

თილოლოგიური უწყობები

ლაზარე, გამომგვად გარე

(გამოკვლევის ცდა)

1

ნოწამედ წარმოგიხარ. „ქება ქართულისა ენისაჲ“ მცირე ზომის ნაწარმოებია, სულ 150-მდე სიტყვას შეიცავს, მაგრამ მასში კულტურულ-ისტორიული ხასიათის მნიშვნელოვანი ინფორმაციაა დაწესილი. 20-იან წლებში ამ ნაწარმოების შესახებ თავიანთი აზრი გამოთქვეს კ. კეკელიძემ (1923) და პ. ინგოროვამ (1924), თუმცა მთელი სისავსით მისი კონკრეტული ინტერპრეტაცია არ უცდიათ. კ. კეკელიძემ აღნიშნა, რომ „ჰიმნის ავტორი თამამად უპირდაპირებს ერთიმეორეს ქართულსა და ბერძნულ კულტურას და პირველს უპირატესობას ანიჭებს მეორის წინაშე“ (ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1923. გვ. 162), ხოლო პ. ინგოროვამ ხაზი გაუსვა იმას, რომ ეს „ტექსტი წარმოადგენს ქართული ენის მისტიურ ხოტბას“, რომ „ქებაჲს“ ტექსტი ცნადაყოფს „ქართული ეროვნული ოვითცნობიერების მდგომარეობას და მესიანისტურ სულისკვეთებას X საუკუნის ქართულ განათლებულ წრეებში“ (კავკასიონი, № 1-2, გვ. 267).

1954 წ. გამოცემულ „გიორგი მერჩულეში“ პ. ინგოროვამ ნაწარმოების ტექსტი სტროფებად დაჰყო, კერძოდ, მან აღნიშნა, რომ „ტექსტი შეიცავს სტროფულ ალიტერაციას, სახელდობრ, აქ გვაქვს თავედი მარცვლედი ალიტერაცია, აგებული მარცვალზე „და“. პირველი სტროფის დასაწყისში

თავედი ალიტერაცია „და“ გამოვლენილია სიტყვაში „დამარხულ“, დანარჩენი სტროფების დასაწყისში იგი გადმოიცემა კავშირით „და“ (გვ. 749). ეს დაყოფა სავსებით ბუნებრივია. მას თვითონ ტექსტი განსაზღვრავდა...

1. დამარხულ არს ენაჲ ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა საწამებელად, რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა.

2. და ესე ენაჲ მძინარე არს დღესამომდე, და სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე პრქვიან.

3. და ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან. ესე არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართაჲ.

4. და მეგობრობაჲ ამისთვის თქვა, ვითარმედ ყოველი საიდუმლოა ამას ენასა შინა დამარხულ არს.

5. და ოთხისა დღისა მკუდარი ამისთვის თქვა დავით წინასწარმეტყუელმან, რამეთუ: წელი ათასი, ვითარცა ერთი დღეჲ.

6. და სახარებასა შინა ქართულსა თავსა ხოლო მათეასა წილი ზის, რომელ ასოა არს და იტყვის ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა.

7. და ესე არს ოთხი დღეჲ და ოთხისა დღისა მკუდარი, ამისათვის მის თანავე დაფლული სიკუდილითა ნათლის-ღებისა მისისაჲთა.

8. და ესე ენაჲ, შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა, მდაბალი და დაწუნებული, მოელის დღესა მან მეორედ მოსლვასა უფლისასა.

9. და სასწაულად ესე აქუს: ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი უმეტეს სხუათა ენათა ქრისტეჲს მოსლვითგან ვიდრე დღესამომდე.

10. და ესე ყოველი, რომელი წერილ არს, მოწამედ წარმოვიტხარ, ასოა ესე წილი ანბანისაჲ.

(სინური მრავალთავი, აკ. შანიძის რედაქციით, 1959). ტექსტში გათვალისწინებულია პ. ინგოროყვამ მიერ დადგენილი სტროფიკა და რ. პატარიძის მიერ გასწორებული: ასი — ასოა (მნათობი, № 11, 1962).

ჰიმში სიტყვა „ენა“ რვაჯერ არის მოხმობილი, ორ შემთხვევაში სიტყვა „ენა“ ქართული ენისადმი დაპირისპირებულ ენათა აღმნიშვნელია, ხოლო ექვსჯერ (ერთხელ სახელდებით და ხუთჯერ ნაცვალსახელით) იგი ქართულ ენას აღნიშნავს:

1. ენაჲ ქართული (დამარხულ არს)
2. ამით ენითა (ამხილოს ყოველსა ენასა)
3. ესე ენაჲ (მძინარე არს)
4. ამას ენასა (ლაზარე ჰქვიან)
5. ამას ენასა შინა (დამარხულ არს საიდუმლო)
6. ესე ენაჲ (უმეტეს სხუათა ენათა)

როგორც ვხედავთ, უპირატესობას ჰიმნის ავტორი აშკარად ნაცვალსახელს ანიჭებს, რაც მისი სტილის დამახასიათებელ ელემენტად უნდა მივიჩნიოთ, რაკი „ქრისტეც“ მხოლოდ ერთხელ არის სახელდებით მოხსენიებული, სამჯერ იგი ნაცვალსახელით აღინიშნება (მისისა, მისისაჲთა, მის თანავე) და ამდენჯერვე ზოგადი სახელით (ღმერთმან, უფლისაჲთა, უფლისასა). ამდენად, უცილობელი საბუთი იმისთვის, რომ სიტყვა „მისისა“ შეიცვალოს სიტყვით „მესიისა“ (პ. ინგოროყვა) არ არსებობს, თუმცა ამ სიტყვას კონტექსტი თავისუფლად იგუებს.

* * *

„ქებაჲს“ ტექსტთან დაკავშირებით აუცილებელია ითქვას, რომ მასში შეინიშნება ბუნდოვანი ფრაზობრივი კონსტრუქციები. მაგალითად, ფრაზას — „და მეგობრობაჲ ამისთვის

თქვა“ — არ ახლავს ქვემდებარე (წინადადების სუბიექტი), რის გამოც აქ პ. ინგოროყვამ ჩაამატა სიტყვა „მახარებელმან“. სხვა შემთხვევაში ფრაზას აკლია ობიექტი, მაგალითად, „ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“, — რა? — არ წერია ტექსტში, რის გამოც იგი ბუნდოვანდება, თუმცა კონტექსტის მეშვეობით ამოუცნობი არ არის, რომ აქ „ენა“ უნდა იგულისხმებოდეს...

მაგრამ ტექსტში გვხვდება უფრო მნიშვნელოვანი დონის გაურკვეველობა და უცნაურობა, მაგალითად, დღემდე გაურკვეველია, თუ რას ნიშნავს რიცხვსახელი „ოთხმეოც და ათოთხმეტი“. ამ რიცხვის თაობაზე საინტერესოდ მსჯელობს თავის წერილში აკ. ბაქრაძე:

„ალექსანდრე ცაგარელმა მაშინვე ეჭვის თვალთ შეხედა ოთხმოცდაათოთხმეტს და გვერდით გაკვირვების ნიშანი მიუსვა... კორნელი კეკელიძე არ შეეხო ოთხმოცდაათოთხმეტის საკითხს. პავლე ინგოროყვა 1924 წელს არ დაუეჭვებია ოთხმოცდაათოთხმეტს... ეს რიცხვი იმთავითვე ქართული წელთაღრიცხვის მეტობას დაუკავშირეს, მაგრამ როგორც გამოირკვა, „არცერთ ოფიციალურ წელთაღრიცხვას ქართული წინ არ უსწრებს ოთხმოცდაათოთხმეტით“, გარდა ამისა, „ჰიმში ლაპარაკია წელთაღრიცხვაზე არა ქვეყნის დასაბამიდან, არამედ ქრისტეს მოსვლითგან“. შემდეგ გამოცემაში — განაგრძობს აკ. ბაქრაძე — პ. ინგოროყვამ 94 შეცვალა 104-ით, იმის საფუძველზე, რომ „თითქოს ხელნაწერებში ეს ადგილი დაზიანებულია და ამდენად არსებობს სხვადასხვაგვარი წაკითხვის საშუალება. მაგრამ ხელნაწერებში ხომ ასო-ასო გარკვეულად წერა 94... ამრიგად, საეჭვოა შესწორების ამგვარი ახსნა“ (ცისკარი, № 6, 1971).

როგორც ჩანს, ხელნაწერებში ფიქსირებული „ოთხმეოც და ათოთხმეტი“ უაზრდებით თუ შეიძლება იმ დასკვნამდე მისვლა, სადამდეც მივიდნენ, თუმცა კი სხვადასხვა გზით, პ. ინგოროყვა და აკ. ბაქრაძე ამიტომ თვითონ ეს რიცხვსახელი (94) როგორც ასეთი და საკუთრივ მასთან დაკავშირებული ფრაზის წინაარსი გარკვეულად ვერ ჩაითვლება.

გაურკვეველია, თუ რას ნიშნავს მე-8-ე სტროფის „და ესე

ენად, შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისადათა. თითქოს ის არის თქმული, რომ ვიღაცამ აკურთხა ქართული ენა უფლის სახელით. ამ შთაბეჭდილებას აძლიერებს წინადადების თავში დასრული სიტყვა „შემკული“. როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ეს, რომ ენა „შემკულია“ უფლის სახელით?

შეუძლებელია, აქ იმაზე იყოს ლაპარაკი, რომ ქრისტიანი ხალხი თავის ენაზე ასხენებს ან წერილობით კითხულობს „უფლის სახელს“. ასე რომ იყოს, მაშინ ქართული ენა ვერ დაუპირისპირდებოდა სხვა ენებს (მით უმეტეს ბერძნულს), ვინაიდან ამ აზრით, ყველა ქრისტიანი ხალხის ენა უფლის სახელით არის „შემკული“. ეს არ უნდა იყოს შემთხვევითი სიტყვა, რაშიც შეიძლება ფრაზა გვარწმუნებს: „და სასწაულად ესე აქვს“, „სასწაულად“, ე. ი. „ნიშნად“. ასე რომ, ერთი მხრივ, ენა შემკულია, ხოლო მეორე მხრივ, ამ ენას „უმეტეს სხვათა ენათა“ ნიშნად აქვს რაღაცა, რითაც იგი აღემატება სხვა ენებს. ძნელი წარმოსადგენია, ასეთი ატრიბუტებით საკუთრივ ენა იყოს აღჭურვილი.

ყველაფერი ეს იმაზე მეტყველებს, რომ ბუნდოვანება (ფრაზობრივიც და შინაარსობრივიც) ჰიმნის ავტორის სტილისათვის დამახასიათებელი ოვისებაა. ნაწარმოები უძლიერესი ქვეტექსტით არის დატვირთული, სიტყვა იმგვარად არის ნათქვამი, რომ „ადვილ საცნაურ არ იყოს, არამედ ვითარცა დრუბელი ზამ ემოსოს, ანუ ორ-სამ რიგად გაისინჯოს“ (საბა).

* * *

პავლე ინგოროსკამ ათ სტროფად დაჰყო „ქებას“ ტექსტი და მით ნაწარმოებს თავდაპირველადი სტრუქტურა გამოავლინა, გამოავლინა სტროფულ ერთეულებად დაყოფილი ფრაზების ერთიანა აზრობრივ-ინტონაციური საფუძველი. შესაძლებელია თუ არა ამ კომპოზიციური სტრუქტურის უფრო გადრმავება, ე. ი. სტროფული ერთეულების კომპოზიციური თვალსაზრისით განხილვა?

ნაწარმოების მთლიან სტრუქტურაში კომპოზიცია წარ-

მოადგენს ფორმის ორგანიზაციის, შინაარსის გამოსატვისა და მოწესრიგების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საშუალებას. თუკი ამ თვალსაზრისით შევხედავთ „ქებას“ ტექსტს, აღმოჩნდება, რომ მისი სტროფიკა და აზრობრივ-ფრაზეოლოგიური კავშირები თავისთავად ასაჩინობს კომპოზიციის კიდევ ერთ ასპექტს, რომელსაც ნაწარმოებში „ენის“ დომინანტური ცნების ირგვლივ დაჯგუფებული სტროფები ჰქმნიან. მაგალითად, აშკარაა, რომ ჰიმნის პირველ ოთხ სტროფში საკუთრივ ქართულ ენაზეა გამაჩვილებული ყურადღება. აზრობრივად ქართული ენა დომინანტობს. შემდეგ სამ სტროფში (5, 6, 7) სიტყვა „ენა“ არცერთხელ აღარ გვხვდება, სამაგიეროდ წინა პლანზე გამოდის „ლაზარე“ და „ნათლისღება“ და საკუთრივ მათ გარშემო კონცენტრირებული შინაარსი. მერვე და მეცხრე სტროფები ისევ „ენას“ უბრუნდება, ხოლო უკანასკნელი სტროფი ნაწარმოების დასკვნას წარმოადგენს. ასე რომ, თუ ნაწარმოებს უშუალოდ „ენის“ ცნებასთან კავშირში განვიხილავთ, მისი სტროფიკა ოთხ კომპოზიციურ მონაკვეთად დაიყოფა). საკითხავია, მხარს უჭერს თუ არა ასეთნაირ დაყოფას ნაწარმოების სხვა კომპონენტები?

მივაქციოთ ყურადღება: პირველ კომპოზიციურ მონაკვეთში პირველი და მეოთხე სტროფები აბსოლუტურად იდენტურ სინტაგმებს შეიცავენ („დამარხულ არს“), რაც შემთხვევითობისათვის შეგვეძლო დაგვებრალებინა, რომ ანალოგიური ფაქტი არ მეორდებოდეს მეორე კომპოზიციურ მონაკვეთში, სადაც დამწყები და დამამთავრებელი წინადადებები აგრეთვე იდენტურ სინტაგმებს შეიცავენ („და ოთხისა დღისა მკუდარი“). მესამე მონაკვეთში ასეთივე სიმკვეთრით აღარ არის გამოვლენილი ეს კომპოზიციური ელემენტი, რაკი ეს აუცილებლობით არ იყო გაპირობებული (პირველმა და მეორე მონაკვეთებმა, აგრეთვე დასკვნითმა სტროფმა უკვე ოთხად დაჰყო ტექსტი). ამგვარად მივიღეთ 4 სტროფისგან შემდგარი პირველი მონაკვეთი, 3 სტროფისგან შემდგარი მეორე მონაკვეთი, 2 სტროფისგან შემდგარი მესამე მონაკვეთი და 1 სტროფისგან შემდგარი დასკვნა, რაც გარკვეულ რიცხვულ გრადაციას ასაჩინობს ასეთნაირი რიცხვული მინიშნების

თვალსაზრისით უთუოდ აღსანიშნავია ისიც, რომ ტექსტში 17-ჯერ არის მოხმობილი კავშირი „და“, თუმცა ეს ფაქტი მნიშვნელობას ვერ შეიძენდა, რომ აგრეთვე 17-ჯერ არ იყოს მოხმობილი ზმნის აღმნიშვნელი სიტყვა, სადაც ეს 17 გამოიწვლია, როგორც 7 და 10, სახელდობრ, ტექსტში 7-ჯერ არის წარმოდგენილი ზმნური სიტყვა „არს“ (7-დან ერთხელ მრავლობითი ფორმით)... აქაც, ჩვენი აზრით, გარკვეული სახის ინფორმაცია იგულისხმება, რაზეც სხვა დროს გვექნება საუბარი.

* * *

„ქებაში“ წარმოდგენილი სამყარო ქრისტიანული დროით არის დასაზღვრული. ამ დროის დასაბამის და დასასრულის ორიენტირება ქრისტეს პირველი და მეორე მოსვლა: „ქრისტეს მოსვლითგან ვიდრე დღესამომდე“ და „დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა“. ეს არის ფაქტიურად, ქრისტიანულად მოაზრებული დროის მთელი სისავსე, დრო – როგორც ასეთი, სადაც ათასწლეულები წარჩდება როგორც ადამიანური არსებობის ერთი დღე. მთელი ეს დრო ჰიმნის მიხედვით, გამსჭვალულია, „ესქატოლოგიური მოლოდინით“ (ზ. კიკნაძე). ნაწარმოებში ნასახიც არა ჩანს არავითარი სხვა დროისა თუ წელთაღრიცხვისა.

და აი, ამ შეუწერელი, გონებით მიუწვდომელი დროის ერთი წერტილიდან თანამედროვეთა თუ შთამომავალთა შორის თავის მკითხველს ეხმიანება ქრისტიანი ქართველი ბერი, რომელიც მხოლოდ ჰიმნის უკანასკნელ სტროფში გამოჩნდება, როგორც პირველი პირით მოლაპარაკე სუბიექტი: „და ესე ყოველი, რომელი წერილ არს, მოწამედ წარმოგითხარ“...

რას ღაღადებს დროის ათასწლოვან უდაბნოში ეს უცნაური ბერი? მაგიურად ნაჭედი ფორმულებით, იგავური მინიშნებებით და ბოლომდე ართქმული, მაგრამ ნაგულისხმევი სიტყვით, იგი ცდილობს გააგებინოს იმას, ვისაც ადრესატად თვლის, ის, რაც აუცილებლად საჭიროა იცოდეს მან. მისი ტონი უადრესად თავშეკავებული და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, საქმიანია. იგი, ერთი მხრივ, განუხრელი გულ-

მოდგინებით ცხადყოფს ხსენებული ადრესატისათვის რადაცა, მისი აზრით უადრესად მნიშვნელოვანს, მაგრამ, მეორე მხრივ, ასეთივე გულმოდგინებით ფარავს ამ რადაცას სხვებისაგან. მისი ტექსტი არაჩვეულებრივად დაწნეხილია, სავსე მინიშნებებით, აზრის ბუნდოვანი ობერტონებით, მოკლედ რომ ვთქვათ, აღბეჭდილია ელიბტიკური სტილით, რის გამოც მკითხველისათვის განზრახმუვალი და გაუგებარია. იგი ერთდროულად გვამცნობს და გვიმაღავს კიდევ. ამაშია მისი გავების სიძნელე.

რატომ ფარავს, რატომ ბოლომდე და ცხადად არ ამბობს იგი თავის სათქმელს? იმიტომ რომ ეს ტექსტი ყველა სათქმელის არ არის განკუთვნილი, თუმცა ხელდასხმულისთვის იგი, როგორცა ჩანს, მაინც ტოვებს ჭეჭრუტანებს, რომელთა წილ ჩანს ის, რაც ნათთვის უნდა ჩანდეს. „მოწამედ წარმოგითხარ ასომ ესე წილი ანბანისა“, ამ ფრაზით ამთავრებს თავის დაზიფრულ წერილს იმისადმი, ვისაც თავისი სიტყვის გამკონედ მიიჩნევს. „მოწამედ წარმოგითხარ“, ე. ი. დასამოწმებლადო, რადგან იმას, რასაც უმხელს, როგორცა ჩანს, დამოწმებაც ჭირდება...

მაინც რას ამბობს ეს უცნაური ბერი ისეთს, რის დასამოწმებლადაც ქართული ენბანის ასო „წილი“ ფა პროფანი-სათვის სავსებით მიუწვდომელი მინიშნებანი მოუმარჯვებია? უნდა ითქვას, რომ იგი ამბობს სრულიად „მოულოდნელ“ და, მე ვიტყვოდი, ქრისტიანისათვის არა მარტო შემაშფოთებელ, არამედ გაუგონარ რასმე, როცა აცხადებს: „ყოველი საიდუმლოა ამას ენასა შინა დამარხულ არსო“, ვინაიდან ზ. კიკნაძის წერილიდან უპვე ვიცით, თუ რას გულისხმობს ჰიმნის ავტორი „ყოველ საიდუმლო“: „ქართული ენა ნათლისღებით დაფლული და მძინარე იმარხავს მეორედ მოსვლის გინა მკვდრეთით აღდგომის საიდუმლოს“ (ლიტ. საქართველო, 25 ივნისი, 1982). მაგრამ ავი ეს „საიდუმლო“ ქრისტიანობის უდიდესი, უნივერსალური და უკანასკნელი საიდუმლოა!

რას უნდა აქძულებინა განსწავლული ქართველი ბერი დაეწერა ისეთი რამ, რაც ყველა დროის ქრისტიანისათვის სრულიად გაუგონარ და წარმოუდგენელი იქნებოდა (ასე-

თივე იქნებოდა იგი ქრისტიანი ბერძნისათვის, ბერძნული ენის შესახებ რომ თქმულიყო ეს), და ეს მაშინ, როცა ქართული მწიგნობრობის არცერთ პერიოდში, თვით მისი უდიდესი ავტორების ჟამსაც, მსგავსი არაფერი თქმულა ქართული ენის მიმართ: „დამარხულ არს ენაჲ ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა (ან, როგორც ეს შეასწორა პ. ინგოროყვამ, მესიისა), რამთა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“; — ეს სრულიად გაუგებარი მაქსიმალიზმი ან „უზომი პრეტენზია“, როგორც კარგად შენიშნა აკ. ბაქრაძემ, განდიდების ყოველგვარ ფარგლებს სცილდება. ასეთი „მესიანიზმი“ მისი ავტორის შეუზღუდველ სუბიექტურობაზე უფრო მეტს იმეტყველებდა, ვიდრე მის „მესიანისტურ სულისკვეთებაზე“ (პ. ინგოროყვა), რომ იგი მხოლოდ რწმენას ეფუძნებოდა და არა რაღაცნაირ კონკრეტულ ცოდნას, რისადმი ხელი არ მიუწვდებათ სხვებს, მაგრამ გარკვეული საზოგადოების წევრები; და, მათ შორის, ჰიმნის ავტორმაც, იცოან. თავის ადრესატს იგი უეჭველად დაშიფრული ხაზითის ცოდნაზე მიუთითებს, რადგან „რწმენას“ არ სჭირდება ისეთი კონკრეტული მითითებანი, როგორიცაა: „თავსა მათესა წილი ზის, რომელ ასოჲ არს და იტყვის ყოველ ღთს ათასსა მარავსა“, ან „ასოჲ ესე წილი ანბანისაჲ“, ანდა „სასწაულად ესე აქვს ოთხმოც და ათოთხმეტი წელი უმეტეს სხვათა ენათა“... ასეთი მითითებანი სრულიად ზედმეტი და გაუგებარია იმათთვის, ვინც ნაგულისხმევი გასაიდუმლოებული ცოდნის არცერთ მხარეს არ იცნობს.

უნდა ითქვას, რომ საერთოდ, საგონებელში აგდებს კაცს ესქატოლოგიური განწყობილების იმ ფონზე, რომლითაც გაყდენილია ნაწარმოები, დაჟინებული, დრამატიზმული-განი აქცენტებით განმეორებული: წილი ასოჲ არს, ასოჲ ესე წილი ანბანისაჲ... ეს „დაჟინება“ იქამდე მიდის, რომ მათეს სახარებაც კია მოშველიებული, „წილით“ იწყებათ, და რაც კიდევ უფრო განსაცვიფრებელია, ჰიმნის ბოლო წინადადებაში ეს „წ“ საგანგებოდ სამჯერ არის ხაზგასმული სიტყვებში: წ-ერილ, არს, მო-წ-ამედ წ-არმოვიოხარ...

ძნელია ვიფიქროთ, რომ ყველაფერი ეს საკუთრივ ენას

ეხება და ანბანი აქ არაფერ შეაშია, რომ ეს უცნაური სანიშნოები უმიზნოდ იყოს მოხმობილი, რომ მათ რაიმე ფუნქცია არ ჰქონდეთ. ასე რომ იყოს, მთელი ეს ტექსტი მისტიფიცირების იაფუასიან ცდალ უნდა მიგვეჩნია. რა თქმა უნდა, „წილით“ დაკავშირებით შეიძლება ითქვას და ამბობენ კიდევ, რომ მისი ანბანური სათვალავი 4000, ლაზარეს ოთხდღიან გარდაცვალებას აღნიშნავსო, რაკილა ტექსტში თქმულია: „წელი ათასი, ვითარცა ერთი დღეო“, და ამ აზრით აქვს ჰიმნის ავტორს საგანგებოდ მითითებული მათეს სახარების „წილით“ დაწყებათ, მაგრამ ეს ვერ აგვისხნის „წილის“, როგორც ანბანური ნიშნის მოხმობის აუცილებლობას, რადგან თუ ეს ასო მხოლოდ ლაზარესთან დაკავშირებული რიცხვული მნიშვნელობის გამოა მოხმობილი, მთელი ეს კომპინაცია ერთი უცნობის მეორე უცნობით ახსნას დაემსგავსება: ლაზარეს ოთხდღიანი გარდაცვალებით მინიშნებულია „წილი“ და პირუკუ, „წილით“ მინიშნებულია ლაზარეს ოთხდღიანი გარდაცვალება.

სხვათა შორის, ასეთსავე მანკიერ წრესთან გვაქვს საქმე, როცა ვამბობთ: ქართულ ენაში დამარხულია „ყოველი საიდუმლო“, ქართული ენა „ლაზარეა“, მასასადამე, ლაზარეშია დამარხული საიდუმლო, რაც მეორედ მოსვლის საიდუმლოს ნიშნავს. მაგრამ გასარკვევი სწორედ ისაა, თუ რატომ ჰქვია ქართულ ენას ლაზარე, ე. ი. რატომ ან როგორ არის ქართულ ენაში დამარხული მეორედ მოსვლის საიდუმლო, და მასასადამე, რატომ არის ყველაფერი ეს ან როგორ არის ყველაფერი ეს დამოწმებული ასო „წილით“. იქნებ „წილი“ მხოლოდ იმისთვის არის მოხმობილი, რომ მისი რიცხვული მნიშვნელობის მოშველიებით გაცხადებულიყო ფორმულა: „წელი ათასი ვითარცა ერთი დღე“? თუ ასეა, უნდა ვადიაროთ, რომ ეს რაცხვებით გულუბრყვილო თამაშს უფრო ჰგავს, ვიდრე „მისტიური ჩვენების“ დამადასტურებელ ფართულ მინიშნებას. და მერე, რისი „მოწამე“ უნდა ყოფილიყო „ასოჲ ესე წილი“? იმის, რომ ოთხი დღის მკვდარ ლაზარესთან გაიგივებული ქართული ენა 4000 წლის შემდეგ აღდგებოდა, რომ ე. ი. ქრისტეს მეორედ მოსვლა მისი პირველი მოსვლის 4000 წლის თავზე მოხდებოდა?

ნაწარმოების სხვადასხვა ელემენტების გამოწვევლივით განხილვა ვერ მოგვცემს შედეგს, თუ დავივიწყებთ ნაწარმოების ინტეგრალურობას და მისი ელემენტების იერარქიულ სუბთინციას. მაგალითად, როგორ უნდა ყოფილიყო ავტორის თვალში ქართული ენა „მდაბალი და დაწუნებული“, თუკი მასში „ყოველი საიდუმლოა“ დამარხული და თუკი იგი „შემკული და კურთხეულია სახელითა უფლისათა“? გარდა ამისა, ვისგან არის ქართული „დაწუნებული“ თვითონ ავტორისაგან და მისი თვისებებისაგან ეს ენა დაწუნებული ვერ იქნებოდა, მაშ, რანაირი თვალსაზრისის, ან აზრთა რანაირი მდინარების ფონზე აფიქსირებს ჰიმნის ავტორი ქართულს, როგორც „დაწუნებულს“? სუბორდინაციის რანაირი ძალით იტევს „მდაბალი და დაწუნებული“ ენა „ყოველ საიდუმლოს“?

როგორცა ჩანს, ეს ენა „დაწუნებულია“ იმიტომ, რომ ის ჯერ „მძინარეა“, ე. ი. ჯერ არ არის ცხადყოფილის, რაც მასშია დაფარული. „დაწუნებულია“ იმ აზრით, რომ გაუთვალისწინებელია მისი როგორც „საერთაშორისო საქრისტიანო ენის“ (კ. კეკელიძე) სტატუსი, რისი ძალითაც თვითონ ქრისტე მეორედ მოსვლისას ამ ენით ამხილებს ყოველ ენას. ალბათ ასე უნდა გავიგოთ ავტორის ეს უცნაური „ოქსიმორონი“...

ჰიმნის ტექსტი ბევრ კითხვას ბადებს. უცილობელია მხოლოდ ის, რომ ადრესატად მას ნაგულისხმევი ჰყავს ის, ვისაც ხელეწიფება მისგან მოწოდებული სანიშნოების გაგება. ეს სანიშნოები უთუოდ გარკვეულ ცოდნას გულისხმობს. რისას? იმისას, რაც კოლერებულია ტექსტში და რაც მასთან უშუალო მიმართებაშია ტექსტისგარე ინფორმაციის სახით. ნაწარმოები ტექსტისა და ტექსტისგარე სისტემების ურთიერთ დამოკიდებულებას წარმოადგენს. ტექსტისგარე კავშირებიდან გამოთიშული ნაწარმოები საერთოდ, შეუძლებელია იყოს აღბეჭდილი რაიმე მნიშვნელობით (ლოტმანი). ჩვენი აზრით, ჰიმნში ცხადყოფილი ინფორმაცია მკითხველს ტექსტისგარე არსებულ ინფორმაციაზე მიუთითებს იმის მეშვეობით, რაც (დამიფრული) ცოდნის სახით თვითონ ტექსტშია მოცემული.

ლაზარე. 1924 წელს, ჟურნალ „კავკასიონში“ პავლე ინგორთყვამ გარკვევით აღნიშნა, რომ „ქებას“ ტექსტი წარმოადგენს ქართული ენის „მისტიურ ხოტბას“, რომ ამ ნაწარმოებში ქართულ ენას „აქვს ეზოტერიული აზრი: ქართული ენა — ეს არის ლაზარე ენათა შორის, რომელიც მკვდრეთით აღდგება მეოთხე დღეს... ასეთა ეზოტერიული სიმბოლიკა ამ ძეგლისა“. უფრო გვიან მან გაიმეორა თავისი ეს შეხედულება: „თხზულება აღბეჭდილია საშუალო საუკუნეთა მისტიკური მსოფლმხედველობით, „ქება და დიდება ქართული ენისა“ გაშლილია მისტიკურ-ეზოტერიული სიმბოლიკის ხაზებში“.

ამ ბოლო ხანს „ქებას“ ტექსტისადმი მიძღვნილ ყველა წერილში როგორც მოსალოდნელიც იყო, განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ლაზარეს, ვინაიდან ამ ჰიმნში ლაზარეს სახელით დაშიფრულია სწორედ ქართული ენა. ქართული ენა ლაზარეა: „სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰრქვიან“. ლაზარეს ამბავს მოგვითხრობს იოანეს სახარების XI თავი. აღსანიშნავია, რომ საეკლესიო ტრადიცია ერთსულოვნად აიგივებს იოანე მახარებელს (დვთისმეტყველს) იმ მოწაფესთან, „რომელი უყუარდა იესოს“... ეს აღსანიშნავია, არა მართო იმ თვალსაზრისით, რომ იგივეობის შემთხვევაში მონათხრობს მეტი დამაჯერებლობის ძალა ეძლევა, არამედ იმ თვალსაზრისითაც, რომ „მოწაფე, რომელი უყუარდა იესოს“, იოანეს სახარებაში უშუალოდ XI თავის, ე. ი. ლაზარეზე მონათხრობილი ამბების შემდეგ წმდება, რამაც — თავის მხრივ, ქრისტიანულ ეზოტერიკაში ის აზრი წარმოშვა, რომ იოანე მახარებელი ანუ „მოწაფე იგი, რომელი უყუარდა იესოს“ და მკვდრეთით აღმდგარი ლაზარე ერთი და იგივე პიროვნებაა, რომ იოანე ქრისტეს მიერ ხელდასხმული ლაზარეა...

ჯერ თრიოდე სიტყვა იოანეზე.

ახლახან გამოცემულ „მსოფლიოს ხალხების მითებში“ კვითხულობთ: ტრადიცია ხაზს უსვამს იოანე დვთისმეტყველის განსაკუთრებულ კურთხეულობასა და ხელდასხმულობას, რაც მას სხვებზე მეტად აახლოვებდა

ქრისტესთან და ხელსაყრელ ვითარებას ჰქმნიდა იმისთვის, რომ სწორედ მას აღექვა და გადმოეცა სარწმუნოების განსაკუთრებულად ღრმა საიდუმლოებანი, მაგ. ლოგოსის სამყარომდელი ყოფიერება („პირველითგან იყო სიტყუა“), მთავრის გამოცხადება და სხვ. საიდუმლო სერობის დროს, იესოს „წიაღთა შინა მიყრდნობა“ განიხილებოდა იოანეს უფალთან უკიდურესად ინტიმური ურთიერთობის გამოხატულებად: თუ პეტრე ქრისტიანობის საერთო-სახალხო, ეკლესიურულ მხარეს წარმოადგენს, იოანე მის ეზოტერულ მხარეს ასახიერებს.

იდუმალი ლეგენდებით არის გარემოცული იოანეს ცხოვრების დასასრული. მისდამი მიმართული იესოს სიტყვები: უკეთუ მინდეს ყოფიად მაგისი, ვიდრემდე მოვიდე (21, 22), საბაბს იძლეოდა იმ ვარაუდისათვის, რომ იგი ენოქის, მეექვსე დღისა და ილიას მსგავსად სასწაულებრივად არის დაცული მომავალი მოწამეობისათვის ანტიქრისტეს ხანაში, რაც გამოცხადებით წინასწარ იხილა პატმოსზე. მისი ხალხთან დამშვიდობება მისტერიების იდუმალებით არის აღბეჭდილი... ბიზანტიელი ავტორები მას უსადაგებდნენ სიტყვას „მისტი“, ტერმინს, რომელიც ჯერ კიდევ წინარექრისტიანულ ხანაში აღნიშნავდა მისტერიაში ხელდასხმულს (ს. ა. ვ. რ. ი. ც. ვ. ი.).

ახლა — ლაზარეს შესახებ. ემილ ბოკი თავის წიგნში „სამი წელიწადი“, წერს: ლაზარეს მკვდრეთით აღდგინება იესო ქრისტეს მიერ აღსრულებული ხელდასხმის აქტია. ეს არის პირველი ქრისტიანული ხელდასხმა კაცობრიობის ისტორიაში... ძველი ქრისტიანული ხელოვნება ყოველნაირად ცდილობდა ეჩვენებინა, რომ ლაზარეს მკვდრეთით აღდგომა სწორედ ხელდასხმის აქტს ასაჩინებდა. რომის კატაკომბების მონასტრულთაში მკვდარი ლაზარე ზეზე მდგარია გამოსახული. იგი სუდარაში ისეა გახვეული, რომ ჭუპრსა ჰგავს, საიდანაც პეპელა უნდა გამოფრინდეს. ხოლო აკლამასთან მდგარ უწვერულ იესოს მბრძანებლურად გაწვდილ ხელში იეროფანტის კვერთხი უპყრია... ამ ხელდასხმის შემდეგ ხდება ლაზარე ის მოწაფე, „რომელი უყუარდა იესოს“. ე. ბოკის მიერ აღწერილი ეს სურათი ჩვენ შემთხ-

ვევით ვნახეთ ა. პ. ლობუხინის წიგნში (მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო ენციკლოპედია, VI ტ. C. II. 1905, გვ. 675, სურათი 1. მარკელანუსისა და პეტრეს კატაკომბების ფრესკა რომში, II—III ს.).

ამრიგად, ეზოტერული ტრადიციის თანახმად, ლაზარეს მკვდრეთით აღდგინებაში დაფარულია მისტერია, რომელიც იმას აღასტურებს, რომ იოანე — ავტორი ამ სახარებისა, თვითონ არის ლაზარე. „ქებაჲს“ ბუნდოვანი სიმბოლიკის სწორად გასაზრებლად ამ ფაქტს შესაძლოა, გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდეს, რის გამოც წიგნიდან „ძველი მსოფლიოს მისტერიები და ქრისტიანობა“ მოგვაქვს შემდეგი ამონაწერი:

„იმ სასწაულთა შორის, რომლებიც იესოს მიეწერება, სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ბეთანიაში ლაზარეს აღდგინებას. აქ თავს იყრის ყველაფერი, რათა ახალ აღთქმაში ევანგელისტის ამ მონათხრობს განსაკუთრებული ადგილი მიენიჭოს. მხედველობაში მისადებია ის გარემოება, რომ ეს მონათხრობი მხოლოდ იოანეს სახარებაში გვხვდება, ე. ი. იმ ევანგელისტის მონათხრობში, რომლის დიდმნიშვნელოვანი შესავალი უაღრეს ყურადღებას მითითებს მისეული ცნობისადმი. იოანეს სახარება ასე იწყება: პირველითგან იყო სიტყუა და სიტყუა იგი იყო ღმრთისა თანა და ღმერთი იყო სიტყუა იგი...“

ის, ვინც ასეთნაირად იწყებს თავის მონათხრობს, აშკარად მიგვითითებს იმაზე, რომ ეს ადგილი განსაკუთრებული, ღრმა აზრით უნდა განიმარტოს. რისი თქმა სურდა იოანეს თავისი სახარების შესავალში? იოანე საგსებით ცხადად ლაპარაკობს რაღაც მარადიულზე, იმაზე, რაც „პირველითგან“ იყო. მისი მონაყოლი ისე არ უნდა იქნას გაგებულად, თითქოს თვალთ ხილვა ან ყურით მოსმენა შეიძლებოდა იმ ამბებისა, რომ ლოგიკურ განსჯას თავისი ხელოვნების დემონსტრირება შეეძლოს წათზე. ამიტომ უნდა ვიფიქრობოთ, რომ მკვდრის აღდგინებაში, რომელიც არა მარტო თვალისა და ყურისათვის, არამედ ლოგიკური აზრისთვისაც დიდ სიძნელესა და დაბრკოლებას წარმოადგენს, უღრმესია აზრია დაფარული.

საკმარისია ყურადღება მივუქციოთ თუნდაც ერთ რამეს: თუკი ამ მონათხრობს პირდაპირ, ფიზიკურ პლანში განვმარტავთ, რა აზრი უნდა ჰქონდეს იესოს სიტყვებს: ესე სნეულებაა არა არს სასიკუდინე, არამედ დიდებისათვის ღმრთისა, რამათა იდიდოს ძე ღმერთისაჲ მისგან... ანდა რას უნდა ნიშნავდეს: მე ვარ აღდგომა და ცხოვრება, რომელსა პრწმენეს ჩემი, მოღათუკვდეს, ცხონდესვე...

შეუძლებელია არის ფიქრი, თითქოს იესოს უნდოდა ეთქვა: ლაზარე მხოლოდ იმისთვის გახდა ავად, რომ მე ჩემი ძალმოსილება გამოემჟღავნებინათ. და კიდევ მეტი ტრივი-ალობა იქნებოდა გვევარაუდა, თითქოს იესოს სურდა ეთქვა: ჩემდამი რწმენა მკვდარს გააცოცხლებსო. რა იქნებოდა განსაკუთრებული კაცის აღდგომაში, თუკი აღმდგარი ისეთივე იქნებოდა, როგორც სიკვდილამდე იყო? რა აზრი ექნებოდა ასეთი კაცის ცხოვრებაზე თქმულიყო: მე ვარ აღდგომა და ცხოვრებაო? იესოს ნათქვამი იმავ წუთს შეიძენს აზრს და სიცხადეს, თუ მას გავიგებთ სულიერი (გონითი) მოვლენის გამონათულებად.

ამრიგად, იესო ამბობს, რომ იგი არის ლაზარეს აღდგომა და ის ცხოვრება, რითაც ლაზარე ცხოვრობს, რომ იგი ხორცშემოსილი სიტყვა და ის მარადიული რამ არის, რაც იმთავითვე — „პირველითგან“ იყო. თუკი იესო ჭეშმარიტად აღდგომაა, მაშინ ლაზარეში აღდგა მარადიული და პირველადი. ასე რომ, ჩვენ აქ საქმე გვაქვს მარადიული „სიტყვის“ გამოღვიობასთან, და ეს „სიტყვა“ არის ცხოვრება, რომლის მიმართ იქნა გაღვიობებული ლაზარე.

ტექსტში ლაპარაკია „სნეულებაზე“, მაგრამ ისეთ სნეულებაზე, რომელიც სიკვდილით კი არ მთავრდება, არამედ ემსახურება „ღმრთის დიდებას“, ე. ი. ღმერთის გამოვლინებას. თუკი ლაზარეში აღდგა „სიტყვა“, მაშინ მთელი ეს ამბავი ლაზარეში ღმრთის მოვლინებას გამოსატავს, ვინაიდან ამ აღდგომის შეხებით ლაზარე სხვა კაცად იქმნა. მანამდე მასში დავანებული არ იყო ლოგოსი და სულს არ ედგო მასში. ლაზარეში სნეულდება ის, რისგანაც უნდა იშვას „სიტყვით“, ე. ი. ლოგოსით გამსჭვალული ახალი ადამიანი...

იქვე არ არის, რომ ბეთანიაში მომხდარი ამბავი სწორედ სულიერი აზრით გვამცნობს ლაზარეს გამოღვიობას. ლაზარე სხვად იქმნა. იგი აღარ არის ის, რაც მანამდე იყო. მან წილი იყარა საუკუნო ცხოვრებასთან. თუ ლაზარეს განცდას იმათი სიტყვით გამოვხატავთ, ვინც ზიარებული იყო მისტერიებს, უმაღლეს გამოაშკარავდება, ამ განცდის ჭეშმარიტი აზრი.

რას გვეუბნება პლუტარქე მისტერიების მიზანზე? მისტერიას სხეულებრივი ცხოვრებისაგან უნდა გაერიდებინასული და იგი ღმერთებთან დაეკავშირებინა. აი, როგორ აღწერს შელინგი ხელდასხმის განცდას: ხელდასხმული თავად იქცეოდა მაგიური ჯაჭვის წევრად, თავად იქცეოდა დაურღვეველ კავშირში ჩართულ კაბირად. და, როგორც ძველი წარწერები მოგვითხრობენ, იგი უზენაესი ღმერთების გუნდს უერთდებოდა („გამოცხადების ფილოსოფია“). ძნელია უფრო სრულად გამოვხატოთ ის გარდაცვალება, რასაც მისტერიაში ხელდასხმული განიცდიდა, ვიდრე ეს გამონათუ-ლია თავის მოწაფისადმი — იმპერატორ კონსტანტინესადმი მიმართულ ედეზიოსის სიტყვაში: უკეთუ ერთხელ მაინც ეზიარები მისტერიებს, შეგრცხვება, რომ მხოლოდ ადამიანად ხარ შობილი!..

ამ რიგად ლაზარეში დაივანა მარადიული მას სიტყვამ. ლაზარე გახდა ის, ვინც მისტერიებში ხელდასხმულად იწოდება. წარმოვიდგინოთ ბეთანიაში მომხდარი ამბავი ხელდასხმად. იესოს „უყვარს“ ლაზარე: იტყოდეს ჰურიანი იგი, აჰა, ვითარ სამე უყვარდა იგი... აქ არ უნდა ვიგულისხმოთ „საკუთარი“ ჩვეულებრივი გაგებით. იესოს უყვარდა ლაზარე იმიტომ, რომ შესაძლებლად მიაჩნდა „სიტყვა“ გაღვიობებულიყო მასში. სახარებაში ლაპარაკია ბეთანოელთა ოჯახისადმი იესოს დამოკიდებულებაზე. იესომ მოამწოფა ამ ოჯახში ყველაფერი იმისთვის, რომ აღსრულებულიყო ლაზარეს აღდგინება. ლაზარემ დიადი შემეცნებითი დროამის დამართოვრებულ მოქმედებას მიადწია. მან შეიმეცნა თუ როგორ აღწევენ აღდგომას. აღსრულდა ის, რაც მთელი ძველ მსოფლიოში სახელდებული იყო ხელდასხმად.

იესომ ძველი ტრადიციისამებრ აღასრულა ლაზარეს მიმართ „გარდა-ცვალების“ დიადი სასწაული. ამ აქტით უკავშირდება ქრისტიანობა მისტიკებს. ლაზარე იესო ქრისტეს მეოთხებით გახდა ხელდასხმული, რამაც საშუალება მისცა მას ზიარებოდა უზენაეს სამყაროს. და ეგევე ლაზარე პირველი ქრისტიანი ხელდასხმული, ხელდასხმული თვითონ იესო ქრისტეს მიერ. ამ ხელდასხმამ შეაძლებინა ლაზარეს იმის შეცნობა, რომ მასში გაცოცხლებული „სიტყვა“ პიროვნებად იქცა იესო ქრისტეში, რომ სულეირად მასში მოვლენილი ლოგოსი აწ მის წინაშე იდგა, ვითარცა მისი მკვდრეთით აღმადგინებელი გრძნობად-პიროვნული არსება.

იესო ქრისტე — ცოცხალი ლოგოსია. მასში პიროვნულ მოვლენად იქცა ის, რაც ძველ ტრადიციას წარმოადგენდა. ევანგელისტი ასე იტყვის: მასში სიტყვამ შეიმოსა ხორცი. თვითონ იესოში იგი ჭკრეტს განხორციელებულ მისტიკრიას. და თვითონ იოანეს სახარებაც მისტიკრიას წარმოადგენს. ძველ ქურუმს რომ დაეწერა იგი, მასში მოთხრობილი იქნებოდა ხელდასხმის ტრადიციული რიტუალი. იესოს შეძახილში: ლაზარე, გამოვიდ გარე! — ადვილად საცნობია ის გამოთქმა, რითაც ეგვიპტელი ქურუმები ხელდასხმის პროცესში ამ სოფლისაგან უკუქცეულ მისტიკებს ყოველდღიურ ცხოვრებაში აბრუნებდნენ. მაგრამ ამ აქტით იესომ გამოააშკარავა მისტიკრიების საიდუმლო. გასაგები უნდა იყოს, რომ იუდეველებს, ისევე როგორც ძველ ბერძნებს, არ შეეძლოთ დაუსჯელად დაეტოვებინათ ის, ვინც გასცემდა მისტიკრიების საიდუმლოს. იესოსათვის მნიშვნელოვანი იყო ხალხისათვის ცხადეყო ის აქტი, რომელიც ძველი ბერძნული მოძღვრების თანახმად, მხოლოდ დაფარული მისტიკრიის წიადში უნდა აღსრულებულიყო. ამ ხელდასხმას უნდა მოემზადებინა გოლგოთის მისტიკრიის გაგება“ (რ. შტაინერი).

ასეთია ლაზარეს შესახებ ეზოტერულ პლანში განმარტებული თვალსაზრისი. ლაზარე-იოანეს იგივეობა, როგორც ემ. ბოკი გვამცნობს, პირველი ქრისტიანებისათვის სარწმუნო-

სი და თვალსაზრისით იყო.¹ რა შეიძლება ითქვას ამის თაობაზე „ქებას“ ტექსტთან დაკავშირებით? უპირველეს ყოვლისა, ის, რომ ჰიმნში, სადაც ქართული ენის მისტიკურად დაშიფრულ სახელს წარმოადგენს ლაზარე, მკაფიოდ იკვეთება ერთი უადრესად მნიშვნელოვანი ასპექტი, კერძოდ, ლაზარე-იოანეს იგივეობის, მათი უფლისმეტყველმადე მყოფობის საზრისი. მივმართოთ იოანეს სახარების დამამთავრებელ მუხლებს:

22. პრქუა მას (პეტრეს) იესო: უკეთუ მინდეს ყოფად მაგისი ვიდრემდე მოვიდე, შენდა რა? შენ მე შემომიდეგ.

23. და განხდა სიტყუად ესე ძმათა შორის, ვითარმედ მოწაფე იგი არა მოკვდეს, და არა პრქუა მას იესო, ვითარმედ არა მოკვდეს, არამედ უკეთუ მინდეს მაგისი ყოფად, ვიდრე მოსვლად ჩემამდე, შენდა რა?..

ამრიგად, იესო ეუბნება პეტრეს: რომ მინდოდეს ჩემს მოსვლამდე იოანეს ყოფნა, შენ რაო. ამ სიტყვების გამო მოციქულთა შორის ხმა დარხეულა: იოანე არ მოკვდებაო, თუმცა იესოს ეს არ უთქვამსო, დასძენს იოანე. როგორც ესედავთ, მოციქულთა შორის გავრცელებული აზრის მიხედვით, იოანე არის ერთადერთი მოწაფე, რომელსაც ქრისტეს მეთრედ მოსვლამდე უწერია ყოფა. ამავე დროს ჩვენ ვიცით, რომ ჰიმნის ავტორის თვალსაზრისით, ქრისტეს მეთრედ მოსვლამდე ქართული ენა ანუ, სახარებისეული შიფრით, ლაზარე უნდა ყოფილიყო „დამარხული“. ეს მეტად აშკარად და ცხადად არის თქმული ტექსტში. ერთი მხრივ, ქართული ენა (ლაზარე) „დამარხული“, ე. ი. შენახულია, ცაცულია „დღემდე მეთრედ მოსვლისა მისისა“, ხოლო მეთრე მხრივ, ქართული ენა (ლაზარე) „მოელის დღესა მას მეთრედ მოსვლასა უფლისასა“. მამასადამე,

¹ თბილისში ყოფნისას, მართლმადიდებლური საეკლესიო მხატვრობის ცნობილმა სპეციალისტმა ადოლფ თვჩინიკოვიმ, კერძოდ საუბარში მიიხრა, რომ მას გადმოხატული აქვს ევროპული რეგიონის ტაძრებიდან ლაზარეს აღდგინების ახზე მეტი ფრესკა, სადაც ხშირია ამ სცენის, როგორც ქრისტეს მიერ ლაზარეს ხელდასხმის, ინტერპრეტაცია.

ქართული ენის და ამდენად ლაზარეს „ყოფა“ ისაზღვრება მეორედ მოსვლით ისევე, როგორც იესოს იმ მოწაფისა, რომელიც უყვარდა მას. აშკარა არის, რომ ქრისტეს მეორედ მოსვლამდე ყოფნის აზრით ქართული ენა იოანე უფროსი, ვიდრე ლაზარე. მაშ, რატომ ეწოდება ამ ენას ჰიმნში „ლაზარე“ და არა „იოანე“?

როგორც ჩანს, იმიტომ რომ იგი „მძინარეა. ამიტომ ვეა იგი „მდაბალი და დაწუნებული“ (დავრდომილი, შეჭირვებული) ისევე, როგორც ლაზარე იყო „უძლეური“ და „სწეული“ აღდგომამდე, თუმცა ის ამასთანავე, გამორჩეულია, ვითარცა მაცხოვრის მეგობარი ქართული ენა „მძინარეა“ და ამიტომ მოელის უფლის მოსვლას, რომელმაც უნდა აღადგინოს იგი, ლაზარეც ამიტომვე ჰქვია: „და ესე ენაჲ მძინარე არს და სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰრქვიან“. საფიქრებელია, რომ ჰიმნის ავტორს უნდოდა „ლაზარეს“ სახელით ენის „მძინარების“ ფაქტი წამოეწია წინა პლანზე, თუმცა მეორე მხრივ, ქრისტეს მოსვლამდე იოანეს „ყოფისა“ ანუ მისი „უკვდავების“ ატრიბუტსაც ლაზარეში ხედავს, რაც შესაძლოა, იმაზე მეტყველებდეს, რომ მისთვის ლაზარე იგივე იოანეა. ყოველ შემთხვევაში, გამორიცხული არ არის, რომ „ქებაჲს“ ავტორი იცნობდეს ან შინაგანად იზიარებდეს ქრისტიანულ ეზოტერიკაში ცნობილ „ლაზარე-იოანეს“ იგივეობის ზემოთხსენებულ თვალსაზრისს.

* * *

ახალმან ნინო. აღსანიშნავია შემდეგი გარემოება: ჰიმნში, სადაც ქართული ენა სახელდებულია ლაზარედ, არცერთხელ არ გვხვდება სიტყვა „აღდგომა“, სამაგიეროდ, სახარების XI თავის საპირისპიროდ, ლაზარესთან დაკავშირებით აქცენტირებულია „ნათლისღება“. ჰიმნში ლაზარე „უფლის ნათლისღების სიკვდილით“ არის „მისთანავე დაფლული“, რაც იმას ნიშნავს, რომ მას „ცოცხალი და უმჭიდროესი ურთიერთობა აქვს დამყარებული უფალთან“, ვინაიდან „ნათლისღება არის ის, რაც ქრისტესთვის ჯვარცმა და საფ-

ლაკი იყო“ (ა. პ. ლობუზინი). ნათლისღება ის ნიშანსვეტია, რომელიც მიჯნავს ძველ და ახალ სარწმუნოებას, — ძველისა ძველისა და სასარული და ახლისა შჯულისა და საბაში არს ნათლისღება“ (კირილე იერუსალიმელი, IV ს.). როგორ უნდა მოვიანროთ ამ კონტექსტში ქართული ენა, რომელსაც „სახარებას“ შინა ლაზარე ჰრქვიან“?

საფიქრებელია, რომ ქართული ენაც ნათლისღებით გაემიჯნა ძველ ტყუილს და „განაღებულ ცხოვრებას“ ეზიარა. ეს მით უფრო საგულგებელია, რომ ჰიმნში პირდაპირ არის ლაპარაკი „მოქცევაზე“ („ახალმან ნინო მოაქცია“...), რომლის შინაარსა ნათლისღებასაც მოიცავს, რაკი ნათლისღების გარეშე წარმოუდგენელია ვინმეს ან რაიმეს „მოქცევა“. ჩვენი აზრით, ნინოსა და ჰელენეს მიერ „მოქცევა“ (ტიქსტში არ წერია ვინ ან რა მოაქცევს), უთუოდ „ძველი რჯულის დასასრულს“ და „ახალი რჯულის დასაბამს“ მოასწავებს და ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ჰიმნის ზემოთმოყვანილ სტრიქონშიც ენის მოქცევაზე და მაშასადამე, ენის ნათლისღებაზეა ლაპარაკი, ვინაიდან „ქართული ენა“ ამ შემთხვევაშიც უიგივდება ქრისტეს ნათლისღების სიკვდილით და ფლულ ლაზარეს.

და აქ ყურადღებას იპყრობს და გარკვეულ ეჭვს ბადებს გამოთქმა „ახალმან ნინო“. რატომ „ახალმან“ და არა, ვთქვათ, უბრალოდ ნინომ ან წმიდამან ნინომ? რას უნდა ნიშნავდეს განსაზღვრება „ახალმან“? ჩვეულებრივ, ქრისტიანულ მწერლობაში ანალოგიური ეპითეტებით (ახალი ძველი ან მეორე ძველი, ახალი ჰეტრე, ახალი ღვთისმეტყველი, მეორე ელი და ა. შ.) მოიხსენებიან სახელგანთქმული, დიდი ღვაწლის მქონე საეკლესიო პირები. ამ რიგის ეპითეტებით ის არის საზგასმული, რომ ეპითეტის ობიექტი თავისი ღვაწლის და მოქმედების მასშტაბით ეპითეტში სხელებული პირის მსგავსია. თუ ამ თვალსაზრისით შევხედავთ „ახალ ნინოს“ აღმჩინდება, რომ იგი „სხვა“ ნინოა, „მეორე“ ნინოა და არა ქართველთა განმანათლებელი, საყოველთაოდ ცნობილი წმიდა ნინო. აქვს თუ არა გამართლება ასეთიანი მიდგომა?

ტიქსტში სწერია: „ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე

დედოფალმან“, მაგრამ არ სწერია რა მოაქციეს. თუ ვიგულისხმებთ, რომ ნანო — ჰელენემ ქართლი მოაქციეს (რაც სინამდვილეს შეეფერება), მივალდებით კონტექსტისადმი მძაფრად დაპირისპირებულ ფრაზას, ვინაიდან წინა და მომდევნო სტროფშიც მხოლოდ და მხოლოდ ენასა და ამ ენის მისტიურად დაშიფრულ სახელზე ლაზარეზეა ლაპარაკი. ასეთი ფრაზა არა მარტო დაუპირისპირდებოდა ერთი აზრობრივი ტონალობით გაერთიანებულ პირველ ოთხ სტროფს (თვითონ ეს ფრაზა მესამე სტროფშია), არამედ აბსურდამდე დაიყვანდა ნინო-ჰელენესა და მართა-მარიამის ანალოგიას. თუ კონტექსტის მაიძულებელ ფაქტორს გავუწევთ ანგარიშს, მაშინ ამ წინადადების ობიექტად აუცილებლად „ენა“ უნდა ვიგულისხმოთ, რაც „ახალ ნინოს“ იმ მნიშვნელობას მიანიჭებს, რომელზეც ზემოთ ვლაპარაკობდით, კერძოდ იმას, რომ ეს „სხვა“ ნინოა, და არა ქართველთა განმანათლებელი წმიდა ნინო. წინადადების ობიექტის სწორედ ეს მოუხსენებლობა (მისი უჩინოყოფა) გვაგარაუდებინებს იმას, რომ აქ რაღაც ისეთია ნაგულისხმევი, რაც გამოკრისტალებს შემთხვევაში გარკვეულობას შესძენდა გამოთქმას „ახალმან ნინო“. ამას კი გაურბის ჰიმნის ავტორი, გურბის ენის ხსენებას, რომ თვალში საცემი არ გახდეს ეს და პროფანის ყურადღების ცენტრში არ მოექცეს უცნაური „ახალი ნინო“. ჩვენი აზრით, ამიტომვეა დაწყვილებული „ახალ ნინოსთან“ „ჰელენე დედოფალიც“, რაც აზრის ამგვარ გამოკრისტალებას შემნიღბავი ეფექტით ანეიტრალებს.

თუ აზრთა ამ მიმართულებას გავყვებით, უნდა ვაღიაროთ, რომ ჰიმნის ავტორი აქ ლაპარაკობს ისეთ პიროვნებაზე, რომელიც თავისი მნიშვნელობით, თავისი მოღვაწეობის დიაპაზონით ნინოს ბადალია, ნინოს მსგავსია და ამდენად ახალი ნინოა. უნდა ითქვას, რომ — თუკი ჩვენი მსჯელობა სწორია, — ჰიმნის ავტორის ეს ფარული აზრი თავისი სითამამით უადრეს ირტერესს აღძრავს: ვის უნდა მორგებოდა X საუკუნის ქართველი ბერის თვალში სახელი იმ პიროვნებისა, ვინც ქრისტეს რჯულზე მოაქცია ქართლი? გვხვდება თუ არა ასეთი სითამამე რომელიმე სხვა ძეგლში. გვხვდება და საგულისხმოა, რომ სწორედ ამავე ეპოქის ძეგ-

ლში! ლეონტი მროველის „ნინოს მიერ ქართლის მოქცევაში“ აბიათარ მდდლის (ჰურიანოფილის) შესახებ ასეთი სიტყვებია თქმული: „რომელი ფრად მეცნიერ იყო ძველისა სჯულისა და ახალი ესე სჯული ესწავა წმიდისა ნინოსგან და უმეტეს ნინოსა ამხილებდა ყოველსა კაცსა სჯულსა ჭეშმარიტსა“... ცოტა არ იყოს, საკვირველია, ეს აბიათარი ნინოს მოწაფეა და აი, ეს „მოწაფე“ უმეტეს ნინოს ქადაგებს ქრისტეს რჯულს. ტექსტი ამკარად გვეუბნება, რომ მოწაფე, ამ შემთხვევაში მაინც, აღმატებულია მოძღვარზე, ე. ი. ნინოზე. მაგრამ ამან, როგორც ჩანს, არ უნდა გავგარკვევოს იმიტომ, რომ სხვა წყაროებით ამ აბსოლუტურად უცნობი აბიათარის მიმართ მანამდეა თქმული ასევე უადრესად საინტერესო და ჩვენი აზრით, საკვირველი რამ, სახელდობრ, აბიათარი „ახალი პავლე“. ეს ეპითეტი აბიათარის მიმართ ორჯერ მეორდება: „აბიათარ მდდელი — ახალი იგი პავლე“ და „აბიათარ — ახალი პავლე“.

ქრისტიანულ ტრადიციაში პავლე — „წარმართთა მოციქული“, ვინც თორმეტ მოციქულთა შორის არ ირიცხებოდა, განსაკუთრებული მისიონერული და ღვთისმეტყველური დამსახურების გამო „პირველმოსაყდრე მოციქულად“ და „მსოფლიოს მოძღვრად“ იწოდება (ს. ავერინცევი). ამიტომ „ახალი პავლე“ ან „მეორე პავლე“ ქრისტიანი მოღვაწისათვის „შეფასების უმაღლესი ეპითეტია“ (აკ. გაწერელია)². ასეთი კაცი, ე. ი. „ახალ პავლედ“ წოდებული პიროვნება, განსაკვირი აღარ უნდა იყოს, თუ „უმეტეს ნინოსა“ ქადაგებდა ქრისტეს რჯულს. უცნაური იცა, რომ ეს „ახალი პავლე“

1 უთუოდ ერთნაირი სტილებრივი მოდელით არის აღბეჭდილი შემდეგი ფრაზები: „დამარხულ არს ენაჲ ქართული... რაჲთა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“ („ქებაჲ“) და „დამარხულ არს ქუეყანა ესე ღმრთისაგან მსახურად თვისად, რაჲთუ ღმრთისაგან აღმოსცენდა სე იგი დამარხული ჟამისა ამისთვის“ („დამარხებისათვის პატიოსნისა ჯუარისა“). ეპოქის სული ორივე ამ ფრაზაში ერთნაირად ცნაურდება.

2 „ახალ პავლედ“ ან „მეორე პავლედ“ იწოდებოდა პეტრე იბერი, „მოიქცა მსოფლიოში საკვირველად განთქმული კაცი“ (ზაქარია რიტორი), უდიდესი ასკეტი და ვიზიონერი, მაიუმის ეპისკოპოსი.

ქართველთა განმანათლებლის ნინოს ნამოწაფარია. ვილა უნდა ყოფილიყო „ახალი ნინო“?

თუ ჩვენ სწორი ვართ და „ქებაჲს“ ტექსტში ახალი ნინოს მიერ ქართული ენის მოქცევაზეა ლაპარაკი, მაშინ საკითხავია, რა შინაარსს იტევს „ენის მოქცევა“, რა უნდა იგულისხმებოდეს ქართული ენის მიმართ ისეთნაირ აქტში, რაც თავისი მნიშვნელობით ნინოს მიერ ქართლის მოქცევას შეესაბამება?

ქართული ენა და ყველა სხვა ქრისტიანი ხალხის ენაც სახარების თარგმნით მოიქცა, — ძნელია, სხვა რამე ვიგულისხმოთ ენის მოქცევაში. სახარების თარგმნით იწყება ქრისტიანი ერების „ენის მოქცევა“, სახარების თარგმნით ეყრება საფუძველი ქრისტიანი ხალხებისათვის უდიდესი მნიშვნელობის რელიგიურ-კულტურულ აქტს — ეროვნულ ლიტერატურას. მაგრამ იბადება ახალი კითხვა: შეიძლებოდა თუ არა X საუკუნის ბერს, რა გინდ მნიშვნელოვან ფაქტადაც უნდა შეეჩინა სახარების თარგმნა, მისი მთარგმნელი ახალი ნინოს უმაღლესი ეთიკით მოეხსენებინა? სხვანაირად, შესაძლებელი იქნებოდა თუ არა ქრისტიანობის მიღებამდე გარკვეული ლიტერატურული ტრადიციის მქონე ენაზე სახარების მთარგმნელისათვის თვისტომებს თავიანთი განმანათლებლის სახელი ეწოდებინათ (თუნდაც შეფარებით)?

სახარების თარგმნა განსაკუთრებული მნიშვნელობის ფაქტი უნდა ყოფილიყო ქრისტიანობაზე ახლადმოქცეული სწორედ იმ ხალხებისათვის, რომელთაც მოქცევამდე არ ჰქონდათ ლიტერატურის. ეროვნული ტრადიცია და საკუთარი ანბანი. ეს ხალხები იმისათვის ჰქმნიდნენ ანბანს, რომ საკუთარ ენაზე ეთარგმნათ ქრისტიანული მოძღვრების ეს უმთავრესი წიგნი და მისი მეშვეობით სრულად ზიარებოდნენ ქრისტიანობის ჭეშმარიტ არსს. პიროვნება, რომელიც შეასრულებდა ამ ორმაგ მისიას — ანბანის შექმნასა და სახარების თარგმნას, ახლად მოქცევა და თავის ხალხს და ამ არსებითი ნიშნით გაუტოლდებოდა კიდევ იმას, ვინც თავდაპირველად ქრისტეს სარწმუნოებაზე მოაქცია ამ ენაზე მოლაპარაკე ხალხი....

ყოველ შემთხვევაში, აშკარა უნდა იყოს, რომ დაშიფრული სახელი „ახალი ნინო“ (თუ კი მასში „ახალი პავლეს“ ანალოგიით სხვა, მეორე ნინოს იგულისხმებთ) ერთი მხრივ, პიროვნების მიერ შესრულებული უზარმაზარი მნიშვნელობის კულტურულ-რელიგიური ფაქტის მასშტაბს ასაჩინოებს, ხოლო მეორე მხრივ, ჩვენთვის ჯერ გაუგებარი მიზეზების გამო, ფარავს და ასაიდუმლოვებს მის ნამდვილ სახელს.