

**მურმან ზაქარაია**

**სიმბოლო  
ქართული იდეისა**



**გამომცემლობა „უნივერსალი“**

**თბილისი 2018**

წინამდებარე ნარკვევში იოანე-ზოსიმეს ამ უკვდავ ლექსზე – „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ – დაყრდნობით შევეცადეთ აგვეხსნა, თუ რა შესაძლებლობებს იძლევა ეს პოეტური ნიმუში კოლხ-იბერული გენის, მისი მეტაისტორიისა და მეტაიდების გააზრებისა და ჟამთასვლის ხანგრძლივ პროცესში ეროვნულ-ქრისტიანულ იდეად მოქცევის საკითხში, საბოლოო ჯამში, კოლხ-იბერული მოდემის ერთიანი სახელმწიფო იდეის ფორმირების გაცნობიერებისთვის.

ზოგადად რომ ვთქვათ, მთავარი არაა, ამოვიცნოთ ის, რისი თქმა სურდა პოეტს, არამედ ის, რომ ჩავენვდეთ იმას, რისი თქმის, გააზრების საშუალებას გვაძლევს მისი ეს შემოქმედება. ამ თვალსაზრისით ძალზე მნიშვნელოვანი იყო ამ უკვდავი ქმნილების მეტაფიზიკური და იდეურ-მსოფლმხედველობრივი გააზრება, რათა სრულად გაგვეხსნა კოლხ-იბერული მოდემის დედაენის ფენომენი, წარმოგვეჩინა მისი ლოგოსური ბუნება. ამ თაური ენის, „ახალი სიტყვის“ – იესოს სიტყვის კვალობაზე მეტამორფოზირება, სამების არსის ნათელხილვებით აღვსება და საღვთისმეტყველო-სალიტერატურო ენად ჩამოყალიბება; ესე იგი, წარმოგვეჩინა არა მარტო მისი რეალ-ისტორიული, არამედ ღვთის პირველი სიტყვიდან მომდინარე მეტასანყისები, რომელზედაც დაშენდა ქართული იდეა.

ჩვენ შევეცადეთ ეს ლექსი-სიმბოლო ამოსავლად გაგვეხადა და მკითხველისთვის წარგვედგინა „ენა ქართულის“ – გენის, გენეტიკური ენის, ერისა და მისი იდეის ადგილი და მნიშვნელობა როგორც საკაცობრივ ცივილიზაციის ფორმირების ისტორიულ პროცესში, ასევე მისი მეტაფიზიკური და სულიერ-თეოსოფიურ-ზეცნობიერ ასპექტში.

რაც შეეხება სტილსა და არქეტექტონიკას ნაწარმოებისას, ჩვენ შევეცადეთ გვერდი აგვექცია ჩვეულებრივი ისტორიულ-თხრობითი თუ პუბლიცისტური სტილისთვის და ძირითადად მსჯელობით ფორმაში ჩავტეულიყავით, ამიტომაც მივანიჭეთ უპირატესობა კომპენდიუმურ ფორმას... ყველა წამოჭრილ საკითხზე დასკვნის გაკეთება ჩვენი თუ მომავლის მკითხველისთვის მიგვიწევდა.

უღრმესი მადლობით მინდა მოვიხსენიო წიგნის შექმნაში უშურველად მხარდაჭერისა და მონაწილეობისთვის წიგნის რედაქტორი, პოეტი და ფილოლოგი ჯემალ შონია, რეცენზენტები, მწერალი ლაშა გვასაღია, პროფესორი კახა ქეცბაია. უდიდეს მადლობას მოვახსენებ წიგნის გამოცემაში მხარდაჭერისათვის მწერალ გია ხუბუას, გამომცემლობა „უნივერსალის“ მთელ კოლექტივს.

© მ.ზაქარაია, 2018

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2018

თბილისი, 0186, ა. ჯორჯიაშვილის №4, ☎: 5(99) 33 52 02, 5(99) 17 22 30

E-mail: [universal505@ymail.com](mailto:universal505@ymail.com); [gamomcemlobauniversal@gmail.com](mailto:gamomcemlobauniversal@gmail.com)

ISBN 978-9941-26-360-6

## რედაქტორისაგან

მეათე საუკუნის უმნიშვნელოვანეს თეოსოფიურ ძეგლს, იოანე-ზოსიმეს „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ“, განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს მთელი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში; მას სხვადასხვა ხასიათის მრავალი ნაშრომი მიეძღვნა, მასზე ამხვეილებდნენ ყურადღებას ლიტერატურის კრიტიკოსები, ფილოსოფოსები, ისტორიკოსები, თეოლოგები. ასეთი დაინტერესება იოანე-ზოსიმეს ამ ნაწარმოების მიმართ განპირობებულია თვით ტექსტის სიმბოლურობით, საკრალურობით, მისტიკურობით თუ მეორედ მოსვლის წინასწარჭვრეტით.

ამ ნაშრომებს შორის, დარწმუნებული ვარ, ღირსეულ ადგილს დაიკავებს მურმან ზაქარაიას წინამდებარე ნაშრომი, რომელშიც „ქებას“ მნიშვნელობა განხილულია ქართველი ერისა და ქართული სახელმწიფოს, ქართული იდეის ისტორიული ჩამოყალიბებისა და განვითარების ფონზე. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, „ქებაჲ“, როგორც ლიტერატურული ნაწარმოები, როგორც ჰიმნი ქართულ იდეაზე, წარმოადგენს ეროვნული იდეის განვითარებისთვის საჭირო ბიძგსა და სტიმულს, ერთგვარ გეზსა და პროგრამას, რომლითაც უნდა იაროს და რომელიც უნდა აღასრულოს ქართველმა ერმა.

თავიდანვე ვიტყვი, რომ მ. ზაქარაიასთვისაც ძირითადი ამოსავალია ის მიდგომა „ქებას“ მიმართ, რასაც უპირველესად უსვამდნენ ხაზს ი. ჭავჭავაძე, ზ. გამსახურდია და ბევრი სხვა მკვლევარი, რომელთა მიხედვით, იოანე-ზოსიმე ენაში გულისხმობს ენასაც, ქართველ ხალხსაც და ქართულ მოდგმასაც.

ამ ძირითადი დებულებიდან გამომდინარეობს მ. ზაქარაიას მიერ ამ ნაშრომში მოცემული ანალიზი „ქებასა“, როგორც ზოგად-ქართველური კულტურული მისიის გამომხატველი სიმბოლოსი და ქართველი ერის სულიერ-სარწმუნოებრივი ღირსების ამსახველი ჰიმნისა; ამასთან, როგორც ავტორი აღნიშნავს, „ქებაჲ“ უნდა გავი-აზროთ არა როგორც ცალკეული მეტაფიზიკური და სარწმუნოებრივი სიმბოლოებისა და მეტაფორების მომცველი პოეტური ნიმუში, არამედ იგი თავისი დასრულებული სახით წარმოადგენს ერთ მთლიან სიმბოლოს ქართული იდეისა, რომელიც ყალიბდება და გამოკვეთილ სახეს ღებულობს მე-10 საუკუნის მეორე ნახევრისთვის“. თვით ეს იდეა, ავტორისვე ხაზგასმით, მდგომარეობს კოლხ-იბერული მოდგმის ერთიან ერად და ერთიან სახელმწიფოდ ფორმირების გარდაუვალობაში და იშვა პროტოენიდან და პროტოსამშობლოდან მომდინარე მეხსიერებიდან.

აქედან გამომდინარე, შეიძლება თამამად აღვნიშნოთ, რომ წინამდებარე წიგნი არის ნაშრომი ქართულ იდეაზე, მისი ჩასახვიდან ჩამოყალიბებამდე განვლილ გზასა და შემდგომ – ამ იდეის დაცვისა და განვითარებისათვის ბრძოლის მრავალსაუკუნოვან და განსაცდელეობით აღსავსე პერიპეტივებზე.

აქ აუცილებლად ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მ. ზაქარაია ავტორია ფრიად საგულისხმო წიგნისა „ნარკვევი რუსულ იდეაზე“ (გამომცემლობა „ზანი“, თბილისი, 2005 წ.); მკითხველს ვურჩევ, გაეცნოს ამ წიგნსაც და ამკარად დაინახავს, თუ რა დიამეტრალური სხვადასხვაობაა რუსულ იმპერიულ სულიერებასა და ქართულ ეროვნულ სულიერებას შორის, რუსულ ხასიათსა და ქართულ ხასიათს შორის, იდეათა ფორმირების არსებითად განსხვავებულ მიმართულებებს, შინაგან ბუნებასა და ინტერესებს შორის.

მ. ზაქარაია სამართლიანად აღნიშნავს, რომ იოანე-ზოსიმეს ეს ჰიმნი დედაენაზე იწერება საუკუნეთა განმავლობაში ფორმულირებული ერთიანი კოლხ-იბერიული თვითშეგნების საფუძველზე შემზადებული ზოგადქართველური აზრის გავლენით; ამასთან იგი შემზადებულია არა მხოლოდ მე-9-მე-10 საუკუნეებში მიმდინარე სოციალურ-პოლიტიკური მოვლენებით, არამედ იმ სულიერი და ეკლესიური ცნობიერებითაც, რომელიც მომდინარეობდა ძველი ქართული აგიოგრაფიული, როგორც ორიგინალური, ისე თარგმნილი, ძეგლებიდან. უხსოვარი დროიდან მომდინარე ეს პროცესი მთავრდება ერთიანი ქართული ენის ენა-იდეად გადაქცევით.

ავტორი ხაზს უსვამს, რომ იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნში ქართული იდეა გააზრებულია ქრისტიანული იდეალის გვერდით, ენა და რწმენა მასში აღქმულია ერთ მთლიანობაში; ამასთან, ენისადმი ქების შესხმით იოანე-ზოსიმე დიდებას უძღვნის ყოველგვარ ადამიანურს, რასაც დღეს ჰუმანიზმად გავიზრებთ.

ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე, ავტორი იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნის იდეურ მხარესთან ერთად ყურადღებას აქცევს ნაწარმოების ჟანრობრივ თავისებურებასაც, პირველ რიგში აღნიშნავს, რომ ავტორმა, სასულიერო მოღვაწემ და ჰიმნოგრაფმა, თავის ლექსში საერო პოეზიის ელემენტებიც შემოიტანა, თანაც თვალსაჩინოდ. ჩემი აზრით, მ. ზაქარაიას მიერ „ქებას“ ამ კუთხით დანახვა ორიგინალური და, რაც მთავარია, მნიშვნელოვანი მიგნებაა. ამასთან დაკავშირებით ავტორი, კერძოდ, ამბობს:

„ჟანრობრივი თვალსაზრისით, ის კლასიკური ჰიმნოგრაფიული ლექსიდან ახალი ტიპის საერო-პატრიოტულ პოეზიაში გარდამავალ

„სახოვნებად“ შეიძლება დახასიათდეს, რომელშიც, მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით, მეტაფიზიკურ-სარწმუნოებრივი და რეალ-ისტორიული იდეები ურთიერთგამპირობებელ alter ego-დაა წარმოდგენილი.

პოეტმა თავისი ამ შემოქმედებით მის თანამედროვე თეოსოფიურ-ჰიმნოგრაფიულ და აკროსტიქულ ლექსს (პოეზიას) სულ სხვა – ეროვნულ-პატრიოტული ნაკადი შეურთო. მან ღვთის ზეციური სიტყვის ძალმოსილებას დაუკავშირა მიწიერი – მშობლიური სიტყვის სულიერება“.

მ. ზაქარაიას თქმით, ესეიში გამოყოფილი ყოველი დასრულებული თავი (კომპენდიუმი) წარმოადგენს „ქებას“ ტექსტის ნაკითხვის შედეგად აღძრულ ასოციაციურ და რეალურ-ისტორიულ წარმოდგენათა გარშემო მსჯელობას. ავტორი აქვე აფრთხილებს მკითხველს, რომ „აქ ვერ იპოვით დასრულებულ დასკვნებს. ის ყოველი მკითხველის „ნებაზეა მიშვებული“, რადგან ამ ტექსტის მეტაფიზიკური და მსოფლმხედველობითი გააზრება კიდევ ბევრი სხვა რამის წარმოჩენის საშუალებას იძლევა, ვიდრე ჩვენ შევძელით ამ კომპენდიუმური მსჯელობებით“, ვინაიდან იოანე-ზოსიმეს ამ შემოქმედებაში, როგორც ბიბლიაში, ყოველი მომავალი თაობა თავისი ეპოქის შესაფერის სულიერ საზრდოს აღმოაჩენს.

ზემოთ თქმული იმას ნიშნავს, რომ ავტორი თავისი ნაშრომის ნებისმიერ მკითხველს საკუთარი დასკვნების გამოტანას ურჩევს მოცემულ მსჯელობათა გარშემო, რადგან ადამიანი, როგორც შემეცნებელი ინდივიდი, რთული პროცესების მატარებელი და ირაციონალური ფსიქიკის მქონეა. მისტიკურ მოვლენათა ხედვა და დასაბუთება ყოველთვის ურთულეს პრობლემას წარმოადგენდა შემეცნების თეორიაში და ასე უნდა მივუდგეთ „ქებაში“ მოცემულ თეოლოგიურ ცოდნასაც, რადგანაც მასში რელიგიურ რწმენასთან ერთად გააზრებულია მეტაფიზიკური, „ზეადამიანური“ ცოდნა, რომლის მოპოვება ადამიანისათვის ღვთაებრივი უნარითაა შესაძლებელი.

ავტორი თავის „კომპენდიუმებში“ იოანე-ზოსიმეს „ქებაზე“ მსჯელობისას გამოყოფს ოთხ უმთავრეს მომენტს: ნაწარმოებში მოცემულ მისტიკურ-მეტაფიზიკურ წარმოსახვებს, ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებითს სწავლებათა ანარეკლს, იოანე-ზოსიმეს თანამედროვე რეალურ-ისტორიულ პროცესთა იდეურ-მსოფლმხედველობრივ გააზრებასა და ქართული იდეის ფორმირების, ერის მთავლის წინასწარმეტყველურ განჭვრეტას.

ავტორს ამ საკითხზე მსჯელობა მდიდარ ისტორიულ-ლიტერატურულ წყაროებზე დაყრდნობით მიჰყავს; პირველ რიგში, საინტერესოდ გადმოგვცემს ქრისტიანული რელიგიის გაეროვნულების რთულ პროცესს, რაც გულისხმობს იმას, რომ კოლხ-იბერული მოდემის ყოფაში მოხდა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ერთიანობის გაცნობიერება და გენეტიკურ-ნათესაობრივ თვითშეგნებაზე დაფუძნებული კავშირ-ურთიერთობის გარდასახვა ეროვნულ თვითიდენტობად სარწმუნოებისა და სადამწერლობო ენის საფუძველზე. იოანე-ზოსიმეს „ქება“ კი, ავტორის თქმით, „წარმოგვიდგება, როგორც დასრულებული და იდეურად სრულყოფილი ჰიმნი „ენა ქართულზე“ – ეროვნულ იდეაზე, ქართველური მოდემის თვითიდენტურობაზე“.

ნაშრომში სწორედ ამ კუთხითაა მიმოხილული იოანე-ზოსიმეს ეს ნაწარმოები და მასში ამიტომაც ვერ შევხვდებით თვით ტექსტში, სიტყვებში დამიჯრულ რიცხვით მნიშვნელობებს, ჰემატრიულ ნიაღსვლებს, მით უმეტეს, რომ მსგავსი ნაშრომები უკვე ცნობილია ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში (რ. პატარიძე, ა. ცინცაძე და სხვ.); თანაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მ. ზაქარაიას ეს ნაშრომი ეძღვნება ქართულ იდეას, მის მომდინარეობას დასაბამიდან „ქებას“ დაწერამდე და ეს ნაწარმოებიც სწორედ ქართულ იდეასთან მიმართებაშია მიმოხილული; სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მ. ზაქარაიას „კომპენდიუმების“ ძირითად საკითხს სწორედ ქართული იდეა წარმოადგენს და არა ერთი კონკრეტული ნაწარმოების განხილვა. ავტორის თქმით, „იოანე-ზოსიმესეული ცნება „ენა ქართული“ უნდა გავიაზროთ პირველი სიტყვიდან მომდინარე უსასრულო ენერგიის მატარებელ გენეტიკურ ნიჭად (ფენომენად), რომელშიც და რომლითაც... მჟღავნდება სულ უფრო სრულყოფილი და ამაღლებული იდეები, რომლებიც კრისტალდება ეროვნულ ხასიათად და თვითშეგნებად. მისი (ენის) მეშვეობით გვეძლევა საშუალება კოლხ-იბერული მოდემის სიცოცხლის საწყისისა და მისი საზრისის ქვრეცისა“.

ამ მთავარი დებულებიდან გამომდინარეობს ავტორის მსჯელობანი ქართველური მოდემის ერთიან ერად და სახელმწიფოებრივად ფორმირების იდეაზე, რომლებიც, უდავოდ, დაინტერესებს მკითხველს საკითხის დასმის ნოვატორული მიდგომითა და ორიგინალური დასკვნებით.

**ჯემლ შონია,**  
პოეტი

## სიგზოლო ქართული იდეისა

ბატონი მურმან ზაქარაიას წინამდებარე ნაშრომი - ქართული იდეის რაობასა და მის სიღრმისეულ საწყისებზე, გაცხადებულია იოანე ზოსიმეს „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაის“ მეტაფიზიკური და იდეურ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისის გააზრების საფუძველზე. ზოგადქართული კულტურული და იდეური მისიის სიმბოლურად გამომხატველი ძეგლი „ქებაი და დიდებაი“, როგორც ქართველი ერის სულიერი ღირსების ამსახველი დიდებული ნიმუში, მრავალგზის ყოფილა მეცნიერთა თუ ლიტერატორთა დაინტერესების საგანი, რაც თავისთავად ქმნიდა ტექსტის სხვადასხვაგვარი გაგებისა და აღქმის საფუძველს, თუმცა, მთავარი მიმართება - ნაწარმოების უნიკალურობისა და ორიგინალურობის შესახებ, ხელშეუხებელად აღიარებული გახლდათ. მაგრამ ერთიანი კოლხ-იბერული საზრისით ასე ღრმად და ფილოსოფიური წიაღსვლებით მისი უნიკალურობის წარმოჩენა და გამოკვეთილობა, მისტიკურ მოვლენათა აღქმა და თანამედროვეობისათვის აუცილებელი და საჭირო მეტაფიზიკური სიღრმეების მაღალ მეცნიერულ დონეზე წარმოჩენა, რაც შეძლო მ. ზაქარაიამ, უალრესად საყურადღებო და განსაკუთრებულად დასაფასებელია.

პირველყოფლისა, ვიდრე ვისაუბრებდეთ ნაშრომის სხვა უფრო გამოკვეთილად მნიშვნელოვან მხარეებსა და თემებზე, ორიოდვე სიტყვით შევეხოთ იმ სივრცეს, სადაც ეს ქმნილება შეიქმნა და რომელი სივრცის უცილობელი გავლენებიც ექნებოდა მის გენიალურ ავტორს. ახალს არაფერს ვიტყვი იმით, რომ ევროპა პრაგმატიკოსი, უოცნებო ელინელების გამოზრდილია, იმ ბერძნებისა, რომელთაც სჯეროდათ, რომ სრულყოფილების განსახიერებანი იყვნენ და ამის დასტური გახლდათ მათი უოცნებო, პრაქტიკული და საქმიანი პოეზია. მათი ადამიანური გრძნობებით აღვსილი ღმერთები, რომლებიც მშვენიერისა და თვალწარმტაცის აღქმით უფრო იყვნენ დაკავებულნი, ვიდრე სიღრმეთა ძიებითა და წიაღსვლებით. ისინი ჩვეულებრივად ილხენდნენ, ბედნიერობდნენ, სჯიდნენ, ასაჩუქრებდნენ და ა. შ. აზია კი, აბსოლუტურად განსხვავებული ცხოვრებით ცხოვრობდა, თვალუწვდენელი უდაბნოებით, უკიდვანო ოკეანეებითა და მისტი-

ური უსასრულობით, ის სიზმრისეული წარმოსახვებისა და ამოუნურავი ოცნებების კონტინენცია, რომელიც შორს დგას სრულყოფილებისგან და მარადიული ოცნების უმშვენიერესობა ასულდგმულებს, აქედან გამომდინარე, ენაც და პოეზიაც შესაბამისად აქვს მოფინფლული. მოკლედ, აზიურ სივრცეს წარმართავს რელიგია და მისთვის სარწმუნეობრივი სრულყოფილებაა უმთავრესი! ევროპისთვის კი - სახელმწიფო და პრაგმატიზმი!

ქართველები ვდგავართ ევროპისა და აზიის გზაგასაყარზე, ორივე კონტინენტის კულტურული გადაძახილებით ნასაზრდოებნი და სმენაგახედნილები. შესაბამისად, ჩვენი ენაცა და პოეზიაც ოდითგან განიცდიდა ორივე სივრცის ზომიერ გავლენას. ჩვენი ღრმა რწმენით, იოანე-ზოსიმე ამ ორი უდიდესი კონტინენტის სიბრძნეთა აღვსილობით ნასაზრდოები ავტორია და შესაბამისი ხასიათის მიმართება ამიტომაც გასდევს ამ ეპოქალურ ქმნილებას საყურადღებო ნიშანსვეტად. მისი ენობრივი მიმართება ეროვნული იდეის ცოცხალი და პრაქტიკული არსობის განსახიერებაა და პოლიტიკური მიზანსწრაფულობაც გასდევს მამოძრავებელ ძალად. ამასთან, ის იდეურად ტოლერანტულია ყველა რელიგიისა და ხალხისადმი, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში შინაგან მოთხოვნად და თვისებად ჩამოუყალიბდა. ასე რომ, კოლხ-იბერულმა სივრცემ იმთავითვე წარმოაჩინა თავისი იდეური მზაობა, საერთო ეროვნული სივრცის აღქმისა და არსებობის თვალსაზრისით, რომელიც თვალნათლივ ჩაკოდირდა „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაის“ ღვთივნათელ ტექსტში. რომელზეც წინამდებარე ნაშრომის ავტორი, ბატონი მურმან ზაქარაია იმთავითვე ამახვილებს ყურადღებას და „ქებაის“ მეტაფიზიკური და იდეურ- მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისის წარმოჩენით, ნათელსა და ხელმისაწვდომს ხდის კოლხ-იბერული კულტურის მიღწევებსა და გავლენებს ზოგადქართულ და ზოგადცნობიერ სივრცეში და იოანე-ზოსიმეს პოეტურ ქმნილებას, ყველაფერთან ერთად, წარმოგვიდგენს, როგორც „დიდი საერო სიბრძნის“ გამომხატველ ნყობილი სიტყვის უმნიშვნელოვანეს ნაწარმოებს.

მ. ზაქარაია მეცნიერული სიზუსტით მიუთითებს კოლხურ-იბერული კულტურის ქრისტიანობამდელ პერიოდზე, რომელმაც ნოყიერი ნიადაგი დაახვედრა მართლმადიდებლურ ეკლესიას და



კეთილად გადაუშალა გული. უნდა აღინიშნოს, რომ ეკლესიის წინააღმდეგ, ბევრი რამ, რაც ქრისტიანობამდე კოლხურ-იბერულ კულტურას ახასიათებდა და კეთილად წარმოაჩენდა მთელ ახლო აღმოსავლეთსა თუ იმის იქით, ეკლესიის წინააღმდეგ, გარდა იმისა, რისი შეთვისებაც ეგებოდა ამ ღვთივნათელი კონფესიისათვის, ჩაიკარგა და დაინწყებას მიეცა (რაც ცალკე მსჯელობისა და განხილვის თემაა). საამისოდ შეიძლება მოვიყვანოთ მაგალითად, ქრისტიანული საგალობლების ჩვენს პოლიფონიურ შესაძლებლობებზე მორგება და სამხმინო გენიალურობით ახმთანება, რასაც ვერ ვხდებით სხვა, ასევე რელიგიაუძველეს სივრცეებში, ერთი უბრალო მიზეზის გამო, იქ პოლიფონიური კულტურა ამ შესაძლებლობით არ წარმოგვიდგება და იქაურ კულტურასთან შესაბამისობითაა აჟღერებული. კოლხ-იბერულმა სივრცემ ენითა და კულტურით, იდენტობითა და ტრადიციით, ნათელი და წრფელი სამშვიდველი მიუბოძა მოციქულთა რელიგიას. ზოგადქრისტიანული მსოფლგანცდის კონტექსტიდან აღქმული „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი“ თავად მიგვიყვანს იმ წარსულამდე, რომელიც ჩვენამდე მოღწეულია მითოსური და კერპ-პანთეონური განზომილებით, რომელმაც ყველაფერთან ერთად ჩამოაყალიბა ჩვენი ეთნოსის კულტურული სახე – სრული მოცემულობით. ავტორი ღრმად იხედება რა ერისა და ეთნოსის სამეტიყველო და აღქმით შესაძლებლობასა და პოტენციალში, ხედავს ენის გაცოცხლებულ და არსებით შესაძლებლობას - იდეას! ის თავისთავად ხდება ერის, ეთნოსის უკვდავებისა და მარადიულობის გარანტი!

„კოლხ-იბერული თვითშეგნება ენისა და რწმენის გზით იქცა იმ რვალის ჯგებირად, რომელმაც არა მარტო დაიცვა ეს გენეტიკურად ერთიანი მოდგმა გადაშენებისაგან (როგორც ეს დაემართა ამ ეპოქაში მრავალ უძველეს ხალხს), არამედ მყარად და კონსოლიდირებულად გამოვიდა“ (მ.ზ.), ანუ ენა თავად გახდა იდეა დამოუკიდებლობისა და ამ ენაზე მოლაპარაკე ხალხების ერთად ჩამოყალიბებისა, რომელიც თავის თავში მოიცავს მიზანს ფუძისეული სიმტკიცისა და შეურყენელობისა, რომელზეც ლექსიკური და გამომხატველობითი სიმალეების შესაძლებლობების დახვეწასა და განვითარებაზე თავად ნაცია უნდა იზრუნოს და იმუშაოს! მოდით, მივყვეთ ისევ ავტორის კვლევით ხაზებს, აი კიდევ რას წერს ის: „მეტაფორული ცნება „ენაი ქართული“ გააზრებულია არა ცნე-

ბად - ენა, არამედ როგორც მოდგმა, ერი და მისი კულტურა“. ე.ი. ის გამოხატავს დიდ საეროვნებო და სასულიერო სიბრძნეთა მთლიანობას, რომლითაც „ესე ქართული არს კურთხეული და ყოვლისად შექმული“. ამ სიტყვებს ისევე ამაგრებს ბ-ნი მურმანის მიმართება: „ქართველური მოდგმის უძველესი გენეტიკური თვითშეგნება ფორმირდება, როგორც ზოგად ეროვნული იდეა, რომლის სრულყოფილება მომდინარეობდა სულიერი და ფიზიკური გადარჩენისათვის სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში, ამიტომაც ეს იდეა არის სიცოცხლისა და თავისუფლებისათვის მარადიული ბრძოლის იდეა“. ასე რომ, კოლექტიური მეხსიერებისა და საერთო რწმენის სიძლიერე ენის გამოხატულებით, წარმართავს ადამიანის სულიერი ემანსიპაციის პროცესს, მისი ჩამოყალიბებისა და სრულქმნის ყველა სტადიაზე. ამიტომაც საკვლევ პოეტურ ნიმუშში ენა გააზრებულია როგორც კოლხ-იბერული, ანუ ზოგად-ქართული მოდგმის კულტურულ-სარწმუნოებრივი და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ფენომენი, რასაც კიდევ ერთხელ ხაზგასმით იტყვის მკვლევარი: „ეს ლექსი არის არა მარტო ქართველთა სულიერ-სარწმუნოებრივი გულმოდგინებისა და შინაგანი ღირსების ამსახველი ჰიმნი, არამედ ისაა ზოგადქართული კულტურული მისიის გამომხატველი სიმბოლოც. შესაბამისად, მასში გააზრებულია როგორც საღვთისმეტყველო, ასევე საერო-სალიტერატურო დანიშნულებაც“. ამით მ. ზაქარაია მიდის მეცნიერულ ვაბანკზე და „ვეფხისტყაოსნით“ გამიჯნულ საერო და სასულიერო მწერლობის პერიოდს მეთორმეტე საუკუნიდან მეათე საუკუნის ნახევრამდე გადმოსწევს და მიუთითებს, რომ ყველაფერთან ერთად, იოანე-ზოსიმე ახდენს უძველესი კოლხ-იბერული წარმართული ცივილიზაციის შერიგებას ახალ სარწმუნოებასთან, რომლის საფუძველზეც, ავტორის მითითებით, ხდება სისხლით ნათესაურ კავშირზე აგებული მყიფე საზოგადოებრივი ერთობის მტკიცე და მყარ „პოლიტიკურ-ეროვნულ ერთობად“ ჩამოყალიბება.

ასე რომ, ენის მეოხებით ხდება გენეტიკურად ერთიანი მოდგმის ერად ფორმირება. ზვიად გამსახურდიას განსაზღვრებით, „იოანე-ზოსიმეს „ქებაი“ ეხება არა მხოლოდ ქართულ ენას, როგორც ასეთს, არამედ ქართველ ერს, ქართულ ეთნოსს, მის კულტურულ-ისტორიულ მისიას, როგორც ეს ესმოდათ საქართველოს ეზოტერულ-ქრისტიანულ წრეებში (რომელნიც ეკლესიისგან გან-

ცაკლევებით როდი ცხოვრობდნენ). (ზ. გამსახურდია, ესეები, გვ.4, თბ. 1991). ბატონი ზვიადი ცალსახად წარმოიდგენდა მშობლიურ ენას, როგორც ეროვნული თვითდამკვიდრების ერთადერთ და უმთავრეს წყაროს!

\* \* \*

განსახილველ ლექსში აშკარად იკვეთება ცოცხალი კავშირი უძველეს ცივილიზაციასა და ქრისტიანულ კულტურას შორის, რომელიც ბადებს ახალ იდეას - აგებულს ქრისტეს წამებაზე. ჩვენ არ ვიცით, რომ არა იესოს ჯვარცმა, ვინ და რანი ვიქნებოდით, ან ვიქნებოდით კი საერთოდ? ერს, ნაციას და მის მამოძრავებელ ენერგიას, რომელიც გროვდება საუკუნეთა წიაღში, წარმართავს და მიმართულებას აძლევს იდეა, განსაზღვრულობა და მიზანი წარსულის გამოცდილებითა და ანმყოს მოცემულობით მომავლის მოპოვებისა. რამ, თუ არა გაღვთიურებულმა ეროვნულმა ენერგიამ, უპირველესად, იხსნა ქართველური ერი გადაშენებისა და პირისაგან მიწისა აღგვისაგან. ამდენი და ასეთი მძვინვარე მტრებით გარშემორტყმული კოლხ-იბერთა სივრცე გადაურჩა გადაშენებას და სასწაულებრივად შეინარჩუნა როგორც ფიზიკური, ისე ზნეობრივი და მენტალური ძალისხმევა. მშობლიურმა ენამ შეძლო ერის შესაძლებლობათა და ენერგიათა კონცენტრირება ერთი მთლიანის გარშემო და თავისი ურყევი გამოხატულება პოვა ზოგადეროვნული ცნობიერის იდეად ჩამოყალიბების უღვთიურეს საქმეში! ამ გზაზე ძნელად აღსაწერი ნინაალმდეგობებისა და სირთულეების გადატანა მოუხდა ენას, რომლის არსებობა გახლდათ ხელშეუხები გარანტი ერის არსებობისა, მხოლოდ მას ძალუძდა ადამიანის სულსა და გულში უკვდავი ჭეშმარიტების - სამშობლოს, როგორც ასეთის, გაუკვდავება და გამარადიულება. ამ გზაზე ენამ, ქართველთა ისტორიის უმთავრესმა პერსონაჟმა ერის ცხოვრებაში შექმნა განუმეორებელი ნიმუშები: საგალობლებისა თუ პოეზიისა, პროზისა თუ მეცნიერებისა, როკვისა თუ პოლიფონიური კულტურისა, რითაც ის თავის ღირსეულ ადგილს იკავებდა და იკავებს მსოფლიო კულტურათა გადაძახილში. მან საკლევეი პოეტური ნიმუშითა თუ „ვეფხისტყაოსნით“, „ლილეოთი“ თუ „ოდოიათი“, ჩაკრულოთი“ თუ „მრავალჯამიერით“ შექმნა საკუთარი ხმა და ტემბრი, გრაფიკული მოქნილობა და გამოხატვე-

ლობით-ბგერითი სისხარტე იმ ენებს შორის, რომლებიც ქმნიან დამოუკიდებელ პლანეტარულ ენათა 15-წევრიან უდიდეს ოჯახს.

\* \* \*

აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ „მეათე საუკუნში წარმოშობილი ქართული ენის ქება“ (შ. ძიძიგური) იოანე-ზოსიმეს მიერ ცარიელ ნიადაგზე კი არ წარმოქმნილა, არამედ ის მთელი თავისი ბუნებით, სრულიად შეესაბამება მაშინდელი საზოგადოებრივი ცნობიერების სიმაღლეებს. ბატონი მურმან ზაქარაია ამ ძეგლისათვის ასეთი მნიშვნელობის სტატუსის მინიჭების გასამართლებლად ერთმანეთს შეადარებს იოანე-ზოსიმეს მიერ ლექსში გამოთქმული მოსაზრების - ქართული ენის (ერის) უფლისმიერ კურთხეულობასა და მეორედ მოსვლის მოლოდინზე მისი უმცროსი თაობის წარმომადგენლის, ბაგრატიმესამის ხანის საეკლესიო მოღვაწის, ბოლნისის ეპისკოპოსის იოანე ბოლნელის ქადაგებებიდან საყურადღებო და მნიშვნელოვან ადგილებს, სადაც „მეორედ მოსვლის ფონიზაციაში“ გამოკვეთილია ერთიანი ეროვნული იდეის ჭეშმარიტება, ასე უშუალოდ რომ გვეძლევა ენაში. იოანე ბოლნელის ქადაგებებშიც წინარე ადგილს იკავებს გენეტიკურ-სარწმუნოებრივ ერთობაზე დამყარებულ-აღმოცენებული ქართული ეროვნული იდეა.

მოდით, უფრო ყურადღებით მოვუსმინოთ ბატონ მურმანს: „თუკი იოანე-ზოსიმესთან პოეტურად გაცხადდა ქართველური ენობრივი სტიქიის სახე ერის ფუნქციაში, ბოლნელთან ის მოწოდების ფორმას იღებს და წარმოაჩენს მის კეთილ მომავალს. ის მრევლს მიმართავს: „ყვენიერ გულნი თქუენნი ახალ და სულნი, და ისმინეთ სიტყუათა ამათ, რომელთა მე მოგიოხრობთ თქუენ: ეკლოვანი ქვეყანაი კეთილად მოიქმნის, ნაყოფიერად გარდაიქცის“. როგორც ვხედავთ, ბოლნელის ეს სიტყვები არა მხოლოდ იდეურად, არამედ ფორმითაც შეესატყვისება ჰიმნში მეტაფორულად გადმოცემულ სიბრძნითმეტყველებას.

ზვიად გამსახურდიას მტკიცებით, თუ „ქებაი“ აგებულია იოანეს სახარების ეგზეგეზაზე, მის იდეურ-აზრობრივ საწყისებზე, ბოლნელის სიტყვახატული ქადაგებაც მომდინარეობს ახალი აღქმის იდეური მოცემულობიდან“.

სიმბოლური პოეზიის უნიკალური ნიმუშის საფუძვლიანი განხილვისას, რომელსაც ღვთიურ შინამოდ გასდევს პატრიოტული მოტივი, პ. ინგოროყვას, კ. კეკელიძის, ზ. გამსახურდიას, ა. სილაგაძის, რ. თვარაძის, რ. გორდეზიანის და სხვა ცნობილ მეცნიერთა და მკვლევართა ნაშრომ-ნააზრევეზე დაყრდნობით, მ. ზაქარაია უფრო საინტერესოსა და სანდოს ხდის საკვლევითემატიკის მიმართულებას. მართალია, ხშირად ის ბევრ რამეში განცალკევებით დგას ცნობილი მეცნიერების ნააზრევიდან, მაგრამ მთავარ მოცემულობაში მათ უახლოვდება და ერთიანი მტკიცებით წარმოადგენს საკვლევით მასალის მნიშვნელობას.

საგულისხმოა, ავტორის მიერ რ. გორდეზიანის მეტად საინტერესო ნააზრევის შემოტანა, გიორგი მერჩულის „ქართველი ერის დამოკიდებულებიდან“ გამომდინარე, ერთიან ქვეყნად გამოცხადებულია ის შემოსაზღვრული სივრცე, სადაც წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე აღევლინება. ეს კი ვერ მოიცავს მთელ იმ არეალს, სადაც „ცოცხლად“ არსებობდა „ისტორიული მახსოვრობა ოდინდელი გენეტიკური მახსოვრობის შესახებ“. მ. ზაქარაია კი მიუთითებს, რომ სულ სხვაა იოანე-ზოსიმეს ნაწარმოებში მოაზრებული ერთიანობა ხალხისა, რომელიც მოიცავს მთელ იმ სააზროვნო თუ გეოგრაფიულ არეალს, სადაც ოდითგანვე მონიშნულია გენეტიკურად მონათესავე კოლხ-იბერიული მოდგმის ერთიანი ტრადიციების ისტორიული მესხიერება, რომელზედაც პოეტი იტყვის: „ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა“, ეს ის მოცემულობაა, რომელიც, რ. გორდეზიანის განსაზღვრებით, აერთიანებს სამივე ქართველურ ტომს: ქართვეს, ზანებს, სვანებს ერთ ერად, ხოლო საქართველოდ მიიჩნევა მთელი ის ტერიტორია, რომელიც ჩრდილო-დასავლეთით აფხაზეთს, სამხრეთითა და სამხრეთ-დასავლეთით ტაო-კლარჯეთს, აღმოსავლეთით კი - კახეთსა და ჰერეთს მოიცავს“. ე.ი. შემოსაზღვრულია კავკასიონის ქედებით იქამდე, სადაც კავკასიონის ქედი სწვდება შავ ზღვას, ხოლო დასავლეთით შავიზღვისპირეთის საზღვარი ებჯინება მდ. ჰალისს. ეს არეალი, რა თქმა უნდა, ვერ ეტევა ქართულად წირვა-ლოცვის აღვლენის სივრცეში და ბევრად სცილდება მერჩულისეულ „ქართლად ფრიადი ქვეყანაი“-ს მოცემულობას და ამ კონტექსტში გააზრებული სამშობლოს აღქმის მართებულობას.

მკვლევარი გამოკვეთილად აღნიშნავს, რომ „ენაი ქართულის“ ცნებაში გვეძლევა დასრულებული სახე ეროვნული ქრისტიანობისა, ჩვენი რჯულისა, სადაც პატრიოტული გრძნობა შერწყმულია ქრისტეს რწმენასთან და აფორმირებს ზოგადსაკაცობრიო ჰუმანიტარული შემეცნებით გამსჭვალულ იდეას ერისას. შესაბამისად, ეს ჰიმნი ოცნებით ნაგები მკვიდრი ტაძარია, უძველესი ცივილიზაციის პირმშო კოლხ-იბერული მოდგმის დედაენაზე.

აქ უპრიანი იქნება მოვიყვანოთ ავტორის მიერ მოხმობილი ჯ. კაშიას სიტყვები: „ენა თვითონ ხსნის თავის თავს, თვითგამხსნელი და თვითგამრკვევია, რომელიც იმთავითვე გამორიცხავს ემპირიულ და მატერიალურ მიმართებას და გვათავსებს მეტაფიზიკურ ჰორიზონტში“ (ჯანრი კაშია, „ენა, საზრისი, ყოფიერება“, გვ. 20, პარიზი-თბილისი, 2002 წ.).

ჰუმბოლდტი ამბობს: „ენა სულია და მასთან ის არის მშობლიური, ეროვნული აზროვნების გამოვლინების მთავარი წყარო!“

ბატონი მურმანი ხაზგასმით იტყვის: პოეტი რაც უფრო სრულად შეიგრძნობს საიდუმლო კავშირს იმ ლანდშაფტთან, სადაც ღმერთკაცი თავის ნაფეხურებს ტოვებდა, მით უფრო მისი გონებრივი სამყარო იმსჭვალება არა მარტო ქრისტიანული მისტიკით, არამედ საკრალური, მარადმგზნებარე პირველსიტყვის ენერჯის გამოხმობითა და ქრისტეს რწმენასთან მისი შეერთებით, როცა ენა რჯულად გაიაზრება. იოანე-ზოსიმესთან პოეტისეული მისტიციზმი მისი ეპოქის რეალისტორიული მსოფლგაგების ღვთაებრივ საიდუმლოებასთან ზიარების და უცხრომელი მისწრაფებებითაა გაჟღენთილი. სწორედ ამ შეხედულებით უნდა შევაფასოთ „ქებაი“-ს კულტურულ-საგანმანათლებლო ღირებულებანი და ჰუმანიტარული მიზანდასახულობა.

წინამდებარე ნაშრომის ყოველი თავი გახლავთ „ქებაი“-ს საკრალური ტექსტის წაკითხვისა და აღქმის შედეგად აღძრული ასოციაციური თუ რეალისტორიულ წარმოდგენათა ირგვლივ მსჯელობა და ანალიზი, რომლებიც სრულყოფილ სახეს იძენენ ცალკეული საზრისების თემატურად ამოწურვის ფორმატში, ასევე ავტორი საშუალებას აძლევს მკითხველს, მის მიერ

მრავალმნიშვნელოვნად დასამული მრავალწერტილი თავისი შეხედულებისამებრ გააგრძელოს...

ამიტომაც ესწრაფვის ბატონი მურმანი საკვლევ ტექსტში (ლექსში) მეტაფიზიკური კონტექსტის ძიებას, რადგანაც, როგორც აღიარებულია, მეტაფიზიკა ცდილობს იმის დანახვას, რასაც ვერავინ ხედავს. ის ეძებს სხვა არსებებს, სხვა თანაფარდობებს და სიღრმეში ჩასული სვამს მეტად საყურადღებო კითხვებს.

არ შემიძლია არ აღვნიშნო მ. ზაქარაიას კორნელი კეკელიძისეული დაკვირვებების ანალიზი, იოანე-ზოსიმეს პოეტურ მოღვაწეობასთან დაკავშირებით, რომელსაც დიდი მეცნიერი ორ პერიოდად მიმოიხილავს, რომლითაც კიდევ ერთხელ დგინდება ქართველური მოდგმის გაცნობიერებული სულიერი ერთიანობა ენისა და რწმენის საფუძველზე, ახლებური იდეისა და იდენტობის ფორმირებით. წიგნში მკითხველი გაეცნობა პავლე ინგოროყვასეულ თეზას, „ქებაჲს“ ავტორობაზე, რომელსაც ბატონი მურმანი მეტად სიფრთხილითა და დაკვირვებით უდგება. მოკლედ, ამ ნაშრომში მთელი სისტემური მოცემულობითაა ნაჩვენები საკვლევითი მასალის როგორც მნიშვნელობა, ისე მისი მრავალმხრივი ანალიზი, რომელიც ამომწურავად სცემს ყველა იმ კითხვაზე პასუხს, რომელიც დღემდე აღძრულა და წარმოქმნილა ამ თემის ირგვლივ.

ამდენად, წინამდებარე ნაშრომი გახლავთ იოანე-ზოსიმეს უდიდესი ქმნილების წარმოჩენა, როგორც მთლიანი, სრულყოფილი სიმბოლოსი ქართული იდეისა, რომელიც ყალიბდება და გამოკვეთილ სახეს იძენს მეთავე საუკუნის მეორე ნახევარში. მ. ზაქარაია უიშვიათესი მეცნიერული მიზანშეწონილობით, სინთეზულითა და უაღრესი განათლებით იკვლევს ყოველ სტრიქონსა თუ ეპოქალურ მოცემულობებს და მისთვის დამახასიათებელი დახვეწილი ქართულით ახერხებს მკითხველის ისტორიულ სიღრმეებში შეუფერხებლად და უდრტინველად შეყვანას. ეს დიდებული ნაშრომი განკუთვნილია როგორც მეცნიერებისა და სტუდენტის ახალგაზრდობისთვის, ასევე თემით დაინტერესებული ფართო საზოგადოებისთვის, მით უფრო, ისეთ რთულსა და ღირებულებათა აღრევის პერიოდში - როცა გვიხდება ცხოვრება და მოღვაწეობა. ეს წიგნად გამოცემული ნაშრომი გახ-

ლავთ პასუხი იმ კითხვებზე, რომლებსაც დიდი ხანია სვამდა ჩვენი საზოგადოების დიდი ნაწილი და, ჩვენდა სამწუხაროდ, ბოლომდე გახსნილად და გასაგებად, როგორც აქაა წარმოდგენილი, ვერა და ვერ ეღირსა!..

დანარჩენს მკითხველი წაიკითხავს და იპოვის, მრავალწერტილს თავად გააგრძელებს შეხედულებისამებრ. ჩვენ კი ისლა დაგვრჩენია, მადლობა გადავუხადოთ ამ უდიდესი ნაშრომისა და ღვანლისათვის მურმან ზაქარაიას, აფხაზეთიდან გამოდევნილ ბუდექართველსა და უთვალსაჩინოეს მოღვაწეს!

**ლაშა გვასალია,**  
მწერალი



## წინათქმა ნარკვევის ძირითად საკითხზე – ქართულ იდეაზე

იმთავითვე უნდა განვაცხადოთ, რომ იოანე-ზოსიმეს უკვდავი ლექსის „ქება და დიდება ქართულისა ენისას“ მეტაფიზიკური და იდეურ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით გააზრების (კვლევის) მიზანს წარმოადგენს მისი წარმოჩენა, როგორც ჰიმნისა, უძველესი კოლხ-იბერული თვითშეგნების საფუძველზე, X საუკუნის მეორე ნახევარში ფორმირებად ზოგადსაეროვნებო იდეაზე. ამიტომ წინასწარვე უნდა ითქვას, რომ ჟანრობრივი თვალსაზრისით ის არაა იმ ეპოქის ქრისტიანული კულტურისთვის ეგზომ დამახასიათებელი სასულიერო-ზნენსავლებითი ლექსი-საგალობელი, არამედ ის ასევე არის, და ალბათ უპირველესად, **დიდი საერო სიბრძნის** მომცველი პოეტური შემოქმედება.

საკითხის ასე დაყენება მოითხოვს უფრო ვრცლად, ზოგად-ქრისტიანული მსოფლგანცდის კონტექსტიდან მივუდგეთ უძველესი მითოსური აზროვნების სიღრმეებიდან ამოხეთქილ ამ სიმბოლური პოეზიის სწორუპოვარ ნიმუშს, ვიდრე ამას მოითხოვს შუასაუკუნეობრივი სასულიერო-ჰიმნოგრაფიული ლექსი. ამიტომ აუცილებელია, გონივრულად მოვუხმოთ და გავაანალიზოთ ქართულ ორიგინალურ თუ უცხოურ წყაროებში მიმოხეული მასალები, განსაკუთრებით ქრისტიანული პერიოდისა, და მეტ-ნაკლები სიზუსტით განვსაზღვროთ ქართული სიბრძნისმეტყველებითი კულტურის ჰორიზონტი, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში ყალიბდებოდა ქრისტეს რწმენის ზნეკეთილობით.

ეს მსოფლგანცდა, რომელშიც უსაზღვრო სულიერი „ზემოქმედების ძალა აქვს იმ სიდიადის ანარეკლს, რომელსაც ქრისტეს პიროვნება ასხივებს“ (გოეთე) და ამტკიცებს, რომ „დედამინაზე აღარ შეიძლება გაჩნდეს ისეთი რელიგიური ქმნილება, როგორიც ქრისტიანულია“ (ლიხტენბერგი), ჰიმნში ენასთან შერწყმით რეპროდუცირდება ზოგადეროვნული კულტურის მანარმოებელ თვითშეგნებად, **ქართულ იდეად** ქცევის პერსპექტივით.

ჰიმნში გააზრებული ეს იდეური მოცემულობანი დღემდე მოქმედებაშია და განსაზღვრავს ქართული იდეის იმ კონცეპტუალურ საკითხებს, რომლებიც თავიანთი ზოგადჰუმანური და უნივერსალური ბუნებით სრულად ამოიცნობენ საკუთარ თავს არა მარტო ქრისტიანულ, არამედ ზოგადსაკაცობრიო კულტურაშიც.

თავისუფალი თვითშემოქმედებითი ენერგიით გაჟღენთილი ამ ღრმასიმბოლოური პოეტური ქმნილების ყოველი სიტყვა, ყოველი სახება ჭეშმარიტებას წარმოაჩენს არა მარტო მეტაფიზიკისა და გონისმიერი ცნობიერების გაშინაარსების საშუალებით, არამედ ამ ცნობიერების რეალურ ცხოვრებაში რეალიზებული ფორმითაც. ამ თვალსაზრისით, მეტაფორული ცნება „ენა ქართული“ გააზრებულია არა ცნებად – ენა, არამედ როგორც – მოდგმა, ერი და მისი კულტურა. ის გვეძლევა არა ბრმა პატრიოტული რეფლექსიით, რომელიც უცილობლად მოექცევა თვითგამანადგურებელი ნაციონალისტური თუ კერპთაყვანისმცემლური შეშლილი პოლიტიკანობის გავლენის ქვეშ, არამედ გამოხატავს იმ დიდ საეროვნებო და სასულიერო სიბრძნეთა მთლიანობას, რომლითაც ეს ენა შემკული და კურთხეული არს უფლის სახელით. ის ახლოს არ იკარებს „გამხრწნელი რაციონალობის“ პრინციპს და დასრულებული სახით გამოხატავს სულიერად მასაზრდოებელ და განმნმენდელ ფუნქციას დედაენისას.

ენისა და რწმენის ერთიანობის ეს „სულიერი განმნმენდელის“ ფუნქცია ყალიბდება მსოფლიო რუკის ძირფესვიანად შემცვლელ „არაბობასთან“ ეთნიკურად და სარწმუნოებრივად გადარჩენისთვის ბრძოლაში, როცა „მძლავრობასა ქვეშე დამონებულნი და ნაკლულენობითა და სიგლახაკითა შეკრულნი ... გვემულნი და ქეჯნილნი, შიშით განლეულნი, ირყევიან ვითარც ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“ და „აღვირივებით ერსა უცხოსა“. მიუხედავად ამისა, კოლხ-იბერული თვითშეგნება ენისა და რწმენის შერწყმის გზით იქცა იმ რვალის ჯებირად, რომელმაც არა მარტო დაიცვა ეს გენეტიკურად ერთიანი მოდგმა გადაშენებისაგან (როგორც ეს დაემართა ამ ეპოქაში მრავალ უძველეს ხალხს), არამედ ის იქიდან მყარად კონსოლიდირებული გამოვიდა. ამის შეძლების საშუალებას ზემოთ მოყვანილი ტექსტის ავტორი – იოანე საბანისძე ხედავს ქართველური მოდგმის შიდა არსში, ეძებს მის ბუნებაში: „ქრისტეს სიყვარულითა და შიშითა, ჩვეულებისამებრ მამულის სვლისა, ჭირთა მოთმინებითა, არა განეშორებიან მხოლოდშობილსა ძესა ღმრთისასა“ (**რევაზ სირაძე, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა I, გვ. 26, თბ. 1992 წ. შემდეგში „ქრისტ. კულტურა“**). ამ ტექსტის რ. სირაძისეული დიდებული კომენტარებით თუ ვიხელმძღვანელებთ, ნათლად დავინახავთ, რომ ქართული იდეის ფორმირება მიმდინარეობდა სულიერი და ფიზიკური გადარჩენისთვის სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში,

ამიტომაც ეს იდეა არის სიცოცხლისა და თავისუფლებისათვის მარადიული ბრძოლის იდეა.

რ. სირაძე წერს: „ეს სიტყვები არაა გამიზნული მხოლოდ ეროვნულ ძნელბედობათა წარმოსაჩენად. აქ სხვა რამაა უმთავრესი სათქმელი, კერძოდ ის, რომ უბედურებათა განცდა სულიერ განწმენდას უნდა იწვევდეს და ვერ უნდა გვიკარგავდეს რწმენას, ასეთი იყო და არის „მამულისა ჩვეულებისამებრ სვლაო“ (იქვე). ყოველივე ეს ნათელს ჰფენს იმას, რომ **ქართველური მოდემის უძველესი გენეტიკური თვითშეგნებიდან ფორმირდება ზოგადეროვნული იდეა.**

იოანე-ზოსიმეს ამ პოეტურ შემოქმედებაშიც გამოკვეთილად ჩანს, რომ ერის სულიერი იმპულსები ერწყმის დიდ საერო სიბრძნეს და თავისუფლებისა და გადარჩენისთვის სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში იღებს მსოფლმხედველობრივ სახეს.

ეს პროცესი ზოგადქართველური მსოფლმხედველობის – იდეის – ფორმირებისა, როგორც ითქვა, იწყებოდა „არაბობასთან“ (სულიერ ასპექტში მაჰმადიანობასთან) ბრძოლაში, **X საუკუნისთვის ჩანასახობრივ მდგომარეობაში არსებული, მომავალ საუკუნეში სასულიერო და საერო ზნეობათა სრულყოფილად შერწყმის კვალობაზე იღებს დასრულებული იდეის სახეს.** დავითის ისტორიკოსის ცნობით, გელათი იქცა „მეორედ იერუსალიმად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა“. რ. სირაძის კომენტარებით, ათინა საერო სიბრძნის სიმბოლო იყო, იერუსალიმი – სასულიეროსი. სასულიერო და საერო სიბრძნეთა შერწყმა ნაჩვენები იოანე პეტრინის „განმარტებებშიც“ (**რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 40**). შესაბამისად, ამ შერწყმით იქმნება იდეური პლატფორმა და ზოგადქართველური ქრისტიანული კულტურის ახლებური ტენდენციები (სხვათა შორის, ეს პროცესი ახლებური ტენდენციების დამკვიდრებისა დამახასიათებელია ბიზანტიური ქრისტიანული კულტურისთვისაც).

იოანე-ზოსიმესთან ამ ახლებური მსოფლმხედველობისა და ტენდენციების მატარებელი კულტურის მეტაფორადაა გააზრებული „ენა ქართული“. ის გვეძლევა (წარმოჩენილია), როგორც ზოგადქართველური სასულიერო და საერო სიბრძნეთა კვინტენსენცია – **ენა – ლოგოსი**, მარადმოქმედი იდეა ერისა.

პოეტის მიერ ენის იდეური გააზრება არაა ოდენ გონმჭკრეტელობითი, მისი მიზანია, შეაგრძნობინოს ერს, თუ რა ღირსებით

უნდა იცხოვროს, როგორც ერთ-ერთმა უძველესმა მოდგმამ, გაბრწყინებულმა ქრისტეს რწმენის სიღიადითა და ზნეკეთილობით.

ქრისტეს ეს სიღიადე და ზნეკეთილი სარწმუნოება, სახარებაში რომ ბრწყინავს და ასე აფორიაქებს ახალი დროის მიჯნაზე დიდ გონებებს, ქართული ქრისტიანული მსოფლგაგებისთვის ათასწლეულზე მეტი ხნით ადრე უკვე მტკიცედ შემუშავებულია იდეად, რომლის საფუძველზეც ფორმირდება ქართული ქრისტიანული ერი თავისი „ინტელექტუალური ინტუიციით, ანუ ღვთიური გონებით“ – პიროვნულობით. აქ პიროვნულობა სიტყვიერი გამოხატულებაა გონისთვის ჩაუნდომელი მოვლენისა, ის გვეძლევა უფლის დიდებით. პავლე მოციქული იტყვის: „ჩვენ ვხედავთ უფლის დიდებას, როგორც სარკეში“ (2 კორ. 3,18).

აი, ამ უფლის დიდების – გოლგოთის მისტერიის ფონზე წარმოაჩენს იოანე-ზოსიმე ქართველური მოდგმის სულიერი ცხოვრების ძირითად თავისებურებებს, რომლის საწყისსაც ის, როგორც პროფესიონალი კალენდარმცოდნე, ბიბლიური ჟამთაღრიცხვის პირველ ეტაპზე ხედავს.

პოეტი ახდენს უძველესი კოლხ-იბერული წარმართული ცივილიზაციის შერიგებას ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან, რომლის მეშვეობითაც ხდება სისხლით ნათესაურ კავშირებზე აგებული მყიფე საზოგადოებრივი ერთობის მტკიცე და მყარ პოლიტიკურ-ეროვნულ ერთობად ჩამოყალიბება.

ლექსში ამკარად იკვეთება ცოცხალი კავშირი უძველეს ცივილიზაციასა და ქრისტიანულ კულტურას შორის, რომელიც ბადებს ახალ იდეას ერისას, აგებულს ქრისტეს წამებაზე.

როგორც წმინდა ილია მართალი იტყვის, „ან ქრისტიანობა, ან არადა ვაჟკაცური სიკვდილი იმავე ქრისტიანობისათვის“ – ესაა ნიშანი ქართველობისა, ე.ი. „ერთობა სარწმუნოებისა ერთობას ერისას მოასწავებდა“ (ილია).

დიდი ილიას მიერ ამ ლექსის დაწერიდან ათასი წლის შემდეგ გამოთქმული ამ მოსაზრების არსობრივი ასახვა გვაქვს იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნში. ამიტომ ეს ლექსი არის არა მარტო ქართველთა სულიერ-სარწმუნოებრივი გულმოდგინების – შინაგანი ღირსების ამსახველი ჰიმნი, არამედ ისაა ზოგადქართველური კულტურული მისიის გამოხატულების სიმბოლოც. შესაბამისად, მასში გააზრებულია „ენა ქართულის“ როგორც საღვთისმეტყველო, ასევე საერო-სალიტერატურო დანიშნულება.

## იდეის დაბადება კოლხ-იპარული მოდგმის სულიდან

(ზოგადი მიმოხილვა)

ჩვენ ამ ესეიში მსჯელობა გვექნება ათასწლეულგამოვლილი ქართული თეოსოფიური პოეზიის გამორჩეული ნიმუშის, იოანე-ზოსიმეს „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲს“ მეტაფიზიკურ და იდეურ-მსოფლმხედველობრივ საზრისზე.

ლექსი თავისი არსით შორს დგას ამ ჟანრისთვის დამახასიათებელ ქებათა შესხმის პანეგირიკული სტილისაგან. ის არსობრივად სცილდება სამოძღვრო პოეზიისთვის დამახასიათებელ წმინდა ღვთისმეტყველებით – მორალურ-ეთიკურ შეხედულებათა შემოსაზღვრულობას. პოეტი ღრმად იჭრება მეტაფიზიკურ და მეტაისტორიულ სიღრმეებში და წარმოაჩენს კოლხ-იბერული მოდგმის იდეურ-მსოფლმხედველობრივ საზრისს. ამიტომ ეს ლექსი რთულად ექვემდებარება ჰიმნოგრაფიული პოეზიისთვის დამახასიათებელ კონკრეტულ ჟანრობრივ მიდგომას (გააზრებას), მით უმეტეს, როცა ლაპარაკია მის მეტაფიზიკურ და იდეურ-მსოფლმხედველობრივ საზრისზე.

ამ ლექსს განვიხილავთ, როგორც მწერლის თანამედროვე საზოგადოებრივი აზრის პოეტური ხერხებით გადმოცემის მცდელობას, როგორც ცხოვრების უღრმეს შრეებში მიმდინარე იდეურ გარდატეხათა სისტემური პროცესების სახე-სიმბოლოებით ასახვას მთელ იმ სივრცეში, სადაც ხდებოდა მრავალტომიანი ქართველური მოდგმის თვითშეგნების ფორმირება. **ეს ის სივრცეებია, სადაც არსებობდა ისტორიული მეხსიერება ოდინდელი გენეტიკური ერთიანობის შესახებ.**

ჰუმბოლდტის გააზრებით, არის ისეთი არქაულობა, სადაც ჩვენ არაფერს ვხედავთ, გარდა ენისა. ენის თვითშემოქმედებითი იდუმალი საწყისი სრულებით მოიცავს ადამიანის განვითარების მთელ სულიერ პროცესს, ის ემანაციაა სულიერებისა (**Вильгельм фон Гумбольдт, Избранные труды по языкознанию, 385, м. 1984 г.**). აპ. სილაგაძის თქმით კი, ქართულ სუვერენობაზე ზრუნვა უშუალოდ დაკავშირებულია შორეულ წარსულთან. ის ქართველთა კოლექტიური მეხსიერებისა

და რწმენის სფეროა. ასე იცოდნენ და ასე სწამდათ IX-X საუკუნეებში, როდესაც ქართული ქვეყნისა და სახელმწიფოებრიობის აღორძინების, ერთიანი ქართული სახელმწიფოებრიობის შექმნის პროცესი იწყება. მეცნიერის შეხედულებით, ყველაზე რელიეფურად ეს გამოიჟღავნა X (შესაძლოა IX) საუკუნეში შექმნილ წინასწარმეტყველურ ძეგლში „ქებაა და დიდებაა ქართლისა ენისა“ (**აპ. სილაგაძე, ქართული იდეა, გვ. 79, თბ. 2010 წ.**).

ამდენად, კოლექტიური მეხსიერების და რწმენის ერთობა ხორციელდება ენის მეშვეობით და წარმართავს ადამიანის სულიერი ემანსიპაციის პროცესს კულტურად ჩამოყალიბების ყველა სტადიაზე. ამიტომ ამ ლექსში ენა გააზრებულია, როგორც კოლხ-იბერული (ქართველური) მოდგმის კულტურულ-სარწმუნოებრივად და საზოგადოებრივ-პოლიტიკურად გამაერთიანებელი ფენომენი.

აი, რა სიღრმეში გვახედებს ეს პოეტური შემოქმედება მშობლიურ ენაზე, ე.ი. ენის მეოხებით ხდება გენეტიკურად ერთიანი მოდგმის ერთად ფორმირება; ზვიად გამსახურდიას განსაზღვრებით, „იოანე-ზოსიმეს „ქებაა“ ეხება არა მხოლოდ ქართულ ენას, როგორც ასეთს, არამედ ქართველ ერს, ქართულ ეთნოსს, მის კულტურულ-ისტორიულ მისიას, როგორც ეს ესმოდათ საქართველოს ეზოტერიკულ-ქრისტიანულ წრეებში (რომელნიც ეკლესიისაგან განცალკევებით როდი ცხოვრობდნენ). (ზვიად გამსახურდია, ესეები, გვ. 4, თბ. 1991 წ.). ამიტომ ჩვენ შევეცდებით, ამ საგალობელში ენა გავიაზროთ იმ თვით-შემოქმედებით ფენომენად, რომლითაც პოეტი ცდილობს მიღმიერად – „განხორციელებადი მისტიკიდან“ წარმოაჩინოს ის გონებრივი ენერგია, რომლის ძალითაც ხორცს ისხამს ქართველური ეთნოსის სულიერი მისია.

იოანე-ზოსიმესთან ეს ენა მომცველია იმ სასიცოცხლოდ აუცილებელი ენერგიისა, რომელიც აყალიბებს ენის არსს და ხორციელდება სამყაროს გარდაქმნის (მოქცევის) აქტი, როგორც ამას გაიაზრებს თანამედროვე ლინგვისტიკა. **ეს ენერგია მას ეძლევა პირველსიტყვიდან.**

პირველსიტყვიდან „დამმარხველი“ ეს ენა-ლოგოსი, თავისი მარადგანახლებადი და დაუმორჩილებელი სტიქიით, წარმოადგენს გამოვლენილ და გამოუვლენელ იდეათა ერთობას. ენის ეს

სტიქიაა, ამ ლექსში რომ გვეძლევა გონჭვრეტით, ქვეცნობიერსა და ინტუიციურში, და გამოვლინდება შემოქმედებით პროცესში მთელი თავისი ღვთაებრივი ბუნებით და ხდება ქების შესხმის ობიექტი.

\* \* \*

მელნის ტბებია ამომშრალი იმ დავა-კამათისა და მსჯელობების აღწერაში, რომლებითაც ცდილობდნენ იმის დადგენას, აქვს თუ არა სულს დასაბამი, სამყაროს – სანყისი, ცხოვრებას – აზრი, ისტორიას – საზრისი და ა.შ. შესაბამისად, მრავალი გონიერი თუ უგუნური, სრულყოფილი თუ უსრული აზრითა და შეხედულებით ივსება კაცობრიობის სააზროვნო სივრცე და მაინც ვერ გავმცდარვართ საკუთარი – ადამიანური უსუსურობის ზღურბლს. ამიტომ ვიმყოფებით მუდმივ განსაცდელში და ვართ მისგან თავდახსნის გზების ამაო ძიებაში, „ვინაიდან არ ვაკეთებ კეთილს, რომელიც მნებავს, არამედ ვაკეთებ ბოროტს, რომელიც არ მნებავს“ (**პავლე, შეგონებანი იესო ქრისტესნი და მონაფეთა მისთა, რედ. მ. ხურცილავა, სოხუმი, 1991 წ. შემდეგში: „შეგონებანი“**). შესაბამისად, ოდენ დასაბამიერი დუმილიდან მომდინარე ჭეშმარიტი სიტყვის რწმენა თუ გვიხსნის ცხოვრებისეული ამაოებისაგან...

ამიტომ სიტყვათა უსიერ ტყეში ვეძებთ იმ ჭეშმარიტ სიტყვას, რომელშიაც გვეძლევა „ყოვლისა საზრისი“, სიტყვას, რომელიც პირველშერხევის ჟამიდან ეუფლება სულს, ხილულსა და უხილავს, გონიერსა და უგონოს, ცნობიერსა თუ ინტუიციურს... სიტყვას, რომელშიც არის არსისა და არარსის საზრისი... სიტყვას, რომელიც არის ყოვლის მიზანი და ღირებულების საზომი... სიტყვას, რომელიც არის ჩვენი ცხოვრების საზრისის საზრისი, სიტყვას, რომელშიც არის დუმილიდან მომდინარე იდუმალსიბრძნის მისტიკა.

დუმილი – ყოვლის სანყისი; სიტყვა – თავისუფალი ნების გამოხატულება – სიცოცხლის წყარო; მისგანაა იდუმალსიბრძნის მისტიკა – ლოგოსი, რომელიც გვანიჭებს თავისუფლებას და აძლევს აზრს ცხოვრებას. ყოველივე ეს გვეძლევა ენაში, მაგრამ უკვე პირველქმნილი ცოდვით დაღდასმულში, და იბადება აზრი, რომელიც შეესაბამება მისი (ამ ენის) მატარებელი

მოდგმის ხასიათს. საბოლოო ჯამში ყალიბდება კონკრეტული ენა, როგორც აზრთა სისტემა, რომელშიც მაქსიმალურადაა გააზრებული შემოქმედებითი სიტყვის ძალა. შესაბამისად, ენა თავის თავში განამტკიცებს შემოქმედებით ენერგიას სიტყვისას, წარმოაჩენს მოდგმის თვითმყოფად ბუნებას, მისეულ ჭვრეტად სამყაროსი და განაპირობებს ერის ცხოვრებას (**შეად. ჰუმბოლდტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 66, 80, 168.**).

ასეთი მეტაენისა და ენა-ობიექტის კონტექსტში, რომელიც უკვე გაცნობიერებული სემანტიკური არსის გარდა თავის თავში მოიცავს **ჯერაც ჩაუნვდომელ, მძლავრ და ამაღლებულ სულიერ იდეალებს**, განვიხილავთ ამ ლექსში ენისა და სიტყვის არსს, ე.ი. როგორც მეტაფიზიკურ-სარწმუნოებრივი, ასევე იდეურ-მსოფლალქმითი თვალსაზრისით.

**მეტაენიდან მომდინარე „ოთხი ათასი წლის მარაგის“ მომცველ მშობლიურ ენას (დედაენას), მოქცეულს იესოს რწმენით და განახლებულს ზოგადეროვნულად, „შინაგანი თვისებებით მსოფლიურს“ (ნ. მარი), უწოდებს პოეტი „ენაჲ ქართულს“.**

იოანე-ზოსიმეს ეპოქის საზოგადოებრივი ცნობიერების პირობებში ამ ურთულესი პროცესის აღქმა და ჰიმნოგრაფიულ ლექსში მისი ასახვა ურთულეს პრობლემებთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული.

მეტაფიზიკური საზრისით, პოეტი შორს სცილდება სახობო პოეზიის ჩვეულ დისკურსს. ის ენაში მოიაზრებს ზეციური და მიწიერი არსის, ღვთიური და ადამიანური ენერგიის, რწმენისა და გენის შერწყმის, როგორც ჰუმბოლდტი იტყვის, „სუბიექტურის ობიექტურად გარდაქმნის საშუალებას“.

ამიტომ იგი ენაში ხედავს არა ოდენ ადამიანთა შორის ურთიერთობის საშუალებას, არამედ მშობლიურ ენას წარმოაჩენს, როგორც ეროვნული თვითდამკვიდრების წყაროს. პრაქტიკულ ცხოვრებაში ის ამ მეტამორფოზირებულ და ახლებური მისიით აღვსებულ „ენაჲ ქართულს“ გულისხმობს ზოგადქართულ საეკლესიო-სარწმუნოებრივ და სადამწერლობო-სალიტერატურო ენას და მის მომხმარებელ საზოგადოებას.

**ამდენად, იოანე-ზოსიმეს ამ პოეტურ შემოქმედებაში „ენაჲ ქართული“ გააზრებულია იმ დასრულებული ფორმით,**



როგორადაც ის მოქმედებაშია „დღესამომდე“ და წარმოაჩინს ქართული სუვერენული იდეის სახეს მსოფლიო კულტურებში. ამ კონტექსტით, „ქებად“ უნდა გავიაზროთ არა როგორც ცალკეული მეტაფიზიკური და სარწმუნოებრივი სიმბოლოებისა და მეტაფორების მომცველი პოეტური ნიმუში, არამედ ის თავისი დასრულებული სახით წარმოადგენს ერთ მთლიან სიმბოლოს ქართული იდეისა, რომელიც ყალიბდება და გამოკვეთილ სახეს იღებს X საუკუნის მეორე ნახევრისთვის.

შესაბამისად, ჩვენ ხელთ გვაქვს არა ჩვეულებრივი ქრისტიანული ჰიმნოგრაფიული ტექსტი, არამედ მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით დასრულებული ჰიმნი კოლხ-იბერული მოდემის ერთიან ერად და სახელმწიფოებრივად ფორმირების გარდაუვალობის იდეაზე, რომელიც იშვა უძველესი პროტონიდან და პროტოსამშობლოდან მომდინარე მეხსიერებიდან, თავისთავადობის დაცვისთვის პერმანენტულ ბრძოლაში (შეად. ევროპულ სახელმწიფოებრივ იდეათა ფორმირების მაკინდერისეულ ფორმულირებებს. მ. ზაქარაია, ნარკვევი რუსული იდეაზე. თბ., 2005 წ., გვ. 9-12).

აპ. სილაგაძე წერს: ქართული ფუნქცია ყოველთვის არსებობდა და მის აღსრულებაზე იყო დამოკიდებული ქართული სუვერენულობის იდეა. ბოლოს და ბოლოს, რას წარმოადგენს ახალი – ერთიანი და სუვერენული საქართველო, რომელიც X საუკუნეში შეიქმნა(?) ეს არის შედეგი იმ უმძიმესი, ჩვენ მიერ საუკუნეების მანძილზე წარმოებული ბრძოლისა, რომლითაც გადავჭერით სუვერენულობის იდეით განსაზღვრული მისია საერთაშორისო ფუნქციის შესრულებისა. ქართველთა რწმენით, იკარგებოდა ისტორია, ცოცხალი კავშირი უძველეს ცივილიზაციასთან, ის, რაც მას აერთიანებს კაცობრიობის გლობალურ კულტურებთან. ყოველივე ეს დაკავშირებულია მომავალთან – არა მარტო ქართულ, არამედ მსოფლიო მომავალთან, იმ ფუნქციასთან, რომელიც ქართველმა ერმა და მათმა ენამ უნდა შეასრულოს. ავტორის თქმით, ასეთი შეხედულება ჩანს ქართული აზროვნების ისტორიაში. მისი დასკვნით, IX-X სს. ქართულ აზროვნებას აქვს ცოდნა იმის შესახებ, რომ ქართული ენა და მისი მფლობელი ხალხი უძველესი ისტორიის (პრეისტორიის) მქო-

ნეა; ქართველ ერს, როგორც ქრისტიან ერს, და მის ენას თავისი განკუთვნილი მისია აქვს. მისი თავურსაწყისი, სხვა მეცნიერის თვალსაზრისით, სათავეს იღებს იმ მემკვიდრეობიდან, რომლის მიხედვით, ქართველი ერი უშუალო მონაწილე ან უშუალო მემკვიდრეა იმ უძველესი ცივილიზაციისა, რომელიც წინა აზიაში ვითარდებოდა (ს. ჯანაშია). ჩვენთვის ამჯერად მთავარი ისაა, – აგრძელებს ავტორი, – რომ ჩვენი წინაპრების არსებობა წინა აზიაში ქრონოლოგიურად იმ ხანას განეკუთვნება, როდესაც აქ მათთან ერთად პროტოსემიტები და პროტოინდოევროპელები იყვნენ. ისინი, ერთი მხრივ, ითვისებდნენ სხვისგან, მეორე მხრივ, გავლენას ახდენდნენ სხვაზე, როგორც ეს დასტურდება ძველბერძნულთან მიმართებაში. მისი თქმით, ყველაფერი, რაც ზემოთ ითქვა ჩვენეული პერიფრაზით, ქართველური მოდემის კოლექტიური მეხსიერებისა და რწმენის სფეროა, რომელიც ყველაზე რელიეფურად გამჟღავნდა X საუკუნეში შექმნილ წინასწარმეტყველურ ძეგლში – „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“ (აპ. სილაგაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 78-86). იოანე-ზოსიმეს მიერ „ენაა ქართულისადმი“ ქების შესხმის იდეა ზოგადქართული მისიის ამ და სხვა მრავალი მსგავსი მეცნიერული გააზრების კონტექსტით უნდა გავიგოთ.

\* \* \*

ეს ჰიმნი დედაენაზე (ერზე) იწერება საუკუნეთა განმავლობაში ფორმულირებული ერთიანი კოლხ-იბერული თვითშეგნების საფუძველზე სრულად შემზადებული საზოგადოებრივი (ზოგადქართველური) აზრის გავლენით. მაშასადამე, მთელ ამ კოლხ-იბერულ სივრცეში ქართული იდეის ჩამოქნის მრავალსახოვანი პროცესი მიმდინარეობს არა მარტო იმ უდიდესი სოციალური და პოლიტიკური მოვლენების ფონზე, რომელსაც ადგილი ჰქონდა IX-X საუკუნიდან მოყოლებული, არამედ ის, პირველ რიგში, **შემზადებულია** იმ ირაციონალურ-მეტაფიზიკური (სულიერი) და კულტურულ-სარწმუნოებრივი (ეკლესიური) ცნობიერებით, რომლის გამოძახილი ასე მკვეთრად ისმის ძველი ქართული აგიოგრაფიული-ორიგინალური თუ თარგმნილი ძეგლებიდან. ამ ეტაპზე სალიტერატურო-სალვთისმეტყველო ენა დახვეწილია, მკაფიოდაა გამართული, აზრები იდეურად დატ-

ვირთულია და ა.შ. შესაბამისად, ამ ენაში აღბეჭდილია ხალხის სულიერი განვითარების ყველა ეტაპი, უხსოვარი დროიდან მოყოლებული. ასე რომ, ეს ენა სრულად აკმაყოფილებს ერთ დროს ერთიანი და შემდეგ მონათესავე ენებად დიფერენცირებული ენების ხელახლა, საერთო სალიტერატურო და საეკლესიო ენად დამკვიდრებისა და **ენა-იდეად** გადაქცევის საყოველთაო მოთხოვნებს.

ამდენად, „X საუკუნეში წარმოშობილი ქართული ენის ქება“ (შ. ძიძიგური) იოანე-ზოსიმეს მიერ ცარიელ ადგილზე კი არ წარმოიშვა, არამედ ის, როგორც თავისი შინაგანი ბუნებით, ასევე წინასწარმეტყველური სიბრძნით სრულად შეესაბამება მაშინდელი საზოგადოებრივი ცნობიერების სიმაღლეებს.

ათასი წლის წინანდელ ქართულ სინამდვილეში ასეთი მაღალი დონის ზოგადქართველური საზოგადოებრივი ცნობიერების არსებობაში რომ დავრწმუნდეთ, ამისათვის სამაგალითოდ ერთმანეთს შევადარებთ იოანე-ზოსიმეს მიერ ლექსში გამოთქმული მოსაზრებას – ქართული ენის (ერის) უფლის მიერ კურთხეულობასა და მეორედ მოსვლის მოლოდინზე, მისი უმცროსი თაობის წარმომადგენლის, ბაგრატ III-ის ხანის საეკლესიო მოღვაწის – ბოლნისის ეპისკოპოსის იოანე ბოლნელის ქადაგებებიდან ცალკეულ ადგილებს.

იოანე-ზოსიმე მეტაფორულად იტყვის, რომ ენა, ე.ი. ერი, მოელის „დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“. ის ამ შემთხვევაში, როგორც შეეფერება ჰიმნს, პოეტური ხერხებით გვაძლევს ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთი უმთავრესი დოგმის – კვლავ მოსვლის მოლოდინის ქართველურ სააზროვნო სივრცეში გააზრებას.

იოანე ბოლნელი იმავე „მეორედ მოსვლის“ ჟამის დადგომის შესახებ ასე ქადაგებს: „ან მოვედით, საყვარელნო, და ისინეთ სიტყვათა ჩემთაჲ, რამეთუ აჰა ესერა **მოვიდა და მოინია ჟამი** იგი შეწყნარებისა ჩვენისაჲ“ (**ქართული მჭევრმეტყველება, გვ. 136, თბ., 1958 წ.**). მაშასადამე, ორივე შემთხვევაში ქრისტეს მოვლენიდან ათასწლეულის დასასრულისთვის (როგორც მთელ ქრისტიანულ სამყაროში) მეორედ მოსვლის მოლოდინი გამძაფრებულია, ის გააზრებულია, როგორც სულიერი გადარჩენის – ხსნის მისტიკა.

პოეტი მეორედ მოსვლის მოლოდინში მყოფ მკითხველს განუმარტავს უკვე მომნიჭებული **ერთიანი ეროვნული იდეის** რაობას, რომელიც გვეძლევა **ენაში** და მას „სასწაულად“ აქვს „უმეტეს სხვათა ენათა“. ის ამ პროცესს უკავშირებს ქრისტეს მოსვლის მოლოდინს.

იმავეს ქადაგებს ბოლნელიც, როცა იტყვის: **მოინია ჟამი იგი შეწყნარებისა ჩვენისაი.**

ჰიმნში გაცხადებულია ის, რაც „**ნერილ არს**“ და როგორც თავ-თავის ადგილას დავინახავთ, „მწერალნი“ ქრისტეს მოსვლის უწყებისა **მოციქულები არიან**, განსაკუთრებით იოანე ღვთისმეტყველი, და ეს ლექსიც ეგზეგეზაა მისი **სახარებისა – „ნერილ არს“**-ისა.

იოანე ბოლნელის ქადაგებებშიც იგივე **იდეები** ჟღერდება. აქაც სრულადაა „გახსნილი“ ქართული ეროვნული იდეა, დაფუძნებული გენეტიკურ-სარწმუნოებრივ ერთობაზე და განსხეულებული „ენა ქართულში“, როგორც მას (ენა-იდეას) ჩამოაყალიბებს იოანე-ზოსიმე. მისთვის (ეპისკოპოსისთვის) მრევლი (ერი) არის სინმინდისა თანა ზრდილი და სიმართლის მოწაფენი, რაც მთავარია, ქრისტეს საიდუმლოთა თანაზიარნი, იმის თანაზიარნი, რაც იოანე-ზოსიმესთვის „ენა ქართულში დამარხულ არს“. მაშასადამე, აქ იდეურად გადმოცემულია ის, რაც იოანე-ზოსიმესთან მეტაფორულად ითქმება: „მეორედ მოსვლისა მესიისა საწამებლადა“-ო.

ამდენად, თუკი იოანე-ზოსიმესთან პოეტურად გაცხადდა ქართველური ენობრივი სტიქიის **ახლებური სახე** ერის ფუნქციაში, ბოლნელთან ის მოწოდების ფორმას იღებს და წარმოაჩენს მის კეთილ მომავალს. ის მრევლს – ერს მიმართავს და მოუწოდებს: „ყვენიტ გულნი თქუენნი **ახალ და სულნი**, და ისმინეთ სიტყვათა ამათ, რომელთა მე მოგიტხრობთ თქუენ: **ეკლოვანი ქვეყანად კეთილად მოიქმნის, ნაყოფიერად გარდაქცის**“ (იქვე). ბოლნელის ეს ქადაგება არა მარტო იდეურად, არამედ ფორმითაც შეესიტყვება ჰიმნში მეტაფორულად თქმულს; იოანე-ზოსიმეს „**მდაბალი და დანუნებული**“-ს შესაბამისია იოანე ბოლნელის „**ეკლოვანი ქვეყანად**“; ზოსიმეს „**შემკული**“ – ქადაგებაში გაცხადებულია „**კეთილად რად მოიქმნის**“-ად, ხოლო პოეტისეული „**კურთხეული სახელითა უფ-**

**ლისათა“-ს ადეკვატურია ქადაგებისეული „ნაყოფიერად გარდაიქმნება“ (ხაზ. ყველგან მ.ზ.).**

ამდენად, ორივე ტექსტში რელიგიურ-მისტიკურად შეფერილი მორალურ-ესთეტიკური იერის მატარებელ საზრისს მიღმა აშკარად იკვეთება ის ახლებური იდეები, რომლებიც ამ ხანისთვის შეუმუშავებია ქარველურ მოდგმას და რომლებშიც იკვეთება არა მარტო საკუთარ, თვითთავად მოცემულობად ფორმირების საზრისი, არამედ ის უმთავრესიც, რომ საკუთარი სუვერენულობის მიღმა დაგვემკვიდრებინა ჩვენი ადგილი მსოფლიო ისტორიის სარბიელზე, პირველ რიგში, მაღალი, ქრისტესმიერი სიყვარულით აღვსებული სულიერი კულტურით.

ორივე შემთხვევაში ახალი სიტყვა-რჯულის ამოსავლად აღებულია სახარებისეული სწავლება. იოანე-ზოსიმეს ჰიმნი თუ აგებულია იოანეს სახარების ეგზეგეზაზე, როგორც ეს შეუვალად დაამტკიცა ზვიად გამსახურდიამ, ასევე ბოლნელის სამქადაგებლო შემოქმედებაც აგებულია ახალი აღქმის ეგზეგეზაზე, „ეგზეგეტიკური ხასიათის მასალა აქ მოცემულია ორატორულ ფორმაში... უმთავრესად აგებულია ახალი აღქმის თემებზე“ (იქვე, გვ. 135).

ამ შედარებებიდან აშკარად იკვეთება ის მძლავრი ეროვნული მიუხტი, რომელსაც მოეცვა მთელი კოლხ-იბერული სამყარო და რომლის საფუძველზეც ფორმირდება ახლებური იდეა და ყალიბდება ზოგადქართული სახელმწიფოებრიობა მთელი თანმდევი სულიერ-კულტურული პროცესებით.

**ამდენად, იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნში, დღევანდელი ტერმინოლოგიით, ქრისტიანული იდეალის გვერდით გააზრებულია ქართული იდეა.**

\* \* \*

ათასწლეულის შემდეგ სამზოზე გამოსული ეს ლექსი, რომელსაც ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლებს შორის გამოირჩეული ადგილი უკავია, წარმოადგენს სიმბოლური პოეზიის თვალსაჩინო ნიმუშს. ის წარმოადგენს პირველ პოეტურ ქმნილებას, რომელიც ეძღვნება ქართულ ენას. შოთა ძიძიგური აღნიშნავს: ეს ლექსი არის „პირველი მნიშვნელოვანი ლიტერატურული ძეგლი, რომელშიც მდიდარი პოეტური საღებავებით გა-

მოთქმულია ქართული ენის ქება“ (შ. ძიძიგური, ლიტ. ენათმეცნიერული ნარკვევები (შემდეგში – „ნარკვევები“), გვ. 217, თბ., 1974 წელი).

თვით საბჭოთა ეპოქაშიც კი სასკოლო მერხიდანვე კარგად ცნობილი ეს ჰიმნი იოტისოდენადაც არ გაცვეთილა თავისი იდეური დატვირთულობის თვალსაზრისით და ინარჩუნებს იმ ცოცხალ სულიერებას, რომელიც „ენა ქართულში“ გააზრებული სიბრძნიდან მოედინება და, როგორც ყვავილში ჩამდგარი ნექტარი – ფუტკარს, ასევე ასაზრდოებს კოლხ-იბერული მოდგმის პატრიოტულ გრძნობას. ამ კონტექსტიდან გამომდინარე, ლექსის მთავარ მოტივად თითქმის ერთხმად აღიარებულია პატრიოტიზმი, მომდინარე იმ თვითშეგნებიდან, რომლის ფორმულადაც, ასევე თითქმის ერთხმად, გაცხადებულია იოანე მერჩულის ცნობილი მაქსიმა.

კორნელი კეკელიძე იოანე-ზოსიმეს შემოქმედების შესახებ წერს: მის ორიგინალურ შემოქმედებაში გამოსჭვივის ცხოველი პატრიოტული გრძნობა მამულიშვილისა (კ. კეკელიძე, ძვ. ქართული ლიტ. ისტორია, გვ. 167). პავლე ინგოროყვა კი ამ ნაწარმოებში ხედავს ქართული ენის მაღალი დანიშნულების ასახვას, სადაც ის გაცხადებულია, როგორც დიდი ენა, „შემკული და კურთხეული“, რომელიც მარადჟამს იარსებებს. ქართულ ენას და ბერძნულ ენას მწერალი ერთ დონეზე აყენებსო და ა. შ. შესაბამისად, მკვლევარი აკეთებს დასკვნას, რომ ლექსი „შთაგონებულია დედაენის დიდი სიყვარულით“ (პ. ინგოროყვა, ტ. IV, გვ. 86, თბ., 1976 წ.). როგორც ზემოთაც მივუთითეთ, შ. ძიძიგურისთვის ის არის „პატრიოტული სულისკვეთებით დაწერილი“ (იქვე). ყველა ამ და სხვა მსგავს განმარტებაში იოანე-ზოსიმეს ამ ლექსში გააზრებულია „იმ ტიპის პატრიოტიზმი“, როგორც ფორმულირებულია გიორგი მერჩულის მიერ და მრავალთა მიერ აღქმულია ქართული თვითშემეცნების ფორმულად.

მაგრამ ჩვენ „ქებაში“ ქართული ენის მისიისა და მისგან მომდინარე პატრიოტული გრძნობის გამონახვის გააზრება რამდენადმე განსხვავებულია, უფრო ღრმა და იდეურად დასრულებულ საზრისმომცველ კონტექსტში წარმოგვიდგენია. ჩვენ ამ საკითხზე თავის ადგილას გვექნება უფრო ვრცელი და დასაბუთებული მსჯელობა. ამჯერად შემოვიფარგლებით სა-

კითხის დასმით, რომ გიორგი მერჩულის მიერ ქართული ენის მისიის განსაზღვრასა და იოანე-ზოსიმეს „ენა ქართულის“ გააზრებას შორის **მკვეთრი შინაარსობრივი** განსხვავებულობაა, რაც, თავისთავად, განსაზღვრავს მათში გამოხატულ პატრიოტულ მოტივებს შორის განსხვავებულობასაც.

რისმაც გორდეზიანი ქართველური მოდემის ერთიან ერად ჩამოყალიბების საფუძვლების ძიების პროცესზე მსჯელობისას აღნიშნავს, რომ მკველევართა უმეტესობა ასეთ საწყისად ასახელებს **X** საუკუნეს და მოუხმობს გიორგი მერჩულის ცნობილ ფორმულას, რომლის მიხედვით, საქართველოდ მიიჩნეოდა ის ქვეყანა, სადაც ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე სრულდებოდა. შესაბამისად, მიიჩნევენ, რომ ერთიანობის ამგვარი სულის არსებობა ტომობრივად მრავალფეროვან ქართველურ სამყაროში ეკლესიის სიძლიერეში ან ქართლის პოლიტიკურ დანიშნულებაში თუ ქართული ენის პოზიციის სიმტკიცეშია და ა. შ. **მაგრამ დიდი მეცნიერი სავსებით მართებულად შენიშნავს, რომ ყოველივე ეს საკმარისი ვერ იქნებოდა ეროვნული ერთიანობისათვის (ხაზ. – მ.ზ.) (რ. გორდეზიანი, ქართული თვითშეგნების ჩამოყალიბების პრობლემა, თბ., 1993 წ., გვ. 5).** ვინაიდან, გიორგი მერჩულის მიერ ერთიან ქვეყნად გამოცხადებულია ის **შემოსაზღვრული სივრცე**, სადაც წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე აღევლინება. ეს კი ვერ მოიცავს მთელ იმ არეალს, სადაც „ცოცხლად“ არსებობდა „ისტორიული მახსოვრობა ოდინდელი გენეტიკური ერთიანობის შესახებ“ (რ. გ.).

სულ სხვაა იოანე-ზოსიმეს მიერ „ენა ქართულში“ მოაზრებული ერთიანობა ხალხისა, რომელიც მოიცავს მთელ იმ სააზროვნო თუ გეოგრაფიულ სივრცეს, სადაც ოდითგანვე მონიშნულია გენეტიკურად მონათესავე კოლხ-იბერული მოდემის\* ერთიანი ტრადიციების ისტორიული მეხსიერება, რომელზედაც პოეტი იტყვის: „ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა“ (ამ კონტექსტით, რა თქმა უნდა, ოთხი ათასი წელი ქრისტეს მოსვლამდე იგულისხმება, სხვა მხრივ ცნება „მარაგი“ აზრს მოკლებული იქნებოდა). ეს ის მოცემულობაა, რომელიც, რ. გორდეზიანის

---

\* ამ და მსგავს კონტექსტებში კოლხ-იბერულში ყველგან მოიაზრება სვანურიც.

განსაზღვრებით, აერთიანებს სამსავე ქართველურ ტომს: ქართვებს, ზანებს, სვანებს ერთ ერად, ხოლო საქართველოდ მიიჩნევა მთელი ის ტერიტორია, რომელიც ჩრდილო-დასავლეთით აფხაზეთს, სამხრეთითა და სამხრეთ-დასავლეთით ტაო-კლარჯეთს, აღმოსავლეთით კი კახეთსა და ჰერეთს მოიცავს (**იქვე, გვ. 415**), ე.ი. შემოსაზღვრულია კავკასიონის ქედებით იქამდე, სადაც კავკასიონის ჩრდილოეთის წვერი სწვდება შავ ზღვას, ხოლო დასავლეთით შავიზღვისპირეთის საზღვარი ებჯინება მდ. ჰალისს. ეს არეალი, რა თქმა უნდა, ვერ ეტევა ქართულად წირვა-ლოცვის აღვლენის სივრცეში და შორს სცილდება მერჩულისეულ „ქართლად ფრიადი ქვეყანა“-ს. ამიტომ „ცხოველი პატრიოტული გრძნობა“, რომელიც ამ ლექსიდან „გამოსჭვივის“, სცილდება მერჩულისეულ „ქართლად ფრიად ქვეყანაში“ გააზრებულ სამშობლოს აღქმის ცნობიერებას. **ჰიმში იგი გვეძლევა იმ სახით, როგორაც ის „დღესამომდე“ ასაზრდოებს ჩვენს ჭეშმარიტ პატრიოტულ მგრძნობელობას.**

ამდენად, ამ ლექსში „ენა ქართული“-ს სახით „ქება და დიდება“ ეძღვნება იმ ზოგადეროვნულ საგანძურს, რომელიც წარმოჩენილია, როგორც თვითშემოქმედი გენეტიკური სამყარო. ის იწყება რეფლექსიის პირველი აქტით და ყალიბდება მარადიულ გრძნობად; მასში ობიექტი სრულად ჩაძირულია სუბიექტში და წარმოშობს მშობლიურ (მამობრივ) სტიქიას მგრძნობელობისას – პატრიოტიზმს.

მაშასადამე, თუკი გიორგი მერჩულესთან ზოგადეროვნული თვითშეგნების სივრცე შემოსაზღვრულია „ქართულითა ენითა ჟამის შეწირვისა“ და ლოცვა-კურთხევის აღვლენის მასშტაბით, იოანე-ზოსიმესთან „ენა ქართულში“ გააზრებული ეს სივრცე და დრო, სუბიექტი და ობიექტი მარადისობასთან მისტიკურ კავშირშია და პირველი სიტყვის ენერგიით სამარადჟამიოდ აფორმირებს „ენა ქართულს“, როგორც **იდეას**.

ალბათ აქედან გამომდინარეა, რომ, მიუხედავად მრავალი საინტერესო და ძალზე ორიგინალური მიგნებებისა, ამ ჰიმის არსში სრულად წვდომა და „ენა ქართულში“ ჩადებული საზრისის ბოლომდე გახსნა ვერავინ შეძლო. ეს ალბათ შეუძლებელიცაა, ვინაიდან **მასში გააზრებულია არა რაღაც კონკრეტული მიზანდასახულობის მატარებელი იდეა, არამედ ის წარმოად-**



**გენს პოეტური აღმაფრენის ჟამს „მე“-დან ვულკანივით ამოფრქვეული ღვთისმიერი იმპულსებით გაჯერებული გონ-ჩაუნვდომელი სიბრძნის გამოსხივებას.**

ამიტომ, როგორც ბიბლიური შეგონებანი დაუშრეტლად ასაზრდოებს მორწმუნეთა სულს, ასევე ეს ჰიმნი „ენა ქართულზე“ მასში გააზრებული ღვთიური სიბრძნით – პირველსიტყვის მადლით, იმ მარადუშრეტი ენერგიით აღავსებს კოლხ-იბერული მოდგმის ცნობიერებას, რომელიც გვაქვს ენაში და, როგორც დიდი ილია იტყოდა, „დღესაც ვადიდებთ ღმერთსა, ვპატრონობთ ქვეყანასა და სულსა და გულს ვანვდით ერთმანეთსა საუკუნეიდან საუკუნემდე“ **(წმინდა ილია ილიას (ჭავჭავაძე), შეგონებანი. გვ. 14, თბ. 2003 წ. შემდეგში: ილიას „შეგონებანი“).**

ამდენად, ჰიმნში „ენა ქართული“ გააზრებულია, როგორც სამყაროს სულიდან გამოსხივებული და მასთან სულიერ ნათესაობაში მყოფი თვითშემოქმედებითი გენეტიკური სამყარო, რომელიც წარმოშობს სულიერ გზნებას მოდგმისას და ბაძებს მარად უშრეტ ენერგიას ერისას, რომელზედაც, გრ. რობაქიძის დამონშებით, ფრანგულ ენციკლოპედიაში – „Larousse“ თქმულია: „კაცობრიობის ულამაზესი მოდგმა“ („Lapeus plus rase humaine qui soit au monde“.) **(გრიგოლ რობაქიძე, ქართული სიტყვიერება, გვ. 22, თბ. 2012 წ. შემდეგში – „სიტყვიერება“).**

ამასთან ერთად, „ენა ქართულის“ ცნებაში გვეძლევა დასრულებული სახე ეროვნული ქრისტიანობისა – რჯულისა, რომელშიც პატრიოტული გრძნობა სრულად შერწყმულია ქრისტეს რწმენასთან და აფორმირებს ზოგადსაკაცობრიო ჰუმანიტარული შემეცნებით გამსჭვალულ იდეას ერისას. შესაბამისად, **ეს ჰიმნი ოცნებით ნაგები მკვიდრი ტაძარია უძველესი ცივილიზაციის პირმშო კოლხ-იბერული მოდგმის დედაენაზე.** ქრისტიანული ტაძარი კი „მთელი სამყაროს სახეა, მიკროკოსმოსია, ის, რაც ნათქვამია სამყაროზე, ტაძარსაც ეხება და პირუკუ“ **(რ. სირაძე, გვ. 117).** ასევე, აქ ენა წარმოდგენილია, როგორც ზოგადეროვნული კულტურული სამყარო და პირიქით.

პოეტის გააზრებით, ენაა ის ფენომენი, რომელმაც ადამის-დროინდელი მოდგმა უვნებლად გამოარიდა დრო-ჟამის ორომტრიალს და ქრისტიანულ რწმენასთან შერწყმით ეს მოდგმა შეკრა სრულყოფილ ერად. აქ ღვთის სადიდებლად წარმოთქმუ-

ლი სიტყვა სრულად აისახება ენის საკრალურ არსში და ქმნის ურთიერთგანპირობებულობის მოდუსს.

\* \* \*

ლექსში ენისა და რწმენის ერთ მთლიანობაში გააზრებით, ე.ი. თეოლინგვისტური მიდგომით, პოეტმა სინამდვილეში მიუთითა ენაში მოცემულ იმ ჭეშმარიტ არსზე, რომლითაც, ჯ. კაშიას თქმით, „ენა თვითონ ხსნის თავის თავს, თვითგამხსნელი და თვითგამრკვევია“; იმავეთვე გამორიცხავს ემპირიულ და მატერიალურ მიმართებას და გვათავსებს მეტაფიზიკურ ჰორიზონტში (**ჯანრი კაშია, ენა, საზრისი, ყოფიერება... , გვ. 20, პარიზი-თბილისი, 2002 წელი**). ამ მეტაფიზიკური ჰორიზონტიდან უნდა განვიხილოთ პოეტის მიერ „ენაჲ ქართულში“ გააზრებული ის **საიდუმლო სიბრძნე**, რომელიც პირველსიტყვის მისტიკისა და ქრისტიანულ ეზოტერულ საიდუმლოებათა ერთიანობიდან მომდინარეობს და რომელსაც „ყოველი საიდუმლო ამას ენასა შინა დამარხულ არს“-ში გაიაზრებს პოეტი.

ლექსში გააზრებული ეს მეტაფიზიკური და იდეურ-სარწმუნოებრივი მოცემულობანი გვეძლევა იმ მძლავრი ზოგადეროვნული სულისკვეთების **წყაროდ**, რომლიდანაც „დღესამოდე“ საზრდოობს ქართული იდეა. ამ შემთხვევაში „ენაჲ ქართული“ წარმოადგენს მეტაფორას ზოგადქართულისა. აქ იდეალური რეალურშია მოცემული და მას აქვს „მარადიული იდეის ან-მყო“, რომელიც გვეძლევა ისტორიულ ფაქტთა და მის შემოქმედთა მარადიულობასთან ზიარებულობით. პოეტი ამ ზოგადი იდეალის კონკრეტულ „ენა-იდეად“, „ენა-რჯულად“ გააზრებას ახდენს ამ ჰიმნში. მასში „ენაჲ ქართული“ თვითონაა იდეა, რადგან მან მიიღო „ღვთის სიტყვა და იესო ქრისტეს მოწმობა“ (**გამოცხ. 1,2**). ამიტომ პოეტი „ქებაჲ და დიდებაი“-ს ასხამს არა მარტო ქართულ ენას, თუნდაც ერს (მოდგმას), როგორც მიღებულია, არამედ, მთლიანობაში, იმას, რაზედაც იოანე მახარობელი იტყვის: „იყო სიცოცხლე და სიცოცხლე იყო ადამიანთა ნათელი“. **ესაა შესხმა ღვთის სიტყვიდან მომდინარე სიცოცხლის დიდებულებაზე, მის მეტაფიზიკური და ქრისტიანული თეოსოფიური ბუნებიდან მომდინარე მეტაისტორიულ და რეალ-ისტორიულ საზრისზე.**

\* \* \*

შემთხვევითობა არ უნდა იყოს ის, რომ ეს ბრწყინვალე ჰიმნი „ენაი ქართულზე“ – ქართულ იდეაზე – შეიქმნა იმ მიწაზე, სადაც აღსრულდა დიდი საიდუმლოებანი: ხარება, დაბადება, ნათლისღება, ქრისტეს ამქვეყნიური სასწაულები და ვნება, ჯვარცმა, აღდგომა და ამაღლება. პოეტი რაც უფრო სრულად შეიგრძნობს ამ საიდუმლოებათა კავშირს იმ ლანდშაფტთან, სადაც ღმერთკაცი თავის ნაფეხურებს ტოვებდა, მით უფრო მისი გონებრივი სამყარო იმსჭვალება არა მარტო ქრისტიანული მისტიკით, არამედ საკრალური მარადმგზნებარე პირველსიტყვის ენერგიის გამოხმობითა და ქრისტეს რწმენასთან მისი შეერთებით ენა რჯულად გაიაზრება.

ამ მეტაფიზიკური კონტექსტიდან გამომდინარე, ლექსის იდეის ავტორისეული გააზრების ამოსავლად უნდა მივიღოთ ის რეფლექსურად მოცემული ქრისტიანულ-თეოსოფიური იდუმალმჭვრეტელობითი სიბრძნე, რომელსაც დღეს **სულის ფილოსოფიას** უწოდებენ. მაშასადამე, ჩვენ ვიკვლევთ „ენაი ქართული“-ს, ე.ი. **ქართული იდეის სულიერ ასპექტს**.

რამდენადაც ჩვენ ძირითადად მსჯელობებით ვიფარგლებით და აპრიორულად ვუდგებით ავტორისეულ შემეცნებით პრინციპებს, რომლითაც ის „ენაი ქართულში“ გაიაზრებს მოდგმის (ერის) შინაგან ფუნქციებს: შემეცნების, თვითშეგნების, ნების აქტების, ღირებულებათა, ემოციების, ზნეობის და ა.შ. სამყაროს ხედვის მთელ ასპექტებს, ეს გვაძლევს მის **იდეად** გააზრების საშუალებას.

რამდენადაც საქმე გვაქვს სულიერ-შემეცნებით აქტთან, ლექსის დედაარსში წვდომისთვის აუცილებელია მისი მეტაფიზიკური კონტექსტით განმარტება, რამეთუ თვითონ ეს ჰიმნი წარმოადგენს ეგ ზეგეზას სახარებისას (ზ. გამსახურდია). ერთობლიობაში ჩვენ აღმოვაჩინეთ, რომ პოეტი ენაში ხედავს იმას, რაზედაც თანამედროვე ლინგვისტიკის კორიფე ჰუმბოლდტი იტყვის: „და ხალხის სული არის მისი ენა“. რაც უფრო დიდია ამ ნაციონალურ ენაში სიტყვის საკრალური ენერგია, მით უფრო გამოსახვითია მისი „შიდა ბუნება“ (ნ. მარი). პოეტის გააზრებით, მისი ეს გამოსახვითი ენერგია პირველსიტყვასთან მიბმუ-

ლობის ძალით განისაზღვრება და „დამარხულ არს“ მასში – „ენაჲ ქართულში“, **მისი გამოყენებით – კომუნიკაციური ბუნების იქით მდუმარებს და მხოლოდ შემოქმედებითი აქტის ცალკეულ გამოძახილში გვეძლევა.**

ენის ამ ორი ბუნების კავშირის გონჭვრეტი თი ასახულობის – ამქვეყნიური გამოხატულების – კვალი საძებარია ქურუმთა ეპოქაში, როცა ადამიანმა იწყო თანდათანობით გამოღვიძება ფიზიკურ სამყაროში და ხდება სულიერ სამყაროსთან ახლებური მიმართების გამომუშავება უძველესი მისტიერიების სახით, რომლებიც ხელდასხმულთა მიერ სრულიად რეალური ჭვრეტიდან მომდინარეობდა და შესაბამისი ნათელხილვით ეძლეოდათ რჩეულებს (ოთ. ქვრივიშვილი).

ავტორი ამ მეტაისტორიული და მეტაფიზიკური უღრმესი შრეებიდან მომდინარედ გაიაზრებს დედაენას და მის მატარებელ მოდგმას. **ერის სულის შემოქმედი ეს ენა იდუმალსიტყვის ენერგიითაა გამსჭვალული და ძალმოსილი.** ამიტომ ამ აგიოგრაფიულ ლექსში ოდენ ღვთისმსახურებითი მიზნებით შემოფარგვლა ძირშივე მცდარი იქნება. ამ პოეტურ შემოქმედებაში, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ვეძიოთ „სიტყვის სული“, სიტყვისა, რომელიც იყო ღმერთთან და რომლის „ყოველი საიდუმლოჲ“ მიიღო ამ ენამ და მის „შინა დამარხულ არს“.

და მაშინ ნათლად დავინახავთ არა მარტო ამ შესხმის ობიექტს, არამედ მის იდეურ-მსოფლმხედველობრივ საზრისსაც.

...და მაშინ არ გაგვიკვირდება, თუ საიდან წამოიმართა „ვეფხისტყაოსნის“ ჰუმანიზმი და გონმიუნვდომელი სულიერება.

...და მაშინ გვექნება პასუხი გრ. რობაქიძის „წყეულ კითხვაზე“: „აქვს თუ არა გენია საქართველოს?“ რომელსაც თურმე ვერ ხედავს ნიკოლო მინიშვილი: „ხერხემალს ქართული იდეისა მე ვერ ვპოულობ“-ო, რომ იტყვის და რასაც პასუხობს რობაქიძე.

აქვს! მაგრამ მასზე პასუხი 1000 წლით ადრე უკვე დაწერილი იყო ამ ჰიმნის სახით.

მაშასადამე, იოანე-ზოსიმესთან სიტყვა და ენა არა მარტო სემანტიკური საზრისის მატარებელია, არამედ მასში მთელი სისრულითაა წარმოჩენილი როგორც დუმილის დამრღვევი

პირველსიტყვის ენერგია, ასევე ცხოველმყოფელი ღვთის ახალი სიტყვით მეტამორფოზებული ენის საზრისი, ენისა, რომელიც მომლოდინე არის მეორედ მოსვლისა და ყოველთა ენათა ამის მხილებისა.

ავტორი „ენაჲ ქართულის“ შემოქმედ სიტყვას წარმოაჩენს, როგორც განხორციელებულ მეტასიტყვას; ალუზიად სიტყვისა, რომელიც იყო ღმერთთან; აი, რა უნდა გაითავისოს ამ ტექსტის დღევანდელმა მკითხველმა. ამ თვალსაზრისით, როგორც ჩანს, გიორგი მერჩულის, resp. გრიგოლ ხანძთელის და თვით იოანე-ზოსიმეს ხანის მკითხველნი სიტყვაში მოცემულ იდუმალ სიბრძნეთა შეუდარებლად უფრო ღრმადმჭვრეტელობითი აღქმის უნარის მქონენი უნდა ყოფილიყვნენ, ვიდრე თანამედროვე ეპოქის რაციონალისტი გადამკითხველი.

ლექსში, სიტყვის საკრალური ბუნებიდან მომდინარე, საზრისი შორს სცილდება მის რაციონალურ და კომუნიკაციურ მოცემულობებს. ის უფრო ზეციურთანაა დაკავშირებული, ვიდრე მიწიერთან. ჩვენ ამ შემთხვევაში არ ვგულისხმობთ ტექსტის თეოსოფიურ საზრისმომცველ ასპექტს, არამედ იმას, რაც მასში მოცემულია მის მიღმა – სიტყვის მეტაფიზიკის სახით და უშუალოდ ამოდის დუმილის დამრღვევი პირველსიტყვიდან.

პირველსიტყვიდან მომდინარე ეს კოსმიური ენერგია ქართული სიტყვისა მოქმედებაშია „დღესამომდე“ და სასწაულად აქვს „ენაჲ ქართულს“. სიტყვის ეს მარადმოქმედი ენერგია მეტამორფოზებული „მოქცევით“ აყალიბებს პოეტისეულ „ენაჲ ქართულში“ გააზრებულ **ერის იდეის სულს**.

იოანე-ზოსიმეს მიერ რეფლექსური გააზრება გენეტიკური ენისა სრულად შეესაბამება ენის წარმოშობის თანამედროვე ლინგვისტურ თეორიებს, რომ ენა არის სამყარო, რომელიც ძევს ადამიანის გარემომცველ მოვლენათა და მის შინაგან სამყაროს შორის. ის არის მისი (ადამიანის) ყოველგვარი ქმედების დაუშრეტელი შემოქმედი ენერგიის წყარო, რომელიც მომდინარეობს ოდენ გენეტიკიდან. მაშასადამე, ავტორისთვის „ენაჲ ქართული“ პირველყოველისა არის ამ გენეტიკური ენერგიის – მოდემის (ერის) სასიცოცხლო იდეათა თვითმბადი სისტემა (**შეად. ჰუმბოლდტი, 304-305, 70, 231 და ა.შ.**). ენაში – სიტყვაში გააზრებული ეს კოსმიური (ზეციური) **ენერგეტიკა** არის მისი **სუ-**

ლი, რომელიც „**დამარხულ არს**“ ერში (მოდგმაში) და მასში **მოცემული არის „ყოველი საიდუმლო“-ს სახით**. მშობლიური სიტყვისა და ენის ეს რეფლექსური გააზრება ჩვენს დროში ფორმულირდება მაქსიმით: „Язык есть дух“ (ჰუმბოლდტი) – ენა – სულია. მართო ეს შედარებაც კმარა იმისთვის, რომ უყოყმანოდ მივიღოთ ჰიპოთეზა, რომ ავტორი „ენაა ქართულში“ მოაზრებს მოდგმის (ერის) მთელ სამყაროს – მის იდეას.

ის ჰიმნია ქართველურ ტომთა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ერთიანობაზე, შესაბამისად. – ამ ისტორიული მოვლენის უპირველესი მხატვრული დოკუმენტი.

\* \* \*

ავტორი გონჭვრეტით წარმოაჩენს მშობლიური ენის მგრძნობელობით ერთობას, რომელიც იწყება რეფლექსიის პირველი აქტით (ჰუმბოლდტი) და ბადებს თვითშეგნებას, რომელიც წარმართავს მოდგმის (ერის) ყოველგვარ სასიცოცხლო პროცესებს. შესაბამისად, **ენისადმი ქების შესხმით ის დიდებას უძღვნის ყოველგვარ ადამიანურ სიკეთეს, იმას, რასაც დღეს ჰუმანიზმად გავიაზრებთ.**

მასთან ენა არის მშობლიური (ეროვნული) აზროვნების გამოვლინების მთავარი წყარო. „Превращения мира в мысли“ (ჰუმბოლდტი). ენის მეშვეობით მოდგმის აზროვნება აღწევს „უჩვეულოდ სწრაფ განვითარებას“ (**ზ. ჭუმბურიძე, დედაენა ქართული, გვ.16, თბ. 1987 წ.**) და წარმართება მთელი ცხოვრება; უწყვეტად წარჩუნდება ღვთის სიტყვიდან მომდინარე **ჰარმონია**. ის „შემკული და კურთხეულია“. ამაშია ენის სასწაული – „**სასწაულად ეს აქუს**“ და ყოველივე ეს გამონაგონი კი არაა, არამედ „**წერილ არს**“. ესაა ის, რაც „დამარხული“ და „მდუმარე“ სულიერების განახლებას ახდენს „ნათლის-ღებითა მისითა“ და იქცევა **მოდგმის ერად ფორმირების წყაროდ.**

იოანე-ზოსიმე დედაენას აყენებს იმ უძველესი ენების რიგში, რომლებიც მომდინარეობენ ღვთის პირველსიტყვიდან (ბიბლიური ენა) და საბოლოოდ ჩამოყალიბდნენ „საღვთო ენებად“. მაშასადამე, ის „ენაა ქართულს“ გაიაზრებს როგორც ზოგადე-როვნული, ასევე ქრისტიანული კულტურის თვალთახედვიდან.

„ყოველსა ენას... ამხილოს ამით ენითა“-ო, – ეს სიმბოლური გააზრებაა დედაენის ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი მისიისა. ამასთან მოცემული იდეა ენისა არის ბინარული: საღვთის-მეტყველო (სულიერი) და კომუნიკაციური (ყოფითი-ცხოვრებისეული), რომელიც თითქმის უალტერნატივოდ მიიღებოდა ყველა დროში. მაგრამ უმთავრესი, რაც თითქოს შეუმჩნეველი რჩებოდათ ამ ტექსტის განმმარტებელთ, ისაა, რომ იოანე-ზოსიმესთვის ენის ასეთი გააზრება არ არღვევს მის მთლიანობას. ის იტყვის: **„ყოველი საიდუმლოა ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“-ო; მაშასადამე, „სასულიერო“ და „საერო“ საიდუმლო სიბრძნე ამ ენაში განუყოფლად, მთლიანობაშია გააზრებული.**

ამდენად, იმ სადავო საკითხზე, რომელიც იდგა და დგას ქართული ლიტერატურის ისტორიაში თუ ენათმეცნიერებაში: საჭიროა თუ არა სიტყვაკაზმული მწერლობის დაყოფა **„საეროდ“** და **„სასულიეროდ“** ან **„ძველი ქართული ენის“** ხმარება, პასუხი შეგვიძლია მოვიძიოთ იოანე-ზოსიმეს ამ მეტაფორაში.

პოეტის მიერ ენის ასეთ მთლიანობაში გააზრება წარმოადგენდა მისი, როგორც კოლხ-იბერული მოდგმის არსებობის, როგორც სულიერ-იდეურ, ასევე დიალექტიკური განვითარების წყაროდ წარმოჩენას.

ამიტომაც დედაენის საკითხის გააზრება წითელ ხაზად გასდევს ამ ლექსს. ასეთი გააზრება ენისა ამოსავალია მთელი ქართული კულტურისთვის, რაც იმის თქმის საშუალებას გვაძლევს, რომ **ქართველური მოდგმისთვის ენის მნიშვნელობა, როგორც ორგანულად მთლიანი და ერთიანი სალიტერატურო-საეკლესიო ენისა, უკვე იოანე-ზოსიმესთანაა გადაწყვეტილი\*.**

ეროვნული ენის გააზრების ასეთი იდეურად დასრულებული სახე, რომელიც დღემდე მოქმედებაშია, პირველად გვეძლევა იოანე-ზოსიმეს ამ ლექსში და ამიტომ ვუნოდებთ მას ჰიმნს ქართულ იდეაზე. ეს გენეალოგიურად მთლიანი ენა შემკული და

---

\* ჩვენში მიღებული წესით სასულიერო და საერო ენის შერწყმა XI საუკუნეშია გადატანილი: „ძველსა და საშუალოს საზღვრებად XI ს. დაედო, როცა სასულიერო მწერლობას საეროც მოემატა“. მიხეილ ჯავახიშვილი, წერილები, ტ. I, თბ., 1980 წ.

კურთხეულია უფლის სახელით. ის არის ეროვნული საგანძური, რომელიც წარმართავს ერის სულიერ და მატერიალურ კულტურას, მთელ მის ცხოვრებას და იოანე-ზოსიმეს გააზრებული აქვს „ენაი ქართულად“. ამიტომ **ენისადმი აღვლენილი ეს ქება-დიდება მიძღვნაა ქართული იდეისადმი.**

ის, რაც იოანე-ზოსიმესთან სიმბოლურად არის თქმული, დღეს ასეა გაგებული: „დედაენის ჯადოსნური ძარღვი ჩვენ გვაერთებს, ერთი მხრივ, შორეულ წინაპრებთან... და მეორე მხრივ – შთამომავლებთან, ათასი წლის შემდეგ რომ მოვლენ ამქვეყნად“ (**ზ. ჭუმბურიძე, დასახ, ნაშრ, გვ. 20**). „ჯადოსნური ძარღვი“ ისაა, რომ ლექსში „დამარხულ არს“, ხოლო „შორეულ წინაპრებთან“ კავშირი კიდევ ის, რაც „იტყვს... – ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა“; მომავალთან ურთიერთობა კი მოლოდინია დღისა „მეორედ მოსვლისა უფლისა“.

„ჯადოსნური ძარღვის“ მეშვეობით ერის მაცოცხლებელი ენერჯის მატარებელი სისხლის უწყვეტი მიმოქცევის საშუალებაა „...დედაენა – ადამიანის უძვირფასესი საუნჯე, რომელიც ერთ მთლიან სისტემად არის ჩამოყალიბებული ხალხის აზრი, შემოქმედებითი ძალა და სულიერი ცხოვრების მთელი ისტორია“ (იქვე). ასეთი დასრულებული სახე ენისა, პირველად ქართველურ სინამდვილეში, გვაქვს ამ ლექსში, უფრო მეტიც, ის აქ იღებს იდეის ფორმას, რომლითაც წარმართება ხალხის ცხოვრება და ასახვას პოულობს ლიტერატურულ შემოქმედებასა და კულტურაში. მოცემული ასპექტით, ის მკვეთრი განსაზღვრულობის გარეშე, თავისთავად, „იმის შეუმცნებლად, თუ რას აკეთებს“ (ჰუმბოლდტი), ბუნებრივად აპირობებს ერის ერთიანობას, მისი არსებობის იდეას. „ენაი ქართული“ იოანე-ზოსიმეს მიერ გააზრებულია ენა-რჯულის, ენა-იდეის სახით, როგორადაც ის გვეძლევა „დღესამომდე“.

\* \* \*

გრ. ორბელიანი იტყვის: „ერის ცხოვრება, მისი დიდება, მისი ისტორია დაცულ არის ენით“ და „ენა არის შემნახველი მამაპაპის ყოფა-ცხოვრებისა, მათის სარწმუნოებისა, ჩვეულებების, ესე იგი, თვით ისტორია!“ ილიას თქმით, „არსებითი ნიშანი ცხოვრებისა, მისი სული და გული ენაა“; ამასთან „ენითა...“



დღესაც ვადიდებთ ღმერთს, ვპატრონობთ ქვეყანასა და სულსა და გულსა ვანვდით ერთმანეთსა საუკუნიდან საუკუნემდე“; იაკობ გოგებაშვილმა კი დედაენას უწოდა „ბურჯი ეროვნებისა“: „ენა, ლიტერატურა არის უმდიდრესი სალარო, რომელშიაც მრავალთა თაობათა ძვირფასის განძივით შეუნახავთ საუკეთესო ნაწარმოებები გონებისა, უმაღლესი და უკეთილშობილესი გრძნობანი გულისა“.

რაფიელ ერისთავისთვის კი ენა მთელი სიცოცხლეა, მისი წყაროა: „ენით ცოცხალვართ, მით მიყვარს ლხენა, მიყვარს სამშობლოს მე დედა ენა!“ ლადო ასათიანის აპოლოგია ენისა თითქოსდა სულიერი გადაძახილია იოანე-ზოსიმეს „სახელითა უფლისადა“ -სი: „საქართველოს მთებში გაგაჩინა ზენამ, ხმათა ხავერდების და ღმერთების ენავ!“

ძველ ქართულ კულტურის კერების – „საზღვარგარეთ მყოფ ქართველთა სავანეების“ (ი.ჯ.) მონახულებით აღფრთოვანებული ირაკლი აბაშიძე, არც მეტი, არც ნაკლები, შოთა რუსთაველის სახელით მიმართავს ქართულ ენას: „ო, ენავ ჩემო, დედაო ენავ, შენ, ჩვენო ნიჭო, სრბოლავ და ფრენავ, ... **იბერიის ენავ** (ხაზი. – მ. ზ.), ენავ თამარის... .. დედაო ენავ, დედაო ენავ“. თანამედროვეთა მიერ ეს ლექსი – „ხმა კატამონთან“ შეფასებულია, როგორც „ენის ნამდვილი ჰიმნი“ (**ამონარიდები მოყვანილია: ზ. ჭუმბერიძე, დასახ. ნაშრ, გვ. 19/21, ილია – „შეგონებანი“ გვ. 14, იაკობ გოგებაშვილი. ტ I, გვ. 29**). მაგრამ, ჩვენი შეხედულებით, ირ. აბაშიძის ეს მშვენიერი ლექსი უფრო **სიმღერაა, გალობაა დედაენაზე... ერთადერთი და ალბათ შეუცვლელი ჰიმნი ენა ქართულისა: – „ენა-სჯულისა“, „ენა იდეისა“** არის იოანე-ზოსიმეს ეს უკვდავი ლექსი: **„ქება და დიდება ქართულისა ენისა“**.

იდეა ენისა (ერისა), მოცემული ამ ჰიმნში, მთელი სისრულით გადაეცემა საუკუნიდან საუკუნეს, ეპოქიდან ეპოქას და წარმართავს ჩვენი ცხოვრების მთელ არსებობას. თანამედროვე გაგებით, ენაში ასახულია „სამშობლოს ბუნება, ისტორია, ხალხის ფსიქიკური წყობის თავისებურებანი... ყოველივე ეს განსაკუთრებული, განუმეორებელი ელფერით მოსავს ენას, რომელიც ამის გამო ყველაზე ახლობელი და ორიგინალურია სწო-

რედ ამ ბუნების წიაღში მოქცეული, სწორედ ასეთი ფსიქიკური ნყოფის ადამიანებისთვის“ (**ზ. ჭუმბურიძე, იქვე**).

მაშასადამე, ლექსში მოცემული (ასახული) ეს იდეა მომდინარეობს ერთი და იმავე გენეტიკური, თავისუფლად განვითარებადი მძლავრი ცივილიზატორული პირველსაწყისისაგან, რომელიც თავის თავში მოიცავს ცხოვრებისთვის აუცილებელ იმპულსებს და გადის მრავალგვაროვან გზას ერთი მთლიანი ისტორიის შიგნით. ეს ენისმიერი მგრძნობელობა ერთიანი საწყისისა აფორმირებს მოდემის (შემდგომში – ერის) შინაგან და გარეგან სამყაროს, მის ბუნებას და კულტურული განვითარების პროცესში, ქრისტეს რწმენაზე მოქცევის კვალობაზე გარდაქმნება მარადმოქმედ ენა-იდეად, რომელსაც „სახარებასა შინა ლაზარე ჰრქვიან“. და ავტორი გაიაზრებს „ენაჲ ქართულად“. ამ ახლებურად – „ენაჲ ქართულად“ – მოქცევაში იკვეთება ცალკეულ ადამიანთა მარადიული კავშირი თავის ხალხთან (მოდემასთან), რასასთან და შემდეგ – მთელ კაცობრიობასთან („ყოველსა ენასა“). ამაშია საზრისი სახარებასა შინა მყოფობისა.

პოეტური ხერხებით ასახული ეს თეოლინგვისტური შემეცნება მშობლიური ენისა დასრულებული სახით გვაძლევს „ენაჲ ქართულის“, ე.ი. მოდემის (ხალხის), ერის, გენეტიკური ენის, ფსიქო-ზნეობრივი ნყოფის – ხასიათის, შესაბამისად, მთელ კულტურულ-პოლიტიკურ შირაარსს. ამაშია ამ **ლექსის მისტიკა**, მისი **საკრალური იდუმალსიბრძნე**, რომელიც აქცევს მას ნაციონალური იდეის უკვდავ **ჰიმნად**.

\* \* \*

„ენაჲ ქართული“-ს მისტიკაში, მასში „მდუმარე“ იდუმალსიბრძნეში უპირველესად უნდა მოვიაზროთ სულიერი სამყაროს ჭვრეტის უნარი, რომელიც მასში (ენაში) იმთავიდანვეა მოცემული.

ადამიდან და ევადან მომდინარე, ხატოვანი აზროვნებითი ენის მისტიკა წარღვნის შემდგომ ცივილიზაციებში გვეძლევა, როცა „ადამიანებს ჰქონდათ სრულიად რეალური განცდა იმისა, რომ მისი ჭეშმარიტი სამშობლო სულიერი სამყაროა და მიწიერ ყოფაში იგი სწორედ იქიდანაა დაშვებული“ (**ოთ. ქვრივიშვილი, სვეტიცხოვლის მისტერია, გვ.7, თბ., 2000 წელი; შემდეგში – „მის-**

ტერია“). ე.ი. ერთადერთი რეალობა სულიერ სამყაროში განიცდება და მასთან დამაკავშირებელია. საკრალური – წმინდა ენა, მისტერიათა ენა, რიტუალური ფორმით გამოხატული სიმბოლური აზროვნების შემოქმედი. ის სულ უფრო გაძლიერებული აზროვნებითი უნარის კვლდაკვალ ფიზიკურ სამყაროში „გამოღვიძებულ“ ადამიანს აკავშირებს მის „მშობელ“ ეთერულ სამყაროსთან, „ამ პერიოდში უკვე საჭირო გახდა სულიერ სამყაროსთან ახალი მიმართების გამომუშავება“ (იქვე). ეს ახლებური ურთიერთობა ხორციელდება ენის მეშვეობით. კავშირი ეთერულ სამყაროსა და ფიზიკურ სამყაროს შორის მყარდება ზიარებით; ფორმირდება ენის მისტიკურ-საკრალური სამყარო.

მისტერიათა ენა საფუძვლად დაედო ხელდასხმათა და კულტმსახურებათა კულტურას. აი, ესაა ის, „დაფარული“ და „დამარხული“ რომ არის „ენაჲ ქართულში“.

**ავტორი ქართული (განუყოფელი, ძირი ენის) წარმომავლობას დებს ადამისეულ ენაში და მას სახარებასა შინ არსებულ ლაზარე ენას უწოდებს. მკვდარი ლაზარე, ძველი აღქმის (ენის) მისტერიული სულიერების სიმბოლო, იღვიძებს ახალი აღქმის რწმენით (მოქცეული ენით). ე.ი. ძველი სულიერება განსხეულდება ახალში და გვეძლევა ქრისტიანულ-ეზოტერულ იდეად.**

ლექსში ამ ძველი და ახალი სულიერების ურთიერთგანპირობებული მოცემულობის გაგებისთვის ძალზე მნიშვნელოვანია ზვიად გამსახურდიასეული განმარტებანი. იგი წერს: „ქებაჲს“ ავტორი იმავეს გვამცნობს ქრისტიანული ტერმინოლოგიით, რასაც ანტიური მისტერიებიდან ვიგებთ. ამის დასტურად მოჰყავს ადგილი გერმანე პატრიარქის (წარმოშობით ლაზის) ნაშრომიდან „თხრობაჲ სასწაულთათვის მთავარანგელოზისა“. არგონავტების ლაშქრობას მფარველობს მიქაელი, პირი ქრისტესი, „ცით მოვლენილი ძლიერებაჲ საზარელი“, რომელიც მათ გამარჯვებას უწინასწარმეტყველებს. ე.ი. არა მხოლოდ ეზოტერიზმს, არამედ ეგზოტერულ ეკლესიასაც ჰქონდა ტრადიცია ანტიკური კოლხური ინიციაციის, როგორც ქრისტიანობის წინამორბედის, შესახებ. ამიტომ, ავტორის მიხედვით, ოდესღაც აღზევებული და მძლავრი ქართული მოდგმა და მისი ენა ოთხი ათასი წლის განმავლობაში დაწუნებულია. ეს დამდაბლება ენისა მისთვის ქრის-

ტიანული ნათლისღებაა სიკვდილისა და დაფვლისა, რასაც გარდაუვლად მოსდევს აღდგომა და ამალღება. ის კვლავ დაიბრუნებს უნივერსალური სულიერების მისიას. ყოველივე ამას ქართულ მოდგმას დაუბრუნებს ის, ვინც აღადგინა და განადიდა ლაზარე, ამიტომაც არის ქართული მოდგმა ლაზარესთან შედარებული (**ზ. გამსახურდია, წერილები, ესსეები, გვ. 34. თბ., 1991 წ.**).

აი, ენის (მოდგმის) რა უღრმეს შრეებში გვახედებს იოანე-ზოსიმე თავისი მეტაფიზიკური და მეტაისტორიული მჭევრმეტყველებით. ამასთან, აუცილებლად უნდა გამახვილდეს ყურადღება მისი ეპოქის ეგზოტერულ მსოფლგანცდაზე, რომელიც, როგორც ყოველგვარ ნაღდ პოეტურ სიმბოლურ ნიმუშში, აქაც დიდად სცილდება ბიძგის მიმცემ „რეალობას“ – პირველჩანაფიქრს – და თავს იჩენს სიმბოლოებში დაუნჯებულ იდუმალ-სიბრძნეთა მრავალფეროვანი რემინისცენციის სახით.

**პოეტისეული მისტიციზმი მისი ეპოქის რეალ-ისტორიული მსოფლგაგების ღვთაებრივ საიდუმლოებასთან ზიარების დაუცხრომელი მისწრაფებებითაა გაჟღენთილი. ამ კონტექსტით უნდა შევავასოთ „ქებაჲს“ კულტურულ-საგანმანათლებლო ღირებულებანი და ჰუმანიტარული მიზანდასახულობა.**

ლექსში სიმბოლოების ფორმით მოცემულ იდეებს, როგორც ზემოთ დამონშებული ტექსტებიდანაც ვნახეთ, უწყვეტად იმეორებს ქართული ლიტერატურული ტრადიცია, ზოგადად, ნაციონალური კულტურა. ამიტომ თავისუფლად შეიძლება განვაცხადოთ, რომ ეს ლექსი არის სიმბოლო-კარიბჭე ახალი ეპოქისა, რომელშიც ასახულია ქართველური მოდგმის თვითშემეცნებაში სრულად მომნიჭებული იდეა ნაციონალური ერთიანობისა.

„ენაჲ ქართულში“ გააზრებული ეს იდეა გვაძლევს საშუალებას „ამალღებული სერიოზულობით“ (ჰუმბოლდტი) აღვიქვათ მშობლიური ენის ბუნება, მისი მდიდარი შესაძლებლობა, იყოს მოქნილი, სიტყვას ჰქონდეს თვითშემოქმედებითი უნარი, **წარმართოს კოლხ-იბერული სულის მოძრაობა ერთიანი ნაციონალური იდეის ფორმირებისკენ.** აქ ენა იღებს იმ იმპულსებს, რომლებიც მოჰყვება მოდგმის სულიერების ყოველგვარ თავისუფალ აღმაფრენას. ის შეუფერხებელ მარადიულ მოძ-

**რაობაში ბადებს იმ ეროვნულ ხასიათს, რომელიც კოლხ-იბერული ენობრივი ოჯახის შიგნით ქმნის ინტელექტუალურ და კულტურულ ერთობას, ახალ ნაციონალურ იდეას.**

ასეთი კონტექსტით უნდა შევაფასოთ „ქებად“-ს კულტურულ-ჰუმანური მიზანდასახულობა. ამ ზოგადნაციონალურ მიზანს ისახავს ავტორი და ცდილობს, ქართულ ენას, მხატვრულ სიტყვას მიუჩინოს თავისი კუთვნილი ადგილი ქრისტიანულ კულტურაში, ზოგადად, საკაცობრიო ცივილიზაციაში.

ავტორი ხოტბას ასხამს ენას იმისთვის, რომ მან განუხრელად ატარა ღვთის პირველისიტყვიდან მომდინარე გენეტიკური კოდი სულიერებისა და „მოქცევით“ სრულად აითვისა ჯვარცმის თეოსოფიური არსი, „რომელიც წერილ არს“ და არის ქრისტიანული კულტურის ფილოსოფია.

\* \* \*

ნარკვევში გამოყოფილი ყოველი დასრულებული თავი არის „ქებად“-ს საკრალური ტექსტის ნაკითხვის შედეგად აღძრული ასოციაციური თუ რეალ-ისტორიული წარმოდგენათა ირგვლივ მსჯელობა... დაუსრულებელი, ახალ მსჯელობათა მომლოდინე. ისინი წარმოადგენენ ცალკეულ საზრისებს ცალკეულ საკითხებზე, რომლებიც გვეძლევა გონებაში, ამ პოეტური ნიმუშის ყოველ სიტყვასა თუ სიტყვა-თქმაში ასოციაციურად. აქ ვერ იპოვით დასრულებულ დასკვნებს. ის ყოველი მკითხველის „ნებაზეა მიშვებული“, რადგან ამ ტექსტის მეტაფიზიკური და მსოფლმხედველობითი გააზრება კიდეც ბევრი სხვა რამის წარმოჩენის საშუალებას იძლევა, ვიდრე ჩვენ ეს შევძელით ამ კომპენდიუმური მსჯელობებით; ვინაიდან, როგორც იესო ეტყვის მოწაფეებს: „კიდეც ბევრი მაქვს თქვენთვის სათქმელი, მაგრამ ველარ იტვირთავთ“. ასევე, ჯერხანობით, ალბათ საერთოდაც, იოანე-ზოსიმეს ამ შემოქმედებაში, რომელიც წარმოადგენს უშრეტი სულიერი ენერჯის მატარებელ ერთ მთლიან სიმბოლოს ქართული იდეისას, ყოველი მომავალი თაობა, როგორც ბიბლიაში, აღმოაჩენს თავისი ეპოქის შესაფერ სულიერ საზრდოს, მიუხედავად იმისა, თუ როგორ სუბიექტურ წინააღმდეგობებსაც უნდა წააწყდეს ეს მისტიურ-საკრალური ტექსტი. ამიტომ ის ისეთივე ამოუწურავი სალაროა ეროვნული

სულიერებისა, როგორადაც მასში წარმოდგენილია ქების შესხმის საგანი – „ენა ქართული“.

ლექსში მისტიკური ჭვრეტა „ენა ქართული“-სა მისი ყოფიერების ღვთაებრივ საიდუმლოებასთან ზიარებულობითაა გასხვივოსნებული იმ დონეზე, რომ ის შეიძლება წარმოვიდგინოთ ენის თანამედროვე თეოლინგვისტური გააზრების სუბსტრატად. ჰუმბოლდტის პერიფრაზით თუ ვიტყვი, სული ქმნის, ამასთან ქმნადობის აქტში შექმნილი რჩება თავის თავთან ისე, რომ ის თავის თავზე ზემოქმედებს ობიექტის სახით. ასე, ადამიანში ასახული სამყარო იქცევა ენად, რომელიც, ჩადაგა რა ორივეს (სამყაროს და შემოქმედებას, - მ.ზ.) შორის, აკავშირებს მათ ადამიანთა სამყაროსთან, შესაბამისად, აძლევს ადამიანს საშუალებას, ნაყოფიერად ზემოქმედებდეს სამყაროზე (**ჰუმბოლდტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 198**).

მსგავს მეტაფიზიკურ-ეზოტერულ კონტექსტშია გააზრებული იოანე-ზოსიმესთან დედაენის ცხოველმყოფელი სტიქია მისი განვითარების ყველა ეტაპისთვის. ასეთი მეტაფიზიკური გააზრების გარეშე ხელში შეგვრჩებოდა „ქებათა-ქების“ ბუნდოვანება. ენისა და სიტყვის ყოვლისმომცველი ზებუნებრივი არსისა და შემოქმედებითი ღირებულებების ნაცვლად მივიღებდით კონკრეტული დანიშნულების ბგერათა, მარცვალთა, სიტყვათა ფიზიკურ სიმრავლეს – უსულო მატერიალურ რაობას. ამიტომ ამ ლექსში ჩვენ უნდა მოვიძიოთ ის ზოგადი-მიღმიური, რომელიც მოიაზრება მიძღვნის ობიექტში – ენაში – და რომლითაც ენა და მისი მეტაფიზიკური არსის საზრისი ერთმანეთს განაპირობებენ.

ენისა და მისი მეტაფიზიკური არსის ურთიერთგანპირობებულობას უნდა მოიაზრებდეს პოლ ვალერი, როცა წერს: „მეტაფიზიკის არსებობა შეუძლებელი გახდებოდა, ჩვენი ენა რომ ჩვენ მიერ ჩვენსავე თავთან შეთანხმების საფუძველზე იყოს შექმნილი, ჩვენი ნამდვილი საჭიროებისათვის, ჩვენი მოთხოვნილებების შენახვისა და კომბინირებისათვის. ვინაიდან ჩვენ გვგონია, რომ სიტყვებმა უფრო მეტი იციან, ვიდრე ჩვენ, უფრო მეტსაც მოიცავენ, ვიდრე ჩვენ, ვიდრე, საერთოდ, კაცი“ (**პოლ ვალერი, სულის კრიზისი, გვ. 88/89, თბ., 1993 წ.**). პოლ ვალერზე 1000 წლით ადრე ასევე ესმოდა ენისა და მეტაფიზიკის არსი იო-

ანე-ზოსიმესაც. ამიტომ, რომ თავის ამ დიდებულ ჰიმნს „ენაჲ ქართულზე“ იწყებს ენაში „დამარხულ“ – შენახულ, ე.ი. უხილავად, საიდუმლოდ მოცემულზე მითითებით, ვალერის თქმით, რომლის მეშვეობითაც სიტყვებმა ჩვენზე, კაცებზე, მეტი რომ იციან და რომელი სიტყვის (ენის) გარეშე მეტაფიზიკის არსებობა შეუძლებელი იქნებოდა.

ამიტომ, როგორც პოლ ვალერი მეტაფიზიკურის არსებობის წყაროს ეძებს ენაში, ასევე ჩვენც იოანე-ზოსიმეს ამ „ენაჲ ქართულში“ ვეძიებთ იმ მეტაფიზიკურ-ზეცნობიერს, რომლის გარეშეც შეუძლებელი იქნებოდა ამ ლექსის რეალურ მიზანდასახულობაში გარკვევა, მისი იდეის და მასში ქართული იდეის დანახვა. ასეთი მიდგომა სიტყვისა და ენის ბუნებისადმი გვათავისუფლებს იმაზე კომენტირებისაგან, თუ რატომ უნდა ვეძიოთ ამ ლექს-სიმბოლოში მეტაფიზიკური და იდეურ-მსოფლმხედველობრივი საწყისები, რომლებიც ლიტერატურაში, კონკრეტულად პოეზიაში სიტყვის ძალით აღწევენ „განხორციელებადი მისტიკის“ უმაღლეს ხარისხს.

ამდენად, ლექსში ამ მეტაფიზიკური კონტექსტის ძიებას იმისთვის ვესწრაფვით, რომ, იმავე ვალერის ფორმულირებით, „მეტაფიზიკა ცდილობს იმის დანახვას, რასაც ვერავინ ხედავს. ის ეძებს სხვა არსებებს, სხვა თანაფარდობებს. არსებული საკმარისი არ არის იმისთვის და ის სვამს კითხვებს, რომელთა პასუხიც არ შეიძლება მოკვლეულ იქნეს ხილულსა და გრძნობად სინამდვილეში. ამ პასუხებს ის (მეტაფიზიკა, მ.ზ.) უწოდებს ჭეშმარიტებას“ (იქვე, 89). აი, ამ მეტაფიზიკური პასუხების ამოხსნას ვცდილობთ იოანე-ზოსიმეს ამ პოეტურ ტექსტში.

პოლ ვალერის გააზრებით, ჭეშმარიტება მეტაფიზიკური პასუხების სახით გვეძლევა არახილულიდან და არაგრძნობადიდან, იოანე-ზოსიმესთვის ეს ჭეშმარიტება, არახილულის მიერ მოვლენილის ნებით „წერილ არს“-ში გვეძლევა და მისით გადაეცემა „ენაჲ ქართულს“, მასში დაუნჯებულთა „სახელითა უფლისათა“ და „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა“.

ამდენად, იმისთვის, რომ შევძლოთ ამ ჰიმნში მეტაფიზიკის მიერ „გაცემული პასუხების“ სწორად აღქმა, „აუცილებელია გავასწოროთ აზრებს“ (ფუკო) და რეფლექსიის ღვთაებრივი იმპულსებით ჩავწვდეთ პოეტის მიერ ასევე **რეფლექსურად** გად-

მოცემულ ჭეშმარიტებას „ენა ქართული“-სას, რომელიც მოცემულია ჩვენს სულში, როგორც ღვთაებრივი სულის ემანაცია – „შინაგანი სიტყვა“ – ლოგოსი. შემდეგ, აი, მისი მეშვეობით გავხსნით „ხალხის (მოდგმის) იდუმალი, „გონითი სულის“ ადგილსამყოფელს... ენას“, ...რომელსაც ფატალური მეხსიერება აქვს, და რომლითაც ადამიანები აზრებს სიტყვებით გამოხატავენ, მაგრამ ამ სიტყვის მბრძანებლები ისინი არ არიან, როგორც ჰგონიათ, არამედ აზრების ისტორიული განზომილებები მათ გონებას უსხლტება; მათ არც უწყიან, რომ თავად ემორჩილებიან მის მოთხოვნილებებს (**მიშელ ფუკო, სიტყვები და საგნები, გვ. 361, თბ. 2004 წ.**). ეს პირველსიტყვის ენერგია ამოძრავებთ იოანე-ზოსიმეს სტრიქონებს და სტროფებს შორის მოფარფატე მეტაფიზიკურ გააზრებებს, რომლებიც „მოქცევით“ იქცევიან იდეად, რომელიც წამოიმართება იმ აღმძვრელი საფუძვლებიდან, საიდანაც მომდინარეობს თვითშეგნების ანი და ჰოე. ასეთ დამოუკიდებელ ზებუნებრივ არსად წარმოგვიდგენს მწერალი „ენა ქართულს“, რომელიც ასაზრდოებს ქართველური მოდგმის იდეას.

\* \* \*

„ქება და დიდებას“ პოეტური ტექსტის მეტაფიზიკურ და იდეურ-მსოფლმხედველობით ასპექტებზე მსჯელობის პროცესში ჩვენ გამოვყოფთ და ავტონომიურად გავიაზრებთ რამდენიმე ასპექტს, რომელთა შორის უმთავრესად გვეჩვენება ოთხი მომენტი:

1. ლექსში გონჭვრეტი და რეფლექსურად მოცემული მისტიკურ-მეტაფიზიკური წარმოსახვები;
2. ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებით, თეოსოფიურ (სახარებისეულ) სწავლებათა ანარეკლი;
3. ავტორის თანამედროვე რეალ-ისტორიულ წინააღმდეგობრივ პროცესთა იდეურ-მსოფლმხედველობრივი გააზრება;
4. და ამ სამიდან გამომდინარე: ქართული იდეის ქრისტიანული სარწმუნოების საფუძველზე ფორმირებისა და ენის (ერის) მომავლის წინასწარმეტყველური განჭვრეტა.

ლექსში არის სხვა, არანაკლებ მნიშვნელოვანი გააზრებანი, მაგრამ ჩვენი **მსჯელობის** უმთავრესი ობიექტი სწორედ ამ



ტექსტში აშკარად გამოკვეთილი ეს ოთხი პლასტია. ისინი სრულყოფილად წარმოაჩენენ არა მარტო პოეტის სააზროვნო სივრცესა და სულიერ განწყობას, არამედ ერის (მოდგმის) ფსიქო-კულტურულ სამყაროს, რომელიც სრულიად გადანყობილია მართლმადიდებლურ-ქრისტიანული რელიგიის ღვთისმეტყველების პლატფორმაზე და ქმნის ამ მოდგმის ახლებურ სულიერ სამყაროს, რომლის გავლენითაც **იქმნება** ასევე ახლებური საზოგადოებრივი ურთიერთობა და მისი შესაბამისი **იდეა**.

ლექსში აშკარად იგრძნობა მისი შექმნისთვის ბიძგის მიმცემი ისტორიულ-ფაქტოლოგიური მომენტები, თუმცა პოეტი ზემალაღი განწყობით თავს აღწევს ამ მშრალი ფაქტების რიტორიკას. ის სიმბოლოებითა და მეტაფორებით, რეფლექსურად, სიტყვებს შორის, ამ პოეტურ-მისტიკურ ქმნილებაში ასახავს იმ რეალ-ისტორიულ წანამძღვრებს, რომლებიც საბაბიცა და მიზეზიც უნდა ყოფილიყო – არ შემეშინდება, რომ ვთქვა – ამ გენიალური ლექსის დანერისა. ეს უმთავრესი მომენტი იმდენად ჩანს ლექსში, რომ ათასწლოვანი დუმილის შემდეგ „განახლებული სიცოცხლე“ ლექსისა სწორედ ამ სტრიქონებს შუა წასაკითხ რეალობათა გახსნისა და წაკითხვის დომინაციით წარმართა; ამიტომ თითქმის განზე რჩებოდა მისი მეტაფიზიკური და ქრისტიანულ-თეოსოფიური, იდეურ-მსოფლმხედველობითი და სხვა ე. წ. **იდეალისტური** ასპექტები, რომ არა ზვიად გამსახურდიას მადლიანი კალამი და რამდენიმე, მართლაც კვალიფიციურ მკვლევართა შემოქმედება; ზოგიერთ მათგანზე მეტნაკლები მსჯელობა გვექნება მკითხველთათვის შემოთავაზებულ ამ კომპენდიუმებში.

\* \* \*

ზემოთ თქმულის კონტექსტში, ჩვენი მსჯელობანი სცილდება ლექსში მოცემული კონკრეტული საგნებისა და მოვლენების არსის მხატვრული გამოხატვის ფარგლებს, თუნდაც „უმალღესი ესთეტიკის“ თვალსაზრისით, და მიმართულია იმ ძნელად გასახსნელი მიღმიერისკენ, რომლებიც აფორმირებენ ჩვენ მიერ ზემოთ გამოყოფილ პირველ ორ ასპექტს. ეს მიღმიური კი მეტაფიზიკის სფეროა.

ავტორი ღვთისმეტყველებითი (ბიბლიური) სწავლებიდან ამოდის და, საკუთარი რეფლექსური და მისტიური ჭვრეტიდან გამომდინარე, პოეტური ხერხებით გვაძლევს „ენაჲ ქართულის“ გენეზისური განვითარების მთელ სურათ-ხატებას, თუნდაც მაშინ, როცა იტყვის: „დამარხულ არს ენაჲ ქართული“-ო. ლექსის ამ პირველი სიტყვებით ის ქართულ ენას წარმოაჩენს, როგორც უძველეს ენას, რომელსაც ფესვები გადგმული აქვს ახლო აღმოსავლეთისა და ხმელთაშუა ზღვა-შავი ზღვის პირველ ცივილიზაციაში და მონაწილეობს ე.წ. წინარე ინდოევროპული ცივილიზაციის ფორმირების პროცესში.

გენეზისის თვალსაზრისით, ამ ენით ყალიბდება კოლხ-იბერიული მოდგმის გენეტიკურ ერთიანობა და ამ წინაისტორიულ ეპოქაში თვითონაც ყალიბდება თვითმყოფად ენობრივ ერთეულად, რომელიც თავის თავში ატარებს პირველსიტყვიდან და წინარეენიდან მომდინარე უდიდეს „საიდუმლოს“. ესაა ამ ენასა და ამ სიტყვაში „დამარხული“ მეტაფიზიკური არსი და მეტაისტორიული მეხსიერება, რომელიც „მძინარე არს დღესამომდე“. ის აყალიბებს ენის ბუნებას, მის მარადმოქმედ სულიერებას. აკადემიკოს შოთა ძიძიგურის განმარტებით, იოანე-ზოსიმეს ამ ლექსში „ქართული ენის კულტურულ-ისტორიული ღირებულება პოეტურ აპერცეფციაში გადამწყდარა და ქართული ენობრივი სტიქია ეროვნული ენერჯის გამოვლინებად დასახულა პოეტურ ენაზე“ (**შ. ძიძიგური, ლიტერატურულ-ენათმეცნიერული ნარკვევები, გვ. 218. თბ. 1974**). ლექსში ამ სტიქიისა და ეროვნული ენერჯის ძიება ჩვენი ამ რკვევის მიზანი. ისინი კი ზემოთ დასახელებულ იმ ოთხ ასპექტში უნდა ვეძიოთ, როგორც ძველი ბერძნები ეძებდნენ სამყაროს საწყისს ოთხ სტიქიაში.

პოეტი სიღრმისეულად სწვდება პირველენის ფილოსოფიას, მის შესაძლებლობას მრავლად განყოფისა – ბაბილონის ფენომენის და მისგან მომდინარე ენაში დამარხულ მეტაფიზიკურ-უნივერსალურ საზრისს. პოეტი ენაში მოცემული ამ მეტაფიზიკურ-უნივერსალურის კონკრეტიზებას ახდენს „ენაჲ ქართული“-ს ცნებაში. ამ ძირ ენას აქვს თავისი „ბაბილონის სინდრომი“, ისიც განიყო ენებად და ენა-კავებად. ესეც „საიდუმლოა“ ენისა, ოღონდაც, ახლა უკვე იმ სადამწერლობო-სალიტერატურ-

რო ენისა, რომელიც მასში მოცემული ამ საიდუმლოს მეოხებით, ქრისტიანული რწმენის საშუალებით აყალიბებს ახლებურ ეროვნულ იდენტობას და საზოგადოებრივი მოწყობის იდეას. ჩვენ ამ გაგებითაც გვესმის სიტყვა-თქმა: **„ესე ენა შემკული და კურთხეული“**.

ავტორი ამ გენეტიკურად ერთიანი მოდგმის, ქრისტიანული სარწმუნოებისა და მის საფუძველზე მეტამორფოზებული სალიტერატურო-სადამწერლობო ენის მეშვეობით ეროვნულ ერთიანობად ფორმირების პროცესების კეთილ დასასრულს ჭვრეტს, როცა იტყვის: მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისაო. ამ შემთხვევაში, მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს, რომ ეს ლექსი იწერება X საუკუნეში, ხოლო ქრისტეს მოსვლის **მოლოდინი** ათასწლოვან ეტაპებადაა გააზრებული, ამიტომ პოეტი მართლაც წინასწარმეტყველურად განჭვრეტს კოლხ-იბერული მოდგმის ერთიან ერად და სახელმწიფოებრივად ფორმირებას, რომელსაც საფუძველი ეყრებოდა მისი სიცოცხლის ბოლო პერიოდში, ბაგრატ III-ის მეფობის ხანაში და დაგვირგვინდა ახალი ათასწლეულის პირველ საუკუნეებში. ამ გაგებით, ისიც დასტურდება, რომ ემიგრაციაში მყოფი პოეტი ზედმინევნით ერკვევა სამშობლოში მიმდინარე პოლიტიკურ თუ ზოგად კულტურულ და ეთნო-ფსიქოლოგიურ პროცესებში. მას ზედმინევნით სწორი წარმოდგენა აქვს იმაზე, რომ **ქართველური მოდგმა სულიერად მომწიფებულია ეროვნული ერთიანობისთვის**.

\* \* \*

პოეტი თავისი სულიერი განცდებით სრულადაა ჩართული ისტორიულ სამშობლოში მიმდინარე პროცესებში. მისი ეს ლექსი არა მარტო ქრისტიანული იდეის საფუძველზე სრულად მეტამორფოზირებული ენის აპოლოგიაა, შ. ძიძიგურის თქმით: „X საუკუნეში წარმოშობილი ქართული ენის“, ერის უდიდესი გენეტიკური საგანძურისადმი მიძღვნილი შესხმაა, არამედ ის ამ პერიოდში მიმდინარე ეთნო-ევოლუციური პროცესის: ქართველური მოდგმის ერთიან ერად და სახელმწიფოებრივად ფორმირებისადმი მიძღვნილი ჰიმნია; ის თავისი იდეური დატვირთვით თუ რეალ-ისტორიული ჭვრეტით არაფრით ჩამოუვარდება სხვა

მსგავს პროცესებში შექმნილი დიდ ჰიმნებს\*. დაახლოებით იმავნაირად აფასებს ზოგადად ქებათა შესხმის საზრისს შოთა ძიძიგური: „ეს პოეტური ხოტბა ეროვნული მრწამსის ანარეკლია და საუკუნეობით შემუშავებული ხალხური თვალსაზრისის ლიტერატურული გამოხატულება“, ხოლო კონკრეტულად იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნზე წერს: რელიგიურ ასპექტში წარმოსახული ეს ხოტბა უთუოდ საყურადღებოა, როგორც **დოკუმენტი**, ამსახველი იმდროინდელი **საზოგადოებრივი განწყობილები-სა**.

დღევანდელი თვალთახედვით თითქოსდა მიუღებელი შეფასება (ყოველ შემთხვევაში, ჩემთვის), რომ „ქება“ **ლეგენდარული ლექსია**, შ. ძიძიგური ზედმინევენით სწორად მიუთითებს, რომ ლექსში ყურადღება უნდა გავამახვილოთ იმ მიზანსწრაფვაზე, რაც გამოსჭვივის ტექსტში, და ჩავწვდეთ შინაარსს, მაშინ ნათლად დავინახავთ, რომ **იმდროინდელ ქართველებს მკვეთრად შეუშუშავებიათ ეროვნული თვითშეგნება ქრისტიანობის საფუძველზე** (ხაზი ყველგან: მ.ზ.) (დასახ. ნაშრ. გვ. 217-218). ამაში კი არაფერია ლეგენდარული. აი, ამ თვალსაზრისითაა სარკვევი ჩვენ მიერ ლექსში ცალკე გამოყოფილი მესამე – იდეური და მსოფლმხედველობითი ასპექტი.

\* \* \*

იოანე-ზოსიმეს ეს პოეტური ტექსტი ინტუიციის ძალით გადის ამ მეტაისტორიული და რეალ-ისტორიული კონტექსტიდან და იჭრება „პირწმინდად მეტაფიზიკურში“, სადაც ოდენ განუყოფელი ინტელექტი დომინირებს (ალბათ ამიტომ ეჩვენებოდათ ის საბჭოთა ეპოქაში მკვლევრებს ლეგენდარულად).

ამ თვალსაზრისით, „ქება“ განეკუთვნება არა ლეგენდარულს, არამედ მისი იდეური ამოსავალია ისეთი ტრადიციული მოძღვრება, როგორც ქრისტიანობაა და, ისტორიულ-ფილოსოფიურის გარდა, მოიცავს ორმაგ ასპექტს: მეტაფიზიკურსა

---

\* ამის დასტურად დავით აღმაშენებლის ეპოქაც კმარა, როცა ქართულმა სამყარომ შეძლო თურქულ ტომთა ექსპანსიის სრული შეჩერება თუ არა, დიდწილად მისი შენელება და იხსნა ჯვაროსნული ევროპა კრახისაგან, რის შედეგადაც მისი სახელი ლეგენდად მოედო ევროპას.

და რელიგიურს. ამ კონტექსტით, თუ გავითვალისწინებთ შუა საუკუნეობრივ ფილოსოფიურ გააზრებას მეტაფიზიკაზე, თ. გენიონის მოსაზრების პერიფრაზით, ის გარეგანი ანუ ეგზოტერული ასპექტით მეტაფიზიკურია და მხოლოდ მცირედთათვისაა განკუთვნილი (**გენიონი, კენი და აბელი, თბ., 1998 წ., გვ. 120/121**). მშობლიურ ენაში ამ ორი ასპექტის მოცემულობის ჩვენებას ცდილობს ავტორი, როცა უთითებს მის კურთხეულობაზე: „კურთხეული სახელითა უფლისადათა“-ო.

ამდენად, ამ ჰიმნში რელიგიურ რწმენასთან ერთად გააზრებულია „მეტაფიზიკური ცოდნა, ზეადამიანური ცოდნა, რომლის მოპოვება ადამიანს .... ღვთაებრივი უნარით ხელენიფება“ (იქვე, გვ. 118), რომელიც წინასწარ განსაზღვრა ღმერთმა და, პოეტის სიმბოლური თქმით, ის საიდუმლოდ დამარხულია ენაში: „ყოველი საიდუმლოდ ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“.

ამ საიდუმლოებებზე იტყვის პავლე მოციქული: **„ვლაპარაკობთ ღვთის სიბრძნეს საიდუმლოებაში, დაფარულს, რომელიც წინასწარ განსაზღვრა ღმერთმა“ (I კორ. 2, 7)** და შემდეგ: „ვინაიდან, რომელმა ადამიანმა იცის, რა არის ადამიანში, გარდა ადამიანის სულისა, რომელიც მასშია? ასევე ღვთისა არავინ არაფერი იცის, გარდა ღვთის სულისა“ (**იქვე, 2,11**). ესაა ღვთიური გონების, ღვთიური სულის – ტრანსცენდენტულის უნარი (გენიონი), რომელსაც პავლე მოციქული განმარტავს, როგორც სულიწმიდის ძალას. ეს ზეცნობიერია, რომელიც ღვთის სულისგან ეძლევა ადამიანებს, ამას ჭვრეტს პოეტი „გონების თვალით“ ენაჲ ქართულში (ერში). ისაა, „დამარხული“ და „მძინარე“ რომ არს. ამ თვალთახედვიდან უნდა განვიხილოთ ამ ჰიმნში (ლექს-სიმბოლოში) მეტაფიზიკურის, როგორც ზეადამიანური ცოდნის, მოცემულობა, შესაბამისად, „ენაჲ ქართულის“ ღვთის სულიერებიდან მომდინარეობის ინტუიციურად წვდომის მანიშნებელი.

\* \* \*

„ქებაჲ-ს ტექსტში მისტიკურ-მეტაფიზიკურის ძიება იმდენადაა აუცილებელი, რამდენადაც მასში ოდენ კონკრეტული მიზანდასახულობის კვლევა და პატრიოტული მოტივით შემოსაზღვრა ამ ჰიმნს კოლხ-იბერული მოდგმის ახლებურად ფორმირე-

ბად თვითიდენტობაზე – ქართულ იდეაზე გამოაცლიდა სულიერ-საკრალურ თავურსანყისს. ავტორი ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებით (ბიბლიურ) სწავლებათა საკუთარ მისტიკურ თუ რეფლექსურად მოცემულ წარმოდგენებს გვაზიარებს პოეტური ხერხებით. მისი მსოფლმხედველობითი პოტენციალი ყალიბდება ამ რეფლექსიის მონაწილეობით. ის ადამიანის (მოცემულ შემთხვევაში, ერისაც) ღვთაებრივ არსთან ზიარებულობის მთელ მისტიკურსა და ჭვრეტს სიტყვაში. ამიტომ, პირველ რიგში, **ენა გააზრებულა, როგორც მეტაფიზიკური რაობა**, ზეადამიანური ცოდნის შემცველი მოცემულობა, რომელიც მომდინარეობს დუმილის დამრღვევი იმ სიტყვიდან, რომლის მეოხებითაც **„იქმნა ნათელი!“**

ჩვენი გააზრებით, ამ მეტაფიზიკური ხედვიდან წარმოგვიდგენს პოეტი „ენა ქართულს“ და მას უკავშირებს სიტყვას, რომელიც იოანე მოციქულის სახარების მიხედვით რომ იყო პირველად: „თავდაპირველად იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ღმერთთან“... (იოან. 1,1). ამ კონტექსტით, ლექსში მეტაფიზიკურის მოცემულობა უკავშირდება წმინდად რელიგიურს და ის არა მარტო „იცვამს სარწმუნოებრივ ტანსაცმელს“ (რ. გენიონი), არამედ მათი ამ ურთიერთგანპირობებულობით პოეტი სულს შთაბერავს რეალ-ისტორიულ და იდეურ-მსოფლმხედველობრივ **საზრისს ენისა – ერისა**.

ამდენად, ლექსში ენა წარმოდგენილია არა მარტო კომუნიკაციის გაცნობიერებულ საშუალებად, არამედ მასში „მოიაზრება დუმილის ფილოსოფიაც, ე.ი. ის, რასაც მასში სძინავს, დამარხულ არს. გ. გაჩეჩილაძე წერს: დუმილი გადატანითი მნიშვნელობით გაიაზრება. იგი გარკვეული შინაგანი მდგომარეობაა. მასში ვლინდება პირადი „მე“-ს ღმერთში განლევა, გონების ღმერთთან შერწყმა, ის გაიაზრება, როგორც „მეტყველების“ უზენაეს არსებასთან მიმართების უმაღლესი ფორმა (გ. გაჩეჩილაძე, სულიერი გამოცდილების სამყარო, გვ. 4-5, თბ. 1986 წ.) (ხაზი – მ.ზ.) ამ კონტექსტშია გააზრებული ლექსში ენა ქართული“ – „მძინარე“ და „დაფლული სიკვდილითა“, ესაა ენის ღმერთში განლევა. ეს იდეალისტური პარადიგმაა გასაზრებელი მშობლიური ენისადმი გამოთქმულ ამ მეტაფორებში. მეტაფორა კი სიმბოლური ენაა, მნიშვნელობის ზედაპირული

სტრუქტურაა, რომელსაც მოქმედებაში მოჰყავს მასთან ასოციაციურად დაკავშირებული სიღრმისეული სტრუქტურები. ის ხიდია ჩვენს ცნობიერ წარმოდგენებსა და დაფარულ ქვეცნობიერსა და ზეცნობიერს შორის (**შეად., ცირა ბარბაქაძე, იპოვე შენი მეტაფორა, გვ. 16, თბ. 2015 წ.**). აი, საით მივყავართ პოეტისეული მეტაფორების გააზრებას.

ლექსში დუმილის ფილოსოფიის გააზრება გვეძლევა ინტუიციურ დონეზე, მეტაფორებით, მისტიკურ წარმოსახვებში, ისევე, როგორც ეს ხდებოდა საკაცობრიო ცივილიზაციის მამოძრავებელ სწავლებებში (ძველი და ახალი აღთქმის იგავები, კაბალას ტექსტები, ლიტერატურული ალეგორიები და ა.შ.). ამიტომ პოეტისეული ეს მეტაფორები უნდა გავაცნობიეროთ მეტაფიზიკურ კონტექსტში, სადაც დუმილის მეტაფორა გააზრებულია **კარიბჭედ აზროვნებისა: „დუმილია – კარიბჭე აზროვნებისა“ (გ. გაჩეჩილაძე, დასახ. ნაშრ., გვ 6)**. ასეთ შემთხვევაში, **ქართული ენა, ამ მეტაფორებით, აზროვნების კარიბჭიდან მომდინარე ფენომენად წარმოგვესახება.**

ენაში გააზრებული ეს მეტასაზრისია პოეტის მიერ გაცხადებული დედაენის შემამკობლად – „შემკობილ ... არსო“, რომ იტყვის. მაშასადამე, ამ მეტაფორაში, გარდა ქრისტიანული სარწმუნოების „სულით“ შემკობილობისა, ლექსის მთლიანი კონტექსტის გათვალისწინებით, უნდა გავიაზროთ მასში მოცემული მეტაფიზიკური ბუნება. შესაბამისად, **იოანე-ზოსიმე „ენაჲ ქართულის“ იდეურ-მსოფლმხედველობით საზრისს წარმოაჩენს საკაცობრიო კულტურის ერთიან კონტექსტში.**

ქართველური ცივილიზაციის ასეთი გაგება, როგორც ჩანს, მყარად ყოფილა ფესვგადგმული მაშინდელი ევროპული კულტურის უმთავრეს ცენტრებში, სადაც იწერებოდა ეს ჰიმნი დედაენაზე, დედასამშობლოს იდეაზე. ამ უძველესი ხანის წარმოდგენების გამოძახილად უნდა მივილოთ ჩვენი თანამედროვე მოღვაწის, დოქტორ იტა ვეგმანის მიერ გამოთქმული მოსაზრება წერილში **„კოლხური მისტიერიები“: შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით ვპოულობთ განსაკუთრებული სახის სამშობლოს, სადაც გაერთიანდა ქრისტიანობამდელი და ქრისტიანული იმპულსები. აქ ადამიანები ეძლეოდნენ: სინმინდეს, სინრფელესა და თვითშენირვას. ადამიანთა სამშვინვე-**

**ლი შინაგანად ერთიანი იყო მაკროკოსმოსთან, ეს ყოველივე უშუალოდ განიცდებოდა კოლხურ მისტიკებში (ხაზი – მ.ზ) (ადამიანი და ბუნება, გვ. 2, თბ, 1998 წ.).**

ამდენად, მეტაფორა – „შემკვლ არს“ „ენა ქართულის“ მაკროკოსმოსთან – ზეადამიანურ სულიერებასთან მისტიკური კავშირის არსობის გამოხატულებაა, რომელიც უშუალოდ განიცდება კოლხ-იბერიულ სულიერებაში, ხოლო სიტყვა „კურთხეული“ ამ ენის სიკვდილისა სიკვდილითა დამთრგუნველი ქრისტეს რწმენით აღვსების სიმბოლოდაა გამოყენებული. **ასე ერთიანდება იოანე-ზოსიმეს „ენა ქართულში“ ქრისტიანობამდელი და ქრისტიანული იმპულსები და იქცევა ახლებურად ფორმირებადი ქართული იდეის ქვაკუთხედად.** ეს ყოველივე ხორციელდება სიტყვით, რომელიც კავშირშია ლოგოსთან, „რომელ-იგი იყო ზემთა სიტყვისა და გონებისა“ (იოანე დამასკელი).

ლექსში გააზრებული ცნობიერისა და არაცნობიერის სიმბოლოდ თუ აღვიქვამთ **„დამარხული“-სა და „მიძინებული“-ს** მეტაფორას, მაშინ იგინი უშუალოდ გამომდინარეობენ **დუმბილის დამრღვევი სიტყვიდან.** გ. გაჩეჩილაძის დამონშებით, „უძველეს წარმოდგენებში პირველი კოსმიური შერხევა გააზრებულია ღმერთის ემანაციის გამოხატულებად. ესაა დუმბილის უფსკრულიდან ამოტივტივებული ლოგოსის, **სიტყვის გაჩენის** (ხაზი – მ.ზ.) მისტიკია (**დასახ. ნაშრ., გვ. 7**). აი, რა სიღრმეებში მივყავართ პოეტისეულ მეტაფორებს, **ლექსში გასააზრებელ მეტაფიზიკურ პარადიგმებს.** მასში ამეტყველებული სიტყვები თავის თავში მოიცავენ ნათლის მომტანი სულიერების ანასხლეტებს, აქ **სიტყვაში, თვით ასო-სიმბოლოებშიც კი დიდი საიდუმლოებანია „მიძინებული“ და მდუმარე.**

ჰიმნის ყოველი სიტყვა, სტრიქონი თუ ტაეპი, თვით ინტონაცია, გაჯერებულია ღვთიური სიტყვის ნათელით, რომელიც ბნელს ანათებს და ბნელი რომ ვერ მოიცავს, ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ენისადმი მიძღვნილი ეს „ქება“ თავისი არსით სცილდება ემპირიულსა და ძირითადად გადადის სულის ნათელში მოცემულ **უზენაეს რეალობაში.**

მეტაფიზიკური რეალობა – ლექსში მოცემული იდუმალი სიბრძნე, რომელიც მომდინარეობს ქვეცნობიერიდან და წარ-



მოადგენს გაუგებარის (ღრმად იდუმალის) გაგებინების საშუალებას, პოეტის გონებაში გარდატყდება ახალ მეტაფორებად, რომლებიც წარმოაჩენენ რეალური საგნების თუ მოვლენების შინაგან ბუნებას და იბადება ამ საგანთა და მოვლენათა **შინა არსის** შესაბამისი მსოფლგაგება, რომელიც, თავის მხრივ, გარდაიქმნება **იდეად**.

**ამდენად, ეს მეტაფიზიკური და ღრმად თეოსოფიური პოეტური შემოქმედება სრული სიღრმით ასახავს კოლხ-იბერული მოდგმის ახლებურად ფორმირებადი თვითშეგნების სულიერ საწყისებს, რომელშიც მას ფესვები აქვს გადგმული და რომლიდანაც აღმოცენდება ეროვნული ერთიანობისა და საზოგადოებრივი მონყობის სახელმწიფოებრივი იდეა. ამიტომ გავიაზრებთ ამ ლექსს ჰიმნად ქართული იდეისა.**

\* \* \*

ეს ჰიმნი დაიწერა იქ, სადაც დაირწა ე. წ. დასავლური ცივილიზაციის აკვანი. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ ავტორი ღრმადაა ჩახედული მაშინდელი მონინავე აზროვნების სიღრმეებში. თავის მხრივ, ამ ცენტრებში კარგად უწყიან ქართველური ენებისა და კოლხ-იბერული მოდგმის უძველეს წარმომავლობაზე, მის გენეზისსა და გავრცობის არეალზე დასავლეთიდან აღმოსავლეთით (პირენეიდან კავკასიონამდე), თუ პირიქით, აღმოსავლეთიდან დასავლეთით (კავკასიიდან პირენეისკენ).

ქართული მონასტრები სასულიერო განათლებისა და მწერლობის ისეთ ძლიერ კერებს წარმოადგენდნენ, რომ მთელ საქრისტიანოზე რისხვად დატეხილ არაბობასაც ვერ ჩაეხშო „ზეცას მიმსწრაფი ქართული აზრი“. მიუხედავად მაჰმადიანური სარწმუნოების ყოვლისნამლეკავი ეფექტისა „ქართულ (ქართველურ – მ.ზ.) საზოგადოებაში და სასულიერო ნოდებაში დულდა „ფილოსოფიურ-ღვთისმეტყველურ-მეტაფიზიკური კვლევა-ძიება“ ამ უმძიმეს ეპოქაში, როცა თავისი აღსასრული პოვა მრავალმა უძველესმა ენამ, სამწერლობო თუ სალაპარაკო ენა არაბულმა შეცვალა, ამ ცენტრებში და, რა თქმა უნდა, საქართველოში მძლედ ჟღერდა „ენაჲ ქართული“ (**შეად., ლაზარეს აღდგინება, X, გვ. 76, თბ., 1997 წ.**). ამ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში იბადებოდა კოლხ-იბერული მოდგმის **ფორმით ახა-**

**ლი იდენტობა და ეროვნული იდეა**, რომლის დამაგვირგვინებელი ფაზის დანყების შემსწრე და თანამონაწილეა იოანე-ზოსიმე. ამიტომაც მისი ეს ლექსი **ჰიმნი იმ იდეისა**, რომლითაც ახლებურად ფორმირებადმა **ერმა** უნდა იცხოვროს ან და მარადის – „მეორედ მოსვლამდე“. **ასეთი ნაწარმოების შექმნა ღვთიური ნიჭიერებით შემკული პიროვნების ხვედრია.**

კორნელი კეკელიძე თავის ნარკვევს იოანე-ზოსიმეზე იმით იწყებს, რომ სინას მთაზე დაცულ ხელნაწერთა მიხედვით დგინდება, რომ ის, როგორც ლიტერატურული მოღვაწე მეთავე საუკუნისა, **სათავეში ედგა** ქართველების საზღვარგარეთულ სამონასტრო კოლონიას; მეცნიერის შეფასებით, ის იყო შეგნებული და იდეურად შემზადებული მამულიშვილი.

პოეტის ორი სახელის თაობაზე ის წერს: „ეს ადამიანი მის მიერ დამუშავებული ძეგლების „ანდერძში“ წოდებულია იოანედ, თუმცა ხშირად ის ჩვენ გვხვდება ორმაგი სახელითაც: „იოანე-ზოსიმე“ ან „იოანე ფრიად ცოდვილი ზოსიმე“, ჩანს, ერთი ამ სახელთაგანი იყო საკარისკაცო, ხოლო მეორე – საბერმონაზვნო“ (**ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ 1, თბ. 1980 წ., გვ. 164**).

იოანე უბრალო ბერი ყოფილა, ის თავისუფალი იყო სხვა სამონასტრო საქმიანობისაგან და მთელი თავისი ენერგია ლიტერატურული მოღვაწეობისთვის შეუწირავს. საკუთრივ იოანეს ანდერძების მიხედვით, ყველა მკვლევარი თანმხედება იმაში, რომ „რამდენადაც ის სულიერი ძალითა და ენერგიით აღსავსე ყოფილა, იმდენად ფიზიკურად სუსტი და მანკიერი: ხელნაწერთა „ანდერძებში“ ის უჩივის „თვალთნაკლოვანებასა, ხამშსა და მოხუცებულობას“... მით უფრო საკვირველია, რომ ფიზიკურად სუსტი იოანეს მოღვაწეობა ასე ხანგრძლივი ყოფილა (**იქვე, გვ. 164-165**). მისი ასეთი ფიზიკური მდგომარეობა ძალაუწებურად იწვევს ასოციაციას იოანე მოციქულის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ეფესოს ბოლო პერიოდთან, სადაც იწერებოდა, ალბათ, სახარება მაინც, თუ არადა აპოკალიფსიც. ამიტომ მის მიერ საბერმონაზვნო სახელად იოანეს მიღება და ჰიმნის – „ქება და დიდებაა ქართულისა ენისაა“-ს ამოსავლად იოანე-ლაზარეს სახარების წარმოჩენა პოეტის სულიერი და იდეურ-სარწმუნოებრივი განწყობის განმსაზღვრელ ფაქტორად უნდა მოვიაზროთ.

პოეტი იოანე მოციქულთან ამ მისტიური კავშირის მეშვეობით უშუალოდ შეერწყმის ქრისტეს არსებას: „... მე მამაჩემში ვარ და თქვენ ჩემში, და მე თქვენში“ (იოან. 15,9) და ამ სულიერი მდგომარეობიდან წარმოაჩენს მშობლიური ენის – ერის, სულიერ სამყაროს და მისგან ფორმირებად იდეას. ამ იდეის ამოსავალია ქრისტეს მიერ მორწმუნეთათვის თქმული: „შეიცნობთ ჭემ-მარიტებას, და ჭემმარიტება გაგათავისუფლებთ თქვენ“ (იოან. 8,32).

მეცნიერის გაანგარიშებით, იოანე-ზოსიმე 956 წლისთვის 40-50 წლისა მაინც უნდა იყოს, „გარდაცვლილა კი ღრმად მოხუცებული 987 წლის ახლო ხანებში, ვინაიდან ამ წლის შემდეგ მის სახელს უკვე ვერსად ვხვდებით“ (იქვე, გვ. 165). მამასადამე, ამ მონაცემებით, მას უცხოვრია დაახლოებით ოთხმოც წელზე მეტხანს, რაც არა მარტო მისი მრავალფეროვანი შემოქმედების თვალსაზრისითაა მნიშვნელოვანი, არამედ ის მოწმეა იმ ისტორიული მოვლენებისა, რომლის პროცესშიც ყალიბდებოდა კოლხ-იბერული თვითშეგნებიდან ახლებურად ფორმირებადი თვითიდენტობა და სახელმწიფოებრიობა.

ძალზე საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ამ ისტორიულ პროცესებს ის აღიქვამს მოწინავე ქრისტიანული კულტურის თვალთახედვიდან ეროვნული სულიერების კონტექსტში. პოეტი სიღრმისეულად აფასებს სამშობლოში მიმდინარე პროცესებს და ლექსში ასახავს, თუ როგორ ხდება ამ ახლებური თვითშეგნების ქრისტიანული სარწმუნოების სულიერებით აღვსება – „შემკული და კურთხეული“ – და **ახალი იდენტობის, ეროვნულ – სახელმწიფოებრივი იდეის დაბადება.**

ამ ლექსის, როგორც ჰიმნის ქართულ იდეაზე, გააზრებისთვის საყურადღებოა პოეტის ბიოგრაფიის ის შტრიხი, რომ ის ამ ჰიმნს ქმნის ემიგრაციაში, იქ, სადაც დაირწა ქრისტიანობის აკვანი და სადაც ეს რელიგია ყალიბდება, როგორც სამყაროსეული ცივილიზაციის წარმმართველი კულტურა. ამიტომ ლექსში გაჟღერებული მეტაფორული შედარებები ამ ზოგადკულტურული კონტექსტითაცაა აღსაქმელი. ამ გზით პოეტი წარმოაჩენს კოლხ-იბერული მოდგმის მითაჟამიმდელი ცივილიზაციის მონანიღობას სამყაროსეული – ქრისტიანული ცივილიზაციის ფორმირებაში. ეს მომენტი სრულყოფილადაა ასახული მართა-

სა და მარიამის დობის, წმინდა ნინოსა და ჰელენე დედოფლის სულიერ მეგობრობასთან შედარებაში.

მაშასადამე, იოანე-ზოსიმე ამ ლექს-სიმბოლოში სრულფასოვნად ასახავს ქართველური საზოგადოების სარწმუნოებრივ და მსოფლალქმით განწყობას, რომელზედაც აიგება ახლებური ეროვნული და სახელმწიფოებრივი იდეა.

კორნელი კეკელიძე მოკლედ მიმოიხილავს პოეტის ლიტერატურულ მოღვაწეობას და აღნიშნავს, რომ ის ორ პერიოდად განიყოფა: პირველ პერიოდში იოანე-ზოსიმე მოღვაწეობს პალესტინაში, საბა განწმენდილის ლავრაში. ამ პერიოდიდან ჩვენ ვიცით მისი სამი ხელნაწერი: ერთი 949 წლისა, მეორე – „საგალობელნი“, 945 წლისა და მესამე – „იადიგარი“, 956 წლისა. მეორე პერიოდში იოანეს ვხედავთ სინას მთაზე, სადაც ალბათ გარდაიცვალა კიდეც. 956 წლიდან ვიდრე 973 წლამდე ჩვენ აღარ გვხვდება მისი ნაშრომი. 973 წელს, „მონასტერსა მაყვლოვანსა“ სინაზე, მას „შეუმოსია“ ერთი ნიგნი. შესაბამისად, მკვლევარი ასკვნის, რომ როდესაც მეთუ საუკუნის სამოციანი წლების გასულს საბანშიდის ლავრიდან სინას მთაში გადასულა ქართველ მოღვაწეთა კოლონია, იმაში იოანე-ზოსიმეც ყოფილა.

იოანეს მნიგნობრულ-ლიტერატურული მოღვაწეობა მრავალმხრივი და მრავალფეროვანია. მისი მოღვაწეობის ერთ-ერთ ძვირფას თვისებად უნდა ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ თითქმის ყველა ხელნაწერისათვის მას დაურთავს „ანდერძი“, რომელშიც აღნიშნულია თარიღი (ქართული და ხშირად უცხოურიც) ნიგნის გადაწერისა თუ „შემოსვისა“, მასში მონაწილეთა თუ სინას მთის მოღვაწეთა დასახელება. ამ „ანდერძთა მიხედვით იოანე ჩვენ გვევლინება, როგორც: 1. „განმცხოველები“ ტექსტისა; 2. „შემმოსველი“, ყდის გამკეთებელი, როგორც ახალი, ასევე ძველი ნიგნებისა; 3. „შემკეთებელი“ და „მომგებელი“ ამა თუ იმ ნიგნისა; 4. „დამჩხრეკელი“ ან „მჩხრეკელი“, ე.ი. გადამწერი ტექსტისა. მისი ინტერესი ბიბლიური ტექსტების გარშემო ტრიალებს (**კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 165/66**).

პოეტის მოღვაწეობის ამ მოკლე მიმოხილვიდან ჩვენი საკითხისთვის ძალზე საყურადღებოა ის გარემოება, რომ პოეტი ღრმადაა ჩახედული მაშინდელი ქრისტიანული ლიტერატურული ძეგლების ისტორიაში; რაც მთავარია, მისი მეცნიერული

მისწრაფება მიმართულია ამ ქრისტიანულ-მსოფლმხედველობითი წყაროების ეგზეგეზისკენ. ის სულიერად ჩაფლულია ბიბლიის ტექსტებში და მათ ზნესწავლებას გონჭყრებით აკავშირებს მშობლიური ენის (ერის) მეტაფიზიკურ არსთან.

მეცნიერის დახასიათებით, მრავალფეროვანია იოანე-ზოსიმეს ორიგინალური შემოქმედება. საყურადღებოა მისი ამ კრებულთა არა მარტო პრაქტიკულ მოთხოვნათა და საჭიროებათა დაკმაყოფილების დანიშნულებანი, არამედ მათი მეცნიერული ღირებულებანიც. ძალზე მნიშვნელოვანია მისი კრებული „საგალობელი იადიგარნი, რომელსა შინა წერილ არიან დღესასწაულნი ყოველნი ახალნი თუ ძველნი სრულიად“. ის დაუნერია საბას ლავრაში „მეცნიერისა კაცისათვის“, დათარიღებულია 956 წლით. „ის თავისებურ ენციკლოპედიას წარმოადგენს, რომელსაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს აგიოლოგიის და ლიტურგიკის ისტორიისთვის საზოგადოდ და ქართულისათვის“ (იქვე, გვ. 166). ჩვენი თემიდან გამომდინარე, ამ საკითხზე მეტს არ შევჩერდებით, რადგანაც კ. კეკელიძის ეს დასკვნაც საკმარისია იმაში დასარწმუნებლად, რომ ის თავისი ეპოქისთვის ღრმად განსწავლული და უნიჭიერესი პიროვნებაა, რომელიც სრულად აცნობიერებს ქრისტიანული სწავლების სიღრმეებს და მის როლს ახლებური (ქრისტიანული) კულტურის ფორმირებაში და ამასთან არაბობისგან თავდახსნილი ქართველური მოდემის სულიერი თუ მატერიალური კულტურის კავშირს. ქრისტიანულ კულტურასთან ამ ზოგად კავშირზე მეცნიერი კონკრეტული ნაშრომის მაგალითზე მიუთითებს. მას **შეაქვს ქართული ელემენტი** და ქართული პრაქტიკით გამოწვეული ცვლილებანი წმინდა ალდგომის „კანონებში“ (იქვე). დღევანდელ სინამდვილესთან თუ დავაკავშირებთ ამ გააზრებას, ეს იმის ტოლფასი იქნებოდა, ქართული პრაქტიკის გათვალისწინებით ცვლილებებს რომ შეიტანდნენ გაეროს თუ სტრასბურგის სასამართლოს წესდებაში, ეს ისე, სახასიათოდ. ისე კი, თუკი მეცნიერის ამ მოსაზრებას განვავრცობთ, **იოანე-ზოსიმე ქართულ საღვთისმეტყველო კულტურას წარმოაჩენს, როგორც მაღალი სულიერი წესრიგის მატარებელ თვითიდენტურ ფენომენს, რომელსაც თავისი სიტყვა ეთქმის ზოგად-ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში.** ამიტომაცაა, რომ „ის მუ-

შაობს, როგორც მეცნიერი არქეოლოგი, რომელსაც ამავე დროს თვალწინ უდგას თანამედროვე ეროვნული მიზნები და საჭიროებანი“ (იქვე). აქედან კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი დასკვნა, რომ ქართული ემიგრაციული კოლონიები სირია-პალესტინასა თუ ბალკანეთში, პირველ რიგში, სინასა და ათონის მთაზე, ძალზე მჭიდრო კავშირში ყოფილან სამშობლოსთან და აქ მიმდინარე რელიგიური და კულტურულ-საგანმანათლებლო პროცესების აქტიური მონაწილენი ჩანან, მათ რიგებში ყოფილა იოანე-ზოსიმე.

საკუთრივ „ქება“-ს ტექსტის შესახებ კ. კეკელიძე წერს: **ესაა ორიგინალური ნაწარმოები, რომელშიც გამოსჭვივის ცხოველი პატრიოტული გრძნობა შეგნებული და იდეური მამულიშვილისა** (ხაზი – მ. ზ.).

დედნისეული სახელწოდება ლექსისა სხვადასხვა ხელნაწერებში განსხვავებულადაა წარმოდგენილი: „ქება ქართულისა ენისა“, „ქართულისა ენისათეს“; 981 წელს გადაწერილი ტექსტის დასათაურებაა: „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ (პ. ინგოროყვა).

კ. კეკელიძის მოსაზრებით, ის, მსგავსად იოანე საბანისძისა, თამამად უპირისპირებს ერთიმეორეს ქართულსა და ბერძნულ კულტურას და პირველს უპირატესობასაც კი ანიჭებს. შესაბამისად, გამოაქვს დასკვნა: „იოანეს მალლა ეჭირა დროშა ეროვნული თვითშეგნებისა და ღირსებისა“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 167). მოცემულ შემთხვევაში, ძალზე საყურადღებოა მითითება ეროვნულ თვითშეგნებაზე; სწორედაც, რომ ამ ახლებური თვითშეგნებით ფორმირდება ახლებური იდეა კოლხ-იბერული მოდემის საზოგადოებრივი მონყობისა, რომლისადმი მიძღვნილ ჰიმნად წარმოგვიდგება ეს უკვდავი ლექსი.

\* \* \*

იოანე-ზოსიმეს ამ ლექსის მიმართ, როგორც ეროვნული კულტურისა და ისტორიის ბევრი საჭირობოროტო საკითხისადმი, თავისი ორიგინალური მიდგომა აქვს დაფიქსირებული პავლე ინგოროყვას, მაგრამ, ჩვენი კვლევის საგნიდან გამომდინარე, ოდენ რამდენიმე შტრიხზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

მეცნიერის აზრით, იოანე-ზოსიმეს სახელით ცნობილი პოეტის ეს ლექსი ორი ნაწილისაგან შედგებოდა. ის წერს: რაც შეეხება მეორე და მესამე ტექსტებს (პირველია „შესხმაა საბაძისა და საბანმიდისა“, ის ნათარგმნიაო), „ქებაა (resp. შესხმაა) ქართველთა და „ქებაა... ქართველთა (ქართულისა) ენისა“, რა თქმა უნდა, ორიგინალური ქართული ნაწარმოებია. მეორე ნაწილი ძეგლისა ჩვენამდე მოღწეულია, ხოლო პირველი ნაწილი აღარ მოღწეულა ჩვენს დრომდე.

ჩვენთვის საყურადღებოა მისი ის მოსაზრება, რომ ეს ლექსი „კლარჯეთშია დაწერილი, ის ამ სალიტერატურო სკოლის ნაწარმოებია, აქ, საფიქრებელია, პირველ რიგში წარმოდგენილი უნდა ყოფილიყო „ქებაა (შესხმაა)“ კლარჯეთის ქართველ მოღვაწეთა, გრიგოლ ხანძთელისა და მის მოწაფეთა“ **(პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, გვ. 748, თბ., 1945 წ.)**. მოცემულ შემთხვევაში, ჩვენთვის საყურადღებოა ის გარემოება, რომ მეცნიერი ცდილობს დაადგინოს კავშირი საზღვარგარეთის ქართულ სამონასტრო კოლონიებსა და ადგილობრივ საეკლესიო-საგანმანათლებლო და კულტურულ კერებს შორის, რითაც **დგინდება ქართველური მოდემის გაცნობიერებული სულიერი ერთიანობა ენისა და რწმენის საფუძველზე, ახლებური იდენტობისა და იდეის ფორმირება.**

ამიტომ მეცნიერის ეს ჰიპოთეზა ლექსის დაწერის ადგილის შესახებ და ეჭვის შეტანა იოანე-ზოსიმეს ავტორობაში, რაც დღეისთვის საბოლოოდ უარყოფილად უნდა ჩაითვალოს, იმდენად არაა მნიშვნელოვანი, რამდენადაც ის შინაარსობრივი მხარე, რომლითაც დასტურდება **X საუკუნისთვის ქართველური მოდემის სულიერი მზაობა მყარი ერთიანობისთვის სადამწერლობო ენისა და სარწმუნოების საფუძველზე**. ამის გათვალისწინების შემთხვევაში, ნათელი ეფინება იმ პროცესებს, რომლებიც მიმდინარეობდა X საუკუნის ბოლო მეოთხედში და რასაც მოჰყვა ერთიანი ქართულ სახელმწიფოებრიობისთვის საფუძვლის ჩაყრა **აფხაზეთის კავკასიური სამეფოს სახით.**

რაც შეეხება ლექსის ავტორობის საკითხს, მისი თქმით, არ მართლდება კორნელი კეკელიძის მოსაზრება, რომ ლექსის ავტორია იოანე-ზოსიმე საბანმიდელ-სინელი, მისთვის ის მხოლოდ გადამწერია. საბოლოოდ, ის ჩვეულ სტილში გამოთქვამს

„თამამ ჰიპოთეზას“, რომ პოეტი გამოსული უნდა იყოს გიორგი მერჩულის სალიტერატურო სკოლიდან; ის კი არა, არც ისაა გამოორიცილებული, რომ ავტორი იყოს **თვით გიორგი მერჩულე**. ამასთან, ის ფიქრობს, რომ იოანე-ზოსიმე, მერჩულის უმცროსი თანამედროვე, X საუკუნის პირველ ნახევარში მსახურობდა შატბერდში და აქედანაა წასული საბანმიდაშიო (**დასახ. ნაშრ., გვ., 753**).

ამ შემთხვევაშიც, როგორც ზემოთაც, ჩვენთვის საინტერესოა არა იმდენად ამ ტექსტის ფაქტოლოგიური მხარე, რამდენადაც მისი ზოგად-შინაარსობრივი ასპექტი, კერძოდ ის გარემოება, რომ მეცნიერი ამ ლექსს მერჩულის სკოლას აკუთვნებს, საკუთრივ გიორგი მერჩულესაც კი. ლექსის დაწერის გარემოს ასეთი გააზრება საშუალებას გვაძლევს დიდი უეჭველობით დავინახოთ მასში პატრიოტული დანიშნულების (რასაც თავისთავად გულისხმობს დედაენისადმი ქების შესხმა) გარდა მიღმიური, ზეიდური და იდეურ-მსოფლმხედველობრივი საზრისი. მეცნიერის შეხედულება, რომ ლექსი დკავშირებულია გიორგი მერჩულესთან, იმას ნიშნავს, რომ ის იდეურად წარმოადგენს მერჩულისეული ფორმულირების: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირიციხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულებს“ იდეურ გაგრძელებას, მის ახალ – ეპოქის მოთხოვნათა შესაბამისად გააზრებას.

პოეტი არ იზღუდება „ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ“-თ, და უფრო ფართო თვალსაწიერიდან უდგება საკითხს. ის ზოგადეროვნულ კონტექსტში წარმოაჩენს ენისა და რწმენის ერთიანობას და მის საფუძველზე კოლხ-იბერიული მოდგმის თვითშეგნების ერთიან – ეროვნულ და სახელმწიფოებრივ იდეად ფორმირებას. მისი ასეთი ფართო თვალსაწიერი იკვებება ორი წყაროდან: ერთია მისი მშობლიური ქვეყანა, მასთან უწყვეტი კავშირი, როგორც სულიერად, ასევე რეალ-ისტორიული პროცესებისადმი თვალყურის მიდევნებით. **მეორე** – პოეტი და მეცნიერი თავისი ღვაწებით საქრისტიანო ცივილიზაციის ეპიცენტრში თითქმის იდეალურად ერკვევა იმ პროცესში, რის მეშვეობითაც ეს სარწმუნოება ენის მეშვეობით სრულად შეერწყმის გენეტიკას და წარმოშობს ეროვნულ იდეას. ამის დანახვა არა მარტო დიდ გონებრივ შესაძლებლობებს მოითხოვდა, არამედ ამის-



თვის აუცილებელი იყო ქრისტიანული სარწმუნოების უღრმეს შრეებში ჩახედვა და მის საფუძველზე რეალ-ისტორიულ შესაძლებლობათა სრულფასოვანი გააზრება, რაც იმ ეპოქისთვის, მართლაც რომ, ქრისტიანული სარწმუნოების ეპიცენტრიდან თუ იყო შესაძლებელი. ეს „თეორიული“ გააზრება ამ ჰიმნისა კმარა იმისთვის, რომ ეჭვი არ შევიტანოთ მის სინას მთაზე დაწერაში.

მკითხველისთვის შემოთავაზებული ეს კომპენდიუმები ლექსის მეტაფიზიკურ-მსოფლმხედველობრივ საზრისზე, იმედია, ნაწილობრივ მაინც დაგვარწმუნებს იოანე-ზოსიმეს ავტორობაში, მის ნიჭიერებაში, ღრმა თეოსოფიურ და ზოგად იდეურ განსწავლულობაში.

ამაზე იმიტომ ვამახვილებთ ყურადღებას, რომ ამ ჰიმნში გაცხადებული ჭეშმარიტი იდეის მიჩქმალვის (და არა მარტო მისი) მცდელობა იყო და გრძელდება დღემდე. ამის მაგალითად ისიც კმარა, რომ „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“, დიდი განსაცდელების შემდეგ, საბჭოურ-ათეისტურ ეპოქაში, 60-იანი წლების დასაწყისში შეტანილ იქნა სასკოლო-სასწავლო პროგრამაში, ხოლო დღეს, დამოუკიდებელ საქართველოში, როცა ქრისტიანული სარწმუნოება (ზოგადად, რელიგია) შეუზღუდავად აღორძინების გზაზე შედგა, ეს **ჰიმნი ქართულ იდეაზე** თურმე პროგრამიდან ამოიღეს. მიზეზი გაურკვეველი არ უნდა დარჩეს, მაგრამ მანამდე, უდავოა, ერთი მიზეზთაგანი ის ნიჰილიზმია, რომელზედაც ამ ლექსისადმი მიძღვნილ ძალზე საყურადღებო წერილში წერს ქალბატონი ნინო სალუქვაძე: ქართველ წმინდა მამათა სახელებს ბლალავენ ისინი, ვისაც მათი წინასწარმეტყველება ვერ შეუცვნია, ხალხის თვალში იმიტომ უკნინებია, რომ ქართველთა სულმაღლობა ვერ ურწმუნია, ძალა რიცხვმრავლობით განუზომია. საბრალონი სულის იმ ბუმბერაზებს შესჭიდებიან, რომელთა მთელი ცხოვრება სარწმუნოების წმინდად დაცვის საქმეში განლეულა და ღვთისა და ერის წინაშე გაბრწყინებულა (**ყურნალი „ლაზარეს აღდგინება“, X, გვ. 80, 1997 წ.**). ვინც ეს ლექსი ამოიღეს სასწავლო პროგრამიდან, სწორედ რომ, ამ „სულის ბუმბერაზებს“ შეჭიდებული ამებანი არიან იმ ნიჰილისტების მსგავსად, რომლებზედაც ქალბატონი ნინო წერს: ნიჰილისტები, რომლებიც ყველაფერთან ერთად წე-

რა-კითხვის უცოდინარობასა და წიგნის უსიყვარულობას სწამებენ სინაზე მოღვაწე ქართველ ბერებს. სინამდვილეში კი, როგორც წერილის ავტორი ასკვნის, ფაქტია, რომ სინას მთაზე მოღვაწე ქართველი ბერები კარგად იცნობდნენ ქართველი ერის აპოკალიფსურ მისიაზე წინასწარმეტყველებას, რომელსაც იოანე-ზოსიმემ მაღალპოეტური საგალობელ-ჰიმნის ფორმა მისცა და მით შინაარსის დიდებულებას ფორმის დიდებულებაც შესძინა (იქვე, გვ. 81).

ჩვენთვის საინტერესოა ის გარემოება, რომ პოეტი თავის ამ ნაწარმოებს დიდი რუდუნებით ეპყრობოდა, რაც იმის მანიშნებელია, რომ მისთვის ეს ლექსი არ იყო ჩვეულებრივი სახობო მნიშვნელობის ნაწარმოები, არამედ მასში მოიაზრებდა იმ სულიერ სამყაროს ერისას, რომლის საფუძველსაც, როგორც გიორგი მთაწმინდელი ეტყვის ანტიოქიის პატრიარქს, **წარმოადგენდა მართლმადიდებლობისა მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მოციქულთა მტკიცედ დგომა**. ამიტომაც, როგორც ნ. სალუქვაძე აღნიშნავს, ეს თხზულება არასოდეს გამხდარა ეჭვებისა და გაუგებრობის მიზეზი, ის არასოდეს არ მისცემია არც შეჩვენება-წყევლას, არც დამცირებას და არც **მცირედენ დაეჭვებასაც** კი ქართველ მამათა მხრიდან. ის უფაღმა დაიცვა და ვერავითარმა ჟამთა სიავემ, ვერავითარმა მტრის შემოსევა-შემორისხვამ ვერ გააქრო და აღგავა პირისგან მიწისა (იქვე, გვ. 82). მაშასადამე, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ეს პოეტური ნიმუში იმთავიდანვე ყოფილა მაშინდელი განათლებული საზოგადოების ყურადღების ცენტრში.

\* \* \*

პავლე ინგოროყვა, იმის გათვალისწინებით, რომ იოანე მიანჩია არა ავტორად, არამედ მის გადამწერად და, შეიძლება ითქვას, თავგადაკლულ დამცველად, ამ თვალსაზრისით, მასზე იტყვის: იოანე-ზოსიმე საბანმინდელ-სინელი დიდი პატრიოტი იყო თავისი ქვეყნისა. შეიძლება ითქვას, ის ერთგვარად შეყვარებულია ამ ნაწარმოებზე. მას „ქება ქართულისა ენისა“ შეაქვს ქართულ ხელნაწერთა კრებულში, როგორც კრებულთა დამამთავრებელი ნაწარმოები. მეცნიერს იქვე მოჰყავს ნუსხა იმ ხელნაწერებისა, სადაც ავტორს (დღეს უკვე აღიარებულს) ეს

ლექსი შეუტანია. ამ ნუსხაში უძველესია იოანე-ზოსიმეს მიერ 962 წელს გადანიჭილ კრებულში „სამეცნიერო“ დართული ლექსის ტექსტი, რომელიც აღმოჩენილ იქნა ტიშენდორფისეული პალიმფსესტების კოლექციაში. შემდეგ ის დაახლოებით იმეორებს კ. კეკელიძის მიერ დასახელებულ ცნობებს, რაზედაც ზემოთ უკვე ითქვა, ოღონდ უფრო დაზუსტებით: რომ ლექსი მოთავსებულია იაონეს მიერ 979 წ. გადანიჭილ ოთხთავის დამამთავრებელ ტექსტად, სადაც ასევე არის ღირსშესანიშნავი ქრონიკების ცხრილი. საყურადღებოა ზოსიმესივე ხელით დაწერილი ამ ლექსის სრული ტექსტი, რომელიც შეტანილია ძველი ქართული მწერლობის ძეგლთა ქრესტომათიაში – „მრავალთავში“, რომელიც დაწერილია მაკარ ლითელის რედაქტორობით 864 წელს. ის მესამედ შეუმოსავს იოანე-ზოსიმეს. ჩვენთვის ძალზე საყურადღებოა ის გარემოება, რომ 981 წლის ამ ტექსტს **აქ ეწოდება „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ (პ. ინგოროყვა, დასახ. ნაშრ., გვ. 746)**, ე.ი. ლექსის დღეისთვის მიღებული სრული სახელწოდება.

ჩვენი წარმოდგენით, ლექსის დასათაურების ასეთ ცვლილებას სრულყოფილების თვალსაზრისით თავისი ობიექტური მიზეზები უნდა ჰქონოდა. ის, რომ ავტორი პერიოდულად, ყოველ შესაძლებელ შემთხვევაში, გადანიჭს ამ ტექსტს და შეაქვს სხვადასხვა შინაარსისა და დანიშნულების კრებულებში, იმაზე მიანიშნებს, რომ ავტორი უწყვეტად ფიქრობს ლექსში გატარებულ ქვეცნობიერ თუ ცნობიერ საზრისზე, სულ უფრო სიღრმისეულად განიცდის მის ზეარსობრივ თუ არსობრივ რაობას. ის, რაც მას ლექსის დაწერის ჟამს ინტუიციურად ეძლეოდა, სულ უფრო ნათელ სახეს იღებს. ამასთან, ლექსის დაწერიდან გასული ათწლეულები წარმოაჩენენ იმ ძირეულ ცვლილებებს, რომლებითაც ხდება ქართველური მოდგმის თვითშეგნებაში გარდატეხა. ანდრია პირველწოდებულის სამისიონერო მოღვაწეობის ხანიდან მომდინარე, ეს პროცესი ამ ჟამს აღწევს აპოგეას და ახდენს სადამწერლობო-სალიტერატურო ენისა და ქრისტიანული რწმენის ირგვლივ **კოლხ-იბერული მოდგმის კონსოლიდებას და ერთიანი სახელმწიფოებრივი იდეის ჩამოყალიბებას**. მას უკვე ვერ სწვდება გიორგი მერჩულის ფორმულირება.

შესაბამისად, როგორც ვთქვით, სულ უფრო ნათლად წარმოჩინდება ამ ლექსის ზოგადდეროვნული იდეის მეტაფიზიკური და ქრისტიანულ-თეოსოფიური საზრისი. პოეტიც ახლა უკვე უფრო სიღრმისეულად განიცდის ამ იდეურ მეტამორფოზას. მისთვის ეს ლექსი, გიორგი მერჩულის მსგავსად, ოდენ ქართლურისადმი მიძღვნილი „ქებაჲ (შესხმაჲ)“ არაა, არამედ ის სრულყოფილი ჰიმნია ენისა – ერისა, მისი სახელმწიფოებრივი იდეისა. შესაბამისად, ცვლილების შეტანას მოითხოვს მისი **სახელდებაც** და იოანე-ზოსიმეც, როგორც ამ ჰიმნის ავტორი, ამას სრული შეგნებით აკეთებს.

ამდენად, ის გარემოება, რომ იოანე გამუდმებით ზრუნავს მასზე, როგორც პ. ინგოროყვა იტყვის, „ერთგვარად შეყვარებულია ამ ნაწარმოებზე“, **მიანიშნებს იმაზე, რომ ეს ლექსი არა მარტო მისი სულის ნაწილია, არამედ ის მისთვის სიმბოლოა დედაენისა, ჰიმნია დედასამშობლოსი.** ამასთან, ის გარემოება, რომ ის თავისი შეხედულებისამებრ და, როგორც ვნახეთ, **სავსებით ობიექტური მიზეზებით ცვლის ლექსის დასათურების საზრისს, კმარა იმის დასადასტურებლად, რომ იოანე ავტორია ამ ჰიმნისა.** ამ თვალსაზრისით, ძალზე საჭირო მინიშნებად წარმომიდგება ნ. სალუქვაძის მკაცრი, მაგრამ სამართლიანი შენიშვნა: „... სრულიად გამორიცხულია უცხოეთის სავანეებსა და საქართველოში მოღვაწე მამებს გამორჩენოდათ ქართული მწერლობის ესოდენ მნიშვნელოვანი ძეგლი და ჯეროვანი შეფასება არ მიეცათ მისთვის, მით უმეტეს, რომ წინასწარმეტყველება, რომელსაც ამ ძეგლში საგალობლის ფორმა აქვს მიცემული, ოდითგანვე წმინდა მამათა წიაღში იყო გაცხადებული და თაობიდან თაობას გადაეცემოდა“ (**ჟ. ლაზ. აღდგ., გვ. 82**). მაშასადამე, იოანე-ზოსიმეს ასეთი რუდუნებითი შრომა და გამორჩეული ყურადღება ლექსის მიმართ სრულიად მიზანსწრაფული ღვაწებაა „საზღვარგარეთ მომუშავე შეგნებული და იდეური მამულიშვილისა“, შემოუნახოს შთამომავლებს ეს პოეტური ნიმუში, როგორც **ჰიმნი ეროვნული იდეისა**, რომელშიც მალალმხატვრულ დონეზეა ასახული ქართველური მოდგმის, მისი ენის, რწმენის უწყვეტი კავშირი საკაცობრიო ცივილიზაციასთან.

\* \* \*

კ. კეკელიძისა და პ. ინგოროყვას მიერ ნახსენები ეს ოთხი ხელნაწერი და ლექსის დასათაურებაში შეტანილი ცვლილებანი აშკარად მიუთითებს იმაზე, თუ რამდენად ძვირფასი ყოფილა ეს ლექსი მისთვის და რამდენად გააზრებულად და სიღრმისეულად უდგებოდა ავტორი ამ ჰიმნს.

ის გარემოება, რომ პოეტი მთელი ოცი წლის განმავლობაში პერიოდულად უბრუნდება ამ თემას და მრავალჯერ გადაწერს მას და მის დასათაურებაში შეაქვს ცვლილებები, იმაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომ საკუთრივ ტექსტის საზრისი – მეტაფიზიკური თუ თეოსოფიური – მყარადაა გააზრებული და რაიმე იდეურ ცვალებადობას არ ექვემდებარება. მათში მოცემულია ის მარადიული თემები, რომლებიც ასაზრდოებენ ენის (ერის, მოდემის) სულიერებას და წარმოშობენ ახლებურ ეროვნულ იდეას. მაშასადამე, მასში ავტორი გაიაზრებს იმაზე უფრო დიდ საზრისს, ვიდრე წმინდა პატრიოტული ალტყინებაა; პატრიოტიზმი, ასახული მშობლიური ენის „ქებაში“, არის საშუალება ქრისტიანული სარწმუნოებიდან მომდინარე ჭეშმარიტების განდიდებისა, მისი ეროვნულ რწმენად გარდატეხისა და მოდემის გენატიკასთან შერწყმის ასახვისა.

ის გარემოება, რომ ავტორი თავის ოთხ ძირითად ნაშრომს თან ურთავს ამ ორიგინალურ ნაწარმოებს, იმაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომ მასში მოაზრებული იდუმალსიბრძნე ზოგადსაკაცობრიო, ღვთისმეტყველებითი არსის მომცველია და წარმოადგენს თავისებურ კვინტესენციას იმ იდეებისა, რომლებსაც ეს შრომები შეიცავენ.

ამდენად, ავტორს იმთავიდანვე გააზრებული ჰქონია ამ ლექსის მეტაფიზიკური და ზოგადთეოსოფიური თუ ფილოსოფიური და ეგზისტენციალური საზრისი, თუმცა ფაქტია, როგორც მაღალიდუური შემოქმედებითი ნიმუში, ის ვერ ექცევა წინასწარგანზრახულობათა ჩარჩოებში. ამიტომ ეს ლექსი უნდა შეფასდეს არა მარტო იმ თვალსაზრისით, თუ რაზე მოგვითხრობს, რას გვთავაზობს თავისი ფორმითა და უშუალო შინაარსით, არამედ იმით, თუ როგორადაც ის შეიძლება შემეცნებულ იქნეს იმ შინა არსით, რომელიც მასში მოცემულია სიმბოლოებით და დუმილის დამრღვევი პირველი სიტყვის იდუმალსიბ-

რძინდან მომდინარეობს. ე.ი. უნდა ვეძიოთ ის, რაც, როგორც იტყვიან, სტრიქონებს შუა უნდა ნავიკითხოთ. „ქებაჲ“-ში კი, ყოველ სიტყვასა და სტრიქონში თუ ცალკეულ შტრიხში მოცემულია ეს იდეუმალსიბრძნე და გვაძლევს მრავალმხრივი ეგზეგეზის საშუალებას.

ავტორი ინტუიციურად გრძნობდა ამ ლექს-სიმბოლოს მომავალს, მის ბედისწერას, ამიტომაც აქცევდა მას განსაკუთრებულ ყურადღებას; მაგრამ არა იმდენად იმისთვის, რომ ის არ ჩაკარგულიყო თუნდაც მის მიერ დამუშავებულ ზღვა მასალასა და ფოლიანტებში ან, დღევანდელი თქმით, პროპაგანდისტული მიზნით, არამედ იმისთვის, რომ ის აშკარად წარმოჩენილიყო მთელი თავისი შიდა თუ გარე იმპულსებით იმათ წინაშე, ვინც ცდილობდა ამ ენის, მოდგმის სულიერი სამყაროს დამდაბლებას, მისი წილხვდომილობისადმი ცინიკურ დამოკიდებულებას. ამ თვალსაზრისით, კიდევ ერთხელ დავიმონმებთ ქალბატონ ნ. სალუქვაძის მიერ უფრო სხვა კონტექსტში გამოთქმულ მოსაზრებას წილხვდომობაზე, რომელიც იოანე-ზოსიმესთვისაც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შტრიხია ქართული იდეის ფორმირებისა: „რამეთუ წილხვედრილობა მოწოდებაა, ჯვარია უფლის მიერ დაკისრებული“, ... მაშასადამე, პოეტი შორს სცილდება „ქებაჲს (შესხმის)“ ჩვეულებრივად მიღებულ ნორმებს: **ლექსი წარმოგვიდგება, როგორც ყოველმხრივ დასრულებული და იდეურად სრულყოფილი ჰიმნი „ენაჲ ქართულზე“ – ეროვნულ იდეაზე, ქართველური მოდგმის თვითიდენტურობაზე.**

\* \* \*

პოეტისთვის დედაენის არსის მეტაფიზიკური და თეოსოფიური გააზრება წარმოადგენს **მისასვლელ გზას** ეროვნული იდეის ფორმირების ისტორიულ წყაროებთან. ის ენის მეტაფიზიკურ ბუნებასა და მოდგმის სულიერ-ფსიქიკურ განწყობას „ქალწულებრივ ეპყრობა“ და თეოსოფიური სამოსით მოსავს, რათა ენის (ერის) ისტორიული განვითარების ტენდენციების წინ **იდეა დაინახოს** და მის საფუძველზე წარმოაჩინოს რეალურ ცხოვრებაში მიმდინარე მოქმედებებისა და მდგომარეობების არსი.

ჰიმნის შთავგონების წყაროს კი წარმოადგენს ის იდეა, რომლის ძალითაც ხდება კოლხ-იბერული მოდგმის სულიერი სამყაროს ქრისტიანულ რწმენად და რჯულად მეტამორფოზება; ამ ენისა და რწმენის ურთიერთგანპირობებულობის გზით მიმდინარეობს ქრისტიანული რელიგიის გაეროვნულობის ძალზე რთული პროცესი, რომლის კვალობაზეც ხდება ქართველური მოდგმის ერთიან ერად და კულტურულ-სახელმნიფოებრივად ფორმირება.

ეს ზოგადსაეროვნებო იდეაა, რომელიც ყალიბდება ქრისტიანული კულტურის ფორმირების პროცესში და მხოლოდ გვიან შუა საუკუნეებში მოიცვა ევროპა. ამიტომ ამ იდეის გამოკვეთა X საუკუნის პოეტურ შემოქმედებაში იმის მაჩვენებელია, რომ კოლხ-იბერული მოდგმის ყოფაში გაცნობიერებული ყოფილა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ერთიანობის აუცილებლობა. ე.ი. ნიადაგი მომნიფებულია გენეტიკურ-ნათესაობრივ თვითშეგნებაზე დაფუძნებული კავშირ-ურთიერთობის სარწმუნოებისა და სადამწერლობო ენის საფუძველზე ეროვნულ თვითიდენტობად გარდასახვისთვის.

ევროპაში გვიან შუა საუკუნეებში მიმდინარე ეროვნულ-სახელმნიფოებრივი იდეის ფორმირების პროცესებთან X საუკუნის ქართულ სინამდვილეში არსებული რეალობის შედარება და მათ შორის პარალელის გავლება გადაჭარბებული რომ არაა, ამაში დასარწმუნებლად ამ ეპოქების შემოქმედებათა იდეური გააზრება დაგვეხმარება.

იმ იდეაზე, რასაც ჰიმნს უძღვნის იოანე-ზოსიმე და მეტაფორულად გვანჯდის მის არსს, რვაასი წლის შემდეგ გოეთესა და შილერის საზოგადოების (სკოლის) თვალსაჩინო წარმომადგენელი დანანებით წერს: ჩვენ სხვა რამის სწავლა არ გვიძნელებდა, მაგრამ ეროვნულის თავისუფლად გამოყენება კი გვიჭირს (უპირველესად იგულისხმება ენისა და კულტურის საკითხი). ეროვნულს მუდამ ნაკლებ უპირატესობას ანიჭებენ. ამიტომ ავტორი იძლევა გაფრთხილებას: ხელოვნების წესების განზოგადება მხოლოდ ბერძნული მშვენიერების გათვალისწინებით საშიშია ცოცხალ ურთიერთობასა და ბედთან კავშირში. ჩვენ მათ ცოტა რამითაც არ უნდა დავემსგავსოთ. ჩვენ მათ ჩვენს საკუთარში, ეროვნულში არ ვბაძავთ, რადგან, როგორც ნათქვა-

მია, საკუთარის თავისუფლად გამოყენება უძნელესია (**ფრ. ჰოლდერლინი, იმედი მომავალ საუკუნეთა, გვ. 143/144; თბ., 1999 წ.**). მაშასადამე, აშკარად იკვეთება გერმანული – ევროპული ცივილიზაციის წინაშე მდგარი პრობლემა ქრისტიანულად მეტამორფოზებული ელინურ-ლათინური ცივილიზაციისგან **სულიერი თვითგამორკვევისა**, ენისა და რწმენის გაეროვნულების გზით ეროვნული თვითშეგნებისა და იდეის ფორმირებისა. ეს ის პრობლემებია, რომელთა წინაშე კოლხ-იბერული საზოგადოება ათასი წლით ადრე, გრიგოლ ხანძთელისა და იოანე-ზოსიმეს ხანაში რომ დამდგარა, რასაც ეძღვნება ეს ჰიმნი „ენაჲ ქართულზე“, ე.ი. ქართულ იდეაზე. მაშასადამე, იოანე-ზოსიმეს ამ ლექსის იდეა მჭიდროდაა დაკავშირებული როგორც პატრიოტულ სულისკვეთებასთან, ასევე ზოგადსაკაცობრიო სულიერ პროცესებთან.

\* \* \*

პოეტური შემოქმედების (ზოგადადაც) უტყუარი გამომცდელი დროა, ე.ი. შეძლებს თუ არა ის, საუკუნეებს მიღმა გადასცეს თაობებს თავისი **ეპოქის სული**, ადამიანთა ცხოვრების საზრისისმომცემი ღირებულებები, ის ჭეშმარიტი განცდები, რომლებიც აყალიბებენ გენეტიკურ მემსიერებასა და რწმენაზე დამყარებულ ამ მოდგმის თვითშეგნებას, მის **ეროვნულ სულიერებას და მარადმოქმედ იდეას**. ამ თვალსაზრისით თუ შევხედავთ „ქებაჲ“-ს, ის წარმატებით ართმევს თავს ამ ურთულეს გამოცდას. ამაში დარწმუნებისთვის ისევე მივუბრუნდეთ ეპოქების შედარების ზემოთ მოხმობილ მაგალითებს.

ჰოლდერლინისა და იოანე-ზოსიმეს ეპოქების პოეტურ შემოქმედებათა იდეური გააზრებიდან კარგად ჩანს, რომ მათი ამოსავალი ქრისტიანული სარწმუნოებაა; იგივეურია მათი დამოკიდებულება ენისა და კულტურული კავშირების მიმართაც; ორივესთვის ქრისტიანული სარწმუნოების საფუძველზე მეტამორფოზებულ ელინურ კულტურასთან ურთიერთობის განსაზღვრაა მთავარი. იმისთვის, რომ ეროვნულს მუდამ ნაკლები ყურადღება არ ექცეოდეს ამაზეა (ჰოლდერლინი), რომ ზრუნავს; იოანე-ზოსიმე ებრძვის მის ეპოქაში მძვინვარე „ტრილინგვისტურ“, ე.ი. სამი საღვთო ენის თეორიას და წარმოაჩენს ქართველურ ენათა არა მარტო თანასწორობას ამ სამ მართლაც რჩეულ



ენასთან (როგორც ქრისტიანული სარწმუნოების ქადაგების ენებთან), რაც ლექსში ბერძნულთან „დობასა“ და „მეგობრობაში“ აისახა, მეტიც, მას **„ენაჲ ქართულის“** პირველენიდან – პირველსიტყვიდან მომდინარეობაც უეჭველად მიაჩნია.

„ყოველი საიდუმლოჲ ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“, – ეს ფრაზა, – წერს შოთა ძიძიგური, – „ქართული ენის მდიდარი შინაგანი თვისებების აღიარებაა“ (**შ. ძიძიგური, დასახ. ნაშრ., გვ. 217**), ის ბადებს ენობრივი და სარწმუნოებრივ-კულტურული თვითიდენტობის მოთხოვნილებებს.

იოანე-ზოსიმეს აზრით, ქართული ენა ისეთივე თანასწორია („მეგობარია“) ბერძნული ენისა, როგორც იყვნენ ნინო და ელენე. მთავარი მაინც ისაა, როგორც შ. ძიძიგური ასკვნის, რელიგიურ ასპექტში წარმოსახული ეს ხოტბა საყურადღებოა, როგორც დოკუმენტი, ამსახველი იმდროინდელი საზოგადოებრივი განწყობილებისა. თუ ჩავწვდებით ტექსტის შინაარსს, – აგრძელებს ის, – დავინახავთ, რომ იმდროინდელ ქართველებს შეუშუავებიათ ეროვნული თვითშეგნება ქრისტიანობის საფუძველზე, რომელსაც ჰქონია რეალური სარჩული (**იქვე, გვ. 217/218**). ეს სარჩულებია: 1. გენეტიკური ერთიანობის მახსოვრობა; 2. ენის, ე.ი. კულტურული თვითგამოხატვის ერთიანობა; ზოგადეთნიკური (მეტაისტორიული) მეტაფიზიკური ენა; 3. რელიგიურ-სარწმუნოებრივი (არა ზეეთნიკური ხასიათის რწმენა) და თვითშემეცნებითი ფსიქო-ტრადიციული განწყობა, 4. ისტორიული ერთობა და მისი ასპექტები: ტერიტორიული, პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომიკური, კულტურული ერთიანობა (**შეადარე: რ. გორდეზიანი, დასახ. ნაშრ. გვ. 314**).

ეროვნული თვითშემეცნების ამ პარადიგმებიდან თუ ამოვალთ, პოეტისთვის „ქებაჲ“-ს შთაგონების რეალურ-ისტორიულ წყაროთა მთელ წყებასთან გვაქვს საქმე. ეს პარადიგმებია, პოეტის წარმოსახვაში ენის (ერის) მეტაფიზიკური სულიდან რომ ბადებენ ეროვნული იდეის „წმინდა პათოსს“, რომელიც ენის (სალიტერატურო-სადამწერლობო) მეშვეობით ქრისტიანული რწმენის გენეტიკაში შერწყმის გზით წარმოქმნის ერთიან რჯულს და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ იდეას.

ჰოლდერლინის ზემოთ დამონშებული მოსაზრებებიდან თუ ამოვალთ, რაც ასევე ასახავს მაშინდელი ევროპის მონინავე სა-

ზოგადოების კულტურულ და საზოგადოებრივ-ფსიქოლოგიურ განწყობას, ევროპული (დასავლური) ქრისტიანული კულტურა დიდი ჰუმანისტური მოძრაობის – რენესანსის გავლით მიადგა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თვითიდენტობის დამკვიდრების იდეას, რამაც, თავის მხრივ, დააყენა თვით დასავლური (კათოლიკური) ქრისტიანობის გაეროვნულობის საკითხი და რასაც მოჰყვა დიდი ევროპული რეფორმაციები, რაც მთავარია, გაბატონებული ლათინური ენის ჩრდილიდან ეროვნული ენების გამოსვლა და სადამწერლო-სალიტერატურო ენებად დადგინება. ასე, კათოლიკურ-ქრისტიანული კულტურის შიგნით დაპირისპირებულთა ერთიანობაში იბადება ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი (ერი-სახელმწიფოს) იდეა, სადაც წამყვან პოზიციას იკავებს ეროვნული ენების საკითხი და იქმნება ეროვნული ლიტერატურა.

ამ შედარებებიდან ამკარად ჩანს, რომ „პრობლემა ენისა“ თან დაჰყვა ქრისტიანულ რელიგიას, როგორც მანამდე არსებულ ყველა რელიგიას შორის უფრო ჰუმანურსა და კოსმოპოლიტურს. ამიტომ, **რწმენის გაეროვნულების საკითხი ამ ჰიმნის დაწერის ერთ-ერთ მიზეზად უნდა მივიღოთ.**

რწმენის „გაეროვნულება“ გულისხმობდა მოდგმის მთელი არამიწიერი – სულიერი სანყისის ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი კოდით ახსნას. ამის განხორციელებისთვის კი აუცილებელი იყო გენეტიკური და სისხლით ნათესაური ერთიანობის უპირველესი კატეგორიის – ენის ფუნქციონირების სრულყოფა და ავტოკეფალიური სტატუსის მოპოვება. მისი მეშვეობით უნდა მომხდარიყო კოლხ-იბერული მოდგმის **თავურსულიერების** ქრისტიანული სარწმუნოების საფუძველზე მეტამორფოზება (და არა ჩანაცვლება) ისე, რომ მოდგმის სულიერ არსებასა და ხორციელ ყოფიერებას (კულტურას) არა თუ დაჰკლებოდა რა, არამედ ის აღვსებულიყო სულიწმიდის მადლით – „ყველანი აღივსნენ სულიწმიდით“ (**საქმეები, 2,4**), ამაღლებულიყო ყოველგვარ არაჭეშმარიტ ცრუ წარმოდგენებზე და ზიარებოდა სამების სახით წარმოდგენილ ერთ ჭეშმარიტ ღმერთს, ე.ი. როგორც ლაზარე, აღმდგარიყო მძინარებიდან, პოეტი რომ იტყვის მეტაფორულად: „და ესე ენა მძინარე არს“-ო.

**პოეტისეული გააზრებით, გენეტიკური ენა მძინარები-  
დან აღსდგება და „ლაზარე ენად“ – „ენაჲ ქართულად“ გარ-  
დაიქმნება.**

კოლხ-იბერული მოდგმის ენათა მეტამორფოზირება იწყე-  
ბა სულიწმიდის გარდამოსვლით, როცა ქრისტეს ამაღლებიდან  
ორმოცდამეათე დღეს ეჩვენათ მოციქულთ გაყოფილი ენები  
ცეცხლისანი და ყველანი აღივსნენ სულიწმიდით და ესმოდათ  
ენები ყველა ხალხისა და მათ შორის „კაბადუკიისა, პონტოსი და  
აზიისა“ (საქ. 2, 9). „გარდაქმნის“ ეს პროცესი ამ პერიოდიდან  
და კოლხ-იბერიის ღვთისმშობლის წილხვედომილად თვით მაც-  
ხოვრის მიერ გამოცხადების შემდეგ, ანდრია პირველწოდებუ-  
ლისა და მის მიმყოლთა მისიონერული ღვაწებიდან დაწყებული  
უწყვეტად მიმდინარეობდა „დღესამომდე“ (ამ ცნებას სხვა, უფ-  
რო ზოგადი მნიშვნელობაც აქვს), როცა ხდება ზოგადეროვნუ-  
ლი სადამწერლობო-სალიტერატურო (საეკლესიო) ენის საბო-  
ლოოდ სახელმწიფოებრივ ენად დადგინება\*.

\* \* \*

ისტორიულად მიღებული სისტემატიზაციით, ანტიკური  
ხანიდან მოყოლებული ქართველები მოიხსენიებიან ძირითადად  
„კოლხებისა“ და „იბერების“ სახელდებით. აქედან გამომდინა-  
რე, „კოლხეთი და იბერია წარმოადგენს იმ ნიადაგს, რომელზე-

---

\* საბინინი თავის წიგნს „საქართველოს სამოთხე“ იწყებს წმ.  
ღვთისმშობლის წილხვედრობის თხრობით:

„ჩუენი ეკლესია წილხდომილია ყოვლად უბინოისა და მარადის  
ქალწულისა დედოფლისა მარიამისა“, რომლის უშუალო აღმსრუ-  
ლებელნი – საქ. ქრისტიანობის გამავრცელებელნი არიან. მოციქუ-  
ლი ანდრია, გიორგი კაპადოკიელი, წმ. ნინო, კაპადოკიელები: გი-  
ორგიც და ნინოც იყვნენ ქართველები „რამეთუ დიდი გიორგი ახ-  
ლო ნათესავი იყო წმინდა ნინოსი და როგორც ვგონებ ქართველთა-  
გან უნდა იყოს, ვითარ წმინდა ნინო და ღირსნი მამანი ასურასტა-  
ნელნი“ და ასე, უწყვეტად ხდებოდა ქრისტიანობის არა მარტო  
გავრცელება, არამედ სწორედ ენის მეშვეობით ხდება მისი გაე-  
როვნულება; მაგრამ, თვითონ ეს პროცესი ქრისტიანობის მოდგმის  
სულიერებად გარდაქცევისა იცავდა თვითონ ენას და ერს გადაშე-  
ნებისგან (გ. გუზგენიძე, წმინდა მარიამის წილხვედრ ქვეყანაში, ნ. II,  
გვ. 516). ამ პროცესში იშობოდა ქართული იდეა, რასაც ეძღვნა ეს  
ჰიმნი.

დაც საშუალო საუკუნეებში შენდება ქართული ... სახელმწიფო“ (შ. ძიძიგური, დასახ. ნაშრ., გვ. 224). ამ სახელმწიფოს დაფუძნების კულტურული წრე შორეულ საუკუნეებში იკარგება, სადაც ის ჩამოყალიბდა დასავლურ – ქართველურ-კოლხურ და აღმოსავლურ – იბერულ კულტურად, რომელთაც ასაზრდოებდათ გენეტიკურად ერთიანი ცივილიზაცია პირველსიტყვიდან მომდინარე **თაურენით**. მისი დიფერენცირებულობის შემდეგ, სამი მთავარი შტო ამ ენისა: „ზანური (კოლხური), სვანური, იბერიული (ქართლური) ქმნიან „სამხრეთკავკასიურ ენათა ჯგუფს“, რომელსაც ასევე უწოდებენ „ქართველურ ენათა ჯგუფს“ (შ. ძ.). ამ საკითხზე სხვანაირი გაგების ძიება ან უფიცობაა, ან კიდევ მიზანმიმართული სიყალბის დამკვიდრების მცდელობა, ვინაიდან, როგორც მეცნიერი წერს: „კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით ცნება „ქართული ენისა“ შეიცავს როგორც საკუთრივ ქართულს, ისე ზანურს (კოლხურს) და სვანურს, თუმცა **ლინგვისტურად „ქართული“, „ზანური“ („კოლხური“) და „სვანური“ „ენებადაა“ მიჩნეული“**. აქედან გამომდინარე, როგორც ავტორი ასკვნის: „ქართული ენა მთელი ქართველობის გამაერთიანებელია“ (იქვე, გვ.210).

მამასადაამე, ქართველური მოდგმის გენეტიკური მეტაენალოგოსი, რომელზედაც პოეტი იტყვის: „დამარხულ არსო“, დროთა განმავლობაში დიფერენცირებული, მათზე **სულიწმიდის გადმოსვლით იქცევა „ენა-იდეად“ – ლაზარე ენად**. შესაბამისად, პოეტის მეტაფორული თქმით, ის კურთხეულია უფლის სახელით და **იღებს მისიას მოდგმის (ხალხის) ერად და სახელმწიფოებრივად ფორმირებისა**. აი, საით მივყავართ ამ ლექსის მეტაფიზიკურ და იდეურ-მსოფლმხედველობრივ გააზრებას.

„გამაერთიანებელი იდეის მატარებელ ფენომენსაა, იოანე-ზოსიმემ „ენაჲ ქართული“ რომ უწოდა. მაგრამ, რადგან **ენა** იღებს მთელი მოდგმის გამაერთიანებელ ფუნქციას, ის ამას ვერ განახორციელებს, თუკი ის არ იქნება „**ენა-ლოგოსი**“, ე.ი. არა მარტო **მეტაფიზიკური ენა**, არამედ ენა, მატარებელი კონკრეტული **იდეისა**, რომლის მეშვეობითაც გახდება შესაძლებელი მთელი მოდგმის ერთიან ხალხად და ერად გაერთიანება. ასეთ იდეად კოლხ-იბერულ მოდგმას ეძლევა მართლმადიდებლური

ქრისტიანობა და ეს ერი (მოდგმა) „და ეს ენაა შემკული და კურთხეული ხდება სახელითა უფლისათა“. ამაზე შ. ძიძიგური იტყვის: ამ პოეტურ ქმნილებაში საოცარი ლაპიდირებით და სისხარტით ჩამოყალიბებულია ფორმულები, ამსახველი ქართული ენის მნიშვნელობისა. როგორც ითქვა, ეს უფრო სხვა ფორმულირებაა, ვიდრე მისი წინამდევი გიორგი მერჩულისეული.

\* \* \*

ეს ფორმულირებები ქართული ენის მისიაზე საუკუნეების განმავლობაში მუშავდება ხალხური თვალსაზრისის გამომხატველ იდეად. ამიტომ, როგორც ზევითაც დავიმონმეთ, შ. ძიძიგურის მართებული თქმით, ეს ლექსი მაშინდელი საზოგადოებრივი განწყობილებების ამსახველი დოკუმენტია, რომლის საფუძველზეც X საუკუნეში – იოანე-ზოსიმეს სიცოცხლეში – **ამ იდეიდან ყალიბდება ქართველური მოდგმის ერთიანი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ენა**. ამ ახლებური მისიით დატვირთულ ენასაა, იოანე-ზოსიმე „ენაა ქართულს“ რომ უწოდებს და უფლის ნებით შემკულად და კურთხეულად აცხადებს. ამ კონტექსტით უნდა გავიგოთ შ. ძიძიგურის თქმული: „X საუკუნეში წარმოშობილი ქართული ენის ქება“ არის იოანე-ზოსიმეს ეს ლექსი.

**მაშასადამე, ეს ლექსი არის ჰიმნი ზოგადქართული იდეიდან შობილ სახელმწიფო ენაზე.**

მართალია, ეს „ენაა ქართული“, სადამწერლობო-სალიტერატურო ენა, არაფრით განსხვავდება გიორგი მერჩულის „ქართულითა ენითაა ჟამი შეინირვისგან“, მაგრამ მერჩულისეული ფორმულირება იფარგლება საღვთისმეტყველო ფუნქციით და მით ადგენს „ფრიად ქვეყანას“ – ქართლად წოდებულს და ვერ მოიცავს კოლხ-იბერული მოდგმის იმ ვრცელ სივრცეებს, სადაც ჯერაც ბერძნულ ენაზე მწირველი ეკლესიებია გაბატონებული.

იოანესეული „ენაი ქართული“, მერჩულისეული ზემოთ მოცემული ფორმულირებისაგან განსხვავებით, **არ იზღუდება**, არამედ ის ყველგანაა, სადაც კი **ქართული გენი** მოქმედებს, იმ სივრცეშიც, სადაც ოფიციალურად ელინური ენით ლოცვა აღევლინების. მართალია, იქ ქართული ენა მდუმარებს – „მძი-

ნარეა,“ მაგრამ ის საკრალიზებულია მომლოცველთა სულებში, თვით სახარებაში, როგორც მკვდრეთით აღმდგარი ლაზარე – იესოში. ამაზე იტყვის პოეტი: „და ესე ენაჲ მძინარე არს დღესა-მომდე, და სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰრქევიან“.

მართალია, ეს გენიალური მეტაფორული სიტყვა-თქმა კიდევ ბევრ სხვა მეტაფიზიკურ და იდეურ-მსოფლმხედველობრივ ასპექტს მოიცავს, როგორც, საერთოდ, მთელი ლექსი, მაგრამ ჩვენ აქ ყურადღებას ვამახვილებთ იმ რეალ-ისტორიულ ასპექტზე, რომლის მიხედვით, ლექსის დაწერის ხანისთვის (ჩვენამდე მოღწეული პირველი ხელნაწერი თარიღდება 962 წლით) ქართული სადამწერლობო ენის ეს ორგვარი მყოფობა სახეზეა ამ დრომდე – „დღესამომდე“. მაგრამ, ისტორიული განვითარების პროცესში, ის გაიღვიძებს, გამოვა ამ ორგვარობის ძილ-ბურანიდან (რასაც პოეტიც მოესწრება) და რეალურ სახელმწიფოებრივ და ავტოკეფალიურ სტატუსს მოიპოვებს მთელ კოლხ-იბერულ სივრცეში\*.

მაშასადამე, პოეტი ქმნის ჰიმნს ახლებურად ფორმირებად ეროვნულ თვითშეგნებაზე, რომლის შესაფერის სახელმწიფოებრივ და კულტურულ-სარწმუნოებრივ რეფორმებს ახორციელებს ბაგრატ III. ის ანგრევს „უსისტემო სისტემებს“ და აყალიბებს ახლებურად ფორმირებადი თვითიდენტობის შესაფერ ბაზას, მათ შორის ახდენს ეკლესიის ცენტრალიზაციას და ღვთისმსახურების ერთიანი წესის დადგინებას. ამისთვის აუცილებელია ბერძნულ ენაზე ღვთისმსახურების მოშლა. ამიტომ ხდება მთელი სამეფოს ფარგლებში ღვთისმსახურებისა და კანონიკური საქმიანობის ქართული სადამწერლობო-სალიტერატურო ენაზე გადაწყობა. ამ მიზანს ისახავდა ბედიის ტაძრის აგება და გუდაყვიდან საეპისკოპოსოს გადმოტანა. გუდაყვის საეპისკოპოსო ბერძნული ეკლესიის დაქვემდებარებაში იყო; შესაბამისად, აქ საეკლესიო საქმიანობა ბერძნულ ენაზე წარმოებდა, როგორც მთელ ზღვისპირა ზოლში. მაშასადამე, გუდაყვის საეპისკოპოსოს მოშლა და მისი ბედიაში გადატანა უნდა მივიღოთ კოლხ-იბერული სივრციდან ბერძნული ენის განდევნად და ქარ-

---

\* ამ საქმეს ემსახურება ქართული კოლონიები ახლო აღმოსავლეთსა და ბალკანეთში (დასავლეთში).

თული საეკლესიო ღვთისმსახურებისთვის საფუძვლის ჩაყრად მთელ ზღვისპირა რეგიონებში (ჟ. „აია“, მ. ზაქარაია, ბაგრატი III-ის გაერთიანებული სახელმწიფო-აფხაზეთი, გვ. 35, 20, 2016 წ.). ამ ღონისძიებების შედეგად, ქართული ეკლესია და ქართული სადამწერლობო-სალიტერატურო ენა გადალახავს პროვინციული ეკლესიისა და ადგილობრივი ენის სტატუსს, როგორადაც მის წარმოჩენას ცდილობდნენ იმპერიული ძალები, და თავის შესაფერის კუთვნილ ადგილს იკავებს მართლმადიდებელ საქრისტიანო სამყაროში.

ამ ისტორიული პროცესებისთვის სულიერი და იდეური მზაობის გამცხადებელი „მებრძოლი ჰიმნია“ იოანე-ზოსიმეს ეს დიდებული შემოქმედება.

\* \* \*

**ამჟამად შევეხებით საკითხს „ქება“-ს დაწერის მიზეზ-საბაბთა განსაზღვრისათვის.**

ეგზისტენციალური თვალთახედვით, უკვე იოანე-ზოსიმეს სიცოცხლეშივე იწყება „მძინარე“ – გენეტიკური ენის „ენაი ქართულად“ გაღვივება. მთელ ქართველურ სივრცეში ამ ენის დამკვიდრების და ავტოკეფალიური სტატუსის მოპოვებისთვის წმინდა და სამართლიანი ბრძოლის ასახვა ხდება ამ ლექსში. ის, როგორც შ. ძიძიგური წერს, **პირველი მნიშვნელოვანი ლიტერატურული ძეგლია, რომელშიც ჩამოყალიბებულია ქართული ენის მნიშვნელობა (დასახ. ნაშრ., გვ. 217), მაგრამ დღეს, მთელი რიგი მაღალკვალიფიციური კვლევების გააზრებით, თავისუფლად შეიძლება ითქვას, რომ იოანე-ზოსიმეს „ენაი ქართული“ არა მარტო ენის მნიშვნელობას გამოსახავს, არამედ ის წარმოაჩენს ქართული იდეის საზრისს ზოგადად; კონკრეტულად კი, ქრისტიანული რწმენის საფუძველზე მეტამორფოზებული ეს ენა გაიაზრება კოლხ-იბერული მოდემის ერად მაფორმირებელ ფენომენად.**

ამდენად, პოეტის მეტაფორული თქმით, ის არა მარტო უტოლდება სხვა საღვთო ენებს, არამედ მათზე წინააღმდეგადად თავისი მეტაფიზიკური სულიერებითა და იქიდან მომდინარე შემეცნებით, როგორც ერთიანი „რჯული იდეის“ მაფორმირებე-

**ლი ფენომენი.** ამიტომ გაუტოლა ქართველურმა გენმა ეს ენა დედას.

ამ თვალსაზრისით ძალზე შთამბეჭდავია აკადემიკოს შოთა ძიძიგურის ღრმა მეცნიერული დაკვირვების შედეგად გამოთქმული მოსაზრება: ქართველ ხალხს **ყოველთვის** კარგად ესმოდა თავისი ენის მნიშვნელობა და მისი როლი ეროვნული თავის-თავადობის შენარჩუნების საქმეში.

ამ ენაში აღბეჭდილია ხალხის განვითარების ყველა ეტაპი. უხსოვარი დროიდან მოყოლებული, **ყოველთვის** იყო ცივილიზაციის ძლიერი იარაღი, ძირითადი ფაქტორი ერის სულიერი განვითარებისა, მისი შემოქმედებისა, ეროვნული თვითშეგნებისა. მეცნიერი იქვე აგრძელებს: ხალხმა თავისი ენის მიმართ ცნობიერი დამოკიდებულება სამარადისოდ აღბეჭდა, როცა მშობლიურ ენას „დედაენა“ უწოდა. ენისა და დედის იდენტიფიკაცია უტყუარად ადასტურებს ქართული ენის მნიშვნელობის ღრმა შემეცნობას (შ. ძიძიგური, დასახ., ნაშრ., გვ. 216).

**ენის ეს „ღრმა შემეცნობა“ და მისი იდეური არსისა და ახლებური მისიის გააზრება, მისთვის კუთვნილი ადგილის დამკვიდრება ქრისტიანულ კულტურაში უნდა განვაცხადოთ ამ ლექსის დაწერის მთავარ მიზნად, საბაზად კი – იმ ეპოქისთვის ძალზე პოპულარული „ტრილინგვისტური თეორიის“ მესვეურთა შემოტევისგან ამ ენის დაცვა.**

ამ ერთიან სჯულმდებლობას – იდეას ვეძიებთ იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნში „ენა ქართულზე“, როცა ვცდილობთ მის მეტაფიზიკურ და იდეურ გააზრებას და თანამედროვე მსოფლმხედველობრივი თვალსაწიერიდან შემეცნებას.

**პოეტის მიერ დასახული მიზანი მაშინ ჩაითვლება მიღწეულად, თუკი პოეტური ფორმებით მოცემული ეს „ღრმა შემეცნება“ „ენა ქართული“-სა და მისი მისიისა როგორც ირაციონალური, ასევე რაციონალური თვალსაზრისით მარად აისახება ხალხის (ერის) ფსიქო-ზნეობრივ განწყობაში, სოციუმის ეგზისტენციაში, მის კულტურულ-ცივილიზატორულ წყობაში. ე.ი. როცა ენაში შთაბეჭდილი ეს იდეები გამუდმებით და უწყვეტად შეგვახსენებენ თავს საზოგადოებრივი ცხოვრების (ყოფიერების) ყველა გარდამტეხ ეტაპზე, ყველა თაობაში.**



ამ მარადმოქმედი იდეურ-ზნეობრივი მოცემულობის დანახვა სოციუმის გენეზისურ და ისტორიულ-რაციონალურ ყოფაში, პირველ როგში, შესაძლებელია ხალხის ზეპირსიტყვიერ თუ სადამწერლობო-ლიტერატურულ შემოქმედებაში, ზოგადად, მის კულტურაში. ამ კონტექსტით თუ „შევამოწმებთ“ „ქება“-ში ასეთ იდეურ მოცემულობათა საკითხს, დავინახვთ, რომ ჰიმნში გააზრებული ეს პარადიგმა ერის ცხოვრების ყველა გარდამტეხ ეტაპზე წარმოადგენს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი (პოლიტიკური) და კულტურული ყოფიერების მამოძრავებელ იდეას.

\* \* \*

იოანე-ზოსიმეს ამ შემოქმედებით ნიმუშში მეტაფორულად მოცემულია **ეს იდეა ქართული**. ის უწყვეტად გვეძლევა შორეული წარსულიდან მომდინარე „ღრმა შემეცნებაში“, წარმართავს ჩვენ ანმყოს, განაპირობებს მის მომავალს. ამიტომ ამ ლექსში გამოთქმული ქართული ენის ქება შორს სცილდება საბჭოთა ეპოქაში მისთვის განსაზღვრულ **პატრიოტულ პათოსს** და ასახავს ენის ინდივიდუალობაში „დამარხულ“ „მდიდარ შინაგან თვისებებს“ (შ.დ.) არა მარტო ზოგადეროვნულ და ზოგადკულტურულ კონტექსტში, არამედ, მის მეტაფიზიკურ და ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებით საზრისს. პოეტი ამ ღრმაშინაარსობრივი თვალსაზრისით აყენებს მას ბერძნული ენის გვერდით: „იგი ღირსია დავაყენოთ... ბერძნული ენის გვერდით; ქართული ენა ისეთივე თანასწორია („მეგობარი“) ბერძნული ენისა, როგორც იყვნენ ნინო და ელენე“ (შ. ძიძიგური, დასახ., ნაშრ. გვ. 217).

მაშასადამე, პოეტი არა ოდენ პატრიოტული გრძნობებით ხელმძღვანელობს, არამედ, როგორც ღრმადმორწმუნე თეოსოფი, მიელტვის სულიერ ჭეშმარიტებას. ის ცდილობს საუკუნეების სიღრმეში შემუშავებული და „ენაჲ ქართულში“ „დამარხული“ – ჩაბეჭდილი, კოლხ-იბერული მოდგმის გენეტიკური თავისებურებებიდან მომდინარე, **ენის შინაარსის გახსნას**, რომლის მეშვეობითაც ყალიბდება ხალხის **თვითშეგნება**, რომელიც, თავის მხრივ, სადამწერლობო-სალიტერატურო ენისა და ქრისტი-

ანული რწმენის შერწყმით **ბადებს ქართულ იდეას** და ის უფლის სახელით შემკული და კურთხეული ხდება.

პოეტი ღრმა მეტაფიზიკური და ქრისტიანულ-თეოსოფიური გააზრებებით, როგორც შ. ძიძიგური ამბობს, „საოცარი ლაპიდირებით და სისხარტით ახდენს ქართული ენის მიკროსამყაროს წარმოჩენას, რომელიც წარმოადგენს შუამავალს ზეშთა ქვეყანასა და ერის (ხლხის) არსებობის ამქვეყნიურ იდეას შორის“. ამ გაგებით, **ის იდეურად განავრცობს გიორგი მერჩულის მიერ შემოთავაზებულ ფორმულირებას ენისა და წარმოაჩენს მის ზოგადეროვნულ, ზოგადსახელმწიფოებრივ მნიშვნელობას.**

ამდენად, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ იოანე-ზოსიმე არის პირველი, ვისთანაც „მდიდარი პოეტური საღებავებით გამოთქმულა ქართული ენის ქება“ (შ.ძ.), როგორც **მთელი მოდგმის ნაციონალური ხასიათის მომცველი მეტაფიზიკური ფენომენისა, რომელიც ქრისტიანული რწმენითაა აღვსებული, როგორც მოციქულნი „აღივსნენ სულიწმიდით“, და ბადებს ქართულ იდეას.**

პოეტური ხერხებით შემოთავაზებული **ეს** ენაში გააზრებული **იდეა ქართული** მუდმივად მოქმედებაშია და უწყვეტად გვეძლევა სულისმიერსა თუ ეგზისტენციაში. უფლის კურთხევით „ლაზარე ენად“ აღმდგარ ამ „ენა ქართულიდან“ მკაფიოდ ასხივებს ნაციონალური თვითმყოფადობის იდეა და გამოკვეთილად გვეძლევა ინტელექტუალური და ზნეობრივი განვითარების პროცესში, რაც მთელი სისავსით აისახება ქართულ ლიტერატურაში, ხელოვნებაში, ფილოსოფიურ და მეცნიერულ აზროვნებაში – კულტურაში.

მაშასადამე, **ამ ლექსში გაცხადებული იდეა ენისა – ერისა მომდინარეობს ადამიანში (მოდგმაში) ჩადებული სულიერი ენერგიიდან ისე, რომ „თავის ამ შემოქმედებით უნარს ის თვითონაც ვერ სწვდება“ (ჭუმბოლდტი, გვ. 51).** ამ თანამედროვე გაგებას ენის ბუნებისა ზედმინვენით სრულად წარმოაჩენს პოეტი მეტაფორულად, როცა იტყვის: „და ეს ენაი შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა“. ე.ი. ეს „ენა-იდეა“ მოიცავს „ზეგარდმო მადლით ცხებულ“ იმ სასწაულმოქმედ ძალას, რო-

მელიც სამარადჟამოდ ჩაკირულა მის არსებაში და „დღესამომდე“ ამოძრავებს ეროვნულ არსებას.

იოანე-ზოსიმე ქართული ენის გიორგი მერჩულის მიერ გაცხადებული ფუნქციონალური დანიშნულების მიღმა იხედება და წარმოაჩენს მასში (ენაში) ღვთის პირველი სიტყვიდან მომდინარე იდეურ საზრისს, რომელიც მას აქვს „სახელითა უფლისათა“ და **ქრისტიანულ რწმენასთან ერთად აყალიბებს ერის ენერგიას.**

პოეტის მიერ გავრცელებული ეს იდეა „ენაჲ ქართულისა“ უწყვეტად მოქმედებს და, ავტორისავე თქმით, უსასრულოდ გვეძლევა – „დღესამომდე“ ზოგადეროვნულ ცნობიერებაში და განსაზღვრავს მის ეგზისტენციას. ამ იდეის გამოძახილი ისმის ქართული შემოქმედებითი კულტურის ყველა სფეროსა და ყველა ეტაპზე, განსაკუთრებით ქართულ ლიტერატურაში, როგორც სასულიერო, ასევე საერო მწერლობაში. თავისი არსით კი ეს ორი მიმდინარეობა ქართული მწერლობისა წარმოაჩენს, როგორც ნ. მარი წერდა, იმ სერიოზულ კულტურისუნარიანობას, რომელიც, ერთი ევროპელი მეცნიერის დაკვირვებით, წარმოადგენს **თვითნაბად ნიჭს** (ხაზი – მ.ზ.). სისტემურმა დევნამ სრულიადაც ვერ წაართვა ქართულ ენას ძველთაგანვე შემუშავებული, მისთვის დამახასიათებელი უნარი – **ყოფილიყო მრავალტომობრივი ქართველი ხალხის ღრმა წიაღში ახალ იდეათა და მოძღვრებათა წერილობით თუ ზეპირად დამკვიდრების მძლავრი იარაღი** (შ. ძიძიგური, დასახ. ნაშრ., გვ. 209).

ქართველური მოდგმის წიაღში ეტაპობრივად ფორმირებადი იდეათა კვინტესენციას წარმოადგენს იოანე-ზოსიმეს ეს ჰიმნი „ენაჲ ქართულზე“. ის თვალნათლივ ხედავს, თუ როგორ მნიფდებოდა ქართველი ხალხის თვითმეგნება, მისი ენა უკანასკნელ ათასწლეულში ქრისტიანული საწმენოების გავლენით და ყალიბდებოდა ზოგადეროვნულ ენად და იდეად.

ენა, რომელსაც გადაშენებას უქადდნენ დიდი იმპერიული ენები, იოანეს „ენაჲ ქართული“, გახდა „მსოფლიოში ერთ-ერთი ყველაზე უფრო განვითარებული და ცოცხალი სამწერლობო ენა“ (იქვე, გვ. 208). ასე რომ, „ქართული თავისი შინაგანი თვისებით მსოფლიო ენაა“. ნ. მარის ამ შეფასებაზე ივ. ჯავახიშვილი იტყვის: „აქ ყველაფერი ნ. მარისთვის ისეთი ჩვეულებრივი

ნიჭითა და მჭევრმეტყველებით არის ნათქვამი, რომ არაფრის დამატება საჭირო არ არის...“ (იქვე, გვ. 409).

მაშასადამე, მსოფლიო ენებს შორის ერთ-ერთი განვითარებული ენაა იოანე-ზოსიმესეული „ენა ქართული“ და, როგორც ნაწილობრივ ზემოთაც ითქვა, ის **იდეურად** უფრო მაღალ საფეხურზეა ასული, ვიდრე მერჩულისეული ქართული ენა, რომლითაც ჟამი შეინირვის ქართლად ნოდებულ „ფრიად ქვეყანაში“. „ენა ქართულის მისია შორს სცილდება ამ შემოსაზღვრულობას და იღებს ახლებურ დატვირთვას. ის, როგორც შ. ძიძიგური წერს, არის **X** საუკუნეში წარმოშობილი ქართული ენა, ე.ი. სრულიად ახლებური მისიის მატარებელი ენა, რომელიც, ნ. მარის ზედმინევენით მართებული განსაზღვრებით, არის **ეროვნული ენა, კავკასიის საზოგადოების ენა**. 1892 წელს პეტერბურგში გამოსულ წიგნში – „თანამედროვე ქართული ენის შესწავლისთვის“ ის წერს: „ქართული დღევანდლამდე ტომობრივი კი არა, არამედ ეროვნული ენაა... ქართული საზოგადოდ კავკასიის საზოგადოებრიობის ენა“... (იქვე). ამიტომაც ეს ლექსი არის ჰიმნი „ენა ქართულზე“ მისი ფართო გაგებით, ე.ი. **სიმბოლოა ზოგადქართული და კავკასიური იდეისა**.

ამ ზოგადეროვნული და **საერთაშორისო** თვალთახედვიდან ხდება ლექსში მისი, როგორც ქრისტიანული ცივილიზაციის ერთ-ერთი კულტურული ენის, გააზრება, მისი სამომავლო პერსპექტივის განჭვრეტა „**შინაგანი თვისებებით მსოფლიო ენად**“ (ნ.მ.), რომლითაც „ყოველსა ენასა ღმერთმა ამხილოს ამით ენითა“; „მშვიდობის მაუწყებელი სიტყვა იესო ქრისტეს მეშვეობით“, რომ „ის არის ყოველთა უფალი“ (**პეტრე, შეგონება 10**). ამიტომ ის ამ იდეური გააზრებით არაფრით ჩამოუვარდება მსოფლიოში აღიარებულ ბევრ წარუშლელი სულიერებისა და მნიშვნელობის მატარებელ ჰიმნს. მაგრამ, ჩვენგან განსხვავებით, მათ დიდი ჭირისუფლები აღმოაჩნდათ, ჩვენ კი ვერაფრით გავითვისეთ ამ ჰიმნში დასმული საკითხი, რომ ეს ენა და, რა თქმა უნდა, საკუთრივ ერი „ღირსია დავაყენოთ... ბერძნული ენის გვერდით“ (შ.ძ.), ე.ი. წარმმართველი ცივილიზაციის გვერდით, რადგან ქართული და ბერძნული დები არიან, მაშასადამე, თავიანთი შინაგანი თვისებებით თანასწორნი არიან, აქედან გამომდინარე, პოეტი ჭვრეტს უფრო დიდ და ნათელ მომავალს მი-

სას: „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“, ე.ი. ის კურთხეულია უფლის სახელით – მარადიულობას ზიარებულია და თავის მისიას უწყვეტად შეასრულებს მეორედ მოსვლამდე, სამარადჟამოდ.

ის, რასაც იოანე-ზოსიმე პოეტური ხერხებით, სიმბოლურად და მეტაფორულად იტყვის „ენაჲ ქართულზე“, ამაზე ათასი წლის შემდეგ, ღრმა მეცნიერული გააზრებით ნ. მარი დანერს: „სხვა კულტურულ ენებთან უთანასწორო ბრძოლიდან ქართული ენა ხშირად გამოსულა გამარჯვებული და ამით მტკიცე საფუძველი შეუქმნია ქართველი ხალხის დამოუკიდებელი სახის შენარჩუნებისთვის“ (**შ. ძიძიგური, დასახ. ნაშრ., გვ. 283**).

დამოუკიდებელი სახის შენარჩუნებისთვის გამუდმებული ბრძოლის ნაკვალევი გარკვევით ჩანს ქართულ სასულიერო თუ საერო ლიტერატურაში. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ლექსში გააზრებული იდეები მუდმივად მოქმედებდნენ ერის სულიერ-ფსიქოლოგიურ წყობაზე და განსაზღვრავდნენ მის იდენტობას, რაც, პირველ რიგში, აისახებოდა შინაგანი თვისებებით მდიდარ ქართულ ენაზე, რომელიც მსოფლიურია და რომ ძველი საქართველოს წინსვლა უდღეურად არ შეწყვეტილიყო, დიდი ხანია, ქართული ენა ერთი მსოფლიო ენათაგანი იქნებოდა. უტყუარი საბუთი ამისა „ვეფხისტყაოსნის“ ენაც გახლავთ, შოთას ენა უკვე მსოფლიო ენა არის, წერს ნ. მარი. ის ამით არ შემოიფარგლება, არამედ წერს წიგნს სათაურით: „**რა წილი აქვს ქართული ენის შექმნას და განვითარებას მსოფლიო ისტორიაში**“ (**შ. ძიძიგური, დასახ. ნაშრ., გვ.410**).

ნ. მარი თავის ამ შეხედულებებს შინაგანი მოხმარებისთვის (თუნდაც რუსეთის იმპერიის და შემდეგ სსრკ-ის ფარგლებში) კი არ აფიქსირებდა, არამედ მთელ ევროპასა და ამერიკაში ქადაგებდა ქართული ენის კათედრების გახსნას და ამ მსოფლიური ენის შესწავლის საკითხის მაღალ დონეზე აყვანას ცდილობდა, რაზედაც, რა თქმა უნდა, მწვავე რეაქციებს იღებდა. ეს ხომ ქართული ენის, მისი კულტურის თანმდევი პროცესი იყო ჯერ კიდევ ადრეული ხანებიდან, რაზედაც უხვი მასალა გვაქვს ქართულ აგიოგრაფიულ მწერლობაში და, როგორც უკვე ითქვა, იოანე-ზოსიმეს ამ ლექსის დანერის **საბაბიც** სწორედ იმპერიული „ტრილინგვისტური თეორია“ უნდა ყოფილიყო, როგორც

ამას ამტკიცებს, სავსებით სამართლიანადაც, რ. სირაძე (მასზე მსჯელობა გვექნება შესაბამის კომპენდიუმებში). ამიტომ ნ. მარის იდეები ქართული ენის მსოფლიურობაზე განმტკიცებულია უძველესი წარმოდგენებით მასზე, რისი დადასტურებაც „უმეტეს სხვათა ენათა“ მრავლად გვაქვს ვიდრე „დღესამომდე“.

ნ. მარი, მსოფლიო დონის ლინგვისტის პროფ. ან. მიეის რეპლიკაზე: თქვენ ცოტა აზვიადებთ ქართული ენის მნიშვნელობას, რაკილა ქართველი ბრძანდებითო, პასუხობს: „მე ვლავარაკობ ქართულის დიდ მნიშვნელობაზე, არა იმიტომ რომ წარმოშობით ქართველი ვარ, არამედ თავად ქართული ენა არის თავისი შინაგანი თვისებებით მსოფლიური“ (იქვე, გვ.411). ქართული ენის ამ შინაგან ბუნებაზე დავობდნენ ნ. მარამდე 1000-1500 წლით ადრე კი არა, ჰეროდოტესა და ქსენოფონტეს ეპოქაშიც; მისი ნაკვალევი ჩანს თანამედროვე ევრო-ამერიკული ლიტერატურის ამოსავალ წყაროში – ჰომეროსის პოემებში, არაფერი რომ არ ვთქვათ ლურსმულ დამწერლობით წყაროებზე.

მაშასადამე, ამ „ენა ქართულში“ სრულად ცხადდება უძველესი ხანების კაცობრიობის კულტურის განვითარების ანარეკლი, რითაც ის არათუ ჩამორჩება სხვა ენებს, არამედ „უმეტეს არს“. ამიტომაც ინერება ეს ჰიმნი – „ენა ქართულზე“, სადაც ის გააზრებულია, როგორც იდეა ეროვნული კულტურისა. ეს არაა ჩემი სუბიექტური მოსაზრება, არამედ იოანე-ზოსიმედან მომდინარე ქართული ენის ასეთი ზოგადეროვნული და ზოგადკულტურული გაგება ყველა გარდამტეხ ეტაპზე წარმოაჩენს თავის თავს ყველგან და ყველაფერში. ამიტომ სანამ კონკრეტულ მაგალითებზე შევჩერდებოდეთ, მინდა ქართული ენის რაობის ნ. მარისეულ უბადლო განმარტებაზე მივაპყრო მკითხველის ყურადღება.

\* \* \*

კითხვაზე – „რა წყაროა იგი უცნაური წყარო“ ქართული ეროვნული ენერჯისა?“ (ყველგან ხაზი – მ. ზ.) – ნ. მარი პასუხობს: ეს გახლავთ ქართული კულტურის ღრმა ისტორიული ფესვები, იმდროინდელი, როდესაც ქართველი ერი მჭიდროდ გადაჯაჭვულიყო არქაულ ცივილიზაციასთან. ეს გახლავთ

ქართული ენის ამოუწურველი საგანძური. **„მას საერთო ჰქონდა მთელი კაცობრიობის აღორძინებასთან“.**

ერის მაცოცხლებელი ენერგია ამ საკაცობრიო ცივილიზაციასთან გადაჭდობილი მეტაენიდან მოდის, რაც აისახება მოდგმის კულტურულ-ცივილიზატორულ შემოქმედებაში. ნ. მარინერს: „ქართველი ერის ენა მუსაიფში ან ლექსიკონში არ განიხილება. სიონი თბილისში, ბაგრატიის ტაძარი ქუთაისში, 864 წლის მრავალთავი სინას მთაზე, პალესტინის საბანმინდელ ქართველი მამების მოგზავნილი, ყანების მორწყვის სისტემა იმერხევის, ტაო-კლარჯეთის მთებზე, ხეხილების თუ პურის სხვადასხვა სახის, ასობით ყურძნის ნერგის აღმოჩენა და განვითარება, ვთქვათ მიქელ მოდრეკილის საგალობელი კრებული, შავთელის ხოტბა-შესხმა, ქართული სიმღერა, ქართველის მიხრა-მოხრა – ყველა ქართული ენა გახლავს... ქართულ ენაშიც კულტურის ყველა ეგ ნივთიერი ძეგლი ცხადდება თვალსაჩინოდ. მაგრამ ქართულ ენაში ცხადდება უძველესი ხანების... **კაცობრიობის კულტურული წინსვლის ყოველი ნაბიჯი.** ქართული ენა გაჟღენთილია უძველესი ეპოქების... რელიქტიური კავშირებით“ (იქვე, გვ. 411.412).

ნ. მარის მიერ ქართული ენის ბუნების ასეთი დახასიათების ნაკითხვის შემდეგ ნათელი ხდება ზვიად გამსახურდიას მიერ იოანე-ზოსიმესთან ცნება „ენის“ გაგების მიმართ ლაკონიურად თქმული, რომ „ქება“ ეხება არა მხოლოდ ქართულ ენას, არამედ ქართველ ერს, ქართულ ეთნოსს, მის კულტურულ-ისტორიულ მისიას (**ზ. გამსახურდია, წერილები, ესსეები, გვ. 4, თბ., 1991 წ.**).

მამასადამე, ქართული ენა თავისი ბუნებით შორს სცილდება მასზე ჩვენს თანამედროვე რაციონალურ წარმოდგენებს; თუ ამას დავუმატებთ ამ ენაში მოცემულ მეტაფიზიკურს, რომელიც არის უზენაესი რეალობა, „ყველასათვის არსებობის მიზეზი“ და როგორც „მიღმიერი ყოველი არსებისა“ (ნმ. დიონისე არეოპაგელი), მაშინ აშკარად წარმოჩინდება, რომ იოანე-ზოსიმეს „ენა ქართული“ ავრცობს თავისი მისიის ფარგლებს გიორგი მერჩულისეული „ამ ენით“ ჟამის შეწირვისა და ლოცვის აღვლენის ვიწრო ჩარჩოებს მიღმა.

მასში წარმოჩინდება ის უდიდესი **საკაცობრიო ენერგია**, რომელიც პირველსიტყვიდან მომდინარე კოლხ-იბერული მოდგმის ენის ბუნებაშია „დამარხული“ – მოცემული. და ის „სახელითა უფლისადათ“ (ქრისტეს რწმენით) მეტამორფოზდება ქართულ იდეად. სხვათა შორის, ეს არსობრივი განსხვავებულობა გიორგი მერჩულის „ქართულითა ენითა“-სა და იოანე-ზოსიმეს „ენაჲ ქართულს“ შორის, უდავოს ხდის იმას, რომ პ. ინგოროყვას მოსაზრება, რომ ეს ლექსი შეიძლება ეკუთვნოდეს მერჩულის კალამს, მცდარია.

იოანე-ზოსიმეს „ენაჲ ქართულში მთელი სისავსით იკვეთება ენის (ერის) იდეის მბადი სულიერი, კულტურულ-შემოქმედებითი, ინტელექტუალური და ენის მანარმოებელი ფუნქციები.

ენის ასეთ სრულყოფილებამდე ამაღლება მაშინაა შესაძლებელი, როცა პირველსიტყვიდან მომდინარე ტომობრივი ენები, უდიდესი კულტურული მუშაობის შედეგად **„ამაღლებულნი და აღფრთოვანებულნი, სინთეზირდებიან“ (ჰუმბოლდტი) ერთიან ეროვნულ ენერგეტიკად და ბადებს ეროვნულ იდეას.** ამ ეტაპზე, ეს სადამწერლობო-სალიტერატურო ენა წარმოაჩენს თავის სრულყოფილ არსს, როგორც მუდმივად მოცემული და ამასთან წარმავალი. ე.ი. არის მუდმივად განახლებადი მოქმედება სულიერებისა, რომელიც პერმანენტულად წარმართავს გენეტიკური ერთობის ეროვნულ იდენტობად გარდაქმნის პროცესს. **აი, ამაშია იოანე-ზოსიმეს „დამარხული“ და „მიძინებული“ ენის სახარებაში „ლაზარე ენად“ არსებობის მისტიკა.**

\* \* \*

ნიკო მარისეული ეს დიდებული განსაზღვრება ქართული ეროვნული ენერგიისა და ქართული ენის „ამოუნწურავი წყაროს“ შესახებ მარადის დგას წინაპართა ნააზრევებით ქართველური მოდგმის მაკონსოლიდებელ და ეროვნული ენერგიის მაფორმირებელ მეტაფიზიკურ და რეალ-ისტორიულ (ირაციონალურ და რაციონალურ) ბაზისზე.

ერთ-ერთ ასეთ წყაროთაგანს წაროადგენს იოანე-ზოსიმეს „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“. ის, როგორც ზემოთ ითქვა, გიორგი მერჩულისეულ ფორმულებასთან ზოსიმესეული „ენაჲ ქართულის“ შედარებისას, წარმოადგენს „რელიექტური



კავშირებით“ გაჟღენთილ, **გენეზისურად ჩამოყალიბებულ**, „X საუკუნეში წარმოშობილი ქართული ენის ქებას“. მასში ისახება არა მარტო ენის მეტაფიზიკურ-ქრისტიანოსოფიური გააზრების კონტურები, არამედ გვეძლევა „ქართული ენობრივი სტიქია“, მისი „კულტურულ-ისტორიული ღირებულება“ (შ. დ.).

ლექსში პოეტური ხერხებით სრულადაა წარმოჩენილი ქართველი ერის ფორმირების ის წყაროები, რომლებიც აკუმულირებულია კოლხ-იბერული მოდგმის გენეტიკურ-სარწმუნოებრივ და კულტურულ-ცივილიზატორულ ყოფაში და თავისი არსებით სრულფასოვნად გვეძლევა „ენა ქართულში“.

ის, რასაც ნ. მარი ქართველი ერის **ენის წყაროდ** განიხილავს, იმას კიდევ უფრო სრულყოფილად, მასში მეტაფიზიკური და ქრისტიანოსოფიური წარმოდგენების ჩართვით, სიმბოლურად წარმოგვიჩენს პოეტი. მაგალითად: „დამარხულ არს ენა ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა სანამებლად, რაფთა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“. განა ეს არაა გაცხადება იმისა, რაზედაც მეცნიერი იტყვის: „ქართულ ენაში ცხადდება უძველესი ხანების... **კაცობრიობის კულტურის ყველა ნაბიჯი**“ (ხაზ. – მ.ზ.)!

პოეტი იტყვის: „ყოველი საიდუმლოდ ამას ენასა შინ დამარხულ არს“, რა საიდუმლოა ეს, თუ არა იგივე კაცობრიობის კულტურის ყველა ნაბიჯი, ან კიდევ უფრო მეტი, რომ „ქართული ენა გაჟღენთილია უძველესი ეპოქების ... რელიქტიური კავშირებით“. განა ეს კავშირიც არ უნდა იკითხებოდეს „მეგობრობა ამისთვის თქუა“-ში?

ის რომ, „ენა ქართული“ სახარებასა შინა არსებულ არს და მას „ლაზარე (ენა) ჰრქვან“ და „ახალმა ნინომ მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“, ბევრ სხვა რამესთან ერთად იმ შინაარსის მატარებელიცაა, რაზედაც მარი ენის წყაროდ უთითებს: სიონი თბილისში, ბაგრატის ტაძარი ქუთისში, 864 წლის მრავალთავი სინას მთაზე, საბანმინდის ქართველი მამების მიერ მოგზავნილი ... ყველა ისინი ხომ „ახალი ნინოსა“ და „ჰელენე დედოფლის“ მიერ მოქცევის შედეგია (ნაყოფია)?!

შ. ძიძიგური წერს: ნახევარი საუკუნის წინათ (ე.ი. 1924/5 წწ. – მ.ზ.) ქუთაისში წაკითხული ერთ-ერთი საჯარო ლექცია ნ. მარმა ასე დაამთავრა: „ქართულს..., ჩემთვის ყოველ ეჭვს გარეშეა,

ფრიადი პატივისცემა და ჩვენთვის ახლა წარმოუდგენელი დიდება მოელის მეცნიერებაში... მაშინ, მე მწამს, მოზარდ თაობას, პანანინა და მოზრდილ ქართველ ვაჟებს და ქალებს მათი სამშობლოს მოტრფიალე დედები, მამები და ბიძიები მეტის გულწრფელობით ნამდვილი გულის სიღრმიდან ეტყვიან: „პატივი ეცდედა ენასა შენსა“, თან უფრო გამარჯვებული ჩაგონებით ზე დასძენენ: **„და ისწავლიდე მას და ყოველთა ძმა-ენათა მისთა მეცნიერულად (ხაზი – მ.ზ.) და კეთილ გეყოს შენ“ (შ. ძიძიგური, დასახ. ნაშრ., გვ. 412).**

მეცნიერის ეს ღრმაშინაარსიანი გააზრება ქართული ენის დანიშნულებისა და მისი მომავლისა განა კიდევ უფრო ამაღლებულ ხარისხში, პოეტური აღმაფრენით არაა თქმული ათასი წლით ადრე იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნში „ენა ქართულზე“, როცა წერს: „და ესე ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაითა, მდაბალი და დაწუნებული, მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“...

ამდენად, ფაქტია, **იოანე-ზოსიმეს ხანაში კოლხ-იბერიული მოდგმის თვითშეგნება სრულებით მზადაა იმისთვის, რასაც ათასი წლის შემდეგ მოითხოვს დიდი მეცნიერი მომავალი თაობისგან, რომ „პატივი სცენ დედა-ენას და ისწავლონ ის თავის ძმა-ენებთან მეცნიერულად“** – ის კი არა, პოეტი ამ ზოგადეროვნული გაგების მიღმაც გადის, ის მეგობრობას უცხადებს ელინურ თუ სხვა ქრისტიანულად მეტამორფოზებულ უძველეს ენებს.

აღამიდან მომდინარე ამ ენებზე მახსოვრობა „ენა ქართულს“ საიდუმლოდ აქვს მეხსიერებაში შენახული. ამაზე იტყვის პოეტი – „და მეგობრობაჲ ამისთვის თქუა“. ე.ი. პოეტი აცხადებს, რომ ელინურთან (სხვა საღვთო ენებთან) მეგობრობა ადამის დროიდან მომდინარეობს და ქრისტიანულად მოქცეული „ენა ქართულის“ წიაღშია მოცემული; ესაა მეტაფორის „ვითარმედ ყოველი საიდუმლოი ამას ენასა შინა დამარხულ არს“-ის საზრისი. ამის იდენტურია ნიკო მარის გაგებაც; მისი თქმით, „ქართულ ენაში მოცემულია კაცობრიობის კულტურის ყველა ნაბიჯი“, რაც, რა თქმა უნდა, საიდუმლოა ენის სიღრმეში ჩაუხედავთათვის. იოანე-ზოსიმეს მიერ გაცხადებული ეს „მეგობრობა“, მისი კავშირი „ყოველსა ენასთანა“ მთელი სისავსით

წარმოაჩენს მის ქრისტიანულ-კოსმოპოლიტიურ ბუნებას, რაც ათასი წლის შემდეგაც იჩენს თავს და მეცნიერული თვალსაზრისით იტყვიან: „ქართულ ეროვნულ ენას განსაკუთრებული დემოკრატიულობაც გააჩნია“ (ნ. მარი, იქვე, გვ. 409).

\* \* \*

ამ ენის (ერის) თვითმყოფადი და დამოუკიდებელი სახის შენარჩუნებისთვის გამუდმებული ბრძოლის ნაკვალევი გარკვევით ჩანს ქართულ სასულიერო თუ საერო ლიტერატურაში და განსაკუთრებით, როგორც ზემოთ არაერთგზის მივუთითეთ, X საუკუნეში ახლებურად ფორმირებული „ენა ქართულში“.

ამ მარადშემოქმედებითი პროცესების ასახვასთან გვაქვს საქმე იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნში. ლექსში გააზრებული კოლხიბერული მოდგმის ფსიქო-გენეტიკური წყობიდან მომდინარე ეს იდეები მუდმივად მოქმედებენ ამ მოდგმის ერთიან ერად ფორმირების პროცესებზე, ერის განვითარების ყველა გარდამტეხ ეტაპზე, როცა საკითხი დგება ან-ან, და განსაზღვრავენ მის იდენტობას. ამის მაგალითები მრავლად გვაქვს ქართულ მწერლობაში.

XI საუკუნის შუა წლებში გიორგი ხუცესმონაზონის – მთან-მინდელის მიერ დაწერილ „ცხოვრება იოვანესი და ევფთიმესიში“ ამკარად იკვეთება იმ ეპოქის წარმოდგენები „ენა ქართული“-ს ფორმირებაზე და მის როლსა და მნიშვნელობაზე ქართველური მოდგმის ეროვნულად და სახელმწიფოებრივად ჩამოყალიბებაში. ის არის სრულყოფილად გაშლილი, ისტორიულ მეხსიერებაზე აგებული **საერთოქართველური თვითშეგნების ქრისტიანულ რწმენასთან შერწყმით ეროვნულ იდეად გარდაქმნის იოანე-ზოსიმესეული ფორმულირების გაგრძელება**. როგორც ჰიმნში, ასევე ამ დიდებულ მოთხრობაშიც წინა პლანზეა წამოწეული არა მარტო ზოგადეროვნული-საერთოქართველური თვითშეგება, სადაც „ქართველების ცნება აერთიანებს... ქართვეს, ზანებს, სვანებს – ერთ ერად“ (რ. გორდეზიანი), არამედ **„გამოცხადებულია მსოფლიო საყოველთაოდ ურთიერთგაგებინების საშუალებად“** (ივ. ლოლაშვილი, ძვ. ქართ. ლიტ. ძეგლები, თბ., 1978 წ., გვ. 635). ასეთი გააზრება „ენა ქართული“-ს ბუნებისა „დღესამომდე“ მცირედი ცვლილებებით მოქმე-

დებაშია, რაც ნ. მარის განმარტებიდანაც ჩანს, რომ **ქართული ენა შინაგანი თვისებებით არის მსოფლიური**. მაშასადამე, ჰიმნში გააზრებული იდეები მუდმივად მოქმედებენ ერის ფსიქო-გენეტიკურ წყობაზე და **აყალიბებენ** მის ეგზისტენციას, კულტურას – **იდეას**.

ამ მარად შემოქმედებითი პროცესის გამოძახილი ისმის გიორგი მთანმინდელის მიერ იოანესა და ექვთიმეს მოღვაწეობის აღწერაში, რომლებმაც, როგორც აბრაჰამმა ღვთის წყალობით მწირობასა და უცხოობაში, განადიდეს თავიანთი **მშობლიური ენა**. ექვთიმემ კიდევ, წმინდა მოციქულთა მიბაძვით წარმართა ქართველური მოდგმის (ერის) **განმანათლების** საკითხი. „რომელთა-იგი გამოჩნდა სამკაულად ნათესავისა ჩვენისა და მიბაძვად წმიდათა მოციქულთა, განანათლა ქართველთა ენა და ქვეყანა, რამეთუ: ვითარცა წამებენ მის მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილნი ანდერძნი, ამის ღირსისა მოღვაწეობითა განსწავლულ იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა განმანათლებლად და შემამკობლად ეკლესიათა ჩვენთა, რომლისა-იგი ნამუშაკავეი ახარებს შორიელთა და მახლობელთა, და თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტკბობება, ვითარც ნესტვი ოქროისა ხმამაღალი, ოხრის ყოველსა ქვეყანასა არა მხოლოდ ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაც, რამეთუ ბალაჰვარი და აბაკურა და სხვანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისგან თარგმნა ბერძნულად“ (**ძვ. ქართ. ლიტ. ძეგლები, გვ. 224, თბ. 1978 წ.**) ზედმეტი კვლევა-ძიების („დაჩხრეკის“) გარეშეც ნათელია, რომ აქ ჩვენ საქმე გვაქვს იოანე-ზოსიმეს მიერ ლექსში გატარებულ იდეათა და საზრისთა რეალურ ცხოვრებაში განხორციელების პროცესთან.

ოდენ ექვთიმეს საქმიანობის ეს შედარება **მახარობელთა მოღვაწეობასთან** უკვე მიანიშნებს იმაზე, რომ კოლხ-იბერული მოდგმის კონსოლიდაცია ეროვნულად და სახელმწიფოებრივად ამ ხანისთვის შემზადებულია ისტორიულად – ენისა და მართლმადიდებლური რწმენის საფუძველზე. აქ ჩანს „ერთიანობის ... სულის არსებობა“ და „ქართული ენის პოზიციის სიმტკიცე“, ე. ი. „ქართველურ ტომებში არსებული ძლიერი ტრადიცია, რომელსაც ხალხში უნდა შემოენახა ისტორიული მახსოვრობა ოდინდელი გენეტიკური ერთიანობისა“ (**რ. გორდეზიანი, იქვე**). ქართველური მოდგმის სულში „დამარხულ“ ამ თვითშემეცნე-

ბათა იდეად გარდაქმნა ხდება „სახელითა უფლისაითა“. ე.ი. მათში „ქრისტიანული სულიერების“ შეტანა ბადებს ერთიან საეკლესიო და საეროვნობო ენას – „ენაჲ ქართულს“. ის თავისი არსით ენა-იდეაა, რომელიც აერთიანებს გენეტიკურად მონათესავე მოდემას ერად. ამასთან, ის გარემოება, რომ ექვთიმემ თავისი ღვანება წარმართა წმინდა მოციქულთა მიმსგავსებით, არის იოანე-ზოსიმეს მიერ ჰიმნში წარმოჩენილ მეტაფიზიკურ და იდეურ-სარწმუნოებრივ გააზრებათა ქართველური მოდემის თვითშემეცნებაში მოცემულობის დადასტურება\*.

მაშასადამე, მეთოდური თვალსაზრისითაც, ეს მშვენიერი მოთხრობა და მისი შემდგომი ქართული აგიოგრაფიული მწერლობა გარდაუვლად აგრძელებს ჰიმნში **დასახულ იდეურ გეზს**, რომ ეს ენა, უფლის სახელით „შემკობილი და კურთხეული“, არა მარტო **განანათლებს ნათესავთა ქართველთა**, მათ ქვეყანას – სახელმწიფოს, „ეკლესიათა ჩვენთა“, არამედ ყველა სხვათა – „ყველასა ენასა“, არა მხოლოდ ქართულად, არამედ **„შორიელთა და მახლობელთა“**; მისი სიტკბოება (ღვთიური სრულყოფილება) „ოხრის ყოველსა ქვეყანასა არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაცა“ (იქვე). მაშასადამე, უფლის მიერ კურთხეული ქართული ენის მოქმედების არეალი შორს სცილდება მერჩულისეულ საზღვრებს და იღებს „მსოფლიურ“ მნიშვნელობას, რის განმსაზღვრელადაც მაშინდელ დასავლურ ცივილიზაციას გააზრებული ჰქონდა „საღვთო ენები“ და, რა თქმა უნდა, პირველ რიგში, ბერძნული. შესაბამისად, ამ ეტაპზე ის კურთხეული – „ენაჲ ქართული“, თავის კუთვნილ ადგილს იმკვიდრებს ამ „საღვთო ენებთან“ ჭიდილში. ეს გზა შუა საუკუნეების ევროპულ ცივილიზაციაში ადგილის დამკვიდრებისა ჰიმნში მეტაფორულადაა გაცხადებული წმინდა ნინოსა და ჰელენე დედოფლის დობაში, ბერძნულ ენასთან (ეკლესიასთან) მეგობრობაში.

---

\* (ჩვენ ამ საკითხზე დეტალური მსჯელობა გვექნება წიგნის ძირითად ნაწილში – ცალკეულ კომპენდიუმებში, სადაც დავინახავთ, რომ ამ ჰიმნის იდეური ამოსავალია „ახალი აღთქმა“ და მოციქულთა ცხოვრება, უფრო იოანეს სახარება; რომ ის არის „ეგზეგეზა იოანის სახარებისა და აპოკალიფსისისა“ (ზ. გამსახურდია).

\* \* \*

იოანე-ზოსიმე ენის ამ ახლებურ ხარისხში ხედავს მის ამაღლებულ ფუნქციას; ამაზე იტყვის: „ენაა შემკული“-ო, რომელიც არის „უმეტეს სხვათ ენათა“ და აქვს „ღვთით კურთხეულობა“, შეიძლოს, რომ „ამხილოს ყოველსა ენასა“ **მესიის შუროვნელი წამებითა წამება.**

ის, რაზედაც ჰიმნში მეტაფორულად ითქვა, რომ „ყოველსა ენასა... ამხილოს“ გიორგი მთანმინდელთან გამოხატულია „ყოველთა სიბრძნეთა“ განსწავლულობად არა მარტო ექვთიმესი, არამედ ენისა (ერისა); ხოლო იოანე-ზოსიმეს ენაა „შემკობილი და კურთხეული“ მთანმინდელთან ცხადდება: „განმანათლებლად და შემამკობლად ეკლესიათა ჩვენთა“, და არა მარტო ჩვენთა, არამედ **„ახარებს შორიელთა და მახლობელთა“**, ე.ი. როგორც ჰიმნშია ნათქვამი: ის არის „ყოველსა ენასა“ მამხილებელი ქრისტეს სიყვარულისა. ყოველსა ენასა „მხილების“ გაცხადებაა გიორგი მთანმინდელის მიერ თქმული: „ხმამალა ოხრის ყოველსა ქვეყანასა“, ე.ი. შორს ხმატკბილად ისმის ქართული სიტყვა.

იოანე-ზოსიმესთან ენის ახლებურ ხარისხში გააზრება ხდება მთელ იმ სივრცეში, სადაც ეს გენეტიკური ენა მოითვლის „ყოვლად ოთხი ათასსა მარაგსა“ და აღსდგება „ნათლისღებითა მისისაითა“, ვითარც „ოთხისა დღისა მკვდარი“ – ლაზარე. ეს არის ამ **ძველი ენის** უფლის სახელით კურთხეულობა, რაც მას ანიჭებს საღვთო ხარისხს და „ახარებს შორიელთა და მახლობელთა“, ე.ი. მისი მისია შორს სცილდება „ქვეყანასა ქართლისასა“, მით უმეტეს, „ქართლად ფრიად ქვეყანასა“ და ვრცელდება მთელ იმ სივრცეში, სადაც კოლხ-იბერული მოდგმის ოთხიათასწლიანი მეხსიერება არის „დამარხული“ და ყალიბდებოდა ის თვითშემეცნება, რომელიც ამ მოდგმას ერად აფორმირებს მასში იესოს რწმენის შეტანითა და მისივე მითითებით ღვთისმშობლის რჩეულ ერად დადგინებით.

ეს ახლებურად ფორმულირებული ენა-იდეა წარმოადგენს ერის სასიცოცხლო წყაროს. ამიტომ იოანე-ზოსიმეს **„ენა-ქართული“** სრულიად ახლებური მარადიული იდეისა და **ეროვნული მისიის მატარებელი ენაა.** აქედან მოყოლებული ის ამ ეროვნული თვითიდენტობის განმსაზღვრელ ღვთაებრივ მისიას უწყვეტად ატარებს და სრულყოფს.

ისტორიის ყველაზე რთულ ეტაპებზეც კი ეს ღვთიური ენერჯის მატარებელი „ენა-იდეა“ ევლინება ერს გადამრჩენად. ამ ფუნქციას ენისას იოანე-ზოსიმე სიმბოლურად აფიქსირებს, როცა იტყვის: „**სასწაულად ესე აქუს**“. მისგან რამდენიმე ათწლეულის შემდეგ, ამ „სასწაულს“ ენისას გიორგი მთაწმინდელი კონკრეტულ მაგალითზე მისი მატარებელი ერის (სუბიექტის) მაცოცხლებელ წყაროდ სახავს.

იოანე-ზოსიმეს მიერ „ენაჲ ქართულად“ გაცხადებული **„ენა-იდეის“ ღვთიური ბუნების დადასტურებაა** გიორგი მთაწმინდელის მიერ მოთხრობილი ეპიზოდი ექვთიმეს ბავშვობიდან. ამ საკითხზე ვრცელი მსჯელობა გვექნება ცალკეულ კომპენდიუმებში, ამჯერად კი ამ ეპიზოდში მშობლიური ენის იდეურ გააზრებაზე მივაპყრობდით ყურადღებას.

ექვთიმე „ვიდრე ყრმაღა იყო, სენითა მძაფრითა შეპყრობილ იქმნა და სიკვდილსა მიეახლა“. მამა იოანე წმიდა ღვთისმშობელს შესთხოვს მის „ლხინებას“, მღვდელს კი მოუწოდებს, აზიაროს ბავშვი სიცოცხლეში. სანოლ ოთახში შებრუნებულ იოანეს ბავშვი ლოგინზე წამომჯდარი ხვდება. ის გაკვირვებული ეკითხება შვილს, „რაჲ არს ესე, შვილო“?

ბავშვი უყვება: „ანლა წარმომიდგა ვინმე დიდებული დედოფალი და მრქვა **ქართულითა ენითა**: „რაჲ არს, რაჲ გელმის, ეფვთიმე?“ ის პასუხობს: „მოგკვდები, დედოფალო“. ღვთისმშობელი ბავშვს ხელთ აიყვანს და ეტყვის: „არარაჲ არს ვნება შენ თანა, აღდგე, ნუ გეშინინ და **ქართულად ხსნილად უბნობდი**“. იოანე კი განმარტავს: „**მუნ ჟამამდე ძნიად უბნობნ ქართულად**“ (ხაზი, მ.ზ.) (ძვ. ქართ.ლიტერატურის ძეგლები, გიორგი მთაწმინდელი, „ცხოვრება...“, თბ., 1978 წ., გვ. 239).

მამასადამე, სასიკვდილო სარეცელს მიჯაჭვული ყრმის გადარჩენის უებარი **წამალი აღმოჩნდა დედაენა, რომლის მეოხნი, უფლის ნებით, ღვთისმშობელია, მისგან ეძლევა მას ძალა სულისა. ეს ღვთიური ენერჯიაა ის „სასწაული“ ენაჲ ქართულისა, უმეტეს სხუათა ენათა რომ აქვს.**

ამდენად, ჰიმნში გაცხადებული იდეა ენისა-ერისა ამ ეტაპზე მყარად ფესვებგადგმულია არა მარტო მთელ ქართველურ სივრცეში, არამედ მის მიღმაც. ის პრაქტიკულ განხორციელებას პოულობს ახლებური ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თვი-

თიდეენტობის დამკვიდრების საქმეში. ეს იდეური ხაზი გაცხადებული იოანე-ზოსიმეს ჰიმნში, მეტ-ნაკლები სისრულით ნარჩუნდება „დღესამოდე“ და უფლის სახელით, ერთმანეთში შერწყმული ენა და სარწმუნოება (კურთხეული) ქართული იდეისთვის ენერჯის მომცემ წყაროს წარმოადგენს.

\* \* \*

ქართველური მოდგმის თვითშემეცნების ახლებურად აღვსების მოთხოვნილების გაცხადებაა გიორგი მცირის მიერ იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნის დანერიდან (~962 წ.) ერთი საუკუნის შემდეგ (~1066 წ.) იმავე, X საუკუნის ბოლო მეოთხედის მოვლენების მიმართ თქმული: რომ ექვთიმემ „უმეცრებისა იგი საბურველი მოსძარცვა გონებათაგან ჩვენთა და ვით ღმრთივ-განათებულიმა დღემან ჭმუნვარე იგი ნისლი გულისხმობისა განხადა სულისაგან ჩვენისა... ნაკლულევანება ენისა ჩვენისა აღავსო და რომელნი ესე ბარბაროზ წოდებული ვიყვნით ელინთა მიერ უსწავლელობისათვის და უმეცრებისა ჩვენისა. მათთანვე აღგვრაცხნა ღმერთისა მიერ მოცემულთა მით სიბრძნითა თვისითა“ („ძეგლები“ გვ. 275). ამ ტექსტში გიორგი მცირე არა მარტო დამოუკიდებლად მიჰყვება ჰიმნის იდეურ ხაზს, არამედ მისი მსჯელობა ტექსტობრივადც ესადაგება ლექსისას, რომელშიც სახარებასა შინა არსებული ეს ენა – მიძინებული, სახელითა უფლისათა შემკული და კურთხეული ხდება.

იოანე-ზოსიმესთან მიძინებულის გაღვიძება ნათლისღებით რომ ხდება, გიორგი მცირესთან ღვთის წყალობით ჟამით-ჟამად „ნათესავისა ჩვენისა განმადლიერებლად და განმამხნობელად“ ღირსი ნუგეშისცემლის გამოჩინებით ხორციელდება. შედეგად, **სრულად საცნაურსა ვყოფთ ძალასაჲ სულისა ჩვენისა**, რომელი სულიც იოანე-ზოსიმეთი – „დამარხულ არს“, მას უნდა „განვაახლებდეთ“ (გიორგი მცირე) და „შევამკობდეთ“ (ზოსიმე).

გიორგი მცირე იტყვის: „მშვენივრად ვიდოდეთ“, ბნელს განვაოცებდეთ და წარმატებულნი ვესწრაფოდეთ „ბრწყინვალესა დღესა უკანაისკნელსა, ვითარცა ცისკარსა განთიადისასა, აღმასვლად განმზადებულნი მოველოდი“ (იქვე). ეს იგივეურია იოანე-



ზოსიმესეული იმ მოლოდინისა, „ენა ქართული“ რომ მოელის: **დღესა მას მეორედ მოსვლისა მესიისა.**

მაშასადამე, მთელი იმ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში, როცა ხორციელდება ქართველური მოდგმის ერად და სახელმწიფოებრივად ფორმირება, ამ **იდეის მაფორმირებელ წყაროდ საზოგადოების მიერ გააზრებულია მეტაფიზიკური ენა სრულად მეტამორფოზირებული რწმენით**, ე.ი. „ხორცთა ჯვარს-ცმითა ხორციელთა მათ უხორცოდ ქმნილის“ (გ. მც.), ზოსიმე კი რომ იტყვის: „დაფლული სიკვდილითა ნათლის-ღებისა მისისადათ“-ს წამებითა. ესაა გზა გენეტიკური ენის ჯერ „ენა ქართულად“ და მერე „ენა-იდეად“ გარდაქმნის და მისი პერმანენტულად სრულყოფისა ან და მარადის – „დღესამომდე“.

\* \* \*

იოანე-ზოსიმე ყველაფერთან ერთად ქებას ასხამს იმ სადამწერლობო-სალიტერატურო ენას, რომელმაც თავისი სრულყოფილი ზოგადსაეროვნებო სახე მიიღო X საუკუნისთვის და ჭეშმარიტად ზოგადქრისტიანულ მოთხოვნილებათა დონეზე ამალღებული – **გახდა „საამსოფლიო ენა“** (ნ. მარი). მან ე.წ. საღვთო ენებთან ჭიდილში გადალახა ის რთული ბარიერები, რომელსაც მის წინაშე აღმართავდნენ ხოლმე იმპერიული იდეოლოგიები და როგორც გიორგი მცირის მიერ ითქვა, „აღგვრაცხნა ღვთისა მიერ მოცემულითა სიბრძნითა თვისითა“ და შემდგომად მთელი ძალისხმევა მიმართულ იქნა იქითკენ, რომ ცხოველი ენერგია ამ ენა-იდეისა მიმართულიყო „შემდგომთა **ნათესავთა საწვრთნელად** და გულისხმის სამყოფლად“ (**გიორგი მცირე, „ძეგლები“, გვ. 276**), რათა მათ სრულად გაისაზრისონ ამ ენაში აღბეჭდილი უხსოვარი დროიდან მომდინარე **ისტორიული მესხიერება**, ე. ი. ამცნოს, მოუთხროს ქვეყნიერებას იმ ნვლილზე, რაც მას შეუტანია ეროვნული თვითშეგნების ფორმირებასა და სხვა ენების (ხალხების) განვითარებაში. როგორც იოანე-ზოსიმე იტყვის: „რადათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითაო“. მაშასადამე, პოეტი ლაპარაკობს „ენა ქართულის“ იმ დიდ ზოგადკულტურულ მნიშვნელობაზე, რომელიც საუკუნეებს გადასწვდება. ამ მხრივ ლექსში გაჟღერებული

იდებები წინასწარმეტყველურია, რომელიც, თუ გავითვალისწინებთ იოანეს შემდგომი პერიოდის ისტორიულ პროცესებს, სულ მალე შეისხამს ხორცს, როცა ნომადთა ურდოების შემოტევების შედეგად, ერთიმეორის მიყოლებით იღუპებიან უძველესი ცივილიზაციის ფუძემდებელი ენები და ხალხები მთელ ახლო აღმოსავლეთსა და სამხრეთ ევროპის განაპირა რეგიონებში.

პავლე ინგოროყვა წერს: „ეს იყო არა მხოლოდ დაპყრობა, არამედ ჩამოსახლება თურქი ნომადებისა, რამაც შესცვალა ამ მხარეთა ეთნოგრაფიული სახე. კერძოდ, ამ დროიდან მოყოლებული, ბიზანტია საბოლოოდ ჰკარგავს იმპერიის უაღრესად მნიშვნელოვან ტერიტორიებს“ (**პ. ინგოროყვა, ტ. IV, გვ. 13**)... ქართველი ხალხი, ენისა და სარწმუნოების ირგვლივ კონსოლიდირებული ერად, არა მარტო გადურჩა ამ კულტურულ-ენობრივ და ეთნოგრაფიულ წარღვნას, არამედ იქცა ქრისტიანული კულტურის ფორპოსტად ევროპისა და აზიის მიჯნაზე.

ჯვაროსნების მხრივაც კი განწირული ბიზანტია, ალბათ დიდი ხნით ადრე დაეცემოდა, რომ არა ეს მყარი კულტურულ-სარწმუნოებრივი ზურგი კავკასიიდან ქართული ცენტრალიზებული მონარქიის სახით. ამის დამადასტურებელ თვალსაჩინო დოკუმენტად გამოდგება იერუსალიმში ქრისტეს საფლავის მცველი ფრანგი ღვთისმსახურის ანსელუსის მიერ პარიზში ეპისკოპოს გალიენისა და პარიზის ნოტრ-დამის კრებულისადმი გაგზავნილი წერილი, სადაც ნათქვამია „... ქართველთა მეფეს დავითს – კასპიის კარი (= დარუბანდის კარი), გოგსა და მაგოგს რომ ზღუდავს, ეჭირა და სდარაჯობდა; მისი შვილი აქამდე მასვე ასრულებს, – მისი ქვეყანა და სამეფო (საქართველო) მიდიელთა და სპარსთა (მუსულმანთა) წინააღმდეგ ჩვენი, ასე ვთქვათ, წინა ბურჯია“. ამ ტექსტს დიდი მეცნიერი ურთავს განმარტებას: „ჩვენი“ – ე.ი. დასავლეთ-ევროპელთა იერუსალიმის სამეფოს წინა ბურჯი (**პ. ინგოროყვა, იქვე, გვ. 15**) (ხაზი ყველგან – მ.ზ.).

ამდენად, როცა ამ ჰიმნის მსოფლმეხდველობრივ საზრისზე ვმსჯელობთ, მეტაფორულად და სიმბოლურად თქმული: „ყოველსა ენასა ღმერთმა ამხილოს“, „მეგობრობაჲ ამისთვის თქუა“, „უმეტეს სხუათა ენათა“ და ა.შ. – სხვა ყოველივესთან ერთად ამ ისტორიული კონტექსტითაც უნდა გავიაზროთ. მა-

შინ დავინახავთ, რომ ჰიმნში გააზრებული იდეა ერისა – ქვეყნისა (სახელმწიფოსი) ხორცს ისხამს მისი დაწერის ხანიდანვე.

მაშასადამე, ჰიმნში მეტაფორა „ენა ქართული“ გააზრებულია, როგორც ღრმა იდეურ, ასევე რეალ-ისტორიულ კონტექსტში; მასში მოცემულია ქართველური მოდგმის ისტორიული განვითარების გზა, მისი სოციალ-კულტურული კავშირები სხვა ენებთან და კულტურებთან. შესაბამისად, პოეტი „ენა ქართული“-ს წარმოჩენას ცდილობს იმ ღრმა მსოფლმხედველობრივ კონტექსტში, როგორც ის, მისგან ათასი წლის შემდეგ, ჩამოაყალიბა ქართულმა ენათმეცნიერებამ.

ნ. მარი წერს: „სხვა კულტურულ ენებთან უთანასწორო ბრძოლიდან ქართული ენა ხშირად გამოსულა გამარჯვებული და ამით მტკიცე საფუძველი შეუქმნია ქართველი ხალხის დამოუკიდებელი სახის შენარჩუნებისათვის“ (**„წარკვევები“, გვ. 283**).

ამდენად, როგორც შეეფერება სიმბოლურად გააზრებულ ღრმაშინაარსიან ჰიმნს, „ქება“-ში ცხოველმყოფელადაა განჭვრეტილი ქართველური მოდგმის ერად ფორმირების იდეა, მისი წარსული, აწმყო და მომავალი.

\* \* \*

ჰიმნში აშკარად იკვეთება კოლხ-იბერული მოდგმის ოდინდელი გენეტიკური და სულიერი ერთიანობის **მახსოვრობა**. ქართული სიტყვის ღვთით ბოძებული ამოუღვეველი ენერგია წარმოადგენს „ენა ქართულის“ მარადიულ წყაროს, განსაზღვრავს მისი „პოზიციის სიმტკიცეს“ „სხუათა ენათა“ წინაშე.

იგი, პოეტისეულ წარმოსახვაში თავის არსში მოიცავს მთელი მოდგმის (ხალხის) ეგზისტენციას, მის პოლიტიკურ ისტორიას, სარწმუნოებრივ და კულტურულ იდეალებს. შესაბამისად, უნდა განვსაზღვროთ ამ ენის ადგილი და როლი კაცობრიობის ისტორიაში, განსაკუთრებით მცირე აზიასა და ეგეოსის ზღვის რეგიონში, სადაც დაირწა ადამის მოდგმის აკვანი და ელინური ცივილიზაციის ნაკვალევზე აყვავდა ქრისტიანული კულტურა, რომელშიც, „ვითარცა მარიამ და მართა“, დობის სტატუსით მონაწილეობს კოლხ-იბერული მოდგმაც.

ამ კონტექსტით, თითქოს იოანე-ზოსიმეს ნათქვამს ბერძნულთან „დობასა“ და „მეგობრობაზე“ იმეორებსო, საუკუნეთა მიღმა გერმანელი მეცნიერი ჰარნაკი დანერს: „უძველეს ხალხთა უდიდეს ბერძნულ ქრისტიანულ ოჯახს ეკუთვნიან ქართველებიცო“ (**„ძეგლები“, გვ. 5**). ამიტომ, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ამ ჰიმნში წინასწარმეტყველურად გაცხადებული იდეალები პერმანენტულად აღივსებიან სულითა და ხორციით და, ეროვნულ პრიზმაში გადამტყდარნი, მიზანმიმართულად აყალიბებენ ერთიან ეროვნულ კულტურას.

„ქართველურ ტომებში არსებულ ძლიერ ტრადიციიდან“ (რ. გორდეზიანი) წამოიმართებიან ის მიზნები, რომელთა განხორციელების კვალობაზე ყალიბდება კოლხ-იბერული მოდგმის თვითშემეცნება და ეს სისხლით ნათესაური კავშირებიდან მომდინარე მიზანსწრაფვები გარდაიქმნებიან გააზრებულ მიზნებად. ე.ი. ამ გენეტიკური ერთიანობიდან მომდინარე მიზანსწრაფვებს ენის მეშვეობით შეაქვთ ქართველური მოდგმის თვითშეგნებაში **ქრისტიანულ საზრისი**, რომ „მასში (ქრისტიანობაში) ვცოცხლობთ, ვიძვრით და ვარსებობთ... ჩვენ მისი მოდგმა ვართ“ (საქმეები, 17,28) და გარდაქმნიან მას გააზრებულ მიზნებად – **იდეებად**.

ჰიმნში ეს მეტაფიზიკური-გენეტიკური ენა („მძინარე“) გაჯერებულია „გააზრებული მიზნებით“, ქრისტიანული რწმენით აღვსებული და „ეროვნულ პრიზმაში გადამტყდარი „ენა“ არის პოეტის მიერ გაცხადებული „ენაჲ ქართულის“ ის მნიშვნელობისა, რომელიც დღემდე წარმართავს ქართველური მოდგმის ეროვნულ ცხოვრებას, განსაზღვრავს ქართველური მოდგმის ეროვნულ სახეს, მის ეგზისტენციას და აყალიბებს მოქმედ იდეას. ასეთია პოეტისეული გააზრება „ენაჲ ქართულის“ მნიშვნელობისა, რომელიც დღესამომდე წარმართავს ქართულ სუვერენულ აზრს.

ამდენად, პოეტი დედაენას ანიჭებს **„ენა-რჯულის“** მნიშვნელობას, მას ჩვენ განვსაზღვრავთ – **ეროვნული იდეის ბაზისად**, რომელიც ისტორიული განვითარების პროცესში ყალიბდება **ქართულ იდეად**.

ვინაიდან, თეორიული თვალსაზრისით, კვლევის პროცესში განვასხვავებდით საგნის (ენის) **მნიშვნელობას** და მის **საზ-**

რისს, ასეთ შემთხვევაში **საგანს მნიშვნელობას ანიჭებს შემოქმედი (ავტორი)**, ხოლო **ჩვენ** (შემფასებელი, მკითხველი...) **განვსაზღვრავთ მის საზრისს**. ამ ფილოსოფიური პოსტულატის გარეშე შეუძლებელია იოანე-ზოსიმეს ამ პოეტურ ნიმუშზე მსჯელობა, სადაც **პოეტი „ენა ქართულს“**, მრავალგვაროვანი მეტაფორული თუ სიმბოლური გააზრებით, **ანიჭებს ქართველური მოდგმის „ისტორიული ეროვნული ენერჯის“** (ნ. მარი) და **„მისი კულტურული მისიის“** (ზ. გამსახურდია) **ძალაგამოუღვეელი წყაროს მნიშვნელობას**. ჩვენ (მკითხველნი) კი მის ამ მნიშვნელობას განვსაზღვრავთ **„საქართველოს გენიად“** (გრ. რობაქიძე), **ქართული იდეის საზრისშემოქმედად**.

\* \* \*

გრ. რობაქიძე გიორგი მერჩულის შემოქმედებაზე იტყვის: „აქ მთელ მსოფლგზნებაა – სრულიად თავისებური. გრიგოლ ხანძთელი ... ისე დადის დედამიწაზე, თითქოს უკანასკნელი სიმინდის ჯავარი იყოს, რომელიც დატარობას ელის. მიწა მისთვის არ არის „ბერნი“. პირიქით: მისი ყოველი ნაყოფი „წყაროს თვალა“, რომელსაც მოაქვს ბუნების მადლი“ (გრ. რობაქიძე, **„საქართველოს ხერხემალი“ ქართული სიტყვიერება, გვ. 32, თბ. 2012 წ.**). მიწის ეს ნაყოფია, „წყაროს თვალა“ იოანე-ზოსიმესეული „ენა ქართული“; ის ტაროა, რომელსაც მოელოდა გრიგოლ ხანძთელი, მთელი ქართველური მოდგმა, და X-XI საუკუნეთა მიჯნაზე ჩამოიქნა ეროვნულ იდეად. მასში არა მარტო აისახა ერთიან ერად ჩამოყალიბებული კოლხ-იბერული მოდგმის კულტურულ-სარწმუნოებრივი ინტერესები, არამედ მთელი მისი **ისტორიული ენერჯია**, მეტამორფოზებული – „შემკული და კურთხეული“, რომელიც „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისას“, ე.ი. მარადიულ მომავალში არსებულია.

იოანე-ზოსიმეს „ენა ქართული“-ს ასეთი გააზრების მეცნიერულ დადასტურებად შეიძლება მოვიყვანოთ ნიკო მარის მიერ 1911 წელს ქართულად წაკითხულ საჯარო ლექციაზე გამოთქმული მოსაზრება ქართული ენის მნიშვნელობაზე: „ქართველების კულტურულ საუნჯეში მოიპოვება ერთი ძვირფასი სპექტრი, რომელიც მარტო, თავისთავად, მეცნიერებაში ანიჭებს მათ უპირველეს ადგილთაგანს და ქართველების... სულიე-

რი საკუთრება არის... მასში ქართველ ერს მოზიარენი ჰყავს ბუნებით თანასწორი **თვისტომი ერები**. მით, ამ ძვირფასი უნჯით, ქართველი – მოძმე ერებთან ერთად – უნათესავდება მჭიდროდ, დაუსაბამო დროიდგან თანამედროვე კულტურის **წყაროში** ჩამდგარი კაცობრიობის ერთს უდიდეს ნაწილს და ამგვარი ნათესაობის წყალობით იგი უკავშირდება განუშორებელი კულტურული კაცობრიობის ერთიანობას. მე ვამბობ უდიდეს განძზე ქართველობის არსებისა – **ქართულ ენაზე („ნარკვევები“, გვ. 378/9)**. ამ საერთოეოგონულ მისიას ენისას უძღვის ჰიმნს იოანე-ზოსიმე, რომელშიც მთელი სისრულით, სიმბოლოებითა და მეტაფორებით **გაცხადებულია, კოლხ-იბერული გენის, სიტყვის ძალა და ენერგია აკუმულირებული ქართულ სადამწერლობო-სალიტერატურო ენაში**. ამ „უდიდესი განძის“ **სულიერი გზებით ფორმირდება ერთიანი ეროვნული ფსიქოლოგია, ხდება ქართველური ტომების კონსოლიდაცია ერთიან ერად**. ამასთან მასში მოცემულია ის ისტორიული მოგონება, „ანამნეზი“ (პლატონი), რომელიც მოითვლის „ოთხ ათასსა მარაგსა“ და რომლის გამოვლაც მოუხდა კოლხ-იბერულ მოდგმას, ვიდრე მოხდებოდა ხსნა „სიკუდილითა ნათლისღებისა მისისსადათა“. მასში ჩანს ადამიანში ჩაბუდებული კეთილის და ბოროტის, ეშმაკისა და ანგელოზის ბრძოლის ნაკვალევი, რომელიც მინდინარეობს თვითონ ვენახის ნასხვლევიდან ნინოს თმით შეკრული ვაზის ჯვრით ხელში.

ნ. მარის თქმით: „იხლართებოდა საქართველოს ცხოვრება... ნარმოადგენდა სამწუხარო სურათს, რომელიც გამოხატულია უცხოურ და შინაურ წყაროებში და რომელსაც ხანდახან მთელი ქართველობა შეეძლო ჩაეგდო სრულ სასონარკვეთილებაში, მაგრამ საქართველო... არ კარგავდა იმედს, მაშინაც არ ლალატობდა უკეთესი ბრწყინვალე მომავლის რწმენას, მაშინაც არ ივიწყებდა თავის პატივს, როგორც **კაცობრიობის წევრისას**, როგორც ისტორიულად შექმნილი ნაციონალურ-კულტურული ერთეულისას“. დიდი მეცნიერის მიერ აღწერილი ეს სურათია ქართველი ერის ზოგადსაკაცობრიო ცხოვრებისა, სადაც **„ნარსული** მისი (ადამიანის) ხალხის – ... **პიროვნული ხსოვნაა, ხოლო მომავალი** მისი ხალხის – ... **პიროვნული საქმეა“** (მარტინ ბუბერი, გრ. რობაქიძის მიხედვით). ამ ჰიმნ-სიმბოლოში ორივე ეს

მიმართება ენაშია გააზრებული „და ეს ენაჲ შემკული და კურთხეული“ – პიროვნული „ხსოვნა“ და „პიროვნული საქმე“ და მის მეშვეობით ისმის შინაგანი მართალი ხმა ქართველი ერისა ყოველ ცისმარე ჟამს – „დღესამომდე“, ე.ი. ან და მარადის მომლოდინე „დღესა მას მეორედ მოსვლისა“. ამაშია ქართველური მოდგმის ფსიქოლოგიური ერთიანობა – „გზნება“, რომელიც აკრისტალებს ქართველური მოდგმის სულიერ და მატერიალურ კულტურას ერთ შინაგან არსად – რჯულად. **ასეა ალბეჭდილი ქართული ეროვნული გენია გააზრებული „ენაჲ ქართულში“.**

პირველსიტყვის იდუმალსიბრძნიდან მომდინარე სულიერი არსი წარმართავს მარად მოქმედ ფენომენს „ენაჲ ქართულისა“. მრავალსაუკუნოვანი ქრისტიანული სწავლებით აღვსებული, ის სრულად გააღვიძებს ქართულ გენს ქართულ სიტყვაში. ამ პროცესის უბადლო აღწერას გვაძლევს გრ. რობაქიძე. ის გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ თაობაზე წერს: ზედმეტია იმის მტკიცება, რომ ეს ქმნილება ქართული გენის ხალასი ნაყოფია. სიტყვა კი ისეთია, რომელსაც აქვს ქალწულური დარცხვენა და ამავე დროს მორკინალის შემართება.

მწერალს არც ასეთი გენიალური ნაწარმოების შექმნის წინაპირობა ავიწყდება; ის იქვე აგრძელებს: გიორგი მერჩულეს ჰყავდა წინამორბედი – იაკობ ხუცესი; მან იცოდა ქართული „საგალობლებიც“, „საცა ქართველი ავტორები ფსალმუნებში დავით წინასწარმეტყველს ედავებოდნენ“-ო. ამ გზას აგრძელებენ სხვებიც, რომლებმაც ქართულ სიტყვაში გენია გააღვიძეს, და ჩამოთვლის ქართული აგიოგრაფიული მწერლობის ბრწყინვალე წარმომადგენლებს: ექვთიმე, იოანე, გიორგი მთაწმინდელებს, ეფრემ მცირეს და ადარებს მათ ღვანებას ლუტერისას: „თუ გერმანელები ლუტერს „ბიბლიის“ გერმანულად თარგმნისთვის გენიალობას ანიჭებენ, რა დააშავეს ქართველმა მამებმაო, კითხულობს ის, რომლებმაც იგივე ბიბლია“ ქართულად სთარგმნეს და მერე როგორ? ლუტერის თარგმნა თუ არის **ენის – ქმნა**, მთაწმინდელების თარგმანიც **ენის – ქმნა** ნამდვილი. თუ რომელი უფრო მძაფრი ქმნაა, ეს კიდევ სადავოა“ (**დასახ. ნაშრ., გვ. 32/33**). ალბათ ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე შეიძლება ითქვას, რომ ეს ამონარიდიც საკმარისია იმის დასადაგენად, თუ რა საზ-

რისია ჩადებული იოანე-ზოსიმეს „ენაჲ ქართულში“ და რატომ უნდა გავიაზროთ ის **ქართული იდეის სიმბოლოდ**.

გრ. რობაქიძისეული ეს გააზრება ქართული ენის, ქართული სიტყვის გენიისა ნათელს ჰფენს ერთ, თითქოსდა სადავო, საკითხს „ქართველების ერთიან ერად ჩამოყალიბების დაწყებაზე მსჯელობისა“, რომლის თარიღად ასახელებენ დაახლოებით X საუკუნეს (**რ. გორდეზიანი „თვითშეგნება“... გვ. 4**). სინამდვილეში კი, რობაქიძის აზრით, ეს პერიოდი – X-XI სს. ყოფილა **„ენის-ქმნა ნამდვილი“**, ე.ი. **ქართული სადამწერლობო ენის სრულყოფისა და საერთოქართველურ საღვთისმეტყველო (საეკლესიო) – სალიტერატურო ენად დაკანონებისა**, რაც გულიხმობს ამ სივრციდან სხვა ენის – ელინურის განდევნას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ **ამ „ენის-ქმნით“ კი არ დაიწყო, არამედ დასრულდა კოლხ-იბერული თვითშეგნების ეროვნულ თვითშეგნებად ფორმირება და დაიწყო ერთიანი ეროვნული სახელმწიფოს (ერი-სახელმწიფო) ჩამოყალიბება.**

გრ. რობაქიძის ამ „ქმნილ ენაზე“ შ. ძიძიგური იტყვის, „X საუკუნეში წარმოშობილი ქართული ენაო“, რომელსაც იოანე-ზოსიმე ჰიმნს უძღვნისო. სინამდვილეში პოეტი ჰიმნს უძღვნის არა მარტო „ენის-ქმნას“ (გრ. რობაქიძე) ან ახლებურად „ენის წარმოშობას“ (შ. ძიძიგური), ან კიდევ „ეროვნული თვითშეგნების... ჩამოყალიბების დაწყებას“, როგორადაც წარმოუდგენიათ მკვლევართა უმეტესობას (რ. გორდეზიანი), არამედ **ამ ენაში აკუმულირებული ღვთიური ენერგიით (გენიით) კოლხ-იბერული მოდგმის „ერად-ქმნას“**, ქართული იდეის ფორმირებას.

\* \* \*

ჰიმნში „ქმნილ-ენის“ არსია გააზრებული. ეს **იდეაა ერისა**, რომელიც ყოველ ეტაპზე, როცა „იხლართებოდა ... ცხოვრება“, ხალხის წინ წამძვარებულ ლამპრად იქცეოდა ხოლმე. ეს „ენაჲ ქართული“ არ აძლევდა საშუალებას ერს „საკუთარი თავი დაესაფლავებინა სულიერად“ (ნ. მარი).

იოანე-ზოსიმეს „ენაჲ ქართულში“ გააზრებულმა ფენომენმა, მასში მოცემულმა გენიამ – სულიერმა ენერგიამ შვა რუსთაველის ეპოქა. გრ. რობაქიძე ამ ეპოქის შექმნაზე იტყვის, რომ ქართული სიტყვის გენიის გაღვიძების მაგისტრალის ბოლოს



რუსთაველი მოჩანს. მის პოემას უდიდესი სიტყვის კულტურა უძღვნის წინ (იქვე).

მაშასადამე, იოანე-ზოსიმეს „ენაჲ ქართულში“ გასააზრებელი არა მარტო ქართველი ხალხის ერად ქმნის, არაფერი ვთქვათ თვით „ენის-ქმნაზე“, გაცნობიერება, რომელიც შეძლება თავის თავში განესახიერებინა არა მარტო მთელი ეროვნული გზნება, მისი ეგზისტენცია, კულტურულ-სარწმუნოებრივი შინაარსი და ფორმა, არამედ ეროვნულ პრიზმიდან დანახული ხედვა მსოფლიურობისა: ამ თვალსაზრისით, ეს პოეტური ნიმუში არა მარტო ჰიმნია ენისა, ერისა და მისი იდეისა, არამედ ის **ახლებური გააზრება ქართული სიტყვის მარადუშრეტი ენერჯისა**, „რომლის სადარი ძვირად თუ სადმე მოიპოვება“, რომლის მეშვეობით „ქართველი არა თუ ჰქმნიდა მარტო მწერლობას; იგი კიდევ ცოცხლობდა მით“. კიდევ უფრო მეტი: „ქართველი ერის სტილი მწერლობაში განსხეულდა, ქართული კულტურის პროფილი ლექსით გამოიკვეთა, საქართველოს სულის რელიეფი სამხატვრო სიტყვით გამოიხაზა“ (გრ. რობაქიძე, იქვე, „ქართველ მწერლებს“ გვ. 208).

ამდენად, იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნში „ენაჲ ქართული“-ს ცნებაში წინასწარმეტყველურად გაცხადდა ბედი ერისა. პოეტთან ენა იღებს იმ გამომხატველობას, რომელიც საუკუნეების შემდეგ იქნება გააზრებული მეცნიერულად, რომ **მასში (ენაში) აღბეჭდილია მთელი ეროვნული ხასიათი, მისი (ერის) თვითთავადობა**. გრ. რობაქიძის მხატვრული თქმით, „ენა აზროვნობს: აზროვნობს ბევრად უფრო ღრმად, ვიდრე ცალკეული პიროვნება, თუგინდ, გენიალური“ (იქვე, გვ. 206). ამიტომ **ერთგვარი დასკვნის სახით უნდა ითქვას: ქართველური მოდემის კულტურულ-ცივილიზატორული არსებობის, მისი შინაარსისა და საზრისის აქსიომატურ გამოხატულებას, ფორმულას წარმოადგენს ეს პოეტური მანიფესტი. ამ ფორმულით წარმართა ერთიან ერად კონსოლიდირებული კოლხ-იბერული მოდემის მრავალგანსაცდელიანი ცხოვრება მარად საძიებელი თავისუფლებისკენ**.

„ენაჲ ქართულით“ ხდება ათვისება „ქართული ყოფის რიტმისა“, დუალისტურ ფორმაში ასახული ესთეტიკისა, როგორც დაც მას წარმოგვიდგენს რუსთაველი:

„რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,

ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა, ზეცით მონაბერთა,  
ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა“.

აი, ეს ორგვაროვანი საწყისი: საღვთო (სასულიერო) და საერო (საეროვნობო) არის აქსიომატურად მოცემული „ენაჲ ქართულში“ და გამოხატავს ერის დასრულებულ ხასიათს, წარმართავს ხალხის ცხოვრებას და ქმნის ზნეობებად წოდებულ ჩვეულებათა ორ სისტემას: სამოქალაქოსა და საეკლესიოს, რომელშიც გამოხატულია მთელი ეროვნული შინაარსი.

ეს ორი მიმართულება შეესაბამება იოანე-ზოსიმეს „შემკულსა“ და კურთხეულს“. არჩილთან ისინი დიფერენცირებულია საერო და სასულიერო ზნეობათა წყებად, რომლებშიც ასახულია თვითიდენტობის განმაპირობებელი ეროვნული ხასიათის, ჩვეულებების, წესების, თვისებების ერთობ; ე.ი. „შემკულში“ უნდა მოვიაზროთ საერო ზნეობათა ყველა დადებითი გამოვლინება, რომელთა „კურთხეულობა“ – სულიერად აღვსება ხდება უფლის სახელით, სულიწმიდითა და ნათლისღებით.

ამ ორგვარ ზნეობათა ჯგუფს წარმოაჩენს არჩილი პოეტური ხერხებით გამართულ მორალისტურ ტრაქტატში. ესაა მეფე-პოეტის მცდელობა, ჯოჯოხეთად ქცეული ცხოვრების მიერ გათელილ და გაუკუღმართებულ ზნეობათა სრულფასოვნად განახლებისა. თუკი იოანე-ზოსიმე მძინარე ენის, რომელიც სახარებასა შინა არს და ლაზარე ჰქვია, ნათლისღებითა და კურთხეულობით მეტამორფორფიზირებაში ხედავს ხსნას, არჩილი იმ ზნეობრივი რენესანსის მქადაგებლად გვევლინება, რომელიც გააზრებულია იოანეს „ენაჲ ქართულში“ და რომელსაც ილია აგვინერს, როგორც ჩვენი ისტორიის სახელად და დიდებად და რომელშიც მოცემულია „ჩვენთა დიდებულთა წინაპართა სასწაულთ-მოქმედი მხნეობა, თავგანწირვა, თავდადება, ვაჟკაცობა ... ნათელით რომ არის გასხივოსნებული“ (**ილია, შეგონებანი გვ.5**). ის მოსილია „ძელი ჭეშმარიტების შარავანდენით“ და წმინდა წინოს მადლით.

ჰიმნში გაცხადებული „იდეა მოქცევისა“ – „ახალმან წინო მოაქცია“ მარადმოქმედი. ისაა არჩილის „ზნეობათა სიბრძნის“ განმაპირობებელი. ს. ჯანაშია წერს: „ავტორი ზნეობას ყველა იმ თვისებას უწოდებს, რომლითაც ... შემკული უნდა იყოს ყოველი არსი, რომ საზოგადოების ღირსეულ წევრად ჩაითვალოს“ (**ახ. მეც. შრომები, ს. გვარამაძე, „საქართველოს ზნეობანი...“**

**გვ. 4).** მისი უშრეტი წყარო კი ქრისტიანული სულიერებით გას-  
ხივოსნებული „ენა ქართულია“, წარმოჩენილი დუალისტურ  
ასპექტში; ყოვლის წარმმართველი, რა თქმა უნდა, სულიერი ას-  
პექტი, იაონე რომ იტყვის: „... კურთხეული სახელითა უფლი-  
სადათა“; რუსთაველით კი, „მისგან არს ყოველი ხელმწიფე სახი-  
თა მის მიერითა“; არჩილისთვის ეს სულიერებაა, რომ „თუმცა  
საღვთო სჯობს ბოლოსაც, კაცთა ზნე საქმე რაც არის“. წმინდა  
ილია მართალი ჩვეული სიბრძნით გვიხსნის: „მოგვევლინა წმინ-  
და ნინო, გვამცნო და გვასწავლა ქრისტეს რჯული და ახალმა  
მშვენიერმა აღთქმამ განაახლა ჩვენი ქვეყანა ახალის ცხოვრე-  
ბისთვის. ქართველმა ამ **რჯულს**, ამ **ახალს აღთქმას**, შეუერთა  
**ძველისგან ყოველივე** ის, რაც-კი რამ ძვირფასია ადამიანის-  
თვის და რაც თავის-დღეში არ დაძველდება, მინამ ადამიანი  
ადამიანობს...“ (**„შეგონება“**, გვ.7) – თითქოსდა იოანე-ზოსიმეს  
ჰიმნის კომენტირებას აკეთებდეს.

ახლის ცხოვრებისთვის, ქართველის მიერ ახალსა შეერთე-  
ბული ძველისგან ყოველივე კარგი და პოზიტიური, ჰქმნის  
**რჯულს ახლებურს**, რომელიც იოანესთან გაცხადებულია  
„ენა ქართულად“. ასე ცოცხლობს და წარმართავს ჩვენს ეგ-  
ზისტენციას, ჩვენს არსებას ჰიმნში „ენა ქართული-ს“ სახით  
გააზრებული **იდეა ერისა**, რომელიც სასწაულებრივ გვაქვს  
„ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე“.

ეს პოეტური ნიმუში **X** საუკუნის საზოგადოებრივი თვითშე-  
მეცნებისა, არა მარტო ჰიმნია ენისა-ერისა, არამედ ის ახლებური  
გააზრებაა ქართველური მოდემის **სიტყვის მარადუშრეტი ენერ-  
გიისა**, ის ძიებაა მშობლიური ფესვებისა, არა მარტო მინიერისა\*,  
არამედ პირველსიტყვიდან მომდინარე ენერგიისაც, რომელიც  
ებოძა ენას ჩვენსას და „დამარხულ არს“ მასში. ასეთია ენის პოე-  
ტური ჭვრეტა; მასში გააზრებულია ერის სულის ღაღადი, რწმე-  
ნისთვის თავგანწირვის მზაობა, მთელი მისი ეგზისტენცია, რომე-  
ლიც აყალიბებს **მარადმოქმედ იდეას** ერისას.

ენა – იდეის, მისი მისიის ამ ზოსიმესეული გააზრების შესა-

---

\* რომელსაც ეძიებდა გრ. რობაქიძე და იპოვა იოანე-ზოსიმესაგან  
ათასი წლის შემდეგ მესოპოტამიაში ყოფნისას. მწერალს აქ იპყრობს  
შეგრძნება, რომ საუკუნეთა სვლაში დაკარგული სამშობლო იპოვა.

ბამის ასახვა გვეძლევა გრ. ორბელიანთან, როგორც შ. ძიძიგური წერს: „X საუკუნეში წარმოშობილი ქართული ენის ქების ავტორს შორეულად ეხმიანება... გრიგოლ ორბელიანი, როცა ამბობს: „რა ენა ნახდეს, ერიც დაეცეს, ნაეცხოს ჩირქი ტაძარსა წმინდას“. ერის დაღუპვის სანინდრად მიჩნეულია ეროვნული ენის გადაგვარებისა და ნაშლის ფაქტი (შ. ძიძიგური, „ნარკვევები“, გვ.218).

ამდენად, იოანე-ზოსიმესეული ცნება „ენაჲ ქართული“ უნდა გავიაზროთ პირველსიტყვიდან მომდინარე უსასრულო ენერგიის მატარებელ გენეტიკურ ნიჭად (ფენომენად), რომელშიც და რომლითაც, „განხორციელებადი მისტერიული აქტის“ პროცესში, მჟღავნდება სულ უფრო სრულყოფილი და ამაღლებული იდეები, რომლებიც კრისტალდება ეროვნულ ხასიათად და თვითშეგნებად. მისი (ენის) მეშვეობით გვეძლევა საშუალება კოლხ-იბერული მოდგმის სიცოცხლის საწყისისა და მისი საზრისის ჭვრეტისა. შესაბამისად, ეს ცნება წარმოადგენს ამ ჰიმნის მეტაფიზიკური და იდეურ-მსოფლმხედველობრივი საზრისის გასაღებს. ესაა ის მთავარი ლერძი, რომელზედაც პოეტისეული მეტაფორული და სიმბოლური სიტყვა-თქმებით აიგება ლექსის მთელი კონსტრუქცია და ხორცს შეისხამს იდეა ჰიმნისა.

ჩვენი მიზანია, ამ მრავალსაზრისიან მეტაფორულ და სიმბოლურ სიტყვა-თქმებზე, სათანადო მსჯელობებით ცალ-ცალკე გავხსნათ და კომპენდიუმების ფორმით გადმოვცეთ მათში დაუნჯებული მეტაფიზიკური, მეტაისტორიული თუ რეალ-ისტორიული მოცემულობები, სარწმუნოებრივი და იდეურ-მსოფლმხედველობრივი შინა არსი, რომლითაც ყალიბდება ჰიმნის შინაგანი ბირთვი - პოეტისეული კონცეფცია გენეტიკური ენისა, რომელიც უნდა გავიაზროთ „ერის სულად, მის სუნთქვად“ (ჰუმბოლდტი), ე. ი. კონცეფცია „ენა-რჯულად“, „ენა-იდეად“ – ფორმირებაზე.

ამდენად, საბოლოო ჯამში, შევეცდებით, ლექსის მეტაფიზიკურ და იდეურ-მსოფლმხედველობრივ ასპექტებზე, ამ კომპენდიუმური მსჯელობებით დავადასტუროთ, რომ ეს პოეტური ნიმუში წარმოადგენს ბნრყინვალე ჰიმნს ქართველური მოდგმის ერთიან ერად და სახელმწიფოებრივად ფორმირების იდეაზე.



## კომპანდიუმები

„ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“-ს  
მეტაფიზიკურ და ისტორიულ-მსოფ-  
ლმხედველობით საზრისზე

# I ნაწილი

## „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ“-ს მეტაფიზიკური ბუნება

ქართულ შემოქმედებით კულტურას, ისევე, როგორც მატერიალურ არქეკულტურას, შორეულ საუკუნეებში აქვს ფესვები გადგმული და იქიდან შემოჰყავს ჩვენს დღევანდელობაში გარდასულ ათასწლეულთა და საუკუნეთა სულიერება და ხიბლი. ჩვენს გენეტიკაში აღბეჭდილი ეს სულიერება „ინახავს წარსულის ადგილს ანმყოში“ (მ. პრუსტი, ნიგნის კითხვა, თბ., 1993 წ., გვ. 84).

უძველესი დროიდანვე ამ გაცნობიერებულ მისიას პირნათლად ასრულებს ათასწლეულებამოვლილი ქართული ზეპირსიტყვიერი თუ სადამწერლობო კულტურა მისი მრავალსახოვანი გამოვლინებით, პირველ რიგში, მრავალფეროვანი ლიტერატურით.

### 1. ღვთისშვილებივით გამოცხადებული აზრები

პროზა, პოეზია, ისტორიული თუ ჰაგიოგრაფიული მწერლობა, თეოსოფიური თუ ფილოსოფიური (ნათარგმნი თუ ორიგინალური) ნაშრომები ერთობლიობაში ქმნიან ძველი ქართული ლიტერატურის, სიტყვაკაზმული მწერლობის მაღალცივილიზებურ სახეს. ეს შემოქმედება აღსავსეა არა მარტო გარდასული ცხოვრების შთაბეჭდილებების აღწერითა და შეფასებით, არამედ მის ყოველ სტრიქონსა თუ სტროფში თავშეფარებულია უდიდესი შემოქმედებითი ენერჯის მატარებელი **ლოგოსი**, რომელიც უშრეტად ასხივებს ისეთ ღვთაებრივ, იდუმალ სიბრძნეს, რომლის განსახიერებაც შემოქმედების პროცესში სულაც არ უცდია გონებას.

შესაბამისად, ამ უძველეს ლიტერატურულ ტექსტებში არ უნდა ვეძიოთ ოდენ ავტორის: მწერლის, პოეტის, მეცნიერის თუ ღვთისმეტყველის გონების ნაყოფი (პირველმიზანს რომ ემორჩილება), არამედ ისიც, რაც მის მიღმა ხდება, რაც „მხოლოდ გონების ჩაურევლად შეუძლია მწერალს ...მოიხელთოს... შთა-

ბეჭდილებებიდან“ (მ. პრუსტი, იქვე, გვ. 3). სწორედ ეს იდუმალ-მისტიური ლოგოსური მჭვრეტელობა ანიჭებს ამ ტექსტებს მარადიულ ღირებულებას და საზოგადოებას – სულიერ ენერგიას. მაშასადამე, ავტორის ინტუიციურ-ქვეცნობიერ და ლოგიკურ მჭვრეტელობაშია ამ ძველი ტექსტების საკრალურობა. ის აღავსებს თანამედროვეობას იდუმალური სიბრძნის სულიერი ენერგიით; ამაშია მათი ღირებულება და უკვდავება.

\* \* \*

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ასეთ საკრალურ ტექსტებს შორის უნდა მოვიაზროთ X საუკუნის საეკლესიო მოღვაწის, მეცნიერისა და მწიგნობრის იოანე-ზოსიმეს პოეტური ნიმუში – ჰიმნი „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ“. ამიტომ უპრიანი იქნებოდა მეტაისტორიული კონტექსტიდან დაგვეწყო მისი კვლევა, ვინაიდან ტექსტში მოცემული მრავალი **სიმბოლო და მინიშნება**, თავისი მრავალპლანიანობითა და იდუმალმოსილებით (თუ იდუმალური სიბრძნით) წინ უსწრებს პოეტის მიზანსახელობას.

ამ ლექსში, გარდა იმ იდეებისა, რომელთა ასახვას ცდილობს ავტორი ამ სიმბოლოებსა და მინიშნებებში, მრავლადაა ინტუიციურად მოცემული, პოეტის პირველგანზრახულობის სივრციდან გასული იდეურ-მისტიური თუ რეალურ-ისტორიული საზრისის მომცველი შტრიხები.

მკითხველი ამ ლექსში შეხვდება ლოგიკურად თითქოსდა სრულიად „გაუმართლებელ“ სიტყვათქმებს, მეტაფორებსა თუ ეპითეტებს, მაგრამ ღრმად ჩაკვირვების შემთხვევაში აღმოვაჩინებთ, რომ სწორედ მათშია „თავშეფარებული“ ის ჭეშმარიტებანი, რომლებიც ქვეცნობიერად ეძლევა პოეტს. გოეთეს ღვთაებრივი გონებიდან მომდინარე სიტყვებს თუ გამოვიყენებთ, აქ საქმე გვაქვს იმასთან, რომ ვერავითარი ფიქრი ფიქრში ვერ გიმველის, თუ ღირებული აზრები თავისთავად ღვთისშვილებით არ გამოგეცხადებიან (**თ. მანი, ესსეები, თბ., 2002, გვ. 72**). ამ თავისთავად გამოცხადებული აზრების მეოხებით ჰიმნი თავისი არსით სცილდება ეპოქისთვის დამახასიათებელი აპოლოგიური ჟანრის ფარგლებს და შორს დგას ქებათა შესხმის, ოდათმობხველობის სქოლასტიკური შეზღუდულობისგან.

## 2. სიტყვებში თავშეფარებული ლოგოსი

ეს ჰიმინი „ენაჲ ქართულზე“ არ წარმოადგენს ოდენ ავტორის პოეტიკური თუ მეცნიერული ერუდიციის გამოხატულებას, არამედ მასში განსხეულებულია ზოგადქართული შემოქმედებითი კულტურის საზრისი, რომელიც აფორმირებდა ქართულ სულიერებას – კოლხ-იბერული მოდგმის ეროვნულ იდენტობას. ამასთან, ლექსში მოცემული მეტასაზრისის საშუალებით იკვეთება ამ ცივილიზაციის შორეულ სივრცეებთან უწყვეტი კავშირი.

ქართველური ცივილიზაციის საკაცობრიო – უძველეს კულტურებთან ურთიერთობის განუხმისკენ\* აღძრულობას\*\* პოეტი აჩენს ძველი აღთქმის სიბრძნის რემინისცენციით, ნათლისღების საიდუმლოებით მოცული ევანგელისტური სწავლების და მათი გამამთლიანებელი ყოვლისსაწყისიერი დუმილის ამოგებით\*\*\*.

იოანე-ზოსიმეს შესხმის საგანი – ქართული ენა, ერი და მისი სულიერება – ამ მეტასაზრისის გზით გადის ეროვნული ჩარჩოებიდან. ლექსში აშკარად იკვეთება მოთხოვნა სრულიად სხვაზე – ქრისტიანული ცივილიზაციის შესაბამის ზეინტელექტუალურ მრწამსზე, რომლის სიმბოლოდაც პოეტი გაიაზრებს ენის ლოგოსურ მხარეს.

ავტორი ქართველური მოდგმის კულტურული ცხოვრების მიერ დაყენებული ამ ახალი მოთხოვნილების ასახვას მთელ მის ისტორიულ, დროით და სივრცობრივ განზომილებაში სიმბოლურად გვაძლევს გამოთქმაში – „და ახალმა ნინომ მოაქცია“.

მოსაქცევი კი იყო გენეტიკურად ერთგვაროვანი მოდგმის ოთხიათასწლიანი, საკაცობრიო პირველცივილიზაციიდან მომდინარე კულტურა და სარწმუნოება. ამ ისტორიული ფაქტით და მასში გააზრებული სულიერი ასპექტით სრულად წარმოჩინდება ქართველური მოდგმის სულიერი ჩართულობა ქრისტეს ამქვეყნიური ვნებისა და ცად ამალღების მისტერიებში და უმუ-

---

\* გაღება, გახსნა.

\*\* მისწრაფება.

\*\*\* ამოცნობით.



**ალო მონაწილეობა მთელ ადრექრისტიანულ პროცესებში.** ეს მომენტი გვესახება ლექსში მეტაისტორიული საზრისის მოცემულობის დასტურად. სწორედ ეს მოცემულობა გვაძლევს საშუალებას, ჰიმნში ცალკე გამოვყოთ მეტაფიზიკური შრე.

### **3. მგრძნობელობით წარმოსახვათა მიღმა**

„ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ“-ს მეტაფიზიკაში, პირველ რიგში, გვესმის ის მისტიკურ-საკრალური, ზემემეცნებითი, რასაც ავტორის კვალდაკვალ ჩვენი გონება ამ ტექსტში მოიზრებს. ამ გზით ვცდილობთ, ჩავწვდეთ ამ ჰიმნი-სიმბოლოს მრავალარსობრივ რაობას, რომელიც პოეტის მიერ გააზრებულია მშობლიური ენის (დედაენის) ჭეშმარიტი არსის განჭვრეტით. მაშასადამე, ლექსის მეტაფიზიკურ შემეცნებაში ვგულისხმობთ: ჯერ ერთი, გონებაჭვრეტით მისანვდომ ყველა იმ შრეს (ასპექტს), რომლებიც სცილდება ჩვენს რაციონალურ-გრძნობით წარმოდგენებს მასზე და, მეორეც, პოეტის მიერ სულიერად ინტელექტუალურ-გონებაჭვრეტით გააზრებულ შინაარსს და მის იქით ინტუიციურად მოცემულ მეტაშემეცნებას, **რომელშიც ყველა დროისა და ეპოქის მკითხველი, როგორც ბიბლიაში, თავისი გონითი შესაძლებლობის შესაბამის საზრისს აღმოაჩენს.**

მიუხედავად ზემოთქმულისა, „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ“-სთან მიმართებაში, ამ ტერმინის თანამედროვე ფილოსოფიური გააზრების მიღმა ვრჩებით, უფრო მის პირველგაგებას ვეხმიანებით – ta meta ta phisik-ს, იმას, რაც მოდის ფიზიკის იქით, ე. ი. გვანტერესებს ის, რისი განჭვრეტაც ჩვენ ძალგვიძს ჰიმნში და მის მიღმა მოსაზრებულ ინტუიციურ-მგრძნობელობითში, ის, რაც შეიძლება ვიგულისხმოთ ტექსტის გარეთ, კონკრეტულად კი, ლექსის მთავარი საგნის – ენის (დედაენის) არსის პოეტისეული განჭვრეტის მიღმა არსებული.

მეტაფიზიკა, როგორც შეუზღუდველი – უნივერსალური თვალთახედვა, წარმოადგენს ყოველგვარი ტრადიციულის გულთაგულს. იოანე-ზოსიმესთან ის იზღუდება თეოსოფიური მგრძნობელობით, ვინაიდან ზოგადად თეოსოფია – მოძღვრება ღვთის შემეცნებაზე, მეტაფიზიკურ ჭეშმარიტებას მოსავეს

მგრძნობელობითი სამოსით, „რათა ისინი მისაწვდომი გახადოს იმ ხალხთა მენტალიტეტისთვის, რომელთა ბუნებაში მგრძნობელობა სჭარბობს გონიერებას“ (რ. გენიონი, აბელი და კაენი, თ. ჯაყელის ბოლოსიტყვა „ტრადიციული მეტაფიზიკური მოძღვრებისათვის“, თბ., 1998 წ., გვ. 120). „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ“-ში სწორედ ასეთ თეოლოგიურ გააზრებასთან გვაქვს საქმე; თუმცა ინტუიციის ძალით ტექსტი თავისი სიმბოლოებით გადის მის გარეთაც და იჭრება „პირნმინდად მეტაფიზიკურში“ (გენიონი), სადაც მრავალფეროვან მგრძნობელობით წარმოსახვათა მიღმა იკვეთება ერთი, განუყოფელი ინტელექტი – ენის მეტაფიზიკის სახით.

ტერმინი „ენა“ თავისთავად მეტაფიზიკური არსის მატარებელი ცნებაა. სამეტყველო ენათა ერთობლიობა ქმნის იმას, რასაც მეტაფიზიკურად ენას ვუწოდებთ. იგი ენათა უბრალო ჯამი არაა – ის ტრანსცენდენტური ბუნების ყოფიერებაა, რომელიც ადამიანის საზრისისწარმომქმნელ ძალისხმევებში წარმოჩინდება.

მაშასადამე, ზოგად ენაში (თავური ენა) იმთავითვე მოცემულია შესაძლებლობა „ყველა ენად სტრუქტურირებისა“, შესაბამისად, „ენა არის ადამიანის უნივერსალია, მისი ტრანსცენდირებისა და ტრანსფორმირების პირობა – ანუ მითი“ (ჯ. კაშია, ენა, საზრისი, ყოფიერება..., პარიზი-თბილისი., 2002 წ., გვ. 55).

ენის ამ ზოგად მეტაფიზიკურ ბუნებას „თეოსოფიურ სამოსელში მოსავს“ „ქება და დიდება“-ს ავტორი და მხატვრულ-ესთეტიკურ სტილში წარმოგვიდგენს ქართული ენის სახით: „და ესე ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა“. ამასთან, პოეტი სიღრმისეულად ჭვრეტს ენაში მოცემულ (დამარხულ) შესაძლებლობას მრავლად განყოფისა – ბაბილონის ფენომენის მეტაფიზიკურ-უნივერსალურ არსს: „დამარხულ არს ენაჲ ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა“, ე. ი. **ქართულ ენაში „დამარხულია“ – დაცულია პირველენის ღვთიური არსის მოცემულობა.**

ამდენად, ლექსში ასახულია ენის ზეცნობიერი ბუნების: მეტაფიზიკურ, ქრისტიანულ-თეოსოფიურ, მითოსურ-სიმბოლისტურ და რეალურ-კომუნიკაციურ (რაციონალურ) გამოხატულებათა ერთობლიობა. შესაბამისად, ხდება ტექსტში ენის ზეც-

ნობიერი არსიდან მომდინარე რეალურ-რაციონალური გამოვლინების ფილოსოფიური გააზრება ისე, რომ ის თანამედროვე ლინგვისტიკის მოთხოვნილებებსაც კი შეესაბამება (აკმაყოფილებს).

„ენა მითია, ლოგოსია! და რადგან ენა მითია, ის მუშაობს ადამიანით, ე. ი. ენა ალაპარაკებს და ვერანაირი ლოგიკა ვერ გადასცდება ენის შესაძლებლობათა ჰორიზონტს... სულ ტყუილია ...ენის გარეთ იქნეს მოპოვებული ლოგიკური თუ სხვა ხასიათის რეალობანი“ (**ჯ. კაშია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 10**). ენის გაგების ამ თანამედროვე თვალსაზრისის სუბსტრატი იკვეთება „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ -ში. ენა აქ წარმოდგენილია, როგორც მრავალსაზრისიანი ფენომენი. ის თავის თავში მოიცავს როგორც ირაციონალურ, ასევე რაციონალურ იდეას. ენაში მოცემული ეს პოტენცია აკავშირებს ადამიანს ზებუნებრივ არსთან. ამ კავშირში იქმნება მისი „საზრისშემოქმედი ნება“, რომელიც გამოთქმადია და გვეძლევა, „როგორც ენა რჯული“ (**ჯ. კაშია, იქვე, გვ. 10**).

იოანე-ზოსიმე ენის ამ უნარს წარმოაჩენს მშობლიური ენის თვალსაწიერიდან, რომელმაც შეისისხლხორცა ქრისტეს მრწამსიდან მომდინარე ჭეშმარიტება და **ის ერის რჯულმდებელ იდეად მიიღო**.

ავტორის წარმოდგენაში ქართული ენის მეტაარსი მეტამორფოზდება ქრისტეს სარწმუნოების – **სახარების ენად**. ის სახარებასა შინა არსებულია და მას „ლაზარე ჰქვიან“. შესაბამისად, ამ ჰიმნში ენა ქართული თავისი საზრისით სრულად ერწყმის და ცნობიერდება ქრისტეს არსში.

მეტაფიზიკური „ენა – რჯული“ ლექსში გააზრებულია ქრისტიანული რწმენის ენად – „ქრისტეს ენად“. ქრისტეს საწამებლად გარდაქმნილი ეს ენა მით იძენს უშრეტ ენერგიას და მოელის მეორედ მოსვლას, „რათა ყოველსა ენასა ღმერთმა ამხილოს ამით ენითა“, რომ აჩვენოს ღვთის „მადლით გარდამეტებული სიმდიდრე ჩვენდამი მოწყალებით ქრისტე იესოში“ (**„შეგონებანი“, გვ. 27**).

ავტორი ამოდის წმინდა წერილიდან და ამ გზით ახდენს დედაენაში მოცემული უნივერსალურ-ტრანსცენდენტური საზრისის ქრისტიანულ მრწამსად მეტამორფოზების ჩვენებას.

პავლე მოციქული მიმართავს ეფესელთ, „რომ იმ დროს თქვენ იყავით ქრისტეს გარეშე... ალექმის მცნებათა უცხოები, არ გაგაჩნდათ იმედი და უღმერთონი იყავით ნუთისოფელში“ (ეფეს. 2,19). ასევე, ქართველური მოდგმა და მათი ენა ქრისტეს გარეშე მდგარი ალექმის მცნებათა უცხო, სრულად მოექცა ქრისტეს მრწამსში და შეიმეცნა მისი ჭეშმარიტება, რომ „მისი ქმნილებანი ვართ, ქრისტე იესოში შექმნილი კეთილი საქმეებისთვის, რომელიც წინასწარ დაგვიზადა ღმერთმა, რათა ამ საქმეებით ვიაროთ (ეფეს. 2,10) და „ესე ენა მძინარე“ – მეტაენა მოექცა სახარებასა შინა. როგორც პავლე მოციქული იტყვის, „შემოიძარცვა ძველი ადამიანი“, ძველი შინაარსი ამ ენისა (ერისა) და შეიმოსა ახალი საზრისით, „რომელიც განახლებულია შემეცნებით მისი შემოქმედის ხატისამებრ“ (კოლ. 3, 9-10). ეს მეტამორფოზა ძველი ადამიანისა, ძველი ენისა ხანგრძლივი პროცესია და ის ოფიციალურად გააფორმეს „ახალმა ნინომ“ და „ჰელენე დედოფალმან“.

იესოს სიტყვით დაინგრა კედელი, მდგარი ძველ რჯულსა და ახალ რწმენას შორის. როგორც პავლე მოციქული წერს: „...იესო ქრისტეში ოდესღაც შორს მყოფნი ახლობელნი გახდით ქრისტეს სისხლით... ორი ერთად აქცია და დაანგრია მათ შუა მდგარი ზღუდე, რათა ორისგან თავის თავში შეექმნა ერთი ახალი... ორივე შეერიგებინა ღმერთთან ღვთის მემკვიდრებით...“ (ეფეს. 2. 13-15). **ამაშია მოქცევის არსი, ნინოსა და ჰელენე დედოფლის ღვაწებით რომ განხორციელდა.**

ამდენად, ლექსში ქრისტიანულ-თეოსოფიური საზრისით მეტამორფოზებულ **დედაენაში ქრისტეს ღვაწებრივ ნებასთან შერწყმული მისი თვითშემოქმედებითი ენერგიაა წარმოდგენილი.**

პოეტის გააზრებით, ის ქრისტეს მადლითაა გასხივოსნებული ისე, რომ მით „შეიცნოთ ქრისტეს სიყვარული, ცოდნას რომ აღემატება, რათა აღივსოთ სრული ღვთიური სისავსით“ (ეფეს. 3, 19). **ამაშია საზრისი „ენა ქართულის“ ამაღლებისა, რომ გახდა „შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა“, ქრისტეს სისხლით და სულიწმიდის გარდამოსვლის ძალმოსილებით შემკული. ის იქცა სახარების ენად, რათა მისი მეოხებით „რწმენით დამკვიდრდეს ქრისტე თქვენს გულებში და იყოთ თქვენ ფესვგადგმულები და დაფუძნებულები სიყვარულში“. ამიტომაც ეძღვნება ამ ენას „ქება და ღიღება“.**

#### 4. ენის „ახალი სიცოცხლე“

დედაენაში მოცემული მეტაფიზიკურ-ზეცნობიერი არსის ქრისტიანულ-თეოსოფიურში გარდასახვაა გააზრებული ჰიმნის მეორე ტაეპში. ეს ძველთაძველი ენა ქრისტეს მრწამსთან შეხებით (ზიარებით) ახალ სიცოცხლეს იძენს იესოს მადლითა და ნებით. როგორც ლაზარე დაძახებაზე: – „ლაზარე გამოდი!“ – გამოვიდა ის ხელფეხშეკრული და სახე სუდარით შეხვეული, და უთხრა იესომ: „გახსენით, გაუშვით, იაროს“, მიძინებული (მიცვალებული) გააცოცხლა და ახალ სიცოცხლეს აზიარა, ასევე პოეტი ლაზარეს ამ „გამოსვლას“ და გარდასახვას ადარებს დედაენის მოქცევას. პრაქტიკაში ეს აისახა ქართულ ენაზე წმინდა წერილთა თარგმანებასა თუ სხვა, საღვთისმეტყველო საქმიანობებში. ე. ი. ქართული ენა სახარების ენად იქცევა.

ეს ენა – „მძინარე“ – შებოჭილი „ბაბილონის ამპარტავნობითა და ცოდვით“, კერპთაყვანისმცემელთა მსახურებით, თავისუფლდება ქრისტეს მრწამსთან ზიარებით. ჩამოეხსნა სუდარა, ჩამოეხსნა ბორკილები, როგორც ლაზარეს იესოს დაძახებაზე. აღსრულდა მაცხოვრის შეგონება: „მოერიდეთ ცრუნინასწარმეტყველებს, რომლებიც ცხვრების სამოსით მოდიან თქვენთან, შინაგანად კი მტაცებელი მგლები არიან“ (**„შეგონებანი“, გვ. 4**). ცრუნინასწარმეტყველებს განრიდებული ეს ენა აღსდგა, აღივსო ახალი შინაარსით: შეიმცნო ჭეშმარიტი ღმერთი, ეზიარა მარადიული სიცოცხლის – აღდგომისა და განახლების ქრისტიანულ საზრისს.

ენა ქართული, წარმართული ცრურწმენითა და ქურუმთა წინასწარმეტყველებით დამძიმებული, „დამდაბლებული“, იკურთხა უფლის სახელით, როგორც მეოთხე დღეს აღმდგარმა ლაზარემ, იხილა ჭეშმარიტი ღმერთი და მისი დიდება: „უთხრა მას იესომ: განა არ გითხარი, რომ თუ ირწმუნებ, ღვთის დიდებას იხილავ-მეთქი?“ ასევე ენა ქართული ეზიარა ჭეშმარიტ სიტყვას. ამაშია ლექსის **იდეის გასაღები**. საქმე გვაქვს ქართული ენის, ქართული სიტყვის ქრისტიანულ სწავლებასთან შესაბამისობაში მოყვანის ხანგრძლივი პროცესის პოეტურად ასახვასთან. ე. ი. **მშობლიური ენის იდეურ გააზრებასთან**.

ენა და მისი მატარებელი ერი 1000 წლის მანძილზე შეურ-

ყვნელად ატარებს იესოს შეგონებას: თუ ირწმუნებ, იხილავ ღვთის დიდებას. ის ამ რწმენაში აქცევს მთელ ეროვნულ პოტენციალს; საუკუნეების მანძილზე მართლრწმენით განანათლებს ქართულ მოდგმას. ძველ ქართულ მწერლობას წითელ ხაზად გასდევს ეს ქრისტიანულ-თეოსოფიური განმანათლებლობა, როგორც ექვთიმე ათონელზეა თქმული: „მან განანათლა ქართველთა ენაჲ და ქვეყანაჲ“.

აი, ამ „ენის განანათლება“-ზე მიგვითითებს პოეტი, როცა ამბობს: „სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰქვიან“, ე. ი. როგორც ლაზარემ, ამ ენამაც სახარებასა შინა არსებობით ახალი განმანათლებლობა მიიღო, ახალი სიცოცხლე შეიძინა.

ენის „განანათლება“ მიმდინარეობს პოეტის თვალწინაც; ის თვითონაცაა მონაწილე ამ პროცესისა. სულიწმიდის გარდამოსვლიდან მომდინარე ეს ფერისცვალება ენისა, ღვთისმშობლის მფარველობით, კეთილად აღესრულება. ე. ი. **4000-წლოვანი კოლხ-იბერიული მოდგმის ენის მეტაფიზიკური ბუნება არა მარტო ირგებს ქრისტიანულ-თეოსოფიურ სამოსელს, არამედ ყალიბდება ახალი ეგზოთერული საზრისი და მოელის „დღესა მას მეორედ მოსვლისა“, რათა სრულად გამჟღავნდეს მისი ეგზოთერული მხარე.**

ენისა და ეროვნული სულიერების იდენტურობის ზოსიმესეული გააზრების თვალსაჩინო მაგალითია, როგორც შესავალშიც აღვნიშნეთ, მისი უმცროსი თანამედროვის ექვთიმე განმანათლებლის თავგადასავალი.

უცხოობაში მყოფი პატარა ექვთიმე კარგავდა მშობლიურ ენას, ეს მას სულიერ და ხორციელ სნეულებად შეუგრძნია, მაგრამ მალე სასწაულებრივი ძალით გაცოცხლებულა მის სულიერ წიაღში „დამარხული ქართული“. ლაზარეს მსგავსად, აღსდგა მასში მშობლიური ენა; „გაცოცხლდა მასში ქართული სიტყვა“. ის სხეულითაც განიკურნა (**რ. სირაძე, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა (შემდგომში „ქრ. კულტურა“, გვ. 73).**

როგორც ჰომეროსის გმირებს მფარველობენ ღმერთები, ასევე ქართულ ენას მფარველად ევლინება ღვთისმშობელი. ღვთისმშობლის წილხვდომილობა ასულდგმულებს და სრულყოფს ქართულ ქრისტიანულ კულტურას, ამიტომაც, რომ ექვთიმემ „ნათელჩვენებასავით იხილა, რომ ღვთისმშობელი ქარ-

თულად ესაუბრებოდა“. ღვთისმშობელი ხდება გზის მაჩვენებელი არა ოდენ ექვთიმესი, რომელსაც ღვთისმშობელმა „უპყრა ხელსა“ ექვთიმესა და გზაზე დააყენა. „ეს მოასწავებდა, რომ ექვთიმეში დაისადგურა „სიტყვამ“, რომელსაც მშობლიური ენის წყალობით შეიგრძნობდა იგი, მისთვის სწორედ მშობლიურ ენაში გამჟღავნდა ადამიანური ლოგოსი“ (იქვე, გვ. 73).

ეს იოანე-ზოსიმეს თანამედროვე ისტორიაა, ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობის, ქრისტიანული განმანათლებლობის აყვავების ხანა. ამ ეპოქაში „სიტყვა ქართული“ სულ სხვა, ჭეშმარიტ ძალმოსილებას იძენს.

მეტაფიზიკური არსით მოსილი ეს უძველესი ენა სულიწმიდისა და ღვთისმშობლის მფარველობით ახალ სიმაღლეებზე ადის, ის იცვლება როგორც შინაარსით, ასევე ფორმითაც და მოელის დღეს ძე ღვთისას მეორედ მოსვლისას, მანამდე კი მთელ თავის შესაძლებლობებს აჩენს ამ დროს მომდინარე სამი დიდი საღვთო-ქრისტიანული კულტურის ენებთან ჭიდილში.

ამდენად, ავტორის მიხედვით, ქართული ენა, ამ ენის მატარებელი ერი, მოციქულთა ხანიდან ჩამდგარია ჭეშმარიტი სარწმუნოების სამსახურში. შეურყვნელად მსახურებენ მას. ამ ჟამიდან მასში ჩადებული ღვთიურ-კოსმიური საზრისი ღმერთკაცის აღდგომიდან იწყებს მეტამორფოზირებას ჭეშმარიტი სარწმუნოების ენად. ის მთელი ათასი წლის მანძილზე იცავს სახარებისეულ მართლწმენას ყოველგვარი ერესისგან, ვიდრე სხვა დიდი ქრისტიანული ენები, და მეორედ მოსვლის ჟამს (რომელიც იოანე-ზოსიმეს დროისთვის მოახლოებული იყო – მეორე ათასწლეულის დასაწყისი), რათა ყოველ ენას (ქართული ენის დამწუნებლებს, რაზედაც ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი) „ამხილოს“ ღვთის ჭეშმარიტი ცნება, რომლებსაც სხვა ენები ერესის მოძალების შედეგად არღვევდნენ. ასეთი რაციონალური საზრისიცაა მასში მოსააზრებელი.

## 5. „ენაში დამარხული“ ღვთის სიტყვის ძალა

პოეტის მიერ სიმბოლურად თქმული – „ყოველსა ენას ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“ უდიდესი მეტაფიზიკური და რეალური საზრისის მატარებელი პოეტიკური სიტყვა-თქმაა. ენა ქარ-

თული გააზრებულია ბიბლიურ კონტექსტში. ის ნაწილია იმ პირველსიტყვისა, რომელზედაც იესო ამბობს: „ცა და დედამინა გადავილიან, ჩემი სიტყვები კი არ გადავილიან“ (**შეგონებანი, გვ. 4**).

ავტორს ჩვენზე უფრო ღრმად ესმის მაცხოვრის ამ შეგონების არსი, რომ ღვთის სიტყვით ქმნილი ენა, პირველენა – ენა მითი, ენა ლოგოსია. ენა მითია, ლოგოსია (**ჯ. კაშია**).

ადამიანთათვის საურთიერთობოდ მიცემული ამ პირველენის ზეცნობიერი საზრისის მატარებელია ქართული ენა. ისევე, როგორც ძე ხორციელი მომდინარეობს მამიდან, მისი ერთარსია, ასევე ენა ქართული მომდინარეობს ადამიანთათვის ბოძებული პირველენიდან, ის ზიარებულია მის ღვთაებრივ არსთან; **მასში „დამარხულ არს“ ღვთის სიტყვის ძალი და მადლი**.

ეს ენა, ჭეშმარიტი სიტყვის მადლით მოცული, მართლწმენით მსახურებს ქრისტეს გარდაუვალ სიტყვას, „ჩემი სიტყვები კი არ გადავილიან“ და მეორედ მოსვლის ჟამი ყველას ეცნობება, ყველას „ემხილება ამით ენითა“, ვინაიდან: „ღმერთი ზომით არ იძლევა სულს“, არამედ მიეცემა მათ, ვინც რწმენით ემსახურება მამის ნების აღმსრულებელს – ქრისტეს რწმენას; „ყოველს ძის“ მხილველს და მის მორწმუნეს საუკუნის სიცოცხლე ჰქონდეს და მე აღვადგენ მას უკანასკნელ დღეს (**იქვე, გვ.7**). მაშასადამე, **ქრისტეს ხილვითა და მისადმი ჭეშმარიტი რწმენით მოიპოვებს ეს ენა და მისი მატარებელი მოდგმა საუკუნო სიცოცხლეს**.

ამ ენაზე აღესრულება ქრისტეს მიერ მორწმუნეთათვის სახელმძღვანელოდ თქმული: „იფხიზლეთ და ილოცეთ, რომ არ ჩავარდეთ განსაცდელში, რადგან „სული მხნეა, ხოლო ხორცი უძლურია“. ღვთის განგებით ის აღსდგება უკანასკნელ დღეს და მთელი თავისი ჭეშმარიტი არსით წარსდგება მათ წინაშე, „სადაც კი იქადაგებენ სახარებას“ და ყველგან, სადაც კი ითქმის ქრისტეზე, „რაც მან გააკეთა, მამის მოსაგონებელი“ (**შეგონება, გვ. 5**). პოეტის გააზრებით, **უფლის სახელით შემკულ ქართულ ენაში წარმოჩინდება „დამარხული“, მეტაფიზიკური არსი, ასევე ახალი აღთქმის თეოსოფიური საზრისი**.

იოანე-ზოსიმეს მიერ პოეტური სიმბოლოებით გამოხატული ეს მეტაისტორიული ხედვა ენისა, ზოგადად, და კონკრეტულად დედაენისა, სრულ შესაბამისობაში მოდის ენის ფილოსოფიის



თანამედროვე ჰიპოთეზებთან (გააზრებასთან). ამერიკელი ლინგვისტის ლეონარდ ბლუმფილდის თქმით, ყოველი შტო ან ენა დამოუკიდებელი მოწმებაა დედა ენის ფორმირებისა. ეს გვაიძულებს, ვიგულისხმოთ, რომ მონათესავე ერთობა იყო ტოტალურად ჰომოგენური ენობრივად, და რომ ის განიყო უეცრად და დაუნდობლად და მას შემდეგ დაკარგეს ყოველგვარი კავშირი ურთიერთთან (**ჯ. კაშია, გვ. 53**). ენაში მოცემული ეს ჰომოგენურობა არის ის მეტაისტორიული საზრისი, რომელიც „დამარხულ არს“ დედაენაში და ქმნის მის ფილოსოფიას.

იოანე-ზოსიმეს მიერ პოეტურად თქმული „რათა ყოველსა ენასა ღმერთმა ამხილოს ამით ენითა“, სხვასთან ერთად, არის ენაში მოცემული ლინგვისტური და ფილოსოფიური შესაძლებლობების მეტაფიზიკურად წარმოსახვა. ის სრულად შეესაბამება ჩვენს თანამედროვე წარმოდგენას ენის იდეაზე.

პოეტი ქართულ ენას აყენებს სამეტყველო ენათა რიგში, რომლებიც მომდინარეობენ იმ საზრისწარმომქმნელი ტრანსცენდენტური რაობიდან, „რასაც მეტაფიზიკურად ენას ვუნოდებთ“ (**ჯ. კაშია, დასახ. ნაშრ. გვ. 55**). მაშასადამე, ქართულ ენაში იმთავითვე მოცემულია პირველენიდან მომდინარე „უნივერსალური შესაძლებლობა ყველა ენაზე წარმოთქმისა და ყველა ენად სტრუქტურებისა“ (**იქვე**), რომელ შესაძლებლობებსაც ის სრულად წარმოაჩენს მასში მოცემულ მეტაფიზიკურ-ტრანსცენდენტურ თავურსაწიხისში და მერე მისი ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებით ენად სტრუქტურირების პროცესში. ენა ქართული სტრუქტურირდება არა მარტო შინაარსობრივად, არამედ ფორმითაც.

ღვთის პირველსიტყვის მადლმოსილების ღრმად დამმარხველი ეს ენა ქართული ჭეშმარიტების მქმნელ სინათლეს ელტვის, რათა ეზიაროს ახალ სიტყვას, რომელიც წარმოგზავნა მამამ „...რათა ცხადი გახადოს... საქმენი, ღმერთში რომ არიან ქმნილი“, და ის, რომ „ის, ვინც ღმერთმა წარმოგზავნა, ღმერთის სიტყვებს ლაპარაკობს“ (**შეგონ., გვ.7**). ამაშია მრავალთაგან ერთ-ერთი საზრისი პოეტის მიერ მეტაფორულად თქმულისა: „დამარხულ არს ენაჲ ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მის საწამებლად“. პირველსიტყვის, პირველენის მადლმოსილების მატარებელი ეს ენა, რომელშიც დამარხულია ღვთის სიტყვის სიბრძნე, მეორედ მოდის, რათა იწამოს.

## 6. მეტაფორა ქართული ენის ახლებური არსისა

პოეტი ამ ლექსში გვაძლევს ქართული ენის ახლებურ გააზრებას, როგორც არსობრივად – ჭეშმარიტად ქრისტიანული რწმენის სადამწერლობო ენად ფორმირებას, ასევე ფორმითაც – მისი საეკლესიო (ნუსხახუცური) ენად გარდაქმნას. ამდენად, ტექსტში გვაქვს მეტაფორა ენა ქართულის ახლებურად გააზრებისა.

ამ ენამ სამარადჟამოდ დაიმარხა თავის სულში ღვთის პირველსიტყვის მადლი და ამასთან შეისისხლხორცა ძე ღვთისას ახალი სწავლებანი – ჭეშმარიტი ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური სარწმუნოება; ახალი სწავლება; ახალი სიტყვა.

ტექსტი იმის საშუალებასაც იძლევა, რომ მასში გავიაზროთ თანამედროვე ლინგვისტური თეორიებით განმტკიცებული წარმოდგენები ენის ჰომოგენურობაზე, კავშირდაკარგულ ენებს შორის მეტაფიზიკური კავშირ-ურთიერთობების არსებობის თაობაზე. ქართულ ენაში არსებული ეს უძველესი მეტაფიზიკური დანაშევრია, რომ მას, ახლებურად აღორძინებულს, აძლევს საშუალებას, ღმერთმა ყველას აუნყოს იესოს მიერ თქმული ბოროტსა და კეთილზე, სიბნელესა და სინათლეზე. „ვინაიდან ყველას, ვინც ბოროტებას სჩადის, სძულს სინათლე და არ მიდის სინათლისკენ, რომ არ იქნეს მხილებული მისის საქმენი“ (**შეგონ. ვ. 7**). ძველი აღთქმის დროინდელი ეს ძველი ენა, ლაზარეს ენა, „ოთხისა დღისა მკვდარი“, დავით წინასწარმეტყველის თქმით, „წელი ათასი, ვითარც ერთი დღე“, მოიქცა სახარების ენად. ამ კონტექსტში, როგორც ზვიად გამსახურდია მიუთითებს, „ენა“ მხოლოდ ენას კი არ ნიშნავს, არამედ ხალხს, ეროვნებას, მოდგმას. მაშასადამე, პოეტი ენაში მოიაზრებს მის მატარებელ ხალხს, მოდგმას და, ამასთან, მთელ მის კულტუროგენურ საზღვრისს. ამიტომ იოანე-ზოსიმეს მიერ პოეტურად თქმული ქართული ენის მამხილებლური უნარის თაობაზე: „ღმერთმა ამხილოს ამით ენითა“-ს, ზვიად გამსახურდიას მიერ „მამხილებლობის“ არსის ახსნით, რომ „ქართული ეროვნება და მისი ენა ...შენარჩუნებული იქნება მისი (ქრისტეს) მეორედ მოსვლის დღემდე, რათა მან სწამოს (ქრისტესთვის), რათა ყოველი ერი ღმერთმა ამხილოს ამ ერის მეშვეობით“ (**ზვიად გამსახურდია, წერილები-ესეები, თბ., 1991 წ., გვ. 6**), კულტუროგენური თვალსაზრისით, ასევე

გულისხმობს ენაში მოცემულ მეტაფიზიკურ საზრისს, დიდ ლინგვისტურ და ფილოსოფიურ შესაძლებლობებს, რომელიც სრულად შეესაბამება ჩვენს თანამედროვე წარმოდგენას ენის იდეაზე. ამით პოეტი საკუთრივ ქართულ ენას აყენებს საკაცობრიო სამეტიყველო ენათა იმ რიგში, რომლებიც მომდინარეობენ იმ საზრისწარმომქმნელი ტრანსცენდენტური რაობიდან, „რასაც მეტაფიზიკურად ენას ვუნოდებთ“ (ჯ. კაშია, გვ. 55).

## 7. ენაში გააზრებული ეროვნული საზრისი

„კარგი ლექსის“ – პოეტური შედეგის შესახებ ხშირად გვსმენია, „ამის დამწერს მეტი ლექსი რომ არც დაენერა, ეს ერთიც ეყოფოდა თავისი ნიჭის წარმოსაჩენად, სახელისა და დიდების მოსახვეჭად“. დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, ეს მოსაზრება სრულად მიესადაგება ძველქართული ლექსის საუკეთესო ნიმუშს, იოანე-ზოსიმეს თითქმის „მარტოდშობილ“ ლექს-სიმბოლოს „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“-ს. ალბათ ამიტომაცაა, რომ ეს „ერთი ლექსი“ მისი დაწერიდან ათასი წლის შემდეგ თითქმის მკვდრეთიდან აღმდგარი იქცა არა მარტო დედაენისადმი მიძღვნილ ჰიმნად, არამედ ერის ერთიანობის, მისი იდეის სიმბოლოდ.

**პოეტი ამ ლექსში გვაძლევს ქართველური მოდემის მეტა-ისტორიული და წინაქრისტიანული სულიერი სამყაროს ქრისტიანული სარწმუნოების მსოფლმხედველობრივ არსზე გადანყოფისა და მის საფუძველზე ერის ფორმირების თეოსოფიური და რეალურ-ისტორიული პროცესების პოეტური ხერხებით ასახვას.**

ლექსის სახელდების საგანში – ენაში გააზრებულია ამ ენის მატარებელი ერის მთელი კულტურული საზრისი, მისი წარსული, აწმყო და მომავლის პერსპექტივა. პოეტი სიღრმისეულად სწვდება პირველენის ფილოსოფიას, მის შესაძლებლობას მრავლად განყოფისა – ბაბილონის ფენომენი – და ამ პირველენიდან მომდინარე, ენაში დამარხულ მეტაფიზიკურ-უნივერსალურ არსს: „დამარხულ არს ენაჲ ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა“. ამით პოეტი ახდენს უნივერსალურ ზეცნობიერის გააზრებას ქართული ენის ბუნებაში ისევე, როგორც ქრის-

ტიანულ რელიგიაში მორწმუნე ქრისტეში შეიცნობს ღვთის ჭეშმარიტ არსსა და საკუთარ „მე“-ს: „მიუახლოვდით ღმერთს და მოგიახლოვდებით თქვენ“ (იაკობი, შეგონ. გვ. 12); „მე ქრისტეში ვარ და ქრისტე ჩემშია“.

**პოეტი ენაში მოიაზრებს მისი მატარებელი მოდემის სულიერ მდგომარეობას და მატერიალურ-კულტურული ცხოვრების საზრისს. როგორც წმინდა წერილში სიტყვა წარმოდგენილია ზეარსებად – „სიტყვა იყო ღმერთი“, ასევე ლექსში ენა გააზრებულია როგორც მეტაფიზიკურ რაობად, ასევე ერისა და მისი კულტურის, მისი სარწმუნოებრივი საზრისის სუბსტანციად.**

## **8. ქართული ენის გააზრების სამერთიანი ფორმულა**

პოეტისთვის ენა არის არა მარტო კულტურულ-საკომუნიკაციო ურთიერთობის საშუალება, არამედ ფილოსოფიურ-მსოფლმხედველობით პლანში ის არის მისი გავრცელების ეთნოკულტურული სამყაროს დროსა და სივრცეში გააზრებაც. შესაბამისად, ჰიმნში ენა წარმოსახულია, როგორც მისი მატარებელი მოდემის – **ერის**, საცხოვრებელი სივრცის – **სამშობლოს** და „პირველსიტყვის“ – **რწმენის** სიმბოლო. აზრობრივი თვალსაზრისით აქ „სიტყვა“ ის სუბსტრატია, რომელზედაც აღმოცენდა ქართული იდეის სამი დიდი საყრდენი: მამული, ენა, სარწმუნოება (ილია).

პოეტი ქართულ ენას „სახარებასა შინა“ არსებულს უწოდებს, რითაც ხაზი ესმება მისი მატარებელი ხალხის ქრისტიანულ-მართლმადიდებლურ მრწამსს. ეს ენა, ლაზარესავით აღმდგარი და ევანგელური სიყვარულით გასხივოსნებული, მოკლე წუთისოფელსა და სამარადჟამო სიცოცხლეს შორის გადებული ხიდია. მისი მეშვეობით ხდება ქართველი ერის მსოფლმეგრძეების ფორმირება, ბოროტისა და კეთილის პერმანენტული ჭიდილის გააზრება.

ლექსში შემეცნებით-მსოფლმხედველობრივი მომენტი არ რჩება „მშრალი ფილოსოფიური აბსტრაქციის“ დონეზე; არ ექცევა დოგმატიკის ვინრო ჩარჩოში; მით უმეტეს, წმინდა ინტელექტუალურ წარმოდგენებსა თუ სისტემებში, არამედ ის სიმ-

ბოლური გააზრებისა და განზოგადების მეშვეობით აღწევს ერის მეტაფიზიკურ-მეტაისტორიულ და რეალურ-ისტორიული საზრისის პოეტურ-ესთეტიკური საშუალებებით წარმოჩენას.

ენა წარმოდგენილია კოლხ-იბერული მოდემის სულიერი საზრისის მატარებელ იმ ფენომენად, რომლის მეშვეობითაც რეალიზდება ეროვნული კულტურა, სახელმწიფოებრივი იდეა. პოეტი აღწევს ბალანსირებას მეტაფიზიკურ-მეტაისტორიულს, ქრისტიანულ-თეოსოფიურსა და რეალურ-ისტორიულ მიმართებებს შორის.

**მეტაფიზიკურ გააზრებასთან** გვაქვს საქმე, როცა პოეტი მეტაფორულად იტყვის: „დამარხულ არს ენაა ქართული“ „ყველასა ენასა ღმერთმან ამხილოს“ ... და სხვა. ამ შემთხვევებში საქმე უნდა გვქონდეს იმ ეზოთერულ საზრისთან, რომელიც ენაში გვეძლევა „პირველსიტყვის“, „პირველენის“ თავურსაწყისიდან.

**ქრისტიანულ-თეოსოფიურ** პლანშია თქმული: „და სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰქვიან“ „...დაფლული სიკვდილითა ნათლის-ღებისა მისისაათა“ და სხვა. ამ ტექსტებში სიმბოლურადაა მინიშნებული ენაში იმთავიდანვე მოცემული მეტაფიზიკური არსის ქრისტიანული სარწმუნოების კვალობაზე ახსნაზე – მეტამორფოზებაზე.

**რეალურ-ისტორიული** კონტექსტის შემცველია: „და ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან, ესე არიან ორნი დანი...“, „და ეს ენაა შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა“. მოცემულ შემთხვევაში აშკარად იკვეთება ქართველურ მოდემში ქრისტიანული რწმენის დამკვიდრების ისტორიულ-მსოფლმხედველობრივი გზა-სავალი.

პოეტი ამ ტექსტებით მიანიშნებს ღვთისმშობლის წილხვდომილების იდეითა და ანდრია პირველწოდებულისა და მის თანამდევთა სამისიონერო საქმეებით დაწყებული და ღვთის განგებით ჰელენე დედოფლისა და წმინდა ნინოს უმნიკლო ღვანებით ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ რელიგიად განჩინების რეალურ-ისტორიულ პროცესებზე.

მთლიანობაში ავტორი ზოგად-თეოსოფიურ და კონკრეტულ-ისტორიულ მიმართებებს შორის ოქროს შუალედის მოხელთებით აღწევს იმ სრულყოფილებას, რომლითაც მისი ტექ-

სტი გამოიჩინა ამ ჟანრის სხვა ტექსტებისაგან. ამიტომაცაა, რომ არა მარტო ძველქართულ კულტურულ-სააზროვნო სივრცეში აქვს მას თავისი განსაკუთრებული ადგილი მიჩნეული, არამედ, მიუხედავად „ათასწლიანი მღუმარებისა“, მკვდრეთით აღმდგარი ეს ლექსი ქართული ენის, ქართული კულტურის „იავნანად“ იქცა, მის სანთლად დაენთო.

## 9. ქართული ენის სასწაული – მომავალია!

ზემოთ თქმულის კონტექსტში შეიძლება გავიაზროთ რ. სირაძის მიერ ტრილინგვისტურ თეორიასთან მიმართებაში „ქებაა და დიდება ქართულისა ენისა“-ზე თქმული: „ქებაა და დიდება ქართულისა ენისა“-ში, ცხადია, იგულისხმება, რომ ქართული ენაც ბაბილონის გოდლის შემდეგდროინდელია. ქართულში უნდა გამომჟღავნდეს ის, რაც დაფარულია („დამარხულ არს ენა ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა“), რაც „დამარხულია“, ესაა ენის ლოგოსური მხარე ან „სიტყვა-აზრი“ (**რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 65**). ესაა ის, რაც ამ ლექსში მეტაფიზიკურ-ზოტერული შინაარსის მატარებლად მივიჩნიეთ.

მეცნიერი ტექსტის მისებური გააზრებით მიიჩნევს, ამ „სიტყვა-აზრით“ ქართული უნდა იქცეს ენა-ლოგოსად, რომლითაც სხვა ენებს უმაღლესი აზრი ქართულით ეუნყებაო. ჩვეულებრივი სახით ქართულიც და სხვა ენებიც არსებობენ და იქნებიან, მაგრამ ლოგოსური სიბრძნე მათ ქართულიდან შეიძლება შეითვისონ (**იქვე**). ეს უკვე ენის ქრისტიანულ-ეგზოთერულ გაგებასთან გვაახლოებს, ოღონდაც მოცემულ პოეტურ ტექსტში ის მიემართება კონკრეტულად ქართულ ენას.

ავტორის თქმით, ის შეიძენს ლოგოსურ ბუნებას ანუ პირველ – ადამის ენის ღირსებას (**იქვე**), თუმცა ამასთან, ჩვენი აზრით, ლექსი უფრო სხვა – ენის ქრისტიანულ-თეოსოფიური არსის კონტექსტშია გასააზრებელი.

რ. სირაძის თქმული – „ქართული ენის ბაბილონის გოდლიდან მომდინარეობა“ (**გვ. 65**) უკვე გულისხმობს მასში მეტაფიზიკურ საზრისს – ენა-ლოგოსად არსებობას. მეორედ მოსვლა და ყოველსა ენასა ღმერთმა ამხილოს ამით ენითა, ეს უკვე ამ ენა-ლოგოსის მეტამორფოზებაა, ე. ი. მასში არსებული პირვე-

ლენის ლოგოსური ბუნების ქრისტიანულ-ეზოთერული საზრისით აღვსება, მისი გარდაქმნა და ა. შ. თუმცა ჩვენ ამაზე ქვემოთ გვექნება მსჯელობა. ახლა კი მივუბრუნდეთ „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“-ს შესახებ რ. სირაძის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებაში ასახულ რეალურ-ისტორიულ მომენტს, როცა მეცნიერი სავსებით სამართლიანად მიუთითებს ამ ლექს-სიმბოლოს შექმნის ერთ-ერთ ისტორიულ მიზეზზე თუ არა, საბაბზე მაინც.

ის წერს: სხვა ყველაფერთან ერთად ამით (ზემოთ თქმული მოსაზრებებით. – მ. ზ.) „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ აშკარად უარყოფდა ტრილინგვისტურ თეორიას. ის საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ „...რა დროსაც უნდა დაწერილიყო ეს ძეგლი, ყოვლად შეუძლებელია მის ავტორს არ ჰქონოდა „ტრილინგვისტიკის“ თეორიისადმი დაპირისპირება“ (იქვე). მაშასადამე, ავტორი უდავოდ მიიჩნევს ლექსში რეალურ-ისტორიული კონტექსტების გააზრებას. ამასთან ის იქვე ადასტურებს ამ ლექს-სიმბოლოს, ჰიმნის მრავალპლანიან ბუნებას, მასში ბევრი – თეოსოფიური, ფილოსოფიური, ისტორიულ-მსოფლმხედველობითი საკითხების თავმოყრას, როცა წერს: „ამიტომ **სხვა მნიშვნელოვან საკითხთა გვერდით** განხილულ უნდა იქნეს „ტრილინგვისტიკისადმი“ დამოკიდებულება მთელ ძველ ქართულ მწერლობაში, რაც ძალზე მნიშვნელოვანი იყო შუა საუკუნეობრივი ქართული მწერლობის საწყისი პერიოდიდანვე“ (იქვე). ამ ტექსტში ჩვენ მიერ ხაზგასმულის გარდა ძალზე საყურადღებოა მეცნიერის მიუთითება იმაზე, რომ ეს საკითხი – ტრილინგვისტიკის თეორია – გააზრებულ უნდა იქნეს ქართული მწერლობის საწყისი ეტაპიდანვე. ამ თვალსაზრისით, უნდა მოხდეს „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“-ში თავმოყრილი „სხვა მნიშვნელოვანი საკითხების“ შესწავლაც მთელი ძველქართული მწერლობის კონტექსტში, თვით რუსთაველის ეპოქის ჩათვლით.

იოანე-ზოსიმეს მიერ ქართულ სიტყვაში, ქართულ ენაში მოაზრებული და დანახული მეტაფიზიკური, ქრისტიანული ღვთისმეტყველებითი და რეალურ-ისტორიული თავისებურებანია, რომ „სასწაულად ესე აქუს“ ქართულ ენას. პოეტი წინასწარმეტყველურად ჭვრეტს ენის ამ შესაძლებლობათა ცხოვრებაში რეალიზების მთელი შემდგომი პერიოდის ქართულ სინამ-

დვილეს, როგორც კულტურულ-სარწმუნოებრივი, ასევე ეროვნულ-სახელმწიფოებრივად ფორმირების თვალსაზრისით.

მაშასადამე, ავტორის მიერ პოეტურ-სიმბოლურად გამოთქმული საზრისი დედაენაზე მის მომდევნო საუკუნეებშივე რეალიზდება ქართულ სულიერ კულტურასა და ეთნოპოლიტიკურ სინამდვილეში.

„ენაჲ ქართული“, მდაბალი და დაწუნებული, მოესწრო აღდგომას რუსთველის კალმით, ის სხვათა ენათა მეტად განათდა და ამაღლდა მთელ ქრისტიანულ ახლო აღმოსავლეთში და საკუთრივ კავკასიაში, ამ ენით უმხილა ღმერთმა ყველა ენას ძე კაცის დიდება.

## 10. დედაენის ფენომენი – ღვთითგანგებულობა

პოეტი დედაენას მოიაზრებს იმ ღვთისმოსილების მატარებელ ფენომენად, რომელიც თავის თავში მოიცავს მისი მატარებელი მოდგმისთვის დამახასიათებელ ყოველივე ბუნებრივსა და ზებუნებრივს; რომ „ვერანაირი ლოგიკა ვერ გადასცდება ენის შესაძლებლობათა ჰორიზონტს“ (ჯ. კაშია, გვ. 54), მისი გარეთა გამოვლინებები, რეალური თუ ირეალური, განსაზღვრავს ამ მოდგმის მთელ ყოფიერებას, მის ერად კონსოლიდებას. ამ კონტექსტში, **ჩვენი არსებობა ენაში არსებობაა, ენით არსებობაა. ეს კი ღმერთით არსებას – ღმერთში ჩვენს არსებობას გულისხმობს**, ამიტომ „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“.

**დედაენაში არსებობა ღვთის სიტყვაში ჩვენი არსების გააზრებაა!**

პოეტი მოელის მესიის მეორედ მოსვლას, რათა ღვთის ჭეშმარიტი რწმენით აღვსილი ენით აუნყოს მას, რომ სხვათა ძალმომრეობით თუ საკუთარი შეცოდებებით „დამდაბლებული და დაწუნებული“, ღვთის სიტყვის მოზიარე დედაენა და მისი მატარებელი მოდგმა მესიის მადლითა და სახარებისეული სწავლებით გაკეთილშობილებული და გაბრწყინებულია.

ენა ქართული, რომელმაც მიიღო და შეისისხლხორცა ღვთის განგებულება, რომ „ვინც ღებულობს იმას, ვისაც მე წარვგზავნი, მე მღებულობს, ხოლო ვინც მე მღებულობს, ჩემს წარმოგ-



ზავნილს ლებულობს“ და შეძლო ღვთის ახალი სიტყვის, ძე კაცის მიერ თქმულის ტვირთვა; აღასრულა მაცხოვრის შეგონება, „თუ ჩემში დარჩებით და ჩემი სიტყვები თქვენში დარჩებიან, რასაც კი ისურვებთ, ითხოვეთ და გექნებათ“ (**„შეგონებანი“**, გვ. 9). მაშასადამე, „ენაჲ ქართული“ იკურთხა ღვთის განგებითა და მაცხოვრის სიტყვით. ამაზეა, იოანე-ზოსიმე პოეტურად რომ იტყვის: „და ესე ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა“-ო!

ამდენად, მოხდა ქართული ენის „ახალი სიტყვის“ ძალით მეტამორფოზება. მასში მოცემული პირველი სიტყვის საზრისი, – **„ენის ლოგოსური მხარე, ანუ „სიტყვა-აზრი“ (რ. სირაძე)** მთლიანად შეერწყა სამების არსს.

ქართულმა ენამ – მოდგმამ – ისე შეიყვარა ქრისტეს სარწმუნოება, როგორც მამამ – ძე ხორციელი. და აღსრულდა კიდევ ერთი სიტყვა მაცხოვრისა: „როგორც მამამ მე შემიყვარა და მე შეგიყვარეთ თქვენ, დარჩით ჩემ სიყვარულში“ (**„შეგონებანი“**, გვ. 9). ასევე დარჩა ენა ქართული, მისი მატარებელი ერი ქრისტეს რწმენის – სამების მარადიულ სიყვარულში.

## 11. ენაჲ ქართული – ქრისტეს სარწმუნოების სიმბოლო

ეს ენა, განწმენდილი და ღვთის მცნებების დამცველი, მოელის მეორედ მოსვლას „მისისა საწამებლად“, რაც აღესრულება ისევე, როგორც მაცხოვრის დაპირება მოციქულთა მიმართ ნუგემისმცემლის მოვლინების თაობაზე. მაცხოვარი ამაღლების წინ ეუბნება მოციქულთ: „როცა მოვა ნუგემისმცემელი, – რომელსაც მე წარმოგიგზავნით მამისგან, – ჭეშმარიტების სული, რომელიც მამისგან მომდინარეობს, ის დაამონებს ჩემს შესახებ“ (**„შეგონებანი“**, გვ. 9). მოველინა სულიწმიდა მოციქულთ, ალაპარაკა ისინი ყველა ენაზე, რაც კი არსებობდა სამყაროში და თავმოყრილი იყო იერუსალიმში, სახარების სულიერებით – ახალი აღთქმით განანათლა ერი მრავალი. **ამ ახალი სულიერებით აღვისო ენა ქართულიც.** ჭეშმარიტი სულიერებით აღვისილი ამ ენით ყველა ენას, ვინც იესოს რწმენის ჭეშმარიტებას ეზიარა და შეურყვნელად ვერ ატარა ის, მიეცემა მაგალითი **უზუნაესი ნიჭის – სულის თავისუფლების მიღებისა.** „და შე-

იცნობთ ჭეშმარიტებას და ჭეშმარიტება გაგათავისუფლებთ“ (**„შეგონებანი“**, გვ. 9).

აქედან მომდინარეობს კიდევ ერთი საზრისი პოეტურად თქმულისა: „ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს“, ე. ი. **ყოველ ენას – მოდგმას უჩვენოს გზა ჭეშმარიტი თავისუფლებისა**. მაშინ ხორცი შეესხმება ჩაგრულთა და დევნილთა საუკუნო ოცნებას თავისუფლებაზე, ღვთის წინაშე თანასწორობაზე. არადა, ეს პრობლემა არა მარტო სოციალური და პოლიტიკური თვალსაზრისით იყო მნიშვნელოვანი, არამედ ის ძალზე საჭირობო-ტო თემა იყო თვით ქრისტიანული რელიგიის შიგნით. სწორედ ამ თეოსოფიურ კონტექსტში ეხება მას ავტორი. ამაშია იდეა „დამდაბლებული და დანუნებულის“ ამაღლებისა. აღესრულება ღვთის სიტყვა, იესოს ბაგით გახმოვანებული: „ვინც თვით ამაღლდება, დამდაბლდება, ხოლო ვინც თვით დამდაბლდება – ამაღლდება“ (**„შეგონებანი“**, გვ. 4).

ამდენად, შეიძლება ითქვას: ქართული ენის სახელით პოეტი ქებასა და დიდებას უძღვნის ქრისტიანული სარწმუნოებიდან მომდინარე ჭეშმარიტებებს: რწმენას სულის მარადიულობასა და უკვდავებაზე; აღდგომისა და ამაღლების გარდაუვალობაზე; ღვთის წინაშე ყველას თანასწორობაზე; სულის თავისუფლებაზე. ამ სულიერებითაა აღვსებული მეტამორფოზირებული ენა ქართული. შესაბამისად, ლექსში „ენაჲ ქართული“ მეტაფორაა **კოლხ-იბერიული მოდგმის ქრისტიანულად განათლებისა და მის საფუძველზე ქართველი ერის ფორმირებისა**. ის მეტაფორაა ამ მოდგმის მეტაისტორიული და ისტორიული ბედისწერისა.

მოცემულ შემთხვევაში მეტაფორა არაა ლექსის ესთეტიკური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების ხერხი, არამედ მეტაფორის საშუალებით აგებს პოეტი ამ ლექს-სიმბოლოს (ქართველური მოდგმის ეროვნული იდენტობის ჰიმნის) მთელ კონსტრუქციას. მეტაფორულადაა წარმოდგენილი დედენაში მოცემული ღვთის სიტყვის, პირველსიტყვის მეტაფიზიკური საზრისის ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ნიადაგზე სრულად მეტამორფოზირების არსი. „და ესე ენაჲ“, გარდასახული სულიწმიდის მეოხებით, იქცა **სიმბოლოდ რწმენისა**. ამიტომაც: „სახარებასა შინა... ლაზარე ჰქვიან“.

მაშასადამე, გამოკვეთილად ჩანს, რომ ჰიმნში გააზრებულია ქართული სადამწერლო ენის ლინგვისტური და მეტაფიზიკური შესაძლებლობები, რომ არა მარტო იყოს კოლხ-იბერიული მოდემის კულტურულ-სახელმწიფოებრივი, საეკლესიო ენა, არამედ სამარადღუამოდ ატაროს ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებითი ენის ზოგადი ფუნქცია.

ლექსში მრავალგზის იკვეთება ქართული ენის ეს ზოგად-ღვთისმეტყველებითი ფუნქცია. მაგალითად: „ენაჲ ქართული“-ს მოლოდინი „მეორედ მოსვლისა მისისა (მესისა) სანამებლად“ – ეს ქართული ენის ზოგადი ფუნქციის გამოხატულებაა, სწამოს ღმერთი ძე კაცში. ესაა ქრისტეს მონოდების აღსრულება: „დარჩით ჩემს სიყვარულში!“

სალიტერატურო-სადამწერლო და საეკლესიო „ენაჲ ქართულის“ იგივე ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებითი ფუნქცია იკვეთება პოეტის მიერ მეტაფორულად თქმულში: „რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“, ან კიდევ: „და სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰქვია“ – პირველ რიგში გულისხმობს, რომ ეს ენა სახარებისეული არსის მატარებელია – სახარების ენა; ესაა მისი (ენის) **ზოგადქრისტიანული დანიშნულების გამოხატულება.**

როცა პოეტი იტყვის: „ახალმა ნინომ მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“, მაშინ ქართული ენის ღვთისმეტყველებითი ფუნქცია უტოლდება ელინურისას. როგორც სახარებისეული მარიამი და მართა – ორნი დანი, იესოს სულიერი თანამგზავნი, ასევე ქართული ელინურთან ერთად, სრულყოფილად წარმოაჩენს ღვთის ახალ მცნებას. ამ კავშირს გულისხმობს პოეტი სიმბოლურად თქმულში: „დობასა და მეგობრობაჲ ამისთვის თქუა“. უდავოა, ის ამოდის იესოს შეგონებიდან: „იმაზე მეტი სიყვარული არავის გააჩნია, ვიდრე ვინც თავის სულს დასდებს თავის მეგობრებისთვის“ (შეგონ. გვ. 9). ნინოსა და ჰელენეს დობაში, მათს ქრისტესმიერ სიყვარულსა და მეგობრობაში იგულისხმება არა მარტო ელინური და ქართული ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებითი მრწამსის ერთობა, არამედ აშკარად იკვეთება რეალურ-ისტორიული კონტექსტი ბიზანტიური და ქართული ეკლესიების მართლმადიდებლურ-დიოფიზიტური დოგმატი-

**სადმი ერთგულებისა.** ამ მრწამსისთვის „სულის დადება“ განსაზღვრავს მათს მეგობრობას – ქრისტესმიერ სიყვარულს.

ქვემოთ, როცა შევეხებით „საღვთო ენის“ საკითხს, ვნახავთ, რომ ამ დობისა და მეგობრობის შეხსენებით ავტორი სინამდვილეში ძალზე ტაქტიკურად უპირისპირდება ე. წ. ტრილინგვის-ტურ თეორიას.

## **12. „ქართული ქრისტიანობის“ ეროვნული ბუნების ფორმირება**

ყოველივე ეს ღია კარის მტვრევად მოგვეჩვენება, თუ არ გავითვალისწინებთ იმ პროცესებს, რომლებიც ქრისტიანულმა რელიგიამ გამოიარა სხვადასხვა ერებთან დაუნდობელ ბრძოლაში, ვიდრე ის განიწმინდებოდა და განდიდებოდა ქალკედონის დოგმატიკით. მხოლოდ ამ პროცესების გათვალისწინებით შეგვიძლია ჩავწვდეთ ავტორისეულ სიმბოლურ თქმებსა და წარმოსახვებს, როგორცაა „და ახალმან ნინომ მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“, „ესე არიან ორნი დანი“, „მეგობრობა ამისთვის თქუა“ და ა. შ.

მაშასადამე, მართლმადიდებლური (დიოფიზიტური) მრწამსისადმი ერთგულების, ჭეშმარიტად ღვთიური სიყვარულისთვის – „სულის დადებისთვის“ – ითქვა მეგობრობა ამ ენებისა, რომლებიც თავიანთ სულში იმარხავენ როგორც ბიბლიური, ასევე იესოსა და მის მოწაფეთა (მოციქულთა) მიერ მოცემული ახალი მცნების საკრალურ არსს.

მიუხედავად ასეთი სულიერი სიახლოვისა, რწმენისთვის თავდადებისა, მათ „მეგობრობას“ და „დობას“ მაინც შეეპარა ბზარი. სხვა მიზეზებთან ერთად, ერთ-ერთზე, უკვე ნახსენებ სამი წმინდა ენის „თეორიაზე“ შევჩერდებით, ე. ი. ჩვენი ისტორიისთვის უმნიშვნელოვანეს პოლიტიკური და კულტურული საზრისის მატარებელ მომენტზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება.

რ. სირაძე წერს: „მთავარი ისტორიული ფაქტი იყო 532 წელს სპარსეთის მიერ ქართლში მეფობის გაუქმება. „ვითარცა მეფობაი დაესრულა ქართლსა შინა, სპარსნი განძლიერდესო“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“). ამ პერიოდის ქართველთა ქრისტიანულ

რწმენის დახასიათებას გვაძლევს მეცნიერი „დავით გარეჯელის ცხოვრების“ მიხედვით, სადაც იოანე ზედაზნელის მოღვაწეობის დასაწყისის ქართველთა სარწმუნოებრივ სიმყარეზე ნათქვამია: „ახალ-ნერგ იყვნეს მაშინ ქართველნი და ორასნი ოდენ წელიწადნი წარსულ იყვნეს მოქცევით მათთაგან“ (**რ. სირაძე, გვ. 35**). მაშასადამე, აქამომდე, ქრისტიანული რელიგია ქართველთა საზოგადოებრივ თუ პოლიტიკურ (სახელმწიფოებრივ) ცხოვრებაში ფეხის (ფესვის) მოკიდების პროცესში იმყოფება. ავტორის თქმით: ამ დროს ქრისტიანობის ანტიისპარსული (სხვა მხრივაც) მისია უნდა გამოხატულიყო ანტიმონოფიზიტურ ქადაგებაში (**იქვე**). მაგრამ საქართველოში მეფობის გაუქმებასა და, შესაბამისად, ქრისტიანობის შევიწროებას, მით უმეტეს, დიოფიზიტობისას, უნდა მოჰყოლოდა მკვეთრი გარდატეხა ქართველთა მიერ ქრისტიანული სარწმუნოების გათავისების საკითხში.

რ. სირაძე, მართალია, სხვა საკითხთან მიმართებაში (სამონასტრო მშენებლობის გაშლა საქართველოში), მაგრამ მაინც ძალზე ლოგიკურად და სრულყოფილად ხსნის VI საუკუნის მეორე მეოთხედის პოლიტიკური პროცესების გავლენას **ქართული ქრისტიანული** სარწმუნოების თვისობრივად გარდაქმნის პროცესზე.

სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის დადებული ე. წ. „საუკუნო ზავი“ ქართველთათვის თავს დატეხილი დიდი უბედურება იყო. ორმა მსოფლიო იმპერიამ გადაინაწილა დასავლეთი და აღმოსავლეთი საქართველო. საქრისტიანოს მეთაურმა ბიზანტიამ მაზდეანურ სპარსეთს დაუთმო ქრისტიანული ქართლი. სადღა უნდა ეპოვათ ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნების საყრდენი? ალბათ ამ დროს უნდა მომხდარიყო უაღრესად მკვეთრი გარდატეხა ქართველთა ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში: **თუ მანამდე ქრისტიანობა საყოველთაო, კოსმოპოლიტურ იდეად აღიქმებოდა, ამიერიდან ჩვენში სათავე ედებოდა ქრისტიანობის ეროვნულ და პირად-ინდივიდუალურ მსოფლგანცდად გამოცხადებას (იქვე, გვ. 35)** (ხაზი. – მ. ზ.).

მაშასადამე, ქრისტიანული რწმენა ქართულ მოდგმაში „ახალ-ნერგობიდანვე“ ხარობს ეროვნულ ნიადაგზე. ის ერწყმის თავის ძველთაძველ მეტაფიზიკურ, ენობრივ და კულტუროგე-

ნულ თავისებურებებს ისე, რომ იოტისოდენადაც არ აზიანებს ქრისტიანობის საფუძველთა საფუძველს, მის კოსმოპოლიტურ და ინდივიდუალურ-პიროვნულ საზრისს, აგებულს მოყვასის სიყვარულზე.

ეს ძალზე მნიშვნელოვანი მომენტია ქართული ქრისტიანული კულტურის ისტორიაში. **მოცემულ ეტაპზე**, ქრონოლოგიური თვალსაზრისითაც კი, **ქართული ქრისტიანობა სხვა ქრისტიან ხალხებზე ადრე ირგებს ეროვნულ-პატრიოტულ სამოსს. მასში პატარა ხალხთა და ენათათვის დამახასიათებელ თვითგადარჩენის მეტაფიზიკურ და ინსტინქტისმიერ თვითშემეცნებას ზომიერად ენაცვლება ქრისტიანული მრწამსის მწყობრი თეოსოფიური მსოფლგანცდა. თვითგადარჩენისთვის ბრძოლა იქცა ქრისტიანული რწმენისადმი ზრუნვად და, პირიქით, ქრისტეს მრწამსისთვის „სულის დადება“ გახდა ეროვნული იდენტობის შენარჩუნების უპირველესი საწინდარი, რომლის განხორციელების მთავარ საშუალებად იქცა ქართული სადამწერლობო ენა. ე. ი. უკვე ამ ეტაპზე ჩამოყალიბდა სრული კომპლექსი ქართული ქრისტიანული იდეისა. ამ ეროვნულ-ქრისტიანული იდეის ფორმირების ბოლო, დამაგვირგვინებელი ეტაპის პოეტური ხერხებით ასახვას ცდილობს იოანე-ზოსიმე.**

### **13. ქრისტიანობის შიგნით მიმდინარე პროცესების ასახვის ცდა**

რამდენადაც შევეხეთ ისტორიულ სინამდვილეში ქრისტიანული რწმენის ევოლუციურების პროცესს, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მისთვის ბიძგის მიმცემი იყო იმპერატორ იუსტინიანეს მიერ ქრისტიანული სარწმუნოების რომის იმპერიის პოლიტიკური აღორძინების მთავარ იდეოლოგიად გამოცხადება. ისტორიულად აქედან იწყება მცირე ერებში (ხალხებში) ქრისტიანობის გაეროვნულების, ხოლო დიდმპყრობელ სახელმწიფოებში – იმპერიულ იდეოლოგიად ქცევის პროცესი.

მაშასადამე, „საუკუნო ზავიდან“ ეყრება საფუძველი **ქრისტიანული რელიგიის სრულმასშტაბიანი პოლიტიზაციის ისტორიულ-მსოფლმხედველობრივ პროცესს. ერთნი მასში ეძებენ თავდაცვისა და თვითგადარჩენის ეროვნულ-პატრიოტულ**

**იდეას, მეორენი იმპერიულ-დიდმპყრობელურ მსოფლმხედველობად გადაქცევას ლამობენ.**

რამდენადაც პირველი თავისი არსითა და მიზნით სრულიად შეეფერებოდა ღვთის მცნებას: „ითხოვეთ და მოგეცემათ; ეძებდეთ და იპოვიდეთ; დააკაკუნეთ და გაგელებათ“ (**„შეგონებანი“**, გვ. 3), ამდენადვე, მეორე თავისი გარეგანი ეფექტურობით, პომპეზურობით, მატერიალური გამოხატულების ბრწყინვალეობით და, რაც მთავარია, პოლიტიკური მიზანდასახულობით არღვევდა ღვთის ფუძემდებელ მცნებას: „გიყვარდეთ თქვენი მტერი“, „წყალობა მინდა და არა მსხვერპლი, ვინაიდან მართალთა კი არა, ცოდვილთა მოსანოდებლად მოვედი“ (**იქვე**). რაც მთავარია, ირღვეოდა ქრისტიანული რელიგიის ზოგადადამიანური და პირად-ინდივიდუალური საზრისი.

ქრისტიანული თვალსაზრისით, ამ ზავით საფუძველი ეყრება გლობალურ პროცესებს, რაც არღვევს ქრისტიანული რწმენის მიერ მოტანილ სულიერ ჰარმონიას და მასში აჩენს იმ ბზარებს, რომლებიც იწვევს მრავალგვაროვან ანტიპოდურ პროცესებს, მათ შორის ზემოთ დასახელებულ „ტრილინგვისტურ“ თეორიასაც, რომელსაც, როგორც რ. სირაძე წერს: „რა დროსაც უნდა დაწერილიყო ეს ძეგლი („ქება და დიდება ქართულისა ენისაა“. – მ. ზ.), ყოვლად შეუძლებელია, მის ავტორს არ ჰქონოდა განზრახული „ტრილინგვისტიკის“ თეორიისადმი დაპირისპირება“ (**რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 65**). რა შეიძლება დაემატოს მეცნიერის ამ მოსაზრებას? **მხოლოდ ის, რომ „ქება და დიდება ქართულისა ენისაა“-ში აშკარად იკითხება ის, რომ ავტორი უპირისპირდება არა მარტო ამ „თეორიას“, არამედ იგი სრულად აღიქვამს ქრისტიანული სარწმუნოების შიგნით მიმდინარე დაპირისპირების მთელ ტრაგიკულობას და შინაგანად, ინტუიტიურად სწვდება მის გამომწვევ მიზეზებს, უპირატესად, არარელიგიური ხასიათისას და ამ პატარა ლექსით ცდილობს ამ საკაცობრიო მოვლენების პოეტური ხერხებით, სიმბოლოებით თუ წარმოსახვებით წარმოჩენას.**

პოეტი დობის, მეგობრობის, მესიის წამების, ე. ი. ქრისტიანული სიყვარულის შეგონებით, მეორედ მოსვლის მოხმობით – „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისა“–ძლიერთა ამა ქვეყნისათვის მონანიების ჟამის დადგომის, სახარებისეული შე-

გონების შესხენებას ცდილობს: „მოინანიეთ, ვინაიდან მოახლოებულია სასუფეველი ცათა“, „ნეტარ არიან თვინიერნი, ვინაიდან ისინი დაიმკვიდრებენ ქვეყანას“ (**„შეგონებანი“**, გვ. 3). ის მიუთითებს ქრისტიანობის შიგნით დიდსა და პატარას შორის დარღვეული წონასწორობის აღდგენის აუცილებლობაზე. „მდაბალსა და დანუნებულში“ მოცემული („დამარხული“) სასწაულის – ღვთიური არსის – გაცნობიერებისკენ მონოდებით კი ცდილობს ქრისტიანულ სამყაროში გაჩენილი სულიერების გამომხვეველი ბზარების დაგმანვას.

ამის გათვალისწინებით, შეიძლება ითქვას, რომ „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“-ში არა მარტო „ტრილინგვისტიკის“ საწინააღმდეგო საზრისია „დამარხული“, არამედ მასში გაცნობიერებულია ის დიდი თეოსოფიური თუ პოლიტიკურ-მსოფლმხედველობითი პრობლემებიც, რომლებიც აზანზარებდნენ ადრეულ შუასაუკუნოებრივ სამყაროს, მთელ ქრისტიანულ კულტურას.

#### 14. „ენაა ქართული“-ს იდეური გააზრება

ცალკე უნდა აღინიშნოს, რომ იოანე-ზოსიმეს ამ ლექსის იდეა შორს სცილდება ჩვენში მისთვის შემოსაზღვრულ ეროვნულ-პატრიოტულ ჩარჩოებს და ზოგადკულტურულ კონტექსტში წარმოგვიდგება. არ უნდა დაგვაბნიოს ლექსის საზრისის-მატარებელ კონსტრუქციად ქართული ენის გამოყენებამ! **პოეტისთვის, თეოსოფიური საზრისით, „ენაა ქართული“ სიმბოლოა ღვთის სიტყვიდან მომდინარე ჭეშმარიტების ეროვნულ იდეად გააზრებისა.**

„ის, ვინც ღმერთმა წარმოგზავნა, ღმერთის სიტყვებს ლაპარაკობს“, – გვეუბნება „ახალი მოძღვრება“, ძე კაცის მიერ ქადაგებული. იოანე-ზოსიმე ამ ახალი სიტყვის არსის სიმბოლოდ წარმოაჩენს ქართულ ენას. ეს არ ნიშნავს იმას, თითქოსდა ის ცდილობდეს ამ ენის გამორჩეულობისა და განსაკუთრებულობის დამტკიცებას. მკრეხელობა იქნებოდა, ბიბლიის – დავითის ენის (საიდანაცაა ძე კაცი), ახალი აღთქმის პირველსადამწერლობო – ელინურის თუ არამეულის, თუნდაც საიმპერიო – ლათინური ენის იგნორირება ეცადა მას, სხვათა შორის, როგორც



ამას აკეთებს მისი თანამედროვე (IX-X სს.) სლავი მწერალი ჩერნორიზეც ხრაბრი თავის ნაწარმოებში – „ასოთათვის“ („ზა ბუკვიტი“).

იოანე-ზოსიმესთვის დედაენა არაა მხოლოდ ის, რაც ადამიანის გონითი გამოვლინების გადმოცემის საშუალებას წარმოადგენს და მეტაფიზიკურად ენა რომ ენოდება, არამედ, **მისი გააზრებით, ის ქრისტიანულ იდეად ტრანსფორმირებული რაობაა**, რომელსაც შესწევს უნარი, სრულყოფილად იქადაგოს ღვთის სიტყვა ისე, როგორც ამას აკეთებდა „ის, ვინც ღმერთმა წარმოგზავნა“. მოცემული თვალსაზრისით, **ავტორისთვის მშობლიური ენის სიდიადის, მისი კურთხეულობის საზომია მასში „დამარხული“ ღვთის სიტყვის ძალმოსილების ჩაყენება ჭეშმარიტი რწმენის სამსახურში.**

იოანე-ზოსიმესთვის „დამარხული“ სიტყვა არაა „ადამის სიტყვა“ – დაბადებული სიტყვა, ის ღვთის სიტყვის – „პირველად იყო სიტყვა“-ს თანაარსია, „თვითონაა დამბადებელი“. ისევე, როგორც მამისაგან გამომავალი სული ძის მიერ თაყვანიცემოდა, წყალთა ზედა იქცეოდა და დაბადებდა ყოველთა დაბადებულთა (**შეადარე: რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 43**) და ღმერთის წარმოგზავნილი ღმერთის სიტყვას ლაპარაკობდა, ასევე ამ დამბადებელი სიტყვისგან იშვა ენა ყოველი და მისი საზრისი და ძლიერება დამბადებლის კეთილმსახურებაშია. ამაშია საზრისი იოანე-ზოსიმესგან თქმულისა: „რაჟთა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“. ეს ქართული ენის ლოგოსური ბუნების მეტამორფოზების გამოხატულებაა, რომელიც მას მიეცა სულიწმიდის ძალით. „არავის შეუძლია უფალი უწოდოს იესოს, თუ არა სულიწმიდით“ (**1 კორ. 12,3**).

ამდენად, ენა ქართულის მეტამორფოზირება ქრისტეს სარწმუნოების ენად ხდება სულიწმიდის მეოხებით. პოეტის გააზრებით, ის სრულ შესაბამისობაშია მოციქულებზე სულიწმიდის მოფენასთან. „ყველანი აღივსნენ სულიწმიდით და ინყეს ლაპარაკი სხვადასხვა ენებზე, როგორც სული ამეტყველებდა მათ“ (**საქმეები, 2,4**) და „ისინიც წავიდნენ და ქადაგებდნენ ყველგან. უფალი შეენეოდა მათ და განამტკიცებდა სიტყვას თანმდევი ნიშნებით“ (**მარკ. 16,20**). ამ ქადაგებიდან იწყება მისი მოქცევა.

ქართული ენა მონმე და მონანლიეა უფლის შენევნით სიტყვის განმტკიცების ამ პროცესისა. კოლხ-იბერთა მინა-წყალზეც ჩამოვიდა წმიდა მინიდან წამოსული ეს ღვთის მხედრობა. ეს არ იყო ამ პროცესისთვის დამახასიათებელი რიგითი მისიონერული მოვლენა; მათ წინ მოუძლოდათ ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატი და მას მოასვენებდა მოციქულთა შორის პირველი – ანდრია, ანდრია პირველწოდებული! და ესმოდა ყველას საკუთარ ენაზე, რომელშიც იშვნენ: პართიელს, მიდიელს, მკვიდრთ შუამდინარეთისა; იუდეველთა, **კაპადუკიისა და პონტოს მკვიდრთ...** ყველა, ყველა ისმენდა ღვთის დიად საქმეებზე (**საქ. 2, 9-11**), ვინაიდან ეს არ იყო მათი სიბრძნის ნაყოფი, არამედ ეს იყო ახალი სიტყვა, სულიწმიდის ძალით გარდამოსული. „და ჩემი სიტყვა და ქადაგება ჩემი სიბრძნის დამარწმუნებელი სიტყვებით კი არ იყო, არამედ სულისა და ძალის გამოცხადებით“ (**1 კორ. 2,4**). კაპადუკიელთა და პონტოს მკვიდრთა – კოლხ-იბერთა მოდგმის ენებზე გადმოდის ღვთის „სულისა და ძალის გამოცხადება“ და შენევნა.

როგორც პავლე მოციქული შეაგონებს მრევლს ქრისტეს სახელით, „რომ ყველანი ამბობდეთ ერთსა და იმავეს, და არ იყოს თქვენში განხეთქილება, არამედ გაერთიანებულნი იყოთ გონებით და აზრით“ (**1 კორ. 10**), ასევე მტკიცდება ენა ქართული ქრისტიანული ღვთისმეტყველების არსით. ის მთელი თავისი **არსით** ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ენად გადაიქცა, რითაც მკვეთრი გარდატეხა შეაქვს **ერის ცნობიერებაში**. დროთა განმავლობაში ენა და რწმენა იგივეური გახდა და სრულად განსახიერდა ერის ცნებაში. „**სასწაულად ეს აქვს**“ მას – ენა ქართულს, როგორც მეტაფორულად იტყვის იოანე-ზოსიმე.

ეს სასწაულებრიობა ენაი ქართულისა ისაა, რომ, როცა ღვთის დიადი საქმის „მსმენელი“ მაშინდელი დიდი ენები: პართიელთა, მიდიელთა, ელამთა, არაბთა და მრავალთა სხვათა განდრკნენ და ვერ ატარეს ქრისტეს ჯვარი, ვერ იწამეს ბოლომდე ქრისტეს აღდგომა, მისი ხორცის უხრწნელობა, „ესე ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა“ არა მარტო ატარებს წმინდა ჯვარს, სწამებს მის აღდგომას, არამედ ღვთის რწმენითა და მადლით, ქრისტეს მოსვლიდან დღესამომდე – იოანე-ზოსიმეს ხანამდე, ის „უმეტეს სხვათა ენათა“ იცავს ქრის-

ტეს მრწამსს, მოელის მის განგებულობას. „ჩემი მამის ნება ისაა, რომ ყოველსა ძის მხილველს და მის **მორწმუნეს საუკუნის სიცოცხლე ჰქონდეს და მე აღვადგენ მას უკანასკნელ დღეს**“ (ხაზი. – მ. ზ.) („შეგონებანი“, გვ. 7).

შესაბამისად, ეს ენა ქრისტეს რწმენითა და სიყვარულით განმტკიცებული იცავს და ამის იქითაც, სამარადჟამოდ დაიცავს და შეურყვენელად ატარებს ქართული მოდგმის გენეტიკაში გამჯდარ ამ რწმენას, ამიტომ „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისა“; იმისთვის, „რაათა ყოველსა ენასა“ – ვინც უარყოფს და არ მიიღებს ჩემს სიტყვას... რომელიც წარმოვთქვი არა ჩემგან, არამედ მამისგან, რომელმაც მომცა მცნება სანამებლად, „ღმერთმა ამხილოს ამით ენითა“. ასე უნდა წარმოვიდგინოთ იოანე-ზოსიმეს მიერ თქმული ეს სიტყვა-თქმა. სავარაუდებელია, მოცემულ სიტყვაში „ამხილოს“ იგულისხმებოდეს სახარებაში ნახსენები იმ ხალხების ენები, რომლებმაც მოისმინეს იესოს მოციქულთა ლაპარაკი მათზე სულიწმიდის გადმოსვლის ჟამს, მათი ქადაგება იესოზე და მისგან გადმოცემულ ღვთის ახალ მცნებაზე, მაგრამ ვერ **ინამეს ის**, „განდრკნენ“ და ვერ მიიღეს „სული ახალი“ – ქრისტეს მიერ გაცხადებული, მამის მიერ მოცემული მცნებანი.

იმავე ტექსტიდან ისე ჩანს, რომ ქართველურმა სიტყვამ კი შეძლო ამ ახალი სულიერების ათვისება, უფრო მეტიც, სრულიად გარდაქმნა ქართული აზროვნება ღვთის ახალი მცნების შესაბამისად, საფუძველი ჩაეყარა ახლებურ ეროვნულ სულიერებას, მის ქრისტიანულ საზრისს, ეროვნულ კულტურას. აი, რა უნდა „ამხილოს“, „აცნობოს“ „ენაჲ ქართულმა“ სხვა ენებს.

### **15. „დამარხულის“, „მდაბლისა და დაწუნებულის“ და „მეორედ მოსვლის“ ზოგიერთი საზრისისთვის**

იოანე-ზოსიმე როცა ამბობს, ღმერთმა ამხილოს ამით ენითაო, აქ ენა, თუ ვიხმართ რ. სირაძის ტერმინოლოგიას, წარმოდგენილია „ენა – აზროვნებად“, „ენა – ლოგოსად“, რომელსაც ეს საზრისი არა მარტო იმთავიდანვე მოცემული მეტაფიზიკური საწყისიდან აქვს, არამედ ის „ახალი სულიერებით“ – ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებითი იდეითაა აღვსებული. სუ-

ლიწმინდის გარდმოსვლით განახლებულ ამ ლოგოსურ სიტყვაში – ენა საზრისში, მოცემულია ღვთის ჭეშმარიტი სიტყვის, იესოს მიერ თქმულის, – „ის ვინც ღმერთმა წარმოგზავნა, ღმერთის სიტყვას ლაპარაკობს“ (**„შეგონებანი“**, გვ. 7) – საზრისი. ამ კონტექსტშია გასააზრებელი პოეტურად თქმული: „ყოველსა ენას ღმერთმან ამხილოს“.

ამდენად, ავტორი ქართული ენის ასეთ შესაძლებლობებს (ძველ და ახალ საზრისთა შერწყმა) მოიაზრებს არა ოდენ ქრისტიანულ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაწიერიდან, არამედ, დღევანდელი გაგებით, ენის ფილოსოფიის კონტექსტშიც. ამიტომ გვაქვს საშუალება, „ენაჲ ქართული“ გააზრებულ იქნეს უწყვეტი დრო-ჟამის სამერთიანობაში:

**წარსულის ენა** – ღვთის პირველსიტყვიდან მომდინარე – თავური ენა, **თავისი ეზოთერული ნიშნებით**; და გამოძევებული ადამის ენა – **„გარე“**, **ეგზოთერული პლანით**. მათში უნდა ვეძიოთ პოეტის მიერ სიმბოლურად თქმულის: „დამარხული“ და „მდაბალი და დაუნუნებული“-ს საზრისი.

**ანწყოს ენა** – საზრის-გარდაქმნილი, ღვთის „ახალი სულიერებით“ მეტამორფოზებული იოანე-ზოსიმეს თანამედროვე ენა; მიმღები ღვთისგან მონიჭებული სულისა, პავლე მოციქული რომ იტყვის: „ხოლო ჩვენ მივიღეთ არა ნუთისოფლის სული, არამედ სული ღვთისაგან, რათა ვიცოდეთ ღვთისაგან ჩვენთვის მონიჭებული“ (პავლე, 2-12). ეს „ანწყოს ენა“, სადამწერლობო „ენაჲ ქართული“, არა მარტო შინაარსობრივადაა ახლებურად გააზრებული, არამედ ის ფორმითაც იცვლება და იღებს სარწმუნოებრივ სტატუსს. ამაზეა, პოეტი რომ იტყვის: „და ესე ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა“, ე. ი. **მიმღები იესოს რწმენისა, მატარებელი ჩვენთვის ღვთისგან ბოძებული ნიჭისა**.

**და მომავლის ენა** – ქრისტეს რწმენითა და სიყვარულით განმტკიცებული ეს ანწყოს ენა, თავისი ეზოთერული არსით ტოლსწორია პირველი საღვთისმეტყველო ენებისა; ის ამის იქითაც, მარადჟამს, შეურყვნელად დაიცავს ღვთისგან მისთვის მინიჭებულ სულიერებას და ერის გენეტიკაში შეიტანს ამ რწმენას.

როგორც მკვდრეთით აღმდგარი და ცად ამალღებული ძე კაცისა დაჯდა მამის გვერდით: „...უფალი იესო ამალღდა ზეცად

და დაჯდა ღვთის მარჯვნივ“ (მარ. 16, 19) და არა მარტო დაჯდა, არამედ, როგორც დავითის ფსალმუნშია თქმული, მიიღო უფლის განგებულობა: „იჯექი ჩემს მარჯვნივ, ვიდრე დავანარცხებდე შენს მტრებს შენს ფეხთა ქვეშ“ (ფს. 109, 1), ასევე, ქრისტეს მოძღვრების ძალმოსილება, ამ „მომავლის ენის“, ე. ი. ენაში მოცემულ ქრისტიანულ იდეაზე მეტამორფოზებული ეზოთერიკული არსის მეოხებით სამარადჟამოდ იკავებს თავის ადგილს მისი მატარებელი **მოდგმის გენეტიკაში** და აყალიბებს მას ერად – ერთიანი ფუნდამენტალური კულტურით.

აი, ეს ენა – ერი „მოელის დღესა მეორედ მოსვლისა უფლისა“. ეს კი მოხდება მაშინ, როგორც ფსალმუნშია ნათქვამი, როცა დაენარცხება ქრისტეს მორწმუნეთა მტრები მის ფეხთა ქვეშ.

**მაშასადამე, მეორედ მოსვლის მოლოდინი – ესაა ქრისტეს რწმენაში გასხივოსნებული და გასპეტაკებული ერის ურყევი რწმენა გადარჩენაზე, მტერზე უცილობელ გამარჯვებაზე.** აქ იკვეთება ავტორის წინასწარმეტყველური ჭვრეტა ქართველი ხალხის (ენის, ერის) ახლო (იოანე-ზოსიმეს ხანის) თუ შორეული მომავლის ბედისწერაზე, რაზედაც ჩვენ ქვემოთ, ტექსტის ისტორიულ-მსოფლმხედველობრივი საზრისის განხილვისას გვექნება მსჯელობა. ამჯერად მხოლოდ იმაზე უნდა შევჩერდეთ, რომ ქართული ენის ასეთი სიმბოლური გააზრება, მსგავსი – „ყოველი საიდუმლო ამას ენასა შინა დამარხულ არს“ და ა. შ. აშკარას ხდის **ავტორის უარყოფით დამოკიდებულებას ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში ფეხმოკიდებული ენათა იერარქიულობის თეორიებისადმი.** შესაბამისად, როგორც რ. სირაძე წერს, ყოვლად შეუძლებელია მის ავტორს არ ჰქონოდა დაპირისპირება „ტრილინგვისტიკის თეორიისადმი“. ყოველივე ზემოთქმული უნდა ესმოდეთ მათ, ვინც რაღაც ფორმით ეხება დედაენის ფილოსოფიას.

## 16. ენა – ეროვნული ენერჯის უშრეტი წყარო

უკვე იმ დროს, ქართველური მოდგმის ერთიან ერად და სახელმწიფოდ ფორმირების წინა ხანაში, ენაში მოცემული ღვთიური საზრისის მეტაფორულად წარმოჩენით: „სახარებასა შინა“ არსებული, „ყოველი საიდუმლო ამას ენასა შინა დამარხულ

არს“, „ესე ენაი შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა“ და ა. შ., იოანე-ზოსიმე სინამდვილეში აყენებს არა მარტო „დიდი“ და „პატარა“ ენების სულიერი თანასწორობის საკითხს, რაც გულისხმობს დიდ და პატარა ერებს შორის უფლებრივ დამოკიდებულებასაც, არამედ **ენას წარმოაჩენს ეროვნული ენერჯის უშრეტ წყაროდ**. სწორედ ენაში მოცემული ღვთაებრივი ნიჭი მონაწილეობს ეროვნული იდეის ფორმირებაში. ესაა გაცხადებული ამ მეტაფორებში.

ამდენად, ენის (ერის) არსებობის მარადმდენი წყარო „ღვთისგან მიღებული სულია“, **ენის მეშვეობით რომ გარდაიქმნება ეროვნულ ენერჯიად**. პოეტის გააზრებით, ენის ინტელექტს, მის ცივილიზატორულ შესაძლებლობებს ეროვნულ ენერჯიაში ღვთაებრივი სულის მოცემულობა განაპირობებს, რომელიც ქრისტეს მოძღვრებითაა გასხივოსნებული. იესომ კი თქვა: „თუ ჩემში დარჩებით და ჩემი სიტყვები თქვენში დარჩებიან, რასაც კი ისურვებთ, ითხოვეთ და გექნებათ“. მაშასადამე, პოეტს ენა გააზრებული აქვს, როგორც ეროვნულ ენერჯიაში ქრისტიანული სულიერების, ღვთის სიტყვის შემომტანი ყუმბარითი სამყარო. „ენა არის სამყარო, რომელიც ძვეს ბუნებაში მიმდინარე მოვლენათა და ადამიანის შიდა სამყაროს შორის“ (**ჰუმბოლდტი**). ამ ორ თეზას თუ შევუდარებთ ერთმანეთს, აშკარაა, რომ პოეტისეული გააზრება ენისა მისი ღვთაებრივი არსიდან – პირველსიტყვიდან მომდინარეობს: „კურთხეული სახელითა უფლისათა“ – ეს უფრო სიღრმისეულია, ვიდრე თანამედროვე გაგება: ბუნების მოვლენებსა და ადამიანის შინაგან სამყაროს შორის გადებული ხიდი.

## 17. „საღვთო ენის“ თეორიის საკითხისთვის

რ. სირაძე ე. ნ. ტრილინგვისტურ თეორიას განიხილავს ჩერნორიზეც ხრაბრის „ასოთათვის“ და „ქებაა და დიდება ქართულისა ენისაჲ“-ს კულტურულ-ლიტერატურულ პარალელებზე მსჯელობის კონტექსტში. ასეთი პარალელების დაშვება უკვე ნიშნავს იმას, რომ ავტორს იოანე-ზოსიმეს „ენაა ქართული“ გააზრებული აქვს სადამწერლობო ენად; ვინაიდან, ჩერნორიზეცის „ასოთათვის“, დაწერილი IX-X საუკუნეთა მიჯნაზე, ეძღვნება ე.

ნ. კირილიცას, სლავური ანბანისა და დამწერლობის შექმნას. მისი ძირითადი იდეაა, დაამტკიცოს სლავური დამწერლობის ღირსებანი, რომ სლავური ენა არ ჩამოუვარდება ბერძნულს (**რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 61**).

მაშასადამე, ავტორი ამ პარალელის დაშვებით მიგვანიშნებს, რომ „ქებაა და დიდება ქართულისა ენისაა“-ს იდეაც მსგავსი მიზნებიდან უნდა მომდინარეობდეს, რასაც მეცნიერი კვლევის პროცესში არაერთგზის ადასტურებს. ფაქტი ისაა, რომ ამ შედარებიდან აშკარად იკვეთება ერთი ტენდენცია, რომ ქრისტიანულ სამყაროში, სხვა ღვთისმეტყველებითი და კანონიკური პრობლემების პარალელურად, **არსებობდა საღვთისმეტყველო-დომინანტი ენის პრობლემაც**, ზოგადად, ეკლესიური ენის საკითხი. ეს პრობლემა შეფარდებით მაღალკულტურულ, მართლმადიდებლურ აღმოსავლეთში უფრო პრობლემური გამხდარა, ვიდრე დასავლეთში, სადაც ლათინური ენა უკონკურენტო, ერთადერთი საღვთისმეტყველო ენა იყო ათასზე მეტი წლის განმავლობაში, ვიდრე ანგლიკანურმა და ლუთერანულმა რეფორმაციებმა არ დაამხო მისი ბატონობა და გზა არ გაუხსნა ევროპაში ეროვნულ ეკლესიებსა და ენებს.

აღმოსავლურ-მართლმადიდებლურ სამყაროში, სადაც ბერძნულად დაწერილ „საღვთო წერილში“ გამჟღავნდა ბერძნული ენის საღვთო შინაარსი, აშკარად იკვეთება მისი უპირატესობა, მაგრამ მისი ერთადერთ საღვთისმეტყველო ენად დამკვიდრება აქ თითქმის წარმოუდგენელი იყო, მაშინ როცა ჯერ კიდევ არსებობდნენ ეზოტერული მეხსიერების მატარებელი, ე. წ. ბაბილონამდელი და ბაბილონის შემდგომი ენები.

მიუხედავად კონსტანტინოპოლის საიმპერიო იდეოლოგიის დიდი მცდელობისა, განსაკუთრებით იუსტინიანე დიდის სრულმასშტაბიანი საერო და საეკლესიო რეფორმების შედეგად აღმოსავლეთში, სადაც ბევრი მაღალკულტურული სადამწერლობო ენები არსებობდნენ, ამ „ერთი ენის“ იდეის განხორციელებას დიდი წინააღმდეგობები ელობებოდა წინ. ეს თუნდაც იქიდან ჩანს, რომ ახალგაზრდა სლავური დამწერლობა და სალიტერატურო ენაც კი არ იღებს ბერძნულს მართლმადიდებელი საქრისტიანოს ერთადერთ ენად.

მაშასადამე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ IX-X საუკუნეებისთვის ამ პრობლემას ფართო მასშტაბები და ზოგად-მართლმადიდებლური ხასიათი მიუღია, რის გამოძახილადაც უნდა მივიღოთ განსახილველი ტრილინგვისტური თეორიის შექმნა (აღორძინება) და მის წინააღმდეგ გაშლილი ბრძოლა. უდავოა, ამ პრობლემამ ასეთი მწვავე ხასიათი იმიტომაც მიიღო, რომ ის გადაჯაჭვული იყო ეროვნულობისა და ეკლესიური დამოუკიდებლობის – ავტოკეფალიურობის საკითხთან.

ფაქტი ერთია, როდესაც და რა მიზეზითაც არ შექმნილიყო ეს „სამი წმინდა ენის თეორია“, ის იმპერიული იდეის სამსახურში ჩაუყენებიათ, შესაბამისად, ფაქტია, იმპერიის იდეოლოგიები მისი კანონიზირების დამტკიცებას შეეცდებოდნენ, რაც სხვადასხვა ფორმით – თვით პოლიტიკური ზენოლის ჩათვლით – ვლინდებოდა (გავიხსენოთ ჩვენს ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში დაფიქსირებული მაგალითები). ასეა თუ ისე, ფაქტია, რომ ჩერნორიზეც ხრაბრი ამ „თეორიის“ კრიტიკას განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს, რაც **მას ზოგადი ხასიათის პრობლემად წარმოაჩენს.**

რ. სირაძე წერს: ჩერნორიზეც ხრაბრისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის საკითხია „ტრილინგვისტიკის“ საკითხი. ეს თეორია გულისხმობდა, რომ არსებობს სამი „წმინდა ენა: ბერძნული, ლათინური და ებრაული, რომლებზედაც შეიძლება შეიქმნას მწერლობანიო.

ეს თეორია იმით „მტკიცდებოდა“, რომ სწორედ ამ ენებზე ჰქონდაო ჯვარცმისას ქრისტეს წარწერა – „მეფე იუდეველთა“. ამ მტკიცებულებების წინააღმდეგ ილაშქრებს უშიშრად ხრაბრი. ის ცდილობს დაიცვას სლავური ენა და აჩვენოს, რომ ბერძნულს არაფრით ჩამორჩება ეს ახალი სადამწერლობო-სალიტერატურო ენა. მისი განსჯით, ამ წარწერებით არ მტკიცდება ის, რომ სხვა ენებზე შეუძლებელია მწერლობის არსებობა.

ავტორი (რ. სირაძე) ამ საკითხის კვლევას მიჰყავს პირველი ენის პრობლემამდე. ხრაბრის თქმით, თავდაპირველი ენა იყო არამეული (სირიული), ის იყო ერთადერთი ენა ადამიდან წარღვნამდე და ბაბილონის გოდლის მშენებლობამდე, როცა მოხდა „ენათა აღრევა“, ანუ მრავალი ენის წარმოქმნა. ის, რა თქმა უნდა, ენათა წარმოქმნის ბიბლიურ მოდელს ემხრობოდა: დედამი-



ნაზე ყველა ადამიანი ერთ ენაზე ლაპარაკობდაო **(რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 63).**

რ. სირაძეს მოჰყავს ამ ტექსტის ძველქართული თარგმანი: „იყო ყოველი ქვეყანა ბაგე ერთ და ხმა ერთ ყოველთა“. ეს თარგმანი იმდენადაა ჩვენთვის საინტერესო, რამდენადაც ის ნათელყოფს ქართველთა წარმოდგენებს ზოგადად ენაზე, მის წარმომავლობასა და განვითარებაზე.

ლოგიკური და ძალზე საინტერესოა რ. სირაძის მოსაზრება, რომ თუ იყო „ბაგე ერთ და ხმა ერთ“, მაშინ ამის შემდეგ წარმოიქმნა ის სამი ე. წ. „წმინდა“ ენაც; ამიტომ ისინი არსებითად არ განსხვავდებიან სხვა ენებისგან, რომლებიც ასევე მეორადნი არიან. თუ ეს ასეა, მაშინ ეს მსჯელობა იმპლიციტურად შეიცავს ასეთ აზრსაც, – აგრძელებს ავტორი: – **ქეშმარიტი საღვთო ენა იყო ადამის ენა** (ხაზგასმა. – მ. ზ.). თვით ადამი ორი იერსახითაა: ადამ-კადმონი და სამოთხიდან გამოძევებული ადამი (დაცემის შემდეგ). ამისდაკვალად ორნაირია მისი ენა. ერთია საღვთო ენა, რომლითაც ადამი ღმერთთან საუბრობს, და მეორე – სამოთხემოხდილი ადამის და მისი მოდგმის ენა, ე. ი. პირველი ენის ორგვაროვნებაზე – ეზოტერულ და ეგზოტერულ ბუნებაზეა მითითება, რაზედაც ჩვენ ზემოთაც გვქონდა მინიშნება.

გამოდის, რომ მოსეს სინას მთაზე, – აგრძელებს ავტორი, – ეუწყა საღვთო სიტყვა ებრაულად, მაგრამ ეზოტერული შინაარსით. ასევე, ბერძნულად დანერილ „საღვთო წერილში“ გამოშუღავნდა ბერძნული ენის საღვთო შინაარსი, ხოლო როცა რომაელი ლეგიონერები ჯვარცმულ ქრისტეს ჯვარზე დამცინავ წარწერას ამაგრებდნენ სამ ენაზე – „მეფე იუდეველთა“, შეუძლებელია, აქ ვინმეს ამ ენით საღვთო შინაარსის გამოვლენა დაენახა. ამიტომაც იყო, რომ ბულგარელი ავტორი „ეგზოტერული“ სახით ამ ენებს საღვთო ენებად არ მიიჩნევდა **(რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 64).**

## 18. ქართული ენის გააზრება „ტრილინგვისტიკის“ ფონზე

ჩვენი საკითხისთვის მაინც ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია მეცნიერის რეზიუმე: „ზემოთ აღნიშნულიდან ბევრ რამეს უნდა გულისხმობდეს „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“–ო. ე. ი. ავტორს მიაჩნია, რომ ეს ჰიმნი ქართულ ენაზე მრავალპლანიანი ლექსია თავისი როგორც მეტაფიზიკურ-თეოსოფიური, ასევე ზოგადისტორიული თვალსაზრისით.

იოანე-ზოსიმესთან „ენა ქართული“ გააზრებულია როგორც ბიბლიურ კონტექსტში, ასევე ზოგადფილოსოფიური და ლინგვისტური თვალთახედვით.

მასში აშკარად იკვეთება საკითხი ამ ენის ადგილისა და როლის შესახებ ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში, რაც მთავარია, ქართველური მოდგმის სარწმუნოებრივად და კულტურულად ფორმირებისა და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეის ჩამოყალიბებაში. ეს ჩანს ნაირსიმბოლურ თქმებში: „ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“, „მეგობრობაი ამისთვის თქუა“, „ესე ენაე შემკული და კურთხეული“, „იტყჳს ყოვლადოთხ ათასსა მარაგსა“ და სხვა.

მამასადამე, ლექსში გამოკვეთილადაა მინიშნებული ქართული ენისა და ქრისტიანული სარწმუნოებრივი დოქტრინის შერწყმის გზით ერის კულტურულ-ისტორიული განვითარების მაგისტრალური მიმართულებანი დროის სამივე განზომილებაში, რაც აშკარად იკვეთება ლექსის მთლიანობაში გააზრების პროცესში.

პოეტის სიტყვები: „უმეტეს სხუათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე“, როგორც ბევრი ფიქრობს, თქმულია ქართული კალენდრის (წელთაღრიცხვის) სხვა კალენდრებთან მიმართების კონტექსტში. მაგრამ ამასთან ისიც უნდა ითქვას, რომ პოეტს მხედველობაში აქვს ენის (ერის) მთელი წინაისტორიული და ისტორიული წარსული, რაზედაც ტექსტში სიმბოლურადაა თქმული: „იტყჳსოთხ ათასსა მარაგსა“.

პირველივე ტაეპში თქმულში: „ყოველსა ენასა ღმერთმა ამხილოს ამით ენითა“, სხვა გაგებებთან ერთად „ენა ქართული“

გააზრებულია მასში მოცემული ეზოთერული მეხსიერებითა და ეგზოთერული ბუნებით.

ქრისტეს აღდგომითა და სულიწმიდის გამოცხადების მისტიკური აღვსებული, ის მოელის მეორედ მოსვლას, რაც გაცხადებულია ენის ღვთითკურთხეულობაში. ეს არაა ოდენ პოეტური ასახვა მშობლიური ენის (ერის) სიყვარულისა, არამედ ის გამოხატულებაა იმ საყოველთაოდ აღიარებული ფენომენისა, რომელიც იმთავიდანვე ახასიათებდა ქართულ ქრისტიანობას.

ეს ერი და ეს ენა, იესოს მითითებით ღვთისმშობლის წილხვდომილი, ჯვარცმულის კვართის შემნახველი (დამმარხველი), ანდრია პირველწოდებულისა და მის თანამდევთა სამრევლო, ღვთით მონიჭებული თავისუფლებისთვის თავდადებული მებრძოლი, მტკიცედ იცავს თავის იდენტობას.

იოანე-ზოსიმედან 1000 წლის შემდეგ ათეისტური სასამართლოს წინაშე წარმდგარი კათოლიკოსი ამბროსი იტყვის: „ქრისტემ მოგვანიჭა ეს თავისუფლება და მტკიცედ უნდა შევინახოთ იგი“ და ციტირებს: „ერთხელ განთავისუფლებულბმა არ უნდა დავიდგათ ისევ მონობის უღელი“ (გალ. 5,1).

პოეტი სწორედ ამ მტკიცედ დგომაში, ქრისტეს მიერ მონიჭებული თავისუფლებისადმი განუხრელ ლტოლვაში ხედავს „ენაჲ ქართულის“ (ერის) უპირატესობას უმეტეს სხვათა ენათა, რომლებიც გამოდიან ამ ღვთით მონიჭებული თავისუფლების წინააღმდეგ და ცდილობენ, ძალად დაადგან მონობის უღელი „ერთხელ განთავისუფლებულთ“ „უმეტეს სხვათა ენათა, ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე“, ე. ი. იოანე-ზოსიმეს ხანამდე და მის იქით „მეორედ მოსვლამდე“. ეს ენა-მოდგმა მოწოდებულია დაიცვას იესოს მიერ გაცხადებული „ღვთის სიტყვები“ და მის მიერ ბოძებული თავისუფლება.

## **19. საღვთო ენის გააზრებაზე „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“-ში**

რ. სირაძე ბულგარელი მწერლის ზემოთ მოყვანილი მოსაზრებების ფონზე ეხება იოანე-ზოსიმეს ლექსს და წერს: ზემოთ აღნიშნულთაგან ბევრ რამეში „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ უნდა ეთანხმებოდეს იქ გამოთქმულ მოსაზრებას. ცხა-

დია, იგულისხმება, რომ ქართული ენაც ბაბილონის გოდლის შემდგომდროინდელია. ამასთან, ავტორის ესქატოლოგიური კონცეფციით, ქართული ენა მეორედ მოსვლის შემდეგ იქცევა ერთადერთ საღვთო ენად. ამ ენაზე ეუნყება ღვთისგან ხალხს ყოველივე. ქართული დაიჭერს ადამის ენის ადგილს. ქართულში უნდა გამჟღავნდეს ის, რაც დაფარულია (**რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 65**). თავისი ამ მოსაზრების დასტურად მოჰყავს „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ“-ს პირველი სტრიქონი: „დამარხულ არს ენა ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა“ და იქვე ხსნის ამ სიმბოლურად თქმულის საზრისს: ესაა **ენის ლოგოსური მხარე, ანუ „სიტყვა-აზრი“** და ქართული უნდა იქცეს ენალოგოსად, ამიტომ **სხვა ენებს უმაღლესი აზრი ქართულით ეუნყებაო** (ხაზი. – მ.ზ.), ეს კი იმას გულისხმობს, რომ კვლავ იქნება სხვა ენებიც, მაგრამ ლოგოსური სიბრძნე მათ ქართულიდან შეიძლება შეითვისონ, ე. ი. ქართული შეიძენს ლოგოსურ ბუნებას ანუ პირველ-ადამის ენის ღირსებას (**იქვე, გვ. 65**). ამ მოსაზრებიდან გამომდინარე მიიჩნევს ის, რომ „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ“ აშკარად უარყოფდა ტრილინგვისტურ თეორიასა და სავსებით მართებულად აყენებს საკითხს იმის შესახებ, რომ **სხვა მნიშვნელოვან საკითხთა გვერდით, რომელთაც ამ ძეგლის შესწავლა წამოჭრის, გათვალისწინებულ უნდა იქნეს „ტილინგვისტიკისადმი“ დამოკიდებულება მთელ ძველ ქართულ მწერლობაში, რაც ძალზე მნიშვნელოვანი იყო მისი საწყისი ეტაპებიდანვე (იქვე).**

დიდებული მეცნიერის ამ ლოგიკური მსჯელობიდან აშკარად ჩანს, რომ ჩერნორიზეც ხრაბრის მიერ წამოწეული საკითხი, რომელიც IX-X საუკუნეთა მიჯნაზე დამდგარა სლავური სადამწერლობო ენის წინაშე, არ ახალია სხვა ძველი სადამწერლობო ენებისთვისაც, რომლებიც იმთავიდანვე ეზიარნენ ქრისტიანული სარწმუნოების ჭეშმარიტ არსს. ეს პრობლემა თან უნდა დაჰყოლოდა ქრისტიანულ რელიგიას მისი ეკლესიურ-იერარქიულად ფორმირების ხანიდან.

რეალურად გვეჩვენება ის, რომ ეს პრობლემა არ მდგარა მოციქულთა წინაშე, ასევე, არც შემდგომ – ადრექრისტიანულ ხანაშიაც, ვიდრე ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად და, შე-

საბამისად, იმპერიულ იდეოლოგიად გამოცხადებამდე რომის (ბიზანტიის) იმპერიაში.

## 20. ენის საკითხი სახარების კონტექსტში

ჩვენ ზემოთ შევხებით ქრისტიანული რელიგიის გავლენით ქართული ენის (საერთოდაც) შინაარსობრივი ცვლილების საკითხს. სახარების მიხედვით, ენის საკითხი ქრისტეს ცად ამალღების ორმოცდამეათე დღიდან დამდგარა. ეს დღე რომ სრულდებოდა, მოულოდნელად ესმათ ხმაური ზეციდან, რომელმაც აავსო მთელი სახლი. „და ეჩვენათ მათ გაყოფილი ენები, თითქოს ცეცხლისანი და სათითაოდ მოეფინა ყოველ მათგანს“ (საქ. 2,2,3). „ყველანი აღივსნენ სულიწმიდით და იწყეს ლაპარაკი სხვადასხვა ენებზე, როგორც სული ამეტყველებდა მათ“ (საქ. 2,2,3). იერუსალიმში მყოფი იუდეველნი, ყველა იმ ერიდან, რომელიც ცისქვეშეთში არის, შეშფოთებით ისმენდა, მოციქულნი როგორ მეტყველებდნენ ამ ენებზე და უკვირდათ, როგორ გვესმის თითოეულ ჩვენგანს საკუთარ ენაზე, რომელშიც ვიშვით (საქ. 2,5, 6,8).

ცისქვეშეთში არსებულ ყველა ენაზე მითითება ღვთის წინაშე მათს თანასწორ ბუნებრიობასა და პასუხისმგებლობაზე მინიშნებაა; ეს კი მათ თანასწორ შესაძლებლობებსაც გულისხმობს, რაც აისახა იმაში, რომ „თითოეული ისმენდა, როგორ მეტყველებდნენ მის საკუთარ ენაზე“ (საქ. 2,6); ისმენდნენ ღვთის საქმეებს იმ ენაზე, რომელშიც იშვნენ: „ვუსმენთ მათ, ჩვენ-ჩვენი ენებით, რომ ლაპარაკობენ ღვთის დიად საქმეებზე“ (საქ. 2,2,11). ეს აშკარა გამოხატულებაა ღმერთის წინაშე ყველა ენის თანასწორობისა.

ძე კაცისთვის ყველა ენა, რომელიც ქადაგებს ღვთის ჭეშმარიტებას, ძვირფასი და საყვარელია. მაშასადამე, საკითხი დგება არა როგორც ენისთვის მისი შესაძლებლობის თუ წარსულის გამო წინასწარ მინიჭებული პრივილეგიის თაობაზე, არამედ იმის შესახებ, თუ რამდენად შეძლებს ესა თუ ის ენა, სრულად აღიქვას ღმერთის დიადი საქმეები, ძველი თუ ახალი აღთქმის მოძღვრებანი, **ეზიაროს მის ჭეშმარიტებას და აქციოს ის თავისი გენეტიკის ატრიბუტად.**

უდავოდ, ამაში აისახება ენის საღვთო შინაარსი და არა იმა-  
ში, თუ რამდენად დაეუფლება ესა თუ ის პრივილიგებული ენა  
სხვა ენების სივრცეებს, თავს მოახვევს მათ თავის ნება-სურ-  
ვილს და შეზღუდავს მათს სარწმუნოებრივ-კულტურულ შესაძ-  
ლებლობებს.

**ამდენად, წმინდა წერილიდან გამომდინარე, ენის მახასი-  
ათებლად, პირველ რიგში, გამოდგება მისი უნარი, ჩანვდეს  
ღვთის ნებას, შეძლოს მის მცნებათა და მოძღვრებათა ჭეშმა-  
რიტად აღქმა და საზოგადოებამდე მართლად მიტანა.** ამიტო-  
მაცაა, ჩერნორიზეც ხრაბრი „ეგზოთერული“ სახით ენების  
საღვთო ენებად და ნაკლებად ან საერთოდ არასაღვთო ენად  
დაყოფას უპირისპირდება.

იგივე ანტიტრილინგვისტური კონტექსტი იკვეთება იოანე-  
ზოსიმეს ამ ლექსშიც. ამასთან, ასევე უნდა ითქვას, რომ მიუხე-  
დავად რ. სირაძის დიდი მეცნიერული ალლოთი გამოტანილი  
სწორი დასკვნებისა, მისი ე. წ. ესქატოლოგიური კონცეფცია,  
დანახული „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“-ში, რომლის  
მიხედვით, მეორედ მოსვლის შემდეგ ქართული ენა იქცევა ერ-  
თადერთ საღვთო ენად, ამ ენაზე ეუნწყება ღვთისგან ხალხს ყო-  
ველივე, ქართული დაიჭერს ადამის ენის ადგილს, მეტ-ნაკლე-  
ბად საეჭვოდ ჩანს.

## **21. „ტრილინგვისტიკის“ უარყოფიდან უკან – „ჩანაცვლების“ კონცეფციისკენ?!**

პირდაპირ უნდა ითქვას, რომ იოანე-ზოსიმესთვის ტრილინ-  
გვისტიკის პრობლემა, შეიძლება, საბაბი ყოფილიყო „ქება და  
დიდება ქართულისა ენისა“-ს დაწერის, მშობლიური ენისთვის  
ქების მიძღვნისა, ვინაიდან, როგორც რ. სირაძე აღნიშნავს, ამ  
სამი წმინდა ენის ე. წ. თეორიისადმი უარყოფითი დამოკიდებუ-  
ლება მთელ ძველ ქართულ მწერლობაში, მისი სანყისი პერიო-  
დიდან, გამოკვეთილად ჩანს. მისივე შენიშვნით, განსაკუთრე-  
ბული ადგილი უკავია „ტრილინგვისტიკის“ უარყოფას როგორც  
სლავურ ენებში, ასევე ჩვენშიც. გავიხსენოთ ათონელები ან ეფ-  
რემ მცირე და ა. შ. ეს ამოცანა შემდგომშიც დიდხანს იდგა  
დღის წესრიგში. ქრისტიანული სამყაროს შიგნით გამუდმებით

მიმდინარეობდა ეს დაპირისპირება ამ საღვთო ენათაგან თავდასაცავად **(რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 65)**.

ყოველივე ამის გათვალისწინებით თქმა იმისა, რომ იოანე-ზოსიმე თითქოსდა უშვებს იმას, რომ ქართული ენა „იქცევა ერთადერთ საღვთო ენად“, იმთავიდანვე გამორიცხავდა ლექსში ანტიტრილინგვისტური თუნდაც განწყობის არსებობასაც კი, მაშინ ჩვენ უნდა გველაპარაკა ჩანაცვლების „თეორიაზე“, როცა ავტორი უშვებს სამი, მართლაც და ძლიერი საღვთისმეტყველო-კულტურული ენების ქართულით, თუნდაც ლოგოსური საზრისის მატარებელი ენით ჩანაცვლებას (ლოგოსური საზრისი ყველა ეგზოთერულ (ბაბილონის) ენებშია მოსაზრებული), მაგრამ, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, მკრეხელობა იქნებოდა ამის დაშვება პოეტის მხრიდან და, თუ ჩვენ ამას მივიღებდით, ჩვენი მხრიდანაც.

სამწუხაროდ, „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ – სადმი მოძღვნილ მრავალრიცხოვან კვლევებსა თუ წერილებში, ტექსტში მოცემული ისეთი სიმბოლურ-მეტაფორული თქმანი, როგორიცაა – „ყოველსა ენასა ღმერთმა ამხილოს ამით ენით“, „ენა შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა“, „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისა“ და სხვა ხშირად აღიქმება ქართული ენის სხვა ენათა მიმართ გამორჩეულობის, მეორედ მოსვლის შემდეგ მის ერთადერთ საღვთო ენად გამოცხადების მიმანიშნებლად.

სინამდვილეში, ავტორი ამ და სხვა მსგავსი ეზოთერული ტექსტებით **გვიხსნის „პირველსიტყვიდან“ მომდინარე სიტყვის მისტიკას და ენაში მოცემულ წმინდა ღვთიურ საზრისს.**

ამ თვალსაზრისით მიმდინარეობდა ქართული სადამწერლო-ბო-სალიტერატურო ენის სამრეკლოდან ზარების დარისხება **ენათა გამორჩეულობის** იმპერიული თეორიების წინააღმდეგ, სწორედ ამ ხანგრძლივი ბრძოლის კვინტესენციადაა ჩაფიქრებული ეს ლექს-სიმბოლო, ჰომინი ქართულ ენაზე. ამიტომ დაუშვებელია ჩანაცვლების ყოველგვარი კონცეფცია.

პოსტბაბილონურ ყველა ენაში მეტ-ნაკლებად მოიპოვება ეზოთერული პირველი სიტყვის ღვთიური საწყისი. ქართულ ენაში დამარხული ამ საწყისის ახლებურად – ქრისტეს მოძღვრების

ჭემმარიტებასთან შესაბამისობაზე მოყვანასა და ალაპარაკებაზე მიგვანიშნებს ავტორი პოეტური ხერხებით.

ამდენად, იოანე-ზოსიმეს ტექსტში არა მარტო მოიაზრება ტრილინგვისტური თეორიის საწინააღმდეგო შეხედულებანი, არამედ ის ახსნილია, როგორც ქრისტიანულ-თეოსოფიური, ასევე საეკლესიო-ისტორიული თვალთახედვიდანაც.

## 22. „ენა ქართული“-ს ქრისტიანულ-თეოსოფიურ საზრისზე

ქრისტიანულ-თეოსოფიური საზრისია ჩადებული იმის გაცხადებაში, რომ „ენა ქართული“ სახარებასა შინა არის და მისი სიმბოლო იქ მკვდრეთით აღმდგარი ლაზარეა. ეს მეტაფორა ენაში მოცემული ეზოთერული საწყისის ქრისტიანული მოძღვრების ნათლით აღვსებას გულისხმობს.

ამდენად, პირველი სიტყვის ეზოთერულ-საკრალური არსის მეოხებით აიხსნება „ყოველი საიდუმლო ამას ენასა შინა დამარხული“. ესაა მეტაფორა ახალი მოძღვრების არსით მეტამორფოზებული ენის უნარისა, ჩასწვდეს ქრისტეს მოძღვრების ჭემმარიტ საზრისს. ეს უნარი ყველა ეზოთერულ ენას აქვს, მაგრამ მისი განხორციელება ჭემმარიტად დიდი ნიჭის წყალობითაა შესაძლებელი. „ეშურეთ დიდ ნიჭებს და გაჩვენებთ უფრო აღმატებულ გზას“ (კორ. 1, 31). ამ დიდი ღვთიური ნიჭებისადმი ლტოლვაშია ენის უფლის სახელით კურთხეულობა; მისი უნარის გამორჩეულობა კი აღმატებული გზის ჩვენებაშია, რაც აამაღლებს მას სხვათა ენაზე უმეტეს. ესაა ენის ღვთიური ბუნების განმსაზღვრელი და არა ის, თუ რა ენაზე აკეთებდნენ „რომაელი ლეგიონერები ჯვარცმული ქრისტეს ჯვარზე დამცინავ წარწერას“ (რ. სირაძე, გვ. 64).

ქართული ენის სახარებასა შინა მყოფადობაში მოხსენიება სიმბოლურად ნიშნავს ამ ენით ღვთის სიმართლის გამოცხადებას, რადგან სახარება „ღვთის ძალაა... ყოველი მორწმუნის სახსნელად“ (რ. სირაძე, გვ. 16). იოანე-ზოსიმეს მიერ თქმული „სახარებასა შინა არსებული“ ამ ენით ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს, მეტაფორული გამოვლინებაა „ადამიანთა დაფარული ფიქრების იესო ქრისტეთი განკითხვისა“ (რ. სირაძე, გვ. 16). ენა



ქართული ქრისტიე იესოშია, რომელიც გახდა ჩვენთვის სიბრძნედ ღვთისგან, სიმართლედ, განწმენდად და გამოსყიდვად“ (კორ., 1; 1,30). **მაშასადამე, ლექსში ენის სახარებაში მყოფადობა იესო ქრისტიეში არსებობაა! შესაბამისად, ერი მისგან იღებს იესოში მოცემულ ყველა სიქველეს.** ენის ასეთი გასულიერება აღსრულებაა დავითის ფსალმუნში თქმულისა: „და ჩემი ენა ხოტბას შეასხამს შენს სიმართლეს“ (ფს. 50, 16). ესაა „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“-ს – ამ ლექს-სიმბოლოს შეთხზვის მიზანი. ამასთან ის პირდაპირი მითითებაა ტრილინგვისტური თეორიის იმპერიული ბუნებაზე და იმათ მიმართ, ვინც იკვეხნის თავისი ენის „საღვთო სტატუსით“, ცდილობს სხვათა დამდაბლებას, რადგან „ის კი არ არის მონონებული, ვინც თავს იქებს, არამედ – ვისაც უფალი აქებს“. უფალი კი აქებს მას, ვინც მის წინაშე სიმართლით წარსდგება, „ვინც მოუხმობს... იესო ქრისტეს სახელს ყველა ადგილას – მათთან და ჩვენთან“ (1-კორ., 1, 2). აი, ეს, ქრისტეს სახელის ყველგან მოხმობა, მისი ჭეშმარიტი სულიერებით აღვსება და მისი ქადაგება არის გულისხმაყოფილი პოეტური ხერხებით, როცა ავტორი ამბობს: „რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“. აქ მხედველობაშია ეზოთერული ენა, ენაში მოცემული ღვთიური არსი, რომელიც ყველა ენას მიეცემა – „გებოძათ თქვენ ქრისტიე იესოში“ (კორ., 1, 1, 4). იესოში ბოძებულობა – ეს ნიჭია, შეითვისოს და შეისისხლხორცოს ყველა ენამ ქრისტიეში მყოფადობის არსი.

### **23. მეტაფორის – „ყოველსა ენას ღმერთმან ამხილოს“ სახარებიდან მომდინარეობაზე**

„ენა ქართულის“ ქრისტიეში მყოფადობის მეტაფორად უნდა გავიაზროთ ლექსის პირველ ტაეპშივე თქმული: „ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“. ამასთან, როგორც ზემოთაც მივუთითეთ, ის მიმანიშნებელია ლექსის მიზანდასახულობისა.

ესაა პოეტური მცდელობა ევანგელისტურ – „ქრისტიეში მყოფობის“ მისტიკურ არსში წვდომისა, მსგავსი იმისა, პავლე მოციქული რომ მიმართავს მრევლს: „გამდიდრდით მასში ყოვე-

ლივეთი, **ყოველგვარი სიტყვით და ყოველგვარი შემეცნებით**“ (კორ., 1, 1, 5). ეს, იესოს ყოველგვარი სიტყვით, ყოველგვარი შემეცნებით გამდიდრება აძლევს **ნიჭს** „ენაჲ ქართულს“ ჭეშმარიტებით (ღმერთით) მხილებისას.

ენა ქართული პოეტს წარმოჩენილი აქვს, როგორც იესოს სიტყვის – მოძღვრების კვალობაზე სრულად **გარდაქმნილი ენა-საზრისი**. ის სრულადაა ქრისტე იესოში და იესო – მასში. ამიტომ ამ ენაზე უწყება იგივეა, რაც ქრისტეს მოძღვრების, ქრისტეს სიტყვის **მიღება** მათ მიერ, ვინც მეორედ მოსვლის ჟამს ჯერაც ვერ „გამდიდრებულან“ ქრისტეს სიტყვით, მისი შემეცნებით.

რეალური თვალსაზრისი, რასაც ამ სიმბოლურ თქმაში ეძიებენ მრავალნი, უნდა გავიცნობიეროთ არა ისე, თითქოსდა ამ ენაზე ეუწყება ღვთისგან ხალხს ყოველივე... „ქართული დაიჭერს... ადამის ენის ადგილს“, ე. ი. მეორედ მოსული იესო ქრისტე ქართულად ილაპარაკებს (თუნდაც მისტიურად), არამედ, იესოს მოძღვრების კვალობაზე სრულად მეტამორფოზებული ეს ენა და მისი მატარებელი მოდგმა **იქნება მაგალითი** სხვა ენათათვის (ხალხთათვის), **აღასრულოს იესოს ჭეშმარიტი სიტყვა**. ამ თვალსაზრისით სწორია რ. სირაძის მიერ თქმული: „ქართულში უნდა გამჟღავნდეს ის, რაც დაფარულია“ (იქვე), მაგრამ **ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ქართული რჩეული და განსაკუთრებული ენა იქნება**, არამედ იმას, რომ **ქართული ენა სრულად შეისისხლხორცებს ქრისტიანული სარწმუნოების ღვთიურ ჭეშმარიტებას და მას გაიხდის ეროვნული სულიერების მთავარ საზრისმანარმოებელ ფენომენად**. ის იქნება მონოდებულთათვის ქადაგების გზა – „გაჩვენებთ უფრო აღმატებულ გზას“. მონოდებულნი კი ცოტაა, „ბევრი არ არის ბრძენი, ბევრი არ არის ძლიერი და ბევრი არ არის წარჩინებული“ (კორ., 1, 2, 26).

აი, აქ არის გასაღები იოანე-ზოსიმეს მიერ მეტაფორულად თუ სიმბოლურად თქმულისა: „მდაბლისა და დანუნებულის“ ღვთის სახელით კურთხეულობაზე. **შესაბამისად, მეორედ მოსვლის მოლოდინი – ეს არის ქრისტეში – „ღვთის ძალაში“, „ღვთის სიბრძნეში“ მყოფობის გაცხადება**.

იოანე-ზოსიმეს „მდაბლის და დაწუნებულის“ ამალღების მოლოდინი – ესაა სახარებისეული სიბრძნის აღსრულების მოლოდინი: „მდაბიონი ამოარჩია ღმერთმა და დამცირებულნი და არ არსებული, რათა გააუქმოს არსებული“ (კორ., 1, 2, 28). არსებულის გაუქმება კი ძველი აღთქმისეული წინასწარმეტყველების აღსრულებაა. „ბრძენთა სიბრძნეს მოვსპობ და გონიერთა გონიერებას უკუვაგდებ“ (კორ., 1, 1, 19; ეს. 29, 14). რადგან: „სად არის ბრძენი? სად არის მწიგნობარი? სად არის ამ წუთისოფლის მოკამათე? განა სისულელედ არ აქცია ღმერთმა ქვეყნიერების სიბრძნე?“ (კორ., 1, 20; ეს. გვ. 18; 44, 25). მეორედ მოსვლა ყოველივე ამას პასუხს გასცემს.

ვისთვისაც ჯვარცმული ქრისტე ღვთის ძალაა და სიბრძნე, არა მარტო გადარჩება, არამედ იქნება გზის მაჩვენებელი სხვათათვის. ამიტომ ქართულ მოდგმაში „რადგან ქრისტეს მოწმობა გამტკიცდა“ (კორ., 1, 6), ავტორის თქმით, ამით ეს ენა გახდა შემკული და კურთხეული და მოელის მეორედ მოსვლას, ვინაიდან, როგორც პავლე მოციქული იტყვის: არ აკლიათ არავითარი ნიჭი ჩვენი უფლისა იესო ქრისტეს გამოცხადების მოლოდინში, რაც განამტკიცებს მას (ენას, ერს) ბოლომდე, „რათა უმნიკვლო იყოს ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს დღეს“ (კორ., 1, 1, 8). ეს აქვს სასწაულად ქართულ ენას „უმეტეს სხვათა ენათა“ სულიერი თვალსაზრისით; ხოლო ის, რაც თქმულია კონკრეტულ ქრონოსთან მიმართებით: „ოთხმეოცე და ათოთხმეტი წელი უმეტეს სხუათა ენათა ქრისტეს მოსვლისთაგან დღესამომდე“, რეალურ ისტორიულ ახსნას ექვემდებარება.

## **24. „სახარებასა შინა“ მყოფობისა და „მეგობრობაჲ ამისთვის თქუა“-ს ანტიტრილინგვისტურ ხასიათზე**

იოანე-ზოსიმეს მიერ ქართული ენის ბუნების ახსნა მეტაფიზიკური და ქრისტიანულ-თეოსოფიური თვალსაზრისით ამ „თეორიისადმი“ დაპირისპირების ირიბი გამოხატულებაცაა. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ თუკი ლექსში „ტრილინგვისტიკის“ წინააღმდეგ მიმართულ კონტექსტსაც გავიაზრებთ, მაშინ ის პოლემიკური შინაარსის მატარებლადაც უნდა გავიაზროთ.

მეცნიერული მსჯელობანი „ტრილინგვისტიკასთან“ მიმართებაში უდავოს ხდის რ. სირაძის მოსაზრებას, რომ „ყოვლად შეუძლებელია, მის („ქება და დიდება ქართულისა ენისა“. – მ. ზ.) ავტორს არ ჰქონოდა განსაზღვრული „ტრილინგვისტიკის“ თეორიისადმი დაპირისპირება“ (რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 65).

ავტორი მეტაფორებში: „დამარხულ არს“, „სახარებასა შინა... ჰქვიან“, „მძინარე არს“ და ა. შ. მოიაზრებს ქართული ენის ეზოთერულ და ეგზოთერულ, თავურ საწყისს და მიუთითებს მასში ღვთიური – პირველსიტყვის საწყისების მოცემულობაზე, რითაც ნათლად წარმოაჩენს მის ტოლწონობას სხვა ძველი ცივილიზაციის ენებთან და, რა თქმა უნდა, მათ შორის იმ სამ „სადღვთო ენასთანაც“, რომლებიც ამ თეორიით გამოცხადებულ იქნა „წმინდა ენებად“.

პოეტი, როგორც შეჭფერის მართლმორწმუნე ქრისტიანს, არსად არ აჩენს ამ ენებისადმი ანტაგონისტურ დამოკიდებულებას, როგორც ამას აკეთებს ჩერნორიზეც ხრაბრი.

ის ამ ენის – ქართულის, „სახარებასა შინა“ არსებულად გაცხადებით წარმოაჩენს მის ქრისტიანულ კრედოს, მომდინარეს იესოს შეგონებიდან: „იმაზე მეტი სიყვარული არავის გააჩნია, ვიდრე, ვინც თავის სულს დასდებს თავისი მეგობრისათვის“. ამიტომ აცხადებს დობასა და მეგობრობას ამ ენებს შორის:

„და ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან, ესე არიან ორნი დანი, ვითარც მარიამ და მართა“.

ის იქვე ხსნის ამ დობის საზრისს, – მის საკრალურ ბუნებას:

„და მეგობრობა ამისთვის თქუა, ვითარმედ ყოველი საიდუმლოა ამას ენასა შინა დამარხულ არს“.

აი, ეს „დამარხული საიდუმლო“ განაპირობებს მათ მეგობრობას.

ენაში დამარხული ამ „საიდუმლოს“ წყარო კი წმინდა წერილში დაუნჯებული ღვთიური განგებულობაა, რომელიც ეზოთერულადაა (შინაგანად) მოცემული ამ ენებში. ამიტომ არიან ისინი დები, როგორც მარიამი და მართა. მეგობრობა კი იმისთვის ითქვა, რომ ამ ეზოთერული საწყისების მეოხებით, ისინი ერთდროულად ეზიარნენ „ახალ სიტყვის“ საიდუმლოს მოციქულებზე 50-ე დღეს გადმოსული სულიწმიდის მეოხებით, როცა აივსო მთელი სახლი და ერვენათ მათ გაყოფილი ენები, თითქოს

ცეცხლისანი და სათითაოდ მოეფინა მათ **(საქ. 2, 3)**. როგორც მარკოზი იტყვის, ამის შემდეგ „ახალი ენებით ილაპარაკებენ“ **(მარ. 16, 17)**. ესაა იესოს ახალი სიტყვის დაფუძნების და განმტკიცების ახალი გზა, რომელიც დაიწყო იმით, რომ „უფალი იესო ამაღლდა ზეცად და დაჯდა ღვთის მარჯვნივ“, ხოლო ნუგეისმცემლის მოვლენის შემდეგ მოწაფენიც ნავიდნენ „და ქადაგებდნენ ყველგან. უფალი შეენოდა მათ და **განამტკიცებდა სიტყვას თანმდევი ნიშნებით**“ **(მარ. 16, 19-20)**.

აი, ეს საიდუმლოებანია მოცემული „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“-ში. ესაა ძალი სულიწმიდისგან ბოძებული სამი არსის – სამების ჭეშმარიტებაში წვდომისა, რომელიც მას აყენებს იმ ენების რიგში, რომლებმაც შეძლეს ქრისტეს ჭეშმარიტი სიტყვის გაგება და მისადმი უზაკველი მსახურება.

სამებისადმი მსახურება აისახება იმ საქმეებით, „რისი კეთება და სწავლება იწყო იესომ“ **(საქეები, 1, 1)** და გააგრძელეს მოციქულებმა სულიწმიდის მეოხებით. **ესაა ახალი სიტყვა, რომლის ძალითაც ხდება ქართული მოდემის ენის ახლად მოქცევა.**

რ. სირაძე წერს: „თუ აზრს განვაგრძობთ, გამოდის, რომ მოსეს სინას მთაზე (თუნდაც მაყვლოვანში) **ღვთისგან ეუნყა საღვთო სიტყვა ებრაულად**, მაგრამ ეზოთერული შინაარსით და ასევე, **ბერძნულად დანერილ „საღვთო წერილში“ გამჟღავნდა** (ხაზი. – მ. ზ.) ბერძნული ენის საღვთო შინაარსი“ **(რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 64)**. მაშასადამე, ამ ენათა საღვთო შინაარსი „განხორციელებული ქმედებებითა“ წარმოჩენილი. ამ თვალსაზრისით, მეცნიერი ამბობს: „ბევრ რამეს უნდა გულისხმობდეს „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ და ლექსში ეძიებს ავტორის ესქატოლოგიურ წარმოდგენას ქართულ ენაზე. ასევე, უნდა ითქვას, რომ სინამდვილეში, იოანე-ზოსიმე „ენა ქართულში“ საღვთო შინაარსის გამოვლინებას მასში არსებული ეზოთერული საზრისის რეალურ საქმეებში წარმოჩენაში ხედავს. ის ენაში არსებულ ეზოთერულ შინაარსზე აკეთებს აქცენტს, როცა მას სახარებასა შინა მყოფად აცხადებს: „სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰქვიან“.

ისევე, როგორც სავლე იქცა პავლედ, ასევე ეს ძველი „ლაზარე ენა“ მოიქცა „ახალი სიტყვის“ ენად. ე. ი. როგორც ლაზარე

აღადგინა ქრისტემ მკვდრეთით და ის მოაქცია ქრისტეს რჯულზე, ასევე პოეტი მიანიშნებს „ენაჲ ქართული“-ს ახლად **მოქცევაზე**. ამით ის ძველი და ახალი აღთქმის ერთ წმინდა წერილად წარმოდგენის გზას მიჰყვება.

რ. სირაძის თქმით, მოსესადმი მიცემული ათი მცნების ენად ებრაულია მიჩნეული. ლექსში მის სიმბოლოდ გამოყვანილია „ახალი აღთქმის“ მართა და მარიამი.

„საღვთო წერილის“ ელინურ ენაზე დაწერაში გამჟღავნდა ელინურის საღვთო შინაარსი, რომლის სიმბოლოდ პოეტს გამოყვანილი ჰყავს ჰელენე დედოფალი.

პოეტი არანაკლები საღვთო ნიჭის წარმოჩენას ხედავს იმაში, რომ „ახალი წინოს“ და ჰელენე დედოფლის ძალისხმევით, ე. ი. ქართული და ელინური ენების მეოხებით, მოხდა ქრისტიანული სარწმუნოებისთვის სახელმწიფოებრივი, ე. ი. საყოველთაო სტატუსის დამკვიდრება. ეს არა მარტო კონკრეტული ისტორიული ფაქტია, არამედ სამარადჟამო სულიერი მოვლენაა, რომლითაც პირველქრისტიანული სუსტი და დევნილი თემები მოიპოვებენ თავისუფლებას. როგორც პავლე მოციქული იტყვის, „უფალი სული არის; სადაც უფალი სულია, იქ თავისუფლებაა“. ამდენად, ყოველი მოდგმა დიდი თუ პატარა უფლის ნებით იღებს თავისუფლებას. ისინი თანაარსებობენ ქრისტესმიერ ჭემმარიტ სიყვარულში; ესაა იდეა მეტაფორულად გაცხადებული „დობისა“ და „მეგობრობისა“. ამაში ვლინდება „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“-ს ანტიტრილინგვისტური საზრისი ისევე, როგორც ქრისტიანობის კოსმოპოლიტური ბუნება.

პოეტი ამ რეალურ აქტში ქრისტიანობის ლეგალიზაციისა ხედავს უდიდეს სულიერ მოვლენას – იესოს რწმენაში განსხეულებას, ახალი სინათლის, ახალი ჭემმარიტების, ახალი სიყვარულის მიღებას – პავლე რომ ასწავლის კორინთელებს: „ახლა კი რჩება რწმენა, იმედი, სიყვარული – ეს სამი. ხოლო მათგან სიყვარული უმეტესია“ (**კორ. 1, 14, 13**) სიყვარულის უმაღლესი გამოვლინება კი, როგორც იესო გვასწავლის, მეგობრობისთვის სულის დადებაშია. „იმაზე მეტი სიყვარული არავის გააჩნია, ვიდრე ვინც თავის სულს დასდებს თავის მეგობრისთვის“ (**მუგონ. გვ. 9**).

ამდენად, იოანე-ზოსიმეს „დობის“ და „მეგობრობის“ მეტა-

ფორა შორს სცილდება კონკრეტულ მოვლენათა ისტორიულ-პატრიოტულ პათოსს, როგორც ეს ჩვენს კრიტიკაში იყო ხოლმე გააზრებული და სრულიად შეესაბამება ქრისტიანული ჰუმანიზმის ზოგადსაკაცობრიო იდეალებს; იმ იდეალებს, რომელმაც ჩვენში აყვავება იწყო ე. წ. რუსთაველის ეპოქაში, ხოლო „მონგოლობას“ გადარჩენილ ევროპულ ცივილიზაციას მოევლინა „ალორძინების ხანის“ ჰუმანიზმად.

\* \* \*

პოეტის გააზრებით, ხალხების და ქვეყნების ქრისტეს სულიერებასთან ზიარება – მოქცევა ხდება ღვთისნიერი მეგობრობითა და სიყვარულით. ამაზეა რომ იტყვის: ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან, ესენი არიან ორნი დანი.

დობა ნინოსა და ჰელენე დედოფლისა, ვითარც მარიამისა და მართასი, ესაა სულიერი მოქცევა – იესოში არსებობის გამოხატულება, როგორც მოციქული იტყვის: „შეიცვალენით თქვენი გონების განახლებით, რათა შეიცნოთ, რა არის ღვთის ნება – კეთილი, სასურველი და სრულყოფილი“ (**რომ. 12, 2**). ძველი გონების განახლება, ახალი სარწმუნოების შემეცნება ხდება ერთობით – მეგობრობით. ასეთი, ღვთისმიერი მეგობრობის და დობის გაცხადებით, ავტორი სინამდვილეში ილაშქრებს ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებითს ენებს შორის დისკრიმინაციის დაშვების წინააღმდეგ, ვინაიდან ირღვევა სახარებისეული სწავლება ღვთისნიერ სიყვარულზე – მეგობრობაზე.

იოანე-ზოსიმე უშუალოდ კი არ ეხება ამ „თეორიას“, როგორც ამას ჩერნორიზეც ხრაბრი აკეთებს, არამედ ის რეალური ისტორიული ფაქტებიდან ამოდის და მეტაფორულად იტყვის: „ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“, რაც ბიზანტიასა და იბერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თანადროულობასა და იდეურ ერთიანობას გულისხმობს. ამით „ტრილინგვისტიკის“ თეორეტიკოსებს მიანიშნებს მათს თანასწორ ბუნებაზე, „ენა ქართულის“ არანაკლებ ღვთაებრივი სიბრძნით აღვსილობაზე, ვინემ ამ სამი ე. წ. საღვთო ენისა. ის ამით, ფაქტობრივად, უპირისპირდება ამ **იმპერიულ თეორიას**, რომელშიც არ ჩანს ქრისტიანული სიყვარულის იდეის ნატამალიც კი.

ეს „თეორია“ ისტორიულ-მსოფლმხედველობრივ საფუძველზე აღმოცენებული და, ჩვენი აზრით, იუსტინიანე დიდის საიმპერიო რეფორმების პირმშო უნდა იყოს. მაშასადამე, პოეტი ელინურთან (ენასთან, კულტურასთან) ღვთისნიერი სიყვარულის – დობისა და მეგობრობის – გამოცხადებით სინამდვილეში უპირისპირდება ამ „ტრილინგვისტურ თეორიას“.

## 25. ქრისტიანული ტოლერანტობის დაცვისთვის

ლექსში მსჯელობა წმინდა ნინოსა და ჰელენე დედოფლის მეგობრობაზე გვაძლევს იმის თქმის უფლებას, რომ პოეტი „მეგობრობაში“ გულისხმობს არა ოდენ ინდივიდუალურ ზნეობრივ ნორმას, არამედ საზოგადოებრივ აქტს ხალხთა (ერთა) თანამეგობრობისა, აგებულს ქრისტიანულ-თეოსოფიურ იდეაზე.

შესაბამისად, ტერმინები: „მეგობრობა“, „დობა“, – დღევანდელი ტერმინოლოგიით, გაგებულ უნდა იქნეს, როგორც ქრისტიანულ სიყვარულსა და ურთიერთპატივისცემაზე აგებული **ტოლერანტობა**.

ესაა ქრისტესმიერი მოთმინება! – მიღება უცხო გენისა, უცხო სხეულისა, უცხო კულტურისა, როგორც მაცხოვარი გვეუბნება, „ნეტარ არიან თვინიერნი, ვინაიდან ისინი დაიმკვიდრებენ ქვეყანას“ (**შეგონება, გვ. 3**). შესაბამისად, ჭეშმარიტ სიყვარულზე აგებული ეს ურთიერთის მოთმინა – ტოლერანტობა – გზაა პატარა და სუსტთა ფიზიკური გადარჩენისა, ხოლო ძლიერთა სულიერად დეგრადაციისგან ხსნისა. ამაზეა უფალი იესო ქრისტე რომ იტყვის: „ნუ გეშინია, მცირე სანყმსოვ, ვინაიდან ზეციურმა მამამ თქვენმა სათნო ჰყო თქვენთვის სასუფევლის მოცემა“, ხოლო მათ, ვისაც მხოლოდ სხეულის მოკვლა (ძალმომრეობა) ძალუძთ, „გეშინოდეთ მისი, ვისაც მოკვლის შემდეგ ძალაუფლება აქვს, გეენაში შთაგაგდოთ“ (**შეგონ., გვ. 6**). ამ თეოსოფიური საზრისითაა გამსჭვალული იოანე-ზოსიმეს მიერ პოეტურად გაცხადებული „დობა“ ჰელენე დედოფლისა და ახალი ნინოსი. ის შედარებულია სახარებისეულ მარიამისა და მართას დობასთან. ამ ღვთის მიერ ქადაგებული ურთიერთმოთმინის და ჭეშმარიტი სიყვარულის მატარებელია მათი მეგობრობა.

ეს შეხსენება!



ლექსის მთლიან ტექსტში თუ ცალკეულ სტრიქონებსა და სიტყვებს შორის აშკარად იკვეთება, რომ მსგავსი ქრისტესმიერი „დობა“ და „მეგობრობა“ მართლაც ყოფილა „ენაჲ ქართულსა“ და რჯულმდებელ ებრაულს, ახალი აღთქმის – სახარების – ელინურს შორის, მაგრამ ის რაღაც ეტაპზე დარღვეულა. ამიტომ დასჭირდა პოეტს ამ ძველი მეგობრობის, „დობის“ შეხსენება.

ქართული ენის ეზოტერულ და ეგზოტერულ ბუნებაზე მითითებით, პოეტი ამ დარღვეული ტოლერანტობის აღდგენას ცდილობს. ის ამოდის იოანეს სახარების უმთავრესი დოქტრინიდან: „თავდაპირველად იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ღმერთთან, და სიტყვა იყო ღმერთი“ (იოან. 1, 1). ესაა ის ნიჭი – ეზოტერული ბუნება, რაც ქართულ ენაში შენახულია სამარადჟამოდ და მეორედ მოსვლას მოელის. ესაა მოლოდინი აღორძინებული ახალი სიტყვისა.

ქრისტეს აღდგომისა და სულიწმიდის მოფენის შემდეგ ებრაულ და ელინურ ენებთან მეგობრობაში მიღებული ღვთის ახალი სიბრძნე მას საუკუნო სიცოცხლეს ანიჭებს. ეს მარადიულობა მაცხოვრის მიერაა დადგინებული: „ჭეშმარიტად, ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: ვინც ჩემს სიტყვებს ისმენს და ჩემი მომავლინებული სწამს, მას აქვს საუკუნო სიცოცხლე და სამსჯავროზე არ მიდის, არამედ უკვე სიკვდილიდან სიცოცხლეში გადავიდა“. აი, ამ ახალი სიბრძნის საიდუმლო შეისისხლხორცა ენა ქართულმა ამ ენებთან მეგობრობაში და სამარადჟამოდ „დაიმარხა“ მის სულიერებაში. ამიტომ ითქვა ამ მეგობრობაზე: „და მეგობრობაჲ ამისთვის თქუა“. ამ მეგობრობით მათ სრულად მიიღეს ახალი სიტყვა, ინამეს იესოს მესიანური ბუნება. ის იწყება სულიწმიდის გარდამოსვლით, მაგრამ რაღაც ეტაპზე დაირღვა ადამიანთა უგუნურობითა და ამპარტავნობით. ენათა (ხალხთა) ამ დარღვეული ტოლერანტობის – მეგობრობის – ნაცოფია ღვთაებრივი ჭეშმარიტებისგან დაცლილი ეს იმპერიული ტრილინგვისტური თეორია. მას უპირისპირდება პოეტი ამ შეხსენებით. ამაშია ლექსში მოცემული „მდაბალი და დანუნებული“ ენის მისტიკა. ის იესოს რწმენისადმი მსახურებით ამაღლებული და კურთხეული მოელის მეორედ მოსვლას – ღვთის სამართლის დამკვიდრებას.

პოეტი ზოგადი ენის მისტიკიზაციის გზით მიდის მშობლიური ენის იდეისკენ. ენაჲ ქართული მეტამორფოზებული ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებითი იდეის საფუძველზე განიცდის მუდმივ ევოლუციას და გადაიქცევა **ენა-იდეად**, რომელიც აღიარებული იქნება ყოველი მართლმორწმუნე ქრისტიანის მიერ.

**მაშასადამე, პოეტი მეორედ მოსვლის მოლოდინსა და ენაში დამარხულის გაღვიძებაში მეტაფორულად გაიაზრებს დედენის უწყვეტ ევოლუციურობას ქრისტიანულ-თეოსოფიურ ენა-საზრისად, რაც ასევე მის ენა-იდეად ფორმირებას ნიშნავს.**

## 26. სულიწმიდის მოფენა „ენაჲ ქართულზე“

მოციქულებზე სულიწმიდის გარდამოსვლა ცეცხლის ენის სახით ნიშნავდა იმას, რომ რალაც განედევნა მათგან, რალაც კი შეეტანა მათში; განედევნა ცოდვა, უძღურება, შიში და სულიერი უმინდურობა, ხოლო მიენიჭებინა **ძალა, სინათლე და სიტბო**. ცეცხლი სიმბოლურად ამ სამების აღმნიშვნელია. საუბარია სულიერ ძალაზე, სულიერ ნათელზე, სულიერ სიტბოზე (**გაზეთი „კვირის პალიტრა“, 25-31 მაისი, 2015 წ.**). აი, ეს ახალი სულიერი ძალა, სულიერი ნათელი და სიტბო მიიღო და შეისისხლხორცა ეგზოთერულმა ქართულმა ენამ და დაიმარხა გენეტიკაში ქრისტეს სანამებლად, ზოსიმეს ტექსტით: „მისისა (მესიის) სანამებლად“.

პოეტი ლექსში მშობლიურ ენას ქართველური მოდგმის გენეტიკაში ახალი სარწმუნოების სულიერების „შელწევის“ სიმბოლოდ სახავს და უძღვნის მას ქებას. ამით ის ახდენს ამ ქვეყნიერებაზე ქრისტეს რწმენის დამკვიდრების საკრალური გამოვლინების – სულიწმიდის გარდამოსვლის იდუმალი სიბრძნის თეოსოფიური საზრისის ამ ენაში (მოდგმაში, კულტურაში, სიტყვაში) მოცემულობის გაცხადებას. ამით ის წარმოაჩენს ამ ენის ზოგადქართულ: სარწმუნოებრივ (საეკლესიო) და სალიტერატურო საეროვნებო სტატუსს.

იოანე-ზოსიმეს მიერ „ენაჲ ქართული“-ს ასეთი გააზრება, გიორგი მერჩულის ფორმულის: „ქართლად ფრიადი ქვეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების“ (**ქართულ მჭევრ-**

**მეტყველება, გვ. 132)** ახლებური გააზრებაა. აქ, ქრისტიანულად მეტამორფოზებული სადამწერლობო ენაა ქართული ზოგად-ქართული სახელმწიფოებრივი იდეის მაფორმირებელ და მისი ცხოვრებაში გატარების ფენომენადაა წარმოჩენილი. მისთვის ამოსავალია სულიწმიდის გარდამოსვლის თეოსოფიური გააზრება. „ღვთის მიერ სულიწმიდის მადლის მოვლენა ძველი სჯულის ახლით შეცვლის ნიშანი იყო და დღე ქრისტეს ეკლესიის დაარსებისა“ **(იქვე)**, რაც სრულად შეისისხლხორცა „ენა ქართულმა“ (მოდგამამ).

ღმერთმა იესოს მიერ დაპირებული ნუგეშისმცემელი მოუვლინა მოციქულთ სულიწმიდის სახით. „როცა სულიწმიდაზე ლაპარაკობ, ერიდე, რათა არ წარმოიდგინო ეს სხეულებრივად, არამედ – სულიერად. ასე რომ, საუბარია სულიერ ძალაზე, სულიერ ნათელზე, სულიერ სიტბოზე, რაშიც იგულისხმება ნებისყოფა, გონების სინათლე, სიტბო. ამ სულიერი საჭურვლით შეაიარაღა სულიწმიდამ ქრისტეს მებრძოლნი... რომელთაც აუკრძალა ნებისმიერი ფიზიკური იარაღი“ (იქვე). მამასადამე, ესაა ღვთაებრივი სულის გარდამოსვლა ცოცხალ ადამიანებზე. ესაა არა მარტო სულისმოვენა, არამედ სულის, ძველი ჭურჭლის ახლით აღვსება.

როგორც ითქვა, მოწაფეებს ის მოევლინა ცეცხლოვანი ენების სახით. „იმითომ რომ მოციქულებს **ენით** უნდა ეუწყებინათ ხალხისთვის კეთილი, სასიხარულო ამბავი – ჭეშმარიტებისა და ცხოვრების სახარება, სწავლება მონანიებისა და პატიებისა. **სიტყვით** უნდა ესწავლებინათ, განეკურნათ, ენუგეშებინათ, **სიტყვით** ერჩიათ და ემართათ, **სიტყვით** შეექმნათ ეკლესია“ (იქვე) (ხაზი. – მ. ზ.).

მამასადამე, ქრისტიანული სარწმუნოების გონჩაუნვდომელ საზრისში წვდომის, მასთან ზიარების ერთადერთი საშუალებაა **„ცეცხლოვანი ენით“ გასპეტაკებული სიტყვის მატარებელი ენაა. ასეთ ენად წარმოაჩენს იოანე-ზოსიმე ქართულ ენას და უძღვნის მას ქებასა და დიდებას.** მასზე გარდამოსულია სულიწმიდის ცეცხლოვანი ენის ძალის ნაპერწკლები, რამეთუ, წმინდა მოციქულთ ამ კოლხ-იბერულ ენაზეც იქადაგეს მესიის დიდებაზე, „რათა ყველამ სცეს პატივი ძეს, როგორც მამას სცემენ პატივს“ (იოან. 5, 23).

სულიწმიდის მადლის გარდამოსვლამ შეაძლებინა ამ ენას კონსოლიდება და ახალი აღთქმის მსახურება; „მან შეგვაძლებინა, ვყოფილიყავით მსახურნი ახალი აღთქმისა, არა ასოებისა, არამედ სულისა, ვინაიდან ასო კლავს, სული კი აცოცხლებს“ (კორ. II, 3, 6). ამიტომაც „ეს ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა“, ვინაიდან მას აცოცხლებს არა ასო – მატერიალური გამოხატულება სიტყვისა, არამედ სიტყვის სული, მისი მეტაფიზიკური საზრისი და სულიწმიდის მიერ ბოძებული სულიერი ნათელი, სულიერი სიბრძნე.

ამდენად, იოანე-ზოსიმე ქართულ ენაში ხედავს მეტაფიზიკური პირველი სიტყვის საზრისისა და სულიწმიდის ცეცხლოვანი ალის ენითგან გარდმოსულ სულიერი ძალის, სულიერი ნათლის ერთობას. ისინი ერთობაშია, როგორც ძველი და ახალი აღთქმის ღვთიური სულიერება. „დამარხულ არს ენაჲ ქართულ“ – ში მოცემულია ამ ენის ეზოტერული საზრისი. შესაბამისად, ენის თავურსაწყისი სრულად თავისუფალია ყოველგვარი მინიერი გავლენიგან. მას ასულდგმულებს პირველსიტყვის საიდუმლო სიბრძნე და სულიწმიდის ნათლით შემკულობა. **ის ამ ღვთიური საჭურვლით შეჭურვილი ქრისტეშია და ქრისტე – მასში, ამიტომ მოელის მეორედ მოსვლას.**

მოციქულთა მიმართ მაცხოვრის ქადაგებისა და წინასწარმეტყველების კვალად, არ შეშინებოდათ მჩაგვრელების და არ ეზრუნათ სამსჯავროზე, ეს ენაც უშიშრად ებრძოდა მჩაგვრელებს, იცავდა ქრისტეს ჭეშმარიტ სარწმუნოებას. ისევე, როგორც მოციქულებს – მოციქულთ სწორთ, არ უნდა ეზრუნათ, თუ რა უნდა ეპასუხათ ღვთის სამსჯავროზე, რადგან „არა თქვენ ხართ მეტყუელნი, არამედ სულიწმიდა“ (მარკოზი, 13, 11), ასევე, მეორედ მოსვლის ჟამს, **ეს ენა კი არ წარსდგება სამსჯავროს წინაშე და იმეტყველებს, არამედ მასში არსებული სულიწმიდა.**

სულიწმიდით ამეტყველება, ეს „ყოველივე ღვთისგან არის, რომელმაც შეგვირიგა იესო ქრისტეს მეშვეობით და მოგვცა შერიგების მსახურება“ (კორ. II, 5, 18). ამაშია მთელი არსი ლექსის პირველ ტაეპშივე თქმულისა: „რადთა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“.

## 27. „მეორედ მოსვლის“ სიმბოლოური გააზრებისთვის

„მეორედ მოსვლის“ მოლოდინი ქართული ენის ქრისტიანული საზრისით პერმანენტული სრულყოფილების გაცხადებაა. იოანე-ზოსიმეს მიერ დედაენის ასეთ კონტექსტში გააზრება საგულისხმებელი რ. სირაძის ზემოთ დამონმებულ ტექსტში, სადაც ის ამბობს: ქართული და სხვა ენებიც არსებობენ და იქნებიან (მხედველობაშია მეორედ მოსვლის ჟამი), ოღონდ ქართული შეიძენს პირველ – ადამის ენის ღირსებას. ამასთან აკეთებს დასკვნას, ამით „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ აშკარად უარყოფდა ტრილინგვისტურ თეორიასო.

სანამ ამ საკითხში უფრო ღრმად ჩავიხედავდეთ, აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ენა ქართული „პირველ-ადამის ენის ღირსებას“ მომავალში კი არ შეიძენს, არამედ ის მასში იმთავითვე იყო მოცემული – „შენახული“: „დამარხულ არს ენა ქართული“ და ხდება მისი უწყვეტი სრულყოფილება ქრისტიანული იდეის კვალობაზე.

იოანე-ზოსიმეს ლექსის პირველ ტაეპს თუ მივიღებთ პროლოგად, სადაც მეტაფორულად გაცხადებულია „ქება“-ს მთელი საზრისი და მიზანი, ეს პირველი სტრიქონი ამ პროლოგის გასაღებია. მასში გაცხადებულია ქართული ენის ლოგოსური არსი, მისი მეტაფიზიკური ბუნება. ამ ენას მხოლოდ სძინავს: „მიძინარე არს დღესამომდე“ და უცილობლად გაიღვიძებს. ეს გაღვიძება კი მოხდება მისი სახარებაში მყოფობით, ახალი სულიერების პერმანენტული აღვსებითა და მასთან შერწყმით.

ლექსში „მიძინების“, „დამარხულის“, „დამდაბლებულის და დანუნებულის“ გამოღვიძების მეტაფორა სულიერი განახლებისა და მტერთა წინააღმდეგ ბრძოლისთვის მზაობის გამოხატულებად არის გააზრებული და ის „დღესამომდე“ მოქმედებაშია.

პოეტის მიერ სიმბოლოებით გაცხადებული ეს საზრისი ენის (ერის, კულტურის) ქრისტიანული იდეისა და ზნეობრიობის საფუძველზე პერმანენტულად განახლების უნარისა ქართული მწერლობის, ლიტერატურის – პოეზიისა თუ პროზის თანმდევი პროცესია. მარად განახლებადი ამ სულიერი მდგომარეობით ხდება გარს მოჯარული უცხო კულტურებთან და სარწმუნოე-

ბებთან გამკლავება. როგორც წმინდა ამბროსი ხელაია ამცნობდა კულტურულ კაცობრიობას, ამ თვითგანახლების უნარით იყო, რომ „ქართული მოდემის ტომებმა შექმნეს პატარა სივრცით, მაგრამ ძლიერი ნებისყოფით და აქტუალური ნიჭით მდიდარი სახელმწიფო“ (**კათალიკოსი ამბროსი (ხელაია), ედიშერ გიორგაძე, თბ., 1994 წ.**). ამ გაგებით იოანე-ზოსიმეს ეს „ქება“ წინასწარმეტყველურიცაა.

რ. სირაძის თქმით, „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ - ში, ცხადია, იგულისხმება, რომ ქართული ენაც ბაბილონის გოდლის შემდეგდროინდელია. ეს ქართული ენის ეგზოთერულ ბუნებაზე მითითებაა, რაც მასში ეზოთერული არსის მოცემულობასაც გულისხმობს. მაშასადამე, მოსაზრება: ქართული ენა ეზოთერულ არსს მეორედ მოსვლის შემდეგ შეიძენს და გამოცხადდება ერთადერთ „ენა – საზრისად“, ანუ „პირველი – ადამის ენის ღირსების“ მატარებელ საღვთო ენად, და ამ ენაზე ეუწყება ხალხს ყოველივე, ე. ი. მითი უნდა გამჟღავნდეს დაფარული, ეს ფორმულირება რამდენადმე კორექტირებას მოითხოვს, რამდენადაც, სინამდვილეში, ტექსტის მეტაფორასა და სიმბოლურ თქმებს სხვა ახსნაც მოეძიებათ, თუნდაც ის, რომ, როგორც ზემოთაც შევნიშნეთ, ასეთი დაშვებულობისას ლექსის ერთ-ერთ მიზნად მიჩნეული „ტრილინგვისტიკის“ უარყოფის თემა საზრისს დაკარგავდა და მივიღებდით „სამი საღვთო ენის“ ერთით ჩანაცვლების გაუმართლებელ მცდელობას.

დავინწყით იმით, რომ მეცნიერი ქართული ენის იოანე-ზოსიმესეულ გააზრებას უნოდებს ექსატოლოგიურ კონცეფციას, ე. ი. უკანასკნელ მოძღვრებას, სიტყვას, მისტიკურ წარმოდგენას სამყაროს აღსასრულზე, მოძღვრებას ადამიანისა და სამყაროს ბოლო ბედის შესახებ (**უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, თბ., 2005 წ.**), მაგრამ „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ - ში მეორედ მოსვლის მოლოდინში სხვა, ახალი ბედნიერი ცხოვრების მისტიკა უფროა ნავარაუდები, ვიდრე ექსატოლოგიური – უკანასკნელი ამოსუნთქვა.

„მეორედ მოსვლა“ ქრისტეს დედამიწაზე მეფობის ათასწლიანი ერის დასაწყისია. მაშინ უწმინდურნი გაიყრებიან ამ მიწიდან, ხოლო მართალნი ცად ამაღლდებიან. მოვა კაცის ძე თავის დიდებით ანგელოზებთან ერთად და დაჯდება თავის დიდების

ტახტზე **(მათ. 25, 31)**. შეიყრება მის წინაშე ყოველი ერი და გამო-  
არჩევს ერთიმეორისგან, როგორც მწყემსი თხებს და ცხვრებს  
**(მათ. 25, 32)**. ასე იქნება წუთისოფლის აღსასრულის დროს, რო-  
ცა ანგელოზები გამოაცალკევენ ბოროტებს მართლებისაგან  
**(მათ. 13, 49)**, ვინაიდან მოვა კაცის ძე თავის მამის დიდებით და  
მიუზღავს თითოეულ კაცს მისი ნამოქმედარის მიხედვით **(მათ.  
16, 27)**. ესაა სამსჯავრო, სადაც ყოველ ადამიანს მიეზღვება თა-  
ვის ნამოქმედარის მიხედვით. იოანე-ზოსიმე მეორედ მოსვლაში  
ოდენ ამ სამსჯავროს არ უნდა გულისხმობდეს, რომლის წინაშე  
წარსდგება არა ყოველი ენა, არამედ ყოველი ადამიანი.

პოეტისთვის ქართული ენის საკრალული საზრისის წარმო-  
ჩენის საფუძველს უფრო ძველი აღთქმიდან მომდინარე სიბ-  
რძნე უნდა წარმოადგენდეს, სადაც ლაპარაკია, რომ უფლის წი-  
ნაშე ყოველნი მოიხრიან მუხლს, ფიცს დადებენ ყოველ **ენაზე**.

„ჩემი თავი მაქვს დაფიცებული, ჩემი პირიდან გამოვიდა სი-  
მართლე და ჩემი სიტყვა არ გადაითქმის, რადგან ყოველი მუხ-  
ლი ჩემს წინაშე მოიყრება, ყოველი **ენა** მე დამიფარავს“ **(ეს. 45-  
23)**.

ამ სიბრძნიდან უნდა მომდინარეობდეს ლექსის პირველი ტა-  
ეპის ბოლო სტრიქონი: „რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხი-  
ლოს ამით ენითა“. ესაა ქართული ენის მეტაფიზიკური საზრი-  
სის დადასტურება. ენა ეზოთერული, ენა – საზრისი, პირველ-  
ადამის ენის მუხტის მატარებელია, იმ ენისა, რომლითაც ღმერ-  
თი ილაპარაკებს. თავისი შეურყვნელი რწმენით ქართული ენა  
მზადაა მეორედ მოსვლის ამ მისტერიისთვის.

მაშასადამე, მეორედ მოსვლის მოლოდინი ქართული ენის  
(ერის) მიერ ღვთის წინაშე მუხლის მოყრის და ფიცის დადების,  
ე. ი. ღვთის წინაშე ქრისტეს რწმენის, მისი სიყვარულის, ქრის-  
ტეში მყოფობის დადასტურების მოლოდინია, რაც ათავისუფ-  
ლებს მას სამსჯავროსგან, რადგან **მისი ეზოტერული საზრისი  
აღვსებულია და განახლებულია სულიწმიდის გარდამოს-  
ვლით. ამიტომ სამსჯავროზე ის კი არა, სულიწმიდა ილაპა-  
რაკებს.**

რაც შეეხება იმას, რომ ქართული იქცევა ერთადერთ საღ-  
ვთო ენად, როგორც ზემოთ ითქვა, ეს იქნებოდა ტრილინგვის-  
ტიკის ჩანაცვლების მცდელობა, რაც ეწინააღმდეგება სახარე-

ბისეულ კონცეფციას საყოველთაო სიყვარულზე, ჭეშმარიტ მეგობრობასა და სათნოებაზე, როგორი სულიერების მატარებლადაც ავტორი წარმოაჩენს ქართულ ენას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ **ქართულ ენაში ლოგოსური საზრისი იმთავითვეა მოცემული, როგორც იოანე-ზოსიმე იტყვის, „დამარხულ არს“ მასში.** ენის ამ ლოგოსური ბუნებიდან გამომდინარე, ის სრულად ეზიარა ახალ მოძღვრებას, რაც განხორციელდა სულიწმიდის გარდამოსვლის მისტიკასთან უშუალო კავშირი. ამ თვალსაზრისით, პოეტი **მეორედ მოსვლის მეტაფორაში** სხვასთან ერთად (რაზედაც ზემოთ გვქონდა და კიდევაც გვექნება მსჯელობა) **გულისხმობს „ენაი ქართულის“ ქრისტიანული საზრისით პერმანენტულად „აღვსებას“, მის სრულ მეტამორფოზებას და „მეორედ შობას“ ქრისტეში და სულიწმიდით სამყაროს ემხილება მისი დიდება.**

## 28. მეორედ მოსვლის მისტიკა

რ. სირაძე სამი საღვთო ენის კონცეფციის წინააღმდეგ მიმართული თეოსოფიური პოლემიკის უკან ხედავს „პატარა ერთა რეალურ ბრძოლას“ საკუთარი ეროვნული მწერლობის – ენის დასაცავად. მაშინ ამ მიზეზით უნდა დამდგარიყო იოანე-ზოსიმეს წინაშე საკითხი მშობლიური ენისადმი ქება-დიდებას შესხმისა. მაგრამ ამასთან ისიც უნდა ითქვას, რომ ჭეშმარიტად ღვთისმოსავი მართლმადიდებელი ბერისთვის ეს რაციონალური მარცვალი მხოლოდ ბიძგის მიმცემი – **საბაბი** უნდა ყოფილიყო. ის, როგორც თეოსოფიაში კარგად ჩახედული მეცნიერი, „კალენდართმცოდნე“, ამ საკამათო საკითხს არსებულ პრაქტიკასთან მიმართებაში კი არ იხილავს, არამედ იხედება ენის წარმოშობის, მისი ღვთიური საზრისის ღრმა შრეებში და პასუხს ეძებს მის ეზოთერულ და ეგზოთერულ ბუნებაში. ამოსავალი, რა თქმა უნდა, ძველი და ახალი აღთქმის წმინდა წერილებია. ამიტომ, როგორც ზოგადად, ასევე პოეტის გააზრებითაც, ეს წინააღმდეგობრიობა „ტრილინგვისტიკის“ მომხრეთა და მონინააღმდეგეებს შორის სცილდებოდა წმინდა თეოსოფიურ ფარგლებს და იღებდა ეროვნულ-მსოფლმხედველობრივ ფორმას, მათ შორის რელიგი-



ური თვალსაზრისით, უმთავრეს საკითხში: ეროვნულ ეკლესიათა მიერ ავტოკეფალიური უფლების მოპოვებაში.

ჩვენ აქ ვეხებით ამ საკითხის მეტაფიზიკურ-ქრისტიანულ – ღვთისმეტყველებით მხარეს, როგორადაც ის გააზრებული უნდა იყოს „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“–ში და თუ ეს დამტკიცდა, მაშინ მისი (ლექსის) ისტორიულ-მსოფლმხედველობითი მიზანდასახულობაც ადვილი გასაგები (ასახსნელი) იქნებოდა მკითხველთათვისაც (პირველ რიგში მხედველობაში გვაქვს იოანე-ზოსიმეს თანამედროვე მკითხველი).

ეროვნული ენის (სადამწერლობო) ღირსების დაცვის ამოცანა ქრისტიანული კულტურის თანმდევი პროცესია. რ. სირაძე წერს: არაიმპერიულ ერებს ძალზე ხშირად (მუდმივად – მ. ზ.) უხდებოდათ ისევე, როგორც ჩვენში (გავიხსენოთ ათონელები ან ეფრემ მცირე) საკუთარ მწერლობათა დაცვა.

უმთავრესი მოტივი, რომლითაც „ტრილინგვისტიკის“ დამცველნი ებრძოდნენ ეროვნულ მწერლობას, საღვთო წერილის თარგმანი იყო, – საღვთო წერილი საღვთო ენებზე დაინერა და მას ყველა იმავე ენებზე უნდა კითხულობდესო. გამონაკლისი იყო ლათინური, რომელიც დასავლეთევროპული ერებისთვის ერთადერთ სამწერლობო ენად იყო დადგენილი (**რ. სირაძე, იქვე, გვ. 66**). სინამდვილეში არამეული, ქართული, სომხური ენებისთვის, არაფერი რომ არ ვთქვათ სხვა აღმოსავლურ სადამწერლობო ენებზე, ბიბლიური ტექსტების თარგმანი მათ ადრეული პერიოდებიდანვე იწყეს და მთელი მეცნიერულ-თეოსოფიური სკოლები შექმნეს ამ მიმართულებით.

ქართული ენა უმნიკვლოდ ემსახურებოდა ქრისტიანული სარწმუნოების ჭეშმარიტ საქმეს, იესოს მიერ მითითებულს: „ნეტარ არიან ისინი, ვინც მოისმენენ და დაიცავენ ღვთის სიტყვას“ (**იოან. 11, 28**). ის მზად იყო, როგორც იესო – ჩვენთვის, ასევე ქრისტეს რწმენისთვის, მისი სინმინდისთვის ჯვარს სცმოდა. ასეთი მზაობა კი, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, მისი (ენის) მეტაფიზიკაში იდო.

ენის ამ ეზოთერული ბუნების სიმბოლური გაცხადებაა მეორედ მოსვლის მოლოდინი. მეორედ მოსვლა, ეს ათასწლეული ერის დასაწყისია, როცა ქრისტე დაბრუნდება, რათა პირადად იმეფოს ამ მიწაზე. ეს დრო არავინ იცის, მაგრამ მოგვეცემა მი-

ნიშნება მეორედ მოსვლაზე (**„Руководство к священным писаниям“**, გვ. 26). „მაშინ გამოჩნდება კაცის ძის ნიშანი ზეცაში და მაშინ მოჰყვება მოთქმას დედამიწის ყველა ტომი და იხილავენ კაცის ძეს, ცის ღრუბლებზე მავალს, დიდი ძალით და დიდებით“ (**მათ. 24, 30**). „აქვითინდება მის წინაშე ყველა ტომი, ისინიც, რომელთაც განგმირეს ის“ (**გამოცხ. 1, 7**) და მაშინ დადგება ღვთის სამართლისა და სიყვარულის ზეობის ჟამი. ფარისეველთა მიმართ თქმული აუხდებათ ახალი რჯულის დამრღვევთაც, რომლებმაც თავიანთი ამ „თეორიით“ სინამდვილეში გაიმეორეს იესოს წინაშე ფარისეველთა შეცოდებანი და **შეეცადნენ წარეტაცნათ „ცოდნის გასაღები“**. „ვამ თქვენ, რჯულის მცოდნენო, რომ წარიტაცეთ ცოდნის გასაღები! არც თქვენ შეხვედით და შემსვლელებიც დააბრკოლეთ“ (**ლუკ. 12, 52**). **ტრილინგვისტიური კონცეფციით, წმინდა წერილის მშობლიურ ენებზე თარგმნის „აკრძალვა“ იესოს რწმენაში შესვლისთვის დაბრკოლების აღმართვაა.**

მიუხედავად ასეთი წინააღმდეგობისა, ქართული ეროვნული ენა – სულიერება, სრულად აღვსებული სულიწმიდის მადლით, ეღირსება მეორედ მოსვლას უფლისას და უფლის სახელით კურთხეული ეს ენა სრულად წარმოაჩენს თავის ეზოთერულ საზრისს, რაც იგულისხმება პოეტის მიერ სიმბოლურად გააზრებულ ნათქვამში: „ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს“.

## **29. ბიბლიის გააზრებაზე ანტიტრილინგვისტიკის ფონზე**

რ. სირაძე წერს: „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“ ქართული ბიბლიის ღირსებას ქართული ტექსტის დანერილობის საკრალიზებაში ხედავს. მათეს სახარება „წილი“-თ (წ) იწყებაო და ეს ნიშნავს 4000-ს, სიმბოლურად 4 დღეს, „ოთხი დღე“ კი, თავის მხრივ, აღდგინების, გაცოცხლების სიმბოლოა და ეს მიგვანიშნებს ქართული ენის აღდგინებასო. ვიმეორებთ: აქ იგულისხმება ენის ლოგოსური მხარე, ის უნდა „აღდგეს“ და გაცხადდეს. ეს ლოგოსური მხარეა „დამარხული“ ანუ შენახული განკითხვის დღემდე. მეცნიერი ასკვნის, რომ პოეტისთვის გააზრებანი მხარე ქართულისა უკვე გამოვლენილია, აღდგინებას

მოელის მისი ლოგოსური ბუნება. ისაა „დამარხული“ ანუ შენახული განკითხვის დღემდე. ენის ორპლანიანი გააზრება, საერთოდ, გავრცელებული იყო შუა საუკუნეებში (**რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 66**).

იოანე-ზოსიმესთან ენის ორპლანიანი ბუნების – ეზოთერული (შინა) და ეგზოთერულის (გარე, რეალურად აღსაქმელი) შინაარსით წარმოჩენა უდავოა. აქედან გამომდინარეა, რომ ის ქართულ ენას სახარებაში არსებულს უწოდებს – „სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე რქჳვან“. ლაზარე თვითონაც ორსახოვანია: სიკვდილამდელი (ძველი რწმენის მატარებელი) და ქრისტეს მიერ გაცოცხლებული, ქრისტეს რწმენის მიმღები.

ისევე, როგორც მარადიული და დაუსაბამო ღმერთი ერთი გვეძლევა სამ სახებაში – ღმერთად, ძე კაცად და სულიწმიდად, ასევე „ენაი ქართული“ წარმოდგენილი აქვს: **1) ენად – ყოვლის ენასა მამხილებლად, ე. ი. ზოგად – პირველსიტყვიდან მომდინარე ენად; 2) ეზოთერულ არსად, ის, რაც მასში „დამარხულ არს“, ესაა ენის ლოგოსური მხარე ანუ „სიტყვა – საზრისი“; და 3) ეგზოთერული ენა – სახარებასა შინა ლაზარე რომ ჰქვია; ქრისტეს სწავლებით განახლებული, ქართველი მოდგმის საეკლესიო და სალიტერატურო სადამწერლობო ენა.**

„ახალი ნინოსა“ და ჰელენე დედოფლის დობის ძალისხმევით მოქცეული ქრისტეს რწმენაზე, ის თვითონ ხდება ხალხთა და ხელმწიფეთა მომქცევი ქრისტეს რჯულზე.

იოანე-ზოსიმეს მიერ „ენაი ქართულის“ ამ კონტექსტში გააზრების დაშვებულობა იმის საშუალებას გვაძლევს, რომ რ. სირაძის მოსაზრებისა, რომ თითქოსდა ავტორი ქართული ბიბლიის ღირსებას **ქართული ტექსტის დანერილობის** (ხაზი – მ. ზ.) საიდუმლოებაში ხედავდეს.

მეცნიერი წერს: „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისა“ ქართული ბიბლიის ღირსებას ქართული ტექსტის დანერილობის საკრალურობაში ხედავს“. მაგრამ ამასთან, ბიბლიის ქართულ ენაზე გადმოტანის მნიშვნელობის ქართული ენის საკრალური ბუნებით შემოსაზღვრა არ იქნებოდა საკმარისი როგორც წმინდა ღვთისმეტყველებითი და რელიგიურ-კანონიკური თვალსაზრისით, ასევე რეალურ-კულტურული გაგებითაც.

ბიბლიის ღირსება არა მარტო თეოსოფ ზოსიმესთვის, არამედ, საერთოდ, რიგითი მრევლისთვისაც მისი ღვთაებრივი საზრისია. ეს „სადიდებელი წმიდისა, თანაარსისა, ცხოველმყოფელისა და განუყოფელისა სამებისა, მამისა და ძისა და სულიწმიდისა“ არის წიგნი ღვთის გამოცხადებაზე, სამყაროსა და ადამიანზე, კაცობრიობაზე. უმთავრესი ისაა, რომ ყოველი მისი მკითხველი (მსმენელი) იმდენ სულიერ საზრდოს იღებს მისგან, რამდენის **ათვისებაც თითოეულ მათგანს შეუძლია (ბიბლია)**. იესო ეტყვის მოციქულთ: „კიდევ ბევრი მაქვს თქვენთვის სათქმელი, მაგრამ ველარ იტვირთავ“ (**შეგონ., გვ. 9**). მამასადამე, იოანე-ზოსიმესთვის ბიბლიის ქართული ტექსტის საკრალური ბუნების გააზრებასთან ერთად, რაც ენის მეტაფიზიკური ბუნების წარმოჩენაცაა, ძირითადი აქცენტი გაკეთებულია „ქართული ბიბლიის“ ცხოველმყოფელ ზეგავლენაზე, როგორც **ქართველური** მოდგმის ხალხის ქრისტეს რწმენაზე მოქცევაზე, მისი მეოხებით ეროვნული სულიერების ჩამოყალიბებაზე, ასევე ქრისტესმიერი სიყვარულით ნაგებ მეგობრულ კავშირზე სხვა ერებთან და **ენებთან** ისეთი გაგებით, როგორითაც პავლე მოციქული წერს კორინთელებს: „მე მსურს, რომ თქვენ ლაპარაკობდეთ ენებით“ (**კორ. I, 14, 5**), რადგან „რამდენი განსხვავებული სიტყვაა ნუთისოფელში და მათგან არც ერთი არ არის უმნიშვნელო“ (**I კორ. I, 14, 10**). ამ კონტექსტში ესმის იოანე-ზოსიმეს ბიბლიის ქართულ ენაზე ამეტყველების დანიშნულება, ვინაიდან ქრისტეს რწმენაში, ქრისტეს ეკლესიაში „ყოველს აქვს ფსალმუნნი, აქვს სწავლა, აქვს ენა, აქვს გამოცხადება, აქვს განმარტება – ყოველივე ეს ხდებოდეს აღსაშენებლად“ (**კორ. I, 15, 26**).

ქართული ქრისტიანული სულიერების, ქართული ეკლესიის აღმშენებლობა – ესაა „ქართული ბიბლიის“ დანიშნულების იოანე-ზოსიმესეული გაგება, რაც, თავის მხრივ, აშკარა დაპირისპირებაა ტრილინგვისტური „თეორიისადმი“, ვინაიდან, იმავე პავლე მოციქულის მონოდებით, უნდა ვემუროთ წინასწარმეტყველებას, მაგრამ არ უნდა ავკრძალოთ ენებზე ლაპარაკი.

ავტორი პოეტური ხერხებით წარმოაჩენს არა მარტო „ქართული ბიბლიის“ ენის საკრალურ ბუნებას, არამედ მისი სარწმუნოებრივ-მეტაფიზიკური საზრისის მნიშვნელობას მთელი ქართული კულტურისთვის.

### 30. „სასწაულად ესე აქუს“ გაგებისთვის

რ. სირაძის მიერ ლექსის ტექსტში მიმოხეულ ცნებებში: „დამარხულ არს“, ენაჲ მძინარე“, „სასწაულად ესე აქუს“ და ა. შ. სავსებით მართებულადაა დანახული ქართული ენის მეტაფიზიკურ-ლოგოსური ბუნება.

ის წერს: „მაშასადამე, გარეგნული მხარე ქართულისა უკვე გამოვლენილია, აღდგენას ელის მისი ლოგოსური ბუნება. ისაა „დამარხული“ ანუ შენახული განკითხვის დღემდე“ (**რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 66**). მაშასადამე, ქართულ ენაში „წმინდა ენის“ საწყისები უკვე გამოვლენილია, ამიტომ ის მოაზრებულ უნდა იქნეს სხვა საღვთო ენებს შორის; მეტი, ამ ენაში მოცემულია ისეთი მეტაფიზიკურ-ეზოთერული საზრისი, რომელიც გამოვლენას მოითხოვს.

მეცნიერი ტრილინგვისტიკის საპირისპირო საზრისს ხედავს ლექსის „ეპილოგში“ ენის სასწაულად გაცხადებულ სიმბოლურ თქმაში: „სასწაულად ესე აქუს“. მისი თქმით, ენის, სწორედ ქართული ენისა (და არა ეროვნული წელთაღრიცხვის) „სასწაულად“ მიჩნეულია ის, რომ ქართულს „უმეტეს სხვათა ენათა“ აქვს 94 წელი ქრისტეს შობიდან „დღემდე“, ე. ი. ამ ძეგლის შექმნამდე. 96 წელი, როგორც ცნობილი არის, მთლიანი სხვაობაა ქართულსა (5604 წელი ქვეყნის გაჩენიდან) და ბიზანტიურ „ერათა“ შორის (6508), მაგრამ ქართველი ავტორი 94 წელს მხოლოდ ქრისტეს შობიდან აითვლის და ამას ქართული ენის თვისებად მიიჩნევს. ანბანის რიცხვითი მნიშვნელობანიც ენის თვისებადაა აღიარებული. აქედან უკვე შორს აღარაა, ენაში დავინახოთ ლოგოსი“ (**იქვე, გვ. 66**).

მეცნიერი სწორად მიიჩნევს, რომ მთელი ეს საკრალური თქმანი ენის სასწაულზე, სხვა ენათა უმეტეს რომ აქვს ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე, ე. ი. პოეტის მოღვაწეობის პერიოდამდე, დაკავშირებულია ენის თვისებებთან; მაგრამ ბუნდოვანი რჩება, თუ რა თვისებებზეა ლაპარაკი (ამ საკითხზე მსჯელობა გვექნება შრომის მეორე ნაწილში). ამიტომ აქ ლაპარაკი გვექნება ამ რიცხვითი მოცემულობის კალენდარული მნიშვნელობით გაგების შესაძლებლობაზე, როგორადაც ის გააზრებული აქვს არა მარტო რ. სირაძეს, არამედ სხვა მკვლევრებსაც.

რ. სირაძის მსჯელობიდან ისე გამოდის, რომ იოანე-ზოსი-მე ქართული ენის (ერის) სასწაულს ხედავს იმაში, რომ მისი წელთაღრიცხვა (კალენდარი) წინსმწრებია სხვა „საღვთო ენათა“ მატარებელ ხალხთა კალენდარზე, მაგრამ ამაში არაფერი იქნებოდა გასაკვირველი, თუ პოეტის მიერ ქართული კალენდრის „უმეტესობა“ სხვათა მიმართ არ იქნებოდა გააზრებული „ენა ქართულის“ ლოგოსური ბუნების თვალთახედვიდან. ე. ი. ქართული ენის თაურსანყისი წინ უსწრებს ამ ე. წ. საღვთო ენებისას და, შესაბამისად, უფრო ახლოსაა პირველსიტყვასთან – ლოგოსთან.

\*\*\*

ძალზე საყურადღებოა ის მოსაზრება, რომ ქართულ და ბიზანტიურ „ერათა“ შორის განსხვავება 96 წლით განისაზღვრება. ქართული ერას მეტობა პოეტს, სხვათა შორის, „კალენდარმცოდნე“ მეცნიერს, ლექსში წარმოდგენილი აქვს 94 წლად, რაც, სირაძის სავესებით სწორი მოსაზრებით, იმიტომაა, რომ ის 94 წელს აითვლის ქრისტეს შობიდან. ასეთ შემთხვევაში სწორი ჩანს ჩვენ მიერ ზემოთ გამოთქმული მოსაზრება იმაზე, რომ პოეტი ამ ლექსში „ენა ქართულს“ წარმოაჩენს სამ ეპოქაში: ქრისტემდელ, ქრისტეს შემდგომ და მომავლის ენად, მომლოდინედ მეორედ მოსვლისა.

მაშასადამე, თუ გავაგრძელებთ ამ მსჯელობას, აღმოვაჩინოთ, რომ იოანე-ზოსიმე ქებას უძღვნის სულიწმიდის გარდამოსვლის ძალით თვისობრივად შეცვლილ „ენა ქართულს“. მეტაფიზიკური ენა ქართული იქცა ქრისტეს სარწმუნოების – ქრისტეს ენად („ქრისტე ჩვენშია და ჩვენ ქრისტეში ვართ“). ენის თვისობრივი მეტამორფოზით – ქრისტეს ჭეშმარიტი სწავლებით აღვსებითაა, რომ ის უფლის სახელით „შემკული და კურთხეული“ გახდა. უფლის სახელით იღვნის (მოქმედებს) ძე კაცისა. „მამამ, რომელმაც მე წარმომგზავნა, მომცა მცნება რა უნდა ვთქვა და რა უნდა ვილაპარაკო“ და „მამამ მე შემიყვარა და მე შეგიყვარეთ თქვენ. დარჩით ჩემ სიყვარულში“ (შეგ. გვ. 9). სიყვარულით ხდება ენის მეტაფიზიკური არსის ახალი მცნებით აღვსება – კურთხეულობა.

პოეტი ენის ამ ახლებური გაგებიდან ამოდის, როცა უფლის სახელით კურთხეულობაზე ლაპარაკობს. უფლის სახელით კურთხევა კი ოდენ იესო ქრისტეს ძალუძს; მას მიეცა განგებულება, რა თქვას და რა ილაპარაკოს, მაშასადამე, ენა ქართულის შემკობა და კურთხეულობა მხოლოდ ქრისტეს ნებით იყო შესაძლებელი, რაც აღესრულა ნუგეშისმცემლის გამოგზავნით. აქედან მოყოლებული, **ქართული ენა ქრისტეს ნიჭითაა განდიდებული, ესაა, მას სასწაულად რომ უჩანს.**

„კალენდარმცოდნე“ პოეტი ქართული ენის ქრისტიანული სარწმუნოების საფუძველზე თვისობრივად გარდაქმნის ქრონოლოგიის დადგენას ცდილობს, რათა დაადასტუროს მისი სრულფასოვნება ქრისტეს ჭეშმარიტი სარწმუნოების მიმართ. ამაშიც ჩანს ის დაპირისპირებულობა ტრილინგვისტიკასთან, რაზედაც რ. სირაძე მიუთითებდა. სწორია მეცნიერი, როცა აღნიშნავს, რომ პოეტი ენის სასწაულად მიიჩნევს და არა ქართული კალენდრისა, ქართულს „უმეტესად სხუათა ენათა“ რომ აქვს 94 წელი. ამ მსჯელობიდან გამომდინარე, შეიძლება მცირე კორექტივი შევიტანოთ რ. სირაძის მიერ დადგენილ ქრონოლოგიაში, რომ „ქართველი ავტორი 94 წელს მხოლოდ ქრისტეს შობიდან აითვლის და ამას ქართული ენის თვისებად მიიჩნევს“.

სახარების ყველა ტექსტში აშკარადაა მითითებული, რომ ენათა და ხალხთა ახალ სარწმუნოებაზე მოქცევისთვის, „ახალი განმანათლებლობისთვის“ მზადება ქრისტეს დაბადებამდე კარგა ხნით ადრე დაიწყო. თვალხილულად მას საფუძველი დაედო იოანე ნათლისმცემლის მოსვლით. „იყო კაცი მოვლინებული ღვთისაგან, სახელი მისი იყო იოანე“ (იოან. 1,6). ის მოვიდა ნათლისმცემლად, მაგრამ თვითონ არ იყო ნათელი, არამედ „ამონმებდა“ ნათლის მოვლენას. „იგი მოვიდა დასამონმებლად, რათა დაემონმებინა ნათლის შესახებ, რათა ყველას ერწმუნა მის მუშევრებით“ (იოან. 1,7). ამ პერიოდიდან ისადაგურებს მადლი, რომელიც მთელი სისავსით გადმოვა, როცა „სიტყვა იქცა ხორცად და დამკვიდრდა ჩვენ შორის, მადლითა და ჭეშმარიტებით აღსავსე. და ჩვენ ვიხილეთ მისი დიდება, როგორც მამისგან მხოლოდ შობილის დიდება“. მაშასადამე, იესოს შობიდან იწყება მადლის მოცემა, როცა იოანე გვაუწყებს: „ვინაიდან რჯული მოცემულია მოსეს მიერ, ხოლო მადლი და ჭეშმარიტება იესოს მიერ იქმნა“ (იოან. 1,17).

ამდენად, ამ ეტაპზე ხდება ქრისტეს მიერ ღმერთის გაცხადება. „ღმერთი არასდროს არავის უნახავს. მხოლოდმობილმა ძემ, მამის ნიაღში მყოფმა გააცხადა“ (იოან. 1,18). ქრისტეს ამქვეყნიური ღვაწება მთლიანად ეძღვნება ღვთის მადლმოსილების მიღებისთვის შემზადებას. „მისი სისავსიდან მივიღეთ ყველამ მადლი მადლისა წილ“ (იოან. 1,16). როგორც პავლე მოციქული სწერს ეფესელებს, ესაა ღმერთის მიერ იესოში კურთხევა. „ეკურთხა ქრისტეში ყოველგვარი სულიერი კურთხევით ცათა შინა“ (ეფეს. 1,3). ამ მადლის მიღებიდანაა, რომ განისაზღვრა „ჩვენი შვილება იესო ქრისტეს მეშვეობით“, „მოგვმადლა თავის სიყვარულში“, მოგვეცა „გამოსყიდვა მისი სისხლით, ცოდვების მიტევება მისივე მადლის სიმდიდრით“ (ეფეს. 1,5-7). ამ ჭეშმარიტების მიღებითაა, რომ ვხდებით მისი დიდების საქებად ჩვენ, რომელთაც წინასწარ გვქონდა ქრისტეს იმედი. იწყება ახალი ადამიანის, ახალი სულიერების ფორმირების შემზადება. ვინც მოისმინა ჭეშმარიტების სიტყვა, ხსნის სახარება, იწამა ის და დაიბეჭდა გულში სულიწმიდის მიერ (ეფეს. 2,12-13). **ამ ღვთისწიერ მადლმოსილებას, რომელიც მოცემულ იქნა იესოს მიერ, ეზიარა ენა ქართული. მისთვის გაცხადდა ღმერთი, რომელიც არასდროს არავის უნახავს.**

მაგრამ ჭეშმარიტი სიტყვის, სახარების არსის აღქმა, ე. ი. ახალი რწმენის წამება ხდება სულიწმიდით. მისი გარდამოსვლიდან იწყება ენის თვისობრივი ცვალებადობა, მან იწამა ქრისტეს აღდგომა, მიიღო ქრისტეს სიბრძნის სული და საქმით იწამა მისი ძალის ძლიერება; დააყენა ის „ყველა მთავრობაზე, ხელმწიფებაზე, ძალაზე, უფლებაზე და ყოველივე სახელზე მალლა, რაც კი იწოდება არა მარტო ამ წუთისოფელში, არამედ მომავალშიც“ (იქვე) და იკურთხა მისი კურთხევით. ამაზეა, პოეტი რომ ამბობს: „და ესე ენაჲ შემკული და კურთხეული ხასელითა უფლისაჲთა“. ამ მომავლის კონტექსტშია გააზრებული თქმა: „მეორედ მოსვლისა მისისა სანამებლად“.

ამდენად, ლოგიკურია ვივარაუდოთ, რომ პოეტი ქართული ენის სასწაულის – თვისობრივად გარდაქმნის – საწყისს ქრისტეს მიერ ადამიანთა ცოდვების გამოსყიდვისთვის სისხლის დანთხევისა და ცად ამალლების შემდგომ, **სულიწმიდის მოვლინებიდან აითვლიდეს.**



### 30. დედაენის ღვთაებრივი ბუნების იდეაზე

მკვლევრის მიერ „ქებაჲ და დიდებაჲსა“ და ჩერნორიზეც ხრაბრის „ასოთათვის“ შორის პარალელის მოძიება და მათი ურთიერთშედარება კონკრეტულ „ტრილინგვისტურ“ თეორიასთან მიმართებაში რეალურ საფუძველს პოულობს იოანე-ზოსიმეს ამ ლექსის იდეურ-მსოფლმხედველობით გააზრებაში. ორივე ტექსტში აშკარად ჩანს აღმოსავლურ-ქრისტიანული კულტურის შიგნით მიმდინარე დაპირისპირებულობის საღვთისმეტყველო-რელიგიური და ლინგვისტურ-სალიტერატურო ხასიათი. ამიტომ იმ მცირედი, შეიძლება ითქვას, ტექნიკური დეტალების მიმართ შენიშვნების გარდა, რაზედაც ზემოთ გვქონდა მსჯელობა, სრულებით მისაღებია რ. სირაძის მოსაზრება „ქებაში“ მოცემულ მიზანდასახულობაზე. მაგრამ ეს ოდენ ერთი ასპექტთაგანია იმ მრავალთაგან, რომლებსაც სიმბოლურად მოიაზრებს „ქებაჲ და დიდებაჲ“, და მას **აყალიბებს ერთ დიდ სიმბოლოდ ქართული ნაციონალური იდეისა**. შეიძლება ითქვას, **ის ჰიმნია ქრისტიანულ მრწამსზე მოქცეული ქართული იდეისა**.

პოეტი ქებას უძღვნის მშობლიურ ენას მისი ღვთაებრივ სიტყვასთან ნილხვდომილობის, მისი ეზოტერული ბუნების გამო. ენის ეს მარადიულ საზრისთან ზიარებულობა სრულად აისახა ქართული ანბანისა და სადამწერლობო-სალიტერატურო ენის არსშიც.

ავტორი წერილის „რეზიუმეში“, ჩვენი აზრით, სავსებით მართებულად მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ჩერნორიზეც ხრაბრი და, შესაბამისად, იოანე-ზოსიმეც, ენის საკითხს აყენებენ ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან მიმართებაში. ხრაბრისთვის ენის სიდიადის – „პატივების“ საკითხს წყვეტს მისი ანბანის შექმნის იდეური საფუძველი. ამიტომ სლავური ანბანის შექმნა, ე. ი. თვითმყოფად სადამწერლობო ენად გადაქცევა მოხდა ქრისტიანული სარწმუნოების მოთხოვნილებათა შესაბამისად: კონკრეტულად ბიბლიის ტექსტის სლავურ ენაზე გადმოღების აუცილებლობიდან გამომდინარე, თავისი ასეთი წარმომავლობით უფრო პატივსაღებია, ვიდრე წარმართულიდან მომდინარე ბერძნული. მეცნიერი ასე განმარტავს სლავი მწერლის შეხედულებ-

ბებს ამ საკითხზე: „სლავურ ანბანში განხორციელებულია ღვთაებრივი სიბრძნე, რადგან იგი ქრისტიანი მოღვაწეების მიერაა შექმნილი, ხოლო ბერძნული – წარმართთა მიერ. ამიტომაც სლავური ანბანი უფრო პატივდებულია. საყურადღებოა, რომ ანბანის გვიან შექმნაც მის ღირსებადაა შერაცხული“ (**რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 67**), შენიშნავს ბოლოს მკვლევარი.

მოცემულ შემთხვევაში, ავტორის ამ ირონიულ მინიშნებას ისიც უნდა დაემატოს, რომ საკითხის ამგვარ კონტექსტში დაყენება, როგორც ამას აკეთებს ჩერნორიზეც ხრაბრი, იმაზე მიუთითებს, რომ იმ ეპოქაში, როცა ისინი მოღვაწეობდნენ, კამათსა და დაპირისპირებულობას „ტრილინგვისტიკის თეორიის“ გარშემო ძალზე ცხარე ხასიათი მიუღია. შესაბამისად, ენათა წარმომავლობისა და მათი სრულფასოვნების – ღვთითკურთხეულობის – საკითხის რკვევა მაღალ რეგისტრში ყოფილა აყვანილი. ამ მწვავე დაპირისპირებულობას, როგორც ზემოთაც ვთქვით, ალბათ მისი პოლიტიკური ხასიათი უფრო განაპირობებდა, ვიდრე ღვთისმეტყველებითი არსი, რომელსაც ეფარებოდნენ იმპერიის მესვეურები. ეს, სხვაზე რომ არაფერი ვთქვათ, კარგად ჩანს ჩვენი ჰაგიოგრაფიული მწერლობიდანაც.

ყოველივე ამის გათვალისწინებით, ამ თეორიასთან მიმართებაში, ამ ორი განსხვავებული ტექსტიდან მომდინარე იდეათა შესახებ საგნებით მართებული დასკვნა გამოაქვს მეცნიერს: „ორივე ნაწარმოებში სხვადასხვაგვარად, მაგრამ მაინც ჩანს იდეა არა მხოლოდ დამწერლობათა და მწერლობათა, არამედ იდეა – ენის განვითარებისა, ენათა უნივერსალიზაციისკენ სწრაფვის იდეა; და ეს წარმოდგენილია, ასე ვთქვათ, „უმაღლეს რანგში“ – ეროვნული ენის ღვთაებრიობის მტკიცებით“ (იქვე). მეცნიერის ეს დასკვნა საგნებით შეესაბამება „ქებაჲ და დიდებაჲს“ საღვთისმეტყველო-მეტაფიზიკური გააზრების შინაარსს. პოეტს ენის საღვთისმეტყველო-ეზოტერული საზრისი განუზომლად ღრმა, მაღალ იდეურ კონტექსტში აქვს გააზრებული, ვიდრე ამას ხრაბრი აკეთებს.

### 32. „ქებაჯა“ და „ასოთავის“ ანტიტრილინგვისტური ხასიათის შედარებისთვის

მიუხედავად მეცნიერის სწორი დასკვნისა, თუ ამ ორი ნაწარმოების მიზანდასახულობათა შედარების გზით ნავალთ, როგორც უკვე ითქვა და ქვემოთაც ვნახავთ, იოანე-ზოსიმეს მეტაფიზიკური საზრისი ენის ღვთაებრივი ბუნების წარმოჩენის საკითხში უფრო ფართო და ყოვლისმომცველია, ვიდრე ჩერნორიზეცის ქრისტიანული რწმენის ჩარჩოებით შემოზღუდული, თითქმის სქოლასტიკამდე დაყვანილი ანტიტრილინგვისტური პოლემიკა.

თუ ხრაბრისთვის სლავურ დამწერლობაში განხორციელებული ღვთაებრივი სიბრძნე მთლიანად უკავშირდება ქრისტიან მოღვაწეთა ამქვეყნიურ სიბრძნესა და ღვაწებას – ბიბლიის თარგმნის მოთხოვნილებას, იოანე-ზოსიმესთვის ენის ღვთიური ბუნება, მისი ეზოთერული საზრისი, ღვთით კურთხეულობა – სიღიადე – მთლიანად და სრულად უკავშირდება დუმილის **დამრღვევ ღვთის პირველ სიტყვას**.

დედაენაში მოცემული ეს ეზოთერული პლანი აძლევს მას უნარს, სრულად აღივსოს სულიწმიდის მიერ ბოძებული ნიჭით და შეირწყას ქრისტიანული ღვთისმეტყველებითი მრწამსი და გადმოსცეს მისი იდეა.

ჩერნორიზეც ხრაბრის მიერ სლავური ანბანისა და სალიტერატურო ენის შექმნისა და მისი ქრისტიანული ხასიათის წარმოჩენა სრულად ჯდება ე. წ. ტრილინგვისტური თეორიის წინააღმდეგ ბრძოლის კონტექსტში.

ის ღვთის წინაშე სლავური ენის სხვა ენებთან თანასწორობის დამამტკიცებელი ტრაქტატია, მაგრამ, როგორც მსგავსი დაპირისპირებულობის შემთხვევაში ხშირად ხდება, ავტორი თვითონაც ვარდება ხიბლში, ესწრაფვის „წინ გაჭრას“, სხვათა დამდაბლებას და საკუთარი ენის (სადამწერლობო) უპირატესობის დამტკიცებას. წარმართთა მიერ შექმნილ ელინურ დამწერლობაზე უფრო სრულყოფილია ქრისტიანი მოღვაწეების მიერ შექმნილი კირილიცა. შესაბამისად, უფრო სრულყოფილია ამ ენაზე გადმოტანილი საღვთო წერილთა ტექსტები, რაც დღევანდელი გაგებით, ნონსენსია.

იოანე-ზოსიმე კი ენაჲ ქართულისთვის ქების შესხმით იოტისოდენადაც არ აკნინებს სხვა ენების ბუნებას. „ქებაჲ და დიდებაჲში“ ამ იმპერიული თეორიის კრიტიკა მიმდინარეობს ქრისტიანული ზნეობის ასპექტში. ავტორი „დობის“, „მეგობრობის“, „სახარებაში არსებობის“ მოხმობით, როგორც ზემოთაც იტყვა, იცავს ენათა (ხალხთა) შორის ტოლერანტობის იდეას, ამ გზით ააშკარავებს „ტრილინგვისტიკის“ დიდმპყრობელურ ბუნებას.

რ. სირაძის დასკვნა, რომ ორივე ნაწარმოებში სხვადასხვაგვარად, მაგრამ მაინც ჩანს იდეა ეროვნულ ენათა განვითარების ღვთაებრივი ბუნებისა, სრულად ვერ ასახავს მათ შორის არსებულ განსხვავებულობას. ეს სხვადასხვაგვარობა ძალზე ხელშესახებია როგორც ფორმით, ასევე შინაარსითაც.

ჩერნორიზეც ხრაბრი ენათა (ეთნოსთა) ურთიერთმიმართების საკითხს განიხილავს კონკრეტულ ენათა – ელინურისა და სლავურის – კონკრეტულ სარწმუნოებასთან – ქრისტიანულთან მიმართებაში, ის პოლემიკური ხასიათის (ფორმა) ლინგვისტური ნარკვევია ქრისტიანულ-თეოსოფიური შეფერილობით (შინაარსი).

**„ქებაჲ და დიდებაჲ“ კი პოეტური ხერხებით (ფორმა) დაწერილი საღვთისმეტყველო-თეოსოფიური შემოქმედებაა ენისა და მისი მატარებელი ეთნოსის ღვთიურ ბუნებაზე (შინაარსი).** ის ღრმა თეოლინგვისტური მეტაფორებითა და სიმბოლოებით ასახავს (გამოხატავს) მშობლიური ენის ეზოთერულ თაურსაწყისს და მისი ქრისტიანულ-საღვთისმეტყველო ენად მეტამორფოზების პროცესს.

ჩერნორიზეცი ბოხოქარ პოლემიკას უმართავს სამი საღვთო ენის თეორეტიკოსებს იმის გამო, რომ „ისინი იტყვიან“, რისთვის არსებობს სლავური წიგნები, ისინი არც ღმერთების შექმნილია და არც ანგელოზებისო. არც პირველადნი არიან, როგორც ებრაული, ელინური და ლათინურიო, რომლებიც იმთავითვე არსებულან და შეწყნარებულნი არიან ღვთისგანო. ზოგნი კიდევ იმას ფიქრობენ, ღმერთს არ შეუქმნია ანბანიო (ე. ი. სლავური), სლავური წიგნები არ არიან ღვთისნიერნიო.

ხრაბრი მათ უგუნურად და წყეულებად მოიხსენიებს და პასუხობს: „ყოველივე განიწესების ღვთის მიერ“ და უხსნის ადამის ენის, წარღვნამდე არსებულის, და ბაბილონის გოდლის შემ-

დგომ „ენათა გაყოფის“ ღვთიურ განგებულობას. როგორც სირაძე წერს: ამიტომაცაა ბიბლიის პირველ სლავურ თარგმანს, რომელიც ორმა კაცმა თარგმნა, ადარებს სეპტუაგინტას, რომელიც 70-მა მთარგმნელმა თარგმნა. ხრაბრის აქედან გამოაქვს დასკვნა: „სლავური ანბანი უფრო წმინდაა და მეტად პატივდებული, რამეთუ იგი წმინდა კაცის შემდგენელია, ხოლო ბერძნული – წარმართი „ელინებისა“ (რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 69).

მამასადამე, ჩერნორიზეცის ეს ტრაქტატი სლავურ დამწერლობაზე ვერ სცილდება წმინდა პოლემიკურ-პრაგმატულ დისკურსს. როგორც ზემოთ ვთქვით, ამაზეა, მეცნიერი ირონიით რომ შენიშნავს: საყურადღებოა, რომ ანბანის გვიან შექმნაც მის ღირსებადაა მიჩნეული, მართლაც, ხრაბრი ამბობს: ბერძენ მნიგნობართ არ იციან, თუ ვინ შეუქმნა მათ ანბანი და ვინ უთარგმნა წიგნები. სლავებმა კი დანამდვილებით იციან, რომ წმინდა კონსტანტინე ფილოსოფოსმა, კირილედ წოდებულმა, შეგვიქმნა ანბანი და გვითარგმნა წიგნები მან და მისმა ძმამ მეთოდემო და ა. შ.

მოცემული მაგალითი ნათელს ჰფენს ერთ უდავო გარემოებას: იოანე-ზოსიმესა და ჩერნორიზეც ხრაბრის ეპოქაში აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროში დაპირისპირებულობა „სლავთო ენის“ თაობაზე ძალზე შორსაა შესული. ამ პოლემიკაში ფართო წრეებია ჩართული და არც კამათის წესებია ქრისტიანული ზნეობის შესაფერი. აქ უფრო სოფისტიკასთან გვაქვს საქმე, ვიდრე თეოსოფიურ მსჯელობებთან. შესაბამისად, ჩერნორიზეციც იმდენად ღვთისმეტყველებითი სიბრძნის წარმოჩენას არ ესწრაფვის, რამდენადაც, რადაც უნდა დაუფდეს, გაიმარჯვოს ამ დაპირისპირებაში, ამიტომაცაა, რომ ცდილობს ხელოვნურად შექმნილი ამ ახალი დამწერლობის ლამის ყველაზე ღვთისნიერად გამოცხადებას. სულ სხვანაირ მიდგომასთან გვაქვს საქმე იოანე-ზოსიმესთან.

ეჭვს არ იწვევს რ. სირაძის მოსაზრება, რომ, რა დროსაც უნდა დაწერილიყო ეს ძეგლი, შეუძლებელია, მის ავტორს არ ჰქონოდა განზრახული ამ „თეორიის“ კრიტიკა. აშკარად ჩანს, რომ „ქებაჲ და დიდებაჲს“ ავტორი პოეტური ხერხებით – მეტაფორულად და სიმბოლური გააზრებებით, აშკარად მიუთითებს ქართული ენის მეტაფიზიკურ ბუნებაზე, მის ეზოთერულ საზრისზე; როგორც რ. სირაძე ამბობს, წარმოაჩენს მის ლოგოსურ

მხარეს. მისთვის ენა ქართული, ისევე, როგორც სხვა ადამის ენიდან მომდინარე ენები, საღვთო ნიშნის მატარებელია – „ენა საზრისია“, „ენა – ლოგოსი“. შესაბამისად, ყველა ისინი ღვთიური წარმომავლობისანი არიან, ამიტომ იტყვის: „და მეგობრობაა ამისთვის თქუა“. პოეტისთვის ამაშია ენის საღვთო შინაარსი და არა იმაში, როგორც ჩერნოროზიევი წერს, თუ რა ენაზე იყო დაწერილი ქრისტეს ჯვარცმის ჟამს მისი შეურაცხყოფელი ტექსტი. „იყო დაფა, დაწერილი ენითა ებრაულითა, რომაულითა და ელინურითა“ (**დასახ. ნაშრ., გვ. 68**).

იოანე-ზოსიმე პოლემიკაში შესვლისა და სხვა ენათა მნიშვნელობის დაკნინების გარეშე, წმინდა თეოსოფიური განსჯით თავის კუთვნილ ადგილს უჩენს ქართულ ენას დროის სამივე განზომილებაში.

ამდენად, ქრისტიანული კულტურის ამ ორი მნიშვნელოვანი ძეგლის ურთიერთშედარებიდან ნათლად იკვეთება მათი ანტიტრილინგვისტური ხასიათი, მაგრამ, ამასთან, ასევე აშკარად ჩანს განსხვავებულობა როგორც ენის იდეის საზრისის წარმოშობა-განვითარების შესახებ, ასევე გამოხატვის ფორმითაც.

ბულგარული ძეგლი არის სლავური ენის დაცვის მიზნით დაწერილი პოლემიკური ტრაქტატი, აგებული პრინციპზე „კბილი კბილის წილ“, მაშინ როცა იოანე-ზოსიმეს „ქებაა და დიდებაა“ წარმოადგენს ჰიმნს მშობლიურ ენაზე, მის მეტაფიზიკურ და ქრისტიანულ-თეოსოფიურ ბუნებაზე და სრულად შეესაბამება ქრისტიანული ზნეობის ნორმებს.

პოეტი არ ესწრაფვის სხვა ენათა დამცირების გზით საკუთარი ენის განდიდებას. ის ქართველური მოდგმის პრეისტორიული და ისტორიული წარსულის გათვალისწინებით აყალიბებს „ენაა ქართულის“ იმ მრწამსს, რითაც ის „შემკული და კურთხეულია“.

ენის ღვთითკურთხეულობა აყენებს მას ამ „საღვთო ენების“ გვერდით. როგორც აპოლონ სილაგაძე წერს: ეს ენა (ერი) მატარებელია იმისა, რაც ქრისტემდე სამი ათასი წლის წინ იყო, და იმისა, რაც კაცობრიობას შემდეგ მოუპოვებია ქრისტიანული საღვთო სიბრძნის სახით“ (**„ქართული იდეა“, გვ. 8, თბ., 2010 წ.**).

### 33. ენა – სუვერენობის იდეის წყარო

„ქებაჲ და დიდებაჲ“-დან აშკარად იკვეთება, რომ მისი ავტორი დედაენას მოიაზრებს ამ ენის მატარებელი ხალხის სუვერენული იდეის წყაროდ, ერის მაკონსტრუირებელ ფენომენად. შესაბამისად, საბოლოო ჯამში ლექსში ენა გვეძლევა იდეის კონტექსტში.

პირველსაწყისიერი „ენა-ლოგოსი“ ქრისტიანული სარწმუნოების მიღების – ქრისტეში მყოფობის – მეოხებით იქცევა „ენა-იდეად“, რაც მას აკისრებს განსაკუთრებულ ფუნქციას როგორც სულიერი, ასევე მატერიალური თვალსაზრისით. ამაშია „მდაბალი და დანუნებული“-ს ნათლისღების ძალით კურთხეულობის („შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა“) არსი, ეს მისი „ახლად შობის“, ენა-იდეად მეტამორფოზირების, ე. ი. ქრისტეს სარწმუნოების ენად ფორმირების გაცხადებაა. ავტორის ეს კონცეპტუალური გააზრება დედაენისა საზრდოობს (საფუძველს იღებს) სახარებისეული სწავლებით.

პეტრე ადიდებს ღმერთს ცოცხალი იმედისთვის: „კურთხეულია ღმერთი და ჩვენი უფლის, იესო ქრისტეს მამა, რომელმაც თავისი მრავალი წყალობით ხელახლა გვშვა ჩვენ იესო ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომით ცოცხალ იმედად“ (პეტრე, 1, 1-3). პოეტისთვის „ხელახლა შობაშია“ დანახული და გააზრებული ქართული სიტყვის სულიერი მეტამორფოზა, მისი „ცოცხალ იმედად“ – ენა-იდეად ქცევა.

**„ენაჲ ქართულის“ ხელახლა შობა („ხელახლა გვშვა“)** იესო ქრისტეს აღდგომით და „მამისგან“ ნუგეშისმცემლის – სულიწმიდის მოვლინებით იწყება. ესაა წარმართებისთვის ქრისტიანული სარწმუნოებისკენ გზის გახსნა, ღვთის განგებულობასთან ზიარება, რაც ხორციელდება მოციქულთა სიბრძნითა და სწავლებით – „სახარებით“.

პავლე მიმართავს თავის სანწყსოვ: „გამოცხადებით მეუწყა საიდუმლო“, რომელსაც „თქვენ ისმენთ ღვთის მადლის განგებულობაზე“ და იმას, „რა არის საუკუნეთაგან დაფარული საიდუმლოს განგებულობა“ (ეფეს. 3, -2, 9). ამ დაფარულ საიდუმლოებასთან ზიარებითაა, რომ **ახლად იშვა ენა ქართული**. მან მიიღო და შეისისხლხორცა საუკუნეთაგან დაფარული საიდუმ-

ლოს განგებულობა ყოვლის შემქმნელი ღმერთისგან იესო ქრისტეს სიყვარულში, ცოდნას რომ აღემატება და ენა ესე „აღივსო სრული ღვთიური სისავსით“ (ეფეს. 4,19). ამაშია ერთ-ერთი საზრისი პოეტურად თქმულისა: „ყოველი საიდუმლოა ამასა ენასა შინა არს“.

პოეტი ენის „სრული ღვთიური სისავსით“ აღვსებას ოდენ ქართულის მიმართ არ გაიაზრებს, არამედ ეს მეტაფორა ყველა იმ ენასაც მიემართება, ვისაც ღვთისმშობლის ხატით ხელში უქადაგეს ქრისტეს საიდუმლო, „რაც აღრინდელ თაობებში არ გამოცხადებიათ ადამიანთა შვილებს“ (ეფეს. 3,5) და ის მიიღეს და შეისისხლხორცეს ისევე, როგორც ეს შეძლო ენა ქართულ-მა. ამაზე იტყვის პოეტი: „და მეგობრობა ამისთვის თქუა“.

თამამად შეიძლება ითქვას, ენა ქართულის „ახლად შობის“ – მოქცევის სიმბოლოდ თუ გააზრებულა „ახალი ნინო“, ხოლო ჰელენე დედოფალი – ყველა იმ ენისა (ხალხებისა), რომელთა დედოფლადაც ის რეალურად ითვლებოდა (ამაში ჩანს „ქებაჲს“ ისტორიულ-მსოფლმხედველობითი შინაარსი).

ანალოგი სახარების მარიამისა და მართას დობასთან ნინოსა და ჰელენეს „დობისა“ – ესაა გამოხატულება სახარების სიბრძნესთან ზიარებისა, ახალი სულიერი ერთიანობის გამოხატვისა, აღსრულება სახარებისეული მოწოდებისა: „მთელი თავმდაბლობით, სიმშვიდითა და სულგრძელობით შეინყნარეთ ერთმანეთი“ (ეფეს. 4,2). ამდენად, ამ დობისა და მეგობრობის გაცხადებით პოეტი, სხვა ყველაფერთან ერთად, ყოველგვარი პოლემიკისა და უხეში დაპირისპირებულობის გარეშე, წმინდა ქრისტიანულ-თეოსოფიური შემწყნარებლობით ამათრახებს „რჩეულ ენათა“ იმპერიულ თეორიას.

მაგრამ მთავარი მაინც ისაა, რომ „ახალი ნინოს“ და ჰელენე დედოფლის მიერ ქართული ენის მოქცევა („ახალმა ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“) გულისხმობს წარმართთა ქრისტეს აღთქმასთან ზიარებას. ესაა ენის ახალი საზრისით აღვსება, მისი იდეური მოქცევა. ეს მოქცევა ხორციელდება ეკლესიის მეშვეობით: „რათა ახლა ეკლესიის მეშვეობით მთავრობათ და ხელმწიფებათ ეუნყოს ცაში ღვთის მრავალმხრივი სიბრძნე“, რაც „საუკუნო განზრახვით ... განხორციელდა ჩვენს



უფალ იესო ქრისტეში“ (ეფეს. 3,10-11). ამ უწყებულობების გამ-  
ხორციელებელნი არიან წმინდა ნინო და ჰელენე დედოფალი.

პოეტი მათი „დობისა“ და „მეგობრობის“ მეტაფორით ასევე  
მიუთითებს ქართულ და ელინურ (resp. ბიზანტიურ) ეკლესიათა  
სულიერ ერთობაზე (კანონიკური თვალსაზრისით), რომელიც  
აშენდა სულიერ სახლად, წმინდა სამღვდლოებად, ღვთის სა-  
სურველ სულიერ მსხვერპლად იესო ქრისტეს მიერ (პეტრე, 1;  
2,5). ამ დობის მართასთან და მარიამთან შედარება არა მარტო  
ქრისტეში ერთობას, არამედ ქრისტეს ეკლესიის იერუსალიმში  
დადგენილი წესების ერთგულებასაც გულისხმობს. „...ისინი ას-  
წავლიდნენ, რომ დაეცვათ... იერუსალიმში დადგენილი წესები...  
ეკლესიები მტკიცდებოდა რწმენით“ (საქმე, 16, 4-5).

**ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, აშკარად ჩანს, რომ  
პოეტი „ახალმა ნინომ მოაქცია“-ში გულისხმობს ქართვე-  
ლური მოდგმის სულიერი სამყაროს ქრისტიანული ღვთის-  
მეტყველების კვალობაზე გადანაცობასა და მის საფუძველზე  
ახალი სულიერების, ახალი ეროვნული იდეის ფორმირებას,  
რაც ხორციელდება „ღვთის პირველი სიტყვის“ ებოტერული  
საზრისის მატარებელი ლაზარე ენის საშუალებით, ამ მეტა-  
მორფოზის მეოხებით იქცა ის „ენა-იდეად“, რომლის საფუძ-  
ველზეც ხდება ქართველი ერის, მისი ეროვნული იდეის ახ-  
ლებურად ფორმირება.**

### **34. „ენა ქართულის“ კურთხეულობის ეროვნულ იდეად გააზრება**

ღვთითბოძებული ნიჭის დიალექტიკა იმაშია, რომ ის თა-  
ვის შეხედულებაში მუდამ ტოვებს ღიად კარს, რათა მასში ყვე-  
ლამ შეძლოს შესვლა და იქ დახვავებული სიბრძნისგან მისთვის  
აუცილებელი სულიერი საზრდოს აღება და თავისი ეპოქის შე-  
საფერისად გარდაქმნა. იდეის დონეზე აყვანილი ამ სიბრძნით  
ადამიანები უწყვეტ სულიერ კავშირს ამყარებენ მარადიულ  
დროსა და სივრცეში, რათა სძლიონ ამქვეყნიურ ჭირსა და უბე-  
დურებას, როგორც იესო ეტყვის თავის მოწაფეებს: „ეს იმიტომ  
გითხარით, რათა მშვიდობა იქონიოთ ჩემში. ქვეყნიერებაზე ჭი-  
რი გექნებათ, მაგრამ გამაგრდით. მე ვძლიე ქვეყნიერება“ (შეგ.,

9), ასევე, მასშია პირველსიტყვის ეზოთერული საზრისი. ისაა ამ ენის ღვთიური ბუნებრიობის ალფა და ომეგა... ენაში დამარხული საიდუმლოება. ესაა ენის ლოგოსური მხარე.

ამ ღვთაებრივი ნიჭით ხდება ამ „ენა-საზრისის“ ქრისტიანული რწმენის მატარებელ „ენა-იდეად“ ფორმირება. ე. ი. ენა ქართული იესოს ნიჭით ეზიარა ღვთიურ დიდებულებას: „და დიდება, რომელიც შენ მომეცი, მათ მივეცი, რათა ერთნი იყვნენ, როგორც ჩვენ ვართ ერთნი“ (იოანე, 17, 22).

**ამ ღვთიური ერთობის იდეის მატარებელია ენაა ქართული, მისი მეოხებით ხდება ქართველური მოდგმის ეროვნული იდეის ახალ საფეხურზე აყვანა.**

ამ ენა-იდეას, იესოს მონოდებისამებრ, „მრავლის“ გადატანა მოუწევს, რათა დაძლიოს „ქვეყნიერებაზე ჭირი“. ის, მრავალი განსაცდელის მძლეველი, მოელის იესოს მეორედ მოსვლას, რადგან უწყის მისი „ანდერძად“ თქმული: „მე ვძლიე ქვეყნიერებას“.

\*\*\*

ავტორი სახარებისეული სწავლების პოეტური გააზრების გზით ცდილობს ქართველური მოდგმის სულიერი სამყაროს, მისი მსოფლმხედველობრივი წარმოდგენების, ქრისტიანული სარწმუნოების იდეის საფუძველზე მეტამორფოზებისა და მისი ეროვნულ იდეად ფორმირების გარდაუვალობის თეოსოფიურ დასაბუთებას.

ლექსში „ენაა ქართული“ მოცემულია არა მარტო როგორც კოლხ-იბერული მოდგმის კულტურულ-საკომუნიკაციო ურთიერთობის საშუალება, არამედ, მსოფლმხედველობრივ-თეოსოფიურ პლანში, ის არის ამ ეთნოკულტურული სამყაროს მარადიულ დროსა და სივრცეში წარმოსახვაც. ამ მოცემულობით, ის სიმბოლოა ამ ენის მატარებელი მოდგმის საცხოვრებელი სივრცის – სამშობლოს – „პირველსიტყვასთან“ ზიარებულობისა. ამ სუბსტრატზეა აღმოცენებული ეროვნული იდეის სამი დიდი ბურჯი : მამული, ენა, სარწმუნოება. ამამია ლექსის მეტაფიზიკური არსი, რომელიც მეტაფორულად აისახა ლექსის პირველსავე სტროფში: „დამარხულ არს ენაა ქართული“.

\*\*\*

პოეტი დედაენის „სახარებასა შინა“ არსებობის გაცხადებით წარმოაჩენს მის მიერ ქრისტიანული რწმენის იდეის სრულად შესისხლბორცებას. ეს აღსრულებაა ქრისტეს ლოცვისა ყველასთვის, ვინც კი ირწმუნებს იესოს მოვლენას. „Он явился Человеком среди людей, и с тех пор всегда совершает дело сосредоточения в себе“ (**Руководства к Священным Писаниям**). ღმერთკაცის მოვლენის შემდეგ, მის მიერ ყოველივეს მუდმივად თავის არსში მოყრის შედეგად ხდება ერში რწმენის განმტკიცება და „ენა-საზრისის“ „ენა-იდეად“ გარდასახვა. ლექსში ეს ასახულია ენის სახარებასა შინა მყოფობით.

იოანე გვაუწყებს, წმინდა სერობის ჟამის ლოცვაში იესო შესთხოვს ღმერთს: „მე მხოლოდ ამათზე არ გევედრები (მოციქულებზე. – მ. ზ.), არამედ იმათზეც, ვინც ჩემი მოწმენი იქნებიან თავიანთი სიტყვით“ (**იოან. 17, 20**). ამ სიტყვით მოწმებაზეა, პოეტი რომ უთითებს: „მისისა (მესიისა. – მ.ზ.) სანამებლად“ (**„ქართული მჭევრმეტყველება“, გვ. 133, შენ. 1, გვ. 350**).

ქართული სიტყვით, ქრისტეს წამებით იწყება ენის, ერის, იესოს ღვთიურ არსში შესვლა. იესო ამბობს: **„რათა ყველა ერთი იყოს, როგორც შენ ჩემში, მამაო, მე კი – შენში, რათა ისინიც იყვნენ ჩვენში, რათა ირწმუნოს წუთისოფელმა, რომ შენ მომავლინი“** (იოანე, 17, 21).

ქართველური მოდგმა ენის მეშვეობით (სადამწერლობო) ახდენს ქრისტიანული სარწმუნოებრივი იდეის სრულად შესისხლბორცებას. ამაშია ენის სახარებასა შინა მყოფობისა და მოქცევის არსი. ის აღესრულება მამისადმი იესოს ვედრებისამებრ: „მე მათში და შენ ჩემში, რათა სრულყოფილნი იყვნენ ერთში“ (**იოან. 17, 23**). ერთში სრულყოფილების იდეა აქცევს ენაე ქართულს, „ენა საზრისს“, „ენა-იდეად“. ამაშია ქართული ენის უფლის მიერ კურთხეულობის მისტიკა.

**უფლის მიერ შემკული და კურთხეული ამ ენით ხდება ეთნოგენეტიკურ თვითმყოფადობასთან ქრისტიანული რწმენის შერწყმა და ეროვნული იდეის ფორმირება.**

მაშასადამე, მეტაფიზიკური ენაე ქართული ქრისტეს რწმენით გასხივოსნებული იძენს ახალ სიცოცხლეს, ახალ საზრისს. ის, ერის მაფორმირებელ იდეად ქცეული იესოს ნებით, ამ

მოკლე წუთისოფელსა და სამარადჟამო სიცოცხლეს შორის გადებული ხიდია ქართველური მოდგმისთვის. „მამაო, მსურს რომ სადაც მე ვარ, ისინიც ჩემთან იყვნენ“ (**იოანე, 17,24**). რაც იესოს სურს, ის აღესრულება, ამიტომ ეს ენა, შემკული და კურთხეული, „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“, რადგან ის იესოშია, იესო კი – მასში, ამიტომ „ყოველ ენას ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა!“

\*\*\*

„ქებაჲ და დიდებაჲს“ მეტაფიზიკურ პლანში განხილვისას უნდა გვახსოვდეს, რომ, არისტოტელედან მოყოლებული, მისი კვლევის ობიექტი სამყაროს პირველმიზეზი, ე. ი. ღმერთი და ღვთაებრივი ბუნებაა. აქედან გამომდინარე, „ენაჲ ქართული-სადმი“ მიძღვნილ ამ ტექსტში ჩვენ ვმსჯელობთ ენაში მოცემულ ღვთაებრივ საზრისზე მის ყოველნაირ, გამოვლინებაში: ეზოთერული თუ ეგზოთერული საზრისით.

პოეტი რიგი ფაქტების ინტერპრეტირების მეშვეობით ახდენს მათ (ფაქტების) იქით „მდგარ“ შემეცნებათა მოაზრებას. ლექსში მისი მთავარი ობიექტის ენის, როგორც მთლიანი, მდგრადი სისტემის – წარმოჩენა ხდება ღვთის განგებულობით მიმდინარე მუდმივი ევოლუციონირების კონტექსტში: „ყოველთვის იგივე და მარად ცვალებადი, ერთდროულად არსებული წარსულში, აწმყოსა და მომავალში ანუ მარად აწმყოში“ (**ჯ. კაშია, დასახ. ნაშრ., გვ. 238**). ამაშია ენის მისტიკურობა. პოეტიც ამ კონტექსტში გაიაზრებს მას.

იოანე-ზოსიმე ენის ამ მეტაფიზიკურ ბუნებას გაიზრებს სამების სახით; როგორც მამა, ძე და სულიწმიდა ქმნიან ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური სარწმუნოებით დასაზღვრულ ჭეშმარიტებას, ერთარსს, მარადიული ღუმილიდან მომდინარე ღვთიურ უსაზღვროებაში, ასევე „ენაჲ ქართული“ გააზრებულია ენის, სარწმუნოების და გენეტიკის ერთიანობად, რომელიც გვეძლევა დროის სამივე განზომილებაში, ვინაიდან, ღვთის ნებით, ისინი იქ არიან, სადაც იესოა. ამიტომ მოელის მეორედ მოსვლას რეალური – ენა ქართული, რათა ალაპარაკდეს მასში მოცემული „დამარხული“ ეზოთერული არსი და სულიწმიდის

მეოხებით ეცნობოს ყოველსა ენას სამების მარადიული ჭეშმარიტება.

მეორედ მოსვლის მოლოდინი – ესაა აღსრულება იესოს ანდერძისა: „მე ვძლიე ქვეყნიერებას“.

\*\*\*

იოანე-ზოსიმესთან „მეორედ მოსვლა“ არ აიგება ოდენ აპოკალიფსის ტექსტზე, სადაც უმთავრესი ღვთის სამსჯავროს წინაშე წარსდგომაა ისევე, როგორც ეს ხდება აღმოსავლურ რელიგიებში, სადაც თითოეულის ცოდვა-მადლი ღვთის მიერ აირწყება.

ლექსში წმინდა წერილის – ძველი და ახალი აღთქმის – ღვთაებრივი სიბრძნე მართლმადიდებლური რწმენის წიაღიდანაა დანახული: ღმერთი, რომელიც მაყვლოვანში წარუდგა მოსეს, ღმერთი, მოვლენილი ქრისტედ – ძე კაცად, და ნუგეშისმცემელი – სულიწმინდა, ხალხთა ღვთის დიდებაზე ამალაპარაკებელი, რომლისგანაც მომდინარეობს ენის კურთხეულობა. ამ სამებაზეა, პეტრე რომ იტყვის: „რომელთა მიერაც მოგვენიჭა უაღრესად დიდი და ძვირფასი აღთქმანი, რათა მათ მიერ გახდეთ ღვთიური ბუნების ზიარნი და ამ ნუთისოფელში განერიდოთ გულისთქმით გამოწვეულ გახრწნილობას“ (**პეტრ. 2; 1,4**). ამ თეოსოფიური სწავლების კონტექსტში პოეტი „ენაჲ ქართულს“ გაიაზრებს საკრალურად – ზნეობრივ ასპექტში, წარმოაჩინს მის ღვთაებრივ ბუნებას – საზრისს, რომელიც ჩადებულა ქართული სადამწერლობო-სალიტერატურო ენაში; ის კი, თავის მხრივ, წარმოადგენს საფუძველს სამების ძალით განახლებული კოლხ-იბერიული მოდგმის ერთობის – **ერის სულიერებისა**.

მაშასადამე, ლექსში „ენაჲ ქართული“, კონკრეტული თვალსაზრისით, გააზრებულია კოლხ-იბერიული მოდგმის ერთად მაფორმირებელი „კრებითი სულის“ სიმბოლოდ. შესაბამისად, ლექსის ტექსტიდან გამომდინარე, ენა მოაზრებულ უნდა იქნეს ეროვნული იდეის სიმბოლოდ.

ენა აქ იდეაა, რომელიც თავის თავში მოიცავს სამების ღვთიური არსიდან გამომდინარე დიდებას, რომელიც მას მიეცა იესოს ძალით: „და დიდება, რომელიც შენ მომეცი, მათ მივეცი“

**(იოან. 17, 22).** ეს იმას ნიშნავს, რომ ქრისტოლოგიური თვალსაზრისით ხდება, მისი გენეტიკური და სულიერი ბუნებიდან გამომდინარე, საკომუნიკაციო და მაორგანიზებელი ფუნქციების თვისობრივი გარდასახვა. ის მასში სულიწმიდის ღვთაებრივი არსის გარდამოსვლის მეოხებით სრულიად ახლებურ ენერგიას იძენს. ე. ი. პირველსიტყვიდან მომდინარე, გენეტიკაზე აგებული ძველი პრიმიტიული – „მიძინებული“ „დამარხული“ სულიერი საზრისი ენისა (მოდგმისა) მეტამორფოზდება, აღივსება ახალი რწმენით (სულით).

ეს პროცესია!

ამ პროცესსაა, პოეტი სიმბოლოებითა და მეტაფორებით რომ აგვინერს: ეს ენა მიძინარე; მას სახარებასა შინა ლაზარე ჰქვია; ის ელენე დედოფლისა და ნინოს მოქცევით ეზიარა იესოს ღვთიურ ნიჭს და ა. შ. მაშასადამე, მეტაფიზიკური „ენაჲ ქართული“ – ენა მითი, აღივსო ქრისტიანული სარწმუნოების მადლით. ენა, აღვსებული და განახლებული, თვითონ იქცევა მისი მატარებელი მოდგმის ერად მაფორმირებელ იდეად. ის ახლა უკვე ერის გენეტიკაში ქრისტიანული სარწმუნოების იდეის მყარად „შემტანი“ ფენომენია.

პოეტისეული მეტაფორით და სიმბოლურად თქმულის ჩვენეული გააზრებით, კოლხ-იბერული მოდგმის მრავალგვაროვან გვარ-ტომთათვის (გაერთიანებებისთვის) ეს სადამწერლობო-ლიტერატურული (საეკლესიო) ენა იდენტირდება ერთან, მის სარწმუნოებრივ სულიერებასთან – კულტურასთან.

**ქართველური მოდგმისთვის ეს ენა არის სამების არსში წვდომის, მასთან ზიარების საშუალება. ამ გზით გახდა ის ერის მაკონსოლიდებელ ძალად.**

ის სარწმუნოებისა და ეროვნული იდეის მაპროპაგანდებელი საშუალებიდან თვითონ იქცა იდეურ ფენომენად, რომლის ირგვლივ და რომლის მეშვეობით ხდება კოლხ-იბერული მოდგმის ქართველ ერად ფორმირება. ესაა გასაღები იმ მართლაც განსაკუთრებული მოვლენისა, რითაც **ქრისტიანული სარწმუნოება ქართველი ერის გენეტიკის ნაწილად იქცა** და დღესამომდე მოიტანა თავი ქართულმა ეროვნულმა „მეობამ“ თავის ყველა გამოვლინებაში. სწორედ მასზე მიჰქონდა იერიში მტერსა და ღუშმანს. **ჩვენი გენეტიკიდან ამ ერის მაკონსოლიდებე-**

**ლი იდუის ამოძირკვას ენის „წართმევის“ გზით ცდილობდნენ არა მარტო ქრისტეს რჯულის მტრები, არამედ მას (გენეტიკად ქცეულ მართლმადიდებლურ რწმენას) უტევდნენ, ამქვეყნიური ცდუნებებით გაამპარტავებული და დიდმპყრობელური მისწრაფებებით დაბრმავებული ერთმორწმუნე ხალხები და იმპერიები.**

პოეტი, როგორც ზემოთ ითქვა, ამ ლექსით უპირისპირდება ამ ერთმორწმუნეთა ამპარტავნობასა და გაუტანლობას; მათ მიერ შეთხზულ ე. წ. ტრილინგვისტურ თეორიასა თუ სხვა გარედან თავსმოხვეულ უაზრობებს, რომლებსაც გამუდმებით ებრძოდა კოლხ-იბერული მოდგმა მართლმადიდებლური რელიგიის წიალიდან, რომლის ნიშნებსაც ყოველ ნაბიჯზე შეხვედბა მკითხველი ქართულ თუ სხვა აგიოგრაფიულ ლიტერატურაში.

ამ გამუდმებულ ბრძოლაში ქრისტიანული რწმენა ქართული ეროვნული იდეოლოგიის ორლესულ მახვილად იქცა, რომელიც მიმართული იყო როგორც „ურჯულოთა“ მიმართ, ასევე ერთმორწმუნეთა მზაკვრული ჩანაფიქრებისა თუ აშკარა შემოტევებისგან თავდასაცავად. **ასე იქცა ქართული მოდგმის ქრისტიანული სარწმუნოებისთვის ბრძოლა ეროვნული თვითგადარჩენისთვის ბრძოლად და პირიქით.**

ლექსში პოეტის თეოსოფიური წარმოდგენების მიღმა, სწორედ ეს რეალურ-ისტორიული ასპექტებია დასაზღვრული. „ენაჲ ქართულში“ „დამარხული“ მისტიკურ-ეზოთერული საზრისის მეშვეობით აშკარად იკვეთება ამ ენის მატარებელი გენოსის ცხოვრებისეული მიზანსწრაფვების გააზრება.

ლექსში ამ მარადიული „გასაჭირების“ შინაგანი არსის გაგებისა და თვითგადარჩენის ბუნების გაგებისთვის ძალზე მნიშვნელოვნად გვეჩვენება ჟ. სირაძის მიერ წერილში: „უჩვეულო პოსტმოდერნიზმი“ გამოთქმული მოსაზრება (**„უჩვეულო პოსტმოდერნიზმი“, ჟ. „საგურამო“, 41, 2014, ჟ. სირაძე**).

\* \* \*

პოეტის წარმოსახვით, ენაში ერთმანეთს ერწყმის გენეტიკური და სარწმუნოებრივი საზრისი და აფორმირებს ერის მისტიკურ სუბიექტს, რომელიც თვითონ წერს თავის რეალურ ისტორიას, რომლის მაცოცხლებელ წყაროს წარმოადგენს თვით-

დამკვიდრებისა და ეროვნული გადარჩენისთვის ბრძოლა, რაც, თავის მხრივ, მოითხოვს მუდმივ სიფხიზლეს. ეს ღვთიური განგებულობაა, რომელიც ანდერძად მოგვცა ქრისტე მაცხოვარმა: „ქვეყნად ჭირი გექნებათ, მაგრამ გამაგრდითო“, ხოლო დიდმა შოთამ ლექსად გარდათქვა: „ჭირსა შიგან გამაგრება ისე უნდა, ვით ქვიტკირსა“.

მაშასადამე, ეს მარადიული გასაჭირი ჩვენი ცხოვრების თანმდევი მოვლენაა. ისაა, რომ მოითხოვს „გამაგრებას“ (ქრისტე), რაც შესაძლებელია ამ „გასაჭირების“ წინააღმდეგ ბრძოლისთვის მუდმივი მზაობით ვიდრე იესოს მეორედ მოსვლამდე, რომელმაც სძლია ქვეყნიერებას, და დადგება ჟამი მართალთა სამარადყამოდ ხსნისა, რასაც მოელის პოეტის მიერ „ენაჲ ქართულში“ გააზრებული ერთი ქართველი: „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“.

ამ მარადიული „გასაჭირების“ ბუნებაზე წერს ყ. სირაძე: „...ყველა ომი, ყველა განსაცდელი, ყველა სისასტიკე თუ ღალატი არ წარმოადგენს რაღაც შემთხვევითს, გარედან თავსმოხვეულ გაუგებარ ამბავს, რაღაც უაზრობას. უფრო პირიქითაც ითქმის, ისტორიაში მიმდინარე უკლებლივ ყველა ამბავი, ყველაზე მოულოდნელი და დაუჯერებელი ომი თავად ერის მისტიკური სუბიექტის – მარადისობის (ქრონოსის) მიერ იწერება. **როცა ქრონოსი ქართველი ეთნოსის სამოსით გვეცხადება** (ხაზი. – მ. ზ.), ეს იმაზედაც მიანიშნებს, რომ გარდაუვალი კანონზომიერების გამოისობით, ქართველი ერის „საზღვრებიდან“, მისი წინააღიდან ნამდვილდება. ის ამ დასაზღვრულობის, კონკრეტულობის მსახურია, რაც მის მიერვე ცოდვა-მადლის სასწორით აირწყება და რაც ქართველი ერის ისტორიის მიზეზ-შედეგობრივი ფურცლებიცაა“ (იქვე).

იოანე-ზოსიმედან 400 წლით დაშორებული ეპოქის ისტორიის (გიორგი ბრწყინვალის ხანა) მწერლის შემოქმედებაში გაცოცხლება და მკვლევრის მიერ მისი მეტაფიზიკურ ასპექტში გააზრებისას გამოთქმული ეს მოსაზრება: „როცა ქრონოსი ქართველი ეთნოსის სამოსით გვეცხადება“ სრულად შეესაბამება „ქებაჲ და დიდებაჲში“ ბიბლიური სიმბოლოების მოხმობით, მეტაფორულად გამოთქმულ მოსაზრებას ქართველი ეთნოსის – „ენაჲ ქართულის“ მარადიულობასთან ზიარებულობაზე. ე. ი.



ის, რაც იოანე-ზოსიმეთი დამარხულ არს ენაჲ ქართულში დღემდე მეორედ მოსვლისა მესიისა, იგივეა, რაც ჩვენ დროში ქართული ეთნოსის სამოსით გამოცხადებული ქრონოსი (მარადისობა).

ენის – ერის, სიტყვის – პოეტური ხერხებით მეტაფიზიკური გააზრება, ნათელს ჰფენს იმას, თუ რამდენად შორსმჭვრეტელურად მოიაზრებდა პოეტი იმ შორეულ ეპოქაში, ჯერ კიდევ ოდენ ერთად და სახელმწიფოებრივად ფორმირების გზაზე მდგარი კოლხ-იბერული მოდემის წარსულს, ანმყოს და მომავალს, მის მიერ ერთხელ არჩეული ქრისტიანული რწმენის გზისადმი ერთგულებას და მისთვის, იესოს „ანდერძისამებრ“, ყოველგვარი გასაჭირის ატანას. „ჭირი გექნებათ, მაგრამ გამაგრდით“. **გასაჭირი ანიჭებს ერს კურთხეულობას და განუმზადებს დიდებას უფლის მეორედ მოსვლის ჟამს, რაზედაც ღვთის განმგებლობით ყოველსა ენას (ერს) ემხილება ამ ეროვნულ-სარწმუნოებრივ დიდებულებაზე.**

მართლმადიდებლური სარწმუნოების ღვთისმეტყველებითი არსიდან მომდინარე ეს პოეტური გააზრება მეორედ მოსვლის მომლოდინე „ენაჲ ქართულისა“ – ერისა, სხვა არაფერია, თუ არა მისი მარადისობასთან თანაზიარების წარმოსახვა.

მაშასადამე, პოეტი ენას – ერს, – წარმოაჩენს არა დასაზღვრულ კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენად, არამედ ამ ლექს-სიმბოლოში ენა, შესაბამისად, ერი, მისტიური საზრისის მატარებელი სუბიექტია, ხოლო მისი ისტორიული არსება ამ საკრალური არსის მეოხებით განხორციელებული შემოქმედებაა, რომელიც ხორციელდება გენეტიკაში განსხეულებული რწმენით.

ლექსში ენისა და ერის მარადიულობის თეოსოფიური გაგების ახსნისთვის, კიდევ ერთხელ დავესვსებით ფ. სირაძეს, მის მეტაფიზიკურ მსჯელობას ქრონოსის მიერ დაწერილი ქართველი ეთნოსის ისტორიაზე. ვინაიდან იოანე-ზოსიმეს მიერ „ქებაჲ და დიდებაჲში“ ასახული მეტაფიზიკური საზრისი დედაენისა ემყარება ქრისტიანულ-მართლმადიდებლურ ღვთისმეტყველებას, წმინდა წერილის ტექსტებს.

მკვლევრის შეხედულებით, „გიორგი ბრწყინვალეს“ ავტორი მართლმადიდებლური რელიგიის წიაღიდან მოგვითხრობს ისტორიის ამბებს და ამ განზრახვით რომანის პირველივე გვერ-

დებიდან მიგვანიშნებს აპოკალიფსის ტექსტზე, კერძოდ, იოანეს გამოცხადებაში თქმულს: „მოვალს ღამე, ოდეს ვერვის ხელენიფების საქმედ“ და განმარტავს მასზე ანდრია კესარიელის კომენტარებზე მითითებით, რომ მარადიულ ყოფიერებასთან შედარებით ეს წუთისოფელი მოკლეა და მოვალს ჟამი და აქვე ახლოს არს, როდესაც თითოეულსაც მიეგება „საქმეთაებრ მათთა“. იოანე-ზოსიმეც მიმართავს იოანეს გამოცხადების სიმბოლიკით გაჯერებულ ტექსტს, როცა მეორედ მოსვლის მომლოდინედ გვისახავს „ენაჲ ქართულს“. მაგრამ ეს მოლოდინი ენაჲ ქართულის „დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა (მესისა)“, როგორც ზემოთაც ითქვა, არა აღსასრულის მოლოდინია, არამედ ეს მოლოდინია ქრისტეს წამებისთვის მუდმივი თმენისგან, მუდმივი ჭირისგან განთავისუფლებისა და ღვთის დიდებით გაბრწყინებისა, მისი ამ ღვთიური სამსჯავროს ენად ამალღებისა; ამაშია არსი მისი კურთხეულობის, „მდაბალი და დაწუნებულის“ ამალღებისა და ყოველი ენის წინაშე წარდგომისა. ამით პოეტი სრულად წარმოაჩენს დედაენის მეტაფიზიკურ თუ რეალურ-ფიზიკურ საზრისს, მისი ყოფობის მიზეზ-შედეგობრიობას: რა არის და რატომ არის. „და ესე ყოველი, რომელი წერილ არს, მონმედ წარმოგითხარ“.

### **35. მისტერია ქართველური მოდგმის ქრისტიანულ ერად ფორმირებაზე**

#### **ა) „უმტკიცეს წინასწარმეტყველურ სიტყვაზე“ აკებული იდეა**

იოანე-ზოსიმეს ქართულ ენაზე, ერზე დაწერილი ლექს-სიმბოლოს მეტაფიზიკურ არსზე მსჯელობა მრავალ კონტექსტში შეიძლება გაგრძელდეს, მაგრამ, იესოს მოციქულებისადმი თქმულისამებრ, ერთი ადამიანის გონი ამას ვერ იტვირთავს. უმთავრესი არის ის, რომ „ენაჲ ქართულის“ ათასწლოვანი სიცოცხლის საწინდარს წარმოადგენს მისი სულიერ-მეტაფიზიკური, იდეური გააზრება.

პოეტს ამოსავლად გაუხდია ქრისტიანული ღვთისმეტყველებითი იდეა, ღვთის ახალი სიტყვა: „ახლა ჩვენ გვაქვს უმტკი-

ცესი წინასწარმეტყველური სიტყვა“ (პეტ. 2, 1,19). ამ „უმტკიცესი სიტყვის“ ფონზეა გააზრებული მშობლიური ენა და მისი მატარებელი ერი დროის სამივე განზომილებით, რაც მას წინასწარმეტყველურ შინაარსს აძლევს.

ღვთის მტკიცე სიტყვის იდუმალ სიბრძნეზე აგებული ეს პოეტური შემოქმედება თვითონ იქცევა ერთ მთლიან სიმბოლოდ მშობლიური ენის (ერის) მარადისობაში არსობისა, მაშასადამე, პეტრე მოციქულის თქმით, დაფუძნებულია მოწმობასა და წინასწარმეტყველებაზე.

სიმონ-პეტრე, იესო ქრისტეს მოციქული, მათ, ვინც მიიღეს ძვირფასი რწმენა ქრისტეს სიმართლით, სწერს: „ეს იცოდეთ უპირველესად, წერილის არავითარი წინასწარმეტყველება თავისით არ განიმარტება (პეტ. 2, 1,1), ვინაიდან წინასწარმეტყველება არასდროს არ წარმოთქმულა ადამიანის ნებით, არამედ ადამიანები, სულიწმიდის მიერ აღძრულნი, ღმრთისგან წარმოთქვამენ მას“ (პეტ. 2, 1,20-21).

ამრიგად, ლექსის მეტაფიზიკურ არსზე მსჯელობისას უპირველესად უნდა ამოვიდეთ იმ შეგონებიდან, რომ არავითარი წინასწარმეტყველება, იდეური გააზრება არასდროს თქმულა ადამიანის ენით; შესაბამისად, ის ვერ აიხსნება თავისით – ტექსტის „რეალურობით“, არამედ ამოსავლად უნდა გავიხადოთ მის შემოქმედში (ავტორში) სულიწმიდის მიერ ამოქმედებული ღვთის სიტყვის მადლმოსილება, რომლის მეოხებითაც იგი ჭვრეტს მშობლიურ ენაში, ერის გენოსში დაუნჯებულ სულიერებას, მის იდეურ საზრისს, მის ფენომენს; იგი ქრისტიანული სარწმუნოების მიღებისა და მასთან შერწყმის კვალობაზე ეზიარება უკვდავებას იესოს შეგონებისამებრ: „ვინც ჩემს სიტყვას იცავს, იგი არ იხილავს სიკვდილს უკუნისამდე“ (შეგ. 8.). ამაში ხედავს პოეტი ქართული ენის კურთხეულობას.

### **ბ) ერთიანი ქართული ენის გააზრების მცდელობა**

იოანე-ზოსიმეს ტექსტში ქართული ენის მეტაფიზიკური საზრისი გააზრებულია სიმბოლურად, როგორც ქრისტიანული სარწმუნოების დამკვიდრების კვალობაზე ღვთის განგებულობით ევოლუციონირებადი იდეა.

პოეტის მიერ „ენაჲ ქართულის“ არსის სიმბოლური გააზრების ჩვენეული ამ გაგების განსამტკიცებლად უპრიანია, დავიმონმოთ რ. სირაძისეული მოსაზრება საღვთისმეტყველო ტექსტებში სიმბოლოთა ბუნების შესახებ. წერილში „სიმბოლოები სვეტიცხოვლისა“ იგი წერს: „ამნაირი (მისტიკური ტაძარი, როგორც სამყარო) სიმბოლო სრულად განსხვავდება მეტაფორისგან. ის არაა ნებისმიერი არც ფორმითაც და არც შინაარსითაც. აქ ყოველი ფორმა დაკავშირებულია ერთ საერთო შინაარსთან. ესაა საღვთო შინაარსი, ამიტომ ასეთ შემთხვევაში ფორმაქმნადობა ავტორისეული კი არაა, არამედ საღვთოა. სიმბოლო მოასწავებს ღვთის დიალოგს ადამიანთან. ესაა ლოგოსური დიალოგი, სიმბოლოთი ღმერთი ეცხადება კაცს“ (რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 23).

მოცემულ შემთხვევაში პოეტისათვის ღმერთთან დიალოგის ამოსავალს წარმოადგენს წმინდა წერილი, ძველი და ახალი აღთქმის ურთიერთგანპირობებულობა. ეს კი სრულ უფლებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ **ეს ჰიმნი დედაენაზე წარმოადგენს პოეტურ მცდელობას ერთიანი გენეტიკის, ენისა და მართლმადიდებელი სარწმუნოების მატარებელი კოლხ-იბერული მოდგმის ირაციონალურ-მისტიკური და რეალურ-ისტორიული მსოფლმხედველობითი საზრისის სიმბოლურად წარმოჩენისა, ერთიანი ქართული იდეის გააზრებისა, რის საფუძველზედაც უნდა მომხდარიყო ქართველური მოდგმის ერად და სახელმწიფოებრივად ფორმირება.**

ეს ევოლუციონირებადი იდეა ენის (ერის) უკვდავებაზე, რაც სიმბოლურად ლექსში ასახულია მეორედმოსვლის მოლოდინში: „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“. მეორედმოსვლა ხსნაა მრავალ გაჭირებაში მტკიცედ მდგარი მოდგმისათვის: „ხოლო როცა ამის ახდენა დაიწყება, გაიმართეთ და თავი ასწიეთ, რადგან ახლოვდება თქვენი ხსნა“ (ლუკ. 21,28).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ **ეს მიძღვნა დედაენისადმი არის პირველი ცდა სრულად ფორმირებული წარმოდგენისა ქართულ იდეაზე, მის ირაციონალურ-მისტიკურ და რეალურ-ისტორიულ მსოფლგაგებაზე, რომელიც დღემდე მოქმედებს და რომლის დასრულებული სახე მოგვცა ილია ჭავჭავაძემ:** „ყოველ ერს თავი-

სი საკუთარი სახე აქვს, თავისი საკუთარი გულთათქმა, თავისი ნადილები, თავისი სულთასწრაფვა, თავისი ღირსება“. აპ. სილაგაძის განმარტებით, „ქართული იდეა დამყარებულია, ერთი მხრივ, რეალობაზე – ისტორიაზე, მეორე მხრივ, რწმენაზე. ეს მოცემულობაა, როგორც ასეთი, იგი მუდმივია თავისი არსით“ (აპ. სილაგაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 123/124). ამ თეორიული მოსაზრებებიდან გამომდინარე, ლექსის იდეურ-მსოფლმხედველობითი ანალიზი დაგვარწმუნებს, რომ ეს პოეტური ტექსტი სიმბოლურად გამოსახავს ერის არსობისთვის აუცილებელ მოცემულობებს და კრავს მას ერთ არსად, ერთი განსხეულებულ იდეად.

### **გ) ენაში გააზრებული ეროვნული იდეის მახასიათებლები**

ქართულ ენაში სიმბოლურად გააზრებული ეს იდეა სრულად აკმაყოფილებს ეროვნული თვითიდენტობის ჩამოყალიბებისათვის აუცილებელ მოთხოვნებს; მასში გამოკვეთილად გვეძლევა ქართული ეროვნული იდეის სამი უმთავრესი მახასიათებელი:

- სულიერების მაფორმირებელი რწმენა-წარმოდგენა.
- საკუთარი ადგილისა და ფუნქციის გაცნობიერება ზოგად კულტურულ-ცივილიზაციურ სივრცეში;
- აწმყოსა და პერსპექტივის გააზრება ქართველური მოდგმის ისტორიული გამოცდილების თვალსაწიერიდან.

ესაა ის სუბსტრატი, რომელზედაც აღმოცენდა ქართული ეროვნული იდეის მოცემულობანი, რომლებიც იკვეთება „ქებად და დიდებად ქართულისა ენისაჲს“ პოეტური ტექსტის მეტაფორულ თუ სიმბოლურ სიტყვა-თქმებში და აქცევს მას ქართული ენის (ერის) ერთ მთლიან სიმბოლოდ.

ეს ის მოცემულობებია, რომლებიც საფუძვლად დაედო „ერთიანი ქართველი ხალხის ჩამოყალიბებას“ (ს. ჯანაშია) და სახელწმიფოებრივად გაერთიანებას. ეს მარად მოქმედი მოცემულობებია – სუბსტანციანა, რომლითაც ჩვენ ვმოქმედებთ და ჩვენზე მოქმედებენ, ესაა ის, „რომელი წერილ არს“ და „მონმედ წარმოგიტხრა“ ავტორმა; თანამედროვე გაგებით, „ეს არის მოცემულობა. მოცემულობის მიხედვით ვმოქმედებთ ჩვენ და

მოქმედებენ ჩვენ მიმართ... არ შეიძლება მისი პრინციპული შეცვლა“ (იქვე, გვ. 124). იდეის ყველა ამ მახასიათებლის, როგორც ისტორიულ-მისტიკურის, ასევე რეალურ-ისტორიულის, სრულფასოვანი გააზრება გვეძლევა ამ უკვდავ ლექსში. ამ გაგებით, იოანე-ზოსიმეს ეს შესხმა წინასწარმეტყველურია და ის მარადიულად იმოქმედებს ქართველი ერის სულიერ წყობაზე. ამის დასტურად ისევ დავიმოწმებთ აპ. სილაგაძის განსაზღვრებას ქართული იდეისა:

„როგორც იდეა, იგი ასეთია:

**ჩვენ ვიყავით** (მაშინაც, როდესაც სხვანი არ იყვნენ, – და გვექონდა ჩვენი ადგილი),

**ჩვენ ვართ** (მაშინაც, როდესაც ზოგნი გაქრნენ ან დაკარგეს თავიანთი სახე და გვაქვს ჩვენი ადგილი),

**ჩვენ ვიქნებით** (მაშინაც, როდესაც ჩვენი ყველას აღსასრულის ჟამი მოახლოვდება, – და გვექნება ჩვენი ადგილი).

ჩვენ ვიყავით, ჩვენ ვართ, ჩვენ ვიქნებით.

ეს არის, მოკლედ, ქართული იდეა“ (იქვე, გვ. 121).

### **დ) პირველყოფილი თვითშეგნების ეროვნულ იდეად მეტამორფოზებაზე**

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანული სარწმუნოება ჩვენში სხვა ენებსა და ხალხებზე ადრე ირგებს ეროვნულ სამოსელს და მოსავს მას შარავანდედით, ის შეერწყა კოლხ-იბერული მოდგმის სულსა და გენს. ამ მოდგმამ სრულად გაითავისა უფლის მიერ იოანე ღვთისმეტყველის პირით ბრძანებული: „იქმენ მორწმუნე, ვიდრე სიკვდილამდე, და მოგეც შენ გვირგვინი“ (გამოცხ. 2,10). ამაზეა იოანე-ზოსიმეს მიერ მეტაფორულად თქმული: „ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“. ამ მოქცევის შედეგად ქართული ენა ხდება „შემკული და კურთხეული“. სწორედ ენის „შემკულობაშია“ გააზრებული ამ სარწმუნოების შერწყმა ქართველური მოდგმის გენეტიკასთან.

ერის მიერ სრულფასოვანი აღქმა რწმენისა დაბადებიდან ვიდრე აღსასრულამდე ხდება იმგვარად, როგორადაც პავლე მო-

ციქული იტყვის: „ხოლო რწმენა არის მტკიცე დარწმუნება იმაში, რასაც ვესაუბრებით, დადასტურებაა იმისა, რასაც ვერ ვხედავთ“.

ქართველურმა მოდგმამ სრულად მიიღო ყოვლის გამგებლის სიტყვის ძალი, ძალი იმისა, რაც „წერილ არს“ და სამარადჟამოდ გაითავისა, რომ „რწმენით შევიტყობთ, რომ საუკუნეები მონყობილია ღვთის სიტყვით, რადგან წარმოიშვა უხილავისაგან“ (ებრაელთა 11,1-3). აქედან იწყება ქრისტეს რწმენისათვის „სულის დადება“, ის იქცა ეროვნული იდენტობის განმსაზღვრელ უმთავრეს ფენომენად.

„პატარა“ ხალხთა და ენათათვის (ერთათვის) დამახასიათებელ თვითგადარჩენის ინსტინქტისმიერ განცდებსა და მითურ-რელიგიურ მრწამსს ენაცვლება ქრისტიანული – ჭეშმარიტი რწმენის მწყობრი თეოსოფიური საზრისი; ამაზე იტყვის ზვიად გამსახურდია: „განახლებულ კაცთა მოდგმას ერგო საღვთო ქალაქი“ (**ზ. გამსახურდია, მთვარის ნიშნობა, გვ. 73**). „განახლებულ კაცთა მოდგმის“ ეს რწმენა ენის მეოხებით იქცა ქართველი ხალხის პირველყოფილი თვითშეგნების **ეროვნულ იდეად მაფორმირებელ სუბსტანციად**. თავის მხრივ, „ენაჲ ქართული“ ამ რწმენის მეშვეობით ახდენს კოლხ-იბერული მოდგმის ერად ფორმირებას. რწმენა შეერწყა გენეტიკას, ეროვნული თვით-მყოფადობისთვის ბრძოლა იქცა სარწმუნოებისთვის ბრძოლად და პირიქით. ესაა, „სასწაულად“ რომ აქვს სხვა ენათა უმეტეს ქართულ ენას.

ქრისტეს სარწმუნოებისთვის „სულის დადება“ გახდა ეროვნული თვითიდენტობის შენარჩუნების უპირველესი საწინდარი, რაც ხორციელდება ზეცის წყალობით, როგორც ზ. გამსახურდია წერს:

„ვის წყალობა ზეცის თან სდევს  
მსხვერპლის არ დარიდებით,  
ის აღდგომის შარავანდედს  
შეიმოსავს დიდებით“ (**იქვე**).

## **ე) მსხვერპლს არდარიდებული – „ენაჲ ქართული“**

აღდგომის შარავანდედის დიდებით შემოსვა იოანე-ზოსიმეს მიერ სიმბოლურად გაცხადებულია სახარებასა შინა არსობაში,

ახალი ნინოსგან მოქცევაში, უფლის მიერ ენის კურთხეულობასა და მეორედ მოსვლის მოლოდინში.

მაშასადამე, იოანე-ზოსიმეს ამ ლექს-სიმბოლოში „ენაჲ ქართული“ გააზრებულია მრავალგვაროვანი ასპექტით: პირველ-სიტყვიდან და დაბადებიდან ვიდრე სულიწმიდის მადლით აღვსებამდე და მარადისობასთან ზიარებამდე – მეორედმოსვლის მოლოდინი. პოეტისთვის ის „ენა ლოგოსია“, „ენა საზრისი“, რომელიც სულიწმიდის მადლით შეიმოსა შარავანდედით, ე. ი. იკურთხა ღვთის დიდებით; გახდა „მქონე ღვთის დიდებისა, როგორც ახალი იერუსალიმი“ (**გამოცხ. 21,11**).

მსხვერპლს არდარიდებული „ენაჲ ქართული“ პოეტს წარმოსახული აქვს სიმბოლოდ ეროვნული იდეისა. აქ იდეალური რეალურშია მოცემული და მას ექნება „მარადიული ანმყო“, როგორც იტყვის რ. სირაძე ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ისტორიული პერსონაჟების მიმართ, ზოგადად ქართულ ჰაგიოგრაფიაზე. მათში მოცემულია ისტორიულ ფაქტთა და მის შემოქმედთა მარადიულობასთან კუთვნილების დადასტურება. ისინი იდეალურნი არიან არა მარტო თავიანთ დროში, არამედ გონიუმწვდომელ მომავალშიც, „ითვლებოდა არა ოდენ თავისი დროის იდეალთა გამომსახველად, არამედ ყველა დროისთვის წმინდანობის ზოგადი იდეალის მაჩვენებლად“ (**რ. სირაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 195**). ამ ზოგადი იდეალის კონკრეტულ ეროვნულ იდეად წარმოჩენას ეძღვნება ეს ჰიმნი.

„ენაჲ ქართული“ თვითონაა იდეა, რადგან მან მიიღო „ღვთის სიტყვა და იესოს შობა“ (**გამოცხ. 1,2**); ამაშია მისი მარადიულობა, რაც განხორციელდა ღვთის სიტყვასთან შერწყმულობით. ესაა იესოში მყოფობით თავის წიაღში დაბრუნება. ამაზე იტყვის პოეტი: „ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ, როგორც ზოგიერთებს ჰგონიათ, მეორედმოსვლის ჟამს ღმერთი (ქრისტე) ილაპარაკებს ქართული ენით, არამედ იმას, რომ „ენაჲ ქართული“, იმ ჟამს ენა-იდეა, იესოში მყოფობით იქნება მოცემული მარადიული სიტყვის არსში, მისი თანაზიარი. ყოველივე ეს უფლებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ ეს ლექსი, მიძღვნილი „ენაჲ ქართულისადმი“, მისტერიაჲ ქართველური მოდგმის ქრისტიანულ ერაღ ფორმირებაზე, „ქართული მოდგმის საუკუნოდ არგადაგებაზე“.



## II ნაწილი

„ქება და დიდება ქართულისა ენისა“-ს  
იდეურ-მსოფლმხედველობრივ  
საზრისზე

## 1. მივიწყებიდან მობრუნებული საკრალური პოეტური ნიმუში

„ათასწლოვანი დუმილის შემდეგ სინას მთის წმინდა საცავებიდან (ალაგებიდან) ამონათებულმა საკრალურმა ლექსმა-გალობამ „ენაჲ „ქართულზე“ სამუდამოდ დაიმკვიდრა ადგილი ქართველი ერის კულტურულ ცხოვრებაში. ალბათ ნაკლებად, ერთი ლექსით ვინმეს ასე ღრმა კვალი დაეჩნიოს ნაციის ეროვნულ ცნობიერებაზე, მის სარწმუნოებაზე, ზოგადად, სულიერ არსობაზე, როგორც ეს მოხდა მივიწყებიდან მობრუნებული ამ ლექსის – „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“-ს შემთხვევაში. იოანე-ზოსიმეს ღვანლი „...ქართველი ერის წინაშე იმ ფასდაუდებელი საგალობლის შექმნა-შემონახვით გაბრწყინებულა, ქართველთ მომავალზე რომ წინასწარმეტყველებს და „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ ჰქვია“ (ჟ. „ლაზარე აღდგინება“ – X; ნინო სალუქვაძე, „ლაზარე – საქართველო და აპოკალიფსური ჟამი“ გვ. 77, თბ. 1997 წელი).

ქართველურ კულტურულ სივრცეში თამამად შეიძლება ამ ჰიმნის და მისი ავტორის – იოანე-ზოსიმეს მიმართ გავიმეოროთ სტეფან ცვაიგის მიერ დანტე ალიგიერზე თქმული: „მასზე ვერ იტყვი: მისი დრო გავიდა ან მოვიდა, მისი დრო ყოველთვის იყო“ (Стефан Цвейг, „Статьи, Эссе“ М. 1987 г.).

ეს თხზულება არასოდეს, არცერთ საუკუნეში არ გამხდარა ეჭვებისა და გაუგებრობის მიზეზი. ის არასოდეს არ მისცემია არც შეჩვენება-წყევას, არც დამცირებას და არც მცირეოდენ დაეჭვებასაც კი ქართველ მამათა მხრიდან, იგი კვლავაც ამშვენებს ქართველი ერის საამაყო ხელნაწერ-მრავალთავებში თავის კუთვნილ ადგილს, რამეთუ უფალმა დაიცვა და ვერავითარმა ჟამთა სიავემ, ვერავითარმა მტრის შემოსევამ ვერ აღგავა პირისაგან მინისა, მაშინ როდესაც უამრავი ხელნაწერი, წინაპართა სულიერი საგანძური ამ მიზეზით დაიღუპა. „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისაჲ ენისაჲ“ მაშინაც დიდებულად ბრწყინავდა სინას მთის მდიდარ წიგნსაცავში, როცა წმიდა გიორგი მთანმიდელი ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დასაცავად ეპაექრებოდა ანტიოქიის პატრიარქს და ამტკიცებდა, რომ მას შემდეგ, რაც „ერთი ღმერთი გვიცნობიეს, აღარა უარგვიყოფი-

ეს და არც წვალებისა ... მიმართ მიდრეკილ არს, ნათესავი ჩვენი ... ამას საფუძველსა ზედა მართლმადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მოციქულთასა მტკიცე ვართ“ (**დასახ. ნაშრ., გვ. 82/83**). ასე ბრწყინავდა თავის დროზე უცხოეთის სავანეებში თუ ქართველ წმიდა მამათა წიაღში გაცხადებული ეს პოეტური ქმნილება ქართულ ენასა და მის ღვთიურ ბუნებაზე 1000 წლის წინათ და „იყო მისი დრო“; მას შემდეგაც, რაც ათასწლეულის შემდეგ სამზეოზე გამოსული ეს ჰიმნი დადგა ქართული ენის, ქრისტიანული რწმენისა და ეკლესიის აღორძინების სადარაჯოზე, ისევ „არის მისი დრო“, ე.ი. „მისი დრო ყოველთვის იყო“.

იმ ისტორიული პროცესების გათვალისწინებით, რომლებიც მოჰყვა იოანე-ზოსიმეს ხანას, შეიძლება ითქვას, ავტორმა წინასწარმეტყველურად განჭვრიტა ქრისტიანული აღმსარებლობის კვალობაზე მეტამორფოზირებული „ენაჲ ქართული“-ს როლი კოლხურ-იბერიული მოდგმის ტომების ერთიან ქრისტიანულ ერად ფორმირებაში.

პოეტის ამ შორსმჭვრეტელური გააზრების დადასტურებად შეიძლება აღვიქვათ ზვიად გამსახურდიასეული დასკვნა „ოთხისა დღისა მკუდარი“-ს შესახებ. ის წერს: „მეთავე საუკუნიდან... იწყება ქართული ენისა და ლიტერატურის, სულიერი ცხოვრების, ქართული სახელმწიფოებრიობის აღორძინება; იწყება საქართველოს გაერთიანება, აი, ეს არის აღდგომა ქართული მოდგმისა, რომელიც „ქებაჲ“-ს ავტორს წარმოუდგენია მეორედ მოსვლის წინა პერიოდში“ (**ზვიად გამსახურდია; წერილები, ესეები, გვ. 25, თბ. 1991 წ.**). მათეს სახარებით მეორედ მოსვლის ჟამი ასეა განსაზღვრული: „მაშინ გამოჩნდება კაცის ძის ნიშანი ზეცაში... და იხილავენ კაცის ძეს, ცის ღრუბელზე მომავალს, დიადი ძალით და დიდებით“ (**მათ. 24, 30**). ქრისტიან მონმუნეთა ხალხურ წარმოდგენაში მეორედ მოსვლის ეს ჟამი ათასწლეულობით განისაზღვრება, რაც იოანე-ზოსიმეს ხანისათვის (**X ს. მეორე ნახევარი**) კარს იყო მომდგარი\*.

---

\* ასეთი ხალხური წარმოდგენა მეორედ მოსვლაზე ალბათ ემყარებოდა იმას, რომ ქრისტეს მეორედ მოსვლით იწყებოდა ათასწლეოვანი ერა, რაც მოჰყვება მინიერი ცხოვრების ამ გამოსაცდელი პე-

მაშასადამე, პოეტისთვის ენაჲ ქართულზე ჰიმნის (ლექს-სიმბოლოს) შექმნის სულიერ წყაროს წარმოადგენს ღვთიური არსით გასხივოსნებული და შინაგან მრწამსზე დაფუძნებული, ღრმად გაცნობიერებული იდეური პრინციპები. თავის მხრივ, ეს პრინციპები ემყარება ქრისტიანული ზნეობიდან მომდინარე „გონებისეულ იდეა ჭვრეტას“ (კანტი).

ამგვარად, ამ ლექსში მოცემული ქრისტიანული ზნეობიდან მომდინარე მორალური არსი აპირობებდა მის ზოგადეროვნულ საზრისს და აძლევს მას, კანტის სიტყვებითვე თუ ვიტყვი, შინაგან ღირებულებას ანუ ღირსებას.

იოანე-ზოსიმეს „ქებაჲ და დიდებაჲ“-ს ეს ღირსება მუდამ მოქმედებაშია. ის საუკუნეთა განმავლობაში ისტორიულ ფოლიანტთა შორის დავანებული, ადამიანთა თვალთაგან მიფარებული, მისტიკურად განაგრძობდა არსებობას, როცა **ქართველური მოდგმის გენები ქრისტიანული მორალის სახით და ენის მეშვეობით აყალიბებდა ერის კულტურულ სამყაროს.**

მაშინ როცა ერსა და მის ენას დაემუქრათ ახალი საფრთხე „დანუნებისა“ და „დამდაბლებისა“, ღვთის ნებით, ის ხელახლა ამოსვეტდა ნათელ სიტყვად ქართული სულიერი კულტურის სივრცეში“, „ახალი საფრთხე“ იმდენად, რამდენადაც ლექსის „დაბადების“ ერთ-ერთ მიზეზად, დიდი უეჭველობით, მიჩნეულია ქართულ სადამწერლობო-საღვთისმეტყველო ენაზე, ერთმორწმუნეთა – „დიდ ენათა“ მხრიდან, ე.წ. „ტრილინგვისტური“ – სამი „საღვთო ენისა“, თეორიის მეშვეობით შემოტევა.

მეცნიერულად დადგენილია (რ. სირაძე და სხვები), რომ მაშინ იოანე-ზოსიმე ამ მისტიკური საგალობლით, ქრისტიანული ზნეობის სრული დაცვით, „დობისა“ და „მეგობრობის“ შეხსენებით დაუპირისპირდა იმპერიული ამპარტავნობის ცოდვით შეპყრობილთა ამ შემოტევას.

ათასწლეულის შემდეგ „ქებაჲ-ში მოცემული ღვთიური ნება ისევ ამოქმედდა მთელი არსით, როცა ათეისტური იდეოლოგიის მარწუხებში მოქცეულ ქრისტიანულ სარწმუნოებას და, მასთან ერთად, ლექსში ამ რწმენის ეროვნულ-კულტურულ სა-

---

რიოდის დასრულებას, მაშინ „ესე იესო, რომელიც თქვენგან ამალღდა ზეცად, კვლავ მოვა, როგორც ზეცად აღმავალი იხილეთ“ (საქ. 1, 11).

ხებად გააზრებულ ენაჲ ქართულს მომაკვდინებელი საფრთხე დაემუქრა ინტერნაციონალიზმიის კაბით შემოსილ რუსულ-საბჭოური იმპერიული შოვინიზმისგან.

ლექსში დავანებული სულიერი ძალის ამოქმედების ნიშანი იყო ის, რომ, მიუხედავად მკაცრი ცენზურისა, არნახული იდეური წნეხისა, ქართულ ჰუმანიტარულ ლიტერატურაში ის გამოჩენილ ადგილს იმკვიდრებს, არა ოდენ როგორც აგიოგრაფიული პოეზიის ნიმუში; დიდების შესხმა კონკრეტული რელიგიური მოღვაწისადმი, საწმუნოებისათვის წამებული გმირისადმი და ა. შ., არამედ ის **ალიარებულ იქნა დედაენის ჰიმნად, რომელშიც გააზრებულია ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური სარწმუნოება და მისი როლი ეროვნული იდენტობის ფორმირებასა და შენარჩუნებაში.** ლექსისადმი ამ საყოველთაო ინტერესის აღნიშვნით იწყებს ზვიად გამსახურდია თავის ბრწყინვალე ესეის „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“-ზე: „უკანასკნელ წლებში მრავალი მოსაზრება გამოითქვა ძველქართული თეოსოფიური მწერლობის ძეგლის „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“-ს შესახებ“ (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 3**). ეს ის წლებია, როცა ქართულ ენას დაემუქრა საფრთხე განსახელმწიფოებრიობისა, ე.ი. ახალი საშიშროება „დანუნებისა“ და „დამდაბლებისა“.

ლექსის მიმართ ასეთი ფართო ინტერესის წარმოჩენა, დღევანდელი გაგებით, მისი პოპულიზაცია, ნიშნავდა ამ ლექს-სიმბოლოში დაშიფრული ქრისტიანული რწმენისა და „ენაჲ ქართულის“ ურთიერთგანპირობებულობის გზით ერის გენეტიკაში მოცემულობის საკრალური საზრისის რეალურ ამოქმედებას. ის იქცა ათეიზმის სუსხით შეპყრობილი ქრისტიანული რწმენისა და ეროვნული სულიერების გამალხობელ ნათლის სვეტად.

ისევე, როგორც ათასი წლის წინათ ქართული ენის ღვთაებრივი სრულფასოვნების წარმოჩენისთვის სამი წმინდა ენის „თეორეტიკოსთა“ წინააღმდეგ გამართული პოლემიკის არსი ამ საგალობელში შეერწყა ბრძოლას ეროვნული ერთიანობის იდეის ფორმირებისათვის, ამჯერადაც ქართული ენის გადარჩენისთვის ანთებულ სანთლად წამძვარებული ეს ჰიმნი იქცა ქართულ სულიერ კულტურაში ქრისტიანული ზნეთსწავლებისთვის

თავისი კუთვნილი ადგილის დამკვიდრებისთვის ბიძგის მიმცემ ფენომენად.

ვინაიდან ცოდვილი „ადამიანი“ ზედმეტად მონყვლადია ზეციურ განგებულობათა აღსაქმელად, პოეტს „საზეო საქმეთა“ მისტიკის მოხმობით თავისი ზრუნვის საგნად გაუხდია საამქვეყნო „ხელობანი ქვენანი“. ამიტომაც მისი ეს დიდებული საგალობელი „ენაჲ ქართულზე“ მისი შექმნის ჟამიდან დღემდე მისტიკურად თუ რეალურ-ისტორიულად ზემოქმედებს ჯერ ქართველური მოდგმის გონებაზე და მერე კი – ერის მატერიალურ და სულიერ კულტურაზე. „არ ზოგავდა თავს ბერი მუშაკი, უფროის ჩვენთვის ზრუნავდა – დღევანდელ ქართველთათვის... უწყოდა გულთამხილავმა – იმ ძალისა იქნებოდა ქართველებისთვის ეს სიტყვები, რა ძალისაც იყო, ოდესღაც, ოთხი დღის მკვდარი ლაზარესთვის უფლის ხმაძლიერი შეძახილი: ლაზარე, გამოვედ გარე! და იღვრებოდა მის თვალებიდან მიმქრალ შუქიდან პერგამენტზე ქართველი ერის არგადაშენების სიტყვები...“ (ყ. „ლაზარეს აღდგინება X, დასახ., ნაშრ., გვ: 78).

## 2. „ენაჲ ქართული“ – ალუზია სარწმუნოებისა

დღევანდელი გადმოსახედიდან, „ქებაჲ და დიდებაჲ“ არის ქართველური მოდგმის ეროვნული გონის შესატყვისი საზრისის პოეტური – კულტურულ-შემოქმედებითი – გამოვლინება.

ჟანრობრივი თვალსაზრისით, ის კლასიკური ჰიმნოგრაფიული ლექსიდან ახალი ტიპის საერო-პატრიოტულ პოეზიაში გარდამავალ „სახოვნებად“ შეიძლება დახასიათდეს, რომელშიც, მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით, მეტაფიზიკურ-სარწმუნოებრივი და რეალურ-ისტორიული იდეები ურთიერთ განპირობებულ alter ego-დაა წარმოდგენილი.

პოეტმა თავისი ამ შემოქმედებით თავის თანამედროვე თეოსოფიურ-ჰიმნოგრაფიულ და აკროსტიქულ ლექსს (პოეზიას) სულ სხვა – ეროვნულ-პატრიოტული ნაკადი შეურთო. მან ღვთის ზეციური სიტყვის ძალმოსილებას დაუკავშირა მინიერი – მშობლიური სიტყვის სულიერება.

ზეგარდმო ძალით – ღვთის პირველი სიტყვით – ძალმოსილი „ენაჲ ქართული“, სულიწმიდის გარდამოსვლით მეტამორ-

ფოზებული – „შემკობილი“, ხოლო მისი მატარებელი ერი – „კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა“ ეზიარა ქრისტეს არსს, მიიღო სულიწმიდის ნიჭი. შესაბამისად, ხდება ქართველური მოდგმის ისტორიული გასაზრისება ქართული სადამწერლობო ენის საშუალებით ქრისტიანული აღმსარებლობის ირგვლივ მთელი კოლხ-იბერული მოდგმის ეროვნულად და პოლიტიკურად გაერთიანების თვალსაზრისით. მაშასადამე, იოანე-ზოსიმესთვის **„ენაჲ ქართული“ ალუზიაა ქრისტიანული სარწმუნოებისა, ორივე ერთად კი – ერისა და სახელმწიფოებრიობის ისტორიულად მდგრადი ურთიერთობის დამყარების პირობა.**

ამ კონცეფციაში ვინმეს ეჭვი თუ შეეპარა, ვურჩევთ, მოუსმინოს გრ. რობაქიძეს: „ქართველთა მსოფლხატვაში – რად ღირს მარტოდ-მარტო ქართული ენა! რომელიც ასე დაუსახავს მეათე საუკუნეში ერთს ღრმად ჩახედულ გონმეტყველ ქართველს: „რამეთუ ყოველი საიდუმლო ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“ (თუ ყოველი არა – მრავალი უთუოდ!)

ხოლო გული ჩვენი მსოფლხატვისა არის ჯვარი ვაზისა – უდიდესი „რეალსიმბოლოც, რომლის სადარი მთელს საქრისტიანოს არ მოეპოვება“ (გრ. რობაქიძე, დასახ. წიგნი, წერილი საქ. კათ. პატრ. ეფრემ II-ისადმი, გვ. 225).

ქართულ ქრისტიანულ კულტურაში დედაენისა და რწმენის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხისადმი ასეთი კომპლექსური მიდგომა შემზადებულია მთელი წინა პერიოდით, მოციქულთა საქმიდან მოყოლებული, ვიდრე იოანე-ზოსიმეს ხანამდე, ე.ი. ქრისტიანული აღმსარებლობის მსოფლიო რელიგიად ფორმირების პირველი ათასწლეულით.

ეს „შემზადება“ დიდი წინააღობების გადალახვის ფასად უჯდებოდა ქართულ ქრისტიანულ კულტურას, მოციქულთა ხანიდან მოყოლებული „არაბობის“ მძიმე გამოცდითა და დიდი საეკლესიო აღმშენებლობით დასრულებული, რასაც თან ახლდა დიდი საღვთისმეტყველო თეოსოფიური და მთარგმნელობითი საქმიანობა, ქართული აგიოგრაფიული მწერლობისა და ლიტურატურის ფორმირება.

„ძველი ქართული ლიტურატურის ძეგლების“ შესავალ წერილში მისი ავტორი ივანე ლოლაშვილი დაახლოებით ასე გვიხასიათებს ქართულ აგიოგრაფიულ ლიტურატურას, ზოგადად

და კონკრეტულად, პოეზიას, ჰიმნოგრაფიას: ძველქართული მწერლობა მდიდარია მაღალმხატვრული და მაღალიდუური ლიტერატურული ძეგლებით, რომელშიც ცხოველმყოფელად წარმოჩინდებოდა ქართველი ხალხის მთელი ცხოვრება, გამოჩენილ მოღვაწეთა ნაფიქრ-ნააზრევი, ქართული სიტყვის ძალა და ლაზათი. ძველ დროიდანვე ჩვენს წინაპრებს მსოფლიო ისტორიის სარბიელზე მონინავე პოზიციები ეჭირათ. ისინი არა მარტო ეცნობოდნენ მათი გარემომცველი სამყაროს კულტურულ ცხოვრებას, არამედ ამდიდრებდნენ მშობლიურ ლიტერატურას ამ კულტურების საუკეთესო ნიმუშების გადმოქართულებით, ზოგჯერ კიდევ, თავიანთი ორიგინალური შემოქმედებით აქტიურ როლს თამაშობდნენ ქრისტიანული სამყაროს კულტურულ ცხოვრებაში. ამაზე მიუთითებს გამოჩენილი გერმანელი მეცნიერის ა. ჰარნაკის განცხადება: „უძველეს ხალხთა უდიდეს ბერძნულ ქრისტიანულ ოჯახს ეკუთვნიან ქართველებიც... თავიანთი ძველი კულტურით“ (**ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, გვ. 5**).

„ბერძნულ ქრისტიანულ ოჯახთან“ ქართული მართლმადიდებლური აღმსარებლობის მუდმივ კავშირზე გერმანელი მეცნიერის მოსაზრების უტყუარობის დასტურია მასზე ათასი წლით ადრე იოანე-ზოსიმეს მიერ მეტაფორულად თქმული: „ახალმა წინომ მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან, ესენი არიან ორნი დანი...“

მაშასადამე, ეს საგალობელი დედაენაზე შეიძლება ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური რელიგიის წიაღში ბერძენი და ქართველი ხალხების ერთიან კულტურულ-სარწმუნოებრივ ოჯახად არსებობის დამადასტურებელ წყაროდ ჩავთვალოთ, რაც, თავის მხრივ, საფუძველს აცლის „ტრილინგვისტურ“ და სხვა მსგავს იმპერიულ თეორიებს. ამ გაგებით, **იოანე-ზოსიმეს ეს საგალობელი „ენაჲ ქართულზე“ ზეეროვნული იდეის მატარებელი პოეტური ნიმუშიცაა**. სწორია ლოლაშვილის მოსაზრება, რომ ქართულ აგიოგრაფიულ მწერლობას **დიდი დოკუმენტური და მეცნიერული ღირებულება მოეპოვება** (ხაზი. – მ. ზ.) (**დასახ. ნაშრ., გვ. 10**). მსგავსი კონტექსტით უნდა მივუდგეთ ღვთისმეტყველი მეცნიერისა და პოეტის ამ მრავალპლანიან საგალობელს.



### 3. ენა – ქართული იდეის კრიტიკიზმი

ქრისტიანობის გავრცელების პირველი ხანებიდან განვითარების თავისებური გზა განვლო ქართულმა ჰიმნოგრაფიამ. ქრისტიანული აღმსარებლობის პრაქტიკამ განაპირობა ლიტურგიკული და სამოძღვრო პოეზიის განვითარება, რომელმაც დიდი როლი შეასრულა ქართული ესთეტიკური გემოვნების დახვეწასა და მხატვრული სახეების დამუშავებაში. კ. კეკელიძის თქმით, ქართული ჰაგიოგრაფია მაშინ დაწყებულა, როცა საქრისტიანო ღვთისმსახურებაში სჭარბობდა ფსალმუნური ელემენტი. თავდაპირველად გაჩნდა ქართულად თარგმნითი პოეზია, შემდეგ ორიგინალური. მეცნიერის დათარიღებით, ეს დრო არ გადასცილდებოდა მეშვიდე საუკუნეს (**იქვე, გვ. 13**). ამ თვალსაზრისით, იოანე-ზოსიმეს ხანაში ქართული საგალობელი ჟანრი, საღვთისმეტყველო პოეზია სრულად მომწიფებული ჩანს იმისთვის, რომ **ის თვისობრივად ახალ საფეხურზე ავიდეს.**

სარწმუნოებრივ-ეთიკური თუ ესთეტიკური ღირებულებების გარდა, იოანე-ზოსიმე ცდილობს, ლექსში ძე კაცის მოვლენის მაგალითზე სულიერი ხორციელს შეუთავსოს. ის სულიერი და იდუმალი სამყაროს მეოხებით ჭვრეტს რეალურსა და გრძნობადს.

ამდენად, პოეტი, წინ წაიმძღვარებს რა მეტაფიზიკას, ამ საგალობელში არა მარტო გონების ძალით, არამედ ინტუიციურადაც აქცევს რწმენასა და სიტყვას ერთ არსში და სიმბოლურად მოიაზრებს ენაში, რომელიც, თავის მხრივ, გააზრებულია, როგორც მისი მატარებელი მოდგმა (ერი). „ენა“ ძველ ქართულში ისევე, როგორც სხვა ძველ ენებში, მხოლოდ ენას კი არ ნიშნავდა, არამედ ხალხს, ეროვნებას, მოდგმას“ (**ზვიად გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ: 3, თბ. 1991 წელი**). **პოეტის წარმოსახვაში ასე ერწყმის მიღმიური, გონმიუწვდომელი საიდუმლო საამქვეყნო მიწიერ სადარდებელს და ქმნის იმ ზნეობრივ ნორმას, რომელიც ღირსებით აინონება და აყალიბებს ეროვნულ თვითშეგნებას.** ამიტომ ის მოსაზრება, რომ ეს ჰიმნი „ენა ქართულზე“ არის ესქატოლოგიური ხასიათის წინასწარმეტყველება **მომავალი (ხაზი. – მ.ზ.) სულიერი მისიის შესახებ“ (დასახ.**

**ჟურნალი, გვ: 79)**, სრულად ვერ ასახავს მის რეალურ საზრისს. ის ბევრად უფრო ზეციურია, ვიდრე ამას ესქატოლოგიური მოძღვრება ქვეყნიერების აღსასრულსა და საშინელ სამსჯავროზე რომ გულისხმობს, და **ნაკლებად მიწიერი**, მეორედ მოსვლაში ოდენ განკითხვისა და სასჯელის მოლოდინი ივარაუდოს.

პოეტისათვის მეორედ მოსვლა **ხსნა და გადარჩენაა** ქართული ენის (ერის). ამიტომაც ის „კურთხეული სახელითა უფლისათა“ სულიწმინდის მოვლინებითგან და „ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე“, მოელის მეორედ მოსვლას, რათა აღსრულდეს ღვთის სამართალი მასზე, რომელიც ირღვეოდა სამი „საღვთო ენის“ და სხვა დიდმპყრობელური თეორიების მესვეურთა მიერ.

ამდენად, მეორედ მოსვლა პოეტისათვის სამსჯავროს წინაშე არა შიშის განცდის, არამედ ღვთის წყალობის მომადლების მოლოდინია. „ჭეშმარიტად, ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: ვინც ჩემს სიტყვებს ისმენს და ჩემი მომავლინებელი სწამს, მას აქვს საუკუნო სიცოცხლე და **სამსჯავროზე არ მიდის**, არამედ უკვე **სიკვდილიდან სიცოცხლეში გადავა**“ (იოან. 5,24).

ქრისტიანული მორალით აღჭურვილი პოეტი ცდილობს, საკუთარი თვალთახედვიდან მოახდინოს ამ სახარებისეულ მაქსიმათა ღირებულების განსაზღვრება და მიაკვლიოს იმას, თუ სად არის სამართალი.

ესქატოლოგიურ წინასწარმეტყველებას, როგორცაც მეორედ მოსვლის მოლოდინი წარმოდგენილია კვლევებში, როგორც კანტი იტყვის მორალზე, მას მხოლოდ და მხოლოდ შედეგების შიში უდევს საფუძვლად. ერთია, იყო მართლის მთქმელი მოვალეობის კარნახით და მეორეა, იყო მართლის მთქმელი მავნე შედეგების შიშით (**კანტი, ზნეობის მეტაფიზიკის დაფუძნება, თბ., 2013 წ., გვ. 79**). პოეტისათვის მეორედ მოსვლის მოლოდინი შიშით კი არაა განპირობებული, არამედ უმოკლესი და უტყუარი გზით სიმართლის დადგენის საშუალებაა, როცა წარმოჩინდება ის უპირატესობა, რომელიც ქართულ ენას სასწაულად აქვს, იმ საიდუმლოთა სახით, რომელიც „ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“. ამიტომ „იჯდა სულმნათი ბერი იგი, იოანე-ზოსიმე საბანმინდელ-სინელი ბოროტ სიბერით შეჭირვებული, „...ხამში და თვალმორიდებით“ ნახევრად ბრმა და ხორცდალე-

ული და გადაჰქონდა თვისი მაღალი ნიჭით საგალობლად აჟღერებული, ქართველ ბერთა წიაღში გაცხადებული დიდი საიდუმლო“ (**დასახ. ჟურ. გვ. 78**) ქართულისა ენისაჲ, მომადლებული ღვთის პირველი სიტყვით და სულიწმიდის მაღლით განახლებული.

ენაში დამარხული ამ საიდუმლოს არსს ზვიად გამსახურდია ასე ხსნის: „ამგვარად, სულიწმიდა არის კაცობრიობის მამხილებელი და ამავე დროს „ყოველი საიდუმლოს“, ანუ საიდუმლო სიბრძნის მომმადლებელი. ასევეა ქართული ენა, ქართული მოდგმა, ვინაიდან მისი მისსია იგივე სულიწმიდის მისსიაა, ე.ი. სულიწმიდა ქართული ენისა, ანუ ქართული მოდგმის მეშვეობით განახორციელებს თავის მისიას, როდესაც ამხელს კაცობრიობას მეორედ მოსვლის ჟამს“ (**ზ. გამსახურდია, დასახ., ნაშრ. გვ. 21**). ამასთან, ის, ენაში დამარხული, საიდუმლო სიბრძნის შესახებ ამბობს: როგორც ლაზარე-იოანე იყო მფლობელი კაცობრიობის ყოველი ეგზოტერული საიდუმლოსი ან საიდუმლო სიბრძნისა, ასევე შემონახულია ყველა ეს საიდუმლო ქართველ ერში და არეკლილია მის ენასა და კულტურაში (**იქვე, გვ. 14**). ასეთი მიდგომის შემთხვევაში, რომელიც ალბათ ძალზე ახლოს უნდა იყოს ამ ტექსტში გააზრებული საიდუმლო სიბრძნის გაგებასთან, გვეძლევა იმის თქმის საშუალება, რომ იოანე-ზოსიმეს მიერ ათასი წლის წინათ, ჯერაც ერთიან ერად ფორმირების პროცესში მყოფი **ქართველური მოდგმის საზოგადო (სადამწერლობო) ენის მეტაფიზიკურ და ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივ კონტექსტში გააზრება უნდა აღვიქვათ ექოდ გენის გულისცემისა, რომელიც ხშირად ენაში და ავტორის მიერ გადმოიცემა როგორც მგრძნობელობით, ასევე ინტუიციურად. ლექსში ენა ის ყოვლისმომცველი, უხილავი ნების მატარებელი კრიტერიუმი, რომლითაც განისაზღვრება ამ მოდგმის ეროვნული იდეა, ამიტომ ის ერის მისტიკურ სულადაა წარმოჩენილი.**

#### 4. ენაში „დამარხული საიდუმლოს“ მეტაისტორიულ ფესვებზე

ყოველივე ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, პოეტი გონების თვალსაწიერიდან თუ ინტუიციურად, უშუალოდ ტექსტით, მეტაფორულად თუ სტრიქონებს შუა, წინასწარმეტყველურად განჭვრეტს „ენაჲ ქართულში“ დაუნჯებულ იმ შესაძლებლობებს, რაც ახალი ათასწლეულის დასაწყისიდანვე რეალურად წარმოჩინდება ჩვენს სინამდვილეში, ერთი მხრივ, ქართულ ნყობილსიტყვასა და სიტყვაკაზმულ მწერლობაში, ხოლო მეორეც, ქართველური მოდგმის ეროვნულ-სარწმუნოებრივად და პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივად, კულტურულად ფორმირების საკითხში. ამასთან, ლექსში უფრო შორეული მომავლისთვის იწინასწარმეტყველება ცდითა თუ ცდის გარეშე, ლინგვისტურად თუ ფილოსოფიურად, მაღალ მეცნიერულ დონეზე დადასტურებული **შესაძლებლობანი** „ენაჲ ქართულისა“.

თვალსაწიროებისათვის მოვიყვანთ ლინგვისტურ თუ ისტორიულ მეცნიერებაში კარგად ცნობილ და აღიარებულ მოსაზრებებს „ენაჲ ქართულის“ და ქართველური მოდგმის – ერის ბუნებაზე, რომელთა შესახებაც სიმბოლურად თუ მეტაფორულად მიაწინებებს პოეტი თავის ამ მისტერიაში.

პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს პოეტის ცნობიერი თუ ქვეცნობიერი შეგრძნებების შესატყვისი სულიერი თუ რეალურ-ისტორიული მომენტები, რომლებშიც წინასწარმეტყველურადაა განჭვრეტილი ენაში „დამარხული სიბრძნის“ საზრისი როგორც მეტაფიზიკური, ასევე ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებითი თვალსაწიერიდან და აისახა მეტაფორებით. „დამარხულ არს ენაჲ ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა“, „და ესე ენაჲ მიძინარე არს დღესამომდე, და სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰრქვან“, საიდუმლოჲ ამას ენასა შინა დამარხულ არს“, „და ოთხისა დღისა მკვდარი“ და ა. შ.

პოეტის მიერ ტექსტში სიმბოლურად გააზრებულ ენაში „დამარხული საიდუმლოს“ ახსნა უწყვეტად მიმდინარეობს ისტორიული, ფილოსოფიური, თეოსოფიური, ლინგვისტური, ლიტერატურული, საერთოდ, ზოგადკულტურული თვალსაზრისით, რომლებზედაც დაყრდნობით, დიდი უეჭველობით შეიძლე-

ბა დავადასტუროთ არა მარტო ავტორის მართებული გონივრე-  
ტი თი წარმოდგენა „ენაჲ ქართულზე“, არამედ **განვსაზღვროთ**  
**მისი თანამედროვე ეპოქის ქართული საზოგადოების ზოგად-**  
**კულტურული** წარმოდგენები თუნდაც იმ ცოდნაზე, რაზედაც  
ზ. გამსახურდია მიუთითებს: ამრიგად, უნდა დავასკვნათ, რომ  
„ქებაის“ შექმნის ეპოქაში ჩვენში არსებობდა რაღაც ცოდნა  
პროტოქართული მოდემისა და ენის შესახებ, რაზედაც გვესა-  
უბრება თანამედროვე მეცნიერება. კავკასიონზე მიჯაჭვული  
პრომეთე, ანუ მაღალი ცივილიზაციის და კულტურის და აზ-  
როვნების მატარებელი კაცობრიობა არის პროტოქართული  
მოდგმა კავკასიაში ლოკალიზებული, კავკასიაზე მიჯაჭვული,  
ვინაიდან უფრო ადრინდელ ხანაში ეს მოდგმა აღავსებდა,  
ხმელთაშუა ზღვის აუზს – მცირე აზიას. ეს მოდგმა ლიგურ-იბ-  
რიული ანუ ეუსკარო-ალაროდულადაა ცნობილი ევროპულ  
მეცნიერებაში, ჩვენში კი – იაფეტურად, ანუ იბერიულ-კავკასი-  
ური (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 26-27**).

იოანე-ზოსიმე სწორედ რომ, პირველ რიგში, ამ წინარე  
მოდგმას და მის ენას გულისხმობს მეტაფორებში: „ენაჲ მძინა-  
რე არს“, „ოთხისა დღისა მკუდარი“, „ყოველი საიდუმლოჲ ამასა  
ენასა შინა დამარხულ არს“ და ა.შ. ლექსში ყოველივე ეს გააზ-  
რებულია მეტაფიზიკურად ღვთის პირველ სიტყვასთან კავშირ-  
ში; ესაა, მას სასწაულად რომ აქვს უმეტეს სხვათა ენათა – პირ-  
ველ რიგში სავარაუდებელია ის სამი ე.წ. საღვთო ენა, რომელ-  
თა წინააღმდეგაც ნაწილობრივ დაინერა ეს ჰიმნი.

## 5. ენაში „დამარხული საიდუმლოს“ მეტაფიზიკური არსი

მაშასადამე, „ქებაჲ“-ს ავტორი მეტაფიზიკურად შეიმე-  
ცნებს „ენაჲ ქართულს“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამ მეტაფორე-  
ბითა და სიმბოლოებით ის ასახავს ენისა და მისი მატარებელი  
მოდემის მარადიულ კავშირს ღვთაებრივ „პირველ სიტყვას-  
თან“ [„მამა თვითშემეცნებისას თავის მარადიულ სიტყვას“  
წარმოთქვამს“ (ეკჰარტი)], რომელიც ამავე დროს ყოველი ობი-  
ექტის იდეაცაა. ე.ი., **პოეტის გააზრებით, „ენაჲ ქართული“ თა-  
ვისი თაურსაწყისი სიტყვით უკავშირდება ღვთის სიტყვას**  
**და, ამდენად, ამ სულიერების მატარებელია.** ესაა ის საიდუმლო,

რომელიც ამ ენაში დამარხული (შენახული) არის, პოეტით, ენაში მიძინებული ეს ღვთაებრივი არსი, ღვთიური ენერგია გაიღვიძებს და აღსდგება, როგორც ოთხისა დღისა მკვდარი ლაზარე, სასწაულებრივად გაბრწყინდება ღვთიური მადლის ძალა.

პოეტის ეს გონჭკვრეგითი გააზრება ქართული ენის ბუნებისა მეტ-ნაკლებად დასტურდება მეცნიერული თვალსაზრისითაც. ზვიად გამსახურდია სპეციალურად მიმოიხილავს „ქებაჲ“-ს ენათმეცნიერულ და ისტორიულ-ეთნოლოგიურ მონაცემებს, რაზედაც ოთ. ქვრივიშვილი წერს: ზვიად გამსახურდიამ მართებულად დაადასტურა, რომ „ენა“ ძველ ენებში ნიშნავს არა მხოლოდ ენას, არამედ ხალხს, ეროვნებას, მოდგმას. სწორედ ენის ამგვარმა გაგებამ განაპირობა ის, რომ „ქებაჲ“-სთან დაკავშირებულ „ტექსტისგარე ინფორმაციად“ მიჩნეულ იქნა ქართველი ხალხის ისტორიული ბედის მოსაზრება (**ოთ. ქვრივიშვილი, სვეტიცხოვლის მისტერია, გვ. 130, თბ. 2000 წ.**). ამიტომ იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნის ტექსტოლოგიური ანალიზი ბევრს ვერაფერს მოგვცემს, თუკი, როგორც ზ. გამსახურდია აღნიშნავს, არ მოვიშველიებთ თანამედროვე ენათმეცნიერებისა და ეთნოლოგიის მონაცემებს (ზოგადად, თანამედროვე მეცნიერებათა მიღწევებს. – მ.ზ.), რომელნიც არცთუ დიდად ეწინააღმდეგებიან თეოსოფიის მონაცემებს და ავითარებენ თეორიას საყოველთაო წინარე ენის, ფუძე ენის შესახებ (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 26**).

ზ. გამსახურდია, მიმოიხილავს რა პროტოისტორიულ ეპოქას, შენიშნავს, რომ პროტოქართული ფუძეენის შეცვლა ხდება ენათა აღრევით ანუ დიფერენცირებით, რაც მოჰყვა ბაბილონის გოდლის დაცემას. მეცნიერულად, ეს შეეფარდება III ათასწლეულის ინდოევროპულ ექსპანსიას. ესაა პროტოქართველურის დეკადანსის ხანა, პროტოქართველური მოდგმის დაქსასვისა. მეცნიერებაში მიღებული თვალსაზრისია, რომ ბასკი ხალხი არის ნაშთი ევროპის უძველესი იბერიული რასისა და ცივილიზაციისა, რომელიც შეენირა ინდოევროპელთა ექსპანსიას, როგორც ხმელთაშუა ზღვის ეგეოსური და მცირეაზიული კულტურები. ერთიანი ცივილიზაციის ნაშთები შემორჩა მხოლოდ პირენეებსა და კავკასიაში. ნ. მარმა ჩაუყარა საფუძველი ბასკებისა და ქართველების (კოლხ-იბერიული) პრეისტორიული ნათესა-

ობის თეორიას **(დასახ. ნაშრ., გვ. 29)**. ავტორს ჩვეული აკურატულობით იქვე მოჰყავს თავისი ამ დასკვნის დამადასტურებელი მასალები მსოფლიო დონის მეცნიერთა მოსაზრებების სახით.

ჰ.გ. უელსის აზრით, ძველი იბერები, რომელთა ჩამომავლებიც არიან ბასკები, ეკუთვნოდნენ ნეოლითურ ხმელთაშუა ზღვის მოდგმას, ხოლო გ. ჰუმბოლდტისა და ნ. მარის გამოკვლევებით, იბერები აღავსებდნენ ხმელთაშუა ზღვის აუზს. შუმერული, მინოსური, პელაზგური, ეტრუსკული და სხვა კულტურები მათი შექმნილია **(იქვე)**. ჩვენი დაკვირვებით, ამ კულტურების ცენტრშია მოქცეული წინარე კოლხური, გლოტოგონიური – პირველი ენის ერთ-ერთი განშტოების მატარებელი წინარე კოლხ-იბერული კულტურა.

საკუთრივ ეს ენა, ნ. მარის აზრით, პროტოქართული ანუ იაფეტური ფუძეენა, არის ერთიანი, გლოტოგონიური ფენომენი, **საერთო საფუძველი ყველა ენისა**, რომელნიც წარმოიშვნენ მისგან დიფერენციაციის პროცესში **(იქვე)**. ავტორს იქვე მოჰყავს ნ. მარის მიერ დამოწმებული მოსაზრება ფრ. მიულერისა, რომლის აზრით, კავკასიური ენები წარმოადგენენ ნაშთს ერთი ოდესღაც ძლიერ და მნიშვნელოვან ენათა ოჯახისა, რომელიც გავრცელებული იყო კავკასიაში და მის სამხრეთით, ვიდრე მოვიდოდნენ სემიტური, არიული და ურალურ-ალტაური ტომები **(დასახ. ნაშრ., გვ. 30)**. იმავე წყაროებზე დაყრდნობით, ავტორი მიდის იმ მოსაზრებამდე, რომ ბრინჯაოს პერიოდში იაფეტიდებმა (პროტოქართველებმა) დასაბამი მისცეს რკინის კულტურას; იაფეტიდი პელაზგები იყვნენ აგრეთვე ცივილიზაციის ინიციატორები ძველ საბერძნეთშიც, რომელიც თავდაპირველად პელაზგური იყო, ხოლო შემდგომში მოხდა მისი ელინიზაცია. ჰომეროსის „ილიადაში“ ნაჩვენებია ინდოევროპელთა ექსპანსია და იაფედიტების დეკადანსი. ერთმანეთს უპირისპირდებიან ინდოევროპელი აქაველები და იაფეტური ტროა. თვით აქაველთა ბანაკში მომხდარი განხეთქილება აგამემნონსა და პელაზგ აქილევსს შორის დაპირისპირება იმავე ნიადაგზე. იაფეტიდურ კოლხეთთან საბერძნეთის ურთიერთობა აირეკლა „არგონავტების მითში“ **(დასახ. ნაშრ., გვ. 31)**.

ამ და სხვა, მეცნიერულად დადასტურებულ მოსაზრებებზე დაყრდნობით ავტორი ნათლად წარმოაჩენს, რომ იოანე-ზოსიმესთან ქართული მოდემისა და მისი ენის დამდაბლება-დანუნებაში იგულისხმება იაფეტური წინარე ენა, ქურუმთა ენა. მათ იმთავითვე საკრალური, მისტერიული ხასიათი და დანიშნულება ჰქონდათ, ხოლო პროტოქართველები (იგივე პროტოევროპელები და პროტოარიელები) წარმოადგენდნენ რელიგიურ ელიტას კაცობრიობისას, სულიერი ცხოვრების ლიდერებს, უნივერსალურ კულტურტრეგერებს, რაც, იოანე-ზოსიმესეული გაგებით, უნდა ყოფილიყო ნამდვილი სიცოცხლე ამ მოდემისა, მისი საკრალური ენისა, რაც გრძელდებოდა უხსოვარი დროიდან ძვ. წ. III ათასწლეულის დასაწყისამდე, ამ ხანიდან იწყება ამ მოდემისა და მისი საკრალური ენის დამდაბლება-დანუნება. იწყება იაფეტური მისტერიების დეკადანსი, ხოლო ერთიანი ფუძე ენა განიცდის დიფერენციაციას ენებად და ენაკავებად, რაც გაგრძელებაა ბაბილონის გოდლის შემდგომ ენათა აღრევისა. იოანე-ზოსიმეს გაგებით, „ყოველი საიდუმლო“ ქართულ მოდემში და მის ენაში „დამარხულ არს“ ჯერ კიდევ იმ პრეისტორიული ხანიდან, როდესაც ეს ენა იყო პირველადი მისტერიების ენა, ღმერთებთან ურთიერთობისათვის შექმნილი **(დასახ. ნაშრ. გვ. 35-36)**. ე.ი., შეიძლება ითქვას, იოანე-ზოსიმეს გააზრებით, „ენაჲ ქართულში“ „დამარხული“ „ყოველი საიდუმლო“ მომდინარეობს ღვთის პირველი, დუმილის დამრღვევი სიტყვიდან.

ზვიად გამსახურდიას შეხედულებები საკმაო დამაჯერებლობით პასუხობს ყველა იმ არსებითი ხასიათის კითხვებს, რომლებიც შეიძლება აღიძრას „ქებაჲს“ ტექსტის კითხვისას თუ „ტექსტგარეშე“ დაშვებულობის მეტაფიზიკური თუ ქრისტოსოფიური გააზრებისას. დიდი უეჭველობით შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ჰიმნში ჩადებული იდეები სრულად შეესაბამება არა მარტო წმინდა წერილიდან მომდინარე შეხედულებებს, არამედ წინასწარმეტყველურად ეთანხმება საუკუნეების განმავლობაში დაგროვილ იმ მეცნიერულ და ფილოსოფიურ გააზრებებს, რომელთა მიხედვითაც „ენაჲ ქართული“ თავისი ბუნებით გააზრებული არის პირველსაწყისიერი ენიდან მომდინარე ფუძე ენად.

მეცნიერებმა ეს ენა იმ პირველად ენად შერაცხეს, რომელიც



ყველა არსებულ ენათა შემაერთებელ რგოლს წარმოადგენს. ნ. მარის თვალსაზრისით, პროტოქართული ენა არის ერთიანი გლოტოგონიური ფენომენი. ამაზე ზევით უკვე გვქონდა ლაპარაკი, ხოლო, როგორც ნ. სალუქვაძე წერს, ქართული ენის „კულტურულ შუბლზე“ ნ. მარმა ამოიკითხა ენათა ერთიანი განვითარების კანონი. ის იქვე იმონებებს მისი მოწაფის, ს. ჟღენტის მოსაზრებას, რომ ქართულ ენაში ცხადდება უძველესი წინაისტორიული ხანების კაცობრიობის კულტურული განვითარების ყოველი ნაბიჯი. ქართულსა და მის მონათესავე ენებში მრავლადაა პრეისტორიული ხანების რელიქტური გადმონაცხოვარი, მათი გათხრით შუქი ეფინება საზოგადოდ ადამიანის ენის ზრდას მისი გაჩენის დღიდან და, შესაბამისად, კულტურულ განვითარებასაც (**ს. ჟღენტი, ნ. მარი – ქართული ენის მკვლევარი. ნ. მარის საიუბილეო კრებული, 1934 წ. გვ. 148**). ნ. მარის თქმით, „დღეს იქნება თუ ხვალ, ქართული ენის შეუსწავლელად და მის აღმოჩენილ საშუალებათა გაუცნობელად კაცობრიობის ვერც ერთი კულტურული სიძველის საკითხი ვერ გადაიჭრება“ (**იქვე, გვ. 150**). გამყრელიძე და ივანოვი ამტკიცებენ: ფუძე ქართველურ ენას და, მაშასადამე, უძველეს ქართველურ ეთნოსს ზეგავლენა მოუხდენია ფუძე ინდოევროპულზე; ასევე გამოითქვა მოსაზრება ფუძე სემიტურ ენებთან კავშირზე. მაშასადამე, შუამდინარეთში, საიდანაც გაფანტა უფალმა დედამიწის ზურგზე ეს ენები, ურთიერთობა ჰქონიათ წინარე ქართველურ ეთნოსთან (**ჟ. ლაზარეს აღდგინება, X, გვ. 113/114. 1997 წ.**).

## 6. „დუმილია კარიბჭე აზროვნებისა“

ზვიად გამსახურდიას ზედმიწევნით სწორი მითითებით, „იოანე-ზოსიმე ქართულ ეროვნებას არ იგულისხმებდა ქართული ენის გარეშე, ვინაიდან ქართული ენისა და კულტურის გარეშე, მხოლოდ ერის მიღწევას მეორედ მოსვლამდე არ ექნებოდა არავითარი მნიშვნელობა“ (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 6, თბ., 1991 წ.**), ამიტომ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ავტორს ენა ქართული გააზრებული აქვს როგორც კონკრეტული თვალსაზრისით, ასევე ზოგადადაც. მასში მოცემულია არა მარტო ემპირიული რეალობა, არამედ ის სულის სიღ-

რმეში არსებული საიდუმლო აზრის მატარებელიცაა. ე.ი. ენა წარმოდგენილია არა ოდენ კომუნიკაციის გაცნობიერებული საშუალება, არამედ მასში მოიაზრება დუმილის ფილოსოფიაც, მასში კონცენტრირებული, ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის დამახასიათებელი ფორმალური თუ ეზოთერული ნიშნებით.

გიორგი გაჩეჩილაძე ესეიში „**არასიტყვიერი კომუნიკაცია მხატვრულ ლიტერატურაში**“ წერს: დუმილი ადამიანთა სულიერი ცხოვრებისა და, თუ ვიტყვით, კულტურის ფილოსოფიის უდიდესი ფაქტიცაა და სიმბოლოც. ავტორის შეხედულებით, ქრისტიანულ მწერლობაში უხვადაა წარმოდგენილი დუმილის მისტიკიდან მომდინარე ნიუანსები, ხდება მათი განზოგადება და ამ გზით დუმილის აღქმა და მნიშვნელობა კულტურის ყველა ასპექტში იჩენს თავს; თავისი მრავალფეროვანი სიმბოლიკით საგანგებო ფუნქციებს ასრულებს ლიტურგიკულ მსახურებაში, ლოცვასა და რიტუალურ პროცესებში. ის განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს ყველა დროის ლიტერატურაში და, რა თქმა უნდა, სასულიერო ღვთისმეტყველების ტექსტებში; ქმედით გავლენას აჩენს სრულიად განსხვავებულ სააზროვნო სისტემებში; დუმილის სიმბოლიკაში მოცემული შინაარსის მნიშვნელობა მუდმივად აისახება სხვადასხვა ეპოქის, მრწამსისა და მსოფლმხედველობის შემოქმედთა ცნობიერებაში და გვეძლევა მათს შემოქმედებაში. „დუმილი გადატანითი მნიშვნელობით გაიაზრება. იგი გარკვეული შინაგანი მდგომარეობის გამოხატულებაა და დასახული. მასში ვლინდება პირადი „მე“-ს ღმერთში განლევა, გონების ღმერთთან შერწყმა – *Unio mistika*. ამ თვისებით დუმილი გაიაზრება, როგორც „მეტყველების“, უზენაეს არსებასთან ადამიანის დიალოგიური მიმართულების უმაღლესი ფორმა. იგი კომუნიკაციის თავისებური სახეა“ (იქვე, გვ. 4-5).

დუმილის ეს „დიალოგურ-მეტყველებითი“ და საკომუნიკაციო მიმართულება უზენაეს არსთან, ქრისტიანულ სარწმუნოებაში – სამებასთან, იოანე-ზოსიმეს მოცემულ ტექსტში მოიაზრება ინტუიციურად.

ქართული ენა – სულისმიერი საიდუმლო სიბრძნის მატარებელი ფენომენი – აზროვნებაში იმ კარიბჭიდან შემოდის, რომელიც აღმართულია ღვთაებრივი დუმილისა და პირველი სიტყვის მიჯნაზე. „უძველეს წარმოდგენებში პირველი კოსმოსური

შერხევა გააზრებულია ღმერთის ემანაციის გამოხატულებად. **ესაა დუმილის უფსკრულიდან ამოტივტივებული ლოგოსის, სიტყვის გაჩენის მისტერია** (ხაზი. – მ. ზ.). დუმილი იქცევა ღვთაების დამახასიათებელ ნიშნად. პირველსაწყისი, პირველ-მიზეზი თუ პირველარსი შეუცნობია და მისი ნიშანია დუმილი“ **(გ. გაჩენილად, იქვე, გვ. 7)**. ამ *Unio mistika*-სთან პოეტი აკავშირებს რწმენითა და ინტუიციით ქართული ენის სულიერ არსს, მას ამოსავლად გაუხდია ქრისტიანული ღვთისმეტყველება. ავტორის პოეტიკაში ღმერთი გააზრებულია სიტყვისა და გონების მიღმიერ ზეარსად, „რომელ-იგი იყო ზემთა სიტყვისა და გონებისა, მხოლოდ დუმილით ოდენ განსაცვიფრებელი **(იქვე, იოანე დამასკელი, VII, 163, 26)**. სიტყვა მისი პირველი. „რომელ-იგი დუმილით საცნაურ არს“ (სინური მრავალთავი). დუმილით საცნაური ხმა, აზრის უსიტყვოდ, დუმილით გადაცემის საკომუნიკაციო ფუნქცია აშკარად უკავშირდება არაცნობიერი ფსიქიკის სფეროს **(იქვე, გვ. 7)**. ამ ქვეცნობიერ-ინტუიციური განწყობიდან ამოიძარება იოანე-ზოსიმეს სარწმუნოებრივ-მისტიკური სააზროვნო არე (სივრცე) ქართული ენის სულიერ-იდუმალ-სიბრძნით არსზე და აქედან მომდინარე მის კულტურულ-ისტორიულ მისიაზე.

ენას ისევე, როგორც ადამიანს და მის შემოქმედებას, თავისი ბედი დაჰყვება ხოლმე – ბედი, როგორც ღმერთის განგებულობა და არა მოირა – ბედისწერის, სიკვდილისა და უბედურების საშინელი ქალღმერთი, რომელთა განაჩენს თვით ღმერთებიც ვერ აღწევენ თავს. ადამიანის ბედისწერის პირველი გამოვლენა ის უნდა იყოს, რომ ღმერთმა სულის ეს ჭურჭელი თიხისგან გამოძერწა და არა რკინისგან. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ადამიანთა ცოდვის კოროზიით დაზრული ეს რკინის ჭურჭელი სრულიად დაიცლებოდა სულიერებისაგან ისე, რომ მას ვერც ღმერთთაგანის მოვლინება და ადამიანთა ცოდვის ტვირთვა იხსნიდა სამარადჟამო დაღუპვისაგან. ამაში უნდა მოვიაზროთ ადამიანის პირველ ბედის მისტიკა, რომელიც იწყება დუმილის დამრღვევი „პირველი შერხევის“ – სიტყვის ენაში ემანაციით.

ამდენად, „პირველი ბედის“ მისტიკაში მოვიაზრებთ ადამიანში მინიერ და ზეციური თავურსაწყისის მოცემულობას, მომდინარეს ღვთიური დემიურგიდან. „გამოსახა უფალმა ღმერთმა

ადამი (კაცი) მიწის მტვერისგან და შთაბერა მის ნესტოებს სიცოცხლის სუნთქვა და იქცა ადამი ცოცხალ არსებად“ (**ბიბლია, დაბადება 2,7**) ენის მეშვეობით, რომელიც გაცნობიერდა გონებაში და აისახა ადამიანის ყოფიერებაში პირველსიტყვის ენერგიით აღვსებული და ფუნქციონირებაში მოსული.

მაშასადამე, მიწის მტვერისაგან შექმნილ ამ სხეულს (ჭურჭელს სულისას, ფორმას) სული (ღვთიური პირველსიტყვის ენერგია) შთაბერა ღმერთმა და ასე გაამთლიანა ადამიანში მიწიერი და ზეციერი, რომლის ცოცხალი არსობა სამყაროში გახდინა ენის მეშვეობით. ამიტომ, მართალია, ამ განუყოფელი, ერთიანი კავშირების მიზეზთა ახსნის გარეშე, მაგრამ სწორი ლოგიკით და ინტუიციით ენის მისტიკის შესახებ იტყვის ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტი: ენის შექმნა განპირობებულია იმავე მიზეზებით, როგორც სულიერი ძალებისა; და ამასთან, ენა წარმოადგენს მუდმივ სტიმულატორს ადამიანის სულიერი ენერგიისა. ენა და სულიერი ძალები მოქმედებენ არა ცალცალკე ან ერთმანეთის მიმდევრობით, არამედ წარმოადგენენ განუყოფელ ერთიანობას. სულიერი თავისებურება და ენის ნყოფა იმდენადაა ერთმანეთში შერწყმული, რომ იქ, სადაც არსებობს ერთი, მისგან აუცილებლად გამოდის მეორე (**В. Ф.**

**Гумбольдт, Избранные труды по языкознанию. გვ. 67/68) М. 1984 г.**). ამდენად, პირველსიტყვიდან მომდინარე ეს ენერგია შთაბერავს ადამიანს სიცოცხლეს და სამყაროში გაცნობიერდება ენის მეშვეობით. ენა მასში მოცემული სულიერი ნიჭით, იმავე ჰუმბოლდტის თქმით, წარმოადგენს „ჭეშმარიტ სამყაროს“. ამიტომ ენა ვერავითარ შემთხვევაში დაიყვანება ადამიანური შემოქმედების ნაყოფამდე, რომელიც აღიქმება ჩვენს ცნობიერებაში, რამდენადაც ის თავისი ბუნებით მაღლა დგას ყოველივე ამაზე. „ენა თითქოსდა წარმოადგენს ხალხის სულიერების გარეგან გამოხატულებას: ნაციისთვის „ენა არის ხალხის სული, ხოლო ხალხის სული არის მისი ენა, ძნელია წარმოიდგინო ამებზე იგივეური რამე“ (**იქვე, გვ. 68**) ენის და ხალხის სულიერი ენერგიის, ამ იგივეურობის პოეტურ-მეტაფორულ წარმოსახვასთან გვაქვს საქმე იოანე-ზოსიმეს „ქებაჲ და დიდებაჲს“ ტექსტში, რომელიც მოყვანილია ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან

შესაბამისობაში, ამაშია ამ ლექსის და მისი ავტორის გენიალურობა (გრ. რობაქიძე „გონმეტყველს“ რომ უწოდებს).

ენაში „დამარხულ არს“-ში იგულისხმება დუმილის დამრღვევი პირველსიტყვიდან მომჩქეფარე ენერგია, რომელიც ღვთიური აქტით, როცა მან „შთაბერა მის (მომავალი ადამიანის. – მ.ზ.) ნესტოებს სუნთქვა“, გადაეცა ადამიანს და წარმოჩინდა ენის მეშვეობით. ამ შთაბერილი პირველი სულიერი ენერგიის მოზიარე და მატარებელია „ენაჲ ქართული“ და წარმოადგენს „ჭეშმარიტ სამყაროს“ მისი მატარებელი მოდგმისა. შესაბამისად, „ენაჲ ქართულში“ დამარხული ამ ღვთიური სულის ენერგიით გვეძლევა ქართველური მოდგმის სულიერება; ზოგადად, ენაზე ჰუმბოლდტის მოსაზრების პერიფრაზს თუ გავაკეთებთ, **ქართველური მოდგმის ხალხის სულიერებას წარმოადგენს მისი ენა.**

ენის ასეთი გაგებაზე ამბობდა ზვიად გამსახურდია: „ენა“ ნიშნავდა ხალხს, ეროვნებას, მოდგმას. ამიტომ „ქებაჲ“ ეხება არა მხოლოდ ქართულ ენას, არამედ ქართველ ერს, ქართულ ეთნოსს, მის კულტურულ-ისტორიულ მისიას (**ზვიად გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 3-4**). ენისა და ეთნოსის, მისი კულტურულ-ისტორიული მისიის ამ მყარ ერთობას ჰუმბოლდტი თეორიულად ასე განმარტავს: სულიერი თავისთავადობა და ხალხის ენის წყობა იმდენად მყარად შეერწყმიან ერთურთს, რომ თუკი არსებობს ერთი, მაშინ მისგან აუცილებლად უნდა მომდინარეობდეს მეორე (**იქვე, 68**). მაშასადამე, ისინი ერთი და იმავე სულიერი ენერგიის მატარებელნი არიან.

ენაში მოცემული ამ ენერგიის მეშვეობითაა, ხალხის სულიერი ნებელობა რომ იქცევა ყველაზე ცხოველმყოფელ ძალად და ერის თვითკმარ საწყისად. ის აყალიბებს არა მარტო ნაციის სულიერ თავისებურებებს, არამედ მის ცხოვრებისეულ საზრისს, მის „კულტურულ-ისტორიულ მისიას“. ამიტომ, სადაც მოიაზრება ენისა და ერის ეს ერთიანი სულიერი საწყისი, იქ აუცილებლად მივადგებით მათი ევოლუციონირების საკითხს და, შესაბამისად, ენის მსოფლმხედველობრივი ბუნების პრობლემას.

„ენაჲ ქართული“-ს და ერის ეს თანაგანპირობებულობა პოეტისთვის მარადიულია. ის ამ მტკიცე ერთობით „მოელის

დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“ და წარუდგება მას, მასში „ენაში“ დამარხული“ პირველშერხევის ენერგიით აღსავსე. „ამხელს“\* უფალს, „შთაბერილი სულის“ – პირველ სიტყვასთან თანაზიარებას, რომლითაც მტკიცედ მიიღო ქრისტეს მრწამსი: „ასე წერია, რომ ქრისტე უნდა ტანჯულიყო და მკვდრეთით აღმდგარიყო მესამე დღეს“ და მოვევლინა სულიწმიდა, რომლის მეოხებითაც მოხდა ამ ღვთიური „ენაჲ ქართულის“ ლაზარე ენად გარდასახვა. ის ამ ახალი რწმენით განახლებული ელოდება მეორედ მოსვლას, რათა ამ მისიით ეზიაროს მარადიულობას; ვინაიდან „რწმენით შევიტყობთ, რომ საუკუნეები მონყობილია ღვთის სიტყვით, რადგან წარმოიშვა უფლისაგან“ (ებრ. 11,3). ესაა ერთ-ერთი საზრისი იოანე-ზოსიმეს მეორედ მოსვლის მოლოდინისა და „ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს“ მეტაფორისა.

## 7. პირველაქტის რეფლექსია „ენა ქართულში“

ჰიმნში ენის საზრისი უშუალოდ დაკავშირებულია პირველ სიტყვასთან და დუმილის მისტიკასთან – დუმილი, როგორც შინაგანი მდგომარეობის გამოხატულება, პირადი „მე“-ს ღმერთში განლევა (გ. გაჩეჩილაძე). ენაში „დამარხული“ დუმილის დამრღვევი სიტყვის ეს ენერგია არის ხალხის სულიერების მაფორმირებელი არსი, როგორც პირველი შერხევის, პირველსიტყვის და პირველხელობის გამოხატულება.

რამდენადაც ჩვენ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, გვანტერესებს ამ ჰიმნის მსოფლმხედველობრივი და ეროვნულ-კულტურული საზრისი, პირველ რიგში უნდა გავერკვეთ, თუ რამდენად შეიძლება ამ ლექსში გააზრებული, ათასი წლის წინანდელი მსოფლგანცდა შეეუსაბამოთ თანამედროვე მსოფლმხედველობებს, ენისა და ერის ჩვეულ შემეცნებას. ე.ი. უნდა ავხსნათ იოანე-ზოსიმეს „დამარხულ არს ენაჲ“-ს ფილოსოფია, მისი მსოფლგანცდის საზრისი დღევანდელი ცოდნის თვალსაწიერიდან. ამიტომ ისევ უნდა მივმართოთ ენისა და ადამიანური სულიერების სწორუპოვარ მკვლევარს – ჰუმბოლდტს. მისი მტკიცებით,

---

\* ამხელს – უმხელს, გაუმხელს.

ცალკეული ადამიანი ყოველთვის დაკავშირებულია მთლიანობასთან – მთელ თავის ხალხთან, რასასთან და მისი მეშვეობით ის მიეკუთვნება მთელ კაცობრიობას. მაშასადამე, პირველი ადამიანის – მარტო კაცის კავშირი მის მსგავსთან, მათი ურთიერთგაგება ხდება ენის მეშვეობით. ამიტომ სულიერი განვითარება შესაძლებელია მხოლოდ ენის მეშვეობით. დანაწევრებული ხმა გადმოიღვრება მკერდიდან, რათა გაუღვივოს სხვა პიროვნებას გამოძახების სურვილი, რომელიც დაგვიბრუნდება ისევე უკან და აღიქმება ჩვენ სულიერებაში. ადამიანი ამით აკეთებს აღმოჩენას, რომ მის ირგვლივ არის მისი მსგავსი შინაგანი მოთხოვნის მქონე არსებანი (იქვე, გვ. 63). როგორც ზემოთ ვთქვით, **ესაა ადამიანისთვის ღვთიური სულის შთაბერვით სიცოცხლის მინიჭების ენის მეშვეობით გაცხადება სამყაროსთვის**. ამ მომენტიდან მოყოლებული, „ყოველი პიროვნება თავის თავში ატარებს მთელი კაცობრიობის ბუნებას“ (იქვე).

იოანე-ზოსიმესთვის ენის ამ ზოგადი თვისებების მატარებელია „ენაჲ ქართული“. ის ღმერთის პირველსიტყვის ნამცვრევია და ამიტომ მას აქვს უნარი, ყოველ ენას მისით ემხილოს ქრისტეს მეორედ მოსვლის მისტიკა. „ყოველსა ენას ღმერთმა ამხილოს ამ ენითა“. ეს მასში „დამარხული“ პირველბუნების გაცხადებაა, ვინაიდან ის თავის თავში მოიცავს სამყაროს სულს, როგორც კოლექტიურს, ასევე ინდივიდუალურს, ე. ი. ყოველგვარ სულიერ ძალას, ყოველგვარ საზრისს, ყოველგვარ გრძნობას და ნებას; ის მოიცავს ყველას და ყველაფერს. ამიტომ ამ ლექსში ენა შეიძლება განვიხილოთ, როგორც **განსაზღვრული მსოფლხედვა**; ასევე, როგორც „Способ сочетания мыслей“, რამეთუ ის თავის თავში აერთიანებს ერთსა და მეორესაც (შეადარე: **В. Ф. Гумбольдт, გვ. 66**).

მაშასადამე, ჩვენი დღევანდელი ცოდნის თვალსაწიერიდან, იოანე-ზოსიმეს „ენაში“ ნაციის სულიერების გამოვლინებას, მისი ეროვნული მისიის წარმოჩენის მიღმა, უნდა დავინახოთ მასში მოცემული თავურსაწყისის – პირველაქტის რეფლექსია, რომელიც თავის თავში მოიცავს როგორც სამყაროს, ასევე ადამიანის არსს.

„ესე ენაჲ მძინარე არს დღესამომდე“ წარმოაჩენს, მისი (ენის) პირველაქტთან ზიარებულობას, რაც რეფლექსურად აღიქმება

ერის სულიერებაში. ავტორი „ენაჲ ქართულის“ ასეთ მდგომარეობას უწოდებს „მძინარე არს“. თუმცა ასეთი ვითარება, ე.ი. ენის პასიურ მდგომარეობაში ყოფნა მარადიული არაა, ის გრძელდება „დღესამომდე“, ე.ი. რალაც ქრონოსამდე, როცა მოხდება ქრისტეს რწმენის აღიარება და წარმართულის უარყოფა. პოეტისა და მეცნიერის, თეოსოფოს წმინდა ბერისთვის ეს ხანა გაღვიძებისა პასიურად მთვლემარე მყოფობის მდგომარეობიდან „ენაჲ ქართულის“ გამოსვლა იწყება ქრისტეს მოწოდებიდან: „ყველას, ვინც მე მალიარებს ადამიანთა წინაშე, იმას მეც ვაღიარებ ჩემი ზეციური მამის წინაშე“ (მათ. 10-32). ამიტომაც ადარებს მას პოეტი ლაზარეს. ისევე, როგორც იესოს მიერ მეოთხე დღეს მკვდრეთიდან აღდგენილი ლაზარე აღიარებს იესოს ღვთიურ არსს, ასევე „ენაჲ ქართული“, როგორც მისი მატარებელი მოდგმის სულიერების გამოვლინება, მიიღებს ქრისტეს ამ მოწოდებას და აღიარებს მის რწმენას „ადამიანთა წინაშე“, მისივე სიცოცხლეში. შესაბამისად, მესია დაპირებისამებრ ამ ენას (ხალხს) აღიარებს ზეციური მამის წინაშე. ამ გაგებით ადარებს პოეტი „ენაჲ ქართულს“ ლაზარეს და იტყვის: „სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰქვია“.

მაშასადამე, იმას, რასაც ჰუმბოლდტი თავისი დიდი ნიჭით მეცნიერულად ხსნის, იოანე-ზოსიმე 850 წლით ადრე, პოეტური ხერხებით, მეტაფორულად, ალბათ დიდწილად ინტუიციის ძალით, არანაკლებ **სრულფასოვნად გვაზიარებს რწმენის გზით**. კიდევ უფრო მეტი: იმას, რასაც ჰუმბოლდტი, შეიარაღებული მთელი საკაცობრიო ცივილიზაციის მიღწევებით, იტყვის: რამდენადაც ენები ფორმით ნაციონალურია, ისინი ყოველთვის ნამდვილად და პირდაპირი აზრით, როგორც ასეთი, წარმოადგენენ ნაციის შემოქმედების ნაყოფს (იქვე, გვ. 65). ამაზე, ე.ი. ენის ნაციონალურ ბუნებაზე, პოეტი ჰიმნს წერს. ის თავისი მშობლიური ენის მაგალითზე, წარმოაჩენს ზოგადი ენის ბუნებას, სხვადასხვა ენის ურთიერთმიმართების საკითხს, მათი პირველსიტყვასთან, დუმილის დამრღვევ შერხევასთან თანაზიარების კონტექსტში. ამიტომ იტყვის მეგობრობას იმ ენებისას, რომლებიც პირველსიტყვის საიდუმლოების მატარებელნი არიან და ღმერთკაცის მოვლინების შემდეგ მიიღეს მისი რწმენა და სულიწმიდის მოვლინების გზით მეტამორფოზდნენ ქრისტიანული ღვთისმსახურების ენად. ამაზეა თქმული: „და მეგობრობაჲ



ამისთვის თქუა, ვითარმედ ყოველი საიდუმლოა ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“.

მაშასადამე, ამ ენათა მეგობრობა მომდინარეობს ენათა და ხალხთა სულიერების თავურსანყისიდან, მათი ღვთიური ბუნე-ბიდან. ის, რომ ღმერთკაცის მოვლინებით და სულიწმიდის მეო-ხებით ეს ენა და სულიერება ახლებურად გარდაისახა, – „სასწა-ულად ესე აქვს“.

პოეტ-კალენდართმცოდნისთვის ამ გარდასახვის ქრონო-ზირების მცდელობა, რომ მას „ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი უმეტეს სხუათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე“ აქვს, ოდენ მისი პროფესიული მიდრეკილებით კი არაა განპი-რობებული, არამედ ამ შემთხვევაში იოანე-ზოსიმეს ეპოქის-თვის დამახასიათებელი ყოველდღიურობა, მსოფლმხედველობ-რივი დისკურსი გამოდის წინა პლანზე, ისეთები, როგორც იყო საღვთო ენათა პრიმატობის საკითხი; ეროვნულ, მართლმადი-დებელ ეკლესიათათვის ავტოკეფალიურ უფლებათა მინიჭების პრობლემები და ა. შ. რომელთა შესახებ მრავალი მასალა მოი-პოვება მართლმადიდებლურ-ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში და კერძოდ ძველ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში. თვით წმინდა წერილები გვკარნახობენ ამ „კურთხეულ“ ენათა შემკუ-ლობას „სახელითა უფლისათა“, რაც განაპირობებს მათ „მე-გობრობას“, შესაბამისად, მათს ღვთითობოძებულ უფლებებს, მით უმეტეს, რომ, როგორც „წერილ არს“, ქართულ ენას „ოთ-ხმეოც და ათოთხმეტი წელი აქვს უმეტეს სხვათა ენათა ქრის-ტეს მოსვლითდგან დღესამომდე“.

მოცემულ შემთხვევაში, მთავარი ის კი არაა, თუ რას გუ-ლისხმობს ავტორი ამ კალენდარულ 94 წელიწადში, არამედ ის, რომ „ენაჲ ქართულის“ მეტამორფოზება, – ქრისტიანიზება ხდება „უმეტეს სხვათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან“, ე.ი. ქარ-თულ ენა (სადამწერლობო), ერი ქრისტეს მოსვლის წამიდან მყარად შემდგარა მისი აღიარების გზაზე, მის რწმენაზე, – „ხო-ლო რწმენა არის მტკიცე დარწმუნება იმაში, რასაც ვესავთ, და-დასტურება იმისა, რასაც ვერ ვხედავთ“ (ებრ. 11,1).

„დღესამომდე“ ე.ი. იოანე-ზოსიმეს ხანამდე ის შეურყვნი-ლად აგრძელებს ამ გზას გარდასახვისას ქრისტოსოფიურ სა-ფუძველზე, ვინაიდან, ენაჲ ქართულში დამარხული საიდუმ-

ლოება სრულად წარმოჩინდება ახალ სწავლებაში, ჯვარცმისა და ცადამალლების საიდუმლოების რწმენაში, რამეთუ „რწმენით შევიტყობთ, რომ საუკუნეები მოწყობილია ღვთის სიტყვით, რადგან წარმოიშვა უფლისაგან“ **(შეგონებანი)**.

ამასადაამე, იოანე-ზოსიმესთვის „ენაჲ ქართულში“ დამარბული საიდუმლო იმაშია, რომ სამყარო მოწყობილია ღვთის სიტყვით, ხოლო ენა თვითონაა სამყარო, მათ შორის ქართული ენა („ენა სამყაროა“ – ჰუმბოლდტი). ამაშია ლექსის მეტაფიზიკური საზრისი.

მეორე მხრივ, ენაჲ ქართულის გარდასახვა, ახალ რწმენაზე შედგომა და მტკიცედ დარწმუნება იმაში, „რასაც ვესავთ“ და „რასაც ვერ ვხედავთ“, ჰიმნში გვეძლევა უბადლო პოეტური მიგნებებით, რაც აისახა ენის (ერის) „მოქცევაში“ და სახარებასა შინა მის ლაზარე ენად მოხსენიებაში.

**მოქცევა ენისა – ეს რწმენით ევოლუციონირებაა. ესაა პირველსიტყვიდან მომდინარე სულიერი და შემოქმედებითი ენერგეტიკის ემანიცირება ქრისტიანულ-თეოსოფიურ საზრისად.**

სახარებასა შინა ლაზარე ენად წოდებულება კი ის მოცემულობაა, რომ ურყევად დგას ქრისტეს სწავლების პოზიციაზე და მზადაა ამქვეყნიური ჭირ-ვარამის გადასალახავად. ამის გაცხადებაა აღსრულება იესოს შეგონებისა: „ქვეყნიერებაზე ჭირი გექნებათ, მაგრამ გამაგრდით, მე ვძლიე ქვეყნიერება“ **(შეგ. გვ. 9)**. ეს ახალი – ლაზარე ენა „დღესამომდე“ და მის იქით, ვიდრე მეორედ მოსვლამდე, ღვთის ახალი სიტყვის თანაზიარია.

ასეთია ავტორისეული განცდითი აღქმა ენის (ზოგადად) და კერძოდ მშობლიური ენის მეტაფიზიკური საზრისის, ქრისტიანულ-თეოსოფიურად მეტამორფოზებისა. უეჭველია, მისთვის ამოსავალს წარმოადგენს ლუკას სახარებაში მოყვანილი ქრისტეს ბოლოს ცად ამალლების წინ მოციქულებისადმი თქმული: „უნდა შესრულდეს ყოველივე, რაც დაწერილია ჩემზე მოსეს რჯულში, წინასწარმეტყველებაში და ფსალმუნებში“ **(ლუკ. 24,44)**, მაგრამ იმ დროისთვის, ჯერაც ადამიანური გონითი შესაძლებლობის ფარგლებში მყოფ მოციქულთ ამის ახსნა არ შეეძლოთ, „მაშინ გაუხსნა მათ გონება წერილთა გასაგებად **(ლუკ.**

24, 45) „და უთხრა მათ“, ასე წერია, რომ ქრისტე უნდა ტანჯულიყო და მკვდრეთით აღმდგარიყო მესამე დღეს (ლუკ. 24,46).

მათ კი მოუწოდა: „უნდა ქადაგებულიყო მისი სახელით მონანიება ცოდვათა მისატყვევებლად ყველა ხალხში, მოყოლებული იერუსალიმიდან“ (ლუკ. 24,47). ამის განხორციელებისათვის „... მოვავლენ თქვენზე მამაჩემის აღთქმულს...“ (ლუკ. 24,49) და აკურთხა ისინი, მათ კი თაყვანი სცეს. ამით საზრდოობს პოეტიკული „მოქცევის“ ფილოსოფია.

„მოქცევა“, ყოველი საიდუმლოს ამას ენასა შინა დამარხულობა, „სხვათა ენათა“ წინაშე მეტობა, და ის, რომ ყოველივე ეს „წერილ არს“, ქრისტეს ანდერძისადმი ერთგულების გაცხადებაა, ამიტომაც ესე ენა შემკული და კურთხეული „ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე“.

ეს ყოველი კი „წერილ არს“, როგორც ქრისტემ უთხრა მოციქულთ, ხოლო, ის, რომ საუკუნეები, ე.ი. ჩვენი ხილული სამყარო მონყობილია ღვთის სიტყვით, პოეტის მეტაფიზიკურ თუ ქრისტიანოსოფიურ წარმოსახვებს აქცევს რეალური საზრისის მომცველ მსოფლმხედველობრივ დისკურსში. ყოველი მეტაფორა თეოსოფიური საზრისის პარალელურად მოიცავს რეალურ-ისტორიულ საზრისებს. ამაშია ამ ლექსის მარადმყოფელობითი ენერგია.

## 7. „ენაჲ ქართული“-ს „მაღალი“ და „მდაბალი“ საზრისი

ვფიქრობთ, იოანე-ზოსიმე ენაჲ ქართულში „დამარხულ არსში“, დღევანდელი გაგებით, მოიაზრებს მდუმარების დამრღვევი პირველშერხევიდან, პირველსიტყვიდან მომდინარე სულიერი ენერგიის მოცემულობას, ე. ი. ამ ენის ძალმოსილებად ღმერთის მიერ ადამში შთაბერილ სულთან – მისტიკური თანამოზიარეობაა გაცხადებული. შესაბამისად, ამ ენის და მისი მატარებელი მოდგმის სულიერი და გენეტიკური სამყარო ადამიანური (საკაცობრიო) აზროვნების კარიბჭიდან შემოსულ ფენომენად უნდა გავიცნობიეროთ, ვინაიდან, როგორც ჰუმბოლდტი იტყვის, „Язык есть дух, и дух есть язык“ (იქვე, გვ. 68).

ეს ლოგიკური კავშირები, პოეტის მიერ მეტაფორულად ასახული, რეალურ-ისტორიული მსოფლალქმითი საზრისის მ-

ტარებელიცაა, რაც დასტურდება კოლხ-იბერული მოდგმის პრეისტორიულ და ისტორიულ სამკვიდრო სივრცეში აღმოჩენილი და **დადასტურებული არქეოქტებით**, პირველყოფილი ადამიანის იაშთხვის სადგომიდან მოყოლებული, ვიდრე **მზიასა და ზეზვას „სახლ-კარამდე“** (მხედველობაში გვაქვს აღმოჩენის ქრონოლოგია).

მაშასადამე, პოეტი ინტუიციურად მიდის იმ წარმოდგენამდე, რომ ხალხის სულიერი სამყარო არ შეიძლება წარმოვსახოთ ჩვენი არსებობის პირველსაწყისად და შემდეგ მას მივუსადაგოთ ენა და მასში გადავიტანოთ ერის სულიერების თავისებურებანი. **მას ენა გააზრებული აქვს ზეადამიანურ კონტექსტში. მისთვის ყველა იმ გამოვლინებას შორის, რომლითაც შეიმეცნება ხალხის სულიერება და ხასიათი, მისი არსობის საიდუმლოება უპირატესად არის ენა.**

იოანე-ზოსიმეს მიერ ენის არსის ასეთი გაგება სრულად შეესაბამება თანამედროვე წარმოდგენებს. ჰუმბოლდტის თქმით, ჩვენ სამართლიანად წარმოვიდგენთ ენას იმაზე უფრო ამაღლებულად, ვიდრე ადამიანური პროდუქტია (**იქვე**).

მაშასადამე, პოეტი არ რჩება მისტიკის სამყაროში, არამედ ის წვდება ენის დუალისტურ ბუნებას, იყოს ემპირიული – დაბალი კატეგორიის სინამდვილე, „ენა როგორც ყოფიერების პირობა“, რომელიც შეესაბამება ადამიანის ბიოლოგიურ წყობას (**ჯ. კაშია**). პოეტის თქმით, ესაა „მდაბალი“ ენა, რომელიც „დანუნებულ“ იქნა „ტრილინგვისტიკური თეორიის“ შემოქმედთა მიერ, ენა, როგორც კომუნიკაციის, ცოცხალი შემოქმედების საზრისის, ადამიანური სამყაროს და მისი რაობის, სუბიექტისა და ობიექტის გამომხატველი საშუალება.

კორნელი კეკელიძის აზრით, იოანე-ზოსიმე გვეუბნება: „ქართული ენა ბერძნულთან შედარებით დღეს „მდაბალი და დანუნებულია“ (**ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, იოანე-ზოსიმე, გვ. 167**). მეცნიერის ეს მოსაზრება დამკვიდრდა ჩვენს შემეცნებაში და მას ამ გაგებით ხმარობენ ძირითადად. ჩვენი შეხედულებით, როგორც ზემოთ ითქვა, პოეტი აქ უფრო სიღრმისეულად უდგება ამ საკითხს და ბრძენი ბერი იმ საკამათო პრობლემასთან დაკავშირებით იტყვის: „მდაბალი და დანუნებული“.

პოეტისთვის „მდაბალი“ ამ შემთხვევაში გულისხმობს ენის ყოფით ინტელექტუალურ ბუნებას, იმას, რასაც ადამიანის შემოქმედების კვალი ატყვია, ამასთან, ცალკე მოიაზრებს იმას, რაც ენაში ზეადამიანურია, ზეცნობიერია, ე.ი. ენაში მოცემულ პირველსიტყვის ღვთიურ ენერგეტიკას, რისი „დანუნება“, ე. ი. „ახალი მცნებით“ მეტამორფოზება ხდება.

ენის ეს, შეიძლება ასე ითქვას, „მდაბალი“ – ინტელექტუალური ბუნებაა „დანუნებული“ იმ ეპოქის თეოკრატ „თეორეტიკოსთა“ მიერ. ამ „ჩამორჩენას“ არც მალავენ ქართველი აგიოგრაფები და სიცოცხლეს არ ზოგავენ ამ მინიერი დანაკლისის შევსებისთვის. ასეთი თავდადებული ღვაწლების მაგალითს იძლევა თვითონ იოანე-ზოსიმე, რომელიც „მუშაობს, როგორც მეცნიერი არქეოლოგი, რომელსაც ამავე დროს თვალწინ უდგას თანამედროვე ეროვნული მიზნები და საჭიროებანი“ (კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 166). ამასთან აღსანიშნავია, რომ „იოანეს ინტერესები უფრო ბიბლიური და ლიტურგიკული ტექსტების გარშემო ტრიალებს“ (იქვე). მას მთელი თავისი დრო და ენერგია ლიტერატურული მოღვაწეობისთვის შეუწირავს. ის ფიზიკურად სუსტი და ავადმყოფური ბუნების ყოფილა, „ფრიად ხამშსა და თვალგორ ღებისაჲ დამიჩხრეკიან წიგნი ესაჲ“, სულიერი ძალითა და ენერგიით აღსავსე (იქვე, 164). ამდენად, ეჭვგარეშეა, ბიბლიური და ლიტურგიკული ტექსტების მჩხრეკელი პოეტი აღსავსეა იმავე ღვთიური ენერგიით, რითაც მისი საჩხრეკი ობიექტები, და მთელი სიღრმით წვდება ენის მეტაფიზიკურ ბუნებას ზოგადად და მას უსადაგებს თავის მშობლიურ ენას.

პოეტი ენის ამ „დაბალი კატეგორიის“ იქით იხედება და მასში „შთაბერილი სულის“ ენერგიას ჭვერტს, რომელიც ენას „სამყაროდ“ აქცევს. ამ უშრეტი ენერგიის სამყაროსთან კავშირით აღწევს ეს ენა უმაღლეს კატეგორიას და „ენა-სულად“ ისახება.

ეს „მაღალი ენა“, „ჭეშმარიტი სამყარო“ არის სულიერება, რომელიც მოქმედებს ადამიანის გარე და შიდა სამყაროებს შორის. ენის ამ მაღალი კატეგორიის არსი სამყაროს საზრისად წარმოსახვის აქტივია; ის აყალიბებს აზრს; მასშია შემოქმედებითი არსი და განაპირობებს ამ პროცესს; ის ცოცხალი შემოქმედებაა, რომელიც ამოდის საკუთარი თავიდან. ენის ეს მაღალი კატეგორია ყოველდღიურობაში „მდაბალ“ ხარისხში გადადის

„ერთდროულად პირველრეფლექსიასთან ერთად, როცა ადამიანი გრძნობათა სიბნელიდან გამოდის, სადაც ობიექტი მოცულობა სუბიექტით და „Пробуждается к самосознанию“ (შეადარე: ჰუმბოლდტი, დასახ. ნაშრ. გვ. 392/393). ამ „მდაბალ“ ენაში ის ინარჩუნებს იდეურ ფორმას ენის თავურსაწყისური საზრისის სახით. ამაში ხედავს პოეტი ენის ღვთით კურთხეულობას.

**ენის „დიდება“ მისი „მაღალი“ (კურთხეულობის) რეგისტრით განისაზღვრება და არა ოდენ მისი ამქვეყნიური ინტელექტუალური ყოველდღიურობით.**

ენაჲ ქართული „შემკულია“, ე.ი. მასში გასისხლხორცებულობა „მაღალი ენის“ სულიერება, ამიტომ მისი „დანუნება“, მდაბალ კატეგორიაში გადასვლა, ყოველდღიურობის თვალსაზრისით, დროებითი ფაქტორია, ამიტომ „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისას“, რადგან, **მისი მაღალი სულიერი რეგისტრის მიუხედავად ის „დანუნებულ“ იქნა, როგორც საღვთო ენა**, მაშინ როცა ეს ენა, ღვთის პირველი სიტყვიდან მომდინარე ენერგიის მატარებელი, სრულიად შეემკვიდრა ახალი ალთქმის სულიერ საზრისს და სახარებასა შინა ლაზარე ენად გარდაისახა. ამას ხსნის პოეტი მეტაფორების მეშვეობით.

### **9. „ქებაჲ“-ში გააზრებული რეალურ-ისტორიული ნაკადი**

ძველი ალთქმისეული სულიერება – „სისხლი სისხლისა ნილ“ ჩაინაცვლა საყოველთაო სიყვარულის ფორმულით – „გიყვარდეს მტერი შენი“, ამ სულიერი კატეგორიითაა ეს ენა „შემკული“. **მას სასწაულად ის აქვს, რომ უმეტეს სხვათა ენათა იწყებს მეტამორფოზებას ქრისტიანული – ახალი სულიერების კვალობაზე;** ეს ხდება არა ინტელექტუალური შემოქმედების გზით, არამედ სულიწმიდის მოვლინებით.

„ენაჲ ქართულის“ ამ გარდასახვას პოეტი ადარებს იესოს მიერ „ოთხი დღისა მკვდარი“ ლაზარეს აღდგინებას და მას ლაზარე ენას უწოდებს.

მაშასადამე, ამ ენამ გამოვლო ის გზა, რაც ადამიანმა, ამიტომ არ არსებობს არავითარი ზღვარი ენაჲ ქართულის შემოქმედებითს ენერგიასა და სხვა ე.წ. საღვთო ენებს შორის, ვინაი-

დან ის ადამიანის ინტელექტუალური შესაძლებლობის თანაზი-  
არია, რამეთუ, როგორც ჰუმბოლდტი გვიმტკიცებს, არავითარი  
ზღვარი ადამიანის ინტელექტუალურ შემოქმედებასა და ენას  
შორის არ არსებობს.

ამდენად, კაცში (ადამში) შთაბერილი სული გაცხადდა  
ენით, ამაშია პირველსიტყვის ძალმოსილება და ენერგია, რომ-  
ლის მატარებელია ბაბილონის „ჯანყის“ მონაწილე ენები და  
მათ შორის ქართული, ამიტომ არის ის „ლაზარე ენა“. პირველ  
სულიერების თანაზიარი, ის, ცოდვით დამძიმებული და დამარ-  
ხული, სულიწმიდის მადლით ახალ სულიერებას ზიარებული  
აღსდგება, როგორც ლაზარე იესოს შეძახილით.

ის განახლდა და დამშვენდა უფლის სახელით, ნინოს და  
ელენეს მოქცევით. მხოლოდ ასეთი გააზრების შემდეგ ხდება  
გასაგები ლიტერატურის ისტორიაში დაფიქსირებული „აზრი ამ  
თხზულებისა“. კ. კეკელიძე წერს: „მიუხედავად იმისა, რომ ქარ-  
თული ენა, ბერძნულთან შედარებით დღეს „მდაბალი და დანუ-  
ნებულია“, ის ისეთივე „მეგობარი“ ან თანასწორია ბერძნული-  
სა, როგორი მეგობრებიც იყვნენ ნინო და ელენე, რომელთაგან  
ერთმა უქადაგა სახარება ქართველებს, ხოლო მეორემ – ბერ-  
ძნებს. ისინი „დებია“, როგორც მართა დ მარიამ“ (კ. კეკელიძე,  
**დასახ. ნაშრ. გვ. 167**). მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც ზემოთ  
ითქვა, მეტაფორის „მდაბალი და დანუნებული“-ს სხვა, უფრო  
სიღრმისეული გააზრება უნდა ჰქონოდა პოეტს მხედველობაში,  
მეცნიერის ეს მოსაზრება, უდავოდ, სწორია ძირითად შტრიხებ-  
ში და აშკარად ადასტურებს „ქებაჲ“-ში მსოფლმხედველობრივი  
და რეალურ-ისტორიული საზრისის მძლავრ ნაკადს.

მეცნიერის ამ მოსაზრებიდან გამომდინარე, შეიძლება ით-  
ქვას, რომ პოეტი „მეგობრების“ მეტაფორაში გულისხმობს ამ  
ორი კულტურის საწყისიერი საკაცობრიო ცივილიზაციიდან  
მომდინარეობის იდეას და მათს თანაგანპირობებულობას, რომ-  
ლის საიდუმლოებასაც ინახავს „ენაჲ ქართული“. სხვა პირობი-  
თობებთან ერთად, ამაშიცაა ქართული ენის (სულიერი კულტურ-  
ის) უპირატესობა სხვა ენებთან (სულიერ კულტურებთან),  
რომლებიც „საღვთო ენის“ სტატუსის მორჩმით, სინამდვილეში,  
დიდად მოსწყდნენ პირველსიტყვის, პირველსულიერების მარა-  
დიულ წყაროს.

ჩერნორიზეც „გულადი“ სლავური დამწერლობის გვიანდელ, ქრისტიანობის საფუძველზე შექმნას ბერძნულ ენასთან შედარებით უპირატესობად მიიჩნევს, რაც იდეაში არასწორია, იოანე-ზოსიმესთვის კი, კ. კეკელიძის თქმით, „ქართული ენა, ბერძნულთან შედარებით დღეს „მდაბალი და დაწუნებულია“, ლაზარესავით „დამარხული“ და „მძინარე“. ჩვენი აზრით კი, პოეტი ამ „საღვთო ენებთან“ მიმართებაში მის უპირატესობად მიიჩნევს იმას, რომ „ენაჲ ქართული“ თავის სულში იმარხავს პირველსიტყვის, პირველარსის ენერგიას. ამაშია „დამარხული“ ამ ენის „კურთხეულობის“ არსი. ქრისტიანულად მოქცევა კი მისი (ამ პირველსულიერების) შემამკობელია. ამიტომ ითქვა: „და ესე ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა“.

პოეტის გააზრებით, ეს ენა განუყოფლად ატარებს, „იმარხავს“ („დამარხულ არს“) თავის თავში ამ ორერთიან იდეას ღვთისას: ღმერთი დაუსაბამო და მიუწვდომელი და ღმერთი ძე კაცი. ის (ენა, კულტურა) თავის თავში ატარებს ძველი და ახალი აღთქმის სულიერ საზრისს, მის ყოველ საიდუმლოს: „ყოველი საიდუმლოჲ ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“. პოეტის მიერ ამ განუყოფელი ერთობის ენის კონტექსტში გააზრება დუმილის დამრღვევი პირველი სიტყვის მისტიკასთანა დაკავშირებული. მისთვის ამოსავალი იესოს შეგონებაა: „მისგან გამოვედი და ქვეყნიერებაზე მოვედი; კვლავ ვტოვებ ქვეყნიერებას და მივდივარ მამასთან“ (შეგ. გვ.9).

მაშასადამე, ენა, რომელიც სამყაროა, ღვთის პირველი სიტყვის და კაცში შთაბერილი სულის გამცხადებელი, მარადიული და განუყოფელია, როგორც მამა და ძე. ამიტომ ის, ვინც „საღვთო ენის“ საფუძველად იღებს „გოლგოთის სამენოვანი წარწერის“ რეალურ ტექსტს და ამ ენათა სულიერ ენერგიად აცხადებს ოდენ კაცთათვის ქრისტეს ვნების დიდებულებას, ის ნყდება პირველშემოქმედის საზრისს. ასე სიღრმისეულად აცამტვერებს პოეტი „ტრილინგვისტიკური“ საზრისის იმპერიულ თეორიას.

პოეტი, მეტაფორის „მეგობრობაჲ ამისთვის თქუა“-ს მოხმობით, ენაში „დამარხულ“ ირეალური საიდუმლო გადაჰყავს რეალურში. მასში დებს ისტორიულ-მსოფლმხედველობრივ საზრისს, ასაბუთებს პირველსიტყვიდან მომდინარე „ენაჲ ქართუ-



ლის“ ქრისტიანოსოფიულად მეტამორფოზებას, რაც ასევე ნინოსა და ჰელენე დედოფლის „დობის“ მეტაფორითაა გაცხადებული.

მაშასადამე, ის ამ პოეტური ხერხებით სწვდება ენის დიალექტიკას და გვაძლევს ქართული ენის განვითარების სრულ პროცესს მის პირველსიტყვასთან ზიარებულობიდან ქრისტიანული ღვთისმსახურების ენად მეტამორფოზირებამდე. მას ამ სადამწერლობო-სალიტერატურო ენის, მისი მატარებელი კოლხ-იბერული მოდგმის ერთიან ქრისტიანულ ერად ფორმირების უმთავრეს პირობად აცხადებს. ეს პროცესი კი სწორედ მისი სიცოცხლის ბოლო ათწლეულში აღწევს აპოგეას, ბაგრატ III-ის გამეფების ხანიდან, რომლის დიდი ღვაწებით ქართული ქრისტიანული სამყაროს თითქმის მთელი სივრციდან იდევნება ბერძნულ ენაზე ღვთისმსახურება, რომლის სიმბოლოდაც საფუძველი ეყრება ბედიის ტაძარს და გუდაყვიდან იქ გადმოდის საეპისკოპოსო კათედრა.

მაშასადამე, პოეტისთვის „ენაჲ ქართული“-სთვის „ქებაჲ და დიდებაჲს“ მიძღვნის უმთავრეს მოტივად ეს ისტორიულად დადასტურებული პროცესები უნდა მივიჩნიოთ, ხოლო ყველა ის მეტაფიზიკური და ქრისტიანოსოფიული ნიაღვლა და ჭემ-მარიტად მეცნიერული განზომილება, რომლებიც პოეტური ხერხებითაა გაცხადებული, წარმოაჩენს იმ პროცესებს, რომლებშიც კოლხ-იბერული მოდგმის თვითშეგნების ეროვნულ იდენტობად ფორმირება ხდებოდა.

პოეტი ამ შემთხვევაში ტრილინგვისტური თეორიის წინააღმდეგ მიმართული ამ ნიაღვლეებით ააშკარავებს იმპერიული ძალმომრეობის იმ პროცესებს, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა ბიზანტიის იმპერიის „სასიცოცხლო ინტერესთა“ მთელ სივრცეში. ავტორი იმპერიაში მიმდინარე ამ რელიგიური ურთიერთდაპირისპირების პროცესების მხილველი და მონაწილეა. ამიტომ ის ღრმად იყურება იმ ურთულეს პროცესებში, რომლებშიც ხდებოდა სალიტერატურო-სადამწერლობო ენის საეკლესიო ღვთისმსახურების ენად დადგენა, თვით ძველქართული მრგვლოვანი დამწერლობის ნუსხა-ხუცურით ჩანაცვლება. ეს პროცესები (როგორც საშინაო, ისე საგარეო) სინამდვილეში აჩქარებდა ქართული იდეის დაბადებას, კოლხ-იბერული მოდ-

**გმის ერთიან ერად, ხოლო ქვეყნის სახელმწიფოებრივად ფორმირების რთულ პროცესს, რომლის საწყის ეტაპს შეესწრო პოეტი და მეცნიერი იოანე-ზოსიმე.**

ამდენად, ამ ლექს-სიმბოლოს დაწერის მოტივაცია არა მარტო ისაა, რაც ქართული ლიტერატურის ისტორიაშია გაცხადებული კ. კეკელიძის მიერ: „პატრიოტული გრძნობა საზღვარგარეთ მომუშავე შეგნებული და იდეური მამულიშვილისა“, არამედ **მისი დაწერის რეალურ-ისტორიული მიზეზი არის ჩვენი ისტორიის ამ ეტაპზე საბოლოოდ ფორმირებადი ერთიანი ეროვნული იდეის გაცხადება.**

ამ იდეის მყარად ფეხზე დადგომის გამობატულებად უნდა მივიღოთ მთელი ქართულ-საქრისტიანო საეკლესიო სივრცეიდან უცხო ენის (ბერძნულის) განდევნა, ქართული სადამწერლო-სალიტერატურო ენის ერთადერთ საეკლესიო ენად დადგინება, მასთან დაკავშირებული რთული სულიერი თუ რეალურ-ისტორიული პროცესების მხარდაჭერა და გამართლება.

ქართული ენის მთელ კოლხ-იბერულ სივრცეში ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ენად დადგინების ეს პროცესი, რომელიც, ისტორიული ცნობებით, საფუძველს იღებს წმინდა ნინო განმანათლებლიდან და მირიან მეფიდან, ვახტანგ გორგასლის მიერ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიურობის მოპოვების შემდეგ გვირგვინდება ბაგრატ III-ის ხანაში, მისი უდიდესი ძალისხმევით.

პოეტი ნათლად ასახავს ქართული ენის განვითარების მთელ პროცესს მისი პირველსიტყვიდან მომდინარეობის მისტიკიდან დაწყებული, ვიდრე ნინოსა და ჰელენე დედოფლის „დობით“ ამ ენის ქრისტიანოსოფიურად მეტამორფოზებამდე და გვირგვინდება სახარების დიდებულებით „შემკულობით“, რაც ქართული ავტოკეფალიური ეკლესიის ერთადერთ ენად **მისი** აღიარების გაცხადებაა. ეს აღიარება არაა ხელოვნური, ოდენ ისტორიული პროცესებით განპირობებული, არამედ ის „ნათლის-ღებისა მისისაჲთა“ (მესიისა) არის აღორძინებული და ღვთის მიერ ხელდებული – „კურთხეული“, ამიტომ მოეღოს მისი მეორედ მოსვლას.

მაშასადამე, „ენაჲ ქართული“-ს საეკლესიო ენად დადგინება სამუდამოდ ხდება, „მეორედ მოსვლისა უფლისასა“ ჟამამდე.

ასეთია მშობლიური ენისადმი მიძღვნილი ამ ლექსის მსოფ-  
ლმხედველობრივი საზრისი. ის ქართველური ეროვნული  
თვითშეგნების ახლებურ იდეად და თვითიდენტობად ფორმი-  
რების მაუწყებელი ჰიბნია. ამასთან, ამ პატარა ლექსში აისახა  
ქართული ენის მთელი შესაძლებლობა, მისი პოეტური სტი-  
ქია, რომელიც „იკვებებოდა“ არა ოდენ ენის ინტელექტუალუ-  
რი შესაძლებლობებით, არამედ ღვთის პირველსიტყვის, პირ-  
ველჩასუნთქვის ენერგიით, რომლითაც აისახებოდა ქართვე-  
ლური მოდგმის სულიერების უფაქიზესი ხვეულები\*.

\* \* \*

ლექსში ენა აყვანილია იმ უმაღლეს დუალისტურ კატეგო-  
რიაში (რაზედაც ზემოთ გვქონდა მსჯელობა), საიდანაც სრუ-  
ლად იკვეთება ერის სულიერი სამყარო: მისი წმინდა შემოქმე-  
დებითი ინტელექტუალური და ენაშემოქმედი („Языкотвор-  
ческая“) ენერგია. პოეტი ამ უკანასკნელის არსში წვდება არა  
მარტო გონების ძალით, არამედ რწმენითა და რეფლექსით, და  
მშობლიური ენის შემოქმედებითი სტიქიის მასტიმულირებელ  
წყაროდ წარმოაჩენს ენის იმ გარე და შიდა ფორმების სინთეზს,  
რომლებიც ამ ენაში აკუმულირებულია ღვთიური ენერგიისა და  
ინტელექტუალური წარმადობის სახით. ეს ჭეშმარიტი სინთეზი  
წარმოიქმნება მხოლოდ უმაღლესი ენერგიისთვის დამახასია-  
თებელი ზემთაგონებულობით (შეადარე: ჰუმბოლდტი. გვ. 108).  
ასე ერწყმის პოეტის ცნობიერებაში ერთმანეთს ენა და სამ-  
ყარო (ჰუმბოლდტი), ენა და ერი (ზ. გამსახურდია).

„ენაღ ქართულში“ უმაღლესი (ღვთიური) ენერგიიდან მომ-  
დინარე ზემთაგონებულობა გაცხადებულია ენის ღვთითკურ-  
თხეულობაში: „კურთხეული სახელითა უფლისათა“.

ამდენად, თამამად შეიძლება ითქვას: პოეტი რწმენიდან  
მომდინარე მგრძნობელობითა და ინტუიციის ძალით სწვდე-  
ბა ენის შესახებ ჩვენი დღევანდელი ცოდნის შესაბამის წარ-

---

\* აქედან გამომდინარე, უნდა განვჭვრიტოთ ამ მონოგრაფიის მნიშ-  
ვნელობა თანამედროვე გლობალურ და სუპერმოდერნისტულ ეპო-  
ქაში.

**მოდგენებს ენისა და ერის ერთიანობაზე, რომ ერის სულიერი განვითარება შესაძლებელია მხოლოდ ენის მეშვეობით.**

ჰუმბოლდტის განსაზღვრებით, ყველა იმ გამოვლინებას შორის, რომელთა მეშვეობითაც შეიმეცნება ხალხის სულიერება და ხასიათი, მხოლოდ ენას აქვს უნარი, ასახოს მისი მატარებელი მოდგმის ხასიათის უნატიფესი შტრიხები და ჩანვდეს მათს წმიდათანმიდა საიდუმოებას (**ჰუმბოლდტი, დასახ. ნაშრ. გვ. 69**). ამ თვალსაზრისით, ენაა ხალხის სულიერი ზემთაგონებისა და ინტელექტუალური განვითარების საფუძვლისმომცველი ფენომენი, რომელიც ყოველი ცალკე აღებული ერის სულიერ წყობაში მის შემოქმედებითს უნარს წარმოაჩენს.

## **10. „ესე ენაჲ მძინარე არს“-ის გაგებისთვის**

ენის შესახებ ეს თანამედროვე მეცნიერული განსჯადობა სრული სისავსითაა წარმოდგენილი „ქებაჲ და დიდებაჲ“-ს პოეტურ ტექსტში, მისი მეტაფიზიკური, ქრისტიანულ-თეოსოფიური თუ რეალურ-ისტორიული და მსოფლმხედველობრივი კონტექსტით (გაგებით).

ავტორისეული წარმოდგენით, „ენაჲ ქართული“ სულის ნათელში ატარებს პირველსიტყვასთან ნილზვდომილობის უზენაეს საზრისს. მასში დუმილის ენერგია და მისგან მომდინარე სიტყვამიგება თანაზიარნი არიან. ისინი ერთობით ბადებენ სიტყვის შინაგან, ხილვით იდუმალ სიბრძნეს, რომელიც მეტნაკლები სისრულით აისახება ამა თუ იმ ენის სემანტიკაში და გამოსახავს მის შემოქმედებითს ენერგიას.

მაშასადამე, ლექსში ენის შემოქმედებითი ხილული არსისა და მასში „დამარხული“ ღვთიური ენერგიის დუალისტური საზრისის თავურსანყისად უნდა მოვიაზროთ ღვთიური „დუმილის უფსკრულიდან ამოტივტივებული ლოგოსის, სიტყვის გაჩენის მისტერია“ (ხაზი. – მ.ზ.). (**გ. გაჩეჩილაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 7**). ამ ღვთიურ ლოგოსთან ზიარებულობა (რომელიც დამარხულია ენაჲ ქართულში) ამ ენას ანიჭებს უნარს, არა მარტო იყოს სიმბოლოებით ჭეშმარიტების გადაცემის საშუალება, არამედ შეიძლოს ზეციურთან დიალოგიც, ასახოს მასში მიწიერისა და ზეციერის თანაარსებობა.

იოანე-ზოსიმე ამ სიმბოლოებით ცდილობს მოიაზროს მშობლიური ენის, ერის „მარადიული ანმყო“, რომელიც გააზრებულია უფლის მეორედ მოსვლის მისტიკაში. ლექსში ზედმინევნით იკვეთება ქართული ენის ლოგოსური ბუნების მჭვრეტელობითი, ღრმააზროვანი გამოვლინება. ის გააზრებულია არა მარტო მეტაფიზიკურ და მეტაისტორიულ-ლოგოსურ (ლოგიურ) კონტექსტში, არამედ როგორც შემოქმედებითი და ინტელექტუალური კულტურული საზრის მატარებელი ფენომენი.

მეცნიერული კვლევა-ძიებებით განმტკიცებულ ამ შეხედულებებს „ენაჲ ქართულის“ თავურსაწყისზე მივყავართ დუმილის ფილოსოფიამდე და კოლხ-იბერული მოდგმის ამ ფუძე ენის ღვთაებრივი ბუნების გააზრებამდე, რომელზეც იტყვის ავტორი: „დამარხულ არს ენაჲ ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მესიისა“. დიახ, ის შენახულია („დამარხულია“), როგორც მდუმარებიდან მომდინარე ფუძე სიტყვა – ლოგოსი, მანარმოებელი ფუძე ენებისა.

მაშასადამე, იოანე-ზოსიმე „ენაჲ ქართულს“ უკავშირებს დუმილის დამრღვევ პირველ სიტყვას, რაც ლექსში აისახება ენაში მისი, პირველსიტყვის, „მძინარებაში“, ე.ი. უმოძრაოდ არსებობაში – მდუმარებაში ყოფნაში, რაც ღვთის სულიერი ენერგიის ემანაციად უნდა მივიღოთ.

პოეტისთვის, მისი ეპოქის ცნობიერებისთვის ჩვენზე უკეთესად უნდა ყოფილიყო ცნობილი, რომ „უძველეს ნარმოდგენებში პირველკოსმიური შერხევა გააზრებულია ღმერთის ემანაციის გამოხატულებად“ (**გ. გაჩეჩილაძე, იქვე, გვ. 7**), როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, აქ ლაპარაკია სიტყვის გაჩენის მისტერიაზე. პოეტი, რა თქმა უნდა, იმ ბიბლიურ გააზრებაში, რომ პირველარსი შეუცნობია და მისი ნიშანი დუმილია, **ჭვრეტს ენაში შემოქმედებითი ენერგიის უშრეტი წყაროს მოცემულობას**. თეოსოფი მეცნიერი ამ დუმილს, უძრაობას და მისი შერხევიდან მომდინარე უხილავ და შეუცნობელ ენერგიას, დაუნჯებულს ენაში, უწოდებს მძინარეს – „ესე ენაჲ მძინარე არს“, იმიტომ რომ ღვთის არსში „წვდომისა თუ განცდის გზაც დუმილის მდგომარეობაზე გადის“ (**გ. გაჩეჩილაძე, იქვე**). ასევე ამ ენის შემოქმედებითი ენერგიის ძალა, მისი ყოველი საზრისი, მასში „დამარხულის“ – მდუმარედ არსებულის მეტაფიზიკაშია. პოეტისთვის, ასეთი განზოგადებული მეცნიერული მიდ-

გომისტვის წყაროდ სინას მთის ხელნაწერებიც კმაროდა, თუნდაც ჩვენთვის კარგად ცნობილი სინური მრავალთავი, რომელშიც ყოვლისმომცველი დუმილით განსაცვიფრებელი ზეშთა სიტყვის ძალა ასეა გადმოცემული: „გმადლობ შენ მხოლოო, მით ხმითა... რომელ – იგი დუმილით საცნაურ არს“ (იქვე). ამგვარად, დუმილის მისტერიითაა გამსჭვალული ლექსში მოხმობილი მეტაფორული სიტყვა-თქმანი: „დამარხულ არს“ და ა.შ. **ყველა ამ მეტაფორაში ღვთის მღუმარების დამრღვევი სიტყვის ენერგიასთან ენაჲ ქართულის საკრალური კავშირია დაფიქსირებული.**

### 11. „ყოვლად ოთხი ათასი მარაგსა“-ს სულიერი საზრისი

იოანე-ზოსიმე, როგორც თეოსოფი და მეცნიერ-ჟამთაღმრიცხველი, პოეტური ხერხებით გამოხატულ თავის ამ დუმილის ფილოსოფიურ საზრისს, გამომდინარეს მისი ბიბლიური გააზრებიდან კაცობრიობის სხვადასხვა ენაზე ალაპარაკებისა, და მასთან ქართული ენის მიმართების თარიღის გამოთვლასაც გვთავაზობს: „ოთხისა დღისა მკვდარიო“, იტყვის ის, სადაც „წელი ათასი, ვითარც ერთი დღე“-ა. პოეტი, „შესაქმეს“ თეოსოფიური გააზრებიდან მომდინარე ამ მეთოდით, მისტიურად ცდილობს, „ენაჲ ქართულის“ საყოველთაო ღვთიურ სიტყვასთან და განგებულობასთან განუყოფელი კავშირი დაგვანახვოს. თუ მივყვებით ტექსტის ლოგიკას, ამ „კავშირის“ დამადასტურებელია მითითება მათეს სახარების ქართულ ვერსიაში ამ მიწიერ სამყაროში მისი გაცხადება და მოქმედების „რიცხვით გამოხატულება, რომელიც მოიცავს „ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგს“; პოეტის მიერ ეს სიმბოლურადვე თქმული ისე უნდა გავიგოთ (მთელი ტექსტის კონტექსტში), რომ „ენაჲ ქართული“ იმ პირველსიტყვიდან მომდინარე თავურენის ნაწილია, რომელიც ბაბილონის განყოფის შემდეგ მოქმედებს და ოთხიათასწლიან მარაგს მოითვლის.

მოცემულ შემთხვევაში წარმოუდგენელია „მარაგში“ ოდენ ენის ჟამიერობის მათემატიკური და ასტრონომიული გამოხატულება მოეაზრებინოს პოეტს, მაშინ მას არ დასჭირდებოდა მკითხველის წმინდა წერილის სულიერი სამყაროსკენ გაგზავნა.

ამ „მარაგში“, რა თქმა უნდა, ენის „სულიერი მარაგი“ და მისი გამოხატულების სიმბოლური ნიშნები უნდა ივარაუდებოდეს. ე.ი. პოეტს ამ „მარაგში“ გააზრებული აქვს ენის, როგორც სულიერი სამყაროს („ენა სამყაროა“), გენეტიკურ ასპექტში არსებობა, მისი შესაბამისი ასო-ნიშნებით, თუნდაც კვირბების და სხვა, დღეისათვის არქეფაქტებით დაფიქსირებული, ცნობების სახით. ამაშია „ოთხისა დღისა მკვდარი“-ს რეალურ-ისტორიული საზრისი. ქრისტოსოფი პოეტისთვის ისევე, როგორც ტექსტის სხვა მეტაფორებში, აქაც აღდგომის მისტიკაა უმთავრესი, ამიტომ მიუთითებს მათეს სახარებაზე – ახალ აღთქმაზე.

ლექსის ხერხემალს, ამოსავალს წარმოადგენს ქრისტიანული ღვთისმეტყველების უმთავრესი თეოსოფიური იდეა ჯვარცმისა და აღდგომისა. ამიტომ ოთხი ათასი წლის „დაფლული“ ეს გენეტიკური ენა, მომდინარე დუმილიდან – „მძინარე“, აღსდგა ჯვარცმის მადლით. ის ახალი ნინოსა და ჰელენე დედოფლის სწავლებითა და ღვანებით მოექცა სახარების ენად – შეამკეს სახელითა უფლისათა.

## 12. ენა – შემოქმედი ახლებური ეროვნული იდეისა

ენის ეს „მოქცევა“ გულისხმობს ენის მეშვეობით ერის სულიერების მეტამორფოზებას, მის განთავისუფლებას არა მარტო ზოგადსაკაცობრიო პირველცოდვისგან, არამედ იმ დემონური და მაგიური ნათელხილვითი მგრძნობელობისგან, რომელიც მას თან დაჰყვა სულიერი სამყაროდან გამოსვლისა და ფიზიკურ სამყაროში გაღვიძების ჟამიდან: „ადამიანმა დაიწყო თანდათანობით გამოღვიძება ფიზიკურ სამყაროში... გარკვეული ჯგუფები, რომლებიც თავიანთი განვითარებისა თუ უნარის თვალსაზრისით სხვებზე უფრო მაღალ საფეხურზე იყვნენ, საკუთარ თავში ატარებდნენ თავიანთი ეპოქის ნიშნებს და ინარჩუნებდნენ ზეციურ სამყაროსთან ურთიერთობას **(ოთ. ქვრივიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 7)**. ესაა გზა მისტიკრიებისკენ, ხელდასხმისა და კულტმსახურებისკენ.

სურათხატებით და სიმბოლოებით უკვე მიუწვდომელი სულიერი სამყარო ფიზიკურ გარსში მოქცეული „მე“-თი აღიქმება. აქედან იწყება წარღვნამდელი ღვთიური სულიერების სრული-

ად რალური ჭვრეტიდან ირეალურში, „საკულტო ცხოვრებაში – კულტმსახურებაში“ გადასვლა, სულიერების მისტიური აღქმა და უღრმეს კოსმიურ საიდუმლოებებთან მიახლება.

ამგვარი სულიერი წარმოდგენებიდან იწყება მითოსური სამყაროს შექმნა.

ამ ახლებური მისტიური შემეცნებით ხდება უმაღლესი, შინაგანად ღრმად ადამიანური სიბრძნის ფორმირება, რომელშიც გამოიზარდა კაცობრიობა თავისი ცოდვა-მადლით და შეამზადა ნიადაგი ძე კაცის მოვლენისა, „ნათლის-ღებით“ გოლგოთას ეკლიანი გზის გავლით.

იოანე-ზოსიმესთან „მოქცევა“ ათავისუფლებს ენას – ერს, როგორც ზოგადად კაცობრიობას, ამ მითოსური ცნობიერებისგან, გრ. რობაქიძის თქმით, „დემონური თხრობისგან“ და ამზადებს მას სრულიად ახალი – „გოლგოთის მისტიერიის განცდისთვის“ (გრ. რობაქიძე, მითოსი, გვ. 9).

რობაქიძე წერს: „ვინ არ იცნობს ამ დემონურ თხრობას? მას იცნობს ყოველი პოეტი, რომელიც ხილვას შთაგონებაში იჭერს, ყოველი წინასწარმეტყველი, რომელიც ნათელხილვაში ტრანსცენდენტურს ჭვრეტს, ყოველი სარდალი, რომელიც ბრძოლის ველზე საბედისწერო დაპირისპირების ამოცანის წინაშე დგას. მას იცნობს ყოველი ტომის ბელადი, ვინც თავის თავში მთელი კლანის ნებას მბრძანებლურად ატარებს. ნეტარია ის, ვინც შეძლო, ამ ცდუნებას წინ აღდგომოდა. სამყაროსა და მას შორის წმინდა კონტაქტი შემდეგაც შეურყვნელი დარჩება. მაგრამ ვინ შეძლო ეს? მხოლოდ მან, ვინც თავის შიგნით თაურსაწყისის მუდმივად და მოკრძალებით შენახვა იცოდა“ (გრ. რობაქიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 60).

მწერლის ეს ღრმად მეტაფიზიკური გააზრება მითოსურისა და დემონურისა თითქოსდა იოანე ზოსიმეს „ქებაჲს“ ტექსტის მსოფლმხედველობრივი არსის ძიებისთვის იყოს საგანგებოდ თქმული.

იოანე-ზოსიმეს პოეტური ტექსტიდან აშკარად ჩანს, რომ ათასი წლით ადრე, ვიდრე თანამედროვე სულიერი განცდის თვალსაწიერიდან სამყაროსთან (ღმერთთან, ტრანსცენდენტურთან) წმინდა კონტაქტზე ჩაფიქრდებოდა სამშობლოს მონყვეტილი მწერალი, ქრისტეს ამქვეყნიური გზასავალმოვლილი



წმინდა ბერი, მეცნიერი და პოეტი, მისი ერის-ენის, ღვთაებრივ პირველ სულიერებასთან „წმინდა კონტაქტების“ ძიებაშია. მისთვის პირველსიტყვასთან „ენაჲ ქართულის“ – სიტყვის ზიარებულობა „მუდმივად და მოკრძალებით“ ხორციელდება, ამიტომ „ყოველი საიდუმლოჲ ამას ენასა შინა დამარხულ არს“. სწორედ ეს მოკრძალებულობა ღვთიურ სულიერებასთან ზიარებულობისადმი აძლევს მას მარადიული მზაობის უნარს, ენაში – ერში დამარხული ეს ღვთიური ენერგია შეურწყეს ღვთის ახალ სიტყვას, რომელზეც მაცხოვარი იტყვის: „ცა და დედამინა გადავლენ, ჩემი სიტყვები კი არ გადავლენ“ (**მათ. 24,35**). ე. ი. პოეტი ქართული სიტყვის თაურსაწყისს, მდუმარებიდან გამოსული ღვთის პირველსიტყვიდან მომდინარეობას, გვისურათხატებს მეტაფორით „მძინარე არს“. მდუმარების მისტიკიდან მომდინარეობს ის „ყოველი საიდუმლო“, ე.ი. იდუმალი სიბრძნე, რომელიც ენაჲ ქართულში „დამარხულ არს“, რომელიც წმინდა ნინოსა და ჰელენე დედოფლის მოქცევით გახდა „შემკული“ მაცხოვრის იმ სიტყვებით, რომლებიც არასდროს გარდავლენ.

ამდენად, ენაჲ ქართულში მუდმივად, მაგრამ მოკრძალებითაა შენახული – „დაკრძალული“ დუმილის სამყაროსთან „შინაგანი დიალოგის ექსტატური გამოვლინება“ (**გ. გაჩეჩილაძე, იქვე, გვ. 6**), რომელიც ღვთის ახალი სიტყვით შემკულობის შემდეგ, თავის თავში ატარებს წმინდა წერილის – ძველი და ახალი აღთქმის სიბრძნეს. ამ თვალსაზრისით, თამამად შეიძლება ითქვას, პოეტი მეტაფორებში: „დამარხულ არს“, „მძინარე არს“ და სხვა თეოსოფიურ გააზრებებთან ერთად, აშკარად მიანიშნებს ამ ენის უნარზე, – იყოს „აზრის უსიტყვოდ, დუმილით გადაცემის“ საშუალება, რომ ამ ენის – „ენაჲ ქართულის“ „ჭემმარიტი სამშობლო სულიერი სამყაროა და მიწიერ ყოფაში ის სწორედ იქიდანაა დაშვებული“ (**ქვრივიშვილი, დასახ. ნაშრ. 7**).

ეს ენა საკუთარ თავში ატარებს როგორც სულიერების შემოქმედი დუმილის ნიშნებს, ასევე ძველი და ახალი სიტყვის ურთიერთგანპირობებულობის სულიერ ასპექტსაც, რაც მას სასწაულად აქვს.

ავტორი ქართული ენის ამ ეზოტერული ბუნების მეტაფიზიკურ წარმოსახვასთან უშუალოდ აკავშირებს მის ეგზოტერულ – ქრისტიანულ-თეოსოფიურ საზრისსა და ინტელექტუა-

ლურ-მსოფლმხედველობრივი დინამიკის ლოგიკურ პროცესს. მისი გააზრებით, ეს ეზოტერულ-მეტაფიზიკური ბუნება ამ გენეტიკური ენისა, სახარებასა შინა ლაზარე რომ ჰქვია, წმინდა ნინოსა და ჰელენე დედოფლის რეალურ-ისტორიული ღვანების ფონზე იძენს ახლებურ ეგზოტერულ შინაარსს და „**სახელითა უფლისათა**“ მეტამორფოზდება ქრისტიანოსოფიურ მრწამსთან შერწყმულ ზოგად ეროვნულ ენად, რომელშიც ასახულია მისი მატარებელი მოდგმის მთელი ნაციონალური ბუნება, როგორც სულის მოძრაობა, რომელშიც აისახება მთელი შინაგანი და გარეგანი (ეზოტერული და ეგზოტერული) სამყარო იდეალურად; ენად, რომელიც ქმნის ახლებურ (ქრისტოსოფიურ) ეროვნულ ხასიათს; ენად, რომელიც „შუამავალია ფაქტსა და იდეას შორის“ (ჰუმბოლდტი).

### 13. „დობისა“ და „მეგობრობის“ რეალისტური გააზრება

მთელი ეს ურთულესი მეტაფიზიკური გააზრებანი და მისი ქრისტიანოსოფიურად მოქცევის კიდევ უფრო მწვავე პრობლემა პოეტს ორიოდ პნკარედში მთელი სისრულით აქვს წარმოჩენილი. ზემოთ ამ პირველზე – მეტაფიზიკურ გააზრებაზე, საკმაო სისრულით გვექონდა მსჯელობა ცალკეულ კომპენდიუმებში. ამჯერად მოკლედ შევჩერდებით, უფრო სწორად, მოვიშველიებთ მოქცევის ქრისტოსოფიური საზრისის ზვიად გამსახურდიასეულ დიდებულ, უბადლო განმარტებათა ცალკეულ შტრიხებს.

ის წერს: იოანე-ზოსიმე წმ. ნინოს **ქართული ქრისტიანობის** (ხაზი ყველგან ჩემია) სიმბოლოს, ლაზარეს დას, მარიამს ადარებს, ვინაიდან მარიამის გზაა ქრისტიანობის სულიერ-ჭვრეტითი ხაზის განვითარება, ე.ი. მისი თეოსოფიური და ეზოტერული აღქმის მიმანიშნებელი (**ზვიად გამსახურდია, დასახ. ნაშრ. გვ. 38**). მაშასადამე, „ქებაჲ“-ს ავტორისთვის ენაჲ ქართულის სახარებასა შინა მოხსენიება მასში „დამარხული“ პირველსიტყვისმიერი მეტაფიზიკური საზრისის ქრისტიანულ მჭევრ-მეტყველებად გარდასახვის მიმანიშნებელი უნდა იყოს. ამოსავ-

ლად, რა თქმა უნდა, ძველი და ახალი აღთქმის ურთიერთმიმართება, წმინდა წერილთა განუყოფლობა უნდა ჰქონოდა პოეტს. მისთვის ენაჲ ქართულში მოცემული ეს ორი: პირველსიტყვის-მიერი და ქრისტიანოსოფიური ეზოტერული განზომილება წარმოადგენს მისი (ენის) მარადიული არსებობის ენერგეტიკულ წყაროს. მაგრამ **პოეტი ენის ამ სულიერი ჭვრეტითი ასპექტით არ იფარგლება, ის მის ინტელექტუალურ შესაძლებლობებსაც განსაზღვრავს, რომლის მთელი საზრისმანარმოებელია „მოქცევის“ აქტი და მისგან მომდინარე ფერისცვალება.**

ენაჲ ქართულს, რომელსაც „სახარებასა შინა ლაზარე ჰრქვიან“ მეტამორფოზის პროცესის დასრულებას რეალურ-ისტორიულ კონტექსტში წამოაჩენს პოეტი:

„და ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან, ესე არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართა.

და მეგობრობაჲ ამისთჳს თქუა“...

ნინოს მარიამთან შედარება ოდენ პოეტისეული ფანტაზიის ნაყოფი არ ყოფილა და მას მყარი საფუძველი ჰქონია მაშინდელ ქართულ სინამდვილეში. ამას ზვიად გამსახურდია „ქართლის ცხოვრებიდან“ მოხმობილი ტექსტებით ადასტურებს და შესაბამისი დასკვნით განამტკიცებს. იგი ამ საკითხზე თავის მსჯელობას ასე აგრძელებს: ასევეა შედარებული ნინო მარიამთან „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში. ზაბილონი ეუბნება ნინოს: **„ხოლო შენ მარიამ მაგდალინელისა შური აღიღე ქრისტეს სიყვარულისთვის და დათა მათა ლაზარესთა“** (ხაზი ავტორისა). მეცნიერი იქვე იშველიებს მეორე ადგილს იმავე მათიანიდან, სადაც ლაპარაკია ნინოსთვის ანგელოსის მიერ გადაცემული წიგნის ერთ-ერთ მუხლზე, სადაც ყურადღება გამახვილებულია მაცხოვრის დამოკიდებულებებზე მარიამთან: „რამეთუ ფრიად უყვარდა მარიამ უფალსა, რამეთუ მარად ისმენდა სიტყვასა მისსა ჭეშმარიტისა“. და დასკვნა: წმინდა ნინოს შედარება მარიამთან ზოგადი ტრადიცია ყოფილა ქართულ ეკლესიასა და მწერლობაში. ამის გამო „ქებაჲ“-ს „ახალ ნინოში“ სხვა ნინოს ძიება გზა-აბნევაა (**იქვე, გვ. 39**).

მაშასადამე, პოეტის მიერ ენაჲ ქართულის მეტაფიზიკური ბუნებისა და მისი ქრისტოსოფიური საზრისის შესახებ მეტაფორულად გამოთქმული წარმოდგენები არ ყოფილა სუბიექტური

მიზეზებით განპირობებული ხოტბის აღვლენა მშობლიური ენისთვის: ან კიდევ: არც ოდენ „ცხოველი პატრიოტული გრძნობა საზღვარგარეთ მომუშავე შეგნებული და იდეური მამულიშვილისა“ (კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 167), არამედ მასში სიღრმისეულადაა გააზრებული სრულყოფილი ენისთვის, როგორც „ენაჲ ქართულია“, დამახასიათებელი აუცილებელი პირობა, რომ მან მთელი სისავსით აღიქვას სამყაროსა და ადამიანის დუალისტური (სულიერი და საგნობრივი) ბუნება, რათა მათი ურთიერთმოქმედება გადასცეს ერთიდან მეორეს; კიდევ უფრო მეტიც, მან უნდა შეიძლოს, მის ახლად შექმნილ სტიქიაში **მოიცვას ეს ორივე თვისება (შეადარე: ჰუმბოლდტი, დასახ. ნაშრ. გვ. 305). ესაა ის, რასაც ჩვენ „ენაჲ ქართულის“ მეტამორფოზა ვუწოდეთ.** შესაბამისად, პოეტი ქებაჲ და დიდებაჲს უძღვნის **მშობლიური ენის ახლად შექმნილ სტიქიას** რომელიც, თუ სწორად გავიაზრეთ, შედარებულია იესოს მიერ ლაზარეს აღდგინებასთან. ეს შედარება არა მარტო ქრისტიანული მსოფლსაზრისითაა გააზრებული, არამედ, როგორც ტექტის სხვა ადგილებიდან ჩანს, ავტორი ამ „ახლად შექმნილი სტიქიის“ ქრონოსსაც გაიაზრებს და მისი საბოლოოდ დაგვირგვინების რეალურ-ისტორიულ სურათს გვიხატავს და აღმსრულებელთა პერსონიფიკირებასაც ახდენს.

იოანე-ზოსიმესთვის დუმილის დამრღვევი პირველსიტყვის სულიერების მატარებელი ქართული სიტყვის – ენის ახალ სტიქიად ფორმირება, ე.ი. მძინარებიდან გამოსვლა, იწყება ლაზარეს გაღვიძების მისტიკით და სრულდება ახალი ნინოსა და ჰელენე დედოფლის სრულიად რეალური საქმიანობით, რის შეუდარებლად ღრმავაზროვან აღწერასაც გვაძლევს ზვიად გამსახურდია.

ის წერს: ბერძნული ქრისტიანობის სიმბოლო არის ჰელენე დედოფალი, რომელიც ძეგლში მართასთან არის შედარებული, ვინაიდან ბერძნულმა მოდგმამ შექმნა სახელმწიფოებრივი ქრისტიანობა, სოციალური ქრისტიანობა და ეგზოტერული ღვთისმეტყველება (**ზვიად გამსახურდია, იქვე**); ამასთან ზედმინევნიტ ლოგიკურად ახასიათებს წმინდა ნინოს ღვანების კონკრეტულ მიზანდასახულობას და მისი ქართველურ სივრცეში მოქმედების კავშირს ღვთისმშობლისა და ანდრია პირველწო-

დებულის სამისიონერო საქმეებთან. ის იქვე აგრძელებს: შემთხვევითი როდია, რომ ქართული მოდგმა მოაქცია სწორედ იაფეტურ-მოსხურ-ზანური კაპადოკიიდან გამოსულმა ქალწულმა წმ. ნინომ, ხოლო წმ. გიორგი კაპადოკიელი უმთავრესი წმინდანია საქართველოს ეკლესიისა; იგი არის ეროვნული ღვთაება ქართველი ხალხისა, ქრისტესა და სამების ატრიბუტის მატარებელი (იქვე). ე.ი. ძალზე მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ პოეტი ნინოს – ქართველთა მომქცევს –, ჰელენე დედოფლის – სახელმწიფოებრივი ქრისტიანობის ორგანიზატორის – გვერდით აყენებს და მათს „მეგობრობას“ აცხადებს. ამით ის, როგორც ზვიადი აღნიშნავს, წარმოაჩენს ქრისტიანობის ქველ მისიას, რაც იმაში გამოვლინდა, რომ მან შეარიგა დაპირისპირებული ქართველური და ინდოევროპული მოდგმის ხალხები, დაამყარა მათ შორის ჰარმონია და აწ ისინი გვევლინებთან, როგორც ორნი დანი, ერთი იდეალისა და ერთი მიზნის მსახურნი მთელი კაცობრიობის საკეთილდღეოდ. ასე სწამს იოანე-ზოსიმეს (იქვე).

ამ შემთხვევაში მხოლოდ იმის დამატება შეიძლება, რომ ღვთსმეტყველი პოეტის მიერ ეს რეფლექსურ-თეოსოფიური გააზრება ქართული სიტყვის ძალისა ასევე ისახავს კონკრეტულ მიზანს, რომ დაუმკვიდროს ქართველ ერს, ქართულ ენას მისი ამ ახალი სტიქიის შესაფერისი ადგილი ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში, სადაც დომინირებდა ბერძნულ-ლათინურ-არამეული (ებრაული) – სამი საღვთო ენა“ და არ იკარებდა სხვა ენებს (ამაზე ჩვენ საკმაოდ ვიმსჯელებთ ზემოთ).

ისტორიულ კონტექსტში ასევე საყურადღებოა ის გარემოება, რომ იოანე-ზოსიმე ჰელენე დედოფალთან წმინდა ნინოს მეგობრობის გაცხადებით მისი (ნინოს), როგორც ისტორიული პიროვნების, მოღვაწეობას ყოველგვარ ეჭვგარეშე ადასტურებს, რაც ძალზე მნიშვნელოვანი საკითხი იყო მისი მოღვაწეობის ხანის ქართული სინამდვილისთვის, როცა, ერთი მხრივ, სომხური გრიგონიალური ეკლესია წყევლის ქართულ მართლმადიდებელ სამწყსოს, ხოლო კონსტანტინოპოლი და ანტიოქია ეჭვქვეშ აყენებენ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიურ უფლებებს, ყოველმხრივ ეწინააღმდეგებიან წირვა-ლოცვის ქართულ ენაზე აღვლენას იმ საბაბით, რომ თითქოსდა აქ იესოს

მოციქულთ არ ექადაგოთ, თითქოსდა არ იყოს უწყვეტი კავშირი ამ პირველმისიონერულ საქმიანობასა და იბერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას და მისი ეკლესიურად ორგანიზებას შორის, რაც აქ წირვა-ლოცვის ქართულ ენაზე აღვლენის დამადასტურებელი ფაქტი იქნებოდა. ამიტომ მიჰქონდათ იერიში ამ ეკლესიებს წმინდა ნინოს პიროვნებასა და მის მოღვაწეობაზე, რის რეციდივები დღემდე შეინიშნება საქრისტიანო სივრცეში. ის კი არა, თვით ქართულ ისტორიოგრაფიაშიც კი იბერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საკითხი „ბურუსით მოცულად“ (კ. კეკელიძე) მიაჩნდათ. როგორც ამას აღნიშნავს ვახტანგ გოილაძე, წიგნში „ქართველთა განმანათლებლები“, „ჩვენს მეცნიერებაში თანდათან მკვიდრდება თვალსაზრისი, რომ ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თანდროული ამბებია ასახული ნინოს „ცხოვრებაში“. იგი ნინოს მოთხრობაზეა დამყარებული (ვ. გოილაძე, ქართველთა განმანათლებლები, გვ. 27, თბ., 2015 წ.).

როგორც იოანე-ზოსიმეს ზემოთ დამონმებული ტექსტიდან ჩანს, ის არა მარტო კარგადაა გარკვეული რომის იმპერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებისა და იბერიის მოქცევის საკითხებში, არამედ იმასაც ადასტურებს, რომ „ეს ორი პროცესი დამოუკიდებლად მიმდინარეობდა და საქართველოში ქრისტიანული სარწმუნოების სახელმწიფო რელიგიად დადგინება ჩვენში ქრისტიანობის გავრცელების მოციქულთა ხანიდან მომდინარე უწყვეტი პროცესის ლოგიკურ დასრულებას წარმოადგენს“.

პროცესი ბიზანტიის იმპერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების პარალელურად და მისი გავლენით მიმდინარეობდა, ამიტომ არიან ნინო და ჰელენე პირველქრისტიან „დათა მათ ლაზარესთა“ სულიერი მემკვიდრენი და „დები“ „ქრისტეს სიყვარულში“. ასეთი მიდგომა ქრისტიანობისადმი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ტრადიცია ყოფილა ქართულ სინამდვილეში. ისიც ფაქტია, რომ ქართული თეოსოფიური აზრი „მეგობრულ“ კავშირში იმყოფებოდა ბერძნულ ეზოტერულ ღვთისმეტყველებასთან.

ამდენად, უდიდესი პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი დატვირთვის მატარებელია პოეტის მიერ ბერძენთა და ქართველთათვის ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების სულიერ შემოქმედთა და ორგანიზატორთა გვერდგვერდ დაყენება, მათი პერსონიფიცირება.

„მეგობრობის“ გაცხადებით ავტორი ამ ეზოტერულ ტექსტს სძენს ეგზოტერულ სახეს და ყველაფერი გადაჰყავს რეალურ-ისტორიულ სივრცეში, რითაც ეს ჰიმნი იძენს ისტორიული წყაროს მნიშვნელობას.

#### 14. „ახალი სიტყვით“ ცხოვრების მისტიკა

ენაჲ ქართულის (ერის, სიტყვის) საწყისიერი ბუნების „ყოველი საიდუმლოჲ“, რომელიც „დამარხულ არს“ მასში, მოდის ღვთის სიტყვიდან. სარწმუნოა ეს სიტყვა მის ახალ სტიქიაშიც, რადგან ის მართლწმენით მსახურებს იესოს გარდაუვალ სიტყვას და მზადაა, მოქცევის ღვთიური სტიქიონით აღვსებული ამ „ახალი სიტყვით“ იცხოვროს და მოკვდეს მასთან ერთად. „სარწმუნოა სიტყვა: თუ მასთან დავიხოცეთ, მასთან ერთად ვიცოცხლებთ“ (ტიმ. 2,11). ამაშია პოეტისეული „შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა“-ს მსოფლმხედველობრივი საზრისი, რომელიც მომავლის პერსპექტივაშია გააზრებული, რამეთუ ის „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“, რომლის პირველსიტყვიდანაც მიიღო სასიცოცხლო ენერგია, მაცხოვრის მოვლინებით კი მოიქცა მის „ახლად შექმნილ სტიქიაში“ და ავლენს მზაობას, შეურყვნელად შეხვდეს მეორედ მოსვლის სასწაულს, რადგან ის მზადაა მასთან **იცხოვროს და მასთან ერთად მოკვდეს**. მაშასადამე, პოეტი ამ ჰიმნში „ენაჲ ქართულზე“ მოიაზრებს ქართველური მოდგმის სულიერ, რეალურ-ისტორიულ და კულტუროგენურ გზასანიერს.

ზვიად გამსახურდიას შენიშვნა, რომ „ახალ ნინოში“ სხვა ნინოს ძიება გზააბნევაა, დღეს მაინც არ უნდა ინვევდეს ეჭვს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ბოლომდე აუხსნელად ხომ არ ჩანს აქ ნინოს მიმართ განსაზღვრების „ახალი“-ს გამოყენება. მაშინ როცა, როგორც ზვიადი წერს: „ძველი“ ნინოს შესახებ არაფერი

ვიცით და, როგორც ითქვა, არც ვინმე სხვა ნინოა აქ მოაზრებული.

უდავოა, რომ პოეტის მიერ „ახალი“-ს – ნინოს, „ქართველთა განმანათლებელის“, მიმართ ეპითეტად გამოყენება გარკვეული შინაარსის მატარებელია. ის არ უნდა მიემართებოდეს ოდენ მის ფიზიკურ სახებას, არამედ იმ ცნობიერების ნაკადს, რომლის მატარებელია ნინო და რომელსაც შემოაქვს ახალი სტიქია „ენაჲ ქართულში“ (ერში), ამ ენის მატარებელ მოდგმაში და ამკვიდრებს „ახალ ცხოვრებას“.

ლექსის ტექსტიდან მომდინარე ლოგიკით თუ ვიმსჯელებთ, ცნება „ახალი“-ს ნინოს მიმართ გამოყენების აუცილებლობის დადასტურებას თვით ქართული ენის ეპითეტითხველურ ბუნებაში აღმოვაჩინეთ.

ახალი რწმენის – „ნინოს რწმენის“ დამკვიდრებისა და სახელმწიფოებრივი სტატუსის მინიჭებისთვის ნიადაგის შემზადების პროცესში მას ქართველთა განმანათლებელის სახელი დაუმკვიდრდა და ამიტომ პოეტის მიერ ნინოს სახელისთვის ეპითეტი „ახალის“ მისადაგება ალბათ ლოგიკურად უნდა ჩავთვალოთ, მით უმეტეს, დღეს თითქმის აღიარებულია, რომ „ნინოს „ცხოვრებაში“ ... ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თანადროული ამბებია ასახული – იგი ნინოს მონათხრობზე დამყარებული თხზულებაა“ (ვ. გოლიაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 27) და, შესაბამისად, რეალურ ფაქტებზეა აგებული მთელი ეს ისტორია, როგორც ჰელენე დედოფლის მოღვაწეობა, რომლის საფუძველზეც ქრისტიანობამ მიიღო სრული თავისუფლება, მეტიც, ის თვითონ იქცა გაბატონებულ იდეოლოგიად და მსოფლმხედველობად. ამიტომ არაა გასაკვირი ნინოსთვის „ახალი“-ს ეპითეტის მინიჭება. იქნებ იოანე-ზოსიმეს ხანისთვის კიდევაც არსებობდა წმ. ნინოსადმი ასეთი მიმართება – „ახალი ნინო“, ე.ი. ახალი რწმენის განმამტკიცებელი, რაც ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებით დაგვირგვინდა.

ახალი ნინოსა და ჰელენე დედოფლის „იესოს რწმენაში დობას“ არ სჯერდება პოეტი და მათს „მეგობრობას“ იტყვის, რაც მათს რეალურ-ისტორიულ, ფუძემდებლურ მოღვაწეობაზე – „სახელმწიფო ქრისტიანობის“-თვის ნიადაგის შექმნასა და „ქრისტიანულ-ეგზოტერული ღვთისმეტყველების“ ქადაგებაზე



მითითებაა. შესაბამისად, ავტორი „დობა“-ში სულიერ აქტს მოიაზრებს, გამომდინარე ქრისტეს არსიდან, მათი ქრისტეში არსებობის მისტიკიდან, ე.ი. **ისინი ქრისტესმიერი დები არიან**, ამიტომ არიან შედარებული მარიამთან და მართასთან.

ახალი ნინო და ჰელენე დედოფალი არიან ერთი იდეალისა და ერთი მიზნის მსახურნი მთელი კაცობრიობის საკეთილდღეოდ (**ზ. გამსახურდია**). ამიტომ ეს საკაცობრიო იდეალის მატარებელი დიდი მეგობრობაა, რომელსაც ფესვები გადგმული აქვს მკაცრ რეალობაში.

ეს „მეგობრობა“ დობის მისტიკიდან ამოზრდილი ისტორიული ფაქტებითაა ნასაზრდოები, მათი მაკავშირებელი **ჯვარია**.

ჯვარი გახდა წარმართი იმპერატორისთვის ურიცხვ მტრებზე გამარჯვების მოპოვების და თვალის ახელის, გონების გახსნის სიმბოლო.

ვაზის ჯვარმა, სიმბოლომ „ნინოს რწმენისა“ იხსნა მირიანი ბუნების სტიქიისგან.

კონსტანტინე იყო მძვინვარე, სისხლიანი, მკვლელი საკუთარი შვილისა და უახლოესი ნათესავებისა, მიუხედავად ამისა, მასში იყო რაღაც მისტიური მგრძნობელობა. მისივე თქმით, მას ესიზმრება (იხილა) ჯვარი წარწერით „ამით გაიმარჯვებ“, რაც ახდა კიდევ, მისმა უფრო მცირერიცხოვანმა ჯარმა, რომელიც ბრძოლის ველზე გაიყვანა ქრისტიანთა ჯვართ ხელში, რომლითაც იგივე წარწერა ჰქონდათ, ბრწყინვალე გამარჯვება მოიპოვა, რასაც მოჰყვა მილანის ედიქტი.

რომის იმპერიაში, როცა ვერ შეძლეს ქრისტიანობის მოსპობა, 311 წლის ედიქტით გაცხადდა: რადგან ვერ მოხერხდა მისი მოსპობა, ამ ჟამიდან „მას ეძლევა არსებობის უფლება“. ხოლო კონსტანტინეს ამ ამხდარი ხილვის შემდეგ ხდება ქრისტიანობის გასახელმწიფოებრიობა 313 წლის მილანის ედიქტის საფუძველზე. მაშასადამე, ეს აქტი განხორციელდა ღვთის განგებულობით, სისხლიან მტარვალზე გადმოსული მისტიური ხილვით. ამ ედიქტით ქრისტიანობა გაუთანაბრდა წარმართობას – იმპერიის ოფიციალურ რელიგიას, მაგრამ, აქედან მოყოლებული, იმპერატორი მას აშკარა უპირატესობას ანიჭებდა, მიუხედავად იმისა, რომ სიკვდილის კარამდე ის არ მონათლულა, მხო-

ლოდ მარადიულ სასუფეველში გადასვლის წინ და ისიც არიანელი ეპისკოპოსის ევსევის მიერ იქნა მონათლული.

ქრისტიანობის აღიარება – ეს იყო დიდი რევოლუციური აქტი; კონსტანტინეს ამ ედიქტით კატაკომბებიდან გამოთავისუფლდნენ ქრისტიანები და მათი ეპისკოპოსები. ესენი იყვნენ ძირითადად ულარიბესი ფენების წარმომადგენლები, რომაული საზოგადოების ყველაზე დაბალი ფენა. ამ საზოგადოებაში *corpusla christianorum*, მხოლოდ სათათბირო ხმის უფლებით მონაწილეობს რომაულ-ბერძნული იმპერიის განთქმული იმპერატორი. ეს იყო კონსტანტინესთვის ღვთის მიერ ბოძებული განსაკუთრებული გაგება ქრისტიანული ზნეობრიობისა, რომელიც აუცილებელი იყო იმპერიის სულიერი გამოჯანმრთელებისთვის (Н. А. Заозерский, წიგნიდან „Православная Церков в истории Руси...“ Димитрии Поспеловский, М-1996 г.).

რომში მომხდარ ამ საოცრებაზე – „ჯვართ გამარჯვებაზე“ იბერიაშიც საკმაო ცოდნა არსებობდა: „ოღეს კონსტანტინე ბერძენთა მეფემან ძალითა ქრისტესითა და წინამძღვრებითა ჯუარისათა იოტნა მეფენი და სპანი მათნი ურიცხუნი მოსრნა“ (ქ-ცხ., გვ. 100), რომელთა შორის, სპარსთა დიდი მეფის ჯარში, იყო მირიან მეფეც: „ხოლო ვითარ მოვიდა მირიან მეფე საბერძნეთით, ოტებული კონსტანტინე მეფისგან, და ვიდრე მოსვლამდე მისა განეცხადა წმიდისა ნინოს ქადაგება ქრისტეს სჯულისა, რამეთუ იტყოდა იგი ... „გპოვენ მკვიდრნი ჩრდილოსანი ცთომასა შინა“ და გამოაჩინა ჯუარი იგი ნასხლევისა“ (ხაზი-მ.ზ.) (იქვე, გვ. 104). მამასადამე, კონსტანტინეში აღძრული მისტიური ძალის გამოძახილი უშუალოდ გადმოდის მირიანზე, **ჯვართ საოცრებით დამარცხების მონაწილეს თავის სამეფოში ხვდება იგივე ჯვარი, „ჯვარი იგი ნასხლევისა“**, ე.ი. ქართველური გენეტიკისათვის ეგზომ ახლობელი მცენარისგან დამზადებული ვაზის ჯვარი. აქ იკვეთება უწყვეტი კავშირი ქრისტიანობის კატაკომბებიდან ამოსვლასა და მისი სახელმწიფო რელიგიად გადაქცევის პროცესებს შორის საბერძნეთსა (რომსა) და იბერიაში.

ის მისტიური ძალა, რომლითაც იქნა შთაგონებული კონსტანტინე და აღიძრა მირიან მეფეში, „რამეთუ მირიან მეფესა აქუნდა სურვილი ქრისტეს სჯულისა, რამეთუ ასმიოდა სასწაუ-

ლი ქრისტეს სჯულისა საბერძნეთით და სომხით, და არა დააბრკოლებდა იგი ქადაგებად ნინოს და მოწაფეთა მისთა, არამედ ჰბრძნობდა ეშმაკი, მტერი იგი უჩინო, და ვერ დაამტკიცებდა აღსარებასა ქრისტესა“ (იქვე, გვ. 104/105). მაშასადამე, მირიანში არის სულიერი მზაობა ქრისტეს აღსარების აღიარებისა, მხოლოდ ეშმას უჩინო ზემოქმედების დაძლევაა საჭირო.

ნანა დედოფლის განკურნების შემდეგ, „გულისხმა-ყო მეფემან მირიან და შეექმნა სურვილი ქრისტეს სჯულისა, თუმცა ისევ გადათქვა და განიზრახა მათი მოსრნა“, საჭირო იყო რაღაც **სასწაული**, რომ მას დაეძლია ეშმას მიერ შთაგონებული იგი სიყვარული კერპთა. და მოხდა იგი თოხთას მთაზე შუადღის დაბნელებით. მარტორჩენილი მეფე, სასონარკვეთილი, იხსნა ნინოს ღმერთმა: „ღმერთო ნინოსაო, განმინათლე ბნელი ესე და მიჩუენე საყოფელი ჩემი; და აღვიარო სახელი შენი. ... და ვიყო მორჩილ რჯულთა ნინოსა სჯულსა ზედა ჰრომთასა“ და „განთენა და გამობრწყინდა მზე“ (ქ-ცხ., გვ. 110). მირიანი ღაღადებს: „მიეცით ღმერთსა ნინოსა დიდება, რამეთუ იგი არს საუკუნითგან ღმერთი და მას მხოლოსა შუენის დიდება უკუნისამდე“ (იქვე, გვ. 111).

მაგრამ ამით არ მთავრდება **სასწაული, მეფე ნინოს აღიარებას დედად თვისად** „სად არს დედაკაცი იგი უცხო, რომელ არს დედა ჩემი (ხაზი. – მ.ზ.) და ღმერთი მისი მსხნელი ჩემი“ (იქვე). ეს მომენტი დედად აღიარებისა ძალზე მნიშვნელოვანია არა მარტო იოანეს ტექსტის განსახილველი ადგილის გაგებისთვის, არამედ ზოგადადაც ნინოს ადგილის განსაზღვრისთვის, ქართული ქრისტიანობის ურთიერთობის საკითხისთვის ბერძნულ ქრისტიანობასთან.

იგი, „დედაკაცი უცხო“, ამ წუთიდან არაა უცხო, მისგან მოიხსნა მონის – ტყვის სოციალური ხარისხი, რომელიც, სხვათა შორის, საკუთარი ნებით დაიმკვიდრა მცხეთაში. წმინდა ნინო არავის აუნყებდა, თუ „ვინ ვარ, ანუ სადათ მოველ“, ტყვედ იტყოდა თავსა თჳსაა (იქვე, გვ. 107). **ამ ჟამიდან ის მეფის დედა, ე.ი. ერის დედაა** ისევე, როგორც ჰელენე დედოფალი – კონსტანტინე მეფის დედა (მშობელი). ქრისტიანობის კეთილად დამკვიდრების საქმეს სწორედ ისინი უძღვებიან, მათი ღვაწებით ხდება ურწმუნოთა მოქცევა ქრისტეს რწმენაზე. ამაზე იტ-

ყვის პოეტი, რომ „ახალმა ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალ-მან“. მოცემული მოვლენების ფონზე ხდება **ნინო კაპადოკიელის ახალ ნინოდ გარდასახვა**. ახლა ის არა მარტო სულიერად არის ახალი რწმენის მთესველი, არამედ **სოციალურ ასპექტშიც** გარდაისახა ტყვე (მონა) ქალიდან **მეფის (ერის) დედის უმაღლეს ხარისხში** და გახდა ჰელენე დედოფლის დობის ღირსი. მათი დობა განმტკიცებულია სახელმწიფოთა გაქრისტიანების აქტის შემდგომი პროცესებითაც.

ჯვრით გამარჯვების სასწაულის შემდეგ ჰელენე დედოფალი მიემგზავრება იერუსალიმს, რათა მოიხილოს წმინდა ადგილები და მოიძიოს გოლგოთის ჯვარცმის რელიკვიები. ის სამასი წლის შემდეგ მოიპოვებს იმ ჯვარს, რომელზედაც აცვეს მაცხოვარი, და სამჭვალავთ, რომლითაც ის გაკრული იყო ამ ჯვარზე. ამ რელიკვიას ის კონსტანტინეს მოუტანს და ალაშენებენ წმინდა ეკლესიას.

იგივე ხდება მცხეთაშიც, მირიან იტყვის: აქ, სამეფო ბაღში, „აღვაშენოთ სახლი ღმერთისა სალოცავად ჩუენდა, ვიდრე მოსვლამდე მღვდელთა საბერძნეთით“ (**იქვე, გვ. 112**), მაგრამ ეს საქმე ვერ აღესრულება წმ. ნინოს გარეშე, მისი ლოცვა-კურთხევით „ურწმუნობისა მთანი დაირღვევის ქართლსა შინა და წყალნი რომელ დაეყენნეს, სისხლი იგი ყრმათა კერპთა მიერ შენირული, დაეყენოს“ (**იქვე, გვ. 113**). ნინოს ლოცვით მოხდა საკვირველი, რაიც იხილეს მეფემ და მისმა ერმა: „ნათლითა ბრწყინვალე სუეტი ჩამოვიდოდა ადგილითა თჳსად, რეც ვითარც ზეცით, და დადგა ხარისხსა მას ზედა, და დაემყარა ხელითა შეუხებლად კაცთაგან“. სიხარულით აღივსო მცხეთა“ ქალაქი და „ნატრიდეს ნეტარსა ნინოსა“ (**იქვე, გვ. 114**).

ჰელენე დედოფლის ბერძენთა და სრულიად იმპერიის სულიერი დედისა და ახალი ნინოს – იბერიის დედის – ამქვეყნიური კავშირი ამ სულიერი ღვანების ფონზე სულ უფრო მტკიცდება. მირიან მეფის მოციქულების კონსტანტინოპოლს ჩასვლით და იბერიაში დატრიალებული ამბის გაგებით „აღივსო სიხარულით მეფე და დედამისი ელენე დედოფალი“, რადგან მადლი ღვთისა მოეფინებოდა მათ ხელქვეშ მყოფ ყოველ ადგილს ქართლისასა. არანაკლებ უხაროდათ ის, რომ მირიან მეფე მთლიანად მოსწყდა სპარსეთს და აქვს „მტკიცედ მიღება სიყვარული-

სა მათისა“ (**იქვე, გვ. 115**). გახარებული კონსტანტინე ღმერთს მადლობას სწირავს და „წარმოაგზავნა მღვდელი ჭემშარიტი იოვანე ეპისკოპოსად, და მისთანა მღვდელნი ორნი და დიაკონნი სამნი“. მოუწერნა წიგნი ლოცვა-კურთხევისა და წარმოსცა ჯვარი და ხატი მაცხოვრისა და ამასთან დიდი საჩუქარიც (**იქვე**). მაშასადამე, საფუძველი ეყრება სრულიად ახლებურ კავშირს იბერიასა და ბიზანტიის ახლად შექმნილ იმპერიას შორის. ესაა არა იარაღსა და შიშზე დაფუძნებული ურთიერთობა, რასაც ახორციელებდა წარმართული რომი, არამედ ესაა ქრისტეს სიყვარულსა და მრწამსზე დაფუძნებული ურთიერთობა, განმტკიცებული ლოცვითა და კურთხევით. ამაზე იტყვის პოეტი: „და მეგობრობაჲ ამისთჳს თქუა“. ის აქ წინ ამოსწევს სახელმწიფოებრივ ასპექტს და **რწმენა იღებს მსოფლმხედველობით საზრისს**.

ნინოსა და ჰელენე დედოფლის „დობა“ წმინდა სარწმუნოებრივ კონტექსტშია გააზრებული და ამდაგვარადვეა ის აღწერილი ამ ისტორიულ წყაროშიც: „და ელენე დედოფალმან მოუწერა წიგნი ქებისა და ნუგეშისცემისა“ (**იქვე**). შემდგომ ამისა, როცა ჰელენე დედოფლის მიერ იერუსალიმში ჯვრის მოძიების ამბავი გახდა ცნობილი, მირიან მეფემ იოვანე ეპისკოპოსის პირით ითხოვა კონსტანტინესგან „ნაწილი ძელისა ცხოვრებისა, რომელი მას ოდენ ჟამსა გამოეჩინა ღმრთისმოყვარესა ელენე დედოფალსა“ (**იქვე, 116**). მოცემული ისტორიული ფაქტიც ადასტურებს, რომ ჰელენე დედოფლის და წმინდა ნინოს სულიერი – ქრისტეს მიერი დობა პრაქტიკულ ასახვას პოულობს რეალურ საქმიანობაში. ჰელენეს მიერ მოპოვებული რელიკვიების ნიმუშები მიაღწევს იბერიამდე და დაივანებენ ახლად აშენებულ ღვთის სახლებში. ეს სულიერი კავშირი განამტკიცებს ქვეყნებს შორის მეგობრულ კავშირს.

ამდენად, ქართლის მოქცევა როგორც სულიერი, ასევე რეალური საქმიანობით უკავშირდება კონსტანტინოპოლს: შეარჩია გუშინდელი მტრები (მირიანი იბრძოდა სპარსეთის ჯარში), „დაამყარა მათ შორის ჰარმონია“ (ზ. გამსახურდია).

## 15. ქართველური მოდგმის თვითშეგნების ეროვნულ იდეად „მოქცევაზე“

რომის ბერძნულ-ლათინურ სამყაროსა და იბერიის მოქცევისდროინდელი სულიერი „დობისა“ და სახელმწიფოებრივი „მეგობრობის“ წინა პლანზე წამოწევა იოანე-ზოსიმეს ხანისთვის მაშინდელ რთულ საერთაშორისო თუ შიდა ურთიერთობების გათვალისწინებით ძალზე აქტუალურ საკითხად ქცეულიყო, რადგან ერთმანეთს ეჯახებოდა რომის იმპერიული და ახლადფორმირებადი ქართველური სამყაროს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინტერესები.

არაბთა ბატონობის წინააღმდეგ ბრძოლის პერიოდში კოლხ-იბერული მოდგმის თვითშეგნება ეროვნული სულიერებისა და სახელმწიფოებრივად მოწყობის თვალსაზრისით **ნაციონალური იდეის დონემდე ფორმირდება**: ერთიანი ქვეყანა (სახელმწიფო), ერთიანი ენით (სადამწერლობო) და ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური რწმენისთვის ამ ენაზე ლოცვა-კურთხევის აღვლენა (სრული ავტოკეფალიის დადგენა).

**ამ მაღალიდეურ საფეხურზე მამულისა და ენის გენეტიკურ მეხსიერებას სარწმუნოებრივი ავტოკეფალურობა ახალ სულიერ დონეზე კრავს და ამ მოდგმას ეროვნებად აყალიბებს.**

შესაბამისად, **ეს შემკვრელი ძალა რწმენისა თვითონვე იღებს ეროვნულ ელფერს და იქცევა ეროვნულ ქრისტიანობად**, რომელიც, რა თქმა უნდა, მოითხოვს ავტოკეფალიურ ეკლესიას.

ამ ღრმა ნაციონალურ პროცესებს ჭვრეტს ბერი უჩინო, ის მასში ხედავს ღვთის განგებულობას, რომელიც ხორციელდება ქართული სადამწერლობო ენის მეშვეობით. ეს „ახალი ენა“ „პირველნიჭით“ საზრდოობს, რომელიც დაკავშირებულია დუმილის დამრღვევ პირველსიტყვასთან და ადამიანური ცხოვრების პირველ აქტთან. პოეტის თქმით, ესაა „ყოველი საიდუმლოდ ამას შინა დამარხულ რომ არს“.

ენისადმი „ქება და დიდება“-ს მიძღვნა ნაკარნახევია არა მარტო იმ სულიერი განცდით, რომელიც მომდინარეობს **ქართველური მოდგმის თვითშეგნების ნაციონალური იდეის დონემდე ამაღლებით**, არამედ იმ რეალურ-ისტორიული პროცესე-

ბით, რომლითაც ამ ეროვნულად და სახელმწიფოებრივად თვითდადგინების რთულ პროცესს ენინაალმდეგება იმპერია.

ის, **ერთი მხრივ**, იდეოლოგიურად, „სამი საღვთო ენის“ თეორიის სახით უპირისპირდება ეროვნულ ქრისტიანობას, ეკლესიის ავტოკეფალიურობას და მშობლიურ ენაზე წირვა-ლოცვის აღვლენას; ე.ი. იდეურ დონეზე ებრძვის ენისა და სარწმუნოების ეროვნულად და სულიერად შემაკავშირებელ მისიას; **მეორეც**, პოლიტიკურად, იმპერია ყველა ღონეს ხმარობს, არ დაუშვას კოლხ-იბერული სამეფო-სამთავროების სახელმწიფოებრივად გაერთიანება, მაგრამ მას, მაჰმადიანურ სამყაროსთან ხანგრძლივ პერმანენტულ ბრძოლებში ენერგიაგამოცლილს, არა აქვს იმის თავი, რომ ფიზიკური ძალით აღასრულოს თავისი განზრახულობანი, ამიტომ თავის გულისყურს მიმართავს იდეოლოგიურ ფრონტზე. მით უმეტეს, იმპერიაში საერო და საეკლესიო ხელისუფლება სრულად შერწყმულია ერთმანეთთან.

ეს იდეური წინააღმდეგობა გამოკვეთილად იგრძნობა ემიგრანტულ წრეებში, როგორც ათონის მთაზე, ასევე იერუსალიმში თუ იმპერიის სხვა წმინდა ადგილებში, ამიტომ, ავტორი მთელი სისრულით გადმოსცემს ქართული ენის (ერის) როგორც მეტაფიზიკურ და ქრისტიანულ-თეოსოფიურ ბუნებას, ასევე მსოფლმხედველობრივ საზრისს და შეახსენებს იმპერიის უმაღლეს იერარქიას ამ „დობას“ და „მეგობრობას“, რომელიც არსებობდა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების ჟამიდან.

## 16. „დობის“ და „მეგობრობ“-ის ისტორიული ასპექტი

ყოველივე ეს გამოძახილია კონსტანტინე დიდისთვის ღვთით ბოძებული ნიჭით განხორციელებული გარდაქმნებისა, როცა წარმართობისგან წარყვნილი იმპერიის სულიერების გაჯანსაღება ხდება ქრისტიანული ზნეობის მაცემენტებელი ძალით. ამ პროცესების მონაწილეა ქართველური მოდგმა – ენაჲ ქართული, ქართული ქრისტიანობა, ამიტომ მათი „დობა“ მეორედ მოსვლამდე უნდა გაგრძელდეს. იგივე ითქმის ამ სულიერი დობიდან მომდინარე სახელმწიფოებრივ „მეგობრობაზე“.

იოანე-ზოსიმე ამ ზოგადთეოსოფიური თუ სახელმწიფოებრივი ურთიერთობის საკითხებთან ერთად გაიაზრებს საკუთ-

რივ შიდა ქართველურ პრობლემებს და პროცესებს, რომლებიც დღის წესრიგში იდგა მისი ცხოვრების ბოლო ათწლეულებში. აუცილებელი იყო უკვე **ეროვნულ-ქრისტიანობად ქცეული** ამ სარწმუნოების იერაქიულად მოწყობის საკითხის მოგვარება, სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობის რთული პრობლემის, მართლმადიდებლურ სამყაროს, რა თქმა უნდა, პირველ რიგში, ბიზანტიის იმპერიის წესისამებრ, მაგრამ მისი იმპერიული ჩარევის გარეშე მოწყობა.

არაბთა ორსაუკუნენახევრიანი ბატონობის პროცესში სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის სრულიად დარღვეული კავშირების ამ შესაფერის დონეზე აღდგენა დიდ ძალისხმევას მოითხოვდა. ქრისტიანობის საფუძვლები ძალზე შერყეული იყო. ამაზე გრიგოლ ხანძთელი წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიისთვის საფუძვლის ჩაყრის კურთხევისას იტყვის: „მრავალთა ჟამთაგან უშუჯულოთაგან ზარგანხდილთა ქრისტიანეთა ასწავა სიმხნე ძლიერი“ (**ძველი ქართ. ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 141, თბ., 1978 წ.**). ან, როგორც იოანე საბანისძე იტყოდა: „... განდგომილთა ქრისტესგან, მრავალნი შეაცთუნნეს და გარდადრიკნეს გზისგან სიმართლისა ... შიშითა განილევინ და ირყევიან, ვითარც ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“ (**იქვე, გვ. 60/61**) და ა. შ. ასეთ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში ყალიბდებოდა ქართული ნაციონალური იდეა, რომელსაც აცემენტებდა ქართული ქრისტიანობა, ქართულად თქმული ლოცვა-კურთხევა ქრისტეს სახარებისა.

ამ წმინდა ბრძოლაში ეკლესიის მაშენებელ და ეროვნული სულიერების მაცემენტებელ მოღვაწეთა გვერდით მრავლად იყო საერო ხელისუფლების არმცნობი სამღვდლოება, რომელიც „ეკლესიურ სეპარატიზმს“ უფრო ქადაგებდა, ვიდრე საეკლესიო კრებების მიერ დადგენილ დოგმატებს. კიდევ უფრო საშიში იყო ის ე.წ. სამღვდლოება, რომელიც არც რელიგიური განსწავლულობით და არც სულიერი სინაზვლით არ გამოირჩეოდა; მრავლადაა ამაზე მითითება ქართულ აგიოგრაფიულ ლიტერატურაში (სამწუხაროდ, მსგავსი სენისგან ვერც ათეიზმის ტყვეობიდან გამოსული ჩვენი თანამედროვე ეკლესიაა სრულად განკურნებული). მოვიყვანთ იმ ეპოქისთვის ალბათ ჩვეულ ერთ



მაგალითს, დაფიქსირებულს იმავე „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“.

ვინმე თბილისელი დიაკონი, აღზრდილი საჰაკ ამირას კარზე და აშოტ კურაპალატთან მოციქულად მაგალი, დაეუფლება ანჩის ეკლესიას და იქიდან იწყებს ბრძოლას ხანძთის მშენებელთა წინააღმდეგ; ის განიზრახავს გრიგოლის **მოკვდინებას**, ამ მიზნით, სამი გრივი ფეტვისა და ხუთი თხის საფასურად მოისყიდის ვინმე ანჩელ მოისარს და გაგზავნის მამა გრიგოლის მოსაკლავად, მაგრამ მამა გრიგოლს თავზე ნათლის სვეტის ხილვით გაოგნებული მკვლელი მის ფერხით დაეცემა და შეწყალებას შესთხოვს. გვემად დაცემულ ამ ცოდვილს მამა გრიგოლმა ჯვარი დასწერა და განუტევა. მიუხედავად ამისა, ეს თავგასული ეპისკოპოსი ანჩისა ახალ-ახალ ცოდვებს სჩადის „და მრავალი ბოროტი შეამთხვია მამასა გრიგოლს და მის ჟამისა წმიდათა მამათა და სხვათაცა მორწმუნეთა ერის-კაცთა“ **(იქვე, გვ. 203)**. მიუხედავად იმისა, რომ ამ საქმეში თვით აშოტ კურაპალატი და ქართლის კათალიკოსი ჩაერივნენ და მოწვეულ იქნა ანჩის საეკლესიო კრება, ის მხოლოდ დროებით განკვეთეს, მან თავი ისევ აღიდგინა საჰაკის მხარდაჭერით და განაგრძო პარპაში. თვით დიდებული ხანძთა მისი ბრძანებით უნდა დაენგრიათ, მაგრამ გრიგოლის გონიერებამ და ღვთის განგებულობამ იხსნა ის დანგრევისგან, რამეთუ ეს ეპისკოპოს-მტარვალი, ქორთას მიმავალი, გზად მიიცვალა და გადარჩა ეკლესია. ამ მაგალითიდან ნათლად ჩანს ის პრობლემები, რომლებიც იდგა ქართული ქრისტიანობის წინაშე როგორც შინა, ასევე გარე წინააღმდეგობების სახით.

თვით ის წმინდა სასულიერო მოღვაწენიც, რომელნიც ღვთიური სასოებით იყვნენ გამსჭვალულნი, თავიანთ თავს საერო ხელისუფლებაზე მალლა აყენებდნენ და არა მარტო ზნეობრივად ზემოქმედებდნენ მათზე, არამედ იერარქიულად დამორჩილებასაც კი ცდილობდნენ. მრავალი ამის მაგალითი გვაქვს აგიოგრაფიულ ტექსტებში. ამიტომ ავტორი, „მეგობრობის“ შეხსენებით, არა მარტო „სამეუფო ქალაქის“ – კონსტანტინოპოლის იერარქიას ანამუსებს, არამედ ის ბაგრატ III-ის მიერ დაწყებულ საერო თუ საეკლესიო რეფორმებსაც ეხმაურება და ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობას ამ ოდინდელი

„მეგობრობის“ საფუძველზე, ბიზანტიურ ყაიდაზე მოწყობაზე ლაღადებს.

ბიზანტიურ ყაიდაზე მოწყობა კი გულისხმობდა, რომ „მეფობა ღვთით დადგენილია ... მეფე ღვთის ტოლია“ (დიმ. ხარატიანი). არქივისკოპოს სიმეონის თქმით: „მეფე ეკლესიის მპყრობელთა“ და ა.შ. მაგრამ უმთავრესი მაინც იყო იუსტინიანე დიდის მიერ VI საუკუნეში ფორმირებული საეკლესიო-სახელმწიფოებრივი „სიმფონია“.

ამ დოქტრინით, იმპერატორი და მისი ხელისუფლება თავის თავზე იღებს ზრუნვას სახელმწიფოსა და ეკლესიის ყველა სამოქალაქო და მიწიერ მოთხოვნილებაზე, ესაა ე.წ. „საერთო სიკეთის“ თეორია; ეკლესია კი თავის თავზე იღებს იმპერატორისა და მის მოხელეთა მრჩევლის ფუნქციას ყველა დონეზე. ის პასუხისმგებლობას იღებს ზნეობრიობაზე, გამოაქვს შემწყნარებლობითი თუ განკვეთის ვერდიქტი ყველა დონეზე, თვით იმპერატორის ჩათვლით. თითქოს დამყარებულია ნონასწორობა, მაგრამ სინამდვილეში ძალაუფლება მხოლოდ იმპერატორის ხელშია, მორალური ზემოქმედების ბერკეტები კი მოქმედებენ ოდენ ღვთისმოსავი იმპერატორების მმართველობისას. ამდენად, ეკლესია ჩაიძირა სახელმწიფოში და სახელმწიფო იქცა ქრისტიანულ ინსტიტუტად.

დეცენტრალიზებული ეკლესია მოექცევა ცენტრალიზებულ სახელმწიფოებრივ სტრუქტურაში. ამან კი ბიძგი მისცა მძლავრ ენერგეტიკულ მოძრაობებს. იმპერატორზე იყო დამოკიდებული, ვის მხარეს დაიკავებდა, ზოგჯერ ის, როგორც ეს ხატმებრძოლობის დროს მოხდა, სექტანტთა მხარეს აღმოჩნდებოდა ხოლმე. ეკლესიის შიგნით ურთიერთობის გამწვავებისას საეკლესიო კრებას იწვევდა იმპერატორი და ის და მისი მოხელეები თავმჯდომარეობდნენ მას. ასე იყო ყველა შვიდი მსოფლიო საეკლესიო კრების ჟამს, რომლებშიც მოხდა ერთიანი ეკლესიის დოგმატისა და კანონიკური წესისდების მიღება, სანამ არ მოხდა საეკლესიო განხეთქილება 1054 წელს (**Д. Поспеловский, დასახ. ნაშრ. გვ. 12/14**). ამას გულისხმობს ქართული საქრისტიანო ეკლესიის ბიზანტიურ ყაიდაზე მოწყობა, ე.ი. უნდა მოხდეს სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობის დარეგულირება, მაგრამ ჯერ ყველაფერი იდეის დონე-

ზეა. ამიტომ წინა პლანზეა იდეურ ერთიანობაზე დამყარებული „მეგობრობა“. მეგობრობა აქ თავისუფლებაზე დაფუძნებულ ურთიერთობას გულისხმობს, მაშინ როცა იუსტინიანედან მომდინარე „სიმფონიით“ სულ სხვანაირ იდეურ კავშირთან გვაქვს საქმე.

სრულიად სამართლიანად თვლიან იუსტინიანეს იმპერიული ქრისტიანული სარწმუნოების იდეოლოგიად, გარდამქმნელად. ის არის ფუძემდებელი ქრისტიანული იმპერიისა.

იუსტინიანეს განსაზღვრებით, იმპერატორის ფუნქციაა „ზრუნვა ქრისტიანული სარწმუნოების სიმშინდის შენარჩუნებაზე, წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის დაცვა ყოველგვარი არეულობებისგან“. **ამ იდეოლოგიით, ეკლესია განსაზღვრულია, როგორც იმპერიის სული, ხოლო სახელმწიფო – მისი სხეული.** იუსტინიანეს ამ იდეოლოგიის შეცდომა ის იყო, რომ ეკლესია ამასთან ერთად არის ქრისტეს მისტიური სხეული, თავისი ბუნებით უცხო როგორც რიგითი სახელმწიფოსთვის, ასევე იმპერიისთვისაც, ვინაიდან ეკლესიის მეუფეობა არაამქვეყნიურია. სახელმწიფო შეიძლება იყოს ქრისტიანული იმდენად, რამდენადაც ის არ უყენებს პრეტენზიებს თავის ქვეშევრდომთ ყველასა და ყველაფერზე, აძლევს მას საშუალებას, დარჩეს სხვა საზოგადოებაში (თემში), სხვა ყოფაში, ვიდრე სახელმწიფოებრივია, ოღონდაც არა მტრული მის მიმართ. ამ იდეოლოგიის ნაკლი იმაშიც იყო, რომ, ხედავდა რა კეთილსმყოფელ ძალას ეკლესიისა იმპერიის დაცვის საქმეში, ის არ ღებულობდა მის **არაყოფიერ** მხარეს სახელმწიფოსგან განსხვავებულს (**Д. Поспеловский, დასახ. ნაშრ., გვ. 14/15**). **ზოგადად ასეთი იყო გზა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიიდან მის სახელმწიფოებრივ ოდეოლოგიად ფორმირებამდე.**

ქართული ქრისტიანული სამყარო თუკი კონსტანტინეს ეპოქის სარწმუნოებრივი პროცესების აქტიური მონაწილე იყო და ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება იბერიიაში რომის იმპერიის პარალელურად, მის თანადროულად მოხდა და მასთან მყარი, მართლაც დობის ტოლი სულიერი ურთიერთობა დამყარდა, სახელმწიფოებრივი კავშირები კი თავისუფალ ურთიერთობაზე აგებულ „მეგობრობაზე“ დაეფუძნა, სულ სხვა პროცესებთან გვაქვს საქმე იუსტინიანესეული „სიმ-

ფონის“ ფორმირების ეტაპზე. აქ სახელმწიფო ორგანიზაციაში ჩაძირული ეკლესია სინამდვილეში იქცა მის დანამატად, ხოლო **ქრისტიანული სარწმუნოება – იმპერიის იდეოლოგიად**, განსაკუთრებით დააჩქარა პროცესი არაბთა მიერ მაჰმადიანობის შემოღებამ და მისი ამ ახალი იმპერიის იდეურ საფუძვლად გამოცხადებამ. ასეთ პირობებში არც იმპერიას შეეძლო გულკეთილობის გამოჩენა და არც მის ხელდებულ „ახალ ქრისტიანებს“ – ძველ „მეგობრობაზე“ უარის თქმა და უსიტყვო მორჩილებაში ყოფნა.

\* \* \*

იუსტინიანეს მიერ დამყარებული ეს ახალი წესრიგი – „სიმფონია“ ვერ აღწევს იბერიამდე. სპარსეთის გავლენის ქვეშ მოქცეულ იბერიაში საბოლოოდ მოიშალა მეფობა, ქვეყანა მოექცა სპარსეთის გავლენის ქვეშ არა მარტო სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით, არამედ მან იერიში მიიტანა სარწმუნოებაზეც. ცეცხლთაყვანისმცემლობა უტევდა ქრისტიანულ რელიგიას, ის კი თავს იცავდა იმ დონეზე, რა დონითაც ეს დასაშვებად მიაჩნდა ოკუპანტს. ამიტომ, ის ძველი, კონსტანტინესდროინდელი, ჰელენე დედოფლის და ნმ. ნინოს „დობაზე“ აგებული „მეგობრობა“ არაბობის ხანაში მივიწყებას მიეცა. აღმოსავლურ-ქართველური ქრისტიანობა თანდათანობით მოწყდა კონსტანტინოპოლს და ძირითადად სომხურ-სირიულ საეკლესიო გარემოში იღვწოდა საკუთარი თავის გადასარჩენად.

სულ სხვა ვითარება არის დასავლურ-ქართველურ სამყაროში. აქ ეგრისის დიდი ომის პროცესში და მის შემდეგ, ეკლესიებში ბერძნული ენა პრევალირებს, რადგან იუსტინიანეს რეფორმებით მიღწეული „სიმფონია“ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის სრულად მოქმედებს ლაზეთის სამეფოში. უნდა ვივარაუდოთ, აქედან მოყოლებული, მთელ კოლხურ სამყაროში ოფიციალურად მოიკიდა ფეხი ბიზანტიურმა ეკლესიამ.

ამდენად, იუსტინიანეს მიერ იმპერიის იდეოლოგიად ქრისტიანობის გარდაქმნის შედეგი თავის თავზე იწვნია ძველი კოლხეთის მემკვიდრე ლაზთა სამეფომ. ამის გამოძახილი უნდა იყოს კონსტანტინოპოლში წათეს ნათლობა და დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხა-

დების თარიღად 525 წლის მიჩნევა, როცა აქ ქრისტიანობა მოციქულებმა იქადაგეს; ხოლო ნიკეის პირველი კრების მონაწილე იყო ბიჭვინთის ეპისკოპოსი. ის გარემოება, რომ ამ ეტაპზე აქ ეკლესია ცენტრალიზებული არ არის, ბევრს არაფერს ცვლის. კონსტანტინეს ედიქტის შემდეგაც რომის ეკლესიებიც კი არ იყვნენ ცენტრალიზებული. დიმიტრი პოსპელოვსკი წერს: რაც შეეხება იმპერიას, აქ ძლიერ ცენტრალიზებულ სახელმწიფო აპარატთან სიმფონიურ ურთიერთობაშია სრულიად დეცენტრალიზებული საეკლესიო სტრუქტურა (**დასახელებული ნაშრომი, გვ. 14**). ფაქტია, აქ ლაპარაკია იუსტინიანეს საეკლესიო-სახელმწიფოებრივ „სიმფონიაზე“.

დასავლეთი საქართველო – ლაზეთის სამეფო ამ პროცესების უშუალო მონაწილეა, ის მთლიანად ექცევა ბიზანტიის გავლენის ქვეშ როგორც სახელმწიფოებრივად, ასევე სარწმუნოებრივი იერარქიის თვალსაზრისით, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ დასავლეთქართველური სამწყსო მოსწყდა მცხეთის ეკლესიას, რომელთან კავშირი მას იმთავიდანვე ჰქონდა, მით უმეტეს, რომ ქართველთა განმანათლებლები IV-V სს-ში, თითქმის ყველა „კაპადოკიელთა სკოლის“ წარმომადგენელი იყო.

ძველად ორი კაპადოკია არსებობდა: შიდა – მოსხური მოსახლეობით და პონტოს კაპადოკია – ლაზურ-ჭანური წარმომავლობის ხალხით. ნინოს „ცხოვრების“ ცნობა, რომ მან ქართული არ იცოდა, იმაზე უნდა მიგვითითებდეს, რომ ნინოს ოჯახი პონტოს კაპადოკიაში ცხოვრობდა. ამით უნდა აიხსნას, რომ ქართლში შემოსვლისას ნინომ ურთიერთობისთვის ბერძნული ენა გამოიყენა. მშობლიურ-ლაზურ-ჭანურთან ერთად მან სირიული და ბერძნული ენებიც იცოდა (**ვ. გოილაძე, ქართველთა განმანათლებელი, გვ. 21**).

ამდენად, ნინოს მიერ იბერიის მოქცევა აშკარად პოულობს კავშირს ლაზიკის სამეფოსთან, ლაზურ-ჭანურ მოსახლეობასთან. ის გარემოება, რომ ის ქართლში სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან შემოვიდა, იმაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომ კაპადოკიელი ნინოსთვის ცნობილი უნდა ყოფილიყო, რომ მისი სამშობლოს მეზობელი ლაზიკა პირველმოციქულთა ჟამიდან შემდგარიყო ქრისტეს რწმენაზე და მასთან მისიონერულ საქმიანობას აზრი

არ ჰქონდა, რაც კარგად უწყოდნენ მაშინდელ ქრისტიანულ სამყაროში.

მოვუსმინოთ ისევ ვ. გოილაძეს: საყოველთაოდ ცნობილი ფაქტია, რომ 325 წელს ქ. ნიკეაში გამართულ პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებას ბიჭვინთის ეპისკოპოსი სტრატოფილე ესწრებოდა. ასევე 325 წლის წინა ხანაში ეგრისის მაშინდელ დედაქალაქ ციხე-გოჯში ეპისკოპოსად წარმოშობით კაპადოკიელი მოღვაწე, ორმოც სებასტიელ წამებულთა ნემსების მოპოვების თვითმხილველი – იბერის ძე იჯდა. ნიკეის კრების წინ ქართლის ეკლესიის ეპისკოპოსად იოანე იკურთხა.

ნიკეის კრებას ქართლისა და ეგრისის ეკლესიები საკუთარი საჭეთმპყრობელებით რომ შეხვდა, ეს იმის დამადასტურებელია, რომ ქართლსა და ეგრისში ქრისტიანობა 326 წელზე ადრე იყო გამოცხადებული ოფიციალურ რელიგიად. ავტორისავე მოსაზრებით, რაც დიდი უეჭველობით რეალური ჩანს, ნინოს „ცხოვრებაში“ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების დროინდელი ამბებია ასახული (**იქვე, გვ. 27**). მაშასადამე, ჩვენში დამკვიდრებული მოსაზრება იმაზე, რომ 525 წელს მოხდა ლაზეთის გაქრისტიანება, არ შეესაბამება რეალურ ისტორიულ პროცესებს, ამ დროს **ნათეს კონსტანტინოპოლში კურთხევით სინამდვილეში ხდება ეგრის-ლაზეთის ეკლესიის იუსტინიანესეული რეფორმაციის გავლენის ქვეშ მოქცევა**, რაც ნიშნავდა კონსტანტინე დიდისა და ჰელენე დედოფლის დროიდან თავისუფალ არჩევანზე დამყარებული რელიგიური „დობისა“ და სახელმწიფოებრივი „მეგობრობის“ მოშლას, მის ახალ, იმპერიულ იდეოლოგიაზე დაფუძნებულ ურთიერთობად გარდაქმნას, მით უმეტეს, რომ იბერიაში მეფობასთან ერთად ძველი საეკლესიო სისტემაც მოიშალა, ქართლი მოგვთა სათარემოდ იქცა.

ისევ მივუბრუნდეთ ვ. გოილაძეს: კატეგორიულად უარყოფს რა ივ. ჯავახიშვილის მიერ შემოთავაზებულ და ჩვენში ოფიციალურად მიღებულ თარიღს საქართველოში ქრისტიანობის გამოცხადებისა – **337 წელს, იგი გვთავაზობს** ქართლსა და ეგრისში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების ახალ თარიღს.

სომხეთისა და ეგრისის მსგავსად იბერიაში მოსახლეობის მოქცევის საქმეში მთავარი როლი კაპადოკიის თემმა ითამაშა. ეკლესიის მეთაურის ხელდასხმაც კაპადოკიის დედაქალაქში – კესარიაში უნდა მომხდარიყო. კესარია, თავის მხრივ, ანტიოქიას ემორჩილებოდა. ქართლის ეკლესიის ანტიოქიის ეკლესიაზე დამოკიდებულებაც გარდაუვალი იყო. ამიტომ ქართლის ეკლესია 318 წლიდან უცდიდა ანტიოქიის მიერ მის აღიარებას. ასეთი დრო 324 წელს კონსტანტინე დიდის მიერ ედიქტის გამოქვეყნების მერე დადგა. მეფე მირიანის მიერ გაგზავნილი დელეგაცია კონსტანტინეს წარუდგა. კონსტანტინეს დახმარებით, ანტიოქიის პატრიარქმა ევსტათიმ იოანე ქართლის ეკლესიის მეთაურად აკურთხა. ეს მისი ქ. ნიკეაში ყოფნის დროს უნდა მომხდარიყო. იოანეს და მისი თანმხლები იაკობ მღვდლის და ბრანჯი მთავარდიაკვანის მცხეთაში ჩამოსვლის შემდეგ მოხდებოდა ქართველთა ოფიციალურად მონათვლის რიტუალი და ეკლესიის ორგანიზაცია (**ვ. გოილაძე, გვ. 32**).

წყაროთა შეჯერებით, 303 წლის 15 ნისანიდან (ახალი კალენდრით, 18 აპრილი) 15 წლის განმავლობაში სომხეთში, ქართლსა და ეგრისში ქრისტიანობამ გაიმარჯვა. ამ ქვეყნების ერთდროულად მოქცევის ტრადიციას ასახული „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურ თარგმანში (XII ს.).

ქართლისა და სომხეთის დროს გამოცხადდა ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად ეგრისშიც. ეგრისი ადრევე მოექცა რომის იმპერიის გავლენის სფეროში, ამიტომ ის იმპერიაში მიმდინარე კულტურულ და პოლიტიკურ პროცესებში უშუალოდ მონაწილეობს. ეს ურთიერთობა კიდევ უფრო გამყარდა ნისიბისის ზავის შემდეგ, როცა ქართლსა და სომხეთზე რომის პროტექტორატი დამყარდა. ამის შემდეგ გალერიუსის ედიქტი ქრისტიანობის ნებადართულობის შესახებ, რა თქმა უნდა, ეგრისზეც ვრცელდებოდა. ამის დასტურად შეიძლება მივიღოთ გელასი კესარიელის (გარდ. 395 წ.) ცნობა კონსტანტინე დიდის დროს „პონტოს გასწვრივ მდებარე მინა-წყალზე მცხოვრები იბერებისა და ლაზების“ მიერ ქრისტიანობის მიღების შესახებ (**გეორგიკა, I, გვ. 186, 145-146**), ასევე ნიკეის პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ბიჭვინთის ეპისკოპოსის სტრატოფილეს მონაწილეობა.

მეცნიერი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს სომეხთა განმანათლებლის გრიგოლ პარტიელის „ცხოვრების“ ცნობებზე, რომლის მიხედვით, ეგრისის ეკლესიის პირველი საჭეთმპყრობელი „კაპადოკიის და პონტოს ეკლესიათა თავთა თავის“ ლეონტი კესარიელის კურთხევით ნიკეის კრების დაწყების წინ იქნა დადგენილი.

აგათანგელოსის თანახმად, ლეონტი კესარიელის მიმართვის საფუძველზე კაპადოკიის ქ. სებასტიის (ქ. სივასი თურქეთში) ეპისკოპოსმა პეტრემ სომხეთის, ეგრისის და სხვა ეკლესიების მეთაურებად დასვა ეპისკოპოსები, „როგორც ამას საეკლესიო კანონები მოითხოვდა“. ეგრისის ეკლესიის მეთაურად ხელდასმული იყო კაპადოკიელი (ქართველი). ეს „ქართველი, – წერს აგათანგელოსი, – იყო ცხოვრების წესით სამაგალითო, ღვთისმოსავი, საეკლესიო წიგნთა მცოდნე. იგი დიაკონი იყო. როცა ორმოც წამებულთა ნეშტი მოიპოვეს, ამ მოპოვების თვითმხილველი ჭაღარით იყო მოსილი“. „ეს პიროვნება იყო იმათგან, – დასძენს აგათანგელოსი, – რომლებიც სებასტიიდან მოვიდნენ და წმინდა წიგნების მცოდნენი იყვნენ“ (**ვ. გოილაძე, იქვე, გვ. 35**). მოყვანილი ცნობებიდან, სხვა ყველაფერს თავი რომ დაავანებოთ, ერთი რამ უდავოდ ჩანს, რომ ეგრისი იმთავიდანვე ჩართული იყო ქრისტიანობის გავრცელების პროცესში, რაც უტყუარად ასაბუთებს აქ მოციქულთა სამისიონერო საქმიანობას, რომელიც ანდრია პირველწოდებულის ჟამიდან ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის წინამძღოლობით ხორციელდებოდა.

მაშასადამე, საქართველოს ღვთისმშობლის წილხვედრილობის მისტერიები სწორედ რომ ლაზეთიდან იკვლევდა გზას და წინოს მიერ იბერიის მოქცევის შემდეგ სრულიად კოლხ-იბერულ (ქართველურ) დოქტრინად იქცა. ამიტომ იოანე-ზოსიმეს მიერ წმინდა წინოს და ჰელენე დედოფლის „დობის“ იდეაში სრულიად ქართველური (კოლხ-იბერული) და დანარჩენი საქრისტიანოს, სადაც ღვთისმშობლის ხელდებულობის პრიმატია აღიარებული, სულიერი ერთიანობა უნდა ვიგულისხმოთ. ამ მოსაზრებების უტყუარობის დასტურად ვ. გოილაძის მიერ იქვე მოყვანილი ისტორიული ფაქტებიც კმარა.



**ეგრისელთა პირველი ეპისკოპოსი ეგრისის დედაქალაქ ციხე-გოჯში დაჯდა.** მან IV ს-ის 20-30-იან წლებში ორმოც წამებულთა სახელზე ეკლესია ააგო. ეს ეკლესია გადაკეთებული სახით დღემდეა მოღწეული (**იქვე**). მაშასადამე, ორმოც მონამეთა ეკლესია, თუნდაც გადაკეთებული სახით, უტყუარი მატერიალური ძეგლია ლაზიკაში (ეგრისში) ქრისტიანობის **ოფიციალურ რელიგიად** დადგინების კონსტანტინე დიდის ედიქტთან თანადროულობისა.

ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას, რა თქმა უნდა, წინ უძღოდა ეგრისში პონტო-კაპადოკიიდან გამოსული მისიონერების მრავალწლიანი მოღვაწეობა. პონტო-კაპადოკია-ქართლი-ეგრისი იმხანად ერთიანი ეთნიკური სამყარო იყო და ერთიანი კულტურული ცხოვრებით ცხოვრობდა. ლეონტი კესარიელის მიერ ხელდასხმულმა ეპისკოპოსმა არაერთი საეპისკოპოსო შექმნა, რის შემდეგაც იმპერიის ეკლესიამ ეგრისის ეკლესია ოფიციალურად აღიარა. აქაც ანტიოქიის ზემდგომობა დამყარდა. ბერძნულ-რომაულ და სომხურ წყაროებში შესული გაქრისტიანების ეს ამბები ბრანჯვი მთავარდიაკონისა და პეტრე სებასტიანელის მეოხებითაა მოხვედრილი (**იქვე, 36/37**). მაშასადამე, ეს აღწერილობანი საფუძველს იღებენ პროცესების მონაწილე და თვითმხილველთა გადმოცემებიდან და მათს ძირითად კომპოზიციებში ეჭვის შეტანა არ შეიძლება. ასე რომ, როგორც მკვლევარი ასკვნის, ქართლსა, ეგრისსა და სომხეთში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად 318 წელს გამოცხადდა. 325 წლის ივნისში გახსნილ პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებას ეს ქვეყნები საკუთარი საეკლესიო ორგანიზაციებით შეხვდნენ. ეს თარიღი რეალურად ასახავს როგორც რომის იმპერიაში, ისე მის პროტექტორატში მყოფ ქვეყნებში ქრისტიანობის გავრცელების სურათს. თანამედროვე კვლევებით მტკიცდება, რომ ნიკეის კრების წინა პერიოდში უკვე არსებობდა ქართლიდან და ეგრისიდან წაღებული ჩანაწერები, სადაც აღწერილი იყო სამეფო კარის მიერ ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადების ამბები. ეს ჩანაწერები დაედო საფუძვლად გელასი კესარიელის და აგათანგელოსის ცნობებს (**იქვე, გვ. 36**).

მაშასადამე, ამ ვრცელი ისტორიულ-კულტურული წიაღ-სვლიდან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ იოანე-ზოსიმეს ქრისტიანული სარწმუნოების მსოფლიო რელიგიად დამკვიდრების ეს წმინდა გზა არა მარტო სულიერი, არამედ რეალურ-ისტორიული თვალსაზრისითაც კარგად ჰქონია გააზრებული. შესაბამისად, კოლხ-იბერული მოდგმის გაქრისტიანების უწყვეტი კავშირი პირველმოციქულებიდან მომდინარე ღვთისმშობლის ხელდებულობის დოქტრინასთან, რისი მეტაფორული ასახვაც წარმოადგენს ლექსში ნინოსა და ჰელენე დედოფლის „დობის“ გაცხადება, – ესაა სულიერი აქტი, რომელიც გულისხმობს წმინდა კავშირს ქრისტეს სიყვარულში, როგორც ჰქონდათ მაცხოვრის მიმართ მართასა და მარიამს.

ესაა ღვთის სიყვარული, რომელიც აუწყა ხალხს მაცხოვარმა: „მე ვაუწყე მათ შენი სახელი და კვლავაც ვაუწყებ, რათა სიყვარული, რომლითაც შემეყვარე, იყოს მათში და მე მათში ვიყო“ (იოან. 8, 26).

ესაა ამოსავალი იოანე-ზოსიმეს ამ მეტაფორული თქმისა. წმ. ნინო და ჰელენე დედოფალი „დები არიან“ რეალური პროცესების თვალსაზრისითაც; ისინი შემამზადებელნი არიან ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებისა და მისი მსოფლიო რელიგიად დამკვიდრების დიდი საკაცობრიო პროცესისა.

ის მძიმე და ეკლიანი გზა, რაც გამოიარა პირველქრისტიანულმა საზოგადოებამ, კატაკომბებისა და გამოქვაბულთა თემებმა, ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის წინსახობით. განიცადა ქართულმა მოდგმამაც ანდრია პირველწოდებულის ქადაგებით და დასრულდა ღვთის ტაძართან ქრისტეს სულიერებაში, ქრისტეში მყოფობის მისტერიით. ღვთისმშობლის ხატის წინსახობით მიმდინარე ეს ქადაგებანი განპირობებულია იესოს შეგონებით – „როგორც მამამ მე შემეყვარა და მე შემეყვარეთ თქვენ, დარჩით ჩემ სიყვარულში“ (შეგ. ვ. 8).

პოეტის გააზრებით, „დობის“ მისტერიიდან იზადება რეალური „მეგობრობა“. ესაა ის ახლებური სახელმწიფოებრივი და სარწმუნოებრივი კავშირ-ურთიერთობა, რომელსაც ფესვები გადგმული აქვს კონსტანტინეს ეპოქაში და მეტამორფოზდება, როგორც ზემოთ ვნახეთ, იუსტინიანეს მიერ ფორმირებულ სა-

ხელმწიფოებრივ-საეკლესიო „სიმფონიაში“. ამაზეა ზვიად გამსახურდიას დიდებულად თქმულის საზრისი, რომ ქრისტიანობამ დაამყარა ჰარმონია და აწ ისინი გვევლინებიან, როგორც ორნი დანნი, ერთი იდეალისა და ერთი მიზნის მსახურნი მთელი კაცობრიობის საკეთილდღეოდ.

იოანე-ზოსიმესადმი მიძღვნილ მცირე ნარკვევში კ. კეკელიძე მიუთითებს: „იოანეს მალლა ეჭირა დროშა ეროვნული თვითშეგნებისა და ღირსებისა. ის, მსგავსად იოანე საბანისძისა, თამამად უპირისპირებს ერთიმეორეს ქართულსა და ბერძნულ კულტურას და პირველს უპირატესობასაც ანიჭებს მეორეს წინაშე“ (დასახ. ნაშრ., გვ. 167). ამ ამონარიდიდან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ ლექსში ასახული ეს შეპირისპირება ამ ორ კულტურას შორის მათი საკაცობრიო კულტურის თავურსანყისიდან მომდინარეობისადმი დასტურმიგებაა. ისინი თანაგანპირობებულნი არიან, ამაშია „მეგობრობის“ საზრისი, რომლის საიდუმლოებასაც ინახავს ენა ქართული – „ყოველი საიდუმლოა ამას ენასა შინა დამარხულ არს“. ამაშია ქართული ენის უპირატესობა სხვა ენებთან, რომლებიც, „საღვთო ენის“ სტატუსის მორჭმით მატარებელნი, სინამდვილეში დიდად მოსწყდნენ მდუმარებიდან მომდინარე პირველსიტყვის, პირველსულიერების ნაკადს, რომელიც მძინარე მდგომარეობაში არის „ენაჲ ქართულში“.

\* \* \*

ენის ზოგადი ბუნებიდან გამომდინარე ლოგიკის ძალით, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ პოეტი ენაჲ ქართულის მეტაფიზიკური და ქრისტიანოსოფიური საზრისის ნარმოჩენით აყალიბებს ქართული კულტურის რეალურ-ისტორიულ და მსოფლმხედველობრივ მრწამსს. უნდა ითქვას, რომ პოეტური ხერხებით გაცხადებული ქართველთა და ბერძენთა ეს „დობა“ და „მეგობრობა“, მათი შეპირობება მართასთან და მარიამთან არის ამ კულტურების ერთი საერთო იდეური საწყისიდან მომდინარეობის გაცხადება. ამოსავალი, რა თქმა უნდა, წმინდა წერილია – ბიბლია!

პოეტი ამ ორი კულტურის (ენის) უმაღლეს რეგისტრში აყვანას მეტაფორულად ახდენს. ელიზურის სიმბოლოდ გამო-

ჰყავს იმპერიის დედოფალი, ქრისტიანობის მსოფლიო რელიგიად გადაქცევის სულიერი ადეპტი – ჰელენე დედოფალი, კოლხიბერულის – „ქართველთა განმანათლებელი“ წმინდა ნინო. მათი „დობა“ დანახულია ქრისტეს სწავლების შუქზე.

მისთვის ქრისტიანობა და ღვთისჭეშმარიტი რწმენა იმდენად წმინდა და ყოვლისმომცველია, რომ მას სჯერა, რომ მისი მატარებელი კულტურები, მიუხედავად ისტორიის მიერ წარმოქმნილი დანალექებისა, თავისუფლების პირობებში სრულად წარმოაჩენენ თავიანთ შესაძლებლობებს, გაარკვიონ კეთილი ბოროტისაგან და ყოველივე მიუსადაგონ ეროვნულ თვითშეგნებას.

ჰოეტი „დობაში“ ეძებს აბსოლუტურ სულიერ თავისუფლებას, რომლის გარეშე შეუძლებელია რაგინდარა შემოქმედება, შესაბამისად, ქრისტიანულ ზნე-სწავლებაზეა აგებული ეროვნული კულტურა.

ამ სხვადასხვა კულტურათა თანაარსებობა, რომელიც ეფუძნება ღვთის ჭეშმარიტ რწმენას, ჰოეტისთვის არის ის, რისთვისაც „მეგობრობა“ ითქვა. ამ „მეგობრობაში“ წინა პლანზეა წარმოჩენილი „ეზოტერული ქრისტიანობის შემწყნარებლობა“ (ზ. გამსახურდია) არა მარტო თვით ჯერაც სრულად განუყოფელი ქრისტიანობის შიგნით, არამედ ზოგადადაც, ყოველგვარი დაპირისპირების მიმართ რელიგიურ ნიადაგზე.

## 17. „ქართული ქრისტიანობის“ ფენომენისათვის

იოანე-ზოსიმესთვის თავისუფლებაა შემოქმედების წყარო, თავისუფლება კი დუმილის დამრღვევი პირველსიტყვის შენაქმედია, რომელიც ენაშია გაცნობიერებული და ეს „საიდუმლოდ ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“.

ჰოეტს ჰიმნში, რომელიც ეძღვნება ერის ცხოვრების მთელ არსს – სულიერსა და ყოფიერს, როგორც კ. კეკელიძე აღნიშნავს, „თვალწინ უდგას თანამედროვე ეროვნული მიზნები და საჭიროებანი“ (იქვე, გვ. 168). ამ ყველაფრიდან გამომდინარე, ქება-დიდებას საგანი არის ენა, ანუ ენა წარმოდგენილია ერის, მისი კულტურის სიმბოლოდ, ე. ი. იდეად.

ენის ფენომენის იოანე-ზოსიმესეული ეს წარმოდგენა თითქმის იდენტურია ენის დღევანდელი, მეცნიერული გააზრებისა. ჰუმბოლდტი წერს: ჩვენ მივალწიეთ იმის გაგებას, რომ ადამიანის მოდგმის წარმოშობიდან მოყოლებული ენა წარმოადგენს იმ პირველ და აუცილებელ საფეხურს, რომლისაგან ადამიანები (ხალხები) იღებენ ბიძგს და საკუთარ თავში აღმოაჩენენ უნარს, ჰქონდეთ უმაღლესი მისწრაფებანი.

ენათა წარმოქმნა განპირობებულია იმავე მიზეზებით, რითაც სულიერ ძალთა ფორმირება, ამასთან, ენა რჩება ამ უკანასკნელის მუდმივ სტიმულატორად (**ჰუმბოლდტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 67**).

ამიტომ ის იდეაცაა, მისი წყაროა, ამდენად, ჩვენ სამართლიანად წარმოვიდგინოთ ენაში იმაზე ამაღლებულს, ვიდრე ადამიანური პროდუქტია. ასევე ესმოდა ეს ათასი წლის წინათ პოეტსა და მეცნიერს იოანე-ზოსიმეს, როცა ენაზე იტყოდა, „ესე ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა“-ო. უფლის სახელით კურთხეულობაა ის, რაზედაც ჩვენ დღეს ვიტყვით, რომ ენაში იმაზე მეტი უნდა წარმოვადგინოთ, ვიდრე მისი ადამიანური წარმომავლობაა, სწორედ ის, რაც ადამიანის – ყოფიერების მიღმიერია, ის, რაც „დამარხულ არს“ ენაში და რომ ენა დამარხული არის მასში, რადგან „სული მხნეა, ხოლო ხორცი უძლურია“ (**შეგ. 4**), ამიტომ „ყოველი საიდუმლოჲ ამას ენასა შინა დამარხულ არს“. შესაბამისად, სხვა ყველაფერი, რაც ცხოვრების აუცილებელ და თანამდევ თვისებად მიგვაჩნია, შეიძლება მეტ-ნაკლებად ავირიდოთ, მაგრამ გარდაუვალი და მარადიულია ის ენერგია, რაც „დამარხულ არს“ ენაში და რის ძალითაც არსებობს ადამიანი, როგორც პიროვნება, და ხალხი, როგორც ერი. ე. ი. როგორც მისი (ერის) იდეის მატარებელი ფენომენი, რადგან „ენაშია აღბეჭდილი მთელი ნაციონალური ხასიათი“, ხოლო „ინდივიდუალური ხასიათი შეიძლება გარდაისახოს ნაციონალურში მხოლოდ ორი გზით – საერთო წარმომავლობით და ენის მეშვეობით“, ამიტომ „გარემოებათა უდიდესი წილი, თანამდევნი ერის ცხოვრებისა, – საცხოვრისი, კლიმატი, რელიგია, სახელმწიფოებრივი მოწყობა და ადათ-წესები, – თვით ერის მიერ შეიძლება რამდენადმე განრიდებული იქნეს, ან შეიძლება ისინი განცალკევდნენ (ცხოვრების რაღაც ეტაპზე. –

მ.ზ.). **მხოლოდ ერთი მოვლენაა სულ სხვა ბუნებისა – სუნთქვა, თვით სული ერისა. ენა წარმოიქმნება მასთან ერთად, ერთდროულად**“ (იქვე, 303) (ხაზი, მ.ზ.). მაშასადამე, სუნთქვა, – სული ერისა და ენა – სიტყვა არის ის განუყოფელი და მარადიული, რაც დასაბამიერად დამარხულია ერის მეხსიერებაში და მოელის მეორედ მოსვლას. ზ. გამსახურდიას განმარტებით: „ქართული ეროვნება და მისი ენა (ქართველი ერი) შენარჩუნებული იქნება მისი (ქრისტეს) მეორედ მოსვლის დღემდე“ (**დასახ. ნაშრ., გვ. 6**).

თეორიული – ენათმეცნიერების ფუძემდებლის ეს ვრცელი დახასიათება ერის (ადამიანის) სულისა და ენის ერთდროულ – ღვთიურ წარმომავლობაზე და მათს განუყოფლად თანაარსებობაზე არანაკლები სრულყოფილებით აქვს გაცხადებული პოეტს ზემოთ დამონმებულ ციტატებში და ისეთი მეტაფორებით, როგორცაა – „ენაჲ მძინარე არს“, „სახარებასა შინა... ლაზარე ჰრქვიან“, „მის თანავე დაფლული სიკუდილითა ნათლის-ღებისა მისისაჲთა“ და ა.შ. ე.ი. პოეტისეული „ენაჲ მძინარეა“, თანაარსებულია ადამიანში ღვთის მიერ შთაბერილ სულში; სახარებაში არსებობა – ეს ღვთის სიტყვაში არსებობაა; ხოლო მისი ლაზარედ სახელდება ღვთის ახალი სიტყვით გაღვიძება; მის თანავე დაფლული კი იგივეა, რაც ღვთის ჩასუნთქვაში მყოფობა. ჰუმბოლდტი რომ იტყვის: „მოვლენა სხვა ბუნებისა – ადამიანში სულიერებაა და ენა, ერთიმეორეში მყოფნი რომ არიან და აჩენენ უნარს ჰქონდეთ უმაღლესი მისწრაფება“, რომელიც, პოეტის მეტაფორული თქმით, **ღვთის – მესიის წამებაშია** ფესვებგადგმული და რომელიც ნათლისღების მისტერიიდან მომდინარეობს და მკვდრეთიდან აღდგომით სრულდება, რომლის შესახებ მოწაფეებმაც არაფერი იცოდნენ. „არ იცოდნენ წერილიდან, რომ იგი მკვდრეთით უნდა აღმდგარიყო“ (**იოან. 20, 9**).

იოანე-ზოსიმეს წარმოსახვით, ასეთი უმაღლესი მისწრაფებისთვის – იდეისთვის – ბიძგის მიმცემი წყაროა **ერის ენაში – სულში „დამარხული“** – მოცემული იდუმალი სიბრძნე, მომდინარე მდუმარების დამრღვევი პირველსიტყვისმიერი ენერგიიდან. მხოლოდ ასეთ ნიჭს ძალუძს იყოს მზად ქრისტე ღმერთის „საწამებლად“ და მათ მამხილებლად, ვისზედაც მაცხოვარი იტყვის: „მე კი გითხარით, რომ კიდევაც მიხილეთ და არ გწამთ“ და

არც ის გჯერათ, რომ ღმერთის წარმოგზავნილი „ღმერთის სიტყვებს ლაპარაკობს, ვინაიდან ღმერთი ზომით არ იძლევა სულს“ (**შეგ., გვ. 7**). იესოს ამ შეგონებებშია პოეტისეული „სანამებლად“-ის საზრისი.

ამდენად, პოეტისთვის ენის – ერის, სულის საზომი იმაშია, თუ რამდენად ძალუძს მას შეიმეცნოს და სულში დაიმარხოოს ღვთის მცნება, მშვიდობის მაუნყებელი ახალი სიტყვა იესო ქრისტეს მეშვეობით რომ მოუვლინა ღმერთმა ისრაელის ძეთ (**შეგ. 10**) და კაცობრიობას. ამაში ხედავს ის ენის (ერის) ზოგადად და, კერძოდ, ქართული ენის სულიერ მისიას – სწამდეს ღვთის არსება; სიტყვა რომ დაინერა: „ეს კი დაინერა, რათა ირწმუნოთ, რომ იესო არის ქრისტე, ძე ღვთისა, და რათა მორწმუნეებს გქონდეთ სიცოცხლე მისი სახელით“ (**იოან. 21, 31**) და მაშინ, ყოველ ენას (ერს) ღმერთი ამხელს და შეივრდომებს მეორედ მოსვლის ჟამს, თავისი ამ მისიის აღმსრულებლის კვალობაზე. მხილება კი არის უმაღლესი სულიერი აქტი, როგორც ზ. გამსახურდია მიუთითებს, რომლითაც ხდება გასამართლება ცოდვილ წარმართთა (**ზ. გამსახურდია, დასახ., ნაშრ. გვ. 8**), ე.ი. მათი, ვინც არ ირწმუნა ქრისტე ღმერთის არსება.

პოეტის აზრით, ქართული ენა (ერი) განწმენდილია ასეთი ცოდვისგან. მას „ქართული ქრისტიანობა“ უმაღლეს ხარისხში აქვს წარმოსახული, რომელიც, როგორც ითქვა, განწმენდილია ყოველგვარი ერესისგან, რომლითაც დამძიმებულია თვით ელინური მართლმადიდებლობა, არაფერი რომ არ ვთქვათ დასავლურ-ფრანკულ ქრისტიანობაზე, რომელიც ხმალამოღებული ებრძოდა სლავთა და სხვა მეზობელ ტომთა მოქცევას კონსტანტინოპოლის ეკლესიის გავლენის ქვეშ, რისი მოწმე და მონაწილე უნდა ყოფილიყო ათონის ქართული კოლონია, ისინი, ვისზედაც ზ. გამსახურდია იტყვის: იოანე-ზოსიმე გულისხმობს იმ ჭეშმარიტ ქრისტიან ქართველებს, რომელთაც უნდა „სწამონ“ ქრისტესთვის (**იქვე, გვ. 8**).

პოეტის გააზრებით, „ენაჲ ქართულის“ მეშვეობით „ნამებაჲ ქრისტესი“ ყალიბდება იმ ჭეშმარიტ რწმენად, რომელიც ერწყმის კოლხ-იბერულ (ქართველურ) გენეტიკას „ახალ სულიერებად“ და ქმნის განსაკუთრებულ ფენომენს „ქართული ქრისტიანობის“ სახით. ესაა მებრძოლი ქრისტიანობა, წინააღმდეგ თეოსოფიურად

დასაბუთებული ბიზანტიური მართლმადიდებლური ეთიკისა, რომლისთვის დამახასიათებელია ერთგულება, მორჩილება, რა-ღაცნაირი პასიური ფატალიზმი (**დ. პოსპელოვსკი, გვ. 36**). „ქართულ ქრისტიანობაში“ ჩვენ საქმე გვაქვს დასავლეთევეროპული ტრადიციების – რაინდობის, მახვილთა და ხმლით საკუთარი ღირსების დაცვის მსგავს, მაგრამ **წმინდად ეროვნულ სულიერებაზე აგებულ თავისებურებებთან – „მამხილებელ“ რწმენასთან**. ეს მამხილებლობაა, – როგორც ზ. გამსახურდია წერს, – „ყველა ენათა და წარმართთა“, რომელსაც ახორციელებს აპოკალიფსში სიმბოლური ზეციური თეთრტაიჭოსანი მხედარი. მას „ემოსა სამოსელი შეღებილი სისხლითა და წოდებულ არს სახელი მისი... და პირისა მისისგან გამოვიდოდა მახვილი ორპირი აღლესული, რაითა მით მოისრნეს წარმართნი და იგი ჰმწყემსიდეს მათ კუერთხითა რკინისათა“ (**გამოცხ. 19, 11-15**).

„ორპირ მახვილი აღლესული“ არის სიმბოლურად „მახვილი მხილებისა“, საღმრთო მხილება კაცობრიობის ცოდვათა“, რკინის კვერთხით მწყემსვა კი არის გასამართლება ცოდვილ წარმართთა (კვერთხი სიმართლის სიმბოლოა), აი, რომელ ექსტალოგიურ სახეს უკავშირდება იოანე-ზოსიმესეული გაგება ქართული მოდგმის, ქართული ეთნოსის მომავალი მამხილებელი მისიისა“ (**ზ. გამსახურდია, იქვე, 9/10**).

მაშასადამე, ქართული ქრისტიანობის მეზრძოლი ხასიათი, დასავლური ქრისტიანობისთვის დამახასიათებელი, – რაინდული წესის, პიროვნული სიამაყის, სახელის და ღირსების დაცვის მიღმა (**შეად. დ. პოსპელოვსკი, დასახ. ნაშრ., გვ. 36**) მატარებელია ორპირ აღლესილი მამხილებელი მახვილისა, რომელიც მიემართება არა მარტო წარმართებს, არამედ ყველა მჩაგვრელს და სამშობლოს მტრებს, რამეთუ ქრისტიანობის მტერი სამშობლოს მტერია.

### **18. „მამხილებელი სული“ იოანეს მოწმობიდან მომდინარეობს**

იოანე-ზოსიმეს მიერ ენის „ქრისტეს სანამებლად“ წარმოჩენა და მისი „მამხილებელი“ ბუნების დადგინება – ესაა „ქართული ქრისტიანობის“ ჭეშმარიტი საზრისის გაცხადება, რომე-



ლიც მის ხანაში იღებდა ჩამოყალიბებულ იმ სახეს, რომელიც მას მთელი მისი არსების მანძილზე თან გამოჰყვავდა, მიუხედავად იმ ხელშესახები დანაკარგებისა, რაც ამ ენამ (ერმა) განიცადა დაუძინებელ მტრებთან გამუდმებული ბრძოლისა თუ იმ ბედუკულმართობის გამო, რომელიც თან სდევდა მას, როცა „ჰბრძოდა ეშმაკი, მტერი იგი უჩინო“. აი, ამ უჩინო ეშმაკთა მხილების ჟამს წინასწარმეტყველებს პოეტი.

„საქართველოს სახეს იგი ჭვრეტს ზეციურ ძლევამოსილ მხედარში, რომელიც ასრულებს საღვთო მისიას წარმართთა ერთა და ენათა **მხილებისას...** მამხილებელი სულიწმიდაა და მისი თეთრტაიჭოსანი მხედარი. აი სიტყვა „მხილების“ ნამდვილი მნიშვნელობა“ (**ზვიად გამსახურდია, იქვე, გვ. 9**), ამიტომაც ქართული ენა (ერი) პოეტის მიერ გაიგივებული **ლაზარესთან**, შესაბამისად, ის სახარების ენაა, სულიწმიდით აღვსებული; „ლაზარე კი, ზოგი თეოლოგის თვალსაზრისით, არის იგივე იოანე მოციქული“ (იქვე). იესო პეტრეს ეტყვის: „თუ მე მსურს, რომ დარჩეს ჩემს მოსვლამდე, შენ რა“? (**იოან. 21, 22**).

მონაფე, რომელსაც ქრისტესთან ყოფნა უნდა და ქრისტეს სურს მისი დარჩენა – იოანეა; ამას თვითონვე ამონმებს თავის სახარებაში: „ეს არის ის მონაფე, რომელიც ამონმებს ამას და რომელმაც დაწერა ეს, და ვიცით, მისი მონმოზა ჭეშმარიტია“ (**იოან. 21, 24**). ამასთან, იმავე სახარებიდან ისიც ირკვევა, რომ მაცხოვრის ეს სიტყვა მოციქულთა შორის დიდი მითქმა-მოთქმის საგანი ყოფილა. მათ სჯეროდათ თურმე, რომ ეს მონაფე არ მოკვდებოდა – ცოცხალი დარჩებოდა იესოს მოსვლამდე. „და გავრცელდა ეს სიტყვა ძმებს შორის, რომ ის მონაფე არ მოკვდებოდა“ (**იოან. 21, 23**), თვითონ იოანე გვამცნობს, რომელიც სახარების წერის ჟამს საკმაოდ ხანშიშესული ყოფილა: „ეს სახარება ანუ სასიხარულო ცნობა, იოანეს მიერ დაიწერა, იესოს ჯვარცმისა და აღდგომიდან მრავალი წლის შემდეგ“ (**Слово жизни, გვ. 101**). მამასადამე, ამ განმარტების აუცილებლობა არსებობდა. ის წერს: „მაგრამ იესოს არ უთქვამს მასზე, არ მოკვდებოდა. არამედ: თუ მე მსურს, რომ დარჩეს, ჩემ მოსვლამდე, შენ რაო“? (**იოან. 21, 23**).

ამდენად, საკუთრივ იოანესთვის მაცხოვრის სურვილი მის მოსვლამდე მონაფის დარჩენაზე არაა ფიზიკური პირის ცოც-

ხლად მყოფობის საზრისით თქმული, არამედ აქ მითითებაა სულიერ ასპექტზე, ქრისტეში დარჩენაზე – „დარჩით ჩემში“-ო, რომ იტყვის მაცხოვარი. აქ მითითებაა სიტყვით მონშობაზე. „ჭეშმარიტი დამონშებაა მონაფისა“, რომ ღმერთმა მოუვლინა ქვეყნიერებას მშვიდობის მაცნე სიტყვა იესო ქრისტეს მეშვეობით და „ის არის ყოვლის უფალი“ (საქ. 10, 36).

ამდენად, იოანეს მონშობა სიტყვით მონშობაა, ამიტომაც იწყებს თავის სახარებას ღვთის პირველი სიტყვის ყოვლისშემძლეობით, რომ პირველად იყო სიტყვა, რომელიც იყო ღმერთთან და ღმერთი იყო სიტყვა. „ის იყო თავდაპირველად ღმერთთან“. ყოველივე სიტყვით შეიქმნა, მის გარეშე არაფერი არ შექმნილა, მასში იყო სიცოცხლე (იოან. 1, 1-4).

მაშასადამე, იოანეს დარჩენა ქრისტეს მოსვლამდე – ესაა მისი სიტყვითი მონშობის დარჩენა, რადგან იესოს სიტყვა – ეს ღვთის სიტყვაა, ხოლო მასზე თქმული სახარების სიტყვა ამ ღვთის სიტყვის ენერგიის მატარებელია, მისი მიმღები იესოს მიმღებია. ამაზე იტყვის იოანე: „სიტყვა იქცა ხორცად და დამკვიდრდა ჩვენს შორის, მადლითა და ჭეშმარიტებით აღსავსე“ (იოან. 1, 14). ქვეყნიერებაზე დამკვიდრებული ამ სიტყვის მადლითაა აღსავსე „ენაჲ ქართული“, ამიტომ ის მიმღებია იოანეს მონშობისა და მასთან ერთად მომლოდინე იესოს მოსვლისა.

## 19. ენის-ერის იდუმალი კავშირი იოანე მოციქულთან

ავტორი, როგორც წმინდა წერილთა მჩხრეკელი და მათი ღრმად მცოდნე თეოლოგი, იოანეს სახარების მისტიკიდან ამოდის. „ენაჲ ქართული“, როგორც „ლაზარე ენა“ – სახარების ენა, საკრალური არსის მატარებელი, დარჩება იესოს მოსვლამდე, არა მარტო სულიერ ასპექტში, როგორც იოანეს სიტყვა, არამედ ფიზიკურადაც – მისი მატარებელი ხალხის სახით; შეასრულებს იმ „მამხილებელ მისიას“, რომელიც მას, როგორც ღვთის პირველსიტყვის ენერგიის მატარებელ ენას, ებოძა ნინოსა და ჰელენე დედოფლის მიერ მოქცევიდან. ე. ი. „ენაჲ ქართულს“ მამხილებელი მისია ებოძა ქრისტეს სარწმუნოებაზე მოქცევიდან.

ზ. გამსახურდიას ახსნით, პოეტი ამხნევეებს თავის თანამემამულეებს: „**ქართველი ერი გადარჩება, იარსებებსო მეორედ მოსვლამდე**“. ის „ენა“-ს ხმარობს, რომელიც მის ეპოქაში ნიშნავდა „ერს“, „ეროვნებას“, „მოდგმას“, „**ასე რომ, იოანე-ზოსიმე წანასწარმეტყველებს: ქართველი ეროვნება, ქართული მოდგმა მიაღწევს მეორედ მოსვლამდე (იქვე, 7)**“. მეცნიერი პოეტის ასეთ გააზრებებს აკავშირებს იოანე მოციქულთან, „რომელსაც მეორედ მოსვლისას აქვს „წამებაჲ ქრისტესი“ ისევე, როგორც ქართულ ენას (ეროვნებას). ქართული ენა იდენტიფიცირებულია ლაზარესთან, ლაზარე კი, ზოგი თეოლოგის აზრით, არის იგივე იოანე მოციქული (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 9**). მაშასადამე, აშკარაა, ლექსში გააზრებულია „იდუმალი კავშირი ქართული ენისა, ანუ ეროვნებისა, იოანე მოციქულთან, რომელსაც აქვს „წამებაჲ ქრისტესი“ (იქვე).

„ენაჲ ქართულის“ იოანე მოციქულთან ამ „იდუმალი კავშირის“ ძიება შემთხვევით, რაღაც პოეტური რემინისცენციით კი არ უნდა ხდებოდეს, არამედ ესაა პოეტის მიერ ქრისტოსოფიურად კარგად გააზრებული შეპირისპირება სიტყვის იონასეულ გაგებასთან ქართული ენის მეტაფიზიკური საზრისისა, რომელიც ახალი ნინოსა და ჰელენე დედოფლის ძალისხმევითა და სულიწმიდის მადლით მოიქცა. მოქცევის ამოსავლად იოანეს სახარებაა გააზრებული, რადგან სწორედ მასში, ვიდრე სხვა სახარებებში, არის ხაზგასმით მითითება იესოს ღვთიურ ბუნებაზე, რაც მთავარია, მის უსაზღვრო სიყვარულზე ჩვენ მიმართ, იმაზე, როგორ სამყაროს მოიპოვებენ მორწმუნენი მასში – მაცხოვარში (**Слово жизни, გვ. 101**). ეს გზაა ჭეშმარიტებისა და სიცოცხლისა. იესო ეტყვის თომას: „მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე, მამასთნ ვერავინ მივა თუ არა ჩემით“ (**იოან. 14, 6**); ხოლო ფილიპეს თხოვნაზე, – გვიჩვენე მამა, ის პასუხობს: „რა ხანია თქვენთან ვარ და ვერ მიცნობ, ფილიპე? ვინც მე მიხილა, მამა იხილა, როგორღა ამბობ, გვიჩვენე მამაო? განა არ გნამს, რომ **მე მამაში ვარ და მამა ჩემშია?** სიტყვებს, რომელთაც გეუბნებით, ჩემით არ ვამბობ. ჩემში მყოფი მამა აკეთებს საქმეს“ (**იოან. 14, 9-10**). მაშასადამე, იოანე კი არაა უკვდავი, როგორც ზოგიერთ მოციქულთ ეგონათ, არამედ მისი სიტყვა, მონშობა იესოს ღვთიურობისა, „ვინც მე მიხილა, მამა იხილა“.

ამ სიტყვას – იოანეს მიერ ღვთის მოწმობას – უდარებს იოანე-ზოსიმე „ენაჲ ქართულს“, რომელიც იესოს რწმენაზე მოექცა ნინოსა და ჰელენე დედოფლის ამქვეყნიური საქმიანობით და „შემკული და კურთხეული“ გახდა უფლის სახელით. ეს კურთხევა მიიღო იოანეს სახარების მეშვეობით და ეზიარა ახალ ცხოვრებას იესოში, როგორც „მარად არსებულში“ (СЛОВО). **იოანეს სახარების საზრისი კი იმაშია, რომ მასში ბრწყინვალე-დაა გადმოცემული იესოს გარდაუვალი და ღრმა სიყვარული ჩვენდამი და იმაზე, თუ როგორ მშვიდობას მიიღებს მორწმუნე ამ რწმენაში.**

ამდენად, იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნის ქრისტიანულ-თეოსოფიურ წერილობით წყაროდ იოანეს სახარება უნდა გავიაზროთ, რაც ბრწყინვალედაა დადასტურებული ზვიად გამსახურდიას ზემოთ მოყვანილ და მთელი რიგ სხვა ტექსტებში. მისი ახსნით, იოანეს აპოკალიფსით ნადგურდება ბაბილონის და სხვა წარმართთა ენა (ერი). ბაბილონი აქ სიმბოლურ-კრებითი სახელია ყველა იმპერიისა, რომელზედაც შეგვიძლია ვთქვათ, აპოკალიფსისა და „ქებაჲ“-ს გაგებით, მათი „ენა“ არ არის დამარხული დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა. დაეცა ბაბილონი – იმპერია და მის არსება ქრისტეს მოსვლამდე (გამოცხ. 18, 2, ზ. გამსახურდია, იქვე, გვ. 7), ქართული ენა, მოდგმა კი მიაღწევს მეორედ მოსვლამდე, რადგან ისინი, ვინც სწამებენ იესოსთვის, არიან ძმანი იოანე მოციქულისა, რომელიც სწამებს მათთან ერთად და მათაც აქვთ სული წინასწარმეტყველებისა, ისევე, როგორც იოანეს და მის ძმებს (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 8**). მაშასადამე, ეჭვგარეშეა, რომ იოანე-ზოსიმესთან ენაჲ ქართულის ქრისტიანული რწმენის საფუძველზე მოქცევის მისტიკის ამოსავალი იოანეს სახარებაა.

ზ. გამსახურდია წერს: ჩვენ დავინახეთ იდუმალი კავშირი ქართული ენისა, ანუ ეროვნებისა იოანე მოციქულთან, რომელსაც აქვს „წამებაჲ ქრისტესი“ (**იქვე**). ქრისტეს წამება – ეს არის ის, რაზედაც თვითონ იოანე იტყვის ქრისტეს ამაღლების შემდეგ, „რომ მისი მოწმობა ჭეშმარიტია“. ამ ჭეშმარიტ მოწმობაზეა დაფუძნებული ენაჲ ქართულის – მოდგმის არსება ქრისტეს მეორედ მოსვლამდე.

როგორც ზემოთაც ითქვა, ქართული ენის იდენტიფიცირება ლაზარესთან ასევე მინიშნებაა იოანე მოციქულთან კავშირზე, რაც, საბოლოო ჯამში, არის მისი ქრისტეს „საწამებლად“, ე.ი. ჭეშმარიტების საწამებლად არსებობაზე მითითება. ეს მისტიური იდენტიფიცირება ენისა ლაზარე – იოანესთან, ხდება მიზანმიმართულად; ქრისტეს მრწამსის შეურყვნელად მატარებელი, „მოქცეული“ ეს ენა (ერი, ხალხი) თავის კუთვნილ ადგილს მოითხოვს სხვა, ე.წ. საღვთო ენებს შორის. ენის ლაზარესავით აღდგომა – „გაცოცხლება“ ხდება „მოქცევით“, რომელიც მოხდა ნინოს ჯვრით, მაგრამ, ამასთან, მისი კავშირი საკაცობრიო პირველ ენასთან ისევე უწყვეტია, როგორც ძველი და ახალი აღთქმის კავშირი. ამიტომ, როცა იოანე მოციქულთან ამ ენის (ერის) იდუმალ კავშირს ვეძებთ, ამოსავლად უნდა მივიღოთ მისი სახარებისეული განჭვრეტა პირველსიტყვის საზრისისა, რომ „თავდაპირველად იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ღმერთთან, და სიტყვა იყო ღმერთი“ (იოან. 1, 1).

გადმოცემით, ეს უდიდებულესი ძლიერი სიტყვა, რომლითაც იწყებს თავის სახარებას იოანე მოციქული, წარმოთქვა მოულოდნელი ღვთიური შთაგონების ჟამს, ეკლესიის უზუცესთა კრებაზე.

აქედან მოდის ის იდუმალი კავშირი, რომელსაც ჭვრეტს პოეტი ქართულ ენასა და იოანე მოციქულს, ღვთის სიტყვის განუყრელ თვითმცველსა და მოწმეს შორის. ამ იდუმალ კავშირზეა თქმული, რომ „ყოველი საიდუმლოა ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“, იმიტომ რომ ის იმ **სიტყვის ენერჯის** მატარებელია, რომელზედაც იოანე იტყვის: „ის იყო თავდაპირველად ღმერთთან“ (იოან. 1, 3). მაშასადამე, ამ იდუმალი კავშირის მეოხებით, რომელიც არსებობს ღვთის პირველ სიტყვასა და ენაჲ ქართულს შორის, ხდება სულიერი აღორძინება და მოქცევა ღვთის ახალ სიტყვად, მას მიეცა მადლი იესო ქრისტეთი და აღივსო მისი ჭეშმარიტებით, ე.ი. იესოს ნამებით და ასე მოელის მეორედ მოსვლას, როგორც მამხილებელი სიტყვა.

## 20. ქართული ენის მოზიარეობა „სიცოცხლის სიტყვასთან“

ეს ენა – სიტყვა, ახლებურ სიცოცხლეს, ქრისტიანული სწავლების მისიას იძენს და თავისუფლდება ძველი წარმართული კერპმსახურებითი ფუნქციისგან. აქ პოეტი, ენის ამ საკრალური მისიის გააზრების გვერდით, მთელი სისრულით წარმოაჩენს თავის თანამედროვე მსოფლმხედველობრივ მიზანდასახულობასაც, როცა ბევრი სხვა ენა (ხალხი) ვერ განთავისუფლდა ძველი სულიერებისგან და ძე ღმერთის დიდებაში გაურია მრავალი მწვალებლური იდეა.

ქართული ენა (ერი) კი სრულიად განწმენდილი შეხვდება მეორედ მოსვლას, იმით განისჯება ამა თუ იმ ენაზე წარმოდგენილი ღვთისმეტყველებითი სწავლების სისწორე და, შესაბამისად, მისი მატარებელი ხალხის ცოდვა-მადლი. ის ლაზარე ენაა, რადგან მასავით მიიღო ქრისტიანული ნათლისღება.

ნათლისღებისთვის ზვიად გამსახურდია მოუხმობს პავლეს სიტყვებს: „ანუ არა უწყით, რამეთუ მისისა მიმართ ნათელ-ვიღეთ? და თანა-დავეფლენით მას ნათლის ღებითა მით სიკუდილისა მისსა, რაჟთა ვითარცა იგი აღდგა ქრისტე მკვდრეთითა დიდებაჟთა მამისაჟთა, ეგრეცა ჩვენ განახლებითა ცხოვრებაჟთა ვიდოდით, რამეთუ „თანანერგ ვიქმენით მსგავსებასა მას სიკვდილისა მისისასა, ეგრეთაცა აღდგომას მას მისსა ვიყვნეთ“ (რომ. 6, 3-5). ამ „თანანერგის“ მისტიკას ატარებს ქართული ენა (სული) შეურყვნელად და მოელის მეორედ მოსვლას, ამიტომაც ეს „ლაზარე ენა“. იოანე-ზოსიმე ქართულ ენაზე იტყვის, „მისისა სანამებლად“-ო. ცხადია, ქართულმა ენამ, ქართულმა მოდგმამ უნდა სწამონ ჭეშმარიტი ღმერთი, იესო ქრისტე. პოეტი ერთ ხარისხში გაიზრებს და ქართული ენის მისიას იოანეს მისიასთან შეაწონასწორებს. იოანეს მისია კი მაცხოვარმა განსაზღვრა: დარჩეს მის მოსვლამდე და სიტყვის ძალით ადიდოს ქრისტე. ე.ი. მოხდეს ჭეშმარიტი დამონმება მოწაფისგან. ასევე, უნდა ადიდოს ქრისტეს არსი, მისი რწმენა ენაჲ ქართულმა. მისი მეშვეობით შეერწყას ქრისტეს რჯული ღვთის სიტყვით გასხივოსნებულ ენად და მოდგმად.

იოანე – ლაზარეს ერთ არსებაში გააზრების კონტექსტით რამდენადმე იკვეთება პოეტისეული „სიკვდილითა ნათლის-ღების“ საზრისი, რაც ჭეშმარიტად ქრისტიანულ ენად მოქცევის მანიშნებელია. ზ. გამსახურდიას თქმით, „ძეგლში ნახსენები ნათლისღება ქრისტიანული ინიციაციას, საიდუმლო სიბრძნესთან ზიარებაა“ (იქვე, გვ. 15).

\* \* \*

ასეთი ინიციაციური გაგებით, ზვიად გამსახურდია იძლევა ზოსიმესეული „მეგობრობაჲ ამისთვის თქუა“-ს კიდევ ერთ, თეოსოფიური საზრისის ახსნას. ის წერს: ვის ეხება ეს სიტყვა „მეგობრობაჲ“? კონტექსტიდან ირკვევა, რომ იგი ეხება როგორც ლაზარეს, ასევე ქართულ ენას, თუ მას ნამდვილი მნიშვნელობით გავიგებთ. ე.ი. ქართული მოდგმა, ერი არის მეგობარი ქრისტესი ისევე, როგორც ლაზარე, ისევე, როგორც იოანე (იქვე). ხოლო პოეტისეული სიტყვა-თქმა „ყოველი საიდუმლოჲ ამა ენასა შინა დამარხულ არს“, ზვიადისავე განმარტებით, ნათელს ჰფენს ამ მეგობრობის აზრს. როგორც ლაზარე – იოანე იყო საიდუმლო სიბრძნის – ეზოტერული საიდუმლოს მფლობელი, ასევე დამარხული, ე.ი. შემონახულია ის ქართველ ერში და არეკლილია მის ენასა და კულტურაში (იქვე, გვ. 14).

**მაშასადამე, იოანე-ზოსიმეს მიერ ენაჲ ქართულისთვის ქებაჲს მიძღვნის მიზანია ხოტბის აღვლენა ქართული გენეტიკისადმი, მისი ძველთაძველი კულტურისადმი.**

ზ. გამსახურდია წერს: პროტოქართული მოდგმა და კულტურა პრეისტორიული ხანიდან უაღრესად მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მისტერიათა კულტურასთან, უფრო მეტიც, იგი იყო შემქმნელი ამ მისტერიებისა (იქვე, გვ. 19). ამდენად, მისთვის ქრისტეს ეზოტერული საიდუმლოს მიღება და ამ გზით მეტამორფოზირება არ ყოფილა გაძნელებული პროცესი, როგორც ეს დაემართა ბევრ წარმართულ ენას, და ან სულ ვერ მიიღო ქრისტეს ეზოტერული საიდუმლოებანი, ან ძალზე ძნელი გზის გავლა მოუწიათ მის საკუთარ წიაღში გარდასასახვად და ელინური და ლათინური ენების მეოხებით ეზიარებოდნენ ქრისტეს ამ საიდუმლოებებს.

პირველყოფილი სიტყვის ეზოტერული ბუნების მატარებელი „ენაჲ ქართული“ ეზიარა ქრისტეს საიდუმლოებას, „მისთანავე დაფლული სიკვდილითა ნათლის-ღებისა მისისაჲთა“. ეს „მოქცევა“ ენისა – ერისა, არის არა ძველთან კავშირის განწყვეტის, ძველის სიკვდილის და ახლის დაბადების შედეგი, არამედ ესაა ძველი სიბრძნის ახალ – ქრისტეს სიბრძნედ მეტამორფოზების გამოვლინება, რომელიც განხორციელდა ნათლისღებით და ქრისტეს საიდუმლოებასთან ზიარებით. ამიტომაც უწოდებს მას პოეტი „ლაზარე ენას“; როგორც ზ. გამსახურდია წერს: ლაზარე კი პირველი მოინათლა თვით ქრისტეს მიერ, მოკვდა და აღდგა, ე.ი. ის მოინათლა ქრისტიანული ნათლისღებით – სულიწმიდითა და ცეცხლით. მისი სწეულება, ქრისტეს თქმით, არ იყო სასიკვდილო „სწეულებაჲ ესე არა არს სასიკვდინე, არამედ დიდებისთვის ღმერთისა, რაჲთა იდიდოს ძე ღმერთისა მისგან“ (იოანე). **ძე ღმერთისა იდიდა იოანე მოციქულისგან, მისი სახარებით და აპოკალიფსით (ზ. გამსახურდია, იქვე, გვ. 11).** შესაბამისად, პოეტის მიერ „ენაჲ ქართულის“ ლაზარე ენად გამოცხადება გულისხმობს მის მოქცევას ღმერთის სადიდებლად, რაც ხორციელდება ნათლისღების გზით.

მამასადამე, ძველი ენა, ღვთის პირველსიტყვის ენერჯის მატარებელი, კი არ კვდება, არამედ მოინათლება, როგორც ლაზარე ქრისტეს მიერ აღივსება სულიწმიდის გარდამოსვლით, და როგორც ძველი აღთქმა ჩადგება მოციქულთა ახალი სიტყვის მეოხებით ღვთის დიდების სამსახურში, ასევე **„ენაჲ ქართული“ თავისი მეტაფიზიკურ-ეზოტერული ბუნებიდან სრულად მოიქცევა და მიიღებს ქრისტესეულ ნათლისღებას და, როგორც იოანე მოციქული, ადიდებს ღმერთს და იქნება „სიცოცხლის სიტყვის“ (იოანე) მატარებელი.** სიცოცხლის სიტყვა კი არ იხლიჩება, მით უმეტეს, არ კვდება და ახლად არ იბადება, არამედ ის უწყვეტი, მომდინარეა მამიდან. „რადგან სიცოცხლე გამოჩნდა და ჩვენ ვიხილეთ და ვმონებთ, და გაუწყებთ თქვენ ამ საუკუნო სიცოცხლეს, რომელიც იყო მამასთან და გამოგვეცხადა ჩვენ ... გაუწყებთ, რათა თქვენც გქონდეთ მოზიარობა, ხოლო ჩვენი მოზიარობა არის მამასთან და მის ძესთან, იესო ქრისტესთან (იოან. 2, 1, 2-3).



ასე ხდება ენაჲ ქართული, პოეტის სიტყვით, მოზიარედ ლაზარე – იოანესი. მყარდება მარადიული კავშირი მამასთან და მის ძესთან. დიახ, მოზიარე იმ დიდი საიდუმლო სიბრძნისა, რომელიც იესო ქრისტეს აქვს. ამაზეც იტყვის პოეტი: „ყოველი საიდუმლოჲ ამას ენასა შინა დამარხულ არს“, მაგრამ, ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ „ყოველში“ იესო ქრისტეს გონმიუწვდომელი საიდუმლოებანი მთელი სისრულით იგულისხმებოდეს. ასეთი ვოლუნტარისტული მიდგომისგან შორს დგას პოეტი. ის პოეტური ხერხებით მიჯნავს რეალურსა და ირეალურს. ის მუდამ იცავს წონასწორობას, ეზოტერულსა და ეგზოტერულს, მეტაფიზიკურსა და ყოფიერს, თეოსოფიურსა და მსოფლმხედველობრივს, მეტაისტორიულსა და ისტორიულს შორის.

ენის ამ მოქცევის არსს მთელი სისავსით აღწერს ზ. გამსახურდია ე. ჭელიძის მოსაზრებათა მიმართ გამოთქმულ შენიშვნაში. ის წერს: უცნაურად ისმის ავტორის მტკიცება, რომ თურმე „ქრისტიანობის მიღებით ქართული ენა მოკვდა“, მაშინ როდესაც სწორედ ქრისტიანობის მიღების შემდეგ დაიწყო ქართული ენისა და მწერლობის არნახული აღორძინება, ხოლო ქრისტიანობამდელი მისი (სადამწერლებო ენის. – მ.ზ.) აყვავებულობის რაიმე დოკუმენტი თუ მოიძიება, ეს უდიდესი აღმოჩენა იქნებოდა. ასეთი რამ არც იოანე-ზოსიმეს უნდა მივანეროთ, ვინაიდან წარმოუდგენელია, მას არ სცოდნოდა, თუ რა მოუტანა ქართველ ერს, ქართულ ენას და მწერლობას ქრისტიანობამ (ზ. გამსახურდია, იქვე, გვ. 18). **მაშასადამე, პოეტისთვის ქრისტიანობაზე მოქცევა ერისა – ენის, ეს არის მისთვის ახალი სულიერების შთაბერვა და ახალი სიცოცხლის გზაზე შედგომა არა მარტო სულიერი თვალსაზრისით, არამედ საკუთრივ ენის ეროვნულ-კულტურული მისიის გაგებითაც.** ამასთან, ზ. გამსახურდიას მიერ ქართული ენის ქრისტიანობამდელ სიცოცხლესა და მის აყვავებულობაზე გამოთქმული სკეპტიციზმი ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოსდა ის უარყოფდეს ქრისტიანობამდელ ქართველურ ენათა კულტუროგენურ მისიას, რაც უარყოფა იქნებოდა იოანე-ზოსიმეს ამ „ქებაჲ“-ს მთელი მეტაფიზიკური და მეტაისტორიული საზრისისა, რომელიც მან, როგორც ზემოთ გავარკვიეთ, ბრწყინვალედ ასახა მთელ რიგ მეტაფორებში. პირიქით, ალბათ თითზე ჩამოსათვლელია (მით უმეტეს,

იმ ეპოქაში, როცა ზ. გამსახურდია ამ შრომას წერდა) ჩვენს ქართველოლოგიასა და ისტორიოგრაფიაში მეცნიერები, რომლებიც ისე ღრმად სწვდებოდნენ პროტოქართველური მოდემის ეთნო-კულტურულ, სარწმუნოებრივ თუ ლინგვისტურ უძველეს, ანტიკურ შრეებს, როგორც ბატონი ზვიადი. ამიტომაც, ის იქვე, მომდევნო აბზაციდან, გაშლილად წარმოაჩენს გამოთქმის „ყოველივე საიდუმლო ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“-ის შინაარსს. ის წერს: აქ საუბარია არა ქრისტეს ყველა ეზოტერულ საიდუმლოზე, არამედ იმ საიდუმლოებაზე, რომელთა გადმოცემაც მან შეძლო თავის მოწაფეთათვის და კაცობრიობისათვის (**იქვე, 19**). მაგრამ მოცემულ შემთხვევაში, ჩვენთვის საინტერესო და მნიშვნელოვანია ის, რომ მისი დაკვირვებით, პოეტი ამ „დამარხულ საიდუმლოში“ არა მარტო ქრისტიანოსოფიურ საზრისს ეძებს, არამედ მას გაიაზრებს ანტიკურობის კონტექსტში – მეტაფიზიკური საზრისითაც. იქვე აგრძელებს: როგორც მოციქულნი, ასევე ეკლესიის მამანი ხედავდნენ ერთიანობას ქრისტიანულ საიდუმლო სიბრძნესა და ანტიკურ მისტერიულ სიბრძნეს შორის, რომელიც ასევე ღვთისგან მომადლებულად მიაჩნდათ. ამ სიბრძნის არსს ასე განმარტავდა პავლე მოციქული: „არამედ ვიტყვი სიბრძნესა ღმერთისას საიდუმლოდ დაფარულსა მას, რომელი პირველადვე განაჩინა ღმერთმან უწინარეს საუკუნეთა სადიდებლად ჩუენდა (**1 კორ. 2.7**). მეცნიერი მისთვის ჩვეული ღრმა ერუდიციით ავითარებს ძველი და ახალი სიტყვის (სიბრძნის) ამ ურღვევი კავშირის დამადასტურებელი ფაქტების მოხმობას, პირველქრისტიანობიდან მოყოლებული, რომლებიც ღრმა კავშირს ხედავდნენ ანტიკურ მისტერიებსა და ქრისტიანობას შორის, ანტიკურ კულტსა და ქრისტიანულ კულტს შორის. ის ამ გზით მიდის პროტოისტორიული ხანიდან მომდინარე ქართველური მოდემის მისტერიული სიბრძნის ქრისტიანულ საიდუმლოებებთან ზიარების დადასტურებამდე. „შემდგომში საქართველო ეზიარა ახალ, ქრისტიანულ სიბრძნეს, ქრისტიანულ ინიციაციას „ახალი ნინოს“ მეშვეობით“ და ასკვნის: „აი, რას გულისხმობს იოანე-ზოსიმე, როდესაც ამბობს, რომ „ყოველი საიდუმლო ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“ (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ.19-20**). ესაა ის, რაც შეუდარებელი მეტაფორული გააზრებით გადმოგვცა პოეტმა. რა თქმა უნ-

და, მისი მეტაფორული აზროვნება სიბრძნის უზრეველი წყაროდან – ბიბლიიდან იღებს საკვებს. ალბათ ამიტომაცაა, **პოეტმა ამ პატარა ლექსში შეძლო წინასწარმეტყველურად აესახა ქართული ენის გამაერთიანებელი მისია როგორც ეროვნულ-კულტურულ, ასევე სულიერ-სარწმუნოებრივ კონტექსტში.**

## 21. ეროვნული იდეის განჭვრეტა

პოეტი ისტორიულ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაწიერიდან განჭვრეტს **ჯერაც ჩასახვის პროცესში მყოფი ეროვნული იდეის** ისეთ ფუნდამენტურ საკითხებს, როგორცაა გენეტიკური, სულიერი, ენობრივი, ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი და სახელმწიფოებრივ-კულტურული ერთობა.

ამდენად, ამ ჰიმნში პოეტმა წინასწარმეტყველურად ასახა „მოქცეული“ „ენაჲ ქართულის“ ის დიდი კულტურულ-სალიტერატურო შესაძლებლობანი, რომლის შედეგადაც მოხდა საკაცობრიო „პოეტური აფეთქება“ და რომელმაც შვა შოთა რუსთაველის გენიალური პოემა – „ვეფხისტყაოსანი“.

მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით, ლექსში განჭვრეტილია **ახლებურად ფორმირებადი ეროვნულობისა და მისი იდეის** ფუძემდებლური საკითხების კონცეპტუალური გააზრება გენეტიკის, ისტორიული მეხსიერების, ენის, სარწმუნოების და სამშობლო მინა-წყლის განუყოფლობისა და ერთიანობისა; რომელმაც „მამული, ენა, სარწმუნოების“ სახე მიიღო ილია ჭავჭავაძესთან. სხვა მხრივ, აბსურდული იქნებოდა იმის გაცხადება, რომ ეს ენაჲ შემკული და კურთხეულია და მოელის მეორედ მოსვლას. ამ კუთხით უნდა მივუდგეთ ზვიად გამსახურდიას განმარტებას იოანე-ზოსიმეს ტექსტში ენის მრავალპლანიანი გაგების საკითხს. ის წერს: „იოანე-ზოსიმე წინასწარმეტყველებს: ქართველი ეროვნება, ქართული მოდგმა მიაღწევს მეორედ მოსვლამდე. მხოლოდ ენის მიღწევას კი არ დასჭირდებოდა არავითარი წინასწარმეტყველება“ (**ზ. გამსახურდია, იქვე, გვ. 7**).

მაშასადამე, პოეტის გააზრებით, ენაჲ ქართულის გამაერთიანებელი ფუნქცია განაპირობებს ქართველური მოდგმის ეროვნულ-სარწმუნოებრივ და ზოგადკულტურულ ერთიანო-

ბას; ისტორიულ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით, ისაა ახლებური **ეროვნული იდეის მაფორმირებელი წყარო.**

თუკი მოჭარბებული სუბიექტივიზმში არ ჩაგვივლიან, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ „ახალი ნინო“-ს ცნების შემოტანით პოეტი არა მარტო სულიერ-სარწმუნოებრივ, თეოსოფიურ საზრისს ატარებს, არამედ აქ ჩანს საამქვეყნო მსოფლმხედველობრივი კონტექსტიც.

პოეტისთვის „ახალი ნინო“ არა მარტო ახალი სარწმუნოების გამავრცელებელი და პროპაგანდისტია, არამედ ის ამ სარწმუნოების ეკლესიურად და სახელმწიფოებრივად მაორგანიზებელიცაა ნანა დედოფლისა და მირიან მეფის მეშვეობით. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ „ახალი ნინოს“ მეშვეობით ყალიბდება კოლხიბერული მოდემის სრულიად ახლებური მსოფლგანცდა, ახლებური სახელმწიფოებრივი იდეოლოგია. განსხვავებული, თუნდაც ფარნავაზ – ქუჯისეული ურთიერთობისაგან, არაფერი რომ არ ვთქვათ ძველ ანტიკურ კავშირებზე. მხოლოდ ამგვარი მიდგომით შეიძლება გაგებულ იქნეს ნინოს ჰელენე დედოფალთან დობის მეტაფორა.

განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ჰელენეს **დედოფლობის** ხაზგასმას. დედოფლობა აქ გამოხატავს, ქრისტიანული სარწმუნოების მიერ სახელმწიფოებრივი ფუნქციის მოპოვებას, რაც, რა თქმა უნდა, მის სახელმწიფოებრივ-მსოფლმხედველობად აღიარების მანიშნებელია. ამ გაგებით, „ახალი ნინოს“ დობა იმპერიის დედოფალთან, უდავოდ, ნიშნავს მასში გააზრებული სახელმწიფოებრივ-მსოფლმხედველობრივი საზრისის ქართულ სინამდვილეში გადმოტანას.

„ენაჲ ქართულის“ – ერის მოქცევასთან მიმართებაში ჰელენე დედოფლის როლის გააზრების თაობაზე ზ. გამსახურდია წერს: „ჰელენე დედოფლის წვლილიც გასაგებია: მან ხელი შეუწყო ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას რომში, რის შედეგადაც მომზადდა ნიადაგი საქართველოს გაქრისტიანებისათვისაც, გარდა ამისა, ჰელენე დედოფლის ზრუნვა ქართლის მოქცევისთვის და ნინოსთან მეგობრობა ისტორიული ფაქტია (**ზ. გამსახურდია, იქვე, გვ. 12**). ამასთან, ის დიდი მეცნიერული ალლოთი ნათელს ჰფენს ნინოსა და ჰელენეს მარიამთან და მართასთან შედარების პოეტისეულ, მართლაცდა

სიღრმისეულ განჭვრეტას, რომლითაც წარმოჩენილია სახელმწიფოებრივი ბუნება და მისი ადგილისა და როლის საკითხი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მოწყობის პროცესში.

ზვიადის განსაზღვრებით, მარიამი, რომელიც ნიადაგ უსმენდა მაცხოვარს, არის სიმბოლო სულის შინაგანი მედიტაციური აქტივობისა, მარადის ღვთის ჭვრეტისა, მისტიკისა; მართა, საოჯახო საქმეებში გართული, სიმბოლოა სულის გარეგანი აქტივობისა, სოციალური ყოფისა. ერთი მისტიური ჭვრეტის გზაა, მეორე – სოციალური განვითარებისა, სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობისა და პოზიტიური თეოლოგიისა. ამით ავტორი აგრეთვე მიგვანიშნებს იმ ორი იმპულსის თავისებურებებზე, რომლებიც შემოვიდა საქართველოში მათი მეშვეობით. ერთთან დაკავშირებულია ღვთის მისტიური ჭვრეტა, მისტიური თეოლოგია, მეორესთან – ქველმოქმედება, სამართლიანობა სოციალურ სფეროში, დოგმატური თეოლოგია, რომელიც წარმოადგენდა სახელმწიფო იდეოლოგიას (**იქვე, გვ. 13**).

ამდენად, თუ გავითვალისწინებთ მითითებას, რომ იოანე-ზოსიმეს, როგორც მეცნიერსა და რედაქტორს, თავისი დროის აღმოსავლეთის პრაქტიკაში მიღებულ წმინდა აღდგომის „კანონსა“ და სხვა ძეგლებში შეჰქონდა ქართული ელემენტი, ქართული პრაქტიკით გამოწვეული ცვლილებანი (**კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 16**). რა თქმა უნდა, ორიგინალურ შემოქმედებაში – ჰიმნში ქართულ ენაზე – ერზე (მოდგამაზე) – პოეტი შორს სცდება ტიპური ჰაგიოგრაფიული და სახოტბო ლექსის მიზანდანიშნულებას და ღრმად გაიაზრებს ენისა (ერის) და სარწმუნოების როგორც მეტაფიზიკურ და ქრისტიანულ-თეოსოფიურ ბუნებას, ასევე მათს სოციალურ და იდეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივ საზრისს. მას, როგორც ზემოთაც დავიმომხმეთ, თვალწინ უდგას თანამედროვე ეროვნული მიზნები და საჭიროებანი.

## **22. ქრონოსის საკითხისათვის ქრისტიანულ-თეოსოფიური თვალსაზრისით**

ზ. გამსახურდიას განსაზღვრებით, თავად „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ სხვა არაფერია, თუ არა ეგზეგეზა იოანეს სახარებისა და აპოკალიპსისისა“. იოანე-ზოსიმეს სხვა ორი-

გინალური თხზულებებიდან კი მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს მის მეცნიერული ხასიათის შრომებს. „საგალობლნი იადიგარნი“ მას დაუნერია საბას ლავრაში 956 წელს. ის თავისებურ ენციკლოპედიას წარმოადგენს აგიოლოგიისა და ლიტურგიკის ისტორიისთვის. ასევე, აღსანიშნავია „კრებაჲ თთვეთაჲ წელიწადთაჲ“. ეს არის ერთგვარი კალენდარი, რომელშიც აღნიშნულია არა მარტო წმინდანთა ხსენება, არამედ მარხვებიც, მათი დასაწყისი და დასასრული, როდის შესრულდება ღამისთევა, „სპირინი“, ე.ი. მწუხრი და ჟამისწირვა და ა.შ. **(ვ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 166/167)**. ეს კალენდარი არის წერილობითი წყაროს სახით ჩვენამდე მოღწეული ამ სახის პირველი დოკუმენტი. „X საუკუნის ხელნაწერი კალენდარი, რომელიც შედგენილია პალესტინაში ქართველი ბერის იოანე-ზოსიმეს მიერ, ეს კალენდარი საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა არა მარტო საქართველოში, არამედ ახლო და შუა აღმოსავლეთის ქვეყნებში, განსაკუთრებით პალესტინაში“ **(ვ. კოპალეიშვილი, მითებიდან კალენდრამდე, გვ. 92, თბ. 1991 წელი)**. ამ ცნობებიდან აშკარად ჩანს იოანეს მეცნიერული მოღვაწეობის მიმართულება, განსაკუთრებული მიდრეკილება ქრონოსისადმი – ჟამთაღწერისადმი. ის პროფესიონალი კალენდართმცოდნეა, რომელიც ხანგრძლივ დრო-ჟამს კი არა, საათებსა და წუთებსაც კი დიდი სიზუსტით განსაზღვრავს.

ასეთი პიროვნებისთვის პოეტურ შემოქმედებაში ქრონოლოგიური მონაცემის შეტანა შემთხვევითი იმპულსური მომენტით, ან კიდევ, რაღაც ყურმონაკრავ და მისთვის დაუზუსტებელ მონაცემებზე ვერ აიგებოდა.

ავტორის მიერ ამ მეტაფიზიკურ, თეოსოფიურ და მისტერიულ-წინასწარმეტყველურ ტექსტში მარადიული კატეგორიის – დროის შემოტანა მისი განსაზღვრული ფორმით – კალენდარული დროის სახით – კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს იმ ვარაუდს, რომ პოეტი ამ ლექსში ეხება არა მარტო სულიერ-თეოსოფიურ კატეგორიებს, არამედ ის მოტივირებულია ისტორიული და მსოფლმეხდველობრივი პროცესებითაც. ის ირეალური დროიდან და სივრციდან გადადის რეალურ დროსა და სივრცეში, კონკრეტირდება საკუთარი წარსულის, აწმყოსა და მომავლის კონტექსტით. სხვა საკითხია, რამდენად შეესაბამებოდა

იმდროინდელი ცოდნის დონე, რელიგიურ რწმენაზე დაფუძნებული ქრონოლოგიის მეშვეობით დაედგინათ საკაცობრიო ცივილიზაციის ქრონოსი ისე, რომ არ დარღვეულიყო სახარებისეულ სწავლებათა მიმდევრობა.

პოეტი ამ ურთულეს ქრონოლოგიურ საკითხს უსადაგებს ქართველურ სინამდვილეს. ამიტომაცაა, როგორც ოთ. ქვრივიშვილი ამბობს, ხშირად გვერდს უვლიან ტექსტის მეორე ნაწილში მოცემულ სიმბოლოებს, კონკრეტულად – „ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი უმეტეს სხვათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან, ვიდრე დღესამომდე“ და ასო „წილ“-ის განმარტებას: როგორც ტექსტიდან ჩანს, სწორედ ეს ორი სიმბოლო განმარტავს ქართული ენის უმთავრეს სასწაულებს (**ოთ. ქვრივიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 129/30**). მაშასადამე, აქ საქმე გვაქვს ციფრულ სიმბოლოსთან, რომელიც პოეტური ხერხებით – მეტაფორულადაა გამოთქმული. ე.ი. რიცხვი „ოთხმეოც და ათოთხმეტი“, რომელიც კალენდარული ერთეულის – წლის გამომხატველია, თვითონ უნდა იყოს **სიმბოლური**, ალეგორიული მნიშვნელობის მომცველი. ამიტომაც ამბობს ოთ. ქვრივიშვილი, ის უაღრესად რთული ფრაზაა, რომლის პირდაპირი მნიშვნელობით გაგებაც ლოგიკას არ ექვემდებარება (**იქვე, გვ. 136**).

ამდენად, „ქებაჲ“-ში კოდირებულად მოცემული „94 წელი ქრისტეს მოსვლიდან“-ის შინაარსის ახსნა დიდ ინტერესს იწვევს მკვლევრებში თუ ყველა მეტ-ნაკლებად კვალიფიციურ მკითხველში. მაგრამ პოეტის მიერ **ციფრებით კოდირებული ამ მონაცემის დეშიფრირება ნაკლებად ხერხდება**. ალბათ ამიტომ ბრძანებს ოთ. ქვრივიშვილი: მათ გვერდს უვლიანო. ის წერს: მკვლევართა შორის ყველაზე დიდი გაურკვეველობა ტექსტის ამ ფრაგმენტმა გამოიწვია, ბევრმა, უბრალოდ, გვერდი აუარა მას. იყო გაუმართლებელი მცდელობა ტექტის გადაკეთებისა – 94 წლის ნაცვლად 104 წლის დაწერისა.

აღნიშნული რიცხვითი სიმბოლოს „94“-ის გარკვევის ყველაზე უფრო სერიოზულ მცდელობას ვხვდებით ზ. გამსახურდიას გამოკვლევაში. მკვლევარი ამ რიცხვს განიხილავს **თარიღად**, როდესაც შესაძლოა იოანე მახარობელმა თავისი გამოცხადება დაწერა. მართალია, ამის შესახებ არავითარი ცნობა არ

არსებობს, მაგრამ ზ. გამსახურდია ვარაუდობს, რომ X საუკუნისთვის იქნებ ასეთი ცნობა არსებობდა (**იქვე, გვ. 137**).

მიუხედავად ასეთი პოზიტიური მიდგომისა ზ. გამსახურდიას მოსაზრებისადმი, ის უარყოფს მის შეხედულებებს იმ მიზეზით, რომ თითქოსდა I საუკუნისთვის, როცა იოანეს სახარება დაინერა, ტექსტების შექმნის თარიღებისადმი განსაკუთრებული სულიერი მნიშვნელობის მინიჭება სრულიად უცხოა იმ პერიოდში არსებული აზროვნების ფორმისთვის. შემთხვევითი არაა, არცერთ წმინდა წერილს არ ახლავს დათარიღება. დათარიღების ტენდენცია ამ უკანასკნელი საუკუნეებისთვისაა დამახასიათებელი (**იქვე**).

ამ მოსაზრებათა გამო ავტორთან კამათში შესვლას არ ვაპირებთ, მაგრამ ფაქტები სულ სხვა რამეზე მეტყველებენ. ავიღოთ თუნდაც საკუთრივ იოანე-ზოსიმეს მოღვაწეობა, რომელიც მოუხმობს ამ რიცხვით სიდიდეს. კ. კეკელიძე წერს: იოანეს მნიგნობრულ-ლიტერატურული მოღვაწეობა მრავალმხრივი და მრავალფეროვანია. მისი მოღვაწეობის ერთ-ერთ ძვირფას თვისებად უნდა ჩაითვალოს, რომ ყველა ხელნაწერისთვის მას დაურთავს „ანდერძი“, რომელშიც აღნიშნულია **თარიღი** (ქართული და ხშირად უცხოურიც) ნიგნის გადანერისა თუ „მემოსვისა“. ავტორს მოხსენიებული ჰყავს თანამშრომელნი და სინას მთის მოღვაწენი (**კ. კეკელიძე, დასახ., ნაშრ., გვ. 165**). მაშასადამე, ამ ტექსტის ავტორისთვის, რომლის „გაჩხრეკასაც“ ვახდენთ, დათარიღებისადმი განსაკუთრებული მნიშვნელობის მინიჭება „სრულიად უცხო“ კი არ ყოფილა, არამედ ეს მის ერთ-ერთ ძვირფას თვისებადაა აღიარებული. იმავესთან გვაქვს საქმე ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლების უმრავლესობასთან. „მათ წინაბჭებებს, ანდერძებს, მინაწერებსა და ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს“ (**ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 6**) ნათლად აქვთ წარმოდგენილი არა მარტო თარიღები, არამედ ამ თხზულებათა შექმნის პირობებიც.

ასე რომ, ზ. გამსახურდიას მიერ წარმოდგენილ არგუმენტაციათა უარყოფა ასეთი, არცთუ დამაჯერებელი, საბაბით მიუღებელია, ვინაიდან, როგორც ვნახეთ, **იოანესთვის ციფრთა მაგია მისი პროფესიონალური საქმიანობის განუყოფელ ნაწილად მოჩანს**. ამიტომაცაა, რომ ტექსტის ყველა ფუნდამენ-



ტური საკითხი, იქნება ეს მეტაფიზიკურ-მისტიკური, საკრალურ-ქრისტიანული თუ ისტორიულ-მსოფლმხედველობრივი, მარადიულ დროსთან და სივრცესთან ერთად, სიმბოლურად კალენდარულ დროშიცაა წარმოდგენილი.

ზ. გამსახურდია მართლაც შეუდარებლად სიღრმისეულად უდგება ამ საკითხს. ის ჯერ საფუძვლიანად უარყოფს 94 წლის 104 წლად გადაკეთების მცდელობას, რაც ქართული კალენდრის სხვა კალენდრებზე მეტობის დასადასტურებლად მიაჩნდათ ზოგიერთ მკვლევრებს. ის წერს: ძველში ნათლად წერია, რომ „ოთხმოცდაათოთხმეტი“ სხვა ერების კალენდრებზე მეტნაკლებობას კი არ გულისხმობს, არამედ **გარკვეულ თარიღს ქრისტეს მოსვლის შემდგომ**. ავტორს სურს გვამცნოს: ქართული ენის უპირატესობა სხვა ენებთან ის არის, რომ მას სასწაულად აქვს ქრისტიანული წელთაღრიცხვის თარიღი – 94 წელი. ეს არის იოანეს აპოკალიპსისის შექმნის თარიღი, რომელიც, დღევანდელი მეცნიერების მიხედვით, 94-95 წლებში დაინერა და შესაძლებელია, იოანეს დროს არსებობდა უფრო ზუსტი ცოდნა ამ თარიღის შესახებ. ეს თარიღი უაღრესად მნიშვნელოვანია იოანე-ზოსიმესთვისაც და, მაშასადამე, ქართული ენისთვისაც, რამეთუ ამ წელს აღსრულდა ის, რაც იწინასწარმეტყველა იესო ქრისტემ ლაზარეს დაძინებისას: „სწეულებაჲ ესე არ არს საკვდინე, არამედ დიდებისთვის ღმერთისა, რაითა იდიდოს ძე ღმერთისა მისგან“ (**იოან. 11, 4**). ძე ღმერთისაჲ იდიდა იოანეს სახარებაში და აპოკალიპსისიში ლაზარე-იოანეს მიერ, ამიტომ არის ეს წელი სასწაული მისთვისაც და ქართული ენისთვისაც. იოანე-ზოსიმეს თვალსაზრისით, ლაზარე-იოანეს მისია გახსნილია სახარებასა და აპოკალიპსისში და მასთან არის დაკავშირებული ქართული ენის მისიაც. თავად „ქებაჲ“ სხვა არაფერია, თუ არა ეგზეგეზა იოანეს სახარებისა და აპოკალიფსისისა. ამიტომ ავტორი დიდ მნიშვნელობას აძლევს ამ თარიღს (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 42/43**).

მიუხედავად ასეთი ღრმააზროვანი კვლევისა, რასაც თვითონაც ადასტურებს ქვრივიშვილი, როგორც ვნახეთ, ის მაინც ეჭვის თვალთ უყურებს მას და არასანდოდ მიაჩნია კვლევის ასეთი ქრონოლოგიური მეთოდი. მაგრამ, როგორც ზემოთ ფაქტებით დადასტურდა, თარიღებისადმი მისეული მიდგომა ბევ-

რად უფრო არადამაჯერებელი აღმოჩნდა, ვიდრე ზ. გამსახურდიას ლოგიკური კვლევა.

მოცემულ შემთხვევაში, უმთავრესად მაინც ის მიგვაჩნია, რომ ლექსის ავტორი არა მარტო რიგითი გადამწერი და რედაქტორი, არამედ, ღრმად განსწავლული თეოსოფი, მეცნიერ-კალენდართმცოდნე, პროფესიონალი ქრონოგრაფოსიცაა, რომლისთვისაც ხელოვნურ ტენდენციებზე მაღლა დგას საკუთარი პროფესიონალური მისწრაფებანი. ის, როგორც ქრონოგრაფოსი, როგორც თვითონ იტყვის, არის „დამჩხრეკი“ – „მჩხრეკელი“ არა მარტო ბიბლიური ისტორიებისა და ლეგენდებისა, არამედ მსოფლიური ისტორიისა და ბიზანტიური წყაროებისა, ამიტომ ის, როგორც ქრონოლოგი, არა მარტო წლებს, არამედ საათებსა და წუთებსაც ითვლის და ეძებს დროში გამოსახვის ყველა საშუალებას; ასე რომ, ამ შემთხვევაში, რაღაც ხელოვნურად დადგენილ ტრადიციებზე, აზროვნების რაღაც სავარაუდო ფორმაზე აპელირება არ გამოდგება იმის უარყოფად, რაზედაც ზ. გამსახურდია სრული დამაჯერებლობით მსჯელობდა. პირიქით, იქნებ უფრო განვაგრძოთ ზვიადის ეს მოსაზრება, რომ „ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი“ უკავშირდება იოანე მახარობელს, მის თხრობას იესო ქრისტეზე.

### 23. „წელი 94“-ის იოანეს წმინდა წერილებთან კავშირზე

საყოველთაოდ მიღებულია, რომ იოანეს სახარება დაიწერა ეფესოში, კაპადოკიაში, უძველეს ამორძალთა მხარეში – **თემისკირში**. სახარების თანამედროვე რუსულ ენაზე ნათარგმნ „СЛОВО ЖИЗНИ“-ში ნათქვამია: ავტორი – იოანე; დაწერის ადგილი – სავარაუდოდ ქ. ეფესო; დაწერის თარიღი – 85-90 წლები. იოანემ ის დაწერა იესოს ჯვარცმისა და აღდგომიდან მრავალი წლის შემდეგ.

დღევანდელი შეხედულებით, მისი მიზანი იყო ის, რომ ხალხს ერწმუნა იესოს ქრისტე-ღმერთობა: რომ ის არის ქრისტე, ღვთის შვილი; მის მორწმუნეთ ექნებათ ახალი სიცოცხლე. „ეს კი დაიწერა, რათა ირწმუნოთ, რომ იესო არის ქრისტე, ძე ღვთისა, და რათა მორწმუნეებს გქონდეთ სიცოცხლე მისი სახე-

ლით“ (იოან. 20-31) და ეს დაწერა იოანემ, „რათა ყოველი მისი მორწმუნე არ დაიღუპოს, არამედ ჰქონდეს საუკუნო სიცოცხლე“ (იოანე, 3-15). ამ სტრიქონებისთვის თვალის ერთი გადავლებითაც მიხვდება მკითხველი, რომ იოანე-ზოსიმესთვის ამოსავალი იოანეს მონაზობაა ქრისტეს ჭეშმარიტ არსზე. „ეს არის ის მონაფე, რომელიც ამონმებს ამას და რომელმაც დაწერა ეს“ (იოანე, 21, 24).

ისე, როგორც იოანე ამონმებს ქრისტეს ვნებას, აღდგომას და ამაღლებას, იმას, რომ ყოველი მისი მანამებელი ქრისტეს სახელით აღივსება „ახალი სიცოცხლით“ და ექნებათ საუკუნო სიცოცხლე, ასევე პოეტი „მოქცეულ“ ენას – ერს, „კურთხეულს სახელითა უფლისათა“, იოანეს წერილობითი მონაზობის საზრისიდან გამომდინარე, **უწინასწარმეტყველებს ქრისტეს სახელით საუკუნო სიცოცხლეს, რაც ლექსში მეორედ მოსვლის მოლოდინში აისახა.**

პოეტი ლექსის ეპილოგში თითქმის დაუშიფრავად მიგვანიშნებს, რომ „ენაჲ ქართულის“ – ერის, ქრისტიანოსოფული ბუნების, მისი მეორედ მოსვლამდე „ახალი სიცოცხლით“ არსებობის ამოსავალს წარმოადგენს **იოანეს ჭეშმარიტი მონაზობანი ქრისტეზე.**

იოანეა ის მონაფე, რომელმაც დაწერა ჭეშმარიტი მონაზობა ღმერთკაცზე და კაცობრიობას ამცნო იესოს სიტყვები, თქმული პეტრესადმი – „დარჩეს ჩემს მოსვლამდე“. ამიტომაც ეგონათ მოციქულთ, რომ იოანე, უფლის საყვარელი მოსწავლე, უკვდავი იქნებოდა. მაგრამ, როგორც ზემოთაც ითქვა, იესოს არ უთქვამს მასზე, არ მოკვდებაო. მან თქვა, დარჩეს „ჩემს მოსვლამდე“... რაც, იოანესვე გააზრებით, ნიშნავს, მისი „ჭეშმარიტი მონაზობის“ „დარჩენას“ ქრისტეს მოსვლამდე. მეტაფორულად იმავს იტყვის პოეტი „ენაჲ ქართულზე“. იოანეს სიტყვას ზიარებული ის მოელის მეორედ მოსვლას.

მაშასადამე, იოანეა ის, ვის მიმართაც პირველად ითქვა ქრისტეს ხელახლა მოსვლაზე, რაც შემდეგ თეოსოფიურ ტექსტებსა და ეგზეგეზებში ჩამოყალიბდა „მეორედ მოსვლად“ და მიესადაგა სათანადო თეოსოფიური თარიღი –

1000 წელი, მითითებული იმავე იოანეს „გამოცხადებაში“.

ათასი წლით უფლის ანგელოზმა შეიპყრო გველემაპი. ძველი გველი, მაცდუნებელი, რომელიც არის ეშმაკი და სატანა, და შებორკა ათასი წლით, ჩააგდო უფსკრულში, დაადო ბეჭედი, რათა აღარ აცდუნოს ერები, ვიდრე ათასი წელი არ შესრულდება. მიეცათ სამსჯავრო და იესოს მონუმობის და ღვთის სიტყვისთვის თავმოკვეთილთა სულები, რომლებმაც თაყვანი არ სცეს მხეცს, მის ხატებას, არ მიიღეს მხეცის ნიშანი თავიანთ შუბლზე და ხელზე. ისინი გაცოცხლდნენ და მეფობდნენ ქრისტესთან ერთად ათას წელს. სხვა მკვდრები არ გაცოცხლდებიან, ვიდრე არ შესრულდება ათასი წელი. ესაა პირველი აღდგომა. ნეტარ არიან ისინი, ვისაც აქვს წილი პირველ აღდგომაში. როცა ათასი წელი გავა, გათავისუფლდება სატანა, გამოვა დედამიწის ოთხივე კუთხეში, რათა შეაცდინოს ერები, შეკრიბოს ისინი საბრძოლველად, გამოვიდნენ დედამიწის სივრცეზე, გარს შემოერთყენენ წმიდათა ბანაკს და საყვარელ ქალაქს. ჩამოვიდა ცეცხლი ზეციდან და შთანთქა ისინი. ეშმაკი იგი მაცდუნებელი ცეცხლისა და გოგირდის ტბაში და დაიტანჯებიან დღე და ღამე უკუნით უკუნისამდე (**გამოცხ. 20,2-10**). ასეთია ათასწლიანი პერიოდის მისტიკა. ყოველივე ეს იკითხება გადაშლილ სიცოცხლის წიგნში და განიკითხებიან მკვდრები წიგნებში ნაწერებიდან, მათი საქმეებისამებრ (**იოან. 20, 12**).

ასე წარმოიქმნება ახალი ცა და ახალი მიწა, რადგან პირველი ცა და პირველი მიწა გარდახდებიან (**გამოცხ. 21, 1**), რაზედაც ტახტზე მჯდომარე იტყვის: „აჰა ვქმნი ყოველივეს ახალს“ და უთხრა იოანეს: „დაწერე, რადგან ეს სიტყვები სარწმუნო და ჭეშმარიტია“ (**გამოცხ. 21, 5**), ესაა ის **ყოველი**, – რომელიც, ზოსიმეს თქმით, „წერილ არს“, ე.ი. ღვთის მონოდებით იოანემ რომ დაწერა და პოეტი მონუმობად რომ წარმოგვითხრობს.

იოანეს ამ ჭეშმარიტი სიტყვის მისტიკიდან აყალიბებს პოეტი „ენაჲ ქართული“-ს ძველ და ახალ სიბრძნის საზრისს, მის მამხილებელ ფუნქციას, რომელსაც ეს ენა წარმოაჩენს მეორედ მოსვლის ჟამს, როცა განიკითხებიან მკვდრები წიგნებში ნაწერიდან.

ამ შემთხვევაში, ენაჲ ქართული გააზრებულია იოანეს მიერ

დანერლი „ჭემმარიტი სიტყვის“ გამხმოვანებელად. ის მესიის სანამებლად გამზადებული ენაა, რომელიც ყველა ენას უმხელს, რომ „მოქცევით“ გამარჯვებული უსასყიდლოდ მიიღებს მწყურვალთათვის სიცოცხლის წყლის წყაროს.

„მოქცევით“ ამ „ენისათვის“ – ერისთვის, აღსრულდება იოანეს მიერ წერილი: „აჰა კრავი ღვთისა კაცთა შორის“ და ის დამკვიდრდება მათ შორის, ისინი იქნებიან მისი ერი და თვით ღმერთ იქნება მათთან“ (**გამოცხ. 21, 3**).

ამ ენას – ერს, რომელიც გახდა უფლის ერი, მოსწმენდენ ყველა ცრემლს თვალებიდან, აღარ იქნება სიკვდილი, გლოვა, გოდება, რადგან წინანდელნი გარდახდნენ (**იქვე, 4**).

ეს ენა და ეს ერი დაიმკვიდრებს ადგილს ქრისტეში. ეს გამარჯვება „მოქცევით“ აძლევს მას მხილების ნიჭს. ასეთად წარმოგვიდგება ლექსის **პროლოგში** გაცხადებული მეორედ მოსვლის მეტაფორა.

სულ სხვა შინაარსია ჩადებული ეპილოგში გაცხადებულ მოლოდინში – „დღესა მას მეორედ მოსვლისა“-ში. ამ შემთხვევაში ლაპარაკია ახალ ცასა და ახალ მინას ზიარებულ ენაზე – ერზე, რომელმაც უკვე დაიმკვიდრა ადგილი ქრისტეში, იოანე მახარობლის მოწმობის მეშვეობით. სწორედ ამ სახარების მეშვეობით გახდა ის „ესე ენა შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა“ და აღსრულდა „მოქცევით“ – ქრისტეს რწმენაში. ამაშია „სასწაული“, რომელიც მას მიეცა იოანეს ჭემმარიტი მოწმობით. მაშასადამე, ამ შემთხვევაში, პოეტი გვაძლევს იოანეს სახარების „**მიზნის**“ აღსრულებას ენაჲ ქართულში. იოანეს სახარების „მიზანი“ კი, როგორც ზემოთაც ითქვა, არის, სახარების მკითხველმა ინამოს იესო ქრისტე და მით მიიღოს ახალი სიცოცხლე. **ქართული ენის „სასწაული“ იოანეს სახარების სიბრძნითაა ნასაზრდოები, რომლის სიმბოლურ გამოხატულებადაც კალენდართმცოდნე იოანე-ზოსიმე აცხადებს „ოთხმეოც და ათოთხმეც“** წელს. ეს არ უნდა იყოს უბრალო კალენდარული მოცემულობა, ამაში ალბათ ყველანი თანხმდებიან, მაგრამ იმაშიც ძნელია ეჭვის შეტანა, რომ მრავალი სიმბოლური დატვირთვის მომცველი ეს რიცხვითი სიდიდე კონკრეტული ისტორიული შინაარსის მატარებელი სიდიდე იყოს.

ზვიად გამსახურდიას ვარაუდით, მისი ეს კონკრეტული

მნიშვნელობა მიემართება იოანეს სახარებას, მის რალაც კონკრეტულ თარიღს, – „ეს არის იოანეს აპოკალიფსისის შექმნის თარიღი... და შესაძლოა იოანეს სახარებისაც“, რაზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა ლაპარაკი.

მათი დაწერის ზუსტ თარიღზე თუ არაფერს ვიცევით, რაც დღემდე დაუზუსტებელია, ერთი რამ ეჭვიმუტანლად უნდა მივიღოთ, რომ **პოეტს იოანეს მონუმობის – სახარებისეული მოცემულობებიდან ამოჰყავს ქართული ენის მისია.**

ზ. გამსახურდიას თქმით: იოანეს სახარებასა და გამოცხადებაში გახსნილია ლაზარე-იოანეს მისია, რომელიც, ზოსიმეს თვალსაზრისით, უღრმესად არის დაკავშირებული ქართული ენის მისიასთან. შესაბამისად, ამაშია იოანე-ზოსიმეს უპირატესობა სხვა მოციქულებთან, ხოლო ქართული ენის უპირატესობა სხვა ენებთან (**ზ. გამსახურდია, იქვე, გვ. 43**). ეს მისია კი ღმერთის დიდებისთვისაა გაცხადებული, „რადგან იდიდოს ძე ღმერთისაჲ მისგან“ (**იქვე**).

მაშასადამე, იოანე-ზოსიმე ქართული ენის მისიად აცხადებს იესო ქრისტეს დიდების დამონმებას, რაც მასში – იესოში არსებობას ნიშნავს. იესოში მყოფობა კი ხდება სულიწმიდის მეოხებით: „როცა მოვა იგი, სული ჭეშმარიტებისა, შეგიძლევბათ ყოველ ჭეშმარიტებაში. თავისთვის კი არ ილაპარაკებს, არამედ იმას ილაპარაკებს, რასაც ისმენს, და მომავალს გაუწყებთ თქვენ“ (**იოან. 16, 13**). სულიწმიდაა ის, რომლისგანაც უწყებას იღებენ მოციქულნი. „იგი განმადიდებს მე, რადგან ჩემგან მიიღებს და თქვენ გაუწყებთ“ (**იოან. 16, 14**). იოანეს ამ უწყებიდან იღებს თავის ახალ მისიას „ენაჲ ქართული“. ზ. გამსახურდიას თქმით, ამის გამო ბუნებრივია, ავტორი ესოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ამ თარიღს (**იქვე, გვ. 43**). ყოველი შემთხვევისათვის, რიცხვი „94-ის“ სიმბოლური მნიშვნელობა მრავალპლანიანი რომ არის და თავის ამ სიმბოლიკურ დატვირთვას იოანეს სახარებიდან და გამოცხადებიდან იღებს, ეს არ უნდა იყოს სათუო. მაშასადამე, კვლევა „94 წლის“ სიმბოლური მნიშვნელობის ახსნის მიზნით იოანეს წმინდა შემოქმედების ირგვლივ უნდა წარიმართოს, „რაც მასთან უშუალო მიმართებაშია ტექსტგარეშე ინფორმაციის სახით“ (**თ. ჩხენკელი, ოთ. ქვრივიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 129**).

## 24. ტექსტგარეშე ინფორმაცია და იოანე-ზოსიმეს „ენაჲ ქართულის“ შედარება იოანეს სახარების „სიტყვასთან“

ლექსში ტექსტგარეშე ინფორმაციად, პირველ რიგში, უნდა მივიღოთ ქრისტეს სიტყვა დამონმებული იოანეს მიერ. მისი ეს სიტყვიერი მონმობა აფორმირებს მართლმორწმუნეთა სულიერ მრწამსს, რასაც თვითონ იოანე ადასტურებს თავის წერილში: „იმაზე, რაც იყო დასაბამიდან, რაც მოგვისმენია და ჩვენი თვალთ გვინახავს, რასაც ჩავკვირვებივართ და ჩვენს ხელებს მოუსინჯავს, სიცოცხლის სიტყვაზე“ (1 იოან. 1, 1). სიცოცხლის სიტყვა კი ღვთის სიტყვაა, მკვდრეთით აღმდგარის სიტყვაა, რომელზედაც პავლე მოციქული იტყვის, ღვთის სიტყვის შებორკვა შეუძლებელიაო (პავლე 2, 2-9). ამ შეუბორკავი სიტყვის არსის მატარებლადაა ლექსში წარმოჩენილი „ენაჲ ქართული“.

იოანე-ზოსიმეს ყველა მისტიური გააზრება „მოქცევაზე“, „მეორედ მოსვლაზე“, „მხილებაზე“ და ა.შ. დაკავშირებულია იოანე ნათლისმცემლისა და იოანე მახარებლის მონმობასთან ქრისტეზე. „სხვა არის ის დამმონმებული ჩემს შესახებ და ვიცი, რომ ჭეშმარიტია ის მონმობა, რომლითაც ის ამონმებს ჩემს შესახებ“ (იოან. 5, 32), იოანეს მონმობას კი უპირატესობას ანიჭებს თვითონ ქრისტე: „თქვენ გაგზავნეთ იოანესთან და მან დაამონმა ჭეშმარიტების შესახებ“ (იოან. 5, 33) და იქვე განუმარტავს იუდეველთ, რომ „თუმცა ადამიანისაგან არ ვიღებ მონმობას, მაგრამ ამას კი იმიტომ ვამბობ, რომ თქვენ გადარჩეთ“ (იოან. 5,34).

მაშასადამე, იოანეს მონმობა ქრისტეს ღმერთობაზე, მის სიტყვაზე სანქცირებულია თვით იესოს მიერ. ამიტომ იოანეს მონმობა ჭეშმარიტებაზე ადამიანთათვის უმაღლესი ინსტანცი-აა, ვინაიდან ღმერთი ადამიანთაგან არ იღებს მონმობას, ამას უშვებს მხოლოდ იოანეს (ნათლისმცემლის) მიმართ, როგორც გამონაკლისს, ისიც იმიტომ რომ ადამიანები გადარჩნენ, – „რომ თქვენ გადარჩეთ“-ო. ეს ყოველივე ჩვენზე უფრო კარგად უწყის თეოსოფმა პოეტმა და ამიტომაც ქრისტიანული სარწმუნოების კვალობაზე მოქცეული „ენაჲ ქართულის“ – ერის, სადიდებლად თქმულ ამ „ქებაჲ და დიდებაჲ“-ს ამოსავლად გაუხდია

იოანეს წმინდა წერილები, მისი მოწმობა იესო ქრისტეზე – „ღვთის სიტყვაზე“. შესაბამისად, ლექსის არქიტექტონიკა, მასში მოცემული სულიერი სიმბოლიკები თუ სხვა თეოსოფიური გააზრებები სრულიად შეესატყვისება იოანეს სახარებასა და გამოცხადებას თუ მის სხვა წმინდა წერილებს.

არქიტექტონიკის თვალსაზრისით, იოანე თავის ლექსს – ჰიმნს მშობლიურ ენაზე – აგებს იოანეს სახარების თარგზე.

იოანე სახარებას იწყებს დაუნერული სიტყვის – დუმილის დამრღვევი ღვთის სიტყვის დამონშებით, რომ თავდაპირველად იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ღმერთთან. მაშასადამე, დღევანდელი გაგებით, **ის სახარებას იწყებს სიტყვის მეტაფიზიკით, ხოლო ასრულებს იესოს მიერ სანქცირებული ქრისტოსოფიური სიტყვით – „დაწერილი წიგნით“.**

„კიდევ ბევრი სხვაც არის, რაც იესომ მოიმოქმედა, რომელიც დაწვრილებით რომ დაწერილიყო, ვფიქრობ, თვით ქვეყნიერებაც კი ვერ დაიტევდა დაწერილ წიგნებს. ამინ“ (იოან. 21, 25). ასეთია ჭეშმარიტი მოწმობა მოწაფისა, **ყველაფრის საწყისია სიტყვა, რომელიც არის ღმერთთან და სიტყვა, რომელიც არის ღმერთი.**

იოანე-ზოსიმე ამ მარადიულ სიტყვას ადარებს ენას – „ენაჲ ქართულს“. თუ სიტყვა ღმერთთანაა, ე.ი. ღმერთის „ამოსუნთქვა“, ე.ი. სულიერებაა. პოეტი, როცა აიგივებს ამ სიტყვასთან ენას, ამით ახდენს ენის ემანაციას იოანეს სახარებისეულ „თავდაპირველად იყო სიტყვა“-სთან. **მისთვის ეს ენა პირველსიტყვის გამოსხივებაა, მისი ნაყოფია.**

მაშასადამე, პოეტის წარმოსახვაში **სიტყვა, რომელიც იყო ღმერთთან და ენა, რომელიც არის ერთან** (მოდგმასთან), იგივეურია.

ისევე, როგორც სიტყვაა ღმერთთან და სიტყვა ღმერთია, ასევე **ენაა სული ერისა და ერის სული მის ენაშია.** ერთობლიობაში კი ისინი ღვთის სიტყვაში არიან, რომელშიც „იყო სიცოცხლე და სიცოცხლე იყო ადამიანთა ნათელი“ (იოან. 1, 4). **პოეტი სახარების ამ მისტიური ტექსტისადმი ასეთი მიდგომით მალღლება თანამედროვე ლინგვისტურ და ანთროპოლოგიურ მეცნიერებათა წარმოდგენების დონემდე.**



დავინყოთ ქების შესხმის ობიექტად „ენის“ გაცხადებით, რაც, უდავოდ, ალუზიაა იოანეს მიერ ყოვლის საწყისად სიტყვის გაცხადებისა. ე.ი. პოეტი ყოვლის შემოქმედ სიტყვასთან აკავშირებს „ენაჲ ქართულს“. მაშასადამე, **იოანეს სახარების „სიტყვა“-ს შეესაბამება იოანე-ზოსიმეს „ენა“.**

თუ თავდაპირველად იყო სიტყვა და ის იყო ღმერთთან და მის გარეშე არაფერი შექმნილა, რაც კი შექმნილია, იოანე-ზოსიმესთვის ამ სიტყვის სულიერი არსის მატარებელია ენა ზოგადად და „ენაჲ ქართული“ კონკრეტულად, ამიტომაც, თუ რამე შეუქმნია ერს (მოდგმას), ყველაფერი შექმნილია ენის მეოხებით და არაფერი შეიქმნება მის გარეშე. თუკი ჰუმბოლდტის მაქსიმის, რომ ენა „მუდმივი შუამდგომელია სულიერებასა და ბუნებას შორის“ (გვ. 367), პერიფრაზს გავაკეთებთ, **იოანე-ზოსიმეს „ენაჲ ქართული“ წარმოდგენილი აქვს შუამავლად ღვთის პირველ სიტყვასა და ქრისტეს „ჭეშმარიტ სიტყვას“ შორის, იოანე რომ ამონშებს.**

პირველსიტყვის ნიჭი, რომელიც „დამარხულ არს“ ენაჲ ქართულში მესიის საწამებლად, აქცევს მას კურთხეულ ენად. ამ ენის – ერის კურთხეულობა ხდება უფლის – იესო ქრისტეს სახელით და იქნება ახალი სიცოცხლე და ახალი ნათელი, რაც ამ ენით **ემხილება** სხვა ენებსა და ხალხებს.

ამდენად, ენაჲ ქართულის დიდებულებას, მის „კურთხეულობას“ და ახალი სიცოცხლის მიღებას პოეტი ცალსახად უკავშირებს იოანეს სახარებასა და გამოცხადებას.

ის, რაც აისახა იოანეს სახარების „სიტყვაში“, ზოსიმეს ლექსში გამოხატულია „ენის“ ფენომენში. შესაბამისად, იოანეს სახარების მთელი საზრისი აგებულია სიტყვის მისტიკაზე. იოანე-ზოსიმეს ლექსის მეტაფიზიკური და ქრისტიანულ-თეოსოფიური შინაარსის ამოსავლად კი გვაქვს იმავე სიტყვიდან მომდინარე **ენა – „ენაჲ ქართული“**, „უმაღლესი და საბოლოო მყარი საფუძველი სულიერი საწყისისა“ (**ჰუმბოლდტი**).

თუ იოანეს სახარების მიზანს წარმოადგენს, ხალხს მისცეს რწმუნება იესოს ღმერთობაზე, მის არსებაზე, სულიწმიდით ნათლობაზე, როგორც იოანე წერს, „ირწმუნეთ, რომ იესო არის ქრისტე, ძე ღვთისა და მორწმუნეთ ჰქონდეთ სიცოცხლე მათი სახელით“ (იოან. 20, 31); ასევე, იოანე-ზოსიმესთვის ენაჲ ქარ-

თულით ეძლევა ერს – მოდგმას ის სულიერი საწყისი, რომელიც მას განასხვავებს სხვა ენებისაგან (ერებისაგან).

შინაარსობრივად, ლექსში ეს სულიერი განსხვავებულობა ძველ სიტყვას – ენასა, და „მოქცეულ“ – ახალ ენას შორის მეტაფორულ ასახვას პოულობს ლექსის ბოლო სტრიქონებში, იოანეს სახარებისა და წმინდა წერილთა სიმბოლური გააზრებით, მაგრამ ისმება კითხვა: რა შუაშია აქ კალენდარული მოცემულობა: „ოთხ მეოცე და ათოთხმეტი წელი“?

იოანე-ზოსიმეს გაცხადებით, „94 წელი“ ქრისტეს მოსვლიდან, ვიდრე „დღესამომდე“ არის ის, რაც სასწაულად აქვს ქართულ ენას „უმეტეს სხვათა ენათა“. აქ რამდენი აზრის მატარებელი სიტყვაცაა, იმდენი სიმბოლური დატვირთვის მოცემულობაა, ამიტომ სიმბოლური მოცემულობის კონტექსტში უნდა გავიაზროთ, პ. ინგოროყვას დაყოფით, ლექსის მე-9 სტრიქონი: „და სასწაულად ესე აქუს: ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი უმეტეს სხუათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან, ვიდრე დღესამომდე“. ეს არის გაგრძელება იმ მე-8 სტრიქონისა, სადაც ლაპარაკია უფლის სახელით შემკული ენის – ერის ქრისტეს მეორედ მოსვლის მოლოდინზე.

ოთარ ქვრივიშვილი ამ მე-9 სტრიქონს უაღრესად რთულ ფრაზას უწოდებს, რომლის პირდაპირი მნიშვნელობით გაგება ლოგიკას არ ექვემდებარება. მისი აზრით, ლექსის ეს ფრაგმენტიცა, რომელმაც მკვლევართა შორის ყველაზე დიდი გაურკვევლობა გამოიწვია. ამასთან, აღნიშნული რიცხვითი სიმბოლოს გარკვევის ყველაზე სერიოზული მცდელობა ზ. გამსახურდიასთან გვხვდებაო. თუმცა, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ავტორი მას მაინც არ ენდობა ბოლომდე.

მიუხედავად მისი ასეთი დამოკიდებულებისა, ლექსის ამ ურთულესი ტექსტის გაშიფვრის გასაღები, ჩვენი აზრით, ზვიად გამსახურდიას ამ კონკრეტულ კვლევაში უნდა ვეძიოთ. ერთი რამ ფაქტია, არავინ უარყოფს, რომ იოანე-ზოსიმეს ეს მოცემული ტექსტი კოდიფიცირებულია. მაშასადამე, პოეტი „94-წელს“ სიმბოლურ მნიშვნელობას აძლევს, ე.ი. მას რაღაც დიდი ქრისტოსოფიური დანიშნულების მოცემულობის გამოსახატავად უნდა იყენებდეს.

ოთ. ქვრივიშვილი და ბევრი სხვაც ასე განმარტავენ ამ სტრიქონებს: იოანე-ზოსიმეს ცნობით, ქართველი ერი სხვა ერებთან შედარებით, მათგან აღმატებულად 94 წელს ითვლის ქრისტეს მოსვლიდან ვიდრე „დღესამომდე“. მისივე თქმით, ზოსიმეს ეს უწყება მთლიანობაში ძალზე გაურკვეველად გამოიყურება. რა დროც უნდა ვიგულისხმოთ „დღესამომდემი“, ცხადია, „ქრისტეს შობიდან ნებისმიერ დღემდე“ ყველა ერისთვის ერთი და იგივე დრო იგულისხმება (იქვე).

ამიტომ, ჩვენი აზრით, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ პოეტი სხვა კალენდრებთან მიმართებაში რიცხვით მეტობაზე კი არ ლაპარაკობს, არამედ „94 წელი“ სხვა, უფრო დიდი სიმბოლური მოცემულობის მატარებელი უნდა იყოს, ვიდრე მისი კალენდარული მნიშვნელობაა. მოცემულ შემთხვევაში ამ კონკრეტულ რიცხვით მოცემულობას პოეტი სხვა სიმბოლურ დატვირთვას ანიჭებს.

შესაბამისად, „94 წელი“ არის სიმბოლო რაღაც დიდი ღვთისმეტყველებითი აქტისა, რომელიც მნიშვნელოვან წილად განსაზღვრავს ჰიმნში გააზრებულ **„ენაჲ ქართული“-ს მისიას**. ესაა ის, რაც მას უმეტეს სხვათა ენათა რომ აქვს „ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე“.

მაგრამ, ისევე, როგორც ზემოთაც ითქვა, ამ შემთხვევაშიც რამდენი სიტყვა – ცნებაა, იმდენი დამიფრული აზრია მოცემული, მით უმეტეს, თანამედროვე მკითხველისთვის, და ყოველი მათგანი განმარტებასა და კომენტარს მოითხოვს.

მაშასადამე, სიცხადე უნდა შევიტანოთ ამ სტროფში მოცემულ ისეთ ცნებებში, როგორცაა „მეტობა“, ვინაიდან საქმე გვაქვს რიცხვითი სიდიდის სიმბოლურობასთან. „დღესამომდემი“, რომელზედაც განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს ქვრივიშვილი; ის აითვლება, განისაზღვრება „ქრისტეს მოსვლითგან“, ამიტომ უნდა გავერკვეთ **ქრისტეს მოსვლის** პოეტისეულ წარმოდგენაში. ყოველივე ეს კი მოითხოვს წინა სტრიქონის ფუძემდებლური ცნებების ახსნასაც. ე.ი. უნდა გავერკვეთ, რა იგულისხმება **შემკულ და კურთხეული ენაჲ ქართულში**, რომელიც მდაბალი და დაწუნებული იყო და ახლა მოეღვის მეორედ მოსვლას.

მაგრამ, როგორც ოთ. ქვრივიშვილი წერს, მკვლევართა შორის ყველაზე დიდი გაურკვეველობა სწორედ ამ ფრაგმენტებმა გამოიწვია და ბევრმა მას გვერდი აუარა. ბევრმა კიდევ მისი გადაკეთება სცადა და ა. შ. ამიტომ მათი სრულად ამოხსნა ალბათ შეუძლებელიცაა, ვინაიდან, თუნდაც ძალზე სწორი მიხვედრილობის ჟამსაც, გამოიძებნებოდა მისი ანტიპოდური დასაბუთება და ა. შ. სოფისტიკას საზღვარს ვერ დაუდებ. მიუხედავად ამისა, უნდა შევეცადოთ მოცემული ცნებების სიმბოლურ მნიშვნელობებში გარკვევას.

ოთ. ქვრივიშვილი ზემოთ მოყვანილი მე-9 სტრიქონის შესახებ იტყვის, „რომ ქართველები ამ დღემდე 94 წელს უმეტეს სხვათა ენათა ითვლიან, ცხადია, ძალზე უცნაურად გამოიყურება“-ო (იქვე). მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ყოველი სიმბოლო, დაშიფრული ტექსტი თუ რიცხვითი მოცემულობა, არაფერი რომ არ ვთქვათ ბიბლიის ტექსტებზე თუ სხვა წმინდა წერილებზე, ყველა ისინი „უცნაურად გამოიყურებიან“ გაუცნობიერებელ მკითხველთა თუ მსმენელთათვის, ამიტომაცაა, ასე მრავლად რომ გვაქვს ამ „უცნაური ტექსტების“ კომენტარები თუ განმარტებანი, რადგანაც, როგორც თვითონვე მიუთითებს „ქებაჲ“-ს მიმოხილვის დასაწყისში, მოცემული ტექსტის „სულიერი სიმბოლიკები მრავალმხრივ უბიძგებს მასში გარკვევის მსურველს“ და სხვადასხვა მიმართულებით წარმართავს მკვლევართა თუ დაინტერესებულ მკითხველთა აზრთა დინებას. მოცემულ შემთხვევაში მთავარია გავერკვეთ, თუ რამდენად ექვემდებარება „აზრთა ეს დინებანი“ ლოგიკას საკუთრივ საძიებელი ტექსტისას. ამჯერად ჩვენ შევეცდებით მოცემული ცნებების არსში გარკვევას სხვადასხვა ავტორის მიერ უკვე გამოთქმულ მოსაზრებათა ე.წ. კრიტიკული გააზრების გზით.

## 25. „უმეტეს“-ის გაგებისთვის

რამდენადაც საქმე გვაქვს რიცხვით სიმბოლოსთან, პირველ რიგში, უნდა გავერკვეთ ტექსტში მოცემული სიდიდის განმსაზღვრელი ცნების „მეტობის“ რაობაში, რომელიც, ქვრივიშვილის თქმით, „ძალზე უცნაურად გამოიყურება“.

ზვიად გამსახურდია წერს: რატომღაც მიაჩნდათ, რომ რიცხვის ხსენება ნიშნავს ქართული კალენდრის მეტობას სხვა კალენდრებზე, ამ გზაბნევის კი ინვევდა სიტყვა „უმეტესის“ არასწორი გაგება. „უმეტეს“ ძველ ქართულში მომეტებულობას, დამატებას როდი ნიშნავს, არამედ **უპირატესობასაც** (იხ. ილ. აბულაძე, ძვ. ქართული ლექსიკონი). ასე რომ, „უმეტეს სხვათა ენათა“ ნიშნავს სიტყვასიტყვით „სხვა ენებზე უპირატესობით“-ს და მერე, როგორც ზემოთაც ითქვა, მიდის იმ მოსაზრებაზე, რომ პოეტისთვის ამ ენის უპირატესობა სხვა ენებთან ის არის, რომ მას დღესამომდე სასწაულად აქვს ქრისტიანული წელთაღრიცხვის თარიღი 94 წელი, რომელიც უდიდესი მნიშვნელობის მატარებელია ლაზარე-იოანესთვისაც და, მაშასადამე, ქართული ენისთვისაც (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 42-43**). გამოდის, ეს თარიღი შეესაბამება კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენათა მიმდინარეობის პროცესს. ის წერს: რა წელია ეს წელი? ეს არის იოანეს აპოკალიფსის შექმნის თარიღი, რომელიც, დღევანდელი მეცნიერების მიხედვით, 94-95 წლებში დაინერა და შეიძლება იოანეს სახარებისაც, რომელიც ასევე 90-100 წლებს შორის უნდა იყოს შექმნილი (**იქვე**).

ზვიადის ეს მითითება „უმეტესის“ მნიშვნელობაზე მრავალმხრივია მნიშვნელოვანი, ზემოთ დაყენებული საკითხის – ამ ფრაგმენტებში დასახელებული სიტყვებისა და ცნებების სიმბოლურ მნიშვნელობათა კვლევისათვის, რადგან უჭოჭმანოდ უნდა მივიღოთ ის, რომ „უმეტესი“ მისი რაოდენობრივი მნიშვნელობის გარდა უპირატესობასაც ნიშნავს, რაც მისი ზოგად კონტექსტში აღქმის საშუალებას იძლევა. შესაბამისად, ზ. გამსახურდიას მიერ ამ სიტყვის სიღრმისეულად გააზრებითა და შესაბამისი დასკვნის ლოგიკურად განვითარებით შეიძლება კიდევ სხვა ჰიპოთეზები იქნეს წამოყენებული პოეტის ამ „უცნაური ტექსტის“ (ქვრივიშვილი) გააზრების მრავალპლანიან საკითხში. ამიტომ უპრიანი იქნებოდა, ამ კონკრეტულ ფრაგმენტში მოცემული სხვა სიტყვების რეალურ თუ სიმბოლურ მნიშვნელობებშიც გავერკვეთ.

ოთ. ქვრივიშვილი, როგორც ზემოთ ითქვა, ძალზე მნიშვნელოვნად მიიჩნევს პოეტისეულ მითითებას სხვათა ენათა უპირატესად მყოფობაზე ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე.

მკვლევარს აინტერესებს, რა ისტორიულ პერიოდს გულისხმობს სიტყვა „დღესამომდე“. მისი თქმით: მიუხედავად მრავალი მოსაზრებისა, ვერ ვხვდებით ნათელ დადასტურებას ამ სიტყვის მნიშვნელობისას (**იქვე, გვ. 132**). ზვიად გამსახურდია ცალკე არ განიხილავს ამ სიტყვის მნიშვნელობას. ის მთლიან კონტექსტში ეხება ამ სიტყვას და გაიაზრებს „დღემდე“ საზრისით. ე. ი. ქართულ ენას **დღემდე** აქვს სასწაულად 94 წელი. ქვრივიშვილისთვის კი გაურკვეველია, რა პერიოდს გულისხმობს გამოთქმა – „დღესამომდე“; მაგრამ ლოგიკურად მიგვაჩინია, უფრო მარტივად მივუდგეთ ამ „გაურკვეველობას“ და მივიღოთ ის, რის დაშვების საშუალებასაც ტექსტი იძლევა.

ლექსში ქრონოლოგიური გაგებით „დღესამომდე“-ს უკიდურეს ზედა თარიღად არ შეიძლება გავიაზროთ ლექსის დაწერის კალენდარული დროის შემდგომი პერიოდი, უკიდურეს შემთხვევაში, მწერლის შემოქმედებითი საქმიანობის მთელი პერიოდი, ე. ი. ისტორიული თვალსაზრისით – მეათე საუკუნე. თითქოს უფრო გარკვევითაა მოცემული ამ ფრაგმენტში ნავარაუდები დრო-ჟამის ქვედა – საწყისი პერიოდი, ის იწყება ქრისტეს მოსვლითგან, მაგრამ არის კი დადგენილი „ქრისტეს მოსვლის“ ეს თარიღი? მკვლევარს – ქვრივიშვილს და მრავალ სხვათაც პოეტისეული „ქრისტეს მოსვლითგან“ ესმით, როგორც „**ქრისტეს შობითგან**“, რაც სათუო ჩანს.

თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ პოეტისთვის ამ ჰიმნის შექმნის ამოსავალს წარმოადგენს იოანეს სახარება და „გამოცხადება“, მთლიანად მისი მოწმობა იესო ქრისტეს ღმერთობაზე, მაშინ ქრისტეს „მოსვლაში“ არ შეიძლება იგულისხმებოდეს ოდენ „შობა“, არამედ უფრო ქრისტეს ჯვარცმის და აღდგომის შემდგომი მოვლენები. მკვდრეთით აღმდგარის ღვთიური საქმენი ამქვეყნიური უნდა ივარაუდებოდეს ლექსის ამ ფრაგმენტში, რომელიც გადმოცემულია იოანეს მოწმობაში და დაიწერა ქრისტეს მითითებით. ეს არის ის მოწმობა (იოანე), რომელიც ამოწმებს ქრისტეს მოსვლას და დაიწერა ეს. მისი მოწმობა კი ჭეშმარიტია.

იოანეს სახარების ამ ჭეშმარიტი მოწმობით, ქრისტეს გამოცხადების – მოსვლის **ოთხი** დადასტურება გვაქვს: ერთი მარიამ მაგდალინელთან და სამი მოწმობებთან. „ეს უკვე მესამედ

გამოეცხადა იესო მონაფეებს მას შემდეგ, რაც მკვდრეთით აღდგა“ (იოან. 21, 14). აქ ლაპარაკია ტიბერიის ტბაზე ქრისტეს მოსვლაზე შვიდი მონაფის წინაშე ცად ამალლების წინ. „ეს თქვა და, სანამ ისინი უყურებდნენ მას, ამალდა იგი და ღრუბელმა მოაფარა მათ თვალს“. ისინი ხედავდნენ მის ცად ამალლებას. მათ წარუდგათ ორი თეთრსამოსიანი კაცი და უთხრეს: „ეს იესო, რომელიც თქვენგან ამალდა ზეცად, კვლავ მოვა, როგორც ზედაც აღმავალი იხილეთ“ (საქ. 1, 9-11).

მოცემულ შემთხვევაში, ანგელოზთაგან თქმული „კვლავ მოვა“ ამკარად მიუთითებს იმაზე, რომ იესოს ამ კვლავ მოსვლას წინ უძლოდა სხვა მოსვლები იმავე ხარისხში, რა ხარისხშიც ის კვლავ რომ მოვა. მაშასადამე, მხედველობაშია ჯვარცმული და მკვდრეთითგან აღმდგარი ღმერთი იესო მაცხოვარი. ამიტომ პოეტისეულ „ქრისტეს მოსვლითგან“-ში, უდავოდ, იგულისხმება იოანეს მოწმობანი მაცხოვრის მოსვლაზე მონაფეთა წინაშე.

ახლა, როცა ლოგიკურად დავადგინეთ „დღესამომდეს“ კალენდარული მოცემულობის „ზედა“ და „ქვედა“ საზღვრები, თითქოსდა იოლი უნდა იყოს ქართული ენის 94-წლიანი მეტობის ძიება სხვა ენებთან, რომელიც ამ პერიოდში უნდა იყოს საძებარი, თუმცა ამკარაა, რომ ენის მეტობა სხვა ენებთან, რაღაც კალენდარული დროით, უფრო აბსურდულს მოგვაგონებს, ვიდრე მის კონკრეტულ კალენდარულ ციფრულ მოცემულობას. ამიტომ პოეტი მოცემულ კალენდარულ რიცხვს უფრო სხვა სიმბოლური მნიშვნელობითაც უნდა გაიაზრებდეს, ვიდრე ოდენ კონკრეტული ქმედების თარიღს, რომელიც დაკავშირებული იქნებოდა იოანესთან.

ამ მხრივ ყველაფერი რიგზე უნდა იყოს ზვიად გამსახურდიასთან, როცა ის „94 წელში“ ხედავს იოანეს შემოქმედების, მისი მოწმობის იესო ქრისტეზე წიგნებად დაწერის თარიღს. იგი, როცა წერს: „ეს არის იოანეს აპოკალიპსის შექმნის თარიღი... და შესაძლოა იოანეს სახარებისაც“, ამით უშვებს ამ თარიღის განზოგადებას იოანე მახარობლის შემოქმედებითი მოღვაწეობის მთელი ფარგლებისთვის.

შესაბამისად, ის უნდა აღვიქვათ პოეტის მიერ ამ კონკრეტული რიცხვითი მოცემულობის – 94 წელი – სიმბოლოდ გააზ-

რების სურვილად, ვინაიდან ზოსიმემ – მეცნიერ-კალენდართმცოდნემ, განსწავლულმა ქრისტიანოსოფოსმა – კარგად უწყოდა, ღმერთის მიერ კონკრეტული დროების ან ვადების განსაზღვრა არა მარტო რიგით მორწმუნეთ, არამედ თვით მოციქულთაც ეკრძალებოდათ. მათს ქმედებათა განმსაზღვრელი სულიწმიდაა, საქმენი გარდამოსვლით ხორციელდება „ქვეყნის კიდემდე“, მაგრამ მათ არ იციან რაიმე დადგენილი დრო, ამის ცოდნა მათ აეკრძალათ ქრისტეს მიერ: განმორების ჟამს „უთხრა მათ: თქვენი საქმე არ არის, იცოდეთ დროები და ვადები, რომელიც მამამ დაადგინა თავისი ხელმწიფებით“ (საქ. 1, 1-7). რა თქმა უნდა, პოეტი, რომელიც თავისი მშობლიური ენის – ერის ჰიმნს წარმოგვიდგენს იოანეს სახარების ეგზეგეზის კონტექსტში, სრულად გაიაზრებს ევანგელეს ქრისტოსოფიურ სწავლებათა სიბრძნეს და, მით უმეტეს, იმ აკრძალვებს, რომელიც მასშია მოცემული; რა თქმა უნდა, მოცემულ შემთხვევაში ტაბუს დადებას დროისა და ვადების დადგენაზე ღვთიურ საქმეებთან მიმართებაში.

ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, ოთხმეოც და ათოთხმეტი წლით უმეტესობა ქრისტეს მოსვლითგან არ შეიძლება კონკრეტულ დროსა თუ ვადას განსაზღვრავდეს სიმბოლოურად ლაზარე-იოანედ **წოდებულ** ენაჲ ქართულში, რომელიც შემკული და კურთხეულია სახელითა უფლისათა. პოეტი ამ წოდებულობით მას უდარებს იოანეს სახარებას, რომელიც დაინერა უფლის ნებით. ეს უფლის ნება გადმოდის ენაჲ ქართულში და ის იოანეს წერილობით ჭეშმარიტი სიტყვის სიბრძნით ხდება შემკული და კურთხეული; ამიტომ ის, რაც სახარებაში ტაბუირებულიადაა გამოცხადებული – „თქვენი საქმე არაა“ – არც ქართული ენისთვისაა დაშვებული.

როგორც სხვა ყველაფერი, რომელიც დაამონმა მონაფემ – იოანემ, ჭეშმარიტად დაწერილ არს წიგნად. ასევე დაწერილია, რომ დროები და ვადები, დადგენილი მამის მიერ, არ ექვემდებარება მიწიერთა განსჯას, არ ექვემდებარება მათს ცოდნას; მათ სულიწმიდის რწმუნებით უნდა ირწმუნონ „მოინათლონ სულიწმიდით“. ამდენად, ყოველივე ამის მორწმუნე პოეტი არ დაიწყებდა კონკრეტული ვადებისა და დროის ძიებას, იესოს მეორედ მოსვლის მოლოდინზე.



მაშასადამე, ამ კონკრეტული რიცხვით – წელი ოთხმეოცე და ათოთხმეტი – რალაც დროის განსაზღვრა, მით უმეტეს ქრისტეს „მოსვლასთან“ დაკავშირებით, უნდა გამოირიცხოს.

„ჭეშმარიტი სიტყვის“ საზრისის მატარებელი ეს „მოქცეული“ ენა, პოეტის მიერ სიმბოლურად ლაზარე-იოანე ენადაა წოდებული. იოანეზე კი მაცხოვარმა უთხრა პეტრეს: „დარჩეს ჩემს მოსვლამდე“. ქრისტეს მოსვლამდე დარჩენა კი გაგებულია „მეორედ მოსვლად“. ლოგიკურია, ეს ოთხმეოცე და ათოთხმეტი წელი მიეუსადაგოთ იოანეს ქრისტეს დანაბარების ადრესატს, შესაბამისად, ენაი ქართულს, როგორც პოეტის მიერ ლაზარე – იოანე ენად წოდებულს. ეს კი ამკარას ხდის იმას, რომ, შესაბამისად, ამ ფრაგმენტში, „უმეტეს“, როგორც ითქვა, უპირატესობად აქვს გააზრებული პოეტს. აქ მოცემულია ქართული ენის, სიტყვის **უპირატესი მდგომარეობა იოანეს ჭეშმარიტი მოწმობის მიღებაში, მის სრულ აღქმაში გამუდმებული ლოცვა-ვედრებით, რითაც ეს ენა გახდა შემკული და კურთხეული უფლის ნებით.**

გამოდის, რომ იოანე-ზოსიმე იესოს ღმერთობის შესახებ იოანესეულ წერილობით მოწმობას წარმოაჩენს ქართული ენის, სიტყვის, მათი მატარებელი ერის, ქრისტიანული რწმუნებულობის თავურსაწყისად. ესაა ის მიზანი, რასაც ისახავს პოეტი ჰიმნში. ეს მიზანი იდენტურია იოანეს სახარების მიზანდასახულობისა: მას უნდა, მკითხველებმა ირწმუნონ ქრისტე და თავისი რწმენით მასში მიიღონ ახალი სიცოცხლე (**„Слово“, გვ. 101**). იოანე თავისი სახარების დაწერის მიზანზე წერს: „ეს კი დაინერა, რათა ირწმუნოთ, რომ იესო არის ქრისტე, ძე ღვთისა და რათა მორწმუნეებს გქონდეთ სიცოცხლე მისი სახელით“ (**იოან. 20, 31**). პოეტი კი იოანეს მიერ დაწერილზე იტყვის: **„წერილი არს“-ო.**

მაშასადამე, იოანე მოციქული ამბობს, „ეს კი დაინერაო“ ჩემ მიერ, რომ იესო არის ქრისტე – ძე ღვთისა, ვინც ირწმუნებთ, გექნებათ სიცოცხლე მის სახელითო. **ზოსიმე კი გვეუბნება, „წერილ არსო“ – სხვის მიერ და მისით შეიმკო და კურთხეულ იქნა ენაჲ ქართული უფლის სახელით „უმეტეს“.** რადგან იოანეს სახარება დაინერა უფლის სახელით, მისი სანქციით, ხოლო ენაჲ ქართული ამ წერილი ჭეშმარიტებით შეიმკო

და კურთხეული გახდა, **უპირატესად** სხვათა ენათა. ასე უნდა გვესმოდეს პოეტის მიერ თქმული „წერილ არს“.

შესაბამისად უნდა გავიაზროთ გამსახურდიას მოსაზრება „მეტობაზე“, როცა წერს: „ამაშია ლაზარეს უპირატესობა სხვა მოციქულებთან, და ქართული ენის უპირატესობა სხვა ენებთან შედარებით“, შემდეგ, როგორც ზემოთაც ვნახეთ, ის ზუსტად განსაზღვრავს, რომ ლაზარე-იოანეს მისიას იოანე-ზოსიმე უდარებს ქართული ენის მისიას (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 43**), ე.ი. იმ მისიას, რასაც იესო აკისრებს იოანეს – „მონაფეს, რომელიც უყვარდა“, დანეროს და დაამონმოს, იესოს ძელმერთობა და მისი მოსვლის დაპირება – „დარჩეს ჩემს მოსვლამდე“. ამდენად, პოეტი ქართული ენის მისიას უკავშირებს იოანეს ამ მისიას.

იოანეს სახარების სწავლებით მოქცეული ენა ქართული, „მდაბალი და დანუნებული“, გახდება კურთხეული და ამაღლებული; მიიღებს იოანეს სახარებაში გაცხადებულ რწმენას იესოს მოსვლაზე, ე.ი. იმას, იოანე მახარებელი რომ გვამცნობს იესოს სიტყვით: **„დარჩეს ჩემს მოსვლამდე“**, რაც თითქმის იდენტურადაა გამეორებული პოეტთან: „და მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა“.

იოანეს სახარებისადმი პოეტის ასეთი მიდგომის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ **ყველა სახარებას შორის** იოანეს სახარებაა ის, რომელიც **ინერება თვით მესიის მითითებით**. იოანეა ის მონაფე, „რომელიც უყვარდა იესოს... სწორედ ის, მკერდზე რომ მიეკრა სერობისას და ჰკითხა: უფალო, ვინ გაგცემსო (**იოან. 21, 20**)“, ამიტომ ის გამორჩეულია სხვა მონაფეთა შორის. ქრისტე, როცა იტყვის, თუ მე მსურს დარჩეს ჩემს მოსვლამდეო, ამით მას აძლევს **სანქციას, იყოს უპირველესი დამმონმებელი ძე კაცის ღვთიურობისა**. ამიტომაც, მან თვით მოციქულებს შორისაც დაიმკვიდრა **უკვდავის** საკრალური სახელი: გავრცელდა მონაფეებს შორის, რომ ის მონაფე არ მოკვდება. ამიტომ ის არა მარტო ქრისტეს მისტიური სულიერებისა და ამქვეყნიურ საქმეთა სასწაულთა მონმეა, არამედ თვითონაა იესოს სიტყვით საკრალირებური სული ნათელის მატარებელი **ჯერ კიდევ სულიწმიდის გარდამოსვლამდე**, ამაშიცაა „უმეტესობის“ მისტიკა.

## 26. „94 წელი“-ს კავშირზე იოანე-ლაზარესთან

იოანეს სახარებით, „ქრისტეს მოსვლის“ – გამოცხადების – ოთხი მონობა გვაქვს: პირველად მკვდრეთით აღმდგარი უფალი ეცხადება მარიამ მაგდალინელს;

მეორედ – იმავე დღის საღამოჟამს, შვიდეულის პირველ დღეს, როცა მივიდა მონაფეებთან და უთხრა: „მშვიდობა თქვენა“.

მესამედ – რვა დღის შემდეგ, ურწმუნო თომას დასარწმუნებლად: „უთხრა მას იესომ, „შენ მიწმუნე, იმიტომ რომ მიხილე, ნეტარ არიან ისინი, ვისაც არ ვუნახივარ და მიწმუნა“ (**იოან. 20, 29**). მან ბევრი სხვა ნიშანიც მოიმოქმედა, რაც ამ წიგნში არ დანერვილა, „ეს კი დაინერა, რათა ირწმუნოთ, რომ იესო არის ქრისტე ძე ღვთისა, და რათა მორწმუნეთ გქონდეთ სიცოცხლე მისი სახელით“ (**იოან. 20, 30-31**). ესაა ის სასწაული, რაც იესომ თავისი „მოსვლით“ მისცა მორწმუნეთ, რომ ნეტარ არიან ისინი, ვინაც უნახავად ირწმუნა. ესაა ის **სასწაულთაგანი**, რაც ქართულმა ენამ **მიიღო** იოანეს მონობით – სახარებით, გამოცხადებით და აქვს და ექნება **დღესამომდე** ქრისტეს მოსვლისა.

მეოთხედ, – იესო ეცხადება შვიდ მონაფეს ტიბერიის ზღვაზე: „ეს უკვე მესამედ გამოეცხადა იესო მონაფეებს მას შემდეგ, რაც მკვდრეთით აღდგა“ (**იოან. 21, 14**).

მაშასადამე, „ქრისტეს მოსვლაში“ უნდა გავიაზროთ მკვდრეთით აღმდგარი მაცხოვრის გამოცხადება ჯერ მარიამ მაგდალინელთან და, შემდეგ, მისი სამგზის წარდგომა მონაფეთა წინაშე, და არა „შობა“, როგორადაც ის გააზრებულია მთელ რიგ კვლევებში.

მაშასადამე, „**დღესამომდე**“ რეალურ-ისტორიულ კალენდარულ დროდ უნდა გავიაზროთ, დროდ, რომელიც აითვლება იესოს მკვდრეთით აღდგომიდან და ამ ოთხი გამოცხადების პერიოდიდან გრძელდება ვიდრე იაონე-ზოსიმეს მიერ ამ ლექსის დანერამდე. შესაბამისად, ამ პერიოდში უნდა ვეძიოთ „94 წლის“ ის სასწაული, რომელიც მიიღო ენაჲ ქართულმა და „**დღესამომდე**“ აქვს.

მაგრამ „დღესამომდეს“ პერიოდის ამ ფარგლებით შემოსაზღვრა და მასში 94-წლიანი სასწაულის ძიება, რომელიც მიი-

ლო ამ ენამ, ვერ ჯდება პოეტის მიერ ჰიმნში ჩადებულ აბსტრაქტულ, მეტაფიზიკურ, თეოსოფიურ თუ მსოფლმხედველობრივ გააზრებებში. **ამიტომ ის უფრო სხვა რეალური შინაარსის მატარებელი სიმბოლური ცნება უნდა იყოს ავტორისთვის.** ამ კონკრეტულ რეალურ მოცემულობაში გააზრებულია მარადიულობა, რომელშიც მოქმედებს ქრისტეს ჭეშმარიტი სიტყვა სულიწმიდის მეოხებით და დადასტურებულია იოანე მახარობლის ნერილობითი მოწმობით.

ამ კალენდარულ სიდიდეს – ოთხმეოც და ათოთხმეტ წელს – ზვიად გამსახურდია უკავშირებს იოანე მახარებელს. ჩვენი აზრით, ეს ჭეშმარიტებაა; წელი 94 რალაცნაირად მიემართება მაცხოვრის **მარადიული სიტყვის დამოწმებელ** ამ მოციქულს, როგორც ეს სახარებაშია გაცხადებული: „ეს არის ის მონაფე, რომელიც ამოწმებს ამას და რომელმაც დაწერა ეს, და ვიცით, რომ მისი მოწმობა ჭეშმარიტია“ (**იოან. 21, 24**).

ზვიადი წერს: შესაძლოა, იოანე-ზოსიმეს დროს ამ თარიღის შესახებ არსებობდა უფრო ზუსტი ცოდნა, რომლის მეოხებითაც ეს თარიღი უაღრესად მნიშვნელოვანია ლაზარე-იოანესთვისაც და, მამასადამე, ქართული ენისთვისაც (**დასახ. ნაშრ., გვ. 42**). ამ „უაღრესად მნიშვნელოვანში“, რომლის შესახებაც უფრო ზუსტი ცოდნა უნდა ჰქონოდა იოანე-ზოსიმეს, შეიძლება გავიზაროთ როგორც მეცნიერის მიერ ლოგიკურად დადგენილი თარიღი აპოკალიპსისის შექმნისა, რომელიც 94-95 წლებში დაინერა, და მასთან, იოანეს სახარებისაც, რომელიც აგრეთვე 90-100 წლებს შორის უნდა იყოს შექმნილი, რითაც პოეტი მოიაზრებს იოანე მოციქულის მთელ ამქვეყნიურ სიცოცხლეს და ღვანებას – იესოს ზემოთ დამოწმებული ანდერძისამებრ, რომ უთხრა პეტრეს „დარჩეს ჩემ მოსვლამდე“. ის ამ რიცხვითი სიდიდის სასწაულს უკავშირებს ძე ღმერთის დიდებას იოანე-ლაზარეს მიერ: „იდიდოს მისგან“ (**იქვე**). ამდენად, ამ თარიღში პოეტის მიერ სიმბოლურად გააზრებულია ქრისტეს ჭეშმარიტი სიტყვის მარადიული არსებობა უწყვეტ დროში, რომელიც მიიღო ენაჲ ქართულმა **იოანე-ლაზარეს მოწმობით, ამიტომაც უკავშირდება ეს თარიღი იოანესაც და ქართულ ენასაც.**

ისევე, როგორც იოანეს სახარება, მისი მოწმობა ქრისტეზე იყო **უმეტეს** სხვა სახარებათა, რადგან ის **სანქცირებულია**

მაცხოვრის მიერ. იოანე ამოწმებდა ქრისტეს ნებით და სახელით; ასევე, იოანეს ამქვეყნიური ცხოვრება იყო უმეტეს სხვა მოციქულთა ცხოვრებაზე. ისინი ისე წავიდნენ ამ ქვეყნიდან, რომ იოანე მათი წარმოდგენით უკვდავია – „გავრცელდა ხმა, რომ ის მოწაფე უკვდავი იყო (იოან. 21, 23).

ამდენად, ლექსში აშკარად იძებნება წარმოსახვითი კავშირი იოანეს წმინდა წერილთა საკრალურ საზრისსა და მის მისტიურ ბუნებასთან. ზვიად გამსახურდიასთან ესაა კონკრეტული თარიღი ქრისტიანული წელთაღრიცხვისა, როგორც ითქვა, ის მიესადაგება აპოკალიპსისისა და იოანეს სახარების დაწერის დროს. მისი თქმით, **ავტორი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ამ თარიღს**; სწორედ ამიტომ, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ იოანე-ზოსიმე ამ დროითს მოცემულობას, კალენდარულ რიცხვითს სიდიდეს სიმბოლიკად იყენებს. თუკი გავითვალისწინებთ ზ. გამსახურდიას უკვე მოყვანილ მოსაზრებებს, როგორც უკვე შევნიშნეთ, დიდი უეჭველობით შეიძლება ითქვას, ის ამ კონკრეტულ თარიღებზე მინიშნების გარდა სხვა უფრო მჭიდრო კავშირსაც უნდა ავლენდეს იოანე-ლაზარეს **პიროვნულობასთან, მის ცხოვრებასთან.**

ამასადაამე, უნდა გავერკვეთ, რატომ აიღო პოეტმა სიმბოლიკად „ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი“, რომელიც დასახა ენა<sup>4</sup> ქართულის სასწაულად. რა საერთო უნდა ჰქონდეს ამ კალენდარულ მოცემულობას იოანეს წმინდა წერილთა უკვდავ ქემარტებასთან, გარდა იმისა, რაზედაც ზემოთ ითქვა ზ. გამსახურდიას მიერ. რა საერთო უნდა ჰქონდეს რიცხვს ქართული ენის მოქცევის, მისი სასწაულებრიობის საფუძვლებთან? რა ისეთი მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონოდა კალენდარულ მოცემულობას – „94 წელს“, რომ ის პოეტს ქრისტიანული სარწმუნოებისთვის ამ უსაყვარლესი მახარებლის მთელი შემოქმედის, – გონიმიუწვდომელი მოწმობის სიმბოლოდ გამოეყენებინა (გამოეცხადებინა)?

იოანე ხომ ერთადერთია მოწაფეებს შორის, რომელსაც მოჰყავს მრავალი ფაქტი, რომელზედაც არაფერს იტყობინებინ სხვა მოციქულები, როგორც უშუალოდ ჯვარცმის ჟამს თქმულ, ასევე მკვდრეთიდან აღდგომის შემდეგ მოვლენებზე. ამიტომ იოანეს სახარების **სასწაულებრივი ბუნება** საყოველ-

თაოდ აღიარებულია, რომელიც, პოეტის გააზრებით, გადაეცემა ენა ქართულს, ვინაიდან იოანეს სახარებასა და აპოკალიპსისში გახსნილია ლაზარე-იოანეს მისია, რომელიც იოანე-ზოსიმეთი დაკავშირებულია „ენაჲ ქართულთან“.

პოეტი, ქართული მოდგმის ისტორიული ბედიდან გამომდინარე, **ენასა და რწმენას ეროვნული იდეის ქვაკუთხედად მოიაზრებს და მის ამოსავლად იოანეს სახარებასა და გამოცხადებას მიიჩნევს**. სწორედ იოანეს სახარების სიბრძნით გახდა ენა ქართული შემკული და კურთხეული, რაც პოეტმა – კალენდარმცოდნემ დაშიფრული სახით მოგვცა „94 წელში“. მოცემულ შემთხვევაში, მისთვის ამოსავალია თვითონ იოანე, მისი მისტიკა, რომ სიტყვა იქცა ადამიანად (**„Слово“, გვ. 101**). ამიტომ ის ქრისტეზე იოანეს მონუმობის სიმბოლოდ იყენებს სიტყვას – კალენდარულ მოცემულობას. მაშასადამე, სიტყვა „ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი“ მიემართება იოანეს მისტიკას, მის შემოქმედებას, რომელიც სასწაულად აქვს ქართულ ენას.

## **27. იოანეს მონუმობით გაცნობიერებული გზა „ენაიჲ ქართული“-სა**

ძე ღვთისა იდიდა იოანეს სახარებით, ე.ი. იოანეს სიტყვით. ისევე, როგორც ღმერთი არასდროს არავის უნახავს და მხოლოდშობილმა ძემ, მამის წიაღში მყოფმა, გააცხადა (**იოან. 1, 18**). **ასევე იოანე-ზოსიმემ ქრისტეზე იოანეს მონუმობის საშუალებით გააცხადა ენაჲ ქართულის, მდაბალი და დანუნებულის, შემკულობა და კურთხეულობა უფლის სახელით.**

პოეტი ენაჲ ქართულს აიგივებს ლაზარესთან, ლაზარე კი იგივეურია იოანესი. მაშასადამე, ქართულ ენას ეს იგივეურობა აქვს **სასწაულად**. კონკრეტულად: „ლაზარე ენა“, მეტაფიზიკური საზრისით, მღუმარების დამრღვევი სიტყვის მისტიური ენერგიის მატარებელი, ქრისტიანულად მოქცევის საფუძვლად სწორედ იოანეს სახარებაში – მონუმობაში – გაცხადებულ ჭეშმარიტებას იღებს. ამაზე ის პოეტური ხერხებით იტყვის:

„და ესე ენაჲ შემკული  
და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა,  
მდაბალი და დანუნებული,

მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“.

მაგრამ, ასეთი დაშვებულობის უამს, ისმება კითხვა: როგორ შეიძლება ენაღ შემკული და კურთხეული იყოს მდაბალი და დაწუნებული? თითქოსდა რაღაც სრულ ალოგიკურობასთან გვაქვს საქმე.

ენაღ ქართულის შემკულობა და კურთხეულობა იმაშია, რომ ის (ქართველი ერი) ლებულობს ქრისტიანულ ნათლისღებას და ამ გზით მიისწრაფვის სასუფევლისკენ. „ჩვენ განახლებითა ცხოვრებისაღთა ვუდიდოთ“ (**პავლე**), სწორედ ლაზარე მონინათლა პირველად ამგვარი ნათლისღებით და „ქებაღ“-ს ავტორის უწყებით, იმავე ნათლობას გადის ქართველი ერიც, წერს ოთ. ქვრივიშვილი და შემდეგ ცდილობს ახსნას კურთხეულისა და დაწუნებულის „ფილოსოფია“: იოანე-ზოსიმე აღნიშნავს, რომ ეს მოდგმა, რომელიც კურთხეულია უფლისაგან, მაგრამ რეალურ ყოფაში დამდაბლებული და დაწუნებულია, მოელის უფლის მეორედ მოსვლას, როცა უნდა გამოვლინდეს მასში დამარხული სასწაული – ცოდვილი კაცობრიობის მხილება ამ ერის მეშვეობით (**ოთ. ქვრივიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 135/136**). ასე ესმის მკვლევარს დამდაბლებულისა და კურთხეულის ურთიერთმიმართების საკითხი იოანე-ზოსიმეს ამ ტექსტში. ქართული ენის – ერის მეორედ მოსვლის მოლოდინისადმი მისი მიდგომა (და არა მარტო მისი) წმინდა წყლის „მესიანისტურია“, რაც ნაკლებად ესადაგება „ქებაღ“-ს „ტექსტის ბუნებას“.

მკვლევარი 94 წლის შესახებ წერს, ვიდრე არ გაირკვევა სხვა ერებზე აღმატების მიმანიშნებელი რიცხვის 94-ის მნიშვნელობა, ტექსტის შესწავლა დამაკმაყოფილებლად ვერ ჩაითვლებაო. ამასთან, სხვა ავტორების მოსაზრებათა გაზიარებით, იქვე აგრძელებს: მართალია, ჩვენ ვიზიარებთ იმ მოსაზრებას, რომ „ქებაღ“-ს ტექსტგარე არსებულ ინფორმაციას“ წარმოადგენს არა ქართული სამეტყველო ენა, ანდა ქართული ასომთავრული ანბანი, არამედ ის მესიანისტური მოძღვრება, რომელიც ქართველი ერის სამომავლო პერსპექტივებს განსაზღვრავს“ (**იქვე, გვ. 137**).

„ქებაღ“-ს „ტექსტგარე ინფორმაცია“, ასევე, მისი ტექსტური შინაარსიც, აგებულია „მესიანისტური მოძღვრების“ – ქრისტიანული სარწმუნოების იოანე მოციქულისეულ სწავლებაზე,

რომ თავდაპირველად იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ლმერთი, მის გარეშე არაფერი შექმნილა, რაც შექმნილა. ამიტომ, პოეტისათვის, ის გარემოება, რომ „მოქცევის“ შედეგად ეს მოძღვრება სრულად შეერწყა ამ მოდემის გენეტიკურ კოდს და წარმართავს ერის მომავალს, მის ბედისწერას, ეს ხდება ენაჲ ქართულის, სიტყვაჲ ქართულის მეშვეობით, ამიტომ ავტორი „მესიანისტურ (ქრისტიანულ) მოძღვრებას“ და „ქართულ სამეცყველო ენას“ – სიტყვას ერთობლიობაში განიხილავს. ის ცდილობს, ქართული ენის – სიტყვის **მოქცევის საზრისი** გაიაზროს მოციქულთა ქრისტეზე მონუმობის კვალობაზე. ამდენად, იოანე-ზოსიმესთან ენაჲ ქართულის, ანბანის – სიტყვის გამოცალკეება ქრისტეს სარწმუნოებრივი სწავლებისგან, მკვლევრის აზრით, „მესიანისტური მოძღვრებისაგან“ საეჭვოა.

მკვლევარი ერთმანეთს უდარებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს და „ქებაჲ“-ს პარალელურ ტექსტებს და ცდილობს გვიჩვენოს, რომ „ქებაჲ-ც და „მოქცევაჲ“-ც, ფაქტობრივად, ერთსა და იმავე სულიერ წანამძღვრებს ეფუძნებიან“.

– ერთიც და მეორეც, ერთი შინაარსობრივი ისტორიული მოვლენის – ქართულის მოქცევის შესახებ ირწმუნებიან და ამ პროცესში წმინდა ნინოსა და ჰელენე დედოფლის როლზე მიგვივითებენ;

– წმინდა ნინოსა და ჰელენე დედოფლის კეთილგანწყობილ ურთიერთობაზეა ლაპარაკი „მოქცევაში“, იმავეს აფიქსირებს „ქებაჲ“-ც (**იქვე, გვ. 137/138**).

ისევე, როგორც იოანე-ზოსიმე უთითებს წმინდა ნინოს მიმართებაზე ლაზარეს დებთან, ასევე მოქცევაში ვხვდებით წმინდა ნინოს შეპირისპირებას მარიამთან და მართასთან. 12 წლის ნინოს ასე მიმართავს მამამისი: „ხოლო შენ მაგდანელისა მარიამის შური აღილე სიყვარულისთვის ქრისტესისა და დათა მათ ლაზარესთა“. სხვა ადგილას კი უფრო კონკრეტულად აღინიშნება ლაზარეს დის მისწრაფება უფლის სიტყვის შეთვისებისკენ: „ფრიად უყუარდა მარიამ უფალსა, რამე თუ მარადის ისმენენ მისსა სიბრძნესა ჭეშმარიტისა“ და მკვლევარი ასკვნის: როგორც ვხედავთ, „მოქცევის“ ეს მოტივები მნიშვნელოვან ადგილს იკავებენ „ქებაჲ“-ს ტექსტშიც (**იქვე, გვ. 138**). მაშასადამე, მკვლევრის მიერ მოხმობილი ეს შედარებანი მიგვანიშნებს იმაზე, რომ,



როგორც ჩანს, პოეტი კარგად იცნობდა „მოქცევის“ ტექსტს და კიდევაც იყენებს მას თავის ლექსში. ის წერს: „ვფიქრობთ, ქებაჲ“-ს ავტორი შესანიშნავად იცნობს „მოქცევის“ შინაარსს. „მოქცევაში“ მოცემული უაღრესად რთული და მრავალმხრივი მესიანისტური კონცეფცია „ქებაჲ“-ში ძალზე ლაკონიურადაა გადმოცემული“ (იქვე, 138). გამოდის, იოანე-ზოსიმეს თავისი ლექსის – ჰიმნის ენაჲ ქართულზე – ამოსავლად გაუხდია „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“.

მაგრამ, როგორც ჩვენ მიერ ზემოთ, კომპენდიუმის წესით გაკეთებული მიმოხილვიდან ვრწმუნდებით, იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნის ამოსავალი არის ბიბლია – ზოგადად, ხოლო იმათგან უმთავრესი იოანეს წმინდა წერილებია, როგორც ზ. გამსახურდია აღნიშნავს, იოანეს სახარება და გამოცხადება: „ძე ღმერთისაჲ იდიდა იოანეს სახარებაში და აპოკალიპსისიში ლაზარე-იოანეს მიერ“ (დასახ. ნაშრ., გვ. 43).

სწორედ იოანემ შეადარა ქრისტეს სიტყვა, რომელიც იყო ღმერთთან და სიტყვა, რომელიც იყო ღმერთი. მასშია ყველაფერი, რაც იყო დასაბამიდან, რაც მოგვისმენია და ჩვენი თვალთ გვინახავს, რასაც ჩავკვირვებოვართ და ჩვენს ხელებს მოუსინჯავს **სიცოცხლის სიტყვაზე (იოან. I, 1-1)**. „სიტყვა – ღმერთის“ საზრისს ასე ხსნის ბიბლიის ენციკლოპედია: „ქრისტეზეა თქმული, ის ფლობდა იმ ყოვლისშემძლე ძალას, რომლის მეოხებითაც დიადი მოაზროვნენი ყოველთვის და სრულიად ხდებიან მპყრობელნი საკუთარი თავისა – „მე“-სი. მისი ქმედება იყო მტკიცე და **შეუპოვარი, როგორც სიტყვა და სიტყვა, როგორც ქმედება (Б. Энциклопедия, გვ. 567 და 760-763)** (ხაზი - მ. ზ.).

იოანე-ზოსიმესთვის მშობლიური ენისადმი ჰიმნის მიძღვნის ამოსავალია იესო ქრისტეს ღვთიური ბუნება, დამონმებული იოანე-ლაზარეს მიერ. ის ამ მტკიცე და შეუპოვარ სიტყვას, სიტყვა – ღმერთს, სიტყვა – საქმეს უსადაგებს მშობლიურ ენას, მოქცეულს ქრისტეს რწმენაზე, ე.ი. ის არის „მისთანავე დაფლული სიკვდილითა ნათლის-ღებისა მისისათა“ და წარმოაჩენს მისი (ენის, ერის, სიტყვა-ქართულის) მოქცევის საზრისს, მის ახალ სიცოცხლეს; „მასში იყო სიცოცხლე და სიცოცხლე იყო ადამიანთა ნათელი“ (იოან. 1, 4).

პოეტური მეტაფორებით ის გვიჩვენებს იმ მისტიურ გზასა-  
ვალს, რომელიც გამოიარა სიტყვამ, რომელიც იყო ღმერთთან  
და იყო ღმერთი და მის ამ მისტიურ გზას მიუყვება „მოქცეული“  
ენაჲ ქართული.

ქრისტეს სიტყვაზე მოქცევა ხდება იოანეს მოწმობის საშუ-  
ალებით, ეძლევა მას ახალი სულიერება, ახალი სისავსე, ახალი  
ნათელი – „ნათელი ბნელში ანათებს და ბნელმა ვერ მოიცვა  
იგი“ (იოან. 1,5). ესაა მას – ენას რომ აძლევს საუკუნო სიცოც-  
ხლეს ქრისტეს რწმენის სახელით; ამაშია მეორედ მოსვლის მო-  
ლოდინის მისტიკა. ყოველივე ამას პოეტი იღებს იოანე-ლაზა-  
რესაგან, რომელმაც, რაც იხილა და გაიგო, აუნყა ხალხს „სი-  
ცოცხლის სიტყვაზე“.

ამდენად, ავტორისთვის „ენაჲ ქართულის“ გზა არის იოა-  
ნეს მოწმობით გაცნობიერებული გზა ღვთის სიტყვისა, რომელ-  
შიც ის არის და რომელიც მასშია; ისევე, როგორც იოანეს მოწ-  
მობით „სიტყვა იქცა ხორცად და დამკვიდრდა ჩვენ შორის“ (იო-  
ან. 1,14), ასევე „მოქცეული“ ენაჲ ქართული იქცა ღვთის სიტ-  
ყვის ნიჭის მატარებლად და გახდა ქართული ეროვნული სუ-  
ლიერების შემოქმედი, დამკვიდრდა მის გენეტიკაში, იქცა  
მის იდეად. ასეთია იოანე-ზოსიმეს მიერ ქართული ენის – ერის  
მისიის შედარება იოანეს მოწმობის მისიასთან იესოს „შეუპოვა-  
რი სიტყვის“ საზრისის გაცნობიერების საკითხში.

პოეტი ამ შედარებებს აკეთებს მეტაფორებით, რომელთა-  
გან უმთავრესი – ამოსავალი საზრისის მატარებელია „მდაბა-  
ლი და დანუნებული“. ის კვინტესენციანაა მეტაფორებისა: „და-  
მარხული“ „მძინარე“ „ყოველი საიდუმლოჲ ... დამარხული“  
„დაფლული სიკუდილითა ნათლისღებისა“, რომლებსაც პოეტი  
იყენებს ამ ენის – სიტყვის ბუნების დასახასიათებლად.

ეს ენა, მდაბალი და დანუნებული, შემკული და კურთხეულია  
უფლის სახელით. ე.ი. ის, რაც მდაბალია, დანუნებულია, ამაღ-  
ლდება; დამარხული თესლი ამოვა და მოგვცემს ნაყოფს; ღვთის  
ამოსუნთქვიდან თანმდევი მიძინებული სული ენისა გაიღვიძებს  
უფლის ახალ სიტყვაში; ყოველი საიდუმლო ამ ენაში დამარხული  
მიეცემა ერს იოანეს მოწმობის ძალით და ნათლისღებით.

## 28. „ძველი“ ენის „ახლად“ მოქცევა

მაშასადამე, ჩვენში დამკვიდრებული მოსაზრებანი, რომ ქება-ს ინგოროყვას მიერ დადგენილი ტექსტის მე-8 ფრაგმენტში მოცემულ მეტაფორებში: „შემკული და კურთხეული“ და „მდაბალი და დანუნებული“ პოეტი აღნიშნავს, რომ ეს მოდგმა, რომელიც კურთხეულია უფლისაგან, მაგრამ რეალურ ყოფაში მდაბალი და დანუნებულია, მოელის უფლის მეორედ მოსვლას, როცა გამოვლინდება მასში დამარხული სასწაული – ცოდვილი კაცობრიობის მხილება ამ ერის მეშვეობით (**ოთ. ქვრივიშვილი, იქვე, გვ. 136**), ასევე, რომ „ქართული ენა, ბერძნულთან შედარებით, დღეს „მდაბალი და დანუნებულია, ლაზარესავით „დამარხული“ და „მძინარე“, ის შემკული და კურთხეულია“ (**კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 167**) და ა. შ. უფრო ზედაპირულია, ვიდრე ამ ჰიმნში გააზრებული წმინდა ქრისტოსოფიური და ეროვნულ-მსოფლმხედველობრივი საზრისი, მომდინარე იოანეს მოწმობიდან.

არსობრივად სულ სხვაა ზვიად გამსახურდიასეული ახსნა ამ ფრაგმენტისა. ის დამდაბლებულის და დანუნებულის მეტაფორას უკავშირებს იესოს მოვლინებას ადამიანთა ცოდვის მისატევებლად. ის წერს: როდესაც ქვეყნად მოვიდა იესო ქრისტე, დადგა ქრისტიანული ერა, აღორძინების სტიმული მიეცათ რასებს, ერებს, ადამიანებს, ყოველივე დამდაბლებულის აღდგომისა და ამალღების საწინდარი გახდა ქრისტეს იმპულსი. ე.ი. ყოველივე „დამარხული“ ენა ქართულში, ჯერ კიდევ პრეისტორიული ხანიდან, როდესაც ის იყო მოგვთა ენა, პირველადი მისტერიების, ღმერთებთან ურთიერთობისათვის შექმნილი, რომელიც ინახავს მისტერიების საიდუმლოებას (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 36 და შემდეგ**). ამაზე, იოანე-ზოსიმეს მიერ მეტაფორულად თქმული, რომ უფლის სახელით ენა ქართული – ერი, შემკული და კურთხეული რომ გახდა. ე.ი. ქრისტეს იმპულსებითა და მასზე იოანეს მოწმობით „მოიქცა“ და გახდა კურთხეული ქართული ენა-მოდგმა.

ამის შედეგად ეს ძველი მოგვთა ენა, ღმერთებთან ურთიერთობის – ძველი ლაზარე ენა, ნათლისღებით ლაზარესავით იესოს შეძახილით მკვდრეთით აღმდგარი, მაცხოვრის ღვთიუ-

რი იმპულსებით „მოქცეული“, იქცა ახალ იოანე-ლაზარე ენად, ე.ი. ქრისტეზე იოანეს მონმობის ენად.

მაშასადამე, ასე უნდა გვესმოდეს დეფისით ხმარებული ეს ცნება: „იოანე-ლაზარე-ენა“. მასში გააზრებულია ენაჲ ქართულში მოცემული პირველადი მისტერიების, ღმერთებთან ურთიერთობისთვის შექმნილი ამ ენის მოცემულობა, რომელიც იოანე-ზოსიმემ მეტაფორულად ლაზარე ენად გამოაცხადა და „ვითარმედ ყოველი საიდუმლოჲ ამას ენასა შინა დამარხულ არს“.

„მოქცევის“ შემდეგ, რაც იოანეს სახარების სწავლებით ხდება, ლაპარაკია ღმერთ-სიტყვაზე (სიტყვა-ღმერთზე), – უფალ იესოზე; მისი ახალი სიტყვის არსებითად განსხვავებულ მნიშვნელობაზე ძველ სიტყვასთან; აუცილებლობაზე სულიერი აღორძინებისა; მომავალის იმედზე, მეორედ მოსვლაზე და ა.შ. **(შეად. „Энциклопедия, გვ. 346)**. მართალია, პოეტი ლაზარეს ასახელებს და იოანეს არა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, პოეტს „მოქცევის დიალექტიკით“ ენის სულიერი აღორძინების სამყაროში იოანეს ეგზეგეზის გზით შევყავართ (ეს მრავალგზისაა დადასტურებული). ის მის სახელს არ ახსენებს, მაშინ როცა მიუთითებს მრავალ ქრისტეს მოყვარულსა და მიმდევარზე, მოციქული მათეთი დანყებული პოლიტიკურ მოღვაწე ჰელენე დედოფლით დამთავრებული, რაც იმის თქმის საშუალებას გვაძლევს, რომ ლაზარეში იოანეს გააზრების გარდა ის რალაცნაირად, **სიმბოლური სახით, კოდირებულად არის იქ მოცემული და დეშიფრირებას მოითხოვს**. ამიტომ ძალზე მნიშვნელოვანია „მდაბალი და დანუნებულის“ მეტაფორის ახსნა.

## 29. „მდაბალი“ და „დანუნებული“-ს იდეისთვის

ქრისტეს იმპულსებითა და იოანეს მონმობით ენაჲ ქართული (ერი) „მოიქცა“ და „მდაბალი და დანუნებული“ გახდა „შემკული და კურთხეული, სახელითა უფლისათა“. თუ მივყვებით ამ ლოგიკას, მდაბალი და დანუნებულის შემკულობა და კურთხეულობა განპირობებულია **ახალი სიტყვით**, იოანეს მიერ სიტყვა-ღმერთად შერაცხულით.

ეს ცნება იესოზე იოანემ საჯაროდ, საეკლესიო ქადაგების ფამს მიიღო და გამოაცხადა.

გადმოცემა გვეუბნება, იოანემ თავისი პირველი ძლიერი და **დიადი სიტყვა** თავისი სახარებისა: „თავდაპირველად იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ღმერთთან, და სიტყვა იყო ღმერთი“ (**იოან. 1,1**) წარმოთქვა ღვთიური შთაგონების ჟამს, ეკლესიის უხუცესთა შეკრების დროს. მთელი სახარება იოანესი სავსეა ამაღლებული და იღუმალი ჭეშმარიტებით ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე. მისი კითხვისას ჩვენ ვრწმუნდებით, რომ ის დაწერილია ციური მონაფის მიერ იესო ქრისტეზე უსაზღვრო სიყვარულით (**Энциклопедия, გვ. 346, სტრ. 2**), რაც იმას ნიშნავს, რომ რასაც ევანგელისტი უშუალოდ იესოსგან იღებდა და ჭეშმარიტად მონმობდა პირადად. მას იესოს ცად ამაღლების შემდეგაც ჰქონდა მისტიური თუ ხილვითი კავშირი უფალთან და მის მეოხებით ამონმებდა ქრისტეს ამქვეყნიურ გზას, დამდაბლებულსა და დაწუნებულს ცოდვილ ადამიანთა მიერ – გზას გოლგოთისა, გავლილს ეკლის გვირგვინით, სამარცხვინო ჯვარცმით ავაზაკთა შორის და მერე, აღდგომითა და ცადამაღლებით ღვთის წიალში (**შეად. Энциклопедия, იქვე**).

იოანე-ზოსიმესთან „მდაბალი და დაწუნებული“-ს ჭეშმარიტი საზრისის ძიებისთვის თუ მივყვებით, იოანეს მონმობათა იმ ლოგიკას აღმოვაჩინთ, რომ ლექსში **X საუკუნის ქართული ენის დამდაბლებულობაზე ბერძნული ენის წინაშე არაა მსჯელობა**, როგორც ამას მკვლევრები შენიშნავენ.

ლექსის მთელი ტექსტის შინაარსის ლოგიკიდან თუ ამოვალთ, პოეტი შორსაა „ენაჲ ქართულის“ ოდენ ასეთი, ყოველდღიური პრაქტიკის თვალსაზრისით გააზრებისაგან, რაც ბრწყინვალედ დაადასტურა ზვიად გამსახურდიამ. ასეთი დაშვებულობის შემთხვევაში უაზრობა იქნებოდა, ამ ენისთვის, რომელიც თავისი გამოყენებითი შესაძლებლობებით დიდად ჩამორჩებოდა სხვა ენებს, **ქება-დიდება შეესხა პოეტს** და ჯერ მისი აღორძინება და ამაღლება უფლის მეორედ მოსვლამდე გადაედო, შემდეგ კი გამოეცხადებინა **სხვა ენათა მამხილებლად**. ასეთი დაშვებულობის შემთხვევაში, ჩვენ მივიღებდით არა მშობლიური ენისადმი მიძღვნილ ქება-დიდებას, არამედ მის მაზოხიზმამდე დასულ, უსაგნო კრიტიკას. აბა, სხვა რა უნდა ეწოდოს იმას, როცა საკუთარ სადამწერლებო ენას, რომელზედაც ლექსის დაწერამდე 500 წლით ადრე ითარგმნებოდა თეოსოფი-

ური თუ სხვა სახის ლიტერატურა, ინერებოდა ორიგინალური შემოქმედებანი, უნოდო „დამარხული“, „მძინარე“, „მკუდარი“, „მდაბალი და დანუნებული“ და ყველაფერი ეს გაიგო რეალური მნიშვნელობით.

პოეტი „მდაბალი და დანუნებულის“ ღვთის სახელით კურთხეულობაზე გვეუბნება და ამით მიგვანიშნებს **„ენაჲ ქართულის“ გავლილი და მომავალი გზის მიმსგავსებულობაზე ქრისტეს ამქვეყნიური ყოფის მისტიკასთან, რომელიც მას ეძლევა საღვთო წერილებით.** „მთელი წერილი ღვთივსულიერია და სასარგებლოა სასწავლებლად, სამხილებლად, გამოსასწორებლად, დასარიგებლად სიმართლეში“ (ტიმოთ. 4,16). ასე ხდება ღვთის სიტყვით ენაჲ ქართულის კურთხეულობა.

ეს ენა თავისთავში მოიცავს მთელ ცივილურ ქრონოსს, საიდანაც სრულად იღებს ბიბლიური საიდუმლო მისტიკას, რომლის არსი მდგომარეობს იმაში, რომ გახსნას უმაღლესი საიდუმლო ღმერთისა, გვიჩვენოს, როგორ მოხდა ჩვენი ხსნა ქალწულის ნაყოფით და მთელი ჩვენი აზროვნება და განზრახულობა მიმართოს ძე ღვთისაში, რომელმაც იტვირთა ამქვეყნიური ცოდვა. ამაშია არსი პოეტის მიერ ქართული ენისადმი თქმულისა – „ეს ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა“.

ამ ენის (ერის) გზა ამქვეყნიური წარსულიდან მომავლისკენ ნათლისღების მეოხებით ერწყმის ქრისტეს მარადიულ გზას. ის მდაბალი და დანუნებულ იყო, „რადგან ადამიანთა დიდება უფრო უყვარდათ, ვიდრე ღვთის დიდება“ (იოან. 12,43) ეს არის გზა ზეციური, რომელსაც მისი მომავლინებელი უჩვენებს. ესაა გზა მაცხოვრისა, რომელიც „... ნათლად მოვიდა ნუთისოფელში, რათა არც ერთი, რომელსაც ჩემი სწამს, ბნელში არ დარჩეს“ (იოან. 13, 46). ამ სწავლებას იღებს სულიერების საზრდოდ ეს **მდაბალი ამქვეყნიური ენა**, მაშასადამე, მდაბლისა და დანუნებულის კურთხეულობაში პოეტი ეხმიანება იოანეს მოწმობას იესოზე: „ვისაც ჩემი სწამს, ჩემი კი არა სწამს, არამედ იმისი, ვინც მე მომავლინა (იოან. 13, 44). ამ გზის ანალოგიად გვისურათხატებს პოეტი **„ენაჲ ქართულის“ უფლის სახელით კურთხეულობას.**

ღვთის ძე დაიბადა ღარიბულად და **დამდაბლებული**, ასეთი იყო წინასწარმეტყველება (ზაქ. IX, 9) „და შვა ძე თვისი პირმშო, შეახვია და მიაწვინა იგი ბაგაში“ (ლუკა 2. 7). ამქვეყნად მი-

სი პირველი მნახველნი იყვნენ მწყემსები: „მწყემსებმა უთხრეს ერთმანეთს: „ნავიდეთ ბეთლემს და ვნახოთ, რა მოხდა იქ, უფალმა რომ გვაუწყა“... „სწრაფად მივიდნენ და ნახეს მარიამ და იოსებ, და ბაგაზე მწოლიარე ყრმა“ (ლუკ. 2, 15-16). მწყემსებისგან გაიგო ხალხმა მისი მოვლინება და უკვირდათ. მწყემსები ადიდებდნენ ღმერთს ყოველივე იმის გამო, რაც ესმათ და იხილეს. **ასეთი იყო დაბადება მისი – მდაბალი და დაცემული**, მაგრამ უფლის ანგელოზის ხარებით ამაღლებული (ლუკ. 2, 20).

იესო იყო თავმდაბალი და თვინიერი, ის მუდამ იყო ღარიბ-ღატაკებთან, უსუსურებთან, განკიცხულებთან, მათ გამო ნებაყოფლობით ითმენდა უკიდურეს დამცირებებს, და კვდება მონამებრივი სიკვდილით ჯვარზე. მიუხედავად, ასეთი სიღარიბისა და დამდაბლებისა, მას ბრალდებებს უყენებენ ყოველ ნაბიჯზე, მაგრამ მისი ამქვეყნიური ცხოვრება **მაინც ანათებს და ბრწყინავს მეფური დიდებულებით**. როცა მას მტრები ხაფანგს უგებდნენ, ის წამიერად ანგრევდა მათ და იგერიებდა ყველა შემოტევას, ვიდრე არ დადგა მისი ჟამი. ხშირად ის დუმილით და ღირსებით ანადგურებდა სისხლმონყურებულ მტრებს სინედრონიდან თუ რომაული მმართველობის სახით. მაგრამ არაფერი შეიძლება შეედაროს იმ ღირსებით თქმულს, რომლითაც იესო ქრისტემ დაიმონმა საკუთარი თავი რომის მმართველის პილატეს წინაშე. მის კითხვაზე, „ესე იგი, მეფე ხარ“? მიუგო მან: „შენ ამბობ, რომ მეფე ვარ. მე იმიტომ დავიბადე და იმიტომ მოვედი წუთისოფელში, რომ ჭეშმარიტება დამემონებინა. ყველა, ვინც ჭეშმარიტებიდანაა, ისმენს ჩემს ხმას“ (იოან. 18, 37). რა დიდებულებაა და სულიერი ძალაა ამ სიტყვებში. როგორ ფერმკრთალდება მის წინაშე ხმამაღალი ფრაზები სხვა ადამიანებისა თავიანთ უპირატესობაზე (Энциклопедия, გვ. 763). ასეთია **მდაბლისა და დანუნებულის საზრისი ქრისტეს რწმენაში, რომელიც მიიღო ამ რწმენაზე „მოქცეულმა“ ენაჲ ქართულმა, მისმა მატარებელმა მოდგმამ**.

ამდენად, იოანეს მოწმობასთან იესო ქრისტეზე, მის ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან არის **შედარებული** პოეტის მიერ „ენაჲ ქართულის“ (ერის) ბუნება. ისევე, როგორც სილატაკისა და დამდაბლების საბურველქვეშ ყოველ ნაბიჯზე ხდება მაცხოვრის ბრალდებულება, ე.ი. მისი ამქვეყნიური ღვაწლის დანუნება, ასე-

ვე ხდება ამ „მოქცეული“ **ენის დანუნებაც**. თუმცა, ისევე, როგორც იესო, **ბრალდებული და დამდაბლებული**, ბრწყინვალეებს მალალი მეფური დიდებულებით, ასევე ენაჲ ქართული, მდაბალი და დანუნებული, შემკული და კურთხეული ხდება უფლის სახელით და ბრწყინვალეებს ნათლისღების დიდებულებით.

პოეტი მდაბლისა და დანუნებულის კურთხეულობაში მეტაფორულად გაიაზრებს ქრისტეში დანუნებულის და დამდაბლებულის ბრწყინვალეებას; მის ამქვეყნიურ მეფურ დიდებულებას, რაც აისახა სიტყვაში: მტკიცე და შეუდრეკელ ქრისტეს სიტყვაში, რომელიც **არ გადაივლის. მისი მეოხებით ხდება მდაბლის და დანუნებულის ამაღლება. ის ქრისტეს სიტყვის ამ ბუნებას უდარებს „მოქცეულ“ ენაჲ ქართულს. ქრისტეს სიტყვასავით მტკიცე და შეუდრეკელია ენა ქართული იესოს რწმენაში.**

მაშასადამე, იესოს მინიერი ცხოვრების ვნებებთან და ამასთან მის ბრწყინვალეებასთან, მალალ მეფურ სულიერებასთანაა შედარებული ენა ქართული. ის მასავით დამდაბლებული და ჯვარცმულია, მაგრამ იესოს აღდგომისა და გამოცხადების, სულიწმიდის მოვლინებითა და იოანე მახარებლის მონმოზის მადლმოსილებით შემკული და კურთხეული ხდება.

ისევე, როგორც იოანეს ებრძანა მაცხოვრის მიერ ცად ამაღლების წინარე „დარჩეს ჩემს მოსვლამდეო“, ასევე ენაჲ ესე შემკულია უფლის სახელით, მას სასწულად აქვს იოანეს მონმოზის ჭეშმარიტება, რომ „მისი მონმოზა ჭეშმარიტია“ და ის, იოანესავით, მის წერილობით მონმოზასავით... „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“. ესაა ის ყოველი, „რომელი წერილ არს“, არა უბრალოდ, არამედ ქრისტეს სანქციით და აღასრულა ეს იოანემ. მაშასადამე, ყოველივე ის, რაც მიიღო ენაჲ ქართულმა (ერმა) და მისით კურთხეული გახდა, მიიღო იოანეს მონმოზის მეოხებით და ამიტომ **სასწულად მას იოანეს ჭეშმარიტი მონმოზა აქვს, რომელიც გამოარჩევს მას ყველა სხვა ენათაგან, ვინაც ბოლომდე და სრულად არ მიიღო იოანეს მონმოზა.**

ამდენად, ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი, რომელიც უმეტეს და სასწულად აქვს ენაჲ ქართულს, სრულად შეესიტყვება იოანეს სახარებისა და გამოცხადების, სხვა წერილთა ქრისტო-



სოფიურ ბუნებას და ამ რიცხვითი სიმბოლოს საზრისიც მასში უნდა ვეძიოთ.

### 30. ენის ქრისტეს სულიერებით განახლებაზე

ავტორისთვის „მდაბალი და დაწუნებული“-ს კურთხეულობა სიმბოლური მინიშნებაა ქართული ენის მიერ ქრისტეს იმპულსების მიღებისა, ქრისტეს მიერ შეგონებად თქმულის გაზიარებისა: „ვინც თვით ამაღლდება, დამდაბლდება, ხოლო ვინც თვით დამდაბლდება – ამაღლდება“ (**შეგ., გვ. 4**). მამასადამე, პოეტი ახდენს ქრისტეს გარდაუვალი სიტყვის საზრისის მეტაფორულ ასახვას ენაჲ ქართულში. ის ამ სიმბოლური მინიშნებებით იმაზე გვეუბნება, რაც მოხდა ქრისტემდე, რაც ხდება ქრისტეს რწმენაზე მოქცევის შემდეგ და რაც უნდა მოხდეს მის მეორედ მოსვლამდე. ეს ხდება გაცხადების გზით, რომლის უმთავრესი და სრულყოფილი სახე გვაქვს იოანესთან. „იოანეს მოჰყავს მრავალი ფაქტი, რომლის შესახებაც არაფერს ამბობენ სხვა ევანგელისტები“ (**„Слово“ გვ. 101**).

პოეტისთვის ამოსავალია ზეშთაგონება, გასხეულებული ძეღვთისაში, რომელიც თავის თავში მოიცავს მთელ წინარე და შემდგომ დრო-ჟამს, საზრისს ბიბლიის მთელი შინაარსისას; ღვთიური არსების მთელ საიდუმლო სიბრძნეს, იმ მიზნით, რათა გავიგოთ, როგორ მოხდა ადამიანთა ხსნა ქალწულის ნაშობით, და ამით მთელი ჩვენი ყურადღება, მთელი ჩვენი აზროვნება მიემართოთ ღვთის კრავისკენ, რომელმაც მიიღო სამყაროს მთელი ცოდვა (**Энциклопедия, 759, 2**).

პოეტის გააზრებით, ენაჲ ქართულის მიერ ყოველივე ამის ათვისება ხდება იოანეს მოწმობაზე დაყრდნობით. **მან მისტიურად მიიღო და გაიარა ქრისტეს სულიერი გზა:** გზა ვნებისა და ჯვარცმისა, რომელიც გვირგვინდება ცად ამაღლებით, და „დაჯდა დიდების მარჯვნივ სიმაღლეში“ (**ებრ. 1, 3**). **ქართული ენის გზა კი, ქრისტეს ანალოგიით მდაბალი და დაწუნებული, ის იოანესაგან ჭეშმარიტების მოწმობის მიღებით ხდება შემკული და კურთხეული.** ე.ი. ის მკვდრეთიდან აღმდგარი უფლის ჭეშმარიტ რწმენაშია შესული და ამით „მის თანავე დაფლულ სიკვდილითა ნათლისღებისა მისისაჲთა“.

მაშასადამე, მდაბალი და დანუნებულის კურთხეულობის მეტაფორით პოეტი გამოხატავს ქრისტეს ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე შემდგარი ენის (ერის), კულტურის ბუნებას.

ეს ენა, ეს კულტურა თავის თავში მოიცავს ყოველივე იმას, რაც დუმილის დამრღვევი სიტყვიდან – აზროვნების კარიბჭიდან მომდინარეობს. მის შესახებაა, პოეტი რომ იტყვის: „ყოველი საიდუმლო“ ამ ენაში „დამარხულ არსო“.

იოანეს „პირველსიტყვის“ კავშირზე დუმილის დამრღვევი სიტყვისგან აგებს პოეტი „ენაჲ ქართულის“ სულიერი სამყაროს ჭეშმარიტ საზრისს, რის უზადო ფორმულირებასაც გვაძლევს ზვიად გამსახურდია: „ამიტომ ქართული ენა ლაზარეა ყველა ენებს შორის, იგი პირველადი ენაა, მთავარი ენაა, ისევე, როგორც ლაზარე-იოანე იყო მთავარი მოციქული იესო ქრისტესი, მონაფე, „რომელიც უყვარდა იესოს“ და რომელიც იყო მისი უახლესი სულიერი მეგობარი. იგი იყო ამავე დროს ძემობილი ღვთისმშობლისა. ისევე, როგორც საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომილი“ (დასახ. ნაშრ., გვ. 36).

მაშასადამე, პოეტი იოანეს ჭეშმარიტ მოწმობაზე აგებს თავის შესხმას ენაჲ ქართულზე, რომლის გზაც სრულად ესადაგება იესოს გზას, რომელიც გამოდის ღმერთიდან, ვინც არავის უნახავს და „მხოლოდშობილმა ძემ მამის წიაღში მყოფმა, გააცხადა“ (იოან. 1, 18). ასევეა „ენაჲ ქართული“-ც. ის, მამის წიაღიდან ამომავალი, პირველი ამოსუნთქვიდან მომდინარე სიტყვის, პირველსიტყვის ნაყოფია, ამიტომაც ის პირველადი ენაა, როგორც ბრძანებს ზვიად გამსახურდია.

მამის წიაღიდან გამოსული მესიის – ვნებული და ჯვარცმული ბუნების მიმსგავსებულია ღვთის პირველი სიტყვიდან მომდინარე „მდაბალი“ და „დანუნებული“ ამ ენის ბუნებაც, რომელიც იოანეს მოწმობით ეზიარა ჭეშმარიტ თაყვანისცემას შემოქმედისას, რომელიც არის სრული და მისი თაყვანისმცემლები თაყვანს უნდა სცემდნენ სულითა და ჭეშმარიტებით (იოან. 4,25).

ამდენად, „მდაბალი და დანუნებულის“ საზრისი არის ენის (ერის) ჭეშმარიტ სულიერებასთან ზიარების მეტაფორა. ამით პოეტი, სინამდვილეში, ქებას უძღვნის ქრისტეს ჭეშმარიტ

რწმენას ზიარებულ ენას, ერს, კულტურას. ე.ი. მასში, მდაბალსა და დაწუნებულში, გააზრებულია მშობლიური ენის აპოლოგია, რომელმაც სრულად გაითავისა იესოს ჭეშმარიტად მართალი სიტყვა და შედგა ქრისტიანული სარწმუნოების გზაზე, „როგორც მრავალმა ირწმუნა მისი სიტყვის გამო“ (იოან. 4, 41).

ისევე, როგორც ძველი აღთქმის ღვთისმეტყველებითი სიბრძნე განახლდა და განსახიერდა ახალ აღთქმაში – სახარებაში, ასევე კოლხ-იბერული მოდგმის ენა, მომდინარე ბიბლიური ეპოქიდან – ლაზარედ წოდებული, პოეტის თქმით, აღსდგა ქრისტეს სულიერებით. ქრისტეს სიტყვის ძალმოსილებით განახლებული ეს „ენაჲ ქართული“, სიტყვა ქართული, იქცა ქრისტიანული სარწმუნოების მსახურების ენად, რითაც მან გარდაქმნა თავისი თავი და მოდგმის მთელი კულტურა, ტრადიციებიდან მოყოლებული ვიდრე უმაღლეს სადამწერლობო-სალიტერატურო და საეკლესიო-ღვთისმეტყველებით წესისდებამდე. ამასია „მდაბალი და დაწუნებულის“ კურთხეულობის მსოფლმხედველობრივი გაგება. **პოეტი ამ რეალური თვალსაზრისით აფორმირებს ეროვნული იდეის თვალსაწიერს.**

ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება დასკვნის სახით ითქვას: ლექსის ამ ბოლო სტროფებში მოცემული მეტაფორები და რთული, თითქმის ალოგიკური სიტყვები თუ სიტყვათქმანი, რომლებსაც, ო. ქვრივიშვილის თქმით, თითქოსდა გვერდს უვლიან მკვლევრები, სინამდვილეში, „როგორც ტექსტიდან ჩანს, გამოხატავენ ქართული ენის უმთავრეს სასწაულებს“ (დასახ. ნაშრ., გვ. 130), წარმოაჩენენ ამ ჰიმნის არა მარტო საკრალურ ბუნებას, არამედ მის **იდეურ და მსოფლმხედველობრივ მიზანდასახულობებს, გააზრებულს პოეტური ხერხებით.**

ამ თვალსაზრისით შევეცადეთ, ჩვენი გონებისთვის მისაწვდომობის ფარგლებში, ლოგიკურად გაგვეხსენა ამ მეტაფორების თუ დაშიფრული ცნებების შემეცნებითი საზრისი (შინაარსი). ისინი ერთობაში ასახავენ მეტამორფოზებული „ენაჲ ქართული“-ს ქრისტოსოფიურ ბუნებას (ო. ქვრივიშვილი მესიანისტურს რომ უწოდებს) და მისგან გამომდინარე ეროვნული თვითიდენტობის საზრისს, რომლითაც ის თავის გამორჩეულ ადგილს იკავებს ყველა ენასა და ხალხს შორის.

### 31. ზოგიერთ მეტაფორათა და სიტყვა-თქმათა გააზრებაზე

საბოლოო ჯამში, იმ დასკვნამდე მივედით, რომ პოეტი ყველა ამ მეტაფორასა თუ სიტყვა-თქმაში განსაკუთრებულ, დასრულებულ საზრისს დებს.

კონკრეტულად:

– **„მდაბალი და დანუნებული“** – ენაღ ქართულის მიმართ ითქვა ქრისტეს მინიერი ცხოვრებისა და მსახურების მიმსგავსებით. ქრისტეს ეს ცხოვრება შეესაბამებოდა ძველ წინასწარმეტყველებებს, თქმულს ბიბლიაში; ასევე „მოქცეული“ ქართული ენის თავურსაზრისი პოეტის მიერ ძველი კოლხ-იბერული მისტერიებიდან მომდინარედაა გააზრებული, რაზედაც, როგორც ზემოთაც ითქვა, ზ. გამსახურდია იტყვის; ქართული ენა იყო მოგვთა ენა, ღმერთებთან ურთიერთობისთვის შექმნილი. ის კურთხეულია ჯერ კიდევ ბიბლიაში, დაბადების წიგნში (**ზ.გ. 36/37**). **ეს ერთი; მეორეც** – ენის „დანუნებულება“ ითქვა ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ქრისტეს პერმანენტული უარყოფისა და დამდაბლების ანალოგიით. ქრისტე ამბობს: „მე მოვედი მამაჩემის სახელით და არ მღებულობთ“ (**იოან. 5, 43**); ან იესოს მონიშნა: „წინასწარმეტყველს თავის სამშობლოში არ აქვს პატივი“ (**იოან. 4, 44**), **ის იდევნება** სიკეთისთვის: იესომ განკურნა სნეულებით ტანჯული, ამისთვის „იუდეველებმა დევნა დაუნყეს ... რომ შაბათს ასეთი რამ გააკეთა“ (**იოან. 5, 16**); მერე „დაუნყეს ძებნა მოსაკლავად“ (**იოან. 5, 18**). ის ნებაყოფლობით იღებს ამ უკიდურეს დამდაბლებებს და კვდება დამდაბლებული ჯვარცმით, რათა აღსდგეს დიდებით. ამასაა შედარებული ენა ქართული.

ამდენად, ამ მეტაფორით პოეტმა „ენაღ ქართულის“ (ერის) გზა შეადარა ქრისტეს, სიტყვა – ღმერთის გზას!

ამ მეტაფორაში არა მარტო ენის მისტიური ბუნებაა გააზრებული, არამედ ის იდეოგემაც, რომლის მეოხებითაც ფორმირდება ქართული მოდგმის ახლებური სულიერი სამყარო ქრისტეს რჯულის წინსახობით.

მაგრამ შეიძლება დაისვას კითხვა: რატომ იყო შესაძლებელი ენაღ ქართულის გააზრება ქრისტეში? ამაზე პასუხი თვით

ქრისტეს ახალ სიტყვაშია, რომელიც ტრადიციადაა ქცეული მთელი ქრისტიანული სამყაროსთვის. იესო თავად მოწმობს: „მე მამაჩემში ვარ და თქვენ ჩემში და მე თქვენში“ (იოან. 14, 20).

ქართული ტრადიციით, „ქრისტეში მყოფობის“ მისტიკა უმაღლეს სახელმწიფოებრივ და საეკლესიო დონეზე იყო აყვანილი, რაც ისტორიული მათიანეებით არის დადასტურებული. ამაზე მიაწინებს ო. ქერივიშვილი, როცა წერს, მესიანისტური მოძღვრება უფრო ფართო სახითაა მოცემული „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში, ვიდრე – „ქებაჲ“-შიო.

მამასადამე, „მდაბალი და დაწუნებულში“ პოეტი გაიაზრებს ამ ენის (ერის) ქრისტეში მყოფობას და ქრისტეს, სიტყვა-ღმერთის მის გენეტიკაში განსხეულებას, რწმენის რჯულად ქცევის მისტიკას: **ენა მდაბალი და დაწუნებული – სიტყვა ღმერთის სახებაა**. შესაბამისად: **„შემკული და კურთხეული“ ხდება ეს ენა ქრისტეს ჯვარცმისა და აღდგომის შემდეგ**, როცა ღვთისგან მოვლენილი სულიწმიდით მოინათლნენ ერები და ხალხები“, რაც, პოეტური წარმოსახვით, „ენაჲ ქართულის“ – ერის, მიმართ განხორციელდა იოანეს მოწმობით.

პოეტის გააზრებით, ენაჲ ქართულის მისტიური კურთხევა „სახელითა უფლისათა“ იოანეს მოწმობით ხდება. იოანეა ქართული ენის (მოდგმის) ნათლისმცემელი და დამმონებელი, როგორც იოანე ნათლისმცემელი – იესოსი, ვინც იტყვის: „მე ვარ ხმა მლაღადებლისა უდაბნოში“ (იოან. 1, 23) და დაამონებებს ქრისტეს მოსვლას: „მე დავინახე და დავამონე, რომ ეს არის ძე ღვთისა“ (იოან. 1, 34). ასევე, იოანე მახარებლის სიტყვაა მლაღადებელი „ენაჲ ქართული“-ს კურთხეულობისა, ღვთისმშობლის ნილხვდომილობის დამადასტურებელი.

„ქრისტეს მოსვლითგან“ ეძლევა იოანეს მისტიური სულიერება, რომლითაც ის მოწმობს ქრისტეზე, სიცოცხლის სიტყვაზე, როგორც თვითონვე იტყვის: „რადგან სიცოცხლე გამოჩნდა და ჩვენ ვიხილეთ და ვმონებთ, და გაუწყებთ თქვენ ამ საუკუნო სიცოცხლეს, რომელიც იყო მამასთან და გამოგვეცხადა ჩვენ... გაუწყებთ, რათა თქვენც გქონდეთ მოზიარეობა ჩვენთან, ხოლო ჩვენი მოზიარეობა არის... იესო ქრისტესთან“ (იოან. 1, 1-3). ეს მოზიარეობაა, კურთხეულს რომ ხდის ენას (ერს); მას ეძლევა უფლის სიტყვის ენერგია და მარადიული სიცოცხლის

ნათელი, იოანეს გაცხადებისამებრ: იყო სიცოცხლე და სიცოცხლე იყო ადამიანთა ნათელი.

მაშასადამე, ქრისტეს სიტყვასთან ენაჲ ქართულის მოზიარეობა ხდება იოანეს დანერილი მონუმობის მეოხებით, რომელი მონუმობის უფლებაც მას ებოძა მკვდრეთიდან აღმდგარი ქრისტეს მოსვლიდან.

\* \* \*

ამიტომ „**დღესამომდე**“ მოქმედებაშია უფლის სიტყვა და სიცოცხლის ნათელი, რომელიც ებოძა ენაჲ ქართულს (ერს). ესაა ის ჭეშმარიტი სიტყვა, რომელიც დანერა იოანემ, – მონაფემ, „რომელიც უყვარდა იესოს“.

პოეტი, როგორც ზემოთ დავადასტურეთ, „დღესამომდეში“ გულისხმობს ყოველ ჟამს, მკვდრეთით აღმდგარი ქრისტეს მოციქულების წინაშე გამოცხადებიდან, ვიდრე მის ხელახლა მოსვლამდე, როგორც დაუბარა იოანეს.

მართალია, ძალზე რთული წიაღსვლებითა და დრო-ჟამის ეპოქალური გააზრების გზით, მაგრამ მაინც, ო. ქვრივიშვილი თითქმის იმავე დასკვნამდე მიდის: „როგორც ვხედავთ, „ქებაჲ“-ს „დღესამომდეში“ მეორედ მოსვლას გულისხმობს“ (**დასახ. ნაშრ., გვ. 171**).

აქედან გამომდინარე:

– **„მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა“**, – წერს პოეტი ენაჲ ქართულზე (ერზე, სიტყვაზე) და მხედველობაში აქვს იოანეს მონუმობა ქრისტეზე, რომლის თანახმად, პეტრესთან დიალოგში მაცხოვარმა გააცხადა, რომ მოვიდოდა. პეტრეს უთხრა: „მე მსურს, რომ დარჩეს ჩემს მოსვლამდე“-ო. „დარჩეს ჩემს მოსვლამდე“ მიემართება იოანეს. ეს ასე ესმოდათ მოციქულებსაც: „და გავრცელდა ეს სიტყვა ძმებს შორის, რომ ის მონაფე არ მოკვდებოდა“. მაშასადამე, უფლის მოსვლის მომლოდინე იოანეა, რომელმაც დანერა ეს მონუმობა; მისი მონუმობა ჭეშმარიტებაა.

იოანე-ზოსიმემ, ამ შემთხვევაში, როგორც ზემოთ ვნახეთ, „მდაბალი და დანუნებული“ ენაჲ ქართული დაუკავშირა იესოს ამქვეყნიურ სახებას და წარმოაჩინა ქრისტეს სახით; ასევე, ის ენაჲ ქართულს, მომლოდინეს „დღესა მას მეორედ მოსვლისა

უფლისასა“, წარმოგვიდგენს **იესოს** მიერ დაპირებული **მოსვლის მომლოდინე იოანეს სახით**. ასევე იყო ლექსის პროლოგშიც, სადაც „ეს ენაჲ მიძინარე“ სახარებასა შინა მყოფ ლაზარეს შეადარა. განსხვავება იმაშია, რომ აქ გაცხადებული არაა იოანეს სახელი.

ასეთი საკრალიზება ენისა (მოდგმისა) და მისი მისტიზაცია ქრისტეში, ღვთისმშობელში თუ იოანე მახარებელში, ეს პოეტისეული უცაბედი გამონაგონი კი არაა, არამედ ეს მოციქულთა ხანიდან მომდინარე ქრისტიანულ-თეოსოფიური გააზრებაა **ღვთის სიტყვაში მყოფობისა**.

ამდენად, პოეტი მისტიურად გაიაზრებს იოანე-ლაზარეს და ენაჲ ქართულის თანამყოფობას ქრისტეს სარწმუნოებაში, რაც ბრწყინვალედ აქვს ახსნილი ზვიად გამსახურდიას.

მისი გააზრებით, ქრისტეს რწმენაში შესული და ლაზარესავით აღმდგარი ენა ღვთისმშობლის მფარველობაშია. ის წერს: „ისევე, როგორც ჯვართან მდგარ ლაზარე-იოანეს ჯვარცმულმა მაცხოვარმა ანიშნა ღვთისმშობელზე და უთხრა: „ჰა დედა შენი“, ხოლო ღვთისმშობელს უთხრა: „აჰა ძე შენი“ (**იოან. 19, 26-27**), ასევე გახდა საქართველო, იბერია ღვთისმშობლის წილხვდომილი აღდგომიდან მეერგასისე დღეს, მარტვილია, ასე რომ, ლაზარე-იოანე და საქართველო ერთდროულად იშვილა ღვთისმშობელმა (**დასახ. ნაშრ., გვ. 36-37**), ე.ი. ის დაკავშირებულია იოანესთან, ღვთისმშობლის შვილობილთან, როგორც ღვთისმშობლის წილხვდომილი ენა (ერი); ღვთისმშობელია მათი მაკავშირებელი, ამიტომ ადარებს პოეტი „ენაჲ ქართულს“ სახარებაში მოხსენიებულ ლაზარეს. ეს სახარება **იოანესია**, რომელშიც ღვთისმშობლის მეოხებით ისინი თანაარსებობენ. პოეტი იოანეს სიტყვას უდარებს ენაჲ ქართულს, რადგან იოანეა ის, ვინაც მაცხოვრის სანქციით დაამონმა მესიის სიტყვადმერთობა. ამით ხდება „ენაჲ ქართულის“ ქრისტეს სიტყვასთან ზიარებულობა – „მოქცევა“.

ამგვარად, პოეტისთვის კურთხეულია ენა ქართული იესოს ნებისამებრ. ის არა მარტო ლაზარე ენაა, არამედ **ის იოანეს**, ღვთის საყვარელი მონაფის, ღვთისმშობლის შვილობილის სულიერების მატარებელია, **მისი მისტიური თანაარსია**. როგორც ზვიადის ლოგიკურად სრულყოფილი განმარტებიდან

ჩანს, იოანეც და „ლაზარე-ენაც“ (ერი) ღვთისმშობლის სულიერი შვილები არიან. მათი ეს მისტიური იდენტობა განსაზღვრავს ენაჲ ქართულის მიერ მეორედ მოსვლის მოლოდინს. ის ოდენ იოანეს მოლოდინის ანალოგიით კი არაა თქმული, არამედ თვითონაც იოანეშია მოცემული. შესაბამისად, „ენაჲ ქართული“-ს სულიერი საზრისი მთლიანად უკავშირდება იოანე-ლაზარეს. მისი მოლოდინი მეორედ მოსვლაზე იგივეურია იოანეს მოლოდინისა.

\* \* \*

ამგვარად:

„და სასნაულად ესე აქუს“ – ის, რაც ზემოთ დამონმებული და ლოგიკური მსჯელობების გზით ახსნილია მეტაფორებსა თუ სიტყვა-ცნებებში, პოეტის მიერ გააზრებულია მისტიურად თუ რეალურ-ისტორიულ მოცემულობებში, რომელნიც აფორმირებენ „ენაჲ ქართული“-ს საზრისს ამ ჰიმნში.

„სასნაული“ ამ შემთხვევაში, ასევე არის შეფასებითი კრიტიერიუმი „ენაჲ ქართული“-ს სულიერი ბუნებისა. მასში პოეტური ხერხებით გააზრებული არსი ამ ენისა გულისხმობს, რომ ის „მდაბალი და დანუნებულია ქრისტეს მსგავსად და არა რეალურად; ის ესადაგება ქრისტეს ამქვეყნიურ ბუნებას, მის დანიშნულებას, რომ დაამონმოს ჭეშმარიტება; ხოლო ვინც ჭეშმარიტებიდანაა, ის ისმენს მესიის ხმას, ე.ი. ამ ენის სასნაული იესოს ჭეშმარიტი ხმის – სიტყვის, მადლის მიღებაშია, რომლითაც ის შედის ქრისტეს რწმენაში და ეს რწმენა განადიდებს მას.

ამიტომ ენა ესე ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის მისტიკით ხდება კურთხეული და შემკობილი უფლის სახელით. როგორც ზვიად გამსახურდიასთან ვნახეთ და ვირწმუნეთ, იოანე მახარებელთან ერთად ხდება ენა-ლაზარეს განდიდება ჯვარცმის მისტიერიით, როდესაც იოანესთან ერთად გახდა შვილობილი ღვთისმშობლისა.

ამდენად, ის მისტიურად იოანეშია, იოანე კი ქრისტეს რჩეული მონაფეა, რომელიც ამონმებს ქრისტეს ღმერთობას და მომლოდინეა მისი მოსვლისა იესოს დათქმისამებრ: მე მსურს, რომ დარჩეს ჩემ მოსვლამდე. შესაბამისად, იოანეში „მყოფი“ განსხეულებული ენა-ლაზარეც ამის მომლოდინეა.



ქრისტეს მოსვლის მოლოდინი იოანეს მოწმობითაა განპირობებული და მოქმედებაშია ყოველი ჟამისთვის, ვიდრე არსებობს ეს მოწმობა იოანესი და არ ასრულდება ქრისტეს დანაბარები. ესაა პოეტის მიერ მეტაფორულად თქმულ **სასწაულთა წყება**, რომელიც იოანეს მოწმობით გაცხადებულ ქრისტეს რწმენაში ებოძა „ენაჲ ქართულს“ და მას სასწაულად რომ აქვს დღესამომდე და ვიდრე ქრისტეს მოსვლამდე.

\* \* \*

აქვეა საძიებელი:

**„უმეტეს სხვათა ენათა“**-ს საზრისი. ის გააზრებულია იოანეს მოწმობის სულიერ და მისტიურ კონტექსტში. ზვიად გამსახურდიას მიერ დადგენილი ტექსტით, „უმეტეს“ მხოლოდ მომეტებულობას, დამატებას როდი ნიშნავს, არამედ უპირატესობასაც. ასე რომ, „უმეტეს სხვათა ენათა“ ნიშნავს სიტყვასიტყვით: „სხვა ენებზე უპირატესობით“-ს. ე.ი. ავტორს სურს გვამცნოს ქართული ენის უპირატესობა სხვა ენებთან (**იქვე, გვ. 42**).

ქრისტიანულ რწმენაზე შემდგარი ენების (ხალხების) ურთიერთთან და სხვა ენებთან უპირატესობის მტკიცებულება ადრეული ქრისტოსოფიური მსოფლმხედველობისთვის დამახასიათებელი მომენტი ყოფილა, თუ ჩერნორიზეც ხრაბრის „ასოთათვის“ მიხედვით ვიმსჯელებთ. ამ უკანასკნელის იდეას, დაამტკიცოს სლაფური ენის რიგი უპირატესობანი ბერძნულთან (რ. სირაძე) და პირიქით, ბერძნულ-ლათინურის აშკარა იმპერიული ლტოლვა, უფლის სახელით ამტკიცოს თავისი „კანონიერი“ უპირატესობა სხვა ქრისტიანულ სადამწერლობო ენებთან შედარებით. ისტორიული თვალსაზრისით, სინამდვილეში, ესაა გამოძახილი ელინური იდეისა, რომელიც ყველა დანარჩენ ხალხს მიიჩნევდა ბარბაროსად და რომელიც სახელმძღვანელო დოქტრინად გაიხადა რომის ლათინურ-ბერძნულმა იმპერიამ.

მაშასადამე, ენათა შორის **უპირატესობის** საკითხი ქრისტიანულ-ღვთისმეტყველებით ლიტერატურაში პრობლემური საკითხი იყო იოანე-ზოსიმეს ხანამდეც, მის დროს და მის შემდეგაც. მასვე ეხება იოანე-ზოსიმეც წმინდა ქრისტოსოფიური თვალთახედვიდან.

ზემოთ „გახსნილი“ მეტაფორების მეშვეობით პოეტი გვიჩვენებს, რომ ქართული ენის ბუნებაში თავმოყრილია ყველა ის სულიერი და მისტიური სიბრძნე, რომელიც კაცობრიობას ებოძა სულიწმინდის მეშვეობით და მასში დამკვიდრდა ღვთისმშობლის ხელდებით. მაგრამ, ამასთან, ის „ენაჲ ქართულის „მოქცევაში“ ხედავს სხვა, **მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ სასწაულებრივ შტრიხებს**, რაც მას **უპირატესობას აძლევს** სხვა ენებთან ნინაშე.

პოეტი მშობლიური ენის ამ „უპირატესობას“ სხვა ენებთან გაიაზრებს ქრისტიანულ იოანეს მონამებულობის ჭეშმარიტებასთან განსაკუთრებულ მისტიურ კავშირში, რაც მომდინარეობს „ლაზარე-ენისა“ და იოანეს ღვთისმშობლის სულიერი შვილობილობის მისტიკრიებიდან და რაც შესავალშივეა გაცხადებული პოეტის მიერ, როცა ლაპარაკია ენაჲ ქართულის ქრისტიანულ მემკვიდრეობაზე (ბუნებაზე) და მის (ქრისტიანულ) მოსვლის მოლოდინზე, რაც გაცხადებულია იოანეს სახარებაში, მაცხოვრის დაბარებისამებრ. **სხვა ენებზე მხილებაჲ იოანეთი ხდება.**

ქართულ ქრისტიანობაში ეს მესიანისტური ხაზი – ქრისტიანული ღვთისმშობელი, ლაზარე, იოანე – შემდგომ ხანებში გვიჩვენებს ნმინდა გიორგით, რომელიც თეთრი გიორგის ქრისტიანული სახიერებაა. ესაა ერთიანი ღვთისმეტყველებითი სიბრძნის უშრეტი წყარო, რომლიდანაც უწყვეტად იღებს ღვთიურ ენერგიას „ენაჲ ქართული“.

**„კურთხევითა“ და ნათლისღებით ეს საკრალიზებული სიბრძნე ერწყმის მოდგმის გენეტიკას და ქმნის ენის (ერის) ბუნებას და იქცევა რჯულად.**

ესაა ის „სასწაული, რაც მას უპირატესად აქვს – „უმეტეს სხვათა ენათა“.

ესაა გენეტიკურ სულიერებისა და რწმენის სამარადჟამოდ შერწყმისა და **სასწაულებრივად რჯულად მოქცევის** პოეტური გაცხადება.

ესაა ის რჯულისმიერი **სასწაული**, რომელზედაც იოანედან ათასი წლის შემდეგ ილია მართალი იტყვის:

„შენ ხარ, მარტო შენ“... მაგალითი სხვა არსად არი,

რომ სხვა ქვეყანას, **სხვა ერსა** ეგ შეძლებიყოს“ (წმინდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე) შეგონებანი, გვ. 4 თბ. 2003 წ.).

ის, რაც ილიასთან ყველასთვის გასაგებია, რატომღაც იოანესთან სადავო ხდება. აქ „შენ ხარ მარტო“... და „მაგალითი სხვა არსად არი“ უფრო დიდი ემოციური თქმაა, ვიდრე იოანეს „სასწაულად“ და „უმეტეს სხვათა ენათაჲ“.

შერწყმის ამ „სასწაულზე“, რომელზეც ზოსიმე მეტაფორულად „უბნობს“, ილია, რომელმაც არაფერი უწყოდა (აღბათ) ამ ჰიმნზე ენაჲ ქართულზე, თითქმის ზედმინევნით და არაერთხელ გვაძლევს მასში მოცემული სულისმიერი ბუნების მისეულ წარმოსახვას. ის წერს: ნინომ გვასწავლა ქრისტეს რჯული და ახალმა აღთქმამ განაახლა ჩვენი ქვეყანა ახალი ცხოვრებისათვის. ქართველმა ამ რჯულს შეუერთა ძველისგან ყოველივე, რაც თავის დროში არ დაძველდება, მანამ ადამიანი ადამიანობს, – შეუერთა მამული და ეროვნება. ეს სამი ისე ჩაინნა ერთმანეთში, „რომ რჯულის დაცვა საქართველოს მიწა-წყლის დაცვად გარდაიქმნა და მიწა-წყლის დაცვა – რჯულის დაცვად“.

„ქრისტიანობა, ქრისტეს მოძღვრების გარდა, ნიშნავს მთელი საქართველოს მიწა-წყალს, ნიშნავდა ქართველობას. ქართველი და ქრისტიანი ერთისა და იმავე მნიშვნელობის სიტყვები არიან. მამული და ეროვნება, რჯულთან ერთად შეერთებული, რჯულთან ერთად შეხორცებულია. მამული და ეროვნება მიაშველა ეკლესიამ რჯულს, რჯული – მამულსა და ეროვნებას. ქრისტიანობამ შეგვინახა ჩვენ ჩვენი მიწა-წყალი, ჩვენი ენა, ჩვენი ეროვნება, ჩვენი ვინაობა“ (ილია, იქვე, გვ. 7-8). ამაზე უკეთესი ახსნა იოანესეული მეტაფორებისა ქართული ენის „სასწაულზე“, მის „უმეტესობაზე“ სხვა ენებზე წარმოუდგენელია. ასეთი დამთხვევა ათასი წლით ერთმანეთისგან დაშორებულ ერის სულიერ მოღვაწეთა აზროვნების მიმდინარეობისა შემთხვევითი არ შეიძლება იყოს. მათ ასაზრდოებთ ერთი და იგივე უშრეტი წყარო სულიერებისა, რომლითაც შემკობილ იქნა ქართული სიტყვის ბუნება და მომდინარეობს იოანე ღვთისმეტყველის მიერ დამონშებული პირველსიტყვის დიდებულეებისგან. ენა შემკობილია იმ სიბრძნით, იესო რომ იტყვის და იოანე რომ დაწერს და დაამონშებს: „რადგან სიტყვები, რომლებიც შენ მომეცი, მათ გადავეცი. მიიღეს მათ და სცნეს ჭეშმარიტად“ (იოან. 17, 18). ასე ხსნის პოეტი „ენაჲ ქართული“-ს (ერის) უფლის სახელით კურთხეულობას და მის სულიერ ბუნებას, რომე-

ლიც მას „უმეტეს“ სხვათა ენათა და „სასწაულობრივად“ აქვს „ქრისტეს მოსვლითგან და „დღესამომდე“ (ორივე ეს მეტაფორა ჩვენ ზემოთ ავხსენით).

**უფლის სახელით კურთხეული ეს ენა და ეს ერი, ყოველი ჟამისთვის, რაზედაც შეიძლება გავრცელდეს „დღესამომდე“ პოეტური წარმოსახვა, სასწაულებრივად მოქმედებს „ქრისტეს წმინდა სისხლით დაწერილი“ ახალი მცნებების დასაცავად და საკუთარი მამულის გადასარჩენად. ამაშია იოანე-ზოსიმეს „კურთხეულობის“, „სასწაულებრიობის“ საზრისი, სადაც გაცხადებულია ის მისია, რომელიც ღვთის სიტყვასთან (რწმენასთან) შერწყმულ „ენაჲ ქართულს“ (ერს) ერგო წილად, ქრისტეს ხელახლა მოსვლამდე – იოანე რომ მოელის. ეს მისია ენისა (ერისა) და რწმენისა ლექსში განჭვრიტა იოანე-ზოსიმემ 1000 წლით ადრე, ვიდრე მას ახლებურ კონტექსტში ახსნიდა ილია მართალი.**

იესოს მცნებისთვის: გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი, სისხლდადენილი ილია მართალი (ამ შემთხვევაში მისი წმინდანად შერაცხული „მართალი“ სახებაა და მისტიკური კავშირების უდავო დასტური) თითქოს ქართული სიტყვის – ენის (ერის) იოანე-ზოსიმესეული მეტაფორული გააზრების ეგზეგეზას აკეთებდეს, ამ მისიას ენისა (ერისა) ასე გვიხსნის: ერმა შიგ გულში განიბნივნა ჯვარი პატიოსანი ჯვარცმულის ღმერთისა და თვითონაც ჯვარს ეცვა და არავის შეარყვნევიანა ჯვარი იგი. სისხლს ჰღვრიდა ქართველი კაცი და ნათელი ბნელზე არავინ შეაცვლევინა. ჩვენთა წინაპართა სასწაულთ-მოქმედება, თავგანწირვა სულ ამ ნათელით არის გასხვივოსნებული [(რომელზეც ზოსიმე იტყვის შემკობილი და კურთხეული უფლის სახელით; აღმდგარი ნათლისღებითა მისისაჲთაო (მესიისაჲთა. – მ.ზ.)], იმ შარავანდედით არის შემოსილი, რომელიც „ქელმა ჭემმარიტებისამ“, წმინდა ნინოს მადლით და ღვანლით აღმართულმა, მოჰფინა მთელ ჩვენს ქვეყანას. ამ კაცთმოყვარე ღმერთისთვის იწამა ქვეყანა, ეკლის გვირგვინი დაიდგა თავზე, თავპირდასისხლიანებულმა ჩვენს დრომდე შეუმწიკვლელად მოიტანა“ (შეგონებანი, გვ. 5-6).

მაშასადამე, იოანე-ზოსიმეს ეს მეტაფორული სიტყვა-თქმანი „ენაჲ ქართული“-ს (ერის) მისიაზე, რომელიც ყალიბდე-

ბა პოეტის თვალწინ და სასწაულებრივ შინაარსს იძენს ერის ფორმირების პროცესში, უმეტეს სხვათა ენათა ატარებს ღვთის სიტყვის სიბრძნეს, გადმოცემულს იოანეს მონუმბით, – „რომელმაც დანერა ეს“ და „მისი მონუმბა კი ჭეშმარიტია“.

ჰიმნში ესაა ის „სასწაული“, რაც მას „უმეტეს“ – უპირატესად სხვათა ენათ აქვს.

პოეტის მიერ, ყოველივე ამის სიმბოლოდ მოიაზრება იოანე ღვთისმეტყველი, როგორც მონამე ღვთის სიტყვისა, რომელიც ენაჲ ქართულმა – ერმა მიიღო ჯვარცმული ღმერთისგან და სცნეს ჭეშმარიტად. ზვიად გამსახურდიას განმარტებით, „იოანე-ლაზარე არის სიმბოლო ქართული ენისა, ქართული მოდგმისა“, ხოლო, „ლაზარე არის იოანე არა მხოლოდ სულიერ მეცნიერებაში, არამედ მთელი რიგი დასავლეთის ეგზეტიკოსები ლაზარეს აიგივებენ იოანესთან და ლაზარე-იოანეს იდენტიფიკაცია აშკარად მოჩანს“ (**ზ. გამსახურდია, „საქართველოს სულიერი მისია“, დასახ. ნაშრ., გვ. 217**).

\* \* \*

პოეტი ენაჲ ქართულის „უმეტეს“-ობას, მასში „სასწაულებრივის“ მოცემულობას იოანე ღვთისმეტყველთან მისტიურ კავშირში ხედავს, რომელიც არსებობს მათ შორის ღვთისმშობლის მეშვეობით და სულიწმიდის მოფენობით. ესაა ის, რაც **„ესე ყოველი რომელი წერილ არს“** უფლის სახელით და მისი ნებით. ასეთი მწერალი ღვთის სიტყვისა მოციქულთ შორის ოდენ იოანეა, მას ებოძა ეს უფლება თვით ქრისტეს მიერ.

იოანეა დამწერი და დამონმებელი ქრისტეს ჭეშმარიტი სიტყვისა, მქადაგებელი მისი ღვთიური არსისა, რომელიც სრულად მიიღო ენაჲ ქართულმა. ამაზეა, პოეტი, **„წერილ არს“-**ო და მე **„მონამედ წარმოგითხარ“-**ო, რომ იტყვის; ე.ი. ის იმონმებს „ჭეშმარიტ დამონმებას მონაფისას“ – იოანესი. მაგრამ იმისათვის, რომ ქართულმა ენამ – ერმა მიიღო ქრისტიანობა და ის კოლხ-იბერული მოდგმის სახელმწიფო რელიგიად იქცა, ამას განსაკუთრებული დამონმება არ უნდა სჭირდებოდეს მეათე საუკუნის საქართველოში. თუმცა იმ პერიოდის ქრისტიანულ ცენტრებში, სადაც ქართული კოლონიები საქმიანობდნენ, ასეთი ტრივიალური რამეების მტკიცებულობაც კი უხდებოდა

**„ქართული ქრისტიანობისთვის“** მართლაცდა თავგადადებულ სამღვდლოებას – ბერ-მონაზვნობას. ამიტომ, უდავოა, იოანე-ზოსიმეს ალბათ უფრო სიღრმისეული პროცესების წარმოსაჩენად დასჭირდა ქრისტეს საყვარელი მონაფის მონშობა.

პოეტი იოანე ღვთისმეტყველის „წერილი სიტყვას“ იმონშებს იმის დასტურად, რომ ქართველურმა მოდგმამ არა მარტო მიიღო ქრისტეს რწმენა, როგორც რელიგია, არამედ მან, ღვთისმშობლის წილხვდომილმა ენამ – ერმა, ამ „წერილ სიტყვით“ სრულად შეირწყა და შეისისხლხორცა თავის გენეტიკაში, სულიერებაში სიტყვა – ღმერთის არსი და თვითონ გახდა **ენა-შემკობილი და კურთხეული**, სახელითა უფლისათა. მის მეშვეობით მოხდა **რწმენის რჯულად გადაქცევის სასწაული და ამ საფუძველზე კოლხ-იბერული მოდგმის ერთიან და განუყოფელ ერად ფორმირება**.

იოანე-ზოსიმე ღვთისმშობლის შვილობილ იოანესთან, ასევე ღვთისმშობლის წილხვდომილი მოდგმის მისტიურ კავშირში ხედავს ამ სასწაულებრივი „მოქცევის“ თავურსანყისს. მისთვის იოანე ხდება სიმბოლო იმ სახარებისეული სიბრძნისა, რომელზედაც აიგო „ქართული ქრისტიანობის“ – რჯულის ცხოველმყოფელი ტაძარი.

მეტაფორა „წერილ არს“ კიდევ ერთი დადასტურებაა (საბუთია) ზვიად გამსახურდიას მოსაზრებისა, რომ „ქებაჲ“ სხვა არაფერია, თუ არა განმარტება იოანეს სახარებისა და გამოცხადებისა.

პოეტის თვალსაზრისით, „მოქცეული“ ენაჲ ქართულის მისია ფორმირდება იოანე ღვთისმეტყველის მიერ „წერილ“ ჭემმარიტების საფუძველზე. იოანეს მონშობიდან მიღებული ქრისტეს – სიტყვა ღმერთის – წამება „მისისა (მესისა) საწამებლად“, ენაჲ ქართულმა, როგორც ილიამ თქვა, ეკლის გვირგვინდადგმულმა, თავპირდასისხლიანებულმა ჩვენს დრომდე მოიტანა.

\*\*\*

პოეტის მიერ თქმული, ის, რაც „**მონშედ წარმოგითხარ**“, ე.ი. მონშობად მოვიტანეო, არის იოანეს წერილობით „დამონშება“ – „სახარება“ და „გამოცხადება“ თუ სხვა წმინდა წერილები. პოეტი მონშედ წარმოგვითხრობს იოანეს წმინდა წერილებს და

სახარებას იმდენად, რამდენადაც ის ყველა სხვა სახარებაზე მეტად წარმოაჩენს იესოს ღვთიურ ბუნებას, სიკვდილითა სიკვდილზე გამარჯვებას, ქრისტეს აღდგომის სიხარულს. მისი ეს მონშობა გვიჩვენებს, თუ რისთვის მოევლინა მესია ხალხს და მისცა მას ნათელი, სიყვარული და ჭეშმარიტება – ახალი სიცოცხლე. პოეტი ამ მონშობით განგვიმარტავს არა მარტო ამ სახარების დიდებულებას და მის წმინდა საზრისს, არამედ გვიჩვენებს, როგორ გახდა „ენაჲ“ ქართული“ – ერი შემკობილი ამ ახალი სიცოცხლის ხარების მადლმოსილებით.

პოეტის გააზრებით, უმთავრესად იოანეს სახარებით ხდება „ენაჲ ქართულის“ ქრისტეში დამკვიდრება, ქრისტეს სარწმუნოების ენად ქცევა. ე.ი. ენამ იტვირთა ქვეყნად ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ რელიგიად დადგინების მისია. მისია – ქართველური მოდგმის განახლებისა და ქრისტიანულ ერად ფორმირებისა.

კოლხ-იბერული მოდგმა განახლდა ქრისტიანული სარწმუნოების ღვთიური მადლით – კურთხეული სახელითა უფლისათა და იქცა ერად. **რწმენა შეერწყა ენას – მოდგმის სულს** – და **იქცა რჯულად**. იოანე განგვიმარტავს იმას, რასაც ილია მართალი ათასი წლის შემდეგ შეახსენებს მოშლის კარამდე მისულ ერს. „ამა ღვთაებურის მადლით მოსილმა მოციქულმა დაგვანაფა დაუშრობელს წყაროს ღვთაებურისა ჭეშმარიტების და მოგვივლინა იგი მოძღვრება, რომელმაც იშვილა ჩვენი მამული, ჩვენი ეროვნება, და ერთსაც და მეორესაც უპატრონა დღემდე“ (**„შეგონებანი“**, გვ. 9). წმინდა ნინოსადმი მიძღვნილი ილიას ეს სიტყვები მიმართულია ქართული სულიერების, ქართული ერის და ენის რწმენასთან შერწყმის გზით რჯულად, ე.ი. **ეროვნულ იდეად ფორმირებისადმი**.

იოანე-ზოსიმე ამ იდეის ფორმირების კონტურებს ხედავს ენის მისტიურ არსში, რომელიც ადამის დროინდელი სუბსტრაქტიდან იღებს საფუძველს და არის ჩვენი მამულის, ჩვენი გენეტიკის, სულიერების შემომნახველი. ენაა კოლხ-იბერული მოდგმისთვის ენერჯისა და ძალ-ღონის მიმცემი, როგორც სულიწმიდის მადლმოსილებით აკურთხა ის, ღვთისმშობლის წილხვდომილი, იოანე ღვთისმეტყველთან ერთად შვილობილია წმინდა მარიამისა – დედა ღვთისისა. მისგან იღებს „ახალ სი-

ცოცხლეს“ და საკუთარი სიცოცხლის რისკით იცავს მის წმინდა სულიერებას. **ქრისტიანობასთან შერწყმული ეს ენა – იდეა მტკიცედ კრავს მთელ მოდგმას ერთად და რჯულად.**

ამ ენამ შეძლო, იოანე მახარობლის მოწმობისამებრ, ქრისტიანობა ექადაგა ერისათვის ქრისტესეული სიტყვის ძალმოსილებით, რომლითაც ეს ახალი სარწმუნოება იქცა ქართველური მოდგმის გენეტიკური და სულიერი არსის ატრიბუტად – „ახალ სიცოცხლედ“. მან შეძლო მკვდრეთიდან აღდგომა, მასში „დამარხული“ ბიბლიური (ძველი აღთქმისეული) საზრისის მომცველი წარმართული სულიერების გარდაქმნა და განახლება. ჩვენი ერის I საუკუნიდან, პირველსიტყვიდან მომდინარე ეს ენა იქცა ინიციაციად. იოანე ღვთისმეტყველის მისტიური სიტყვის ქართველური მოდგმის პირველ სიტყვა, რომელიც მოდიოდა ღმერთის პირველი სიტყვიდან („ენაჲ ქართული“-ს გააზრება), აღივსო სიტყვა-ღმერთის (იოანეთი ქრისტე-ღმერთი) სულიერებით. ამაშია ზოსიმეს სიმბოლური თქმის – „ეს ყოველი რომელი წერილი არს“-ის – მეტაფიზიკური თუ იდეურ-მსოფლმხედველობრივი საზრისი.

\* \* \*

მსგავსად გვესახება:

**„წილი ანბანისაჲ“-ს** მეტაფორაში ჩადებული მისტიური თუ იქნებ რეალური შინაარსის მომცველი საზრისიც. წილი ანბანისა უპირველესად გვეძლევა იოანესეული „სიტყვა – ღმერთი“-ს ინიციაციად გააზრებული „ენაჲ ქართული“-ს მიერ საკაცობრიო ცივილიზაციაში, ქრისტეს სარწმუნოების დამკვიდრებაში წილის დადებაში.

ძეგლში ნახსენები ნათლისღება ქრისტიანული ინიციაციაა, საიდუმლო სიბრძნესთან ზიარებაა, რომელიც მიეცა ქართულ ენას და აირეკლა მის ენასა და კულტურაში (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 15 და 14**). თუკი ამ მოსაზრებას გავავრცელებთ ჩვენ მიერ განსახილველად შემოთავაზებულ ფრაზასთან მიმართებაში, მაშინ აღმოვაჩინებთ, რომ მასში არის მისტიური გააზრება ქრისტეს რწმენის დამკვიდრებაში **„ენაჲ ქართული“-ს – სიტყვის „წილზე“**, რომელიც მას მიეცა (ებოძა) სულიწმიდითა და ღვთისმშობლის ნილხვდომილობით.



ამ სიტყვა-თქმაში „ნილ“ იმავე არსის მატარებელია, რაც ღვთისმშობლის წილხვდომილობაში. ის თეოსოფიური საზრისის მატარებელია ისევე, როგორც ეს გვხვდება წმინდა წერილებში, – ზოგადად ბიბლიაში. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში „ეს წილი ანბანისა“ მეტაფორაა იმისა, რაც „წერილ - არსში“ არის ნაგულისხმევი.

„წერილ არსში“ ჩვენი გააზრებით, როგორც ზემოთ ვთქვით, იოანე ღვთისმეტყველის წერილობითი მოწმობა ქრისტეს ღმერთკაცობაზეა ნავარაუდები. ამ წერილ-სიტყვის წილ-ანბანისა არის, ენაჲ ქართულს რომ აქცევს ენაჲ-რჯულად. ასეთია არა მარტო იოანე-ზოსიმესეული გაგება „ქართული ქრისტიანობის“ ბუნებისა, არამედ ზოგადი წარმოდგენა ქართველური მოდემისა მართლმადიდებლური სარწმუნოებისადმი, რომელიც ამ ერისთვის რჯულად იქცა. ამაში ილიას მაგალითზეც დავრწმუნდით, მაგრამ უფრო კონკრეტულად ამ საკითხს – ქართული ქრისტიანობის კავშირს იოანე მახარებლის წერილ სიტყვასთან განგვიმარტავს კათალიკოსი ამბროსი (ხელაია) თავის სიტყვაში ილიას პანაშვიდზე. ის ციტირებს იოანეს: იქმენ მორწმუნე ვიდრე სიკდილამდე, და მოგცე შენ გვირგვინი იგი ცხოვრებისაო (**გამოცხადება, 2, 10**) და აგრძელებს: გვიბრძანებს ჩვენ უფალი მოციქული იოანე ღვთისმეტყველის პირით და ამით გვისახავს იმას, თუ **რანაირი უნდა ვიყოთ ჩვენ ამ ქვეყნად**, რომ დავიმკვიდროთ საუკუნო გვირგვინი უკვდავებისა (**კათალიკოსი ამბროსი**).

მაშასადამე, იოანე ღვთისმეტყველის პირით გადმოვეცემა „ენაჲ ქართულს“ – ერს, უფლის მარადიული სიტყვა, თუ როგორი ვიყოთ ჩვენ ამქვეყნად, რათა დავიმკვიდროთ ზეციური ცხოვრება.

იოანეს მოწმობა მისი წერილ-სიტყვაა – ის, რომელმაც „ენაჲ ქართული“ გახადა სიტყვა-ღმერთის თანაზიარი: „ესე ყოველი რომელი წერილ არს“ გულისხმობს იოანე მახარებლის მიერ დაწერილ მოწმობას მესიაზე. ესაა, ენაჲ ქართულის უფლის სახელით კურთხეულობის მოწმობად რომ წარმოგვითხრო პოეტმა და მოგცვა მითითება იმისა, რომ იოანე ღვთისმეტყველის მოწმობის „წილი ანბანისა“ – სიტყვა არის უმთავრესი მაფორ-

მირებელი „ქართული ქრისტიანობისა“, რომელიც რჯულად იქცა.

ენაჲ ქართული გახდა იოანეს სიტყვის – „წილი ანბანისას“ – მატარებელი, მისი უპირატესობა სხვა ენებთან სწორედ ამაშია.

დიდი ალბათობით, პოეტი „სხუათა ენათა“-ში მოიაზრებს ე.წ. იმ საღვთო ენებს, რომლებიც ასცდნენ იოანეს სიტყვის ღვთიურ საზრისს და უფრო იმპერიული ფუნქციების აღსრულებისკენ მიიძრიკნენ. ამით ისინი სხვათა დამცრობის მცდარ გზას შეუდგნენ, მაგრამ **დამცრობილთა გზა ქრისტეს გზაა**, რომელიც უცილობლად დასრულდება განახლებითა და კურთხეულობით სახელითა უფლისათა, რომელიც მოგვეცემა იოანე ღვთისმეტყველის წერილ-სიტყვით. ამაშია „წილი ანბანისას“ მისტიური საზრისი, მისი **იგივეობა იოანე მახარებლის წერილ-სიტყვასთან, რომლითაც მკვიდრდება „ენაჲ ქართულში“ ღვთის ჭეშმარიტი სიტყვის მაცოცხლებელი ენერგია – წილი ანბანისა.**

## 29. წინასწარი ჭვრეტა სამომავლო პერსპექტივისა

ასეთად წარმოგვიდგება ლექსის ბოლო სამი სტროფი: „და ესე ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა, მდაბალი და დაწუნებული, მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა. და სასწაულად ესე აქუს: ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი უმეტეს სხუათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან ვიდრე დღესამომდე და ესე ყოველი, რომელი წერილ არს, მონმედ წარმოგიტხარ, ასოჲ ესე წილი ანბანისაჲ“ (**ოთ. ქვრივიშვილი, დასახ., ნაშრ., გვ. 129 მიხედვით**).

ლექსში მოცემული მეტაფორები და სიტყვა-თქმანი ქმნიან ერთიან ლოგიკურ ჯაჭვს და ჰიმნის მთელ ტექსტს კრავენ როგორც კომპოზიციურად, ასევე შინაარსობრივად.

ეს ლექსი: „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ წარმოადგენს ყოველმხრივ დასრულებულ და სრულყოფილად წარ-

---

\* ჩვენ მიერ ზემოთ გამოყენებულ ტექსტში ეს სიტყვა - „ასოჲ“ - არ ფიგურირებს. გვ. 163, შენიშვნა.

მოდგენილ ჰიმნს „ენაჲ ქართულზე“ – ერზე; ე.ი. ის არის ჰიმნი სახელმწიფოებრივად ფორმირებადი ქართველური მოდგმის, ხალხისა, ეროვნული იდეისა, სადაც დასრულებული სახითაა მოცემული ამ ერთიან ერად ფორმირებადი კოლხ-იბერული მოდგმის წარსული, აწმყო და მომავალი როგორც სულიერი-იდეური თვალსაზრისით, ასევე მის მეტაისტორიულ და ისტორიულ კონტექსტში. ის სრულყოფილად პასუხობს ქვეყნის – სახელმწიფოს წინაშე მდგარ მაშინდელ მოთხოვნებს, ის კი არა, აკმაყოფილებს სახელმწიფო ჰიმნისადმი წაყენებულ ყველა მოთხოვნას, დღევანდელი გაგებითაც კი.

პოეტი იოანეს მონმობის – წერილისიტყვის, ეგზეგეზის გზით წარმოსახავს „ენაჲ ქართული“-ს – სიტყვის, მოდგმის, ერად და ქრისტესმიერ რჯულად ფორმირების როგორც მისტიურ-თეოსოფიურ ბუნებას, ასევე მის რეალურ-ისტორიულ და მსოფლმხედველობრივ საზრისსაც.

ზოგადად, პოეტი რეალურად ჭვრეტს თავის ეპოქაში მიმდინარე პროცესს: კოლხ-იბერული მოდგმის ერთიან ერად და რჯულად ფორმირებისას ის წინასწარმეტყველურად მიუთითებს იმ ღვთიურ კურთხეულ მომავალზე, რომელიც მას, ამ ენას, ერს დაუდგა ერთიანი ქართული სახელმწიფოებრიობის შექმნითა და „რუსთაველის კულტურის“ ფორმირებით, რომლის ძალითაც ამ ერმა და მისმა კულტურამ მოაღწია დღესამომდე.

დიდი ილიას თქმით: ერმა გადაიხსნა გული, შიგ განიბნინა იგი ჯვარი პატიოსანი ჯვარცმულის ღმერთისა და თვითონაც ჯვარს ეცვა და არავის კი არ შეარყვენეინა არც თავისი გული და არც გულში ღრმად და მკვიდრად გაბნეული ჯვარი. გულში ჯვრით და ხელში ხმლით იბრძოდა, იღვწოდა, სისხლსა ღვრიდა ერი და ნათელი ბნელზე ვერავინ შეაცვლევინა. ერის სული გასხივოსნებული და შარავანდედითაა მოსილი, რომელიც წმინდა ნინოს მადლით მოეფინა მთელს ქვეყანას. ქრისტეს წმინდა სისხლით იყო დაწერილი „ძელი ჭეშმარიტისაზე“, დაწერილი მცნება იგი, უძლიერეს ყოველსა სხვა მცნებებზე: – „გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი“ (შეგ., გვ. 5).

ერთი თვალის გადავლებითაც მიხვდება კაცი, რომ ათასი წლით დაშორებული ამ ორი ღვთიურ მადლმოსილი ერისკაცის გონება არა მარტო დასატრიალებს ერთსა და იმავე საგანს ერის

სულიერებისას, არამედ ისინი თითქმის ზედმინევით ერთგვარად გაიაზრებენ მის მისტიურ-საკრალურ თუ რეალურ-ისტორიულ საზრისს, მის წარსულს, აწმყოს და მომავალს. იმას, რასაც იოანე-ზოსიმე იტყვის პოეტური ხერხებით, თითქმის სრული სისავსით წარმოგვიდგენს წმინდა ილია მართალი პროზაული ფორმით. ამიტომ დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ „ქებაჲ“ არის არა მარტო შესხმა, ხოტბა ქრისტეს რჯულის მქადაგებელი ენისადმი, არამედ ის არის ჰიმნი ქართველურ მოდგმაზე – ერზე, რომელმაც მიიღო რწმენა ჯვარცმული ღმერთისა და მისი სახელით კურთხეული და შემკობილია საკუთარი ჯვარცმით, იოანე ღვთისმეტყველის ჭეშმარიტი მოწმობით უცდის იესოს თქმულის – „დარჩეს ჩემს მოსვლამდე“-ს ჟამის დადგომას.

ამასთან, ლექსი წინასწარმეტყველურია რეალურ-ისტორიული გააზრებითაც, რომელთა დიდი წილი ამხდარია, როგორც „კურთხეულობისა და შემკულობის“ ამაღლების (ქართული სახელმწიფოს შექმნა; „რუსთაველის კულტურის“ ეპოქა და ა. შ.) თვალსაზრისით, ასევე დამდაბლებისა და გოლგოთის გზით სიარულის მხრივაც (მონგოლ-თათართა ურდოების თარეში, „ოსმალობა“ თუ „ყიზილბაშობა“, ერთმორწმუნე იმპერიის ზღვარდაუდებელი თავგასულობა, რაც მთავარია: გულში განბენილი ჯვრის ამოგლეჯის და რჯულად ქცეული რწმენის ამოშანთვის, სულის წარწყმედის ათეისტური პერიოდი).

მაშასადამე, იოანე-ზოსიმე წინასწარმეტყველურად ჭვრეტს თავის ეპოქაში მიმდინარე ურთულესი სულიერი და რეალურ-ისტორიული პროცესების სამომავლო პერსპექტივას ვიდრე „დღესამომდე“, რომლის მისტიური ზღვარიც ქრისტეს მოსვლის მოლოდინით განისაზღვრება.

ყოველივე ამის გათვალისწინებით, დღევანდელობის თვალთახედვიდან ასე უნდა დაისვას საკითხი: რა გზას ვადგავართ ჩვენ, დამოუკიდებლობის გზაზე შემდგარი და ათეისტური ტერორიდან თავდახსნილი ერი? შევძელით კი მივბრუნებოდით იოანე-ზოსიმეს მიერ ნაწინასწარმეტყველებ, შემკულობისა და კურთხეულობის წმინდა გზას? რამდენად ღირსეულად ვატარებთ იმ წმინდა ჯვარს, რომელიც გულში განიბნივნა ერმა

და თვითონაც ჯვარს ეცვა თავისი სინმინდისთვის, მაგრამ არავის კი არ შეარყვნენ ის – რწმენა, რჯულად ქცეული?!

იოანე-ზოსიმე ქრისტიანული წმინდა სავანებიდან, მეტაფორებითა და სიტყვა-თქმანით თუ სიმბოლიკური გააზრებით, ამხელს და უპირისპირდება იმპერიულ ტრილინგვისტურ თეორიას და იცავს ღვთის სიტყვას, რომელიც მისი ერისთვის რჯულად იქცა. შევძელით კი ჩვენ გაგრძელება იოანეს სიტყვისა? მაგრამ უპრიანი იქნება მივუბრუნდეთ ჩვენს მთავარ საკითხს: რა საზრისის მატარებელია ეს რიცხვითი სიმბოლო „წელი 94“, რომელიც ამ ლოგიკური ერთიანი შინაარსობრივი ჯაჭვიდან თითქოსდა ამოვარდნილი ჩანს.

### 33. რიცხვით სიმბოლოთა მისტიკა

ზემოთ დამონმებული ამონარიდის ანალიზის ლოგიკიდან ისე ჩანს, რომ პოეტისთვის ამოსავალს წარმოადგენს იოანე ღვთისმეტყველის ჭეშმარიტი მოწმობა, მისი „წერილ სიტყვა“. შესაბამისად, უეჭველად უნდა იქნეს მიღებული ზვიად გამსახურდიას მოსაზრება, რომ „ქებაჲ“ სხვა არაფერია. თუ არა ეგზეგეზა იონეს სახარებისა და აპოკალიფსისისა, და ის, რომ ეს თარიღი – „ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი“ – დაკავშირებულია იოანეს სახარებისა და გამოცხადების დაწერასთან.

აქვე უნდა ითქვას, რომ პოეტი არა მარტო მის ამ ორ წმინდა წერილს, არამედ მთელ მის ღვთისმეტყველებით შემოქმედებასა და საქმიანობას – ჭეშმარიტ მოწმობას – უნდა მოიაზრებდეს.

იოანე არა მარტო ქრისტეს განსაკუთრებული სიყვარულითაა გარემოსილი და გამორჩეული სხვა მოციქულთაგან, არამედ იმითაც, რომ მთელი მისი ღვთისმეტყველებითი საქმიანობა მიმდინარეობს ქრისტეს უშუალო მითითებისამებრ, რის გამოც თვით მოციქულებიც კი მას უკვდავად მიიჩნევდნენ. მისი მოწმობა ქრისტე ღმერთზე არის იესოს ამქვეყნიური სიტყვის – შეგონებათა გაგრძელება. მისი ყველა სიტყვა, წერილი თუ ლოცვებსა და ქადაგებებში თქმული ღვთიურ ენერგიითაა ნიშანდებული; ის ღვთის სიტყვაა, ამიტომაც დამკვიდრდა მის მიმართ ღვთისმეტყველის წმინდა სახელი.

მაშასადამე, შეიძლება ვივარაუდოთ, პოეტი ამ რიცხვით სიდიდეს ღვთის საყვარელი მონაფის, რომელიც „უყვარდა იესოს, ... სწორედ მას, მკერდზე რომ მიეკრა სერობისას“ (იოან. 21, 20), უკავშირებდეს, **მის სიმბოლოდ ჰქონდეს გააზრებული.**

თეოსოფოსი და კალენდართმცოდნე ბერი და პოეტი, ღვთის საყვარელი მონაფის, უპირველესი ღვთისმეტყველის შემოქმედების, ამქვეყნიური ცხოვრების და მოღვაწეობის სიმბოლოდ ლექსში, რომელიც წარმოადგენს ამ წმინდა შემოქმედების ეგზეგეზას და რომელშიც „გახსნილია ლაზარე-იოანეს მისია, რომელიც იოანე-ზოსიმეს თვალსაზრისით უღრმესად არის დაკავშირებული ქართული მოდგმის, ქართული ენის მისსიასთან“ (**ზ. გამსახურდია, დასახ., ნაშრ., გვ. 43**). დაკავშირება, მოცემულ შემთხვევაში კონკრეტული კალენდარული მოცემულობის აღება იოანეს ბიოგრაფიიდან და მისი გააზრება ღვთისმეტყველის სიმბოლოდ სავსებით დასაშვებია უნდა იყოს.

ასეთი დაშვებულობის „თეორიულ წყაროდ“ შეიძლება მიღებულ იქნეს იოანე-ზოსიმეს ხანისთვის საყოველთაოდ დამკვიდრებული, ჯერ კიდევ ბიბლიური დროიდან მომდინარე ტრადიცია მოციქულთა, წმინდანთა, საეკლესიო მოღვაწეთა თუ საკუთრივ ეკლესია-მონასტერთა და წმინდა სავანეთა მიმართ სიმბოლიკების და სიმბოლიკურ სახელდებათა მინიჭებისა, მათ შორის, რიცხვითი მონაცემებისა.

**ბედნიერი რიცხვის** – თარიღის, გამოცხადების ტენდენცია უძველესი დროიდან იყო დამკვიდრებული, რომელიც ძველი აღთქმის მეშვეობით იმკვიდრებდა ადგილს ქრისტიანულ თეოსოფიაშიც. ამ რიცხვებს, მათი პირდაპირი დანიშნულების გარდა, სიმბოლურ მნიშვნელობასაც ანიჭებდნენ, აწესებდნენ კონკრეტულ წმინდა რიცხვებს და თარიღებს. ამიტომ, **დასაშვებია, რომ პოეტმა თავისი შემოქმედების წყაროს – იოანე ღვთისმეტყველის წერილსიტყვის სიმბოლოდ მის ცხოვრებასთან დაკავშირებული რალაც კონკრეტული რიცხვითი სიდიდე წარმოაჩინა და მას სასწაულებრივი უწოდა.** მოვიყვანოთ რამდენიმე მაგალითი სიმბოლიკათა და სიმბოლურ რიცხვთა თაობაზე.

იღბლიან თარიღადაა მიჩნეული სოლომონის დიდი ტაძრის აგება – ძვ. წ. 586 წელი, იუდეველთა დახსნა 70 წლის ტყვეობი-

დან, იაჰვეს სახლის აშენება მის აღსანიშნავად – ძვ. წ. 516 წელი; ეგვიპტიდან ამოსული ებრაელთა 40-წლიანი ხეტიალი უდაბნოში და მოსეს რჯულის დადგენა. ყველა ეს რიცხვითი მოცემულობა წმინდა რიცხვებია ძველი აღთქმის წმინდა წიგნებში.

ჩვენში ქრისტეს წმინდა სიმბოლოთა დამკვიდრების სათავე მოციქულთა ხანაშია საძებარი, როცა სულიწმიდის მოვლინების შემდეგ იბერია-კოლხეთი ღვთისმშობლის ნილხვდომილ ქვეყნად გამოცხადდა და ანდრია პირველწოდებულმა აქ მარიამ ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატით ხელში იქადაგა ქრისტიანობა. ამ წმინდა სულიერი აქტის დაგვირგვინება ხდება წმინდა ნინოს ღვაწებით მცხეთაში და ქართული ქრისტიანული სარწმუნოების სიმბოლოდ სვეტი ცხოველის აღმართვით „ღვთის ხელით“ და სვეტიცხოველის სახელობის ტაძრის აგებით.

არაბთა 250-წლიანი ბატონობა ქრისტიანული სარწმუნოებისთვის წარმოებული წმინდა ბრძოლების და ამ რწმენის ენის მეშვეობით ქართულ იდეად და რჯულად ფორმირების ხანაა, რომელსაც მოსდევს მძიმე და სისხლისმღვრელ ბრძოლებში ქართველური მოდგმის ერთად ფორმირების პერიოდი, რომელსაც შეიძლება ეროვნულ-სარწმუნოებრივ სიმბოლიკათა დამკვიდრების ხანა ეწოდოს.

სიმბოლოურობის ნიშანსვეტებად იგებოდა ტაძრები და მონასტრები, იქმნებოდა შემოქმედებითი ნიმუშები, რომლებიც ღრმა თეოსოფიური და ფილოსოფიური სიმბოლოური შინაარსის მატარებელნი იყვნენ. მათ გვირგვინად იქცა არქიტექტურაში – სვეტიცხოველი და ბაგრატის ტაძარი, ხოლო ლიტერატურაში – ბრწყინვალე აგიოგრაფიული ნიმუშები როგორც პოეზიაში, ასევე პროზაში, რაც დაგვირგვინდა შოთა რუსთაველის გონივნად მომეღიწეებით; მათ შორის, თავისი სიმბოლოური ნიშან-თვისებებით განსაკუთრებული ადგილი უკავია იოანე-ზოსიმეს ამ ჰიმნს, – ენაჲ ქართულზე, სიტყვაზე, რჯულად ქცეულ რწმენაზე, ერზე, საბოლოო ჯამში, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ იდეაზე.

ამდენად, უფლება გვაქვს ვთქვათ: „იოანე-ზოსიმეს ღრო“-ის აღმნიშვნელი ღვთაებრივი ნიშანი იყო „სიმბოლიკათა სიმფონია“. დავიმონებთ ერთ ბრწყინვალე მაგალითს მრავლიდან,

რომელიც მოდის იოანე-ზოსიმეს ეპოქაზე და სამარადჟამო კვალი დააჩნია ქართველურ ქრისტიანულ კულტურას, როგორც საკუთრივ იოანეს ამ ჰიმნმა.

მონოგრაფიაში „ბაგრატ მესამის საქართველო“ ავტორი, გ. მჭედლიძე აღნიშნავს: დიდმა მეფე ბაგრატმა ღვთისმშობლის მიძინების სახელზე აგებულ ამ ტაძარს, ამ სახელდებასთან ერთად, იმთავიდანვე მიანიჭა **სიმბოლური მნიშვნელობა**ც. ის მოაზრებული იყო ერთიანი სახელმწიფოს (აფხაზეთის. – მ.ზ.) სიმბოლოდ. მემატრიანის თქმით, **ეს ტაძარი ქართველური მოდგმის სახელმწიფოებრივი ერთიანობის სიმბოლო – ემბლემაა!** მისი აგებით აღინიშნა საქართველოს პოლიტიკური გამთლიანება. მისი კურთხევით დაიწყო თვისობრივად ახალი ერა ქართველი ხალხის უხანგრძლივეს ისტორიაში (**გ. მჭედლიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 3-5**).

მამასადამე, თვით უდიდესი და უმშვენიერესი ბაგრატის ტაძარიც კი იმთავიდანვე ატარებდა არაპირდაპირ – დაფარულ მნიშვნელობას, **სიმბოლიკურ ნიშანს**. ასეთ შემთხვევაში, სავსებით გასაგები უნდა იყოს, რომ თავისი არსით სიმბოლურობის ნიშნის მომცველი ჟანრი – ჰიმნი თავის თავში მოიცავდეს სიმბოლური დატვირთვის მატარებელ მეტაფორებსა და სიტყვაგებებს.

ამიტომ უდავოდ გვეჩვენება, რომ ამ კონკრეტულ რიცხვით სიდიდეს – „94 წელი“ – რაღაც სიმბოლური დატვირთვა უნდა ჰქონდეს.

ჩვენ მიერ ზემოთ „გახსნილი“ თერთმეტი მეტაფორისა და სიტყვაგების ლოგიკით ის კავშირში იქნება იოანეს მოღვაწეობასთან, ღვთის საყვარელი მონაფის ცხოვრებასთან.

მამასადამე, ეს „ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი“ უნდა აღვიქვათ რაღაც სიმბოლურ მინიშნებად, რომელიც დაკავშირებულია იოანე ღვთისმეტყველის ჭეშმარიტ სიტყვასთან, მის ამქვეყნიურ ღვაწებასთან და რომელიც საკრალური კავშირით ასახული იქნებოდა „ენაჲ ქართულში“, ე.ი. იმასთან კავშირში, რითაც იკურთხა ენა-ერი ქართული – „ნათლის-ღებისა მისი-სადაჲ“.

**იოანე-ზოსიმეთი, იოანე ღვთისმეტყველია ქართველური მოდგმის მისტიური ნათლისღების სიმბოლო!**



ეს მისტიური ნათლისღება განხორციელდა სულიწმიდის გარდამოსვლის შემდეგ ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატიტ ხელში ანდრია პირველმოციქულის კოლხ-იბერიაში ღვანებით და წმინდა ნინოსა და ჰელენე დედოფლის ძალისხმევით, იბერიის ეკლესიურად (სახელმწიფოებრივად) მოქცევით. ასეთია ამ ჰიმნის „დაფარულ“ სიტყვათა ლოგიკა.

პოეტის მიერ ჰიმნში იოანე ღვთისმეტყველის იდუმალი არსის გააზრება ხდება იოანე ნათლისმცემლის მისიის მიმსგავსებით. **იოანე მახარებლის სიმბოლოდ კი მოიაზრებს „ოთხმეოც და ათოთხმეტ წელს“**, რომელიც რაღაც არსით უნდა უკავშირდებოდეს ამ ღვთის საყვარელი მოციქულის რეალურ ცხოვრებას.

### **34. მისტიური სიმარქია: ქრისტე-ღვთისმშობელი-იოანე და ღვთისმშობლის წილხვედრი ივერია**

ზემოთ განხილულ ამონარიდში მოცემულ ამ თორმეტ მეტაფორასა და სიტყვაგებაში (სხვათა შორის, დაფიქრებად ღირს, შემთხვევითია თუ არა მეტაფორათა ეს ოდენობა – თორმეტი), თავიანთი არსით, იმდენად სრულყოფილად ერწყმიან ერთმანეთს, წარმოუდგენელია, პოეტის მიერ სასწაულებრივი არსის მატარებელ მოცემულობად გამოცხადებული ეს სიდიდე – ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი – თვითონაც არ წარმოადგენდეს რაღაცის სიმბოლო – მეტაფორას. შესაბამისად, ეს რიცხვი – სიმბოლოც, როგორც ზემოთ განხილული სხვა თერთმეტი მეტაფორა, უნდა დავუკავშიროთ იოანე მახარებელს და მაშინ გასაგები იქნებოდა, თუ რატომ უწოდებს ამ რიცხვს სასწაულებრივს პოეტი. ესე იგი, „94 წლის“ სასწაულებრივი არსი უნდა დავუკავშიროთ ქრისტე ღმერთზე იოანეს მოწმობის, ჭეშმარიტი სიტყვის ღვთიურ ენერგიას.

ამდენად, ეს ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი, თითქოსდა ამოვარდნილი ლექსის ამ მეტაფორათა და სიტყვა-თქმათა ლოგიკური ჯაჭვიდან, სინამდვილეში უნდა იყოს მთელი ამ კომპოზიციური ჯაჭვის **შემკვრელი**, კონკრეტული მნიშვნელობის მატარებელი სიდიდე, რომელიც **გააზრებულია ამ ჰიმნის საზრისის შემოქმედი წყაროს სიმბოლოდ**. ასეთ წყაროდ კი, რო-

გორც ზემოთ არაერთგზის განვიხილეთ, ყველა სერიოზულ კვლევაში აღიარებულია **იოანე მახარებელი** და მისი ღვთისმეტყველებითი შემოქმედება, ჭეშმარიტი მონმოზა იესოზე.

იესო ქრისტეს ღვთიური არსის დამონმების უსარწმუნოესი აქტია იოანეს მონმოზა: „ეს არის ის მონაფე, რომელიც ამონმებს ამას და რომელმაც დაწერა ეს, და ვიცით, რომ მისი მონმოზა ჭეშმარიტია“ (**იოან. 21, 24**).

მაშასადამე, პოეტი ამ რიცხვით სიდიდეს რალაცნაირად უნდა უკავშირებდეს იოანე ღვთისმეტყველის ცხოვრებას და შემოქმედებას, მის მონმოზას, რომელიც ჭეშმარიტია. ამასთან, როგორც ზემოთ არაერთგზის დავადასტურეთ, პოეტი მთელი სისრულით წარმოაჩენს „ენაჲ ქართული“-ს მისტიურ კავშირს ამ „ჭეშმარიტ მონმოზასთან“ – იოანე ღვთისმეტყველთან. ზ. გამსახურდიას განმარტებით, ეს კავშირი განპირობებულია იმით, რომ „**ქეღერთისა იდიდა იოანე მოციქულისაგან, მისი სახარებითა და აპოკალიფსით**“, ხოლო „ქრისტიანულ ნათლისღებას ქართული ენა ღებულობს, რათა მომავალში აღასრულოს ქრისტეს მისია. ... ქართულმა ენამ, ქართულმა მოდგმამ უნდა სწამოს ჭეშმარიტი, ისევე, როგორც იესო ქრისტემ. მან უნდა ადიდოს ქრისტე, ისევე, როგორც იოანე-ლაზარემ. ასე სწამს იოანე-ზოსიმეს“ (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 11**).

ამდენად, ზოსიმესთვის ამ მისიის აღსრულებას „ენაჲ ქართული“ **განახორციელებს** იოანე მახარებლის ჭეშმარიტ მონმოზასთან მისტიურ კავშირში, რომელიც ხორციელდება ღვთისმშობლის მეოხებით.

ქრისტეს მითითებით, იოანე ღვთის საყვარელი მონაფე, ღვთისმშობლის შვილობილია; „ენაჲ ქართული“ – მოდგმა, ქვეყანა კი სულიწმიდის გარდამოსვლის ძალით გახდა მარიამ ღვთისმშობლის ნილხვედომილი, რომლის ხელთუქმნელი სატით ხელში იქადაგა ანდრია პირველწოდებულმა ქრისტიანობა ჩრდილოეთში, მათ შორის კოლხ-იბერიაში. მაშასადამე, ეს მისტიური კავშირი იოანე ღვთისმეტყველსა და „ენაჲ ქართულს“ შორის პოეტისთვის უცილობელი სულიერი აქტია, მისი ამოსავალია სიმარქია: ქრისტე – ღვთისმშობელი – იოანე და მათგან ხელღებული ღვთისმშობლის ნილხვედრი ივერია. ასეთია პოეტის მესიანისტური ხედვა.

შესაბამისად, უდავოდ შეიძლება მივიჩნიოთ, რომ პოეტი ამ ოთხმეოც და ათოთხმეტ წელს რაღაც ნიშნით უკავშირებს იოანეს და მის მიერ დამონმებულ მოვლენებს, განხორციელებულს ქრისტეს სახელით და სულიწმიდის გარდმოსვლით. ამიტომ **პოეტის მიერ ამ რიცხვის სიმბოლოდ გააზრება შეიძლება იოანეს რეალური ცხოვრებიდან იღებდეს საფუძველს**. ამ კონკრეტული რიცხვითი სიდიდით პოეტის დაინტერესების მიზეზი, სხვა ყველაფერთან ერთად, შეიძლება აიხსნას მისი, როგორც კალენდართმცოდნე მკვლევრის **პროფესიული მიდრეკილებითაც**, რომ, როგორც ზემოთ ითქვა, უძველესი ტრადიციებისამებრ, მნიშვნელოვანი რელიგიურ-სარწმუნოებრივი მოვლენებისა და პროცესების აღსრულების თარიღებს თუ კონკრეტულ რიცხვითს სიდიდეებს მიენიჭოს თეოსოფიური საზრისის მომცველი ზოგადსარწმუნოებრივი მნიშვნელობა.

ამ ჰიმნის დანერის წმინდა ქრისტოსოფიური მიზეზების გარდა, რომლითაც იოანე ღვთისმეტყველის ჭეშმარიტი მონმობის მეოხებით გაიხსნა „ენაჲ ქართული“-ს სახისმეტყველება და ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი საზრისი, გამოკვეთილად ჩანს ის პრაქტიკული მიზნები, რომლითაც პოეტი ცდილობს წარმოაჩინოს ამ ენის – ერის, როგორც ღვთისმშობლის წილხვდომილი ქვეყნისა და მოდგმის ადგილი იმ მართლმადიდებლურ სივრცეში, სადაც მას უხდება ფუნქციონირება.

\* \* \*

ქართულ აგიოგრაფიულ ლიტერატურაში დადასტურებული ფაქტებიდან კარგადაა ცნობილი, თუ როგორი ძალისხმევით იბრძოდა ქართული საეკლესიო კოლონია საბერძნეთსა თუ მთელ წინა აზიაში იმისათვის, რომ დაემტკიცებინათ, რომ ქრისტიანობა საქართველოში იქადაგეს ანდრია პირველწოდებულმა და მათმა თანმხლებმა მოციქულებმა, როგორც ღვთისმშობლის წილხვდომილ ქვეყანაში. ამ კონტექსტით, იოანე-ზოსიმე **პოეტური ხერხებით განგვიმარტავს, რომ ღვთისმშობლის წილხვედრი ეს მოდგმა და ენა, უფლის ნებითა და სულიწმიდის სუფევით, დედა ღვთისას შვილობილი იოანე მახარებლის ჭეშმარიტ სიტყვასთანაა მარადიულ კავშირში**. ამიტომაც არის ეს ჰიმნი, როგორც ზვიად გამსახურდია წერს, ეგ-

ზეგეზა იოანეს სახარებისა და გამოცხადებისა. **ის წარმოაჩენს ქართული ენის მისიის კავშირს იოანეს ჭეშმარიტ სიტყვასთან.**

ამდენად, პოეტისთვის იოანე მახარობელი **ამ ჰიმნის**, როგორც სულიერ-საკრალური საზრისის მომცემი, ასევე მისი ამქვეყნიური მიზანდასახულობის სიმბოლოა. ის ღვთის საყვარელი მოსწავლის რეალურ ცხოვრებისეულ მოცემულობებს მეტაფორულად მიუსადაგებს „ენაჲ ქართულს“. ამიტომ აუცილებელია ჩავიხედოთ იოანე მახარობლის **ბიოგრაფიაში**, მის ცხოვრებისეულ ისტორიებში და გავარკვიოთ, აქვს თუ არა პოეტის მიერ საკრალურად – „სასწაულად ესე აქუს“ – გამოცხადებულ ამ რიცხვითს სიდიდეს რაიმე კავშირი იოანე ღვთისმეტყველის შემოქმედებასთან და მის ფიზიკურ არსებობასთან.

ჩვენ ზემოთ მივუთითეთ იმაზე, რომ პოეტის მეტაფორული გააზრებით „ენაჲ ქართული“-ს – ერის, ნათლისღებით – „ნათლის ღებითა მისისაჲთა“ – **მისტიური მაკურთხებელი იოანეა**, რაც მომდინარეობს მათი კავშირით ღვთისმშობელთან. ეს დასტურდება წმინდა ღვთისმეტყველის ცხოვრებისეული ისტორიებით, რომელზედაც მითითება გვაქვს სახარებაში.

უფლის სახელით, ენაჲ ქართულის კურთხეულობა ნათლისღების გზით, პოეტის მისტიური წარმოდგენით ხორციელდება იოანე ღვთისმეტყველის მიერ.

\* \* \*

იოანეა ის, ვინც ნათლისღების ამ უდიდეს და უპირველეს საიდუმლო მისტერიას ეზიარა იესოს კვალდაკვალ, როგორც იოანე ნათლისმცემლის მოსწავლე. ყველა მოციქულთა შორის მხოლოდ ის და ანდრიაა დაკავშირებული იოანე ნათლისმცემელთან.

სახარებაში იოანე პირველად მოიხსენიება, როგორც იოანე ნათლისმცემლის მოსწავლეთაგანი. „მეორე დღეს კვლავ იდგა იოანე (ნათლისმცემელი. – მ.ზ.) და ორი მისი მოწაფეთაგანი“ (**იოან. 1, 35**). ეს ვითარება, ნათქვამია საეკლესიო ენციკლოპედიაში, რომლითაც იოანე დაკავშირებულია უდაბნოს მკაცრ მქადაგებელთან, და ის, რომ ეს მოწაფე ასე დაუფიქრებლად გაჰყვა მაშინ იესოს და მთელი ღამე გაატარა მის სახლში, მიუ-

თითებს ჯერაც ნორჩი ყმანვილის თანდაყოლილ ღვთისმოყვარულ ბუნებაზე, იმაზე, თუ რამდენად ესწრაფოდა ის, გარკვეულიყო ღვთიურ საიდუმლოებებში, ვიდრე მისი თანამედროვენი (**Библейская энциклопедия, გვ. 345**).

მამასადამე, იოანე ქრისტიანული ნათლისღების საიდუმლოებას ეზიარა ქრისტეს ნათლისღების ჟამს ბეთანიაში, იორდანეს გაღმა, სადაც იოანე ნათლისმცემელი ნათლავდა (**იოან. 1, 28**). ის არის მონამე იმისა, თუ როგორ იწოდა იესო პირველად ღმერთის არსად, რის სინონიმადაც უდაბნოს მკაცრმა მქადაგებელმა იხმარა ღვთის კრავი (ტარიგი). იოანე ნათლისმცემელმა, რომლის გვერდითაც იდგა ორი მისი მონაფეთაგანი, „დაინახა მომავალი იესო და თქვა: „აჰა ღვთის კრავი“ (**იოან. 1, 36**), რომელიც თავის თავზე აიღებს სამყაროს (ადამიანთა) ცოდვას.

ამდენად, ქრისტეს ღვთიური არსის შემმეცნებელი იოანე ნათლისმცემლის შემდეგ იოანეა. ამიტომაც, ნათლისმცემლის ეს შეგირდები უსიტყვოდ მიჰყვნენ ქრისტეს, ხოლო „ერთი ამ ორთაგანი, რომელმაც იოანესაგან მოისმინა და გაჰყვა მას, იყო ანდრია, ძმა სიმონ – პეტრესი (**იოან. 1, 40**), მეორე – იოანე. ესე იგი, იოანე ღვთისმეტყველი არა მარტო საყვარელი მონაფე და ღვთისმშობლის შვილობილია, არამედ ის იოანე ნათლისმცემლის მონაფეც იყო, ვიდრე იხილავდა იესოს და ანდრია პირველნოდებულთან ერთად გახდებოდა მაცხოვრის ნათლისღების მონამე. ამიტომ ნათელი უნდა იყოს, თუ რატომაც იოანე-ზოსიმესთვის **იოანე მახარებელი ენაჲ ქართულის ნათლისმცემელი და მაკურთხებელი**.

მოცემულ შემთხვევაში, პოეტისთვის თუკი ღვთისმშობლის ხელღებული ქვეყნის, მოდგმის (ენის – ერის) ფიზიკურ მაკურთხებლად აღიარებული იყო ანდრია პირველნოდებული და მისი თანმდევი მოციქულები, ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატიტ ხელში, როგორც ამას ბერძენ თუ ანტიოქიელ საეკლესიო იერარქებს უმტკიცებდა ქართული ემიგრანტული სამღვდლოება, იოანე-ზოსიმეს **ამ სულიერი აქტის მისტიურ მონაწილედ და შემოქმედად გამოჰყავს იოანე მახარებელი**, როგორც იოანე ნათლისმცემლის მონაფე და ქრისტეს ნათლობის მხილველი და მოზიარე. ამაში დიდი მისტიური არსია ჩადებული.

ქრისტეს ნათლობის აქტში მონაწილეობიდან იწყება იოანეს მესიის უსაყვარლეს მონაფედ ქცევა, ხოლო ჯვარცმდიან მოყოლებული ის ღვთისმშობლის შვილობილი ხდება და – მის მიძინებამდე მასთან განუყრელად მყოფი; ამით ის ქრისტეს ამქვეყნიურ მისიას აგრძელებს, შესაბამისად, პოეტისთვის იოანე ქრისტეს იპოსტასია ამ ქვეყნიერებაზე, რომლის სულიერებითაც არის კურთხეული და შემკობილი ენა ქართული.

რა თქმა უნდა, ასეთი მაღალი დონე სულიერებისა არ შეიძლება **სასწაულად** არ ჰქონდეს ამ ენას „უმეტეს სხუათა ენათა“ და არ აღამაღლებდეს მას სხვა ენათა წინაშე. იოანესთან ამ მისტიური კავშირის მეოხებითაა, „ენაჲ ქართული“, რომ მოელის „დღეს მას მეორედ მოსვლისა“. ესაა ის სასწაული, რომელიც „ენაჲ ქართულს“ აქვს და პოეტი ოთხმეოც და ათოთხმეტ წელში რომ გაიაზრებს, ე.ი. **ამ რიცხვით სიდიდეს აცხადებს ამ „სასწაულის“ წყაროს სიმბოლოდ, წყარო კი იოანე ღვთისმეტყველია.** მაშინ ისმება ლოგიკური კითხვა, რატომ მაინცდამაინც **94 წელი მიუთითა პოეტმა**, კალენდართმცოდნემ, იოანეს სიმბოლოდ?

ზვიად გამსახურდიას მოსაზრებით, რაზედაც ზემოთ საკმაოდ ვიმსჯელებთ, 94 წელი არის იოანეს აპოკალიფსისის შექმნის თარიღი, რომელიც 94-95 წლებში დაიწერა, და შეიძლება იოანეს სახარებისაც. მამასადამე, მეცნიერი ამ ოთხმეოც და ათოთხმეტ წელს, ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე **უკავშირებს იოანე მახარებელს, მის შემოქმედებით საქმიანობას – მოწმობას იესოზე.** ასეთი ახსნა სრულიად მისაღები იქნება, თუ გავითვალისწინებთ და მივიღებთ იმ მოსაზრებასაც, რომ იოანე-ზოსიმეს ეს ლექსი ეგ ზეგეზაა იოანეს სახარებისა.

ზვიადი, ამ შემთხვევაში, ამ რიცხვით სიდიდეში ხედავს კალენდარულ მოცემულობას – თარიღს, და მას უკავშირებს იოანე ღვთისმეტყველის შემოქმედებითს მოღვაწეობას, ე.ი. გვაძლევს ამ რიცხვითი სიმბოლოს **შინაარსობრივ საზრისს.** მიუხედავად იმისა, რომ ქვრივიშვილს ეს არადაამაჯერებლად მიაჩნია, შესაბამისი ისტორიული წყაროების უქონლობის გამო, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მხოლოდ და მხოლოდ ასეთმა მიდგომამ, მისი – ამ რიცხვითი ოდენობის – იოანე მახარებელთან დაკავშირებამ შეიძლება მოგვცეს სასურველი შედეგი. ამიტომ ქვრივიშვილის

თქმის: „წარმოდგენელი არგუმენტაცია არ არის დამაჯერებელი“, საპირისპიროდ შეიძლება ითქვას, რომ ზვიად გამსახურდიას კვლევა და მისი მეცნიერული ალლო, – დაუკავშიროს ეს „ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი“ იოანე-ლაზარეს, იძლევა იმის „არგუმენტაციას“, რომ ეს რიცხვი – სიდიდე პოეტმა წარმოგვიდგინა, როგორც **სიმბოლო იოანე ღვთისმეტყველისა** და მასთან ენაღ ქართულის მისტიური და მარადიული კავშირისა.

ამდენად, კი არ უნდა უარვყოთ ზვიად გამსახურდიას მოსაზრება ამ რიცხვითი სიდიდის პოეტისეული გააზრების შინაარსობრივ ახსნაზე, რომ ის მიუთითებს იოანე მახარობლის შემოქმედებაზე – მონუმობაზე იესო ქრისტეს ღვთიურ არსზე, არამედ კიდევ უფრო გავაფართოოთ ამ რიცხვის მნიშვნელობითი სივრცე იოანე მახარებელთან მიმართებაში, მას მივანიჭოთ სიმბოლური მიზანდასახულობა, რომლის ამოსავალიც იქნებოდა ამ „წელი 94“-ის **კონკრეტული მიმართება** იოანე-ლაზარესთან, ამიტომ ისევ მივუბრუნდეთ იოანე ღვთისმეტყველის ცხოვრებასა და მოღვაწეობას.

### **35. „ქართული ქრისტიანობის“ მისტიური წყარო**

იესოსთან ამ პირველი დამონაფების შემდეგ, რალაც დროით იოანე დაჰბრუნებია თავის ოჯახს და მამასთან და ძმასთან ერთად დაკავებული იყო თევზჭერით და ბადეების შეკეთებით, მაგრამ, როცა ისევ გამოჩნდა იესო და მოუწოდა, გაჰყოლოდა მას და შესდგომოდა სამოციქულო საქმიანობას, ის უყოყმანოდ გაჰყვა. აქედან მოყოლებული ჯვარცმამდე, ჩვენ მას ვხედავთ იესოს უახლოეს გარემოცვაში და გამოირჩევა ქრისტეს განსაკუთრებული სიყვარულით, ის არა მარტო იყო იესოს უახლოესი სამი მოციქულთაგანი, არამედ მხოლოდ მას მიემართება ევანგელეში თქმული: „მონაფე, რომელიც უყვარდა იესოს“.

მათეს მონუმობით, იოანეს დედა სალომეა თხოვნით მიმართავს უფალს, რათა მისი შვილები იყვნენ ქრისტეს უახლოეს წრეში. ამ შემთხვევაში მხედველობაში აქვთ ის, რომ უფალი და მოსიყვარულე მოძღვარი მუდმივად განწმენდა და სრულყოფდა ჯერაც მოუმწიფებელ საყვარელ მონაფეს სულიერად.

იოანე თავის ძმა იაკობთან და პეტრესთან ერთად გამორჩეული იყო უფლის მიერ. მათ მიენიჭათ უპირატესობა, დასწრებოდნენ იაიროსის ქალიშვილის გაცოცხლებას (**ლუკ. 8, 51**). ის იესოსთანაა მისი დიდებული ფერისცვალების ჟამს თაბორის მთაზე (**მათ. 17, 1**), უფლის ჯვარცმის წინა ლოცვისას გეტსიმანიის ბაღში (**მათ. 27, 37**). შემდეგ მას ვხვდებით იესოსთან ერთად საიდუმლო სერობისას, როცა ის მიეკრა უფალს მკერდზე და პეტრეს მინიშნებით ჰკითხა გამცემლის თაობაზე (**იოან. 13, 23-25**). ის პეტრესთან ერთად მიჰყვებოდა უფალს, როცა დააპატიმრეს ჯარისკაცებმა პირველი მღვდელმთავრის ეზოში. შემდეგ, ის ერთი ის მონაფეთაგანია, რომელიც უდიდესი საშიშროების მიუხედავად იდგა ჯვარცმული იესოს ახლოს, ღვთისმშობელთან ერთად და მიიღო უფლის ბოლო ამქვეყნიური ანდერძი, გამხდარიყო დედა ღვთისას შვილობილი (**ჟიკ. 345**). „იესომ დაინახა იქ მდგომი დედა და მონაფე, რომელიც უყვარდა. უთხრა დედას: „დედაკაცო, აჰა, შენი ძე“! შემდეგ მონაფეს უთხრა: „აჰა, დედა შენი“! და მონაფემ მაშინვე თავისთან წაიყვანა იგი (**იოან. 19, 26-27**). ღვთისმშობელთან იოანეს ამ ღვთისნებითი შვილობილობიდანაა, პოეტს მასთან „ენა ქართული“-ს – მოდგმის მისტიური კავშირი რომ ამოჰყავს, რომელიც მყარდება სულიწმიდის მოვლენის შემდეგ.

იოანეა ერთი პირველთაგანი, რომელმაც მარიამ მაგდალინელისაგან გაიგო, რომ იესოს სხეული აკლდამიდან ამოღებულია და გაიქცა უფლის საფლავისკენ პეტრესთან ერთად, რათა დარწმუნებული იყო ამ ჭეშმარიტად სასიხარულო ცნობაში. „ორივენი ერთად მირბოდნენ, მაგრამ მეორე მონაფე პეტრეზე სწრაფად გაიქცა და პირველი მივიდა სამარხთან“ პეტრეს მოსვლის შემდეგ, ისევე „... შევიდა სხვა მონაფეც, სამარხთან პირველად რომ მივიდა და იხილა და იწამა (**იოან. 20, 1-10**). მაშასადამე, იოანეა ის, ვინაც პირველივე ხილვიდან იწამა ქრისტეს აღდგომა, „რადგან არ იცოდნენ წერილიდან, რომ იგი მკვდრეთით უნდა აღმდგარიყო“ (**იქვე**). იოანე-ზოსიმე იოანეს ამ წამებას აღარებს „ენაჲ ქართული“-ს ჭეშმარიტ საზრისს. ე.ი. მისთვის, იოანე ღვთის საყვარელი მონაფე, რომელმაც პირველივე ხილვიდანვე იწამა ქრისტეს აღდგომა, არის სიმბოლო ჭეშმარიტი რწმენისა, რომელსაც ეზიარა ქართველური მოდგმა სამარად-



ჟამოდ და მიიღო იოანეს მიერ დაწერილი: „ეს კი დაინერა, რათა ირწმუნოთ, რომ იესო არის ქრისტე, ძე ღვთისა, და მორწმუნეებს გქონდეთ სიცოცხლე მისი სახელით“ (იოან., 21, 31).

**ამ იოანისებურ – უყოყმანო და მთელი არსით წამებას ადარებს ქართველური მოდგმის ქრისტესადმი რწმენას პოეტი, როცა წერს: „და ესე ენა შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათაო“.**

\* \* \*

ქრისტესადმი ასეთი ჭეშმარიტი რწმენისთვის მრავალჯერ აწამეს იოანე დომიციანეს ტირანიის ჟამს, მაგრამ უფლის საყვარელი მონაფე ყოველივე ამას გადაურჩა და ბოლომდე შეურყენელად ატარა ქრისტეს ჯვარი. მას ვერაფრით შეაცვლევინეს უფლისგან „განწმენდილი და სრულყოფილი“ კეთილისმყოფელი ზნეობრიობა. ის, ღრმად მოხუცებული, რომელსაც არ შეეძლო მარტოს სიარული და ხელით შეჰყავდათ სალოცავში აღსარებისთვის, მუდმივად იმეორებდა ერთსა და იმავე ფრაზას: „ჩემო შვილებო, გიყვარდეთ ერთმანეთი“. და როცა მას ვინმე ჰკითხავდა: რატომ იმეორებს ის ასე ხშირად ამ სიტყვებს, – პასუხობდა: ეს უფლის აღთქმაა და ეს ერთი ცვლის ყველა დანარჩენს“ (**ჰმ. გვ. 346**). აი, ასეთი ზნეობით არის შემკობილი „ენაჲ ქართული“, როგორც ღვთისმშობლის წილხვდომილი ქვეყნისა და მოდგმის ენა, – პოეტის გააზრებით (ყოველ შემთხვევაში აქამდე მივყავართ „ქებაჲ“-ს მეტაფიზიკას).

ასეთი გააზრების უფლებას პოეტს და ჩვენც, თანამედროვე მკითხველს, გვაძლევს არა მარტო ზემოთ მითითებული ქრისტეს ნებით აღსრულებული აქტი იოანეს ღვთისმშობლის შვილობილობისა, არამედ მისი შემდგომი ცხოვრების შესახებ მიღებული ტრადიციაც. როგორც ნათქვამია ბიბლიურ ენციკლოპედიაში, უნდა ვივარაუდოთ, რომ იოანე რჩებოდა იუდეაში ღვთისმშობლის გარდაცვალებამდე (**ჰმ. გვ. 346**). ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ის ჯვარცმის შემდეგ განუხრელად ასრულებდა ქრისტეს ნებას და იყო დედა ღვთისასთან სულიწმიდის გარდამოსვლის ჟამს, როცა ყველა მონაფე აღივსო მისი სულით და ამეტყველდნენ სხვადასხვა ენაზე და გაიყვეს სამყარო თავ-თავიანთ სამოციქულოდ, და **როცა ღვთისმშობელს ერგო საქარ-**

**თველო და მისი ხელთუქმნელი ხატი შეიქმნა და მიეცა ანდრიას, მისი სახელით ნათელეცა ჩრდილო ქვეყნებისთვის, რა თქმა უნდა, იოანე იქვეა, ღვთისმშობელთან.** ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ყველა ამ მოციქულს შორის იოანე და ანდრია არიან იოანე ნათლისმცემლის მოწაფენი, ე.ი. გამოცდილების მქონენი და იესოს ნათლისღების მოწმენი.

ამდენად, პოეტის მიერ „ენაჲ ქართული“-სთვის საკრალური კავშირის ძიება იოანე ღვთისმეტყველთან ლოგიკურ ახსნას პოულობს ბიბლიურ წმინდა წერილებსა და მათგან მომდინარე ტრადიციებში.

### **36. იოანეს პატროსური მისტერიები**

დაუნდობელმა დევნამ და რეპრესიებმა შეიწირა მოციქულთა უმრავლესობა; პეტრე გააკრეს ჯვარზე, როგორც უწინასწარმეტყველა იესომ; წამებით მოკლეს პავლე რომში ნერონის ჯალათებმა; თავისი სიცოცხლე ჯვარცმითვე დაამთავრა პეტრეს ძმამ – ანდრია პირველწოდებულმა აქაიაში; უკვე მოსჭრეს თავი ენათა მასწავლებელს და იესოს მხილველთაგან თითქმის არავინ დარჩა ცოცხალი.

ის ადგილი, საიდანაც დაიძრნენ (წამოვიდნენ) მოციქულები მთელი სამყაროსთვის ქრისტიანობის საქადაგებლად, უკვე დანგრეული იყო და არსად ისმოდა მაცხოვრის თვითმხილველთა ხმა **(მთ. გვ. 542 და შემდეგ)**.

მხოლოდ იოანე მოღვაწეობდა და ეწეოდა სამოციქულო საქმიანობას ეფესოში, მაგრამ არც მას ასცდა დევნისა და წამების სიმწარე.

დომიციანეს ედიქტმა ეფესოშიც ჩამოაღწია და ბორკილებდადებული რომში ჩაიყვანეს. განიზრახეს მისი მოწამვლა, თუმცა სანაშლავმა სასწაულებრივად არ იმოქმედა მასზე; მაშინ ის ჩააგდეს ადუღებული ზეთით სავსე ქვაბში, მაგრამ იქიდანაც უვნებელი ამოვიდა. მაშინ დომიციანემ ბრძანა, ის ტუსალად გაემწესებინათ ეგეოსის ზღვაში მდებარე კუნძულ **პატროსზე**.

ჩვენი საკითხისთვის ძალზე მნიშვნელოვანია იოანეს ხანმოკლე ყოფნა ამ პატარა კლდოვან და უდაბურ კუნძულზე, რომელიც მდებარეობს სამოსის სამხრეთ-დასავლეთით. იოანე

თვითონ წერს, რომ სწორედ პატმოსში ყოფნისას, სადაც ის, ყველა მონაცემით, 95 წელს გაამწესებინა დომიციანემ, **ენვია მას ხილვა**. ის წერს შვიდი ეკლესიის მესვეურთ: „მე ვარ იოანე, თქვენი ძმა და მოზიარე გასაჭირში, სუფევასა და იესო ქრისტეს მოთმინებაში. ვიყავი კუნძულზე, რომელსაც ეწოდება პატმოსი, ღვთის სიტყვისთვის და იესო ქრისტეს მონმობისთვის“ (**გამოცხ. 1, 9**). ის აცხადებს, რომ ხილვის ეს პატივი მას ერგო ქრისტეს აღდგომის უსიტყვო რწმენისთვის, ღვთის სიტყვის დამონმებისა და ქვეშარიტი მსახურებისთვის. „აუწყა თავის მსახურს იოანეს... რომელმაც დაამონმა ღვთის სიტყვა და იესო ქრისტეს მონმობა, და რაც იხილა“ (**გამოცხ. 1, 1-2**). მაშასადამე, ზვიად გამსახურდიას მოსაზრება, რომ იოანე-ზოსიმეს 94 წელი არის თარიღი იოანეს გამოცხადებისა, რეალურ დადასტურებას პოულობს **ამ ფაქტში**, რაც ჩვენზე არანაკლები სიზუსტით იცოდა ალბათ ზოსიმემ. მაგრამ, ამასთან, ისიც შეიძლება ითქვას, რომ ზემოთ დადასტურებული იოანესავე ცნობიდან ისე ჩანს, რომ მას პატმოსში ყოფნის დროისთვის უკვე დაწერილი აქვს სახარება – მონმობა იესოზე, ვინაიდან თვითონვე ამბობს: – რომელმაც დაამონმა ღვთის სიტყვა და ის, რაც იხილა. დამონმება რომ წერილ-სიტყვით ხდება, ეს ჩვენ ზემოთაც ვნახეთ, როცა ის წერს: სხვაც ბევრი არის, რაც იესომ რომ მოიმოქმედა, რომელიც დაწერილიყო, ქვეყნიერებაც ვერ დაიტევდა დაწერილ წიგნებსო. მაშასადამე, სხვა ყველაფერი დაინერა მის მიერ. არც ის ცვლის ვითარებას, რომ იოანე პატმოსში იმყოფებოდა 95 წელს და არა 94-ში, ეს ჩვეულებრივი კალენდარული აღრიცხვის სხვაობით აიხსნება, ამიტომაც მიუთითებს ზვიადი 94-95 წლებს. საქმეს არც ის ცვლის, რომ იოანეს სახარება, როგორც სხვა წყაროებშია მითითებული, დაწერილი იყოს **85-90 წლებში**.

პოეტისთვის მთავარია იოანეს, როგორც ქრისტეს ამქვეყნიური იპოსტასის, გააზრება, რომელიც იესოსთან მისი ამქვეყნიური თანაცხოვრებითა და მსახურებით თუ ცად ამალღებულ ღმერთთან სულიერი კავშირით ხორციელდება. ასეთ შემთხვევაში, ყოველივე ამის სიმბოლოდ „94 წლის“ გაცხადება უნდა შეესაბამებოდეს იოანე ღვთისმეტყველის მთელ შემოქმედებითს საქმიანობას, **მის ცხოვრებას**.

ამ თვალსაზრისით უნდა მივუდგეთ ზვიადის მოსაზრებას; ამადაა ის ძალზე წონადი და არა იმიტომ, – ზუსტად ასახავს თუ არა ის ამა თუ იმ წიგნის დაწერის თარიღს, რომელიც ჩვენთვის უცნობია და დარწმუნებული ვერც მაშინ ვიქნებოდით, ზუსტი თარიღდასმული ტექსტიც რომ გვქონდეს ხელში.

ამდენად, მოციქულის ბიოგრაფიის ეს პერიოდი და მის მიერ გამოცხადებაში გაკეთებული ეს განცხადება იესოსთან მისი უწყვეტი კავშირისა გვარწმუნებს იმაში, რომ იოანე-ზოსიმეს მიერ სასწაულად გაცხადებული ეს კალენდარული სიდიდე იოანე ღვთისმეტყველთანაა დაკავშირებული და „ენაჲ ქართული“-ს სასწაული, რომელიც მას აქვს „უმეტეს სხუათა ენათა“, მასთან მისტიურ კავშირში ვლინდება.

### 37. ქართველთა მისტიური ხელდასხმა იოანეს „სიტყვით“

განსაკუთრებული მჭიდრო კავშირი აქვს იოანეს პეტრესთან მისი იესოსთან ბოლო დიალოგის შემდეგაც. პეტრე და იოანე სხვა მოციქულებთან ერთად იმყოფებიან უფლის ცადა ამალლების ჟამს: „ეს თქვა და, სანამ ისინი უყურებდნენ მას, ამალღდა იგი და ღრუბელმა მოაფარა მათ თვალს“ (საქ. 1,9). ისინი ერთად იყვნენ სხვა მოწაფეებთან ერთად ორმოცდამეათე დღესაც: „ორმოცდამეათე დღე რომ სრულდებოდა, ყველანი ერთად იყვნენ“ (იოან. 2,1); ერთად შევიდნენ ისინი იერუსალიმის ეკლესიაში სალოცავად: „პეტრე და იოანე ერთად აღიოდნენ ტაძარში ლოცვის მეცხრე საათს“ (საქ. 3, 1). მიუხედავად მუქარისა, ისინი ერთად მოწმობენ ქრისტეს შესახებ სინედრიონის წინაშე: „როცა ისინი ხალხს ელაპარაკებოდნენ, მათ თავს წამოადგნენ მოძღვარნი, ტაძრის მეთაური და სადუკეველნი“ (საქ. 94, 1), „დაადეს ხელები მათ და დაცვას ჩააბარეს“ (4, 3) – სულიწმიდით აღვსებული პეტრე და იოანე აცამტვერებენ ეკლესიის მსახურთა და სადუკეველთა მცდელობას, გატეხონ ამ „უსწავლელ და უწიგნურ“ მოქადაგეთა ნება. „როცა ხედავდნენ პეტრესა და იოანეს ესოდენ სიმტკიცეს და შეატყვეს, რომ ისინი უწიგნური და უმეტარი ადამიანები არიან, გაუკვირდათ. თანაც იცნეს, იესოსთან იყვნენ ისინი (4, 13); ისინი ერთად მიდიან სამარიაში, რათა

ილოცონ მათთვის, რომ მათზე გადმოვიდეს სულიწმიდა: „ერუსალიმში მყოფმა მოციქულებმა გაიგეს, რომ სამარიამ მიიღო ღვთის სიტყვა, და გაგზავნეს პეტრე და იოანე“, იქ ჩასულებმა „ილოცეს მათთვის, რომ მიეღოთ სულიწმიდა“ (საქ. 8, 14-15);

ამის შემდეგ ისინი დაბრუნდნენ პალესტინაში; ისინი ერთად არიან ორმოცდაათ წელს სამოციქულო ეკლესიაში და მიდის მსჯელობა წარმართთა მოქცევის თაობაზე.

აქედან მოყოლებული „მოციქულთა საქმეთა“ წიგნებში არ გვაქვს მონაცემები იოანეს ცხოვრებაზე. სავარაუდოდ, ამის შემდგომ ის რჩებოდა იუდეაში ღვთისმშობელთან მის მიძინებაამდე და აღასრულებდა მაცხოვრის ნებას, – იყო ღვთისმშობლის გვერდით, როგორც მისი სულიერი შვილი, იესოს იპოსტასი ამქვეყნად. სწორედ ეს გარემოება აძლევს პოეტს საშუალებას, დაინახოს მისტიური კავშირი **ღვთისმშობლის ხელდებული მოდგმის „ენა“-სა და იოანე ღვთისმეტყველის „სიტყვა“-ს** შორის. ასეთი მისტიური კავშირის დამყარება ხორციელდება ხელდასხმით, რომელსაც ახორციელებენ მოციქულები სპეციალურად ამისთვის განკუთვნილი ლოცვებით, როგორც ეს გააკეთეს პეტრემ და იოანემ სამარიელებთან მიმართებაში. სამარიელები მონათლული იყვნენ უფლის სახელით, მაგრამ მათზე არ იყო გადმოსული სულიწმიდა. „მაშინ დაასხეს ხელები მათ და მათაც მიიღეს სულიწმიდა“ (საქ. 8, 14-17).

მაშასადამე, ერთია მონათლული იყო და მეორეა ხელდასხმით სულიწმიდის მადლის მიღება, რომლის მეოხებით უკვე თვითონაც ეძლევათ ნიჭი მონათლონ და ხელდაასხან სხვა ადამიანებს და ხალხებს.

ქრისტეს სულიერ სამყაროსთან მისტიური კავშირის დამყარება ხდება სულიწმიდის გარდამოსვლით, რასაც ახორციელებენ იოანე და პეტრე. ესაა ახალი მისტერიის – გოლგოთის მისტერიის განცდა. ეს არის სასწაული, რომელზედაც ლაპარაკობს პოეტი და რომელიც „ოთხმეოც და ათოთხმეტი“ წლის სახით უმეტეს სხვათა ენათა აქვს „ენაჲ ქართულს“. თუკი დავუშვებთ, რომ „**წელი 94**“ არის **სიმბოლო იოანე ღვთისმეტყველისა, მაშინ სასწაული, რომელიც აქვს უმეტეს სხვათა ენათა ქართულს, იოანე მოციქულისგან უნდა მომდინარეობდეს.**

საკუთრივ „სასწაული ესე“ არის მესიის გოლგოთაზე დაღვრილი ღვთიური სისხლით ცოდვისგან განწმენდილ ახალ სულიერებასთან, ახალ რწმენასთან ზიარება არა მარტო ნათლისღებით, არამედ ხელდასხმით და სულიწმიდის მიღებით.

პოეტი ქართველთა **მისტიურ** ხელდამსხმელად იოანე მახარებელს გაიაზრებს. თუ ასეა, მაშინ **უნდა ვეძიოთ ის ლოგიკური კავშირი, რომელიც „ენაჲ ქართულს“ უნდა ჰქონდეს იოანეს „სიტყვასთან“**. ასეთი კავშირი **ხორციელდება მათი ღვთისმშობელთან ურთიერთობით**, ამაზე უკვე გვექონდა საკმაოდ და დამაჯერებელი მსჯელობა. ახლა მთავარია, **გავერკვეთ ხელდასხმის ფორმასა და მოტივში**, იმაში, თუ როგორ განხორციელდა „ენაჲ ქართული“-ს – მოდგმის ხელდასხმა (ზოსიმეთი – მოქცევა) იოანე მოციქულთან მისტიური კავშირით.

\* \* \*

ძველქართული ტრადიციებით, ანდრიას სამოციქულო საქმიანობით იწყება ქართველური მოდგმის მოქცევა და ხელდასხმა, რომელსაც დააგვირგვინებს წმინდა ნინო ჰელენე დედოფალთან „დობით“, რაზედაც მეტაფორულად მიგვითითებს იოანე-ზოსიმე.

დავით აღმაშენებლის მიერ მონვეული რუის-ურბნისის კრების მასალებში წერია: „პირველნოდებული ანდრია, ძმაჲ მოციქულთაჲსა პეტრესი, ვიდრე ჩვენამდისა მოინია და ქადაგა საცხორებელი ქადაგებაჲ სახარებისაჲ ყოველსა ქვეყანასა საქართველოჲსასა“ (**დიდი რჯულის კანონი, ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ.1, გვ. 345-46, თბ; 1996 წ.**). ანდრიასა და იოანეს ურთიერთობაზე იოანე ნათლისმცემლის მოწაფეობის ჟამიდან, და იმაზე, რომ იესო ქრისტემ მათ პირველებს მოუწოდა, გაჰყოლოდნენ მას, ზემოთ საკმაოდ ვიმსჯელებთ; ამჯერად საყურადღებოა ის, რომ ეს კავშირი თავს იჩენს ქართველთათვის ლოცვის აღვლენისა და ხელდასხმის პირველ პერიოდში. იოანეს სახარების პოეტური ხერხებით განმმარტებელი იოანე-ზოსიმე ამაში ხედავს სასწაულს, რომელიც ამ ენას – მოდგმას აქვს უპირატეს სხვათა ენათა.

რუის-ურბნისის კრების ძეგლისდებამი ნათქვამი, რომ ანდრიამ იქადაგა „საცხორებელი ქადაგება სახარებისაჲ“ იმ ჟამს,

როცა დაწერილი არ არის არცერთი სახარება, იმაზე მიანიშნებს, რომ ქრისტეს აღდგომისა და ცადამალლების ხარება მოციქულთა ზეპირსიტყვივით იქადაგებოდა, თუნდაც ისე, როგორც ეს მოხდა სამარიაში, მოციქულებმა გააგზავნეს პეტრე და იოანე, რომლებიც ჩავიდნენ იქ და ილოცეს მათთვის, რომ მიეღოთ სულიწმიდა. „მაშინ დაასხეს ხელები მათ და მათაც მიიღეს სულიწმიდა“ (საქ. 8, 17), ე. ი. გაუჩინეს მოძღვრები.

ამჯერად ქართველური მოდგმის ხელდამსხმელად გვევლინება ანდრია, მისი გამომგზავნი ღვთისმშობლის გარდა მოციქული იოანეა, **რადგან ისაა ღვთისმშობელთან, როგორც მისი შვილობილი და იპოსტასი იესოსი. ანდრიას და მის თანმხლებთა ქადაგების დამმონებელი იოანეა** – „მისი მონშობა ჭეშმარიტია“, ვინაიდან ის პირველთაგანია ანდრიასთან ერთად, ვინაც მოისმინა იოანე ნათლისმცემელის მონშობა იესოს ღმერთკაცობაზე და რომელის შესახებაც იესო ეტყვის იუდეველებს. სხვა არის ჩემ შესახებ მონშე, მისი მონშობა ჭეშმარიტია; „თუმცა ადამიანისგან არ ვიღებ მონშობას, მაგრამ ამას კი იმიტომ ვამბობ, რომ თქვენ გადარჩეთ“ (იოან. 5-34). ეს მისია ნათლისმცემლისა სრულად გადადის იოანე ღვთისმეტყველზე. ის **კავშირმატარებელი სახეა** ამქვეყნიურ არსებობასა და ზეციურ სუფევას შორის.

პოეტს ზედმინევენით ესმის იოანე ღვთისმეტყველის მისია ქრისტიანულ **თეოსოფიაში**. მისთვის იოანე იპოსტასია – ამქვეყნიად არსებული სახეა ცადამალლებული მესიისა. მისი მონშობაა **უმთავრესი და შეუვალი**, ვინაიდან ასე დაადგინა უფალმა – იესო ქრისტემ. **იოანე გზაა გადარჩენისა**, ვინაიდან, როგორც უფალმა უთხრა იუდეველებს, ადამიანთა გადარჩენა წამებაშია, წამებას კი დამმონებელი სჭირდება, ასეთი **დამმონებელი** იოანე ნათლისმცემლის შემდეგ მისი და ქრისტეს მონაფე ღვთისმშობლის შვილობილი **იოანე ღვთისმეტყველია**.

ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის შექმნის დროს იოანე ღვთისმშობელთანაა. ის მესიის იპოსტასია, ანდრია პირველნოდებული კი აღმსრულებელია მესიის ნებისა, რომ მან იქადაგოს ჩრდილოეთის ქვეყნებში ღვთისმშობლის ნაცვლად. ეს შემთხვევითობა კი არაა, არამედ ღრმად გააზრებული თეოსოფიური მიდგომაა ქრისტიანული სარწმუნოების არა მარტო ნათლისღე-

ბით დამკვიდრებისა, არამედ, იოანე ნათლისმღებლიდან მომდინარე, ლოცვით მისტიური ხელდასხმაა, რომელსაც **ალასრულებენ ქრისტეს ნათლობის მოწმე პირველმოციქულნი.**

**ანდრია** ქართველური მოდგმისთვის (როგორც ჩრდილოეთის სხვა ხალხთათვის) **რეალური** მქადაგებელია ქრისტეს აღდგომისა და ცად ამალღებისა, ხოლო **იოანე** იესოს ნების და ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის შექმნის **დამმოწმებელია.** ის **მისტიური ხელდამსხმელია ქართველური მოდგმისა,** რაც **ხორციელდება ღვთისმშობლის ხატის მეშვეობით.** ესაა, **იოანე-ზოსიმეს მეტაფორული თქმით, სასწაულად რომ აქვს ენაჲ ქართულს.** ეს თეოსოფიური გააზრებაა ქართული მართლმადიდებლური სარწმუნოებისა, რომელიც იქადაგეს მოციქულებმა და ხელდაასხეს „ენა ქართული“ – მოდგმა, როგორც პეტრემ და იოანემ სამარიაში.

ანდრიას ქადაგებით, იოანეს მისტიური ლოცვით და ღვთისმშობლის ხელდებით, ქრისტე ამ ენით იდიდა ჩვენი მოდგმის ხალხში. როგორც ილია იმოწმებს ეპისკოპოს გაბრიელის ქადაგებას: ღმერთმაც ვერ გაგზავნა მოციქულნი სხვა ქვეყნად, ვიდრე არ მოუფლინა სულიწმიდით ცოდნა **ამ ქვეყნის ენისაო.** ამიტომ პოეტისთვის „ენაჲ ქართული“ არა მარტო მოციქულთაგანაა კურთხეული, არამედ **ის შემკობილია ღვთისმშობლის ხელდებულებითა და იოანე ღვთისმეტყველის მისტიური ხელდასხმით.** ესაა ის **სასწაული, რაც მას აქვს – იესოს მითითებით (გამოცხადებით ღვთისმშობელთან) ხელდასხმა.**

ეს ენა, „მდაბალი და დანუნებული“ მანამდე, ამ ხელდასხმით და იოანე ღვთისმეტყველის მოწმობით კურთხეული, მომლოდინეა ღვთის მოსვლისა. ის ქრისტეს ჯვრით ხელში იცავს საკუთარ თავსა და ქრისტეს ღვთიური რწმენის მარადიულობას.

ქრისტეს რწმენაში შესული ქართველური მოდგმა, ცნობილნი სულიერის მოღვაწეობითა და აღტყინებულნი ღვთის მოსაობით და სარწმუნოების გრძნობითა, გამოდიოდნენ გამავრცელებლად და მოსარჩელედ მართლმადიდებლობისა აღმოსავლეთში: მცირე აზია, სირია და თვითონ ბალკარიის ნახევარკუნძული თვისად ახლო-მახლო კუნძულებითა დღესაც ჰმონობენ ქართველთა სარწმუნოებისათვის, აქ ყველგან მრავალ-



გვარი ნაშთია დღესაც უტყვ, მაგრამ უტყუარ მონმედ იმისა, რომ გულმოდგინებას ქართველებისას სარწმუნოებისათვის შორსაც გაუდგამს ფეხი და ხელი გაუწვდენია **(წმინდა ილია მართალი, შეგ., გვ. 14-15)**. ის, რაც XIX საუკუნეში უტყვი, მაგრამ უტყუარი მონმეა, იოანე-ზოსიმეს ჟამს ქმნადობის პროცესშია.

მოციქულთა მიერ მისტიურად თუ რეალური ქადაგებით ხელდასხმული „ენაჲ ქართული“ სასწაულებრივი ძალით აღასრულებს ქრისტესათვის მონამეობის ფუნქციას. ძე ღმერთისა კი იდიდა იოანეს სახარებით, გამოცხადებით, მისი მონმობით ქრისტე მაცხოვარზე, „ამაშია ლაზარეს უპირატესობა სხვა მოციქულებთან, და ქართული ენის სხვა ენებთან“ (ზვიად გამსახურდია). პოეტისთვის ლაზარე-იოანეა ქართული ენის, ქართული მოდგმის მისტიური მაკურთხებელი და ხელდამსხმელი, სულიწმიდით შემამკობელი, რაც რეალობაში განხორციელდა ანდრიას და მის თანმდევ მოციქულთა მისიონერებით.

იოანეს მისტიური ხელდასხმით შეიძინა „ენაჲ ქართულმა“ ის სარწმუნოებრივი მისია, რითაც „გულმოდგინებას ქართველებისას სარწმუნოებისათვის შორსაც გაუდგამს ფეხი და ხელი გაუწვდენია“ (ილია). ამ მისიისთვისაა, ილიასავე თქმით, „ქრისტე-ღმერთი ჯვარს ეცვა ქვეყნისთვის და ჩვენც ჯვარს ვეცვით ქრისტესათვის **(შეგ. 120)**. ესაა სასწაული „ენაჲ ქართულისა“: „აღასრულოს ქრისტესათვის არნახული მონმობა“.

### **38. „94-წლის“ სასწაული ენაჲ ქართულში იოანესთან მისტიურ კავშირში გაიაზრება**

იბერიისკენ წამოსული ანდრია და მისი თანმხლებნი მთა რკინის ჯვრის გავლით მოდიან. ეს ჯვარი თვითონ ანდრიაჲ აღმართა. მან ერთ ქვრივ ქალს ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლის ხატის დახმარებით გარდაცვლილი ძე გაუცოცხლა, ხოლო შემდეგ შეკრებილი ხალხის წინაშე ლოცვით კერპები დაუნგრია და ქრისტიანული ეკლესია დაამყარა **(ან. ჯაფარიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 34-40)**. იმავე პრინციპებით ხდება წინოს მიერ მცხეთაში ლოცვით კერპების განადგურება და ჯვრის აღმართვა. ეს ერთიანი **ხაზია** ქართული ეკლესიის დაფუძნებისა. მისი სულიერი საწყისი ქრისტეს ნათლისღებიდან მომდინარედაა გააზრებუ-

ლი, რისი მხილველიც ანდრია და იოანე არიან. ამ შემთხვევაში ანდრია აღმსრულებელია იესოს კურთხევისა. „ამაღლების წინ მან აკურთხა მოციქულები, რათა მთელ მსოფლიოში ექადაგათ“ **(იქვე, გვ. 38)**, ხოლო იოანე – დამმონებელი იმ ჭეშმარიტებისა, რაც იესოს კურთხევით ხორციელდება, როგორც ზემოთაც ითქვა. ე.ი. ის **სულიერი ხელდამსხმელია**. ასე ესმის ეს პროცესი პოეტს.

ეპიფანე კვიპრელის ცნობით, ანდრია პირველნოდებული „მივიდა ტრაპეზუნტში, ლაზიკის ქალაქში (ეფთვიმე მთანმინდელის ქართული ვერსიით: „მიინია ... ქალაქად ტრაპეზუნტად, რომელი – იგი შინა არს სოფელსა მეგრელთასა“). აქედან ის წავიდა იბერიაში. მას შემდეგ, რაც ზღვისპირის მცხოვრებნი მრავალნი განანათლნა, ის ჩავიდა იერუსალიმში“ **(ან. ჯაფარიძე, დასახ., ნაშრ. გვ. 40)**. მაშასადამე, მისი კავშირი ღვთისმშობელთან და, შესაბამისად, იოანესთან **უნყვეტად ხორციელდება**. ამის შემდეგ კიდევ ორჯერ იმოგზაურა ანდრიამ საქართველოში, მრავალი ჭირი და განსაცდელი მოითმინა ურწმუნოებისაგან. ღვთისა და წმინდა ხატის შეწევნით შემოიკრიბნენ მის გარშემო ამ ქვეყნის მკვიდრნი და ნათელი სცა ყველას სახელითა მამისათა და ძისათა და სულიწმიდისთა. დაუდგინა მღვდლები და დიაკვნები. დაუდო წესი და საზღვარი სარწმუნოებისა. ააშენეს ღვთისმშობლის სახელზე ეკლესია. ამ ეკლესიაში მოციქულმა დაასვენა ღვთისმშობლის ხატის პირი **(იქვე, გვ. 44/45)**. ასე ჩაეყარა საფუძველი ქრისტიანულ სარწმუნოებას და ეკლესიას კოლხ-იბერიაში ღვთისმშობლის სახელდებით, როგორც ეს თქმულია ქართლის ცხოვრებაში.

პროცესი ასე დაიწყო:

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელმა უთხრა ანდრია მოციქულს: „შვილო, ანდრია, დიდად უჩანს ჩემს სულს, რომ ჩემ წილ ქვეყანაში – საქართველოში არავის უქადაგნია ჩემი ძის სახელი, როცა მე საქადაგებლად გავემართე ჩემს წილხვედრ ქვეყანაში, მაშინ გამომეცხადა სახიერი ძე ჩემი და ღმერთი და მიბრძანა, რომ შენ წახვიდე და თან წარასვენო სახე ჩემი და ჩემი ძისა, რათა მე ვიყო ქართველთა ცხოვრების გამგებელი, ხელი აღვუპყრა და შევენიო მათ, და არავინ მტერთაგან მძლე ექმნას მათ“.

ყოვლადწმიდამ მოითხოვა ფიცარი, დაიდო სახეზე და გამოისახა ხატი ღვთისმშობლისა, რომლის წიაღშიც გამოხატული იყო განხორციელებული ჩვილი – ყრმა იესო – სიტყვა ღვთისა. მისცა ის მოციქულ ანდრიას და უთხრა: „მადლი და შენევნა ჩემგან შობილისა უფლისა თანაშემწე გეყვან შენ, სადაც ხვიდოდე, და მეც თანაშემწე ვარ ქადაგებასა მაგას, და დიდად შევეწიო „ჩემდა ხვედრებულს“ (იქვე, 44). მაშასადამე, ჩვენში ანდრიას ღვანების **განმგებელი და სულიერი შემოქმედი ქრისტეა**, ისაა, სახიერი გამოცხადებით რომ ბრძანებს, მისი სიტყვა კი თვითონ ღმერთია, **იესოს დამმონებელი – იოანე ღვთისმეტყველი**. შესაბამისად, იოანე მოციქული არის კოლხ-იბერული მოდგმის „ნათლისღებთა მისისაჲთა“ კურთხევის მისტიური დამმონებელი. **ეს კურთხევა კი ხორციელდება დიდებისთვის ღმერთისა, – ენაჲ ქართულით**, სულიწმიდის მეოხებით. ამაშია **ქართული ენის მისია**, „რათა იდიდოს ძე ღმერთისა მისაგან“. ამის განმარტებას იძლევა იოანე-ზოსიმე, რომ ქართული მოდგმა, ქართული ენა შემკული და კურთხეულია უფლის სახელით. ეს კი განხორციელდა ღვთისმშობლის ხელდებით, ანდრია მოციქულის – პირველწოდებულის მოღვანეობით და იოანე ღვთისმეტყველის ჭეშმარიტი მონაშობით. პრაქტიკაში ყოველივე ეს ხორციელდება ენაჲ ქართულით, ესაა ის, რაც მას სასწაულებრივის ფუნქციას ანიჭებს – ეს უფლის სასწაულია!

პოეტისთვის ამ სასწაულის რიცხვითი სიმბოლო „94 წელია“; თუ ვიქნებით ლოგიკურები, მაშინ **ქრისტეს ყველა სასწაულის დამმონებელი იოანეა**, ისაა მონაფე, რომელიც ამონებს ქრისტეზე, დანერა ყოველივე „და ვიცით, რომ მისი მონაშობა ჭეშმარიტია“ (იოან. 21, 24). მაშასადამე, დამმონებელი იოანეა თავისი ღვთისმეტყველებით.

იოანე, წმინდა ღვთისმშობელთან განუყრელად მყოფი, რა თქმა უნდა, მონაშობა ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის შექმნისა და ანდრიას მივლინებისა საქადაგებლად წმინდა დედის წილხვდომილ სივრცეში, პირველ რიგში, კოლხ-იბერიაში. ის, როგორც ქრისტეს „მითითებით“ შვილობილი ღვთისმშობლისა, არა მარტო იესოს ხორციელი შემცვლელია, არამედ ის, უფლის სულიერებით აღსავსე მონაფე, დამმონებელია მისი ნებისა, მისი მარადიული ადებუტია. ასე მიაჩნდათ თვით მოციქულებსაც და მას უკვდავად

მიიჩნევდნენ, ისინი ისე ენამნენ ქრისტესთვის და წავიდნენ ამ ქვეყნიდან, რომ ეს რწმენა არ შერყევიათ, როგორც უკვე ითქვა, ოდენ თვითონ იოანე თავის სახარებაში არ ადასტურებს მათს ამ შეხედულებას. გავრცელდა ძმებს შორის სიტყვა, რომ „ის მოწაფე არ მოკვდებოდა“, იოანე კი წერს: „მაგრამ იესოს არ უთქვამს მასზე, არ მოკვდება“ (იოან. 21, 23). მაშასადამე, პოეტის გააზრებით, იოანე დამმონებელია „სახიერი ძის გამოცხადებისა“; ღვთისმშობელთან ერთად მონაწილეა ანდრიას საქადაგებლად გაგზავნისა ისე, როგორც თავის დროზე სამარიელებთან გაგზავნეს პეტრე და იოანე. ე.ი. როგორც მაშინ კოლექტიური გადწყვეტილებით მოხდა პეტრეს და იოანეს გაგზავნა, ასე ხდება ამ შემთხვევაშიც, ანდრიას აგზავნიან საქადაგებლად ღვთისმშობელი და მასთან მყოფი იოანე, მათი გარემოცვა.

პოეტის გააზრებით, ასე უკავშირდება იოანე მოციქული ღვთისმშობლის წილხვდომილ ქვეყნებში ანდრიასა და სხვა მოციქულთა მიერ სახარების – ქრისტეს აღდგომის – ქადაგებას: რომ ღმერთმა წარმოგზავნა ქვეყანაზე თავისი ძე, რათა მის მიერ ვიცოცხლოთ, ამაშია სიყვარული, რომ ჩვენ კი არ შევიყვარეთ ღმერთი, არამედ მან შეგვიყვარა და წარმოგზავნა თავისი ძე ჩვენი ცოდვებისთვის შესარიგებელ მსხვერპლად. ის არის ქვეყნიერების მძღველი, ვისაც სწამს, რომ იესო არის ძე ღვთისა (შეგ. გვ. 13), როგორც ამონებდა იოანე მახარებელი. ამას ქადაგებდა ანდრია მოციქული ენაჲ ქართულით ღვთისმშობლის ხელდებულ ამ ქვეყანაში. ამიტომ კოლხ-იბერული მოდგმის ნათლისღება და ღვთის სიტყვის მიღება ხდება იოანეს მისტერიითა და მონაწილეთა იესოს აღდგომასა და მის ღმერთობაზე. ამ სასწაულებრივი ნათლისღებით მიიღო ენაჲ ქართულმა იოანეს სიტყვიერი მონაწილე უფალზე და „სასწაულად ესე აქუს“.

\* \* \*

იოანე და ანდრია არიან პირველი ქრისტიანული ნათლობის მხილველნი და, შესაბამისად, პირველი მრევლიც, ნათლისღების საიდუმლოს ადეპტნი.

იოანე, ღვთის საყვარელი მოწაფე და ღვთისმშობლის შვილობილი, ქრისტეს მაგივრობის პატივით შემოსილი ხორციელად, მისტიური მონაწილეა ნათლისღების საიდუმლოებისა და

ხელდასხმისა, ის თვითონაც პირველთაგანია პეტრესთან ერთად ქრისტეს სიტყვის მიმღებთა **ხელდასხმისა**.

ანდრია კი, როგორც თეოსოფიური კვლევებითაა დადგენილი, ჯვრით ხელში აღასრულებს ქრისტეს ნებას, ნათლობითა და ხელდასხმით; „წავედით და მოიმონაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათელ-სცემდით სახელითა მამისაჲთა და ძისათა და სულისა წმიდისაჲთა“ (**მათ. 28, 19**). ამიტომაც, ის ჯვარზე დაამთავრებს ამქვეყნიურ ღვაწებას. „ანდრია, გადმოცემის თანახმად, ქადაგებდა სკვითეთში, საბერძნეთსა და მცირე აზიაში, აცვეს X-ის ფორმის ჯვარზე“ (**ან. ჯაფარიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 25**).

ამდენად, იოანე, მონაწილე და დამმონებელია ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის შექმნისა და ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლის **კურთხევისა**. ასე მყარდება იოანე მოციქულის მისტიური კავშირი კოლხ-იბერიაში ქრისტეს რჯულის ქადაგებასთან. ასე ერწყმის „ენაჲ ქართული“ „სიტყვა – ღმერთის“ სულიერებას, ხოლო იოანეს სახარების პირველ უდიდებულეს და უძლიერეს სიტყვასთან – „თავდაპირველად იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ღმერთთან, და სიტყვა იყო ღმერთი“ – გაცნობიერებით „ენაჲ ქართული“ იძენს თავის **სულიერ მისიას**, ესაა ის, რაც მას სასწაულად აქვს; ასეთ ლოგიკურ გააზრებამდე მივყავართ „სასწაულის“ მეტაფორას. იოანე მახარებლის ეს უკვდავი და მარადიული ფორმულა, როგორც სხვა მრავალი, გამოცხადებით ეძლევა იოანეს და ამიტომ ის უფლის სიტყვაა, მასთან ზიარება უფალში მყოფობის დასტურია.

ეს სიტყვა-ფორმულა იოანემ წარმოთქვა ეფესოში, უხუცესთა კრების დროს, მოულოდნელი ხილვისას. ამდაგვარადვე, მთელი სახარება იოანესი აღვსებულია ქრისტიანული სარწმუნოების ამაღლებული და საიდუმლო ჭეშმარიტებით. ჩვენ თითქოსდა ცხადად ვხედავთ, რომ ის დანერვილია ზეციერი მოწაფის მიერ იესოსადმი უსაზღვრო სიყვარულით (**მთ. ვ. 346**). ასე ესმის იოანე-ზოსიმესაც ლაზარე-იოანეს მისია. ის იქნებ უფრო ღრმადაცაა ჩახედული მის ამქვეყნიურ მისიაში და მას უკავშირებს „ენაჲ ქართული“-ს მისიას, რომლითაც ექადაგა კოლხ-იბერულ მოდგმას ქრისტეს აღდგომის სასწაული და მისადმი რწმენა. ამ რწმენისა და ამ ენის (სადამწერლობო) მეშვეობით ხდება ამ გენეტიკურად ერთიანი მოდგმის ერთად ფორმირება.

იოანე ღვთისმეტყველის ჭეშმარიტი მონუმობით ხდება ძე ღვთისას დიდება – „იდიდოს ძე ღმერთისა მისგან“. ასევე იოანეს სახარებით და გამოცხადებით, მასთან მისტიურ კავშირში, იდიდა „ენაჲ ქართული“-ც და მიიღო ის მარადიული საზრისი, რომელიც ერის გენეტიკურ კოდთან ერთად აისახა მონოდებაში: „ან ქრისტიანობა, ან ვაჟკაცური სიკვდილი იმავე ქრისტიანობისთვის“. ე.ი. სამარადჟამოდ შეერწყა ერთმანეთს ენა და სარწმუნოება, ამიტომ ქრისტეს ჯვრით ხელში იდგა ერი და ბერი ენისა და სულის გადასარჩენად. „იმ ენითა, რომლითაც, დღესაც ვადიდებთ ღმერთსა, ვპატრონობთ ქვეყანას და სულსა და გულს ვანვდით ერთმანეთსა საუკუნიდან საუკუნემდე“ (ილიას შგვ. 14).

ასე აღსრულდებოდა იოანეს მონუმობა, რომ ღმერთი ჩვენში რჩება და მისი სრულყოფილი სიყვარული არის ჩვენში ქართულ თეოსოფიურ სწავლებაშიც. იოანე-ზოსიმეს წარმოდგენით, ესეც აქვს ენაჲ ქართულს სასწაულად უმეტეს სხვათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე, ე.ი. ეს ენაჲ ყოველი ცისმარე დღე მოელის ქრისტეს გამოცხადებას, როგორც იოანე ღვთისმეტყველი, ის ქრისტეშია და ქრისტე მასში.

ეს ყოველი წერილ არს, მონმედ კი იოანეა, ის ამონმებს ყოველივე ამას, მან დაწერა ეს და ვიცით, მისი ყოველი მონუმობა ჭეშმარიტია. ამგვარად, პოეტისთვის „ოთხმეოცდა ათოთხმეტი წლის“ სასწაული არის სიმბოლო იოანეს მიერი ჭეშმარიტი სიტყვის მონუმობისა და მასთან ენაჲ ქართულის მისტიური კავშირისა.

### 39. ქართული სულიერების შერწყმა ღვთის სიტყვასთან

ლოგიკურად იოანე-ზოსიმეს ეს პოეტური ეგზეგეზა იოანე ღვთისმეტყველის სახარებასა და გამოცხადებაზე არა მარტო წარმოაჩენს მასთან ქართველური მოდგმის, ენაჲ ქართულის ქრისტესმიერ სიყვარულსა და მისტიურ კავშირს, არამედ ის ზოგადთეოსოფიური საზრისის მატარებელი ფენომენიცაა.

კათოლიკე ანუ მსოფლიო ეკლესია არ შემოისაზღვრება არც ადგილით, არც დროით, არც ხალხით; თავის თავში მოი-

ცავს ჭეშმარიტ მორწმუნეებს დედამიწის ყველა ადგილიდან, ყველა დროში, ყველა ხალხს. მოციქული პავლე ამბობს: ქრისტეს ეკლესიაში არ არის არც ელინი, არც იუდეველი, არც წინდაცვეთილი და არც წინდაუცვეთელი, ბარბაროსი, სკვითი, მონა თუ თავისუფალი, არამედ ყველგან და ყველაფერში ქრისტეა (მძ. ვ. 780).

უფალი ჩვენი – ქრისტე არის ეკლესიის თავი, მისი სწავლება არის მოციქულთა სწავლება. მოციქულთა შორის კი იოანეა ქრისტეს საყვარელი მოწაფე და მისი არსობის დამომწმებელი.

პოეტის თქმით, ენაჲ ქართული, მოდგმა ქართული იოანეს „სახარებითა“ და გამოცხადებითაა შესული ქრისტეს არსებაში; ის ხდება ქრისტეს სამოციქულო ეკლესიის განუყოფელი თანაარსი; მისი მეშვეობით ინარჩუნებს ეს ენა და მოდგმა მოციქულთა სწავლებას, მათგან იღებს სულიწმიდის მიერ მათზე გადმოსულ მადლმოსილებას – ღვთიურ ნიჭს წმინდა ხელდასხმით და ასე აღსრულდება პავლე მოციქულის მიერ თქმული, რომ წარმართებიც თანამემკვიდრენი, თანასხეულნი და აღთქმის თანაზიარნი ყოფილიყვნენ ქრისტეში ხარების მეშვეობით (ეფეს. 3, 5).

ამაშია დამარხული ენაჲ ქართულის მესიის სანამებლად აღდგომა, ნათლისღებით შემკულობა და კურთხეულობა, რათა რწმენით დამკვიდრდეს ქრისტე ჩვენს გულებში და ვიყოთ ფესვგადგმულები და დამფუძნებლები სიყვარულში; რათა შევიძლოთ, ყველანმიდასთან ერთად ჩავწვდეთ და შევიცნოთ ქრისტეს სიყვარული და აღვივსოთ სრული ღვთიური სიყვარულით (ეფეს. 17-19). ასე წარმოუდგენია პოეტს „ენაჲ ქართულის“, ქართველური მოდგმის სულიერების შერწყმა ღვთის ჭეშმარიტ სიტყვასთან, რაც მას სასწაულად აქვს. ამ სასწაულის სიმბოლოდ გვისახელებს „ოთხმეოც და ათოთხმეტ წელს“, რაც როგორც არაერთგზის ითქვა იოანე მოციქულთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

\* \* \*

იოანე-ზოსიმეს მოღვაწეობის ხანაში, როცა საბოლოოდ დასრულდა მსოფლიო ეკლესიის დაყოფა დასავლეთის – რომაულ-ლათინურ და აღმოსავლეთის – ბერძნულ-აღმოსავლურ ეკლესიებად, მართლმადიდებლურ სამყაროში კიდევ უფრო

მწვავედ დადგა ამა თუ იმ ეროვნული ეკლესიის მემკვიდრეობითობის და მათი ამა თუ იმ სამოციქულო ეკლესიისადმი კუთვნილების საკითხის გარკვევის პრობლემა. საკითხის სირთულე იმაში იყო, რომ ბიზანტიის იმპერიის სახელმწიფო ენა, ბერძნული, ცდილობდა, რომის ეკლესიის მიმსგავსებით, სადაც მხოლოდ ლათინური იყო საეკლესიო ენა, მართლმადიდებელი ეკლესიის ენად ბერძნული გაეზატონებინა. ამ ნიადაგზე იშვა „ტრილინგვისტური თეორია“, რომლის მეოხებით, კონსტანტინოპოლი ცდილობდა, დაემქვემდებარებინა მთელ მართლმადიდებლურ-აღმოსავლური ეკლესიები ისე, რომ ამ მიზეზით **შეეზლუდა მათი ავტოკეფალიურობა.**

ამ მცდელობას, რა თქმა უნდა, **პირველ რიგში** აღუდგენენ ის ეკლესიები და საზოგადოებანი, რომლებიც თავიანთი ტრადიციებით დაკავშირებული იყვნენ მოციქულთა მოღვაწეობასთან; ისინი თავიანთ სამწყსოს მოციქულთა მიერ კურთხეულად მიიჩნევდნენ, მშობლიურ ენაზე აღავლენდნენ წირვა-ლოცვას. ყველა მათგანი სამოციქულო ეკლესიის სრულყოფილ წევრად თვლიდა თავს და ცდილობდა მტკიცედ დაეცვა წმინდა სწავლებანი, გადმოცემანი, შორს დაეჭირა თავი ისეთი ცრუსწავლებებისა და ქადაგებებისაგან, რომლებიც უშუალოდ არ ეფუძნება მოციქულთა სწავლებას და სახარებას. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა, როგორც პავლე მოციქული ამბობს, იმ გადმოცემებს, რომლებითაც მორწმუნენი განისწავლებოდნენ სიტყვიერად, მაშინ როცა დასავლეთის ეკლესია სრულიად უარყოფდა ზეპირ გადმოცემებს.

ამდენად, სარწმუნოებრივ დოგმატთა ირგვლივ კამათი არა მარტო დასავლეთის ეკლესიასთან მიმდინარეობდა, არამედ თვით ბერძნულ-აღმოსავლური ეკლესიის შიგნით, რომელშიც ჩართული იყო ქართული ეკლესიაც, რომლის ავტოკეფალიურობის წინააღმდეგაც იბრძოდა არა მარტო კონსტანტინოპოლის ეკლესია, არამედ ანტიოქიისაც, არაფერი რომ არ ვთქვათ სომხურ ეკლესიასთან განხეთქილებაზე.

„ტრილინგვისტური თეორიის“ კრიტიკა აპოგეას აღწევს იოანე-ზოსიმეს მოღვაწეობის ათონურ ხანაში. პოეტის მიერ იოანეს სახარების პოეტური ეგზეგეზით „ენაჲ ქართული“-სადმი ქების შესხმის მცდელობა ყველაფერთან ერთად არის



იმის მტკიცებულებაც, რომ ქართული ეკლესია არის სამოციქულო და ის იმსახურებს ავტოკეფალიურობას.

პოეტი ადასტურებს, რომ ეროვნული ეკლესიის სამოციქულო ხარისხი სრულად შეესაბამება საეკლესიო იერარქიის იმ საფუძველს, რომელიც დადგენილია თვით იესო ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრების დროიდან, მოციქულებისა და სხვა მონაფეთა მეშვეობით, მათზე სულიწმიდის გარდმოსვლით, წმინდა ღვთისმსახურებით და ზიარებით. „მან (იესომ) დააყენა ერთი მოციქულებად, მეორენი წინასწარმეტყველებად, ზოგნი მახარებლად, ზოგნი მწყემსებად და მოძღვრებად, რათა სრულეყოთ წმინდა მსახურების საქმისთვის – ქრისტეს სხეულის აღსაშენებლად, ვიდრე ყველანი მივალწვედეთ რწმენის ერთიანობას და ღვთის ძის შემეცნებას სრულ კაცად, ქრისტეს სისავსის ასაკის ზომას“ (ეფეს. 4, 11-13).

ამ ეკლესიის თავი არის უფალი ჩვენი – იესო ქრისტე. მისით – „სახელითა უფლისათა“ იკურთხა „ენაჲ ქართული“ – მოდგმა; სული მოდგმისა შეერწყა რწმენას უფლისას. ეკლესია მისი გახდა „შემკული“ სწავლებითა – სიტყვითა მოციქულთათა, ენითა ქართულითა, რაც მას, ამ ენას, ამ მოდგმას და მის ეკლესიას აყენებს სამოციქულო ეკლესიათა რიგში.

მოციქულთა სწავლებით ქრისტეს რწმენაში შესული ეს ენა და მოდგმა წმინდა ნინოსა და ჰელენე დედოფლის „დობით“ **მოიქცა სახელმწიფოებრივ რელიგიად, კოლხ-იბერული მოდგმის ეროვნულ სარწმუნოებად**. ამის დამმონმებელი იოანე-ლაზარეა, რომლის სახელსაც სახარებასა შინა თქმულს არქმევს პოეტი ენაჲ ქართულს (ლაზარე ენა), რაც იმის მანიშნებელია, რომ ეს ენა, ეს მოდგმა იდიდა ქრისტეში იოანეს სახელით. ის მისი მისტიური ნათლისღებითა და ხელდასხმით მოიქცა ქრისტიანულ ენად და ერად, ქრისტიანულ ეკლესიად წმინდა ნინოს ქადაგებითა და ჰელენე დედოფლის შეწევნით. ესაა **სასწავლებრივი გარდაქმნა** ოთხი დღის (4 ათასი წლის) ენისა, როგორც ზ. გამსახურდია წერს: იოანე-ზოსიმემ განმარტა, რომ ქართული ენა, ოთხი დღის (ოთხი ათასი წლის) მკვდარი, დამდაბლებული და დანუნებული, უნდა აღდგეს და აღასრულოს ქრისტესთვის არნახული მონამეობა (ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 43). ამ სასწავლის სიმბოლოდ კი პოეტი გვისახელებს

ოთხმეოც და ათოთხმეტ ნელს. **მაშასადამე, ეს კალენდარული სიდიდე უდავოდ უკავშირდება იოანე მოციქულს, მის ამქვეყნიურ ყოფნასა და შემოქმედებითს ღვანებას.** იესო ქრისტეს ღვთაებრიობაზე ჭეშმარიტ მოწმობას, რომელთანაც პოეტი მისტიურად აკავშირებს ენაჲ ქართულის – მოდგმის სულიერ მეტამორფოზას და მის იესო ქრისტეში მყოფობას, ვინაიდან ეს ლექსი სხვა არაფერია, თუ არა ეგზეგეზა იოანეს სახარებაზე (ზ. გამსახურდია).

#### 40. ენის ახლად შობაზე

ჩვენ ზემოთაც, სხვადასხვა კონტექსტში, არაერთგზის აღვნიშნეთ, რომ „სასწაულებრივი წელი 94“ პოეტს გამოყენებული აქვს იოანე-ლაზარეს – მახარებლის სიმბოლოდ. ამიტომ, მთელი ამ მსჯელობებიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ „წელი 94“ არის სიმბოლო იოანე მოციქულისა, არა მარტო მისი წერილობითი შემოქმედების დაწერის ზოგადი თარიღის გაგებით, როგორც სავსებით მართებულად წარმოუდგენია ზვიად გამსახურდიას, არამედ ის ასევე, და უფრო მეტადაც, უნდა იყოს კონკრეტული შინაარსის მატარებელი ქრონოსი იოანე ღვთისმეტყველის ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე; მასში გააზრებულია არა მარტო მისი ამქვეყნიური ღვანება, – ქრისტეს ღმერთკაცობის ჭეშმარიტი მოწმის რეალური სახეება მისი კონკრეტული მიწიერი შემოქმედების სახით, არამედ მოცემულია მისი ღვთითბობებული სულიერ-მისტიური არსი, რომელიც მას ებოძა არა მარტო სულიწმიდის გადმოსვლით, როგორც სხვა მოციქულებზე, არამედ ის ამ მისტიურ ძალასა და ენერგიას ეზიარა იოანე ნათლისმცემლის მოწაფეობითა და ქრისტეს ნათლისღების ხილვის წყალობით. ქრისტეს საყვარელი მოწაფე ერთადერთია, ვისაც ცად ამალლების წინ უფალმა უბოძა ჭეშმარიტი მოწმობის ნიჭი და სულიერი ენერგია. ის იესოს მითითებით ხდება ღვთისმშობლის შვილობილი და, ზოგადად, **ძე ღვთისას ხორციელი იპოსტასია.**

იოანე-ზოსიმეს წარმოსახვით, იოანე მახარებლის ეს განსაკუთრებული ღვთიური არსი სიმბოლოა კოლხ-იბერული მოდგმის სულიერი მეტამორფოზისა.

იოანე მისტიური შემოქმედი და მოწმე ქართველური მოდგმის – რჯულის (გენის) და ქრისტეს სარწმუნოების სულიერად შერწყმისა და მისი ერის შემოქმედ არსად, ძალად ქცევისა.

იოანე ღვთისმეტყველის ენაჲ ქართულთან ამ მისტიური კავშირის სიმბოლოდ აქვს გააზრებული პოეტს წელი ოთხმეოც და ათოთხმეტი.

მაშასადამე, ზოსიმესთვის იოანე-ლაზარე არის ამ ენის (მოდგმის) უფლის სახელით კურთხევის მისტიური შემოქმედი, მის სიმბოლოდ გაიზრებს ამ კონკრეტული ქრონოსს, რომლის არსიც, ლოგიკურად, თვით მოციქულის ამქვეყნიურ – რეალურ ცხოვრებაში უნდა იყოს მოცემული. ამიტომ ისევ მივუბრუნდეთ იოანე მახარებლის ამქვეყნიური ცხოვრების ჩვენთვის სხვადასხვა მონაცემით ცნობილ ბიოგრაფიულ ფაქტებს.

\* \* \*

დომიციანეს გარდაცვალების შემდეგ ქრისტიანეთა დევნა მალევე შეწყდა. იოანე დაბრუნდა ეფესოში. მიუხედავად ხანდაზმულობისა, გააგრძელა საეკლესიო საქმიანობა. ის ყველა მოციქულთაგან ერთადერთი შემორჩა ამ ქვეყნიერებას „ახალი საუკუნის“ ბოლომდე.

ღვთის საყვარელი მოწაფე, ღრმად მოხუცებული, რომელსაც არ შეეძლო მარტოდ სიარული და ეკლესიაში ხელით შეჰყავდათ, მუდმივად იმეორებდა ერთსა და იმავე სიტყვებს: „ჩემო შვილებო, გიყვარდეთ ერთმანეთი“. როცა მას ეკითხებოდნენ, რატომ იმეორებდა ის ასე ხშირად ამ სიტყვებს, პასუხობდა: ეს ღვთის მცნებაა და ის ერთი ცვლის ყველა დანარჩენს. ამით ის გადასცემდა იესოს სიტყვებს, დამონმებულს მის მიერ: „როგორც მამამ შემეყვარა მე, მეც ასევე შეგიყვარებთ თქვენ. დარჩით ჩემს სიყვარულში“ (იოან. 15, 9).

იოანე ღვთისმეტყველი ამონმებდა და განუმარტავდა მრევლს ღვთის ახალი მცნების კარდინალურ საკითხს, დადგინებულს უფლის მარადიული სიტყვით: „ახალ მცნებას გაძლევთ თქვენ; გიყვარდეთ ერთმანეთი; როგორც მე შემეყვარეთ თქვენ, თქვენც ისე გიყვარდეთ ერთმანეთი“ (იოანე. 13, 34). მაშასადამე, ახალი მცნების ქვაკუთხედი: „შეიყვარეთ ერთმანეთი“. მას ქადაგებს იოანე სიკვდილის კარამდე.

იესოს ამ „სიცოცხლის სიტყვის“ არსია, „გიყვარდეს არა სიტყვებით და არა ენით, არამედ საქმითა და ჭეშმარიტებით“ (იოან. 1, 18). პოეტი ენაჲ ქართულის „ნათლისღებით“ ადგენს იოანეს ამ ჭეშმარიტ მონობასთან მის მისტიურ კავშირს. კურთხეულობა კი მისთვის ენის **ახლად შობაა**, როგორც იესო ეტყვის ნიკოდემოსს: „ჭეშმარიტად, ჭეშმარიტად გეუბნები შენ; **ვინც ხელახლა არ იშობა**, ვერ იხილავს ღვთის სასუფეველს“ (იოან. 3, 3).

მაშასადამე, იოანე თავისი ცხოვრების უკანასკნელ წუთამდე მონამეა, მისი ადეპტია, ის თავისით არაფერს ამბობს, როგორც იესო იტყვის: „ჩემით არაფრის გაკეთება არ შემძლია. როგორც ვისმენ, ისე განვიკითხავ და ჩემი სამსჯავრო სამართლიანია, რადგან მე ჩემს ნებას არ ვეძებ, არამედ ჩემი მომავლინებლის ნებას“ (იოან. 5, 30). ამდენად, იოანე მოციქული ლოცვასა და ქადაგებაში გადმოსცემს ღვთის ჭეშმარიტ სიტყვებს, მიღებულს ხილვებითა და გამოცხადებით. ასეა სიცოცხლის ბოლო ჟამსაც, ის ზედმინევნით ზუსტად იმეორებს უფლის სიტყვებს: „ესაა ჩემი მცნება: გიყვარდეთ ერთმანეთი“ (იოან. 15, 12).

ამდენად, როცა იოანე-ზოსიმე „ენაჲ ქართულს“ უფლის ჩვენის იესო ქრისტეს მიერ კურთხეულად აცხადებს, ამით მიუთითებს **მის ახლად შობაზე**; ამ სასწაულის მისტიური დამმონებელი კი იოანე მოციქულია, ისაა უფლის იპოსტასი.

უფლის მიერ კურთხევა და ამის იოანე მახარებლის მიერ დამონმებაა, ამ ენას სასწაულად რომ აქვს ოთხმეოც და ათოთხმეტი წლის სახით; **ეს ქრონოსი კი სიმბოლოა იოანე მოციქულისა**.

#### 41. ქრონოსი იოანე ღვთისმეტყველის ამქვეყნიური ცხოვრებისა

##### ა) „ხარების“ დაწერის თარიღისთვის

იოანე ღვთისმეტყველი მოციქულთა შორის განსაკუთრებული მისიის მატარებელი და უფლის მიერ გამორჩეული იყო არა მარტო მონაფეობის ჟამს, არამედ იესოს ცაად ამაღლების

შემდეგაც და უკუნითი უკუნისამდე. ეს მისი ამქვეყნიური ცხოვრების ბოლო პერიოდის ეპიზოდებითაც დასტურდება, როცა ის მხოლოდ უფლის გამოცხადების შემდეგ წერს თავის „გამოცხადებას“ და, ზოგიერთი ვარაუდით, სახარებასაც. „გამოცხადება იესო ქრისტესი, რომელიც მისცა მას ღმერთმა და აუნყა თავის მსახურს იოანეს, გაუგზავნა რა თავისი ანგელოზის მეშვეობით“ (**გამოცხ. 1, 1**). ასევე, მყისიერად ხილვაში მიეცა მას თავისი სახარების გასაღები – **უმთავრესი სიტყვა**, რაზედაც უკვე გვქონდა მსჯელობა.

ძალზე საყურადღებოა ისიც, რომ მონაფეები, რომლებსაც სჯეროდათ, რომ იოანე უკვდავია, ისე წავიდნენ ამქვეყნიდან, რომ მის გამორჩეულობასა და უკვდავებაში ეჭვი არ შეჰპარვიათ, რაც უდიდესი მისტიური აქტი იყო.

მათ შემდეგ იოანემ დიდი ხანი გაატარა ამქვეყნად. მარტოდმარტომ ატარა იესოს ღვთიურობის დამმონებლის მძიმე ტვირთი და **უფლის ნებით მოხუცებულობის წამს შექმნა ქრისტიანული სწავლების უმთავრესი და კანონმდებლური შემოქმედება, სიტყვა ღმერთზე, უფალ იესო ქრისტეზე, ადამიანთა სულიერი აღორძინების აუცილებლობაზე, მის თავისებურებებზე**. როგორც ნათქვამია, ის დაწერილია იმისთვის, რომ ადამიანებმა ირწმუნონ, იესო არის ქრისტე, ღვთის შვილი და მის რწმენაში ჰქონდეთ სიცოცხლე (**ჟმ. გვ. 346**). „ეს კი დაინერა, რათა ირწმუნოთ, რომ იესო არის ქრისტე, ძე ღვთისა და რათა მორწმუნეებს გქონდეთ სიცოცხლე მისი სახელით“ (**იოან. 20-31**). ამ სულიერი აღორძინებით ხდება „ენაჲ ქართული“-ს მეტამორფოზა, ამაზე ამბობს პოეტი, რომ ის კურთხეულ არის უფლის მიერ და **სასწაულად აქვს ეს სულიერი გარდასახვა**.

\*\*\*

იოანეს მიერ სახარების დაწერის თარიღად ქრისტიანულ მწერლობაში სხვადასხვა წელია დასახელებული. რუსულ ენციკლოპედიაში მითითებულია, რომ იოანემ სახარება დაწერა მცირე აზიაში, ეფესოში, დაახლოებით 85 წელს. იქვე მითითებულია, რომ ზოგიერთთა აზრით, ის დაწერილია 69 წელს, იერუსალიმის დანგრევის წინ; სხვები კი ფიქრობენ, რომ ის დაინერა 97-102 წლებს შუა (**ჟმ. გვ. 346**). თითქოს ამ ბოლო თა-

რილს იზიარებს ზვიად გამსახურდიაც, რომელიც აღნიშნავს, რომ იოანეს სახარება 90-100 წლებს შორის უნდა იყოს დაწერილი. ოთ. ქვრივიშვილი კი, საერთოდ, არც ცნობს არცერთ თარიღს, წყაროს არარსებობაზე მიუთითებს და ზოგადად აღნიშნავს, სახარებაც და გამოცხადებაც I საუკუნის ბოლოს დაიწერაო. რუსულ სახარებაში „СЛОВО ЖИЗНИ“ სახარების დაწერის თარიღად მითითებულია 85-90 წელი, ხოლო „გამოცხადებისა“ – 90-96 წელი, კუნძული პატმოსი.

ამდენად, უმრავლესობის აზრით, ეს წმინდა წერილები დაწერილა პირველი საუკუნის ბოლო მეათედში, ღრმა მოხუცებულობის ჟამს, რაც კიდევ ერთი დადასტურებაა მისი უწყვეტი მისტიური კავშირისა იესო ქრისტესთან, რომ ის ღვთის რჩეული და მისი ამქვეყნიური იპოსტასი იყო სიცოცხლის ბოლომდე.

ჩვენი აზრით, ის მოსაზრება, რომ მან სახარება 97-102 წელს შუა დაწერა, რეალობასთან ყველაზე უფრო ახლოს უნდა იყოს, რაც რამდენიმე ფაქტორით დასტურდება.

დავინწყოთ სუბიექტური ფაქტორებით, რომ ყველა ის ხილვა და გამოცხადება მან მიიღო მას შემდეგ, რაც დომიციანეს ედიქტით განხორციელებული რეპრესიების მთელი სიმწარე გამოიარა და ქრისტეს წამებისთვის ხორციელი ტანჯვა-წამებით **განიწმინდა**. ის ამაზე თვითონვე გვამცნობს: „მე ვარ იოანე, თქვენნი ძმა და მოზიარე გასაჭირში, სუფევასა და იესო ქრისტეს მოთმინებაში. **ვიყავი კუნძულზე**, რომელსაც ეწოდება პატმოსი, ღვთის სიტყვისთვის და იესო ქრისტეს მოწმობისთვის“ (**გამოცხ. 1, 9**). ეს კი ნიშნავს, რომ „ღვთის მემკვიდრენი და ქრისტეს თანამემკვიდრენი, სინამდვილეში, მასთან ერთად ვიტანჯებით, რათა მასთან ერთად ვიდიდოთ კიდევ“ (**რომ. 8, 17**). ე.ი. ის პატმოსზე არის და სასჯელს იხდის ღვთის სიტყვისთვის და იესო ქრისტეს მოწმობისთვის. **ამ ხორციელი ტანჯვისა და სულიერი გამოცდის შემდეგ ეძლევა მას უფალთან ერთად დიდების უფლება – „მასთან ერთად ვიდიდოთ კიდევ“**. რაც მთავარია, იესო ქრისტეს ამქვეყნიური სასწაულების მოწმობის, ცად ამალლების შემდეგ, მასთან მუდმივი მისტიური კავშირის ნიგნად დაწერის ნება უშუალოდ უფლისა ჩვენის იესო ქრისტესგან ეძლევა ღვთის ანგელოზის მეშვეობით. „აუნყა თავის მსახურს იოანეს თავის ანგელოზის მეშვეობით“ (**გამოცხ. 1, 1**);

„მე ვიყავი სულში უფლის დღეს და ზურგსუკნიდან შემომესმა დიდი ხმა რომელიც ამბობდა: „**რასაც ხედავ, დაწერე ნიგნში**“ (გამოცხ. 1, 10-11). მაშასადამე, იოანე ღვთისმეტყველის წერილობითი მოწმობანი იწერება პატმოსზე მისი ყოფნის შემდეგ, ამიტომ, ლოგიკურად, სახარების დაწერის თარიღი ვერ გადმოინევს 96-97 წლებს აქეთ. ამ ლოგიკური მოსაზრების სასარგებლოდ ლაპარაკობს ჩვენამდე მოღწეული გადმოცემები მისი ცხოვრების ბოლო წლებში მომხდარ მოვლენებზე.

ჩვენ მიერ ზემოთ დასახელებული საეკლესიო კრების დროს, **როცა მან გამოცხადებით მიიღო ღვთის ახალი ნიშანი თავდაპირველ სიტყვაზე, სიტყვა, რომელიც იყო ღმერთი და რომლის ღვთითშთაგონებულ იდეაზეც არის აგებული ეს სახარება**, მომხდარა „პატმოსიდან დაბრუნების შემდეგ. ამ დროს, როგორც ზემოთ ითქვა, უკვე დაწერილია „გამოცხადება“.

ეს მეორე, „უცაბედი“ **ხილვა** უნდა მივიჩნიოთ მის მიერ სახარების დაწერისთვის **უფლის მიერ მოცემულ ნიშნად**. ამის უეჭველობაში ისიც გვარწმუნებს, რომ ის სახარების წერას იწყებს ხილვით გამოცხადებული უფლის ამ სიტყვებით. მაშასადამე, იოანეს სახარება დაწერილია „გამოცხადების“ შემდეგ. ლოგიკურია, ასეთ შემთხვევაში ეს თარიღი ვერაფრით გადმოინევს 97 წელს აქეთ.

მესამე ფაქტად შეიძლება მივიღოთ ასევე ზემოთ უკვე განხილული გადმოცემა იმაზე, რომ ღრმად მოხუცებული მოციქული, რომელიც ხელით შეჰყავთ სალოცავში, მუდმივად იმეორებს, - „შვილებო, გიყვარდეთ ერთმანეთი“. მსმენელებს, კრებების მონაწილე თეოსოფიურად განსწავლულ პირებსაც კი, არაფერი რომ არ ვთქვათ მრევლზე, მისი ეს დაჟინებული გამეორება ერთი და იმავე ფრაზისა, **ახირებად** მიაჩნიათ და ამიტომაც მიმართავენ მას, თუ რატომ იმეორებს ის მუდმივად ამ სიტყვებს; მას კი უხდება იმის ახსნა, რომ ეს უფლის სიტყვებია, უფლის აღთქმაა, რომელიც თავის არსში მოიცავს ყველა სხვას. ასეთ შემთხვევაში, ცხადია, რომ თვით სამღვდელოებაც კი **არ იცნობს იოანეს სახარებას**, რაც იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ღვთისმეტყველის ეს უმთავრესი შემოქმედება, რომელიც შემდეგ იქცევა ახალი აღთქმის ქვაკუთხედად, ქრისტიანული ეკლესიის ფუძემდებლურ სწავლებად ჯერაც არ ჩანს. მაშასა-

დამე, ლოგიკურია ვივარაუდოთ, რომ ის ამ დროს იწერება და შემოქმედებითს პროცესში მყოფი მოციქული მისი შთაბეჭდილებებით იმეორებს გამუდმებით ამ უმთავრეს იდეას მისი სახარებისას. შესაბამისად, შეიძლება ითქვას, რომ იოანეს სახარების დაწერის დრო პირველი საუკუნის ბოლო წლებსა და ახლის დასაწყისზე უნდა მოდიოდეს. მაშასადამე, იოანე საღვთისმეტყველებით მყოფი მოღვაწეობდა ღრმა სიბერემდე. ის მეტყველებდა უფლის ნებითა და უფლის სიტყვებით ჭეშმარიტებაზე.

ამიტომაცაა, პოეტი ღვთის ახალ სიტყვაზე მოქცეული „ენაჲ ქართული“-ს მისტიურ ნათლისმცემლად მას – იესოს ამქვეყნიურ ადევტსა და მის „სახარებას“ წარმოაჩენს.

### **ბ) იოანე მოციქულის ცხოვრების თარიღზე**

მიუხედავად იმისა, რომ ლიტერატურასა და ენციკლოპედიებში, მით უმეტეს, სახარებაში, არაფერია ნათქვამი იოანე მოციქულის დაბადებისა და გარდაცვალების ზუსტ თარიღზე, საყოველთაოდ მიღებული ტრადიციით დადგენილია მისი ხსოვნის ორი თარიღი და ცხოვრების ხანგრძლივობა.

იოანე მოციქული გარდაიცვალა ტრაიანეს მეფობის ჟამს, **94 წლის ასაკში. დასაფლავებულია ეფესოში. მისი ხსოვნის დღეებია 8 მაისი და 26 სექტემბერი (ՅԻԱ. ვ. 346).** ამდენად, საწინააღმდეგოდ ოთ. ქვრივიშვილის მოსაზრებისა, რომ არავითარი ისტორიული წყარო არ არსებობს ზვიად გამსახურდიას მიერ შემოთავაზებულ თარიღთან (სახარების დაწერის) დაკავშირებით, საკმაოდ ხელშესახები ინფორმაციები მოიპოვება იოანე ღვთისმეტყველის სამოციქულო საქმიანობასა და ცხოვრების ხანგრძლივობაზე. აქედან გამომდინარე, ზ. გამსახურდიას მიერ გამოთქმული მოსაზრება „სახარებისა“ და „გამოცხადების“ თარიღზე, რომელსც ეჭვქვეშ აყენებს ქვრივიშვილი, ძალზე რეალურ საფუძვლებს ემყარება, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ წმინდა მოციქული ამ წმინდა წერილებს წერდა უფლის კარნახით.

ეს უფალი ნიგნები, მომცველი ღვთიური სიბრძნისა და უფლის ჩვენის იესო ქრისტეს დიდებისა, იქმნებოდა ღრმა სიბერეში ფეხშედეგმული, იესოს ამქვეყნიურ იპოსტასად მიჩნეული იო-



ანეს მიერ. ის ხელის ერთი მოსმით რომ არ დაინერებოდა, ესეც ფაქტია. უფრო იმის თქმის უფლება გვაქვს, რომ **იოანემ მანამდე იცხოვრა, სანამ არ აღასრულა ცად ამალლების წინარე უფლის მიერ მისთვის ბოძებული ანდერძი: დარჩენილიყო უფლის მოსვლამდე** – „თუ მე მსურს, რომ დარჩეს ჩემს მოსვლამდე, შენ რა? შენ მე გამომყევი“.

მართლაც, ყველა მონაფე მიჰყვა უფლის გზას. იოანე კი შემორჩა ამქვეყნიერებას, **ვიდრე მას არ ეწვია უფალი და არ უკარნახა წმინდა წიგნები, რომელნიც დაწერა მან – ქრისტეს საყვარელმა მონაფემ და დაადასტურა, რომ „მისი მონმობა ჭეშმარიტია“.**

მოცემული ფრაზა შეჭმარიტ მონმობაზე ესმით, როგორც ქრისტეს ღმერთობის, ქრისტეს რწმენის დამონმება ზოგადად. „იოანე მოგვითხრობს ქრისტიანული რწმენის უმთავრეს ჭეშმარიტებებზე“ (**„Слово“**, გვ. 175), მაგრამ ამასთან, კონკრეტულად, იოანე ასევე ამონმებს ქრისტეს **გამოცხადებას**. მაშასადამე, მან იცხოვრა მანამდე, სანამ არ აღსრულდა ქრისტეს მიერ თქმული: **„დარჩეს ჩემს მოსვლამდე“**. ის, **დაპირებისამებრ, მოვიდა იოანესთან გამოცხადებით**.

## **გ) ღვთის კარნახით დაწერილი წმინდა წიგნები**

იესოს კარნახით დაიწერა ეს წმინდა წიგნები. იოანეა დამწერი და დამმონმებელი ქრისტეს სწავლებისა ღვთიურ ჭეშმარიტებაზე. ამას იგი თვითონვე ადასტურებს თავისი სახარების ბოლოს, სადაც განმარტავს, რაც იესომ მოიმოქმედა, დაწვრილებით რომ დაწერილიყო, თვით ქვეყნიერებაც ვერ დაიტევდა ამ წიგნებსო. მაშასადამე, მას ქრისტეს ღვთიურ არსებაზე ზედმინეწნით წვდომა და ცოდნა აქვს. ეს ყოვლისმომცველი ცოდნა უფლის დიადი საქმეებისა მას ეძლევა თვით ქრისტეს მიერ - გამოცხადებით, ხილვით, ანგელოზის კარნახით; ზეციერთან ზიარებული სულის გაბრწყინებით ენიჭება უწარი განსაზღვრული მისტიური კავშირებისა, ამიტომაც ახერხებს ის, ქრისტიანული რწმენის საიდუმლოებანი გადმოგვცეს ამალღებულ ტონებში, მაგრამ, ამასთან, სადად და უდიდესი სიყვარულით. როგორც ითქვა, მისი კითხვისას ჩვენ თვალნათლივ ვხედავთ, რომ ის და-

წერილია ზეციური მოწაფის მიერ იესო ქრისტესადმი უსაზღვრო სიყვარულით.

მამასადამე, ლოგიკურია, რომ იოანე მახარებელი, ყველა სხვა მოციქულთაგან გამორჩეული, არა მარტო ამქვეყნადაა ქრისტეს რჩეული, არამედ ზეციური მოწაფეა, რომელიც ისმენს მესიის სიტყვებს, მისი მომვლინებელი სწამს; მას აქვს საუკუნო სიცოცხლე, როგორც ეს სჯეროდათ ძმებს.

იოანე ის, ვინც სამსჯავროზე არ მიდის, არამედ უკვე სიკვდილიდან სიცოცხლეში გადავა (**იოან. 5, 24**), ამიტომაც არის ის ქრისტეს იპოსტასი. ამ სისავსით აქვს ის წარმოდგენილი პოეტს.

### დ) იოანე ლაზარეა პოეტისთვის

იოანე ლაზარეა, რომლის შესახებაც იესო იტყვის, – როცა მას შეუთვალეს მართამ და მარიამმა: „უფალო, აჰა, ვინც შენ გიყვარს, ავადა“, – რომ „ეს ავადმყოფობა სასიკვდილოდ არ არის, არამედ ღვთის სადიდებლადაა, რათა მისით განდიდდეს ღვთის ძე“ (**იოან. 11, 3-4**). მართლაც, იოანეს წმინდა წიგნებით იდიდა მაცხოვარი.

მამასადამე, პოეტი იოანეს სახარების ეგზეგეზის გზით გვაძლევს არა მარტო იოანეს, როგორც ზეციური მოწაფის, ღვთიურ არსთან „ენაჲ ქართული“-ს მისტიურ კავშირს, არამედ ის ამაში ხედავს ქართული ენის – მოდგმის მარადიულ არსობას უფალ იესოს ქრისტეში.

პოეტი ამოდის არა საკუთარი სუბიექტური დამოკიდებულებიდან ამ უფლის რჩეული მოციქულისადმი, არამედ მისი სულიერი და მისტიური სწავლებიდან, რომელიც უკავშირდება იოანე ღვთისმეტყველს, რომლითაც ჭეშმარიტად აღვსებულია მისი წმინდა სახარება.

ამასთან, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ, როგორც ზვიად გამსახურდია წერდა, იოანე-ზოსიმეს ხანაში არსებობდა უფრო ზუსტი ცოდნა იოანე ღვთისმეტყველის შემოქმედების შესახებ. ეს კი გვაძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ ქართული კულტურისა და თეოსოფიური სწავლების აღმავლობის ამ ეპოქაში არსებობდა განსაკუთრებული მიდგომა იოანე მოციქულის

მისიის შესახებ კაცის ძის განდიდებაში, რომელიც იესოს განმარტებით სჭირდებოდა მოკვდავ ადამიანებს და არა მას.

მამისადმი იესოს თხოვნის – „განადიდე სახელი შენი“ – პასუხად გაისმის ზეცით გარდმოსული ხმა „განვადიდე და კვლავაც განვადიდე“, რომელმაც შეაცბუნა ხალხი; იესო ეტყვის მათ: „ჩემთვის კი არ იყო ეს ხმა, არამედ თქვენთვის“ (იოან. 12, 28-30). იესოს ამ მითითების აღსრულებაშია იოანეს მისია, რომელსაც აღასრულებდა ღვთის წმინდა ეკლესიის მეშვეობით.

### ე) იოანეს ცხოვრების ხანგრძლივობა

მსოფლიო ეკლესიის ფორმირების საქმეს შეაღია მან მთელი თავისი სიცოცხლე. ოდენ ის ერთი ქმნიდა ამ წმინდა ეკლესიას **უფალთან უშუალო კავშირში**. ხილვითა და გამოცხადებით ინერება მისი წმინდა წერილები: „გამოცხადება“ და სახარება, როგორც ითქვა, ღრმა მოხუცებულობის ჟამს, მას შემდეგ, რაც გამოიარა უდიდესი განსაცდელი, ტანჯვა-წამება „ღვთის სიტყვისთვის და იესო ქრისტეს წამებისთვის“. იოანე მახარებელი გარდაიცვალა **ოთხმოცდაათოთხმეტი წლის ასაკში**. ამ ინფორმაციიდან და მისი ლოგიკურობიდან გამომდინარე, სავსებით დასაშვებია, პოეტს ამის შესახებ უფრო დაზუსტებული ინფორმაცია ჰქონოდა, ვიდრე ჩვენ.

**ამდენად, პოეტის მიერ გამოცხადებული ქრონოსი – „ოთხმოც და ათოთხმეტი წელი“, რომელიც „სასწაულად ესე აქუს“ ენაჲ ქართულს, იოანე მოციქულის ამქვეყნიური ცხოვრების ხანგრძლივობის აღმნიშვნელ სიდიდედ უნდა მივიჩნიოთ. ის კოდია იოანე მახარებლისა.** ამით პოეტი დაშიფრულად მიგვანიშნებს იმაზე, რაც ბრწყინვალედ ამოხსნა ზვიად გამსახურდიამ, რომ „ლაზარე-იოანეს მისია ... უღრმესად არის დაკავშირებული ქართული მოდგმის, ქართული ენის მისიასთან“. ამიტომაც, „თავად „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ სხვა არაფერია, თუ არა ეგზეგეზა იოანეს სახარებისა და აპოკალიფსისისა. ამის გამო ავტორი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ამ თარიღს (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 43**). მაშასადამე, იოანე-ზოსიმე ამ სიმბოლური რიცხვით – 94 მიგვითითებს

ამ ლექს-სიმბოლოს ამოსავალ სულიერ წყაროზე: იოანეს სახარებასა და „გამოცხადებაზე“, მთელ მის ამქვეყნიურ ღვაწლზე, რომელთანაც მტკიცედა დაკავშირებული ქართველური მოდგმის სულიერი მოქცევა, მისი „ახალი სიცოცხლის“ – იოანეს მიერ დამონშება უფლის სიტყვებისა: „თუ ჩემს მცნებებს დაიცავთ, ჩემ სიყვარულში დარჩებით“ და „გიყვარდეთ ერთმანეთი, როგორც მე შეგიყვარეთ თქვენ“, რომელსაც ის სიკვდილის წინ ხშირად იმეორებდა. პოეტისთვის არის ის სასწაული, რომელიც შეესისხლბორცა ქართულ ქრისტიანულ კულტურას სამების სახით – იოანეს სახარებისა და „გამოცხადების“ მეშვეობით. ე.ი. ენაჲ ქართულში სასწაულებრივად მოცემულია იოანე მახარებლის მიერ დამონშებული ღვთის სიტყვა – სიტყვა ღმერთი.

პოეტის გააზრებით, „წელი 94“ – იოანე მოციქულის ფიზიკური სიცოცხლის ხანგრძლივობის აღმნიშვნელი სიდიდე – არის უფალი იესო ქრისტეს ღვთაებრიობაზე მისი წერილობითი მოწმობის სიმბოლო. ამას იოანე მახარებელი თავად ადასტურებს: „ჩვენ ვამონშებთ და თავადაც იცი, ჩვენი მოწმობა ჭეშმარიტია“ (იოან. 312).

### 3. სახარებათა ციკლის დაგვირგვინება

იოანეს ამ წერილობითი მოწმობით, სახარებითა და „გამოცხადებით“ თუ სხვა წმინდა წერილებით ხდება „ძალი ღვთისას“ რწმენაში ასახვა, რომელი რწმენაც სრულად მიიღო „ენაჲ ქართულმა“ (მოდგამ) და გადაამუშავა ახალ იდეად.

სახარების ამ ღვთიურ ძალმოსილებაზე, ჯერ კიდევ, ღვთის ანგელოსის კარნახით, იოანეს მიერ „გამოცხადების“ და სახარების დაწერამდე პავლე მოციქული რომაელებს სწერდა, რომ სახარება არის ძალა ღვთისა, „ვინაიდან მე არ მრცხვენია სახარებისა, რადგან ღვთის ძალაა იგი ყოველი მორწმუნის სახსნელად. მასში ცხადდება ღვთის სიმართლე რწმენიდან რწმენაში, როგორც ნესია, მართალი იცოცხლებს რწმენით“ (რომ. 1, 16-17). იოანე კი, უფალთან უშუალო კონტაქტით – გამოცხადებით, აგვირგვინებს სახარებათა ციკლს, საბოლოოდ ამკვიდრებს „ახალ მცნებას“ და გადააქვს ღვთიური სამართალი რწმენიდან რწმენაში, როგორც პავლე მოციქული აღნიშნავდა,

„ყოველ მორწმუნეთა სახსნელად ჯერ იუდეველისა და მერე წარმართისაც“ (რომ. 1, 16). იოანეს მიერ უფლის კარნახით ამ წმინდა წიგნების დაწერით აღსრულდა ქრისტეს მიერ ცად ამალღების წინ იოანეს მიმართ თქმული: „იყოს ჩემს მოსვლამდე“. სწორედ იესოს გამოცხადების (მოსვლის) შემდეგ წერს ამ წიგნებს ღრმა მოხუცებულობაში ფეხშედგმული უფლის საყვარელი მოწაფე და ამით ასრულებს თავის ამქვეყნიურ მისიას.

## 42. „წელი 94“ – სიმბოლო იოანე-ლაზარეს ზეპიროვნულობისა

მაშასადამე პოეტს იოანე მახარებლის ამ წმინდა წერილების (წიგნების), საერთოდ მისი ამქვეყნიურ ღვაწების სიმბოლურ ნიშნად – კოდად გამოყვანილი აქვს მისი ამქვეყნიური ცხოვრების ხანგრძლივობა, კალენდარული მოცემულობა – 94 წელი. ამით პოეტი ახდენს ამ **რიცხვის საკრალიზებას**, ვინაიდან ის განისაზღვრა არა ფიზიკური და ფიზიოლოგიური არსებობის მიმდინარეობით, არამედ უფალი იესო ქრისტეს **ანდერძით**, რომ ის ამქვეყნად უნდა დარჩენილიყო მის მოსვლამდე, რაც აღსრულდა კიდევ გამოცხადებით.

ამ კონტექსტით, ზედმინევენით სწორია ზვიად გამსახურდიას განმარტება, რომ „წელი 94“ სიმბოლურად გულისხმობს იოანე მოციქულის წმინდა წიგნებს „აპოკალიპსს“ და სახარებას, რომლებიც დაიწერა „დიდებისთვის ღმერთისა, რაითა იდიდოს ძე ღმერთისა მისგან“ (იოან. 11, 4). „ძე ღმერთისაჲ იდიდა იოანეს სახარებაში და აპოკალიფსისში ლაზარე-იოანეს მიერ, ამიტომ არის ეს წელი სასწაული მისთვისაც და ქართული ენისთვისაც, ამაშია ლაზარეს უპირატესობა სხვა მოციქულებთან, და ქართული ენის სხვა ენებთან შედარებით“ (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 43**).

მაშასადამე, „წელი 94“, იოანე მახარებლის ცხოვრების დრო – **იოანე-ზოსიმეს მიერ გააზრებულია, როგორც საკრალური რიცხვი სიმბოლო**.

ამდენად, წელი 94 სიმბოლოა იოანე მახარებლისა. აქ რაიმე გართულებასთან არ უნდა გვქონდეს საქმე. პოეტისთვის იოანე და ლაზარე ერთი მთლიანი ზეპიროვნული სახეებია, სიმბოლო,

მომცველი ღვთის დიდებისა, ძველი და ახალი აღთქმის ერთიანი ბუნებისა. ზეპიროვნულ არსში კი, გ. რობაქიძის თქმით, **სიმბოლო თავისთავად იშვება**. თუ იმავე რობაქიძეს დავესესხებით, იოანე მახარებელში (სახელში) ხილული ეს რიცხვი (მისი სიცოცხლის ხანგრძლივობა) სიმბოლოა მისი მოწმობისა იესოზე (ღვანებისა). ამასთან პოეტი უკან უბრუნებს იოანეს (საგანს) ამ სიმბოლოურობას და მასში ახლა უკვე აისახება მთელი მისი მოღვაწეობა, როგორც „ენაი ქართულის“ კურთხეულობის შემოქმედი (**შეად.: გ. რობაქიძე, ქართული ფენომენი, ქართული სიტყვიერება, თბ., 2012 წ, გვ. 11**).

ყოველივე ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე ისე ჩანს, რომ პოეტისთვის ქრონოსი – „წელი ოთხმეოც და ათოთხმეტი“ რიცხვითი სიმბოლოა, საკრალური რიცხვია, აღმნიშვნელი იოანე მოციქულის ამქვეყნიური ღვანებისა, იესო ქრისტეზე მოწმობისა. მისი გააზრებით, იოანე-ლაზარე არის „ენაი ქართული“-ს – სიტყვის – „მისთანავე დამარხულის“ გამაცოცხლებელი, ამ მიძინებული მეტაფიზიკური ენის „სიკვდილით ნათლისღებითა მისისაჲთა“ (მესიისა) გამღვიძებელი „სახარებასა შინა“ და ლაზარე ენად აღმდგენელი.

ახალ რწმენაზე მეტამორფოზირებული ეს ენა, სიტყვა (მოდგმა, კულტურა) იოანეს სახარებით და „აპოკალიფსისით“ ეზიარება ღვთის ჭეშმარიტ სიტყვას – სიტყვა ღმერთს. ის სრულად იღებს ქრისტეს მცნებებს, რწმენას ჯვარცმულობისას და თვითონაც მზადაა, ეკლის გვირგვინი დაიდგას და ჯვარს ეცვას მისი რწმენისთვის.

ისტორიულად, იოანე-ზოსიმეს ხანისთვის ეს გზა ქრისტეს რწმენისთვის ჯვარცმისა და აღდგომისა გამოიარა ამ ენამ (მოდგმამ) ცეცხლთაყვანისმცემლებთან და სარკინოზებთან სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში. მაშასადამე, პირველსიტყვასთან ზიარებული მეტაფიზიკური, „დამარხული“ და „მიძინებული“ „ენაი ქართული“ იოანეს სახარებითა და „აპოკალიფსისით“ მოიქცა ქრისტიანულ ენად, სიტყვად – კულტურად. ამიტომაც პოეტი ქრისტეს ამ საყვარელი მონაფის ამქვეყნიური იპოსტასის მისტიური არსის სიმბოლოდ (კოდად) წარმოაჩენს მისი ცხოვრების დროს – „წელი 94“-ს.

პოეტი ქართული ენის, ქართული მოდგმის მისიას აკავშირებს იოანე ღვთისმეტყველის მისიასთან და ანიჭებს ამ ქრონოსს ასეთ სასწაულებრივ მნიშვნელობას ზოგადქართული კულტურისთვის „ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე“. იოანე კი მისთვის მახარობელთა შორის უპირატესია, რომელმაც გამოცხადებით და ქრისტეს ანგელოზის კარნახით დაწერა ეს ყოველივე და ვიცით, „რომ მისი მოწმობა ჭეშმარიტია“ (იოან. 21, 24).

პოეტი განმარტავს, რომ ეს მოდგმა და ენა შემკული და კურთხეულია უფლის სახელით, ვინაიდან ის, ოთხი ათასი წლის მკვდარი, დამდაბლებული და დაწუნებული, როგორც ლაზარე, მოიქცა „რწმენიდან რწმენაში“. ეს კი მოხდა იოანე მახარებლის „ჭეშმარიტი მოწმობით“. ზვიად გამსახურდიას კომენტირებით, „ძე ღმერთისა იდიდა იოანეს სახარებაში და აპოკალიპსისში ლაზარე-იოანეს მიერ, ამიტომ არის ეს წელი სასწაული მისთვისაც და ქართული ენისთვისაც“ (ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 43).

ამდენად, *იოანე-ზოსიმესთვის „ენაჲ ქართული“ არის ლაზარე ენა: „სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰრქვიან“*. ლაზარე კი იოანე ღვთისმეტყველია; სახარება – იოანე მოციქულის ჭეშმარიტი მოწმობაა უფალ იესო ქრისტეზე; სახარებასა შინა ენაჲ ქართულის არსებობა იგივეურია ამ ენის (მოდგმის) ქრისტეში არსებობისა. ამგვარად, ჰიმნში „ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი“ – იოანეს ამქვეყნიური ცხოვრების დრო – ყოველივე ამის სიმბოლოდაა გააზრებული, ამიტომაც არის, რომ ის „სასწაულად ესე აქუს“ ამ ენას „უმეტეს სხუათა ენათა ქრისტეს მოსვლისაგან დღესამომდე“.

### 43. ქრისტიანობის როლზე ერის ფორმირების საქმეში

„ქებაჲ და დიდებაჲ“-ს ამ კომპენდიუმებში – მოკლე განმარტებების ხასიათსა და მიზნებში გარკვევისთვის ძალზე მნიშვნელოვანია ზვიად გამსახურდიას ზემოთ არაერთგზის დამონმებული უმნიშვნელოვანესი ფორმულირება: „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ არის ეგზეგეზა იოანეს სახარებისა,

ლექსის ბუნებისა და საზრისის ასეთ განმარტებას ეს დიდებული პოეტური ნიმუში – ჰიმნი, ამოჰყავს „პატრიოტული ლექსის“ პროკრუსტეს სარეცლიდან, რომელშიც ის მოაქცია ადრეულმა საბჭოურმა „კლასიკურმა“ კრიტიკამ.

ჭეშმარიტი მეცნიერის ხელში, როცა ის არნახულ დევნასა და შევიწროებას განიცდიდა, შეზღუდვის გამომხატველი ფრაზით „სხვა არაფერია“, თუ არა ეგზეგეზა იოანეს სახარებისა და აპოკალიფსისა, სინამდვილეში ხელ-ფეხს უხსნის ამ ჰიმნს ენაჲ ქართულზე და აბრუნებს მას პოეტისეული ჩანაფიქრის მეტაფიზიკურ და თეოსოფიურ **სივრცეებში**, რომელიც ლექსის ავტორს გააზრებული აქვს იოანეს სახარებისა და გამოცხადების მეშვეობით. თუ განვაგრძობთ ამ მოსაზრებას, დაჯერებით შეიძლება ითქვას, რომ ლექსში გაცხადებულია ქრისტიანობის როლზე ქართველური ეთნოსის ერად ფორმირების პროცესში. ასეთ შემთხვევაში, ჩვენ საქმე გვაქვს „ენაჲ ქართული“-ს (მოდგმის) ქრისტიანულ ენად და ერად ფორმირებასთან კულტურად, მოქცევის საკითხში იოანეს სახარების (ზოგადად ბიბლიის) როლის **განმარტებასთან პოეტური ხერხებით**.

ამდენად, წინამდებარე კომპენდიუმები წარმოადგენენ ცალკეულ კომენტარებსა და განმარტებებს იოანე-ზოსიმეს ეგზეგეზაზე იოანეს სახარებასა და აპოკალიპსისზე (ზოგადად ბიბლიის) და მის მეშვეობით „ენაჲ ქართული“-ს – ერის, (სიტყვის, კულტურის) მეტაფიზიკურ და იდეურ-მსოფლმეხდველობრივი საზრისის წარმოჩენაზე. ამიტომ ძალზე მნიშვნელოვანია გავერკვეთ განმარტებათა და კომენტართა მნიშვნელობის თანამედროვე წარმოდგენებში, ვინაიდან **მოცემული კომპენდიუმების სახით ჩვენ საქმე გვაქვს განმარტებათა განმარტებებთან**.

#### **44. განმარტებათა და განმარტებათა განმარტებაზე**

თეორიული თვალსაზრისით, განმარტება წარმოადგენს ცოდნის თავისებურებას, რომელიც არც ხედვაა, არც დადასტურება, არამედ შესაძლებლობა საგანზე (შემოქმედებაზე) მსჯელობისა. ცოდნის ასეთ თავისებურებათა შესახებ მიშელ ფუკო წერს: **სადვითო წერილის**, ძველი ავტორების, ლეგენდე-



ბის და თქმულებების, მოგზაურთა გადმოცემების კომენტარებისას, ამ განმარტებებისგან არ თხოულობენ ჭეშმარიტების განმარტების უფლებას, არამედ **შესაძლებლობას მასზე ლაპარაკისას** (ხაზი. - მ.ზ.) (მიშელ ფუკო, სიტყვები და საგნები. გვ. 76).

იოანე-ზოსიმეც თავისი ეგზეგეზით სახარებასა და „აპოკალიფსისზე“ (ბიბლიაზე) არ ახდენს მათი ჭეშმარიტების არსის დადგენას, არამედ მათთან მიმართებით (გააზრებით, მსჯელობით) **წარმოაჩენს მშობლიური ენის, შესაბამისად, მისი მატარებელი მოდემის კულტურულ-სარწმუნოებრივ სახეს, ამ მოდემის ერთიან ერად ფორმირების გარდაუვალობას, რაშიც უმთავრესი როლი ენიჭება რწმენის მეოხებით მოქცეულ სადამწერლობო ენას.**

ფუკო ადასტურებს, რომ პროცესი განმარტებათა განმარტებისა ძალზე რთული და საპასუხისმგებლო მოვლენაა და ამიტომაც არის **ცოდნის განსაკუთრებული სახე.** ამის დასადასტურებლად მას მოჰყავს ციტატა: **„ბევრად უფრო მეტი განსჯის ნაყოფია განმარტებათა განმარტებები, ვიდრე საგანთა უშუალო განმარტება. არადა, უფრო მეტი წიგნი იქმნება თავად წიგნებზე, ვიდრე სხვა საგნებზე. ჩვენ მხოლოდ გლოსარიუმებს ვადგენთ ერთმანეთზე“** (მ. ფუკო, იქვე, გვ. 76. შენიშვნა). თვითონ ფუკო ამ ამონარიდის კომენტარებისას აღნიშნავს, რომ ეს არ ნიშნავს კულტურის კრახს, რომელმაც კულტურა თავისი ძეგლების ნანგრევებქვეშ ჩამარხა, არამედ **ეს არის დეფინიცია გარდაუვალი მიმართებისა, რაც XVI საუკუნის ენას საკუთარი თავის მიმართ ჰქონდა, რაც ენის დაუსრულებელი მდინარების, მარად განვითარების, თვითსრულყოფისა და თანამიმდევრობით წარმოქმნილი ფორმების ერთიმეორეზე დანაშევრების საშუალებით აძლევდა და ენა თავისი აბსოლუტურად ღია სივრცით პირველად გამოვლინდა დასავლურ კულტურაში (იქვე).**

ფუკოს ამ კომენტარიდან აშკარად იკვეთება ენის მარადი განვითარების როლი ეროვნული სულიერების, მისი კულტურის ფორმირების საკითხში, რომელიც დასავლურ კულტურაში ფეხს იდგამს XVI საუკუნიდან და სრულფასოვან საზრისს იძენს XVIII ს-ში, ხოლო დასრულებული ფორმით წარმოჩინდება XIX

საუკუნისთვის, ერი – სახელმწიფოთა ფორმირების პროცესში. **იოანე-ზოსიმე** კი „ენაჲ ქართული“-ს თვითსრულყოფის, თანმიმდევრობით წარმოქმნილი ფორმების დანაშრევების პროცესს მესიის მოსვლამდე ოთხი ათასი წლით განსაზღვრავს როგორც ქრისტიანულ ენად და ერად მეტამორფოზდება. ამ გაგებით, ზოსიმეს ეს ეგზეგეზა წმინდა წერილებისა ასევე არის **გლოსა „ენაჲ ქართული“-ს 4-ათასწლიანი დანაშრევებისა.**

პოეტი ამ ოთხიათასწლიან პერიოდზე ენათა დანაშრევებისა იტყვის: „დამარხულ „არს ენაჲ ქართული“ და „ესე ენა მიძინარე არს“, მას „სახარებასა შინა ლაზარე ჰრქვიან“. მამასაღამე, პოეტის გააზრებით, თუ დღევანდელი ტერმინოლოგიებით ვისარგებლებთ, „ენაჲ ქართული“ „თავისი აბსოლუტურად ღია სივრცით“ გამოვლინდება X საუკუნისთვის; „მეთე საუკუნიდან ...ინწყება ქართული ენისა და ლიტერატურის, სულიერი ცხოვრების, ქართული სახელმწიფოებრიობის აღორძინება; ინწყება საქართველოს გაერთიანება“ (**ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ., გვ. 25**). ეს ენა შემკული და კურთხეული ხდება უფლის სახელით აწ და მარადის, ე.ი. ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე და მოეწლის მეორედ მოსვლას.

ამდენად, პოეტი, ენის განვითარების თანამედროვე გაგების მსგავსად, რომ ის (ენა) აბსოლუტურად ღია სივრცით იწყებს მოქმედებას, ამაზე გვითითებს X საუკუნის სინამდვილიდან გამომდინარე. ლაპარაკია ღვთის პირველსიტყვიდან მომდინარე წინარე ენის მარადიულ განვითარებასა და მის დანაშრევებაზე, მის ქრისტიანულ ენად მოქცევაზე, რაც ხდება უფლის სახელით.

ეს დეფინიციაა „ენაჲ ქართული“-ს თვითგარდაქმნის, თვითრეალიზების პროცესისა, რაზედაც დასავლური კულტურა თავიანთი ენების მიმართ ალაპარაკდა ახალი ისტორიის პერიოდში და სრულყოფილი სახე მიიღო ჩვენს დროში. ამ თეორიით, „ენა თავის ნიაღში შეიცავს განვითარების საკუთარ შიდა პრინციპს“. სწორედ „ენაჲ ქართული“-ს განვითარების ამ პრინციპზე და მისი რეალიზების გზებზე მსჯელობს ავტორი პოეტური ხერხებით წმინდა წერილების განმარტებისას, ათასი წლით ადრე აცხადებს იმას, რაზედაც გ. რობაქიძე იტყვის: „ქართველი თავმომწონეა. აქვს კიდევ ამის უფლება, რადგან

„ენა ქართველთა უგენიალურესი ქმნილებაა ენათა შორის. მისი ფასეული დედა ენა აცნაურებს უთვალავ საიდუმლოთ მსოფ-ლიოსა“ (**დასახ. ნაშრ. გვ. 22**). ამიტომ უნდა გავვერკვეთ განმარ-ტებათა და კომენტართა მნიშვნელობის თანამედროვე წარმოდ-გენებში, რათა სრულფასოვნად შევაფასოთ იოანე-ზოსიმეს ამ პოეტური ეგზეგეზის მნიშვნელობა ზოგადეროვნული სულიე-რებისა და კულტურის ფორმირების თანამედროვე თვალთა-ხედვით აღქმისა და გააზრების საკითხში.

\* \* \*

რითაა გ. რობაქიძის მიერ დედაენის ასეთ მაღალ შეფასე-ბაზე ნაკლები პოეტის მიერ სიმბოლურად თქმული: „უმეტეს სხვათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე“ ან პრო-ლოგშივე გაცხადებული: „ყოველსა ენასა ღმერთმა ამხილოს ამით ენითა“. ამ შედარებაში იდენტურად ჟღერს „ენათა შო-რის“ (გ. რ.) და „ყოველს ენასა“, „უთვალავ საიდუმლოს“ და „ღმერთმა ამხილოს ამით ენითა“ და ა. შ.

მაშასადამე, განმარტებათა ამ დეფინიციით კომენტირება (განმარტებათა განმარტებაც. – მ.ზ.) თავის ამოცანას სრულად ვერასოდეს შეასრულებს, მაგრამ იგი მაინც ძნელად გამოსაცნო-ბი იმ იდუმალისკენ არის მთლიანად მიმართული, რომელიც კო-მენტირებულ სიტყვებში, ენაში იმალება (**მ. ფუკო, იქვე, გვ. 76**).

ეს თანამედროვე დეფინიცია კომენტართა და განმარტება-თა საზრისისა, თავისი დროის მოთხოვნათა თვალსაწიერიდან, არანაკლებ სრულყოფილად ესმის X საუკუნის ავტორს. ის გან-მარტავს ენის ძნელად გამოსაცნობ შრეებს, „პირველად“ მეტ-ყველებას. ის კომენტირებას სიმბოლოებითა და მეტაფორებით ახდენს და შთაბერავს მათ სიცოცხლეს თუნდაც მაშინ, როცა ამბობს: „დამარხულ არს ენაჲ ქართული“-ო. განმარტებათა ასეთ გაგებაზე მიუთითებს ზვიად გამსახურდია, როცა წერს: „იოანე-ზოსიმემ განმარტა, რომ ქართული ენა, ოთხი დღისა (4 ათასი წლის) მკვდარი, აღდგებაო“.

მაშასადამე, პოეტი თავისი ამ სიმბოლური განმარტებით შთაბერავს სიცოცხლეს პირველად სახეს „ენაჲ ქართული“-სას. ის სრულიად შეგნებით იღებს განსამარტ **ობიექტად ენას**, რომელ-შიც გააზრებულია მოდგმის მთელი ცივილიზაციორული არსი, ვი-

ნაიდან „კომენტარი იბადება ენის საფარველქვეშ, როცა ძნელად ასახსნელს კითხულობენ და შიფრავენ“ (ფუკო, იქვე), რამდენადაც პოეტი თავის ამ ეგზეგეზას აწარმოებს პოეტური ხერხებით – სიმბოლოებითა და მეტაფორებით, ამ მცდელობით ის მრავლად წარმოაჩენს განსამარტავი სიტყვებისა და საგნების „უახლესი და მსგავსი“ ინტერპრეტაციების შესაძლებლობას.

პოეტის მიერ კომენტირებული და განმარტებული ენა ქართულის საზრისის მომცველი შტრიხები არაა ამ ენის ისტორიის ცალკეული ეპიზოდი, არამედ „ყოველსმომცველი კულტურული ცდაა“ (ფუკო), რომელიც მომდინარეობს დუმილის დამრღვევი პირველსიტყვიდან და გვირგვინდება „სიტყვა ღმერთთან“ შერწყმით.

პოეტი წმინდა წერილთა სიმბოლური განმარტებით გვაძლევს ენა ქართულის უწყვეტი და მარადიული განვითარების კავშირს ღვთიურ განგებულებასთან. ის განმარტავს ენისა და რწმენის (რელიგიის) თანაარსებობას კოლხ-იბერულ ცივილიზაციაში და გვაძლევს ქრისტიანულ სარწმუნოებად მოქცევის კვალობაზე მის ახლებურად გაგებას. ის სინამდვილეში აჯამებს ძველი კოლხ-იბერული მოდგმის კულტურის ახალ ქრისტიანულ კულტურად ფორმირების თითქმის ათასწლიან პერიოდს, როცა სინამდვილეში განხორციელდა ამ საკაცობრიო ცივილიზაციის ტოლ-სწორი ენის და კულტურის ძირეული რეორგანიზაცია.

პოეტი ამ დიდი მოქცევის სიმბოლოდ – მეტაფორად ენას რომ წარმოაჩენს, ამაშია არა მარტო მისი, არამედ მისი ეპოქის ქართული განათლებისა და სარწმუნოებრივი კულტურის მაღალი დონის გამოხატულება.

პოეტის ენა არაა ოდენ თავისი პირვანდელი ბუნებრივი სახით არსებული, თუნდაც, როგორც დამწერლობა, როგორც „საგანთა მატერიალური წერიტი გამოსახულება“, არამედ ის მისი მოქმედების მთელ სივრცეში წარმოდგენილია, როგორც სულიერი, სარწმუნოებრივი და მატერიალური კულტურის – ერის – მაფორმირებელი და „სამყაროსეული მყოფობის აღმნიშვნელი“ ფენომენი.

ის აცოცხლებს და აღადგენს ენის არსს, იმ ყოფიერებას, რომელიც „არც ჩვენს ცოდნაში, არც ჩვენს აზროვნებაში ხსოვნის სახითაც აღარ შემორჩა“ (ფუკო, გვ. 79). ამაზეც, ხსოვნის სახითაც

ნაკლებად შემორჩენილზე, იტყვის მეტაფორულად პოეტი: „დამარხულ არს ენაჲ ქართული“, „და ესე ენაჲ მძინარე არს“.

ამ დამარხულ და მძინარე ენას, რომელიც ხსოვნაშიც არ შემოგვრჩენია, პოეტი აცოცხლებს სახარებით; აღადგენს, როგორც ქრისტე - ლაზარეს, ოთხი დღის მკვდარს. ეს აღდგომა დამარხული და მიძინებული ენისა იმიტომაცა გარდაუვალი, რომ „ყოველი საიდუმლოჲ ამ ენასა (უხსოვარი დროიდან მომდინარე) შინა დამარხულ არს“. ეს გაცოცხლება ენისა ხდება მოქცევით; მოქცევა ხორციელდება სახელითა უფლისათა, ე.ი. უფალ იესო ქრისტეზე იოანეს ჭეშმარიტი მოწმობით –სახარებით და „გამოცხადებით“, ამიტომაც არის ის „სახარებასა შინა“ და „ამას ენასა ლაზარე ჰრქვიან“. ეს ენა, როგორც უხსოვარი დროიდან მომდინარე და აწ ქრისტეს ჭეშმარიტ რწმენაზე მოქცეული, სამყაროსეული მყოფობის საზრისის მომცველია. მასში გამოცოცხლდა და აღსდგა ღვთის პირველსიტყვიდან მომდინარე ამ ენის არსი ახალ სიტყვად, ახალ მცნებად – სიტყვა ღმერთის სახით, სიტყვა – რომელიც იყო ღმერთთან და სიტყვა რომ იყო ღმერთი, ამაზეა, პოეტი მეტაფორულად რომ იტყვის: ეს ენა, „მდაბალი და დაწუნებული“, ე.ი. „პირვანდელი ყოფიერებით, მარტივი მატერიალური ფორმით“ (ფუკო) გახდება „შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა“, ე.ი. უფლის ახალი სიტყვით; სიტყვით, რომელიც არის ღმერთი. ამის მთქმელი და დამმონებელი კი იოანე-ლაზარეა. ამად არის ეს ენა სახარებასა შინა და ჰქვია ლაზარე, იგივე იოანე. მას (ენას) „სასწაულად ესე აქვს“ და ყოველივე, რაც „წერილ არს“. დამწერი კი იოანეა; „რომელმაც დაწერა ეს და ვიცით, მისი მოწმობა ჭეშმარიტია“ (იოან. 21, 24).

პოეტის ეგზეგეზის ასეთი ახსნა გვაძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ იოანე-ზოსიმესთან ენა „წარმოადგენს საკუთარ თავს“, როგორც მისი მატარებელი მოდგმის სასიცოცხლო საზრისთა შემოქმედი. მასშია გასხივოსნებული ერის მაფორმირებელი ამ მოდგმის მთელი მეტაფიზიკური, სარწმუნოებრივ-სულიერი და მატერიალური კულტურის არსი. ამასთან, მას სრულიად მიესადაგება გ. რობაქიძის მიერ „ქართლის ცხოვრებაზე თქმული: „თავი და თავი: სიტყვასა და სიტყვას შუა დარჩენილია უთქმელი, რომელსაც სიტყვა არ სჭირდება და როგორიც ისუნთქავ მხოლოდ. აქ არის

**„სურნელი“ გარდასული ხანების – (ნამდვილი ნიშანი გენის)“ (იქვე, გვ. 30).**

ამდენად, ავტორი სიმბოლოებითა და მეტაფორებით გვახედებს „ენაჲ ქართული“-ს მეტაფიზიკურ, იდუმალ მეტყველებითს საზრისში, რომელიც „ენის ნიშნების მიღმა იმალება“ და აღარ ცდილობენ მის დანახვას (ფუკო, დასახ. ნაშრ., გვ. 118).

\* \* \*

რამდენიმე სიტყვით უნდა შევჩერდეთ იოანე-ზოსიმეს ამ სიმბოლოთა და მინიშნებათა ბუნებაზე დღევანდელი ცოდნის თვალსაწიერიდან, ვინაიდან, სწორედ მათი მეშვეობით აწარმოებს ის სამყაროსეული საზრისის შემოქმედების მოცემულობას დედაენაში. ფუკოს განმარტების პერიფრაზით, ღმერთმა ჩვენი გონიერების განსავითარებლად ბუნება თავიდანვე იმ ფიგურებით ალავსო, რომლებიც ახსნას საჭიროებდნენ. თავის დროზე ანტიკური ხანის მოაზროვნეებმა ის უკვე განმარტეს, **ჩვენ მხოლოდ მათი აღქმა დაგვევალა. ეს დიდი ცოდნა ინტერპრეტაციას მოითხოვს** (ხაზი, მ. ზ.) ბუნებაშიც და აზროვნებაშიც საჭიროა ამ ნიშნების და სიმბოლოების ჯერ აღმოჩენა და თანდათანობით, ლოგიკურად მათ განმარტება და ამეტყველება, ე.ი. უტყვის – იდუმალთქმულის – ამეტყველება (ფუკო, გვ. 68). მსგავსად ამისა, პოეტმა ეს ლექსი – ჰიმნი „ენაჲ ქართულზე“ „აავსო“ მრავალფეროვანი მინიშნებებით, სიმბოლოებით, მეტაფორებით, რომლებიც ახსნას, განმარტებას და კომენტირებას მოითხოვენ. განსამარტია არა ოდენ ქართული ენა და მისი ბუნება, არამედ მისი მატარებელი ეთნოსის ცივილიზატორული არსი, მისი სამოქმედო სივრცის სიახლოვე ამ „ანტიკურ აზროვნებასთან“, რომელთანაც სიღრმისეულად არიან დაკავშირებული და რაზედაც მიუთითებს მისი (ენაჲ ქართულის) ბუნება.

**ეს ენა წარმოქმნიდანვე პირველსიტყვის იმპულსებით მსჭვალავს მოდემის მთელ არსებას, რადგან ის ჭეშმარიტებიდან მომდინარეობს.** „ენა (მეტყველება) ისეთსავე მიმართებაშია მარადიულ ჭეშმარიტებასთან, როგორისაც ნიშნები (Signes) ბუნების იდუმალებასთან. ენა შუქივით გაატანს და პირბადეს ხდის მას, ძველისძველი, უხსოვარი დროიდან მოყოლებული ნათესაობა აქვს მასთან (ჭეშმარიტებასთან. – მ.ზ.) - ისეთი-

ვე დასაბამიერი და თავდაპირველი, როგორც თავად ღმერთის არსებობის დადგენა“ (იქვე, გვ. 68). ასეთი ყოვლისმომცველი საზრისით, ჭეშმარიტების თვალსაწიერიდან უდგება პოეტი „ენაჲ ქართულს“. მისთვის ამ ენის მეგობრობა „ანტიკურ აზროვნებასთან“ (ახალი ნინოსა და ჰელენე დედოფლის დობა) ინახავს ყოველ საიდუმლოს „სიკვდილითა ნათლის-ღებისა მისისაჲთა“ კოლხ-იბერული მოდგმის რასისთვის.

ამდენად, იოანე-ზოსიმეს ეს ლექსი არის ერთი დიდი მეტაფორა „ენაჲ (ერზე) ქართულზე“ და მასში მოცემული პირველ-სიტყვიდან მომდინარე დაფარულ („დაფარულ არს“) ღვთაებრივ ენერგიაზე, რომელიც აძლევს მას საშუალებას „წარმოადგინოს საკუთარი თავი“ (ფუკო) უფლის რწმენაში. რწმენით არსებული ეს ჭეშმარიტება აფორმირებს მისი მატარებელი მოდგმის სულიერ და მატერიალურ ყოფიერებას – **კულტურას**.

**ასეთი ყოვლისმომცველი საზრისით, ჭეშმარიტების თვალსაწიერიდან უდგება ქართულ ენას პოეტი.**

ენის მეტაფიზიკურ და ქრისტიანულ-თეოსოფიურ გაგებასთან ერთად ის გვაძლევს მის ეგზისტენციალურ გაგებასაც, როგორც ეროვნული კულტურის საზრისის მაფორმირებელ ფენომენს. ამიტომ მისთვის ის არის ამ ენის მატარებელი მოდგმის მთელ კულტურულ სამყაროსთან გადებული ხიდი, რომლითაც ეს მოდგმა, ეს ერი ეზიარება არა მარტო ჭეშმარიტ სიტყვას, ღმერთს, არამედ ზოგადსაკაცობრიო კულტურასაც.

ამ ეგზისტენციალური თვალსაზრისით, იოანე-ზოსიმეს ეს ლექსი არის ჰიმნი კოლხ-იბერული მოდგმის ქრისტიანულ ერად და სახელმწიფოდ ფორმირებაზე, მის მეტაისტორიულ წარსულზე, ქრისტიანული სულიერებით აღვსილ აწმყოსა და მარად სრულყოფილებად მომავალზე. ესაა ჰიმნი ქართულ იდეაზე.



### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოკჰოლმი, 1992 წ.
2. რევაზ სირაძე. ქრისტიანული კულტურა და ქართული კულტურა, ნაწ. I, თბ., 1992 წ.
3. აბ. სილაგაძე, ქართული იდეა, თბ., 2010 წ.
4. ზვიად გამსახურდია, წერილები და ესსეები, თბ., 1991 წ.
5. შეგონებანი იესო ქრისტესანი და მონაფეთა მისთა (რედ. მ. ხურცილავა), სოხუმი, 1991 წ.
6. მ. ზაქარაია, ნარკვევი რუსულ იდეაზე, თბ., 2005 წ.
7. ქართული მჭევრმეტყველება, თბ., 1958 წ.
8. შ. ძიძიგური, ლიტერატურულ-ენათმეცნიერული ნარკვევები, თბ., 1974 წ.
9. კ. კეკელიძე, ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980 წ.
10. პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, ტ. IV, თბ., 1976 წ.
11. წმინდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე), შეგონებანი. შემდგენელი გივი ტივიშვილი, თბ., 2003 წ.
12. ზ. ჭუმბურიძე, დედაენა ქართული, თბ., 1987 წ.
13. ოთ. ქვრივიშვილი, სვეტიცხოველის მისტერია, თბ., 2000 წ.
14. პოლ ვალერი, სულის კრიზისი, თბ., 1993 წ.
15. მიშელ ფუკო, სიტყვები და საგნები, თბ., 2004 წ.
16. რ. გენიონი, კაენი და აბელი, თბ., 1998 წ.
17. გ. გაჩეჩილაძე, სულიერი გამოცდილების სამყარო, თბ., 1986 წ.
18. ც. ბარბაქაძე, იპოვე შენი მეტაფორა, თბ., 1998 წ.
19. ადამიანი და ბუნება, თბ., 1998 წ.
20. ჟურნ. ლაზარეს აღდგინება, X, თბ., 1997 წ.
21. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბ., 1954 წ.
22. ფრ. ჰოლდერლინი, იმედი მომავალ საუკუნეთა, თბ., 1999 წ.
23. ჟურნ. აია, თბ., 2016 წ.
24. ძვ. ქართული ლიტერატურის ძეგლები (შემდგ. ივ. ლოლაშვილი), თბ., 1978 წ.
25. გრ. რობაქიძე, ქართული სიტყვიერება, თბ., 2012 წ.
26. ახ. მეცნიერთა ნაშრომები, ს.გვარამაძე, საქართველოს ზნეობანი... თბ.,



27. მ. პრუსტი, ნიგნის კითხვა, თბ., 1999 წ.
28. თ. მანი, ესეები, თბ., 2002 წ.
29. ჯ. კაშია, ენა, საზრისი, ყოფიერება... პარიზი-თბილისი, 2002 წ.
30. გაზეთი „კვირის პალიტრა“, 25-31 მაისი, 2015 წ.
31. კათოლიკოსი ამბროსი (ხელაია), შემდგ. ედიშერ გიორგაძე, თბ., 1994 წ.
32. უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, თბ., 2005 წ.
33. ჟურნ. „საგურამო“, 41, 2014 წ.
34. იმ. კანტი, ზნეობის მეტაფიზიკის დაფუძნება, თბ., 2013 წ.
35. ნ. მარის საიუბილეო კრებული, თბ., 2012 წ.
36. გრ. რობაქიძე, დემონი და მითოსი, თბ., 2012 წ.
37. ვ. გოილაძე, ქართველთა განმანათლებლები, თბ., 2015 წ.
38. ვ. კოპალეიშვილი, მითებიდან კალენდრამდე, თბ., 1991 წ.
39. ზ. გამსახურდია, საქართველოს სულიერი მისსია, წერილები, ესსეები, თბ., 1991 წ.
40. ან. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., 1996 წ.

რუსული:

41. В. Ф. Гумбольдт, Избранные труды по языкознанию, М., 1984 г. Руководство к Священным Писаниям.
42. Стефан Цвейг, «Статьи, Эссе», М., 1987 г.
43. Д. Поспеловский, Православная Церков в истории Руси», М., 1996 г.
44. Библейская Энциклопедия, М., 1891 г.

## სარჩევი

რედაქტორისაგან .....	3
სიმბოლო ქართული იდეისა .....	7
წინათქმა ნარკვევის ძირითად საკითხზე – ქართულ იდეაზე .....	17
იდეის დაბადება კოლხ-იბერული მოღბმის სულიდან (ზოგადი მიმოხილვა).....	21
<b>კომპენდიუმები</b>	
„ქება და დიდება ქართულისა ენისა“-ს მეტაფიზიკურ და ისტორიულ-მსოფლ- მხედველობით საზრისზე .....	109
<b>I ნაწილი</b>	
„ქება და დიდება ქართულისა ენისა“-ს მეტაფიზიკური ბუნება .....	110
<b>II ნაწილი</b>	
„ქება და დიდება ქართულისა ენისა“-ს იდეურ-მსოფლმხედველობით საზრისზე .....	201
გამოყენებული ლიტერატურა: .....	392

რედაქტორი:  
**ჯემალ შონია**

რეცენზენტები:  
**ლაშა გვასალია, მწერალი**  
**კახა ქეცბაია, პროფესორი**

ტექნიკური რედაქტორი:  
**ლუარა გამყრელიძე**

კომპიუტერული უზრუნველყოფა:  
**თეანა ზაქარაია**  
**ნანა ყანდაშვილი**

ყდის დიზაინი:  
**ირაკლი უშვერიძე**

**მურმან ზაქარაია**

**სიმბოლო**  
**ქართული იდეისა**

თბილისი  
2018

**Murman Zaqaraia**

**THE SYMBOL**  
**OF THE GEORGIAN IDEA**

**Tbilisi**  
**2018**



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0186, ა. კოლიტაძის ქ. №4. ☎: 5(99) 33 52 02, 5(99) 17 22 30  
E-mail: [universal505@ymail.com](mailto:universal505@ymail.com); [gamomcemlobauniversal@gmail.com](mailto:gamomcemlobauniversal@gmail.com)