

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი

ენრიკო გაბიძაშვილი

შრომები II

ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიური
ნარკვევები

თბილისი
2010

რედაქტორები: ეთერ ბერუაშვილი
ხათუნა გაფრინდაშვილი

ISBN 978-9941-0-2706-2 (სამივე ტომის)

ISBN 978-9941-0-2902-8 (მეორე ტომის)

შინაარსი

| | |
|---|-----|
| ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული რედაქცია | 5 |
| ხელნაწერები | 42 |
| იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის ქართველი მოღვაწეები..... | 56 |
| მაქსიმე აღმსარებლის ასტროლოგიური ტრაქტატი „პასექისათჳს“ | 85 |
| ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფია | 144 |
| ქართული ნათარგმნი კომილექტიკა | 244 |
| მთარგმნელები | 275 |
| ასკეტიკა და მისტიკა..... | 279 |
| ნათარგმნი ეგზეგეტიკა | 373 |
| ნათარგმნი აპოკრიფები | 390 |
| ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიის მხოლოდ ქართული თარგმანით | |
| შემორჩენილი თხზულება | 406 |
| „წმ. საბინეს წამება“ – ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი აქამდე | |
| უცნობი თხზულება | 424 |
| უცნობი ბიზანტიელი ჰაგიოგრაფიძველ ქართულ ნათარგმნ | |
| მწერლობაში | 437 |
| თებერვლის თვის ჰაგიოგრაფიულ-კომილექტიკურ თხზულებათა ქართული | |
| თარგმანების კრებული(ქუთ. 1, XVIIს.)..... | 451 |

ავტორისაგან

შრომების II ტომი ფაქტობრივად I ტომის გაგრძელებაა – შეიცავს მონოგრაფიულ და ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიურ ნარკვევებს, რომელთა ნაწილი დაბეჭდილი არის ვენი ბიბლიოგრაფიული წიგნების შესავალი ნარკვევების სახით, ხოლო ნაწილი – დამოუკიდებელი ნარკვევების სახით. პირველად იბეჭდება მაქსიმე აღმსარებლის ტრაქტატის „პასექისათვის“ მხოლოდ გამოკვლევა, ტექსტის გარეშე (აქედან მხოლოდ „პასქალური ცხრილები“ დაუერთეთ გამოკვლევას), პირველად იბეჭდება აგრეთვე ნარკვევი „თებერვლის თვის ჰაგიოგრაფიულ-პომილეტიკურ თხზულებათა ქართული თარგმანების კრებული (ქუთ. I XVI ს.), რომელიც წინ უძღვის დასახელებულ თხზულებათა ტექსტებს და უნდა დაბეჭდილიყო წიგნად, გამოცემა ჯერჯერობით ვერ განხორციელდა, ამიტომ წინამდებარე წიგნში წარმოვადგენთ მხოლოდ გამოკვლევას. აქვე იბეჭდება ორი ყველაზე მნიშვნელოვანი სვინაქსარული თხზულება – ეფთვიმე მთაწმიდელის „სვინაქსარული ცხოვრება“ და „იერუსალიმელ მოღვაწეთა (პროხორე ქართველი, ლუკა იერუსალიმელი, ნიკოლოზ დვალი) სვინაქსარული „ცხოვრება-წამებანი“ ტექსტებითურთ. ეს მასალა შევარჩიეთ ჩვენი წიგნიდან „ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების“ IV ტომი (სვინაქსარული რედაქციები XI-XVIII სს.), რომელშიც რამდენიმე ათეული (43) სვინაქსარული ტექსტი და გამოკვლევა შეტანილი, როგორც გამორჩეული (პირველი, დაიწერა ეფთვიმეს ვრცელ ცხოვრებაზე ადრე და გამოყენებულია მის წყაროდ, ხოლო მეორე წარმოადგენს ამ წმინდანთა, თითოეული მათგანის შესახებ დაწერილ ერთადერთ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებას. დანარჩენ რამდენიმე ასეთ გამორჩეულ სვინაქსარულ ტექსტს წარმოვადგენთ შრომების III ტომში).

მინდა მადლობა მოვახსენო ამ წიგნის სასტამბოდ მომზადებაში დახმარებისათვის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის იმ თანამშრომლებს, რომლებმაც ასეთივე გულისხმიერება გამოიჩინეს შრომების I ტომის მომზადებაშიც.

ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული

რედაქცია*

(გამოკვლევა და ტექსტი)

ათონის სალიტერატურო კერამ ქართული კულტურის ისტორიაში სამართლიანად დაიმკვიდრა ქართული მწერლობისა და განათლების უმნიშვნელოვანესი ცენტრის სახელი. მან, მართლაც, განუმეორებელი როლი შეასრული ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობის განვითარების საქმეში. იგი იქცა იმ შემაერთებელ ხიდად, რომელმაც საქართველო მჭიდროდ დაუკავშირა საბერძნეთის უძველეს და უძლიერეს კულტურას. ათონის საგანმანათლებლო სკოლა, აკად. კ.კეკელიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მუდამ მატარებელი იყო ქართული ეროვნული იდეისა საბერძნეთში, საიდანაც ჩვენში უხვად მოდიოდა ბიზანტიური კულტურის ნაკადი“.¹ „ერთი სიტყვით, არც ერთ საგანმანათლებლო დაწესებულებას ისეთი მნიშვნელობა არ ჰქონია ჩვენი მწერლობისა და კულტურის ისტორიაში, როგორც ათონის ივერიის მონასტერს. უძიმისოდ ჩვენი კულტურის ისტორიას შეიძლება სხვა სახე და ხასიათი მიეღო“.²

ათონის ივერიის მონასტრის ასეთი ბრწყინვალე როლი ქართული სულიერი კულტურის ისტორიაში უშუალოდ დაკავშირებულია მისი ერთ-ერთი ფუძემდებლის – ეფთვიმე მთაწმიდელის მოღვაწეობასთან, რომლის ლიტერატურული შემოქმედების პროდუქცია შეადგენს იმ უძვირფასეს განძს, რომლითაც დიდად ფასობს ჩვენი ძველი მწერლობის ისტორია.

მიუხედავად იმისა, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში „საკმაოდ გარკვეულია მისი დამსახურება ქართული კულტურისა და ლიტერატურის ისტორიაში, ...ყველაფერი მაინც არ ვიცით ამ სახელოვანი ადამიანის გარშემო, რიგი საკითხებისა მის შესახებ ჯერ კიდევ საკვლევი და საძიებელია“³. ამდენად, გასაგებია ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამსახველი წყაროების უდიდესი მნიშვნელობა და მისი ყოველმხრივი შესწავლის აუცილებლობა.

გიორგი მთაწმიდელის ორიგინალური თხზულება - „ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი“ არის ის ძირითადი წყარო, რომლის მეოხებითაც ჩვენთვის ცნობილია ამ დიდი მოღვაწის ცხოვრებისა და შემოქმედების ამსახველი ძირითადი მომენტები.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ნათლადაა ნაჩვენები ამ თხზულების მნიშვნელობა⁴ და

*დაიბეჭდა წიგნში: ძველი ქართული მწერლობის ოთხი ძეგლი, X-XIII სს. ხელნაწერების მიხედვით, თბილისი, 1965, გვ. 7-68

1 კ.კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. III, გვ. 69.

2 მისივე, ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან, თბილისის სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები, VI, 1937, გვ. 312.

3 მისივე, ეტიუდები, ტ. I, 1956, გვ. 155

4 ივ. ჯავახიშვილი, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლად, წ. 1, ძველი საისტ. მწერლობა, II გამოცემა, 1926, გვ. 125-137. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტ. ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 184-194; 231-233.

ავტორის მიერ გამოყენებული წყაროების უმეტესი ნაწილის რაობა. 'გარდა ამ თხზულებისა არსებობს ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების მეორე, მოკლე რედაქცია, რომელიც შეტანილია გიორგი მთაწმიდელის მიერ თარგმნილ „დიდ სენაქსარში“, როგორც ორიგინალური ქართული სვინაქსარული ცხოვრების პირველი ნიმუში.² ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრების არსებობა დიდი ხანია ცნობილია, მაგრამ, სამწუხაროდ, ქართული ლიტერატურის ისტორიის არც ერთ მკვლევარს არ გაუხდია იგი შესწავლის ობიექტად, მიუხედავად იმისა, რომ მას გარკვეული მნიშვნელობა აქვს, როგორც ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის საკითხებთან დაკავშირებით, ასევე გიორგი მთაწმიდელის ლიტერატურული მუშაობის მეთოდების შესასწავლადაც.

ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული რედაქცია გამოცემულია 1946 წელს ეფთვიმე მთაწმიდელის ვრცელი ცხოვრების რედაქციასთან ერთად ოთხი უძველესი „სენაქსარის“ ნუსხის მიხედვით (A-97, A-193, H-2211, H-1661).³ გამოცემის წინასიტყვაობაში ერთი სიტყვაც კი არ არის ნათქვამი ამ სვინაქსარული ცხოვრების რაობის შესახებ.

როდესაც ჩვენ ეფთვიმეს სვინაქსარულ ცხოვრებასთან დაკავშირებულ საკვლევ საკითხთა შესწავლის ისტორიას თვალს გადავაგვლებთ, შევნიშნავთ, რომ ის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ძალიან ღარიბია. მხოლოდ აკად. კ. კეკელიძეს აქვს აღნიშნული, ისიც გაკვრით, თითქოს ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელს უნდა ეკუთვნოდეს, რომელსაც იგი იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრების საფუძველზე უნდა შეეღგინა.

ჩვენთვის ნათელი არ არის, რა კვლევის შედეგებს ეყრდნობა მკვლევარი ასეთი ვარაუდის დაშვებისას, რადგან მის შრომებში ამ საკითხის შესწავლას არც ერთი სტრიქონი არა აქვს დათმობილი. საფიქრებელია, რომ მან ეს ზეპირი შენიშვნა გააკეთა ტრადიციის ზეგავლენით, რომლის მიხედვითაც რომელიმე მოღვაწის სვინაქსარული ცხოვრების წყარო ამავე მოღვაწის ვრცელი ცხოვრების რედაქციაა,⁴ ავტორად გიორგი მთაწმიდელის დასახელება კი გამოწვეული უნდა იყოს იმით, რომ გიორგი, ერთი მხრით, ავტორია ეფთვიმეს ვრცელი ცხოვრებისა და, მეორე მხრით, ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება მის მიერვეა შეტანილი ბერძნულიდან ნათარგმნ „დიდ სენაქსარში“.

აკად. კ. კეკელიძის ეს აზრი გაიმეორა სოლ. ყუბანეიშვილმა მის მიერ შედგენილ „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია“-ში.⁵

ეფთვიმეს სვინაქსარულ და ვრცელ ცხოვრებათა ურთიერთობის საკითხს საგანგებოდ

1 კ. კეკელიძე, ათონის სალიტერატურო სკოლის ისტორიიდან, თბილისის სახ. უნივ. შრომები, ტ. VI, გვ. 139-160.

2 ვგულისხმობთ მთარგმნელის ხელიდან გამოსულ „დიდი სენაქსარის“ ნუსხას.

3 „ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი“; ვრცელი ცხოვრების ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა აკად. ივ. ჯავახიშვილმა, ხოლო სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტი კი – მ. კახაძემ ივ. ჯავახიშვილის დავალებით და მითითებათა მიხედვით.

4 კ. კეკელიძე აღნიშნავს კიდევ: „ცნობილია, რომ სვინაქსარულ თხზულებათა, ზოგადად, წყარო ყოფილა ვრცელი ცხოვრებანი და წამებანი“, ეტიუდები, IV, 296 გვ.

5 ძვ. ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ. I, 1946, გვ. 177.

შეეხო ვლ. მინაშვილი სტუდენტთა სამეცნიერო კონფერენციაზე წაკითხულ მოხსენებაში (ხელმძღვანელი აკად. კ. კეკელიძე)¹. რადგან ეს ერთადერთი შრომაა, რომელიც უშუალოდ ეხება ჩვენთვის საინტერესო საკითხებს, ჩვენ აქ მოვიტანთ ამ ნაშრომის უმთავრეს დებულებებს:

1. „სვინაქსარის ავტორი არის XI საუკ. ქართველი მწერალი მისი შრომა შედგენილი უნდა იყოს გიორგი ათონელის გარდაცვალების შემდეგ.

2. ის ფაქტი, რომ „იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრების“ სვინაქსარული რედაქცია შესულია გიორგი ათონელის „დიდ სვინაქსარში“, ვერ დაამტკიცებს უკანასკნელის ავტორობას. ეს მცირე საკითხავი შემდეგ უნდა შეეტანათ „დიდ სვინაქსარში“.

3. სვინაქსარის წყარო უნდა იყოს ათონის მთაზე 1074 წელს გადაწერილი კრებული”².

ამ თეზისებიდან ნათელია, რომ ავტორი იზიარებს აკად. კ. კეკელიძის ვარაუდს ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრების ვრცელი ცხოვრებიდან წარმომავლობის შესახებ, მაგრამ წინააღმდეგ ამავ მეცნიერის მოსაზრებისა, სვინაქსარული ცხოვრების ავტორად არ მიიჩნია გიორგი ათონელი: სვინაქსარული ცხოვრება მას გიორგი ათონელის გარდაცვალებისა და „ათონის კრებულის“ შედგენის (ე.ი. 1074წ.) შემდეგ ჰგონია დაწერილი და „დიდ სვინაქსარში“ შეტანილი.

აი, ყველაფერი ის, რაც კი თქმულა და დაწერილა ამ საინტერესო საკითხის ირგვლივ.

უპირველესი საკითხი, რომელიც გარკვევას მოითხოვს, არის ეფთვიმე მთაწმიდელის სვინაქსარულ და ვრცელ ცხოვრებათა ურთიერთმიმართების საკითხი, რომლის დადგენა, რა თქმა უნდა, შესაძლებლობის ფარგლებში, მოითხოვს მასთან დაკავშირებული სხვა საკითხების განხილვასაც.

ამ ცხოვრებათა ტექსტობრივი მასალა იძლევა თუ არა საბაბს, ვილაპარაკოთ მათ ორგანულ კავშირზე? ამ კითხვას დადებითად უნდა ვუპასუხოთ; ამის შესახებ არ შეიძლება ორი აზრი არსებობდეს: ეფთვიმეს სვინაქსარულისა და ვრცელი ცხოვრების მრავალი საერთო ადგილი, მთლიანი ეპიზოდებისა და წინადადებების სიტყვა-სიტყვით განმეორება უეჭველსა ხდის მათ ურთიერთდამოკიდებულებას. თვალსაჩინოებისათვის მოვიტანოთ რამდენიმე პარაგრაფი:

სვინაქსარული ცხოვრება

1. „არამედ სხუასა ჟამსა აღძრა ეშმაკმან მებოსტნე მონასტრისაჲ და აზრაზა მოკლვაჲ წმიდისაჲ“ (60გვ.)³

2. „...მოუჭდა ვინმე ჰურიად სწავლული შჯულსა და ენება ცილობით სიტყვსა ყოფად

1 თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტთა XXIII სამეცნიერო კონფერენცია (თეზისები), გვ. 149.

2 იქვე.

3 ეფთვიმე მთაწმიდელის სვინაქსარულისა და ვრცელი ცხოვრების მითითებული ადგილები მოგვევას ივ. ჯავახიშვილის გამოცემიდან: „გიორგი მთაწმიდელი, ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი“, 1946.

მის თანა წესითა ჰურიებრივითა.

ხოლო ნეტარსა მას უძნდა საქმე ესე. არამედ ბრძანებითა იოვანესითა იძულა ზრახვად მის თანა. და ვითარცა იწყო ჰურიამან ცილობად და კითხვად, აღუკსნიდა მას ყოველსა უადრეს ცნობისა. და იხილა რად ძლეულებად თვისი, იწყო მზაკუვარმან მან თქუმად სიტყუათა გმობისათა. შეუძნდა ესე სანატრელსა მას და ჰრქუა, ვითარმედ: „მ ჰურიად, უკუეთუძცა სიტყუასა წერილთასა იკითხევდ, განგიმარტეთძცა, და უკუეთუძცა ჩუენ გუკითხევდ, მოგიგეთძცა. ვინადთგან კულა გმობასა მაღლისა მიმართ იტყვ, დაიყავნ პირი შენი, რომელი იტყვს სიცრუევსა!“ და მეყსეულად უტყუ იქმნა მგმობარი იგი პირი მისი და ხვალისა დღე სულნი წარჰკვდეს”. (გვ. 58).

3. „...ამისთვისცა პოვა საწყალობელი ვინმე, სახითა მონაზონი... და აღლესა იგი მოკლვად წმიდისა. რამეთუ გამოუჩნდა და ჰრქუა: „უკუეთუ მოჰკლა მბრძოლი ჩემი ეფთვმი, ფრიადი კეთილი ვყო შენ თანა“. ვინადცა შეიმზადა დანაკი ფრიად დიდი და ეძიებდა ჟამსა მოკლვად მისა. არამედ ცუდ ყო ღმერთმან განზრახვად მისი...” (გვ. 59).

ვრცელი ცხოვრება

„კუალად სხუასა ჟამსა აღძრა ეშმაკმან მებოსტნე მონასტრისად და აზრახა მასცა მოკლვად წმიდისად მის” (47, 106).¹

„...ვინმე ჰურიად შჯულის მეცნიერი და სწავლული ფრიად და განთქუძული ცილობასა ზედა, ზუაობითა ჰურიებრივითა მოუკლა მამასა ეფთვმეს და ენება სიტყუად.

ხოლო ნეტარსა მას უძნდა საქმე ესე, არამედ ბრძანებითა იოვანესითა იძულა ზრახვად მისა. და ვითარცა იწყო ცილობად და კითხვად, აღუკსნიდა მას და განუძმარტებდა ყოველსავე უადრეს ცნობისა. და მზაკუვარმან მან, ვითარცა იხილა ძლეულებად თვისი, იწყო თქუმად სიტყუათა გმობისათა. შეუძნდა ესე სანატრელსა მას და ჰრქუა, ვითარმედ: „უკუეთუძცა სიტყუასა წერილთასა იკითხევდ, განგიმარტეთძცა. და, უკუეთუძცა ჩუენ გუკითხევდ, მიგიგეთძცა, ვინადთგან კულა გმობასა მაღლისა მიმართ იტყვ, დაიყავნ პირი შენი მგმობარი”. და ვითარცა ესმა, მეყსეულად უტყუ იქმნა და ხვალისა დღე სულნი წარჰკვდეს (32, 54).

„და პოვა ვინმე საწყალობელი, სახითა მონაზონი, და აღძრა იგი მოკლვად წმიდისა მის; რამეთუ გამოუჩნდა და ჰრქუა მას, ვითარმედ: „უკუეთუ მოჰკლა მბრძოლი ჩემი ეფთვმე, ფრიადი კეთილი ვყო შენ თანა“. ვინადცა შეიმზადა მახვლი და ენება მოკლვად მისი, არამედ ცუდ ყო ღმერთმან განზრახვად მისი” (46, 105).

ასეთი მაგალითების მოტანა გაცილებით მეტი რაოდენობით შეიძლებოდა, მაგრამ, ვფიქრობთ, რომ სურათი ახლაც ნათელია; თუძცა, შეიძლება დაიბადოს ეჭვი, რომ მოხმობილი ადგილები ენება ეფთვიმეს ცხოვრების ფაქტობრივ მხარეს და, ამდენად, ავტორი ერთგვარად შეზღუდულია წყაროს გამოყენებისას თავის ლიტერატურულ გემოვნებას ანგარიში გაუწიოს; ან კიდევ, რომ ეს საერთო ადგილები ორივე ცხოვრებაში ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ერთი და იგივე წყაროდან მომდინარეობს; ამიტომ

1 პირველი რიცხვი მიუთითებს გვერდს, მეორე – მუხლს.

უკეთესია ამ ცხოვრებათა ისეთი ადგილების ჩვენება, რომელიც ეფთვიმეს „სათნობათა“ შესახებ ზოგადი ხასიათის თხრობას შეიცავს, და სადაც ავტორის დამოუკიდებელი შემოქმედებითი ფანტაზია უფრო ნათლად უნდა გამოჩნდეს; მაგრამ აქაც იგივე სურათია:

სვინაქსარული ცხოვრება

1. „ყოველთა მათ თანა სათნობათა აქუნდა ესეცა დიდი სათნობად, რომელ თვნიერ მოძღურისა არარას იქმოდა ყოველადვე, რამეთუ იტყვნ, ვითარმედ: „მინლობა თავისა თვისსად და თვისსა ნებასა დამტკიცებად კარი არს წარწყმედისად... ხოლო განკითხვად – წინამძღუარი ცხოვრებისად... ვითარცა თქუეს წმიდათა მამათა ჩუენთა“. და ესე წესი ვიდრე აღსასრულამდე თვისსა დაიმარხა (გვ. 60).

2. „ხოლო არნ სამოსლად მისა ქუეშე კერძო ძაძად და ზედა ძაძისა მის ჯაჭვ მძიმე... რომელიცა ვინ მცნებად გამოიძიოს, პოვოს მის მიერ აღსრულებულად“ (60-61).

3. „იყო წმიდად მამად ჩუენი ეფთვში სახითა მყუდრო და წრფელ და გონებითა მდაბალ და გუამითა ძლიერ და ჰასაკითა ზომიერ და თვნიერ წამებისა წერილთადას არარას დაამტკიცებდა თავით თვისით, გინა იტყოდა. და ეკლესიას დგომასა მკნე, რამეთუ ღგან იგი თვნიერ კუერთხისა და კედელსა მიერდნობისა, ხელ-მოჭლობით ვითარცა სუეტი შეუძრველად და პირი და თუალნი მისნი იყენიან ქუეყანად მიმართ მხედველ.

ხოლო სენაკსა შინა მოღუაწებანი მისნი ვინ აღრაცხნეს, რომელნი-იგი ღმერთმან ხოლო მხოლომან უწყნის!“ (გვ. 60).

ვრცელი ცხოვრება

„ყოველთა მათ სათნობათა თანა აქუნდა ესეცა დიდი სათნობად, რამეთუ თვნიერ განკითხვისა არარას იქმოდა ყოველადვე, რამეთუ იტყოდა, ვითარმედ: „მინლობა თავისა თვისსად და თვისსა განზრახვასა შედგომად წარწყმედელი არს სულისად, ხოლო განკითხვად, წინამძღუარი არს ცხოვრებისად, ვითარცა თქუეს წმიდათა მამათა ჩუენთა“. და ესე წესი ვიდრე აღსასრულამდე თვისად დაიმარხა (46, 107).

„ხოლო არნ სამოსლად მისა ძაძად და ძაძისა მის ზედა ჯაჭვ მძიმე. და რომელიცა ვინ სათნობად გამოიძიოს, მის თანა პოოს მის მიერ აღსრულებულად კეთილად და შუენიერად“. (47, 108).

„იყო წმიდად მამად ჩუენი ეფთვში სახითა მყუდრო და გონებითა წრფელ და მდაბალ და სულითა განათლებულ და წმიდა და გუამითა ძლიერ... და ჰასაკითა წესიერ, და თვნიერ წამებითა წერილთადას არარას დაამტკიცებნ თავით თვისით, გინა იტყვნ. და ეკლესიას დგომასა მკნე, რამეთუ ღგან იგი თვნიერ კუერთხისა და კედელსა მიერდნობისა, კელ-მოჭლობით, ვითარცა სუეტი შეურყვეველი. და პირი და თუალნი მისნი იყენიან ქუეყანად მიმართ მხედველ.

ხოლო სენაკსა შინა მოღუაწებათა მისთა აღრაცხვად ვისმცა ძალ-ედვა, რომელნი-იგი ღმერთმან მხოლომან უწყნის!“ (46-47, 108).

აღნიშნული საერთო ადგილები უეჭველსა ხდის ამ ორი ცხოვრების უშუალო, მჭიდრო დამოკიდებულებას. ამ ურთიერთობის შეფასება კი ორგვარად შეიძლება: ან სვინაქსარული

ცხოვრებაა შედგენილი ვრცელიდან ადგილების გამოკრების გზით, ან კიდევ ვრცელმა ცხოვრებამ გამოიყენა არსებული სვინაქსარული ცხოვრება ერთ-ერთ ძირითად წყაროდ. სწორედ ამ საკითხის გარკვევაა საინტერესო.

სურათი ნათელი იქნებოდა, რომ ჩვენამდე მოღწეულ წყაროებში შემონახულიყო სარწმუნო ცნობა „დიდი სვინაქსარის“ თარგმნისა და „ცხოვრება იოვანესი და ეფთჳმესი“-ს დაწერის ზუსტი ქრონოლოგიის შესახებ, მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს ასე არ არის. საქმე ისაა, რომ გიორგი მთაწმიდელის ბიოგრაფის – გიორგი ხუცეს-მონაზონის მოწმობით მან ორივე შრომა დეკანოზობაში შეასრულა. ასეთი ზოგადი განცხადების შედეგად საკითხი მთლიანად ნათელი არ არის: „სვინაქსარის“ თარგმნა უსწრებს „ცხოვრების“ დაწერას, თუ პირიქით: თუ ორივე სამუშაო პარალელურადაა შესრულებული.

სანამ აღძრულ საკითხს შევეხებოდეთ, საჭიროა გავარკვიოთ მასთან დაკავშირებული ერთი საკითხი. როდესაც ჩვენ „დიდი სვინაქსარის“ თარგმნის თარიღზე ვლაპარაკობთ, ვგულისხმობთ, რომ ეფთჳიმეს სვინაქსარული ცხოვრება „დიდი სვინაქსარის“ ქართული ნუსხის განუყრელი ნაწილია, ე.ი. ეს სვინაქსარული ცხოვრება გიორგი ათონელის მიერ ნათარგმნი ლიტერატურული ძეგლის ავტორისეულ ნუსხაშივე შევიდა. ამრიგად, „დიდი სვინაქსარის“ თარგმნის თარიღი ამჯერად სვინაქსარული ცხოვრების შექმნის ქრონოლოგიის დასადგენად გვაინტერესებს. ამის შესახებ მსჯელობა ზედმეტად მოგვეჩვენებოდა, რომ არ გამოთქმულიყო აზრი, თითქოს ეფთჳიმეს სვინაქსარული ცხოვრება „დიდი სვინაქსარში“ გიორგი ათონელის გარდაცვალების შემდეგ, უფრო ზუსტად, „ათონის კრებულის“ შექმნის (1074წ.) შემდეგ უნდა შეეტანათ. ამ აზრის უსაფუძვლობას მრავალი გარემოება ადასტურებს:

1. ჩვენამდე მოაღწია გიორგი ათონელის ნათარგმნმა „დიდი სვინაქსარის“ 50-ზე მეტმა ნუსხამ; ყველა მათგანი შეიცავს, როგორც წესი, ეფთჳიმეს სვინაქსარულ ცხოვრებას. ნუთუ „სვინაქსარის“ არც ერთი ხელნაწერი არ გადარჩა მთარგმნელის ხელიდან გამოსული ნუსხის რედაქციისა, რომელიც არ შეიცავდა ეფთჳიმეს სვინაქსარულ ცხოვრებას? მით უმეტეს, რომ გიორგი ათონელის მიერ თარგმნილი ძეგლები და მათ შორის „დიდი სვინაქსარიც“, როგორც ცნობილია, თარგმნისთანავე მრავალ ეგზემპლარად გადაიწერა და გავრცელდა საქართველოში თუ საზღვარგარეთის ქართულ სამწერლობო კერებში.

2. ეფთჳიმეს სვინაქსარული ცხოვრების „დიდი სვინაქსარში“ შეტანა გიორგის მიერ ყოველმხრივ გამართლებულია. რომ არაფერი ვთქვათ ეფთჳიმეს უდიდესი დამსახურების შესახებ ქართული სასულიერო მწერლობისა და კულტურის წინაშე, ის სიცოცხლეშივე წარმოადგენდა ერთ-ერთ უდიდეს ავტორიტეტს არა მარტო ქართველთა სასულიერო წრეებში, არამედ ათონისა და, საერთოდ, საბერძნეთის სასულიერო პირთა და სახელმწიფო ხელისუფალთა თვალშიც. როგორც გიორგი ათონელი აღნიშნავს: „რამეთუ არცა პროტი, არცა სხუანი მამასახლისნი თუნეიერ მისისა ბრძანებისა არარას იქმოდეს და იშუათი დღს გარდაჳდის, რომელსა ათი ანუ ათხუთმეტი მამასახლისი არა მოვიდის მათ წინაშე“.¹ განა მისი ავტორიტეტის აღიარება არაა ის ფაქტი, რომ ათანასე ათონელმა თავისი სამეფო

¹ ცხოვრება იოვანესი და ეფთჳმესი, 41, 88.

დიდი ლავრის „განგება“ მას მიანდო¹ და არა რომელიმე ბერძენს? ამრიგად, ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრების შეტანა გიორგი ათონელის მიერ „დიდ სვინაქსარში“ არამცთუ შესაძლებელი გვგონია, არამედ აუცილებლობითაც კი უნდა იყოს გამოწვეული.

3. „დიდი სვინაქსარის“ ქართულ ნუსხაში შეტანილია მოსახსენებელი იოვანე ათონელისა, სვინაქსარული ცხოვრების გარეშე. იოვანეს, მიუხედავად დიდი დამსახურებისა ათონის ივერთა მონასტრის დაარსებისა და განმტკიცების საქმეში, ეფთვიმესთან შედარებით მაინც ნაკლები ღვაწლი მიუძღვის ქართული, თუგინდ, ბერძნული ეკლესიის წინაშე. ამასთანავე, საინტერესოა, რომ იოვანეს მოსახსენებელი, რომელიც ქართულმა ეკლესიამ 14 იენისს დააწესა, ასეთი სახითაა შეტანილი „დიდ სვინაქსარში“: „...ამასვე დღესა მიცვალება იწმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი, ეფთვიმის მამისაჲ, ჭეშმარიტისა მის მონაზონისა და ქრისტეს ნების-ყოფელისაჲ, რომელსა პირველ აბულ(პ)ერთ ერქუა ერისმთავრობასა“.²

თუ კი ჩვენ საეჭვოდ არ მივიჩნევთ იმასაც, რომ იოვანეს მოსახსენებელიც თავიდანვეა შეტანილი „დიდ სვინაქსარში“, მაშინ უდავოა ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრების „დიდი სვინაქსარის“ თავდაპირველ ნუსხაში არსებობა. რადგან, როგორც ვნახეთ, იოვანე ათონელის ვინაობა ეფთვიმეს მეშვეობითაა გადმოცემული, რაც შვილის მეტ პოპულარობაზე მიუთითებს.

4. „ათონის კრებულში“ ეფთვიმეს მოსახსენებელი დღის „განგებაში“ მითითებულია სვინაქსარის საკითხავზე: „განრომასა ზედა წარდგომაჲ და კითხვაჲ სვინაქსარისაგან“.³ ეს ფაქტიც ადასტურებს იმ გარემოებას, რომ ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება ვერ შეიქმნებოდა „ათონის კრებულის“ შედგენის შემდეგ, რადგან ამავე კრებულში მითითებული „კითხვაჲ სვინაქსარისაგან“ სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, თუ არა ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება, მოთავსებული „სვინაქსარში“ ცამეტი მაისის დღეს.

5. „დიდი სვინაქსარის“ რამდენიმე ხელნაწერის ჩვენება გვაძლევს საფუძველს ვიფიქროთ, რომ ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება მოიპოვებოდა გიორგი მთაწმიდელის სიცოცხლეში გადაწერილ „სვინაქსარში“. „სვინაქსარის“ შემცველი ერთ-ერთი უძველესი ხელნაწერი ყოფ. საეკლესიო მუზეუმის ფონდისა – A-193 თ. ჟორდანიამ მიიჩნია გიორგი ათონელის სიცოცხლეში გადაწერილად,⁴ რასაც იზიარებს აკად. კ. კეკელიძეც.⁵ საერთოდ, განმტკიცდა აზრი, რომ ეს ხელნაწერი უძველესია ჩვენამდე მოღწეულ „სვინაქსართა“ ნუსხებს შორის. როგორც მოსალოდნელი იყო, ეს ხელნაწერი შეიცავს ეფთვიმეს სვინაქსარულ ცხოვრებას და იოვანე ათონელის ხსენებას.

შავ მთაზე გადაწერილი „სვინაქსარის“ მეორე უძველესი ნუსხა საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფ. მუზეუმისა (H - 2211) იძლევა საფუძველს, როგორც

1 იქვე.

2 A - 193, 215^v; A - 97, 239^v. H - 2211, 277^v და სხვა.

3 ათონის კრებული, გვ. 109.

4 С. Жордания, Описания рукописей и старопечатных книг Церковного Музея духовенства Грузинской епархии, кн. I, стр. 216.

5 კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძვ. ქართ. ლიტ. ისტორიიდან, ტ. IV, გვ. 150.

ეს ელ. მეტრეველია გაარკვია, რომ ის გიორგი ათონელის სიცოცხლეში გადაწერილად მივიჩნით.¹ ხელნაწერის გადამწერის, იოანე ჯიბისძის ანდერძი² ბევრ საყურადღებო ცნობას შეიცავს. არც ერთ სხვა „სკნაქსარის“ ნუსხაში არ არის აღნიშნული ის ფაქტი, რომ ეს ძეგლი, რომელიც „ითარგმნა ბერძენთა ენისაგან ქართულად გიორგის მიერ, რამეთუ დიდი შრომითა და ხარკებითა..., ათარგმნინა მოძღუარმან მისმან გიორგი დაყუდებულმან“.³ ზოგადი ხასიათის ცნობა, რომ გიორგი მთაწმიდელმა მთარგმნელობით მუშაობას გიორგი დაყუდებულის იძულებით მოჰკიდა ხელი, გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებასა⁴ და ათონის № 55 ხელნაწერის გიორგი დაყუდებულის ანდერძშიც არის აღნიშნული.⁵ ხოლო „სკნაქსარის“ ამ ანდერძში ამ ზოგადი ცნობის ერთადერთი კონკრეტული დადასტურება გვაქვს.

ამ ხელნაწერისა და შატბერდს 1035წ. გადაწერილი ხელნაწერის (A - 135) ანდერძების შეჯერებისა და ანალიზის საფუძველზე ელ. მეტრეველია დაადგინა, რომ „სკნაქსარის“ ეს ნუსხა გადაწერილია არა უგვიანეს 1065 წლისა, ე.ი. გიორგი მთაწმიდელისა და გიორგი დაყუდებულის სიცოცხლეში. სხვა საბუთებთან ერთად მკვლევარი აღნიშნავს, რომ „ორივე გიორგის ხსენება ყოველგვარი მაღალფარდოვანი ეპითეტების, მათი ღვაწლის, დამსახურების, წმინდანობისა და სულიერი ღირსებების აღნიშვნის გარეშე გვაფიქრებინებს, რომ ანდერძი იწერებოდა ორივეს სიცოცხლეში“.⁶ მართლაც, ძნელია ამ ხელნაწერის გადაწერის თარიღი უფრო გვიან გადმოვიტანოთ, რადგან იოვანე ჯიბისძე, გადამწერი ამ ხელნაწერისა, და დავით ჯიბისძე, სულიერი მამა და ხორციელი ბიძა იოვანესი და მომგებელი ამ ხელნაწერისა, ამავე როლებში (ე.ი. იოვანე გადამწერი, დავითი მომგებელი) გვევლინებიან 30 წლით ადრე, 1035წ. გადაწერილი ხელნაწერის (A - 135) ანდერძშიაც.⁷

როგორც ანდერძშია ნათქვამი, „დაინუსხა წმიდად ესე წიგნი... მონაზონთა სიმრავლითა განსუენებულსა რომანაწმიდას...“⁸, სადაც გიორგი მთაწმიდელმა 3 წელი იღვაწა მის ათონზე გაგზავნამდე. საფიქრებელია, რომ გიორგი მთაწმიდელმა თავისი ნათარგმნი წიგნის ერთი პირველი ეგზემპლართაგანი, შესაძლებელია, თავისივე ხელით გადაწერილი, რასაც ის რიგ შემთხვევებში აკეთებდა⁹, გაუგზავნა რომანაწმიდის მონასტერს. ამ აზრის სასარგებლოდ უნდა ლაპარაკობდეს გადამწერის სიტყვები: „მუნ იყო (ე.ი.

1 ელ. მეტრეველი, შავი მთის მწიგნობრული კერის ისტორიისათვის XI საუკ. პირველ ნახევარში, საქ. სახელმწ. მუზეუმის მოამბე, XX-B, 1059.

2 გამოცემულია ზემოაღნიშნული ნაშრომის დამატებად, გვ. 99-102.

3 იქვე, გვ. 101.

4 ცხორებაი გიორგი მთაწმიდელისაი, გვ. 294.

5 Н. Марр, Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера, т. 1, гв. 45. კ.

კეკელიძე, ძვ. ქართ. მწერ. ისტორია, ტ. 1, გვ. 191.

6 ელ. მეტრეველი, ზემოდასახ. ნაშრომი, გვ. 93

7 გამოცემულია ელ. მეტრეველის მიერ ზემოდასახ. ნაშრომის დამატებად, გვ. 102-104.

8 იქვე, გვ. 101.

9 ათონის კრებული, გვ. 310.

რომანაწმინდას) დედა უცთომელი და მართალი”¹, რომელიც „...მოილო მითით წმიდით...”². საეკვო არ უნდა იყოს ელ. მეტრეველის აზრი, რომ „სენაქსარის” ეს ნუსხა, რომელიც ეფთვიმეს სვინაქსარულ ცხოვრებას შეიცავს, გიორგი მთაწმიდელის სიცოცხლეშივეა გადაწერილი.

ზემოთქმულის მიხედვით ნათელი უნდა იყოს, რომ ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება არ შეიძლება „სენაქსარში” შეეტანათ გიორგი ათონელის გარდაცვალებისა და ათონის კრებულის შედგენის შემდეგ. იგი „დიდი სენაქსარის” პირველსავე ქართულ ნუსხაში შევიდა.

ახლა დაუვბრუნდეთ „სენაქსარის” თარგმნისა და ეფთვიმეს ცხოვრების ვრცელი რელაქციის დაწერის ქრონოლოგიური ურთიერთმიმართების საკითხს. გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებიდან ჩვენ ვიცით, რომ „დიდი სენაქსარი” არის მისი მთარგმნელობითი და, საფიქრებელია, საერთოდ მისი ლიტერატურული მუშაობის პირველი ნაყოფი.

გიორგი ხუცეს-მონაზონი, გიორგი მთაწმიდელის ბიოგრაფი, გადმოგვცემს, რომ გიორგი შეყენებულმა ის სპეციალურად გამოგზავნა ათონის მთაზე ეფთვიმეს მიერ დაწეებული საქმიანობის გასაგრძელებლად – საღმრთო წიგნთა სათარგმნელად. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ საკმაოდ გავიდა გიორგის მთაწმიდაზე მოსვლიდან, „ეუწყა ნეტარსა მას ბერსა მოძღუარსა მისსა გიორგის, ვითარმედ წუთ არც მღვლელობისა პატივი მიუღებებს და არცა წერილთა თარგმანებად უწყის”³. გიორგი შეყენებული ძალიან შეწუხებულა და თავისი მოწაფის, თეოდორეს პირით „დიდი მღურვა მიუძენო არღა აღსრულებისათვის ნებისა მისისა”⁴. მხოლოდ ამის შემდეგ შედგომია გიორგი მთაწმიდელი დავალების შესრულებისათვის ზრუნვას და „ვითარცა ბრძენმან ხუროთმოძღვარმან, პირველად კეთილი საფუძველი დადვა, იწყო რაი შენებად ღმრთისაი ეკლესიისა. და პირველ ყოვლისა სენაქსარი თარგმნა, რამეთუ ესე არს საფუძველი ეკლესიისა. რამეთუ რომელსა ეკლესიასა სენაქსარი არა ჰქონდინ, დაღაცათუ ყოველნი წიგნნი ჰქონდინ, თაფლსა სჭამს, ხოლო სიტკბობასა სასა ვერ სცნობს”⁵.

„ცხოვრების” ამ ადგილიდან ჩანს, რომ გიორგის „პირველ ყოვლისა” „სენაქსარი” უთარგმნია, ე.ი. თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობა ამ ძეგლის თარგმნით დაუწყია. ეს შრომა, როგორც გიორგის ბიოგრაფი გადმოგვცემს, რასაც ადასტურებს „სენაქსარის” ნუსხების ავტორისეული თუ გადამწერთა ანდერძებიც, გიორგის დეკანოზობაშია შესრულებული: „ხოლო ითარგმნა წმიდაი ესე წიგნი სენაქსარი... მთაწმიდას მონასტერსა ქართველთასა ჴელითა გიორგი დეკანოზისაითა”⁶.

გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრების მოწმობით, ეფთვიმეს ვრცელი ცხოვრებაც ამავე პერიოდშია შექმნილი: „რამეთუ პირველითაგანვე, ვინაითგან მოვიდა იგი წმიდასა ამას

1 ელ. მეტრეველი. ზემოდასახ. ნაშრ., გვ. 101.

2 იქვე.

3 ცხოვრებაი გიორგი მთაწმიდელისაი, ათონის კრებული, 1901, გვ. 297.

4 იქვე.

5 იქვე.

6 S-1245, გვ. 534 და სხვ.

მთასა, ყოვლითა მოსწრაფებითა... გამოიკითხა და გამოიძია მოწაფეთაგან და მეგობართა წმიდისა მამისა ეფთვიმისთა უსხეულოთა მიმსგავსებული... ცხოვრებად და მოქალაქეობად მისი და ნეტარისა მამისა მათისა იოვანესი და სხუათაცა წმიდათა ბერთაი... ესე ყოველნი აღწერით დაგუტევენა... და ესე აღწერა ვიდრე-ღა იყო იგი დეკანოზად¹.

როგორც ვხედავთ, ორივე ძეგლზე მუშაობის დაწყება-დასრულება ზუსტად ერთი დროის მონაკვეთშია ნაგულისხმევი: ერთის მხრივ, თუ გიორგიმ „სენაქსარი“ „პირველ ყოვლისა“ თარგმნა, მეორეს მხრივ, ეფთვიმეს „ცხოვრებაზე“ მუშაობას „პირველთაგანვე, ვინადგან მოვიდა იგი წმიდასა ამას მთასა“, შედგომია. ძნელი გასარკვევია, რომელი სამუშაოა შესრულებული გიორგის მიერ უფრო ადრე - „სენაქსარის“ თარგმნა, თუ „ცხოვრების“ დაწერა? ვფიქრობთ, რომ „სენაქსარის“ თარგმნა წინ უსწრებს „ცხოვრების“ დაწერას. აი რატომ:

1. როგორც აღვნიშნეთ, გიორგი მთაწმიდელმა „პირველ ყოვლისა“ „სენაქსარი“ თარგმნა.

2. გიორგი მთაწმიდელის ათონზე წარმოგზავნის ძირითადი მიზანი „საღმრთო წიგნთა“ თარგმნა იყო. ამიტომ გასაგებია გიორგი დაყუდებულის გულისტკივილი, როდესაც მან გაიგო, რომ გიორგი მთაწმიდელს „არცაი წერილთა თარგმნა უწყეის“, რისთვისაც შავი მთიდან სპეციალურად გამოგზავნილი მოწაფის პირით „დიდი მღურვა მიუმცნო მას“ და კვლავ მოაგონა მასზე დაკისრებული მოვალეობა და მისი შესრულების აუცილებლობა².

ძნელი დასაჯერებელია, რომ ასეთი გაფრთხილების შემდეგ გიორგის ჯერ ეფთვიმეს ცხოვრება დაეწეროს, ხოლო მთარგმნელობითი მუშაობა შემდეგ დაეწყო; პირიქით, მთარგმნელობით მოღვაწეობაში გამომჟღავნებული ლიტერატურული უნარის დანახვის შედეგად შეეძლოთ ათონის „მამათაცა სულიერთა“ დაეკალაებინათ მისთვის ეფთვიმეს ცხოვრების დაწერა, როგორც ამას გიორგი მთაწმიდელი მისი თხზულების შესავალში ამბობს „...და მამათაცა ჩემთა სულიერთა მიბრძანეს ამისი ჴელყოფად“-ო³.

3. გიორგი მთაწმიდელი ეფთვიმეს ცხოვრების შესახებ ცნობების შეგროვებას შესდგომია „პირველთაგანვე“, ვინადგან მოვიდა იგი წმიდასა ამას მთასა“, და არა „ცხოვრების“ წერას, როგორც ეს ჩვენ ერთი შეხედვით შეიძლება გვეგონოს, როდესაც „ცხოვრების“ მითითებულ ადგილს ვკითხულობთ, ხოლო „ცხოვრებად იოვანესი და ეფთვიმესი“ „ესე აღწერა ვიდრე და იყო დეკანოზად“. გიორგი ხუცეს-მონაზონის ამ სიტყვებს, ჩვენის აზრით, დაზუსტება ესაჭიროება. ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ტექსტი ეფთვიმეს ვრცელი ცხოვრებისა, რომელიც „ათონის კრებულშია (A-558) მოთავსებული, შეიცავს ავტორის შენიშვნას, რომლითაც მთავრდება ეს თხზულება: „მე მამამან გიორგი, მამობასა ჩემსა მოვცუალენ ნაწილი წმიდისა ეფთვიმესნი ნათლის-მცემლის ეკლესიით დიდსა ეკლესიასა

1 ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, ათონის კრებული, თბ., 1901, გვ. 299.

2 როგორც საერთოდ მთარგმნელობითი მუშაობა, ასევე გიორგის მიერ პირველ სათარგმნელ ძეგლად „სენაქსარის“ შერჩევა მისი მოძღვრის მითითებით უნდა მომხდარიყო. ამას ადასტურებს შავ მთაზე გადაწერილი ზემოაღნიშნული „სენაქსარის“ (H-2211) ანდერძი: „...ათარგმნია მოძღუარმან მისმან გიორგი დაყუდებულმან“. ელ. მეტრეველი, ზემოაღნიშნული. შრომა, გვ. 101.

3 ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი, 1946, გვ. 14,3.

დმრთის-მშობლისასა...¹. გიორგი მთაწმიდელის ამ ანდერძიდან ჩანს, რომ ამ თხზულების დასრულებისას ეფთვიმეს „წმ. ნაწილები“ უკვე „მოცვლილია“; ხოლო, რადგან ეფთვიმეს გადმოსვენების ფაქტი გიორგის წინამძღვრობაშია დადასტურებული, ამიტომ ნათელია, რომ „ცხორებად იოვანესი და ეფთვემესი“ გიორგი მთაწმიდელს წინამძღვრობაში დაუსრულებია. მაინც წინამძღვრობის რომელ პერიოდში შეიძლება ვივარაუდოთ გიორგის მიერ ამ თხზულებაზე მუშაობის დამთავრება? ამ კითხვაზე შედარებით ზუსტ პასუხს (მართალია, თარიღზე მიუთითებლად) გვაძლევს გიორგი ათონელის ბიოგრაფი: „...ამან ნეტარმან (ე.ი. გიორგიმ), რაჟამს კუერთხი წინამძღვრობისა მიიღო, ყოვლისა პირველად... მოსცუალნა ნათლის-მცემლისა ეკლესიით დიდებულსა ამას ეკლესიასა შინა ყოვლად წმიდისა ღვთის-მშობლისასა“² „წმიდანა ნაწილნი“ ეფთვიმესნი-ო. ამის შემდეგ გიორგი ხუცეს-მონაზონი განაგრძობს თხრობას და აღნიშნავს, რომ მალე გიორგიმ „აღმოიყვანა ნაწილნი წმიდისა მამისა იოვანესი... და შეილსა თვისსა თანა დაჰკრძალნა“³. აქედან გამომდინარე, ეფთვიმეს და იოვანეს „ნაწილების“ გადმოსვენება გიორგის მიერ წინამძღვრობის მიღებისთანავე მომხდარა. გიორგი ათონელის ანდერძში, რომელიც ეფთვიმეს ვრცელ ცხოვრებას ერთვის და რომლის დასაწყისი ზემოთ მოვიტანეთ, იოვანეს „წმ. ნაწილთა“ „მოცვლის“ შესახებ არაფერია ნათქვამი. ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ გიორგის ეს ცნობა მხედველობიდან გამორჩა, ან მისი აღნიშვნა საჭიროდ არ მიიჩნია? უფრო ახლოს ვიქნებით ჭეშმარიტებასთან, თუ ვიფიქრებთ, რომ, როდესაც ეს ანდერძი იწერებოდა, იოვანეს ნაწილები ჯერ კიდევ გადმოსვენებული არ იყო, თორემ ეს ფაქტი აღუნიშნველი არ დარჩებოდა, მით უმეტეს, რომ გიორგის თხზულებას ეწოდება „ცხორებად იოვანესი და ეფთვემესი“ და, ამდენად, ამ ფაქტის აღნიშვნა ისეთივე აუცილებლობით იქნებოდა გამოწვეული, როგორც ეფთვიმეს „წმ. ნაწილების“ გადმოსვენების აღნიშვნა. ამრიგად, გიორგი მთაწმიდელს ამ თხზულების წერა დეკანოზობაში დაუწყია, ხოლო დაუსრულებია იგი წინამძღვრობის მიღების პირველსავე წლებში, კერძოდ, ეფთვიმეს „წმ. ნაწილების“ გადმოსვენების შემდეგ და იოანე ათონელის „წმ. ნაწილების“ „მოცვლამდე“.

ამრიგად, ამ მაგალითის საფუძველზედაც ჩანს, რომ „დიდი სუნაქსარის“ თარგმნა „ცხორებად იოვანესი და ეფთვემესი“-ს შექმნაზე ადრეა სავარაუდებელი.

4. როგორც ცნობილია, გიორგი მთაწმიდელმა იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში მოთავსებული ეფთვიმეს ნათარგმნ თხზულებათა სია გადმოიწერა იოვანე ათონელის ანდერძიდან, რომელიც ერთვის ეფთვიმეს ნათარგმნი სახარების მათეს თავის თარგმანებას (A-136). ამ ორი სიის შედარება გვიჩვენებს, რომ ნუსხა სიტყვა-სიტყვით არის გადმოწერილი⁴. განსხვავებულია მხოლოდ ეფთვიმეს თარგმნილი „სუნაქსარის“ სახელწოდება, რომელსაც იოვანეს ნუსხით ეწოდება „სუნაქსარი ბერძული, რომელ არიან კრებანი“⁵, ხოლო გიორგი მთაწმიდელის ნუსხით კი – „სუნაქსარი საწელიწდო

1 ათონის კრებული, 1901, გვ. 67-68.

3 იქვე, გვ. 301.

4 ივ. ჯავახიშვილი, ცხორებად იოვანესი და ეფთვემესი, წინასიტყვაობა, გვ. 10.

5 იქვე, გვ. 9.

უმცროსი”¹. რატომ შეცვალა გიორგიმ ამ თხზულების სახელწოდება თავისებურად? საფიქრებელია, რომ „ცხოვრების” წერის მომენტში გიორგის უკვე ნათარგმნი ჰქონდა „დიდი სენაქსარი” და რომ მკითხველს ეს ორი თხზულება ერთი და იგივე ძეგლის ორჯერ ნათარგმნად არ მოჩვენებოდა, ეფთვიმეს ნაშრომს „უმცროსი” უწოდა თავისი „დიდი სენაქსარის” საპირისპიროდ, რადგან, როგორც ცნობილია, ეფთვიმეს ნათარგმნი ძეგლი, მართლაც, შემოკლებითაა გადმოღებული.

5. ეფთვიმეს და იოვანეს ცხოვრების დაწერამდე „სენაქსარის” თარგმნის სასარგებლოდ უნდა ლაპარაკობდეს „ცხოვრების” ერთი ადგილი: „და ვითარცა იყო ნეტარი მამაო ჩუენი ეფთჳმე საჳსე ზეგარდამოითა მადლითა, ვგრეთვე საღმრთონი წესნი და განგებანი დაესხნეს მონასტერსა თჳსსა: პირველად წესნი ეკლესიისანი და განგებანი ყოვლისა წელიწადისანი, ვითარცა წერილ არს დიდსა სენაქსარსა, სრულებით და დაუკლებლად”². ეფთვიმეს რომ ბერძნული ეკლესიის ლიტურგიკული პრაქტიკა ზედმიწევნით სცოდნოდა და მის მიხედვით დაედგინა თავისი მონასტრის „განგება”, არ არის საკვირველი, მაგრამ ძნელი დასაჯერებელია, რომ ის იცნობდა მაინცდამაინც „დიდი სენაქსარის” ბერძნულ დედანს, რადგან ასეთი სახელწოდების სვინაქსარული კრებული, ზუსტი შესატყვისი გიორგის ნათარგმნი „დიდი სენაქსარისა”, არა გვგონია არსებობდეს ბერძნულად. ასეთ სახელწოდებას მხოლოდ ქართული თარგმანი ატარებს. ამდენად, „დიდი სენაქსარის” მოხსენიება „ცხოვრებაში” უნდა მიუთითებდეს, რომ ეს ძეგლი უკვე თარგმნილია ქართულად. გიორგი მთაწმიდელმა ეფთვიმეს მიერ დასხმული წესები შეადარა და გააიგივა „დიდი სენაქსარის” „განგებასთან”, რათა ხაზი გაესვა ამ წესების სრულყოფისათვის.

ამრიგად, რომ შევაჯამოთ ის, რაც აღინიშნა ამ ორი ძეგლის შექმნის ქრონოლოგიის შესახებ ერთმანეთთან მიმართებით, შეგვიძლია ვთქვათ:

1. „დიდი სენაქსარი” თარგმნილი უნდა იყოს ეფთვიმეს ვრცელი ცხოვრების დაწერამდე.

2. რადგან ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება „დიდი სენაქსარში” თარგმნისთანავე შეტანილი გვგონია, ამიტომ მისი არსებობა ვრცელი ცხოვრების დაწერამდე დასაშვებია ფაქტია.

3. ზემოთ ნაჩვენები დამთხვევები ამ ორი ცხოვრებისა უნდა ადასტურებდეს, რომ სენაქსარული ცხოვრება ვრცელი ცხოვრების ერთ-ერთი წყაროა.

ამ საკითხის გარკვევა მარტოოდენ ზემოაღნიშნული ზოგადი თეორიული ხასიათის დაშვებათა საფუძველზე საკმარისი არ არის. სვინაქსარული და ვრცელი ცხოვრების დამოკიდებულების საკითხი ძირითადად მათი ტექსტობრივი მონაცემების საფუძველზე უნდა დადგინდეს. მართლაც, ჩვენ მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას საფუძველს უმაგრებს ამ „ცხოვრებათა” მრავალი ადგილის ჩვენება:

1. პირველ ყოვლისა შევეხოთ ამ ძეგლთა ცნობას ეფთვიმეს დასაფლავების ადგილის შესახებ. სვინაქსარული და ვრცელი ცხოვრებიდან ცნობილია, რომ ეფთვიმე

1 იქვე.

2 ცხოვრება იოვანესი და ეფთჳმესი, 33,58.

მოულოდნელად გარდაიცვალა კონსტანტინეპოლში, ხოლო „პატიოსანნი იგი ნაწილნი მისნი აღმოიყვანეს” „მთაწმიდასა და დასხნეს ტაძარსა შინა წმიდისა იოანე ნათლის-მცემლისასა, ქართველთა მონასტერსა, მათ მიერვე აღშენებულსა”¹. ეს ცნობა ერთნაირი სიზუსტითაა დაცული ორივე ძეგლში. სვინაქსარულში სხვა რაიმე დამატებითი ცნობა არ მოიპოვება, ხოლო ვრცელი ცხოვრების ბოლოს, ავტორის ანდერძში დაცულია ასეთი შენიშვნა: „...მე, მამამან გიორგი, მამობასა ჩემსა მოვცვალენ ნაწილნი წმიდისა ეფთჳემესნი ნათლის-მცემლის ეკლესიით დიდსა ეკლესიასა ღმრთის-მშობლისასა”².

აქედან ნათელია, რომ სვინაქსარული ცხოვრება დაწერილია ეფთვიმეს ნაწილების ნათლის-მცემლის ეკლესიიდან გადმოსვენებამდე და ვრცელი ცხოვრების შექმნამდე, რომელშიაც ეფთვიმეს გადმოსვენების ფაქტია აღნიშნული. სვინაქსარული ცხოვრება რომ ვრცელს იცნობდეს, ეჭვი არ არის, გადმოსვენების ფაქტი სვინაქსარულშიაც აღინიშნებოდა, როგორც ეს დადასტურებულია ილარიონ ქართველისა და სხვა წმინდანთა სვინაქსარულ ცხოვრებებში. საერთოდ, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ წმინდანის დაკრძალვისა და მისი ნაწილების „მოცვლის” აღნიშვნა სვინაქსარულ ცხოვრებათა ერთ-ერთი ძირითადი ნაწილია.

2. სვინაქსარული ცხოვრება აღნიშნავს ეფთვიმეს გარდაცვალების მხოლოდ თვესა და რიცხვს, ხოლო წელს კი არ უჩვენებს: „აღესრულა წმიდაი და სამგზის სანატრელი ღმერთშემოსილი მამაი ჩუენი ეფთჳემი თუესა მაისსა იგ, ქალაქსა შინა სამეუფოსა, წყლულებითა მით...”³ ვრცელ ცხოვრებაში კი დამატებით გარდაცვალების წელიცაა მოცემული: „...აღესრულა სამგზის სანატრელი მამაი ჩუენი ეფთჳემი თუესა მაისსა ათცამეტსა, დღესა ორშაბათსა, ინდიკტიონსა ათერთმეტსა, წელთა დასაბამითგან სოფლისაით ექუს ათას ხუთას ოც და მეთექუსმეტესა წელსა”⁴. სვინაქსარული ცხოვრება რომ ვრცელზე იყოს დამოკიდებული, არა გვგონია, მას ვრცელი ცხოვრების ეს მონაცემები უყურადღებოდ დაეტოვებინოს. პირიქით, ვრცელმა შეავსო სვინაქსარული ცხოვრების არასრული მითითება ეფთვიმეს გარდაცვალების თარიღზე.

3. სვინაქსარულის ვრცელ ცხოვრებაზე ადრინდელობის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს სვინაქსარული ცხოვრების ერთი წინადადება, რომელიც ვრცელი ცხოვრების შესატყვის ადგილას არ მოიპოვება, მიუხედავად იმისა, რომ სვინაქსარულისა და ვრცელი ცხოვრებათა ეს ადგილები თითქმის ერთმანეთის ზუსტ განმეორებას იძლევიან:

სვინაქსარული ცხოვრება

„ხოლო სენაკსა შინა მოღუაწებანი მისნი ვინ აღრაცხნეს, რომელნი-იგი ღმერთმან ხოლო მხოლომან უწენის!

რამეთუ აქუნდა ესეცა დიდი სათნოებაი: დაფარვაი სათნოებათა თჳსთაი და ამისათჳს უმრავლესნი სათნოებანი მისნი აღუწერელად დაშთეს.

1 ცხოვრებაი იოვანესი და ეფთჳემესი, 49,114; სვინაქსარული რედაქცია გვ. 61.

2 იქვე, 54,119.

3 ცხოვრებაი იოვანესი და ეფთჳემესი, გვ. 61.

4 იქვე, 49,114.

ხოლო არნ სამოსლად მისსა ქუეშე კერძო ძაძაი და ზედა ძაძისა მის ჯაჭვ მძიმე” (გვ. 60).

ვრცელი ცხოვრება

„ხოლო სენაკსა შინა მოლუაწებათა მისთა აღრაცხეად ვისმცა ძალ-ედვა, რომელნი-იგი ღმერთმან მხოლომან უწყნის! რამეთუ ყოველნივე ფარულად აღესრულებოდეს მის მიერ.

ხოლო არნ სამოსლად მისსა ძაძაი და ძაძისა მის ზედა ჯაჭვ მძიმე” (47,108).

როგორც ვხედავთ, სვინაქსარული და ვრცელი ცხოვრების ეს ადგილები თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებენ ერთმანეთს, მაგრამ სვინაქსარული ცხოვრება დამატებით შეიცავს ფრაზას: „ამისათვის უმრავლესნი სათნოებანი მისნი აღუწერელად დაშთეს”. შეეძლო თუ არა სვინაქსარული ცხოვრების ავტორს, თუ კი მან ეს ცხოვრება ვრცელი ცხოვრების მიხედვით შეადგინა, თავის ნაშრომში შეეტანა ეს ფრაზა მაშინ, როცა მან იცოდა სრულ ცხოვრებაში აღწერილ ეფთვიძეს „სათნოებათა” შესახებ? ვფიქრობთ, რომ – არა. ეს ფრაზა სვინაქსარული ცხოვრების საკუთრებაა, ხოლო ვრცელი ცხოვრების ავტორმა შეგნებულად არ შეიტანა იგი თავის თხზულებაში, რადგან იგი, მართლაც, არაბუნებრივი იქნებოდა მას შემდეგ, რაც დაიწერა ვრცელი ცხოვრება ეფთვიძეს, რომელშიც ვრცლადაა მოთხრობილი ეფთვიძეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ყველა უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდი, „უმრავლესნი სათნოებანი მისნი”. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ განხილული ადგილიც სვინაქსარული ცხოვრების ადრინდელობაზე მიუთითებს.

4. ვილაც მონაზონის მიერ ეფთვიძეს სიცოცხლეზე ხელყოფის ეპიზოდი ორივე ცხოვრებაში ერთნაირადაა გადმოცემული, მაგრამ ვრცელი ცხოვრება ერთ წინადადებას უფრო გავრცობილი სახით გადმოგვცემს, რაც დამატებით ახალ შინაარსობრივ დეტალებს გვაძლევს სვინაქსარულ ცხოვრებასთან შედარებით:

სვინაქსარული ცხოვრება

„მბრძოლი იგი წმიდათა და მოშურნე კაცთა ცხოვრებისად ბელიარ, ხედვიდა რად წყაროსა მას უკუდავებისასა, აღმოდინარესა პირით მისით, რომელ არს თარგმანებად წიგნთა საღმრთოთა, განიხერხებოდა და განიპებოდა შურითა ბოროტითა” (გვ. 59).

ვრცელი ცხოვრება

„მბრძოლი იგი წმიდათა და მოშურნე კაცთა ცხოვრებისად ბელიარ, ხედვიდა რად სულიერთა ამათ წესთა, რომელ დაესხნეს მამასა ჩუენსა ეფთვიძეს, და წარმატებასა ძმათასა და თარგმნასა წიგნთა საღმრთოთასა, ფრიად ელმოდა და განილეოდა შურითა” (46,105).

საიდან გაჩნდა ვრცელ ცხოვრებაში ფრაზა: „...სულიერთა ამათ წესთა, რომელ დაესხნეს მამასა ჩუენსა ეფთვიძეს, და წარმატებასა ძმათასა?”

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ, რადგან ვრცელი ცხოვრების ეს ეპიზოდი უშუალოდ მოსდევს ეფთვიძეს მიერ „დასხმულ” „სულიერთა წესთა” და „წარმატებასა ძმათასა” შესახებ ვრცელ თხრობას, ავტორმა ეს ფრაზა წყაროდ გამოყენებულ სვინაქსარული ცხოვრების ამ ადგილს იმ მიზნით დაუმატა, რომ თხრობის ერთი მომენტიდან მეორეზე გადასვლა

ბუნებრივი გაეხადა. მეორის მხრივ, მან ხაზი გაუსვა იმ გარემოებას, რომ ეფთვიმეს მიმართ ბოროტი განზრახვის გამოძწევი მიზეზი არა მარტო „თარგმანებად წიგნთა საღმრთოთად“ იყო, როგორც ეს სვინაქსარულ ცხოვრებაშია ნათქვამი, არამედ ის მკაცრი „სულიერი“ წესებიც, „რომელნი დაესხნეს მამასა ჩუენსა ეფთვმეს“.

5. გვალვის ეპიზოდის აღწერაში სვინაქსარულსა და ვრცელ ცხოვრებას შორის ცოტაოდენი უთანხმოება შეიმჩნევა.

სვინაქსარულ ცხოვრებაში მოკლელაა მოთხრობილი, რომ „იქმნა ოდესმე უწკმროებად ფრიადი მთასა ათონისასა“¹, მაგრამ ეფთვიმეს სასწაულებრივი ლოცვის შედეგად მოვიდა წვიმა და „...ყოველნივე დაილტვნეს სიმძაფრითა მით წემისადითა“².

გიორგი მთაწმიდელს ამ დიდი გვალვის სვინაქსარისეული აღწერა უეფექტოდ მიუჩნევია და რომ ეფთვიმეს მიერ მოხდენილი სასწაულის ცხოველმყოფელობა და დიდი ძალა უფრო კარგად ეჩვენებია, გვალვის საშინელების აღწერაში მეტი დრამატიზმი შეუტანია: „იქმნა ოდესმე გუალვად ფრიადი და მაისი და იენისი და ივლისი და აგკსტოსი უწკმრად გარდავლო და დიდად მისჭირდა ქუეყანასა, ვიდრეღა ფურცელი ხეთა და ვენაჯთაი გაჯმა და სცვოდა, და დიდსა ურვასა შინა იყვნეს კაცნი“³.

გიორგი განაგრძობს თხრობას და აღნიშნავს, რომ ეფთვიმემ ეს სასწაული მოახდინა „ვითარ მოიწია დღესასწაული წმიდისა ელიაისი, პირველ დღისა“⁴. აქ გიორგის შეცდომა მოსვლია. ჯერ ერთი, სვინაქსარულში არაფერია ნათქვამი ამ დღესასწაულის შესახებ. აღნიშნულია მხოლოდ, რომ იოვანეს ბრძანებით ეფთვიმემ და „ძმათა“ გადაწყვიტეს ასვლა „ლიტანიითა ვიდრე ეგუტერადმე ელია წმიდისა“⁵. ეფთვიმე „ვითარცა აღვიდა ელია წმიდად და იწყო შეწირვად მსხუერპლისა, მეესეულად გარდამოვდა წკმაი ფრიადი“⁶. როგორც ჩანს, გიორგი ათონელის სვინაქსარული ცხოვრების „ელია წმიდის ეგუტერის“ ხსენება რატომღაც ელია წმიდის დღესასწაულისათვის დაუკავშირებია.

დავუშვათ, რომ სვინაქსარულ ცხოვრებაშიც წვიმის მოსვლა ელია წმიდის დღესასწაულის დღეს იგულისხმება. მაშინ საფუძველს მოკლებულია გიორგი მთაწმიდელის განცხადება, რომ „მაისი და იენისი და ივლისი და აგკსტოსი უწკმრად გარდავლო“-ო⁷, რადგან წვიმა ელიაობის დღესასწაულის პირველ დღეს, ე.ი. 20 ივლისს მოსულა და ამდენად „ივლისი და აგკსტოსი უწკმრად ვეღარ გავიდოდა“⁸. აქაც კარგად ჩანს ვრცე-

1 ცხოვრება იოვანესი და ეფთვმესი, სვინაქსარული რედაქცია, გვ. 58.

2 იქვე, გვ. 59.

3 ცხოვრება იოვანესი და ეფთვმესი, გვ. 32,55.

4 იქვე.

5 იქვე, გვ. 58.

6 იქვე, გვ. 59.

7 იქვე, 32,55.

8 ეფთვიმეს ამ სასწაულს უსპენსკი უკავშირებს იმ დიდი გვალვიანობის პერიოდს, რომელსაც, კვდრენის ცნობით, 1026-1027 წლებში ჰქონია ადგილი (Θ. Успенский, История Афона, ч.III, стр. 161).

ეს თარიღი არ ეთანხმება სვინაქსარული და ვრცელი ცხოვრებების ჩვენებას, რადგან, მათ მიხედვით, ეფთვიმემ ეს სასწაული მოახდინა მამის – იოვანე ათონელის ბრძანებით, ხოლო ის კი 1005 წელს გარდაიცვალა. ასე, რომ ამ წყაროთა მიხედვით ეს დიდი გვალვა 1005 წლამდე იგულისხმება.

ლი ცხოვრების მიერ სვინაქსარული ცხოვრებით სარგებლობისა და მისი გადმოკეთების ფაქტი.

6. ვრცელი ცხოვრება ეფთვიმეს პიროვნებისა და მოღვაწეობის დამახასიათებელ სხვა მომენტებთან ერთად აღნიშნავს: „ხოლო არნ სამოსლად მისა ძაძაი და ძაძისა მის ზედა ჯაჭუ მძიმე. და რომელიცა ვინ სათნოებად გამოიდიოს, მის თანა პოოს მის მიერ აღსრულებულად“...¹.

სვინაქსარული ცხოვრება, თუკი მას ვრცელიდან მომდინარედ მივიჩნევთ, ამ ადგილს თუ შემოკლებულად არა, ამავე სახით მაინც გადმოიღებდა, მაგრამ სვინაქსარული ცხოვრება დამატებით შეიცავს ჩართულ წინადადებას, რომელიც ასეთი მომდინარეობის სასარგებლოდ არ უნდა ლაპარაკობდეს: „ხოლო არნ სამოსლად მისა ქუეშე კერძო ძაძაი და ზედა ძაძისა მის ჯაჭუ მძიმე და, რაითა შემოკლებულად ვთქუა, რომელიცა ვინ მცნებად გამოიდიოს, პოოს მის მიერ აღსრულებულად“².

ეფთქრობთ, რომ გიორგი მთაწმიდელმა ზედმეტად ჩათვალა ეს წინადადება ვრცელი ცხოვრებისათვის, რადგან თხზულების წინა ფურცლებზე უკვე იყო საუბარი ეფთვიმეს მიერ „სათნოებათა“ და „მცნებათა“ „აღსრულებაზე“. მას უფრო შეეძლო ეთქვა „ვითარცა ვთქუ“ და არა „რაითა შემოკლებულად ვთქუა“. სვინაქსარულში ეს ფრაზა ბუნებრივია, რადგან ეფთვიმეს პიროვნების შესახებ შესაძლებელი ვრცელი თხრობა ამ წინადადებით შემოკლებულია.

ახლა შევეხოთ იმ ადგილებს, სადაც იგრძნობა ვრცელი ცხოვრების ავტორის ტენდენცია, განაზოგადოს სვინაქსარული ცხოვრების ზოგიერთი კონკრეტული ფაქტი.

1. სვინაქსარული ცხოვრებით „ყოველთა მათ თანა სათნოებათა, რომელნი აქუნდეს წმიდასა მამასა ეფთუმის, აქუნდა ესეცა დიდი სათნოებად, რომელ თვნიერ მოძღურისა არარას იქმოდა ყოვლადვე, რამეთუ იტყუნ, ვითარმედ: „მინლობად თავისა თვისისად და თვისსა ნებასა დამტკიცებად კარი არს წარწყმედისად და ფსკერი ჯოჯოხეთისად, ხოლო განკითხვად – წინამძღვარი ცხოვრებისად და ბჭე სასუფეველისად, ვითარცა თქუეს წმიდათა მამათა ჩუენთა. და ესე წესი ვიდრე აღსასრულამდე თვისსა დაიმარხა“³.

ეს ადგილიც თითქმის სიტყვასიტყვით მეორდება ვრცელ ცხოვრებაშიც, მხოლოდ იქ, სადაც სვინაქსარულში გვაქვს: „თვნიერ მოძღურისა არარას იქმოდა ყოვლადვე“, ვრცელში სიტყვა - „მოძღურისა“ შეცვლილია „განკითხვისა“-თი: „თვნიერ განკითხვისა არარას იქმოდა ყოვლადვე“⁴. შემთხვევითია თუ არა ეს შენაცვლება? ვრცელი ცხოვრების სხვა ადგილებში სვინაქსარული ცხოვრების ლექსიკის ასეთი შეცვლა უმეტეს შემთხვევაში შეიძლება მხოლოდ სტილისტურ ხასიათს ატარებდეს, მაგრამ აქ კი ეს შეგნებულად, თითქმის შინაარსის შეცვლის მიზნითაა გაკეთებული: ავტორი ცდილობს ხაზი გაუსვას ეფთვიმეს ხელმძღვანელობის დემოკრატიულ პრინციპს; რადგან სამონასტრო საქმეებზე მხოლოდ მოძღვართან ბჭობა, როგორც ეს სვინაქსარულ ცხოვრებაშია, ერთპიროვნულ

1 ცხოვრება იოვანესი და ეფთუმესი, 47,109.

2 იქვე, გვ. 60-61.

3 ცხოვრება იოვანესი და ეფთუმესი, გვ. 60.

4 იქვე, 46, 107.

მართველობასთან მაინცდამაინც დაშორებულად არ მოსჩვენებია; გიორგის, მისი აზრით, უფრო შესაფერისი ფორმა „განკითხვის“ მოუძებნია, რომელიც რამდენიმე პირთან თათბირზე მაინც მიუთითებს.

2. ეფთვიმეს ნათარგმნ „წიგნთა სიტკბოებისა“ და, საერთოდ, მოღვაწეობის უდიდესი მნიშვნელობის შესახებ თხრობა ორივე ცხოვრებაში გადმოცემულია ქართულ საეკლესიო მწერლობაში კარგად ცნობილი მხატვრული შედარებებით და რიტორიკული ენაწყლიანობით. ორივე ცხოვრების ეს ადგილები მხატვრული სიტყვის შესანიშნავ მაგალითს იძლევა. მიუხედავად მათი ფრაზეოლოგიური განსხვავებისა, ეს ადგილები შინაარსობრივად ორგანულ კავშირში იმყოფებიან:

სვინაქსარული ცხოვრება

„რამეთუ წყალობამან ღმრთისამან აღმიდგინა ჩუენ ახალი ოქროპირი და მისცა პირსა მისსა ენაი ცეცხლისაი და აღძრა თარგმანებად წიგნთა საღმრთოთა და ვითარცა მდინართა ედემისაითა მორწყო ქუეყანაი ქართლისაი და განანათლნა ეკლესიანი და განავრცელა და განასრულა ნაკლულევანებაი ენისა ჩუენისაი“ (გვ. 57).

ვრცელი ცხოვრება

„რამეთუ, ვითარცა წამებენ მის მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილნი ანდერძნი, ამის ღირსისა მოღუაწებითა განსწავლულ იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა განმანათლებელად და შემამკობელად ეკლესიათა ჩუენთა, რომლისა-იგი ნამუშაკევი ახარებს შორიელთა და მახლობელთა, და თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტკბოებაი, ვითარცა ნესტუ ოქროისა ჳმა-მაღალი, ოჭრის ყოველსა ქუეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაცა“ (15,5).

როგორც ვხედავთ, სვინაქსარული ცხოვრების ამ ნაწვევებში ხაზგასმულია, რომ ეფთვიმემ ნათარგმნი წიგნებით „ვითარცა მდინართა ედემისაითა მორწყო ქუეყანაი ქართლისაი და... განასრულა ნაკლულევანებაი ენისა ჩუენისაი“. ვრცელი ცხოვრების ავტორი თითქოს ეკამათება რა სვინაქსარულში გამოთქმულ აზრს, საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ „თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტკბოებაი“ მოუფინა მთელ ქრისტიანულ სამყაროს, „ყოველსა ქუეყანასა“, ხოლო განსაკუთრებით „არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაცა“.

ამრიგად, სვინაქსარულ ცხოვრებაში ეფთვიმეს მოღვაწეობა მხოლოდ თავისი ქვეყნის წინაშე დამსახურებით არის შემოფარგლული, ხოლო ვრცელი ცხოვრება კი პატრიოტული სიამაყით აღნიშნავს მისი ღვაწლის ინტერნაციონალურ ხასიათს. მართალია, სვინაქსარული ცხოვრებაც ზოგადად ეხება იმ ფაქტს, რომ ეფთვიმემ ქართულიდანაც თარგმნა ბერძნულად „რაოდენიმე წიგნი“, მაგრამ იგი ამის საფუძველზე ბერძნული ეკლესიის წინაშე მისი დამსახურების არავითარ განზოგადებას არ აკეთებს, როგორც ეს ვრცელ ცხოვრებაშია, სადაც, კიდევ რომ არ იყოს კონკრეტულად ლაპარაკი ეფთვიმეს მიერ ქართულიდან ბერძნულად ნათარგმნ „ბალაჰვარზე“ და „აბუკურაზე“, მაინც იგრძნობა ეფთვიმეს მოღვაწეობის უდიდესი მნიშვნელობა საერთოდ ქრისტიანული და, კერძოდ, ბერძნული ეკლესიისათვის.

3. გვალვის ეპიზოდის აღწერას სვინაქსარული ცხოვრება ასე იწყებს: „იქმნა

ოდესმე უწკროებად ფრიადი მთასა ათონისასა”. ვრცელ ცხოვრებაში გიორგის „მთასა ათონისასა”, როგორც ჩანს, შეგნებულად გამოუყოფებია, რადგან, მისი აზრით, გვალვა ვრცელდებოდა არა მარტო ათონის მთაზე, არამედ საერთოდ „ქუეყანასა ზედა”, რაც აღნიშნულია კიდევ: „იქმნა ოდესმე გუალვაი ფრიადი... და დიდად მისჭირდა ქუეყანასა”. აქ, როგორც ვხედავთ, სვინაქსარული ცხოვრებით ათონისათვის კერძო მოვლენად მიჩნეული ფაქტი განზოგადებულია და, თუ ქვეყანაში მიწა არ იგულისხმება, ქვეყნის საერთო მოვლენადაა ნაგულისხმევი.

სვინაქსარული ცხოვრება, გარდა ეფთვიმეს მოღვაწეობის ზოგადი დახასიათებისა, შეიცავს მის ცხოვრებასთან დაკავშირებულ რამდენიმე კონკრეტულ ეპიზოდს. ჩვენ ჩამოვთვლით ეპიზოდებს, რომლებიც ამჟამად გვაინტერესებს, იმავე რიგით, როგორც ეს სვინაქსარულშია: 1. ეფთვიმეს კამათი ურიასთან და ქრისტეს „მგობარი” ურიის დამუნჯება და სიკვდილი ეფთვიმეს ზებუნებრივი სასწაულის შედეგად. 2. წვიმის მოსვლა დიდი გვალვის დროს ეფთვიმეს ლოცვის შედეგად. 3. იმპერატორის სურვილი ეფთვიმეს „კვპრიის” მთავარეპისკოპოსად „ველდასხმისა”. 4. ფერისცვალების დღესასწაულზე მომხდარი სასწაული. 5. ეფთვიმეს მოკვლის განზრახვა „უღირსი” მონაზონის მიერ. 6. მონასტრის მებოსტნის მიერ ეფთვიმეს მოკვლის ცდა¹.

სვინაქსარულ ცხოვრებაში ყველა ეპიზოდი ერთმანეთის მიყოლებითაა მოთავსებული, ვრცელი ცხოვრება კი შეცვლილ სურათ იძლევა. ჯერ ერთი, ეს ეპიზოდები საერთო ნიშნის მიხედვით გაყოფილია ორ ჯგუფად: 1. ეფთვიმეს სასწაულებრივი მოქმედების აღნიშვნენი²; 2. ეფთვიმეს სიცოცხლეზე ხელყოფის ცდები³, ცხოვრების სხვადასხვა ადგილასაა მოთავსებული; მეორეც, სვინაქსარული ცხოვრების პირველი ოთხი ეპიზოდი ვრცელ ცხოვრებაშიც ერთადაა მოცემული, მაგრამ განსხვავებული რიგით: 1. ურიასთან კამათი; 2. გვალვის ეპიზოდი; 3. ფერისცვალების ეპიზოდი; 4. ეფთვიმეს მთავარეპისკოპოსად დანიშვნის ცდის ეპიზოდი. როგორც ვხედავთ, სვინაქსარული ცხოვრების მესამე ეპიზოდი ვრცელმა ბოლოში, მეოთხე ადგილზე გადმოიტანა. ერთი შეხედვით ეს შემთხვევითაც კი შეიძლება მოგვეჩვენოს, მაგრამ, საფიქრებელია, რომ გიორგი მთაწმიდელმა გადაადგილება შეგნებულად გააკეთა. ადვილი შესამჩნევია, რომ სვინაქსარულისა და ვრცელი ცხოვრების ამ ოთხი ეპიზოდიდან სამი ეფთვიმეს სასწაულებრივ მოქმედებას გადმოგვცემს, ხოლო ერთი კი მისი ბიოგრაფის რეალურ ფაქტს შეიცავს (მთავარეპისკოპოსად დანიშვნის ცდა). უნდა ვიფიქროთ, რომ სვინაქსარული ცხოვრების ეს ეპიზოდები გიორგი მთაწმიდელმა ვრცელ ცხოვრებაში, ამ შინაარსის მიხედვით დაალაგა და ამიტომ ეფთვიმეს მთავარეპისკოპოსად განწესების ეპიზოდი, რომელიც სვინაქსარულში „გვალვისა” და „ფერისცვალების” შორის იყო მოთავსებული, ბოლოს, „ფერისცვალების” ეპიზოდის შემდეგ გადმოიტანა. ამრიგად, მან ამ ეპიზოდების განლაგებას ვრცელ ცხოვრებაში სისტემატური ხასიათი მისცა.

1 ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი, გვ. 58-60.

2 იქვე, 32,54-55; 33,56-57.

3 იქვე, 46,105-106.

თუ კი ჩვენ დავუშვებთ, რომ, პირიქით, სვინაქსარული ცხოვრება ვრცელი ცხოვრებიდან მომდინარეობს და ამდენად მან ეს ეპიზოდები ვრცელიდან გადმოიტანა, მაშინ ეჭვიც არ არის, რომ მათი თანმიმდევრობა ისეთივე დარჩებოდა, როგორც ეს ვრცელ ცხოვრებაშია, რადგან მათ გადაადგილებას არავითარი აზრი არ ჰქონდა. აქაც კარგად ჩანს ამ დაშვების უსაფუძვლობა; გადაადგილების ეს მაგალითიც ვრცელი ცხოვრების სვინაქსარულზე დამოკიდებულების სასარგებლოდ ლაპარაკობს.

აქვე შევნიშნავთ, რომ ეფთვიმეს მოკვლის განზრახვის ორივე ეპიზოდი ვრცელ ცხოვრებაში თითქმის ცხოვრების ბოლოშია გადატანილი. ესეც ავტორის კომპოზიციური ხერხი უნდა იყოს, რათა ეფთვიმეს მოღვაწეობის მთლიანი სურათის დახატვის შემდეგ მის სიცოცხლეზე ხელყოფის მთელი სიბოროტე უფრო ნათლად გამოაჩინოს.

მოკლედ შევეხებით ვრცელი ცხოვრების ისეთ ადგილებს, რომელთა ასახვა სვინაქსარულ ცხოვრებაში მოსალოდნელი იყო, თუ კი დავუშვებთ, რომ სვინაქსარული ვრცელი ცხოვრებიდან მომდინარეობს.

აღნიშნული ეპიზოდების გარდა ვრცელი ცხოვრება შეიცავს დამატებით სხვა ეპიზოდებსაც. აქედან ჩვენ ამჟამად გვინტერესებს ეფთვიმეს სასწაულებრივი მოქმედების ამსახველი ორი ეპიზოდი, რაც არ მოიაზრება სვინაქსარულ ცხოვრებაში. ერთი მათგანი ეხება სჯულის საკითხებზე ეფთვიმეს კამათს ურიასთან თესალონიკეში და მის გაქრისტიანებას¹; მეორე კი – ეფთვიმეს სიჭაბუკეში ღვთისმშობლის გამოცხადებას და მის სასწაულებრივ განკურნებას მძიმე სენისაგან; ამის შემდეგ ეფთვიმემ თავისუფლად დაიწყო ლაპარაკი ქართულად, რაც მას აქამდე უჭირდა, რადგან იგი ბავშობიდანვე ბერძნულს უფრო კარგად დაეუფლა². ვრცელი ცხოვრების ამ ეპიზოდთან დაკავშირებით ის აზრია გამოთქმული, რომ ეფთვიმეს მთარგმნელობითი მოღვაწეობა ღვთისმშობლის ნება-სურვილით იყო ნაკარნახევი: „და სიყრმითგანვე მადლი ღმრთისაჲ იყო მის ზედა და ღმრთისაგან მიეცა გულისხმის-ყოფად წერილთაჲ და სულისა წმიდისა მადლითა აღივსო, ვითარცა ეუწყა ნეტარსა იოვანეს, მამასა მისსა, გამოცხადებითა წმიდისა ღმრთის-მშობელისაჲთა“³.

საერთოდ, ცნობილია, რომ სვინაქსარული ცხოვრება წმინდანის სასწაულმოქმედებას გაცილებით მეტ ყურადღებას უთმობს, ვიდრე მისი ცხოვრების რეალური ფაქტების ასახვას. ასევე ითქმის ღვთაებრივ სასწაულზე წმინდანის მიმართ, რადგან ეს ნიშნავს, რომ წმინდანის ყოველგვარი მოქმედება ზეციური განგების მატარებელია.

ჩვენ ამით ის გვინდა ვთქვათ, რომ, თუ კი სვინაქსარული ცხოვრება ვრცელზეა დამოკიდებული, ეს ეპიზოდები, განსაკუთრებით ღვთისმშობლის გამოცხადების ეპიზოდი, ჩვენის აზრით, მოკლედ მაინც აისახებოდა სვინაქსარულ ცხოვრებაშიც, თუნდაც იმიტომ, რომ ღვთისმშობლის გამოცხადების ეპიზოდი უფრო მეტს იტყოდა ეფთვიმეს მოღვაწეობის ზეციური ბუნების შესახებ, ვიდრე სვინაქსარული ცხოვრების სხვა რომელიმე ეპიზოდი.

1 ცხოვრებაჲ იოვანესი და ეფთვიმესი, 32,53.
2 იქვე, 27-28.
3 იქვე.

უფრო ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ სვინაქსარულისათვის ამ ეპიზოდების არსებობა ცნობილი იყო: ისინი გიორგი მთაწმიდელმა სხვა წყაროებიდან, საფიქრებელია, „კაცთა სარწმუნოთაგან“ გაგონილის საფუძველზე შეიტანა ვრცელ ცხოვრებაში.

როგორ უნდა აიხსნას ის გარემოება, რომ სვინაქსარული ცხოვრების ზოგიერთი ფაქტობრივი დეტალი თუ ეპიზოდი არა გვაქვს ვრცელ ცხოვრებაში?

1. სვინაქსარული ცხოვრება იწყება ეფთვიმეს დაბადების ადგილისა და მშობელთა შესახებ ცნობათა გადმოცემით ისევე, როგორც ეს სვინაქსარული ცხოვრების ყალიბისთვისაა დამახასიათებელი. შემდეგ აღნიშნულია, რომ „ვიდრე ჩჩულ-ღა იყო, იგი იზარდებოდა წიაღთა დედისა თვისისათა“, ხოლო, როდესაც მამამისმა ცოლშვილი დატოვა და მონაზვნად შედგა, „სანატრელი ეფთვიმე წარიყვანა დედისაგან თვისისა პაპამან მისმან, კაცმან წარჩინებულმან და ძლიერმან, და ზრდიდა მას ყოვლითა ფუფუნებითა“¹. როგორც ვხედავთ, აქ, მართალია, ორიოდ სიტყვით, მაგრამ მაინც მოცემულია ცნობა ეფთვიმეს ადრეული ბავშვობის შესახებ.

ვრცელ ცხოვრებაში ცნობები ეფთვიმეს შესახებ გვხვდება მხოლოდ მისი კონსტანტინეპოლში მძევლად ჩამოყვანის შემდეგ. იქვე აღნიშნულია, რომ ბიზანტიის იმპერატორს მძევლად მოჰგვარეს იგი „ცოლის ძმათა მამისა იოვანესთა“². აქ არაფერია ნათქვამი იმის შესახებ, რომ ეფთვიმეს ზრდიდა პაპა, რაც სვინაქსარულ ცხოვრებაში ხაზგასმულია. სვინაქსარული ცხოვრების ეს ცნობა რომ სარწმუნოა, ეს იქიდან ჩანს, რომ ეფთვიმე მეფის კარზე პაპამ ჩამოიყვანა, რაც გარკვევითაა აღნიშნული სვინაქსარულ ცხოვრებაში და იგულისხმება ვრცელშიაც, რადგან ეფთვიმეს ირგვლივ იმპერატორის კარზე გამართულ ცილობაში იოვანეს წინააღმდეგ ეფთვიმეს პაპა – აბუჰარბი გამოდიოდა და არა ბიძები³. ამდენად, ვრცელი ცხოვრების მიერ „ცოლის ძმათა“ დამოწმება აბუნდოვნებს კიდევ აზრს, თუკი, რა თქმა უნდა, არ იგულისხმება, რომ ეფთვიმეს საბერძნეთში ჩამოყვანაში პაპასთან ერთად ბიძებიც მონაწილეობდნენ.

2. სვინაქსარულ ცხოვრებას შემოუნახავს ბიზანტიის მეფის, ნიკიფორეს (963-969წწ.) სახელი, რომლის წინაშე „საქმისა რომლისათვისმე“ მოვიდა ეფთვიმეს პაპა ეფთვიმიითურთ⁴.

ვრცელში აღნიშნულია, რომ „საქმისა რომლისათვისმე“ ყოფილა მძევლების მიყვანა ბიზანტიის მეფის კარზე, მაგრამ არ არის ნახსენები მეფის სახელი, რომელმაც „ზემონი ქუეყანანი დავით კურაპალატს მისცნა და აზნაურთა შვილნი მძევლად ითხოვნა მისგან“⁵. ხოლო, როდესაც ეფთვიმე, სვინაქსარული ცხოვრებით, „წინაშე ნიკიფორე ღმრთის-მსახურისა მეფისა“ მიიყვანეს, ვრცელი აქ უჩვენებს არა ერთ მეფეს: „მეფენი მეცნიერ იყვნეს აბუჰარბისა ... და იოვანესდაცა ფრიადი სიყუარული აჩუენეს მის ზედა და კეთილად მოიკითხეს“⁶.

1 ცხოვრებაი იოვანესი და ეფთვიმესი, გვ. 56.

2 იქვე, 16,10.

3 იქვე, 16,11, სვინაქსარული რედაქცია, გვ. 56.

4 იქვე, გვ. 56.

5 იქვე, 16,10.

6 იქვე.

აკად. კ. კეკელიძის აზრით, „ზემონი ქუეყანანი“ ღვეთ კურაპალატისათვის რომანოზ იმპერატორს (961-968წწ.) უნდა ღვეთმო და ამასთან დაკავშირებით მძველებიც მასვე უნდა გამოეთხოვა, მაგრამ იგი მძველების კონსტანტინეპოლში ჩამოყვანამდე გარდაცვლილა. ამიტომ ეფთვიმეს ბიზანტიის სამეფო ტახტზე „მეფენი“ დახვედრიან, რომლებშიც რომანოზის მცირეწლოვანი შვილები – ბასილი და კონსტანტინე იგულისხმებიან¹.

თუ ჩვენ ვრცელი ცხოვრების ამ ადგილს რეალურად შევხედავთ, ძნელი დასაჯერებელია, რომ ბასილსა და კონსტანტინეს, რომელთაგან ბასილი ამ დროს 3 წლის თუ იქნებოდა, ხოლო კონსტანტინე კი – უფრო ნაკლებისა², შესძლებოდათ იოვანეს „კეთილად“ მოკითხვა და მის მიმართ „სიყუარულის“ ჩვენება, ან კიდევ, რომ ისინი „მეცნიერ“ ყოფილიყვნენ აბუჰარბისა, როგორც ეს „ცხოვრების“ ამ ადგილასაა ნათქვამი ამ „მეფეთა“ მისამართით. დაუჯერებელია, რომ „ბჭობითა მეფეთაითა“-ში ეს მცირეწლოვანი ბავშვები იგულისხმებოდნენ.

მაშ, როგორ უნდა აიხსნას გიორგი მთაწმიდელის მიერ „მეფენი“-ს არაერთგზის ხსენება? გადაჭრით ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა ძნელია. თუ გიორგი „მეფენში“ ბასილსა და კონსტანტინეს გულისხმობს, მაშინ ამ შემთხვევაში მისთვის მთავარია ფორმალური მხარე, რადგან მან იცის, რომ ისინი ამ დროს იმპერატორის ტიტულის ფაქტიური თუ არა, ფორმალური მატარებელი მანც არიან. შეიძლება, „მეფენ“-ში მათთან ერთად რეგენტებიც – მათი დედა თეოფანია და ნიკიფორე ფოკა იგულისხმებოდნენ. (ნიკიფორე ფოკა, სხვათა შორის, რომანოზის სიკვდილიდან 5 თვის შემდეგ ბიზანტიის ოფიციალური იმპერატორი გახდა)³. თუ ეს ასეა, მაშინ ვრცელი ცხოვრების ამ ადგილის შინაარსობრივი მხარე ნაწილობრივ მანც იქნება გამართლებული.

განსხვავებულ ვითარებას გვიხატავს სვინაქსარული ცხოვრება. აქ პირდაპირაა ნათქვამი, რომ ეფთვიმე მიიყვანეს „წინაშე ნიკიფორე დმრთის-მსახური მეფისა“. სარწმუნოა თუ არა სვინაქსარული ცხოვრების ჩვენება?

ცნობილია, რომ იმპერატორი რომანოზ უმცროსი 963 წლის 15 მარტს გარდაიცვალა და მცირეწლოვანი ტახტის მემკვიდრეების რეგენტად მათი დედა თეოფანე დაინიშნა. 963 წლის 2 ივლისს ბიზანტიის სახელმწიფოს სრულუფლებიანი მართვა ცნობილ დომესტიკოსს, ნიკიფორე ფოკას მიანდო, რომელიც იმავე წლის 16 აგვისტოს ბიზანტიის სამეფო ტახტზე აკურთხეს⁴.

სვინაქსარული ცხოვრების მიხედვით, სწორედ ნიკიფორეს გამეფების შემდეგ მიუყვანიათ ეფთვიმე ბიზანტიის სამეფო კარზე, რაც სარწმუნო ჩანს.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სვინაქსარული ცხოვრება უფრო კარგად ასახავს მდგომარეობის რეალურ მხარეს, ხოლო ვრცელი კი საკითხს ფორმალურ „მეფეთა“ სასარგებლოდ წყვეტს, და ამიტომ ნიკიფორე მეფის სახელი მიჩქმალულია. ამის შემდეგ უნდა იყოს დაშვებული შინაარსობრივი შეუსაბამობა ვრცელ ცხოვრებაში.

1 კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძვ. ქართული ლიტერ. ისტორიიდან, ტ. IV, გვ. 92-93.

2 თ. Успенский, История Афона, ч. III, стр. 73.

3 იქვე.

4 თ. Успенский, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 73.

3. ბიზანტიის მეფის კარზე გამართული ცილობის შესახებ სვინაქსარული და ვრცელი ცხოვრებები ერთნაირი ფრაზეოლოგიური სისრულით არ მოგვითხრობენ, თუმცა შინაარსობრივად მათ შორის განსხვავება არ არის.

ვრცელი ცხოვრების ერთ წინადადებაში ნათქვამია, რომ იოვანემ „ესრეთ განგებითა საღმრთოდთა და ბჭობითა მეფეთადთა თჳსი შვილი მიიყვანა და კუალად უღუმბადვე უკუნიქცა“¹. ამ წინადადებიდან ნათელი არ არის, რაში გამოიხატებოდა „საღმრთო“ განგება, ან ბჭობა „მეფეთად“ რაში მდგომარეობდა. ეს წინადადება რაღაც ბუნდოვან შთაბეჭდილებას ტოვებს. როგორც ჩანს, ეს ადგილი ვრცელში სვინაქსარული ცხოვრებიდან უნდა იყოს შემოტანილი, მაგრამ ძალზე შემოკლებული სახით. ამ წინადადების სრულ შინაარსს სვინაქსარული ცხოვრება ასე გადმოგვცემს: „უწყვა მეფესა და განბჭო ესრეთ: რაითა დადგენ ორივე-იგი (იოვანე და მისი სიმამარი – ე.გ.) და თითოეულმან მოუწოდენ და რომლისაცა თანა მივიდეს, მანცა მიიყვანოს ყრმაჲ. და ყვეს ბრძანებისამებრ მეფისა. ეჰა საკურველი დიდებული! რამეთუ რომელი-იგი კინდა – და არცა უწყოდა, იგი მზრდელსა მას და შუენიერად შემეობილსა აღირჩია და სრბით მივიდა და შთავარდა წიაღთა მამისა თჳსისათა. რამეთუ ყოველივე ღმრთისა მიერ განეგებოდა. და ესრეთ ნეტარმან იოვანე, ვითარცა ღმრთისა მიერ ბოძებული, მიიყვანა შვილი თჳსი და სახე მონაზონებისაჲ შეჰძმოსა“².

ახლა, სვინაქსარულ ცხოვრებასთან მიმართებით, ნათელია ვრცელი ცხოვრების წინადადების შინაარსი, რომ „განგებითა საღმრთოდთა“ ნიშნავს ღვთაებრივ სასწაულს, რაც იმაში გამოიხატებოდა, რომ ეფთვიმემ „აღირჩია“ ძონძებით შემოსილი, მისთვის თითქმის უცნობი ადამიანი და მასთან დარჩა. ხოლო „ბჭობითა მეფეთადთა“ კი გულისხმობს მეფის მიერ მოგონილ ხერხს იოვანესა და მის სიმამრს შორის გამართული ცილობის გადასაჭრელად, რაც ეფთვიმეს არჩევანში მდგომარეობდა. აქ კი ნათლად უნდა ჩანდეს ვრცელი ცხოვრების სვინაქსარულზე დამოკიდებულება, პირიქით დაშვება კი შეუძლებლად გვეჩვენება. მაგრამ გაურკვეველია, რატომ სრულად არ გამოიყენა ვრცელმა ცხოვრებამ ეს ეპიზოდი?

საერთოდ ცნობილია, რომ რომელიმე მოღვაწის სვინაქსარული ცხოვრება, რომელიც შედგენილია ვრცელი ცხოვრების საფუძველზე, გამოკრებილ ხასიათს ატარებს და, ამდენად, ვრცელი ცხოვრების ადგილები და წინადადებანი მასში შემოკლებულ სახეს იღებს. მაგრამ იშვიათია შემთხვევები, როდესაც სვინაქსარული ცხოვრება ამა თუ იმ მომენტთან დაკავშირებით უფრო ვრცელ ფრაზეოლოგიას გვაძლევდეს, ვიდრე ვრცელი. ასეთ შემთხვევაში ძნელია ლაპარაკი სვინაქსარულის ვრცელიდან მომდინარეობის სასარგებლოდ.

ეფთვიმე მთაწმიდელის სვინაქსარული ცხოვრება ასეთი შემთხვევების არც თუ ისე ცოტა მაგალითებს იძლევა. ზოგიერთ მათგანზე უკვე გვქონდა საუბარი: მაგ., იოვანესა და აბუჰარბს შორის ეფთვიმეს თაობაზე გამართული ცილობის ეპიზოდი, რაც სვინაქსარულში გაცილებით ვრცელადაა მოთხრობილი, ვიდრე ვრცელში. მოვიტანოთ რამდენიმე სხვა მაგალითიც:

1 ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი, 16,11.

2 იქვე, გვ. 56.

სვინაქსარული ცხოვრება

„...ამისთვისცა პოვა საწყალობელი ვინმე, სახითა მონაზონი, რომელ შემძლებელ იყო დატევენად ყოველსა ძალსა მისსა; ამისსა გულსა შევიდა და აღლესა იგი მოკლვად წმიდისა” (გვ. 59).

„...რამეთუ ღლესა ერთსა, აღვიდა მამად ეფთვში გოლლად ჟამსა ცისკრისასა, ვიდრე ბნელ-ლა იყო, შეიყვანა წმიდად იგი სენაკად ერთმან მოწაფეთა მისთაგანმან და თუთ განვიდა მიერ და დაჰკრძალა კარი სენაკისად და შთავიდოდა თვისსა სენაკად სანატრელი იგი მოწაფე [ბ]ერისად (ვარიანტ. „მამისად”) (გვ. 60).

„ვინაიცა შეიმზადა დანაკი ფრიად დიდი და ეძიებდა ჟამსა მოკლვად მისა. არამედ ცუდ ყო ღმერთმან განზრახვად მისი და წყალობისათვის ნათესავისა ჩუენისა არა უტევა მიახლებად მისა” (გვ. 59).

„...და აზრახა მოკლვად წმიდისად. ხოლო მან, ვითარცა ჰელყო და აღიღო მახვლი, რათამცა უხეთქნა, მეყსეულად იქმნა ჰელი მისი უკმარ ვითარცა შეშა” (გვ. 60).

„ხოლო ქალწულებად ესოდენ შეუხებელი და უბიწოდ დაემარხა, ვითარცა ანგელოზთა შორის მყოფსა და არა ქუეყანასა ზედა საესესა ცოდვითა” (გვ. 61).

„ხოლო არნ სამოსლად მისსა ქუეშე კერძო ძაძად და ზედა ძაძისა მის ჯჳჯუ მძიმე” (გვ. 61).

არა გვგონია, რომ ეს მაგალითები სვინაქსარული ცხოვრების ვრცელზე დამოკიდებულების სასარგებლოდ ლაპარაკობდეს. რატომ დასჭირდებოდა სვინაქსარული ცხოვრების შემდგენელს ვრცელიდან გადმოდებული ამ ადგილების გავრცობა, მით უმეტეს, რომ შინაარსობრივად არაფერი ახალი არ დაუმატებია მისთვის?

პირიქით, აქ ჩვენ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ მხოლოდ გიორგი მთაწმიდელის რედაქტორულ მუშაობაზე სვინაქსარული ცხოვრების ამ ადგილების გამოყენებისას.

გიორგის აზრით, სვინაქსარული ცხოვრების ზედმეტი სიტყვებისა და ფრაზების

ვრცელი ცხოვრება

„...და პოვა ვინმე საწყალობელი სახითა მონაზონი, და აღძრა იგი მოკლვად წმიდისა მის” (46,105).

„...რამეთუ ღლესა ერთსა აღვიდა რად გოლლად და დაჰკჳა კარი მოწაფემან და თვით შთავიდოდა თვისსა სენაკსა” (46,105).

„ვინაიცა შეიმზადა მახვლი და ენება მოკლვად მისი, არამედ ცუდ ყო ღმერთმან განზრახვად მისი” (46,105).

„...და აზრახა მოკლვად წმიდისად მის. და ვითარცა ჰელ-ყო, მეყსეულად უქმ იქმნა ჰელი მისი და დაშთა ვითარცა შეშად განჰმელი...” (46,106).

„ხოლო სიწმიდე და ქალწულება შეუხებელი და უბიწოდ დაემარხა, ვითარცა ანგელოზსა ღმრთისასა და ცათა შინა მყოფსა” (47,108).

„ხოლო არნ სამოსლად მისა ძაძად და ძაძისა მის ზედა ჯაჳჯუ მძიმე” (47,108).

ამოღება თხრობას უფრო საქმიან და ლაკონიურ სახეს მისცემდა. მოტანილ მაგალითებში ეს კარგად ჩანს. ავიღოთ თუნდაც უკანასკნელი მაგალითი: როგორც ვხედავთ, სვინაქსარულში მეტია „ქუეშე კერძო“, რაც ვრცელს გამოუტოვებია, რადგან მის გარეშეც ტექსტს შინაარსობრივად მართლაც, არაფერი არ აკლდება, რადგან ნათელია, რომ თუ ფთვიძე ძაძის ზემოდან ჯაჭვს ატარებდა, ცხადია, ჯაჭვის ქვეშ ძაძა იქნებოდა.

ეს პრინციპი უნდა იყოს ამოსავალი ყველა მოტანილ მაგალითში. აქაც ცხადი უნდა იყოს ვრცელი ცხოვრების მეორეულობა სვინაქსარულ ცხოვრებასთან მიმართებით.

სვინაქსარული და ვრცელი ცხოვრებების საერთო ადგილები ხშირად სხვადასხვა ლექსიკურ ერთეულებს გვიჩვენებენ, რაც მხოლოდ სტილისტურ განსხვავებას ქმნის.

სვინაქსარული ცხოვრება

„...ბელიარ ხედვიდა რაი წყაროსა მას უკუდავებისასა... განიხერხებოდა და განიპებოდა შურიტა ბოროტითა” (გვ. 59).

„...და აღლესა იგი მოკლვად წმიდისა” (იქვე).

„ვინაიდა შეიმზადა დანაკი ფრიად ღიდი და ეძიებდა ჟამსა მოკლვად მისა” (იქვე).

„...შეემთხვა მას ბორგნეული იგი მონაზონი” (გვ. 60).

„იქმნა ოღესმე უწვპროებაი ფრიადი”... (გვ. 58).

ვრცელი ცხოვრება

„...ბელიარ, ხედვიდა რაი სულიერთა ამით წესთა... ფრიად ელმოდა და განილეოდა შურიტა” (46,105).

„...და აღძრა იგი მოკლვად წმიდისა მის” (იქვე).

„ვინაიდა შეიმზადა მახკლი და ენება მოკლვად მისი” (იქვე).

„შეემთხვა მას განცოფებული იგი მონაზონი” (იქვე).

„იქმნა ოღესმე გუალვაი ფრიადი” (32,55).

ჩვენ გვგონია, რომ აქ გიორგი მთაწმიდელის რედაქტორული ხელი უნდა ჩანდეს. იგი სვინაქსარული ცხოვრების ლექსიკას სინონიმებით ცვლის, ალბათ, იმიტომ, რომ ან წყაროს სიტყვა სიტყვით განმეორებას ერიდება, ან სვინაქსარული ცხოვრების მონაცემები არადამაკმაყოფილებლად მიაჩნია და ცდილობს უფრო შესაფერისი გამოთქმებით შეცვალოს იგი. მართლაც, გიორგი მთაწმიდელის ლიტერატურული მუშაობის ეს თავისებურება შეიმჩნევა მის სხვა ორიგინალური ხასიათის თხზულებებშიაც, სადაც, მიუხედავად წყაროს ზუსტი გამოყენებისა, მიმართავს ასეთ ხერხებს. მაგალითისათვის ავიღოთ გიორგის იოდასაფის საგალობელი და მისი უშუალო წყარო, იერუსალიმის №42 ხელნაწერში მოთავსებული ამავე წმინდანის სახელობის საგალობელი¹. მათი საერთო

1 გიორგი მთაწმიდელის „თუნში” და Jer №42 ხელნაწერში მოთავსებული იოდასაფის საგალობლების ურთიერთმიმართება შეისწავლა და პირველის მიერ მეორის წყაროდ გამოყენების ფაქტი დაადგინა ც. ჯღაძიაძე. საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, ტ. III, გვ. 33-57. აქვეა გამოცემული იოდასაფის ორივე საგალობელი, რომლის მიხედვითაც ვუთითებთ გვერდებს.

ადგილების ტექსტობრივი შედარება იგივე სურათს იძლევა, რაც ეფთვიმეს სვინაქსარულსა და ვრცელ ცხოვრებაში გეჰონდა:

Jer 42 (წყარო)

„...და ძლიერად წინა აღუდგ მეფესა მას სამინელსა აბენესერს მამასა შენსა და დასთრგუნე ძალი მისი ძალითა ღმრთისაითა ურღვეველითა” (გვ. 47).

„და აღმოჰფხურენ ტაძარნი კერპთანი და დაამტკიცენ ეკლესიანი “ (გვ. 46).

„სანთელი ხარ შენ მნთებარე სასანთლესა ზედა მაღალსა” (გვ. 46).

„და სრულიად ძალი მათი დათრგუნე” (გვ. 46).

„ამისათვის ექმენ მშობელ მშობელსა შენსა განაბრძნვე იგი საღმრთოითა მით მეცნიერებითა (გვ. 47).

გიორგის „თუნზ“ (H-1710)

...და სიმკნით წინა-განაწყვე, იოდასაფ დიდებულო, მამასა შენსა ზარსა და დასთრგუნე ძალი მისი ძალითა ღმრთისაითა ძლიერითა” (იქვე, პარალელური ტექსტი).

„და დაამტკუნ ტაძარნი კერპთანი და აღჰმართენ ეკლესიანი” (იქვე).

„სანთელი ხარ შენ მნთებარე სასანთლესა ზედა საღმრთოსა” (იქვე).

„და ძალი მათი დასთრგუნე ახოვნებით” (იქვე).

„კინადცა ექმენ მშობელ მშობელსა შენსა და განანათლე საღმრთოითა მით მეცნიერებითა” და სხვა მრავალი.

ამრიგად, ჩატარებული ტექსტობრივი შედარებისა და წყაროების ჩვენებათა საფუძველზე ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება ვრცელზე ადრეა დაწერილი. გიორგი მთაწმიდელმა ეს ძეგლი შეიტანა „დიდი სვინაქსარის” პირველსავე ქართულ ნუსხაში და ეფთვიმეს ვრცელი ცხოვრების შექმნის დროს ერთ-ერთ წყაროდ გამოიყენა იგი. მაგრამ ყოველივე ეს არაფერს გვეუბნება სვინაქსარული ცხოვრების დაწერის დროსა და ავტორის ვინაობაზე.

სვინაქსარული ცხოვრების გიორგი მთაწმიდელის ავტორობის სასარგებლოდ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი (კ.კეკელიძე, ს. ყუბანეიშვილი), ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ მან სვინაქსარული ცხოვრება თითქოს მისსივე შრომის, ეფთვიმეს ვრცელი ცხოვრების, საფუძველზე შეადგინა, რაც, ჩვენის აზრით, გამორიცხულია, რადგან სვინაქსარულის ვრცელზე ადრე არსებობა ფაქტია. ამდენად, გიორგის სვინაქსარული ცხოვრების ავტორობა მხოლოდ ასეთი სახით შეგვიძლო წარმოგვედგინა: „სვინაქსარის” თარგმნის პროცესში, როდესაც წარმოიშვა საჭიროება ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრების ამ ძეგლში შეტანისა, გიორგის შეეძლო ეფთვიმეს შესახებ უკვე მისთვის ცნობილი მასალების მიხედვით შეექმნა ეს მოკლე ცხოვრება; და თუ ამ ორ ცხოვრებას შორის რაიმე შეუთანხმებლობა არსებობს, ესეც შეიძლება აიხსნას იმ გარემოებით, რომ ვრცელ ცხოვრებაზე შემდგომმა მუშაობამ ავტორს დაანახვა, მისი

აზრით, სვინაქსარულის ზოგიერთი ადგილის უზუსტობა და ვრცელ ცხოვრებაში მისი გამოსწორების საშუალება მიეცა. მაგრამ ეს მხოლოდ დაშვებული ვარაუდია: მთელი რიგი გარემოებები გვაფიქრებინებს, რომ გიორგი მთაწმიდელი არ შეიძლება იყოს ავტორი ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრებისა.

ამ საკითხის გარკვევისათვის გადამწვევტი მნიშვნელობა აქვს ელ. მეტრეველის მიერ გამოვლენილ ბასილი ბაგრატის ძის ეფთვიმე მთაწმიდელის სახელზე დაწერილ საგალობელს, რომელიც გიორგი მთაწმიდელის მაისის თვის „თუნშია“ შესული¹. ამ საგალობლის აღმოჩენამდე ცნობილი იყო ბასილი ბაგრატის ძის მხოლოდ პიროვნება, ხოლო მის ორიგინალურ-ლიტერატურულ მოღვაწეობაზე ეჭვიც კი არ არსებობდა.

ბასილი ბაგრატის ძის ვინაობისა და მოღვაწეობის შესახებ ქართული წყაროებიდან ცოტა რამაა ცნობილი. გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებიდან ვიცით, რომ როდესაც პატარა გიორგი ხახულის მონასტერში მიიყვანეს, ბასილი ბაგრატის ძე „მოძღუარი და განმანათლებელი ქუეყანისა ჩუენისა“, როგორც მას გიორგი ხუცეს-მონაზონი უწოდებს, ხახულს იმყოფებოდა. გიორგი „დიდსა მასაცა ბასილის ბაგრატის ძესა მოჰკუარეს და წმიდად კურთხევად მისი მიღებად სცეს“². ამ ეპითეტებიდანაც კარგად ჩანს, რომ ბასილი ბაგრატის ძე უთუოდ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პიროვნება იყო იმ დროის ქართულ საეკლესიო კულტურის სამყაროში.

ეჭვს არ უნდა იწვევდეს ელ. მეტრეველის აზრი, რომ ბასილი ბაგრატის ძე ხახულიდან ათონზე უნდა მოსულიყო ეფთვიმეს მოღვაწეობის ბოლო წელს თუ არა, მისი გარდაცვალებისთანავე. ამასვე გვაფიქრებინებს, ყველაფერს რომ თავი დაეანებოთ, მის მიერ შექმნილი ეფთვიმეს საგალობელი, რომელიც თვითმხილველის თუ არა, მისი ცხოვრების ძალიან ახლოს მცოდნის მიერ უნდა იყოს დაწერილი³. ამრიგად, იმ მრავალრიცხოვანი საგალობლებიდან, რომელიც კი ეფთვიმეს სახელზე დაწერილა და ჩვენთვისაა ცნობილი, ბასილი ბაგრატის ძის საგალობელი უძველესია.

რამდენადაც ეფთვიმეს სახელზე დაწერილი საგალობლების უმეტესობა გიორგის თხზულების „ცხორებად იოვანესი და ეფთკემესი“ შემდეგ არიან შექმნილი, გასაკვირიც არ არის, რომ ისინი ამ თხზულებას ეყრდნობიან. სხვა სურათი გვაქვს ბასილი ბაგრატის ძის ეფთვიმეს საგალობელთან დაკავშირებით, რომლის დაწერაც დიდი ხნით უსწრებს წინ აღნიშნული თხზულების შექმნას.

ბასილი ბაგრატის ძის ეფთვიმესადმი მიძღვნილი საგალობელი გამოირჩევა თავისი მხატვრული ღირსებებით, მაგრამ განსაკუთრებით აღსანიშნავია მისი სიმდიდრე ფაქტიური მასალით, რომლითაც, როგორც ეს აღნიშნული აქვს ელ. მეტრეველს, იგი

1 ელ. მეტრეველი, ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის ისტორიისათვის XI საუკუნეში, პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, ტ. XI, 1952. ამავე ნაშრომშია გამოცემული ბასილი ბაგრატის ძის ეფთვიმეს სახელობის საგალობელი. ქვემოთ გვერდებს მიუთითებთ ამ გამოცემის მიხედვით.

2 ათონის კრებული, გვ. 289.

3 ელ. მეტრეველი, დასახ. შრომა, გვ. 197.

ენათესავეება გიორგი მთაწმიდელის თხზულებას „ცხოვრება იოვანესი და ეფთჳმესი“¹, და ჩვენის მხრივ დაეუმატებთ, რომ ეფთჳიმეს სვინაქსარულ ცხოვრებასაც.

ამ სამი ძეგლის ტექსტობრივი შედარება უეჭველსა ხდის იმ ვარაუდს, რომ ეფთჳიმეს საგალობელი და ვრცელი ცხოვრება სვინაქსარულ ცხოვრებაზე არიან დამოკიდებული, რომ სვინაქსარული ცხოვრება არის წყარო, როგორც ერთისათვის, ისევე მეორისათვის. მოვიტანთ მაგალითებს ამ დებულების დასამტკიცებლად:

საგალობელი

„დაღაცათუ გებრძანა მეფისა მიერ კჳპრიისა მღღელ მოძღურობად, მშჳლო და წრფელო,... არა თავს იდევ სიყუარულითა სიმდაბლისაითა“ (გვ. 211).

„შესხმანი წმიდათანი განაშუენენ და ცხოვრებანი მათნი აღგჳწერენ და ენად ჩუენი ნაკლულევანი განავრცელე, მამაო ეფთჳმი (გვ. 212).

„სული შენი წმიდაჲ ჳელთა ღმრთისათა შეჳვედრე“ (გვ. 213).

„არა დაფარნა ღმერთმან შრომანი შენნი, არამედ განაბრწეინვა სასწაულითა, ვითარცა რად მოსე, მთასა ათონას ცეცხლებრ ხილვითა სუეტად ცად აღწევნილად“ (გვ. 211).

„უხილავთა მათ საჭურველთა თანა ხილულიცა საჭურველნი შეგომოსნიეს: ძაძად იგი ფიცხელი და ჯაჳჳ მძიმე“ (გვ. 112).

„არცა დასცხერ შრომათაგან, და ესრეთ განამრავლე ტალანტი რწმუნებული შენდა და მრავალწილად მიუჳყარ ღმერთსა“ (გვ. 213).

„რაჳამს მოვიჳსენოთ ჩუენ წესიერად ქცევაჲ და დგომაჲ შენი, სურვილითა შენითა მრავლითა ცრემლითა აღვივსებით“ (გვ. 211).

„მეორე **ოქროპირად** გიცნობთ ქართველნი“ (გვ. 211).

„მარჯუენამან ღმრთისამან, ყოვლად ძლიერმან, უქმყო ჳელი **ლეონისი**, რაჳამს-იგი, აღძრულსა მტრისაგან ენება მოკლვაჲ შენი, არამედ შენ ლოცვითა განკურნე, მშჳლო და სახიერო, და უფროდსი სიყუარული მიჳფინე“ (გვ. 212).

„უფსკრულისა ვეჳაჳი, წინამძღუარი ბოროტთად, მტერი მოშურნე ვერ თავსიდებდა შენთა სიტყუათა წყლულებასა, ნეტარო, აღძრა მოშურნემან მან სადგური თჳსი დაბნელებული, **კოზმა**, რადითამცა დაადუმა პირი შენი, ღმერთშემოსილო. ძლიერმან მარჯუენამან ღმრთისამან ჩუენისა ცხოვრებისათჳს დაგიცვა და წმიდათა თანა შენთჳს მოკლულნი აღიღნა. უბრალთა მათ ზედა ორთა მოწაფეთა შენთა ნეტართა სიკუდილი მახვლითა, სასოო ცხოვრებისად, აღლესა. რაჳამს-იგი ენება მზაკუვარსა მას სიკუდილი შენი, წმიდაო, მორჩილსა მისსა თანა მართლმსაჯულისა ღმრთისაგან მოიკლა“ (გვ. 211).

1 ელ. მეტრეველი, დასახ. შრომა, გვ. 191.

სვინაქსარული ცხოვრება

ჟამთა ბასილი მეფისათა აღესრულა მთავარ-ეპისკოპოსი კკპრიისაი... მეფემან... ჰელ-ყო დარწმუნებად... რადთამცა იქმნა მთავარ-ეპისკოპოს კკპრიისა... ხოლო მშკდმან მან და წრფელმან არა თავს-იდვა ყოვლადვე, რამეთუ სიმდაბლე სრული მოეპოვა და ამპარტავანებად მოეკუდინა” (გვ. 59).

„...და განავრცელა და განასრულა ნაკლულეკანებად ენისა ჩუენისაი” (გვ. 57).

„ყოვლად წმიდად სული თვისი ჰელთა ღმრთისათა შეჰვედრა” (გვ. 58).

„ხოლო ნეტარი იგი დგა ვითარცა სუეტი ცეცხლისაი მიუდრეკელად” (გვ. 59).

„რამეთუ აქუნდა ესეცა დიდი სათნოებაი: დაფარვაი სათნოებათა თვისთაი... ხოლო არნ სამოსლად მისა ქუემე კერძო ძაძაი და ზედა ძაძისა მის ჯაჭვ მძიმე” (გვ. 61).

„ხოლო მან ნეტარმან არა დამალა ტალანტი მოცემული ღმრთისა მიერ, არამედ მრავალწილად აღაორძინა და... ვიდრე სიკუდილადმდე არა დასცხრა პატიოსანი იგი პირი მისი საღმრთოისა მისგან შრომისა” (გვ. 57).

„და ეკლესიას დგომასა მკნე, რამეთუ ღვან იგი თწნიერ კუერთხისა და კედელსა მიერდნობისა, ჰელ-მოჭლობით, ვითარცა სუეტი შეუძრველად და პირი და თუალნი მისნი იყენიან ქუეყანად მიმართ მხედველ” (გვ. 60).

„აღმიდგინა ჩუენ ახალი **ოქროპირი**” (გვ. 57).

ვრცელი ცხოვრება

„ჟამთა ბასილი მეფისათა ოდესმე აღესრულა მთავარეპისკოპოსი... და ფრიად აიძულა მეფემან ნეტარსა ეფთჳემეს, რადთა მიითუალოს განგებად მისი. ხოლო მან ყოვლადვე არა თავს-იდვა, რამეთუ ყოვლითა მოსწრაფებითა ევლტოდა დიდებასა” (33,57).

„განანათლა ქართველთა ენაი და ქუეყანაი” (15,5).

„და ესრეთ ლოცვასა შინა და მადლობასა ღმრთისასა გარდაიცვალა სამგზის სანატრელი იგი და... ფრიადი მწუხარებად მოიწია ჩუენ ზედა” (49,113).

„იხილეს მამაი ჩუენი ეფთჳემე ვითარცა ცეცხლი მგზნებარც” (33,56).

რამეთუ ყოველნივე ფარულად აღესრულებოდეს მის მიერ. ხოლო არნ სამოსლად მისა ძაძაი და ძაძისა მის ზედა ჯაჭვ მძიმე” (47,108).

...ესე ყოველნი და ამათსა ფრიად უმრავლესნი წიგნნი თარგმანნა... და ესრეთ აღაორძინა მისდა რწმუნებული იგი ტალანტი” (30,50).

„და ეკლესიას დგომასა მკნე, რამეთუ ღვან იგი თწნიერ კუერთხისა და კედელსა მიერდნობისა ჰელმოჭლობით, ვითარცა სუეტი შეუძრველი. და პირი და თუალნი მისნი იყენიან ქუეყანად მიმართ მხედველ” (47,108).

„ჩუენთა ამათ ჟამთა ახალი **ოქროპირი** გამოაჩინა” (28,48).

„არამედ სხუასა ჟამსა აღძრა ეშმაკმან მებოსტნე მონასტრისაი და აზრახა მოკლვად წმიდისაი. ხოლო მან, ვითარცა კვლეო და აღილო მახვილი, რადიამცა უხეთქნა, მეფსეულად იქმნა კელი მისი უკმარ, ვითარცა შეშაი, ვიდრემდის აღიარა ყოველი. და ლოცვითა წმიდისაითა მოილო კურნებაი” (გვ. 60).

„მბრძოლი იგი წმიდათაი და მოშურნე კაცთა ცხორებისაი ბელიარ ხედვიდა რად წყაროსა მას უკუდავებისასა, აღმომდინარესა პირით მისით,... განიხერხებოდა და განიპებოდა შურითა ბოროტითა. ამისთვსცა პოვა საწყალობელი ვინმე, სახითა მონაზონი, რომელი შემძლებელ იყო დატევენად ყოველსა ძალსა მისსა; ამისსა გულსა შევიდა და აღლესა იგი მოკლვად წმიდისა.

...არამედ ცუდ ყო ღმერთმან განზრახვად მისი და წყალობისათვის ნათესავისა ჩუენისა არა უტევა მიახლებად მისა.

...და ესრეთ იცილებოდეს რად, ... დაჩხუეპა დანიკითა მით ნეტარი იგი ძმად... და ივლტოდა რად, კუალად შეემთხვა მას სხუაიცა მოწაფე ბერისაი და იგიცა დაჩხუეპამახვლითა. და ესრეთ აღესრულნეს მონანი იგი ქრისტესნი და გვრგნითა მოწამეთაითა შემკობილნი წარვიდეს წინაშე ღმრთისა. ხოლო ბოროტმან მან... აღიარა უკუანადისკნელ... და სატანჯველად საუკუნოდ მიიცვალა” (გვ. 60).

ნაჩვენები პარალელური ადგილების ფრზეოლოგიური დამთხვევები და შინაარსობრივი იგივეობა უეჭველსა ხდის საგალობლის მჭიდრო ურთიერთობას სვინაქსარულ ცხოვრებასთან. რაც შეეხება ვრცელ ცხოვრებას, იგი ამ ადგილების გადმოცემაში მთლიანად დამოკიდებულია სვინაქსარულ ცხოვრებაზე, და არც ერთ ისეთ მაგალითს არ იძლევა, რაც შეიძლება იყოს საგალობელში და არ იყოს სვინაქსარულ ცხოვრებაში.

სვინაქსარულსა და ვრცელ ცხოვრებასთან შედარებით საგალობელმა ორი დამატებითი დეტალიც კი შემოგვინახა.

„კუალად სხუასა ჟამსა აღძრა ეშმაკმან მებოსტნე მონასტრისაი და აზრახა მასცა მოკლვად წმიდისაი მის. და ვითარცა კვლეო, მეფსეულად უქმ იქმნა კელი მისი და – დაშთა. ვითარცა შეშაი განკმელი, ვიდრემდის აღიარა ყოველი და ლოცვითა მისითა მიილო კურნებაი და აღიდებდა ღმერთსა” (46,106).

„მბრძოლი იგი წმიდათაი და მოშურნე კაცთა ცხორებისაი ბელიარ, ხედვიდა რად სულიერთა ამათ წესთა... ფრად ელმოდა და განილეოდა შურითა.

და პოვა ვინმე საწყალობელი სახითა მონაზონი და აღძრა იგი მოკლვად წმიდისა მის.

...არამედ ცუდ-ყო ღმერთმან განზრახვად მისი.

...განცოფებულმან მანიკადა მახვლი იგი საეშმაკოდ და ესრეთ უწყალოდ დაჩხუეპა სანატრელი იგი ძმად... და ვითარ იგი ივლტოდა, შეემთხვა მას სხუაიცა მოწაფე მამისაი და იგიცა დაჩხუეპა მახვლითა... და ესრეთ, გვრგვნითა წამებისაითა შემკულნი მიიცვალნეს წინაშე ღმრთისა. ხოლო მედგარმან მან აღიარა მტერისა-მიერი იგი აღძრვად თვისი და, ღირსად უკეთურებისა თვისისა, მწარედ წარჰკდა უბადრუკი იგი სული მისი” (46,105).

სვინაქსარული და ვრცელი ცხოვრება შეიცავს ეფთვიმეს ცხოვრებიდან ორ ეპიზოდს, სადაც გადმოცემულია ეფთვიმეს მოკვლის ცდა. პირველად „მოშურნე კაცთა ცხოვრებისა ბელიარ“-ის მიერ, ხოლო მეორედ მონასტრის მებოსტნის მიერ. ამ ეპიზოდებში არ არის მოხსენებული ბოროტმოქმედთა სახელები. საგალობელში კი, როგორც ეს სვინაქსარული ცხოვრების პარალელურად მოტანილი ტექსტებიდან ჩანს, ეფთვიმეს ცხოვრების ამავ ეპიზოდებთან დაკავშირებით აღნიშნულია მათი სახელები: კოზმა და ლეონი.

ძნელი ასახსნელია, თუ რატომ არ არის მოხსენებული ეს სახელები სვინაქსარულსა და ვრცელ ცხოვრებაში. სვინაქსარული ცხოვრების ავტორისათვის ეფთვიმეს სიცოცხლეზე ხელმოყოფთა სახელები ცნობილი უნდა ყოფილიყო, რადგან იგი თვითმხილველი თუ არა, ამ ამბების კარგად მცოდნეა. საფიქრებელია, რომ მან ბოროტგანმზრახველთა სახელები შეგნებულად არ შეიტანა სვინაქსარულ ცხოვრებაში, რადგან ლიტურგიკული დანიშნულების ძეგლში, რომელიც ეფთვიმეს დღესასწაულზე უნდა წაეკითხა ეკლესიაში, უწმინდურთა სახელების ხსენება უხერხული იქნებოდა¹.

საინტერესოა, რომ ეფთვიმე მთაწმიდელის ვრცელი ცხოვრებაც არ იხსენიებს მათ სახელებს. საფიქრებელია, რომ გიორგი მთაწმიდელისათვის მათი სახელები ცნობილი არ იყო, რადგან მისი ძირითადი წყარო – სვინაქსარული ცხოვრება მათ არ ახსენებდა; ან, თუკი ეფთვიმეს ვრცელი ცხოვრების წერის პროცესში გიორგი მთაწმიდელისათვის ბასილი ბაგრატიის ძის საგალობლის არსებობა ცნობილი იყო², მან ისევე, როგორც სვინაქსარული ცხოვრების ავტორმა, შეგნებულად არ შეიტანა მათი სახელები „ცხოვრებაში“.

ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარულ რედაქციაში ბოროტგანმზრახველთა სახელების მოუხსენებლობა ძირითადად გამოწვეული უნდა იყოს აღნიშნული ცხოვრების ლიტურგიკული დანიშნულებით. მაშ, რატომ აღინიშნა ეს სახელები ბასილი ბაგრატიის ძის საგალობელში, რომელსაც ისეთივე ლიტურგიკული დანიშნულება ჰქონდა, როგორც სვინაქსარულ ცხოვრებას, და შევიდა კიდევ ისეთ ლიტურგიკულ კრებულში, როგორიცაა გიორგი მთაწმიდელის მიერ ბერძნულიდან ნათარგმნი და ნაციონალური საგალობლებით შევსებული „თუენი“? გადაჭრით ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა გვიჭირს, მაგრამ ბასილი ბაგრატიის ძის საგალობელში „უწმინდურთა“ სახელების შეტანას ხომ არ აქვს რაიმე კავშირი იმ გარემოებასთან, რომ ეფთვიმესადმი მიძღვნილი ეს საგალობელი, რომელიც გამოირჩევა თავისი მხატვრული

1 ^ა ჩვენს მიერ გამოთქმულ ვარაუდს მხარს უჭერს ერთი გვიანდელი ჰაგიოგრაფიული ძეგლი – ქეთევან დედოფლის „წამების“ ვრცელი რედაქცია, რომლის ავტორი ბოლშს იხდის, რომ იძულებულია „უსჯულო კაცის“, კონსტანტინე კახთა მეფის სახელი ახსენოს: „არა ეგებოდა, ვინაითგან ცხოვრება და წამება აღვწერეთ დედოფლისაი, რაითამცა ესევეითარი უსჯულო კაცი შემოვიხუნე და ამის მიერ განვაგრძენე სიტყუანი ჩემნი და მათსა ცხოვრებასა მცირედ ჟამდრო ვეც, არამედ რავდენცა მრავლის-ვმეტყველებდე უსჯულოისა ამისთჳს, ვგრეთცა უმეტესად იდიდოს სახელი მოწამისა ამის“. „ცხოვრება და წამება ქეთევან დედოფლისა“, ტრ. რუხაძის გამოცემა, ლიტ. ძიებანი, V, გვ. 151.

2 ვამბობთ „ვრცელი ცხოვრების წერის პროცესში“, რადგან უფრო გვიან „თუენზე“ მუშაობის დროს გიორგი უკვე იცნობს ამ საგალობელს და შეაქვს კიდევ მაისის თვის „თუენში“, ოღონს „სხუა“ საგალობელთა რიგში (H-1710, 66r-70v).

ღირსებებით, ფაქტობრივი მასალის სიმდიდრით და ამასთანავე უძველესია ეფთვიმეს სახელზე დაწერილ საგალობლებს შორის, შევიდა „თუენის“ „სხუა“ საგალობელთა რიგში და არა ძირითად ნაწილში? ამიტომ ხომ არ შეიზღუდა ამ საგალობლის გავრცელების არე, რაც იმაში გამოიხატება, რომ იგი ერთადერთი ნუსხითაა ცნობილი? რომ „ათონის კრებულში“ შესულ ეფთვიმესადმი მიძღვნილი მრავალრიცხოვან საგალობლებს შორის არ არის ბასილი ბაგრატიის ძის საგალობელი?

ერთი სიტყვით, სვინაქსარულსა და ვრცელ ცხოვრებებში ბოროტგანმზრახველთა სახელების აღუნიშვნელობა დიდად გასაკვირი არ უნდა იყოს.

სვინაქსარული ცხოვრებისა და საგალობლის ტექსტების შედარების საფუძველზე ჩვენ უკვე დავასკვნით, რომ საგალობლისათვის სვინაქსარული ცხოვრება უნდა იყოს ამოსავალი წყარო, რადგან საგალობლის ფაქტურა მთლიანად სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტზეა დამყარებული. ამ არგუმენტაციას მხარს უნდა უჭერდეს ზოგიერთი თეორიული ხასიათის ფაქტიც.

1. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეფთვიმე მთაწმიდელის „მოსაცსენებელი“, რომელსაც სვინაქსარული ტიპის მოკლე ცხოვრების სახე ექნებოდა, ლიტურგიკული საჭიროებისათვის, მისი დღესასწაულის განგებასთან დაკავშირებით, ეფთვიმეს გარდაცვალებისთანავე შეიქმნა.

ასეთ „მოსაცსენებელთა“ შექმნა ამ ეპოქისათვის თითქმის აუცილებლობით უნდა იყოს გამოწვეული, რადგან ბერძნულ სასულიერო სამყაროსთან სიახლოვე, მისი ლიტურგიკულ მასალათა შესწავლა-შეთვისება თავისებურ კვალს ტოვებდა ქართულ ლიტურგიკულ პრაქტიკაზე. ბერძნული ეკლესიისათვის უკვე IX საუკუნიდან ცნობილია სვინაქსარული ცხოვრების შედგენისა და მისი ღვთისმსახურებაში გამოყენების პრაქტიკა. ეს პრაქტიკა, რა თქმა უნდა, ქართველ ათონელთათვის ძალიან კარგად იქნებოდა ცნობილი, რადგამ მათ მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ ათონის ბერძნულ მონასტრებთან და, განსაკუთრებით, ათანასე ათონელის დიდ სამეფო ლავრასთან, რომლის მკვიდრნიც ისინი წლების განმავლობაში იყვნენ, ხოლო ცოტა გვიან იოვანე და მის შემდეგ ეფთვიმე ამ ლავრის მზრუნველადაც კი ითვლებოდნენ. სხვას რომ თავი დავანებოთ, ეფთვიმეს მიერ გადმოთარგმნილი „მცირე სვინაქსარი“—თაც მშვენივრად დასტურდება ამ პრაქტიკის ცოდნა. ასეთი ორიგინალური ხასიათის „მოსაცსენებლების“ არსებობა „დიდი სვინაქსარის“ თარგმნამდე თვით იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრების მიხედვითაც იგულისხმება.

გიორგი მთაწმიდელს ამ ცხოვრებაში შეტანილი აქვს იოვანე ათონელის ანდერძი, რომელიც მან სიკვდილის წინ „წარმოთქუა და აღწერით დაუტევა“ ეფთვიმეს და ქართული მონასტრის ყველა „ძმას“. სხვათა შორის, იოვანე ამ ანდერძის ბოლოს ითხოვს: „...და მილოცევდით და მაკსენებდით, საყუარელნი შვილნი და ძმანი ჩემნი, მარადის, რადთა ყოს ღმერთმან წყალობად საწყალობელისა და ცოდვათა შინა განფრდილისა სულისა ჩემისა თანა და შემინდენეს ყოველნი ცოდვანი ჩემნი. და ვგრეთვე სულიერსა ძმასა ჩუენსა იოვანე სვინაქსარსა, რამეთუ ფრიალთა სარწმუნოებით მოვიდა ჩუენდა წმიდასა ამას მთასა, და სულიერისა ძამისა ჩუენისა ათანასეს საკსენებელსა წლითი-წლად აღასრულებდით და

მოიცვანებლით წმიდათა ჟამის-წირვათა შინა”¹.

ანდერძის ამ ადგილიდან ჩანს, რომ თვალსაჩინო მოღვაწეთა „მოსაცხენებლის” დადება აუცილებელი ტრადიციაა ქართული და, საერთოდ, მართლმადიდებლური ეკლესიის ღვთისმსახურების პრაქტიკაში. მოტანილი მაგალითით დასტურდება, რომ იოვანე სვინგლოზისა და ათანასე ათონელის „მოსაცხენებლის” „აღსრულება” „ჟამის წირვათა შინა” უკვე იოვანეს სიცოცხლეშივე სრულდებოდა, და ანდერძის მიხედვით კი იოვანე ერთხელ კიდევ მოაგონებს მათ, რომ ეს ტრადიცია შემდეგშიც გაგრძელდეს და „წლითი-წლად” აღასრულონ მათი ხსენება. ასევე „მოსაცხენებლის” დადებას ითხოვს იგი მათგან მისი გარდაცვალების შემდეგ, რაც აუცილებლად შესრულდებოდა, რადგან, ჯერ ერთი, იოვანეს ჯეროვანი დამსახურება ჰქონდა თუნდაც მარტო იმით, რომ მან დაარსა, განაგრძო და მომავლისათვის საფუძველი გაუმაგრა ქართული საეკლესიო კულტურის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ათონის სამონასტრო კერას. მეორეც, იოვანეს ანდერძი, როგორც მონასტრის წინამძღვრის ანდერძი, აუცილებლად უნდა შესრულდებოდა, როგორც ამას ითვალისწინებს 1046წ. ათონის მონასტრებისათვის შექმნილი ერთიანი „წესდების” მერვე მუხლი, სადაც აღნიშნულია, რომ ყველაფერი სრულდებოდეს, როგორც ეს ძველს წესდებაშიც (971წ.) არის ნათქვამი, წინამძღვრის მიერ დატოვებული ანდერძის მიხედვით-ო².

ზემოთქმულის საფუძველზე ნათელი უნდა იყოს, რომ ეფთვიძეს „მოსაცხენებლის” გარეშე დატოვება მისი გარდაცვალებისთანავე შეუძლებელი იქნებოდა.

2. ქართულ საეკლესიო ლიტურატურის ისტორიაში არ მოიპოვება არც ერთი მაგალითი, რომ საგალობელი ამა თუ იმ წმინდანისა შექმნილიყოს ამავე წმინდანის ცხოვრების (ვრცელის თუ სვინაქსარულის) დაწერამდე. როგორც წესი, საგალობელი საჭირო მასალას „ცხოვრებიდან” კრებს.

ჩვენ არ გვგონია, რომ ეფთვიძეს ბასილი ბაგრატიის ძის საგალობლისა და სვინაქსარული ცხოვრების ურთიერთმიმართებაში რაიმე გამონაკლისთან გვექონდეს საქმე. საეკვო არ უნდა იყოს, ეს საგალობელი ვერდნობა სვინაქსარულ ცხოვრებას. თუ დაბრკოლებას ქმნის ის გარემოება, რომ საგალობელი სვინაქსარულთან შედარებით უჩვენებს ზოგიერთ ზედმეტ დეტალს (სახელები), ეს მაინც არ გამოდგება იმის საბუთად, რომ საპირისპირო დასკვნა გავაკეთოთ. ანალოგიური მაგალითი სხვაც მოიპოვება: აბოს საგალობელი, დაწერილი იოანე საბანისძის მიერ, შეიცავს ერთ ეპიზოდს ქრისტოიანის მაჰმადის სჯულზე მიქცევისას, რაც არ არის აბოს ცხოვრებაში, რომელიც ამ საგალობელზე ადრეა დაწერილი და ეკუთვნის იმავე იოანე საბანისძეს³. ამ მაგალითს რომ თავი დავანებოთ, ამის შესაძლებელი გამომწვევი მიზეზის შესახებ ზემოთაც გვექონდა საუბარი.

1 ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიძესი, 27,42.

2 თ. Успенский, Имтория Афона, ч. III, стр. 175.

რა თქმა უნდა, ზემოაღნიშნულ „მოსაცხენებელში” ჩვენ ვგულისხმობთ სვინაქსარული ხასიათის მოკლე ცხოვრებას და არა ალაპის ტიპის მოსახსენებელს, რომელიც იდებოდა შედარებით უმნიშვნელო დამსახურებისათვისაც კი.

3 ძველი ქართული ლიტურატურის ქრესტომათია, ტ. I, გვ. 70, 1947.

ამრიგად, ზემოხსენებულ დაკვირვებათა საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეფთვიმე მთაწმიდელის სვინაქსარული ცხოვრება ეფთვიმეს ვრცელი ცხოვრებისა და ბასილი ბაგრატიის ძის ეფთვიმეს საგალობლის ერთ-ერთი ძირითადი წყაროა.

უფრო დამაჯერებელი რომ გახდეს გიორგი მთაწმიდელის მიერ თავისი თხზულებისათვის სვინაქსარული ცხოვრების წყაროდ გამოყენების შესაძლებლობა, მოკლედ შევეხოთ მისი ლიტერატურული მუშაობის იმ მეთოდებს, რომლებიც წყაროებით სარგებლობას შეეხება.

ცნობილია, რომ იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრებაზე მუშაობის დროს გიორგი სარგებლობდა არა მარტო ზეპირი წყაროებით, რომელთაც იგი შეიტყობდა ხოლმე „კაცთა სარწმუნოთაგან და სულიერთა მამათა, რომელთა-იგი ეხილვნეს და ემსახურა მათდა“¹, არამედ უმთავრესად იმ წერილობითი წყაროებით, რომელთა კვალი უმეტეს შემთხვევაში კარგად ჩანს ამ თხზულებაში. ეს საკითხი შესწავლილი აქვს აკად. კ. კეკელიძეს; იგი მიუთითებს კიდევ იმ მასალაზე, რომელიც გიორგის თითქმის უცვლელად შეუტანია თავის ნაწარმოებში: 1. იოვანე ათონელის ანდერძი; 2. სახარების მათეს თავის განმარტებაზე დართული იოვანე ათონელის ანდერძის ეფთვიმე მთაწმიდელის ნათარგმნ წიგნთა სია; 3. ეფთვიმეს „ნუსხა“, რომელშიაც ჩამოთვლილია ის „დიდი საფასენი“, რაც ათონის ქართულმა მონასტერმა „შეწირა“ ათონის მთის სხვა მონასტრებს; 4. ექსცერპტები ტიბიკონის დისციპლინარული ნაწილისა; 5. ქართველ-ბერძენთა გამწვავებული ურთიერთობის ამსახველი „მოსაჯენებელი“ და სხვა. აგრეთვე, როგორც აკად. კ. კეკელიძე აღნიშნავს, იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრების შესავალს ეტყობა ეფთვიმე მთაწმიდელის ნათარგმნი მაქსიმე აღმსარებელის ცხოვრების შესავლის აშკარა გავლენა².

წყაროების გამოყენების ასეთმა სიუხვემ ათქმევინა კ. კეკელიძეს, შეიძლება ცოტა გადაჭარბებულადაც, რომ „გიორგის საქმიანობა ამ თხზულების დაწერისას მდგომარეობდა აღნიშნული წერილობითი მასალებისა და იმ ცნობების, რომელნიც მას მოუთხრეს „კაცთა სარწმუნოთა და სულიერთა მამათა“, სისტემატურად დალაგებაში და ერთიმეორეზე გადაბმამი“³.

წყაროების თითქმის უცვლელად გამოყენების ფაქტები შეინიშნება გიორგი მთაწმიდელის სხვა ორიგინალურ თხზულებებშიაც, რომელთაგანაც იოლასაფის გიორგისეულ საგალობელსა და მის წყაროზე ზემოთ გვქონდა საუბარი.

ამავე თვალსაზრისით ჩვენ გვიანტერესებს „დიდ სვინაქსარში“ მოთავსებული მაქსიმე აღმსარებელის სვინაქსარული ცხოვრება, რომელიც სრულიად მოულოდნელად ნახევრად თარგმნილი და ნახევრად ქართული წყაროს საფუძველზე შედგენილი ძეგლი აღმოჩნდა.

როგორც აკად. კ. კეკელიძემ აღნიშნა, თხზულების დასაწყისი წარმოადგენს მაქსიმე აღმსარებელის სვინაქსარული ცხოვრების იმ ბერძნული ტექსტის თარგმანს, რომელიც მოთავსებულია პატმოსის ბიბლიოთეკის № 266 IX–Xს. სვინაქსარში, ხოლო დანარჩენი

1 ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი, 14,4.

2 კ. კეკელიძე, ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან, თბილისის სახ. უნივერსიტეტის შრომები, ტ. VI, გვ. 139-160.

3 იქვე, გვ. 141.

ნაწილი სიტყვებიდან: „ესე ძლიერად წინა აღუდგებოდა წვალებასა მათსა ბოროტსა“, ეფთვიძემ ნათარგმნი მაქსიმე აღმსარებელის ცხოვრების სათანადო ადგილების გამოკრებით არის შედგენილი¹.

ამ თხზულებათა სათანადო ადგილების შედარებამ გვიჩვენა, რომ ეს წყარო გიორგის სიზუსტით აქვს გადმოღებული. მოვიტანოთ მაგალითები:

მაქსიმე აღმსარებელის სვინაქსარული ცხოვრება

„...და შემდგომად მცირედისა ჟამისა გამოიყვანნეს სეხნანი იგი ძმანი ციხეთა მათგან და წარიყვანეს ხუცესი ანასტიოს ციხესა სუანთა სოფლისასა და ვიდრე არღა მიწვევულ იყო ციხესა მას... მივიდა წინაშე უფლისა” (A-193,259^v).

„...და წარიყვანეს მაქსიმე განკაფული სენთაგან და შეაწყუდიეს ციხესა, რომელსა ეწოდებოდა ჰიმარ, მახლობლად ქუეყანასა ოვსეთისასა. და მოწაფე მისი ანასტიოს შეაყენეს ციხესა აფხაზეთისასა, რომელსა ეწოდების კოტორი და მეორე მოწაფე მისი ანასტასიოს შეაყენეს ციხესა სახელით ბუკელეს, საზღვართავე ოვსეთისათა” (A-193.259^v).

„ხოლო აღესრულების საკსენებელი მისი ამასცა დღესა და კუალად იანვარსაცა კა, ოდეს იგი დაჰკუეთნეს ენანი და კელნი მათნი, ვითარცა განაწესეს წმიდათა მამათა მეექუსისა კრებისათა” (A-193,259^v).

მაქსიმეს ეფთვიძისეული ვრცელი ცხოვრება

„მერმე შემდგომად მცირედისა ჟამისა გამოიყვანნეს სეხნანი იგი ძმანი ციხეთა მათგან და წარიყვანეს ანასტიოს ხუცესი ციხესა სუანთა სოფლისასა... და ვიდრე არღა მიწვევულ იყო ციხესა მას, აღესრულა და მივიდა... სასუფეველსა ცათასა” (კიმენი, ტ.1, გვ. 94).

„და ნეტარი იგი და წმიდაი მაქსიმე უძღურებასა შინა დიდსა იყო... წარიყვანეს და შეაწყუდიეს ციხესა, რომელსა ეწოდების ჰიმარ, მახლობლად ქუეყანასა ოვსეთისასა და ძმად ანასტიოს... შეაყენეს ციხესა აფხაზეთისასა, რომელსა ეწოდების კოტორი და მეორე ანასტიოს... შეაყენეს ციხესა სახელით ბოკელეს საზღვართავე ოვსეთისა” (გვ. 94).

„ხოლო აღესრულების საკსენებელი მისი მას დღესაცა და კუალად აღესრულების თთუესა იანვარსა ოც და ერთსა, ოდეს იგი ტანჯეს და დაჰკუეთეს წმიდაი იგი ენად და კელი მისი, რამეთუ ესრეთ განაწესეს წმიდათა მამათა მეექუსისა მის კრებისათა” (95,14).

როგორც ჩანს, გიორგის ეს შემდეგი მოსაზრებით უნდა გაეკეთებინა: სვინაქსარული ცხოვრების ბერძნულ ტექსტში მაქსიმეს სამეგრელოში მოყვანისა და ტყვეობის ამსახველი ადგილები გაკვრითაა ნახსენები. ამიტომ, რადგან მისთვის ცნობილი იყო ქართულად თარგმნილი წყარო, რომელიც ბევრ საინტერესო ცნობას შეიცავდა მაქსიმეს საქართველოში ყოფნისა და მისი უკანასკნელი დღეების შესახებ, მან გვერდი აუარა სვინაქსარული ცხოვრების მეორე ნახევრის ჩვენებას და შეცვალა იგი ქართული

¹ კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძვ. ქართული ლიტ. ისტორიიდან, ტ. VII, გვ. 14.

წყაროდან ამოღებული ცნობებით¹.

ამ წყაროს გამოყენებაში ჩვენ ზუსტად გიორგის ლიტერატურული მუშაობისათვის დამახასიათებელ სურათს ვხედავთ. იგი გამოკრებს უმნიშვნელოვანეს ადგილებს მაქსიმეს ვრცელი ცხოვრებიდან, მაგრამ გამოყენებული ადგილი თითქმის უცვლელად გადმოაქვს. „თითქმის“ ვამბობთ იმიტომ, რომ აქაც იგრძნობა გიორგის ზემოხსენებული სტილისტური მუშაობის კვალი; მაგ, ვრცელში გვაქვს: „დაჰკუეთნეს ენანი და ჰელნი მათნი“, სვინაქსარში კი - „ადმოკუეთნეს ენანი მათნი და დაჰკუეთნეს ჰელნი მათნი“. „წარავლინა ექსორობად სამეგრელოს“ - „ექსორია ყენეს სამეგრელოს“. „ვიდრე სიკუდილადმდე მეფისა მის“ - „ვიდრე მოკუდა-მეფე იგი“. „მოლუაწებითა დიდითა აღასრულა ცხორებაი თვისი“ - „და სიწმიდით აღასრულა ცხორებაი თვისი“. „მივიდა სინარულით სასუფეველსა ცათასა“ - „მივიდა წინაშე უფლისა“ და სხვ. მრ.

ამრიგად, გიორგი მთაწმიდლის მიერ თავის თხზულებაში „ცხორებაი იოვანესი და ეფთჳემისი“ გამოყენებულ წყაროთა რიცხვს, ჩვენის აზრით, უნდა მიემატოს კიდევ ერთი წყარო – ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება, რომლითაც გიორგი ზუსტად იმავე პრინციპებით სარგებლობს, როგორც ის ამას სხვა წყაროების გამოყენებისას აკეთებს:

1. მისი აზრით, სვინაქსარულის ბუნდოვანი ადგილები მას გამოუტოვებია ან თავისი მოსაზრებით გადაუკეთებია.

2. სვინაქსარულის ზოგიერთი ადგილი მან შეამოკლა ისე, რომ ამას სრული შინაარსის გადმოცემაზე კვალი არ დაუმჩნევია.

3. სვინაქსარულ ზოგიერთ კერძო ფაქტს მან უფრო განზოგადოებული შინაარსი მისცა.

4. ხშირად მიმართავს სვინაქსარული სიტყვების სინონიმებით შეცვლის ხერხს, ხანდახან ცვლის წინადადების კონსტრუქციას.

5. სვინაქსარულის მიერ ფაქტების ზოგადი აღნიშვნა მან კონკრეტული ისტორიული ფაქტებით შეავსო.

6. სვინაქსარულს დაუმატა ზოგიერთი ისეთი ხასიათის ეპიზოდი, რომლის მსგავსი სვინაქსარულშიც მოიპოვებოდა (თესალონიკეში ურიასთან კამათი), ან ისეთი, რომელსაც ეფთვიმეს მოღვაწეობაში ღვთაებრივი ზემოქმედების ნათელი სურათის მოცემა შეეძლო (ღვთისმშობლის გამოცხადების ეპიზოდი).

შესაძლებელია თუ არა, თუნდაც ვარაუდით, მივუთითოთ ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრების ავტორის ვინაობა? სამწუხაროდ, ამის შესახებ რაიმეს თქმა მიახლოებითაც გაჭირდება.

საქმე ისაა, რომ სვინაქსარული ტიპის ცხოვრების ავტორის მიგნება ყოველთვის დიდ სიძნელეებთანაა დაკავშირებული. ჯერ ერთი, სვინაქსარული ცხოვრებები მოთავსებულია ღვთისმსახურების ისეთ კრებულებში, როგორიცაა „სვინაქსარი“, „გულანი“,

¹ როგორც ცნობილია, ეფთვიმეს მიერ თარგმნილი მაქსიმე აღმსარებელის ცხოვრება განსხვავდება ბერძნულ ენაზე არსებულ მაქსიმეს ცხოვრების 3-ვე რელაქციისაგან და ზოგიერთი ადგილი ეფთვიმეს შრომისა ორიგინალური შემოქმედების ნაყოფი უნდა იყოს.

„სადღესასწაულო“, რომლებიც არასოდეს არ გვიჩვენებენ სვინაქსარული ცხოვრების შემდგენლის ვინაობას.

მეორეც, ასეთი ცხოვრების შექმნა მთლიანად დაკავშირებულია ლიტურგიკულ პრაქტიკასთან; ძირითადად მისი შედგენა სათანადო ვრცელი ცხოვრების მონაცემების საფუძველზე ხდება, და, ამდენად, სვინაქსარული ცხოვრების ავტორი გამომკრებელი რელაქტორის როლში გვევლინება და ნამდვილი ავტორის პრეტენზია არცა აქვს. ალბათ, სხვა მიზეზებიც შეიძლება არსებობდეს იმის ასახსნელად, თუ რატომაა ბნელით მოცული სვინაქსარული ცხოვრების შემქმნელის ვინაობა. ჩვენ შეგვიძლია თამამად ვთქვათ, რომ ჩვენამდე მოღწეული არც ერთი ქართველი მოღვაწის სვინაქსარული ცხოვრების, ადრინდელის თუ გვიანდელის, ავტორის ვინაობა ჩვენთვის ცნობილი არ არის, და თუ ვინმეს დასახელება შეიძლება, მხოლოდ მიახლოებით, ვარაუდით¹.

როგორც აღვნიშნეთ, ძირითადად, სვინაქსარული ცხოვრება მეორეული, დამოკიდებული ნაწარმოებია, მაგრამ ეს არ გამორიცხავს იმის შესაძლებლობას, რომ ზოგიერთი სვინაქსარული ცხოვრება ამავე წმინდანის ვრცელ ცხოვრებაზე ადრე შექმნილად მივიჩნიოთ. ჩვენის აზრით, ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება ამის კარგ მაგალითს იძლევა. არის სხვა შემთხვევებიც, რომ რომელიმე მოღვაწის მხოლოდ სვინაქსარული ცხოვრება დაწერილა, ვრცელი კი არც მანამდე არსებულა და არც შემდეგ შექმნილა (პროხორეს, ლუკა იერუსალიმელის და ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარული ცხოვრებანი). თუმცა აქაც, ალბათ, ტრადიციის ზეგავლენით, ცდილობენ, ასეთი მოღვაწის შესახებ დაწერილი ვრცელი ცხოვრება, სვინაქსარულზე ადრე შექმნილი, დაკარგულად ჩათვალონ², რაც არავითარი ნიშნებით, წყაროების არავითარი მონაცემებით არ დასტურდება.

ამრიგად, ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება დაიწერა ვრცელი ცხოვრების შექმამდე და ეფთვიმესადმი მიძღვნილი ყველა საგალობლის შედგენამდე. სვინაქსარული ცხოვრების მასალა შემდეგ აისახა თითქმის ყველა ძეგლში, რომეც კი ეფთვიმე მთაწმიდელის შესახებ შექმნილა.

ავტორის ვინაობის შესახებ რაიმეს თქმა, მართალია, ძნელია, მაგრამ, ხომ არ შეიძლება დავუშვათ, რომ ბასილი ბაგრატის ძე – ეფთვიმეს პირველი საგალობლის შემდგენელი – იყოს ამავე დროს ავტორი ეფთვიმეს „მოსაჯსენებლისა“, რომელმაც ჩვენამდე ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრების სახით მოაღწია? ეს ეჭვი შეიძლება წარმოშვას საგალობლისა და სვინაქსარული ცხოვრების ფრაზეოლოგიურ-შინაარსობლივმა მსგავსებამ.

აგრეთვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამა თუ იმ წმინდანის ხსენების დღის განგებას, რომელიც შეიცავს ამ წმინდანის სვინაქსარულ ცხოვრებასა და საგალობელსაც, ხშირად ერთი პირი

1 გვიანდელი სვინაქსარული ცხოვრებიდან გამონაკლისს შეადგენს შიო გარეჯელის XVI-ის. სვინაქსარული ცხოვრება, რომლის ავტორი სათაურშივეა მოხსენებული. მაგრამ ამ ცხოვრებას, რომელსაც საგალობლები და მთელი დღის განგება ახლავს, უფრო ვრცელი ცხოვრების პრეტენზია აქვს.

2 კ. კეკელიძე, ძველი ქართ. ლიტ. ისტორია, 1960, გვ. 541; Д. Кипшидзе, Жизнь Прохора, Муч. Луки и муч. Николая Двали, Известия Кавказского Историко-Археологического Института, т. II, 1917-1925г. стр. 36; 46 (სქოლიოში).

ადგენდა. შესაძლებელია, აქაც იგივე მდგომარეობა გვქონდეს, მით უმეტეს, რომ ბასილი ბაგრატიის ძის საგალობელი სწორედ დღის განგებისათვის უნდა იყოს შედგენილი.

ზემოთქმულის საფუძველზე შესაძლებელია ასეთი დასკვნები გავაკეთოთ:

1. გიორგი მთაწმიდელის „დიდი სენაქსარის“ მთარგმნელის ხელიდან გამოსულ ნუსხაში ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული რედაქციის არსებობა უეჭველი ფაქტია.

2. „დიდი „სენაქსარი“ გიორგი მთაწმიდელის არა მარტო პირველი ნათარგმნი ძეგლია, არამედ საერთოდ მისი ლიტერატურული შემოქმედების პირველი ნაყოფი.

3. „დიდი სენაქსარი“ ნათარგმნია „ცხოვრება იოვანესი და ეფთემესი“-ს დაწერამდე.

4. გიორგი მთაწმიდელის ბიოგრაფის ცნობა, რომ იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრება ავტორმა დეკანოზობაში დაწერა, მოითხოვს კორექტივს: ამ ძეგლის წერა მართლაც დეკანოზობაშია დაწყებული, მაგრამ დამთავრება გიორგი მთაწმიდელის წინამძღვრობის პირველ წლებში უნდა გადავიტანოთ ამ ძეგლის ავტორისეული ანდერძის საფუძველზე.

5. წინააღმდეგ ტრადიციულად განმტკიცებული აზრისა, ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება ვერ შეიქმნებოდა ვრცელი ცხოვრების საფუძველზე, რადგან სვინაქსარული ცხოვრება ვრცელზე ადრინდელი ჩანს.

6. ამ ცხოვრებათა ტექსტობრივმა შედარებამ გვიჩვენა მთელი რიგი ეპიზოდურ-ფრაზეოლოგიური იგივეობა, რაც უნდა აიხსნას იმით, რომ ვრცელმა ცხოვრებამ სვინაქსარული გამოიყენა თავის ერთ-ერთ ძირითად წყაროდ.

7. სვინაქსარული ცხოვრების ავტორი არ შეიძლება იყოს გიორგი მთაწმიდელი, ეს ცხოვრება უფრო ადრე უნდა იყოს შექმნილი.

8. ბასილი ბაგრატიის ძის ეფთვიმეს სახელზე დაწერილი საგალობელი, რომელიც 1029-33წწ. უნდა იყოს შექმნილი, წყაროდ იყენებს იმავე სვინაქსარულ ცხოვრებას, რასაც ამტკიცებს მათი იდეურ-მინაარსობრივი იგივეობა და ფრაზეოლოგიური შეხვედრის მრავალი მაგალითი.

9. სვინაქსარული ცხოვრება შექმნილი უნდა იყოს ეფთვიმე მთაწმიდელის გარდაცვალებისთანავე, რა თქმა უნდა, ათონის ქართველთა მონასტერში ეფთვიმეს თანამედროვე მოღვაწის მიერ 1028-29წწ.

10. ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრების ავტორად შეიძლება ვივარაუდოთ იგივე ბასილი ბაგრატიის ძე (ეფთვიმეს პირველი საგალობელის ავტორი), თუმცა ამის დამამტკიცებელი საბუთები ჯერჯერობით არ მოიპოვება.

ხელნაწერები*

ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული რედაქციის ტექსტი პირველად 1946წ. გამოიცა მის ვრცელ რედაქციასთან ერთად წიგნში „ცხოვრება იოვანესი და ეფთვემისი“. სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მ. კახიძემ ვრცელი ცხოვრების გამომცემლის, აკად. ივ. ჯავახიშვილის მითითებითა საფუძველზე.

აღნიშნული გამოცემა ემყარება ოთხი უძველესი ნუსხის მონაცემებს (A-97; A-193; H-2211. H-1661), რომელთაგან ძირითად ნუსხად აღებულია A-97.

ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული ვარიანტი შესულია გიორგი მთაწმიდელის თარგმნილ „დიდი სვინაქსარის“ ჩვენამდე მოღწეულ ყველა, დაახლოებით 70 ნუსხაში. ამ ხელნაწერებიდან ჩვენ შევარჩიეთ 16 ძველი ნუსხა, რადგან ყველა ნუსხის გამოყენება ტექნიკურად შეუძლებელი აღმოჩნდა. ჩვენს მიერ შერჩეული ნუსხებიდან ყველაზე გვიანდელი ნუსხა არ სცილდება XIIIს. ფარგლებს, ხოლო უმეტესობა XI-XII საუკუნისაა.

წინა გამოცემისაგან განსხვავებით ჩვენ ძირითად ნუსხად ავიღეთ ყოფილი საეკლესიო მუხრუმის ფონდის (A) №193 ხელნაწერი, რადგან „დიდი სვინაქსარის“ ეს ნუსხა მთარგმნელის სიცოცხლეში გადაწერილად და, საერთოდ, „სვინაქსარის“ ნუსხებს შორის უძველესადაა მიჩნეული.

გამოცემისათვის გამოყენებული ხელნაწერები შემდეგი ლიტერებით აღვნიშნეთ:

| | | |
|-------------------------------|----------------------------------|------------------------|
| A: A-193 (XIs.) | G: ლენინგრ. საჯ. ბიბლ. | M: Jer-80 (XII-XIIIს.) |
| B: H-221 (XIs.) | № 222 (იოვ. ბატ. კოლექ., XIIIს.) | N: A-569 (XII-XIIIს.) |
| C: A-97 (XIs.) | O: A-635 (XII-XIIIს.) | |
| D: Jer-24 ^b (XIs.) | H: A-839 (XI-XIIIს.) | P: Jer-45 (XIIIს.) |
| J: H-1661 (1156წ.) | Q: Jer-77 (XI-XIIIს.) | |
| E: Sin-4 ^a (XIs.) | K: H-886 (XIIIს.) | |
| F: H-626 (XIIIს.) | L: A-222 (XII-XIIIს.) | |

ტექსტში კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული ციფრები მიუთითებენ ძირითადი ხელნაწ. გვერდებს.

[193] ამასვე *დღესა¹ წმიდისა და² ნეტარისა მამისა ჩუენისა ეფთვემისი³.

ესე სამეზის სანატრელი მამაი ჩუენი ეფთვმი⁴ აღმოეცენა ქუეყანასა ტაოდსასა⁵, მშობელთაგან⁶ მორწმუნეთა და ღმრთის-მსახურთა და მერმე მდიდართა და წარჩინებულთა.

* იგულისხმება: „თუესა მამისა ი გ (13) ვსენებაი...“

1 დღესა D; დესა M.

2 და ნეტარისა]-CMP.

3 ეფთვემისი] ეფთვემისი EFHL; ეფთვემე ქართველისა A (მიმატ. გვიანდ. ხელით) O; ეფთვემი თარგმანისაი N; ეფთვემი ქართველისაი, რ ი მკვდრ იყო მთასა ათონას M.

4 ეფთვემი]-E.

5 ტაოდსა BM; ტაოდსა OP.

6 მშობელთა L.

და კიდრე ჩჩკლ-ლა¹ იყო², იგი³ იზარდებოდა⁴ წიაღთა⁵ დედისა თვისისათა, ვითარცა ტრედი უმანკოდ, რომლისა მამად იყო ფრად ახოვან⁶ და განთქმულ⁷ და სახელოვან წყობათა შინა. ხოლო უფროდსად სახელოვან⁸ იქმნა წყობასა შინა სულთა უკეთურთასა და განთქმულ⁹ გუნდსა შორის¹⁰ მონაზონთასა.

და¹¹ რამეთუ დაუტევა ყოველივე¹² საქმე სოფლისად და სიყუარულითა ქრისტესითა უცხოთა და შორთა ქუეყანათა წარვიდა¹³ და მორჩილებითა და სიმდაბლითა თავსა სათნოებათასა აღიწია¹⁴. ხოლო¹⁵ ეწოდა ნეტარსა მას იოვანე¹⁶, წესსა¹⁷ რად¹⁸ მონაზონებისა მოვიდა.

ხოლო სანატრელი ეფთუჴმი¹⁹ წარიყვანა დედისაგან თვისისა²⁰ პაპამან მისმან, კაცმან წარჩინებულმან და ძლიერმან²¹ და ზრდიდა მას ყოველითა ფუფუნებითა.

ხოლო შემდგომად ჟამთა რაოდენთამე²² წარვიდა²³ ერმითურთ²⁴ სამეუფოდ ქალაქად საქმისა რომლისათვისმე წინაშე ნიკიფორ²⁵ ღმრთის-მსახურისა²⁶ მეფისა. და²⁷, ვინადოგან ყოველივე²⁸ ზეგარდამო განეგებოდა²⁹, აღვიდა იოვანეცა წინაშე³⁰ თვთმპყრობელისა და

1 ჩჩკლ E.
 2 იყო-ლა E.
 3 იგი]-M] და P.
 4 იზარდებოდა]+ იგი EO.
 5 წიაღითა C.
 6 ახოვან E.
 7 ~ სახელოვან და განთქმულ M; სახელოვან და განთქ-მლ O.
 8 სახელოვან E.
 9 განთქმული C.
 10 შორის] შ-ა M.
 11 და]-CNO.
 12 ყოველი EG.
 13 წარვიდა] განვიდა N.
 14 აღიწია] აღვიდა BCG.
 15 ხოლო] და G.
 16 იოანე D, იოვანე H.
 17 წესს E.
 18 რად]-B.
 19 ეფთუჴმე E; ეფთუჴმე O.
 20 თვისისა] მისისა OQ.
 21 ძლიერმან]+ და მდიდარმან E.
 22 რავდენთამე CM.
 23 წავიდა B.
 24 ~ქალ~ქდ სამეუფოდ ერმით რთ E.
 25 ნიკიფორესსა M. ნიკიფორე EOPQ; ~ღმრთის-მსახურისა ნიკიფორ E; ღმრთის-მსახურისა ნიკიფორე FHL.
 26 ~მეფისა ღმრთის-მსახურისა O.
 27 და]ხოლო C.
 28 ყ-ი O.
 29 გ~ნეგებოდა BN.
 30 წინაშე]-O.

ეუწყა შვილისა თჳსისაი¹, ვითარმედ მუნ² არს. და ღმრთისა მიერითა აღძრვითა იწყო თხოვად³ მისა⁴ წარჩინებულისა მისგან, ხოლო მან არა თავს-იდვა მიცემაი. და იქმნა მათ შორის ცილობაი, ვიდრემდის ეუწყა მეფესა და განბჭო ესრეთ, რადთა დადგენ ორნივე⁵ იგი და თითოეულმან⁶ მიუწოდენ და თუ⁷ რომელსაცა თანა მივიდეს⁸, მანცა⁹ მიიყვანენ¹⁰ ყრმაი. და¹¹ ვითარცა¹² ყვეს ბრძანებისამებრ მეფისა, ეჰა საკურველი¹³ დიდებული!¹⁴ რამეთუ¹⁵ რომელი-იგი კნინდა და არცა თუ¹⁶ უწყოლა იგი¹⁷ მზრდელსა მას და შუენიერად¹⁸ შემკობილსა აღირჩია¹⁹ და სრბით მივიდა და შთავარდა წიაღთა მამისა [V] თჳსისათა, რამეთუ ყოველივე ღმრთისა მიერ განეგებოდა²⁰.

და ესრეთ ნეტარმან იოვანე, ვითარცა ღმრთისა მიერ ბოძებული²¹, მიიყვანა შვილი თჳსი და სახე²² მონაზონებისაი²³ შეჰქმოსა²⁴ და ყოვლითავე²⁵ სწავლულეებითა განსწავლა, რამეთუ სიმახლეთა გონებისაი და უფროდსა²⁶ მადლითა სულისა წმიდისაი²⁷ კნინდა და ყოველნი წიგნი ზეპირით დაისწავლნა²⁸ და თავსა სიბრძნისასა აღვიდა და სივრცე გულისაი და სიბრძნე²⁹ გონიერი, ვითარცა ქჳშაი³⁰ ზღვსაი, მსგავსად სოლომონისა³¹, მოეცა მას.

1 თჳსისაი]მისისაი N.
 2 მონ D.
 3 თხ~ოდ B; თხოად DJP; თხოად E.
 4 მისსა C.
 5 ორნი G.
 6 თუთუეულმ~ნ G.
 7 თუ]-BCDEFGHJLMNOPQ.
 8 მივიდენ F.
 9 მანცა] მან N.
 10 მიიყვანოს BO; მიიყვანეს C; წარიყვანენ MQ.
 11 და ვითარცა... მეფისა]-O.
 12 ვითარცა]-BCDEFGHJLMNOPQ.
 13 საკურველი]+ და M.
 14 დიდებულ O.
 15 რამეთუ]-H.
 16 თუ]-BCDEFGHJMNOP.
 17 იგი]-O.
 18 შუენიერად GNO.
 19 აღირჩია]+ და E.
 20 განეგებოდა B.
 21 ბოძებული] მონიჭებული M.
 22 სახჳ H; სახედ O.
 23 მონაზონებისაი N.
 24 შეჰქმოსა]+ მას O.
 25 ყი~თა N.
 26 უფ~რსდა E.
 27 წი~სთა A (გაცხოველებულია).
 28 დაისწავნა B; დაისწავლნა E;
 29 სიბრძნჳ H] ცნობაი M.
 30 მქჳშაი FL.
 31 სოლომონისსა BCDHNOPQ.

და კუალად, ვითარცა ჰასაკად მოიწია¹, შეჰმოსა მას² წმიდაი სქემად კელითა ათანასე³ ღირსად ჴსენებულისაითა და მერმე⁴ პატიესა მღღელობისასა აღიყვანა. და ესრეთ ღღითი-ღღე⁵ წარემატებოდა სიბრძნითა და ჰასაკითა სულიერითა და⁶ კორციელითა და ვითარცა უკორცოდ ცხოვნდებოდა⁷. რამეთუ შიში⁸ ღმრთისად, ვითარცა ღელად⁹ სათნოებათა¹⁰ მოიგო¹¹ და ყოვლითავე სათნოებითა შეიმკო¹² და ყოველივე ვნებული და უჯეროდ გულის-თქუჲმად ძირითურთ აღმოჰფხურა¹³. ამისთჴსცა მადლმან სულისა წმიდისამან მდიდრად დაიუნჯა¹⁴ მის შორის¹⁵, რომლისა მიერ იქმნა წინამძღუარ უცთომელ და მკურნალ სულთა, ვიდრემდის განჴდა ჴმად სათნოებათა მისთად ყოველსა სოფელსა. რამეთუ წყალობამან ღმრთისამან აღმიდგინა ჩუენ ახალი ოქროპირი და მისცა პირსა მისსა ენად ცეცხლისად და აღძრა¹⁶ თარგმანებად წიგნთა საღმრთოთა და, ვითარცა მდინართა ედემისაითა, მორწყო¹⁷ ქუეყანად ქართლისად და განანათლნა ეკლესიანი და განავრცელა და განასრულა და შეამკო¹⁸ ნაკლულევანებად ენისა ჩუენისად.

ხოლო მან¹⁹ ნეტარმან არა დამალა ტალანტი იგი²⁰ მოცემული²¹ მისდა²² ღმრთისა მიერ, არამედ მრავალ წილად აღაორძინა²³ და ფრიადნი წიგნნი²⁴ თარგმნნა²⁵ მრავლითა ღუაწლითა²⁶ და შრომითა²⁷ და ვიდრე სიკუდილაღმდე²⁸ არა დასცხრა²⁹ პატიოსანი იგი პირი

1 მიწია E; მოიწია MN] მოვიდა O.
2 მას]-M.
3 ათანისე F; ათანისჴ H; ათანასი O.
4 მერმე H]-Q.
5 ღღჴ DHJ; ღღელ NO.
6 და] ~რ E.
7 ცხოვნდებოდა BCDEFHJLNOP.
8 შიში]შჴ~ლი A (გაცხოვ.).
9 ღელა O.
10 სათნოებათა O.
11 მოეგო CMP.
12 შეამკო M.
13 აღმოფხურა EQ.
14 დაიუნჯა AM] დაიმკჴდრა O.
15 შორის]თანა EM.
16 აღძრა N.
17 მორწყო] + ეკლესიად და O.
18 და შეამკო]-BCD EFGHJLMNOPQ.
19 ამან C]-EN.
20 იგი]-CO.
21 მიცემული A (გაცხ.) NO; მუცემული B.
22 მისდა]-BCDEFGHJMNOPQ.
23 აღაორძინა A.
24 წიგნი C.
25 თარგმანა D.
26 ~შრომითა და ღუაწლითა BCG.
27 შურომითა HL.
28 სიკუდილაღმდე BDJ; სიკუდილაღმდე H; სიკუდილაღმდენ N.
29 დააცხრა N.

მისი საღმრთოისა მისგან შრომისა¹. და არა ხოლო² ბერძული [194]საგან ქართულად³ თარგმნა⁴ ღრმანი და ძნიად სათარგმანებელნი⁵ წიგნი, არამედ რაოდენნიმე⁶ ბერძულადცა ქართულისაგან⁷.

და სანატრელმან იოვანე ნებითა⁸ ღმრთისაითა და თანა-მოღუაწებითა წმიდისა მამისა⁹ ეფთჳმისითა¹⁰ აღაშენა მონასტერი შუენიერი¹¹ და შეკრიბნა ძმანი სულიერი, რამეთუ¹² იხილა¹³ რაი სიმრავლე¹⁴ ძმათა¹⁵ მომავალთა¹⁶, არღარა ჯერ-იჩინა ლავრასა მამისა¹⁷ ათანასესსა¹⁸ ყოფად. და ვიდრე ჟამ რაოდენადმე¹⁹ უძლოდა ძმათა მათ ყოვლითა მოღუაწებითა.

და ოდეს ჯერ-იჩინა ღმერთმან წოდებად მისი, მოუწოდა შეილსა თჳსსა²⁰ და აკურთხა იგი ყოვლითა²¹ კურთხევითა, *ვითარცა²² მოსცა²³ ღმერთმან²⁴ პირსა მისსა.

და თავადმან კელთა შინამისთა²⁵ სული²⁶ თჳსი ღმერთსა²⁷ შეჰკვედრა და ესრეთ იძულებითა ფრიადითა მოღუაწებად და ზრუნვად მონასტრისა თჳსისაიდ არწმუნა მას.

ხოლო მან²⁸ ნეტარმან ჟამ რაოდენმე²⁹ თავს-იდვა მცნებისათჳს მშობლისა³⁰ და მერმე³¹

-
- 1 შურომისა HL.
 - 2 ხოლო]+თუ DEJMPQ]-N.
 - 3 ქართულად]-N.
 - 4 თარგმანა D; თარგმ~ნა N.
 - 5 სათარგმანებელი E.
 - 6 რაოდენნიმე DJ; რავდენნიმე M.
 - 7 ქართულნი E.
 - 8 ნებითა]+ და O.
 - 9 მამისა]+ ჩ~ნისა G.
 - 10 ეფთჳმისითა DFHLNOQ; ეფთჳიძესითა E; ეფთჳმისითა M.
 - 11 შუენიერი GJNPO.
 - 12 რამეთუ] ხოლო Q.
 - 13 იხილნა M.
 - 14 სიმრავლე H.
 - 15 ძმათა GO.
 - 16 მომავალი O.
 - 17 მამისა]-J.
 - 18 ათანასესა EF; ათანასისა O.
 - 19 რავდენადმე BCDEJMP; რაოდენადმე FL; რაოდენნიმე G; რაოდენადმე H; რაოდენამდმე O; რაოდენმე Q.
 - 20 თჳსთა C.
 - 21 ყოვლითა]-P.
 - * აქედან E (Sin-4გ)ხელნაწერს აკლია შუა ნაწილი.
 - 22 ვითარცა] ვ~Q.
 - 23 ~ღ~ნ მოსცა N.
 - 24 ღმერთმანი]ო~ნ M.
 - 25 მისთა]ლთ~ისათა G.
 - 26 ~შეჰკვედრა სული თჳსი G.
 - 27 ღმერთსა]-G.
 - 28 ~ნეტარმან მან C.
 - 29 რაოდენნიმე A (გაცხ.).
 - 30 მშობლისა M.
 - 31 მერმე H.

შეპვედრა სხუასა ძმასა თუკსავე ნათესავსა, და თავადი მყუდროებით ცხოვნდებოდა¹ და წმიდასა მას² მსახურებასა მღვდლობისასა შესწირვიდა ღმრთისა და თარგმანებასა წიგნთასა განკრძალულ იყო და მოლუაწებით³ ცხოვნდებოდა მსგავსად პირველთა მათ და განთქმულთა⁴ მამათაისა, ვიდრემდის ბრძანებითა თუთმპყრობელთაითა⁵ დაწყნარებისათუკს ამბოხისა⁶ და შფოთისა მთაწმიდელთაისა და უფროდსლა დიდისა ლავრისა, რომლისა განგებაი⁷ და ზრუნვაი ათანასეს მიერ რწმუნებულ იყო მისდა, აღვიდა სამეუფოდ და მცნებისათუკს უფლისა⁸, რომელ არს მოწყალეებაი, მსგავსად იობისა⁹, განცდილმან წყლულებითა, ყოვლად წმიდაი სული თუკი კელთა ღმრთისათა შეპვედრა.

რამეთუ იყო რაი სამეუფოსა ქალაქსა, დღესა¹⁰ ერთსა მივიდოდა¹¹ რაი უბანთა შინა¹², აღღგა ვინმე დავრდომილი თხოვად¹³ ქველის-საქმისა და, ვითარცა ეგულებოდა მოცემაი, მიხედნა¹⁴ საკედარმან¹⁵, რომელსა ზედა ჯდა, და¹⁶ ვითარცა არს ბუნებაი ჯორისაი [V] სავსე¹⁷ მანკიერებითა, იხილა რაი გლახაკი იგი, მოსილი ძონძებითა, განპკრთა და იწყო ვითარცა ეშმაკეულმან სივლტოლად¹⁸. და ეცემოდა რაი¹⁹ აქა და იქი, მოწყალა ძლიერად თავი და რაოდენნიმე²⁰ ასონი ღმერთშემოსილისა ეფთუქმისნი²¹. და ესრეთ გუემულმან²² მცირედთა²³ დღეთა²⁴ შემდგომად შეისუენა²⁵ თუესა²⁶ მაისსა²⁷ ათცამეტსა²⁸ და წარვიდა

-
- 1 ცხონდებოდა BCDFJMOP; ცხოვდებოდა N.
 - 2 მას]-M.
 - 3 მოლუაწებითა AN.
 - 4 განთქმულთა მამათაისა] გ~ნთქ~მულთისა M.
 - 5 თუთმპყრობელისაითა FHLNP.
 - 6 ამბოხებისათს M.
 - 7 განგებაი] გონებაი N.
 - 8 უფლისა]ღ~ისა FHL.
 - 9 იობისსა CGMOQ.
 - 10 დღსსა D.
 - 11 მოვიდოდა M.
 - 12 შინა]ხ~აAG.
 - 13 თხოვად DG.
 - 14 მიხედნა FGHL.
 - 15 საკედარმან]+მან GMO.
 - 16 და]-M.
 - 17 სავსე H.
 - 18 სივლტოლა G.
 - 19 რაი]-M.
 - 20 რაოდენნიმე BC.
 - 21 ეფთუქმისნი CMNOP.
 - 22 გუემულმან GHN; გუემულმ~ნ M.
 - 23 ~შემდგომად მცირედთა დღეთა M; შ~დ დღეთა მცირედთა Q.
 - 24 დღსთა D.
 - 25 შეისუენა GNO; შეისუენა M.
 - 26 თუესა მაისსა... წინაშე უფლისა]-G.
 - 27 მაისსა M.
 - 28 ათცამეტსა]ი~გ BCD FHJLMNOPQ.

სიხარულსა გამოუთქუმელსა შუებად¹ წინაშე უფლისა².

ხოლო³ ესე სამგზის სანატრელი⁴ მამად ჩუენი ეფთჳმი⁵, ვიდრე⁶ იყო-ღა ჭაბუკ, მოუწდა ვინმე⁷ ჰურიად სწავლული შჯულსა და ენება ცილობით სიტყვსა ყოფად⁸ მის თანა წესითა ჰურიებრივითა⁹. ხოლო ნეტარსა მას უძნდა¹⁰ საქმე¹¹ ესე¹², არამედ ბრძანებითა იოვანესითა აიძულა¹³ ზრახვად მის თანა. და ვითარცა იწყო ჰურიადან მან¹⁴ ცილობად და კითხვად, აღუკსნიდა მას ყოველსა¹⁵ უაღრეს¹⁶ ცნობისა. და იხილა რად ძლეულებად თვისი, იწყო მზაკუვარმან¹⁷ მან თქუმად¹⁸ სიტყუათა გმობისათა. შეუძნდა ესე სანატრელსა მას და ჰრქუა, ვითარმედ¹⁹: „მ ჰურიად, უკუეთუმცა სიტყუასა²⁰ წერილთასა²¹ იკითხვედ²², განგიმარტემცა²³, და უკუეთუმცა ჩუენ გუკითხვედ²⁴, მიგიგეთმცა²⁵, ვინადიგან კულა გმობასა მადლისა მიმართ იტყუ²⁶, დაიყავნ²⁷ პირი შენი, რომელი იტყვს სიცრუესა²⁸“. და მეყსეულად უტყუ²⁹ იქმნა მგმობარი იგი პირი მისი და ხვალისა³⁰* დღე³¹ სულნი წარჰკდეს³².

- 1 შუებად JN.
- 2 უფლისა]ლი~სა FHLMNOP.
- 3 ხოლო]-C.
- 4 სანატრელი]+წ~ად G.
- 5 ეფთჳმე BDFJLNO; ეფთჳმეჲ H.
- 6 ~ვიდრე-ღა იყო M.
- 7 ვინმე]ვინ J; ~ჰურიად ვინმე შჯულსა სწავლული FHJQ.
- 8 ყოფად C] გებად M.
- 9 ჰურიადებრივითა BDFHJL; ჰურიებრივითა M.
- 10 უძნდა B.
- 11 საქმეჲ H]-O.
- 12 ესე]იგი G.
- 13 აიძულა M; აიძულა N.
- 14 მან]-C.
- 15 ყოველსა]-M.
- 16 უაღრეს GQ.
- 17 მზაკუვარმან B.
- 18 ~სიტყუათა გმობისათა თქუმად M.
- 19 ვითარმედ]-G.
- 20 სიტყუათა M.
- 21 წერილისათა M.
- 22 იკითხვედი M.
- 23 განგიმარტემცა M.
- 24 გუკითხვედი M.
- 25 მოგიგეთმცა M.
- 26 იტყვს F.
- 27 დაიყავნ M.
- 28 სიცრუესა BDJ; სიცრუესა O.
- 29 უტყუ G.
- 30 ხვალის F.
- 31 Dღღჲ DH; დღესა N.
- 32 წარჰკდეს AH.

* აქამდე K (H-886) ხელნაწერს აკლია.

იქმნა ოდესმე უწკმროება¹ ფრიადი² მთასა ათონისასა. მაშინ ჰრქუა ღირსმან იოვანე ნეტარსა ეფთჳმის: „აღვედ, შვილო, ლიტანიითა ვიდრე ეგუტერადმდე³ ელია⁴ წმიდისა, რომელი-იგი⁵ არს ზედა-კერძო მონასტრისა⁶, და წარიხუენ⁷ შენ თანა საწკმარნი“. ესმარად ესე მუნ მდგომარეთა მათ⁸ ძმათა, დაუკურდა⁹ ფრიად და განჰკრთეს. ხოლო ნეტარსა ეფთჳმეს¹⁰, ვითარცა აქუნდა მორჩილებად¹¹ უზაკვეელი¹², ყო სიტყვსა [195]ებრ ბერისა. და¹³ ვითარცა აღვიდა ელია წმიდად და იწყო შეწირვად მსხუერპლისა¹⁴, მეყსეულად გარდამოჴდა წკმად ფრიადი და სხუანი იგი ყოველნი¹⁵ დაილტენეს¹⁶ სიმძაფრითა მით¹⁷ წკმისაითა, ხოლო ეფთჳმომი შეიმოსნა¹⁸ საწკმარნი¹⁹ თჳსნი და ჰმადლობდა ღმერთსა სიმრაველესა მას²⁰ თანა ძმათასა და აკურთხევდა კეთილსა²¹ და²² კურთხეულსა მამასა თჳსსა იოვანეს²³.

ჟამთა ბასილი მეფისათა აღესრულა მთავარ-ეპისკოპოსი²⁴ კჳპრიისა²⁵. ხოლო მეფემან მრავლითა იძულებითა ჴელ-ყო დარწმუნებად ნეტარისა ეფთჳმისა²⁶, რადთამცა იქმნა²⁷ მთავარ-ეპისკოპოს²⁸ კჳპრიისა²⁹ და ვითარმედ³⁰ მაღალ არს და პატრიოსან საყდარი დიდისა³¹ ეპიტანესი³². ხოლო მჰკდმან მან და წრფელმან არა თავს-იდვა ყოველადვე, რამეთუ

- 1 უწკმარობად F; უწკმროზბად K; უწკმრობად N.
- 2 ფრიადი]-MP.
- 3 ეგუტერადმდე B; ეგჳტერადმდე C; ეგუტერადმდე FM; ეგუტერადმდჳ H; ეგუტერადმდე N.
- 4 ელი N.
- 5 რომელ-იგი M.
- 6 მონასტერისა J.
- 7 წარიხუენ B; წარიხუენ HJNO.
- 8 მათ]-M.
- 9 დაუკურდა B.
- 10 ეფთჳმის CMNOQ
- 11 მორჩილებად] ჩუეულება მორჩილებისა P.
- 12 უზაკვეელი M.
- 13 და]-MN.
- 14 მსხუერპლისა GJ.
- 15 ყოველნივე CP.
- 16 დაილტენეს GJ; დაილტენეს M.
- 17 მით]-G.
- 18 შეიმოსნა M.
- 19 საწკმარნი B.
- 20 მას]-DJKPQ.
- 21 კეთილსა]+მას FGH JKLNPQ.
- 22 და კურთხეულსა]-M.
- 23 იოვანეს H.
- 24 მთავარ-ეპისკოპოსი BDGJ] ეპისკოპოსი M.
- 25 კჳპრიისა BFHJLNO.
- 26 ეფთჳმისსა CGN; ეფთჳმესა DFHJKLQ; ებთჳმესა M; ეფთჳმესსა O.
- 27 იქმნა]+იგი FHL.
- 28 მთავარ-ეპისკოპოს BJMP.
- 29 კჳპრიისა BCFGHLNP; კჳპრეს M.
- 30 ვითარმედ]ვითარ GMN.
- 31 დიდსა]დიდი M.
- 32 ეტჳფანესი FHLM.

სიმდაბლე¹ სრული მოეპოვა² და ამპარტავანებაი მოეკუდინა.

დიდებულსა ფერისცვალებასა უფლისა ჩუენისა³ იესუ⁴ ქრისტესსა არს ჩუეულებად⁵ მთაწმიდელთაი, რამეთუ აღვლენ თხემსა ზედა მადლისა მის მთისასა და იქმან ღამისთევასა და წირვენ ჟამსა და კუალად წარვლენ თვისთა მონასტერთა.

ერთგზის უკუე⁶ ამას დღესასწაულსა⁷ აღვიდა წმიდაი მამაი ეფთჳში და, ვითარცა იყო ყოველთა შორის დიდებულ და წარჩინებულ, ევედრნეს მას, რადითა მან აღასრულოს მას დღესა⁸ წმიდაი⁹ ჟამის-წირვაი. და ვითარცა თქუეს¹⁰: „წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთ¹¹ და შემდგომი¹², მევესუელად იქმნა ელგაი საშინელი და ბრწყინვალებაი¹³ შესადრწუნებელი¹⁴ და ყოველნი იგი გარემოის მდგომარენი დაცჳკეს პირთა ზედა თვისთა¹⁵, ხოლო ნეტარი იგი დგა ვითარცა სუეტი¹⁶ ცეცხლისაი მიუდრეკელად. მაშინ, ვითარცა იყო უცხო¹⁷ ზუავობისაგან¹⁸, ჰრქუა ქუე-მდებარეთა¹⁹ მათ ბერთა, ვითარმედ²⁰: „ხე გეშინინ“²¹, რამეთუ ღმერთმან აღვიდა დღესასწაული²² თვისი და ნათლითა მის-მიერთა განანათლა“²³. და მიერთგან არღარა²³ ოდეს²⁴ აღვიდა კრებასა მას, რამეთუ ყოველითა ღონის-ძიებითა ევლტოდა²⁵ იგი²⁶ ცუდსა²⁷ დიდებასა²⁸.

[V] მბრძოლი იგი წმიდათაი და მოშურნე კაცთა ცხორებისა²⁹ ბელიარ, ხედვიდა³⁰ რაი

-
- 1 სიმდაბლე H.
 - 2 მოეპოვა GJKP.
 - 3 ჩ~ნი A.
 - 4 ი~უს M.
 - 5 ჩუეულებად D; ჩუესულებად GNO.
 - 6 უკუე AGHNOQP.
 - 7 დღესასწაულსა D.
 - 8 დღესა D.
 - 9 წმიდაი]-M...წმიდა არს... წმიდა არს]-K (ფურცლის ბოლო სტრიქონი ჩამოჭრილია).
 - 10 თქუეს GQ; თქ~ეს L.
 - 11 საბაოთ LNP]-M.
 - 12 შემდგომითა O.
 - 13 მბრწყინვალებაი FHL.
 - 14 შესადრწუნებელი B; შესადრწუნები C] გამოუთქომელი O.
 - 15 თვისთა]-BC.
 - 16 სუეტი JNO.
 - 17 უცხოი C.
 - 18 ზუავობისაგან FHKL.
 - 19 ქუე-მდებარეთა O] ქუე-მდგომარეთა F.
 - 20 ვითარმედ] არამედ O]-M.
 - 21 გეშინ FM.
 - 22 დღესასწაული D.
 - 23 არღარა]არა H.
 - 24 ოდეს]-BCDFGHKLMNPQ.
 - 25 ევლტოდა MO.
 - 26 იგი]-O.
 - 27 ცუდად M.
 - 28 დიდებასა]+ ხ~FHL.
 - 29 ცხრ~ბისაი ANO.
 - 30 ჰხედვიდა FHL.

წყაროსა მას უკუდავებისასა¹, აღმომდინარესა² პირით მისით, რომელ არს თარგმანებად³ წიგნთა საღმრთოთად, განიხერხებოდა და განიპებოდა⁴ შურითა ბოროტითა. ამისთვისცა პოვა⁵ საწყალობელი ვინმე, სახითა მონაზონი, რომელი შემძლებელ იყო დატევენად ყოველსავე⁶ ძალსა მისსა; ამისსა⁷ გულსა შევიდა და აღლესა იგი მოკლვად⁸ წმიდისა. რამეთუ გამოუჩნდა და პრქუა, ვითარმედ⁹: „უკუეთუ¹⁰ მოკვლა¹¹ მბრძოლი ჩემი ეფთვემი, ფრიადი¹² კეთილი ვყო შენ თანა“. ვინაიცა შეიმზადა¹³ დანაკი ფრიად ღიდი და ეძიებდა ჟამსა¹⁴ მოკლვად¹⁵ მისა¹⁶. არამედ ცუდ ყო ღმერთმან განზრახვაი მისი და წყალობისათჳს ნათესავეისა ჩუენისა არა უტევა მიახლებად მისა. რამეთუ დღესა ერთსა, აღვიდა¹⁷ რაი¹⁸ მამაი ეფთვემი¹⁹ გოდლად, ჟამსა ცისკრისასა, ვიდრე ბნელ-და ყო, შეიყვანა²⁰ წმიდაი²¹ იგი სენაკად ერთმან მოწაფეთა მისთაგანმან და თვთ განვიდა მიერ და დაჰკრძალა კარი სენაკისაი და შთავიდოდა თჳსა²² სენაკად სანატრელი იგი მოწაფე²³ მამისაი²⁴. და²⁵ ვითარცა მცირედ²⁶ შთავლო²⁷ კიბეთა გოდლისათა, შეემთხვა²⁸ მას ბორგნეული²⁹ იგი მონაზონი³⁰. ხოლო³¹ ნეტარმან მან ძმამან იწყო³² სიტყუად ეშმაკეულისა მის³³, ვითარმედ: „არა ჯერ-არს

- 1 უკუდავების-სა CD.
- 2 აღმომდინარით N.
- 3 სღთითა A.
- 4 განიპებოდა]-N.
- 5 პოა BDJKP.
- 6 ვლ-სა C.
- 7 ამისსა]ამისთვისცა M.
- 8 მოკვად M.
- 9 ვითარმედ]-BC.
- 10 უკუეთუ]უკუ C.
- 11 მოკვლა D.
- 12 ფრიად A.
- 13 შეიმზადა M; შემზადა P.
- 14 ~მოკლვად ჟამსა F.
- 15 ~მისსა მოკლვად G.
- 16 მისსა და]-P NO.
- 17 აღვიდოდა DGJKMPQ.
- 18 რაი]-BC.
- 19 ეფთვემი A; ეფთვემე O.
- 20 შეიყვანა M.
- 21 წმიდაი]-FHL.
- 22 თჳსსა CEGN; თ-სა B; თჳ სად DJKMPOQ.
- 23 მოწაფე H]ბერისაი C.
- 24 მამისაი] ბერისაი C; მამისა]+ ეფთვემისი G.
- 25 და ვითარცა. ...გოდლისათა]-O.
- 26 მცირედ H.
- 27 შთავპლო M.
- 28 შეემთხვა]+შემემთხვა O.
- 29 ბურგნეული K.
- 30 მონაზონი]+შთასავალსა კიბეთა გოდლისათა O.
- 31 ხოლო... ეშმაკეულისა მის]-K (ჩამოჭრილია).
- 32 იწყო M.
- 33 მის]+მიმართ G.

ესრეთ უკამოდ აღსვად¹ მამისა”. ხოლო უკეთური იგი ეტყოდა, ვითარმედ²: „არა ვგების, ვითარმცა არა აღვედ”. და ესრეთ რად³ იცილებოდეს⁴, მეესეულად ჴმა-ყო ეშმაკეულმან მან და დაჩხუება⁵ დანაკითა მით⁶ ნეტარი იგი ძმაი და ჴემმარიტი მოწამე⁷ ქრისტესი და თვთ იწყო სივლტოლად. და ივლტოდა რაი, კუალად შეემთხვა მას სხუაიცა⁸ მოწაფე⁹ ბერისად და იგიცა დაჩხუება¹⁰ მახვლითა. და ესრეთ აღესრულნეს მონანი იგი ქრისტესნი და გვრგვნითა მოწამეთაითა შემკობილნი¹¹ წარვიდეს წინაშე¹² ღმრთისა. ხოლო ბოროტმან მან და მედგარმან აღიარა უკუანადსკენელ, ვითარმედ ეშმაკისა მიერ აღძრულ იყო და ღირსად სიბოროტისა თვისისა საკლეველ არა წმიდათა ეშ[196] მაკთა იქმნა და სატანჯველად საუკუნოდ მიიცვალა.

კუალად¹³ სხუასა ჟამსა აღძრა¹⁴ ეშმაკმან მებოსტნე¹⁵ მონასტრისად და აზრახი მოკლვად წმიდისად. ხოლო მან, ვითარცა ჴელ-ყო¹⁶ და აღიღო მახვილი, რაითამცა უხეთქნა¹⁷, მეესეულად¹⁸ იქმნა ჴელი მისი უკმარ ვითარცა შეშაი, ვიდრემდის აღიარა ყოველი.¹⁹ და ლოცვითა წმიდისაითა²⁰ მიიღო²¹ კურნებაი.

ყოველთა²² მათ სათნოებათა თანა, რომელნი აქუნდეს წმიდასა მამასა²³ ეფთჴმის²⁴, აქუნდა ესეცა ღიდი სათნოებად²⁵, რომელ თჴნიერ მოძღურისა არარას იქმოდა ყოვლადვე-რაბეთუ იტეკნ, ვითარმედ²⁶: „მინლობაი თავისა თვისისად და თვისსა²⁷ ნებასა დამტკიცებაი კარი არს წარწემელისად და ფსკერი *ჯოჯოხეთისად, ხოლო განკითხვად – წინამძღუარი

- 1 აღსვად M.
- 2 ვითარმედ]-NQ.
- 3 ~იცილებოდეს რაი C.
- 4 იცილებოდეს G.
- 5 დაჩხუება FGJNO.
- 6 მით]-N.
- 7 მოწამე H.
- 8 სხ~აი MN.
- 9 მოწაფე H.
- 10 დაჩხუება NO.
- 11 შემკულნი L.
- 12 წინაშე]+ქ~ს G.
- 13 კუალად]ა~დ C.
- 14 აღზრა G.
- 15 მებუსტნე D, მებოსტნე H.
- 16 ჴელ-ყო]ჴმა-ყო N.
- 17 უხეთქნა]+მას F.
- 18 მეესეულად]ყოვლად F.
- 19 ყოველი]-M.
- 20 წმიდისაითა]-O.
- 21 მიღო C; მიიღო M.
- 22 ყოველთა]პლ~თა M.
- 23 მამასა]-O.
- 24 ეფთჴმეს BDFHJKLO.
- 25 სათნოება~ი B.
- 26 ვითარმედ]+არა ჯერ-არს P.
- 27 თვისსა]+და თვისსა C.
- * აქედან გრძელდება E ხელნაწერი.

ცხორებისად და ბჭე სასუფეველისად, ვითარცა თქუეს¹ წმიდათა² მამათა ჩუენთა. და ესე წესი ვიდრე აღსასრულადმდე³ თუსად⁴ დაიმარხა⁵.

იყო წმიდა⁶ მამაი ჩუენი ეფთჳმი⁷ სახითა მყულრო და წრფელ და⁸ გონებითა მდაბალ⁹ და გუამითა ძლიერ და ჰასაკითა ზომიერ. და თუნიერ წამებისა წერილთაისა არარას დაამტკიცებდა თავით თუსით, გინა იტყოდა. და¹⁰ ეკლესიას¹¹ დგომასა მწნე, რამეთუ დგან¹² იგი თუნიერ კუერთისა¹³ და კედელსა¹⁴ მიერდნობისა, ჳელ-მოჭლობით,¹⁵ ვითარცა სუეტი¹⁶ შეუძრველად¹⁷ და პირი და თუალნი მისნი იყენიან¹⁸ ქუეყანად¹⁹ მიმართ²⁰ მხედველ.

ხოლო სენაკსა შინა²¹ მოღუაწებანი მისნი ვინ აღრაცხნეს, რომენი-იგი²² ღმერთმან²³ ხოლო²⁴ მხოლომან უწენის²⁵!

რამეთუ აქუნდა ესეცა დიდი სათნოებაი: დაფარვაი სათნოებათა²⁶ თუსთაი. და²⁷ ამისთეს უმრავლესნი სათნოებანი მისნი აღუწერელად დაშთეს²⁸. ხოლო²⁹ არნ³⁰ სამოსლად³¹ მისა³²

1 თქუეს Q.
2 წი-თა O.
3 აღსასრულადმდე BCDGJKN; აღსასრულადმდჳ H.
4 თუსა BDEFGHJKLMPQ; თუსა CON.
5 დაიმარხა M.
6 წმიდაი]+ესე M.
7 ეფთჳმე BCDEFHJKLO; ებთჳმე M.
8 და]- MP.
9 მდაბალ]-G
10 და]-M.
11 ეკლესიას...მიერდნობასა]-K (ჩამოჭრილია).
12 დგან BHLQ; დგანან F.
13 კუერთისა GHJNO.
14 კედლისა E; კედელსა]+ზ~ა G.
15 ჳელ-მოჭლობილი A.
16 სუეტი CJNO.
17 შეუძრველად B] შეურეველად EMN; შეუძრავად O.
18 იყენეს N.
19 ქუეყანად]-M.
20 მიმართ] მართ. M.
21 შინა]მისსა M.
22 რ ი - იგი M.
23 ~მხოლომან ღ~ნ G.
24 ხოლო]-DGJKMOP.
25 უწენის M.
26 ~თს-თა სათნოებათაი E; სათნოებათა]+და G.
27 და]-DGJKP.
28 დარჩეს A.
29 ხოლო]რამეთუ N.
30 არ~ნ C.
31 ~ქუეშე კერძო სამოსლად მისა M.
32 მისსა CGO.

ქუეშე¹ კერძო² ძაძი და ზედა³ ძაძისა მის ჯაჭუ⁴ მძიმე⁵ და, რაითა შემოკლებულად ვთქუა, რომელიცა ვინ მცნებად გამოიძიოს⁶, პოვოს⁷ მის მიერ აღსრულებულად კეთილად⁸ და შუენიერად და მაღლად.⁹ ხოლო ქალწულებად ესოდენ¹⁰ შეუხებელი¹¹ და უბიწოი დაემარხა, ვითარცა ანგელოზთა¹² შორის მყოფსა და არა ქუეყანასა ზედა სავსესა ცოდვითა. ხოლო თარგმანებად წიგნთად ნამეტნავად¹³ და¹⁴ გურგუნად¹⁵ და სართად და კიდევანად¹⁶ ყოველთა სათნო[V]ებათა მოეგო, რომელი – იგი ფრიად საკურველ არს, თუ ესოდენთა¹⁷ მოღუაწებითა თანა ვითარ-და¹⁸ აღწერნა ესოდენნი¹⁹ თარგმანებანი²⁰, გინათუ ესოდენთა თარგმანებათა თანა ვითარ-და²¹ უძლო აღსრულებად²² ესოდენთა მოღუაწებათა! გარნა ძალითა ღმრთი-საითა ქმნა ორივე²³ ესე ფრიად²⁴ მაღლად და დიდებულად.

ადესრულა²⁵ წმიდაი და სამგზის სანატრელი ღმერთშემოსილი²⁶ ძამაი ჩუენი ეფთჳმი²⁷ თუესა მაისსა²⁸ ი გ, ქალაქსა შინა სამეუფოსა წყლულებითა მით²⁹ ზემოცსენებულთა.

ხოლო აღმოიყვანეს პატიოსანნი³⁰ ნაწილნი მისნი მთაწმიდას და დაისხნეს³¹ ტაძარსა შინა წმიდისა იოვანე ნათლის-მცემელისასა, ქართველთა მონასტერსა, მათ მიერვე³²

-
- 1 ქუშე GHN
 - 2 კერძო]ძისა DJKP.
 - 3 ~ძაძისა მის ზედა G.
 - 4 ჯაჭუ E.
 - 5 მძიმე H.
 - 6 გამოიძიოს M.
 - 7 პოვოს BCDJKMNO;პოუს E; პოს P.
 - 8 კეთილად... მაღლად]-C.
 - 9 მაღლად]მართლიად EFL.
 - 10 ესოდენ MO.
 - 11 ~უბიწოი და შეუხებელი E.
 - 12 ანგელოზთა HL; ანგელოზთა M.
 - 13 ნამეტნავად EFHL.
 - 14 და]-P.
 - 15 გურგუნად]გრე-გუნად O.
 - 16 კიდევანად EMP.
 - 17 ესოდენთა MO.
 - 18 ვითარ-და]ვითარ CO.
 - 19 ესოდენნი MO.
 - 20 თარგმანებანი... თანა]-P.
 - 21 ვითარ-და]ანუ ვითარ P.
 - 22 აღსრულებად]-O.
 - 23 ~ესე ორივე M.
 - 24 ფრიად]ღირსად N.
 - 25 ადესრულა D.
 - 26 ღმერთშემოსილი]-P+წ ი O.
 - 27 ეფთჳმი BDEFG JKLOP.
 - 28 მაისსა M.
 - 29 მით]-DJKP.
 - 30 პატიოსანნი] წმიდანი E.
 - 31 დაისხნეს M.
 - 32 მიერ MP.

აღმწიგნობლსა. და რომელნი სარწმუნოებით მოუკდებიან, აღმოივსებენ¹ მადლსა კურნებათასა² უხუცებით³ კადნიერებითა მისითა წინაშე ღმრთისა, რომლისაჲ⁴ არს ღიდებაჲ უკუნითი უკუნისამდე⁵, ამინ⁶.

СИНАКСАРНАЯ РЕДАКЦИЯ ЖИТИЯ ЕВФИМИЯ МТАЦМИДЕЛИ

Резюме

Литературная деятельность и вопросы, связанные с жизнью Евфимия Мтацмидели, всегда являлись предметом внимания грузинских исследователей. Тем не менее, почти без внимания оставлена краткая редакция Жития Евфимия Мтацмидели, вошедшая в „Великий Синаксарий“, переведенный с греческого языка в 1042-44 годах другим крупным представителем древнегрузинской литературы Георгием Мтацмидели.

По мнению К. Кекелидзе и С. Кубанейшвили, синаксарное житие Евфимия Мтацмидели составлено Георгием Мтацмидели на основе пространной редакции Жития Евфимия, принадлежавшей его же перу.

Вследствие детального изучения и сличения пространной редакции Жития Евфимия Мтацмидели с синаксарной редакцией, нами установлено, что:

1. Краткая редакция Жития Евфимия вошла в первый же список „Великого Синаксария“.

2. Перевод „Великого Синаксария“ Георгием Мтацмидели предшествует пространной редакции Жития Евфимия.

3. Краткое житие создано раньше пространного и поэтому последнее не может быть источником синаксарной редакции жития.

4. Краткое житие является одним из источников (притом основным) пространного жития.

5. Георгия Мтацмидели нельзя признать автором краткой редакции жития, так как краткое житие является литературным источником песнопения Василия Багратис-дзе, посвященного Евфимию и написанного в 1029-33гг., т.е. задолго до появления Георгия на церковно-литературном поприще.

Надо полагать, что краткое житие создано в 1028-1029 годах, сразу после смерти Евфимия Мтацмидели и его автором является тот же Василий Багратис-дзе.

1 აღმოივსებენ M.

2 კურნებათასა M.

3 უხუცებით FGHNO.

4 რომლისაჲ... ამინ]-K (ჩამოჭრილია).

5 უკვ C; უკუნისამდე H.

6 ა-ნ]-CO.

იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის ქართველი მოღვაწეები*

ქრისტიანული სამყაროს ცენტრში – იერუსალიმში – ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ქართული სამწერლო კერის, ჯვარის მონასტრის დაარსება დიდი მოვლენა იყო შუა საუკუნეების საქართველოს კულტურულ-საეკლესიო ცხოვრებაში.

საქართველოს ურთიერთობას პალესტინასთან უძველესი ტრადიციები აქვს. ტიმოთე გაბაშვილის ცნობით, ჯვარის მონასტრის ადგილი მოიპოვა ნინოს მიერ იერუსალიმში წარგზავნილმა მირიან მეფემ. მართალია, ეს გვიანდელი ლეგენდარული ცნობა ჯვარის მონასტრის აშენების პროცესშია შექმნილი¹, მაგრამ მაინც კარგად ასახავს ამ ურთიერთობის უძველეს ტრადიციებზე მინიშნებას.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ ქართველები V საუკუნიდანვე მონაწილეობდნენ საბა განწმედლის ლავრის დიდ სამონასტრო ცხოვრებაში.² ამ ურთიერთობის ნათელი დადასტურებაა აგრეთვე პეტრე იბერიელის მიერ პალესტინაში რამდენიმე ქართული მონასტრისა და სასტუმრო სახლის დაარსება.³ ქართველების დანიტერესება ამ „წმინდა“ ადგილებით და იქ საკუთარი ეკლესია-მონასტრების დაარსება მომდევნო საუკუნეებში კიდევ უფრო მეტი ინტენსივობით წარიმართა. პალესტინის ქართული კოლონიის ისტორიაში ამ ორიენტაციის დაგვირგვინებად მაინც ჯვარის მონასტრის დაარსება უნდა მივიჩნიოთ, რომელმაც „დიდი წვლილი შეიტანა ქართული მწერლობის განვითარებაში და ხელი შეუწყო ქართული სახელმწიფოს საერთაშორისო პრესტიჟის ზრდას და განმტკიცებას“.⁴ კულტურის ამ კერისადმი განსაკუთრებული ინტერესი გამოწვეულია იმითაც, რომ ის იყო პალესტინის ყველა ქართული მონასტრისა და ეკლესიის ადმინისტრაციული და სულიერ-კულტურული ცენტრი.⁵

ამ მნიშვნელოვანი ქართული სამონასტრო კერის ისტორიისათვის ქართულ და უცხოურ

* დაიბეჭდა წიგნში „ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, წიგნი IV, თბილისი, 1968, გვ. 96–125.

1 ტ ი მ თ ე გა ბ ა შ ვ ი ლ ი, მიმოხლევა, ელ. მეტრეველის გამოცემა, 1956, გვ. 0215–17.

2 კ. კ. ე. ე. ლ. ი. ძ. ე., ქართ. ლიტერ. ისტორია, I, გვ. 17–18, თუმცა დიმიტრი ევსკი (Путешествие по востоку и его научное значение, 1890, 181–182, სქოლიოში) გამოთქვამს აზრს, რომ საბა განწმედლის ანდერძში ნახსენები „იბერების“ ნაცვლად ანდერძის უძველეს ნუსხაში უნდა ყოფილიყო „Армѣновs“, რადგან საბას ცხოვრებაში ქართველები არ იხსენიებიან, ხოლო სომხების შესახებ ხშირად და დამარწმუნებლად არის ლაპარაკი. გადასწორება უნდა მომხდარიყო მოგვიანებით, IX-X სს. და გამოწვეული უნდა ყოფილიყო ბერძნების სიძულვილით სომხებისადმი. საერთოდ ავტორი არ უარყოფს აზრს, რომ უკვე V ს. პალესტინაში ქართველებს ჰქონდათ დამოუკიდებელი მონასტრები.

3 1953 წ. პალესტინაში აღმოჩენილი V ს. ქართული წარწერებიც ადასტურებენ პეტრე იბერიელის საღმშენებლო მოღვაწეობას (გ. წერეთელი, უძველესი ქართ. წარწერები პალესტინიდან, 1960).

4 ელ. მეტრეველი. მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, 1962, გვ. 5.

5 Д. К и п ш и д з е, Жизнь Прохора, муч. Луки и муч. Николая Двали: „Известия Кавказского Историко-Археологического Института“. т. II, 1927, стр. 32.

წყაროებს არც თუ მდიდარი მასალა შემოუნახავს. ცოტა რამ არის ცნობილი ჯვარის მონასტრის დამაარსებელთა და მისი მოღვაწეების შესახებ. ამდენად, გასაგებია, თუ რა მნიშვნელობა აქვს ყოველგვარ, თუნდაც მეორეხარისხოვან წყაროს ამ მნიშვნელოვანი სამწერლო კერის შესახებ. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ იერუსალიმის ქართველ მოღვაწეთა სვინაქსარული ცხოვრებანი წარმოადგენენ იმ ძირითად წყაროს, რომლებიც ნაწილობრივ ავსებენ პალესტინის ქართული კოლონიის ისტორიის ზოგიერთი უმნიშვნელოვანესი პერიოდის ხარვეზს.

პროზორე ქართველის, ლუკა იერუსალიმელისა და ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარულ ცხოვრებათა ტექსტები 1902 წ. პალესტინაში ყოფნის დროს გადმოიწერა ნიკო მარმა იერუსალიმის №24–25 (ძველი ნუმერაციით №104), ქართული სამეცნიერო წრეებისათვის მანამდე უცნობი, სვინაქსარული კრებულიდან. ამ ხელნაწერის მიკვლევაზე ცნობილი იყო მხოლოდ პროზორე ქართველის სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტი ჯრუჭის მონასტრის „სვანაქსრის“ (ამჟამად H-1661, 1155წ.) მიხედვით, რომელიც 1886 წ. გამოაქვეყნა თ. ჟორდანიამ¹ „ქრონიკების“ მეორე წიგნში. 1927 წ. ნ. მარის გადმონაწერთა მიხედვით ეს ძეგლები გამოსცა დ. ყიფშიძემ (პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრება ორივე ნუსხის მიხედვით).²

ნ. მარის მიერ მიკვლეული ხელნაწერი ჩვენთვის ცნობილი გახდა ვაშინგტონის კონგრესის ბიბლიოთეკიდან 1955 წ. მიღებული მიკროფილმების საშუალებით. მიკროფილმების მიღების შემდეგ შესაძლებელი გახდა ამ სვინაქსარულ ცხოვრებათა გამოცემის სისწორის შემოწმება და დაშვებული შეცდომების გასწორება. შეცდომები კი საკმაოდ შეინიშნება, განსაკუთრებით ლუკასა და ნიკოლოზის სვინაქსარულ ცხოვრებათა ტექსტების გამოცემებში. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ძველი გამოცემის ყველა შეცდომა განმეორებულია 1946 წლის ს. ყუბანეიშვილის გამოცემაში,³ თუმცა ამ უკანასკნელს კრიტიკული გამოცემის პრეტენზია ვერ ექნებოდა, რადგან იგი ფაქტიურად დ. ყიფშიძის გამოცემის სასწავლო ქრესტომათიაში გადმობეჭდვას წარმოადგენს.

პროზორე ქართველის სვინაქსარული ცხოვრება

(გამოკვლევა და ტექსტი)

პროზორე ქართველის სვინაქსარული ცხოვრების მნიშვნელობა ქართული ლიტერატურის ისტორიისათვის და ისტორიოგრაფიისათვის დიდია, რადგან ეს ერთადერთი წყაროა, რომელშიც მთლიანობაშია მოთხრობილი XI საუკუნის ცნობილი ქართველი მოღვაწის იერუსალიმში ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ. პროზორეს შესახებ ძუნწი ცნობები მისი ცხოვრების გარეშეც იყო ცნობილი. ეს ცნობები გაბნეულია ძველ ქართულ წყაროებში, როგორცაა „ცხოვრებაი“ გიორგი ხუცეს-მონაზონისა“

1 თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, II, 1897, გვ. 523–524.

2 Д. Кипшидзе, დასახ. ნაშრომი, გვ. 58–68.

3 ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართ. ლიტ. ქრესტომათია. I, გვ. 215, 253–255.

და იერუსალიმში გადაწერილი სხვადასხვა ხელნაწერთა ანდერძები. ეს წყაროები გაკვრით შეიცავენ ცნობებს, რომ პროზორე იყო მაშენებელი თუ განმაახლებელი ჯვარის მონასტრისა იერუსალიმის მახლობლად, მაგრამ ცნობილი არ იყო მისი ცხოვრების თუნდაც ძირითადი მომენტები, არ იყო ცნობილი მისი ბიოგრაფია.¹ ქართველ მოგზაურთა (ტიმოთე) თუ ისტორიკოსთა (თ. ბატონიშვილი, მ. ბროსე და სხვ.) ცნობები, როგორც ბოლოს გამოირკვა, ემყარებოდნენ სწორედ პროზორეს ცხოვრების სვინაქსარულ რედაქციას.²

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პროზორეს ცხოვრების სვინაქსარული რედაქცია პირველად ცნობილი გახდა თ. ჟორდანიას გამოცემით („ქრონიკები“, ტ. II, გვ. 523–524), რომელიც ე.წ. ჯრუჭის (ამჟამად ხელნაწ. ინსტ. H-1661, 1155 წ.) სვინაქსარს ემყარებოდა. ამ ცხოვრების უძველესი ნუსხის (XI ს.) შემცველი ხელნაწერი გამოვლინდა 1902 წ. პალესტინის ექსპედიციის შემდეგ. ნიკო მარმა გადმოიწერა ეს თხზულება და ამ ორი ნუსხის მიხედვით კრიტიკულად გამოსცა დ. ყიფშიძემ. თ. ჟორდანიას გამოცემასთან შედარებით ეს უფრო კრიტიკულია, თანაც ითვალისწინებს ორი ნუსხის მონაცემებს, გასწორებულია რამდენიმე წაკითხვა. ნაკლად უნდა ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ დ. ყიფშიძემ უპირატესობა მისცა ჯრუჭის სვინაქსარის ნუსხას, ხოლო Jer-24-25 ნუსხა B ლიტერით აღნიშნა, იმ მოტივით, რომ იერუსალიმის ნუსხა შედარებით გვიანდელიაო. რა საფუძველი ჰქონდა დ. ყიფშიძეს ასეთი ვარაუდისათვის? ერთ–ერთ ძირითად არგუმენტად მკვლევარი ასახელებს იმ ფაქტს, რომ იერუსალიმის ხელნაწერის სვინაქსარული ცხოვრება შეიცავს, ყიფშიძის თქმით, „ვულგარული“ ენით მინაწერს, რომლის ენა განსხვავებულია ძირითადი ტექსტის ენისგან. მსგავსი რამ არ არის ჯრუჭის სვინაქსარში. აი ეს მინაწერი: „ხოლო დავაწესეთ, რაითა იანვარსა იხ გარდაიკვიდეს საკსენებელსა მისსა, ვინცა წინამძღუარ იყო ჯუარისა მონასტერსა. ძმათა ტრაპეზსა შეუკაზმვიდეს კარგსა და მამასა პროზორის ულოცვიდენ და ხუცესნი ჟამსა უწირვიდენ. ეგრე ამისთვს დავაწესეთ მუნ, რამეთუ მიცვალებისა მისისა დღჳ უფროისჯერ მარხვათა მიხუდების“ (Jer. 24-25, 152r). მართლაც, 17 იანვრის დღის განგების აშიაზე XI საუკუნის მრგვლოვანი სინგურით მიწერილია პროზორეს ალაპი: „ამასვე დღესა ალაპი მამისა პროზორესი. ვინცა წინამძღუარ იყოს, გარდაიკვიდეს. ათევედენ ღამესა და კარგსა ტრაპეზსა შეუკაზმვიდეს ძმათა“ (Jer. 24-25, 131r).

ელ. მეტრეველმა გაარკვია, რომ იერუსალიმის ამ ხელნაწერში პროზორეს ალაპი და სვინაქსარული ცხოვრება ერთდროულადაა შეტანილი.³ მიკროფილმების მიღების შემდეგ საკამათო აღარ ჩანს, რომ Jer. 24-25 ხელნაწერი XI ს. მეორე ნახევრით თარიღდება, ამდენად, ის არ შეიძლება 1155 წ. გადაწერილ „ჯრუჭის სვინაქსარზე“ გვიანდელი იყო. „ჯრუჭის სვინაქსარში“ ამ მინაწერის გარეშე პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრების არსებობა მხოლოდ ერთი მიზეზით შეიძლება აიხსნას: გადამწერის, გიორგი დოდოსის

1 Д. Кипшидзе, დასახ. ნაშრომი, გვ. 33.

2 ელ. მეტრეველი, ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა..., 1957, გვ. 0214.

3 ელ. მეტრეველი, მასალები პალესტინის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, 1962, გვ. 30.

ანდერძით ცნობილია, რომ ის გადაიწერა ჯვარის მონასტერში, საფიქრებელია, Jer. 24-25 ნუსხიდან. იგი განკუთვნილი ყოფილა ქრისტეს საფლავის ეკლესიისათვის, როგორც ამას ხელნაწერის ძირითადი ტექსტის ხელით მინაწერი ადასტურებს: „ესე სწავსარი აღდგომის საფლავსა არს“ (26 ფ). ამდენად გასაგებია, რომ პროხორეს სვინაქსარული ცხოვრების შენიშვნის სახით მინაწერს Jer. 24-25–ში კავშირი ჰქონდა ჯვარის მონასტრის დღესასწაულის განგებასთან და საჭიროებას არ წარმოადგენდა მეორე მონასტრისათვის, რადგან პროხორეს აღაპის აღნიშვნა სავალდებულო არ იქნებოდა აღდგომის ეკლესიისათვის. აქ საკმარისი იქნებოდა პროხორეს სვინაქსარული ცხოვრების ზოგადი ნაწილის წაკითხვაც, რაც მართებულად აქვს შენიშნული ელ. მეტრეველს.¹

აღნიშნულ გამოცემათა ნაკლად უნდა ჩაითვალოს ის გარემოებაც, რომ არ არის დაძებნილი და გამოყენებული პროხორეს სვინაქსარული ცხოვრების შემცველი ყველა ხელნაწერი, როგორც ადრეული, ისე გვიანდელი. ამ ორი აღნიშნული ნუსხის გარდა ჩვენ მივაკვლიეთ კიდევ სამ დაძაბებით ნუსხას, რომლებიც გამოვიყენეთ კიდევ პროხორეს სვინაქსარული ცხოვრების გამოსაცემად მოწმადებული ტექსტისათვის. ეს ნუსხებია: H-886 (XIII ს.), Q-105a (XVIII ს. I ნახ.), Q-75 (XIX საუკ. დასაწყ.)

H-886 ხელნაწერი, რომელიც პალეოგრაფიული ნიშნებით XII საუკუნით არის დათარიღებული, მიუხედავად იმისა, რომ თავ-ბოლო აკლია და არავითარი ანდერძი არ გააჩნია, ჩანს, რომ გადაწერილია Jer. 24-25–დან. იგი შეიცავს იმავე ხსენებებს და მასალას, როგორსაც H-1661 და Jer. 24-25 ხელნაწერები. პროხორეს სვინაქსარული ცხოვრების ბოლოს Jer. 24-25–ში დაცული შენიშვნის ნაწილი, რომელიც არ გადასულა H-1661–ში, H-886–ში ნაწილობრივ დაცულია. აქ გამოტოვებულია მხოლოდ ტრაპეზის „შეკაზმვისა“ და „ჟამის წირვის“ დეტალები: „ხოლო დავაწესეთ, რაითა იანვარსა იჴ გარდაიკვდიდეს საცხენებელსა მისსა, ვინცა წინამძღუარ იყოს ჯუარისა მონასტერსა. ესე ამისთვის დავაწესეთ მუნ, რამეთუ მიცვალებისა მისისა დღს უფროდსჯერ მარხვათა მიხუდების“.

როგორც ჩანს, H-886 ხელნაწერის გადამწერს პროხორეს ხსენების დღის შეცვლის ფაქტი უყურადღებოდ არ დაუტოვებია წინააღმდეგ H-1661 ხელნაწერის გადამწერისა, რომელსაც ეს შენიშვნა მთლიანად გამოუტოვებია. სამაგიეროდ H-886-ის გადამწერს საჭიროდ არ მიუჩნევია ტრაპეზის „შეკაზმვის“ და პროხორესთვის „ჟამის წირვის“ დეტალების გადმოწერა, რადგან ეს რიტუალი, მართლაც, მხოლოდ ჯვარის მონასტრის „ძმთა“ კრებულს ეხებოდა, ხოლო სხვა მონასტრებში მისი აღნიშვნა საჭიროებას არ წარმოადგენდა, ამიტომ გადამწერმაც არ შეიტანა თავის ხელნაწერში.

ამჟამად ცნობილი პროხორეს სვინაქსარული ცხოვრების შემცველი ნუსხები ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით ამგვარ სურათს წარმოგვიდგენს: უძველესი, შეიძლება ითქვას, პროხორეს გარდაცვალების უძალვე შექმნილი მისი სვინაქსარული ცხოვრების პირველი ნუსხა შევიდა Jer. 24-25 ხელნაწერში. H-1661 მომდინარეობს ამ ნუსხიდან, ხოლო მასზე დამოკიდებულია Q-75, რომელიც გადაწერილია, ალბათ, H-1661

1 ელ. მეტრეველი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 30.

ხელნაწერის საქართველოში ჩამოტანის შემდეგ (1806–1812 წწ.). იმავე Jer. 24-25–დან მომდინარეობს H-886, ოღონდ H-1661-ისაგან განსხვავებული რედაქციით, ხოლო ამ ხელნაწერზე არის დამყარებული და ალბათ, მისგან გადმოწერილი Q-105ა გულანის სვინაქსარული ნაწილი, რადგან ეს ხელნაწერიც პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრების ბოლოს მოთავსებულ შენიშვნას იმავე სახით შეიცავს, როგორც ეს H-886–შია.

სამეცნიერო ლიტერატურაში საკმაოდ ნათლადაა ნაჩვენები ამ სვინაქსარული ცხოვრების მნიშვნელობა პალესტინის ქართული კოლონიის ისტორიასთან დაკავშირებული მრავალი საკითხის გასათვალისწინებლად. ბევრი რამ პროზორეს პიროვნების შესახებ უკვე დავას აღარ იწვევს. მაგ., იყო ის შავთელი (თბილისის ახლოს), თუ შავშეთელი (კლარჯეთში). სწავლობდა ის ბეთანიაში, თუ წყაროსთავში. იყო თუ არა იგი სულიერი მოწაფე არსენ ნინოწმიდელისა. გარდა ამ საკითხების გარკვევისა, შესაძლებელი გახდა პროზორეს სამშენებლო საქმიანობის შესახებ (გარდა ჯვარის მონასტრის აშენებისა) დამატებითი დეტალების გათვალისწინება (ქსენადუქის აგება), ჯვარის მონასტრის თავდაპირველი კრებულის რაოდენობა. ცნობილი გახდა ჯვარის მონასტრის პროზორეს მომდევნო წინამძღვრის სახელი, პროზორეს მოღვაწეობა არნონის უდაბნოში და სხვა.

საერთოდ ცნობილია, რომ სვინაქსარული ტიპის ცხოვრება ვერ იძლევა დამაკმაყოფილებელ პასუხს ყველა იმ კითხვაზე, რაც „ცხოვრების“ ირგვლივ წარმოიშობა. მიზეზი ამისა უმთავრესად სვინაქსარული ცხოვრების სპეციფიკაა. სვინაქსარული ცხოვრება ხშირად გვერდს უვლის ან ძალიან ზოგადად აღნიშნავს იმ ისტორიულ თუ წმინდანის ცხოვრება–მოღვაწეობასთან დაკავშირებულ რეალურ ფაქტებს და მეტ ყურადღებას უთმობს სასწაულებსა და ფანტასტიკურ მომენტებს.

პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრება ამ მხრივ გამონაკლისს წარმოადგენს, რადგან მთელი „ცხოვრების“ მანძილზე ერთი სიტყვაც კი არ არის ნათქვამი რაიმე სასწაულის შესახებ, მაგრამ, აგრეთვე, ზოგადად არის ლაპარაკი ისეთ ფაქტებზე, რომელთა დეტალური ცოდნა კარგ სამსახურს გაუწევდა პალესტინის ქართული კოლონიის ისტორიის შესწავლას.

პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრების შექმნის დროზე პირველად გაამახვილა ყურადღება დ. ყიფშიძემ. მისი გამოანგარიშებით ამ ძეგლის დაწერის დრო 1066–1155 წწ. უნდა შემოიფარგლოს. პირველი თარიღი პროზორეს გარდაცვალებისაა, რომლის შემდეგაც შეიქმნა მისი სვინაქსარული ცხოვრება, ხოლო მეორე, დ. ყიფშიძის აზრით, იმ ხელნაწერის გადაწერის თარიღი (H-1661), საიდანაც პირველად გახდა ცნობილი პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრების არსებობა. დღეს უკვე საკამათო აღარ არის, რომ Jer. 24-25 ხელნაწერი, რომელიც პროზორეს სვინაქსარულ ცხოვრებას შეიცავს, გაცილებით ადრინდელია H-1661–ზე. მართალია, ამ ხელნაწერს გადაწერის თარიღი არ გააჩნია, მაგრამ პალეოგრაფიული ნიშნებით შეუცდომლად შეიძლება მივაკუთვნოთ XI ს. II ნახევარს. ამ ფაქტის გამოყენებით ელ. მეტრეველმა, რომელმაც პირველად შეისწავლა ამ ხელნაწერის მიკროფილმი, პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრების დაწერის დროის მონაკვეთი დიდად დაავიწროვა და იგი XI ს. 70–80–იანი წლებით შემოფარგლა. დ.

ყოფშიდის შეცდომა გამოწვეული იყო Jer. 24-25 ხელნაწერის მცდარი დათარიღებით, თუმცა მას ამ ხელნაწერზე წარმოდგენა მხოლოდ ნ. მარისაგან მიღებული ცნობების საფუძველზე ექნებოდა.

ჩვენი აზრით, ელ. მეტრეველი მართებულად აღნიშნავს, რომ ეს ხელნაწერი გადაწერილია, და ამდენად მასში პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრება შეტანილია პროზორეს გარდაცვალების უძალევე, რომ სვინაქსარის გადაწერას სწორედ სასწრაფო მიზანი ჰქონდა: მასში პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრებისა და ალაპის შეტანა. ამდენად, სავსებით შესაძლებელია, რომ ეს ცხოვრება 1066–70 წწ. დათარიღდეს, რადგან პროზორეს გარდაცვალებიდან 4 წელი ამ საქმიანობის მოსაგვარებლად სავსებით საკმარისი გვეჩვენება,

საკამათოა საკითხი ამ ძეგლის დაწერის ადგილის შესახებ. დ. ყიფშიძემ აღნიშნა, რომ სვინაქსარულ ცხოვრებაში დაცული ზოგიერთი ნიშნის მიხედვით პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრება თითქოს საქართველოში უნდა იყოს დაწერილი.¹ ამ საკითხის გადაჭრისას ის ემყარება პროზორეს სვინაქსარულ ცხოვრებას: „და ამისა შემდგომად წარვიდა წმიდად ქალაქად იჴლმდ“. მისი აზრით, „წარვიდა“–ს თქმა შეეძლო მხოლოდ საქართველოში ან საქართველოს ფარგლებს გარეთ მდებარე რომელიმე ქართული კულტურის კერაში მოღვაწე ავტორს და არა იერუსალიმის მკვიდრს. გამოკვლევის სხვა ადგილას იგი უშვებს ვარაუდს, რომ ავტორად შეიძლება მივიჩნიოთ პროზორეს ერთ-ერთი მოწაფეთაგანი, რომელიც მას არნონის უდაბნოში გაჰყვალ.² ეს მეორე მოსაზრება ეწინააღმდეგება პირველად გამოთქმულ დაშვებას. დ. ყიფშიდის მეორე აზრს იზიარებს ელ. მეტრეველიც: „ეს მოსაზრება სავსებით რეალური ჩანს, ვინაიდან, როგორც ითქვა, პროზორეს ცხოვრება მისი გარდაცვალებიდან სულ ძალევე დაიწერა. ყველაზე შესაძლებელი ავტორები პროზორეს ცხოვრებისა კი, მართლაც, მისივე მოწაფეები ჩანან, რომლებმაც პროზორესთან გაატარეს უკანასკნელი წლები არნონის უდაბნოში“.³

ეჭვიც არ არის, რომ პროზორეს ცხოვრება პალესტინაშია შექმნილი და არა საქართველოში, ამას ადასტურებს ელ. მეტრეველის მართებული შენიშვნით, ის გარმეობაც, რომ პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრების შემცველი ხელნაწერები მხოლოდ იერუსალიმის გარეშეა შექმნილი (Jer. 24-25, H-1661, H-886), მაგრამ დასაზუსტებელია, კერძოდ სად შეიქმნა სვინაქსარული ცხოვრება – იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში, თუ არნონის უდაბნოში? დასახელებული ავტორები პროზორეს ცხოვრების არნონის უდაბნოში შექმნის შესაძლებლობას უჭერენ მხარს.

ამ საკითხთან ორგანულ კავშირში იმყოფება მეორე ფრიად მნიშვნელოვანი საკითხი: პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრება არის ის ერთადერთი დამოუკიდებელი ნაწარმოები, რომელიც პროზორეს სიკვდილის შემდეგ დაიწერა, თუ ის მხოლოდ მეორეულია – პროზორეს აწ დაკარგული ვრცელი ცხოვრების მიხედვით შედგენილი?

1 Д. Кипшидзе, დასახ. ნაშრომი, გვ. 37.

2 იქვე, გვ. 36.

3 ელ. მეტრეველი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 31.

პროხორეს ვრცელი ცხოვრების არსებობის შესაძლებლობა პირველად დ. ყიფშიძემ დააყენა: “Есть основания предполагать, что существовало пространное житие св. Прохора, сокращение и переделку которого составляет нынешняя синаксарная редакция”.¹ შემდეგ იგი მიუთითებს იმ ნიშნებზე, რომლებიც, მისი აზრით, ადასტურებენ ამ დაშვების შესაძლებლობას: “Изложение текста очень сжатое: местами весьма резкие переходы, предполагающие пропуски, напр., ничего не сказано об отношении Прохора к Святогорцам Евоимию и Георгию, о чем известно из других источников: едва ли агиограф пропустил бы без внимания такой важный факт жизни Прохора, как его знакомство с Святогорцами и влияние последних на него. Так что данная характеристика будет относиться не к автору, а сократителю жития Прохора”.²

აქედან გამომდინარე დ. ყიფშიძის აზრი პროხორეს ცხოვრების ავტორისა და შექმნის ადგილის შესახებ ეხება ვრცელი ცხოვრების რედაქციას, ხოლო ელ. მეტრეველის პოზიცია ამ შემთხვევაში ნათელი არ არის, რადგან იგი ვრცელი ცხოვრების შესაძლებელი არსებობის შესახებ არაფერს ამბობს.

პროხორეს ვრცელი ცხოვრების არსებობა ჩვენ არარეალურ ფაქტად მიგვაჩნია. ყიფშიძის მიერ წამოყენებული არგუმენტები საკმარისი არ არის ასეთი დაშვებისათვის. ფაქტი სახეზეა, რომ სვინაქსარული ცხოვრების ავტორმა პროხორეს მთაწმიდლებთან ურთიერთობის აღნიშვნა სვინაქსარული ტიპის ცხოვრებაში საჭიროდ არ ჩათვალა, რადგან „ცხოვრების“ სვინაქსარული ხასიათი, შესაძლოა, ამის საშუალებას არ იძლეოდეს. ძნელია ამ მეთოდით პროხორეს ვრცელი ცხოვრების არსებობა დავადასტუროთ და ამ ვრცელ ცხოვრებაში პროხორეს მთაწმიდლებთან ურთიერთობის ვრცელი აღწერა წარმოვიდგინოთ.

მართალია, ჩვენი აზრით, პროხორეს სვინაქსარულ ცხოვრებას პროხორეს ვრცელი ცხოვრების სახით წყარო არ გააჩნია, მაგრამ ის მაინც შედგენილია იმ სვინაქსარულ ცხოვრებათა ყალიბის მიხედვით, რომელთა ნიმუშები მრავლად მოიპოვება იმ „დიდი სვინაქსარის“ ნუსხაში (მათ შორის ყფთვიმე მთაწმიდელის სვინაქსარული ცხოვრებაც), სადაც შეიტანეს პროხორეს აღნიშნული ცხოვრებაც.

ყიფშიძე არ მიუთითებს პროხორეს სვინაქსარული ცხოვრების იმ ადგილებს, სადაც, მისი სიტყვით, მკვეთრი გადასვლება, ხოლო რაც შეეხება იმას, რომ ტექსტი შეკუმშულადაა გადმოცემული, ასეც იყო მოსალოდნელი, რადგან ამ მცირე მოცულობის თხზულებაში პროხორეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის მხოლოდ მთავარი მომენტებია აღნიშნული. რა თქმა უნდა, აქ ადგილი ვერ ექნებოდა ენაწვლიანობას და განყენებულ მსჯელობებს, რასაც ვრცელი ცხოვრების რედაქციაში ბუნებრივად ჩავთვლიდით. პროხორეს ვრცელი ცხოვრების არსებობის საწინააღმდეგოდ ლაპარაკობს ის ფაქტი, რომ სვინაქსარული ცხოვრების შექმნა პროხორეს გარდაცვალებისთანავე მისი ხსენებისა და მოკლე

1 Д. Кипшидзе, დასახ. ნაშრომი, გვ. 36 (სქოლიო), ამასვე იხილეთ ს. ყუბა - ნეიშვილი, ძვ. ქართ. ლიტ. ტრესტომათია, I. გვ. 214.

2 Д. Кипшидзе, დასახ. ნაშრომი, გვ. 36 (სქოლიო).

ცხოვრების „დიდ სენაქსარში“ შეტანის მიზნით ყოფილა გამოწვეული. ეს ჩანს Jer. 24-25 ხელნაწერიდან: ამას ადასტურებს ამ ხელნაწერის პირველი ალაპი, რომელიც ჯვარის მონასტრის აღმაშენებლისა და პირველი წინამძღვრის საპატივცემულოდ შეიტანეს ამ სენაქსარში. ამიტომ სენაქსარული ცხოვრების პირველ რიგში შედგენა ჩვენ უფრო შესაძლებლად გვეჩვენება, ვიდრე ვრცელი ცხოვრების სახელდახელოდ დაწერა და მისგან სენაქსარული ცხოვრების გამოკრება.

პროხორეს სენაქსარული ცხოვრების თანმიმდევრობითი, ლოგიკური თხრობა სრულიადაც არ ბადებს ეჭვს, რომ ის გამოკრებით შედგენილი ძეგლია, რაც იგრძნობა, მაგ., ისეთი სენაქსარული ცხოვრების მიმართ, როგორცაა ილარიონ ქართველის, შიო მღვიმელის, ნინოსა და სხვათა სენაქსარული ცხოვრებები. იგი უფრო უახლოვდება ექვთიმეს სენაქსარული ცხოვრების ტიპს, მაგრამ ბევრად ჩამორჩება მას არა მარტო მოცულობით, არამედ მხატვრული და ენობრივი მონაცემებითაც. ცხადია, რაც ითქვა, ვერ დაამტკიცებს ვრცელი ცხოვრების არსებობის დაუშვებლობას, მაგრამ არც არავითარი ხელშესახები ფაქტი მოიპოვება, რაც მის არსებობას შესაძლებლად გახდიდა. ეფთვიმე მთაწმიდელის სენაქსარული ცხოვრების მაგალითზე ვნახეთ, რომ არ არის აუცილებელი სენაქსარული ცხოვრება მაინცდამაინც ვრცელი ცხოვრების საფუძველზე დგებოდეს. შეიძლება სენაქსარული ცხოვრება შეიქმნას ისე, რომ მისი შესაბამისი ვრცელი ცხოვრება ჯერ კიდევ არ იყოს დაწერილი, ან საერთოდ არ არსებობდეს. ასეთი მდგომარეობა უნდა გვქონდეს პროხორესთან დაკავშირებითაც.

პროხორეს სენაქსარული ცხოვრების შექმნა, ჩვენი აზრით, მხოლოდ ჯვარის მონასტრის მოღვაწეთაგან და მის კედლებშია მოსალოდნელი, მიუხედავად იმისა, რომ პროხორეს იერუსალიმში „წარსლვა“–ზეა ლაპარაკი და არა „მოსლვა“–ზე. ჩვენ გვგონია, რომ ეს ზმნისწინი გადამწვევები არ შეიძლება იყოს. შეიძლება დაიძებნოს მაგალითები, სადაც „წარ“– და „მო“– ზმნისწინი მოხრობელის ადგილსამყოფელს ყოველთვის არ მიუთითებს.

რატომ მაინცდამაინც იერუსალიმის ჯვარის მონასტერშია საგულისხმებელი ამ სენაქსარული ცხოვრების შექმნა? სენაქსარული ცხოვრების შექმნა ისეთი საქმეა, მისი შესრულება მხოლოდ ჯვარის მონასტრის წინამძღვრის სანქციითა და „ძმობის“ თანხმობით უნდა მომხდარიყო. არ არის აუცილებელი, რომ პროხორეს სენაქსარული ცხოვრების შექმნა მაინცდამაინც იმ ორ მოწაფეს მივაწეროთ, რომლებიც მას არნონის უდაბნოში გაჰყვანენ, რადგან პროხორეს ცხოვრების ის ფაქტები, რაც სენაქსარულ ცხოვრებაშია, ჯვარის მონასტრის მრავალ მოღვაწეს ეცოდინებოდა, რადგან პროხორეს თავისი ცხოვრების უდიდესი ნაწილი მათთან გაუტარებია. ხოლო, რაც შეეხება იმას, რომ ბოლო პერიოდი პროხორეს ცხოვრებისა ჯვარის მონასტრის მოღვაწეთაგანისათვის ისე კარგად არ იქნებოდა ცნობილი, როგორც ამ ორი მოწაფისათვის, არაა გადამწვევები, რადგან პროხორეს, როგორც ჩანს, არნონის უდაბნოში მხოლოდ 5–ოდე წელი გაუტარებია. მეორეც, ამ უდაბნოში ცხოვრების შესახებ არც სენაქსარულ ცხოვრებაში არის რაიმე საგულისხმო ნათქვამი: „და ამისა შემდგომად წარვიდა იგი უდაბნოსა არნონს... და

შემდგომად მცირედისა ჟამისა შემკობილი სათნოებითა ცხოვრებისა ამისგან განვიდა...“ ამ სიტყვების დაწერა უდაბნოში პროხორეს ცხოვრების შესახებ ჯვარის მონასტრის ყველა მკვიდრს შეეძლო. ის „სუნაქსარი“, რომელშიაც პროხორეს ალაპი და სვინაქსარული ცხოვრებაა შეტანილი, გადაწერილი უნდა იყოს სპეციალურად მასში პროხორეს სახსენებელი დღის დასამკვიდრებლად. ამდენად, სვინაქსარული ცხოვრების შექმნის თადარიგი ჯვარის მონასტრის კრებულის ღონისძიება უნდა იყოს, რაც აუცილებლად ამ მონასტრის ძალებითვე განხორციელდებოდა. რა საჭიროება მოითხოვდა, რომ პროხორეს სვინაქსარული ცხოვრების შექმნა ჯვარის მონასტრის მრავალრიცხოვან კრებულს აუცილებლად არნონის უდაბნოში მცხოვრებ პროხორეს მოწაფეთათვის ეთხოვნათ? ვფიქრობთ, რომ ამის საჭიროება არ არსებობდა.

სვინაქსარული ცხოვრების ჯვარის მონასტრის კედლებში დაწერის ფაქტს მხარს უჭერს თვით სვინაქსარულ ტექსტში დაცული ზემოთ მოტანილი ცნობა: სვინაქსარული ცხოვრების ბოლოს ნათქვამია: „ხოლო დავაწესეთ, რაითა იანვარსა ი^ჴზ გარდაიკვიდეს საკსენებელსა მისსა, ვინცა წინამძღუარ იყოს ჯუარისა მონასტერსა, ძმათა ტრაპეზსა შეუკანზვიდეს კარგსა და მამასა პროხორეს ულოცვიდენ, და ხუცესნი ჟამსა უწირვიდენ“. მოტანილი ადგილიდან ჩანს, რომ პროხორეს დღესასწაულის თადარიგი და მისი ორგანიზაცია მხოლოდ ჯვარის მონასტერს უკავშირდება. ამგვარად, სვინაქსარული ცხოვრების ჯვარის მონასტერში დაწერის ფაქტი, რომლის ნაწილიც ზემოთ მოტანილი ცნობაა, საკამათო არ უნდა იყოს. ძალიან ხელოვნური იქნება აზრი, თუკი ვინმე მოინდომეს ამ ფაქტის ახსნას ისე, თითქოს შესაძლებელი იყოს, სვინაქსარული ცხოვრება არნონის უდაბნოში დაეწერათ, ხოლო ეს ცნობა ჯვარის მონასტერში მიემატებიათ.

ამასთანავე, თუ პატ. მკვლევრები საეკვოდ თვლიან ამ ძეგლის ჯვარის მონასტერში შექმნის შესაძლებლობას „იერუსალემდ წარვიდა“ – მსგავსი ფორმების საფუძველზე, მაშინ შეგვიძლია იგივე ვთქვათ ამ ძეგლის არნონის უდაბნოში შექმნის შესახებაც, რადგან ნათქვამია, რომ „წარვიდა იგი უდაბნოსა არნონს“ და არა „მოვიდა“.

ამასთანავე სიტყვები „იერუსალემდ წარვიდა“ ჩვენ შეგვიძლია განვიხილოთ ამ სვინაქსარული ძეგლის შემდგენლის პოზიციებიდან. ავტორი, რა თქმა უნდა, ჯვარის მონასტრის ქართველი ბერი, საქართველოდან იერუსალიმს პროხორეს შემდეგ ჩამოვიდოდა. შესაძლებელია, მან პროხორეს მიმართ „წარვიდა“ თავის თავთან დამოკიდებულებაში აღნიშნა, რადგან იგი პროხორეს წამოსვლის დროს საქართველოში იქნებოდა, ან შეიძლება დაბადებულიც კი არ იყო. ე.ი. შეიძლება ავტორს პროხორეს იერუსალიმს „წამოსვლის“ ფორმა თავის იმ დროისათვის ადგილსამყოფელთან მიმართებით აქვს აღნიშნული. ეს საერთოდ ტიპიური არ უნდა იყოს, მაგრამ შეიძლება ავტორის სპეციფიკას დავეუკავშიროთ.

პროხორეს ბიოგრაფიის სვინაქსარული მასალა შეიძლება მცირე ოდენობით სხვა წყაროებითაც შეივსოს. სვინაქსარულ ცხოვრებაში არაფერია ნათქვამი პროხორეს მშობლების შესახებ, მაგრამ იერუსალიმის ერთ-ერთი ხელნაწერის პროხორისეული ანდერძის მიხედვით ცნობილია მისი მშობლების სახელები – იოვანე და რიანუში: „... ღირს

ვიქმენ მე გლწკი და ფდ ცოდვილი გიორგი-პროხორე სახელად ოდენ მდღელი, ხოლო საქმით არა ღირსი... სალოცველად სულისა ჩემისა... და შშობელთა ჩემთა სულისათკს – იოვანესა და რიან უშისსა“.¹

სვინაქსარული ცხოვრებით და აგრეთვე ხელნაწერთა ანდერძებით ცნობილია სახელი პროხორეს მოძღვრისა – არსენი, რომელიც მისი სულიერი მოძღვარი ყოფილა კლარჯეთში მოღვაწეობისას, ხოლო მისი მოძღვრის ვინაობას, იერუსალიმში მოღვაწეობის დროს სვინაქსარული ცხოვრება არ ასახელებს. ზემომოტანილი ხელნაწერის ანდერძი ამ ცნობასაც გვაწვდის. იგი თავისი სულიერი მოძღვრის – არსენის შემდეგ ასახელებს ჩვენთვის უცნობ პიროვნებას – იოვანე სინელს: „... სალოცავად სულისა ჩემისა და ღთშემოსილისა წმიდისა მამისა და მოძღურისა ჩემისა არსენის სულისათკს, და ღმერთშემოსილისა მოძღურისა ჩემისა იოვანე სინელისათკს“.² ვინ არის ეს იოვანე სინელი, სულიერი მამა პროხორესი, ჩვენთვის სხვა წყაროებიდან უცნობია, მაგრამ მისი „სინელობა“ გვიჩვენებს, რომ ის ერთ დროს სინას მთის ქართველი მოღვაწე ყოფილა. ამასთან დაკავშირებით გასათვალისწინებელია ერთი ისტორიული ფაქტი: საბას ლავრაში უძველესი დროიდან მკვიდრობდნენ ქართველი ბერები, მაგრამ IX-X საუკუნეებში არაბთა ძალმომრეობის გაძლიერებასთან დაკავშირებით ქართული ელემენტი აქედან სინას მთაზე გახიზნულა, სადაც შედარებით მყუდროება სუფევდა. არაბთა რეაქცია ქართული კერებისა და ქართველების მიმართ XI ს. დასაწყისიდან თანდათანობით შენედა და ამით, როგორც ჩანს, საბას ლავრაში ისევ შეიქმნა შედარებით ნორმალური ცხოვრების პირობები. ეს თუნდაც იქიდან ჩანს, რომ პროხორე იერუსალიმში მისვლისას დაემკვიდრა საბას ლავრაში, სადაც ამ დროს ქართველ ბერ-მონაზონთა გარკვეული რაოდენობის არსებობა საეჭვო ფაქტი არ უნდა იყოს.³ ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იოვანე სინელი, ერთ დროს სინას მთის ქართული მონასტრის მკვიდრი და პალესტინაში პოლიტიკური მდგომარეობის გაუმჯობესებასთან დაკავშირებით საბას ლავრაში დაბრუნებული, პროხორეს სულიერი მოძღვარი გახდა. მართლაც, საბას ლავრაში პროხორეს მოღვაწეობის შესახებ სვინაქსარულ ცხოვრებაში ნათქვამია: „ოდესმე კმსახურებნ მოძღუარსა სულიერსა და ძმათა“. ეს მოძღვარი იოვანე სინელი უნდა იყოს. საფიქრებელია, რომ როდესაც პროხორემ ჯვარის მონასტერი ააშენა, იმ 80 „ძმათა“ შორის, რომელნიც შეადგენდნენ ჯვარის მონასტრის თავდაპირველ კრებულს, სხვებთან ერთად იოვანე სინელიც იყო. რადგან ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს 80 „ძმა“ ძირითადად საბას ლავრის მკვიდრი ქართველები უნდა იყვნენ, რადგან ამ დროისათვის პალესტინაში სხვა მნიშვნელოვანი ქართული კერა, საიდანაც შესაძლებელი იქნებოდა ასეთი რაოდენობით ქართველების შეკრება, არ არსებობდა. სხვაგვარად იოვანე სინელის „მოძღურობის“ ფაქტი ძნელი ასახსნელია, რადგან პროხორეს სინას მთასთან კავშირი არავითარი წყაროებით არ არის ცნობილი.

1 ნ. მარი, იერუსალ. ხელნაწ. აღწერა, გვ. 86.

2 იქვე.

3 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 103.

პროხორეს ცხოვრების თარიღებიდან დადგენილია მხოლოდ მისი გარდაცვალების თარიღი, 1066 წ.¹ ელ. მეტრეველი აღნიშნავს, რომ პროხორეს მომდევნო ჯვარის მონასტრის წინამძღვრის, გიორგის მოხსენიება 1061 წ. გვხვდება.² სვინაქსარული ცხოვრებიდან ვიცით, რომ პროხორემ, როდესაც მან არნონის უდაბნოში წასვლა გადაწყვიტა: „გამოარჩია მოწაფეთა მისთაგანი ძმაი ერთი სახელით გიორგი და დაადგინა იგი მამასახლისად...“³ გიორგი წინამძღვარი თუ უკვე 1061 წ. იხსენიება, მაშინ ფაქტია, რომ პროხორეს მიერ არნონის უდაბნოში „მცირედი ჟამი“, როგორც ეს სვინაქსარულ ცხოვრებაშია აღნიშნული, 5 წელზე ნაკლები არ ყოფილა (1061–1066 წწ.).

გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ როდესაც გიორგი პალესტინას ეწვია, „პროხორე ჯვარის მონასტერს აშენებდა“, ე.ი. 1056 წ., როდესაც გიორგი იერუსალიმში ჩავიდა, ჯვარის მონასტერი დამთავრებული ჯერ არ იყო. ამის საწინააღმდეგოდ ლაპარაკობს ერთი საბუთი, სადაც ჯვარის მონასტრის მშენებლობის დამთავრება 1042 წლით არის აღნიშნული. ამასთან დაკავშირებით კ. კეკელიძე ფიქრობს, რომ ეს თარიღი ეკუთვნის მონასტრის ძირითადი ტაძრის აშენების დამთავრებას, ხოლო მონასტერი მთლიანად 1056 წ. ჯერ არ იყო დამთავრებული.⁴ სვინაქსარულ ცხოვრებაში აღნიშნულია, რომ პროხორემ: „აღაშენა და განასრულა და შეამკო ეკლესიაი ყოვლითა სამკაულითა“. ეს კი ყველაფერი 1061 წლამდე უნდა მომხდარიყო, რადგან ამ წელს პროხორე უკვე აღარ არის ჯვარის მონასტერში. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჯვარის მონასტრის მშენებლობის დასრულება ცოტა ადრეა სავარაუდებელი, დაახლოებით 1057–58 წწ., რადგან პროხორე ცოტა ხანს მაინც დარჩებოდა თავის აშენებულ მონასტერში, თუნდაც შინაური წეს-წყობის დასამყარებლად და მონასტრისათვის სულიერი საზრდოს – საღმრთო წიგნთა შემოსაკრებად და საერთოდ მონასტრის სამეურნეო და საზოგადო საქმიანობის დასანერგავად.⁵

ამგვარად, ჯვარის მონასტრის მშენებლობის დასრულება მთლიანად სავარაუდებელია 1057–58 წწ. როდისღა დაიწყო ჯვარის მონასტრის მშენებლობა? როგორც კ. კეკელიძე აღნიშნავს, პროხორეს ამ მონასტრის მშენებლობა დაუწყია ეფთვიმე მთაწმიდლის ბრძანებით. თუ ეს ასეა, მაშინ ეს 1028 წელზე გვიან არაა სავარაუდებელი, როდესაც ეფთვიმე გარდაიცვალა. კ. კეკელიძის ვარაუდით, ეს საქმიანობა პროხორეს 1025 წ. დაუწყია. ამრიგად, ამ მონასტრის მშენებლობის გრძელი პერიოდი 1025–1058 წწ. გრძელდებოდა. სვინაქსარული ცხოვრების მიხედვით, პროხორე, როგორც კი ჩამოვიდა იერუსალიმში, საბას ლავრაში შევიდა „და დავენა მას შინა წელნი მრავალნი“, სანამ ჯვარის მონასტრის მშენებლობას შეუდგებოდა. რამდენი წელია საგულისხმო ამ „მრავალ წელში?“ თუ არნონის უდაბნოში „მცირედი ჟამი“ არანაკლებ 5 წელს შეადგენს, საბას ლავრაში მოღვაწეობის „მრავალნი წელნი“ 10–15 წელი მაინც იქნება. აქედან გამომდინარე,

1 Д. К и п ш и д з е, დასახ. ნაშრომი, გვ. 37. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 103.

2 ელ. მეტრეველი, მასალები... გვ. 36. Sin-59 (ცაგარელით).

3 Jer. 24-25. 152r.

4 კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 103.

5 იქვე.

- პროხორეს იერუსალიმში მოსვლა დაახლოებით 1010–15 წლებით უნდა შემოიფარგლოს.
- პროხორემ, როგორც ეს სვინაქსარულ ცხოვრებაშია აღნიშნული, კლარჯეთის მონასტერში გაატარა საეკლესიო მოღვაწეობის პირველი წლები და იქვე გაიარა დიაკონის, მონაზვნისა და ხუცის საფეხურები. ხოლო ხუცად მისი კურთხევის შემდეგ გაემგზავრა იერუსალიმში. თუ ჩვენ ხუცობისათვის საკმარის ასაკად 25 წელს მივიღებთ, მაშინ მისი დაბადების თარიღი მიახლოებით 985–990 წწ. უნდა განისაზღვროს. თუ ამ თარიღს დაახლოებით მაინც შეუძლია აღნიშნოს რეალური ფაქტი, მაშინ, მართლაც, პროხორე ღრმა მოხუცებულობაში გარდაცვლილა, როგორც სვინაქსარული ცხოვრება გვამცნობს: ჯერ კიდევ არნონის უდაბნოში წასვლამდე „მოუძღურდა გუამი მისი ფრიალისა შრომისა და სიბერიისა გან“, რის შემდეგაც მან არა ნაკლები 5 წლისა იცოცხლა კიდევ. ჩვენი გამოანგარიშებით იგი დაახლოებით 76–81 წლის ასაკში უნდა გარდაცვლილიყო.
- პროხორეს სვინაქსარულ ცხოვრებასთან დაკავშირებით შეგვიძლია ჩვენი ვარაუდი ასე ჩამოვყალიბოთ:
1. პროხორეს ცხოვრება მხოლოდ სვინაქსარული ცხოვრების სახით შეიქმნა. მას წინ არ უსწრებდა პროხორეს ვრცელი ცხოვრების რედაქცია.
 2. პროხორეს სვინაქსარული ცხოვრება შექმნილია მისი გარდაცვალებიდან უმოკლეს დროში, დაახლოებით 1066–70 წწ.
 3. Jer. 24-25 „დიდი სვინაქსარი“ სპეციალურადაა გადაწერილი მასში პროხორეს სვინაქსარული ცხოვრებისა და ალაპის შესატანად (ეს ხელნაწერი ამის საფუძველზე უნდა გამხდარიყო საერთოდ სააღაპე წიგნად).
 4. პროხორეს სვინაქსარული ცხოვრება შექმნილი უნდა იყოს ჯვარის მონასტრის თვითმხილველი ქართველი მოღვაწის მიერ ამავე მონასტრის კედლებში.
 5. სვინაქსარულ ცხოვრებაში ნახსენები მოძღვარი („და ოდესმე კმსახურებნ მოძღუარსა სულიერსა“), რომელიც პროხორეს საბას ლავრაში მოღვაწეობასთანაა დაკავშირებული, არის იოვანე სინელი, რომელსაც იერუსალიმის ხელნაწერის ერთ–ერთი ფრაგმენტის ანდერძი იხსენიებს და რომელიც საბას ლავრის მოღვაწე ჩანს.
 6. პროხორეს ჯვარის მონასტერში შემოკრებილი 80 ბერი ძირითადად საბას ლავრის ყოფილი ქართველი მოღვაწეები უნდა ყოფილიყვნენ.
 7. სხვადასხვა წყაროების ცნობათა საფუძველზე, მიახლოებითი გამოანგარიშებით, პროხორე უნდა დაბადებულიყო 985–990 წწ., 1010–15 წწ. წავიდა იერუსალიმში, 1025 წლამდე მოღვაწეობდა საბას ლავრაში, 1025–58 წწ. გრძელდებოდა ჯვარის მონასტრის მშენებლობა, 1061 წ. წავიდა არნონის უდაბნოში, ხოლო 1066 წ. გარდაიცვალა დაახლოებით 76–81 წ. ასაკში.

**[15IV] ამასვე*¹ დღესა² მიცვალებად³ ნეტარისა⁴ მამისა
ჩუენისა პროხორისი^{5**}**

ხოლო იყო ღმერთშემოსილი ესე მამად⁶ ჩუენი პროხორი ნათესავით ქართველი, ქუეყანით შავშეთით. და ვიდრე ყრმა-ლა იყო, წარვიდა იგი მონასტერსა კლარჯეთისასა⁷, რომელსა პრქჳან⁸ წყაროდსთავი⁹, რამეთუ იყო მონასტერსა მას შინა ძმად¹⁰ ამის ნეტარისად¹¹ და მის თანა ისწავლიდა. და ვითარცა განმწესნა-რე, აკურთხეს ღიაკონად. და დაემოწაფა მოძღუარსა სულიერსა, რომელსა ეწოდა არსენი, და მის მიერ შეიმოსა სახე მონაზონებისად¹². და მერმე აკურთხეს ხუცად.

და ამისა შემდგომად წარვიდა¹³ წმიდად¹⁴ ქალაქად¹⁵ იერუსალჳმდ¹⁶ და დაემკვდრა წმიდისა¹⁷ საბაის¹⁸ ლავრასა და დაყვნა¹⁹ მას შინა წელნი მრავალნი. ოდესმე უდაბნოს წარვიდის²⁰ და იღვწინ²¹ ლოცვითა და მარხვითა²², რამეთუ იყო ღიდად მოღუაწე, და ოდესმე²³ ლავრასა არნ. ოდესმე დაეყუდის თვსაგან და ოდესმე ჰმსახურებნ²⁴ მოძღუარსა სულიერსა და ძმათა, რომელი²⁵ უძღურ არნ²⁶: მოართუამნ²⁷ მათ²⁸ საჯმარსა²⁹ იერუსალჳმით, რამეთუ

* იგულისხმება თუესა ფებრვალსა იბ (12 თებერვალი). ** ხელნაწერების ნუსხა: A: Ier.-24 (XIII ს.), B:H=1661 (1156წ.), C:H-886 (XIII ს.), D:Q-105^a (XVIII ს. I ნახ.), E:Q-75 (XVIII ს. ბოლო).

- 1 ამასვეს E.
- 2 დღესა A.
- 3 მიცვალებად+ღირსისა CD.
- 4 ნეტარისად D.
- 5 პროხორესი CD.
- 6 მამა DE.
- 7 კლარჯეთისა D.
- 8 პქჳან D.
- 9 წყაროსთავი D.
- 10 ძმა D.
- 11 ნეტარისა DE.
- 12 მონაზონებისა DE.
- 13 არვიდა C.
- 14 წიდ E.
- 15 ქლიქად D.
- 16 იჳმდ ABCD.
- 17 წმინდისა E.
- 18 საბას DE.
- 19 დაყუნა E.
- 20 წარვიდეს D.
- 21 იღვწინ E.
- 22 მარხვთა DE.
- 23 უდესმე A.
- 24 მსახურებნ E.
- 25 რი ABCDE.
- 26 არნ E.
- 27 მოართუამნ E.
- 28 მათ CD.
- 29 სახმარსა E.

იყო შემძლებელი მსახურებად და აქუნდა მადლი ღმრთისა¹ მიერ სულთა განკითხვისად², რამეთუ ეჭვნა³ მას თქუძული⁴ იგი უფლისად წინაღწარმეტყუელისა მიერ, რომელსა⁵ იტყვს, ვითარმედ: „რომელმან გამოიყვანოს პატიოსანი არაწმიდებისაგან⁶, ვითარცა პირი ჩემი იყოს”.

და ამისა⁷ შემდგომად ღმრთისა⁸ განგებითა იწყო შენებად მონასტრისა მახლობელად⁹ იერუსალჴმს¹⁰, დასავალით კერძო, რომელსა უწოდიან ჯუარისა მონასტერი. და აღაშენა და განასრულა და შეამკო ეკლესიად ყოვლითა სამკაულითა. [152] და შეკრიბნა მას შინა ძმანი მოღუაწენი და მობაძვანი სათნოებათა მისთანი, რიცხვთ ვითარ ოთხმოცნი, და განუჩინა მათ წესი და კანონი მონასტრისა¹¹ მსგავსადვე წმიდისა საბას¹² ლავრისა. და კუალად აღაშენა იერუსალჴმს ქსენადუქსი¹³ ვრცელი და შუენიერი¹⁴. ვითარ სრულ-ყო ესე ყოველი შეწევნითა ღმრთისა¹⁵ ითა, მერმე მოუძღურდა გუამი¹⁵ მისი ფრიადისა შრომისა და სიბერისაგან. მაშინ გამოარჩია მოწაფეთა მისთაგანი ძმა¹⁶ ერთი. სახელით გიორგი, და დაადგინა იგი მამასახლისად და ამცნო, რადითა ყოვლითა მოსწრაფებითა ზრუნვიდეს იგი ცხოვრებისათვის მას შინა მყოფთა ძმათა¹⁷.

და ამისა შემდგომად წარვიდა იგი უდაბნოსა¹⁸ არნონს და თანა-წარიყვანნა¹⁹ მოწაფეთა მისთაგანნი ორნი: ერთი ხუცესი და ერთი მონაზონი. და შემდგომად მცირედისა ჟამისა შემკობილი ყოვლითა სათნოებითა ცხოვრებისა ამისგან განვიდა და უფლისა²⁰ მიმართ მიიცივალა თებერვალსა თორმეტსა²¹, დღესა²² კურიაკესა.

ხოლო²³ დავაწესეთ, რადითა იანვარსა იხ გარდაიკვდიდეს საჭსენებელსა მისსა, ვინცა

1 DE.
2 განკითხვისა DE.
3 ეჭვნა D.
4 თქ-ძლი DE.
5 რლ-სად D.
6 არაწმიდებისაგან E.
7 ამისა A.
8 ღი DE.
9 მახლობლიდ D.
10 იჭ-მსა BCDE.
11 მონასტრისად – D, მონასტრისა E.
12 საბას D.
13 ქსენადუქსი CD.
14 შუენიერი D.
15 გუამი E.
16 ძმა DE.
17 ძმათა DE.
18 უდაბნოსა D.
19 თანა-წარიყვანნა D.
20 ოი DE.
21 იბ-სა BCDE.
22 დღესა A, დღესა – D.
23 ხოლო დავაწესეთ, რადითა... მიხუდების – BE.

წინამძღვარ იყოს ჯუარისა მონასტერსა¹, ძმათა² ტრაპეზსა შეუკაზმვიდეს კარგსა და მამასა პროხორის ულოცვიდენ და ხუცესნი ჟამსა უწირვიდენ. ესე ამისთვის დავაწესეთ მუნ, რამეთუ მიცვალებისა მისისა დღეს³ უფროისჯერ მარხვათა⁴ მიხუდების.

ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარული წამება (გამოკვლევა და ტექსტი)

ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტი ცნობილი გახდა 1902 წ. ნ. მარის მიერ იერუსალიმის Jer. 24–25 (ძვ. ნომრით 104) ხელნაწერიდან გადმოღებული პირის საშუალებით, რომლის მიხედვითაც იგი 1927 წ. გამოსცა დ. ყიფშიძემ. ეს ლუკას სვინაქსარული ცხოვრების ერთადერთი ნუსხაა. როგორც ჩანს, „დიდი სვინაქსრის“ დასახელებული ნუსხა XIV საუკუნის დასაწყისიდან აღარ გადაწერილა, რადგან ეს ხელნაწერი სააღაპე წიგნად იყო გამოყენებული, ხოლო გადასაწერად, ალბათ, იყენებდნენ ამ დროისათვის უკვე არსებული სვინაქსრის სხვა ნუსხებს, ამიტომ ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარული ცხოვრების ნუსხა ვეღარ გავრცელებულა.

ყოველივე, რაც კი ჩვენთვის ცნობილი იყო ლუკას შესახებ ტიმოთე გაბაშვილის „მიმოსლვიდან“, ემყარებოდა სვინაქსრის აღნიშნულ ხელნაწერს. თეიმურაზ ბატონიშვილის ცნობები ლუკას შესახებ ემყარება ტიმოთეს ცნობებს და, რაც თეიმურაზთან ზედმეტია, როგორც აღნიშნავს ელ. მეტრეველი, ავტორის ფანტაზიის შედეგი უნდა იყოს⁵ (ცნობა ლუკას მთარგმნელობითი მოღვაწეობისა და მის მიერ ბერძნული ენის ცოდნის შესახებ) და არ შეიძლება აიხსნას იმ გარემოებით, როგორც ამას დ. ყიფშიძე აღნიშნავს, თითქოს არსებობდეს ტიმოთეს „მიმოსლვის“ ისეთი რედაქცია, საიდანაც თეიმურაზს შეეძლო აეღო ეს ცნობები.⁶ ელ. მეტრეველმა დაადგინა, რომ დღემდე ცნობილი ტიმოთეს „მიმოსლვის“ სამი რედაქციიდან ლუკას შესახებ არც ერთი არ იძლევა ერთმანეთისაგან განსხვავებულ რაიმე ახალ ცნობას.

1955 წ. ამერიკიდან მიღებული იერუსალიმის Jer. 24–25 „სვინაქსრის“ მიკროფილმის მიხედვით შესაძლებელი ხდება დ. ყიფშიძისა და მასზე დამყარებული ს. ყუბანეიშვილის მიერ გამოცემული ლუკას სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტების შემოწმება და შესწორება. უნდა აღინიშნოს, რომ ყველა ის შეცდომა, რაც დაშვებულია დ. ყიფშიძის გამოცემაში, თითქმის გამონაკლისის გარეშე არის განმეორებული ს. ყუბანეიშვილის მიერ. ჩვენ შევეცდებით ტექსტის სწორი წაკითხვის გვერდით ვაჩვენოთ ამ გამოცემათა შესაბამისი ადგილები⁷:

1 მნასტრისაი C.
2 ძმათა ტრაპეზსა... ჟამსა უწირვიდენ CD.
3 დღე CD.
4 მარხვათა D.
5 ელ. მეტრეველი, მასალები, გვ. 32.
6 Д. К и п ш и д з е, დასახ. ნაშრომი, გვ. 43.
7 მითითებულია აღნიშნული ხელნაწერისა და გამოცემათა გვერდები. მეორე ციფრით აღნიშნულია: დ. ყიფშიძის გამოცემაში – სტრიქონები, ს. ყუბანეიშვილის გამოცემაში – მუხლები.
[] კავებში ჩასმული სიტყვები და ასოები აღდგენილია გამომცემელთა მიერ.

| Jer. 24–25 | | ვიფშიძის გამოცემა | | ყუბანიშვილის გამოცემა | |
|------------------------------|------------------|--------------------------|-------|-------------------------|----------|
| მუხაისძე | 252 ¹ | მუხაისძე | 60,3 | მუხაისძე | 253, I |
| ენაიცი | “ | ვინაიცი | 60,12 | ვინაიცი | 253, II |
| გრძნეულობისა | “ | გრძნეულებისა | 61,20 | გრძნეულებისა | 253, III |
| ლუკა (ლ ^{კა}) | “ | ლუკაი | 61,25 | ლუკაი | “ |
| გექადის | 252 v | გექადის | 61,27 | გექადის | “ |
| სიელტოლასა | “ | სი[ვ]ელტოლასა | 61,28 | სი[ვ]ელტოლასა | “ |
| არ არის | “ | [მიიყვანა] (სქოლიოში) | | [მიიყვანა] | 254, III |
| ერთითა მითა ხუევითა | 252 v | ასევეა | 61,40 | ერთითა მიმთხუევითა | “ |
| ხოლო მან ბოროტმან | “ | ხოლო ბოროტმან | 61,43 | ხოლო ბოროტმან | “ |
| ნაცარსა ნამწუ- არსა მისსა | “ | ნაცარსა მისსა | 61,45 | ნაცარსა მისსა | “ |
| ლუკა (ლ ^{კა}) | “ | ლუკაი | 61,47 | ლუკაი | “ |
| ღმრთის- მშობელისაიდა | “ | ღმრთისა მშობელისაიდა | 62,3 | ღმრთისა მშობელისაიდა | “ |

ს. ყუბანიშვილს გასწორებული აქვს, როგორც ვნახეთ, ტექსტის ერთი ადგილის წაკითხვა. ტექსტის „ერთითა მითა ხუევითა“ დ. ვიფშიძემ ხელუხლებლად დატოვა თავის გამოცემაში იმ მოტივით, რომ „ხუევა“ დასავლური დიალექტების ნორმად მიიჩნია, რაც დარტყმის მნიშვნელობით იხმარება. ს. ყუბანიშვილმა გაასწორა ვიფშიძის გამოცემის ეს ერთადერთი ადგილი, ალბათ, იმ მოტივით, რომ ტექსტის ამოკითხვა საეჭვოდ მიიჩნია. მის მიერ შესწორებული ფორმა ასეთია: „ერთითა მიმთხუევითა“. უნდა აღინიშნოს, რომ ტექსტში ნათლად იკითხება ვიფშიძის გამოცემაში მოცემული ფორმა. ამდენად ზედმეტი ხომ არ არის მისი შესწორება?

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლუკას სვინაქსარული ცხოვრება მოთავსებულია იერუსალიმის №24–25 ხელნაწერში, რომელიც წარმოადგენს გიორგი მთაწმიდლის რედაქციის „დიდ სვინაქსარს“. მაგრამ ეს ხელნაწერი უცილობელი პალეოგრაფიული ნიშნებით XI ს. მეორე ნახევრის ხელნაწერადაა მიჩნეული, ხოლო ლუკა იერუსალიმელი კი XIII საუკუნის იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის ქართველი მოღვაწეა. როგორ შევათანხმოთ ეს ორი საპირისპირო მონაცემი? საქმე ისაა, რომ ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარული ცხოვრება, ნიკოლოზ დვალის ასეთივე ტიპის ცხოვრებასთან ერთად, ჩამატებულია ამ ხელნაწერში გაცილებით გვიან, რაც ხელნაწერის უბრალო გადათვალიერებიდანაც კი აშკარად ჩანს.

ამის შესახებ შენიშვნა თავის გადმოწერილ ტექსტებზე ჰქონდა ნ. მარს, რაც დ.

ყოფშიძემ თავის შრომაშიც აღნიშნა. დ. ყიფშიძე აღნიშნავს, რომ: „Судя по вульгарной орфографии, список наш очень поздний, не раньше XIII в.“ (გვ. 44), რა თქმა უნდა, XIIIს. აღრინდელი ლუკას სვინაქსარული ცხოვრება ვერაფრით ვერ იქნება, რადგან ლუკა აწამეს 1273 წ., ხოლო მისი სვინაქსარული ცხოვრება ამაზე ადრე ვერ დაიწერებოდა. რა წყაროებით შეიძლება ლუკას წამების თარიღის სისწორის დადგენა? ამ საკითხს პირველად შეეხო დ. ყიფშიძე და სვინაქსარულ ცხოვრებაში მოხსენებულ პირთა საშუალებით, არაბ ისტორიკოსთა შრომებში დაცულ ცნობებთან შეჯერებით დაადგინა, რომ ლუკას წამება მოხდა მამელუკთა სულთნის ბუნდუკდარის მეფობაში (1260–77წწ.), რომელსაც ჩვენი ძველი ფუნდუხტის ან ფუნდრუხტანის სახელით მოიხსენებს (განსხვავება გამოწვეულია არაბული სახელწოდების ქართული ტრანსკრიფციით და დამახინჯებით. ასევე შეხ-კიდარ-შეიხ-კიდრ-ი). არაბულ წყაროებში დადასტურებულია, რომ ჩვენი ძველით შეხ-კიდარი ანუ შეიხ-კიდრი, მართლაც, თანამედროვე იყო სულთან ბუნდუკდარ ბიბარსისა. არაბი ისტორიკოსი იბნეკებირი (გარდ. 1373 წ.) აღნიშნავს, რომ ეგვიპტის სულთან ზახირის (ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია ბუნდუკდარის მრავალსახელიანი ტიტულისა) მეფობაში შეიხ-კიდრმა ქართველებს წაართვა ჯვარის მონასტერი, მაგრამ დაბრუნებულ იქნა ულემის გადაწვევტილებით“.¹

ამრიგად, დ. ყიფშიძემ ლუკას წამების თარიღი განსაზღვრა მამელუკთა სულთანის მეფობის წლებით (1260–1277 წწ.), მაგრამ ამ თარიღის დაზუსტება შეიძლება სვინაქსარული ცხოვრებით. ჩანს, რომ ლუკას წამება მომხდარა ქართველებისთვის ჯვარის მონასტრის წართმევის პიერელსავე წელს. როდისღა მოხდა ჯვარის მონასტრიდან ქართველი ბერების გამოყრა და მისი მიხვითად გადაქცევა შეიხ-კიდრის მიერ? ეს საკითხი შესწავლილი აქვს ელ. მეტრეველს ჯვარის მონასტრის აღაპებთან დაკავშირებით. ერთ-ერთი აღაპის (№206) საფუძველზე, რომელიც ჯვარის მონასტრის წართმევის 26-ე წელსაა დაწერილი (1299 წ.), ელ. მეტრეველმა დაადგინა, რომ ჯვარის მონასტრიდან ქართველთა გამოძევება მომხდარა 1273 წ., ე.ი. ლუკას წამების თარიღიც იგივე იქნება.²

ლუკას სვინაქსარული ცხოვრება დაწერილია იმავე ხელით, რომლითაც ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარული ცხოვრება, რომელიც 1314 წ. იწამა. აქედან გამომდინარე, ეს ცხოვრებანი 1314 წელზე ადრე სვინაქსარში ვერ შევიდოდა. ამასთანავე, ამ სვინაქსარში ლუკას გარდაცვალების დღეს ამაზე მიწერილი აქვს ლუკას აღაპი, როგორც ჯვარის მონასტრის წინამძღვრისა. ჯვარის მონასტრის აღაპებზე მუშაობისას ელ. მეტრეველმა გამოთქვა აზრი, რომ ლუკას აღაპი სვინაქსარში ჩაწერილია ლუკას სვინაქსარულ ცხოვრებაზე ადრე. სხვა აღაპებთან ხელის მსგავსებით ირკვევა, რომ ის სვინაქსარში შეტანილია ჯვარის მონასტრის მამელუკთაგან განთავისუფლების პირველსავე წელს, ე.ი. 1305 წ.³ ლუკას აღაპის სვინაქსარში შეტანის მომენტში სვინაქსარული ცხოვრება ვერ კიდევ არ ჩანს შექმნილი. მისი ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარულ ცხოვრებასთან

1 В. Тизенгаузен, Заметка Элкалькашанди о грузинах, ЗВО, I, 212; Д. Кипшидзе, დასახ. ნაშრომი, გვ. 46.

2 ელ. მეტრეველი, მასალები... გვ. 41–42.

3 ელ. მეტრეველი, მასალები..., გვ. 32–33.

ერთად სვინაქსარში შეტანა გვაგვარაუდებინებს, რომ ამ ორი ძეგლის შექმნა დროის ერთ მონაკვეთში უნდა მომხდარიყო. ლუკასა და ნიკოლოზ დვალის წამებები, დაწერილი გვიანდელი ხელით, შემდეგ არის ჩაკინძული ხელნაწერში. თავდაპირველად ორივე ტექსტი დაწერილი ყოფილა ეტრატის ორ გადაბმულ ფურცელზე. 1r-v ეკავა ლუკას წამებას, 1v-ზევე იწყებოდა თავდაპირველად ნუკოლოზ დვალის წამებაც. გადამწერს თუ დამწერს, როგორც ჩანს, თავიდანვე არ გაუთვალისწინებია, რომ ლუკასა და ნიკოლოზის წამებათა სვინაქსარული ტექსტები მათი წამების დღეებზე უნდა შესულიყო სვინაქსარში და, მაშასადამე, ისინი ერთად ვერ მოთავსდებოდნენ. საჭირო გახდა მათი განცალკევება. ამიტომ ნიკოლოზის წამების დასაწყისი გადამწერს ამოუფხვია 1v-დან და დასაწყისის ეს რამდენიმე სტრიქონი გადაუტანია 2r-ზე, სადაც გრძელდებოდა ნიკოლოზის წამების ტექსტი. ეს გადატანილი სტრიქონები დაწერილია წერილი ხელით, შემჭიდროებულად 2r-ს ზემო კიდეზე. ამ გზით შესაძლებელი გახდა წამებათა ტექსტების განცალკევება და მათი ჩართვა თავთავის ადგილზე.

ხელის მიხედვით ეს ორი ფურცელი XIV ს. შუა წლებზე გვიანდელი არ უნდა იყოს. ელ. მეტრეველი აღნიშნავს: „ვინაიდან ორივე წამება ერთი ხელითაა ერთდროულად დაწერილი, ხოლო სხვა არც ადრეული და არც გვიანდელი ნუსხები ამ ტექსტებისა არ ჩანს, ამიტომ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს ორი ფურცელი უშუალოდ ავტორის ხელიდანაა გამოსული. მით უმეტეს, რომ ნიკოლოზის წამების თარიღი (1314 წ.) დიდად არ არის დაშორებული ნიკოლოზის წამების დაწერის თარიღს“.¹

ამრიგად, ელ. მეტრეველს ორივე ძეგლი XIV ს. ნახევარში ერთი პირის მიერ შექმნილ თხზულებებად მიაჩნია. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მართალია, სვინაქსარში შეტანილი ტექსტები შეიძლება XIV ს. ნახევარზე ადრინდელი არ იყოს, მაგრამ ეჭვი გვეპარება მათი ავტორის ხელიდან გამოსვლის შესაძლებლობაზე, რის შესახებაც ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარულ ცხოვრებასთან დაკავშირებით აღვნიშნავთ. აქ კი შევნიშნავთ, რომ, შესაძლებელია, სწორედ ნიკოლოზ დვალის მოწამებრივმა აღსასრულმა და მისი სვინაქსარული ცხოვრების „სვინაქსარში“ შეტანის განზრახვამ გამოიწვია ლუკას სვინაქსარული ცხოვრების შექმნის საჭიროებაც. თუკი ჩვენ ამ შემთხვევაში შორს არ ვართ ჭეშმარიტებისაგან, მაშინ მათი სვინაქსარული ცხოვრების შექმნის დრო შეიძლება XIV ს. I მეოთხედის საზღვრებში დავდოთ.

დ. ყიფშიძემ გამოთქვა აზრი, რომ ლუკას სვინაქსარული ცხოვრების ავტორი ლუკას წამების თანამედროვე და თვითმხილველი ბერია, რასაც, მისი აზრით, ადასტურებს გამოთქმები: „იერუსალიმად მოვიდა“, „რაჟამს მოვიდა ამა წმიდათა ადგილთა“, „მოვიდა შეხ-ვიდრისსა“, მაგრამ იგი სვინაქსარულ ცხოვრებაში აღწერილი ამბების მონაწილე არ არის, რადგან მის თხრობაში გამორიცხულია მთხრობელი: „მიუღგა“, „არა შეარჩინა“, „გამოასხნა“ და სხვა. ამიტომ, ასკენის დ. ყიფშიძე, საფიქრებელია, რომ ამ თხზულების ავტორი არ არის ჯვარის მონასტრის ბერი (გვ. 44). რომ იგი ჯვარის მონასტრის მოღვაწე შეიძლება იყოს, დასაშვებად მიაჩნია ელ. მეტრეველს. ფაქტი, რომ ავტორი თხრობის

1 ელ. მეტრეველი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 32-33.

დროს თავს გამორიცხავს, მან ახსნა იმ გარემოებით, „რომ ის ბევრად უფრო გვიან მოღვაწეობდა და მომხდარი ამბების თვითმხილველი ვერ იქნებოდა“ (მასალები, გვ. 32), რაც უფრო სარწმუნო ჩანს.

ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარულ თხზულებას დიდი მნიშვნელობა აქვს პალესტინის ქართული კოლონიის მრავალი ბუნდოვანი საკითხის გარკვევისათვის. ყიფშიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეს თხზულება გვიძღვრის ჯვარის მონასტრის ისტორიის ერთ ტრაგიკულ ფურცელს: ჯვარის მონასტრის მამელუკების მიერ მიტაცებას და მის მიზგითად გადაქცევის ისტორიის დასაწყისს. ამ ფაქტების სისწორეს ადასტურებს მაშინდელი არაბული წყაროებიც. ჯვარის მონასტრის შესახებ არსებული ისტორიული ცნობების გარდა, თხზულებაში დაცულია ამ პერიოდში პალესტინაში, კერძოდ, იერუსალიმში, ქალთა ქართული მონასტრის არსებობის ცნობა: ლუკას სვინაქსარული ცხოვრების მიხედვით ლუკას დედა იერუსალიმის დედათა მონასტერში აღკვეცილა. ამასვე ადასტურებს მეორე წყაროც: სალომე ქართველის სვინაქსარული მოსახსენებელი დაცულია ამავე სვინაქსარის აშიაზე, ელ. მეტრეველი ფიქრობს, რომ სალომე XIII ს. II ნახევრის მოღვაწეა, რომელიც, რა თქმა უნდა, მოღვაწეობდა იერუსალიმის რომელიღაც ქალთა ქართულ მონასტერში, და ისიც, როგორც ლუკა, მამელუკთა ძალმომრეობის მსხვერპლი შეიძლება გამხდარიყო.¹ ამ წყაროებზე დაყრდნობით უეჭველი ხდება XIII ს-ში იერუსალიმში ქალთა ქართული მონასტრის არსებობის ფაქტი.

ყიფშიძეს ისევე, როგორც პროხორეს სვინაქსარულ ცხოვრებასთან დაკავშირებით, ლუკას სვინაქსარული ცხოვრების მიმართ გამოთქმული აქვს აზრი, რომ უნდა არსებულებოდა ლუკა იერუსალიმელის ცხოვრების ვრცელი რედაქცია, ხოლო სვინაქსარული ცხოვრება კი მის შემოკლებას წარმოადგენს: “Чувствующиеся в некоторых местах пропуски подсказывают, не было-ли пространной редакции мученичества, сокращение которого мы имеем в наличной синаксарной его редакции”.

ამასვე იმეორებს კ. კეკელიძე, თუმცა დამამტკიცებელ არგუმენტად მხოლოდ „წარმოების ხასიათს“ ასახელებს.² ჩვენ გვგონია, რომ შეიქმნა ლუკას მხოლოდ სვინაქსარული ცხოვრება და რომ მას არ უსწრებდა წინ ვრცელი ცხოვრების შექმნა. სვინაქსარული ცხოვრების ჩამოყალიბებული თხრობა, მისი კომპოზიციური მთლიანობა და ფაქტების დასრულებულად გადმოცემის ხასიათი სრულებითაც არ გვაძლევს საშუალებას მივიჩნიოთ იგი ვრცელიდან ადგილების გამოკრებით შედგენილ თხზულებად.

ის, რაც ზემოთ ითქვა ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარული ცხოვრების შესახებ და რაც საერთოდ ცნობილია ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში, ჩვენს დასკვნებში ასე შეჯამდა:

1. ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტი Jer. 24–25 ხელნაწერში XIV ს. I ნახევარში უნდა იყოს შეტანილი.

2. ეს სვინაქსარული ცხოვრება შექმნილი უნდა იყოს 1314 წ. შემდეგ XIV ს. I

1 ელ. მეტრეველი, მასალები..., გვ. 163.

2 კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტერ. ისტორია, 1, 1960, გვ. 541.

მეოთხეში.

3. სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტი ავტორის ხელიდან გამოსული ნუსხა არ უნდა იყოს, ის ჩვენ გადამწერის მიერ დედნიდან გადმოღებული პირი გვგონია.

4. ლუკას წამება მომხდარა 1273 წ., როდესაც ქართველებისათვის ჯვარის მონასტერი წაურთმევიათ. ხოლო 1270–73 წწ. ის ჯვარის მონასტრის წინამძღვარია, რადგან იგი უწამებიათ წინამძღვრობის მიღებიდან სამი წლის შემდეგ.

5. ლუკას წამებიდან საკმაო დროის შემდეგ, 1305 წ. ახლო ხანებში, სვინაქსარში პირველად შეუტანიათ მისი აღაპი, ხოლო სვინაქსარული ცხოვრება კი – შედარებით გვიან.

6. ლუკას სვინაქსარული ცხოვრება შექმნილი უნდა იყოს ჯვარის მონასტერში უცნობი ქართველი მოღვაწის მიერ ლუკას წამებიდან რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ.

7. სვინაქსარულ ცხოვრებას არ უნდა ჰქონოდა წყარო ვრცელი ცხოვრების სახით, ამიტომ ეს თხზულება ისეთი სვინაქსარული ცხოვრებების რიცხვს მიეკუთვნება, რომელთა შექმნა ვრცელი ცხოვრებიდან ადგილების გამოკრების გზით არ მომხდარა. იგი დამოუკიდებელი ფორმისა და შინაარსის ნაწარმოებია ისევე, როგორც ეფთვიმე მთაწმიდელის, პროხორე ქართველის, ნიკოლოზ დვალისა და სხვათა სვინაქსარული ცხოვრებები.

8. ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარული ცხოვრება გამოირჩევა რეალური ფაქტების სიმდიდრით. სასწაულმოქმედების ამბები მასში მხოლოდ ჩანასახის სახით მოიპოვება.

9. იერუსალიმში, ან მის ახლომახლო XIII ს. არსებულა ქალთა ქართული მონასტერი.

[252] ამახვე დღესა* წმიდისა მამისა ჩუენისა ლუკადის**

ესე ნეტარი ლუკა იყო ნათესავით ქართველი, ნათესავთაით¹ და მშობელთაით პატიოსანი და წარჩინებული² მუხაისძე. და ვითარნათგან დედაი მისი იერუსალიმს³ იმყოფებოდა, რამეთუ შემდგომად ლუკადის მამისა დაუტევნა შვილნი, ლუკა და უფროისნი ძმანი მისნი, და სახე მოწესეთაი შეიმოსა და იერუსალიმს⁴ დაემკვდრა, რომელსა ნეტარმან ლუკა, ვითარცა იქმნა ვითარ ოცისა წლისა⁵ ოდენ, დაუტევა მამული და ძმანი და იერუსალიმს მოვიდა წმიდათა ადგილთა თაყვანის-ცემად და ხილვად დედისა თვისისა. რომელ რაჟამს მოვიდა ამა წმიდათა ადგილთა, არღარა დაუტევნა იერუსალიმი⁶ და დედაი თვისი. და მცირეთა დღეთა შემდგომად სახე მონაზონებისაი შეიმოსა და დიაკონობისა პატივისა ღირს იქმნა და ენაიცა ისწავა არაბული. და მცირედთა დღეთა შემდგომად, ვითარცა იხილეს

* იგულისხმება: თუესა ივნისსა კზ (27 ივნისი).

** ხელნაწერი: Ier-25 (XIV ს-ისა; ჩაკინძულია XI ს. ხელნაწერში).

1 ნათესავთაით.

2 წარჩინებლ.

3 ნუსხაშია: ივლიმს.

4 ქარაგმა ასეა გახსნილი.

5 წლისი.

6 ივლიმი.

კრებულმან ძმათამან ორკერძოდევი სიბრძნე და სიმკნე და სიწმიდე ნეტარისა ლუკადისა, მამად დაადგინეს პატიოსნისა¹ ჯუარისა მონასტერსა. და კეთილად განაგებდა ყოველსავე სამონასტროსა და საკრებულოსა საქმესა ვითარ სამისა წლისა ჟამთა.

და ვითარ იხილა ეშმაკმან მოშურნემან ჩუენისა ცხორებისამან კეთილად წარმართებულებად მისი, იწუებოდა² შურიტა და აღუდგინა მსგავსივე მისი სიბოროტითა კაცი ყოვლითურთ ეშმაკშემოსილი სპარსი, რომელსა ეწოდებოდა შეხ ჰიდარ, რომელსა გრძნეულობისა მისისათვის ფრიადი კადნიერებად³ ჰქონდა სურტანსა⁴ წინაშე ფუნდუხტს. და გამოითხოვა მონასტერი⁵ ჯუარისად, ხოლო მან მისცა. და ვითარცა მკვეცი, მიუდგა ძმათა ჩუენთა ქართველთა და არარაი შეარჩინა არცა მონასტრით და არცა თვისად⁶, რადცა თვისაგან ჰქონდა, და ეგეთნი შიშუელნი⁷ გამოასხნა. ხოლო იღრჭენდა კბილთა მამისა ჩუენისა ლუკადისთვის, რამეთუ, ოდეს მონასტერი დაიპყრა, მამად ჩუენი ლუკა⁸ სურტანსა⁹ წინაშე საურავად წარსრულ იყო მონას[**V**]ტრისა.

და ესმა მრავალთა ქრისტეანეთა მიერ, თუ: „შეხ ჰიდარ მექადის და მოკლვად შენი ჰნებავს“, და აწუევდეს სიველტოლასა. ხოლო მან, უშიშმან გონებითა*, ყოვლად არა თავს-იდვა სიველტოლად, არამედ აღირჩივა სიკუდილი ქრისტესთვის წუთ-ჟამისა ცხორებასა და არცა დაუტევა მონასტერი და ძმანი. და მოვიდა შეხ ჰიდრისსა¹⁰ და უთხრა, რადცა განუტევენეს ძმანი და მისგან ითხოვოს¹¹, რადცა უნებს. ხოლო მან ბოროტმან არარაი სხუად ითხოვა მისგან, გარნა რადითამცა დაუტევა ქრისტეანობად და მათსა შეგინებულსა სჯულსა მიიქცა, და უქადებდა ამირობასა და ტაძრისა თავადობასა და სხუასა მრავალსა. ხოლო მან ყოვლადვე არცა სმენად თავს-იდვა და [მიიყვანა] კართა თანა მონასტრისათა და კუალად ევედრა, რადითამცა მიიქცია ქრისტეანობისაგან. ხოლო მან ქედი მახვლსა წარუპყრა და იტყოდა: „ჰე, თუმცა შესაძლებელ იყო ჩემგან“-ო და „მრავალ-გზისმცა მოკუევედ ქრისტესთვის“-ო.

მაშინ აღივსო გულის-წყრომითა ჭურჭელი¹² იგი ეშმაკისად. და თანა-უდგა მონად მისი შავი აფთითა. და უბრძანა ცემად მისი. ხოლო მან ერთითა მითა ხუევიტა წარკუეეთა¹³ წმიდად თავი მისი, რომელ იქმნა საკრველ, რამეთუ თავმან მოკუეითიმან¹⁴ პირი

1 პატიოსნისა.

2 იწუებდა.

3 კადნიერებად.

4 სურტანსა.

5 მონასტერი.

6 თვისად.

7 შიშუელნი.

* ჩამატებულია აშიაზე ტექსტის ხელით.

8 ლკა.

9 სურტანსა.

10 ჰიდრისს.

11 ითხოვს.

12 ნუსხაშია: ჭურჭელი.

13 წარკუეეთა.

14 * „გუამი“ დაწერილია ამოძლილი სიტყვის ადგილას (ნ. მარის აზრით იყო „თავი“).

აღმოსავლეთით ქმნა და დიდნი განიცინნა და მადლობაი შესწირა ღმერთსა. და ამას ზედა ყოველნივე მხედველნი მისნი განკრევებულ იქმნეს. ხოლო მან, ბოროტმან¹ და ღირსმან დაწუვისა საუკუნოისა ცეცხლისამან, დააწუვევინა გუამი* მისი² პატიოსანი, რომლისა ნაცარსა ნამწუარსა მისსა³ თუთ იგივე სპარსნი განჰკრებდეს ევლოგად და საკურნებელად⁴ სენთა.

იწამა მამაი ჩუენი ლუკა თუესა⁵ იენისსა⁶ კზ, სურტნობასა⁷ ფუნდრუხტანის[ს]ა⁸, სადიდებლად მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, რომლისა მეოხებით ჩუენც ღირს-მყვენს ქრისტემან ღმერთმან დაუსჯელად წარდგომად წინაშე საყდართა დიდებისა მისისათა. მეოხებითა ღმრთის-მშობელისაითა, ამინ.

ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარული წამება (გამოკვლევა და ტექსტი)

ნიკოლოზ დვალის ცხოვრების სვინაქსარული რედაქცია, ისე როგორც ლუკასი, ერთადერთი ნუსხითაა ცნობილი. იგი იერუსალიმის იმავე №24–25 ხელნაწერშია მოთავსებული. ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტი ამ ხელნაწერის მიკროფილმის ამერიკიდან მიღებამდე (1955 წ.) ცნობილი იყო მხოლოდ დ. ყიფშიძის გამოცემით⁹, რომელიც თავის მხრივ ემყარებოდა მარის მიერ 1902 წ. ექსპედიციის დროს ამ ხელნაწერიდან გადმოღებულ პირსა და კომენტარს. ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარული ცხოვრება, ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარულ ცხოვრებასთან ერთად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ამ ხელნაწერში შეტანილია არა უადრეს XIV ს I მეოთხედისა.

როგორც ვთქვით, იგი გამოცემულია დ. ყიფშიძის მიერ 1927 წ. ამ გამოცემიდან კი გადაბეჭდილია სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ შედგენილ „ძვ. ქართ. ლიტ. ქრესტომათიაში“.¹⁰

მოკუჭთილმან.
1 ბრტმან.
2 მისსა.
3 მისსა.
4 საკურნებელდ.
5 თუქსა.
6 იენისსა.
7 სურტნობსა
8 ფუნდრუხტანისა.
9 Д. К и п ш и д з е, დასახ. ნაშრომი, გვ. 63-65.
10 ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 1946, გვ. 254-255.

აღნიშნოთ ამ გამოცემათა შეუსაბამობანი სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტთან:

| Jer. 24–25 | ყოფშიძის გამოც. | | ყუბანეიშვილის გამოც. | |
|--|------------------|--------------|--------------------------|----------|
| მანდა (მწდა) | მუნდა | 64,10. 64,14 | მუნდა | 254, III |
| იყოფებოლა | იმყოფებოლა | 64,14 | იმყოფებოლა | “ |
| მთაწმიდასა | მთაწმიდისა | 64,16 | მთაწმიდისა | 255, III |
| მანდა (მწდა) | მუნდა | 64,16 | მუნდა | “ |
| იმყოფებოლა | იყოფებოლა | 64,16 | იყოფებოლა | “ |
| წინამორბედისასა (წინამორბედისსა) | წინამორბედისსა | 64,17 | წინამორბედისსა | “ |
| და ლოცვასა შინა | და]- | 64,16 | და]- | “ |
| რად საქმე გიც | საქმე]- | 64,18 | საქმე]- | “ |
| მანდა (მწდა) | მუნდა | 64,19 | მუნდა | “ |
| ქრისტე (ქე) | ქრისტჳ | 64,30 | ქრისტჳ | 254, V |
| ქრისტესთვს | ქრისტჳსთვს | 64,28 | ქრისტჳსთვს | 254, IV |
| იგუემა | და იგუემა | 64,31 | და იგუემა | 254, V |
| უფროისნი საგმობნი | გამოტოვებულაი | | გამოტოვებულაი | |
| სიტყუანი უთხრნა მაგინებელნი სჯუ- ლისა მათისანი | | | | |
| წარმოგზავნა | წარგზავნა | 65,37 | წარგზავნა | 255, V |
| ქრისტეს[ს]ღმრთეებაი | ქრისტე ღმრთეებაი | 65,43 | ქრისტეს[ს]ღმრ- თეებაი | “ |
| ნათლითა სავსე | ნათლითა სავსე | | | |
| სულნელებითა | და სულნელებითა | 65,54 | ასევეა | 255, VI |
| უმაღლეს (უმღლეს) | უმაღლჳს | 65,59 | უმაღლჳს | “ |
| უბრწყინვალეს (უბრწყინვ ლეს) | უბრწყინვალჳს | 65,59 | უბრწყინვალჳს | “ |
| ესრეთ | ესრჳთ | 65,61 | ესრჳთ | “ |
| რამეთუ (რ) | რამჳთუ | 65,61 | რამეთუ | “ |

როგორც ცნობილია, დ. ყიფშიძე ნ. მარის მიერ გადმოწერილი ტექსტით ხელმძღვანელობდა. ამდენად, ჩვენთვის გაურკვეველია, ეს დეფექტები ახლავს ნ. მარის პირს, თუ დაშვებულია დ. ყიფშიძის მიერ. როგორც არ უნდა იყოს, დ. ყიფშიძისა და მასზე დამყარებული ს. ყუბანეიშვილის გამოცემა საკმარისად შეიცავენ ტექსტის სწორი წაკითხვიდან სავსებით გაუმართლებელ გადახვევებს.

თავის გამოცემაში დ. ყიფშიძეს „მწდა“ სიტყვის ქარაგმა „მუნდა“–დ გაუხსნია, რაც, როგორც ვნახეთ, განმეორებული აქვს ს. ყუბანეიშვილსაც. დ. ყიფშიძის აზრით,

ქარაგმის ასე გახსნა მართებულია, რადგან „მუნდა“ „მუნ“-ის მიმართულებითი ბრუნვააო.¹ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ „მუნდა“ უნდა გაიხსნას „მანდა“ სახით, რაც ქართული ენისათვის უფრო ბუნებრივი ფორმა ჩანს, ვიდრე „მუნდა“. ტექსტის მიხედვით „მუნდა“ ადგილის გარემოებაა, მაგრამ არავითარი მიმართულებითი ბრუნვის გაგება არა აქვს: „მუნდა იყოფებოდა“, „მუნდა არს ბერი ქართველი“, „მუნდა აღიარა ღმრთეებად“ და სხვ. ეს სიტყვა „მანდა“ ფორმით, ზუსტად ასეთივე მნიშვნელობით დადასტურებულია ისეთ უძველეს თხზულებაში, როგორიცაა „შუშანიკის წამება“: „მოვიდა ყრმაი ერთი და თქუა: „იაკობ მანდა არსა?“²

პირველი ცნობები ნიკოლოზ დვალის შესახებ მოცემული აქვს „მიმოსლვაში“ ტიმოთე გაბაშვილს, რომელსაც, როგორც ირკვევა, იგი ნიკოლოზის სვინაქსარული ცხოვრებიდან აუღია. ტიმოთესაგან ეს ცნობები თეიმურაზ ბატონიშვილს „საქართველოს ისტორიაში“ შეუტანია უფრო გავრცობილი სახით. აქედანვე აქვთ აღებული ცნობები ბროსესა და მურავიოვსაც.³

ნიკოლოზის სვინაქსარული ცხოვრება შეიცავს საგულისხმო ცნობებს არა მარტო ნიკოლოზის პიროვნების შესახებ, არამედ მამელუკთა სირია-პალესტინაში ბატონობის პერიოდის შესახებაც, რაც ქრისტიანობის დევნით აღინიშნა. მიუხედავად ქრისტიანეთა და მათ რიცხვში ქართველი ბერების შევიწროებისა, აღმოსავლური და დასავლური წყაროების მიხედვით ქართველები სხვა ქრისტიანული ერების წარმომადგენლებთან შედარებით გარკვეული პრივილეგიებით სარგებლობდნენ,⁴ რაც, სხვათა შორის, იგრძნობა ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარული ცხოვრების მიხედვითაც (ნიკოლოზის მიერ მამკადის სჯულის „შეგინების“ რამდენიმე შემთხვევის შემდეგ მისი სამჯერ გამოხსნა „ძმათა“ და „მიტროპოლიტის“ მიერ). თხზულება მნიშვნელოვანია იმ ცნობებითაც, რომ ამ დროს მიმდინარეობს მთის ერთ-ერთი ტომის – დვალეების ქრისტიანიზაცია და ქართველიზაცია.⁵ თვით ნიკოლოზი, რომელიც იყო „ნათესავად დვალის“, „შვილი მორწმუნეთა მშობელთა და მოსავთა წმიდისა ნათლისმცემლისათა“, და თორმეტი წლის ასაკიდან „მონაზონ იქმნა და იყო უდაბნოთა კლარჯეთისათა“, ამ პროცესის კარგი მაგალითია.

სვინაქსარულ ცხოვრებაში აღნიშნული ნიკოლოზის მშობლიური სოფლის „წაი“-ს ადგილმდებარეობა გარკვეული არ არის. დ. ყიფშიძე ყოველგვარი ეჭვის გარეშე აღნიშნავს, რომ „წაი“ იგივე დღევანდელი წეი (თერგის ოლქში, დღევანდელი ჩრ. ოსეთის ტერიტორიაზე, საქართვე. ჩრდილოეთ საზღვრებთან) არისო⁶, ხოლო კ. კეკელიძე საეჭვოდ მიიჩნევს ნიკოლოზის ამ სოფლიდან წარმომავლობას და აღნიშნავს, რომ, რადგან იგი იყო დვალი, ე.ი. დვალეთიდან, ამიტომ ეს სოფელი უფრო ჯავის მიდამოებში

1 Д. К и п ш и д з е, დასახ. ნაშრომი, გვ. 56.

2 „მარტკლობაი შუშანიკისი“, ილ. აბულაძის გამოცემა, 1938, გვ. 24, 30.

3 ელ. მ ე ტ რ ე ე ე ლ ი, ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა... გვ. 0214.

4 Д. К и п ш и д з е, დასახ. ნაშრომი, გვ. 48.

5 აკად. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე ს დვალეები ოსების ერთ-ერთ ტომად მიაჩნია (ქართული ლიტერ., ისტორ., I, გვ. 516). ვ. გ ა მ რ ე კ ე ლ ი კი მათ ვეინახურ ტომად თვლის (Двалы и Двалетия в I-XV вв. н.э. 1961, Тбилиси, стр. 145).

6 Д. К и п ш и д з е, დასახ. ნაშრომი, გვ. 49.

უნდა იყოსო. იგი გამოთქვამს ვარაუდს: ხომ არ შენახულა „წაი“ დღევანდელი სოფლის „წიარ“ სახელწოდებაში.¹

ამ თხზულებაში აგრეთვე დაცულია ცნობა კუნძულ კიპროსზე ქართული მონასტრის არსებობის შესახებ, სადაც ნიკოლოზი გაუგზავნიათ. ამ კუნძულზე ქართული მონასტრის არსებობის ფაქტი დადასტურებულია არა მარტო წერილობით (მარიამ დედოფლის „ქართ. ცხოვრება“, გვ. 495, ქრონიკები, I, გვ. 128, 130–131. განუახლება თამარ დედოფალს), არამედ ნივთიერი საბუთებითაც – იმ ეკლესიის ნაშთების მიხედვით, რაც დღესაც შემორჩენილია.

საერთოდ ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარულ ცხოვრებაში აღნიშნული ფაქტები სარწმუნოა. დ. ყიფშიძეს შემოწმებული აქვს ძეგლში დაცული ისტორიული ხასიათის ცნობები არაბული წყაროების საშუალებით და ასკენის, რომ ეს ცნობები სწორია. მაგალითად, სვინაქსარულ ცხოვრებაში ნახსენები დანგიზ თუ დენგის ნამდვილად იგივე პიროვნებაა, რაც სეიფ-ად-დინ თენგიზ მამელუკთა სულთანის ნაცვალი, ემირთა-ემირი სირია-პალესტინაში, რომლის მოღვაწეობას კიდევ ერთი ათეული წელი ემატება (1314–1343 წწ.), რაც უინტერესო არ უნდა იყოს აღმოსავლეთის ისტორიკოსთათვის.²

ეჭვგარეშეა, რომ ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარული ცხოვრება 1314 წელზე ადრე არ შეიძლება დაწერილიყო, რადგან ის ამ წელს უწამებიათ: „იწამა ნეტარი ნიკოლოზ თუესა ოკლონბერსა ი თ დღესა სამშაბათსა, ქორონიკონსა ზ!“³ (1312+2=1314წ.). ელ. მეტრეველის აზრით, ეს სვინაქსარული ცხოვრება ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარული ცხოვრების მსგავსად, XIV ს. ნახევარში უნდა იყოს შექმნილი. „დიდი სვინაქსარის“ ნუსხაში ორივე ძეგლი ერთადაა შეტანილი, რაც ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარულ ცხოვრებასთან დაკავშირებით უკვე ვთქვით, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს სვინაქსარული ცხოვრება, მსგავსად პროზორე ქართველისა და ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარული ცხოვრებებისა, ჩვენ დამოუკიდებელ თხზულებად მიგვაჩნია, ე.ი. ჩვენი აზრით, მის შექმნას საფუძვლად არ უდევს ნიკოლოზის ცხოვრების ვრცელი რედაქცია. ასეთი „ცხოვრება“ საერთოდ არც არსებულა.

ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარული ცხოვრების ავტორად სამეცნიერო ლიტერატურაში მიჩნეულია იერუსალიმში მოღვაწე უცნობი ქართველი ბერი (დ. ყიფშიძე, ელ. მეტრეველი), რაზედაც მიუთითებს გამოთქმები: „მოიწია იერუსალიმად“, „მოვიდა იერუსალიმს“, „ეგულებოდა იერუსალიმს წარმოგზავნა“, „კვპრეს წარგზავნა“, „წარიგზავნა... დამასკოდ“ და სხვ. ელ. მეტრეველს გამოთქმული აქვს ვარაუდი, რომ ლუკა იერუსალიმელისა და ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტები, რომლებიც აღნიშნული „დიდი სვინაქსარის“ ნუსხაში XIV საუკუნის ნახევარშია შეტანილი, უშუალოდ ავტორის ხელიდან გამოსული ნუსხები უნდა იყოს⁴, ხოლო, რადგანაც ორივე სვინაქსარული ცხოვრება

1 კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 516.

2 Д. К и п ш и д з е, დასახ. ნაშრომი, გვ. 53.

3 ძვ. ქართ. ლიტერ. ქრესტომათია, 1946, გვ. 255, VI.

4 ე ლ . მ ე ტ რ ე ვ ე ლ ი, მასალები იერუსალიმის ქართ. კოლონიის ისტორიისათვის, 1962, გვ. 33.

ერთი და იგივე ხელითაა დაწერილი, ამიტომ მათ ავტორად ერთი პირია ნაგულისხმევი. შესაძლებელია, რომ ლუკასა და ნიკოლოზის სვინაქსარული ცხოვრებების შექმნის დრო ერთმანეთთან დიდად არ იყოს დაცილებული, როგორც ამას ელ. მეტრეველი ფიქრობს, მაგრამ მათი ერთი პირის მიერ დაწერის ვარაუდი ჩვენში ეჭვს იწვევს. ჩვენი ეჭვი გამოწვეულია ამ ორი თხზულების ზოგიერთი განსხვავებული ენობრივი თავისებურებით. ჯერ ერთი, ეს თხზულებები არ ამჟღავნებს ახლო ნათესაობას სტილის, ფრაზეოლოგიისა და სტრუქტურის მხრივ. მეორეც, ლუკას წამების ავტორი ხმარობს ისეთ ფორმებს, რაც ნიკოლოზის სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტისათვის უცნობია: „ესე... იყო ნათესავთა და მშობელთა და პატიოსანი და წარჩინებული“. ნიკოლოზის შესახებ იგივეა ნათქვამი, მაგრამ ასეთი ფორმების გამოყენებლად: „ესე ... იყო შვილი მორწმუნეთა და მოსავთა“. ლუკას სვინაქსარული ცხოვრებით: „ესე ნეტარი ლუკა იყო ნათესავით ქართველი“. „ნათესავით“ ნიკოლოზის სვინაქსარულ ცხოვრებაში სხვა ფორმითაა გამოყენებული: „ესე სანატრელი ქრისტეს მოწამე ნიკოლოზი იყო ნათესავად დვალი“.

ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარულ ცხოვრებაში ხშირად იხმარება „მანდა“ (მწნდა) ფორმა. ასეთი ფორმა უცნობია ლუკას სვინაქსარული ცხოვრებისათვის, მიუხედავად იმისა, რომ ანალოგიურ ადგილას მასაც ჰქონდა შესაძლებლობა ამ ზმნიხელის ხმარებისა. პროზორეს, ლუკასა და ნიკოლოზის სვინაქსარულ ცხოვრებათა საფუძველზე შეგვიძლია ერთი ზოგადი შენიშვნაც გავაკეთოთ, რაც ნაწილობრივ მიუთითებს იმაზე, რომ მათი ავტორები სხვადასხვა პირებია – ეს ძეგლები სხვადასხვა მოცულობით იყენებენ სასწაულების ამბებს: პროზორეს სვინაქსარული ცხოვრებისათვის ეს ელემენტი უცნობია, ლუკას სვინაქსარულ ცხოვრებაში იგი ჩანასახის ფორმით მოიპოვება, ხოლო ნიკოლოზის სვინაქსარულ ცხოვრებაში კი საკმაოდ ვრცელადაა წარმოდგენილი. ეს ფაქტიც ლუკასა და ნიკოლოზის სვინაქსარული ცხოვრებების სხვადასხვა პირის მიერ დაწერაზე მიუთითებს.

ასეთი, არცთუ გადამწყვეტი დეტალები გვაფიქრებინებს, რომ ეს სვინაქსარული ცხოვრებები დაწერილი უნდა იყოს სხვადასხვა ავტორის მიერ. ამრიგად, აღნიშნულ სვინაქსარულ კრებულში მოთავსებული ლუკასა და ნიკოლოზის სვინაქსარული ცხოვრების ტექსტები, ჩვენი აზრით, ავტორის ხელიდან გამოსული ნუსხები კი არ არის, არამედ ამ სვინაქსარული ტექსტების მანამდე არსებული ნუსხების პირი, გადმოწერილი ერთი კაცის მიერ. ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარული ცხოვრების შექმნის დრო დიდად დაცილებული არ უნდა იყოს მისი წამების დროს. მიახლოებით მისი შექმნის თარიღი, შეიძლება XIV ს. I მეოთხედით განვსაზღვროთ. ხელის მსგავსების საფუძველზე ამ სვინაქსარული ცხოვრებების გადამწერად ეფთვი უნდა დავასახელოთ, რომელსაც ეს ტექსტები სვინაქსარული კრებულის გაცხოველების დროს უნდა გადმოეწერა და სვინაქსარში შეეტანა. სვინაქსარულ ცხოვრებათა ტექსტებს ახასიათებს ქარაგმის ნიშნის უადგილო ხმარება. ხშირად ქარაგმა იხმარება იქ, სადაც სიტყვა დაქარაგმებული არ არის და პირიქით, სიტყვა დაქარაგმებულია, ხოლო ქარაგმის ნიშანი კი არ ჩანს.

ზემოაღნიშნულის საფუძველზე შეგვიძლია ასეთი დასკვნები გავაკეთოთ:

1. ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარული ცხოვრება მნიშვნელოვანი წყაროა პალესტინის ქართული კერის ისტორიის ზოგიერთი უცნობი საკითხის შესწავლისათვის.

2. სვინაქსარული ცხოვრება შედგენილი უნდა იყოს ჯვარის მონასტრის უცნობი ქართველი მოღვაწის მიერ ნიკოლოზის წამებიდან მოკლე დროში, თვითმხილველის მიერ.

3. ნიკოლოზის სვინაქსარული ცხოვრება ისევე, როგორც სხვა იერუსალიმელ მოღვაწეთა სვინაქსარული ცხოვრებანი, წყაროდ ვერ გამოიყენებდა ცხოვრების ვრცელ რედაქციას, რადგან მისი ვრცელი ცხოვრების არსებობა ძალზე საეჭვოა.

4. ნიკოლოზ დვალის და ლუკა იერუსალიმელის სვინაქსარული ცხოვრებები ერთი ავტორის ნახელავი არ უნდა იყოს.

[36] ამასვე¹ დღესა* წმიდისა ახლისა მოწამისა ნიკოლოზისი დვალისაი^{2**}

ესე სანატრელი ქრისტეს მოწამე ნიკოლოზ იყო ნათესავად³ დვალი, სოფლისაგან, რომელსა ეწოდების წაი, შვილი მორწმუნეთა მშობელთაი და მოსავთა წმიდისა ნათლის-მცემელისათა[ი], რომელსა საშობითგანვე დედისაით შესწირეს. და რაი ათორმეტისა წლისაი⁴ იქმნა, მონაზონ იქმნა და იყო უდაბნოთა კლარჯეთისათა მცირელსა ხანსა. და სურვილი მოუკდა წმიდათა ადგილთა თაყუანის-ცემისაი. და რაჟამს მოიწია იერუსალიმად⁵, მადლობაი შეწირა ღმრთისა. და კუალად სურვილი მოუკდა, რაითამცა იწამა ქრისტესთვს. და პოვა თარგმანი სპარსი ვინმე კაცი და მოტყუებით ყადისსა მიიყვანა და მანდა⁶ აღიარა ღმრთეებაი ქრისტესი და მრავალნი საგმობნი სიტყუანი უთხრნა სჯულისა მათისანი. და მრავალნი ცემანი⁷ და ტანჯვანი დაითმინა.

და მისგან უნებლიეთ გამოიკვნა ძმათაგან და კუბრეს წარიგზავნა და მანდა⁸ იყოფებოდა დიდითა მოღუაწებითა. და ხატი დაახატვინა წმიდისა ნათლის-მცემელისაი და მას წინაშე შესწირვიდა ღმრთისა ლოცვათა თვსთა. და გულსა მოუკდა მთაწმიდასა წარსლვად, რაითამცა მანდა იყოფებოდა და ლოცვასა შინა პირდაღმა მდებარე იყო წინაშე ხატსა წინამორბედისასა და ესმა ხატისა მიერ, თუ: „ნიკოლოზ, შენ მთაწმიდას რაი საქმე გიც, არამედ აღდეგ და იერუსალიმს⁹ წარვედ და მანდა არს ბერი ქართველი და მან გასწაოს გზად ცხოვრებისაი და წამებისა გზასა მან განგამტკიცოს, რამეთუ მისდა

* იგულისხმება: თუესა ოკლონბერსა ით (19 ოქტომბერი).

** ხელნაწერი: Ier.-24³ (XIV ს-ისა; ჩაკინძულია XI ს. ხელნაწერში).

- 1 ამისვე.
- 2 დვალისაი.
- 3 ნათესავად.
- 4 წლისაი.
- 5 იწლიმდ.
- 6 მნდა.
- 7 ცემნი.
- 8 მნდა.
- 9 იწლმს.

ბრძანებულ არს შენთვის, რაიცა გმართებდეს”.

და ვითარცა მოვიდა იერუსალიმს¹, იხილა ბერი იგი და დაუფარა საქმე მოღუაწებისად, ჰკონებდა მისსა და დაბრკოლდა ჟამ ერთ² მისსა მიმართ, ვიდრემდის ღმერთმან გულსავე ყო და უთხრა ყოველივე ბერსა მას. და ევედრებოდა ბერი იგი ღმერთსა, რაითა გამოუცხადოს, თუ რაი სათნო-უჩნს ნიკოლიზისთვის. და ებრძანა ბერსა მას ღამესა შინა, ძილსა შინა ყოველად წმიდისა ღმრთისმშობელისა და ნათლის-მცემელისა მიერ, რაითა დიუშხს წარგზავნოს ნიკოლოზ და მუნ ღირს იქმნეს საწადელსა მისსა – სიკუდილსა ქრისტესთვის.

და წარიგზავნა ნეტარი ნიკოლოზ ბერიისა მიერ დამასკოდ. და ვითარცა მიიწია მუნ, მსწრაფლ შევიდა სალოცავსა შინა მათსა და წინაშე ყოველთა აღიარა ქრისტე და გინებულ ყო სჯული მათი. იგუემა³ ფრიად მრავალსაზედ წყლულებითა და საპყრობილესა შეიყენა. და მიტროპოლიტისა და ქრისტეანეთა მიერ საპყრობილით გამოყვანებულ იქმნა. და კუალად შევიდა მასვე მათსა სალოცავსა შინა და კუალად უფროდსნი საგმობნი სიტყუანი უთხრნა მაგინებელნი სჯულისა მათისანი და კუალად იგუემა, და ვითარ ხუთასი შოლტი ჰკრეს და საპყრობილედვე შეაყენეს. რომელ გა[V]მოჩინებითა ნათლის-მცემელისადითა განიკურნა ნაგუემთაგან⁴ და ორ თუე⁵ საპყრობილესა შინა დაყო. და მათვე ქრისტეანეთა მიერ გამოიქსნა საპყრობილით⁶ და ეგულებოდა იერუსალიმს⁷ წარმოგზავნა.

და განგებითა ღმრთისადითა დაემთხვა ამირად ქალაქისად და იცნა და თქუა: „აჰა, რომელმან გინებულ ყო სჯული ჩუენი“-ო და შეიპყრა. და ამირათა-ამირისა⁸ ღენგისის⁹ წინაშე წარადგინეს და უთხრეს ყოველივე, რაიცა ეთქუა და ექმნა. და პირველად დანგიზ იწყო ღიქნად და მრავალსა რასმე უქადებდა დიდებისასა და მიცემასა. ხოლო მან ნეტარმან ყოველივე შეურაცხ-ყო¹⁰ ქრისტეს სურვილისათვის და აღიარა ქრისტე[ს] ღმრთეებად წინაშე მათსა და აგინა მათსა წინაღსწარმეტყუელსა ყოველად ბილწსა.

მაშინ განაჩინეს სიკუდილი. და აღდგა ერთი ამირად, რაითა მოჰკუეთოს თავი. ხოლო სანატრელმან მან და უშიშმან პირი აღმოსავლით ქნა და სიხარულით წარუპყრა ქელი მახვლსა და იტყოდა: „დიდებად შენდა, ქრისტე ღმერთო, რომელმან ღირს-მყავ შენთვის სიკუდილსა”. და აგრეთვე თავმან მისმან¹¹ მოკუეთილმან¹² კმა-ყო შუდგზის, თუ: „დიდებად შენდა, ქრისტე ღმერთო”, რომელსა ზედა სპარსნი დიდად განკურდეს. და გუამი მისი

1 ივლიმს.
2 ერთი.
3 იგუემა.
4 ნაგუემთაგან.
5 თუე.
6 საპყრობილით.
7 ივლიმს.
8 ამირისსა.
9 ღენგისსა.
10 შეურაცხ-ყო.
11 მისმან+მისმან.
12 მოკუეთილმან.

ცეცხლითა დაწუეს¹. ხოლო სამსა დღესა სუეტი² ნათლისაი დადგა ადგილსა მას, სადა იწამა.

იწამა ნეტარი ნიკოლოზ თუესა³ ოკლომბერსა⁴ იწო, დღესა სამშაბათსა, ქორონიკონსა ბ~.

და ვითარცა ესმა ბერსა, მოძღუარსა მისსა, რომელმან წარგზავნა⁵, მადლობაი შეწირა ღმრთისა და ჰვედრებდა ღმერთსა, რაითა გამოუცხადოს, თუ შეირაცხა მოწამეთა გუნდსა თანა ნიკოლოზ, ანუ არა.

და დღესა ერთსა იკითხვიდა წიგნსა ბერი და ანასდათ⁶ განკურვებაი დაეცა და იხილა მთაი საკურველი ნათლითა, სავსე სულნელებითა და გუნდი წმიდათა მოწამეთაი, ბრწყინვალედ შემკობილი, და მთავარმოწამე გიორგი უმაღლეს და უბრწყინვალეს იყო მათ ყოველთავე. და ვითარცა იხილა ბერი იგი, კმა-ყო დიდმან გიორგი ორგზის ესრეთ: „ნიკოლოზ! გამოვედ და იხილე ბერი ესე, შენი მოძღუარი⁷, რამეთუ მრავალნი ცრემლნი დასთხივნა შენთვის“. მაშინ გამოვიდა ნეტარი ნიკოლოზ გურგუნოსანი და მოიკითხა ბერი და ჰრქუა“. „აჰა, მიხილე მეცა და ჩემი ადგილიცა და ამიერთგან ნუღარა მწუხარე ხარ ჩემთვის“. ამისითა მეოხებითა, ქრისტე ღმერთო, აცხოვნენ სულნი ჩუენნი.

1 დაწუეს.

2 სუეტი.

3 თუესა.

4 უკლომბერსა.

5 წარგზავნა.

6 ანასდათ.

7 მოძღერი.

მაქსიმე აღმსარებლის ასტროლოგიური ტრაქტატი „პასექისათჳს“*

„დიდი სჯულისკანონის“ 3 ხელნაწერში ძირითადი ტექსტის გარდა შესული დამატებითი სტატიების რიცხვში შეტანილია ერთი ასტროლოგიური თხზულება, რომლის სრული სათაური ასეთია: „ყოვლად განთქმულსა პატრიკსა პეტრეს მდაბალი მაქსიმე მონაზონი. მოთხრობა თავთავედი ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა საცხორებელისა პასექისათჳს აღწერილისა კანონისა მიერ მთარგმანებელი“.

ამ თხზულების ყველაზე სრულ ტექსტს შეიცავს H-1670 ხელნაწერი. ეს ხელნაწერი, რომელშიც „დიდისჯულის კანონის“ ძირითადი ტექსტი და დამატებითი სტატიები ერთი ხელითაა გადაწერილი, დათარიღებულია მიახლოებით XIII-XIV საუკუნეებით. H-1670 ხელნაწერში წარმოდგენილი ჩვენთვის საინტერესო თხზულება ოთხი ძირითადი ნაწილისაგან შედგება. I ნაწილში, რომელიც წარმოადგენს მთელი თხზულების ნახევარზე მეტს, ავტორი ადრესატისადმი მიმართვის შემდეგ განმარტავს, თუ როგორ უნდა გამოვიანგარიშო: 1) ებრაელთა წინასაადღგომო მარხვის დასაწყისი დღე; 2) ებრაელთა ერთ-ერთი დღესასწაული, რომელიც ებრაელთა მეშვიდე თვის 19 რიცხვში ე.ი. 10 თერსს იწყება ყოველწლიურად და აღიარებულია დღესასწაულად იმ დღის აღსანიშნავად, როცა ისუ-ნავეს მეორე წელს პირველად შევიდა „ქუეყანასა აღთქუმისასა წმიდად წმიდათად მღვდელთმთავარი, ხოლო იყო აღმისითგან ძმ^აი (3860) წელი“. მოკლედ მას „ლხინების“ დღესასწაული ეწოდება. 3) ებრაელთა აღდგომის დღე, რომელიც ყოველწლიურად მათი პირველი თვის 14 რიცხვშია, ე.ი. 14 ნისანს, ხოლო ამაზე დაყრდნობით ქრისტიანული აღდგომის დღე. ამ დღესასწაულთა გამოსაანგარიშებლად თხზულების I ნაწილის ბოლოს მოთავსებულია სპეციალური ცხრილი. სწორედ ამ ცხრილში შემავალი პასქალიის ელემენტთა კომენტარს წარმოადგენს ძირითადად ჩვენს მიერ დასახელებული თხზულების I ნაწილის ტექსტი. აქ მოცემულია განმარტებანი მთვარის წლის, მთვარის ზედნადებთა, ეპოლიმურ თვეთა, მზის ციკლისა და მზის ზედანადებთა პასქალიის სხვა შემადგენელი ნაწილების შესახებ.

თხზულების ეს ნაწილი მთავრდება ისევ ადრესატისადმი მიმართული სიტყვებით და „ამენით“, ხოლო ბოლოს დართული აქვს, როგორც ვთქვათ, ხსენებული პასქალური ცხრილი.

თხზულების II ნაწილი წარმოადგენს ძველში მოცემული პასქალური სისტემის შედარება ერთ-ერთ ბიზანტიურ პასქალურ სისტემასთან (რომელსაც ავტორი „ხუთმკეცელთ“ უწოდებს) და ამ სისტემის კრიტიკას. ყოველივე, რაც სიტყვიერად საკმაოდ ვრცლად არის განმარტებული, წარმოადგენს ამ ორი პასქალურ სისტემათა შორის განსხვავების სადემონსტრაციოდ შედგენილი ცხრილის კომენტარს. თხზულების III ნაწილში განმარტებულია:

* იბეჭდება პირველად

1. შვიდეულის დღის პოვნის ხერხი ჩვენთვის საინტერესო თვის რიცხვებში, რომლის შესახებ ლაპარაკი I ნაწილშიც არის, თუმცა III ნაწილში დამატებით მოცემულია მოზრდილი, საკმაოდ რთული შედგენილობის ცხრილი, რომლის მიხედვითაც შეიძლება შვიდეულის დღის პოვნა.

2. მთვარის ასაკის პოვნა, რომლის შესახებაც ლაპარაკი I ნაწილშიც არის. III ნაწილში ამ საკითხის განმეორება, საჭირო გახდა მთვარის ასაკის პოვნისათვის ეგვიპტური თოთ-ის რომელიმე რიცხვისათვის, ან კიდევ დიოკლეტიანეს წელთაღრიცხვით ეგვიპტური თოთ-ის რიცხვებში და ა.შ.

3. თხზულების III ნაწილი მთავრდება დასაბამიდან ე.ი. ადამიდან დაწყებული ქრონოლოგიური სიით, რომელი ტრადიციისამებრ მოიცავს ებრაელ მამამთავართა, სპარსელ, რომაელ, ბერძენ და სხვათა მეფეთა ქრონოლოგიურ რიგის და მთავრდება დასაბამიდან 6412 წელთ. ამის შემდეგ მოცემულია 1-11 532 წლიანი ციკლების დასასრულს თარიღები აღნიშნული ქრონოლოგიის მიხედვით, აგრეთვე 6 ათასწლეულის (დასაბამიდან) თითოეული ათას წლეულის დასრულება ვის დროს მოხდა: და ბოლოს ებრაელთა ისტორიულისა და აგრეთვე ქრისტიანულ ეკლესიის მნიშვნელოვანი თარიღები (ქრისტესთან დაკავშირებული, მსოფლიო კრებები).

თხზულების IV ნაწილი უფრო ფრაგმენტულ შთაბეჭდილებას ტოვებს. აქ განხილული საკითხებიდან უმრავლესობა წინა ნაწილებშია განხილული, როგორცაა შხის ზედანაღების პოვნა, ებრაელთა აღდგომის დღეთა ცხრილი და განმარტება, შხის და მთვარის ციკლის პოვნის ხერხები, ინდიქტიონის გამოთვლა, თუმცა ახალი საკითხებიცაა შემოტანილი, როგორცაა ზოლიაკობის შესახებ ცხრილითურთ, ერთი პასქალური მთვარიდან უშუალოდ მომდევნო პასქალური მთვარის პოვნა, რომაული კალენდების, იღების, ნონების გადაყვანა იულიანურ კალენდარზე და ზოგიერთი წმინდა ასტრონომიული საკითხი, ძალიან მოკლედ.

ამჯერად თხზულების შედგენილობაზე ასეთი დაწვრილებით საუბარი დაგვიჭირდა იმიტომ, რომ ხელნაწერები, რომლებიც ამ თხზულებას შეიცავენ, ერთნაირი მოცულობისა არ არიან, ხოლო რომ გავიგოთ რა ნაწილები აკლიათ მათ, წარმოადგენა უნდა გვქონდეს თხზულების სრულ შედგენილობაზე.

ჩვენ თავშივე აღვნიშნეთ, რომ ეს თხზულება ჩვენამდე სამი ხელნაწერთაა შემონახული – აქედან ერთი მხედველობაში არაა მისაღები (Q-53), რადგან ის წარმოადგენს H-1670-ის ასლს და თამამად შეიძლება ითქვას, ზუსტად H-1670-დან გადაწერილს XVIII ს. მეორე ნახევარში. ამრიგად, ამ ორ ტექსტს შორის განსხვავებას შეიძლება ქმნიდეს მხოლოდ ის, რაც H-1670-დან შეცდომით არის გადაწერილი. მეორე ნუსხა ქუთ. 17 წარმოადგენს დაახლოებით H-1670 დროინდელ ხელნაწერს (XIII-XIV ს.). მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს ნუსხა შეიცავს დასახელებულ თხზულების მხოლოდ I ნაწილის ტექსტს პასქალური ცხრილის გარეშე ე.ი. იმის ნახევარს რაც ჩვენ გვაქვს H-1670 ხელნაწერში.

ამრიგად, H-1670 ხელნაწერში მოთავსებული ჩვენთვის საინტერესო ტექსტი და მასში მოთავსებული პასქალური ცხრილები ასეთი სრული სახით ერთადერთია და სხვა

ქართული ნუსხების საშუალებით არ ხერხდება მათი სისწორის შემოწმება.

ამ თხზულების ბერძნული დედნის ერთადერთი გამოცემა მოთავსებულია Petavius-ის ასტრონომიული ნაშრომის De doctrina temporum (III ტ.) 1630 (პარიზის) და 1709 წ. (ამსტერ.) გამოცემებში. (მაქსიმეს თხზულება III ტ. წარმოდგენილი და უნდა ითქვას, რომ ისინიც ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობას წარმოადგენდა ჯერ კიდევ XIX საუკ. ბოლოს, როგორც ამას დ. ლებელევიც აღნიშნავს). პეტავიუსის გამოცემაში მაქსიმე მონაზონის თხზულების I, II და III ნაწილები ერთმანეთის მიყოლებით არის დაბეჭდილი და სამივე ცალ-ცალკე მაქსიმე მონაზონის სახელით წარწერილი. აქედან ასეთი საკითხი წარმოიშობა: ან პეტავიუსს არა აქვს სრულად დაბეჭდილი ჩვენთვის საინტერესო თხზულება, რადგან ეს თხზულება მის შრომაში ჩვენს მიერ აღნიშნული დასაბამიდან ქრონოლოგიური სიით მთავრდება, ან კიდევ ქართულ თარგმანში მიღებული თხზულების IV ნაწილი არ ეკუთვნის იმავე ავტორს, რომელსაც მიეწერება თხზულების I, II და III ნაწილები და ამიტომ არ არის ის პეტავიუსის გამოცემაში.

ამასთან დაკავშირებით განვიხილოთ ვინ არის ამ თხზულების ავტორი და რა დროს შეიქმნა იგი.

სათაურიდან ჩანს, რომ ავტორი თხზულებისა არის მაქსიმე მონაზონი. აკად. კ.კეკელიძეს ეს თხზულება (თუმცა უნდა ითქვას, რომ ის ამ თხზულებას უთითებს ქუთ. 17-ის მიხედვით, ხოლო H-1670 როგორც ჩანს არ იცნობს) შეტანილი აქვს თავის შრომაში „უცხო ავტორები“ მაქსიმეს აღმსარებლის სახელით. ეს სწორი უნდა იყოს. მაქსიმე აღმსარელი ყავს დასახელებული ავტორად პეტავიუსსაც. მაქსიმეს აღმსარებელს ასახელებს ამ თხზულების ავტორად ფილარეტიც თავის „Историческое учение об отцах церкви“, I, M. 1882 წ.

ეს ნათელი ხდება ამ თხზულების შინაარსიდანაც. ერთგან ავტორი აღნიშნავს: „ხოლო საჭირო არს ამათ თანა შესწავება ადამისათ წელიწადთაჲ. არიან უკუე საეკლესიოდსა ჰამრისა და მოცემისაებრ ვიდრე აწ მყოფისა ინდიქტიონისა მეთოთხმეტედ წლამდე კეთილ-მსახურისა მეფისა ჩუენისა ირაკლიოსამდე. წელნი ხრ̄ლგ (6133)“. მიცემულ თარიღებიდან ჩანს, რომ ეს თხზულება იწერებოდა 641 წელს (6133 – 5492 = 641წ) ირაკლი იმპერატორის გამეფებიდან 31-ე წელს ე.ი. 641 წელს, რადგან საისტორიო წყაროებით ირაკლი გამეფდა 610 წელს. მაქსიმე აღმსარებლის ბიოგრაფიიდან ცნობილია, რომ ის ირაკლი კეისრის თანამედროვე იყო და ერთხანს მის კარზეც იმყოფებოდა. ასე რომ, თხზულების ავტორი მაქსიმე აღმსარებელი ჩანს. ახლა ვნახოთ, შეიძლება თუ არა ამ თხზულების IV ნაწილი ეკუთვნოდა მაქსიმე აღმსარებელს. ამის საწინააღმდეგოდ ლაპარაკობს იმავე თხზულების IV ნაწილის ერთი ადგილი: „აწ მდგომისა შხისა მეთრვამეტესა მოქცევასა“, ცოტა ქვევით: „აწინდელსა შხის მსრბოლობასა მეთრვამეტესნი, ხოლო მეთოთხმეტე მთოვრის „უკვე გვაფიქრებინებს, რომ ეს მაქსიმე აღმსარებელს არ ეკუთვნის, რადგან თხზულების I და II ნაწილებში იგი ძალიან ხშირად აღნიშნავს, რომ ჩემ დროს შხის I წელი და მთვარის მე-15 წელიაო ე.ი. თხზულების IV ნაწილის თარიღი I, II და III ნაწილების თარიღს სულ ცოტა 18 წლით შორდება (შხის I და შხის მე-18), მაგრამ თუ მხედველობაში

მივიღებთ მთვარის წელსაც მაშინ, მე-18 მზის წელი და მე-14 მთვარის წელი შეიძლება ყოფილიყო 602 წელს, ან 1134 წელს ეს ბოლო წელი უფრო მისაღებია ამ თხზულების IV ნაწილის დაწერის თარიღად.

ეს ნაწილი მაქსიმეს რომ არ ეკუთვნის ჩანს იმიტომაც, რომ III ნაწილში ნახმარია მზის **კაკლოსი**”, რასაც თხზულების I და II ნაწილი არცერთხელ არ ხმარობს ამ ტერმინს, მზის ციკლის მნიშვნელობით.

თხზულება ქართულად XIII საუკუნეზე ადრე არ უნდა იყოს თარგმნილი, ამის შესახებ სარწმუნო ხელშეახები ფაქტები თხზულებას არ გააჩნია, მაგრამ ამას გვაფიქრებინებს თარგმნის თითქმის ხელოვნური სტილი, რაც გამოწვეულია დედნის თითქმის სიტყვასიტყვით თარგმნით. სიტყვასიტყვითი თარგმნის ამ შემთხვევაში ჩვენ ვიხმარეთ იმის გამოსახატავედაც, რომ თხზულებაში ხშირად კალკირებულია ბერძნულის ისეთი ფორმები, რომლის გამოსაცემად ქართულს საკუთარი ბუნებრივი ფორმებიც გააჩნდა, რომელიც რატომღაც უგულვებელყოფილია: მაგ. ბერძნული **τριακάδος πρώτης του Δεκεμβρίου μηνός** თარგმნილია: „სამათ და მეერთით დეკემბრისა თთესადთ“, მაშინ, როცა ბუნებრივი იყო „ოცდაათერთმეტით“ დეკემბრისა ხმარება. ანდა მსგავსი მაგალითი: **τριακάδα πρώτην του Μαρτίου μηνός** თარგმნილია ერთგან „ოცდაათერთსა მარტისა თთესასა“ (I ნაწ. 28). მაშინ, როცა ზუსტად იგივე მეორე ადგილას ბუნებრივადია ნათარმნი: **ოცდაათერთმეტსა მარტისა თთესასა** (I ნაწ. პარგ. 31). შეიძლება ბევრი მსგავსი მაგალითის მოტანა. ერთი სიტყვით, ქართულ თარგმნას ულტრა-პეტსიწონული სკოლის სტილი ეტყობა.

ამჯერად ჩვენ უფრო ის გვაინტერესებს, თუ რამდენად სანდოდ აქვს ქართულ თარგმანს წარმოდგენილი ბერძნული დედანი (თუმცა ბერძნულ დედანზე მსჯელობა გამოცემული ტექსტის მიხედვით გვიხდება) ქართული თარგმნის ზოგიერთი ადგილი რომ შეცდომას შეიცავს, ეს ნათლად ჩანს თვით თხზულების შინაარსიდან ბერძნულ დედანთან შედარების გარეშე. ასეთი შეცდომები ტექსტშიც შეიმჩნევა, მაგრამ ისინი იმ პასქალურ და ქრონოლოგიურ ცხრილებს უფრო ახასიათებთ, რომლებიც თხზულებაში საკმაო ოდენობითაა წარმოდგენილი. აღვნიშნავთ ზოგიერთ მათგანს, რადგან ეს შეცდომები ტექსტის ვარიანტულ მონაცემებშია ნაჩვენები.

თხზულების დასაწყისშივე სადაც ძირითადი პასქალური ცხრილის მარცხენა კანონის (ცხრილის) აღწერაა მოცემული, სვეტების (რომელსაც მთარგმნელი „სტიხონებს“ უწოდებს) ნათლად ჩანს, რომ ქართულ თარგმანში მესამე სვეტის აღწერილობიდან მეხუთე სვეტზე არის ნახტომი გაკეთებული და ისეთი შთაბეჭდილება რჩება თითქოს მესამე სვეტი შეიცავს იმ მონაცემებს, რაც სინამდვილეში მეხუთე სვეტშია წარმოდგენილი. უნდა ითქვას, რომ ეს შეცდომა თარგმნის დროსაა, როგორც ჩანს, გაკეთებული, რადგანაც ყველა ქართულ ხელნაწერს ახასიათებს. როგორც ჩანს შეცდომა გამოიწვია სტრიქონების მსგავსი ფრაზეოლოგიით დაწყებამ. ეს ადგილი აღვადგინეთ ბერძნულ დედნის მიხედვით. ქართულ ტექსტში ხშირია „მეთოთხმეტის“ ნაცვლად „მეთათხუთმეტის“ „მეთათერთმეტის“ ნაცვლად „მეთათორმეტის“, და მსგავსი რიცხვითი სახეების შეცდომით ხმარების

შემთხვევები, რამაც გამოთვლის სიზუსტეების შეიძლება არეგ-დარევა გამოიწვიოს. ეს შეცდომებიც ბერძნულს მიხედვით გასწორდა. არის შეცდომები ციფრებით გამოხატულ რიცხვით სახელებშიც მაგ. ხმლე-ს ნაცვლად ხლე. ასეთი შეცდომებით სავსეა თხზულების III ნაწილის ბოლოს მოთავსებულ ქრონოლოგიურ სია. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ქრონოლოგიური სია ამ თხზულების ძირითად ტექსტთან ერთად ბერძნულიდან არის თარგმნილი, უამრავ შემთხვევაში შეიცავს, ბერძნულსაგან განსხვავებულს და უმთავრესად თვალშისაცემ უხეშ შეცდომებს. ძირითადად ამის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ერთხელ დაშვებული შეცდომის შემდეგ მთარგმნელს შეცდომით გადმოწერილ რიცხვიდან თვითონ გამოუანგარიშებია მომდევნო წლები და ამიტომ ბერძნულთან შედარებით განსხვავება წლებს შორის მთელი გვერდების მანძილზე კანონზომიერი შესატყვისობებით არის მოცემული. აქვე არის შეცდომები ზოგჯერ საკუთარ სახელებშიც.

მოვიტანთ შეცდომით გამოთარგმნილის თუ გადმონაწერის ერთ მაგალითს: რომაელ იმპერატორთა ქრონოლოგიურ სიაში ტრაიანოსის შემდეგ ქართული თარგმნით მოდის ადრიანის ელიოს, ანტონინოს, მარკოს, ანტონინე და ა.შ. სინამდვილეში ქართულს არეული აქვს ზოგი რამ: ბერძნულშია ადრიანოს, ელიოს ანტონინოს, მარკოს ანტონინე და ა.შ. ამიტომ არის რომ ქართულ თარგმანში ვნახულობთ ასეთ შენიშვნას „მარკოზსა არა აქვს რიცხვ“, რაც უკვირს მთარგმნელს, რადგან „მარკოს“ მას ცალკე ერთეულად აქვს წარმოდგენილი, ხოლო ბერძნულში „მარკოს“, „ანტონინეს“ უკავშირდება და მისი (ალბათ) ხედმეტი სახელია.

უფრო მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ქართულ თარგმანის მიერ დაშვებული შეცდომები დღესასწაულთა გამოსაანგარიშებელ ცხრილებში, რადგან აქ დაშვებულ ერთ შეცდომასაც კი შეუძლია, შეუძლებელი გახადეს აღდგომისა თუ სხვა დღესასწაულის დღის ჭეშმარიტი დღის პოვნა. ასეთი შეცდომები კი მრავლადაა. ვაჩვენებთ რამდენიმეს.

ძირითად პასქალურ ცხრილში მარცხენა კანონის V სვეტში იანვარსა და თებერვლის დღეთსაძიებლებში I მთვარის წელს 28-ის ნაცვლად მოცემულია 21. შეცდომა ნათელია თუნდაც იმიტომ, რომ 21 რიცხვი ნაჩვენებია ქვევითაც მე-7 მთვარის წელში, რადგან 19 წლის განმავლობაში არ შეიძლება მარხვის დასაწყისი 2 ერთსადაიმავე თვის რიცხვში ორჯერ მოხდეს, ერთ-ერთი მათგანი შეცდომაა. როცა ჩვენ განვმარტეთ ამ ცხრილით სარგებლობის წესებს, ვნახავთ, რომ მთვარის პირველ წელს შეესაბამება 28 იანვარი და არა 21 იანვარი, როგორც ეს ქართულ თარგმანშია. ბერძნულში მართლაც 28 იანვარია.

ასევე ნათლად ჩანს, რომ შეცდომებია ამავე ცხრილის მარჯვენა ნაწილში VI სვეტში (სათვალავი ბოლოდან) 21 მარტის ნაცვლად, როგორც ეს ქართულში გვაქვს, უნდა იყოს 24. რადგან მთვარის მე-13 წელს პასქალური სავსე მთვარე მხოლოდ 24 მარტს შეიძლება იყოს. ასევე ამავე სვეტში 19 მთვარის წელს პასქალური სავსე მთვარე მხოლოდამხოლოდ 17 აპრილს შეიძლება იყოს და არა 16 აპრილს, როგორც ეს ქართულ თარგმანში გვაქვს. III სვეტში მსგავსივე მიზეზების გამო უნდა იყოს 14 სექტემბერი მთვარის მე-2 წელს და არა 4 სექტემბერი, როგორც ქართულშია.

მე-6 მთვარის წელს 30 სექტემბერი და არა 6 სექტემბერი.

უხეში შეცდომაა დაშვებული ძირითადი პასქალური ცხრილის შუა ნაწილში რომელსაც წრის ფორმა აქვს და გამიზნულია მზის ზედნადებთა საშუალებით შეცდულის დღის გამოსაანგარიშებლად. იმის გამო, რომ ნაკის წლები არ შეესატყვისება მასში ჩაწერილ წლებს, ცხრილი, რომელიც ქართულ თარგმანშია მოცემული, არეულ-დარეულია და უვარგისი. მისი გასწორება სიძნელეს არ წარმოადგენდა, და გაეასწორეთ კიდეც, რადგან საკმარისია ნაკი წლის აღმნიშვნელი სექტორები შესაბამისობაში მოვიყვანოთ მზის იმ წლებთან, რომელთა განაყოფი 4-ზე ნაშთს არ მოგვცემს.

ბევრი შეცდომაა დაშვებული თხზულების II ნაწილში 279v-ზე მოთავსებულ ურთულეს ცხრილში, რომელიც მაქსიმეს პასქალურ სისტემასა და ბიზანტიური პასქალურ სისტემებს შორის განსხვავებათა სადემონსტრაციოდ არის შედგენილი. შეცდომები ჩანს ბერძნულთან შედარებით. ამ ცხრილის საბოლოო გასწორება ბოლომდე არ გვაქვს მიყვანილი, რადგან ჯერჯერობით ჩვენ ვერ მოვახერხეთ თვით ბერძნული დედნის მონაცემების სიზუსტის საბოლოო შემოწმება ბიზანტიური პასქალიის საფუძვლების საფუძველნი ცოდნის გარეშე.

თხზულების 280v-ზე მოთავსებულ შეიდეულის დღეების გამოსაანგარიშებელ ცხრილში ერთი მექანიკური ხასიათის დიდი შეცდომაა: ქართულ თარგმანში წრეში ჩახატულ ოთხკუთხედში გამოტოვებულია VI სექტი, რაც, რა თქმა უნდა მთლიანად არღვევს ამ ცხრილის არსს. მექანიკურად არის გამოტოვებული ამავე ცხრილში მზის 21-ე წლის ზედნადებიც, სადაც დღ"-ს ნაცვლად (4, 1/4) მხოლოდ დ" სწერია.

თხზულების IV ნაწილში, რომლის წყარო ჯერჯერობით უცნობია, 282v მოთავსებულ წრის ფორმის ცხრილში შეიმჩნევა რამდენიმე შეცდომა: მთვარის 10 წლის სექტორში, ებრაელთა დღესასწაულის „ლხინების“ დასაწყისი აპრილია მითითებული, რაც ყოველად დაუშვებელია, რადგან ეს დღესასწაული მხოლოდ სექტემბერ-ოქტომბერში შეიძლება იყოს. ამ შემთხვევაში აპრილის ნაცვლად სექტემბერი უნდა ეწეროს.

ასევე მე-13 მარტის წლის შესაბამის სექტორში 21 მარტის ნაცვლად უნდა იყოს 24 მარტი. მე-14 მთვარის წლის სექტორში მთვარის ზედნადებად გამოცხადებულ 10-ის ნაცვლად უნდა იყოს 2. მთვარის მე-2 წლის სექტორში 28 თებერვლის ნაცვლად – 28 იანვარი. ამავე სექტორში 24 სექტემბრის ნაცვლად 14 სექტემბერი. ამავე ნაწილში თხზულების 283v-ზე მოთავსებულ წრის ფორმის ცხრილში, რომელიც შინაარსობრივად იგივეა, რაც ის ცხრილი, რომლის შესახებ საუბარი ახლახან გვქონდა, რამდენიმე შეცდომა შევნიშნეთ:

მე-4 მთვარის წლის სექტორში 5 აპრილის ნაცვლად უნდა იყოს 2 აპრილი, რადგან პასქალური მთვარე ამ წელს მხოლოდ 2 აპრილს შეიძლება იყოს. ასევე, მე-12 მთვარის წლის სექტორში 10 აპრილის ნაცვლად უნდა იყოს 4 აპრილი, იმავე მიზეზით. შედარებით მისატყვებელია აქვე დაშვებული შემდეგი სახის შეცდომები:

მე-14 მთვარის წლის ზედნადებად ნაჩვენებია 32 უნდა იყოს 2, თუმცა 32-ის ხმარება საქმეს არ აფუჭებს, რადგან მთვარის ზედნადების რიცხვი ნიშნავს მთვარის ასაკს განსაზღვრული თვის რიცხვში, ხოლო 2 დღისა და 32 დღის მთვარის ასაკი ერთი და

ოგოვე, მაგრამ მიღებულია მთვარის ზედნადებად ამ შემთხვევაში 2 რიცხვის დანიშვნა, რადგან 30-ზე მეტ რიცხვს ყოველთვის უნდა გამოვავლოთ 30 და ნაშთი იქნება მთვარის ზედნადები. ასევეა მთვარის მე-17 წელს, ამ ცხრილში, 5-ის ნაცვლად მთვარის ზედნადებად 35 წარმოდგენილი. თხზულების 283v-ზე მოთავსებულ ცხრილში, რომელიც „სჯულიერი პასექის“ ე.ი. პასქალური სახეს მთვარის დღეებს გვიჩვენებს, მთლიანად გამოტოვებულია მთვარის მე-12 მოქცევის და ამ მოქცევის დროს I აპრილის პასქალური მთვარის ნაწილი.

ასეთი შეცდომების გვერდით და ნაწილობრივ მათ საკომპენსაციოდ არ შეიძლება არ აღინიშნოს ერთი დეტალი, რომელსაც ქართული თარგმანი უფრო სრული სახით წარმოგვიდგენს, ვიდრე ჩვენთვის ცნობილი ბერძნული დედნის პეტავიუსისეული გამოცემა:

თხზულების I ნაწილში მოთავსებული პასქალური ძირითადი ცხრილი, როგორც ვთქვით შეიცავს შხის ზედნადებთა გამოსაანგარიშებელ წრის ფორმის ცხრილს, რომელშიც შესაბამისი შხის წლისათვის მოცემულია მისი ზედნადები. ზედნადებები ბერძნულ გამოცემაში წარმოდგენილია სრული რიცხვებით A,B,F,E შესაბამისად მე-13, მე-14, მე-15 და მე-16 წლებისათვის. ე.ი. არ ჩანს მე-15 წლის Γ (=3) ზედნადებიდან რატომ მივიღეთ მე-16 წელს E (=5) ზედნადები და არა D (=4), როგორც წინა წლებისათვის. ქართულში ეს უფრო ნათლადაა წარმოდგენილი: მე-13 შხის წელს აქვს ა დ” ზედნადები, რაც უდრის $1\frac{1}{4}$ (რადგან თითოეულ წელს აქვს 365 დღე და 6 საათი ე.ი. $\frac{1}{4}$ დღე, მხედველობაში გვაქვს იულიანური წელი), მე-14 წელს ბ ე.ი. $2\frac{2}{4}$, მე-15 წელს გ დ” ე.ი. $3\frac{3}{4}$, ამიტომ მე-16 წელს ზედნადები იქნება ე (=5), რადგან უნდა გვქონოდა დ ზედნადები ე.ი. $4\frac{4}{4}$ (რაც უდრის 5. (ზემოთქმულიდან ნათელია, რომ დ” $\frac{1}{4}$, ხოლო $Z = \frac{1}{2}$ - ნახევარს). ასევეა ბერძნულის საპირისპიროდ, ნაანგარიშევი შხის ზედნადებები თხზულების II ნაწილში, შეიდეულის გამოსაანგარიშებელ ცხრილში 280v-ზე.

ქართულ თარგმანში თხზულების ნაწილები და ნაწილების შემადგენელი პარაგრაფები ცალკე სათაურით არ არის გამოყოფილი, მხოლოდ ორი შემთხვევა გვაქვს, როცა თხზულების II ნაწილში შესული მასალა სინგურით ნაწერი ქვესათაურებით არის გამოყოფილი. ქართული ტექსტის საპირისპიროდ ბერძნულ გამოცემაში დასათაურებულია არა მარტო ნაწილები, არამედ ნაწილების შემადგენლობაში შესული პარაგრაფებიც. ჩვენთვის ძნელია იმის თქმა პეტავიუსს ასეთი დასათაურებული ხელნაწერი ჰქონდა ხელთ, თუ ეს ოპერაცია მისი გაკეთებულია, ქართულში კი მხოლოდ III ნაწილის ბერძნული გამოცემის შესატყვისი მე-8 პარაგრაფია სინგურით დასათაურებული „ვითარ ჯერ არს ჰამრვაჲ მთოვარისა დღისაჲ“ და აგრეთვე III ნაწილის ბოლოს მოთავსებული „ჟამთა აღრიცხუაჲ და შეჯუძლვაჲ“ ისე, როგორც ეს ბერძნულ ტექსტში გვაქვს.

რამდენად გამართლებულია პასქალური ტრაქტატის შეტანა“ დიდი სჯულის კანონის“ ტექსტის დამატებად ჩვენი აზრით, აქ მოულოდნელი არაფერია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ აღდგომის დრესასწაულის აღნიშვნის დროის შესახებ, რასაც ძირითადად ემსახურება მსგავსი პასქალიების შედგენა, დიდი კამათი იყო გამართული ჯერ კიდევ ნიკიის I

მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე და შემდეგაც ხშირად ხდებოდა კამათის საგნად. ამიტომ ასეთი ძველი მსგავს ვითარებაში კანონიკურობის უფლებებს იძენს. ამასთანავე მაქსიმე თავის თხზულებას „პასექისათჳს“ აღწერილ **კანონს** უწოდებს, რაც აგრეთვე შეიძლება გამხდარიყო საეკლესიო კანონმდებლობის ამ ძეგლში დამატების სახით შეტანის მიზეზი.

ქართული თარგმანის პრაქტიკულ მოხმარების საკითხისათვის უნდა შევნიშნოთ, რომ მას არა გვეგონია ასეთი დანიშნულება ჰქონდეს ქართულ სინამდვილეში. ჯერ-ჯერობით მისი შეცდომების უმრავლესობა თარგმისთანავე უნდა გაჩენილიყო, არ შეიძლება ყველაფერი მხოლოდ გადამწერებს დავაბრალთ, და ამდენად იმის ხმარება თითქმის შეუძლებელი იქნებოდა. მეორეც, ეს პასქალია, როგორც ქვევით ვნახავთ ალექსანდრული წელთაღრიცხვის ერას ევრდნობოდა, ხოლო ქართული ეკლესიისათვის აღდგომის გამოსაანგარიშებლად ამოსავალი საკუთარი (5604წ.) ერა უნდა ყოფილიყო. ამასთანავე ამ თხზულების თარგმნის დროისთვის საქართველოში ცნობილი იყო ორიგინალური თუ ნახევრადორიგინალური პასქალიები (იოვანე – ზოსიმესა და აბუსერძე ტბელისა), რომელთა გამოყენება გაცილებით მიზანშეწონილი იქნებოდა.

ამრიგად, ჩვენი აზრით ამ ძეგლის თარგმნას მხოლოდ ლიტერატურული ძეგლის ქართულად გადმოღების მიზნით ექნებოდა, სწორედ იმის გამო, რომ იგი ისეთი ავტორიტეტის კალამს ეკუთვნოდა, როგორც მაქსიმე აღმსარებელი იყო.

ახლა შეძლებისდაგვარად გავერკვიოთ თხზულებაში დასმულ საკითხებში. რადგან თხზულების ძირითადი მიზანი აღდგომის დღის განსაზღვრაა, ჩვენც საუბარს აღდგომით დავიწყოთ.

I ნაწილი

აღდგომა და მისი დღესასწაულის დრო

აღდგომა ქრისტიანული ეკლესიის ერთ-ერთი უდიდესი დღესასწაულია. ეს ქრისტიანული დღესასწაული ნასესხებია წინაქრისტიანულ წარმართული რელიგიიდან. საქმე ისაა, რომ ქრისტიანობაზე გაცილებით ადრე ბევრნი უძველეს ხალხთაგან გაზაფხულის დადგომასთან ერთად დღესასწაულობდნენ გაცოცხლებული ღვთაების დღეს. ასეთი დღესასწაული ჰქონდათ ეგვიპტელებს, რომლებისათვისაც ღმერთი, რომელიც კვდებოდა და შემდეგ ცოცხლდებოდა იყო **ოზირისი**, ძველ ბაბილონელებსაც ჰყავდათ ასეთი ღმერთი – **თამუზი**, ძველ ფინიკელებს – **ადონისი**, ძველ ბერძნებს კი – **დიონისე**.

გაზაფხულის დადგომასთან ერთად ბუნების გაღვიძებას ძველი ხალხები უკავშირებდნენ თავიანთი ღვთაების დაბრუნებას, რომელიც შემოდგომაზე მიდის მიწისქვეშა სამეფოში, ე.ი. კვდება და გაზაფხულზე ბრუნდება დედამიწაზე, ე.ი. აღდგება.

მეორე მხრივ ქრისტიანულმა რელიგიამ ებრაელთაგან ისესხა ამ დღესასწაულის აღნიშვნის ზუსტი დრო – გაზაფხულის ბუნიობის შემდგომი დღე, რომელიც ემთხვეოდა მთვარის მე-14 დღეს ე.ი. სავსე მთვარეს. მართლაც, უძველესი ქრისტიანების უმრავლესობა

325 წლამდე (ნიკიის I მსოფლიო კრება) და ნაწილი ამ წლის ახლო ხანებში აღდგომას დღესასწაულობდნენ ებრაელთა აღდგომის დღეს, ებრაელი I თვის-ნისანის 14 რიცხვში, რომელიც ყოველთვის ემთხვეოდა სავსე მთვარეს. ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში ასეთ ქრისტიანებს **მეათოთხმეტეებს** უწოდებდნენ (რადგან ისინი აღდგომას ებრაული თვის ნისანის 14 რიცხვში აღნიშნავდნენ, ებრაელი აღდგომის დღეს). იყვნენ მეორე რიგის ქრისტიანებიც, რომლებიც აღდგომას, მართალია, კვირა დღეს დღესასწაულობდნენ, მაგრამ ზოგჯერ გაზაფხულის ბუნიობაზე ადრე. მათ **პროტოქრისტებს** უწოდებდნენ. სწორედ ასეთი ქრისტიანების, საწინააღმდეგოდაა მიმართული მოციქულთა მე-7 კანონი „უკუეთუ ვინმე ეპისკოპოსმან, ანუ ხუცესმან, ანუ დიაკონმან წმიდა დღე აღვსებისაი უწინარეს გაზაფხულისა დღეთაისა ჰურიათა თანა სრულყოს, განიკუთენ.

მოციქულთა კანონების ჩანაწერები თავიდანვე, როგორც საეკლესიო მამები გვიმტკიცებენ, არ არსებობდა და ეს კანონები მხოლოდ გადმოცემით ვრცელდებოდა. ამიტომ მას ვერ გაცნობოდა მთელი ქრისტიანული სამყარო, ხოლო აღდგომის დღე კიდევ დიდხანს ბევრისათვის გაურკვეველი რჩებოდა.

ნიკიის I მსოფლიო კრებამ 325 წელს სხვა საკითხებთან ერთად გამოიტანა დადგენილება აღდგომის დღესასწაულის ზუსტი დღის განსაზღვრის შესახებ. ამ კრებაზე სისრულეში იქმნა მოყვანილი ზოგად ქრისტიანული სარწმუნოებიდან გამომდინარე ტენდენცია ქრისტიანული ეკლესია საბოლოოდ გამიჯვონდა ებრაულ რელიგიას, რომელზედაც თავისი ჩამოყალიბების პირველ წლებში დამოკიდებული და მისგან დიდად დავალებული იყო.

ებრაელები თავიანთი საეკლესიო წლის პირველ თვის ნისანის 14 რიცხვში დღესასწაულობენ აღდგომას, ებრაელთა ეგვიპტიდან გამოსვლის აღსანიშნავად. ნიკიის კრებაზე გამოტანილმა გადაწყვეტილებამ, რომ ქრისტიანებმა იდღესასწაულონ აღდგომა გაზაფხულის ბუნიობის შემდგომი სავსე მთვარის მომდევნო კვირის, ქრისტიანული დღესასწაულის აღნიშვნის დღემ მაინც ებრაელთა დღესასწაულზე დამოკიდებული დატოვა. საქმე ისაა, რომ ებრაელებიც თავიანთ დღესასწაულს გაზაფხული ბუნიობის სავსე მთვარეს უკავშირებენ. ამდენად, ქრისტიანული აღდგომა, კონკრეტულად რომ ვთქვათ, უნდა ედღესასწაულათ ებრაელთა აღდგომიდან უახლოვეს კვირას, ხოლო თუ-კი ებრაელთა აღდგომა კვირას დაემთხვეოდა (საერთო ებრაელთა დღესასწაული ნებისმიერ დღეს სრულდებოდა), მაშინ ქრისტიანებს თავიანთი დღესასწაული ერთი კვირით – მომდევნო კვირა დღეს უნდა გადაეწიათ.

მართალია, ქრისტიანული აღდგომის აღნიშვნა გაემიჯნა ებრაულს, მაგრამ მისი დღესასწაულისათვის დღის განსაზღვრა მაინც ებრაელთა დღესასწაულის მიხედვით ხდებოდა. ჯერ უნდა გარკვეულიყო როდის მოდიოდა ებრაული აღდგომა და აქედან უნდა გადაეთვალათ დღეები მომდევნო კვირამდე (ძველ სლაურ ხელნაწერებში შემორჩენილია პასქალიაში აღდგომის გამოსაანგარიშებლად აუცილებელი ცხრილი, რომელსაც ეწოდება „Пасха жидом“, ე.ი. ებრაელთა აღდგომის დღე, როგორც ქრისტიანული აღდგომის ქვედა საზღვარი – ქართ. „სჯულიერი აღდგომა“ – *νομικοί πάσχα*).

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ებრაელები თავიანთ წელთაღრიცხვას აწარმოებდნენ მთვარის წლის მიხედვით, ხოლო ქრისტიანული ეკლესია იულიანური მზის წლის მიხედვით. აქედან ცხადია, რომ ებრაელთა 14-ნისანი სხვადასხვა იულიანური წლის სხვადასხვა თვის სხვადასხვა რიცხვებში მოდიოდა. საჭირო გახდა ისეთი მუდმივი პასქალური ცხრილების შედგენა, რომელიც აჩვენებდნენ იულიანური წლის რომელი თვის რომელ რიცხვში შეიძლება მოსულიყო ებრაელთა 14 ნისანი ნებისმიერ წელს. ამ საქმის შესრულება ნიკიის კრებამ, როგორც მეცნიერებს მიაჩნიათ, ალექსანდრიულ საეკლესიო მოღვაწეებს მიანდო. პირველი ასეთი პასქალური ცხრილების შემდგენლად მიიჩნევენ ალექსანდრიის ეკლესიას. რა მონაცემებს ემყარება ასეთი პასქალები? სანამ აღდგომის დღეს გამოანგარიშების ხერხს განვიხილავდეთ, საჭიროა გავეცნოთ პასქალის ძირითად ელემენტებს და მათ ურთიერთ მიმართებას.

აღდგომის დღის გარკვევისათვის აუცილებელია ვიცოდეთ: რას წარმოადგენს მთვარის წელი, მთვარის ასაკი ანუ ფაზები, მეტონის 19 წლიანი მთვარის ციკლი, მთვარის ეპოლიმური წელი, მთვარის ზენადები ანუ ეპაქტა, პასქალური ახალი მთვარე და პასქალური სახსე მთვარე, აღდგომის საზღვრები მთვარის ციკლის თითოეული წლისათვის, მზის ეგვიპტური წელი, მზის იულიანური წელი, მზის თვეები, კვირები ანუ შვიდეულის დღეები, მზის 28 წლიანი ციკლი, მზის ზენადები (რუსულ. „вруцелето“, მოგვიანო ქართულში „ხელთა“), მთვარის 19 წლიანი ციკლის თითოეული წლის დასაწყისი და დასასრული იულიანური მზის წლის თვეთა რიცხვების მიხედვით, პასქალური 532 წლიანი ციკლი ანუ დიდი ინდიქტიონი და სხვ.

ზოგიერთი ამ ელემენტთაგანი გაკვრით ახსნილია მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებაშიაც, მაგრამ უმეტესის შესახებ მაქსიმე კომენტარს არ იძლევა, ალბათ, იმიტომ რომ მისი თხზულება ამ საკითხებში ჩახედული მკითხველისათვის არის გამიზნული. განვიხილოთ თითოეულ ამ ელემენტთა წარმოშობის საფუძვლები.

მზის წელი

დღე-ღამე. დღე-ღამე ეწოდება დროს, რომელსაც დედამიწა ანდომებს თავის ღერძის გარშემო ერთ შემობრუნებას, ანუ მზის მოჩვენებით მოქცევას დედამიწის გარშემო აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ.

დღე ეწოდება დროს, რომლის განმავლობაში მზე პორიზონტზე იმყოფება, ხოლო ღამე დროს – რომლის განმავლობაში მზე პორიზონტს ქვეშაა.

დღე-ღამეში 24 საათია. დღე ღამე თანაბარია, როცა მზე იმყოფება ეკვატორისა და ეკლიპტიკის კვეთის ერთ-ერთ წერტილში, რასაც ეწოდება **ბუნიობა** (равноденствие). ეს ხდება წელიწადში ორჯერ – გაზაფხულზე და შემოდგომაზე.

საეკლესიო ბუნიობის მიხედვით გაზაფხულის ბუნიობა იწყება **6 მარტიდან**, ხოლო შემოდგომისა **8 სექტემბერს**. 12 ივნისიდან 1 დეკემბრამდე იზრდება ღამე, ხოლო 12 დეკემბრიდან 2 ივნისამდე დღე. დღის ან ღამის ზრდა ყოველი დღე-ღამის განმავლობაში განსაზღვრულია დამრგვალებულად 3წ. და 45 სეკ.-ით. ყველაზე გრძელი დღის

ხანგრძლივობა შეადგენს 17ს. და 30წ. ასევეა ყველაზე გრძელი ღამე. უმოკლესი დღე 6ს. 45წ. და ასევე უმოკლესი ღამე. დღეებს 2-დან 12 იენისამდე და 1-დან 12 ღეკემბრამდე აქვთ ერთიდაიგივე ხანგრძლივობა ე.ი. ადგილი აქვს ნაბუნიაზობას („Солнцестояние“). მზის წელი ეწოდება დროის ხანგრძლივობას ორ გაზაფხულის ან შემოდგომის ბუნიობას შორის, ანდა ასტრონომიული თვალსაზრისით, რასაც დედამიწა ანდომებს მზის ირგვლივ ერთხელ შემობრუნებას. ასტრონომებმა დაადგინეს, რომ დროის ხანგრძლივობა ორ ერთიდაიგივე ბუნიობას შორის შეადგენს 365დღ. 5ს. 48წ. 45 სეკ. ასეთ წელს ეწოდება **მზის წელი** ანუ **ჰუმარიტი დროის წელი**, აგრეთვე **ტროპიკული**. უძველეს დროში მზის წელი ხმარებაში იყო მხოლოდ ეგვიპტელებთან, ხოლო სხვა ხალხები იყენებდნენ უმთავრესად მთვარის წელს, თუმცა მზის წელი მათთვისაც მიღებული იყო საზომად, რომელსაც უთანხმებდნენ თავიანთ მთვარის წელს. თავდაპირველად ეგვიპტელების მზის წელი შეიცავდა **365 დღეს**, ცოტა მოგვიანებით (I ს.ქ. დაბადებამდე) კი 365 დღეს და 6 საათს.

სწორედ ეგვიპტელებიდან, ეგვიპტელი ასტრონომის – **სოზიგენის** დახმარებით აიღო მზის წელი (365 დღ. და 6ს.) იულიუს კეისარმა 44წ. ქრ. დაბადებამდე და შეიტანა იგი რომის კალენდარში. სულ მალე ასეთი წელი გამოიყენეს რომის მფლობელობაში მყოფმა ყველა ხალხმა. ამჟამად ეს წელი გამოიყენებულია მხოლოდ მართლმადიდებლური ეკლესიის კალენდარში და იწოდება **იულიანურ წლად**.

რადგან დღის დაწყება მეოთხედი დღით უხერხული იყო, ამიტომ ასეთი წლისათვის 3 წელი მიეოლებით 365 დღიანია ე.ი. ჩვეულებრივი, ხოლო ყოველი მეოთხე წელი ნაკიანი 366 დღიანი.

სიტყვა ნაკი (ბერძ. Βίσεκτος) წარმოსდგება ლათინური bissexius. ეს არის შემოკლება გამოთქმისა bissexton antecalendaris Martii dies. კალენდა ეწოდებოდა ყოველთი თვის პირველ რიცხვს. ხოლო დღეები, რომლებიც უშუალოდ წინ უსწრებდნენ პირველს, გადათვლილი შებრუნებული რიგით, იწოდებოდნენ მეორედ (pridie), მესამე (tertius), მეექვსედ (Sextus) და ა.შ. ante calendaris. ამრიგად ზემოთმოტანილი ლათინური გამოთქმით იწოდებოდა 24 თებერვალი 366 დღიანი ნაკინ წელს, რადგან იულიუს კეისრის განკარგულებით ნაკიანი წლის ზედმეტი დღე ჩასმული იყო 23 და 24 თებერვლის დღეებს შორის. იულიუსის გარდაცვალების შემდეგ (**თუ არ ვცდები ავგუსტოს** კეისრის განკარგულებით) ეს დღე გადაიტანეს 28 თებერვალსა და 1 მარტს შორის ე.ი. 29 თებერვალს, როგორც ეს დღეს გვაქვს.

იულიანური წელი თავის დროზე, რა თქმა უნდა, სამოქალაქო წელი იყო და იწყებოდა 1 სექტემბრით, შემდეგ კი სამოქალაქო წლის დასაწყისი გადატანილი იქნა იანვრის 1 რიცხვში.

სხვაგვარად გვაქვს წლის დასაწყისის საქმე ქრისტიანული მართლმადიდებლური ეკლესიის მიხედვით. ქრისტიანულ პასქალური წელი მარტით იწყება. თუმცა სექტემბრის I წელი ქრისტიანული ეკლესიის წელთაღრიცხვით საეკლესიო წლის დასაწყისადაა მიღებული.

ამრიგად, წელთაღრიცხვის საკითხებთან დაკავშირებით მხედველობაშია მიღებული

სამგვარი წელი 1) პასქალური წელი, რომელიც მარტით იწყება, 2) სექტემბრის წელი, როგორც შემორჩენილია საეკლესიო კალენდარებში და იანვრის წელი, როგორც სამოქალაქო. ამასთანავე ამ წელთა ურთიერთობის გარკვევისას მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ მარტის წელი წინ უსწრებს სექტემბრის თვის 6 თვით, ხოლო იანვრის წელს კი 10 თვით. ასევე სექტემბრის წელი უსწრებს იანვრისას 4 თვით.

მთვარის წელი

მზის წელი დროის უფრო მოხერხებული აღრიცხვისათვის იყოფა ნაწილებად. ამ დაყოფის პირველდაწყებით საფუძველი იყო ციური სხეული მთვარე, რომელიც სხვა ციურ სხეულებთან შედარებით უფრო ნათლად ჩანს და რომლის ფორმის ცვალებადობა კარგად შეიმჩნევა.

უბრალო დაკვირვებითაც ნათელია, რომ მთვარე ყოველდღიურად იცვლის თავის ფორმას 1) უჩინარია ერთი ან ორი ღამის განმავლობაში და შეღამებისას გამოჩნდება დასავლეთით ნამგლის ფორმით, რომლის ბოლოები აღმოსავლეთისკენაა მიმართული; 2) შემდეგ ნამგალა მთვარე თანდათანობით იზრდება და 7 დღის შემდეგ მიიღებს ნახევარწრის ფორმას, რომლის სწორი ნაპირი (დიამეტრი) ისევ აღმოსავლეთისკენაა მიმართული; 3) შემდეგ ნახევარწრე განაგრძობს ზრდას შემდეგი 7 დღის განმავლობაში იქცევა სრულ წრედ, ანათებს მთელი ღამე და იმალება მზის ამოსვლასთან ერთად; 4) ამის შემდეგ მთვარე იწყებს დაცხრომას (კლებას) და 7 დღის შემდეგ ისევ ნახევარწრედ იქცევა, მაგრამ დიამეტრიც ამჯერად მიმართულია დასავლეთისაკენ; 5) დაბოლოს 7 დღის შემდეგ ისევ ნამგალის ფორმას მიიღებს, ოღონდ ნამგლის ბოლოები მიმართულია დასავლეთისაკენ, ასეთი მთვარე ამოდის დიდილითობით მზის ამოსვლამდე რამდენადმე ადრე და ბოლოს ქრება. შემდეგ მთვარის ფორმის ცვლილებები იგივე თანმიმდევრობით იმავე დროის მონაკვეთებში ისევ თავიდან მეორდება.

ჩამოთვლილი მთვარის სახესხვაობა საერთო სახელს ატარებს, რომელსაც მთვარის ასაკი (ან მთვარის ფაზა) ეწოდება, ხოლო თითოეულს სხვადასხვა სახელი აქვს: მთვარის გაუჩინარების შემდეგი დრო იწოდება მთვარის დაბადებად, ანუ ახალი მთვარედ, მისი მე-8 დღე დაბადებიდან არის – პირველი მეოთხედი, მე-15 დღე სავსე მთვარე, ანუ, როგორც ეს ძველ ქართულ ძეგლებში გვხვდება, „დიდი მცხრალი“, 21-ე დღის მთვარე – ბოლო მეოთხედი.

მთვარის ფაზების ცვალებადობა გამოწვეულია მისი დედამიწის გარშემო მოძრაობით, ამიტომ მთვარის დედამიწის გარშემო შემობრუნებას მთვარის სინოდური მოქცევა ეწოდება.

დროს, რომელიც საჭიროა მთვარის დედამიწის ერთხელ შემობრუნებისათვის, ანუ დროს ორი ერთმანეთის მომდევნო ახალი მთვარეს (ან სხვა ფაზებს) შორის, ეწოდება თვე და შეადგენს 29 დღეს 12ს., 44წ. და 3 სეკ, როგორც ეს განსაზღვრულია თანამედროვე ასტრონომიული მონაცემებით, ქრისტიანულ ეკლესიაში კი მიღებული იყო 29 დღე, 12ს.

და 42წ.¹

რადგან დღის დაწყება შუადღიდან უხერხული იყო, ის ხალხები, რომლებიც დროს აღიცხავდნენ მთვარის ფაზების მიხედვით, მთვარის დედამიწის გარშემო ერთი შემობრუნების ხანგრძლივობას, რაც მთვარის თვეს შეადგენს, ასეთნაირად აღნიშნავდნენ: ერთი თვე შეიცავდა 30 დღეს, მომდევნო 29, შემდეგი თვე 30-ს და ა.შ. (ასეთი ანგარიში ჰქონდათ ებრაელებს, ძველ ბერძნებს, თანამედროვე თურქებს, ჩინელებს და ა.შ.).

ასტრონომიული წლის (მზის) განმავლობაში მთვარე დედამიწის გარშემო 12 ასეთ მოქცევას აკეთებს. ე.ი. მთვარის წელი შეიცავს 12 მთვარის თვეს, რომელთაგანაც 6-30 დღიანია და 6-29 დღიანი. აქედან გამომდინარე მთავარი წელი შეიცავს 354 დღეს.

მზის წელი $\frac{1}{12}$ ნაწილსაც თვე ეწოდება, მაგრამ მასში დღეების რაოდენობა განსხვავდება მთვარის თვის დღეთა რაოდენობისაგან, რადგან უძველესი მზის წელი 365 დღეს (ძველი ეგვიპტ. მზის წელი) შეიცავს, ამიტომ იგი 12 თვეზე ასე ნაწილდებოდა: ყველა თვე 30 დღიანია, ხოლო წლის ბოლოს აგვისტოში ემატება 5 დღე, რომელსაც ეპაგომენონ-ს უწოდებენ ($30 \times 12 + 5 = 365$). იულიანური მზის წელის შემოღებასთან (44წ. ქრისტეს დაბადებამდე) დაკავშირებით (365 დღე და 6 საათი), ეპაგომენონის დღეები განაწილდა სხვადასხვა თვეებზე და ამასთან დამატებით ყოველ 4 წელიწადში ერთხელ თებერვლის თვის დღეებს დაემატა 1 დღე, რასაც იძლევა ეგვიპტური მზის წელთან შედარებით დამატებით 6 საათს 4 წლის განმავლობაში. იულიანური თვეთა რიცხვი, როგორც ცნობილია მიღებულია თანამედროვე ასტრონომიაშიც (იანვ. 31, თებერვალი 28 / 29/, მარტი 31, აპრილი 30 და ა.შ.).

ამრიგად, უძველესი დროიდან დროის აღსარიცხავად გამოყენებული იყო ორგვარი წელიწადი: მთვარისა და მზისა. ის ხალხები, რომლებიც წელთაღრიცხვას მთვარის წლის მიხედვით აწარმოებდნენ, ამოსავლად მაინც მზის წელიწადს მიიჩნევდნენ და ყოველთვის ცდილობდნენ თავიანთი მთვარის წელი მზის 365 დღიან წელთან შეეთანხმებიათ. როგორც ითქვა მთვარის წელი 354 დღეს შეიცავდა, ხოლო უძველესი მზის წელი კი 365 დღეს. ეს კი წლის განმავლობაში 11 დღის ($365 - 354 = 11$) განსხვავებას იძლეოდა.

ჯერ კიდევ ქრისტიანობის წარმოშობამდე დიდი ხნით ადრე ძველი ებრაელები, რომლებთანაც მიღებული იყო მთვარის წელი, მზის წელთან გასათანაბრებლად ყოველ წელს უმატებდნენ 11 დღეს. მაგრამ რადგანაც ყოველი წლის დაწყება სხვადასხვა თვის სხვადასხვა რიცხვებში ყოველად მოუხერხებელი იყო, ისინი ყოველი 3 წლის შემდეგ უმატებდნენ მთვარის თვეების რიცხვს (12-ს) კიდევ ერთ თვეს, რომელსაც უწოდებდნენ ეპოლიმურს (ჩანამატს) ე.ი. მთვარის ნაკიან წელს, რომელიც 13 თვეს შეიცავს. ამრიგად, ებრაელების ზოგი მთვარის წელი 12 თვეს შეიცავს, ზოგიც კი 13-ს. აქედან ნათელი უნდა იყოს, რომ ებრაელთა მთვარის თვეების რიცხვი იშვიათად ემთხვევა მზის იმავე თვის იმავე რიცხვს. ამის მიზეზი ნაწილობრივ ზემონათქვამიდან ჩანს, რასაც კიდევ გავიმეორებთ: განსხვავებას ქმნის 1) მთვარისა და მზის თვეების დღეთა განსხვავებული რიცხვი, 2) მთვარის თვეებისათვის დანამატი დღეთა რიცხვი, მზის წელთან გასათანაბრებლად. ეს კი

1 Семилиоров, Б. Пасхальная, Москва 1855, გვ. 20.

ქმნის იმ დაბრკოლებას, რომ მთვარისა და მზის ერთ და იგივე თვის ერთიდაიგივე რიცხვი იშვიათად დაემთხვევა ერთმანეთს.

ამიტომ საჭირო გახდა ისეთი ცხრილების შედგენა, რომელიც საშუალებას მოგვცემდა გვეცოდნოდა, მთვარის თვის ნებისმიერ რიცხვს მზის რომელი თვის, რომელი რიცხვი შეესაბამებოდა ნებისმიერ წელს. ეს საჭიროება კი ქრისტიანული ეკლესიის წინაშე მთელი სიმკვეთრით დადგა აღდგომის დღესასწაულის დღის გარკვევასთან დაკავშირებით. საქმე ისაა, რომ ქრისტიანული აღდგომის აღნიშვნა დამოკიდებულია ებრაელთა აღდგომის დღესასწაულთან, ხოლო ებრაელები თავიანთ დღესასწაულს საკუთარი მთვარის წლის მიხედვით ანგარიშობდნენ, მაშინ, როცა მართლმადიდებლური ეკლესია დასაწყისიდანვე ისევე, როგორც დღესაც, იულიანურ მზის წელს იყენებდა. ამდენად, პასქალია, რომელიც არის მეცნიერება აღდგომისა და მასზე დამოკიდებულ მოძრავ დღესასწაულთა გამოანგარიშების შესახებ, პრინციპში მთვარის წლისა და იულიანური მზის წელს შორის ურთიერთმიმართების კანონზომიერებებს აღგენს.

მეტონის 19 წლიანი მთვარის ციკლი

ჯერ კიდევ იულიანური წლის ჩამოყალიბებამდე დიდი ხნით ადრე 432წ. 16 ივლისს ათინელმა ასტრონომმა მეტონმა ბერძნულ წელთაღრიცხვაში შემოიტანა ე.წ. 19 წლიანი მთვარის ციკლი, რომელიც, საფიქრებელია, აღებული უნდა იყოს აღმოსავლეთის ხალხებისაგან, საფიქრებელია, ებრაელებისაგანაც კი, რომლებსაც მთვარის 19 წლიანი ციკლით უნდა ესარგებლათ მათი საეკლესიო წელის შემოღებასთან ერთად, ხოლო ებრაელთა ბაბილონის ტყვეობიდან განთავისუფლების დროს (538წ. ჩვ.წელთ.-მდე) მისი ხმარება უკვე ისტორიულად ცნობილი ფაქტია. 19 წლიანი მთვარის ციკლი შემდეგ პრინციპებს ემყარება:

როგორც ზემოთ ითქვა, მზისა და მთვარის თვეთა რიცხვებში ერთმანეთს უმეტესად არ შეიძლება დაემთხვეს, რადგან მთვარის წელი მზის წელზე 11 დღით ნაკლებია, ასევე მთვარის წლის თვეების დღეთა რაოდენობა განსხვავდება მზის წლის თვეთა დღეების რიცხვისაგან, მაგრამ არის გარკვეული კანონზომიერება, როცა გარკვეული დროის შემდეგ მზისა და მთვარის დღეები ერთმანეთს დაემთხვევა. ასეთ ზუსტ დამთხვევას ადგილი აქვს ყოველ 19 წლის შემდეგ.

აქ უნდა აღინიშნოს, რომ მზის წელი, რომელიც გამოყენებული იყო მთვარის წელთან შესათანხმებლად მთვარის 19 წლიან ციკლში, არ არის ასტრონომიული ან კიდევ იულიანური მზის წელი, რადგან როგორც აღვნიშნეთ, 19 წლიანი მთვარის ციკლის ჩამოყალიბება გაცილებით ადრე მოხდა ასტრონომიული და იულიანური მზის წლებთან შედარებით. ეს არის მეცხრამეტედი ნაწილი 235 მთვარის თვისა (19 მთვარის წელი შეიცავს 235 მთვარის თვეს). რადგან 235 მთვარის თვე შეიცავს 6939 დღეს 8ს. და 30წ., 1/19 ნაწილი იქნება 365 დღე 5 საათი და 30წ. ეს არის მთვარის ციკლის ერთი წელი.

თუკი 1/19 ნაწილი 235 მთვარის თვისა შეადგენს მთვარის ციკლის ერთ წელს, მაშინ მთვარის თვის რიცხვი და საათი 19 წლის შემდეგ ზუსტად დაემთხვევა მზის თვის რიცხვსა

და საათს. ამაში ადვილად დაკრწმუნდებით ასეთი გამოთვლით. მზის წელი (რომელიც მიღებულია მთვარის ციკლში 365 დღ. 5ს. 30წ.), დაეუშვათ, დაიწყო ახალი მთვარით მთვარის წელთან ერთად, რომელიც შეიცავს 354 დღეს 8ს. 24წ. (12თვე.) ნათელია, რომ ერთი წლის შემდეგ მზის წელში შევა მთვარის 12 თვე, ათი დღე, 21ს. და 6წ., რაც შეადგენს განსხვავებას მზისა და მთვარის წლებს შორის (365დღ. 5ს. 30წ. – 354 დღ. 8ს. და 24წ. = 10 დღ. 21ს. და 6წ.) მეორე მზის მეორე წლის დამთავრებისას შესრულდება მთვარის 24 თვე 21 დღე, 18ს. და 12წ. მესამე მზის წელი მოიცავს 37 მთვარის თვეს 3 დღეს 2ს. და 36წ. და ა.შ. მე-19 მზის წელი – 234 მთვარის თვეს 29 დღეს 12ს. და 42წ. ე.ი. ზუსტად 235 მთვარის თვეს, რადგან მთვარის თვე უდრის 29 დღეს 12ს. და 42წ., როგორც ეს უკვე აღვნიშნეთ მთვარის წელთან დაკავშირებით, ამრიგად, მომავალი მე-20 წელი ზუსტად ისევე დაიწყება, როგორც გასული 19 წლიანი ციკლის I წელი, ე.ი. მე-20 წლით დაიწყება მომდევნო 19 წლიანი ციკლის I წელი. შედეგი ასეთივე იქნება, თუ მზის წლის დასაწყისიდან ავიღებთ მთვარის რომელიმე სხვა ასაკს.

ასეთი გამოანგარიშებიდან ჩანს, რომ 19 მზის წელიწადში, რაც მზის 228 თვეს შეადგენს ($19 \times 12 = 228$) შედის 12 მთვარის წელი თითოეული 12 თვის ოდენობით და 7 წელი თითოეული 13 თვიანი დამატებით, რაც მიღებულია მზისა და მთვარის წელთა სხვაობის შედეგად ($19 \times 12 = 228 + 7 = 235$). მართლაც, თუკი მზისა და მთვარის ერთი წლის სხვაობას 10 დღ. 21. 6წ. გავამრავლებთ 19-ზე, მივიღებთ ზუსტად 7 მთვარის თვეს.

ამრიგად, 19 წლიანი მთვარის ციკლი საშუალებას იძლევა მზისა და მთვარის წლების ურთიერთობაში კანონზომიერების დასადგენად. ამიტომ იყო, რომ ქრისტიანულმა ეკლესიამ პასქალიებს ძირითად საფუძვლად სწორედ უძველესი დროიდან არსებული მთვარის 19 წლიანი მოქცევის ციკლი დაუდვა. ეს ციკლი მეტონის ციკლის სახელწოდებითაა ცნობილი, რადგან მან პირველმა გამოიყენა იგი ბერძნული კალენდრის მაშინ არსებული მზის წელთან შესათანხმებლად. მეტონის 19 წლიანი მთვარის ციკლი არის ერთ-ერთი საშუალება ებრაელთა აღდგომის დღის იულიანური კალენდრის თვის რიცხვებში გადმოსაყვანად.

პასქალური ახალი მთვარე და პასქალური ძველი მთვარე

პასქალიის ერთ-ერთი მთავარი პუნქტია პასქალური სავსე მთვარის დღეების გამოანგარიშება მარტისა და აპრილის თვეთა რიცხვებში. პასქალური ძველი მთვარე ეწოდება 14 დღის მთვარის ასაკს (მთვარის ასაკის შესახებ ლაპარაკი ზემოთ გვქონდა), რომელიც მოდის 21 მარტის შემდეგ – გაზაფხულის დასაწყისში დღისა და ღამის საათების გათანაბრების შემდეგ, რომელსაც ქართულად გაზაფხულის ბუნიობას უწოდებდნენ. გაზაფხულის ბუნიობის შემდგომ გავსებული მთვარის დღე ებრაელთა აღდგომის დღესასწაულის დღეა. რადგან ქრისტიანული ეკლესია აღდგომას ებრაელთა აღდგომიდან უახლოვეს კვირა დღეს დღესასწაულობს, ამდენად საჭიროა ცოდნა იმ დღეებისა, რომელშიც მოდის ებრაელთა აღდგომა. სხვაგვარად საჭიროა ვიცოდეთ გაზაფხულის ბუნიობის დღე – 21 მარტი და აქედან უახლოვესი სავსე მთვარე. ებრაელებისათვის აღდგომა

განსაზღვრული იყო მათი პირველი მთვარის თვის 14 ნისანიით. 14 ნისანი იყო მთვარის ის რიცხვი, რომელშიც მთვარე პირველად ივსებოდა გაზაფხულის ბუნობის შემდეგ (ებრაელთათვის სულერთი იყო 14 ნისანი შვიდეულის რომელ დღეს დაემთხვეოდა – მათი აღდგომა ნებისმიერ შვიდეულის დღეს აღინიშნებოდა). ქრისტიანული ეკლესიისათვის პასქალური სავსე მთვარე იქნებოდა ის, რომელიც ემთხვეოდა ებრაელთა 14 ნისანს. ამდენად იულანური წლის მარტისა და აპრილის თვეთა რომელ დღეებშიც მოდიოდა 14 ნისანი, ეს დღეები იქნებოდა ქრისტიანული ეკლესიისათვის პასქალური სავსე მთვარის დღეები. ამრიგად, პასქალური სავსე მთვარეს დღეები ეწოდებოდა იულიანური მარტისა და აპრილის თვეთა იმ რიცხვებს 21 მარტის შემდეგ, რომლიდან უახლოვეს კვირას ქრისტიანული აღდგომა იღვესასწაულებოდა.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თუ პასქალური სავსე მთვარის დღე ემთხვეოდა კვირას, ნათელია, რომ იმ წელს ებრაელები თავიანთ აღდგომას ამ დღეს აღნიშნავდნენ, ამიტომ ქრისტიანული აღდგომა მომავალ კვირა დღეს გადაჰქონდათ.

ამრიგად, ქრისტიანულ ეკლესიისათვის მიღებული იყო შემდეგი ზღვარი: ყველაზე ადრინდელი პასქალური მთვარე მოდიოდა 21 მარტს, ხოლო ყველაზე გვიანდელი 18 აპრილს.

მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებაში აღნიშნულია ეს ფაქტი: „მეათოთხმეტეთა, რომელსა შინა აღესრულების ებრაელთად პასექი სწორებითითავე სახითა აღზევებულთა და დაქუეებულთა დასაწყისი ვიდრემე აქუს ოცდამეერთესა მარტისასა, ხოლო ოხჭანი ათვრამეტსა აპრილისასა“. მაქსიმეს სავსე მთვარის საზღვრები გამოყენებული აქვს ახალი მთვარიდან გამოანგარიშებით. ასეც უნდა იყოს, რადგან მთვარის ასაკის ათვლა სწარმოებს მთვარის დაბადებიდან – ახალი მთვარიდან.

ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ სავსე მთვარე პასქალურია 21 მარტის შემდეგ, აქედან ნათელი უნდა იყოს, რომ 21 მარტის სავსე მთვარეს შეესაბამება 8 მარტის ახალი მთვარე, ე.ი. ყველაზე ადრინდელი პასქალური ახალი მთვარე იქნება 8 მარტს, ხოლო ყველაზე გვიანდელი – $18-13=5$ აპრილს. ასევე აქვს აღნიშნული მაქსიმესაც: „ყოველთა მთვარისა წელიწადთა ახალ თთუებისა მომგებელისაჲ, რომელსა ამისთვის **პასექადცა** სახელს-დებენ, ვინაჲ უკუე აქუს ამას დასაწყისი და სადა ოხჭანი, ვიტყვთ უკუე ვითარმედ დასაწყისი ვიდრემედ აქუს მარტისა მერვესა, ხოლო ოხჭანი აპრილსა ხუთსა“¹.

მაქსიმეს პასქალური მთვარის უადრესი და უგვიანესი ზღვარი – 21 მარტი და 18 აპრილი სწორედ პასქალური ახალი მთვარის მიხედვით აქვს მიღებული.

ჩვენ ქვევით შევეცდებით მივიღოთ 19-ვე მთვარის წლის დასაწყისი და დასასრული. აგრეთვე თითოეული წლისათვის პასქალური ახალი და პასქალური სავსე მთვარის მარტისა და აპრილის თვეთა რიცხვები, ხოლო შემდეგ შევუდართოთ მაქსიმეს პასქალური სავსე მთვარის ცხრილს, რომელიც ავტორის სიტყვებით წარმოადგენს აგრეთვე ებრაელთა აღდგომის დღეებს.

1 H-1670, 269v.

მთვარის წლების დასაწყისი და დასასრული 19 წლიან

მთვარის ციკლში

პასქალიის შედგენისას ალექსანდრიის ეკლესიის პასქალისტები, რა თქმა უნდა, სარგებლობდნენ ალექსანდრიული მუდმივი კალენდრით. ამ კალენდარში, რომელიც შედგენილი იყო მეტონის 19 წლიანი მთვარის ციკლის მიხედვით, პირველი წლის დასაწყისად მიღებული იყო, ის წელი, რომელშიც ახალი მთვარე მოდიოდა 23 იანვარს. პასქალიის შედგენისას აუცილებელი იყო გამოეანგარიშებიათ ახალი მთვარით დაწყებული მარტის წლის დასაწყისი, რადგან **ქრისტიანული პასქალიისათვის ამოსავალია მარტის წელი**, წინააღმდეგ სამოქალაქო წლისა, რომელიც იწყებოდა იანვრით. რადგან მთვარის პირველი წელი ჩვეულებრივი იყო (და არა ემპოლიმური), ამიტომ იანვარი და თებერვალი შესაბამისად შეიცავდა 29 და 30 დღეს (მთვარის წლის თვეები). აქედან ცხადია, რომ ახალი მთვარე მოდიოდა მარტის იმავე რიცხვში, როგორც ეს იანვარში გეჰქონდა (რადგან ორ ახალ მთვარეს შორის, ისევე, როგორც მთვარის ყოველ ორ ერთიდაიმავე ფზას შორის 30 დღეა), ე.ი. 23 მარტს. სწორედ მარტის ეს რიცხვია აღებული 29 წლიანი ციკლის I წლის დასაწყისად, რაც კარგად ჩანს მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებიდანაც „პირველსა წელსა დასაბამს მიიღებს მარტისა თთესა 23-ით“¹.

იმ ადგილის მიხედვითაც, სადაც მაქსიმე აღნიშნავს, რომ „დასასრულისა ესე იგი არს ით (19) წელი (რა თქმა უნდა, იგულისხმება მთვარის წელი) ოცდამეორესა მარტისასა განიწიადების“ ჩანს, რომ მთვარის I წელი იწყება 23 მარტს, რადგან მე-19 წელი მთავრდება 22 მარტით ე.ი. I მთვარის წელი იწყება 23 მარტით და ეს დღე ახალი მთვარით უნდა დაიწვოს, რადგან მთვარის ციკლის ყველა წლის დასაწყისი აუცილებლად მთვარის ასაკი 0 (ანუ 30) უნდა იყოს, ამრიგად: I წელი 23 მარტით იწყება და მთავრდება 11 მარტს (რადგან I მთვარის წელი შეიცავს 354 დღეს, ე.ი. ჩვეულებრივი მთვარის წელს)

II წელი 12 მარტს იწყება და მთავრდება 28 თებერვალს

* III² წელი I მარტს “ “ “ 19 მარტს

IV წელი 20 მარტს იწყება და მთავრდება 8 მარტს

V წელი 9 მარტს “ “ 25 თებერვალს

* VI წელი 26 თებერვალს (ემპოლიმური 384 დღე) 16 მარტს

VII წელი 17 მარტს იწყება და მთავრდება 5 მარტს

* VIII წელი 6 მარტს (ემპოლიმური 384 დღე) 24 მარტს

IX წელი 25 მარტს “ “ 13 მარტს

X წელი 14 მარტს “ “ 2 მარტს

* XI წელი 3 მარტს (ემპოლიმური 384 დღ.) 21 მარტს

XII წელი 22 მარტს “ “ 21 მარტს

* XIII წელი II მარტს (ემპოლიმური 384დღ.) 29 მარტს

1 იქვე, 269r.

2 რადგან მე-3 მთვარის წელი ემპოლიმურია და შეიცავს 384 დღეს ასეთ წლებს აღვნიშნავთ - *

XIV წელი 30 მარტს “ “ 18 მარტს

XV წელი 19 მარტს “ “ 7 მარტს

* XVI წელი 8 მარტს (ევმოლიმური 384დღ.) 26 მარტს

XVII წელი 27 მარტს “ “ 15 მარტს

XVIII წელი 16 მარტს “ “ 4 მარტს

* XIX წელი 5 მარტს (ევმოლიმური 384დღ.) 22 მარტს

ამრიგად, 19 წლიანი მთვარის ციკლისათვის თითოეული მთვარის წლის დასაწყისი და დასასრული მეორდება ყოველი 19 წლის გასლის შემდეგ ნათელია, რომ თითოეულ მთვარის წლის დასაწყისი იულინური თვის რიცხვი გვიჩვენებს ახალ მთვარეს. მთვარის ის წლები, რომელიც წლის დასაწყისად გვაძლევს მარტის თვის 8 მარტს და ზევით, წარმოადგენს პასქალური ახალი მთვარის რიცხვებს, რადგან ძველი მთვარე ამ რიცხვიდან მე-14 დღეს მოვა, ხოლო ძველი ანუ სავეს მთვარე პასქალურად ითვლება გაზაფხულის ბუნიობის შემდეგ, ხოლო გაზაფხულის ბუნიობის თარიღად მიღებულია 21 მარტი (საეკლესიო მწერლების მოწმობით ამ დღეს მოდიოდა გაზაფხულის ბუნიობა ალექსანდრიული პასქალის შედგენისა და ნიკიის I მსოფლიო კრების პერიოდში). ამრიგად, თუ პასქალური სავეს მთვარის ქვედა ზღვარი 21 მარტია, ასევე ახალი მთვარის ქვედა ზღვარიც 8 მარტი იქნება ($21-13=8$).

ამრიგად, 19 წლიანი მთვარის წლებიდან პასქალური ახალი მთვარე აქვს I, II, IV, V, VII, IX, X, XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII, მთვარის წლებს. ხოლო დანარჩენი წლებისათვის პასქალური ახალი მთვარე ასე უნდა ვიანგარიშოთ:

მე-3 მთვარის წელი იწყება ახალი მთვარით I მარტს 14 მარტს მთვარე გაივსება, მაგრამ ის არ შეიძლება პასქალური იყოს, რადგან გაზაფხულის ბუნიობა მხოლოდ 7 დღით გვიან მოვა. ამიტომ ამ წლისათვის (ე.ი. მთვარის მე-3წ.) პასქალური ახალი მთვარე იქნება მხოლოდ მომდევნო, ე.ი. ზუსტად 30 დღის შემდეგ – 31 მარტს. სწორედ ეს რიცხვია მიღებული მე-3 მთვარის წელს პასქალურ ახალ მთვარედ.

ასევე, მე-6 წელი და ახალი მთვარე იწყება 26 თებერვალს. 30 დღის შემდეგ, 28 მარტს იქნება ამ წლის პასქალური ახალი მთვარე. მე-8 წელი და ახალი მთვარე იწყება 6 მარტს, მომდევნო ახალი მთვარე იქნება 5 აპრილს – მე-8 მთვარის წლის პასქალურ ახალ მთვარეს მე-11 წელი იწყება 3 მარტით, ე.ი. შემდეგი ახალი მთვარე დაიწყება 2 აპრილს, ეს რიცხვი იქნება პასქალური ახალი მთვარე მე-11 მთვარის წლისათვის.

მე-19 წელი იწყება 5 მარტით, შემდეგი ახალი მთვარე დაიწყება 4 აპრილს. სწორედ ამიტომ ამბობს მაქსიმე აღმსარებელი, რომ მე-19 წელი „იწყებვის ვიდრე აპრილისა თთვსა მეოთხითგან ხოლო ოცდამეოთხესა მარტისასა განიწილების“, აქ მხედველობაში მიღებულია მე-19 მთვარის წლის პასქალური ახალი მთვარით წლის დაწყება, ხოლო ფაქტიურად მე-19 წელი იწყება 5 მარტის ახალი მთვარით, რომელიც პასქალური არ შეიძლება იყოს.

პასქალური ახალი მთვარის რიცხვების გამოიანგარიშება საჭიროა პასქალური სავეს მთვარის დასადგენად მთვარის 19-ვე წლისათვის.

პასქალური სავსე მთვარის გამოიანგარიშება და ცხრილი

ნიკიის კრების დადგენილების მიხედვით და მომდევნო ხანების საეკლესიო ტრადიციის საფუძველზე აღდგომა ქრისტიანულ ეკლესიას უნდა ედღესასწაულა გაზაფხულის ბუნიობის შემდეგ უახლოვესი სავსე მთვარის შემდეგ პირველ კვირა დღეს.

ამდენად ჩანს, რომ ამოსავალი წერტილი ქრისტიანული ეკლესიისათვის (ისევე როგორც ებრაულისათვის) გაზაფხულის ბუნიობის დღეა. ამ დღედ მიღებულია 21 მარტი, რადგან, საეკლესიო მამათა მოწმობით ნიკიის კრების ეპოქაში ბუნიობას 21 მარტს ჰქონდა აღდილი.

ამრიგად, სავსე მთვარე, რომლის შემდეგაც შესაძლებელი იყო აღდგომის დღესასწაული, ითვლებოდა პასქალურად მხოლოდ 21 მარტის შემდეგ სავსე მთვარე ეწოდება მთვარის მე-14 დღის ასაკს, როგორც ეს უკვე აღვნიშნეთ. 19 წლის მთვარის ციკლის თითოეულ წელს შეესაბამებოდა მარტის ან აპრილის თვეთა რომელიმე რიცხვი, რომელშიც 21 მარტის შემდეგ გაივსება მთვარე ე.ი. პასქალური მთვარის ქვედა ზღვარი არ შეიძლება გადასცილდეს 21 მარტს, ხოლო ზედა ზღვარი 18 აპრილს. ამ რიცხვებს შორის მოქცეული მარტისა და აპრილის თვის ყველა რიცხვი აღნიშნავს პასქალურ სავსე მთვარეს, თუ კი აღნიშნული თვეების რიცხვებს ემთხვევა მთვარის გავსებას.

რადგან ჩვენ უკვე განვსაზღვრეთ მთვარის 19 წლიანი ციკლის თითოეული წლის მარტის ახალი მთვარის რიცხვები, პასქალური სავსე მთვარის პოვნა ადვილია. პასქალური სავსე მთვარე შესაბამისი მარტის ახალი მთვარის მე-14 დღეს იქნება. მაგალითად I მთვარის წელს თუ ახალი მთვარე 23 მარტსაა, ამავე წელს პასქალური სავსე მთვარე 5 აპრილს მოვა. ეს იმას ნიშნავს, რომ მთვარის I წელს ერთხელ და სამუდამოდ აღდგომა 5 აპრილზე ადრე არ აღინიშნება.

ასევე ადვილია ყველა დანარჩენი მთვარის წლისათვის პასქალური სავსე მთვარის დადგენა მარტისა და აპრილის თვეთა რიცხვებში

I წელი ახალი მთვარე 23 მარტს ძველი მთვარე 5 აპრილს

II წელს 12 მარტს 25 მარტს

III წელს 31 მარტს 13 აპრილს

IV წელს 20 მარტს 2 აპრილს

V წელს 9 მარტს 22 მარტს

VI წელს 8 მარტს 10 აპრილს

VII წელს 7 მარტი 30 მარტს

VIII წელს 5 აპრილს 18 აპრილს

IX წელს 25 მარტს 7 აპრილს

X წელს 14 მარტს 27 მარტს

XI წელს 2 აპრილს 15 აპრილს

XII წელს 22 მარტს 4 აპრილს

XIII წელს 2 მარტს 24 მარტს

XIV წელს 30 მარტს 12 აპრილს

| | | |
|------------|----------|-----------|
| XV წელს | 19 მარტს | I აპრილს |
| XVI წელს | 8 მარტს | 21 მარტს |
| XVII წელს | 27 მარტს | 9 აპრილს |
| XVIII წელს | 16 მარტს | 29 მარტს |
| XIX წელს | 4 აპრილს | 17 აპრილს |

პასქალური სავსე მთვარის ჩვენს მიერ მიღებული ცხრილი ზუსტად უდრის მაქსიმე აღმსარებლის პასქალურ სავსე მთვარის ცხრილს (ანუ ებრაელთა აღდგომის დღეებს).

კიდევ უფრო ადვილია მთვარის ასაკის (აქედან გამომდინარე პასქალური მთვარის რიცხვების) დადგენა ეპაქტის საშუალებით.

მთვარის ზედნადები (ეპაქტა) და მისი საშუალებით პასქალური მთვარის რიცხვების დადგენა

ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ, რომ 19 წლიანი ციკლი ითვლის მთვარის თვეებს 29 და 30 დღის ოდენობით და ამდენად ჩვეულებრივი მთვარის წელი 354 დღეს შეიცავს. მზის წელი, რომელსაც უნდა შეთანხმებოდა მთვარის წელი, 19 წლიანი ციკლისათვის არებულია 365 დღის ოდენობით (19წ. ციკლის შედგენისას ჩვ. წელთაღრიცხვამდე Xს.-ჯერ კიდევ არ იყო ცნობილი იულინური 365 და ხს. მზის წელი. მზის წელს ეგვიპტელების მიხედვით ანგარიშობდნენ 365 დღის ოდენობით). ამრიგად, მთვარის წელი 11 დღით ნაკლები გამოვიდა. თუ მხედველობაში მივიღებთ ამ განსხვავებას და დაუშვებთ, რომ მზისა და მთვარის წელი მზის წლის დამთავრებამდე კიდევ 11 დღე დარჩება. რადგან მთვარის ეს წელი დაიწყო ახალი მთვარით (ე.ი. მთვ. ასაკი უდრის 0 ან 30, რაც იგივე), როცა დაიწყება მზის მეორე წელი, მთვარეს უკვე 11 დღის ასაკი ექნება. მზის მე-3 წლის დასაწყისისათვის კიდევ ემატება მთვარისა და მზის წლებს შორის სხვაობა 11 დღის ოდენობით, ე.ი. მზის მე-3 წლის დასაწყისისათვის მთვარის ასაკი 22 დღე ექნება. მზის მე-4 წლის დასაწყისისათვის მთვარის ასაკი 33. რადგან 33 დღიანი ასაკი მთვარისა იგივეა, რაც 3 დღის ასაკი, ამიტომ მზის მე-4 წლის დასაწყისისათვის მთვარის ასაკი შეადგენს 3, 30 დღე როგორც ზემოთ განხილული მთვარის ეგვიპტური წელთან დაკავშირებით აღვნიშნეთ (მიემატება მზის მე-3 წელთან მთვარის მე-3 წლის გასათანაბრებლად და შევა მზის მე-3 წელში).

ასევე შეიძლება გავაგრძელოთ მთვარის ასაკის გამოანგარიშება დანარჩენი წლებისათვის რიცხვებს, რომლებიც ჩვენ მივიღეთ 11, 22, 3, 14, 25 და ა.შ., და რომლებიც გვიჩვენებენ მთვარის ასაკს მზის წლის გარკვეულ თვის რიცხვში, ალექსანდრიელმა პასქალისტებმა **ეპაქტა** უწოდეს (ჩვენს ძველში მთვარის ზედნადებად არის თარგმნილი) ამრიგად, თუკი ვიცით 1 მთვარის წლის ეპაქტა, შემდეგი წლებისათვის ეპაქტის გამოანგარიშება ადვილია. წინა წლის ეპაქტას მიუმატებთ 11 (მთვარისა და მზის წლებს შორის განსხვავებას) და თუ ჯამი 30-ზე მეტია, გამოვაკლებთ 30 მთვარის სრულ თვეს, ხოლო ნაშთი იქნება შემდეგი წლის ეპაქტა.

ამრიგად, მთვარის ციკლის წლებისათვის მივიღებთ ეპაქტების ასეთ რიგს:

| | |
|----------|---------|
| I 30 ანუ | OXI 20 |
| II 11 | XII 1 |
| III 22 | XIII 12 |
| IV 3 | XIV 23 |
| V 14 | XV 4 |
| VI 25 | XVI 15 |
| VII 6 | XVII 26 |
| VIII 17 | XVIII 7 |
| IX 28 | XIX 18 |
| X 9 | |

თუ ჩვენ ვიხელმძღვანელებთ ალექსანდრიულ ეკლესიის მიერ გამოყვანილი ეპაქტებით, უნდა გვახსოვდეს, რომ თითოეული ეპაქტა უდრის მთვარის ასაკს 23 მარტისათვის. ყოველივე ამის გათვალისწინებით სულ ადვილია ამ ეპაქტების საშუალებით პასქალური მთვარის ფაზების დადგენა მარტისა და აპრილის თვეთა რიცხვებში, ე.ი. შზის წელიწადის თვეთა რიცხვებში გადაყვანა. მაგ. მე-18 მთვარის წელს 23 მარტს მთვარე 7 დღისაა, რასაც გვიჩვენებს XVIIIწ. 7 ეპაქტა. ე.ი. 23 მარტიდან მე-7 დღის (რადგან 7 დღიანი მთვარიდან 14 დღემდე – ე.ი. სავსე მთვარე 7 დღე აკლია) ე.ი. 29 მარტს იქნება პასქალური სავსე მთვარე.

ამრიგად, ეპაქტების გამოყენებით პასქალური სავსე მთვარის მონახვა უფრო ადვილია, ვიდრე 19 წლიანი მთვარის ციკლის თითოეული წლის დასაწყისის პოვნა და იმის მიხედვით ჯერ პასქალურ ახალი მთვარის, ხოლო მასზე დაყრდნობით პასქალური სავსე მთვარის მონახვა. მსგავსი ხერხებით შეიძლება გამოვიანგარიშოთ მთვარის ზედნადები ნებისმიერ თვის რიცხვისათვის, ე.ი. განვსაზღვროთ მთვარის ასაკი შზის წლის თითოეული თვის ნებისმიერი რიცხვისათვის.

მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებაში მთვარის ზედნადებთა (ეპაქტების) რიგი განსხვავებულია ჩვენს მიერ განხილულ ალექსანდრიული პასქალიის ეპაქტების რიგისაგან. ეს განსხვავება მოჩვენებითია:

მაგ. ალექსანდრიული პასქალიით I მთვარის წლის ეპაქტა არის 30 (ანუ 0) ხოლო მაქსიმეს პასქალური ცხრილის მიხედვით 9. ასეთივე შესაბამისობაა მთვარის ციკლის სხვა წლებისათვისაც: ალექსანდრ. მე-2 წელი 11, მაქსიმეთი 20 და ა.შ. ჩვენ თუ გავიხსენებთ, რომ ალექსანდრიული ეპაქტა გვიჩვენებს მთვარის ასაკს შზის წლის 23 მარტისათვის, რომელსაც შეესაბამება მთვარის ამავე წლის (ე.ი. I წელი) პასქალური სავსე მთვარე 5 აპრილს, ადვილად მისახვედრია, რომ მაქსიმეს პასქალური ცხრილში მთვარის I წლისათვის შზის მარტის თვის ისეთი რიცხვია აღებული, რომელშიც მთვარის ასაკი 9 დღეს უდრის. ასეთია 31 მარტი (თუ მთვარის ასაკი ალექსანდრიულით 23 მარტს 0-ია, 31 მარტს მართლაც 9 იქნება. მართლაც, 31 მარტს 9 დღის მთვარე, 5 აპრილს 14 დღის მთვარედ იქცევა, ე.ი. 5 აპრილს გვექნება პასქალური სავსე მთვარე მაქსიმეს

პასქალური ცხრილითაც. მაქსიმეს აღმსარებლის პასქალური ცხრილში მთვარის ზედნადები რომ მთვარის ასაკს გვიჩვენებს მზის მარტის თვის 31 რიცხვისათვის, ეს თვით ავტორის მიერაცაა აღნიშნული: „მთვარე ვიდრემდე, ესე იგი არს მაშინ მყოფი მისი წელიწადი, უეჭუელად ეგოდენთა ზედა ნადებთა მქონებლობს სამარადისოდ, რაოდენთა დღეთა მომგებლად იპოების ოცდაათერთმეტს მარტისა თთვსასა“¹.

ამრიგად, მაქსიმე აღმსარებლის მიერ მთვარის ზედნადებად გამოყვანილი რიცხვების მიხედვით ზუსტად მივიღებთ პასქალური სავსე მთვარის იმ დღეებს მარტისა და აპრილის თვეთა იმ რიცხვებში, რომელიც ჩვენ ზემოთ მივიღეთ პასქალური ახალი მთვარის დღეებზე დაყრდნობით და რომელიც საერთო და აუცილებელია მართლმადიდებლური ეკლესიისათვის უძველესი დროიდან დღემდე. პასქალური სავსე მთვარის თარიღები მთვარის 19-ზე წლისათვის უცვლელი რიცხვებია 19 წლიანი მთვარის ციკლისის ყოველი წლისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ უძველესი დროიდან მრავალი პასქალია იქნა შედგენილი სხვადასხვა ეპოქის პასქალისტების მიერ, რომლებიც წელთაღრიცხვის სხვადასხვა სისტემებს ეყრდნობოდნენ, საბოლოო ჯამში ყველა მათგანი ძირითადად პასქალური სავსე მთვარის ერთდაიგივე ცხრილს იძლეოდა 19-ვე მთვარის წლისათვის.

შევეცდებით ნათქვამი დავადასტუროთ ერთი მაგალითით მაინც. გავივით მაგ. პასქალური სავსე მთვარის დღე 641 წლისათვის ბიზანტიური, ალექსანდრიული და მაქსიმეს პასქალურ ცხრილებში გამოყენებული მთვარის ეპაქტების მიხედვით.

ალექსანდრიული: 641 წელი არის დასაბამითგან 6133 ($641+5492=6133$)წელი: $19=$ მთვარის მე-15 წელს ალექსანდრიული პასქალით მთვარის მე-15 წლის ეპაქტა (მთვარის ზედნადები) არის 4, ე.ი. 641 წლის 23 მარტს (ალექსანდრ-ით I წელი 23 მარტს დაიწყო) მთვარე 4 დღისაა. ამ დღიდან 10 დღის შემდეგ იქნება სავსე მთვარე, ე.ი. პასქალური სავეს მთვარე (რადგან მთვარის გავსება 21 მარტის შემდეგ მოდის), ე.ი. ამ წლისათვის პასქალური სავსე მთვარე I აპრილსა.

ბიზანტიური: 641 წელი არის დასაბამითგან 6149($641+5508=6149$): $19=$ მთვარის 12-ე წელს. ბიზანტიური პასქალით ამ წელს შეესაბამება ეპაქტა 12, ეს ნიშნავს, რომ 641 წელს 30 მარტს (ბიზანტიურ მთვარის I წლის დასაწყისი) მთვარე 12 დღისა, ე.ი. 2 დღის შემდეგ გვექნება პასქალური სავსე მთვარე, ე.ი. I აპრილს. მივიღეთ იგივე რიცხვი როგორც ალექსანდრიული პასქალური ცხრილის გამოანგარიშების შედეგად. მაქსიმეს მიხედვით: 641წ. დასაბ. 6133 (იგი ალექსანდრიული ერას იყენებს) ამიტომ გვექონდა მთვარის მე-15 წელი. ამ წელს მაქსიმეს პასქალური ცხრილით შეესატყვისება ეპაქტა 13, ე.ი. 641 წლის 31 მარტს (მაქსიმ. მთვ. I წლის დასაწყისი) მთვარე 13 დღისაა, ე.ი. მეორე დღეს როცა მთვარე გაივსება და 14 დღის გახდება, მივიღებთ პასქალურ სავსე მთვარეს და იმავე რიცხვში, როგორც ეს წინა პასქალური ცხრილების მიხედვით მივიღეთ, I აპრილს.

ამრიგად, ჩვენ ვაჩვენებთ, თუ როგორ არის მიღებული აღდგომის გამოანგარიშებისათვის საჭირო ყველაზე მთავარი მონაცემი – ის დღეები, რომელშიც გაზაფხულის ბუნიობის შემდეგ გაივსებოდა მთვარე და რომელიც წარმოადგენდა ებრაელთა აღდგომის

1 H-1670, 274r.

დღესასწაულის დღეებს, ხოლო ქრისტიანული ეკლესიისათვის ისეთ დღეებს, რომლის შემდეგ უახლოეს კვირა დღეს შესაძლებელი იყო ქრისტიანული ეკლესიის უმნიშვნელოვანესი დღესასწაულის – აღდგომის აღნიშვნა.

როგორც ვნახეთ, პასქალური საგვს მთვარი დღეები ჩვენს მიერ მიღებულ ცხრილში შეესაბამებოდა იულინური მზის წლის მარტისა და აპრილის თვის რიცხვებს:

მთვარის I წელს 5 აპრილს

II წელს 25 მარტს და ა.შ.

აქედან ნათელია, რომ აღდგომის დღის დასადგენად, რომელიც რა თქმა უნდა, კვირა დღეს ექნება, აუცილებელია გავიგოთ, შვიდეულის რომელ დღეს მოდის პასქალური მთვარის ცხრილში ჩამოთვლილი აპრილისა და მარტის თვეთა რიცხვები, რომ შემდეგ მივაკვლიოთ საძიებელ კვირა დღეს.

იულინური წლის თვეების რიცხვთა შესაბამისი შვიდეულის დღეების გამოანგარიშებისათვის საჭიროა გავეცნოთ პასქალიის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ელემენტს – მზის 28 წლიან ციკლს და მზის ზედანადებს.

მზის 28 წლიანი ციკლი და მზის ზედანადები

ჩვეულებრივი მზის წელი შეიცავს $52\frac{1}{7}$ კვირას და ერთ დღეს, ხოლო ნაკინი მზის წელი კი – 52 კვირას და 2 დღეს. ($365:7=52\frac{1}{7}$; $366:7=52\frac{2}{7}$). აქედან ნათელია, რომ ეს ზედმეტი დღე ჩვეულებრივი მზის წლისა 7 წელიწადში შეადგენს ერთ დამატებით შვიდეულს ე.ი. I კვირას, ხოლო ნაკინი მზის წელს ზედმეტი დღე სრულ კვირას შეადგენს 7 ნაკინი წლის განმავლობაში, ე.ი. 28 წლის ფარგლებში, რადგან 7 ნაკინი წელი, თითოეული ყოველი ჩვეულებრივი 3 წლის შემდეგ მეოთხე წელს მხოლოდ 28 წლის ფარგლებში მოთავსდება.

ამრიგად, 28 წლის განმავლობაში დაგროვდება 1456 შვიდეული (კვირა) იმ 52 შვიდეულისაგან, რომელსაც 28 წელი შეიცავს ($28 \times 52 = 1456$), 4 კვირა, რაც გროვდება იმ ერთი ზედმეტი დღისაგან 28 წლის განმავლობაში, რომელსაც ჩვეულებრივი მზის წელი 52 კვირის ზევით შეიცავს (ე.ი. ყოველ 7 წელში თითო კვირა), და ერთ კვირას შეადგენს ამათ გარდა კიდევ ერთი ზედმეტი დღე, რომელსაც 7 ნაკინი წელი შეიცავს 28 წლის განმავლობაში (28 წელიწადში 7 ნაკინი წელი, რომელთაგან თითოეულს ერთი ზედმეტი დღე აქვს დამატებით იმ ერთი ზედმეტი დღისა, რაც ჩვეულებრივი მზის წელში 52 კვირის ზევით რჩება).

ამრიგად, 28 წლის განმავლობაში გარდა იმ სრულ კვირებისა, რომელსაც შეადგენს თითოეულ წლისათვის 52 კვირა (ე.ი. 1456), გროვდება ზედმეტი დღეებისაგან (ჩვეულებრივი თითოეული წლისათვის I დღე, ხოლო ნაკინისათვის 2-2 დღე) 5 კვირა.

28 წლის გასვლის შედეგ ამ ზედმეტი დღეების დაგროვება იმავე რიგით დაიწყება ე.ი. ყოველ 28 წელიწადში ეს კანონზომიერება ისევ თავიდან განმეორდება.

ამ ზედმეტი დღეებს პასქალიაში მზის ზედანადები (ბერძ. ηλίοι επακταί რუს. вրущелето) ეწოდება და აღნიშნულია რიცხობრივი ციფრებით I-დან 7-მდე, რადგან ის გვიჩვენებს

გასული მზის წლის ზედმეტ დღეებს წელიწადში შემაკვალი შეიდეულთა სრული რიცხვის ზევით. რადგან მზის ზედნადები პასქალიის ერთ-ერთ გასაღებს წარმოადგენს, ხოლო პასქალური წელი მოიცავს პერიოდს აღდგომიდან აღდგომამდე, მის ამოსავალს წარმოადგენს მარტის წელი, ამიტომ მზის ზედნადები ამა თუ იმ წლისა არის დღეთა რიცხვი, შედგენილი წლის სრული კვირების ზევით ზედმეტი დღეებისაგან გასული მარტის წლებისა.

რა თქმა უნდა, შეიდეულის დღეები არ ემთხვევა მზის წლის თვეების რიცხვებს იმ მიზეზით, რომ ჩვეულებრივი მზის წელი 52 სრული კვირის გარდა შეიცავს კიდევ ერთ ზედმეტ დღეს, ხოლო ნაკიანი 2-ს, მაგრამ ზემოთქმულის საფუძველზე ნათელი უნდა იყოს, რომ მზის თვეების რიცხვთა და შეიდეულის დღეებს შორის შეუსაბამობას გარკვეული ზღვარი აქვს. ეს შეუსაბამობა გრძელდება მზის 28 წლის ფარგლებში, ხოლო 28 წლიანი მზის ციკლის გავლის შემდეგ ახალი 28 წლიანი ციკლის პირველი წელიწადი დაიწყება მზის წლის რომელიმე თვის ზუსტად იმავე რიცხვში და შეიდეულის იმავე დღეს, როგორც ეს იყო 28 წლის წინათ. ამრიგად, ყოველ 28 წლის შემდეგ თვეთა რიცხვებში სრულ შესაბამისობაშია შეიდეულის დღეებთან.

მზის 28 წლიანი ციკლი, ისევე როგორც 19 წლიანი მთვარი ციკლი ქრისტიანული პასქალიის უმთავრეს საფუძველს შეადგენს.

თუ კი 19 წლიანი მთვარის ციკლის საფუძველზე შესაძლებელია ებრაელთა აღდგომის დღის დადგენა, რომელზედაც დამოკიდებულია ქრისტიანული აღდგომა (რადგან ებრაელთა პასქა გვიჩვენებს მარტისა და აპრილის თვეების იმ რიცხვებს, რომელზე აღრეც ქრისტიანებს არ შეეძლოთ ედღესასწაულათ აღდგომა) 28 წლიანი მზის ციკლი იძლევა საშუალებას მარტისა და აპრილის თვეების რიცხვები, რომელშიც მოდის ებრაელთა პასქა და წარმოადგენს ქრისტიანული აღდგომისათვის გარკვეულ ზღვარს, გადავიყვანოთ შვედულის დღეებზე, რის შემდეგაც უახლოვეს კვირა დღის მიგნება, რომელ დღესაც ქრისტიანული აღდგომის შესრულება აუცილებელი იყო, არავითარ სიძნელეს აღარ წარმოადგენს.

ამრიგად, 28 წლიანი პერიოდი, დროის ისეთი მონაკვეთი, რომელშიც ხდება მზის თვეთა რიცხვების შესაძლებელი გადაადგილებანი შეიდეულის დღეებთან მიმართებით, პასქალიაში იწოდება მზის ციკლად. ეს სახელწოდება არ ნიშნავს თითქოს მას რაიმე კავშირი ჰქონდეს მზის მოძრაობასთან, არამედ გვიჩვენებს მზის თვეების რიცხვთა მიმართებას შეიდეულის დღეებთან.

მზის ზედნადების მონახვის ხერხი

მზის ზედნადები ნებისმიერი წლისათვის ეწოდება რიცხვს, რომელიც გვიჩვენებს, შეიდეულის რომელი დღით იწყება მზის ესა თუ ის წელი. I რიცხვი = კვირას, 2 – ორშაბათს და ა.შ. 7 - შაბათს. ნებისმიერი წლისათვის შესაძლებელია მზის ზედნადების განსაზღვრა შემდეგი ხერხით. უნდა ავიღოთ დღეთა ის რიცხვი, რამდენი წელიცაა გასული ქვეყნის გაჩენიდან საძიებელ წლამდე. მას უნდა მივმატოს დღეთა ის რიცხვი, რამდენი ნაკინი

წელიცაა ქვეყნის გაჩენიდანა გასულ წელთა რიცხვში და ჯამი გაკეთთ 7-ზე. სრული განაყოფი გვიჩვენებს რამდენი კვირა შეგროვდა იმ ზედმეტი დღეებიდან, რომელიც სრული კვირის ზევით აქვს თითოეულ წელს, ხოლო ნაშთი კი იქნება საძიებელი წლის მზის ზედნადები ე.ი. მერამდენე დღეა გასული კვირა დღიდან (ამავე კვირის ჩათვლით). რადგან შაბათით მთავრდება სრული შვიდეული, ხოლო მომდევნო შვიდეულის ათვლა იწყება კვირიდან, რომელსაც შეესაბამება მზის ზედნადების I რიცხვი, ასევე ორშაბათი 2, სამშაბათი 3 ოთხშაბათი 4, ხუთაშაბათი 5, პარასკევი 6 და შაბათი 7. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ქვეყნის გაჩენიდან წელთაღრიცხვის საწარმოებლად უნდა ვიცოდეთ, პასქალიისათვის რომელი ერა ამოსავალი. ბიზანტიური 5508, ალექსანდრ. 5492, და სხვა.

მაგალითად გვაინტერესებს მზის ზედნადები 780 წლისათვის, რომელიც არის ქვეყნის გაჩენიდან (ალექსანდრული ერთ) 6272 წელი. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, 6272წ. განმავლობაში თითოეული წლის იმ თითო ზედმეტი დღიდან, რომელსაც თითოეული წელი შეიცავს 52 კვირის ზევით, შეგროვდება იმდენივე დღე, რამდენი წელიც დასრულდა 6271 და არა 6272წ., რადგან ბოლო წელი მხოლოდ მიმდინარეობს. ამ დღეთა რიცხვს უნდა მიემატოს დამატებით კიდევ თითოეული ნაკიანი წლისათვის თითო ზედმეტი დღე. 6272 წლის განმავლობაში 1568 ნაკიანი წელია ($6272:4=1568$), ე.ი. გროვდება ამდენივე ზედმეტი დღე, ე.ი. $6272+1568=7839$. ეს რიცხვი იყოფა 7-ზე და მივიღებთ 1119-ს და ნაშთები 6. ე.ი. 780 წელს ქვეყნის გაჩენიდან ზედმეტი დღეებიდან შეგროვდა 1119 კვირა და 6 დღე. ბოლო რიცხვი არის 780 წლის მზის ზედნადები. ე.ი. 780წ. დაწყებული პარასკევს (იგულისხმება მარტის წელი).

მზის ზედნადები მეორეგვარი გამოანგარიშება მოცემულია მაქსიმე აღმსარებლის განსახილველ თხზულებაში¹ მზის წლის შვიდეულებით (კვირეებით) ანგარიშის დროს ვხედავთ, რომ ყოველ წელიწადს სრული კვირების (52) გარდა ზედმეტი გადარჩება 1 სრული დღე და $\frac{1}{4}$ დღე. ე.ი. 365 დღე და 6 საათი ანუ $\frac{1}{4}$ დღე შეადგენს 52 კვირას და $\frac{1}{4}$ დღეს. ეს ზედმეტი დღე 7 წლის განმავლობაში სრული ერთი კვირა შეივსება, ხოლო $\frac{1}{4}$ დღისაგან ყოველ 4 წელიწადში ერთი კვირა. ამავე 28 წელიწადში ის ზედმეტი დღე, რომელიც ყოველ 7 წელიწადში გვაძლევს სრულ კვირას, 28 წლის განმავლობაში მოგვცემს 4 კვირას, ე.ი. 28 წლის განმავლობაში ზედმეტი დღეებიდან დაგროვდება 5 სრული კვირა უნაშთოდ. თუ I მზის წლის ზედნადები $1\frac{1}{4}$ -ია, მეორე წლის ზედნადები იქნება $2\frac{1}{2}$ დღე, ხოლო მე-3 $3\frac{3}{4}$, მე-4 მზის წლის ზედნადები იქნება უკვე არა 4, არამედ 5, რადგან $\frac{1}{4}$ დღეებმა უკვე სრული დღე შეადგენს, ე.ი. ნაკიანი წლის შემთხვევაში მზის ზედნადები იზრდება არა 1 დღით, არამედ 2 დღით. მზის ზედნადებად მიღებულია მხოლოდ დღის სრული რიცხვი და მიუხედავად იმისა, რომ მე-3 მზის წლის ზედნადებია 3 დღე და დღის $\frac{3}{4}$, ე.ი. 18 საათი, ზედნადებად აღებულია 3, მეოთხე წლისთვის კი, როგორც ზევით აღვნიშნეთ, არა 4, არამედ 5. აქედან დასკვნა: მზის ზედნადებად სრული დღეების რიცხვი, რომლის ქვეშ არ იგულისხმება დამატებითი საათები, მოდის მხოლოდ ნაკიან წელს. ასეთი ზედნადები წინამავალთან შედარებით 2-ით დიდია. ჩვეულებრივი

მზის წელი მთავრდება შვიდეულის იმ დღეს, რომლითაც დაიწყო, ე.ი. მომდევნო ჩვეულებრივი მზის წელი დაიწება შვიდეულის მომდევნო დღეს. მაგალითად, თუ წელი დაიწება კვირა დღით, დამთარვდება კვირა დღით, ხოლო მომდევნო წელი დაიწყო ორშაბათით. ნაკიანი წლის დროს, თუ წელი დაიწყო კვირას, დამთარვდება ორშაბათას, ამიტომ შემდეგი წელი დაიწება არა ორშაბათს, არამედ სამშაბათს. ე.ი არა ერთი დღით გვიან, როგორც ჩვეულებრივ წელს, არამედ 2 დღით გვიან. აქედან გამომდინარე მზის ზენადების გამონაგარიშებისას საჭიროა ავიღოთ საძიებელი წლის მზის წელის ტოლი რიცხვის ერთით ნაკლები და მზის წლის ტოლი რიცხვის 1/4 და ჯამი გავყოფ. 7-ზე, ნაშთი მოგვცემს მზის ზენადებს. უერთდღეოდ ვიღებთ, იმიტომ, რომ მომდევნო მზის წელი მხედველობაში არაა მისაღები, რადგან იგი არ დამთარვებულა, ე.ი. მხედველობაში უნდა მივიღოთ მხოლოდ დამთარვებული მზის წლები.

აღდგომის დღესასწაულის დღის დადგენა

ჩვენ შევეცადეთ არა მარტო გვეჩვენებია პასქალიის ძირითადი ელემენტები, არამედ შეძლებისდაგვარად წარმოგვედგინა მათი შედგენის ხერხები და მიზეზები, თუ როგორ არის მიღებული თითოეული მათგანი.

ამრიგად, რადგან ვიცით 19 წლიანი მთვარის ციკლის თითოეული წლისათვის პასქალური საესე მთვარის რიცხვები იულიანურ მზის მარტისა და აპრილის თვეებში, რაც მიღებულია მთვარის ზენადების ე.ი. ეპაქტის საფუძველზე, ვიცით მზისა და მთვარის წლების გამონაგარიშება, აგრეთვე როგორ მოუნახოთ მზის ზენადები ნებისმიერი წლისათვის, აღდგომის დღის მონახვა ნებისმიერი წლისათვის სიძნელეს არ წარმოადგენს.

გამოვიანგარიშოთ აღდგომის დღე მაგ. 641 წლისათვის (ეს წელი იმიტომ ავიღეთ, რომ ეს თხზულება დაიწერა ამ წელს და მაქსიმეს ნახსენები აქვს თავის თხზულებაში ამ წლის აღდგომის დღე- 8 აპრილი).

641 წელი ალექსანდრიული წელთაღრიცხვით (რომლის საფუძველზე შედგენილი, ალექსანდრიული პასქალია და რომელიც ამოსავალია მაქსიმესათვის) ქვეყნის გაჩენიდან გასულია 6133 წელი. რომ გავიგოთ ამ წელს მთვარის რომელი წელი შეესაბამება 6133 უნდა გავყოთ 19-ზე ჩვენ ამჟამად გვიანტერესებს არა განაყოფი, რომელიც გვიჩვენებს რამდენი 19 წლიანი ციკლი გავიდა ქვეყნის გაჩენიდან ამ წლამდე (322), არამედ ნაშთი 15, რომელიც გვამცნობს, რომ 6133 წელს დასაბამიდან, რომელსაც შეესაბამება 641 წელი ქრისტეს დაბადების შემდეგ, მიმდინარეობს მთვარის მე-15 წელი. ჩვენს მიერ გამონაგარიშებულ ცხრილში მთვარის მე-15 წელს პასქალური საესე მთვარე ემთხვევა 1 აპრილს. იმისათვის რომ გავიგოთ 1 აპრილს რომელი შვიდეულის დღე შეესაბამება უნდა ვიცოდეთ მზის წელი და ამ წლის მზის ზენადები. მზის წლის გასაგებად 6133:28. ამჟამადაც ჩვეთნის საინტერესოა ნაშთი 1 ე.ი. 641 წელს (=6133წ.) დაიწყო მზის 28 წლიანი ციკლს 1 წელი მზის პირველ წელს მაქსიმეს თხზულებაში მოცემული ცხრილით (თუ როგორ იანგარიშება მზის ზენადები, ამის შესახებ საუბარი ზემოთ გვქონდა) შეესატყვისება მზის ზენადები 7. ე.ი. 1 მზის წელი დაიწყო (მარტის წლის ანგარიშით)

შვიდეულის მე-7 დღით ე.ი. შაბათით. ახლა გასაგები დაგვრჩა თუ შვიდეულის რომელი დღე შეესაბამება 1 აპრილს.

ამისათვის საძიებელი თვის რიცხვს $1+7$ მზის ზენდადები = 8; ეს რიცხვი იყოფა შვიდეულის დღეების რიცხვზე ე.ი. 7-ზე. ნაშთში დაგვრჩება 1 ე.ი. 1 აპრილი ანუ პასქალური სახსე მთვარე 1 აპრილისა მოდის 641 წელს კვირა დღეს. რადგან ამავე დღეს იქნება ებრაელთა აღდგომა, ქრისტიანული აღდგომა გადატანილი უნდა იქნეს მომდევნო კვირა დღეს ე.ი. 8 აპრილს. სწორედ 8 აპრილი აქვს დასახელებული მაქსიმეს 641 წელს აღდგომის დღესასწაულად. აქ უნდა შევნიშნოთ, რომ როცა ჩვენთვის საინტერესო წლის აღდგომას ვანგარიშობთ და ამ წელს პასქალური სახსე მთვარე მარტის თვეში მოდის, ვუმატებთ მარტის მოცემულ რიცხვს შესართავ 4 დღეს (ამის შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი). ამგვარადვე შეგვიძლია გამოვიანგარიშოთ აღდგომის დღე ნებისმიერი წლისათვის. შევნიშნავთ, რომ მთვარისა და მზის წლების დადგენისას საჭიროა ვიცოდეთ პასქალიაში, რომლის მიხედვით ჩვენ ვანგარიშობთ აღდგომას, წელთაღრიცხვის რომელი ერაა გამოყენებული.

532 წლიანი დიდი ინდიქტონი

ამრიგად, ე.წ. მეტონის 19 წლიანი მთვარის ციკლი იძლევა საშუალებას დავადგინოთ გარკვეული კანონზომიერება მთვარის წლებისა და იულიანური მზის წელს შორის გარკვეულ დროის მონაკვეთში – 19 წლის ფარგლებში. ამ კანონზომიერების მიხედვით ყოველი მეცხრამეტე წლის შემდეგ მთვარის წლის თვეთა რიცხვები ზუსტად დაემთხვევა იულიანური მზის წლის თვის ზუსტად იმ რიცხვებს, როგორც ეს იყო გასული 19 წლის განმავლობაში.

მზისა და მთვარის ციკლები რომ იულიანური წლების თანაბარ ოდენობას შეიცადნენ, მაშინ მთვარის ყოველი შემდეგი ციკლი დაიწყებოდა შვიდეულის იმავე დღეს, რომელშიაც იწყებოდა მთვარის წინა ციკლი ე.ი. მთვარის თვის რიცხვები ყოველი მოქცევის შემდეგ შვიდეულის იმავე დღეს დაემთხვეოდა. მაგრამ რადგანაც მზის ციკლი 28 იულიანურ წელს შეიცავს, რომლის გასვლის შემდეგ მზის თვეთა რიცხვები შვიდეულის იმავე დღეს ემთხვეოდა, როგორც 28 წლის წინათ, ხოლო მთვარის ციკლი 19 იულიანური წლისგან შედგება, რომლის გასვლის შემდეგ მთვარის თვის რიცხვები მზის თვის რიცხვებს ემთხვევა, ერთიდაიგივე თვის რიცხვი მთვარის თვისა დაემთხვევა შვიდეულის იმავე დღეს მხოლოდ $28 \times 19 = 532$ წლის შემდეგ. ამრიგად 19 წლიანი მთვარის ციკლის ყველა თვის რიცხვები შესაბამის შვიდეულის დღეებს დაემთხვევა ყოველ 532 წლის შემდეგ.

532 წლიდან პერიოდს, რომლის გასვლის შემდეგ მთვარის თვის რიცხვები ემთხვევა იმავე შვიდეულის დღეებს, ეწოდება დიდი ინდიქტონი, ანუ პასქალური ციკლი, რადგან, როგორც ზემოთქმულიდან უნდა ჩანდეს, აღდგომის დღეები თვის ერთსადაიმავე რიცხვებში მოდის ყოველ 532 წლის შემდეგ ზუსტი თანმიმდევრობით. ამიტომ არის რომ ძველ ხელნაწერებში მოცემულია აღდგომის დღე გამოანგარიშებული ცხრილი 532 წლისათვის.

ისევე, როგორც მზისა და მთვარის ციკლების საწყისს, დიდი ინდიქტონის დასაწყისად

ქრისტიანული ეკლესია მიიჩნევს ქვეყნის გაჩენის I წელს. ამიტომ მას მოსანახავად თუ რამდენი ასეთი ინდიქტიონია გასული, ქვეყნის გაჩენიდან წლებს უმატებს საძიებელ წლებს და ჯამს გაყოფთ 532-ზე. განაყოფი გვიჩვენებს რამდენი ინდიქტიონია გასული, ხოლო ნაშთი, თუ მერამდენე ინდიქტიონის რომელი წელი მიმდინარეობს. მაქსიმე აღმსარებლის 532 წლიანი ციკლის გამოყენებით მოცემული აქვს მზისა და მთვარის წლების გამოცნობის კიდევ ერთი ხერხი, გარდა იმისა რის შესახებაც ჩვენ ზემოთ გვქონდა საუბარი.

მზისა და მთვარის წლების გამოცნობისათვის, რომელიც ჩვენ დასაბამითგან წელთა 28-ზე და 19-ზე გაყოფით ვგებულობთ, საკმარისია ვიცოდეთ მიმდინარე 532 წლიანი ციკლის მიმდინარე წელი, რომლის 28-ზე და 19-ზე გაყოფით მივიღებთ იმავე მზისა და მთვარის წლებს, რომელიც დასაბამიდან წელთა ამ რიცხვებზე განაყოფის ნაშთი გვაძლევს.

ზოგი საუფლო დღესასწაულის საწყისის თარიღები მაქსიმეს თხზულებაში

თხზულების I ნაწილის 32-ე პარაგრაფში აღნიშნულია: „ამათსა ესრეთ თქმულებასა ყოვლად საჭირო არს დამნიშვნელობით სოფლის-შესაქმისა წელთაჲსაცა, რომლსა შინა იქნა განკორციელებაჲ წმ. ღმრთის-მშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისაგან უფლისა და ღმრთისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი. იყო უკუე მაშინ ჭუა (5501) წელი სამღვლოთა წიგნთა შინაისა აღწერილისაებრ ადამისითგან წელთა აღმრიცხუველისა... ხოლო წელიწადი იყო მზისა ვიდრემე **მეათცამეტე**, ხოლო მთოვარისაჲ **მეათე** და დღე ვიდრემე შუდღულისაჲ ხარებასა **სამშაბათი**, ხოლო შობასა **ოთხშაბათი**.“

ნათლისღების თარიღად გამოცხადებულია 5530 წელი, როდესაც იყო მზის მე-14 და მთვარის 1 წელი, შვიდღულის დღე სამშაბათი.

ჯუარცმის თარიღად 5534 წელი, მზის მე-18, მთვარის მე-5, დღე – პარასკევი. ქრისტეს განკაცებიდან ირაკლი იმპერატორის მეფობის 31-ე წლამდე და მე-14 ინდიქტიონამდე მაქსიმეს თქმით გავიდა 633 წელი, ხოლო ნათლისღებიდან 604 წელი, ხოლო ჯუარცმიდან 601 წელი.

შემდეგ მოცემულია მზისა და მთვარის წლები (მე-12 და მე-9) და რიცხვი (7 სეკდენბერი) და დღე (ხუთშაბათი) იმ წლისა, როცა იოანე ნათლისმცემელი ზაქარეას გამოეცხადა. იოანე ნათლისმცემელი იშვა 24 ივნისს – ორშაბათს, ხოლო აღესრულა, ე.ი. თავი მოკვეთეს, როცა მზის წელი მე-17, ხოლო მთვარის მე-4 წელი, თვე აგვისტო 29 რიცხვი, სამშაბათი.

ხორციელი ცხოვრების წლები მაცხოვრის 33 წელი 63 დღე, ხოლო იოანე ნათლისმცემისანი 33 წელი და 85 დღე, ე.ი. 22 დღით მეტი მაცხოვარზე. ამის შემდეგ ისევ მიმართვა ადრესატიისადმი და ამინ.

ამით მთავრდება მაქსიმეს თხზულების I ნაწილი.

II ნაწილი

ევმოლიმური მთვარის წელი მაქსიმეს თხზულების მიხედვით

მთვარისა და მზის წლების ურთიერთობის გარკვევაში მაქსიმე აღმასრულებელი დიდ ადგილს უთმობს ევმოლიმური წლების შესახებ მსჯელობას. მაქსიმე გამოდის იქიდან, რომ მთვარის თვეებში დღეების ოდენობა მორიგეობით 29 და 30 დღით განისაზღვრება (I თვე 29 დღიანი, მეორე – 30-იან და ა.შ.), და ხსნის კიდევ ამის მიზეზს, რადგან სინამდვილეში მთვარის თვე $29\frac{1}{2}$ დღეს შეიცავს და ნახევრიდან თვის დაწვება უხერხულია, ამიტომ ეს ნახევარი დღე ჰირველ შემთხვევაში აკლდება თვეს, მაგრამ არ იკარგება და ემატება მომდევნო თვის $29\frac{1}{2}$ დღეს ე.ი. ავსებს მას 30 დღედ. მთვარის 12 თვე შეადგენს მთვარის წელს, რომელიც ზემოთქმულის საფუძველზე შეიცავს 354 დღეს, ხოლო მზის წელი აღებულია 365 დღის ოდენობით. სწორედ ამ წლებს შორის 11 დღიანი განსხვავება, როგორც მაქსიმე აღნიშნავს, შეადგენს ევმოლიმური მთვარის წლის საფუძველს. ის აღნიშნავს, რომ „შუდნი ევმოლიმონნი თითუენი მთოვარისა ზედანადებად თქმულთაგან შეკრებებან ორ წელიწად ანუ სამწელიწად რიცხუსა ოცდაათთა დღეთასა აღმასრულებელნი“.¹ რომ გავშალოთ ამ წინადადებაში ნაგულისხმევი აზრი ასეთ სურათს მივიღებთ: ევმოლიმური თვე ეწოდება ისეთ 30 დღიან თვეს, რომელიც მიღებულია მზისა და მთვარის 11 დღიანი განსხვავების შეგროვების ორ ან სამი წლის მანძილზე. ე.ი. I მთვარის წელი 11 დღით ნაკლებს გვაძლევს მზის I წელთან შედარებით, მე-II – 22, მესამე – 33-ს. ამ სამი წლის განმავლობაში შეკრებილი დღეები შეასრულებენ 30 დღიან ერთ თვეს, რომელიც გაათანაბრებს მზისა და მთვარის წლებს შორის მიღებულ დღეთა სხვაობას ე.ი. მთვარის წელი ასეთ შემთხვევაში იქნება არა 12 თვიანი (ექვსი თვე 29 დღიანი და 6 – 30 დღიანი), არამედ 13 თვიანი (ეს მეცამეტე თვე 30 დღიანია). ამ მეცამეტე თვეს ეწოდება ევმოლიმური თვე, ხოლო იმ წელს, რომელიც შეიცავს ევმოლიმურ თვეს მთვარის ევმოლიმური წელი. ევმოლიმური წელი შეიცავს 384 დღეს (12 თვე 354 დღეს+I თვე 30 დღ.=384). რადგან პასქალიაში მთვარის წელი აღებულია 19 წლიანი მთვარის ციკლის მიხედვით, 19 წლის განმავლობაში გვაქვს 12 მთვარის წელი 354 დღიანი და შვიდი ევმოლიმური წელი, თითოეული 384 დღიანი. ჩვეულებრივ მთვარის წელს მაქსიმე აღმსარებელი „ზიარ“-ს უწოდებს: „ხოლო ათორმეტ ზიარად წოდებულნი, რომელ არიან ტუნდ-თანი“² (=354) წინააღმდეგ იმ შვიდი წლისა, რომელნიც 384 დღეს შეიცავს და ევმოლიმურად იწოდება. მაქსიმეს აღნიშვნით ერთ-ერთ ამ ევმოლიმურ წელთაგან 19 წლიან მთვარის ციკლში აკლდება ერთ დღე, ე.ი. მთვარის ის წელი შეიცავს 354-ს კი არა, 353 დღეს+30დღ. ევმოლიმური თვისა 383 დღეს. ამ მიზეზს მაქსიმე ასე ხსნის:

1 H-1670, 267v.

2 H-1670, 268r.

19 მთვარის წლის დღეების ჯამი, რა თქმა უნდა, ევმოლიმური თვეების ჩათვლით, უნდა უდრიდეს მზის 19 წლის დღეთა ჯამს, რადგან ევმოლიმური თვეების საშუალებით მათი დღეების რიცხვი I წლის ფარგლებში გათანაბრებულია. მზის 19 წლის დღეთა ჯამი შეადგენს 6935 დღეს, ხოლო 19 მთვარის წლის დღეების ჯამი (ევმოლიმური თვეების ჩათვლით) ე.ი. $12 \text{ წელი } 354 \text{ დღიანი} + 7 \text{ წელი } 384 \text{ დღიანი} = 6936 \text{ დღეს}$ ($19 \times 354 = 4248$; $384 \times 7 = 2688$; $4248 + 2688 = 6936$ დღეს).

ამრიგად, რადგან 19 წლის განმავლობაში მთვარის 19 წლის დღეების ჯამი ერთი დღით მეტს იძლევა მზის წლის დღეებთან შედარებით. საჭირო ხდება 19 წლიან მთვარის ციკლში ერთ-ერთი წელი ვიანგარიშით 353 დღიანად. ასეთ წლად მაქსიმეს დასახელებული აქვს მე-19 წელი „...ესე იგი არს ით (19) წელი, ამისთვის იქმნების უერთოდ, რომელ არს ტ~ნ გ-ად (=353) მყოფი, რათა მოჰკვეთდეს ევმოლიმოსისა თითუეთა დამეტებულსა ერთსა დღესა”¹.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ასეთ დღეს “Saltus Lunae” „მთვარის ნახტომს“ უწოდებენ. ერთ-ერთ სირთულეს პასქალიების კვლევისას წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ სხვადასხვა პასქალურ ცხრილებში ასეთ დღედ სხვადასხვა მთვარის წლებია მიღებული: მაქსიმესთან მე-19, ბიზანტიურში მე-16, ქართულში მე-17 და ა.შ.

ამის შემდეგ მაქსიმე ასახელებს მიზეზებს, რამაც გამოიწვია ევმოლიმური თვის დამატების საჭიროება: მისი აზრით, ამის საჭიროება იმაშია, რომ მზისა და მთვარის წლების დასაწყისი ერთიდაიგივე დროს იყოს, ამის გაკეთება კი ასეთი ოპერაციის გარეშე შეუძლებელია, მთვარის წელი მზის წელს დასაწყისიდანვე 11 დღით ჩამორჩება, მომდევნო მთვარის წლის დასაწყისი აღარ დაემთხვევა მზის წლის დასაწყისს. პირველი წელი მთვარის 19 წლიანი ციკლისა რომაული მარტის თვეზე გადაყვანით დაიწება 23 მარტს, ხოლო ეს ციკლი დამთავრდება მთვარის მე-19 წელს და აუცილებლად 22 მარტს, ე.ი. მთვარის მე-20 წელი, რომელიც ფაქტობრივად არის 19 წლიანი მთვარის მომდევნო ციკლის I წელი, ისევე 23 მარტით დაიწება. 19 წლის განმავლობაში მზისა და მთვარის წლების ყოველწლიური შეუთანხმებლობა 19 წლის ფარგლებში სრულ შესაბამისობაში მოჰყავს სწორედ იმ ევმოლიმურ მთვარის თვეებს (რომლის გამოც მისი შემცველი მთვარის წელიც ევმოლიმურად იწოდება), რომლის შესახებ ასე ვრცლად ლაპარაკობს მაქსიმე აღმსარებელი თავის თხზულების I ნაწილში².

ებრაული წინასააღდგომო მარხვის დასაწყისი დღეები და 10 თერსის ებრაული დღესასწაული მაქსიმე აღმსარებლის თხზულების მიხედვით

მაქსიმე აღმსარებელი თხზულების დასაწყისშივე, ადრესატისადმი მიმართული მოკლე შესავლის შემდეგ, პირდაპირ იწყებს მის მიერ გამოყენებული იმ კანონის (პასქალური ცხრილის) აღწერა-კომენტარს, რომლის მიხედვით შესაძლებელია არა მარტო აღდგომის დღის გამოანგარიშება, რომლის შესახებ ჩვენ ძირითადად უკვე ვილაპარაკეთ, არამედ

1 იქვე, 268r.

2 H-1670, 267v-269v.

ებრაელთა მარხვის დასაწყისი დღეების დადგენა 19 წლიანი მთვარის ციკლის ყოველი წლისათვის, გამოხატული იულიანური კალენდრის თვეების რიცხვებში. ამავე ცხრილში მოცემულია აგრეთვე ებრაელთა შემოდგომის ერთ-ერთი დრესასწაულის დღეების დადგენა. ეს დრესასწაული, რომელიც იწყება ებრაელთა მე-7 თვის მე-10 დღეს, ე.ი. თერსის 10 რიცხვში და მაქსიმეს სიტყვებით რომ ვთქვათ „რომელსა შინა ძუელად მღღულთმთავარი წმიდისა მიმართ წმიდათაისა შესლვასა ჰყოფდა“, მაქსიმესვე განმარტებით ქრისტიანული ეკლესიისათვის არავითარ საჭიროებას არ წარმოადგენს, რადგან მას ჩვენი დრესასწაულთაგან არცერთი არ უკავშირდება, და მოტანილია მხოლოდ სწავლის მოყვარეთათვის. ამ კანონის აღწერილობა, რომელიც მოცემული აქვს მაქსიმეს, შემოკლებულად ასეთი იქნება: ცხრილი სამი ნაწილისაგან შედგება: შუაში მოთავსებულია წრე, რომელიც დაყოფილია 28 ნაწილად თითოეული ნაწილს შეესაბამება მზის 28 წლიანი მოქცევის თითოეული წელი, თავისივე ზედნადებით და ნაკიანი წლის აღნიშვნით.

წრის მარცხენა მხარეს მოთავსებულია ცხრილი, რომელიც დაყოფილია 6 ვერტიკალურ სვეტად. I სვეტში აღნიშნულია მთვარის ის წლები, რომელიც ევმოლიმურ თვეს შეიცავს, II სვეტში მთვარის 19 წელია ჩამოთვლილი, რომელთა რიგი იწყება 19-ით, შემდეგ I, II და ა.შ. III სვეტში დასახელებულია რომაული თვეები თებერვალი და მარტი, IV კი ამ თვეთა ის რიცხვები, რომელშიც მთვარის გარკვეულ წელს იწყება მარხვა, VI სვეტში შესართავი დღეები, ამრიგად, მარცხენა ცხრილი მარხვის დღეების დადგენას ემსახურება ასეთივე ცხრილი მოთავსებულია წრის მარჯვენა მხარეს, რომელიც 7 ვერტიკალური სვეტისაგან შედგება. სვეტის სათვალავი ბოლოდან იწყება. I სვეტში მთვარის წლებია I-ით დაწყებული, II სვეტში რომაული თვეები სექტემბერი და ოქტომბერი, III-ში ამ თვის ის რიცხვები, რომელშიც მოდის ებრაელთა მე-7 თვის 10-რიცხვი მთვარის გარკვეულ წელს. IV სვეტში ამ თვეებისათვის შესართავი დღეები. აქამდე ცხრილი ემსახურება. როგორც უკვე აღვნიშნეთ ებრაელთა მე-7 თვის 10 რიცხვის – 10 თერსის დრესასწაულის გამოანგარიშებას იულიანური კალენდრის სექტემბრისა და ოქტომბრის თვეების რიცხვებში 19 წლიანი ციკლის ყოველი წლისათვის. V სვეტიდან იწყება აღდგომის გამოსაანგარიშებელი ცხრილი. V სვეტში დასახელებულია აპრილისა და მარტის თვეები, VI სვეტში ამ თვეთა ის რიცხვები, რომელშიც შესაბამის მთვარის წელს მოდის ებრაელთა I თვის მე-14 დღე, ე.ი. 14 ნისანი და განსაზღვრავს ებრაელთა აღდგომას იულიანური კალენდრის მარტისა და აპრილის თვის რიცხვებში მთვარის შესაბამის წელს. აქედან ცხადია, რომ VI სვეტში ჩამოთვლილი მარტისა და აპრილის რიცხვები ქრისტიანული ეკლესიის მიერ მიღებული პასქალური სავსე მთვარის რიცხვებია. VII სვეტში მოცემულია შესართავი დღეები. ასეთია მაქსიმეს პასქალური კანონის ძალზე მოკლე აღწერილობა. აქვე შევნიშნავთ, რომ თხზულების ნახევარზე მეტს შეადგენს ამ ცხრილის კომენტარი და მისი შედგენილობის საფუძვლების გარკვევა. თხზულებაში მოთავსებული მრავალრიცხოვანი ცხრილებიდან აღწერილი ცხრილი ძირითადია.

რადგან აღდგომის დღის გამოანგარიშების შესახებ ჩვენ უკვე გვქონდა მსჯელობა,

ამაჟამად შეეცხებით ებრაელთა აღდგომაზე დამოკიდებულ მათ დღესასწაულს – აღდგომის წინა მარხვის დღეების განსაზღვრას მაქსიმეს თხზულების მიხედვით. მარხვის დასაწყისი დღეების რიცხვის გამოსაანგარიშებელ ცხრილში, როგორც ვთქვით, მთვარის წლების რიგი 19-ით, ე.ი. მთვარის 19 წლიანი ციკლის უკანასკნელი წლით იწყება. მაქსიმეს განმარტებული აქვს ამის მიზეზი: ებრაელთა მარხვის დასაწყისი წინ უსწრებს ებრაელთა აღდგომის დღეს და მასზეა დამოკიდებული. რადგან აღდგომა მთვარის წლის დასაწყისში (მთვარის I ან მეორე თვეში) მოდის, მასზე დამოკიდებული მარხვის დასაწყისი დღე, რომელიც წინ უსწრებს აღდგომას, წინა წლის ბოლო თვეებში – მთვარის XI ან მე-XII თავში იქნება. ამიტომ, როდესაც ჩვენ გვიანტერესებს I მთვარის წლის აღდგომა, მარხვის დასაწყისი დღე წინა წელს, ე.ი. მთვარის მე-19 წელს დაიწყება. ამიტომ არის, რომ მარცხენა მხარეს მოთავსებულ მთვარის წლების რიგს, მე-19 წლით დაწყებულს, მარჯვენა მხარეს მოცემული ცხრილის მთვარის პირველი წლით დაწყებული რიგი შეესატყვისება. ასევე გრძელდება შემდეგშიც: I შეესატყვისება II, II-III და ა.შ. ჩვეულებრივ, ებრაელთა მარხვის დასაწყისი დღე, რომელიც მაქსიმე „აღება-კრებას“ უწოდებს, მთვარის წლის ბოლოს წინა ე.ი. XI, მთვარის თვეში იწყება. (მთვარის თვეებს ქრისტიანულ პასქალიაში განსაკუთრებული სახელები არა აქვს). ამრიგად, მარხვის დღეები ორი მთვარის წლის მიჯნაზეა განაწილებული, ვთქვათ, მაგ. 19 წლის ბოლო ორ თვეზე და I მთვარის წლის პირველ თვეზე – აღდგომამდე.

მთვარის ჩვეულებრივ წელს, როგორც ითქვა, მარხვა დაიწყება წლის ბოლოს XI თვეში, მაგრამ თუ მთვარის წელი ემპოლიმურია, ე.ი. მთვარის წელს ბოლოში ემატება ერთი 30 დღიანი თვე, მაშინ მარხვა დაიწყება არა XI მთვარის, არამედ XII თვეში, რადგან მარხვის დასაწყისი აღდგომიდან მუდამ დღეთა ერთიდაიმავე რიცხვითაა დაცილებული. თუ კი აღდგომის გამოსაანგარიშებელ ცხრილში მოცემული მარტისა და აპრილის თვეთა წარმოდგენილი რიცხვები შეესატყვისებიან ებრაელთა მთვარის I თვის მე-14 რიცხვს, ე.ი. ნისანის 14 რიცხვს, მარხვის დღეების ცხრილში თებერვლისა და იანვრის თვეთა იმ რიცხვებს, რომელშიც იწყება მარხვა, შეესატყვისება ებრაელთა კალენდრის არა ერთი რომელიმე თვის რიცხვი, არამედ ორი. ჩვეულებრივი მთვარის წელში ებრაელთა XI მთვარის თვის 17 რიცხვი, ე.ი. 17 სავატი, ხოლო ემპოლიმური მთვარის წლის დროს XII თვის 18 რიცხვი, ე.ი. 18 ადარი. XII თვისათვის რატომ არის აღებული 18 ადარი და არა 17 ადარი, როგორც XI თვისათვის გვაქვს აღებული 17 სავატი, რამ გამოიწვია ერთი დღის დამატება XII თვისათვის? ამის მიზეზი გახლავს ის, რომ მთვარის XI თვე 29 დღიანია, ხოლო XII თვე 30 დღიანი. ამიტომ ემპოლიმური წლის დროს შუალედი დიდმარხვის დასაწყისი დღესა და აღდგომას შორის ერთი დღით გაიზრდება.

ყველაფერი ნათელი გახდება, თუკი აღვრიცხავთ დღეების რიცხვს 17 სავატიდან 14 ნისანამდე – ებრაელთა აღდგომის დღემდე. ამ შუალედში დღეთა რიცხვი მუდმივი უნდა იყოს და უნდა უდრიდეს 8 კვირას, ე.ი. 57-ე დღეს იქნება ებრაელთა აღდგომა. ჩვეულებრივი მთვარის წელს, როცა მარხვა იწყება 17 სავატს, ებრაელთა აღდგომამდე დღეთა რიცხვები ასე შეიკრიბება: XI-თვეში 17 სავატის ჩათვლით თვის ბოლომდე 13 დღე, რადგან XI

თვე 29 დღიანია, მე-XII თვის 30 დღე და პირველი თვის 13 დღე გვაძლევს 56 დღეს. ე.ი. 8 შვიდეულს, 57-ე დღეს არის ებრაელთა აღდგომა, ე.ი. 14 ნისანი, ევმოლიმური წლის დროს წლის ბოლოს წინა თვე იქნება არა XI, არამედ XII, რადგან ეს წელი XIII თვიანია. ასეთი წლისათვის მარხვის დასაწყისი დღე XII თვის 18 ადარია: 18 ადარიდან XII თვის ბოლომდე 13 დღეა XIII ევმოლიმური თვის 30 დღე და I თვის 13 დღე ჯამში გვაძლევს 56 დღეს, ე.ი. 57-ე დღე არის 14 ნისანი.

ცოტა განსხვავებული სურათი გვაქვს მთვარის 19 წელს. რადგან მთვარის 19-ე წელი ევმოლიმურია, მარხვის დასაწყის თვედ ადარის 18 რიცხვი უნდა დაგვენიშნა, მაგრამ ევმოლიმური წლებთან დაკავშირებით ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ მთვარისა და მზის წლების სრული შესატყვისობისათვის ევმოლიმურ ერთ-ერთ წელს, ამ შეთხვევაში მე-19 მთვარის წელს ერთი დღე აკლდება, ამიტომ ამ წელს XII თვე 30 დღიანი კი არ იქნება, არამედ 29 დღიანი, ამიტომ ამ წლისთვის ვიღებთ XII თვის არა 18 რიცხვს, არამედ 17 ადარს.

ამრიგად, მარხვის დასაწყისი ებრაული კალენდრის მიხედვით ყოველი მთვარის წელს 17 სავატს (ჩვეულებრივი მთვარის წელს) ან 18 ადარსაა (ევმოლიმური მთვარის წელს). დღეთა რიცხვი დასახელებული მთვარის ებრაულ თვეების რიცხვებსა და ებრაელთა აღდგომის დღეს – 14 ნისანს შორის ყოველთვის 56, ე.ი. 8 შვიდეული. თუ ამ მონაცემებს შევამოწმებთ მაქსიმეს ცხრილის მიხედვით ზუსტ სურათს მივიღებთ. მაქსიმეს პასქალურ ცხრილში 17 სავატის, 18 ადარისა და 14 ნისანის იულიანური კალენდრის შესატყვისი თვეების რიცხვებია მოცემული. მთვარის I წლის 17 სავატი იულიანური კალენდრის 28 იანვარს მოდის, II მთვარის წლის 17 სავატი – 16 თებერვალს, III წელს უკვე არა 17 სავატი, არამედ 18 ადრი (რადგან წელი ევმოლიმურია) მოდის თებერვლის 5-ში და ა.შ. ეს რიგი მთვარის 19-ვე წლისათვის მოცემულია აღნიშნული ცხრილის მარცხენა მხარეს. მარჯვენა ცხრილში, როგორც აღვნიშნეთ, 14 ნისანის (ებრაელთა აღდგომისა და ქრისტიანული ეკლესიის პასქალური სავსე მთვარის) შესატყვისი იულიანური კალენდრის მარტისა და აპრილის შესატყვისი რიცხვებია. ჩვენ ისიც აღვნიშნეთ, რომ მარცხენა ცხრილის I მთვარის წელს მარჯვენა ცხრილში II მთვარის წელი შეესაბამება. ამიტომ, როცა მარცხენა ცხრილში I მთვარის წელს 17 სავატი მოდის 28 იანვარს, ხოლო მარჯვენა ცხრილში II მთვარის წელს 14 ნისანი მოდის 25 მარტს, 28 იანვრიდან ცხრილში II მთვარის წელს 14 ნისანი მოდის 25 მარტს, 28 იანვრიდან 25 მარტამდე 8 კვირა, ე.ი. 56 დღე უნდა გვქონდეს ისევე, როგორც 17 სავატსა და 14 ნისანს შორის.

მართლაც, იანვრის თვის 4 დღე (28-ის ჩათვლით 31-მდე იულიანური იანვარი 31 დღიანია) თებერვლის 28 დღე და მარტის 24 დღე (25 მარტი 57 დღე უნდა იყოს). მართლაც გვაძლევს 56 დღეს, ე.ი. 8 შვიდეულს. ასეთსავე სურათს მივიღებთ მთვარის სხვა წლის მიმართაც.

ამის შემდეგ საჭიროა გავიგოთ შვიდეულის რომელ დღეს იწყება მარხვის დღე. ამაში ჩვენ დაგვეხმარება მომავალი წლის მზის ზედნადები, რომლის გამოცნობა და მოხმარება ჩვენ უკვე ვიცით ზემოთქმულის საფუძველზე. მაგრამ გარდა ამისა აქ საჭიროა გამოვიყენოთ შესართავი დღეები, რომელიც მარცხენა ცხრილის XI სვეტშია ჩამოწერილი. ამი-

ტომ ჯერ გავარკვიოთ შესართავ დღეთა რაობა.

შესართავი დღეები. მაქსიმე აღნიშნავს, რომ შესართავი დღეები თვითოეული დღეისათვის ის რიცხვია, რომელსაც გვაძლევს იმ რიცხვების ჯამი, რაც I აპრილიდან დაწყებული საძიებელ თვემდე შეიკრიბება თითოეული თვისათვის 28 რიცხვის ზევით. მაგალითად I აპრილიდან სექტემბრამდე ასეთი დამეტებული 13 რიცხვი იყრის თავს, რადგან აპრილი იულიანური კალენდრით 30 დღიანია. აპრილის გასულს ასეთი ზედმეტი 2 რიცხვი გვექნება ($30-28=2$ -ს), მაისის გასულს 5 (რადგან მაისი 31 დღიანია და 28 სამი ემატება, ხოლო მას მიემატება აპრილის ნამატი და სულ იქნას 5). ივლისის ბოლოს 7 (ივნისის $30-28=2+5=7$) ივლისის გასულს 10 ($31-28=3+7=10$), აგვისტოს ბოლოს ($31-28=3+10=13$) 13. ე.ი. სექტემბრის თვისათვის შესართავი დღე იქნება 13. როგორც ვხედავთ ნებისმიერი თვისათვის შესართავი დღე არის წინა თვეებიდან დაგროვილი ზედმეტი დღეების ჯამი, რომელშიც არ შედის ჩვენთვის საინტერესო თვის ზედმეტი დღეების რიცხვი.

აქვე გასათვალისწინებელია ერთი გარემოება. რადგან შესართავი დღეების გამოყენებით შვიდეულის დღეებია საძიებელი, ამიტომ ყოველი თვისათვის მიღებულ ასეთ ზედმეტ დღეებს, თუკი ჯამი იძლევა 7-ზე მეტს, აკლდება დასრულებული შვიდეულის რიცხვი და ნაშთი მოგვცემს შესართავ დღეს, რომელიც პრინციპში გვიჩვენებს რამდენი დღე დაგვრჩება სრული შვიდეულის შესრულების შემდეგ. სექტემბრის თვის შესართავი დღეები იქნება $13-7=6$.

ასეთი გამოანგარიშების საფუძველზე შემდეგ სურათს მივიღებთ: აპრილს არ ექნება შესართავი დღეები, მაისს – 2, ივნისს – 5, ივლისს – 0, აგვისტოს 3, სექტემბერს 6, ოქტომბერს 1 (რადგან $6+2-7=1$), ნოემბერს 4, დეკემბერს 6, იანვარს 1, თებერვალს 4, მარტს 4 და აპრილს 0. ახლა უკვე შეგვიძლია მარხვის დაწყების დღის შვიდეულის დღის დადგენა. ავიღოთ მაგ. დასაბამიდან 6132 წელი, რომელიც არის მთვარის მე-14 და მზის 28 წელი. მარცხენა მხარეს მოთავსებული ცხრილში მაგ. მე-14 მთვარის წელს მარხვა იწყება თებერვლის 4 რიცხვში (ე.ი. ებრაელი 18 აღარი, რადგან წელი ევპოლიმურია, XIV მთვარის წელს მოდის 4 თებერვალს, რაც ნაჩვენებია I, II, III, IV სვეტების მონაცემებით).

4 მიუმატებთ შესართავ რიცხვს (სვეტი V) $4=8$. ამას ემატება მზის მომავალი წლის ზედანადები: ე.ი. მზის I წლის ზედანადები 7. მივიღებთ 15. ამ რიცხვს აკლდება სრული შვიდეულის რიცხვები $14/7+7=14$ და ნაშთი გვაძლევს ($15-14=1$) 1 ე.ი. 6132 წელს, რომელიც ქრისტეს შემდეგ 640 წელს უდრის, მარხვა იწყება 4 თებერვალს შვიდეულის I დღეს ე.ი. კვირას. ამრიგად ხორცის აღების დრესასწაული, რომელიც დაიწყო 4 თებერვალს კვირა დღეს, დასრულდება მომდევნო კვირას ე.ი. 14 თებერვალს, ხოლო ებრაელთა აღდგომა იქნება 4 თებერვლიდან 57 დღეს ე.ი. I აპრილს, შვიდეულის იმავე დღეს ე.ი. კვირას, რადგან ამ ორ დღესასწაულს შორის ჩვეულებრივი წლის დროს (რაც მზის წელი 365 დღიანია) 8 შვიდეულია.

ნაკიანი წლის დროს შესართავ დღეებს ერთი დღე დააკლებდა ნაკიანი წლის გამო, ერთი ზედმეტი დღის დამატების გამო (თუ შესართავი დღეები ცხრილის მიხედვით 4,

უმატებთ მხოლოდ 3-ს, თუ I – არაფერს და ა.შ.).

მაქსიმე აქ შენიშნავს, რომ ნაკი იანგარიშება იანვრისა და თებერვლის დამთავრების შემდეგ და „რამეთუ შემდგომად ამათსა განწიალებისა იჰამრვის ნაკი და არსადა პირველ ამათსა“.

ნაკიანი წლის დროს მარხვის დასაწყისი შვიდეულის დღე უკვე აღარ შეესაბამება ებრაელთა აღდგომის დაწყების შვიდეულის დღეს, როგორც ეს ჩვეულებრივი წლის დროს გვექონდა, არამედ ერთი დღით უსწრებს მას. მაგ. თუ მარხვის დასაწყისი მოდის კვირას, ებრაელთა 14 ნისანი ე.ი. აღდგომა ორშაბათს იქნება და ა.შ.

ზუსტად ასეთივე წესით ხდება ებრაელთა 10 თერსის დრესასწაულის გადაყვანა შვიდეულის დღეებში. ვიღებთ საძიებელ თვის რიცხვს, შესართავ დღეებს (ამ შემთხვევაში 6-ს) მზის ზედნადებს შეეკრებთ და ჯამს 7-ზე ვყოფთ. ნაშთი გვიჩვენებს შვიდეულის დღეთა რიგში ერთ-ერთ დღეს (კვირა I, ორშ.-2 და ა.შ. შაბათი 7).

მთვარის წელთა დასაწყისი და დასასრული, პასქალური ახალი მთვარე, პასქალური სავსე მთვარე. აღდგომის საზღვრები მაქსიმეს მიხედვით

მთვარის წლების დასაწყისის ცოდნა საშუალებას გვაძლევს დავადგინოთ პასქალიის ამა თუ იმ სისტემაში პასქალური ახალი მთვარისა და პასქალური ძველი მთვარის რიცხვები იულიანური კალენდრის თვეებში. პასქალური ახალი მთვარის დადგენა ადვილია, როცა ვიცით, იულიანურ კალენდრის რომელ თვესა და რიცხვში იწყება ესა თუ ის მთვარის წელი, რადგან მთვარის წლის დასაწყისი თავისთავად გულისხმობს ახალ მთვარეობას, ე.ი. მთვარის ყველა წელი ახალი მთვარით იწყება. თავისთავად ახალი მთვარის ცოდნა საშუალებას გვაძლევს, დავადგინოთ პასქალური სავსე მთვარე, რომლის მიხედვით ხდება აღდგომის დღის დადგენა. მაქსიმე გარკვევით აღნიშნავს, რომ „სამარადისოდ პირველსა წელსა დასაბამსა მიიღებს [მთვარე] მარტისა თთესა ოცდასამით, ხოლო დასასრულსა, ესე იგი არს ოხჭანსა მეთცხრამეტისასა მიითვალავს მასვე თთესა ოცდამეორესა“. რადგან მთვარის I წელი იწყება 23 მარტით, ხოლო მთვარის მე-19 წელი მთავრდება 22 მარტით, ცხადია, მთვარის წელთა დასაწყისის გადაადგილება იულიანური კალენდრის თვეთა სხვადასხვა რიცხვებში მთავრდება 19 წლის განმავლობაში, ხოლო მომდევნო მთვარის ციკლის I წელი ისევ 23 მარტით დაიწყება. მაქსიმეს თხზულების მოტანილ ადგილზე დაყრდნობით ჩვენ გამოვიანგარიშეთ მთვარის 19-ვე წლის დასაწყისი და დასასრული და ეს ცხრილი ზემოთ მოვიტანეთ კიდევ.

პასქალური ახალი მთვარის სრული ცხრილი მაქსიმეს თავის თხზულებაში მოტანილი არა აქვს, მაგრამ, როდესაც ის აღნიშნავს, რომ უადრესი პასქალური ახალი მთვარე 8 მარტს არის, რომელიც ყოველთვის მთვარის მე-16 წელს ემთხვევა, ხოლო უგვიანესი 5 აპრილს, რომელიც მთვარის მე-8 წელს მოდის, ასეთი ცხრილის შედგენა სიძნელეს არ შეადგენს. ეს ცხრილიც ჩვენ ზემოთ ვაჩვენეთ. ამ მონაცემების საფუძველზე მაქსიმეს მოცემული აქვს პასქალური სავსე მთვარის ცხრილი მთვარის 19-ვე წლისათვის. პასქალური ახალი მთვარის საფუძველზე ჩვენს მიერ გამოყვანილი ასეთივე ცხრილი, მაქსიმეს ცხრილის ზუსტ შესატყვისს წარმოადგენს. რადგან ახალი მთვარე სავსე

მთვარესთან გარკვეულ შესატყვისობაში არის, უადრესი პასქალური საგსე მთვარე 21 მარტს იქნება და ყოველთვის დაემთხვევა მთვარის მე-16 წელს, ისევე როგორც უადრესი ახალი პასქალური მთვარე, ხოლო უგვიანესი 18 აპრილს მთვარის მე-8 წელს, ისევე როგორც უგვიანესი პასქალური ახალი მთვარე.

ამ მონაცემებიდან შეიძლება ზუსტად განისაზღვროს აღდგომის უადრესი და უგვიანესი რიცხვები იულიანური კალენდრის თვეებში. უადრესი აღდგომა 22 მარტსაა. ეს შეიძლება მოხდეს მაშინ, როცა პასქალური საგსე მთვარე 21 მარტსა და ეს დღე შაბათია. მეორე დღეს ე.ი. 22 მარტს იქნება აღდგომა. ამ რიცხვზე ადრე აღდგომის დღე მართლმადიდებლური ეკლესიისათვის მიუღებელია. უგვიანესი აღდგომა 25 აპრილისაა. ეს მოხდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა პასქალური საგსე მთვარე ემთხვევა 18 აპრილს და ეს დღე კვირა დღეა. რადგან პასქალური საგსე მთვარის რიცხვები ამავე დროს გვიჩვენებენ ებრაელთა აღდგომას და 18 აპრილი ემთხვევა კვირას, ე.ი. ებრაელთა აღდგომა კვირა დღეს მოდის. აუცილებელია ქრისტიანული აღდგომის ერთი კვირით წინ გადატანა, ე.ი. შემდეგ კვირა დღეზე. 18 აპრილიდან შემდეგი კვირა იქნება 25 აპრილს. ამაზე გვიან მართლმადიდებლური ეკლესია აღდგომას არ აღნიშნავს. ამგვარად, აღდგომა, როგორც ამას მაქსიმე აღნიშნავს, შეიძლება იდღესასწაულებოდეს მხოლოდ 35 დღეთგან, რომელიც მოქცეულია 22 მარტსა და 25 აპრილს შორის, ნებისმიერი წლის ერთ-ერთ დღეს. „და ყოველთა ოცდაათხუთმეტთა დღეთამდე, რამეთუ ოცდაორითგან მარტისათ ვიდრე ოცდახუთამდე აპრილისა ესოდენნი არიან, განვაწესებთ საცხოვრებლისა პასქისა სრულ-მყოფელობასა, არცა მისის უქუემეთა მკლელნი, არცა ამისსა უხე-აღმკლელნი, შინაგან ამათისა“¹...

მაქსიმეს თხზულებაში გამოყენებული წელთაღრიცხვის ერა

მაქსიმე აღმსარებლისათვის ნათელია, რომ პასქალიის შედგენისათვის აუცილებელია ქვეყნის გაჩენიდან წელთაღრიცხვის ცოდნა, ანუ „აღამისითგან წელიწადთა შესწავება“, რადგან ამის მიხედვით ხდება შხისა და მთვარის მოქცევათა წლების დადგენა, რომელიც როგორც ვნახეთ წარმოადგენს პასქალიის საფუძველს. იმ დროს, როდესაც მაქსიმე ამ თხზულებას წერდა – მეშვიდე საუკუნის ნახევარში 641 წელს, აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ეკლესიაში ჯერ კიდევ არ იყო გავრცელებული რომის ეკლესიაში მეექვსე საუკუნიდან მიღებული დიონისე მცირის ერა, რომელიც წელთა აღრიცხვას ქრისტეს შობიდან აწარმოებდა. აღმოსავლეთის ეკლესია დროის აღრიცხვას ძირითადი ქვეყნის გაჩენიდან აწარმოებდა, თუმცა პარალელურად წლებს თვლიდნენ აგრეთვე რომელიმე მეფის ზეობიდან.

ამის ნათელი სურათი მაქსიმეს შემდეგი სიტყვებიდან ჩანს: „არიან უკუე საეკლესიოისა ჰამრისა და მოცემისაგერ ვიდრე აწ მყოფისა ინდიქტიონისა მეათოთხმეტისამდე, ვიტყუე ოცდამეათერთმეტედ წლამდე კეთილ-მსახურისა მეფისა ჩუენისა ირაკლიოისამდე, წელნი ხრლე (6133).

აქ მოცემულია თარიღი დასაბამიდან (6133) და იმდროინდელი იმპერატორის მეფობიდან დასაწყისიდან გასული წლებიც (31-ე) და ინდიქტიონიც (14). წელთაღრიცხვის რომელი ერა იგულისხმება 6133 წელში?

¹ H-1670, 269v.

რადგან მაქსიმეს პასქალიის საფუძველი ალექსანდრიული პასქალიაა, ხოლო ალექსანდრიული პასქალის დამყარებელია ადგილობრივ ალექსანდრიულ წელთაღრიცხვაზე (ქვეყნის გაჩენიდან 5492წ.) უნდა ვიფიქროთ, რომ აქ სწორად ეს ვერა გამოყენებული. მართლაც, 6133 წელი=641 წელს ქრისტეს შემდეგ (6133-5492=641). ეს წელი არის ირაკლი კეისრის მეფობის 31-ე წელი, როგორც ამას ირაკლი კეისრის თანამედროვე და თვითმხილველი მაქსიმე აღმსარებელი აღნიშნავს, ხოლო ისტორიოგრაფიაში დადგენილი თარიღებით იგი მეფობდა 610-41 წლებში. როგორც ვხედავთ მხოლოდ 641 წელის შეიძლება იყოს მისი მეფობის 31-ე წელი. ამ წელს, როგორც მაქსიმე აღნიშნავს, და რომლის ნათქვამის სისწორის შემოწმება ადვილად შეიძლება, იყო შხის ციკლის I წელი (6133:28=... ნაშთი I) მთვარის ციკლის მე-15 წელი (6133:19=...ნაშთი 15), ინდიქტიონის მე-14 წელი (6133:15=ნაშთი 14).

მაქსიმეს პასქალიისათვის ამოსავალი რომ წელთაღრიცხვის ალექსანდრიული ვერაა, ჩანს იქიდანაც, რომ ის კრიტიკულად ეკიდება პასქალიის იმ საფუძველებს, რომელსაც მიმართავენ, მაქსიმეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, ე.წ. „ხუთმკეცელნი“ და „ექუსმკეცელნი“ და აღნიშნავს, რომ ისინი ცდებიან მთვარისა და შხის წლების ანგარიშში და მიზეზად ასახელებს იმ ფაქტს, რომ: „ცვალებულობს მათ მიერ ჰამრულიცა წელი ჩუენ მიერის მომართ საკვლესიოდსა მოცემისაებრ აღრიცხულისა, ვინადთგან ადამისითგან წელთა ათექუსმეტთა დაჰრთვენ“ აქედან ჩანს, რომ დასახელებული „ხუთმკეცეთა“: პასქალიისათვის ამოსავალი წელთაღრიცხვა დასაბამიდან 16 წლით მეტს ანგარიშობს, ვიდრე ის წელთაღრიცხვა, რომელსაც მაქსიმე (ჩუენ მიერ საკვლესიოდსა მოცემისაებრ აღრიცხულს“ უწოდებს. აქ, რა თქმა უნდა ლაპარაკია ბიზანტიურ ერაზე, რაც, მართლაც, 16 წლით მეტია ალექსანდრიულზე 5508-5492=16).

ამრიგად, როდესაც მაქსიმე აღმსარებლის პასქალიის მიხედვით აღდგომის დღეს ვანგარიშობთ, მხედველობაში უნდა გექონდეს საფუძველი ამ პასქალიისა – წელთაღრიცხვის ალექსანდრიული ვერა დასაბამითგან ქრისტეს დაბადებამდე 5492 წელი. სწორედ დასაბამითგან გადასულ წლებზე დაყრდნობით აქვს გამოანგარიშებული მაქსიმეს შხისა და მთვარის წლების ციკლები, აგრეთვე ნაკიანი წელი და რომაული ინდიქტიონიც.

თუ როგორ უნდა გამოვთვალოთ თითოეული მათგანი, ამის ილუსტრაციას მაქსიმე იძლევა დასაბამითგან 6133 წლის მაგალითზე, რომელიც 641 წელს გვაძლევს ქრისტეს დაბადებიდან და არის ის თარიღი, როდესაც იწერებოდა ეს თხზულება.

შხის 28 წლიანი ციკლის გამოსაანგარიშებლად საკმარისია 6133 გავყოთ 28-ზე, განაყოფი გვიჩვენებს, თუ რამდენი 28 წლიანი შხის ციკლი გავიდა ქვეყნის გაჩენიდან 641 წლამდე, ხოლო ნაშთი I გვიჩვენებს მიმდინარე ციკლის რომელი წელია ამჟამად.

მთვარის 19 წლიანი ციკლის გამოსაანგარიშებლად საჭიროა 6133:19. განაყოფი გვიჩვენებს, თუ მთვარის 19 წლიანი ციკლის რამდენი მოქცევა გავიდა დასაბამიდან, ხოლო ნაშთი 15 თუ მთვარის რომელი წელი მიმდინარეობს.

6133 გავყოთ 4-ზე, გავიგებთ ნაკიანია თუ არა ეს წელი. ნაკიანია იმ შემთხვევაში, თუ 4-ზე გავყოფის შემდეგ ნაშთი არ დაგვრჩა, ხოლო თუ ნაშთი გვაძლევს, 1, 2 ან 3 ეს რიცხვები გვიჩვენებს, თუ რამდენი წელი გავიდა უახლოვეს ნაკიანი წლის შემდეგ. 6133 წელი ნაკიანი წლიდან I წელია. 6133-ის გავოფა 15-ზე ნაშთში გვიჩვენებს, რომაული 15

წლიანი ინდიკტიონის თუ რომელი წელი მიმდინარეობს ამჟამად (მე-14).

მთვარისა და მზის წლების, ინდიკტიონისა და ნაკის გამოსაანგარიშებლად მაქსიმე გვთავაზობს მეორე ხერხსაც.

საკმარისია გავიგოთ რამდენი 532 წლიანი მოქცევა გავიდა დასაბამიდან საძიებელ (641 წლამდე) 6133 წლამდე და, რაც მთავარია მოქცევის რომელი წელი მიმდინარეობს ამჟამად. ამისათვის საჭიროა 6133:532 რაც გვიჩვენებს, რომ გავიდა 11 მოქცევა და მიმდინარეობს 12-ე მოქცევით 281 წელი. საკმარისია 281 გავყოთ 28-ზე, 19-ზე, 4-ზე და 15-ზე, როგორც ეს გავაკეთეთ 6133 წლის მიმართ და შედეგიც ზუსტად ისეთივე იქნება (281:28=...ნაშთი I, 281:19=ნაშთი 15, 281:4 ნაშთი 1; 1281:15 ნაშთი 14).

მთვარისა და მზის ზედანდებთა შესახებ მაქსიმეს თხზულებაში

მთვარისა და მზის ზედანდებთა შესახებ ვრცელ მსჯელობის ბოლოს მაქსიმე აღმსარებელი შენიშნავს: „და, რაითა შემოკლებულად ვთქუა, მზისა და მთვარისა ზედა-ნადებთათვის და მათისა ადვილად ზედ-მიმწითომელობისა, მთოვარე ვიდრემდე, ესე იგი არს მაშინ მყოფი მისი წელიწადი, უეჭველად ეგოდენთა ზედა-ნადებთა მქონებლობს სამარადისოდ, რაოდენთა დღეთა მომგებელად იპოების ოცდაათერთმეტსა მარტისა თთვსა, ხოლო მზესა, ესე იგი არს მაშინ მყოფსა მისსა წელიწადსა, უეჭველად სწორ რიცხუნი მოუგინ სამარადისოდ თვსანი ზედა-ნადებნი შკდეულობითა დღეთად, რომელსა მიწვეხული უწინარესი მისი წელიწადი განწიანა თქმულსა ოცდა ათერთმეტსა მისვე მარტისა თთვსასა“.

აქ მოცემულია გასაღები მთვარისა და მზის ზედანდებთა გამოსაანგარიშებლად. როცა ზემოთ ჩვენ ლაპარაკი გვქონდა მთვარის ზედანდებზე – ეპაქტზე, აღვნიშნეთ და ვახვეწეთ კიდევ, რომ მაქსიმეს პასქალიას მთვარის ეპაქტები გამოყვანილია მთვარის იმ წლის ასაკიდან, რომელიც მთვარეს აქვს ნებისმიერი წლისათვის 31 მარტს, რადგან ჩვენ ვიცით, რომ I მთვარის წელი იწყება 23 მარტს (იხ. ზევით ცხრილი). მთვარის ასაკი I წელს 31 მარტისათვის იქნება 9 დღე. სწორედ ეს არის I მთვარის წლის (ეპაქტა) ზედანდები. II წელი იწყება 12 მარტს ე.ი. ამ წელს მთვარის ასაკი 31 მარტისათვის იქნება 20 დღე. ეს რიცხვი არის II მთვარის წლის (ეპაქტა) ზედანდები III წელი იწყება 30 მარტს, მთვარის ასაკი ამ წელს 31 მარტისათვის იქნება I, რაც არის კიდევ მაქსიმეს პასქალურ ცხრილში III მთვარის წლის ზედანდებად გამოყვანილი და ა.შ. ესე იგი ნათლად ჩანს, რომ თუ ცნობილია მთვარის I წლის ეპაქტა, დანარჩენი მთვარის წელთა ეპაქტების გამოსაანგარიშებლად საჭირო აღარ არის მთვარის წლის დასაწყისის ძებნა, არამედ უბრალო ხერხითაც შეიძლება მისი გამოანგარიშება. I წლის ეპაქტას ემატება 11 (მთვარისა და მზის წლებს შორის განსხვავებული დღეთა რიცხვი) და მივიღებთ II წლის მთვარის ზედანდებს (9+11=20). II წლის ეპაქტას მიუმატებთ 11 (20+11=31) და ჯამი თუ 30-ზე მეტია გამოვრიცხავთ მთვარის სრულ თვეს – 30 – დღეს, რადგან მთვარის ასაკისათვის სრულ თვეს მნიშვნელობა არა აქვს და ნაშთი გვიჩვენებს III მთვარის წლის ეპაქტას (31-30=1) ე.ი. III წლის მთვარის ზედანდები არის I. ასევე IV მთვარის წლის ეპაქტა იქნება 12, V-23, VI-4, VII-15, VIII-26, IX-7, X-18, XI-29, XII-10, XIII-21, XIV-2, XV-13, XVI-24, XVII-5, XVIII-16, XIX-27. ამ ეპაქტების საფუძველზე გამოყვანილი პასქალური სავსე მთვარის დღეები მაქსიმეს ცხრილში, ამის შესახებ ჩვენ ზემოთაც გვქონდა საუბარი.

მაქსიმეს ზემოთმოტანილი სიტყვებიდან ჩანს, რომ მის მიერ მოცემული მზის ზედნადებთა ცხრილში ნაჩვენებია მზის ზედნადები 31 მარტისათვის ე.ი. მზის 28 წლიანი მოქცევის თითოეული წელი 31 მარტისათვის შვიდეულის რომელ დღეს გვიჩვენებს. მაგ. II მზის წლის შესაბამისად დაწერილი ზედნადები ე.ი. გვიჩვენებს, რომ ეს მზის მე-11 წელში 31 მარტი იქნება შვიდეულის მე-5 დღე, რადგან შვიდეულის დღეების ათვლა იწყება კვირა დღიდან. კვირა=I, ორშაბათ-2 და ა.შ. გამოდის, რომ მე-11 მზის წელს 31 მარტს იქნება ხუთშაბათი. შევამოწმოთ ეს მონაცემი ისეთი წლის მაგალითზე, რომელიც წარმოადგენს მზის 11 წელს. მაგ. 595 წელი, ალექსანდრიული წელთაღრიცხვით 6087 წელი, არის მზის 11 წელი და მთვარის მე-7 წელი. ე.ი. 595 წელს 31 მარტს ხუთშაბათი უნდა იყოს. ახლა ვნახოთ სწორია თუ არა ეს. მთვარის მე-7 წელს ე.ი. 595 წელს, პასქალური სავსე მთვარე 30 მარტსაა, ხოლო აღდგომა 3 აპრილს. აქედან ცხადია, რადგან 3 აპრილი კვირაა (აღდგომის დღე), 31 მარტი იქნება ხუთშაბათი. ამრიგად, მაქსიმე აღმსარებლის მზის ზედნადებთა ცხრილი სწორ სურათს გვაძლევს. მაქსიმეს მიერ მოცემულ მზის ზედნადებთა ცხრილი საშუალებას გვაძლევს გამოვიანგარიშოთ ნებისმიერი წლის იულიანური კალნდრის თვეთა რომელი რიცხვი შვიდეულის რომელ დღეს შეესატყვისება, თუ კი ვიცით მზის 28-ვე წლისათვის 31 მარტი შვიდეულის რომელი დღეა.

რატომ აიღო მაქსიმემ სახელდობრ 31 მარტი მზის ზედნადების გამოსაანგარიშებლად? ჩვენი აზრით, მიზეზი შემდეგი უნდა იყოს: პასქალიაში მიღებულია მარტის წელი. ე.ი. წელი იწყება მარტით. მზის წინა წელი მთავრდება 28 თებერვალს, ხოლო იწყება I მარტს. პირველი მარტიდან 28 მარტის ჩათვლით დღეები გვიჩვენებს სრულ შვიდეულებს, ხოლო 28 მარტის ზევით რომელიმე დღე თვის ბოლომდე ე.ი. 31 მარტამდე იმ ზედმეტ დღეებს, რომლებიც მომდევნო შვიდეულში უნდა შევიდნენ ე.ი. წარმოადგენენ ზედნადებ დღეებს. 29 და 30 მარტის რიცხვებთან შედარებით 31 მარტის შერჩევა მაქსიმეს უფრო მიზანშეწონილად მიაჩნია, რადგან ეს არის მზის პირველი წლის (მარტის წელიწადში) პირველი თვის ბოლო რიცხვი. მზის წელთან დაკავშირებით მაქსიმეს უნდა აეღო, ჩვენი აზრით, მთვარის ასაკი, ე.ი. მთვარის წლის ზედნადები, 31 მარტისათვის.

ამრიგად, მაქსიმე აღმსარებლის თხზულების მიხედვით მთვარის ნებისმიერი წლისათვის ზედნადების მისაღებად ამოსავალია ამ წელს 31 მარტის მთვარის ასაკი, ხოლო მზის ნებისმიერი წლის ზედნადების მისაღებად ამ წლის 31 მარტის შვიდეულის დღე.

მთვარის ზედნადების გამოსაანგარიშებლად მაქსიმე ასეთ ხერხს გვთავაზობს: საკმარისია ვიცოდეთ მთვარის წელი, მისი გაათერთმეტკეცება. ჯამს გამოვაკლოთ 2-რადგან I მთვარის წლის ზედნადები მხოლოდ 9-აა და არა 11. მიღებული რიცხვი უნდა გავყოთ 30-ზე, ევმოლიმური თვის გამო, და ნაშთი მოგვცემს იმ მთვარის წლის ზედნადებს, რომლის გამოანგარიშებაც ჩვენ გვსურდა.

მაგ. ჩვენ გვინტერესებს მე-14 მთვარის წლის ზედნადები $14 \times 11 = 154$, $154 - 2 = 152$: $152 : 30 = 4$ ნაშთი 2. ე.ი. მე-14 მთვარის წლის ზედნადები არის 2, რაც ზუსტად შეესაბამება მაქსიმეს ცხრილში მოთავსებულ მთვარის მე-14 წლის ზედნადებს.

გავიგოთ მე-18 მთვარის წლის ზედნადები. $18 \times 11 = 198 - 2 = 196$: $196 : 30$ ნაშთი გვაძლევს 16. მართლაც, მე-18 მთვარის წლის ზედნადები 16. და ა.შ.

მთვარის ზედნადების მიხედვით შეგვიძლია გამოვიანგარიშოთ მთვარის ასაკი

ჩვენთვის საინტერესო წლის ნებისმიერი თვის რიცხვისათვის. მაქსიმეს მიხედვით ეს ასე ხდება: ავიღებთ ნებისმიერ თვის რიცხვს მაგ. 18 აგვისტოს, რომლის მთვარის ასაკი ჩვენ გვიანტერესებს მე-14 მთვარის წელში. შევკრებთ დღეებს I აპრილიდან საძიებელ დღემდე ე.ი. 18 აგვისტომდე, მიუმატებთ მას საძიებელი მთვარის წლის ზედნადებს (ე.ი. $30+31+30+31+18+4=112$) მიღებული რიცხვი უნდა გავყოთ $29\frac{1}{2}$ -ზე (რადგან ეს რიცხვია მთვარის თვის დღეთა შედარებით ზუსტი რიცხვი) ნაშთი გვიჩვენებს ჩვენთვის საინტერესო თვის რიცხვში მთვარის ასაკს გარკვეულ წელს. ამჯერად 18 აგვისტოსათვის მე-14 მთვარის წელს მივიღებთ მთვარის 23 დღის ასაკს. ჩვენი აზრით, ათვლა ხდება I აპრილიდან იმიტომ, რომ 31 მარტისათვის მთვარის ასაკი მოცემულია იმ ზედნადებში, რომელიც ემატება I აპრილიდან საძიებელი თვის რიცხვამდე შეკრებილ დღეთა რიცხვს.

მზის ზედნადებად წოდებული რიცხვები, როგორც ამას მაქსიმე აღნიშნავს, შვიდეულის დღეებია, რომლითაც „მზეებრი წელიწადი დასაბამობდეს აღმფერკველობისაგებრ კლებულთა მისთა შკდეულთა შინა ვიდრე პირველამდე, ე.ი. არს წმიდად კვრიაკედმდე“. მისი ნათქვამი რომ უფრო გასაგები იყოს, მაქსიმე მაგალითისათვის იღებს მზის 28-ე წელს, რომელიც მის დროს მიმდინარეობდა, და გვიჩვენებს ამ წლის მზის ზედნადების გამოანგარიშების ხერხს. რადგან 28 წელი პირველ აპრილს დაიწყო, ხოლო ეს დღე კი შაბათი იყო (რაც მას ეცოდინებოდა ყოველგვარი გამოანგარიშების გარეშე, იგი ამ დროს ცხოვრობდა), ამ წლის ზედნადები იქნება შაბათამდე გასული შვიდეული დღეების რიცხვი წინა კვირიდან და მისი ჩათვლით ე.ი. პარასკევი, ხუთშაბათი, ოთხშაბათი, სამშაბათი, ორშაბათი და კვირა. ე.ი. 6. ამრიგად ათვლა ხდება, როგორც მოტანილი მაგალითი გვიჩვენებს, მზის ზედნადებად მიღებული შვიდეულის დღის გამომხატველი რიცხვიდან უკან კვირა დღეებამდე. მაგალითად როცა ზედნადები 6-ია, გადავთვლით 6, 5, 4, 3, 2, 1 ე.ი. კვირამდე, რომელსაც შეესაბამება რიცხვი I.

მომდევნო მზის I წელს მზის ზედნადები იქნება 7 (ეს წელი კვირით იწყება) ე.ი. შაბათიდან წინა კვირის ჩათვლით. მზის მეორე წელს ზედნადებად ექნება უკვე I, რადგან წინა წელის ზედნადებმა შეასრულა სრული შვიდეული და მომდევნო წელის ზედნადები ისევ ერთით იწყება. ამასთანავე ეს წელი ორშაბათით იწყება, ე.ი. მის წინ კვირამდე მხოლოდ ერთი დღე თვითონ კვირაა.

შემდეგ განმარტებულია, თუ როგორ შეგვიძლია დავადგინოთ მზის 28 მოქცევის თითოეული წლისათვის შესაბამისი ზედნადები. ავიღებთ ისეთ რიცხვს, რომელიც ერთით ნაკლებია საძიებელ მზის წელზე. შემდეგ ვიღებთ მზის საძიებელი წლის ერთ მეოთხედს და უმატებთ ერთმანეთს და ჯამს 7-ზე გავყოფთ. ნაშთი იქნება საძიებელი მზის წლის ზედნადები. მაგ. გვინდა დავადგინოთ მზის ზედნადები მზის 28-ე წლისათვის. $28-I=27$; $27:4=7$; $27+7=34:7=4$ და ნაშთში 6, ე.ი. მზის 28-ე წლის ზედნადებია 6. რაც შეესატყვისება მაქსიმეს ცხრილში მოცემულ ზედნადებს მზის 28-ე წელს.

II მაგ. მზის 15-ე წლის ზედნადები: $14+3=17:7$ ნაშთი 3, მართლაც, მზის მე-15 წლის ზედნადები არის – 3. და ა.შ.

ამ გზით შეგვიძლია გამოვიანგარიშოთ მზის 28-ე წლის ზედნადებები. ამის შემდეგ მაქსიმე განმარტავს თუ რა საფუძვლებს ეყარება მის მიერ გამოყენებული ხერხი.

თითოეული მზის წელიწადს ზედნადებად აქვს 1 სრული დღე და 6 საათი ე.ი. $\frac{1}{4}$ - დღე, რადგან მზის წელი (იგულისხმება ქრისტიანული ეკლესიისათვის მიღებული იულიანური წელი) შეიცავს 52 სრულ შვიდეულს და $1\frac{1}{4}$ - დღეს, რაც ზუსტად შეესაბამება იულიანური მზის წლის 365 დღესა და 6 საათს ($\frac{1}{4}$ -დღეს). 7 წლის განმავლობაში 1 სრული ზედმეტი დღე შეადგენს სრულ შვიდეულს, ხოლო $\frac{1}{4}$ - დღე სრულ დღეს შეაყვებს ყოველ მე-4 წელს ე.ი. ნაკიანი წლის დროს, ხოლო სრულ შვიდეულს შვიდ ოთხწლეულში ე.ი. $7 \times 4 = 28$ წლის განმავლობაში. 28 წლის განმავლობაში 1 ზედმეტი დღიდან 28 დღე, ე.ი. 4 სრული შვიდეული შესრულდება, ხოლო $\frac{1}{4}$ - დღეთაგან კიდევ სრული კვირა. ასე რომ 28 წლის გასვლის შემდეგ შვიდეულების აღრიცხვა ზუსტად ისევე დაიწყება, როგორც 28 წლის წინათ. როცა მაქსიმე ამბობს, რომ მზის ზედნადების გამოსაანგარიშებლად საჭიროა საძიებელი მზის წლის ტოლი დღეთა რაოდენობა ავიღოთ ერთის გამოკლებით, ნათელია, რომ 1 აკლდება იმიტომ, რომ მზის ბოლო წელი მხოლოდ მიმდინარეობს, დასრულებული არ არის და ამდენად არ შეიძლება მონაწილეობა მიიღოს გამოანგარიშებაში, რადგან გამოანგარიშებული ზედნადები გვიჩვენებს სრული შვიდეულების ზევით დაგროვილ ზედმეტი დღეების რიცხვს საანგარიშო მზის წლის წინამავალი წლის დასრულების შემდეგ.

მაგალითად, როცა ვეძებთ 28 წლის ზედნადებს, ეს ნიშნავს, რომ სრული შვიდეულების ზევით რამდენი დღე დაგროვდა 27-ე მზის წლის დასასრულს, ე.ი. რამდენი დღეა მომდევნო 28-ე წლის ზედნადები – ზედმეტად დაგროვილი დღეები.

საძიებელი (ვთქვათ 28-ე) მზის წლის - $\frac{1}{4}$ -ის ტოლი რიცხვის აღება, რასაც მაქსიმე გვთავაზობს, საშუალებას იძლევა მზის პირველი წლიდან საძიებელი მზის წლამდე $1/4$ დღეების მიერ შედგენილი სრული დღეთა რიცხვი გავიგოთ, ხოლო 7-ზე გაყოფა, ნათელია, გვიჩვენებს ზედმეტ დღეთა ჯამიდან რამდენი დღეა ზედმეტი სრული შვიდეულების ზევით.

აქაც მოვიტანოთ ერთი მაგალითი: გვანტერესებს მე-16 მზის წლის ზედნადები. ვიდებთ 16 ტოლ რიცხვს, გამოვაკლებთ $I=15$. მეორეს მხრივ, ვიდებთ 16-ის $1/4$ -ის ტოლ რიცხვს ე.ი. 4 და მიუმატებთ $15=19:7=2$ -ს ნაშთი 5 გვიჩვენებს მე-16 მზის წლის ზედნადებს 5 ე.ი. ხუთშაბათს.

მაქსიმეს მიერ მიღებული ხერხით შეგვიძლია გამოვიანგარიშოთ 1, 2, 3 მზის წლების ზედნადებიც, ოღონდ, რადგანაც ამ წლების განმავლობაში დღე ვერ ასრულებს სრულ დღეს, ამიტომ საკმარისი იქნება მხოლოდ მზის წლის ტოლი რიცხვის ერთით ნაკლების აღება. ეს იქნება საძიებელი ზედნადები. მაგ. მზის მე-2 წლის ზედნადები არის 1, მზის მე-3 წლის ზედნადები არის 2. რაც შეეხება მზის 1 წლის ზედნადებს ამ წესით ის უნდა უდრიდეს 0, მაგრამ ზედნადებთა რიცხვებში მას შეესატყვისება 7, რაც ფაქტიურად უდრის 0, რადგან 7 ზედნადები გულისხმობს სრულ შვიდეულს და მზის 1 წელს ზედნადები არ აქვს, რადგან ვიცით, რომ წინა მზის წელი ე.ი. 28-ე გვაძლევს შვიდეულთა დასრულებულ რიცხვს, ზედმეტი დღისა და საათის გარეშე.

მაქსიმე აღმსარებლის მიერ მოცემული ხერხის სრულად გამოყენება შეიძლება მზის მე-4 წლიდან ($3+\frac{1}{4}=1$; $3+1=4$, მზის მე-4 წლის ზედნადები მართლაც 4-ია). მაქსიმეს მიერ მოწოდებული ზედნადების გამოანგარიშების ხერხი გვიჩვენებს, რომ ნაკიანი წლის დროს (მზის მე-4, მე-8, მე-12, მე-16 და ა.შ.) მზის ზედნადები წინა წლის ზედნადებთან შედარ-

ებით 2-ით მეტია, ჩვეულებრივ წლებში კი მხოლოდ 1-ით. ეს გასაგებიცაა: ავიღოთ, მაგალითად, მზის ისეთი წელი, რომელიც ნაკის შემდეგ მოდის, ვთქვათ, მე-13. წინა წლის ე.ი. მზის მე-12 წლის ზედნადები არის 7 (ანუ 0), მე-13 წლის ზედნადები იქნება $1\frac{1}{4}$, მე-14 – 2, $1/2$, მე-15 – 3, $3/4$, ხოლო მე-16 მზის წლისა, რომელიც ნაკიანია $4\frac{1}{4}$ ე.ი. 5. მეოთხედი დღეების გარეშე ზედნადებთა რიგი ამ შემთხვევაში ასეთი იქნება: მე-13 წლის ზედნადები 1, მე-14-2, მე-15-3, ხოლო მე-16 მზის წლის ზედნადები იქნება არა 4, არამედ 5. აქედან ცხადია მზის ჩვეულებრივი წელი რომელ დღითაც (ვთქვათ ორშაბათით) იწყება, იმავე დღით დამთავრდება (ისევ ორშაბათს), ხოლო ნაკიანი მზის წელი თუ, მაგალითად, დაიწყო ორშაბათს, დამთავრდება უკვე არა ორშაბათს, არამედ სამშაბათს, და მომდევნო მზის წელი დაიწყება ოთხშაბათს, ე.ი. 2 დღით გვიან, ვიდრე წინა წელი.

მზის ზედნადების საშუალებით შესაძლებელია ნებისმიერი თვის რიცხვის შვიდეულის დღის გამოცნობა. ამისათვის საჭიროა, როგორც ამას მაქსიმე გეიზენებს, ავიღოთ საძიებელი მზის წლის ზედნადები, დაუმატოთ მას იმ ზედმეტი დღეების რიცხვი, რომელსაც გვადლევს თითოეული თვე 28 რიცხვის ზევით თვის ბოლომდე – აპრილი 2-ს, მაისი -3 და ა.შ., რის შესახებაც ზევით გვქონდა საუბარი, საძიებელ თვემდე. ამას უნდა მიუმატოთ საძიებელი თვის რიცხვი და ყველაფერი ეს შევკრიბოთ და ჯამი გავყოთ 7-ზე ნაშთი იქნება საძიებელი თვის რიცხვის შვიდეულის დღე. მაგ. რომელი შვიდეულის დღე იყო 18 მაისი 641 წელს. ამ წლის მზის ზედნადებია 7, რადგან ეს წელი მზის I წელია 7; მიუმატოთ აპრილის თვის 2-ზედმეტი დღე=9+18, საძიებელი თვის რიცხვი = 34+7 ნაშთი უდრის 6. ე.ი. მივიღებთ კვირის მე-6 დღეს – პარასკევს. მართლაც, 641 წელს 18 მაისი პარასკევს ემთხვეოდა.

აღდგომის დღის დადგენა მაქსიმეს თხზულების მიხედვით

მთვარის წელთან დაკავშირებული საკითხებისა (მთვარის ზედნადები, ეკლოლიმური მთვარის წელი, პასქალური ახალი და ძველი მთვარის საზღვრები) და მზის ზედნადების დადგენის შემდეგ აღდგომის დღის პოვნა ძნელი აღარ არის. ზემოთ განმარტებული პასქალიის ელემენტების საფუძველზე, რაც მაქსიმეს თხზულებაში არც სრულადაა მოცემული და არც სათანადო თანმიმდევრობით დალაგებული, მოცემულია აღდგომის დღის დადგენის მაგალითი 6133 წლისათვის (=ქრისტეს შემდეგ 641 წელს). ამ წელს მთვარის მე-15 (6133:19 ნაშთი უდრის 15) და მზის I(6133:28 ნაშთი I) წელია. პასქალიის ძირითად ცხრილში ვნახულობთ, რომ მთვარის მე-15 წელს შეესაბამება პასქალური სავსე მთვარე I აპრილს, ე.ი. ებრაელთა 14 ნისანი და ამდენად მათი აღდგომა მთვარის მე-15 წელს მოდის I აპრილს. ახლა გამოვიანგარიშოთ შვიდეულის რომელი დღეა I აპრილი 641 წელს. რადგან 6133 წელი მზის I წელია. მისი ზედნადები, რასაც ვნახულობთ ამავე ცხრილის შუაში მოთავსებულ წრეში, არის 7 (ანუ 0) ე.ი. 641 წელს 31 მარტს იყო შაბათი ე.ი. I აპრილი არის კვირა. ეს ჩანს ასეთი გამოანგარიშებითაც: საძიებელი თვის რიცხვს (I აპრილი) I მიუმატოთ ამ წლის მზის ზედნადები 7, მივიღებთ 8. ეს რიცხვი გავყოთ 7-ზე ნაშთი მოგვცემს I. ე.ი. 641 წელს I აპრილი შვიდეულის I დღეს ე.ი. კვირას ემთხვევა, რადგან ებრაელთა აღდგომა ამ წელს კვირა დღეს მოდის (14 ნისნი ამ შემთხვევაში I აპრილისაა), ამიტომ ქრისტიანული აღდგომა უნდა გადავიტანოთ მომდევნო კვირას ე.ი.

8 აპრილს. 8 აპრილი არის აღდგომის დღე 641 წლისათვის. ეს მაქსიმეს მიერ მოტანილი მაგალითია. გამოვიანგარიშოთ აღდგომის დღე, ვთქვათ, 885 წლისათვის დასაბამიდან ალექსანდრული ერთით. ეს იქნება 6377 წლის მთვარის მე-12 წელი და მზის 21-ე წელი. მთვარის მე-12 წელს პასქალური მთვარე და ებრაელთა აღდგომა 4 აპრილისაა. დავადგინოთ 4 აპრილის შვიდეულის დღე: მზის 21 წლის ზედნადებია $4 \cdot 4 + 4 = 8 - 7 = 1$, ე.ი. 4 აპრილი კვირა დღეა, აღდგომა იქნება მომდევნო კვირის – 11 აპრილს. ე.ი. 885 წლის აღდგომა 11 აპრილს მოდის. როდესაც მაქსიმე აღმსარებლის ცხრილის საშუალებით გვინდა გამოვიანგარიშოთ აღდგომის დღე ისეთი წლისათვის, რომლის პასქალური სავეს მთვარე მარტის თვის რიცხეშია, მაშინ დამატებით საჭიროა მაქსიმეს ცხრილში ნაჩვენები ამ თვისთვის განკუთვნილი შესართავ დღეთა დართვა ე.ი. უმატებთ 4-ს (ამ შესართავი დღეების შესახებ ზემოთ ვილაპარაკეთ).

მაგ. 848 წლის ალექსანდრიული წელთაღრიცხვით 6340 წლის აღდგომის დღე შემდგენაირად გამოიანგარიშება: ამ წელს მთვარის მე-13 წელი და მზის მე-12 წელია. მთვარის მე-13 წელს ცხრილში 24 მარტის სავეს მთვარე შეესაბამება. მზის წლის ზედნადები 7-ია, ამრიგად, შევკრებთ ამ მონაცემებს $24 + 7 = 31$ ამას ემატება 4 შესართავი და ე.ი. $35 : 7 =$ ნაშთში 7 (0) ე.ი. 24 მარტი 848 წელს შაბათია, ე.ი. აღდგომა იქნება კვირას, 25 მარტს.

მეორე მაგალითი: 742 წლისათვის გამოვიანგარიშოთ აღდგომის დღე. დასაბამიდან იქნება 6234 წელი, მზის მე-18 და მთვარის მე-2 წელი. ცხრილის მიხედვით პასქალური სავეს მთვარე მთვარის მე-2 წელს არის 25 მარტს. ამას ემატება შესართავი 4 დღე მზის მე-18 წლის ზედნადები არის 7 (ანუ 0). $25 + 4 + 7 = 36$; $36 : 7$ ნაშთი გვაძლევს 1 ე.ი. 25 მარტი 742 წელს არის კვირას. აღდგომა იქნება მომავალ კვირას ე.ი. 1 აპრილს. ამრიგად, 742 წელს აღდგომა 1 აპრილსაა.

შვიდეულის დღის მონახვა მზის წლის ნებისმიერი თვის რიცხვისათვის

მაქსიმეს თხზულების მიხედვით

თხზულების III ნაწილში ქართული ტექსტის ნაწილებად და პარაგრაფებად დაყოფა გაკეთებული გვაქვს ბერძნული გამოცემის მიხედვით. ავტორი ეხება შვიდეულის დღის მონახვის ხერხის იულიანური წლის თვეთა ნებისმიერი რიცხვისათვის და ამისათვის გვთავაზობს სპეციალურ ცხრილს, რომლით სარგებლობის წესი მას დაწვრილებით აქვს გადმოცემული.

ცხრილი, მაქსიმეს აღწერით, შედგება სამი ერთმანეთში ჩასმული წრისა და მის შიგნით მოთვასებული ოთხკუთხედისაგან. პირველ წრეში ჩაწერილია მზის 28-ეე წლის ზედნადები, და თითოეული მათგანი შეესაბამება მეორე წრეში მოცემულ მზის ციკლის წლებს. პირველი და მეორე წრე დაყოფილია 28 ნაწილად, მზის 28 წლიანი მოქცევის თითოეული წლის შესაბამისად. მესამე წრეში აღნიშნულია თუ მზის რომელი წელი ემთხვევა ნაკინ წელს. აქედან ჩანს, რომ ცხრილის ეს ნაწილი ზუსტად იგივეა, რაც თხზულების I ნაწილში მოცემული პასქალური ძირითადი ცხრილის წრით გამოხატული ცენტრალური ნაწილი.

ამ ცხრილში წრეების შიგნით დამატებით მოთავსებულია ოთხკუთხედი, რომელიც დაყოფილია 7 ვერტიკალურ და 12 ჰორიზონტალურ უჯრედად. პირველ ჰორიზონტალში, მესამე ვერტიკალიდან დაწყებული ჩაწერილია შვიდეულის დღეთა აღმნიშვნელი ციფრები 1-დან 7-მდე, ხოლო მომდევნო ჰორიზონტალებში იგივე შვიდეულის რიცხვები, ოღონდ იმ რიგით,

როგორც ამას მოითხოვდა გამოანგარიშების წესი. მეორე და მესამე ვერტიკალურ სექტში, ე.ი. შვიდეულის დღეების აღმნიშვნელი პორიზონტალური უჯრედების წინ და ბოლოს, ჩამოწერილია „მართლიად შთამომავალი“, როგორც ამას მაქსიმე აღნიშნავს, შვიდეულის დღეები. ოთხკუთხედის I და II სექტში რომაული თვეთა სახელებია, მე-12 სექტში მხოლოდ მარტია ჩაწერილი ორჯერ ნაკიანი წლის გამო. ასეთია ამ ცხრილის, ანუ როგორც მას მაქსიმე უწოდებს კანონის „შემზადებულება“ ანუ შეგდენილობა. ამ ცხრილის მიხედვით რომ ვაპროთ შვიდეულის დღე, საჭიროა: ჯერ გავიგოთ საძიებელი წელი მზის რომელი წელია. ამას შემდეგ აქვე ცხრილში ვნახავთ მზის ამ წელს რომელი ზედნადები შეესაბამება. თუ ის თვე, რომლის რიცხვის შვიდეულის დღის გაგება გვინტერესებს, მოთავსებულია I პორიზონტალში (აპრილი ან ივლისი), მაშინ საკმარისია ზედნადებს მიუმატოთ საძიებელი თვის რიცხვი და გავყოთ 7-ზე. ნაშთი გვიჩვენებს შვიდეულის დღეს. მაგ. 641 წლის I აპრილი შვიდეულის რომელი დღეა, 641 წელი მზის I წელია, ზედნადები 7. საძიებელი აპრილი I პორიზონტალშია, ამიტომ $7+I-7$ ნაშთი გვიჩვენებს 1 ე.ი. 641 წელს I აპრილს კვირაა.

ცოტა განსხვავებულად გვექნება საქმე, თუ ჩვენ გვინტერესებს იმ თვის რიცხვის შვიდეულის დღე, რომელიც მოთავსებულია მეორე პორიზონტალში – მაისი და იანვარი. ზემოთ აღწერილს მხოლოდ ერთი დეტალი უნდა დაუმატოთ I პორიზონტალში მოთავსებული შესატყვისი ზედნადების რიცხვის ქვეშ მოთავსებული რიცხვი მაგ. ავიღოთ 3 მაისი 641 წლისა: ზედნადები I მზის წლისა არის 7; ამას მიუმატოთ 3, რადგან 3 მაისს ვეძებთ, $=10$. ამას კი უნდა დაუმატოთ ის რიცხვი, რომელიც პირველ პორიზონტალში მოთავსებულ 7 ზედნადების ტოლი რიცხვის ქვეშ არის დაწერილი ე.ი. უკვე მეორე პორიზონტალში ე.ი. $2. 12-7=$ ნაშთი არის 5. ე.ი. 641 წელს 3 მაისი ხუთშაბათს მოდის.

ახლა ვნახოთ ივნისის მაგალითი, რომელიც მესამე პორიზონტალშია მოქცეული. ავიღოთ 5 ივნისი იმავე წლისა. მზის ზედნადები $7+5=12$ ამას ემატება პირველ პორიზონტალში 7-ის ჩამოყოლებით ივნისის თვის უჯრედში დაწერილი 5 ე.ი. უმატებთ ამ რიცხვს $=17:7$ ნაშთი 3 ე.ი. 5 ივნისი 641 წელს არის სამშაბათი. თუკი აგვისტოს მაგალითს ავიღებთ, იგივე სურათი გვექნება მაგ. იმავე წლის 3 აგვისტო მზის ზედნადები იგივე 7 იქნება $7+3=10+3=13$, რადგან პირველ პორიზონტალში მოცემულ 7 ზედნადებს აგვისტოს უჯრედში 3 შეესაბამება. $13:7$ ნაშთი $=6$ ე.ი. 3 აგვისტო 641 წელს არის პარასკევი და ა.შ. შეგვიძლია გამოვთვალოთ ნებისმიერი რიცხვი. გამონაკლისა გაკეთებული მარტისათვის ნაკიან წელთან დაკავშირებით, მარტის თვე ხსენებულ ცხრილში ორჯერ არის შეტანილი: მესამე პორიზონტალში თებერვლის თვის გვერდით და მეხუთე პორიზონტალში დეკემბრის თვის გვერდით. იმ წელს, რომელსაც ნაკი არა აქვს, მარტის თვის რიცხვის შვიდეულის დღის გამოსაანგარიშებლად ავიღებთ მესამე პორიზონტალს, ხოლო ნაკიანი წლის დროს – მეხუთე პორიზონტალს, ამიტომ არის, რომ მე-5 პორიზონტალში მარტის გვერდით მიწერილი აქვს ნაკი. ასეთი გამოანგარიშება სწარმოებს მაშინ, როცა ჩვენ მიყოლებით ვანგარიშობთ აპრილის, მაისის, ივნისისა და ა.შ. თვეთა შვიდეულის დღეებს. ხოლო როცა უკუთვლით მარტის, თებერვლის, იანვრისა და ა.შ. თვეთა რიცხვებს ვანგარიშობთ, ვიღებთ, თუ პირველ პორიზონტალში მოცემულ თვეთა (აპრილი, ივლისი) რიცხვების შვიდეულის დღეს ვეძებთ, ამ მზის წლის ზედნადებს და აპრილის თვის საძიებელ დღეს და

აპრილთან მდებარე სინგურით დაწერილ 6 რიცხვს, როცა წელი ნაკიანი არაა, და ჯამს 7-ზე გავეყოფთ, ხოლო ნაკიანი წლის დროს ვიღებთ ივლისის თვესთან სინგურით დაწერილ 5 რიცხვს და მას მიუმატებს საძიებელ დღეს და ასევე 7-ზე გავეყოფთ. ნაშთი როგორც პირველ, ისევე მეორე შემთხვევაში გვიჩვენებს საძიებელ შვიდეულის დღეს. ყველაფერი ეს ეხება I პორიზონტალში მოცემულ აპრილისა და ივლისის თვეებს. II პორიზონტში (ანუ „სტიხონში“, როგორც ამას მაქსიმე აღნიშნავს) მაისისა და იანვარში მზის შესაბამის ზედნადებს უმატებთ იმ დღის რიცხვს, რომლის შვიდეულის დღე გვიანტერესებს, ამავე უმატებთ იანვართან დაწერილ სინგურით დაწერილ 7 რიცხვს თუკი წელი ნაკიანია და ჯამს 7-ზე გავეყოფთ. ნაშთი გვიჩვენებს შვიდეულის დღეს, ხოლო უნაკო წელს მაისთან სინგურით დაწერილ I და ჯამს ასევე 7-ზე გავეყოფთ.

ასეთივე ანგარიშის დროს („ამფერკელობით“ ე.ი. უკანთვლით) მარტისათვის უნდა ავიღოთ დეკემბრის თვესთან დაწერილი სინგურით 4 რიცხვი, როგორც ნაკიანი, ასევე უნაკო წლისათვისაც და არავითარ შემთხვევაში არც სექტემბერთან დაწერილი და არც თებერვალთან მოცემული რიცხვების შერთვა არ შეიძლება.

მაგ. მარტის თვეზე: 791 წლის 27 მარტი მოვნახოთ შვიდეულის დღე. აღებული წელი მზის მე-11 წელია, მისი ზედნადები 5-ია. $5+27=32$. ამას ემატება დეკემბერთან სინგურით დაწერილი 4: $32+4=36$, $36:7$ ნაშთში I ე.ი. 791 წელს 27 მარტი კვირასაა. მართლაც, ამ წელს აღდგომა მოდიოდა 27 მარტს, კვირა დღეს. აღებული წელი უნაკო იყო. შემდეგი წელი 792 ნაკიანია ($792+5492=6284:4=1571$ -ს უნაშთოდ) გამოვიანგარიშოთ ამა წლის 27 მარტის შვიდეულის დღე: მზის ზედნადები $7+27=34+4=38$ $38:7$ ნაშთი 3. ე.ი. 792 წლის 27 მარტი სამშაბათი დღე. მართლაც თუკი 791 წელს 27 მარტი კვირაა, შემდეგ წელს ეს რიცხვი ორშაბათს უნდა დამთხვეოდა, მაგრამ, რადგანაც ნაკიანი წლის ერთი დღე დაემატა ამიტომ 27 მარტი დაიწეება სამშაბათს.

დასაბამიდან ქრონოლოგიური სია

ქართული თარგმნის III ნაწილის ბოლოს, ხოლო ბერძნული გამოცემაში თხზულების ბოლოს მოთავსებულია სტატია „უამთა აღრიცხვა და შეჯუძვლა“. ეს არის ადამიდან მოყოლებული ებრაელ მამამთავართა და უმთავრეს სახელმწიფოთა მეფეების ზეობის ქრონოლოგიური სია. ქართულ თარგმანში მოცემული ეს ქრონოლოგიური სია ძირითადად იპოლიტე რომაელის ქრონიკის ტიპისაა, ოღონდ აქ არ არის გამოყოფილი ცალცალკე სათაურებით: „მამამთავარნი“ „მსაჯულნი ისრაელისანი“, „მეფენი იუდაისნი იერუსალიმს“ „მეფენი სპარსთანი“, „მეფენი პტოლემეანნი ეგვიპტელთანი“. „კეისარნი არაბთანი“ როგორც ეს გვაქვს იპოლიტე რომაელის ქრონიკის ქართული თარგმნის შემცველ ხელნაწერებში (Jer.44; XII-XIII), Jer.74(XIII-XIV), რომელიც გამოსცა პროფ. ილ აბულაძემ „ხელნაწერთა ინსტ. „მოამბის“ III ტ. 1961 წელს. ეს სურათი მარტოოდენ ჩვენი თხზულების ქართული თარგმანისათვის არაა დამახასიათებელი, ასევეა ის ყოველგვარი დასათაურების გარეშე მოცემული ბერძნული დედნის გამოცემებიც, რომელიც ალბათ თავის მხრივ გამოსაცემად აღებულ ამ თხზულების შემცველ ბერძნული ხელნაწერების ჩვენებას ემყარება. ამრიგად, ეს ქრონოლოგიური სია ზუსტი თარგ-

მანია ბერძნულ ხელნაწერებში მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებაში „პასქალიისათვის“ შესული ქრონოლოგიური სიისა და არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს სია ქართველ მთარგმნელს რომელიმე წყაროებიდან აეღო. ოღონდ თარგმნისას, თუ ქართული ხელნაწერების გადაწერისას დაშვებულია შედარებით ნაკლები შეცდომა საკუთარ სახელთა გამოცემაში და უამრავი შეცდომა წელთა მითითებაში. ჩვენ ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ ქრონოლოგიურ სიას ბოლოში ერთვის სინგურით გამოყოფილი სათაურით წარმოდგენილი შემდეგი სტატიები: 1) თუ ვისზე აღესრულა თითოეული 11–532 წლიანი მოქცევა. 2) ვისზე (ვის დროს) აღესრულა დასაბამითგან 6000 წლეულის თითოეული 1000 წლეული. 3) ქვეყნის დასაბამიდან უმნიშვნელოვანესი თარიღების აღნიშვნა მაგ. „ოთხმოცდამეერთესა წელსა მოსესსა იქმნა ეგვიპტით გამოსვლიაცა და პირველი პასეჟი ძეთა ისრაელისათაჲ, ხოლო ადამისითგან სამ ათას რვაას ოცდაორი (ე.ი. 1670 წელს ქრისტეს დაბადებამდე). გარდა ებრაელთა უმთავრესი თარიღებისა, აქ აღნიშნულია ქრისტიანული ეკლესიის მნიშვნელოვანი მოვლენათა თარიღებიც, როგორცაა ქრისტეს შობა, ნათლის-ცემა, ჯვარცმა, მსოფლიო კრებები – მე-5 კრების ჩათვლით, რომელიც მომხდარა ჩვენი ძეგლის მიხედვით ადამითგან 6045 წელს ქრისტეს შობითგან 545 წელს, რითაც მთავრდება ქართული თარგმნის III ნაწილი, ხოლო ბერძნული გამოცემა მოლიანად.

უნდა აღინიშნოს, რომ ქრონოლოგიური სია მოყვანილია ადამითგან 6412 წლამდე (აღექსანდრიული ერთი) ე.ი. 920 წლამდე. როგორც ქართულ, ასევე ბერძნულშიც, ჩანს, ეს სია მაქსიმეს შემდეგაც გაუგრძელებიათ. აქედან ჩანს, რომ ქართული თხზულების ბერძნული დედანი 920 წელზე ადრინდელი ხელნაწერი არ შეიძლება ყოფილიყო (ქართულ ნუსხაში 6310 წლიდან წლები დაჯამებულად აღარ გვიხდება, შემდეგში მხოლოდ მეფეთა ზეობის წლებია მოცემული ცალცალკე. ასევეა ბერძნულშიც ოღონდ იქ ადამიდან დაჯამებული ბოლო წელი 6333 წელია. ბოლო 7 მეფის წლები ცალცალკეა წარმოდგენილი ადამითგან წლების გამოანგარიშების გარეშე).

თხზულების IV ნაწილი, რომელიც მხოლოდ ქართულ თარგმანს აქვს

თხზულების ეს ნაწილი არ ტოვებს გაბმული, პასქალიის რომელიმე საკითხზე საფუძვლიანი მსჯელობის შთაბეჭდილებას და უფრო ფრაგმენტულ, კომპილაციურ შთაბეჭდილებას ახდენს. დასაწყისში თუ გაკერით ლაპარაკია ზოდიაქოებზე, შემდეგ უცებ მსჯელობა იწყება რომელიმე მთვარის წლის სავსე მთვარიდან მომდევნო წლის სავსე მთვარის ანგარიშის შესახებ, შემდეგ მსჯელობაა მზის მოქცევისა და შეიდეულების ზოგიერთ საკითხზე, შემდეგ ებრაელთა უმთავრესი დღესასწაულებია ჩამოთვლილი. აქვე მოცემულია ებრაელთა თვეები და მათი რომაული შესატყვისი თვეების სახელწოდებანი, ორიოდ სიტყვით ინდიქტიონის გამოანგარიშების წესი და ებრაელთა აღდგომის დღეების წრისებური ცხრილი მთვარის მოქცევის 19-ვე წლისათვის და ა.შ.

აქედან შევეხებით იმ საკითხებს, რომლებიც შედარებით დასრულებული სახითაა წარმოდგენილი და ამასთანავე რაიმე სიახლეს შეიცავს თხზულების წინა ნაწილებში განხილულ ამავე საკითხებთან შედარებით.

1) პასქალური სავსე მთვარის ანგარიში.

ა) თუ პასქალური სავსე მთვარე ემთხვევა მთვარის რომელიმე წელში 12 აპრილამდე ქვედა რიცხვს, აპრილში, საჭიროა 20-ის დამატება და შემდეგი მთვარის წელში

სავსე მთვარე იქნება მარტის იმ რიცხვში, რასაც გვაძლევს ამ რიცხვების ჯამი. მაგ. მთვარის 1 წელს სავსე მთვარე 5 აპრილსა 11 მთვარის წელში სავსე მთვარე იქნება $5+20=25$ მარტს.

ბ) თუ პასქალური მთვარე 12 აპრილს ან ამ რიცხვის ზევით აპრილის რომელიმე რიცხვშია, მაშინ ვაკლებთ 11 და მომდევნო მთვარის წელს სავსე მთვარე იქნება აპრილის ამ რიცხვში. მაგ, მთვარის მე-8 წელს სავსე მთვარე მოდის 18 აპრილს. მთვარის მე-9 წელს სავსე მთვარე იქნება $18-11=7$ აპრილს.

გ) თუ სავსე მთვარე ხვდება მარტის თვეს, საჭიროა მარტის თვის რიცხვს გამოვაკლოთ 12 და მიღებული რიცხვი იქნება სავსე მთვარე მომდევნო მთვარის წლის აპრილის თვის რიცხვში. მაგ. მთვარის მე-2 წელს პასქალური სავსე მთვარე 25 მარტსაა. მე-3 წელს სავსე მთვარე იქნება $25-12=12$ აპრილს.

ამ ხერხის გამოყენებით ამის შემდეგ მოცემულია ცხრილი მთვარის 19-ვე წლისათვის პასქალური სავსე მთვარის გამოსაანგარიშებლად. (იხ. 177 გვ.)

თხზულებაში არაფერია ნათქვამი იმის შესახებ, რომ მთვარის მე-19 წლის სავსე მთვარიდან პირველი წლის სავსე მთვარის მისაღებად ეს წესი ირღვევა. ხსენებული წესით მე-19 მთვარის 17 აპრილს უნდა გამოვაკლოთ 11 ე.ი. 1 მთვარის წელს სავსე მთვარე 6 აპრილს უნდა ყოფილიყო, მაგრამ არის 5 აპრილს ცხადია, ჩვენი აზრით, ამის მიზეზი ისაა, რომ მე-19 მთვარის წელს ერთი დღე აკლდება ევმოლიმურ მთვარის წელთან დაკავშირებით, რის შესახებაც ჩვენ ზევით გვქონდა ლაპარაკი და მაშინ, მართლაც, მთვარის 1 წელს სავსე მთვარე გვექნება 5 აპრილს.

2. შვიდეულის დღის გამოანგარიშება პასქალური სავსე

მთვარის თვის რიცხვისათვის

იმისათვის, რომ გავიგოთ მთვარის რომელიმე წლის სავსე მთვარე შვიდეულის რომელ დღეს ხვდება, ასეთი ხერხი გამოვიყენოთ:

საჭიროა თვის იმ რიცხვს, რომელშიაც მოდის პასქალური სავსე მთვარე ე.ი. მთვარის 14 დღის ასაკი, მიუმატოთ ამ წლის შზის ზედნადები და ჯამი 7-ზე გავყოთ. მაგ. შზის მე-18 წელს და მთვარის მე-14 წელს პასქალური სავსე მთვარე 12 აპრილსაა შზის მე-18 წლის ზედნადებია 7. $12+7=19:7=$ ნაშთში 5. ე.ი. პასქალური სავსე მთვარე ამ წელს 12 აპრილსაა და ეს რიცხვი ხუთშაბათია. აქედან უახლოეს კვირას ე.ი. 15 აპრილს აღდგომის დღეა.

შვიდეული დღის გამოანგარიშება, როცა პასქალური სავსე მთვარე მარტშია, ცოტათი განსხვავებულია. გარდა შზის ზედნადებისა და მარტის საძიებელი თვის რიცხვისა, აქ უნდა დავუმატოთ 4 შესართავი დღე და ყველაფერ ამას 7-ზე გავყოფთ.

ავტორი აქ ბიბლიური წიგნების მონაცემების საფუძველზე ცდილობს 4 შესართავი დღის დამატების მიზეზის ახსნას. რადგან ღმერთმა მეოთხე დღეს შექმნა ორი მნათობი (ე.ი. შზე და მთვარე) და მეხუთე დღეს, როცა მთვარე 14 დღისა იყო („მეათოთხმეტედ მყოფაბასა მთვარისასა“) ზღვაში ცხოველი და ჰაერში ფრინველი გააჩინა. მეხუთე დღეს არის I მთვარის მოქცევის მე-14 დღის მთვარე (ე.ი. სავსე მთვარეობა ხუთშაბათს მთვარის I წელს) მეექვსე დღეს, როცა მთვარეს 15 დღის ასაკი ჰქონდა, ოთხფეხი, ქვეწარმავალნი და ადამიანი შექმნა, ხოლო მეშვიდე დღეს, როცა მთვარის ასაკი 16 დღე იყო, დაისვენა. ავტორის ამ სიტყვებიდან

ჩანს, რომ მას ეს პროცესი ასე წარმოუდგენია. ქვეყანა გაჩნდა I მარტს, 4 მარტს, როცა მზე და მთვარე გააჩინა ღმერთმა, მთვარე 13 დღის იყო ე.ი. 5 მარტს მოხდა პირველი გავსება მთვარისა, ამიტომ იღებს იგი 4 დღეს, რომლითაც წინ უსწრებს მარტის I სავსე მთვარეობას.

3. ებრაელთა მთვარი დღესასწაულები თურსის თვეში

ავტორი ამ დღესასწაულებს მთვარის მე-7 თვის დღესასწაულებს უწოდებს, მაგრამ აქ ჩამოთვლილი დღეები ებრაელთა საეკლესიო დღესასწაულებია, რომლებიც თურსის (მე-7 თვე) თვეში მოდის თვის I რიცხვში – (აქ ავტორი არ ასახელებს მე-7 მთვარის თვის ებრაულ სახელწოდებას თურსი) დღესასწაული მე-8 რიცხვში ტაძრის განახლება მე-10 რიცხვში „რომელსა შინა ბრძანებულ იქმნა მღვდელთმთავარი შესვლად წმიდასა შინა წმიდათასა და ჭუპეკად და ლხინების-ყოფად” ერისათვის მოქცევასა წინა ერთგვის”. აქვეა ამ დღესასწაულის შესატყვისი სექტემბრისა და ოქტომბრის თვეთა რიცხვებში გადმოსაყვანი ცხრილი, აგრეთვე ებრაელთა აღდგომის დღის 14 ნისანის მარტისა და აპრილის თვეებში გადმოსაყვანი ცხრილები, ზუსტად ისეთივე შედგენილობისა, როგორც თხზულების I ნაწილში, ჩვენს მიერ განხილული ცხრილები, ოღონდ აქ მათ წრის ფორმა აქვთ.

ამავე თავის მე-15 რიცხვში არის დღესასწაული კარვობისა, რომელიც 7 დღე გრძელდება. ავტორი აღნიშნავს ებრაელთა კალენდრის სპეციფიკასაც და ამბობს, რომ ისინი თავიანთ დღესასწაულებს მთვარის წლის თვეების მიხედვით აღნიშნავენო და არა ისე, როგორც ჩვენ, ქრისტიანები მზის წლის თვეების რიცხვებში-ო და აგრძელებს, რომ მათი ერთი თვე 30 დღეს შეიცავს, მეორე 29, მესამე ისევე 30-ს და ა.შ. აქვეა განმეორებული ისიც, რის შესახებ ჩვენ დაწვრილებით ზემოთ გვქონდა საუბარი, რომ მთვარის წელი 354 დღეს შეიცავს და ეს რიცხვი სიმრგვალისთვის 11 დღით ნაკლებია მზის 365 და 1/4 დღესთან შედარებით. აქვე აღნიშნულია, რომ ებრაელთა მთვარის თვის რიცხვები ამ მიხედვით იშვიათად ხვდებიან მზის თვის რიცხვებს,

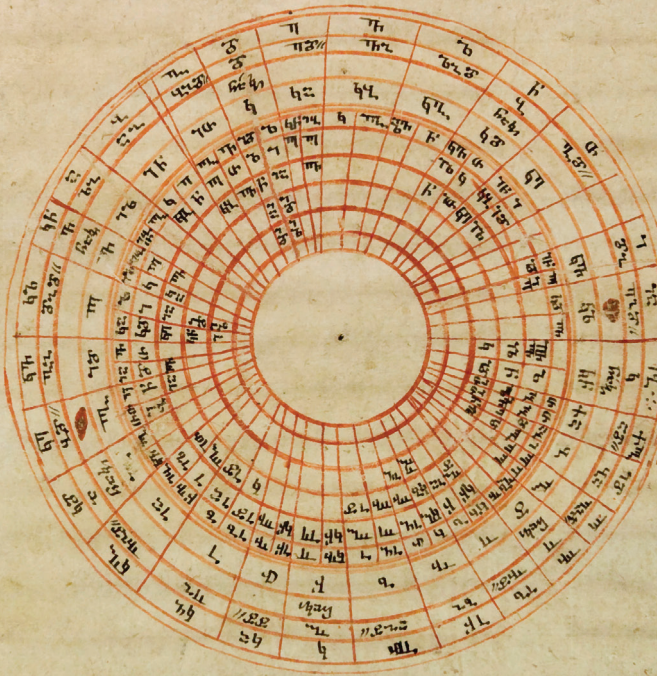
ამის შემდეგ ჩამოთვლილია ებრაული თვეების სახელწოდებანი და თითოეული თვის დღეთა რიცხვი პარალელურად რომაული თვეები და მასში შემავალი დღეთა რიცხვები.

აქვეა წარმოდგენილი წრისებური ცხრილი, რომელშიც ნაჩვენებია მთვარის 19 წლიანი მოქცევის თითოეულ წელს მარტისა და აპრილის თვეთა რიცხვების პასქალური სავსე მთვარე ანუ ებრაელთა აღდგომის რომელი დღე შეესაბამება. აქვეა შენიშვნები იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა გავიგოთ მოცემული წლისათვის (დასაბამითგან) მზისა და მთვარის წლები. ეს ცხრილიც მაქსიმე აღმსარებლის თხზულების I ნაწილში ჩვენს მიერ განხილული პასქალური ცხრილის მონაცემებით განმეორებაა. ოღონდ განსხვავებით, როგორც აღვნიშნეთ, აქვს წრის ფორმა.

აქვე შევნიშნავთ, რომ თხზულების ამ ნაწილში თავმოყრილია ცხრილების დიდი რაოდენობა, რომელთაც თითქმის არავთარი კომენტარი არ ახლავს (ორიოდე გამონაკლისის გარდა). უმრავლესი მათგანი მაქსიმე აღმსარებლის თხზულების I ნაწილში მოთავსებული პასქალური ცხრილის ცალკეული ნაწილების ცალ-ცალკე განმეორებაა, ხოლო ზოგის მნიშვნელობა ჩვენთვის ჯერჯერობით გაურკვეველია.

| | | | | |
|-----|-----|-----|-----|-----|
| 11 | 11 | 11 | 11 | 11 |
| 12 | 12 | 12 | 12 | 12 |
| 13 | 13 | 13 | 13 | 13 |
| 14 | 14 | 14 | 14 | 14 |
| 15 | 15 | 15 | 15 | 15 |
| 16 | 16 | 16 | 16 | 16 |
| 17 | 17 | 17 | 17 | 17 |
| 18 | 18 | 18 | 18 | 18 |
| 19 | 19 | 19 | 19 | 19 |
| 20 | 20 | 20 | 20 | 20 |
| 21 | 21 | 21 | 21 | 21 |
| 22 | 22 | 22 | 22 | 22 |
| 23 | 23 | 23 | 23 | 23 |
| 24 | 24 | 24 | 24 | 24 |
| 25 | 25 | 25 | 25 | 25 |
| 26 | 26 | 26 | 26 | 26 |
| 27 | 27 | 27 | 27 | 27 |
| 28 | 28 | 28 | 28 | 28 |
| 29 | 29 | 29 | 29 | 29 |
| 30 | 30 | 30 | 30 | 30 |
| 31 | 31 | 31 | 31 | 31 |
| 32 | 32 | 32 | 32 | 32 |
| 33 | 33 | 33 | 33 | 33 |
| 34 | 34 | 34 | 34 | 34 |
| 35 | 35 | 35 | 35 | 35 |
| 36 | 36 | 36 | 36 | 36 |
| 37 | 37 | 37 | 37 | 37 |
| 38 | 38 | 38 | 38 | 38 |
| 39 | 39 | 39 | 39 | 39 |
| 40 | 40 | 40 | 40 | 40 |
| 41 | 41 | 41 | 41 | 41 |
| 42 | 42 | 42 | 42 | 42 |
| 43 | 43 | 43 | 43 | 43 |
| 44 | 44 | 44 | 44 | 44 |
| 45 | 45 | 45 | 45 | 45 |
| 46 | 46 | 46 | 46 | 46 |
| 47 | 47 | 47 | 47 | 47 |
| 48 | 48 | 48 | 48 | 48 |
| 49 | 49 | 49 | 49 | 49 |
| 50 | 50 | 50 | 50 | 50 |
| 51 | 51 | 51 | 51 | 51 |
| 52 | 52 | 52 | 52 | 52 |
| 53 | 53 | 53 | 53 | 53 |
| 54 | 54 | 54 | 54 | 54 |
| 55 | 55 | 55 | 55 | 55 |
| 56 | 56 | 56 | 56 | 56 |
| 57 | 57 | 57 | 57 | 57 |
| 58 | 58 | 58 | 58 | 58 |
| 59 | 59 | 59 | 59 | 59 |
| 60 | 60 | 60 | 60 | 60 |
| 61 | 61 | 61 | 61 | 61 |
| 62 | 62 | 62 | 62 | 62 |
| 63 | 63 | 63 | 63 | 63 |
| 64 | 64 | 64 | 64 | 64 |
| 65 | 65 | 65 | 65 | 65 |
| 66 | 66 | 66 | 66 | 66 |
| 67 | 67 | 67 | 67 | 67 |
| 68 | 68 | 68 | 68 | 68 |
| 69 | 69 | 69 | 69 | 69 |
| 70 | 70 | 70 | 70 | 70 |
| 71 | 71 | 71 | 71 | 71 |
| 72 | 72 | 72 | 72 | 72 |
| 73 | 73 | 73 | 73 | 73 |
| 74 | 74 | 74 | 74 | 74 |
| 75 | 75 | 75 | 75 | 75 |
| 76 | 76 | 76 | 76 | 76 |
| 77 | 77 | 77 | 77 | 77 |
| 78 | 78 | 78 | 78 | 78 |
| 79 | 79 | 79 | 79 | 79 |
| 80 | 80 | 80 | 80 | 80 |
| 81 | 81 | 81 | 81 | 81 |
| 82 | 82 | 82 | 82 | 82 |
| 83 | 83 | 83 | 83 | 83 |
| 84 | 84 | 84 | 84 | 84 |
| 85 | 85 | 85 | 85 | 85 |
| 86 | 86 | 86 | 86 | 86 |
| 87 | 87 | 87 | 87 | 87 |
| 88 | 88 | 88 | 88 | 88 |
| 89 | 89 | 89 | 89 | 89 |
| 90 | 90 | 90 | 90 | 90 |
| 91 | 91 | 91 | 91 | 91 |
| 92 | 92 | 92 | 92 | 92 |
| 93 | 93 | 93 | 93 | 93 |
| 94 | 94 | 94 | 94 | 94 |
| 95 | 95 | 95 | 95 | 95 |
| 96 | 96 | 96 | 96 | 96 |
| 97 | 97 | 97 | 97 | 97 |
| 98 | 98 | 98 | 98 | 98 |
| 99 | 99 | 99 | 99 | 99 |
| 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |

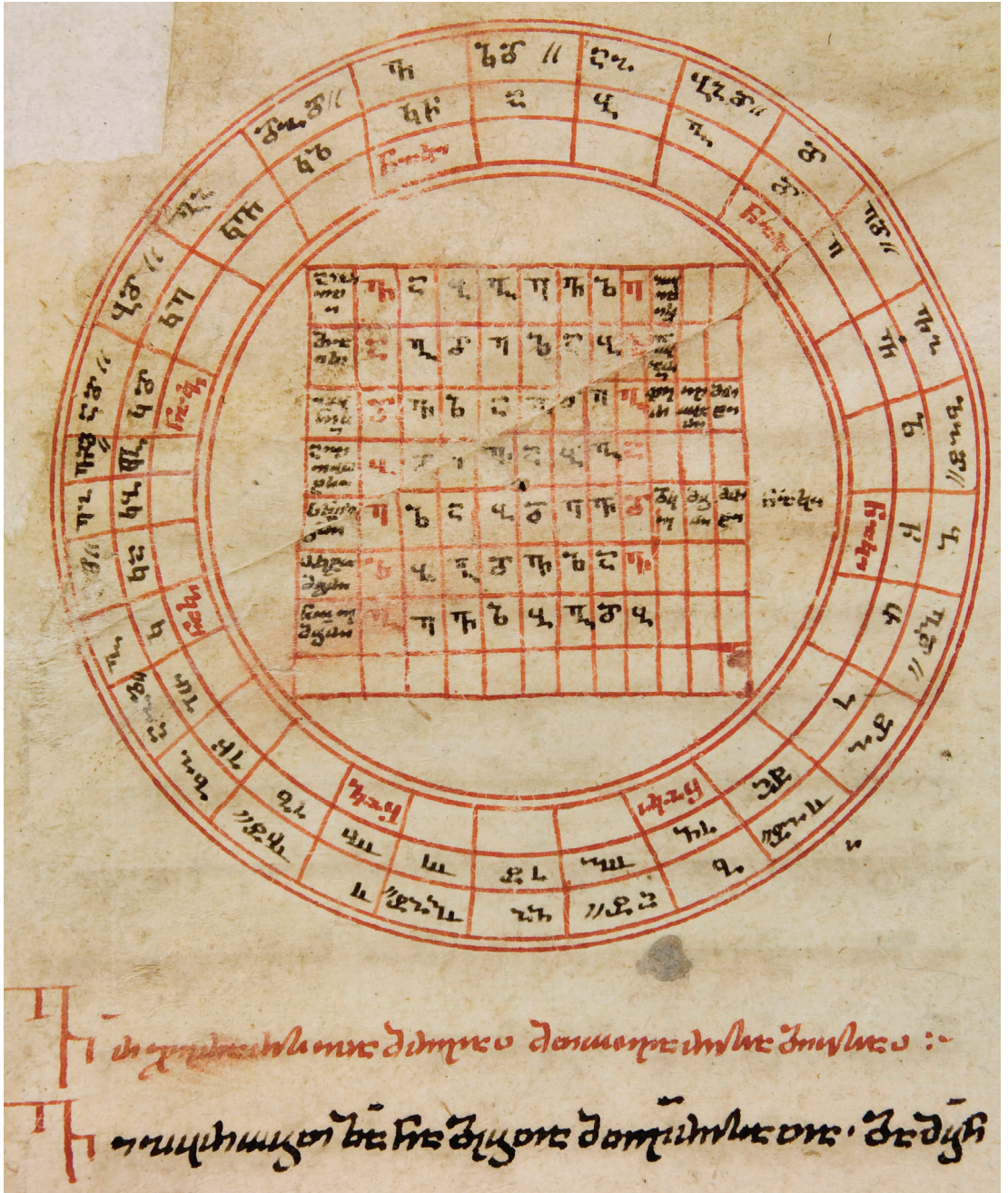
11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100



11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100

| | | | |
|-----|-----|-----|-----|
| 11 | 11 | 11 | 11 |
| 12 | 12 | 12 | 12 |
| 13 | 13 | 13 | 13 |
| 14 | 14 | 14 | 14 |
| 15 | 15 | 15 | 15 |
| 16 | 16 | 16 | 16 |
| 17 | 17 | 17 | 17 |
| 18 | 18 | 18 | 18 |
| 19 | 19 | 19 | 19 |
| 20 | 20 | 20 | 20 |
| 21 | 21 | 21 | 21 |
| 22 | 22 | 22 | 22 |
| 23 | 23 | 23 | 23 |
| 24 | 24 | 24 | 24 |
| 25 | 25 | 25 | 25 |
| 26 | 26 | 26 | 26 |
| 27 | 27 | 27 | 27 |
| 28 | 28 | 28 | 28 |
| 29 | 29 | 29 | 29 |
| 30 | 30 | 30 | 30 |
| 31 | 31 | 31 | 31 |
| 32 | 32 | 32 | 32 |
| 33 | 33 | 33 | 33 |
| 34 | 34 | 34 | 34 |
| 35 | 35 | 35 | 35 |
| 36 | 36 | 36 | 36 |
| 37 | 37 | 37 | 37 |
| 38 | 38 | 38 | 38 |
| 39 | 39 | 39 | 39 |
| 40 | 40 | 40 | 40 |
| 41 | 41 | 41 | 41 |
| 42 | 42 | 42 | 42 |
| 43 | 43 | 43 | 43 |
| 44 | 44 | 44 | 44 |
| 45 | 45 | 45 | 45 |
| 46 | 46 | 46 | 46 |
| 47 | 47 | 47 | 47 |
| 48 | 48 | 48 | 48 |
| 49 | 49 | 49 | 49 |
| 50 | 50 | 50 | 50 |
| 51 | 51 | 51 | 51 |
| 52 | 52 | 52 | 52 |
| 53 | 53 | 53 | 53 |
| 54 | 54 | 54 | 54 |
| 55 | 55 | 55 | 55 |
| 56 | 56 | 56 | 56 |
| 57 | 57 | 57 | 57 |
| 58 | 58 | 58 | 58 |
| 59 | 59 | 59 | 59 |
| 60 | 60 | 60 | 60 |
| 61 | 61 | 61 | 61 |
| 62 | 62 | 62 | 62 |
| 63 | 63 | 63 | 63 |
| 64 | 64 | 64 | 64 |
| 65 | 65 | 65 | 65 |
| 66 | 66 | 66 | 66 |
| 67 | 67 | 67 | 67 |
| 68 | 68 | 68 | 68 |
| 69 | 69 | 69 | 69 |
| 70 | 70 | 70 | 70 |
| 71 | 71 | 71 | 71 |
| 72 | 72 | 72 | 72 |
| 73 | 73 | 73 | 73 |
| 74 | 74 | 74 | 74 |
| 75 | 75 | 75 | 75 |
| 76 | 76 | 76 | 76 |
| 77 | 77 | 77 | 77 |
| 78 | 78 | 78 | 78 |
| 79 | 79 | 79 | 79 |
| 80 | 80 | 80 | 80 |
| 81 | 81 | 81 | 81 |
| 82 | 82 | 82 | 82 |
| 83 | 83 | 83 | 83 |
| 84 | 84 | 84 | 84 |
| 85 | 85 | 85 | 85 |
| 86 | 86 | 86 | 86 |
| 87 | 87 | 87 | 87 |
| 88 | 88 | 88 | 88 |
| 89 | 89 | 89 | 89 |
| 90 | 90 | 90 | 90 |
| 91 | 91 | 91 | 91 |
| 92 | 92 | 92 | 92 |
| 93 | 93 | 93 | 93 |
| 94 | 94 | 94 | 94 |
| 95 | 95 | 95 | 95 |
| 96 | 96 | 96 | 96 |
| 97 | 97 | 97 | 97 |
| 98 | 98 | 98 | 98 |
| 99 | 99 | 99 | 99 |
| 100 | 100 | 100 | 100 |

11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100



Ure dore e m m r p a d o r e o d e y n p u d m r e o :-

z d e d : G B : : z d h q e f l e e d : J M :

l o r o : G A : : q T : : h e e h e h : M B :

u h u h : J Y : : f T : : l e e m e : M B : u g u d : J D

h e e h e h : J A : : n y : : q e e m y : M B : j e g o m : M B Y

J e e m e : J T : : y s : : l i n d u a t e : M B : h e e m u d : L A

J e e m e : J Y : : h h h l : : h e e m u d : A z y h e d : J

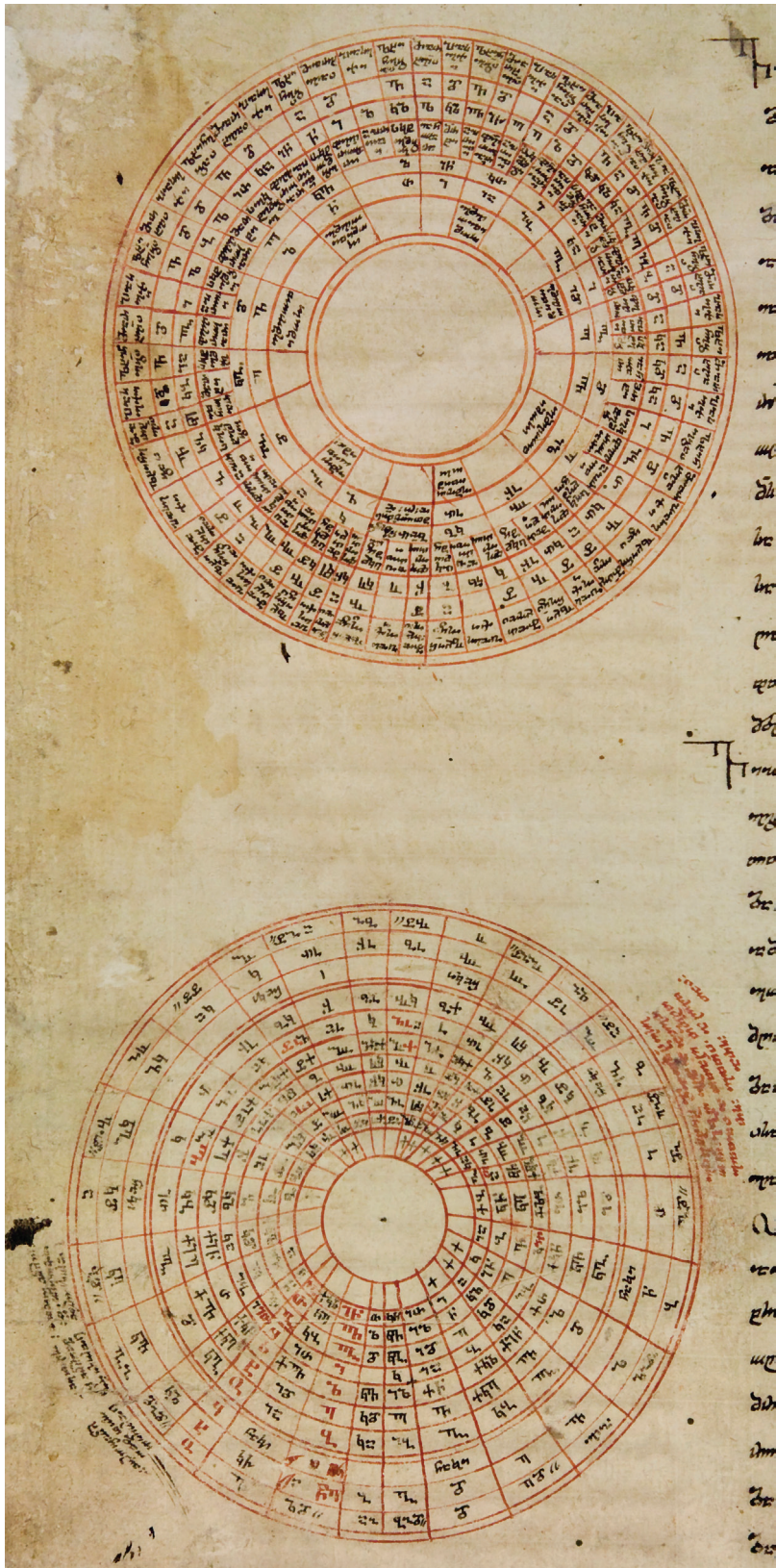
u h u d : J T : : f U b : : q l e e h : d r e h u y : M

J e e m e : J b : : l q h d : : b o n n : J b h e e m : d y

h e e d e f : J U B : : h t j : : z d e d A T J u u l n : U

h u m : q : : n b h l : : U d e e h u l n e z e d e u r h

l e d : J : : e r m o m e y m e d h i : - J



211 222 233 244 255 266 277 288 299 300 311 322 333 344 355 366 377 388 399 400 411 422 433 444 455 466 477 488 499 500 511 522 533 544 555 566 577 588 599 600 611 622 633 644 655 666 677 688 699 700 711 722 733 744 755 766 777 788 799 800 811 822 833 844 855 866 877 888 899 900 911 922 933 944 955 966 977 988 999 1000

211 222 233 244 255 266 277 288 299 300 311 322 333 344 355 366 377 388 399 400 411 422 433 444 455 466 477 488 499 500 511 522 533 544 555 566 577 588 599 600 611 622 633 644 655 666 677 688 699 700 711 722 733 744 755 766 777 788 799 800 811 822 833 844 855 866 877 888 899 900 911 922 933 944 955 966 977 988 999 1000

Handwritten text in Armenian script, likely a manuscript or treatise, possibly related to astronomy or mathematics. The text is arranged in columns and includes various headings and sub-sections.

Top Diagrams:

- Top Right:** A large circular diagram with multiple concentric rings and radial lines. It is filled with handwritten text and numbers, possibly representing a celestial chart or a complex calculation table. It is labeled with 'ԵՊՏԵ ԱՂ' at the top and 'ԵՊՏԵ ԱՂ' at the bottom.
- Top Center:** A smaller circular diagram with a central point and radial lines, possibly representing a celestial body or a specific astronomical concept. It is labeled with 'ԳՐԵՆԻ'.

Middle Diagrams:

- Middle Left:** A circular diagram with concentric rings and radial lines, similar in structure to the top right diagram but smaller. It is labeled with 'ԳՐԵՆԻ'.
- Middle Right:** A circular diagram with concentric rings and radial lines, similar in structure to the top right diagram but smaller. It is labeled with 'ԳՐԵՆԻ'.

Bottom Diagrams:

- Bottom Left:** A circular diagram with concentric rings and radial lines, similar in structure to the other diagrams but smaller. It is labeled with 'ԳՐԵՆԻ'.
- Bottom Right:** A large circular diagram with multiple concentric rings and radial lines, similar in structure to the top right diagram but smaller. It is labeled with 'ԳՐԵՆԻ'.

Textual Elements:

- Top Left:** A column of handwritten text, possibly an introduction or a list of contents.
- Left Margin:** A vertical column of handwritten text, possibly a commentary or a list of references.
- Right Margin:** A vertical column of handwritten text, possibly a commentary or a list of references.

ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფია*

(საცნობარო ნარკვევი)

ქრისტიანული აღმსარებლობის ყველა ერის საეკლესიო მწერლობის ისტორიაში ჰაგიოგრაფია უძველესი, თავდაპირველი დარგია ბიბლიოლოგიური ლიტერატურის შემდეგ. ჰაგიოგრაფია, როგორც ამ ბერძნული ტერმინის შინაარსი გვიჩვენებს (αγιον-წმინდანი და γραφα-წერა), უკავშირდება ქრისტიანულ ეკლესიაში წმინდანის კულტის წარმოშობას. პირველი წმინდანები ის ქრისტიანი მორწმუნეები იყვნენ, რომლებმაც წამებული ქრისტეს სარწმუნოებისადმი ერთგულება წარმართთაგან მათი დაღვრილი სისხლის და სიცოცხლის ფასად დაამტკიცეს. უეჭველია, რომ პირველი წმინდანები მოწამეები იყვნენ. ქრისტიანული რელიგიის კანონიზაციის შემდეგ წმინდანთა რიგებს შეუერთდა სასულიერო პირების ის გამორჩეული ნაწილი, რომლის აზრი და ღვაწლი ქრისტიანული ცხოვრების დამკვიდრება და დაცვა იყო. პირველთა ღვაწლის უკვდავსაყოფად იწერებოდა „მარტვილობები“ ანუ ქართულად „წამებანი“, ხოლო მეორეთა შესახებ – „ცხოვრებანი და მოქალაქობანი“. ამ თხზულებათა ერთობლიობა შეადგენს ჰაგიოგრაფიის შინაარსს. აქვე უნდა ითქვას, რომ ჰაგიოგრაფია ვერ ამოწურავს წმინდანთა შესახებ შექმნილ ლიტერატურას, რადგან მათდამი მიძღვნილ რიტორიკული ფორმის პროზაულ „შესხმებს“ პომილეტიკას აკუთვნებენ, ხოლო მათ საქებრად შეთხზულ პოეტურ თხზულებებს ჰიმნოგრაფია ეწოდება.

ჰაგიოგრაფიის წარმოშობის ძირითადი თეორიული საფუძველი ახალი აღთქმის ლიტერატურაში უნდა ვეძებოთ. აქ აღწერილმა იესო ქრისტესა და მისი მოწაფეების მოწამეობრივმა აღსასრულმა განსაზღვრა მოწამეთა კულტის აღმოცენება და „მარტვილობათა“ შექმნა. მეორე მხრივ, ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრების ამსახველი ეპიზოდები და მოციქულთა ღვაწლი შესაძლებელია გამხდარიყო „ცხოვრება-მოქალაქობის“ შექმნის საფუძველიც. ამასთანავე ორივე ჟანრის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ჩამოყალიბებაში არ შეიძლება გამოვრიცხოთ წარმართული ბერძნული რომანისა და ძველი აღთქმის „მარტვილოლოგიური“ მოტივებისა და ლიტერატურული ხერხების გამოყენების შესაძლებლობაც.

ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის პირველი ძეგლები „მარტვილოლოგიურ“ თხზულებათა სახით ბიზანტიურ-რომაული იმპერიის წარმართულ წიაღში ჩასახულ ქრისტიანულ გარემოში შეიქმნა და თანდათანობით გავრცელდა დანარჩენ ქრისტიანულ სამყაროში, მათ შორის ქართულშიც. ასევე, ბიზანტიაში მოგვიანებით (IV ს.) წარმოშობილი „ცხოვრების“ ჟანრის თხზულებები გავრცელდა ქრისტიანულ ქვეყნებში და ნაციონალური ჰაგიოგრაფიული შინაარსის თხზულებათა ჩამოყალიბებას შეუწყო ხელი.

ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა სიმრავლე სხვადასხვა ქრისტიანული ერების საეკლესიო მწერლობაში, მათი ურთიერთმიმართება, თარგმანთა თავისებურებანი, ჟანრობრივი

* დაიბეჭდა ჩვენს წიგნში: ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფია (ბიბლიოგრაფია), თბ., 2004, გვ. 13-115.

სპეციფიკა და რედაქციული ნაირსახეობები ამ დარგს ურთულეს საკვლევ ობიექტად წარმოაჩენს და განსაკუთრებულ ინტერესს აღძრავს. პაგიოგრაფიის შესახებ ზუსტად ასი წლის წინ ცნობილი ბიზანტიოლოგის, კ. კრუმბახერის მიერ ნათქვამი რიტორიკული სიტყვები ძირითადად დღესაც ძალაშია: „არც ერთი სფერო ბიზანტიური ლიტერატურისა არ არის ისეთი სიბნელით მოცული ჯერ კიდევ და გაურკვეველი მკვლევარისათვის, როგორც პაგიოგრაფია. ის ჰგავს იმ გაუვალ ტყეს, რომელიც უსასრულოდ და უსინათლოდ არის გადაჭიმული და რომლის შიგნით ბილიკიც არ არის. ყოველ ნაბიჯზე საშიშროებაა, ამ ტყეში დაიკარგო... და მაინც, თეოლოგებისა და ფილოლოგების, ეკლესიისა და კულტურის ისტორიკოსების ერთნაირი ინტერესი პაგიოგრაფიის კვლევაში ალბათ აჭარბებს ბიზანტიური მრავალდარგოვანი ლიტერატურის დანარჩენი დარგებისადმი ინტერესს“¹. მეცნიერის მიერ დახატული ეს „უიმედო“ მდგომარეობა, მართალია, ნაწილობრივ გამოსწორდა ამ პერიოდში ჩატარებული სამეცნიერო გამოკვლევების და ბიბლიოგრაფიული ლიტერატურის შექმნის წყალობით, მაგრამ პრობლემა უამრავია.

პაგიოგრაფია ორ ძირითად ჟანრს მოიცავს: „მარტივობა“ და „ცხოვრება“, მაგრამ მათი წარმოშობის ქრონოლოგია და საფუძველი განსხვავებულია. პირველი მათგანი ბიზანტიაში ქრისტიანობის წარმოშობის თითქმის თანადროულია და ასახავს ახალი რელიგიის მიმდევართა იდეოლოგიურ ბრძოლას ოფიციალური, წარმართული სარწმუნოების წინააღმდეგ, რაც ქრისტიან მორწმუნეთა წამებისა და სიკვდილით დასჯის მიზეზი იყო, ხოლო ამ ამბების თვითმხილველ მორწმუნეთათვის – წამებულთა დეაწლის აღწერის – „მარტივობის“ დაწერის საფუძველი. ასე გრძელდებოდა I–IV სს-ში, ქრისტიანობის ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამდე, ე. ი. ქრისტიანთა დევნის შეწყვეტამდე. თუმცა მართლმადიდებელ ქრისტიანთა წამების და მათ შესახებ „მარტივობათა“ დაწერის ფაქტებს ადგილი ჰქონდა შემდეგაც, ბიზანტიაში სხვადასხვა პერიოდში ამა თუ იმ მწვალებლობის გამარჯვებისა და მართლმადიდებელი ქრისტიანების დევნის დროს არიანელობის, წარმართობის, მონოთეელიტობის, ხატთმბრძოლობის ბიზანტიაში დროებითი გამარჯვების პერიოდში. ამას უნდა დაემატათ მაჰმადიანურ გარემოში მოხვედრილი და იქ ნაწამები ქრისტიანებიც. მოწამეთა ძირითადი ნაწილი საერო პირები იყვნენ. თუმცა უფრო მოგვიანებით გამოჩნდნენ მოწამე სასულიერო პირებიც, ე.წ. „მღვდელმოწამეები“ და „ღირსი მოწამეები“ პირველი ტერმინი თეთრ სამღვდლოებას აღნიშნავდა, ხოლო მეორე – მონაზონ მოწამეებს. ბიზანტიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამ, ქრისტიანთა დევნის შეწყვეტამ და მოწამეთა ინსტიტუტის მთლიანად გაქრობამ თუ არა, მათი რაოდენობის მინიმუმამდე შემცირებამ მოითხოვა წმინდანთა რიგების შევსება იმ სასულიერო პირებით, რომელთა ქრისტიანული ცხოვრების წესი, სარწმუნოებრივი ეთიკა და ქრისტიანული ეკლესიის საფუძვლების განმტკიცება და დაცვა მაგალითი იყო მორწმუნეთათვის. ასეთები კი იყვნენ ახლად წარმოშობილი მონაზვნური ცხოვრების პიონერები, ე.წ. მეუღაბნოე-განდევნილები,

1 K. Krumbacher, Geschichte der Byzantinische Literatur, New-York, 1859-1897 წ. მეორე გამოც. განმეორება.

სამონასტრო საკანეთა დამფუძნებლები, გამორჩეული მონაზვნები, ქრისტიანული ეკლესიის განსაკუთრებით გამორჩეული მწვემსმთავრები, საეკლესიო მამები და მწერლები და სხვა. მათი ღვაწლის აღსანიშნავად შექმნილ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს „ცხოვრება და მოქალაქობა“ ეწოდა. ამ ახალი ჟანრის წარმოშობა მიზნად ისახავდა ახალი, უკვე ოფიციალური ქრისტიანული სარწმუნოების იდეოლოგიური საფუძვლების პროპაგანდას აღნიშნულ სასულიერო პირთა ცხოვრებისა და მოღვაწეობის მაგალითზე. ბიზანტიური ჰაგიოგრაფია მისი „მარტვილობისა“ და „ცხოვრების“ ჟანრებით, რომელიც დანარჩენი ქრისტიანული სამყაროს ამავე დარგის ლიტერატურის პირველსაზე და ეტალონია, ჟამთა მსვლელობის შესაბამისად ცვლილებებს განიცდიდა მათში იდეოლოგიური თუ ესთეტიკური და ლიტერატურულ-სტილისტიკური ნიუანსების შეტანის ნიადაგზე, რაც ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ახალი რედაქციების წარმოშობის მიზეზი იყო. იმ თხზულებებს („მარტვილოლოგიური“ ჟანრის არის იგი თუ „ცხოვრებისა“), რომელთაც ავტორის ხელიდან გამოსვლის შემდეგ არავითარი ცვლილება არ განუცდია, „კიმენი“ ეწოდება (ტერმინი აღებულია ვიზანტიკური მწერლობიდან, სადაც იგი ნიშნავს ძველი და ახალი აღთქმის ნებისმიერი წიგნის იმ ტექსტს, რომელიც კომენტარების ობიექტი იყო, ხოლო კომენტარს, რომელიც „კიმენის“ გარშემო იწერებოდა, „თარგმანება“ ეწოდებოდა, „კიმენა“ ქრისტიანულ მწერლობაში წარმართული ბერძნული ლიტერატურიდან შემოვიდა). ჰაგიოგრაფიაში „კიმენი“ უძველეს „მარტიროლოგიურ“ თხზულებათა, ე.წ. „მოწამეთა აქტების“ აღსანიშნავად პირველად ქართულ მწერლობაში ეფერემ მცირემ შემოიტანა: „ძველი იგი მოწამეთაჲ, რომელსა „კიმენ“ უწოდებენ. ესე იგი არს „მდებარე“¹, ხოლო ძველ ქართულ მწერლობაში დაამკვიდრა კ. კეკელიძემ². შეიძლება ვთქვათ, რომ ტერმინი „კიმენი“ გაჩნდა ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში X ს. ბოლოს წარმოშობილი მეტაფრასულ-ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათაგან უძველესი ტექსტების გასამიჯნად. თუმცა დასავლეთის სამეცნიერო წრეებში უფრო „მეტაფრასულამდელი“ იხმარება „კიმენის“ თუ „კიმენურის“ ნაცვლად.

X ს. ბოლო მეოთხედში სვიმეონ ლოლოთეტმა დაიწყო „კიმენური“ ტექსტების, უმეტესად „მოწამეთა აქტების“ მშრალად და „ლიტონად“ ნაწერი თხზულებების გადამუშავება ლიტერატურულ-ესთეტიკური და სტილისტიკური სრულყოფის მიზნით სექტემბრის წლის კალენდარული თანმიმდევრობით და დაამთავრა იანვრის ჩათვლით, ხოლო ერთი საუკუნის შემდეგ დანარჩენი შვიდი თვე იმავე პრინციპებით განასრულა იოანე ქსიფილინოსმა, ძირითადად ქართული წყაროებით ცნობილმა ჰაგიოგრაფმა. ამრიგად, „კიმენური“ ანუ „წინამეტაფრასული“ თხზულების ფრაზეოლოგიურ-სტილისტიკური დამუშავების გზით მივიღეთ იმავე სახელწოდების ჰაგიოგრაფიული თხზულების განსხვავებული, მეტაფრასული რედაქცია. იგივე „კიმენური“ რედაქციის ჰაგიოგრაფიული ძეგლი გახდა საფუძველი და წყარო „სვინაქსარული“ რედაქციის თხზულების შექმნისათვის, როდესაც

1 „მოსაჯენებელი სუმონისათჳს ლოლოთეტისა...“ , კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, გვ. 223.

2 იხ. მის მიერ გამოცემული „კიმენი“, I და II ტომები.

საჭირო შეიქნა წმინდანის ხსენების დღეს ეკლესიაში ღვთისმსახურების შესრულების დროს მისი დღესასწაულის განგებაში წმინდანის ბიოგრაფიული მონაცემებისა და მისი ღვაწლის მოკლე აღწერის შეტანა.

ამრიგად, ჩამოყალიბდა ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ორი მთავარი ჟანრი: 1) „მარტილობა“ ანუ „წამება“ და 2) „ცხოვრება-მოქალაქობა“, რომელთა ცალკეული ძეგლები შეიძლება შეგვხვდეს სამი ძირითადი რედაქციით: კიმენური, სვინაქსარული და მეტაფრასული (მათი წარმოშობის ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით).

საინტერესოა წმინდანთა შესახებ შექმნილი იმ პროზაული თხზულებების მიმოხილვა, რომლებიც ამა თუ იმ ნიუანსით მაინც განსხვავდება ზემოთ განხილული ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებებისაგან.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გვხვდება გამოთქმა „აპოკრიფული ჰაგიოგრაფია“, რომელიც გულისხმობს ძველი და ახალი აღთქმის პირთა შესახებ შექმნილ „წამებებს“, ან მათი მისიონერული მოღვაწეობის ამსახველ თხზულებებს, რაც არ არის ფიქსირებული „წმიდა წერილის“ კანონიკურ წიგნებში და შექმნილია მორწმუნე ავტორის ფანტაზიით იმ მწირო მონაცემების საფუძველზე, რაც წმინდა წერილშია წარმოდგენილი. ამავე რიგის თხზულებებს აკუთვნებენ ზოგჯერ ისეთ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს, რომელთაც ან საერთოდ არავითარი კავშირი არა აქვთ ბიბლიასთან, ან კიდევ, თუ აქვთ, ძალიან მკრთალი (რომელიმე მოციქულის ან მისი მოწაფის მოწაფედ წმინდანის გამოცხადება და სხვა) და მათ აპოკრიფული ჰაგიოგრაფიის ნიშნუბად მიიჩნევენ მათში აღწერილი ფანტასტიკური და დაუჯერებელი სასწაულების გამო, რითაც თითქოს მათ ავტორებს სურთ ამ გზით ქრისტიანული ორთოდოქსული სარწმუნოების დისკრედიტაცია და საკუთარი ანტიქრისტიანული თვალსაზრისის გავრცელება (იხ. ეფთვიმე მთაწმიდელის პასუხი გიორგი ბერის შეკითხვებზე, სადაც იგი ერთ-ერთ ასეთ ინტერპოლატორად ბიზანტიის წარმართ იმპერატორს, ივლიანე განდგომილს (361-363 წწ.) ასახელებს. იხ. აგრეთვე VI მსოფლიო კრების 63-ე კანონი, დიდი სჯულისკანონი, გვ. 394; ეფრემ მცირის „მოსაცხენებელი...“, კ. კეკელიძის ეტიუდები..., V, გვ. 223 და სხვა მრავალი). ჩვენი აზრით, ასეთ თხზულებებს უმჯობესია ნატყუარი, ფალსიფიცირებული სახელი დაეარქვათ, ვიდრე აპოკრიფული, რადგან „აპოკრიფის“ ცნება ისეთ ლიტერატურასთან არის დაკავშირებული, რომელიც ბიბლიის წიგნებში, ასე ვთქვათ, „გამორჩენილი“ თუ „გამოტოვებული“ თხრობის შევსების მცდელობას წარმოადგენს.

ასევე არ არის ერთსულოვნება სამეცნიერო წრეებში იმასთან დაკავშირებით, ჰაგიოგრაფიას ეკუთვნის თუ ჰომილეტიკას თხზულებები, რომლებიც, მართალია, წმინდანის („მოწამე“ იქნება იგი თუ „მოღვაწე“) შესახებ შექმნილი პროზაული ძეგლებია და მეტნაკლები სისრულით წარმოგვიდგენს წმინდანის ბიოგრაფიის ეპიზოდებს, მაგრამ თხრობის მანერა სადღესასწაულო-რიტორიკულია და მისი უშუალოდ მსმენელთა წინაშე წარმოთქმის საჭიროება განსაზღვრავს მისი ავტორის ლიტერატურულ სტილს, რომელშიც იგრძნობა განთქმული ბერძნული წარმართული რიტორიკული სკოლის აშკარა გავლენა, რომლის ტრადიციები კარგად ჰქონდათ შეთვისებული IV-V სს. საეკლესიო მამებს, ქრის-

ტიანული ეკლესიის პირველი წმინდანების შესახებ შექმნილი „ენკომიების“, „შესხმების“ თუ პანეგირიკების ავტორებს, რომელთა ტრადიციებს აგრძელებენ მომდევნო საუკუნეების ცნობილი ავტორები. ამ რიგის თხზულებებს, ენკომიებსა და „შესხმებს“, რომლებიც წმინდანებს ეძღვნება და შინაარსობრივად განსხვავდება საუფლო და, საერთოდ, ქრისტიანული საღვთისწავლო დღეებისადმი მიძღვნილი ჰომილია-ქადაგებებისაგან და ზნეობრივ თემებზე წარმოთქმული სიტყვებისაგან, რაც ჰომილეტიკის ძირითად ფონდს წარმოადგენს, შეიძლება ვუწოდოთ „რიტორიკული ჰაგიოგრაფია“ მის გასამიჯნად კომენური, მეტაფორასული და სენაქსარული ჰაგიოგრაფიისაგან თუმცა, იგრძნობა, რომ დაყოფის პრინციპი მთლად თანმიმდევრული არ არის.

ხელნაწერი-კრებულები, რომლებშიც ჰაგიოგრაფიული თხზულებები თავისი სპეციფიკის მიხედვით იყენენ გაერთიანებული, ცვალებადი აღმოჩნდა. ცხადია, ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში იმ დროს, როცა მხოლოდ „მარტვილოლოგიური“ ანუ „მოწამეთა აქტები“ არსებობდა, ჰაგიოგრაფიული კრებულები ანუ „მრავალთავები“ მხოლოდ მოწამეთა „მარტვილობებს“ შეიცავდა. ამის დასტურია ერთი ბერძნული დოკუმენტი, რომელიც მხოლოდ ქართულ თარგმანშია შემორჩენილი: იოანე ქსიფილინოსის „მოსაცხენებელში დიდისა მეფისა ალექსის მიმართ“ არის ასეთი ფრაზა „ძუელისა კიმენისაგან, რომელსა ვიეთნიმე „მრავალთავადცა“ უწოდენ“. ცხადია, ავტორის აზრით, „კიმენს“ ანუ „წამება-მარტვილობათა“ შემცველ კრებულს „მრავალთავი“ ეწოდებოდა. იქვე, მეორე ადგილას აღნიშნულია: „ხოლო არს ესე ნაშრომი ჩემი, მ მეფე, ... ენითა მსოფლელთაითა შეწყობილთა საკითხავთა... რომელნი მოჰქონან ძუელთა „კიმენთა“ ესე იგი არს „მრავალთავად“ წოდებულსა წიგნსა შინა შემოკლებით და ლიტონად აღწერილთა წამებათა გარდამეტაფრასებათ“¹. აქ კი უფრო ცხადად ჩანს „მრავალთავის“, როგორც მოწამეთა კიმენურ „მარტვილობათა“ შემცველი კრებულის, სახელწოდება (ხოლო თუ როგორც ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს ეწოდება „კიმენი“ ეფრემ მცირის მოწმობით, ამის შესახებ ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ). ბოლო ხანებში გამოითქვა აზრი, რომ „მრავალთავი“ თავდაპირველად ეწოდებოდა მხოლოდ უძველესი ჰომილიების შემცველ კრებულებს და შემდგომში მოხდა მისი შედგენილობის შეცვლა მასში ჰაგიოგრაფიული მასალის შეტანით. ჩვენი აზრით, „მარტვილოლოგიური“ ჟანრის ჩამოყალიბება წინ უსწრებს ჰომილეტიკური მწერლობის წარმოშობას და ამდენად უფრო სწორად მიგვაჩნია ეფრემ მცირის და იოანე ქსიფილინოსის მოწმობა, რომ თავდაპირველად „მრავალთავი“ ეწოდებოდა მხოლოდ „წამებათა“ შემცველ ჰაგიოგრაფიულ კრებულს და შემდეგ დაემატა მას ჰომილიები. ანგარიში უნდა გაეწიოს იმასაც, რომ ნ. მარი, კ. კეკელიძე, ილ. აბულაძე და სხვა მკვლევარებიც „მრავალთავებს“ უწოდებდნენ ისეთ კრებულებს, რომლებიც მხოლოდ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს შეიცავდა. „ცხოვრებათა“ ჟანრის წარმოშობამ, ალბათ, სიახლე შეიტანა ჰაგიოგრაფიული კრებულების შედგენილობაში და სახელწოდებაშიც. „მარტვილოლოგიური“ კრებულების ანალოგიით გაჩნდა „პატერიკები“, ანუ მამათა, უმეტესად მონაზონთა ცხოვრებების შემცველი კრებულები, „მატერიკები“ ე.ი. მოღვაწე დედათა

¹ ეტიუდები, V, გვ. 237.

„წამება-ცხოვრებათა” შემცველი კრებულები. დღეს ასეთი ერთგვაროვანი კრებულები აღარ მოიპოვება, მაგრამ მათი არსებობის კვალი მაინც შეიძლება დადგინდეს. შემდეგ იწყება ისეთი კრებულების შედგენა, რომელშიც პაგიოგრაფიული ჟანრის ყოველგვარი თხზულება შეტანილია წმინდანთა ხსენების დღეთა კალენდარული თანმიმდევრობით თვეთა მიხედვით. H.G. Bekk-ს თავის შრომაში *Kirche und Theologische Literatur in Byzantinische Reich* მოაქვს ცნობა, რომ არაბულ თარგმანში შემონახულია დიაკონ ევარისტოს კონსტანტინოპოლელის წერილი კონსტანტინე VII-სადმი, საიდანაც ჩანს, რომ იმპერატორს მისთვის უბრძანებია, რომ მას შეედგინა პაგიოგრაფიული კრებული წმინდანთა წამება-ცხოვრებათა საეკლესიო წლის დღეებში წასაკითხავად. მართალია, ცნობა შედარებით გვიანდელ (X ს) ხანას ეკუთვნის, მაგრამ მაინც საინტერესოა პაგიოგრაფიული კრებულების შედგენის პრინციპების გასათვალისწინებლად.

უძველესი პაგიოგრაფიული კრებულები რომ მხოლოდ წმინდანთა „წამებებს” შეიცავდა, საეჭვო არ არის, რადგან იმ დროს სხვა ჟანრის პაგიოგრაფიული თხზულებები საერთოდ არ არსებობდა, მაგრამ დალაგებული იყო თუ არა ისინი კრებულებში რაიმე ნიშნით, ძნელი სათქმელია. ერთი ნათელია, როგორც ამას ჩვენამდე მოღწეული ევსები კესარიელის (III-IV სს.) მიერ შედგენილი „პალესტინელ მოწამეთა” კრებული გვიჩვენებს, რომ „წამებათა” კრებულები გეოგრაფიული პრინციპითაც დაგეგმულა (ევსების თხზულების მოკლე რედაქცია გამოცემულია – PG, 20, 1457-1517, ხოლო ვრცელი ვარიანტი ბერძნულად ნაწყვეტების სახით შემორჩა – *Analecta Bollandiana*, t.16, 113-139; ხოლო სრულად – მხოლოდ სირიულ თარგმანში – B. Bedyam, *Acta Martyrum et sanctorum*, I, Parisiis, 1893. ამ კრებულის ფრაგმენტები შემორჩენილია ქართულ თარგმანშიც – კ. კეკელიძე, კიმენი, II, თბილისი, 1946, გვ. 93-114).

ევსები კესარიელს შეუდგენია „კრებული ძველთა მოწამეთა” (Ἀρχαίων μαρτυρίων συστασιον), რომელსაც თვითონ ევსები ასახელებს თავის „საეკლესიო ისტორიაში” (IV, 15; V, 4, 15), მაგრამ ჩვენამდე არ მოუღწევია. კრებული ერთი ცნობით 20 წიგნისაგან შედგებოდა, მეორე ცნობით – 11 წიგნისაგან და ეხებოდა იმ მოწამეებს, რომლებიც ეწამნენ დეკიოზ იმპერატორამდე (249-251 წწ.). VI საუკუნიდან ამ კრებულის კვალი უკვე აღარ ჩანს. იგი ავტორს 303 წლამდე შეუდგენია (A. Harnak, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*. II Band, 2 Theil, 1904).

აღბათ არსებობდა ცალკე „დედათა წამებათა და ცხოვრებათა” კრებულები, როგორც ეს დასტურდება X ს. ბერძნულიდან ნათარგმნ რამდენიმე ხელნაწერში (მაგ. ბოდლეს ხელნაწერში, რომელსაც წყაროდ გამოყენებული ხელნაწერიდან გადმოყოლილი აქვს „ცხოვრება-წამებათა” ერთი ჯგუფის დასათაურება: „ცხოვრებანი წმიდათა და სანატრელთა მოწესეთა და მოღვაწეთა დედათანი”¹), რომელთა შესახებ ნათარგმნი პაგიოგრაფიის მიმოხილვისას ვისაუბრებთ.

მოგვიანებით პაგიოგრაფიულ კრებულებში თავს იყრის არა მარტო სხვადასხვა ჟანრის პაგიოგრაფიული მასალა, არამედ ჰომილეტიკური თხზულებებიც: საუფლო დღეე-

1 P. Peeters, *Analecta Bollandiana*, t. 31, p. 315.

ბისადმი მიძღვნილი ქადაგებები, წმინდანის განსაზღვრული „შესხმები-ენკომიები“ და სხვა. ზოგჯერ ეს კრებულები წმინდანთა ხსენების დღეთა კალენდარზე იყო გაწვობილი. ამ სისტემით იყო ყოველთვის შედგენილი მეტაფორასული კრებულები. ბერძნული ჰაგიოგრაფიული კრებულების შედგენილობის გარკვევას კიდევ უფრო აბუნდოვანებდა მათი სხვა ქრისტიანული ხალხების ენებზე თარგმნა, მათ შორის ქართულ ენაზე, რადგან ნათარგმნი კრებულების გადამწერთა ინიციატივით მათი თავდაპირველი შედგენილობა იცვლებოდა გადამწერ-რედაქტორთა მიზნების შესაბამისად. რამდენიმე ნათარგმნი კრებულის ბაზაზე დგებოდა ახალი შედგენილობის კრებულები, რომლებშიც შექმნიდათ ადგილობრივი წარმოშობის ჰაგიოგრაფიული ძეგლებიც.

ქართული ჰაგიოგრაფიის მიმოხილვაში ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიის შემოტანა მრავალი მიზეზით არის განპირობებული. პირველი ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, რომლებიც ქართული ეკლესიის ღვთისმსახურებაში თუ მრევლის საკითხავად გამოიყენებოდა, ბიზანტიური საეკლესიო მწერლობის ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ქართული თარგმანები იყო. „შუშანიკის წამებაში“ (V ს. 80-იანი წლები) პირველ ორიგინალურ თხზულებაში შუშანიკის საკითხავ წიგნებში დასახელებულია „ევანგელე“ და „წიგნნი მოწამეთანი“¹. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ამ დროს ჯერ კიდევ არ არსებობდა არც ქართველ და არც სომეხ მოწამეთა წიგნები, ხოლო ამ „წიგნების ბერძნულენოვანება ძნელი დასაჯერებელია, უნდა ვადიაროთ, რომ შუშანიკს V ს-ის 70-იან წლებში ხელთ ჰქონდა ბერძნული ენიდან ქართულად ნათარგმნი კრებული, რომელიც მოწამეთა შესახებ დაწერილ თხზულებებს („წიგნნი“) შეიცავდა². ამას ამტკიცებს უძველესი ქართული ხელნაწერის – „ხანმეტი მრავალთავის“ ფრაგმენტები (V-VII სს.), რომლის შემორჩენილ ნაწილში ორი ნათარგმნი „წამება“ („ქრისტინესი“ და „კკპრიანესი“)³. ხელნაწერი თავის დროზე „წამებათა“ შემცველი კრებული უნდა ყოფილიყო. ჩნდება ეჭვი: ხომ არ შემოგვრჩა ფრაგმენტების სახით „შუშანიკის წამებაში“ ნახსენები „წიგნნი წმიდათა მოწამეთანი“ სწორედ ამ „ხანმეტი“ მრავალთავში, უფრო სწორად, ხომ არ არის „ხანმეტი“ ფრაგმენტები „წიგნნი მოწამეთანიდან“ გადაწერილი პირის ნაშთი?

ერთი სიტყვით, საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ V ს. II ნახევარში ქართული თარგმანით არსებობდა ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიული კრებული, რომელიც მხოლოდ „წამებებს“, ანუ „მარტვილობებს“ შეიცავდა. ამას განაპირობებდა ქართული ღვთისმსახურების უშუალო კავშირი წმინდანთა, კონკრეტულად „მოწამეთა“ კულტთან. ქრისტიანული ეკლესიის დაფუძნება, „სატფურება“ მოწამეთა „წმიდა ნაწილებზე“ უნდა მომხდარიყო, ხოლო ღვთისმსახურებაში უნდა ასახულიყო მათი ღვაწლი. ამიტომ არ არის გამორიცხული უძველეს ქრისტიანულ საქართველოში არა თუ ერთი, არამედ რამდენიმე განხსვავებული შედგენილობის კრებულის არსებობა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წმინდანის კულტი წარმოშვა მოწამეთა კულტმა. მხ-

1 ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1964, გვ.16.

2 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980, გვ. 501.

3 ლ. ქაჯაია, ხანმეტი ჰაგიოგრაფიული კრებული, ხ.ი. მრავალთავი, IX, 1981, 41-49.

ოლოდ მოგვიანებით შეუერთდნენ წმინდანთა რიგებს გამოჩენილი საეკლესიო მამები და მონაზვნების გამორჩეული სახელები. ამიტომ პირველი ჰაგიოგრაფიული კრებულები ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში მხოლოდ მოწამეთა „მარტვილობებს“ შეიცავდნენ. სწორედ ამიტომ მოიხსენიება „შუშანიკის წამებაში“ „წიგნი მოწამეთანი“, ანდა უძველესი ჰაგიოგრაფიული კრებულის, „ხანმეტი მრავალთავის“ ფრაგმენტებში მხოლოდ „წამებებია“ შემორჩენილი. ამ ვითარების ამსახველი უნდა იყოს ჩვენამდე მოღწეული რამდენიმე ჰაგიოგრაფიული კრებული X-XI სს. ხელნაწერებში (Ath-8 და H-341), რომლებიც მხოლოდ ნათარგმნ „წამებებს“ შეიცავენ და ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან შედგენილობით. ორივე კრებულს ეტყობა, რომ მათი ბერძნულიდან თარგმანის დროიდან X-XI საუკუნემდე დიდი ხანია გასული და ამ ხელნაწერების ბოლო, ჩვენამდე მოღწეულ პირებში ორიგინალური „წამების“ თითო ნიმუშიც კი შეუტანიათ. ეს ხელნაწერებიც ადასტურებენ, რომ მხოლოდ „წამებების“ შემცველ ბერძნულიდან ნათარგმნ ჰაგიოგრაფიულ კრებულებს ქართულ სინამდვილეში გრძელი ისტორია აქვთ. რადგან ნათარგმნ ჰაგიოგრაფიულ კრებულებს შევეხეთ, ერთი კრებულის ადვანიშნით, რომელიც მონაზონ მამათა ცხოვრებებს შეიცავს მხოლოდ (ეს ოდესღაც იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის ქართული ხელნაწერი დღეს ოქსფორდში ბრიტანეთის მუზეუმის კოლექციაში ინახება Addit. 11281, XI ს.). ეს ერთადერთი ხელნაწერია, რომელსაც მხოლოდ ერთი რიგის „ცხოვრებები“ დაუცავს. ჩვენამდე უმეტესად მოაღწია შერეული ტიპის კრებულებმა, რომლებშიც ერთმანეთის გვერდით არის შეტანილი „წამებები“ (როგორც დელათა, ასევე მამათა), „ცხოვრებები“ (როგორც მონაზონთა, ასევე მამამთავართა), შესხმები, ცალკეული სასწაულები და სხვა. დღეს ძნელი დასადგენია, თუ რა შედგენილობისა იყო თარგმნის მომენტში ესა თუ ის კრებული. ხოლო თუ როგორ იცვლებოდა მათი შინაარსი დროთა განმავლობაში, ნათელი გახდება რამდენიმე ჰაგიოგრაფიული კრებულის ხელნაწერთა ანდერძების შინაარსიდან, რომელთა ნაწევრებს ჩვენ მოვიტანთ: XI ს. პარხლის მრავალთავს, რომელშიც თავმოყრილია ჰაგიოგრაფიულ და ჰომილეტიკურ თხზულებათა დიდი რაოდენობა (151 ერთ.), ერთვის ასეთი ანდერძი: „პირველად, ოდეს ამას წიგნსა დავიწყე ესრეთ მედვა გულსა, ვითა დელათა წამებად და ცხოვრებად ოდენ დავწერო. და ვიხარკე დიდითა შრომითა და გულსმოდგინებითა, ვძებნე დელად და ესთენ (ე.ი. მხოლოდ ესენილა) ვპოვე, ველარა შემეძლო ძებნად, მერმე ესე მამათა ცხოვრებად, რომელ პარხალს არა ეწერა, იმხანით მოვიდე და მით განვასრულე“¹. ანდერძიდან ჩანს, რომ ჩვენამდე მოღწეული ეს კრებული გადამწერის პირადი სურვილითა და მასალის პირადი შეხედულებებისამებრ შერჩევით არის შედგენილი და ასეთი შედგენილობის ბერძნული თუ სხვაენოვანი დედნის ძიება აბსურდია, რადგან გადამწერს იგი სხვადასხვა ქართულად ნათარგმნ კრებულებიდან ამოუკრებია.

ამა თუ იმ ჰაგიოგრაფიული კრებულის შედგენისათვის სხვა ქართული ხელნაწერებით სარგებლობის ფაქტი გადამწერ-რედაქტორთაგან უფრო კარგად ჩანს მეორე, XIV

1 ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A (I), თბილისი, 1973, გვ.388-389 (A-95 (XI), 590v-592r).

ს. ხელნაწერის ანდერძიდან: „წმიდანო მამანო და ძმანო, დიდად მეღმის და მტკივის, რომელ წინაუკუმიოდ და არა მიწყებით სწერია ესე საკითხავები (ე.ი. ჰაგიოგრ. თხზულებები) და მიხეზი ესე არს: ოთხისა თუ ხუთისა დედისაგან ვწერდი ნათხოვისა სხვსა და სხვსა მონასტრისაგან. და ჟამსა თუკსა ვერ ვიპოვნი დედაი“¹.

ასეთივე ხერხებით ჩანს შედგენილი ბოლღეს წიგნსაცავის ერთი XI ს. ქართული ჰაგიოგრაფიული კრებული (რომელიც თავის დროზე იერუსალიმის ჯვარის ქართულ მონასტერს ეკუთვნოდა); პირველ ნაწილში მამათა ცხოვრებებია წარმოდგენილი, ხოლო მეორე ნაწილში – 426 გვ.-დან – დედათა, გამოყოფილი ცალკე სათაურით: „ცხოვრებანი წმიდათა და სანატრელთა მოწესეთა და მოღუაწეთა დედათანი“².

მოტანილი მაგალითები გვარწმუნებენ, რომ ძნელია და თითქმის შეუძლებელიც კი ქართულად ნათარგმნ ჰაგიოგრაფიულ კრებულებს ზუსტი შედგენილობის დედნები დაეძებნოს: ქართულ ნიადაგზე ბერძნული ჰაგიოგრაფიული კრებულების შინაარსის შეცვლა პარალელს პოულობს თვით ნათარგმნ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში ქართველი მთარგმნელის თუ გადამწერ-რედაქტორის თვითნებური ჩარევაც, როდესაც ამა თუ იმ ჰაგიოგრაფიული თხზულების მეტნაკლები სიზუსტით ნათარგმნი ძეგლის გვერდით გვხვდება იმავე სახელწოდების თხზულების ისეთი რედაქციული სხვადასხვაობა, რაც ქართველი ავტორის ჩარევის შედეგია და არა ამ თხზულების პირველისაგან განსხვავებული დედნიდან თარგმანისა (მაგ., ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ ბერძნულიდან ნათარგმნ-გადმოკეთებული მაქსიმე აღმსარებელის ცხოვრება და სხვა).

მსგავსი მაგალითები გვარწმუნებენ, რომ ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა მჭიდროდ არის დაკავშირებული ბიზანტიურ და სხვა ქრისტიანული ერების ჰაგიოგრაფიულ მწერლობასთან და რომ პირველი მეორის ნაწილია.

ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიის შემოტანა ქართული ჰაგიოგრაფიის მიმოხილვაში იმიტომაც არის აუცილებელი, რომ ქართულმა თარგმანებმა შემოგვინახეს ისეთი თხზულებები, რომლებიც ჯერ-ჯერობით არ არის გამოვლენილი და შესაძლოა სამუდამოდ დაკარგულია მათი ბერძნული, სირიული, სომხური და არაბული დედნები, რაც ქართულ თარგმანებს დიდ მეცნიერულ მნიშვნელობას ანიჭებს ბიზანტინოლოგიისა და ორიენტალისტიკისათვის.

ნათარგმნი ჰაგიოგრაფია ზოგჯერ საინტერესო ცნობებს შეიცავს ქართული სინამდვილისა და საზღვარგარეთ მოღვაწე ზოგიერთი ბერისა და საერო პირის შესახებ.

არც ის უნდა დაგვაიწყდეს, რომ უმეტესი ქართული ქრისტიანულ-ხალხური საეკლესიო დღესასწაულები (გიორგობა, თევდორობა, ათენაგენობა, ბარბარობა, კვირიკობა) წარმოიშვა შესაბამისი მოწამის კულტთან დაკავშირებით, ალბათ, მათ შესახებ შექმნილი და ქართულად თარგმნილი თხზულების საფუძველზე.

ნათარგმნი და ორიგინალური ჰაგიოგრაფიის ურთიერთდამოკიდებულების გამოხა-

1 პალესტინის ქართულ მონასტერში (კაპპათა) გადაწერილი Sin.91 (XIV) ხელნაწერი, 323r-v.

2 P. Peeters, *Analecta Bollandiana*, t. 31, p. 315.

ტულებაა აგრეთვე ქართულიდან ბერძნულ და სომხურ ენებზე თარგმნილი ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, აგრეთვე რამდენიმე ქართველი მოღვაწის შესახებ ბერძნულ ენაზე შეთხზული „ცხოვრება“ (ეფთვიმე და გიორგი მთაწმიდელები) და ენკომია, ანუ „შესხმა“ (ილარიონ ქართველი) და შემდეგ გადმოთარგმნილი თუ გადმოკეთებული ქართულად.

ნათარგმნ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა მიმოხილვა ძირითადად გულისხმობს ბიზანტიურ, ბერძნულენოვან მრავალფეროვან ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ქართულ თარგმანებს, მაგრამ არც სხვა ქრისტიანული ერების ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა უგულებელსაყოფი. ქართულად თარგმნილია არა ერთი საინტერესო თხზულება სირიული, სომხური და არაბული ენებიდან. ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიის შესწავლა ხშირად ერთ რთულ პრობლემას აწყდება: ნათარგმნი თხზულების დედნის წარმომავლობის განსაზღვრა. ცხადია, რომ ბიზანტიური ჰაგიოგრაფია ითარგმნა და გავრცელდა მთელ ქრისტიანულ სამყაროში, მაგრამ ბერძნებმაც თარგმნეს თავიანთ ენაზე ბიზანტიურ-რომაულ იმპერიაში შექმავალი ხალხების მწერლობის ნიმუშები, მათ შორის, ჰაგიოგრაფიული ძეგლებიც. განსაკუთრებით ეს ითქმის სირიულ, კობტურ, ეთიოპურ, ლათინურ, სომხურ და ქრისტიანულ-არაბულ ძეგლებზე. ამიტომ, როდესაც ბერძნულიდან ქართულად ითარგმნებოდა რომელიმე თხზულება, ის ბერძნული ორიგინალი შეიძლება არც ყოფილიყო და რომელიმე ზემოაღნიშნული ენიდან იყოს თარგმნილი ბერძნულად. ასევე სომხურიდან ქართულად თარგმნილი თხზულება თავისუფლად შეიძლება აღმოჩნდეს სირიულიდან სომხურად, ანდა, სულაც ბერძნულიდან სომხურად ნათარგმნი ძეგლი. ასეთი და უფრო რთული კომბინაციების ჩამოთვლა შეიძლება გავაგრძელოთ, ამიტომ ნათარგმნი თხზულების დედნის დადგენა ხშირად ჭირს თხზულების ტექსტოლოგიური ანალიზის მიუხედავადაც კი, ხოლო თითოეული ძეგლის დეტალური ტექსტოლოგიური შესწავლა არც თუ ახლო მომავლის საქმეა მაშინ, როდესაც ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული ძეგლების უმეტესობა გამოუცემელია. ზოგჯერ ის დასკვნები, რომლებიც ქართველი და უცხოელი ქართველოლოგების მიერ არის წარმოდგენილი მათ მეცნიერულ გამოკვლევაში ამა თუ იმ ჰაგიოგრაფიული თხზულების დედნის შესახებ, ყოველთვის სარწმუნო არ აღმოჩნდა და გადასინჯვის საგანი გახდა.

ამ საკითხზე მსჯელობა იმიტომ დაგვჭირდა, რომ გავითვალისწინოთ ის სირთულე, რაც ნათარგმნი ძეგლების ამ ნიშნით კლასიფიკაციას ახლავს – მიუუთითოთ, თუ რომელი ენიდან ითარგმნა თხზულება. ნათარგმნი თხზულებათა უდიდესი ნაწილი, რომლებიც ჩვენი მიმოხილვის საგანი გახდება, ბერძნულიდან არის თარგმნილი და მიმოხილვასაც ამ ძეგლების კლასიფიკაციით დავიწყებთ, რადგან ბერძნულენოვანი ჰაგიოგრაფიული ძეგლები მეტ შესაძლებლობას იძლევა, განვიხილოთ მათი სიმრავლე ჟანრობრივი („წამება“, „ცხოვრება“) და რელაქციული (კიმენური, მეტაფრასული, სვინაქსარული) თვალსაზრისით, ე.ი. მიმოხილვაში ძირითად ადგილს დაიჭერს ბერძნული ენიდან თარგმნილი ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ხოლო ქართულ-სომხური, ქართული-არაბული და ქართულ-სირიული ლიტერატურული ურთიერთობების წარმოჩენას ჰაგიოგრაფიის დონეზე მხოლოდ ზოგადი მიმოხილვის ხასიათი ექნება. შედარებით ადვილი გამოსაც-

ნობია სომხური ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული ძეგლების ქართული თარგმანები, რასაც ვერ ვიტყვით სირიულიდან და არაბულიდან თარგმნილ თხზულებებზე და ვერც იმ სომხურიდან (სავარაუდოდ) თარგმნილ თხზულებებზე, რომლებიც სომხურად სხვა ენებიდან არის თარგმნილი.

აქვე ვიტყვით, რომ ადრეულ პერიოდში არ დასტურდება ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ქართულად თარგმნის შემთხვევები ლათინური, კოპტური და სლავური ენებიდან, რაც აიხსნება ქართველი ბერ-მონაზვნების ნაკლები ურთიერთობით ამ ხალხებთან.

I მარტვილოლოგიური ჟანრის თხზულებების ქართული თარგმანები

ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა აღმოცენდა იმ პირველ ქრისტიან მორწმუნეთა შესახებ დაწერილ თხზულებათა საფუძველზე, რომელთაც ამ სარწმუნოების წარმართ ოფიციალურად აღიარების და შევიწროების პერიოდებში ქრისტიანობის დაცვისა და გავრცელება-ქადაგებისთვის სისხლი დაღვარეს და სიცოცხლე შესწირეს. ამ თხზულებებს „მარტვილობა“, ანუ „წამება“ ეწოდებოდა. ასეთ თხზულებათა შექმნის ისტორიის შესახებ საინტერესო ცნობებია დაცული ძველი ქართველი მწერლების ორიგინალურ ნაშრომებში: თეოფილე ხუცესმონაზონის მოწმობით (XI ს.), რომელიც მოცემულია სექტემბრის თვის სვიმონ მეტაფრასტის თხზულებათა თარგმანის (Ath.20. ბლ.) „შესავალსა“ და „ანდერძში“, ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდე წარმართი იმპერატორის, იულიუს კეისრის ბრძანებით მტკიცედ იყო დადგენილი წესი, რომ იმპერიის ყოველი კუთხის მთავარი ვალდებული იყენნ სამეფო კარის წინაშე მათ სამეურვეო ტერიტორიაზე მომხდარი მეტნაკლებად მნიშვნელოვანი მოვლენების წერილობითი აღწერა წარმოედგინათ, რომელსაც შემდეგ განიხილავდა სპეციალური საბჭო იმპერატორის თავკაცობით და მტყუნ-მართალს სამართალს მიაგებდა. ეს წესი შემდგომაც სრულდებოდა და „ამით უკუე წესითა იწერებოდეს ღუაწლნიცა წმიდათა მოწამეთანი და პალატად სამეუფოდ შეკრებოდა ყოველივე იგი სრული და ჭეშმარიტებად საქმისად“. ასეთი ჩანაწერები, რომელთაც სამეცნიერო ლიტერატურაში „მოწამეთა აქტები“ ეწოდება, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარების შემდეგ „მოწამეთა აქტების“ საცავებში ხელმისაწვდომი შეიქნა¹ მათთვის, ვისაც სურვილი ჰქონდა ამა თუ იმ მოწამის შესახებ თხზულება დაეწერა, ერთერთი წყარო გახდა „მარტვილოლოგიურ“ თხზულებათა შექმნისათვის. „მარტვილობები“ იწერებოდა აგრეთვე სასამართლო პროცესებზე დამსწრე თვითმხილველი მორწმუნეების მიერაც. ასეთ შემთხვევებში მწერლის მთავარი მიზანი იყო შთამომავლობისათვის მოწამის ღვაწლის დაფიქსირება, მაგრამ ყველა მათგანს არ ჰქონდა უნარი მეტნაკლებად საინტერესო და სარწმუნო თხზულება შეექმნა. იწერებოდა „წამებები“ შემთხვევითი, არათვითმხილველი პირების მიერაც, როგორც ამას თეოფილე მოგვითხრობს: „რომელნი იგი შიშისათვის ლტოლვილ იყვნეს მათა შინა, მათმცა რად აღწერეს, თუ რად იქმნების ქალაქთა შინა? გარნა თუ მივიდის ვინმე კაცი ქრისტიანე, უკეთუ იპოვის ოდენ

1 ზოგიერთი ამ „აქტების“ მოპოვებას ადრეც ახერხებდა, გარკვეული საფასურის ფასად.

დამალულთა მათ თანა, და იგიცა მდაბიოდ ვინმე და ლიტონი, და აუწყის მას, ვითარმედ მას რომელსამე ადგილსა იწამა ვინმე წმიდად, რომელი ესე ესმა რად მას, ამისათვის ოდენ რაითა დარჩეს მოსაკსენებელად და არა სრულიად განქარდეს ჟამთაგან, დაწერის რაიმე, ვითარცა ნაწმირითა ხატი გამოსახული.” ასეთ „წამებათა” სიმრავლემ გამოიწვია მოგვიანებით სვიმეონ მეტაფრასტისა და იოანე ქსიფილინოსის მიერ მათი გადამეტაფრასების აუცილებლობა, თუმცა ნათქვამი „წამებათა” გარკვეულ ნაწილს ეხება და ჩვენამდე შემონახული ბევრი „მარტივლოლოგიური” თხზულება საინტერესო ლიტერატურულ და ისტორიოგრაფიულ ძეგლს წარმოადგენს.

ქრისტიანობისათვის თავდადებულ მორწმუნეს „მოწამე” ეწოდება, ბერძნულად μαρτυρος. ამ სიტყვას ორი მნიშვნელობა ჰქონდა დღევანდელი გაგებით: „მოწმისა” და „მოწამისა” (ტანჯულის, ნაწამებისა), მაგრამ თავდაპირველად იგი „მოწმობას” აღნიშნავდა – ქრისტეს ღვთაებრივობის დადასტურებას, ქრისტეს სარწმუნოების აღიარებას, ხოლო „მოწამეობის”, ტანჯვის გაგება ამ სიტყვამ შეიძინა იმიტომ, რომ ეს „მოწმობა”, ეს აღიარება ტანჯვა-წამების ქვეშ მიმდინარეობდა და თითქმის ყოველთვის სიკვდილით მთავრდებოდა.

ერთ ნათარგმნ ძეგლში, რომელიც მხოლოდ ქართული თარგმანით არის შემორჩენილი – „გამოცხადებად იაკობისი, სვემონისი და ზაქარიაისი”¹, საინტერესო მსჯელობაა წარმოდგენილი იმის შესახებ, თუ ვინ არის „პირველმოწამე”. საერთოდ, ქრისტიანულ მწერლობაში საყოველთაოდ არის აღიარებული, რომ ქრისტესთვის მოწამებრივი აღსასრული პირველმა ჰპოვა დიაკონმა სტეფანემ და მას ეწოდება „პირველმოწამე” (სხვათა შორის, „პირველმოწამე” ჰყავთ ქალ-მოწამეებსაც – თეკლა და რეგიონალურ მოწამეებსაც – მაგ. პალესტინის „პირველმოწამე” არის პროკოფი წიგნისმკითხველი და ა.შ.). აქ ჩვენ გვაქვს „მოწამის” გაგების მეორე შემთხვევა – სტეფანეს მიერ სისხლის დაღვრა და ჩაქოლვის შედეგად „მოწამეობა”. ზემოაღნიშნულ თხზულებაში კი სხვა თვალსაზრისია წარმოდგენილი: „პირველმოწამე” არის ის, ვინც პირველმა იწამა, აღიარა ქრისტეს ღმერთობა, ღმერთად შერაცხა ახლადშობილი (40 დღის) იესო ქრისტე. ეს კი იყო სვიმეონ მიმრქმელი, რომელსაც აღთქმული ჰქონდა უფლის მიერ მანამაღე სიცოცხლე, სანამ იგი ხორციელად არ იხილავდა ღმერთს: „მიირქუა სვემონ ძღუდელმთავარმან ყრმაი იგი იესო და აკურთხა, და იტყვის: „აწ განუტყვე მონაი შენი, უფალო, მზგავსად სიტყვსა შენისა მშვიდობით, რამეთუ იხილეს თვალთა ჩემთა მაცხოვარებაი შენი”². „გამოცხადების” ავტორი იოანე ასეთ კომენტარს აკეთებს: „არამედ თქუას თუ ვინმე, ვითარ ესე მოწამედ სახელდებულ არს თვინიერ ვნებისა, გამოვიცადლოთ, ძმანო, რამეთუ ესე არს პირველად მოწამეთა შორის მოწამს, რამეთუ ამან წმიდამან სვემონ წამა იგი თავად მაცხოვრად და ამისთვისცა მათ თანა შერაცხილ არს, რომელთა იგი დიდებისა ვნებითა წამეს და ნუ ვინ კაცობრივითა გულის-სიტყვთა აზნობნ გამოძიებად გონებასა უფლისასა”³. აქ, როგორც

1 კიმენი, II, გამოსცა კ. კეკელიძემ, თბილისი, 1946, გვ.731-78.

2 სახარება ლუკასი, თ-2, 25-35.

3 კიმენი, II, გვ.77.

გხედავთ, „მოწამის” პირველ მნიშვნელობას ეძლევა უპირატესობა.

ამრიგად, საყოველთაოდ დამკვიდრდა, რომ „მოწამე” არის „ენებით”, ტანჯვით აღსრულებული მორწმუნე, იგი ემსგავსა ქრისტეს, რომელიც ივნო ჯვარზე და სისხლით გამოისყიდა კაცობრიობის ცოდვები, ხოლო „მარტვილობები”, ანუ „წამებები” ის თხზულებებია, რომლებიც მოგვითხრობენ მორწმუნეთა მიერ დაღვრილი სისხლისა და ქრისტეს მცნებათა დასაცავად გაღებული სიცოცხლის შესახებ.

რომაულ-ბიზანტიურ იმპერიაში ქრისტიანული რელიგიის აღმოცენების დღიდან მის ოფიციალურ რელიგიად აღიარებამდე, ე.ი. I-IV სს-ში, ოფიციალურ წარმართულ ხელისუფალთაგან დევნილი და აკრძალული ქრისტიანობა ნოციერ ნიადაგს ქმნიდა მოწამეობისთვის, რაც ნაწილობრივ აისახა „წამებებში”, რომელთა გმირები არიან როგორც ჩვეულებრივი საერო, მორწმუნე პირები, რომელთა ბიოგრაფიებში ზოგჯერ მათი პროფესია და ხელობაა წარმოდგენილი (მაგ. „მხედარი”, ე.ი. ჯარისკაცი თუ ოფიცერი. „მკურნალი” ე.ი. ექიმი-მკურნალი და სხვა), ასევე სასულიერო პირები. თეთრი სამღვდელთა წარმომადგენელს „მღვდელმოწამე” ეწოდება, ხოლო მონაზვნობისა – „ღირსი მოწამე”. მოწამეობრიობა და, შესაბამისად, „წამება-მარტვილობათა” წერა მაინც გრძელდებოდა IV ს. I ნახევრიდან (ე.ი., როცა ქრისტიანთა დევნა წარმართთაგან შეწყდა, რადგან ქრისტიანულმა რელიგიამ ოფიციალური სტატუსი მიიღო), თითქმის IX ს. ბოლომდე. ამის საფუძველი გახდა პერიოდულად ბიზანტიის ეკლესიაში პოლიტიკური ხელშეწყობის შედეგად გაბატონებული რომელიმე მწვალებლობის აღზევება, რომელიც მართლმადიდებლობას უპირისპირდებოდა და ზოგჯერ სასტიკად უსწორდებოდა. ასეთი იყო არიანული მონოფიზიტობის გამარჯვება IV ს. პირველ ნახევარში, წარმართობის აღდგენის მცდელობა ივლიანე განდგომილის მეფობის წლებში (361-363), მონოთელიტობისა VII ს-ში და ხატთმბრძოლობისა – VIII-IX სს. ამას ემატებოდა მაჰმადიანურ გარემოცვაში მოხვედრილ (ტყვეები, ელჩები, მაჰმადიანთა მიერ ოკუპირებული ქრისტიანული რეგიონების მცხოვრებნი) ქრისტიანთა „წამების” ფაქტები. ამიტომ ამ მოწამეებს ხშირად „ახალს” უწოდებდნენ წარმართული პერიოდის მოწამეთაგან განსასხვავებლად. ასეთ მოწამეთა დაახლოებით 17 „მარტვილობაა” ნათარგმნი ქართულად, თუმცა მათი რიცხვი ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში გაცილებით დიდია. მოწამეთა რიცხვში, რა თქმა უნდა, იგულისხმება დედათა „წამებებიც”, რომელთა რაოდენობა ქართულ თარგმანში 25-ს აჭარბებს. აქვე უნდა აღვნიშნოთ ჰაგიოგრაფიულ-მარტვილოლოგიურ თხზულებათა თარგმანებიც, რომლებიც აგვიწერენ ქრისტიან მორწმუნეთა მასობრივი განადგურების ფაქტებს, რაც ხდებოდა ხოლმე რომელიმე მონასტრის ბარბაროსთაგან და მაჰმადიანთაგან დარბევის დროს, ან ტყვედ ჩავარდნილი ქრისტიანი მეომრების სიკვდილით დასჯის შემთხვევებში, ძირითადად მაჰმადიანთა მიერ. ასეთ თხზულებათა რიცხვი დაახლოებით ერთი ათეულია.

მოწამეებთან მიახლოებულია ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში გამოყოფილი ქრისტიან მორწმუნეთა ერთი კატეგორია, ძირითადად სასულიერო იერარქიის ყველა საფეხურის წარმომადგენელი „აღმსარებლები”, რომლებმაც ჯერ წარმართების, ხოლო

შემდეგ მწვალებელთა მიერ მართლმადიდებლობის დევნა-შევიწროების პერიოდებში ბევრი ტანჯვა-წვალება გადაიტანეს, ექსორიობა განიცადეს, მაგრამ მართლმადიდებლობა დაიცვეს და სიცოცხლეს შეინარჩუნეს, ანუ ბუნებრივი სიკვდილით აღესრულნენ. საკვირველია, მაგრამ ფაქტია, რომ ზოგიერთი „წამების“ სახელით ცნობილი ჰაგიოგრაფიული თხზულების გმირი, მართალია, აწამეს და ტანჯეს, საპყრობილეში ხანგრძლივად ჩასვეს, მაგრამ მათი აღსასრული მაინც ბუნებრივი იყო წამებიდან საკმაოდ დიდი ხნის შემდეგ (მაგ., გრიგოლ პართეველის, გულანდუხტ სპარსისა, იოანე მხედრის, კორნელი ასისტავის, კონონი ისაერიელის და სხვათა წამებები). ამათაც „აღმსარებლობა“ უფრო შეეფერებოდათ, ვიდრე „მოწამეობა“.

წამებათა ქართული თარგმანების ჩამოთვლისას ამჯერად მხოლოდ კიმენური რედაქციის თხზულებებს შევეხებით.

ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული „მარტვილოლოგიური“ თხზულებები წარმოვადგინოთ, ასე ვთქვათ, რაიმე მაკლასიფიცირებელი ნიშნით და „მოწამის“ მოღვაწეობის მიახლოებითი თარიღის ჩვენებით (ზუსტი ყოველთვის არ ხერხდება), რაც საერთოდ დადგენილია ჰაგიოლოგიური ნაშრომებით და კალენდარული მონაცემებით, დავალაგოთ ისინი ამ ქრონოლოგიით, რადგანაც სხვა მონაცემები ყოველთვის ცნობილი არ არის, მაგ., თხზულების დაწერის თარიღი, ავტორის ვინაობა, თარგმნის დრო და მთარგმნელი. ამ მონაცემების ჩვენება მხოლოდ ცალკეულ თხზულებასთან დაკავშირებით ხერხდება, უმთავრესად მაშინ, როცა ეს მონაცემები თვით თხზულებაშია წარმოდგენილი და ყოველთვის სანდოა თუ არა, ეს თხზულების ტექსტოლოგიურ-ფილოლოგიური ანალიზით შეიძლება დადგინდეს მხოლოდ და ისიც ყოველთვის არა. ამიტომ ჩვენ შევეცდებით დავაფიქსიროთ იმ ხელნაწერის თარიღი, ისიც მიახლოებით (და არა წლებით), რომლებშიც ეს ნათარგმნი თხზულებებია შეტანილი, ხოლო თხზულების თარგმანის დრო შეიძლება იშვიათ შემთხვევაში ემთხვეოდეს ხელნაწერის თარიღს, ხოლო უმრავლეს შემთხვევაში ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერები იმ ძველი თუ ძალიან ძველი ხელნაწერის პირი იყოს, რომელშიც წარმოდგენილი იყო ჩვენთვის საინტერესო თხზულების თარგმანი. ერთი სიტყვით, თარგმნილი თხზულების მეტ-ნაკლებად ზუსტი მონაცემები მხოლოდ თითოეული ძეგლის ტექსტოლოგიურ-ფილოლოგიური შესწავლის ნიადაგზეა შესაძლებელი, რაც იშვიათ გამონაკლისს წარმოადგენს, რადგან ნათარგმნი თხზულებათა (ასევე მათი სხვადასხვაენოვანი დედნების) უმეტესობის ტექსტები გამოცემულიც კი არ არის, არათუ მონოგრაფიულად შესწავლილი. ჩვენ შევეცდებით ნათარგმნი თხზულებათა გამოცემული ტექსტები დავასახელოთ, მაგრამ იმასაც შევნიშნავთ, რომ ზოგიერთი გამოცემა კრიტიკული არ არის და ვიწრო ინტერესებითაა შესრულებული (საკითხავი, გრამატიკული, დამწერლობის ნიმუში და სხვა). შეძლებისდაგვარად ვცდილობთ მიუთითოთ თარგმანის დედანი და მისი გამოცემა, თუ არსებობს. როცა ხელნაწერი დედანი არ ჩანს, ვუთითებთ ნათარგმნი ტექსტის სახელწოდების თხზულების გამოცემას, თუმცა ეს ყოველთვის არ ხერხდება.

„წმიდა მხედრებ“. მოწამეთა მრავალრიცხოვანი არმიიდან გამოსაყოფია მორწმუნეთა

ის ფენები, რომლებიც ქრისტიანულ სარწმუნოებას რომის იმპერიის ლეგიონებში მოღვაწეობის დროს ეზიარნენ და შეეწირნენ კიდევ მას. ხშირად მათ „მოწამე-მხედრებს“ უწოდებდნენ. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ ქრისტიანობა ყველაზე ადრე და მასობრივად ჯარისკაცებს შორის გაერცელდა, აღარ გაგვიკვირდება „მოწამე-მხედრების“ სიმრავლე, რომელთა „წამებების“ დიდი ნაწილი ქართულად ითარგმნა საკმაოდ ადრე.

მათი ჩამოთვლა უნდა დავიწყოთ „ლონგინოზ ასისთავის წამებით“. იგი, შეიძლება ითქვას, პირველი გაქრისტიანებული ჯარისკაცია, რომელიც იყო ქრისტეს ჯვარცმის მონაწილე. (ერთი ვერსიით მან შუბი ჰკრა ჯვარზე გაკრულ იესოს ფერდში და იქიდან გადმონადენი სისხლითა და წყლით თვალი განიკურნა, გაქრისტიანდა, ჰქადაგებდა ქრისტიანობას კაბადოკიაში და ეწამა). მისი „წამების“ ქართული თარგმანები X (Ath-8) და XI (H-341) სს-ის ხელნაწერებშია დადასტურებული (გამოცემულია: კ. კეკელიძე, კიმენი, I, 1918, გვ.188-192; ბერძნული ტექსტი, რომელიც გამოცემულია P.G, 93, 1545-1560, ქართული თარგმანის დედანი არ არის. თხზულება იერუსალიმელ ხუცესს, ისიქიოსს (+434 წ.) დაუწერია (როგორც ის ამბობს, მის მიერ ნაპოვნი ლონგინოზის დაკითხვის აქტების საფუძველზე).

ლეონტი სტრატოტის (+70-79) „წამების“ ძალიან მოკლე ქართული თარგმანი (გამოც. კ. კეკელიძე, კიმენი, II, 1946, გვ.62-63), რომელიც X ს. ხელნაწერით არის მოღწეული (Ath-8, A-95 და სხვა მრავალი) სხვაობს ბერძნული ტექსტისაგან (Acta Sanctorum, Jun.III (1701), 555-562; IV, 456-462).

ეესტათი მხედართმთავრის, მისი მეუღლის თეოპისტესი და მათი ვაჟების (რომლებიც II ს. დასაწყისში უწამებიათ) „წამება“ X ს. უთარგმნიათ ქართულად (ეფთვიძე) და XI ს. რამდენიმე ხელნაწერს შემოუნახავს: (Ath-28 (65v-87v), Ath-17 (103r-115v) გამოუცემელია, მისი ბერძნული დედანი: Migne, Patrologia Graeca, 105, 376-417.

თეოდორე პერგელის „წამება“, რომელიც X ს-შია თარგმნილი (ეფთვიძე), აღწერს II ს. შუა წლების ამბებს. არც ქართული თარგმანია გამოცემული (A-382, A-1103 და სხვა) და არც ბერძნული (იხ. Bibliotheca Hagiographica Graeca, F. Halkin, ტ.II, გვ. 276 §1747-1747a-1747b).

მერკვირის (+III ს.) „წამება“, რომლის ქართული თარგმანი XI ს. ხელნაწერებშია შემონახული (A-95; 1102-1117; Ath-28), გამოუცემელია. იგი გადმოღებულია იმ ბერძნული ტექსტიდან, რომელიც H. Delehaye-მ გამოსცა: Les legendes grecques des saints militaires, Paris, 1909, 234-242.

ეფესელი შვიდი ყრმა-მეომრის „წამების“ (+250) ქართული თარგმანის ტექსტი X-XI სს. ხელნაწერებს შემოუნახავს (Sin-62, 129-138; H-341; ბოლღ. გვ.342-353. გამოცემულია: 1) ვ. იმნაიშვილი, ქართ. ენის ისტ. ქრესტომათია, II, 1963, 101-116). მისი ბერძნული დედანი – I. Drescher, Three copte legendes (Le Caire, 1947), 32-66.

ათანასე მხედართმთავრის (კულიზმას – ეგვიპტე) წამებული (+284-305) „მარტვილობის“ თარგმანი შესულია მრავალ ხელნაწერში. მათგან უძველესია X ს. Sin. 62; 94-100,

აგრ. Sin.11; A-95 და სხვ. გამოც.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართ. ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, 1962, 63-70; მისი ბერძნული დედანი-ა.პაპანდოპულო-კერამეესი, *Analekta ierოსοslμιτης σταχουλογias*, t. V 1895. (p. 360-367),

სერგისა და ბაქოზის (+290-303 წწ.) წამების თარგმანი X-XI სს. ხელნაწერებშია დაცული (Sin.11, 254-269; A-95 (502v-513v) და სხვ.) გამოც. კ. კეკელიძე, ეტიუდები VIII, გვ. 81-93. ბერძნული გამოუცემელი ტექსტი (*Analekta Bollandiana*, 14, (1895). 375-395) ქართულისაგან სხვაობს, ხოლო გამოცემული (Cod. Sinait. 497, XI-XII, col. 129-140) დასაწყისის მიხედვით ქართულის დედანი უნდა იყოს.

ევსტრათი მხედართუფროსის (+284-305 წწ.) და მასთან ერთად წამებულთა „მარტიელობის“ ქართული თარგმანის (Sin.11, 34-65; A-95 (538r-558v) და სხვა). მხოლოდ ნაწყვეტია გამოცემული: კ. კეკელიძე, ეტიუდები... VIII, 136-139. ბერძნული ტექსტი კი – სრულად: P.G.116, 468-505, როგორც პ. ჰალკენი აღნიშნავს (*BHG*, I, 202), სვიმეონ მეტაფრასტს კიმენური შზა ტექსტი შეუტანია თავის კრებულში. ქართული ტექსტი აქედან არის თარგმნილი ეფთვიმეს მიერ.

ბიქტორისა (და სტეფანას +161-180 წწ.) წამება ორი განსხვავებული ქართული თარგმანით არის წარმოდგენილი: პირველი X ს. ხელნაწერით არის მოღწეული (Sin.11) და IX საუკუნეზე ადრე უნდა იყოს გადმოღებული, ხოლო მეორე – XI ს. ხელნაწერით (*H-341*, 343-356). პირველი გამოცემულია: ივ. ჯავახიშვილი, სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, გვ. 166-171. ბერძნული ტექსტი: P.G. 115,257-268.

ანდრია სტრათილატის (+302) „წამების“ კიმენური რედაქციის ქართული თარგმანი გამოუცემელია (A-90,623-630, XIII ს.), ასევე – მისი ქართული მეტაფრასული თარგმანიც (ქუთ 1, 489-497, XVI ს.). ბერძნული ტექსტები: *В.Патушев, Menologii*, I, 295-299; P.G.115, 596-609.

გიორგი კაბალუკიელის (+303 წ.) „წამება“ ქართულად ორი კიმენური რედაქციით არის ცნობილი, ძირითადი (*Ath.8* (X ს.); Sin.62 (X ს.); H-535 (XI ს.)). გამოცემულია: ე. გაბიაშვილი, წმინდა გიორგი, თბილისი, 1991, გვ.42-73 და II რედაქცია (უფრო პირველის რედაქტირებული ვარიანტი, შეიძლება ქართველი რედაქტორისა – ბოდლ. I XI ს., Q-762, XII ს. გამოც.: 1) იქვე, 140-159). ზოგიერთ ხელნაწერში წარმოდგენილია „სასწაულებიც“ (ბოდლ. I XI. Q-762, XIII, გამოც. იქვე გვ.73-140). 2) ბერძნული ტექსტი: *K. Krumbacher, Die Heilige Georgier in der grichischen Überlieferung, Abhandlungen der k. Bayerischen Akad. der Wiss.* XXV, 3 (1911), 41-51.

თეოდორე ტირონის (+303 წ.) „წამება“ წარმოგვიდგენს საქართველოში პოპულარული წმინდანის ღვაწლს (*Ath-8*, X ს., Sin.-62, X ს. H-341, XI და სხვა.) გამოცემა: *Ал. Хаханов, Материалы по грузинской агиологии*, Моск.1910, с.1-9 ბერძნული ტექსტი – *H. Delehayе, Les Legendes...* გვ.127-150.

პროკოპი მხედრის (+303 წ.) „წამება“, რომელიც ეფთვიმე მთაწმიდელს (X ს.) უთარგმნია, რამდენიმე ხელნაწერით არის ცნობილი (ბოდლ. I 217-241 (XI ს.), A-1103, A-382 და სხვა. გამოსცა *G. Garite-მა, Le Muséon*, t.66,s. 245-266. ბერძნული ტექსტის

მხოლოდ ლათინური თარგმანის გამოცემაა ცნობილი. Lipomanus, VI, 107-115 (ბერძნ. ხელნ. Vatic. 76)).

კალისტრატე მხედრის (+304 წ.) „წამება“ ერთ-ერთი უძველესი ქართული თარგმანია ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა შორის, თუმცა მისი შემცველი ქართული ხელნაწერები არც ისე ძველია (H-341, XI ს....). არც ქართული თარგმანი და არც მისი დედანი (catal. Paris 195) გამოცემული არ არის (ორივე ტექსტი მომზადებულია თ. ცანავას საკანდიდატო დისერტაციაში – წმინდა მხედარი კალისტრატე ძველ ქართულ თარგმანებში).

მენა ფრიგიელის (+304 წ.) „წამება“ ერთ XI საუკუნის ხელნაწერში – Sin.11 არის შემორჩენილი მხოლოდ დასასრულის რამდენიმე სტრიქონიანი ფრაგმენტით. ბერძნული ტექსტი: Ιωαννου Μηνυμεια αγιολογικα, 284–234.

დემეტრე თესალონიკელის (+306 წ., 26, X) „წამება“. ბიზანტიაში და რუსეთში ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული მოწამის ღვაწლის და სასწაულების შემცველი თხზულების კიმენური რედაქცია, რომლის ავტორია იოანე თესალონიკელი (VII ს.), უთარგმნია ეფთვიმე მთაწმიდელს (H-341, XI ს., გვ.49-103; ქუთ.4. 1565 წ., 588r-593v; 602v-621v ამავე ხელნაწერში 593v-602v გვერდებზე შუაში ჩასმულია დემეტრეს წამების მეტაფორასული ტექსტი). „წამების“ ქართული ტექსტი გამოუცემელია. ბერძნული დედანი – Patrologia Graeca, t.116,1204-1324.

ვაროზის (+307 წ., 19,X) „წამება“. ქართული თარგმანი მხოლოდ ერთ, XI ს. ხელნაწერს (H-341) შემოუნახავს, მაგრამ გამოუცემელია, ბერძნული დედანი კი – გამოცემულია: E. Carpetier, Martyre de s.Vare et de ses compagnons (Bruxelles, 1852), 5-14.

თეოდორე სტარატილატის (+319 წ.) „წამება“ ქართულად ეფთვიმე მთაწმიდელს უთარგმნია (ბოლღ.1 XI ს. – 169-179; A-1103, XI ს., 242-254). გამოც.: მ. ქავთარია, თეოდორე სტარატილატის მარტვილობის რედაქციები, ისტორიოგრაფიული და ფილოლოგიური ძიებანი, მიძღვნ. რუსთაველის 800 წლისთავისადმი, თბილისი, 1966, გვ.196-218. თხზულების ბერძნული დედანი, რომლის ავტორობა თეოდორეს მსახურს, ავგარს მიეწერება, გამოც.: G.Van Hooff, Analecta Bollandiana (1883), 359-367, ხოლო განსხვავებული ბერძნული რედაქციები: H. Delehayae, Les Legendes,...გვ.151-167; 168-182 (არის აზრი, რომ ერთი თეოდორე მხედარი ორ თეოდორედ აქციეს: თეოდორე ტირონად (ახალწვეული) და თეოდორე სტრატილატად (მხედართა უფროსი)).

სებასტიელი 40 მეომრის (+320.9.III) „წამება“ (ლიკინიოზის მიერ), რომელიც სომხურიდან არის თარგმნილი, მრავალ ქართულ ხელნაწერშია შეტანილი (Ath.8. XI ს., A-95, XI; Ath.28 (1003 წ.); ბოლღ.1 (XI), 5-17 და სხვა; გამოც.: ილ. აბულაძე, შრომები, I, 1975, გვ.193-144), რაც ადასტურებს ამ მოწამეთა განსაკუთრებულ პოპულარობას საქართველოში (მათ სახელზე ეკლესიებია აშენებული). ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი გამოც.: R. Abicht – H. Schmidt, In Archiv fur slavische philologie 18 (1896), 144-152.

ჩამოთვლილი „მხედარი-მოწამეები“, როგორც დავინახეთ, ქრისტიანობის ოფიციალურ აღიარებამდე შეეწირნენ წარმართობასთან ბრძოლას, მაგრამ არის რამდენიმე შემთხვევა,

როდესაც ქრისტიანი ჯარისკაცები აწამეს წარმართობის ხელახლა აღორძინების დროს, ბიზანტიაში ივლიანე განდგომილის მეფობის პერიოდში (361-363):

ევსელნი მოწამე, რომელმაც 60 წელი იმსახურა ქრისტიანი იმპერატორების ჯარში, აწამეს ივლიანე განდგომილის მეფობის პერიოდში აღდგენილი წარმართობის დროს, როცა ის 110 წლის მოხუცი იყო. „წამების“ ქართული თარგმანი გამოუცემელია (ხელნაწერები: Ath-8, X ს., ბოდლ. XI ს.). ბერძნული დედანი გამოსცა В. Латышев, Журнал Министерства Народного Просвещения, 55 (1915); сектор класич. филологий 81-88.

არტემი მთავარმოწამეც (+362 წ.) მხედართმთავარი იყო კონსტანტინე დიდის (306-337) და მისი მემკვიდრის, კონსტანცის (337-361) დროს, იგი წარმართმა ივლიანე განდგომილმა ქრისტიანობისთვის დასაჯა. ქართულად თარგმნილია მხოლოდ სვიმეონ ლოლოთეის მეტაფრასული „წამება“, რომლის შესატყვისი ბერძნული ტექსტი იხ. P.G.115, 1160-1212, ხოლო ბერძნული კიმენური ტექსტი რამდენიმეა (იხ. ВHG, I, 64-65)).

იოანე მხედრის (+362) „წამება“ ქართულად მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით ითარგმნა (ქუთ. 3, 742 r - 744 v) და ისიც აღწერს წმინდანის წამებას ივლიანე განდგომილის მიერ. ქართულის შესატყვისი ტექსტი ბერძნულად არ იძებნება.

ალექსანდრე მხედარი (პატერმოუტთან და კარპიანესთან ერთად) აწამეს ივლიანე განდგომილის დროს (ბოდლ. I (XI ს.), 242-251);

და ბოლოს, ამორეველი 42 მეომარი აწამეს არაბებმა 836 წელს ალყის შედეგად ქალაქის დაცემის შემდეგ. ამ თხზულების ქართული თარგმანიც მეტაფრასული რედაქციისაა (ქუთ. 2, 93-105), ხოლო მისი ბერძნული დედანი ითვლება ევოდიუსის თხზულებად, რომელიც მზამზარეული სახით შევიდა მეტაფრასულ კრებულში – В. Василиевский, Р. Никитин, Записки импер. Ак. Наук, VIII (1905), 38-56.

არის კიდევ ერთი წყება „წმიდა მხედართა წამებისა“, რომელთა ჰაგიოგრაფიული თხზულებები შეტანილია ქართულად თარგმნილ მეტაფრასულ კრებულებში. მათი გამოცემელის, კ. კეკელიძის დაკვირვებით, ისინი კიმენური რედაქციის წამებებია და უცვლელად არიან შეტანილი იმ ბერძნულ მეტაფრასულ კრებულებში, რომლებიც შეადგინა იოანე ქსიფილინოსმა (XI ს.), ითარგმნა ქართულად (XII ს.) და მხოლოდ ეს თარგმანები შემორჩა მწერლობის ისტორიას, ბერძნული დედნების უმეტესობა დაკარგულია.

ასტიონისა და შვიდთა იტალიელთა მხედართა (II ს.) „წამება“, რომელიც მხოლოდ ქართული თარგმანით არის შემონახული (ქუთ. 7, 187-199), მოგვითხრობს, რომ იტალიელი ჯარისკაცები, რომელთაც იხილეს ეპისკოპოს ასტიონის წამება, გაქრისტიანდნენ და თავადაც ეწამნენ (გამოც. კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., VI, გვ. 203-211).

დიდვიმოს მხედრის (+304 წ.) და თეოდორას „წამება“, რომელიც უძველესი „მოწამეთა აქტების“ ტიპის მარტვილობას წარმოადგენს, იოანე ქსიფილინოსს უცვლელად უნდა ჰქონდეს შეტანილი თავის მეტაფრასულ კრებულში (ქართ. თარგმანი – ქუთ. 7, XIII ს., ფ. 67-77. გამოც.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები... VI, 217-225). მისი ბერძნული დედანი (რომელიც სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებად მიაჩნდათ), გამოცემულია Acta Sanctorum, April, III, LXIII-LXV, დეტალებში სხვაობს ქართულ თარგმანთან.

ორენტიოსისა და მისი ძმების (+285-305 წწ.) „წამება“ (ქუთ. 3 (XVI), 227r-241r; S-417, (XII), 147v-169v. გამოც.: კ. კეკელიძე, ეტ. IV, გვ. 310-323) ვრცელი ტექსტი მხოლოდ ქართულ თარგმანში არის შემონახული. მისი ბერძნული დედანი, ე.ი. მეტაფრასული თხზულება ისევე, როგორც თვით მეტაფრასულის წყარო – კიმენური თხზულება, დაკარგულია.

სებასტიანეს (+287 წ.; ქუთ. 5 (XVI), 313r-327v) და საბა სტრატილატის (+272 წ.; (ქუთ.7 (XVI), 361r-364v) „წამებების“ ქართული თარგმანებიც მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციებით გვაქვს. გამოცემულია მხოლოდ ბერძნული დედანი: P.G, 116, 793-816;

„უვერცხლოდ მკურნალები.“ ქრისტიანულ სამყაროში განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდნენ ქრისტიანი აღმსარებლობის ის მკურნალები, პროფესიონალი ექიმები, რომლებიც ანაზღაურების გარეშე მკურნალობდნენ ავადმყოფებს, დამსახურებული ჰქონდათ „უვერცხლოთა“ სახელი და ქრისტიანთა მოვლა-პატრონობასთან ერთად ქრისტიანული მრწამსისათვის თვითონაც ეწამნენ (ანასტასია მოწამემ სპეციალურად ისწავლა ექიმობა, რომ ქრისტიანი ტუსალებისათვის ემკურნალა). ამ კატეგორიის მოწამეთა გამოყოფა ისევე ქრისტეს სახელს უკავშირდება, როგორც ეს აღნიშნულია ერთ-ერთ მარტვილოლოგიური თხზულების დასაწყისში: „მოსვლასა მას მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა წმიდისა და მოწყალების მოყუარისა და მკურნალისა და მწყემსისა და მოძღურისა“ (ფოკას წამება, Sin 62 (X ს.), 139). ასეთი „წამებები“ არც თუ მცირეა ბიზანტიურ მწერლობაში, თუმცა ქართულად ბევრი არ არის თარგმნილი. მათი ჩამოთვლა უნდა დაეიწყოთ მათ შორის ყველაზე პოპულარული წმინდანებით:

კოზმან და დამიანე (+284. II.X) „უვერცხლოთა“ წამება ქართულ თარგმანში ორ თხზულებად არის წარმოდგენილი, თუმცა ისინი ერთმანეთის გაგრძელებაა: H-341, 416-427; 427-432; Ath11, 241-247; 247-251 და სხვა მრავალი. ეტყობა, ეს დეტალი ბერძნული დედნიდან მომდინარეობს (L. Deubnez, Kosma und Damian (Leipzig, 1907), 87-96).

ანასტასია დიდმოწამის (+904 წ.) მარტვილობა (თეოდოტესთან ერთად) ქართულად ორი კიმენური რედაქციით არის თარგმნილი და საკმაოდ ძველი ხელნაწერებით წარმოდგენილი: I რედაქცია – Sin 62 (X); Sin.11 (XI ს.), 94-109 (გამოცემულია: ივ. იმნაიშვილი, საკითხავი წიგნი ძველ ქართულ ენაში, 1963, 20-31 – პირველი ხელნ. მიხედვით – ხუცური შრიფტით), II რედაქცია – A-95 (XI ს.), 629-640 – გამოცემულია.

პანტელეიმონ მკურნალის (+305 წ.) „მარტვილობაც“ ქართულად ორი რედაქციით არის თარგმნილი: კიმენურით – Sin.62, X; Sin.11 (XI), 123-143; ბოლღ. I(XI ს.), 716r-733r. გამოც. ივ. იმნაიშვილი, ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, II, თბ., 1963, გვ.50-65 და მეტაფრასულით – ქუთ.3 (XVI), 721-743. ქართული თარგმანის I რედაქციას არაბულიდან თარგმნილად მიიხსენვენ, ხოლო II რედაქციას კი – ბერძნულიდან (В. Латышев, Неизданные греческие агиографические тексты. СПб, 1914, Записки импер. А.Н. VIII, 2 сер., XII, 2 (1914), 40-53).

ამ ძალზე პოპულარული მოწამის შესახებ მრავალფეროვანი ლიტერატურა არსებობს ბერძნულ ენაზე: BHG, II, გვ.166.

თალალეს (+284) „წამებაში“, რომლის ავტორად (III ს.) ვინმე მანიგოსია დასახელებული, თალალე „უეცხლო“ მკურნალად იხსენიება (Ath8,X, 308-312; Sin11 (XI ს.) და სხვა – გამოუცემელია) ბერძნული დედანი: Acta Sanctorum V (1685 წ.), 180-182.

ივლიანე ემეწელის, მკურნალის (+312) „წამება“ (Ath 8 (X), 152-159; A-95 (XI) 403r-408v). გამოც.: კ. კეკელიძე, კიმენი, თბ., I, 1918, გვ. 118-124. ბერძნული ტექსტების ბიბლიოგრაფია იხ. BHG III.

კიროს და იოანე „უეცხლოთა“ და ათანასიასი სამ ქალიშვილთან ერთად (+311 წ.) „წამების“ ქართული თარგმანი (A-95 (XI), 397-403; Ath.8 (X), 131v-139r და სხვა). გამოცემულია: კ. კეკელიძე, კიმენი, I, გვ.106-114. (ზოგ ხელნაწერში ლეონტი ხუცესმონაზონს მიეწერება (Ath8) და ზოგში – იოანე ხუცესმონაზონს (A-90). ბერძნული კიმენური ტექსტები: 1. Vita et miracula, ე.ი. ცხოვრება და სასწაულები – P.G., 87, 3677-3689 (BHG, I, გვ.144; § 469 არც ლეონტისა და არც იოანეს ავტორად არ ასახელებს)). 2. Passio et laudation (წამება და შესხმა) P.G., 87, 3689-3696 უფრო ახლოა ქართულთან.

ასკლიპიოდიტის „წამება“, რომელიც ქართულად მოკლე ვარიანტით (ეპიტომის სახით) არის თარგმნილი, ეძღვნება ასევე „მკურნალს“ (თვით სახელი ნიშნავს – ესკულაპის მოწაფე; ქუთ.1 (XVI), 77-80 – გამოუცემელი; ბერძნული დედანი: B. Latišew, Menologii...I, 106-111).

დიომიდეს „წამების“ (+284-305) მხოლოდ მეტაფრასული თხზულებაა, თარგმნილი ქართულად (ქუთ. I,452-467) და გამოუცემელია. დიომიდე პროფესიონალი ექიმი იყო. ბერძნულად არ არის მიკვლეული ქართული თარგმანის დედანი, სამაგიეროდ არის ბერძნული კიმენის ტექსტი, რომლის საფუძველზეც დაიწერა ეს მეტაფრასული თხზულება. გამოც.: B. Латышев, Неизданные греческие агиографические тексты, Известия Импер. Ак. Наук., VIII сер., XII, 2 (1914), 125-132.

საერო პირები – მოწამეები. ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში უამრავი მოწამე საერო პირია ჩვეულებრივ მოქალაქეთა და სოფლად მცხოვრებ მორწმუნეთა სახით, რომელთა ნაწილის „მარტვილობანი“ ქართულადაც არის თარგმნილი. პირველ რიგში წარმოვადგინთ თავდაპირველი წარმართობის პერიოდში წამებულთა შესახებ შექმნილ თხზულებებს („თავდაპირველი“ ვიხმარეთ იმ „წარმართობისგან“ განსასხვავებლად, რომელიც 361-363 წწ. ივლიანე იმპერატორმა აღადგინა, რომლის დროსაც ეწამა მართლმადიდებელ მორწმუნეთა გარკვეული ნაწილი).

ნიკონ ისავრიელი (I ს.) ერთ-ერთ პირველ მოწამეთაგანად არის მიჩნეული, რომელსაც, როგორც გადმოგვცემენ, ახსოვდა პავლე მოციქულის მოღვაწეობა (ნიკონის „მოწამეობაც“ არაორდინალურია. იგი ბუნებრივი სიკვდილით აღესრულა წამება-ტანჯვიდან 2 წლის შემდეგ). მისი „წამების“ ქართული თარგმანი, რომელიც X-XI სს. ხელნაწერებში არის შესული (Ath 8 (332r-334v); H-341 (გვ.604-610)), გამოუცემელია, ხოლო მისი ბერძნული დედანი გამოცემულია: Acta Sanctorum, Maii, VII (1688), 5-7.

სპეკსიპეს, ელასიპესა და მელასიპეს (+161-180 წწ.), კაბადუკიელ მარტვილთა „წამების“ ავტორად მიჩნეულია ვინმე ურბანი (მეორე ვერსიით ტურბონი). თხზულების

ქართული თარგმანი შეიძლება უშუალოდ ბერძნული დედნიდან არ მომდინარეობდეს (Ath 8, X; A-95). გამოცემულია: Н. Март, Деяния трех св. Близнецов мучеников Спевсипа, Еласипа и Меласипа, Записки Восточ. отделения Импер. Археол. Общества, I, 1904; прилож. П-ое с.1-13.

ივლიანეს და მასთან ერთად წამებულთა (+249-251წწ.) მარტვილოლოგიური თხზულება, რომელიც ქართულად ადრე უნდა ეთარგმნათ (Ath 8 (X), 178-180; H-341, (XI), გვ. 824-831, გამოუცემელია; ბერძნული ტექსტი განსხვავებულია (შეიძლება სხვა მოწამეც იყოს). იხ. ВHG, II, გვ.47-48, § 965-967. ბერძნული ტექსტი (Y. Van den Gheyn in An.Boll. 5,(1896), 73-74) ფრაგმენტულია, ისევე როგორც ქართული, ორივე იწყება: „თქუა მარკიანე...“ – Μαρκίανισ ειπευ – ასეთი დამთხვევა შემთხვევითია?

ტიმოთეს და მკერას (+284 წ.) „წამების“ ქართული თარგმანი (Ath. 8,(X), 121-128; H-341 (XI), 946), გამოუცემელია, ბერძნული დედანი კი გამოცემულია: Acta sanctorum, Maii, I (1680), 741-744.

ადრიანეს და ანატოლეს (ანუ ნატალია) (+305-311 წწ.) წამების“ ქართული თარგმანი (H-341, XI და სხვა) სომხური ტექსტის პარალელურად არის გამოც.: ილ. აბულაძე, შრომები, I,თბ. 1975, 190-236, ხოლო ბერძნული შესატყვისი – Acta Sanctorum, Sept., III, (1750), 218-230.

სოზონ კილიკიელის (+304 წ.) „წამების“ ქართული თარგმანი XI ს. ხელნაწერით (H-341 და სხვა გვიანდ.) არის შემონახული და გამოუცემელია. მისი ბერძნული კიმენური დედანი გამოცემულია; Acta Sanctorum, Sept.III, (1750), 15-19.

მამაის და მასთან ერთად წამებულთა (+275 წ.) მარტვილობის ქართული კიმენური რედაქციის თარგმანი ძველ ხელნაწერებში ორი რედაქციით არის წარმოდგენილი: I – Ath 8, 335-342 (X) და სხვა და II – H-341, 392-416, XI. ორივე რედაქცია გამოუცემელია. ბერძნული ტექსტის წინამეტაფრასული რედაქცია, რომელიც აგრეთვე გამოუცემელია, ახლოს ჩანს I ქართულ რედაქციასთან (Cod. Vatic.33 და სხვა).

კონიფანტე პრომაელი მოწამის (+290) მარტვილობა შედარებით გვიანდელმა ქართულმა ხელნაწერებმა შემოგვინახა (Ier.2 (XII); A-382; A-188) – თარგმანის ტექსტი გამოუცემელია, ხოლო შესატყვისი ბერძნული ტექსტი – გამოცემული: E. Bigot,...Palladii de vita s. Ioannis Chrisostomi dialogues... (Parisis, 1688 et 1737), 310-324.

ფილიმონ მენესტვის და მასთან ერთად სხვათა (+286-287, 4.XII; 10.V) „წამების“ ქართული თარგმანი ერთადერთ X ს. ხელნაწერშია (Ath 8, 294-302 – გამოუცემელია), ხოლო ბერძნული კიმენური ტექსტი, ქართულთან მსგავსების ნიშნებით, გამოცემული – Acta Sanctorum, Mart.I (1668), 895-899.

ტარაქოს, პრობოს და ანდრონიკეს (+304; 27,VII) „წამების“ ქართული თარგმანიც ერთი X ს. ხელნაწერით არის ცნობილი (Ath 8, 368-383 – გამოუცემელია). ბერძნული კიმენური ტექსტები არც ერთი არ იჩენს მსგავსებას (დასაწყისების მიხედვით) ქართულ ტექსტთან (E. Bigot-ის დასახ. გამოც. გვ. 246-290; cod. Hierosol. Sab 30 (X-XI სს., fol 46-61; Ehrhard, III, 133(22); 186 (3)).

გურიას, სამონასა და აბიბოსის (+305 წ.; +322.15.IX) „წამებაში“, რომლის ავტორად თეოფილეს (IV ს.) მიიჩნევენ, ხელოვნურად არიან გაერთიანებულნი გურია და სამონა, რომლებიც 305-306 წწ. ახლოს ეწამნენ და აბიბოს დიაკონი, რომელიც დაახლ. 322 წელს აწამეს (ისინი ყველანი 15. IX აღესრულნენ და ერთად არიან დასაფლავებულნი). თხზულების ქართული ტექსტი ძველი ხელნაწერებით არის წარმოდგენილი (A-95, XI; H-341, XI; Sin II და სხვა) და მათ მიხედვით გამოცემული (კ. კეკელიძე, ეტიუდები... VIII ს., 104-131). ქართული თარგმანი ბერძნული ტექსტის გადმოღებას წარმოადგენს, მაგრამ ფიქრობენ, რომ შეიძლება ბერძნული სირიულის თარგმანი იყოს. ამ მოწამეთა ბერძნული მარტვილობის კიმენური ტექსტები (ორი რედაქცია) გამოცემულია (O. von Gebhardt – E. von Dobschutz, Die Akten der adessenischen Bekenner Gurias, Sammonas und Abibos, Texten und Untersuchungen (Leipzig, 1911) 2-62; 64-98; 3-63; 65-99).

არეს, პრობიოს და ელიას (+308 წ., 16.XII) „წამება“ მხოლოდ ქართულ თარგმანშია შემორჩენილი (A-95 (XI), 558v-561v), გამოცემულია: კ. კეკელიძე, კიმენი, II, 55-58. სხვა ენებზე მხოლოდ მოკლე ცნობებია დაცული (ევსები კესარიელი „პალესტინელ მოწამეთათვის“, თავი X, სვინაქსარები და ა.შ.)

კვირიკეს და ივლიტას (+305, 15.VII) „წამების“ ქართული თარგმანი X ს. (Sin 62) და სხვა უფრო გვიანდელი ხელნაწერებით (Ier 33, A-382) არის ცნობილი, ხოლო ტექსტი, რომელიც პროფ. ილ. აბულაძემ მოაშხადა გამოსაცემად, გ. ჩუბინაშვილმა ჩართო თავის წერილში: *Изображение св. Квирикэ в грузинской чеканке*, (ლიტერატურული ძიებანი, II, თბილისი, 1944, 100-104). ბერძნული კიმენური „წამება“, რომელიც თეოდორე იკონიელ ეპისკოპოსს (VI ს. I ნახ.) მიეწერება, ჩართულია მის ეპისტოლეში ზოსიმე ეპისკოპოსის მიმართ და წარმოადგენს ქართული თარგმანის ბერძნულ დედანს, გამოცემულია: Van Hoof, *Anal. Bollandiana*, I, (1882), გვ. 201-207 (მისი თანმედროვე თარგმანი: ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია, ტ. I, 1994 წ., გვ. 7-19, თარგმანი ლ. კვირიკაშვილისა).

მენას, ერმოგენის და ევგრაფის (-313, 10.XII) „წამების“ ქართული თარგმანი (H-341, XI, 1-28 და სხვა), შესრულებული ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ, გამოუცემელია. მისი ბერძნული დედანი, რომელიც ათანასე ალექსანდრიელს (+373 წ.) მიეწერება, ასევე გამოუცემელია (ხელნაწ. cat. Paris 199 (2), 322 (2) და სხვა).

ფოკას და მისი მოწაფის, იოანეს „წამება“ ერთი – XI ს. ხელნაწერით (Ier.2, 45r-51v) არის შემორჩენილი და გამოუცემელია.

აქვე უნდა მოვიხსენიოთ ძველი აღთქმის ებრაელი, მაკაბელი შვიდი ყრმა და დედა მათი (+166 წ., 5.III), რომელთა „წამება“ მიმოქცევაშია ქრისტიანული ეკლესიის ღვთისმსახურებაში და მათთან გაერთიანებულია ელიაზარ ებრაელთა ძვედლის მარტვილობა (A-95, 1006-1023; Sin 62 (X), 120-129), გამოსცა ივ. იმნაიშვილმა, თსუ, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 23, თბილისი, 1980, გვ.29-69. მეორე რედაქცია გამოუცემელია. ბოდლ. №1, XI ს., 313-332. ბერძნული ტექსტების შესახებ იხ. F. Halkin, BHG, II, გვ. 68-70.

ევსევვიქის (+17-138 წწ., 7.IX) „წამების“ ქართული ერთადერთი თარგმანი მეტაფრასულ კრებულშია (ქუთ.7, ფ.187-189, XVI ს.) წარმოდგენილი, რომელიც იოანე ქსიფი-

ლინოსს შეუდგენია, მაგრამ ავტორს მზა კიმენური ტექსტი უცვლელად შეუტანია მასში, როგორც ამას ამ თხზულების გამომცემელი კ. კეკელიძე ამტკიცებს (ეტიუდები...VI, გვ.253-255; თუმცა ბერძნული კიმენური დღეს არსებული ტექსტი ქართულისაგან სხვაობს (იხ. BHG, III, p.26)).

საბინეს (+287, 13.III) „წამების“ ქართული თარგმანი ასევე მეტაფრასულ კრებულში ახლახან გამოვლინდა (იხ. ე. გაბიაძევილის სტატია, „მწიგნობარი“, 1998, 134-137) და შეუქმნეველი იყო ხელნაწერი ტექსტის თავნაკლულობის (და წინა თხზულების ბოლონაკლულობის) გამო, ხოლო ამ თხზულების სხვა ქართული ნუსხა არ არსებობს. ბერძნულად ამ თხზულების მეტაფრასული დედანი არ არის გამოვლენილი, ხოლო ბერძნული კიმენური ტექსტი (რაც ქართულად არ არის თარგმნილი) გამოცემულია (Y. Van den Greyn, Archiv fur slavische philology, 18 (1896), 182-189).

მოქალაქეთა მასობრივი წამების ფაქტია აღწერილი ნიკოპოლელ 45 ქრისტიანთა „წამებაში“, რომელიც 319 წელს მომხდარა სომხეთის ქ. ნიკოპოლში ლიკინიოსის (307-324) ბრძანებით. ამ თხზულების ქართული თარგმანიც ძველ ხელნაწერებში არის შესული (Sin 62, (X), 66-79; Sin 11 (XI); ბოდლ. I(XI), 252-264) და გამოცემულია: ივ. იმნაიშვილი, საკითხავი წიგნი ძველ ქართულ ენაში, 1966, II, 75-91), ხოლო მისი ბერძნული დედანი დაბეჭდილია – P.G., 115, 324-345.

ქრისტეფორეს (კინოკეფალის 249-251. 9.V) „წამება“ ქართულად ორი რედაქციით არის თარგმნილი: I-A-95, 385v-397 (XI ს.); H-341, გვ.356-392, (XI); II რედაქცია: Sin. 62, 38-48, (X); Ath. 8,322-332, (X); H-535, 146-161, (X-XI); Ath.88, 245r-257v (XII). გამოც. I რედაქციის ტექსტი – კ. კეკელიძე, ხ. ი. მოამბე, I, 1959, გვ.36-49. იგივე: ეტიუდები...VIII, თბილისი, 1962, გვ.186-199. ბერძნული ტექსტები გამოცემულია სამი რედაქციით: ერთი – G. Van Hoof, in analecta Bollandiana, 1 (1882), 122-148; II – H. Usener, Acta... Christophor, in Fest. schrift zu funften Sacularfeier der carl. Ruprechts – universitat zu Heigelberg, Bonn, 1886, s. 57-76 (ორ სართულად). ქართული I რედაქცია ბერძნულიდანაა თარგმნილი, თუმცა ზუსტი დედნის დადგენა ჭირს, ხოლო მეორე რედაქციის დედნის საკითხი გაურკვეველია.

მოწამე დედები. მოწამე მამაკაცებთან ერთად ბიზანტიის იმპერიის წარმართულ გარემოში ქრისტიანობის გავრცელება-დაცვაში თავისი წვლილი შეიტანეს მორწმუნე საერო ქალებმაც, რომლებმაც სიცოცხლე მოწამეობრივი სიკვდილით დაასრულეს. მათი ღვაწლის ცალკე გამოყოფა საჭიროდ მივიჩნიეთ იმიტომ, რომ, როგორც ზემოთ მივუთითეთ, მონასტრებში აგროვებდნენ მასალას დედათა „წამებათა“ და „ცხოვრებათა“ კრებულების შესადგენად. არის საფუძველი, ვიფიქროთ, რომ დედათა მონასტრებში ასეთი კრებულების არსებობა აუცილებელიც კი იყო.

მოწამე დედათა შორისაც არის „პირველმოწამე“ ქალის „ტიტული“ და ამ სახელით მოიხსენიებენ პავლე მოციქულის მოწაფეს – თეკლას (I ს., 24.IX), რომლის „წამების“ კიმენური თხზულება ქართულად ორი თარგმანით არსებობს. ერთი მათგანი (A-70, XIII) ბერძნული ენიდან არის თარგმნილი (ბერძ. ტექსტი – Vouaux, Les Actes de Paul (Paris,

1913), 146-228), ხოლო მეორე – სომხურიდან (Ath.8; H.341 და სხვა. გამოც.: ი. აბულაძე, შრომები, I, თბილისი, 1975. გვ. 45-124; სომხური ტექსტის პარალელურად).

ფოტინა სამარიტელის (+66 წ., 3.III) „წამებას“ უკავშირებენ იმ ქალს, რომელსაც ესაუბრა ქრისტე იაკობის ჭასთან (იოანე 4, 5-42). „წამების“ ქართული თარგმანი (A-518, 259-268; Q-762, 1-17) გამოუცემელია. ბერძნული კიმენური ტექსტი – В. Латышев, Правосл. Палестинский сборник, 60, (СПБ), 1-26.

პარასკევას (II ს., 14.X) „წამების“ ქართული თარგმანი (A-643, 143-148; A-511; A-382) გამოცემულია, ხოლო ბერძნული მრავალრიცხოვანი კიმენური ტექსტებიდან (იხ. ВHG, II, 170-172) დასაწყისების მიხედვით არც ერთი არ ემთხვევა ქართულს.

ირინეს (III ს. 5.V) „წამების“ ქართული თარგმანი (Ier 3, (XI), 215-220; A-649; A-381, 147r-161v) გამოუცემელია, ხოლო ბერძნული – გამოცემული (A. Wizth, Danae in christlichen Legenden (Wein, 1892), 116-148).

ქრისტინას (+300 წ.; 23.24. VII) „წამების“ ქართული თარგმანის ერთი ნაწყვეტი შემოგვინახა ე.წ. „ხანმეტმა მრავალთავმა“ (VII ს.), პალიმფსესტურმა ხელნაწერმა (ლ. ქაჯაია, ხანმეტი ჰაგიოგრ. კრებული, მრავალთავი, IX, 1981, გვ.11-49), ხოლო სრული ტექსტი ორი თარგმანით არის წარმოდგენილი: I – Sin 62, X; ბოდლ.№1, 286-298; A-518 და სხვა; II თარგმანი – A-95, 715-735, გამოცემული კ. კეკელიძის მიერ (ეტიუდები..., III, გვ. 183-196) (იხ. აგრ. ლ. ქაჯაიას დასახ. ნაშრომი). I თარგმანი გამოუცემელია, ხოლო მისი ბერძნული დედანი – გამოცემული (M. Narsa in Studi italiani clasika, 19 (1912), 316-127). II თარგმანის ზუსტი ბერძნული შესატყვისი მხოლოდ პაპირუსის ხელნაწერშია დაცული ნაწყვეტის სახით (იხ. Cammeli, in Societa italiana perla ziccerta dei papizi greci in egitto. Omaggio al IV Conoegno dei classicisti (Firenze, 1911), 11-13).

ბარბარეს (+305-311 წწ.; 4.XII) „წამების“ ქართული თარგმანი მრავალ ხელნაწერშია შეტანილი (H-341, 147-167; A-95, 749-756 (ნაკლ.); Sin 91, 115-123 და სხვა) და ეს არც არის საკვირველი, რადგან ეს მოწამე განსაკუთრებით პოპულარული იყო საქართველოში (მისი სახელობის ეკლესიები, დღესასწაულები), თარგმანი გამოცემელია ერთი ხელნაწერის მიხედვით (მ. კვაჭაძის მიერ, ბროშურა „ბარბარეს წამება“, თბ. 1996 წ., ხოლო ბერძნულენოვანი მრავალრიცხოვანი ტექსტებიდან ქართულ თარგმანთან უფრო ახლოს დგას გამოცემა – I. Viteau, Passion des ss. Ekatirine et piezze d,Alexandrie, Barbara et Anysia (Paris, 1897, 89-99; 101-105).

ეკატერინეს (+305-313 წწ.) „წამება“ ათანასე მალემწერალს (IV ს.) მიეწერება. ქართულად ცნობილია ამ თხზულების ორი თარგმანი: I – Sin 71, 211-219; H-1347 და II – A-95, 585-607; Sin 77; Ath 53. ორივე ქართული თარგმანი გამოუცემელია. ორივე მომდინარეობს ბერძნული დედნიდან, რომელიც გამოცემულია – I. Viteau, დასახ. ნაშრ. 5-23.

ეფემიას (+304 წ., 16.IX) „წამება“ ქართულ ხელნაწერებში ორი თხზულებით არის წარმოდგენილი: I – წამება (Ier 2, 37-45; A-381 და სხვა), II – „თქმული პოვნისათვის ნაწილთა“ (Ath 7 (XIII), 239-242). ორივეს ბერძნული ტექსტი იხ. Astra Sonctrum, Sept.

V (1755), 266-273 და 283.

ბასა დედაკაცისა და მის ძეთა (+305-311, 21.VIII) „წამების“ ქართული თარგმანი (Ier. 2, 244-268; Ath. 7 (XIII), 325-338) გამოცემულია. ბერძნული კიმენის ტექსტი გამოსცა: В. Латышев, Неизданные греческие тексты, с. 133-146 (XLIX-LII).

მარინეს (IV ს. 17.VII) „წამების“ ქართული თარგმანი (Sin 62, X, 83-94; Sin 11; A-95; და სხვა). გამოცემ.: ივ. იმნაიშვილი, საკითხავი წიგნი ძველ ქართულ ენაში, I, თბ., 1963, გვ. 30-43. მისი ბერძნული დედანი, რომლის ავტორად თოტიმოსია დასახელებული (IV ს.), გამოც.: H. Usener, Acta s. Marinae et Chistophori, Festschrift Zur 5-en sacularfeier dei carl-ruprechts, uniuersitat zu Heidelberg (Bonn, 1886), 15-46.

სხვა მოწამე დედათა შესახებ: თეოდორა, ათანასია და მისი 3 ქალიშვილი, ანატოლე (ანუ ნატალია), სტეფანია, თეოპისტე, იელიტა და მავრა ჩვენ აღნიშნეთ იმ საზიარო „წამებებში“, რომლებიც მოგვითხრობენ მათთან ერთად წამებული მეუღლის თუ მორწმუნის დეაწლის შესახებ (მაგ. თეოდორა – დიდკმოს „მხედართან“, ათანასია და მისი სამი ასული – კვიროს და იოანე „უეცეხლოდ“ მკურნალებთან, ანატოლე (ანუ ნატალია) – აღრიანე მოწამესთან, სტეფანია – ბიკტორ „მხედართან“, თეოპისტე – ევსტრათი „მხედართან“, იელიტა – კვირიკესთან, მავრა – ტიმოთე მოწამესთან).

მონაზონ დედათა ანუ „ღირსთა დედათა წამებების“ შესახებ ქვემოთ ვისაუბრებთ.

„გვიანდელმა, მწვალებელთა და მაჰმადიანთაგან დასჯილი მოწამეები. ახლა კი წარმოვადგენთ მოწამეებს, რომლებიც ეწამნენ ბიზანტიის იმპერიაში ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად აღიარების შემდეგ, IV ს-დან დაწყებული IX ს. ჩათვლით და რომელთა შესახებაც „წამებანი“ შეიქმნა.

ასეთი მოწამეების პირველი წყება აწამეს არიანელებმა მაშინ, როდესაც კონსტანცი იმპერატორის დროს (337-361 წწ.) არიანულმა მონოფიზიტობამ იმპერატორის მხარდაჭერით სახელმწიფო რელიგიის სტატუსი მოიპოვა. მეორე წყება იწამა ივლიანე განდგომილის (361-363 წწ.) მიერ აღორძინებული წარმართობის დროს. შემდეგ მონოთელიტური წვალების მსხვერპლნი გახდნენ მართლმადიდებლობის ზოგიერთი დამცველი (VI ს.), ბოლოს კი მოწამეთა გარკვეული რიცხვი ემსხვერპლა ხატომბრძოლობის წვალების წინააღმდეგ ბრძოლას (VIII-IX სს.). ჩამოთვლილის პარალელურად ბიზანტიის განაპირა პროვინციებში, სადაც ბიზანტიელთა იურისდიქცია სუსტდებოდა, ადგილი ჰქონდა მაჰმადიანთა მიერ ქრისტიანთა სიკვდილით დასჯის ფაქტებსაც. გვიანი პერიოდის მოწამეთა ასეთ „გრადაციაზე“ მიუთითებს მათი წამების თარიღის ჩვენება. აქვე ვაჩვენებთ იმ თხზულებებსაც, რომლებიც დაიწერა მონაზონთა მასობრივი ამოფლექტის გამო მონასტრების მაჰმადიანთა თუ ბარბაროსთა მიერ მოოხრებისა და ძარცვის მიზნით. დავსძენთ, რომ ზოგ გვიანდელ მოწამეს აქვს ზედსახელი „ახალი“ (რომელსაც შეიძლება „გვიანდელობის“ ნიუანსი ჰქონდეს, ხოლო ზოგჯერ იხმარება მისი აღრინდელი სეხნისაგან განსასხვავებლად).

ამ კერძო შემთხვევაში ჩვენ აღარ შევუდგებით „დაჯგუფებას“ იმის მიხედვით, მოწამე საერო პირია თუ სასულიერო, მონაზონია თუ მღვდელმთავარი. მის შესახებ „წამება“

თავდაპირველად ბერძნულად დაიწერა თუ სხვა ენაზე (ამ ბოლო საკითხს დამატებით ქვემოთაც შევეხებით).

ამასთანავე აღვნიშნავთ, რომ „გვიანდელი” მოწამეების „მარტვილობათა” მხოლოდ მცირე ნაწილია თარგმნილი ქართულად.

მარკიანე და მარტვირი (+355 წ. 25.X) არიანელთა მიერ ნაწამები ეკლესიის მსახურნი იყვნენ. მათი „წამება” ქართულ თარგმანში მხოლოდ მეტაფორასული რელაქციით არსებობს (ქუთ.4 (1565 წ.), 586r-588r; S-384,(XI), გვ.474-476 (ნაკლ.) და სხვა). თხზულება გამოუცემელია, მისი ბერძნული დედანი – სვიმეონ ლოლოთეის თხზულება გამოცემულია (Patr. Gr., 114, 429-456). ბერძნული კიმენური თხზულებაც, რომელიც ქართულად არ არის თარგმნილი, გამოცემულია (P. Franchi De Cavalieri, in Anall. Boll., 64 (1946), 169-171, 171-175).

დომენტი მონაზონის (+361-363 წწ., 7.VIII) „წამება” ქართულად აღრე ითარგმნა, რადგან ძველ ხელნაწერებშია შესული (Sin 62,X; Sin 11, XI და სხვა). გამოცემულია ივ. იმნაიშვილის მიერ (ქართ. ენის ისტორ. ქრესტომათია, II, თბ., 1969, 55-64 – Sin 62-ის მიხედვით). შევნიშნავთ, რომ მცირეოდენი განსხვავება Sin 11-სა და Sin 62-ში შესულ ტექსტებს შორის შეიძლება ქართულ ნიადაგზე იყოს წარმოშობილი (ეტიუდ. V-ში ეს წამება ორ განსხვავებულ რელაქციად არის წარმოდგენილი). ამ სპარსული წარმოშობის მოწამის შესახებ, რომელიც ივლიანე განდგომის ბრძანებით აწამეს, ბერძნულად არსებობს კიმენური „წამება” (I. Van Gheyn, in An. Boll., 19 (1900), 286-317), რომელიც დასაწყისის მიხედვით არ ემთხვევა ქართულს (ბერძნ. ტექსტს სირიულიდან, ხოლო ქართულს ბერძნულიდან თარგმნილად მიიჩნევენ).

ევსელნი მოწამის შესახებ, რომელიც ანტიოქიიდან იყო და თავი მოკვეთეს ივლიანე იმპერატორის დროს (361-363 წწ.), ჩვენ ვისაუბრეთ ევსელნი „მხედართან” დაკავშირებით (გამოუცემელია). ასევე არტემი მთავარმოწამის შესახებაც, რომელიც ივლიანე იმპერატორმა აწამა, ცნობები წარმოდგენილია წამებულ მხედრებთან. იოანე მხედრის შესახებ, რომელიც ივლიანე იმპერატორის დროს აწამეს, იხ. ზემოთ, „წმ. მხედრებთან”.

ლუკინიოზის (+361-363 წწ.) „წამების” მხოლოდ ქართული თარგმანი არის ცნობილი (A-95, 496r-502v, XII; ბოლღე №1, გვ.358-376, XI). დედანი დაკარგული ჩანს. თხზულება ივლიანე იმპერატორის მიერ წამებული ლუკინიოზის შესახებ დაუწერია ქ. ბალბაქის ეპისკოპოსს პანფილიოსს ძველი წყაროების საფუძველზე. გამოცემულია: კ. კეკელიძე, კიმენი, II, თბ., 1945 წ., გვ.7-16.

პატერმუთი და კარპიანე (+361-363 წწ., 9.VII) მონაზვნები აწამა ივლიანე განდგომილმა, რადგან მათ არ მიიღეს წარმართობა. მათი „წამების” კიმენური ტექსტის ქართული თარგმანი მხოლოდ ერთი, ბოლღ. წიგნსაცავის ხელნაწერით არის ცნობილი (ფ.242-251), ხოლო შესატყვისი ბერძნული ტექსტი, რომელიც ქართული გამოუცემელი ტექსტის დედანია, გამოცემულია (Acta Sanctorum, Iul (1721), 703-709).

სადაოთ ეპისკოპოსი და მასთან ერთად 128 ქრისტიანი აწამეს სპარსეთში საბურ მეფის ბრძანებით 342-344 წწ. 27.II. „წამების” ქართული თარგმანი (S-382, XI, 192-196; ქუთ.1,

XVI, 165-167) გამოუცემელია, ხოლო მისი შესაბამისი ბერძნული ტექსტი – გამოცემული (H. Delehaye, *Les versions grecques des Actes des martyrs persans sous Sapor II*, *Patrolog. Orient.* II (Paris, 1905), 445-450).

იაკობ სპარსის (+420 წ., 27.X) წამებას ადგილი ჰქონდა სპარსეთში, მეფე ბარახინის (420-438 წწ.) დროს. მისი „წამება“ ქართულად ადრეა თარგმნილი (A-95, XI, 1182-1194, გამოუცემელი). ბერძნულ ენაზე დიდძალი თხზულებებია შექმნილი (ზოგი, ალბათ, თარგმნილიც), რომელთა კიმენური „წამების“ ტექსტები თავმოყრილია P. Devos გამოცემაში (*An. Boll.* 71 (1953), 178-193; 193-210; *An. Boll.* 73 (1954), 230-248; 249-256), რომელთაგან ქართულის უმუალო დედანი არ ჩანს.

გულანდუხტ სპარსი (+591 წ., 12.13.VII) აწამეს სპარსეთში ხოსრო მეფის (უმცროსის) დროს (წამების შემდეგ მან დიდხანს იცოცხლა და გარდაიცვალა ბუნებრივი სიკვდილით). „წამების“ ქართული თარგმანის ტექსტი (A-95, XI; *Ath.* 8, X, 358-368) განსხვავდება მისი ცნობილი ბერძნული ტექსტისაგან (ა. პაპანდოპულო-კერამევსის მიერ გამოცემული: *Ἀναλεκτα Ἱεροσολ. ὑμνιστικῆ σταχυλογία* IV, 149-174: ქართული თარგმანი – კ. კეკელიძე, *ეტიუდები...* III, გვ.210-227. აგრეთვე: P. Peeters, *An. Boll.*, t.61, გვ.74-125; G. Garitte, *An. Boll.*, t.74, hase. 3-4, 1956, pp. 404-440)). ბერძნული კიმენური ტექსტის ავტორი არის ევსტრათი, თანამედროვე გულანდუხტისა – კონსტანტინოპოლის აია სოფიის ხუცესი, ხოლო ქართულისა – კ. კეკელიძის გამოკვლევით, სტეფანე იერაპოლის ეპისკოპოსი, რომელიც პირადად იცნობდა მოწამეს (ეტიუდები... III, გვ.204), ხოლო ევსტათის იგი პირადად არასოდეს ენახა. ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი ჯერ არ არის გამოვლენილი (სხვათა შორის, ევსტრათის თხზულებაც გვიან იპოვა ა. პაპანდოპულო-კერამევსმა).

აკეფსიმა ეპისკოპოსი, იოსებ ხუცესი, აითალა დიაკონი (IV ს. 3.XI) ეწამნენ სპარსეთის მეფის, საბურ II დროს. „წამების“ ქართული თარგმანი (*Sin.* 71 (XIII), 67v-90v) შეიძლება მომდინარეობდეს სირიულიდან, ბერძნული ტექსტი – H. Delehaye, *Les versions grecques des Actes des martyrs persans sous Sapor II*, *Patristica Oriental.* II, 4 (1905), 478-517).

ქართული თარგმანით გვაქვს რამდენიმე „წამება“, რომელთა შექმნა ბიზანტიურ მწერლობაში განაპირობა ხატოთმბრძოლ მწვალებელთა მიერ წამებულ მართლმადიდებელ მორწმუნე ქრისტიანთა დეაწლმა.

სტეფანე ახლის (+765 წ., 26.VI) „წამება“, რომელიც კონსტანტინეპოლის აია სოფიის ეკლესიის დიაკონს სტეფანეს დაუწერია 780 წ., ქართულად ითარგმნა (A-70, 154-195; A-90, 21-90), მაგრამ გამოცემული არ არის. მისი ბერძნული დედანი გამოცემულია რამდენიმეჯერ (*Patr. Orient.*, 100, 1069-1186 და სხვა).

ანდრია კრისელი მონაზონის (+767 წ., 17.19.X) „წამების“ მხოლოდ მეტაფრასული ტექსტია თარგმნილი ქართულად (S-384 (XI-XII), გვ.419-433) და ისიც გამოუცემელი, ხოლო ამ ტექსტის კიმენური დედანი, რომელიც ქართულად არ არის თარგმნილი, გამოცემულია (*Acta Sanct. Oct.* VIII (1853), 135-142; მეტაფრასული ბერძნული ტექსტი სვიმეონ მეტაფრასისა – P.G., 115, 1109-1128).

რომანოზ ახლის (+778, 1.V) „წამება“, რომლის ავტორობა სტეფანე დამასკელს მიეწერება, აღწერს სატომბროლი იმპერატორის, კონსტანტინე კოპრონიმის (741-775) მიერ ღვენილი მონაზვნების, მათ შორის რომანოზის მოხვედრას არაბებთან, ტყვეობის წლებს და ბოლოს სიკვდილით დასჯას. ეს „წამება“ მხოლოდ ქართულ თარგმანში შემოგვრჩა. გამოცემულია რამდენჯერმე (A. Хаханов, Материалы по груз. агиологии, М. 1910, с. 25-46. P. Peeters, An. Boll., 30 (1911), 393-427 – ქართული ტექსტი ლათინური თარგმანით. კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., VII., 64-75 (ტექსტის მხოლოდ რუსული თარგმანი; ხელნაწერები Ath 8, X, 273-293; A-95, XI)).

არაბთა მიერ წამებულ ქრისტიან მორწმუნეთა რიცხვი რომანოზ ახლის გარდა საკმაოა, მით უმეტეს, თუ მათ რიცხვს დავუმატებთ მონასტრების აოხრების და ძარცვის დროს დახოცილ ქრისტიან მონაზონთა რიცხვს, ან მათ მიერ ნაწამებ და დახოცილ ტყვე ბერძენ ქრისტიან მეომრებს.

ანტონ რავახი (+797-805, 19.I), თავდაპირველად ისმაიტელი, გახდა ქრისტიანი, რაც არაბების მიერ მისი წამების საბაბი შეიქნა. მისი „წამების“ ქართული თარგმანი (Ath 8, X, 107-115; Sin 62, (X), 1r-7r. გამოსცა იოსებ ყიფშიძემ Хр. Восток II, вип. 1. с. 80-97). „წამება“ მხოლოდ აღმოსავლურ ენებზე იცხებება (მისი ეთიოპური და არაბული ვერსიები გამოსცა P. Peeters-მა, An. Boll, 31, 410-450).

პეტრე ახალი, კაპეტოლელი (+744 წ., 5.X) არაბებს უწამებიათ პალესტინაში, ხოლო ამ ფაქტის ხილვის შედეგად მისი „წამება“ იოანე დამასკელს აღუწერია. თუმცა ეს თხზულება მარტო ქართული თარგმანით არის ცნობილი. მისი ერთადერთი მეტაფრასული ტექსტი მხოლოდ ქართულ ხელნაწერს (ქუთ.4, 373-389) შემოუნახავს, თუმცა გამომცემელი კ. კეკელიძე (ეტიუდები... VII, 194-223 ქართული ტექსტი რუსული თარგმანით) თვლის, რომ მეტაფრასულ კრებულში შეტანილია კიმენური „წამების“ შზა ტექსტი.

მიქაელ საბაწმიდელის (+IX ს. 20.III, 17.IV) „წამება“, როგორც დამოუკიდებელი თხზულება, მხოლოდ ქართულ ხელნაწერებში გვაქვს (Ath. 8, X .223-231; ბოდლ. 1 (XI) 64v-72v) სხვა წყაროებით მის შესახებ თხრობა ჩართულია ბასილი ემეწელის, საბაწმიდელი მწერლის თხზულებაში „ცხოვრება თეოდორე ედესელისა“ (მისი ქართული თარგმანი იხ. A-682, 209-245; ზოგი მკვლევარი „წამებას“ ქართულ ორიგინალურ თხზულებად მიიჩნევს (ლ. დათიაშვილი, მაცნე, 6, 1967, გვ.165-195). თხზულების ქართული ტექსტი გამოცემულია – კ. კეკელიძე, კიმენი, I, ტფ., 1918 წ., 165-173; P. Peeters, An. Boll., XLVIII, 1-2 1930, 65-98 (ქართული ტექსტი ლათინური თარგმანით).

ამორეველ 42 მოწამე-მეომრის არაბთა მიერ წამების შესახებ ზემოთ, „მხედარ-მოწამეებთან“ დაკავშირებით ვილაპარაკეთ.

საბაწმიდელი მონაზვნების არაბთა მიერ წამება-ხოცვის შესახებ (796 წ.) მოგვითხრობს სტეფანე დამასკელი (+807 წ.). ქართული თარგმანი თხზულებისა (შეიძლება არაბულიდან) შესულია ხელნაწერებში A-95, XI ს., ბოდლ.1 20-58 და სხვა. გამოუცემელია, ხოლო ბერძნული ტექსტი გამოსცა ა. პაპანდოპულო-კერამეცსმა, Συλογιη παλαιστινιου και συρ. αγιολογιασ, I, 1-41.

სინა-რაითის მამათა „მოსრვა“ (დაახლ. 373-378 წწ., 13.I) ბედუინი არაბების მიერ, რომელიც ამონიოსს აღუწერია, თარგმნილია (არაბულიდან) ქართულად (Ath 8,X, 92-102 და სხვა). გამოც.: კ. კეკელიძე, კიმენი I, 1918, გვ. 28-44; რ. გვარამია (ქართული და არაბული ტექსტები), თბილისი, 1973. P. Peeters, An. Boll., XLVII, III-IV (1929), 307-338. ბერძნული ტექსტი – F. Combeis, *Illustrium Christi martyrum lecti triumphum* (Paris, 1660), 88-132.

არეთასა და მასთან ერთად 4299 ქრისტიანის მასობრივ დახოცვაზე არის საუბარი ერთ მარტიროლოგიურ თხზულებაში, რომელიც აღწერს არაბების მიერ ქალაქ ნიგრას აღების შემდეგ მცხოვრებლების გაჟლეტას ქალაქის მმართველთან-არეთასთან ერთად, რაც 533 წლის 24. X მომხდარა. ქართული თარგმანი (H-341 (X), გვ. 719-766; H-535 (XI), 92v-121r; Sin 11 (X), 361r-399v და სხვა). გამოუცემელია, მისი ბერძნული დედანი – გამოცემული (Acta Sanct. Oct., X (1861), 721-759).

ორი მოწამე თითქმის ერთდროულად (+372 წ.) შეეწირა ქრისტიანობას გუთეთის წარმართულ პროვინციაში: 15 ან 16.IV საბა გუთი და 15.IX ნიკიტა გუთი. ორივენი ბიზანტიური ეკლესიის წმინდანები არიან: საბა მოწამე და ნიკიტა მთავარმოწამე.

საბა გუთის „წამების“ ქართული თარგმანი კიმენური რედაქციისა მხოლოდ ერთ ხელნაწერში (ბრიტ. Addit. 1894 – გამოუც.) გვაქვს და ისიც ჩვენთვის უცნობია. მისი ბერძნული დედანი გამოცემულია ორჯერ A- SS, April, II (1675), 966-968; H. Delehaye in An. Bollandiana 31 (1912), 216-221.

ნიკიტა გუთის „წამების“ კიმენური რედაქციის ქართული თარგმანიც ერთი ხელნაწერით (Ier 2, 33-37) არის შემონახული. მისი ბერძნული დედანი გამოცემულია (H. Delehaye in An. Boll 31 (1912), 209-215).

აქვე დაგვასახელებთ ორი ისტორიული მოვლენის ამსახველ თხზულებას, რადგან ისინიც შეიცავენ მარტიროლოგიურ მომენტებსაც:

„იერუსალიმის წარტყვენა“ 614 წ. სპარსთაგან, აღწერილი ანტიოქე სტრატეგის მიერ ბერძნულ ენაზე (VII ს. I ნახევარში) VIII – IX სს. უთარგმნიათ არაბულად საბას ლავრაში, ხოლო ქართულად იქვე უთარგმნიათ არაბულიდან X ს. ბერძნული დედანი დაკარგულია, არაბული თარგმანიც გვიან აღმოჩნდა (P. Peeters, An. Boll. 38 (1920).. მ. პეტერსმა არაბული ტექსტი გამოსცა, ბეირუთი, 1825. ქართული თარგმანი (ბოლდ. I (XI), გვ.124-163; Ier-26 (XI). გამოსცა ნ. მარმა: *Тексты и разыскания*, IX, 1909. იხ. აგრეთვე G.Garitte, *Das heilige...* (1978), 19-29.

„თხრობად კონსტანტინეპოლის მოცივისა“ სკვითთა და არაბთა მიერ 626 წ., რომელიც მიეწერება სერგი პატრიარქს (610-638) და რომელსაც ღვთისმშობლის „დაუჯდომელსაც“ უწოდებენ, ქართულად იგი თარგმნილია ვრცელი (A-500, XI), მოკლე (A-5, 1756 წ.) და უმოკლესი (A-347, 1743 წ.) რედაქციით. მისი ბერძნული დედანი (P. Gr.106, 1336-1353). მოკლე რედაქცია ქართულად სტეფანე სანანოისძეს უთარგმნია, ვრცელი კი – გიორგი მთაწმიდელს, რომელიც გამოსცა მ. ჯანაშვილმა ტექსტის რუსული თარგმანით, *Материалы по истории и древностям Грузии и России*, Тифлис, 1912 с.107-146.

მღვდელმოწამეები. ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიაში სიმრავლით გამოირჩევა ერთი რიგის „წამებები“, რომლებშიც გადმოცემულია ეკლესიის მსახურთა, ე.წ. თეთრი სამღვდლოების ღვაწლი ქრისტიანობის დაცვისა და გავრცელების საქმეში ძირითადად ბიზანტიის იმპერიაში ქრისტიანობის საბოლოოდ გამარჯვებამდე ე.წ. წარმართობის პერიოდში. მათი სიმრავლე არ იქნება გასაკვირი, თუ გაეთვალისწინებთ, რომ ქრისტიანთა დენის პერიოდებში ეკლესიის მსახურნი უპირველეს ყოვლისა თვითონ უნდა ყოფილიყვნენ მაგალითის მიმცემნი მორწმუნე მრევლისათვის სარწმუნოების დაცვის საქმეში, რადგან მათი ნებაყოფილობითი ხელდასხმა საეკლესიო იერარქიის ნებისმიერ საფეხურზე ითვალისწინებდა მათ მომავალ ბედს. მათ ისევე, როგორც ყველა მოწამემ, კარგად იცოდნენ, რომ „იესუ ქრისტეს სისხლი ყოველი ცოდვისაგან განგვწმედს ჩვენ“ (I იოვანე 1,7) და „ამისთვისცა ემსგავსნეს დიდთა მათ ნიჭთათვის მოწამენი და შეიმოსეს ქრისტე“ („ქება წმ. მოწამეთა, კიმენი, II, 105). ამ რიგის „წამებების“ არც თუ მცირე რაოდენობა არის ნათარგმნი ბერძნულიდან ქართულად (თუმცა არც ისაა გამორიცხული, რომ ზოგიერთი მათგანი ბერძნულად სხვა ენიდან იყოს თარგმნილი). ამ მოწამეებს აქვს სხვა მოწამეთაგან განმასხვავებელი ზედწოდებაც: ქართულ თარგმანში მას „მღვდელმოწამე“ ეწოდება და მხოლოდ თეთრი სამღვდლოების რიგებიდან გამოსულ მოწამეებს გულისხმობს. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ქრისტიანულ სამყაროში აღიარებულია, რომ პირველი ქრისტიანი მოწამე იყო სწორედ „მღვდელმოწამე“, მთავარდიაკონი სტეფანე, მოწამეთა საწყისი, ქრისტესთვის ვნების მასწავლებელი, საფუძველი კეთილი აღსარებისა, რადგან მასზე ადრე არავის დაუღვრია თავისი სისხლი სახარებისათვის, როგორც ეს ნათქვამია ასტერიო ამასიელის (+404 წ.) მიერ მისადმი მიძღვნილ შესხმაში (P.G. 46, 337-352).

სტეფანე პირველმოწამის (+34 წ.; 27.XII) მარტვილობა და მისი წმ. ნაწილების პოვნა დიდძალ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა წყარო გახდა, რომელთა ნაწილი ქართულ თარგმანებშიც მოიპოვება (A-19, 129-160; H-341; Ath.8; Sin.83; Ath.53; და სხვა). „წამების“ თარგმანი გამოსცა ივ. იმნაიშვილმა: ქართ. ენის ისტ. ქრესტომათია, I, 1949, გვ.293-297, ხოლო „წმ. ნაწილთა პოვნა... სტეფანესი“ მანვე, იქვე, გვ.298-305. ბერძნული ზღვა მასალა იმავე თემატიკისა მითითებულია: F. Halkin, BHG, II, 247-253. ბერძნულ „წამებთაგან“ ქართულ თარგმანთან შედარებით ახლოა ერთი გამოუცემელი ხელნაწერი Vatic. 143 (18); Ehrhard, I, 303 (19), 324 (18)).

ტიმოთეს, ეფესოს ეპისკოპოსის (+80 წ., 22.I) „წამების“ ქართული თარგმანი (Ath.8, 128-131; A-95 და სხვა) გამოცემულია (კ. კეკელიძე, კიმენი, I, 103-106). ბერძნული შესატყვისი თხზულება, რომლის ავტორად ვინმე პოლიკარპეა დასახელებული თვით ტექსტში, გამოცემულია (H. Usener, Acta s. Timothei (Prigz. univ. Bonn. 1877), 7-13, აგრეთვე Acta Sanct. an II, 563 და ა. შ.). (ეს თხზულება უფრო აპოკრიფების რიგისაა).

დიონისე არეოპაგელის, ათენის ეპისკოპოსის (+91, 3.X) „წამების“ ქართული თარგმანი (A-19; Ath. 8, 51-57; Sin.11 და სხვა). გამოცემულია: P. Peeters An. Boll, 39 (1921), 293-313 – ქართული ტექსტი ლათინური თარგმანით; 2. ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატ. ურთიერთობა IX-X სს., თბ., 1944, 133-147. ბერძნულ მრავალრიცხოვან

მასალაში (BHG, I, გვ.166-169) ქართული კიმენური ტექსტის შესატყვისი თხზულება არ ჩანს (შესატყვისი ტექსტები მხოლოდ მეტაფრასულია). აქვე აღვნიშნავთ, რომ ილ. აბულაძის გამოკვლევით, ბერძნულიდან ნათარგმნი ეს ძეგლი შემდეგ სომხურ ენაზე ითარგმნა.

ბაგრატ ტაერომენიელის (I ს. 9.VII) „წამება“, რომელიც ევაგრე ეპისკოპოსს დაუწერია, ხოლო ქართულად ეფთვიმე მთაწმიდელს უთარგმნია (Ath 50, A-102, Ath-54, 235-259 და სხვა). გამოცემულია (A. Хаканов, труды по востоковедению Лазаревского института, вип. XIX. გამოდის გ. ნინუას მიერ მოწადაებული ახალი გამოცემა). ბერძნული ტექსტების არცთუ სიმცირის მიუხედავად ქართული თარგმანის შესატყვისი არ ჩანს. თანაც ბერძნული „წამების“ კიმენური ტექსტი გამოუცემელია (იხ. BHG, I, 165-166).

კლიმენტი პრომთა პაპის (+101 წ., 25.XI) „წამება“, რომელიც ქართულად თარგმნა ეფთვიმემ (A-70, 83-94; Ath.50, 250-261 და სხვა), გამოუცემელია. მისი „წამებისა“ და სხვა თხზულებების ბერძნულენოვანი ტექსტების შესახებ იხ. F. Halkin, BHG, I, 113-117 (ბიბლიოგრაფია).

იგნანტოს, ანტიოქიის ეპისკოპოსის (+107, 20. XII) „წამების“ ქართული თარგმანი (A-95, 1182, Sin.11) გამოსცა ივ. ჯავახიშვილმა: სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, 1947, 171-183 (Sin 11-ის მიხედვით). ბერძნული ტექსტები და მათი გამოცემები იხ. F. Halkin, BHG, I, 260-262.

ფოკა, სინოპის ეპისკოპოსის (+117 წ., 22.IX) „წამების“ ქართული თარგმანები (Ath.8, 342-343; Sin.62, 139-143; Sin.11 და სხვა) გამოცემულია ნუსხური შრიფტით (საკითხავ-სავარჯიშოდ – ივ. იმნაიშვილი, საკითხავი წიგნი ძველ ქართულ ენაში, თბ., 1963, 32-40. ბერძნული ტექსტი – CH. van de Vorst, An.Boll. 30 (1911), 272-279). სხვა რედაქციისა, იქვე, გვ. 279-284; მესამე, განსხ. რედაქცია A.SS, Iul., III, 1723, 639-645. მოკლე რედაქცია (ეპიტომა) – ვ. ლატიშევის გამოც., Menol, II, 204-205.

ხარლამპი მაგნეზიის ეპისკოპოსის (+202 წ., 10.II) „წამების“ ქართული თარგმანი (H-341, 124-148; Sin 87; Ier 20 და სხვა) გამოუცემელია. ბერძნული დედანი გამოც. B. Латышев, Неизданные греческие агиографические тексты, СПб, 1914, с. 1-11.

ბასილი ჰამელი ეპისკოპოსის (+283-284 წწ., 3.I) „წამება“ მხოლოდ ქართული ხელნაწერებითაა ცნობილი (A-511; Ath.8, XI, 65-70; Ier.3;) და გამოცემულია კ. კეკელიძის მიერ: კიმენი, I, 1918, გვ.5-10.

პროკოფი წიგნისმკითხველი (+303 წ., 8.VII) მიხნეულია პირველ პალესტინელ მოწამედ. ფრაგმენტი ევსები კესარიელის „საეკლ. ისტორიიდან (VIII წიგნი), რომელშიც ამ მოწამის შესახებ არის საუბარი, შემორჩენილია ქართული თარგმანით (A-95; Sin.62, X, 64-66 და სხვა) და გამოცემულია კ. კეკელიძის მიერ: კიმენი, II, 108-114. ევსების შრომის ბერძნული ტექსტის გამოცემების შესახებ იხ. F. Halkin, BHG, II, გვ. 94, §1193.

აგათანგელე დამასკელი კათალიკოსის (+239 წ.; II) „წამება“, რომელიც მხოლოდ ქართულ თარგმანშია შემონახული (Sin 62, X, 14-24; Sin 11 და სხვა), გამოცემულია კ. კეკელიძის მიერ ეტიუდები... VII, თბ. 1961, 233-247 (ქართ. ტექსტი პარალ. რუსული

თარგმანით) .

ბაბილა ანტიოქიის ეპისკოპოსის (+251 წ., 15. I) „წამების“ ქართული თარგმანი (Ath 8, X, 103-107) გამოცემულია (კ. კეკელიძე, კიმენი, I, 1918, გვ.44-47) შესატყვისი ბერძნული ტექსტიც გამოცემულია (ა. პაპანდოპულო-კერამევსი, Συλογιή παλαιστίνης και συριακῆς ἀγιολογίας ,I, 75-84).

ანთიმოს ნიკომიდიის ეპისკოპოსის (+302 წ., 3. IX) „წამების“ ქართული თარგმანი (Jer. 2,22-30) გამოცემულია. ბერძნული ტექსტი იხ. Acta Sanct., Apr. III, 482...„წამების“ სხვა ბერძნული ტექსტები მხოლოდ ხელნაწერებით არის ცნობილი (Catal. Paris 195 (8), vatic. 544 (X-XI) და სხვა). არც ერთი მათგანი არ უნდა იყოს ქართულის დედანი.

კვიპრიანე ეპისკოპოსის (და იუსტინიანეს) „წამების“ ქართული თარგმანი რამდენიმე რედაქციით არის ცნობილი. I რედაქცია ხელნაწერებში ორ თხზულებად არის გაყოფილი და ორ რედაქციად ჩათვლილი. სინამდვილეში ერთი თხზულება უნდა იყოს – A-95, 756-790; 790-900. გამოცემულია მეორე ნაწილი (ე. ჭელიძე, საღვთისმეტყველო ჟურნალი №3, 1988). II რედაქცია – Ath 8, 312-317. ამ რედაქციის ნაწევები „ხანმეტ მრავალთავშიც“ (VII ს.) არის (იხ. ლ. ქაჯაია, „მრავალთავი“, IX, 1981, გვ. 41-44). თხზულების II რედაქცია გამოუცემელია. მისი ბერძნული დედანი გამოცემულია (Th. Jahn. Cyprian von Antiochien und die doetsche Faustsage (Erlangen, 1882, 139-153)). I რედაქციის შესატყვისი ბერძნ. ტექსტი არ ჩანს (A.Sanct., Sep. VII (1760), 222-241) არის სხვა რედაქციებიც – იხ. BHG, I, გვ. 137-140 (ბიბლიოგრაფია).

ათენაგენე სებასტიის ეპისკოპოსის (+311, 16. 17. VII) „წამება“ ქართულ თარგმანში ორი რედაქციით არის წარმოდგენილი: I A-95, 988-995. ბოლდ. 265-267, II – A-382, 59-62... ორივე რედაქციის ტექსტი გამოუცემელია. ბერძნული ერთი ტექსტი გამოსცა ა. პაპანდოპულო-კერამევსმა, Ἄνα λεκτα ἱεροσολυματικῆς σταχυολογίας, IV, 252-257, ხოლო მეორე – ვ. ლატიშევმა: Menologii. II., 176-179. არც ერთი არ უნდა იყოს ქართული თარგმანის დედანი.

საინტერესოა, რომ „ათენაგენობა“, რომელიც ამ მოწამის სახელს ატარებს, ქართული სახალხო-რელიგიური დღესასწაულია.

კლიმი ანკვირიის ეპისკოპოსის (+312 წ., 23.I) „წამების“ ქართული თარგმანი (Jer.120, 220-238 და სხვა) გამოუცემელია, მისი შესატყვისი ბერძნული დედანიც ხელნაწერებით არის მხოლოდ ცნობილი (Cat. Vatic, 80(21), 257 (7)), ხოლო ლათინური თარგმანი გამოცემულია (Acta Sanct. Ian.II (1643), 460-470).

პეტრე ალექსანდრიის ეპისკოპოსის (+311; 25.XI) „წამების“ ქართული თარგმანი (Sin.11, 152-163) გამოცემულია ამ ხელნაწერის მიხედვით (ივ. იმნაიშვილი, ქართული ენის ისტ. ქრესტომათია, II, 74-83)). ბერძნული ტექსტი – I. Viteau, Passions des s. Ekaterine et Pierre d' Aleqsandrie... (Paris, 1897), 69-85.

ევსტოქი კაბადოკიელი ხუცესის (+284-310 წწ.; 23. 24. VII) „წამება“, მართალია, ქართულ თარგმანში მეტაფორასული რედაქციით არის შემორჩენილი (ქუთ. 3,223-227), მაგრამ მის გამოცემელს – კ. კეკელიძეს (ეტიუდები..., VI, 155-159) მიაჩნია, რომ

მეტაფრასულ კრებულში მისმა შემდგენელმა კიმენური ტექსტი უცვლელად შეიტანა. ბერძნული კიმენური ტექსტის შესახებ, რომელიც ქართულისაგან განსხვავებულია იხ. F. Halkin, BHG, II, 26.

აბიბოს დიაკონის (+322 წ., 15. XI) წამების შესახებ იხ. გურია და სამონა, ასევე სადაოთ ეპისკოპოსის შესახებ იხ. სპარსეთს წამებულ მოწამეებთან.

პეტრე ახლის შესახებ იხ. ხატომბრძოლობის დროს დაღუპულ მოწამეებთან.

აკეფსიმა ეპისკოპოსის, იოსებ ხუცესის და აითალა დიაკონის შესახებ. იხ. სპარსეთში წამებულ მარტვილებთან.

აგათანგელე დამასკელი ეპისკოპოსის შესახებ იხ. მხოლოდ ქართულად შემონახულ თხზულებებში.

ქერსონეთის შვიდი ეპისკოპოსის (IV ს. 7.XII) „წამება“, რომლებიც IV ს. სხვადასხვა წლებში აწამეს ყირიმისა და ღუნაი-დნებრის მიდამოების წარმართებმა და რომელთა შესახებ ერთიანი „წამება“ დაიწერა, ქართულად მეტაფრასული რედაქციით არის თარგმნილი (ქუთ.2, 105-111), მაგრამ ჩანს, რომ კრებულში შეტანილია მზაშხარეული კიმენური ტექსტი. მისი ტექსტის მხოლოდ რუსული თარგმანია გამოცემული: კ. კეკელიძე, ეტიუდები... VII, 248-252. ქართული ტექსტი განსხვავდება მათ შესახებ შექმნილი სხვადასხვაგვარი ჟანრის სხვაენოვანი თხზულებებისაგან (Acta SS., Mart, I, 639. Cod. Patm. 736, XIV, I, 56-64; ვ. ლატიშევი, Записки Ак. Наук, VIII сер., (1906), 58-62. მისივე, Menol. I, 63-65).

საპრიკოს ხუცესის (+257 წ.) „წამება“ ნიკიფორე მხედართან ერთად. მოღწეულია A-188 (XIII, 221r-224r) და S-139 (XVIII, გვ. 609-614) ხელნაწერებით და ჯერჯერობით გამოუცემელია.

ისიც უნდა ითქვას, რომ რამდენიმე „მღვდელმოწამის“ „მარტვილობა“ ქართულად მხოლოდ მეტაფრასული თხზულებებით არის თარგმნილი და მათი კიმენური „წამებები“ ქართულად არ არის გადმოთარგმნილი, თუმცა არსებობენ ბერძნულად. მათ შესახებ ლაპარაკი მეტაფრასული თხზულების მიმოხილვის დროს იქნება. ასეთებია: ასტიონ მღვდელი, ბასილი ანკვირიელი ეპისკოპოსი, ელევთერ ეპისკოპოსი, თეოდოტი კვირინელი ეპისკოპოსი, იანუარი ვენევენტის ეპისკოპოსი, ირინეოს სირმიის ეპისკოპოსი, ნესტორ პერეგეს ქალაქის ეპისკოპოსი, ნიკონ მღვდელი, პანფილე ხუცესი, პოლიკარპე ზმირნის ეპისკოპოსი, კორნელიოს მღვდელმოწამე, მირონ კიზიკელი ხუცესი.

ღირსი მოწამეები. მოწამეთა შემდეგ წყებას განეკუთვნებიან მონაზვნები. მათი რიცხვი შედარებით ნაკლებია, რადგან მონაზვნობის ინსტიტუტი ძირითადად ბიზანტიის იმპერიაში ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად აღიარების შემდეგ ჩამოყალიბდა და თუ მონაზონთა წამებას მაინც ჰქონდა ადგილი, ეს ძირითადად IV-X ს. პერიოდულად ოფიციალური საბერძნეთის რომელიმე მწვალებლობის ეკლესიაში გაბატონების შედეგი იყო. წამებულ მონაზვნებსაც თავისი ზედწოდება აქვთ – „ღირსი მოწამე“. თუმცა მონაზონი, საერთოდ, „ღირსის“ ზედწოდებით მოიხსენიება.

მონაზონ-მოწამეების შესახებ შექმნილ „მარტვილობებს“ აქ ერთად წარმოვადგენთ

მამათა და დედათა „წამებების“ სახით (რა თქმა უნდა, აქ იგულისხმებიან განდევილებიც – მონაზვნობის უძველესი და განსაკუთრებული სახე).

ფებრონია მონაზონის (+304 წ.. 25. VI) „წამება“, რომლის ავტორია თომაიდა, ქართულად ძალიან ადრე უნდა იყოს თარგმნილი (A-95; Sin.71, 983 წ., 184-200; Sin.62, X და სხვა მრავალი) – გამოუცემელია. მისი ბერძნული დედანი – A.SS, lun. V (1709), 1735.

პანსოფი ალექსანდრიელი განდევილის (+249-251 წწ., 15. I) „წამების“ ქართული თარგმანი (A-188, 270-276) გამოცემულია (კ. კეკელიძე, კიმენი, I, 48-59). სხვა ენებზე ეს თხზულება არ ჩანს.

ზოსიმე კილიკელი განდევილის (+284-305 წწ.) „წამების“ ქართული თარგმანი (ქუთ.7, 282-288 – კიმენური ცხოვრება მეტაფორასულ კრებულში), გამოსცა კ. კეკელიძემ, ეტიუდები..., III, 173-177. სხვა ენებზე არ ჩანს.

ევეგენია მონაზონის (+262 წ., 24.XII) „წამების“ ქართული თარგმანი ხელნაწერებში ორი დამოუკიდებელი თხზულებით არის წარმოდგენილი (Sin.11, 186-199; 199-203; A-95, 668-688; 688-696; ბოლდ. 1273-282; 282-286). სინამდვილეში ისინი ხელოვნურად გაყოფილი ერთი თხზულების ორი ნაწილია და მათი ორ განსხვავებულ რედაქციად წარმოდგენა (ეტ. V, გვ.124), ან ორი სხვადასხვა მოწამის „წამებად“ მიჩნევა მიზანშეუწონელი გვგონია (გამოც. მხოლოდ II ნაწილი, კიმენი II, 79-85). ამ „წამების“ ბერძნულენოვანი ტექსტები მხოლოდ ხელნაწერებით არის ცნობილი (H. Delehaye, Etude sur la legendier romani, Subsidia Hagiographica 23, Bruxel; 1936, 178 da 179). და შეესატყვისება ქართული თარგმანის პირველ ნაწილს, ხოლო მეორე ნაწილს – ხელნაწერი Catal. Paris. 177 (20). cat. Vatic 138 (11). An. Boll, 44 (1926), 19 (22); Ehrhard, I, 511 (34), 514 (20). ლათინური ტექსტი პირველი ნაწილის შესატყვისია BHL, 2668.

ეველოკია სამარიტელი მონაზონის (+160-170 წწ., I.III) „წამება“ ქართულად მხოლოდ მეტაფორასული რედაქციით არსებობს (ქუთ.2, 1-32, გამოუცემელია), ხოლო კიმენური ტექსტი – ბერძნულად (Acta SS, Mart.I (1668), 875-883; და მეორე რედაქცია, იქვე, გვ. 883-885. იხ. აგრ. ვ. ლატიშევი, Menol. I, გვ. 158-165).

მონაზონთა რამდენიმე „წამების“ შესახებ ჩვენ ზემოთ ვისაუბრეთ. იუსტინა მონაზონის შესახებ – კვიპრიანე ეპისკოპოსთან დაკავშირებით, დომენტი მონაზონის – ივლიანე განდგომილის ბრძანებით წამებულებთან დაკავშირებით, პატერმუთი და კარპიანე მონაზონთა შესახებ – ასევე, ივლიანესთან დაკავშირებით, მიქაელ საბაწმიდელისა და სინა-რაითს „მოსრული“ მონაზვნების შესახებ, არაბთაგან „წამებულებთან“ დაკავშირებით.

მოწამეთა სახელობის სახალხო-რელიგიური დღესასწაულები. ბიზანტიელ მოწამეთაგან გამოიყოფა ერთი პატარა ჯგუფი, რომელთა დღესასწაულები საქართველოში, უნდა ვიფიქროთ, უძველესი დროიდან განსაკუთრებული პატივით სარგებლობდა. თითოეული მათგანის „წამება“ ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ თავთავიანთ ადგილზე, მაგრამ ქართულ სინამდვილესთან კავშირზე არაფერი გვითქვამს, არადა ეს კავშირი ქართული კულტურის მნიშვნელოვანი დეტალია და, სამწუხაროდ, თითქმის შეუსწავლელია. მათ პოპულარობას სხვა მომენტებთან ერთად, ალბათ მათ შესახებ შექმნილი ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა,

კერძოდ, „წამებები” და „სასწაულებიც” განსაზღვრავდა.

1) წმინდა გიორგი ყველაზე გამორჩეული წმინდანია ქართული ეკლესიის კალენდარში. ამასთანავე საქართველოში თითქმის ყოველი მეორე ეკლესია მისი სახელობისაა. ამას უნდა დაეუმატოთ ის რელიგიურ-სახალხო დღესასწაულები, რომლებიც საქართველოს ყველა რეგიონში წმინდანის სახელობის ეკლესიებში ტარდებოდა და საერთო სახელწოდებასთან ერთად „გიორგობა”, ადგილობრივი ადგილის სახელსაც ატარებდა (მაგ. არბობა – გიორგობა სოფ. არბოში; გერისთობა – სოფ. გერაში; რკონისობა – რკონში და სხვა მრავალი). საინტერესოა, რომ „გიორგობის” დღესასწაული არა წმინდანის ხსენების ძირითად დღეს – 23 აპრილს უკავშირდება, არამედ მისი ცხოვრების ერთ-ერთ ეპიზოდს – მის ურმის თვალზე დაკერისა და წამების დღეს – 10 ნოემბერს, რომელიც, მართალია, შესულია საეკლესიო კალენდარში, მაგრამ მაინც უფრო ნაკლები რანგისაა, ვიდრე მისი გარდაცვალების დღე – 23 აპრილი. ამასთანავე, მართალია, გვიან, მაგრამ სწორედ ნოემბერს, თვეს, რომელსაც უკავშირდება „ურმის თვალის” სასწაული და ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი უდიდესი დღესასწაული „გიორგობა”, „გიორგობის” თვე უწოდეს. ჩვენ არ გვგონია, წმიდა გიორგის „წამება” ასე ადრე, ქრისტიანობის საქართველოში გავრცელების დროსვე ეთარგმნათ, მაგრამ, ვფიქრობთ, საეკლესიო კალენდარში მისი ხსენება ადრევე იყო. წინააღმდეგ შემთხვევაში როგორ გაუწევდა მისი სახელი წინააღმდეგობას რომელიმე წარმართულ დღესასწაულს, რომლის თანდათანობით გადასაეცივებლად ამ დროს ქრისტიანული დღესასწაული, წმიდა გიორგის ხსენება დააწესეს, როგორც მკვლევართა ერთი ნაწილი ფიქრობს.

2) პოპულარულია საქართველოში წმიდა თეოდორეს სახელიც (აქ თეოდორე ტირონს გულისხმობენ და არა თეოდორე სტრატელატს, რაც ჰაგიოლოგთა აზრით ერთი და იგივეა – მათი გაორება მოგვიანებით მოხდა). მისი სახელობის რელიგიურ-სახალხო დღესასწაული „თევდორობა” ალბათ მთელ საქართველოს ტერიტორიაზე აღინიშნებოდა ძველთაგანვე. ასევე საკმაო ოდენობით არის ცნობილი მისი სახელობის ეკლესიები საქართველოში და საზღვარგარეთ, სადაც ქართველებს საკუთარი ეკლესიები ჰქონდათ აშენებული (მაგ., ე.წ. ლაზთა მონასტერი, რომელიც იერუსალიმის მახლობლად ყოფილა და საიდანაც ჩვენამდე მოაღწია უძველესმა ქართულმა ეპიგრაფიკულმა წარწერებმა – თეოდორეს სახელობისა ყოფილა – იხ. გ. წერეთელი, უძველესი წარწერები პალესტინიდან). ის, რაც ითქვა წმინდა გიორგის დღესასწაულის ჩანაცვლებასა და „წამებაზე”, უნდა ითქვას საქართველოში აგრეთვე წმიდა თეოდორეს კულტის გაჩენისა და ქვემოთ ჩამოთვლილი წმინდანების დღესასწაულების შესახებაც.

3) ქართული დღესასწაული „ბარბარობა” (ან „ბარბალობა”) ჩვენს მიერ ზემოთ მოხსენიებულ წმიდა ბარბარე მოწამეს უკავშირდება. მისი სახელობის ეკლესიები არცთუ ისე მცირეა.

4) კვირიკობა – სახალხო-რელიგიური დღესასწაული, რომელიც აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში არის გავრცელებული, მოწამე კვირიკეს (და დედამისის – ივლიტას) სახელს უკავშირდება. ამ მოწამის სახელზე აშენებული ეკლესიების არცთუ

მცირე რაოდენობა (ჯერ კიდევ IX ს. გრიგოლ ხანძთელის მოწაფემ, ქრისტეფორემ დააარსა მონასტერი „კვირიკეწმიდა“) და ამ სახელის მატარებელი სოფლების არსებობა, საქართველოში ამ წმინდანის დიდ პოპულარობაზე მეტყველებს. ამის ყველაზე უტყუარი დასტურია ივლისისათვის „კვირიკობისთვის“ დარქმევა (კვირიკე 15 ივლისს აწამეს).

5) „ათენაგენობა“ – ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი უძველესი დღესასწაული, აგრეთვე სახალხო-რელიგიური დღესასწაული, რომელსაც დღესაც მართავენ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიან რაიონებში (დუშეთი და სხვა) უკავშირდება ზემოთ ნახსენებ „ათენაგენა ეპისკოპოსის წამებაში“ მოხსენიებულ წმიდა ათენაგენს. „ათენაგენობა“ უძველეს ქართულ კალენდარში გარკვეულ მოძრავ დღესასწაულთა გასამიჯნად არის ნახმარი (იხ. უძველესი იადგარი, თბილისი, 1980, გვ. 255).

წამოჭრილი საკითხი მრავალ კითხვას წარმოშობს, რომელთა შესახებ პასუხები ჯერ-ჯერობით არ ჩანს. პრობლემის გასარკვევად ალბათ ისტორიკოსთა, ეთნოგრაფთა და ფილოლოგთა ერთობლივი ძალისხმევა იქნება საჭირო. რატომ მოიპოვეს საქართველოში ასეთი პოპულარობა ჩამოთვლილმა წმინდანებმა და არა სხვა, შეიძლება ითქვას, უფრო პოპულარულმა ბიზანტიელმა წმინდანებმა? (მაგ., სლავებში გიორგისთან ერთად უდიდესი პოპულარობით სარგებლობენ ნიკოლოზ მირონლუკიელი და დიმიტრი თესალონიკელი – ესენიც მოწამებია) ან კიდევ – რატომ არაქართველმა წმინდანებმა და არა ნაციონალურმა მოწამებმა? ან კიდევ – ასეთი დღესასწაულების „დამფუძნებელთა“ შორის რატომ არ არიან გამოჩენილი საეკლესიო მამები, რომელთა დეაწლი ეკლესიისათვის განუზომელია? თუ ასეთი პოპულარული მოწამების საქართველოში დამკვიდრებული კულტი, რომელსაც ხალხისათვის წარმართული დღესასწაულები უნდა დაევიწყებინა, ასე ძველია, რატომ ასეთი სიძველით არ გამოირჩევა მათი დეაწლის ამსახველი თხზულებების – „წამებების“ ქართული თარგმანები (მათი დედნები, ეჭვი არ არის, შეიქმნა „მოწამეთა აქტების“ პერიოდში, ე.ი. IV-V სს-ში), რადგან ამ მოწამეთა კულტის განმტკიცებაში ერთ-ერთი მთავარი როლი უნდა ეთამაშა მათ შესახებ შექმნილ „წამებებს“, და ბოლოს, შეიმჩნევა ზოგიერთი ამ წმინდანის სახელობის დღესასწაულის რეგიონალური ხასიათი: ზოგი საქართველს ერთ რეგიონშია დამკვიდრებული, ზოგიც – სხვა რეგიონში. რა არის ამის მიზეზი?

ერთი სიტყვით, ამ საკითხების გადაჭრაში თავისი წვლილი უნდა შეიტანოს მათ შესახებ შექმნილი ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის შესწავლამაც, კერძოდ, ამ წმინდანების „წამებათა“ ქართულად თარგმანების დროის განსაზღვრამ, თუცა უძველეს, IX-X სს-ზე ადრინდელი ჰაგიოგრაფიული კრებულების არსებობის შესახებ მხოლოდ თეორიული მსჯელობა თუ შეგვიძლია.

„აღმსარებლები“. მოწამებთან ბევრი საერთო აქვს წმინდანთა გარკვეულ წრეს, რომელთაც „აღმსარებლებს“ უწოდებენ. ისინი სასულიერო პირებია, ორივე ფრთის წარმომადგენლები. „აღმსარებელია“ ის, ვინც მართლმადიდებლობა აღიარა მაშინ, როდესაც ოფიციალური სახელმწიფო ეკლესიის მიერ იგი იღვევებოდა – ეს იყო წარმართობის დროსაც და მწვალებლობათა აღზევების პერიოდებშიც. ამ ნიუანსით ისინი

მოწამეებს ჰგვანან, რადგან მათაც დაითმინეს ფიზიკური ტანჯვა-წამებანი, განიდევნენ ეკლესიიდან და ექსორიობაში (გადასახლებაში) გაატარეს მრავალი წელი (ძირითადად მღვდელმთავრებმა), მაგრამ მოწამეთაგან განსხვავებით წამების დროს არ გარდაცვლილან და ბუნებრივი სიკვდილით დაასრულეს სიცოცხლე.

როგორც ჩანს, „აღმსარებლობა“ ჩამოყალიბდა ჯერ კიდევ წარმართობის ეპოქაში, თუმცა ქართულად თარგმნილ პაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში ამ პერიოდის „აღმსარებელთა“ შესახებ ცხოვრება-წამებები არ გვხვდება. III ს. პირველ ნახევარში მათი არსებობა ჩანს კვიპრიანე კართაგენის ეპისკოპოსის (+258 წ.) ეპისტოლეში თავისი სამწყსოს მიმართ. აღმსარებლების შესახებ ნათქვამია, რომ „აღნიშნეთ მათი გარდაცვალების დღეები, რათა ჩვენ გვქონდეს შესაძლებლობა ვიდღესასწაულოთ მათი ხსოვნა მოწამეთა ხსენებასთან ერთად (Архиер. Сергей, Полный Месяцеслов Востока, т. I, второе изд., Владимир, 1901, с. 9).

თეორიული საფუძველი „აღმსარებლობისა“ ახალ აღთქმაში ჩანს, კერძოდ, პავლეს ეპისტოლე ტიმოთეს მიმართ: „იღვაწე რწმენის კეთილი ღვაწლით... და აღიარე კეთილი აღსარება მრავალი მოწმის წინაშე (6,11-13).

ქართულად ნათარგმნი და ჩვენამდე მოღწეული პაგიოგრაფიული თხზულებები „აღმსარებლების“ შესახებ მხოლოდ აღზევებულ მწვალებლობებთან დაპირისპირებულ პირთა „ცხოვრებებია“.

ამასთანავე მათი ძირითადი ნაწილი მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის თარგმნილი (5), ნაწილი (2) – კიმენური. უნდა ითქვას, რომ „აღმსარებელთა“ ცხოვრებანი „წამებასა“ და „ცხოვრება-მოქალაქობას“ შორის გარდამავალი თხზულებებია და შეიცავს ორივე ჟანრისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს, თუმცა მათ „ცხოვრებია“ ეწოდებათ, ზოგჯერ „წესენებაიც“.

ხარიტონ მონაზონი აღმსარებელის (+350, 28.IX) „ცხოვრებას“ ქართულმა თარგმანმა ჩვენამდე მხოლოდ ერთი ხელნაწერით მოაღწია (brit. muz. Addit. 11281, XI ს. – გამოსცა: ვ. იმნაიშვილმა „მამათა ცხოვრებანი“, თბ., 1975 წ., გვ.126-141). ბერძნული დედანი, რომლის ავტორად იოანე მონაზონს ვარაუდობენ, გამოსცა ჟ. გარიტმა: Bulletin de l'institut historique belge de Rome, 21 (1940-1941), 16-46. ეს წმინდანი, რომელმაც იერუსალიმის ახლოს დააარსა ცნობილი „პალავრა“ ანუ ძველი ლავრა, რომელსაც ხარიტონის ლავრასაც უწოდებენ, დევნასა და შევიწროებას განიცდიდა 305-324 წწ. გარდაიცვალა ღრმად მოხუცებულ 350 წ.

პავლე კონსტანტინოპოლის პატრიარქის, აღმსარებელის (+350 წ., 5.XI) „ცხოვრება“ ქართულად მხოლოდ სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულების ორი თარგმანით არის ცნობილი, I – თეოფილე ხუცესმონაზონისა Ath.37, 21-23 და II – ანონიმისა (შეიძლება – ეფრემ მცირისა) – S-384, 583-590. ბერძნული კიმენური ტექსტი – Patr.Gr. 104, 120-132; ხოლო ქართული ტექსტების დედანი, სვიმეონის თხზულება – P.G. 116, 884-896.

პავლე პატრიარქი, რომელიც ყოველთვის „აღმსარებელის“ ზედწოდებით მოიხსენიება, სინამდვილეში მოწამეა: იგი არიანელებმა დაახრჩეს 350 წელს.

ევსები სამოსატელი ეპისკოპოსი აღმსარებელის (+380 წ., 20.VI) „საკსენებელი“ ქართულად მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის თარგმნილი (ქუთ.3, 211-217), მაგრამ გამომცემელს – კ. კეკელიძეს მიაჩნია, რომ თავის კრებულში იოანე ქსიფილინოსმა მზა კიმენური თხზულება შეიტანა უცვლელად (ეტიუდები..., VI, 140-147). ქართული ტექსტი მსგავსებას ვერ პოულობს ბერძნულ ტექსტებთან (იხ. Halkin, BHG, III,...). ევსებიც ბევრი ტანჯვისა და ექსორიობის შემდეგ დაიღუპა შემთხვევით: არიანელმა დედაკაცმა უნებლიედ, თუ შეგნებულად კრამიტი გადმოაგდო სახურავიდან, რომელიც ქუჩაში მიმავალ ევსების დაეცა და მოკლა. ამიტომ მას „მდღელმოწამედაც“ მოიხსენიებენ.

მაქსიმე მონაზონი აღმსარებელის (+662 წ., 21.I) „ცხოვრება“ ქართულად ორი განსხვავებული თხზულებით არის ცნობილი: I. ბერძნული წყაროების ეფთვიმე მთაწმიდელისეული თარგმანი და გადმოკეთებულ-გაქართულებული ტექსტი (A-636,... გამოცემული კ. კეკელიძის მიერ, კიმენი, I, 60-103) და II. თეოდოსი დანგრელის „მოთხრობა იღუმენისა და ვნებულებათა ღირსისა და აღმსარებელისა მაქსიმესთაი“, რომელიც მეტაფრასულ კრებულშია შეტანილი, კიმენური ტექსტია (ქუთ. 1, 372-389), როგორც აღნიშნავს გამომცემელი კ. კეკელიძე (ეტიუდები... III, 271-310). ამ მონოთელიტობის წინააღმდეგ მებრძოლი წმინდანის ბერძნული ტექსტების სიმრავლე იხ. F. Halkin, BHG, II, გვ. 105-107.

თეოფანე საღრიანელი მონაზონი აღმსარებელის (+818 წ., 12.III) „ცხოვრებაც“ ქართულად მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის ცნობილი (ქუთ. 2, 161-172, გამოუცემელი). ბერძნული მრავალრიცხოვანი კიმენური თხზულებების (იხ. F. Halkin, BHG, II, 292-294), რომელთა შორის არის მეთოდი კონსტანტინოპოლის პატრიარქის და ნიკიფორე მონაზონის „ცხოვრებები“, თეოდორე სტუდიელისა და თეოდორე პროტოასიკრიტის „შესხმები“ და სხვა, ქართულთან სიახლოვე არ ჩანს. თეოფანე, რომელიც ხატომბრძოლთა მიერ იდევენებოდა, ცნობილი ქრონოგრაფიც იყო, გარდაიცვალა საპყრობილეში.

ნიკიტა მონაზონი აღმსარებელის (+824 წ., 3.IV) „ცხოვრებაც“ ქართულად მეტაფრასული კრებულთა არის ცნობილი (ქუთ. 7,6-43; გამოუცემელი) თუმცა ეს ტექსტი, რომლის ბერძნული დედანი თეოსტირიკეს მიეწერება (Tz. Evangelides, Vita Nicetae, in ΣΑΤΗΡ 13 (1890), 60-311), მეტაფრასულ კრებულში შეტანილი კიმენური თხზულებაა. ნიკიტა მონაზონი ხატომბრძოლებს უპირისპირდებოდა.

თეოდორე სტუდიელი მონაზონის აღმსარებელის (+826 წ.) „ცხოვრება“ ერთადერთი კიმენური ტექსტით (A-500, 1042, 1r-16r) არის მოღწეული, რომელიც გიორგი მთაწმიდელს უთარგმნია. ბერძნული ცხოვრება, რომელიც ქართული თარგმანის დედანი ჩანს, მიქაელ სტუდიელ მონაზონს, თეოდორეს მოწაფეს მიეწერება, გამოცემულია P.G. 99, 233-328, ხოლო მეორე – თეოდორე დაფნოპატს, იქვე, გვ. 113-232. თეოდორეც ხატომბრძოლთა მიერ იდევენებოდა.

თეოფილაქტე ნიკომიდიის ეპისკოპოსი აღმსარებელის (+842-845 წწ., 8.III) „ცხოვრება“ იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასული კრებულთა არის ცნობილი (ქუთ. 2,111-128 – გამოუცემელი) და მისი შესატყვისი ბერძნული ტექსტი არ იქებნება (იხ. A.SS,

mart. I, 787...) იდევნებოდა ხატთმბრძოლთა მიერ.

ნიკიფორე კონსტანტინოპოლის პატრიარქი აღმსარებელის (+829 წ., 13.III) „ცხოვრება“ ქართულად მეტაფრასული ტექსტით არის წარმოდგენილი იოანე ქსიფილინოსის კრებულში (ქუთ. 3,6-39 – გამოუცემელი), თუმცა მას შეესატყვისება ბერძნული კიმენური ტექსტი, რომლის ავტორიც ეგნატე აია სოფიის დიაკონია – P.G., 100, 41-160 და C. de Boor, Nicephori archier constin opuscula historica (Lipsine, 1880), 139-217. ე.ი. ნიკიფორეს „ცხოვრების“ ეგნატე დიაკონისეული კიმენური ტექსტი უცვლელად არის შეტანილი ქსიფილინოსის კრებულში. ასევე, მეტაფრასულ კრებულში შეტანილია მეორე თხზულებაც, რომელიც ნიკიფორეს წმიდა ნაწილების გადასახლების ადგილიდან (კუნძული პროკონისი, სადაც იგი გარდაიცვალა (+829)) კონსტანტინოპოლში 846 წელს გადმოსვენებას ეძღვნება. ეს თხზულებაც ეგნატე დიაკონს დაუწერია (თუმცა ქართ. ხელნაწერში შეცდომით კონსტანტინე დიაკონია დასახელებული (ქუთ.2, 172-205)). ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი (P.G., 100, 41-160 – ორივე ერთად) კიმენური თხზულებაა, ე.ი. ეს თხზულებაც იოანე ქსიფილინოსს თავის კრებულში შეუტანია გადაუკეთებლად.

II „ცხოვრება – მოქალაქობის“ ჟანრის თხზულებათა ქართული თარგმანები

ჰაგიოგრაფიული მწერლობის „ცხოვრება-მოქალაქობანი“ ისევე, როგორც „მარტვილობა-წამებანი“, დაწერილია ქრისტიანული ეკლესიის წმინდანთა ღვაწლის წარმოსახენად, ოღონდ, მეორეთაგან განსხვავებით, „მოღვაწე“ წმინდანების შესახებ, რომლებმაც ყოველდღიური სარწმუნოებრივი ღვაწლით და შრომით, ყოველწამიერი ფიქრით საღვთო საქმეზე, სიკეთისათვის ბრძოლით და ბოროტების დათრგუნვით, მოყვასებზე ზრუნვით სიცოცხლის მანძილზე განლიეს მეტ-ნაკლებად გრძელი ცხოვრების გზა და ბუნებრივი სიკვდილით აღესრულნენ. მათი ასეთი „მოწამებრივი“ ცხოვრება თითქმის უტოლდება მოწამეთა ღვაწლს, როგორც ამას ამბობს გიორგი მერჩულე გრიგოლ ხანძთელის მსგავსი ადამიანების შესახებ: „ესე ყოველსა ჟამსა იწამებოდეს სახელისათვის ქრისტესისა“ (ძვ. ქართ. აგიოგრ. ლიტერატურის ძეგლები, I, 257, ანდა იოანე ზედაზნელის „ცხოვრებაში“ მათ შესახებ ნათქვამია: „...ყოველთა ღღეთა ეწამებთან და შრომათა თვისთა შემატებენ“ (ძეგლები, I, გვ. 208).

თუ „მარტვილობის“ წმინდანი ძირითადად საერო პირია, „ცხოვრება-მოქალაქობის“ წმინდანი ძირითადად სასულიერო პირია – მონაზონიც და მღვდელიც, ე.ი. შავი და თეთრი სამღვდლოება. თუ „მარტვილობათა“ წარმოშობის საფუძველი მოწამეა, „ცხოვრების“ ჟანრის ჩამოყალიბება განდევილ-მონაზონთა ინსტიტუტის წარმოშობამ განაპირობა.

როგორც დადგენილია, ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში პირველი „ცხოვრება“ დაიწერა 357 წ. და მიეძღვნა განდევილ-მონაზონთაგან ყველაზე გამორჩეულს – ანტონ დიდს, თებაიდელს – სამონასტრო ცხოვრების ერთ-ერთ პიონერს და დამფუძნებელს ქრისტიანულ სამყაროში და რომლის ავტორიც განთქმული ათანასე ალექსანდრიელია. თუ პირველ მეუღაბნოე-განდევილებს ჩვენ სამონასტრო ცხოვრების წინამორბედებად

ჩავთვლით, მაშინ განდევნილ-მონაზონთა ინსტიტუტი თითქმის ისეთივე ძველი იქნება, როგორც „მოწამეებისა“. მოწამეებიც და განდევნილ-დაყუდებულებიც – ორივე ქრისტიანობის დევნის შედეგია: საქმე ისაა, რომ ზოგჯერ დევნილი ქრისტიანები თავს დაუსახლებელ (აქედან წარმოსდგა „უდაბნო“) ადგილებს აფარებდნენ დასჯის შიშით. (ეს მომენტი აღწერილი აქვს თეოფილე ხუცესმონაზონს, როდესაც იგი „წამებათა“ პირველშემქმნელთა შესახებ ლაპარაკობს: „...აღადგინა დევნულობა ქრისტიანეთა ზედა ესოდენ სასტიკი, ვიდრეღა რომელნიმე მოსწყვდნა და რომელნიმე ლტოლვილ ყვნა... რომელნი იგი შიშისათვის ლტოლვილ იყვნეს მათათა შინა... დამალულთა მათ...“ (კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., V, 144-145)). დასჯას გარიდებული მორწმუნე ქრისტიანი, რომელსაც არც ქრისტიანობის დათმობა უნდოდა და არც სიკვდილი, არსებობისათვის იკვებებოდა იმით, რასაც ბუნება აძლევდა და ცხოვრობდა მთის ნაპრალებში, გამოქვაბულებში თუ თავის ხელით სახელდახელოდ გამართულ სადგომებში, სადაც ლოცვისათვის ბევრი დრო ჰქონდა. აქედან უნდა იწყებოდეს მეუდაბნოება-განდევნილობა, რასაც დროთა განმავლობაში მოჰყვა ჯერ მათი გაერთიანება ჯგუფებად, ასე ვთქვათ, ერთობლივი ლოცვისა და შრომისათვის, ხოლო შემდეგ კი – ორგანიზებული და შეგნებული სამონასტრო ცხოვრების ჩამოყალიბება; რადგან ქრისტიანობა აღარ იდევნებოდა IV ს. I ნახევრიდან, სწორედ ეს დროა მიღებული ხალხმრავალ, საერთო საცხოვრებელ სამონასტრო ცხოვრების საწყისად. ე.ი. მონაზვნობა ქრისტეს მსახურების ახალი ფორმა გახდა: ამქვეყნიურ ყველაფერზე ნებაყოფილობით უარის თქმა, მისგან იზოლირება, ახლობელთაგან განშორება, მთელი საკუთარი სიცოცხლის განმავლობაში ადამიანურ მოთხოვნილებათა მკაცრი შეზღუდვა და მთელი თავის არსების ღვთისადმი შეწირვა.

მონაზვნობის ძირითადი თეორიული საფუძველი და დასაბუთება სახარებაშია ჩამოყალიბებული. ყველაფერ ამქვეყნიურზე უარის თქმის იდეა ახალ აღთქმაშია მოცემული: „ნუ გიყუარან სოფელი ესე, ნუცა-და რად არს სოფლისად ამის. უკუეთუ ვისმე უყუარდეს სოფელი, არა არს სიყუარული მამისად მის თანა“ (I იოანე 2,15). ხოლო მონაზვნობის წარმოშობისათვის კი სახარების სიტყვები: „რომელსა უყუარდეს მამად ანუ დედად უფროდს ჩემსა, არა არს იგი ჩემდა ღირს: და რომელსა უყუარდეს ძე ანუ ასული უფროდს ჩემსა, იგი არა არს ჩემდა ღირს. და რომელმან არა აღიღოს ჯუარი თვისი და შემომიდგეს მე, იგი არა არს ჩემდა ღირს“ (მათე 10,37-38). ანდა: „არავინ არს, რომელმან დაუტევა სახლი, გინა ძმანი, გინა დანი, გინა მამად, გინა დედად, გინა ცოლი, გინა შვილი, გინა აგარაკნი ჩემთვის და სახარებისა ამისათვის, უკეთუ არა მოიღო ასი წილი... მომავალსა ცხოვრებასა საუკუნს (მარკ. 10,29). ხოლო ცოცხალი მაგალითებია ძველი აღთქმიდან: მოსე, ელია წინასწარმეტყველი, იოანე ნათლისმცემელი და თვით იესო.

მონაზვნობის დასაწყისად გვიპტის უდაბნო ითვლება, ხოლო შემდეგ მონაზვნობის მრავალი სახე („მძოვართა“, „მღუმარეთა“, „მღვიძარეთა“ ანუ „უძილოთა“, „მტირალთა“, „მესვეტეთა“, „სალოსთა“ და სხვა) ჩამოყალიბდა სირიაში და პალესტინაში. საბოლოოდ განმტკიცდა ორი ძირითადი სახეობა მონაზვნური ცხოვრებისა: კელიურ-განდევნილური

და თანაცხოვრებული.

II-III სს. ასკეტიზმი საბოლოოდ ჩამოყალიბებული სამონასტრო ცხოვრების ფორმირების წინა პერიოდი, თითოეული „ცხოვრება“, რომელიც მისი წარმომადგენლების შესახებ არის დაწერილი, გვიჩვენებს იმ საფეხურებს, რომელთა გავლა გახდა საჭირო რთული სამონასტრო ორგანიზაციის ჩამოყალიბებისათვის. შედარებით გვიანდელ განთქმულ მეულაბნოე-განდგილების „ცხოვრებებიდან“ კარგად ჩანს თითოეული ასეთი განდგილის სამოღვაწეო ადგილი როგორ ხდებოდა იქ შეკრებილ, მათთან ცხოვრების მსურველთა მიერ ორგანიზებულ მონასტრად, ხოლო ამ მონასტრის ჩამოყალიბების მთავარი მიზეზი – ესა თუ ის განთქმული მეულაბნოე ტოვებდა ამ ადგილს და ახალ დაყუდების ადგილს ირჩევდა. ეს პროცესი ისევ ხელახლა იწყებოდა და ა.შ. საბოლოოდ ანტონ დიდის, ეფთვიმე დიდის, პახომისა და სხვათა მსგავსად, თითოეული მათგანი უნებურად რამდენიმე მონასტრის დამაარსებელი ხდებოდა.

განდგილ-მეულაბნოეთა სია ანტონ დიდის (+356, 17.I) „ცხოვრებით“ უნდა დავიწყოთ, რადგან ათანასე ალექსანდრიელის (+373 წ.) მიერ დაწერილი ეს თხზულება არის „ცხოვრება-მოქალაქობის“ პირველი ნიმუში.

ანტონ დიდის „ცხოვრების“ კიმენური რედაქცია ქართულ თარგმანში ორი თხზულებით არის წარმოდგენილი: I. ვრცელი (ბრიტ. Addit. 11281, XI, 1-55), II მოკლე (A-1109, X ს. და A-19, X ს.). გამოცემულია პირველი რედაქციის ქართული ტექსტი: ვ. იმნაიშვილი, „მამათა ცხოვრებანი“, თბ., 1975, გვ. 9-53. ბერძნ. ტექსტი – Migne, *Patrologia Graeca*, ტ. 26, 937-976. II. რედაქციის ტექსტიც გამოცემულია: უდაბნოს მრავალთავი, თბ., 1994, გვ. 75-100.

მაკარი მეგვიპტელის (+390-391 წწ., 19.I) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (Jer. 17, 330r-363v; A-79, 207v-250v; A-129, 50r-87v) გამოუცემელია. ბერძნული ტექსტები: – P.G. 34, 1043 (პალადიოსის „ლავსაიკონიდან“); სერაპიონი, ანტონ დიდის მოწაფის (V ს.) თხზულება, რომელიც წარმოადგენს ქართული თარგმანის დედანს, გამოუცემელია (ხელნ. Ath.231 (XIV ს. ფ. 184-211: Ehrhard, II, 559)).

პავლე თებაიდელის (+341 წ., 5.I) „ცხოვრებაში“ ნათქვამია, რომ იგი ეგვიპტის უდაბნოში ცხოვრობდა 91 წ. და ითვლება ეგვიპტური მეულაბნოეობის დამწვებად, ე.ი. ანტონ დიდზე ადრე დაემკვიდრა იქ, მაგრამ ამის საწინააღმდეგოდ ჰაგიოლოგები ამბობენ (Арх. Сергей, II, 25), რომ პირველ მეულაბნოედ პანსოფი ალექსანდრიელი (რომელსაც ჩვენ დირს მოწამებთან შევხვით) უნდა ჩაითვალოს, რადგან იგი წამებამდე (+249-251 წწ.) 27 წელი ცხოვრობდა უდაბნოში (ე.ი. დაიწყო 222-225 წლებში, როდესაც პავლე თებაიდელი ჯერ კიდევ დაბადებული არ იყო (დაიბ. 228 წ.)). პავლე თებაიდელის „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (A-95, 316-234; A-1109, 5-9) გამოცემულია (უდაბნოს მრავალთავი, თბილისი, 1994, გვ. 68-74). ასევე გამოცემულია მისი ბერძნული დედანი (K. T. Corey, in W.A. Oldfather, *Studies in the Text Tradition of st. Ieromes Vitae Patrum (Urbana, 1943)*, 187-196). არსებობს აგრეთვე იერონიმეს მიერ შეთხზული პავლეს „ცხოვრება“, რომელიც ქართულად არაა თარგმნილი (იხ. დასახ. გვ. 158-172).

ძველად არ არის თარგმნილი მეუდაბნოეობის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენლის, პახომის (+348 წ., 5.V) „ცხოვრება“ (არსებობს ახლახან ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულ ენაზე ლ. კვირიკაშვილის თარგმნილი ტექსტი – ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია, II, თბილისი, 1993, გვ. 7-17).

ილარიონ პალესტინელის (+371-372 წწ. 21.X) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (Sin. II, X ს., 321-360) გამოსცა ე. ბასილაშვილმა (თბილ. სახ. უნივერსიტეტის ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 25, თბ. 1984, 187-222, საყურადღებოა გამომცემლის ვარაუდი, რომ იერონიმე, რომელიც აღიარებულია „ცხოვრების“ ავტორად, არის ბერძნული დედნის ლათინურად მთარგმნელი და არა ავტორი, ხოლო იმ ბერძნული ტექსტის ავტორად, რომელიც გამოსცა ა. პაპანდოპულო-კერამევსმა – Ἐπιτομή Ἱεροσαλμιτικῆς Σταχυολογία, τ. Ε' (5), 82-136 – მიაჩნია ილარიონის მოწაფე ევსუქი, შემდგომ განთქმული ღვთისმეტყველი, ევსუქი იერუსალიმელი (მაცნე (ელს.) №1, 1973, გვ. 43-65)).

აბრაჰამის (და მარიამის) (+360 წ.) „ცხოვრება“, ეფრემ ასურის თხზულების ბერძნულიდან შესრულებული თარგმანი (A-95, 1285-1295; ბოლდ. 1496-442) გამოუცემელია, ხოლო მისი ბერძნული დედანი გამოცემულია (A-SS, Mart. II (1668), 741-748). აბრაჰამს 50 წელი უცხოვრია უდაბნოში.

ბარლაამ მოღვაწე მთასა კავკასსა ანუ ბარლაამ სიროკავკასიელი, როგორც მას უწოდებენ, და მისი „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (ბრიტ. Addit. 11281; Ath-55, 95-124) გამოცემულია ორჯერ: 1) Н. Марр, Географические материалы отдел. Русск. археол. общества (ЗВОРАО) т. 13, СПб, 1901, с. 109-138. ქართული ტექსტი მისი რუსული თარგმანით. 2) ვ. იმნაიშვილი, „მამათა ცხოვრებანი“, თბილისი, 1975, გვ. 198-210. მთარგმნელია დავით ტბელი. დღეს ცნობილია ამ თხზულების მხოლოდ არაბული ვერსია, თუმცა თვლიან, რომ ქართული თარგმანი ბერძნული დედნიდან არის შესრულებული, რომელიც დღეს აღარ ჩანს.

ონოფრე განშორებულის (IV ს. 12.VI) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი, შესრულებული ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ (A-1104, X, 1-25; H-341, 28-49 და სხვა), გამოუცემელია. ბერძნული ტექსტი, რომლის ავტორია პაფნუტი, იხ. A.SS, Iun, II (1698), 527-533. ბერძნულად არსებობს აგრეთვე ფილოთეოს კონსტანტინოპოლელი პატრიარქის მიერ დაწერილი ონოფრეს „ცხოვრება“ და ნიკოლას ხუცესმონაზონის მიერ დაწერილი „ცხოვრება“, რომლებიც გამოუცემელია.

ეფთვიმე დიდის (+473, 20.I) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (ბრიტ. Addit. 11281; Sin.43 (X), 1r-137r) გამოცემულია: ვ. იმნაიშვილი „მამათა ცხოვრებანი“, თბ., 1975, გვ. 143-183 (არსებობს მეორე რედაქციაც – A-188, 169-197, მაგრამ იგი ქართველი გადამწერ-რედაქტორის კომპილაციაა). ქართულის ბერძნული დედანი, რომლის ავტორია კირილე სკვიტოპოლელი, გამოცემულია (Ed. Schwartz, Kyzillos von Skythopolis, Teste und Untersuchungen, XLIX, 2 (Leipzig, 1939), 5-85).

იაკობ ნისიბინელის (+338 წ., 13.I) „ცხოვრება“ აქ იმიტომ დავასახელებთ, რომ იგი,

მართალია, საბოლოოდ ნისიბინის ეპისკოპოსი გახდა, მაგრამ იგი აღიარებულია სირიული მონაზვნობის ერთ-ერთ გამორჩეულ მამამთავრადაც. მისი „ცხოვრების“ ქართული თარგმანის ერთადერთი სრული ნუსხა არის წარმოდგენილი S-1141, X, ფ. 248-256 და გამოცემულია: ბ. გიგინეიშვილისა და ე. გიუნაშვილის მიერ – შატბერდის კრებული, თბ., 1979, გვ. 356-364. ბერძნული ტექსტი გამოცემულია თეოდორიტე კვირელის „ფილოთეონ ისტორიის“ მიხედვით P.G. 82, t. 293-1305.

მარტინიანე პალესტინელის (+422 წ., 13.II) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (Ath.7, 26-41) გამოუცემელია. ბერძნულ ტექსტებში ქართულის შესატყვისი ტექსტი არ ჩანს (P. Rabbow, in Wiener Studien, 17 (1895), 277-293 et seorsim (1896), 29-45).

ჯერასიმე (გერასიმე) იორდანელის (+475 წ., 4.III) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (ბრიტ. Addit.11281, XI; A-188) გამოცემულია: ვ. იმნაიშვილი, „მამათა ცხოვრებანი“, თბ., 1975, გვ. 371-374. ბერძნული დედანი გამოსცა ა. პაპანდოპულო-კერამეკსმა (Αναλεκτα ... IV, 175-184).

საბა ასურის (IV ს.) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (Sin. 71, 66-83; Sin.6, X, 137-170) გამოცემულია: ს. ჯანაშია, შრომები, III, 1959, 160-180. ბერძნული ტექსტი (მას საბასაც უწოდებენ და იულიანესაც) თეოდორიტე კვირელის „ფილოთეონ ისტორიის“ მიხედვით – P.G., 32, 1305-1324.

ზოსიმეს „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (A-111, ფ. 136-146; A-395, 136-143; Sin.6,X). გამოცემულია: კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., II, 122-127. ბერძნული დედანი – A. Wasilev, Anecdota Greco-Byzantina, Paris, 166-179.

მარკოზ განშორებულის (V ს., 5.III) „ცხოვრება“ დაუწერია ანტონ დიდის მოწაფეს, სერაპიონს (მაკარი მეგვიპტელის „ცხოვრების“ ავტორს (V ს.), რომლის ქართული თარგმანი (A-199, 137-138; A-691, 373-399 და სხვა) გამოუცემელია. მისი ბერძნული ტექსტების შესახებ ბიბლიოგრაფია იხ. Halkin, BHG, III...

პეტრე ათონელის (+734 წ., 12.VI) „ცხოვრება“ მოგვითხრობს ათონის მთაზე დაყუდებული პირველი განდევლის შესახებ. მისი ქართული თარგმანი (Ath.7, ფ.277-294) გამოუცემელია, ხოლო მისი ბერძნული დედანი, რომელიც ვინმე ნიკოლაოსს მიეწერება, გამოცემულია (K. Lake, The Early Days of Monasticism on Mount Athos (Oxford, 1909), 18-19).

პავლე წრფელის (IV ს. 18-III; 4.X) „ცხოვრება“, რომელიც ქართულად მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის ცნობილი (ქუთ. 2, XVI, 230-234), გამოუცემელია. პავლე ანტონ დიდის მოწაფე იყო. მისი ცხოვრება აღწერილი აქვს პალადიოსს „ლაგსაიკონში“ – P.G.34, 1076-1084, ხოლო სხვა „ცხოვრება“ – ვ. ლატიშევს, Menologion, I, 252-256.

ბასილი ახლის (+944 წ., 26. III) „ცხოვრება“ აგვიწერს გვიანდელი (X ს.) განდევლის ტანჯვა-წვალებას და შემდეგ მის ხანგრძლივ მუუდაბნოე ცხოვრებას. ქართულად ცნობილი ცხოვრება მეტაფრასულად არის მიჩნეული (ეტიუდები ..., ტ V, გვ. 165), სინამდვილეში უნდა იყოს კიმენური რედაქციის ცხოვრება. ამას ადასტურებს ის, რომ მის ავტორად დასახელებულია გრიგოლი – მისი მოწაფე (A-617, XVII). ბერძნული ტექსტი, მართალია,

იმაკე გრიგოლისაა, მაგრამ მაინც ცოტა სხვაობს ქართულისაგან (С.Т. Вилинский, Жит. св. Василия Нового в русской литературе, II, Записки ... Новороссийского университета 7 (Одеса, 1911), 5-142). სხვა ვარიანტი – P.G., 109, 552-664.

კატანოს და ნისტორიონ განშორებულთა „ცხოვრება“ (Ath.41 (XI), 114r-123r).

მესვეტეები. განდგეილობის ერთი უჩვეულო ფორმის შესახებ, რომელიც სირიაში წარმოიშვა და „მესვეტეობა“ ეწოდება, რამდენიმე სიტყვა უნდა ითქვას, მით უმეტეს, რომ სვეტების არსებობა გვიანდელ საქართველოშიც არის დაფიქსირებული, თუმცა ასეთი მოღვაწის შესახებ „ცხოვრება“ არ დაწერილა.

„მესვეტეობა“ წარმოიშვა სირიაში V ს. I ნახევარში ცნობილი სვიმეონ მესვეტე ჰალაბიელის მოღვაწეობის შედეგად, რომელმაც განდგეილობაში 80 წელი გაატარა და მათგან ბოლო 47 – სვეტზე, როგორც მისი ბიოგრაფები ამბობენ.

ცნობილია, რომ თავიდან ეგვიპტელი მონაზვნები სვიმეონს განკვეთას უპირებდნენ გაუკონარი და უცნაური ცხოვრების წესის გამო, მაგრამ დაინახეს რა მისი სათნოება და მაღალზნებობა, ისევე აღადგინეს მასთან ურთიერთობა. თანდათანობით „მესვეტეობა“ გავრცელდა ჯერ სირიის უდაბნოებში, ხოლო შემდეგ – ეგვიპტესა და პალესტინაშიც. მისმა ექომ საქართველოშიც კი მოაღწია და უკვე XI ს. ჭყონდიდში იოანე მესვეტის სახელია დაფიქსირებული (Q-240, 1031 წ.), ხოლო უბისაში და მარტყოფში – გვიანდელი სვეტები.

სვიმეონ მესვეტე – უფროსის, ჰალაბიელის (+459, 27.VII) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (Sin.6 (X), 12-66; Ier.50 (XIV-XVI), 67r-140r; A-397(X-XI), 11r-165 და სხვა) გამოსცა G. Garitte-მა, Vie géorgienne de s. Symeon Stylite L'Ancien...CSCO, V, 171, Script. Iberica, t.7, Louvain, 1957, გვ.1-77. Sin.6, (982 წ.) გვ. 24-137-ის მიხედვით). ბერძნული ტექსტი: H. Lietzmann, Texte und Untersuchungen, XXXII, 4 (1908), 1-18; 20-78. (პირველი – თეოდორიტეს „საკლესიო ისტორიაში“ შესული სვიმეონ მესვეტის შესახებ ცნობების ნაწილია, ხოლო მეორე – სვიმეონის მოწაფის, ანტონის მიერ სვიმეონის გარდაცვალებისთანავე დაწერილი თხზულება. სხვა მასალაც არსებობს, მათ შორის კიდევ ოთხი „ცხოვრებაც“, რომელთაგან ორი გამოუცემელია. გამოცემულია სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებაც (P.G. 114,336-392). ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი შეიძლება იყოს ანტონის თხზულება, თუმცა ე. გარიტი თვლის, რომ ქართულად სირიულიდან ითარგმნა სვიმეონის მეორე მოწაფის კონზმას მიერ 474 წელს სირიულად დაწერილი „ცხოვრება“ (E.Assemani, Acta sanct. marty. orient. et occident. t.II, 268-394)).

დანიელ მესვეტის (+489-490 წწ., II.XII) „ცხოვრება“ ქართულად ადრე ნათარგმნი ჩანს (A-397, X, 349-450; Ier.151, 88-179); გამოცემულია ც. ჩიკაიძის მიერ (თბილ. უნივ. ქართ. ენის კათედრის შრომები, 25, 235-273. ბერძნული დედანი გამოსცა: H. Delehaye-m, Les saint Stylite, subsidia Hagiographika, 14 (Bruxelles, 1923), 1-94). თხზულებაში აღწერილია კონსტანტინოპოლის ახლოს სვეტზე მისი 30-წლიანი დგომა. იგი წარმოშობით მესოპოტამიიდან იყო). ერთ ეპიზოდში გადმოცემულია მასთან იმპერატორ ლეონ დიდთან (457-474 წწ.) ერთად „ღობაზიანოს“, ე.ი. გუბაზ ეგრისის (აფხაზეთის) მეფის მისვლა

დავის გადასაწყვეტად.

სვიმეონ მესვეტე უმცროსის (+596 წ., 24.V) „ცხოვრება“ ბიზანტიური მწერლობის მნიშვნელოვანი ძეგლია. ანტიოქიის მახლობლად, შავ ანუ საკვირველ მთაზე მან 68 წელი გაატარა სვეტზე, დაწყებული 7 წლის ასაკიდან. „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (Sin.461, 978 წ., 1v-269r; Ier.26; A-105; A-177) გამოცემულია: კ. კეკელიძე, კიმენი, I, ტფ. 1918, გვ. 215-240. ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი დაუწერია კვიპრის მთავარეპისკოპოს არკადის (630-638). გამოც.: P. van den Ven in Anal. Boll., 67 (1949), 425-443. (თხზულების რამდენიმე თავში: 89, 111, 144 და 229 საუბარია იქ მოღვაწე ქართველი ბერების შესახებაც). სვიმეონ მესვეტის „ცხოვრების“ მეტაფრასული ვარიანტი დაუწერია ნიკიფორე ურანოსს, სვიმეონ მეტაფრასტის მეგობარს, ქართული წყაროებით უცნობ ავტორს (ბოლოხანს აღმოჩნდა, რომ გიორგი მთაწმიდელის მიერ ქართულად ნათარგმნი თეოდორე ტირონის „წამების“ მეტაფრასული რედაქციის ავტორი სწორედ ნიკიფორეა. იხ. ე. გაბიაშვილის სტატია საქ. ლიტერატურათმცოდნეობის აკადემიის შრომები, I, თბ. 1997, გვ. 73-88). მისი თხზულება სვიმეონის შესახებ იხ. Acta SS, Maii, V, (1685), 307-401.

ტიმოთე საკვირველმოქმედის (ანტიოქელი, VIII ს. მესვეტის) „ცხოვრება“, რომელიც მხოლოდ ქართული თარგმანით არის ცნობილი (A-682, 163-209; Ath.7, 41-109; Ier.3, 21-93 და სხვა) გამოც.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები... VI, 311-406.

ალვიპი პაფლაღონელი მესვეტის (VII ს. 26.XI) „ცხოვრება“ ქართულად მხოლოდ სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულების თარგმანით არის ცნობილი (A-90, 1-20; S-384, 873-888, ბერძნული: H. Delehaye, Les saints stylites. Subsidia Hagiographica 14 (Bruxel. 1923, გვ. 179-187)). ბიზანტიურ წყაროებში სხვა მესვეტეებიც იხსენიებიან (ლუკა, იოანე და სხვები), მაგრამ ამით შესახებ ქართულად არაფერია თარგმნილი.

„სალოსები“. განდგეილ – მონაზვნობასთან ერთად უნდა მოვისხენიოთ ერთი ფორმა მოღვაწეობისა, რომელსაც „სალოსობა“ ეწოდება. მისი წარმოშობაც სირიის სამონაზვნო ცხოვრებას უკავშირდება, ხოლო შემდგომ მეტ-ნაკლები ინტენსივობით გავრცელდა ქრისტიანული სამყაროს ცალკეულ რეგიონებში. ამ მოვლენისადმი, როგორც ჩანს, ქართველებმაც გარკვეული ინტერესი გამოიჩინეს, რადგან ქართულად თარგმნეს რამდენიმე განსაკუთრებით ცნობილ „სალოსთა“ „ცხოვრება“. ამასთანავე ისიც სათქმელია, რომ XII ს. საქართველოშიც გამოჩნდა ამგვარ „მოღვაწეთა“ რამდენიმე სახელი, ძირითადად „ქართლის ცხოვრების“ თხზულებებში (პიმენ სალოსი, ევლოგი სალოსი), მაგრამ ისინი „ცხოვრების“ შექმნის მიზეზი არ ყოფილან.

ევაგრე სქოლასტიკოსი (536-600) თავის „ისტორიაში“ ამბობს, რომ განდგეილთა შორის გამოჩნდნენ ახალი სახის მოღვაწეები, რომლებიც განდგეილებად აღარც შეიძლება იწოდონ, რადგან ისინი ცხოვრობენ ზვინებში, დადიოდნენ ხმაურიანი ქალაქის ქუჩებში და ა.შ. მისივე მოწმობით მონაზვნებს შორის არიან მცირერიცხოვანი ადამიანები, რომლებიც აღწევენ ვნებათაგან სრულ დაცლას, უბრუნდებიან ამქვეყნიურ ცხოვრებას, თავს აჩვენებენ სულელებად, არაფრის რცხენიათ და ასე თრგუნავენ ქედმაღლობას. მათ

„ქრისტესთვის სულელების” სახელით ნათლავდნენ.

განდგილ-მონაზონთა ასეთი სახით მოღვაწეობასაც სახარებისეული თეორიული საფუძველი აქვს. პავლე მოციქულის სიტყვები ამის დასტურია: „ნურვინ აცდუნებს თავის თავს, თუ რომელიმე თქვენგანს ბრძნად მოაქვს თავი ამქვეყნად, შლეგი გახდეს, რათა ბრძენი გახდეს იგი, რადგან სიბრძნე ამა ქვეყნისა სიშლეგეა ღმერთის წინაშე. და კუალად იცის უფალმა ბრძენთა ზრახვანი, რომ ფუჭნი არიან ისინი”(I კორ. 3, 18-21).

სვიმეონ სალოსის (+590 წ., 21.VII) „ცხოვრების”, რომლის ავტორია ლეონტი ნიკოპოლელი (ან ნეაპოლელი +668), ქართული თარგმანი (ბრიტ. 11281, XI ს. 333-366; Ier.17 (XII-XVI); Ath.7; Sin.69; დაცულია ქ. გრაცში – ავსტრია). გამოც. ვ. იმნაიშვილის მიერ: „მამათა ცხოვრებანი”, თბ., 1975, 285-311, ბრიტ. ხელნაწ. მიხედვით, ხოლო ბერძნული დედანი – Migne, Patrologia Graeca, 93, 1669-1748.

პავლე კორინთელი სალოსის (VIII ს. 28.II) „ცხოვრება” ბიზანტიურ მწერლობაში 10-სტრიქონიანი ნაშითთა არის შემორჩენილი (ხელნაწ. Paris.-1450, X ს.), ხოლო მისი ქართული თარგმანი – სრულად არის მოღწეული (ქუთ. 1,231-242, XVI ს., ხოლო ფრაგმენტი – ქუთ. 650, XIII ს. ხელნაწერში). გამოც. ე. გაბიაშვილის მიერ, ხელნაწ. ინსტ. მრავალთავი, XVIII, თბ., 1999, 323-335.

ანდრია სალოსის (+936 წ., 28.V) „ცხოვრება” აღუწერია მის მოძღვარს, ნიკიფორეს, აია სოფიის ხუცესს. მისი ქართული თარგმანი (Ier.33, (XIII-XIV), 325r-420v) გამოუცემელია. ბერძნული ტექსტები იხ. F. Halkin, BHG, I, გვ.35-37 (ბიბლიოგრ.), რომელთა შორის ქართული თარგმანის დედანი არ იძებნება (სპეც. შესწავლის გარეშე).

თეოდორე სალოსის „ცხოვრება” ათონის მთაზე უთარგმნიათ ქართულად XVII-XVIII ს. და ალბათ იგი ერთ-ერთი უკანასკნელი ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული ძეგლია. ბერძნულიდან უთარგმნია იოაკიმე არქიმანდრიტს, მთაწმიდელს (S-3346; S-418, 109-124; A-360; გამოუცემელია). მისი ბერძნული წყაროს დაძებნა არ ხერხდება. ამ წმინდანის შესახებ მხოლოდ ის ვიცით, რომ იგი სერბი იყო.

აქვე უნდა განვიხილოთ ორი „ცხოვრება”, რომელთა გმირების ცხოვრების წესი ახლოსაა „სალოსებთან”, ისინი „გლახაკებად” მოიხსენიებიან:

იოანე გლახაკის (V.15.I) „ცხოვრების” ქართული თარგმანი (Ier.18,227-235) გამოუცემელია მ. ვან ესბროკის მიერ: ცხოვრება წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი, რომელი გლახაკ იქმნა ქრისტესთვის მონასტერსა მას დაუძინებელთასა. Oriens christianus, Band 82, 1998, 159-182 (ქართ. ტექსტი ფრანგული თარგმანით). ბერძნული მასალა იხ. F. Halkin, BHG, III.

ალექსი ღვთის კაცის და ევფიმიანეს – მამამისის (+411 წ., 17.III) „ცხოვრების” ქართული თარგმანი (A-95, 642-646) გამოც.; კ. კეკელიძე, კიმენი, I, ტფ., 1918, გვ.161-165. მრავალრიცხოვანი ბერძნ. ტექსტებიდან ქართულთან უფრო ახლოა ტექსტი, რომელიც გამოსცა F. M. Es. Pereira-მ An. Boll-ში. 19(1900), 243-253.

დაბოლოს, ჩამოთვლილებზე გაცილებით აღრინდელი ქალი მონაზონი ნისიმე მძოვარი, რომელიც შეიძლება მივიჩნიოთ სალოსების წინამორბედად. (+დაახლ. 365 წ., 10.V),

მისი „ცხოვრების“ ქართული. თარგმანი (A-249, XI, ბოდლ.1 496 A-382); გამოც.: კ. კეკელიძე, კიმენი, I, 202-214 და ეტიუდები... VII, გვ.76-101. პალადიოსის ბერძნული ტექსტი, სადაც მას ისიდორა ეწოდება – გამოცემულია P.G., 34, 1105-1107). ქართული თარგმანი ბოლო გამოკვლევებით (ნ. წაქაძე) არაბულიდან უნდა იყოს თარგმნილი.

ცნობილ მონაზონთა „ცხოვრებანი“. ქრისტიანობის წარმოშობის შემდეგ I-III საუკუნეებში მონაზვნობის ძირითადი ფორმა თუ განდევილობა-მეუღაბნეობა იყო, IV ს. დასაწყისიდან მონაზვნობამ ძირითადად საერთო საცხოვრებელ მონასტრებში გადაინაცვლა. პარალელურად, შედარებით ნაკლები ინტენსივობით ვრცელდებოდა კელიოტური სამონასტრო ცხოვრება, თუმცა ძველი, პირველდაწყებითი მეუღაბნეობა-განდევილობაც არ გამქრალა და ნაკლები წარმატებით მაინც განაგრძობდა არსებობას.

მონაზვნობის, უფრო ზუსტად სამონასტრო ცხოვრების საფუძველჩამყრელნი სწორედ ის მეუღაბნე-განდევილები იყვნენ, რომელთა დაყუდებისადგილი მათი სახელგანთქმულობის გამო ხდებოდა მორწმუნეთა თავმოყრისა და შემდეგ მონასტრის ჩამოყალიბების ადგილი მათი მოღვაწეობის სახის მიხედვით („მღვიძარეთა“, „მღუმარეთა“, „მოტირალთა“ და ა.შ.).

სამონასტრო ცხოვრების ფორმების თანდათანობით ჩამოყალიბების შემდეგ მართლმადიდებლობის სამყაროში გაჩნდა ორი ძირითადი სახე სამონასტრო ცხოვრებისა: 1) კელიოტური, როდესაც მონაზვნები ადრინდელი განდევილების მსგავსად სენაკებში – კელიებში ცხოვრობდნენ, რომლებიც განლაგებული იყო გარკვეულ ტერიტორიაზე საერთო სამლოცველო-ეკლესიის ირგვლივ და ღვთისმსახურების გარკვეული რიტუალის ჩასატარებლად იკრიბებოდნენ ერთად. 2) საერთო საცხოვრებელი, როდესაც მონაზვნებს ყველაფერი საერთო ჰქონდათ: შრომაც, საკვებიც, ტანსაცმელიც, ღვთისმსახურებაც და ა.შ.

ქართულად თარგმნილია (ძირითადად ბერძნული ენიდან) იმ გამოჩენილ მონაზონთა „ცხოვრებანი“, რომელთა სახელებთან დაკავშირებულია ცნობილი კულტურულ-საგანმანათლებლო კერები, რომელთაც სახელი გაითქვეს თავიანთი სამაგალითო ცხოვრებით და აღნიშნულ კულტურულ-საგანმანათლებლო და სამწერლო საქმიანობაში მონაწილეობით.

ხარიტონ პალავრელის (+350 წ.) „ცხოვრების“ შესახებ ჩვენ ზემოთ „აღმსარებლებთან“ დაკავშირებით ვისაუბრეთ. ამჯერად დავამატებთ, რომ ხარიტონი ითვლება ჩვენამდე შემორჩენილი ერთ-ერთი უძველესი მონასტრის – „პალავრის“ ანუ „ძველი ლავრის“ დამაარსებლად და მის პირველ წინამძღვრად. ამ ლავრისადმი ჩვენი ინტერესი განსაკუთრებულია, რადგან იქ მოგვიანებით ქართველი ბერი-მწიგნობრებიც მოღვაწეობდნენ და ჩვენამდე მათმა რამდენიმე ხელნაწერმაც მოაღწია.

საბა განწმენდილის (+532 წ. 5.XII) „ცხოვრება“, მნიშვნელოვანი ძეგლი პაგიოგრაფიული ლიტერატურისა, აგვიწერს იმ ადამიანის ღვაწლს, რომლის მიერ დაარსებულმა მონასტერმა, ე.წ. საბას ლავრამ უდიდესი როლი ითამაშა ქართული კულტურის ისტორიაში. ის იყო ძირითადი ცენტრი ქართული მწიგნობრობისა საუკუნეების

განმავლობაში. ეს თხზულება, რომელიც დაუწერია კირილე სკვითოპოლელს (+557 წ.), ქართულად უნდა ეთარგმნათ ბერძნული ენიდან დაახლ. VIII ს. I ნახევრისათვის. დღეს იგი X (Ath.4 (ბოლდ.), 205-305) და XI (ბრიტ. მუხ. Addit. 11281) საუკუნ. ხელნაწერებით არის მოღწეული და ორჯერ გამოიცა (ორივეჯერ ბრიტ. მუხ. ხელნაწერის მიხედვით: კ. კეკელიძე, კიმენი, თბ., II, 1946, გვ.39-210; ვ. იმნაიშვილი, „მამათა ცხოვრებანი“, თბ., 1975, 56-125). ბერძნ. დედანი – Ed. Schwartz, Kyzillos von Skythopolis, Texte und untersuchungen, 49.2 (Leipzig, 1939), 85-200.

თეოდოსი დიდის (+529 წ., II,) „ცხოვრება“ თეოდორე პეტრა ქალაქის ეპისკოპოსის (VI ს.) დაუწერია. მისი ქართული თარგმანი (ბრიტ. მუხ. Addit.11281, XI, 210-246) გამოცემულია (ვ. იმნაიშვილი, „მამათა ცხოვრებანი“, გვ. 184-197) ბერძნული დედანი – Ed. Schwartz, დასახ. შრომა, გვ. 235-241 (არსებობს აგრეთვე კირილე სკვითოპოლელის თხზულებაც, რომელიც თეოდორეს შრომის საფუძველზეა დაწერილი და არ არის ქართულად თარგმნილი – H. Uzener, Vita s. Theodosii a Theodoro ep. scripta (Progr. univ. Boon., lan.1890), 4-42).

თეოდოსი დიდი, რომელიც 30 წელი განდევილი იყო, ითვლება ზოგადცხოვრებულთა მონაზვნობის დამწყებად მის მიერ დაარსებულ მონასტერში იერუსალიმის ახლოს, პალესტინის უდაბნოში, რომელშიც ქართველებიც მოღვაწეობდნენ.

იოანე შეყენებულის (+558, 8.I) „ცხოვრება“, რომელიც კირილე სკვითოპოლელს დაუწერია, მოგვითხრობს, რომ იოანე 28 წლის ასაკში ეპისკოპოსი გახდა და 10 წლის შემდეგ საბას ლავრაში შედგა უბრალო ბერად და 4 წლის მანძილზე დადებული ჰქონდა „დუმილის“ აღთქმა. მისი „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (ბრიტ. მუხ. Addit.11281, XI, მხოლოდ ამ ერთი ხელნაწერით) გამოსცა კ. კეკელიძემ, კიმენი, I, ტფ., 1918, გვ. 15-27. (აკლდა ბოლო ნაწილის ფოტოები, რაც ცალკე გამოსცა G. Garitte-მა, An. Boll. 72 (1954), 75-84). მეორედ – ვ. იმნაიშვილმა, „მამათა ცხოვრებანი“, თბ., 1975, გვ. 279-284. ბერძნული დედანი – Ed. Schwartz, Kyrillos von..., გვ. 201-222.

კვირიაკოს პალავრელის (+556, 29.IX) „ცხოვრება“, რომელიც იმავე კირილე სკვითოპოლელს დაუწერია, მოგვითხრობს მონაზონზე, რომელიც იყო ეფთვიმე დიდი პალესტინელის მოწაფე და ცხოვრობდა პალავრის მონასტერში, ოღონდ მართლმყოფობის აღთქმით. ამ „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი მხოლოდ XI ს. ერთი ხელნაწერით არის ცნობილი (ბრიტ. მუხ. Addit. 11281). გამოცემულია G. Garitte-ის მიერ ლათინური პარალელური თარგმანით (la Version géorginne de la Vie de s. Cyriaque par Cyrille de Scythopolisi, Le Muséon, t. LXXXV, 3-4, Louvin, 1962; მეორედ – ვ. იმნაიშვილის მიერ, „მამათა ცხოვრებანი“, თბ., 1975 წ., გვ. 244-255). ბერძნული ტექსტი გამოსცა Ed. Schwartz-მა, დასახ. ნაშრ., გვ. 222-235. ქართული ტექსტი სხვაობს ბერძნული ტექსტისაგან.

თეოდორე ედესელის (IX ს. II ნახ, 9.VII) „ცხოვრება“ დაუწერია მის უმცროს თანამედროვეს, ბასილი საბაწმიდელს. თეოდორე აღიკვეცა საბას ლავრაში. 12 წლის მონაზვნობისა და 24 წლის სრული განდევილობის შემდეგ აირჩიეს მშობლიური ქ. ედესის ეპისკოპოსად 842-855 წლებს შუა. სამი წლის ეპისკოპოსობის შემდეგ ისევ დაბრუნდა

საბას ლავრაში, სადაც აღესრულა. „ცხოვრების“ ქართული თარგმანის (A-682, 209-245 – ერთადერთი XIII საუკუნის ხელნაწერი) მხოლოდ ის ნაწილია გამოცემული, რომელიც მასში მოთხრობილ მიქაელ საბაწმიდელის წამებას ეხება: კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., VI, 31-40. ბერძნული დედანი – Н. Помяловский, Житие... Теодора архиеп. Едесского (СПб, 1892), 1-220. ბერძნული ტექსტი რუსული თარგმანით.

სტეფანე და ნიკონ მონაზონთა (IV ს.) „ცხოვრება“ მხოლოდ ქართული თარგმანით არის ცნობილი (ბრიტ. მუზ. Addit.11281; A-249). გამოსცა ა. ხახანაშვილმა რუსული თარგმანით: Грузинские рукописи Британского музея, с. 5-14 (ორივე ხელნაწერის მიხედვით; მანამდე კი მხოლოდ ქართული ტექსტი Addit.11281-ის მიხედვით – „მოამბე“ 1905 წ.-ის №8). ბოლო გამოცემა – ვ. იმნაიშვილი, „მამათა ცხოვრებანი“, თბ., 1975, გვ. 256-261. თხზულება თარგმნილია საბას ლავრაში, ფიქრობენ, რომ არაბულიდან, თუმცა მისი ბერძნული წარმომავლობა თვით თხზულებაშია დადასტურებული, როცა მის ავტორად ათანასე აღექსანდრიელია გამოცხადებული.

თეოდორე სტუდიელის „ცხოვრება“, რომელიც ეძღვნება სახელგანთქმულ „სტუდიელთა“ მონასტრის დამაარსებელსა და ცნობილი ჰომილეტიკური კრებულის „სტოდიერის“ (ქართ. თარგმ. A-500) ავტორს, რომელიც ჩვენ ზემოთ, „აღმსარებლებთან“ მოვიხსენიეთ.

ათანასე მთაწმიდელის (+1001 წ., 5.VII) „ცხოვრება“, როგორც ქართული წყაროები ადასტურებენ, უთარგმნია ეფთვიმე ათონელს, მაგრამ თარგმანი დაკარგულა. ეს ის ათანასეა, რომლის მიერ დაარსებულ განთქმულ „ლავრაში“ ანუ „ათანასეს ლავრაში“ მოღვაწეობდნენ თავიდან იოანე და ეფთვიმე ათონელები სხვა ქართველ ბერებთან ერთად, საკუთარი, „ივერთა“ მონასტრის აშენებამდე.¹

დიოს კონსტანტინეპოლელი მონაზონის (+430 წ., 15.VII) „ცხოვრება“ ქართულად მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის ცნობილი და, საერთოდ, ეს ამ მოღვაწის ერთადერთი „ცხოვრებაა“, სხვა ენებზე ის არ შენახულა, მაგრამ სინამდვილეში იგი კიმენური რედაქციისაა, რადგან იოანე ქსიფილინოსს უცვლელად შეუტანია თავის კრებულში (ქუთ. 3, 613-633), როგორც აღნიშნავს ქართული თარგმანის გამომცემელი კ. კეკელიძე (ეტიუდები...VI, გვ. 170-186). დიოსი თავიდან ანტიოქიაში ეწეოდა ასკეტურ ცხოვრებას, შემდეგ კონსტანტინოპოლის ახლოს დააარსა მონასტერი.

მარკელე არქიმანდრიტის (+485 წ., 29.XII) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანიც მეტაფრასული თხზულებით არის ცნობილი (ქუთ.5, 538-558) და გამოუცემელია, ხოლო ბერძნულ ენაზე ეს მეტაფრასულიცაა შემონახული (P.G., 116, 705-745) და მეტაფრასულის კიმენური დედანიც, ოღონდ მხოლოდ ხელნაწერებით, ე.ი. გამოუცემელი (Cat. Paris. 177²² და სხვა). საინტერესოა აღინიშნოს, რომ მარკელე „მღვიძარეთა“ მონასტრის წინამძღვარი იყო 60 წლის განმავლობაში.

1 ბოლო გამოკვლევით ათანასე ათონელის ცხოვრება ქართულად არასდროს არ ყოფილა თარგმნილი. ეფთვიმემ თარგმნა... ათანასე აღექსანდრიელის ცხოვრება. იხ. ე. გაბიძაშვილი, ეფთვიმე მთაწმიდელის ერთი თარგმანის ირგვლივ შექმნილი გაუგებრობის გამო, მრავალთავი (ხელ. ინსტ.), XXII, თბ., 2007, გვ. 93-96.

იოანე (იოანნი) წმ. სერგის მონასტრის წინამძღვრის (IX ს., 26.III) „ცხოვრებაც“ ქართულად ნათარგმნ მეტაფრასულ კრებულშია შეტანილი, მაგრამ იოანე ქსიფილინოსის კიმენური თხზულება, რომლის ავტორია იოსებ სკეპოფილაქსი ანუ ჭურჭელთმცველი (+883 წ.), უცვლელად შეუტანია თავის კრებულში (ქუთ. 2,347-356). თხზულების ბერძნული დედანი არ ჩანს. ის მხოლოდ ქართულ თარგმანს შემოუნახავს.

ღორთეთ მონაზონის (+VII ს. 19.II) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (A-1386, 9r-19v; Ath.40, 3v-36v) გამოუცემელია. ბერძნული ტექსტის შესახებ იხ. F. Halkin, BHG, III t.

სერაპიონ მამის „ცხოვრება“ მხოლოდ ერთ ხელნაწერს (ბოდლ. სფ. 449-509) შემოუნახავს. გადმოტანილი უნდა იყოს რომელიღაც ასკეტური კრებიდან. თხზულების ქართული თარგმანი გამოუცემელია.

ქსენეფორე (თუ ქსენეფონე?) მონაზონის (V-VI, 26.I) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (Sin.52, 52-99; Ier.140, 171-185) გამოუცემელია. ასევე ბერძნული ტექსტიც მხოლოდ ხელნაწერებით არის ცნობილი (მხოლოდ სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებაა გამოცემული P.G. 114, 1014-1043, ხოლო მისი ქართული თარგმანი – არა – A-79, 827-857).

აქვე ვახსენებთ იმ დიდ მეუღაბნოებს, რომელთა შესახებ ჩვენ ზემოთ ვისაუბრეთ და რომელთაც დიდი ღვაწლი მიუძღვით მონასტრების დაარსებაშიც: ანტონ დიდი, ილარიონ დიდი, ეფთვიმე დიდი.

რამდენიმე მონაზონის შესახებ ვისაუბრებთ ქვემოთ, როდესაც მოღვაწე დედებს შევეხებით, რომლებთანაც მათ საერთო „ცხოვრებები“ აქვთ.

მოღვაწე დედები. დედათა სამონასტრო მოღვაწეობის დასაწყისი ისევე ძველია, როგორც მამათა, და, შეიძლება, უფრო ადრინდელიც, თუ ჰაგიოგრაფიულ წყაროებს დავუჯერებთ: ევლოკია სამარიტელი (რომლის „ცხოვრება“ თარგმნილია ქართულად მეტაფრასული რედაქციით: ქუთ.2,1-32 და რომლის „წამებასაც“ ჩვენ ზემოთ შევეხეთ) მისმა მოძღვარმა ქალთა მონასტერში მიიყვანა და მოგვიანებით, წინამძღვარი გახდა და ეს ხდება II საუკუნის შუა წლებში?! (ევლოკია 160-170 წწ. შუა აღესრულა). რა თქმა უნდა, ამ დროს საერთოდ მონასტრის არსებობა, ცოტა არ იყოს, საეჭვოა, როგორც ამას არქივპ. სერგი აღნიშნავს: „... Во 2 веке трудно представить устроенные монастыри“, *Полный Месяцеслов Востока, II, 90*), მაგრამ თუ გავიხსენებთ, რომ ეს ხდება ფინიკიაში, სადაც სირიასთან ერთად ქრისტიანობაც და სამონასტრო ცხოვრებაც (რა თქმა უნდა, პრიმიტიული) ადრე დაიწყო, შეიძლება ეჭვი ცოტა განელდეს.

არაა საეჭვო ნისიმე მძოვარის (+365 წ.) მოღვაწეობა ქალთა მონასტერში (ნისიმეს „ცხოვრებას“ ჩვენ „სალოსებთან“ შევეხეთ) ისევე, როგორც მაკრინა მონაზონის (ბასილი დიდისა და გრიგოლ ნოსელის დის) ღვაწლი, რომლებიც ყველაზე ადრინდელი მოღვაწე ქალები არიან მათ შორის, ვისი „ცხოვრებაც“ ქართულად ითარგმნა.

მაკრინა მონაზონის (+380, 19.VII) „ცხოვრება“, უფრო ზუსტად, „ცხოვრება-შესხმა“ დაუწერია მის ძმას, გრიგოლ ნოსელს (+394 წ.). მისი ქართული თარგმანი, რომელიც ეფთვიმეს შეუსრულებია (A-55, 21-31; Ier.2 და სხვა მრავალი), გამოუცემელია, ხოლო

მისი ბერძნული დედანი – გამოცემული (P.G.,46,960-1000).

მელანია პრომის (+439 წ., 31.VII) „ცხოვრება“, რომლის ქართული თარგმანი (A-511, 292-312; Ier.36, 158-169; A-643, 199-214) გამოუცემელია, აღწერს რომიდან ჩამოსული მონაზონი ქალის მიერ იერუსალიმში ქალთა მონასტრის დაარსებას, რომლის წინამძღვარიც ის გახდა. „ცხოვრების“ ბერძნული ტექსტი – H. Delehaye An. Boll. 22 (1903), 7-49; ბოლდ. 1(გვ. 495-496) ქართულ ხელნაწერში უნდა იყოს წარმოდგენილი პალადიოსის „ლაკსაიკონიდან“ მოკლე თხრობა, რომლის ბერძნული ტექსტი იხ. P.G., 34, 1225⁸-1233²⁰.

ევპრაქსია მონაზონის (ანტიოგონე – მამამისთან და ევპრაქსია დედასთან ერთად) (+413, 25.VII) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (A-95, 591v-589r; ბოლდ. 1, 464-482) გამოუცემელია, ასევე მისი ბერძნული დედანიც (ხელნაწერები იხ. Anal. Boll. 15 (1896) და სხვა). გამოცემულია ქართული თარგმანის მსგავსი ვარიანტი – Acta Sanct, Mart. II (1668), 727-735.

მოღვაწე დედათაგან გამოვარჩევთ ორ მოღვაწეს, რომლებიც მეუღაბნოე – განდგე-ილები იყვნენ:

მარიამ მეგვიპტელის (+522 წ., I.IV) „ცხოვრება“, რომლის ქართული თარგმანის (A-95, (XI), 613r-621r; ბოლდ. 1, გვ.448-456) გამოც. ნ. მირაშვილის მიერ, მონანიე და განდგეილი დედები..., თბ, 2009, გვ. 121-131), მოგვითხრობს მეუღაბნოე ქალის შესახებ, რომელმაც უღაბნოში 49 წ. იცხოვრა. ბერძნული დედანი გამოც.: Fr. Esteves Pereira, Vita de sante Maria Egyptia , Lisboa, 1903, 1-24.

არსებობს ქართული თარგმანით აგრეთვე სოფრონ იერუსალიმელის (634-638 წ.) თხზულებაც, თარგმნილი ეფთვიმე ათონელის მიერ (A-272, 91-105; ქუთ. 8, 118-133; A 1104,XI,28v-90ri; გამოც ნ. მირაშვილისა, დასახ. გამოცემა, გვ. 102-120), რომლის ბერძნული დედნის (ზუსტი შესატყვისი) შესახებ F. Halkin აღნიშნავს, რომ სოფრონის ეს თხზულება უცვლელი სახით შეტანილია მეტაფრასულ კრებულში (BHG, II, 80 – P.G. 3697-3726).

თეოკტისტა ლეზველის (ლესბოსელის +881 წ., 10.XI) „ცხოვრება“ ქართულად თარგმნილია მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით და ცნობილია სვიმეონ ლოლოთეტის ბერძნული დედნის (A.SS.Nov. IV, 224-233) ორი განსხვავებული თარგმანით: I – თეოფილესი – Ath.36, 3-13 და II – სტეფანე სანანოისძის – S-384, გვ.597-612 (8.X) (არსებობს ბერძნულად „ცხოვრების“ კიმენური თხზულებაც ნიკიტა მაგისტროსისა – A.SS, Nov.IV (1925), 224-233). თეოკტისტა, ალბათ, ერთ-ერთი ბოლო განდგეილი ქალია, რომელიც კუნძულ ფაროსზე ტყვეობიდან გაქცა არაბებს და 35 წელი ეწეოდა განმარტოებულ ცხოვრებას.

კანონიკე მმოვარის „ცხოვრება“ (ხელნ. A-95 (XI), 628v-631r; A-382, XV, 73v-75r; ბოლდ. 1 (XI), 282-491) გამოცემულია (ნ. მირაშვილი დასახ. გამოც., გვ 164-167).

მართა მონაზონის (+551 წ., 4.5. VII) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (Ath.84, 2-91), შესრულებული დავით ტბელის (XI ს.) მიერ, გამოსცა G. Garitte-მა, CSCO, 285,

Louvain, 1968, ხოლო ბერძნული ტექსტი A.SS, Maii, 5, 403-431, დაწერილი თანამედროვის მიერ, მნიშვნელოვანი ძეგლია. მას დაუცავს საინტერესო ცნობები შავ მთაზე მოღვაწე ქართველი ბერების შესახებ.

საინტერესოა მონაზონ დელათა ერთი ჯგუფის მოღვაწეობის ფორმა – ისინი ინკოგნიტოდ მოღვაწეობდნენ მამათა მონასტერში, მამაკაცი მონაზონის ტანსაცმელში გადაცმულნი. თითოეულ მათგანს ასეთი საქციელისათვის თავისი მიზეზი ჰქონდა. ყველა მათგანმა სიკვდილამდე იცხოვრა მამათა მონასტერში, გარდა ერთისა, რომელსაც გაუგეს და დელათა მონასტერში განამწესეს.

თეოდორა მონაზონის (+474-491 წწ., II.IX) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (ბოლღ.1, 426-434; A-381, 413-425) გამოცემულია: ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, თბ., 1946, გვ.305-312. მისი ბერძნული დედანი – K. Wesseli, Die Vita s. Theodora, Fun lahhresbericht des k.k. Staatsgymnasiums in Hernals (Wien, 1889), 25-44. (თეოდორამ უღალატა ქმარს და მამაკაცის ტანსაცმლით, ქმარს რომ არ ეპოვნა, მამათა მონასტერში შედგა მონაზვნად. მისი აღსრულების შემდეგ ყველაფერი გამჟღავნდა და თეოდორას ქმარიც იმ სენაკში შედგა მონაზვნად, სადაც თეოდორა ცხოვრობდა.

ათანასია მონაზონის (მეუღლე ანდრონიკესთან ერთად, V ს. 9.X) „ცხოვრება“ საინტერესოა ეპიზოდს მოგვითხრობს მონაზონთა ცხოვრებიდან: ათანასია და მისი მეუღლე ანდრონიკე ანტიოქიაში მონაზვნებად შედგნენ: ანდრონიკე – მამათა, ხოლო ათანასია – დელათა მონასტერში. 12 წლის შემდეგ ისინი შეხვდნენ ერთმანეთს იერუსალიმში, მოსალოცად ჩასულები, მაგრამ ერთმანეთი ვერ იცნეს – ძალზე შეცვლილები იყვნენ; ამასთანავე ათანასიას მამაკაცის სამონაზვნო სამოსელი ეცვა, გზაში ხიფათის აცილების მიზნით. ისინი დაბრუნების შემდეგ ერთ სენაკში ცხოვრობდნენ მრავალ წელს მღუპარების აღთქმით. გარდაცვალების წინ ათანასიამ წერილი დატოვა და ყველაფერი ნათელი გახდა... „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (A-95, 636v-637v (ბოლონაკლ.), ბოლღ.1 491-495). გამოცემულია, ბერძნული დედანი – L. Clugnet in Revue de L`Orient chretien 5 (1900), 370-375 (სხვა ვარიანტები, იქვე, გვ. 375-380; P.G. 115, 1049-1054 და სხვა).

ევფროსინე მონაზონის (მამამის პაფნუტისთან ერთად – V ს. II ნახ., 25.IX) „ცხოვრება“ მოგვითხრობს, რომ ევფროსინე მამაკაცის ტანსაცმელით მამათა მონასტერში შედგა, რათა იგი ვერ ეპოვნათ დაწინდულ საქმროს და მამამის პაფნუტის. სიკვდილის წინ გამოუტყდა მამას და სთხოვა მხოლოდ მას გაეპატიოსნებინა მისი გვამი, რათა საიდუმლო არ გამომჟღავნებულიყო. პაფნუტი 10 წელი ცხოვრობდა იმ სენაკში, სადაც მისმა ქალიშვილმა 38 წელი გაატარა. „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (A-95, XI, 1239-1246; Ath.8, 166-173) გამოუცემელია, ხოლო მისი ბერძნული დედანი, რომელიც ალაპიტოსს მიეწერება, გამოცემულია: Aboucherie jn Anal. Boll.2 (1883), 196-205.

მარიამ მონაზონის (მამამის ევგენიოსთან ერთად – VI ს., 12.II) „ცხოვრება“, რომლის ქართული თარგმანი ერთი ხელნაწერით (ბოლღ.1 485-488) არის ცნობილი, გამოცემულია (ნ. მირაშვილის მიერ დასახ. გამოცემა (გვ.188-191). ბერძნული ტექსტი – L. Glugnet, Revue de l`Orient chretien 6 (1901), 575-577. (მოკლე შინაარსი: ევგენიმ გადაწვიტა მონაზვნად

შედგომა. ქალიშვილმა არ ისურვა მამასთან განშორება და მამაკაცის ტანსაცმლით ისიც იმავე მამათა მონასტერში შედგა. მამის გარდაცვალების შემდეგაც ინკოგნიტოდ განაგრძო მოღვაწეობა).

მავრიანეს „ცხოვრებაშიც“ თითქმის იგივე ამბავია მოთხრობილი: ქალიშვილი მამასთან, მავრინიანესთან ერთად მამაკაცის ტანსაცმელში გადაცმული მამათა მონასტერში მოღვაწეობდა. ქართული თარგმანი მხოლოდ ერთი ხელნაწერით (A-95, 631r-633r) არის ცნობილი (ნ. მირაშვილის მიერ დასახ. გამოცემა (გვ.184-185), ხოლო მისი დედანი საძიებელია.

მატრონა მონაზონის (+492 წ., 9.XI) „ცხოვრება“ ქართულად მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის ცნობილი, ოღონდ ორი თარგმანით: I. S-384, 612-635. უცნობი მთარგმნელისა, II. Ath.36,1-3 – თეოფილე ხუცესმონაზონის. მისი ბერძნული დედანი – სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულება ქართული თარგმანისაგან განსხვავებით გამოცემულია (P.G.116, 920-953; კიპენური. A.SS, Nov., III (1910), 790-813). (მატრონა ქორწინებიდან 10 წლის შემდეგ მამაკაცის ტანსაცმლით შედგა მამათა მონასტერში, რათა ქმარს არ ეპოვნა, მაგრამ მისი საიდუმლო გამჟღავნდა და იგი მონასტრიდან გააძევეს, თუმცა დაეხმარნენ, ემესის ქალთა მონასტერში დამკვიდრებულიყო. გარდაიცვალა 100 წლის ასაკში, აქედან 75 წელი მონაზონობაში გაატარა).

მონაზონ დელათა შორის გამოყოფთ კიდევ ერთ ჯგუფს, რომელთაც ერთი და იგივე ბედი ერგოთ: ქრისტიანული სარწმუნოების ზეგავლენით მათ უკუაგდეს საერო ცხოვრების უზნეო წესი და თავი ქრისტეს მსახურებას შესწირეს – მონაზვნური ცხოვრება აირჩიეს. ერთი მათგანის – მარიამ მეგვიპტელის „ცხოვრება“ ჩვენ განდევილ დელათა შესახებ საუბრისას დავასახელებთ, ხოლო ევლოკია სამარიტელი კი ორჯერ ვახსენეთ ზემოთ.

მარიამ მონაზონის (ბიძამის აბრაჰამ მონაზონთან ერთად +360-365, 29.X) „ცხოვრება“ ეფრემ ასურის (+373 წ.) თხზულებაა, რომლის ქართული თარგმანი (A-95, 621r-628v; ბოლღ. I 436-442) ბერძნულიდან უნდა მომდინარეობდეს (ს. ყუბანეიშვილი, ქრეთომათია I, თბ. 1946 გვ. 312-317; აგრ. ნ. მირაშვილის დასახელებული გამოცემა, გვ. 142-149), ბერძნული დედანი იხ. A.SS, Mart.II (1668), 741-748. (თავიდან მარიამი მონაზონი იყო. 27 წლისამ მიატოვა მონასტერი და გარყვნილი ცხოვრება დაიწყო. ბიძამისის – მონაზონ აბრაჰამის მცდელობით ისევ დაუბრუნდა მონასტერს და სიკვდილამდე სინანულით ცხოვრობდა).

ტასია მეგვიპტელის (+IV, 6.8.X) „ცხოვრება“ ქართული თარგმანით ბევრ ხელნაწერს შემოუნახავს (მათგან უძველესია A-95, XI, 602v-604v, ბოლღ. I 434-438). ეს თარგმანიც გამოცემულია (ნ. მირიანაშვილის დასახ. გამოცემა, გვ. 48-50;). ბერძნული ტექსტი – F. Nau, Histoire de Thais, Avnoles du muse Cuimet 30 (1903), 86-112;

პელაგია მონაზონის (+457, 9.VI) „ცხოვრება“ მიეწერება იაკობ დიაკონს (V ს.). მისი ქართული თარგმანი ორი რედაქციით არის მოღწეული: I– A-95, (XI), 604v-612v, II – ბოლღ. I (XI), გვ.456-464; A-382, 10-44; (ნ. მირიანაშვილის დასახ. გამოცემა, გვ. 70-79) ბერძნული დედანი – H. Usener, Legenden der heiligen Pelagia (Bonn, 1879), 3-16. (ის იყო

მოცეკვავე ქალთა დასის ხელმძღვანელი და გარყვნილ ცხოვრებას ეწეოდა. მალე მიხვდა თავის ცდუნებას და მამაკაცის ტანსაცმლით მონაზვნად შედგა იერუსალიმში ელეონის მთაზე და იქ დაჰყო სიკვდილამდე).

ქართულ ხელნაწერებში (A-95, 633r-636v და ბოლღ. №1, 498r-499r) მოთავსებულია კიმენური თხზულება „ცხოვრება... მეძავე ალექსანდრიელისა“ (ნ. მირიანაშვილის დასახ. გამოცემა, გვ. 208-215).

დაბოლოს, საუბარი მოღვაწე დედათა შესახებ უნდა დავასრულოთ ოლიმპია (ულუმპია) ქალწულის (+409 წ.) „ცხოვრებით“, რომელიც მონაზონი არ ყოფილა – ის იყო კონსტანტინოპოლის აია სოფიის დედათ-დიაკონი, დიდებული ოჯახიდან, თანამემწე და თანამებრძოლი იოანე ოქროპირისა, ეპიფანე კვიპრელისა, გრიგოლ ნაზიანზელისა და სხვა გამოჩენილი მღვდელმთავრებისა. ქართულად თარგმნილია იოანე ოქროპირის შვიდი ეპისტოლე ოლიმპიასადმი ექსორიობიდან მოწერილი (ქუთ. 8, 137, 140). ოლიმპიას ცხოვრების კიმენური თხზულება იგივეა, რაც პალადინ ჰელენოპოლელის „ლავსაიკონში“ მის შესახებ დაცული ტექსტი (A-143, 164 და სხვა მრავალი). ოლიმპიას „ცხოვრების“ ბერძნული ტექსტი – H. Delehaye in An. Boll.15 (1896), 409-416.

მღვდელმთავრები. „ცხოვრება-მოქალაქობის“ ჟანრის ჰაგიოგრაფიული თხზულებების რიცხვში დიდი ადგილი უჭირავს ეკლესიის მღვდელმთავართა „ცხოვრებებსაც“ – თხზულებებს, რომელთა შინაარსი ქრისტიანული ეკლესიის მღვდელმთავართა იერარქიის პირთა – ეპისკოპოსთა და მოგვიანებით წარმოშობილი ინსტიტუტის წარმომადგენელთა – პატრიარქთა ცხოვრებისა და მოღვაწეობის მნიშვნელოვან ეპიზოდებს გვახსენებს, ამ პირებს შორის საეკლესიო მწერლობის უდიდესი წარმომადგენლებიც იგულისხმებიან „საეკლესიო მამების“ სახელწოდებით. ჩვენ აქვე იმ საეკლესიო მწერლებსაც მოვიხსენიებთ, რომლებიც ზემომოხსენიებულ პირთა რიცხვს არ ეკუთვნიან, მაგრამ მნიშვნელოვანი კვალი დატოვეს საეკლესიო მწერლობის ისტორიაში. ზოგიერთი მათგანის შესახებ სხვა კუთხით ჩვენ ადრეც ვისაუბრეთ. ხოლო ზოგი ზემოთ, თავის ადგილას არ მოგვიხსენიებია. რადგან მათი მწერლებთან მოხსენიება უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე, ვთქვათ, მათი მონაზვნობა (მაგ. ეფრემ ასური, იოანე სინელი, იოანე დამასკელი), ხოლო ვინც უკვე მოვიხსენიეთ (მაგ., ანტონ დიდი, მაკარი მეგვიპტელი, მარკოზ განშორებული, მაქსიმე აღმსარებელი, თეოდორე სტუდიელი, თეოდორე ფევსელი) და მათ მწერლობაზე არაფერი გვითქვამს, აქ მხოლოდმათ სამწერლობო მოღვაწეობაზე ვისაუბრებთ. ალბათ, გასაგებია, რომ არც მღვდელმთავართა და არც მწერალთა რიცხვი ჩვენს მიერ წარმოდგენილი სახელებით არ ამოიწურება, მაგრამ ჩვენ მხოლოდ მათ ვეხებით, ვისი „ცხოვრებაც“ ქართულად არის თარგმნილი.

პირველად მამამთავრების წარმოვადგენთ, ხოლო შემდეგ კი – მამათავარ მწერლებსა და დანარჩენ მწერლებს.

ნიკოლოზ მირონლუკიის ეპისკოპოსის (+345-351 წწ., 6.XII) „ცხოვრება“ ქართულად ორი თარგმანით არის ცნობილი: I – Sin.11, XI, 143,152, რომლის მიხედვითაც გამოიცა „ცხოვრების“ ნაწილი – „საკვირველებანი“ (ივ. იმნაიშვილი, ქართ. ენის ისტ.

ქრესტომათია, II, თბ., 1963, 66-73) და II – A-1103, 180-208; Jer, 36, 135-149 და სხვა გამოუცემელია. ქართული თარგმანების ბერძნული დედანი იმ მრავალრიცხოვანი ტექსტების გამოცემებშია საძიებელი, რომლის ნაწილსაც აქ ჩამოვთვლით: 1. G. Anrich, Hagios Nikolaos I (Leipzig, 1913), 3-55; 2. მიქაელ არქიმანდრიტისეული „ცხოვრება“, G. Anrich, დასახ. შრ. გვ. 113-139, 3. წინამეტაფრასული, G. Anrich, დასახ. შრ. გვ. 268-275. 4. კომპილაციური „ცხოვრება“ იქვე, 211-213. 5. ცხოვრება ე.წ. „Lucio-Alexandrina“, იქვე, გვ. 301-311 და სხვა მრავალი.

სპირიდონ ტრეიმიფუნტელი ეპისკოპოსის (+348 წ., 12.II) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (A-161, 22-35) გამოუცემელია. მისი ბერძნული დედანი, რომლის ავტორობა თეოდორე ეპისკოპოსს მიეწერება, გამოც.: P. Van den Ven, La Légende de s. Spyridon..., Bibliothèque du Muséon, 33, Louvain, 1-103.

პორფირი ღაზის ეპისკოპოსის (+420) „ცხოვრების“ ვრცელი კიმენური თხზულება თარგმნილია ქართულად, თუმცა არა ბერძნულიდან, რომლისაგან იგი განსხვავდება, არამედ სირიულიდან, როგორც მისი გამომცემელი P. Peeters-ი ფიქრობს (An. Boll. t.59, 65-216 ერთადერთი ქუთ. 1 195-225, XVI ს. ხელნაწერის მიხედვით) ან არაბულიდან, თუმცა არც ერთი მათგანი გამოვლენილი არ არის. ბერძნული, ქართულზე უფრო ვრცელი ტექსტი, რომლის ავტორია მარკოზ დიაკონი (V ს.), გამოსცეს: H. Grégoire et M.A.Kugener, Marce le Diacre, Vie de Porphyre (Paris, 1930), 1-79 და სხვა (რუსული თარგმანი H. Помиаловский, Палестинский патерик, 1915). იგი ძალზე საინტერესო ჰაგიოგრაფიული თხზულებაა.

იოანე „მოწყალე“, ალექსანდრიის პატრიარქის (+611-619, 12.XI) „ცხოვრება“, რომლის ავტორია ლეონტი ნიკოპოლელი ან ნეპოლელი, ქართულად ორი თარგმანით არის ცნობილი: I. Sin.71 (XIII), 177v-170r. A-199, 54-84; II. Ier.3, 94-124; ორივე გამოუცემელია. ლეონტისეული ბერძნული ტექსტი: H. Gelzer, in Sammlung Ausgewahlter Kirchen – und dogmengeschichtliche quellschriften 5 (Freiburg und Leipzig, 1893), 1-103.

პავლე ეპისკოპოსისა და იოანე ხუცის (VI ს. II ნახ., 30.VII) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი მხოლოდ ერთი, XI ს. ხელნაწერით (ბრიტ. მუხ. Addit. 11281) არის ცნობილი. გამოცემულია ვ. იმნაიშვილის მიერ, „მამათა ცხოვრებანი“, გვ.262-272, ხოლო შესატყვისი ბერძნული ტექსტი, რომლისაგანაც ქართული თარგმანი განსხვავდება, გამოსცა ა. პაპნდოპულო-კერამევსმა – Αναλεκτα..., V, Petropol., 1898, 368-383.

ტვიზონ ამათუნტელი ეპისკოპოსის (+617-626 წწ., 16.VI) „ცხოვრება“ ქართულად მხოლოდ მეტაფრასულ კრებულში გვაქვს (ქუთ.3, 175-181; შ-347, გვ. 175-186), მაგრამ ის წარმოადგენს იოანე ალექსანდრიელის („მოწყალის“) კიმენურ თხზულებას, რომელიც უცვლელადაა შეტანილი მეტაფრასულ კრებულში იოანე ქსიფილინოსის მიერ. მისი ბერძნული დედანი უნდა იყოს თავ-ნაკლული ხელნაწერის მიხედვით გამოცემული ბერძნული ტექსტი – H. Usener, Der Hl. Tychon, Sonderbare heilige, Leipzig, 1907, s.111-149.

გრიგოლ აკრაკანტელი ეპისკოპოსის (VI-VIII სს., 24.23.XI) „ცხოვრება“, რომელიც

ლეონტი მამასახლისის (VII ს.) დაუწერია და ქართულად დაეით ტბელს უთარგმნია (Ier.3, 139-211; S-384, გვ.771-856), გამოუცემელია. ბერძნული ტექსტი – P.G., 98, 549-716. (ბერძნულად სხვა „ცხოვრებებიც“ არის. ერთი მათგანი, რომელიც ნიკიტა პაფლადონელს ეკუთვნის, F. Halkin-ის აზრით სვიმეონის მეტაფრასულ კრებულში უცვლელად არის შეტანილი – BHG, I, 229).

ლეონ კატანელი ეპისკოპოსის (+780 წ., 26.II) „ცხოვრება“ ქართულად მხოლოდ მოკლე თხზულების, ე.წ. „ეპიტომის“ სახით გვაქვს (ქუთ.1, 80-85 – გამოუცემელი), რომელიც შესატყვისი ბერძნული „ეპიტომის“ თარგმანს წარმოადგენს (B. Латышев, Menol.I, 111-118), ხოლო ვრცელი კიმენური „ცხოვრება“ არსებობს ბერძნულად – B. Латышев, Неизданные греческие тексты... გვ. 12-28.

გრიგოლ პარტეველის, სომეხთა განმანათლებლის და ეპისკოპოსის (+330 წ., 30.IX) „ცხოვრება“ ქართულად მხოლოდ სვიმეონ მეტაფრასტის ბერძნული „ცხოვრების“ ორი თარგმანით მოგვეპოვება: I. ქუთ.4, ფ.321-351; S-384, 213-257– გამოუცემელია: ნ. გოგუაძე, ძველი ქართული მეტაფრასული კრებულები, თბ., 1986, გვ. 468-468; II. Ath. 20, 70-74. თეოფილე ხუცესმონაზონის (XI ს.) თარგმანი. ბერძნული ტექსტი – P.G., 155, 944-996 (ორიგინალური თხზულება დაუწერია მის შესახებ ანტონ I-საც, ძეგლები, VI, გვ. 370-418).

ამბროსი მედიოლანელის (+397, 7.XII) „ცხოვრებაც“ ქართულად მხოლოდ სვიმეონის მეტაფრასული თხზულების ორი თარგმანით გვაქვს: I. ქუთ.5,107-118; Ath.2, 62-68. თეოფილეს თარგმანი. II. A-90, 111-196. ეფრემის თარგმანი. მათი ბერძნული დედანი ქართულ თარგმანთაგან განსხვავებით გამოცემულია: P.G. 14, 45-65.

იაკობ ნისიბინის ეპისკოპოსის შესახებ ჩვენ ვისაუბრეთ „მონაზვნებთან“ დაკავშირებით, რადგან ეპისკოპოსად გახდომამდე იგი მიჩნეული იყო სირიის „მონაზვნობის“ ერთ-ერთ მესაძირკვლედ.

დაბოლოს, იმ საეკლესიო მოღვაწეთა „ცხოვრებების“ შესახებ, რომელთაც თავიანთი შემოქმედებით სულიერად გაამდიდრეს ქრისტიანული ეკლესია და საფუძველი განუმტკიცეს მართლმადიდებლობას.

გრიგოლ ნეოკესარიელი ეპისკოპოსის (+270-275, 17.XI) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (A-382, 219v-235v) არ არის გამოცემული. მისი ბერძნული შესატყვისი არ ჩანს, ხოლო ბერძნული ტექსტებიდან (BHG, I, 232-233) მითითებულია გრიგოლ ნოსელის „შესხმა“ და ეპიტომა, ე.ი. კიმენური ტექსტი არ ჩანს. გრიგოლის „პომილიებიდან“ ქართულად რამდენიმეა ნათარგმნი (იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები... V, გვ. 25).

ათანასე ალექსანდრიელის (+373 წ., 2.V) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (Ier.2.115-129) გამოცემული არ არის. მისი ბერძნული დედანი გამოცემულია: P.G. 25, CCXXIII-CCXLVI. მისი მდიდარი შემოქმედებიდან ქართულად თარგმნილ თხზულებათა სია იხ. ეტიუდები... V, გვ. 8-10.

ეფრემ ასურის (+373 წ., 28.I) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანის შესახებ (ბრიტ. მუზ. Addit. 11281, 246-274; A-249, 83-120 – თავნაკლ.). სამეცნიერო ლიტერატურაში

ურთიერთგამომრიცხავი ვარაუდებია: ქართული ტექსტის პირველმა გამომცემელმა G. Garitte-მა (CSCO (Corpus scriptorium christisnorum Orientalium), 171, scriptores Iberici, t.7. Louvain, 1957, 78-117) იგი სირიულიდან თარგმნილად მიიჩნია, ხოლო ბ. უტიემ – არაბულიდან (Bedi Kartlisa, 1977, 35, 97-354). ქართული თარგმანი მეორედ გამოსცა ვ. იმნაიშვილმა: „მამათა ცხოვრებანი“, გვ. 350-354. მისი შესატყვისი ბერძნული ტექსტი არ ჩანს.

ბასილი დიდის (+379 წ.,1.I) „ცხოვრება“ და „სასწაულები“ შეუთხზავს მის მოწაფეს, ამფილოქე იკონიელს, რომლის ქართული თარგმანი ვარიანტული სხვაობით (უფრო შედგენილობით) დაცულია რამდენიმე ხელნაწერში: I. A-19, 266-306. II. A-95, 185-212. III. A-1103, 117-130. თარგმნილია ეფთვიმე ათონელის მიერ, თარგმანის ტექსტი დაბეჭდილია სასწაულების გარეშე (ალ. კამლადის მიერ, იხ. „სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა“, IV, თბ., 1992, გვ.82-104). ამფილოქეს თხზულების ბერძნული ტექსტი – „ცხოვრება“ და „სასწაულები“ იხ. Combefis, *Amphilochii opera*, 155-225. ქართულად თარგმნილია გრიგოლ ნაზიანზელის ცნობილი „ეპიტაფია“, მიძღვნილი ბასილი დიდისადმი. ეს „შესხმის“ ფორმის თხზულება ქართულად გადმოუკეთებია ეფთვიმე ათონელს და მისთვის „ცხოვრების“ სახე მიუცია (A-1, 258-373; Ath. 77 და სხვა – გამოუცემელია). გრიგოლის თხზულება ზუსტად უთარგმნია ეფრემ მცირეს (A-292, 367-387). ბერძნული ტექსტი – P.G., 38, 72-75. ბასილის თხზულებათა ნუსხა იხ. ეტიუდები..., V, 17-22.

გრიგოლ ღვთისმეტყველის, ნაზიანზელის (+389 წ., 25.I) „ცხოვრება“ დაუწერია გრიგოლ ხუცესს, ხოლო ქართულად უთარგმნია ეფთვიმე ათონელს (A-1, გვ.1-24; A-1103, 131-137 და სხვა. გამოუცემელია). ბერძნული ტექსტი, რომელიც „შესხმა“ და სვიმეონ მეტაფრასტს თავის კრებულშიც შეუტანია უცვლელად, გამოუცემელია (P.G., 35, 244-304). გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა ქართული თარგმანების ნუსხა იხ. ეტიუდები..., V, 29-39.

ეპიფანე კვიპრელი ეპისკოპოსის (+403 წ., 12.V) „ცხოვრება“ უნიკალურია ერთი დეტალით: „ცხოვრება“ იოვანე ხუცესმა დაწერა, ეპიფანეს სიცოცხლეში, მაგრამ ვერ დაამთავრა, რადგან ეპიფანეზე ადრე გარდაიცვალა. დაამთავრა იგი პოლიბიოსმა უკვე ეპიფანეს გარდაცვალების შემდეგ. ქართულად თხზულება მთლიანად არის თარგმნილი: I. Sin.6 (X), 84-169 – გამოსცა ივ. იმნაიშვილმა, საკითხავი წიგნი ძველ ქართულ ენაში, II, თბ., 1966, 92-142. I ნაწილი დედანში (P.G., 41, 24-73) იოანე ხუცის ნაშრომს შეიცავს, ხოლო II ნაწილი (P.G., 41, 73-112) – პოლიბიოსის გაგრძელებას. ეპიფანეს შრომათა ქართ. თარგმანების ნუსხა იხ. ეტიუდები..., V, 46-47.

იოანე ოქროპირის (+407 წ., 13.XI) „ცხოვრება“ გიორგი ალექსანდრიელს (616-630) დაუწერია (გიორგის გარდა სხვებსაც დაუწერიათ ოქროპირის „ცხოვრება“, სულ 12 თხზულებათა ცნობილი, რომლებიც გამოსცა F. Halkin-მა, მაგრამ კიმენურთაგან ქართულად მხოლოდ ეს უთარგმნიათ). ქართული თარგმანი (H-2124, 968 წ., 5r-255r; Ath.3, 977-980 წ., 1-260; A-1144 და სხვა) გამოსცა რ. გვარამიამ, იოანე ოქროპირის ცხოვრების ძველი ქართული თარგმანი..., თბ., 1986, გვ.1-142. ბერძნული ტექსტი – H.

Savielius, San Ioannis Chrisostomi opera, VIII, 157-268. მეორე თხზულება ოქროპირის წმიდა ნაწილების გადმოსვენებას შეეხება (Sin.91, 195-203, A-79, 857-874). ბერძნული ტექსტი გამოუცემელია. ხელნაწერები – A. SS. Sept.IV (1753), 407, §31. ოქროპირის შრომათა ქართულ თარგმანთა ნუსხა იხ. ეტიუდები..., V, 68-83.

გრიგოლ პრომთა პაპის (+604 წ., 12.III) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი ბერძნული ენიდან (A-121, A-167, Ath.77 (1049 წ.), 126r-131r). გამოცემულია – კ. კეკელიძე, კიმენი, I, ტფ., 1918, გვ.125-132; ბერძნული ტექსტები – L.B. Galliccielli, s. Gregorii pape opera, VI (Venetiis, 1719), 36-38. P. Abicht – H. Schmidt in Archiv fur slavische philology 18 (1896), 152-155. გრიგოლს თავისი განთქმული ნაშრომის „დიალოგის“ მიხედვით „დიალოგს“ უწოდებდნენ. გრიგოლის თხზულებათა ქართული თარგმანებიდან ცნობილია მხოლოდ დასახელებული თხზულება, რომელიც ბერძნული ენიდან ეფთვიძემ მთაწმიდელს უთარგმნია (A-67, A-1103 და სხვა მრავალი).

იოანე სინელის (+649 წ., 26.III) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (A-105, 2-7; A-134, 5-15) გამოცემული არ არის. ბერძნული ტექსტი – P.G., 88, 596-608. ქართულად თარგმნილია აგრეთვე იოანეს მოკლე „ცხოვრება“ ე.წ. „ეპიტომა“ (ქუთ.2, 357-360), ხოლო მისი ბერძნული დედანი – B. Латышев, Menol., II, 294-298.

იოანე სინელ მონაზონს მისი მთავარი თხზულების მიხედვით ზედწოდებით „იოანე კლემაქსს“ უწოდებენ. მის თხზულებათაგან ქართულად მხოლოდ „კლემაქსია“ თარგმნილი, ხუთჯერ (იხ. „ეტიუდები“...V, გვ. 65).

ანდრია კრიტელი ეპისკოპოსის (+720 წ., 4.VII) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (ბრიტ. მუხ. Addit. 1890) გამოუცემელია. ბერძნული ტექსტი, რომლის ავტორია ნიკიტა პატრიარქი იხ. ა. პაპანდოპულო-კერამეკსი, Αναλεκτα, V', 160-170. ანდრია იერუსალიმელი ითვლება ჰიმნოგრაფიული „კანონის“ შემომდებად. მისი შრომების ქართულ თარგმანთა სია იხ. ეტიუდები..., V, გვ. 13-14.

იოანე დამასკელის (+780, 4.XII) „ცხოვრება“ დაწერა (ან გადმოაკეთა არაბულიდან) ბერძნულ ენაზე სამოელ ადანელმა, ხოლო ქართულად თარგმნა ეფრემ მცირემ (ქუთ 5; 1er.37 და სხვა). ბერძნული ტექსტი აღარ ჩანს. გამოცემა კ. კეკელიძისა: ეტიუდები..., VII, 153-175 – რუსული თარგმანით. დამასკელის თხზულებათა ქართული თარგმანების ნუსხა იხ. ეტიუდები..., V, 66-68.

მარკოზ განმორებული „ცხოვრების“ შესახებ ჩვენ მეუდაბნოე მონაზვნებთან დაკავშირებით ვისაუბრეთ. აქ აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ქართული თარგმანით ცნობილია მისი „სწავლანი“, რომელთა ნაწილი ეფთვიძემ ათონელს უთარგმნია (A-401) და სხვებსაც (A-56, Sin.80; Sin.82; Ath.69).

ანტონ დიდი, რომლის „ცხოვრება“ ჩვენ მეუდაბნოეებთან განვიხილეთ, ავტორია რამდენიმე „ეპისტოლისა“ და „სწავლისა“, რომელთა ქართულ თარგმანთა სია წარმოდგენილია: ეტიუდები..., V, გვ. 15. (ხელნაწერები: A-95, A-1109, A-35; A-168, Sin.80).

მაკარი მეგვიპტელის „ცხოვრების“ შესახებ იხ. „მეუდაბნოეებთან“. მას მიაწერენ

26 „სწავლანს”, რომელიც ეფთვიმე მთაწმიდელმა თარგმნა და ორ ეპისტოლეს, ისინი გამოცემულია, გ. ნინუას მიერ, ფსევდომაკარის თხზულებათა ქართული ვერსია, თბილისი, 1982, გვ. 109-402.

მაქსიმე აღმსარებლის „ცხოვრება” იხ. „აღმსარებლებთან”. მაქსიმეს პოლემიკური და ჰომილეტიკური თხზულებების ქართული თარგმანების სია იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., V, გვ. 96-99.

თეოდორე სტუდიელის „ცხოვრებაც” იხ. „აღმსარებლებთან”. მას დაუწერია „სწავლანი” მარხვის დღესასწაულთა ციკლზე (ცნობილია „სტოდიურის” სახელწოდებით (A-500)) და სხვა ჰომილეტიკური თხზულებები (იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., V, გვ. 57-58).

თეოფანე საღრიანელი, „აღმსარებელი” ცნობილი მწერალი ყოფილა, განსაკუთრებით ისტორიული ქრონიკებისა, თუმცა მისი ქართული თარგმანი არა გვაქვს. ასევე თეოდორე ედესელი მონაზვნის ასამდე „სწავლანია” ცნობილი, და სამწუხაროდ, არც ისინია თარგმნილი ქართულად.

ჩვენ წარმოგიდგინეთ მოკლე მიმოხილვა (ბიბლიოგრაფია) ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული „წამებებისა” და „ცხოვრებებისა”, რამდენიმე გამონაკლისის გარდა, რომელთა შესახებ სულ ბოლოს ვისაუბრებთ მხოლოდ ქართული თარგმანით შემორჩენილი თხზულებების მიმოხილვის დროს და ე.წ. „ნატყუარ” ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებთან დაკავშირებით (წმიდა ბოას „წამება”, ფელიქტიმონის „წამება”, მაკარი პროძიელის „ცხოვრება”, იოანე ურჭაელის „ცხოვრება” და სხვა).

III მეტაფრასული ჰაგიოგრაფია

ბიზანტიური სასულიერო მწერლობის ისტორიაში მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიული მიმართულების წარმოშობა და პოპულარულ ლიტერატურულ ჟანრად ჩამოყალიბება უმნიშვნელოვანეს ლიტერატურულ მოვლენად არის აღიარებული. IX-X სს –ში დაწყებულმა საგანმანათლებლო იდეების გავრცელებამ გამოიწვია ესთეტიკური გემოვნების დახვეწა და სამწერლო ენისადმი მხატვრული მოთხოვნილებების ზრდა. მრევლს უჭირდა ეკლესიაში ტრაფარეტული და ვულგარული ენით დაწერილი პირველმოწამეთა და, საერთოდ, წმინდანთა „წამებისა” და „ცხოვრებათა” ტექსტების მოსმენა, რამაც ეკლესიისადმი ინტერესი შეასუსტა.

სვიმეონი, ბიზანტიის სამეფო კარის მაღალი თანამდებობის მოხელე – ლოლოთეიტი აღმოჩნდა ის მწერალი, რომელმაც მიზნად დაისახა წმინდანთა არსებული „წამება-ცხოვრებათა” ტექსტები ენობრივ-სტილისტური თვალსაზრისით ისე გადაეშუშავებინა, „გადაეშუშავებინა” (ბერძნული სიტყვისაგან μετα φρασιν), რომ მრევლისთვის მოსასმენადაც და საკითხავადაც საინტერესო და ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალსაზრისით დახვეწილი ყოფილიყო, რაც მან ჯეროვნად შეასრულა, რის გამოც დაიძველდა ზედწოდება „მეტაფრასტი”.

სვიმეონ მეტაფრასტის კალამი, უპირველეს ყოვლისა, შეეხო ქრისტიანული

სარწმუნოებისთვის წამებულ იმ პირველ მორწმუნეების შესახებ დაწერილ „წამებებს“, რომლებიც შეეწირნენ I-IV სს. ქრისტიანთა დევნას, ე.ი. ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ ლეგალიზაციამდე. მათ შესახებ შექმნილი „წამებები“ დაწერილი იყო უმეტესად შემთხვევითი თვითმხილველების მიერ, რომელთათვისაც მთავარი იყო წმინდანის მოწამეობრივი აღსასრულის დოკუმენტურად დადსტურება და არა „წამების“ ტექსტის დახვეწილი სტილი. (თეოფილე ხუცესმონაზონი ამ ტიპის თხზულებების შესახებ ამბობს, რომ ის ისეთივეა, რაც, „ნაწმირთა ხატი გამოსახული“). ძველ პაგიოგრაფიულ-პომილეტიკურ თხზულებათა გადამუშავების შემთხვევები სვიმეონ ლოლოთეტამდეც გვხვდებოდა (მაგ., ნიკიტა-დავით პაფლაღონელის (+890 წ.) მიერ გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულების – ბასილი დიდის „ეპიტაფიის“ გადამუშავება), მაგრამ სისტემური ხასიათი მას სვიმეონმა მისცა. მან საეკლესიო კალენდრის მიხედვით, პირველი სექტემბრიდან დაწყებული, ყველა წმინდანის ხსენების დღეებზე წარმოდგენილი პაგიოგრაფიული თხზულება გადაამეტაფრასა და იმ გზით უნდოდა შეექმნა მთელი წლის კალენდრის რიგზე წარმოდგენილ წმინდანთა „წამება-ცხოვრებების“ შემცველი კრებულები, ე.ი. 12-ვე თვე, მაგრამ მან დაგვიტოვა მხოლოდ პირველი ხუთი თვის (სექტემბერ-იანვრის) შემცველი კრებულები (ალბათ, მეტი ვერ მოასწრო), და 980 წელს დაწყებული ეს საქმე ერთი საუკუნის შემდეგ, 1080 წელს გააგრძელა და დარჩენილი 7 თვის (თებერვალ-აგვისტოს) თითოეული დღის პაგიოგრაფიული ძველი ტექსტები გადაამეტაფრასა იოანე ქსიფილინოსმა, კონსტანტინოპოლის ცნობილი პატრიარქის, ასევე იოანე ქსიფილინოსის დისწულმა, ძირითადად ქართული წყაროებით ცნობილმა საეკლესიო მწერალმა. ასე რომ, ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში X-XI სს. შეიქმნა პაგიოგრაფიულ თხზულებათა ახალი, მეტაფრასული რედაქციის ძეგლები, წარმოდგენილი კალენდარული თანმიმდევრობით მთელი წლის მანძილზე საკითხავად შექმნილი ახალი მხატვრულ-ესთეტიკურ მოთხივნილებათა სტანდარტებით, რომელმაც მალე დიდი პოპულარობა მოიპოვა მრევლში და მკითხველ საზოგადოებაში. რაც მთავარია, X ს. დასასრულს, ე.ი. ამ ჟანრის ჩამოყალიბებისთანავე დაიწყო მეტაფრასული თხზულებების თარგმნა ქართულად (ეფთვიძე) და XII საუკუნისათვის ეს უზარმაზარი პაგიოგრაფიული კორპუსი მთელი სისრულით ითარგმნა (თუმცა იოანე ქსიფილინოსის მიერ გადამეტაფრასებული თხზულებებიდან თებერვლისა და მაისის თვე ჯერ კიდევ არ ჩანს).

მეტაფრასული პაგიოგრაფიის წარმოშობის, მოცულობისა და მისი მესვეურების შესახებ ცნობებს ფასდაუდებელი მნიშვნელობა აქვს ქართულ წყაროებში შემორჩენილ სამ თხზულებას, რომელთაგან ორი ორიგინალურია და ეკუთვნის მეტაფრასული ლიტერატურის ყველაზე აქტიურ მთარგმნელებს – ეფრემ მცირეს (XI) და თეოფილე ხუცესმონაზონს (XI), რაც, რა თქმა უნდა, არ იყო ცნობილი ბიზანტიოლოგიის უცხოელ მკვლევართათვის, ხოლო ერთი ბერძნულიდან არის თარგმნილი, მაგრამ ის მხოლოდ ქართული თარგმანით არის შემორჩენილი და ბოლო დრომდე უცნობი იყო უცხოელ მკვლევართათვის. 1) ეფრემ მცირის „მოსაჯსენებელი მცირე სკემონისათვის ლოლოთეტისა და თხრობად მიხეზთა ამათ საკითხავთა თარგმანისათა“ ანდერძის სახით ერთვის მის

მიერ ბერძნულიდან თარგმნილ სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებათა კრებულს (A-90 (XII ს. გვ., 310-314 და გამოცემულია კ. კეკელიძის მიერ: ეტიუდები..., V, 1957, გვ. 223-226), რომელიც შეიცავს სარწმუნო ცნობებს სვიმეონისა და მის მიერ შესრულებულ სამუშაოს ხასიათისა და მოცულობის შესახებ. 2) თეოფილე ხუცესმონაზონის „შესავალი“ და „ანდრძი“, რომელიც ერთვის მის მიერ ბერძნულიდან ნათარგმნ სვიმეონ ლოლოთეტის სექტემბრის თვის მეტაფრასულ კრებულს (Ath.20 (1082 წ. გამოც.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., V, 1957, გვ. 144-146) და გვაწვდის სარწმუნო ცნობებს ჰაგიოგრაფიული მწერლობის წარმოშობის მეტაფრასულ ჟანრსა და მისი შემოქმედის – სვიმეონ მეტაფრასტის შრომის შინაარსზე და სტილზე. 3) „მოსაჯსენებელი დიდისა მეფისა ალექსის მიმართ“, რომელიც თარგმნილია ბერძნულიდან აგვისტოს თვის მეტაფრასულ კრებულთან ერთად. მას დაუცავს მნიშვნელოვანი ცნობები სვიმეონ ლოლოთეტის ღვაწლისა მისი შრომის გამგრძელებლის, „გარდამეტაფრაზმქმნელისა, ე.ი. არს განმავრცელებელისა და შემამკობელისა, პალატისა მწიგნობართა უადრესისა, ყოვლად ბრძნისა ფილოფოსისა ქსიფილინოსისა“ შესახებ.

ეს დოკუმენტები სვიმეონ მეტაფრასტის და იოანე ქსიფილინოსის მოღვაწეობის იმ მრავალ ბუნდოვან საკითხს სცემს პასუხს, რომელიც უცხოურ ბიზანტინისტიკაში მეტაფრასული ლიტერატურის ირგვლივ არსებობს. ევროპელი (ლ. ალაციუსი, ა. ალტანესი, ი. დელეჰე, კ. კრუმბახერი, ერჰარდი და სხვები) და რუსი (ვასილევსკი, ვასილევკი, ნიკიტინი, ვ. ლატიშევი და სხვები) მეცნიერები „მარჩიელობდნენ“ სვიმეონის მოღვაწეობის დროისა და ხასიათის შესახებ, ხოლო იოანე ქსიფილინოსის შესახებ საერთოდ არ ჰქონდათ წარმოდგენა. ქართულ წყაროებში გამოვლენილმა ამ სახის დოკუმენტმა სრულიად ახლებურად დააყენა ამ საკითხების კვლევა. ქართულად ნათარგმნ მეტაფრასულ კრებულებს დიდი მისია ეკისრებათ სვიმეონისა და ქსიფილინოსის მეტაფრასული კრებულების თავდაპირველი სახის დადგენაში, რადგან ბერძნულ კრებულებს დაკარგული აქვთ პირვანდელი შედგენილობის სახე.

სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასულ თხზულებათა ქართული თარგმანები. სექტემბრის თვე. ქართულმა ხელნაწერებმა, საბედნიეროდ, სვიმეონის ხუთივე კრებული შემოგვინახა. სექტემბრის თვის თხზულებათა თარგმანები, ასე ვთქვათ, „გადაჭარბებით“ არის შესრულებული: მათი შემცველი კრებული ორჯერ არის თარგმნილი: თეოფილე ხუცესმონაზონის (XI ს.) მიერ (ერთადერთი Ath.20 (1082 წ.) ხელნაწერია მოღწეული) და სხვადასხვა ანონიმი ავტორების (მათ შორის, ეფრემ მცირეც არის საგულისხმო) მიერ თარგმნილი (S-384 (XII) და ქუთ.4(XVI). S-384 ხელნაწერში დღეს, მართალია, სექტემბრის თვის საკითხავებიდან 15 „წამება“, 8 „ცხოვრება“, 11 „ჰომილია“, 1 „შესხმა“, 1 „მოსახსენებელი“ და 1 აპოკრიფი არის შემორჩენილი ხელნაწერის თავნაკლულობის გამო, მაგრამ ამ ხელნაწერის ზანდუკში დანაკლის ფურცლებზე მითითებულია კიდევ 5 „წამება“ და 3 „ცხოვრება“. უფრო სრულია ქუთ.4 (XVI) ხელნაწერი, რომელშიც S-384-ში შესული სექტემბრის თვის საკითხავების ანალოგიური თარგმანებია შეტანილი. ასე რომ, თუ მხოლოდ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს ვიანგარიშებთ, თეოფილეს ნათარგმნ სექტემბრის თვის კრებულში 24 საკითხავია შესული. ასევე 24 საკითხავის

სხვა თარგმანი არის დაფიქსირებული S-384-სა და ქუთ.4 ხელნაწერებში ერთობლივად. (დანარჩენ მასალას: „პომილიებს“, „შესხმებს“ და ა.შ., რა თქმა უნდა, სვიმეონის კალამს ვერ მივაკუთვნებთ, რადგან მათ ჰყავთ თავიანთი ავტორები და გაცილებით ადრე არიან შექმნილი. ძნელი დასადგენია, რა შეიტანა სვიმეონმა თავის კრებულში უცვლელად და რა დაუმატეს მას მთარგმნელებმა. ამ ორი თარგმანიდან გამოცემულია მხოლოდ S-384-სა და ქუთ.4-ში შესული თარგმანები (ნ. გოგუაძე, ძველი მეტაფრასული კრებულები (სექტემბრის საკითხავები), თბილისი, 1986, 550 გვ.).

აქვე დავსძენთ, რომ 24 პაგიოგრაფიული თხზულებიდან, რომელიც არის სექტემბრის თვის ორივე თარგმანში, 16-ს მოეპოვება შესაბამისი კიმენური თხზულება, ხოლო 8 თხზულების შესატყვისი კიმენური ტექსტი ქართულ ხელნაწერებში არ ჩანს. ასეთია ძირითადად უძველეს მოწამეთა „წამებები“: 6. IX – წამებად... ევლუქსიოსისი (და სხვა); 9. IX – სევკერიანესი; 10. IX მინალორა (და სხვა); 12. IX – ავტონომოსი; 12. IX – კორნილიოს ასისტავისა; 17. IX – სოფიასი (და სხვა); 19. IX – ტროფიმესი (და სხვა); 30. IX – გრიგოლ პართეველისა.

სექტემბრის თვის შემცველი კრებულების თარგმანს კიდევ უფრო გაამდიდრა ნათარგმნი ქართული პაგიოგრაფია კიმენური თხზულებებით, უცნობი წმინდანების სახელებით და მათ შესახებ შექმნილი თხზულებებით.

ოქტომბრის თვის მეტაფრასულმა თხზულებებმა ჩვენამდე მოაღწია რამდენიმე კრებულით (S-384 (XI), A-1053; S-1276, ქუთ.4). საერთო ჯამში მათი რიცხვი 23-ია (რა თქმა უნდა, ჩვენ ამ რიცხვში არ ვგულისხმობთ მოციქულთა საკითხავებსა და პომილეტიკურ მასალას, არამედ მხოლოდ პაგიოგრაფიულ თხზულებებს). ამათგან 13 თხზულებას მოეპოვება პარალელური კიმენური რედაქციის ტექსტები, ხოლო 11 მათგანი მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის ქართულად თარგმნილი. ასეთებია:

1. 5.X – ხარიტონის წამება. 2. 10.X – ევლამპისა და ევლამპიას წამება. 3. 13.X – კარპოს და პამფილეს წამება. 4. 14.X – ნაზარის, გრიგორის და სხვ. წამება. 5. 22.X – აბერკი იეროპოლელის ცხოვრება. 6. 25.X – მარკიანე და მარტვირის წამება. 7. 27.X – არტემოს წამება. 8. 28.X – ანასტასია პრომაელის წამება. 9. 29.X – აბრაჰამ ნეტარის ცხოვრება. 10. 30.X – ზინობი და ზინობიას წამება და 11. 31.X – ეპიმახოსის წამება.

ამ თვეშიც იგივე სურათი გვაქვს: მხოლოდ მეტაფრასული თარგმანებით მოღწეული თხზულებები ადრიანდელი ქრისტიანების „წამებებს“ წარმოადგენენ ასეთია 8 თხზულება, ხოლო „ცხოვრება“ – 3.

ნოემბრის თვის მეტაფრასული თხზულებები თავმოყრილია: თეოფილეს თარგმანები (Ath.36 (XIII-XIV) და Ath.37 (XIII-XIV)) ხელნაწერებში, ხოლო სხვადასხვა მთარგმნელებისა – (ეფრემ მცირე, არსენ იეალთოელი და სხვა) S-384 (XI), A-128 (XII-XIII). სულ ნოემბრის თვეში წარმოდგენილია 20 პაგიოგრაფიული მეტაფრასული თხზულება (13 „წამება“ და 7 „ცხოვრება“), რომელთაგან 9-ს ქართულ თარგმანებში შესაბამისი კიმენური თხზულება არ დაეძებნათ. ასეთებია: 1). 2.XI – აკვინდინოს, პილსის და სხვათა წამება. 2). 5.XI დალაქტიონ და ეპისტიმის „წამება“. 3). 6.XI – პავლე აღმსარებლის „ცხოვრება“.

4). 7.XI – იერონის და სხვათა „წამება“. 5). 9.XI – მატრონას „ცხოვრება“. 6). 10.XI – თეოკტისტე ლეხველის „ცხოვრება“. 7). 18.XI – პლატონის წამება. 8). 23.XI – ამფილოქე იკონიელის „ცხოვრება“. 9). 26.XI – ალვიპი მესვეტის „ცხოვრება“.

დეკემბრის თვის მეტაფრასული თხზულებების ქართული თარგმანები შემოგვინახა Ath.2 (XI), A-90 (XIII), ქუთ.5 (XVI) და ქუთ.6 (XVI) ხელნაწერებმა. საერთო ჯამში 22 თხზულება შემოგვრჩა (11 „წამება“ და 8 „ცხოვრება“). ამათგან 11-ს მოეპოვება პარალელური კიმენური რედაქციის შესატყვისები, ხოლო 10 თხზულება მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციითაა მოღწეული. ასეთებია:

1. 3.XII – იოანე დამასკელის „ცხოვრება“. 2. 7.XII – ამბროსი მედიოლანელის „ცხოვრება“. 3. 8.XII – პატაპის „ცხოვრება“. 4. 14.XII – თვირსო, ლეკვი და სხვათა „წამება“. 5. 15.XII – ელევიერ მღვდელმოწ. „წამება“. 6. 18.XII – სებასტიანეს „წამება“. 7. 21.XII – იულიანა ნიკოპოლელის „წამება“. 8. 27.XII – თეოდორე და თეოფანეს „ცხოვრება“. 9. 28.XII – ინდის, დომნას და სხვათა. „წამება“. 10. 29.XII – მარკელე არქიმანდრიტის „ცხოვრება“.

იანვრის თვის მეტაფრასული თხზულებები ყველაზე მცირე რაოდენობით (13) არის მოღწეული და გაფანტულია კრებულებში: A-70 (XIII), A-90 (XIII) და ქუთ.13 (XIII). 13 მეტაფრასული თხზულებიდან სამი „წამებაა“, ხოლო 10 – „ცხოვრება“. აქედან შეიდ თხზულებას მოეპოვება შესაბამისი კიმენური ტექსტის ქართული თარგმანები, ხოლო ექვსი მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის მოღწეული. ესენია: 1). 2.I სილიბისტრო რომის პაპის „ცხოვრება“. 2). 9.I პოლიექტონის „წამება“. 3). 15.I პავლე თებელის „ცხოვრება“. 4). 5.I იოანე მეტალავრის „ცხოვრება“. 5). 22.I – ანასტასი სპარსის „წამება“. 6). 24.I – ქსენიას „ცხოვრება“.

ეფრემ მცირე თავის „მოსაწესნებელი მცირე სვეონისთვის ლოლოთეტიისა [და] თხრობად მიხეზთა ამათ საკითხავთა თარგმანისათაში“, რომელიც ერთვის დეკემბრის თვის სვიმეონის თხზულებათა დეკემბრის თვის კრებულს (A-90 (XIII), გვ.310-314), გვაწვდის ცნობებს სვიმეონის თხზულებათა პირველ ქართველ მთარგმნელთა შესახებ, რომლებმაც მასზე (ე.ი. ეფრემზე) უფრო ადრე თარგმნეს მეტაფრასულ თხზულებათა ცალკეული ძეგლები. მათ შორის პირველია ეფთვიმე მთაწმიდელი, რომელმაც პირველმა თარგმნა „ჭაშნიკად“ მხოლოდ რამდენიმე თხზულება, რადგან მას მეტი დრო არ ჰქონდა, მაგრამ ბიზანტიურ მწერლობაში დაწვებულ ახალ წამოწვებას უმაღვე გამოეხმაურა: „ხოლო მოძღუარსა მას და ჩუენ ყოველთა მამასა, ეფთვიმის ლოლოთეტიის შეკაზმულთაგან კლიმენტოსი (24.XI) ოდენ უთარგმნია და წმიდისა პროკოპისი (8.VII), რამეთუ სხუათა წიგნთაგან უცალო იყო...“ (კ. კეკელიძე, ეტიუდები...V, თბილისი, 1957, გვ. 225).

გიორგი მთაწმიდელსაც შეუტანია თავისი წვლილი ამ საქმეში: „...და წმიდისა გიორგისი (10.XI) და თეოდორესი (17.II) და სასწაული წმიდისა თეოდორესი უთარგმნია ღირსსა ნეტარებისასა გიორგის მთაწმიდელსა“ (იქვე). თუმცა ეფრემს აქ მცირე ცთომილება გაპარვია, რადგან გიორგიმ, მართალია, თეოდორე ტირონის მეტაფრასული წამება თარგმნა ქართულად, მაგრამ ეს თხზულება სვიმეონ მეტაფრასტს კი არ ეკუთვნის,

არამედ მის მეგობარს, ნიკიფორე ურანოსს – აქამდე ქართული წყაროებით უცნობ ბიზანტიელ „მოყვარულ“ მწერალს (ე. გაბიაშვილი, უცნობი ბიზანტიელი ჰაგიოგრაფი ძველ ქართულ ნათარგმნ მწერლობაში, საქართველოს ლიტერატურათმცოდნეობის აკადემიის შრომები, I, თბილისი, 1997, გვ.73). ეფრემის მიერ ჩამოთვლილ ქართველ მთარგმნელთაგან მესამეა დავით ტბელი: „წმიდისა არტემისი (27.X) და კრიტელთაი (23.XII). იგულისხმება 10 კრიტელი მოწამე და ელევთერისი, რომელნი უთარგმნიან წმიდასა მამასა ჩუენსა დავით ტბელსა“ (იქვე). ბოლოს ახსენებს სტეფანე სანანოისძეს: „გრეთვე სანატრელსა სტეფანეს სანანოისძესა უთარგმნია საკითხავი დაუჯდომელთაი და ცხორებაი თეოკტისტე ლეზველისაი“ (10.XI, მოგვიანებით ეს თხზულება უთარგმნია თეოფილე ხუცესმონაზონსაც). ამ „მოსახსენებელში“ ეფრემი თავის მიერ გაღებული წვლილის შესახებაც ლაპარაკობს: „და მასვე ჟამსა... ვთარგმნენ ესე რაოდენიმე საკითხავნი ლოლოთეტისა მეტაფრასთაგან...“ (იქვე). თუმცა, თუ გავითვალისწინებთ ეფრემის მიერ თარგმნილ მეტაფრასულ თხზულებათა კვალს თითქმის ყველა თავის კრებულში, აღმოჩნდება, რომ მის მიერ აღნიშნული „რაოდენიმე“ არც თუ მცირერიცხოვანი იქნება. ეფრემი ნოემბრის თვის კრებულზე მიწერილ ანდერძში აღნიშნავს, რომ ამ თვის მეტაფრასული თხზულებების თარგმნის საქმეში არსენ ივალთოელსაც შეუტანია წვლილი, კერძოდ. უთარგმნია 15.XI რიცხვში შეტანილი „გურიას, სამონას და აბიბოსის წამება“. არსენს უთარგმნია სხვა თხზულებებიც, საძებარია სხვა (ალბათ, დეკემბერ-იანვრის) თვეებში.

ეფრემის მონათხრობს უნდა დაუმატოთ თეოფილე ხუცესმონაზონის სახელი, რომელმაც სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებათა ყველაზე მეტი რაოდენობა თარგმნა: სექტემბრის თვის მთლიანად (Ath.20, 1082), ნოემბრის თვის მთლიანად (Ath.36 (1080 წ.), Ath.37(1080 წ.)) და ოქტომბრის, დეკემბრისა და იანვრის კრებულები მთლიანად თუ არა, ცალკეულ თხზულებათა დიდი რაოდენობა. ამ საკითხების გარკვევა მომავალი კვლევა-ძიების საქმეა. არაა გამორიცხული, რომ ეს მომავალი კვლევა-ძიება, რომელიც ხელნაწერთა ინსტიტუტში მიმდინარეობს, მთარგმნელთა ახალ სახელებსაც გამოავლენს.

იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასულ თხზულებათა ქართული თარგმანები. მხოლოდ ქართული წყაროებით ცნობილი ზემოხსენებული „მოსაცხენებელი დიდისა მეფისა ალექსის მიმართ“ მოგვითხრობს, რომ იოანე ქსიფილინოსს განუგრძია სვიმეონ მეტაფრასტის დაწვებული საქმე, რომელმაც სექტემბერ-იანვრის ძველი ჰაგიოგრაფიული თხზულებები, ხულო „დარჩენილი“ შვიდი (თებერვალ-აგვისტოს) ე.წ. გაზაფხულ-ზაფხულის თვეთა კიმენური თხზულებები გადაუმეტაფრასებია და ამგვარად დაასრულა მთელი წლის ციკლი. ესაა დასახელებული ბერძნული წყაროს ქართული თარგმანის ცნობა, რომელიც ერთვის ბოლო თვის – აგვისტოს მეტაფრასულ კრებულს (A-90, ქუთ.4) და რომლის ჭეშმარიტებაში ეჭვის შეტანა არ შეიძლება. ამ დებულების შემოწმება შეიძლება თებერვალ-აგვისტოს თვეების მეტაფრასულ თხზულებათა კრებულების ქართული თარგმანების მიხედვით, რადგან იოანე ქსიფილინოსის „მოსაცხენებელი“, რომელშიც იოანეს ავტორობა დასაბუთებულია, ბერძნული წყაროებით უცნობია. მეტიც

– იოანე ქსიფილინოსი, როგორც ჰაგიოგრაფი, საერთოდ ცნობილი არ არის ბიზანტიურ მწერლობაში. მისი ავტორობა უნდა დაასაბუთოს ქართულმა წყაროებმა, რომელმაც მისი გადამეტაფრასებული ცალკეული თხზულებები კი არა, დასახელებულ თვეთა მთლიანი კრებულები შემოგვინახა, რომელთაგან თითოეული ორ ათეულზე მეტ თხზულებას შეიცავს. მართლაც, გარდა მითითებულ „მოსაჯსენებელისა“, რომელშიც მაინც ზოგადად არის აღნიშნული იოანეს ავტორობა, არის ერთი კონკრეტული მეტაფრასული თხზულება, რომლის ავტორად იოანე ქსიფილინოსი არის დასახელებული – პირველ ივლისს წარმოდგენილ კოზმან და დამიანეს მეტაფრასული „წამება“, რომელსაც აშიაზე ასეთი მინაწერი აქვს: „შეისწავე, ვითარმედ „კოზმა“ მყობასა ეწოდების, ხოლო „დამიანე“ დამწესასა: და აწ ამას იტყვს ქსიფილინოს, მეტაფრასისა ამის აღმწერელი...“ ერთი სიტყვით, ამ თხზულებაზე დაყრდნობით, რომლის ავტორი ნამდვილად იოანეა, და მასთან სხვა დღეებისა და თვეთა თხზულებების ტექსტოლოგიურ-ესთეტიკური პრინციპების შეპირისპირებით შეიძლება დანარჩენ თხზულებათა გარკვეული რაოდენობის მისამართით დავადასტუროთ იოანე ქსიფილინოსის ავტორობა.

ამ პრინციპებით განვიხილოთ ის კრებულები, რომლებიც თებერვალ-აგვისტოს თვეთა ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს შეიცავს. დავიწყოთ თებერვლით: ქართულ ხელნაწერთა კოლექციებში არის ერთადერთი კრებული (ქუთ.1 (XVI)), რომელიც თებერვლის თვის საკითხავებს შეიცავს (ხელნაწერის მეორე ნაწილი – აგვისტოს თვე). კრებული უცნაური შედგენილობისაა: მისი I მონაკვეთი, 1-დან 16 თებერვლამდე მხოლოდ 5 ჰომილეტიკურ თხზულებას შეიცავს: 2 თებერვალი მიგებების სამი სხვადასხვა ტექსტით IV-VIII სს. არის წარმოდგენილი: „მიგებების“ საკითხავები ცნობილი ავტორებისა, 12 თებერვალს ორი შესხმა IV-V სს. ორი ცნობილი ავტორისა და 17 თებერვალს ერთი მეტაფრასული თხზულება, რომელიც ქართულად XI ს. შუა წლებში არის თარგმნილი. სხვა დღეები ამ მონაკვეთში თავისუფალია (ე.ი. არ არის საკითხავები 1,3-11 და 13-15 თებერვლის დღეებში).

ხელნაწერის II მონაკვეთი – 16 თებერვლიდან დაწყებული 28 თებერვლით დამთავრებული ყოველ დღეზე თითო, ხოლო ზოგჯერ 2 ს და ერთხელ 3 საკითხავს (21.II) შეიცავს, სულ 20-ს. აქედან 2 ძველი ავტორების „ჰომილიაა“, შვიდი ასევე ქსიფილინოსის მოღვაწეობის დროსთან შედარებით (XI ს. ბოლო) ადრინდელი კიმენური თხზულებებია. დანარჩენი 12 თხზულება მეტაფრასული კი არ არის, არამედ „ეპიტომე“, ე.ი. ვრცელი თხზულებების (როგორც კიმენურის, ასევე მეტაფრასულის) თითქმის მქანნიკური შემოკლება. აქედან დასკვნა – არც ერთი თხზულება განხილულ კრებულში იოანე ქსიფილინოსის არ არის.

ამრიგად, „მოსაჯსენებელში“ ნახსენები თებერვლის თვის საკითხავები, რომელთა გადამეტაფრასებაც იოანეს შეუსრულებია და რომლის ჭკმშარიტებაში ჩვენ ეჭვს ვერ შევიტანთ, ზემოგანხილულ კრებულში არ არის. ე.ი. იოანეს თებერვლის თვის მეტაფრასების შემცველი კრებული ჯერ-ჯერობით გამოუვლენელია, ან სამუდამოდ დაკარგული. ხოლო ჩვენს მიერ განხილული კრებული სულ სხვა მიზნებით არის

შედგენილი და მასში შემავალ თხზულებებს ბერძნული დედნებიც მოეპოვებათ (სხვათა შორის, ქართულის საპირისპიროდ ბერძნულს ასეთი თებერვალ-აგვისტოს თვეებიც დაუცავს; (ამ კრებულის შესახებ იხ. ე. გაბიძაშვილი, ერთი უნიკალური ხელნაწერი წიგნის შესახებ, მწიგნობარი 95-96, თბილისი, 1996, გვ.74-81).

მარტის თვის ჰაგიოგრაფიული თხზულებების შემცველი ერთადერთი კრებული (ქუთ.3 (XVI)) 37 თხზულებას შეიცავს, მაგრამ ყველა იოანე ქსიფილინოსის არ არის: უნდა გამოირიცხოს 3 „შესხმა“ და 5 „სიტყვა ხარების დღეზე“, რომლებიც ცნობილ ძველ მწერლებს ეკუთვნით, აგრეთვე 6,9 და 12.III დღეების საკითხავები იმავე რიგისაა, როგორც ზემოგანხილული თებერვლის თვის ეპიტომებია, რომლებიც ქსიფილინოსის ნახელავი არ შეიძლება იყოს. დარჩენილი 18 მეტაფრასული „წამება“ და 11 „ცხოვრება“ შეიძლება ეკუთვნოდეს იოანე ქსიფილინოსს. თუმცა საკვლევაია, რომელი მათგანი არის იოანეს გადამეტაფრასებული და რომელი შეიტანა მან „კიმენური“ რეპერტუარიდან უცვლელი სახით, რასაც კ. კეკელიძის ვარაუდით, ხშირად აკეთებს იოანე სხვა თვეებთან დაკავშირებით. მარტის თვეში მკვლევარს ასეთად მიაჩნია 26 მარტის საკითხავი „თეოფილე იკონომოსის“ შესახებ. თუ შევაჯამებთ, მარტის თვის 6 მეტაფრასულ თხზულებას მოეპოვება კიმენური რედაქციის პარალელი, ხოლო 21 თხზულება მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის ცნობილი, ე.ი. მარტის მეტაფრასულმა კრებულმა 21 მოწამისა და მოღვაწის ახალი თხზულება შემოიტანა ქართულ მწერლობაში, რომელთა წყარო – კიმენური რედაქციის თხზულებები თავის დროზე თარგმნილი არ ყოფილა.

აპრილის თვის მეტაფრასული თხზულებები თავმოყრილია ქუთ.7 (XIII) ხელნაწერში და შეიცავს 32 საკითხავს, რომელთაგან 19 „წამებაა“, 6 – „ცხოვრება“, 4 – „შესხმა“ და 3 – მოციქულთა შესახებ მოკლე საკითხავი. თუ ამ უკანასკნელსაც ქსიფილინოსისეულად მივიჩნევთ, მისი ავტორობა შეიძლება 28 თხზულების მისამართით ვივარაუდოთ. აპრილის თვეში 4 მეტაფრასულ თხზულებას მოეპოვება შესატყვისი კიმენური თხზულება, ხოლო 22 თხზულება მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის ცნობილი და მათი კიმენური დედნები ქართულად თარგმნილი არ ყოფილა.

მაისის თვის საკითხავების მსგავსი ჰაგიოგრაფიული, ე.ი. მეტაფრასული კრებული დაკარგულია და მისი ცალკეული თხზულებებიც არ ჩანს.

ივნისის თვის მეტაფრასული თხზულებები S-417 (XII ს.) და ქუთ.3, (XVI ს.) კრებულებს შემოუნახავს (ამათგან ქუთ. ხელნაწერი ივლისის თვესაც შეიცავს). ორივე ხელნაწერი ერთნაირი შედგენილობისაა, მაგრამ S-417-ს თავში პირველი საკითხავი აკლია, ხოლო მომდევნო ორი ხარვეზით არის მოღწეული ხელნაწერის დაზიანების გამო. ამავე მიზეზით S-417 ხელნაწერს აკლია 29 ივნისის მეორე საკითხავი და 30-ის და 31-ის საკითხავები. ამასთანავე, ჰომილეტიკური საკითხავები მეტია გვიანდელ ქუთ.3 ხელნაწერში, ვიდრე S-417-ში და დამატებული უნდა იყოს ქართველი გადამწერის მიერ. ივნისის თვის (ქუთ.3-ის მიხედვით), 37 საკითხავიდან მეტაფრასული „წამება“ არის 17 და „ცხოვრება“ – 9; ამათ გარდა აქ შესულია არა მეტაფრასული მასალაც: „შესხმები“ – 5, სიტყვა – 3 და თითო მოციქულთა და წინასწარმეტყველთა საკითხავი.

აქედან ქსიფილინოსის ნაშრომი შეიძლება იყოს 17 „წამება“ და 9 „ცხოვრება“, ხოლო დანარჩენი თხზულებები სხვადასხვა ავტორებისა, რომელთაგან ზოგიერთი, ალბათ, არის შეტანილი ბერძნულ კრებულებში. შემდგომ ქართულად ნათარგმნი კრებულები კიდევ უფრო გამდიდრდა შესაბამის კალენდარულ დღეებზე დამატებული საკითხავებით.

იენისის თვის 19 მეტაფრასულ თხზულებას არა აქვს იმავე დასახელების კიმენური თხზულებები ქართულ თარგმანებში.

იელისის თვის ქსიფილინისიეულ კრებულში (ქუთ.3, XVI) შეტანილია 16 „წამება“, 16 „ცხოვრება“, 1 „შესხმა“, 1 სიტყვა (ერთი თავნაკლულია და არ ჩანს, რა თხზულებაა), 1 წინასწარეტყველის მოსახსენებელი. აქედან იოანე ქსიფილინოსი სავარაუდოებელი ავტორია 32 ჰაგიოგრაფიული თხზულებისა. ამათგან ცამეტი თხზულება მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის ცნობილი, მისი შესაბამისი კიმენური დედნები, როგორც ჩანს, არ თარგმნილა.

აგვისტოს თვის კრებულში (როგორც ვთქვით, ის მექანიკურად არის მიერთებული თებერვლის თვის კრებულთან და ერთ ხელნაწერად ქცეული – ქუთ. 1 (XVI)) 29 თხზულებიდან 17 „წამება“, 3 „ცხოვრება“, 6 ჰომილია, 2 მოციქულის ხსენება, 1 წინასწარმეტყველის ხსენება. აქედან ქსიფილინოსისა შეიძლება იყოს 20 ჰაგიოგრაფიული თხზულება (17 „წამება“ და 3 „ცხოვრება“).

ამათგან 9 თხზულება მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციით არის ცნობილი და მათი შესატყვისი კიმენური თხზულებები არ ჩანს.

აღნიშვნის ღირსია, რომ ქართულად თარგმნილ მეტაფრასულ თხზულებათა ავტორების – სვიმონ მეტაფრასისა და იოანე ქსიფილინოსის სახელებს შეემატა აქამდე ქართული წყაროებით უცნობი სახელი – ნიკიფორე ურანოსი ან მაგისტროსი, რომლის წვლილი მეტაფრასულ მწერლობაში გაცილებით მოკრძალებულია მის მეგობარ სვიმონთან და იოვანე ქსიფილინოსთან შედარებით. მას გადაუმეტაფრასებია თეოდორე ტირონის ცხოვრების ის თხზულება, რომელიც გიორგი მთაწმიდელს უთარგმნია („ტკბილ არს და საწადელ“ – დასაწყ. (Ier. 2, XII)) და რომელსაც ეფრემ მცირე თავის „მოსაცხენებელში“ სვიმონის თხზულებად თვლიდა (დაწვრილებით იხილეთ ე. გაბიძაშვილი, უცნობი ბიზანტიელი ჰაგიოგრაფი ძველ ქართულ ნათარგმნ მწერლობაში, საქართველოს ლიტერატურათმცოდნეობის აკადემიის შრომები, I, თბილისი, 1997, გვ. 73-88). უნდა ითქვას, რომ მას გადაუმეტაფრასებია სვიმონ მესვეტის (უმცროსის) ცხოვრებაც, რომელიც ქართულად არ არის თარგმნილი.

დასასრულ, კითხვა: მარტი-აგვისტოს ჩამოთვლილ კრებულებში (თებერვლის კრებულზე უკვე ვთქვით) არის კი ყველა ჩამოთვლილი ჰაგიოგრაფიული თხზულების ავტორი იოანე ქსიფილინოსი, თუ გარკვეულ ნაწილს თავისი ავტორი (იოანე ადრინდელი) ჰყავს და იოანემ ისინი მზამზარეული სახით შეიტანა თავის კრებულებში? ეს კითხვა წარმოიშვა მას შემდეგ, რაც კ. კეკელიძემ ამ კრებულებიდან გამოაქვეყნა რამდენიმე თხზულება, რომელთა შესახებაც თქვა, რომ ეს კიმენური თხზულებები იოანე ქსიფილინოსმა შეუცვლელად შეიტანა თავის კრებულში. ესენია: ევსევი სამოსატელის

„წამება“ (20.VII), ეკსტოქის „წამება“ (22.VI), დიო კონსტანტინოპოლელის „ცხოვრება“ (19.VII), ასტიონის „წამება“ (9.IV), თეოდორას და დიდვიმოსის „წამება“ (6.IV), ევსუქის „წამება“ (9.IV), თეოფილე ეკონომოსის „ცხოვრება“ (26.III) – ყველა მათგანი გამოცემულია (კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბილისი, 1960. აგრეთვე იოანეს „ცხოვრება“ (26.III): ეტიუდები...III, თბ., 1955, გვ. 260-270.)

ამრიგად, სანამ ამ შეკითხვას ამომწურავად ვუპასუხებდეთ, საჭიროა იოანე ქსიფილინოსის კრებულის მარტი-აგვისტოს ყოველი თხზულების საფუძვლიანი შესწავლა, რაც არცთუ ახლო მომავალშია მოსალოდნელი.

IV აპოკრიფული ჰაგიოგრაფიის შესახებ

სამეცნიერო ლიტერატურაში თითქმის დამკვიდრდა ტერმინი „აპოკრიფული ჰაგიოგრაფია“ და გულისხმობენ არა მხოლოდ ძველი და ახალი აღთქმის რომელიმე პირის შესახებ შექმნილ „წამებას“, ან უფრო იშვიათად, „ცხოვრებას“ („ადამის ცხოვრება“, „სიყრმე უფლისა“, „მარიამ ღვთისმშობლის მიმოსვლა“, წინასწარმეტყველთა და მოციქულთა „წამებანი“ და ა.შ.), რომელთა აპოკრიფულობა ეჭვს არ იწვევს, არამედ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებსაც, რომელთა „აპოკრიფულობა“ მისი უცნაური შინაარსითაა ნაკარნახები. ზოგიერთი ასეთი თხზულება ჩვენ ზემოთ ვახსენეთ, ზოგიც – არა, მაგრამ ერთად წარმოდგენა მიზანშეწონილად ვცანიით, რათა ისინი საგანგებო მსჯელობის საგანი გახდეს.

ასეთი თხზულებების შესახებ კ. კეკელიძე წერს: „ამ „შერყვნილი“ კატეგორიიდან უნდა იყვნენ, სხვათა შორის, ის ფანტასტიკური, დაუჯერებელი სასწაულებით აღსავსე აპოკრიფული „ცხოვრებანი“ და „წამებანი“...რომელნიც გამოცემულია ჩვენს მიერ, სახელდობრ: იოანე ურპაელ კათალიკოსისა, აგათანგელე დამასკელ კათალიკოსისა, ფელიკტიმონისა და პანსოფი ალექსანდრიელისა, ზოსიმე კილიკიელისა და სამთა ძმათა მაკარი რომაელის ცხოვრებაში“ (ქართ. მწერლობის ისტორია, I, თბ., 1980, გვ. 504-505) ჩამოთვლილს უნდა დაემატოს „მარტვილობა ქრისტეფორე კინოკეფალისა“, რომელიც მანვე გამოსცა სათაურით: „ქართული აპოკრიფული ლიტერატურის ისტორიიდან“ (ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, I, 21-49; აქედან – ეტიუდები...VIII, თბ., 1962, 186-199). მათგან მხოლოდ ქართული თარგმანით შემორჩენილია „აგათანგელეს წამება“.

ამასთანავე, მეცნიერი მიმოიხილავს ამ სახის „აპოკრიფულ ლიტერატურას“ მწვალებელთა და სექტანტთა მიერ ჰაგიოგრაფიულ „წამებათა“ და „ცხოვრებათა“ შერყვნა-დამახინჯების ფონზე: „ისინი ან თვითონ აღგენდნენ ცრუ და ყალბ აქტებს, ან უკვე არსებულში შეჰქონდათ თავიანთი ტენდენციები და ისეთი დაუჯერებელი ამბები, რაც აგიოგრაფიულ ნაწარმოებს სახელს უტეხდა“ (იქვე, გვ.504). ასეთ ფაქტებს ეფერემ მცირეც გვიდასტურებს: „...რომელნიმე მათგანნი (იგულისხმება „მოწამეთა აქტები“) განირყუნესცა კაცთა მიერ ბოროტთა მწვალებელთა, რომელთა დრკუნი იგი სიტყუანი თანაშეჰპრინეს ლიტონობასა მას თხრობისასა და ცრუითა მით მართალიცა შეამღრკეს

და საეჭველ ყვეს” (კ. კეკელიძე, ეტიუდები...V, გვ. 223). ეფთვიმე მთაწმიდელი კი კონკრეტულ პირსაც ასახელებს, ვინც ასეთ საქმეებს ჩადიოდა: „ხოლო ესე მოციქულთა და მოწამეთაი მას დაწყეულსა ივლიანეს (ბიზანტიის წარმართი იმპერატორი 361-363 წწ. – ე.გ.), ვითარცა იყო მტერი უფლისა და წმიდათაი. მან განრყუნა, რადიამცა ნაცილად შერაცხნეს ყოველნი და არამცა ვის სარწმუნო უჩნდა წამებაი წმიდათა მოციქულთაი, გინათუ მოწამეთაი” (ეფთვიმეს პასუხები თეოდორე საბაწმიდელს: ქართ. სამართ. ძეგლები, III, გვ. 13). ოფიციალურად VI მსოფლიო (ტრულის) კრებამ დაადგინა ასეთი თხზულებების აკრძალვა და მოსპობა: „რომელნი იგი მტერთა მიერ ჭეშმარიტებისათა ნატყუარნი წამებანი წმიდათანი შეწმასნეს, რადიო მოწამენიცა ქრისტესნი უპატიო იყვნენ და ურწმუნოებისა პატიჟითა დასაჯნენ მსმენელნი, ვბრძანებთ, რადიო არავინ შემოიხუნეს საეროდ ეკლესიასა შინა. არამედ ცეცხლითა გამოიკურვენ იგინი, ხოლო შემწყნარებელთა მათთა, ანუ ვითარცა ჭეშმარიტებისა მიმთუალველთა და მარწმუნებელთა, შევაჩუნებთ (კანონი 63. დიდი სჯულისკანონი, გვ. 394). როგორც ჩანს, ეს აკრძალვები რომის იმპერიაში მოქმედებდა და პაპის ცენზურაშიც პოულობდა ასახვას (იხ. პაპ გელასიოსის, V-VI ს.), ხოლო საქართველოში მათ არსებობას დიდ ყურადღებას არავინ აქცევდა.

საქართველოში აკრძალულ წიგნთა საკითხებით არავინ დაინტერესებულა ჭყონდიდლების – სტეფანე ეპისკოპოსის და გიორგი ბერის გარდა, რომელთაგან პირველს იოანე მთაწმიდელისათვის, ხოლო მეორეს ეფთვიმე მთაწმიდელისათვის უთხოვია ამ საკითხში გარკვევა და რომ არა ეფთვიმეს ეს „იძულებითი” პასუხები, შეიძლება იმდროინდელ საეკლესიო პირებს საერთოდ არაფერი სცოდნოდათ აკრძალული ლიტერატურის შესახებ (ნიშანდობლივია ეფთვიმეს სიტყვებიც: სხვაც ბევრი არის ასეთი შერყვნილი „ცხოვრებანი”, მაგრამ მათი სახელები აღარ მახსოვსო, „ისინი თვით იცნობებანი”. აი, ასეთი თავისუფალი დამოკიდებულება შეადარეთ VI მსოფლიო კრების უსასტიკეს განაჩენს ისე, თითო-ოროლა „ცოდვა” აკრძალული წიგნების თარგმნისა ჩვენს დიდ მამებსაც დაეძებნებათ). ერთი მაგალითის საფუძველზე ჩანს, რომ თავის პასუხებში ეფთვიმე საერთოდ ქრისტიანული ეკლესიის მიერ აკრძალულ წიგნებს ეხება და არა მაინცდამაინც ქართული თარგმანით ცნობილ თხზულებებს. ეფთვიმე აკრძალულ წიგნთა შორის ასახელებს კვირიკეს „წამებას” მაშინ, როდესაც ქართულად თარგმნილი იყო მართლმადიდებლურ ეკლესიაში აღიარებული თხზულება იკონიელი ეპისკოპოსის, თეოდოსესი (VI ს. I ნახ.), რომელსაც ეს თხზულება დაუწერია ეპისკოპოს ზოსიმეს თხოვნით, რადგან ამ მოწამის შესახებ არსებული „წამებები” ყველა შერყვნილი იყო. (Арх. Сергей, Полный месяцеслов Востока, II, гв. 271; იხ. აგრეთვე ჭელიძე ედიშერ, აპოკრიფულ წიგნთა ექვთიმე ათონელისეული ინდექსი, საღვთისმეტყველო კრებული, I, თბ., 1991).

საინტერესოა ერთი ფაქტიც: ეს თხზულებები არ შესულა სვიმეონ მეტაფრასტის კოდექსში. ვთქვათ, ამ თხზულებათა კიმენური რედაქციები დღეს დაკარგულია ბიზანტიური მწერლობისათვის, მაგრამ X ს-ში, როდესაც სვიმეონი თავის მეტაფრასულ კრებულებს ადგენდა, ხომ შეიძლება ისინი არსებულიყვნენ და მათ საფუძველზე

სვიმეონს მეტაფრასული თხზულებები შეექმნა? რით აიხსნება მათი მოუხსენიებლობა სვიმეონთან? ან ეს თხზულებები იმ აღმოსავლურ ენებზე შეიქმნა, რომლებზეც დაწერილი თხზულებები საერთოდ ვერ მოხვდნენ სვიმეონის თვალთახედვის არეში, ე.ი. არ შევიდნენ ეკლესიის კალენდარში, ან კიდევ, ეს თხზულებები, როგორც შერყენილნი და დამახინჯებულნი, საეკლესიო მიმოქცევაში აღარ არსებობდა და როგორც VI კრების 63-ე კანონი აღგენს, უკვე „ცეცხლითა გამოიკურვნეს იგინი“. ჩვენ გვგონია, რომ ამ მეორე მიზეზით ვერ მოხვდნენ ეს თხზულებები სვიმეონ მეტაფრასტის კრებულებში. მათი კიმენური რედაქციის თხზულებები, რომლებიც წყარო უნდა ყოფილიყვნენ სვიმეონის მეტაფრასულ თხზულებათათვის, უკვე აღარ არსებობდა. ხოლო ქართული თარგმანების არსებობა ადასტურებს, რომ ეს თხზულებები ქართულად მაშინ ითარგმნა, როცა მათი ბერძნული დედნების განადგურების საქმე ჯერ კიდევ ბოლომდე არ იყო მიყვანილი.

ამრიგად, თუ თავს მოვუყრით ზემონათქვამს, უნდა დავასკვნათ, რომ იოანე ურპაელის „ცხოვრება“, აგათანგელე დამასკელის „წამება“, ფელიკტიმონის „წამება“, პანსოფი ალექსანდრიელი მონაზონის „წამება“, ზოსიმე კილიკიელი განდგეილის „წამება“, მაკარი რომაელის „ცხოვრება“ და ქრისტეფორე კინოკეფალის „წამება“, ე.წ. „ნატყუარი“, ინტერპოლირებული თხზულებებია და მათი ქართულად არსებობა გვაფიქრებინებს, რომ მათი ქართულად თარგმნა მოესწრო მანამ, სანამ მათი ბერძნული დედნები „ნატყუარობის“ გამო განადგურდებოდა (გადარჩა მხოლოდ აღმოსავლ. ენებზე), მაგრამ მათი „აპოკრიფულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებად“ სახელდება გამართლებულად არ გვეჩვენება, რადგან „აპოკრიფულ“ ლიტერატურას, როგორც წესი, ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები მოხსენიებულ პირთა შესახებ დაწერილ ისეთ თხზულებებს უწოდებენ, რომლებიც „ავსებენ“ ამ პირთა შესახებ ბიბლიაში წარმოდგენილ მწირ ცნობებს, ვთქვათ, მოციქულების, წინასწარმეტყველების „წამების“ შესახებ, ან ცალკეული ეპიზოდების შესახებ (ქრისტეს ყრმობა, ღვთისმშობლის მიმოსვლა და ა. შ.). ამიტომ მათ უბრალოდ აკრძალული, ან „ნატყუარი ჰაგიოგრაფია“ ვუწოდეთ, რადგან ისინი განსხვავდებიან ნამდვილი აპოკრიფებისაგან. მათ მიმართ „აპოკრიფულის“ ხმარებას მხოლოდ „აკრძალვის“ შინაარსით გავამართლებთ.

V „შესხმები“ ჰომილეტიკაა, თუ ჰაგიოგრაფია?

„შესხმას“ ანუ „ქებას“ სასულიერო მწერლობის ჰომილეტიკურ დარგს მიაკუთვნებენ, რადგან იგი გულისხმობს შესაქმნე წმინდანის ღვთისმეტყველების დღის განგებაში ქადაგების ფორმით მრევლისათვის ამ წმინდანის ღვაწლის გაცნობის აუცილებლობას. თუმცა თვით „შესხმის“ შინაარსი ჰაგიოგრაფიული მწერლობის დამახასიათებელ თხრობას წარმოადგენს, რომელშიც გადმოცემულია წმინდანის ბიოგრაფიული შტრიხები, ღვაწლი და ეკლესიური ცხოვრების ფაქტები, ოღონდ მოთხრობილი ამადლებული, რიტორიკულ-მჭერმეტყველებითი ქადაგებით. ამდენად ასეთი თხზულებების ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებთან ერთად განხილვა დიდად საკვირველი არ უნდა იყოს. ამასთანავე, თვალში საცემია ისიც, რომ ამ სტილის ჰომილეტიკური თხზულებები საგრძნობლად

განსხვავდებიან შინაარსით ძირეული კომილექტიკური თხზულებებისაგან – საუფლო დღესასწაულებზე წარმოთქმულ დოგმატიკურ-პოლემიკური შინაარსის ქადაგებისაგან და ზნეობრივ-ეთიკური შინაარსის სწავლებათაგან, რომლებიც ასევე ქადაგების ფორმით მიეწოდებოდა მრევლს. ამიტომ „შესხმებს“ შეიძლება ვუწოდოთ „რიტორიკული“ ან „ლიტურგიკული ჰაგიოგრაფია“, „მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის“ ანალოგიით.

„შესხმები“ ბერძნულიდან ნათარგმნი „ენკომიება“, დაწერილი ეკლესიის დიდი მამებისა და გამოჩენილი საეკლესიო მწერლების მიერ და ეძღვნება ასევე ყველაზე აღიარებულ წმინდანებს. თუ წარმოვიდგენთ, რომ თითოეული მართლმადიდებლური ეკლესიის ამბიონიდან ყოველი წმინდანის ხსენების დღეს ასეთი „შესხმა“ უნდა წარმოთქმულიყო, „შესხმების“ უთვალავი რაოდენობა უნდა გვქონდეს, მაგრამ ეს ასე არ არის. ჩანს, წმინდანის „შესხმა“, წარმოთქმული რომელიმე ავტორიტეტული მღვდელმთავრის მიერ ჩაიწერებოდა და იგი, ალბათ, სხვადასხვა ეკლესიაში იკითხებოდა შესაბამისი წმინდანის ხსენების დღეს. ქართულად თარგმნილ „შესხმათა“ უმეტესობა სასულიერო მწერლობის გამოჩენილ ავტორთა ნახელავია, რომელთა შორის პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ დიდი „კაბადოკიელი მამები“: ბასილი დიდი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, გრიგოლ ნოსელი და მათთან ერთად იოანე ოქროპირი. ეს არც არის გასაკვირი, რადგან მათ კარგად ჰქონდათ ათვისებული ანტიკური ბერძნული რიტორიკული სკოლის მდიდარი გამოცდილება და ამ სკოლებში სწავლისას მიღებული ცოდნა კარგად გამოიყენეს ქრისტიანულ ეკლესიაში რიტორიკული ფორმების დასამკვიდრებლად. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ „შესხმების“ სტილის ქრისტიანული ლიტერატურის პიონერებად სწორედ ისინი გვევლინებიან. ამ გამორჩეულ კომილექტიკოსთა შორის უპირველეს ყოვლისა უნდა დავასახელოთ მათი თანამედროვე ეფრემ ასური (+373 წ.). ეს ტრადიციები განაგრძეს მომდევნო თაობის საეკლესიო მამებმა: იოანე დამასკელმა, მაქსიმე აღმსარებელმა, სოფრონ იერუსალიმელმა, ანდრია კრიტელმა და ა.შ.

სწორედ ამ ავტორების მიხედვით დავაჯგუფებთ წმინდანთა „შესხმების“ ჩამონათვალს, რაც წარმოაჩენს კიდევ ამ თხზულებათა შექმნის ქრონოლოგიას (მათი ავტორების მოღვაწეობის ქრონოლოგიურ ფარგლებში), რაც უფრო უპრიანი გვეჩვენება, ვიდრე „შესხმების“ ადრესატთა ანბანურ რიგზე ან მათი თემატური რიგით ჩამონათვალი (მაგ., ღვთისმშობლის, მოციქულების, მოწამეების, მონაზვნების, მამამთავრებისა და ა.შ. ვუთითებთ თითო ხელნაწერს).

ბასილი დიდი (+373 წ.) – 1. „თქმული ივლიტა მოწამისათვის“ (Ath.32 (981 წ.), 95v-108r), „შესხმაი წმიდათა ორმოცთაი“, თრგმნილია ქართულად სამჯერ: ძველი თარგმანი – Ath.32, 210-219; ეფთვიმე მთაწმიდელის თარგმანი და გვიანდელი ქუთ.2 (XVI), 137-148. ბერძნ. Patr. Gr. t. 31, 508-525.

გრიგოლ ღვთისმეტყველი (+389-390 წწ.): – 1. „შესხმაი და ქებაი ათანასი ალექსანდრიელისა“. თარგმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა (A-87 (XI), 1r-12v); (Aldus, Gregorii Nazianzen, orations lectissimae XVI (Venetiis, 1516), 290v-311; || Gregorii Nazianzeni ἘΑΠΑΥΤΑ (Basileae, 1550), 99-108; || Greg. Naz. Opera II (1600), 499-516 (var. lect. 90-91);

II (1627 et 1686), ad calcem 3-25; I (1698), XCI-CVI; I (1777), XCIII-CX, 272-295; ² (Ib.1744), 267-289; Gregorii Theologi Opera I, 386-411; || P.G.35, 1081-1128). 2. „სიტყუად ღიდისა ათანასისათჳს, თარგმ. ეფრემ მცირისა (A-109 (XII), 239-275). 3. „ცხორებაი და შესხმაი... ღიდისა ბასილისი, თარგმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა (A-87 (XI), 40r-70r). (Cotelarius, Ecclesiae graecae monumenta III, 54-67; || Ephraim Bodl. 399-404; || Assemani II, 289-296; S.I. Mercati, S. Ephraem Syri Opera I. 1 (Romae, 1915), 143-178). 4. „ეპიტაფიად ბასილისსა“, ეფრემ მცირის თარგმ. (A-109 (XII), 16v-70v). (Aldus, Gregorii Naz. Karmina (Venetiis, 1504), paulo ante finem; || Gregorii Naz. cΑπανατα (Βασιλιαε, 1550), app. 66-67; H. Brunellus, S. Greg. Naz. carmina selecta (Romae, 1590), 46-48; Greg. Naz. Opera II, 152-153; || A. Shott, S. Basilii Magni opera omnia (Antverplae, 1616), XXV; Lambrecius VIII, 366-368; Lambrecius et Kollarius VIII, 777-782; || Gregorii Theologi Opera II, 1154-1158; || P.G. 38, 72-75. – Cf. Catal. Vatic. 271²; Ehrhard III, 1006-1007; infra, n^o 259b). 5. „ეპიტაფია მამისა თჳსისა გრიგორი ანძიაძორეველ ეპისკოპოსისა“ (A-292 (1800 წ.), 367v-387v), თარგმ. ეფრემ მცირისა. 6. „შესხმაი დიდებულისა მოწამისა დიმიტრისი“, (A-87 (XI), 358r-363v), თარგმ. დავით ტბელისა. (ბერძნული ტექსტები და მისი გამოცემები იხ. BHG, t.I, p.160-164, Bruxelles, 1957) 7. „ქებაი და შესხმაი ნეტარისა კესარიოს ძმისა თჳსისა“ (A-87 (XI), 785-824), თარგმ. გრიგოლ ოშკელისა (X ს.) სომხურიდან. 8. „ეპიტაფია ძმისა თჳსისა კესარიოსისთჳს (A-292 (1800 წ.), 359r-367v) თარგმ. ეფრემ მცირისა. 9. „შესხმაი და ქებაი წმიდისა მღღელმოწამისა კკპრიანესი“ (A-87 (XI), 339v-349v), თარგმ. დავით ტბელისა. (Aldus, Gregorii Naz. orationes IX elegantissimae (Venetiis, 1536), 73-83; || Greg. Naz. cΑπανατα (Basiliae, 1550), 108-113; || Greg. Naz. Opera I, 274-286 | | Greg. Theol. Opera I, 437-450; || P.G. 35, 1169-1193). 10. „სიტყუად კკპრიანესათჳს მღღელმოწამისა“ (A-109 (XII)), თარგმ. ეფრემ მცირისა. 11. „შესხმაი წმიდათა მაკაბელთა“ (A-92 (XI), 419r-429v), თარგმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა. 12. „სიტყუად მაკაბელთათჳს“ (A-109 (XII)), თარგმ. ეფრემ მცირისა. 13. „შესხმაი და ქებაი თავისა ღისა ღორღონიადისი“, (A-87 (XI), 363v-272v); (Aldus, Gregorii Naz. orations IX elegantissimae (Venetiis, 1536), 107-118^v; Gregorii Naz. Απανατα (Basiliae, 1550), 52-57 | | Greg. Naz. In laudem Caesarii et Gorgoniae orations funebres (Coloniae, 1589), 37-61; || Greg. Naz. Opera I, 176-190; || Greg. Theol. Opera I, 218-232; || P.G. 35, 789-817).

გრიგოლ ნოსელი (+394 წ.): 1. „შესხმაი წმიდისა ღიდისა ბასილისი“, თარგმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა – A-108 (XII) 127r-131v). 2. „შესხმაი აღწერილი ცხორებისათჳს და სასწაულთა... გრიგოლ საკურველმოქმედისა ნეოკესარიელ ეპისკოპოსისათა“ (A-55 (XI-XII), 58r-73r). 3. იგივე სხვა თარგმანით (S-384 (XII), გვ. 682-728). 4. „შესხმაი წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფრემ ასურისაი“ (A-55 (XI-XII), 334r-343v). (Morel II, 1027-1048; III, 595-616; || Assemani I, I-XIX; || P.G. 46,, 820-849). 5. „შესხმაი წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა თეოდორესი“, თარგმ. გიორგი მთაწმიდელისა – A-55 (XI-XII), 322r-326v). 6. „ცხორებისათჳს ღისა თჳსისა წმიდისა მაკრინადისა“, თარგმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა – A-55 (XI-XII), 21v-31v. 7. ძიებაი სულისათჳს თჳსისა ღისა მაკრინადისა თანა“, თარგმ.

ეფთვიმე მთაწმიდელისა – A-55 (XI-XII), 31r-42v. 8. „შესხმა ვშიდისა მამისა ჩუენისა მელეტი მთავარეპისკოპოსისა ანტიოქიისა“ (A-108 (XII), 88v-93r). (Morel II, 1019-1027; III, 587-595; || I. Patousas, *Εγκυκλοπαιδεί 'α φιλολογικη'* (Venetiis, 1710), 176-184; (ib. 1744), 174-182; || I.G. Krabinger, *S. Gregorii Nysseni oratio catechetica... accedit... oratio funebris in Meletium* (Monachii, 1835), 81-90 et 297-306 (var. lect.); || P.G. 46, 852-864). 9. „შესხმა ვშიდათა ორმოცთა“ (A-55 (XI-XII), 326v-334v). (Morel II, 931-935; III, 499-503; || P.G. 46, 749-756). 10. „შობისათჳს უფლისა... და სტეფანესათჳს“ (ძველი თარგმანი – A-19 (X),...). 11. „შესხმა ვშიდისა სტეფანე პირველმოწამისა“ (მეორე, გიორგი მთაწმიდელის თარგმანი – A-55 (X-XII), 48-54). 12. „შესხმა... სტეფანე პირველმოწამისა“, (მესამე, სტეფანე სანანოისძის თარგმანი – ქუთ.5 (XVI), 503-514).

იოანე ოქროპირი (+405 წ.): 1. „შესხმა ვშიდისა ქალწულისა პელაგაიასა“ – S-384 (XII), გვ.329-339. (Ducaeus, *Chrysostomi homiliae* 553-561; || Savilius V, 482-486; || Ducaeus, *Chrys. opera* I, 491-498; || Montfaucon II, 585-590; || P.G. 50, 579-585). 2. „თქუმული ვშიდისა მღვლემოწამისა ბაბილასათჳს“ (A-319 (XIX), 1-2). 3. „შესხმა ეგნატე ღმერთშემოსილისა“ (A-188 (XIII), 215r-221r). (Ducaeus, *Chrysostomi homiliae* 561-572; || Savilius V, 498-505; || Ducaeus, *Chrysostomi opera* I, 498-508; || Montfaucon II, 592-601; || Russel t. c. 2-36; || P.G. 50, 587-596. – Exc. Cureton t. c. 166-170; Zahn t.c. 343-347). 4. „სიტყუად შესხმისა ვშიდათა შორის მამისა ჩუენისა მელეტისათჳს ანტიოქელ მთავარეპისკოპოსისა“ (ქუთ. I. (XVI), 36v-41v). (Ducaeus, *Chrysostomi homiliae* 598-595; || Savilius V, 537-540; Ducaeus, *Chrys. opera* I, 523-528; || || Montfaucon II, 518-523; || P.G. 50, 515-520. – Exc. *Concilia generalia* III, 462-463; Labbe VII, 200-201; Hardoun IV, 164; Mansi XIII, 8). 5. „შესხმა ვშიდათა მოციქულთა პეტრე-პავლესი“ (ქუთ.3 (XVI), 305v-308r). (G. Vosius, *S. Ioannis Chrisostomi orations duae* (Romae, 1580), 1^r-5^v; (Coloniae, 1582), 3-12; || H. Brunhellus, *SS. PP. orations et epistolae lectae* (Romae, 1585), 180-188; || Savilius V, 992-994; || Ducaeus, *Chrys. opera* VI, 314-319 Vel 263-268; || Montfaucon VIII, spuria 7-10; || P.G. 59, 491-496; || Dukakis Iun. 371-376). 6. „საკითხავი ქებისათჳს... პეტრე და პავლესი“ (ძველი თარგმანი – A-19 (X), 87v-90v; სხვა თარგმანი Ier.23 (XII-XIII), 375r-374r. 7. „შესხმა... სტეფანე პირველმოწამისა“ (ქუთ.5 XVI(514v-516r). (*Homiliae in Matt.5* – Savilius II, 30-35; || Ducaeus, *Chrys. Comment. in N.T. I*, 54-63; || Monfaucon VII, 71-83; || Field I, 60-70; || P.G. 57, 55-62. – Cf. *Catal. Paris.* 316²⁶; *Anal. Boll.* 20 (1901), 50¹³; 44 (1926), 45⁴; Ehrhard III, 151, 511¹¹ cet). 8. „შესხმა და ქება ფილოლენესი ანტიოქელ მთავარეპისკოპოსისა“ (Sin. 91 (XIV), 132v-140v). 9. „შესხმა ვშიდათა ათორმეტთა მოციქულთა“ (რამდენიმე თარგმანი: A-272 (1817 წ.), 282r-284v; ქუთ. 3 (XVI), 329r-330v). 10. „დადუმებისათჳს ზაქარიასა წინასწარმეტყუელისა და შობისათჳს წინამორბედისა“. სიტყუად „შესხმითი“ A-182 (XIII), 84v-103v; გამოც. ნ.გოგუაძისა, ძველი მეტაფრასული კრებულები, თბილისი, 1986, გვ.398-403. 11. „შესხმა ვშიდათა მოწამეთა“. ეს არის ოქროპირის თხზულება, რომელიც ზოგადად ქებას შეასხამს ყველა მოწამეს, უფრო ზუსტად, მოწამეობას და ქართულად თარგმნილ ამ სახის ოქროპირის თხზულებათა შორის ასეთი დასახელების 10-ზე მეტი

თხზულება არსებობს, რომელთა უმეტესობა თავმოყრილია Ath.11 (X) და A-95 (XI) და A-140 (XII-XIII) ხელნაწერებში.

ეფრემ ასური (+373 წ.): 1. „შესხმაი დიდისა ბასილისი“ (A-90 (XIII), 192r-196v). 2. „თქუემული აბრაჰამ მონაზონისათჳს და ძმისწულისა მისისა მარიამისთჳს“ (A-95 (XI), 621r-628v). (Act. SS. Mart. II (1668), 741-748; 3^o ed. 932-937).

იოანე დამასკელი (+749 წ.): 1. „სიტყუაი შესხმისაი წმიდისათჳს და კეთილად მძლისა ქალწულისა და მოწამისა ანასტასიაისა“, თარგმ. ეფრემ მცირისა – ქუთ.5 (XVI), 373r-382v. (De qua Catal. Paris. 79⁷, 176¹⁷; Anal. Boll.44 (1926), 18¹⁹; 68 (1950), 10 cum anoot.2; Dellehaye, Etude sur le légendier romain 157; Ehrhard I, 511³¹, 514¹⁷; II, 25¹¹; J.M. Hoeck in *Orientalia Christ. periodica* 17 (1951), 32 cum annot.1). 2. „შესხმაი წმიდისა იოანე ოქროპირისაი“ (Ier.23 (XII-XIII), 30v-48r). თარგმ. არსენ იყალთოელისა (XI-XII). (Le Quien II, 886-895; || Act. SS. t. c. 700-709; || P.G.96, 761-781).

მაქსიმე აღმსარებელი (+662 წ.): „ქებაი და დიდებაი, შესხმაი და გალობაი ღვთისმშობელისა... მარიამისა“; A-40 (X-XI), 1r-282v, თარგმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა.

სოფრონ იერუსალიმელი (+634 წ.): „სიტყუაი შესხმისაი წმიდისათჳს და დიდებულისა გრიგოლი ღმრთისმეტყუელისა“; თარგმ. ეფრემ მცირისა (XI); S-1276 (XI-XII), 107r-115v. 2. „შესხმაი წმიდისა მოციქულისა იოანე მახარებელისაი“ (H-1347 (XI-XII), 304v-132v). 3. „შესხმაი წმიდისა სტეფანე პირველმოწამისაი“ (ქუთ.5 (XVI), 493r-492).

ანდრია კრიტელი (+720 წ.): 1. „შესხმაი ნიკოლოზ მირონლუკიისაი“, თარგმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა. A-1103 (XI), 206v-219v. (Combefis, S andreae Cret. orations 188-196; || Falconius t. c. 75-81 (ubi Leoni VI imp. abscibitur); || P.G. 97, 1192-1205; Anrich I, 419-428); 2. „ღუაწლი წმიდისა და კეთილადმძლისა ქრისტეს მოწამისა აკულინასი“ (ქუთ.3 (XVI), 134r-140v). 3. „შესხმაი წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა გიორგისი, რომელი თქუა წმიდამან ბასილი ღღესა მას ღუაწლისა მისისა“, თარგმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა. Ath.32 (977 წ., 261-276. გამოც. ე. გაბიძაშვილისა, წმინდა გიორგი... თბილისი, 1991, გვ. 220-241. ავტორად ბასილის დასახელება ხელნაწერებში დამკვიდრებული შეცდომაა. 4. „შესხმაი წმიდისა და დიდისა მოწამისა გიორგისი“ (ქუთ.7 (XIII), 323-343r; მეორე გვიანდელი თარგმანი).

ასტერიოს ამასიელი (+404 წ.): 1. „შესხმაი წმიდისა და დიდებულისა ქრისტეს მოწამისა ფოკაისი“ (S-384 (XII), 192-199; გამოც. მ. კახაძისა, ენიმკის მოამბე, ტ.XIV, გვ. 234-239). 2. ნ. გოგუაძისა, ძვ. მეტაფრასული კრებულები, თბ. 1986, გვ. 388-393. 2. „შესხმაი წმიდისა მღვლემოწამისა ქრისტესი ფოკაისი“ (ქუთ.3 (XVI), 649r-655r. გამოც. მ. კახაძისა, ენიმკის მოამბე, ტ.XIV, გვ.226-233). 3. „შესხმაი...ფოკაისი“ (Ath.20 (XI), 121v-126r), თარგმ. თეოფილესი.

გრიგოლ ხუცესი (VI-VII სს.): „შესხმაი და ცხორებაი წმიდისა გრიგოლ ღმრთისმეტყუელისაი“, თარგ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა – A-1 (XI), გვ. 1-24. (Gregorii Nazianzeni *Ἀπαντα* (Basiliae, 1550), 1-14; || Greg. Naz. Opera I, initio; || Greg. Theol. Opera I, CXXV-CLVIII; || P.G.35, 244-304, vel b) ommissa conclusione, *οὐσθητεσας αυτους φυλαττειν*

ΤΕΥ παρακαταθήκη της πίστεως και τὰς εὐτολίας τοῦ Θεοῦ (= P.G. t.c. 301^A 14)).

თეოდულა ხუცესი: „ქება და შესხმაი წმიდისა გიორგისი” (Ath.8 (X), 267v-271r; გამოც. ე. გაბიაშვილისა, წმინდა გიორგი, თბ., 1991, გვ.214-220).

თეოდორე სტულიელი (+826 წ.): „სიტყუაი შესხმისაი პოვნისა პატიოსნისა თავისა... ნათლისმცემლისა იოანესი”, თარგმ. ეფრემ მცირისა. A-162 (XI), 80r-82v. (Mai, Nova partum bibl. V.3, 43-53; || P.G. 99,757-772);

გრიგოლ ანტიოქელი: „ქებაი პირველმოწამისა წმიდისა სტეფანესი” (A-95 (XI), 59r-66v). „და თქუმული წმიდისა პირველმოწამისა სტეფანესოვს” (A-95 (XI), 17v-21v).

ბასილი სელევიელი (+458 წ.): „შესხმაი წინასწარმეტყველისა ელისესი” (ქუთ.3 (XVI), 140r-143r). (B. Basilii Seleuc. opera (1596), 336-343; || Gregorii Neocaesar., Macarii et Basilii Seleuc. opera 3^a pars, 56-60; || P.G. 85, 137-148).

ლუკიანე (დაახ. + 415 წ.): „საკითხავი ქებისაი წმიდისა და პირველმოწამისა და პირველდიაკონისა სტეფანესი” (A-19 (X), 76r-81v).

ნიკიტა – დავით პაფლაღონელი ფილოსოფოსი (+890 წ.): 1. „შესხმაი წმიდისა ყოვლადქებულისა მოციქულთა თხემისა პეტრესი” (ქუთ.3 (XVI), 308v-320r). (Cod. Athon. Iber.594 (58), saec. XVI. Cf. Ehrhard III, 457²⁰) 2. „შესხმაი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაი” (ქუთ.3 (XVI), 320v-328r). (Doukakis t.c. 391-398. – Cf. Ehrhard II, 238⁴, 241²⁸ cet.). 3. „მოლუაწებაი და შესხმაი წმიდისა მოწამისა გიორგისი, რომელ იწამა პალესტინეს შინა...” (ქუთ.7 (XIII), 170v-187v). 4. „ეპიტაფიად ბასილისსა სტიხოსნი იროიკონი პარაფრასნი” (გრიგოლ ღვთისმეტყველის ნაშრომისა; A-292 (1800 წ.), 54r-56r).

რამდენიმე „შესხმის” ავტორის დადგენა ჯერ-ჯერობით არ მოხერხდა:

1. „შესხმაი წმიდისა მამისა ჩუენისა აკაკი მელიტინეს ეპისკოპოსისა” (+435 წ. ქუთ.7 (XIII), 254r-278v).
2. „შესხმაი წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილი ამასიელისა” (Ath.7 (XIII), 375v-189v).
3. „შესხმაი წმიდისა იოანე მოციქულისა ღმრთისმეტყველისა” (Ath.20. 1081, 90r-98r; თარგმ. თეოფილე ხუცესმონაზონისა (XI)).
4. „შესხმაი წმიდათა კკრიკე და ივლიტაისი” (ქუთ.3 (XVI), 555v-561v).
5. „შესხმაი წმიდისა მოწამისა მამაისი” (Ath.39 (XI), 13v-15v).

VI. სვინაქსარული ჰაგიოგრაფია

ქრისტიანული ეკლესიის წმინდანთა აღრიცხვა, მათი ხსენების დღეების დაწესება და ამ ხსენებათა კალენდრის შედგენა საფუძველი გახდა შემდგომში უმნიშვნელოვანესი ლიტურგიკული ძეგლის – ტიბიკონის ჩამოყალიბებისათვის. ტიბიკონი, რომელიც სახელმძღვანელო გახდა ქრისტიანულ ეკლესიაში ღვთისმსახურების ჩატარების თანმიმდევრობის დროს შესრულებული მასალის მოცულობისა და რაობის განსაზღვრაში, შეიცავდა წმინდანთა ხსენების კალენდარსაც, რომლის უძველესი სახელწოდება

„სვინაქსარი” იყო. ასეთი კალენდრები ანუ „სვინაქსარები” თავიდან მხოლოდ წმინდანთა ხსენების კალენდარულ თვესა და რიცხვს მიუთითებენ, ხოლო მოგვიანებით ეს ხსენებები წმინდანის ბიოგრაფიული მონაცემებითაც შეივსო და ჩამოყალიბდნენ „სვინაქსარული წამებისა” და „სვინაქსარული ცხოვრების” სახით. სწორედ ასეთი მოკლე „წამებათა” და „ცხოვრებათა” ერთობლიობას ვუწოდებთ ჩვენ „სვინაქსარულ ჰაგიოგრაფიას”. გიორგი მთაწმიდელმა (XI ს. შუა წლებში) თარგმნა ეს რედაქცია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო ეკლესიის, აია სოფიას ტაძრის ტიბიკონიდან „დიდი სვინაქსარის” სახელწოდებით, რომელიც ტიბიკონის ის ძეგლია, რომელიც VIII-IX სს. ჩამოყალიბდა და პირველად მაშინ შეივსო მისი კალენდრის წმინდანთა ხსენების დღეების უმეტესობა წმინდანთა ბიოგრაფიული ცნობებით, რომელთაგან ზოგი ძალზე მოკლეა, ხოლო ზოგი მეტ-ნაკლებად ვრცელი (ყველაზე ვრცელია ერთადერთი ქართველი წმინდანის, ეფთვიმე მთაწმიდელის სვინაქსარული ცხოვრება, რომელიც საკუთარი ინიციატივით მასში გიორგი მთაწმიდელმა შეიტანა). გიორგი მთაწმიდელმა სწორედ „დიდი სვინაქსარით” დაიწყო თავისი მთარგმნელობითი და, საერთოდ, სამწერლო მოღვაწეობა მაშინ, როდესაც 1042 წლის ახლოს ათონის მონასტრის ძმობამ იგი მონასტრის ღვანოსად აირჩია.

„დიდი სვინაქსარი” მთარგმნელმა მას უწოდა ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ ბერძნულიდან თარგმნილი „მცირე სვინაქსარის” საპირისპიროდ, რადგან ეფთვიმემ ეს ძეგლი შემოკლებით თარგმნა, ხოლო გიორგიმ – სრულად (მზადდება გამოსაცემად მანანა დოლაქიძის მიერ, ხოლო მისი პირველი ჰაგიოგრაფიულ-ჰაგიოლოგიური ნაწილი, რომელიც სწორედ ჩვენ მიერ ზემოხსენებულ „სვინაქსარულ წამებებისა” და „ცხოვრებათა” ტექსტებსაც შეიცავს წმინდანთა მხოლოდ ხსენებებთან ერთად, უკვე დაიბეჭდა: საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2003 წლისათვის, თბ., 2002, გამომცემლობა „ნათლისმცემელი”).

„დიდი სვინაქსარი” ჰაგიოლოგიურ-ჰაგიოგრაფიული ნაწილის გარდა თითოეულ სა-დღესასწაულო დღეზე ყოველგვარ ლიტურგიკულ მითითებებსაც შეიცავს, რომელშიც განსაზღვრულია ამ დღესასწაულის დღის განგების ყველა დეტალი. ამიტომ ეს ძეგლი ძირითადად ლიტურგიკული მწერლობის ძეგლია, ხოლო მისი პირველი ნაწილი წმინდანთა „წამებები” და „ცხოვრებები”, რომელთა ტექსტები წაკითხულ უნდა იქნას ამა თუ იმ წმინდანის ხსენების დღეს განსაზღვრულ დროს, ჰაგიოგრაფიული ხასიათისაა და ამიტომ ვუწოდებთ მას ჩვენ სვინაქსარულ ჰაგიოგრაფიას. ამასთანავე აღსანიშნავია, რომ ამ ტექსტებში ბევრია იმ წმინდანის ბიოგრაფიული მონაცემები, რომელთა ვრცელი „წამება” და „ცხოვრება” საერთოდ არ დაწერილა, ან რომელთა ქართული თარგმანი არ შესრულებულა. ეს სვინაქსარული ტექსტები ნაწილობრივად მაინც შეავსებს ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიის ამ ხარვეზს. ხოლო თუ ამა თუ იმ წმინდანის „წამებისა” და „ცხოვრების” სრული ჰაგიოგრაფიული თხზულება ქართულად არის თარგმნილი, საშუალება გვქვია მის შესაბამის სვინაქსარულ ტექსტთან შედარებისა, რაც ხშირად საინტერესო ნიუანსებს წარმოაჩენს.

„სვინაქსარის” ბერძნული ტექსტის კაპიტალური და კრიტიკული გამოცემა ეკუთვნის Delehaye-ს: *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae... opera et studio Hippolyti Delehaye, Propylaeum Acta Sanctorum, Novembris, Bruxellis, 1902.*

VII. აღმოსავლურ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ქართული თარგმანები

„აღმოსავლურის“ ქვეშ იგულისხმება ბიზანტიის იმპერიის საზღვრებს გარეთ მდებარე ან პერიოდულად მისი იურისდიქციის ქვეშ მყოფი ის ქვეყნები და რეგიონები, სადაც ქრისტიანული ღვთისმსახურებისა და საეკლესიო მწერლობის ენა იყო ნაციონალური, ე.ი. არა ბერძნული. ასეთია სირიული, სომხური, ქრისტიანული არაბული, კოპტური, ეთიოპური და სხვა ენები. ჩვენ ამჟღერად გვაინტერესებს პირველი სამი, რომლებთანაც ქართველების ლიტერატურული ურთიერთობა წერილობით დასტურდება.

აღმოსავლური ენებიდან ქართულად გადმოთარგმნილ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა რაოდენობა ბევრად ნაკლებია ბერძნულიდან თარგმნილთან შედარებით, მაგრამ მათ შორის სხვაობა არა მარტო რაოდენობრივია, არამედ თვისობრივიც. ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიული მწერლობის წარმოშობისა და განვითარების გზას ჩვენ შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ მისი ძეგლების ქართული თარგმანებით. ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ჩვენამდე მოღწეულ ქართულ თარგმანებში ჩანს ამ მწერლობის ყველა ეტაპი: პირველმოწამე ქრისტიანთა შესახებ დაწერილი პრიმიტიული „წამებები“, რომელსაც მოჰყვა უფრო პროფესიულ დონეზე შექმნილი მარტვილოლოგიური თხზულებები, რომლებიც „კიმენური“ ლიტერატურის სახელწოდებით დამკვიდრდა ქართულ საეკლესიო მწერლობაში, IV საუკუნიდან სამონასტრო ცხოვრების დამკვიდრებასთან ერთად წარმოშობილ „ცხოვრებათა“ ჰაგიოგრაფიული ჟანრი, IV საუკუნიდანვე ბერძნულ რიტორიკულ სკოლაგამოვილილ დიდ საეკლესიო მამათა მიერ ჩამოყალიბებული ჰაგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკური „შესხმა-ქებათა“ ჟანრი, ლიტურგიკული მოთხოვნილებებით VIII-IX სს. შექმნილი ე.წ. „სვინაქსარული ჰაგიოგრაფიის“ ჟანრი და ბოლოს, IX საუკუნიდან კანტიკუნტად შექმნილი „მეტაფრასული“ ლიტერატურა, რომელმაც X-XI სს. უკვე მყარად დაფუძნებული ლიტერატურული სტატუსი მოიპოვა სვიმეონ ლოლოთეცისა და იოანე ქსიფილინოსის მიერ შექმნილი „მეტაფრასული“ თხზულებების წყალობით.

ამას ვერ ვიტყვით ვერც ერთ აღმოსავლური ენიდან თარგმნილი ჰაგიოგრაფიის შესახებ. თითოეული მათგანი სრულიად ფრაგმენტულია და არ არის შესაძლებელი მათში ზემოჩამოთვლილი ეტაპებისა და ჟანრობრივ-რედაქციული ნიუანსების გამოყოფა.

ამიტომ აღმოსავლური ჰაგიოგრაფიისა და მის ცალკეულ თხზულებათა ქართულ თარგმანებზე საუბრები კიდევ უფრო ზოგადი იქნება, ვიდრე ზემოთ ძალიან სქემატურად წარმოდგენილ ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიასთან დაკავშირებით გვქონდა.

ჩვენ ბერძნულიდან თარგმნილ თხზულებათა შორის დავასახელებთ რამდენიმე თხზულებას, რომელთა არაბერძნული წარმოშობაც ეჭვს არ იწვევს, მაგრამ, რადგან ისინი ბერძნულიდან გადმოითარგმნა, ამდენად მოხვდა ზემოთ მიმოხილული თხზულებების რიცხვში, თუმცა არც იმას გამოვრიცხავთ, რომ ჩვენს მიერ ზემოთ ნახსენები თხზულებები არა ბერძნულიდან, არამედ პირდაპირ რომელიმე აღმოსავლური ენიდან არის თარგმნილი ქართულად და ჩვენ ამის შესახებ არაფერი ვიცით. ტექსტოლოგიური ძიების შედეგად ამისი გარკვევა მომავლის საქმეა.

ქვემოთ, როდესაც ჩვენ შევეხებით აღმოსავლური ენიდან ნათარგმნ თხზულებებს, ჩვენ არ წარმოვადგენთ მათ არც ჟანრობრივი („წამება“ და „ცხოვრება“) და არც რედაქციული („კომენური“ და „მეტაფრასული“) კლასიფიკაციით, რადგან ჟანრობრივი დაყოფისათვის მასალა გაცილებით მწირია, ხოლო რედაქციული დაყოფა იმ პრინციპით, როგორიც ბერძნულში გვქონდა, აღმოსავლურში თითქმის არ გვაქვს, კერძოდ – მეტაფრასული.

1. სირიულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში

თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ სირიული ენიდან უშუალოდ ქართულად ჰაგიოგრაფიული თხზულების თარგმნის ისეთი ფაქტი, რომ აქსიომას წარმოადგენდეს, თითქმის არცა გვაქვს, მაგრამ ზოგიერთი თხზულების შესახებ ასეთი ეჭვები არსებობს და მათი მეცნიერული დასაბუთება მეტ-ნაკლები დამაჯერებლობით არის შესაძლებელი. მართალია, ამ ქვეყანას ქართველები ქრისტიანობის აღიარების (IV ს.) პირველივე წლებიდან იცნობდნენ, რადგან იერუსალიმის წმინდა ადგილების მოსალოცად თუ სამოღვაწეოდ სამუდამოდ მიმავალ ქართველ მორწმუნეებს გზა სირიის გავლით ჰქონდათ¹, მაგრამ იმდროინდელ თარგმანებს ჩვენამდე არ მოუღწევია. ხოლო VI საუკუნიდან, როცა ამ ურთიერთობათა პირველი ისტორიული ფაქტი (სირიულ მოღვაწეთა აღმოსავლეთ საქართველოში ჩამოსვლა და სამონასტრო ცხოვრების პირველი მცდელობა) სახეხეა, იწყება სწორედ სირიული ენის არაბულით შეცვლისა და ქრისტიანული კულტურის შევიწროების პერიოდი (634-638 წწ.) სხვათა შორის, აღსანიშნავია ისიც, რომ სირია ის ქვეყანაა, სადაც ქრისტიანობა ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად II-III სს. აღიარეს. ამასთანავე სირიული ენის სახელწოდებით, რომელზედაც შექმნილია ქრისტიანული სასულიერო მწერლობის თხზულებები, აღინიშნება არამეული ენის ედესის – საშუალო არამეულის უმნიშვნელოვანესი დიალექტი². ამით ჩვენ იმის თქმა გვინდა, რომ თუ ქართველებმა უშუალოდ სირიულიდან რაიმე თარგმნეს, ეს უნდა მომხდარიყო VII-VIII სს.-მდე, სანამ სირიული ენა მწერლობაში და სალაპარაკოდ საბოლოოდ არ შეცვალა არაბულმა ენამ.

ქართველების სირიაში მოღვაწეობის ფაქტები აღნიშნულია ისეთ ძველ თხზულებაში, როგორიცაა თეოდორიტე კვირელის (387-457) „ფილოთეონ ისტორია“, ანუ ქართულად „ღმრთის მოყუარებითი თხრობაჲ, გინა თუ მოღუაწეთა მოქალაქობაჲ“.³

პირველი ჰაგიოგრაფიული თხზულება, რომლის უშუალოდ სირიულიდან ქართულად თარგმნის საკითხი თითქოსდა ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, არის:

დროსის (=224-305, 22.VII) (ზოგ ხელნაწერში ანუსია) „წამება“ (Iერ.2, 129-134; A-511, 327-329; A-381), თუმცა ეს „წამება“ ბერძნულად უნდა დაწერილიყო და შემდეგ უნდა ეთარგმნათ სირიულად (დღეს მხოლოდ სირიული და ქართული ტექსტებიდა მოგვეპოვება,

1 რ. მირიანაშვილი, ქართველების კვალი სირიაში, მაცნე, ელს, №3, 1977, გვ. 152.

2 კ. წერეთელი, არამეული ენა საქართველოში, მნათობი, 1976, №6, გვ. 150-157.

3 ლ. მენაბდე, ქართულ-აზღვრულმოსავლური ლიტერატურული ურთიერთობანი, მაცნე, ელს, 1993 წ., №2, გვ. 21-22.

ხოლო ბერძნულად – მხოლოდ სენაქსარული ტექსტი)¹.

პორფირი დაზელის (=420, 26.III) „ცხოვრება“ სირიელი ეპისკოპოსის მოღვაწეობის შესახებ არის დაწერილი (იხ. „მამამთავართა ცხოვრებებთან“), მაგრამ დღეს მისი „ცხოვრების“ მხოლოდ ბერძნული და ქართული თარგმანებია შემორჩენილი (თანაც ბერძნულ ტექსტს ბოლოს ახლავს შენიშვნა, რომ ითარგმნა სირიულიდან). ქართული თარგმანის მხოლოდ ერთი ხელნაწერთ (ქუთ. I,XVI) მოღწეული ტექსტის გამომცემელმა P. Peeters-მა, (An. Boll., 59, 65-216) იგი სირიულიდან თარგმნილად ჩათვალა (თუმცა არაბულიდან მისი თარგმნის შესაძლებლობა უფროა საეარაუდო).

სვიმეონ მესვეტის (უფროსის) „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი მის გამომცემელს G. Garitte-ს (CSCO,v. 171. Script. Iberici, t.7, 1957, გვ. 1-77) პირდაპირ სირიულიდან თარგმნილად მიაჩნია (თუმცა შეიძლება არაბულიდან იყოს თარგმნილი). იმავე გარიტს ეფერემ ასურის „ცხოვრებაც“ სირიული დედნიდან თარგმნილ ძეგლად მიაჩნია (ორივე მოღვაწის „ცხოვრება“ სირიულ ენაზე დაიწერა; იხ. ზემოთ „მესვეტეებთან“ და „მწერლებთან“. ბ. უტიემ კრებული A-249, რომელშიც ეფერემ ასურის ცხოვრებაცაა, არაბულიდან თარგმნილად ჩათვალა).

ბოლოს, პეტრე ქართველის (V ს.) „ცხოვრება“, როგორც ცნობილია, მისმა ქართველმა მოწაფემ, ზაქარია რიტორმა სირიულ ენაზე დაწერა (პეტრე სირიაში მაიუმის ეპისკოპოსი იყო), ხოლო XIII-XIV სს-ში იგი სირიულიდან ქართულად თარგმნა მაკარი ძვდვდელმა. სხვათა შორის, ანდერძში მთარგმნელ-გადამკეთებელი სირიული ენის ცოდნის შესახებ საუბრობს. ამ თხზულების შესახებ მაინც ორიგინალურ ლიტერატურასთან ვისაუბრებთ. ბევრი სირიული თხზულების შესახებ, რომლებიც ქართულად სომხური, არაბული და ბერძნული ენებიდან არის თარგმნილი, შესაბამის ადგილას ვილაპარაკებთ. ორმაგი თარგმანებიც ბევრია.

საკმაოდ გრძელ სიას მივიღებთ, თუ ჩამოვთვლით იმ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს, რომელთა ქართული თარგმანების სირიული წარმომავლობა ეჭვს არ იწვევს. ასეთი თხზულება ქართულად ითარგმნა იმ ენებიდან, რომლებსაც გაცილებით მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ სირიულ ქრისტიანობასთან მისი წარმოშობის პირველსავე წლებიდან ან მოგვიანებით.

ბერძნულიდან ქართულად მრავალი სირიული წარმოშობის თხზულება არის თარგმნილი: მაგ., პორფირი დაზელის „ცხოვრება“, გურიას, სამონის და აბიბოსის „წამება“, „იოანე ურპაელის ცხოვრება“, „ტიმოთე საკვირველმოქმედის ცხოვრება“, სერგის და ბაქოზის „წამება“, ივლიანე ემეწელის „წამება“, აგათანგელე დამასკელის „წამება“, აბრაჰამის და მარიამის „ცხოვრება“, აკეფსიმას, იოსების და აითალას „წამება“ და სხვა მრავალი. სომხური ენიდან სირიული წარმოშობის რამდენიმე ძეგლი ითარგმნა (მხედველობაშია მისაღები, რომ სირიული ენა სომხური ენის შემოღებამდე სომეხთა ოფიციალური ენა იყო). მაგ., იზიდ ბოზიდის „წამება“, სანდუხტ დედოფლის „წამება“, სპევსიპეს, ელასიპეს

1 მ. მაისურაძე, ქართულ-სირიული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, მაცნე, ელს, №4, 1977, გვ. 192-144.

და მელასიპეს „წამება“, ფელიქტიმონის „წამება“ და სხვა.

დიდი ოდენობით შემოვიდა ქართულ მწერლობაში სირიული წარმოშობის თხზულებები არაბული ქრისტიანული მწერლობის გზით: „ნისიმეს ცხოვრება“, „სიბრძნე ბალაჰკარისა“, „ეფრემ ასურის ცხოვრება“ და, ალბათ, ბევრი სხვა.

2. სომხურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში

ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IV-VI სს-ში უეჭველია ამ ორი ქვეყნის უახლოესი მეზობლობისა და ერთიანი ქრისტიანული აღმსარებლობის გამო, თუმცა ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში, სამწუხაროდ, ამ ურთიერთობის კვალი აღარ ჩანს. მათ შორის სარწმუნოებრივმა განხეთქილებამ (VII ს. დასაწყისი) ერთგვარად შეაფერხა ეს ურთიერთობა და იგი მოგვიანებით VIII-IX სს. განახლდა, რაც სომხეთის ეკლესიაში დიოფიზიტურ-ქალკედონისტური მრწამსის გამარჯვებას უნდა გამოეწვია (631-726 წწ.). სომხეთში მონოფიზიტობის საბოლოო გამარჯვებამ გამოიწვია საქართველოს სამხრეთ რეგიონებში (ტაო-კლარჯეთი) VIII-IX სს. სომხეთიდან ლტოლვილი სომეხი დიოფიზიტების ხარჯზე აქ არსებული სომხური დიასპორის გაზრდა და მათი დიოფიზიტური სარწმუნოებრივ-სამწიგნობრო შემოქმედებით ქართველ დიოფიზიტებთან ლიტერატურული ურთიერთობების დამყარება. ქართულ-სომხურ ლიტერატურულ ურთიერთობათა მკვლევარნი: ალ. ხახანაშვილი, ნ. მარი, ილ. აბულაძე, ლ. მელიქსეთბეგი, პ. პეტერსი და სხვანი ერთხმად აცხადებენ, რომ ჩვენამდე შემორჩენილი სომხურიდან თარგმნილი ჰაგიოგრაფიული თხზულებები ისევე, როგორც ქართულიდან სომხურად თარგმნილი ძეგლების უმეტესობა (თუ მთლიანად არა) ამ რეგიონში მოღვაწე ქართველ და სომეხ მწიგნობართა ურთიერთობის შედეგია.

ჰაგიოგრაფიული მწერლობის დონეზე ქართულ-სომხურ ლიტერატურულ ურთიერთობაში სამი ძირითადი მომენტია გასათვალისწინებელი: 1. სომხურ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა თარგმანები ქართულად. 2. სომხურად ბერძნულიდან და სირიულიდან ნათარგმნი ძეგლების თარგმანები ქართულად და 3. ქართულ ორიგინალურ და ნათარგმნი (ძირითადად ბერძნულიდან) თხზულებათა თარგმანები სომხურად.

სომხურიდან ქართულად ნათარგმნი თხზულებები, როგორც ორიგინალური, ასევე სხვა ქრისტიანული ენებიდან, თავმოყრილია X ს. ხელნაწერში (Ath.8), რომელიც დამზადებულია სამხრეთ საქართველოში და ჩატანილია ათონის მთაზე ქართველთა მონასტერში. სავარაუდოა, რომ ეს ხელნაწერი უფრო ძველი (VIII-IX) ხელნაწერიდან არის გადაწერილი.

ილ. აბულაძე თავის ფუნდამენტალურ ნაშრომში „ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X სს.“, თბ., 1944, ამ ურთიერთობიდან სამ ძირითად ეტაპს გამოყოფს: V-VIII; IX-X და XI-XIII სს., ხოლო ორიგინალურ სომხურ თხზულებათა თარგმანებს ოთხ თემატიკურ ციკლად აჯგუფებს:

I.თადეოზ მოციქულის სამისიონერო მოღვაწეობასთან დაკავშირებულ მოღვაწეთა

„წამებების” ციკლი: 1. წამებაი წმიდისა დედოფლისა სანდუხტისი ((Ath.8, X) გამოც. ილ. აბულადის დასახ. წიგნში, გვ. 3-8). თარგმანი VIII ს-ზე გვიანდელი არ არის (თვით ძველი VI-VII სს.) და უფრო ძველია, ვიდრე დღეს ცნობილი სომხური დედანი და გარკვეული როლი შეუძლია შეასრულოს დედნის რეკონსტრუქციაში. 2. „სიტყუანი წამებისათვის წმ. ოსკისი და მოყუასთა მისთაი” (Ath.8; ილ. აბულადის დასახ. ნაშრომი, გვ. 8-21). ეს აპოკრიფული თხზულება აღწერს სომხეთში ქრისტიანობის დამკვიდრების ერთ ეპიზოდს. ილ. აბულადის აზრით, სომხურად თხზულება VII-VIII სს. უნდა შექმნილიყო, ხოლო თარგმანი VIII ს. I ნახევარზე გვიან არაა. 3. „წამება წმიდათა მოწამეთა მესუკეველთაი” (Ath.8; ილ. აბულადი, სომხური და ქართული ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X სს., თბ., 1944, გვ. 22-57). ქართული თარგმანის ვრცელი შესავალი და ბოლოსიტყვაობა სომხური დედნის დღევანდელ ნუსხებში აღარ ჩანს. ილ. აბულადის აზრით, თხზულება შექმნილი უნდა იყოს VII ს. (თუმცა სომეხი მკვლევარები V-VI სს. მიიჩნევენ), თარგმანი კი VIII ს-ის ჩანს. ეს მოწამეები საქართველოს ეკლესიის გვიანდელ კალენდრებში არიან შეტანილი. ხოლო ანტონ I-მა მათ „მარტირიკაში” ორიგინალური თხზულებაც კი უძღვნა (...ძეგლები, VI, გვ. 340-350).

II. გრიგოლ განმანათლებლისა (პართელის) და მის თანამედროვეთა და შთამომავალთაგან გამოსულ მოწამე-მოღვაწეთა „წამება-ცხოვრებათა” ციკლი:

1. „ცხოვრებაი წმ. გრიგოლ პართელისაი” (აქ შეტანილია „რიფსიმენთა წამებაც”, თუმცა ის დამოუკიდებლადც გვხვდება სომხურ მრავალთავებში). ეს თხზულება ცნობილია „აგათანგელოსის ისტორიის” სახელითაც (სომეხთა მოქცევის შესახებ). ნათარგმნია ბერძნულად: ვრცელი – IX ს. უკანასკნელი მეოთხედი (Acta sanctorum, VIII, 1762) და მოკლე (მიაწერენ სვიმონ მეტაფრასტს) თარგმნილია არაბულადაც VII-VIII ს. ბერძნულიდან (დაკარგულია). ბერძნული ვრცელი რედაქციიდან გაუკეთებიათ მოკლე თარგმანები ლათინურ და ეთიოპიურ ენებზე. არის ქართული თარგმანიც (A-511, XVI-XVII სს.; შემორჩენილია XI ს. ამ თხზულების 1 ფ. გამოსცა ა. ბლეიკმა). ანტონ I-მა დაწერა გრიგოლ განმანათლებლის შესახებ ორიგინალური თხზულება დასახ. წყაროების მიხედვით – „მარტირიკა” (... ძეგლები, VI, გვ. 370-418).

2. „წამებაი წმიდათა მღვდელთმოდურთა სომხეთისათა: არისტაკესი. ორთანესი, ოსიკისი, გრიგორისი და დანიელისი“ (Ath.8; ილ. აბულადი, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X სს., თბ., 1944, გვ. 62-68). თარგმანი შესრულებულია აგათანგელოსის საისტორიო თხზულებაში უძველესი დედნიდან შესული კომპილაციებიდან, თავიდან ზუსტი, ხოლო შემდეგ თავისუფალი თარგმანით (ივ. ჯავახიშვილი, სომხური საისტორიო მწერლობა, წ.1, გვ.29). ქართულ თარგმანს VIII ს. II ნახ. ან IX I ნახ. ათარიღებენ, ხოლო ტექსტი X ს. ქართულ ხელნაწერშია.

3. „წამებაი წმიდისა ნერსე მთავარეპისკოპოსისა სომხეთისაი და ხადისი ეპისკოპოსისაი, მოწაფისა მისისაი” (Ath.8; ილ. აბულადი... გვ. 69-79). ქართული თარგმანი მოსე ხორენელის ისტორიიდან (III წიგნი) და ფავსტოს ბიზანტიელის თხზულებიდან (ბოლო ნაწილიდან) გამოკრებილი ტექსტიდან არის შესრულებული.

ქართულ თარგმანს შემონახული აქვს სომხური დედნის უფრო სრული ვარიანტი, ვიდრე დღევანდელი სომხური ტექსტია. თარგმანი VII-VIII სს. უნდა იყოს (ილ. აბულაძე... გვ. 0142-143).

4. „აღსრულებაჲ წმიდისა საჰაკისი პართევისაჲ, ძისა დიდისა ნერსესი (Ath.8; ილ. აბულაძე, სომხური და ქართული ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X სს., 1944, გვ. 80-84). ქართული თარგმანის შესატყვისი რედაქცია სომხურ წყაროებში არ არის. ნ. მარმა შენიშნა ამ თარგმანის სიახლოვე ლაზარე ფარაბელის ისტორიის გარკვეულ ნაწილთან (I ნაწ. თავი XVIII) და დაასკვნა, რომ ლაზარემ ისარგებლა ამ თხზულების ქართული თარგმანით (Н. Марр, Из поездки на Афон, გვ. 18). თარგმანი VIII ს. ადრინდელი არ უნდა იყოს.

III. სომხეთში ირანელთა ბატონობის, ე.წ. მარზპანობის დროის „წამებულთა“ ციკლი.

1. „წამებაჲ წმიდისა ვარდანისი და სხუათა ნახარართა და ძალთა სომხეთისათაჲ“ (Ath.8, ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობანი IX-XI სს., თბ., 1944, გვ. 85-94). თხზულება, რომელიც ელიშეს ისტორიიდან უნდა იყოს გამოკრებილი, ქართულ თარგმანში უფრო ძველი ხელნაწერით (X ს.) არის ცნობილი, ვიდრე ამ თხზულების სომხური დედნის ხელნაწერები. ამიტომ მას ელიშეს ისტორიის რესტავრაციისათვის გარკვეული მნიშვნელობა აქვს. თხზულების თარგმანი, როგორც ილ. აბულაძე აღნიშნავს, ვერ შესრულდებოდა VII ს. ადრე და X ს. გვიან.

2. „წამებაჲ წმიდისა ატომისი და ძისა მისისაჲ და მოყუასთა მისთაჲ (Ath. 8; ილ. აბულაძე, სომხური და ქართული ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X სს. 1944, გვ. 85-95). თხზულების ქართულ თარგმანს აკლია დედნისეული დასაწყისი – ჰომილეტიკური ნაწილი (დაახლ. 10 სტრიქონი). სომეხ მკვლევართა აზრით, თხზულება V-VI სს. უნდა იყოს და მასში მოთხრობილ ამბებს 449 წ. მიაკუთვნებენ, ილ. აბულაძის აზრით, იგი VII-VIII სს-აა., ხოლო ქართული თარგმანი კი – დაახლ. 840-960 წწ.-ის. (ილ. აბულაძე, სომხური და ქართული ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X სს., 1944, გვ. 0159).

3. „წამებაჲ იზიდბოზიდისი“ (Ath. 8; ილ. აბულაძე... გვ. 114-123). პ. ჰეეტერსის აზრით, თხზულება სირიული წარმოშობისაა, მაგრამ მისი სომხური თარგმანი დროთა განმავლობაში ისე უცვლიათ, სანამ მონოფიზიტური ეკლესიის შესაფერისი არ გამხდარა, რაც გრძელდებოდა 693 წლამდე (ამ დროს დავით დვინელი იზიდბოზიდის სამარტვილეში დაუკრძალავთ) და ბოლოს ორიგინალური სომხური ძეგლის სახე მიუღია (იზიდბოზიდი სპარსი იყო, ზოგიერთის აზრით, ნესტორიანი და გარდაიცვალა 553 წ. 3.XI. (ალიშანის გამოანგარიშებით) და მის შესახებ თხზულება თავიდანვე სირიულად დაიწერა. სირიული ფრაგმენტების ტექსტი სრულიად განსხვავდება სომხურისაგან). ქართული თარგმანი პ. ჰეეტერსმა 968-972 წწ-ით განსაზღვრა (An. Boll., t. XLIX, f. I et II 1931, 5-21). იგი ზედმიწევნით ზუსტი თარგმანია.

4. „შუშანიკის წამება“, მოკლე რედაქცია (Ath.8; ილ. აბულაძე, იაკობ ცურტაველი, შუშანიკის წამება, თბილისი, 1938, გვ.). ეს მოკლე თხზულება „შუშანიკის წამების“

სომხურ ვრცელ თხზულებასზე ადრინდელია, გადმოკეთებული არის VIII ს. იაკობ ხუცესის ქართული, თხზულებიდან და შეტანილია მოსე ხორენელის ისტორიაში. ქართულად ეს მოკლე თხზულება 940 წ. უთარგმნიათ. ხსენების დღედ აქ 21 აგვისტოა დადებული (სომხური 17 ქალოც და 21 აგვისტო პ. პეეტერსის გამოანგარიშებით 940 წ. ხვდებოდნენ).

IV. არაბთა ბატონობის პირველი ხანის მარტვილთა „წამებათა“ ციკლი.

1. „წამებაი წმიდისა დავითისი, რომელი აღესრულა დვინს“ (Ath.8; ილ. აბულაძე... გვ. 124-132). დიდგვაროვანი არაბი VII ს. II ნახ. სომხეთში არაბთა ჯარს ჩამოჰყოლია, მიუღია ქრისტიანობა, დაურქმევიათ დავითი, შეურთავს ცოლი და სიბერემდე ცხოვრობდა სოფ. ძაგში. ბოლოს დაუსმენიათ არაბთა ჯარის მეთაურთან და ჯვარზე გაუკრავთ 703 წ. თხზულება, რომლის უძველეს, X-XI სს. ეტრატიის ფრაგმენტებს ილ. აბულაძემ მიაკვლია მატენადარანში, ქართულად უთარგმნიათ დაახლ. 836\840-956\960 წწ. (ილ. აბულაძე... გვ. 0169).

2. „მარტკლობაი ორმოცთაი“ ორჯერ არის თარგმნილი სომხურიდან, განსხვავებულ გარემოში, თითქმის ერთ დროს, დაახლ. V-VI სს. პირველი – სიტყვასიტყვით (H-1708, XI ს.), ხოლო მეორე – უფრო თავისუფალი (A-95, XI). ქართ. თარგმანთა ანარეკლი ჩანს VI ს. ორიგინალურ ძეგლში „ეესტათი მცხეთელის მარტკლობა“ („რომელნიმე ტბასა შინა ყინულითა მოსწყდეს...“), ხოლო „აბოს წამებაში“ (VIII ს.) აღნიშნულია მისი სახელობის ეკლესიის არსებობა თბილისში და სხვა (სომხ. დენის პარალელურად გამოცემულია ორივე თარგმანი. ილ. აბულაძე, შრომები, I, გვ. 103-124).

3. „ფელექტიმონის წამება“ (Ath.8, X ს.; კ. კეკელიძე, კიმენი, I, 133-160). არ არის დადგენილი ბერძნულიდან, თუ სირიულიდან არის ნათარგმნი სომხურად, ქართული თარგმანი კი სომხურიდან ჩანს შესრულებული (ჯერჯერობით თხზულება სომხურად და ქართულად არსებობს). ქართული თარგმანის შემცველი ხელნაწერი X ს. მაგრამ იგი, როგორც ა. შანიძე ფიქრობს, უძველესი ხანმეტი ხელნაწერიდან არის გადმოწერილი. ილ აბულაძის ვარაუდით, თხზულება თარგმნილია. იგი მოგვითხრობს გორდიანე მეფის (238-244) დროინდელ ამბებს და თავისი ფანტასტიკური, დაუჯერებელი ამბებით, კ. კეკელიძის აზრით, ე.წ. აპოკრიფული თხზულებაა.

4. „წამებაი ლონგინოზ ასისთავისაი“ (Ath.8, Xს.; კ. კეკელიძე, კიმენი I, 188-192). ამ თხზულების ქართული თარგმანის შესატყვისი ბერძნული ტექსტი ჯერ-ჯერობით გამოვლენილი არ არის. ქართულისაგან განსხვავდება ევსუქი იერუსალიმელის თხზულება (V ს.). ქართული თარგმანი შინაარსობრივად ახლოა სომხურენოვან თხზულებასთან. ამასთანვე ქართული თარგმანი (დაახლ. VIII-მდე) იმ ხელნაწერშია, რომელშიც თავმოყრილია სომხურიდან ნათარგმნი თხზულებები (Ath.8, H-341).

5. „წამებაი გიორგი ზორავარისა“ (Ath.8. 351r-354v; გამოუცემელია) სომხურიდან უნდა იყოს თარგმნილი („ზორავარ“ სომხური სიტყვაა და ამასთანავე Ath.8. სომხურიდან ნათარგმნი თხზულებებსაც შეიცავს). იგი გიორგი კაპადუკიელის შესახებ ბერძნულიდან გადმოთარგმნილი ერთ-ერთი რედაქცია უნდა იყოს.

6. „წამებად წმ. მოწამეთა ეგებულოსი და მალკამოსი“ (H-341, 463-480) სომხურიდან უნდა იყოს თარგმნილი. გამოსცა პ. პეტერსმა ლათინური თარგმანით (Anal. Boll., t. XLIV, Bruxel., 1926). ქართულის გარდა ეს თხზულება სხვა ენაზე არ ჩანს.

7. „მარტკლობად გულანდუხტ სპარსისა“ (Ath.8; კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., III, გვ. 210-227). ნ. მარის არამყარი ვარაუდით, სომხურიდან უნდა იყოს თარგმნილი. კ. კეკელიძის აზრით კი სტეფანე იერაპოლელის (სირია) ეპისკოპოსის ეს თხზულება შეიძლება პირდაპირ სირიულიდან ითარგმნა VII ს. I ნახევარში. ქართული თარგმანიდან ლათინურად თარგმნა G. Garitte-მა (An. Boll., 74, f. 3-4, 1956).

8. „ღუაწლი წმ. სამთა ტყუპთა მოწამეთა: სპევსიპე, ელასიპე და მელასიპესი“ (Ath.8; გამოც. ЗВАО, Т. XVII, вып. II-III, СПб, 1906; ქართ. ტექსტი 327-336, რუს. თარგ. 336-344). ეს თხზულებაც ნ. მარმა ყოყმანით სომხურიდან თარგმნილად გამოაცხადა, რადგან იგი Ath.8-ში, სომხურიდან თარგმნილ თხზულებათა დიდი რაოდენობის შემცველ ხელნაწერშია შეტანილი. თხზულება მას VIII ს. თარგმნილად მიაჩნია. ცნობილია ბერძნული ტექსტიც, მაგრამ იგი განსხვავდება ქართული თარგმანისაგან (თავდაპირველი დედანი ბერძნულია, ხოლო სომხური ბერძნულიდან არის თარგმნილი).

9. „სახსენებელი სერგისი“ (A-95, XI ს.; ილ. აბულაძე, შრომები, I, 1977, გვ.11-13). ეს თხზულება ევსები კესარიელის „საეკლესიო ისტორიის“ მერვე წიგნიდან არის გამოკრებილი, ბერძნულიდან – სომხურად, ხოლო აქედან ქართულად თარგმნილი, რასაც ადასტურებს ლექსიკა, სტილი და სინტაქსური დეტალები.

10. „ქება და შესხმად ნეტარისა კესარიოსისა, ძმისა თუქსისა“. გრიგოლ ნაზიანზელის პომილეტიუკრ-ჰაგიოგრაფიული თხზულება კ. კეკელიძეს მიაჩნია სომხურიდან ნათარგმნ ძეგლად X ს. დასასრულისა და XI ს. მთარგმნილის გრიგოლ ოშკელის მიერ (მეორედ ეს თხზულება ბერძნულიდან თარგმნა ეფრემ მცირემ).

ცხადია, სომხურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობა გულისხმობს ქართულიდან სომხურად ნათარგმნ ძეგლებსაც. ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში ასეთებად მიჩნეულია:

1. „მუშანიკის წამება“ (ორიგინალური); 2. „ცხორებად დიონისიოსი ეპისკოპოსისადა“, ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი ძეგლი, რომელიც პ. პეტერსის გამოკვლევით, ქართულიდან სომხურად არის თარგმნილი 880 წ. (An. Boll., t. XXXIX, Bruxell, 1921, გვ. 177-319. გამოც.: ქართული ტექსტი და მისი ლათინური თარგმანი); 3. „მარტკლობად ანდრიანესი და ანატოლესი“ (H-341, XI ს. ბოდლ. I (XI), 376v-389v. ილ. აბულაძე, შრომები, I, 197, გვ. 102-236). ამ თხზულების I რედაქციის თხზულება უთარგმნიათ სომხურად. (II რედაქცია ქართველ რედაქტორ-გადამწერს გაუკეთებია).

ცალკე უნდა გამოვეყთ ორი ჰაგიოგრაფიული მარტირილოგიური თხზულება:

1. „მარტკლობად დავითისი და ტირიჭანისი“ (Ath.8; ძეგლები, I, 1964, გვ. 186-191), რომელიც ზოგს ქართულად ნათარგმნ სომხურ ორიგინალურ ძეგლად მიაჩნია (ა. ხახანაშვილი, ნ. მარი), ზოგს კი – სომეხი ქალკიდონიტის მიერ ტაოში დაწერილ ქართულ ორიგინალურ ძეგლად (ილ. აბულაძე). საქმე ისაა, რომ თხზულება მხოლოდ ქართულად არსებობს, სომხური ტექსტი არ ჩანს. 2. იგივე უნდა ითქვას თხზულებაზე: „წამებად

ყრმათა წმიდათაი რიცხუთ ცხრათაი, რომელნი იყვნეს სულითა ძმანი ნათლისღებითა წმიდისაგან ემბაზისა, ხოლო შობილ იყვნეს თავის-თავად დედისაგან თვისისა” (Ath.8; ძეგლები, I, გვ. 183-188). ორივე თხზულება ეხება წარმართობის ხანას სომხეთის ტაოს დიასპორაში. ორივე შესულია სომხურიდან თარგმნილ თხზულებათა კრებულში (Ath.8, X). თუ პირველ თხზულებაში სომხური დეტალები თვალში საცემია, მეორეში ყველაფერი ამორფულია: არც ერთი სახელი, არც მოქმედი პირებისა, არც გეოგრაფიული (გარდა ს. კოლასი და მდინარე მტკვრისა). კ. კეკელიძეს ორივე ვარაუდი შესაძლებლად მიაჩნია (ქართული მწერლობის ისტორია, I, გვ.518).

3. არაბულ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობა ჰაგიოგრაფიული მწერლობის დარგში

ქრიატიანული არაბული მწერლობის დასაწყისად ითვლება 772 წელი, როდესაც ბერძნულიდან არაბულ ენაზე ითარგმნა ამონიოსის „ცხორებაი წმიდათა და ნეტართა მამათაი, რომელნი მოისრნეს მთასა სინას და რაითს ბარბაროზთაგან”, ხოლო ადგილი, სადაც ამ ლიტერატურის პირველი ძეგლები შეიქმნა წმიდა ეკატერინეს მონასტერია სინას მთაზე და საბა განწმედილის ლავრა იერუსალიმში (G. Graf. Geschichte der christlichen arabischen literature, Citta del Vaticana, I, 1944, 1-3).

საერთოდ, როდესაც ჩვენ არაბულ-ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ქართულ თარგმანებს ვეხებით, გასათვალისწინებელია ამ თხზულებათა ოთხი ძირითადი კატეგორია: 1. არაბულ ორიგინალურ თხზულებათა უშუალო ქართული თარგმანი. 2. არაბულად ბერძნული ენიდან, ხოლო არაბულიდან ქართულად თარგმნილი თხზულებები. 3. არაბულად სირიული ენიდან, ხოლო არაბულიდან ქართულად ნათარგმნი თხზულებანი. 4. არაბული ენიდან ბერძნულად, ხოლო ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი თხზულებები.

აქ წარმოდგენილ ლიტერატურულ ურთიერთობათა დადგენა (ისევე, როგორც სხვაენოვანისიც) ტექსტოლოგიის ერთ-ერთი ურთულესი უბანია მაშინაც კი, როცა შესაძარებელი ტექსტები გამოცემულია და ამ სამუშაოს აწარმოებენ მეცნიერები, რომელთათვისაც ამ ენების ცოდნა პრობლემას არ წარმოადგენს. კიდევ უფრო რთულდება კვლევა, როცა საქმე ეხება გამოუცემელ ტექსტებს (ხშირად ამ შემთხვევაში პრობლემები შეუსწავლელია), ამიტომ მიღებული შედეგები, ზოგჯერ სამართლიანად, ზოგჯერ უსაფუძვლოდ, რევიზიის საგანი ხდება (ამიტომ, როდესაც ჩვენ ბერძნულ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობებს ვეხებოდით ჰაგიოგრაფიაში, შესაძლებელია, რომ დასახელებულ თხზულებათაგან, რომლებიც ბერძნულენოვან წარმომავლობისად არის მიჩნეული, ზოგი იყოს სხვა ქრისტიანული ენიდან ნათარგმნი).

არაბულ (ქრისტიანული) – ქართული ლიტ. ურთიერთობათა კვლევის დასაწყისი არის ნ. მარის მიერ 1900 წ. გამოცემული ანტიოქი სტრატეგის „წარტყვენად იერუსალიმისაი სპარსთაგან 614 წელს”, ხოლო ნ. მარისა და ივ. ჯავახიშვილის 1902 წლის ექსპედიციამ სინის მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერში დაცულ ხელნაწერთა შესასწავლად ეს კვლევა დიდად გააღრმავა. 1920-იან წლებში ბელგიელი ორიენტალისტის, პ. პეტერსის

გამოკვლევებმა დაწვებული საქმე გააგრძელა და არაბულიდან ქართულად ნათარგმნი არაერთი ჰაგიოგრაფიული თხზულება გამოავლინა. თავიანთი წვლილი შეიტანეს ამ კვლევაში კ. კეკელიძემ, ილ. აბულაძემ, ჟ. გარიტმა, მ. ვან ესბროკმა, ნ. წაქაძემ. დღესაც განაგრძობენ მუშაობას: ბუტიე, რ. გვარამია, მ. ჩხიბაია, მ. ნანობაშვილი და სხვები.

ა. არაბულ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ქართული თარგმანები.

თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ ქართული თარგმანის დედნად არაბული თხზულების გამოცხადება ზოგჯერ მხოლოდ ვარაუდია, რადგან მარტო თარგმანია შემორჩენილი და დედანთან მისი შედარების საშუალება არ არის.

1. „წამებაი წმიდისა პანსოფი ალექსანდრიელისაი“ (Sin.6, X ს.; ხელმეორედ შეუმოსავთ 983 წ. კ. კეკელიძის გამოც., კიმენი, I, თბ., 1918, გვ.48-59; ქართ. ტექსტის ლათინური თარგმანი პ. პეტერსისა, An. Boll, t. 47 (1929), 307-338) ცნობილია მხოლოდ ქართული თარგმანით. პ. პეტერსის აზრით, თარგმნილი უნდა იყოს არაბული ენიდან (კ. კეკელიძის აზრით – ბერძნულიდან; იგი მას აპოკრიფულ თხზულებად მოიხსენიებს).

2. „წამებაი წმიდისა ივლიანე ემეწელისაი“ (Ath.8, X; A-95, XI ს. გამოც. კ. კეკელიძისა, კიმენი, I, ტფილისი, 1918, გვ. 118-124). ვრცელი თხზულება მხოლოდ ქართული თარგმანით არის მოღწეული. სავარაუდოა, რომ ეს თხზულებაც არაბული ენიდან ითარგმნა (დედანი აღარ ჩანს).

3. „წამებაი რომანოზ ახლისაი“ (Ath.8; A-95, XI ს. გამოსცა ა. ხახანაშვილმა (Материалы по груз. агиологии, 25-46) ლათინური თარგმანი პ. პეტერსისა, An. Boll, t.30 (1941), 393-427; რუსული თარგმანი კ. კეკელიძისა, ... ეტიუდები, VII, 64-75). თხზულება, რომელიც ხატთმბრძოლობის ეპოქის მნიშვნელოვანი წყაროა, დაუწერია საბას ლავრის ბერს — სტეფანე დამასკელს (+794) ერთი ბერძენი მონაზვნის წამების შესახებ სირიის მესოპოტამიის ქ. რაკაში 778 წ. არაბულ ენაზე. გადარჩენილია მხოლოდ მისი ქართული თარგმანი.

4. „წამებაი წმიდისა რავახისაი“ (Ath.8; Sin.62, X ს.; გამოსცა ი. ყიფშიძემ, Христ, Восток, т.II, СПб, 1913, с.80-97 ქართ. ტექსტი რუსული პარალ. თარგმანით; ლათინური თარგმანი პ. პეტერსისა, An. Boll., t. 33, 1914, 51-63). თხზულება, რომელიც მოგვითხრობს არაბი რავახის გაქრისტიანებას, ანტონის სახელით მონათლვის და ამისთვის მის წამებას დაახ. 805 წ. სირიის მესოპოტამიის ქ. რაკაში ხალიფა ალ-რაშიდის (786-809 წწ.) მიერ, თარგმნილი უნდა იყოს არაბული ენიდან, თუმცა ქართული თარგმანი სრულიად განსხვავდება დღეისათვის გამოვლენილ როგორც არაბულ, ასევე სხვა ენებზე არსებულ ამავე დასახელების თხზულებებისაგან (ქართული იჩენს ორიგინალობას: თხრობა, როგორც აღსარება, მიჰყავს მოწამეს, ხოლო ბოლოს ავტორი ამთავრებს). პ. პეტერსმა გამოსცა თხზულების არაბული და ეთიოპიური ტექსტები (An. Boll., t. 31, 1911, 422-450).

5. „წამებაი წმიდათა საბაწმიდელთა მამათაი“ (A-95, XI ს., 846-920; გამოუცემელია) მოგვითხრობს არაბი ბედუინების მიერ საბაწმიდის მონაზონთა ამოხოცვასა და მონასტრის

გადაწვას 788 წ. აღუწერია თვითმხილველს – სტეფანე დამასკელს (+794 წ.) არაბულ ენაზე, ხოლო ქართულად უთარგმნიათ, ალბათ, IX ს. ბოლოს. თხზულება შეიძლება ითქვას, შეუსწავლელია (ბერძნ. ტექსტი Acta Sanct., Mart, III).

6. „ცხოვრებაი წმიდისა იოანე ურპაელისაი” (ბრიტ. მუზ. Addit. 11281, XII ს.; გამოც. კ. კეკელიძისა, ეტიუდები..., VII, გვ. 114-129 რუს. თარგმ. პარალელურად: ვ. იმნაიშვილი, მამათა ცხოვრებანი, თბ., 1975, 234-243).

ცნობილია არაბული ვერსიის მხოლოდ ხელნაწერი (ლუკენის უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკისა) და ქართ. თარგმანი. კ. კეკელიძის აზრით, ედესის (იგივე ურპა) კათალიკოსის „ცხოვრება” ხალიფა ხარუნ ალ-რამიდის დროს (786-809 წწ.), რომელიც უნდა დაწერილიყო IX ს. არაბულად (ამ დროს სირიაში არაბულის ბატონობის დროა), ქართულად ითარგმნა არა უგვიანეს X ს. I ნახევრისა. პ. პეტერსი უშვებდა მის ბერძნულიდან მომდინარეობას (An. Boll, t. 48, t. I-II, გვ. 86).

7. „წამებაი წმიდისა ელიანოზისი” (A-95, XI ს.; ბოლდ. I XI ს.; გამოც. კ. კეკელიძისა, კიმენი, II, 32-37; ლათ. თარგმ. ჟ. გარიტისა, An. Boll, t. 79, 1921, 412-444). არსებობს მხოლოდ ქართული თარგმანი. ჟ. გარიტის დაკვირვებით, თარგმნილი უნდა იყოს არაბულიდან (ბერძნულიდან – კ. კეკელიძის აზრით. აწამეს დეოკლიტიანეს დროს (284-305 წწ.), არაბეთში ქ. ამანში. ნათარგმნი უნდა იყოს IX ს.).

8. დიონისე არეოპაგელის „ცხოვრება” (A-19, IX; Ath, H; ილ. აბულაძე, ქართ. და სომხ. ლიტ. ურთიერთ. IX-X სს. გვ. 133-147; ლათ. თარგმანი და ქართ. ტექსტი – პ. პეტერსი, An. Boll., t. 39, 293-313). მიაჩნიათ, რომ თხზულება ქართულად ითარგმნა არაბულიდან, ხოლო ქართულიდან – სომხურად.

ბ) ბერძნულიდან არაბულად, ხოლო არაბულიდან ქართულად ნათარგმნი თხზულებანი.

1. „წარტყუენვაი იერუსალიმისაი” (ბოლდ. I XI ს.; H-3411, XI ს.; H-535, XI ს. გამოც. ნ. მარისა, Тексты и разыскания..., кн. IX, СПб, 1909- ქართ. ტექსტი რუსული თარგმანით; არაბული ტექსტი – Paris-154 მიხედვით ჟ. გარიტისა, ქართ. ტექსტი ლათ. თარგმანით, CSCO, 200, 1960). თხზულება, რომელიც VII ს. I ნახ. დაუწერია ბერძნულ ენაზე ამ მოვლენების თანამედროვეს, საბაწმიდელ ბერს ანტიოქე სტრატეგს, ხოლო VIII-IX სს-ში უთარგმნიათ საბას ლავრაშივე არაბულად, ხოლო არაბულიდან არა უგვიანეს X ს. – ქართულად, მოგვიტხოვრობს სპარსელების მიერ 614 წ. იერუსალიმის განადგურებას. ბერძნული დედნის მხოლოდ ფრაგმენტია შემორჩენილი, ხოლო მისი არაბული თარგმანი მხოლოდ XX ს. დასაწყისში აღმოჩნდა (პ. პეტერსი, An. Boll., t. 38, 19-20; მანვე გამოსცა, ბეირუთი, 1923 წ.) და G. Graff-ის აზრით, ქართული თარგმანი უნდა არსებულებო VIII-IX სს-შივე (Geschichte der christliche arabischen literature, I, 1944, 41. დაწვრ. იხ. ნ. სესაძე, „წარტყუენვაი იერუსალიმისაის” შესწავლის ისტორია, მაცნე, ელს, №3, 1971, 103-110).

2. „წამებაი წმიდისა პანტელეიმონისი” (Sin.11, X; Sin.62, X; გამოც. ივ. იმნაიშვილისა... ქრესტომათია, II, 1963, გვ.50-65) მოგვიტხოვრობს ნიკომიდიელი ჭაბუკის წამებას დეოკლიტიანეს (284-305) დროს. დაიწერა ბერძნულად და ითარგმნა სხვა ქრისტიანი

ხალხების ენებზე, მათ შორის – არაბულად, ხოლო არაბულიდან – ქართულად დაახლ. VIII-IX სს. (რ. გვარამიამ Sin.71, XIII ს. ხელნაწერში გამოავლინა უშუალოდ ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი ამ თხზულების ტექსტიც, ე.ი. II რედაქცია, რომელიც გამოუცემელია – ხელნაწ. ინსტ. „მრავალთავი“, VII, 1981, 36-49; ბერძნ. დედანი – В. Латышев, Неизданные греч.агиогр. тексты, СПб, 1914, с.40-53).

3. „წამება ევსტრატისი“ (Sin.11, X; A-95, XI ს.; გამოც. მხოლოდ ნაწევები – კ. კეკელიძე, ეტიუდები... VIII, 1962, გვ.136-139) მოგვითხრობს IV ს. სახელმწიფო მოხელის გაქრისტიანებას და ამისთვის მისი სიკვდილით დასჯას დეოკლიტიანეს (284-305 წწ.) დროს. ამ თხზულების კიმენური ბერძნული რედაქციის ტექსტი, რომელიც საფუძვლად დაედო სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებას, დაკარგულია. ქართულმა თარგმანმა X ს. ხელნაწერებით შემოგვინახა ტექსტი, რომელიც სხვაობს დღეს არსებულ სხვაენოვანი ტექსტებისაგან. კ. კეკელიძის აზრით, ქართული ტექსტი (თარგმნილი არაუგვიანეს X ს. I ნახ.) ჯერ გამოუკლენელი არაბული თხზულების თარგმანი უნდა იყოს, რომელიც თავის მხრივ უნდა ყოფილიყო თარგმნილი აწ დაკარგული ბერძნული კიმენური ტექსტიდან.

4. „ცხორება წმიდათა და ნეტართა მამათა, რომელნი მოისრნეს მთასა სინას და რაითს ბარბაროზთაგან“ (Sin.32-57-33, (864 წ.); Ath.8, (X ს.); გამოც.: 1) კ. კეკელიძისა, კიმენი, I, გვ.28-44; 2) რ. გვარამიასი, „სინა-რაითის წმიდა მამათა მოსრვის“ არაბულ-ქართული ვერსიები, თბილისი, 1973 – ქართული და არაბული ტექსტები). ქართული ტექსტი თარგმნილია არაბულიდან, რომელიც თავად ბერძნულიდან არის გადმოდებული 772 წელს (არსებობს ბერძნულიდან არაბულად თარგმნილი მეორე – XIII ს. ტექსტიც). ბერძნული თხზულება კი მიაჩნიათ კოპტური დედნის თარგმანად, შესრულებული VII ს-მდე. არაბულიდან ქართულად შესრულებული თარგმანი IX ს. I ნახ. ძველად ითვლებოდა.

თხზულება ეხება დაახლ. 373 წ. სინის მთისა და მისგან ორი დღის სავალით დაშორებული მეწამული ზღვის ნაპირზე მდებარე რაითის მონასტრის ბერების ამოწვევტას პირველ შემთხვევაში არაბთა, მეორე შემთხვევაში – აბაშთა, ე.ი. ეთიოპელთა მომთაბარე ტომების მიერ. თხზულება დაუწერია ეგვიპტელ ბერს, ამონიოსს, რომელიც მოსალოცად ყოფილა იერუსალიმს, იქიდან შეუვლია სინას მთაზე და ამ ტრაგედიის მოწმე გამხდარა, ხოლო რაითის ამბები მისთვის უამბნია ცოცხლად გადარჩენილ თვითმხილველს (არაბული ტექსტი პირველად რ. გვარამიამ გამოსცა 1973 წ.). არსებობს მსგავსი დასახელების თხზულება ბერძნულად, რომლის ავტორად ნილო სინელია დასახელებული, მაგრამ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიჩნეულია, რომ თხზულება სხვა, V ს. ამბებს აღწერს.

5. „ცხორება წმიდათა სტეფანესი და ნიკონისი“ (ბრიტ. მუზ. Addit., XI ს. და A-249, XI ს. გამოც. ა. ხახანაშვილისა, Груз. рукописи Британ. музея, 1913, С. 5-14, ქართ. ტექსტი რუს. თარგმანით; ბოლო გამოცემა ვ. იმნაიშვილისა, „მამათა ცხორებანი“, თბ., 1975, 256-261). თხზულებაში მოთხრობილია ორი ბერის ცხორება და მათი ურთიერთობა ათანასი ალექსანდრიელთან. თხზულება, რომელიც მხოლოდ ქართული თარგმანით არის ცნობილი, გვამცნობს, რომ „დაწერა ცხორება ესე და დადვა ამბა ათანასი ალექსანდრიელმა წმიდა პატრიარქმა“, რაც ფსევდოეპიგრაფიკულად მიაჩნიათ. თხზულების არაბული ენიდან

ქართულად თარგმნას საბას ლავრაში არა უგვიანეს X ს-ისა შესაძლებლად მიიჩნევს ბ. უტიე, რომელსაც კრებული (A-249, XI), რომელშიც ამ თხზულების ყველაზე ადრინდელი ტექსტია შესული, მთლიანად არაბულიდან თარგმნილად მიაჩნია, თუმცა არაბული დედანი გამოვლენილი არაა (Le manuscrit Tbilisi A-249..., Bedi Kartlisa, t.35 (1977), 97-108). არ არის გამორიცხული, რომ ამ თხზულების დედანი ბერძნული იყოს, თარგმნილი არაბულად.

6. „ცხოვრება იმედისა კირიაკოზისი” (ბრიტ. მუხ. Addit. 11281, XI; გამოც.: 1) ჟ. გარიტისა Le Muséeon, t. LXXXV, 3-4, 400-405 ქართ. ტექსტი ლათინური თარგმანით; 2) ვ. იმნაიშვილისა, „მამათა ცხოვრებანი”, გვ. 244-255). თხზულება მოგვითხრობს იერუსალიმის პალატის (ძველი ლავრის) VI ს. დაწყებული ბერის ცხოვრებას, რომელიც ბერძნულ ენაზე აღუწერია კირილე სკეთოპოლელს, ანუ ბესანელს (+557). ქართული თარგმანი ჟ. გარიტის აზრით, „თვალში საცემად განსხვავდება ბერძნული ტექსტისაგან (Ed. Schwartz, Kirillos von skytopolisi, Texte und untersuchungen, XLIX, 2, Leipz., 1939, 222-235) და არ შეიძლება მისგან იყოს თარგმნილი. სავარაუდოა, რომ ქართული თარგმანი მომდინარეობდეს ბერძნული დედნის არაბული თარგმანიდან, თუმცა ასეთი თარგმანი ჯერ გამოვლენილი არ არის.

გ. სირიულიდან არაბულად, ხოლო არაბულიდან ქართულად ნათარგმნი თხზულებები:

1. „ცხოვრება ... ნისიმესი” (A-249, X ს. (სამივე ნაწილი); S-134, (I და II ნაწ.), A-300, მხოლოდ II ნაწ.; გამოც.: კ. კეკელიძისა, კიშენი, I, ტფ., 1918, გვ. 202-214; რუს. თარგმ. მისივე ეტიუდები..., VII, თბ., 1961, გვ. 93-101). ცნობილია, რომ ეგვიპტის მონასტრები მონაზულეს ეფრემ ასურმა 371 წ. და პალადი ჰელენოპოლელმა 383 წ. და ჩაიწერეს მონათხრობი ტაბენის ქალთა მონასტერში ნისიმეს მოღვაწეობის შესახებ (ეფრემთან – Σαλι ე.ი. სალოსი, პალადოსთან – ისიდორა). თუ ეფრემს ეს ჩანაწერი 373 წლამდე უნდა შეეტანა თავის თხზულებებში (ამ წელს იგი გარდაიცვალა), პალადიმ ის 419 წელს გამოაქვეყნა თავის „ლავსაიკონში” (ფიქრობენ, რომ პალადიმ შეიძლება ეფრემის მონათხრობით ისარგებლა და ცოტაოდენ განაგრცო). ამ ბერძნულ წყაროზე უნდა აღმოცენებულიყო „ნისიმეს ცხოვრება” ჯერ სირიულ მწერლობაში, სადაც ავტორმა წყაროს თხრობას დაუმატა I ნაწილი, სადაც აღწერილია ონისიმა-ნისიმეს, ეგვიპტის მეფის (ალბათ, იგულისხმება ეგვიპტის მმართველი) ასულის ჯერ სამეფო კარზე ღვთისმომადონობაში გატარებული წლები, შემდეგ უდაბნოში განდევნილად ცხოვრების 40 წელი და გადაწყვეტილება, იღვწოს მონასტერში ყველაზე შეურაცხი სამსახურით, და III ნაწილი: 40 წლიანი მსახურების შემდეგ როგორ გაიპარა მონასტრიდან (მონასტერში მან სულელის („სალოსი”) და უტყვი მსახურის სახელი დაიმკვიდრა, ხოლო როცა ღვთიური გამოცხადებით მისი ვინაობა გამოვლენდა და მას დიდი პატივით დაუწვეეს მოპყრობა, მან ვერ აიტანა) და მოთხრობილია, რომ იგი გახდა ოთხასკაციანი მამათა მონასტრის წინამძღვარი (ერთადერთი მაგალითი ქრისტიანული მონაზვნობის ისტორიაში). V ს. შექმნილი ამ თხზულების სირიული ხელნაწერების ფრაგმენტებში (VIII ს.) სამივე ნაწილის არსებობა დასტურდება. სირიულიდან უნდა ეთარგმნათ ეს თხზულება არაბულად (IX-X

სს. ხელნაწერებში გვხვდება სამივე ნაწილის შემცველი ნუსხებიც და I და II ნაწილის შემცველიც), ხოლო ქართული თარგმანის სიახლოვე არაბულ ტექსტთან (გამოუცემელია) კი ეჭვს არ ტოვებს (იხ. ნ. წაქაძე, ნისიმეს ცხოვრების არაბული და ქართული ვერსიები, მაცნე, ელს, №3, 1973, გვ. 108-121; მისივე, ნისიმეს ცხოვრების ქართული ვერსია, მაცნე, ელს, №1, 1975, გვ. 69-79) (იხ. აგრეთვე კ. კეკელიძე, Эпизод из начальной истории египетского монашества, ეტიუდები..., VII, 76-92; პ. პეტერსის სტატიები: Acta sanct., Maii, V, 418-425; Anal. Boll., t.31, 478-479; G.Graf, Der christlichen arabischen Literatur, I, 1944, სირიული ტექსტი გამოცემულია B. Bedyan-ის მიერ: Acta martyrum et sanctorum, VII, 1895, 400-421 (შეიცავს I და II ნაწილებს და III ნაწილის ფრაგმენტებს)).

2. „ცხოვრება იფრემ ასურისა“ (ბრიტ. მუზ. Addit. 11281, XII ს.; გამოც. ვ. იმნაიშვილისა „ამათა ცხოვრებანი“, თბ., 1975, გვ.306-373; ქართ. ტექსტი ლათინ. თარგმანით G. Garitte-ის, CSCO (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium), vol.171, Scriptores Iberici, t.7, Louvain, 1975, გვ. 78-117). იფრემ ასურის „ცხოვრება“, გარდა ქართული თარგმანისა, არსებობს ბერძნულ და სირიულ ენებზე. ჟ. გარიტმა, ქართული თარგმანის პირველმა გამომცემელმა, ქართული ტექსტი უშუალოდ სირიული ენიდან გადმოთარგმნილად მიიჩნია, ხოლო ბ. უტიეს აზრით, იფრემ ასურის „ცხოვრება“ თავდაპირველად სირიულ ენაზე დაიწერა, ითარგმნა არაბულად (რომელიც ჯერ გამოვლენილი არ არის), ხოლო არაბულიდან – ქართულად (Bedi Kartlisa, 1977, v.35, p.97-108).

3. „ცხოვრება... პორფირი დაზელისა“ (ქუთ.1, XVI ს., გამოსცა პ. პეტერსმა, An. Boll., LIX, 1941, 106-116) ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიის მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომელიც აღწერს სირიის ქ. დაზის ეპისკოპოსის მოღვაწეობას და IV ს. სირიაში ქრისტიანობის განმტკიცებისათვის ბრძოლის რეალისტურ ამბებს, დაუწერია მის მოწაფეს, მარკოზ დიაკონს სირიულ ენაზე. ქართული თარგმანის გამომცემელმა იგი მიიჩნია სირიულიდან თარგმნილად (სირიული ტექსტი არ ჩანს). ბერძნული ტექსტი საგრძნობლად ვრცელია და განსხვავებული ქართულისაგან. ამასთანავე პეტერსის მიერ სირიზმებად მიჩნეული ლექსიკა თავისუფლად შეიძლება არაბიზმებად მივიჩნიოთ და ეს თხზულება, რომლის ქართული თარგმანი X ს. გვიანდელი არ უნდა იყოს, არაბულიდან თარგმნილად ჩავთვალოთ, რადგან თუ დედნად სირიულს მივიჩნევთ, იგი VI ს-მდე უნდა ეთარგმნათ ქართულად, რაც ძნელი დასაჯერებელია. სავარაუდოა ქართული თარგმანის გრძელი გზა: სირიულიდან არაბულად, არაბულიდან ქართულად (აგრეთვე სირიულიდან ბერძნულად, როგორც ამას აღნიშნავს ბერძნულ თარგმანში ჩართული შენიშვნა).

დ. არაბულიდან ბერძნულად, ხოლო ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი თხზულებები:

1. „ცხოვრება იოანე დამასკელისა“ (A-24, XIII ს. და სხვა; გამოცემა კ. კეკელიძის, ეტიუდები... VII, 1961, გვ. 153-176 ტექსტის რუსული თარგმანის პარალელურად). საკვირველია, მაგრამ ფაქტია, რომ იოანე დამასკელის „ცხოვრება“ გვიან, 1085 წ. დაიწერა პირველად არაბულ ენაზე და ისიც ერთი შემთხვევის გამო: 1084 წლის 1 დეკემბერს რუმის სელჯუკებმა ალყა შემოარტყეს და 4 დეკემბერს (იოანე დამასკელის ხსენების დღეს) აიღეს

ქ. ანტიოქია. დაიწყო ქალაქის ნგრევა და მოსახლეობის უღელტა. ბერი მიქაელი შეეკედრა იოანეს, რათა ეხსნა ქალაქი სრული განადგურებისაგან. მოულოდნელად სულთანის ბრძანებით რბევა შეწყდა. ამ ფაქტმა გადააწვევტინა შავი მთის სვამონ მესვეტის მონასტრის ბერს, მიქაელს დაეწერა იოანე დამასკელის „ცხოვრება“ და ზუსტად ერთ წელიწადში (მას გაუჭირდა ცნობების შეგროვება), 1085 წ. 4 დეკემბრისთვის დაწერა კიდევ (გამოსცა 1912 წ. კ. ბაშამ, ლიბანში). 1086-1100 წლების ფარგლებში არაბულიდან ბერძნულ ენაზე უთარგმნია იგი ქ. ადანის მიტროპოლიტს სამუელს (ეს თარგმანი არ ჩანს), ხოლო ბერძნულიდან ქართულად – ეფრემ მცირეს (სხვათა შორის, XII ს. II ნახევარში ბერძნულად დაიწერა იოანეს „ცხოვრება“, რომელიც არ იცნობს არც არაბულ და არც ადანელისეულ ბერძნულ თხზულებებს).

2. „ცხოვრებად წმიდისა ტიმოთე საკრველთმოქმედისად“ (Ier.3, XI ს. დასაწყ.; A-682, XII ს. და სხვა. გამოც.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები... VI, თბ., 1960, გვ. 311-406) ქართული ნათარგმნი პაგიოგრაფიის ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მოცულობის ძეგლია. იგი მხოლოდ ქართულადაა შემონახული, ტიმოთეს სახელის ხსენებაც კი არ ჩანს სხვა ენებზე.¹ ძეგლის ქართულ თარგმანს დაუცავს ცნობა: „... მარტივად და ლიტონად ვპოვეთ აღწერილად ცხოვრებად მისი სარკინოზულითა წერილითა და მოსწრაფე ვიქმენით ბერძულსა ენასა თარგმანებად მისსა ... ხოლო განგრძობილთა და განფენილთა თხრობათა შემოკლებულად აღწერად ვირჩიეთ, რათა არა საწყინო იქმნეს მსმენელთა...(ეტიუდები...VI, გვ. 336). როგორც ამ სიტყვებიდან ჩანს, არაბული („სარკინოზული“) დედანი კიდევ უფრო ვრცელი ყოფილა და ბერძნულ თარგმანს იგი შეუმოკლებია. თხზულება მოგვითხრობს VIII ს. სირიელი მესვეტის ცხოვრებას და სასწაულთა სიმრავლეს (25 თხრობა). „ტიმოთეს სასწაულები“ ფიგურირებს ერთი არაბული ხელნაწერის დასახელებაში, რომელიც 1910 წელს შეუძენია კონსტანტინოპოლში არსებულ რუსეთის არქეოლოგიურ ინსტიტუტს (Византийский Временник, т.XVIII, отд.3, стр.118). ხომ არ იგულისხმება აქ ჩვენი „ტიმოთეს სასწაულები“, რომელიც ჩვენს ხელნაწერებში „ცხოვრებას“ ერთვის და ცალკე სათაურით არის გამოყოფილი?

ე. არაბულიდან ქართულად, ქართულიდან ბერძნულად ნათარგმნი თხზულებები:

1. „სიბრძნე ბალაჰვარისი“ (ვრცელი – Ier.140, XI ს. გამოც. ილ. აბულადისა, „ბალავარანის ქართული რედაქციები“, თბ., 1957 (ვრცელი და მოკლე); თარგმანი რუსულად ბ. აბულადისა, თბ., 1962 (ორივე), თარგმ. ინგლისურად დ. ლანგისა... ლონდონი, 1957, მოკლე – Ier.36, გამოც. ილ. აბულადისა, სიბრძნე ბალაჰვარისი, 1937 და სხვა, თარგმ. რუს. ივ. ჯავახიშვილისა, Записки вост. отд. Русск. Археол. Общества, XI, 1-48). ეს თხზულება მთელ მსოფლიოში გავრცელებული ძეგლია და ბუდას ცხოვრების ქრისტიანიზაციის ცდას წარმოადგენს. ქართული თარგმანი არაბულიდან მომდინარედ ითვლება, ხოლო არაბულ რედაქციამდე მისი განვლილი გზა ბოლომდე გარკვეული არ არის. არც არაბულ-ქართული რედაქციების ურთიერთობაა გარკვეული: საქმე ისაა, რომ

¹ კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ. 1960, გვ. 276-414 (გამოკვლევა და ტექსტი).

არსებული არაბული ტექსტი მუსლიმანური ხასიათისაა და თუ მისი პირველი ნაწილი ასე თუ ისე ახლოა ქართულ ტექსტთან, მისი მეორე ნაწილი საგრძნობლად განსხვავდება. ვარაუდი ასეთია, რომ ქართული თარგმანი მომდინარეობს არაბული ქრისტიანული ვერსიიდან, რომელიც არაბული მუსლიმური რედაქციის „ქრისტიანიზებული“ რედაქცია უნდა ყოფილიყო, რომელიც დღეს არ ჩანს (საერთოდ დღეისათვის თხზულების ძველი რედაქციები სამ ენაზეა ცნობილი: არაბული, ქართული და ბერძნული). ქართული თარგმანი დაახლ. IX ს. ბოლოს ან X ს. დასაწყისში შესრულდა (იხ. კ. კეკელიძე, ბალავარის რომანი ქრისტიანულ მწერლობაში, ეტიუდები... VI, 1960, გვ. 54-56). გიორგი მთაწმიდელი „ცხორებად...იოანესი და ეფთვიმესი“-ში წერს, რომ „...რამეთუ ბალაჰვარი... და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნა ბერძულად“ (ძეგლები, II გვ. 41). მართალია, ბერძნულად არსებობს ეს თხზულება, მაგრამ იგი სვიმეონ მეტაფრასტის მიერ XI ს. პირველ ნახევარში შედგენილი რედაქციაა. ამიტომ გამოითქვა ვარაუდი, რომ ეფთვიმეს ბერძნული თარგმანი გახდა სვიმეონის თხზულების საფუძველი, რომელიც მან სხვა წყაროებითაც შეავსო. ქართული თარგმანი ორი რედაქციითაა შემონახული ხელნაწერებში. ათეული წლების განმავლობაში ცნობილი იყო მოკლე რედაქცია, მაგრამ მისი ტექსტოლოგიური სიახლოვის დადგენა არც არაბულთან და არც ბერძნულთან არ ხერხდებოდა. ყველაფერი გაირკვა ბოლო ხანებში (50-იან წლებში), როდესაც გამოვლინდა „ბალავარიანის“ ვრცელი რედაქცია (Ier.140, XI ს.), რომლის პატერიკული კრებისათვის ქართველი რედაქტორის მიერ შემოკლებული ვარიანტი აღმოჩნდა მოკლე „ბალავარიანი“. ვრცელ რედაქციას კი გაცილებით მეტი საერთო აღმოჩნდა როგორც არაბულ ვერსიასთან, ასევე ბერძნულ ტექსტთანაც. ერთი სიტყვით, ეფთვიმეს ნათარგმნი ქართულიდან ბერძნული თხზულება დღეს აღარ ჩანს (ზღვა ლიტერატურა, რომელიც სხვადასხვა ენებზე, მათ შორის ქართულადაც, არსებობს, მოცემულია ზემოაღნიშნულ გამოცემებში და დასახელებულ შრომებში).

2. „წამებად ..მიქაელ საბაწმიდელისაჲ“ (Ath.8, X ს.; გამოც.: კ. კეკელიძისა, კიმენი, I, ტფ., 1918 წ., გვ. 165-173; ქართ. ტექსტი ლათ. თარგმანით პ. პეტერსისა, Anal. Boll, XLVIII, 1-2 (1930) გვ. 65-98), ამ სახელწოდების დამოუკიდებელი თხზულება მხოლოდ ქართულად არსებობს (ხოლო ამბავი, რომელიც მასშია მოთხრობილი, ცალკე თავად არის შეტანილი ბერძნულენოვან ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში „ცხორებად... თეოდორე ედესელისაჲ“). ქართულ წყაროებში ამ თხზულებას მეორე სახელიც უნდა ჰქონოდა – „აბუკურა“, რადგან ძეგლის სიუჟეტის მიხედვით ეს ამბავი საბაწმიდელ ბერებს თეოდორე აბუკურამ (VIII-IX სს. ცნობილი ქრისტიანი არაბი მწერალი) მოუთხრო, რომელიც შემდეგ არაბულენოვან თხზულებად აქციეს. ეს ტექსტი არაბულიდან უნდა იყოს თარგმნილი ქართულად. მიქაელი, რომელიც საბას ლავრის ახალგაზრდა ბერი იყო, უწამებია ხალიფა აბდალ-მალიქს (685-705 წწ.). აბუკურას მონათხრობის (დაახ.790-795 წწ-ში) საფუძველზე ამავე მონასტრის წინამძღვარს ბასილის დაუწერია „მიქაელის წამება“ არაბულ ენაზე, რომელიც ქართულად უთარგმნიათ IX ს. მიწურულს ან X ს. დასაწყისში. გიორგი მთაწმიდელმა თავის „ცხორებად...იოანესი და ეფთვიმესი“-ში

აღნიშნა: „რამეთუ ეფთვიმემ „ბალაჰკარი“ და „აბუკურა“ და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნნა ბერძულად“ (ძველ. II, 41). თუ კი „აბუკურა“ მართლა „მიქაელის წამებაა“, მაშინ გამოდის, რომ ეს თხზულება ეფთვიმემ ქართულიდან ბერძულად თარგმნა, თუმცა დამოუკიდებელი სახით იგი ბერძულად არ ჩანს. როგორც აღვნიშნეთ, ბერძულად ეს თხრობა თეოდორე ედესელის „ცხოვრებაში“ არის შესული ცალკე თავად. ეფთვიმეს ბერძნული თარგმანი X ს. მიწურულს ან XI ს. დასაწყისში უნდა შეესრულებინა. გამოითქვა აზრი, რომ „მიქაელის წამება“ ორიგინალური ქართული თხზულებაა, დაწერილი საბას ლავრაში ქართველი ბერის, ბასილის მიერ პოეტური ფორმით (პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, IV, 1978, გვ. 378-382; ლ. დათიაშვილი, მაცნე (საქ. მეც. აკად. განვ. ორგანო), 6 (39), თბ., 1967, 169-194).

„მიქაელის წამებისა“ და თეოდორე ედესელის ცხოვრების ურთიერთდამოკიდებულებათა შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, რომანი... „აბუკურა“ და მისი ორი რედაქცია ძველ ქართულ მწერლობაში, ეტიუდები ძვ. ქართ. ლიტ-ის ისტორიიდან, VI, თბ., 1960, 18-40; ლ. დათიაშვილი, „თეოდორე ედესელის ცხოვრება“ და „აბუკურა“, ძვ. ქართ. მწერლობა და რუსთველოლოგიის საკითხები, V, 1973, გვ. 144-174.

VIII. მხოლოდ ქართულ თარგმანში შემორჩენილი ჰაგიოგრაფიული თხზულებები

ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიის დიდი მნიშვნელობა ქრისტიანული და, საერთოდ, ცივილიზაციის წინაშე განისაზღვრება იმითაც, თუ რა შემოინახა მან ისეთი, რაც აღარ არსებობს, ან ჯერ კიდევ გამოვლენილი არ არის იმ ენებზე, საიდანაც ითარგმნა ქართულად. ასეთი თხზულებები კი არც თუ მცირე ოდენობით არის მიკვლეული ქართულ წყაროებში. ზოგჯერ ქართულ თარგმანს შემოუნახავს ისეთი „წამება“ ან „ცხოვრება“, სადაც წმინდანის სახელიც კი, რომლის შესახებაც დაიწერა ეს თხზულება, ცნობილი არ არის ქრისტიანულ სამყაროში. ზოგის სახელი და კალენდრულ-ჰაგიოლოგიური მასალა კი არის ცნობილი, მაგრამ მათ შესახებ ვრცელი ჰაგიოგრაფიული თხზულება – „წამება“ იქნება ის თუ „ცხოვრება“ – მხოლოდ ქართულ თარგმანს დაუცავს. საინტერესოა აგრეთვე ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ამა თუ იმ ჰაგიოგრაფიული თხზულების თარგმანი გვაქვს ქართულად, ამავდროულად არსებობს იგი სხვა ქრისტიანულ საეკლესიო მწერლობაშიც, მაგრამ ქართული თარგმანი განსხვავებულ რედაქციას ან ვარიანტს წარმოგვიდგენს. ზოგი მათგანის შესწავლა ადასტურებს, რომ ქართული თარგმანის ეს ვარიანტი არის თარგმანი ისეთი დედნისა, რომელიც დღეს უკვე აღარ ჩანს. თუმცა ზოგჯერ არც ისაა გამორიცხული, რომ ქართული განსხვავებული ტექსტის მიზეზი არა შესაბამისი დედნის დაკარგვაა, არამედ რომელიმე ქართველი მთარგმნელის, ასე ვთქვათ, საკუთარი მთარგმნელობითი მეთოდი. ზოგჯერ თხზულების ქართული თარგმანის დედნის ძიებას აზრი არა აქვს, რადგან ასეთი დედანი არ შეიძლება არსებობდეს – თხზულების ქართული თარგმანის ერთი ხელნაწერიდან მეორეში გადამწერმა თავისი რედაქტორულ-მწერლური „ნიჭი“ გამოავლინა და თვითნებურად რაღაც კომპილაცია შექმნა ხშირად ერთი დასახელების რედაქციულად განსხვავებული თხზულებებისაგან. ასეთი

თხზულებების გამოვლენა მხოლოდ თითოეული ძეგლის კრიტიკულ-ტექსტოლოგიური შესწავლით არის შესაძლებელი, რაც ძირითადად მომავლის საქმეა. ასეთი თარგმანები ქართველოლოგებთან ერთად ბიზანტინოლოგთა და ორიენტალისტთა განსაკუთრებული ინტერესის საგანი უნდა გახდეს, რადგან აქამდე ამ საკითხებით დაინტერესების მხოლოდ ცალკეული შემთხვევები გვქონდა.

მხოლოდ ქართულ თარგმანში შემორჩენილი ძეგლები ნაწილობრივ ჩვენ ზემოთაც ვახსენეთ, მაგრამ მათ შესახებ იმის გარდა, რომ თხზულება მხოლოდ ქართული თარგმანით არსებობს, არაფერი გვითქვამს.

აქვე დავსძენთ, რომ ასეთი ძეგლების გამოვლინება და გამოცემა ძირითადად აკად. კ. კეკელიძის დამსახურებაა; მხოლოდ თითო-ორივე თხზულება აქვთ გამოცემული ცალკეულ მკვლევარებს.

თავდაპირველად იმ ძეგლების შესახებ, რომელთა შესახებ ჯერ არ გვქონია საუბარი: „წამებაი წმ. მოწამისა ბოაისი“ (30.XII), რომელიც ერთადერთ X ს. ხელნაწერს შემოუნახავს – Ath.8, 139-145. როგორც მისი გამომცემელი კ. კეკელიძე (კიმენი, II, 44-50) გვაუწყებს, „ასეთი სახელის მატარებელი წმინდანი აგიოლოგიაში არ გვხვდება“, მაგრამ იქვე აღნიშნავს, რომ მხედველობაში აქვს არაქართული მასალა, თორემ მისი „ხსენება“ იოანე-ზოსიმეს კალენდარშიც გვაქვს: „საჯსენებელი წმიდისა ბოაისი“ (კიმენი, II, გვ. 38-39). თხზულება, რომელიც III ს. II ნახევარში ფრიგიის ქ. იაპოლისში მომხდარ ამბებს აღწერს, გამომცემელს ბერძნულიდან თარგმნილად მიაჩნია.

„წამებაი წმ. მოწამისა ელიანოსისი“ (10.VIII) მხოლოდ ორი ქართული ხელნაწერით (A-95, 1-23-1033, XI ს. და ბოდლ.1 ფ.363-368, (XI)) არის ცნობილი, ხოლო ამ მოწამის სახელს მხოლოდ ქართულ წყაროებში ვხვდებით (გიორგი მთაწმიდელის „სვინაქსარი“, იოანე-ზოსიმეს „კალენდარი“, მიქაელ მოდრეკილის „იადგარი“). ერთი სიტყვით, არც ამ მოწამის სახელი და, მით უმეტეს, „წამება“ არ არის ცნობილი ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში. თხზულება, რომელიც რომის იმპერიის პროვინციის ქ. ამანში III ს. ბოლოს ან IV ს. დასაწყისში ბერძენი ელიანოსის წამებას მოგვითხრობს, ბერძნული ენიდან უნდა იყოს თარგმნილი (კ. კეკელიძე, კიმენი, II, 32-37).

„სიმკნე და მოღუაწებაი წმ. მოწამისა ლუკიანოზისი...“ (22.VIII). ამ მოწამის სახელიც და „წამებაც“ მხოლოდ ქართულ წყაროებს შემოუნახავს. არც ერთი ქრისტიანი ერის მწერლობაში მისი სახელი მოხსენიებული არაა, როგორც ეს გამოიკვლია ამ თხზულების გამომცემელმა კ. კეკელიძემ (კიმენი II, 7-16; გამოკვლ. 3-7). თხზულების ტექსტი კი შემოგვინახა ორმა ქართულმა ხელნაწერმა (A-95, 1033-1046, XI ს.; ბოდლ.1 (XI ს.) 358-376). ლუკიანოზის ხსენება კი დაცულია: იოანე-ზოსიმეს კალენდარში, მიქაელ მოდრეკილის „იადგარში“, გიორგი მთაწმიდელის „სვინაქსარში“. ლუკიანოზი უწამებიათ ფინიკიის ქ. ილიოპოლში 362 წ. ივლიანე წარმართი იმპერატორის დროს (361-363). მისი „წამება“ ქართულად თარგმნილი უნდა იყოს ბერძნულიდან, რომელიც „წამების აქტების“ საფუძველზე დაუწერია ვინმე პომფილიოს ეპისკოპოსს.

„წამებაი კეთილად-მძლეთა მოწამეთაი: პავლე, ბილოს, თეონ, ირონ და მოყუასთა

მათია” (2.VII) მოგვითხრობს ეგვიპტის ქ. თანისში IV ს. დასაწყისში ქრისტიანთა წამებას (ე.წ. „თანისელთა წამება“), რომელიც მხოლოდ ქართულ ხელნაწერებს შემოუნახავს (Sin.6, X, 49-55; A-95, XI, 953-963; ბოლდ. XI ს., 211-217; Sin.11, XI, 216-232; A-382, 28-30). მათ შესახებ სხვა პაგიოლოგიური მასალაც მხოლოდ ქართულ წყაროებს დაუცავს (იონანე-ზოსიმეს „კალენდარი“, მიქაელ მოდრეკილის „იადგარი“, გიორგი მთაწმიდელის „სვინაქსარი“). „წამება“, რომელიც ბერძნული ენიდან უნდა იყოს თარგმნილი, გამოსცა კ. კეკელიძემ (კიმენი, II, გვ.20-26).

აქვე გვინდა დაეასახელოთ ერთი საკითხავი „გამოცხადება ზაქარიადისი, სუმეონისი და იაკობისი, ძმისა უფლისა და პირველესი კოპოსისა და“, რომელიც შეიძლება არც არის პაგიოგრაფიული თხზულება, მაგრამ საინტერესო მსჯელობას შეიცავს „მოწამეთა“ და „პირველმოწამის“ ცნების გამსაზღვრისათვის, ამასთანავე ეს ძეგლი (კიმენი II, გვ. 74-78) არც ერთ ენაზე არ ჩანს, გარდა ქართულისა.

„ბასილი ჰამელი ეპისკოპოსის წამება“ (იხ. „მღვდელმოწამეებთან“) მხოლოდ ქართულ თარგმანს შემოუნახავს. ამ ეპისკოპოსის სახელიც კი არ არის ცნობილი.

„წამებად წმიდისა აღათანგელჯისი დამასკელ კათალიკოზისა“ (9.II) მხოლოდ ქართული თარგმანით არის შემონახული (Sin.6, X, 14-24; Sin.11, XI; S-300, XVIII ს.) და სხვა ქრისტიანი ხალხების ენებზე არ არის ცნობილი. ქართული თარგმანის ტექსტი რუსული პარალელური თარგმანით გამოსცა კ. კეკელიძემ (ეტიუდები...VII, გვ. 233-247). თხზულება აღწერს დამასკელი მღვდელმთავრის წამების ფაქტს გორდიანე იმპერატორის (238-241 წწ.) დროს. თხზულება თარგმნილი უნდა იყოს ბერძნული ენიდან.

„წამებად წმ. რომანოზისი ახლისა მოწამისა...“. ეს თხზულება და თვით მოწამის სახელიც კი არ არის ცნობილი ბიზანტიური მწერლობის ისტორიაში და იგი მხოლოდ ქართულ ხელნაწერებს შემოუნახავს (Ath.8, X, 273-293; A-95, XI, 220-249). თხზულება გამოცემულია: A. Хаханов, Материалы по груз. агиологии, გვ. 25-46; P. Peeters (An. Boll. XXX (1911), 393-427 (ქართული ტექსტი ლათინური თარგმანით)); Н. Марр, Записки Восточ. Отделения Русск. Археолог. Общества, т. XXI, 93-103. კ. კეკელიძე, ეტიუდები... VII, გვ. 64-75 (მხოლოდ რუსული თარგმანი). „წამება“ აღწერს რომანოზის წამებას (+778 წ.) ხატუმბრძოლთა მიერ, რომელიც აღუწერია ცნობილ საეკლესიო მწერალს, სტეფანე დამასკელს (+807 წ.). ქართული თარგმანი შესრულებული უნდა იყოს არაბული ენიდან.

„ტიმოთე საკრველთმოქმედის ცხოვრება“ ეძღვნება ერთ VIII ს. სირიელ მესვეტეს და საკვირველმოქმედს (ანტიოქიიდან; თხზულებაში მისი 25 ვრცლად აღწერილი სასწაულია წარმოდგენილი, რაც მთლიანად წარმოდგენილი „ცხოვრების“ 3/4 შეადგენს), რომლის სახელსაც კი არ იცნობს ქრისტიანული სამყარო. ეს მეტად საინტერესო ვრცელი თხზულება საკმაო რაოდენობის ქართულ ხელნაწერშია წარმოდგენილი (Ath.7, 41-109; A-105; S-382; Ier.3; ქუთ. I), ხოლო გამოიცა ერთხელ (კ. კეკელიძე, ეტიუდები...VI, გვ.311-406) და მონოგრაფიულად შესწავლილია კ. კეკელიძის მიერ (იქვე, გვ.276-311), რომელიც ძეგლს არაუგვიანეს IX ს. I მეთხედში შექმნილად მიიჩნევს არაბულ ენაზე, ქართულად

– არა უგვიანეს XI ს. თარგმნილად თვლის ბერძნული ენიდან (თხზულების I ნაწილში დართულ ცნობაზე დაყრდნობით: „რამეთუ მარტივად და ლიტონად ვპოვეთ აღწერილად ცხორებად მისი სარკინოზულითა წერილითა და მოსწრაფე ვიქმნენით ბერძულსა ენასა თარგმანებად მისსა” – კ. კეკელიძე, ეტიუდები... VI, გვ. 336; ჩვენ მოვამზადეთ ამ თხზულების მეორე გამოცემა, რომელიც ყვრდნობა უძველეს ხელნაწერებს, რომელთა გამოყენებაც არ შეეძლო კ. კეკელიძეს).

„ცხორებისა მიმართ და საკრველებათა ღირსისა მამისა ჩუენისა იოანნი, წმიდისა სერგის მონასტრისა წინამძღუარ ქმნილისათა” (26.III). ამ თხზულების ერთადერთი ხელნაწერი (ქუთ.2, 347-356, XVI ს.) მეტაფრასულ კრებულშია შეტანილი, მაგრამ გამოცემელი კ. კეკელიძე თვლის, რომ იოანე ქსიფილინოსმა თავის კრებულში იოსებ ხარტოფილაქსის (ჭურჭელთმცველის) მზამზარეული კიმენური თხზულება უცვლელად შეიტანა (კ. კეკელიძე, ეტიუდები... III, 260-270; გამოკვლ. გვ.251-260). ამ თხზულებას და ამ იოანეს არ იცნობს სხვა ქრისტიან ხალხთა მწერლობები. თხზულება დაწერილი უნდა იყოს თანამედროვე ავტორის მიერ IX ს. შუა წლებში, ხოლო ქართულად თარგმნილი – XII ს. ქსიფილინოსის კრებულთან ერთად.

ამრიგად, ჩვენ ჩამოვთავაღეთ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ის ქართული თარგმანები, რომელთა არა მარტო დედნებია დაკარგული, არამედ თვით წმინდანთა სახელებიც კი, რომელთა შესახებ ეს თხზულებები შეიქმნა და რომლებიც აღარ შემორჩენია ქრისტიანულ საეკლესიო კალენდრებს თუ სხვა ჰაგიოლოგიურ ლიტერატურას.

ახლა კი იმ ვრცელ თხზულებებს დავასახელებთ, რომელთა ქართული თარგმანები დაცულია ქართულ ხელნაწერებში, ხოლო მათი დედნები ან მსგავსი დასახელების ძეგლები არც ერთ ქრისტიანი ხალხის ენაზე არ ჩანს, თუმცა, ზემოჩამოთვლილთაგან განსხვავებით, იმ წმინდანთა სახელები, რომელთა შესახებაც ეს თხზულებებია შექმნილი, მეტ-ნაკლებად კარგად არის ცნობილი ჰაგიოლოგიურ ლიტერატურაში (კალენდრებით, სვინაქსარებით, საგალობლებით და სხვა), ე.ი. სრული ჰაგიოგრაფიული „წამება” ან „ცხოვრება” ამ წმინდანებისა მხოლოდ ქართულ ენაზეა შემონახული.

„არე, პრობოს და ელიას წამება” (+308 წ.; 14.XII) მხოლოდ ქართული თარგმანით არის მოღწეული (A-95, 1158-1164, XI) და გამოცემული: კ. კეკელიძე, კიმენი, II, გვ.55-58. სხვა ენებზე (ბერძნული, სირიული...) დაცულია ევსები კესარიელის „პალესტინელი მოწამეების” X თავიდან ამოღებული მოკლე ცნობები ამ მოწამეთა შესახებ.

„პეტრე ახალი კაპიტოლეის (+744 წ., 4.X) წამება”, მართალია, მეტაფრასულ კრებულშია შეტანილი (ქუთ.4, 373-389), მაგრამ მისი კიმენურობა არ იწვევს ეჭვს, ის მზამზარეული სახით არის შეტანილი სვიმეონ მეტაფრასტის კრებულში. თხზულების გამოცემები იხ. ზემოთ „გვიანდელ მოწამებთან”.

ფილოთეოსის (+284-305 წწ.; 12.I) „წამების” ფრაგმენტები შემორჩენილია კოპტურ ენაზე, ხოლო სრული თხზულება – მხოლოდ ქართულად (Ier.20, 284-293; გამოც.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები...VI, 93-99).

„პანსოფი ალექსანდრიელი მონაზონის (249-251 წწ.; 15.I) „წამება” ჯერ-ჯერობით

ცნობილია მხოლოდ ქართული თარგმანით, მაგრამ ამ ბოლო დროს მიუთითეს „წამების“ ერთ არაბულ ხელნაწერზე ლუვენის უნივ. ბიბლიოთეკაში, თუძეა ჯერ არ არის ცნობილი მისი შინაარსი (იხ. ზემოთ „მოწამე-მონაზონებთან“).

პავლე კორინთელის (VIII.28.II) „ცხოვრება“ (იხ. „სალოსებთან“) ბერძნულად მხოლოდ რამდენიმე სტრიქონიანი ფრაგმენტით არის მოღწეული, ქართულად კი ვრცელი „ცხოვრება“ დაცული (ქუთ.1, 231-242, XVI ს.). გამოც.: ე. გაბიაშვილი, ხ.ი. მრავალთავე, XVIII, 1999, გვ.323-335.

ივლიანე ემეწელის (+312 წ., 6.II) „წამება“ ვრცელი თხზულების სახით მხოლოდ ქართული თარგმანით არის ცნობილი. სხვა ენებზე მხოლოდ ცნობებია დაცული (იხ. „მკურნალ-მოწამეებთან“).

სტეფანე და ნიკონ მონაზონთა „ცხოვრება“, რომლის ავტორობა თვით „ცხოვრების“ ტექსტის მიხედვით ათანასე ალექსანდრიელს მიეწერება, რაც საეჭვოა, მხოლოდ ქართული თარგმანით არის შემონახული ერთადერთ ხელნაწერში (ბრიტ. მუზ. Addit. 11281, XI). გამოცემულია: ვ. იმნაიშვილი, („მამათა ცხოვრებანი“, გვ.256-261), რომელიც ბ. უტიესთან ერთად თხზულებას არაბულიდან თარგმნილად მიიჩნევს.

რამდენიმე თხზულება, რომლებიც მხოლოდ ქართულ თარგმანებს შემოუნახავს, მართალია, მეტაფორასულ კრებულებშია შეტანილი, მაგრამ სინამდვილეში კიმენური თხზულებებია, რომლებიც იოანე ქსიფილინოსს უცვლელად შეუტანია თავის კრებულში, ხოლო დღეს ამ თხზულებათა კიმენური რედაქციის ძეგლები ცალკე აღარ იძებნება ბიზანტიურ მწერლობაში – ისინი გადაარჩინა მხოლოდ მეტაფორასულმა კრებულებმა და ისიც მხოლოდ მათმა ქართულმა თარგმანებმა (ბერძნული არ ჩანს).

დიოს კონსტანტინეპოლელ მონაზონის (+450 წ., 19.VI) „ცხოვრება“ მხოლოდ ერთ ხელნაწერს (ქუთ.3, 613-633, XVI ს.) შემოუნახავს. სხვა ენებზე მხოლოდ ცალკეული ცნობებია დაცული, ვრცელი „ცხოვრება“ მხოლოდ ქართულადაა გამოცემული: კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., VI, გვ.170-186.

ევსტიქიოსისა და მისი ოჯახის წევრების (III-IV სს. 23.VI) „წამება“ მხოლოდ ქართული ხელნაწერით (ქუთ.3, 223-227, XVI ს.) არის ცნობილი, გამოც.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები...VI, 155-159. ბერძნულად მხოლოდ სვინაქსარული ცნობებია.

ორენტიოსისა და ძმათა მისთა (+IV ს.) „წამებაც“ მხოლოდ ქართულ თარგმანს შემოუნახავს (იხ. „წმ მხედრებთან“).

ასტიონ ეპისკოპოსისა და შველთა იტალიელ მხედართა (9.IV) „წამება“ მხოლოდ ქართულად არსებობს (ქუთ.7, 187-199), გამოსცა კ. კეკელიძემ, ეტიუდები...VI, 203-211. სხვა ენებზე – ცალკეული ცნობებია.

აქვე მოვიტანთ იმ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს, რომელთა ქართული თარგმანები, მართალია, დასახელება – სათაურების მიხედვით პარალელს პოულობენ სხვაენოვან თხზულებებთან, მაგრამ მათ თარგმანს არ წარმოადგენენ – ქართული თარგმანები განსხვავებული რედაქციის თხზულებებია, რომელთა შესატყვისი დენები დღესდღეობით არ ჩანს. რადგან ამ თხზულებების დასახელება და გარკვეული მონაცემების ჩვენება ჩვენ

ზემოთ მოგვიხდა, ამჯერად მხოლოდ მათი დასახელებით შემოვიფარგლებით.

„ანტონ რავანის წამება” განსხვავდება სხვაენოვან თხზულებათაგან უპირველეს ყოვლისა იმით, რომ ქართულ თარგმანში თხრობა მიმდინარეობს პირველ პირში, ე.ი. მოწამე თვითონ მოგვითხრობს საკუთარ თავზე (რა თქმა უნდა, დასკვნითი ნაწილის გარდა, სადაც მოწამის დასჯაა გადმოცემული).

იოანე ურპაელის „ცხოვრება” არსებობს არაბულ ენაზეც, მაგრამ ქართული თარგმანი სხვა წარმომავლობისაა, მას ბერძნული ენიდან თარგმნილად მიიჩნევენ, რომელიც ჯერ გამოვლენილი არ არის (P. Peeters, *Analecta Bollandiana*, I-II გვ. 86).

გურიას, სამონას და აბიბოს „წამება” არსებობს ბერძნულ და აღმოსავლურ ენებზე, მაგრამ ქართული კიმენური რედაქციის ქართული თარგმანი განსხვავებულია.

ათანასე კულიზმელის „წამების” ბერძნული ტექსტი მხოლოდ 1898 წელს აღმოჩნდა (ა. პაპანდოპულო-კერამევის, *Αναλεκτα...V*, 360-367; სხვა ენებზე არ ჩანს), ქართული თარგმანი მრავალი დეტალით უფრო სრულია და განსხვავებული.

„კკროსისა და იოანეს წამება” ბერძნულადაც არსებობს, რომლის ავტორობა ვინმე პეტრეს მიეწერება, ხოლო ბოლანდისტები ავტორად სოფრონ იერუსალიმელს მიიჩნევენ (Архиеп Сергий Месяцеслов...II, 46-47), მაგრამ ქართული ტექსტი მისგან ძალიან სხვაობს, ამავე დროს ქართული თარგმანი ავტორად ლეონტი ხუცესმონაზონს მიიჩნევს (ერთი ხელნაწერი – A-90 ლეონტის ნაცვლად შეცდომით „იოანეს” ასახელებს, აქედან „იოანე ხუცესმონაზონი” – ე.ი. „იოანე დამასკელი” – ასე მოხვდა ეს თხზულება იოანე დამასკელის შრომების ბიბლიოგრაფიაში – ეტიუდები..., V, 68) (კ. კეკელიძე, კიმენი, I, გვ. 106-114).

ლონგინოზ ასისტავის „წამება” სხვაობს არსებულ ბერძნულთან შედარებით.

ლეონტის „წამებას” ძალიან ცოტა აქვს საერთო იმ ორ ბერძნულ რედაქციასთან, რომლებიც დღეს არსებობს (კიმენი, II, გვ. 58).

სანდუხტ დელოფლის „წამების” ქართული თარგმანი მომდინარეობს იმ უძველესი სომხური რედაქციიდან, რომელიც დღეს ჯერ გამოვლენილი არ არის, ამჟამინდელი სომხური ტექსტი გვიანდელი რედაქციისაა.

მაკარი პრომაელი მონაზონის „ცხოვრების” ორი ბერძნული რედაქციიდან ქართული თარგმანი არ ემთხვევა არც ერთს.

ზოსიმე კილიკიელი განდგილის „წამების” ქართული თარგმანი სხვაობს ბერძნული და სლავური ტექსტებისაგან.

მიქაელ საბაწმიდელის „წამება” დამოუკიდებელი თხზულების სახით მხოლოდ ქართულად არსებობს. ბერძნულ ენაზე იგი თეოდრე ედესელის ცხოვრების ნაწილია. ქართული არაბულიდან უნდა იყოს თარგმნილი, ხოლო თეოდორეს „ცხოვრება” მასში შემავალი მიქაელის წამების აღწერასთან ერთად – ბერძნულიდან, ე.ი. მხოლოდ ქართულად გვაქვს მიქაელ საბაწმიდელის „წამების” ორი განსხვავებული რედაქცია, აქედან პირველის არაბული დედანი ადარ ჩანს (იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., VI, 18-40).

პავლე ეპისკოპოსის და იოანე ხუცესის „ცხოვრების“ ის ბერძნული ტექსტი, რომელიც ცნობილია (ა. პაპანდოპულო-კერამევის, *Αναλεκτα...V*, 368-383) არ არის ქართული თარგმანის დედანი.

იოანე შეყენებულის „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი სხვაობს ცნობილი ბერძნული ტექსტებისაგან.

ქრისტინეს „წამების“ ერთი რედაქციის (A-95) „წამების“ ხუსტი ბერძნული დედანი არ ჩანს.

ალექსი ღმრთისკაცის (და მამამისის ეფემიანეს), „ცხოვრების“ ქართულ თარგმანს ბერძნული (გამოუცემელი) ტექსტი არ შეესატყვისება.

ევსტრატის „წამება“ ბერძნულად მხოლოდ სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებით არის ცნობილი, ხოლო ის კიმენური თხზულება, რომლის საფუძველზეც სვიმეონმა თავისი თხზულება შეადგინა – ევსტრატის „წამების“ კიმენური რედაქცია, მხოლოდ ქართულად გვაქვს, მისი ბერძნული დედანი აღარ ჩანს.

ბარლაამ მოლუაწის „ცხოვრება“, რომელიც ქართულად ბერძნულიდან უნდა იყოს თარგმნილი, მხოლოდ არაბულ ენაზეა შემონახული, ქართულის დედანი არ ჩანს.

ეგგენიას „წამება“ ქართულად ბერძნული ენიდან არის თარგმნილი, მაგრამ ეს ბერძნული დედანი დაკარგულია (შემორჩენილია მისი ლათინური თარგმანი).

რამდენიმე კიმენური ტექსტის ქართული თარგმანი, რომელთაც ხუსტი შესატყვისი დედნები არ ეძებნებათ, შეტანილია იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასულ კრებულებში. ისინი აქ ავტორის მიერ ჩართული უნდა იყოს შეუცვლელად.

ევსები სამოსატელის, აღმსარებლის „ცხოვრების“ ვრცელი თხზულებები მხოლოდ ქართულ და სლავურ მწერლობებს შემორჩა. მათი ბერძნული დედანი აღარ ჩანს.

ეფესვიქი კესარია-კაპადუკიელის „წამების“ ქართული თარგმანი სხვაობს ერთადერთი ბერძნული „წამებისაგან“.

თეოფილე იკონომოსის „ცხოვრება“ ბერძნულად რამდენიმე ვარიანტით არის ცნობილი, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ წარმოადგენს ქართული თარგმანის დედანს.

ქერსონეთის ეპისკოპოსთა „წამება“, შემონახული ზემოაღნიშნულ მეტაფრასულ კრებულში, ანალოგს ვერ პოულობს.

ცალკე უნდა აღინიშნოს ბერძნული ენიდან ეფთვიმე მთწმიდელის მიერ თარგმნილი, უფრო ხუსტად, გადმოკეთებული ერთი „ცხოვრების“ შესახებ.

მაქსიმე აღმსარებლის „ცხოვრების“ იმ ბერძნული დედნის პოვნა, რომელიც ხუსტად შეესატყვისება დასახელებულ ქართულ ტექსტს, შეუძლებელია, რადგან, როგორც ვთქვით, ის თარგმანი კი არ არის, – გადმოკეთებულია.

მაქსიმე აღმსარებლის ქართულად თარგმნილი მეორე „ცხოვრების“ (კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., III, გვ. 289-310) შესატყვისი თხზულება, რომელიც იოანე ქსიფილინოსის კრებულთან ერთად არის თარგმნილი (ქუთ.1, 372-389), ბერძნულად არ მოიპოვება.

სვიმეონ მესვეტე უფროსის „ცხოვრებას“, რომელიც ქართულად სირიულიდან (ჟ. გარიტი) ან არაბულიდან (ბ. უტიე) უნდა იყოს თარგმნილი, ჯერ-ჯერობით დედანი არ

ექებნება.

ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიის წარმოდგენილი მიმოხილვა ძირითადად საცნობარო ხასიათისაა, ისიც სქემატური – მასალის მოცულობისა და სირთულის გამო. სრულყოფილი გამოკვლევის დასაწერად ჯერ კიდევ დიდი სამუშაოა შესასრულებელი: საჭიროა გამოუცემელი და შეუსწავლელი თითოეული ჰაგიოგრაფიული ტექსტის მეტნაკლებად დეტალური ტექსტოლოგიური გამოკვლევების ჩატარება შესაბამისი დედნების მოძიებისა და მათთან ქართული ტექსტების შეპირისპირებითი ანალიზით, რაც მრავალი სპეციალისტის მუშაობის ობიექტი უნდა გახდეს.

ქართული ნათარგმნი ჰომილეტიკა*

(საცნობარო ნარკვევი)

ჰომილეტიკა ანუ საეკლესიო ქადაგებათა შემსწავლელი სასულიერო მწერლობის დარგი – საეკლესიო მჭევრმეტყველება სხვა დარგებთან შედარებით უძველესია ბიბლიოლოგიასთან და პაგიოგრაფიასთან ერთად, ამასთანავე ძალიან მასშტაბური. ქადაგება უძველესი დროიდან ქრისტიანული სარწმუნოების ჩამოყალიბებისა და განმტკიცების მძლავრი იარაღი იყო. ხალხის დასამოძღვრად მას მიმართავდა თვით იესო ქრისტე ჯერ კიდევ ქრისტიანული ეკლესიის ჩამოყალიბებამდე, ხოლო შემდეგში მისი მოწაფეების – მოციქულთა მიერ ქრისტიანული სარწმუნოების მთელ მსოფლიოში გავრცელების საქმეში გადამწყვეტი როლი ითამაშა. ქრისტიანული ეკლესიის დაფუძნების შემდეგ ქადაგებამ ეკლესიის კედლებში გადაინაცვლა და მრევლის გათვითცნობიერება იტვირთა ბიბლიური წიგნების, ანუ წმინდა წერილის შინაარსისა და მთავარი დოგმების შეთვისების საქმეში. ეს მისია დაეკისრა მოციქულთა მემკვიდრეებს – მღვდელმთავრებსა და მღვდლებს სამრევლო ეკლესიებში, ხოლო მოგვიანებით, სამონასტრო ცხოვრების ჩამოყალიბების შემდეგ - მონასტერთა წინამძღვრებსა და მღვდელმონაზვნებს სამონასტრო ძმობის ცხოვრების წესისა და ვალდებულებათა განმარტებასთან ერთად, მათი მორალური და ზნეობრივი სრულყოფის მისაღწევად. ამავე დროს ქადაგებამ დოგმატური და პოლემიკური შინაარსი გაამძაფრა არაქრისტიანული რელიგიების შემოტევისაგან თავის დასაცავად და სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადა ქრისტიანობის წიაღში წარმოშობილ მწვალებელურ სექტებს. ქრისტიანული ეკლესიის სასულიერო მწერლობის ევოლუციის გზაზე ქადაგებაც ახალ შინაარსს იძენდა. ამასთანავე იზრდებოდა მრევლის შექცევის დონე. ქადაგებას მათი მზარდი ინტერესები უნდა დაეკმაყოფილებინა და საეკლესიო მჭევრმეტყველების დონე მრევლის მოთხოვნათა საფუძველზე უნდა აემაღლებინა. ქადაგების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მიზანი იყო მრევლის ქრისტიანული ზნეობისა და მორალის ამაღლება-განმტკიცება არა მარტო რწმენის საკითხებში, არამედ მათ ყოფით ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ქადაგების ერთ-ერთი ატრიბუტი გახდა ე.წ. საღვთაწაწერი შინაარსი – წმინდანთა ღვაწლის შექება - „შესხმა“ (ენკომიები), ეპიტაფიები, ე.ი. საფლაზე წარმოთქმული ან საფლავის ქვაზე დაწერილი სიტყვები.

ჰომილია, როგორც საეკლესიო მჭევრმეტყველება, თავისი გარეგნული ფორმით წარმართული რიტორიკის მემკვიდრეა, თუმცა მათი შინაარსი, თემატიკა, რა თქმა უნდა, მკვეთრად განსხვავებულია – ჰომილია, ანუ ქადაგება ქრისტიანული მწერლობის სხვადასხვა დარგის კონკრეტული საკითხების ზეპირად გადმოცემაა ეკლესიაში, შერეული მრევლის წინაშე - „არს ზეპირად პირისპირ თქუმაჲ“, როგორც ეფრემ მცირე ამბოხს (A-292, ფ. 219), თუმცა მისი „სტენოგრაფების“ ან თვით ავტორის მიერ ჩაწერილი ტექსტი ვრცელდებოდა და სწორედ მათ საფუძველზე ყალიბდებოდა ჰომილეტიკური

* დაიბეჭდა ჩვენს წიგნში: ქართული ნათარგმნი ჰომილეტიკა (ბიბლიოგრაფია), თბ., 2009, გვ.14-60

ლიტერატურა, რომელსაც ხშირად მომდევნო თაობის მღვდელმსახურნი კითხულობდნენ ამბონიდან, ან იყენებდნენ საკუთარი ქადაგებებში.

უადრეს ქადაგებათა ავტორების ვინაობა და მათ მიერ წარმოთქმული ჰომილიათა ტექსტები ნაკლებად არის ცნობილი, მაგრამ IVს-დან, ქრისტიანობის ოფიციალურ, სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ, ავტორებიც და ტექსტებიც შედარებით მრავლად არის მოღწეული: გრიგოლ ნეოკესარიელის ანუ საკვირველთმოქმედის (+270წ.) და ევსები პამფილიელის, ანუ ჟამთაღმწერლის (+339წ.) ჰომილიები არც ისე მრავლად შემოგვრჩა, ხოლო ეფრემ ასურისა (+373წ.) და ათანასე ალექსანდრიელის (+373წ.) ჰომილიათა რაოდენობა გაცილებით დიდია. აქვე უნდა დავასახელოთ მელეტი ანტიოქიელიც (IVს. შუაწლები), რომლის 12 ჰომილიის თარგმანი შეტანილია ქართულ ხელნაწერებში, ცოტა მოგვიანებით მოღვაწე კირილე იერუსალიმელს (+386წ.) და ეპიფანე კვიპრელს (+409) წონადი წვლილი შეუტანიათ მწერლობის ამ დარგში. მაგრამ ჰომილეტიკური მწერლობის განვითარების დონე და ჰომილიათა რაოდენობის სიუხვე მაინც უკავშირდება სამი დიდი კაპადოკიელის - ბასილი დიდის (+379წ.), გრიგოლ ღვთისმეტყველის ანუ ნაზიანზელის (+390წ.) და გრიგოლ ნოსელის (+394წ.) სახელებს.

შეიძლება ითქვას, რომ IV-V საუკუნეები იოანე ოქროპირის ეპოქაა ჰომილეტიკური მწერლობის დარგში. მისი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობის მოცულობა აჭარბებს მანამდელ ჰომილეტთა მემკვიდრეობას ერთად აღებულს. V საუკუნიდან დაწყებული (იოანე ოქროპირი გარდაიცვალა 407 წელს) მომდევნო საუკუნეები ვეღარ დაიკვეხნიან IV საუკუნისა და V საუკუნის მასშტაბურობას ჰომილეტიკურ მწერლობაში, მაგრამ ისეთი სახელები, როგორცაა: კირილე ალექსანდრიელი (+444წ.), სებერიაზე გაბალოვანელი (+408წ.), ევსები ალექსანდრიელი (Vს.) პროკლე კონსტანტინეპოლელი (+446წ.), სოფრონ იერუსალიმელი (+634წ.), მაქსიმე აღმსარებელი (+662), ანდრია კრიტელი (+720), და გიორგი ნიკომიდიელი (IX) ამდიდრებენ ბიზანტიურ ჰომილეტიკურ მწერლობას. ამათ უნდა დაემატოს ასკეტიკური ჰომილეტიკის გამოჩენილ ავტორთა სახელებიც, როგორცაა იოანე სინელი (+649წ.), ანასტასი სინელი (+687წ.), თეოდორე სტუდიელი (+826წ.) და, რა თქმა უნდა, დოგმატიკურ-ფილოსოფიური მწერლობის დიდი წარმომადგენელი იოანე დამასკელი (+749წ.), რომელიც მრავალი ჰომილეტიკური თხზულების ავტორიცაა.

ჰომილეტიკური მწერლობის შესწავლისას ერთ-ერთი საკითხია მისი ჟანრობრივი სტატუსის განსაზღვრა, რაც საკმაოდ რთულია. როდესაც ჩვენ ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ ჰომილია არის ქადაგება, მრევლის ზეპირი სიტყვით დამოდვრის ხელოვნება, ჩვენ მხედველობაში გვაქვს, რომ ქადაგების შემსწავლელი ჰომილეტიკა გულისხმობს ქადაგების წერილობითი სახით არსებობას და წერილობითი ტექსტის შემსწავლელი საეკლესიო მეცნიერების დარგს.

ჰომილეტიკას განმარტავენ აგრეთვე, როგორც ქადაგების ხელოვნებას, რითაც მიუთითებენ მის მჭევრმეტყველებასთან კავშირზე. ქადაგება საეკლესიო მოღვაწეობის განუყრელი ნაწილია, შესაბამისად - ჰომილეტიკის ისტორია არსებითად ეკლესიის

ისტორიაა. ეს გარემოება კიდევ თვალსაჩინოს ხდის კომილექტიკის მნიშვნელობას და გვაკვლავლებს მისი ჟანრობრივი სპეციფიკის უფრო ზედმიწევნით დადგენას.¹

საერთოდ, ძნელია, დავადგინოთ ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის რომელიმე დარგის ზუსტი ჟანრობრივი საზღვრები. მაგ.: როგორ გავმიჯნოთ ერთმანეთისგან დოგმატიკა და პოლემიკა, როდესაც პირველი მათგანი ქრისტიანული დოგმების ჭეშმარიტების დადგენაა ხოლო მეორე - ამ ჭეშმარიტების დაცვა; ლიტურგიკა და პიმნოგრაფია, როდესაც პირველი ღვთისმსახურების რიგისა და საკითხავ-საგალობელთა რეპერტუარს აღგენს, ხოლო ეს რეპერტუარი პიმნოგრაფიულია; ან კიდევ პაგიოგრაფია და ასკეტიკა, როდესაც პირველი წმინდანთა წამება-ცხოვრებათა ერთობლიობას გულისხმობს, ხოლო „ცხოვრება“ ხშირად რომელიმე მონაზვნის ან ასკეტის ცხოვრებას და ღვაწლზე მოგვითხრობს; ბიბლიოლოგია და ეგზეგეტიკა, როდესაც ბიბლია წმინდა წერილის ტექსტია, ხოლო ეგზეგეტიკა - ამ ტექსტის განმარტება და ხელნაწერში ისინი ერთად არიან წარმოდგენილი და ა.შ.

ასეთი გამიჯვნა თითქმის შეუძლებელია, როდესაც ქადაგებათა (კომილიათა) ჟანრობრივი კუთვნილების განსაზღვრას ვცდილობთ, რადგან კომილია შინაარსით შეიძლება იყოს დოგმატური, პაგიოგრაფიული („შესხმა“), ეგზეგეტიკური, ლიტურგიკული და ა.შ. გამოდის, რომ კომილექტიკა ცალკე მწერლობის დარგად მხოლოდ იმ შემთხვევაში ჩაითვლება, თუკი მას ფორმალური კუთხით შევხედავთ და არა შინაარსობრივი ფორმით, ეს არის ქადაგება წარმოთქმული ამბიონიდან და შემდეგ ჩაწერილი. მაგ.: ბასილი დიდის ცნობილი ცხრა ქადაგება ბიბლიური ექვსი დღის შესახებ. ეს ძველი ითვლება საეკლესიო ეგზეგეტიკის საუკეთესო ნიმუშად. ეს არის ამბიონიდან წარმოთქმული ქადაგება, რომელიც მრევლმა ჩაიწერა და ამავე დროს კომილექტიკური ძეგლიცაა. კომილექტიკის მსგავსად, მხოლოდ ფორმის მიხედვით არსებობს ეპისტოლე, რომელიც შინაარსობრივად მრავალფეროვანი შეიძლება იყოს (ბიბლიური, დოგმატიკური, კანონიკური და ა.შ.), თუმცა ეპისტოლარულ ჟანრს ცალკე არც გამოყოფენ. მაგალითად გამოდგება ანტონ დიდის შვიდი ეპისტოლე, რომელიც ასკეტიკური შინაარსისაა.²

ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ნათელია, რომ სასულიერო ჟანრთა კვალიფიცირება ხდება, ან არ ხდება ერთი რომელიმე უნივერსალური მახასიათებლიდან გამომდინარე. ამიტომ მცდელობა იმისა, რომ გარკვეული მკაცრი ჟანრობრივი დიფერენცირება მოხდეს, სრულიად შეუძლებელია. შესაბამისად, გარდაუვალია ძველთა მნიშვნელოვანი ნაწილისათვის ადგილის მიჩენა ერთდროულად სხვადასხვა ჟანრში, თუკი საეკლესიო ლიტერატურის მთელი სისავსით დახასიათება გვაქვს მიზნად³

ამრიგად, წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში უნდა შესულიყო უკლებლივ ყველა ქადაგება,

1 ე. ჭვლიძე, კომილექტიკის ჟანრობრივი რაობა, გრანტის პროგრამით დაწერილი სტატია (ხელნაწერი).

2 ე. ჭვლიძე, მითითებული შრომა (სხვათა შორის, ეს თხზულება ჩვენ კომილექტიკის ბიბლიოგრაფიაში არ შევიტანეთ და ეგზეგეტიკის ბიბლიოგრაფიისთვის „შემოვიანახეთ“).

3 ე. ჭვლიძე, კომილექტიკის ჟანრობრივი რაობა (ხელნაწერი). იხ. ე. გაბიაშვილი, ქართული ნათარგმნი ასკეტიკა და მისტიკა, თბილისი, 2006.

განურჩევლად მათი დოგმატური, ჰაგიოგრაფიული, მისტიკური, ლიტურგიკული, კანონიკური, ეგზეგეტიკური შინაარსისა, ე.ი. თითქმის მთელი ძველი ქართული ნათარგმნი ლიტერატურა, რაც შეუძლებლად ჩავთვალეთ სასულიერო მწერლობის სხვადასხვა დარგის ბიბლიოგრაფიების სრულიად გადარიბების შიშით და ანგარიში გავუწიეთ რა მათ შინაარსობრივ მონაცემებს, ისინი უმეტესად შინაარსობრივად თავ-თავიანთ ბიბლიოგრაფიებისათვის „გადავდეთ“, თუმცა ზოგჯერ შინაარსობრივად სხვადასხვა ჟანრის კუთვნილი თხზულება წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაშიც შევიტანეთ, ე.ი. თხზულებების სხვადასხვა ბიბლიოგრაფიებში განმეორებებს ვერ ავცდით (განსაკუთრებით ეს ეხება ასკეტიკისა და მისტიკის ბიბლიოგრაფიაში შეტანილ „სწავლათა“ მნიშვნელოვან ნაწილს, რომელიც ჰომილეტიკის ბიბლიოგრაფიაშიც განმეორდა).

ქართულად თარგმნილი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა

1. ჰომილეტიკური კრებულები

ბიზანტიური ჰომილეტიკური ძეგლების ქართული თარგმანების სიმრავლე დასტურდება მრავალრიცხოვან კრებულებში შეტანილი თარგმანებით, რომლებიც უშუალოდ ბერძნული ენიდან არიან გადმოღებული უძველესი დროიდან (მათი გარკვეული ნაწილი აღმოჩნდა ხანმეტობის დროინდელ პალიმფსესტებში, რომლებიც V-VIII სს. მიეკუთვნება) XVIII ს. ჩათვლით, აგრეთვე იმ კრებულებში, რომლებიც ადგილობრივმა ენთუზიასტებმა შეადგინეს უკვე თარგმნილი ჰომილეტიკური თხზულებების გარკვეული სპეციფიკის მიხედვით, შერჩევის საფუძველზე. ამ კრებულების სახელწოდებებიც მრავალფეროვანია: „მრავალთავი“, „მარგალიტი“, „ფუტკარი“, „ოქროის წყარო“, „კლიტე“, „ასკეტიკონი“ და სხვა. მოკლედ დავახასიათოთ ისინი:

მრავალთავი. სახელწოდებას უკავშირებენ კრებულის შედგენილობას. კრებულში სხვადასხვა დასახელების „მრავალი თავია“ წარმოდგენილი, ოთხთავის მიბაძვით, მაგრამ ძირითადი მაინც მისი ჰომილეტიკური ნაწილია (არის ჰაგიოგრაფიული ნაწილიც). ასეთი სახელწოდების (ამ სახელწოდებას მიკუთვნებული) კრებულები ათეულზე მეტს შეადგენენ და თითოეული მათგანი განსხვავებული შედგენილობისა და მოცულობისაა.¹ მათ შორის უძველესად უნდა მივიჩნიოთ: 1) „ხანმეტი მრავალთავი“ ანუ „მრავალთავის“ ფრაგმენტი (S-3902) VIII ს.-ის I ნახევრისა. კრებულს „ხანმეტურს“ უწოდებენ იმიტომ, რომ მის ტექსტში ნახმარია უძველესი გრამატიკული პირიანობის ნიშანი „ხ“. ხელნაწერი პალიმფსესტია (ე.ი. მეორადი მოხმარების საწერი მასალა, რომლის ძველი ნაწერი გადაფხეკილია და ზემოდან ახალი ტექსტია დაწერილი). აღნიშნული „მრავალთავის“ ფრაგმენტები სწორედ ძველ, გადაფხეკილ ფენაშია წარმოდგენილი, რომლის ნაწერის ამოკითხვა მხოლოდ

1 წინა თაობის მეცნიერები, ეყრდნობოდნენ რა ევრემ მცირის და იოანე ქსიფილინოსის ანდერძებს (კ.კეკელიძე. ქართ. ლიტ. ისტ. I, 1980, გვ. 502-503) მრავალთავებად თვლიდნენ იმ კრებულებსაც, რომელშიც მხოლოდ „კიმენური რედაქციის მხოლოდ წმინდანთა „წამებები“ და ზოგჯერ „ცხოვრებებიც“ იყო შეტანილი (Ath. 8, H-341 და სხვა).

ტექნიკური საშუალებებით არის შესაძლებელი. „ხანმეტი მრავალთავის“ შემორჩენილი ტექსტი¹ შეიცავს: იოანე ოქროპირის ექვს კომილიას ივლიანე ეპისკოპოსის (1), ევსუქი ხუცის (2) კომილიას. 2) სინური მრავალთავი (ხელნაწერი Sin. 57) გადაწერილია 864წ. (რომლის ანდერძი აღიარებულია ნუსხური დამწერლობის პირველ ნიმუშად). ეს მრავალთავი იერუსალიმური წარმოშობისაა, ხოლო შემდეგ გახიზნული იქნა სინის მთაზე Xს-ში არაბთა მიერ პალესტინის დაპყრობის შედეგად. აქედან – სახელწოდებაც. საბედნიეროდ, „სინის მრავალთავმა“ ჩვენამდე თითქმის სრულად მოაღწია და უძველესი კომილექტიკური მწერლობის 43 თხზულება შემოგვინახა ცნობილი და დღეს უკვე უცნობი ავტორებისა²: 3) უდაბნოს მრავალთავი (ხელნაწერი A-1109) IX საუკუნისაა, რომელიც გამოავლინა ა. შანიძემ უდაბნოს (გურიაში) მონასტერში. ხელნაწერი ძალზე დაზიანებულია და ამიტომ ბევრი რამ აკლია და ბევრიც ფრაგმენტულად არის შემორჩენილი, სულ 42 კომილექტიკური თხზულება, ასევე ცნობილი და უცნობი ავტორებისა.³ 4) კლარჯული მრავალთავი, ხელნაწერი A-144, X საუკუნისა, შეიცავს სრულად და ფრაგმენტულად შემორჩენილ 63 თხზულებას, რომელთაგან სულ რამდენიმეა არაკომილექტიკური.⁴ 5) სვანური ანუ ტბეთის მრავალთავი Xს. ძეგლია. ხელნაწერი A-19 ტბეთის მონასტერშია გადაწერილი, ხოლო ინახებოდა სვანეთში, აქედან მისი სახელწოდებაც. მას შემოუნახავს 72 კომილია სხვადასხვა ავტორებისა, სამწუხაროდ, გამოცემული არ არის. 6) ათონის მრავალთავი (Ath.1), X საუკუნის ხელნაწერია და შეიცავს 91 კომილექტიკურ თხზულებას, ტექსტი სრულად არ არის გამოცემული”. 7) ე.წ. შატბერდის კრებული ანუ შატბერდის სასწავლო წიგნი, რომლის სახელწოდება აკად. ყაუხჩიშვილმა დაამკვიდრა. არის შატბერდის მრავალთავი, რომლის ხელნაწერი (S 1143) X საუკუნისაა და შეიცავს სასულიერო მწერლობის სხვადასხვა ჟანრის მეტად მნიშვნელოვან ძეგლებს, მათ შორის კომილექტიკური თხზულებებიც არის, მაგრამ ნაკლები, ვიდრე ზემოაღნიშნული - „მრავალთავები” (გამოც. ბ. გიგინეიშვილისა და ე.გიუნაშვილისა, თბილისი, 1975. 8) პარხლის მრავალთავი, ხელნაწერი A-95, XI საუკუნისად გადათარიღდა (აღრე მას Xს. ძეგლად მიიჩნევდნენ). ეს კრებული, რომელიც მოცულობით ყველაზე დიდი ზომის ხელნაწერია, შეიცავს 74 კომილიას, გამოუცემელია, არადა მისი ცალ-ცალკე გამოცემა საშური საქმეა, სხვა რომ არ იყოს, ამ ხელნაწერმა შემოგვინახა „მუშანიკის წამების”, მართალია, ბოლონაკლული, ერთადერთი უძველესი ნუსხა, (დანარჩენი ხელნაწერები XVIII საუკუნისაა).

მრავალთავის ტიპისაა ორი ძველი ხელნაწერიც: A-737 და პეტერბურგში დაცული აღმოს. მცოდ. ინსტიტუტის ქართული ხელნაწერი M-13, რომლებიც პალიმფესტური და ფრაგმენტული ხელნაწერებია და კომილექტიკური ჟანრის რამდენიმე თხზულებებს შეიცავენ.

1 გამოსცა ა. შანიძემ – თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VII, თბილისი, 1927 გვ. 98-159.

2 გამოც. ავტორთა ჯგუფის მიერ ა. შანიძის რედაქტორობით, თბილისი 1959

3 გამოც. ავტ. ჯგუფის მიერ ა. შანიძისა და ზ. ჭუმბურიძის რედაქტორობით, თბ., 1994.

4 გამოც. თ. მგალობლიშვილისა, თბილისი, 1991.

ჩამოთვლილი „მრავალთავეები“ ბიზანტიური პანეგირიკონის ბადალი კრებულია, რომელიც მხოლოდ IX-Xსს. რედაქციით არის შემორჩენილი და ქართულმა უძველესმა მრავალთავეებმა შეიძლება გარკვეული როლი შეასრულონ ბიზანტიური კრებულის უადრესი რედაქციის კონსტრუირებაში.¹

თემატურად მრავალთავეში უმეტესწილად წარმოდგენილია ქადაგებები საუფლო დღესასწაულებზე, საკითხავები სახარების ცალკეული თავების განმარტებაზე, ღვთისმშობლისა და ჯვრის საკითხავ-ქადაგებები. „მრავალთავის“ ცალკეული ძირითადი საუფლო დღესასწაულის ქადაგებები სხვადასხვა ნუსხებშიც მეორდება, მაგრამ „მრავალთავის“ თითოეული ხელნაწერის მასალა უმეტესად განსხვავებულია – არის ქადაგებები, რომლებიც მხოლოდ გარკვეული „მრავალთავის“ ხელნაწერის საკუთრებაა. იშვიათადა გვხვდება მორალურ-ზნეობრივი ქადაგებები, რაც ფართოდ არის წარმოდგენილი მოგვიანო ხანის ჰომილეტიკურ და ასკეტიკურ კრებულებში.

აქვე ვიტყვით, რომ თითქმის უცნობია „მრავალთავეების“ ჰომილეტიკური რეპერტუარის მთარგმნელები, თარგმანის ენა სადა და მარტივია და მსმენელისა და მკითხველისათვის ადვილად გასაგები.

2. „მარგალიტზ“ – ამ სახელს ატარებს კრებული, რომელშიც ძირითადად იოანე ოქროპირის ქადაგებებია შეტანილი და ჩანს, რომ უძველესი ასეთი კრებულები მხოლოდ ოქროპირის ქადაგებებს შეიცავდა, ხოლო ჩვენამდე მოღწეული „მარგალიტის“ ნუსხებში სხვა მამების ქადაგებებიც არის. რაც უფრო გვიანდელია კრებული, მით უფრო მატულობს არაოქროპირისეულ ქადაგებათა რიცხვი. „მარგალიტის“ უძველეს ნუსხებად უნდა მივიჩნიოთ პეტერბურგის აღმ. მცოდ. ინსტიტ. E-16, X და სინური კოლექციის Sin 51 Xს. ხელნაწერები, თუმცა ამ კრებულებში უკვე შეტანილია დამატებითი მასალა – გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და ბასილი დიდის რამდენიმე ჰომილია. კრებულ „მარგალიტის“ არც ერთი ხელნაწერი დამოუკიდებლად გამოცემული არ არის.

3. X-XIIIსს. ჰომილეტიკური კრებულები. X-XIIIსს. ხელნაწერები წარმოგვიდგენენ ჰომილეტიკური კრებულის ისეთ ტიპებს, რომელშიც შეტანილია ძირითადად რომელიმე ეკლესიის მამის ჰომილიები, თუმცა თანდათანობით მათ ემატება სხვა ავტორების ჰომილეტიკური თხზულებებიც.

ბასილი დიდის ჰომილეტიკური თხზულებების უძველესი თარგმანები გაბნეულია უძველეს ჰომილეტიკურ კრებულებში, განსაკუთრებით „მრავალთავეებში“, ხოლო მოგვიანებით, ათონური პერიოდიდან ამ თარგმანებს დაემატა ახალი თარგმანები, უმეტესად ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ შესრულებული. აქედან იწყება გარკვეული ავტორების ჰომილიათა კრებულების შედგენაც.

ბასილი დიდის ჰომილიათა კრებულებიდან უძველესია ათონის მთის Ath. 32, 977 წლის

¹ დაწვრილებით იხ. მ. მაისურაძე, ქართულ ჰომილეტიკურ კრებულთა ტიპოლოგიისათვის, კრ. მრავალთავი, XXI, თბ. 2005. მისივე „მრავალთავი“ - უძველესი ქართული ჰომილეტიკური კრებული, დაწერილი სპეციალურად გრანტის პროგრამით. აგრეთვე M. van Esbrock, Les plus anciens Homélieaires georgiens, Louvain, 1975. Ehrhazd, Uberlieferung and Bestand der hagiog-rhaischen and homiletischen Literatur der griechischen Kirche, II Band, Leipzig, 1937.

ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს ბასილი დიდის 21 მორალურ-ზნეობრივ „სწავლას“ და რომელსაც „ითიკა“ ეწოდება. ამ კრებულში, გარდა ბასილის თხზულებებისა, შეტანილია სხვა ავტორთა 6 თხზულება, ძირითადად „შესხმების“ ჟანრისა.

ამ კრებულის შედარებით გვიანდელ ნუსხებში — (H-2251 (994-1001წწ.) და Jer. 14 (1055წ.) ბასილის ჰომილიათა დაახ. იგივე რაოდენობაა (პირველში - 19 ხელნაწ. ხარვეზის გამო, მეორეში - 21) მაგრამ სხვა ავტორების 6 თხზულებას ემატება კიდევ 1 ე.ი. სულ 7-ია. რაც შეეხება Jer. 14 ხელნაწერს, ბასილის 21 მორალურ ჰომილიას ემატება 5 ჰომილია, რაც არის A-32-ში, კიდევ ემატება 10 თხზულება, რაც არ არის ზემოაღნიშნულ ორ ხელნაწერში. ისინი გადმოტანილი უნდა იყოს A-1101 (1047წ.) ბასილის „ასკეტიკონიდან“. ამ ერთი და იგივე სახელწოდების - „ითიკის“ სამი ხელნაწერის შედგენილობიდან ჩანს, როგორ იცვლება მისი შედგენილობა. აქვე უნდა დავასახელოთ „ითიკის“ ერთი, XIII. ნუსხაც, რომელიც I ნაწილში წარმოგვიდგენს ბასილის „სწავლანს“ (1r-90r), მეორე ნაწილში კი წინა კრებულებთან შედარებით ერთ ახალ ჰომილიას - „შობისათვის იესუ ქრისტესი“, რვა ქადაგებას Jer. 14 ხელნაწერიდან და ვგზეგეტიკურ თხზულებას „ფსალმუნთა თარგმანებას“. ეს ტიპი „ითიკის“ სრული კრებულისა, XVIII-XIXსს. ხელნაწერებში შენარჩუნებულია (ზოგიერთი თხზულების გამოკლებით) ძირითადი ფენა, თუმცა არის დამატებით სხვა ავტორთა თხზულებებიც.

გრიგოლ ღვთისმეტყველის (ნაზიანზელის) ჰომილეტიკური მემკვიდრეობის ნაწილი ქართულად თარგმნილი უნდა იყოს IV-IXსს. განმავლობაში და ისინი გაბეული არიან „მრავალთავებში“, ხოლო მისი ჰომილიების თარგმანის ახალი ეტაპი ისევ ეფთვიმე მთაწმიდელის სახელს უკავშირდება. ეფთვიმე მთაწმიდელმა თარგმნა გრიგოლ ნაზიანზელის 15 ლიტურგიკული „სიტყვა“, რომელიც შეტანილია ათონის მონასტრის Xს-ის ხელნაწერში (Ath. 68). ამავე ტიპის სხვა ხელნაწერები (A-92, A-1, S-413) Xს. სხვადასხვა წლებით თარიღდება. ამ კრებულების ჩვენამდე შემონახულ ხელნაწერებში შეტანილია აგრეთვე „სწავლანი სულიერნი“ და სხვა ხასიათის ლიტურატურაც, ისიც გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა ეფთვიმესეული თარგმანით, აგრეთვე სხვა ავტორთა ორიოდ თხზულებებიც.

ჩამოთვლილი კრებულებიდან უძველესი - A-68 და S-413 ძალზე დაზიანებულია. ამ კრებულის შედგენილობაზე წარმოდგენა A-92 (1028წ.) და A-1(1030წ.) ხელნაწერებით შეიძლება ვიქონიოთ. ასევე ძველია გრიგოლ ნაზიანზელის ჰომილიათა შერეული კრებულებიც, რომლებიც სხვადასხვა მთარგმნელის მიერ შესრულებულ ჰომილიებს აერთიანებს (ასეთია XII. S-1696; S-383; A-87 და P-3 — ლუნიგ. აღმ. მცოდ. ინსტ.), რომელშიც ეფთვიმეს თარგმანების გვერდით შეხვდებით დავით ტბელის (Xს.), ეფრემ მცირის (XI) და გრიგოლ ოშკელის (Xს.) თარგმანებსაც (ოშკელს სომხურიდან უთარგმნია, დანარჩენებს - ბერძნულიდან).

არსებობს გრიგოლ ღვთისმეტყველის 16 ლიტურგიკული სიტყვის ეფრემ მცირის მიერ შესრულებული თარგმანის შემცველი კრებულები, რომელთა უძველესი ფენა XII-XIIIსს-ით შემოიფარგლება (XIIIს-ისა: Jer. 8; Jer.15; Jer.43; A-109. XII-XIIIსს-ისა - A-1490; Sin 79.

არის XIII-XIVს. და XIXს. ნუსხებიც). გვიანდელი კრებულები 16 „სიტყვას“ უმატებს გრიგოლის არალიტურგიკული „სიტყვების“ ეფრემისეულ თარგმანებს, გრიგოლის იამბიკოებს. „გნომურ“ 100 იამბიკურ სტროფს და სხვ.

გრიგოლ ღვთისმეტყველის ცალკეულ ჰომილიათა ნაწილი შესულია სხვადასხვა ხასიათის კრებულებშიც.

გრიგოლ ნოსელის ჰომილეთიკურ თხზულებათა თარგმანების შემცველი კრებულების უძველესი ხელნაწერები XIს-ით იწყება და მათ შორის უძველესია Ath. 49, რომელშიც გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა გიორგი მთაწმიდელისეულ თარგმანებთან ერთად სხვა ავტორების თხზულებებიც არის შეტანილი. ასეთივეა XI-XIIIს. ხელნაწერი: A-55. მართლდენ XIIIს. A-108 შეიცავს მხოლოდ გრიგოლ ნოსელის თხზულებებს, თუმცა ყველა მათგანი არ არის ჰომილეთიკური ჟანრისა.

Ath. 49-ში შეტანილია 10 ჰომილეთიკური „თქუმული“ და „შესხმა“, 8 გრიგოლისავე, მაგრამ არაპოლემიკური და 10 სხვა ავტორების სხვადასხვა ჟანრისა. A-55-ში 9 ჰომილეთიკური, 9 არაპოლემიკური და 9 სხვა ავტორების სხვადასხვა ჟანრისა. A-108-9 ჰომილეთიკური და არაპოლემიკური.

ეფრემ ასურის ასკეტიკური „სწავლანი“ და ჰომილიები ისევე, როგორც ეკლესიის დიდი მამების თხზულებები, უძველეს „მრავალთავებში“ არის გაბნეული, ხოლო ნაწილი თავმოყრილია კრებულებში: Sin 97, IX-Xსს. (25 თხზულება) და Ath. 9, 977წ. – ე.წ. „სამოთხე“ (11 თხზულება, მოგვიანო ხანებში (XIს. შემდეგ) ეფრემ ასურის თხზულებებისაგან შედგენილი კრებულებიდან აღსანიშნავია „ეფრემ პირველი“ და „ეფრემ მეორე“ - „ასკეტიკონის“ საერთო სახელწოდებით, რომლებშიც საერთო ჯამში შეტანილი 50 თხზულება ეფრემ მცირეს უთარგმნია (A-154, XVIII, ორივე კრებულს).

იოანე ოქროპირის ჰომილეთიკური კრებულები¹, როგორც ძველი, ასევე გვიანდელი, ყველაზე მრავალრიცხოვანია. მისი ქადაგებების უძველესი თარგმანები შესულია „ხანმეტ მრავალთავიდან“ დაწყებული, ყველა „მრავალთავში“. ასევე მხოლოდ ოქროპირის ჰომილიების შემცველი უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად კრებული „მარგალიტი“ და მისი სხვა მასალით შევსება მოგვიანებით მოხდა. ამჯერად ჩვენ გვიანტერესებს კრებულები, რომლებიც შეიცავენ ოქროპირის ჰომილიათა ათონური პერიოდისა და უფრო გვიანდელ თარგმანებს.

პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ ხელნაწერები, რომლებშიც თავმოყრილია იოანე ოქროპირის იმ „სწავლათა“ ათონის პერიოდის თარგმანთა დიდი რაოდენობა, რომელთა მთარგმნელი ეფთვიმე მთაწმიდელია. ასეთია ოქროპირის „იოანეს სახარების განმარტებისა“ და „მათეს სახარების განმარტების“ ეფთვიმესეული თარგმანები. ამ ეგზეგეტიკურ თხზულებებში სახარების თითოეული თავისა და მუხლების განმარტებას

1 ჰომილეთიკური კრებულების შესახებ დაწვრ. იხ. ნ. მელიქიშვილი, ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელის და იოანე ოქროპირის ჰომილეთიკური თხზულებები ქართულ ენაზე, თბილისი, 2000. აგრეთვე, გრანტის პროგრამით შესრულებულ ნაშრომში ბერძნულენოვან ჰომილიათა ავტორები, I ნაწილი (ხელნაწერი) და „გრიგოლ ნაზიანზელის 16 ჰომილეთიკური სიტყვის ეფრემ მცირისეული თარგმანი, „მაცნე“, ელს №2, 1993, გვ. 76-90.

დართული აქვს ოქროპირის თითო „სწავლა“, ძირითადად ზნეობრივ და მორალურ თემებზე, ე.ი. თითოეული სახარების განმარტებაში იმდენი სწავლაა, რამდენიც განმარტებების თავი. იოანეს სახარების განმარტებაში – 88 სწავლაა, ხოლო მათეს თავის განმარტებაში – 132.

იოანე ოქროპირის ჰომილიათა სხვა კრებულებიდან დავასახელებთ „სწავლანის“ სახის კრებულებს, რომლებშიც ოქროპირის ჰომილიებთან ერთად სხვა მამების ჰომილიებიც არის შეტანილი – S-1139, Xს. (ბოლონაკ.), H-1662, 1040წ. Ath. 9(977წ.) ე.წ. „სამოთხე“, Sin. 36, Xს., Sin 50, Xს. თითოეულ მათგანში ჰომილიების მეტ-ნაკლები რაოდენობაა შეტანილი. ჩვენ აქ ჩამოვთვალეთ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ხელნაწერი-კრებულები, ხოლო ხელნაწერთა საძიებლებში წარმოდგენილია ყველა ხელნაწერი, რომელიც თუნდაც ერთ ჰომილექტიკურ თხზულებას შეიცავს.

4) შემდეგი კრებული, რომელიც ჰომილექტიკურ თხზულებებს შეიცავს, უფრო ჰაგიოგრაფიული შინაარსისაა. სვიმეონ ლოლოთეტიცა და იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასული კრებულები მეტ-ნაკლები ოდენობით მოიცავენ ჰომილექტიკურ, უმეტეს წილად საუფლო დღესასწაულების ქადაგებებს. სპეციალური კვლევის შემდეგ ალბათ დადგინდება ჰომილექტიკური მასალიდან რა არის ნათარგმნი ბერძნული დედნიდან კრებულთან ერთად და რა არის ქართული რედაქტორ-გადამწერლისაგან საკუთარი ინიციატივით დამატებული. საქმე ისაა, რომ დასახელებული ავტორების თხზულებათა შემცველ კრებულებში მასალა წარმოდგენილია კალენდარული დღეების შესაბამისად, ხოლო კრებულები იყოფა კალენდარულ თვეთა მიხედვით. ჰომილექტიკურ მასალათა გარკვეული ნაწილი საუფლო დღესასწაულის თარიღზეა შეტანილი, ე.ი. ამ კალენდარულ დღეზე შეიძლება მხოლოდ გარკვეული ქადაგება შედიოდეს, ან ამ დღეზე დადებული რომელიმე წმინდანის „ცხოვრება-წამება“, ან „შესხმა“-ც. თვალსაჩინოებისათვის ავიღოთ ერთი და იგივე თვის – დეკემბრის კრებულის ორი ხელნაწერი: ქუთ. 5, XVIს. და ქუთ. 6, XIIIს. და შევადაროთ მათი ჰომილექტიკური მასალა. ორივე კრებულში ძირითადად სვიმეონ მეტაფრასტის ერთი და იგივე ჰაგიოგრაფიული თხზულებებია შეტანილი, მაგრამ განსხვავება ისაა, რომ ქუთ. 5-ში, 24 დეკემბერს 3 საკითხავია წარმოდგენილი - იგივე ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ტექსტი, რაც ქუთ. 6-ში, („წამება ათთა მოწამეთა“) და დამატებით ორი ჰომილია: 1) „წინა დღით ქრისტეს შობისა საკითხავი თქუმილი ... ათანასი ალექსანდრიელ მთავარეპისკოპოსისა სიტყუად, აღწერისათჳს ყოვლად წმიდისა ქალწულისა და ღმრთისმშობელისა მარიამისა და იოსებისათჳს...“ 2) „მეორესა კურიაკესა წინა ქრისტეს შობისასა... გრიგოლ ღმრთისმეტყუელისაჲ სიტყუათა მიმართ და ივლიანე განდგომილისა, თანამოსწავლე მისისა ყოელისა“. ასევე, ქუთ. 5-ში 25 დეკემბერს „შობის“ სხვადასხვა ავტორის 5 საკითხავია შეტანილი, ხოლო ქუთ. 6-ში ეს დღე საერთოდ არ არის, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ნაწილში ხელნაწერს არაფერი აკლია. დასკვნა ასეთი უნდა იყოს: ქუთ. 6 წმინდა ჰაგიოგრაფიული კრებულია და რადგან 25 დეკემბერს რომელიმე წმინდანის ხსენების დღის დადება არ იყო მოსალოდნელი, ეს კალენდარული დღე საერთოდ არ შეიტანეს კრებულში. ასეთი სახის უნდა ყოფილიყო ბერძნულიდან თარგმნილი

კრებულის თავდაპირველი შედგენილობა, ხოლო ქართულ ნიადაგზე კრებულს ჩამატა უფრო ადრე თარგმნილი ჰომილეტიკური მასალა კრებულში გადამწერ-რედაქტორის მიერ ჩამატებულ კალენდარულ დღეზე. 26 დეკემბერი არ არის არც ერთ კრებულში. 27 დეკემბერი ქუთ. 6-ში არ არის, ხოლო ქუთ. 5-ში შეტანილია სტეფანე პირველმოწამის ოთხი „შესხმა“ – ორი სოფრონ იერუსალიმელისა და თითო გრიგოლ ნოსელისა და იოანე ოქროპირისა. 28 დეკემბერს ქუთ. 6-ში ერთი ჰაგიოგრაფიული თხზულებაა, ხოლო ქუთ. 5-ში - იგივე თხზულება და დამატებით (თანაც პირველ საკითხავად) „ბასილი ისავრიელი ეპისკოპოსისაჲ სიტყუაჲ ჩხვლთა, ბეთლემს მოწყუედილთაჲ“. დეკემბრის მომდევნო დღეებზე ვერაფერს ვიტყვით, რადგან ქუთ. 6 ბოლონაკლულია. ერთი სიტყვით, მოტანილი შედარებები და სხვა თვეთა მასალაც საფუძველს გვაძლევს, დავასკვნათ, რომ მეტაფრასულ კრებულებში შეტანილი ჰომილეტიკური მასალა ძირითადად საუფლო დღეებზე წარმოთქმულ სხვადასხვა ავტორთა ქადაგებებს წარმოადგენს და ამ კრებულებში შეტანილია ძირითადად ქართველი გადამწერ-რედაქტორების მიერ ქართულად უფრო ადრე ნათარგმნი ქადაგებები. შეიძლება იყოს თითო-ოროლა გამონაკლისი და რომელიმე ქადაგება გარკვეული ჰაგიოგრაფიული კრებულის დედანთან ერთად ითარგმნა (ეგრემ მცირის, არსენ ივალთოელის, თეოფილე ხუცესმონაზონის და სხვ. მიერ, რომლებმაც თარგმნეს სვიმონ მეტაფრასტის გარკვეული კრებულები ან თხზულებები). ასეც რომ არ იყოს, მაინც გვეჩვენება, რომ მეტაფრასულ ჰაგიოგრაფიულ კრებულებში შესული ჰომილეტიკური თხზულებები ჰაგიოგრაფიული თხზულებების მსგავსად მეტაფრასული რედაქციისა იყოს, როგორც ეს აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში (კ. კეკელიძე), უკიდურეს შემთხვევაში ასეთი თხზულება შეიძლება ახალი თარგმანი იყოს, თუმცა, როგორც ვთქვით, საკითხი შესასწავლია.

5) გვიანდელი კრებულები. ამ შემთხვევაში ჩვენ რომელიმე ჰომილეტიკური კრებულის გვიანდელი ნუსხები კი არა გვაქვს მხედველობაში, არამედ კრებულები, რომლებიც გვიან არის შედგენილი გარკვეული სპეციფიკის გათვალისწინებით, ქართველი მწიგნობრის მიერ ადრე თარგმნილი ჰომილიებისაგან:

1. „ოქროძს წყაროჲ“. ასე უწოდა გაბრიელ მცირემ (+1801წ.) მის მიერ შედგენილ ერთ-ერთ კრებულს, რომელშიც შეიტანა იოანე ოქროპირის ადრე თარგმნილი ჰომილიები.¹ ბიბლიოგრაფიაში მათი შეტანა გამართლებულია იმით, რომ გაბრიელი რედაქციას უკეთებს ადრე პერიოდში თარგმნილ მასალას თავისი კრებულის სპეციფიკის გათვალისწინებით. ამიტომ ეს ქადაგებები ტექსტობრივად შეიძლება ზოგჯერ, თუნდაც მცირედ განსხვავებას გვაძლევდეს კლასიკურ პერიოდში თარგმნილ ჰომილიასთან შედარებით. კრებული შედგება 33 თავისაგან, (ქრისტეს ასაკის მიბაძვით), თითოეული თავი – 3 „სწავლისაგან“, ხოლო შესავლის სახით თითოეულ თავს წინ უძღვის ერთი სწავლა, ე.ი. კრებულში სულ 100 თავია, ძირითადად ზნეობრივ თემებზე, შეკრებილი იოანე ოქროპირის ქადაგებათაგან: „ღვთივსულიერსა ამას წერილსა ეწოდების ოქროის

¹ ასე რომ, მთარგმნელთა სამიხედში მითითებული გაბრიელ მცირე სინამდვილეში მთარგმნელი კი არ არის, არამედ მხოლოდ კრებულის შემდგენელი.

წყაროად მით, რამეთუ ოქროპირისაგან ოქროის წყაროისა ჯერ არს წარმონაკადულებად არა მომრწყველად ვვაილსულნელისა, არამედ მაცხოვრად კაცთა სულებისა; რომელსა ჰქონან თვს შორის თავნი ოცდაათსამეტანი, მსგავსად იესო ღმერთმამაკაცისა ჰასაკსრულისა ოცდაათსამეტ წლისა. ხოლო თითოეულსა თავსა შინა სამი სწავლაი, ვითარმედ ორისა და სამისა მოწამესადთა დაემტკიცების ყოველი სიტყუად და სწავლისა ასეული რიცხვ იგავისებრ, რომელსა ედგა ასი ცხვარი...” (S-2436, ანდერძი ანუ „ბეჭედი” გამოც. კ. კარბელაშვილის მიერ, ტფილისი, 1905).

2) „კლიტქა”. ეს კრებულიც გაბრიელ მცირემ შეადგინა იოანე ოქროპირის იმ კრებულის მიხედვით, რომელსაც „ასკეტიკონი” ეწოდება. კრებული შედგება 30 თავისაგან. შინაარსი ამოღებულია იოანე ოქროპირის თხზულებებიდან, სახელდობრ: მე-8 თავი უდრის „ასკეტიკონის” მე - 6 თავს, 1 თავი – მეხუთეს, მეთხუთმეტე – მეთოთხმეტეს, მეთექვსმეტე – მეორეს, მეჩვიდმეტე – მესამეს, ოცდამეოთხე – მეშვიდეს. კრებული ასკეტიკურ-ჰომილეტიკური შინაარსისაა და წარმოდგენილია 1799 წლის A-227 და 1794 წლის S-127 ხელნაწერებში.

3) „სუფევა”. კრებული შედგენილია გაბრიელ მცირის მიერ ძირითადად ბასილი დიდის თხზულებებიდან ამოღებული მასალის საფუძველზე, უმეტესად კრებულ „ითიკიდან”. „სუფევა” შედგება 12 თავისაგან, რომელთა დიდი უმრავლესობა ქრისტიანული ზნეობისა და მორალის შინაარსის „სწავლებებს” წარმოადგენს („ღმობიერებისათვის”, „მოშურნეთა მიმართ”, „მოწყალებისათვის გლახაკთა”, „მრისხანეთა მიმართ”, „სიყუარულისათვის” და ა.შ.). კრებულს ასეთი „ბეჭედი” აქვს დართული: „ღვთივსულიერი და პატიოსანი ესე წიგნი წმიდისა და ღმერთშემოსილისა ბასილი დიდისა მრავალთა და ვრცელთა სწავლათაგან რჩევით აღმოწერილ არს... და ეწოდების „სუფევა”... რამეთუ „ბასილი” „სუფევად გამოითარგმანების, და ჰქონან თვს შორის სწავლანი ათორმეტნი მსგავსად იესო ტკბილის მოძღურისა, რაჟამს, იყო რად იგი ათორმეტის წლისა ტაძარსა შინა მჯდომარე, სიტყუას უგებდა და განაკრვებდა ყოველთა, და შემდგომად გამოირჩინა ათორმეტნი მოციქულნი და წარაელინა ქადაგებად და სწავლად, და ესეცა ამცნო ღმრთივშუენიერად მეტყუელმან: არა ათორმეტნი ჟამნი არიანა დღისანი? რომელი ვიდოდეს ამათ რიცხუთა სწავლასა შინა, არა წარსცდეს ფერკი საბრკეთა ეშმაკისათა, რამეთუ ნათელსა ამის სოფლისასა ჰხედავს, რომელ არს მეტყუელი: მე ვარ ნათელი სოფლისა და მერმესა მას შევბასა დასხდეთ თქუენც ათორმეტთა საყდართა განსჯად ათორმეტთა ტომთა ისრაელისათა” (ხელნაწ. A-22; A-232; S-54 და სხვა).

4) „სამასეულა”. ეს კრებულიც გაბრიელ მცირეს შეუდგენია სამ ნაწილად, თითოეულში 100 მოკლე თავი ანუ აფორიზმია. პირველი თავი შეიცავს გრიგოლ ღვთისმეტყველის 100 აფორიზმს, მეორე – ბასილი დიდის 100 აფორიზმს და მესამე – მაქსიმე აღმსარებელის ასევე 100 აფორიზმს (ხელნაწ. A-224; S-77; S-127).

5) „მანანა”. ეს კრებული შეიცავს 40 „მესხმას”, მიძღვნილს ღვთისმშობლისადმი, იესო ტკბილისადმი, მოციქულთა, ანგელოზთა მოწამეთა, ღირსთა მამათა და ა.შ. 40 რიცხვიც, როგორც კრებულის ბოლოს არის ახსნილი, სიმბოლური ხასიათისაა (40

დღიანი წარღვნის შემდეგ ნოეს კიდობანი გადარჩა, 40 დღე მოსე გაბრწყინდა ღვთის ხედვით, ელია 40 დღე მარხულობდა, იესო ქრისტე მეორმოცე დღეს მიიყვანეს ტაძრად, მან 40 დღის მარხულობის შემდეგ ეშმაკი განდევნა და მეორმოცე დღეს ამაღლდა).

ტექსტობრივი ანალიზის გარეშე ვერ ვიტყვით, ეს შესხმები კომპილაციური შრომის შედეგია, თუ გაბრიელ მცირის ორიგინალური შემოქმედების ნაყოფი, მაგრამ ჩვენ მაინც შევიტანეთ წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში (ხელნაწ. A-403; A-522; H-1748 და სხვა მრავალი).

6) რუსული პროლოგ-სვინაქსარი. არჩილ მეფემ (+1713წ.) რუსული ენიდან თარგმნა ეს დიდი მოცულობის ლიტურგიკული კრებული, რომელიც სხვა მასალასთან ერთად დიდძალ ჰომილეტიკურ მასალასაც შეიცავს: წმინდა მამათა შემოკლებულ „ქადაგებებს“ და „სწავლას“. ამ მასალის ბიბლიოგრაფიაში შეტანა მხოლოდ ჰომილეტიკური ბიბლიოგრაფიის სისრულისათვის მივიჩნიე საჭიროდ, ამასთანავე იმის საჩვენებლად, თუ რა ცვლილებები განიცადა მამათა „სწავლათა“ ტექსტმა ჯერ რუსულად თარგმნისას, შემდეგ რუსულიდან-ქართულად, ამასთანავე შეიძლება პროლოგისეულ „სწავლანს“ ძველი ჰომილეტიკისათვის უცნობი ავტორი, ან უცნობი „სწავლანი“ ჰქონდეს დაფიქსირებული. ამას მხოლოდ სპეციალური კვლევა გამოავლენს (ხელნაწ. A-112).

7) ეფესოს კრების აქტები. ქართულად სომხური ენიდან ანტონ I-სა და ფილიპე ყაითმაზაშვილს უთარგმნიათ XVIII ს. მიწურულს. ეფესოს კრების აქტები, რომლებიც კანონიკურ მასალასთან ერთად არის ჰომილეტიკური მასალაც – ძირითადად კირილე ალექსანდრიელისა და ეფესოს კრებაზე დამსწრე სხვა მამების კრების მიმდინარეობის განმავლობაში ეფესოს ეკლესიაში წარმოთქმული ქადაგებები, ე.ი. ამ ქადაგებების სომხური თარგმანიდან შესრულებული ქართული თარგმანი (ხელნაწ. A-266; A-816).

ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ჰომილიებში წარმოდგენილია თითქმის მთელი ქრისტიანული სასულიერო მწერლობა და წმინდა ჰომილიებს შეიძლება მივაკუთვნოთ მორალურ და ზნეობრივ თემებზე წარმოთქმული ქადაგებები, მაგრამ ჰომილეტიკურ თხზულებათა კლასიფიკაცია მაინც უნდა დაეწყოთ ქადაგებებით, რომლებიც წარმოთქმულია, უპირველეს ყოვლისა, ყველაზე დიდ ქრიატიანულ დღესასწაულზე – აღდგომის დღეზე, შემდეგ კი 12 საუფლო დღესასწაულზე. სწორედ ამ დღესასწაულზე არის წარმოთქმული და დაწერილი ყველაზე მეტი ქადაგება ქრისტიანული ეკლესიის დაარსების დღიდან, ვიდრე ჩვენამდე. ამ დღესასწაულებზე ქადაგებას დღის მთავარ თემაზე წარმოთქვამდნენ თავიანთ კათედრალურ ტაძრებში უმაღლესი იერარქიის მღვდელმთავრები.

„აღმდგომისათვის უფლისა“ - სხვადასხვა ავტორის 15 ასეთი ქადაგებაა შეტანილი ჩვენს ბიბლიოგრაფიაში, ხოლო თუ მათ „აღვსებისათვის“ ქადაგებებს დავუმატებთ, მთავარი ქრისტიანული დღესასწაულის ქადაგებების რიცხვი 29-მდე გაიზრდება. დიდი ნაწილი ამ ქადაგებებისა იოანე ოქროპირის სახელითაა წარწერილი. „ამაღლებისათვის უფლისა“ – 9 ქადაგებაა წარმოდგენილი. „შობისათვის უფლისა“ – 26 ქადაგება, „ხარებისათვის“ – 20; ფერისცვალებისათვის“ – 9, ნათლისღებისათვის – 23 (ამას 2 „განცხადების ქადაგებაც დაუმატოთ), „მიგებებისათვის უფლისა“ – 8, „სულიწმიდისათვის“ – 7,

„ჯერის ამაღლებისა და ჯერის სხვა დღეებზე ერთად 15-მდე ქადაგებაა, ღვთისმშობლის „მიძინების“ ანუ გარდაცვალების დღეზე 17 ქადაგება, „ღმრთისმშობლის შობისათვის“ – 10 ქადაგება, „ტადრად მიყვანებისათვის“ – 8 ქადაგება. „ჯვარცმის“ ქადაგებები 8-ჯერაა წარმოდგენილი. ზნეობრივ თემებზე დაწერილი სწავლანი და ქადაგებათა რიცხვი სოლიდურია. მაგ: „მოთმინებისათვის“ ქადაგებები ჩვენს ბიბლიოგრაფიაში 21 პარაგრაფშია შეტანილი, „ვეცხლისმოყვარებისათვის“ – 12-ჯერ, ხოლო „სათნოებისათვის“ ქადაგებათა რიცხვი მართლაც რეკორდულია – 46.

ჰომილეთიკური თხზულებების ქართულ თარგმანთა ავტორები

ძველ ქართულ ხელნაწერებში დაცულია რამდენიმე ასეული ჰომილეთიკური ანუ ქადაგების ჟანრის თხზულება, რომელიც თარგმნილია ჩვენი ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში სხვადასხვა ენებიდან, ძირითადად ბიზანტიური საეკლესიო მწერლობის ბერძნულენოვანი დღენებიდან, რომელთა ავტორები არიან უმეტესად ქრისტიანული მწერლობისა და ეკლესიის გამოჩენილი მამები, ასევე დღეისათვის ნაკლებად ცნობილი, ზოგჯერ კი უცნობი სამღვდლო და მღვდელ-მონაზონი პირები.

მკითხველთა ფართო წრის ინტერესების დასაკმაყოფილებლად ქვემოთ ჩვენ წარმოვადგენთ იმ ავტორთა მოკლე ბიოგრაფიულ-შემოქმედებით მონაცემებს, რომელთაც მეტ-ნაკლები წვლილი შეიტანეს ჰომილეთიკური მწერლობის ჩამოყალიბება-განვითარების საქმეში და მათ შესახებ ასევე მეტ-ნაკლები მონაცემები შემოუნახავს წყაროებს, ხოლო ბოლოს იმ ავტორების ჩამონათვალს დავურთავთ, რომელთა შესახებ ცნობები ვერ მოვიპოვეთ, ან მათი თხზულებები თარგმნილია გვიან, XVIII-XIX საუკუნეებში, სომხური და რუსული ენებიდან.

ამჯერად არ წარმოვადგენთ ასკეტიკური მწერლობის იმ ავტორთა ბიოგრაფიულ-შემოქმედებით ცნობებს, რომელთა შესახებ მოკლე მონაცემები და რომელთა „სწავლანი“ შეტანილია ბიბლიოგრაფიულ წიგნში: ე. გაბიძაშვილი, ქართული ნათარგმნი ასკეტიკა და მისტიკა, თბილისი, 2006. მათი „სწავლათა“ გარკვეული რაოდენობა შეტანილია წინამდებარე ჰომილეთიკური მწერლობის ბიბლიოგრაფიაშიც (გამონაკლისია რამდენიმე ქრისტიანული მამა).

ათანასე ალექსანდრიელი (+373წ.). ალექსანდრიის ეკლესიის მთავარეპისკოპოსი, ახალგაზრდობიდან (დიაკნობიდან) არიანელების წინააღმდეგ თავდადებული მებრძოლი. 325 წლის ნიკეის I მსოფლიო კრებაზე ის დიაკონის ხარისხში თან ახლდა ალექსანდრე ალექსანდრიელს, ხოლო 326 წელს მთელი მოსახლეობის მოთხოვნით ათანასემ ალექსანდრიის საეპისკოპოსო კათედრა დაიკავა. თავისი ხანგრძლივი მოღვაწეობის დიდი ნაწილი მან არიანელთა მხრიდან დევნასა და შევიწროებაში გაატარა – მას ხუთჯერ დაატოვებინეს კათედრა და ხუთჯერვე დაბრუნდა. ერთ-ერთი დევნილობისას (339-344წწ.) რომში 5 წლიანი ცხოვრების დროს მან გააცნო დასავლეთს სამონასტრო ცხოვრება

და საფუძველი ჩაუყარა მას. 356-362წწ. მორიგი დევნის დროს გაიხიზნა ეგვიპტეში, სადაც 5 წელი მეუღაბნოე ბერებთან იცხოვრა. აქ დაწერა „ცხოვრების“ ჟანრის პირველი პაგიოგრაფიული თხზულება, რომელიც ათანასემ 357წ. მიუძღვნა ეგვიპტური მონაზვნობის საფუძველჩამყრელს - ანტონ დიდს. ე.ი. ათანასე ალექსანდრიელმა საფუძველი ჩაუყარა პაგიოგრაფიული მწერლობის ყველაზე მასშტაბურ ჟანრს - „ცხოვრება-მოქალაქეობის“ ჟანრს.

ათანასე ალექსანდრიელი საეკლესიო მწერლობის მრავალ დარგში მოღვაწეობდა. სახელმწიფო იერარქიაგან მწვალებლობის მხარდაჭერის პირობებში მისი დოგმატიკური და კომილექტიკური შინაარსის ეპისტოლეები არიანული მწვალებლობის წინააღმდეგ არიანობის საბოლოო დამარცხების საფუძველი გახდა. „ოთხი სიტყვა არიანელთა წინააღმდეგ“, „ოთხი ეპისტოლე ეპისკოპოს სერაპიონის მიმართ“, „მრგვლიემოსავლელი ეპისტოლე (ენციკლიკა) არიანელთა წინააღმდეგ“ და სხვა მრავალი მისი ამ ჟანრის შესანიშნავი ნიმუშებია. მის მრავალრიცხოვან ნაშრომთაგან ჩვენ რამდენიმეს დავასახელებთ: ფსალმუნთა განმარტება, სარწმუნოების გადმოცემა, აპოლოგია წარმართების წინააღმდეგ, მრავალრიცხოვანი სადღესასწაულო ეპისტოლეები, ეპისტოლე ნიკეის კრების განსაზღვრებათა შესახებ და ა.შ.

ქართულად თარგმნილია ათანასეს ლიტერატურული მემკვიდრეობის მხოლოდ ნაწილი: პაგიოგრაფიული „ცხოვრებისა“ და „წამების“ ჟანრის თხზულებები, სარწმუნოების სიმბოლო, ფსალმუნთა განმარტების ექსცერპტები, რომლებიც შეტანილია ეფრემ მცირის მიერ შედგენილ შრომაში „ფსალმუნთა თარგმანება“, „დიდ სჯულისკანონში“ შეტანილი კანონიკური ეპისტოლეები და სხვ. წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში შესულია 10 კომილექტიკური თხზულება, რომელთა უმეტესობა საუფლო დღესასწაულებზე წარმოთქმული ქადაგებებია (იხ. წინამდებარე ბიბლიოგრაფია, §§21; 103; 236; 477; 751; 1237; 1433; 1592; 1695; 1748; 1782; 1833; 1854; 1860; 1826)¹.

ამფილოქე იკონიელი (+395წ.). ის იყო ბასილი დიდის ბიოგრაფი, ბასილის უახლოესი მეგობრის - გრიგოლ დეთისმეტყველის ბიძაშვილი. მისი „ცხოვრება ბასილი დიდის“, ქართულ თარგმანში 3 რედაქციით არის შემონახული. ამფილოქეს მიმართ მიწერილი სამი ეპისტოლე შეიცავს ბასილი დიდის საეკლესიო კანონმდებლობის იმ უმნიშვნელოვანეს დადგენილებებს, რომლებიც შეტანილია „დიდ სჯულისკანონში“ (85 კანონი და ეპისტოლის კიდევ ორი ნაწყვეტი).

ამფილოქეს იამბიკური ეპისტოლე სელევკეის მიმართ ბიბლიური კანონიკური წიგნების ჩამონათვალს შეიცავს და შეტანილია „დიდი სჯულისკანონში“. მისი კომილექტიკური თხზულებების ქართული თარგმანი შესულია წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში (იხ. §§ 148; 168; 781; 783).

ანასტასი სინელი (+687წ.). სინის მთის მონასტრის წინამძღვარი VIII ს. II ნახევარში,

1 აქ და ქვემოთაც იგულისხმება იმ კომილექტიკურ თხზულებათა ბიბლიოგრაფია, რომელიც წარმოადგენილია, ჩვენს წიგნში „ქართული ნათარგმნი კომილექტიკა“, თბილისი, 2009, გვ. 61-504, ხოლო საძიებლები გვ. 505-548. წინამდებარე ნარკვევი წარმოადგენს დასახელებული წიგნის შესავალ ნაწილს, გვ. 14-60.

იოანე სინელის (კლემაქსის) უმცროსი თანამედროვე. ანასტასი სინელი ცნობილია, როგორც „უთაეთა“ (აკეფალიტთა) მწვალებლობის წინააღმდეგ მებრძოლი საეკლესიო მწერალი. მისი ცნობილი თხზულება „წინამძღვარი“ ქართულად თარგმნა არსენ იყალთოელმა. თხზულება კითხვა-მიგების ფორმით დაწერილ 24 თავს შეიცავს. მას დაუწერია „თარგმანებაჲ ექუსთა დღეთათჳს“ (12 წიგნად), რომელიც არ არის ქართულად თარგმნილი. დიდია ანასტასი სინელის მიერ წარმოთქმულ ქადაგებათა რიცხვიც, მაგრამ ქართულად თარგმნილია შედარებით მცირე ნაწილი (იხ. წინამდებარე ბიბლიოგრაფია, §§76; 795; 116; 217; 231; 460; 677; 1689; 1739; 1749).

ანდრია კრიტელი (+720წ.) VII-VIII სს. გამოჩენილი მღვდელმთავარი და საეკლესიო მწერალი. დაიბადა დამასკოში, ქრისტიანულ ოჯახში. 14 წლის ასაკში წავიდა იერუსალიმში და მალე მონაზვნად აღიკვეცა საბა განწმენდილის ლავრაში (ამიტომ ხშირად მას იერუსალიმელსაც უწოდებენ). მოგვიანებით იგი იერუსალიმის პატრიარქის ნოტარიუს-მდივანი გახდა. 680წ. იგი ესწრებოდა VI მსოფლიო კრებას. კრების შემდეგ იგი წმინდა სოფიის ტაძრის არქიდიაკონად განაწესეს, ხოლო მოგვიანებით კუნძულ კრეტაზე ქ. მარტონის მთავარეპისკოპოსად აკურთხეს (აქედან - სახელწოდება „კრიტელი“).

ანდრია კრიტელის მრავალრიცხოვან და მრავალფეროვან შემოქმედებაში განსაკუთრებულია მისი დამსახურება ჰიმნოგრაფიაში. მან საფუძველი დაუდო საეკლესიო ლიტურატურულ ფორმას, ჰიმნოგრაფიულ კანონს. განსაკუთრებით ცნობილია მისი „სინანულის დიდი კანონი“ (9 გალობა და 250 ტროპარი – იკითხება დიდმარხვის პერიოდში ნაწილ-ნაწილად, ხოლო დიდმარხვის მეხუთე კვირიაკის ხუთშაბათს, ცისკრად - მთლიანად). „დიდი კანონი“ სამჯერ არის ქართულად თარგმნილი – ეფთვიმე მთაწმიდელმა (შემოკლებით) (Sin 5), გიორგი მთაწმიდელმა (Jer. 61) და არსენ იყალთოელმა (A-248; გამოც. ს.ყაუხჩიშვილის მიერ, ბერძნულ-ქართული პარალელური ტექსტებით, ბიზანტიური ლიტურატურის ისტორია, III, 1973, 284, 287). ეს თხზულება გახდა შთაგონების წყარო დავით აღმაშენებლის მიერ „გალობანი სინანულისანის“ შექმნისას.

ქართულად თარგმნილია ანდრია კრიტელის მეტაფორასტული რედაქციის „ცხოვრება“ (ქუთ. 3, XVI ს., 366-374). წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში წარმოდგენილია მისი ოცამდე პომილეტიკური თხზულება (ზოგიერთი მათგანი რამდენიმე თარგმანით), რომელთა ჩამონათვალს აქ აღარ მოვიტანთ, რადგან დიდ ადგილს დაიჭერს. მათი პოვნა შეიძლება, მითითებებით მათ მთარგმნელებზე, ხელნაწერებზე, გამოცემებზე და ა.შ. (იხ. §§ 16; 175; 252; 468; 584; 585; 586; 1029; 1504; 1607; 1644; 1645; 1646; 1647; 1803; 1832; 1863; 1805).

ასტერიოს ამასიელი (+404). IV-V სს. ამასიის ეპისკოპოსი და საეკლესიო მწერალი, იოანე ოქროპირის თანამედროვე. ჩვენამდე შემონახულია მისი 22 ქადაგება და „შესხმა“, აგრეთვე ფსალმუნის თარგმანება, რომლის ნაწყვეტების ქართული თარგმანი ეფრემ მცირეს შეუტანია თავის „ფსალმუნის განმარტებაში“.

ქართულად თარგმნილია ასტერიოს ამასიელის ორი „შესხმა“, მიძღვნილი ფოკა მოწამის მიმართ (იხ. ბიბლიოგრაფიის §§ 1520; 1521).

ბარსანოვ განდგეილი (V-VI სს.). დაიბადა ეგვიპტეში. მონაზვნად აღიკვეცა წმ. სერედას მონასტერში (პალესტინა). დაახ. 540 წელს მან განდგეილობა აირჩია და დამკვიდრდა უდაბნოში. გარდაიცვალა ღრმად მოხუცებული. ბარსანოვის ერთ-ერთი შრომაა ორიგენის მიმდევარი ბერების წინააღმდეგ. ქართულ ხელნაწერებს შემოუნახავთ თხზულება, რომელიც 79 კითხვა-მიგებას შეიცავს სასულიერო ცხოვრების სხვადასხვა საკითხებზე და რომელიც ბარსანოვისა და იოანეს სახელებით არის წარწერილი.

ბასილი ანკვირელი (IV ს.). ანკვირიის ეპისკოპოსი. იგი ეკუთვნოდა არიანელთა ზომიერ ფრთას. ეპისკოპოსად აკურთხეს 336 წ. (არიანელების სახელმწიფო რელიგიად აღიარების პერიოდში იმპერატორ კონსტანცის – კონსტანტინე დიდის მემკვიდრის მეფობის დროს). 343 წელს სარდიკიის საეკლესიო კრებაზე მას დაატოვებინეს კათედრა, მაგრამ იმპერატორის მცდელობით 348 წელს დაუბრუნდა მას. იგი აკრიტიკებდა არიანელთა რადიკალიზმით განმსჭვალულ დოქტრინებს, რისთვისაც მას კვლავ დაატოვებინეს საეპისკოპოსო კათედრა. 360 წელს ის ილირიაში გადაასახლეს, სადაც იგი გარდაიცვალა კიდევ.

მისი ერთი ჰომილია „ქალწულებისათვის“ თარგმნილია ქართულად. ბერძნულ და ქართულ ხელნაწერებში ეს თხზულება, შეცდომით თუ შეგნებულად, ბასილი დიდს მიეწერება (იხ. §1534).

ბასილი დიდი, კესარია კაპადოკიელი (+379 წ.). ქრისტიანული სამყაროს ერთ-ერთი უდიდესი და უპოპულარესი საეკლესიო მოღვაწე და მწერალი, ქრისტიანული ეკლესიის მამად წოდებული. დაიბადა 330 წელს კაპადოკიის ცენტრში, ქ. კესარიაში, გავლენიან ქრისტიანულ ოჯახში. დედამისი ემილია ქრისტიანობისათვის წამებულის ქალიშვილი იყო, ხოლო მამა, ბასილი — ადვოკატი და რიტორიკის ცნობილი მასწავლებელი. ოჯახში 10 ბავშვი იზრდებოდა - 5 ვაჟი და 5 ქალი. ხუთი მათგანი შემდგომში ქრისტიანული ეკლესიის წმინდანად იქნა შერაცხილი: თვით ბასილი (ხს. 1 და 30/1), მაკრინა მონაზონი (19, VII), გრიგოლი ნოსელი ეპოსკოპოსი (10. I), პეტრე სევასტიის ეპისკოპოსი (9. I) და თეოზვა (თეოსებია) დედათ დიაკონი (10, I). ბასილიმ მრავალმხრივი განათლება მიიღო კესარიაში, კონსტანტინეპოლში, ათენში. მან სასწავლებელში გაიცნო და მთელი ცხოვრების მანძილზე მისი განუყრელი მეგობარი იყო გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ნაზიანზელი (+390 წ.). „ეს იყო ხომალდი, იმდენად დამძიმებული მეცნიერებით, რამდენადაც ძალუძს ადამიანის ბუნებას“. 357 წ. დაბრუნდა კესარიაში და ერთხანს რიტორიკას ასწავლიდა, შემდეგ კი მონაზვნობა აირჩია. მან იმოგზაურა ეგვიპტეში, სირიასა და პალესტინაში მონაზონთა ცხოვრების გასაცნობად, ხოლო დაბრუნების შემდეგ დაემკვიდრა იმ მდინარის (მიროსის) მოპირდაპირე მხარეს, სადაც მისი დედა და და მაკრინე თავიანთ მამულში მათ მიერვე დაარსებულ დედათა მონასტერში იყვნენ აღკვეცილი. აქ მან მოიწვია გრიგოლ ღვთისმეტყველი და ორივენი მკაცრ მონაზვნურ ცხოვრებას ეწეოდნენ. კონსტანცი იმპერატორის (337-361) მხარდაჭერით არიანული მწვალებლობის გავრცელების გამო ბასილიმ და გრიგოლმა შეწყვიტეს მონაზვნური ცხოვრება და მთელი ძალით დაიწყეს არიანელთა წინააღმდეგ აქტიური მოქმედება. 362 წ. ბასილი კესარიაში დაბრუნდა და ხელდასხმულ იქნა დიაკვნად, ხოლო 364 წ. - ხუცესად. ეპისკოპოს ევსევი კესარიელთან უკმაყოფილების გამო ბასილი

ისევ მონასტერს დაუბრუნდა, თუმცა არიანელთა მძლავრობამ ვალენტის (364-378წწ.) დროს ევსები იძულებული გახდა ბასილი კესარიაში დაებრუნებინა. ამ პერიოდში სხვა ნაშრომებთან ერთად დაწერა სამი წიგნი არიანელთა მოძღვრის — ევნომიანეს წინააღმდეგ. 370წ. ბასილი კესარია-კაპადოკიის მთავარეპისკოპოსი გახდა, რომელსაც 11 პროვინციის 50 ეპისკოპოსი ემორჩილებოდა. ამფილოქე იკონიელის (+395წ.) თხოვნით ბასილიმ არიანელთა ღოგმატიკის განსაქიქებლად დაწერა წიგნი „სულიწმიდის შესახებ“. მან უამრავი ეპისტოლე მისწერა ცალკეულ ეკლესიებს. ეპისკოპოსებს, მრევლს და კერძო პირებს, რომლებშიც ის ებრძოდა ერეტიკოსებს „ბაგეთა იარაღით“ და „წერილის ისრებით“. მისი ავტორიტეტისა და პიროვნული სიმტკიცის გამო იმპერატორმა ვალენტინმა, არიანელების თავგამოდებულმა დამცველმა, ვერ გაბედა ბასილის გაძევება და წამება, რითაც იგი იმუქრებოდა.

ასკეტურმა ცხოვრებამ, ყოველდღიურმა ბრძოლამ და განცდებმა ბასილის ჯანმრთელობა საფუძვლიანად შეარყია და ის 379წ. 49 წლის ასაკში გარდაიცვალა. არსებობს საფუძვლიანი აზრი, რომ ბასილი დიდი წარმოშობით ქართველი უნდა ყოფილიყო (კაპადოკიაში მრავალი ქართველი ცხოვრობდა).

ბასილი დიდის ლიტერატურული მემკვიდრეობის დიდი ნაწილი ქართულად არის თარგმნილი. მის ასკეტიკური ხასიათის შრომებზე ჩვენ აღნიშნული გვაქვს „ასკეტიკურ-მისტიკური“ მწერლობის ბიბლიოგრაფიაში. მის ბიბლიოლოგიურ, ეგზეგეტიკურ, ღოგმატიკურ, ჰომილეტიკურ-კანონიკური და სხვა დარგის ნაშრომების გამოცემების და მონოგრაფიების ნაკლებობა ნამდვილად არ არსებობს ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში (თუმცა გამოუქვეყნებელიც ბევრია). მის ჰომილეტიკურ თხზულებებს წარმოვადგენთ ნათარგმნ პოლიტიკურ ბიბლიოგრაფიაში ჩართვით, ამიტომ აქ აღარ ჩამოვთვლით არამცთუ ქადაგებათა სახელწოდებებს, არამედ ბიბლიოგრაფიის ავტორთა საძიებლებში მითითებული პარაგრაფების რიცხვებსაც, რადგან მათი რაოდენობა 80-ზე მეტია. უფრო სრულად ბასილი დიდის პოლიტიკურ თხზულებათა და მათი შემცველი ძეგლი და ახალი კრებულების შესახებ და სხვა საკითხებზე იხ. სპეციალური ნაშრომი.¹

ბასილი სელევკიელი (+459წ.) ისავრიის სელევკიის მთავარეპისკოპოსი. დაახ. 440 წლიდან. მას მერყევი პოზიცია ეკავა იმ მოვლენების მიმართ, რომლებიც წინ უსწრებდნენ ქალკედონის 451 წლის მსოფლიო კრებას. 450 წელს მან ლეონ პაპის წერილს ე.წ. „ტომასის“ ხელი მოაწერა და სრული „ქალკედონიტი“ გახდა.

ბასილი სელევკიელს სახარების თემებზე დაწერილი 41 ჰომილია მიეწერება.

ქართულად მისი 3 ჰომილიაა თარგმნილი (იხ. ბიბლიოგრაფია: §§ 343; 1500).

გერმანე კონსტანტინეპოლელი (+733წ.) კონსტანტინეპოლის პატრიარქი და ცნობილი საეკლესიო მწერალი, წარჩინებული საგვარეულოს შთამომავალი. 668წ. გერმანე წმინდა სოფიის ტაძრის მღვდლად აკურთხეს, ხოლო მოგვიანებით კი მისი წინამძღვარი გახდა,

¹ ნ. მელიქიშვილი, ბასილი კაპადოკიელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელის და იოანე ოქროპირის ჰომილეტიკურ თხზულებათა ქართული თარგმანები, თბილისი, 2000 და მისივე, ბერძნულენოვან ჰომილიათა ავტორები, ნაწ. I, შესრულებული გრანტის პროგრამით (ხელნაწერი).

ხოლო შემდეგ იგი ხელდასხული იქნა კვიზიკეს ეპისკოპოსად. 712 წელს მან იმპერატორის ფილიპიკუსის მუქარის შედეგად ხელი მოაწერა სინოდის დადგენილებას, რომლის მიზანი იყო მონოთელიტური ერესის აღდგენა, მგრამ მალე დაუბრუნდა მართლმადიდებლობას. 715წ. გერმანე კონსტანტინეპოლის პატრიარქად აირჩიეს. მისი მოღვაწეობის პერიოდი დაემთხვა ხატთმბრძოლის მწვალებლობის დასაწყისს. თავიდან მან ლეონ ისავრიელთან (717-741წწ.) დათმობის პოლიტიკა არჩია, მაგრამ მალე ხატთაყვანისცემის მომხრეთა მხარეზე გადავიდა და მათი სულიერი წინამძღვარი გახდა. 730 წელს იგი იძულებული გახდა პატრიარქობიდან გადამდგარიყო. მსოფლიოს VII კრებაზე (788წ.) გერმანე წმინდანად შერაცხეს. მისი სახელით ხატთაყვანისცემის დასაცავი რამდენიმე ეპისტოლეა ცნობილი. მისი ცნობილი ვრცელი ტრაქტატი „ერესებისა და საეკლესიო კრებების შესახებ“ ქართულად თარგმნილი არ არის. ასევე არ უთარგმნიათ მისი ფილოსოფიურ-დოგმატიკური თხზულება „ცხოვრების ზღვარის შესახებ“.

გერმანე პატრიარქის კალამს ეკუთვნის მრავალი ჰიმნოგრაფიული, ჰომილეტიკური, ლიტურგიკული და სხვ. ხასიათის თხზულებები. ქართულად თარგმნილია 3 ქადაგება (იხ. წინამდებარე ბიბლიოგრაფია. §§ 775; 789; 1197; 1858).

გიორგი ნიკომიდიელი. IX საუკუნის ნიკომიდიის ეკლესიის ეპისკოპოსი, „რიტორი და წიგნისმცველი წმიდისა ღმრთისა ეკლესიის, ცნობილი საეკლესიო მწერალი“.

გიორგი ნიკომიდიელის შრომებიდან ქართულად მხოლოდ ჰომილეტიკური თხზულებები ჩანს თარგმნილი. მაგ: „ჯუარცმისა და დაფლვის საკითხავი სამი განსხვავებული რედაქციითაა ნათარგმნი, ხოლო ღვთისმშობლის „ტაძრად მიყვანების საკითხავი“ – ორი რედაქციით (იხ. ბიბლიოგრაფია, §§ 239; 1456; 1462; 1849; 1851).

გრიგოლ ანტიოქელი. ჩვენთვის უცნობი პირი, როგორც ტიტულიდან ჩანს, ანტიოქიის ეპისკოპოსი უნდა იყოს. მისი, როგორც ავტორის, სახელით წარწერილია სტეფანე პირველმოწამისადმი მიძღვნილი ორი ქადაგება: „თქმული წმიდისა სტეფანე პირველმოწამისათვის“ (A-95, XI, 59-61v; Ath. 8,X, 17v-21v.) და „ქებაჲ პირველმოწამისა წმიდისა სტეფანესის“ (A-95, XI, 61-v-63v; Ath.8, X, 21r-24r.)

გრიგოლ განმანათლებელი (IVს. I ნახ.) – სომხური ეკლესიის დამაარსებელი და მისი პირველი ეპისკოპოსი. მისი სახელის მიხედვით სომხურ ეკლესიას ზოგჯერ „გრიგორიანულსაც“ უწოდებენ.

გვიანდელმა ჰომილეტიკურმა კრებულმა შემოგვინახა ერთი ჰომილიის თარგმანი: „ქადაგება გრიგოლ განმანათლებელისა და ძალოვანი ძღველთმთავრისა, რომელიც მოგვითხრობს ქრისტეს მოსვლის სიმართლესა“ (Q-608, 1822წ.). როგორც ქადაგების მდაბიური ქართულით ნათარგმნი ტექსტიდანაც ჩანს, ქადაგება თარგმნილია სომხური ენიდან, ალბათ XIXს-ში და წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში შევიტანეთ, როგორც სომხურიდან XVIII-XIXსს. სომხური მრევლისათვის ნათარგმნი ლიტერატურის ნიმუში.

ამავე კრებულში შეტანილია გრიგოლ ტათეველის ქადაგება „მიცვალებულთა ზედა“, ასევე უცნობი ავტორის ქადაგება, რომელიც შესაძლებელია სომეხი იყოს. გრიგოლ

განმანათლებლის ქადაგების მსგავსად სომხურიდან უნდა იყოს თარგმნილი, ასევე ძალიან გვიან.

გრიგოლ ნეოკესარიელი, საკვირველმოქმედი (+270წ.). ნეოკესარიის III საუკუნის ეპისკოპოსი, ეკლესიის მამად წოდებული, წარმოშობით პონტოს ნეოკესარიიდან, წარჩინებული წარმართი ოჯახის შვილი. 233 წლიდან გრიგოლი პალესტინის კესარიაში ორიგენეს მოწაფე იყო. მასთან 5 წელის გაატარა და მან გრიგოლი ქრისტიანობაზე მოაქცია. ნეოკესარიაში დბრუნებისთანავე გრიგოლი ეპისკოპოსად აკურთხეს. მან ხელი შეუწყო ქრისტიანობის გაერცვლებას პონტოში. გრიგოლ ნეოკესარიელის „ცხოვრება: ქართულად აღრევე უთარგმნიათ, XI საუკუნემდე (Jer. 16, XIII-XIVსს., 51v-60v; A-382, XVს., 218-223).

გრიგოლ ნეოკესარიელს ვრცელი „შესხმა“ მიუძღვნა გრიგოლ ნოსელმა (ქართული თარგმანი ორჯერაა შესრულებული – გიორგი მთაწმიდელის მიერ A-55, XIს., 58-73 და ეფრემ მცირის მიერ S-384, XI-XIIIსს. 682, 723). ქართულად ნათარგმნია: გიორგი მთაწმიდელის მიერ „დიდების მეტყველებაჲ სამებისაჲ ყოვლადწმიდისაჲ“ (A-65, 331-332); ეფრემ მცირის მიერ „მეტაფრასი ეკლესიასტესი“ (A-292, 323-331); არსენ იეალთოელის მიერ „ეპისტოლე კანონიანი მათოვს, რომელთა ეჭამა ნაზორევი კერპთაი...“, რომელიც შეტანილია დიდ სჯულისკანონში“ (იხ. გამოცემა, გვ. 462-466).

გრიგოლ ნეოკესარიელის ჰომილეტიკური თხზულების ქართული თარგმანები იხ. წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში - §§ 149; 1160; 1811; 1812; 1819; 1814.

გრიგოლ I, რომის პაპი (+604წ.), ცნობილი „დილოლონი“ ავტორი, ძველი რომაული პატრიციების (ანციუსების) გვარიდან, რომაელი სენატორი, რომის პრეფექტი. მან საფუძველი ჩაუყარა პაპების საერო ხელისუფლებას და განამტკიცა პაპობის პრიმატი დასავლეთის ქვეყნებში. მან ქრისტიანობის გასავრცელებლად 594წ. მისიონერები გაგზავნა ანგლოსაქსებთან ბრიტანეთში. მას მიმოწერა ჰქონია ქართლის კათალიკოს კირიონთან (მან საპასუხო ეპისტოლე გამოუგზავნა კირიონს ნესტორიანული მწვალებლობის საკითხებზე). გრიგოლ რომაელის მრავალრიცხოვან თხზულებებში გამორჩეულია „დილოლონი“, რომელიც ლათინურიდან ბერძნულად ითარგმნა, ხოლო ბერძნულიდან ქართულად თარგმნა ეფთვიმე მთაწმიდელმა 1011 წელს (A-67; A-1103 სხვა მრავალი). თხზულება მრავალ ჰომილეტიკურ თხზულებასაც შეიცავს, ამიტომ შევიტანეთ წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში (იხ. §540).

გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ნაზიანზელი (+390წ.). ქრისტიანული ეკლესიის მამა, სახელგანთქმული საეკლესიო მწერალი, პოეტი და მოაზროვნე. მან ბრწყინვალე განათლება მიიღო ჯერ ალექსანდრიაში, შემდეგ ათენის წარმართულ აკადემიაში, სადაც ის დაუმეგობრდა ბასილი დიდს, რომელსაც ჯერ კიდევ კესარიის სასწავლებლიდან იცნობდა. აქვე გაიცნო მან ბიზანტიის მოძავალი იმპერატორი ივლიანე, რომელმაც ქვეყანა წარმართობაში დააბრუნა, რომლის წინააღმდეგ გრიგოლს რამდენიმე მგზნებარე ქადაგება აქვს წარმართქმული. ბასილი დიდთან ერთად იგი კესარიაში მონაზვნურ ცხოვრებასაც ეწეოდა, მაგრამ არიანელობის მოძალეობასთან ბრძოლა გააჩაღა და ამიტომ მონაზვნობა

შეწყვიტა. 379 წელს იგი კონსტანტინეპოლის პატრიარქის კათედრაზე აიყვანეს, თუმცა 381 წელს თანამდებობა დატოვა, რადგან ზოგიერთმა იერარქმა (მელეტი ანტიოქიელმა) მისი პატრიარქობა კანონიკური სამართლის დარღვევად მიიჩნია. სანამ კრება საქმის გარჩევას შეუდგებოდა, გრიგოლი ნებაყოფლობით გადადგა (მისი გამოსაშვებობებული სიტყვა, წარმოთქმული კონსტანტინეპოლის II მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე, საეკლესიო მჭერმეტყველების სამაგალითო ნიმუშია, ეფრემ მცირის თარგმანი A-16, 311-320) და ნაზიანზის ეპისკოპოსობას დაუბრუნდა.

გრიგოლ ნაზიანზელი უმდიდრესი ლიტერატურული მემკვიდრეობის ავტორია, რომლის დიდი ნაწილი ქართულად არის თარგმნილი.

გრიგოლ ღვთისმეტყველის „ცხოვრება“ და 16 ლიტურგიკული ჰომილიის ეფთვიმე მთავშიდელისა და ეფრემ მცირისეული თარგმანები გამოსცა ხელნაწერთა ინსტიტუტის მეცნიერთა ჯგუფმა ელ. მეტრეველის ხელმძღვანელობით ხუთ-წიგნად ბრიუსელში 1944-2006წწ. მისი თხზულებათა ქართული თარგმანების სია (იხ. კ. კეკელიძის უცხო ავტორები... ეტიუდები V, 1959, გვ. 29-39). გრიგოლ ნაზიანზელის ერთი იამბიკო ძეგლი და ახალი აღთქმის კანონიკური წიგნების შესახებ შეტანილია „დიდ სჯულისკანონში“ (გვ. 521), ქართულად თარგმნილია გრიგოლ ღვთისმეტყველისადმი მიძღვნილი „შესხმა“ სოფრომ იერუსალიმელისა (S-1276, XI-XII, 107-115), თარგმნილი ეფრემ მცირის მიერ; აგრეთვე, მისი „ცხოვრების“ კიმენური რედაქცია, თარგმნილი ეფთვიმე მთავშიდელის მიერ (A-1, XI, 1r-12v), ხოლო მეტაფრასული – ეფრემ მცირის მიერ (H-1379, XI-XII, 246r-258v).

გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა უდიდესი ნაწილი მაინც ჰომილიებია, რომელიც ეძღვნება საუფლო და სხვა დღესასწაულებს, წმინდანთა „შესხმებს“, წვალებათა წინააღმდეგ პოლემიკას, მორალურ თემებს და ა.შ. ყველა მათგანი წარმოდგენილია წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში – იხ. ავტორთა საძიებელი და იქ მითითებული 75-ზე მეტი პარაგრაფი.

გრიგოლ ნაზიანზელის ჰომილიათა ქართული თარგმანების შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. ნ. მელიქიშვილის „ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელის და იოანე ოქროპირის ჰომილიათა ქართული თარგმანები“, თბილისი, 2005წ. აგრეთვე მისივე „ბერძნულენოვანი ჰომილიების ავტორები“, ნაწ. I, დაწერილი სპეციალურად გრანტის პროგრამით (ხელნაწერი).

გრიგოლ ნოსელი (+394წ.). ქრისტიანული ეკლესიის მამა, გამოჩენილი საეკლესიო მწერალი, თეოლოგიური მისტიკის ფუძემდებელი, ქრისტიანული ფილოსოფიის უდიდესი წარმომადგენელი. გრიგოლი იყო ბასილი დიდის ხორციელი, უმცროსი ძმა. მისი 9 და-ძმიდან ხუთი (მისი ჩათვლით) ქრისტიანული ეკლესიის წმინდანი იყო. გრიგოლი მეგობრობდა გრიგოლ ღვთისმეტყველთან. 371წ. ქ. ნეისის ეპისკოპოსად დაინიშნა, ხოლო 376 წ. არიანელთა იძულებით ეპისკოპოსობიდან გადადგა. მისი ბრძოლა არიანელებთან 378 წელს კათედრაზე დაბრუნებით დაითავრდა. გრიგოლი მონაწილეობდა კონსტანტინეპოლის II მსოფლიო კრებაზე. გრიგოლ ნოსელს დიდი წვლილი მიუძღვის ორთოდოქსული

მოძღვრების განმტკიცებასა და სამების დოგმატის საბოლოო ჩამოყალიბებაში.

გრიგოლ ნოსელის მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან ბევრია თარგმნილი ქართულად, როგორც უძველეს მრავალთავებში შეტანილი, აგრეთვე მთავწმიდელი და შავი მთის მთარგმნელების მიერ X-XIII სს-ში. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ეგზეგეტიკური ჟანრის „აგებულებისათვის კაცისა“, რომელიც ორჯერ არის თარგმნილი - პირველად Xს-ზე ადრე უცნობი მთარგმნელის მიერ (S-1141, 1-121), ხოლო მეორედ - გიორგი მთავწმიდელის მიერ (A-55, XI ს. 209-258). ასევე ეგზეგეტიკური თხზულება „თარგმანებაჲ ქება ქებათაჲსა“ ასევე გიორგი მთავწმიდელის მიერ თარგმნილი, მისი კანონიანი ეპისტოლე, არსენ ივალთოელის მიერ თარგმნილი „დიდი სჯულისკანონში“ არის შეტანილი (გვ. 599-520). მისი მრავალი ქადაგება. წმინდანთა „შესხმები“, საკითხავები და ეპისტოლე შეტანილი გვაქვს წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში (იხ. ავტორთა საძიებლებში 30-ზე მეტი პარაგრაფი, ხოლო მათი დასახელება — შესაბამის პარაგრაფში). გრიგოლის ქადაგებები ეხება როგორც საუფლო დღესასწაულებს, ასევე დოგმატიკურ საკითხებს, მისტიკის და სულის თემატიკას, წმინდანთა დღესასწაულებზე წარმოთქმულ „შესხმებს“ და ა.შ. გრიგოლის თხზულებათა ქართული თარგმანების ჩამონათვალი იხ. კ. კეკელიძის ეტიუდების V წიგნში, გვ. 25-29, ხოლო მისი ჰომილეტიკური თხზულებების დასახელება, მათი შემცველი ადრინდელი და მოგვიანო დროის კრებულების ხელნაწერების შესახებ - ნ. მელიქიშვილის დასახელებულ ნაშრომებში.

ეგნატე ღმერთშემოსილი, მოწამე (+107წ.). ანტიოქიის რიგით მეორე ეპისკოპოსი, ევოდი (ერთ-ერთი 70-მოციქულთაგანი) მემკვიდრე ანტიოქიის კათედრაზე. იოანე მახარებლის მოწაფე და პოლიკარპე ზმირნელის მეგობარი. 107 წელს ტრაიანე იმპერატორმა ღია ლაშქრობის დროს ანტიოქია გაიარა. კერპებისათვის მსხვერპლშეწირვაზე უარის გამო ეგნატე შეიპყრეს, რომში ჩაიყვანეს და იქ აწამეს.

ეგნატე ანტიოქიელს მიეწერება ქრისტიანულ ეკლესიაში ანტიფონური (ძველი ალექსანდრიის) გალობის დაკანონება. ეგნატეს მრავალი ეპისტოლე დაუწერია, რომელთაგან 12 ქართულად უთარგმნია გიორგი მთავწმიდელს, რომელთაც ქრისტიანულ-მოციქულებრივი შინაარსი აქვთ, ამიტომ შევიტანეთ ჰომილეტიკის ბიბლიოგრაფიაში (§§ 48; 60; 367; 416; 533; 1454; 1509; 1510; 1664).

ეგსუქი ხუცესი, იერუსალიმელი - V საუკუნის იერუსალიმელი ხუცესი და საეკლესიო მწერალი, რომლის შესახებაც ცოტა რამ არის ცნობილი. უძველეს ქართულ ხელნაწერებში გვხვდება ეგსუქის სახელით წარწერილი ჰომილეტიკური თხზულებები: „თქუმი ვითარ ყოფილ არს გამოკულევაჲ ძალისა ფსალმუნისაჲსა“, რომელიც დამოუკიდებლად თარგმნილი არ არის, მაგრამ მისი ნაწევრები მოიპოვება ეფრემ მცირის შრომებში. ბიბლიოგრაფიაში შეტანილი ქადაგებები. იხ. §§ 89.

ეგსები ალექსანდრიელი. ალექსანდრიის ეპისკოპოსი 444-451 წლებში, კირილე ალექსანდრიელის (+444წ.) მემკვიდრე. მისი ლიტერატურული შემოქმედებიდან ქართულად თარგმნილია ექვსი ჰომილია ბერძნული ენიდან და რამდენიმე რუსული

პროლოგ-სვინაქსარიდან XVII-XVIII სს-ში. ევსები ალექსანდრიელის ავტორობა სამეცნიერო ლიტერატურაში ევსების ქვეშ დადგა და გამოითქვა აზრი, რომ ისინი ვინმე იოანე ნოტარიუსს ეკუთვნიან (იხ. დარეზუ, სპირიტუალიზმის ლექსიკონი, ფრანგ. ენაზე) ტ. 4, ნაწილი II, პარიზი, 1981), ქართული თარგმანების მონაცემები იხ. წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში: §§ 39; 205; 479; 563; 691; 876; 1012; 1710.

ევსტათი ანტიოქიელი, აღმსარებელი (+337). ანტიოქიის მთავარეპისკოპოსი IV ს. I ნახევარში, დაახ. 323-331 წწ. დაიბადა პამფილიის ქ. სიდში. 320 წ. ევსტათი გახდა ქ. ბერიის ეპისკოპოსი, ხოლო 323 წელს სამწყვსოს თხოვნით აიყვანეს ანტიოქიის ეკლესიის მთავარეპისკოპოსის კათედრაზე. ევსტათი თავმჯდომარეობდა ნიკიის I მსოფლიო საეკლესიო კრებას. იგი თავგამოდებით ებრძოდა არიანელობას. არიანელთა აღზევების დროს ევსტათი გადააყენეს მღვდელმთავრობიდან და გადაასახლეს თრაკიაში. გარდაიცვალა ქ. ფილიპიაში (ზოგიერთი ცნობით, ქ. ტრაიანეპოლში) 337 წელს. 482 წ. მისი წმინდა ნაწილები გადაასვენეს ანტიოქიაში. ქართულად თარგმნილია იოანე ოქროპირის „შესხმა ევსტათი ანტიოქიელისა“ (A-188, XIII ს. 205-220) და XII ს. ბოლოს ბერძნულად შედგენილი მისი „ცხოვრება-ეპიტომია“, ქართულად თარგმნილი XIII ს. შუა წლებში (ქუთ. I, XVI, 86-89).

ევსტათი ანტიოქიელი კარგად ცნობილი და მნიშვნელოვანი პირია ქართულ საეკლესიო სამყაროში. ზოგიერთი წყაროს მოწმობით ევსტათი ანტიოქიელი კონსტანტინე დიდმა მოავლინა ქართლში ახლადმოქცეული ქვეყნის საეკლესიო ცხოვრების ორგანიზაციისათვის (ეფრემ მცირე, „უწყებად მიხეზსა ქართველთა მოქცევისასა“ თბ. 1959, გვ. 180 და არსენ იეალთოელი, „ძეგლისწერად რუის-ურბნისის კრებისა“, თბ. 1978, გვ. 180). მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან ქართულად თარგმნილია მხოლოდ ერთი პოშილია სახარების თემაზე ბერძნული ენიდან (იხ. ბიბლიოგრაფია § 590) და რამდენიმე – რუსულიდან XVIII ს-ში (§§ 1410; 1872; 1817).

ეპიფანე კვიპრელი (+403 წ.). კუნძულ კვიპროსის მთავარეპისკოპოსი და საეკლესიო მწერალი, ეროვნებით ფინიკიელი. განათლება მიიღო ებრაულ ოჯახში და თავდაპირველად იუდაურ სარწმუნოებას აღიარებდა, მაგრამ აღმზრდელის გარდაცვალების შემდეგ ქრისტიანად მონათლა, ქონება ღარიბებს დაურიგა და ეკვიპტეში წავიდა. შემდეგ დაბრუნდა პალესტინაში, ილარიონ დიდს დაემოწაფა და ასკეტურ ცხოვრებას ეწეოდა. ბოლოს გადასახლდა კუნძულ კვიპროსზე, სადაც 367 წელს სალამანის ეპისკოპოსი გახდა და 36 წლის განმავლობაში მართავდა კვიპროსის ეკლესიას. იბრძოდა არიანელობის და იმდროინდელ სხვა მწვალებლობების წინააღმდეგ („ღუზა“, „აფთიაქი“). მას მრავალი ნაშრომი აქვს ბიბლიური წიგნების სხვადასხვა თემებზე („საზომთათვის და საწყაულის“), „ფიზიოლოგი“ (ბიბლიური ცხოველები), „ათორთმეტ თვალთათვის“ (მათი ქართული თარგმანები იხ. შატბერდის კრებულში, გვ. 122-213), აგრეთვე 22 წინასწარმეტყველისა და ახალი აღთქმისა 12 მოციქული და 70 მოწაფე ქრისტესი („12 ქადაგების“ ავტორობა ევსებს ქვეშაა დაყენებული). ეპიფანე კვიპრელის „პასუხი ეპისტოლისა... ოთხმოცთა მათ წვალებათაისა“ თარგმნილია თეოდორე ხუცესმონაზონის მიერ (A-64, 81-98), რომელსაც

დედანში „აფთიაქი ანუ ყუთი წამლებისათვის“ ეწოდება. მის ქადაგებათა ქართული თარგმანები არც თუ მცირეა (იხ. ბიბლიოგრაფია §§45; 112; 302; 448; 1485; 1590).

ეფრემ ასური (+373წ.). მართლმადიდებლური ეკლესიის მამა, გამოჩენილი საეკლესიო მწერალი. მისი მრავალრიცხოვანი შრომებიდან უმეტესი ასკეტიკურ-მისტიკური ხასიათისაა. მისი „სწავლანი“ ძალიან პოპულარული იყო აღმოსავლეთის ქრისტიანულ წრეებში, მათ შორის საქართველოშიც (გრიგოლ ხანცთელი, როგორც ეს ნათქვამია მის „ცხოვრებაში“, ხანციტიდან შატბერდს მომავალი ეფრემის ლოცვებს ზეპირად გალობდა). მისი შრომების ყველაზე დიდი რაოდენობა თარგმნა ეფრემ მცირემ („ეფრემ პირველი“ და „ეფრემ მეორე“, ანუ ასკეტიკონი“. მრავალ ხელნაწერთაგან ვუთითებთ თითოს – A-62 და A154); აგრეთვე იხ. ბიბლიოგრაფიული წიგნი „ასკეტიკა და მისტიკა“ და წინამდებარე ბიბლიოგრაფია და მათი „ავტორთა“ საძიებლები, რადგან ასკეტიკურ და ჰომილეტიკურ „სწავლათა“ დიდი რაოდენობის გამო ამ წიგნებში თუნდაც პარაგრაფების ჩამოთვლა დიდ ადგილს დაიკავებდა.

ქართულად თარგმნილია ეფრემ ასურის კიმენური „ცხოვრება Xს-მდე, რადგან მისი შემცველი ხელნაწერები (A-249, ბრიტ. მუხ. 11281) X-XI სს-ისაა, ხოლო მეტაფრასული „ცხოვრება“, რომელიც სვიმეონ მეტაფრასს დაუწერია, თარგმნილია XIს. II ნახევარში (A-90, XIII; 603-60).

თეოდორე აბუკურა (+820წ.). ბიზანტიელი საეკლესიო მწერალი (ეროვნებით არაბი), დოგმატიკურ-პოლემიკური ჟანრის გამოჩენილი წარმომადგენელი. ჯერ სწავლობდა ქ. ედესაში, შემდეგ ბერად აღიკვეცა საბა განწმედილის ლავრაში (იერუსალიმი) და წლების განმავლობაში იყო ამ ლავრის წინამძღვარი. მისი სამწერლო მიმართულების ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა იქონია იოანე დამასკელის შრომებმა. თეოდორემ დიდი პოპულარობა მოიპოვა მწვალებელთა წინააღმდეგ მიმართული თავისი მწვავე პოლემიკური შრომებით. იგი ავტორია მრავალი დოგმატიკურ-პოლემიკური და თეოლოგიურ-ფილოსოფიური შრომისა მუსლიმურ, ებრაულ და ერეტიკულ მოძღვრებათა წინააღმდეგ. თეოდორე ძირითადად წერდა არაბულ ენაზე, მაგრამ ქრისტიანულმა სამყარომ იგი გაიცნო მისი შრომების ბერძნული თარგმანებით. არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილ „დოგმატიკონში“ თეოდორე აბუკურას არა ერთი თხზულებაა შესული.

წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში თეოდორე აბუკურას ორი ჰომილეტიკური თხზულება არის შეტანილი (§§ 369, 1499). ერთი მათგანი ეფრემ ასურის „ფერისცვალების“ ჰომილიის ნაწილის გადაკეთებას წარმოადგენს.

თეოდორე სტუდიელი, აღმსარებელი (+826წ.). სტუდიელთა მონასტრის (კონსტანტინეპოლში) წინამძღვარი, ცნობილი ბიზანტიელი საეკლესიო მწერალი და მონაზონი. დაიბადა კონსტანტინეპოლში, ღვთისმოსავთა ოჯახში. მონაზვნად აღიკვეცა სტუდიონის მონასტერში. თეოდორეს ენერგიული მოღვაწეობით სტუდიელთა მონასტერი ცნობილ რელიგიურ და ლიტერატურულ კერად იქცა. 808-815წწ. თეოდორე სტუდიელი ხატთმბრძოლებმა მონასტრიდან განდევნეს, ხოლო მართლმადიდებლობის გამარჯვების შემდეგ იგი წმინდანად იქნა შერაცხული. თეოდორემ მდიდარი ლიტერატურული

მემკვიდრეობა დაგვიტოვა, რომელთაგან აღსანიშნავია სამონასტრო ცხოვრების ორგანიზაციის შესახებ დაწერილი თხზულებები, დოგმატიკური და ასკეტიკური „მოკლე და გრძელი საუბრები“, იამბიკოები და სხვ.

ქართულად თარგმნილია მისი შრომების მნიშვნელოვანი ნაწილი. მის მთავარ ნაშრომს „სწავლანი სულიერნი... თეოდორე აღმსარებლისა, სტუდიელთა წინამძღურისა, თესთა მოწაფეთა მიმართ ყველიერისა კურიაკითგან ვიდრე დიდად ოთხშაბათამდე, რომელნი წარიკითხვან შემდგომად სერობისა ლოცვისა“, რომელსაც ქართული წყაროებით „სტოდიერი“ ეწოდება (A-500, 1041წ.). ის უთარგმნია გიორგი მთაწმიდელს. კრებულის თითოეული თავი ანუ სწავლა ცალ-ცალკეა გამოტანილი ბიბლიოგრაფიულ წიგნში (ე. გაბიძაშვილი, ქართული ნათარგმნი ასკეტიკა და მისტიკა, თბილისი 2006). წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში წარმოდგენილია სამი სხვა ქადაგება: ორი მათგანი ნათლისმცემელ იოანეს ეხება, ხოლო ერთი - ღვთისმშობლის შობას (იხ. ავტორთა საძიებელი და ბიბლიოგრაფიის შესაბამისი პარაგრაფები).

იოანე დამასკელი (+749წ.) – მართლმადიდებლური ქრისტიანული ეკლესიის გამოჩენილი მამა და მწერალი, ბიზანტიელი თეოლოგი. იოანე დაიბადა დამასკოში, შეძლებული და გავლენიანი არაბი ქრისტიანის ოჯახში (მას ხშირად არაბული სახელითაც - „მანსურადაც“ მოიხსენიებენ). მიიღო საკმაოდ კარგი განათლება დამასკოში ანტიქრისტიანული განწყობის შედეგად იოანემ დატოვა სამშობლო და იერუსალიმში, წმინდა საბას მონასტერში მონაზვნად აღიკვეცა, ხოლო მალე მღვდლად აკურთხეს. ხატომბრძოლობის მწვალებლობის გააქტიურების პერიოდში იოანე სათავეში ჩაუდგა ამ მწვალებლობის წინააღმდეგ ბრძოლას. ამ ბრძოლის შედეგია მისი ბრწყინვალე თხზულებები „ხატათოვს“, „წყარო ცოდნისა“, „გარდამოცემა“ და სხვა. იოანე დამასკელმა დიდი წვლილი შეიტანა შემდგომი პერიოდის თეოლოგიური მეცნიერებების განვითარებაში. მისმა თეზისმა თეოლოგიისადმი ფილოსოფიის დაქვემდებარებების შესახებ განსაზღვრა დასავლური სქოლასტიკის განვითარება.

იოანე დამასკელი ცნობილია აგრეთვე, როგორც გამოჩენილი საეკლესიო საგალობლების ავტორი, ჰიმნოგრაფიული კანონების შემქმნელი, მქადაგებელი.

იოანე დამასკელის ლიტერატურული მემკვიდრეობა განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა საქართველოში. მისი ცნობილი ზოგიერთი თხზულება ქართულად ორჯერ არის ნათარგმნი.

იოანე დამასკელის პომილეტიკურ თხზულებათა სიმრავლიდან ქართულად თარგმნილია უმეტესობა – დაახ. რამდენიმე ათეული (იხ. ავტორთა საძიებლები და იოანე დამასკელთან მითითებული პარაგრაფები, სადაც შეტანილია ქადაგებათა დასახელება, ხელნაწერები, მთარგმნელები, გამომცემლები და ა.შ.).

იოანე მმარხველი (+595). კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 582-595წწ. იოანემ ყმაწვილობიდანვე მონაზვნური ცხოვრებისაკენ მიდრეკილება გამოამჟღავნა და აღიკვეცა. შემდეგ იგი წმ. სოფიის ტაძრის დიაკვნად აკურთხეს. თავისი მკაცრი ასკეტიკური ცხოვრების წესით მან დიდი ავტორიტეტი მოიპოვა და ზედწოდება „მმარხველი“ დაიმკვიდრა. 582წ.

პატრიარქ ევტიქის გარდაცვალების შემდეგ იოანე კონსტანტინეპოლის პატრიარქად აკურთხეს. იოანე მმარხველი ცნობილია, როგორც „კანონნი შეცოდებულთანი“ ავტორი. ამ თხზულების ქართული თარგმანი წარმოდგენილია ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ შედგენილ „მცირე სჯულისკანონში“.

იოანე მმარხველის ქადაგებათა ქართული თარგმანების შესახებ იხ. წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში (§§ 1383, 1459, 1636).

იოანე ოქროპირი (+407წ.). ქრისტიანული მართლმადიდებლური ეკლესიის განთქმული მამა, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი (898-403წწ.). იოანე დაიბადა ანტიოქიაში, შეძლებულ ქრისტიანულ ოჯახში 350წ-ის ახლო ხანებში. არიანელთა მიერ მართლმადიდებელთა დევნის პერიოდში დატოვა ანტიოქია და 4 წელი მონასტერში გაატარა. ანტიოქიაში დაბრუნების შემდეგ დიაკვნად აკურთხეს (381წ.) და შემდეგ — მღვდლად (386წ.). ამ პერიოდში იოანე ოქროპირის მიერ წარმოთქმული ქადაგებები ერეტიკოსების, განსაკუთრებით კი არიანელების წინააღმდეგ იყო მიმართული. 398 წელს ის აირჩიეს კონსტანტინეპოლის პატრიარქად. თავის იმდროინდელ ქადაგებებში ის დაურიდებლად ამხელდა სამეფო კარის, განსაკუთრებით დელოფალ ევლუქსიას ქრისტიანობისათვის შეუფერებელ ქმედებებს. ამის გამო დელოფალმა ფართო კამპანია წამოიწყო იოანეს გადასაყენებლად და მის გადასახლებაში გასაგზავნად. 403 წელს იოანე გადააყენეს, მაგრამ ხალხის მღელვარების გამო იგი კვლავ დააბრუნეს პატრიარქად.

იოანემ გააგრძელა დელოფლის მამხილებელი ქადაგებებით გამოსვლა და 404წ. იგი გადაასახლეს ჯერ სომხეთში (კუკუზში), შემდეგ - პიტიუნტში (დღევანდელი ბიჭვინთა). გზად მიმავალი იოანე გარდაიცვალა კომანაში (პონტო). იოანე ოქროპირის „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი შესულია 968წ. ხელნაწერში (H-2124), მაგრამ იგი გაცილებით ადრე არის თარგმნილი (გამოც. რ. გვარამიას მიერ, თბილისი, 1986).

იოანე ოქროპირის უხარმაზარი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან უდიდესი ნაწილი ქართულ ენაზე სასულიერო მწერლობის განვითარების სხვადასხვა პერიოდში არის თარგმნილი. მისი ჰომილიები შეტანილია ყველა ჰომილეტიკური ხასიათის ქართულ ხელნაწერ კრებულებში, დაწყებული უძველესით - „ხანმეტი მრავალთავით“ და დამთავრებული XVIII-XIXსს-ში შედგენილი კრებულებით. წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში შეტანილია რამდენიმე ასეული ჰომილია (იხ. ავტორთა საძიებლები და იქ მითითებული პარაგრაფები, მათი რიცხვი ბიბლიოგრაფიაში 500-ზე მეტია, რომლებშიც მკითხველი იპოვის ჰომილიის დასახელებას, მის შემცველ კრებულს, მთარგმნელს და ა.შ.).¹

იოანე სინელი (+649წ.) – სინის მთის მონასტრის მონაზონი და წინამძღვარი, ცნობილი საეკლესიო მწერალი. მას ზოგჯერ „კლემაქსსაც“ უწოდებენ მისი მთავარი ნაშრომის

1 თუ როგორ არის განაწილებული იოანე ოქროპირის ჰომილიები კრებულებში, იხ. ნ. მელიქიშვილის, „ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელისა და იოანე ოქროპირის ჰომილეტიკური თხზულებები ქართულ ენაზე“, თბილისი, 2002. აგრეთვე გრანტის პროგრამით დაწერილ შრომაში: ნ. მელიქიშვილი, „ბერძნულენოვანი ჰომილიების ავტორები“, I ნაწილი (ხელნაწერი).

— „კლემასის” გამო. იოანემ მოიარა ეგვიპტის მონასტრები და გაეცნო იქაური ბერ-მონაზონთა და განდგეილთა ცხოვრებას. იოანე სინელის სახელგანთქმული თხზულება „კლემასი”, რომელიც ქართულად „კიბეს” ნიშნავს, მოგვითხრობს სამონასტრო ცხოვრების კეთილყოფელ მხარეებზე, ჭეშმარიტი უბიწო ცხოვრების შესახებ და გვიხატავს ქრისტიანული ღვაწლის იდეალურ მოდელს.

ეს თხზულება, უპირველეს ყოვლისა, ასკეტიკურ-მისტიკური ჟანრის ნაწარმოებია, მაგრამ ამ კრებულის გარკვეული თავები, რომლებიც ქრისტიანული ზნეობისა და ეთიკის შესახებ „სწავლას” წარმოადგენს, ჰომილეტიკის ბიბლიოგრაფიაშიც შევიტანეთ (იხ. ავტორთა საძიებლები და შესაბამისი პარაგრაფები, რომლებშიც „სწავლის” სახელწოდებასთან ერთად წარმოდგენილია ამ კრებულის ქართული თარგმანის რედაქტორებიც: ათონადმც, ეფთვიმე მთაწმიდელისეული და პეტრე გელათელის თარგმანი და გამოცემები).

ისააკ ასური (იგფე საჰაკ მონაზონი) – VIII ს. სირიელი მონაზონი, როგორც მისი ზედწოდებიდან ჩანს. მისი ვრცელი ასკეტიკური „სწავლა” 42 თავისაგან შედგება (თუმცა ქართულ ხელნაწერებში თავების სხვადასხვა რაოდენობით შეტანილი იხ. ბიბლიოგრაფიული წიგნი: ქართულ ნათარგმნი ასკეტიკა და მისტიკა, თბ. 2006წ.). წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში ზოგიერთი თავი მაინც შემოვიტანეთ, უმეტესად ზნეობრივი „საწვლანი” (იხ. §§ 190; 215; 219; 303; 535; 569; 701; 828; 1145; 1331; 1735).

კირილე ალექსანდრიელი (+444წ.) – ქრისტიანული მართლმადიდებლური ეკლესიის მამა, ალექსანდრიის ეკლესიის პატრიარქი და გამოჩენილი ბიზანტიელი საეკლესიო მწერალი.

კირილე იყო ალექსანდრიის პატრიარქის - თეოფილეს ძმიშვილი, რომელმაც მთავარი როლი ითამაშა კირილეს აღზრდა-განათლებაში.

ჭაბუკობის 6 წელი მან ნიტრიის მთებში, მონასტერში გაატარა წმ. მაკარეოსთან. შემდეგ იგი თეოფილემ დიაკვნად აკურთხა. კირილე ახლდა თეოფილე პატრიარქს კონსტანტინეპოლის 403 წლის კრებაზე, რომელმაც იოანე ოქროპირი კონსტანტინეპოლის პატრიარქობიდან გადააყენა. თეოფილემ ოქროპირის გადაყენების დადგენილებას ხელი მოაწერა, რაც კანონიერად მიაჩნდა კირილესაც. ეს აზრი მან მხოლოდ 418 წელს შეიცვალა. თეოფილეს გარდაცვალების შემდეგ კირილე ალექსანდრიის პატრიარქად აკურთხეს. ის იწვევს აქტიურ მოქმედებას მწვალებლების წინააღმდეგ: ჯერ არიანელების, შემდეგ კი ნესტორიანობის წინააღმდეგ. კირილემ განდევნა ალექსანდრიიდან ყველა ერეტიკოსი. განსაკუთრებული რეზონანსი ჰქონდა კირილეს ბრძოლას კონსტანტინეპოლის ერეტიკოს პატრიარქთან – ნესტორთან, რომელიც იმპერატორისა და ანტიოქიის პატრიარქის მხარდაჭერით სარგებლობდა. კირილე ალექსანდრიელის დაჟინებული მცდელობით 431 წელს ეფესოში ამ საკითხების გადასაჭრელად შედგა ეფესოს III მსოფლიო კრება. ნესტორის მომხრე სამღვდელოებამ არ ისურვა ამ კრებაში მონაწილეობის მიღება და პარალელურად იქვე ეფესოში თავისი კრება გამართა. საინტერესო ფაქტი დაფიქსირდა: ორივე კრების მიმდინარეობის შესახებ დგებოდა „კრების აქტები”, ე.ი. ზუსტი სტენო-

გრაფიული ჩანაწერები და წარედგინებოდა ბიზანტიის იმპერატორს, რომელსაც გადაწვევტილება უნდა მიეღო, ვისთვის დაეჭირა მხარი (ამ ფაქტმა დააკანონა შემდგომში მოწვეული მსოფლიო კრებების „აქტების“ ჩაწერის აუცილებლობა). ეფესოს III მსოფლიო კრებამ, რომელსაც თავმჯდომარეობდა კირილე ალექსანდრიელი (მეორე კრების თავმჯდომარე იყო იოანე ანტიოქიელი), ნესტორის მოძღვრება (რომ მარიამს უნდა ეწოდოს არა ღვთისმშობელი, არამედ - ქრისტესმშობელი) დაგმო და ის ერეტიკოსად გამოაცხადა (ასევე იოანეს კრებამ განკვეთა კირილე). იმპერატორის ბრძანებით ნესტორიც და კირილეს დაიჭირეს, მაგრამ მალე გაანთავისუფლეს, ხოლო ნესტორის განკვეთა სამართლიანად ცნეს და გააძევეს იგი ლიბიის უდაბნოში.

კირილე ალექსანდრიელი სასულიერო მწერლობის სხვადასხვა დარგის მრავალი თხზულების ავტორია. მისი ლიტურატურული მემკვიდრეობის უდიდესი ნაწილი თარგმნილია ქართულად. მისი შრომების უმეტესობა დოგმატიკური შინაარსისაა, რომელიც პოლემიკის ფორმით არის გადმოცემული - „ათორმეტთა თავთათკს“ გიორგი მთაწმიდელის თარგმანია (S-1463, 183-286), ნაწევებები „საუნჯიდან“, რომლის ქართული სახელწოდებაა „განკაცებისათკს მხოლოდ შობილისა“, „განძი“ (S-1463) და სხვ. აგრეთვე ეგზეგეტიკური ნაშრომები: პავლეს ეპისტოლეთა შემოკლებული თარგმანება (Ath. 39), ეფთვიმე მთაწმიდელის თარგმანით. გელათის კატენებიანი ბიბლიის თარგმანში ჩართულ კირილეს განმარტებების ნაწევებში შესაქმიდან (A-1108) განმარტება X ფსალმუნისა (Ver. 146) და ა.შ. კირილეს ორი კანონიკური ეპისტოლე შეტანილია „დიდ სჯულის კანონში“ (გვ. 531-534).

წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში წარმოდგენილია კირილე ალექსანდრიელის ქადაგებები და იმ ეპისტოლეთა ნაწილი, რომელიც „სწავლანის“ ხასიათისაა და ჰომილეტიკის საგანია (იხ. ავტორთა საძიებლებში მითითებული პარაგრაფები, მათი რიცხვი 14-მდეა, რომლებშიც მითითებულია თხზულების სახელწოდება, მთარგმნელები, ხელნაწერები და ა.შ.).

კირილე იერუსალიმელი (+386წ.) – იერუსალიმის ეპისკოპოსი IVს. II ნახევარში. კირილე დაიბადა იერუსალიმში. იგი მღვდლად აკურთხა იერუსალიმის ეპისკოპოსმა კირილემ. 348 წელს მან დაიკავა იერუსალიმის ეკლესიის ეპისკოპოსის კათედრა. არიანელთა მწვალებლობის გააქტიურების პერიოდში კირილეს რამდენჯერმე დაატოვებინეს კათედრა: 959წ. სელევკიის კრებაზე კირილეს უფლებამოსილება აღუდგინეს, მაგრამ შემდეგ იგი ორჯერ გადააყენეს. კირილე ესწრებოდა კონსტანტინოპოლის II მსოფლიო კრებას.

კირილე იერუსალიმელის დღემდე შემორჩენილი ნაშრომებიდან მნიშვნელოვანია 24 კატეხიზმო ნათლისღების მომზადებისა და ჩატარების წესის შესახებ, რომელიც იმ დროს მოქმედებდა და რომლის მიხედვით შესაძლებელია IVს. პალესტინური ლიტურგიის აღდგენა.

კირილე იერუსალიმელის თხზულებების ქართული თარგმანები ძირითადად შემოგვინახა უძველესმა „მრავალთავებმა“ – ქადაგებები „განცხადებისა“ და

„ნათლისცემის“ დღესასწაულებზე, რამდენიმე ქადაგება, მიძღვნილი ჯვრის „გამოჩინების“ დღესასწაულისადმი, კონსტანცი იმპერატორისადმი მიწერილი ეპისტოლე და სხვა (იხ. საძიებლები: §§ 94-101, 348, 354, 356, 357, 358, 784, 996, 1144, 1300, 1301, 1428, 1846, 1868, 1869, 1874, ხოლო ქადაგებათა დასახელებები, ხელნაწერები და სხვა - ამ პარაგრაფების შესატყვის ბიბლიოგრაფიის ტექსტებში). კირილე ალექსანდრიელის თცხზულებები ნათარგმნია ბერძნული ენიდან (მხოლოდ „პროკატილია“ უნდა იყოს რუსულიდან გადმოღებული).

მაქსიმე აღმსარებელი (+662წ.) – ქრისტიანული ეკლესიის მამა, მოაზროვნე და ღვთისმეტყველი, დოგმატიკური ფილოსოფიის გამოჩენილი წარმომადგენელი, მონოთელიტური მწვალებლობის წინააღმდეგ დაუღალავი მებრძოლი.

მაქსიმე წარჩინებულ ქრისტიანულ ოჯახში დაიბადა და აღიზარდა. მან ბრწყინვალე განათლება მიიღო, როგორც ქრისტიანული, ასევე წარმართული. ღრმად იცნობდა პლატონის, არისტოტელეს, ნეოპლატონიკოსთა ფილოსოფიებს. იგი მსახურობდა იმპერატორ ჰერაკლეს კარზე მდივნად. როდესაც იმპერატორმა მონოთელიტური ერესისათვის ხელსაყრელი ბრძანება გამოსცა, მაქსიმემ დატოვა სამეფო კარი და მონაზვნად აღიკვეცა. მისი ბრძოლა დამთავრდა იმით, რომ მას სახელმწიფოს დალატი დააბრალეს და შეიპყრეს 653წ. მას მწვალებლობაც დასწამეს (თითქოს მარიამს არ სცნობდა ღვთისმშობლად), მოჰკვეთეს ენა და მარჯვენა ხელი და გადაასახლეს ლაზიკაში, ე.ი. დასავლეთ საქართველოში, სადაც გარდაიცვალა კიდეც, გადმოცემით, დასაფლავებულია ლეჩხუმში, სოფ. მურში. მაქსიმეს „ცხოვრების“ რამდენიმე ვერსია თარგმნილია ქართულად. კიმენური რედაქციის თარგმანი ეკუთვნის ეფთვიმე მთაწმიდელს (A-636; გამოც. კიმენი I, 1918), ხოლო მეტაფრასული „ცხოვრების“ თარგმანი უფრო გვიანდელია (A-1, 372-389; გამოც. ეტიუდ. III, გვ. 271-310).

მაქსიმეს თხზულებათაგან ქართულად თარგმნილია ძირითადად დოგმატურ-პოლემიკური თხზულებები: სიტყვისგება, ანუ კამათი მაქსიმესი მწვალებელ პატრიარქთან - პიროს კონსტანტინეპოლელთან (A-636, 33-41); „თავნი ათხუთმეტნი ღმრთისმეტყველებისათვის“ (A-234); მოკლე ტრაქტატები მონოფიზიტთა და მონოთელიტთა წინააღმდეგ (ქუთ. 14); თალასე მონაზონისადმი მიწერილი ორი ეგზეგეტიკური ეპისტოლე; სწავლანი სულიერნი – 97 მოკლე სწავლა ზნეობრივ თემებზე, ამოკრებილი მაქსიმეს სხვადასხვა თხზულებებიდან (A-146, 64-90) და სხვა მრავალი, ძირითადად ეფთვიმეს თარგმანები.

წინამდებარე ბიბლიოგრაფიის, დაახლ. 44 პარაგრაფში (იხ. ავტორთა საძიებლები) შეტანილია არამართო ჰომილიები ღვთისმშობლის თემებზე და სხვა დღესასწაულებზე, წმინდანთა „შესხმები“, სულიერ-ზნეობრივი სწავლანი, არამედ მისი ზოგი ეპისტოლე დოგმატიკურ-პოლემიკური ხასიათისა და სხვაც.

მელეტი ანტიოქიელი (+381წ.) – ანტიოქიის მთავარეპისკოპოსი, ქრისტიანული ეკლესიის წმინდანი. თავდაპირველად მელეტი სებასტიის ეპისკოპოსი იყო. შემდეგ კი იმპერატორმა კონსტანციმ ანტიოქიაში გადაიყვანა არიანელთა მწვალებლებთან საბრძოლველად. არიანელთა მიერ მელეტი სამჯერ იქნა გაძევებული ანტიოქიის

კათედრიდან, რადგან კონსტანცი იმპერატორიც მათი გავლენის ქვეშ მოექცა. საინტერესოა მელეტის ურთიერთობა დიდ საეკლესიო მამებთან: ბასილი დიდი დიაკვნად მელეტში აკურთხა, მისი ხელმძღვანელობით იზრდებოდა იოანე ოქროპირი, რომელმაც თავის მოძღვარს „შესხმა“ მიუძღვნა (მისი ქართ. თარგმანი იხ. ქუთ. 1-ში); მელეტი ანტიოქიელი თავმჯდომარეობდა კონსტანტინეპოლის მეორე მსოფლიო კრებას. გარდაიცვალა კრების მიმდინარეობის დროს. მის ნეშტთან „შესხმითი“ სიტყვა წარმოთქვა გრიგოლ ნოსელმა (ქუთ. 1).

მელეტი ანტიოქიელი სახელმწიფოეპისკოპოსო მქადაგებელი იყო. მისი ჰომილიებიდან ქართულად ითარგმნა და შემონახულია ქადაგებები საუფლო და სახარებისეულ დღესასწაულებზე, აგრეთვე სინანულის თემაზე (იხ. ავტორთა საძიებლებში მითითებული პარაგრაფები – რიცხვით თორმეტი).

მეთოდი პატრული (+311წ.) – ქრისტიანული ეკლესიის მღვდელმოწამე, ქ. პატრის (ქართული წყაროებით - ოლიმპის) ეპისკოპოსი (მცირე აზიაში, ლუკიის ოლქში), საეკლესიო მწერალი. მეთოდი ცნობილია, როგორც მწვალებლობათა, განსაკუთრებით ორიგენიზმის წინააღმდეგ მებრძოლი მღვდელმთავარი.

მეთოდი ავტორია მრავალი დოგმატიკური და ეგზეგეტიკური თხზულებისა. ქართულ ხელნაწერებს შემოუნახავთ მეთოდის ორი მოზრდილი თხზულება: „სიტყუაჲ სკემონისთჳს და ანაღსა და ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობელისა“ (A-162, 64-74) და „მეორედ მოსლვისათჳს და აღსასრულისათჳს“ (H-1296, 28-53; იხ. წინამდებარე ბიბლიოგრაფია, §§ 738; 1229; 1414).

ნეკტარიოს კონსტანტინეპოლელი (+397წ.) – კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 381 წლიდან (გრიგოლ ღვთისმეტყველის II მსოფლიო კრებაზე პატრიარქობიდან გადადგომის შემდეგ). ქართული წყაროებით ნეკტარიოსის სახელი რამდენიმე კრებულში იხსენიება. მის მიერ მოწვეულ კონსტანტინეპოლის 394 წლის ადგილობრივ კრებაზე განიხილებოდა დავა ორ ეპისკოპოსს შორის ერთ კათედრაზე. კრების დადგენილება შეტანილია „დიდ სჯულისკანონში“ (გვ. 363-365). ნეკტარიოსი ადრესატია გრიგოლ ნაზიანზელის ერთი ეპისტოლისა (A-292, 318-319).

ქართულად თარგმნილია გიორგი მთაწმიდელის მიერ ნეკტარიოსის ვრცელი საკითხავი თეოდორე ტირონის მიერ ჩადენილი ერთი სასწაულის შესახებ, რომელიც დიდმარხვის პირველ შაბათს იკითხება ეკლესიაში (A-55, 387r-351v). ორივე თხზულება შეტანილია წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში (§§ 429; 1173).

ნიკიტა-დავით პაფლაღონელი (+809) – იგივე ნიკიტა სერონელი – სერონის მიტროპოლიტი, ბიზანტიელი საეკლესიო მწერალი.

ქართულად თარგმნილ ნიკიტას თხზულებებში ჭარბობს პანეგირიკული თხზულებები: „წმ. გიორგის შესხმა“, „შესხმა ... პეტრეს მოციქულის თხემისა“, „შესხმა“ თორმეტ მოციქულთა, ბასილი დიდის ეპიტაფია (გადამეტაფრასება გრიგოლ ნაზიანზელისეული ეპიტაფიისა), აგრეთვე აპოკრიფული თხზულება ანდრია მოციქულის „მიმოსვლის“ შესახებ. (მისი ჰომილეტიკური შესხმების სრული დასახელება იხ. მთარგმნელების და

ხელნაწერების წინამდებარე ბიბლიოგრაფიის §§ 55; 134; 253; 864; 1061).

ნილოს სინელი – IV საუკუნის სინის მთის მონაზონი, ასკეტიკური მწერლობის წარმომადგენელი. მისი „სწავლათა“ უდიდესი ნაწილი მონაზონთა ცხოვრების წესსა და სხვადასხვა სახის მოღვაწეობას ეძღვნება (რაც შეტანილია ბიბლიოგრაფიულ წიგნში ე. გაბიძაშვილი, „ქართული ნათარგმნი ასკეტიკა და მისტიკა“, თბილისი 2006; §§299; 470; 780; 781; 782; 783; 785; 786). წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში ზოგი მათგანი გავიმეორეთ, ზოგიც ახალი შევიტანეთ „სწავლათა“ იმ კატეგორიიდან, რომელიც ზოგადად ეხება ადამიანის ზნეობრივ-ეთიკურ ნორმებს (იხ. §§ 261; 264; 289; 388; 800; 1475; 1838).

პეტრე ალექსანდრიელი (+331წ.) – ქრისტიანული ეკლესიის მღვდელმონაწილე, ალექსანდრიის ეკლესიის მთავარეპისკოპოსი III-IVსს-ში, ცნობილი საეკლესიო მწერალი. წარმართებმა პეტრე ალექსანდრიელს თავი მოჰკვეთეს 331წ.

პეტრე ალექსანდრიელის მიერ „სინანულისათვის“ წარმოთქმული ქადაგებებისგან შედგა 14 კანონის შემცველი კრებული, ერთი კანონი მას დაემატა „პასექისათვის“ ქადაგებებიდან და VI მსოფლიო საეკლესიო კრებამ ეს 15 კანონი დაამტკიცა, როგორც ქრისტიანული ეკლესიის ძირითადი კანონიკური კოდექსის შემადგენელი ნაწილი და „ნომოკანონში“ შეიტანა. ამ ძეგლის ქართულ თარგმანში შეტანილია ეს 15 კანონი (იხ. დიდი სჯულისკანონი“, გვ. 452-462).

წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში შეტანილია პეტრე ალექსანდრიელის ეს ქადაგებებებიც, მიუხედავად მათი გამოკვეთილი კანონიკური ხასიათისა (იხ. §§1048; 1132).

პეტრე იერუსალიმელი – იერუსალიმის ეკლესიის მთავარეპისკოპოსი 524-544წწ. ქართულ ხელნაწერებში დაცულია პეტრე იერუსალიმელის მხოლოდ ერთი ჰომილიის ქართული თარგმანი: „შობისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი“ (A-19, X, 99r-47v, გამოც. ილ. აბულაძის მიერ, ენიშის მთაბზე, ტ. XIV, 307-316; იხ. § 1703). სხვა ენებზე პეტრე იერუსალიმელის არც ერთი თხზულება არ არის ცნობილი.

პროკლე კონსტანტინეპოლელი - პატრიარქი 434-446წწ-ში, საეკლესიო მწერალი, ცნობილი მქადაგებელი. ქართულ ხელნაწერებში დაცულია პროკლეს ჰომილიათა თარგმანები, რომლებიც ძირითადად საუფლო დღეებისა და სახარებისეულ დღესასწაულებზე არის წარმოთქმული (იხ. წინამდებარე ბიბლიოგრაფიის §§ 591; 1000; 1001; 1222; 1507; 1594; 1702; 1808).

სევერიანე (სებერიანე) გაბალონელი (+408წ.) – გაბალონის (სირიაში) ეპისკოპოსი IV-Vსს., ცნობილი საეკლესიო მწერალი და გამოჩენილი მქადაგებელი. როდესაც იგი კონსტანტინეპოლში ჩამოვიდა, იოანე ოქროპირს დაუახლოვდა, რომელიც მას იმდენად აფასებდა, რომ საპატრიარქოს მართვას ანდობდა, როდესაც ოქროპირს ხანგრძლივი დროით უხდებოდა კონსტანტინეპოლიდან გასვლა. სევერიანე დელოფალ ევლუქსიას გავლენის ქვეშ მოექცა და ოქროპირს დაუპირისპირდა. პატრიარქმა მას კონსტანტინეპოლში ქადაგება აუკრძალა. ხანმოკლე შერიგების შემდეგ დაპირისპირებამ მალე კვლავ იჩინა თავი და სევერიანე დედაქალაქიდან კვლავ გააძევეს. ამიტომაც, რომ მისმა ქადაგებებმა ჩვენამდე მცირე ოდენობით მოაღწია. სევერიანეს ქადაგებების შესახებ დიდი ქებით ლაპარაკობენ ისტორიკოსები: სოკრატე, სოზომენი, და სხვ. სევერიანე გაბალონელის ქადაგებებს ხშირად იმდროინდელ გამოჩენილ მამებს მიაწერდნენ (ბასილი

დიდს, ოქროპირს) საერთოდ, სრული სახით თუ ფრაგმენტულად ცნობილია მისი 107-109 ქადაგების დასახელება. მას უგანათლებულეს პიროვნებად თვლიდნენ.

ქართულად შემონახულია მცირე ნაწილი მისი მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან: „ექუსთა დღეთა” (რომელიც ოქროპირს მიეწერებოდა – სევერიანეს ავტორობა დაადგინა თ. ჭყონიამ). ეს ძეგლი ტერმინოლოგიურად შეისწავლა ე.ჭელიძემ (692 გვიანი წიგნი). სხვა თხზულებებიდან აღსანიშნავია „საკითხავები”, ქადაგებები, რომელთა შესახებ იხ. წინამდებარე ბიბლიოგრაფიის §§ 869; 1226; 1663).

სოფრონ იერუსალიმელი (+644წ.) – იერუსალიმის პატრიარქი 634-644წწ., საეკლესიო მწერალი, ჰიმნოგრაფი და მრავალი ჰომილეტიკური თხზულების ავტორი. სოფრონი ცნობილი იოანე მოსხის („ლიმონარის” ანუ „სამოთხის” ავტორი) მოწაფე იყო და მოძღვარს ახლდა მის მოგზაურობაში მეუდაბნოეთა შესახებ ცნობების შეგროვების დროს. სოფრონი დაიბადა დამასკოში, ალექსანდრიაში, შეისწავლა რიტორიკა და ფილოსოფია. შემდეგ აღიკვეცა მონაზვნად.

სოფრონ იერუსალიმელი მონოფიზიტების შეურიგებელი მოწინააღმდეგე იყო. ალექსანდრიის პატრიარქ იოანე მოწყალესათან ერთად ებრძოდა მათ, განსაკუთრებით აქტიურად კი მისი იერუსალიმის ეკლესიის პატრიარქად არჩევის (634წ.) შემდეგ. ცნობილია, რომ მან შეადგინა ეკლესიის მამათა შრომებიდან ამოკრებილი მასალა მონოფიზიტური ერესის წინააღმდეგ (600 ამონარიდი) და გაუგზავნა რომის პაპს – გელასის.

სოფრონის ქართულად თარგმნილ თხზულებებიდან ჭარბობს ქადაგებები, სახარების-სეულ დღესასწაულებზე წარმოთქმული ჰომილიები და წმინდანთა დღესასწაულებზე დაწერილი „შესხმები” (მათი დასახელება, მთარგმნელები და ხელნაწერები იხ. ავტორთა საძიებლებში პარაგრაფები – 15 ერთეული და მათი შესატყვისი ბიბლიოგრაფიები).

ქართულად თარგმნილია აგრეთვე სოფრონ იერუსალიმელის ჰაგიოგრაფიული თხზულება: „ცხორებად და მოქალაქობად ღირსისა მარიამ მეგკპტელისაი” (A-272; 95-105), თარგმნილი ეფთვიძემ მთაწმიდელის მიერ.

ჩვენ მოკლე ცნობები მივაწოდეთ მკითხველს იმ ავტორთა შესახებ, რომელთაგან ნაწილი ეკლესიის დიდი მოამაგეა, ზოგი ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე, მღვდელმთავარი, მაგრამ ქართულად თარგმნილი ჰომილიების ავტორთა რიცხვი გაცილებით დიდია, თუმცადა მათი ჰომილიების რიცხვი მცირეა და ისინი უფრო ცნობილი არიან სასულიერო მწერლობის სხვა დარგების თხზულებებით. ზოგიც ისეთი ავტორებია, რომელთა ჰომილიები ქართულად თარგმნილია არა დედანის ენიდან (გვიანდელი რუსულიდან და სომხურიდან ნათარგმნი) და უმეტესი მათგანი საერთოდ უცნობია ქართველი მკითხველისათვის. ამიტომ ჩვენ მხოლოდ მათი დასახელებით დავკმაყოფილდებით, რაც მითითებულია ავტორთა საძიებლებში და პარაგრაფების შენიშვნებში ჩვენ მხედველობაში გვყავს: კასიანე რომაელი (+435წ.), პალადი ჰელენოპოლელი (+425წ.), პეტრე იერუსალიმელი (VI ს.), ნიკიტა სტათიტი (XI ს.), ტიმოთე ხუცესი, ამბროსი მედიოლანელი (+397წ.), ანანია ებრაელი, ილია მინიატი (+1714წ.), თომა კემფელი (+1471წ.), იაკობ სარუმელი (+521წ.) და სხვა მრავალი.

მთარგმნელები

უძველესი ჰომილეთიკური კრებულები თითქმის არ ასახელებენ ამა თუ იმ ჰომილიის მთარგმნელს. XI-მდე ცნობილია მხოლოდ რამდენიმე მთარგმნელი, რომელთაც სომხური ენიდან უთარგმნიათ ბიზანტიელი ავტორის თხზულება (გრიგოლ ოშკელი) მხოლოდ ათონის მთის ქართული მონასტრის დამაარსებლებმა გაშალეს ფართოდ მთარგმნელობითი ასპარეზი, რომლის ინიციატორი იყო მონასტრის პირველი წინამძღვარი იოანე მთაწმიდელი (+1005წ.), ხოლო შემსრულებელი მისი შვილი და თანამოღვაწე ეფთვიმე მთაწმიდელი (+1028წ.) მისი მთარგმნელობითი მოღვაწეობა მოიცავს თითქმის მთელ სასულიერო მწერლობას, უკლებლივ ყველა დარგს, მათ შორის ჩვენთვის ამჟღერად გამორჩეულ ჰომილეთიკასაც. ამ დარგში მისი თარგმანების სიმრავლე კარგად ჩანს მთარგმნელთა საძიებელში, სადაც წარმოდგენილია რამდენიმე ასეული პარაგრაფი, რომელიც ეფთვიმისეულ თარგმანს შეიცავს. აქ შეტანილია თითქმის უკლებლად ყველა გამორჩენილი ავტორი და მათი ჰომილიები, რომლებიც ეფთვიმემ არა მარტო თარგმნა, არამედ მრავალი მათგანი სტილისტურად და რედაქციულად დახვეწა, რათა ის ადვილად მოსასმენი და გასაგები ყოფილიყო მსმენელისათვის და მკითხველისათვისაც. ასეთი პარაგრაფების რიცხვი 400-ზე მეტია.

მოგვიანებით ეფთვიმე მთაწმიდელის მსგავსად ჰომილეთიკური ლიტერატურის ბერძნული ენიდან თარგმნის საქმეში ინტენსიური შრომა გასწია შავი მთის (სირიაში) მონასტრებში მოღვაწე მეორე დიდმა მწიგნობარმა ეფრემ მცირემ, რომლისთვისაც ეფთვიმეს დაწვებული საქმე მისაბადი იყო, თუმცა, რაც ეფთვიმემ ჰომილეთიკის ჟანრში თარგმნა, ეფრემმა ბევრი მათგანი ხელმეორედ გადმოიღო. განსაკუთრებით გრიგოლ ღვთისმეტყველის ჰომილიები, აგრეთვე სხვა მამების ცალკეული ქადაგებებიც. ამის მიზეზი იყო ბიზანტიელი ავტორიტეტული მამების თხზულებების ეფთვიმისეული თავისუფალი თარგმანის შემთხვევები, რაც ბერძენთა კმაყოფილებას ვერ იმსახურებდა და ეფრემმა სცადა თარგმანები დედნის ადეკვატური ყოფილიყო.

ეფრემ მცირის თარგმნილი ჰომილეთიკური თხზულებების რაოდენობა, მართალია, ეფთვიმეს თარგმანებზე ნაკლებია, მაგრამ მისი თარგმანების ამსახველი პარაგრაფებიც ორასამდეა. ეფრემ მცირის თარგმანები ძირითადად ეკლესიის დიდი მამების ჰომილეთიკური მექვიდრეობაა. ჰომილიების თარგმანთა რაოდენობით ეფთვიმესა და ეფრემს საგრძნობლად ჩამორჩება გამორჩენილი სასულიერო მწერალი და მთარგმნელი **გიორგი მთაწმიდელი (+1065წ.)**, ეფთვიმეს ღირსეული მექვიდრე ათონის ქართულ მონასტერში და ეფრემ მცირის წინამორბედი შავი მთის ქართველ მონაზონთა შორის. წინამდებარე ბიბლიოგრაფიაში დაახ. ასამდე პარაგრაფია, რომლის შენიშვნაში მთარგმნელად გიორგი მთაწმიდელია დასახელებული.

ჩამოთვლილი კორიფეების შემდეგ ჩვენ უბრალოდ დავასახელებთ ათონის ყველა პერიოდის მთარგმნელს, რომელთაც ამ ჟანრში უმოღვაწიათ. თეოფილე ხუცესმონაზონს (XI) უთარგმნია რამდენიმე ჰომილია, ძირითადად სახარების დღესასწაულებზე, აგრეთვე

მის მიერ თარგმნილ მეტაფრასულ-ჰაგიოგრაფიულ კრებულებში ხშირად არის ჩართული ქადაგება-საკითხავები საუფლო დღესასწაულებზე.

დავით ტბელს (X-XI სს.) უთარგმნია გრიგოლ ნაზიანზელის რამდენიმე ჰომილია. ასევე ნიკოლოზ გულაბერიძესაც (XII ს.) შეუტანია თავისი მოკრძალებული წვლილი, პეტრე გელათელის (XIII ს.), როგორც მთარგმნელის სახელი შეტანილია ჩვენი ბიბლიოგრაფიის ათიოდე პარაგრაფში. ერთი ჰომილიის თარგმანი სტეფანე სანანოსისძეს ეკუთვნის. გვიანდელი მთარგმნელების ნახვა მკითხველს შეუძლია მთარგმნელთა საძიებლებში.

ბიზანტიური ჰომილეტიკური ლიტერატურის კვალი ქართულ ორიგინალურ სასულიერო მწერლობაში

ქართული სასულიერო მწერლობის სათავე დაკავშირებულია საქართველოში ქრისტიანობის დამკვიდრებასთან, ე.ი. იგი ჩაისახა IV საუკუნის I ნახევარში და ვითარდებოდა ბიზანტიური სასულიერო მწერლობისა და ამ დროისათვის ბიზანტიაში უკვე შემუშავებული ღვთისმსახურების კარნახით. ქრისტიანულ ღვთისმსახურებაში კი მისი ჩამოყალიბების პირველი წლებიდან ქადაგებას ძირითადი ადგილი ეჭირა, რადგან ამ ფორმით ეცნობოდა ახლად ჩამოყალიბებული ქრისტიანული მრევლი წმინდა წერილის ძირითად მოძღვრებას ფსალმუნის გალობის თანხლებით. პირველი საუკუნეების ქართული ეკლესიის ღვთისმსახურებაც სრულდებოდა ბიზანტიური ღვთისმსახურების ანალოგიით, თუმცა ჩვენს ეკლესიაში წარმოთქმული ქადაგებები აღარ შემოიფარგლებოდა მარტოოდენ წმინდა წერილის, ე.ი. ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებიდან ამოკრებილი უმნიშვნელოვანესი ადგილების განმარტებებით ქადაგებისა და საკითხავების ფორმით, არამედ მათ ემატებოდა ბიზანტიაში ამ დროისათვის უკვე კარგად ჩამოყალიბებული ქრისტიანული ეკლესიის მამების მიერ შექმნილი ქადაგებების სისტემა არა მარტო წმინდა წერილის თემებზე, არამედ წმინდანთა დღესასწაულებზე, ქრისტიანული ზნეობის, ქრისტიანის ყოველდღიური ცხოვრების საკითხებზე და ა.შ. ქართულ ეკლესიას ეს ქადაგებები მზამზარეული ფორმით მიეწოდებოდა და ორიგინალური საეკლესიო მჭევრმეტყველების შემუშავება აღარ იყო საჭირო. ამის დასტურია ის, რომ ქართული ორიგინალური ჰომილეტიკა ჩვენი მწერლობის არარსებობის მთელ მანძილზე, ყოველ შემთხვევაში XVIII საუკუნემდე, არ შექმნილა.

იოანე ბოლნელისადმი მიწერილ ქადაგებათა ორიგინალურობა საეკვოდ არის მიჩნეული, ხოლო რაც შეეხება ნათარგმნ ჰომილეტიკას, სხვადასხვა ავტორთა ქადაგებები უძველეს „ხანმეტი მრავალთავის“ ფრაგმენტებშია (V-VI სს.) დადასტურებული. ქართულმა ეკლესიამ რომ მთელი სისრულით აითვისა ბიზანტიური ქრისტიანული მემკვიდრეობა, გარკვეულწილად უდიდესი ქრისტიანი მამების ჰომილეტიკურ თხზულებებში გადმოცემული სიბრძნე, ამის დასტურია პირველი ჰაგიოგრაფიული თხზულება „შუშანიკის წამება“ იაკობ ხუცესისა და არა ის, რომ იმ თხზულებას წინ უძღოდა წარმართული მწერლობის დიდი ტრადიციები, ან თუნდაც დიდი ქრისტიანული ლიტერატურა, ამ

თხზულების დახვეწილი სტილი შედეგია ბიზანტიური ქრისტიანული მეტყველების, პირველ რიგში წმინდა წერილის (თხზულებებში მოხსენიებული „ევანგელე“, ფსალმუნი, პავლეს ეპისტოლეები) საგრძნობი დონით ათვისებისა, მათ შორის უნდა ვიგულისხმოთ პომილეტიკური ლიტერატურაც.¹

„მრავალთავები“ სწორედ ის კრებულებია, რომლებიც შეიცავენ ქართულ თარგმანებს იმ ქადაგებებისა რომლებიც უკვე მზამზარეული ფორმით უნდა წარმოეთქვათ ქართველ სამღვდელთა პირებს ამ კრებულში მითითებულ საეკლესიო დრესასწაულზე, უმეტეს შემთხვევაში საუფლო და სახარებისეულ სხვა დრესასწაულებზე. ამ კრებულს, როგორც ჩანს, ორმაგი დანიშნულება ჰქონდა - როგორც საკითხავი წიგნისა, ასევე ლიტურგიკულ-კალენდარულ დღეზე წასაკითხი პომილიაზე მითითებისა. ამაზე მიუთითებს ის ფაქტიც, რომ გარკვეულ დრესასწაულზე საკითხავი ტექსტი დუბლირებულია, ე.ი. წარმოდგენილია, ვთქვათ, „ხარების“ ორი სხვადასხვა ავტორის ქადაგება. ეკლესიაში წაიკითხებოდა ერთი, მღვდელმთავრის ან მღვდლის სურვილის მიხედვით, არის მაგალითები ერთ დღეზე 3 ქადაგების ტექსტის წარმოდგენისა (მაგ. „სინის მრავალთავეში“ „ხარების“ 3 საკითხავია), რაც ქართულ ნიადაგზე გაკეთებული და არ მომდინარეობს ბერძნული დედანიდან. ცხადია, რომ სამიდან ერთ საკითხავს ლიტურგიკული დანიშნულება აქვს, ხოლო დანარჩენ ორს – ლიტერატურული.²

ქართული ორიგინალური პაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლებში ზუსტად ციტირებული, თუ პერიფრაზულად მოტანილი რომელიმე ბიზანტიელი ავტორის ქადაგების ტექსტი სწორედ ბიზანტიური მწერლობის ქართველ ავტორთა მიერ საფუძვლიანად ათვისების მაგალითია: „შუმანიკის წამებაში“ შუმანიკის სიტყვები ვარსკენისადმი: „სხუად გარდააქციენ კეთილნი მისნი“, ეხმანება ევსუქი ხუცესის სააღდგომო ქადაგების ადგილს: „მას კეთილნი იგი ბრძანებანი ერწმუნნის, ხოლო მან გარდააქცინა ბოროტად“, ანდა ეპიფანე კვიპრელის ქადაგების „ქალწულისა მარიამისათვის“ ამ ადგილს „პირი დაეყავნ მწვალაბელთა, რომელნი მრუდედ იტყვან. კეთილად წერილსა სხუადასხუად და სხუად გარდააქცივენ“.³ ევსტათი მარტვილობის” - „განვამდიდრო იგი ბოძითა“ („საბოძვარის არქაული ფორმა-„ბოძი“) პარალელს პოულობს „წარტყუენვისათვის ქრისტეს ჯუარისა“-სთან: „ბოძითა განვამდიდრენე“ (ორივე ეს თხზულება ერთ ხელნაწერშია – H-341, XI ს.).

იოანე საბანისძის „აბო ტფილელის წამება“ - „არათუ ხოლო ჩემდა საძიებელ არს ... ესე მარტვილობად, არამედ ყოველთა... დაკვირვებად ჩემთანა“ თითქმის იმეორებს იოანე ოქროპირის იოანე ნათლისმცემელის თავისკვეთის ქადაგების ერთ ადგილს: „არათუ ჩემდა მარტოვსა საძიებელ არს სიტყუად ესე, არამედ ყოველთა დაკვირვებად ჩემ თანა“.

აქვე აღვნიშნავთ ცნობილ ფაქტს, რომ იოანე საბანისძემ თავის თხზულებაში გამოიყენა ეპიფანე კვიპრელის „აღვსებისათვის“-ის მთელი მონაკვეთი, რომელიც იესო ქრისტეს

1 იხ. ე. ჭვლიძე, ნათარგმნი პომილიების კვალი ორიგინალური ქართული საეკლესიო მწერლობაში, შესრულებული გრანტის პროგრამით (ხელნაწერი).

2 იქვე

3 ე. ჭვლიძე, ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, თბილისი, 2005, გვ. 66.

სიმბოლურ სახელებს განმარტავს.¹

გრიგოლ ღვთისმეტყველის XIV ჰომილიის ადგილები „იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ იმ რედაქციებში, რომელიც ანა დედოფლისეულ „ქართლის ცხოვრებას დაუცავს, პირდაპირ ციტირებულია.²

ამ მხრივ განსაკუთრებით მდიდარ მასალას გვაწვდის გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება“, რომელშიც უხვადაა გამოყენებული სხვადასხვა ბიზანტიელი ავტორის, განსაკუთრებით კი იოანე ოქროპირის შრომები და, მათ შორის, ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა. ეს ფაქტი ფიქსირდება სამეცნიერო ნაშრომებში.³ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ მრავალ მსგავს მაგალითს გვაძლევს.⁴ „ეფთვიმე მთაწმიდელისა“ და „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებები“, შეიძლება ითქვას, „აჭრელებულია“ სხვადასხვა ბიზანტიური ეკლესიის მამის ნაშრომების ციტატებით, განსაკუთრებით გრიგოლ ღვთისმეტყველის, გრიგოლ ნოსელის და იოანე ოქროპირის ქადაგებებიდან.⁵

სამეცნიერო ლიტერატურაში ხაზგასმულია, რომ ნათარგმნმა ჰომილეტიკამ გავლენა მოახდინა ქართულ ჰიმნოგრაფიაზეც.⁶

ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ თარგმნილი ჰომილეტიკური თხზულებები, მათი წერილობითი ტექსტები საქართველოს ეკლესიაში იკითხებოდა, ან ზეპირად ითქმოდა ამბონიდან, მაგრამ არც თუ იშვიათად მღვდელი ან მღვდელმთავარი რომელიმე ბიზანტიელი მამის ქადაგების პერიფრაზულ ვარიანტს წარმოთქვამდა ხოლმე, ე.ი. ის სწავლობდა რა საქადაგებელ სიტყვას, ზეპირი ქადაგების დროს ტექსტს უნებურად ან შეგნებულად ცვლიდა. ასეთი „მეორადი“ ქადაგებების ძირითადი წყარო იყო იოანე ოქროპირი. ამიტომაც, რომ მისი ქადაგებების უამრავი პერიფრაზული ვარიანტია ცნობილი ქრისტიანული ერების სხვადასხვა ენაზე, მათ შორის ქართულადაც. პროფ. ედიშერ ჭვლიძე თვლის, რომ იოანე ბოლნელი (Xს.) ორიგინალური ქადაგებების ავტორი კი არ არის, არამედ იოანე ოქროპირის ჰომილიათა პერიფრაზული ვარიანტების ავტორი.⁷

ნათარგმნი ჰომილეტიკის კვალი ორიგინალურ სასულიერო მწერლობაში უფრო შთაბეჭდავად გამოჩნდება, როდესაც ქართული სასულიერო მწერლობის სხვადასხვა დარგის ძეგლები სპეციალურად ამ კუთხით იქნება შესწავლილი.

1 ილ. აბულაძე, შრომები, III, თბილისი, 1982, გვ. 128-129.

2 ე. ჭვლიძე, ძიებანი წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის შესახებ, ფილოლოგიური ძიებანი, II, თბილისი, 1995.

3 ილ. აბულაძე, შრომები, III, თბილისი, 1982, გვ. 16-31; რ. სირაძე, ქართული კულტურის ეროვნული საფუძვლები, თბილისი, 2000.

4 ე. ჭვლიძე, ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, I, თბილისი, 2005, გვ. 692-940.

5 მალე გამოქვეყნდება ეს „ცხოვრებები“ ე. ჭვლიძის კომენტარებით.

6 ექ. კოჭლამაზაშვილი, გრიგოლ ნოსელის „ნათლისღების საკითხავის“ გამოძახილი ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, წმიდა გრიგოლ ნოსელი, ქადაგება ნათლისღების დღესასწაულზე, თბილისი, 2002, 18-28.

7 ე. ჭვლიძე, „ნათარგმნი ჰომილიების კვალი ორიგინალურ ქართულ საეკლესიო მწერლობაში“, გრანტის პროგრამით შესრულებული ნაშრომები (ხელნაწ.).

ასკეტიკა და მისტიკა*

(საცნობარო ნარკვევი)

ქრისტიანი ადამიანის მისწრაფება სულიერი სრულყოფილებისაკენ ემყარება სახარებისეულ მსგავს სწავლებას: „იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამად თქვენნი ზეცათად სრულ არს“ (მათე, V, 48). სულიერი სრულყოფილებისადმი ღტოლვა იგივეა, რაც ღმერთთან მიახლოების, მიმსგავსების, მასთან შერწყმის სურვილი. სულიერი სრულყოფილების ძიების გზები და საშუალებანი ყველასათვის არ არის შესაძლებელი, ის დაფარული, საიდუმლოებით მოცული მისტიკური სამყაროა, გაღმერთებისაკენ სწრაფვაა, მაგრამ მისი განხორციელება მიწიერი, ამქვეყნიური ცხოვრების პირობებში, ყოველდღიური ხორციელი მოთხოვნილებებითა და ვნებებით სავსე გარემოში შეუძლებელია. ამიტომ ასეთი მისწრაფებების მქონე ადამიანისათვის აუცილებელია ყოველივე ამქვეყნიურზე უარის თქმა, განშორება ყოველგვარ მიწიერ საზრუნავთაგან, ყველასაგან და ყველაფრისაგან, საკუთარ სულიერ სამყაროში ჩაძირვა, სხეულის სულისადმი სრული მორჩილება, ფიქრი მხოლოდ ღმერთზე და მისგან გამოკლენილ და ადამიანისათვის მიცემულ სიკეთესა და მადლზე. ფიქრი და ლოცვა ადამიანის მიერ ჩადენილი ცოდვის საკუთარ თავზე ტვირთისათვის ქრისტეს მსგავსად, რაც მორწმუნე ქრისტიანისათვის იქნება გზა იმქვეყნიურ სულთა სასუფეველში მისი იდეალურად განწმენდილი და სრულყოფილი სულის დასამკვიდრებლად.

ასეთი გზა მორწმუნე ადამიანმა იპოვა განდევილობა-მონაზვნობაში: თავდაპირველად განდევილობის მრავალფეროვან პირველყოფილ ფორმებში (ანახორეტები, მძოვარები, შიშველ-მართალნი, მღუმარენი და სხვ.), ხოლო მოგვიანებით – მათ საფუძველზე აღმოცენებული მონაზვნობის ორგანიზებული საზოგადოებების სახით, რომელთა საერთო სახელწოდება არის ასკეტიზმი.

ერთი სიტყვით, სულიერი სრულყოფილებისაკენ მისტიკური სწრაფვა და, მეორე მხრივ, ამ მისწრაფების რეალიზაციის ასკეტიკური ფორმები შეადგენენ ქრისტიანული მწერლობის ერთ-ერთი უძველესი დარგის – ასკეტიკა-მისტიკის ძირითად შინაარსს.

ასკეტიკურ-მისტიკური სასულიერო მწერლობის დარგი შეიძლება ორ, ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებულ ნაწილად წარმოვიდგინოთ. 1. მონაზონთა დამოძღვრასწავლება სულიერი და ზნეობრივი შეგონებებით, მონაზონთა ქცევისა და მოვალეობათა განსაზღვრა, რაც ჩამოყალიბებულია გამოჩენილ საეკლესიო მამათა და მონაზონთა თეორიულ სწავლებებში და ეპისტოლეებში მონაზონთა და მონასტერთა მიმართ. ეს სწავლანი მისტიკურიცაა, რამდენადაც ემსახურება „წმინდა წერილში“ დაფარული სულიერების ცხადყოფას. 2. მოკლე თხრობები ანუ პატერიკული თხრობები, რომლებიც ცალკეული, მოკლე სიტყვებზე აგებული კონკრეტული ამბის გადმოცემას ითვალისწინებს, სადაც რომელიმე მონაზონი ზოგადად მოგვითხრობს სხვა მონაზვნის მიერ ჩადენილი

* დაიბეჭდა ჩვენს წიგნში: ქართული ნათარგმნი ასკეტიკა და მისტიკა (ბიბლიოგრაფია, თბ., 2006, გვ. 15-82)

სასწაულის ან კონკრეტული ქველი საქმის შესახებ. ზოგჯერ რომელიმე მონაზონი თავის თავგადასავალს მოგვითხრობს, უმეტესად კი - რომელიმე სახელგანთქმული მოძღვრის შესახებ. თუ გავითვალისწინებთ ასეთ თხრობათა დახასიათებას, რომელიც მათ სახელწოდებაში გამოინახატება და მას „სულთმარგებელ“ თხრობასაც უწოდებენ, ნათელია მათი დანიშნულება: ისინი მკითხველთა და მსმენელთა სულიერ და ზნეობრივ აღზრდას, მონაზვნური ცხოვრების უპირატესობის ცხადყოფას ემსახურება. პატერიკულ თხრობებს (ე. ი. თხრობას წმიდა მამათა შესახებ) მნიშვნელოვანი მისია აკისრია: ჯერ ერთი, გადმოცემულია გამოჩენილ მეუღბნოე-მონაზონთა ღვაწლის ის დეტალები, რაც მათ შესახებ დაწერილ „ცხოვრებაში“ შეიძლება არც კი იყოს ასახული, მოთხრობილია იმ „უჩინო“ ბერების ცხოვრების ზოგიერთი დეტალი, რომელთა შესახებ დამოუკიდებელი „ცხოვრება“ არ დაწერილა, მათი ღვაწლი შეუმჩნეველი დარჩენილა შთამომავლობისათვის და ამდენად, იგი ვერ გახდებოდა სამაგალითო და მისაბამი. მეორე მხრივ, მონაზვნური ცხოვრება ქრისტიანული იდეოლოგიის უმთავრეს მონაპოვრად არის აღიარებული.

ასკეტიკური და მისტიკური მწერლობის ამ ორი ნაწილის ერთიანობა და მათი მიზანი - განსხვავებული ხერხებით მიაღწიონ მონაზვნის და, საერთოდ, ქრისტიანი მორწმუნის სულიერ სრულყოფილებას, კარგად ჩანს ერთი აღრინდელი კრებულის (Ath-9. 977 წ.) მაგალითზე, სადაც ამ ორი ნაწილის საილუსტრაციო მასალა არის ერთად წარმოდგენილი: ჯერ გამოჩენილ მამათა და მონაზონთა 40 „სწავლა“, ხოლო შემდეგ - პატერიკულ თხრობათა კრებული - იოანე მოსხის „სამოთხე“ თავისი 43 თხრობით და მის გაგრძელებად კიდევ ერთი ასკეტიკურ-პატერიკული კრებული („მიმსგავსებული „სამოთხისა“) 33 თხრობით. მართალია, ამ ხელნაწერში წარმოდგენილი ვერც პირველი ნაწილი, ე.ი. „სწავლანი“ და ვერც მეორე ნაწილი - „პატერიკული თხრობანი“ ოდნავადაც ვერ ამოწურავს ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობის ქართულად თარგმნილი მრავალფეროვანი მასალის შინაარსს, მაგრამ ამ ხელნაწერის მიხედვითაც კარგად ჩანს ზემოაღნიშნული ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობის ამ ორი ნაწილის ერთიანობა.

ასკეტიკურ-მისტიკური შინაარსის კრებულების შემდგენლები, როგორც ხშირად ანდერძ-მინაწერები აღნიშნავენ, თვითონ არჩევენ მასალას შინაარსისა და დანიშნულების მიხედვით, ამიტომ არ ჩანს გამოკვეთილი კანონზომიერება, რატომ შეარჩია, ვთქვათ, ისააკ მონაზონის 4 „სწავლა“ თუ „თქუბული“ Sin-35 (907 წ.) შემდგენელმა და რატომ არის Sin-80 (XI ს.)-ში 34 სწავლა, ხოლო ქუთ. 45 (1780წ.)-ში - 32.

შეიძლება შეიქმნას შთაბეჭდილება, რომ ჩვენ მიერ ზემოაღნიშნული მასალა ამოწურავს სამონასტრო და მონაზონთა ყოფის ყველა დეტალს, ყველაფერს, რაც მონაზვნობის შესახებ დაწერილა და რაც მონაზვნების საყურადღებოდ თქმულა. მაგრამ ეს ასე არ არის: სასულიერო მწერლობის ერთი დიდი უბანი, რომელიც გამოჩენილ ასკეტთა „ცხოვრება-მოქალაქობის“ ვრცელ თხზულებებს მოიცავს, პაგიოგრაფიას წარმოადგენს და მის ძირითად ფონდს შეადგენს. ამ მაგალითიდანაც კარგად ჩანს სასულიერო მწერლობის ცალკეულ დარგებად დაყოფის არასტაბილურობა და პირობითობა.

ასევე ძნელია გავმიჯნოთ ერთმანეთისაგან „ასკეტიკური სწავლა“ და „ჰომილეტიკური

სწავლა“, რომელიც ეხება ზნეობრივ საკითხებს, რაც საერთოა როგორც მონაზვნებისათვის და, საერთოდ, სასულიერო პირებისათვის, ასევე მრევლისათვის – საერო პირთათვის. რა თქმა უნდა, იოანე ოქროპირისა და სხვა საეკლესიო მამათა ყველა „სწავლას“ ზნეობრივ თემებზე ასკეტიკაში ვერ შევიტანთ, მაგრამ მათი გამიჯვნა ეფრემ ასურის, ისააკ მონაზვნის, მაკარი მეგვიპტელის და სხვ. „სწავლათაგან“ ზოგჯერ შეუძლებელია. ამდენად, „სწავლათა“ განაწილება ასკეტიკაში და ჰომილეტიკაში ხშირად პირობითია, რის გამოც ზოგიერთ მათგანს ორივეგან შევხვდებით.

იმის დასადგენად, ასკეტიკურია თუ ჰომილეტიკური ესა თუ ის ზნეობრივ-ეთიკური შინაარსის „სწავლა“, ჩვენ ასეთი გზა გამოვინახეთ:

1. ყველა ის სწავლა, რომელიც მიმართულია მონაზონი ავტორების მიერ თანამოდძე მონაზონთა მიმართ, ასკეტიკაში შევიდა.
2. თხზულებები, რომლებიც მისტიკური ხასიათისაა, ასკეტიკურ მწერლობაზე ადრეა ჩამოყალიბებული და მის ერთ-ერთ წყაროს წარმოადგენს (როგორცაა ფსევდო-დიონისეს მისტიკური ხასიათის შრომები, ეგნატე ღმერთშემოსილის 12 ეპისტოლე და სხვა), ასკეტიკა-მისტიკის დარგს მივაკუთვნეთ.
3. თუ „სწავლა“ შეტანილია ხელნაწერში, რომელიც ტრადიციულად „ასკეტიკურ კრებულს“ წარმოადგენს (მაგ. A-1101 (1047 წ.); H-622 (X ს.) და ა.შ.), ყველა იქ შეტანილი ზნეობრივი „სწავლა“ ჩვენ ასკეტიკაში განვიხილეთ.

I „სწავლანი წმიდათა მამათანი“

ამრიგად, ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობის დარგი, კიდევ ერთხელ გავიმეორებთ, ორი მთავარი ნაწილისაგან შედგება:

1. „სწავლანი წმიდათა მამათანი“, სადაც იგულისხმება ასკეტიკურ-მისტიკური და ზნეობრივ-ეთიკური შინაარსის თეორიულ-დამოძღვრითი ხასიათის „სწავლანი“ და „თქუპულნი“, რომელთა მიზანია, პირველ რიგში, მონაზონთა თუ საერთოდ, ქრისტიანული სარწმუნოების მსახურთა და ქრისტიანი მორწმუნის სულიერ-ზნეობრივი სრულყოფა, ქრისტიანული ცხოვრების წესის გაცნობიერება და გათავისება.

2. „თხრობანი წმიდათა მამათანი“, რომელშიც იგულისხმება ის მოკლე თხრობები, რომლებშიც გადმოცემულია მონაზონთა და განდევილთა ყოველდღიური ცხოვრება, ეპიზოდები ცალკეული მონაზვნის საკუთარი ცხოვრების საინტერესო შემთხვევებიდან ან მოთხრობა საკუთარი მოძღვრის ღვაწლის შესახებ, ურთიერთობა ძმობის წევრებთან. აქ, პირველ ყოლისა, ფიგურირებენ ცნობილი მონაზონ-განდევილები, რომელთა ნაღვაწი და ნააზრევი საყოველთაოდ ცნობილია, მაგრამ ამ შემთხვევაში მათი ბევრი უცნობი ეპიზოდია წარმოჩენილი. ამასთანავე, უამრავია სრულიად უცნობი ბერების საქმიანობის და ქველმოქმედების ეპიზოდებიც. საბოლოოდ ყველა ასეთი თხრობის მიზანი ისეთივე იყო, როგორც ზემოდასახელებულ „სწავლათა“ და „თქუპულთა“ – მონაზონთა მოღვაწეობის ცხადყოფა ემსახურებოდა მკითხველისა თუ მსმენელის სულიერი აღზრდის საქმეს.

ერთი სიტყვით, ასკეტიკა-მისტიკა მონაზვნის სულიერი და მატერიალური ყოფის

ერთობლიობაა – მისტიკა გამოხატავს სულიერი ცხოვრების შინაგან მხარეს, უშუალო სულიერ მიმართებას ღმერთთან, ხოლო ასკეტიკა კი – ქრისტიანული ცხოვრების გარეგნულ სახეს.

ამასთანავე, ასკეტიკა და მისტიკა ის ორი ნაწილია, რომელთაგან მისტიკა, სულიერი „სწავლა“, ჰომილეტიკის ნაწილია, ხოლო ასკეტიკა უფრო ჰაგიოგრაფიული ჟანრის „ცხოვრებებს“ უახლოვდება, მით უმეტეს, რომ „ცხოვრების“ ჟანრის ძირითადი ნაწილი მონაზონ-მოღვაწეთა შესახებ მოგვითხრობს, ოღონდ უფრო ვრცლად.

ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობის ზოგად მიმოხილვას ჩვენ „სწავლანით“ დავიწყებთ და მათ ავტორებს ანბანური რიგით წარმოვადგენთ. აქ შეუძლებელი იქნება ცნობილი ავტორების მრავალრიცხოვანი „სწავლანის“ კონკრეტულად ჩამოთვლაც კი, მით უმეტეს, რომ ისინი ბიბლიოგრაფიაშია ასახული. რაც შეეხება ავტორებს, რომელთაც რამდენიმე ასეთი „სწავლა“ მოეპოვებათ, მათი ჩამოთვლა, მცირე კომენტარებითურთ, საჭიროდ ვცანით. იგივე ითქმის ხელნაწერთა ჩამონათვალზე – არ ჩავთვალეთ საჭიროდ ყველა ხელნაწერის ჩამოთვლა, მით უმეტეს, რომ ისინი თავთავიანთ ადგილას არის წარმოდგენილი.

წარმოდგენილი მიმოხილვა, როგორც სათაურშივეა აღნიშნული, მხოლოდ საცნობარო ხასიათისაა, ისევე, როგორც მთლიანად ბიბლიოგრაფია.

აბრაჰამ მონაზონის „თქუმი“. აბრაჰამ მონაზონის სახელი ქრისტიანული სამყაროსათვის უცნობია და მხოლოდ ქართულ ხელნაწერებს შემოუნახავს მისი ერთი „თქუმი“ მონაზონთა მიმართ; კერძოდ, იმ კრებულის ხელნაწერებს, რომელსაც „სამოთხე“ ეწოდება, რადგან ამ კრებულში იოანე მოსხის „სამოთხე“ მოთავსებული, თუმცა ეს კრებული სხვადასხვა მამის ასკეტიკურ „სწავლასაც“ შეიცავს¹. ეს ხელნაწერებია: Ath-9 (977 წ.), Sin-35 (907 წ.); Sin-36 (925 წ.), Sin-81 (979 წ.)², H-1662 (1040 წ.), A-56 (XVIII), და სხვა. რადგან ბერძნულად აბრაჰამ მონაზონის თხზულებები არ ჩანს, სავარაუდოა, რომ ეს თხზულება რომელიმე აღმოსავლური ენიდან იყოს ნათარგმნი (სირიული, არაბული, სომხური?).

ამონა მონაზონის (ეგვიპტელის) „სწავლანი“. ამონა მონაზონის († 357 წ.) ასკეტიკურ-მისტიკური ხასიათის თხზულებათა ქართული თარგმანები ხელნაწერებს საკმაო რაოდენობით შემოუნახავს. მათი ძირითადი ნაწილი თავმოყრილია სინის მთის ხელნაწერში, რომელიც 907 წ. არის გადაწერილი (Sin. 35). მათი რიცხვი 16-ია. 15 მათგანი დაუსათაურებელია და მხოლოდ რიგით ნომერს გვიჩვენებს, მაგ. თქუმი ნეტარისა მამისა ჩუენისა ამონადისი ა (1); წმიდისა ამონადისი გ (3); წმიდისა ამონადისი მეთოხე ...“ და ა.შ. მხოლოდ მე-16 სწავლას აქვს სახელწოდება: „თქუმი დაწყნარებისათვის, რომელნი ახლად მოსრული იყვნენ მონაზონებად. ივ (16)“. ასევე დაუსათაურებელია იმ ოთხიდან სამი „სწავლა“ ამონა მონაზონისა, რომელიც დაუცავს მეთრე, X ს. სინურ ქართულ

1 გამოცემ. ილ აბულაძე, მამათა სწავლანი, თბილისი, 1955, გვ. 304-306.

2 ეს უძველესი ხელნაწერი სინის მთიდან XIX ს. -ში არის გატანილი და დღეს ქ.დეტროიტში (ა.შ.შ.) ინახება.

ხელნაწერს – Sin. 25: მესამე, მეცამეტე, მეთხუთმეტე, ხოლო მეთექვსმეტე „სწავლას“ იგივე სათაური აქვს, რაც Sin. 35-ში.

ცალკეა შეტანილი რამდენიმე უძველეს ხელნაწერში (Ath. 9 (979 წ.); H-1662 (1040 წ.), Sin.36 (925 წ.) „ამონაის სიტყუანი“, რომელიც ეხება ოთხ ცოდვას (ამპარტაუნება, ძვირისხსენება, განკითხვა, სიძულვილი), რომელთაგანაც ერთიც რომ ჰქონდეს ჩადენილი მორწმუნეს, ღმერთი მის ლოცვას არ შეისმენს¹.

ამონას თითოეული „სწავლა“ მონაზვნური ცხოვრების რომელიმე აქტუალურ საკითხს ეხება. მაგ: მეათე „სწავლა“-ში ამონა მოძღვრავს ახლად აღკვეცილ მონაზვნებს და ასწავლის, თუ როგორ უნდა გაიარონ მათ ცხოვრების წესის შეცვლის ეს პერიოდი: „საყუარელთა უფლისა მიერ, იცით სამე, რამეთუ ოდეს იცვალოს ცხოვრებაი კაცისაი ...“, ანდა მეცხრე „სიტყვაში“ იგი მოძღვრავს მათ, რომლებიც განსაცდელში არიან ჩავარდნილი: „ვიცი, რამეთუ გელმის გული, რამეთუ განსაცდელსა შევრდომილ ხართ ...“ და ა.შ.

ანდრია კრიტელის „თქმული ამაოებისათვის კაცობრივთა საქმეთა და შესუენებულთათვის“. ანდრია კრიტელის († 720 წ.) ეს ასკეტიკურ-მისტიკური თხზულება, რომელიც ეფთვიმე მთაწმიდელს უთარგმნია, რამდენიმე ხელნაწერს შემოუნახავს. ზოგი მათგანი საზღვარგარეთის წიგნსაცავებშია დაცული (Jer. 2 (XI), 229-237; Ath.7 (XI), 294-305; ერთი კი – საქართველოში (A-1101 (1047 წ., რომელიც ათონური წარმოშობისაა). საინტერესოა, რომ ამ თხზულებას ხელნაწერებში ასეთი კომენტარი უძღვის: „ესე საკითხავი იკითხვების პანაშუქთა ყველიერისა სულთასა და ზატიკთა შემდგომად სულთასა და თუ გინდეს ოდესცა სულისა ცსენებასა ჰყოფდე“.

ანტონ დიდის (მგვიპტელის) ასკეტიკური ეპისტოლეები. ანტონ დიდი († 356 წ.) ეგვიპტეში, კერძოდ, თებაიდის უდაბნოში, სამონასტრო ცხოვრების დამფუძნებლად ითვლება. მან თავისი მოღვაწეობა განდევილობით დაიწყო და მხოლოდ თავისი მოღვაწეობის მეორე ნახევარში დააარსა პირველი მონასტერი მასთან შემოკრებილი განდევილ-მოღვაწეთა კრებულის ბაზაზე. მის დიდ ავტორიტეტს და სამონასტრო მოღვაწეობას უნდა ვუმაღლოდეთ ჰაგიოგრაფიული მწერლობის ახალი „ცხოვრება-მოქალაქობის“ ჟანრის წარმოშობას, რომელმაც თავისი მონუმენტური შესაძლებლობებით ჰაგიოგრაფიას საბოლოო სრულყოფილი შინაარსი შესძინა. ანტონ დიდის გარდაცვალებისთანავე (357 წ.) ათანასე დიდმა, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსმა, დაწერა ამ ჟანრის პირველი თხზულება „ცხოვრებაი წმიდისა მამისა ჩუენისა ანტონისა“².

ანტონ დიდის წერილობითი მემკვიდრეობიდან ქართულად თარგმნილია მისი შვიდი ეპისტოლე, რომლებიც, რა თქმა უნდა, ასკეტიკური შინაარსისაა. ამ თხზულებებში ნაჩვენებია კავშირი ლოცვასა და სინანულს შორის. ადამიანის სხეულის ასოთა ურთიერთობისა და ფუნქციების მაგალითები მოტანილია სულიწმიდის ადამიანის

1 გამოც. ილ აბულაძე, მამათა სწავლანი, თბილისი, 1955, გვ. 306-309.

2 ცხოვრება წმიდისა ანტონისი, გამოსცა ვ. იმნაიშვილმა, თბილისი, 1970; მამათა ცხოვრებანი, გამოსცა ვ. იმნაიშვილმა, თბილისი, 1975, გვ. 9-53.

გონებაზე ზემოქმედების დასადასტურებლად. ყველა ეპისტოლე მიწერილია ეგვიპტის სხვადასხვა მონასტრისადმი. ანტონის შვიდივე ეპისტოლე უძველეს პერიოდშია ნათარგმნი, რადგან ისინი X ს. პირველ წლებში გადაწერილ ხელნაწერებშია დაცული: (Sin-35 (907 წ.) და Sin-25 (925 წ.)). პირველი ექვსი ეპისტოლე პირველ ხელნაწერშია, ხოლო მესამე და მეშვიდე ეპისტოლეები – მეორეში. პირველი ეპისტოლე თითქმის მთლიანად არის დაკარგული – მისი მხოლოდ უმნიშვნელო ფრაგმენტია შემორჩენილი. ანტონის ეპისტოლეების ქართული თარგმანები არ მომდინარეობს უშუალოდ დედნიდან – კობტური ენიდან, არამედ მისი ბერძნული თარგმანიდან (Migne, Patr. Graecae, t. 40, 977-1000). ეპისტოლეთა თარგმანთაგან პირველად ანტონის მეშვიდე ეპისტოლის ტექსტი გამოქვეყნდა¹, ხოლო შემდეგ კი – შვიდივე ეპისტოლე და მათი ლათინური თარგმანი².

ასკეტიკურ მწერლობაში, გარდა ეპისტოლეებისა, ანტონ დიდი ცნობილია, როგორც ავტორი და მოხრობელი მრავალრიცხოვანი დამოძღვრა-დარიგებებისა და გამონათქვამ-აფორიზმებისა, რაც შესულია სხვადასხვა შედგენილობისა და დანიშნულების ასკეტიკურ-პატერიკულ კრებულებში, რომელთა შესახებ ვისაუბრებთ პატერიკებთან დაკავშირებით.

არსენი მონაზონის ეპისტოლეები. ეგვიპტის სკიტის უდაბნოს მონაზონი არსენი პრომაელი (†448 წ.) მონაზვნად შედგომამდე იმპერატორ თეოდორე მცირის კარზე უფლისწულების აღმზრდელი იყო. სწორედ სამონაზვნო ცხოვრების გამოცდილების შედეგია ის ორი „ეპისტოლე“, რომელიც მან სულიერების განმტკიცებისათვის მისწერა თავის თანამომძიებებს – მონაზვნებს და რომლებითაც ამოიწურება არსენის თხზულებების ქართულ თარგმანთა რიცხვი. ეს ეპისტოლეები შესულია ორ უძველეს სინურ ხელნაწერში: Sin.25 (X); Sin. 35 (907წ.) პირველში ერთი ეპისტოლეა („სანატრელთა მაგათ და საყუარელთა ძმათა, რომელთა აღირჩიეთ ანგელოზებრივი ცხორებად ...“), ხოლო მეორეში – ორი: ერთი ზემომოტანილი და მეორე „საყუარელთა მაგათ უფლისა მიერ, რა ჟამს სხდეთ სენაკსა შინა და დაგშჯიდეს ეშმაკი ...“. ეპისტოლეები გამოცემულია³.

ბარსანოფის და იოანეს „სწავლანი“. სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა კოლექციის ორ უძველეს ხელნაწერს⁴ შემოუნახავს 79 კითხვა-მიგება ასკეტიკურ საკითხებზე, რომელთა ავტორად დასახელებულია ორი პირი: „სწავლანი ნეტარის ბარსანოფისი და იოანესი“ (V-VI სს.). ნაწყვეტები ამ თხზულებიდან გვხვდება Ath.17 ასკეტიკურ კრებულშიც. ეს ავტორები გვხვდებიან „პატერიკებშიც“.

ბასილი დიდის (კესარიელის) „ასკეტიკონი“ ანუ „სამოღვაწეო წიგნი“ და სხვა ასკეტიკური თხზულებები. ბასილი დიდის (†379 წ.) დვანლი ქრისტიანული სასულიერო მწერლობის ჩამოყალიბების საქმეში განუზომელია. მას ეკუთვნის ფუნდამენტალური

1 იხ. ჯავახიშვილი, ივ., სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბილისი, 1946, გვ. 236-237.

2 G.Garitte, Les lettres de S. Antoine, version géorgienne et fragments copts, Louvain, 1955 (ქართული ტექსტი – CSCO, vol. 148; ლათინური თარგმანი CSCO, vol. 149).

3 G.Garitte, Une lettre de s. Arsène en géorgien, Muséon, t. 68, 3-4, 1955, გვ. 259-267.

4 Sin. 35 (907 წ.), 174r-215v, Sin. 34 (დაახლ. 940-950 წწ), 148r-195r.

შრომები ამ მწერლობის თითოეული დარგის ფორმირებაში, მათ შორის ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობის თეორიული საფუძვლების შექმნაში. ეს ფაქტი განაპირობა იმ გარემოებამ, რომ მან ქრისტიანობის მიღებიდან (358-360 წწ.) მალე სამონასტრო ცხოვრების შესასწავლად მოიარა ეგვიპტის, პალესტინისა და სირიის უდაბნოები. პონტოში დაბრუნებისთანავე მან დააარსა მონასტერი და თვითონაც მონაზვნად აღიკვეცა. სწორედ ბასილი არის აღიარებული მცირე აზიაში მონაზვნური ცხოვრების დამამკვიდრებლად. მანვე დაუღო საფუძვლად სამონასტრო ცხოვრებას წესები, რომლებიც თავმოყრილია ძირითადად მის „ასკეტიკონში“ და ზნეობრივი ჰომილიების შემცველ სხვა კრებულებში – „ითიკა“ და სხვა.

ბასილი დიდის „ასკეტიკონის“ ქართული თარგმანები ბერძნულიდან მომდინარეობს, თუმცა ქართული ხელნაწერები ოთხ, ერთმანეთისაგან მეტნაკლებად განსხვავებულ რედაქციას გვიჩვენებს. თავდაპირველად ჩვენ უნდა დავასახელოთ ბასილის „ასკეტიკონის“ ეფრემ მცირისეული თარგმანი, რადგან იგი, მართალია, ქრონოლოგიურად არ არის ყველაზე ადრინდელი, მაგრამ სრულია სხვებთან შედარებით. ამიტომ ითვლება იგი I რედაქციად¹. ამ რედაქციის „ასკეტიკონი“ მხოლოდ ორი ქართული ხელნაწერით არის ცნობილი: A-132 (XII), 1r-184v; A-689 (XII), 1r-184v (მისი ბერძნული დედანი გამოცემულია: Migne, Patrologiae Graecae, t. 31, 653-1429).

ეფრემის თარგმნილი „ასკეტიკონის“ შედგენილობა ამ ორი იდენტური ხელნაწერის მიხედვით ასეთია: 1. შესავალი სტატიები: „ვერცლად დაწყებაი სიტყესაი“, „გამოსახვა წიგნისაი“, „სიტყუაი სარწმუნობისათჳს“, „პირველი სიტყუაი თავთა განსაზღვრებისაი“, „ასკეტიკონი ბასილი ეპისკოპოსისაი“. ძირითადი სტატიები: 1. „კითხუაი მოლუაწეთაი“, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია, როგორც „ვერცელი წესები“ (ბერძ. ტექსტი: PG, t. 31, 905-1052). თხზულება წარმოადგენს ბასილისადმი დასმული შეკითხვებისა და ბასილის პასუხების კრებულს, რომელიც 55 კითხვა-პასუხს მოიცავს. ამ თხზულებას წინ უძღვის „თავნი გავრცელებითთა საზღუართანი“, რაც დასახელებული „ვერცელი წესების“ ინდექსს წარმოადგენს (ბერძ. ტექსტი: PG, 901-905). 2. „განწესებაი შემოკლებითთა განსაზღვრებათანი“, რომელსაც „მოკლე წესებსაც“ უწოდებენ, რადგან იგი 313 მოკლე კითხვა-მიგებას შეიცავს (ბერძ. ტექსტი: PG, t. 31, 1080-1305). ამ თხზულებასაც წინ უძღვის „თავნი შემოკლებითთა განსაზღვრებათანი“, რომელიც „მოკლე წესების“ ინდექსია. (ბერძ. ტექსტი: PG, t. 31, 1052-1077). 3. „კანონი ბრალეულთანი“ არის მონაზონთა ამა თუ იმ დანაშაულისათვის შესატყვისი სასჯელის ზომები – ეპიტიმები (ბერძ. ტექსტი: PG. 31, 1305-1313). 4. „მეკანონის მიმართ“ არის ბასილის ეპისტოლე, რომელშიც ჩამოყალიბებულია ქრისტიანის მორალურ-ზნეობრივი ნორმები (წარმოადგენს ბასილის ორი (173 და 22) ეპისტოლის შეერთებას და უწოდებენ „17322“ ეპისტოლეს (ბერძ. ტექსტი: PG, t. 32, 648-649; 288-299). 5. „თავად-თავადი განსაზღვრებაი წამებითა წმიდათა წერილთაი“, ანუ

1 ე. ხინთიბიძე, ბასილი კაპადოკიელის „სამოღვაწეო წიგნის“ ქართული რედაქციები, თბილისი, 1968, გვ. 73.

სამეცნიერო ლიტერატურაში „მორალურ წესებად“ წოდებული თხზულება, რომელიც კრებულ „ასკეტიკონის“ ძირითადი ნაწილის შემადგენლობაში ითვლება, შედგება 80 წესისაგან (თავი) და წარმოადგენს ამონაწერებს ახალი აღთქმიდან სხვადასხვა საკითხის შესახებ, რომლებსაც ახლავს მოკლე განმარტებანი (ბერძ. ტექსტი: PG, t. 31, 632-869). 6. „სიტყუად მოლუაწებითი განშორებისათვის სოფლით და სრულყოფისათვის“ წარმოადგენს სამეცნიერო ლიტერატურაში ბასილის „11 სიტყვის“ სახელით ცნობილ თხზულებას (ბერძ. ტექსტი: PG, 31, 625-648). 7. „სიტყუანი მათდა მიმართ, რომელნი მონაზონებისა ცხოვრებისა მოლუაწე იყუნენ“ – სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია „სამონასტრო კონსტიტუციების“ სახელითაც, რომელიც შედგება შესავლისა და 30 ქვეთავისაგან. ეს თხზულება წარმოადგენს ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილი ბასილი დიდის „ასკეტიკონის“ ბოლო თავს, რომლის ქვეთავებში ჩამოყალიბებულია მონაზვნური ცხოვრების როგორც სულიერი, ასევე ყოფითი მოღვაწეობის წესები (ბერძ. ტექსტი: PG, 31, 1316-1428).

ბასილი დიდის „ასკეტიკონის“ ქართული თარგმანის II რედაქციად შეიძლება ჩაეთვალოს მხოლოდ ერთ (ქუთ. 61 (1788 წ.) ხელნაწერში შეტანილი ტექსტი, რომელიც წარმოადგენს ეფრემ მცირის მიერ შესრულებული „ასკეტიკონის“ ქართული თარგმანის შემოკლებულ ვარიანტს და რომელიც, შესაძლებელია, გაკეთებული იყოს პრაქტიკული საჭიროებისათვის. „წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა ვასილი კესარიელისა ასკეტიკონისაგან გამოკრებული კითხვად მოლუაწეთად“ შედგება 46 თავისაგან: პირველი 9 თავი გამოკრებილია ეფრემის ნათარგმნი „ასკეტიკონის ვრცელი წესების“ 55 კითხვა-პასუხიდან (1-5 თავი ზუსტად შეესატყვისება ასევე 1-5 კითხვას, თავი 6 – მე-16 კითხვას, თ. 7-18-ს, თ. 8-37-ს; თ. 9-55-ს). მომდევნო თავი 10-35 გამოკრებილია ეფრემის ნათარგმნი „ასკეტიკონის“ „მოკლე წესების“ 313 კითხვიდან (თ. 10-1 კითხვას, თ. 11-5-ს; თ. 12-8-ს; თ. 13-10-ს; თ. 14-11-ს, თ. 15-12-ს; თ. 16-13-ს; თ. 17-15-ს; თ. 18-16-ს; თ. 19-23-ს; თ. 20-22-ს; თ. 21-26-ს; თ. 22-27-ს; თ. 23-30-ს; თ. 24-56-ს; თ. 25-64-ს; თ. 26-157-ს; თ. 27-172-ს; თ. 28-191-ს; თ. 29-192-ს; თ. 30-193-ს; თ. 31-195-ს; თ. 32-196-ს; თ. 33-198-ს; თ. 34-204-ს; თ. 35- „მოკლე წესების“ 205-ე კითხვას). მომდევნო 11 თავი (36-46) გამოკრებილია „სამონასტრო კონსტიტუციების“ 30 თავიდან (თ. 36-1-ს; თ. 37-2-ს; თ. 38-4-ს; თ. 39-5-ს; თ. 40-6-ს; თ. 41-7-ს; თ. 42-8-ს; თ. 43-10-ს; თ. 44-11-ს; თავი 45 შეესატყვისება „სამონასტრო კონსტიტუციების“ მე-20 თავს). როგორც ვხედავთ, „ასკეტიკონის“ გამოკრებილ II რედაქციაში არ არის შეტანილი ეფრემის ნათარგმნი „ასკეტიკონის“ არცერთი შესავალი სტატია, „წესების“ ინდექსები, „მორალური წესები“, მე-11 სიტყვა და არც ეპისტოლეები და ეპიტიმეობა.

ერთი ხელნაწერით არის წარმოდგენილი ბასილის „ასკეტიკონის“ ქართული თარგმანის III რედაქციაც – A-63 (1710 წ.), Ir-223r. ეს არის ეფრემის თარგმანისაგან განსხვავებული თარგმანი, უფრო მეტიც, მათი ბერძნული დედნებიც უნდა სხვაობდნენ ერთმანეთისაგან. ამ თარგმანს სამეცნიერო ლიტერატურაში პროკოპი მღვდელის თარგმანად მიიჩნევენ, ეყრდნობოდნენ რა ეფრემ მცირის მიერ მოწოდებულ ცნობას, რომ როდესაც იგი შეუდგა ბასილი დიდის „ასკეტიკონის“ თარგმანს, მან შეიტყო, რომ ეს თხზულება უკვე ნათარგმნი

იყო ვინმე პროკოპი მღვდლის მიერ. ეფრემი 15 წლის განმავლობაში ცდილობდა მიეკვლია და გაცნობოდა ამ თარგმანს, მაგრამ მან მის კვალს ვეღარ მიაგნო. მხოლოდ 15-წლიანი ლოდინის შემდეგ შეუდგა ამ თხზულების თარგმანს. როგორც უკვე ვთქვით, პროკოპის თარგმანი A-63 ხელნაწერში შეტანილი ტექსტი ეკონათ, მაგრამ ეს რომ ასე არ არის, გაარკვია ე. ხინთიბიძემ თავის მნიშვნელოვან მონოგრაფიაში – ბასილი კაპადოკიელის „სამოღვაწეო წიგნის“ ქართული რედაქციები, თბილისი, 1968, (215 გვ.), რომლის ძირითად დებულებებსაც ჩვენ ვეყრდნობით (ამ წიგნიდან ამოკრიფეთ ზემოხსენებული რედაქციათა შესატყვისობების ცხრილიც).

ბასილი დიდის „ასკეტიკონის“ ანონიმისეული თარგმანი ძირითადად, ბასილის „ასკეტიკონის“ ეფრემის თარგმანის სტატიათა ჩამონათვალის მსგავსია, თუმცა მათ შორის განსხვავებებიც თვალში საცემია. შესავალი სტატიები შეესატყვისება ეფრემისეული თარგმანის შესავალ სტატიებს: თავნაკლულობის გამო ფრაგმენტულად არის შემორჩენილი ორი სტატია, რომელიც იმავე სახელწოდებისა უნდა ყოფილიყო, როგორც ეფრემთან გვაქვს („ვრცლად დაწყებად სიტყვისად“ და „გამოსახვაი წიგნისად“), რადგან სტატია „სიტყუად სარწმუნოებისათვის“, რომელიც ეფრემთან მესამეა, ხოლო ანონიმთან – მეორე, დასახელებულია ზუსტად ერთნაირად. ანონიმის თარგმანში მე-3 თავი „სიტყუად ასკიტიკონისათვის“ არის ეფრემის თარგმანის მე-6 თავი, ცოტაოდენ განსხვავებული ფორმით: „ასკიტიკონი ბასილი ეპისკოპოსისად“. მე-4 თავი „პირველ-სიტყუად ძეგლთად, რომელ არს ორონ“ შეესატყვისება ეფრემის თარგმანში „პირველი სიტყუად თავთა განსაზღვრებისას“, ორივე არის სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილი პროლოგ 5-ის განსხვავებული დასათაურება. მე-5 თავი არის „ვრცელი წესების“ ინდექსი: „თავ-თაონი ვრცელთა მათ ძეგლთა, რომელსა ორონ ეწოდების“ და იგივეა, რაც ეფრემისეული ტექსტის მე-5 თავი განსხვავებული დასათაურებით: „თავნი განვრცელებითთა საზღუართანი“. მე-6 სტატია არის „ვრცელი წესები“ ასეთი სახელწოდებით: „კითხვასა მას მოღუაწეთასა მიგებად და განმარტებად“, რაც შეესატყვისება ეფრემისეული თარგმანის ტექსტს, ოღონდ განსხვავებული დასათაურებით: „კითხვად მოღუაწეთად“ (მე-7 თავი). მე-7 თავი ანონიმი მთარგმნელის ტექსტში ეთმობა „მოკლე წესებს“ ასეთი სათაურით: „ბასილის მიერ აღწერილი ძეგლთა სულ მცირედ, რომელ არს ორონ ბერძნულად“, რაც ეფრემის თარგმანში უდრის მე-9 თავს სათაურით: „განწესებად შემოკლებითთა განსაზღვრებათად“, რომელსაც წინ უძღვის „მოკლე წესების „ინდექსი“ (თავი მე-8), რაც არ არის ანონიმი მთარგმნელის ტექსტში. განსხვავებულია კითხვა-მიგებათა რიცხვი: ანონიმთან 239 კითხვა-პასუხია, ისიც ხარვეზებით შეკითხვებში, რაც ვერ ფარავს ეფრემისეული თარგმანით წარმოდგენილ ტრადიციულ 313 კითხვა-პასუხს. მე-8 თავიდან იწყება „სამონასტრო კონსტიტუციების“ ტექსტი საერთო სათაურის და თავებად დაყოფის გარეშე (ე.ი. თავების ჩამონათვალი გრძელდება), რასაც ეფრემისეულ თარგმანში შეესატყვისება: „სიტყუანი მათდა მიმართ, რომელნი მონაზონებისა ცხორებისა მოღუაწე იყუნენ“. ეს მე-14 თავი დაყოფილია 30 ქვეთავად შესავლითურთ, ხოლო ანონიმთან 33 თავის გამოყოფა შეიძლება. თავების ჩამონათვალი ორივეგან შინაარსობრივად უმეტესად იდენტურია, თუმცა ფრაზოლოგია

განსხვავებულია. განსხვავებულია თავების რიგიც და რაოდენობაც, რადგან ეს ორი სხვადასხვა თარგმანია ბერძნული განსხვავებული რედაქციების ტექსტებისა.

ბასილი კესარიელის „ასკეტიკონის“ IV რედაქციად უნდა ჩაითვალოს ის ტექსტი, რომელიც I, II და III რედაქციების ტექსტებზე გაცილებით ძველია და შესულია ერთადერთ Sin. 35 (907 წ.) ხელნაწერში. ამ კრებულში შეტანილია ბასილის ასკეტიკური თხზულებები: 1. „თქმული მონაზონთა მიმართ“ (215v-217r), 2. „კანონი განწესებული მონაზონთათვის, რომელნი ქრისტესთვის ერთად შეკრებულ არიან“ (217r-273r) (იგივეა, რაც „მოკლე წესები“).

ბასილი დიდის თხზულება „თქმული მონაზონთა მიმართ“, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში „მე-15-ე სიტყვას“ უწოდებენ (J.G. Gribomont, Histoire ..., გვ. 317-319), იშვიათია ბერძნულ „ასკეტიკონებშიც“ (ბერძნული ტექსტის მხოლოდ ნაწევრებია გამოქვეყნებული გრიბომონის მიერ), ხოლო ქართულად მხოლოდ Sin.35-შია წარმოდგენილი. ბერძნულ ტექსტთან შედარებით, როგორც ჟ. გრიბომონი აღნიშნავს, ქართული ტექსტი განსხვავდება, როგორც დასაწყისში, ასევე დასასრულში (გვ. 76). მითითებულია ე. ხინთიბიძის წიგნიდან: „სამოღვაწეო წიგნი ... გვ. 118). „კანონი განწესებული მონაზონთათვის“ ამ ხელნაწერის მეორე თხზულებაა, რაც იგივე „მოკლე წესებია“, რომელიც IV რედაქციის ძირითად ნაწილს წარმოადგენს.

ამ რედაქციის „მოკლე წესები“ ყველა რედაქციაში შეძვეალ ანალოგიურ თხზულებათაგან ყველაზე თავისებური ვარიანტია. აქ 300 კითხვა-მიგებაა წარმოდგენილი (I-ში – 313, II-ში – 26, III-ში – 239). მათი რიგიც სპეციფიკურია.

ამრიგად, ბასილი დიდის „ასკეტიკონის“ ქართული IV რედაქცია, მართალია, მხოლოდ ორ სტატიას შეიცავს, მაგრამ იმდენად ძველია სხვებთან შედარებით და ყველაგან განსხვავებული, რომ განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს. მისმა დეტალურად შესწავლამ და ანალიზმა ე. ხინთიბიძე იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ბასილი დიდის „ასკეტიკონის“ სწორედ ეს თარგმანი წარმოადგენს პროკოპი მღვდლის თარგმანს და არა A-63-ში დაცული ტექსტი¹.

ბასილი დიდის ასკეტიკური ხასიათის თხზულებები, ძირითადად, თავმოყრილია ზემოგანხილული „ასკეტიკონის“ კრებულში, მაგრამ ცალკეული თხზულებები, რომლებსაც ასკეტიკური და ზნეობრივი შინაარსი აერთიანებს, გვხვდება დამოუკიდებელი სახით ან ზნეობრივ-ჰომილეტიკურ კრებულებშიც (როგორცაა „ითიკა“ და სხვა) და ჩართულია „ასკეტიკურ“ კრებულებშიც. მაგ. A-1101 (1047 წ.) ხელნაწერს „ასკეტიკონი“ ეწოდება, რომელიც შეიცავს მრავალი ავტორის მიერ მონაზვნურ თემატიკაზე დაწერილ თხზულებებს (როგორებიცაა: ისააკ მონაზონის „სწავლანი“, აბრაამ მონაზონის, ამონა

1 „მოკლე წესების“ ქართული და ბერძნული ყველა რედაქციის ტექსტების სათვალავთა შესატყვისობების ცხრილი იხ. ე. ხინთიბიძე, ბასილი კაპადოკიელის „სამოღვაწეო წიგნის“ ქართული რედაქციები, თბილისი, 1968, გვ. 110-113 (ამ შრომაში „ასკეტიკონის“ ყველა რედაქციის ტექსტები შედარებულია, მოცემულია ანალიზი და მიკვლეულია თითოეული სტატიის შესაბამისი ბერძნული დედნები და ქართულთან უმცირესი დეტალების განსხვავება-მსგავსებაც კია დაფიქსირებული).

მონაზონის, მარკოზ მონაზონის თეზისები და სხვა). აქ აგრეთვე შეტანილია რამდენიმე თხზულება ბასილი დიდის „ითიკიდან“ ეფთვიმე მთაწმიდლის თარგმანით, რომელთაც ვერ მივაკუთვნებთ წმინდა ასკეტიკურ თხზულებებს, ყოველ შემთხვევაში – უმეტესობას, თუმცა ამ სტატიითა მთარგმნელის ანდერძი მათ „ასკეტიკურობას“ დაბეჯითებით გვიმტკიცებს: „ესე განწესებად მოღუაწეთად (ე.ი. მონაზონთა – ე.გ.) და უდაბნოს მყოფისა სარგებელისა გამოჩინებად წმიდისა და დიდისა ბასილის მიერ, მე, გლახაკმან ეფთვიმე ვთარგმნე“ (A-1101, 248r). A-1101 ხელნაწერში წარმოდგენილი მზ (42) თავი „სწავლანი წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა ბასილისნი, მთავარეპისკოპოსისა კესარია კაბადუკიის („კაცთმოყუარე ღმერთი ...“ 189r.), რომელიც არის „ითიკის“ მე-6 თავი (კ. კეკელიძის „ეტიუდები ... V, ჩამონათვალის მიხედვით), თავი მგ (43) „მისივე, წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა ბასილისი სწავლანი ლოცვისათჳს“ და სხუათა თითოსახეთა სათნოებათათჳს საცხორებელად სულისა („თქუა წმ. ბასილი: ლოცვაი ...“ 88r-108v) – მე-13 თავს. თავი მდ (44), შეცდ. მგ მეორედ) „თქუული წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა ბასილისი სინანულისათჳს“ („ძმანო, ნუუკუე რომელი დაეცის ...“ (108v-110v) უდრის ითიკის“ მე-7 თავს. თავი მდ (44, სინამდვილეში. მე (45) „წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისევე სწავლაი („რომელსა ჭეშმარიტად სუროდის ...“ (110v-119v) - მე-8 თავს. თავი მე (45) სინამდვილეში მე (46) „სწავლაი წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა ბასილისი“ (119v-130v) - მე-9 თავს. თავი მე(46)-სინამდვილეში მზ (47) „სწავლაი წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი („საყუარელნი ...“ (130v-132r) - მე-10 თავს. თავი მზ (47 -სინამდვილეში მს (48) „სწავლაი მისივე წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი („რაჟამს შჯდე სენაკსა შენსა ...“ (132v-134r) - მე-11 თავს. თავი მთ(49) უსათაურო („თქუა წმიდამან ბასილი: რაჟამს ებრძოდის გულისსიტყუაი რომელსამე ცოდვისა მიმართ“ (137v-140v) „ითიკაში“ არ არის.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არის მცდელობა, ეფთვიმეს ნათარგმნი ბასილი დიდის „სწავლათა“ ციკლი, რომელიც „ითიკის“ კრებულშიც არის შესული (ე.ი. ეფთვიმეს ნათარგმნია) და ასკეტიკურ კრებულშიც (A-1101 (1047 წ.), 83r-134r – თ. მთ (49)), ბასილი დიდის „ასკეტიკონის“ კიდევ ერთ, მეხუთე რედაქციად გამოაცხადონ¹.

ბასილი დიდის ასკეტიკური ან ასკეტიკურთან მიახლოებული შინაარსის თხზულებები ზემოდასახელებული შრომებით არ ამოიწურება. ბევრ მის „სიტყვაში“, ეპისტოლესა თუ კანონიკური შინაარსის თხზულებაში ასკეტიკური ხასიათის მსჯელობასაც შევხვდებით.

განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ბასილი დიდის ეპისტოლეს გრიგოლ ნაზიანზელის მიმართ, რომელიც აღწერს ბასილის მონაზვნური ცხოვრების დასაწყისს და აყალიბებს მონაზვნობის ძირითად წესებს. „დაყუდების დაწყებად არს განწმედად სულისა, რაჟამს არცა ენად იტყოდის საქმესა კაცთასა, არცა თუალნი ფერსა პირთასა განიცდიდენ, არცა სასმენელნი სიტყუათა მავნებელთა, შინა კმათა, ანუ სიტყუათა სახიობისა და ლაღობისათა ჰამოთა შეიღებდენ სულად“ ე. ი. ამქვეყნიური ცხოვრებისაგან გამიჯვნა, როცა „გონებად,

1 ნ. ქაჯაია, ბასილი კესარიელის თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი, 1992, გვ. 65-71.

რომელი არა განიბნეოდის ... შემოკრების თავსა შორის თვისსა ... აღვალს ღმრთისა მიმართ“ არის ბასილი დიდისათვის განდევლობისა და მონაზვნობის ძირითადი მიზანი. ამ ეპისტოლის ქართულად სამჯერ თარგმნის მიზეზი მისი განსაკუთრებული მნიშვნელობით აიხსნება. უძველესი მისი თარგმანი „... წმიდისა ბასილისი პასუხი გრიგოლის წიგნისაი“, რომელსაც არაბულიდან თარგმნილად მიიჩნევენ, ერთადერთი X ს. ხელნაწერით (H-622) შემოგვრჩა. მეორედ იგი ეფთვიმე მთაწმიდელმა თარგმნა ბერძნული დენნიდან (A-1101 1047 წ.), ხოლო ბოლოს ეფრემ მცირემ თარგმნა ბერძნულიდან ეფთვიმეს თარგმანზე დაერძნობით: A-132 (XII), A-292 (1800 წ.): „ეპისტოლე წმიდისა და ღმერთშემოსილისა ბასილისი ღმერთშემოსილისა გრიგოლის მიმართ“ (სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია ბასილი დიდის მეორე ეპისტოლის (წერილის) სახელწოდებით). იგი დაწერილია ბასილის გაქრისტიანების (358 წ.) და მონაზვნად შედგომის პირველ წლებში.

ბასილი დიდის კანონიკური ეპისტოლეები „დიდი“ და „მცირე“ სჯულისკანონების მნიშვნელოვანი ნაწილია, მაგრამ ის „ეპიტომიები“, რომლებიც მონაზონთა სასჯელის ზომებს განსაზღვრავენ, თავმოყრილია ბასილის სახელით ცნობილ კანონიკურ კრებულში, რომელსაც „კანონნი შეცოდებულთანი“ ეწოდება და ეხმიანება ასკეტიკური მწერლობის საკითხებს.

გრიგოლ ნოსელის ასკეტიკური თხზულებები. გრიგოლ ნოსელის (†394 წ.) მრავალრიცხოვანი თხზულებებიდან ორია მიჩნეული ასკეტიკურ-მისტიკური ხასიათის ჰომილიად: „შემოსლვისათვის წმიდათა მარხვათაისა“ (A-50 (XII), 164-191) და „სწავლაი ქალწულებისათვის და საღმრთოისა მოქალაქობისა“¹ (A-108 (XII), ამავე ჟანრის თხზულება უნდა იყოს „ძიებაჲ სულისათვის თვისისა დისა მაკრინაჲს თანა ...“, რომელიც მონაზონი იყო და მისდამი მიძღვნილი ჰომილია მისტიკური თემატიკისა (A-55 (XI-XII); A-108 (XII), 17r-30r; A-142 (XI), 89v-91v; Ath.14; ბერძნული ტექსტი: Migne, PG, t. 46, 11-160).

გრიგოლ დვთისმეტყველის (ნაზიანზელის) „სწავლანი სულიერნი“. ქართულ ხელნაწერებში (A-1 (1030 წ.), 439-454; A-87 (XI), 265v-278v; S-383 (XI), 309v-322v; S-1696 (XI), 149v-162v; A-80 (XIII), 271v-290r და სხვ.), რომლებიც გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა კრებულებს წარმოადგენს, შეტანილია ერთი სენტენციურ-მორალური ჰომილეტიკური თხზულება სახელწოდებით „სწავლანი სულიერნი წმიდისა გრიგოლი ღმრთისმეტყველისანი“, რომლის გაგრძელებად ზოგიერთ მათგანში წერია: „თარგმნილი ნეტარისა მამისა ეფთჳმის“. ვერ ვიტყვით, რომ ამ თხზულებაში შესული 100-მუხლიანი მორალური „სწავლანი“-დან ყველა კონკრეტულად ასკეტიკურ-მორალური ხასიათისა იყოს, მაგრამ სახელწოდებიდან გამომდინარე – „სულიერნი“ – ისინი ყველა ქრისტიანს ეხება, მათ შორის, მონაზვნებსაც და, ალბათ, მეტწილად მათ. „სწავლანი სულიერნი“ წარმოადგენს გრიგოლის რამდენიმე შრომიდან ამოღებული პასუხების კომპილაციას. ჰომილიათა პასუხები შერჩეულია დიდაქტიკური შინაარსის მიხედვით ისე, რომ ცალკე წაკითხული თითოეული მუხლი სენტენცია – შეგონების შთაბეჭდილებას

1 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი, 1980, გვ. 205.

ტოვებს ... ისინი თემატურად ებმიან და აგრძელებენ ერთმანეთს. ამის მიხედვით, მათ შეიძლება ასეთი სათაურები მიეცეს: სწავლა 1. ღმერთის მარადიული ხსოვნისათვის. 2-7. კეთილი საქმისათვის, ხორციელი სიგლახაკისათვის და მარხვისათვის. 8-11. ბოროტისაგან გონების დაცვისათვის. 12 ღვთის სიტყვის წინამძღვრად დასახვისათვის. 13-19. კრძალვისათვის, უცხოთა პატივისცემისათვის. მყუდროებისათვის ... 20-25. ცოდვისათვის, სინანულისათვის ... 26. ღოცვისათვის და უსისხლო მსხვერპლისათვის. 27-40. ბოროტი სიმდიდრისათვის, სულიერი ასპარეზისათვის ... 40-44. მღვდელისა და მრევლის ქცევისათვის. 45-46. გლახაკთა მოწყალებისათვის. 47-48. ... კაცთმოყუარებისათვის. 49. საწუთრის წარმავლობისათვის. 50-55. განსაცდელთა მიერ განსწავლისათვის, სასოებისა და მორჩილებისათვის. 56-58. მთავართა და დიდებულთა მიერ ღვთისმორჩილებისათვის. 59-61. ღვთის კაცთმოყვარების ბაძვისათვის. 74-79. სხვადასხვა სათნოებისა და სულიერი სიფხიზლისათვის. 80-84. ზეცის სავანეთათვის და ღვთის მცნებათა აღსრულებით მისი მოპოვებისათვის. 83. მოწაფეთა ღვაწლის ბაძვისათვის. 86-91 ... სასუფეველის მოპოვებისათვის, ბოროტ საქმეთა განლაგებისათვის. 96-97. ძველი კაცის ანუ ცოდვილი ცხოვრების დატოვებისა და ახალი ცხოვრებით მოქალაქობისათვის. 98. მართლისა სარწმუნოებისათვის, სამების ერთარსებობისათვის. 99-100. მართალი სარწმუნოებისა და კეთილი საქმეების დაცვით სასუფეველის მოპოვებისათვის¹.

გრიგოლ ღვთისმეტყველის მრავალრიცხოვან პომილიებში, ალბათ, კიდევ მრავალი ზნეობრივ-მორალური „თქუემლის“ ან „სწავლის“ შემოტანა შეიძლებოდა ასკეტიკამისტიკის თხზულებათა რიგში, მაგრამ მათი „პომილეტიკაში“ დატოვება ვარჩიეთ. ამავე ჟანრს განეკუთვნება გრიგოლის ერთი „სწავლა“, რომელიც შეიძლება დავასათაუროთ ტექსტის შინაარსის მიხედვით : „ღმერთის სათნოყოფისათვის“: „მოვედით, ძმანო ჩემნო და ვისწრაფოთ სათნოყოფად ღმერთსა, ვიხილნეთ ქველისმოქმედებანი მისნი ...“. იგი შესულია ასკეტიკურ კრებულში A-1101 (1074 წ.), 134r-140r, მაგრამ უმეტესად პომილეტიკურ კრებულში გვხვდება (S-1696 (XI), H-2853 (XVIII) და სხვა).

ღიადოქოს ფოტიკელის „თავნი ასკიტიკანი ასნი“. ღიადოქოს ფოტიკელი (480 წ.) ცნობილი სახელია მეუდაბნოე მამათა შორის, თუმცა მისი მნიშვნელოვანი ასკეტიკურ-მისტიკური ნაშრომი მხოლოდ ერთმა ხელნაწერმა (A-60, (XIII ს), გვ. 87-137) შემონახა, ხოლო ამ ავტორის სხვა თხზულებები, რომლებიც მას ნამდვილად აქვს, საერთოდ არ თარგმნილა ქართულად, გარდა დასახელებული ხელნაწერისა. „ღიადოხო ეპისკოპოსისა ფოტიკელისაჲ ილირიკეს შინა, რომელმან დაწერა ასი თავი სწავლაჲ სამონაზნოჲ“ – ასეთი წინადადებითაა შეტანილი გიორგი მთაწმიდელის „დიდ სენაქსარში“ 5 მარტს (შეად. XI ს. ბერძნულ ხელნაწერში აღნიშნული ძეგლის სათაური: „ასი საქმითი თავი სულიერი ცოდნისა და განსჯის შესახებ“². ამ თხზულების მთარგმნელის ვინაობა – ეფრემ

1 ქ. ბეზარაშვილი, რიტორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა ქართული თარგმანების მიხედვით, თბილისი, 2004, გვ. 88-90 (დასათაურებანი აღებულია დასახ. ნაშრომიდან).

2 ე. ჭვლიძე, ღიადოქოსის ასკეტიკურ სწავლებათა ძველი ქართული თარგმანის შესახებ. მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის შეერთებული კალენდარი, თბილისი, 2001, გვ. 387-393. ე. ჭვლიძემ პირველად გამოაქვეყნა ღიადოქოსის აღნიშნული თხზულება დასახელებულ კალენდარში: ღიადოხო ეპისკოპოსისა ფოტიკელისა ძუელისა იპიროისანი, თავნი ასკიტიკონი ასნი, გვ. 394-435.

მცირე – ამ ბოლო ხანებში დაადგინა ე. ჭელიძემ¹.

დიალოქოსის ნაშრომის – „ასკიტიკონის“ თავების რაოდენობა შთამბეჭდავია, მაგრამ თითოეული მათგანის ტექსტი იშვიათად აღემატება ნახევარ გვერდს, თუმცა ყოველ მათგანში დასმული საკითხის მნიშვნელობის მიხედვით მონაზვნის სულის სრულყოფის სახელმძღვანელოდ შეიძლება მივიჩნიოთ. ამაში რამდენიმე მაგალითიც დაგვარწმუნებს:

1. ყოვლისა სულიერისა ხედვასა წინაუძღოდენ, ძმანო, სარწმუნოება, სასოება და სიყუარული, რამეთუ ორნი იგი გუასწავებენ შეურაცხყოფასა ხილულთა კეთილთასა, ხოლო სიყუარული თვით მას სულსა ჩუენსა, სათნოებათა მიერ თავადსა ღმერთსა შეაერთებს.

3. ბოროტი არცა ბუნებასა შინა არს, არცა არს რაიმე ბუნებად ბოროტ, რამეთუ ბოროტი რაიმე ღმერთსა არა შეუქმნიეს ...

7. სულიერი სიტყუად საცნაურსა გრძნობასა გულსავე ყოფს, რამეთუ შეწევნად სიყუარულისად ღმრთისა მიერ მოიღებვის ...

10. რაჟამს მრისხანებად სულისად იძროდის ვნებათა ზედა, მაშინ უწყებად ჯერ არს ჟამსა ღუმილისასა ...

12. რომელსა თავი თვისი უყუარდეს, ღმრთისა შეყუარებად ვერ შემძლებელ არს ...

16. ვერვის ძალუც შეყუარებად ღმრთისად გრძნობითა გულისადითა, არათუ პირველად შეიშინოს მისგან ყოვლითა გულითა ...

42. მარხვად საზოგადოდ სახელისდებად არს ყოველთა სათნოებათად, ვინაიცა უკმს მმარხველსა ყოვლისავე ვნებისაგან მარხვად ...

94. ვითარ სახედ არა განმტფარი, არცა მრავალჟამ დახელილი ცკლი ვერ უძლებს მითუალვად ბეჭედსა მის ზედა დადებულსა, ეგრეთვე ვერცა კაცი, უკეთუ არა გამოიცადოს ტკივილითა და უძღურებათა მიერ, ვერ შემძლებელ არს დატევნად ბეჭედსა ღმრთისა სათნოებათა.

დოროთეოს მონაზონის „სწავლანი სამონაზვნონი“. დოროთეოს (VII ს.) ეგვიპტელი მონაზონის სწავლათა კრებულს მის ქართულ თარგმანში „სწავლანი სამონაზვნონი“ ეწოდება. კრებულში თავმოყრილია ამ ავტორის „სწავლანი“ მონაზონთა დასამოდვრად, რომელთა რაოდენობაა 15. უნდა ითქვას, რომ სრული კრებული, ან, უფრო ზუსტად, სრულთან მიახლოებული 4 ხელნაწერი შემოგვრჩა, რომლებიც „სწავლათა“ მეტ-ნაკლებ რაოდენობას შეიცავს. აქედან ყველაზე ძველია Ath. 40 (X) ხელნაწერი, მაგრამ ის თავ-ბოლო ნაკლულია და ამიტომ ყველა სწავლას არ შეიცავს; საუკუნით გვიანდელი Ath. 41 (XI ს.) ხელნაწერი კი სრულია, კიდევ უფრო გვიანდელი ხელნაწერები: A-146 (XIV), 1r-64v (თავნაკლული), A-126 (XVIII), 233r-282v და A-1386 (XIX), 21r-158r შეიცავს 20 სწავლას, ხოლო A-1139 (XX), 1r-53r შედგება 13 თავისაგან. არაა გასაკვირი, რომ კრებულში „სწავლათა“ თანმიმდევრობა ხშირად ერთმანეთს არ ემთხვევა, რაც, ალბათ, დროთა განმავლობაში გადამწერთა „ნახელავია“. „სწავლათა“ უმრავლესობა ზნეობრივ-ეთიკური შინაარსისაა, ხოლო რამდენიმე – სამონასტრო მსახურებას (ოსტიგნობის

¹ იქვე, გვ. 389-393.

მსახურებას) და მარხვის შესრულების წესს შეეხება. ზნეობრივ „სწავლათაგან“ აღსანიშნავია „სწავლისათვის“, „ტყუვილისათვის“, „აღმწეებისათვის სულისა სათნოებით“ და ა.შ. რამდენიმე ხელნაწერს შემოუნახავს დიორთეოს მონაზონის ცალკეული თხზულებები (A-57 (XVII), 187r-905r; A-116 (XVII), 168v-190r; Sin-35 (907 წ.).

ზემოაღნიშნულ კრებულებში და ცალკეულ ხელნაწერებში შესული დიორთეოსის თხზულებები ქართულად თარგმნილია ეფთვიმე მთაწმიდლის მიერ. მაგრამ რამდენიმე „სწავლა“, რომელიც 907 წელს გადაწერილ Sin. 35-შია, არ შეიძლება ეფთვიმეს თარგმანი იყოს. იგი უძველესი თარგმანია, ალბათ, IX ს. შესრულებული.

ეგნატე ანტიოქიელის 12 ეპისტოლე. ეგნატე ანტიოქიელი, ანუ ეგნატე ღმერთშემოსილი I-II საუკუნის მღვდელმონაქმა (†115 წ.), რომლის სხვადასხვა საეკლესიო წრეებისადმი გაგზავნილ 12 ეპისტოლეში, რა თქმა უნდა, გადმოცემულია ქრისტიანული სარწმუნოებისა და მისი დოგმების დაცვის აუცილებლობა, დამყარებული ქრისტიანის სულიერ სრულყოფილებაზე, ამიტომ საჭიროდ ვცანით მათი შეტანა ასკეტიკა-მისტიკაში. ეს ეპისტოლეები პავლე მოციქულის სტილში და, ალბათ, მიბაძვით დაწერილი თხზულებებია (ბოლო ორის სათაურებიც მოწმობს ამას – „ეგვიპტელთა მიმართ“, „პრომაელთა მიმართ“). ეპისტოლეები, რომლებიც გიორგი მთაწმიდელს უთარგმნია, რამდენიმე ხელნაწერით არის მოღწეული, რომელთაგან უძველესია A-55 (XI), ხოლო დანარჩენები შედარებით გვიანდელია: A-60 (XIII), A-66 (XVIII) და ა.შ.¹ ეპისტოლეთა სახელწოდებები ასეთია: 1. მარიამ კროსოვოლელის მიმართ; 2. ტრალელთა მიმართ; 3. მალნისელთა მიმართ; 4. ტარსელთა მიმართ; 5. ფილიპელთა მიმართ; 6. ფილადელფიელთა მიმართ; 7. ზმირნელთა მიმართ; 8. პოლიკარპოს მიმართ, ზმირნელი ეპისკოპოსისა; 9. ანტიოქელთა მიმართ; 10. ირონის მიმართ; 11. ეფესელთა მიმართ; 12. პრომაელთა მიმართ.

ევაგრე პონტოელის ასკეტიკურ-მისტიკური თხზულებები. სინის მთის ერთ-ერთ უძველეს, 907 წლის ხელნაწერს შემოუნახავს ევაგრე პონტოელის (IV ს.) შვიდი ასკეტიკურ-მისტიკური ხასიათის თხზულება, რომელთა არსებობა ბიზანტინოლოგთათვის ცნობილი გახდა სინის მთის ქართული ხელნაწერების აღწერილობათა (ა. ცაგარელი, ივ. ჯავახიშვილი, ჟ. გარიტი) შედეგად და ბერძნულ, ლათინურ, სირიულ, კობტურ და სომხურენოვან ხელნაწერებთან ერთად ქართული ხელნაწერის მონაცემებიც ხელს შეუწყობს ამ ავტორის მემკვიდრეობის უფრო სრულყოფილად შესწავლის საქმეს. ამასთანავე, ევაგრე წარმოშობით ქართველი იყო, რასაც სხვა წყაროებთან ერთად ადასტურებს მისი მოწაფე პალადი ჰელენეპოლელი (†425 წ.), ცნობილი „ლავსაიკონის“ ავტორი, რომელიც იცნობდა თავისი მოძღვრის ცხოვრების ყველა წერილმანს².

ევაგრე პონტოელი ითვლება ქრისტიანული ფილოსოფიური მისტიკის დამფუძნებლად.

1 ეპისტოლეები გამოცემულია: ა. ბოროდას მიერ საქ. ეკლესიის კალენდარში, თბილისი, 1988, გვ. 530-624 (გამომცემელი დასახელებული არ არის). ბოლო მომენტში ამ ეპისტოლეთა შეტანაზე უარი ვიქვით და ნიმუშად მხოლოდ ერთი მათგანი („ეფესელთა მიმართ“) შევიტანეთ ასკეტიკის ბიბლიოგრაფიაში.

2 კ.კეკელიძე, მეოთხე საუკუნის საზღვარგარეთელი ქართველი მთაწმინდე და მოღვაწე, ეტიუდები ძვ. ქართ.ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბილისი, 1960, გვ. 5-17

მისი აზრით, სამყარო სამ ნაწილად იყოფა: მიუწვდომელ ადგილზე სუფევს ღმერთი – წმინდა სამება – ერთარსება, ქვევით ანგელოზებისა და დემონების სამეფოა, სულ ქვევით არის მატერიალური სამყარო. ადამიანი შედის ანგელოზთა და დემონთა სამყაროში. იგი წარმოადგენს გონის, სულისა და სხეულის ერთიანობას. ადამიანის მისწრაფება არის ღვთაებრივ სამყაროში დაბრუნება, რაც შესაძლებელია მონაზვნური პრაქტიკის, ბუნებითი ხედვისა და ღვთისმეტყველებითი პროცესების გავლით (ორიგენეს სქემა). მისტიკური შემეცნების ბოლო, მესამე საფეხურზე ადამიანი ხედავს ღმერთის არსებას და სამებას. ევაგრე განკვეთეს 553 წლის V მსოფლიო (კონსტანტინეპოლის) კრებაზე, როგორც „გნოსტიკური პრობლემების“ თანამონაწილე¹.

ევაგრე მონაზონის ასკეტიკურ-მისტიკური შრომები სასულიერო მწერლობის ისტორიამ მაინც შემოგვინახა, თუმცა მისმა ქართულმა თარგმანმა ერთადერთი ხელნაწერით მოაღწია და ისიც საზღვარგარეთულ ქართულ კერას შემორჩა – Sin.35 (907 წ.):

1. თქუმული მონაზონთა მიმართ კრებულთა, 26v (ბერძნ. ტექსტი: Migne, PG, t. 40, გვ. 277).

2. წეს არს, რომელნი ახლად მონაზონ იქმნებიან, 265v-29v (შემორჩენილია ფრაგმენტულად).

3. თქუმული რვათათვს გულისსიტყუათა, რომელნი მოვლენან კაცსა ზედა, 29r (PG. t. 40, 1221-1224).

4. მათვე რვათათვს გულის-სიტყუათა (PG. t. 40, col. 1272-1276).

5. მათვე რვათა გულისსიტყუათათვს, 3r (PG. t. 40, col. 1224).

6. ეპისტოლე ევლოგის მიმართ 32r (PG. 179 აქ ავტორად ნილოს ანკვირელია დასახელებული).

7. თანაშეუღლებილთათვს. შედგება 7 ქვეთავისაგან: ა) ნაყროვანება-მარხვა, ბ) სიძვა-სიწმიდე ... 32v-37r და ა.შ.

8. პირი დედაკაცისა არს ისარი წამლეული, 37r-38r.

ეფთვიმე მთაწმიდლის ბერძნულად დაწერილი ასკეტიკური თხზულება. ალბათ, უცნაურად მოგვეჩვენება ეფთვიმე მთაწმიდლის მოხსენიება ასკეტიკური თხზულებების უცხო ავტორთა რიგში, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ ეფთვიმეს ავტორიტეტს არა მარტო ქართველთა შორის, არამედ ათონის მთის ბერძნული მონასტრების სასულიერო პირთა შორისაც, არაფერია საკვირველი იმაში, რომ ის ბერძენი მონაზვნის მოძღვარი იყო და ეს შრომაც მას ამ მონაზვნის თხოვნით დაუწერია ბერძნულ ენაზე. ასკეტიკური შინაარსის შრომაში ეფთვიმეს არა მარტო თავისი მოწაფის, არამედ საერთოდ, მონაზვნური ცხოვრება-მოღვაწეობის სრული „რეკლამენტი“ ჩამოუყალიბებია. ეს თხზულებები შემდეგ უთარგმნიათ ქართულად სახელწოდებით: „წესი, თუ ვითარ ჯერ-არს ცხორებაი დაყუდებულისაი, გინა მარტოდმოფისაი“². თხზულება სამი ნაწილისაგან შედგება:

1 ს. მახარაშვილი, ევაგრე პონტოელის ცხოვრება-მოღვაწეობა და მის თხზულებათა ქართული თარგმანი, კრ. ძველი ქართული მწერლობის მატეიანე, I, 1984, გვ. 3-39.

2 გამოც. კ. კეკელიძის მიერ: ეფთვიმე მთაწმიდლის ბერძნული შრომა, ეტიუდები ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XIII, თბილისი, 1974, გვ. 18-25.

დაყუდებულის ზოგადი ქცევის ნორმები, ლოცვის „რეპერტუარი“ და მონაზონისათვის დასაშვები საჭმლისა და სასმელის „მენიუ“.

ამ თხზულების ქართული თარგმანი ერთადერთი, ძალზე გვიანდელი ხელნაწერით არის მოღწეული (ც. არქ. 177 (1902წ.), 10v-14v), თუმცა ამ ხელნაწერის გადამწერი გვარწმუნებს, რომ მან ეს თხზულება ათონის მთის ივერთა მონასტრის ერთი ძველი ხელნაწერიდან გადმოწერა, მაგრამ არ აკონკრეტებს ამ ხელნაწერის მონაცემებს.

ეფრემ ასურის „ასკეტიკონის“ ძველი და „ახალი“ თარგმანები. ეფრემ ასურის თითქმის მთელი შემოქმედება შეიძლება განვიხილოთ ასკეტიკურ-ჰომილეტიკური ლიტერატურის თვალსაზრისით. ამ სახელგანთქმული მონაზვნისა და ქრისტიანული ეკლესიის დიდი მამის უზარმაზარი ლიტერატურული მემკვიდრეობის უდიდესი ნაწილი ქართულად უთარგმნიათ უძველესი დროიდან XI ს. ჩათვლით. მათი უძრავლესობა ასკეტიკური შინაარსისაა და განსხვავდება იმ ზნეობრივი შინაარსის ქადაგებებისაგან, რომლებიც არა მარტო ასკეტიკური შინაარსისაა, არამედ ზოგადქრისტიანულიც. ამიტომ ჩვენც უპირველესად შევეხებით იმ სწავლა-ქადაგებებს, რომელთა ასკეტიკური შინაარსი იმ კრებულების სახელწოდებითაა გარკვეული, რომლებშიც ესა თუ ის სწავლაა შეტანილი (მაგ: „ასკეტიკონი“ ან ასკეტიკურ-პატერიკულ კრებული „სამოთხე“ და სხვ.) ან „სწავლის“ დასახელებაშივე ჩანს (მაგ. მრავალრიცხოვანი „სწავლა“ თითქმის ერთი და იგივე სათაურით: „სწავლა მონაზონთა მიმართ“, „სწავლა იოანეს მიმართ მონაზონისა“, „სწავლა ნეოფიტეს მიმართ მონაზონისა“, მრავალრიცხოვანი სწავლანი, რომლებშიც ეფრემი საკუთარ შეცდომებზე საუბრობს, კიცხავს თავის თავს, სინანულსა და აღსარებას გამოთქვამს და სხვა). ხოლო სწავლათა იმ ნაწილს, რომელიც ქრისტიანული ზნეობისა და ცხოვრების წესის დაცვისადრე მიძღვნილი (მაგ: „ზიარებისათვის“, „გულისთქუმისათვის“, „ცრემლათვის“, „მარხვისათვის“ და სხვა მრავალი), მხოლოდ იმ შემთხვევაში განვიხილავთ ასკეტიკაში, თუკი ისინი ასკეტიკური შინაარსის კრებულებშია შეტანილი (მაგ: „თქუმული დიდების მოყვარეთათვის მხილებაი“, „თქუმული სიკუდილისათვის და გამოსღვასა სულისა კორცთაგან“, „სულგრძელებისათვის“ და სხვა, „სამოთხეში“ და ა.შ.), ხოლო მსგავს სახელწოდებათა სხვა „სწავლება“ საუფლო, ეგზეგეტიკური, წმინდანთა „შესხმების“ შინაარსის ქადაგებებთან ერთად ჰომილეტიკისათვის „შემოვინახეთ“.

ეფრემ ასურის თხზულებათა უძველესი თარგმანები, ალბათ, VII-VIII სს.-ს მიეკუთვნება (გრიგოლ ხანძთელი ზეპირად ამბობდა ეფრემის „თქუმულთა საკითხავთა“, მონასტრიდან მონასტერში „მგზავრსლვასა“), ხოლო ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერებიდან უძველესია Sin. 97 (IX-X სს.), რომელიც ასკეტიკურ-ჰომილეტიკურ კრებულს წარმოადგენს და ეფრემის 25 ქადაგება-სწავლას შეიცავს, რომელთა უმეტესობა ასკეტიკურ-მისტიკური შინაარსისაა და მიმართულია მონაზონთა დასამოძღვრად. ასევე ძველია ასეთივე შინაარსის კრებული „სამოთხე“ (Ath. 9, 977 წლისა), რომელმაც ასეთი სახელწოდება დაიმკვიდრა ამ ხელნაწერის მეორე ნაწილში შეტანილი იოანე მოსხის პატერიკული მოთხრობების სახელწოდებიდან „სამოთხე“ (ანუ „ლიმონარი“). ამ კრებულის პირველ ნაწილში შეტანილი სხვადასხვა ავტორის ჰომილიებიდან უდიდესი ნაწილი ასკეტიკური

შინაარსისა და ამ კრებულში ყველაზე მეტი „სწავლა“ - 16 ეფრემ ასურს ეკუთვნის.

ეფრემ ასურის ასკეტიკური თხზულებების გარკვეული ნაწილი (სულ 5) ეფთვიმე მთაწმიდელსაც უთარგმნია, რომელიც შემონახულია XI ს. ხელნაწერით (A-1104, XI ს.). ეფთვიმეს თარგმანებიდან რამდენიმე ადრეც ყოფილა ნათარგმნი, ხოლო ნაწილი შემდეგ თარგმნა ეფრემ მცირემ. ეფრემ ასურის ასკეტიკურ თხზულებათა ყველაზე სრული კრებულის თარგმანი ეფრემ მცირეს ეკუთვნის, რომელმაც თავის ნათარგმნ ეფრემის ასკეტიკურ თხზულებათა ანუ „სწავლათა“ კრებულს „ასკეტიკონი“ უწოდა ისევე, როგორც ბასილი დიდის ასკეტიკურ თხზულებათა კრებულს ეწოდება. ეფრემ მცირემ კრებული ორ ნაწილად გაყო და ეფრემ ასურის „ასკეტიკონის“ პირველ ნაწილს „ეფრემ პირველი“, ხოლო მეორე ნაწილს „ეფრემ მეორეს“ უწოდა. რამდენიმე ხელნაწერი ორივე ნაწილს, ე.ი. „ეფრემ პირველსა“ და „ეფრემ მეორეს“ სრული მოცულობით მოიცავს (ასეთებია: A-154 (XVIII), Ir-266r; A-166 (1710 წ.), Ir-450r; A-196 (XVII-XVIII სს.), Ir-265v; A-673 (XIII-XIV), Ir-214r (თავბოლო ნაკლ.), ქუთ. 8 (XVI) 478v-967v). მხოლოდ „ეფრემ პირველს“ შეიცავს ზოგიერთი ხელნაწერი, მაგ.: A-62 (1706 წ.), „ეფრემ პირველი“ ეფრემ ასურის 18 ასკეტიკურ თხზულებას შეიცავს. აქედან ერთია „ეპისტოლე იოანეს მიმართ მონაზონისა მოთმინებისათვის ...“ 14 „სწავლა“ სხვადასხვა ასკეტიკურ-ზნეობრივ თემებს ეხება (მაგ. „სიყუარულისათვის“, „მოთმინებისათვის“, „სათნოებისათვის“, „ჰაერეულები-სათვის“ და ა.შ.). ცალკე გამოვყოფთ სამ „სწავლას“, რომლებიც თავისთავად შეიცავენ რამდენიმე „სწავლას“ ანუ თავს: 1. „თანაზრახვით სულიერისა ცხორებისა და ნეოფიტეს მიმართ მონაზონისა თავნი ჟგ (93)“. სხვათა შორის, ეს სწავლა ეფრემზე ადრე ეფთვიმე მთაწმიდელსაც უთარგმნია — A-1104 (1047 წ.). 2. „მართლისა ცხორებისათვის“ თავნი პთ (89). 3. „სიტყუანი სწავლისანი მონაზონთა მიმართ, თავნი მდ (44): თითოეული თავი დასათაურებულია აღსანიშნავია ისიც, რომ ეფრემის თარგმანებში არის ისეთი „სწავლანიც“ ანუ „სიტყუანი“, რომლებიც ადრეულ თარგმანებშიც გვაქვს („ვითარმედ არა ჯერ არს სიცილი და განცხრომაი, არამედ ტირილი და გლოვაი თავისა თვისისაი“ შდრ. კრებულ „სამოთხეში“ Ath. 9 (977 წ.), თავი 7-ს. იგივე დასახელების „თქუპული“ ეფრემზე ადრე ეფთვიმესაც უთარგმნია, რაც ზემოთ მივუთითეთ.

ეფრემ ასურის „ასკეტიკონის“ ეფრემისეული თარგმანის მეორე ნაწილი – „ეფრემ მეორე“, რომელიც პირველ ნაწილზე უფრო ვრცელია და 32 „სიტყუისაგან“ შედგება, ისეთსავე ასკეტიკურ-ჰომილეტიკური შინაარსის „სიტყუებს“ შეიცავს, როგორსაც „ეფრემ პირველი“ („სიტყუაი მოლუაწებითი სრულყოფისათვის მონაზონისა“, „ვნებათათვის“, „დასამზობელად ამპარტავანებისა“, „საღმრთოთა მადლისათვის“ და სხვა). ერთი „სიტყუა“ – „სათნოებათათვის და ვნებათა“ („ვნატრი ცხორებასა თქუენსა ...“) თავად შედგება 24 პატარა სტატიისაგან და თითოეულ მათგანს საკუთარი სათაური აქვს.

უნდა გამოვყოთ პირადული სინანულისა და საკუთარი თავის მხილების თემატიკაც: „მხილებაი თავისა თვისისაი და აღსარებაი“, „მხილებაი თავისა მიმართ თვისისა და აღსარებაი და წინაგანგებისათვის“, ლოცვა: „ვცოდე ცად მიმართ და წინაშე შენსა“ (ეს ლოცვა ეფთვიმესაც უთარგმნია A-1104 (1047წ.), „სულისა შიშისათვის“; მე, ეფრემ

ცოდვილი, დაცნობილი და უდები სულიერთა ღუაწლთა მიმართ“. ასევე, იხ. ეფთვიმეს თარგმანი მითითებულ ხელნაწერში და სხვ.) ეფრემის „ასკეტიკონის“ ამ ნაწილშივე არის შესული ასკეტიკური თხზულებანი, რომლებიც ეფთვიმე მთაწმიდელის თარგმანებზე ადრე არსებობდა. მაგ.: „სიტყუად მოღუაწებით მქონებელი ფრიადისა ნუგეშინისცემისაი და ლმობიერებისაი ცხორებად მნებელთათჳს და ლოცვაი“ („ტიკივილი სიტყუად მაიძულებს მე“). ამ „სიტყვის“ ძველი თარგმანი შეტანილია Sin.97 (IX-X სს.) ხელნაწერში სათაურით „პირველი სწავლა მონაზონთა მიმართ“ („სალმობანი მაიძულებენ მე სიტყუად ...“), ასევე „სინანულისათჳს“ – ძველი თარგმანი იმავე IX-X სს. ხელნაწერშია (სტატია მე-15); „მამათა შესუენებულთა“ („გული ჩემი მელმის, საყუარელნო, და თქუენცა ჩემ თანა გელმოდენ, ძმანო ...“ – A-1109 (IX-X), 36v-38r უდაბნოს მრავალთავი); „სხუად სიტყუად მამათათჳს შესუენებულთა“ („ამას დღესა შინა პირველსა და კეთილნიშსა შინა ...“) – ძველი: „ქებაი მამათაი უდაბნოს გარემყოფთაი, მეშჳდე შეტყუებაი“ („ამას შინა დღესა პირველსა კეთილსა ...“) A-19 (X), 239v-242r, სვანური მრავალთავი). „ანდერბი წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა ეფრემისი („მე ეფრემ მოკულები ...“) – ქუთ. 8 (XVI) მოწმობით ეს თხზულებაც ადრევე ყოფილა თარგმნილი (კ. კეკელიძე, ეტიუდები ... V, გვ. 52).

ამ კრებულის გარდა, ცალკეული ასკეტიკური თხზულებები არის შეტანილი სხვადასხვა დროის ქართულ ხელნაწერებში (A-19 უკვე აღვნიშნეთ, თუმცა აქ ავტორად შეცდომით ევსევი აღექსანდრიელია დასახელებული. იგივეა A-95 (XI ს.) ხელნაწერშიც, 169r-171r, აქ ავტორი სწორად არის დასახელებული; აგრეთვე „ქებაი მამათა შესუენებულთაი“ – A-95 (XI), 171r-172r; „თქუმული შესუენებულთათჳს“ – Sin.83, 192-195). ეფრემ ასურის თხზულებათა ქართულ თარგმანებში, ასკეტიკური შინაარსის „სწავლათა“ და „სიტყუათა“ გარდა, წარმოდგენილია საკუთრივ პომილეტიკური ხასიათის ნაშრომებიც, რომლებსაც პომილეტიკაში განვიხილავთ.

ზოსიმე მონაზონის „სწავლანი“. ზოსიმე მონაზონის (VI ს.) „სწავლანი“ ძველ ქართულ მწერლობაში ცნობილია ორი თარგმანით. პირველი ეფთვიმე მთაწმიდელის თარგმანია, რომელიც დაცულია A 79-სა (XI ს.) და A 1140 (XII ს.) ხელნაწერებში. მეორე თარგმანი თეოფილე ხუცესმონაზვნისაა და დაცულია თეოფილეს თარგმნილ სისტემატიკურ პატერიკულ კრებულში A 1105 (XI ს.).¹

თალასე მონაზონის „ოთხასეული“. თალასე მონაზონი, თანამედროვე მაქსიმე აღმსარებელისა, ლიბიის სავანის მამასახლისი ყოფილა. თხზულება, რომელიც თალასეს გაუგზავნია პავლე მღვდლისადმი, ასეა დასათაურებული: „თქუმული სიყუარულისათჳს და სულიერისა ცხორებისა პავლეს მღვდელისა მიმართ“. თხზულება ოთხი ნაწილისაგან

1 ზოსიმეს „სწავლანი“ (როგორც ეფთვიმეს თარგმანი, ასევე თეოფილეს თარგმანი), გამო-საცემად მოაშადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო მაია ბარამიძემ, ბათუმი, 1999. ეფთვი-მეს თარგმანი ადრეც იყო გამოცემული მანანა დვალის მიერ – „შუა საუკუნეების ნოველების ძველი ქართული თარგმანები III (ტექსტები, გამოკვლევა და ლექსიკონი), თბილისი, 1966; ხოლო თეოფილეს თარგმანი, მილიანად ასკეტიკური კრებულის შემადგენლობაში მზადდება გამოსაცე-მად იმავე ავტორის მიერ. იხ. აგრეთვე: დვალი მანანა, ზოსიმეს „სწავლათა“ თეოფილე ხუცეს მონაზონისეული თარგმანისათვის, გელათის მეცნ. აკადემიის ჟურნალი, 3, ქუთაისი, 2004, გვ. 51-56.

შედგება და თითოეული ნაწილი 100 მოკლე სენტენციას შეიცავს, რომელიც ბერძნულ დედანში აკროსტიქიანი ყოფილა, ხოლო ქართველ მთარგმნელს იგი, როგორც თვითონ ამბობს, არ გაუთვალისწინებია, თუმცა აკროსტიქების შინაარსს გადმოგვცემს: „პირველი ასეული, რომლისა თავნი იტყვან ბერძნულად, მაგრამ ჩუენ ქართულად არა თავველად გუთარგმნიან, რამეთუ არად საკმარ იყო თავთათვს სიტყვსა წარწყმედად და არცა მოჰვიდოდა, რამეთუ ასის თავისა აკროსტიხონსა შინა უმრავლესნი ასონი შემოვიდოდის. ხოლო პირველის ასის თავისა აკროსტიხონ ბერძნულად ამას იტყვს: სულიერსა და საყუარელსა ძმასა უფალსა პავლეს თალასი ჩემებით დაყუდებული, ხოლო ჭეშმარიტებით მოფარდული ცუდად მზუაობრობისაჲ“. ასევე გადმოცემულია ბერძნული აკროსტიქის თარგმანი დანარჩენ მეორე, მესამე და მეოთხე „ასეულებში“.

თალასეს „ჩემებით დაყუდებულის“ „ოთხასეული“ რამდენიმე ხელნაწერით არის მოღწეული: A-55 (XI-XII), 394v-403v; A-66 (1710 წ.); 175v-194v; (ბერძნული დედანი: Migne, t. 91, 1427-1470).

თეოდორე სტუდიელის „სტოდიერი“. თეოდორე სტუდიელის (†826წ.) სტუდიის მონასტრის სახელგანთქმული წინამძღვარს და აღმსარებელს ეკუთვნის 2 ვრცელი ნაშრომი: 1. „სწავლანი სულიერნი წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა თეოდორე აღმსარებელისა სტუდიელთა წინამძღურისა, თვსთა მოწაფეთა მიმართ, ყუელიერისა კკრიაკითგან ვიდრე დიდისა შაბათამდე, რომელნი წარიკითხვიან დიდთა მარხუათა შინა ...“ 2. „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა თეოდორე აღმსარებულისა, სტუდიელთა წინამძღურისა სწავლანი თვსთა მოწაფეთა მიმართ. ქრისტე, წარგუძართე აღვსებასა, რადთა მოღუაწებით აღვასრულებდეთ ყოველსავე ცხორებასა ჩუენსა“. ეს ორი თხზულება არის ორი ნაწილი ასკეტიკურ-მისტიკური კრებულისა, რომელმაც ძველთაგანვე დაიმკვიდრა სახელი „სტოდიერი“. თხზულება, როგორც სათაურებშია წარმოდგენილი, შეიცავს დიდმარხვის, მარხვისა და ზატიკის პერიოდის „სწავლანს“ მონაზონთა სულიერ და ყოფით საკითხებში დამოძღვრისათვის. მარხვის „სწავლანი“ შეიცავს დიდმარხვის ყოველ დღეზე კვირიაკეთა თანამიმდევრობით თითო სწავლას სხვადასხვა თემაზე: ორშაბათს ა(1) შუდულისასა: დაწყებასა მარხვისასა, სწავლა უნებელობისათვს, თქუებული წმიდისა თეოდორესი“. „სამშაბათსა ა (1) შუდულისა სწავლაჲ წმიდისა თეოდორე სტუდიელისაჲ სათნოებათა მოგებისათვს“ ... პარასკევსა გ (3), სწავლა მოთმინებისათვს განსაცდელთაჲ“... ხუთშაბათსა დ (4), სწავლაჲ თეოდორესი სამადლობელისათვს“ ... პარასკევსა ე (5), სწავლაჲ, რადთა ვეკრძალნეთ გულისსიტყუათა ბოროტთა და ა.შ. მთავრდება დიდი შაბათის „სწავლანი“. ასეთივე სტრუქტურა აქვს ზატიკის (აღდგომის) პერიოდის, „სწავლათაც“: „შემდგომად აღვსებისა, ვითარმედ ჯერ-არს ჩუენდა „სლვაჲ დირსად მონაზონებისა აღთქმისა და დეენილებისა ძალითა დევნულ ვართ უფლისათვს“, „შემდგომად აღვსებისა, რადთა ვეკრძალნეთ თავთა თვსთა და ვეველტოდით მავნებელთა ადგილთა და სახეთა ცოდვისათა ...“ „შუკა ზატიკსა, ვითარცა ჯერ-არს განსულნელებად თავთა თვსთა მოგებითა სათნოებისაჲთა“ ... „ყოველთა წმიდათათვს და ვითარმედ არა

სისხლთა დათხევითა ხოლო იქმნების წამებად, არამედ ცხორებისა მიერცა საღმრთოისა და კეთილისა მოქალაქობისა ...“ და ა.შ.

„სტოდიერი“ ბერძნულიდან ქართულად უთარგმნია გიორგი მთაწმიდელს XI ს. შუა წლებში (ზოგჯერ უთითებენ 1042 წელს, რაც ზუსტი არ უნდა იყოს – მის პირველ თარგმნილ ძეგლად „დიდი სვინაქსარის“ თარგმანია აღიარებული 1044 წ.). ამ თხზულების ხელნაწერები საკმაო ოდენობით არის მოღწეული (იხ. ბიბლიოგრაფიაში „სტოდიერი“), რომელთაგან ყველაზე ადრინდელია A-500 (XI) ხელნაწერი. გამოცემულია „სტოდიერის“ I ნაწილი¹.

თეოფანე კესარიელის ხუთი ასკეტიკურ-მისტიკური ხასიათის შრომა. თეოფანე, როგორც მისი ტიტულიდან ჩანს, კესარია-კაბადუკიის მთავარეპისკოპოსი ყოფილა, თუმცა იმდენად ნაკლებად ცნობილი მოღვაწე ჩანს ძველ ქართულ მწერლობაში, რომ მისი თხზულებების არც თუ დიდი რაოდენობა მხოლოდ ერთად-ერთ ასკეტიკური შინაარსის კრებულს A-1101 (1047წ.) შემოუნახავს. ამ თხზულებათა შინაარსი ქრისტიანული სარწმუნოების კარგად ცნობილ თემებზეა დამყარებული. ზოგიერთი მათგანი ავტორის პირად სარწმუნოებრივ და სულიერი განცდებს გადმოგვცემს:

1. „სწავლად სულისა მიმართ თვისისა“, 2. „თავისა თვისისა მიმართ“. 3. „ლოცვაი სინანულისაი“. 4. „შიშისათვის ღმრთისა“. 5. „მცნებათა ღმრთისათა დაცვისათვის“.

იოანე დამასკელის „შესუენებულისათვის ...“ იოანე დამასკელის (†749 წ.) ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში ძირითადი თემა ქრისტიანული ეკლესიის დოგმატურ-თეოლოგიური და სარწმუნოებრივი სიწმინდის საკითხების კვლევაა, მაგრამ მის მრავალრიცხოვან პომილეტიკურ „სიტყვებში“ ასკეტიკურ-მისტიკური თხზულებების ნაკლებობა ნამდვილად შეინიშნება. ასეთად ჩვენ შეგვიძლია მივიჩნიოთ მისი „სიტყუად ქრისტეს მიერ შესუენებულთათვის და რაითა სამარადისოდ აღვასრულებდეთ ცხენებასა მათსა ...“, რომელიც ეფრემ მცირეს (XI ს.) უთარგმნია ბერძნული ენიდან და რამდენიმე ქართულ ხელნაწერს შემოუნახავს (A-162; ქუთ. 9, Jer-23, S-340).

ეს თხზულებაც უფრო ზოგადქრისტიანული შინაარსის არის, ვიდრე კონკრეტულად ასკეტიკური – გამიზნული მხოლოდ მონაზვნებისათვის.

იოანე ოქროპირის „ასკეტიკონი“ და სხვა ასკეტიკური „სწავლანი“. იოანე ოქროპირის მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან ქართულად თარგმნილია მისი უდიდესი ნაწილი. ამჯერად გამოვყოფთ ასკეტიკურ-მისტიკური შინაარსის თხზულებებს, რომელთა უმრავლესობა თავმოყრილია მის „ასკეტიკონში“. ეს კრებული, რომელიც ერთი ხელნაწერით არის წარმოდგენილი (A-143 (XII ს.), 19 თავს შეიცავს (პირველი თავი დაკარგულია). თუ რამდენიმე მაგალითს მოვიტანთ, ადვილი მისახვედრია, რომ უმეტესი მათგანი არა მარტო მონაზონთათვისაა განკუთვნილი, არამედ, საერთოდ, ქრისტიანული ეკლესიის მსახურთა და მრევლის ხეობრივ აღზრდასაც გულისხმობს ისევე, როგორც

1 წმიდა თეოდორე სტუდიელის ქადაგებანი დიდ მარხვაში, ტექსტები გამოაქვეყნა დეკანოზმა ზაქარია მაჩიტაძემ, ზუგდიდი, 2002 (118 გვ.).

ყველა საეკლესიო მწერლის „სწავლანი“ და „თქუმულნი“. ამიტომ ძნელია გაემიჯნოთ იოანე ოქროპირის ასკეტიკურ-მისტიკური შინაარსის „სწავლანი“ და „თქუმულნი“ მისივე ზნეობრივ თემებზე დაწერილ თუ წარმოთქმული ქადაგებებისაგან. და თუ ჩვენ მაინც გამოვარჩიეთ ერთი წყება მისი „სწავლათაგან“ და ისინი ასკეტიკა-მისტიკაში შევიტანეთ. ამ შემთხვევაში ჩვენთვის ამოსავალია, თუ რა სახელწოდების კრებულებშია ისინი შეტანილი და „სწავლის“ სათაურშივე არის თუ არა მიმართვა მონაზონებისადმი. კრებულის სახელწოდება „ასკეტიკონი“ გვიჩვენებს, რომ მისი შემდგენელი მასში შეტანილ ყველა „სწავლას“ ასკეტიკურ თხზულებად მიიჩნევს, მიუხედავად იმისა, რომ თითოეული მათგანი ჩვეულებრივი ზნეობრივ თემაზე დაწერილი თუ წარმოთქმული ქადაგებაა. მაგ. : 9. „რადთა სურვიელ ვიყვნეთ კეთილთა საქმეთა მიმართ“ ; 14. „რადთა ვიქადლოდით ჯუარცმისათვის ქრისტესისა და სასოდ ჩუენდა გუაქუნდეს ჯუარი წმიდის მისი ...“; 16. „სიმდაბლისათვის და ამპარტავანებისა ...“; 19. „ანგარებისათვის ...“.

აქვე უნდა ვთქვათ, რომ იოანე ოქროპირს ერთსა და იმავე თემაზე ბევრი ერთი და იგივე დასახელების ქადაგება აქვს წარმოთქმული, თუმცა მათი ფრაზეოლოგიურ-ლექსიკური არსენალი სრულიად განსხვავებულია.

ასევე ჩვენ ამოვარჩიეთ რამდენიმე „სწავლა“ იოანე ოქროპირის „სახარებათა თარგმანებათაგან“, რომლებსაც სათაურშივე ჰქონდათ მიმართება მონაზვნობასთან (როგორც ცნობილია, „მათესა“ და „იოანეს“ სახარებების ოქროპირისეულ თარგმანებში თითოეული მუხლის ეგზეგეტიკურ თარგმანებას თუ განმარტებას ერთვის თითო ეთიკურ-ზნეობრივი „სწავლა“, რომელიც ჰომილეტიკის საგანია). ქართულად ნათარგმნი იოანე ოქროპირის ზნეობრივ „სწავლათა“ მრავალფეროვანი მასალის საფუძველზე XVIII ს. გაბრიელ მცირეს შეუდგენია კრებულები: 1. „კლიტე“ (A-227 (1799 წ.); S-127 (1794 წ.)), რომელიც ოქროპირის 30 ეთიკურ-ზნეობრივ სწავლისაგან შედგება. 2. „ოქროს წყარო – ღმრთიეშუენიერნი სწავლანი“ (S-2436 (1794 წ.); S-2600 (1795 წ.)); და სხვ., რომლებშიც გაბრიელ მცირეს ოქროპირის ზნეობრივი „სწავლებებისათვის“ მოუყრია თავი.

გაცილებით ადრე (დაახ. XI საუკ.) არსებობდა კრებული „მარგალიტი, რომელ არს შეკრებული მრავალთაგან თქუმულთა იოანე ოქროპირისათა“ (ლენინგრ. აღმ. ინსტ. 1508 (XI ს.); A-50 (XII ს.) გვ. 205-309; და სხვა, რომელიც ეფთვიმე მთაწმიდელის თარგმანი უნდა იყოს და რომელიც ოც ზნეობრივ სწავლას შეიცავს (Sin. 85-ში მათი რიცხვი 43-ია): ამ სწავლათა უმეტესობა ჰომილეტიკაში უნდა იყოს განხილული, თუმცა მათი ნაწილი („მარგალიტიდან“ და სხვა) ჩვენს ბიბლიოგრაფიაშიც მოხვდა. რაც შეეხება გაბრიელ მცირის მიერ შედგენილ კრებულებში დაფიქსირებულ „სწავლანს“, ისინი ცალკე არ გაავითანია, მხოლოდ კრებულები შევიტანეთ ბიბლიოგრაფიაში.

იოანე სინელის „კლემაქსი“ (კიბე). VI საუკუნის წმინდა ეკატერინეს მონასტრის მონაზვნის – იოანე სინელის სახელგანთქმული თხზულება „კლემაქსი“, რომელსაც ქართულ თარგმანში „კიბე“ („კიბე ცად ამყვანებელი“) ეწოდება, იმდენად პოპულარული გახდა, რომ მის ავტორს უფრო ხშირად სწორედ ზედსახელით „იოანე კლემაქსის“ ან

სახელის გარეშე, მხოლოდ ზედწოდებით, მისი თხზულების სახელით „კლემაქსი“ მოიხსენიებდნენ. ამ თხზულების პოპულარობა საქართველოში მის ქართულ თარგმანთა სიმრავლითაც ჩანს. „კლემაქსის“ პირველი თარგმანი IX ს.-ზე გაცილებით ადრე უნდა შესრულებულიყო, თუმცა იგი მხოლოდ 907 წ. ერთადერთ, სწორედ სინას მთის ეკატერინეს მონასტრის ქართულ ხელნაწერში არის შემორჩენილი (Sin. 35). მეორედ „კლემაქსი“ ათონის მთის ქართულ მონასტერში თარგმნა ეფთვიმე მთაწმიდელმა (დაახლ. 983 წლამდე) და ეს თარგმანი მრავალი ხელნაწერით არის ჩვენამდე მოღწეული (A-285 (XI ს.); A-445 (XI ს.); Jer. 90 და სხვა). მესამე თარგმანი გელათის სალიტერატურო სკოლაში შეუსრულებიათ XIII საუკუნეში. „კლემაქსის“ კიდევ ორი იამბიკური თხზულება არსებობს ქართულად, მაგრამ მათ ნათარგმნს ვერ ვუწოდებთ, რადგან ორივე მათგანი ეფთვიმე მთაწმიდლის „კლემაქსის“ პროზაული თარგმანის იამბიკურად გალექსილი თხზულებებია: ერთი მათგანის - „კლემაქსის“ I ნაწილის „გაიაამბიკურება“ იოანე პეტრიწს (XII ს.) შეუსრულებია, ხოლო მეორე სრულად - ანტონ I კათალიკოსს (XVIII ს.). ორივე მათგანი მაინც ორიგინალური შემოქმედების თხზულებებად უნდა ვცნოთ.

იოანე სინელის მისტიკური ხასიათის შრომა „კლემაქსი“ 30 თავს (ანუ კიბის საფეხურს) შეიცავს, ქრისტეს ცხოვრების 30 წლის ანალოგიით. თითოეული თავი მორალურ-ზნეობრივი სწავლა-მოდვრებაა სათნობათა შესახებ (ამიტომ უწოდებს მას იოანე პეტრიწი „სათნობათა კიბეს“). დამოდვრის ობიექტია, რა თქმა უნდა, ყველა ქრისტიანი, მაგრამ აქცენტი გაკეთებულია მონაზვნებზე, რომელთაც ეს შეგონებები მიეწოდებათ მარტივიდან რთული სულიერი ცხოვრების კიბეზე აღმავეალი საფეხურების სიმბოლური გავლით ღმერთთან მიახლოვების მიზნით (ამიტომ ეწოდება ამ თხზულებას „სათნობათა კიბე ცად ამყვანებელი“).

ბერძნულ დედანთან შედარებით ის გამოკრებილი ჩანს, თუმცა დედნის მსგავსად, 30 თავისაგან შედგება; ე.ი. ტექსტები შემოკლებულია თითოეული „სწავლის“ ფარგლებში. „კლემაქსის“ ამ ძველი თარგმანის თითოეული თავის სათაური ნათლად გვიჩვენებს ასკეტიკურ-ზნეობრივი ცხოვრების დამკვიდრების მიზანდასახულობას: „თქუმიული წმიდისა კლემაქსისი. თავი პირველი: განშორებისათვის საწუთროდსაგან მონაზონებად“. თავი მეორე: „შეურაცხებისათვის მონაგებთაღსა“, თავი 3: „უცხოებისათვის“. თავი 4: „მორჩილებისათვის“, თავი 5: „სინანულისათვის“ და ა.შ., სულ 30. ეს უძველესი თარგმანი ეფთვიმე მთაწმიდელს დაუწუნებია „ვინაითგან უკუე პირველსა მას თარგმანსა მრავალი მრუდად დაეწერა და მრავალი დაეგლო“, და ეს თხზულება ხელახლა უთარგმნია: „მე, გლახაკმან ეფთვემე ... ვთარგმნე ესე, ვითარცა თუთ მას წმიდასა ეთქუა ბერძულად, რამეთუ ბერძენი იყო იგი (ე.ი. იოანე სინელი) ნათესავით ... თავნი ვითარცა აქა იყუნენ, ეგრეთ დასხენით, რამეთუ მეცა, ვითარცა მიპოვნიან, ეგრეთ დამისხმან ყოველნი წითლითა ...“.

ეფთვიმეს თარგმანის თავების დასათაურება შინაარსობრივად იგივეა, რაც ძველი თარგმანისა, რადგან ორივე, რა თქმა უნდა, ერთიდაიმავე ბერძნული დედნის (Migne, PG, t. 88, 63-164) თარგმანს წარმოადგენს, მაგრამ ლექსიკური განსხვავებები მათი

მთარგმნელების განსხვავებულ სტილს გვიჩვენებს:

„თავი პირველი: „გამოსლვისათვის სოფლით“; თავი 2. „სიძულვილისათვის სოფლისა და მონაგებთა მისთა“; თავი 3. „უცხოებისათვის“; თავი 4. „მორჩილებისათვის ყოვლად ქებულისა და შუენიერისა“; თავი 5. „სინანულისათვის და ცხოვრებაცა წმიდათა მათ, რომელნი დიდებასა მას შეყენებულ იყვნეს“ და ა.შ.¹

ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ ეფთვიმეს, რომელიც დაკავებული იყო სასწრაფო და გადაუდებელი სათარგმნი მასალის გადმოღებით საღვთისმეტყველო ქართული ბიბლიოთეკის სიმწირის გამო, „კლემაქსის“ ხელმეორედ თარგმნისათვის დრო გამოუნახავს, რადგან ძველი თარგმანი „მრუდელ“ თარგმნილი და ხარვეზებიანი ყოფილა. თუმცა, როგორც ეფთვიმეს სჩვევია, არც მისი თარგმანი არის დედნის ადეკვატური. ამას უნდა გამოეწვია „კლემაქსის“ მესამე თარგმანის საჭიროება, რომელიც, დროის შესაფერისი მთარგმნელობითი სტილის მოთხოვნილებების შესაბამისად, ბერძნულ დედანს ზუსტად გადმოიღებდა.

იოანე სინელის „კლემაქსის“ მესამე პროზაული ტექსტის მთარგმნელის ირგვლივ გაუგებრობა დაძვინდრა. კ. კეკელიძის მიერ გაკვრით გამოთქმული აზრი, რომ მთარგმნელი პეტრე გელათელი უნდა ყოფილიყო და რომ მისი თარგმანი, შესრულებული გელათის სალიტერატურო სკოლაში, A-39 ხელნაწერში უნდა იყოს მოთავსებული², რატომღაც რევიზიის საგანი გახდა და პეტრეს ნაცვლად იოანე პეტრიწი მიიჩნის³. ე. ჭკელიძის ბოლოდროინდელ წერილში⁴ ეს პრობლემა პეტრე გელათელის სასარგებლოდაა გადაწყვეტილი. როგორც ვთქვით, ეფთვიმეს თარგმანის ხელნაწერები მრავლადაა შემონახული, რასაც ვერ ვიტყვით ვერც ადრინდელ და ვერც პეტრე გელათელის თარგმანებზე. იყო თუ არა აუცილებელი „კლემაქსის“ ტექსტის მესამედ თარგმნა? როგორც ჩანს, ეფთვიმეს თავისუფალი და „კლება-შემატებით“ შესრულებული თარგმანი არ შეესატყვისებოდა იოანე პეტრიწის მიერ ჩამოყალიბებული გელათური მთარგმნელობითი სკოლის მოთხოვნებებს თარგმანის სიზუსტესთან დაკავშირებით, ამიტომ შესრულდა „კლემაქსის“ მესამე პროზაული თარგმანი. მოვიტანთ ერთ-ორ მაგალითს ამ ორი თარგმანის განსხვავებულობის წარმოსაჩენად.

1 ღირსისა მ.ჩ. იოანე სინის-მთის მამასახლისისა კლემაქსი, რომელ არს კიბე, გამოცემული ათონის წმიდის მთის ახალ-ქართველთა წმიდის იოანე ღვთისმეტყველის სახანისა, ფოთი, 1902 (426 გვ.). ამ გამოცემის განმეორება: საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი, 1986, გვ. 212-484.

2 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1980, გვ. 333-334.

3 იოანე პეტრიწი, სათნობათა კიბე, გამოსაცემად მოაზნადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბილისი, 1968, გვ. 89-99.

4 ტერმინი ნერგული და იოანე სინელის „კლემაქსის“ პეტრე გელათისეული თარგმანის საკითხები, ხელნაწერთა ინსტიტუტის ისტორიულ-ფილოლოგიური კრებული, თბილისი, 1997, გვ. 66-68.

| | |
|--|--|
| <p>ეფთვიმე: „ცხენი ვიდრემდის მარტოდ არნ, ჰკონებს, ვითარმედ მალი არს, ხოლო რაჟამსა შევიდის ასპარეზსა, მაშინ სცნის უძღურებად თვისი“ (ფოთის გამოც. გვ. 284)</p> <p>„ვითარცა არა იპოოს ცეცხლი თოვლსა შინა, ეგრეთვე არცა მწვალებელთა თანა იპოოს სიმდაბლე“ (გვ. 287).</p> | <p>პეტრე გელათელი: „განმხოლოებული ცხენი მრავალგზის სირბილად ჰკონებს, ხოლო თანა გუნდ-ქმნილმან სხუათა მაშინ თვისისა იცნა უმტკიცობაჲ“ (A-39, 134ე).</p> <p>„შეუშლებელ თოვლისაგან გამოსლვად აღისად, ხოლო უშეუძლებელის სხუა – მადიდებლისა შორის მდაბალ მზრახველობისა ყოფად (135ვ).</p> |
|--|--|

ისააკ ასური (იგივე საჰაკ მონაზონი). ეს VIII ს. ავტორი ორი სახელით არის მოხსენიებული ქართულად ნათარგმნ მის ასკეტიკურ-მისტიკურ თხზულებათა სათაურებში – ისააკ ასური მონაზონი ან საჰაკ მონაზონი, განშორებული. სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, ეს ერთი და იმავე პირის ორი სახელია. ისააკის ვრცელი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან, ძირითადად, თარგმნილია 42 „სწავლა“, ანუ ერთი თხზულება – „სწავლანი მოღუაწებითნი“, რომელიც 42 თავისაგან¹ შედგება და მონაზვნობის სხვადასხვა საკითხებს ეხება. ეს კრებული სრული სახით თითქმის არ არის შემონახული (სრული შეიძლება ვუწოდოთ A-1705 (1824 წ.) და ქუთ. 45 (1710 წ.). გვიანდელ ხელნაწერს, რომლებსაც 41 სწავლა დაუცავს). დანარჩენ ხელნაწერთაგან ზოგს ბევრი აკლია თავში (A-35 (X), ზოგს კი - ცოტა (A-1101 (1047წ.)), ზოგიც სულ სხვა სტრუქტურისაა და თავების სახელწოდებებიც სხვაგვარია (Sin. 80 (XI); Q-36 (XI). არის შემთხვევები, როდესაც რომელიმე კრებულში ისააკის დასახელებული კრებულებიდან თითო-ოროლა თავია შეტანილი (Sin-35 (907 წ.) - 4 თხზულება; S-1139 (930-940წწ.) – 1; ქუთ. 56 (XVIII ს.)-1; H-622 (X ს.) – 1 და ა.შ. თუკი ისააკის 42-თავიანი თხზულების მთარგმნელი ეფთვიმე მთაწმიდელია და ეს თარგმანები შესულია A-35 (X) და A-1101 (1047 წ.) ხელნაწერებში, მაშინ გვქონია უფრო ძველი კრებულიც – Sin .35 (907 წ.), რომელშიც შესული ისააკის 4 თხზულების მთარგმნელად ანონიმი ავტორი უნდა მივიჩნიოთ. ეჭვს ბადებს აგრეთვე Sin. 80-ში (XI) შესული 34 თავის იდენტურობა ეფთვიმეს ნათარგმნ კრებულთან. ყველაფერი ეს ტექსტოლოგიური შესწავლის საგანი უნდა გახდეს, რაც აქამდე არავის გაუკეთებია.

ისაია ხუცესის „სწავლად სათნოებისათჳს“. ამ უცნობი ავტორის სახელით მხოლოდ ერთი სწავლა შემონახავს ორ ქართულ ხელნაწერს (Sin. 80 (XI) და A-1101 (1047 წ.), რომელიც ეფთვიმე მთაწმიდელს უთარგმნია – „სათნოებისათჳს“. იგი სამ ძირითად პოსტულატს გვთავაზობს: სარწმუნოებას, სასოებას და სიყვარულს. თხზულების

1 კ. კეკელიძე, ეტიუდები ... V, თბილისი, 1955, გვ. 85

„სწავლა სათნოებისათვის“ მიზანია მსმენელი და მკითხველი, მორწმუნე და ღვთისმსახური დაარწმუნოს ამ თვისებათა აუცილებლობაში, თუკი იგი ღმერთის შემეცნების გზას დაადგება.

კასიანე პრომაელის ასკეტიკურ-მისტიკური თხზულებები. კასიანე პრომაელის (†435წ.) ერთი თხზულება ეგვიპტისა და აღმოსავლეთის მონასტერთა წესებისა და განგებათა შესახებ დაწერილი შრომაა, რომლის შექმნა მისთვის დაუვალება რომის პაპს „მამა კასტორს“, რაც აღნიშნულია კიდევ ამ თხზულების დასაწყისშივე. ეს ლათინურენოვანი თხზულება ოთხი წიგნისაგან შედგება, რომლის ბერძნული თარგმანიდან ქართულად ეფრემ მცირეს უთარგმნია. ეფრემის თარგმანი რამდენიმე ქართულ ხელნაწერში არის შესული¹. ხოლო მეორე თხზულება „თქმული რვათა მათ გულისიტყუათათვის ბოროტთა: ნაეროვანებისა და სიძესა და ვერცხლის მოყუარებისა და რისხვისა და მწუხარებისა, მოწყინებისა და ცუდად მზუაობრიობისა და ამპარტავანებისათვის“, რომელიც ეფთვიმე მთაწმიდელს უთარგმნია ლათინურის ბერძნული თარგმანიდან, 8 წიგნისაგან შედგება (როგორც ჩანს, თითოეულ ბოროტებას თითო წიგნი შეესაბამება). ეს ორი თხზულება ერთი მთლიანი, 12-წიგნიანი თხზულების ორი ნაწილია², ხოლო ქართულ თარგმანებში ორი დამოუკიდებელი თხზულებაა.

კასიანეს მესამე თხზულებაც ასკეტიკური შინაარსისაა: ეს ეპისტოლე მიწერილია ვინმე ლეონტის მიმართ იმ ეგვიპტის სკიტის მონასტრების შესახებ, სადაც რომიდან ჩამოსული კასიანე ცხოვრობდა და ეცნობოდა იქაური ბერ-მონაზვნების ცხოვრებას: „მიწერილი ლეონტის მიმართ მოქალაქობისათვის წმიდათა მამათა სკიტისათა“. ეს ნაშრომიც, როგორც მისი დასაწყისიდან ჩანს, იმავე რომის პაპის, კასტორის დავალებით დაწერილი ჩანს: „თანანადები იგი, რომელი აღმეთქუა გარდაკლად ნეტარისა პაპისა კასტორისდა მოთხრობისათვის მისდა ცხოვრებისა წმიდათა მამათასა“. ეს თხზულებაც ქართულად (აღბათ, ლათინური დედნიდან შესრულებული ბერძნული ტექსტიდან) თარგმნა ეფრემ მცირემ და იმავე ქართულ ხელნაწერებშია შესული, რომლებშიც წინა ორი თხზულება.

მაკარი მეგვიპტელის ასკეტიკური „სწავლანი“ და ეპისტოლეები. მაკარი მეგვიპტელი (†390წ.) მონაზვნობის ერთ-ერთი მესარძიკვლე არის ეგვიპტეში, ანტონ დიდთან და პახუმისთან ერთად. მაკარი ნილოსის დელტასთან, ლიბიისა და ეგვიპტის საზღვართან მის მიერ დაარსებული ხალხმრავალი მონასტრის წინამძღვარი იყო.

პირველი ცნობები მაკარის შესახებ პალადი ჰელენეპოლელის „ლაესაიკონში“ არის შემონახული. მაკარამ თავისი ცხოვრების 90 წლიდან 60 უდაბნოში გაატარა და გარდაიცვალა 390 წელს, პალადის ნიტირიის უდაბნოში მისვლის (391 წ.) წინა წელს, ამიტომ იგი სხვათა მონათხრობით ეცნობოდა მაკარის მოღვაწეობას. მაკარი მეგვიპტელის ვრცელი „ცხოვრებაც“ შეუქმნია სერაპიონს, თითქოსდა მის თანამედროვეს და თვითმხილველს, თუმცა სამეცნიერო ლიტერატურაში არის აზრი ამ თხზულების

1 ესენია: (A-1101 (1047 წ.); A-682 (XIII-XIV); A-196 (XVII-XVIII) და სხვა გვიანდელი ხელნაწერები.

2 კ. კეკელიძე, ეტიუდები ... V, თბილისი, 1957, გვ. 86. ლათინური დედანი: Migne, Patr. Latina, t. 49, p. 53, 1328 (სამივე).

გაცილებით გვიანდებლობაზე¹.

მაკარი მეგვიპტელს, როგორც მრავალრიცხოვან მონაზონთა სულიერ მამასა და მოძღვარს, მრავალი დამოძღვრითი ხასიათის თხზულების ავტორობა მიეწერება „სულიერ სწავლათა“ სახით, თუმცა მის ავტორობას დასავლეთის სამეცნიერო საზოგადოების უმეტესი ნაწილი ეჭვის ქვეშ აყენებს. ამ საკითხის კვლევა ამჟამად ჩვენი კომპეტენცია არ არის და ვიტყვი მხოლოდ, რომ მაკარისადმი ასეთი დამოკიდებულება, მისი თითქმის მთელი შემოქმედებისადმი ასეთი მიდგომა მთლად სამართლიანი არ უნდა იყოს².

ბერძნულ ენაზე არსებული რამდენიმე სხვადასხვა რაოდენობის შემცველი მაკარის „სწავლათა“ კრებულებიდან (I კრებულში-64 ჰომილია, II-ში-50, III-43 და IV-ში-26) ქართულად თარგმნილია მაკარის 26 „სწავლის“ შემცველი კრებული (ე.ი. ბერძნული IV), რომელსაც ყოველთვის დართული აქვს მაკარის 2 ვრცელი ეპისტოლე, რომელთა მაკარის ავტორობაში ეჭვი არავის შეუტანია, როგორც ეს წარმოდგენილი აქვს გ. ნინუას დასახელებულ წიგნში. ისიც უნდა ითქვას, რომ მაკარის სახელით გავრცელებული ეს „სწავლანი“ რომ ფსევდომაკარის მწვალებლური იდეებით ყოფილიყო შეზავებული, ეს მხედველობიდან არ გამოეპარებოდა აკრძალულ წიგნთა ისეთ ექსპერტს, როგორც ამ „სწავლათა“ ქართულად მთარგმნელი ეფთვიმე მთაწმიდელი იყო.

ამრიგად, მიუხედავად ასეთი აზრთა სხვადასხვაობისა და გაურკვევლობისა, ჩვენ ამ თხზულებებს მოვიხსენიებთ, როგორც მაკარი მეგვიპტელის „სწავლანს“ და „ეპისტოლეებს“, რომლებითაც ეს დიდი მოძღვარი მიმართავს თავის სულიერ შვილებს – მონაზვნებს და თავის უპირველეს მოვალეობად მიაჩნია, განუმარტოს მათ ქრისტიანული რწმენის ძირითადი საფუძვლები, სულისა და სულიერების სრულყოფის საშუალებები და მთავარი მიზანი – სულიერი სრულყოფილებით ღმერთთან მიახლოების გზა. ასეთი პათოსით არის გამსჭვალული მაკარის თითოეული მიმართვა და სიტყვა: „მშკლობად თქვენდა ჩემ მიერ, შვილნო ჩემნო საყუარელნო ... გიკითხავ თქვენ, სასურველნო და საყუარელნო სულისა ჩემისანო ... გამოვეძიებლეთ, რადთა ვცნათ, რომლითა სახითა მიემთხვევს სასუფეველსა ქრისტესა ... რადთა იყვენ სულნი თქვენნი ტაძარ ღმრთისა მარადის“ ... (ეპისტ. I, მითით. გამოცემის გვ. 109-111) „მშკლობად თქვენდა, შვილნო ჩემნო საყუარელნო, გიკითხავ თქვენ სიხარულითა სულისაითა“ ... რადთა მიიხუნეთ მცნებანი ესე ჩემნი და გულის ჳმა ჰყოთ სავსებად იგი სულთა თქვენთა (II ეპისტ. გვ. 136-137). „... ამისთვის თანა-აც სულსა, რადთა არა განუსუენოს ყოვლადვე, ვიდრემდე დაჰფლის წარმტყუენველი იგი თვისი, რომელ არს გუამი ესე“ (სწ. 3, გვ. 233, 21). „... ეგრეთვე სულსა ჰმოსიენ ჳორცნი ესე, ვითარცა სამოსელი, ხოლო გულის ჳმისყოფად და განკითხვად მიცემულ არიან მისდა, ვითარცა თუალნი, რომელნი უძღვან სულსა ...“ (სწავლა 5, გვ. 256, 9). ... „ხოლო აწ, ძმანო, ვევედრენეთ ჩუენცა ... რადთა მოიკლას ჩუენ შორის სული იგი ცოდვისად და მოვიღოთ ჩუენ სული იგი ზეცისად ...“ (სწ. 6, გვ.

1 გ. ნინუა, ფსევდომაკარის თხზულებათა ქართული ვერსია, თბილისი, 1982, გვ. 8-9. ეს თხზულება თარგმნილია ქართულად (A-129 (XII-XIII), 50r-87; Jer.17 (XII-XIII), 330r-363r), თუმცა გამოუცემელია.

2 დაწვრ. მსჯელობა ამ საკითხზე იხ. გ. ნინუას ზემოდასახ. მონოგრაფიაში, გვ. 13-21.

275, 24). „... ეგრეთვე სულსა იმარხევდინ შინაგან ბოროტთა გულისტყუათაგან, რაითა არა შეიგნოს რამეთუ სძალი არს იგი ღმრთისა“ (სწ. 18, გვ. 351,30) ... „ეგვეითარნი იგი სულნი გამოუცდელობისა მათისათჳს სასუფეველსა ცათასა ვერ ჰპოებენ, რამეთუ თანა-აც ყოველს სულსა, რაითა ვიდრე სიკუდილადმდე მოითმინოს ყოველივე განსაცდელი უფლისათჳს ...“ (სწ. 20, 375,24) და ა.შ.

მაკარი მეგვიპტელის „ეპისტოლეებიდან“ და „სწავლათაგან“ ამოწერილი ეს ცალკეული მაგალითები (ხოლო მსგავსი ადგილები კი უამრავია) ნათლად გვიჩვენებს, რომ მაკარი მონაზონის მოღვაწეობაში ქრისტიანული დოგმებისა და ცხოვრების წესის განუხრელად შესრულების მოთხოვნილებებში მთავარ ადგილს მონაზონის სულიერი სრულყოფის პროცესს უთმობს, რაც მის თხზულებებს ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობის შინაარსს აძლევს.

მაკარი მეგვიპტელის 26 სწავლას, რომელთაც ქართულ ხელნაწერებში ცალკეული სათაურები, რომლებიც თითოეული მათგანის შინაარსის ამსახველი იქნებოდა, არა აქვთ და ასეთ ტრაფარეტს გვიჩვენებენ: სწავლანი წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაკარი მეგვიპტელისანი ძმათა მიმართ: თავი ა, ანდა მისივე წმიდისა მაკარისი თავი ბ, მისივე მამისა ჩუენისა მაკარისი, თავი მესამე და ა.შ. მაკარის „სწავლანის“ ეს 26 თავი, როგორც ვთქვით, ეფთვიმე მთაწმიდელს უთარგმნია და შესულია 3 ქართულ ხელნაწერში: Ath.21 (1030 წ.), Jer.73 (XII-XIII სს.) და ქუთ. 181 (XI). ამ ხელნაწერებში შეტანილია აგრეთვე მაკარის 2 ვრცელი ეპისტოლე, რომლებიც ეფთვიმეს მოღვაწეობის პერიოდზე ადრე ყოფილა ნათარგმნი, შეცდომით მათ თარგმანსაც ეფთვიმეს მიაწერდნენ, რადგან ისინი ამ კრებულში „სწავლანის“ ეფთვიმესეულ თარგმანებთან არის შეტანილი, მაგრამ მათ ადრინდელიობაზე მეტყველებს X ს. დასაწყისის სინის მთის ორი ქართული ხელნაწერი: Sin.35 (907 წ.) და Sin.25 (X), რომლებშიც მაკარის თხზულებებიდან მხოლოდ ეს ორი ეპისტოლეა შეტანილი¹.

მაკარი მეგვიპტელის ეს თხზულებები (თუმცა ფსევდომაკარის სახელით) პირველად გამოსცა გ. ნინუამ და მას ვრცელი ლიტერატურულ-ტექსტოლოგიური გამოკვლევაც დაურთო. რამდენიმე ხელნაწერში (Sin.35 (907 წ.); Sin.36 (925 წ.); Ath.9 (977 წ. და სხვ.) შეტანილია მაკარის პასუხები მონაზონთა შეკითხვებზე: „ჰკითხეს მამათა მამასა მაკარის გულისსიტყუათათჳს მწიკულევანთა, ვითარ შევლენ გულსა კაცისა“, რომელსაც აგრძელებს კიდევ სამი კითხვა-მიგება: „კუალად ჰკითხეს მასვე ბრძოლისათჳს ეშმაკისა ...“, „კუალად ჰკითხეს მას: ოდეს მიიღოს კაცმან მადლი ...“, კუალად კითხეს მას: რაისათჳს, რომელთა გემო იხილეს ზეცისა სიტკობეებისა ...“². გარდა ზემოჩამოთვლილი შრომებისა სხვადასხვა პატერიკებში შეტანილია მაკარის მოკლე მონათხრობები და თხრობები მის შესახებ, აგრეთვე ამონაწერები მისი „სწავლანიდან“.

1 ფსევდო მაკარის თხზულებათა ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გ.ნინუამ, თბილისი, 1982 (413 გვ.).

2 გამოც. ილ.აბულაძე, მამათა სწავლანი, თბილისი, 1955, გვ. 309-313.

მარკოზ მონაზონის (განშორებულის) „სწავლანი“, „თქუმული“ და „ეპისტოლე“. მარკოზ მონაზონი, რომელიც V ს. ნაყოფიერი მწერალიც ყოფილა, შესულია გიორგი მთაწმიდელის „დიდ სვინაქსარში“ მეორე ცნობილი მწერლის დიადოხის ფოტიკის ეპისკოპოსის ხსენებასთან ერთად: „თთუესა მარტსა ე(5) წმიდისა მამისა ჩუენისა მარკოზ მონაზონისა და წმიდისა დიადოხო ეპისკოპოსისა ფოტიკელისა ილირიკეს შინა, რომელმან დაწერა ასი თავი სწავლაი სამონაზნო“¹.

მარკოზ მონაზონის ოთხი თხზულება მოთავსებული ყოფილა XIII ს. ხელნაწერში (A-60), რომლის თავნაკლულობის გამო ფრაგმენტულად შემორჩენილ თხზულებაში მათი ავტორის ვინაობა დადგენილი არ იყო. ე. ჭვლიძემ, რომელმაც გამოსცა მხოლოდ ამ ხელნაწერში წარმოდგენილი დიადოხი ფოტიკელის 100 პარაგრაფიანი ასკეტიკური თხზულება, ყურადღება მიაქცია ხელნაწერის დასაწყისში მოთავსებული თხზულებების რაობას და ბოლო მათგანში მოხსენიებული თხზულების „კითხვაი მისივე ნეტარისა მამისა მარკოზის მიმართ წმიდისა ნათლისღებისათჳს“ მიხედვით დაადგინა, რომ ამ თხზულების წინ მოთავსებული სამი თხზულებაც იმავე ავტორს – მარკოზ მონაზონს ეკუთვნის. ეს თხზულებებია: 1. „წინაგანწყობაი სქოლასტიკოსისაი“, 2. სამოთხისათჳს და შჯულისა სულიერიისა“ 3. „სიტყუაი მექსიედეკისათჳს“ და მეოთხე ზემოდასახელებული „კითხვაი ... მარკოზის მიმართ“. ეს თხზულებები იდენტიფიცირებულია ე. ჭვლიძის მიერ ბერძნული შესაბამისი წყაროების დახმარებით. დასახელებულ თხზულებათა გარდა², რომლებიც, სამწუხაროდ, სხვა ხელნაწერებში არ გვხვდება, მარკოზს ასკეტიკური ხასიათის სხვა თხზულებებიც დაუწერია. მათი უმრავლესობა თავმოყრილია Sin.35 (907 წ.) ხელნაწერში. აქ წარმოდგენილია 6 „სიტყუა“. ეფთვიმე მთაწმიდელს უთარგმნია ერთი თხზულება მარკოზის ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან – „ეპისტოლე ფრიად სასურველისა შვილისა ნიკოლადის მიმართ მარკოზის მიერ მონაზონისა ...“ (A-1101 (1047 წ.); H-2853 (XVIII)). იგი ეხება მოწაფის სულიერი ცხოვრებისათვის ზრუნვას.

მარტვირი მონაზონის „სინანულისათჳს და სიმდაბლისა“. მარტვირი მონაზონის (VII ს.) დასახელებული ასკეტიკურ-მისტიკური შინაარსის თხზულება რამდენიმე ხელნაწერშია დაცული. მათგან უძველესია 925 წელს პალესტინაში საბა განწმედილის ლავრაში გადაწერილი ხელნაწერი, რომელიც შემდეგ სინის მთაზე მოხვდა – Sin.82. ხელნაწერი გარდა მარტვირის თხზულებისა შეიცავს რამდენიმე ცნობილი საეკლესიო მამის, ნაკლებად ცნობილი და საერთოდ უცნობი მონაზონის ასკეტიკური ხასიათის „სწავლას“. გარდა ამისა, ეს თხზულება შეტანილია ასევე ათონის ქართველთა მონასტრის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ხელნაწერში, რომელც „სამოთხის“ სახელწოდებით არის ცნობილი³. იგი

1 სვინაქსარული ტექსტის გამოცემა მ.დოლაქიძისა: საეკლესიო კალენდარი 2003 წლისათვის, თბილისი, 2002.

2 მარკოზის რამდენიმე თხზულება თუ პატერიკული თხრობა თარგმნილია რუსულიდან (A-112 (XVIII)) და სხვა.

3 ამ ხელნაწერიდან 1915 წ. შესრულებული ასლის (A-1142) მიხედვით ეს კრებული ორ წიგნად გამოსცა ილ.აბულაძემ: 1. ლიმონარი, თბილისი, 1960. 2. მამათა სწავლანი, თბილისი, 1955.

გადაწერილია ოშკის ლავრაში 977 წელს და შემდეგ არის ჩატანილი ათონის ივერთა მონასტერში (Ath.9). ამ ხელნაწერიდან შესრულებული ასლებია: A-1142 (1915 წ.) და „სამოთხის“ I ნაწილი (ე.ი. მოსხის „სამოთხის“ ანუ „ლიმონარის“ გამოკლებით), რომელიც კონსტანტინოპოლში უნდა გადაეწერათ კათალიკოს დომენტის (1704-1724 წწ.) შეკვეთით – A-56 (XVIII). დანარჩენი ხელნაწერები: Ath.17 (XI ს.), Sin.35 (907 წ.) და A-625 (XIII) შეიცავენ მარტვირის თხზულებათა სხვადასხვა თავებს თუ უბრალოდ ფრაგმენტებს.

მარტვირი მონაზონის „სინანულის და სიმდაბლისა“ მხოლოდ ქართული თარგმანით არის ცნობილი და არცერთი სხვა ქრისტიანული მწერლობა არ იცნობს მას. ძირითადად ამ ფაქტმა მისცა საბაბი კ.კეკელიძეს, რომელმაც გამოსცა ამ თხზულების ქართული ტექსტი, რომ ის ორიგინალური მწერლობის ძეგლად მიეჩნია. თუმცა ჟ.გარიტის გამოკვლევით მარტვირი მონაზონი სირიელი მოღვაწე და მწერალი შეიძლება იყოს¹.

მარტვირი მონაზონის ანუ მარტვირი საპლონას (სირიული სახელი) ერთადერთი თხზულება, რომელიც ქართულ ენაზე არსებობს, ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობის ტიპური ნიმუშია, რაც კარგად ჩანს თხზულების სტრუქტურიდანაც: მოკლე შესავალში ავტორი ამბობს, რომ მონაზონმა უნდა უარყოს ყველაფერი, საკუთარი ნებაც კი, და ღმერთთან დაამყაროს ურთიერთობა ლოცვით და აღწერს, როგორი უნდა იყოს ნამდვილი ლოცვა. თუ ლოცვა არის „აზრითა და გონებით მუდამ ღმერთთან ყოფნა, ის ბუნებრივად იწვევს სინანულს, რადგანაც სინანული არის ტირილი და გლოვა ცოდვების გამო, რომლებიც ხელს უშლიან ღმერთთან ყოფნას და ურთიერთობას“. ასეთი მიზეზობრივი კავშირდამოკიდებულებით თხზულებაში თანმიმდევრობით არის წარმოჩენილი მონაზონის მოღვაწეობის გზაზე აუცილებელი ატრიბუტები: ლოცვა, სინანული, მორჩილება, ძმათა მსახურება, მოღვაწეობა, ე.ი. თვითმეზღვევა ნებისყოფის დაძაბვით, რაც მოითხოვს მოთმინებას².

განსაკითრებით საინტერესოა მარტვირის მოძღვრება, რომელშიც პარალელაა გავლებული – ადამიანის სხეულის ნაწილებისა ფუნქციურ დატვირთვასა და მონაზონის ღვაწლსა და ქმედებას შორის რაც, რა თქმა უნდა, მომდინარეობს ახალი აღთქმისა (პავლეს ეპისტოლე, კორინთ. I) და მამათა სწავლათაგან (ანტონი, მაკარი, ნოსელი, ნემესიოს ემესელი და ა.შ.), თუმცა მარტვირის ანალიზი და მსჯელობა უფრო ღრმა და „მეცნიერულია“³.

მაქსიმე აღმსარებლის ასკეტიკურ-ზნეობრივი „სწავლანი“. მაქსიმე აღმსარებლის (†662 წ.) მრავალრიცხოვანი თხზულებებიდან, რომლებიც ეფთვიძემ მთაწმიდელს უთარგმნია, არის ასკეტიკურ-ზნეობრივი შინაარსის ხუთი თხზულება, რომლებიც მონაზონთა ცხოვრების სფეროს ეხება, თუმცა მათ უფრო ზოგადი დანიშნულებაც აქვთ

1 ეტიუდები ... XII, თბილისი, 1974, გვ. 255-270. 3. G.Garitte, A.Halleux, Le sermou georgien du moine Martyrius et ses modelle siriaque, Museon t. LXIX, p. 243-312.

2 თითოეული მათგანის შესახებ ვრცლად იხ. კ.კეკელიძის ნარკვევში „მარტვირი“ ქართველი (VI-VII სს.) და მისი შრომა „სინანულისათვის და სიმდაბლისა“, ეტიუდები ... XII, თბილისი, 1974, გვ. 243-247.

3 იქვე, გვ. 249-250.

– განსაზღვრავენ ქრისტიანი ადამიანის ცხოვრების თითქმის ყოველდღიურობას.

1. „სწავლანი სულიერნი“ წარმოადგენს 97 მოკლე ზნეობრივი ხასიათის დარიგებას, თუ როგორ უნდა ცხოვრობდეს მონაზონი და, საერთოდ, ქრისტიანი. ეს სწავლანი ამოკრებილია მაქსიმე აღმსარებელის სხვადასხვა თხზულებებიდან (A-126 (XVIII), 282v-302v; A-146 (XIV), 65-89v და სხვა).

2. „სწავლათაგან წმიდისა მაქსიმესი, რომელი მექუესისა კრებისაგან განბრწყინდა, რომელნი მე რჩევით სხუათა წიგნთაგან გამოძიკრებიან სარგებელად მკითხველთა და მსმენელთა“. ეს სწავლანიც პირველის მსგავსად მაქსიმეს თხზულებებიდან არის ამოკრებილი და კითხვა-მიგების ფორმით მოცემულია დარიგებანი ქრისტიანული ცხოვრების წესის შესახებ. (A-57 (XVII), 1r-102r; A-116 (XVII), 2r-36v და სხვა).

3. „სწავლათაგან წმიდისა მაქსიმე აღმსარებელისა“, რომელიც ეხება ქრისტიანის ურთიერთობას სულიერ მამასთან, მისდამი მორჩილებას (A-57 (XVII), 228v-23r; A-116 (XVII), 228v-231r; A-337 (XVIII), 31v-35v და სხვა).

აქ ჩამოთვლილი მაქსიმე „სწავლათა“ სამივე კრებული კაკეკელიძეს ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ შედგენილად მიაჩნია, თუმცა ასეთი კრებულების არც ბერძნულ ენაზე არსებობას გამოიხატავს¹. ჩვენი აზრით, უფრო მართებულია მკვლევარის პირველი ვარაუდი, რადგან „სწავლათა“ მეორე კრებულის სიტყვები: „რომელნი მე რჩევით სხუათა წიგნთაგან გამოძიკრებიან“ - უფრო მთარგმნელ-შემდგენელს — ეფთვიმეს ეკუთვნის, ვიდრე ამ კრებულის ბერძენ რედაქტორს.

4. „სიტყვისსგებისათჳს ვნებათაჲსა, მიწერილი მამისა თალასეს მიმართ“ (A-636 1728წ., A-396 (XI ს.), გვ. 375-424, Q-31 (1028-1031 წწ.), 337r-387v და სხვა. თხზულება წარმოადგენს პასუხებს თალასეს შეკითხვებზე ასკეტიკური საკითხების შესახებ.

5. „სწავლა მონისა ღმრთისა სერგის მიმართ მაგისტროსისა“ ზნეობრივი ხასიათის სწავლაა: „გულისხმა ვეოთ, კურთხეული კაცო ღმერთისაო, უწინარეს ყოვლისა და ყოველსა ზედა და ყოველსა შინა, თუ ვითარ ვიქცევით...“ (A-1101 (1047 წ.), 150r-144v).

გარდა ზემოჩამოთვლილისა, მაქსიმეს სხვა თხზულებებსაც აქვს ასკეტიკური ელფერი.

1. „წმიდისა მამისა ჩუენისა მაქსიმესი ნეტარისა თალასეს მიმართ ხუცისა და მამასახლისისა მრავალთა მონასტერთაჲსა სიტყუათათჳს, რომელთა განმარტებაჲ ეთხოა ნეტარისა მაქსიმესაგან (A-296 (XI ს.), გვ. 35-374; Q-34 (1028-1034 წწ.), გვ. 76v-386v; A-636 1728წ. და სხვა. თუმცა ამ თხზულების ეგზეგეტიკური ხასიათი უეჭველია.

1. „თქუებული წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა მაქსიმე აღმსარებელისა სწავლანი სულიერნი საღმრთო მეცნიერებითნი („სიყუარული არს გულმოდგინებაჲ სულთასა კეთილისა ...“) ამ სწავლანს, რომელსაც „ოთხასეული“ ეწოდება, წინ უძღვის ეპისტოლე ელპიდის მიმართ ხუცისა, ხოლო თხზულება ძირითადად სიყუარულის თემას ეხება (A-39 (XIII), 300r-328r; A-234 (XVIII), 2r-19r; S-327 (XVIII ს.) გვ. 5-311).

2. „თქუებული წმ. მამისა ჩუენისა მაქსიმესი ზიარებისათჳს (A-116 (XVII), 82v-91r).

1 კაკეკელიძე, ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი, 1980, გვ. 203.

3. „საკითხავი მრისხანებისათვის („მრისხანება ენება არს ბოროტი ...“) Q-34 (1028-1031 წწ.), 287r. Q-35 (1761 წ.), 202v-208v.

4.საკითხავი მოწყინებისათვის („მოწყინება არს უძღურება სულისა ...“) Q-34 (1028-1031 წწ.), 399r-412v. Q-35 (1761 წ.), 208r-214r.

5.საკითხავი ცუდად მზუაობრობისათვის („ცუდ მზუაობრობა ენება არს უგუნური ...“) Q-34 (1028-1031 წწ.), 412v-422r ; Q-35 (1761 წ.), 214r-2118r.

6.თქუებული ამპარტავანებისათვის („ამპარტავანება სიმსივნჳ არს სულისა ...“) Q-34 (1028-1031 წწ.) 422r-429v. (ბოლონაკლ.) Q-35 (1761 წ.), 218r-224v (ბოლონაკლ.).

ნიკიტა სტითატის ორი დოგმატიკურ-ასკეტიკური სიტყვა. ნიკიტა სტითატი (XI ს.), სტუდიელთა მონასტრის ხუცესმონაზონი, ძირითადად ცნობილია, როგორც დოგმატიკური მწერლობის წარმომადგენელი, მაგრამ მისი სიტყვებიდან და ეპისტოლეებიდან შეიძლება გამოიყოს ორი თხზულება, რომლებიც ასკეტიკურ-მისტიკურ მწერლობას ეხმარება, რადგან ერთი – „სათნობათა აღსავლისათვის“ წარმოადგენს ეპისტოლეს ევსები მონაზონისადმი“ და სათნობის დოგმატიკურ მხარეს განიხილავს, მაგრამ ის ასკეტიკურიცაა, როგორც ზნეობრივი სწავლება. მეორე თხზულებაც – „სიტყუად სულისათვის კაცობრივისა“, რომელიც 15 თავისაგან შედგება, მისტიკურ ნიუანსებსაც მოიცავს. ორივე ეს თხზულება შედის არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილ და შედგენილ ცნობილ კრებულში „დოგმატიკონი“, რომლის ნუსხები მრავლადაა შემონახული¹.

ნილო სინელის ასკეტიკურ-მისტიკური შრომები. ნილო სინელი (Vს.) ცნობილია მისი ჰაგიოგრაფიული თხზულებით: „მოწყუედისათვის წმიდათა მამათა მთისა სინისა და რაითისათა“, ხოლო თხზულებაში „ღნომნი სწავლათაგანი სარგებლად სულისა“, როგორც სათაურიდან ჩანს, საუბარია არა მარტო სასულიერო პირის, კონკრეტულად მონაზონის, არამედ ნებისმიერი მორწმუნის სულიერ აღზრდაზე. ეს „ღნომი სწავლითი“ არის ერთი ან ორი ფრაზით გამოხატული აფორიზმის მსგავსი შეგონება–დამოძღვრა, ძირითადად სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი ხასიათისა. რამდენიმე მაგალითი: 3. „ეკლტოდე ქებათა და გრცხუენოდინ ძაგებათაგან“. 25. „ნუ გიყუარს შუებად, რამეთუ შეგიქმს სიყუარულსა სოფლისა ამის მიმართ და მტერობად ღმრთისა ამათ ორთაგან იშუების“. 28. „საჭურველად შეპრაცხე მარხვად და ლოცვად ზღუდედ, ხოლო ცრემლნი საბანელად“ ... 94 „ნურარას ჰგონებ უდიდებულეს სიბრძნისმოყუარებისა, რამეთუ არს იგი დედა სჯულისა და თანა-მოსაყდრე ღმრთისა მეუფებისა ...“ და სხვა, სულ ქართული თარგმანი ნილო სინელის თხზულებებისა შეიცავს 115 მცირე ზომის „სწავლას“².

ეს თხზულება, მისი გამომცემლის მტკიცებით, რომელიც ეყრდნობა კ.კეკელიძის მოსაზრებას³, ქართულად თარგმნილია არაუადრეს XII ს-ისა და შემორჩენილია

1 S-1463 (XII), 264-265; 265-271; ქუთ. 23(XIII), 236-266; 275-295 და სხვა მრავალი.

2 გამოცემულია: თორნიკე ჭყონის მიერ, ერთი ძეგლი გნომური ლიტერატურის, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, V, თბილისი, 1963, გვ. 109-116. გამოკვლევაში (გვ. 103-108) აღნიშნულია, რომ ბერძნული ტექსტი (Migne, P.G. t. 79, col. 1249-1264) შეიცავს 139 სწავლას. (ქართულ თარგმანში აკლია 1-24 სწავლა).

3 ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1980, გვ. 549-550.

რამდენიმე ხელნაწერთი: A-60 (XIII), 285r-291v; A-67(XV), 84r-88v; H-1245 (1754 წ.), S-269 (XVII).

ნილო სინელის ასკეტიკურ-მისტიკური ხასიათის თხზულებად შეგვიძლია მივიჩნიოთ მეორე თხზულებაც: „ღღომნი განმაცენებელნი განხრწნადთაგან და შემაერთებელნი უხრწნელთა თანა“, რომელიც იმავე ხელნაწერებშია დაფიქსირებული: A-60 (XIII); A-67 (XV); H-1245 (1754 წ.) S-269 (XVII). აგრეთვე მისი „ლოცვისათვის, თავნი რნგ (153) A-60 (XIII), 270-285. ეს ლოცვა თემატურად გამოყოფილია 152 მოკლე, გნომური ხასიათის თავად და, უპირველეს ყოვლისა, მონაზონის სულიერად გამდიდრებას უნდა ისახავდეს მიზნად.

ასკეტიკურ-მისტიკური საკითხების შესახებაც არის საუბარი ნილო სინელის 343 ეპისტოლიდან რამდენიმეში, რომელიც დაუცავს A-60 (XIII) ხელნაწერს, ხოლო ბერძნულად ოთხ წიგნად არსებობს და 997 წერილს შეიცავს. ე.ი. ქართული მასალა ამოკრებილია ნათარგმნი.

ბოლოს, არსებობს ერთი სწავლაც ნილო სინელისა – ქართულად თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ (A-1139 (XX), 202-209: „თქუა წმიდამან მამამან ნილო: დაღაცათუ არავინ გღვენიდეს მძღავრი წარმართი, არამედ შენ მზა იყავ წამებისა მიმართ“, რომელიც აპოთეგმური წიგნიდან უნდა იყოს ამოღებული.

ნილო სინელი მონაზონი, განმორებული ე.ი. მონაზონ-განდგეილი, თავის თხზულებებს, რა თქმა უნდა, ძირითადად მონაზონ-განდგეილებისადმი მიმართავდა, ე.ი. ისინი ყველანი ასკეტიკურ-მისტიკურ ლიტერატურას განეკუთვნება.

პიმენის „სწავლანი“. პიმენის თხზულება, თუ თხზულებანი მხოლოდ ერთ ხელნაწერში არის დაფიქსირებული, რაც ჩანს Sin.81 (979 წ.) ა.ცაგარელისეული აღწერილობიდან, მაგრამ ეს ხელნაწერი დღეს სინის მთაზე აღარ იპოვება, აღმოჩნდა ა.შ.შ. ქალაქ დეტროიტში. ამ ხელნაწერის შედგენილობა და ამასთანავე პიმენის „სწავლათა“ რაოდენობა ამ ხელნაწერში ჩვენთვის უცნობია. ქართულ ხელნაწერებს მხოლოდ რუსულიდან ნათარგმნი პიმენის „სწავლანი“ შემოუნახავს, რომელიც იმ პროლოგ-სვინაქსარშია (A-112 (XVIII ს.), რომელიც მეფე არჩილს (†1713 წ.) უთარგმნია. „სწავლა მოწაფეთა თვისთა მიმართ“ (71v-71v) და „თქუმული პატერიკისაგან პიმენ მონაზონისათვის, თუ ვითარ განსდევნა სიტყვთ ეშმაკი“ (172r-v). ეს უკანასკნელი, როგორც აღნიშნულია, რომელიც ბერძნული პატერიკიდან არის ამოღებული. ასეთი პატერიკული თხრობები კი გაცილებით ძველ ქართულ ხელნაწერებს დაუცავთ: Ath.12 (X-XI სს.); Sin.8 (XI); Sin. 35 (907 წ.) და სხვა. ამ ხელნაწერებში პიმენი მრავალი თხრობის მონაწილეა. არაა გამორიცხული, რომ ჩვენთვის უცნობი Sin.81 (979 წ.) ხელნაწერშიც პიმენის „სწავლანიც“ პატერიკულ თხრობებს შეიცავდეს.

სვიმეონ მესვეტის (უმცროსის) „სწავლა“. განთქმული მონაზონის, განდგეილ-მონაზონობის ერთ-ერთი ურთულესი სახეობის – მესვეტეობის ყველაზე დიდი წარმომადგენელი სვიმეონ მესვეტე უმცროსი (†596 წ.) არ ყოფილა ავტორი სპეციალური ასკეტიკური „სწავლისა“, მაგრამ მის „ცხოვრებაში“ მოტანილი ერთი ეპიზოდი,

რომელშიც იგი მიმართავს მონაზონობას¹, ცალკე „სწავლის“ სახით არის წარმოდგენილი ერთადერთ Sin.35 (907 წ.) ხელნაწერში: „სწავლად რაჟამს ევედრებოდეს მას მამანი, რაითა პრქუა მათ სიტყუად ცხორებისაჲ. ხოლო მან სულითა მით წმიდითა, რომელი დამკვდრებულ იყო მის თანა, მიუგო ძმათა: მ მამანო და ძმანო, ისმინეთ სიტყუად ჩემი და ნუ შეურაცხყოფთ თქუმულთა ჩემთა ...“².

ასე რომ, ეს „სწავლანი“ უფრო სვიმეონ მესვეტის „ცხოვრების“ ავტორის არკადი კეპარელს (630-638 წწ.) ეკუთვნის.

სვიმეონ მესოპოტომიელის „სწავლა სიკუდილისათვის“. უცნობი ავტორის ეს „სწავლა“ მხოლოდ ერთ ქართულ ხელნაწერს A-1101 (1047 წ.) შემოუნახავს ეფთვიმე მთაწმიდელის თარგმანით: „სწავლა სიკუდილისათვის“ („ანუ არა უწყითა ძმანო ...“), „სწავლის“ შინაარსიდან გამომდინარე, სიკუდილის ქრისტიანული გაგების ნიუანსებს, რომელსაც ბევრი საეკლესიო ავტორიც შეხება (ეფრემ ასური, იოანე სინელი, თეოდორე სტოდიელი და სხვა). იგი ძირითადად ქრისტეს ხორციელი სიკუდილის ანუ ჯვარცმის თემას ეხება³.

სტეფანე მძოვარის ორი „სწავლა. საზღვარგარეთის კერებში შედგენილ და გადაწერილ ქართულ ხელნაწერებს (Sin.35 (907 წ.), Sin.36 (925 წ.); Sin.81 (ცაგ.-979 წ. დაცულია ა.შ.შ. ქდეტროიტში) სტეფანე მძოვარის (VI-VII სს.) ორი სწავლა დაუცავს: „სწავლად წმიდისა სტეფანე მძოვარისა საბაწმიდელისაჲ, რომელი ზღუასა ზედა ვიდოდა“, („იგულე სული შენი, შეილო ჩემო ...“), რომელიც დაცულია ყველა დასახელებულ ხელნაწერში, ხოლო „სწავლად სტეფანე მონაზონისაჲ („ყოვლისა პირველად, შეილო, დაუტევე სოფელი ...“)) მხოლოდ Sin.35 ხელნაწერითაა შემორჩენილი.

პირველი „სწავლის“ მიხედვით ჩანს, რომ სტეფანე პალესტინის საბა განწმედილის ცნობილი ლავრის მოღვაწე ყოფილა. ხოლო თუკი აღვნიშნავთ, რომ დასახელებული „სწავლა“ წარმოდგენს ნაწყვეტს „სტეფანეს ცხოვრებიდან“ (მის 159-165 თავებს), რომელიც ლეონტის დაუწერია, სადაც იგი სტეფანეს მოწაფედაა დასახელებული, ხოლო ეს ლეონტი ცნობილი პაგიოგრაფი ლეონტი ნიკოპოლელი (590-668 წწ.) უნდა იყოს, სტეფანე VI ს. დასასრულისა და VII ს. სუა წლების მოღვაწე ჩანს. სტეფანე მძოვარის „სწავლათა“ ქართული თარგმანის ტექსტები გამოაქვეყნა ცნობილმა ბელგიელმა ქართველოლოგმა ჟ. გარიტმა.⁴

1 კიმენი, I, გამოც. კ.კეკელიძისა, თბილისი, 1918, გვ. 228-230.

2 Sin.35, 273v-275r.

3 A-1101 (1047 წ.), 167v-170r.

4 H.Garitte, Un extrait géorgien de la Vie d'Etien, Le Muséon, vol. 67, fasc. 1-2, 1954, p.71-92.

II „თხრობანი წმიდათა მამათანი“.

აპოფთეგმა (αποφθέρμα) მოკლე, მახვილ-გონივრული და დასამოდღერი გამონათქვამებია, რომლებშიც მოთხრობილია განდევილ-მონაზონთა ცხოვრება-მოღვაწეობის შესახებ და ამ მოკლე გამონათქვამ-მოთხრობათა ავტორები თვით ამ განდევილ-მონაზონთა მოწაფეები და თანამოღვაწეები არიან, ხოლო ეს მონათხრობები ჩაწერილია პილიგრими მონაზონების მიერ, რომელთა მიზანი იყო მსოფლიოს სხვადასხვა კონტინენტის უდაბნოებში გაბნეულ განდევილთა და მონაზონთა ცხოვრების შესწავლა და ქრისტიანული სამყაროსათვის მათი გაცნობა. ჩვენთვის ცნობილია, რომ კრებულები, რომელშიც თავმოყრილია ერთი ავტორის მიერ შეკრებილი თხრობები (იოანე მოსხი, პალადი ჰელენეპოლეელი, გრიგოლ რომაელი და სხვა) უფრო მყარი აღმოჩნდა და დროთა განმავლობაში მათ მხოლოდ უმნიშვნელო ცვლილებები განიცადეს მაშინ, როდესაც სხვა უამრავი ანონიმური კრებულების არსებობა იმის დასტურია, რომ ეს უკანასკნელნი ცვლილებებს ხშირად განიცდიდნენ და (ჩამატებას, გაკრცობა-გამოკლებას) მათგან შერჩევის გზით ახალი კრებულების შედგენის წყარო ხდებოდნენ. ანონიმურ კრებულებში მეტ-ნაკლები ოდენობით თხრობები შემოდიოდა ზემო-დასახელებული ავტორების ცნობილი კრებულებიდანაც („ლავსაიკონი“, „სამოთხე“, „დიალოლონი“ და სხვა).

აპოფთეგმატურ-პატერიკული კრებულების ქართული თარგმანების რაოდენობა არც თუ დიდია, თუმცა ჩვენამდე არმოდწეული კრებულების რაოდენობაც არ უნდა იყოს მცირე (მაგ. ეფთვიმეს მიერ თარგმნილი ასეთი კრებულის შემცველი ერთადერთი ხელნაწერი (A-35, (X) სანახევროდ დაკარგულია (13 თავი), ე.ი. ხელნაწერი ბოლონაკლულია. ამის დადგენა შესაძლებელია: იგივე კრებული თეოფილე ზუცესმონაზონის თარგმანით სრულადაა შემონახული (26 თავი A 1105 (XI ს.).

დღესდღეობით შემდეგი ასკეტიკურ-აპოფთეგმატური ტექსტების ხელნაწერებია ცნობილი (მეტ-ნაკლებ ნუსხათა რაოდენობით): 1. ლავსაიკონი, 2. სამოთხე, 3. დიალოლონი, 4. „სწავლანი წმიდათა მამათანი“ (ეფთვიმეს თარგმანი), 5. „წიგნი წმიდათა მამათანი“ (თეოფილეს ნათარგმნი), 6. ანბანური პატერიკი, 7. ანონიმური პატერიკი, 8. „სამოთხის“ I დამატება, 9. „სამოთხის II დამატება, 10. პატერიკის დამატება, 11. ახალი სინური კოლექციის პატერიკი. 12. „გამოკრებულნი სადათვე სიტყუანი წმ. მამანი 38 თავი (Ath.17).

პალადი ჰელენეპოლეელი „ლავსაიკონი“. ავტორი ამ უცნაური სახელწოდების პატერიკული კრებულისა - პალადი, 399 წლიდან ბითინიის პროვინციის, კაპადუკიის ეპარქიის ქალაქ ჰელენეპოლის ეპისკოპოსი იყო (†430წ.). კაპადოკიის პრეფექტის — ლავსეს თხოვნით მან დაწერა ეს თხზულება 420 წელს და მიუძღვნა დამკვეთს, რომელიც ღვთისმოსავი და მწიგნობრობით გატაცებული იყო. აქედან წარმოდგება კრებულის სახელწოდება. პალადი „ლავსაიკონის“ შესავალში გვამცნობს, რომ ამ წიგნში მან აღწერა ღვაწლი და ცხოვრების წესი „ნეტართა და წმიდათა მამათა“ — მონაზონთა და განდევილთა — უდაბნოების მაცხოვრებელთა, რათა აღძრას მათდამი მიბაძვის სურვილი მათში, ვისაც აქვს სურვილი ზეციური ცხოვრებისა, აგრეთვე მოგონებები მოღვაწე მოხუც

და ღვთივსასურველ დედათა შესახებ, რომელთაც მამაცური თავდადებით იტვირთეს მოღვაწეობის სიმძიმე. წინასიტყვაობას აგრძელებს პალადის ეპისტოლე ლავსაიესადმი, რომლის ღვთისმომიშებამ და წიგნიერებისადმი მისწრაფებამ, როგორც ამას პალადი აღნიშნავს, გააბედვინა ხელი მოეკიდა კალმისათვის. პალადი მას ხშირად მიმართავს ზოგიერთ თხრობაში.

„ლავსაიკონის“ დედნისეული 132 თხრობიდან (Patr. Graecae, t. 34, 1001-1260) ევრემ მცირისეულ ქართულ თარგმანში მხოლოდ 72-ია, თუმცა ტექსტობრივად მას არაფერი დაკლებია. ამ ძეგლის პოპულარობას საქართველოში მისი თარგმანის შემცველი ხელნაწერების სიმრავლეც ადასტურებს, რომელთა ქრონოლოგია XI-XVIII სს. განისაზღვრება, თუმცა ყველა მათგანი სრული არ არის. ქართულ ხელნაწერებში, გარდა ძველი თარგმანებით წარმოდგენილი თხრობებისა, არც თუ მცირერიცხოვანია „ლავსაიკონიდან“ ამოკრებული თხრობები, რომლებიც XVIII-XIX სს. თარგმნილია რუსულიდან.

პალადის თხრობები ძირითადად ჩაწერილია ეგვიპტის უდაბნოებში – ალექსანდრიის მიდამოებში, თებაიდის, ნიტრიის, ფერმის და სხვა მონასტრებში ძირითადად პირადად მისთვის ნაცნობი პირების შესახებ, ნაწილი — მათი მონათხრობის მიხედვით. ამ თხრობებში ფიგურირებენ სამონასტრო ცხოვრებაში ძალიან ცნობილი მოღვაწეები, დაწვებული ანტონი დიდით, პახუმით და სხვა, აგრეთვე სხვა მონაზვნებიც, რომელთა შესახებ საინტერესო ცნობები აქვთ დაცული საეკლესიო ისტორიკოსებს: (სოზომენი, ნიკიფორე, კასიოდორე, იერონიმე, რუფინიუსი, სოკრატე და სხვა).

„ლავსაიკონის“ ქართული თარგმანი რამდენიმე ათეული ხელნაწერით არის მოღწეული, რომელთაგან ერთი არის XII ს. (A-143), ხოლო დანარჩენი XV-XIX სს. ფარგლებში თავსდება.

იოანე მოსხის „სამოთხე“ ანუ „ლიმონარი“ (Λειμωνάριον παράδεισος). ასკეტიკურ თხრობათა კრებული, რომელსაც ქართულ თარგმანებში „სამოთხე“ (თანამედროვე ენაზე „ბაღი“) ეწოდება და 91 მოკლე თხრობას შეიცავს, სათაურშივე გვამცნობს თავისი თხზულების შინაარსს: „ამას წიგნსა ეწოდების სამოთხე, რომელსა შინა წერილ არიან საქმენი და განგებანი წმიდათა მამათანი და ქრისტეს მოყუარეთა დედათანი, რომელი აუწევებს ყოველთა სათნოებათა სარგებლად კაცთა და ბოროტის მოქმედთათვისცა, რომელთა არა ემინოდა ღმრთისა. აღწერა ამბა იოვანე, მოძღუარმან სოფრონი იერუსალჴმელ პატრეაქისამან¹.

თხზულების სიმბოლური სათაურის განმარტებაც ავტორს შესავალში აქვს წარმოდგენილი: „საყუარელნო, ხილვაჲ სამოთხისაჲ ზაფხულისა სავსე არნ ყოვლითა საწადელითა და გულისსათქუმელითა კაცთათა, რამეთუ განაცხრობნ თუალთა ხილვაჲ ყუავილთა მისთა სიმეწამულისაჲ და თანაწარმავალთა დააყოვნებნ ხილვაჲ მისი და მრავალფერებაჲ ყუავილთა მისთა, რამეთუ აღავსებნ საყნოსელთა სულნელებაჲ მისი

1 იოანე მოსხი, ლიმონარი, ტექსტი გამოკვლევიითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, თბილისი, 1960, გვ.1.

და განამხიარულენ გონებასა ცნოსად მისი და ტკბილად გემოვან ჰყოფნ პირსა გემოდს-
ხილვად ნაყოფთა მისთად და განანათლებენ გონებასა საშუებელი სანოვაგეთა მისთად.
ეგრეთვე შრომანი წმიდათა და სულიერთა მამათანი და სათნოებანი მათნი მრავალფერნი
ჯერ-არიან მითხრობად. შვილო ჩემო სოფრონი, რომელთა შინა იპოვების მრავალი
სარგებელი სულთა საცხოვრებლად ... რომელთაგან მნებავს მოწილვად ვარდი იგი
სათნოვებათა მათთად და შეთხზვად შენდა გვრგვნი ყუავილთა მათგან დაუჭნობელთა
უხრწნელისა მის სამოთხისათა, რადთა მით გვრგვნოსან ვყო თავი შენი, შვილო ჩემო
საყუარელო სოფრონი, და შენ მიერ თავნი ყოველთა მორწმუნეთანი. ამისთვის ვუწოდებ
წიგნსა ამას სამოთხს ...“¹.

ამ სიტყვების ავტორი არის იოანე მოსხი (†619 წ.) VI-VII სს. მოღვაწე, იერუსალიმის
პატრიარქის სოფრონი იერუსალიმელის (634-638 წწ.) სულიერი მოძღვარი, რომელმაც
მოიარა პალესტინის, სინის მთის, ეგვიპტის, სირიის, მცირე აზიის, კვიპროსისა და რომის
მონასტრები. იქ ნანახისა და მოსმენილის საფუძველზე შექმნა „სამოთხე“ და მიუძღვნა თავის
სულიერ შვილს, რომელიც ამ მოგზაურობაში უმეტესად თან ახლდა მასწავლებელს.

ბერძნულ ენაზე დაწერილმა თხზულებამ დიდი პოპულრობა მოიპოვა და ითარგმნა
სხვადასხვა ქრისტიანული ხალხების ენებზე, მათ შორის, ქართულად და არაბულად.
არაბული თარგმანი გამოვეყავით იმიტომ, რომ დღემდე არ არის დადგენილი ქართული
თარგმანის უეჭველი წყარო: ქართულ თარგმანში ფიქსირებული ბერძნობები მკვლევართა
ნაწილს აფიქრებინებს, რომ ქართული ტექსტი უშუალოდ ბერძნული დედნიდან
მომდინარეობს, ხოლო იმავე ქართულ ტექსტში არაბიზმების არსებობის შემთხვევები
ზოგიერთ მკვლევარს ავარაუდებინებს, რომ ქართული „სამოთხე“ ნათარგმნია არაბული
„ალ-ბუსთანის“ ჯერ კიდევ გამოუვლენელი რედაქციის ტექსტიდან, რომელიც თავის
მხრივ, რა თქმა უნდა, თარგმნილი იქნება ბერძნული დედნიდან. საბოლოოდ, „სამოთხის“
არაბულიდან თარგმნის შესაძლებლობა უფრო მყარი ჩანს². „ლიმონარის“ (ე.ი. „სამოთხის“)
ქართული ტექსტის გამოცემელს ილ.აბულაძეს მიაჩნია, რომ თხზულება IX ს. ადრე
ქართულად ვერ ითარგმნებოდა (თარგმანში დადასტურებული ახალი სპარსულისა და
არაბული ლექსიკის არსებობის გამო), ხოლო ვერც ამ საუკუნეზე გვიან, რადგან მისი
თარგმანი შესულია 925 წლის ქართულ ხელნაწერებში (Sin.36), რომელსაც აქვს უფრო
ძველი ხელნაწერიდან გადმონაწერის ნიშნები.

„სამოთხის“ ქართული ტექსტი ზემოაღნიშნული Sin. 36 (925 წ.) ხელნაწერის გარდა
შესულია აგრეთვე ათონის მთის ქართული ხელნაწერების კოლექციის 977 წლის (Ath.9)
ხელნაწერში, რომელიც აღნიშნულ წელს გადაუწერიათ ტაო-კლარჯეთში და შემდეგ

1 იქვე.

2 აქვე გვინდა აღვნიშნოთ ჩვენი ერთი უზუსტობა: ილ.აბულაძის დაბადებიდან 100 წლის-
თავისადმი მიძღვნილ კრებულში – „ილია აბულაძე – 100“ სტატიაში: ილია აბულაძე ძველი
ქართული მწერლობის მკვლევარი (გვ.29), „ლიმონარის“ ქართული თარგმანის წარმომავლობის
საკითხში არც თუ გამოკვეთილი პოზიციის მქონე ილ. აბულაძე მაინც თხზულების ბერძნულიდან
მომდინარეობის მომხრეთა რიგში ჩავთვალეთ და „ალ-ბუსთანის“ გამოცემელ რ.გვარამიასაც
იგივე „დავაბრალეთ“ მაშინ, როდესაც მათთვის თხზულების არაბულიდან მომდინარეობა უფრო
სარწმუნოა.

ჩაუტანიათ ათონის მთის ქართულ მონასტერში (დღესაც იქ ინახება). მესამე ხელნაწერი XIII ს.-საა (Sin. 68). არსებობს მეოთხე ხელნაწერიც (A-1142), რომელიც არის Ath.9-ის ასლი, შესრულებული მხედრულით, 1915 წ. ათონის მთაზე (ილია ფანცულაია).

ბერძნული დედნის ტექსტი გამოქვეყნებული აქვს Migne-ს (Patrologiae Graecae, t. 87, c. 2843-3116) რომელთან შედარებით ქართული ტექსტი საგრძნობლად მოკლეა და თავების რაოდენობაც მცირე (ბერძნულის 219 თავის ნაცვლად ქართულს 125, თუ „სამოთხის“ ძირითადი ნაწილის 92 თხრობას მივაბატებთ იმ 33-საც, რომლებიც „სამოთხის“ (Ath.9 ხელნაწერში) დამატებით ნაწილს წარმოადგენს და არის იოანე მოსხის (†619 წ.) მონათხრობზე გვიანდელი, დაახლოებით 662-668 წწ¹.

შინაარსობრივად „სამოთხის“ თითოეული თხრობა ნოველური ტიპის თხზულებაა, რომელშიც მოთხრობილია ცნობილი და ჩვენთვის ხშირად უცნობი მონაზონის ცხოვრების, ღვაწლის, ქველმოქმედებისა და სასწაულმოქმედების ისეთი ეპიზოდები, რომელიც მსმენელთა და მკითხველთა სულიერ აღზრდას ისახავს მიზნად და ამიტომ ავტორი მათ „სულთმარგებელ“ თხრობებს უწოდებს.

იოანე მოსხის „ასკეტიკურ კრებულთან ერთად უნდა განვიხილოთ „სამოთხის“ ტიპის ერთი, მასთან შედარებით მომცრო ასკეტიკური კრებული, რომელიც 30 თხრობას შეიცავს და ერთვის „სამოთხის“ კრებულს მხოლოდ ერთ – Ath. 9 (977 წ.) ხელნაწერში, თუმცა არც იოანე მოსხის კალამს ეკუთვნის და ამდენად არც „სამოთხის“ შედგენილობაში შედის, მაგრამ ამ ხელნაწერის გადაწერს თუ რედაქტორს „სამოთხესთან“ მისი შინაარსობლივი და სტრუქტურული მსგავსების გამო იგი ამ ხელნაწერში ჩაურთავს, ხოლო „სამოთხის“ გამომცემელს ეს ნაწილიც დამატებად (დამატება I) შეუტანია წიგნში, რომელსაც ავტორად იოანე მოსხი აწერია². სათაური ამ კრებულისა ალბათ გახდა მიხეზი მისი „სამოთხის“ გაგრძელებად ხელნაწერში შეტანისა: „ესე თავები იპოვა კვპრეს, ადგილსა, რომელსა ჰქვან თეომორფო, მიმსგავსებული სამოთხესა“. ე.ი. „მიმსგავსებული სამოთხესა“ გააზრებული იქნა: „ესე თავები“, რომლებიც „სამოთხის“ ე.ი. მოსხის კრებულში შესულ თხრობათა, თავების მსგავსია, იპოვეს კვიპრესო. თუმცა ახლახან გამოქვეყნებული ერთ სტატიაში ეს წინადადება სხვაგვარად არის ამოკითხული: ადგილი „თეომორფო“. არის სამოთხეს მიმსგავსებული და არა „ესე თავები“. ამ წინადადებაში „სამოთხე“ რეალურ სამოთხეს ე.ი. ბაღს ან მდელს ნიშნავს და არა მოსხის მიერ სიმბოლურად ნახმარ „სამოთხეს“ – მისი ასკეტიკური ნაშრომის სახელწოდებას. ამ კომენტარს არა აქვს გადაწვევები მნიშვნელობა; ფაქტია რომ ეს ასკეტიკური კრებული შინაარსობლივად ისეთსავე თხრობებს შეიცავს, როგორსაც „სამოთხე“, თუმცა თხრობის სტილში შეიმჩნება სხვაობა.

„ესე თავები იპოვა კვპრეს ...“ ერთი გამორჩეული ღებალი აქვს, რომლითაც იგი

1 კ.კეკელიძე, Грузинская версия Лимонара Иоана Мосха и ее значение для славянской истории, უტიუდებო ... VIII, თბილისი, 1962, გვ. 240.

2 იოანე მოსხი, ლიმონარი, ტექსტი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბუ-ლაძემ, თბილისი, 1960, გვ. 85-118.

განსხვავდება თავის მსგავს ასკეტიკური კრებულებიდან: XII თხრობიდან ჩნდება სპეციალური სათაური: „თავები საკრეველებათაჲ“. ამ საკრეველებათა შესახებ თხრობები გრძელდება 28-ე თავის ჩათვლით (29-ე ფურცელი ელპიტი მონაზონის შესახებ, ხოლო ბოლო 30-ე – მოკლე თავები ისევ სასწაულის შესახებ). სასწაულების შესახებ თხრობა ჩვეულებრივი მოვლენაა ასკეტიკური კრებულებისათვის, მაგრამ სხვაგან ასე გამოყოფილი და ერთად თავმოყრილი არ შეგვხვდრია.

„სამოთხესთან“ ერთ კონტექსტში უნდა განვიხილოთ კიდევ ერთი ასკეტიკური კრებული, რომელიც 33 პატერიკულ თხრობას შეიცავს და „სამოთხის“ გაგრძელებად არის წარმოდგენილი. „სამოთხის“ შემცველ XIII ს. ხელნაწერში (Sin.68), აგრძელებს „სამოთხის“ თხრობათა ნუმერაციას, ე.ი. 92-ს, იწყება 93 (ჟგ) თხრობით და ასევე შეტანილია „სამოთხის“ ანუ „ლიმონარის“ ილ. აბულადისეულ გამოცემაში II დამატებად (გვ. 119-141), ე.ი. მას პირველი დამატებისაგან განსხვავებით საკუთარი სათაური არ გააჩნია. თუმცა არც „სამოთხისაგან“ და არც „ესე თავები“-საგან არ განსხვავდება.

„სამოთხეში“ შესული თხრობები ხშირად არის გამოყენებული ქრონოლოგიურად უფრო გვიან შედგენილ ასკეტიკურ „თხრობათა“ კრებულებში.

თეოდორიტე კვირელის (†458 წ.) „ფილოთეონ ისტორია“. თეოდორიტე კვირელი (†458წ.) V ს. ანტიოქიის ქრისტიანული საღვთისმეტყველო სკოლის გამორჩეული წარმომადგენელია. მისი მრავალრიცხოვანი შრომებიდან ქართულად უთარგმნიათ ეგზეგეტიკური, პოლემიკურ-დოგმატური, ისტორიული, ჰაგიოგრაფიული, ასკეტიკური და მწერლობის სხვა დარგების თხზულებები.

„ფილოთეონ ისტორია“ ანუ ქართულად „ღმრთისმოყუარებითი თხრობანი, გინა თუ მოლუაწეთა მოქალაქობაჲ“ შეიცავს წმიდა მამათა ცხოვრებებს „რომელნი განბრწყინდეს ანტიოქიას და გარემოდსა სანახებთა“. თხზულების სახელწოდების ბერძნულად წარმოდგენა ამ თხზულების ქართულად მთარგმნელის ეფრემ მცირის დამკვიდრებულია, როგორც ამას თვითონ აღნიშნავს: „ამას წიგნსა ეწოდების ფილოთეონ ისტორია, რომელ არს ღმრთისმოყუარებითი თხრობაჲ, რამეთუ, ვითარ-იგი კლემასქსი და დიალოღონსა იგივე ბერძნული სახელი უწოდიან ქართულადცა, აგრეთვე ამისთვის უსაკუთრეს არს წოდებად ფილოთეონ ისტორიაჲ, რომელი ესე თვით აღმწერელისა ამისისა თეოდორიტესაგან სახელდებულ არს ამისდა“¹.

ცნობებს თეოდორიტეს შესახებ გვაწვდის ეფრემ მცირე – ამ თხზულების ბერძნულიდან ქართულად მთარგმნელი: „ხოლო საჭირო არს თქუმად თვით მისდა თეოდორიტესთვისცა, რადთა უწყოდით: თეოდორიტე არს ნათესავით ანტიოქელი, სადა იგი იშვა და აღიზარდა და განისწავლა ... რამეთუ გამორჩეულ იქმნა ეპისკოპოსად ქალაქსა კკროდსა, რომელ ახლავს დიდსა ქალაქსა ანტიოქიას“².

თხზულების ქართული თარგმანი 30 თავისაგან შედგება, ბოლოს კი ერთვის თეოდორიტეს „სიტყუაჲ საღმრთოდსა სიყუარულისათვის“.

1 თ.ჟორდანიას, ქრონიკები, II, ტფილისი, 1902, გვ. 40-41.

2 A-689 (XI ს.), 187r-v; A-682 (XIII-XIV), 91v-92v.

თეოდორიტეს ეს ნაშრომი ეძღვნება, როგორც ზემოთ მოყვანილ ციტატაში ჩანს, ანტიოქიის მილადოებში „მოღვაწე“, ე.ი. სამონაზვნო ცხოვრებას შედგომილი იმ ოცდაათი მონაზონის ცხოვრებას, რომლებიც თავისი ღვაწლით გამოჩენილნი იყვნენ. თითოეულ მათგანს ასკეტიკური ჟანრისათვის ვრცელი, ხოლო ჰაგიოგრაფიის საზომით მოკლე „ცხოვრება“ ეძღვნება. ბევრი მათგანი ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში კარგად ნაცნობი მოღვაწეა. „ფილოთეონ ისტორიის“ ქართული თარგმანის შემცველი მხოლოდ ორი ხელნაწერი – A-682, (XIII-XIV); A-689 (XII) – არის მოღწეული (A-1545-ა არის ორფურცლიანი „განახლებული“ ფრაგმენტი, რომელიც აკლია A-689, 246v-247r ფურცლებს შორის)¹.

გრიგოლი რომაელის „დილოლონი“. გრიგოლ პაპის (†604წ.) ასკეტიკური კრებულის სრული სახელწოდებაა: „დილოგები იტალიელი მამების ცხოვრებებისა და სულის უკვდავების შესახებ“. იგი დაიწერა ლათინურად და VIII საუკუნეში უთარგმნიათ ბერძნულად, ხოლო 1011 წ. კი ბერძნულიდან ქართულად ითარგმნა ათონის ივერთა მონასტერში მისი ერთ-ერთი დამაარსებლის ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ. შეიძლება ითქვას, რომ ლათინური ენიდან შუა საუკუნეებიდან უშუალოდ ქართულად ნათარგმნილი ძეგლები თითქმის არ არსებობს, ხოლო ლათინური წარმომავლობის ბერძნულიდან ნათარგმნილი იშვიათი მოვლენაა, რაც საკვირველი არ უნდა იყოს, მაგრამ „დილოლონი“² მაინც სარწმუნოებრივ განხეთქილებაზე (1451 წ.) ადრინდელი ძეგლია და მისი თარგმნა ბერძნულად, ხოლო ბერძნულიდან ქართულად საჩოთირო არ უნდა ყოფილიყო. გრიგოლ რომაელის თხზულება იმდენად პოპულარული იყო რომში და, საერთოდ, ლათინურ სამყაროში, რომ მისი სახელწოდება ავტორის ზედწოდება გახდა – გრიგოლ დილოლი. თხზულება მას 591-594 წლებში უნდა დაეწერა³.

„დილოლონი“ პოლიჟანრული თხზულებაა, მაგრამ ძირითადად ის მაინც ასკეტიკური ჟანრისაა, რაც ჩანს თხზულების სტრუქტურიდან. „დილოლონი“ ოთხი წიგნისაგან შედგება, თუმცა ქართული თარგმანი წიგნების თავისებურ თანმიმდევრობას გვიჩვენებს ბერძნულ დედანთან შედარებით, ქართულ ხელნაწერებში დასტურდება „დილოლონის“ ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული რედაქცია: ვრცელი და მოკლე. ჩვენი მსჯელობის საგანი ეფთვიმესეული თარგმანის ვრცელი რედაქციაა, ხოლო მოკლე რედაქცია ვრცელის შემოკლებაა და უფრო ადგილობრივი რედაქტორის ნახელავია და არა თარგმნილი ძეგლი. „დილოლონის“ ლათინური დედანი (Migne, Patr, Lat, t. 77) და მისი ზუსტი ბერძნული თარგმანი (Migne, Patr. Graecae, t) 4 წიგნისაგან შედგება: I წიგნის 12 თავი 12 წმინდა მამის შესახებ თხრობას შეიცავს – თითოეულს თითო თავი ეძღვნება. II წიგნის 38-ივე თავი ბენედიქტე ნურსიელის – იტალიაში ბერ-მონაზნობის გამავრცელებლის და სამონასტრო წესების დამდგის ხსოვნას. III წიგნის 38 თავიდან 37-ში ანონიმ მარტვილთა ჯგუფებია

1 ვ.ჯუღელი, თეოდორიტე კვირელის თხზულებათა ქართული თარგმანები, ფილ. მეცნ. კანდ.-ის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი დისერტაციის ავტორეფერატი, თბილისი, 2003, გვ.5.

2 ნ.სოხაძე, გრიგოლ დიდის „დილოლონი“, თბილისი, 2002, გვ. 48.

3 იქვე, გვ. 51.

წარმოდგენილი, ხოლო 34-ე თავი მთლიანად სინანულის სახეების თეორიულ მიმოხილვას ეთმობა. IV წიგნის 62 თავი სულის უკვდავების საკითხებს ეხება. მას ერთიანი თეორიულ ტრაქტატის ფორმა აქვს.

ქართული ეფთვიმესეული თარგმანის ვრცელი რედაქციის ტექსტი, სხვა „კორექტივების“ გარდა ერთ მნიშვნელოვან, მაგრამ, მთარგმნელის აზრით, აუცილებელ სტრუქტურულ გადაადგილებას აკეთებს: მას II წიგნი პირველ წიგნად გაუხდია (ბენედიქტეს ცხოვრება), ხოლო ბერძნულის I წიგნი მეორე ადგილზე გადაუტანია: III და IV თავის ადგილებზე დაუტოვებია, ე.ი. თხზულება წინასიტყვაობისა და შესავლის შემდეგ მისი მთავარი პერსონაჟით დაუწყია.

„დიალოღონის“ ეფთვიმე მთაწმიდელისეული ქართული თარგმანის ხელნაწერები ძირითადად თხზულების სრულ ტექსტს შეიცავენ, რომელთაგან უძველესია A-1103(XI), H-1711(XI) და H-1712(XI) (იწყება I-ში და მთავრდება II-ში). ხელნაწერების უმეტესობა (A-121(1715 წ.); A-167(1748-1754 წწ.); A-238(1793 წ.) H-972(XVI-XVII სს.) კი შედარებით გვიანდელია. რამდენიმე ხელნაწერი შეიცავს თხზულების მხოლოდ IV ნაწილს (A-67 XV, ბოლონაკლული); H-972(XVI-XVII); S-300 (1773წ.) Q-40(XVII); Q-338(1831წ.).

თხზულების ბერძნული ტექსტის თავების თანმიმდევრობა ეფთვიმეს თარგმანში შეგნებულად არის გადაადგილებული, როგორც ჩვენ ზემოთ ვთქვით, და ეს გამოჩნდება, თუ მოვიტანთ „დიალოღონის“ ქართული ტექსტის შედგენილობას უძველესი ხელნაწერის (A-1103, XI ს.) მიხედვით. ეფთვიმეს მიერ უნდა იყოს თავიდანვე „დიალოღონის“ კრებულის დასაწყისშივე შეტანილი გრიგოლ პაპის - „დიალოღონის“ ავტორის „ცხოვრება და მოქალაქობა“ (2v-10r).

ხელნაწერში ასეთი პარაგრაფებია. 1. გრიგოლ პაპის „ცხოვრება და მოქალაქობა“ (2v-10r) 2. „პირველი სიტყუა წიგნისა მის, რომელსა ეწოდების დიალოღონი, რომელ არს თხრობა სულიერი“ (10v-11v. შესავალი) 3. „თავი ა (1). წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი, რომელი იგი იყო პაპად სამოციქულოსა მის დიდსა პრომთა საყდრისა. თხრობა პეტრეს მიმართ, მთავარ-დიაკონისა მისევე ეკლესიისა. მოქალაქობისათვის და ცხოვრებისა მრავალთა საღმრთოთა კაცთასა, რომელნი გამოჩნდეს პრომისა და იტალიისა ქუეყანასა“. (11v-37v) 4. „თავი ბ(2). წიგნისა მის, რომელსა ეწოდების დიალოღონი, რომელ არს თხრობა სულიერი“ (38r-58r). 5. „თავი გ.(3) წიგნისა მის, რომელსა ეწოდების დიალოღონი, რომელ არს თხრობა სულიერი“ (58v-64r). 6. „თავი დ.(4) წიგნისა მის, რომელსა ეწოდების დიალოღონი, რომელ არს თხრობა სულიერი“ (64r-118r).

„სწავლანი წმიდათა მამათანი“, სისტემატური პატერიკია, თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ ბერძნულიდან. კრებულმა ჩვენამდე სანახევროდ ნაკლულმა მოაღწია (13 თავი), ერთადერთი X ს. ხელნაწერით შემოგვრჩა (A-35). მისი ბერძნული დედანი ჯერ გამოვლენილი არ არის, მაგრამ ის უნდა მომდინარეობდეს იმ ბერძნული კრებულებიდან, რომლებიც ცნობილი იყო სახელწოდებებით: Ἀνδρῶν ἀγῶν Βίβλιν და Ἀποθνήγματα τῶν ἀγῶν γεροιστῶν (Migne, PG, r. 65), თუმცა ეფთვიმესეული ქართული თარგმანი, როგორც

მოსალოდნელი იყო, საკმაო ცვლილებებს გვიჩვენებს.

ეფთვიმესუელი თარგმანი ე.წ. სისტემატური პატერიკების რიცხვს მიეკუთვნება. ეს იმას ნიშნავს, რომ ამ პატერიკის თავები გარკვეული სულიერი და ზნეობრივი სწავლებათა მიხედვითაა დალაგებული, ე.ი. მამათა თხრობათა თემატიკას აღნიშნული სწავლებები შეადგენს: მაგ.: თავი (1). „წარმართებისათვის და სისრულისა“, რომელიც სხვადასხვა კონკრეტული მამის ან ანონიმის 22 თხრობას შეიცავს. თავი ბ (2). „დაყუდებისათვის, თქუძული წმიდათა მამათაი“ – ასევე 22-ს. თავი გ (3) სწავლანი წმიდათა მამათანი სინანულისათვის – 37 თხრობას. ხელნაწერი წყდება XII თავის - „სწავლანი წმიდათა მამათანი მორჩილებისათვის“ მე-17 თხრობაზე, დანარჩენი თავების შემცველი ნაწილი დაკარგულია.

სახელწოდება, რომელიც ახლავს თითქმის თითოეულ თავს სხვადასხვა ვარიაციებით, სათაურში წარმოდგენილია ასე: „სწავლანი წმიდათა მამათანი“. თითქოს ეს სახელწოდება ემთხვევა მიმოხილვის პირველ ნაწილში წარმოდგენილ „მამათა სწავლანს“, მაგრამ ასე არ არის. პირველ ნაწილში წარმოდგენილია სამონაზვნო ცხოვრების დამოძღვრითი ფორმის თეორიული „სწავლანი“ ცალკეული სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი დოგმის შესახებ, ხოლო მეორე ნაწილში, მართალია, იმავე ღირებულებების შესახებ არის ლაპარაკი, მაგრამ არა თეორიული, პომილეტიკური ფორმით, არამედ — თხრობითი, პაგიოგრაფიული, ე.ი. ნოველურ-თხრობითი ფორმით. ამიტომ მეორე შემთხვევაში თავისუფლად შეიძლება ვიგულისხმოთ „მამათა სწავლანში“ „მამათა თხრობანი“. (მაგ.: ასეთია მეშვიდე თავის სათაური: „თხრობანი თითოსახენი წმიდათა მამათანი, რომელნი მოგწყუანებენ ჩუენ სიმკნედ და მოთმინებად“; მეხუთე თავი : „თხრობანი მამათანი თითოსახენი უცთომელობისათვის და წინააღდგომისათვის გულისსიტყუათა და ბრძოლათა სიძვისათა“. მეათე თავი: „თხრობანი წმიდათა მამათანი, რადთა ყოველთა საქმეთა ჩუენთა განკითხვით და გულისხმისყოფით და კრძალულად ვიქმოდით“, ხოლო III, IX, XI, XII, XIII თავები „სწავლანად“ იწოდება და შემდეგ დასახელებულია კონკრეტული თემატიკა. პირდაპირ თემატიკის დასახელებით იწყება I, VI, VIII თავები, ხოლო ერთს - II თავს ეწოდება „თქუძული“ („დაყუდებისათვის, თქუძული წმიდათა მამათაი, ვითარმედ ჯერ არს ძიებაი მისი გულმოდგინებითა ღიღითა“).

ერთი სიტყვით, ასეთი თავისუფალი სახელწოდებები თხრობებისა ვერ ცვლის მათ შინაარსს – თითოეული მათგანი ცოცხალი მაგალითის მოშველიებით გადმოგვცემს მონაზონობის დეაწლისა და ღირსების ამსახველ ეპიზოდებს მონაზონთათვის მისაბაძად ისევე, როგორც „სწავლანი“, ოღონდ განსხვავებული, ქადაგება-შეგონების გზით.

ეფთვიმეს ნათარგმნი თხზულება, როგორც ვთქვით, ერთადერთი სანახევროდ ნაკლული ხელნაწერით არის მოღწეული A-35(X ს.) და გამოცემულია – „შუა საუკუნეთა ნოველების ძველ-ქართული თარგმანები“¹. მ. დვალის ვრცელ გამოკვლევაში, რომელიც უძღვის ამ გამოცემას, საფუძვლიანად არის მიმოხილული ყველა პრობლემა, რომელიც კი

1 ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მანანა დვალმა, თბილისი, 1966 წ. 172 გვ.

უკავშირდება ეფთვიმესეული თარგმანის წარმომავლობას, ურთიერთობას სხვა პატერიკულ კრებულებთან, პატერიკული ლიტერატურის შესწავლის საკითხებს ევროპულ და რუსულ სამეცნიერო წრეებში, ქართული თარგმანის სავარაუდო ბერძნული წყაროს საკითხებს და ა.შ. ამიტომ ჩვენ მათი განმეორებიდან თავი შევიკავეთ და გადმოვეცით საცნობარო მიმოხილვის ფორმით მხოლოდ ქართული თარგმანის კონკრეტული მონაცემები.

„სწავლანი შუენიერნი წმიდათა და ნეტართა მამათანი“. თეოფილე ხუცეს - მონაზონის თარგმნილი ეს სისტემატური პატერიკული კრებული იგივე ბერძნული კრებულის ქართული თარგმანი უნდა იყოს, საიდანაც ეფთვიმე მთაწმიდელმა შეასრულა თავისი თარგმანი, და განსხვავებით ეფთვიმეს თარგმანისგან მოღწეულია სრულად და რამდენიმე ხელნაწერით, რომელთაგან საუკეთესოა A-1105(XI) ხელნაწერი. თხზულების 13 თავი ფაქტობრივად იმეორებს ეფთვიმესეულ თარგმანს, ხოლო მომდევნო 12 (ან 13) თავი კი ავსებს ამ თარგმანის დაკარგულ ნაწილს. სათაურთა სახელწოდებებიც დაახლოებით ერთნაირია. ეფთვიმეს თარგმანით: „სწავლანი წმიდათა მამათანი. წარმართებისათვის და სისრულისა“. თეოფილეს თარგმანით: „სწავლანი შუენიერნი წმიდათა და ნეტართა მამათანი, სისრულისათვის სათნოებათადას“. თხრობათა ტექსტები შინაარსობლივად ემთხვევა, თუმიცა, რა თქმა უნდა, ფრაზეოლოგია განსხვავებულია. თხრობათა რაოდენობითაც დიდად არ განსხვავდება – პირველში 22, მეორეში 21 და ა.შ.

ეფთვიმეს თარგმანის I თავი შეესატყვისება თეოფილეს თარგმანის II თავს (თეოფილეს თარგმანის I თავად ითვლება თხზულების წინასიტყვაობა და შესავალი, რომელიც არა აქვს ეფთვიმეს თარგმანს), II–III-ს და ა.შ. XIII, ბოლო თავი (ხელნაწერის ხარვეზის გამო) უდრის თეოფილეს თარგმანის XIV თავს, ე.ი. ეფთვიმეს თარგმანის XIV-XXV თეოფილეს თარგმანთან თავების შედარების საშუალება არ არის, მაგრამ ის პრინციპი, რომლის მიხედვითაც ეფთვიმეს შიგადაშიგ შეუმოკლებია თავისი ბერძნული დედანი, ალბათ იმ თავებშიც იქნებოდა გატარებული.

ცალკე უნდა ვისაუბროთ თეოფილე ხუცესმონაზონის ნათარგმნი ზემოაღნიშნული ასკეტიკური კრებულის ერთი ხელნაწერის - Jer.51-ის შესახებ, რადგან იგი, მართალია, თეოფილესეული თარგმანის რედაქციის ტექსტია, მაგრამ ფრაზეოლოგიურ-ტექსტოლოგიური განსხვავება სახეზეა. ამ შემთხვევაში რომ ახალ თარგმანთან არ გვაქვს საქმე ცხადია, რადგან ცალკეული ადგილების ზუსტი დამთხვევის შემთხვევები მრავალია, ხოლო განსხვავება ზოგიერთი ადგილისა ფრაზეოლოგიურ-სტილისტურია, აგრეთვე არის შემთხვევები, როდესაც Jer.51 ტექსტი შემოკლების შემთხვევებსაც გვიჩვენებს. როგორც მ. დვალი, რომელიც თეოფილესეული თარგმანის ტექსტს გამოსაცემად ამზადებს, აღნიშნავს რომ საქმე გვაქვს ქართველი რედაქტორის მიერ გაწეულ სამუშაოსთან, თუმიცა ამ ქმედების მიზანი გასარკვევია.

„სწავლანი მამათა სკიტელთანი გამოკრებილნი“, ანბანური პატერიკია. პატერიკულ თხრობათა კრებულის სახელწოდება „ანბანური პატერიკი“ წარმოიშვა იმ ფაქტისაგან, რომ კრებულში მამათა თხრობანი დალაგებულია მიხრობელთა სახელების ანბანური რიგის მიხედვით, ე.ი. თუკი ზემოგანანხილულ სისტემატურ ასკეტიკური პატერიკის თხრობები

დალაგებულია თემატიკის მიხედვით, ე.ი. რომელიმე ზნეობრივი თუ დისციპლინარული ნორმის შესახებ მოტანილია იმ ბერ-მონაზონთა თხრობები, რომელიც კი ამ თემას ეხება, ანბანურ პატერიკში მოხრობელები ანბანური რიგით მოგვითხრობენ იმავე თხრობებს, რომლებიც სისტემატურ პატერიკებში გვქონდა, ე.ი. ანბანური პატერიკები შედგენილია, ანუ „გამოკრებულნი“, როგორც ეს კრებულის სათაურშივეა მითითებული, არსებული სისტემატური კრებულებიდან.

ქართულად ნათარგმნი ანბანური პატერიკის მხოლოდ 3 ხელნაწერია მოღწეული: Ath. 12(X-XI სს.); Sin. 35(X ს.), Sin. 8(XI ს.). ხელნაწერების პატერიკული ტექსტები ძირითადად თანხვედრა ერთმანეთს, თუმცა თხრობათა რაოდენობებით და თანმიმდევრობით ერთმანეთისაგან განსხვავდება, რაც კარგად ჩანს ანბანური პატერიკის ქართული თარგმანებიდან, რომელიც მ. დვალმა გამოსცა. ტექსტები მას სამ ნაწილად აქვს დაყოფილი: I ნაწილი, რომელიც გამოცემის უდიდეს ნაწილს წარმოადგენს (303 თხრობა), თხრობები მთხრობელთა ანბანის რიგზეა წარმოდგენილი და სამივე ხელნაწერის ტექსტებს მოიცავს, მეორე ნაწილში (15 თხრობა) წარმოდგენილია ის ანონიმური, ე.ი. უცნობ მთხრობელთა თხრობები, რომლებიც არ არის შესული I ნაწილის ძირითად Ath.12(XI) ხელნაწერში და არის მხოლოდ Sin.35(X) და Sin.8(XI). მესამე ნაწილი (5 თხრობა და ერთი ზნეობრივი სწავლა) ის თხრობებია, რომლებიც არ არის არც Ath.12 (X-XI სს.), არც Sin. 8 და არის მხოლოდ Sin. 35(X).

ასე რომ, სამივე ხელნაწერის გათვალისწინებით მ. დვალის ანბანურ-ანონიმური პატერიკის გამოცემაში „შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები“, II, თბილისი, 1974, წარმოდგენილია 324 მეტ-ნაკლები მოცულობის თხრობა.

„გამოკრებულნი სადათვე სიტყუანი წმიდათა მამათანი“. ეს პატერიკული კრებული, რომელიც ქართულად მხოლოდ ერთადერთ ხელნაწერს შემოუნახავს (Ath.17 (X-XI სს.)), სისტემატური პატერიკული კრებულის საინტერესო ეგზემპლარს წარმოადგენს. ასკეტიკურ კრებულს ამ ხელნაწერში ჰაგიოგრაფიული კრებულის შემდეგ მეორე ნაწილი უკავია (261r-348v). კრებული გამოუცემელია და მხოლოდ ახლა მიმდინარეობს მისი გამოსაცემად მოსამზადებელი სამუშაოები.

ამჯერად ამ კრებულის გამოცემაზე მომუშავე დ. ჩიტუნაშვილის დაკვირვებას თუ დავეყრდნობით, დასახელებული პატერიკი თავისი არსით „მამათა სწავლანისა“ და „მამათა თხრობანის“ გაერთიანების მცდელობას წარმოადგენს. ფორმით ის სისტემატურ პატერიკს ჰგავს, შინაარსით კი უფრო „სწავლანის“ ტიპისაა, რადგან უმეტესი მასალა სწორედ „სწავლანიდანაა“ ამოღებული, ჩვეულებრივი თხრობითი ხასიათის ისტორიები აქ პროცენტულად ნაკლებია. ეს უნდა იყოს არა ნათარგმნი კრებული, არამედ ქართულად არსებული ნათარგმნი ასკეტიკური კრებულებიდან გამოკრებით შედგენილი კრებული.

პატერიკი სინური ხელნაწერების ახალი კოლექციიდან. 1975 წელს სინაზე წმ. ეკატერინეს სახელობის მონასტრის წმ. გიორგის სამლოცველოში გაჩენილი ხანძრის შედეგად აღმოჩენილ ქართულ ხელნაწერთა ახალ კოლექციაში დაცულია ასკეტიკური ხასიათის კრებული (№67) სათაურით „სინელ მამათა სწავლანი და საკრველებანი, რომელ

ქმნეს შეწვევითა ქრისტწსითა“. ხელნაწერის შესწავლამ აჩვენა, რომ ის წარმოადგენს კომპილაციას სხვადასხვა ხელნაწერებიდან. მისი პირველი ნაწილის წყაროს წარმოადგენს VII ს. პირველ ნახევარში უცნობი სინელი მოღვაწის მიერ შედგენილ ე.წ. „სინელ მამათა პატერიკის“ ქართული თარგმანი. „სინელ მამათა სწავლანის“ მეორე ნაწილის წყაროს კი წარმოადგენს ჩვეულებრივი ანბანური აპოთეგმური კრებული¹.

ამავე კოლექციაში კიდევ არის სხვა ასკეტიკური ხასიათის კრებულები, რომელთა შესწავლა მომავლის საქმეა.

¹ დ. ჩიტუნაშვილი, ახალი კოლექციის სინურ №67 ხელნაწერში დაცული კრებულის სტრუქტურასათვის, კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, 4, 2001, 41-48.

ნათარგმნი ბიბლიოლოგია* (საცნობარო ნარკვევი)**

ბიბლიოლოგია ქრისტიანული სასულიერო მწერლობის ფუნდამენტური დარგია, რადგან ამ მწერლობის ყველა დანარჩენი ათი დარგი, გამონაკლისის გარეშე, ბიბლიაზე არის აღმოცენებული. ქრისტიანული სარწმუნოების პირველი წლების ღვთისმსახურების ყველა დღე სახარება-ოთხთავის კითხვითა და ფსალმუნების გალობით ამოიწურებოდა. ძველი აღთქმის სხვა წიგნებიდან საკითხავები, ასევე სამოციქულოს ცალკეული წიგნებიდან შერჩეული ადგილების წაკითხვა ქრისტიანულ ღვთისმსახურებას ოდნავ გვიან დაემატა. შედარებით გვიანდელია საგალობელთა კანონის დამკვიდრება ღვთისმსახურებაში და, საერთოდ, ჰიმნოგრაფია მთლიანად ფსალმუნითა და მისი ტერმინოლოგიით არის გაჯერებული. ქრისტიანული მწერლობის ერთ-ერთი უძველესი დარგი ჰაგიოგრაფია ძველი აღთქმის მოწამეებისა (მაკაბელები, ანანია, აზარია და მისაელი, მოწამე წინასწარმეტყველები და სხვ.) და ახალი აღთქმის მოწამეების (იოანე ნათლისმცემელი, წმ. სტეფანე და სხვ.) მაგალითებზე წარმოიშვა ისევე, როგორც ჰაგიოგრაფიის „ცხოვრების“ ჟანრი, რომლის უდიდესი ნაწილი განდგეილ მონაზონთა შესახებ არის დაწერილი, ძველი და ახალი აღთქმიდან იღებს სათავეს და მაგალითს (ელა წინასწარმეტყველი, იოანე ნათლისმცემელი, იესო ქრისტეს მიწიერი ცხოვრება და სხვ.). ასევე შეიძლება გაავარძელოთ საუბარი კანონიკის შესახებ (მეორე სჯული, მოციქულთა კანონები, სახარება და სხვ.), დოგმატიკაზე (ძველი აღთქმის მონოთეიზმი, მთელი ახალი აღთქმა-სახარება, მოციქულთა ეპისტოლეები), რომ აღარაფერი ვთქვათ ეგზეგეტიკაზე და აპოკრიფებზე (რომლებიც პირველ შემთხვევაში ბიბლიური წიგნების განსამარტავად, მეორე შემთხვევაში ბიბლიური წიგნების მიბაძვით, ასე ვთქვათ, მათი შინაარსის შესავსებად შეიქმნენ). ასევე პოლემიკა იმ დოგმებს იცავს, რაც ბიბლიაშია წარმოდგენილი, ხოლო ჰომილეტიკა სახარებისეული მოძღვრების მთავარ დღესასწაულთა „შესხმას“ და სახარებისეულ მცნებათა მრევლისათვის უკეთ გაცნობას ემსახურება. ბიბლიის ცალკეული წიგნების ქართულად თარგმნა თითქმის საქართველოში ქრისტიანობის დამკვიდრების თანადროულია. მათი ფრაგმენტები (ხანმეტი) V-VI სს. ხელნაწერებს დაუცავს. ასევე VI ს. ძეგლები (შუმანიკის წამება) ახალი და ძველი აღთქმის ზოგიერთი წიგნის ქართულად არსებობას ადასტურებს („ევანგელე“, ხანმეტ-პალიმფესტური ტექსტები, პავლეს ეპისტოლეები და ფსალმუნი).

* დაბეჭდა ჩემს წიგნში: ქართული ნათარგმნი ბიბლიოლოგია, ეგზეგეტიკა, აპოკრიფები (ბიბლიოგრაფია), თბ., 2009, გვ. 11-74.

** „საცნობარო ნარკვევის“ შედგენისათვის ძირითადად ვყვრდნობოდით შრომებს: ც. ქურციკიძე, „ქართული ბიბლია“, კრებ. „ნათელი ქრისტესი – საქართველო“, I, 2004, გვ. 610-626; ნ. მელიქიშვილი, ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი, 2009; ნ. პაპუაშვილი, ახალი აღთქმა და მისი ქართული თარგმანი, თბილისი, 2007; ე. გიუნაშვილი, ბიბლიის მეგზური, თბილისი, 1995; მ. სონღულაშვილი, ბიბლიური მოთხრობები, თბილისი, 1999; ზ. კოსიდოვსკი, ბიბლიური თქმულებები (ქართული თარგმანი), თბილისი, 1976.

ბიბლია, რომელსაც შეისწავლის ბიბლიოლოგია, ორი მთავარი ნაწილისგან შედგება: 1) ძველი აღთქმის წიგნები. და 2) ახალი აღთქმის წიგნები. ორივე ნაწილს ერთად ქრისტიანული ეკლესია „წმიდა წერილს“ უწოდებს, მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანულ ლიტერატურას მხოლოდ „ახალი აღთქმა“ წარმოადგენს, მაგრამ ძველ აღთქმაში პირველად არის დაფიქსირებული „ერთდმერთიანობა“ (ანუ მონოთეიზმი), რაც საფუძველია აგრეთვე ქრისტიანობისათვის, ამასთანავე წინასწარმეტყველთა წიგნებში დამოწმებული „მესიის“, ანუ იგივე იესო ქრისტეს მიწაზე მოვლინების წინასწარმეტყველება ძველი აღთქმის, ანუ ებრაელთა სარწმუნოების საფუძველმდებელ წიგნებს ქრისტიანული ლიტერატურის თანაბარ „წმიდა წერილად“ წარმოაჩენს.

ძველი აღთქმა

ძველი აღთქმის წიგნების უდიდესი ნაწილი დაიწერა ებრაულ ენაზე და წარმოადგენს იუდაისტური რელიგიის „საღვთო“ წიგნების კრებულს, ხოლო ქრისტიანული რელიგიის ჩამოყალიბების შემდეგ კი – ქრისტიანული სარწმუნოების „საღვთო“ წიგნების კრებულსაც.

ძველი აღთქმის წიგნების შედგენილობა და მათი შინაარსობრივი სიჭრელე და ნაირგვარობა წარმოადგენს ებრაელი ხალხის რელიგიური, ისტორიული, ჩვეულებითი, სოციალური, ლიტერატურული პროცესების ხანგრძლივად მიმდინარეობის ანარეკლს, ხოლო მისი უნიფიცირება და საბოლოო ჩამოყალიბება დაიწყო ძვ.წ.ად. Vს-ში (ბაბილონის ტყვეობის შემდეგ) და დამთავრდა დაახლ. ახალი წ.ად. II საუკუნეში. ძველი აღთქმის წიგნებს ებრაულად ერთიანი სათაური არა აქვთ. ისინი სამ ნაწილად იყოფიან. პირველი ნაწილია „კანონი“ (ებრ. თორა, რომლის შედგენა ტრადიციულად მოსეს მიეწერება) და შედგება ხუთი წიგნისაგან: დაბადება, გამოსლვათა, ლევიტელთა, რიცხვთა და მეორე სჯული; მეორე ნაწილია „წინასწარმეტყველნი“, რომელშიც ერთიანდება წიგნები: ისუ ნავესი, მსაჯულთა, სამოელის I და II წიგნი (ქართულ თარგამანებში – მეფეთა I და II), მეფეთა I და II (ქართ. – მეფეთა III და IV) წიგნი, ესაიასი, იერემიასი, ეზეკიელისა და 12 წინასწარმეტყველისა: ოსიასი, იოველისა, ამოსისა, აბდიასი, იონასი, მიქეასი, ნაუმისა, ამბაკუმისა, სოფონიასი, ანგეასი, ზაქარიასი და მალაქიასი. მესამე ნაწილი, ებრაულად „დაწერილი“: ფსალმუნნი, სოლომონის იგავები, იობის წიგნი, ქებათა-ქება, იერემიას გოდება, ეკლესიასტე და წიგნები: ესთერისა, დანიელისა, ეზრასი, ნეემიასი და ნემშთა I და II. წიგნების დაწერის თარიღები მოიცავს ჩვ.წ.ადრიცხამდე XIII საუკუნით დაწყებული (მაგ. დებორას საგალობელი მსაჯულთა წიგნში) IIს. ბოლომდე ჩვ.წ.-მდე (მაგ. დანიელის წიგნი).

ძველი აღთქმის წიგნებში მნიშვნელოვანი ცნობებია დაცული ძველი სამყაროს (ბაბილონი, პალესტინა, ქანაანი, ეგვიპტე) ქვეყნების ისტორიის შესახებ, რასაც ხშირად არქეოლოგიური კვლევა-ძიებაც ადასტურებს. ძველი აღთქმის ე.წ. მასორული (ებრ. „გადმოცემა“, „ტრადიცია“) რედაქციის ყველაზე სრული ხელნაწერები (დამუშავებული

და უნიფიცირებული VII-IXსს. ღვთისმეტყველების მიერ) IX-X საუკუნეებისაა. 1947-1965წწ. მკვლარი ზღვის რეგიონში (ყუმრანი) აღმოჩენილმა ხელნაწერებმა გამოავლინა მანამდე სრულიად უცნობი, ძველი აღთქმის ზოგიერთი წიგნის მასორულზე უფრო ადრინდელი რედაქციის ტექსტები.

ძველი აღთქმის წიგნების თარგმანებიდან უძველესია ბერძნული „სეპტუაგინტის“ (ან სეპტანტის) სახელწოდებით ცნობილი თარგმანი. იგი თარგმნილია მასორულისაგან საკმაოდ განსხვავებული რედაქციის ტექსტიდან დაახ. ძვ.წ. III-ში ეგვიპტეში, ბერძნულად მოლაპარაკე ებრაელთათვის (სეპტუაგინტა ლათ. სახელწოდებაა და ნიშნავს 70-ს, ე.ი. მთარგმნელთა რაოდენობას). ძველი აღთქმის წიგნები უძველესი დროიდან თარგმნილია უმრავლეს ენებზე, მათ შორის ქართულად, დაახლ. საქ-ში ქრისტიანობის გავრცელების დროიდან, IV-Vსს-ში („ფსალმუნის თარგმანი“ იხსენიება „შუშანიკის წამებაში“, ხოლო სხვა წიგნები – V-VIსს. პალიმოფსესტებში).

ძველი აღთქმის წიგნთა მოკლე შინაარსი მოსე წინასწარმეტყველის ხუთწიგნეული

1) **წიგნი პირველი: დაბადება/შესაქმე.** ძველი აღთქმის დასაწყისი, რომელშიც ჩამოყალიბებულია ებრაელთა წარმოდგენა ქვეყნიერების გაჩენაზე, რომლის მიხედვით ღმერთმა არაფრისაგან (ქაოსისაგან) ხუთის დღის განმავლობაში შექმნა სამყარო, ყოველი უსულო: ხმელეთი, ზღვები, მდინარეები, მთა-ბარი, ხოლო შემდეგ გააჩინა ყოველი სულიერი: მცენარეები, თევზნი, ცხოველ-ნადირნი და ა.შ., ხოლო მეექვსე დღეს ყოველივე ხსენებულის „გვირგვინად“ შექმნა ადამიანი „ღვთის ხატად და მსგავსად“ და მისცა მას ყოველივე შექმნილი „სამსახურებლად“, ხოლო მეშვიდე დღეს, კმაყოფილმა თავის შემოქმედებით, დაისვენა.

ღმერთმა პირველი კაცი მიწისგან შექმნა და ამიტომ მას ეწოდა ადამი (ებრ.ადამა - „მიწა“), შთაბერა მას სული და აქცია იგი ცოცხალ არსებად.

ღმერთმა ადამი საგანგებოდ გაშენებულ ედემის ბაღში (სამოთხეში) დაამკვიდრა ბაღის მოვლელად და მცველად, ხოლო მალე ადამის ნეკნიდან ევა გააჩინა და ადამის დამხმარედ დაადგინა. ქვეყანაზე მშვიდობა და ნეტარება სუფევდა, სანამ სატანამ (გველის სახით) არ აცდუნა ადამი და ევა, აჭამა რა ღვთის მიერ აკრძალული ცნობიერების ხის ნაყოფი, რის გამოც ღმერთმა ისინი სამოთხიდან გააძევა, რათა მათ არ ეჭამათ უკვდავების ხის ნაყოფიც და ღვთისგან დაწყვეტილებს მარადიულად არ ეცოცხლათ. ღვთის წყევლამ დაბადა ბოროტის და კეთილის დაუსრულებელი ბრძოლა, რომელშიც ღმერთმა თავის შექმნილ ადამიანს შესაძლებლობა დაუტოვა, გამოესყიდა ადამისეული დანაშაული. ედემიდან გამოსვლის შემდეგ ევას და ადამს ორი ვაჟი შეეძინათ: კაენი, რომელიც მიწის მუშაკი გახდა, და აბელი – ცხვრის ფარის მწვემსი. შურით შეპყრობილმა კაენმა (ღმერთმა მისი ძღვენი არ შეიწირა, ხოლო აბელისა – კი) მოკლა აბელი. ამიტომ დასწყევლა ღმერთმა კაენი და მისი მოდგმა, ე.ი. მომავალი კაცობრიობა. ღვთის სასჯელის - წარღვნის

მოვლინების მიზანი უდვითო კაცთა მოღვმის სრული გადაშენება იყო, მაგრამ ღვთის მადლით ვინმე ღვთისნიერი უნდა გადარჩენილიყო, რომლის ნაშთიერი განახლებულ, ახალ თაობას დაამკვიდრებდა მიწაზე. ასეთ ადამიანად ღმერთმა ნოე („სიმშვიდე“) აირჩია და მას დაავალა ისეთი კიდობანის აგება, რომელიც განახლებული ცხოვრებისათვის ასაღორძინებლად გარდა მისი სახლეულებისა, საჭირო ყველა სახის ცხოველისა და ფრინველის წყვილებსაც დაიტევდა. წარღვნამ მოსპო ყველაფერი და ახალი ცხოვრების აღორძინება ნოეს კიდობნიდან დაიწყო, რომელმაც ხუთი თვე წყლის ზედაპირზე იცურა, ხოლო შვიდი თვე არარატის მთაზე იჯდა. კიდობნიდან გადმოსვლისთანავე ნოემ ღმერთს მსხვერპლი შესწირა, ხოლო ღმერთმა იგი და მისი მონაგარი დალოცა, მან საზვიად აღთქმა დაულო ადამიანებს და ამის ნიშნად ღრუბლებში ცისარტყელა დადვა, რაც ნიშანი იყო, რომ ამიერიდან წარღვნას აღარ მოუვლენდა ადამიანებს. კაცობრიობამ გამრავლება დაიწყო ნოეს შვილების – ქამის, სემის და იაფეტის მოღვმის შემწეობით, რომელთაგან სემისა და იაფეტის მოღვმა ნოემ დალოცა, ხოლო ქამისა – დაწყევლა, რითაც განისაზღვრა ამ ხალხების ცხოვრების მომავალი.

ადამიანმა მალე დაივიწყა წარღვნის მიზეზები. ნოეს უფროსი შვილის ქამის ძე ნებროთი, რომელმაც მარავალი ქალაქი ააშენა, თავისმა მეფურმა ძღვევამოსილებამ მკრეხელობამდე მიიყვანა და ბაბილონის გოდოლის (კოშკის) აშენებას შეუდგა. მიზანი კი ასეთი იყო: გაეთქვა სახელი და ღვთისაგან განმეორებით წარღვნის მოვლინების შემთხვევაში, თავშესაფარი ჰქონოდა. უფალი აღაშფოთა ამ საქციელმა და ენების აღრევა დაუწესა მათ, რომ ერთმანეთის ვერაფერი გაეგოთ. გოდოლის შენება შეწყდა, ხოლო მშენებლები მთელი დედამიწის ზურგზე გაიფანტნენ. ენების აღრევის შემდეგ ღმერთმა გადაწყვიტა, ამოერჩია ერთი ერი, რომელსაც დააკისრებდა თავისი სახელის წმინდად და შეურყევლად დაცვას, და კაცი, რომელიც ახალი, ღვთის რჩეული მოღვმის მამამთავარი უნდა გამხდარიყო. ასე იქცა ებრაელი ღვთის რჩეულ ერად, ხოლო აბრაამი ამ ერის მამამთავრად. აბრაამი შუამდინარეთის ქალაქ უპრში დაიბადა. იგი სემის შუათანა ვაჟის შთამომავალი იყო. ეს ქალაქი კერპთმსახურების განთქმული კერა იყო. ამიტომ აბრაამის მამა ოჯახით ქალდეველთა ქალაქ ხარანში დაასახლა, თუმცა თავიდან ქანაანში გადასახლება ჰქონდა განზრახული. სწორედ ამ ქალაქში – ხარანში ამოიჩნია უფალმა აბრაამი („მამა მალალი“) თავისი რჩეული ერის მამამთავრად და უბრძანა თავისი სამშობლო დაეტოვებინა და ქანაანს გადასახლებულიყო, სადაც მას დიდი კურთხევა მოელოდა. აბრაამი ქანაანში ოჯახთან ერთად ჩავიდა, შემდეგ ხებრონის მახლობლად მამრეს მუხნარში დასახლდა და იქ უფალს სამსხვერპლო აუგო.

აბრაამს და სარას, მიუხედავად უფლის აღთქმისა, რომ ისინი გამრავლდებოდნენ, დიდხანს შვილი არ უჩნდებოდათ. შთამომავლობის გაჩენის მიზნით სარამ აბრაამს ცოლად თავისი მხევალი აგარი შერთო, რომლისგანაც გაჩნდა ისმაილი, საიდანაც გამრავლდა არაბული ერები — აგარიანელები ანუ ისმაიტელები. ამის შემდეგ შეასრულა თავისი აღთქმა უფალმა და ასი წლის აბრაამს და ოთხმოცი წლის სარას შეეძინათ ისაკი და კაცსა და უფალს შორის აღთქმის ნიშნად ღმერთმა აბრაამის მოღვმას დაულო წინადაცემის

წესი.

შემდეგ მოთხრობილია, თუ როგორ დასაჯა ღმერთმა სოდომისა და გომორის მოსახლეობა სიბილწისა და გარყვნილებისათვის და გადაარჩინა მხოლოდ აბრაამის ძმისწული – ლოთი; როგორ გამოსცადა აბრაამი უფალმა, როდესაც ისააკის მსხვერპლად შეწირვა მოსთხოვა და როდესაც თავისი მონის მზადყოფნა ნახა, როგორ შეუცვალა ისააკი სამსხვერპლო კრავით. ამ ადგილს დღეს სიონის მთა ეწოდება, სადაც გადმოცემით სოლომონმა დიდებული ტაძარი ააგო.

ისააკის ქორწინება რებეკაზე, რომელიც აბრაამის მშობლიური ხარანიდან იყო, და მისი ჩამოყვანა აბრაამის წინასწარი განზრახვით და მცდელობით მოხდა (ის აბრაამის ღვიძლი ძმის შვილიშვილი იყო), თავიდან უიღბლო გამოდგა – რებეკას შვილი არ უჩნდებოდა. ოცი წელი ელოდა ცოლ-ქმარი ღვთის წყალობას, ვიდრე ტყუპი ვაჟი შეეძინებოდათ – ესავი და იაკობი, რომლებმაც მისცეს დასაბამი ორი ხალხის წარმოშობას. რებეკასა და იაკობის მცდელობით იაკობმა პირმშობობა ესავისაგან იყიდა, ხოლო რებეკამ ისააკს მოტყუებით იაკობის პირმშობობა გამოსტყუა და იგი აბრაამის სიკვდილის წინ აბრაამის მემკვიდრე გახდა. ესავი ელოდებოდა მამის გარდაცვალებას, რომ იაკობი მოეკლა. რებეკამ უბედურების თავიდან ასაცილებლად ისაკს სთხოვა იაკობი აბრაამის სამშობლოში გაეგზავნა რებეკას ძმის ასულის შესართევლად, ხოლო ნამდვილი მიზეზი არ გაუმხილა მამა-შვილს. ხარანის გზაზე მიმავალ იაკობს ძილში ღმერთი გამოეცხადა და მას შთამომავლობის გამრავლება აღუთქვა.

იაკობი ბიძის სახლში დასახლდა და მას ემსახურებოდა. 7 წლის თავზე ბიძამ მას დაპირებული უმცროსი ქალიშვილის – რახილის ნაცვლად უფროსი ლეა შერთო. იაკობს კიდევ 7 წლის სამსახური მოუხდა, რომ საყვარელი რახილიც შეერთო. იაკობს ორი ძეგლისაგან და კიდევ მათი ორი მხევლისაგან 12 შვილი შეეძინა, რომლებმაც სათავე დაუდეს ებრაული 12 ტომის წარმოშობას. იაკობი უფლის შეგონებით თავის ოჯახთან ერთად გამდიდრებული შინისაკენ გამოემართა, თან ძმასთან – ესავთან შეხვედრის ეშინოდა. ღამით მას ვიდაცა შეებრძოლა, იაკობმა იგრძნო, რომ უფალთან ჰქონდა ჭიდილი, იგი დაიჭირა და მანამ არ გაუშვა, ვიდრე მისგან კურთხევა არ მიიღო, ამასთანავე მან ახალი სახელიც მიიღო – ისრაელი („ღმერთი იბრძვის“), როგორც მისმა შთამომავალმა ერმა. ესავი შეხვდა და შეურიგდა ძმას, იაკობი ბეთლემში მივიდა და იქ დამკვიდრდა. გზაში რახილმა მეორე – ვაჟი ბენიამინი შვა, მაგრამ თვითონ მშობიარობას გადაჰყვა.

იაკობს რახილის ვაჟები – იოსები და ბენიამინი გამორჩეულად უყვარდა. იოსებს მამასთან თავისი ძმების ამბები მიჰქონდა, რომლებიც ცხვარს მწყემსავდნენ. ძმებმა შეიძულეს იოსები და მისი თავიდან მოშორება გადაწყვიტეს, მით უმეტეს, როცა იოსებმა მათ თავისი სიზმარი უამბო, რაც იოსების ძმებზე უფლად გახდომას მოასწავებდა. ერთხელაც ძმებმა მათთან მისული იოსების ჯერ მოკვლა გადაწყვიტეს, მაგრამ შემდეგ ეგვიპტისაკენ მიმავალ ვაჭრებს მიჰყიდეს ოც ვერცხლად, ხოლო მამას უთხრეს, რომ იგი ნადირმა შეჭამაო. იაკობი ძალიან დიდხანს გლოვობდა საყვარელ შვილს, რომელიც სინამდვილეში ეგვიპტეში ფარაონის კარისკაცმა, ქონდაქართუხუცესმა იყიდა და მონობის

ნაცვლად მას შეილივით ზრდიდა.

იოსების ცხოვრება ეგვიპტეში საოცარი გამოდგა, რადგან მას უფალი მფარველობდა. იგი გადიდკაცდა ფარაონის დიდმოხელის სასახლის კარზე, მაგრამ სასახლის დედოფალმა მომხიბლავ და მშვენიერ იოსებს თვალი დაადგა და მისი შეცდენა გადაწყვიტა. იოსებმა თავისი გაშრდელის ცოლს უარი სტკიცა, რისთვისაც ბოროტმა ქალმა იოსებისაგან მისი გაუპატიურების მცდელობა გაითამაშა, რაშიც ქმარი დაარწმუნა და იოსები საპრობილეში ჩააგდებინა. აქ იგი აღმოჩნდა ფარაონის ორ დიდმოხელესთან ერთად. მათ საპრობილეში სიზმრები ნახეს და დაღონდნენ, რადგან სიზმრების ამხსნელი არ ჰყავდათ. იოსებმა უფლის ჩაგონებით მათ სიზმრის შინაარსი აუხსნა: ერთს ფარაონი შეიწყნარებდა სამ დღეში, ხოლო მეორეს სიკვდილით დასჯიდა. ასეც მოხდა და განთავისუფლებულმა ფარაონის კარზე ორი წლის შემდეგ გაიხსენა იოსების არსებობა, როცა ფარაონის ორი სიზმრის ახსნა ვერავინ მოახერხა. იოსები სასწრაფოდ გაანთავისუფლეს და ფარაონს მიჰკვარეს. იოსების მიერ სიზმრების ახსნამ იგი ერთბაშად მთელი ეგვიპტის ფაქტიური გამგებელი გახდა, ხოლო მისმა წინასწარმეტყველებამ ეგვიპტე ხორბლეულით მდიდარ ქვეყნად აქცია მაშინ, როდესაც მთელი რიგ ქვეყნებში შიმშილობა მძვინვარებდა.

ხორბლის შესაძენად ეგვიპტეში იაკობმა თავისი ვაჟები გააგზავნა, უმცროსი ბენიამინი კი თავისთან დაიტოვა. ოცი წლის შემდეგ ძმები იოსებთან მივიდნენ, თუმცა ის ვერ იცნეს, ხოლო იოსებმა უმაღლესი შეიცნო თავისი ათი ძმა, შარად მსტოვრობა დასწამა მათ და მძევლად ერთი ძმა დაიტოვა მანამ, სანამ თავის გასამართლებლად ისინი უმცროს ძმას არ ჩამოიყვანდნენ; ძმებს ტომრები ხორბლით აუვსო და შიგ მალულად გადახდილი ფულიც ჩაუღო. იაკობს არ უნდოდა ბენიამინის ეგვიპტეში გაშვება, მაგრამ ხორბალი გამოიღია და მათ კვლავ შიმშილი ეშუქებოდათ. იოსებმა ჩასულ ძმებს კვლავ ხორბლით აუვსო ტომრები, განსაკუთრებული პატივი მიაგო ბენიამინს, ბოლოს გამოუტყდა ძმებს, რომ ის მათ მიერ გაყიდული იოსები იყო.

როცა ფარაონმა იოსების ამბები შეიტყო, მან ნება მისცა იოსებს, თავისი ძმა და ძმები ეგვიპტეში ჩამოეყვანა და იქ დაესახლებინა. ასეც მოხდა თუმცა იაკობი იმ პირობით წავიდა ეგვიპტეში, რომ მას გარდაცვალების შემდეგ ქანაანში – აბრაამისა და ისაკის საძვალეში დაკრძალავდნენ, ხოლო ისრაელთა ნაშიერს ისევ სამშობლოში დააბრუნებდნენ, როგორც ეს უფალმა აღუთქვა ქანაანიდან ეგვიპტეში მომავალ იაკობს. ასეთივე აღთქმა ითხოვა იოსებმაც. ასე გამრავლდა ისრაელის ერი ეგვიპტეში.

2) წიგნი მეორე: „გამოსლვათ“. იოსების გარდაცვალების შემდეგ ერთხანს გრძელდებოდა იაკობის შთამომავალთა კეთილდღეობა ეგვიპტეში, მაგრამ მათმა სწრაფად გამრავლებამ და ფუფუნებაში ცხოვრებამ ფარაონი დააფიქრა, მით უმეტეს, რომ იოსების დამსახურება ეგვიპტელთა ქვეყანაში თანდათან დავიწყებას ეძლეოდა. ეგვიპტელებმა აითვალწუნეს მათ ქვეყანაში შეხიზნული ებრაელობა. ფარაონს ისიც აფიქრებდა, რომ მტრის შემოსევების დროს ებრაელები მათ არ მიმხრობოდნენ. მათი გამრავლებისათვის ხელი რომ შეეშალათ, ებრაელებს უძძიმესი საშუალებები დააკისრეს. რადგან ამან ვერ შეაჩერა ებრაელთა გამრავლება, ფარაონმა ახალი ბრძანება გამოსცა: ყველა ახალშობილი ებრაელი ვაჟი

მდინარე ნილოსში გადაეგდოთ. ებრაელი ერი სრული მოსპობისაგან გადაარჩინა მოსემ, რომელმაც თავისი ხალხი იხსნა ეგვიპტელთა მონობისაგან. როდესაც ის დაიბადა, ფარაონის ბრძანება უკვე გამოსული იყო, ამიტომ დედამ იგი სამი თვე მალულად ზარდა, ხოლო შემდეგ წყალგაუმტარი კილობანი დაუშალა და ნილოსში შეაცურა, თან მეთვალყურედ თავისი ქალიშვილი დაუყენა. ამ დროს მდინარეზე საბანაოდ ფარაონის ასული მოვიდა, დაინახა კილობანი და მსახურებს გამოატანინა ნაპირზე. ფარაონის ასული მიხვდა, რომ ბავშვი ებრაელი იყო და მაინც მისი შვილად აყვანა გადაწყვიტა, ხოლო მომვლელად უეცრად გამოჩენილი ებრაელი გოგონა – სინამდვილეში მოსეს და აიყვანა, მან კი, თავის მხრივ, ძუძუს საწოვებლად დედამისი, ე.ი. თვით მოსეს დედა შესთავაზა. ასე გაზარდა მშობელმა დედამ თავისი შვილი – მოსე, ხოლო როცა წამოიზარდა, ისევ ფარაონის ასულთან მიიყვანა. ფარაონის სასახლეში მოსემ საფუძვლიანი განათლება მიიღო, თუმცა თავისი წარმომავლობა არასოდეს დავიწყებია და მას საკუთარი ხალხის ბედი ყოველთვის აწუხებდა. როდესაც იგი შეესწრო, როგორ ჩაგრაჟდა ეგვიპტელი ებრაელს, მან დაიცვა თავისიანი, ხოლო ეგვიპტელი შემოაკვდა. მან ფარულად ჩაფლა იგი ქვიშაში, თუმცა ამბავი მაინც გახმაურდა და მას მოსაკლავად ეძებდნენ. მოსეს იქ აღარ დაედგომებოდა და ქვეყნიდან გაიქცა.

იგი შეიფარა მიდიანის ქვეყნის ერთმა ოჯახმა, ხოლო შემდეგ დაქორწინდა ოჯახის უფროს ქალიშვილზე. მოსე სიმამრის ცხვრის ფარას მწყემსავდა და უმფოთველ ცხოვრებას ეწეოდა, თუმცა ეგვიპტეში დარჩენილი თავისი ხალხის ბედზე წუხილი არ შეუწყვეტია. ერთხელ მან ნახა, როცა ცხვარს სინის მთაზე აძოვებდა, როგორ დაუძახა მას სახელი ცეცხლმოდებული მაცვლოვანიდან, რომელიც არ იწვოდა, უფალმა. მან იგი აიჩნია თავისი რჩეული ისრაელის ერის გადასარჩენად და დაავალა ფარაონისთვის ეთხოვა ებრაელთა ეგვიპტიდან წამოყვანის თანხმობა, თან დაჰპირდა, რომ უფალი მოსეს არ მიატოვებდა და ყოველთვის მასთან იქნებოდა. მან ორი სასწაულით დაარწმუნა მოსე, რომ მას უფალი ესაუბრებოდა.

მოსე და მისი ძმა აარონი, რომელიც უფლის რჩევით წაიყვანა მოსესმ, ჩავიდნენ ეგვიპტეში. მათ შეკრიბეს ისრაელენი და ახარეს, რომ უფლის ნებით ისინი ეგვიპტის მონობიდან თავს იხსნიდნენ. ძველი ფარაონი გარდაცვლილიყო და ძმებმა მემკვიდრე ფარაონი მონინახულეს, რომელსაც ღვთის ნება ამცნეს. ფარაონმა მტკიცე უარი უთხრა მათ და ებრაელებს ყოფა კიდევ უფრო დაუძძიდა, რათა მათ ნაკლები დრო ჰქონოდათ ქვეყნიდან წასვლაზე საფიქრებლად. ფარაონი რომ დაერწმუნებიათ მოსეს და აარონს, რომ ისინი უფლის ნებით ითხოვდნენ ებრაელთა წაყვანას ქვეყნიდან, მათ ჯერ უამრავი სასწაული ჩადენა მოუხდათ, ხოლო როცა ამანაც ვერ გაჭრა, უფალმა ეგვიპტეს 10 სასჯელი მოუვლინა, რომელიც ეგვიპტეში მცხოვრებ ისრაელებს არ შეხებიათ, ხოლო ეგვიპტე დალუპვის პირას მიიყვანა. მხოლოდ მაშინ დაითანხმეს ფარაონი, გაეშვა ებრაელობა, ოღონდ ცხვარ-ძროხის გარეშე, რაზედაც მოსე და აარონი არ დათანხმდნენ და ფარაონმა ისინი სასახლიდან გამოყარა. საბოლოოდ გადაწყვიტეს, რომ გასვლა ფარულად უნდა მომხდარიყო და ეს დღე ხსნის დღედ დააწესა უფალმა, რომელიც ებრაელებს თაობიდან

თაობამდე უნდა ეზვიმათ. ებრაული კალენდრის პირველი თვე ხდებოდა თვე, როდესაც უფალმა თავისი ერი ეგვიპტიდან გამოიყვანა, ხოლო მე-14 დღეს უნდა დაწყებულიყო ხსნის დღესასწაული პასეჟი. უფალმა აუხსნა მოსეს, რა უნდა გაეკეთებინა: უკანასკნელ დამეს ყველა ოჯახს ერთწლიანი თითო კრაგი, ან ციკანი უნდა დაეკლა, სისხლი კარ-ფანჯრის რაფაზე ეცხოთ, „მრგვლად შემწვარი“ კრავის ჭამის რიტუალი ჩაეტარებიათ და ყველა შინ გაუსვლელად მზად უნდა ყოფილიყო წასასვლელად. სისხლი უფლისთვის ნიშანი იყო, რომ იქ ებრაელი ცხოვრობდა და ეგვიპტელთა ერთიანად შემუსვრის დროს უფალი მომაკვდინებელ სენს ააცილებდა მათ ოჯახებს. ამიტომ „გამოსვლის“ დღესასწაულს დაერქვა „პასეჟი“ – ებრ. ფესახ - „გვერდის ავლა“. იმ დამით უფალმა მოაკვდინა ყველა ეგვიპტელი პირმშო და ეგვიპტელთა პირუტყვის პირველმოგებელი, ეს იყო უფლის მეთავე სასჯელი ფარაონის ურჩობისათვის. შეილმკვდარი ფარაონი, ახალი უბედურების მოწვევის შიშით ახლა თვითონ აჩქარებდა მოსეს და ებრაელობას ჩქარა წასულიყვნენ ქვეყნიდან. ებრაელებმა ეგვიპტელებს მოსთხოვეს ოქრო-ვერცხლის ჭურჭელი, სამოსელი და ასე აინაზღაურეს დამამცირებელი მძიმე შრომა. ასრულდა უფლის სიტყვები: ნათქვამი აბრაამისათვის: „ოთხასი წლის მონობის შემდეგ შენი შთამომავლობა დიდძალი ქონებით გამოვა მონობიდან“.

ისრაელები შეუდგნენ უმძიმეს გზას აღთქმული ქვეყნისაკენ. მათ მიუძღოდა უფალი – დღისით ღრუბლის სვეტის სახით, ხოლო ღამით – ცეცხლის სვეტის სახით, გზის გასანათებლად. ეგვიპტიდან ისრაელთა 600.000 კაციანი კრებული გამოვიდა. ისინი უფალმა დაბრკოლებებით აღსავსე გზებით ატარა, რათა მონობის შემდეგ მიღებული თავისუფლება საბედისწერო არ გამხდარიყო მათთვის. ფარაონმა მალე შეიცვალა აზრი და ებრაელებს დიდი ლაშქრით დაედგნა. ებრაელები თავს გადარჩენილებად გრძობდნენ და მეწამული ზღვის პირას გაშალეს ბანაკი. უეცრად მათ ეგვიპტელთა ლაშქარი შენიშნეს – უკან მტერი იყო, წინ – ბობოქარი ზღვა. ისრაელებს თავი უკვე განწირული ეგონათ და მოსე საყვედურებით აავსეს – ეგვიპტიდან წამოსვლას ნანობდნენ. ამ დროს უფალმა მოსეს უბრძანა, ხალხი მეწამული ზღვის მიმართულებით დაედრა, აღუთქვა, რომ ზღვა გაიყოფოდა და გზას მისცემდა. ღვთის ბრძანებით მოსემ კვერთხი მიუშვირა ზღვის წყალს და წყალმა უკან დაიხია, გაიპო და ზღვა ხმელეთად იქცა. ებრაელები მშვიდად გავიდნენ მეორე ნაპირზე, ხოლო მღევარი შუა ზღვაში იყო, როცა ზღვა თავის კალაპოტს დაუბრუნდა. ყველა ეგვიპტელი მღევარი დაიღუპა. მოსემ და ისრაელებმა კი საგალობელი შექმნეს უფლის სადიდებლად.

გადარჩენილი ერი მოსემ უდაბნოსაკენ დაძრა. სამი დღე იარეს მათ უდაბნოში, საშინელ სიცხეში გაიტანჯნენ უწყლობით. ხალხი კვლავ მოსეს სთხოვდა პასუხს, ხოლო მოსე – უფალს. უფალმა უბრძანა მოსეს რომ ხის მორი, რომელიც იქვე ეგლო, მწარე წყალში ჩაეგლო. წყალი გამტკნარდა. ხალხმაც და პირუტყვმაც წყურვილი მოიკლა. ახლა საჭმელი გამოეღიათ და შიმშილმა კვლავ ეგვიპტე გაახსენა ხალხს, სადაც საჭმელი თავსაყრელად ჰქონდათ. შესჩივლეს მოსეს და აარონს: იმიტომ მოგვიყვანე უდაბნოში, რომ შიმშილით ამოგვწყვიტო? მათ ჯერ კიდევ არ იცოდნენ, რომ თავისუფლება მათგან

განსაცდელის გადატანას მოითხოვდა. ისევე უფალმა იხსნა ისინი: საღამო ხანს მწვერების გუნდმა დაფარა მთელი ბანაკი, დამშეულები კი თავისუფლად იჭერდნენ მათ და გემრიელ საჭმელსაც იმზადებდნენ. დილით კარვებიდან გამოსულებმა კი მთელი ბანაკი უფლის ნაბოძები ზეციური პურიით – მანანით დაფარული იხილეს. ასე უგზავნიდა უფალი მათ მანანას ორმოცი წლის განმავლობაში. მოსემ თავისიანები სინის უდაბნოდან სინის მთის მიდამოებში გადაიყვანა. აქაც, უწყლო ქვეყანაში, უფალმა უბრძანა მოსეს ასულიყო ხორების კლდეზე, დაერტყა თავისი ნაცადი კვერთხი კლდისათვის და წყალიც უღეკად გადმოედინებოდა. ამ სასწაულით გამოწვეულ სიხარულს მალე განსაცდელიც მოჰყვა – მათ მომთაბარე ტომები დაესხნენ თავს. მოსე მთაზე იდგა აარონთან და ვინმე ხურთან ერთად, ხოლო ბრძოლის ხელმძღვანელობა მოსემ ისუ ნავის – შემდგომში მის ერთგულ თანამემძვეს მიაწოდო. ბრძოლა წარმატებით მიმდინარეობდა, თუ მოსეს ხელები მაღლა ეჭირა, ხოლო თუ დაეღლებოდა და ქვევით ჩამოუშვებდა, მომთაბარეები ჯაბნიდნენ ებრაელებს. ბრძოლა საღამომდე გაგრძელდა და წარმატებით დამთავრდა ერთი ხერხის გამოყენებით: დგომით რომ არ დადლილიყო, მოსეს ქვა მოუტანეს დასაჯლომად, ხოლო მაღლა აწეული ერთი ხელი აარონს ეჭირა, მეორე კი – ხურს.

ამ ბრძოლის შემდეგ მალე მოსეს სიმაძრი ეწვია და მას ცოლ-შვილიც ჩამოუყვანა. სიმაძრმა რომ დაინახა ყველა საქმეს მოსე ასრულებდა, ურჩია, რომ გამოერჩია მამაცი, ანგარების მოძულე ადამიანები და დაედგინა ათისთავებად, ორმოცდაათისთავებად, ასისთავებად და ათასისთავებად, რომლებიც სამოქალაქო საქმის წარმოებაში დაეხმარებოდნენ, რაც მოსეს ჭკუაში დაუჯდა. სწორედ სინის მთაზე უბოძა ღმერთმა ისრაელიანებს სჯული. უფალმა მოსეს უთხრა: თუ შეისმენთ ჩემს სიტყვას და დაიცავთ აღთქმას, ჩემ რჩეულ ტომად მიგიჩნევთ, მღვდელთა სამეფოდ და წმინდა ერად მეყოლებით ყოველთვის. ორ დღეში მოემზადა მთელი ერი მესამე დღის სასწაულისათვის. მესამე დღეს, გამთენიისას გრგვინვამ და მეხის ხმამ გააფრუა არემარე. სინის მთის წვერი ბნელ ღრუბლებში გაეხვია. ეს ნიშნავდა, რომ დადგა ღვთის და მისი რჩეული ერის შეხვედრის ჟამი. ხალხი გაცივებული შესცქეროდა, როგორ ირყეოდა და ბოლაგდა სინის მთა, რომელზედაც ჩამოსულიყო უფალი ცეცხლის ალში. უფალმა ყველას გასაგონად მიუხმო მოსეს და ისიც გაემართა მთის წვერისაკენ. მთაზე ღმერთმა საღვთო რჯული უბოძა მოსეს. რჯული სამი ნაწილისაგან შედგებოდა: პირველი ნაწილი იყო ზნეობრივი სჯული – ათი მცნება. მეორე ნაწილი შეიცავდა რიტუალს: მსხვერპლმეწირვის, მღვდელმსახურების, ღვთისმსახურებისა და ღვთისსახაულის წესებს. მესამე ნაწილი – სამართლის საკითხებს თავისი მრავალფეროვნებით. ყველაფერი ეს ქვის ფიქლებზე დაწერილი მიიღო მოსემ უფლისაგან. მალე ხალხმა მაინც კერპებისაკენ იბრუნა პირი და ოქროს ხბოს კერპი შექმნა. ეს რომ მოსემ შეიტყო, სიბრაზისაგან უფლისაგან ნაბოძები ფიქლები დაამტვრია და ერთხელ კიდევ სთხოვა უფალს ეპატიებინა ხალხისათვის. ღმერთმა მას ფიქლები განუახლა. მოსემ შექმნა კარავი – მოძრავი ტაძარი და მდიდრულად შეამკო იგი.

3) წიგნი მესამე: ლევიტელთა. ამ წიგნში საუბარია იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა მიუახლოვდნენ ღმერთს ეგვიპტის ტყვეობიდან (ე.ი. ცოდვის მონობიდან) გადარჩენილნი,

რათა ემსახურონ მას. ამისათვის დადგენილია მსხვერპლშეწირვის წესი და ლევის ტომის გამორჩეულ პირთა კურთხევა მღვდლებად. დადგენილია მსხვერპლშეწირვის წესები: წმინდა ცხოველთაგან – ხბო, ცხვარი, კრავი; ფრინველთაგან – გვრიტი და მტრედის ხუნდები; აგრეთვე: ფქვილი, მცენარეული ზეთი, საკმეველი და მარილი. ღვთისმსახურნი (მღვდელმთავარნი, მღვდლები და ლევიანები) სხეულის წინასწარი განბანის შემდეგ უნდა შეიმოსონ მათი ხარისხის შესაფერისი სამოსით. 23-ე თავში დადგენილია დღესასწაულთა კალენდარი და პერიოდები: შვიდეულის მეშვიდე დღე – შაბათი (უფლის შესვენების დღე), პასექი, მკის დღესასწაული, ორმოცდაათობა, საყვიროთა ჩაბერვის დღესასწაული, განწმენდის და კარვობის დღესასწაული.

სამოქალაქო კანონები საზოგადოებრივი და საოჯახო ცხოვრების ურთიერთობებს განსაზღვრავენ. სინის მთაზე მიღებული სჯულების ღვთიური წარმომავლობა აღინიშნება ხშირად ხმარებული გამოთქმით: „და უთხრა უფალმა მოსეს (გამოსლვათა წიგნის მიხედვით ღმერთი სინის მთიდან ლაპარაკობს, ლევიტელთა წიგნის მიხედვით კი **კარვიდან**).

ლევიტელთა წიგნის ძირითადი აზრი: გამოხსნილთა ერთობა ღმერთთან მოითხოვს ცხოვრების სრულ სიწმინდეს: „წმიდა იყვნით, რამეთუ მე წმიდა ვარ, უფალი ღმერთი თქუენი” (ლევიტ. 19,2).

ძველი აღთქმის მსხვერპლი გოლგოთის მსხვერპლს მოასწავებს.

4) მეოთხე წიგნი: რიცხვთა. ამ წიგნში გადმოცემულია ისრაელთა ორი აღწერის შედეგები, რომელიც წარმოდგენილია I და 26-ე თავებში. პირველი აღწერა ღმერთის ბრძანებით მოსემ და აარონმა ჩაატარეს სინის უდაბნოში ეგვიპტიდან მათი გამოსვლის 11-ე წელს, ხოლო მეორე - უდაბნოში 40-წლიანი ხეტიალის ბოლოს, მოსეს და ელიაზარის მიერ მდ. იორდანესთან აღთქმული ქვეყნის საზღვარზე. პირველი აღწერის დროს ვინც 20 წელზე ხნირი იყო, მეორე აღწერისას უკვე გარდაცვლილიყო. უდაბნო კარგი გამოცდა იყო ცოცხლად გადარჩენილთა ორგანიზებისათვის, რომ მონათა უწესრიგო მასიდან შექმნილიყო ორგანიზებული მხედრობა, რომელსაც გაუადვილებოდა აღთქმული ქვეყნის – ქანაანის დაპყრობა. რიცხვთა წიგნში აღწერილია ხალხის სასწაულებრივი გამოკვება ციური მანანით, წყლის სასწაულებრივი გადმოდინება კლდიდან მოსეს კვერთხით შეხების შედეგად, მოსეს მიერ სპილენძის გველის გაკეთება, რომელიც კურნავდა ღვთის რისხვის შედეგად შესეული შხამიანი გველებით დაკბენილს, თუკი იგი სპილენძის გველს შეხედავდა.

ისრაელთა აღწერა და მათი განაწილება ბანაკებად ტომების მიხედვით იუდას ტომის მეთაურობით, ლევიანთა ტომიდან სარწმუნოების კარვის მომსახურეთა შერჩევა, მოსეს მემკვიდრედ ისუ ნავეს არჩევა და სხვა მრავალი საინტერესო ეპიზოდია მოთხრობილი „რიცხვთა” წიგნში.

5) მოსეს მეხუთე წიგნი – მეორე სჯული. მოსეს მეხუთე წიგნი – მეორე სჯული (ებრაულად - განმეორება) – არის დამატება და განმარტება სჯულებისა, რომელიც ებრაელებს მისცა ღმერთმა სინის მთაზე, ცეცხლმოკიდებული მაყელის ბუჩქიდან

ქუხილსა და ელვაში. ამიტომ ეწოდება ებრაულად მას „განმეორება“. ამ წიგნის ძირითადი აზრია, მოწოდება ადამიანებისადმი ღვთისადმი სიყვარულით მორჩილებისაკენ, რადგანაც ღმერთისა და მოყვასის სიყვარული სჯულის აღსრულების ძირითადი საფუძველია. მოსეს ბოლო დამოძღვრანი შეახსენებენ ადამიანებს მათ მოვალეობას ღვთისა და თანამოქალაქეთა მიმართ. ამის მაგალითია ის, რომ მოსეს ღმერთმა არ მისცა უფლება აღთქმულ ქვეყანაში შესვლისა, რისი მიზეზიც იყო მოსეს და აარონის მიერ ღვთის კონკრეტული მცირე ნების შეუსრულებლობა. ისრაელის ხალხს კი მიუსაჯა აღთქმულ ქვეყანაში შესვლა მოსეს სიკვდილის შემდეგ. მოსეს ხუთივე წიგნი გვიჩვენებს, რომ ისრაელი ღვთის რჩეული ერია და კურთხეულია. მოსე კი არის ქრისტეს პირველსახე, როგორც მსაჯული, წინასწარმეტყველი და მეუფე.

ისუ ნავეს წიგნი

წიგნს ეწოდა იმ ღვთის რჩეული კაცის სახელი, რომელმაც დაასრულა ებრაელი ხალხის ეგვიპტის მონობიდან გამოხსნა და მათი ქანაანში შეყვანა. ისუს ადრე ერქვა ოსია. ისუ მას უწოდა მოსემ, როცა მან იგი გაგზავნა ქანაანის ქვეყნის დასაზვერად. ღმერთის ეს ერთგული და მამაცი მსახური აღვსილი იყო სულიწმიდით. მოსეს სიკვდილის შემდეგ გააგრძელა მის მიერ დაწყებული საქმე.

ისუ ნავეს წიგნი არის მოსეს ხუთწიგნეულის გაგრძელება. ამ წიგნში მოთხრობილია, თუ როგორ დაასრულა ღმერთმა დანაპირები: ქანაანი მიეცა ისრაელის 12 ტომისათვის სამუდამო სამკვიდროდ. აქ მოთხრობილია: ისრაელთა გადასვლა მდ. იორდანეზე სჯულის კიდობანის წინძლოლით, რაც მოასწავებდა ქრისტეს ნათლისღებას მდ. იორდანეში, იეროქონის აღება, ქალაქ გაის დანგრევა, ხალხის კურთხევა და წვევის მუქარა, ქანაანელთა და მათი მოკავშირეების დამარცხება, მიწების განაწილება ისრაელის 12 ტომს შორის და ბოლოს ისუ ნავეს სიკვდილი.

მსაჯულთა წიგნი

ამ წიგნში მოთხრობილია მოვლენები, რაც ისუ ნავეს გარდაცვალების შემდეგ დაიწყო: ისრაელ ხალხს მოაკლდა ისუ ნავეს მტკიცე ხელი და ისინი თანდათანობით დაშორდნენ ჭეშმარიტი ღმერთის თავიანთსცემას, დაუახლოვდნენ ქანაანელებს და თავადაც კერპთაყვანისმცემლობას შეუდგნენ. ამიტომ ღმერთმა ისინი დასაჯა და მეზობელი ხალხის მონობაში ჩააგდო. მონობაში მყოფმა ისრაელებმა დაიწყეს ცოდვების მონანიება და ღმერთმა ისინი გაანთავისუფლა თავისი რჩეული მსაჯულების ხელით, რომლებიც შეკრებილ ებრაელ მეომრებს ჩაუდგნენ სათავეში და მოძალადეები განდევნეს. მსაჯულები გახდნენ ქვეყნის მმართველები. წიგნში 13 ასეთი გმირია წარმოდგენილი, რომელთაგან ერთი ქალია (დებორა). შეიძლება ზოგიერთი მათგანი დავასახელოთ, რომელთაც ღრმა კვალი დატოვეს თავისი დროის ისრაელის ცხოვრებაში, თავი გამოიჩინეს თავისი ხალხის და ლაშქრის წინამძღოლობაში სამსაუკუნენახევრიანი დროის განმავლობაში. პირველი

მსაჯული ლოთონიელი იყო, რომელმაც ისრაელის ხალხი გაანთავისუფლა არამელთაგან და 40 წლიანი მშვიდობა მოუტანა თავის ქვეყანას. მეორე მსაჯული იყო აპუდი, რომელმაც მოკლა მოაბელთა მეფე და ისრაელი გაანთავისუფლა მოაბელთა ბატონობისაგან და დაამყარა მშვიდობა 80 წლით. მესამე მსაჯული იყო წინასწარმეტყველი ქალი დებორა. მან შეძლო ისრაელის განთავისუფლება ქანანელთა ბატონობისაგან. ამ გამარჯვების აღსანიშნავად დებორამ შეთხზა და იგლობა საგალობელი, რომელიც ძველი აღთქმის პოეზიის უძველესი ნიმუშია. დიდი სახელი მოიპოვა მსაჯულმა გედეონმა, რომელიც მიდანელებზე ბრწყინვალე გამარჯვების შედეგად ძალზე სახელგანთქმული გახდა და ისრაელებმა თხოვეს, რომ მათი მეფე გამხდარიყო. მან უარი განაცხადა და თქვა: „უფალმა იბატონოს თქვენზე“. მომდევნო მსაჯული იყო ფილისტიმელთა დაუძინებელი მტერი, საოცარი ძალის მქონე ტრაგიკულად დაღუპული გმირი სამსონი, რომლის შესახებ მსაჯულთა წიგნში მრავალი საგმირო თუ სასიყვარულო ეპიზოდია მოთხრობილი (13-16 თავები). ბოლო მსაჯული და პირველი წინასწარმეტყველი იყო სამუელი, რომელმაც ისრაელს დაუდგინა პირველი მეფე საული. ებრაელები I და II მეფეთა წიგნებს სამუელის I და II წიგნს უწოდებენ (ხოლო მეფეთა III და IV წიგნებს კი მეფეთა I და II წიგნებს).

რუთის წიგნი

ძველი აღთქმის ამ წიგნში მოთხრობილია უბრალო ადამიანების შესახებ. წიგნის ძირითადი აზრი ის არის, რომ ღვთის სასუფეველის მოპოვება შეუძლია ყველა მოკვდავს, განურჩევლად მისი წარმომავლობისა, სოციალური მდგომარეობისა და რელიგიური მრწამსისა, თუკი ის ღვთის სიყვარულისა და კაცთმოყვარეობის მაგალითს იძლევა. წიგნში მოთხრობილია ერთი ოჯახის ტრაგიკული ბედი: ისრაელში მსაჯულთა მმართველობის ერთ მონაკვეთში, შიმშილობის დროს ერთი ოჯახი იუდეის ბეთლემიდან მკვდარი ზღვის გადაღმა, მოაბელთა ველზე გადასახლდა. ოჯახის ორმა ვაჟმა მამის სიკვდილის შემდეგ, ცოლად წარმართ ებრაელთა ქალები მოიყვანეს. მალე ვაჟებიც დაიხოცნენ და მათი ცოლები დაქვრივდნენ. ერთ-ერთი ვაჟის ცოლმა – რუთმა არ მიატოვა გაუბედურებული დედამთილი და მასთან სამუდამოდ დარჩენა გადაწყვიტა, მიუხედავად იმისა, რომ დედამთილი მას საკუთარი ცხოვრებისა და ბედის ძიებას ურჩევდა, თვითონ კი ისევ ბეთლემში დაბრუნება გადაწყვიტა. რუთი, რომელიც თან გაჰყვა დედამთილს, ერთი მდიდარი კაცის მომკიდ ყანაში, პურის დარჩენილ თავთავებს აგროვებდა და იმით არჩენდა დედამთილს და საკუთარ თავსაც. ყანის პატრონი, სადაც რუთი პურის თავთავებს აგროვებდა, რუთის ქმრის ახლო ნათესავი იყო. მას მოეწონა ახალგაზრდა ქალი და განსაკუთრებით მისი დედამთილისადმი ერთგულება და ცოლად შეირთო იგი, ხოლო რუთის ქმრის ოჯახს მემკვიდრეობა აღუდგინა – მათ შეეძინათ ვაჟი, რომელიც დავით წინასწარმეტყველის ბაბუა გახდა, ხოლო რუთი დავითის დიდი ბებია.

მეფეთა I და II წიგნები

მეფეთა წიგნები ბიბლიის კანონიკურ ტექსტში უშუალოდ „მსაჯულთა წიგნს“ მოსდევს და თემატურად მის გაგრძელებას წარმოადგენს. „მსაჯულთა“ წიგნი მთავრდება თხრობით უკანასკნელი მსაჯულის სამუელის შესახებ, რომელიც ამასთანავე იყო პირველი წინასწარმეტყველი, რომლის წერილობითი მემკვიდრეობა შემორჩენილია. სამუელი გახდა ინიციატორი მმართველობის მონარქიული ფორმის დამკვიდრებისა, რაც მეფის ინსტიტუტის დაარსებაში მდგომარეობდა. მეფეთა პირველ-მეორე წიგნებში სამუელის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ეპიზოდების გვერდით მოთხრობილია საულის ისრაელში გამეფებისა და დავითთან მისი ურთიერთობის ისტორია. მეფეთა I და II წიგნებს სამუელის წიგნებსაც უწოდებენ.

მეფეთა პირველ წიგნში სამუელის ამქვეყნად მოვლინების სასწაულისა და ღვთის მიერ თორმეტი წლის ასაკში მისი წინასწარმეტყველად მოხმობის ეპიზოდების კვალდაკვალ მოთხრობილია, როგორ დასაჯა ღმერთმა ისრაელის ერი და დამპყრობლებად ფილისტიმელები მოუვლინა, რომელთაც გაიტანეს ისრაელთა უმთავრესი სიწმინდე – აღთქმის კილობანი და 7 წლის განმავლობაში ფლობდნენ მას. რადგან კილობანმა მხოლოდ უბედურება მოუტანა ფილისტიმელებს, მათ ის უკან დააბრუნეს. ამ დღიდან 20 წლის შემდეგ სამუელის თაოსნობით საისრაელომ მოინანია ღვთის მცნებათაგან გადაცდომა და განიწმინდა ყოველგვარი უწმინდურებისაგან. ამის შემდეგ ღმერთმა მას მოაპოვებინა გამარჯვება ფილისტიმელებზე და გაანთავისუფლა მონობისაგან. ხალხში გაჩნდა აზრი, რომ ისრაელს წარმართების მსგავსად მეფე ჰყოლოდა, რაც ეწინააღმდეგებოდა ღვთის სურვილს, რომელიც იყო ისრაელის უფალი და მფარველი. სამუელს არ მოეწონა ეს იდეა, თუმცა თავის შვილებში ის ვერ ხედავდა მემკვიდრეს, ამიტომ ლოცვით წარდგა ღვთის წინაშე და რჩევა სთხოვა. ღმერთმა უბრძანა, ხალხის ნებას დაჰყოლოდა და მიუთითა სასურველ კანდიდატზე – ეს იყო სავლე, რომელიც მამის დაკარგული ვირების ძებნისას სამუელს მიაკითხავდა რჩევისათვის. მიუხედავად ყველა კეთილი თვისებებისა და სიმამაცისა, რის გამოც სამუელმა საული მთელი ისრაელის თანდასწრებით მეფედ აკურთხა და ხალხის წინამძღოლობა მას გადაულოცა, მოგვიანებით მან სულსწრაფობა გამოავლინა და ფილისტიმელებთან ბრძოლის წინ მომზადებული მსხვრპლშეწირვა თვითონ ჩაატარა, რადგან სამუელმა ცოტა დააგვიანა. ამან სამუელი განარისხა და საულს უთხრა, რომ მან ღვთის ნება არ დაიცვა და ამიტომ ამიერიდან მისი მეფობა ვეღარ იქნებოდა მყარი, რომ ღმერთი გამოძებნის სასურველ კაცს და მას უბრძანებს ერის წინამძღოლობას და ეს სასურველი გმირი მწყემსი დავითი იქნება (ზემოსხენებული რუთის შვილთაშვილი). დავითის გმირობა, საულისაგან მისი ღვინა, საულის ვაჟთან – იონათანთან მეგობრობა, საულისა და მისი სამი ვაჟის დახოცვა ფილისტიმელთაგან, დავითის გლოვა, გამეფება, ისრაელის და იუდეის გაერთიანება, იერუსალიმის დედაქალაქად აღიარება და სხვა ეპიზოდები აღწერილია მეფეთა II წიგნში. ერთი მათგანია დავითის ღვთისადმი შეცოდება – ერთი ჯარისკაცის სასიკვდილოდ განწირვა, რათა მისი მეუღლე ცოლად შეერთო, რისთვისაც მიუხედავად მონანიებისა, ღმერთმა მაინც

დასაჯა – მას უსაყვარლესი ძე აბესალომი სამეფო ტახტს შეეცვლა. იგი ბრძოლაში იქნა მოკლული, მიუხედავად დავითის მიერ გაცემული ბრძანებისა შვილის ხელშეუხებლობის შესახებ. მალე დავითიც გარდაიცვალა, ხოლო გარდაცვალებამდე თავისი ძე სოლომონი გამოაცხადა მეფედ. დავითმა დაგვიტოვა პოეტური თხზულება „ფსალმუნნი“, რომელსაც მხოლოდ ქართულად ჰქვია მეორე სახელი - „დავითნი“.

მეფეთა III და IV წიგნები

ახალგაზრდა მეფე სოლომონს ღამით სიზმრად ღმერთი გამოეცხადა და უთხრა: „მთხოვე, რაც გინდა, რომ მოგცე“. მან კი მიუგო, რომ მიეცა მისთვის გამგები გული, რომ გონიერულად ემართა სამეფო. უფალს მოეწონა პასუხი და უთხრა: რადგან არ მთხოვე ხანგრძლივი სიცოცხლე, სიმდიდრე, არ მთხოვე შენი მტრების სული, არამედ მთხოვე გონიერება სამართლის განსასჯელად, აჰა, მომინიჭებია შენთვის ბრძენი და გონიერი გული და კიდევ სიმდიდრეც და დიდებაც...

სოლომონი პირველყოვლისა შეუდგა „ღვთის სახლის“ – „იერუსალიმის ტაძრის“ შენებას“. ამით მან განახორციელა მამის – დავითის ოცნება, რომელსაც ღმერთმა ნება არ დართო აეშენებია ეს ტაძარი, რადგან იგი ცოდვილი იყო უამრავი სისხლიანი ომების გამო და მხოლოდ ის შეძლო, რომ ტაძრის მშენებლობისათვის მასალის შეგროვება დაიწყო.

თავისი მეფობის მეოთხე წელს სოლომონმა გადაწყვიტა, აღესრულებინა მამის სურვილი და იერუსალიმში ააშენა დიდებული ტაძარი. ტაძარი ააგეს მთაზე, რომელსაც მწვერვალი წაჰკვეთეს, მოასწორეს და გარს შემოარტყეს ქვის ლოდების ვერტიკალური გალავანი. ტაძარი შვიდ წელზე მეტხანს შენდებოდა. ტაძარი მომცრო ზომისა იყო (3მ. სიგრძისა 10მ მეტრის სიგანისა და 16 მეტრამდე სიმაღლისა), მაგრამ საარაკოდ მდიდრულად მორთული (მის შესამკობად ოქრო-ვერცხლის ნაწილი ჯერ კიდევ დავითმა შეაგროვა). აქვე ააგო სოლომონმა დიდებული სასახლეც. ასეთ ხარჯებს მეფე ფარავდა ყოველწლიური საგადასახადო შემოსავლებიდან (666 ტალანტი = 22 825კგ ოქროს). თავისი სიბრძნით და სიმდიდრით სოლომონმა მოხიბლა შებას დედოფალი, რომელიც სოლომონის შესახებ გახმაურებულ ამბებში დასარწმუნებლად იყო ჩამოსული. მან მდიდრული საჩუქრებით აავსო სოლომონი და მანაც მდიდრულად დაასაჩუქრა დედოფალი.

სოლომონი მეფობის ბოლო წლებში მაინც ასცდა საღვთო გზას. თავისი მრავალრიცხოვანი უცხოტომელი ცოლების ზეგავლენით წარმართული სალოცავების მშენებლობას მიჰყო ხელი: ასტარტეს, ბაალს, მოლოქსა და ქამისს (მოაბელთა ღმერთს) აუგო ტაძრები. განრისხებულმა ღმერთმა გადაწყვიტა, სოლომონის სამეფო ორ დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ გაეყო. არეულობის პირველი ნიშანი იყო აჯანყება იდუმეაში. ამას მოჰყვა დამასკოს აღება, იქ მყოფ ისრაელთა განადგურება, შემდეგ სირიის დაკარგვა. ჩრდილოეთის ეფრემის ტომი აჯანყდა დიდი გადასახადებისა და იძულებითი შრომის გამო. 40 წლის მეფობის შემდეგ სოლომონი გარდაიცვალა. გამეფდა მისი ვაჟი

– რობოამი. სამეფო ორად გაიყო, როგორც ეს იწინასწარმეტყველა ანგიამ და რობოამს იუდეასა და ბენიამინის ტომის მეფობა დარჩა, ხოლო დიდი ნაწილი კი – იერობოამს (რომელმაც ეფრემის ტომი ააჯანყა, ხოლო შემდეგ ეგვიპტეში იმალებოდა). ეს რობოამის უგუნურმა საქციელმა გამოიწვია. ჩრდილოეთის ტომებმა იერობოამის მეთაურობით რობოამს სოლომონის მიერ დადგენილი მძიმე გადასახადებისაგან შემსუბუქება ითხოვეს, მან კი მუქარით მიმართა ხალხს, ხალხმა დაუმორჩილებლობით უპასუხა, განუდგა მას და ისრაელის მეფედ იერობოამი აირჩია (931წ. ჩვ.წ.ად-მდე). ამ გაყოფის შემდეგ ისრაელის სამეფომ 209 წელი იარსება, ხოლო იუდას სამეფომ – 345წ.

ისრაელის სახელმწიფოს მცხოვრებლებს სალოცავად იერუსალიმში (იუდას სამეფოში) რომ არ ევლოთ, იერობოამმა მათ სალოცავად თავისი ქვეყნის ორი ქალაქი – ბეთელი (სამხრეთ საზღვართან) და დანი (ჩრდილოეთში) აირჩია. იქ „ოქროს ხბოები“ აღმართა და ხალხი კერპთთაყვანისცემაზე გადაიყვანა. მან „ისრაელის მაცდუნებლის“ სახელი დაიმკვიდრა.

იუდა თავედაპირველად ერთგულებდა უფალს, მაგრამ მოგვიანებით ისიც კერპთაყვანისცემლობას დაუბრუნდა.

ისრაელში გამეფდა აქაზი, იერობოამის მსგავსი, ურწმუნო, და ცოლად შეირთო ფინიკიელი წარმართი მეფის ასული იზეაბელი, რომელმაც ბაალისა და აშურის კერპების თაყვანისცემა გაავრცელა ისრაელში, ხოლო უფლის წინასწარმეტყველებს ხოცავდა. სამეფო სასახლეში აღმოჩნდა ერთი ღვთისმოსავი კაცი, სახელად აბია, რომელმაც ასე წინასწარმეტყველი გამოქვაბულში გადამალა და სიკვდილისაგან იხსნა.

ამ დროს ისრაელს ღმერთმა მოუვლინა წინასწარმეტყველი ელია, რომელმაც ისრაელის მეფეს ამცნო ღვთის სასჯელი: არ იქნება წვიმა და ნამი, თუ მე არ ვიტყვი. ელიამ მეფის შურისძიების შიშით იორდანეს იქით მიეხილა თავი, სადაც მას ღვთისმეტყველები ორჯერ ყორნები საზრდელს უზიდავდნენ. უფლის ბრძანებით ელია ქ. სარფათში (ფინიკიაში) გადავიდა და უფლის განგებით ერთი ქვრივი ქალის სახლში დამკვიდრდა. აქ მან გააცოცხლა ქვრივის გარდაცვლილი პატარა ვაჟი. ელიამ ქარმელის მთაზე ჩადენილი სასწაულით დაარწმუნა ისრაელის მეფე და ერი, რომ ჭეშმარიტი ღმერთი იაჰვეა და არა კერპები, რომელთაც ისინი თაყვანს სცემდნენ და მოიყვანა წვიმა, რომელსაც გვალვებით გაწამებული ისრაელები 3 წლის განმავლობაში ელოდნენ. დედოფალმა როცა გაიგო ელიას ბრძანებით კერპების მსახურთა დახოცვის ამბავი, სასტიკი მუქარა შეუთვალა ელიას. ელიამ ისრაელი დატოვა და ორმოცი დღეღამის სიარულის შემდეგ სინის მთაზე მივიდა, სადაც მას უფალი გამოეცხადა (ერთი ჩქამის სახით) და უბრძანა დაბრუნებულიყო ისრაელში, მოენახა ვინმე ელისე და მისთვის მირონი ეცხო, რომ მას ელიას ნაცვლად ეწინასწარმეტყველა. მან მონახა ელისე, რომელიც 12 უღელი ხარით მიწას ხნავდა, მისცა მას თავისი მოსახსნამი, რითაც დაადასტურა უფლის ნება. ელისე გაყვა ელიას და მასთან ერთად წინასწარმეტყველებდა. დედოფალმა იზეაბელმა ვერაგობით ხელში ჩაიგდო ნაბოთის ვენახი, რისთვისაც მან ვენახის პატრონი მოაკვლევინა, რითაც ელია წინასწარმეტყველის პირით გაცხადებული უფლის სასტიკი სასჯელი დაიმსახურა: ცოტა

ხანში მეფე აქაზი და დედოფალი იზეაბელი სიცოცხლეს გამოასალმა.

ელია წინასწარმეტყველი მალე ცად უნდა ამაღლებულიყო უფლის ნებით, ამიტომ მარტო უნდოდა დარჩენა და იორდანეს გაღმა გასვლა, სადაც ზეცად ატაცება უნდა მომხდარიყო. მაგრამ ელისემ არასგზით არ დატოვა მოძღვარი და თან გაჰყვა. მდინარეს რომ მიადგნენ, ელიამ მოიხსნა მოსასხამი, მათრახის მსგავსად დაახვია და მდინარეს დაჰკრა. წყალი ორად გაიპო, და მოსეს, მსგავსად ელია და ელისე მდინარის მეორე მხარეს გადავიდნენ. ამ სასწაულს უცქერდა შორიახლოს მდგომი 50 წინასწარმეტყველი. ელიამ ელისეს ჰკითხა სურვილი, რასაც ელია ამაღლებამდე შეუსრულებდა მას. ელისემ ისურვა, რომ ელიას მისთვის გადაეცა თავისი სულის ორმაგი წილი. უეცრად მათ შორის ჩადგა ცეცხლის ეტლი და ცეცხლის ცხენები და ელისემ დაინახა, თუ როგორ აიტაცა ელია ცაში ქარბორბალამ. ელისემ აიღო ელიას ძირს დაგდებული მოსასხამი, მდინარე იორდანე ისევ გაიპო და ელისე გადმოვიდა. წინასწარმეტყველები მიხვდნენ, რომ ელისე გახდა ელიას მემკვიდრე.

ელისე მრავალ სასწაულს ჩადიოდა, რაც ვერცლად არის აღწერილი მეფეთა მე-4 წიგნის დასაწყისში: ქერივის ბავშვების დახსნა მონობიდან, კეთროვანი სარდლის განკურნება და სხვა.

მეფეთა წიგნებში აღწერილი მეფეთა მოღვაწეობა – ისრაელში და იუდეაში უფლის აღმსარებელთა და უფლის სარწმუნოების უარყოფელ მეფეთა გაუთავებელი მონაცვლეობა და სამეფო კარზე დატრიალებული ბოროტებისა და სიკეთის მონაცვლეობის რიგია. სოლომონ ბრძენის გარდაცვალების შემდეგ ორად გაყოფილი სამეფოს ისრაელისა და იუდეას სამეფოების ურთიერთობა – გაუთავებელი დაპირისპირებაა. იუდეველთა მეფის, ქიზკიას დროს, რომელიც ღირსეული შთამომავალი იყო დავით მეფისა და ღვთისმოსაობით გამოირჩეოდა, გამოჩნდა დიდი წინასწარმეტყველი ესაია („უფალი ხსნაა“), რომელიც უფლის ნებას აცნობდა ხალხს.

დიდი წინასწარმეტყველები

1. **ესაიას წინასწარმეტყველების წიგნი.** იმხანად იუდეა აშურის მეფეს ემორჩილებოდა. უფალზე მინდობილი ქიზკია, იუდეველთა მეფე, განუდგა და აღარ დაემორჩილა დამპყრობლებს. ქიზკიას მეფობის მე-14 წელს აშურის მეფე სანქიერიბმა იუდეაზე გამოილაშქრა და მისი ყველა ციხე-ქალაქი აიღო, გარდა იერუსალიმისა. მიუხედავად დიდძალი ხარკის მიღებისა, აშურის მეფეს იერუსალიმის დაპყრობა უნდოდა და ქალაქი ალყაში მოაქცია. იუდეველთა მეფემ მსახურები გააგზავნა ესაია წინასწარმეტყველთან და სთხოვა უფლის წინაშე ლოცვა აღევლინა იერუსალიმის გადასარჩენად. ესაიამ გაამხნევა მეფე და იწინასწარმეტყველა აშურის მეფის უკან გაბრუნება და მისსავე ქვეყანაში მისი მახვილით აღსრულება. წინასწარმეტყველება მალე ახდა: ღამით უფლის ანგელოზმა მუსრი გაავლო აშურის მეფის ბანაკს (185 ათასი მეომარი დასცა) და აშურის მეფეც იერუსალიმიდან გაიქცა, თუმცა იგი ლოცვისას თავისმა შვილებმა აკუნეს. ერთხელ იუდეის მეფემ ბაბილონიდან ჩამოსული სტუმრები დიდი პატივით მიიღო და დაასაჩუქრა,

ესაია წინასწარმეტყველმა კი მეფეს უთხრა: მოვა დრო და ყველაფერს, რაც შენ და შენმა მამა-პაპამ საუნჯე მოიპოვეთ, ბაბილონში წაიღებენ, სამეფოს დააქცევენ, ხოლო მის მკვიდრთ ბაბილონში ტყვედ წაასხამენ, თუმცა უფალი სამუდამოდ არ გაწირავდა თავის ხალხს მონობისათვის და უკან, სამშობლოში დააბრუნდებდა. ამის შემდგომ მოუკლენდა მათ უფალი აღთქმულ მესიას (ე.ი. ქრისტეს), რაც მოგვიანებით ახდა.

წინასწარმეტყველების აღსრულებამდე იუდეაში კვლავ გამეფდა კეთილი მეფე – იოშია, რომელიც რვა წლისა გამეფდა და 31 წელი იმეფა იერუსალიმში. მან შეაკეთა უფლის ტაძარი და ტაძარში მუშებმა იპოვეს გრაგნილად დახვეული რჯულის წიგნი (მოსეს ხუთწიგნეული). წინასწარმეტყველმა ქალმა უწინასწარმეტყველა მეფეს, რომ გარდაუვალი იყო იერუსალიმის დაცემა, მაგრამ რადგან იოშია ღვთისმოსაობით ასრულებდა უფლის მცნებებს, ეს უბედურება მის სიცოცხლეში არ მოხდებოდა. იოშიამ შეჰყარა იუდეას ყველა მკვიდრი და თავად წაუკითხა მათ ყველა სიტყვა იმ აღთქმის წიგნიდან, რომელიც უფლის სახლში იპოვეს. ამის შემდეგ მეფემ ბრძანა გამოეტანათ ყველა კერპი და საკერპე ნივთი იერუსალიმის გარეთ და დაეწვათ, კერპთმსახური ქურუმები კი გაყარა. როგორც კი იოშია ბრძოლაში დაიღუპა, იუდეველები კვლავ კერპებს მიუბრუნდნენ.

2. იერემიას წინასწარმეტყველების წიგნი. 628წ. ქ.შ., იოშიას მეფობის მე-13 წელს, უფალმა თავის წინასწარმეტყველად აირჩია იერემია („უფალმა აღამაღლოს“), რომელიც იყო ლევიტელთა ტომიდან. იგი 40 წლის განმავლობაში ამხელდა მეფეებს, მათ მთავრებს და იუდეველ ხალხს კერპთაყვანისმცემლობასა და მანკიერებებში და ღვთის სასჯელად უწინასწარმეტყველებდა იერუსალიმისა და მისი ტაძრის დაქცევას, ქვეყნის გაპარტახებას და 70-წლიან ტყვეობას. მისი წინასწარმეტყველების ჭეშმარიტებაში დარწმუნების ნაცვლად, იუდეველებმა იგი საპყრობილეში ჩასვეს, ხოლო მისი წიგნი დაწვეს. იერემიამ დამწვარი წიგნის ტექსტი ხელახლა უკარნახა ბარუქს გავრცობილი და შევსებული სახით. მისი წინასწარმეტყველების აზრით, ღმერთი შეწყალებამდე სამართლიანად დასჯიდა მის მცნებათა უარყოფელებს. ბაბილონის ტყვეობიდან დაბრუნებული ხალხი აღარ უბრუნდებოდა კერპთაყვანისმცემლობას. მათ იერემია უწინასწარმეტყველებდა შვენიერ მომავალს, იერუსალიმისა და მისი ტაძრის აღდგენას. მისი თანამედროვენი იყვნენ წინასწარმეტყველები: სოფონია, ამბაკუმი და ურია.

გადმოცემის მიხედვით, იერემია მოწამეობრივად აღესრულა – იგი ჩაქოლეს.

3. ეზეკიელის წინასწარმეტყველების წიგნი. ეზეკიელი ტყვედ წაიყვანეს ბაბილონში იერუსალიმზე ქალღველთა პირველი შემოსევის დროს – 598წ. ქრისტეს შობამდე. ტყვეობის მეხუთე წელს მას მოუწოდა ღმერთმა, რათა ტყვეთა შორის გაეგრძელებინა იერუსალიმში დარჩენილი იერემია წინასწარმეტყველის საქმე. ეზეკიელმა იწინასწარმეტყველა იერუსალიმისა და სიონის ტაძრის გარდუვალი დაქცევა იმ სასჯელის გამო, რომელიც ღმერთმა მოუკლინა ისრაელს, მათი განწმენდისა და მონანიების მიზნით.

ეზეკიელის დიდი გავლენა ტყვეობაში მყოფ ებრაელ ხალხზე გამოჩნდა იმაში, რომ მისი საუკეთესო ნაწილი მოიქცა კერპთაყვანისმცემლობიდან და თავისი წინაპრების სჯულის მტკიცე დამცველი გახდა. ეზეკიელმა ებრაელ ხალხში გააღვიძა ნათელი მომავლის

იმედი, იმედი ღვთის მოწყალებისა ებრაელი ხალხის გასაერთიანებლად ერთი ჭეშმარიტი ხელმწიფების ქვეშ.

ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაში ლაპარაკია იმ წარმართ ხალხთა ღვთის სამსჯავროზე წარდგომის შესახებ, რომლებიც ისრაელს არბევდნენ და ავიწროვებდნენ. წინასწარმეტყველი ცხადად ხელახს, აღორძინებული ისრაელის ცხოვრებას, როცა დაეცემა ისრაელისა და სხვა ხალხებს შორის აღმართული კედელი და ღვთის საერთო თაყვანისცემა დაისადგურებს განახლებულ ტაძარში, რაც გულისხმობს ქრისტეს შუამდგომლობით ახალი სამყაროს შექმნას.

დანიელის წინასწარმეტყველის წიგნი. დანიელი ბიბლიის მიხედვით მეოთხე დიდი წინასწარმეტყველია. მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამსახველი წიგნი 14 თავს მოიცავს და წარმოადგენს ე.წ. ძველათქმისეულ აპოკალიფსს ე.ი. ღვთის გამოცხადებას ქვეყნიერების ბელზე. დანიელი ჯერ კიდევ სრულიად ყრმა მოხვდა იმ ტყვეთა რიცხვში, რომლებიც იერუსალიმიდან ბაბილონში გადაასახლეს ნაბუქოდონოსორ II მიერ იერუსალიმის აღების შემდეგ, ჩვენ წელთაღრიცხვამდე II საუკუნეში. ბაბილონის მეფის ბრძანებით შეარჩიეს წარჩინებული და ნიჭიერ ებრაელი ჭაბუკები, რომელთა შორის დანიელიც იყო. მასთან ერთად სამეფო კარზე იზრდებოდნენ ანანია, ყაზარია და მისაელი. დანიელმა მალე გაითქვა სახელი, როგორც ბრძენმა წინასწარმეტყველმა და სიზმრების ამხსნელმა.

დანიელმა მეფეს აუხსნა სიზმარი, რაც ვერ შესძლო მეფის ვერცერთმა ბრძენმა, რითაც მისი კეთილგანწყობა დაიმსახურა. დანიელის თხოვნით მეფემ სახელმწიფო თანამდებობები უბოძა მის მეგობრებს: ანანიას, ყაზარიას და მისაელს. გავიდა ხანი და ნაბუქოდონოსორმა თავისი სიზმრის მიხედვით ააგო უზარმაზართავიანი ოქროს კერპი და სამეფოს ვეფლა მოსახლეს და მოხელეს უბრძანა კერპის წინაშე დამხობილიყვენენ მეფის მიერ დათქმულ ნიშანზე. მეფესთან დაასმინეს სამივე ებრაელი ყმაწვილი, რომ ისინი არ ასრულებდნენ მეფის ბრძანებას. როცა მეფემ ამ ყმაწვილების პასუხი მოისმინა, რომ ისინი მხოლოდ თავიანთ ღმერთს სცემდნენ თაყვანს, მეფემ მათი გავარჯარებულ ღუმელში ჩაყრა ბრძანა: თქვენმა ღმერთმა დაგიცვათ გავარჯარებულ ღუმელში დაწვისაგან, თუ შეუძლიაო. მიუხედავად იმისა, რომ ღუმელის შვიდჯერ უფრო გახურება ბრძანა მეფემ, ვიდრე ჩვეულებრივ ახურებდნენ, სიმხურვალემ ვერაფერი დააკლო ყმაწვილებს, ისინი ლოცულობდნენ და ღმერთს დაცვას სთხოვდნენ. ღვთის ანგელოზი ჩაეშვა ღუმელში და უნიავებდა მათ და ალი ვერ ეკარებოდათ. განცვიფრებულმა მეფემ ისინი ღუმელიდან გამოიყვანა. მათ არა თუ დამწვრობის ნიშანი არ ჰქონდათ, კვამლის სუნიც კი არ ასდიოდათ. მეფემ ამიერიდან მათი ღმერთის აუგად მოხსენიებისათვის მკაცრი სასჯელი განაწესა.

ნაბუქოდონოსორის მეგობრებმა, ბელშაცარმა ლხინი გაუმართა თავის დიდებულებს. მეფემ ბრძანა მიერთშიათ მისთვის მამამისის მიერ იერუსალიმის ტაძრიდან წამოდებული ოქრო-ვერცხლის ჭურჭელი, რომ მით ესვათ ღვინო მეფეს, დიდებულებს, მათ ცოლებსა და მათ ხარჭებს. ამ დროს სამეფო სასახლის კირით შეფეთებულ კედელზე სასანთლის წინ

გამოჩნდა კაცის ხელის მტევანი, რომელიც წერდა. მეფეს ვერ აუხსნეს სამეფო კარის ბრძენებმა დაწერილის შინაარსი. დედოფლის რჩევით მოიყვანეს დანიელი. მან მეფეს უთხრა: მამაშენს ღმერთმა უბოძა მეფობა, სიღიადე, პატივი და დიდება... მაგრამ როდესაც გადიდგულდა იგი და სული ამპარტაუნებით გაისასტიკა, სამეფო ტახტიდან ჩამოგდებული და პატივყარილი ველურ ვირებთან ცხოვრობდა. მას ბალახს აჭმევდნენ, როგორც ხარს, ვიდრე არ შეიგნო, რომ უზენაესი არის ზეციური სამეფოს ხელმწიფე და ვისაც უნდა, მას აძლევს მეფობას. შენ, მისმა ვაჟმა, გული არ დაიმდაბლე, თუმცა იცოდი ეს ყველაფერი, შენი თავი აღაზივე ზეციერი მეფის წინააღმდეგ, მისი სახლის ჭურჭლით შენ და შენი დიდებულები სვამდით ღვინოს, ადიდებდით ვერცხლის, ოქროს, სპილენძის, რკინის, ხის და ქვის ღმერთებს, რომელნიც ვერ ხელავენ, არ ესმით და ვერ აზროვნებენ. ის ღმერთი კი, რომლის ხელშია შენი სიცოცხლე და ყოველი შენი გზასავალი, არ განადიდე. ამიტომ მან მოავლინა ხელის მტევანი და დაიწერა ეს წარწერა: „მეფე, თეკელ, უფარსინ“, რაც ნიშნავს შენი და შენი სამეფოს დამხობას. იმ ღამეს მეფე ბელშაცარი მოკლული იქნა, ხოლო სამეფო მალე მიდიელებმა და სპარსელებმა დაიპყრეს. მეფე დარიოს მიდიელის დროს დანიელს სატრაპების უფროსობა დაევალა. მისმა აღზევებამ შური დანერგა მთავრებს შორის და მეფესთან დააბეზდეს, რომ იგი არ ასრულებდა მეფის ბრძანებას და თავის ღმერთს ადიდებდა და ლოცულობდა. დანიელი ლომებით სავსე ხაროში ჩააგდეს, მაგრამ ღვთის ანგელოზმა ლომებს პირი აუკრა და დანიელიც უვნებლად გადარჩა, რამაც დარიოს მეფე ძალიან გაახარა. მეფემ ბრძანა, რომ მის ქვეყანაში ყველას შიში და კრძალვა ჰქონოდა დანიელის ღვთისა.

მცირე წინასწარმეტყველები

1. ოსიას წინასწარმეტყველების წიგნი. წინასწარმეტყველი ოსია იყო წინასწარმეტყველთა ამოსის, ესაიას და მიქაის თანამედროვე. მისი წინასწარმეტყველება ეხებოდა მეფე იერობოამ II-ის დროინდელ ისრაელს. ოსიას წინასწარმეტყველების წიგნი მიეკუთვნება ბიბლიის მოკლე წიგნთა წყებას, რომლებიც ავსებენ წინა წიგნებს. ოსია წინასწარმეტყველი ამხელდა მისი ხალხის გარეგნულ კეთილდღეობას და მის ღრმა სულიერ დაცემას. იერობოამ I-ის დროს შემოტანილმა კერპთაყვანისცემამ კარგი ნიადაგი ჰპოვა და ღრმად გაიდგა ფესვები ისრაელში: გარყვნილება, შეთქმულებები, მეფეთა მკვლელობები ჩვეულებრივი მოვლენა გახდა, განსაკუთრებით იერობოამ II-ის სიკვდილის შემდეგ. წინასწარმეტყველი კიცხავს ადამიანთა გარეგნულ რელიგიურობასა და რწმენისა და ღვთისმოსაობის შინაგან დაკნინებას. მაგრამ ოსიას სწამს, რომ ღვთის სამართლიანი რისხვა შეიცვლება სიბრალულით, განკურნავს ისრაელის სნეულებას, „ჯოჯოხეთისა ხელიდან გამოისყიდის მას და სიკვდილისაგან დაიხსნის“ (ოს. 13, 14).

ოსიას წინასწარმეტყველების წიგნი შეიცავს 14 თავს და 187 მუხლს.

2. იოველის წინასწარმეტყველების წიგნი. იოველი, ძე ბათოელისა, წინასწარმეტყველებდა იუდეაში, სავარაუდოდ იერუსალიმში, იორამ მეფის დროს, დაახლ. 840-820წწ. ქრისტეს შობამდე.

იოველის წინასწარმეტყველების მიზეზი გახდა იუდეაში საშინელი გვალება და მცენარეულის გაჩანაგება კალიების მიერ. ამ უბედურების მიზეზად იოველს მიაჩნდა მეფისა და ხალხის უწმინდურება, რამაც ღვთის სამართლიანი სასჯელი გამოიწვია. იოველ წინასწარმეტყველი შორეულ მომავალში ხედავს საშინელ სამსჯავროს ყველა ხალხზე, „უფლის დიდ და საშინელ დღეს“, კოსმიურ ნგრევათა და სამყაროს განახლების დღეს. მაგრამ მანამდე წმინდა მიწას კალიის მსგავსად შემოესევა დამპყრობელთა ურდოები, რომელთაც გაანადგურებს ღვთის ძლევაპოსილი მხედრობა. ამის შემდეგ ხალხი შეიკრიბება იოსაფატის ველზე თავისი საბოლოო განაჩენის მოლოდინში. შეწყალებული და განახლებული ისრაელისათვის კი დადგება კეთილდღეობის კურთხეული დრო განახლებულ და განწმენდილ ბუნებაში.

იოველის წინასწარმეტყველების წიგნი დაყოფილია 4 თავად, რომელთა მუხლების ჯამი 73-ია.

3. ამოსის წინასწარმეტყველების წიგნი. იუდეველი ამოსი წინასწარმეტყველებდა 780-740წწ. ქრ.შ-მდე. იგი იყო თეკოაყელი მწყემსი და ლეღვის მკრეფავი, რომელმაც იწინასწარმეტყველა კატასტროფა, რომელიც მოხდა 50 წლის შემდეგ: ღვთის მართლმსაჯულებამ მოაწია ისრაელის 10 ტომზე, რომელთაც დაივიწყეს უფალი და უფალმა მთელ ქვეყანაზე გაფანტა ისინი.

ამოსმა მოღვაწეობა დაიწყო განხეთქილებისა და კერპთაყვანისცემის ცენტრში – ისრაელის ქალაქ ბეთილში. იქ რჯულის მგმობელმა მეფეებმა წარმართული სამსხვერპლო აღმართეს და თავიანთ სცემდნენ კერპებს. წინასწარმეტყველი უშიშრად ამხელდა მეფესა და მის გარემოცვას მამა-პაპისეული რჯულის დაღატაობაში, ზომაგადასულ ფუფუნებასა და დატაკთა შევიწროებაში. იგი ლაპარაკობდა ღვთის გარდაუვალ სასჯელზე ამ ცოდვათა გამო და მოუწოდებდა მონანიებისაკენ და აფრთხილებდა მათ: შეიძვრება მიწა... აიწვეს ერთიანად ნილოსივით, მოვარდება და უკუიქცევა ეგვიპტის მდინარესავით (ამოს. 8,8). ორი წლის შემდეგ მართლაც მოხდა მანამდე არნახული, გამანადგურებელი მიწისძვრა (ამოს 1.1.).

ამოსის წინასწარმეტყველებდა „უფლის დღეებზე“ – სასჯელის დღეზე. ვინც ხმაღს გადაურჩება, უფალი აღადგენს და ისრაელს დაუბრუნებს იმ ნეტარ დროს, როცა სტიქიურ ძვრათა შემდეგ მთელი მიწა განახლება და დავითის კარავი აღდგება. მისი ძირითადი იდეაა მთელი ისრაელის გაერთიანება და დავითის სახლის აღდგენის წინასწარმეტყველება.

ამოსის წინასწარმეტყველების წიგნი დაყოფილია 9 თავად, სულ – 146 მუხლია.

4. აბდას წინასწარმეტყველების წიგნი. ძველი აღთქმის ყველაზე მოკლე წიგნი – სულ ერთი თავი, 21 მუხლი. აბდია წინასწარმეტყველის ხილვაში უფალი განადგურებით ემუქრება იდუმეას (ედომს) და მის მოსახლეობას, ესავის (იაკობის უფროსი ძმის) მოდგმას იუდეველთა გასაჭირის დროს, დარბეულთა და დევნილების მიმართ გამოჩენილი ღვარძლისა და შეუწყალებლობისათვის. იდუმეა, ესავის მთა, ესავის სახლი სრულიად მოისპობა, ხოლო სიონის მთაზე თავის სამკვიდრებელს დაიდებს იაკობის სახლი. იაკობის სახლი ცეცხლი იქნება, იოსების სახლი - ალი, ხოლო ესავის სახლი – ნამჯა. ცეცხლი

მოედება და შთანთქავს მას. ვერავენ გადარჩება ესავის სახლიდან, რადგან უფალმა ბრძანა: ავლენ გამარჯვებულნი სიონის მთაზე ესავის მთის განსაკითხავად და უფალი იქნება სასუფეველი.

5. იონას წინასწარმეტყველების წიგნი. იონა წინასწარმეტყველი წინასწარმეტყველ ამოსისა (ძვ.წ. VIII ს.) და ისრაელის მეფის – იერობოამ II-ის თანამედროვეა. მან უწინასწარმეტყველა მეფეს ისრაელის საზღვრების აღდგენა.

იონა უფალმა გაგზავნა ნინევიაში, რომ მისი ცოდვილი მოსახლეობისათვის ექადაგა სინანული, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ განადგურებით ემუქრებოდა. იონამ დაარღვია წინასწარმეტყველთა უფლისადმი სრული მორჩილებისა, მისი ბრძანების უსიტყვო შესრულების ტრადიცია და გაემგზავრა საპირისპირო მიმართულებით. ქალაქ იაფოს ჩავიდა, საიდანაც ხომალდით შორს გამგზავრებას აპირებდა, თითქოს ღმერთს გაურბოდა და ემალებოდა. იონამ უფლის ბრძანება არ შეასრულა, რადგან იცოდა ღვთის მოწყალების ამბავი და მონანიების შემთხვევაში ნინევიელებს ცოდვებს მიუტყებდა. იონას კი ნინევიელები საკუთარი ხალხის – ისრაელის მტრებად მიაჩნდა და არ იყო წინააღმდეგი, თუ უფალი მათ ამოწვევდა. იონა ხომალდით თარშიმისაკენ გაემგზავრა და თავისი გულუბრყვილობით ეგონა, რომ უფლის თვალს გაერიდა. უფლის ნებით ზღვაზე ქარიშხალი ამოვარდა და გემი ნაფოტივით აათამაშა. სხვადასხვა ეროვნების ადამიანები თავ-თავიანთ ღმერთებს სთხოვდნენ შეველას, იონას კი გემბანქვემ ღრმად ეძინა. იგი ხომალდის მეთაურის ხმამ გააღვიძა – აღეპი და შესთხოვე შენს ღმერთს ჩვენი გადარჩენაო. იონა რა პირით გაბედავდა ლოცვის აღვლენას! ქარიშხალი არ ცხრებოდა და გემს ჩაძირვა ემუქრებოდა. მეზღვაურებმა და მგზავრებმა წილი ყარეს, რომ გაეგოთ, ვისი ცოდვების გამო ილუპებოდნენ. უფლის განგებით წილი იონას ზვდა. იონამ თავისი ბრალი აღიარა და დიდსულოვნად ურჩია მეზღვაურებს, რომ გადაეგდოთ ზღვაში და ქარიშხალიც ჩაღვებოდა. ასეც მოხდა, ხოლო უფლისავე ნებით იონა ვეშაპმა ჩაყლაპა. ვეშაპის სტომაქში მომწყვდეულმა წინასწარმეტყველმა კი ლოცვით მიმართა ღმერთს. სამი დღე-ღამის განმავლობაში იონა ინანიებდა თავის ურჩობას და ღმერთმაც შეიწყალა იგი და იმ ადგილას დააბრუნებინა ვეშაპს, საიდანაც ის ხომალდით გაიქცა.

ისევ მოუწოდა უფალმა იონას, წასულიყო და ექადაგა ნინევიაში. იონაც დამორჩილდა. იონას ქადაგებამ და წინასწარმეტყველებამ, რომ ნინევია 40 დღეში დაიქცეოდა, თუკი ისინი არ მოინანიებდნენ, ნაყოფი სწრაფად გამოიღო და ნინევიელებმა იწამეს ღმერთი და ღრმა სინანულს მისცეს თავი, იმ ზომამდე, რომ პირუტყვიც კი ამარხულეს. არ ესიამოვნა იონას ნინევიელთა გადარჩენა, ისე გამწარდა, რომ სიკვდილი ინატრა. იონა იმედს არ კარგავდა, რომ უფალი ნინევიას დააქცევდა. იგი გასცილდა ქალაქს, აღმოსავლეთით გაჩერდა, მზისგან დასაცავად ჩარდახი მოიწყო, მის ჩრდილში დაჯდა და ელოდებოდა ქალაქის დაქცევას. ამასობაში ღმერთმა იონას აყირო აღმოუცენა, რომელმაც იონას ჩარდახი ჩრდილში მოაქცია. გაიხარა იონამ, მაგრამ მეორე დილას უფლის ნებით იონამ აყირო გამხმარი ნახა, ხოლო შუადღით საშინელ პაპანაქებამ იონა ისე გაამწარა, რომ სიკვდილი ინატრა. მაშინ ღმერთმა უთხრა „მაგრად გამწარდი აყიროს გამო? შენ ერთი

აყირო დაგენანა, რომელიც შენ არ დაგირგავს და გაგიზრდია, ერთი ღამის შვილი იყო და ერთ ღამეში გახმა. აბა, მე როგორ არ დამენანოს, სადაც ასოციათაზე მეტი კაცი ცხოვრობს, რომელთაც ერთმანეთისაგან ვერ განურჩევიათ მარჯვენა და მარცხენა და სადაც უამრავი პირუტყვია”.

იონას წინასწარმეტყველების წიგნი სამ თავს და 37 მუხლს მოიცავს.

6. მიქეას წინასწარმეტყველების წიგნი. მიქეა წინასწარმეტყველი ჯერ კიდევ ისრაელის სამეფოს დაცემამდე წინასწარმეტყველებდა. იგი იყო ესაია წინასწარმეტყველის თანამედროვე. მისი დროინდელი ამბები, როგორც იყო აშურეთის თავდასხმა სამარიაზე, მას შორეული მომავლის ამბების განჭვრეტის საშუალებას აძლევდა: სხვადასხვა ხალხების თავდასხმები იერუსალიმზე, მათი დამარცხება ღვთაებრივი განგებით და მესიის გამეფება სიონზე. მიქეა ნაწილობრივ ავსებს ესაიას წინასწარმეტყველების წიგნს: ემანუილის დაბადების ადგილის მითითება – ეფრათის ბეთლემი (5,2). იგი წინასწარმეტყველებს ღვთის საშინელ სამსჯავროს ორივე სამეფოზე მმართველთა, მღვდელთა და წინასწარმეტყველთა მიერ სიძარტლის შერყენის გამო. ხსნა სიონიდან მოვა, რადგან დავითის სახლიდან გამოვა „ხელმწიფე ისრაელში” (5,2). მიქეას წიგნის მთელი მეოთხე თავი თითქმის მთლიანად იმეორებს ესაიას წინასწარმეტყველების იმ ადგილს, სადაც საუბარია მესიის მეფობის სანეტარო დროზე. დასასრულს მიქეა ზუსტად აღწერს მესიის დამცირების ეპიზოდებსაც: „კვერთხს შემოჰკრავენ სახეში ისრაელის მსაჯულს”. უკანასკნელ თავში მიქეა აღიარებს ღვთის წინაშე თავის ცოდვებს, აიგივებს რა თავის თავს მთელ ისრაელთან.

მიქეას წინასწარმეტყველების წიგნი 7 თავისა და 105 მუხლისაგან შედგება.

7. ნაუმის წინასწარმეტყველების წიგნი. ნაუმ წინასწარმეტყველის მოღვაწეობის ხანა მეფე ხოზკიაპუს (ან მენაშეს) მეფობას ემთხვევა. მის წინასწარმეტყველებაში, რომელიც უნდა დაწებებულიყო ისრაელის 10 ტომის ტყვეობის შემდეგ, ისმის ნუგეში აშურეთის ძალმომრეობით შევიწროებული საღვთო ერისა. ნიანევიამ დაივიწყა წინასწარმეტყველი იონას ქადაგება და დაუბრუნდა უღმერთობას და ბოროტმოქმედებას. მან სასჯელი დაიმსახურა, რადგან უფალი შურს მიაგებს თავის მოწინააღმდეგეებს (ნაუმ 1,2). ამიტომ ნაუმი არ მოუწოდებს ნინევიელებს მონანიებისაკენ, რადგან შეუძლებელია ერთხელ განათლებულთათვის და შემდეგ ღვთის მიმტოვებელთათვის (ეს. 1,4; 5,28) მიტევა. ნინევია უნდა აღიგავოს პირისაგან მიწისა – იგი მეორედ ვერ აღდგება.

მისი ქადაგება არის მძაფრი სიტყვა ღვთის სამსჯავროს შესახებ, რომელიც თავს დაატყდება ცოდვილ ქალაქს. ის წინასწარმეტყველებს, რომ უფალი აღადგენს იაკობის დიდებას (ნაუმ 2,3).

ნაუმის სიტყვა ჰგავს ესაია და იერემია წინასწარმეტყველეთა ქადაგებებს, რომლებიც ბაბილონის წინაღმდეგ იყო მიმართული, ხოლო ნაუმის მიერ დახატული ნინევიის გარყვნილება მსგავსია ბაბილონის ხნელაცემულობის აღწერისა (იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხ. 17).

ნაუმის წინასწარმეტყველების წიგნი მოიცავს სულ სამ თავს და ჯამში 47 მუხლს.

8. აბაკუმის წინასწარმეტყველების წიგნი. აბაკუმის წინასწარმეტყველის მოღვაწეობის დრო უნდა იყოს იოშიაჰუს მეფობის ბოლო და იეჰოაკიმის მეფობის დასაწყისი წლები.

ღვთის სასჯელი გამოწვეული იყო იმით, რომ იერუსალიმში ღვთის სატაძრო თაყვანისცემის გვერდით გავრცელებული იყო მრავალღმერთიანობის ყოველგვარი რელიგია, რომელიც გადმოტანილი იყო მეზობელ ქვეყნებიდან. იოშიაჰუ მეფის რეფორმებმა ვერ გამოიწვიეს ჭეშმარიტი რელიგიის ძირეული გაჯანსაღება. ძლიერთა ძალმომრეობა სუსტებზე საფუძველია წინასწარმეტყველ აბაკუმის სასოწარკვეთილი განწყობისა (1,2-4). აბაკუმს აწვითებს უფლის მღუპარება და ის, რომ ფეხქვეშ ითელება სიმათლე, მაგრამ ხილვაში მიღებული პასუხი ამშვიდებს მას. მისთვის ცხადია, რომ სასტიკი დამპყრობელი, რომელიც ღმერთმა სასჯელად მოუვლინა თავის საყვარელ ერს, დაიხლება თავისი მხეცობის გამო, ხოლო „მართალი იცოცხლებს რწმენით“ (ამბ. 2,4). აბაკუმი ქადაგებს, რომ რწმენაში არის ხსნა, რითაც იგი არის პავლე მოციქულის წინამორბედი (რომ. 1,17; გალ. 3,11).

აბაკუმის წინასწარმეტყველების წიგნი შედგება სამი თავისაგან და ჯამში 56 მუხლისაგან.

9. სოფონიას წინასწარმეტყველების წიგნი. სოფონია წინასწარმეტყველი იყო იერემია წინასწარმეტყველის თანამედროვე, წარჩინებული ოჯახის შვილი. იგი ცხოვრობდა ოსია (იოშიაჰუ) მეფის სასახლეში, ქადაგებდა სინანულს და ეხმარებოდა მეფეს კერპთაყვანისმცებლობის აღმოფხვრაში. სოფონია წინასწარმეტყველებდა იუდეას და მეზობელი ხალხების მოსალოდნელ უბედურებაზე. სოფონიას სჯერა, რომ ღვთის ხალხმა უნდა გაიაროს სამსჯავრო, რომ იგი გამოხსნილ იქნას. სოფონიას უნდა, რომ ასევე გამოხსნილ იქნას სხვა ხალხებიც. მისი თქმით ისრაელში გადარჩება ყველა „თვინიერი და ბეჩაივი ხალხი“ (სოფ. 3,12). ის მოუწოდებს „გულთ თვინიერ“, უფლის რჯულის ერთგულ ხალხს, რომ გამოიძიონ სიმათლე და გადაურჩნენ უფლის მრისხანების დღეს.

სოფონიას წინასწარმეტყველების წიგნი მოიცავს სამ თავს, სულ 53 მუხლს.

10. ანგიას წინასწარმეტყველების წიგნი. ანგია წინასწარმეტყველი იყო ლევიტელთა ტომიდან და ცხოვრობდა ძვ.წელ. 500 წლამდე. იგი ბაბილონის ტყვეობიდან დაბრუნდა იუდეაში და თავისი წინასწარმეტყველებით არწმუნებდა იუდეველებს იერუსალიმის მეორე ტაძრის მშენებლობის დასრულების აუცილებლობაში, რომ ამ ტაძარში მოგვიანებით გამოცხადდებოდა „დაუსაბამო სიტყვა ღმრთისა“. ბაბილონის ტყვეობიდან დაბრუნებული ებრაელები გულმოდგინედ შეუდგნენ დანგრეული ტაძრის აღდგენას, მაგრამ მეზობელ სამარიელთა თავდასხმების გამო მშენებლობა შეწყდა 16 წლით – მხოლოდ ანგიას ქადაგებით განახლდა მშენებლობა, რომელიც ოთხნახევარი წლის შემდეგ დამთავრდა. იგი აკურთხეს და ღვთისმსახურება განახლდა. ანგიას წინასწარმეტყველების წიგნი ორი თავისა და 38 მუხლისაგან შედგება.

11. ზაქარიას წინასწარმეტყველების წიგნი. წინასწარმეტყველი ზაქარია მღვდელმსახურთა ოჯახიდან იყო. იგი დაიბადა ბაბილონის ტყვეობაში. მისი ოჯახი სხვა მართლმორწმუნე იუდეველებთან ერთად ბაბილონის ტყვეობიდან იერუსალიმში

დაბრუნდა. ზაქარია იყო ანგია წინასწარმეტყველის უმცროსი თანამედროვე და აგრძელებს მის მოწმობას, იღწვის თავისი ხალხის ზნეობრივი აღორძინებისათვის, ამხნეებს და ანუგეშებს ჯერ იერუსალიმის კედლების, ხოლო შემდეგ ტაძრის მშენებლებს, რომელთაც მუშაობა უწევდათ მეზობელი სამარიელების თავდასხმების პირობებში. ზაქარია უქადაგებდა თანამემამულეებს, რომ რაც მძიმე იყო მათი აწმყო, მით უფრო დიდი იქნებოდა აღთქმული მოძავლის დიდებულება. ღმერთი თავის სასჯელს, დაწვეული ბაბილონის ტყვეობით და მონობით, აგრეთვე მოსალოდნელ სასჯელს, რაც გამოწვეული იქნება მესიის და მწყემსის უარყოფის გამო, შეცვლის თავისი აღთქმის შესრულებით. ზაქარიას წინასწარმეტყველების დრო მითითებულია წიგნის დასაწყისშივე: დარიოსის მეფობის მეორე წლის მერვე თვეს იყო სიტყვა ზაქარიას მიმართ, „ძისა ბერექიასი, ძისა ყიდოსი, წინასწარმეტყველისა“ – ე.ი. ძვ.წ. 520წ. ზაქარიას ხილვები ახლოს არის ესაიასა და დანიელის წინასწარმეტყველებებთან. ზაქარიას წინასწარმეტყველებაში დიდი ადგილი ეთმობა ქრისტეს მომავალი სამეუფოს განჭვრეტას: მის დიდებით შესვლას იერუსალიმში, მის გაცემას, ელეონის მთაზე მის ჯვარცმას და მის საბოლოოდ გამეფებას სიონზე. ზაქარიას ცხოვრების შესახებ ცოტა რამ არის ცნობილი. თუ წინასწარმეტყველი ზაქარია და მათეს სახარებაში მოხსენიებული ზაქარია „ძე ბარუქისა“ ერთი და იგივე პირია, იგი მოუკლავთ ტაძრის საკურთხეველთან (მათე 23,35).

ზაქარიას წინასწარმეტყველების წიგნი შედგება 14 თავისაგან და საერთო ჯამში – 209 მუხლისაგან.

12. მალაქიას წინასწარმეტყველების წიგნი. ძველი აღთქმის უკანასკნელი საწინასწარმეტყველო წიგნის ავტორის – მალაქია წინასწარმეტყველის შესახებ თითქმის არაფერია ცნობილი. ვარაუდობენ, რომ ის მოღვაწეობდა ქრისტეს შობამდე 435 წლის ახლოს. ეს პერიოდი იუდეველთა ცხოვრებაში მეტად მძიმე დროა: მღვდელმსახურთა სულიერება დაეცა, თავიანთ მოვალეობას არაკეთილსინდისიერად ასრულებდნენ. ხალხი ლოცულობდა და ასრულებდა სატაძრო ღვთისმსახურებას, მაგრამ აღთქმული ხსნა არ ჩანდა. მრავალი ადამიანი დაუნათესავდა წარმართებს და არად აგდებდა თავის კუთვნილებას საღვთო ერისადმი. ხალხი დრტვინავდა უცხოელთა (სპარსელთა) გახანგრძლივებულ უღელქვეშ. ასეთ ვითარებაში მალაქია წინასწარმეტყველის მისია იყო, გამოეფხიზლებინა თავისი ხალხი „საშინელი სამსჯავროს“ მოახლოებაზე მითითებით, დაემოძღვრა იუდეა, რომ ღვთის სამსჯავროს ცეცხლით განემორება მართალი უსჯულოს და შესაძლებელი გახდება ახალი პარმონიული ცხოვრები დაწვევა.

ზაქარიას მსგავსად მალაქიაც ხედავდა უფლის ორ მოსვლას და მის ორ წინამორბედს (მალ. 3,1; 4,5-60), მაგრამ დროის რა შუალედში მოხდებოდა ეს, მალაქია არ ამბობს სხვა წინასწარმეტყველთა მსგავსად.

მალაქიას წინასწარმეტყველების წიგნი სამი თავსა და 55 მუხლს შეადგენს.

ნემტა პირველი და მეორე წიგნები

ამ ბიბლიური წიგნების ქართული სახელწოდება არის „ნემტა“, ანუ თანამედროვე ენით „ნაშთი“ ან „ნარჩენი“, ხოლო ბერძნული - „დამატება“, რაც აღნიშნავს, რომ ისინი, რომელიც ბიბლიური წიგნებზე არის შინააარსობრივად დამატებული, „ნაშთია“ იმ ეპიზოდებისა, რაც არ შევიდა – „მორჩა“ ამ წიგნებს. მართლაც, შინააარსობრივად ისინი უკავშირდებიან მეფეთა წიგნებს. ეს ისტორიული ხასიათის ჩანაწერები, რომელთა შექმნას ქ.მ.ძღვ 330 წლისათვის დებენ, ხოლო შექმნილი უნდა ყოფილიყო ვინმე ლევიტელთა ტომიდან, იმეორებენ მეფეთა წიგნების ცნობებს: ზოგჯერ ავსებენ მათ უცნობი ფაქტებით, ხოლო ზოგჯერ უყურადღებოდ ტოვებენ მათ ზოგიერთ ეპიზოდებსა და დეტალებს. ძირითადი ყურადღება ექცევა სოლომონის მეგვიდრობის დროს მივიწყებულ სატაძრო ღვთისმსახურებას. აღარ არის აღნიშნული ამ მეფეთა ცოდვები და ბოროტმოქმედებანი, მათი კერპთაყვანისმცემლობისაკენ მიდრეკილება და მათ მიმართ მოვლინებული ღვთის სასჯელი. ამ წიგნების ავტორს, როგორც ჩანს, უნდოდა წინა პლანზე წამოეწია იუდეველთა სამეფოს ისტორია, დავითის მონარქიის მიმართ ღვთის განსაკუთრებული მზურნველობა.

„ნემტა“ პირველ წიგნში მოცემულია ებრაელთა გვარტომობის ნუსხა ადამიდან დავით მეფემდე, დავითის გამეფებამდე საულ მეფის მცდელობა დავითის ჩამოსაცილებლად, რაც საულისა და მისი სახლის დაღუპვით დამთავრდა. გადმოცემულია დავითის მმართველობის ეპიზოდები, განსაკუთრებით კი მისი ზრუნვა მომავალი ტაძრის ასაშენებლად, მისი სამადლობელი ღოცვა, ბოლოს კი - აღსასრული.

„ნემტა“ მეორე წიგნში აღწერილია სოლომონ მეფის სიმდიდრე, ტაძრის აგება და კურთხევა, მსხვერპლშეწირვა, სოლომონის მმართველობა და სიბრძნე, სოლომონის დიდება და აღსასრული. ამ წიგნში მოთხრობილია იუდეველთა მეფეების მცდელობები რელიგიური გარდაქმნებისა, წინასწარმეტყველთა მოღვაწეობა იუდეაში, აღნიშვნა ღვთის მუდმივი წყალობისა, რომელსაც იგი ავლენს პატრიარქთა მიმართ და რომელიც კვლავ გამოიჩინა იერუსალიმისა და მისი ტაძრის მიმართ.

ეზრას და ნემიას წიგნები

ბაბილონის ტყვეობიდან 458წ. ჩვ.წ.აღ.-მდე იერუსალიმში დაბრუნდა იუდეველთა კიდევ ერთი ნაწილი, რომელსაც სათავეში უკვე ღრმად მოხუცებული მწიგნობარი ეზრა ედგა. მან სამშობლოში დაბრუნებისთანავე მიზნად დაისახა თავისი ხალხისათვის მოსეს სჯული, წესები და სამართალი ესწავლებინა. ეზრას განსაკუთრებით სწყალობდა სპარსთა მეფე არტაქსერქსე (იუდეას ამ დროს სპარსელები ფლობდნენ). სამშობლოში მომავალ მწიგნობარს დიდძალი ოქრო-ვერცხლი უწყალობა და საგანგებო ძალაუფლებით აღჭურვა: ყველას სასჯელი ემუქრებოდა, ვინც არ შეასრულებდა ეზრას მიერ დაწესებულ საღვთო კანონებს და წეს-ჩვეულებას, რაც მოსეს სჯულს ეფუძნებოდა. ოთხი თვის მგზავრობის შემდეგ ისინი იერუსალიმში მოვიდნენ. იერუსალიმის ტაძარი უკვე

აღდგენილ იყო, მაგრამ მთელი ქალაქი ნანგრევებით იყო დაფარული, დაზარეული იყო იერუსალიმის გალავანი. იერუსალიმის კედლის აღდგენა ითავა სპარსეთის მეფის ღვინის მწდემ ნეემიამ, სპარსეთის მეფის ხარჯებით და დახმარებით. კედელი 52 დღეში აშენდა. ეზრა მღვდელი, რომელიც ბაბილონიდან 13 წლის დაბრუნებული იყო, პირველად გამოვიდა შეკრებილი დიდძალი იუდეველი ხალხის წინაშე მოსეს სჯულის გრაგნილით, ხმამაღლა უკითხავდა და განუმარტავდა მათ მის თითოეულ სიტყვას, რამაც იუდეველებს თვალი აუხილა და დაანახა, თუ რამდენ უკეთურებას ჩადიოდნენ, რომ იერუსალიმი აავსეს მეზობელი წარმართული ქვეყნებიდან მოყვანილი ცოლებით (იუდეაში გასათხოვარ ქალთა ნაკლებობა იყო), არ ასრულებდნენ მამა-პაპეულ სჯულს, რომ იუდეას თავისი ეროვნულობის დაკარგვა და გადაშენება ემუქრებოდა. ეზრამ სასტიკი კანონი გამოაცემინა: ვისაც უცხოელი ცოლი ჰყავდა, უნდა გამოერებოდა და სამშობლოში დაებრუნებინა სამი დღის განმავლობაში, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას ქონებას და მოქალაქეობას ჩამოართმევდნენ.

ბაბილონის ტყვეობაში, სპარსეთის მეფის არტაქსერქსე I-ის სასახლის კარზე, ქ. სუზაში ცხოვრობდა იუდეველი ნეემია, რომელსაც მეფის სუფრაზე ღვინისმწდის თანამდებობა ეკავა. მან შეიტყო იერუსალიმის სავალალო მდგომარეობა და ძალზე დანაღვლინდა. მეფემ დარდის მიზეზი რომ ჰკითხა, ნეემიამ ვეველაფერი მოახსენა და იერუსალიმში დაბრუნება სთხოვა, რათა ქალაქი აღედგინა ნანგრევებიდან. მეფემ ნეემია იუდეაში მეფისნაცვლად დანიშნა და თან დიდძალი ხარჯები გაიღო იერუსალიმისა და მისი კედლების აღსადგენად. 445 წელს ქრ. შ-დ ნეემია იერუსალიმში ჩავიდა და შეუდგა უპირველესად იერუსალიმის კედლებისა და კარიბჭის მშენებლობას, რათა აღეკვეთა ქალაქზე უდაბნოს ყაჩაღებისა და წარმართი მეზობლების შემოსევები და დარბევები. მან მოსახლეობას დაუნაწილა აღსადგენი გალავნის ასაშენებელი მონაკვეთები და მოსახლეობაც დიდი სიხარულით ჩაება საქმეში. მშენებლები ნეემიას მოწოდებით ორ ცვლდ მუშაობდნენ: ერთი ნაწილი აშენებდა, მეორე ნაწილი მათ იცავდა წარმართული ტომების შემოსევებისგან. ისინი ერთმანეთს ენაცვლებოდნენ. მეზუკეები საყვირებით უხმობდნენ დამცველებს იქ, სადაც საშიშროება გაჩნდებოდა. მშენებლობა 52 დღეში დასრულდა.

ნეემიამ თავისი მისია შეასრულა და 12 წლის შემდეგ დაბრუნდა სუზაში, სპარსეთის მეფის სასახლეში, სადაც იგი დიდ პატივში იყო.

რამდენიმე წლის შემდეგ ნეემია კვლავ დაბრუნდა იერუსალიმში, რათა თავისი თვალთ ენახა ის სიკეთე, რასაც მისი ღვაწლით ჩაეყარა საფუძველი, მაგრამ ჩასვლისთანავე დარწმუნდა, რომ ქალაქში მოსეს სჯულის კანონსაწინააღმდეგო ჩვეულებები აღორძინებულიყო: გრძელდებოდა უცხოტომელ ქალებთან ქორწინებები, რაც დიდ საფრთხეს უქმნიდა ებრაული ენის შენარჩუნებას, რადგან წარმართი დედები შვილებს თავიანთ ენას ასწავლიდნენ. თითქმის არავინ იცავდა შაბათის უქმეს, ხოლო ჩამოსულ ვაჭრებს ამ დღეს ვაჭრობის უფლებას აძლევდნენ. ნეემიამ ბოლო მოუღო იერუსალიმელთა თვითნებობას, ბრძანა შაბათობით იერუსალიმის კარიბჭე ჩაეკეტათ; ქორწინების ჩვეულებათა დამრღვევებს ეზრას მიერ დაწესებული კანონის შესრულება უბრძანა, ხოლო ურჩები იერუსალიმიდან უნდა განედევნათ.

ესთერის წიგნი

იერუსალიმის გალაგანი ჯერ კიდევ აღდგენილი არ იყო, როდესაც ეს ამბავი მოხდა. ბაბილონში, რომელიც უკვე სპარსეთის მფლობელობაში იყო, ქ. შუშანში ცხოვრობდა იერუსალიმიდან გადმოსახლებული ებრაელი კაცი, სახელად მარდოქი. მას საკუთარი შვილი არ ჰყავდა და ბიძაშვილის ობლად დარჩენილი ასული – ესთერი იშვილა და მას ზრდიდა. ამ დროს სპარსეთის მეფე არტაქსერქსე დედოფალს გამოირდა მისი ურჩობის გამო და გამოსცა კანონი, რომ ყველა ქალი ქმრის მორჩილი უნდა ყოფილიყო. მალე მეფემ ისურვა მთელ მის სამფლობელოში შეერჩიათ ყველაზე ლამაზი ასულები და სასახლეში მიეყვანათ, რომელთაგან მეფე აირჩევდა ახალ დედოფალს. არჩევანი ესთერს ერგო, რომელმაც ღამაღა თავისი იუდეველობა. მისი მამობილი მარდოქი სასახლის მეკარედ დანიშნეს. მან ისეთი ნდობა მოიპოვა, რომ მეფის საწოლის მცველი გახდა, რამაც ძალზე გაანაწყენა ამავე თანამდებობის ორი მცველი. ერთხელ მარდოქმა მოისმინა მათი საუბარი, რომ ისინი მეფეს მოკვლას უპირებდნენ, მარდოქმა ეს ესთერს შეატყობინა, მან კი მეფე გააფრთხილა. შეთქმულები დასაჯეს, ხოლო მარდოქმა სასახლეში დიდი გავლენა მოიპოვა და პირველ მინისტრს ამანს არაფრად აგდებდა. ამანმა შემთხვევით გაიგო, რომ მარდოქი იუდეველი იყო. მან მეფეს გამოაცემინა დეკრეტი, რომელიც სპარსეთში მცხოვრები ყველა იუდეველის განადგურებას ითვალისწინებდა. იუდეველთა ხსნა ესთერს უნდა ეკისრა, არადა ამანმა ბრძანა მარდოქის ჩამოხრჩობა. მეფემ გაიხსენა მარდოქის ერთგულების ამბავი, ამასთანავე ესთერიც გამოუტყდა მას, რომ იუდეველი და მარდოქის ნათესავი იყო, ესთერი ევედრებოდა მეფეს, გაეუქმებინა დეკრეტი და მარდოქი სახრჩობელისაგან ეხსნა. მეფე მიუხვდა განზრახვას თავის მინისტრს და ბრძანა მარდოქისათვის აღმართულ სახრჩობელაზე ამანი აეყვანათ, ხოლო დეკრეტი გაეუქმებინათ. მეფემ იუდეველებს ნება მისცა, მთელ სპარსეთში შური ეძიათ თავიანთ მტრებზე. მარდოქმა პირველი მინისტრის თანამდებობა დაიკავა. მან წერილები დაუგზავნა იუდეველთა ყველა ტომს და მოუწოდა გადარჩენის უკვდავსაყოფად ყოველ წელს აღენიშნათ დღესასწაული ფურიმისა, რაც ნიშნავს „ბედის დღესასწაულს“, რადგან იუდეველი ხალხის ბედი მაშინ გადაწყდა.

ძველი აღთქმის პოეტური ნაწილი

1) ფსალმუნნი, ანუ დავითნი. ფსალმუნები ეწოდება 150 საგალობელს, რომელთა შექმნაც ებრაული ტრადიციით მიეწერება იუდეა-ისრაელის გაერთიანებული სამეფოს სახელგანთქმულ მეფეს დავითს. ფსალმუნის სახელწოდება წარმოდგება მუსიკალური ინსტრუმენტის სახელწოდებისაგან, რომლის თანხლებითაც სრულდებოდა გალობა სატაძრო ღვთისმსახურების დროს.

მოსეს ხუთწიგნეულის (თორას) შესაბამისად ფსალმუნები ებრაულ კანონში 5 ნაწილად იყოფა.

მართალია, ქართულ თარგმანში ფსალმუნებს „დავითნი“ ეწოდება, მათი ავტორის სახელის საპატივცემულოდ, მაგრამ მიჩნეულია, რომ დავითს ეკუთვნის 73 ფსალმუნი,

12 შედგენილია მგალობელ ასაფის მიერ, 10 – კორხის ძეთა მიერ, 2 – სოლომონის (71-ე და 126-ე) მიერ, დანარჩენთა ავტორები უცნობია. ვარაუდობენ, რომ ავტორის ხელიდან გამოსული კრებული თანდათან ივსებოდა.

ფსალმუნნი ქრისტიანული ღვთისმსახურების ძირითად ნაწილად იქცა მისი ჩამოყალიბების დასაწყისისთანავე.

ფსალმუნთა წიგნში შემავალი 150 ფსალმუნი 20 კანონად იყოფა, ხოლო თითოეული კანონი – 3 „დიდებად“, რომელთა შემდეგ სამჯერ იკითხება „ალილუია“. ფსალმუნი იკითხება ყოველთვის ცისკრისა და მწუხრის ღვთისმსახურებაზე. მთლიანად, ყოველი კვირის განმავლობაში, ხოლო დიდმარხვის პერიოდში – კვირაში ორჯერ. ფსალმუნნი წარმოადგენს ცისკრისა და მწუხრის ლოცვების წყაროს. მისი გავლენა იგრძნობა ყველა ლოცვაზე.

ფსალმუნებში გამოხატულია ღვთისმოსაური გრძნობები სხვადასხვა განცდებთან დაკავშირებით.

მნიშვნელოვანია იესო ქრისტეს ჯვარცმის წინასწარმეტყველების შემცველი ფსალმუნები (2,21 და 100): „გახვრიტეს ხელნი ჩემნი და ფერხნი ჩემნი“ (ფს.21). ზუსტადაა აღწერილი ქრისტეს სამოსლის გაყოფის ეპიზოდი და სხვა.

ბიბლიური წგინებიდან ფსალმუნნი ქართულად ყველაზე ადრე უნდა ეთარგმნათ. ძველი აღთქმის არც ერთ წიგნს არ ჰქონია ისეთი გავლენა ძველ ქართულ მწერლობაზე და მის ენაზე, როგორც ფსალმუნს.

2) ქება ქებათაჲ. სასულიერო საგალობელთა კრებული, რომელშიც ასახულია ღირსიკულ-დრამატული თხრობა სიყვარულის გრძნობათა შესახებ, რომელიც წარმოიშვა სოლომონ მეფესა და მწყემს გოგონას შორის, რაც პოეტური ფორმით ჩამოაყალიბა თვითონ სოლომონ მეფემ, თუმცა ებრაელები ძველთაგანვე ამ თხზულებას ალგორიად თვლიდნენ და მიიჩნევდნენ, რომ აქ გადმოცემულია უფლის დამოკიდებულება მის რჩეულ ერთან. ეს მისტიკური განმარტება გადმოვიდა ქრისტიანულ ეკლესიაშიც და ემყარება „დიდ საიდუმლოს“ ეკლესიისადმი ქრისტეს სიყვარულისა (ეფეს. 5,31-32).

3) სოლომონის იგავთა წიგნი. წიგნს, რომელსაც ბერძნულ თარგმანში პარემიები ეწოდება, ვულგატაში – ანდაზები, საეკლესიო მამები სიბრძნედ მოიხსენიებენ. ამ ბიბლიურ წიგნს საფუძვლად უდევს გამოთქმები, რომლებსაც წიგნის შემდგენელი სოლომონ მეფეს მიაწერს. გადმოცემით, იგავები შეკრებილია და ჩაწერილი იუდეველთა მეფის – ხიზკია-ჰუს დროს. ამ სულიერი ხასიათის ანდაზებს საფუძველი მოსეს ზუთწიგნეულში აქვთ, ამიტომ ის შეიძლება მივიჩნიოთ ღვთის რჩეული ხალხის ქცევის წესებად. წიგნი სიბრძნედ მიიჩნევს სიქველეს, უგუნურებად კი – ცოდვას. იგავთა წიგნში ჩანს ფილოსოფიური მიდრეკილება, გავიანზრთ არსი და კანონი ყველაფრისა, რაც ბუნებასა და ადამიანის მორალურ ცხოვრებაში ხდება. ნიშანდობლივია ისიც, რომ სოლომონის თანამედროვე და მოგვიანო ხანის მოაზროვნეები სიბრძნეს აიგივებენ ღვთისმოშიშებასთან. მათთვის სიბრძნე განუყოფელია რელიგიისაგან და გაგებულია, როგორც ადამიანის ღმერთთან დამოკიდებულება. ამ წიგნის შინაარსში გადმოცემულია სიბრძნის ძიების აუცილებლობა,

მახლობლის სიყვარული, ნაჩვენებია სიქველის გზა, დაგმობილია ბიწიერების გზა, თავაშვებულობა, სიზარმაცე, ვერაგობა, ქედმაღლობა და ჭირვეულობა.

ამ წიგნის 10-22 თავები წარმოადგენს უძველეს გამონათქვამებს, რომელიც სოლომონს მიეწერება, ხოლო 22, 24, 34 თავები „ბრძენთა სიტყვებია“, 25-29 თავები ისევ სოლომონისაა, ხოლო 30-31- აგურისა და ლემუილის გამონათქვამებია.

4) წიგნი ეკლესიასტესი. ეს წიგნი შეიცავს იმ ისრაელ ბრძენთა გამონათქვამებს, რომელთა აზრით ყოველივე „მზის ქვეშ“ არსებული წარმატება და ამაოა, რადგან ადამიანი უმეტესად მიწიერ ინტერესებსა და წამიერ შევების მორევშია ჩაძირული. არ არსებობს ამგვარი კაცისათვის სასოება და ხსნა, ადამიანისა და ცხოველის ბედი სიკვდილის შემდეგ მსგავსია.

ამ წიგნის შემდგენლის აზრით, წიგნის ავტორი არის სოლომონი, რომელმაც თავის მეფობის დასასრულს თითქოს იგრძნო ყოველი საქმისა და ჩანაფიქრის ამაოება, მაგრამ იგი უფრო გვიანდელი დროის ძველი შეიძლება იყოს, რომლის ავტორი ხნიერი ასაკისა უნდა იყოს და უნდა ეცხოვრა ნემიას ან მალაქიას თანადროულად. მისი პესიმიზმი შედეგია უცხოელ დამპყრობელთა ხანგრძლივი ბატონობისა. ავტორის შეხედულებები ემყარება საკუთარ ცხოვრებისეულ გამოცდილებას და დამრიგებლური ხასიათისაა. ამ წიგნის მთავარი აზრია, რომ ადამიანის ზნეობრივი სრულფასოვნება დამოკიდებულია ღვთის მცნებათა მოშიშებით აღსრულებაზე.

5) იერემიას გოდება. ამ წიგნში შესულია იერემია წინასწარმეტყველის გოდებითი საგალობლები (ჰიმნები) იერუსალიმის დანგრევის გამო. მართალია წიგნში იერემიას სახელი არ ჩანს, მაგრამ თხზულებათა სტილი და ტონი მიუთითებს იერემია წინასწარმეტყველზე, რაც გადმოცემებშიც დასტურდება.

წიგნი შეიცავს ხუთ თავს, ხოლო თითოეული თავი – თითო ჰიმნს. პირველი ოთხი ჰიმნი თითოეული 22 სტროფია ებრაული ანბანის რაოდენობის შესაბამისად. მეხუთე ჰიმნიც 22 სტროფიანია, მაგრამ ანბანის თანამიმდევრობა არ არის დაცული.

ებრაულ სინაგოგაში გოდება იერემიასი იკითხება აბას თვის მე-9 დღეს, იერუსალიმის ტაძრის დანგრევის დღის მოსაგონებლად.

6) იობის წიგნი. არაბეთში ცხოვრობდა ერთი ღვთისმოსავი და მართალი კაცი – იობი. იგი ყოველმხრივ ბედნიერი იყო და განთქმული თავისი ღვთისმოშიშებით, სიმდიდრით და ზნეობით, ჰყავდა მეუღლე, ათი შვილი და უთვალავი საქონელი და ურიცხვი მსახური. ღმერთთან შეკრებილ ანგელოზებს შორის ეშმაკიც შეიპარა. ღმერთმა იგი იცნო და ჰკითხა: „აქ საიდან გაჩნდი?“ ეშმაკმა მიუგო: „მთელი ქვეყანა შემოვიარე“. ღმერთმა ჰკითხა: „ხომ არ გინახავს იობი – კაცი სათნო და მართალი, რომელსაც არასოდეს ჩაუდენია ბოროტება?“ ეშმაკმა ღვარძლიანად მიუგო: „ღვთისმოსაობა აღვილია, როცა მდიდარი და ბედნიერი ხარ. მიაკლინე შენი ხელი და შეეხე ყოველივეს, რაც მას აქვს, ნუთუ მაშინაც გაკურთხებს შენ?“. ღმერთმა ნება დართო ეშმაკს, გამოეცადა იობი, როგორც მას უნდოდა. დაიწყო იობის ოჯახის უბედურება: მას მგლებმა შეუჭამეს საქონელი და მწყემსები დაუხოცეს, ზეციურმა ცეცხლმა შთანთქა ცხვარი და მსახურნი; აქლემები

წართეს ქალდეელებმა, ქარიშხალმა სახლი დაუქცია, მის ნანგრევებში დაილუნენ იობის შვილები. იობმა მაინც აღუვლინა ლოცვა ღმერთს და თქვა: „უფალმა მომცა და უფალმა წაიღო. შიშველი მოვედი დედის მუცლიდან და შიშველი მივიქცევი“. ღმერთმა უსაყვედურა ეშმაკს, რომ უდანაშაულო კაცს განსაცდელი მოუვლინა. ეშმაკმა ბოროტად თქვა: „შეეხე მის ძვალსა და ხორცს, ნახე თუ გაკურთხევდეს იგი შენ.“

იობს საშინელი კეთრი შეეყარა, ამას გაუბედურებული ცოლის ლანძღვა-გინება ერთვოდა: „რამდენ ხანს გააგრძელებ შენი უბიწოების დაცვას, თქვი ღმერთის საგმობი სიტყვა, რომ მოკვდე“. იობმა უგუნური უწოდა მას და უთხრა: „კეთილი რომ მივიღოთ ღვთისაგან, ბოროტიც უნდა ავიტანოთ“.

მასთან მისული მეგობრები უხმოდ, შვიდი დღე იზიარებდნენ იობის ტანჯვას. იობის მოთმინება აღივსო და მან დაიწყო გოდებით მოთქმა საკუთარ ბედზე და სწყევლიდა საკუთარი გაჩენის დღეს, ხოლო მეგობრები საყვედურობდნენ მას: ალბათ რაიმე შესცოდე, თორემ უცოდველი ადამიანები არ ისჯებიანო. იობმა შეჰფიცა, ბრალი არა მაქვსო. იქ მყოფმა ერთმა ჭბაუკმა კი თქვა: ღმერთი ხანდახან სწორედ ერთგულებს გამოსცდის და მოუვლენს განსაცდელსო. ბოლოს ღმერთი გამოეცხადა მას და ამცნო: ამოდ ცდილობ ტანჯვის მიზეზის პოვნას, რადგან ღვთის განგებას ადამიანის გონება ვერ მისწვდება. იობმაც შეინანა თავისი სიტყვები და ცოდვები აღიარა, ხოლო ღმერთმა მას დაუბრუნა ყოველივე და მისცა შვილების სიმრავლეც.

ახალი აღთქმა

ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობებმა იუდეას და ისრაელის მიწა-წყალი ბერძენ-ელინთა დაქვემდებარებაში მოაქცია. ბევრი ღვთისმოსავი ებრაელი შეეწირა წარმართთა ბატონობას. ბერძნები რომაელებმა შეცვალეს, იუდეა რომის პროვინცია გახდა. მძიმე პირობებში მყოფ ებრაელ ხალხს ერთი იმედი აძლებინებდა – ეს იყო რწმენა მესიის (ებრ. „მაშიახ“, „ცხებული“) მოვლინებისა, რაც გამოცხადებული იყო ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა წიგნებში. ებრაელებს ეგონათ, რომ მესია ის იქნებოდა, ვინც მათ რომაელთა ბატონობიდან იხსნიდა, მაგრამ წინასწარმეტყველები იმ მესიის მოსვლაზე იუწყებოდნენ, რომელიც კაცობრიობას სულიერ, სარწმუნოებრივ ხსნას მოუტანდა. ამიტომ იყო, რომ განკაცებული ღმერთი – იესო ქრისტე ებრაელმა ხალხმა არ მიიღო, თუმცა მესიამ თავისი მიზანი, რისთვისაც იგი განკაცდა, სრულად შეასრულა – დედამიწის ყველა მოღმის ხალხები რწმენის ნათელით განანათლა.

ახალი აღთქმა სწორედ ქრისტეს განკაცებით და მისი ამქვეყნიური ცხოვრებით იწყება, რომელიც აღწერილია ოთხი მახარებლის მიერ და თითოეულ მათგანს „სახარება“ ეწოდება, ხოლო კრებულს, რომელიც ოთხივე სახარებას შეიცავს - „ოთხთავი“: მათესა სახარება, მარკოზის სახარება, ლუკას სახარება და იოანეს სახარება წარმოადგენს ერთ თემაზე – ქრისტეს ამქვეყნიურ ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე – სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ადგილას დაწერილ ოთხ დამოუკიდებელ წიგნს. თითოეული მათი ავტორის სახელით არის ცნობილი, თუმცა მათივე ავტორების მოწმობით, დაწერილია სული

წმიდის კარნახით და ამიტომ მსგავს ეპიზოდებს მოიცავენ, მაგრამ განსხვავებაც არის.

ახალი აღთქმის მომდევნო მეხუთე წიგნს „საქმე მოციქულთა“ ეწოდება და გადმოგვცემს ქრისტეს მოწაფეთა – მოციქულთა სამისიონერო მოღვაწეობას ქრისტეს მცნებათა გავრცელებით ხალხის ქრისტიანობაზე მოქცევის მიზნით. ხოლო ამ მიზნით დაწერილი და სხვადასხვა რეგიონებში დაგზავნილი ეპისტოლეები (წერილები) წარმოადგენილია მოციქულთა სახელდებით: იაკობის, პეტრეს I და II, იოანე ღვთისმეტყველის (მახარებლის) I, II და III და იუდას ე.წ. კათოლიკე (საყოველთაო) ეპისტოლეებში, სულ 7 და ბოლოს პაველ მოციქულის 14 ეპისტოლე.

ახალი აღთქმის 27-ე წიგნია იოანე ღვთისმეტყველის (მახარებლის) „გამოცხადება“ (აპოკალიფსი). ამ წიგნების საერთო სახელწოდებაა – „სამოციქულო“.

ახალი აღთქმის წიგნთა მოკლე შინაარსი

ოთხთავი

1) მათეს სახარება. სანამ მახარებელი მათე ქრისტეს მოწაფე გახდებოდა, მებაჟე იყო, მაგრამ დათმო თავისი შემოსავლიანი ადგილი და ქრისტეს შეუდგა. მათემ, ანუ ლევი ალფეს ძემ, გადმოცემის თანახმად, სახარება არამეულ (ძველ პალესტინელთა) ენაზე დაწერა, იუდეველთა შორის ქრისტიანული მოძღვრების დასანერგად, თუმცა იგი არ შემორჩენილა, ხოლო მათეს სახარების ბერძნული ტექსტი მას შემდეგ შეიქმნა, რაც ბერძნულენოვან წარმართებში ქრისტიანობის გავრცელება დაიწყო, დაახლ. 62-64 წლებში, იერუსალიმის დანგრევამდე 70 წლით ადრე.

მათეს მიზანია დაამტკიცოს, რომ იუდეველთა მიერ უარყოფილი იესო ქრისტე არის ძველ აღთქმაში ნაწინასწარმეტყველები მესია, აბრაამისა და დავითის შთამომავალი.

მათეს სახარების ძირითად მოძღვრებას წარმოადგენს იესო ქრისტეს ქადაგება ზეციურ სასუფეველზე, ადამიანთა ცოდვათაგან დახსნის გზით (ესაია 7,14; მთ. 1,21), უფლის მეორე მოსვლაზე ქვეყნიერების დასასრულს, რომ ყველას მიეზღოს მსჯავრი მათი საქმეების მიხედვით.

მათეს სახარების ბოლოს აღწერილია იესოს უკანასკნელი ძველად აღთქმისეული საადღგომო სერობა თავის მოწაფეებთან და ქრისტეს ხორცთან და სისხლთან ახალად აღთქმისეული ზიარების დადგენა, საიდუმლო სერობის შემდეგ – ვნება და ჯვარზე გაკვრა, გარდამოხსნა, დასაფლავება, შემდეგ მკვდრეთით აღდგომის სიხარული, გამოცხადება და ზეცად ამაღლება.

2) მარკოზის სახარება. მეორე სახარების ავტორად იმ მარკოზს თვლიან, რომელსაც ადრე იოანე ერქვა (საქმე 12,12), რომლის დედის, მარიამის სახლში ხშირად იკრიბებოდნენ მოციქულები. პეტრე მოციქული თავის პირველ კათოლიკე ეპისტოლეში (5,13) მარკოზს თავის ძეს უწოდებს. მარკოზი დაჰყვებოდა მოციქულებს სამისიონერო მოღვაწეობის დროს (12,25) და მათი დამხმარე იყო (კოლას. 4,10; 2ტომ. 4,11). მარკოზ მოციქულმა შთამომავლობას გადმოსცა იესო ქრისტეს მცნებანი და საქმენი ისე, როგორც მიიღო პეტრე

მოციქულისაგან. განსაკუთრებული ყურადღებაა გამახვილებული უფლის სასწაულებზე. იესოს ქადაგებებიდან მარკოზი მხოლოდ ძირითადს გადმოგვცემს. ძველი აღთქმის წიგნების ციტირება მარკოზს გაცილებით ცოტა აქვს მოხმობილი, მათეს სახარებასთან შედარებით, რადგან მარკოზის სახარება წარმართთა ქრისტიანობაზე მოქცევას ისახავს მიზნად. მარკოზის სახარება შედგენილია რომში, ბერძნულ ენაზე და აზიაში ცნობილი იყო უკვე I საუკუნის ბოლოს.

3) ლუკას სახარება. ლუკა მახარებელმა თავისი წიგნი მიუძღვნა ვინმე თეოფილეს, როგორც ფიქრობენ, მაღალჩინოსან ბერძენს. ვარაუდობენ, რომ ლუკა ოთხი მახარებელიდან ერთადერთი არაებრაელია ლუკა მახარებელი მოღვაწეობდა 70 წლამდე – ტიტე იმპერატორის მიერ იერუსალიმის დანგრევამდე. ის იყო პავლე მოციქულის თანაშემწე და თანამებრძოლი, გადმოცემის თანახმად – მკურნალი და ხატმწერი. სახარების გარდა მას მიაწერენ ახალი აღთქმის უმნიშვნელოვანეს წიგნს – საქმე მოციქულთა.

ლუკა განსაკუთრებული ხაზგასმით წარმოაჩენს ქრისტეს ადამიანური ბუნების ნიშნებს. ქრისტეს გენეალოგიას ლუკა იწყებს ადამით და იესოს დავით იუდეველთა მეფის შთამომავლად წარმოგვიდგენს (ეს არის მარიამის გენეალოგია, ე.ი. უფლის დედის - ებრაული ტრადიციით). ლუკა მახარებელს, როგორც სახარების შესავალშია აღნიშნული, გამოუკითხავს თვითმხილველებისაგან ქრისტიანობის წარმოშობის ამბავი „დასაწყისიდან“ – იოანე წინამორბედის შობიდან. მისი თხრობის ჭეშმარიტებას ადასტურებს იუდეველთა ისტორიკოსის, იოსებ ფლავიოსის ცნობებიც. ლუკა მახარებელი პავლე მოციქულს თან ახლდა მეორე სამისიონერო მიმოსვლის დროიდან და ურთიერთობა არ შეუწყვეტია პავლეს პატმრობაში ყოფნის დროსაც. ლუკას ცხოვრების ბოლო წლების შესახებ არაფერია ცნობილი.

ლუკა მახარებელი მოგვითხრობს იგავებს, რომელშიც უფლის ადამიანური ბუნება არის წარმოჩენილი, მის ღვთაებრივ ბუნებასთან ერთად. არის მოსაზრება, რომ ლუკამ ჩაიწერა პავლეს მონათხრობი. ლუკას პროფესია – ექიმობა კარგად ჩანს სწეულთა სასწაულებრივი განკურნების აღწერისას (ლ. 4,23-38; 8,43; 10,34; 13,11; 22,50). ლუკას სახარებას, მათეს და მარკოზის სახარებებთან ერთად, სინოპტიკურ სახარებას უწოდებენ (ბერძნ. „თანახედვას“, „ერთნაირად ხედვას“) და მათ მსგავსებაზე მიუთითებენ. ცალკე დგას იოანეს სახარება, რომელსაც სულიერს („პნევმატურს“) უწოდებენ.

4) იოანეს სახარება. ოთხთავი მეოთხე სახარება, რომელიც დაწერა იესო ქრისტეს თავდადებულმა მოწაფემ – იოანე ღვთისმეტყველად წოდებულმა, განსხვავდება დანარჩენი ე.წ. სინოპტიკური სამი სახარებისაგან და მას მისტიკურ, სულიერ, ანუ პნევმატურ, საღვთისმეტყველო სახარებას უწოდებენ. იოანეს სახარებაში ყურადღება უპირატესად იესოს ქადაგებათა და ქმედებათა შინაარსის გადმოცემას ექცევა, ამასთანავე ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებათა ასრულებასზეა გამახვილებული. უფრო ხშირია, ვიდრე სხვა სახარებებში ეგზეგეტიკური, განმარტებითი სწავლება იესოს იმ სწავლებისა და მოქმედებისა, რაც ერთი შეხედვით გაუგებარი იყო უძრავლესობისათვის. მაგალითად: „დაანგრეთ ეს ტაძარი და სამ დღეში აღვადგენ მას.“ მახარებელი განმარტავს, რომ

ის თავისი სხეულის ტაძარზე ლაპარაკობდა (იოანე 2,18-22). როდესაც ლაპარაკია ქრისტეს პიროვნებაზე, სინოპტიკური სახარებები უფრო ქრისტეს ადამიანურ მხარეზე მოგვითხრობენ და ხაზს უსვამენ, რომ ის არის ძე კაცისა და დავით წინასწარმეტყველის შთამომავალი, იოანე მახარებელი კი მის ღვთიურ წარმომავლობას აღასტურებს და ცხადყოფს, რომ იგი არის ძე ღვთისა.

იოანე მახარებელი მოწმე და თვითმხილველი იყო იესო ქრისტეს მთელი მიწიერი ცხოვრებისა. როდესაც იესო ჯვარზე გააკრეს, სწორედ იოვანეს დაავალა მან მარიამ ღვთისმშობელზე ზრუნვა.

იოანე მახარებლისა და ღვთისმეტყველის მიზანი გადმოცემულია მისი სახარების მეოცე თავის 31-ე მუხლში: „ესენი კი დაიწერა, რათა ირწმუნოთ, რომ იესო არის ქრისტე, ძე ღმრთისა, და რათა მორწმუნეთ გქონდეთ სიცოცხლე მისი სახელით”.

სამოციქულო

სამოციქულოს, ანუ ახალი აღთქმის მეორე ნაწილს (პირველი ნაწილი ოთხთავია, ანუ ოთხი მახარებლის სახარება) უწოდებენ მოციქულთა საქმიანობის შემცველ შემდეგ წიგნებს: 1) საქმე მოციქულთა, ანუ მოციქულთა მისიონერული ღვაწლის აღწერა. 2) კათოლიკე ეპისტოლეების კრებული, რომელიც იაკობ მოციქულის ერთ, პეტრე მოციქულის ორ, იოანე ღვთისმეტყველის სამ და იუდა მოციქულის ერთ საყოველთაო ეპისტოლეებს შეიცავს, ე.ი. სულ 7-ს. 3) პავლე მოციქულის 14 ეპისტოლის შემცველ კრებულს, რომელსაც პავლენი ჰქვია. ქვემოთ წარმოვადგენთ თითოეული მათგანის უმოკლეს შინაარსს.

1) საქმე მოციქულთა. ეფრემ მცირის ერთ იამბიკოში, რომელიც „საქმე მოციქულთა“-ს ქართული თარგმანის ერთ-ერთ ხელნაწერს ერთვის, სახისმეტყველურად ეკლესია სიბრძნის სახლად არის დასახელებული: მისი იატაკია ლუკა მახარებლის „საქმე მოციქულთა“, შვიდი სვეტი – 7 კათოლიკე ეპისტოლეა, ხოლო სახურავია („მენაკი“) პავლეს 14 ეპისტოლე. „საქმე მოციქულთა“, რომლის დაწერა ლუკა მახარებელს მიეწერება, მართლაც, აგრძელებს მისი სახარების უმთავრეს თემას: აღწეროს ქრისტეს სახარების, იესო ქრისტეს მოძღვრების გავრცელება იერუსალიმიდან ანტიოქიაზე გავლით ძველი მსოფლიოს დედაქალაქამდე – რომამდე. ავტორმა ეს წიგნიც იმავე თეფილეს მიუძღვნა, როგორც თავისი (ე.ი. ლუკას) სახარება.

ლუკა პავლეს მოწაფე და თანამგზავრი იყო და ამიტომ მოციქულთა საქმეების, მათი ქადაგებების, შეხვედრებისა და ღვაწლის მრავალი ფაქტის მომსწრე და თვითმხილველი იყო. იგი მომსწრე იყო მორწმუნეთა თემების, ანუ ეკლესიების ჩამოყალიბებისა, წარმართთა მოქცევისა და ებრაელებთან მათი გათანაბრებისა, იმ დევნილობებისა, რომელსაც მოციქულები წარმართ მეფეთაგან და მორწმუნეთაგან განიცდიდნენ, პავლეს რომში მისიონერობისა. ლუკას ეს ყოველივე, ანუ „მოციქულთა საქმეები“ სახარების შემდეგ, დაახლოებით 70-80-იან წლებში უნდა აღეწერა. ამ წიგნით მთავრდება ახალი

აღთქმის ისტორიული ნაწილი.

2) კათოლიკე ანუ საყოველთაო ეპისტოლეები. სახელწოდება „კათოლიკე“ ბერძნულია და აღნიშნავს საყოველთაოს, ე.ი. ის, რაც ზოგადად ყველასთვის არის გამიზნული. კათოლიკე ეპისტოლე მიმართულია არა კონკრეტული რეგიონის, კონკრეტული ხალხის მიმართ, არამედ ყველა ქრისტიანის თუ ქრისტიანობის გზაზე შესადგომად გამზადებული პიროვნებისა და საზოგადოების მიმართ (განსხვავებით პავლე მოციქულის 14 ეპისტოლისაგან, რომლებსაც კონკრეტული მისამართები აქვთ). მოციქულები იაკობი, პეტრე, იოანე და იუდა, რომელთა ეპისტოლეები შეადგენს კათოლიკე ეპისტოლეთა კრებულს, ანუ წიგნს, იესო ქრისტეს გამორჩეულ მოწაფეთა რიცხვს მიეკუთვნებიან. პირველი სამი მათგანი თაბორის მთაზე ქრისტეს ფერისცვალების თვითმხილველნი არიან. მეოთხე ავტორი – იუდა მოციქული, მარკოზ მახარებლის უწყებით, იესო ქრისტეს ხორციელი ძმა არის, ისეთივე, როგორც იაკობი, იოსე და სიმონი (მარკ. 6,3). ოთხივე ავტორი ქრისტეს სიტყვის მსმენელი და მისი ღვაწლის მხილველია.

ა) იაკობ მოციქულის კათოლიკე ეპისტოლე. ამ ეპისტოლის ავტორი იაკობი, იესო ქრისტეს ხორციელ ძმად მოიხსენიება. ის სულიწმიდის მოფენის შემდეგ იერუსალიმის ეკლესიის ეპისკოპოსი გახდა (გალატ. 2,9). იაკობის ეპისტოლე ქრონოლოგიურად ჩვენამდე მოღწეულთა შორის პირველ ეპისტოლედ ითვლება (დაახ.ლ 50 წელ. ქ.შ.).

მისი ეპისტოლე ქრისტიანული ეკლესიისადმი, რომელიც დაიწერა ისრაელის 12 ტომის გაბნეულობის დროს, ე.ი. იერუსალიმის გარეთ, სხვა ქვეყნებში ცხოვრების დროს, ებრაელთაგან ქრისტიანობაზე მოქცეულ ადამიანებს მოუწოდებს რწმენის ცოცხალი გამოვლინებისაკენ, ზნეობრივი სრულყოფილებისაკენ სწრაფვის აუცილებლობაზე და ამბობს, რომ მკვდარი რწმენა არ უნდა მოელოდეს ზეგარდმო შველას. ჭკმში მორწმუნეს მისი საქციელი გამოაჩენს. მაცხოვრებელი რწმენა სიყვარულში გამოიხატება, სხვაგვარად რწმენას ფასი არა აქვს ღვთის თვალში. რწმენა გამოიხატება აგრეთვე მორჩილებაში: იაკობს აბრაამის მიერ ისააკის მსხვერპლშეწირვის მზადყოფნა მოაქვს მაგალითად.

ბ) პეტრე მოციქულის ორი კათოლიკე ეპისტოლე. პირველი ეპისტოლის ავტორად პეტრე მოციქულის აღიარება საეჭვოდ არ მიაჩნიათ (განსხვავებით მისი მეორე ეპისტოლისაგან). პეტრემ პირველმა აღიარა იესო ქრისტე ღვთის ძედ და მისი ეკლესიის დაფუძნების პირველი ბურჯიც იყო. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ პეტრე მოციქულმა თავისი პირველი ეპისტოლე დაწერა რომში, რომელსაც სიმბოლურად უწოდებს ბაბილონს (5,13), ყველა უღვთო ქალაქის ამ საზოგადო სახელს. თავისი ეპისტოლით მოციქულს სურს განუმტკიცოს რწმენა თანამოძმეებს ისრაელის 12 ტომიდან, რომლებიც მცირე აზიის ეკლესიებში იტანჯებიან შინასაეკლესიო განხეთქილებით, რომელსაც ცრუმოდვარნი აწაღებენ.

პეტრე მოციქულის მეორე ეპისტოლე უნდა დაწერილიყო მისი სიცოცხლის ბოლოს, როგორც ეს ეპისტოლიდან იგრძნობა (1,14). ეს ეპისტოლე პეტრეს ანდერძის შინაარსისაა. ის მორწმუნეებს აფრთხილებს, არ ენდონ ცრუმოდვართ, რომლებიც ახალმოქცეულებს

ხორციელ ვნებებში ჩაითრევენ თავისუფლებისა და დაუსჯელობის სატყუარებით და რომლებიც თავისი უტიფრობით უარყოფენ კაცობრიობის მხსნელს და მის მკორედ მოსვლას. ქრისტიანებმა თავიანთი უმწიკვლო ცხოვრებით უნდა გააბათილონ ხელისუფლებისადმი დაუმორჩილებლობის ბრალდება (3,18) და ქრისტეს მკორედ მოსვლას უნდა შეხვდნენ ამქვეყნიურობისაგან შეუბილწველნი და თავისი მაღალი მოწოდების ღირსნი. ეპისტოლე გამსჭვალულია მაცხოვრის მოახლოებული დიდებით მოსვლის იმედით და მისი სიტყვით ახალი სამყაროს შექმნის მოლოდინით.

გ) იოანე ღვთისმეტყველის სამი კათოლიკური ეპისტოლე. იოანე მახარებელს სახარებასთან ერთად 3 კათოლიკე ეპისტოლეს ეკუთვნის.

პირველ ეპისტოლეში იოანე გვიხსნის ქრისტიანობის არსს, რომლის საფუძველია მამის, ძისა და სულიწმიდის ერთობა. ეპისტოლე მორწმუნეებს მიმართავს მამობრივი დარიგებებით, თუ როგორ უნდა გამოვიცნოთ ეკლესიაში შემოპარული ანტიქრისტიანული სულის მატარებელი და ჩვენ თვითონ როგორ დავიცვათ თავი ცოდვებისაგან, როგორი უნდა ვიყოთ ღვთის სიყვარულში და როგორ გვიყვარდეს მოყვასნი და ძმანი.

იოანე ღვთისმეტყველის მეორე ეპისტოლე აფრთხილებს მორწმუნეებს დაიცვან თავი „მრავალმაცდუნებელთა და ანტიქრისტიანთაგან, რომელნი უკუე მოვიდნენ ქუეყნად“, იღვწენ ჭეშმარიტების დასაცავად და ქრისტეს მცნებათა ნათელში ვიდოდნენ. ამ ეპისტოლეში იოანე მიუთითებს, თუ როგორი უნდა იყოს ქრისტიანის ცხოვრების წესი ეკლესიის დაცემის დღეებში.

იოანე ღვთისმეტყველის მესამე ეპისტოლე უფრო პირადული ხასიათისაა, ვიდრე პირველი ორი. იგი ასევე გამიზნულია ეკლესიის მთლიანობის შესანარჩუნებლად, ხაზგასმულია ცალკეულ ხუცესთა სხვა ხუცესებზე თვითამაღლების ბოროტება. აღნიშნულია მორწმუნეთა დაყოფა სასულიერო და საერო პირებად. მესამე ეპისტოლეში ლაპარაკია ყოველი ადამიანის, როგორც ადგილობრივი ეკლესიის წევრის, პირადი მოვალეობის შესახებ.

დ) იუდა მოციქულის საყოველთაო ეპისტოლე. „იაკობის ძმის“ იუდა მოციქულის ეპისტოლე თავისი შინაარსით ენათესავება პეტრე მოციქულის მეორე და პავლე მოციქულის ტიმოთეს მიმართ მეორე ეპისტოლეებს. იუდა აფრთხილებს ჭეშმარიტების ერთგულთ მრავალთა მიერ სახარებისაგან განდგომაზე, როგორც მოძღვრებაში, ასევე ცხოვრებაშიც. იუდა მოციქული ცდილობს სწორად განუმარტოს მორწმუნეებს ხსნის გზა და არწმუნებს მათ, რომ ხსნა მდგომარეობს მხოლოდ ქრისტეს მიერ მსხვერპლად გაღებულ ღვაწლში. მოციქული მიუთითებს მორწმუნეთა სამიშ ურთიერთობაზე ხალხთან, რომლებიც უარყოფენ მაღლით ხსნას რწმენის გზით, ხოლო ქრისტიანულ თავისუფლებას განმარტავენ, როგორც ზნეობრივი თავაშვებულობის გამართლებას. ასეთი თავზები მაცდურები ექვემდებარებიან ღვთის საშინელ სამსჯავროს დაცემულ ანგელოზებთან ერთად. ხოლო მართალნი, რომლებიც გაუძლებენ ცდუნებას, უნდა ელოდნენ უფლის წყალობას და მასთან ერთად მარადიული ცხოვრებას.

3) პავლე მოციქულის ეპისტოლეები. პავლე მოციქულის მოღვაწეობა იუდეის

სინაგოგებიდან დაიწყო. ის იყო ქრისტიანობის მდევნელი საველე, რომელიც უფლის მოწოდებით ქრისტიანი გახდა და პავლეს სახელით მოციქულის სახელი დაიმკვიდრა ქრისტეს ამაღლების შემდეგ ისე, რომ არ ყოფილა ქრისტეს მოწაფე ამქვეყნიური ცხოვრების დროს. მისი მოქმედებისა და სამისიონერო მოღვაწეობის სფერო ძირითადად იყო ბერძენი წარმართები, რომლებსაც პავლეს განკარგულებით არ მოეთხოვებოდათ წინადაცვეთა, რამაც ქრისტიანი იუდეველთა გულისწყრომა გამოიწვია. იერუსალიმის დაახლ. 52 წლის მოციქულთა კრებამ კამათის შემდეგ გაამართლა პავლეს მოქმედება და დადგენილებით დააკანონა იგი: მოქცეულ წარმართებს არ დაეკისრათ ებრაელთა ჩვეულებითი სჯულის შესრულება. ამიტომ მიიღო პავლემ „წარმართთა მოციქულის სახელი“ და ქრისტიანობაზე მოქცევის საშუალება მისცა მთელი მსოფლიოს ხალხებს, მაშინ, როდესაც ქრისტიანობის გავრცელება თავიდან მხოლოდ ძველი აღთქმის ებრაულ მოსახლეობაში იყო გათვალისწინებული. პავლე მოციქულმა უფლის მოძღვრების სიღრმეები უფრო ნათელი გახადა, რაც გადმოცემულია მის 14 ეპისტოლეში.

ა) ეპისტოლე რომაელთა მიმართ. პავლე მოციქულის ეს პირველი ეპისტოლე დაწერილია ქ.მ. 60 წლის ახლოს, კორინთოში მისი მესამედ ჩასვლის დროს. მან წერილით (ეპისტოლით) მიმართა რომაელ ხალხს იმ განზრახვით, რომ რომი გადაექცია ქრისტიანული მისიის ისეთ ცენტრად დასავლეთში, როგორც ანტიოქია იყო აღმოსავლეთში. ჯერ კიდევ რომში ჩასვლამდე პავლეს სურს დარწმუნდეს, რომ ადგილობრივი ძმები მისი თანამოაზრეები არიან ხსნის ერთი და იმავე გზის აღიარებაში ყველა ადამიანისათვის, როგორც იუდეველთა, ასევე წარმართთათვის, რაც გახმოვანებულია ამ ეპისტოლის პირველი თავის მე-16 მუხლში: ქრისტეს სახარება არის ღვთის ძალა ყოველი მორწმუნის გადასარჩენად – პირველად იუდეველისა, შემდეგ კი წარმართისა. ეს ძირითადი აზრი გადმოცემულია ეპისტოლის სამ ნაწილში. პირველ ნაწილში (თთ.1-8) გადმოცემულია იესო ქრისტეს აზრი, რომ რაც შეუძლებელია კაცისათვის, ის შესაძლებელია ღმერთისათვის (ლ. 18,26-27). რაკი ორივენი – იუდეველები და წარმართები აღმოჩნდნენ სჯულის დამრღვევნი, ღმერთი მათ აძლევს შანსს, განთავისუფლდნენ ცოდვებისაგან და ქრისტეს სამსხვერპლო თვითშეწირვის გზით მორწმუნე კვლავ დაუბრუნდება ღმერთთან ერთობას, რომლიც იყო, მაგრამ დაირღვა ცოდვით. მოქცევის შემდეგ მადლისა და ცოდვის ურთიერთთან ბრძოლაში სულის გამარჯვება ხორცზე უზრუნველყოფილია, თუკი ქრისტიანს ემახსოვრება, რომ იესო მოკვდა ადამიანის ცოდვების გამოსყიდვის მიზნით (რომ. 6,2-3), ხოლო ადამიანი უნდა გახდეს შვილი ღვთისა, ახალი კაცი, რომელსაც წარმართავს ღვთის სული (რომ. 8,14-17).

ეპისტოლის მეორე ნაწილი (თთ. 9-10) უპასუხებს კითხვას: სამუდამოდ უარყო ღმერთმა თავისი რჩეული ისრაელის ერი – აღთქმის ერი, თუ არა? რაზედაც ეპისტოლე პასუხობს, რომ ეს იმ დრომდე მოხდება, ვიდრე ღვთის სასუფეველში არ შევა მთელი მოქცეული წარმართობა, და მხოლოდ მაშინ გადარჩება ისრაელი, როგორც ხალხი. ყველანი ურჩობაში ჩაკეტა ღმერთმა, რათა ყველანი შეიწყალოს (რომ. 11,32). ასეთია ღვთის შეუცნობელ გზათა მიზანი.

ეპისტოლის მესამე ნაწილში (თთ. 12-16) პავლე მოციქული მორწმუნეებს ცხოვრების ისეთ წესს აკისრებს, რომელიც შეესაბამება მათი ღვთის შვილობის მაღალ წოდებას. მოუწოდებს მათ, რომ რწმენაში ძლიერნი, მოკრძალებულნი იყვნენ თავის ჯერ კიდევ სუსტ თანამოძმეთა მიმართ, მიბადონ ქრისტეს მაგალითს სიმდაბლესა და თავგანწირვაში. ბოლოს მოციქული ესაღმება რომში მეოფ თავის მეგობრებს და თანამოღვაწეებს და აფრთხილებს ყველას, მოერიდონ განხეთქილებისა და ცდუნების შემომტანთ.

პავლე მოციქულის რომაელთა მიმართ ეპისტოლის მნიშვნელობა ქრისტეს მსოფლიო ეკლესიისათვის განუზომელია: იგი შეიცავს ქრისტიანულ მოძღვრებას რწმენის შესახებ – გადარჩენის ერთადერთ და სრულყოფილ გზაზე. „რწმენა ხომ არის ღვთის წყალობა, რომელიც შესაძლებელს ხდის ცოდვილი კაცის გარდაქმნას ახალ არსებად, რომელიც მასში აღადგენს ცოდვისაგან წარზოცილ ხატს და მსგავსებას ღმერთთან. მორწმუნე იქცევა სულიწმიდის სავანედ და იღწვის, რათა ყველას უყოს სიკეთე, ყველას ემსახუროს, ყოველივე დაითმინოს ღვთის სიყვარულისათვის” (მარტინ ლუთერი).

ბ.გ) პირველი და მეორე ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ. პავლე მოციქულმა ეს ორი ეპისტოლე დაწერა დაახლ. ქ.მ. 59 წელს, მისი ეფესოში ყოფნის დროს და ორივე მიმართულია კორინთოს თემისადმი, რომელიც მოციქულმა დააფუძნა თავისი მეორე სამისიონერო მიმოსვლის დროს (საქ. მოციქ. 18). ეპისტოლეთა დაწერის მიზეზი ყოფილა კორინთოს ეკლესიაში წარმოშობილი უწესრიგობა, რომლის შესახებ ხმებმა მოციქულამდე მიაღწია. საბერძნეთის საპორტო ქალაქში, სადაც ნახევარმილიონიანი მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი მონებისა და მმართველი კლასის მსახურებისაგან შედგებოდა, მიუხედავად პავლე მოციქულის იქ წელიწადნახევარიანი წარმატებული სამისიონერო მოღვაწეობისა, ქალაქი მანამდე ისე იყო მორალურად გახრწნილი, რომ მოციქულის იქ არყოფნაში ახალგაზრდა ეკლესია თანდათანობით ისევ დაუბრუნდა წარმართულ ჩვევებს, დაეცა საეკლესიო დისციპლინა, დამახინჯდა მკვდართა აღდგომის დიადი მოძღვრება, მორწმუნეები პარტიებად დაიყო მოციქულებისადმი სიმპატიების მიხედვით. დამახინჯდა მოძღვრება მეორედ მოსვლის შესახებ, ხშირი იყო წარმართული ტაძრულ ღრეობებში ქრისტიანების მონაწილეობა.

პავლე ცდილობდა შეცდომილათავის აეხსნა მათი გადახრის მოსალოდნელი მძიმე შედეგები და სიყვარულით ურჩევდა, რომ ქრისტეს გაყოლოდნენ და არა ცოდვილ ადამიანებს. მათი გადარჩენა მხოლოდ ქრისტეს მაღლით არის შესაძლებელი, რომელიც განწმენდს და აკურთხებს ადამიანის სიცოცხლეს. ამ ეპისტოლეში წარმოდგენილია პავლეს მოძღვრება სიყვარულზე, რომელიც ცოდნაზე და რწმენაზე მაღლა დგას (1კორ. 13). მეორე ეპისტოლეში წარმოდგენილია პავლე მოციქულის მძიმე განცდები იმასთან დაკავშირებით, რომ კორინთოში მის წინააღმდეგ წარმოებს გამოხლოები იუდეველი სჯულმდებელთა მხრიდან, რომლებიც ცდილობდნენ მოციქულის ავტორიტეტის დაკნინებას, რაც საფრთხეს უქმნიდა მოძღვრებას რწმენის მაღლით გადარჩენის შესახებ.

თავისი ეპისტოლით პავლეს სურს, კორინთოში ჩასვლამდე გაარკვიოს ყოველგვარი გაუგებრობა და აღადგინოს ძმური ურთიერთობა თემთან. მოციქული კმაყოფილია, რომ მან

ტიტესგან გაიგო, რომ მისმა მკაცრმა მხილებამ შედეგი გამოიღო და სისხლის აღრევაში ბრალდებულები დაისაჯნენ. იუდეველთა ცუდი გავლენა ამუხრუჭებს წარმართების მოქცევის საქმეს. მოციქული ამხელს ცილისმწამებლებს, რომლებსაც ეჭვი შეჰქონდათ მის უფლებებში – ყოფილიყო მოციქული და ამტკიცებს თავისი მაღალი მსახურების კანონიერებას. ბოლოს პავლე მიმართავს კორინთელებს: „იხარეთ და განმტკიცდით, თავი ინუგეშეთ, იყავით ერთსულოვანი, მშვიდობიანი, გიყვარდეთ ერთმანეთი წმიდა ამბორით“ და ა.შ.

ღ) ეპისტოლე გალატელთა მიმართ. ეს ეპისტოლე პავლე მოციქულმა დაწერა ეფესოში ყოფნის დროს და მიმართულია გალატელთა შორის (მცირე აზია) იუდეველთა მზაკრული მცდელობის წინააღმდეგ, დაერწმუნებინათ გალატელები, რომ თითქოს ადამიანის გამართლებისათვის მხოლოდ რწმენა არ კმარა, არამედ აუცილებელია ჩვეულებითი სჯულის მორჩილება. ამით ისინი ცდილობდნენ დაემცირებინათ პავლეს ავტორიტეტი და მისი მისიონერული ღვაწლი, რომელიც ქადაგებდა ღვთის მაღლით მორწმუნეთა გამოსწის შესახებ. ბევრი გალატელი მოექცა ამ ცრუმოდღვრების გავლენის ქვეშ შეგნებულად, რათა თავი დაეღწიათ იუდეველთაგან ღვთისათვის (6, 12). სხვანი მეორე უკიდურესობაში ჩავარდნენ და ერთმანეთში აურიეს ძველი აღთქმისეული ჩვეულებები და ათი მცნების სჯული. სწორედ ამ გადახრებმა გამოიწვია პავლეს ეპისტოლის დაწერა. პავლე იცავს თავის მოციქულობრივ მისიას და მიუთითებს მის აღიარებაზე იერუსალიმში პირველ მოციქულთა მიერ და უარყოფს იუდეველთა ცრუმოდღვრებას.

ეპისტოლეში ვხვდებით პავლეს მოძღვრების ცენტრალურ თემას: „მართალი ჩემი სარწმუნოებისაგან ცხონდეს“ (აბაკ. 2,4).

ი) ეპისტოლე ეფესელთა მიმართ. ეფესოში, რომელიც საპორტო ქალაქი იყო რომის იმპერიის მცირეაზიურ პროვინცია ასიაში და ითვლებოდა წარმართული კულტურის ცენტრად, ხოლო არტემიდეს ბრწყინვალე ტაძარი მსოფლიოს შვიდთაგან ერთი საკვირველთაგანი იყო, პავლე მოციქულმა დააარსა ქრისტიანული თემი, რომლის პირველი წევრები იყვნენ იოანე ნათლისმცემლის თორმეტიოდე მოწაფე (საქ. მოც. 19, 17). ორი წლის განმავლობაში პავლე მოციქული ქრისტეს ნათელით განანათლებდა ეფესოსა და თითქმის მთელი ასიის მოსახლეობას. ეპისტოლე პავლემ თავის თანამოღვაწეებს უკარნახა, როდესაც იგი პატიმრობაში იყო რომში (ან კესარიაში). პავლეს სხვა ეპისტოლეებთან შედარებით ამ ეპისტოლეს ზოგადი, საყოველთაო ხასიათი აქვს და ქადაგებს ქრისტეს მოძღვრებას, როგორც მსოფლიო ეკლესიის შესახებ, როგორც ორგანიზმზე, ქრისტეს სხეულზე, რომელიც სიცოცხლით შეერთებულია ზეცასთან, იგი უფრო ზეციურია, ვიდრე მიწიერი. სულიერად მკვდარი ადამიანი, რომელიც ირწმუნებს ქრისტეს, როგორც თავის მხსნელს, ცოცხლდება. სული წმიდით მასში აღდგება ღმერთთან მსგავსება და მას ყოველივე მიენიჭება მაღლით და არა საქმეებით. ქრისტეს სისხლმა შეაერთა აღთქმის ერი – იუდეველნი წარმართებთან. მათ შორის არსებული მკაცრი სჯულის კედელი დაანგრია და ადგილი დაუთმო ქრისტეს მაღლით აღსავსე მოძღვრებას. იუდეველთა წარმართებთან ერთ საზოგადოებად, ერთ ეკლესიად შეერთების საიდუმლო „დაფარული

იყო ღმერთში”, მაგრამ პავლე მოციქულისათვის აშკარა იყო და მის მიერ გაცხადდა. სიყვარულის რჯულით გამსჭვალული ურყევი რწმენა და ღვთის სიტყვის მტკიცე ცოდნა საწინდარია ყოველგვარი გამარჯვებისა.

ე) ეპისტოლე ფილიპელთა მიმართ. პავლე მოციქული თავის მეორე სამისიონერო მოგზაურობის დროს ჩავიდა მაკედონიაში, ქალაქ ფილიპეში. მას თან ახლდნენ მოწაფეები შილა და ლუკა (შემდეგში - მახარებელი). აქ მან პირველად აუწყა შეკრებილ ხალხს მოძღვრება ხსნის (გადარჩენის) შესახებ. აქედან დაიწყო სახარების გავრცელება ქალაქში მიუხედავად წარმართებისა და იუდეველების წინააღმდეგობისა. პავლე და შილა საპყრობილეში ჩასვეს, მაგრამ სასწაულებრივად განთავისუფლდნენ, ხოლო საპყრობილის ზედამხედველმა ირწმუნა ქრისტე და მოინათლა. წარმართთაგან ქრისტიანობაზე მოქცეულთა რიცხვი სწრაფად იზრდებოდა.

ფილიპელთა მიმართ ეპისტოლე პავლე მოციქულმა რომის საპყრობილეში დაწერა, რითაც უნდა ფილიპელ ძმებისადმი მადლიერება გამოეხატა გამოგზავნილი წერილისა და მატერიალური დახმარებისათვის. ამ ეპისტოლეში უფრო მეტად, ვიდრე სხვა წერილებში, ჩანს მოციქულების პირადი თბილი ურთიერთობა ამ ეკლესიასთან. პავლე მოციქული, მართალია, დასაგმობს ვერაფერს ხედავს ფილიპელთა ქრისტიანულ ცხოვრებაში, მაგრამ იგი აფრთხილებს, მოძღვრავს მის საყვარელ მრევლს „მის სიხარულსა და გვირგვინს“ (ფილიპ. 4,1) მტკიცედ იდგნენ ერთსულოვნებით და იცხოვრონ ქრისტეს სახარების ღირსად, იღვაწონ სახარების რწმენისათვის. მოციქულის სიტყვებით ქრისტესთვის დევნილის ხვედრი ბევრად უკეთესია, ვიდრე ხვედრი მდევნელისა: პირველს ელის ჯილდო ზეცაში (მთ. 5,11-12), ხოლო მდევნელი განწირულია დასაღუპავად. პავლე მოციქულის ეს ეპისტოლე არის მოწოდება ქრისტიანული სიხარულისა, რომ სივიწროვემ, გლოვამ და სიკვდილმაც კი ვერ უნდა შეაშინოს მორწმუნე.

ზ) ეპისტოლე კოლასელთა მიმართ. კოლასეს ქრისტიანული თემი რომის მცირეაზიულ პროვინციაში დაარსა პავლე მოციქულის მოწაფემ ეპაფრასემ. ალბათ, მისივე დამსახურებაა ქრისტიანული თემების დაარსება მეზობელ ქალაქებში: ლაოდიკიასა და იეროპოლში. პავლესთან ერთად დაპატიმრებულმა ეპაფრასემ აცნობა მოციქულს ამ თემების ქრისტიანთა მერყევი სულიერი მდგომარეობის შესახებ, მიუხედავად მათი ქრისტიანული რწმენისა და ქრისტეს ყველა წმინდანთა მიმართ სიყვარულისა (კოლ. 1,4). მათზე ზემოქმედებდნენ ერთი მხრივ იუდეურ წეს-ჩვეულებებთან შერწყმული ასკეტიზმის მქადაგებელნი, ხოლო მეორე მხრით - გნოსტიკოსები (ბერძ. γνῶσις - ცოდნა), რომლებიც ამტკიცებდნენ, რომ ხსნისათვის საკმარისი არ არის ქრისტეს ჯვარცმა და რომ ქრისტე არ არის ღმერთი, არამედ ღმერთთან მიახლოებული უმაღლესი სულთაგანი – „გონთაგანი“.

მოციქულმა პავლემ ორი ეპისტოლე გააგზავნა კოლასესა და ლაოდეკიაში და სთხოვა, წაკითხვის შემდეგ გაეცვალათ ისინი. ლაოდიკიაში გაგზავნილი ეპისტოლე არ შემონახულა (ფიქრობენ, რომ ეს არის „ეპისტოლე ეფესელთა მიმართ“), ხოლო კოლასელთა მიმართ ეპისტოლეში მოციქული განმარტავს ღვთის მიერ ჩვენთვის მონიჭებული გადარჩენის

არსს: ქრისტეს სისხლით გამოხსნა და ცოდვათა მიტევება სინანულით (კოლ. 1,12-14). მაცხოვრის შესახებ პავლე ამბობს, რომ იგი არის „უხილავი ღმერთის სახე“ (კოლ. 1,15); „მისმა მხილველმა ღმერთი იხილა“. „იგი შობილია ყოველ ქმნილებათა უწინარეს“ (1,15); იგი არის ღვთის საუკუნო სიტყვა და საუკუნო დიდი სიბრძნე ღვთისა, ყოველივე მის მიერ და მისთვის არის შექმნილი და ყოველივე მისით დგას (1,16-17); იგი არ არის ქმნილება, იგი არის შემქმნელი. ეს ეპისტოლე წარმოადგენს პროტესტს ბიბლიურ ჭეშმარიტებათა შერყენის მცდელობის წინააღმდეგ.

წ,თ) I და II ეპისტოლე თესალონიკელთა მიმართ. პავლე მოციქული ფილიპედან თესალონიკეში ჩავიდა და სინაგოგაში ქადაგებათა შედეგად თავის გარშემო შემოიკრიბა ჯგუფი, რომელმაც ქრისტე ირწმუნა. ესენი იყვნენ პროზელიტი წარმართები, რომელნიც ცოტა ხნის წინ იუდეველთა რწმენაზე იყვნენ გადასულნი და პავლეს ქადაგების შემდეგ ქრისტიანები გახდნენ. მათი მეშვეობით თესალონიკეში აღმოცენდა ეკლესია. იუდეველებმა დაარწმუნეს ხელისუფალნი, რომ ქრისტიანები არ სცნობენ რომის ძალაუფლებას, ამიტომ პავლე იძულებული გახდა დაეტოვებინა ქალაქი. მას აღარდებდა ახალმოქცეულთა ბედი და ამბის გასაგებად ათენიდან თესალონიკეში გაგზავნა თავისი მოწაფე – ტიმოთე. ტიმოთემ უკვე კორინთოში მყოფ მოძღვარს სასიამოვნო ამბავი ჩამოუტანა: მიუხედავად დენისა და შევიწროებისა, ისინი მაინც მტკიცედ იდგნენ ქრისტიანობაზე. გახარებულმა მოციქულმა თესალონიკეში პირველი ეპისტოლე გაგზავნა, რომელიც გამოიჩვენა სითბოთი და გულითადობით ახალგაზრდა ქრისტიანული თემისადმი. მოციქული წერს, რომ სახარება მიიღეს არა როგორც ადამიანური სიტყვა, არამედ როგორც ღვთის სიტყვა. მაგრამ წარმართული გარემო მათ ირგვლივ დიდ საშიშროებას წარმოადგენს სულმოკლეთათვის. ამიტომ მოციქული ევედრება მათ ქრისტეს სახელით იცხოვრონ და იღვაწონ ღვთის საამებლად, იცხოვრონ მშვიდად და უფლის მოსვლის მოლოდინში არ მიატოვონ თავისი ცხოვრებისეული საქმეები, აღსრულებულთათვის მათ არ უნდა ინალვლონ, რაკი იციან, რომ ქრისტე აღდგა.

ამ ეპისტოლეში (II თავი) ჩამოყალიბებულია ღვთის სასუფეველის მოპოვების იდეალი : მსხვერპლად თავის დადება, უანგარობა, გულწრფელობა, სიყვარული დასამოძღვრავთა მიმართ და მზრუნველობა.

მეორე ეპისტოლით მოციქული აფრთხილებს ქრისტიანებს, ზედმეტი აღზნებული მოლოდინით ნუ შეხვდებიან წინასწარმეტყველთაგან ნაუწყებ ამბებს ქრისტეს მეორედ მოსვლის წინ. ამ ეპისტოლეში გადმოცემულია მოძღვრება უკანასკნელ დღეთა ამბების შესახებ, ამასთანავე ხაზგასმულია, რომ ქრისტიანმა აბუჩად არ უნდა აიგდოს ამქვეყნიური მოვალეობანი.

ი,ა) I და II ეპისტოლე ტიმოთეს მიმართ. ეს ორი ეპისტოლე პავლე მოციქულმა თავის უახლოეს მოწაფეს – ტიმოთეს მისწერა. ეპისტოლეებში ჩამოყალიბებულია აუცილებელი ვალდებულებანი იმ პირებისა, რომლებიც მოწოდებულნი არიან ემსახურონ ქრისტიანულ ეკლესიას, როგორც მორწმუნეთა საზოგადოებას: დიაკონი, ხუცესი და ეპისკოპოსი, სულიწმიდის მიერ დადგენილი ეკლესიის მსახურნი ხელდასხმას მოციქულთაგან იღებენ.

ხელდასხმის პირობას წარმოადგენს ხელდასახმელის პირადი ღირსებები (1ტიმ. 30). ეპისკოპოსებისა და ხუცესთა მთავარი მოვალეობა იყო პირველ ყოვლისა, დაენერგათ ჭეშმარიტი მოძღვრება მაღლით ხსნის შესახებ გოლგოთის გზით, ჭეშმარიტების დაცვით და ასევე საეკლესიო დისციპლინის მეთვალყურეობა. ამ მოვალეობებს წმიდა წერილი ადარებს ცხერის ფარის მწვემის მოვალეობებს. ამიტომ ამ ორ ეპისტოლეს (ტიტეს მიმართ ეპისტოლესთან ერთად) „სამწესო ეპისტოლეს“ უწოდებენ.

ტიმოთეს მიმართ პირველი ეპისტოლე პავლემ მისწერა ტიმოთეს ეფესოს დატოვების შემდეგ, სადაც მან ტიმოთე დატოვა და აინტერესებდა, რა სიძნელებები შეხვდა მას მოძღვრის წამოსვლის შემდეგ. პავლემ ეპისტოლე გაუგზავნა და გაამხნევა, რომ განემტკიცებინა იგი ცრუმოდვართა წინააღმდეგ ბრძოლაში.

ტიმოთესადმი გაგზავნილი ეპისტოლე პავლე მოციქულმა დაწერა რომის საპყრობილეში, მოწამებრივი აღსასრულის მოლოდინში. თავის საყვარელ შვილს მოციქული სთხოვს, მალე ჩავიდეს მასთან, წამოიღოს ტროაში დატოვებული მისი წიგნები და მოსასხამი და წამოიყვანოს მარკოზი, რომელიც მას სჭირდება მსახურებისათვის. ამ ეპისტოლეში წარმოდგენილია მოციქულის ანდერძი თავის მემკვიდრეებისადმი ღვთის მსახურებისა და ქრისტეს მოძღვრების დაცვის საქმეებში. „კეთილი ბრძოლით ვიბრძოდი, განვვლე ასპარეზი, რწმენა შევიწინარჩუნე“ – ასეთი სიტყვებით ახასიათებს მოციქული თავის განვლილ გზას (2ტიმ. 4,7), რომელიც ყოველი ჭეშმარიტი ქრისტიანის ცხოვრების ღონისძიება უნდა იყოს.

იბ) ეპისტოლე ტიტეს მიმართ. პავლე მოციქულმა კუნძულ კრეტაზე დატოვა თავისი დიდი ნდობით აღჭურვილი მოწაფე ტიტე, რომელსაც უნდა დაესრულებინა მოძღვრის მიერ დაწესებული სამისიონერო საქმიანობა, დაეღვინა ადგილობრივ ქრისტიანულ თემებში საეკლესიო იერარქიის პირები, ებრძოლა თვითმარქვია ყბედ მოძღვართა წინააღმდეგ, რომლებიც ცდილობდნენ ბერძენთა გული მოეგოთ და მწვალებლობაში ჩაეთრიათ ისინი. მოციქული ტიტეს ავალებს ეკლესიაში აღადგინოს ჭეშმარიტი მოძღვრება და მოსთხოვოს მორწმუნეებს რწმენის შესაფერისი საქციელი, რაც მაგალითი იქნება ყველასათვის. მოციქული თითქმის ისეთივე მითითებებს აძლევს ტიტესაც, როგორც ვნახეთ ტიმოთეს მიმართ ეპისტოლეებში. ამ ეპისტოლესაც, ტიმოთეს მიმართ ეპისტოლეების მსგავსად, „სამოდვართო ეპისტოლეს“ უწოდებენ.

ივ) ეპისტოლე ფილიმონის მიმართ. პავლე მოციქულმა კოლასელთა მიმართ გაგზავნილ ეპისტოლესთან ერთად ეპისტოლე გაუგზავნა იმავე ქრისტიანული თემის ერთ-ერთ წევრს – ფილიმონსაც, მისი ყოფილი მონის - ონისიმეს ხელით, რომელიც ფილიმონს გაექცა, რომში მოინათლა საპყრობილეში მეოფე მოციქულის ხელით და ახლა უკან ბრუნდებოდა პატრონთან. ეპისტოლე შეიცავს თხოვნას, რომ ფილიმონმა აპატიოს ონისიმეს დანაშაული და მიიღოს იგი, როგორც ქრისტესმიერი ძმა. ამასთანავე მოციქული თავის თავზე იღებს ვალის გადახდას, თუ კი ონისიმეს რაიმე მართებს პატრონის. ამ ეპისტოლეში ჩანს, რომ რწმენასა და სიყვარულს შეუძლია შეაერთოს ის, რაც ცოდვამ გაათიშა. ეპისტოლეში კარგად ჩანს მოციქულის თავაზიანობა, თავმდაბლობა

და ქრისტიანული ძმათმოყვარეობა.

იდ) ეპისტოლე ებრაელთა მიმართ. პავლე მოციქული ეპისტოლით მიმართავს ებრაელთაგან მოქცეულ ქრისტიანებს, რომლებიც მხარს უჭერდნენ სატაძრო მსახურების ზოგიერთ ძველ აღთქმისეულ ფორმას, რაც იუდეურ სჯულზე დაბრუნების საშიშროებას ქმნიდა, ანდა უკეთეს შემთხვევაში ახლისა და ძველის აღრევისა (საქ. 21,18-24), ქრისტიანობის დაფანისა იუდეური სექტის დონემდე.

ეპისტოლის ავტორი საბოლოოდ დადგენილი არ არის, მაგრამ რადგან დიდ მსგავსებას იჩენს პავლე მოციქულის სინაგოგებისა და სინედრიონის მიმართ წარმოთქმულ სიტყვებთან, იგი IVს-დან დასავლეთში პავლე მოციქულს მიეწერება. ქრისტიანობის წმინდა სულიერი ხასიათი არ შეესაბამოდა იმას, რასაც ისრაელნი მოელოდნენ მესიის სამეფოდან. ამიტომ ეპისტოლის ავტორი შეპირისპირებებით ამტკიცებს ქრისტიანობის უპირატესობას იუდაიზმზე, რომელიც მხოლოდ მოსამზადებელი ეტაპი იყო სულიერებისა და ჭეშმარიტი რწმენის აღთქმისათვის. ქრისტე უმაღლესია კაცსა და ღმერთს შორის ყველა ძველი აღთქმის შუამავალზე, რომელმაც თავისი სისხლით გვიჩვენა ძალა და მნიშვნელობა გამომხსნელი რწმენისა.

ეპისტოლის მიზანია, დამოდვროს რწმენაში მერყევი და არამტკიცენი.

გამოცხადება (აპოკალიფსი) იოანე ღვთისმეტყველისა

„გამოცხადება“ ანუ „განცხადება“ ქართული თარგმანია ბერძნული „აპოკალიპსი“-სა, რომელიც „ხილვას“ ნიშნავს. ეს არის ახალი აღთქმისა, და საერთოდ ბიბლიური წიგნებიდან ბოლო წიგნი, რომლის ავტორად იოანე ღვთისმეტყველი და მახარებელი სახელდება. წიგნი არის წინასწარმეტყველება ქვეყნიერებისა და ეკლესიის საბოლოო დღის შესახებ, იწყება ნერონისდროინდელი ქრისტიანთა დევნილობის აღწერით და მთავრდება ხილული სამყაროს აღსასრულის მოსწავებით. „გამოცხადება“ ქრისტიანებს რწმენაში სიმტკიცეს და მხნეობას შთააგონებს და უნერგავს იმედს, რომ ხილული თუ უხილავი მტრები მარცხდებიან და ცათა სასუფეველი განახლდება. ნერონი შეფარულად წარმოდგენილია საშინელი მხეცის სახით, რომლის რიცხვითი სახელია 666 (გამოცხ., 13,18). ესაა „ნერონ კეისრის“ თანხმოვანთა რიცხვითი მნიშვნელობების ჯამი - 666. საერთოდ, „გამოცხადება“ სიმბოლო-ალეგორიებით დაშიფრული სახეებითა და წინადადებებით გაჯერებული წიგნია და მისი შინაარსის მართებულად გაგება ძნელია. ამიტომ შექმნილია ეგზეგეტიკური – განმარტებითი ლიტერატურა, რომელიც თითქმის ყოველი ქვეტექსტის ამოცნობას ემსახურება.

საკამათოა ამ წიგნის შექმნის თარიღიც. ნაწილი მას ნერონის დროს უკავშირებს (67-68წწ.), ნაწილი კი – იმპერატორ დომიციანეს (95წ.) დროინდელად მიიჩნევს. როდესაც მისი ედიქტი გამოიცა, რომლის მიხედვით ყველა მოქალაქეს იმპერატორისათვის თავყვანი უნდა ეცა, როგორც ღვთაებისათვის, რაზედაც ქრისტიანებმა უარი თქვეს, რისთვისაც მათი დევნა დაიწყო. ამ დევნის დროს იოანე მახარებელი კუნძულ პატმოსზე გადაასახლეს და ღრმად მოხუცებულს ქვის სამტეხლოში შრომა მიუსაჯეს. ფიქრობენ, რომ ის აქ

ღვთაებრივი გამოცხადების ღირსი გახდა.

ზოგიერთი განმარტება ბიბლიურ წიგნთა შესახებ

ათანასე ალექსანდრიელი (+373წ.) თავის ერთ-ერთ (39-ე) ეპისტოლეში, რომლის ნაწივეტი შეტანილია „დიდი სჯულისკანონში“ (გვ. 470-471) ჩამოთვლის ძველი და ახალი აღთქმის ბიბლიურ წიგნებს და ძველი აღთქმის წიგნებს სამ ნაწილად ჰყოფს:

1. კანონიკური, ათანასეს ტერმინოლოგიით „განკანონებულნი“ (ე.ი. დაკანონებული) წიგნები – 40 (თუმცა აღნიშნავს, რომ ებრაელები 22 წიგნს თვლიან, მათი ანბანის საერთო ჯამის (22) შესაბამისად, ამიტომ 40-იდან რამდენიმე წიგნი გაერთიანებული ერთ წიგნად (მაგ. 12 მც. წინასწარმეტყველი 1 წიგნად, მეფეთა 4 წიგნი ორ წიგნად, ნეშტთა I და II ერთ წიგნად და ა.შ.)

ათანასეს სიტყვებით: „ესენი არიან წყარონი ცხორებისანი ... მხოლოდ ამათ ოდენ შინა ეხარების კეთილად მსახურებისა მოძღუარებაჲ. ნუმაცა რად ვისგან შეემატების ამათ, ნუცა კუალად გამო-რაიმე-ეჭუების ამათ“.

2. არაკანონიკური, ათანასეს ტერმინოლოგიით „არაგანკანონებული“ (ე.ი. არადაკანონებული) წიგნები, რომლებიც არ შედიან ბიბლიის კანონში, მაგრამ მამათა მიერ არიან დაწერილი და საჭირო საკითხავი წიგნები ჭეშმარიტის შესამეცნებლად („არამედ უმეტესისა უცთომელობისათვის საჭიროდ ვსაჯე ამისიცა შეძინებაჲ, ვითარმედ არიან სხუანიცა წიგნნი თვნიერ ამათსა არაგანკანონებულნი უკუე, ხოლო დაწერილნივე მამათა მიერ საკითხავად მათთვის რომელნი აწდა მოუკლებოდინ და ენებოს და მოწაფებაჲ კეთილად მსახურებისა სიტყვსაჲ“). ასეთ წიგნებად დასახელებულია: სიბრძნე სოლომონისი, სიბრძნე ზირაქისი, ესთერი, იუდიითი, ტობისი.

3. აპოკრიფული, ათანასეს ტერმინოლოგიით „დაფარული“. ათანასეს თქმით: „არამედ, საყუარელნი, არცა მათ განკანონებულთა და არცა მათ განუკანონებულად საკითხავთა შორის იპოების საკსენებელი დაფარულთაჲ, არამედ იგინი მწვალებელთანი არიან მოპონებულნი, რომელნი წერენ უკუე მათ, ოდესცა ენებოს, ხოლო მისცემენ და შეკმატებენ მათ ჟამთა, რაოდენიცა სთნდენ, რადთა ვითარცა ძუელთა რათმე სარწმუნო-ჰყოფდენ მათ...“

იმავე „დიდ სჯულისკანონში“ შეტანილ გრიგოლ ღვთისმეტყველისა (+390წ.) და ამფილოქსე იკონიელის (+395წ.) იამბიკოებში ჩამოთვლილია ძველი და ახალი აღთქმის მხოლოდ კანონიკური წიგნები და არაფერია ნათქვამი არაკანონიკური და „დაფარული“ ანუ აპოკრიფული წიგნების შესახებ.

მხოლოდ ამფილოქსე იკონიელი ამბობს: „ამათ შესძენენ ვიეთნიმე ესთერსცა“ (გვ. 523) ე.ი. ზოგიერთნი „ესთერის წიგნს“ კანონიკურ წიგნად თვლისო, ათანასე ალექსანდრიელი კი მას „არაგანკანონებულთა“, ოღონდ სასარგებლო წიგნთა შორის ასახელებს.

ათანასე ალექსანდრიელის ეპისტოლეს ქართულ თარგმანში აღნიშნული ტერმინები „განკანონებული“ და „არაგანკანონებული“ (ე.ი. „დაკანონებული“ და „არადაკანონებული“) ერთ-ერთ სინურ ხელნაწერში (Sin 34, X, 208) განსხვავებული ტერმინოლოგიით იხმარება:-

„განკანონებულის” შესატყვისია - „დაბეჭდულნი”, ხოლო „არაკანონიკურისა” - „დაუბეჭდველნი” ე.ი. ისინი კანონიკური და არაკანონიკური ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული სახელწოდებებია. მაგალითად გამოდგება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება”. აქ სწორედ ეს ტერმინოლოგიაა დაფიქსირებული: „ხოლო ახლისა შჯულისა დაბეჭდულნი წიგნი ზეპირით იცოდნა (გრიგოლმა) და მრავალნი წიგნი ძუელისაცა შჯულისანი, არამედ დაუბეჭდველნი წმიდა მოძღუართა თქუძულნი აურაცხელნი წარმოითქუმოდეს უწიგნოდ ენითა მისითა...” (გვ. 282). აქაც განმეორებულია ათანასე ალექსანდრიელის შეფასება: „...არაგანკანონებულნი უკუე, ხოლო დაწერილნივე მამათა მიერ საკითხავად მათთვის...” შდრ. „დაუბეჭდველნი წმიდა მოძღუართა თქუძულნი“ დასახელებულ სინურ ხელნაწერში, სადაც ჩამოთვლილია ძველი და ახალი აღთქმის კანონიკური წიგნები, სათაურად აქვს: „წიგნი ბეჭდულნი ძუელისა სჯულისანი” და ჩამონათვალში შეტანილია ათანასე ალექსანდრიელის არაკანონიკურ წიგნთა ჩამონათვალში შეტანილი „სიბრძნე ზირაქისი” და „ესთერი” ასეთი კომენტარებით: „მრავალმასწავლელისა ზირაქის წიგნი” და „ესთერ-მარდოკე”.

ათანასე ალექსანდრიელი კანონიკურ წიგნთა შორის ასახელებს „...ბარუქ“-ს: „და მათსა შემდგომად ესაია, იერემია და მათ თანა ბარუხ, გოდებანი და ეპისტოლე...” გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და ამფილოქე იკონიელის სიაში ეს წიგნი არ არის მოხსენიებული, ალბათ იმიტომ, რომ აღმოსავლური ეკლესიის ტრადიციით „ბარუქის წიგნი” იერემიას წიგნის შემადგენელ ნაწილად მიაჩნდათ.

ჩანს, რომ კანონიკურ და არაკანონიკურ წიგნებს შორის მკვეთრი გამიჯვნა აღმოსავლურ ეკლესიაში არ არსებობდა. ყველაზე ძველ ბიბლიურ წიგნთა კრებულში – ოშკის ბიბლიაში (970წ. Ath. 1) შეტანილია, როგორც კანონიკური, ასევე არაკანონიკური წიგნებიც. ასეთივე სურათია მოგვიანო ხანის ბიბლიურ კრებულებშიც.

დასავლეთის ეკლესიები (კათოლიკური, პროტესტანტული და სხვა) კანონიკური და არაკანონიკური წიგნების დადგენისას დიდ სიჭრელეს იჩენენ, რომლის განხილვასაც აქ აღარ შეუძლებით და ვიტყვით მხოლოდ, რომ ე.წ. საბას (ანუ მცხეთური) ბიბლიაში (A-51, XVII-XVIII სს.), რომელიც სხვადასხვა წყაროებიდან შედგენილი კრებულია და იგრძნობა ლათინური და სომხური ბიბლიების გავლენაც, ეს სიჭრელე ჩანს, განსაკუთრებით კი – საბას „სამოთხის კარში”.¹

სამეცნიერო ლიტერატურაში არ არის თანხმობა ბიბლიოლოგიის ერთ-ერთ კარდინალურ საკითხში: რომელი ენიდან არის ნათარგმნი ქართული ბიბლია. სირთულეს ქმნის ის ფაქტი, რომ ძველი აღთქმის ცალკეული წიგნები, თუ გარკვეულ წიგნთა ერთობლივობა, საფიქრებელია, ითარგმნებოდა სხვადასხვა ქრონოლოგიურ პერიოდებში და სხვადასხვა ენებიდან.

ფაქტია, რომ ბიბლიის ცალკეულ წიგნთა ქართულ ენაზე თარგმნა საქართველოში ქრისტიანობის დამკვიდრების დასაწყისს IV-V სს. უკავშირდება. ამას ადასტურებს

1 ც. ქურციკიძე, ქართული ბიბლია, კრებ. „ნათელი ქრისტესა - საქართველო, I, 2004, გვ. 610-626.

ბიბლიის სხვადასხვა წიგნების ფრაგმენტების ხანმეტი პალიმფსესტური ხელნაწერები, რომლებიც V-VI სს. თარიღდებიან: იერემია წინასწარმეტყველის წიგნისა (დაცულია ოქსფორდისა და კემბრიჯის წიგნსაცავებში), შესაქმე და იგავნი სოლომონისა (H-999), ესაია წინასწარმეტყველის წიგნისა (H-884), ეზრა ზორაბაბელისა (ავსტ. ნაც. ბიბლიოთეკის №2). აგრეთვე, ფსალმუნი, ევანგელე და პავლე მოციქულის ეპისტოლეები იხსენიება V ს. ქართულ ძეგლში („შუშანიკის წამება“).

ქართული ბიბლიის წარმომავლობის საკითხს ძველი თაობის მკვლევარნი სამ ძირითად წყაროს უკავშირებენ: სირიულ-ებრაულს, ბერძულს და სომხურს.

ბიბლიის ცალკეული წიგნების თანამედროვე დროის მკვლევარები საკუთარ თვალსაზრისს გამოხატავენ: მოსეს ხუთწიგნეულის უძველესი ქართული თარგმანი შესრულებული უნდა იყოს ბერძნული ენიდან, რომელმაც სომხურ, სირიულ, ებრაულ ენებთან და კვლავ ბერძნულთან შედარების მრავალი ეტაპი გადაიარა (ბ. გიგინეიშვილი).

მომდევნო სამწიგნეულის (ისო ნავეს, მსაჯულნი და რუთი) ქართულ თარგმანსაც ბერძნული სეპტუაგინტის ტექსტი დასდებია საფუძვლად, კონკრეტულად მისი ალექსანდრიული ვერსია (ც. ქურციკიძე, უ. ცინდელიანი). დედნად ბერძნული პირველწყაროა საგარაუდებელი მეფეთა ოთხივე წიგნის ქართული თარგმანებისათვის (უ. ცინდელიანი). ფსალმუნის ქართული თარგმნის უეჭველი დედანია ბერძნული ტექსტი, რომლის ორი უძველესი რედაქციიდან ერთი (τ რედაქცია) მოგვიანებით საფუძვლიანად უსწორებით ფსალმუნის სომხური თარგმანის მიხედვით (მ. შანიძე). საბოლოოდ გიორგი მთაწმიდელმა (XII ს.) კვლავ ბერძნული პირველწყაროს მიხედვით ჩაასწორა იგი. ეს რედაქცია დღესაც ითვლება კანონიკურ ტექსტად.

იგავთა წიგნის ქართული თარგმანის პირველწყაროდ ასევე ბერძნული დედანი არის მიჩნეული (ბ. გიგინეიშვილი), ასევე არაკანონიკური წიგნებიც – ტობი, ივლითი და სოლომონის სიბრძნე (ც. ქურციკიძე). ეზრა სუთიელის ძველი ქართული თარგმანი ეთიოპურ თარგმანს მიჰყვება. ორივეს წყარო (აწ დაკარგული) ბერძნული დედანი უნდა იყოს. ბარუქის წიგნის ძველი ქართული თარგმანი ბერძნული სეპტუაგინტის ტექსტს მიჰყვება, მაგრამ მისი ზუსტი წარმომავლობა დადგენილად ვერ ჩაითვლება (ც. ქურციკიძე). იერემია წინასწარმეტყველის წიგნის ქართული თარგმანის წარმომავლობის საკითხი ჯერ კიდევ არ არის დადგენილი. შესაძლოა იგი ბერძნულიდან იყოს თარგმნილი, ხოლო ჩასწორებული აღმოსავლური თარგმანების მიხედვით. იერემიას ხანმეტი ნაწევებების მიხედვით ტექსტი მომდინარეობს ბერძნული სეპტანტის ერთ-ერთი რედაქციიდან (ა. ხარანაული). იეზეკილის წინასწარმეტყველის წიგნის ქართული თარგმანი ისეთი ბერძნული წყაროთი სარგებლობის ნიშნებს ატარებს, რომელიც ახლო არის ებრაული მასორეთულ ტექსტთან (თ. ცქიტიშვილი). ძველი ალექსანდრიის ერთადერთი წიგნი, რომელიც სომხური ენიდან არის თარგმნილი და შეტანილია ოშკის ბიბლიაში (და მისგან მომდინარე ხელნაწერებში – Jer. 11, A-570, A-646, H-885, A-51) არის ეზრა ზორაბაბელის არაკანონიკური (ეზრა 1) წიგნი. ამის მიზეზი უნდა იყოს: ხანმეტი ტექსტით მოღწეული ფრაგმენტები ადასტურებენ, რომ არსებობდა ამ წიგნის ბერძნული ენიდან შესრულებული

თარგმანი. X საუკუნისათვის, როდესაც ოშკის ბიბლია იწერებოდა (ტაოში) ეს უძველესი თარგმანის სრული ტექსტი დაკარგული იყო და ბიბლიის წიგნების ოშკის ხელნაწერში სრულად წარმოდგენის მიზნით ხელმისაწვდომი სომხური ბიბლიის ტექსტიდან თარგმნეს და შეიტანეს ოშკის ბიბლიაში.

მოკლედ ჩამოვთლით ჩვენამდე მოღწეული ძველი აღთქმის მეტნაკლებად სრულ კრებულებს, რომელთაგან უმეტესობა დღეისათვის დეფექტურია:

ოშკის ანუ ათონის ბიბლია (Ath. 1, აკინძულია ორ წიგნად) ძველი აღთქმის უძველესი სრული კრებულაა. იგი იოანე-თორნიკეს დაკვეთით გადაუწერიათ ოშკის მონასტერში (სამზრ. საქ., დღევანდ. თურქეთის ტერიტორიაზე) 978 წელს და Xს. ბოლოს ჩაუტანიათ ათონის მთაზე, ივერთა მონასტერში (აქედან ხელნაწერის ორმაგი სახელწოდებაც). ეს კრებული გაცილებით ადრინდელი, იმთავითვე ნაკლული და ხარვეზიანი კრებულიდან ჩანს გადაწერილი. დღეისათვის ამ კრებულში ადგილზეა ყველა ბიბლიური წიგნი, გარდა რიცხვთა, მეორე სჯულისა, ისუ ნავესი, მაკაბელთა სამივე წიგნისა და ფსალმუნისა.

გელათის კატენებიანი ბიბლია ეგზეგეტიკური ძეგლია, რომელიც ბიბლიურ ტექსტებსაც შეიცავს და ამ ტექსტების „თარგმანებსაც“, ე.ი. კომენტარის ტექსტებსაც, რომელითაც გარეშემოწერილია კატენების სახით ბიბლიური წიგნების ძირითადი ე.წ. კიმენური ტექსტის შემცველი ხელნაწერის ფურცლების არშიები. ეს კრებული XIIს. ბოლო წლებში უნდა შეედგინათ და მოღწეულია XIIIს. ორი ხელნაწერით A-1108 და Q-1152. A-1108 ხელნაწერში არის ბიბლიის შემდეგი წიგნები: ლევიტელთა (თავნაკლ.), რიცხვთა, მეორე სჯული, ისუ ნავე, მსაჯულნი, რუთი, დიდი (4) და მცირე (12) წინასწარმეტყველთა წიგნები. Q-1152 –ში: ლევიტელთა, რიცხვთა, მეორე სჯული, ისუ ნავე, მსაჯულნი, რუთი.

გელათის ბიბლია წარმოადგენს ბერძნული ენიდან შესრულებულ თარგმანს და საკონტროლოდ ძველი თარგმანებია გამოყენებული. მის მთარგმნელად ზოგი მეცნიერი იოანე პეტრიწს მიიჩნევს, ზოგი კი – არსენ იყალთოელს.

მცხეთის ბიბლია (ანუ საბას ბიბლია, A-51, XVII-XVIII), ბიბლიურ კრებულებიდან ყველაზე სრულია, თუმცა გვიანდელი – XVII-XVIII სს. კრებული შედგენილია სულხან-საბა ორბელიანის მიერ ძველად ნათარგმნი ტექსტების შეკრებით, რომელთა ნაწილი დღეს აღარ ჩანს (აქ შემოტანილ ბიბლიურ წიგნთა ებრაული სახელწოდებები აღებულია 1666წ. ამსტერდამში დაბეჭდილი სომხური ბიბლიიდან). მცხეთური ბიბლიის ტექსტი რედაქციული მრავალფეროვნებით გამოირჩევა, რაც განპირობებულია სხვადასხვა წყაროების გამოყენებით. მცხეთური ბიბლია პირველი კრებულაა, რომელიც ფსალმუნთა წიგნს შეიცავს. კრებულის მასალა აღებულია: ოშკის ბიბლიის რედაქციის ტექსტებიდან, გიორგი მთაწმიდელის რედაქციის ფსალმუნიდან, ლექციონარებისა და სხვა საწინასწარმეტყველო-სადღესასწაულო კრებულებიდან, გელათური ბიბლიიდან (ვახტანგის სტამბაში 1710-1711წწ. დაბეჭდილი ფურცლები). აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ საბას ხელი არ მიუწვდებოდა ოშკის ბიბლიისა და იერუსალიმური ბიბლიის კრებულებზე, ამიტომ მხოლოდ აქ დაცული ეზრა სუთიელის წიგნი არ არის საბას ბიბლიაში შეტანილი, ასევე იგავთა წიგნების, იზო ზირაქისა და სოლომონის სიბრძნის უძველეს ქართულ

თარგმანებს მხოლოდ ოშკის ბიბლია შეიცავს და ამიტომ ამ ხარვეზის შევსება საბას ლექციონარების მასალის გამოყენებით შესძლო. მცხეთურ ბიბლიაში ჩანს ლათინური და სომხური ბიბლიების გავლენა, როგორც აღნაგობაზე, ისე ცალკეული ტექსტის შინაარსზეც.

ბაქარის ბიბლია (A-971) ბიბლიის სრული კრებულის პირველი ბეჭდური გამოცემაა, რომელიც 1743წ. დაიბეჭდა მოსკოვში ბაქარი ბატონიშვილის ვრცელი წინასიტყვაობით. ბაქარის ბიბლიაში ძირითადად არჩილ მეფის (+1713წ.) სლავეურიდან თარგმნილი წიგნები შევიდა (მათი შემცველი ხელნაწერები გადაწერილია მოსკოვში: A-529, 1735-36წწ. – ისო ზირაქე და მაკაბელთა 3 წიგნი; S-1349, XVIII – ისო ზირაქი, ეკლესიასტე, სოლომონის სიბრძნის წიგნები; A-1418, XVIII-XIX – ეკლესიასტე და სოლომონის სიბრძნის წიგნი, H-19, 1753წ. – ისო ზირაქი). ჩანს, რომ ეს წიგნები თარგმნილია სლავეური ბიბლიის 1663წ. გამოცემული ტექსტიდან. ბაქარის ბიბლიაში შეტანილი სხვა წიგნების დიდი ნაწილი თარგმნილია სლავეურიდან არჩილის მიერ (მეფეთა წინასწარმეტყველება და ა.შ.).

ბიბლიის ძველი აღთქმის ცალკეული წიგნების შემცველი ხელნაწერების რაოდენობა 32, რომელთაგან 20 სრული ხელნაწერია, ხოლო 12 ფრაგმენტი. ჩამოვთვლით რამდენიმე მათგანს:

Jer. 13, XIII-XIXსს. ხელნაწერი შეიცავს მეფეთა წიგნებს და ეკლესიასტეს. ამ ხელნაწერში მეფეთა წიგნები ოშკის ბიბლიასთან შედარებით შემოკლებული ტექსტით არის წარმოდგენილი. რედაქციული გადამუშავება ქართველი რედაქტორის ნახელავი ჩანს – შექმნეს ხალხურ ენასთან დაახლოებული ტექსტი (უ. ცინდელიანი).

ასევე, ბიბლიური წიგნების მოკლე რედაქციაა წარმოდგენილი ორ ხელნაწერში: A-570, 1460წ. და H-885, XVII, ხელნაწერებში, შემოკლება ქართულ ნიადაგზე ჩანს გაკეთებული. ეს ორი ხელნაწერი ერთმანეთისაგან მხოლოდ შედგენილობით სხვაობს. A-570 ხელნაწერში არის: III მეფეთა (თავნაკლ.), IV მეფეთა, I ნემშთა, II ნემშთა, ესთერი, ტობი, ივდიითი, ეზრა ზორაბაბელის I და II წიგნები და ნემშია („სიტყვანი ნემუსისანი“). H-885 – ხელნაწერს A-570 –თან შედარებით აკლია: მეფეთა წიგნები და ივდიითი, ხოლო მეტია: II სჯული, ისუ ნავე, მსაჯულნი, რუთი და იობი.

A-646, XV-XVI - ერთადერთი მხედრულით ნაწერი ხელნაწერია, რომელშიც შეტანილია მეფეთა ოთხივე წიგნი, ესთერი, ივდიითი, ეზრა ზორაბაბელის ორივე წიგნი და ნემშია („სიტყუანი ნემუსანი“).

XIIIს. ორ ხელნაწერში: A-65, 1188-1210 წწ. და ვენის ნაც. ბიბლ. №4, 1160წ. ხელნაწერებში წარმოდგენილია სოლომონის ქება ქებათაძსას ორი სხვადასხვა თარგმანი.

ზემო დასახელებული მცხეთური ბიბლია და ბაქარის ბიბლია ბიბლიის შესწავლის ბოლო პერიოდს წარმოაგვიდგენს – იწყება ბიბლიურ წიგნთა შეკრება, შესწავლა, აღდგენა და გამოცემა. პირველ შემთხვევაში ეს გააკეთა სულხან-საბა ორბელიანმა, ხოლო მეორე შემთხვევაში – ბაქარ ბატონიშვილმა.

ახალი აღთქმის შედგენილობა, როგორც ეს წარმოდგენილია საეკლესიო მამათა

ნაშრომებში (იხ. დიდისჯულის კანონი, გვ. 471; 521; 523) და საეკლესიო კრებათა დადგენილებებში (დიდისჯულის კანონი, გვ. 259; 300) ყოველთვის ასეთი არ იყო. იგი თანდათან ვალიდებოდა დაწვებული ადრეული ქრისტიანობის დროიდან ახალი აღთქმის კანონის საბოლოო ჩამოყალიბებამდე. ცალკეული სახარების შექმნამდე ივარაუდება ე.წ. ლოგიების ანუ აგრაფების არსებობა. ესაა ქრისტეს გამონათქვამები ხალხთან ურთიერთობის დროს და რომელსაც იწერდნენ მოციქულები. ქრისტეს ამ გამონათქვამების თითოეულს ცალცალკე პრეამბულა უძღვის: „ქრისტემ თქვა“. ასეთი გამონათქვამები ანუ აგრაფები აღმოჩნდა ცალკეც (ეგვიპტეში 1904 წელს) და თომას აპოკრიფულ სახარებაშიც (კოპტური ტექსტი იმავე ეგვიპტიდან 1946წ.) თვლიან, რომ პირველწყაროდ სახარებისათვის სწორედ ეს აგრაფები ყოფილა გამოყენებული.

რაც შეეხება ცალკეულ სახარებებს, მათეს სახარების შესახებ ცნობები დაცული ჰქონია გრიგოის ეპისკოპოსის პაპიუსს (III ს. I ნახ.). ამ ცნობის მიხედვით, მათეს სახარება შეიქმნა არამეულ ენაზე, ივარაუდება: მათეს ჩაუწერია ქრისტეს გამონათქვამები არამეულად, შემდეგ კი არამეულიდან ან თვითონ მათემ ან მისმა რომელიმე მოწაფემ თარგმნა ბერძნულ ენაზე.

მარკოზის სახარება მათეს სახარებაზე უფრო ადრინდელად ითვლება. მის შესახებ ცნობები იმავე პაპიუსთან ყოფილა დაცული.

ლუკას სახარების შესახებ ცნობებს გვაწვდის ევსევი კესარიელი (III-IV სს.) თავის „საეკლესიო ისტორიაში“.

მეოთხე სახარება შექმნა ქრისტეს უერთგულესმა მოწაფემ იოვანემ, ღვთისმეტყველად წოდებულმა. მის მიერ დაწერილი სახარების ძველი ეგზეგეტიკოსები სულიერ სახარებას უწოდებენ განსხვავებით წინა სამი სახარებისაგან ე.წ. სინოპტიკური სახარებათაგან. ძირითადი მოძღვრება იოვანეს სახარებისა არის ღვთის სიტყვის განხორციელება, იესოს განკაცება.

სინოპტიკურ სახარებათა მსგავსების გამო წარმოიშვა აზრი, რომ თუ ამ ორი სახარების თანმხვედრ ტექსტებს ამოვკრეფთ, მარკოზის სახარების ტექსტი აღარ დარჩება ე.ი. მარკოზის სახარება უნდა დასდებოდა საფუძვლად მათესა და ლუკას სახარებებს.

მათგან იოანეს სახარების განსხვავებას ჯერ კიდევ ადრექრისტიანულმა ეკლესიამ მიაქცია ყურადღება. კლიმენტი ალექსანდრიელი (II-III) აღნიშნავდა, რომ მეოთხე ევანგელისტმა – იოანემ, როდესაც დაინახა, რომ წინა სახარებებში მოცემული მაცხოვრის ამქვეყნიური ცხოვრება და მისი მხსნელი მსახურება მხოლოდ აღწერით ხასიათს ატარებდა, დაწერა IV სახარება, რომელსაც სულიერი სახარება უწოდეს. იოანე მახარებელი აღწერს მაცხოვრის ვრცელ საუბრებს მოციქულებთან, რომელშიც იკვეთება ქრისტიანული დოგმატიკის უდიდესი მნიშვნელობა.

რამდენიმე სიტყვით ახალი აღთქმის ბოლო 27-ე წიგნის შესახებ, რომელსაც „გამოცხადება იოანესი“ (აპოკალიფსი) ეწოდება და იოვანე მახარებელს მიეკუთვნება. ეს ძველი პირველად ეფთვიმე მთაწმიდელმა თარგმნა (X ს.). როგორც ჩანს ამ ძველის ახალი აღთქმის კანონიკურ წიგნებში ჩართვა მოგვიანებით მოხდა.

ჯერ კიდევ ათანასი ალექსანდრიელმა (+373წ.) ჩართო ახალი აღთქმის კანონიკურ წიგნთა სიაში „გამოცხადება“: („და დასასრულსა ფილიმონის მიმართ ერთი და კუალად გამოცხადებაი იოანესი“ „ღიღი სჯულისკანონი“ გვ. 471). გრიგოლ ნაზიანზელი (+390წ.) კანონიკურ წიგნთა სიაში მას არ მოიხსენიებს, ხოლო ბოლოს კატეგორიულად აღნიშნავს: ... ხოლო იუდა მეშვიდედ ბეჭდად, გუაქუნდინ. ამათ თენიერ სხუად არად საკუთარ არს“ (გვ. 524). ამფილოქე იკონიელი (+305წ.) კი ამ ძეგლთან დაკავშირებით მხოლოდ აზრთა სხვადასხვაობას გვამცნობს:და იუდასი სრულად რიცხუად შუდისად. და იოანეს გამოცხადებასაცა სხუანი აღჰრიცხუენ ამათ თანა ერთად, ხოლო საეჭუელ ჰყოფენ მას უმრავლესნი. ესე უკუე არს უტყუელი კანონი“ (გვ. 523).

ამ ძეგლის კანონიზაცია მეექვსე მსოფლიო კრებაზე (681წ.) უნდა მომხდარიყო. ამით აიხსნება „გამოცხადების“ ასე დაგვიანებული თარგმნა ქართულად. აქვე დავსძენთ, რომ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების პუბლიკაციები მითითებულია ბიბლიის ბიბლიოგრაფიის თითოეული წიგნის „შენიშვნაში“ და ბოლოს დართულია სამეცნიერო ლიტერატურაში.

ნათარგმნი ეგზეგეტიკა*

(საცნობარო ნარკვევი)

საღვთო წერილი, ანუ ძველი და ახალი აღთქმა, რომელიც შეიცავს ბიბლიურ წიგნებს, საჭიროებდა ახლად ჩამოყალიბებული ქრისტიანული საზოგადოებისათვის მისი ძირითადი საღვთისმეტყველო ცოდნის განმარტება - „თარგმანება“-ის მიწოდებას. ამ გადაუდებელმა საჭიროებამ წარმოშვა ეგზეგეტიკური მწერლობის ჩამოყალიბების აუცილებლობა. ქრისტიანული ეგზეგეტიკა (ბერძ. *ἐξήγησις* - გაძღოლა) წინ უნდა გაძღოლოდა ახლად წარმოშობილი ქრისტიანული მოძღვრების მიმდევართ ბიბლიური წიგნების საიდუმლოებათა რთული, მისტიკური და სიმბოლურ-ალეგორიული სამყაროს გასაცნობიერებლად.

ამგვარად, ქრისტიანული ეგზეგეტიკა ბიბლიურ წიგნთა ისტორიულ-ფილოლოგიური და ღვთისმეტყველებითი საკითხების ახსნა-განმარტების შემსწავლელი მეცნიერებაა, რომელსაც ძველ ქართულ სასულიერო მწერლობაში „თარგმანებაი“ ეწოდება. „თარგმანებაი“ შინაარსობრივად გულისხმობს: 1) ტექსტის შინაარსის მარტივად გადმოცემას – მოთხრობას; 2) ტექსტის რთული ადგილების ახსნა-განმარტებას კომენტირების გზით, 3) ერთი ენიდან მეორე ენაზე გადმოღებას – თარგმნას. შესაბამისად, ძველი ქართული „თარგმანი“ ნიშნავს შინაარსსაც, კომენტარსაც და ნათარგმნსაც. „თარგმანი“ ძველ ქართულ ენაში აღნიშნავს პიროვნებასაც, ვინც ზემოაღნიშნული ქმედებანი შეასრულა: მთარგმნელს, კომენტატორს და მოხრობელს.

ქრისტიანული ეგზეგეტიკა უშუალოდ ებრაული ეგზეგეტიკის მემკვიდრეა. როგორც აკად. კ. კეკელიძე წერს: „თარგმანება ჯერ კიდევ ძველმა ებრაელებმა შემოიღეს; როდესაც მათ დაივიწყეს დედაენა და ქალდეურ-არამეულზე დაიწყეს ლაპარაკი, საჭირო შეიქმნა მათთვის ბიბლიის ტექსტის ქალდეური თარგმანი. ეს თარგმანი თავდაპირველად ზეპირი იყო, შემდეგ ჩაიწერა და აქედან წარმოდგა არამეული „თარგუმები“, რომელიც უფრო პარაფრაზია, ვიდრე ნამდვილი თარგმანი ტექსტისა: თარგუმისტი ამ შემთხვევაში დიდ თავისებურებას იჩენს, ის ბიბლიის ტექსტს ხან უმატებს, ხან აკლებს და ხან ცვლის კიდევაც“.¹

ქრისტიანული ეგზეგეტიკის ჩამოყალიბებაში ალბათ გამოყენებული იყო ბერძნული წარმართული ეგზეგეტიკის გამოცდილება: ანტიკური ეპოქის რელიგიური შინაარსის ტექსტებს, აგრეთვე პოეტურ ძეგლებს ხშირად ურთავდნენ ტექსტოლოგიური ხასიათის ახსნა-განმარტებებს, ალეგორიული ადგილების კომენტარებს, განსაკუთრებით

* დაიბეჭდა ჩვენს წიგნში: ქართული ნათარგმნი ბიბლიოლოგია, ეგზეგეტიკა, აპოკრიფები (ბიბლიოგრაფია), თბ., 2009, გვ. 226-248.

1 კ. კეკელიძე, „თარგმანებაი ეკლესიასტისაი მიტროფანე შხურნელი ეპისკოპოსისაი“, თბილისი, 1920. მხოლოდ გამოკვლევა, ეტიულები... XI, თბ., 1972. ჩვენი „საცნობარო ნარკვევი“, გარდა დასახელებულისა, ძირითადად ეყრდნობა შრომებს: ვიქტორია ჯუღელი, ნეტარი თეოდორ-იტე კვირელი... თბილისი, 2008. ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი: პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება... თბილისი, 2003.

აღსანიშნავია ჰომეროსის თხზულებების ასეთი ხასიათის კომენტარები.

ადრეულ ქრისტიანულ ეკლესიაში, რომლის მრევლი წარმართული რელიგიებიდან იყო მოსული, საჭირო შეიქმნა როგორც საღვთო წერილის კომენტარები, ასევე ტექსტების ერთი ენიდან მეორეზე თარგმნა, რასაც „თარგმანები“ ასრულებდნენ, რაც ჩანს იაკობ მოციქულის ჟამისწირვიდან: „მოიკსენენ, უფალო,... თარგმანნი“.

ქრისტიანული ბერძნული ეგზეგეტიკა, კ. კეკელიძის თვალსაზრისით, სამ პერიოდს მოიცავს: **დასაწყისი** პირველი სამი საუკუნე, **კლასიკური** – IV და V საუკუნეები და **ბიზანტიური**, რომელიც VI-დან იწყება და თითქმის კონსტანტინეპოლის დაცემამდე (1453წ.) გრძელდება.

პირველი სამი საუკუნის განმავლობაში ეგზეგეტიკური მეცნიერება სუსტად იყო განვითარებული. ამის მიზეზი შეიძლება ყოფილიყო ქრისტიანთა დევნა. ამ დროს ძირითადი აქცენტი სააპოლოგეტიკო მწერლობაზე კეთდებოდა. ამ პერიოდიდან სულ ოთხი მწერალი შეიძლება დავასახელოთ, რომელთაც ეგზეგეტიკური თხზულებები შექმნეს: იპოლიტე პრომაელი (+236წ.), ორიგენე (+254წ.), დიონისე ალექსანდრიელი (+264წ.) და მეთოდი ოლიმპიელი (+310წ.).

მას შემდეგ, რაც ქრისტიანობა ნებადართულ რელიგიად გამოცხადდა და ქრისტიანული ეკლესია – ლეგალურ ორგანიზაციად, ქრისტიანულმა მწერლობამ და, კერძოდ, ეგზეგეტიკურმა მწერლობამ ფართო ასპარეზი მოიპოვა. შეიქმნა პირობები, რომ ქრისტიანული ეკლესიის მამებს მორწმუნეთა შეგნებაში გაედრმავებინათ ქრისტიანული ცოდნა, ჩამოეყალიბებინათ ძირითადი ქრისტიანული დოგმები და ყოველმხრივ განემარტათ ქრისტიანული მოძღვრების უმთავრესი წყარო – საღვთო წერილი. ამ საუკუნეებში შეიქმნა ისეთი აღიარებული ეგზეგეტიკური შედეგები, რომლებიც სამაგალითო გახდა მომავალი საუკუნეების ქრისტიანული მწერლობისათვის. IV-V სს. საერთოდ, ქრისტიანული მწერლობის კლასიკურ, ოქროს ხანად არის აღიარებული. ამ პერიოდის საეკლესიო მწერლობის ცენტრად ითვლებოდა ორი სკოლა – ალექსანდრიული და ანტიოქიური. საეგზეგეტიკო მეთოდით ეს ორი სკოლა განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან: ალექსანდრიის სკოლისათვის დამახასიათებელი იყო ეგზეგეტიკური მწერლობის ალეგორიული, ანუ ძველი ქართული ტერმინოლოგიით, სახისმეტყველებითი მეთოდი, რომელიც საღვთო ტექსტებში ეძებდა უაღრესად საიდუმლო, მისტიკურ აზრს. ანტიოქიური სკოლა უფრო რეალისტური მეთოდით ხელმძღვანელობდა, რომელიც ალეგორიას უარყოფდა და საღვთო წერილში იმას ხედავდა, რისი დანახვაც ადამიანის გონებას შეეძლო. ამ პერიოდის ყველაზე ცნობილი ეგზეგეტები იყვნენ: ეფრემ ასური (+373წ.), ათანასე ალექსანდრიელი (+373წ.), ბასილი დიდი (+379წ.), დიოდორე ტარსელი (+392/394წ.), აპოლინარი ლაოდიკიელი (+390წ.), გრიგოლ ნოსელი (+394წ.), ეპიფანე კვიპრელი (+401წ.), იოანე ოქროპირი (+407წ.), ვესუქი იერუსალიმელი (Vs.), კირილე ალექსანდრიელი (+444წ.), თეოდორიტე კვირელი (+466წ.).

ბიზანტიური პერიოდის ეგზეგეტიკური მწერლობის დონის საგრძნობი დაქვეითება ძირითადად გარკვეულმა კულტურულ-ისტორიულმა პირობებმა განსაზღვრეს: დაიწია

საგანმანათლებლო დონემ, იგრძნობოდა ტალანტების ნაკლებობა, საღვთისმეტყველო ინტერესები შესუსტდა, სასულიერო მწერლობას საშუალო დონის ადამიანები ქმნიდნენ და იგი კიდევ განაგრძობდა არსებობას. ეს მონასტრებში ხდებოდა. ეგზეგეტიკაშიც, ისევე, როგორც სასულიერო მწერლობის დანარჩენ დარგებში, თავი იჩინა IV–V სს.-ის ეგზეგეტთა ავტორიტეტმა, მათი ნაშრომების დებულებათა ზუსტად განმეორებამ, როგორც ეს VI კრების მე-19 კანონშია გადმოცემული: „ვითარმედ უკვს წინამძღუართა ეკლესიისათა – ეპისკოპოსთა, ყოველსა შინა ღღეთა, ხოლო ყოველსავე სამღვდლოდსა მწყობრისა და ყოველისა ერისა სწავლად სიტყუათა კეთილად-მსახურებისათა, საღმრთოდსა წერილისაგან გამოხუმითა ჭეშმარიტებისა, გულის-ხმის ყოფითა და სამართალთაითა და არა გარდასლვითა ეგერა დასხმულთა საზღვართაითა ანუ ღმერთშემოსილთა მამათა მოცემისაითა, არამედ უკუეთუ წერილებრივითა აღძრას სიტყუად, ნუმცა სხუებრ თარგმნიან მას თვნიერ, ვითარ-იგი მნათობთა ეკლესიისათა და მოძღუართა აღწერილთა თვსთა მიერ გარდამოსცეს და უფროდსა ამათ შინა აჩუენებდინ კეთილ-გამოცდილებასა თვსსა, ვიდრე თვსთა სიტყუათა შეწყობასა თვსსა“.¹ ასეთმა კატეგორიულმა საკანონმდებლო დადგენილებებმა თანდათანობით ჩამოაყალიბა ეგზეგეტიკის ისეთი კატეგორია, რომელსაც ახასიათებდა რაც შეიძლება მეტი ციტატების მოტანით მამათა და მოძღვართა ეგზეგეტიკური თხზულებებიდან ამა თუ იმ ტექსტის განსამარტავად სიახლის ძიების გარეშე. აღნიშნული ეპოქის გამორჩეულ ეგზეგეტებს შორის უნდა დავასახელოთ: პროკოპი ღაზელი (VI ს.), ოლიმპიოდორე ალექსანდრიელი (VI ს.), მაქსიმე აღმსარებელი (+662წ.), ანდრია კესარიელ-კაბადუკიელი (+820წ.), ფოტი პატრიარქი (+891წ.), მიქაელ ფსელოსი (+1078წ.), თეოფილაქტე ბულღარელი (XIV), ექვთიმე ზიდაბენი (XII ს.). „ამ ეგზეგეტთა თხზულებანი წარმოადგენენ, უმეტეს შემთხვევაში, კომპილაციას და კლასიკური ეპოქის ეგზეგეტთა აზრების განმეორებას.“² ეგზეგეტიკური მწერლობისადმი ასეთი მიდგომის შედეგად გაჩნდა საეგზეგეტიკო კატენები, ანუ კრებულები, რომელთა წყალობით მკითხველს შეუძლია ადვილად გაითვალისწინოს, თუ როგორ ესმოდათ ესა თუ ის ადგილი წინაღობინდელ საეკლესიო მამებს.

კატენები ასე იწერებოდა: საწერი ფურცლის შუაგულში წერდნენ ბიბლიურ ტექსტს, რომელსაც „კიმენი“ ეწოდება, ხოლო აშვიებზე – ამ ტექსტის განმარტებას, ან სქოლიოს, ამოდებულს რომელიმე მწერლის ეგზეგეტიკური თხზულებიდან, ავტორის სახელის მოხსენიებით. თუ ამ ადგილის განმარტება სხვა ავტორსაც ჰქონდა, ეს ტექსტიც იწერებოდა ავტორის დასახელებით. იმ შემთხვევაში, თუ განმარტების ტექსტი ვრცელი იყო. კიმენური (განსამარტავი) ტექსტის დაწერის შემდეგ განმარტების ტექსტი, ან სხვადასხვა ავტორის ტექსტები იწერებოდა მიყოლებით და არა არშვიებზე. კატენების ზოგიერთი ავტორი პირველწყაროებით სარგებლობდა, ზოგი კი – შხაშხარეული კატენების კრებულთ.

საეგზეგეტიკო კატენების მამამთავრად პროკოპი ღაზელი (VI ს.) ითვლება. ცნობილია

1 დიდი სჯულისკანონი, თბილისი, 1975, გვ. 380-381.

2 კ. კეკელიძე, თარგმანებაი ეკლესიასტისაი... ეტიუდები, XI, გვ. 181.

აგრეთვე: ანდრია ხუცესი (VIII.), იოანე დრუნდარი (XI ს.), ნიკიტა სერონელი (XI ს.), ნიკოლოზ მუზალონი (XII ს.), ნეოფიტე ეკკლესიტი (XII ს.), მარკოზ ქრიზოკეფალი და სხვ. ბევრია უავტორო, ანონიმური კატენები, რომლებიც ჯერ შესწავლილი არ არის.¹

სანამ ძველ ქართულ მწერლობაში ნათარგმნ ეგზეგეტიკას შევხვებოდეთ, უნდა აღვნიშნოთ ორიგინალურ ქართულ ძეგლში – „ევსტათი მცხეთელის წამება“ გადმოცემული ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების შინაარსი, რომელიც ზოგჯერ არ ემთხვევა ამ წიგნების კანონიკურ ტექსტს. კ. კეკელიძის აზრით, აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ზემოთ მოხსენებული „თარგუმების“ ადრე არსებული თარგმანის გამოყენებასთან, ან ბიბლიის წიგნების შინაარსის ავტორისეულ თავისუფალ გადმოცემასთან, ე.ი. ორიგინალურ „თარგუმებთან“.

ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ხელნაწერებში წარმოდგენილი ეგზეგეტიკური თხზულებები ბიბლიოგრაფიაშია შეტანილი. მათი ავტორები ძირითადად ცნობილი წმ. მამები არიან, მაგრამ საკმაოა ისეთი სახელებიც, რომლებიც ქართველი მითხველისათვის მხოლოდ ორი ეგზეგეტიკური ძეგლის განმარტებებით, ანუ ძველქართულად „თარგმანებით“ გახდნენ ჩვენთვის ცნობილი – „გელათის კატენებიანი ბიბლია“ და ეფრემ მცირის მიერ ნათარგმნი და გადმოკეთებული „თარგმანება ფსალმუნთა“. ამიტომ ქვემოთ მოტანილ ეგზეგეტიკოსთა და არაბიბლიურ წიგნთა სქოლიოებისა და კომენტატორთა ჩამონათვალი მხოლოდ მათი მითითებით ეგზეგეტიკურ თხზულებებზე შემოიფარგლება და ავტორები ანბანურ რიგზეა წარმოდგენილი. ამასთანავე თხზულების გამოცემებს აქ აღარ მოვიტანთ, რადგან ეს მონაცემები მითითებულია თითოეული თხზულების ბიბლიოგრაფიული პარაგრაფის „შენიშვნაში“, ან ბოლოს დართულ „სამეცნიერო შრომების ბიბლიოგრაფიაში“.

1) ათანასე ალექსანდრიელის (+373წ.). ეგზეგეტიკურ შრომათაგან ქართულად თარგმნილია: 1) „თქუმული ნეტარისა ათანასის მთავარეპისკოპოსისა ალექსანდრიელისაჲ, ვითარ იგი დიდითა წადიერებითა გულისმოდგინე ყოფილ არს გამოკულევად ძალსა წმიდისაჲთა და უპოვნია ვინმე მოხუცებული ერთი მარტოდ მყოფი, საესეც მადლითა სულისა წმიდისაჲთა და მისგან ზედამოწევენულ არს ძალსა ფსალმუნთასა და ვითისთა გულის-ხმის ყოფად“. ეს თხზულება შემოგვინახა 974 წლის ქართულმა ხელნაწერმა (A-38). ამ თხზულებაში ჩვენ გვაქვს ათანასეს ცნობილი ეპისტოლე მარკელინესადმი ფსალმუნთათვის, რომელშიც საუბარია ფსალმუნთა ღირსებასა და მათი დაყოფის შესახებ, აგრეთვე დადგენილია, რომელი ფსალმუნი ადამიანის რომელ სულისკვეთებას შეესაბამება. ბოლოს ათანასე იძლევა რჩევას, თუ როგორ უნდა ვგალობდეთ ფსალმუნებს.

ათანასეს მიეწერება აგრეთვე „ფსალმუნთა განმარტება“, რომელიც სინამდვილეში ეკუთვნის ევსუქი იერუსალიმელს.²

2) აკაკი კესარიელის სახელით ქართულად ნათარგმნი თხზულებებიდან მხოლოდ

1 იქვე, უთითებს Krumbacher, Geschichte der byzantinisch Literatur, s. 210-216. (მეორე გამოცემა)

2 P. Battifol, La Litterature graeque, 3ed, p.275, შენ. 1. ვ. ჯუღელის დასახ. წიგნიდან.

გელათის ბიბლიის კატენებშია შემონახული. მას მიეწერება ერთი განმარტება – „რიცხვთა“ წიგნისა (XIV, 22).¹

3) ანდრია კესარიელის ანუ კრიტიკის (826წ.) მხოლოდ ერთი ეგზეგეტიკური თხზულებაა თარგმნილი: „წმიდისა მამისა ჩუენისა ანდრიაის მთავარეპისკოპოსისაი კესარია-კაბადუკიელისაი თარგმანებაი გამოცხადებისაი წმიდისა იოანე მახარებლისაი, რომელი სთხოვა სხუამან ეპისკოპოსმან და ამან მიუწერა ესე მისა“, რამდენიმე ხელნაწერით არის ცნობილი, რომელთაგან უძველესია X-XI სს. ხელნაწერი A-397, 43r-10v, ხოლო უთარგმნია იგი ეფთვიმე მთაწმიდელს.

4) აპოლინარი ლაოდიკელის (+390წ.) ეგზეგეტიკური განმარტებები მრავლად შემოუნახავს გელათის კატენებიან ბიბლიას. მიუხედავად იმისა, რომ გელათის ბიბლიას მრავალი წიგნი აკლია (ხელნაწერის დაზიანების გამო), შემორჩენილ ნაწილში (ლევიტელთაით დაწეებული რუთამდე და წინასწარმეტყველები) აპოლინარის 233 კომენტარი გამოვლინდა². აპოლინარი ცნობილი ერეტიკული მოძღვრების – აპოლინარიზმის – დამმარსებელი და მამამთავარია, ზოგიერთი მისი სახელით წარწერილი განმარტება სხვა ავტორს ეკუთვნის, მაგრამ საპირისპირო მაგალითებიც არის – აპოლინარის კომენტარი სხვა ავტორისათვისაა მიკუთვნებული.

5) იპოლიტე რომაელი (+236წ.). თხზულებები სომხური ენიდან არის ნათარგმნი, როგორც ეს ნ. მარმა გამოიკვლია. ეს თხზულებები შეტანილია XI ს. ცნობილ შატბერდის კრებულში (S-1141) ასეთი თანმიმდევრობით: 1) „განმარტებაი კურთხევათა მათთჳს მოსესთა ათორმეტთა მიმართ ნათესავთა“, რომელშიც იგულისხმება „მორე სჯულის“ 23-ე თავის თარგმანება, რომელიც ბერძნული დედანი დაკარგულია, შემონახულია მხოლოდ სომხური თარგმანი, საიდანაც ითარგმნა ქართულად. 2) „თქუმული კურთხევათა მათთჳს იაკობისთა, ვითარ იგი ათორმეტნი ნახაპეტნი აკურთხა“. აქ იგულისხმება „შესაქმეთა“ წიგნის 49-ე თავის განმარტება (ხელნაწ. S-1141, X, 140v-155v; Jer. 41, XII-XIV, 172v-186v; A-165, XVIII, 588-618; Q-41, 168v-190v; S-27, 85r-211v). 3) „დავითისათჳს და გოლიადისათჳს განმარტებაი“. თხზულება, სადაც განმარტებულია „მეფეთა“ პირველი წიგნის მე-17 თავი, გარდა ქართულის, სხვა ენაზე არ შენახულა. 4) „თარგმანებაი ქებაი ქებათაისაი“. (S-1141, X, 162-177r; Jer. 44, XII-XIII, 198v-207r, A-168, XVII-XVIII, გვ. 632-662). ეს თხზულება ცნობილია, როგორც ბერძნული, ისე სხვა ქრისტიან ერთა ენებზე, მათ შორის – სომხურზეც, საიდანაც ითარგმნა ქართულად, მაგრამ ქართული თარგმანი, სხვა ვერსიებთან შედარებით, ვრცელია. 5) აქ ჩამოთვლილი პირველი თხზულების დასაწყისიდან ვიგებთ, რომ იპოლიტეს დაუწერია „ნეტარისა ისაკისა კურთხევანი ძეთა მიმართ თჳსთა“, რომელშიც უნდა იგულისხმებოდეს „შესაქმეთა“ წიგნის 27-ე თავის განმარტება, რომლის არც დედანი შენახულა და არც თარგმანი. იპოლიტეს ერთი განმარტება რუთის ბიბლიური წიგნზე შეტანილია გელათის კატენებიან ბიბლიაში: (A-1108, X).

1 ვ. ჯუღელი, ნეტარი თეოდორიტე კვირელი... თბილისი, 2008, გვ. 180, სქ. 7.

2 ვ. ჯუღელი, ნეტარი თეოდორიტე კვირელი... თბილისი, 2008, გვ. 178.

6) ბასილი დიდის (+379წ.) ეგზეგეტიკურ თხზულებათაგან ქართულად თარგმნილია: 1) „ექუსთა დღეთათჳს“. ქართულად ორჯერ უთარგმნიათ: პირველად IX-Xსს-ში არაბული ენიდან, როგორც ილ. აბულაძემ გამოიკვლია¹ (ხელნაწერები: Jer. 44, XII-XIIIს. Jer. 77, XIII-XIVსს.), ხოლო მეორედ თარგმნა გიორგი მთაწმიდელმა (ხელნაწ. A-6, 1821წ. 1r-50r; A-55, XI-XII, 166r-208r, A-73, XI, 1r-124r და სხვ.). სხვათა შორის გიორგის ეს ძველი თარგმანი გამოუყენებია, როგორც ამას თვითონ აღნიშნავს: „ღმერთმან იგი პირველნიცა თარგმანნი აკურთხენ, დიდად კელი აღმიპყრეს“. 2) „თარგმანებაი ფსალმუნთაი“ (სახელდობრ 1, 7, 14, 15, 28, 29, 32, 33, 37, 44, 45, 48, 59, 61, 114, 115), რომელიც ეფთვიმე მთაწმიდელს უთარგმნია, როგორც ეს აღნიშნულია „იოანესა და ეფთვიმე მთაწმიდელების „ცხოვრებაში“. ეფთვიმეს ნათარგმნ წიგნთა ჩამონათვალში: „თარგმნა სწავლანი წმიდისა მამისა ჩუენისა დიდისა ბასილისანი, მისსივე თარგმანებაი ფსალმუნთაი...“. ამასვე იმეორებს ეფრემ მცირეც ღვათინის თარგმანების წინასიტყვაობაში².

7) ბასილი მინიმუსს (Xს.) კომენტარები დაურთავს გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლიტურგიკული სიტყვებისათვის. ეს კომენტარები შეეხება გრიგოლის სიტყვებში ნახმარ ბერძნულ მითოლოგიურ სახელთა განმარტებებს. სხვა კომენტარებიდან მხოლოდ ორია გამოქვეყნებული.³

8) ბიქტორ (ვიქტორ) ანტიოქიელის სახელიც ქართულ სასულიერო მწერლობაში გელათის ბიბლიის კატენებთან დაკავშირებით ჩნდება. მართალია, იქ მისი სახელი ნახსენებიც კი არ არის, მაგრამ ვ. ჯუღელმა გელათის ბიბლიის კატენების ბერძნულ წყაროსთან (ნიკიფორე თეოტიკოსის Catence Lipsiensis) შედარებით გაარკვია, რომ ვიქტორ ანტიოქიელს უნდა ეკუთვნოდეს: სამი განმარტება „მეორე სჯულისა“ და ერთი განმარტება „მსაჯულთა წიგნზე“.⁴

9) გენადი კონსტანტინეპოლელის (+571წ.) სახელი კარგად არის ცნობილი მისი ქართულად თარგმნილი თხზულებების მიხედვით (დიდ სჯულისკანონში შესულია მისი ცნობილი „საყოველთაო ეპისტოლე“), მაგრამ ეგზეგეტიკურ მწერლობაში იგი ერთხელ იხსენიება გელათის ბიბლიის „მსაჯულთა“ წიგნის განმარტებაში.⁵

10) გრიგოლ ნოსელის (394წ.) ეგზეგეტიკურ თხზულებათაგან ქართულად თარგმნილია: 1) „კაცისა შესაქმისათჳს, რომელი მიუწერა ძმასა თჳსსა პეტრეს ეპისკოპოსსა სებასტიელსა“, რომელიც შეტანილია „შატბერდის კრებულში“ და რომელიც ილ. აბულაძის

1 უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთასა“..., გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბ., 1964.

2 მ. შანიძე, შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა, თსუ ძველი ქართ. ენის კათედრის შრომები, II, თბ., 1968, გვ. 77-122.

3 თ. ოთხმეზური, გრიგოლ ხაზინაზელის თხზულებათა კომენტარები ქართულ მთარგმნელობით ტრადიციაში: „აღვსების“ საკითხავის ბასილი მინიმუსის განმარტება, მრავალთავი (ხელ.ინს.) XII, 2007; გვ. 244-257. თ. ოთხმეზური „ნათელათჳს“ საკითხავის ბასილი მინიმუსის განმარტება, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, II, 2009.

4 ვ. ჯუღელი, დასახ. წიგნი, გვ. 178, სქ. 9.

5 იქვე, გვ. 42.

გამოკვლევით თარგმნილია არა სომხური ენიდან (კ. კეკელიძე), არამედ არაბულიდან¹.

საინტერესოა, რომ პირველი თარგმანი ფიგურირებს არტანუჯის კრებაზე, სადაც სომეხთა მოძღვარს, სოსთენს თავისი დებულების ერთ-ერთი პუნქტის საფუძვლად მოუტანია გრიგოლ ნოსელის ამ თხზულების მეცხრამეტე თავი (სულ 30 თავია). ქართველებს ეს გაუპროტესტებიათ და სომხური ენიდან ნათარგმნი ეს თხზულება ეფთვიმე გრძელს განუკვეთია, ე.ი. ყალბად მიუჩნევია, ეს ცნობა დაცულია არსენ იყალთოელთან, რომელიც დოგმატიკონში შეტანილ იოანე დამასკელის „გამოკრებანი წამებათანის“ „შეისწავენში“ აღნიშნავს ზემომოტანილ ფაქტს და აღშფოთებულია, რომ გიორგი მთაწმიდელის ეს თარგმანი ნაყალბევად მიიჩნიეს. არსენს, როგორც ჩანს, შეცდომით არტანუჯის კრებაზე განხილული გრიგოლ ნოსელის თხზულება გიორგი მთაწმიდელის ნათარგმნად მიუჩნევია.² 2) „თარგმანებაჲ ქება-ქებათაჲსა“-ს ქართული თარგმანი თავდება VI თავის VIII მუხლით.

11) გრიგოლ დვთისმეტყველის (+390წ.) ნაშრომების ძირითადი ნაწილი ქართულად ნათარგმნია ქართულ სასულიერო მწერლობის ადრეულ პერიოდში, მაგრამ ვგზგეტიკური ნაშრომებიდან გელათის კატენებიან ბიბლიაში დასახელებულია მხოლოდ ერთი განმარტება, გაკეთებული „რიცხვთა“ წიგნზე.

12) დიოდორე ტარსელის (+392/394 წწ.) ვგზგეტიკურ თხზულებათა ქართულ თარგმანებში არც თუ მრავლადაა წარმოდგენილი. გელათის კატენებიან ბიბლიაში სულ 7 განმარტებაა შეტანილი, აქედან ორი ვრცელი კომენტარი დიოდორეს ნაცვლად თევდორეს სახელით არის წარწერილი. ერთი კომენტარი ერთვის ლევიტელთას, ერთი – მეორე სჯულისას, ერთი – ისუ ნავეს, ორიც – მსაჯულთა წიგნს. საინტერესოა ამ ავტორთან დაკავშირებული ეპიზოდები: იგი იყო ნესტორიანელობის ერთ-ერთი წინამორბედი, ანათემირებული მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ. იგი არის ბასილი დიდის ერთ-ერთი ეპისტოლის ადრესატი: „დიოდორეს მიმართ ტარსელისა მათთჳს, რომელთა ორნი დანი შეირთნენ. ანუ რომელნი ორთა ძმათა ცოლ იყვნენ“ (დიდი სჯულისკანონი, გვ. 498, ლაპარაკია შემთხვევებზე თუ კაცმა სხვადასხვა დროს ცოლად ორი და მოიყვანა ან პირიქით, დები სხვადასხვა დროს ერთიდაიგივე მამაკაცზე გათხოვდნენ). საინტერესოა ბასილის უკმეხი პასუხი: „შენი სახელით ალბათ ვიდაც სხვა უმეცარი გწერს, თორემ როგორ შეიძლება ასეთი კითხვის დასმა.

13) დიონისე ალექსანდრიელის (+264წ.) ვგზგეტიკურ თხზულებათა ქართული თარგმანები სულ ორი განმარტებით შემოიფარგლება, რომელიც გელათის კატენებიან ბიბლიას დაუცავს და ორივემეორე სჯულის წიგნის კომენტარია.³ დიონისე ალექსანდრიელი – ორიგენეს მოწაფე, რომელსაც ჯერ კიდევ IV ს-ში „დიდი“ უწოდეს, ხოლო ათანასე ალექსანდრიელმა მას „სამყაროს მოძღვარი“ შეარქვა, ქართულ მწერლობაში ცნობილია მხოლოდ „ვასილიდის მიმართ“ გაგზავნილი კანონიკური ეპისტოლით, რომელიც დიდი

1 ილ. აბულაძის დასახ. გამოცემა.

2 S-1463, 161v და დოგმატიკონის სხვა ხელნაწერებში.

3 ვ. ჯუღელი, დასახ. წიგნი, გვ. 178 (ცხრილი).

სჯულისკანონშია შეტანილი (გვ. 448-452). აგრეთვე, „დოგმატიკონში“ შეტანილია მისი „ეკლესიასტეს“ თარგმანებიდან ამოწერილი „სულისათჳს“ – 1141, 303r.

14) ევსები ემესელის კომენტარები, შეიძლება ითქვას, რომ მრავლადაა წარმოდგენილი გელათის ბიბლიის კატენებში – 43, აქედან, როგორც ჩანს, ევსების ინტერესი უფრო „რიცხვითა“ წიგნს დაუმსახურებია – 18 კომენტარი, II სჯულისას – 13 კომენტარი, ლევიტელთას – 10, 2 – ისუ ნავეს წიგნს.

15) ევსუქი იერუსალიმელის (ჰესიხიოსი Vს.) ქადაგებების თარგმანები მოღწეულია მრავალი ხელნაწერით. მისი ეგზეგეტიკური ნაშრომები კი უკავშირდება გელათის ბიბლიის წინასწარმეტყველთა წიგნების განმარტებებს („თავნი“). იოველის (A-1008, 281r), ამოსის (284v), იონას (289r), მიქეას (290v), ამბაკოს (294v), სოფონის (296r) და ანგიას (298v) წიგნებს.¹

16) ეპიფანე კვიპრელის (+403წ.) ეგზეგეტიკურ თხზულებათაგან ქართულად თარგმნილია: 1) „თარგმანებად დავითის ფსალმუნებისა“ „რომელიც შესულია „შატბერდის კრებულში“ (S-1141, Xს. 256v-286v; გვ. 364-424). თხზულება სომხური ენიდან უთარგმნია დაჩის და მიუძღვნია სტეფანე მტბევარისათვის (IX-Xსს.). დაჩის 150 ფსალმუნის განმარტებიდან მხოლოდ შვიდი (1-6,9) უთარგმნია, ხოლო ხელნაწერში კი კიდევ 7 ფსალმუნია განმარტებული (17, 44-46, 48-50). ვინ თარგმნა ისინი – უცნობია (იმავე დაჩიმ, თუ სტეფანემ, რომელსაც სთხოვა დაჩიმ – თუ მოგეწონოს ჩემი თარგმანები, შენ განასრულეო; ბოლოდროინდელი გამოკვლევებით ფსალმუნთა განმარტებების ავტორია არა ეპიფანე კვიპრელი, არამედ თეოდორიტე კვირელი (ბ. უტიე)). 2) „ათორმეტთა თუალთათჳს“. ეს თხზულებაც „შატბერდის კრებულმა“ შემოგვინახა. აქ ახსნილია იმ თორმეტ ძვირფას თვალთა თვისებები, რომლითაც ამკობდნენ ებრაელთა მღვდელმთავრების სამოსლის გულისპირს. ქართული თარგმანი წარმოადგენს ამ თხზულების ვრცელ რედაქციას (არსებობს მოკლე რედაქციაც, შემონახულია ლათინური თარგმანით). თხზულების ბერძნული დედანი დაკარგულია. ქართული ვერსია თარგმნილია სომხური ენიდან. 3) „სახომთათჳს და საწყაულთა“ ბერძნული დედანი შემორჩენილია ნაკლული სახით. ქართული თარგმანი წარმოადგენს განსაკუთრებულ ვერსიას. თარგმნილია ის ბერძნული ენიდან თუ სომხურიდან, დასადგენია. 4) „სახისმეტყუელი“ ძველი საეკლესიო მწერლობის ერთ-ერთი პოპულარული თხზულებაა. მისი ქართული თარგმანი ხელნაწერთა უფრო ხშირი ჩვენებით მიეკუთვნება ეპიფანე კვიპრელს, რაც უფრო მართებული უნდა იყოს (ზოგჯერ მიაწერენ პეტრე ალექსანდრიელს, ზოგჯერ – ბასილი დიდს), რადგან ეს თხზულება „შატბერდის კრებულში“ შეტანილია ეპიფანეს თხზულებათა შორის, ხოლო ბასილის არც ერთი თხზულება არ არის შეტანილი. თხზულება შეიცავს ბიბლიურ მხეცთა და ცხოველთა თვისებების კომენტარებს, მისტიური და ზნეობრივი ხასიათის შენიშვნათა თანდართვით.

17) ეფრემ ასურის (+373წ.) მდიდარი ასკეტიკურ-პოშილექტიკური ლიტერატურული მემკვიდრეობის ფონზე, რომელიც ქართული თარგმანები უამრავ ხელნაწერებშია

1 იქვე, გვ. 203 (ცხრილი)

წარმოდგენილი, ეგზეგეტიკური განმარტება მხოლოდ ერთხელ დასტურდება გელათის ბიბლიის „რიცხვთა“ წიგნზე (1108,77v) და ისიც მისი სახელის მოუხსენებლად. ეფრემის ავტორობა დგინდება ბერძნულ წყაროსთან მიმართებით.¹ როგორც ჩანს, ეფრემის „განმარტების“ ფრაგმენტი ბერძნული კატენების შემდგენელმა (ნიკიფორე თეოტიკოსმა) ეფრემ ასურის რომელიღაც ნაშრომიდან ამოიღო ისევე, როგორც ეს სხვა ავტორთა მიმართაც არის გაკეთებული.

18) თეოდორიტე მოფსევსტელის (Vს.) სახელს ჩვენ მხოლოდ გელათის ბიბლიის (A-1108, XII) კატენებში ვხვდებით. თეოდორე მწვალებელი იყო და, ბუნებრივია, მისი შრომები ქართულად არ უთარგმნიათ. გამონაკლისია გელათის ბიბლია, რომლის განმარტებებში თეოდორე მოფსევსტელის გარდა რამდენიმე მწვალებლად შერაცხილის სახელია მოხსენებული (ორიგენე, აპოლინარი ლაოდიკიელი, სევეროს ანტიოქიელი და სხვ.), ეფრემ მცირე კი მის მიერ ნათარგმნ „თარგმანებაჲ ფსალმუნთაჲ“ შესავალში აღნიშნავს, რომ მან გვერდი აუარა თეოდორიტე კვირელის კომენტარების თარგმნას იმ მიზეზით, რომ მას უთანხმოება ჰქონდა კირილე ალექსანდრიელთან ღვთისმეტყველების საკითხებში. თეოდორეს მოფსევსტელის ხუთი კომენტარი არის შეტანილი გელათის ბიბლიის კატენებში: ერთი – „ლევიტელთა“ წიგნზე, ერთი – „მეორე სჯულის“ წიგნზე, ერთი – „ისუ ნავეს“ წიგნზე და ორი – „მსაჯულთა“ წიგნზე.

19) თეოდორიტე კვირელი (+446წ.) ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნ ძეგლებში სასულიერო მწერლობის მრავალდარგოვანი თხზულებებით არის წარმოდგენილი, რომელთაგან ძირითადი მაინც ეკლესიის ისტორია, ასკეტიკა და ეგზეგეტიკაა. თეოდორიტეს თხზულებათა დამატებით გამოვლინება ამ მწერლის მოღვაწეობის მონოგრაფიული შესწავლის შედეგად მოხდა, რომელიც შეასრულა ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის მკვლევარმა ვიქტორია ჯუღელმა შესანიშნავ წიგნში: ნეტარი თეოდორიტე კვირელი: ცხოვრება, მოღვაწეობა, მრწამსი, თხზულებები და მათი ქართული თარგმანები, თბილისი, 2008 (700გვ.), რომლის II ტომიც, ალბათ, მალე გამოვა.

ჩვენ ამჯერად თეოდორიტეს ეგზეგეტიკურ შრომებს შევეხებით და დასახელებული წიგნის მიხედვით მათ მხოლოდ ჩამოვთვლით:²

1) ბიბლიურ წიგნთა განმარტებანი გელათის კატენებიან ბიბლიაში (ლევიტელთა-დან რუთის ჩათვლით), ა) „ლევიტელთა“ წიგნის მრავალრიცხოვანი კომენტარებიდან თეოდორიტეს ეკუთვნის 38 კომენტარი. მასზე მეტი კომენტარი მხოლოდ აპოლინარს დაუწერია – 43. ბ) „რიცხვთა“ წიგნის არშიებზე მისი 51 კომენტარია წარმოდგენილი. აქაც იგი მხოლოდ აპოლინარ ლაოდიკიელს ჩამორჩება (173). გ) „მეორე სჯულის“ წიგნის კომენტარების რაოდენობით თეოდორიტე პირველია – 46. დ) „ისუ ნავეს“ წიგნის კომენტარები მას სხვებზე მეტი აქვს – 20. ე) „მსაჯულთა“ წიგნზე მისი 28

1 იქვე, გვ. 178, სქ.8.

2 ვსარგებლობთ ვ. ჯუღელის მიერ შედგენილი ცხრილით, დასახ. ნაშრომი, გვ. 178 და 203.

კომენტარია წარმოდგენილი, რაც აჭარბებს დანარჩენ ავტორთა კომენტარებს, ერთად აღებულს. ვ) „რუთის” წიგნზე სულ 6 კომენტარია წარმოდგენილი, რომელთაგან 2 თეოდორიტეს ეკუთვნის (ხოლო 4 სხვა ავტორს – თითო-თითო); სულ გელათის ბიბლიის კატენებში თეოდორიტე კვირელს 185 ეკუთვნის. მასზე მეტი კომენტარი მხოლოდ კირილე ალექსანდრიელს (254) და აპოლინარი ლაოდიკიელს (233) დაუწერია. ზ) წინასწარმეტყველთა წიგნებიდან თეოდორიტეს კომენტარები ახლავს: იერემიას – 2; ეზეკიელს – 2; ამოსს – 3; იონას – 3; მიქეას – 2; ნაუმის – 1; ამბაკუმს – 2; სოფონიას – 2.

ჩამოთვლილ განმარტებათა ტექსტები გამოცემულია¹.

2) ფსალმუნთა განმარტებები: ა) „თარგმანებად დავითის ფსალმუნებისად. ვინმე დაჩის მიერ სომხურიდან თარგმნილი 1-6,9 (აკლია 9.15-ის ბოლო რამდენიმე სტრიქონი და 9.16-9.21), 44-50, 67 ფსალმუნზე დართულ განმარტებათა ქართული თარგმანები. 3) სინამდვილეში დაჩიმ პირველი 7 ფსალმუნის განმარტება თარგმნა, ხოლო დანარჩენი 8, საფიქრებელია, სტეფანე მტბევარს ეკუთვნოდეს, რომელსაც დაჩიმ სთხოვა გაეგრძელებინა თარგმნა. ქართულ ხელნაწერებში და, შესაბამისად, სამეცნიერო ლიტერატურაში განმარტებათა დედნისეული ტექსტის ავტორად მიჩნეულია ეპიფანე კვიპრელი, ხოლო ბოლო გამოკვლევებით (ბ. უტიე) ავტორია თეოდორიტე კვირელი.² ბ) „თარგმანებად ფსალმუნთა წიგნისად” არის ქართული თარგმანი ფსალმუნთა კატენური კრებულისა, თარგმნილი ეფრემ მცირის მიერ დაახ. 1080წ. და გადაწერილი იოანე მთავარაღის ძის მიერ (Q-37, 1091წ., 373v-324r) ლენ. ინგრ. აღმოსავლეთმცოდ. ინსტიტუტის H-18, XI-XII; Jer. 1, XII) ასეთი სათაურით: „წმიდათა და ნეტართა მამათა ჩუენთა ალექსანდრიელი მთავარეპისკოპოსთადათანასესი და კკრილესი და სხუათა შემდგომთა მათთად თარგმანებად ფსალმუნთა წიგნისად, რომელ არიან ასორმეოცდაათნი ფსალმუნნი დავითისნი, ხოლო ბერძნულისაგან ქართულად ითარგმნა ნეტარისა მამისა ეფრემის მიერ”. ხელნაწერებში დაცულია ფსალმუნთა განმარტებათა განსხვავებული რაოდენობა: Q-37 და ლენინგრადულ ნუსხეებში – 1-76 ფსალმუნია განმარტებული, ე.ი. ფსალმუნთა ნახევარი, ხოლო მეორე ხელნაწერში – Jer. 1-ში კი – 1-60 ფსალმუნი. სამეცნიერო გამოკვლევებში (მ. შანიძე, ნ. დობორჯგინიძე) აღნიშნულია, რომ ეფრემს ნათარგმნი უნდა ჰქონოდა ფსალმუნთა მეორე ნაწილის თარგმანებაც, ე.ი. 76-150 ფსალმუნი.

ეფრემ მცირის ნათარგმნი ფსალმუნთა ზოგიერთი თარგმანების ავტორი კატენებში არასწორად არის დასახელებული. სწორედ ამ ავტორების სახელის ნაცვლად თეოდორიტე კვირელი უნდა იყოს. ასეთია კირილე ალექსანდრიელის ნაცვლად 67-ე ფსალმუნის 28-ე მუხლში, ათანასე ალექსანდრიელის ნაცვლად 64,5-6 მეორე ნაწილი. ასევე ვ. ჯუღელი თეოდორიტეს განმარტებებად მიიჩნევს ათანასეს სახელით ცნობილ კიდევ ცხრა კომენტარს, კირილე ალექსანდრიელის სახელით ცნობილი 15 კომენტარს. ვ. ჯუღელის

1 ვ. ჯუღელი, ნეტარი თეოდორიტე კვირელი..., გვ. 347-448.

2 გამოც. ილ. აბულაძისა I; 17(4,9-10); 5 (5,18,6 და 44 (44,1-2) ფსალ. განმარტებანი სომხური ტექსტის პარალელურად წიგნში: ქართ.-სომხ. ლიტ. ურთიერთობა IX-X სს., თბილისი, 1944წ.

დახასიათებით: „თეოდორიტეს განმარტებათა თარგმანი არაერთგვაროვანია. ზოგი მათგანი ზუსტად არის გადმოცემული, ზოგი – შემოკლებული, ნაწყვეტებად თარგმნილი, ან გავრცელებულია სხვადასხვაგვარი ჩანართებით, გვხვდება გადამუშავებები, რომლებიც უფრო განმარტების შინაარსის გადმოცემას ჰგავს და ა.შ.“¹ საერთოდ, ეფრემის თარგმანში განმარტებათა ტექსტები საგრძნობლად არის შეცვლილი, შეიცავს თვით ეფრემის ჩამატებებსაც. ეს დებულება ვ. ჯუღელს ფსალმუნის განმარტების ქართული თარგმანის ნიკიფორე თეოტიკოსის ბერძნულ კატენურ კრებულთან ტექსტის შეჯერების შედეგებს ემყარება.

ფსალმუნთა განმარტებების თეოდორიტე კვირელისეული ტექსტები გამოცემულია ვ. ჯუღელის მიერ.²

ვ) „სიტყუანი ფსალმუნთანი, შემოკლებით თარგმანთაგან გამოკრებულნი ძრავალთა წიგნთაგან“, წარმოადგენს XII-XIII სს-ში შედგენილ 150-ვე ფსალმუნის განმარტებებს, ეფუძნება ეფრემის მიერ თარგმნილ ფსალმუნთა განმარტებათა კრებულს - „თარგმანებად ფსალმუნთა წიგნისად“ და შევსებულია სხვა ავტორთა განმარტებებით, რომელიც ამოკრებილია ქართულ ენაზე უკვე თარგმნილი ტექსტებიდან, აგრეთვე ბერძნულენოვანი ეგზეგეტიკური თხზულებებიდან.³ კრებულის შემდგენელს შეიძლება ბერძნულიდანაც ეთარგმნა და ტექსტში ჩაერთო რომელიმე ბერძნული წყაროც, რასაც შეიძლება ადასტურებდეს თეოდორიტეს არაერთი კომენტარი, რომელიც ეფრემის თარგმანისაგან განსხვავდება და უფრო ზუსტია და სრული, ვიდრე ეფრემის თარგმნილი. ფსალმუნთა განმარტებათა „გამოკრებულ“ რედაქციაში დაცულია ისეთი განმარტებები, რომლებიც ეფრემთან საერთოდ არ არის. მართალია თეოდორიტეს სახელით წარწერილი განმარტებები „გამოკრებულში“ იშვიათობაა, მაგრამ სინამდვილეში სხვა ავტორის სახელით წარწერილი განმარტებებიდან ბევრი თეოდორიტეს ეკუთვნის, მაგალითად, კირილე ალექსანდრიელის სახელით დაცული 8 განმარტება სინამდვილეში თეოდორიტესია. ევსუქი იერუსალიმელისადმი მიკუთვნებული 6 განმარტების ავტორი სინამდვილეში თეოდორიტეა და ა.შ. სულ კი თეოდორიტეს უნდა აღუდგეს „გამოკრებული“ რედაქციის რამდენიმე განმარტების ავტორობა, ზოგი მათგანი შეიძლება დავით ტბელის თარგმნილი იყოს. მათი ტექსტი გამოცემულია ვ. ჯუღელის მიერ.⁴ 4) „ქებათა ქების“ განმარტებანის თეოდორიტესეული თხზულება ძველ ხელნაწერებში არ დასტურდება. მისი თანამედროვე ქართული თარგმანი შესრულებულია ლ. კვირიკაშვილის მიერ (ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია, თბილისი, 1994, გვ. 176-182; თარგმნილი Patrologia Greka-ს t. 81-დან), განმარტებულია პირველი თავის 4,5,8,13,14 მუხლები.

5) პავლეს ეპისტოლეთა განმარტებანი. მისი კატენური კრებული ეფთვიმე მთაწმიდელს

1 ვ. ჯუღელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 256.

2 იქვე, გვ. 524-554.

3 გამოსცა ნ. დობორჯგინიძემ: I და II ნაწილი, 1996 წელს (1-36 და 37-69 ფსალ. განმარტება), III ნაწილი, თბილისი, 2007 (70-108 ფს. განმარტება). მზადდება IV ნაწილიც. ხელნაწერები: ქუთ. 29, XIII-XIV სს.; S-1472, 1786წ. და კიდევ 6 ხელნაწერი XIX-ისა.

4 ვ. ჯუღელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 524-554.

ორჯერ უთარგმნია. თავდაპირველად მან თარგმნა თავისი წყაროს „გამოკრებული“ ვარიანტი სათაურით „თარგმანი ძნიად გულისხმისსაყფელთა მოციქულისა პავსეს სიტყუათაი, გამოკრებული თარგმანებათაგან წმიდისა იოანე ოქროპირისა თქმულთაგან“.¹ ამის შემდეგ ეფთვიმეს დაუწვია კრებულის სრული ვარიანტის თარგმნა, მაგრამ მხოლოდ რომაელთა და კორინთელთა 8,1-3-მდე თარგმნა, რომლის სათაურია „წმიდისა მამისა ჩუენისა კვირილე ალექსანდრიელი მთავარეპისკოპოსისა... მოკლე თარგმანებად წმ. მოციქულისა პავლეს ეპისტოლეთა“.² ვ. ჯუღელის გამოკვლევით, კრებულში კირილეს სახელით დაცული განმარტებები – რომაელთა I, 9,11,24 მუხლების, აგრეთვე IV, 16-17, V, 9; VI, 6; VII, 5; VIII, 39. კორინთ. I, 17; VIII, 8 სინამდვილეში თეოდორიტე კვირელს ეკუთვნის.³

იგივე შეიძლება ითქვას ეფთვიმეს მიერ თარგმნილი „გამოკრებილი“ ვარიანტის შესახებ: მართალია, აქ ავტორად იოანე ოქროპირი ფიგურირებს, მაგრამ როგორც ვ. ჯუღელმა გაარკვია, ამ ეგზეგეტიკური თხზულებების შემცველ ხელნაწერებში (A-445, XI; S-4579, 1814წ., ქუთ. 234, XVIII-XIX) განმარტებების ავტორი თეოდორიტე კვირელიც არის (სხვებთან ერთად). მას შემდეგი განმარტებები დაუწერია: რომაელთა I, 9, 24,25; VI, 6; XI, 16. I კორინთელთა XV, 23-24; II კორინთელთა (IV, 4; ვ. I. გალატელთა II, 19; IV, 20), ეფესელთა (II, 17; III, 10; VI, 14), ფილიპელთა (II, 10; III, 2), კოლასელთა (I, 18,19, II, 17-18, 20), I თესალონიკელთა (IV, 15), II თესალონიკელთა (II, 3) და ებრაელთა (II, 16; VI, 4-6; IX, 11, X, 1).⁴

20) თეოდულეს სახელი ბიბლიის „მსაჯულთა“ წიგნზე დართულ კატენებში იხსენიება – მისი „განმარტება“ წარმოდგენილია. სხვა ქართულ წყაროებით ეს სახელი სრულიად უცნობია.

21) თეოფილაქტე ბულდარელის (XII ს.) ეგზეგეტიკურ თხზულებათაგან ქართულად თარგმნილია 3 მნიშვნელოვანი ძეგლი: 1) თარგმანებად მარკოზის სახარებისაი (ხელნაწერები: A-102 (XVIII), S-404 (ბერძნ. დედანი – *Patrologia Graeca*, 123, p. 92-681)). 2) განმარტებად ლუკას სახარებისაი (A-113, A-284, S-3625, *Pat. Gr.* 123, 692-1126). 3) განმარტებად იოანეს სახარებისაი (A-52, *Patr. Gr.* 123, pp. 1133-1143). ეს ძეგლები ჯერჯერობით გამოუცემელია.

22) იოანე ოქროპირის (+407წ.) ეგზეგეტიკურ თხზულებათაგან ქართულად თარგმნილია: 1) „თარგმანებად იოანეს თავის სახარებისაი“, რომელიც ბერძნულიდან გადმოთარგმნა ეფთვიმე მთაწმიდელმა (+1028წ.) თავისი მოღვაწეობის დასაწყისში. 2) „თარგმანებად წმიდისა მათეს თავისა სახარებისაი“, ასევე ბერძნულიდან ნათარგმნი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ, დაახლ. 998 წლამდე. 3) „თარგმანებად მოციქულთა (პავლეს და

1 გამოც. ე. კოჭლამაზაშვილისა, პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, თბილისი, 2003, გვ. 216-265.

2 მითითებული გამოცემა, გვ. 8-153.

3 ვ. ჯუღელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 278-279.

4 ორივე თხზულებაში შემავალი თეოდორიტეს განმარტების ტექსტები გამოქვეყნებულია: ვ. ჯუღელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 555-557.

კათოლიკე) ეპისტოლეთაი”, რომელშიც თავებისა და მუხლების შერჩევით განმარტებულია პავლე მოციქულისა და კათოლიკე ეპისტოლეთა „თარგმანებად“. ოქროპირის განმარტებებთან ერთად ეფთვიმეს აქ ზოგჯერ ბასილი დიდის „თარგმანებიც“ შემოაქვს. 4) „ექუსთა დღეთათჳს“, ადამის დაბადებისათჳს, აბელისათჳს, სეითისათჳს, ნოესათჳს და შვილთა მისთა, წყლით რღუნისათჳს და მერმე განმრავლებისათჳს კაცთა და ცთომილები-სა მის გოდლის შენებისა უბადრუკთა მათგან და ენისა შერევისათჳს, ესე იგი დაბადებისა თარგმანი”, ოქროპირის ეს თხზულება შემოუნახავს ათონის ქართველთა მონასტრის ერთ ხელნაწერს – Ath. 29, XII. როგორც „ცხორებად გიორგი მთაწმიდელისაი“-შია აღნიშნული, მას უთარგმნია, „დაბადებისაი“ თარგმანი იოანე ოქროპირისაი. 5) „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანე ოქროპირისა... განვრცელებითთა თარგმანთაგან შემოკლებული თარგმანებად საქმისა მოციქულთაიდას, რომელსა შინა იშუთ დაერთვის სხუათაცა წმიდათა თარგმანებულისაგან მოკლე ძალი სიტყვსაი“, რომელიც „სამოციქულოს“ თარგმანების პირველი ნაწილია და მთელ სამოციქულოსთან ერთად უთარგმნია ეფრემ მცირეს. 6) „თარგმანებად კათოლიკეთა ეპისტოლეთაი“, განმარტებულია 7 კათოლიკე ეპისტოლე: იაკობ მოციქულის ერთი ეპისტოლე, პეტრე მოციქულის ორი ეპისტოლე, იოანე მოციქულის (მახარებელის) სამი ეპისტოლე და იუდა მოციქულის (იაკობის ძმის) ერთი ეპისტოლე. 7) „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანე ოქროპირისა განვრცელებითთა თარგმანთაგან შემოკლებით გამოკრებული და მრავალწიგნობისაგან ერთ წიგნოფად შემოკრებული თარგმანებად ეპისტოლეთა წმიდისა პავლე მოციქულისათაი“, ქართულად თარგმნა ეფრემ მცირემ. მის მიერ ამ თხზულების თარგმნის შესახებ ვრცელი ანდერძია წარმოდგენილი ხელნაწერებში (მაგ. A-390), საიდანაც ჩანს ის რთული კვლევა, რომელიც მას ჩაუტარებია „სამოციქულოს“ რამდენიმე „თარგმანების“ შერჩევაში და უპირატესობა ოქროპირის თხზულებისათჳს მიუნიჭებია, თუმცა ოქროპირის აზრისა და იდეების გათვალისწინებით, შეიძლება ითქვას, საკუთარი „თარგმანების“ ვერსია შეუქმნია. ოქროპირის სახელით 15 განმარტებაა შეტანილი გელათის კატენებიან ბიბლიაში (რიცხვთა - 4; მეორე სჯული - 6; ისუ ნავე - 1; მსაჯულთა - 3; რუთი - 1).

23) ირინეოს ლიონელის (დაახლ. 130-202 წწ.) სახელი ძველ ქართულ ნათარგმნ ლიტერატურაში „დოგმატიკონში“ შეტანილი მისი თხზულების „სიტყვანი მწვალებელთა მიმართ“ ნაწყვეტით არის ცნობილი, სადაც მას ირინეოს ლოლდონელი ეწოდება (S-1141, 302r-303r). ის ამასთანავე გელათის ბიბლიის განმარტებებით არის ცნობილი. მისი 16 განმარტება ასეა განაწილებული: 11 განმარტება ერთვის „რიცხვთა“ წიგნს, 4 - „მსაჯულთა“ წიგნს და ერთიც - „მეორე სჯულის“ წიგნს.¹

24) ისიდორე პელუსიელის ოთხი კომენტარია შესული გელათის ბიბლიის შემორჩენილ კატენებში – ორი ლევიტელთა წიგნზე, ერთი – მეორე სჯულის წიგნზე და ერთიც მსაჯულთა წიგნზე.

25) იუსტინე მოწამე (+166წ.), II საუკუნის ქრისტიანი მოაზროვნე – ფილოსოფოსი, რომელიც ცდილობდა გონებისა და რწმენის საკითხების მორიგებას, გელათის კატენებიან

1 ვ. ჯუღელის დასახ. შრომა, გვ. 178 (ცხრილი)

ბიბლიაში 3 კომენტარით არის წარმოდგენილი და სამივე ლევიტელთა წიგნზე. ამასთანავე მისი თხზულების – „აღდგომის ძლითისა სიტყუა“-დან ნაწევრები შეტანილია „დოგმატიკონში“ (S 1141, 303r). სხვათა შორის, იუსტინე მოწამის მეტაფრასული „წამება“ ქართულ ენაზეც არის თარგმნილი: „ღუაწლი წმიდისა იუსტინე ფილოსოფოსისაი“ (ქუთ. 3, XVIს.).

26) კირილე ალექსანდრიელის (+444წ.) ეგზეგეტიკური შინაარსის თხზულებათაგან ქართულად თარგმნილია: 1) „მათეს თავისა სახარებისა ძნელანთა სიტყუათა განმარტება-ლექსიკონი“ (ხელნ. A-65, 340-349; S-312), რომელშიც ანბანურ რიგზეა დალაგებული და განმარტებულია საკუთარ სახელთა მნიშვნელობა (მაგ. ბესაიდა – სახლი საიფქლე და სხვ.). 2) „განმარტება LX ფსალმუნისაი (Jer. 146). 3) „გელათის კატენებიან ბიბლიაში (A-1108, XIIIს.) გამოვლენილია კირილე ალექსანდრიელის 254-მდე განმარტება ძველი აღთქმის ამ ხელნაწერში შემორჩენილ წიგნებში (იწყება „ლევიტელთა“).¹ 4) „პავლე მოციქულის ეპისტოლეთა შემოკლებული თარგმანება, რომელიც სრულად ასე იკითხება: „წმიდისა მამისა ჩუენისა კერძო ალექსანდრიელი მთავარეპისკოპოსისა, რომელმან თარგმნა ყოველნივე საწინასწარმეტყუელონი წიგნნი და აღწერნა სხუანი წიგნნი მრავალნი, ეპისტოლე სხვსა ვისმე ეპისკოპოსისა მიმართ, რომელი კედრებულ იყო მისთა, რათამცა აღწერა მოკლე თარგმანება წმიდისა მოციქულისა პავლეს ეპისტოლეთაი“. ამ შრომის შესახებ დამკვეთისადმი გაგზავნილ ეპისტოლეში კირილე აღწერს, რომ მან „თარგმანებისათვს“ გამოიყენა ადრინდელი შრომები შემდეგი მამებისა: ოქროპირი, ბასილი დიდი, გრიგოლ ნაზიანზელი და ათანასე ალექსანდრიელი... „ამისთვის აღარა ჰკელ-ვყავ ყოვლისავე თავით ჩემით თარგმანებად, არამედ მათ წმიდათა მიერ აღწერილთაგან გამოკვრიბე და რომელნიმე ჩემ მიერცა შევსძინე...“. ამ მეთოდით კირილეს დაუწერია: „თარგმანებაი პრომალეთა ეპისტოლისაი“, საყოფელთა მოციქულისა პავლეს სიტყუათაი, გამოკრებული თარგმანებათაგან წმიდისა იოანე ოქროპირისა თქმულთაგან“. ეს თხზულებები უთარგმნია ეფთვიმე მთაწმიდელს (შემონახულია A-445, XI, Ath. 39).²

27) მაქსიმე აღმსარებელის (+662წ.) მდიდარ ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში, რომლის ნაწილიც ქართულად არის თარგმნილი, საკმაოდ მრავლადაა მისი ეგზეგეტიკური, ე.წ. „განმარტებითი“ თხზულებებიც: 1) „ნეტარისა თალაღეს მიმართ ხუცისა და მამასახლისისა მრავალთა მონასტერთაისა სიტყუათათვს, რომელთა განმარტებაი ეთხოვა ნეტარისა მაქსიმესაგან“. 2) იმავე ადრესატისათვის მოწერილი: „თალაღეს მიმართ ყოვლად ღირსისა ხუცისა და წინამძღუარისა თითოსახეთა უღონობისათვს წმიდისა წერილისათა – სიტყვს დაწყებაი. პატყვსა შინა გვერდით მდებარეთა სქოლიოსათვს“ – 65 „კითხვა-მიგება“ ბიბლიურ თემებზე. თხზულება უთარგმნია ნიკოლოზ გულაბერიძეს. 3) „ლოცვისათვის მამაო ჩუენოფსა ქრისტეს მოყუარისა ვისმე მიმართ თარგმანებაი შემოკლებული“, რომელიც ნიკოლოზ გულაბერიძეს უთარგმნია. 4) „თარგმანებაი ძნიად

1 ვ. ჯუღელი, ნეტარი თეოდორიტე კვირელი... თბილისი, 2008, გვ. 178 (ცხრილი).

2 ტექსტები გამოსცა ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, თბილისი, 2003, გვ. 8-266.

გულისხმისყოფელთა სიტყუათა ქრისტეს შობის საკითხავთა [გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებისა]. 5) „სიტყუანი სახარებისანი, გამოკრებულნი წმიდათა მამათა მიერ წმიდისა მაქსიმეს თქმულთაგან“, კითხვა-მიგებანი სახარების თემებზე. 6) სქოლიოები დართული დიონისე არეოპაგელის თხზულებებზე, თარგმნილი ეფრემ მცირის მიერ.

28) მიქაელ ფსელოსი (XI ს.) ეგზეგეტიკური შრომებიდან ქართულად თარგმნილია მხოლოდ ერთი: „ვითარცა იქმნა პირმშო მრავალთა ძმათა შორის, აგრეთვე პირმშო მკუდართაგან ღირს-იჩინა ყოფად“, რომელიც არის რომაელთა მიმართ პავლეს ეპისტოლის VII თავის 29-ე მუხლის განმარტება, რომელიც თარგმნილია იოანე პეტრიწის მიერ, ან მისი სკოლიდან გამოსული სხვა მთარგმნელის მიერ.

29) ნილოს სინელი მონაზონს (VI ს.), ასკეტიკურ-მისტიკური და ჰაგიოგრაფიული შრომების ცნობილ ავტორს, რომელთა ქართული თარგმანების ხელნაწერები საკმაო რაოდენობით არის ჩვენამდე შემონახული, ეგზეგეტიკური თხზულებებიც დაუწერია, ან მისი შრომებიდან აღებული ფრაგმენტებით ძველი აღთქმის წიგნებზე დართული კატენებიც შეუდგენია, როგორც ეს ჩანს ამ ტექსტების ქართული თარგმანიდან – გელათის ბიბლიის განმარტებებიდან. კერძოდ, მისი ოთხი განმარტება „მეორე სჯულის“ წიგნს ერთვის. მათგან მხოლოდ ერთს აწერია „ნილოს მონაზონი“, ერთი ანონიმურია, ხოლო ორს კი აწერია „ორიგენე“ და „სხვსად“. ვ. ჯუღელი ამ ოთხი განმარტების ავტორის ვინაობა დაადგინა ქართული ტექსტების ბერძნულ წყაროსთან (ნიკიფორე თეოტიკოსის კრებული) შეჯერების გზით.¹

30) ნონეს (ფსევდონონე), ბერძენ ანონიმ ავტორს წარმართულ სახელთა კომენტარები დაურთავს გრიგოლ ღვთისმეტყველის ჰომილიებზე: „ნათლისღებისათვის“ (39-ე ჰომილია), „ეპიტაფიად ღიდისა ბასილისთვის“ (43-ე ჰომილია), „ივლიანეს“ განსაქიქებელი. პირველი (მე-4 ჰომილია) და „ივლიანეს განსაქიქებელი მეორე“ (მე-5 ჰომილია). ქართული წყაროებით თითოეულ კომენტარს „თხრობა“ ეწოდება და წარმოადგენს ანტიკური სამყაროს მითოლოგიურ პირთა და მოვლენათა შესახებ ცალკეული, დამოუკიდებელი მცირე მოთხრობის ნიმუშებს.²

31) ოლიმპიადორე ალექსანდრიელის (VI ს.) სახელი ეგზეგეტიკური ლიტერატურის ქართულ თარგმანებში ორჯერ არის მოხსენიებული. პირველად A-61 (XIII ს.) ხელნაწერში, სადაც მას „ეკლესიასტეს“ „თარგმანებად“ მიეწერება მიტროფანე ზმეირნელ მიტროპოლიტთან ერთად: „ღირსისა მამისა მიტროფანე ზმეირნელ მიტროპოლიტისა და ულკმპიდორე დიაკონისა მიერ აღწერილი თარგმანებად ეკლესიასტისა“,³ ხოლო მეორედ გელათის კატენებიან ბიბლიაში იერემიას წინასწარმეტყველების წიგნის არშიაზე (A-

1 ვ. ჯუღელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 179, სქ. 17.

2 დაწვრ. იხ. ფსევდონონეს მითოლოგიურ კომენტართა ქართული თარგმანები, გამოსცეს ალ. გამყრელიძემ და თ. ოთხმეზურმა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები თ. ოთხმეზურისა, თბილისი, 1989 (229 გვ.).

3 თარგმანებად ეკლესიასტისა მიტროფანე ზმეირნელ მიტროპოლიტისა, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო კ. კეკელიძემ, თბილისი, 1920. გამოკვლევა ცალკე დაიბეჭდა, ეტიუდები... XI, თბილისი, 1972, გვ. 178-239.

1108, 228), როგორც წიგნის ერთის ადგილის კომენტატორი.

32) ორიგენის (+254წ.) ეგზეგეტიკური შრომები წარმოდგენილია ძველი აღთქმის იმ წიგნების ქართულ თარგმანებში, რომლებიც თავნაკლული და დაზიანებული სახით მოღწეულია გელათის კატენებიანი ბიბლიის სახით. შემორჩენილია ორიგენის კომენტარები: ლევიტელთა წიგნზე – 28; რიცხვთა წიგნზე – 46; მეორე სჯულის წიგნზე – 58; ისუ ნავეს წიგნზე – 19; მსაჯულთა წიგნზე – 11; რუთის წიგნზე და ეზეკიელის წინასწარმეტყველების წიგნზე – 1. ე.ი. სულ – 164. ეჭვი არ არის, რომ ორიგენეს კომენტარების რიცხვი გაცილებით დიდი იქნებოდა, რომ გელათის ბიბლიის ხელნაწერს სრული სახით მოეღწია ჩვენამდე, რადგან ცნობილია, რომ ორიგენეს კომენტარები დაურთავს ბიბლიის თითქმის ყველა წიგნზე (მაგ. მისი განმარტებები „ეკლესიასტეს“ წიგნზე), რომელიც გელათის ბიბლიას აკლია. მიუხედავად იმისა, რომ მართლმადიდებელმა ეკლესიამ ორიგენე მწვალებლად გამოაცხადა, მისი მოძღვრების – სამების პირთა ძალების განსხვავების გამო, ქრისტიანული ეკლესია მის გაკლენას განიცდიდა საუკუნეების მანძილზე (მაგ. ისეთი მოაზროვნეები, როგორც იყენენ: გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ბასილი დიდი, გრიგოლ ნოსელი და სხვ.). ორიგენეს მწვალებლობაზე კამათი განსაკუთრებით გაძლიერდა VI ს-ში, რაც კონსტანტინეპოლის V მსოფლიო კრებაზე (543წ.) მისი განკვეთით დასრულდა. ქართულ ნათარგმნ ლიტერატურაში მრავლადაა ნათარგმნი თხზულებები ანტიორიგენისტული სულისკვეთებით. ეფთვიძე მთაწმიდელი წერს: „ორიგენე მწვალებელსა მრავალნი წიგნნი აღუწერიან და არა შესაწყნარებელ არს”.¹

33) პოლიხრონიოს ანტიოქელის სახელი გელათის ბიბლიაში საერთოდ არ არის, მაგრამ ირკვევა, რომ მისი ერთადერთი განმარტება „რიცხვთა” წიგნზე დაფიქსირებულია ბერძნულ კატენებში (ნიკიფორეს კრებულში), რომლის ქართულ თარგმანს გელათის ბიბლიაში იოანე ოქროპირის სახელი აწერია, სინამდვილეში კი პოლიხრონიოსს ეკუთვნის.²

34) პროკოპი ღაზელი (VI ს.) ცნობილია ბიბლიურ წიგნთა ბერძნულენოვანი კომენტარიანი კატენებით. გელათის ბიბლიის არშიებზე ამ კატენებიდან თარგმნილი ტექსტი 70-ჯერ ფიქსირდება: 25 – ლევიტელთა წიგნის არშიებზე, 21 – რიცხვთა; 22 – II სჯული და 2 – ისუ ნავე, თუმცა პროკოპის სახელი ნახსენები არ არის. ქართული ნათარგმნი ტექსტის იდენტიფიკაცია ნიკიფორე თეოტიკოსის კატენების კრებულთან ეკუთვნის ვ. ჯუღელს.³

35) სებერინე (სევერინე) გაბალონელის (+408წ.) თხზულებათაგან ქართულად თარგმნილია მისი პომილეტიკური „საკითხავების” რამდენიმე ძეგლი და ცნობილი

1 ე. ჭელიძე, აპოკრიფულ ექვთიმე ათონელისეული ინდექსი, საღვთისმეტყველო კრებული, I, თბ., 1991, გვ. 214-230.

2 ვ. ჯუღელის დასახ. წიგნი, გვ. 179.

3 იქვე.

ეგზეგეტიკური თხზულება: „ექუსთა დღეთათჳს“ (ხელნაწერები Jer. 44, XII-XIII, Jer. 74, XIII-XIV). ასევე, სევერინეს სახელით წარწერილია გელათის ბიბლიის რამდენიმე განმარტება: „ლევიტელთა“ – 1, რიცხვთა – 2, „მეორე სჯული – 3 და „ისუ ნავე – 3. აქედან გელათურ ბიბლიაში მისი სახელი მიწერილია მხოლოდ „ისუ ნავეს“ სამ განმარტებაზე. დანარჩენების ავტორობა დადგენილია ბერძნული წყაროების მიხედვით¹.

36) სევეროს ანტიოქიელის (+518წ.) თხზულებები ქართულად არ არის თარგმნილი იმ მიზეზით, რომ ის ქალკედონის კრებამ (450წ.) მწვალებლად შერაცხა, ანტიოქიის საეპისკოპოსო კათედრიდან გადააყენა და გადაასახლა, სადაც აღესრულა კიდევ, მაგრამ მისი შრომების ზოგიერთი ფრაგმენტი ბერძნულიდან ნათარგმნი გელათის ბიბლიის კატენების სახით მაინც შემორჩა. სევეროსის განმარტებების რაოდენობა არც თუ მცირეა: სულ 47 ერთეული, რომლებიც შემდეგ ბიბლიურ წიგნებს ერთვის: 22 განმარტება ერთვის „რიცხვთა“ წიგნს, 17 - „მეორე სჯულის“ წიგნს, 5 - „ლევიტელთა“ წიგნს, 2 - „ისუ ნავეს“ წიგნს და ერთიც - „მსაჯულთა“ წიგნს.²

37) ფილონ ებრაელი (II ს.) ალექსანდრიელი ფილოსოფოსი, ავტორი „მოსეს ცხოვრებისა“. გელათის ბიბლიის კატენებში ერთხელ არის ნახსენები: მისი ზემოაღნიშნული თხზულებიდან ამოღებული ფრაგმენტები დართული აქვს „რიცხვთა“ წიგნს სამი განმარტების სახით, რომელთაგან ორი დადგენილია ბერძნულ წყაროსთან მიმართებით,³ ხოლო ერთი მისი სახელით არის წარწერილი.

1 ვ. ჯუღელი, ნეტარი თეოდორიტე კვირელი... თბილისი, 2008, გვ. 179.

2 იქვე, გვ. 179 (ცხრილი).

3 იქვე.

ნათარგმნი აპოკრიფები* (საცნობარო ნარკვევი)**

აპოკრიფული ლიტერატურა სასულიერო ქრისტიანული მწერლობის ერთ-ერთი დარგია, რომელიც სწავლობს ისეთ ბიბლიურ თხზულებებს, რომელთაც არ აკუთვნებენ ბიბლიურ კანონიკურ წიგნებს. აპოკრიფული მწერლობა მოიცავს როგორც ძველი აღთქმის წიგნების გარკვეულ ნაწილს, ასევე ახალი აღთქმის თემატიკის წიგნებსაც. ქრისტიანული ეკლესიის თეალსაზრისით, ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნები, მართალია, გამიჯნული არის კანონიკური ბიბლიური წიგნებისაგან და ვერ დაიკვეხნის მათდაგვარად ღვთისაგან წარმომავლობას, მაგრამ ისინი წმინდა მამათა ნახელავია და ფრიად საჭირო ღვთისმეტყველების საკითხების შესასწავლად (ათანასე დიდი).

სანამ ძველი და ახალი აღთქმის აპოკრიფების სპეციფიკაზე ვიტყვოდეთ რამეს, გვინდა აღვნიშნოთ საერთო მიზანი, რომელიც ამოძრავებდათ მათ ავტორებს, რომელთა ვინაობა ყოველთვის დაფარულია (სხვათა შორის, აპოკრიფი – **ἀποκρυφισ** ბერძნულად დაფარულს ნიშნავს), საიდუმლო ბურუსით არის მოცემული: ზოგ მათგანს სურდა ბიბლიური წიგნის ცალკეული ადგილის მოკლე სქემატური თხრობა თავისი და მკითხველი-მსმენელის ცნობისმოყვარეობის დაკმაყოფილების მიზნით, უფრო ვრცელი თხრობით შეეცო, ხოლო ზოგს უნდოდა ორთოდოქსული ეკლესიისაგან განსხვავებული, მწვალებლური აზრი გაეგრძელებინა. პირველი რიგის აპოკრიფებს ქრისტიანული ეკლესია დადებითად აფასებდა, ხოლო მეორე რიგის თხზულებებს კრძალავდა. აპოკრიფული, არამწვალებლური ლიტერატურის ეკლესიის მიერ აღიარების შედეგია, რომ ქართული თარგმანებით ასეთი ლიტერატურა მოღწეულია უძველესი, „ხანმეტური“ პერიოდიდან.

ძველი აღთქმის აპოკრიფები

ქრისტიანული ეკლესიის მამების მიერ ძველი აღთქმის წიგნების მისამართით ტერმინი „აპოკრიფი“ არ იხმარება. იმ წიგნებს, რომლებიც ებრაელთა სათვალავით 22 კანონიკურ (ებრაელთა ანბანის 22 ასოს მიხედვით) წიგნთა სიაში არ მოხვდა, არაგანკანონებულს უწოდებენ. ათანასე ალექსანდრიელის (+373წ.) ერთ-ერთ სადღესასწაულო ეპისტოლეში, რომლის ნაწყვეტი შეტანილია „დიდი სჯულისკანონში“ არსენ იყალთოელის თარგმანით, ვკითხულობთ: „...არიან სხუანიცა წიგნნი თუნიერ ამათსა (ე.ი. ჩამოთვლილი კანონიკური წიგნებისა) არაგანკანონებულნი უკვე, ხოლო დაწერილნივე მამათა მიერ საკითხავად მათთჳს, რომელნი აწდა მოუტდებოდიან და ენებოს დამოწაფებად კეთილად

* დაიბეჭდა ჩემს წიგნში: ქართული ნათარგმნი ბიბლიოლოგია, ვგზეგეტიკა, აპოკრიფები (ბიბლიოგრაფია), თბ., 2009, გვ. 369-390.

** ძირითადად ვყვრდნობთ შრომებს: 1) კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, (აპოკრიფები), თბ., 1980, I, გვ. 424-456; 2) ც. ქურციკიძე, ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართული ვერსიები, I, თბილისი, 1970; 3) ც. ქურციკიძე, ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები, II, თბ., 1973; 4) ც. ქურციკიძე, აპოკრიფები მოციქულთა შესახებ, თბ., 1959.

მსახურებისა სიტყვსა: სიბრძნე სოლომონისი და სიბრძნე ზირაქისი და ესთერი და იუდიითი და ტოვისი... არამედ, საყუარელნო, არცა მათ განკანონებულთა და არცა ამათ განუკანონებულად საკითხავთა შორის იპოვების საკსენებელი დაფარულთაი, არამედ იგინი მწვალებელთანი არიან მოპონებული (ე.ი. მოგონებულნი), რომელნი წერენ უკვე მათ, ოდესცა ენებოს, ხოლო მისცემენ და შეკმატებენ მათ ჟამთა, რაოდენნიცა სთნდენ, რადთა ვითარცა ძუელთა რათმე სარწმუნო ჰყოფდენ მათ და მიზეხად აქუნდეს ესე მათ მიერ ცთუნებისა წრფელთაიდას¹.

ზემოთქმულიდან ჩანს, რომ ბიბლიის კანონიკურ წიგნებს ათანასე დიდი ალექსანდრიელი „განკანონებულს“, ე.ი. თანამედროვე ტერმინოლოგიით, დაკანონებულს უწოდებს, ხოლო იმ წიგნებს, რომლებიც ამ „განკანონებულ“ წიგნთა სიაში არ შედის - „არაგანკანონებულს“, ან „განუკანონებულს“, ე.ი. დაუკანონებულს, იმ გაგებით, რომ ისინი არ შედიან ბიბლიურ თავდაპირველ წიგნთა რიცხვში, თუმცა მისივე დახასიათებით ეს წიგნები „დაწერილივე მამათა მიერ“ სასარგებლოა მათთვის, ვისაც სურვილი აქვს „დამოწაფებაი კეთილად მსახურებისა სიტყვსა“. ამ სიტყვებში არ იგულისხმება, რომ ეს წიგნები აპოკრიფულია, აკრძალულია ქრისტიანული ეკლესიის მიერ. იქ, სადაც ათანასე საუბრობს ბიბლიის მწვალებლური იდეოლოგიით შერყენილ თხზულებებზე, ხმარობს ტერმინს „დაფარულთაი“, რომლის შესატყვისი ბერძნული სიტყვა არის „აპოკრიფი“. ამიტომ „აპოკრიფი“ და „დაფარული“ ეკლესიის მიერ აკრძალული ბიბლიური თხზულებების აღმნიშვნელი ტერმინებია, თუმცა ათანასე კონკრეტულად არ ასახელებს არც ერთ ასეთ წიგნს და ჩვენთვისაც უცნობია, რომელი თხზულება იგულისხმება მის სიტყვებში. ამიტომ დღეს ჩვენთვის ბიბლიის აპოკრიფულ თხზულებებად ცნობილი წიგნები სინამდვილეში ათანასე ალექსანდრიელის მიერ ჩამოთვლილი „არაგანკანონებული“ ან „განუკანონებელი“ წიგნებია, რომელსაც ქრისტიანული ეკლესია აღიარებს და სასარგებლო წიგნებად მიიჩნევს. სხვათა შორის, ბიბლიის „განკანონებული“ და „განუკანონებული“ წიგნები, როგორც ისინი დასახელებულია ნათარგმნ „დიდი სჯულისკანონში“, უფრო აღრინდელი, X ს. ორიგინალურ თხზულებაში - „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება“ განსხვავებული ტერმინებით, მაგრამ იგივე შინაარსობლივი დატვირთვით არის გადმოცემული: „ხოლო ახლისა შჯულისა დაბეჭდული წიგნი ზეპირით იცნოდა და მრავალნი წიგნი ძუელისაცა შჯულისანი. არამედ დაუბეჭდველნი წმიდათა მოძღუართა თქუმულნი აურაცხელნი წარმოითქუოდეს უწიგნოდ ენითა მისითა“². ცხადია, გიორგი მერჩულე გრიგოლ ხანცთელის ძველი და ახალი „სჯულის“ საკითხებში განსწავლულობის გადმოცემისას ბიბლიის კანონიკური წიგნების – ათანასე დიდის ტერმინოლოგიით - „განკანონებული“ წიგნების აღსანიშნავად ხმარობს ტერმინ „დაბეჭდულს“, ე.ი. დაკანონებულს (ბეჭედდასმულს), ხოლო „დაუბეჭდველს“ - „განუკანონებელის“ შესატყვისად. არც ერთ შემთხვევაში ტერმინი „აპოკრიფი“ დღევანდელი გაგებით არ იგულისხმება.

1 დიდი სჯულისკანონი, გვ. 471.

2 ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბილისი, 1963, გვ. 281-282.

თუკი ამ შინაარსის ბიბლიურ წიგნზე იქნებოდა საუბარი, ალბათ, გიორგი მერჩულეც გამოიყენებდა სიტყვას „დაფარული“ ან „ნატყუარი“, როგორც მოგვიანებით იხმარა ეფთვიმე მთაწმიდელმა.¹

ამრიგად, ბიბლიური არაკანონიკური წიგნების აპოკრიფებად მოხსენიება, მთლად ზუსტი არ უნდა იყოს, მაგრამ ჩამოყალიბებული ტრადიციის გავლენით მათ ჩვენც აპოკრიფებად მოვიხსენიებთ.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული თვალსაზრისით, ძველი აღთქმის კანონიკური წიგნების რაოდენობა შეესაბამება ებრაული ანბანის ასოთა რიცხვს – 22. იმისათვის, რომ ბიბლიურ წიგნთა რიცხვი დამთხვეოდა ებრაული ანბანის ასოთა რიცხვს, არსებული ზოგიერთი ბიბლიური წიგნი გააერთიანეს ერთი სახელწოდების ქვეშ და საბოლოოდ ასე დანომრეს: 1. დაბადება; 2. გამოსლვათა; 3. ლევიტელთა; 4. რიცხვთა; 5. მეორე შჯულთა; 6. ისუ ნავესი; 7. მსაჯულთა რუთითურთ; 8. I და II მეფეთა; 9. III და IV მეფეთა; 10. I და II ნემტთა; 11. ეზრა და ნეემია; 12. ესთერი; 13. იობი; 14. ფსალმუნი; 15. იგავნი სოლომონისნი; 16. ეკლესიასტე; 17. ქებათა; 18. ესაია; 19. იერემია გოდებითურთ; 20. ეზეკიელი; 21. დანიელი; 22. თორმეტი მცირე წინასწარმეტყველი. ამ წიგნებს ებრაელი ხალხი ქმნიდა ძვ. წელთაღრიცხვის XII-II საუკუნეების, ე.ი. 10 საუკუნის მანძილზე. ამ საუკუნეების განმავლობაში და მოგვიანებით შექმნილ ზოგიერთ წიგნს, რომელიც ვერ მოხვდა 22 წიგნის სათვალავში, არაკანონიკური უწოდეს, თუმცა მათ საეკლესიო მოხმარებაზე უარი არ უთქვამთ. თუ 22 წიგნი ღვთიური წარმომავლობისად მიჩნეული, არაკანონიკური წიგნები „მამათა მიერ“ შეთხზულად ჩათვალეს. ასეთია 11 წიგნი: 1. ეზრა (წიგნი ეზრა ზორაბაბელისი); 2. ტობი; 3. ივდითი; 4. სიბრძნე სოლომონისი; 5. ისუ ზირაქის სიბრძნე; 6. ბარუქი; 7. იერემიას ეპისტოლე; 8. ეზრა (ეზრას აპოკალიფსი); 9. I მაკაბელთა; 10. II მაკაბელთა; 11. III მაკაბელთა.

ეზრას I წიგნი, რომელიც უძველეს ქართულ ხელნაწერებში ეზრა ზორაბაბელის წიგნად იწოდება, არ წარმოადგენს დამოუკიდებელ წიგნს. ის არის კომპილაცია II ნემტთას, ნეემიასა და კანონიკური ეზრას გარკვეული ნაწილებისა. დამოუკიდებელი და ორიგინალურია III და IV თავებისა და V თავის 1-6 მუხლების შემცველი ტექსტები, რომლებიც აპოკრიფულ ჩანართს წარმოადგენენ და რომელთა წყაროები დადგენილი არ არის.²

წიგნში აღწერილია აღღგომის დღესასწაული ოსია მეფის კარზე და მისი სიკვდილი. ჩამოთვლილია იუდეველთა უკანაკსნელი მეფეები იერუსალიმის ტაძრის დანგრევამდე (ძვ. წ. 586წ.): მეფე კვიროსის ბრძანება, რომ იერუსალიმის ტაძარი აღადგინონ და საეკლესიო ნივთები დააბრუნონ. აღწერილია ამ ნივთების იუდეველთა მთავრის, სამნასარისათვის გადაცემის ფაქტი. სამართელთა ოპოზიცია არტაქსერსეს დროს ტაძრის აღდგენასთან დაკავშირებით (თავი I), კამათი დარიოს მეფის სამ მსახურს შორის და ზორაბაბელის

1 ე. ჭელიძე, აპოკრიფულ წიგნთა ექვთიმე ათონელისეული ინდექსი, საღვთისმეტყველო კრებული, I, თბილისი, 1991, გვ. 214-230.

2 ც. ქურციკიძე, ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნის ქართული ვერსიები, თბ., 1973, გვ. 32.

გამარჯვება ამ კამათში. ტაძრის აღდგენის სამუშაოების ზორაბაბელისთვის დავალება. გადმოცემულია ტაძრის აღდგენის მონაწილეთა სია (III-V თავები). საკურთხეველის აღდგენა, ტაძრის საძირკვლის ჩაყრა (III-Vთ.). არტაქსერქსეს დეკრეტი მისი მეფობის მე-7 წელს და ეზრას დაბრუნება დევნილებთან ერთად იერუსალიმში, ხოლო მანამდე მათი განშორება უცხო ტომის ცოლებთან (VI-VII თ). ეზრას მიერ მოსეს სჯულის წაკითხვა და დიდი სადღესასწაულო ნადიმის გადახდა (VIII-IX თავები).

ეზრა ზორაბაბელის წიგნი ებრაულ ენაზე არ არის ნაპოვნი. ჩანს, იგი შედგენილია ბერძნულად. ეს ტექსტი ბერძნულ ორიგინალად ითვლება. გარკვეული არ არის ეზრა I წიგნის ზემოთ მითითებული წყარო ებრაული ტექსტებიდანაა გამოკრებილი, თუ შედგენილია ბერძნული სექსტანტიკული თარგმანების მიხედვით შეადგინა. ეს წიგნი, სავარაუდოდ, ძველი წელთაღრიცხვის III-ში უნდა შეექმნათ (ამ წიგნთან დაკავშირებული საკითხები და ქართული თარგმანის ხელნაწერები მითითებულია ბიბლიოგრაფიაში). ქართულ თარგმანებში ეზრა ზორაბაბელის ორი რედაქცია გამოიყოფა, რომელთა შორის განსხვავება არცთუ დიდია. I რედაქცია სომხურიდან ჩანს თარგმნილი დაახ. VIIIს-ში და შეტანილია ოშკის ბიბლიაში, ხოლო მეორე – ბერძნული სექსტანტის ტექსტის ანალოგიურია, თუმცა იგი თარგმნილია არა ბერძნულიდან, არამედ სლავურიდან, თანაც ძალიან გვიან, არჩილ მეფის (+1713წ.) მიერ და შეტანილია ე.წ. „ბაქარის ბიბლიაში“.

ავსტრიის ნაც. ბიბლიოთეკის №2 ქართულ ხელნაწერში აღმოჩნდა ეზრა I-ის წიგნის ფრაგმენტების შემცველი პალიმფსესტი, რომლის ზედა ფენა XIIIს. ტექსტია, ხოლო წაშლილი – ეზრა I-ის ტექსტი, დაახ. VIIIს.-ის და ის ტექსტი არ უნდა იყოს, რომელიც ოშკის ბიბლიაში გვაქვს.¹

ტობის წიგნი ძველი აღთქმის ერთ-ერთი პოპულარული წიგნია, რომლის 14 თავში მოთხრობილია ნეფთალემის ტომის ერთ-ერთი წარმომადგენლის – ტობისა და მისი ვაჟის, ტობიას თავგადასავალი.

ტობი, რომელიც თავის თანამემამულეებთან ერთად ნინევში იყო გახიზნული, ასურეთის მეფის, ენემისარის კარზე ვაჭრობით გამდიდრდა. იგი მატერიალურად ეხმარებოდა თანამომქმებს, ხოლო დახოცილ თანამემამულეებს, რომლებსაც ნინევის ზღუდის გარეთ გადაყრიდნენ ხოლმე, მარხავდა. მეფე ქსენაქერიმის დროს ტობი ამას ყველაფერს მალულად აკეთებდა. იგი მეფესთან დააბეზღეს და მოსაკლავად დაუწყეს დევნა, მაგრამ მოასწრო გადამაღვა. საკერძონ მეფის დროს სამეფო ბეჭდის გამგებლად და მწერლად დანიშნეს ტობის ძმისწული აქაიაქაოსი და ტობიც დაბრუნდა ნინევში თავის ოჯახთან ერთად. მალე ტობი დაბრმავდა და ოჯახს მისი ცოლი – ანა არჩენდა თავისი ხელსაქმით. ამ დროს ტობის გაახსენდა, რომ ხუჯიკეთის ქალაქ პრანგაში 10 ტალანტი მიაბარა ვინმე გაბაელს, დაიბარა შვილი ტობია და გაგზავნა მიბარებული ფულის ჩამოსატანად. ტობია მამის რჩევით შეუდგა მეგზურის პონას. მან იპოვა კაცი, რომელიც სინამდვილეში ანგელოზი რაფაელი იყო, და გზას გაუდგა. მათ მდინარე

1 დაწვრ. იხილეთ: ც. ქურციკიძე, ძვ. აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები, თბ., 1973, გვ. 32-216.

ტიგრისთან შეისვენეს და ტობია მდინარეში შევიდა პირის დასაბანად. მას ფეხზე თევზი შემოეხვია. ტობია შემინდა, რაფაელმა კი ურჩია თევზი შუაზე გაეპო, გამოეღო მისთვის გული, ნაღველი და ტყირპი და წამლად შეენახა, თან აუხსნა, რომ გული და ტყირპი უნდა უკმით კაცს, რომელსაც ეშმაკი შემთხვევით და განთავისუფლებათ, ხოლო ნაღველი უნდა სცხო თვალეზზე ბისტგადაკრულ კაცს და თვალი აეხილებათ. როცა ქალაქ ეკბატანს მიუახლოვდნენ, ტობიამ გაანდო რაფაელს, რომ უნდოდა ქალაქში ბინად შეჩერებულიყვნენ ტობის ნათესავთან – პრაგუელთან და დაქორწინებულიყო მის ასულ სარაზე. სარა მანამდე შეიდგურ იყო გათხოვილი, მაგრამ შეიდივე საქმრო ქორწინების დამესვე ბოროტმა ეშმაკმა ასმიდღოსმა დაუხოცა. ტობიამ სთხოვა პრანგუელს რომ სარა ცოლად მიეთხოვებინა. გაიმართა დიდი ქორწილი. ქალის „სასუენებელში“ შესვლისას მან გაიხსენა რაფაელის დარიგება და თევზის გული და ტყირპი დადო ნაკვერჩხალზე. სუნმა ასმოდღოსი გააძევა, ხოლო ტობიამ და სარამ ლოცვა აღავლინეს ღვთის მიმართ. სახლში დაბრუნებისას, როცა ტობი შეიღეს მიეგება, ტობიამ თვალეზზე ნაღველი სცხო და ტობის თვალი აეხილა. როცა მამა-შვილმა რაფაელს ქონების ნახევარი შესთავაზეს, მან საიდუმლო გაუმხილა მათ, რომ ის მთავარანგელოზი იყო. მან გაოგნებულ მამა-შვილს სთხოვა დაეწერათ ყველაფერი, რაც მათ გადახდათ. სიკვდილის წინ ტობიმ გააფრთხილა ტობია, რომ ცოლ-შვილით გადასახლებულიყო ეკბატანში სიმამრთან, რადგან იონას წინასწარმეტყველებით ნინევი დაიქცეოდა. ტობია, რომელიც 127 წლისა გარდაიცვალა, მოესწრო ნაბუქოდონოსორის მიერ ნინევის „წარტყუნას“.

ქართულ ხელნაწერებში ტობის წიგნის ორი თარგმანი გვაქვს. ერთი – ოშკის ბიბლიისა და მისგან მომდინარე ხელნაწერებში და მეორე – ბაქარის ბიბლიაში. პირველი მათგანი ბერძნულიდან არის თარგმნილი (მოგვიანო ხანის ჩასწორებებით), ხოლო მეორე კი უთარგმნია არჩილ მეფეს სლაგური ენიდან (რომელიც თავად ლათინურიდან ჩანს თარგმნილი).¹

სიბრძნე სოლომონისა, არაკანონიკური, მაგრამ ქრისტიანული ეკლესიის მიერ მიღებული და აღიარებული ბიბლიური წიგნი, მიზნად ისახავს ელინისტური განათლების დახმარებით დაიცვას ებრაელთა სარწმუნოება წარმართობისაგან და მათგან, ვინც განუდგა თავიანთ სარწმუნოებას. „სოლომონის სიბრძნე“ „იუდეურ-ალექსანდრიული“ მწერლობის ძეგლია და თავისი ფილოსოფიით არის მცდელობა შეაერთოს იუდეური და ბერძნული რელიგიური მრწამსის შეერთებისა.²

სოლომონის სიბრძნის წიგნი 19 თავისაგან შედგება. შინაარსის მიხედვით მას სამ ნაწილად ყოფენ: პირველ ნაწილში ხაზგასმულია მორწმუნეთა უპირატესობა ურწმუნოებთან შედარებით. მეორე ნაწილში შექმნილია ღვთიური სიბრძნე და მისი გამოვლინება ადამიანთა ცხოვრებაში, განსაკუთრებით კი ებრაელი ხალხის ცხოვრებაში, გადმოცემულია მოწოდება მეფეთა მიმართ, ეძიონ იგი. მესამე ნაწილი აგვიწერს სიბრძნის

1 დაწვრილებით: ც. ქურციკიძე, დასახელ. ნაშრომი, გვ. 117-173.

2 ც. ქურციკიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 174. მითითებულია: Д.В. Поспехов, Книга премудрости Соломона, её происхождение и отношение к иудейско-александрийской философии, Киев, 1873, გვ. 242-500.

სასწაულებს. წიგნის ავტორობას მიაწერდნენ: თვითონ სოლომონ მეფეს, აგრეთვე ისო ზირაქს, ეზრა ზორაბაბელს, იუდეველ ფილონს. საბოლოოდ მიდიან იმ დასკვნამდე, რომ წიგნი დაწერილია ეგვიპტელი იუდეველის მიერ ალექსანდრიაში ძვ. წელთაღრიცხვის დაახ. II-III-ში, ბერძნულ ენაზე.

სოლომონის სიბრძნის წიგნის ქართული თარგმანის უძველესი ნუსხა დაცულია ოშკის ბიბლიაში (Ath.1, 978წ.). მისი გარკვეული ადგილები IX-Xსს ლექციონარებშიც არის შეტანილი (ლიკურგის/კალის, IX-Xსს; ლატალის Xს. და პარიზის X-XIსს. ლექციონარები).

სოლომონის სიბრძნის წიგნი ქართულად ორი თარგმანით არის მოღწეული: უძველესი ტექსტი, რომელიც თარგმნილი არის ბერძნული ორიგინალიდან, დაცულია ოშკის ბიბლიაში და მისგან მომდინარე ხელნაწერების ტექსტებში, ხოლო მეორე – სლავურიდან არჩილის (+1713წ.) მიერ თარგმნილი და გასწორებული ვახუშტის მიერ სლავური 1751 წლის გამოცემის მიხედვით, შეტანილია ბაქარის ბიბლიაში (A-971, 1743წ.), ოღონდ გამოცემამდე ისარგებლა თეოფილაქტე ლაოპატინის კომისიის მასალებით, რომელმაც 1663 წლის სლავური გამოცემა 1712-1724წწ. ბერძნულ სექტანტას შეუდარა და ტექსტი ჩაასწორა. არჩილის თარგმანი 1663წ.-ის სლავური გამოცემიდან შემოგვინახა S1349 და A 1418 XVIIIს.-ის ხელნაწერებმა.¹

ბარუქის წიგნი არაკანონიკურ ბიბლიურ წიგნთა შორის სახელდება ეკლესიის მამების მიერ. წიგნის ავტორად, როგორც წიგნის სახელწოდებიდან ჩანს, ბარუქია, რომელიც ბიბლიის მიხედვით, იერემია წინასწარმეტყველის მეგობარი იყო და რომელმაც იერემიას ბედი გაიზიარა. იერუსალიმის დანგრევის (587წ.ძვ.წ.აღ.) მომსწრეთაგან ბარუქი ერთადერთია, ვინც ამ ფაქტის შესახებ წერილობითი ცნობები დატოვა.

ბარუქის წიგნი 5 თავისაგან შედგება. შინაარსობრივად იგი სამ ნაწილად იყოფა: პირველ ნაწილში (I, 1-14) მოთხრობილია, რომ ქალდეველთა მიერ იერუსალიმის აღებისა და დაწვიდან მეხუთე წელს ბარუქმა დაწერა წიგნი და წაუკითხა ებრაელთა მეფეს – ექონიას და მის ხალხს, რომლებიც იმ დროს ბაბილონში იყვნენ გადასახლებულნი. ბარუქის წიგნმა მსმენელი აატირა. მათ სასწრაფოდ შეკრიბეს „ვეცხლი“ და წიგნთან ერთად გაგზავნეს იერუსალიმში იოაკიმ მღვდელთმოდვართან და სთხოვეს, რომ ამ ფულით შესაწირავი ეყიდა და შეეწირა მათი ცოდვების მოსანანიებლად და ელოცა ნაბუქოდონოსორისა და მისი ძის, ბალტასარის „ცხოვრებისათვის“, რათა უფალმა ებრაელებს ძალი მისცეს, იცხოვრონ და ჰქონონ მათ „მრავალი დღე“, ხოლო წიგნი დღესასწაულის დღეებში იკითხონ ტაძარში. მეორე ნაწილში (I, 15-III, 8) გადმოცემულია მონანიების ლოცვა, რომელიც გოდების ფორმითაა დაწერილი და რომელშიც უფლისადმი აღვლენილია მუდარა – აპატიოს მათ შეცოდებანი და გადაარჩინოს ისედაც მცირედ დარჩენილი ერი, რადგან მათ უკვე გულიდან ამოიღეს უსჯულოება და დაუბრუნდნენ მამაპაპისეულ სჯულს. მესამე ნაწილი (III, 9-V9) იწყება პათეტიკური სტილით დაწერილი მიმართვით ისრაელისადმი, რომელმაც მიატოვა სიბრძნის წყარო და მიერთო მათ, „რომელნი არიან ჯოჯოხეთს“. მას

1 ც. ქურციკიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 212-213.

ღმერთის გზით რომ ეკლო, მშვიდობიანად იცხოვრებდა. ბარუქი მიმართავს თავის ერს: მე არ ძალმიძს თქვენი შეწვევა. ვინც მოგივლინათ ძვირი, ისევე მან უნდა „განგარინნეს თქვენ ჰელთაგან მტერთა თქუენთადას“. ბოლოს თვით უფალი ამხნევებს ისრაელ ერს, რომ გლოვა მათ მალე სიხარულად შეეცვლებათ და ა.შ.

ბარუქის წიგნი ებრაულ ენაზე არ ჩანს, ისევე, როგორც ბიბლიის სხვა არაკანონიკური წიგნები, თუმცა ზოგი მეცნიერი მიიჩნევს, რომ ეს წიგნი ებრაულ ენაზე დაიწერა. უფრო მეტი მომხრე ჰყავს ვერსიას, რომლის მიხედვით დედანი ბერძნულია. ზოგი ცდილობს ამ ორი ვერსიის შეთანხმებას: არსებული ბერძნული ტექსტის ნაწილი თარგმნილია ებრაულიდან, ხოლო მეორე ნაწილი დაიწერა ბერძნულ ენაზე. ამ ძეგლის დაწერის თარიღის შესახებ სხვადასხვა აზრი არსებობს (მერყეობს II-ის-ს შორის).

ბარუქის წიგნის ქართული თარგმანის დედნად ბერძნულია აღიარებული. მის უძველეს თარგმანს შეიცავს ოშკისა (Ath. 1, 978წ.) და იერუსალიმის (Jer. 7/11, XI) ხელნაწერები, ხოლო უფრო გვიანდელს – გელათის ბიბლია (A-1108, XII), რომელიც ბერძნულიდან არის თარგმნილი. XIII. პარიზის ლექციონარში საკითხავები გვხვდება ბარუქის წიგნიდან, ოღონდ წარწერილია იერემია წინასწარმეტყველის სახელით.¹

იერემიას ეპისტოლე, რომელიც იერემია წინასწარმეტყველმა გაუგზავნა ბაბილონში ტყვედ წაყვანილ თანამემამულეებს, მცირე მოცულობის წიგნია – სულ 72 მუხლისაგან შემდგარი. იერემია აფრთხილებს თანამემამულეებს, თავიანთი არ სცენ ბაბილონელთა კერპებს. იერემია შეახსენებს მათ, რომ ღმერთმა დასაჯა ისინი შეცოდების გამო და უწინასწარმეტყველებს, რომ ისინი ბაბილონში დარჩებიან „ვიდრე შუად ნათესავადმდე, ხოლო შემდეგ კი უფალი ღმერთი მშვიდობით დაგაბრუნებთ სამშობლოში. მანამდე კი ერიდეთ ოქროს, ვერცხლისა და ძელის ღმერთებს, რომლებიც წარმართთა შორის შიშს თესავენ. იერემია სარკაზმით ახასიათებს წარმართულ ღმერთებს: „წარმართთა ღმერთები ჰგვანან სახილემი საფრთხობელას, რომელიც ვერაფერს იცავს, ბოსტნის ზღუდედ დადებულ ძეძვს, ბნელში დაგდებულ მკვდარს, ძოწეულის მსგავსად, რომელიც მათ შემოაღებთ ხოლმე, ისინიც დაღებებიან და შეიჭმებიან...“ მსგავს „შემკობას“ დათმობილი აქვს რამდენიმე გვერდი.

იერემიას ეპისტოლე ებრაულ ენაზე არ არსებობს, თუმცა მის ებრაულ წარმომავლობას ზოგი მკვლევარი არ გამორიცხავს, ზოგიც არსებულ ბერძნულ ტექსტს ორიგინალად მიიჩნევს. ეპისტოლის დაწერის თარიღად ზოგი ძვ.წ.ად.-ის IVს-ის დასასრულს ვარაუდობს, ზოგიც – ძვ.წ.ად. II საუკუნეს.

იერემიას ეპისტოლის ქართული თარგმანი ორი რედაქციით არის ცნობილი: პირველი – ოშკისა (Ath 1, 978წ.) და იერუსალიმური (Jer. 7/11, XI) ხელნაწერებით, მეორე – გელათური ბიბლიით (Ath 1108, XII) და მისგან მომდინარე მცხეთური და ბაქარის

1 ც. ქურციკიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 221-253. ბარუქის წიგნიდან დამოწმებულ ციტატებს ძველი საეკლესიო მამები – კლიმენტი ალექსანდრიელი, იპოლიტე რომაელი, იოანე ოქროპირი – იერემიას სიტყვებს უწოდებენ, რადგან არსებობდა გადმოცემა, რომ ბარუქი იერემიას მდივანი იყო და იწერდა იერემიას სიტყვებს. „დიდი სჯულისკანონში“ ათანასე დიდის ჩამონათვალში წერია: „იერემია და მათ თანა ბარუხ, გოდებანი და ეპისტოლე“, გვ. 471.

ბიბლიის ტექსტებით. პირველი და მეორე რედაქციები ბერძნულიდან არის თარგმნილი, ოღონდ ქრონოლოგიურად დაცილებულ დროში, I-VIII ს-ში, II-XIII ს. (გელათის ბიბლიის დღეისათვის დაკარგული ნაწილიდან).¹

ეზრას აპოკალიფსის წიგნიც არაკანონიკურ ბიბლიურ წიგნთა რიცხვს ეკუთვნის, რომელიც ბიბლიოლოგიაში მოკლე და ვრცელი რედაქციებით არის ცნობილი. მოკლე თორმეტ თავს მოიცავს, ვრცელი – თექვსმეტს. ვრცელს მოკლესთან შედარებით ზედმეტი აქვს პირველი ორი და ბოლო ორი თავები.

ვრცელი რედაქციის წიგნი იყოფა სამ ნაწილად: პროლოგი, ძირითადი ნაწილი და ეპილოგი. პროლოგში (I-II თავები) ღმერთი ავალებს ეზრას, მიუთითოს ებრაელ ხალხს მათ მიერ ჩადენილ ცოდვებზე და ანუგეშოს ისინი მომავლის იმედით. ძირითად ნაწილში (III-XIV თავები) გადმოცემულია ეზრას შვიდი ჩვენება, რომლებშიც ნაწინასწარმეტყველებაა კაცობრიობის მომავალი: მესიის მოსვლა, მისი აღსრულება და აღდგომა, მომავალი კატასტროფები, მოთხრობილია წმინდა წიგნის დაკარგვისა და ეზრას ჩვენებათა საფუძველზე მათი აღდგენის თაობაზე. ეპილოგში (XV-XVI თავები) ეზრას ეუწყება ის ტანჯვა, რაც ცოდვილ ადამიანებს მოელოთ მომავალში, აგრეთვე ბაბილონის, ასიისა და ეგვიპტის დანგრევის შესახებ. ეზრას წიგნი მთავრდება მიმართვით ებრაელი ხალხის მიმართ, მხნედ შეხვდნენ განსაცდელს.

ამ წიგნის მოკლე ვერსია მიჩნეულია უფრო ძველ ძეგლად, ვიდრე ვრცელი. მეცნიერთა უმეტესობის აზრით, ეს წიგნი დაიწერა ებრაულ ენაზე და ითარგმნა ბერძნულად. სწორედ ბერძნულ თარგმანში დაურთეს მას პირველი ორი და ბოლო ორი თავები. ზოგს კი ორიგინალის ენად ბერძნული მიაჩნია. დღეისათვის ეს წიგნები არც ებრაულად, არც ბერძნულად არაა ცნობილი და არც ის ვიცით, როდის დაიკარგა ის ამ ენებზე. ეფრემ მცირის კომენტარის მიხედვით, რომელიც ერთვის მის მიერ ნათარგმნ იოანე დამასკელის „გარდამოცემას“, ეზრას აპოკალიფსის ბერძნული ვერსია XI ს-ში უკვე დაკარგული იყო. გარკვეული არ არის მოკლე წიგნის დაწერის თარიღიც: აზრთა სხავადსხვაობა ვარირებს ძვ.წ. აღ-ის III ს. შუა წლებსა და ახ. წ. აღ-ის II ს. ბოლოს შორის. ვრცელი წიგნი კი მიაჩნიათ III ს. I ნახევარში შექმნილად. ეზრას მოკლე წიგნი რამდენიმე აღმოსავლურ ენაზე, მათ შორის, ქართულადაც არის შემონახული (ოშკის, Ath 1, 978წ. 479v-495r; და იერუსალიმის, Jer. 7/11, XII ს. 193v-213v) ეზრა სუთიელის სახელით, ვრცელი რედაქციის ტექსტი კი ლათინური ენიდან მომდინარეობს. ბაქარის ბიბლიაში იგი შესულია სათაურით „წიგნი მესამე ეზდრასი“, ხოლო პარიზის ლექციონარში ადგილები ამ წიგნიდან წარწერილია „საკითხავი ეზრა წინასწარმეტყველისაი“ (381r)².

მოკლე ვერსიის ქართული თარგმანი, რომლის დედნის დადგენა ჯერ-ჯერობით ვერ ხერხდება, თარგმნილი უნდა იყოს არა უგვიანეს VII საუკუნისა, ხოლო ვრცელი ვერსია, რომელიც მხოლოდ ბაქარის ბიბლიაშია წარმოდგენილი, ლათინურიდან მომდინარე

1 ც. ქურციკიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 254-260

2 ქართული ლექციონარის პარიზული ხელნაწერი (ძველი და ახალი აღთქმის საკითხ-ავები), ტ. I, ნაწ. I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს კ. დანელიამ და სხვ., თბილისი, 1987, გვ. 183-185.

სლავეურიდან არის თარგმნილი.¹

ივლითის წიგნი არაკანონიკური ბიბლიური წიგნია, რომელიც მოგვითხრობს ებრაელი ქალის გმირობის შესახებ, რომელმაც იხსნა ქ. ბეთილუას მკვიდრნი განადგურებისაგან, რაც განზრახული ჰქონდა ნაბუქოდონოსორის მხედარმთავარს – ოლომფორნეს. ივლითმა თავის სილამაზით მოხიბლა დამპყრობელი, მის კარავში შეაღწია და მძინარეს თავი მოჰკვეთა.

წიგნი ისტორიული ხასიათისაა, მაგრამ ანაქრონიზმებს შეიცავს. ივლითის წიგნი დაწერილი უნდა იყოს ძვ.წ.ად-ის III-ში, შესაძლებელია, ებრაულ ენაზე, თუმცა დედანი დაკარგულია და არსებობს მხოლოდ მისი ბერძნული თარგმანი, რომლისაგან ნათარგმნი ტექსტები შემორჩენილია აღმოსავლეთის ენებზე, მათ შორის, ქართულადაც, თანაც ორი ვერსიით: უძველესი თარგმანი, რომელიც 10 თავს შეიცავს, შესულია ოშკის ბიბლიაში (Ath 1, 978წ.), ხოლო გვიანდელი თარგმანი, რომელიც არჩილ მეფეს უთარგმნია სლავეურიდან, შეტანილია მოსკოვში 1743წ. დაბეჭდილ ე.წ. „ბაქარის ბიბლიაში“.

სიბრძნე ისო ზირაქისა არაკანონიკური ბიბლიური წიგნია, რომლის მთავარი საგანია მოძღვრება სიბრძნის შესახებ. ისო ზირაქი, რომელიც ამ „სიბრძნის“ ავტორად ითვლება, აყალიბებს მოძღვრებას, რომ უმაღლესი სიბრძნე უფალს ეკუთვნის, ხოლო ადამიანური სიბრძნე მღვდმარეობს მის რწმენასა და ღვთის მორჩილებაში. ადამიანი უნდა იყოს ღვთის მოშიში და დაიცვას და შეასრულოს ღვთის მცნებები. ისო ზირაქი მოძღვრავს ადამიანს, როგორ უნდა მოიქცეს იგი ცხოვრების სხვადასხვა შემთხვევაში, ჭირსა და ლხინში, უფროსთან და უმცროსთან, მდიდართან და ღარიბთან და სხვ. ასეთია ამ წიგნის I ნაწილი. II ნაწილი წარმოადგენს ებრაელი ხალხის ღირსეულ შვილთა და მამათა ქებას, დაწვებული ადამიანი და დამთავრებული მღვდელმთავარ სიმონით.

ისო ზირაქის „სიბრძნეს“ ბევრი რამ აქვს საერთო სოლომონის იგავებთან. ეს წიგნი, რომელიც უნდა შექმნილიყო ბერძნულ ენაზე ძვ.წ.ად-ის III ან II საუკუნეში, ქართულ თარგმანში ორი ვერსიით არის წარმოდგენილი. ერთი – უძველესი თარგმანით (Ath 1, 978წ.) და მეორე – გვიანდელი, არჩილის მიერ სლავეურიდან შესრულებული თარგმანით, რომელიც შეტანილია ბაქარის ბიბლიაში (1743წ.).

მაკაბელთა I, II, III წიგნები იმ არაკანონიკურ ბიბლიურ წიგნთა რიცხვს მიეკუთვნება, რომლებიც ქართულად არ ყოფილა თარგმნილი XVIII-მდე და ლათინურიდან გადათარგმნილი სლავეური ტექსტიდან უთარგმნია არჩილ მეფეს და 1743წ. შეუტანიათ „ბაქარის ბიბლიაში“.

მაკაბელთა წიგნებს აერთიანებს ერთი ძირითადი თემა: ებრაელი ხალხის ბრძოლა რომაელ დამპყრობელთა წინააღმდეგ და საკუთარი სარწმუნოების დაცვისათვის თავგანწირვა.

აქვე უნდა ვთქვათ, რომ მაკაბელთა ბიბლიური წიგნების ასე გვიანდელი თარგმანი კომპენსირდება იმ ფაქტით, რომ Xს. ქართულ ხელნაწერებს შემოუნახავს ამ დროზე გაცილებით ადრე ქართულად თარგმნილი ჰაგიოგრაფიული ძეგლი – შვიდი მაკაბელი ძმის

1 დაწვრ. იხ. ც. ქურციკიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 270-308.

და მათი დედისა და მღვდელ ელიაზარის „წამება“, რომელშიც ის ამბებია აღწერილი, რაც მაკაბელთა II და IV წიგნებში (ბიბლიის თანამედროვე ენით შესრულებულ თარგმანში).

ჩვენ ზემოთ მოკლედ მიმოვიხილეთ ბიბლიური წიგნები და გამოვთქვით ჩვენი ვარაუდი, რომ ეს წიგნები უნდა იწოდებოდნენ „არაკანონიკურ“ ბიბლიურ წიგნებად და არა „აპოკრიფებად“, თუკი „აპოკრიფებში“ ჩავლებთ ათანასე დიდის აზრს, რომ კანონიკურ და არაკანონიკურ ბიბლიურ წიგნებს გარდა, რომელთაგან პირველი საღვთო წარმომავლობისაა, ხოლო მეორე - „მამათა მიერ“ შეთხზული, არსებობს „დაფარული“ ბიბლიური თხზულებებიც, რომლებიც ერეტიკოსთა მიერ არის „გარყენილი“. სწორედ ასეთ „დაფარულ“ თხზულებებში იგულისხმება აპოკრიფები, რადგან ეს ბერძნული სიტყვა ქართულად ითარგმნება, როგორც „დაფარული“, მაგრამ ძველი აღთქმის აპოკრიფული ლიტერატურა არ ამოიწურება ჩამოთვლილი წიგნებით. ძველი აღთქმის თემატიკაზე მრავალი აპოკრიფია შეთხზული, რომლებიც გარკვეული ბიბლიური წიგნის რომელიმე ეპიზოდის გაგრძობას, ან ახალი ეპიზოდების დამატებას ისახავდა მიზნად. მათი სიმრავლის გამო, რაც აპოკრიფების ბიბლიოგრაფიაშია წარმოდგენილი, ჩვენ აქაც მოკლედ წარმოვადგენთ განსაკუთრებით საინტერესო ძეგლებს.

1. „საკითხავი ადამ და ევასი სამოთხით გამოსლვისად“ (დასაწყისი: „და იყო, ოდეს გამოვიდა ადამ და ევა, ცოლი მისი, სამოთხით...“). ეს აპოკრიფი ცნობილია სახელით „ადამის წიგნი“, ან „ადამის ცხოვრება“¹, რომელშიც მოთხრობილია ადამის და ევას შეცოდების შემდეგდროინდელი ამბები: სამოთხიდან გამოძევება, შეილების გაჩენა, კაენის მიერ აბელის მოკვლა, ადამის სიკვდილი და დასაფლავება. ეს აპოკრიფი სხავადსხვა ვარიაციებით გავრცელებულია მრავალი ერის საქრისტიანო მწერლობაში, მათ შორის, ქართული თარგმანითაც. ეს უნდა იყოს ეფთვიმე მთაწმიდელის აპოკრიფული თხზულებების ინდექსში ნახსენები „ადამის ცხოვრება“, რომელსაც მისი სიტყვებით, „ეკლესია არ შეიწყნარებს“² კ. კეკელიძის აზრით, ეს აპოკრიფი თარგმნილი უნდა იყოს Xს-მდე, შეიძლება, სომხური ენიდან. ამ აპოკრიფიდან უნდა მომდინარეობდეს ვერსიები კაენის მიერ აბელის მოკვლისა და სეითის შობისა, რომლებიც ქართულ მწერლობაში ჩნდება XVIII-XIXსს-ში.³

2. „თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფრემისი, თარგმანი დაბადებისათჳს ცისა და ქუეყანისა და ადამისათჳს, ვითარ მისცვალეს გუამი მისი და დამარხეს გოლგოთას, და ცუალებად ნათესავთად, ვითარ ვპოეთ ნათესაობად ქრისტესი გორცითა, ვითარ წერილ არს სახარებასა ლუკას თავისა, ადამისგან ყოველთა მამათა, ვიდრე ქრისტესამდე უფლისა და ღმრთისა ჩუენისა“⁴ ეს აპოკრიფი წარმოდგენილია ეფრემ ასურის ავტორობით, თუმცა

1 აპოკრიფული ცხოვრების ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსცა... ც. ქურციკიძემ, თბილისი, 2003.

2 ე. ჭელიძე, აპოკრიფულ წიგნთა ექვთიმე ათონელისეული ინდექსი, საღვთისმეტყველო კრებული, I, თბილისი, 1991, გვ. 214-230.

3 ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 437

4 შეცდომით მას ზოგიერთნი ნებროთის წიგნსაც უწოდებენ. კ. კეკელიძის გამოკვლევებით „ნებროთის წიგნი“ შეადგინა და შეიტანა თავის „მეფეთა წიგნში“ ლეონტი მროველმა აღნიშნული აპოკრიფის საფუძველზე, რომელშიც იხსენიება „ნებროთის წიგნი“. დამოუკიდებლად ნებროთის წიგნი არ არსებობს. იხ. ძვ.ქართ.ლიტ.ისტორია, თბ., 1980, გვ.436-441.

უსეველოებიგრაფიკულია, რადგან, როგორც ირკვევა, აპოკრიფი შექმნილია VII-ში და ვერ იქნება ეფრემისეული (+373წ.). ამ აპოკრიფშივეა ნათქვამი, რომ „წიგნი სიბრძნისა... რომელი ისწავა ნებროთ იონათანისაგან გრძნეულისაგან, არა შეიწყნარეს მოძღუართა კათოლიკე ეკლესიისათა ამისთვის, რამეთუ ვარსკულავთრიცხვა არს”¹.

აპოკრიფში მოთხრობილია, როგორ წარმოიშვა ნებროთის დროს სხვადასხვა ქვეყანაში კერპთაყვანისცემის სხვადასხვა სახე. მის დროს „გამოჩნდა ცეცხლი აღმოსავლეთით”, ესე იგი საპრსული ცეცხლთაყვანისმცემლობა და თაყვანი სცა მას ნებროთმა, „დაადგინა მღვდენი, რაითა თაყუანისცემდნენ და აკმევდნენ გუნდრუკსა”. იქვე იყო „წყარო წყლისა”, სადაც საღვთო განბანვაც სრულდებოდა. ამ წყაროსთან ნებროთმა იპოვა გრძნეული იუნითან ან იონათანი, რომლისგანაც ისწავლა წიგნი სიბრძნისა. ეს სიბრძნე შეშურდა ანდიბან მღვდელს ან მოგვს, რომელიც ნებროთმა დაადგინა ცეცხლის მსახურად. ეშმაკთა დახმარებით შეიგნო ეს სიბრძნე და „იწყო მან ვარსკულავთრიცხუად და გრძნებად და ბედის თხრობად და მისნობად და ზღაპრობად”. ამ წიგნში, რომლითაც მომავალი ამბების წინასწარ შეტყობა შეეძლოთ, მოგვებმა, როდესაც დაინახეს ცაზე უცხო ვარსკულავი, სცნეს, რომ აღმოსავლეთში უნდა დაბადებულიყო მეფე დიდებული, ვარსკულავის წინაძლივით ისინი მივიდნენ ბეთლემს და იპოვეს ახლად დაბადებული ქრისტე.

ამავე აპოკრიფში წარმოდგენილია მიქაელ ანგელოზისა და ნებროთის საუბარი, რომელზეც „ადამის წიგნის” ზეგაყვენა ჩანს და აღრეულია ერთმანეთში ადამი და ნებროთი: რადგან ღმერთმა მიმართა ადამს და არა ნებროთს შემდეგი სიტყვებით: „ოდეს განსრულდეს ჟამი იგი, რომელი განვაწესე შენზედა, მოგივლინო შენ ძე ჩემი, რომელი გარდამოვლეს და გივსნეს შენ”.

3. „აღსრულებისათვის წმიდისა დიდისა მოსე წინასწარმეტყუელისა“ იმ აპოკრიფთაგანია, რომელიც ქართულად უძველეს დროში უთარგმნიათ, თუმცა იგი ერთადერთი XIII ს. ხელნაწერით (A-90) არის შემორჩენილი და ისიც ბოლონაკულულია. აპოკრიფში გაერთიანებული „მეორე სჯულის“ ბოლო თავებში (თ. 32-34) აღწერილია მოსეს გარდაცვალების ეპიზოდი და ჩართულია ახალი ეპიზოდებიც².

4. „გამოჩინებისათვის მელქისედეკისა“ ეფთვიმე მთაწმინდელის ქართული თარგმანი მანამდეა შესრულებული ბერძნულიდან, სანამ ამ აპოკრიფს ზოგიერთი ბერძნული წყარო ათანასე დიდს მიაწერდა, რაც ძალიან საეჭვო ჩანს³.

ახალი აღთქმის აპოკრიფები

ახალი აღთქმის აპოკრიფები ძირითადად უკავშირდება იესო ქრისტეს სახარებისეულ ამბებს, საქმიანობას და ღვთისმშობლის ცხოვრებასა და ღვაწლს.

1) „თქმული მამათმთავართაჲ სახარებისაგან სულისა წმიდისა მიერ მათუ და

1 გამოც. ც. ქურციკიძისა, განძთა ქუაბი, თბილისი, 2007, გვ. 108.

2 გამოც. ც. ქურციკიძისა, ჟურნ. რელიგია. 4-5-6, თბილისი, 1997, გვ. 3-26.

3 გამოც. ც. ქურციკიძისა, მრავალთავი (ნთ.), XVIII, თბ., 1999, გვ. 314-316.

ლუკადსაგან”. ამ აპოკრიფის ქართული თარგმანი, რომელიც პარხლის მრავალთავშია (XIს) შეტანილი, ნათარგმნია გაცილებით ადრე. აქ აღწერილია შთამომავლობითი ხაზი ღვთისმშობლის მშობლებისა – იოაკიმე და ანასი: „წმიდაი ქალწული, რომელმან შვა უფალი და ქალწულებასავე დაადგრა, რომელი იგი ასული იყო იოვაკიმესი, ხოლო დედაი მისი ანა, ხოლო იოვაკიმე ძე ძეთა ბარესთაი, რომელსა ზედანართაულად მეორედ სახელედვა პანეროს”.

2) „**თქუმული ღმრთისმშობელისა შობისათჳს**” მოგვითხრობს არა მარტო შობას, არამედ ტაძრად მიყვანებას, ხარებას, ქრისტეშობასა და მოგვთა თავყანისცემასაც (დასაწყისი: „ახილვასა მას ათორმეტთა ტომთასა იყო იოვაკიმე მდიდარ ფრიად და შესწირვიდა მსხუერპლთა მრჩობლითა...”). აპოკრიფი შესულია Xს.-ის Sin 6 ხელნაწერში.¹

3) ზემოდასახელებული აპოკრიფი შემადგენელი ნაწილია მეორე ვრცელი აპოკრიფისა, რომელიც წარმოადგენს ღვთისმშობლის აპოკრიფების კრებულს, რომელიც ეფთვიმე მთაწმიდელს გადმოუთარგმნია 980-990წწ-ში და იწოდება: „**ქებაი და დიდებაი, შესხმაი და გალობაი ყოვლად წმიდისა და უმეტესად კურთხეულისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისა... და უწყებაი უბიწოისა მის და სანატრელისა მოქალაქობისა მისისაი შობიდგან მიცუალებამდე, აღწერილი წმიდისა მამისა ჩუენისა მაქსიმეს მიერ ფილოსოფოსისა და აღმსარებელისა**” (A-40, X-XI, 1r-282v). ამ უზარმაზარ აპოკრიფში ყველაფერია მოთხრობილი ღვთისმშობლის შესახებ, როგორც წინა აპოკრიფის აღწერისას აღვნიშნეთ, მთელი სახარების ისტორია, რომელშიც უნდა გვქონდეს ე.წ. იაკობ მოციქულის პირველსახარება (თუ მთლიანად არა, მისი პირველი ნაწილი) და ნ. მარის აზრით, თარგმნილია სომხური ენიდან, ხოლო მისი მეორე რედაქცია შესულია სვიმეონ მეტაფრასტის კრებულში და მისი ნახელავი უნდა იყოს (ქუთ. I, XVI, 410-438).

4) „**მიმოსლვა ღმრთისმშობელისა ადგილთა ტანჯვისათჳ**”. ეს აპოკრიფი ცნობილია თითქმის ყველა ქრისტიანული ერის მწერლობაში. მისი ქართული თარგმანი ორი ხელნაწერით არის ცნობილი (A-70, XIII, 260-263 თავნაკლ. და H-1432).

5) „**აღსრულებაი თევდოსისი ჰურიათა მთაერისაი, რომელი აღწერა ფილიპე. განკაცები-სათჳს ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა და ვითარ იქმნა იგი მდღელჳ**”. აპოკრიფში, რომლის ქართული თარგმანი შესულია ე.წ. სვანურ მრავალთავში (A-19, X), გადმოცემულია ურიათა მღვდელთა საუბარი მარიამ ღვთისმშობელთან, თუ როგორ იშვა მისგან იესო ქრისტე უთესლოდ. როდესაც ისინი აღმქუმელს გაასინჯებენ მარიამს, ისინი დაიჯერებენ მის ნთქვამს და იესო ქრისტეს მღვდლად აირჩევენ.²

6) „**საკითხავი საიდუმლოთაი დაფარული, თარგმანი გარდაცვალებისათჳს ღმრთის-მშობლისაი...**” შესულია Xს. კლარჯულ მრავალთავში (A-144, გვ. 380-382).

7) „**წიგნი, რომელი დაწერა იოსებ არიმათიელმან, მოწაფემან უფლისა ჩუენისა იესუ**

1 გამოც. ივ. ჯავახიშვილის სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობაში, თბ., 1947, გვ. 184-193. საერთოდ აპოკრიფთა გამოცემები ის. აქვე, თხზულებათა ბიბლიოგრაფიის შენიშვნებში.

2 გამოც. ს. ყუბანეიშვილისა, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბ., 1946, გვ. 15-19.

ქრისტესმან და თხრობად აღშენებისათვის ეკლესიისა, რომელი იგი არს ლუდიას შინა, ქალაქსა წმიდისა... მარიამ ღმრთისმშობელისაჲ” (A-144, X, 91v-97r). ეს აპოკრიფი თარგმნილი უნდა იყოს VIII-IXსს-ში, შესაძლებელია, არაბული ენიდან, ხოლო მოგვიანებით გიორგი მთაწმიდელმა თარგმნა იგი ბერძნული ენიდან (Ath. 7, XI).

იესო ქრისტეს შესახებ აპოკრიფები შეეხება ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების სხვადასხვა პერიოდს, დაწვებულს მისი ბავშვობით და დამთავრებული მისი უკანასკნელი დღეებით.

1) „სიყრმე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესჲ („ყრმაღა იყო, ხუთწლად მოდგებოდა იესუ...“). ამ აპოკრიფის მხოლოდ დასაწყისი ნაწილია დარჩენილი. აპოკრიფს, როგორც კ. კეკელიძე ფიქრობს, კავშირი აქვს „თომას სახარებასთან“ და თარგმნილი უნდა იყოს არაუგვიანეს VIII-სა.

2) „კითხვა-მიგება იესუსი და განრღვეულისაჲ („ოდეს შევიდა იესუ იერუსალიმედ...“). აპოკრიფი ნათარგმნი უნდა იყოს ძველადვე, არაუგვიანეს Xს-ისა. ეს ეპიზოდი სახარებაში გაცილებით მოკლეა.

3) „ავგაროზჲ, ანუ მიმოწერა იესო ქრისტესა და ელესის მეფეს – ავგაროზს შორის. ეს აპოკრიფი ორი თარგმანით არის ჩვენამდე მოღწეული: ერთი უთარგმნია ეფთვიძე მთაწმიდელს (+1028წ.), ხოლო მეორე – გიორგი მთაწმიდელს (+1065წ.). ეფთვიძეს თარგმანი დართული აქვს „ალავერდის სახარებას“ (A-484, 1054წ., რომელიც სირიაში, შავი მთის, კალიპოსის ქართულ მონასტერშია გადაწერილი 1054წ. და ინახებოდა ალავერდის მონასტერში). ბოლოდროინდელი დაკვირვებით, ეფთვიძეს ეს აპოკრიფი არ უთარგმნია (ნ. ჩხიკვაძე). გიორგი მთაწმიდელისეული თარგმანი ერთვის გელათის ოთხთავს (Q-908, XIII.). ამ აპოკრიფის კიდევ ორი თარგმანი არსებობს ქართულ ხელნაწერებში – სინური, XI საუკუნისა, Sin.78, 14v-17v, შესრულებული სინის მთაზე და ლარგვისის ოთხთავზე დართული ტექსტი (A796, XIII.), რომელიც შესაძლოა გელათის მონასტერში იყოს შესრულებული. აპოკრიფის ძირითადი თემაა მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის შექმნის ისტორია.¹

4) „დიდსა პარასკევსა საკითხავი ვნებათათვის და სიკუდილისა, მოსაჯენებელი მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, თქუმილი ანანია ებრაელისა...“ ეს აპოკრიფი, რომელსაც სხვაგვარად ნიკოდიმოსის სახარებას უწოდებენ, მოგვითხრობს იესო ქრისტეს გასამართლებას პილატეს მიერ და სიკვდილით დასჯას ჯვარზე გაკვრით (A-70, XIII, 283v-292r). ზოგიერთ ხელნაწერში (A-71, XVIII, 21r-35v) მიმატებულია იოსებ მართალის მონათხრობი იესოს აღდგომისა და მოწაფეთა წინაშე გამოცხადების შესახებ. ამ აპოკრიფს, როგორც სათაურიდან ჩანს, ეკლესიაშიც კი კითხულობდნენ ვნების კვირის პარასკევს (წითელ პარასკევს). ნ. მარის გამოკვლევით, აპოკრიფი სომხურიდან უნდა იყოს თარგმნილი.²

აქვე უნდა მოვიხსენიოთ აპოკრიფები იმ ჯვრის შესახებ, რომელზედაც იესო ქრისტე

1 ნ. ჩხიკვაძე, ავგაროზის ეპისტოლის ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი, 2007.

2 ნიკოდიმოსის აპოკრიფული წიგნის ქართული ვერსია, ტექსტი გამოცემა... ც. ქურციკი-ძემ, თბილისი, 1985.

გააკრეს, ლურსმნების შესახებ, რომლებითაც იესო ჯვარზე მიაჭედეს, რომელიც ელენე დედოფალმა იპოვა. გადმოცემის თანახმად, ამ ლურსმნებით კონსტანტინე დიდმა თავის ცხენს ლაგამი გაუკეთა. ამ აპოკრიფებს უნდა ითვალისწინებდეს კირილე იერუსალიმელის „საკითხავი ჯვარისათვის და პონაი წმიდათა სამშკუალთაი“, რომელიც უძველეს დროში არის ქართულად თარგმნილი და შეტანილია სინურ მრავალთავეში (Sin. 32-57-33, 864წ.). ამავე ციკლისაა აპოკრიფები იესო ქრისტეს კვართის შესახებ, რომელზეც პრეტენზიას, სხვა ერების მსგავსად, ქართველებიც აცხადებენ. „მოქცევაი ქართლისაი“-ს მიხედვით, იგი ჩამოიტანეს მცხეთაში და იქაა დაფლული.

ეს აპოკრიფები იხილეთ აპოკრიფულ თხზულებათა ბიბლიოგრაფიაში. განსაკუთრებით ბევრია აპოკრიფები მოციქულთა შესახებ. კ. კეკელიძის მოწმობით, „მოციქულთა არცერთ აქტს წმინდა ისტორიული ხასიათი არა აქვს“.¹

ქართული თარგმანებით მოღწეული მოციქულთა აქტები სრულად, ან ნახევრად მაინც აპოკრიფული ხასიათისაა.²

აქ ჩვენ ჩამოვთვლით იმ მოციქულებს, რომელთა ცხოვრება-წამების აპოკრიფები, ხშირად „მოსახსენებლებად“ წოდებული, ქართულად არის თარგმნილი, ხოლო მონაცემები მათ შესახებ შეიძლება ნახოთ აქვე, აპოკრიფულ თხზულებათა ბიბლიოგრაფიაში.

1) **იოანე მახარებელი ან ღვთისმეტყველი:** „საქმენი და სწავლანი იოანე მოციქულისა და ღმრთისმეტყველისანი და პროხორი, მოწაფისა მისისანი“, რომელიც დაახლ. VIII-მდე არის თარგმნილი. ამ თხზულების მეორე რედაქცია ეფთვიმე მთაწმიდელს უთარგმნია Xს. ბოლოს სათაურით „ცხოვრება და ქადაგება... იოანე ღმრთისმეტყველისაი, აღწერილი პროხორეს მიერ...“ ამ აპოკრიფის ნაწილი ცალკეც გვხვდება ხელნაწერებში, „საკითხავი... იოანე ღმრთისმეტყველისაი და კუნოპისთვის და ყოვლისა გრძნებისა...“ (A 370, X, 6v-8v) (ბოლონაკლ.).

2) **პეტრე მოციქული:** „თქმული წმიდისა და ნეტარისა მღვდელმოწამისა კლემენტოს პრომთა პაპისა და წმიდისა მოციქულისა პეტრესი მოწაფისაი“ (A70, XIII, 36-83), თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ. პეტრე მოციქულის აპოკრიფული „წამება“ უძველეს ხელნაწერებშია წარმოდგენილი: Sin. 32-57-33, 864 წ., A-19,7; Ath-8, X, და სხვა. აქვეა პეტრეს „მოსახსენებლები“ პავლე მოციქულთან ერთად და ერთობლივი „წამებაც“.

პეტრე მოციქულის მოღვაწეობას ეხება აგრეთვე „ცხოვრება და მოქალაქობაი წმიდისა მამისა ჩუენისა და მოციქულთა სწორისა ბაგრატიისი მღვდელმოდურისა ტავრომენელთა ქალაქისა ჭალაკისა მის სიკილიისა, რომელი აღწერა ევაგრე ეპისკოპოსმან, მოწაფემან მისმან“, რომელიც ეფთვიმე მთაწმიდელს უთარგმნია.

3) **თომა მოციქული:** „საკითხავი საკვირველებისათვის, რომელი იკითხების ოკონბერსა 6 და 7-სა“ - „მას ჟამსა იევნეს ყოველნი მოციქულნი... და ხვდა თომას მარჩბოსა ინდოეთი...“ (A 649, 1785წ., გვ. 26-30). ამ აპოკრიფის მეორე რედაქცია იწყება: „შევიდა ნეტარი იგი თომა მოციქული სახლსა ვეფშინისსა“ (H 341, XI, გვ. 240-260).

1 კ. კეკელიძე, ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი, 1980, გვ. 445.

2 დაწვრ. იხილეთ ც. ქურციკიძე, აპოკრიფები მოციქულთა შესახებ.

4) **ანდრია მოციქული**. ქართულ ენაზე ნათარგმნია ანდრიას აქტების სამი რედაქცია: „მოსაჯსენებელი, მიმოსლვისათჳს და ქადაგებათა ყოვლად ქებულისა და დიდებულისა მოციქულისა ანდრიასი“ („უპირატეს ათორმეტთა მოციქულთა...“ A 188, XIII, 100v-116v), უთარგმნია ეფთვიმე მთაწმიდელს (+1028წ.). მეორე რედაქცია – „ოდეს აღმაღლდა უფალი ჩუენი და ღმერთი იესუ ქრისტე ზეცად...“ (A 395, XIX, 61-93), ხოლო მესამე ნამდვილი აპოკრიფული, რომელსაც ეფთვიმე მთაწმიდელი „გარყვნილს“ უწოდებს,¹ ასეთ სათაურს ატარებს: „მიმოსლვაი მოციქულთაი, ოდეს იგი წარავლინა უფალმან მოციქული ანდრია სოფელსა მას კაცისმჭამელთასა გამოყუანებად მათესა საპყრობილით“ („მათ ჟამთა, ოდეს იყუნეს მოციქულნი ერთად შეკრებულნი...“).

5) **პავლე მოციქული**: „წმიდისა და ნეტარისა მოციქულთა თავისა პავლესი, რომელმან სახედ მზისა მოვლო და განანათლა ყოველი ქუეყანა...“ („იტყვს ნეტარი პავლე, ნესტკ ბრწყინვალე ეკლესიისაი...“ A 153, XVII, გვ. 267-292). სხვაგვარად ამ აპოკრიფს „პავლეს აპოკალიფსს“ უწოდებენ, რომლის შესახებ ნეტარი ავგუსტინე ამბობს, რომ ზღაპრებითაა აღსავსეო (კ. კეკელიძე). აქ ლაპარაკია, თუ როგორ მოვლო პავლემ „სამი ცა“, როგორ აღწერს პავლე კეთილთა და უკეთურთა სულთა მდგომარეობას და ბედს საიქიოში. ეს აპოკრიფი უნდა იყოს „პავლეს ცათა მიმოხილვაი“, რომელიც ეფთვიმე მთაწმიდელის სიტყვით, „ნატყუარია“. ქართული თარგმანი XII-მდე არის შესრულებული. პავლე მოციქულის აპოკრიფული „წამება“ ქართულად ორი რედაქციით არის თარგმნილი: უძველესი თარგმანი 8 ხელნაწერშია შეტანილი, რომელთაგან გამოვყოფთ Sin. 32-57-33, 864წ.; Ath.8, X ს. და A-19, Xს. ხოლო შედარებით გვიანდელი, ე.წ. მეტაფრასული – ხელნაწერებში ქუთ.4, XVI.; ქუთ.44, XVIII.

6) **იაკობი ძმა უფლისა**: „და იყო რაჟამს ნებითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა სცვალებდა ტაძარსა მას, რომელი იყო ისრაელისაი, კათოლიკე ეკლესიად...“ შესულია სინურ მრავალთაეში (Sin. 32-57-33, 864წ.), რომელიც თარგმნილია IXს-ზე გაცილებით ადრე (იხ. აგრეთ. A 19, X, 50v-52v).

7) **მარკოზ მახარებელი**: „წამებაი წმიდისა მარკოზ მახარებელისაი აღექსანდრიას შინა...“ („წელსა ოცდამეათხუთმეტესა შემდგომად ვნებისა მაცხოვარისა ჩუენისა...“ A 370, XII, 1r-4r), თარგმნილი უნდა იყოს ბერძნულიდან (კ. კეკელიძე).

8) **ტიმოთე მოციქულის** შესახებ შექმნილი აპოკრიფული თხზულება – „წამებაი ტიმოთე მოციქულისაი, მოწაფისა პავლე მოციქულისაი და პირველისა ეპისკოპოსისა ეფესელისაი“ – ერთ-ერთ უძველეს აპოკრიფად უნდა ჩაითვალოს ქართულ ენაზე (A 370, XII, 4v-6v).

9) **„ფილიპე მოციქულის აპოკრიფული წამება“** წარმოდგენილია XI საუკუნის ერთი ხელნაწერით (H 341).

კ. კეკელიძეს ნათარგმნ პავლიოგრაფიულ თხზულებიდან გამოყოფილი აქვს ერთი წყება „ცხორებებისა“ და „წამებათა“, რომელსაც იგი აპოკრიფულ თხზულებებად მიიჩნევს.

¹ ე. ჭელიძე, აპოკრიფულ წიგნთა ექვთიმე ათონელისეული ინდექსი, საღვთისმეტყველო კრებული, I, თბილისი, 1991, გვ. 214-230.

მათგან გამოსაყოფია ორი წყება: პირველი, რომლებშიც საუბარია მოწამის თუ მოღვაწის კავშირზე მოციქულებთან და მეორე – რომლებიც დაუჯერებელ, ზღაპრულ ამბებს მოგვითხრობს. პირველი წყება შეიძლება ჩავთვალოთ აპოკრიფებად, როგორცაა „ბაგრატ ტავრომენიელის ცხოვრება“, რომელიც პეტრე მოციქულის მოწაფე იყო, „თეკლას წამება“, რადგან იგი იყო პირველმოწამე ქალი, რომელიც პავლე მოციქულს დაემოწაფა, „დიონისე არეოპაგელის ცხოვრება“, რომელიც აგრეთვე პავლეს მოწაფე იყო და ა.შ. მაგრამ აგათანგელე დამასკელის, იოანე ურჰაელის, ფილექტიმონის, პანსოფი ალექსანდრიელის, ნისიმეს, ბასილი კესარიელის, ანდრია სალოსის ცხოვრებებს უფრო ეფთვიმეს ტერმინი „ნატყუარი“ შეესატყვისება, ვიდრე აპოკრიფისა, რადგან აპოკრიფული მწერლობა მაინც საღვთო წერილთან და მის შინაარსთან კავშირზე მიუთითებს. ჩვენ ეს ლიტერატურა პაგიოგრაფიაშიც შევიტანეთ და აპოკრიფებშიც (იხ. ე. გაბიძაშვილი, აპოკრიფულ თხზულებათა ბიბლიოგრაფია, თბ, 2009, გვ. 391-470.). ეს ეხება „მიშუელმართალთა“ შესახებ შექმნილ ლიტერატურასაც.

მრავლადაა აგრეთვე „წვილ-წვილი“ მრავალფეროვანი აპოკრიფები, რომლებიც სპეციალურ კრებულში „მარგალიტი“ არის შეტანილი და კითხვა-მიგების ფორმითაა წარმოდგენილი და რომელთაც კატეხიზმოს შინაარსი აქვთ. ჩვენ შევეცადეთ ეს მასალაც წარმოგვედგინა ბიბლიოგრაფიაში, თუმცა, ალბათ, სრულად ვერ შევძელით.

ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიის მხოლოდ ქართული

თარგმანით შემორჩენილი თხზულება

(პავლე კორინთელის ცხოვრება)

გამოკვლევა და ტექსტი *

ვერ ვიტყვით, რომ პავლე კორინთელის სახელი მთლად უცნობია ბიზანტიური საეკლესიო მწერლობის ისტორიისათვის. მისი მხოლოდ ხსენება ორჯერ არის შეტანილი H. Delehaye-ს მიერ ყველა ნუსხის საფუძველზე შესრულებული ბერძნული სვინაქსარის კაპიტალურ გამოცემაში – *Sinaxarium ecclesiae Constantinopolitanae, Bruxellis, 1902*. 28 თებერვლის დღეზე შეტანილი პავლე კორინთელის ხსენების ტექსტი სულ ერთი წინადადებით არის წარმოდგენილი (მოგვაქვს ბერძნული ტექსტის ქართული თარგმანი): „...და წმიდისა მამისა ჩვენისა პავლე ქრისტესთვის სალოსისა კორინთელისა“. ასეთი შინაარსისა და მოცულობისაა 6 ნოემბერს შეტანილი ხსენებაც: „ამასვე დღესა ხსენება წმიდისა მამისა ჩვენისა პავლე ქრისტესთვის სალოსად და სასწაულმოქმედად წოდებულისა“. რადგან ბერძნულ სვინაქსარებში შეტანილ ხსენებებს შევეხეთ, აქვე უნდა დაეხსინოთ, რომ გიორგი მთაწმიდელის მიერ XII ს. შუა წლებში თარგმნილ „დიდ სვინაქსარში“ პავლე კორინთელის ხსენება საერთოდ არ არის, არც 28 თებერვალს და არც 6 ნოემბერს. აქედან ასეთი დასკვნა უნდა გავაკეთოთ: სვინაქსარის იმ ბერძნულ ნუსხებში, რომლებიც გიორგიმ გამოიყენა სათარგმნელად, ამ მოღვაწის ხსენება ჯერ კიდევ არ იყო შეტანილი. მართლაც, H. Delehaye-ს მიერ გამოცემული სვინაქსარის ნუსხებიდან პავლე კორინთელის ხსენება შესულია მხოლოდ X-XI საუკუნეებისა და უფრო გვიანდელ ნუსხებში, რასაც ადასტურებს აგრეთვე არქივისკოპოს სერგის მიერ გამოცემული *Полный Месяцеслов Востока*-ს ჩვენებანი 28 თებერვლისა და 6 ნოემბრის დღეებზე, ხოლო გიორგის მიერ გამოყენებული ბერძნული ნუსხებიდან არც ერთი IX ს-ზე გვიანდელი არ არის.

ბიბლიოგრაფია პავლე კორინთელის შესახებ, რომელიც წარმოდგენილია F. Halkin-ის მიერ შედგენილ *Bibliographica hagiographica Greca*-ში (III, გვ. 64. §2362) იმდენად მწირია, რომ X ს. ერთ ბერძნულ ხელნაწერში (Cod. Paris - 1452) შემორჩენილი პავლე კორინთელის „ცხოვრების“ დასაწყისი რამდენიმე წინადადების შემცველი ფრაგმენტის გარდა (ხელნაწ. დანარჩენი ნაწილი დაკარგულია) მიუთითებს მცირე შენიშვნას პავლეს შესახებ, რომელიც წარმოდგენილია *Acta Sanctorum*-ში 28 თებერვლის დღეზე. მოვიტანთ ამ შენიშვნას მთლიანად: *S. Pauli Corinthii, propter Christum stulti, cuius nuda commemoration hoc die et ultimo februaryi synaxariis inserta est, Acta procul dubio scripta sunt, cum corundem fragmentum licet brevissimum in codice Parisiensi 1452 servatum sit. Donnec illa integra reperientur nihil habemus quod de sancto proferamus – Novembris,*

* დაიბეჭდა: ხ. ი. მრავალთავი, XVIII, თბილისი, 1999, გვ. 318-335.

t.III, 1910 131. (პავლე კორინთელის, ქრისტეს მიერ გლახაკის (სალოსის) ერთადერთი მოსახსენებელი ამ დღეს (ე.ი. 28 თებერვალს) ჩართული არის თებერვლის სენაქსარში. უეჭველია, აქტები [ცხოვრება] დაწერილი უნდა იყოს, რადგანაც [ამ ტექსტის] ფრაგმენტი, თუმცა მოკლე და დაზიანებული, შენახულია პარიზულ ხელნაწერში 1452. სანამ სხვა დაუზიანებელი, [სრული ტექსტი] არ აღმოჩნდება, [სხვა] არაფერი გვაქვს ამ წმინდანის შესახებ, რასაც წარმოვადგენდით).

ასეთი სრული ცხოვრება პავლე კორინთელისა, მართლაც აღმოჩნდა, მაგრამ არა ბერძნულ ხელნაწერებში, არამედ ქართული თარგმანით დაცულ ქუთ. №1, XVII ს. ხელნაწერში [231r-242v]. თხზულება საკმაოდ ვრცელია (ხელნაწერის 22 გვერდი) და ავსებს ბიზანტიური საეკლესიო მწერლობის კიდევ ერთ ხარვეზს.

ძველმა ქართულმა ხელნაწერებმა ბიზანტიური მწერლობის მრავალი ისეთი ძველი შემოგვინახა, რომელთა კვალი ან სრულებით არ ჩანს ბიზანტიურ მწერლობაში, ან მხოლოდ ფრაგმენტულად არის შემონახული. განსაკუთრებით აღსანიშნავია აკად. კ. კეკელიძის დეაწლი ასეთი უნიკალური ძეგლების გამოვლენის საქმეში. მან არა მარტო ცალკეული ძეგლები [რომელთა რიცხვი ათეულია], არამედ თხზულებათა მთელი ციკლი გამოავლინა იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასული თხზულებების სახით, რომელთა რაოდენობა ერთ ასეულს აჭარბებს. ამ თხზულებათა ბერძნული დედნები ჯერ-ჯერობით მიკვლეული არ არის. სწორედ ასეთი ძეგლების რიცხვს მიეკუთვნება პავლე კორინთელის, „ქრისტესთვის სალოსად სახელდებულის“ „ცხოვრება“, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ბერძნულად ამ ცხოვრების დასაწყისის მხოლოდ რამდენიმე სტრიქონიანი ფრაგმენტი მაინც არის შემორჩენილი მისი შემცველი ჰაგიოგრაფიული კრებულის [Paris 1452, X ს. ხელნ.] დეფექტის, ბოლონაკულობის გამო. მაგრამ ეს ფაქტი საქმის რეალურ ვითარებას არ ცვლის ამ წმინდანის ცხოვრების არც ერთი დეტალი და ფაქტი ბიზანტიური მწერლობისათვის დღემდე ცნობილი არ არის.

ამრიგად, „ცხოვრებაი და მოქალაქობაი ღირსისა მამისა ჩუენისა პავლე კორინთელისა, ქრისტესთვის სალოს სახელდებულისა“-ს, რომელიც მხოლოდ ქართული თარგმანით არის ცნობილი, ბიზანტიური მწერლობის ისტორიისათვის პირველწყაროს მნიშვნელობა აქვს, სანამ არ აღმოჩნდება „ცხოვრების“ სრული ბერძნული ტექსტი. ეს ფაქტი გამოავლინა ქუთ. I ხელნაწერზე დაწვებულმა მუშაობამ, რომელიც ჩვენ ჩავატარეთ იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ქართული თარგმანების საკითხის კვლევასთან დაკავშირებით.

თხზულების მიხედვით, პავლე დაბადებულია კორინთში, აქედან წარმოდგება მისი ზედწოდებაც „კორინთელი“, როგორც ეს თხზულების სათაურშიც არის წარმოდგენილი. იგი ყოფილა შთამომავალი პავლე მოციქულის მიერ კორინთელთა მიმართ მიწერილ ეპისტოლეში მოხსენიებული „სტეფანაისი“ სახლისა [კორინთ. 16, 14]. მამამისი ხუცესი და ეკლესიის იკონომოსი ყოფილა. პავლეს ჭაბუკობიდანვე ღვთის მიერ წინასწარმეტყველებისა და ავაღმყოფთა კურნების მაღლი ჰქონია მინიჭებული. პავლე კორინთელს 15 წლის ასაკიდან მონასტერში დაყუდებით უცხოვრია, ხოლო ბოლოს მამის

დაწინებული თხოვნით მამისეულ სახლს დაბრუნებია და ცხოვრების დანარჩენი წლები იქ გაუტარებია მეუღრო და განმარტოებული ცხოვრებით. პავლეს წინასწარმეტყველებისა და ავადმყოფთა კურნების უნარის შესახებ ცნობა მთელ იმ მხარეს მოედო და მასთან ქვეყნის ყველა კუთხიდან მოდიოდნენ როგორც უბრალო ხალხი, ასევე მთავრები, წარჩინებულნი და თვით მეფის მიერ გამოგზავნილი მოხელეებიც კი თავიანთი მომავალი ბედის გასარკვევად, თუ ავადმყოფთა განკურნების სათხოვნელად. პავლემ ახდენდა უამრავ სასწაულს, კურნავდა ავადმყოფებს და ეშმაკეულებს, დავრდომილებს და სახიზრებს. წმინდანის მიერ ჩადენილ სასწაულებს შორის არცთუ ცოტაა მიცვალებულთა აღდგინების მაგალითებიც. ყველაფერი ეს თხზულებაში ცალკეული მოკლე ეპიზოდების სახით არის წარმოდგენილი, რომელთა რიცხვი 30-ზე მეტია. იქვეა აღნიშნული, რომ წმ. პავლეს პოპულარობის გამო შურით შეპყრობილმა პელოპონესის მხედართმთავარმა ევსტათიმ დააპატიმრა კიდევ წმინდანი, ლაკდემონს ჩააყვანინა და სასტიკად გვემა, შემდეგ კი გაანთავისუფლა.

„ცხოვრებაში“ მოხსენიებული, ასე ვთქვათ, ისტორიული ფაქტების ამსახველი ეპიზოდების მიხედვით მეტ-ნაკლები სიზუსტით შეგვიძლია განვსაზღვროთ პავლე კორინთელის მოღვაწეობის პერიოდი. „ცხოვრებაში“ ასეთი ეპიზოდია მოთხრობილი: „ადგილსა რასმე შინა მჯდომარეობასა მრავალთასა თქუა დიდმან: აწლა დიდი ვირი დაეცა. ხოლო არს ესე მსოფლიოთა სიტყუად და მათ რად იძულებით მიხეზი ჰკითხეს, თქუა: ზე ქალაქსა შინა, შინაგან ეკლესიისა განჭრეს იგი. ხოლო თქუა ლეონ მეფობისა ბოროტმკმეველობისათჳს და იყო ვეცა“.

ლეონის სახელით ბიზანტიის იმპერიის ისტორიაში რამდენიმე იმპერატორია ცნობილი ლეონ I-ით (457-474) დაწყებული და ლეონ VI-ით დამთავრებული (886-912), რომელთა მეფობის პერიოდი თითქმის ხუთ საუკუნეს მოიცავს. რომელი მათგანია მოხსენიებული პავლე კორინთელის ცხოვრებაში, არცთუ ადვილი დასადგენია: ერთადერთი დეტალია ლეონის „ბოროტმკმეველის“ ეპითეტით მოხსენიება, რაც იმაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომ იგი რომელიღაც მწვალებლობას უჭერდა მხარს. ასეთად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ან ლეონ III ისავრიელად წოდებული (717-741) ან ლეონ IV ხაზარად სახელდებული (770-780), რადგან ორივენი ხატომბრძოლობის მიმდევარნი იყვნენ. ალბათ აქ მაინც ლეონ III ისავრიელი იგულისხმება და აი, რატომ: თხზულების ერთ ადგილას პავლეს მიერ ნათქვამი ერთ-ერთი წინასწარმეტყველების შესახებ ნათქვამია, რომ „იყო ვინმე მონოვასიას ეპისკოპოსი, სახელით თეოფანი, უპირატეს ხატომბრძოლობისა გამოჩინებისა. ესე სხუათავე მრავალთა თანა ოდესმე მივიდა რად წმიდისა, ჰრქუეს მისთანათა წმიდასა: ლოცვა ყავთ წმიდისა მის ეპისკოპოსისათჳს“. აქედან ცხადია, მწვალებლობა, რომელიც VIII ს. დასაწყისში გამოჩნდა და რომლის დასაცავად ლეონ III-მ 720 წელს სპეციალური ედიქტი გამოსცა, პავლე კორინთელის მოღვაწეობის შუახანებში ჯერ კიდევ ცნობილი არ ყოფილა. ამის შემდეგ პავლეს რომ იმდენი ხანი ეცოცხლა, რომ ლეონ IV-ის მეფობას მოსწრებოდა, რომელიც მოთხრობილი ამბების შემდეგ დაახ. 60-70 წლის მოგვიანებით გამეფდა, შეუძლებლად მიგვაჩნია. ამიტომაც ვფიქრობთ, რომ აქ ლეონ III იგულისხმება.

ამასთანავე მეორე ისტორიული ფაქტი, რომელიც თხზულებაშია დამოწმებული, ლეონ III-ის მეფობაში უნდა მომხდარიყო: როგორც ცნობილია, ლეონ II-ის მეფობის დასაწყისში, 717 წელს, არაბებმა ალყა შემოარტყეს კონსტანტინოპოლს. ალყაში ქვეით ჯართან ერთად მონაწილეობდა ეგვიპტიდან და სირიიდან მოსული არაბთა დიდი ფლოტი. მემატანიეთა ცნობით, არაბთა ფლოტი განადგურებული იქნა ე.წ. „ბერძნული ცეცხლის“ ეფექტით, რის შედეგად დაიწვა არაბთა ხომალდების დიდი ნაწილი. ამ ფაქტის ანარეკლი უნდა იყოს პავლე კორინთელის „ცხოვრებაში“ აღწერილი შემდეგი ადგილი: „ოდესმე მოვიდეს მეტენიადთ დიდ-დიდნი ნავნი და საძნოდ კორინთისა ეგულებოდა რად მოცურვად, იტყოდა იგი [ე.ი. პავლე კორინთელი]: შემათა ეგულების წარწყმედაი. და ჰკითხეს რად, ჰრქუა: უცხოთა შეშითა ეგულების წარწყმედაი. და შემდგომად რათმე დღეთა აგარეანთა დაწუნეს ყოველნი იგი ნავნი“. მართალია, თხზულების ზემოთ მოტანილი ორივე ისტორიული ეპიზოდის შემცველი ადგილი მეტად სქემატური და ბუნდოვანია, ამასთანავე არცთუ ზუსტი: ჯერ ერთი, ლეონ ისრაელის [ანდა ლეონ ხაზარის] შესახებ, რომ იგი კონსტანტინეპოლის ეკლესიამ განკვეთა [„ზე ქალაქსა შინა შინაგან იკლესიისა განჭრეს იგი“], ან მის მიმართ რაიმე აქცია მოაწყო, სხვა წყაროებით არ ჩანს; მეორეც, აგარიანთა ანუ არაბთა ხომალდების დაწვა კონსტანტინოპოლის გარემოცვის [717წ.] დროს მოხდა და არა კორინთის, როგორც ამას თხზულების ავტორი გვამცნობს, მაგრამ, ჩვენი აზრით, უნდა მიუთითებდეს ბიზანტიის იმპერიაში VIIIს. I ნახევარში მომხდარ მოვლენებზე, რომელთა მომსწრე ყოფილა პავლე კორინთელი, როგორც ეს თხზულებაშია წარმოდგენილი, ხოლო ჰაგიოგრაფიული თხზულების ავტორი, უფრო გვიანდელი მოღვაწე უნდა იყოს, რომელიც, ალბათ, გამოცემის საფუძველზე ქმნის თავის თხზულებას დაახ. IXს-ში. ისიც უნდა დავსძინოთ, რომ თხზულების მხოლოდ დასაწყისის შემცველი ბერძნული ხელნაწერი Xს-ით არის დათარიღებული, რაც არ ეწინააღმდეგება თხზულების VIIIს. მიწურულში ან IXს. I ნახევარში შექმნის შესაძლებლობას. ამისივე დასტური უნდა იყოს პავლე კორინთელის ხსენების შეტანა „სვინაქსარის“ მხოლოდ გვიანდელ ნუსხებში, არა უადრეს IX საუკუნისა, რაც ჩანს იმ ფაქტიდან, რომ წმ. პავლეს ხსენება არ შესულა გიორგი მთაწმიდელის მიერ თარგმნილ „დიდ სვინაქსარში“.

როდის არის თხზულება თარგმნილი ქართულად?

მართალია, პავლე კორინთელის ცხოვრების ერთადერთი სრული ნუსხა შედარებით გვიანდელია (ქუთ. XVIს. ხელნაწერში), მაგრამ მისი თარგმნის დრო XII-XIIIსს. უნდა განისაზღვროს შემდეგი მოსაზრებებით: თხზულების ქართული თარგმანის ენა ე.წ. პეტრიწონული სკოლის ტიპური ნიმუშია და ამიტომ არ შეიძლება XIIIს-ზე ადრინდელი იყოს. არ შეიძლება თარგმანი XIIIს-ზე გვიანდელი იყოს, რადგან პავლე კორინთელის ცხოვრების მეორე, ფრაგმენტული ნუსხა, ან უფრო სწორად, თხზულების მხოლოდ დასაწყისი, მცირე მონაკვეთი (დაახლ. 10-12 სტრიქონი) დაცულია ქუთ. 650 ეტრატზე ნაწერ, ჩვენი აზრით, XIIIს. ხელნაწერში (ხელნაწერთა აღწერილობაში ეს ხელნაწერი მიახლოებით XVIIს-ით არის დათარიღებული, რაც აშკარად შეცდომაა), ე.ი. თხზულება რა თქმა უნდა, მთლიანად იყო ნათარგმნი ამ დროს.

ქუთ. 650 ხელნაწერში შემორჩენილი პავლე კორინთელის „ცხოვრების“ ფრაგმენტი, როგორც ვთქვით, სულ რამდენიმე სტრიქონია, თითქმის იმდენივე, რამდენიც ბერძნულ ხელნაწერში (Paris 1452) შემორჩენილი პავლე კორინთელის ცხოვრების ფრაგმენტი. ეს ფაქტი უბრალო დამთხვევის შედეგია და მეტი არაფერი. მაგარმ უფრო საგულისხმოა მეორე გარემოება: ქართული თარგმანი, შესაძლებელია, გაკეთებულიყო ამ ბერძნული ხელნაწერიდან, რა თქმა უნდა, მაშინ, როდესაც იგი სრულად შეიცავდა პავლე კორინთელის ცხოვრების ტექსტს. ამ ვარაუდის საფუძველს იძლევა შემდეგი ფაქტი: ბერძნულ ხელნაწერში პავლე კორინთელის ცხოვრების ფრაგმენტთან ერთად, უფრო წინ, 22 თებერვლის დღეზე, შეტანილია აგრეთვე საღოთ ეპისკოპოსის წამება, რომლის ტექსტი X და XI სს. ხელნაწერების საფუძველზე გამოსცა H. Delehaye-მ (Analecta Bollandiana, 21, (1909), 143-147). Paris 1452. ხელნაწერის ტექსტი ამ გამოცემაში D ლიტერით არის წარმოდგენილი. ქართული თარგმანის ტექსტი თითქმის ზედმიწევნით მისდევს ბერძნულ გამოქვეყნებულ ტექსტს. მცირეოდენი სხვაობა (ზოგიერთი საკუთარი სახელის დაწერილობა, რამდენიმე ფრაზის გამოტოვება) ახასიათებს დასახელებულ ბერძნულ ხელნაწერს, რაც ჩანს სქოლიოში ჩატანილ ვარიანტულ კითხვა-სხვაობათა მიხედვით. ქართული თარგმანი Paris 1452 –ის წაკითხვებს თუ ხარვეზებს ზუსტად იმეორებს. ამასთანავე უმეტესი ბერძნული ხელნაწერების ჩვენების საფუძველზე საღოთ ეპისკოპოსის ხსენების დღედ გამოცემაში 20 თებერვალია დასახელებული, ხოლო Paris 1452-ში – 22 თებერვალი, ისევე, როგორც ეს ქართულ თარგმანშია წარმოდგენილი. ასეთი მონაცემების ბაზებს ეჭვს, რომ საღოთ ეპისკოპოსის „წამება“ ქართველმა მთარგმნელმა სახელდობრ Paris 1452. ხელნაწერიდან შეასრულა. თუკი ჩვენ ახლოს ვართ სიმართლესთან, მაინც არც ის იქნება საკვირველი, რომ ამავე ხელნაწერიდან იყოს გადმოღებული პავლე კორინთელის „ცხოვრებაც“ იმ დროს, როდესაც ეს ხელნაწერი დეფექტური არ იყო. უფრო მეტიც, ქართულად მთლიანად უნდა ეთარგმნათ Paris 1452 ხელნაწერი, რომელიც სრული შემადგენლობით იქნებოდა წარმოდგენილი ქუთ. 650 ხელნაწერში (რომელიც დღეს მხოლოდ ეტრატიის 7 ფურცლიანი ფრაგმენტით არის შემორჩენილი), ან მის დედანში, რომელიც დაკარგულია. სწორედ ერთ-ერთი მათგანიდან უნდა იყოს გადაწერილი ქუთ. I ხელნაწერის თებერვლის თვის დღეების შემცველი პაგიოგრაფიული მასალა, რომელთა რიცხვშია პავლე კორინთელის „ცხოვრების“ ერთადერთი სრული ნუსხა. ამრიგად, პავლე კორინთელის „ცხოვრების“ ტექსტი სრულად შემონახულია მხოლოდ ქართული თარგმანით, ხოლო ბერძნული დედნის მხოლოდ დასაწყისი რამდენიმე სტრიქონია შემორჩენილი ერთადერთ ხელნაწერში. ქრისტიანული მწერლობის სხვა ენებზე იგი არ მოიპოვება. ქართულად დაცულ თარგმანს პირველწყაროს მნიშვნელობა აქვს და ავსებს ბიზანტიური მწერლობის კიდევ ერთ ხარვეზს.

აქვე პირველად ქვეყნდება პავლე კორინთელის „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი.

ცხორება და მოქალაქობა ღირსისა მამისა ჩუენისა პავლე კორინთელისად, ქრისტესთვის სალოს სახელდებულისად *

1. უკეთუმიცა ვიდრემე ერთისა სათნოებისა წარმართებასა, გინა წარმატებასა ზედა აწ ჩუენ მიერ განსაკრვებელისა და შესასხმელად წინამდებარისა აქუნდა საქებელობა ცხორებასა არა მრავალთა უმეტესობათა მიერ ვარჯოვანსა, გინა ყოველ ფერთა შუენიერებათა და ზედადსხედათა ყუავილთა სათნობათასა განშუენებულსა, რეცა არ მრავლისა მოქენობდეს კეთილ-ღონიერებისა ამისდა შესხმად მოსწრაფენი და წინგამომრჩეველნი, გინა სიტყუათა ძლიერებისა, რამეთუ მცირათა და უნდოთა და კნინთა პატივთა მიერ მცირანი არ შემცირდებიან, არამედ იქებიანცა, ვითარ-იგი კუალად დიდთა და ზესთ ბუნებისათა მიერ დიდნი და წინაობის მქონი და რადითამე აღმატებული.

2. ხოლო ვინადგან ყოველთა სათნოებისა სახესა ზედა განბრწყინებული და განშუებული მოუგიეს ჯეროვნად, სამე სამართლად მრავლისა სიტყვათა ძლიერებისა და საღმრთოთა ნიჭთა მოფენისა და საიდუმლოობითისა და ჩუენთა უმჯობესისა მიერ აღსავსეობასა იმოქენოს ამისდა მაქებელ ყოფად მოსწრაფემან და მისთა საღმრთოთა ღუაწლთა ასპარეხისა სრულყოფად მეცადინმან, რამეთუ ვერცა თვსთა სიტყუათა მორთხმულობისა მინდობად შეუძლოს ვინ, გინა ვითარ რადიმე აღმოქუემელმან უძლოს ამისა მიმართ ვამყოფელობად და მისთა ქებათა და შესხმათა მწუერვალქალაქად მიწვენად, არათუ რამე თანა-მბრძოლობად ზეგარდამოდ შემწედ და თანა-მყოლელად სიტყვსა წინა წარიდღუანედ.

3. ხოლო ვითარ სახედ უღონო და სრულებით შეუძლებელ უჭურველისა ვისმე და მბრძოლობითთა განმზადებულებით შიშველისა დაკლებულისა მიკლდომად, გინა შეტევებად წინა-განწყობილთა და წინა-მოძირალობათა წინააღმდეგობათასა, ამას თანა გამოცდილცა თუ იყვნენ მბრძოლობითთა და მეომართა საქმეთა, აგრეთვე უკუე ჩემდაცა სრულებით შეუძლებელ ჩანს და კელყოფელ თენიერ ზედ-მოხერვისა საღმრთოდსა და წამის-ყოფისა წინამდებარისა ღუაწლთა შეხებად.

4. ნუ სადამეცა ცუნდრუკებად, გინა სიცრუჲ დამეწამოს, ვითარცა სხუასა ვისმე თავკედსა, და სრულებით ითქვნ, ლაღსა და კადნიერსა და ჩემსა უხესთავესთამი კელთა განკმარტებისა გამორჩევისა მნებებელსა და ხარისხსა ზესთა ფერკთა განმრთხმელსა, ანუ საღუაწთა ზესთ განმვლდომასა და სამართლად შთამოკუეთებულსა, რამეთუ მიკმდა მე თვსისა უძღურებისა საზომისა მგრძნობელსა და თავისა თვსისა ქუე-მთრეობისა და ქუე-მბაძაობისა მისთა ქცევათა მეცნიერსა.

5. ხოლო სიმაღლესა და აღმატებულებასა და სათნობათა აღზეებულებასა აწ საკრველებათასა განმცდელსა, არცა ზედ შეკლდომა ესევითარსა ძნიად მისაწდომელსა საქმესა, არცა გულისმთქმელობად ესოდენ დიდისა ღუაწლისამი თავისა შთატევეებისა, გარნა ვინადთგან შევშინდით ქადებისაგან მოწევილისა ერთისა ტალანტისა დამფლველსა ზედა და უფროდსა ეკლესიისა გამომდებელსა ქუეყანასა, ვიდრე ტაბლისმხლომთა

* ხელნაწერი: ქუთ. I, XVII ს., 231r-242v.

მრავალ-წილ საქმეებად და აღსაორძინებელად მარწმუნებელსა, გინა წინ-დამდებელსა.

6. ამის ძლით მეცა მივეც თაგი ჩემი დიდისა ამის და ზემთ-ბუნებისა საქმისა ზედა მისვლასა მხედველმან თანად და მგონებელმან ესეოდენსა საქმესა საკრველსა და ზესთ აღსასრულსა და უფროდისსა კაცობრივისასა უდებ ქმნილად და წარხედულად და კსენებად არა მოსრულად, არამედ უფროდისა დაეიწყების სიღრმეებით დაფარულად და უჩინობულად.

7. ხოლო ვითარ სახედ ქვაი რადმე მრავალფასი ანუ მარგალიტი ცისკროვანი და მბრწყინავი მიწასა რასმე შინა წინ-მდებარე არათუ ვიეთმე იხილედ იგი მრავალფასისა და ვითარ რადმე საკრველად და მრავლითა საკმრებითა ვაჭრებულად, არამცა ვინ იწადიერა მიღებად და სამკაულად სატროფიალოდ ქონებად. ხოლო ნუუკუე ვინმე იგი აღიწბოს და მიიზიდოს, რომელიცა განსაჯოს საკრველად და მრავალთად ღირსად, არა ქუეყანად უკმრად მდებარეობდა.

8. ესე ვითარი რადმე შემომიკრიბა მეცა, რამეთუ ვხედვედ რად საღმრთოსა ამას და ყოვლად ქებულსა სათნოებათა საუნჯესა მრავალთა მიერ წარხედულად და უდებებულად და შესატყვისისაგანცა სიტყუათა პატივისა, რომელი ღირსთა მიედღუნების შემზადებად მათდა კმათა და შემძლებელთა მიერ დაკლებულად, გინა უცხო ქმნილად, გონებაი რადმე შემექმნა მე, უფროდისა ითქუნ, წადიერებაი ამის ძლითთა სიტყათათკს, თანად და ღმრთისმოყუარეთა და კეთილთა დიდთა შორის შემრაცხელთა და და დამდებელთაგან წინ-ბრძანებული.

9. არამედ ვინმცა ღირსებით მისწუთა ამისსა დიდმეტყუელებასა, ანუ რომელიმცა ენად რიტორთა ამისთა ქებათა შემძლებელობდა, რამეთუ სახედ სიდიდესა უკალისა და უკილოდსა უფსკრულისასა ვერმცა ვინ თუალთა მიერ გარეშეცვად უძლებდა მხედველობითისა მშენვისა ურიცხუსა საზომისამი განრთხმად ვერ შემძლებელობასა.

10. ვგრეთვე ვერ ვგების სიტყუათა ვერცა სჯულთა მიერ შესხმათასა ამისთა სათნოებათა მაქებელობისა წარვლად, რამეთუ ფრად უკუნ-შთების სიტყუა ჭეშმარიტებით საქმეთა მიმთხრობელობით, რამეთუ ამისი ქებაი და შესხმაი, დიდებისამი აღზეებაი ზესთ ქუეყანისა აღსრულთაი არს, ხოლო ქუეყანისა ერთად შემსჭუალულნი ზესთა ხილულთასა დიდსა ვერარადის მეოცნებენ, არამედ ნივთისა ვერ სახედ თივისა, და შეშინებულნი მას შინა დაშთებან. ვინად ვითარმცა უძლოს სიტყუამან ღირსებით ქებად მათი ხილულთაგანად მყოფმან ზესთა ხილულთა და ჩენილთასა მხედველისა და სამარადისოთა მით შუენიერებითა მიმდემად განმძღარისა და შინაგან უხილავთა გონებით შემაველისაი.

11. გარნა ვინად ცელთ-იდვა საწვი ქებათაი, ანუ ვინად ვიწყო სიტყუად, რამეთუ ვითარ-სახედ მრავალ-ყუვილსა და შუენიერსა სამოთხესა შინა ყოველ-ფერთა ნერგთა და ყუავილთა მიერ ვარჯოვანსა და განშუენებულსა, არამცა ვინ ირჩია პირველით კუეთებითგან ამის, გინა იმის შესახედავის მიმდებლობაი ყოვლად შუენიერთა ყუავილთა სახეებისა სხვსა და სხვსა სახისა სიკეთისამი გულის-სიტყვსა მცვალებლობითა.

12. ვგრეთვე უკუე შემემთხვევის მეცა, რამეთუ მეგულეობდის მე რად თკსთა სიტყუათა შემხებელობაი სხუასა და სხუასა სახესა სათნოებასა ზედა წარმართებათა და უმეტესობათა

მისთა, მწყობრი გულის-სიტყუასა ჩემსა გარდაადგინებს მზიდველი მისი აქა და იქი და უმჯებესობისამი უღონობად შემზადებული, რამეთუ გარნა უმრავლესთა დამტყვებელმან მისდა სიტყვსა თანამდებთა დავიწყო ამიერ.

13. მამულ ამისა იყო კორინთე, ქალაქი საჩინო და განთქმული დასავლისათა შორის, აღმატებული და პირველი და ურჩეულესი და უფროდს მრავალკაცი პელოპონისთა შორისთაი, რომლისა მოქენობასა და ღმრთისა მიმართ მიუღრეველობასა და შეურყეველობასა და დასაბამსა საცხოვრებელისა ქადაგებისასა გამოჩინებულობასა და ქმნილობასა წამებს სანატრელი პავლე, მეტყუელი: „ეკმადლობ ღმერთსა ჩემსა ყოვლადე თქუენტვს მადლსა ზედა ღმრთისასა მოცემულსა ჩუენდა ქრისტე იესუს მიერ, რამეთუ ყოველსავე შინა განმდიდრდით მის მიერ ყოვლითა სიტყვთა და ყოვლითა მეცნიერებითა, ვითარ წამება ქრისტესი დაამტკიცა თქუენს შორის“.

14. არამედ სხვსა ვის თანამცა შესხმათა და ქებათა მოქენობად საღმრთოდსა ამისდა წინმხედვისა ღმრთისმეტყუელისა ესევეითართა ქებათა მისდა შემხებელობასა და ესეოდენტა შესხმათა მიერ მადიდებლობასა და აღმზებულობასა ვიდრედა არა ჩუენტა სიტყუათა, არამედ არცა მრავლად უმჯობესთაცა მოქენობდეს, ვინაი უკუე უკმდა ესევეითართ ქალაქით მორჩებულსა ამას დიდსა ესევეითარ საღმრთოთა უმეტესობათა მიერ მიმოგანთქმულობად.

15. ვინაი ქალაქისათა ანუ ქალაქისა ძალით შემკობილთა და ქებულთასა სამართლად სამე და ჯეროვნად ამან უმეტეს პირველობად კეთილმსახურებისა მიიღო და მხოლოდ ესე განკიდებულად, ვითარცა რაი შეჭურვილი ძლევაამოსილი, საღმრთოთა ქებათა მიემთხვა.

16. ვინაი ჭეშმარიტებით შესატყვს კეთილ-მსახურებისა ტრფიალთა და ნამდგლ კეთილისა და სასურველისა მოსურნეთა მარადის ქადაგებაი და განდიდებაი და ჯეროვნად დაკვრებაი, რამეთუ სხუებრ ვითარმცა იკვრვა სათნობად არა სიტყუათა პატივ-ცემული და შესატყვსებითა სახეებითა ქებული, არამედ ქალაქისათვს ვიდრემე გინა მამულისა ღირსისა ამის ესე ვითარებაი.

17. ხოლო ნათესავ მისა იყო, ჯერარს თუ ნათესავთა მოკსენებაი აქა, სახლი სტეფანაისი, რომელსა წამებს ნეტარი პავლე ესრეთ მეტყუელი: „ხოლო ნათელ-ვეც სახლსაცა სტეფანაისსა“, რომელსა მსახურად სარწმუნოდ და კმად მყოფსა ფილიპპელთაით ეპისტოლის მიმწერელი კორინთელად მიმრთუმელად სხუათავე თანა ყოვლად ქებული მოციქული იკუმეც მას.

18. ესე უკუე ვიდრემე ჭეშმარიტებით სახელის შემსგავსებული სტეფანაის უპირატესად და უმორესად ნათესავად აქუნდა მას, ხოლო უმახლობელე უახლესი მამაი მისი იყო საკვრველ, ხუცობითა პატივ-ცემული და სათნოებითა დიდებულებითა განშუენებულ და სიმდიდრითაცა ქალაქისათა შორის უპირველესობის მქონებელ, რომელსა მუნასა ეკლესიასა ეკონომოსობის მქონსა საყდრის-მპყრობელობაცა ყოველთა მიერ დაეპატიჟა სათნობათა მისთა სიდიდისათვს, დაღათუ მან მეუდროების შეტკობისა ძლით არა მიუთუალა იგი, რომელსა შინა ცხოვრებდა, მრჩეველმან ვიდრე უხესთაესთა და

უმაღლესთა მისთა გულის-მიქმელობად მეცნიერმან, ვითარმედ მაღლისა პატივისა შებრკოლდეს, თუ სადმე უმეტესადცა იზღვევის. ვითარ სახედ უენინესად უმცირესნი და ზომიერნი და აწთად ოდენ კმანი, არამედ ვერცა ყოველსა ცხორებასა შინა თვისსა უძლოს ვინ ამასთა მშობელთა სათნოებათწარმართებულებისა ღირსებით ქებაი.

19. აწ უკუე ნათესავთა მიერ სხუანი იქებოდედ თვისთაგანთა საქებელობათაგან დაკლებულნი, ხოლო მე ესე ვაქო თვნიერ ნათესავთასა, რამეთუ რად შესატკს ნათესავი მოძულეებელისა და სრულიად გარემომაქცეველისა მისისად და მხოლოდ ერთისად შეერთებულისა და შემყუარებელისა ღმრთისა თანა ყოფისა და უსხეულოთა ძალთა შესწორებისა, რომელთა თანა არა არს ნათესავისა მონაცვლეობაი და აროდეს ოხჭნისა შემყენარებლობაი, რომლისა შორის ცხორებაი სურვიელ ქმნილი ესე უკუდავად ჰგის, რამეთუ ჭეშმარიტებით არა სისხლით, არცა კორცისა და მამაკაცისა ნებით, არამედ ღმრთისაგან შობილი ძედ ღმრთისა გამოჩნდა და შეიწენარაცა იგი.

20. ვინაი მიეცა მას კვლმწიფებაი შვილ ღმრთისად ყოფად, რამეთუ ვერმცა ესევეითარ სათნოებისა გამოჩნდა, არა თუმცა ზეგარდმოი შობილობაი აქუნდა, ვინაითგან რომელნი წინასწარ იცნნა, იგინიცა წინ-განასაზღვრნა და თან-სახე ყუენა ხატსა ძისა მისისასა, რომლისა ყოვლითურთ თავსა შორის თვისსა დამტკფრველი თვთ მათ სიჩხოებისა ფრცხილთაითგან სამღვლელოთა წერილთა და საღმრთოთა სიტყუათა ზიარებული ესე და ესრეთ სრულებად ჰასაკისა სავსებისა ქრისტესისა მიწვენული თანახატ მისა იქმნა.

21. ვინაი ფრიაღლა ჭაბუკად მყოფი წინასწარმეტყუელებითისა მაღლსა იღირა, რამეთუ ზეგარდამო მმართველი მისი საღმრთოდ ძალი და მქცეველი სიჩხოთგანვე ნიჭთა მიერ შემკობდა მას, ვითარცა მეცნიერნი ნიჭთა დიდთა ღირსებისა მისისა, რამეთუ უწყის, თუ ვიეთ ეჩუენების და ვიეთ საღმრთოთა მაღლთა გარდასცემს უეჭუელად და ყოველთა ნივთიერ გრძნობადთაგან განმწმენდელობით მარად მხედავთა მისთა, რამეთუ „ნეტარო – იტყვს საღმრთო კმა – წმიდანო გულითა, რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ”.

22. ვინაი ესეცა განმლეველი ზრქელისა ამის და არმურიანისა ნივთისა ვნებათა და განწმენდილად სადგურად სულისად გამოჩინებული, ყოველსა სათნოებასა კეთილად გარე მოჰვლიდა. რამეთუ ვინმცა არა განკვრეველ იქმნა მხედველი უმჯობესთა ძლით ყოვლადვე მლოცველობისა მისისა? რამეთუ მარადის იყო ქებაი ღმრთისა პირსა მისსა და არა შეუბრკოლდეს სლვანი მისნი, არამედ მტკიცეოდეს კლდესა ზედა საღმრთო მცნებათა, სადა ამიერ ყოველსა წინააღმდეგომსა კუეთებასა უკუნ-სტყორცებად შორად დიდი ესე.

23. ესრეთ გულისსათქუმელად სულისად სრულქმნილი ესე კაცი ათ და მეხუთედ მისისა ცხოვრებისა წლიწადთა მესრულეობასა მარტოობითსა და ანგელოზებრსა ცხოვრებასა შეიტკობბს ყოველთა ქუეყნის ზედათა „გიხაროდენის” მეტყუელი და ნეტარისა და სამარადისოსა ცხოვრებასა აღთხზული, ვითარ უძღებად მოსურნე მისი, რამეთუ პკტსსან ჭალაკად მცირედ პელოპონისად მყოფად მამისა თანა მისრული, მუნ აღიკუეცს სამღვლელოსა ვარჯსა და ანგელოზებრსა შეიმოსს და ყოვლითურთ ღმრთისამი გარდაიდების და გარდაისახების.

24. ხოლო მონასტერსა მას შინა მცირედ ჟამ დამყოფელი ვიდრე სრულყოფადმდე პატივისა მონაზუნებითისა სახისასა, რამეთუ იგი საღმრთოთა გუართა შინა წინასწარვე სრულ იყო, წინასწარმეტყუელებით გამოუცხადებს ვანსა მას შინა მყოფთა აღსრულებასა მამინ მყოფისა ზედამდგომელისასა და მის წილ დადგომასა და წარმატებასა სხსასა.

25. რომელი ესე ყოვლად მცირედისა წინათქმულისაებრ იქმნა რად, თუთცა დაყუდების-მოყუარებისა ძალით და რადით არა მაქებელთა მიერისა აღზუავეებისა საბრკვე შეუმზადოს მტერმან და მის ძლითი ბრძოლა მოატყუას, რომელი მრავალთა მრავალგზის და თუთ მათ დიდ-დიდთაგანთაცა ამის მიერ შინაგან მახეთა თუსთა ჰყოფს და დაკუეთებს ამისთუს, რადით არა მისიცა მოალობოს ღმრთისა მიმართ მომრთხმელობად, მთად რადმე ფრიად ღრმა მალნარად და სერტყოვანად განემორების, რადითა მხოლოდისა გულთა მხედველისა ღმრთისა მიერ ოდენ იხილევბოდის და არა პირთა მხედველთაცა კაცთა მიერ, და მუნ დიდისა მის მოსესებრ მათაა ხედვათა შექცეული საღმრთოსა სიკეთესა ისარკევებდა და მიერ გამოკრთოლვილთა კამკამებათაგან დღითი-დღე გონებითა განბრწყინდებოდა.

26. ხოლო მრავალჟამს მქცეველი მუნ და თუთმნცეთა მხალთა და ხეთმწუერვალობისა მკუმეველი და მარად მდენტა წყართა მკამკამებელი, მრავალგზის თუსისა მამისა მიერ იწუვეოდა და არა ერჩდა, არცა მთიურისა და მეუდაბნოისა ქცევისაგან შფოთოვან-ამბოხოვანსა ირჩედა, ამას თანა შიშუელად თუნიერ მცირედისა რადსმე მძონძისა მცოცხლობი და ოდენ საღმრთოთა მაღლითა შემოსილი.

27. გარნა ეგრეცა მრავალფერთა იძულებათა შეთხრობათა და ვედრებათა მამისათა მიყოლილი, რამეთუ უწყოდა მორჩილებისა ვითარ სხსაცა რადსმე საყუარელ ღმრთისა ყოფად, მამულად სახიდ და ვანად მიიწვევის. ხოლო მუნ მამისა და სხუათა ვიეთმე თანა-მქცევისა ჰამბავმან ვითარ მფრინველმან და ეტლმან რამანმე ფრთოსანმან ყოველი პელოპონისოდ და მისა მიერ კერძო ქუეყანად საკურველებათა მისთა და უფროდსდა წინასწარმეტყუელებითისა მაღლისამან მიმო-დაირბინა და ყოველთავე პირებსა შინა მდებარეობდა, რომლისათუს მკედართმთავარმან ევსტათი, ერთ-განთქმულებისათუს აღშურვებულმან, ლაკედემონიად შთაიყვანა და მოუთმენელნი წყლულებანი ზედა დაასხნა და ესრეთ მიერ განუტევა იგი.

28. ხოლო მოიწია რად სანახებადვე თუსად, თუ ვითართა ღუაწლთა მისცა თავი თუსი და თუ ვითარ დაამორჩილა უდარესი უადრესსა და მარადის წინააღმდგომნი იგი საძნოდ სულისა გულისმთქმელი და დაკუეთებასა უხესთაესისასა მეცადინი ზენათა კეთილთა და მაღალთა ხედვათა აღმავლობისამი იკუმია და ესრეთ ორთავე შემაწყობელმან და უთუალოთა თუალოთა მიერ სახედავთა და მათ მარად მჭურეტელობად შესაკუთრებითა აზეციერნა და ნივთიერთაგან განუყვნა, ვერ რომელმანვე სიბრძნეობამან შეიძლოს წარმოდგინებად.

29. გარნა ნამდვილვე ბრძენი ესე ვაჭარი და ჭეშმარიტებით მრავალგამოცდილი და კეთილშუენიერებით უცდომელ-წარუპარველად დამცველი მოგებულისა ნეტარი პავლე არა ვიდრე აქამომდე დაადგრების, არამედ ვითარ იგი პირველ დიდბუნებაობით და ხესთაგონიერებით წარმავალნი ესე ყოვლითურთ თანაწარვლნა და წარუვალ დადგომადთა

მიესაკუთრა და ყოვლითურთობით შეიტბნა გრძნობადთაგან დამჭუხველმან.

30. ხოლო გონიერთამი მახსლმხედველობით აღმზილველმან და ყოველთა შეუსწორებელთა თუალ-მარგალიტებთაგან აღსავსედ მქონმან სულიერისა ჭუამაღლისამან კელოვანთა უკელოვნესობით და მიწვენულობათასა უზედმიწვენულესობით ვგრეთვე შეუმსგავსებულად მოიგონა, უღელვოთა ნავთსადგურითა და უცთომელად განმაგრებულითა საგანძურითა დაიცვა ვაჭრებულთა შეტყუვნება და განკიცხვა უძილთა საგანძურით-მკრეველთა და ყოვლად სიადვილით უკლებად ზენაისა დაზოგადისა მამულისამი გარდახუმად მოგებულთა, რომელი ესე ყო ესრეთ.

31. რამეთუ ჭეშმარიტებითი პირი ცვალა შეჩემებულად და ნამდვილნი დამტკიცებობით დიდ-დიდნი სათნოებანი საცილობელად და საეჭუელად ქრისტესათვს და მის თანაობისა მოგებისათვს სულელ გამომაჩინებელმან საეჭუელობით ყოვლისაცა თვისისა ცხორებისამან. ვინაჲ ჭეშმარიტებისასა მის ბრძანებისაებრ უბრძნესცა იპოვა ყოველთა სოფლისა ბრძენთასა და თვთ მის სიბრძნესაცა ზედა მოქადულისაცა სოფლისა ამის ბნელისა მთავრისა მრავალ მანქანებათა და სივერაგითა და სიბრძნითა მანქანებათა მისთა სისულელით ზესთა ქმნილი.

32. და რამეთუ არღარა იყო მისთა სოფლისათაგან არცა სართული, არცა სამოსელი, არცა საზრდელი, არცა სხუა რაჲ ქუეყანისზედათა დიდთა განა მცირეთაგანი კნინცა ნუგეშინისსაცემელი, არამედ თავით, ტანით და ფერკით ყოვლითურთ შიშუელად მყოფისაჲ ერთობდეს ყოველნი ოთხმოქცეობანი ჟამთანი ძნელთა მწუველოთა და მძიმეთა ნეფხვათა შინა და არა იყო მისა ცვალებად არა ერთეობასა დართასა.

33. ხოლო ამა ყოველსავე თანა სიბრძნით იწყოდა ჟამი მარხვისა და განძლომისა, მღვდარებისა და ძილისა, განცხრომისა და ჭუილისა, ტირილისა და ზომიერ სიცილისა, სიმშკდისა და სიმრისხანეობისა, ღუმილისა და ღაღადებისა, მხილებისა და კრძალვისა, სულელ-მაჩუენებლობისა და ჭეშმარიტებისაჲ.

34. ხოლო არაოდეს უქმ-მღებარეობად სახილველობდა, გინა უღბად საღმრთოთათვს, არამედ მარადის ღმრთივ განბრძნობილ იყო, ვითარ ვინმე განკურვებული და აღზევებული და საღმრთოთა შეცვალებითა ცვალებული, რამეთუ იყოცა შეცვალებად იგი მარჯუენესა მადლისა მეფსალმუნისაებრ.

35. ესრეთ უკუე ესევითარსა ამას ძკრ-ხილულსა და საჭირველსა იწროსა და ყოვლად ფიცხელსა ცხორებასა შინა დაყვნა რაჲ მრავალნი ჟამნი, შეიმთხვნა ბუნებამან თვისნი და მედინა იგი წარიდინაცა. რამეთუ ბაღლამთა მიერმან იძულებულმან მდინარეობამან, ნავლისა სიყვრტესა თანა აღრეულმან და დაუდგრომელად განდევნად მმართველმან, განჭრა ყოველი აგებულება დიდისა და დაპობილებისაგან შინაგანთა ყოველთასა, მატლთა აღმომაცენებელ ექმნა აგებულება ყოველი, რომელთაგანსა ტკივილსა შინა მარადელ წამებული ესოდენსა მოთმინებასა აჩუენებდა, ვიდრედა მცირედ გამოაჩინნა მოთმინებითა მით უპირატესნი ღუაწლნი მისნი ის თანავე შემდგომთა თანა შესწორებულნი.

36. რამეთუ მრავალგზის გარდარეულთა მათ მადლთა წყინებისაგან განთავისუფლებად თვისად შემძლებელი არავის შეუნდობდა „მიუშუთ“ მეტყუელი სხეულისა თანა მკედრ

ქონებად იგი მწურთელად მძვინვარის ანაგებისა მისისა. ესრეთ ყოველნი სახენი სენთა და ღმობათა უკურნებელთანი შეიქმნეს სხეულსა მისსა შინა და ყოველთავე ზესთა ექმნა მადლითა მის შორის დამკვდრებულისა ღმრთისათა და კნინოდენისა ოდესმე აზუენა უკმნობად, გინა მიეახლა ქუეყნიერთა გინა რაიმე ნუგეშინისცემად ანუ კურნებად, რაითა არა მდრანჯობნი სხეული, საძნოდ სულისა ზედა აღდგომილი, რყუნიდეს მოქმედებასა მისთა და ესე დაბერებულმან და ბევრთა ძვრხილულობათაგან განლეულმან.

37. არამედ თუ ვითარი და რაბამი იყო ცხორებად მისი, არცა, თუ ბრძენთა ყოველნი ენანი ერთ-ჰყენე, შეუძლონ წარმოთქუმა. ვინადიგან ზესთა სიტყვსა და მოგონებისა არს. ამისთვის კნინისა ფრცხილისაგან ღმრთისა ძლიერებისა, ხოლო მცირაისა ფესვსაგან, ვისა ნაქსოისასა უწყებულთა, საკვრებათაცა მისთა მრავალთაგანი მცირედი წარმოგითხრა რად და ღუმილისა ნავთსადგურად განუსუენო მახვლმცურვალეობასა სიტყვსა ნავისად.

38. ოდესმე მივიდეს მისა დედანი სამნი: ერთი იგი ეშმაკეულისა ძისა მქონებელი, ხოლო მეორე – შუღ წელ გუელისა სახისა ეშმაკისაგან გუემული, ხოლო წმიდამან ყრმად იგი ეშმაკისაგან განათავისუფლა, ხოლო დედასა მისსა ცთომაცა ამხილა და შემდგომად მცირედისა ყოფადი სიკუდილი, და არა თუ შეინანოს, სამარადისოდ ტანჯულობად აუწყა. ხოლო მეორე იგი ეშმაკისა გუემულებით განათავისუფლა და რაოდენნი სულისა საცხორებელ ასწავნა და განუტყენა. ხოლო მესამისა დედაკაცისა ძე, წყლისვერდათხევისა სენითა შეპყრობილი და მიყვანებული მისა, განკურნა რად, ეჰა, შემდგომად მცირედისა აღსასრული მისი [თქუა], რომელი ესე და იქმნაცა.

39. ხოლო ერთად მსხდომარეობასა მათსა ანაზღა დიდად კმა-ყო წმიდამან მეტყუელმან: „ჰა ეგერა კვლად იქმნა“. რომლისა ვედრებით მკითხველთა „წარვედით-ჰრქუა-მას რომელსამე ვანსა და ჰპოოთ აწღა მშობელისა მონაზონაისა განგდებული ჩხელი ყორანთა მიერ განლეული“. სადა, მის, რომელთა პოვეს, წმიდისა თქმულისაგებრ.

40. ესმოდა რად მკვდართმთავარსა თეოკტისტეოსს დიდებულებად ამის ნეტარისად სიკეთით, მეფისა მიერ ძვრთათვის წოდებული მიიწია მისა და შეუვრდა ფერკთა მისთა, მეტყუელი: „ლოცვა ყავ, წმიდაო ღმრთისაო, რაითა მსწრაფლ განვიდე ამიერ ცხორებით, რამეთუ მრავალთა სისხლთა თანამდებ ქმნილ ვარ უბადრუკი ესე“. ხოლო წმიდამან სინანულით მისრულისამი თქუა: „წარვედ უკუე, წარვედ არარაის ძერისა მორიდი მეფისაგან, რამეთუ ექუსთაღა წელთა პელეოპონისოს სოფელსა გგულების მკვდართმოდურობად“. რომელი ესე იქმნა რად, იყო შეუორგულებელისა სარწმუნოებისა მქონებელი მისა და არარაის მყოფელ, თვნიერ ბრძანებისა მისისად.

41. კუალად მეფისა მიერ წარვლინებულსა საკუთარსა ვისმე გგულებოდა რად წარვლად პელოპონსად, შეპყრობილი მძვინვართა ტკივილითა თუალთაითა, მდებარეობდა უქმად, რომელი ევედრა რად წმიდასა ღზინებისათვის, დამბანელმან წმიდისა მის პირისამან მისცა ნაბანი იგი ტკივენულსა, ხოლო მან მის თანა განმბანელმან პირისამან მუნთქუესვე პოვა სრულიადი კურნებად.

42. იყო ვინმე მონოვასიას ეპისკოპოსი, სახელით თეოფანი, უპირატეს ხატომბრძოლობისა გამოჩინებისა. ესე სხუათავე მრავალთა თანა ოდესმე მივიდა რად წმიდისა, ჰრქუეს

მისთანათა წმიდასა: „ლოცვა ყავ წმიდისა მის ეპისკოპოსისათჳს“. ხოლო ეპისკოპოსისა ვინაობად რა იკითხა „ესე არსო – პრქუეს – ჩუენ თანა მსერებელი“. და მან „არა ეგე არს-პრქუა – არამედ ისი“. უჩუენა რად თითითა, რამეთუ იყო მონაზონი ვინმე მახლობელად ეპისკოპოსისა მჯდომარევე, რომელი ესე იქმნა-ცა წინასწარმეტყუელებისაებრ მისისა.

43. კუალად რკინით მოსილი ვინმე მონაზონი პრომით მომავალი ხილვად მისა მოუჭდა წმიდისა ამის მეცნიერსა ვისმე, რადთა უჩუენოს მას მრავლით ჟამითგან სასურველი მისი. ხოლო კაცი იგი ვილოდა რად წმიდისა, შეემთხვა მას დიდი ესე და პირველ რაღსამე პრქუა თქმულისა: „გუალე, ვილოდე, რადთა ვიხილოთ, რომლისა ჩუენებად გნებაეს, რამეთუ საღმრთო არს კაცი იგი და სულითა განწმენდილ“. ხოლო აქუნდა კაცსა მას განმზადებული სერი და მოიკითხეს ურთიერთას და ლოცვანი მისცნეს ღმერთსა და ისერეს რად, მლოცველობასა ნეტარისასა იხილა უცხოძან მოხუცებულძან ვითარცა სუეტი ცეცხლისად, გამომავალი პირით მისით, და დაცემული პირსა ზედა თჳსსა კმადლობდა მჩუენებელსა, მეტყუელი: „ჭეშმარიტებით კაცი ღმრთისა არს ესე და მსახური მისი“. მრავალნი და რიცხვსა უმეტესნი სხვანიცა წინასწარმეტყუელებითნი საკურველთ-მოქმედებანი აღესრულნეს მის მიერ, რომელთა შეუძლებელ ყოველთა წერად მოცემაჲ.

44. დაბად არს სახელით პითანე. ამას შინა იყო კაცი, რომლისა ძე მიახლდა სიკუდილ. ამან მიიყვანა წმიდაჲ სახიდ, რადთა ლოცვაჲ ყოს მისთჳს. და მსხდომარეობდეს რად, ანაზღათ იწყეს დედათა ვითარ მკუდარისა ზედა გოდებაჲ მისთჳს. ხოლო ნეტარძან, სხურებასა თანა წყლისასა ჯუარისაცა ნიშისა მიმავლენელძან მის ზედა, მყის აღადგინა ყრმაჲ და მრთელქმნილი მისცა მშობელთა და ყოველნივე აღიდებდეს ღმერთსა, მადიდებელთა მისთა მადიდებელსა.

45. ადგილსა რაღსმე შინა მსხდომარეობასა მრავალთასა თქუა ღიღძან: „აწღა დიდი ვირი დაეცა“. ხოლო არს ესე მსოფლიოთა სიტყუად და მათ რად იძულებით მიხეზი ჰკითხეს, თქუა: „ზე ქალაქსა შინა, შინაგან ეკლესიისა განჭრეს იგი“. ხოლო თქუა ლეონ მეფობასა ბოროტმკუმელობისათჳს და იყო ეგრეცა.

46. ოდესმე მოვიდეს მენეტიათ დიდ-დიდნი ნავნი და საძნოდ კორინთისა ეგულებოდა რად მოცურვად, იტყოდა იგი: „შეშათა ეგულების წარწყმედაჲ“. და ჰკითხეს რად, პრქუა: „უცხოთა შეშითა ეგულების წარწყმედაჲ“. და შემდგომად რათმე დღეთა აგარეანთა დაეწუნეს ყოველნი იგი ნავნი.

47. ღვინისმოფარდულისა ვისმე მძვნვარედ დასნეულდა ცოლი და მოყუანებად მისა მავალსა წინა ეგება და პრქუა: „ვილოდე, ვიხილოთ სნეულ თანამეცხედრე შენი“. და მიწვევულძან მყის განჰკურნა იგი ჰვლთა თჳსთა ნაბანისა ჰკურებითა.

48. სხუად სახით შესრულძან პოვნა მრავალითა სენითა შეპყრობილი, ხოლო ერთი ეშმაკისაგან ფიცხელად გუემული. და სხუანი ვიდრემდე ჰვლთაბანისა სხურებითა განამრთელნა, ხოლო ეშმაკეულისა თავსა ზედა წყლითა სავსე სასუმელი შეჰმუსრა და მყის განარინა მისგან.

49. ხოლო ენკრატისსა ვისმე ეგულებოდა რად მონაზონისა ვისმე მიერ ფარულსა ადგილსა განხრწნა ქალწულობისა თჳსისა, მის თანა მყოფთაგანი მად ადგიდ მიაველინა

ვინმე და მრჩობლნივე განარინა დიდისაგან ცოდვისა.

50. და უკან მისსა მყოლსა სიკელიელსა, ეშმაკეულსა კაცსა, აკუეთა მკერდსა მისსა ქვაი და აღმოძხვეელი ბილწებათა რადთამე თანად განთავისუფლდა ეშმაკისაგანცა.

51. სხუამან ჭაბუკმან წმიდისა შედგომილმან აღწერით და დაბეჭდვით მიართუნა წმიდასა, მორცხუმან პირის-პირ ვერ სათქუმელნი დიდ-დიდნი ცოდვანი თვისნი. ხოლო მან ტაძრად მთავარანგელოზისა მისრულმან: „შვილო – პრქუა – წმიდასა ტრაპეზსა ზედა დადეკ ეგე“. და მან ყო რად, შემდგომად ორისა დღისა განცხრომა-თავ-მხრელობით პრქუა ჭაბუკსა წმიდამან ჩვეულებისამებრ: „ჟ მეჭურჭლე, აჰა სიტყვსმძღველი წინაშე მიფენს ქარტასა შენსა“. და მწუხარე ქმნილმან ჭაბუკმან მრავალთა განსამხილებელგონებისათვის ქარტისა დამესა მას იხილა ჩუენებით მეფისა სიტყვს მიმკვლელისა მსგავსი ვინმე, რომელმან უჩუენა აღვოცილად ქარტა მისი. და განეღჳა რად, მხიარული წმიდასა ეტყოდა: „ლოცვათა შენთა მიერ ვპოვე აღვოცა მრავალთა ბრალთა ჩემთად“.

52. ოდესმე ნეფხვისა ჟამსა პრქუა შედგომილთა მისთაგანსა ვისმე: „დაასხ თავსა ჩემსა წყალი გრილი ფერკთამდე“, რამეთუ მრავალგზის აქუნდა ჩვეულებად ესე, ხოლო მათგანმან ვინმე იხილა დასხმასა შინა შავქმნილად განსპეტაკებული თმად თავისა მისისაი და მკვრნებოდეს რად ამისთვის თავთა თვისთა, გულისკმის-მყოფელმან წმიდამან პრქუა: „და განახლდეს ვითარცა ორბისა სიჭაბუკე შენი – სული წმიდაი იტყვს“. და ესე რად თქუა, კუალად სპეტაკ იქმნეს თმანი მისნი, ხოლო იგინი იტყოდეს, ვითარმედ: აღსა ცეცხლისასა ვხედვედით პირით მისით“.

53. ვანად დედათა მისრულისათვის ერთსა მათგანსა მოუკდა გულისსიტყუად, უკუეთუ მონად-ძი არსა ღმრთისა? და იგონებდა რად იგი, მიიზბინა წმიდისა სენაკად მისა და დაწვა ცხედარსა მისსა. და მი-რად-ვიდა სენაკად იგიცა, იხილა წმიდამან ცხედარსა მისსა ზედა მიწოლილად და ორნი ჭაბუკნი ელვარენი წინაშე მისსა მდგომელად და სამწერობელითა მნიავებლად. და იგი განკვრდა დიდად. ხოლო ვანის დედაი საეშმაკოდსა მოქმედებისაგან ნათლისაგან თუალთასა დაკლებული კვლთა ნაბანისა სხურებითა მხედვად და ეშმაკისაგან თავისუფლად გამოაჩინა.

54. სხუად დედაკაცი წყლით-მანკიერი და მრავალ ჟამ მწყინებელი მისი, რადთა განკურნოს იგი, საშუეალსა მუცლისა მისისა წიხლისმაკუეთებელმან თანადვე მრთელად გამოაჩინა იგი.

55. სხვსა ვისმე დიდებულთაგანისა დედაკაცისა პირსა შინა იყო ცეცხლად სახელდებული სენი ათორმეტ წელ და მოკლომილი ევედრებოდა წმიდასა, ხოლო მან მსგავსადვე მასცა მძაფრად აკუეთა კელი და მყის მრთელ იყო იგი.

56. მეგობარსა თვისთაგანსა ვისმე ოდესმე წმიდამან მოუწოდა წარსვლად მის თანა ტაძარსა წმიდისა ანდრუა მოციქულისასა, და ვიდოდეს რად, ეტყოდა წმიდაი თანა-მოგზაურსა თვისსა: „ძმაო, სამთა სულთა ცხოვნებაი წინამდებარე არს ჩუენდა“, რომელნი ორნი წინათვე ეცხოვნნეს, ხოლო მესამის ეგულებოდა ცხოვნებაი. და მის, რომელთა ტაძრად ილოცეს, და სრბით გამოვიდა წმიდაი და მიიწია ჯურღმულად და შთამჭრუტელმან იხილა ყრმაი მოშთობად მას შინა და აღმოძქუმელმან მისმან აცხოვნა იგი მოშთობისაგან

სიტყვსაებრ თვისსა.

57. კაცი ვინმე სომეხთაით შთამომავალი ესერა ეშმაკისაგან მბორგალებდა, ვიდრედა ღღესა ერთსა საკურთხეველად აღვლდომილი კბილით გარდამკუთეულ ექმნა ყურსა შემსხუერპლისა მღუდელისასა, რომლისა მხედველი წმიდაი კანდელისაგან წმიდისა ღმრთისმშობელისა ზეთისა მცხებელი ბოროტით სულით თავისუფალ ჰყოფს მას.

58. ხოლო კერძოთა დასავლისათა მეფისა მიერ წარვლინებულმან ვინმე ასიკრიტმან, სახელით გეროგი, ყვნა მისდა ბრძანებულნი და მიერ მოქცეული მოიწია წმიდასა ზედა და ეტყოდა: „ლოცვა ვავ ჩემთვის, მამაო“. ხოლო მან პრქუა, ვითარმედ: „მაგათ კერძოთაით თუ აღიცურვო, იშვდეულო პერობილმან აგარეანთა თანა“. და მან, დამცინებელმან და განცხრომად შემრაცხელმან წმიდისა სიტყვსამან, მათ კერძოთამი აღიცურვა, სადა აგარეანთაგან ტყუექმნილი განჩინებისაებრ ბერისა მათ თანა შვდეულობდა და მაშინდა მოისყიდა სოფლებთა მათ მხედართმთავრისაგან.

59. მანვე მეფემან, სიკელისა მთავართა შემრისხველმან, ბრძანა პერობილთა ვიზანტიად მიეყანებაი. რომელნი-იგი მიიწინეს რად კორინთედ, ერთი მათგანი, სახელით თეოდორე, ევედრებოდა ლოცვისა ყოფად. და მან, წელთმორტყმულისა დანაკის მთხოველმან და მიმღებელმან, პრქუა რეცა სიცილით: „მოგეტევა შენ ცხვრი და თუალი, ხოლო შოლტები არასადა!“ და მიეყანეს რად, სხუანი ვიდრემდე ცხვრდაკუთილ და თუალ-აღმოკვდილობდეს და თეოდორე მხოლოდ გაშოლტვილობდა ბრძანებისაებრ წმიდისა.

60. ქურივი ვინმე ევედრებოდა წმიდასა, რადთა ვითარ სხუანი ყოველნი, იგიცა განაძლოს ნამცნებთა მისთა მიერ, რომელსა განმღიმებელი წმიდაი ეტყვს: „წარვედ, მდედრო, მოგემაღლა შენ ძე შენი“. ხოლო მან „მყავს, მამაო, ძე ჩემი“ პრქუა რად, რამეთუ ესუა ერთი ძე. კუალად წმიდამან: „გარქუ შენ, მოგემაღლა ძე შენი“. ხოლო-იგი განცხრომად შემრაცხელი სიტყვსაი, წარვიდა. და შესამესა ღღესა სამეფომან ვინმე კაცმან მეფისამი პაპრაკად წარიყვანა ძე მისი, რომელთა აღმავალთა ზედადასმულთა აგარეანთა სხუანი ყოველნი ტყუედ ყვნეს, ხოლო ძე ქურივისა მართოდ განრომილი მოიქცა დელისავე თვისსა სიტყვსაებრ წმიდისა.

61. თანა-მეუღლისა თვისსა ბერწობისათვის ვისმე კაცისა პრომისა, კორინთედ აღ-მოცურეებულისა, სახელით მწოდებელი უმეცრისა, წმიდაი ეტყვს წოდებისათვის განმკურვებელსა: „ღღესა განმომზადე ტაბლად ნავად შენდა“. და მსწრაფლ განმზადებუ-ლისა თან-მსერებელმან წმიდამან პრქუა: „სკნეკონოზ, მსრაფლ მოაქციე, რამეთუ მგუ-ლავს აღმოქმად ყრმისა შენისა“. რომლისა სიტყუასა არა ურწმუნო, მსწრაფლ სახიდ მოქცეული კაცი იგი შემდგომად მცირედისა ყრმისა მამობდა წინ-მეტყუელებისაებრ წმი-დისა.

62. ხოლო დედაკაცსა ვისმე ყოვლად განკმელისა კელისათვის მეედრსა კელისნაბანისა სხურებითა მყის კუალად უყო კელი.

63. და პელოპონნისოის მკვდართმძღუანისა თან-მჯდომელი ანაზდა აღვლდა და განყურმილა მთავარი, მეტყუელებან: „ნუ ეგევითართა მგონებლობ“. ხოლო მარწმუნებელი მთავარი, ვითარ გულისმინათაცა მეცნიერობს წმიდაი, რამეთუ იყოცა ჟამსა მას დიდთა ბოროტთა მგონებელ, შეუერდა წმიდასა, არღარა ოდეს ეგევითართა გონებისა აღმოქმელი

და აღიდებდა ღმერთსა სახიდ თვსა წარსრული.

64. მეუღაბნოე ვინმე, ყოველთა წმიდისათა მსმენი, ოღკმბოით კორინთედ მოწვეწული და მეძიებელი ღიდისა, კპოებს სხუათა ვიეთმე თანა სერობდ მჯდომარესა და ლოცვისა მთხოველსა ესმის წმიდისაგან: „მრავლით წლითგან პურისა არ მგემებელმან აწ ჩუენ თანა იგემე, ავვაი“, რომელისა მსმენი მეუღაბნოე შეუვარდა მას და ეგო აღსასრულამდე მის თანა.

65. ურაკპარაკად წარმველესა წმიდასა „ლოცვა ყავ ჩემთვს მამაო“ პრქუა კაცმან ვინმე. ხოლო იგი ეტყვს: „განმზადენ, უფალო, იოანნი, განსლვისა შენისა გზისა მიმართნი, რამეთუ აჰა განხუადლი(!) წარსრული სახიდ არმზრუნველი თქმულისათვს“.

66. შემდგომად მცირედისა აღესრულა ყრმათმსწავლელი ვინმე, ვიდრე საფლავის განკმზადაებამდე ახარა სიკუდიდ თვსთა მისთა. ხილვად მისა უწოდეს წმიდასა მას, ხოლო იგი, მისლვისა ართავსმდები, ტფილსა ითხოვ[ს] წყალსა და დამბანელი კვლისა მისცემს მოვლენილთა, მეტყველი: „ამით სხურებული იგი ვიდრემე მყის აღდგეს და მისთვსსა საფლავსა დაეფლენენ ორნი სხუანი. რომელი-ესე იქმნცა, რამეთუ იგი აღდგა, ხოლო შემდგომად მცირედისა საფლავსა მას დაისხნეს ძმაი [და] მამის ძმაი მსწავლელისა.

67. მრავლით ჟამითგან სისხლმდინარე ვინმე მდედრი მიიწია წმიდისა და ევედრებოდა რად კურნებისათვს, მყის დაეცა და დაიდვა ვითარცა მკუდარი. ხოლო წმიდაი, დამტევებელი მისი, წარვიდა მიერ და იგი ყოველად მცირედისა ყოველითურთ მრთელად აღდგომილი კმადლობდა ღმერთსა და წმიდასა.

68. ხოლო ოქროდსმადნობი ვინმე მრავლით ჟამითგან წრტიალითა ღმობითა თავტვიგენული შეემთხვია რად წმიდასა, მგონებელობდა მევედრებელობასა მისსა, ნუსადა განარინოს ღმობითა მით, ხოლო წმიდაი, პირველ ვედრებისა აღმდებელი ქვისა, აკუეთებს თავსა მისსა და მერმე განარინებს ღმობისა მისგან.

69. და რასადა მრავალსა ვიტყვოდი, რამეთუ შეუძლებელ სიტყუა ყოველთავე მისთა მითხრობად, ვინაი აქა განმსუენებელთა სიტყვსათა ნეტარისა მის აღსასრულისანი ვისმინნეთ უფროდსა ანგელოზთა და თვთ მის ღმრთისადა თანა სამარადისოდ განსუენებისა და ყოფისა დაწყებისანი, რამეთუ ამათ და ამათთა უმრავლესთა მოქმედსა და სოფლისა და სოფლისათა ყოველთა და თვთ მთავარსა სოფლისა მის ბნელისასა სიბრძნით და კვლოვნებით მოპოვნებულთა სისულელითა დამთრგუნველსა და თვთცა რეცა განკიცხულობათა მიერ კიცხვისმნებებელთა განმკიცხველსა ეგულვებოდა რად ვითარ თვთნებებით.

70. ამიერთი რუდუნებით და მწირობით ზენად მკვდრობად და ნეტარებად და დაუბერებელად ცხორებად გარდადგომად თან, ჩვეულთაგანთა, ვიეთმე ღმრთისმოყუარეთა კაცთა წარმყვანებელი შევალს ტაძრად პეტრესსა და პავლესსა მწუენებელი ადგილსა, სადა ეგულვებოდა დადებულობაი. ხოლო იყო შინაგან ტაძრისა ფიქალი ქუემწარწერილი, ვითარმედ: „რომელსა სახელები უწყის უფალმან არაყის შინა მქონისა საფლავისა მქონებელი“, რომელთაცა მწუენებელმან და მამცნემან თვსისა დადებისამან იგინი ვიდრემე სახით განუტყენა, ხოლო თვსისა მის ყოველად განწმედილისა სულსა ჴორცთა სახით განმტევებელმან ზესთ უჯორცოთასა და ყოველად უნივითოსა საღმრთოსა კვლსა შინა შეკვედრა.

71. ვინაი მყის ვითარ რადმე შეთქმულებით და განჩინებულით ბრძანებით ყოველნივე ქალაქისანი მსრბოლობდეს მად ადგიდ მთავარნი და მთავრებულნი, მდიდარნი და დაერ-ლომილნი, მეუფენი და მონანი, მღღელნი და ერნი, მოქალაქენი და მსოფლეონი ლამპრებითა და საკუმეველებითა და გალობითა და ამბორის-მყოფელთა შხეებერ განბრწყინებულისა მის გუამისათა და პატიოსნად და დიდ-შუენიერებით წარმგრაგელთა მისთა.

72. ხოლო გარდარეულისა და მღუდარისა მისსა მიმართისა სარწმუნოებისა ძლით კინისა მის და უნდოისა ძონძისა, რომელი ფარულთა ასოთა მფარველად აქუნდა, ყოვლისა საჭურველისად უმტკიცესად მტერთა საოტებლად და ყოვლისა საკურნებელისა უმარგებელესად სენტა განმდევნელმან, განყოფით და განჭრით განმანაწილებელთა მისთა, წმიდაი იგი ნაწილი სიწმიდით მის მიერ განწმედითა განწმედადსა მას საფლავსა, წინასწარ მის მიერ განჩინებულსა, ყოვლად პატიოსანსა შინა ტაძარსა ყოვლად ქებულისა პავლესსა დადვეს ყოვლითურთ სეხნადსა და თან-მობაძეისა მისისა პავლეს გუამი, სადა-იგი მკკლრი მკუდარი უმეტეს ვიდრედა ცოცხალი საკვირველთმოქმედებს და ჭემმარიტებით ქრისტეს თანა ცოცხალი იგი, ვინადითგან ქრისტეს თანა ცოცხლებენ ქრისტესებერ ცხორებულნი თქმულისაებერ, და მარადის მთხოველთა ცხოვნებისამი თან-მწეთა უშურველად მიჰმადლებს თხოვათა სხეულთაცა კურნებისა მარადის უხილვად აღმომადინებელი სადიდებლად მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა აწ და მარადის და საუკუნეთა საუკუნეთასა, ამინ.

ლექსიკონი

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| აგარეანი – არაბი | მუნთქუესვე – მაშინვე |
| ავეად – მამაო | ნეფხვა – თოში, ყინვა |
| არმურიანი – ნისლიანი | ოხჭანი – დასასრული |
| ასიკრიტი – მღივანი | პაპრაკი – სამსჯავრო |
| აღწოლა – აქ: მოღება | სალოსი – სულელი |
| განცხრომა – აქ: ხუმრობა | სართული – ჭერი |
| გარეშეცვა – მოცვა | სერი – ვახშამი |
| გუალ – სვლა | სერტყოვანი – ახალნერგი ტყე |
| დაჭუხვა – დახუჭვა | სიმყერტე – სიმწარე |
| ენკრატისი – მონაზონი ქალი | ულებება – სიზარმაცე |
| ვარჯოვანი – ხშირი | ურაკპარაკი – მოედანი |
| ლმობა – ტკივილი | ფესუ – სამოსელის კიდე |
| მალნარი – უსიერი ტყე | ფრცხილი – ბრჭყალი |
| მდრანჯობი – ურცხვად მოარშიყე | ცუნდრუკება – ავენობა |
| მორთხმულობა – გულმოდგინება | წარხედულად – თვალარიდებულად |
| მოფარდული – გამყიდველი | წრტიალი – მძაფრი |
| მოქენეობა – ხვეწნა | ჭალაკი – კუნძული |
| | ხარისხი – საფეხური |

სახელთა საძიებელი

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| ანდრია მოციქული | პავლე კორინთელი, სათ. |
| გეროგი (მეფის მდივანი) | პავლე (მოციქული) |
| ევსტათი (მხედართმთავარი) | პეტრე (მოციქული) |
| ვიზანტია | სტეფანა (საქმე მოციქულთა) |
| თეოდორე | სეინტეკონოზ |
| თეოკტისტეოს (მხედართმთავარი) | პელოპონისი |
| თეოფანი (ეპისკოპოსი) | პითანე (დაბა) |
| იოანნი | პუიტსსან! (ადგილი) |
| კორინთე | სიკელია |
| ლაკდემონია | სომეხი |
| ლენ (მეფე) | ულუმბო (ოლვიმბო) |
| მონოვასია | ფილიპელნი |
| მოსე | პრომი |

**EIN NUR DURCH DIE GEORGISCHE ÜBERSETZUNG ERHALTENES
WERK DER BYZANTINISCHEN HAGIOGRAPHIE
(DIE VITA VON PAULUS AUS KORYNTH)
ZUSAMMENFASSUNG**

Im Artickel wird das im 12. Jh. aus dem Griechischen ins Georgische übertragene hagiographische Werk „Die Vita des würdigen Vaters Paulus aus Korynth, für Christus Salos genannten“ arforsht. Von deren Vorlage sind nur einige Zeilen des Anfangs in einer unvollständigen grichischen Handschrift des 10. Jh. (Cod. Paris 1452) erhalten.

In der georgischen Übersetzung der Vita ist der vollständige ziemlich lange Text bewahrt, der anliegend veröffentlicht wird.

„წმ. საბინეს წამება“ – ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი აქამდე უცნობი თხზულება * (გამოკვლევა და ტექსტი)

დღეს, როდესაც ძველ ქართულ ხელნაწერთა კოლექციები მეცნიერულად აღწერილია, თითქმის გამორიცხულია ახალი ძეგლის გამოვლენა, რადგან თითოეული თხზულება, მისი სახელწოდება, ტექსტის დასაწყისი და ბოლო წინადადება ამ აღწერილობებში, როგორც წესი, დაფიქსირებულია. მართალია, თხზულების სრული ტექსტი მკითხველისათვის უცნობია, მაგრამ ამ ტექსტის პუბლიკაციის შემთხვევაშიც, როდესაც მკითხველისათვის ამ თხზულების შინაარსი ცნობილი ხდება, ვერ ვიტყვით, რომ უცნობი ძეგლი გამოვლინდა, რადგან ყოველ დაინტერესებულ მეცნიერ-ტექსტოლოგს შეუძლია ამ თხზულების რაობას უშუალოდ ხელნაწერში, მის პუბლიკაციამდეც გაეცნოს. ამიტომ, თუ კი იშვიათად გამოვლინდება სრულიად უცნობი თხზულება, მიზეზი შეიძლება იყოს ხელნაწერის არქეოგრაფიულად შესწავლის დროს დაშვებული უყურადღებობა, რაც მოხდა „წმიდა საბინეს წამება“-სთან დაკავშირებით. ქუთაისის ნ. ბერძენიშვილის სახელობის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში დაცული ქართული ხელნაწერების კოლექციის (ყოფ. გელათის ხელნაწერთა ფონდი) აღწერილობაში ქუთ. 2 ხელნაწერის აღწერის დროს შეუმჩნეველი დარჩა ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტი: 13 მარტის საკითხავად ხელნაწერში შესულია თხზულება „სიტყვა ექსორიობით აღმოყვანებისათვის სხეულისა წმიდისა ნიკიფორესსა, რომელი მამამთავარი იქმნა კოსტანტინეპოლეს, ახალსა კრომსა“, რომელიც ბოლონაკლულია, ხოლო აღწერილობაში წარმოდგენილია, როგორც სრული ტექსტი, რადგან მოძღვენო თავნაკლული თხზულება მიჩნეულია მის გაგრძელებად.

წინამდებარე სტატიაში სწორედ ამ მეორე თხზულების ახალგამოვლენის შესახებ არის საუბარი. ეს არის ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული ძეგლი „წმ. საბინეს წამება“, როგორც ტექსტის შინაარსის მიხედვით შეგვიძლია ვუწოდოთ, რადგან ზუსტი სათაურის დასახელება შეუძლებელია ტექსტის თავნაკლულობის გამო. ამასთანავე, ეს თხზულება მხოლოდ ამ ხელნაწერით გახდა ცნობილი და მისი შემცველი სხვა ხელნაწერი არ არის გამოვლენილი.

ხელნაწერი იოანე ქსიფილინოსის მარტის თვის მეტაფრასულ თხზულებათა კრებულია და ამდენად ახლადგამოვლენილი თხზულებაც იოანე ქსიფილინოსის მიერ შედგენილი „საბინეს||საბინოს წამების“ ბერძნული მეტაფრასული თხზულების ქართული თარგმანია.

აქვე ვიტყვით, რომ თითოეული წერილობითი ფრაგმენტის გამოვლენასაც კი გარკვეული მნიშვნელობა აქვს კულტურის ისტორიისათვის, თუნდაც ეს ფრაგმენტი არცთუ

* გამოკვლევა დაიბეჭდა: ალმანახ „მწიგნობარში“, 98, თბილისი, 1998, გვ. 134-137, ხოლო ტექსტი იბეჭდება (გამოკვლევასთან ერთად) მ. ქავთარიასადმი მიძღვნილ კრებულში (პირველად).

ძველი ხელნაწერისა იყოს. მით უმეტეს მნიშვნელოვანია ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული თხზულების კარგა მოზრდილი ტექსტის გამოვლენა ისეთ უნიკალურ ხელნაწერში (ქუთ. 2), რომელიც ფილოლოგიურ სამეცნიერო წრეებში საკმაოდ ცნობილია, რომ იგი შეიცავს იოანე ქსიფილინოსის მარტის თვის მეტაფორასულ თხზულებებს, რომელთა ბერძნული დედნები დაკარგულია ან მიუკვლეველია, ე.ი. ქართული თარგმანის დედანი – ბერძნული მეტაფორასული თხზულება არ არის გამოვლენილი და ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში „წმინდა საბინეს წამების“ შესახებ მხოლოდ მისი კიმენური „წამებაა“ ცნობილი.

საბინეს თუ საბინოსის სახელს ჩვენ ვერ ვხვდებით ქართულ სამეცნიერო ლექსურატურაში, რადგან იგი არ ფიგურირებს ქართულ წერილობით ძეგლებში, გარდა გიორგი მთაწმიდელის მიერ ბერძნული ენიდან ნათარგმნ „დიდი სენაქსარისა“, რომელშიც 13 მარტს შეტანილია მისი ხსენება და წამების სვინაქსარული ტექსტი სათაურით: „წმიდისა მოწამისა საბინესი“, აგრეთვე იოანე-ზოსიმეს Xს. კალენდარში ასევე 13 მარტს: „და საბინოს მოწამისაი“.

ამრიგად, წმ. საბინეს ვრცელი ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული თხზულების ხსენებაც კი არ არის ქართულ ფილოლოგიურ მეცნიერებაში, რადგან ეს თავნაკლული და შეუმჩნეველი თხზულება ერთადერთი აღმოჩნდა – სხვა ხელნაწერებს იგი არ შემოუნახავს.

რადგან ამ თხზულების ტექსტი თავნაკლულია, ხოლო ქართული თარგმანის სხვა ნუსხა არ არსებობს, ქვემოთ წარმოდგენილ „საბინეს წამების“ ტექსტს წინ წაუძღვარებთ სვინაქსარული ტექსტის დასაწყისს იმ ადგილამდე, საიდანაც თხრობას გააგრძელებს ვრცელი ტექსტი. თხზულების უმოკლესი შინაარსის გადმოსაცემად აქვე მთლიანად მოვიტანთ სვინაქსარულ ტექსტს: „თუესა მარტსა იგ(=13) წმიდისა მოწამისა საბინესი, რომელი იყო ერმო ქალაქით, ეგკპტით ჟამთა დეოკლეტიანე მეფისათა, ხოლო იყოფებოდა იგი ფარულად ადგილსა ერთსა სხუათა თანა ქრისტიანეთა გარეგან ქალაქისა, რამეთუ ეძიებდეს მას კერპომსახურნი შეპყრობად უფროსსა, ვინადთგან დიდ იყო სახელი მისი ქრისტიანეთა შორის დიდებულებისათვის აზნაურებისა და სიმაღლისათვის ღმრთისმსახურებისა მისისა. ხოლო უკანასკნელ აგრძნეს, სადა-იგი იყოფებოდა და არიანე მთავრისა წარადგინა და ქრისტე ღმერთი აღიარა და ესოდენ იხუეტა, ვიდრელა ქუეითად დაცკვეს ჴორცნი მისნი, და მერმე ლამპართა მიერ მგზნებარეთა მოწუნეს განშიშულებულნი იგი ძუალნი მისნი და ამას თანა მოაბეს ლოდი სანატრელსა მას და შთააგდეს იგი მდინარესა, რომელსა შინა გვრგვნი მოწამისაი მოილო“.

წმ. საბინეს მეტაფორასული „წამება“, რომელიც საკმაოდ ვრცელია, სულაც არ არის ისეთი ტრაფარეტული, როგორც ზემოთმოტანილი სვინაქსარული ტექსტია, და რამდენიმე ორიგინალური დეტალსაც წარმოგიდგენს.

წმ. საბინეს „წამების“ მეტაფორასული ტექსტის დასაწყისის ხარვეზის შევსება უფრო დეტალურად, ვიდრე ზემოთმოტანილი სვინაქსარული ტექსტი გადმოგვცემს, ბერძნული კიმენური რედაქციის „საბინეს წამების“ ტექსტის მიხედვით შეიძლება, რადგან სავარაუდოა, რომ ეს კიმენური ტექსტი უნდა იყოს დედანი იოანე ქსიფილინოსის მიერ დაწერილი „საბინეს წამების“ მეტაფორასული თხზულებისა, რომელიც ბერძნულად

დღესდღეობით აღარ ჩანს.

ძალიან მოკლედ მოვიტანთ ქართული თარგმანის დაკარგული ნაწილის შინაარსს, რადგან სვინაქსარულ ტექსტში იგი ძალიან სქემატურია: საბინე ცხოვრობდა ეგვიპტის ქალაქ ერმოპოლისში (ქართულად „ერმო ქალაქში“) დეოკლიტიანეს (283-311) დროს. ქრისტიანების დევნის დროს საბინე თანამოაზრე ქრისტიანებთან ერთად იძალებოდა ერთ-ერთ მივარდნილ სოფელში, მაგრამ მისი ადგილსამყოფელი ორი ოქროს ფულის საფასურად გასცა ერთმა უმაღლურმა ღატაკმა, რომელსაც საბინე ეხმარებოდა ფულითა და საზრდოთი. საბინე სხვებთან ერთად შეიპყრეს და წამოიყვანეს. ქართული ნაკლული ტექსტი იწყება ეპიზოდით, როდესაც იგი რკინის ჯაჭვებით შეკრული მოჰყავდათ ერმოპოლისის მთავართან, ხოლო მთავარი ამ დროს ველზე იყო და გზაში შეხვდა მათ. ამას მოჰყვება მათი ნაგებობის მდინარეზე გადასვლის ეპიზოდი და ამ დროს საბინეს მიერ ჩადენილი სასწაულის აღწერა.

თხზულების ქართული თარგმანის ძირითადი შინაარსი გადმოცემულია ორი მთავარი ეპიზოდით. თხზულების ძირითადი ნაწილი უჭირავს და ძველის ორ სხვადასხვა ადგილას ვრცლად არის წარმოდგენილი „წამებათა“ ჟანრისათვის თითქმის აუცილებელი პოლემიკა ქრისტიანულ მცნებათა დამცველ მოწამესა და ოფიციალური წარმართული სარწმუნოების აპოლოგეტ ბრალმდებელ მსაჯულს (ან მთავარს) შორის, რაც მართალია, მოწამის სიკვდილით (კისერზე ლოდმობული წმინდანის მდინარეში დახრჩობით) მთავრდება, მაგრამ თხზულების ავტორის ღრმა რწმენით მორალური გამარჯვება უეჭველად მოწამის მხარესაა.

მეორე ეპიზოდი ძალზე ორიგინალური სასწაულის ვრცელ აღწერას წარმოადგენს: როდესაც დატყვევებული საბინე ნავით მდინარის მეორე ნაპირზე გადაიყვანეს, მან შუა მდინარეში სასწაულებრივ გააჩერა მთავრის ნავი და არ მისცა მას საშუალება ნაპირზე გადასულიყო მანამ, სანამ წარმართობას არ დაგმოვდა, ქრისტიანი არ გახდებოდა და ამას წერილობით არ დაადასტურებდა მთავარი. აზვირთებულ შუა მდინარეში გაჩერებულ ნავში დიდხანს ჯდომისა და მოსალოდნელი ნავის ჩაძირვის გამო შეშინებული მთავარი იძულებული შეიქნა ყველაფერი შეესრულებინა, მაგრამ ნაპირზე გადასვლისთანავე ყველაფერი უარყო.

ამ დეტალს ჰაგიოგრაფი იყენებს იმისთვის, რომ გვიჩვენოს წარმართი მთავრის ორპირი და არაგულწრფელი დამოკიდებულება საკუთარი სარწმუნოებისადმი, რომელმაც გაჭირვებიდან თავის დახსნის მიზნით, მართალია, ღროებით, მაგრამ მაინც უარყო თავისი სარწმუნოება, რითაც ჩაიდინა უზნეობა და შეურაცხყო იგი. ამ ფონზე ჰაგიოგრაფი გვიჩვენებს ქრისტიანი მოწამის ზნეობრივ სრულყოფილებას, რაც გამოიხატა საბინეს ქრისტიანობისათვის თავგანწირვაში. როდესაც საბინემ დაინახა, რომ მთავარი თვალთმაქცობდა, როცა წარმართობა დათმო და ქრისტიანობა მიიღო, უთხრა მას: „არა უკუე ვიკადრო მეცა მაცხოვრისა ჩემისა შიშისათვის ჟამიერისა სიკუდილისა უვარყოფად არცა შინაგან მდებარეობით, არცა მწმასნელობით“. მოწამისათვის ასეთი ზნეობრივი სიმტკიცის საფუძველი სახარებისეული იესო ქრისტეს სიტყვებია: „ვინმცა უარმოს მე

წინაშე კაცთაისა, მეცა უარვეო იგი წინაშე მამისა ჩემისა ზეცათაისა”.

იოანე ქსიფილინოსის „საბინეს წამების” მეტაფრასული თხზულება, რა თქმა უნდა, დაწერილია ძველი, „მოწამეთა აქტების” ტიპის კიმენური „წამების” საფუძველზე, რომელშიც აღწერილია იმპერატორ დეოკლიტიანეს დროინდელი ქრისტიანობის დევნის პერიოდი (IV ს. დასაწყისი), მსაჯულთან პოლემიკა წარმართული სარწმუნოების წინააღმდეგ, ქრისტიანული სარწმუნოების უპირატესობის მტკიცება. მართალია, „მოწამეთა აქტების” რიგის ჰაგიოგრაფიული თხზულების მსგავსად, საბინეს „წამება” ქსიფილინოსისეული თხზულებაც ვერ აცდა ტრაფარეტულობას, მაგრამ ზემოთმოტანილი ეპიზოდის გვიჩვენებს ავტორის ორიგინალურ აზროვნებას.

მეტაფრასული ტექსტის თავნაკლულობის გამო ზუსტად არ ვიცით, თუ რომელ დღეს არის ეს თხზულება შეტანილი კრებულში (ქუთ. 2, XVI) – 13 მარტს, „დიდი სენაქსრისა” და იოანე ზოსიმეს კალენდრის მსგავსად, თუ 14 მარტს, როგორც იგი წარმოდგენილია ზოგიერთ ბერძნულ წყაროში (F. Halkin, Bibliotheca, Hagio graphia Greca, t. II, 229). საქმე ისაა, რომ ქუთ. 2 ხელნაწერში 13 მარტს აღნიშნულია ზემოთდასახელებული ნიკიფორე კოსტანტინეპოლელის წმინდა ნაწილების გადასვენების დღე, ხოლო 15 მარტს „აღექსანდრე ხუცესის წამება”. აქედან უნდა ვივარაუდოთ, რომ საბინეს „წამება” შეტანილია ან 13 მარტს მეორე საკითხავად („ამასვე დღესა”), ან კიდევ ერთადერთ საკითხავად 14 მარტს (უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს წმინდანი ბერძნულ წყაროებში ხსენების დღესა მრავალრიცხოვნობით გამოიჩინება – 11, 12, 13 და 14 მარტი).

როგორც უკვე ვთქვით, „საბინეს წამების” მეტაფრასული ტექსტი დღემდე სამეცნიერო მიმოქცევაში არ ყოფილა: მისი არსებობა უცნობი იყო. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ქართული თარგმანის დედანი – იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასული „წამების” ბერძნული ტექსტი გამოვლენილი არ არის, ამიტომ ქართულ თარგმანს ბერძნული დედნის ტოლფასი მნიშვნელობა აქვს. ბიზანტიურ სასულიერო მწერლობაში ცნობილია „საბინეს წამების” კიმენური ვერსია (გამოც. T. van den Gheyn-ის მიერ Archiv für slavische philology, 18 (1896), 182-189, ხოლო მისი ლათინური თარგმანი – Acta sanctorum, Mart... II, 258..., ლათინურიდან შესრულებული ამ თხზულების სლავური თარგმანი გამოცემულია Северианов-ის მიერ). სამწუხაროდ, ბერძნული კიმენური ტექსტი ჯერ-ჯერობით ვერ მოვიპოვეთ, ამიტომ ქართული თარგმანის ბერძნულ კიმენურ ტექსტთან შედარების აუცილებლობა მომავლის საქმეა.

ტექსტი იბეჭდება პირველად.

[წამებაჲ წმიდისა მოწამისა საბინესი]

[წმიდაჲ საბინე იყო ერმო ქალაქით ვეკპტისადთ ჟამთა დეოკლიტიანე მეფისათა, ხოლო იყოფებოდა იგი ფარულად ადგილსა ერთსა სხუათა თანა ქრისტიანეთა გარეგან ქალაქისა, რამეთუ ეძიებდეს მას კერპთმსახურნი შეპყრობად უფროსდა, ვინაოდგან დიდ იყო სახელი მისი ქრისტიანეთა შორის დიდებულებისათჳს აზნაურებისა და

სიმაღლისათვის ღმრთისმსახურებისა მისისა, ხოლო უკანადსკენ აღმდგეს, სადა იგი იყოფებოდა... ავეს რად, სხუანი ვიდრემე დაუტევნეს, ხოლო მისნი შემკრეველნი რკინათა ჯაჭუებითა იყვანებდეს ვიდრე ერთო ქალაქელთა ქალაქისა მთავრისამდე, რომელსა **არიანოს** ეწოდებოდა. ხოლო მაშინ დაემთხვა იგი ველსა შინა მწუხანოანსა და მაშუებელსა თუალთასა თავით თვისით მიმომრონინედ და მიმომცთომად.

ხოლო ზიდვისაგან რად და დაღადებისა ესმნეს კმანი თანა-წარმავალთანი, მიიქცა მათდა მიმართ და იხილა ერი მრავალი გარდამომავალი და ჭაბუკი ვინმე რკინით შეკრული მათ მიერ ზიდული და ჰკითხვიდა მახლობელად მისსა მდგომარეთა კომენტარიონისა, ვითარმედ ვინმცა იყო ესე, რომელსა ჩუენთა განწყობილთაგანნი შეკრულად იყვანებენ. და კომენტარიონსმან მიუგო: „ვკვონებ, უფალო ჩემო, ვითარმედ ერთი ვინმე საარებულთა ქრისტეანეთაგანი არს“. და ამით რად იტყოდეს იგინი, ზედა მოადგეს განწყობილთაგანნი იგი და მიუთხრეს კომენტარიონისა მიერ, ვითარმედ: „ესე არს ძიებული იგი **საბინოს**, მწედ ქრისტეანეთად მბრძოლი, აწდა შეკვრობილი ჩუენ მიერ“, რომელი ესე ესმა რად მთავარსა, ფრიად განიხარა და ზედა თქუა: „მაღლი უძლეველთა და მშკდთა ღმერთთა, რამეთუ მსწრაფლ წარმომცეს მტერი კვლთა ჩემთა“. და მყის ბრძანა მისდა აღმართებად საყდრისა და დაჯდომილმან მაღლად თქუა: „მოიყვანებოდედ ჩუენდა საბინოს – ღმერთთა დამამკობელი და თვთმპყრობელთა შეურაცხმყოფელი“.

ხოლო წარდგა რად მართალი იგი, მიჰკვდიდა სამსჯავროდსა წესისაებრ არიანოს უპირატეს თქუამდ მისდა, თუ ვინაი შთამომავალ და რად არს სახელი მისი და რად მოქალაქობად. და საბინოს მიუგო: „უსაკუთრესად უკუე სახელი ჩემი ქრისტეანე მწოდების და ვარ, ხოლო საბინოსად სახელვიდები და მივემთხვე დუკობითისა დასისა შორის მკედრობასა“. და პრქუა მთავარმან: „და არაისა გეთნო შენ, უბადრუკო, განშორებად ვგვეითართ მკედრობით, არამედ არა უფროდსდა მიერ საკმრად უსაღმრთოესთაცა მეფეთად და მდებარეთად შუჯულად დადგინებად თავისა თვისისა“.

და წმიდამან მიუგო: „ვცნენ უსჯულონი ბრძანებანი, გამოვლინებულნი საძნოდ მონათა ქრისტესთა და ამისთვის უფროდსდა ვირჩიე მივრდომილებად სახლსა შინა ღმრთისა ჩუენისასა, ვიდრე მკედრობად ჩემი ტალავართა შინა ცოდვილთასა“. და არიანოს პრქუა: „ვითარ ჰგავს, სამეფოთა ბრძანებათა უსმენელ ხარ, რომელნი განასაზღვრებენ მძვნვარედ მტანჯველობასა და მოსრვასა ღმერთთა გებისა არა მრწმუნებელთასა“. მიუგო წმიდამან: „ვითარ პირველ ვთქუ თვთ, ამისთვის განვაშორე თავი ჩემი უღმრთოთა მენაწილეობასა, ვინადთგან მესმნეს ვგვეითარნი სიტყვისგარენი ბრძანებანი და უშუენნი და უსამართლონი სჯულიერებანი, რომელნი თქუენ დასხენით საჭიროდ ჩუენ ყოველთა გებისათვის კერპთასა. არამედ მე ჭეშმარიტისა ღმრთისა ქრისტესა შევსწირავ თაყუანისცემასა ჩემსა და უმსხუერპლებ მას მსხუერპლსა ქებისასა, ვითარ მან წინასწარმეტყუელისა მიერ ბრძანა, რამეთუ „ცხოველთმმსხუერპლვანი ეშმაკთა მოპოვნება არიან და მათისა მაცთუნებელობისა ზედ-მოგონება“.

შერისხნა ამით ზედა მთავარმან და თქუა წმიდისა მიმართ: „ვინაი შენდა კადნიერებად ვგე, ბოროტო თავო, ვითარმცა ითრევედ დიდთა მეფეთა და უსამართლოესთა გან[ნერწ]ყუევდ

სჯულთა ზოგად სოფლისა საცხოვრებელად მათ მიერ დადებულთა, ხოლო მე ჯერე მოწოდებულ მზრახველი ამას დაგიმტკიცებ შენ მთავართად შესატყვისისათვის დასჯილთა მოწოდებისა, ვითარმედ, უკუეთუ აღიარებ ღმერთი ქველისმოქმედად და მაცხორად კაცთად და შესწირენ მათდა სჯულდებულნი მსხვერპლნი, გაქუნდე მეცა შემნდობელად შენდა წინასწრობილისა ცთომისა და საკუთრად და მეგობრობით შემწვნარებელად შენდა, ხოლო უკუეთუ ამადისა ამის მკვლობისა ყოვლითურთობით მქონებელ ხარ და არა ირწმუნებ ცნობასა ღმერთთა ძალისასა, ჩემ მიერ შენ ზედა მოწვეულთა ფრიად მძუნვარეთა სატანჯველთა გარწმუნონ შენ გულისკმისყოფად, ვითარმედ ჭეშმარიტებით ესენი არიან რგებადცა და ვნებად შემძლებელნი ღმერთნი”.

წმიდამან საბინოს მიუგო: „ნუ ჰგონებ, მ მთავარო, შემინებასა ჩემსა ქალებათა მიერ ამით სატანჯველთად, რომელი შხა ვარ ამათისა მოთმინებისა მიმართ, რამეთუ წუთ ჟამისად მყოფნი ვერცა ერთსა სავენებელსა შეუქმან მვნებელსა. არამედ, დაღათუ სხეულით განიყვანონ სული, მაშინ უმეტე დადგრებიან უქმად, სრულებით დასცხრენ რად მათგანნი ტკივილნი და არღარად იგრძნობდეს ღმობათა სხეული, ხოლო სატანჯველთა და მათ შინათა ღმობათა მათგან ჯერ არს მოწიწება და ძრწოლა, რომელნი არა დასცხრებოდინ ოდესცა, არამედ საუკუნეთა მიმართ ეგნენ აწ უკუე, რადითა არა მათ შინა შევარდეს ვინმე, სამართლად შეურაცხ-ჰყოფს წუთიერთა და ადვილ-დაჯსნადთა ამათსა”.

ესენი ვითარცა ესმნეს არიანოსს, განრისხნა ფრიად და ბრძანა ძელსა ზედა აღკუართვად მისი და ძლიერად ხუეტად. დაითმენდა ახოვნად მოწამე, დაეჭრებოდეს რად ჭორცნი მას და იატაკად დაცვენებოდეს და იტყოდა მისსა მიმართ მთავარი: „მ საბინე, არღა ირწმუნეა გებად ზეციერთა ღმერთთა?” ხოლო იგი მალლითა კმითა ნაცვალად ეტყოდა: „არასადა უგო”. და წინამდგომელთაგანმან ვინმე თქუა არიანოსის მიმართ: „არა არს მდგომობასა შინა კაცი ესე, უფალო ჩემო, არცა უწყის, რომელ იტყვს უკანასკნელთა აღმოფშვნათა შინა მყოფელმან და ცნობიერებისაგან ყოვლითურთ დაკლებულმან”. და ესმა რად მოწამესა, აღიზახნა: „არა განვკვერთ საცნობელთაგან, მ მთავარო, არცა უმეცარ ვარ თქუმულთა, არამედ ღმერთისა მადლითა მერმეცა გრძნობასავე შინა ვარ ჩემ მიერთასა და, რანი დასაბამითგან მომიგინ შენდა, მათვე კუალადცა ვიტყვ, ვითარმედ: ვერ მარწმუნო მე გებად კერპთა ყრუთა, დაღაცათუ ბევრეულნი სატანჯველნი და ამათსა უმძუნვარესნი მოიგონენ ჩემთვს”.

და მთავარმან თქუა წმიდისა მიმართ: „დიდ უკდემელობად შენი, მ საბინე, რამეთუ წუთდა ფიცხელ ჯერ-ჩინებად ხარ და არა მოღრკა ესოდენითა სატანჯველთა გულისსიტყუად შენი, არამედ მე მცირედ მლხინებელმან შენმან, ვიდრეცა მდინარისა წიაღვლადმდე, მუნ შესაბამსა საპატიჟოსა შთაგაგლო შენ და მაშინდა ისწაო, თუ ვითარცა შემძლებელ არიან ღმერთნი, რომელთა თაყვანისცემასა გკბრძანებენ ჩუენ უსაღმრთოესნი მეფენი, და უნებლიეთ თვთცა აღიარო ყოველსავე სოფელსა შინა მათი ძლიერებად და კელმწიფებად“.

მიუგო წმიდამან: „ვესავ ქრისტესა ჩემსა, ვითარმედ უპირატეს შენ იიძულო აღსაარებად ღმერთისა ჩემისა და ზედა-მოძოდებელობად შეწვევისა მისისა, ვიდრემე

რაიფურთცა თავს-ვიდგა სახელისდებად ღმერთთა შენთა, ვერცა თავთა თვსთა შეწვენად შემძლებელთაი”.

ხოლო იყო პირისპირ კერძოსა მდინარისასა თანა-მდებარე ქალაქი ანტინუპოლიდ წოდებული, სადა ეგულებოდა მთავარსა განმსუენებელობად და ბრძანა უკუე არიანოს უპირატეს საბინეს წარმყვანებელთა მსახურთა სხვსავე განმზადებულებისა თანა წიაღვლად მდინარისად და კრძალულებით მცველთაგან პერობად მისი, ვიდრე მისლვადმდე მისსა.

ხოლო ვინაიფი განვიდეს ქუეყანად და ნავითცა განვიდეს, გარე-მოეხუა მათ ქალაქით გამოსრული ფრიად მრავალი ერი და იხილეს რად წმიდაი შეკრული და შიშუელი და ყოვლითურთ კორცდაბძარული, უკვრდა კაცისა მის მოთმინებაი და სხუად სხვსა წინამსწრობელნი უმახლობელეს მისსა იქმნებოდეს და სახილველი გარე მოადგა მოწამესა კაცი მრავალი, რომელთა უმრავლესნი მოელოდეს მთავრისაცა მიწვენასა. და ესოდენსა მას ჟამსა შინა იგიცა აღსრული ნავსა ანტინუპოლიდში განცურვალობდა. და მაშინ უკუე ქრისტეს მოწამე მჭემშარიტებელად გამოჩინებასა თვსსა წინასწარ თქუმულისასა მოსწრაფე სადიდებლად ღმერთისა დადგა საშუალ ყოვლისა ერისა და სასმენელად მათდა ილოცა ესრეთ:

„უფალო იესუ ქრისტე, ღმერთო ჩემო, უკუეთუ მე მონა შენდა და შენთვს დავითმინე ტკივილნი ესე და მერმეცა მზა ვარ უფროდსთა და უმძუნვარესთა სატანჯველთა დათმენად და სახელისა შენისათვს თვთ ესე სულიცა განცემულ არს ჩემდა, შეისმინე აწ ვედრებისა ჩუენისა და იყვარ აქათა მომართ მცურვალობად არიანოისი და ნუ პირველ შეინდობისი მდინარისა ქანებასა გამოწიაღებაი, ვიდრე არა გიცნას შენ მანცა ღმრთად ჭემშარიტად მყოფად და აღიაროს ესე თვსითა პირითა, რადითა არა დავარდეს სიტყუად ჩემი და ამოუბად ემხილოს მის მიერ”. ესრეთ ილოცა წმიდამან და მაშინ ნავი მთავრისა მომყვანებელი დადგა საშუალ მდინარისა და ნიჩბით მზიდველობდეს რად ძლიერად მპერობელობათაგან ნაკადულთასა, არასადა აქუნდა წამა წიაღმოვლად, არამედ, ვითარ სახედ ექენიოდოდ წოდებულისა თევზისა ნავისქუემისა შეშისა მპერობელობასა, ვგრეთ დამყარებულად დგა მდინარესა ზედა შთამომდინარეთა ზურთიანებითა სიმძაფრით ღელვაგუემული.

და არიანოს შემთხუელისა მხედველმან პრქუა მის გარემოთა: „ჰხედავთა ვითართა უძლებს გრძნებითი კელოვნებაი, რამეთუ ესე ყოველი უცხოქმილისა საშინელ-მოკელოვნებულისა მწამლველობისა შენასრულებ-არს, არამედ მოიყვანებოდედ ჩემდა სხუანიცა ნავნი თანა-მწენი ქუეყანად განყვანებისა ჩუენისანი და მუნ მეცა უმარჯუეესადრე უნაცვალკელოვნო მას ცხადთა და არა შემგრძნებელობითთა წამლისნაცვალთა მომაწვენებელმან სხუელ მისსა ზედა”. და შეკრბეს უკუე სხუანიცა ნავნი კეთილად მცურვალნი უკუე ვიდრე მად აღგიდმდე, ხოლო ვინაიფი მიეახლიედ არიანოს ნავაკასა, ვგრეთვე პერობილნი იგიცა და წამარე წარსლვად ვერ შემძლებელნი, არამედ ქარისა და ზურთთა მიერ წინა-აღმდგომ-ჭენებულნი მართლ-უკუნ და სიღრმედ შთაკდილობად ძურ-ხილულნი, ხოლო პირის-პირ მდინარის კიდეთა თანა მდგომარეთა და მხედველთა მათისა მთავრისა ვგრეთ ღელვა-გუემულისათა, განჰმზადეს მათცა ნავი

და მისა მიმართ მიაგვლინეს, რომელსაცა ბოლოთ აქუნდა რაი ნიავი, მსწრაფლ ღელვა-გუემულთა მიმართ მართლ მიიცურვა, გარნა არა ვიდრე თვთ მათლამი მიიწია კერძოსა მას შინა მყოფისა სამძლეღვარეობისათჳს (!), არამედ რაოდენ ისმინებოდეს განვლინებულნი კმანი, თითოეულისაგან ურთიერთას განშორებულობდეს.

და არიანოს დიდითა კმითა პრქუა სხვსა მის ნავისა შინათა: „წარვედით მართლ უკუე კმელადმი და განსრულთა კპოთ კაცი დასჯილი და დაწერტილი საბინედ წოდებული და მსახურთა ჩუენთა მიერ კრულებათა შინა პერობილი. ამას, ვითარ ჩემ მიერ, პრქუენით ესენი: „უწვი, საბინე, ვითარმედ შენისა გრძნებისა საქმე არს ჩუენთჳსი ესე კმნილი, რამეთუ, ვითარ ჰგავს, შეშინებულმან ჩუენ მიერ შენდა ქადებულთა სატანჯველთაგან მანქანებათა მიერ, რომელნი იცნი, იყვარ ჩუენი მანდათა მომართ გამოწიაღებაი და არა მხოლოდ ესე, არამედ უფსკრულთა შთახლადცა ეძკრ-ვხილულობთ ქარისა წინააღმდეგომ ქროლათა მიერ ღელვაგუემულნი. აწ უკუე პირველ დანთქმისა ჩუენისა გეოხებით განმკსნელობასა გრძნებითა საკრველთა შენთასა და მიმიტევებიეს შენდა სჯულისა შენისა ძლითი თანანადები, მხოლოდ ისწრაფე აწით ძკრით განრინებად ჩუენდა“.

და ნავისშინათა მათ უკუე ბოლოთ-ქცელთა (!) წარუსუეს და მსწრაფლ, ვითარ ბრძანებულ იქმნეს მოქცეულთა, პოვეს მოღუაწე საბინოს და მიუთხრნეს მას არიანე მთავრისადა შემთხუეილნი და მის მიერ მისდა მიმცნებულნი. ხოლო მან მიუგო მათ, ვითარმედ: „უკუე მე მიზეზ ვიქმენ მდინარესა შინა პერობილებისა, მართლად ჰგონა არიანოს, ხოლო მიხეზი ვერ მართლ-მსახრაობით გულისკმა-ყო, ვითარმედ ბრძანებისა მიერ ვეავ ნებებული იგი და ვითარმედ შიშითა მოსალოდებელთა სატანჯველთაითა, რამეთუ მგრძნებაობაი უკუე საძაგელთა ეშმაკთაგან მოპოვნებულ არს, რომელთა მიერ ყოველი სიბოროტეა მზაკვარებაცა ზედ-მოგონებულ არს. ხოლო ჩუენსა სჯულსა მარადის სიმართლე და ჭეშმარიტებაი წინა უვლენ და ჩემ ზედა მოწვენადთა განსაცდელთა არა თუ ვითარმცა ვეშიშვოდე და ვისწრაფდი მათგან განვლტოლვასა, არამედ უფროდსდა ვიხარებ და ვმოქადულებ ჩემთჳს ვნებულისა ქრისტესთჳს ვნებულებითა. გარნა არიანოსს ჰნებაეს თუ ზკრთთა ძკრითცა განთავისუფლებად და მდინარისა დაუყენებლად წიაღმოვლად, აღიარედ, რომელსა მე ვქადებ ქრისტე ღმრთად ჭეშმარიტად მყოფად, ვითარ წინასწარ მე ვარქუ მას, და მყის წარმართებულ ექმნენ მას გამოწიაღებისანი, რამეთუ ესე სიტყუაი არს წყლისა საკრველთა მპერობელი მისი ლოცვისა მიერ ჩუენისა და არათუ თვთ მან პირით გამოთქუას ესევეითარი ესე აღსაარებაი, არა გამოიკსნეს მაყენებელისაგან“.

და პრქუეს მას მივლინებულთა: „მაგათ უკუე მიუთხრობთ ჩუენ მთავარსა, ვითარ სთქუენ თითოეულად, გარნა საქმე ესე დროებასა არცა ერთსა მოელის, რამეთუ მახვლსა ზედა დგანან ცხოვნებისა მისისანი და უკუეთუ თანადაჰვეეს ნებასა შენსა, ჯერ-არს კუალად უწყებაი შენი და მაშინდა კუალად შენისა ნაცვალ-მიგებისა მიერ განტევებულებად მისი, ხოლო ვიდრე-ლა ესე ყოველნი იქმნებოდინან, ვერ წინა დაუდგეს ნავი მღელვარეობათა მდინარისათა“. მიუგო წმიდამან კუალად: „წარვედით მსწრაფლ და მიუთხრენით არიანოსს ჩემ მიერ თქუენდა თხრობილნი და ირწმუნოს თუ წერით აღმოთქუმაი თჳსისა აღსაარებისაი ჭეშმარიტისა ღმრთისათჳს, არა მოქენე იქმნეთ ჩემდა და აქათა მომართ

კუალად მოსლვად, არამედ მყის დაწერნეს რად თჯსისა რწმენისანი, მეყსეულად ყოფასადა თქუნესა მუნ განჯკსნენ მას საკრეულნი მდინარისანი და სიწყნართ და ნიაე-კეთილობით გამოიცურვოს ვიდრე აქათამდე”.

და კაცნი იგი მსწრაფელ მცურვალობით მთავრისავე მიმართ კუალად უკუეიქცნეს და მყის ესენი უთხრობდეს მას ნამცნებთა და იგი თანადვე შხა იქმნებოდა აღსაარებისა აღწერისა მიმართ, რამეთუ ეგევითარი მოსაწვეარი გარე-შესცვიდა მას ზურთებითა ნავისა აღდსებულობასა და არა შორად დანთქმისა მაქადებელობასა, ვინაი უკუე ქართისა მთხოელმან ფრიად მოსწრაფედ თჯსითა კელითა დაწერნა ესე: „მე არიანოს, ეგკბტისა ანთჯპატი, აღვიარებ, ვითარმედ: ერთ არს ღმერთი საბინესი, ცხად არს, ვითარმედ იესუ ქრისტე და თჯნიერ მისსა სხუად არავინ არს”.

ვითარ უკუე აღსაარებისა ამის კელთმდებელმან მივლინებულთამან საბინეს მიმართ წარავლინა, მყის დაწყნარებად იწყეს ნაკადულთა მდინარისათა და კეთილ მცურვალედ ნავი დაუყენებელად წამა წიაღვიდოდა და, შემოკლებულად, მიიწია კველად და შინაგან ქალაქისა რად შევიდა, არცა კინისა მყოვნებელმან ვიდრე მისდამდე სანატრელისა საბინეს მიყვანებად ბრძანა. და ჰგონეს ვიდრემე ქალაქსაშინათა, ვითარმედ რეცა კეთილ-ჯერ-მჩინებელობით უწოდს კაცსა მას, რადითა სამადლობელნი უკუნ-სცნეს მას ამის წილ, რომელ ცხოვნებულ იყო მის მიერ, ხოლო მან კუალად საყდარსა ზედა დაჯდომილმან და დასჯილისა სახითა წმიდისა წარმადგინებელმან, ვითარ არა გუშინ საწყალობელად მკედრებელად მისად მყოფმან და მის მიერ ცხოვნებულმან თჯსსა მაცხოვარსა, ესევითარნი სიტყუანი პატიე-ყვენა:

„შენ ვიდრემე, შ უავაზაკესო ყოველთათ და უმრავალკელოვნესო, მარჯუესა ჟამისა და აღგილისა მპოვნელმან იკუმიენ საძნოდ ჩუენდა მანქანებანი შენნი კეთილ-მსაზრობით და გუაიძულე უნებლიეთცა აღსრულებად ნებისა შენისა. ვითარმცა არა დავარდა წინასწარ აღმოკმობილი შენი და ესოდენი იძულებად შეგრძნებულისა კელთ-ვნებისა შენისა მიერ მოაწიე ჩუენ ზედა, ვიდრე პირველად აღმსაარებელ ყოფამდე ჩუენდა თქუნე მიერ მსახურებულისა ქრისტესა, რომელი ვითარ მკრის-მოქმედიცა ჯუარს-აცუეს და სიკუდილსა ქუეშე შთააგდეს. გარნა მე კუალად ცხოვნებულმან კეთილ-მოწლეობითა ღმერთთათა და გრძნებითა შენთა საკრეულთაგან განრომილმან მეცა გიკუმიო შენ ნებებისა ჩემისაებრ ნაცვალ-მცემელმან შენმან არა შეგრძნებულთა რადიმე და გრძნობისაგან დაფარვად მომარჯუებულთამან, არამედ სახედველისა შენისა წინაშე მდებარეთა და რჩევისა შენდა მომმადლებელთა, რადითა, უკუეთუ ინებო შენცა ჩუენთა ღმერთთა აღმსაარებლობად, სატანჯველთაგან განგათავისუფლონ შენ, ვითარ უკუე მეცა ვიიძულე, რადითა შენთა ბრძანებათაგან უნებლიეთცა აღვიარე თქუნე ღმერთი, რადითაცა განვერი წინა ცხადისა ზღვევისაგან და არა ბოროტით-ბოროტად წარვეწყმდი. ხოლო სულისა წინა-აღრჩევიად და მსჯავრი ჯერეთ ჰგიეს ჩემს შორის გარდაუქცეველად უკუდავთა ღმერთთა სარწმუნოებისაგან რადითურთ არა გარდადებული. ეგრეთვე შენ წინამდებარეთა სატანჯველთაგან განთავისუფლებისათჯს მხოლოდ ბაგეთა მიერ აღიარენ ღმერთნი, ხოლო თავსა შენსა თჯსსა და გულისა შენისა ჯერჩინებითა სცევე

უცვალებელად ღმრთისა შენისა მიმართსა საკრეგელსა და ერთგულებასა”.

ამათღა მიმართ უფროდსად ქრისტეს მოყუარემან მოწამემან საბინოს უკადნიერესადრე ნაცვალ-უგო: „არამედ საბინეს ზედა მაგას ნუ ესავ, მ ანთკაპატე, რამეთუ ვესავ ქრისტესა, განმადლიერებელსა ჩემსა, ვითარმედ: არცა ჭეშმარიტებით, არცა მანუენებლობით უარიქმნედ ჩემდა სახელი წმიდაი მისი და ჭეშმარიტისა ღმრთისა წილ ცუდ-სახელნი ღმერთნი აღსაარებულ იქმნედ, რამეთუ შეიგინების ენაი ჩემი, დაღათუ გონებაიცა სიტყუასა არა შეუდგეს, არამედ და არცა ღმრთისა ჩემისა მიერ უბრალო, ვითარ შენ იტყვ, ტყუილით და წმანით უარყოფაიცა მისი, რამეთუ სახარებათა შინა მარტივად ყოველთავე მისსა მიმართ სარწმუნოებითა წინათვე შეცვულთა ამცნო ესრეთ მეტყუელმან, ვითარმედ: „ვინცა უვარ-მეოს მე წინაშე კაცთაიდა, მეცა უვარეფო იგი წინაშე მამისა ჩემისა ზეცათაიდა”. არა უკუე ვიკადრო მეცა მაცხოვრისა ჩემისა შიშისათვს ჟამიერისა სიკუდილისა უვარყოფად, არცა შინაგან მღებარეობით, არცა მწმასნელობით, რადთა არა მის მიერ მეცა უვარ-ვიქმნე მუნ და უცხო ვიქმნე მის მიერთა გამოუთქუმელთა კეთილთაგან“.

ესმნეს რად ესე მთავარსა და ცნა ყოვლითურთ დაუმორჩილებელობად მოღუაწისად, ბრძანა განთრხმად მისი ყოვლად ფიცხელთა ღუედთა მიერ და ოთხთა მანათა განკრვად ჭელთა და ფერტთა მისთა, ხოლო ლამპართა აღნთებულთა გუერდთა და მუხლისა მისისა ქუეშე დადებად გებულად და გამოუფხურელად, ვიდრეცა სახედ ცკლისა განდნობილნი წარიდინენ ჳორცნი მისნი. და მოწამე იწუებოდა რად, ახოვნად ითმენდა და არცა სულთქუმასა, არცა რადითურთით ჳმასა განუტევებდა, არამედ ვითარცა რად უჳორცოდ და უსხეულოდ მღებარეობდა ცეცხლით აღგზებულობისა მას შინა, რომელსა ხედვიდა რად და განცგბრებულობდა, არიანოს იტყოდა მისსა მიმართ: „მარქუ მე, კაცო, ჭეშმარიტი, რად საღმე ყოფად ჳნებავს ამას თქუენ ქრისტიანეთა შორის სახილველსა, რამეთუ გუემულნი და ხუეტილნი და აღტყინებულნი არცა ერთსა გრძნობასა ტკივილისასა მიიღებთ, ვითარ სახედ არა ჳორცთა მიერ შემოსილნი, არამედ ქვათა გინა სხუათა რათამე ამათსა უმტკიცესთა”.

და მოწამემან მიუგო: „არა მოშიში სიკუდილისა ამის ჟამიერისაგან, არამედ პონანსა სხვსა ცხორებისა დაუბერებელისა და უკუდავისასა მოძლოდე ვერ გრძნობს სხეულისა ტკივილთასა, ხოლო უკუეთუ ღმრთისათვს შეემთხუეოდის მას ვნებაი იგი, მერმეცა უმეტე მოცემის მას მოთმინებაი უფროდსად განძლიერებულსა მადლისა მისისა მიერ, რომლისათვს ითმენს ტანჯვათა და სიკუდილსაცა ქველისმოქმედებათა წილ შეირაცხს, ვითარცა მომატყუებელსა საუკუნოსა ნეტარებისა და ზეცათა მეფობისასა”.

და მთავარმან ჳრქუა: „უცნობო, სიკუდილისა არა ემიშვია? არცა სატუხელ შენდა დაკლებულობად ბრწყინვალისა ამის და უფროდსად ტკიბისა ნათლისაი?”

მიუგო წმიდამან: „გულისთქუმაი და სასოებაი უბრწყინვალესისა და უტკბილესისა ნათლისა საღმრთოდსა, ვიტყვ, გამობრწყინვებისაი გუარწმუნებს მეცა და ყოველთა კეთილმცნობთა ხილულისა ამის შეურაცხ-ყოფად”.

მაშინ არიანოს, საბინეს მოქცევისა განმწირველმან და საძნოდ მისა განჩინებისა გამოღებად მგულებელმან, მისა წარდგომილთამი და თვისისა დასისათა, ვითარ რადმე

წინასწარ-მწამებელმან, ესევეთარნი იმზრახვალნა: „ცანნ მზემან და ზეციერთა ყოველთა ღმერთთა და თქვენ ყოველთა უწყოდეთ მერმეცა, ვიდრემე უკუე და ამის ქალაქისაცა მკვდრთა, ვითარმედ მრავალ მეცადინობათა შესრულთა კაცისა ამისათვის ლიქნათა მიერ და ქაღებათა მიერ და სატანჯველთაცა ფრიალთა მიერ ვერ უძლეთ მიდრეკად გულისსიტყუად მისი, ვითარმცა ირწმუნა გებად ღიღთა ღმერთთა, არამედ უფროდსდა ირჩია სიკუდილი ვიდრე სამეფოთა ბრძანებათა დამორჩილება. ამისთვის შემდგომობისაებრ შჯულისა საძნოდ მისა სიკუდილ-შემოსილისაცა განჩინებასა გამოვიდებთ და ვბრძნებ შთაგდებასა მისსა საშუალ მდინარისა, სადა მან ბრძანებთა მანქანებათა მისთა მიერ კინდა დანთქმულება ჩუენი განჰმზადა“.

მიითუალეს რად უკუე იგი მკვდართა, წარიყვანეს მდინარესა ზედა, და ეგულებოდა რად სიღრმედ გარდაგდებად მოწამისა, ლოდისა ფრიად ღიღისა და მძიმისა მოძლებელთა მოაბეს იგი ფერკთა მისთა, რამეთუ ესე ემცნო მთავარსა მათდა, რადთა არა წყალთა მათ შინა შთაგებული იგი განცურვებული, ნუუკუეა ვინამე განვალს სადამე კველსა ზედა და განრომილი დამალულ-იქმნეს? ესრეთ აღიყვანეს რად ნავად მოლუაწე, ხოლო თანა-აღჰყვეს მას ვიეთნიმე მორწმუნეთა და თვისთა მისთაგანნიცა. და ვინადთგან მწუხრისა ჟამი იყო, აწუეკდეს მას კინისა რადსმე საზრდელსა, გარნა მან არა მიიღო მეტყუელმან: „არღარა მივიღო მყურისა და განხრწნადისა საზრდელისა, რამეთუ წარვალ, სადა საზრდელი ზეციერ და დაუჭნობელ, ხოლო თქვენ, ძმანო ჩემო, ვითარ ესე მხედავთ მე, ვგრეთვე ილუწილით თქვენცა, რადთა მსგავსადვე გკრგვნოსან იქმნეთ და საუკუნესა ცხორებასა ღირს იქმნეთ. ხოლო მოიკსენებლით და ჩემსაცა ვიდრელა აწსა ცხორებასა შინა იქცეოდით და აწცა უკუე ჩემდა მადლისა ამის აღსრულებად გულსმოდგინე იქმნით, რამეთუ გამცნებ თქვენ შემდგომად ზვალისა გამოსლვასა ქალაქით ჩრდილოეთისა კერძო და პირსა ზედა მდინარისასა მოსლვასა, რამეთუ ჰპოთ მუნ სხეული ჩემი აღმოდლებული და მიიღეთ იგი და წარმგრაგნელთა, ვითარ შეჰკავს შესატყვისსა დაფლვასა, ღირს-ყავთ, ხოლო ჩემთავე დაჰმარხეთ მობმულიცა ესე ლოდი ესრეთ, ვითარ აქუს ფერკთა ჩემთა დამოკიდებული, საცსენებელად ჩემისა მოლუაწებისა.“ და ესენი ვიდრემე თქუნა მის გარემოთა მიმართ, ხოლო ამისა შემდგომად ცად მიმართ აღმხუმელმან თუალთამან ილოცა ესრეთ:

„უფალო ღმერთო ჩემო, რომელმან მდინარესა შინა ნათლისდება მიითუალე, რადთა წყალთა შინა დაჰფლნე ცოდვანი კაცთანი, ყვენ ჩემდაცა ნაკადულნი ესე, რომელთა შინა დავინთქმი განსაწმედელად ნაცოდვებთა ჩემთა და ღირს-მყავ მე უღირსი შესლვად სიხარულსა შენ უფლისა ჩემისასა, რამეთუ არა ვარცხვნი სახელსა შენსა წინაშე მტერთა შენთა, არცა დავფარე მოცემული ჩემდა სარწმუნოებისა ტალანტი და უქმად გებული დაუტყვე, არამედ განვაპრავალწილე იგი. და სასოებით მოვალ შენისა სახარებისა მომართ, რადთა, ვითარ-სახედ მე ვადიდე სახელი შენი მტკიცედ წამებისა მიერ ჩემისა, ვგრეთვე მეცა ვიდილო შენ მიერ კაცთმოყუარისა და მოწყალისა ღმრთისა და მარადის კაცთა ცხორებისა მეძიებელისა და ყოვლითა სახითა განმგებელისა და მოქმედისა“. და ამათი მლოცველი წმიდად შთაუტყვეს ღელვათა მიმართ მკვდართა.

შემდგომად უკუე სამისა დღისა მისრულთა მოწამისა მიერ განსაზღვრებულსა ადგილსა, რომელთადა ემცნო ესე, პოვეს პატიოსანი ნაწილი მისი მდებარე კიდესა თანა მდინარისასა ფერკთა მისთა დამოკიდებულით ლოდითურთ და სიხარულითა აღვსებულთა, ვითარცა მიმთხუელთა საუნჯისა რადისამე დიდისათა, ღამით აღიღეს იგი დაფარვისა ძლით და დაჰვლეს პატიოსნად და ღირს-შუენიერად სხეულისა თანა ლოდისაცა დამდებელთა ქუეშე ფერკთა მისთა, ვითარ ამცნო თვით. ხოლო დამარხულ არს ნეტარი იგი მახლობელად ქალაქისა და საფლავი მისი წყარო არს მარად მდენი კურნებათა და საკურველებათა სადიდებლად მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა ერთისა ღმრთაებისა, რომელსა კშუენის ყოველი პატივი და თაყვანისცემად აწ და მარადის და საუკუნეთა მიმართ საუკუნეთასა, ამინ“.

ლექსიკონი

ანთუპატი – პროვინციის მმართველი
აღკუართვა – აქ: პერანგით ჩამოკიდება
აღმოდუღებული – აქ: გამორიყული
აღსაარება – აღიარება
გამოუფხურელად – აქ: გამოუღებლად, ჩაუქრობლად (სანთელი)
გამოწილება – გადმოსვლა (მდინარეზე)
განრინება – გადარჩენა
განწყობილი – რაზმელი, მეომარი
განჩინება – გადაწყვეტილება
გარეშეცვა – გარშემორტყმა
გება – შეწირვა (კერპისადმი)
გრძნება – ჯადოქრობა, მისნობა
გრძნობა (აგრძნეს) – შეტყობა, მიხვედრა
გულისსიტყუა – გაფიქრება
გულისკმისყოფა – მიხვედრილობა
დამთხუევა – შეხვედრა
დასი – მეომართა რაზმი
დაწერტილი – დაჩხვლეტილი
დროება – დახანება
დუკი – დიდებული (რომში), დუქსი
ექიდნიდო – თევზის სახეობა
ზედმოგონება – გახსენება (?!)
ზღვევა – ზიანი
თანანადები – ვალი
თანაწარმავალი – გამველელი
იატაკი – მიწა
კერპთმსახური – წარმართობის მიმდევარი
კერძო – მხარეს, კენ

კომენტარიოსი – „მალე მწერალი“ (საბა), მღივანი
კრძალულება – დაცულობა
ლიქნა – თვალთმაქცობა, მლიქნელობა
ლმობა – ტკივილი
მად – იმ
მანა – პალო, სარი
მანქანება – ვერაგობა, ხერხი
მართლ – ახლავე
მართლ-მსაზრაობა – სწორად განსჯა
მაცხოვარი – მაცოცხლებელი
მეძნობელობა – გრძნეულება
მდგომობა – მდგომარეობა (?!)
მზრახვალი – მრჩეველი, მოლაპარაკე
მიფრდომილება – თავის შეფარება
მიმთხვევა – მიღწევა
მიმომრონინე – მიმომავალი (?)
მომატყუებელი – შემძენელი
მომღებელი – მომტანი, მომცემი
მოპონება – შეძენა, შოვნა
მოსაწევარი – ხარკი, კაბალა
მოქენე – მთხოვნელი
მოღვაწე – აქ: მოწამე
მოწლე – მზრუნველი
მპყრობელობა – ფლობა
მსხუერპლი – შესაწირავი
მყუარი – ბაყაყი
მწამლველობა – გრძნეულება
მწე – მშველელი

მკდომობად – ურჩება, მტრობა
 ნაფააკი – მცირე ნავი (!?)
 ნაკადული – აქ: ღინება
 ნამცნები – შემოთვლილი
 ნაცვალმიგებად – პასუხი
 ოკად – შუამდგომლობა
 პატივ-ყოფად – პატივისცემა
 პყრობად – დაჭერა
 ჟამი – დრო
 რადთურთ – სრულიად
 რგებად – შეველა, დახმარება
 საარებული – ტანჯული
 სამსჯავროდ – სასამართლო
 საბატიჟოდ – საპყრობილე
 სასოებად – იმედი
 საყდარი – ტახტი
 საშუალ – შუა
 სამნოდ – სამნელოდ
 სულთქუმად – ოხვრა
 ტალაუარი – კარავი
 ტალანტი – ოქროს მონეტა, განძი
 უმრავალხელოვნესი – უვერაგესი,
 უცბიერესი
 ფიცხელი – სასტიკი

ქადებად – მუქარა
 ქანებად – გაქანება
 ქარტად – საწერი (ქალღი)
 ქვეყანად – აქ: მიწა
 ღაღადებად – ყვირილი
 ღელვა-გვეშულ – ღელვით ტანჯული
 ცხოვნებად – გადარჩენა, სიცოცხლე
 ცხოვნებული – ცოცხალი, გადარჩენილი
 ძური – ბოროტება
 ძურიმმოქმედი – ბოროტმოქმედი
 ძურიხილულობად – ტანჯულობა
 ძლებად – გაძლება
 წამა – წამსვე (!?)
 წამარე – წინ
 წარწყმედად – დაღუპვა
 წიღმოვლად – გადმოსვლა
 წინამსწრობელი – გამსწრები
 წმანსად || წმანსელობად – ტყუილი, ჭორი
 ჯერ-ჩინებად – საჭიროდ ჩათვლა
 კუმევად – ხმარება, გამოყენება
 კმელი – ხმელეთი, მიწა

**“St. Sabine’s martyrdom” –
 translation from Greek into Georgian**

**metaphrasic
 composition unknown until today**

Abstract

We speak about the writing, which was found in cod. Kutaisi 2, the sixteenth century manuscript. It stayed unnoticed during making description of this manuscript, because it was perceived as unfinished and the continuation of previous writing and there did not exist another manuscript which included this one.

Previous information about “St. Sabine’s martyrdom” was printed in “Mtsignobari”. In represented letter together with analyzes of this writing, its text is represented, the insufficient part of which is filled with several phrases of svinaqsar text (13III) of “St. Sabine’s martyrdom” represented in “didi svinaqsari” translated by Giorgi Mtatsmindeli from Greek. This is the first publication of the writing.

უცნობი ბიზანტიელი ჰაგიოგრაფიძველ ქართულ ნათარგმნ მწერლობაში*

(ნიკიფორე ურანოსის „თეოდორე ტირონის მეტაფრასული წამება“)

მეტაფრასული ლიტერატურული მიმდინარეობის წარმოშობა და განვითარება ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში უდიდეს მოვლენად არის აღიარებული ლიტერატურათმცოდნეობაში. ჰაგიოგრაფიული მწერლობის წმინდა საკულტო დანიშნულებას შეემატა სიტყვაკაზმული მწერლობის ლიტერატურულ-ესთეტიკური ფუნქცია. ეს საკითხები ვრცელი მსჯელობის საგანია და ამჯერად ამაზე ვერ შევჩერდებით. ვიტყვით მხოლოდ, რომ ამ ლიტერატურული მიმდინარეობით ქართველების დაინტერესება თითქმის მისი წარმოშობისთანავე (Xს. ბოლო მეოთხედი), რაც Xს. მიწურულის თარგმანებით დასტურდება, ამ ინტერესისა და მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის დიდი მნიშვნელობის აღიარების მაჩვენებელია. ამასვე ადასტურებს ეფრემ მცირე თავის სპეციალურ ნაშრომში, რომელიც ეძღვნება მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის ფუძემდებლის სვიმეონ ლოლოთეტის (თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობის აღსანიშნავად „მეტაფრასტად“ წოდებული) მოღვაწეობას: „მოსაჯენებელი მცირე სკემონისთვს ლოლოთეტისა და თხრობად მიზენისა ამით საკითხავთა თარგმანისათა“. ცხადია და სათაურიც მოწმობს, რომ საუბარი იქნება სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებებსა და მისი ქართველი მთარგმნელების შესახებ. მართლაც, ჩვენს მიერ მოტანილი შემოკლებული ამონაწერიდან ჩანს, რომ ეს ასეა: „...ჯეროვნად შეწყნარებულ იქმნენ აღწერილნი წიგნნი სკემონის მიერ ლოლოთეტისა. და მიერთგან განჰფინეს ყოველთა ეკლესიათა და ვიდრე მოაქამდე სახეპუროდ იკითხვების ყოველთა შინა საბერძნეთისა ეკლესიათა... ხოლო ჩუენ ქართველთა შორის ძუენი (ე.ი. კიმენი – ე.გ.) იგი მოწამეთანი იყვნეს, რომელნი იგივე აქამომდეცა არიან. და კუალად ამის ახლისა (ე.ი. მეტაფრასული – ე.გ.) მოწამეთა მსაგანცა ითარგმნეს მცირედნი ვითარ იგი არს: წმიდისა არტემისი და კრიტელთაი და ელევთერისი, რომელნი უთარგმნიან წმიდასა მამასა ჩუენსა დავით ტბელსა. და წმიდათა გიორგისი და თეოდორესი და სასწაული წმიდისა თეოდორესი უთარგმნია ღირსსა ნეტარებისასა გიორგი მთაწმიდელსა, ხოლო მოძღუარსა მას და ჩუენ ყოველთა მამასა ეფთჳმის ლოლოთეტის შეკაზმულთაგან კლიმენტოსი ოდენ უთარგმნია და წმიდისა პროკოპისი“. ეჭვი არ არის, მოტანილ ამონაწერში დადასტურებულია, რომ გიორგი მთაწმიდელმა თარგმნა სვიმეონ ლოლოთეტის მიერ კიმენურიდან გადამეტაფრასებული თხზულებები: წმიდა გიორგის „წამება“, წმ. თეოდორეს „წამება“ და „სასწაული წმიდისა თეოდორესი“. ჩვენ ამჟამად ბოლო ორი თხზულება გვაინტერესებს ე.ი. წმ. თეოდორეს შესახებ შექმნილი წამების მეტაფრასული თხზულება და თეოდორეს ერთი სასწაულის შესახებ დამოუკიდებელი თხზულება, რომლებიც თითქოსდა შეუქმნია სვიმეონ მეტაფრასტს და ქართულად უთარგმნია გიორგი მთაწმიდელს, რასაც ადასტურებს ზემოთ მოტანილი ამონაწერი ეფრემ მცირის ნაშრომი-

* დაბეჭდა: საქ. ლიტერატურათმცოდნეობის აკადემიის შრომები, I, თბილისი, 1997, გვ. 73-88

დან. ახლა საკითხავია, რომელი წმინდა თეოდორე იგულისხმება აქ? თუ თვალს გადავაკლებთ ქართულ ნათარგმნ ჰაგიოგრაფიას, ვნახავთ, რომ წმ. თეოდორე ფიგურირებს დაახლოებით ერთი ათეული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული თხზულების სათაურში. ნაწილი გამოსარიცხავია იმიტომ, რომ ისინი კიმენური თხზულებებია და ნათარგმნია გიორგი მთაწმიდელის მოღვაწეობის ხანაზე გაცილებით ადრე (4 თხზულება). უნდა გამოვრიცხოთ ის მეტაფრასული თხზულებები, რომლებიც თარგმნილი არის გიორგიზე ადრე (მაგ. ექვთიმეს მიერ თარგმნილი „თეოდორე სტრატილატის წამება“) ან გიორგიზე გაცილებით გვიან (4 მეტაფრასული თხზულება), რომლებიც აშკარად პეტრიწონული სკოლის მთარგმნელების გადმოღებულია. გარდა ამისა, არცერთი მინიშნებულ თხზულებათაგან არ ეკუთვნის სვიმეონ მეტაფრასტს, რადგან ნაწილი, როგორც ვთქვით, ადრეულ ხანაში შექმნილი კიმენური თხზულებებია, ან ამ კიმენური თხზულებების გადამეტაფრასებული რედაქციები, რომლებიც იოანე ქსიფილინოსს უნდა შეესრულებინა. დაგვრჩა ერთი თხზულება, რომელიც მის შემცველ უძველეს XII საუკუნის ხელნაწერში (Jer. 2) ასეთი სათაურით არის წარმოდგენილი: „წამებად წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა თეოდორე ტირონისად“, ხოლო ამ თხზულების უფრო გვიანდელ ნუსხებში „ტირონი“ არ ფიგურირებს და სათაურიც უფრო მოკლეა: „წამებად წმიდისა მოწამისა თეოდორესი“. ყველა ხელნაწერს (ძველსა და გვიანდელს) აშთაზე აქვს მინაწერი „თარგმანი გიორგისი“ და ეჭვი არ არის, რომ აქ მხოლოდ გიორგი მთაწმიდელი იგულისხმება.

ამრიგად, თითქოს მივედით იმ ჭეშმარიტებადღე, რომ გიორგი მთაწმიდელმა თარგმნა ბერძნული ენიდან სვიმეონ ლოლოთეტის მიერ შექმნილი „თეოდორე ტირონის წამების“ მეტაფრასული თხზულება და ეს თარგმანი ჩვენამდე მოღწეულია ექვსი XII-XVIII სს. ხელნაწერით და ყველგან მითითებულია, რომ თარგმანი ეკუთვნის გიორგის. ახლა ვნახოთ, ქართულ თარგმანში წარმოდგენილი „თეოდორე ტირონის წამების“ ავტორი მართლა სვიმეონ ლოლოთეტია, თუ ეფრემ მცირეს უზუსტობა გაეპარა? ბიზანტიური მწერლობის ისტორიაში მიჩნეულია, რომ სვიმეონ მეტაფრასტმა მართლაც დაწერა თეოდორე ტირონის მეტაფრასული „წამება“ და უთითებენ თხზულებას, რომელიც ასე იწყება: „მაქსიმიანეს და მექსიმეს მეფეთა მრავალი რად დაუპყრობელი მიმართებად საძნოდ ქრისტიანეთა სარწმუნოებისა აღიძრა“, ხოლო გიორგის თარგმანს სულ სხვაგვარი დასაწყისი აქვს: „ტკბილ არს და საწადელ ჳსენებად მოწამეთად და საესე საღმრთოთა მადლითა“. ახლავე აღვნიშნავთ, რომ სვიმეონ ლოლოთეტის ნაშრომად მიჩნეული თხზულება თეოდორე ტირონის წამების შესახებ ქართულად არ არის თარგმნილი და არც არასდროს ყოფილა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ამ თხზულების სპეციალური მიზნებით შემოკლებულ ვარიანტს, რომელიც გაკეთდა ბერძნულად და XII საუკუნეში თებერვლის თვის სხვა მსგავს თხზულებებთან ერთად ითარგმნა ქართულად. როგორც ბერძნულ დედანს და მისგან გაკეთებულ ეპიტომეს (ე.ი. შემოკლებულ ვარიანტს) და ცხადია, ეპიტომის ქართულ თარგმანს არაფერი საერთო არა აქვს გიორგის მიერ თარგმნილ თეოდორეს „წამებასთან“.

ამრიგად, გიორგი მთაწმიდელს არ უთარგმნია სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულება და

თარგმანის ბერძნული დედნის ავტორი ხელახლა საძიებელი შეიქმნა.

თებერვლის თვის ჰაგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკურ კრებულზე მუშაობის დროს, რომელშიც შედის თეოდორე ტირონის გიორგისეული თარგმანი და სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებიდან გაკეთებული შემოკლებული ვარიანტის (ეპიტომის) ქართული თარგმანიც (რომელიც „ეტიუდების“ V ტომში გიორგის თარგმანადაა მიჩნეული), ბუნებრივია, ჩვენ მოვიძიეთ გიორგისეული თარგმანის ბერძნული დედანი. ცნობილი გერმანული ბიზანტინოლოგის ა. ერჰარდის ჰაგიოგრაფიულ და ჰომილეტიკურ თხზულებათა კრებულების აღწერილობების მიხედვით ათონის სტავრონიკიტის მონასტრის XIII ს. ბერძნულ მეტაფრასულ კრებულში 17 თებერვლის ქვეშ წარმოდგენილია „თეოდორე ტირონის წამების“ ტექსტის დასაწყისი, რომელიც ზუსტად ემთხვევა გიორგისეულ თარგმანს. იგივე თხზულება ა. ერჰარდს დადასტურებული აქვს ტურინის XI–XII სს. დაზიანებულ ხელნაწერშიც. პირველი ხელნაწერი თხზულების ავტორად ნიკიფორე ურანოსს აცხადებს, ხოლო მეორე – ნიკიფორე მაგისტროსს. 1962 წელს ცნობილმა ფრანგმა ბიზანტინოლოგმა ფ.ჰალკენმა პირველად გამოაქვეყნა „თეოდორე ტირონის წამების“ დასახელებული ტექსტი. ამასთანავე ბიზანტინოლოგთათვის ნიკიფორე ურანოსისა და ნიკიფორე მაგისტროსის იგივეობის საკითხი საკამათო არ არის. ფ. ჰალკენმა გამოცემულ ტექსტს წაუძღვარა მოკლე გამოკვლევა, რომელშიც წარმოადგინა ნიკიფორეს მოკლე ბიოგრაფიაც:

ნიკიფორე ურანოსი ბიზანტიურ სამყაროში ცნობილი პიროვნებაა. 980-986 წლებში იგი ყოფილა ელჩად ბაღდადში, სადაც ტყვეობაშიც კი გაუტარებია მცირეოდენი დრო. 999 წლიდან ნიკიფორე ანტიოქიის სამხედრო მმართველია. იგი მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა X ს. ბოლოს და XI ს. დასაწყისის ბიზანტიის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. გარკვეული ადგილი უჭირავს ნიკიფორე ურანოსს ბიზანტიური მწერლობის ისტორიაშიც. იგი არის ავტორი 50 ეპისტოლისა, რომლებიც გამოავლინა და შეისწავლა ი. დარუხემ. მას ძალა უცდია მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის დარგშიც. ნიკიფორეს დაუწერია სვიმეონ მესვეტის (უმცროსის) მეტაფრასული ცხოვრება, რომელიც გამოცემულია იანიკის მიერ. ნიკიფორეს შეუთხზავს ეპიტაფიის ფორმის ლექსი თავისი ახლო მეგობრის სვიმეონ მეტაფრასტის სახოტბოდ. ჩამოთვლილ თხზულებებს ემატება ნიკიფორეს მიერ შეგდენილი თეოდორე ტირონის მეტაფრასული „წამება“. ძალიან მოკლედ შევეხთ მის თავისებურებებს.

თეოდორე ტირონის შესახებ ბერძნულად შექმნილი თხზულებები მრავალი რედაქციული სახესხვაობებით არის ჩვენამდე მოღწეული: კიმენური და მეტაფრასული რედაქციის „წამებები“, თეოდორეს მრავალრიცხოვანი სასწაულები, მისდამი მიძღვნილი შესხმები და ქადაგებები და ა.შ. არც ქართული თარგმანების რიცხვია მცირე: კიმენური „წამება“ 12 სასწაულითურთ, მოღწეული X-XII სს. ხელნაწერებით, მეტაფრასული „წამების“ გიორგი მთაწმიდლის თარგმანი, ეპიტომე ანუ სვიმეონ მეტაფრასტის შრომად მიჩნეული თხზულების შემოკლებული ვარიანტის XIII ს. ქართული თარგმანი. გრიგოლ ნოსელის (†394) შესხმა, ნეკტარი კონსტანტინოპოლელის (†397) მიერ აღწერილი „სასწაულისათვის

თეოდორესი”. თეოდორე სტუდიელის „სასწაული თეოდორე მთავარმოწამისაი” და ა.შ. (ბოლო სამი თხზულებაც გიორგი მთაწმიდელმა თარგმნა).

ნიკიფორე ურანოსის თეოდორე ტირონის მეტაფრასული „წამება” გამოირჩევა კომპოზიციური ორიგინალობით. თუმცა იგი კომპილაციაა იმ თხზულებებისა, რომლებიც ჩვენ ჩამოვთვალეთ და მასში სხვაგან დაუმოწმებელი თითქმის არც ერთი ეპიზოდიც კი არ არის ჩართული. თუმცა აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნიკიფორემ ვრცლად წარმოადგინა თეოდორეს ბავშვობის, აღზრდისა და მშობელთა ვინაობის დეტალები, რომლებიც სხვა თხზულებებში თითქმის არ გვხვდება, ე.ი. ნიკიფორემ თითქმის „ცხოვრებისა და წამების” ფორმა მისცა თავის თხზულებას. ნიკიფორეს თხზულებით, თეოდორემ წარმართების ტაძარი დაწვა დაპატიმრებამდე, ხოლო სხვა წყაროებით დაპატიმრების შემდეგ, როცა იგი რამდენიმე დღით გაათავისუფლეს, რათა საბოლოო გადაწყვეტილება მიეღო – დაუბრუნებოდა თუ არა იგი წარმართობას. ნიკიფორეს თხზულებაში თეოდორეს დაკითხვასა და სიკვდილით დასჯის (დაწვის) ამბების აღწერას სულ ნახევარი გვერდი უჭირავს, როცა იგივე თხრობა სხვა თხზულებებში (კიმენური, მეტაფრასული და ეპიტომა) თითქმის ათჯერ მეტია. ნიკიფორეს თხზულებაში ბოლოს დართულ ორი სასწაულიდან ერთი ეხება თეოდორეს ხატის შექმნის სასწაულს, რომელსაც სხვა თხზულებებში ვერ ვხვდებით, მიუხედავად იმისა, რომ კიმენურ „წამებას” 12 სასწაული ერთვის, ე.ი. ნიკიფორემ საჭიროდ ჩათვალა თავისი თხზულებისათვის თეოდორეს მიერ სიკვდილის შემდეგ შესრულებულ მრავალრიცხოვან სასწაულებიდან მხოლოდ ორი დაერთო, რომელთაც განსაკუთრებული როლი შეასრულეს თეოდორე ტირონის პოპულარობისათვის. კორკოტის სასწაული, რომელიც საფუძველი გახდა ქრისტიანულ ეკლესიაში საგანგებო დღესასწაულის დაწესებისა დიდმარხვის პირველ შაბათს (რომელსაც ჩვენ ქვემოთ შევეხებით) და ზემოხსენებული ხატის სასწაული, რაც საფუძველი გახდა წმ. თეოდორეს მრავალრიცხოვანი ხატების შექმნისა.

რაც ითქვა ნიკიფორე ურანოსის თხზულების ბერძნულ დედანზე, იგივე შეგვიძლია გავიმეოროთ მის ქართულ თარგმანზედაც, რადგან გიორგი მთაწმიდელის თარგმანი შინაარსობრივად და ფრაზეოლოგიურადაც იმეორებს დედანს იმ მცირეოდენი სხვაობით, რაც საერთოდ ახასიათებს გიორგი მთაწმიდელის თარგმანებს: მცირეოდენი ფრაზეოლოგიური კლება-მატება, სინონიმური წყვილების დართვა და სხვ. მაგრამ არის ერთი მნიშვნელოვანი განსხვავებაც, რომელიც საგანგებო პასუხს მოითხოვს.

საქმე ისაა, რომ ნიკიფორე ურანოსის თხზულება მთავრდება ზემოხსენებული კორკოტის სასწაულის აღწერით, ხოლო გიორგი მთაწმიდელის ნათარგმნი თხზულება კი სულ სხვა სასწაულით. ნათლად რომ დავინახოთ განსხვავება ამ ორ სასწაულს შორის, იძულებული ვართ მოვიტანოთ მათი უმოკლესი შინაარსი, მით უმეტეს, რომ მათ შესახებ ქვემოთაც დაგვჭირდება საგანგებო საუბარი: ნიკიფორეს მიერ თავის თხზულებაზე დართული სასწაული წარმოადგენს შემოკლებულ ვარიანტს საგანგებოდ ამ სასწაულისათვის მიძღვნილი თხზულებებისა, რომელთა ავტორები არიან ნეკტარი კონსტანტინოპოლელი, თეოდორე სტუდიელი და ნაწილობრივ გრიგოლ ნოსელი. მისი შინაარსი ასეთია: ივლიანე

განდგომილმა, ბიზანტიის წარმართმა იმპერატორმა (361-363წწ.), კონსანტინოპოლის ეპარქოზს საიდუმლოდ უთხრა, რომ გასასყიდად გამოტანილი სანოვაგე კერპებისათვის შეწირული სისხლით შეეზავებინათ, რათა ქალაქის ქრისტიანებს დიდმარხვის პირველი კვირის განმავლობაში, თავისდა უნებურად, ნაკერპავი ეჭამათ და ასეთი გზით ზიარებოდნენ წარმართობას. კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსს თეოდორე ტირონი გამოეცხადა და უბრძანა, გაეფრთხილებინა ქალაქის ქრისტიანული მოსახლეობა, არ ეყიდათ საზრდელი და საკვებად გამოეყენებინათ მოხარშული და საგანგებოდ შეზავებული ხორბალი ანუ კოლიო (კორკოტი), როგორც ამას იყენებდნენ საკვებად ევქაიტელები. ასე გადაარჩინა თეოდორემ ქრისტიანები წაბილწვას. ამ სასწაული აღსანიშნავად ქრისტიანულ ეკლესიაში დამკვიდრდა ტრადიცია, დიდმარხვის პირელ შაბათს დაამზადონ და მიიღონ კორკოტი.

ხოლო გიოგი მთაწმიდელის მიერ თარგმნილ თხზულებას ბოლოში ერთვის ერთი ასეთი შინაარსის სასწაული: ვინმე მორწმუნე თავის მფარველად თეოდორე ტირონს თვლიდა და ყოველწლიურად აღნიშნავდა მის დღესასწაულს. ერთხელ მგზავრმა მისგან სახედარი იქირავა და სახედრის დროზე უკან დასაბრუნებლად კაცმა თავისი ბიჭი გააყოლა. მგზავრმა, როცა სარკინოზთა ქვეყანას მიაღწია, სახედარიც გაყიდა და ბავშვიც. მგლოვიარე მშობლებმა აღარ ირწმუნეს თეოდორეს მფარველობა და დღესასწაულსაც აღარ ასრულებდნენ. მეორე წელს ამ კაცს თეოდორე გამოეცხადა და განაწყენების მიზეზი ჰკითხა. მორწმუნემაც ყველაფერი გულახდილად უამბო. თეოდორე ორი ცხენით უმაღლე გამოეცხადა გაყიდულ ბავშვს, რომელიც სარკინოზის ცხვრის ფარას მწყემსავდა უდაბნოში, და თვალის დახამხამებაში მშობლებს მიჰგვარა.

როგორც ვხედავთ, ამ ორ სასწაულს შორის არაფერია საერთო. როგორ ავხსნათ ერთი შეხედვით, თითქმის აუხსნელი გარემოება? ამასთანავე გავიხსენოთ ეფრემის სიტყვები, რომ გიორგიმ თარგმნა... „სასწაული თეოდორესი“ და შევეცადოთ გავერკვეთ დახლართულ სიტუაციაში.

გიორგის მიერ თარგმნილი თხზულების ბოლოს დართული სასწაული, რომლის შინაარსი ჩვენ ზემოთ მოვიტანეთ და რომელიც წარმოდგენილია „თეოდორეს წამების“ ქართული თარგმანის შემცველ ყველა ხელნაწერში (გამონაკლისია Jer-2 XI ს. ხელნაწერი, რადგან მისი ბოლო ნაწილი, თხზულების თითქმის ნახევარი დაკარგულია), ცალკე სათაურით არის გამოყოფილი უძველეს XII-XIII სს. ხელნაწერში: „სასწაული წმიდისა თეოდორესი“. ხოლო უფრო გვიანდელ ნუსხებში სასწაული სათაურის გარეშე პირდაპირ აგრძელებს ტექსტს. თითქოსდა ეს სასწაული სწორედ ისაა, რომლის შესახებ ლაპარაკობს ეფრემი, რომ გიორგიმ თეოდორეს მეტაფრასულ „წამებასთან“ ერთად თარგმნა „სასწაული თეოდორესი“. მაგრამ ეს ასე არ არის. საქმე ისაა, რომ ზემოთ მოტანილი სასწაული არ შეიძლება გიორგის ეთარგმნა, იგი ნათარგმნი იყო გიორგის დაბადებამდე.

თეოდორე ტირონის კიმენურ ტექსტს, რომელიც მესულია Ath-28 1003 წელს გადაწერილ ხელნაწერში, ერთვის თეოდორე ტირონის მიერ გარდაცვალების შემდეგ ჩადენილი 12 სასწაული, რომელთაგან პირველი სწორედ ის სასწაულია, რომელიც წარმოდგენილი გიორგი მთაწმიდელის მიერ ნათარგმნ თეოდორე ტირონის მეტაფრასული „წამების“

ბოლოს, რომლის შინაარსი ჩვენ ზემოთ მოვიტანეთ, ე.ი. თავდაპირველად ეს სასწაული გიორგის თარგმნილ თხზულებაში არ ყოფილა და იგი ამ თხზულების ქართველმა გადამწერ-რედაქტორმა შეიტანა უკვე არსებული თარგმანით და ამით თითქოსდა გასაგები გახადა ეფრემ მცირის ცნობა, რომ გიორგის უთარგმნია „წმინდა თეოდორეს წამება“ და „სასწაული თეოდორესი“.

ახლა გავერკვეთ იმ საკითხში, თუ რომელ თხზულებას გულისხმობს ეფრემის სიტყვები „სასწაული თეოდორესი“. აქ როგორც აღვნიშნეთ, საუბარია თეოდორეს ერთ სასწაულზე („სასწაული თეოდორესი“ და არა „სასწაულნი თეოდორესნი“) და იგულისხმება დამოუკიდებელი თხზულება, რადგან ეფრემის ცნობაში ის ცალკეა მოხსენიებული თეოდორეს „წამების“ შემდეგ. აქ არ შეიძლება იგულისხმებოდეს ის თორმეტი სასწაული, რომელიც ზოგიერთ XII ს. ხელნაწერში ერთვის თეოდორეს კიმენური წამების ტექსტს და გამოყოფილია სათაურით „აღწერილნი ღირსისა ქურისი პუმეთელისა მღვდლისაჲ საკრველებეთათჳს, რომელი ქმნა ქრისტეს მოწამემან და მკნემან წმიდამან თევღორე შემდგომად აღსრულებისა, სასწაულნი ათორმეტნი“ და აქვს მოკლე შესავალი. ზოგიერთ ხელნაწერში ეს სასწაულები წარმოდგენილია დასახელებული სათაურისა და შესავლის გარეშე - „სასწაულნი წმიდისა თევღორესნი“, ან ამავე სათაურით წარმოდგენილია დამოუკიდებელი თხზულების სახით, კიმენური ტექსტის გარეშე, ე.ი. მხოლოდ სასწაულები. ეფრემის ცნობაში არ იგულისხმება, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არც ის სასწაული, რომელიც დღეს ერთვის გიორგისეულ თარგმანს და შედის ზემოთ ხსენებული 12 დღესასწაულის რიცხვში.

ამ საკითხის გარკვევისათვის გიორგისეული თარგმანების ხელნაწერების ძიებამ ნაყოფი გამოიღო: 1042 წელს გადაწერილ ხელნაწერში შეტანილია თხზულება, რომლის სათაურიც გვამცნობს: „სასწაული დიდებულისა წმიდისა და ღუაწლისა მძლისა უძლეველისა თეოდორე მთავარმოწამისაჲ, თარგმნილი მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა, დიდებულ ყვენ სული მათი. იკითხვების პირველსა შაბათსა წმიდათა მარხვათასა“. ცხადია, სწორედ ეს თხზულება უნდა ჰქონდეს მხედველობაში ეფრემ მცირეს, როდესაც იგი გიორგის მიერ თეოდორე ტირონის სასწაულის თარგმანზე ლაპარაკობს. ეფრემს ეს ცნობა ისეთ კონტექსტში აქვს მოტანილი, რომ მკითხველს რჩება შთაბეჭდილება, თითქოს ეს თხზულებაც სვიმეონ მეტაფრასტს ეკუთვნოდეს. სინამდვილეში მისი ავტორი თეოდორე სტუდიელია (†826) და ეს თხზულება შედის თხზულებათა კრებულში, რომელიც თეოდორე სტუდიელის 57 სიტყვას შეიცავს დიდმარხვის ორშაბათიდან ბზობის პარასკევამდე და ქართულად ეწოდება „სტოდიერი“.

ამ საკითხის გარკვევის შემდეგ დავუბრუნდეთ ზემოთ უპასუხოდ დატოვებულ კითხვას: ნიკიფორე ურანოსის თეოდორე ტირონის მეტაფრასული „წამების“ ქართულად გადმოღების დროს რატომ არ თარგმნა გიორგი მთაწმიდელმა თხზულების ბოლო ნაწილი – თეოდორეს მიერ ჩადენილი კორკოტთან დაკავშირებული სასწაული? ახლა კი ცხადი ხდება, რომ პასუხი ასეთი უნდა იყოს: იმიტომ, რომ ნიკიფორეს თხზულებაში წარმოდგენილი ტექსტი ძალზე შემოკლებული და კომპილაციური იყო, ხოლო გიორგის

ამ თხზულების თარგმნამდე ადრე უკვე ნათარგმნი ჰქონდა თეოდორე სტუდიელის ზემოთ დასახელებული თხზულება, რომელიც ხუთჯერ მაინც ვრცელა ნიკიფორეს მიერ კომპილირებულ ტექსტთან შედარებით. ამიტომ გიორგიმ საჭიროდ აღარ ჩათვალა ნიკიფორე ურანოსის თხზულების ბოლო ნაწილის თარგმნა.

ამრიგად, რომ შევაჯამოთ კვლევის ძირითადი შედეგები, იგი ასე უნდა ჩამოვყალიბოთ: 1. გიორგი მთაწმიდელმა თარგმნა არა სვიმეონ მეტაფრასტის თეოდორე ტირონის „წამება“, როგორც ეს აქამდე იყო მიჩნეული, არამედ ამავე სახელწოდების ნიკიფორე ურანოსის (მაგისტროსის) თხზულება რადგან დღემდე ამ ავტორის არცერთი თხზულების ქართული თარგმანი გამოვლენილი არ არის, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ უცხო ავტორთა რიცხვს ძველ ქართულ მწერლობაში მიემატა ნიკიფორე ურანოსის სახელიც. 2. გიორგი მიერ თარგმნილი ნიკიფორე ურანოსის თხზულება თავდაპირველი სახით დღეს აღარ იძებნება. დღევანდელ ნუსხაზე დამატებული „სასწაული წმიდისა თეოდორესი“ ამ თხზულების ქართველი გადამწერ-რედაქტორის დამატებულია გიორგი მთაწმიდელამდე ძველად თარგმნილი იმ 12 სასწაულთა რიცხვიდან, რომელთა სათვალავში ეს სასწაული პირველია. 3. გიორგი მთაწმიდელმა თითქმის ზუსტად თარგმნა ურანოსის თხზულება, მაგრამ მისი ბოლო ნაწილი – კორკოტთან დაკავშირებული თეოდორე ტირონის მიერ ჩადენილი სასწაული არ თარგმნა, რადგან იგი მოკლე და სქემატური იყო, ხოლო მას უფრო ადრე ნათარგმნი ჰქონდა ერთი-ხუთად უფრო ვრცელი, ამ სასწაულის ერთ-ერთი პირველწყაროთაგანი (ნეკტარი კონსტანტინოპოლის თხზულებასთან ერთად), რომელიც თეოდორე სტუდიელს დაუწერია.

აქვე პირველად ქვეყნდება თხზულების ტექსტი XII-XIII სს. ხელნაწერის (A - 129) მიხედვით. ტექსტში არ შევითანეთ სასწაული, რომელიც ამ თხზულებას ერთვის ხელნაწერებში და გიორგის თარგმანი არ შეიძლება იყოს.

ვერ ვაქვეყნებთ თეოდორეს სასწაულის იმ ტესტსაც, რომელიც დამოუკიდებელი თხზულების სახით თარგმნა გიორგიმ, ტექსტის მოზრდილი მოცულობის გამო.

ტექსტი

წამებაჲ წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა თეოდორე

ტირონისაჲ

ტკბილ არს და საწადელ ცსენებაჲ მოწამეთაჲ და საგსე საღმრთოთა მადლითა. ამისთვისცა, რომელნი სურვიელად ცსენებასა მათსა აღასრულებდენ, გამოუთქუმელითა რადთამე წესითა ზიარებისა მათსა ღირს იქმნებიან. ხოლო მოწამეთა ზიარებისა რადმცა იყო უტკბილეს და უშუენიერეს, რამეთუ უკუეთუ შეხებაჲ ხოლო ნაწილსა წმიდათასა წმიდაჲ გუყოფს, საცნაურად ზიარებამან მათმან და სულიერმან შეერთებამან რაბამითა სიტკბოებითა და სიხრულითა აღავსნეს მადიდებელნი მათნი?

აწ უკუე წინაშე ჩუენსა დაეგენ ტკბილი სიტყუად და სასურველი სახელად მარტკლთა

იგი ბრწვინვალებად თეოდორე და მის ზედა აღსრულებულთა საქმეთა პირველითგან და სიჩხოდთ და შობითგან სიტყუად ჩუენი წარემართენ უწყებად მათდა, რომელთა ჰნებაეს სულითა და კორციითა წმიდა-ყოფად.

ესე ახოვანი მოწამე ქრისტესი თოდორე მამულით იყო მზისა აღმოსავალით, პატიოსანი და წარჩინებული ნათესავით. ხოლო მამასა მისსა ეწოდებოდა ერკთრიონ და დედასა პოლკესენი. გარნა პოლკესენი შობასავე თანა წმიდისასა დაასრულა ცხორებაი თვისი, რამეთუ ნათლად რად გამოიღო ჩხელი ესე წმიდაი, მასვე ჟამსა განგებულებითა საღმრთოდთა ნათელსა ამას საწუთოსა დააკლდა და ნათლად საუკუნოდ მიიცვალა იგი.

ხოლო მამაი მისი რად მეუღლისაგან განეყო, მზარდული ქრისტეანე არა პოვა და, თუ ვითარმცა აღზარდა ახლადშობილი იგი ჩხელი, უღონო იყო. და მოიგონა მამობრივისა მოწყალებისა და სიყუარულისა შემსგავსებული საქმე, უფროდსდა, ვთქუა თუ, დედობრივისაი, რამეთუ უსაკუთრეს არს, ვინაითგან უმეტესცა არს სიყუარული მისი შვილთა მიმართ და კუალად, რამეთუ საქმეცა ესე თვისი არს მათი.

იფქლი წმიდაი და ქრთლი აღმოცენსული ერთბამად შეაგბის და ნაგბოლი იგი თაფლითა განზავის და ჭიქისა ჭურჭელსა შთაასხის, რომელი იგი სახედ ძუძუისა შეემზადა, რადითა წოვნასა მისსა, ვითარცა ძუძუი სძესა, ეგრეთვე იგი მისცემდეს მას ზომიერსა და წესიერსა საზრდელსა.

ესრეთ უკუე იზარდებოდა მრავალჟამ ყრმაი იგი და მსგავსად კეთილისა ნერგისა აღორძნდებოდა. ხოლო ვითარცა კბილნი აღმოუკლდეს, სიმინდოისა პურიითა წყლითა დამბლითა ჩხელითა და მხლითა ჯეროვნითა ზრდიდა მას მამაი მისი, რამეთუ კორციისა გემოდს ხილვად არცადა თუ სიორძილსა შინა ჰასაკისასა თავს-იდვა წმიდამან მან ყრმამან განზრახვითა მამისაითა. და ესრეთ იცვიდა თავსა თვისსა უბიწოდ მიღებასა შინა საზრდელისასა.

ხოლო მეექუსესა წელსა ჰასაკისა მისისასა მოძღუარსა ქრისტეანესა მისცა იგი მამამან მისმან სწავლად. და შემდგომად არა მრავლისა ჟამისა კეისრისა მკედრად განაწესა თუნეერ ნებისა მისისა.

ამისსა შემდგომად მამამანცა მისმან დაუტევა საწუთოდ ესე და ცხორებისაგან განვიდა. და მხოლოდ დაშთა მშობელთა თვისთაგან ნეტარი თეოდორე ჟამსა ოდენ სიჭაბუკიისა თვისისასა. და სხუათა მრავალთა თანა, მისვე ქუეყანისაგან შეკრებულთა მკედართა გუნდსა თანა აღირაცხა იგი და ამასიად წარვიდა, რამეთუ ჟამი იყო ზამთრისაი, რადითა მყუღორებით განისუენონ მკედართა.

ხოლო ესრეთ რად მკედრობასა შეერთო წმიდაი თეოდორე, ყოვლითურთ ყოველსა შინა უმჯობეს და უშუენიერეს იხილვებოდა მოყუასთა თვისთასა არა ხოლო თუ სიმადლითა ჰასაკისაითა და სიმკნითა ძალისაითა, არამედ სახისაცა შუენიერებითა და წესითა სათნოებისაითა და მკედართმთავრისა მიმართ ერთგულებითა, რომელსა იქმს სიტკბობაი და წარჩინებულებად სულისაი.

ვინაიცა მბრძოლი იგი კეთილთა საქმეთა და მოპოვნებული მოქმედთა მათ ბოროტისათა შური შეუდგა, რამეთუ ვიეთნიმე თანამოჰასაკენი მისნი შურითა აღივსნეს წმიდისა

მისთვის და წინაშე მთავრისა მათისა შეასმინეს, ვითარმედ უცხოთა და უცნაურთა ღმერთთა კმსახურებს და ღმერთთა მათთა შეურაცხ-ჰყოფს და აგინებს.

რომელი ესე ცნა რაი ახოვანმან თეოდორე, მცირედ ჟამ მიჰრიდა, რაითა ამასცა ზედა თვისსა მეუფესა ემსგავსოს.

და დაფარულად ამასით განვიდა და საშუალსა გზასა წარემართა და დასლვასა ოდენ მზისასა მალნარსა რასმე ვრცელსა მიიწია და აღკდა მათისა ზედა მაღალსა და ყოვლით კერძო მიმოიხილა და განიცადა სახე ადგილისა მის, რამეთუ იყო იგი შუენიერ და მეუდრო და სულითა განმზიარულდა და თუალითა განიშუა და წინაშე მდგომარეს მალნარსა შთავიდა და, მცირედი რაი ჟამი დაყო მას ადგილსა, გულისკმა-ყო, რამეთუ ურწყულ არს ადგილი იგი. მეყსეულად ზეცად აღიხილნა თუალნი თვისნი და მოსეს მიმართ მსახურისა უფლისა თქუმული იგი საღმრთოდ კმაი მოიკსენა, რომელი იტყვს, ვითარმედ: „რასა ღაღადებ ჩემდა მომართ?“ და მსგავსად მისსა ესეცა მღუმრიად ილოცვიდა და იტყოდა: „მეუფეო, უფალო ყოვლისა მპყრობელო, მოეც აწცა წყალი განსუენებისად, რომელნი ხადოდიან სახელსა შენსა საკურველსა, რომელმან უწყი, რამეთუ შენა მომართ სიყუარულისა და სარწმუნოებისათვის და მხოლოდშობილისა ძისა შენისა, უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა და სულისა შენისა ყოვლად წმიდისა ერთისა ღმერთებისა და ძალისა ყოველივე ქუეყანისად დაუტყვე და სურვილითა შენითა განგკაფე სული ჩემი, ვიდრედა არცა თუ სიკუდილისაგან ვიჯემნ სახელისათვის შენისა“.

ამათ სიტყუათა წმიდაი თეოდორე დაფარულად იტყოდა ღმრთისა მიმართ, ხოლო თავადი იგი იყო მახლობელ და ყური მისი განმზადებულ სმენად. ვინაიცა მეყსეულად წყალი წმიდაი აღმოაცენა ქუეყანამან და წყაროდ იგი იხილვების აქამომდე, რომელი მდიდრად აღმოცენებითა თანა-წარმავალთა ნუგეშინის-სცემს და მიერ ჟამითგან მუნ დამკვდრებულთა უხუებით ზრდის. ამის უკუე ქველისმოქმედებისა ღირს იქმნა პირველად მიღებად სახიერისა მეუფისაგან ახოვანი თეოდორე და უმკურვალესითა ტრფიალებითა აღეტყინა მისსა მიმართ და წყურიელ იყო, რაითა ღირს იქმნას სასურველისა მისისა პირისპირ ხილვად.

წარემართა უკუე მიერ და წინაკერძო მყოფისა მის მთისა მიმართ მივოდოდა, რომლის ძირსა პოვა დაბად ყოვლით კერძო უდაბნოებითა შემკული და მეუდროი. ესე რაი იხილა, მზიარულითა თუალითა ადგილსა მწუანვილოვანსა და აჩრდილსა ხეთასა საკედრისაგან გარდაჰკდა და დაჯდა და მხოლოდ მეუდროებით თვისსა უფალსა ზრახვიდა, რამეთუ იყო მუნ წყაროდ შუენიერი, გრილი და მდიდრად აღმომდინარე და საესე ნერგებითა დიდ-დიდითა. და დამკვდრებულ იყო მუნ ვეშაპი საშინელი და კაცთა და პირუტყუთაგან უვალ ექმნა ადგილი იგი, რამეთუ, რომელიცა მიეახლის ადგილსა მას, მძვნვარედ შეიმუსროს ვეშაპისა მისგან.

ხოლო, ვითარ ვჰკონებ, წამის-ყოფითა საღმრთოითა დახუდა მუნ უფალიცა დაბისა მის, რომელი-იგი იყო ნათესავით წარჩინებული და თვისი მეფეთა მაქსიმიანესი და მაქსიმინესი, სახელით ევსებია, რომლისა იგი ქრისტეს მიმართი სურვილი და ღმრთისმსახურებაი იხილეს რაი უსჯულოთა მათ მეფეთა და კუალად მათისა მის კერპთმსახურებისა და

კერპთა მათთა გინებაი და სიძულილი განიცადეს და მძლავრებითსა და მკვეცებრივსა აღძრვასა ვერ მკადრე უყვნეს, რამეთუ უქმ იქმოდა მათ პატიოსნებად მისი, ვინადთგან, ვითარცა დედასა აღეზარდნენ იგინი, ესრეთ განიზრახეს, რაითა განაშორონ იგი თვსსა მამულსა და შორად ქუეყანად წარავლინონ, რომელი ესე ფრიად საწადელ იყო და სასურველ ღირსისა მის დედაკაცისა. არამედ შენი იყო განგებაი ესე, საუნჯეო ყოვლისა კეთილისაო ქრისტე ღმერთო და ცხორებაო სულთა ჩუენთაო, რაითა მრავალთა ექმნას მიზეზ ცხორებისა.

ესე უკუე პრომით წარემართა და მრავლითა პატივითა თვსით მონაგებითურთ მძლავრთა მათ მიერ წარიგზავნა და ამასიად მიიწია და მათ მიერ სიხარულით შეწყნარებულ იქმნა, ვითარცა შეეტყუებოდა მეფეთა ნათესავობასა მისსა, და მუნ დამკვდრებაი სათნო იყო.

ამისნი უკე მონაგებნი და აგარაკნი ფრიად იყვნეს და მრავალ, რომელნი მიეცნეს მუნ მყოფთა მთავართაგან, ვითარცა აუწყებენ წიგნნი სამეუფოთა მოთხრობათანი.

ხოლო ევსებიაის ღმრთისმსახურებით ცხორებასა და სეხნად სახელისა მოქალაქობასა ხეღვიდეს რად მკვდრნი ქუეყანისანი, განკრძალულ იყვნეს პატივისა მისსა და ვითარცა დიდისა შესაძინელისა მიღებასა შეპრაცხდეს ხილვასა მისსა და მოსწრაფედ მიბოიოდეს მისა მიმართ. ხოლო მან ყოვლად ნეტარმან სახლი და მონაგებნი და სოფელნი და ყოველივე დიდებაი საწუთროდსაი შეურაცხ-ყო და საუკუნეთა მათ და წარუვალთა კეთილთა შეაყო გონებაი თვსი და იგი შეიყუარნა.

რამეთუ ვინადთგან მათ ჟამსა ამაღლებულ იყო უღმრთოებაი და მრავალნი ქრისტეს სარწმუნოებისათვს სიკუდილსა მიეცემოდეს და წამებითა სრულ-ჰყოფდეს სრბასა თვსსა და ამის ცხორებისაგან განვიდოდეს, ესე ნეტარი უშიშად ვალნ ადგილთა მათ, რომელთა წამებითა სრულ იქმნიან წმიდანი, და ნაწილთა მათთა ფრიადითა მოსწრაფებითა და მრავლითა პატივითა შეპკრებნ და დიდად შუენიერად თვსთა დაბათა შინა დაპკრძალავნ.

ვინადთგან უკუე მას ჟამსა დაბასა თვსსა ევხაიტს მისრულ იყო ევსებია, მოხედნა შორით და იხილა, რამეთუ ცხენი მოწამისაი საყოფელსა მას ვეშაპისასა თანა-მდგომარე იყო და ესრეთ წმიდისა მის-ცა ვნებაი მკვეცისა მის მიერ საშიშ იყო. მეესეულად ვიეთნიმე თვსთა მონათაგანნი წარავლინნა და მისსა მიუწოდა წმიდასა მას. ხოლო მას არა ენება ადგილისა მისგან განშორებაი. მაშინ ვითარცა იხილა ევსებია, რამეთუ არა ერჩდა მონათა მისთა, თავით თვსით წარემართა წოდებად მისსა და ვითარ მცირედ მიეახლა, იწყო კმობად მისსა და დაღადებად და ჯელითა მოწოდებად. და ვითარ იხილა, რამეთუ მასვე ადგილსა მდგომარე იყო, თითოფერთა და მრავლითა ღონითა და სახითა უსწრაფობდა წმიდასა მას, რაითა არა უცნაურად ბოროტისა მის მკვეცისა შესაჭმელ იქმნეს. და ესრეთ მრავლისა მის იძულებისა მისისაგან მიერჩდა მას წმიდაი იგი და მეუდროებით და დაწყნარებულად და ნებიერად მივიდა მისსა. და ვითარცა იწყეს ურთიერთას ზრახვად და მეესეულად იენოსეს ერთმანეთისაგან მიპრონი იგი ღმრთისმსახურებისაი, ზოგადი იგი მაღლი სულისა წმიდისაი, რომელი აქუნდა, გულისკმა-ყვეს და იცნეს. პირველად ნეტარმან ევსებია იწყო კითხვად წმიდისა მის, თუ ვინაი არს, ანუ რომლისა მაღლისათვს მოვიდა მას არესა, ხოლო წმიდამან მოწამემან თოედორე ყოველივე საქმე თვსი პირველითგან

ვიდრე მას ჟამადმდე წარმოუთხრა მას და მან სიხარულით მოისმინა ყოველი და პირსა თვსსა სახე ჯუარისად გამოისახა, რადითა საქმით სარწმუნო-ყოს ქრისტეანობად თვსი, და პრქუა მას ვითარმედ: „მეცა, უფალო ჩემო, ქრისტეანე ვარ და მოძულე უღმრთობისად და კნინსა ამას დაბასა მკვდრობად აღვირჩიე, რადითა მეყდროებით ცვხონდებოდი და თავსა თვსსა ვეკრძალებოდი და ღმერთსა ჩემსა გულისმოდგინედ ვმსახურებდე“. და განაზრახებდა წმიდასა თეოდორეს, რადითა მის თანა დაადგრეს ადგილსა მას, ვინაითგან არავინ წარმართთაგანი აწყინებს მას რადითურთით და ვერცა ვინ მისსა მისრულთაგანსა მძლავრ წარყვანებად შემძლებელ არს, ვინაითგან მის ჟამისა თვთმძყობელთა მაქსიმინე და მაქსიმინესგან მძლავრთა თავისუფლებად და ნებიერობად მიცემულ არს მისდა.

ხოლო მოწამე ქრისტესი თეოდორე ტკბილითა მით ქრისტეს მიერ სიყუარულითა აღივსო და მიუგო და პრქუა მას: „გევედრები შენ, დედოფალო და დედაო ჩემო, მაცადე მე, რადითა აღვასრულო ნებად გულისა ჩემისად, რამეთუ პირველვე აღმირჩევიან ესე არა ერთგზის ხოლო, არამედ უკუეთუშცა შესაძლებელ იყო მრავალგზის ქრისტესთვს სიკუდილი და მრწამს მეუფისა ჩემისა ქრისტესი, რომელი-იგი არს ძე ღმრთისად მხოლოდშობილი და ღმერთი ჭეშმარიტი, რადითა მარჯუენითა მისითა განმტკიცებულმან პირველად აქა დამკვდრებული ესე მძვნარე ვეშაპი მოვკლა და ესრეთ უჩინოდსა მის ვეშაპისა მიმართ განვეწყო სასოებით და მძლედ მისდა გამოვჩნდე, დასაბამითგან მტერისა მის ნათესავისა ჩუენისა.

ესე რად სიტყუანი ესმნეს ჭეშმარიტად ღმრთისმსახურსა მას ევსებიას, ზეცად მიმართ განიპყრა კელი და ყოვლითა გულითა ევედრებოდა ქრისტესა ღმერთსა, რომელი-იგი მხოლოდ შემძლებელ არს ცხორებად, რადითა კელი აღუპყრას და თანაშემწე ყოს სახელისა მისისათვს აღსრულებადთა ღუაწლთა მოწამისათა, და წარვიდა მიერ. ხოლო მოწამე საღმრთოთა წამის-ყოფითა ადგილსა მას, რომელსა მკვდრ იყო ვეშაპი იგი, მიიწია და დადგა. და მეყსეულად მძვნარედ ზედა მოეტევა მას მკვეცი იგი საშინელი, ხოლო ახოვანმან თეოდორე უხეთქნა თავსა ლახურითა და განგუძირა და მეყსეულად მოკლა ვეშაპი იგი მძვნარე. ხოლო შენი იყო საქმე, ქრისტე მეუფეო, რომელმან ერთითა იგი მით წყლულებითა მოჰკალ ვეშაპი იგი მძვნარე და ვინმე იტყოდის ძლიერებათა შენთა, რომელმან შენიცა იგი მოწამე განაძლიერე. და ესრეთ მოიკლა რად ვეშაპი იგი და ფერკთა თანა მოწამისათა იდგა მკუდარი, სასურველი სახილველად თუალთა და საშინელი მხილველთად, ყოვლითა ძალითა თვსითა იწყო მადლობად მოწამემან ქრისტეს ღმრთისა მიმართ და მკურვალთა გულითა იდიდა ყოვლად ძლიერი ძალი მისი.

ხოლო მკვეცისა მის ძლით პირველ საღმრთოველი იგი ადგილი და სასიკუდინე, შემდგომად სიკუდილისა მისისა საწადელ და სასურველ იქნა სამკვდრებელად და ადგილ ნუგეშინისსაცემელ სულისა.

ხოლო სეხნამან მან სახელისამან და მოწამეთა მეგობარმან ევსებიან, ვითარცა იხილა საკვრველი ესე და სასმენელთა დაუჯერებელი ხილვად და ვეშაპი იგი წინაშე მოწამისა მკუდრად მდებარე განიცადა, ვითართა არა იტყოდა სიტყუათა, ანუ რომელთა ჳმათა მადლობისათა არა შესწირვიდა ღმერთისა, რომლისა მიმართ იწყო სიტყუად მკურვალე-

მან მან მოსრულმან ქრისტესმან და მისსა მიმართ სიყუარულითა უმეტეს ცეცხლისა მოტყინარემან ახოვანმან თეოდორე და პრქუა: „დედოფალო და დედაო ჩემო, ვინაიფიან ქრისტემან ღმერთმან ჩემმან და მეუფემან ესრეთ სათნო იყო, რაითა მოვიწიო მე ადგილსა ამას და ძალითა მისითა ხილული ესე ვეშაპი მოვკლა, მრწამს დიდისა მის და საშინელისა სახელისა მისისა მიმართ, რამეთუ უჩინოსა მასცა ვეშაპსა მძლე ვექმნე და თავი მისი წამლიანი შევემუსრო და ახოვანი ძლევაი შევიმოსო. არამედ ამას უკუანაიფიანესა მცნებასა გამცნებ შენ, რაითა ამასიად რაი მივიწიო და გესმეს, რამეთუ ღმრთისა შეწევითა მისსა მიმართ აღსაარებისა ჩემისა ღუაწლი სრულ-ვეო, რაითა ნაწილნი ჩემნი აღიხუნე და საკსენებელად შენდა საუკუნოდ დაბასა ამას შენსა მოიყვანნე და დასხნე სადაცა ესე ვეშაპი მოიკლა ჩემ მიერ, რამეთუ ესრეთ სათნო-იყო სულმან ჩემმან, რაითა დაბასა ამას შენსა დაიდვას ქრისტესთვის ტანჯული გუამი ჩემი, რამეთუ მეცა ვევედრო ჩემსა ღუაწლისდამდებელსა ქრისტესსა, რაითა მოლუაწებისა ჩემისათვის ღირსი სასყიდელი მოგცეს შენ დიდსა მას დღესა გამოჩინებისა მისისასა”.

ამათ სიტყუათა ზედა მხიარულ იქმნა წმიდაი იგი დედაკაცი და აღუთქუა, რაითა ყოველივე მბრძანებელი მისი მოსწრაფებით ადასრულოს და მერმე ღუაწლთათვის წამებისათა მსგავსად დედისა იწყო სწავლად: „არარაი არს სამარადისოი და წარუვალ სოფელსა ამას შინა ამოსა, არამედ ყოველივე ვითარცა ყუავილი თივისაი წარვალს და ვითარცა მტუერი ქუეყანისაი განიბნევის და ვითარცა კუამლი და აჩრდილი მოაკლდების”. და კუალად უჩუენებდა საუკუნოდისა მის ცხორებისა უკუდავსა და წარუვალსა განსუენებასა და დაუსრულებელთა მას სუფევასა. და მერმე მუკლნი მოუდრიკნა მოწამესა და უპყრა ფერკთა მისთა და ევედრებოდა მკურვალედ, რაითა ლოცვაი ყოს მისთვის და ადგილისა მისთვისცა. ხოლო მოწამე წადიერ იქმნა ვედრებასა ზედა მისსა და მსგავსად თხოვისა მისისა ილოცა მისთვის მკურვალითა გულითა. და მერმე სულით და კორციით განმხიარულდა და თავი თვისი შეპყედრა ღმერთსა და ფრიადითა სასოებითა და უშიშითა გონებითა მინდობილი ამასიად მიიწია. და დამესა ბნელსა ტაძარი ღმერთთა დედისაი მას შინა მდგომარით კერპებითურთ ცეცხლითა დაწუა და ავლად და მტუერად გარდააქცია, ვინაიფიან მსახურთა მიერ ტაძრისათა შეპყრობილ იქმნა და პოპლიო მსაჯულისა წინაშე წარიდგინა. ხოლო იგინი კმითა ძალითა შეასმენდეს მას და ზედა დაესხმოდეს და იტყოდეს, ვითარმედ: „ეგე არს, რომელმან ქმნა დაწუვაი ღმერთთა დედისაი და იკადრა ესევეთარისა უჯეროდისა საქმისა კელ-ყოფად”.

გულისკმა-ყო უკუე მსაჯულმან მან, ვითარმედ ქრისტეანე არს და ქრისტესა კმსახურებს იგი და ქრისტესსა ცხოველ არს. ფრიად მწუხარე იქმნა და ტკივნეულ დაჭირვებასა ზედა მისსა, ვითარცა მთავარი მისი და მისთანათა მათ მკედართა, რამეთუ აკსოვდა ერთგულებით მკედრობაი მისი და იწყო შერჩულვად და სწავლად და რასა არა იტყოდა, ანუ რასა არა იქმნა, დიდებასა აღუთქმიდა, სიმდიდრესა უქადებდა და კეისრისა სასოებასა წინა-უყოფდა, უკუეთუ ოდენ არეს და რეადს ზორვაი გულსმოდგინებით თავს იდვას.

ხოლო იხილეს რაი, ვითარმედ უფროდს ადამანტისა მტკიცე არს გულისსიტყუად წმიდისაი მის და უწყლველ და სასოებაი ცთუნებისა მისისაი წარიკუეთა, მერმე მძლავრებით კელ-ყო იძულებად მისსა და საპყრობილესა შეაყენა წმიდაი იგი და არცა საზრდელისა

შეუნდო მიცემად მისსა, არცა სასუმელისა და ამისსა შემდგომად წყლულებანი დასხნა მის ზედა ურიცხვინი სიმრავლითა და მოუთმენელნი ტკივილითა სიმწარითა და მერმე ძელსა დამსჭუალა და გუერდნი მისნი ხუეტითა განაშიშულნა და უკუანადიკნელ ცეცხლითა დასაჯა იგი სიკუდილად, რამეთუ თქუა, ვითარმედ: „სამართალ არს, რადითა, რომლითა იგი მან დედაი ღმერთთაი განლია, მითვე ცეცხლითა განილიოს იგი მეყსა შინა“.

ესრეთ უკუე ახოვანი ესე ქრისტეს მხედარი თოედორე ამასიას შინა აღესრულა და მიემთხვა, რომლისა სუროდა, და წარვიდა მისსა, რომლისათვის იგი სიყრმიტგან წადიერიყო, სუფევად საუკუნოდ მეათშვდმეტე აღმაველობასა თვისა ფებერვალისასა, მეფობასა უღმრთოთა მძღავრთა მაქსიმიაზე და მაქსიმინესსა.

ხოლო ჭეშმარიტად კეთილად მსახურმან ევსებია მცნებაი იგი მოწამისაი არა უგულუბელს-ყო, არამედ წამებისა მისისა ადგილსა მიიწია და ძღუნითა ფრიადითა მთავარი მოიძაღლა და ნაწილნი მოწამისანი მოითხოვნა და მიიხუნა და მოწინებითა მრავლითა და სულისა მღუღარებითა შეზმკრნნა და ყოველივე შჯულიერი პატივი მის ზედა აღასრულა და კაცთა ღმრთისმყუარეთა ატკრთვინა ნაწილნი მისნი და თვისსა სოფელსა დაუსუენნა საფასედ წარუვალად და სიმღიდრედ დაუღვენელად და საუნჯედ სასწაულთა დაუსრულებელთა და ამისსა შემდგომად ტაძარი ბრწყინვალე აღუშენა და ნეშტი ცხორებისაი მის შინა აღასრულა და ხედვასა ხოლო ღმრთისასა და მოწამისასა შექცეულ იყო.

ხოლო სურვიელ იყო გამოხატვად ხატსა წმიდასასა ფრიადითა სურვილითა და სარწმუნოებითა, რადითა აქუნდეს ნუგეშინისსაცემელად სულისა თვისისა და შემდგომთა ნათესავთა დაუტეოს სახედ სარწმუნოებისა და ენება, რადითა ყოვლითურთ მსგავს იყოს ხატსა წმიდასასა. და მხატვარსა ვისმე ამცნო ამის ჯერისათვის და აგებულებაი და სიდიდე და სახე პირისა მოწამისაი მიუთხრა მას გამოწულილვით და ევედრა, რადითა მის მიერ უწყებულსა მას სახესა ზედა გამოუხატოს მსგავსებაი მისი. ხოლო მხატვარმან მან მის მიერ უწყებულსა მას მსგავსებასა ზედა ვერ უძლო ხატსა მას წმიდასა თეოდორესსა გამოხატვად, ვინადცა მწუხარებითა სავსე წარვიდა. ხოლო შემდგომად არა მცირედთა დღეთა ზედა მოადგა მას წმიდაი თეოდორე სახედ მკვედრისა შორით მომავლისა და ჰკითხვიდა მხატვარსა მას, ვითარმედ „რად არს, რომელი გამცნო დედაკაცმან მან? და მან მიუთხრა რად ძალი საქმისაი მის, წარმოუდგა წინაშე თუალთა მისთა განცხადებულად ქრისტეს მოწამე და უბრძანა, ვითარმედ: „აჰა ესერა ვითარცა აწ მხედავ მე, ამით სახითა გამოსახე გამოწულილვით“ და იგი თავადი მეყსეულად უჩინა იქმნა, ხოლო მხატვარმან მან მისდა გამოჩინებულისა მის ხატისა მსგავსად გამოსახა ხატი მისი და მსგავსებაი ყოვლითურთ.

ამის შემდგომად მოვიდა ევსებია კეთილად მსახური და იხილა ხატი იგი წმიდასაი და ცნა მიზეზი დაწერისა მისისაი და სიხარულითა აღივსო საკრველსა მას ზედა სასწაულსა და ყოვლად ძლიერსა ღმერთსა ჳმითა მაღლითა აღიდებდა და ქრისტეს მოწამესა ჰმადლობდა. წარიყვანა უკუე წმიდაი იგი ხატი და აღსავსე სიხარულითა სახიდ თვისა წარვიდა. ხოლო ხატი იგი ვიდრე აქამომდე ტაძარსა მას შინა მოწამისასა მდგომარე იხილვების სავსე მაღლითა.

ხოლო ამისსა შემდგომად ნეტარიცა იგი ევსებია აღესრულა და მახლობელად მოწამისა დაიდვა, ვითარცა სურვიელ-იყო და წადიერ და ვითარცა ემცნო ჟამსა აღსრულებისა მისისასა. და ესრეთ სახე კეთილისაი შემდგომთა ნათესავთა დაუტევა სადიდებელად

ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა თანა მამით და სულით წმიდითურთ აწ და მარადის და საუკუნეთა საუკუნეთასა, ამინ.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, 1957, გვ. 223-226.
2. იქვე, გვ. 225.
3. Acta Sanctorum. Nov. IV. 1925, 39-45.
4. ქუთ. 1, 48.
5. ქუთ. 1 (ხელნაწერის I ნახევარი, II ნახევარი აგვისტოს თვის საკითხავებია).
6. A. Ehrhard. Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen literature der Griechischen Kirche. III. I teil. 1939. 42-43.
7. იგივე, III, II ნაწ., 1952.
8. Analecta Bollandiana. t. 80, III-IV, 1962, 313-323.
9. P.V. Laurent. Revue des etudes Byzantine, t. 18 (1960) p. 272.
10. Anal. Boll. t. 80, II-IV, 303-312.
11. Epistoliers Byzantins du X^e siecle. Paris. 1060, 44-49. და Anal. Boll. t. 79, 1961, 184-185.
12. Acta Sanctorum. Maii. t. 5. 1685, 307-401. გადაბეჭდილია: Migne. Patr. Gr. t. 86.
13. Anal. Boll. t. 68, 130-132.
14. A - 129.
15. ქუთ. 1, XVIს.; A - 186, XVI-XVIIსს.; A - 276, 1788წ.; A - 272, 1817წ.
16. Ath. 28, 1003წ.
17. Q - 240 (1031წ).
18. Q - 762, XIIIს.
19. A - 500, 253-266.
20. A - 500, 1042წ.; A - 148; A - 202 და სხვ. ბერძნული ტექსტი: Migne. Patrologia Greca, t. 99, 509-901.

თებერვლის თვის ჰაგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკურ თხზულებათა ქართული თარგმანების კრებული (ქუთ. 1, XVII ს.)*

ხელნაწერთა ინსტიტუტის ძველი ქართული ფილოლოგიის განყოფილებაში წლების განმავლობაში მიმდინარეობს მუშაობა ნათარგმნი მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების შესწავლისა და გამოსაცემად მომზადებისათვის. კერძოდ, გამოსაცემად მომზადდება ბიზანტიური მწერლობის ის მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის ძეგლები, რომლებიც სამეცნიერო ლიტერატურაში სვიმეონ ლოლოთეისა და იოანე ქსიფილინოსის თხზულებებად არის მიჩნეული და რომელთა ქართული თარგმანები სხვადასხვა კოლექციის ქართულმა ხელნაწერებმა შემოგვინახა. სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული კვლევის შედეგების მიხედვით, სვიმეონ ლოლოთეტს მიეწერება საქტემბერ-იანვრის თვეთა ჰაგიოგრაფიული თხზულებების გადამუშავება-გადამეტაფრასება, ხოლო იოანე ქსიფილინოსს – თებერვალ-აგვისტოს თვეებისა. სხვადასხვა პერიოდის ქართულმა ხელნაწერებმა, ზოგმა სრულად, ზოგმა ფრაგმენტულად შემოგვინახეს თორმეტიდან თერთმეტი თვის (ჯერჯერობით არ ჩანს მაისის) თხზულებათა შემცველი კრებულები.

ჩვენ, როდესაც თებერვლის თვის თხზულებათა შესწავლას მოვკიდეთ ხელი, ბუნებრივია, საკვლევი თემა გვემაში ასეთი სათაურით შევიტანეთ „იოანე ქსიფილინოსის თებერვლის თვის მეტაფრასულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ქართული თარგმანები“. მუშაობის პროცესში მიღებულმა მონაცემებმა გვიჩვენეს, რომ თემის ასეთი სათაური სწორი არ არის.

1. კრებული ქუთ. I შეიცავს არა მარტო ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს (19 ერთეული), არამედ ჰომილეტიკურ ძეგლებსაც (7 ერთეული).

2. კრებულში წარმოდგენილი 19 ჰაგიოგრაფიული ძეგლიდან 7 კიმენური რედაქციის თხზულებაა, ხოლო 12 – შესაბამისი კიმენური თუ მეტაფრასული თხზულების თითქმის მექანიკური შემოკლება. მათ სამეცნიერო ლიტერატურაში „ეპიტომებს“ (გამოკრებილი) უწოდებენ და მათი მიჩნევა მეტაფრასულ თხზულებებად არ შეიძლება.

3. კრებულში შესული 13 ძეგლი ნამდვილად არ არის ქსიფილინოსის შრომა. ხოლო დანარჩენი 13 ძეგლის ავტორად ქსიფილინოსის გამოცხადება იმდენად საეჭვოა, რომ უფრო ახლოს ვიქნებით სინამდვილესთან, თუ ქსიფილინოსის ავტორობას საბოლოოდ უარვეოფთ. ამიტომ მიზანშეწონილად მიგვაჩნია, ჩვენს ნაშრომს ვუწოდოთ თებერვლის თვის ჰაგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკურ თხზულებათა ქართული თარგმანების კრებული.

* იბეჭდება პირველად.

I. კრებულის მნიშვნელობა და შედგენილობა

6. ბერძენიშვილის სახ. ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში დაცული XVI ს. ხელნაწერი – ქუთ. I იმ ხელნაწერთა კოლექციაში შედის, რომლებიც გელათის მონასტრიდან არის აქ მოტანილი და აღრინდელ სამეცნიერო ლიტერატურაში გელათის ხელნაწერთა კოლექციის სახელით მოიხსენიება. ხელნაწერი წარმოადგენს თებერვლისა და აგვისტოს თვეთა კალენდარზე გაწყობილ საკითხავების კრებულს. სინამდვილეში ქუთ. I-ში მექანიკურად არის გაერთიანებული ერთ წიგნად ორი დამოუკიდებელი კრებული, რომელთაგან პირველი თებერვლის თვის საკითხავებს შეიცავდა, ხოლო მეორე – აგვისტოს თვის საკითხავებს. XVI ს. შუა წლების ეს ორი დამოუკიდებელი კრებული ერთ ხელნაწერად გაუერთიანებიათ XVI ს. ბოლოს ან XVII ს. დასაწყისში აფხაზეთის კათალიკოსის, ექვთიმე I (საყვარელიძის) დროს. რადგან ჩვენს ინტერესს ხელნაწერის თებერვლის თვის საკითხავთა შემცველი კრებული წარმოადგენს, ამიტომ ქვემოთ ქუთ. I ხელნაწერის დასახელების დროს მხედველობაში გვუქნება კრებულის პირველი ნახევარი, ე.ი. თებერვლის თვის შემცველი ნაწილი. იგივეს ვგულისხმობთ, როდესაც ქუთ. I ხელნაწერის ნაცვლად ვიხმართ „კრებულს” ან თებერვლის თვის საკითხავთა კრებულს.

ქუთ. I ხელნაწერი გადაწერილია XVI ს. შუა წლებში ევდემონ I (ჩხეტიძის), აფხაზეთის კათალიკოსის (1543-1578 წწ.) ინიციატივით, რასაც ადასტურებენ ხელნაწერის მრავალრიცხოვანი მინაწერები. ამ კრებულის დიდ მნიშვნელობაზე, გარდა კრებულის ძირითადი დანიშნულებისა, მეტყველებს ის ფაქტი, რომ მხოლოდ ამ კრებულშია დაცული ძველი ქართული მწერლობის ისეთი მნიშვნელობის ნათარგმნი ძეგლები, როგორცაა იოანე ოქროპირის შესხმა მელეტი ანტიოქელისა, IV ს. საეკლესიო მწერლის, მარკოზ დიაკონის პორფირე ღაზელის „ცხოვრება”, ლეონ და პარილოროის „წამება”, მავრიკიოისი და 70 მოწაფეთა „წამება”, პავლე კორინთელის, სალოსად წოდებულის, „ცხოვრება” და კიდევ 10 მოკლე პაგიოგრაფიული ნათარგმნი ძეგლი. რომ არა ევდემონის ინიციატივა, ამ ძეგლების ქართული თარგმანები სამუდამოდ იქნებოდა დაკარგული შთამომავლობისათვის.

დღევანდელი სახით ჩვენამდე მოღწეული კრებული თებერვლის თვის დღეებზე შეტანილ შემდეგ თხზულებებს შეიცავს ასეთი რიგით:

2 თებერვალი: 1. მიგებებისათვის უფლისა და ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა, თქუმილი სოფრონ იერუსალიმელისა.

2. მიგებებისავე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა, თქუმილი მეთოდი ეპისკოპოსისა და მოწამისა.

3. მიგებებისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა, ამფილოქე იკონიელისა.

12. თებერვალი: 1. სიტყუაი შესხმისა წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა მელეტი ანტიოქელ მთავარეპისკოპოსისა, თქუმილი იოანე ოქროპირისა.

2. შესხმაი წმიდისა მამისა ჩუენისა მელეტი მთავარეპისკოპოსისა დიდისა ანტიოქელისაი, თქუმილი გრიგოლი ნოსელისა.

17 თებერვალი: წამებაი წმიდისა და დიდებული მოწამისა თეოდორე ტირონისაი.

16. თებერვალი: წამებად პამფილესი და თანამოსაგრეთა მისთაი.

17 თებერვალი: წამებად დიდისა მოწამისა თეოდორე ტირონისაი.

18 თებერვალი: ღუაწლი წმ. ლეონ და პარილოროდის წამებულთა პატრას შინა ლუკაისა.

მასვე დღესა: ცხორებად და მოქალაქობად ღირსისა მამისა ჩუენისა ალაპიტო ეპისკოპოსისა სუნაელისა.

19 თებერვალი: წამებად წმიდათა მაქსიმე, თეოდოტი და ასკლიპიოდტიოსა.

20 თებერვალი: ცხორებად და მოქალაქობად წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა საკრველმოქმედისა ლეონ კატანელ მთავარეპისკოპოსისაი.

მასვე დღესა: წამებად წმ. მოციქულისა არქიპოსი, ფილიმონ და აპფიადისი.

21 თებერვალი: ცხორებად და მოქალაქობად ღირსისა მამისა ჩუენისა ევსტათი ანტიოქიისა დიდისა პატრიარქისა.

მასვე დღესა: ღუაწლი წმიდისა მოწამისა მავრიკოდისი და სამეოცდაათთა მოწაფეთა მისთა.

ცხორებად და მოქალაქობად წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა ტიმოთე საკრველმოქმედისა.

22 თებერვალი: ღუაწლი წმიდისა მღდელმოწამისა სადოთ ეპისკოპოსქმნილისაი და მის თანა ასოცდარვათა მოწამეთა მეორესა წელსა დევნულობასა წამებულთაი.

23 თებერვალი: ცხორებად და წამებად წმიდისა პოლიკარპოს მზვრნელისაი.

24 თებერვალი: სიტყუად შესხმისაი პოვნისა პატიოსანისა თავისა დიდებულისა წინამორბედისა და ნათლისმცემელისა იოანესსა, თქუმი თეოდორე სტუდიელისა.

მასვე დღესა: სიტყუად პოვნისათუც პატიოსანისა წმიდისა თავისა წინასწარმეტყუელისა და წინამორბედისა და ნათლისმცემლისა იოანისსა.

25 თებერვალი: ცხორებად და მოქალაქობად ღირსისა მამისა ჩუენისა ტარასი მთავარეპისკოპოსისა კონსტანტინეპოლისა.

26 თებერვალი: ცხორებად და მოქალაქობად წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა პორფირი დაზელ ეპისკოპოსისა.

მასვე დღესა: ცხორებად წმიდისა პორფირი დაზელ ეპისკოპოსისაი, რომელ აღწერა მარკოზ დიაკონმან დაზასა შინა, ქალაქსა ფილისტიმისასა.

27 თებერვალი: წამებად წმიდისა მღდელმოწამისა ნესტორისი პერგი ქალაქისა პამფილიისა ეპისკოპოსისა.

28 თებერვალი: ცხორებად და მოქალაქობად ღირსისა მამისა ჩუენისა მართოთა სომხეთისა სოფანინოთა ეპისკოპოსისა და კსენებად მოწამეთა ქალაქსა შინა მღებარეთა წმიდათა მარტულთა.

მასვე დღესა: ცხორებად და მოქალაქობად ღირსისა მამისა ჩუენისა პავლე კორინთელისა, ქრისტესთუც სალოს სახელდებულისა.

კრებულში შესულ თხზულებათა შედარებით დაწვრილებით განხილვას ჩვენ ქვემოთ შევეცდებით, ხოლო ამჟამად გვინდა მხოლოდ კრებულის შედგენილობასთან დაკავშირე-

ბულ საკითხებს შეეხებით და განვსაზღვროთ კრებულის ხასიათი.

როგორც ვნახეთ, კრებულში არ არის I თებერვლის საკითხავი, ხოლო მომდევნო 2 თებერვალს შეტანილია ამ დღესთან დაკავშირებული საუფლო დღესასწაულის ამსახველი ჰომილეტიკური მასალა, სამი სხვადასხვა დროის ავტორის ჰომილია „მიგებებისათვის უფლისა...“ პირველი მათგანის ავტორი სოფრონ იერუსალიმის პატრიარქი (634-638 წწ.) VII ს. საეკლესიო მოღვაწეა, ხოლო დანარჩენი ორისა – IV ს. ავტორები: მეთოდი პატრელი (+311 წ.) და ამფილოქე იკონელი (+395). თუ იმასაც გავითვალისწინებთ რომ სამივე ჰომილია ეფრემ მცირეს მიერ არის თარგმნილი ქართულად (ეტიუდები V, 110; 99; 12), გასაგები გახდება, რომ იოანე ქსიფილინოსს, რომელსაც თავისი საქმიანობა 1081 წლის შემდეგ დაუწვია (ეტიუდები V, 233), ამ თხზულებებთან არავითარი კავშირი არა აქვს. იგივე უნდა ითქვას მომდევნო ორ საკითხავზე: იოანე ოქროპირისა და გრიგოლ ნოსელის „შესხმა“ ძველი ანტიოქიის პატრიარქისა, რომელიც 12 თებერვლის დღეზე არის შეტანილი (3-11 თებერვლის დღეები გამოტოვებულია). არც ეს თხზულებები არ გადაუმეტაფრასებია იოანე ქსიფილინოსს (პირველი მათგანი მხოლოდ ქუთ. I-ით არის ცნობილი, ხოლო მეორე – XI ს. ძველი ხელნაწერებითაც – Ath-14, A-55). კრებულში არ არის წარმოდგენილი არც 13-15 თებერვლის დღეების საკითხავები. აქედან ჩანს, რომ თებერვლის თვის კრებულის I ნახევარი (1-15 დღეები) არც ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს შეიცავს და არც ისეთ ძეგლებს, რომელთა ავტორად ან რედაქტორ-გადამკეთებლად იოანე ქსიფილინოსის გამოცხადება შეიძლებოდა. თუკი ჩვენ თვალს გავადევნებთ ამ კრებულის II ნახევარს, რომელიც 19 ჰაგიოგრაფიულ თხზულებას და ორ ჰომილიას შეიცავს 16-28 თებერვლის დღეებში, უეჭველად გაგვიჩნდება ვარაუდი, რომ ჩვენამდე მოღწეული კრებულის დედანს, საიდანაც ის გადაიწერა, საერთოდ აკლდა თებერვლის თვის საკითხავების I ნაწილი: 1-15 თებერვლის შემცველი მასალა და მასში დღეს წარმოდგენილი 2 და 12 თებერვლის დღეებზე წარმოდგენილი 5 ჰომილია დღევანდელი კრებულის გადამწერის თუ რედაქტორის შეტანილი ჩანს ქართულად უკვე დიდი ხნით ადრე თარგმნილი და ძველ ხელნაწერებში დადასტურებული ნუსხებიდან. რას წარმოადგენს კრებულის II ნახევარი და როდის უნდა მიეღო მას დღევანდელი სახე, თარგმნის პროცესში, თუ გადამწერ-რედაქტორის მიერ ისევ სხვა ქართული წყაროებიდან აღებული მასალით შევსების დროს?

ამ კითხვას რომ პასუხი გავცეთ, საჭიროა გავეცნოთ ერთ ბერძნულ ჰაგიოგრაფიულ კრებულს, რომელიც დაცულია მოსკოვის სინოდალური ბიბლიოთეკის წიგნსაცავში № 376 ხელნაწერში და რომელიც შეიცავს თებერვლისა და მარტის თვეებს ყველა დღეზე ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს და რომელიც 1911 წელს გამოაქვეყნა ვ. ლატიშევა (Menologii anonimi Byzantini. X, I). მანვე 1912 წ. გამოსცა აგრეთვე ზუსტად ასეთივე ხასიათის იენის-ივლის-აგვისტოს თვეების ჰაგიოგრაფიული თხზულებებიც, ოღონდ იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკის № 17 ხელნაწერის მიხედვით (Menologii anonimi Byzantini. X, II). ხუთივე თვის ყველა თხზულება რომ ერთიდაიმავე ავტორის ნახელავია, ეს ნათლად დაამტკიცა გამომცემელმა. ამის საფუძველი მას მისცა ყველა თხზულების ბოლოს დართულმა ტრაფარეტულმა ეპილოგებმა, რომელიც ბიზანტიის იმპერატორის (ოღონდ სახ-

ელის მოუხსენიებლად) ლოცვა-კურთხევას შეიცავს და თხზულებათა საერთო ენობრივ-სტილისტურმა უამრავმა მაგალითმა (იხ. დასახელებული გამოცემები და განსაკუთრებით მისივე „Византийская царская Минея,, Петроград, 1915, გვ. 11-77). თავდაპირველად ვ. ლატიშევმა ჩვენთვის საინტერესო თებერვალ-მარტის თვის ჰაგიოგრაფიული თხზულებების შემცველი ბერძნული ხელნაწერი X ს-ით დაათარიდა, ხოლო კ. კეკელიძის მიერ „ქსიფილინოსის მოსაჯენი დიდისა მეფისა ალექსისა მიმართ“ გამოქვეყნების შემდეგ XI ს-ით გადაათარიდა და თებერვალ-აგვისტოს თვეთა ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ავტორად, რომლებსაც მოსკოვეური და იერუსალიმური ბერძნული ხელნაწერები შეიცავდნენ, იოანე ქსიფილინოსი გამოაცხადა (Цар. Минея გვ. 100-117). რამდენად მართებულია ვ. ლატიშევის ეს ვარაუდი, შევეცდებით ქვემოთ ვაჩვენოთ, ამჯერად კი ჩვენთვის საინტერესოა თებერვლის თვის ჰაგიოგრაფიული თხზულებების შემცველი ბერძნული კრებულის მიმართება თებერვლის თვის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ქართული თარგმანების შემცველ ქუთ. I-ის კრებულთან. ბერძნული კრებული სრულია და თებერვლის თვის ყველა დღეზე (1-28) თითო საკითხავს შეიცავს.

პირველი 15 დღის ფარგლებში ბერძნული და ქართული კრებულები დიამეტრალურად საწინააღმდეგო სურათს გვაძლევენ. ჯერ ერთი, ქართულში. როგორც აღვნიშნეთ, 1,3-11 და 13-15 დღეებზე არავითარი მასალა არ არის შეტანილი. 2 თებერვლის დღეზე, მართალია, ორივე კრებულში მიგებების საუფლო დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ჰომილიები წარმოდგენილი, მაგრამ მათ ერთმანეთთან არავითარი კავშირი არა აქვთ: ბერძნულ კრებულში შეტანილია ერთი ქადაგება ავტორის დაუსახელებლად, ხოლო ქართულში – 3 ქადაგება ძველ საეკლესიო მწერლობაში ცნობილი ავტორებისა. ასევე, სულ სხვადასხვა თხზულებებია შეტანილი ბერძნულ და ქართულ კრებულებში 12 თებერვლის დღეზე: ბერძნულში – „ცხოვრება და მოქალაქობა დ.დ.ჩ. მარიაშისა“, ხოლო ქართულში, როგორც აღვნიშნეთ, მეღვთის ანტიოქიის პატრიარქისადმი მიძღვნილი ორი „შესხმა“ იოანე ოქროპირისა და გრიგოლ ნოსელიისა. ერთი შეხედვით თითქოს ჩვენ საქმე გვაქვს ორ სხვადასხვა კრებულთან, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ ამ კრებულთა მეორე ნაწილებში წარმოდგენილ მასალას, დავინახავთ, რომ ქართული კრებული მჭიდროდ არის დაკავშირებული ბერძნულ კრებულთან: ქართული კრებულის 19 ჰაგიოგრაფიული თხზულებიდან 13 ზუსტად ის ძეგლია, რომლებიც ბერძნულ კრებულშია წარმოდგენილი და თანაც იმავე დღეებში (მცირეოდენი განსხვავების გარდა). ამასთანავე, 13-ვე თხზულება ბერძნულ კრებულში წარმოდგენილი შესაბამის თხზულებათა იმდენად პედანტური სიტყვასიტყვით თარგმანია, რომ შენარჩუნებულია ბერძნული (ბიზანტიური პერიოდის) ენის დამახასიათებელი ყველა ენობრივი ნიუანსი, როგორც მორფოლოგიური, ასევე სინტაქსური (ამის შესახებ ქვემოთ). ასევე ზუსტად არის გადმოტანილი ყველა ბერძნული ტექსტის ბოლოს დართული ბიზანტიის იმპერატორის დალოცვის შემცველი ეპილოგები, რომელთაც ქართულ სინამდვილეში არავითარი დანიშნულება აღარ ჰქონდათ, თუკი მათში მთარგმნელის მიერ ნაგულისხმევი არ იქნებოდა საქართველოს მეფე (სხვათა შორის, ივენის-აგვისტოს თვეთა შემცველ ზოგიერთ ბერძნულ კრებულში, რომლებიც იერუსა-

ლიმშია გადაწერილი, თხზულებებს ეს ეპილოგები მოცილებული აქვთ...).

თვალსაჩინოებისათვის წარმოვადგინოთ ეს თხზულებები:

1. 16 თებერვალს: წამება წმ. პანფილესი და თანამოსაგრეთა მისთაო
2. 17 თებერვალს: წამება დიდისა მოწამისა თეოდორე ტირონისა (თეოდორე ტირონის მეორე საკითხავი)
3. 18 თებერვალს (ამასვე დღესა) ცხორება და მოქალაქობა დ.მ.ჩ.ალაპიტო ეპისკოპოსისა სენაელისა.
4. 19 თებერვალს: წამება წმიდისა მაქსიმე, თეოდოტი და ასკლაპიოდტიოსი.
5. 20 თებერვალს: ცხორება და მოქალაქობა ლეონ კატანელ მთავარეპისკოპოსისა.
6. 20 თებერვალს: წამება წმ. მოციქულის არქიპოსი, ფილიმონ და აფიადისი (ბერძნულ კრებულში – 21 თებერვალს).
7. 21 თებერვალს: ცხორება და მოქალაქობა ევსტათი ანტიოქელისა, დიდისა პატრიარქისა (ბერძნ. კრებულში – 22 თებერვალს).
8. 23 თებერვალს: ცხორება და წამება... პოლიკარპოს ზმკრნელისა.
9. 24 (ამასვე დღესა) სიტყუად პოვნისათვის პატიოსნისა თავისა ნათლისმცემელისა – იოანნისა (მეორე საკითხავი).
10. 25 თებერვალს – ცხორება და მოქალაქობა... ტარასი მთავარეპისკოპოსისა კოსტანტინუპოლელისა.
11. 26 თებერვალს: ცხორება და მოქალაქობა... პორფირი ღაზელ ეპისკოპოსისა.
12. 27 თებერვალს: წამება... ნესტოს პერეგი ქალაქისა პამფილიისა ეპისკოპოსისა.
13. 28 თებერვალს: ცხორება და მოქალაქობა... მართთა სომხეთისა სოფანინოთა ეპისკოპოსისა...

ამრიგად, ჩამოთვლილი თხზულებები რომ თარგმნილია ჩვენთვის საინტერესო ბერძნული კრებულიდან, ეს ფაქტი არავითარ ეჭვს არ იწვევს, მაგრამ საინტერესო ისაა, რომ ქართული კრებულის II ნახევარი, რომელშიც სრულადაა წარმოდგენილი ბერძნული კრებულის II ნახევრის თხზულებათა თარგმანები (16-28 თებერვლის საკითხავები), დამატებით შეიცავს კიდევ შვიდ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებას და ერთ პომილიას, რომლებიც, რა თქმა უნდა, ბერძნულიდან არიან თარგმნილნი, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო ბერძნულ კრებულში არ ჩანან.

ეს თხზულებებია: 1. 17 თებერვალს: „წამება... თეოდორე ტირონისა“, რომლის თარგმნა თხზულების შემცველი ხელნაწერების ჩვენებით, რომელთა რიცხვი, გარდა ქუთ. I ხელნაწერისა, საკმაოდ დიდია, გიორგი მთაწმიდელს მიეწერება. ამავე სახელწოდების თხზულება, ოღონდ განსხვავებული რედაქციით, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, ამავე დღეს (17 თებერვალს) შეტანილია ამავე კრებულში და წარმოდგენს ჩვენთვის საინტერესო ბერძნულ კრებულში დაცული თეოდორე ტირონის წამების ზუსტ თარგმანს (ქართული თარგმანი მოღწეულია ხარვეზებით). ე.ი. 17 თებერვლის დღეზე ქართულ კრებულში შეტანილია თეოდორე ტირონის წამების ორი სხვადასხვა რედაქცია. უნდა აღინიშნოს ერთი უცნაურობა, რომელიც ამ თხზულებასთან დაკავშირებით დასტურდება ქართულ

კრებულში. 12 თებერვლის საკითხავებს ქართულ კრებულში მოსდევს 17 თებერვლის საკითხავი: თეოდორე ტირონის „წამების“ გიორგი მთაწმიდელის თარგმანი, შემდეგ, 16 თებერვალს – „წამებაი პამფილესი“, ხოლო შემდეგ, ისევ 17 თებერვალს – „თეოდორე ტირონის „წამების“ ის რედაქცია, რომლის დედანი შეტანილია ზემოდამოწმებულ ბერძნულ პაგიოგრაფიულ კრებულში. ამ უცნაური ფაქტის ახსნა ძნელია. სხვა შემთხვევებში თებერვლის რომელსამე დღეზე შეტანილი ორი ან სამი საკითხავი ყოველთვის ან „მასვე დღესა“-ს ფორმით არის შეტანილი იმავე რიცხვის ქვეშ ან „მასვე დღესა“-ს აღნიშვნის გარეშე (დაწვრილებით ქვემოთ).

2. 18 თებერვალს: „ღუაწლი... ლეონ და პარილოროდისი“. აქ უნდა შევნიშნოთ, რომ ეს თხზულება 18 თებერვლის პირველ საკითხავად არის წარმოდგენილი, ხოლო ამავე დღის მეორე საკითხავი „ცხორებაი და მოქალაქობაი... ადაპიტო სენაელისა“, რომლის დედანი ზემოაღნიშნულ კრებულშია შესული, წარმოდგენილია „მასვე დღესა“-ს ფორმით.

3. 21 თებერვალს (ამასვე დღესა): ღუაწლი... მავრიკოდისი და სამეოცდაათთა მოწაფეთა მისთა. პირველ საკითხავად ევსტათი ანტიოქელის ის ცხოვრებაა, რომლის დედანი ბერძნულ კრებულშიც გვაქვს.

4. ცხორებაი და მოქალაქობაი... ტიმოთე საკრველთმოქმედისა: ეს დიდი მოცულობის კიმენური ცხოვრება მოსდევს 21 თებერვალს წარმოდგენილ მავრიკოდისის ცხოვრებას, ოღონდ არც რიცხვია მითითებული და არც აღნიშვნა „მასვე დღესა“ ახლავს.

5. 22 თებერვალს „ღუაწლი წმიდისა მღვდელმოწამისა საღოთ ეპისკოპოს-ქმნილისაი და მის თანა ასოცდარვათა მოწამეთა მეორესა წელსა დევნულებისასა წამებულთაი. ამ დღეზე სხვა საკითხავი არ არის შეტანილი.

6. 24 თებერვალს პირველ საკითხავად შეტანილია თეოდორე სტუდიელის „სიტყუაი შესხმისაი პოვნასა პატიოსანისა თავისა დიდებულისა წინამორბედისა და ნათლისმცემლისა იოანესსა“. როგორც ზემოთმოტანილი კრებულის შედგენილობიდან ჩანს, ამავე დღეს ქუთ. II კრებულში შეტანილია „მასვე დღესა“-ს აღნიშვნით ამავე სახელწოდების ქადაგება, ოღონდ ავტორის მიუთითებლად და პირველისაგან განსხვავებული, ბერძნულ კრებულში დაცული ქადაგების ზუსტი თარგმანი.

7. 26 თებერვალს: მარკოს დიაკონის ვრცელი კიმენური თხზულება „ცხორებაი... პორფირი ღაზაელ ეპისკოპოსისაი“, მოთავსებული ამავე სახელწოდების მოკლე თხზულების (ავტორის დაუსახელებლად) შემდეგ. მოკლე, როგორც აღვნიშნეთ, ბერძნულ კრებულში წარმოდგენილი თხზულების ზუსტი თარგმანია, ხოლო ვრცელი, რომელიც ქართულ კრებულშია წარმოდგენილი, მხოლოდ ქუთ. I-ის მიხედვითაა ცნობილი. თუმცა მისი ქართული თარგმანი, როგორც ამას ქვემოთ დავინახავთ, IX-Xსს. გვიან არ უნდა იყოს შესრულებული.

8. 27 თებერვალს („მასვე დღესა“): ცხორებაი და მოქალაქობაი პავლე კორინთელისა, ქრისტესთკს სალოს სახელწოდებულისა“. პირველ საკითხავად მარუთას „წამება“ არის შეტანილი, იგივე, რაც ბერძნულ კრებულში.

ამრიგად, ქართული კრებულის (ქუთ. I-ის I ნახევარი) შედარება ვ. ლატიშევის მიერ

გამოცემულ თებერვლის თვის ჰაგიოგრაფიული თხზულებების შემცველ კრებულთან გვაძლევს საფუძველს აღვნიშნოთ, რომ ამ ორ კრებულს საერთო აქვთ 13 თხზულება (16-28 თებერვლის დღეებში) და ისინი დასახელებული ბერძნული კრებულის შესატყვისი თხზულებების ზედმიწევნით თრაგმანებს წარმოადგენენ. ბერძნული კრებულის 1-15 თებერვლის საკითხავებიდან ქართულში არც ერთი არ დასტურდება.

ქართული კრებულის II ნახევარი (16-28 თებერვალი), გარდა ბერძნული კრებულიდან მომდინარე 13 (საკითხავის) თხზულებისა, შეიცავს დამატებით 8 თხზულებას, რომელიც ჩვენთვის საინტერესო ბერძნულ კრებულში არ არის დადასტურებული.

როგორ უნდა აიხსნას ქართული კრებულის შედგენილობის ბერძნულ კრებულთან მსგავსებისა და განსხვავების ეს უეჭველი ფაქტები? რა არის ქართულ კრებულში თარგმანის თანადროული და რა არის მასში შეტანილი შედარებით გვიან რედაქტორ გადამწერთა მიერ? ე.ი. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი არის ქართული კრებულის შედგენილობის ისტორიის გათვალისწინება.

ქართული კრებულის ჩამოყალიბების ისტორია

I კრებული ერთადერთი, XVII ს. ხელნაწერით არის შემორჩენილი. ცნობილია, რომ ეს კრებული გადაწერილია მითითებულ საუკუნეში უფრო ძველი კრებულიდან, მაგრამ დღეს ძნელი დასადგენია ამ კრებულის შედგენილობის გათვალისწინება, რომელიც გახდა ჩვენი საკვლევი კრებულის წყარო. აქ ორი ერთამნეთის საპირისპირო ვარაუდია დასაშვები: 1. ან ძველი კრებული ზუსტად ისეთივე შედგენილობისა იყო, როგორცაა ჩვენამდე მოღწეული XVII ს. კრებული; 2. ან ძველი კრებულის შედგენილობას XVII ს. გადამწერმა სხვა ქართული წყაროებიდან დაუმატა ჰაგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკური თხზულებები, რომლებიც თებერვლის თვის დღეებისათვის იყო განკუთვნილი. რომელი ვარაუდია ჭეშმარიტებასთან ახლოს?

პირველ ვარაუდს თითქოს მხარს უჭერს ერთი ხელნაწერის (ქუთ. 650) ფრაგმენტის ჩვენება. ქუთაისის სახ. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობაში (II, 297) ქუთ 650 ხელნაწერის ფრაგმენტი (7ფ.) XVII ს. არის დათარიღებული, რაც აშკარა შეცდომაა. საქმე ისაა, რომ ეს 7 ფურცელი, დაწერილი ეტრატზე, ყველა პალეოგრაფიული ნიშნით არ შეიძლება XII-XIII სს. გვიანდელი იყოს (მსგავსი შეცდომები დაშვებული ქუთ. 653, 659 და სხვ. ფრაგმენტების დათარიღებაში). ქუთ. 650 წარმოადგენს ჩვენი კრებულის მსგავსი კრებულის ბოლო ნაწილს, რომელსაც შემოუნახავს თებერვლის თვის ბოლო რიცხვების (27 და 28) საკითხავი, სამი ჰაგიოგრაფიული თხზულება, ზუსტად იგივე, რომლებითაც მთავრდება ქუთ. I კრებულის თებერვლის თვეთ: 1. 27 თებერვალს: „წამება... ნესტორისი, პერგი ქალაქისა პამფილისა ეპისკოპოსისა“ (ფრაგმენტში შემორჩენილია ამ თხზულების ბოლო ნაწილი – 1r-2v); 2. 28 თებერვალს: „ცხორება და მოქალაქობა... მართთა სომხეთისა სოფანიხთა ეპისკოპოსისა...“ (მთლიანად 3r-7v); 3. „ამასვე დღესა“ (28 თებერვალს): ცხორება და მოქალაქობა პავლე კორინთელისა, ქრისტესთვის სალოს სახელდებულისა“ (მხოლოდ დასაწყისი, 7v).

ამ ფრაგმენტის მოწმობით გამოდის, რომ მისი სრული სახე, ე.ი. კრებული, რომლის ფრაგმენტს ეს ხელნაწერი (ქუთ. 650) წარმოადგენს, ჯერ კიდევ XIII ს. ისეთივე შედგენილობის უნდა ყოფილიყო, როგორც ქუთ. I (XVII ს.) კრებულა. ამასთანავე ქუთ. I (XVII ს.) კრებულში შესული ზოგიერთი თხზულება, რომლებიც მხოლოდ ამ ხელნაწერით იყო ცნობილი, სხვა, XII-XIII სს. ხელნაწერებითაც გახდა ცნობილი: S-382 XII-XIII სს. ხელნაწერში სხვა თხზულებებთან ერთად შეტანილია: 1. საღოთ ეპისკოპოსის წამება, 2. პოლიკარპოს მზვრნელის ცხოვრება, 3. იოანე ნათლისმცემელის თავის პოვნის უავტორო საკითხავი 4. თეოდორე სტუდიელის ამავე სახელწოდების ჰომილიაც.

მიუხედავად ამისა, მაინც უფრო ახლოს ვიქნებით ჭეშმარიტებასთან, თუ ვიფიქრებთ, რომ დღევანდელმა ქუთ. I კრებულმა მის თავდაპირველ დედანთან შედარებით საგრძნობი ცვლილებები განიცადა. ამის მტკიცების საფუძველს გვაძლევს შემდეგი ფაქტები. თავდაპირველად, როდესაც თებერვლის თვის საკითხავთა კრებული ითარგმნა XII ს-ში (ამის მტკიცება ქვემოთ) ზემოთ ნახსენები ბერძნული კრებულიდან (მოსკ. სინოდ. ბიბლიოთეკის 376-ის მსგავსი კრებულიდან), მოსალოდნელია, რომ თარგმნილიყო მთელი თვის მასალა (1-28 თებერვალი), რადგან დღევანდელ კრებულში შემორჩენილია დასახელებული კრებულის მხოლოდ მეორე ნახევრის (16-28 თებერვლის) ჰაგიოგრაფიული საკითხავები. უნდა ვიფიქროთ, რომ ან ქართული კრებულის I ნაწილია დაკარგული, ან ბერძნული ხელნაწერი თებერვლის თვის მხოლოდ მეორე ნახევარს შეიცავდა (სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებათა შემცველ ბერძნულ კრებულში არის შემთხვევები, როდესაც რომელიმე ერთი თვის (სექტემბერი-ოქტომბერი) საკითხავები ორ ხელნაწერშია წარმოდგენილი: თვის პირველი ნახევრისა ერთში, ხოლო მეორე ნახევრისა - მეორეში). ასეა თუ ისე, ფაქტია, თებერვლის თვის I ნახევრის ის საკითხავები, რომლებიც ჩვენთვის საინტერესო ბერძნულ კრებულს შემოუნახავს, ქართული თარგმანით ხელნაწერთა კოლექციებში არ ჩანს. არ არის ის არა მარტო ქუთ. №1 ხელნაწერში, არამედ არ ყოფილა იგი არც მის დედანში. წინააღმდეგ შემთხვევაში ქართული კრებული ისეთივე სრული იქნებოდა, როგორც დღემდე მოღწეული მისი ბერძნული დედანი (მოსკ. №376). დღევანდელი ქუთ. №1-ის ჰომილეტიკური მასალა კრებულის გვიანდელი შენამატი რომ არის, ამის მტკიცება შეიძლება ჰაგიოგრაფიული კრებულების იმ თვეთა მაგალითებზე, რომლის სრული, XVII ს. ნუსხებიცაა შემონახული და მისი XIII საუკუნის ქართული წყაროც სრულად (იენისი) ან ფრაგმენტულად (დეკემბერი). მაგალითად, ქუთ. №1 (XVII ს.) თებერვლის საკითხავთა კრებულის ანალოგიურია დეკემბრის თვის (ქუთ. 5, XVII ს.) სრული კრებული, რომელიც იმავე ევდემონ ჩხეტიძის დაკვეთით არის გადაწერილი, როგორც ქუთ. I. ე.ი. ეს კრებულიც იმავე პრინციპით კეთდებოდა, როგორც ქუთ. I. დეკემბრის თვის XVII ს. საკითხავების კრებულს ეძებნება პროტოტიპი XIII ს. ქუთ. 6-ის ასეთივე ხასიათის ჰაგიოგრაფიულ საკითხავთა კრებულის სახით. ამ ორი კრებულის შდარებით ირკვევა, რომ ძირითადად ორივეში ერთდარიგივე ჰაგიოგრაფიული თხზულებებია შეტანილი, მაგრამ განსხვავება ისაა, რომ ქუთ. 5 XVII ს. ხელნაწერში დეკემბრის იმ დღეებში, რომელიც საერთოა ამ ორივე ხელნაწერისათვის, დამატებით შეტანილია ჰომილეტიკური მას-

ლა. ქუთ. №6 XIII. ხელნაწერის ფრაგმენტი შეიცავს 23-31 დეკემბრის ჰაგიოგრაფიულ საკითხავებს, თითოეულ დღეზე თითო თხზულებას და ჰომილეტიკური თხზულებები არ გვხვდება. ხოლო ქუთ. 5-ში, მართალია, 23 დეკემბერს მხოლოდ ერთი წამებაა შეტანილი, იგივე, რაც ქუთ. 6-ში, მაგრამ 24 დეკემბერს უკვე 3 საკითხავია წარმოდგენილი, იგივე ჰაგიოგრაფიული თხზულება, რაც ქუთ. 6 (წამება ათთა მოწამეთა) და დამატებით ორი ჰომილია: 1. წინა დღით ქრისტეს შობისა საკითხავი, თქუმილი... ათანასი ალექსანდრიელ მთავარეპისკოპოსისა სიტყუად აღწერისათვის ყოვლად წმიდისა ქალწულისა და ღმრთისმშობლისა მარიამისა და იოსებისთვის"... 2. მეორესა კურიაკესა წინა ქრისტეს შობისასა... გრიგოლ ღმრთისმეტყველისა სიტყუათა მიმართ და ივლიანე განდგომილსა, თანამოსწავლე მისისა ყოფილისა". ასევე, 25 დეკემბერს ქუთ. 5-ში ქრისტეს შობის სხვადასხვა ავტორის 5 საკითხავია შეტანილი, ხოლო ქუთ. 6-ში ეს დღე საერთოდ არ არის, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ნაწილში ხელნაწერს არაფერი არ აკლია. საინტერესო ფაქტია: როგორც ჩანს, ქუთ.6 წმინდა ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა შემცველი კრებული უნდა ყოფილიყო, წინააღმდეგ შემთხვევაში მოულოდნელია ქრისტეშობის დღესასწაულის აღუნიშვნელობა ამ ხელნაწერში. 26 დეკემბერი არ არის არც ერთ ხელნაწერში. 27 დეკემბერი ქუთ.6-ში არ არის, ხოლო ქუთ. 5-ში სტეფანე პირველმოწამის ოთხი „შესხმა“ შეტანილი, ორი სოფრონ იერუსალიმელის და თითო გრიგოლ ნოსელისა და იოანე ოქროპირისა (ეს ბოლო ეფრემის თარგმნილადა გამოცხადებული ხელნაწერში).

28 დეკემბერს ორივე ხელნაწერში ინდი და დომნას „წამების“ ერთი და იგივე ტექსტია შეტანილი.

28 დეკემბერს ქუთ. 6-ში მარკელე არქიმანდრიტის ცხოვრება და მოქალაქობაა წარმოდგენილი, იგივეა ქუთ. 5-ში, მაგრამ დამატებით აქ წარმოდგენილია (თანაც პირველ საკითხავად) ბასილი ისავრიელ ეპისკოპოსისა სიტყუად ჩხვლთა ბეთლემს მოწყუედილთა. 30 დეკემბერს მასალა არ არის არცერთ ხელნაწერში. 31 დეკემბერს კი ორივეგან არის „ცხორება... მელანია რომისა“, რომელსაც ქუთ. 5-ში მოსდევს „მოსაქსენებელი მცირე სვემონისათვის ლოლოთეტიისათვის“, ხოლო ქუთ. 6 ხელნაწერი დეფექტურია და ბოლო ნაწილი („ცხორების“ ბოლო და, ალბათ, „მოსახსენებელი“) აკლია.

თითქმის ასეთი სურათი გვაქვს ივნიისის თვის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა საკითხავების შემცველი ორი კრებულის შედარებისას. ზემოთ წარმოდგენილი მაგალითისაგან განსხვავებით, ივნიისის თვის ორივე კრებული სრულია. ქუთ. 3-ში, (XVII.) მთელი თვის მასალაა წარმოდგენილი (მხოლოდ 30/VI მეორე საკითხავს აკლია ბოლო ნაწილი). სრულია ამ კრებულის პროტოტიპიც, რომელიც დაუცავს XIII. ხელნაწერს S-417. ამ კრებულების შედგენილობა კარგად გვიჩვენებს, თუ რა ცვლილებები განიცადა ივნიისის თვის კრებულის შედგენილობამ XII-დან XVII-მდე.

S-417, XIII. ხელნაწერი ქუთ.3, XVII. ხელნაწერთან შედარებით დეფექტურია (აკლია I ივნიისის საკითხავი მთლიანად, 2 ივნიისის საკითხავის დიდი ნაწილი თავიდან, 3 ივნიისის ბოლო ნაწილი, 4. VI საკითხავის დასაწყისი ნაწილი, 20 ივნიისის ბოლო და 21 ივნიისის დასაწყისი, 29 ივნიისის საკითხავის ბოლო ნაწილი და 30 ივნიისის დღე მთლი-

ანად. თუ დაეუშვებთ, რომ ქუთაისის 3 გადაწერილია S-417-დან, მაშინ ეს უკანასკნელი გადაწერის პროცესში სრული ყოფილა, რადგან S-417-ის დეფექტური ადგილები ქუთ. 3-ში სრულად არის წარმოდგენილი. თუკი ქუთ.3 არ არის S-417-დან გადაწერილი, მაშინ მას უნდა გადაეწერა იენისის თვის ჩვენთვის უცნობი სხვა სრული კრებული (რაც უფრო საფიქრებელია), ხოლო S-417 თავის მხრივ გადაწერილია უფრო ძველი ხელნაწერიდან, რომელიც ასევე დეფექტური უნდა ყოფილიყო (ამაზე მიუთითებს ის, რომ S-417-ში დეფექტურ ადგილებში თავისუფალი ადგილებია დატოვებული, ალბათ, იმის იმედით, რომ ამ ტექსტს სხვა ხელნაწერიდან შეავსებდნენ). ამ ორი კრებულის შედგენილობა ასეთ განსხვავებებს გვაძლევს: 23 იენისის ჩათვლით ორივე კრებულში ერთი და იგივე საკითხავებია წარმოდგენილი (9, 11, 14 და 15 იენისს ორ-ორი საკითხავი), ხოლო 24 იენისს S-417-ში წარმოდგენილ ერთ სიტყვას „შობისათჳს... ნათლისმცემელისა იოანისსა“ (იანტიპატროს ბოსტრელთა“, ხელნაწერში „ვოსტრელთა“ ეპისკოპოსისა) ქუთ. №3 ხელნაწერი უმატებს: 1. ათანასი ალექსანდრიელ მთავარეპისკოპოსის სიტყვას შობისათჳს წინამორბედისა და ელისაბედისათჳს და წმიდისა ღმრთისმშობელისა. 2. „შობისათჳს წმ. იოანნი წინამორბედისა და ნათლისმცემელისა სიტყვა მეორე“. სხვა დამატებებზე გარკვევით რაიმეს თქმა ძნელია, რადგან S-417, როგორც ვთქვით, ბოლოში დეფექტურია. ხოლო ქუთ. 3-ში 30.V ორი საკითხავია წარმოდგენილი. ასეთივე სურათი დასტურდება სექტემბრისა და ოქტომბრის პაგიოგრაფიულ თხზულებათა შემცველი ძველი და გვიანდელი კრებულების შედარების შედეგად: სექტემბრის თვის მეტაფრასულ პაგიოგრაფიულ კრებულში ქუთ. 4-ის მიხედვით (XVII ს.) 23 სექტემბერს შეტანილია იოანე ოქროპირის ორი სიტყვა ზაქარია წინასწარმეტყველისა და შობისათჳს წინამორბედისა, რაც სექტემბრის თვის პაგიოგრაფიულ თხზულებათა შემცველ ძველ კრებულში არ დასტურდება. ასევე, ოქტომბრის თვის მეტაფრასულ პაგიოგრაფიულ კრებულში ქუთ. 4 (XVII ს.) ძველ XI-XIII სს. კრებულებთან შედარებით დამატებითაა შეტანილი: 26 ოქტომბერს დიმიტრი თესალონიკელის კიმენური რედაქციის „წამება“, ამავე მოწამის მეტაფრასული „წამების“ წინ, და დამატებით კიდევ „სასწაულნი წმ. მოწამისა დემეტრესი, აღწერილნი იოანეს მიერ თესალონიკელისა მთავარეპისკოპოსისა“. სამაგიეროდ, ქუთ.4-ში არ არის S-384-ში (XI-XIII ს.) ამ დღეს წარმოდგენილი გრიგოლ ღვთისმეტყველის შესხმა წმიდისა და ყოვლად დიდებულისა მოწამისა დიმიტრისი (აქედან ცხადია, რომ S-384 არ არის ქუთ. 4-ის წყარო. უფრო სავარაუდოა – S-1276-ის (XI-XIII სს.) მეორე ნაწილის (XII-XIII სს.), დღეისათვის თავ-ბლონაკლული (იწყება იზ (17) ოქტომბრით) და წყდება 30 ოქტომბრით) ხელნაწერის მიჩნევა. ქუთ. 4-ში სრულიად მოულოდნელად 31 ოქტომბერს შეტანილია ორიგინალური ძველი – დავით და კოსტანტინეს წამება, რაც მხოლოდ კრებულის რედაქტორ-გადამწერის ინიციატივა უნდა იყოს.

ზემოთ მოყვანილი მაგალითები მხარს უჭერენ იმ ვარაუდს, რომ ქუთ. 1 ხელნაწერში, თებერვლის თვის I ნაწილში ჰომილეტიკური მასალა (3 ქადაგება და 2 შესხმა) და ზოგიერთი პაგიოგრაფიული ძველი (კიმენური რედაქციის ტიმოთე ანტიოქელისა და მარკოზ დიაკონის, პორფირი ღაზელის ცხოვრებები, აგრეთვე თეოდორე ტირონის წამების

გიორგი მთაწმიდელისეული თარგმანი) XVII. გადამწერი რედაქტორის მიერ არის დამატებული. ამ ფაქტის დადასტურებას ჩვენ შევეცდებით თეოდორე ტირონის „წამების“ გიორგისეული თარგმანის კრებულში წარმოდგენილი ადგილმდებარეობის მიხედვით:

ქუთ. I ხელნაწერში თეოდორე ტირონთან დაკავშირებით შეინიშნება ერთი უცნაურობა: ამ თხზულებას 17 თებერვალი აწერია, როგორც ეს ცნობილია კალენდარული (თუმცა არა ქართული მონაცემებით: გარდა 17 თებერვლის დღისა, რომელიც ძირითადად, გვხვდება მისი ხსენება 22 თებერვალს და 9 ნოემბერს). ხელნაწერში მას მოსდევს 16 თებერვლის დღეს დადებული პამფილეს „წამება“, ხოლო შემდეგ კი ისევ 17 თებერვალს ისევ თეოდორე ტირონის წამების ის რედაქციაა მოთავსებული, რომელიც ბერძნულ კრებულშიც გვაქვს. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქუთ. I-ის დედანში გიორგის ნათარგმნი ტირონის „წამება“ შეიტანეს მას შემდეგ, რაც კრებულში უკვე ჩაწერილი იყო პამფილეს „წამება“ 16 თებერვალს, (თეოდორე ტირონის „წამების“ შემოკლებული რედაქცია 17 თებერვალს და ა.შ. კრებული მხოლოდ იმის საშუალებას იძლეოდა, რომ მისთვის გიორგის თარგმნილი თხზულება თავში დაერთოთ, რადგან კრებულში ფაქტიურად წინა დღეებზე არავითარი მასალა არ იყო შეტანილი 16 თებერვლამდე (2 და 12 თებერვლის გარდა). უფრო ზუსტად, სურათი ჩვენ ასე გვაქვს წარმოდგენილი: იმის შემდეგ, რაც კრებული გამზადებული იყო, გადაწერილი ვედემონ ჩხეტიძის ინიციატივით და იწყებოდა პამფილეს წამებით – 16 თებერვალს, მას მოსდევდა თეოდორე ტირონის „წამების“ მოკლე ვარიანტი 17 თებერვალს, ღუაწლი ლეონ და პასოლოროისი 18 თებერვალს და ა.შ. 28 თებერვლამდე. ამის შემდეგ გადაწედა კრებულის რამდენადმე შევსება თებერვლის I ნახევრის დღეების (1-15) საკითხავებით, რადგან სხვა მასალა კრებულის რედაქტორებს არ მოეპოვებოდათ, შედგა ასე ვთქვათ, თებერვლის I ნახევრის ცალკე კრებულის მსგავსი რამ, რომელშიც შეიტანეს 2 თებერვალს მიგებების სამი საკითხავი, 12 თებერვალს მელეტი ანტიოქელის ორი შესხმა და 17 თებერვალს თეოდორე ტირონის წამების გიორგი მთაწმიდელისეული თარგმანი, რომლის ნუსხები საკმაო რაოდენობით იყო ცნობილი. კრებულის ამ ნაწილში ყველა თხზულება ერთმანეთის მიყოლებით არის წარმოდგენილი: ფურცლის რა ნაწილშიც არ უნდა დამთავრებულიყო ერთი თხზულება, მომდევნო თხზულება მის უშუალო გაგრძელებად ებოდა. ასეა კრებულის I ნაწილში წარმოდგენილი 6-ვე თხზულება. თეოდორე ტირონის წამების გიორგისეული თარგმანის ტექსტი მთავრდება 56r-ზე. ამ გვერდზე (ხელნაწერის გვერდები ნაწერია ორ სვეტად), თხზულების დასასრულის ხუთიოდე სტრიქონი მოთავსებულია პირველ სვეტში. 56r-ს დანარჩენი ნაწილი (ფაქტიურად მთელი გვერდი) და 53v-ს მთელი გვერდი დაუწერელია., ხოლო 57r იწყება 16 თებერვალს შეტანილი პამფილეს წამებით. თუ იმასაც ვიტყვით, რომ კრებულის მეორე ნაწილშიც 16 თებერვლიდან ყველა თხზულება მიჯრით არის დაწერილი თვის რიცხვთა თანმიმდევრობის დაცვით, ნათელი გახდება, რომ კრებულის I და II ნაწილების შეერთების დროს (ორივე ნაწილი კრებულისა ერთი და იგივე ხელით არის გადაწერილი) გაჩნდა დაუწერელი გვერდები თეოდორე ტირონის გიორგისეულ თხზულებასა და პამფილეს „წამებას“ შორის და ამასთანავე ტირონის ორი „წამების“ ტექსტი ერთმანეთის მიყოლებით კი არ

აღმოჩნდა, როგორც ეს გვაქვს თებერვლის სხვა დღეებში, როცა ერთი პირის შესახებ დაწერილი ორი თხზულება არის შეტანილი, არამედ კრებულის სხვადასხვა ადგილას, თანაც დაირღვა თვის რიცხვთა თანმიმდევრობა (17 თებერვალს – ტირონის, შემდეგ 16 თებერვალი – პამფილე, ხოლო შემდეგ ისევ 17 თებერვლის ისევ ტირონის წამების განსხვავებული რედაქცია). ჩანს, კრებულის I ნაწილი ქუთ. I-ს დაემატა მას შემდეგ, რაც გადაწერილი და აკინძული იყო კრებულის II ნაწილი. აქედან დასკვნა, რომ I ნაწილი კრებულში პირველად XVI-ში შევიდა, ქუთ. I-ის გადაწერის პროცესში.

კრებულის მეორე ნაწილი (16-28 თებერვლის დღეები), ჩვენი დაკვირვებით, ძირითადად უნდა იმეორებდეს XII-XIII სს. შედგენილ ანალოგიურ კრებულს, რომელიც შედგენილი იყო როგორც ბერძნული კრებულიდან თარგმნილი ზემოჩამოთვლილი 13 თხზულებისაგან, ასევე დამატებით შეტანილი იმ 5 ძეგლისაგან, რომლებიც აღნიშნულ ბერძნულ კრებულში არ არის, ხოლო XII-XIII სს. S-382 და ქუთ. 650 ქართულ ხელნაწერებში კი გვხვდება. ასეთი ვარაუდის საფუძველს გვაძლევს S-382 და ქუთ. 650 ხელნაწერთა ჩვენებანი: S-382 ეტრატის ნაკლული და დაზიანებული ხელნაწერი წარმოადგენს კრებულს, რომელიც შეიცავს ნოემბრის 6 დღის (18, 23, 25, 27-28) ჰაგიოგრაფიულ მეტაფრასულ თხზულებებს და თებერვლის 3 დღის ჰაგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკურ საკითხავებს, რომელთაც ვაჩვენებთ ხელნაწერში წარმოდგენილი თანმიმდევრობით:

22 თებერვალს „ღუაწლი წმ. მღვდელმოწამისა საღოთ ეპისკოპოსქმნილისა“ (192r-195v).

23/II - „ცხორება და წამება წმ. პოლიკარპოს ზმკრწელისა“ (195r-198v).

24/II - „სიტყუა პოენისათჳს პატიოსნისა თავისა წმ. წინასწარმეტყველისა, წინამორბედისა და ნათლისმცემელისა იოანისა“ (198v-204v), „ამასვე დღესა წმიდისა და ნეტარისა მ.ჩ. თეოდორე აღმსარებლისა, სტუდიელთა წინამძღურისა, სიტყუა შესხმისა პოენასა პატიოსნისა თავისა დიდებულისა წინამორბედისა და ნათლისმცემლისა იოვანესსა“ (204v-210v).

ქუთ 650 – ეტრატის 7 ფურცლიანი ფრაგმენტი, რომელიც შეიცავს თებერვლის თვის 27 და 28 დღეების ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ფრაგმენტებს:

[27 თებერვალი]: „წამება წმ. მღვდელმოწამისა ნესტორისი პერგი ქალაქისა პამფილიისა ეპისკოპოსისა“ (ცოტათი თავნაკლული).

28. II - „ცხორება და მოქალაქობა დ.მ.ჩ. მართთა სომხეთისა სოფანიოთა ეპისკოპოსისა“ (მთლიანად).

მასვე დღესა „ცხორება და მოქალაქობა დ.მ.ჩ. პავლე კორინთელისა ქრისტესთჳს სალოს წოდებულისა“ (დასაწყისი).

როგორც ვხედავთ, ორივე XII-XIII სს. ხელნაწერში წარმოდგენილია ორივე ტიპის თხზულებები: S-382-ში ორი თხზულებაა შესული, რომელიც ჩვენთვის საინტერესო ბერძნულ კრებულშიც გვაქვს (პოლიკარპოს „წამება“ და ნათლისმცემლის თავის პოენის უავტორო ჰომილია) და ორი ისეთი თხზულებაც, რომელიც ბერძნულ კრებულში არ არის („ღუაწლი საღოთ ეპისკოპოსისა და ნათლისმცემლის თავის პოენისადმი მიძღვნილი

თეოდორე სტუდიელის პომილია). ასევე, ქუთ. 650-ში ორი თხზულება ბერძნული კრებულისა (ნესტორის პერეგელის „წამება“ და „მართოა ეპისკოპოსის „ცხოვრება“) და ერთი (კორინთელის „ცხოვრება“), რომელიც ბერძნულ კრებულში არ არის. ეს იმას ნიშნავს, რომ ჯერ კიდევ XII-XIIIსს. ქუთ. I XVIIს. ხელნაწერის პროტოტიპი შერეული ხასიათისა იყო. ჩვენ თუ S-382 და ქუთ. 650 ხელნაწერების შედგენილობას ერთი ხელნაწერის ნაწილებად წარმოვიდგენთ, ამ ხელნაწერში შემორჩენილი თებერვლის დღეების ფარგლებში მივიღებთ ქუთ. I შედგენილობისა და თანმიმდევრობის კრებულს. ჩვენამდე რომ მოეღწია 16-21 და 26-27 თებერვლის დღეების შემცველ ფრაგმენტებს, ე.ი. რაც აკლია ზემოგანხილულ ხელნაწერთა ფრაგმენტებს, ალბათ, მივიღებდით დღევანდელი ქუთ. I ხელნაწერის, თებერვლის თვის კრებულის მეორე ნაწილის შედგენილობის კრებულს, ოღონდ, ჩვენი აზრით, შემდეგი კორექტივით: ორი ვრცელი კიმენური ძეგლი – ტიმოთე საკვირველმოქმედის „ცხოვრება“ და პორფირე დაზელის მარკოზ დიაკონის ავტორობით წარწერილი „ცხოვრება“, რომლებსაც შეიცავს ქუთ. I 21 და 26 თებერვლის დღეებში დამატებით საკითხავებად (პირველი მესამე საკითხავადაა შეტანილი 21/11, ხოლო მეორე – მეორედ 26/11), იმ ძველ ხელნაწერებში მაინც არ იქნებოდა. ვფიქრობთ, რომ ეს ორი თხზულებაც XVIIს. კრებულის შემდგენელთა მიერ არის პირველად შეტანილი ამ კრებულში ისევე როგორც I ნაწილი მთლიანად. ამ ეჭვს ბაძებს ის ფაქტი, რომ ტიმოთე საკვირველმოქმედის ცხოვრება კრებულში მესამე საკითხავად არის შეტანილი ყოველგვარი აღნიშვნის გარეშე, ე.ი. არც რიცხვია მითითებული და არც „ამასვე დღესა“ აქვს მიწერილი. ასევე ყოველგვარი აღნიშვნის გარეშეა შეტანილი მეორე საკითხავად პორფირე დაზელის ვრცელი „ცხოვრებაც“. არა აქვს კრებულისათვის დამახასიათებელი აღნიშვნა „ამასვე დღესა“ არც 2 და 12 თებერვალს შეტანილ პომილიებს და შესხმას. კრებულის ისტორიის გასათვალისწინებლად, ჩვენი აზრით, საინტერესო სურათს გვაძლევს ჩვენს კრებულში და S-382 XII-XIIIსს. ხელნაწერში შეტანილი ნათლისმცემლის თავის პონის ორი პომილიის თანმიმდევრობა: S-382-ში ჯერ უავტორო, კომპილაციური ქადაგებაა შეტანილი (198-204) და შემდეგ თეოდორე სტუდიელის იმავე სახელწოდების ქადაგება (204-210). იგივე პომილიები ქუთ. I-ში შებრუნებული რიგით არის წარმოდგენილი. რატომ არის S-382 ხელნაწერში ჯერ უავტორო, უმნიშვნელო თხზულება პირველ ადგილზე შეტანილი და ცნობილი საეკლესიო ავტორის, თეოდორე სტუდიელის პომილია მეორე საკითხავად? ან რატომ შეცვალა ეს რიგი ქუთ. I კრებულის გადამწერმა? ჩვენი აზრით, საქმე შემდეგშია: S-382 ხელნაწერის გადამწერი თებერვლის თვის ამ ნაწილში სარგებლობდა ისეთი კრებულით (XIIIს.), რომელშიც, როგორც ზემოთ ითქვა, წარმოდგენილი იყო თებერვლის თვის თითო დღეზე თითო საკითხავი – 16-28 თებერვლის დღეებში, ე.ი. 13 თხზულება (როგორც ეს დადასტურებულია ქართული კრებულის ბერძნულ დედან-კრებულში – ვ. ლატიშევის გამოცემული Menologii I). ე.ი. 21 თებერვალს შეტანილი იყო ნათლისმცემლის თავის პონის უავტორო პომილია, როგორც არის ბერძნულ დედანში. S-382-ის გადამწერმა საკუთარი ინიციატივით დამატებული თეოდორე სტუდიელის პომილია, რომელიც ეფრემის თარგმანით ქართულ ხელნაწერებში XIIIს. არსებობდა, ბუნე-

ბრევია მეორე საკითხავად დაუმატა. რაც შეეხება ქუთ. I-ის გადამწერს, რომლისათვის კრებულის თავდაპირველი შედგენილობა და შინაარსი გაურკვეველი იყო, რადგანაც კრებულში, რომლისგანაც მან ქუთ. I გადაწერა, უკვე საკმაო რაოდენობით იყო ჩამატებული ახალი მასალა მის თავდაპირველ დედანთან შედარებით (ლეონ და პარილოროი, მავრიკიოსის, სადოკის „წამებები“, პავლე კორინთელის „ცხოვრება“ და თეოდორე სტუდიელის ჰომილია), მან გაასწორა თავის წყაროს „შეცდომა“ და ცნობილი საეკლესიო მწერლის გავერცელებული ჰომილია პირველ ადგილზე გადმოიტანა.

ამრიგად, ქუთ. I კრებულის ისტორია ჩვენ ასე გვესახება:

XII ს. ითარგმნა ბერძნულიდან კრებული, რომელიც შეიცავდა იმ 13 თხზულებას, რომლის დედნები დაცულია მოსკოვის სინ. ბიბ. ბერძნულ 376 კრებულის II ნახევარში (თუ მთლიანად ითარგმნა მთელი თებერვალი, მაშინ ქართული კრებულის I ნაწილი – 1-15 თებერვლის დღეთა შემცველი თხზულებები დაკარგულია). ამ კრებულს XII-XIII სს. გადაწერის პროცესში დაემატა ქართულ ხელნაწერებში არსებული უფრო ადრე ნათარგმნი 5 თხზულება – 18 თებერვალს „ღუაწლი ლეონ და პარილოროისა“, 21 – „ღუაწლი მავრიკიოსის და 70-თა, 22 – ღუაწლი სადოთ ეპისკოპოსისა, 24 – თეოდორე სტუდიელის ჰომილია (თარგმანი ეფრემ მცირისა), 28 თებერვალს „ცხოვრებაი... პავლე კორინთელისა“. ეს კრებული XVII ს-ში გადაწერის დროს შეივსო და მივიღეთ დღევანდელი ქუთ. I ხელნაწერის პირველი ნახევარი, ე.ი. თებერვლის თვის საკითხავების კრებული, რომელიც XII-XIII სს-ის კრებულთან შედარებით შევსებულია 2, 12, 17, 21 და 26 თებერვლის დღეებში შეტანილი ადრე თარგმნილი თხზულებებით – 5 ჰომილია (ძირითადად ეფრემ მცირეს თარგმანები) და 3 პაგიოგრაფიული თხზულება (IX-XI სს. თარგმანები). ეს ბოლო შევსება კრებულისათვის მეტი სისრულის მიხნით უნდა ჩატარებულიყო მაგრამ ქუთ. I ხელნაწერი ამ დამატებათა შემდეგაც არ არის სრული (აკლია I, 3-11, 13-15 დღეთა საკითხავები). ეს იმით აიხსნება, რომ თებერვლის თვის I ნახევრის დღეებზე ნათარგმნი მცირერიცხოვან თხზულებებზე, რომლებიც ძირითადად საზღვარგარეთის ქართულ სამწერლობო კერებში იყო დაცული, ამ კრებულის მესვეურებს ხელი არ მიუწვდებოდათ.

II კრებულში შეტანილ თხზულებათა ჟანრობრივი კუთვნილება

სამეცნიერო ლიტერატურაში ქუთ. I ხელნაწერს (მის თებერვლის ნაწილს) მეტაფრასულ პაგიოგრაფიულ კრებულს უწოდებენ ისევე, როგორც სვიმეონ მეტაფრასისა და იოანე ქსიფილინოსის თხზულებათა შემცველ კრებულებს. სინამდვილეში კრებული ჟანრობრივად ჭრელი შედგენილობისაა. ჯერ ერთი, კრებულში 5 ჰომილიაა შეტანილი (სამი 2 თებერვალს მიგებების დღესასწაულზე და ორი 24 თებერვალს ნათლისმცემლის თავის პოვნის დღესასწაულზე), 2 პანეგირიკული თხზულება, ე.ი. „შესხმა“ (ორივე 12 თებერვალს და ორივე მეღვთის ანტიოქელისადმი მიძღვნილი). აქედან ცხადია, მათ მეტაფრასულ პაგიოგრაფიასთან საერთო არაფერი აქვთ. კრებულში შეტანილი 26 ძეგლიდან დანარჩენი 19 პაგიოგრაფიული თხზულებაა, მაგრამ შვიდი მათგანის ჩათვლა მეტაფრასულ ძეგლებად ყოვლად შეუძლებელია: უპირველეს ყოვლისა, კრებულის ყველაზე დიდი

მოცულობის ორი თხზულება – ტიმოთე ანტიოქიელის „ცხოვრება და სასწაულები“ და მარკოზ დიაკონის მიერ დაწერილი პორფირე ღაზელის „ცხოვრება“ ტიპიური კიმენური პაგიოგრაფიული ძეგლებია. ქვემოთ ჩვენ შედარებით დაწვრილებით განვიხილავთ ყველა ძეგლს, მაგრამ აქ მოკლედ მაინც შევეხებით მათი კიმენურობის მტკიცებას. ორივე ძეგლი შექმნა ადრეულ პერიოდში: პირველი არა უგვიანეს VIII ს. და მეორე V ს. პირველ ნახევარში. ქართულ ენაზე მათი თარგმნაც არა უგვიანეს IX-X სს-შია სავარაუდებელი, ე.ი. მეტაფრასული ჟანრის წარმოშობაზე გაცილებით ადრე. მეტაფრასული არ არის არც ის ოთხი ძეგლი, რომელიც ქართული კრებულის წყაროდ მიჩნეულ ბერძნულ კრებულში არა გვაქვს: „ღუაწლი ლეონ და პარილოროდისი“, „ღუაწლი მავრიკოდისი და 70-თა მოწაფეთა მისთა“, „ღუაწლი სადოთ ეპისკოპოსქმნილისა“ და „ცხოვრებაჲ პავლე კორინთელისაჲ“. ოთხივე ძეგლი პარიზის ნაც. ბიბლიოთეკის X ს. ბერძნულ ხელნაწერში (1452) გვაქვს დადასტურებული და არც ერთი მათგანი არ არის ცნობილი სხვა რომელიმე რედაქციით, ე.ი. ოთხივე ძეგლი პირველად შექმნილი თხზულებებია და მათ მიმართ არავითარი მეტაფრასული გადაკეთებანი არ არის ჩატარებული. აქვე გავიხსენოთ, რომ მეტაფრასტიკის მამამთავარმა სვიმეონ ლოლოთეტმა თავისი მეტაფრასული მოღვაწეობა 982წ. დაიწყო. ძნელი წარმოსადგენია X ს. ხელნაწერებში მისი შრომების არსებობა. ეს პარალელი ჩვენ იმისთვის გვაკვლევთ, რომ ზემოჩამოთვლილ თხზულებათაგან ორის – „ღუაწლი ლეონ პარილოროდისა“ და „ღუაწლი მავრიკოდისი“ ბერძნული ტექსტები შეტანილია *Patrologia Graeca*-ს სამიდან (114-116) იმ ერთ-ერთ ტომში (114), რომლებშიც გამოცემულებს თავი მოუყრიათ სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებებისათვის. სამეცნიერო ლიტერატურაში ზოგიერთს ამ თხზულებათა მიმართ სვიმეონის ავტორობა გამორიცხულად მიაჩნიათ, მათ შორისაა ეს ორი თხზულებაც. მეტაფრასული შეიძლება იყოს თეოდორე ტირონის „წამების“ ის რედაქცია, რომელიც გიორგი მთაწმიდელს უთარგმნია. ამ თხზულების ქვემოთ უფრო დაწვრილებით განხილვისას დავინახავთ, რომ ქართულ წყაროებში (ეფრემ მცირეს „მოსახსენებელი“) დადასტურებული ცნობა, რომ გიორგიმ სვიმეონ მეტაფრასტის მიერ გადამეტაფრასებული თეოდორე ტირონის „წამება“ თარგმნა, ზუსტი არ უნდა იყოს. გიორგის უთარგმნია ნიკიფორე ურანოსის მიერ დაწერილი თეოდორე ტირონის „წამება“ (ნიკიფორე სვიმეონის თანამედროვე და მეგობარი იყო). როგორც ჩანს, ნიკიფორეს თეოდორეს შესახებ დაწერილი უფრო ძველი თხზულება გამოუყენებია, როგორც ეს მან გააკეთა სვიმეონ მესვეტის (უმცროსის) ცხოვრების გადამეტაფრასებისას. განსახილველი დაგვჩნა, რა ჟანრისაა ქართულ კრებულში წარმოდგენილი ის 13 თხზულება, რომელთა დედნები მოსკოვის სინოდ. ბიბლ. ბერძნულ კრებულშია დადასტურებული? ქართული თარგმანების ბერძნული დედნების გამომცემელმა ამ თხზულებებს „ეპიტომები“ უწოდა ისევე, როგორც მსგავს თხზულებებს უწოდებენ ბიზანტიოლოგები. მართლაც, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ვ. ლატიშევის გამოცემული ძეგლები და, რა თქმა უნდა, როგორც ჩვენ კრებულში წარმოდგენილი მათი თარგმანები არის ცნობილ თხზულებათა თითქმის მექანიკური შემოკლება და ვერავითარ ლიტერატურული ხელოვნებით გადამუშავების შთაბეჭდილებას ვერ ტოვებენ. თუ ჩვენ მხედველობაში მივიღებთ იმ ლიტერ-

ატურულ მეთოდებს, რომელთა საფუძველზე სვიმეონ მეტაფრასი და მისი ლიტერატურული გემოვნების მიმდევარი იოანე ქსიფილინოსი აწარმოებდნენ თხზულებათა დახვეწა-გადაკეთებას, ჩვენს კრებულში შეტანილ ამ 13 თხზულებას მეტაფრასული ჟანრის ლიტერატურულ ნაწარმოებებს ვერ ვუწოდებთ (როგორც ვერ დავარქმევთ მეტაფრასულს, ვთქვათ, რომელიმე სვინაქსარულ ცხოვრებას). ამასთანავე, სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული აზრით, მარტი-აგვისტოს თვეთა ბევრი „ეპიტომა“ სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულების შემოკლებული ვარიანტია.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება ვთქვათ, რომ ჩვენს კრებულში არც ერთი მეტაფრასული თხზულება არ არის წარმოდგენილი (თუ გამოჩინაკლისი არ არის გიორგი მთაწმიდელის მიერ თარგმნილი თეოდორე ტირონის „წამება“) და ამიტომ ქუთ. I-ს მხოლოდ ჰაგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკური კრებული შეიძლება ვუწოდოთ.

იოანე ქსიფილინოსის ავტორობის საკითხი თებერვლის თვის ქართულ კრებულში შეტანილ თხზულებებთან დაკავშირებით

დღეს სამეცნიერო ლიტერატურაში დადგენილია, რომ სვიმეონ ლოლოთეტი ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში მეტაფრასული ლიტერატურული მიმართულების ფუძემდებელია, მიუხედავად იმისა, რომ კიმენური ტექსტების გადამუშავების ცალკეული შემთხვევები გაცილებით ადრე, IX-ს-დან გვხვდება. სვიმეონის ასეთი აღიარება გამოიწვია იმ ფაქტმა, რომ მან პირველმა მისცა ამ ლიტერატურულ მიმართულებას სისტემური ხასიათი – წამოიწყო X ს. მიწურულს (982წ.) მთელი წლის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა ლიტერატურულ – მხატვრული პრინციპების გადამუშავება-გადამეტაფრასება, რისთვისაც მას „მეტაფრასტი“ უწოდეს. სვიმეონ ლოლოთეტის პოპულარობა განაპირობა არა მარტო მის მიერ შესრულებული სამუშაოს მასშტაბურობამ, არამედ მისმა მაღალმა ლიტერატურულ-ესთეტიკურმა დონემაც. მკვლევართა ხანგრძლივი ძიების შედეგად დადგინდა, რომ სვიმეონს ეკუთვნის წლის პირველი 5 თვის სექტემბერ-იანვრის თვეთა ჰაგიოგრაფიული თხზულებების დამუშავება. ამ პრობლემის გადაჭრაში უმთავრესი როლი ქართულ წყაროებში დაცულმა ორმა დოკუმენტმა შეასრულა: „მოსაჯსენებელი მცირე სკემონისათვის ლოლოთეტისა“, რომელიც ეფრემ მცირეს დაუწერია (A-90, 310-314, ქუთ. 5, 576-579) და რომელიც გამოაქვეყნა კ. კეკელიძემ კიევის სასულიერო აკადემიის შრომების 1910 წლის თებერვლის ნომერში¹, და „მოსაჯსენებელი ქსიფილინოსისა დიდისა მეფისა ალექსის მიმართ“, რომელიც თვით ქსიფილინოსს დაუწერია და გამოსცა კ. კეკელიძემ 1912წ.² ორივე დოკუმენტში ერთნაირი სიზუსტით არის მოთხრობილი სვიმეონის ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ. სვიმეონის გარდაცვალებიდან მთელი საუკუნე გავიდა, სანამ გამოჩნდა მწერალი, რომელმაც ლოლოთეტის პრინციპების მიხედვით გააგრძელა წლის დანარჩენი თვეების – თებერვალ-აგვისტოს თვეთა ჰაგიოგრაფიულ

1 გადაიბეჭდა... ეტიუდების V ტ. (223-226), 1957.

2 Христианский Восток , I, вып. 3. აქედან გადაიბეჭდა ეტიუდ. V ტ. (235-241).

თხზულებათა გადამეტაფრასება. ეს მწერალი იყო იოანე ქსიფილინოსი, რომელმაც დაამთავრა სვიმეონის დაწვებული საქმე. მართალია, სვიმეონის გარდაცვალებიდან ქსიფილინოსის გამოჩენამდე ბევრ მწერალს უცდია თითო-ოროლა მეტაფრასული თხზულების შექმნა, მაგრამ სვიმეონის შემდეგ იოანემდე მსგავსი სისტემური და მასშტაბური შრომა არავის ჩაუტარებია. იოანე ქსიფილინოსის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესახებ ქართული დოკუმენტის გამოვლინებამდე ბიზანტიური მწერლობის ისტორიამ არაფერი იცოდა. ქართულ თარგმანში შემონახულმა იოანე ქსიფილინოსის თხზულებათა გამოვლენამ შეავსო ბიზანტიური მწერლობის დიდი ხარვეზი.

კ. კეკელიძემ 1912 წელს გელათის მონასტრის ხელნაწერთა კოლექციაში (დღევანდელი ქუთაისის საისტორიო-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ხელნაწერთა კოლექცია) მიაკვლია ერთ ხელნაწერში (გელათ. I = ქუთ. I) ჩართულ ამ ხელნაწერში შეტანილ თხზულებათა ავტორის ანდერძს, რომელიც თხზულებებთან ერთად ბერულიდან არის თარგმნილი და წარმოადგენს მიმართვას ალექსი I კომნენისადმი (1081-1118) მის მიერ შესრულებული ლიტერატურული სამუშაოს შესახებ. ხელნაწერი წარმოადგენს აგვისტოს თვის მეტაფრასული თხზულებების ქართულ თარგმანთა კრებულს, ხოლო მის ბოლოს დართული ავტორისეული ვრცელი ანდერძი, რომელიც სამწუხაროდ ბოლონაკლულია, გვამცნობს ავტორის ვინაობას, რომელსაც ანდერძის სათაურში (რომელიც უცნობი პირის მიერ უნდა იყოს დაწერილი) მას „პალატისა მწიგნობართა უადრესი“, „ყოვლად ბრძენი ფილოსოფოსი ქსიფილინოსი“ ეწოდება, მოღვაწეობის ეპოქას, მის მიერ შესრულებული ლიტერატურული სამართლიანობის პრინციპებს და მოცულობას. ანდერძი ორი ნაწილისაგან შედგება: პირველი ნაწილი მოგვითხრობს თავისი წინამორბედის, მეტაფრასული მწერლობის მამამთავრის სვიმეონ ლოლოთეტის ლიტერატურული მუშაობის შესახებ, ხოლო მეორე ნაწილში იოანე ქსიფილინოსი თავს წარმოგვიდგენს, როგორც სვიმეონის ლიტერატურული საქმიანობის გამგრძელებელი, რომელმაც დაასრულა შვიდი თვის – თებერვალ-აგვისტოს „წამება-ცხოვრებათა“ გადამეტაფრასება სვიმეონის ლიტერატურული პრინციპების მიხედვით. ამ დოკუმენტმა გამოავლინა ბიზანტიური მწერლობისათვის უცნობი საეკლესიო მწერლის უზარმაზარი ლიტერატურული მემკვიდრეობა და ამასთანავე მთელი სიზუსტით დაადასტურა ეფრემ მცირის ცნობები სვიმეონ მეტაფრასტის ლიტერატურული საქმიანობის შესახებ. მეორეს მხრივ, ანდერძში ქსიფილინოსის ლიტერატურული საქმიანობის შესახებ მოყვანილი ცნობების სანდოობას ადასტურებს ივლისის თვის მეტაფრასული თხზულებების შემცველი ქართული თარგმანების კრებულში (ქუთ. 3) I ივლისს შეტანილი კონძან და დამიანეს „წამების“ ტექსტის აშიაზე გაკეთებული მინაწერი: „შეისწავე, ვითარმედ კონძმა მკობასა ეწოდების, ხოლო დამიანე დამწესასა და ამას იტყვს ქსიფილინოს, მეტაფრასისა ამის აღმწერელი, ვითარმედ ყოველივე ზიარი აქუნდა წმიდათა ამათ თჳნიერ სხეულისა“ (341v). როგორც ჩანს, იოანე მუშაობას შეუდგა XIIს. ბოლოს და დაასრულა XIIს. პირველ წლებში, რადგან დასრულებული სამუშაო წარმოადგინა ალექსი I კომნენის (1081-1118) სამსჯავროზე.

ამ ორმა, მხოლოდ ქართულ წყაროებში შემონახულმა დოკუმენტმა, განუზომელი სამ-

სახური გაუწია ბიზანტიური მწერლობის ისტორიას და ნათელი მოჰფინა მეტაფრასულ-პაგიოგრაფიული მწერლობის ჩამოყალიბებისა და განვითარების ისტორიის საკითხებს.

იოანე ქსიფილინოსის თხზულებთა ქართულ თარგმანებად მიჩნეულია ქუთაისის მუზეუმის (ყოფილი გელათის) იმ ხელნაწერ-კრებულებში შესული თხზულებები, რომლებიც თებერვალ-აგვისტოს (ქუთ. 1), მარტის (ქუთ. 2), აპრილის (ქუთ. 7), ივნის-ივლისის (ქუთ. 31) თვეების საკითხავებს შეადგენენ. აქედან, აპრილის თვის გარდა ყველა თვის კრებული XVII ს. ხელნაწერებით არის მოღწეული, რომლებიც აფხაზეთის კათალიკოსის, ევდემონ ჩხეტიძის (1573-1578) ინიციატივით არის გადაწერილი, ხოლო აპრილის თვის საკითხავების კრებული უფრო ადრინდელი, XIII ს. ნუსხით არის შემონახული, ივნისის თვესაც აქვს უფრო ძველი პროტოტიპი S-417, XIII ს. ხელნაწერის სახით. ბიბლიოგრაფიული სისრულისათვის დავასახელებთ აგრეთვე XII-XIII სს. ორ ფრაგმენტულ ხელნაწერსაც, რომლებსაც თებერვლის თვის ზოგიერთი ის საკითხავი შემოუნახავს, რომლებიც ქუთ. I-შია შესული: S-382 (22-24 დღეების ოთხი თხზულება) და ქუთ. 650 (27,28 სამი თხზულება). ქართულ ხელნაწერთა კოლექციებში ჯერჯერობით არ ჩანს მაისის თვის საკითხავების შემცველი კრებული.

ამრიგად, ზემოჩამოთვლილ კრებულებში წარმოდგენილი უნდა იყოს იოანე ქსიფილინოსის ლიტერატურული მემკვიდრეობა, როგორც ამას მიუთითებს კ. კეკელიძე და რომელთა ბერძნული დედნები, მისივე დაკვირვებით, ბიზანტიურ მწერლობაში ჯერჯერობით გამოვლენილი არ არის.

რამდენად შეეხება ყოველივე თქმული თებერვლის თვის საკითხავების კრებულს, რომელიც ერთადერთი, XVI ს. ხელნაწერით არის მოღწეული და რომლის ჩამოყალიბების ისტორიის და დღევანდელი შედგენილობის შესახებ ჩვენ ზემოთ ვიმსჯელებთ. თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ კ. კეკელიძემ ქსიფილინოსის შესახებ მიკვლეული და გამოქვეყნებული დოკუმენტის მოწმობის საფუძველზე, რომელშიც აღნიშნულია, რომ იოანემ გადაამეტაფრასა 7 თვის და, მათ შორის, თებერვლის თვის პაგიოგრაფიული საკითხავები, აპრიორულად, სპეციალური კვლევის გარეშე თებერვლის თვის საკითხავების შემცველი ქუთ. I კრებული იოანე ქსიფილინოსის შრომად მიიჩნია¹. საკითხი არც ასე ადვილად გადასაჭრელი აღმოჩნდა. ჩვენ ზემოთაც ვთქვით და ახლაც დაგვჭირდება განმეორება, რომ ჩვენს კრებულში შეტანილ 4 ჰომილიასთან (2 და 24 თებერვალი) ქსიფილინოსს არავითარი კავშირი არა აქვს. მიგებების დღესასწაულის (2 თებერვალს) სამი ჰომილია ცნობილი ავტორების სახელებით არიან წარწერილნი – სოფრონ იერუსალიმელი (634-638), მეთოდი პატარელი (+311) და ამფილოქე იკონიელი (+395) და სამივე ეფრემ მცირეს უთარგმნია დაახ. XI ს. II ნახევარში. ასევე, 24 თებერვალს ნათლისმცემლის თავის პონის საკითხავი თეოდორე სტუდიელის (+826) ავტორობით არის წარწერილი და ასევე ეფრემ მცირეს უთარგმნია. არ შეიძლება იოანე ქსიფილინოსი იყოს 12 თებერვალს შეტანილი მელეტი ანტიოქელის ორი „შესხმის“ ავტორი და არც გადამკეთებელი, რადგან

1 3 ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, 506.

ორივე შესხმა სათაურშივე ასახელებს ავტორს იოანე ოქროპირს და გრიგოლ ნოსელს, თანაც მეორე შესხმა XIს. ქართულ ხელნაწერშიც გვაქვს დადასტურებული (მაგ. A-55 და სხვ.) ე.ი. ქსიფილინოსის ლიტერატურული საქმიანობის დაწვებამდე. ასევე გამორიცხულია ქსიფილინოსის რაიმე კავშირი 7 პაგიოგრაფიულ თხზულებასთან, რომელთაგან ერთი თეოდორე ტირონის წამება (17 თებერვალს) გიორგი მთაწმიდლის თარგმანი (ე.ი. 1066 წლამდე), ორი – ტიმოთეს „ცხოვრება“ და პორფირის „ცხოვრება“, მარკოზ დიაკონის დაწერილი Vს-ში (26 თებ.) ძველი კიმენური თხზულებებია და მათი ქართულად თარგმნა IX-Xსს. გვიან ვერ გადმოვა, ოთხი კიმენური თხზულების - „ლუაწლი“ ლეონ და პარილოროდს (18/II) მავრიკოდს (21.II), სალოთის (22.II) და პავლე კორინთელის ცხოვრების (28.II) ბერძნული დედნები Xს. ბერძნულ ხელნაწერშია (Paris-1452) დადასტურებული, ე.ი. მთელი საუკუნით ადრე ქსიფილინოსის გამოჩენამდე. ე.ი. იოანე ქსიფილინოსი არ შეიძლება ავტორი ან გადამკეთებელი იყოს ჩვენს კრებულში შესული 26 თხზულებიდან ზემოაღნიშნული 13 ძეგლისა. დაგვრჩა კიდევ 13 თხზულება, რომელთა ბერძნული დედნები წარმოდგენილია ჩვენს მიერ მითითებულ ზემოთ მოსკოვის სინოდალური ბიბლიოთეკის 376 ბერძნულ ხელნაწერში, რომლებიც 1911 წელს გამოაქვეყნა ვ. ლატიშევმა (მარტის თვის საკითხავებთან ერთად) ზემოხსენებულ Menologii-ის I წიგნში (ხელნაწერი ათონის მთის კასტამონის მონასტრისა ყოფილა და XVIIIს. შუა წლებში მოსკოვში არსენი სუხანოვს ჩამოუტანია).

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ და უნდა გავიმეოროთ, რომ თავდაპირველად ვ. ლატიშევმა ეს ხელნაწერი Xს-ით დაათარიდა და ავტორის ვინაობის შესახებაც ვერაფერი თქვა, მაგრამ როდესაც 1912წ. გამოქვეყნდა კ. კეკელიძის სტატია „Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста (Христ. Вост., I, в. 3)“, მაშინვე გამოეხმაურა მას და 1913 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში¹ მის მიერ გამოქვეყნებულ Menologi-ის I და II წიგნებში (1912) შეტანილი თებერვალ-მარტისა და ივნის – აგვისტოს თვეთა პაგიოგრაფიული თხზულებების ავტორად იოანე ქსიფილინოსი გამოაცხადა, ხოლო 1915 წელს ამ საკითხების შესწავლას ვრცელი მონოგრაფია მიუძღვნა. ერთი რამ ვ. ლატიშევმა ეჭვიმუტანლად დაამტკიცა. მის მიერ გამოცემული 5 თვის (ორი თვე აპრილი და მაისი ჯერჯერობით არ ჩანს) ყველა პაგიოგრაფიული თხზულება ერთი ავტორის შედგენილია. თხზულებათა ენობრივ-სტილისტურ ვრცელ დაკვირვებასთან ერთად, ამის დამამტკიცებელ საბუთად მან წარმოადგინა ერთი უეჭველი ფაქტი: თებერვალ-მარტისა და ივნის-აგვისტოს ყველა თხზულებას ერთვის თითქმის ტრაფარეტად ქცეული ეპილოგი, რომელშიც ავტორი ლოცვა-კურთხევას გამოითხოვს ღვთისაგან ბიზანტიის იმპერატორისათვის.² ვ. ლატიშევის ღრმა რწმენით, რაშიც ეჭვის შეტანა არ შეიძლება, ასეთივე ხასიათის იქნებოდა ჯერჯერობით მიუკვლეველი აპრილის და მაისის თვეთა პაგიოგრაფიული საკითხავებიც. რადგან ჩვენ ამჯერად მხოლოდ თებერვლის თვის ბერძნულ საკითხავთა ქართული თარგმანები გვიანტერესებს, ვიტყვით, რომ 13 თხზულებას, რომელიც დასახელებული

1 Четы-Минеи Иоанна Ксифилина, Известия АН, VI серия , №4, 1 марта, 1913г., с. 231-240.

2 Византийская Царикая Минея, СПЛ, 1915.

ბერძნული კრებულიდან არის თარგმნილი და ქუთ. I ხელნაწერში წარმოდგენილი, უკლებლივ ყველას ახლავს ბერძნული დედნის დასახელებული ეპილოგი. ე.ი. ქართულად თარგმნილი ეს 13 თხზულება ერთი ავტორის ნახელავია. არის თუ არა ეს ავტორი იოანე ქსიფილინოსი? კ. კეკელიძის თავდაპირველი ზოგადი განცხადება, რომ ქართულმა ხელნაწერებმა შემოგვინახეს იოანე ქსიფილინოსის თებერვალ-აგვისტოს თვეების (მაისის თვის გარდა, რომელიც დაკარგულად ითვლება) საკითხავთა ქართული თარგმანები, საკმარისი არ აღმოჩნდა და ვ. ლატიშევის მიერ თავისი ტექსტების (და მათ შორის თებერვლის თვისაც) ავტორად იოანე ქსიფილინოსის გამოცხადების შემდეგ ამ ორ დიდ მეცნიერს შორის კამათი გაიმართა, რაც მათ მიმოწერაში გამოვლინდა და ჩვენთვის მხოლოდ ვ. ლატიშევის ნაშრომებიდან არის ცნობილი, რადგან ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში კ. კეკელიძეს ამის შესახებ არაფერი დაუწერია. საქმე ისაა, რომ ბერძნული ტექსტები ნამდვილად ერთგვაროვანი და ერთი ავტორის დაწერილია და მათი ზუსტი შესატყვისი ქართული თარგმანი თებერვალ-აგვისტოს თვეთა საკითხავებიდან მხოლოდ თებერვლის თვის დასახელებული 13 თხზულება 16-28 რიცხვებისა და კიდევ მარტის თვის 3 დღის (16,18,23, ბერძნულში 30) საკითხავებია, ხოლო მარტის 28 დღის, აპრილის, ივნისის, ივლისის და აგვისტოს თვეების საკითხავები აბსოლუტურად განსხვავებულია ბერძნული ტექსტებისაგან. აქედან კითხვა: რომელი ტიპის თხზულებათა ავტორი შეიძლება იყოს იოანე ქსიფილინოსი? იმ თხზულებებისა, რომელიც ვ. ლატიშევმა გამოსცა, რომელთა რიცხვში არის ქართულ თარგმანებში შემონახული თებერვლის 13 და მარტის 3 დღის ჰაგიოგრაფიული თხზულებები, თუ მარტის 28 დღის, აპრილის, ივნისის, ივლისის და აგვისტოს თვის ის თხზულებები, რომლებიც მხოლოდ ქართული თარგმანებით არის შემონახული და არაფერი აქვთ საერთო ვ. ლატიშევის მიერ გამოცემულ ტექსტებთან და ქართულ თარგმანებში დადასტურებულ თებერვლის თვის 13 და მარტის თვის 3 თხზულებასთან? სწორედ ეს საკითხი გახდა ვ. ლატიშევისა და კ. კეკელიძის კამათის საგანი. როგორც ჩანს, კ. კეკელიძემ უარყო თებერვლის თვის კრებულში შეტანილი ამ 13 თხზულების ავტორად იოანე ქსიფილინოსის გამოცხადების შესაძლებლობა, რადგანაც მან ვ. ლატიშევს წერილობით დაუდასტურა, რომ ბერძნული კრებული (5-ივე თვისა) არ შეიძლება ქსიფილინოსის იყოს: „Мое мнение и заключение – წერდა კ. კეკელიძე ვ. ლატიშევს – Ваш сборник не может принадлежать Ксифилину, так что Вам еще нужно искать его автора“.¹ ამ სიტყვებში, ცხადია, უნდა ვიგულისხმოთ თებერვლის თვის ქართული კრებულის ის 13 თხზულებაც, რომელთა დედნები კ. კეკელიძის მიერ მითითებულ ბერძნულ კრებულებშია წარმოდგენილი. ვიმეორებთ, ამ საკითხების ირგვლივ კ. კეკელიძეს თავის ნაშრომებში ერთი სიტყვაც არა აქვს ნათქვამი. როგორი საბუთებითაც არ უნდა ამტკიცებდეს ვ. ლატიშევი ბერძნული კრებულის ავტორად იოანე ქსიფილინოსის გამოცხადებას, ფაქტია, რომ ქსიფილინოსი ვერ იქნება მათი ავტორი შემდეგი მიზეზების გამო:

1 Византийская „Царская минея“ Записки Импер. АН по историко-филологическому отделению, т. XII, №7, Петр. 1915г.

1. ქსიფილინოსის „მოსაცსენებელში“ გარკვევით არის ნათქვამი, რომ მან სვიმეონ მეტაფრასტის ლიტერატურული პრინციპების მიხედვით შეასრულა თავისი სამუშაო. ბერძნულ კრებულში წარმოდგენილი თხზულებები და, მათ შორის, ქართული თარგმანები თებერვლის თვის 13 თხზულებისა არაფრით არ ჰგავს ასეთი ლიტერატურული პრინციპებით შესრულებულ თხზულებებს. ეს არის თითქმის თავისი წყაროს მექანიკური, ადგილების ამოღებით შემოკლებული თხზულებები, რომლებსაც თითქმის შეუცვლელად დაუცავთ წყაროს ფრაზეოლოგიაც კი.

2. იოანე ქსიფილინოსის ავტორობა ქართული წყაროებით არის მხოლოდ დადასტურებული. იმავე ქართული წყაროების მოწმობით ეჭვი არ არის, რომ იოანე ქსიფილინოსს ეკუთვნის აგვისტოს თვის საკითხავების ნაწილი მაინც, თუ მთლიანად არა (მხედველობაში გვაქვს სხვა მწერლების თხზულებათა მზამზარეული გამოყენება თავისი კრებულებისათვის), რადგან ამ თვის საკითხავების ბოლოს არის მოთავსებული ქსიფილინოსის ავტორობის დამამტკიცებელი მოსაცსენებელი, ანუ ანდერძი. როგორც ითქვა, აგვისტოს თვის არცერთ საკითხავს საერთო არა აქვს ვ. ლატიშევის მიერ გამოცემულ აგვისტოს საკითხავების ბერძნულ კრებულთან.

3. ქსიფილინოსის ავტორობა დადასტურებულია ივლისის თვის საკითხავთა კრებულში შესულ კოზმან და დამიანეს „წამების“ I ივლისს შეტანილ საკითხავის მინაწერში, რომელიც ზემოთ მოვიტანეთ: „...ამას იტყვის ქსიფილინოსი, მეტაფრასისა ამის აღმწერელი“ (ქუთ. 3,341), ე.ი. კოზმან და დამიანეს „წამება“, რომელიც ამ კრებულშია შეტანილი, ნამდვილად ეკუთვნის იოანე ქსიფილინოსს, ხოლო ბერძნულ ივლისის თვის კრებულში I ივლისს შეტანილია სრულიად განსხვავებული სქემატური ეპიტომა, რომელიც არ შეიძლება იოანე ქსიფილინოსისა იყოს.

4. სწორედ მარტის, აპრილის, ივნისის, ივლისის და აგვისტოს თვეთა ქართულ კრებულებშია წარმოდგენილი მეტაფრასული თხზულებები, რომლებიც სვიმეონ მეტაფრასტის ლიტერატურული ხერხების მიბაძვით უნდა იყოს გაკეთებული, როგორც ამას იოანე ქსიფილინოსი გვამცნობდა ზემოაღნიშნულ ანდერძში, და არა დასახელებულ ბერძნულ კრებულებში, რომელთა ავტორი გარკვეული ინტერესების გამო სულ სხვა, უფრო წყაროს მექანიკური შემოკლების პრინციპებს ახორციელებს.

აქედან ნათელია: თებერვლის თვის ქართულ კრებულში წარმოდგენილი 12 მოკლე ჰაგიოგრაფიული თხზულება და ერთი ჰომილია (24 თებერვლის მეორე საკითხავი) არ არის იოანე ქსიფილინოსის შედგენილი.

აქვე შევნიშნავთ, რომ ბერძნულ კრებულებში წარმოდგენილი შემოკლებული ჰაგიოგრაფიული საკითხავები შედგენილი უნდა იყოს კონსტანტინეპოლის სამეფო კარის ეკლესიაში საკითხავად და ამიტომ ყოველ საკითხავს ახლავს ეპილოგი იმპერატორის ლოცვა-კურთხევისა, სახელის აღუნიშვნელად, რადგან ეს საკითხავები გათვალისწინებული იქნებოდა ხანგრძლივი დროის მანძილზე, ხოლო ეპილოგში ყოველთვის ნაგულისხმევი იქნებოდა იმ დროის ტახტის მპყრობელი¹.

1 ეს აზრი პირველად გამოთქვა პ.ი. პაპანდოპულო-კერამეცსმა; Сообщения из истории Смирнской церкви, Смирна, 1844. (ბერძნულ ენაზე) და გაზიარებული იქნა სამეცნიერო წრეებში.

ბუნებრივია, დაგვებადოს კითხვა: ბერძნულ კრებულებში წარმოდგენილია 5 თვის – თებერვალ-მარტისა და ივნის-აგვისტოს თვეთა ჰაგიოგრაფიული თხზულებები – ეპიტომები, ხოლო ქართულად უთარგმნიათ მხოლოდ თებერვლის თვის საკითხავები, ისიც თვის მეორე ნახევრისა (16-28) და მარტის თვის 3 დღისა, ხოლო დანარჩენი თვეებისა კი – არა. ამასთანავე იოანე ქსიფილინოსის თხზულებებიდან ქართულად ყველა თვის მასალა არის თარგმნილი (მაისის ჯერ არ არის გამოვლენილი), ხოლო თებერვლის თვის შემცველი კრებული არ ჩანს. რამ გამოიწვია ასეთი არათანმიმდევრულობა? კიდევ უფრო საკვირველია, როგორ მოხდა, რომ მარტის თვის საკითხავთა იოანე ქსიფილინოსის კრებულის ქართულ თარგმანში 16, 18 და 26 რიცხვებში გაჩნდა ეპიტომები ზემოთ წარმოდგენილი თებერვალ-მარტის თვეთა საკითხავების შემცველი ბერძნული კრებულიდან? მართლაც ძნელია ამ დახლართულ საკითხებში გარკვევა და მათზე სწორი პასუხის გაცემა. ისევ ვარაუდებს უნდა მივმართოთ: შესაძლებელია, იოანე ქსიფილინოსის თხზულებათა თარგმანები, რომელსაც აკლდა თებერვლის თვის მასალა მთლიანად და მარტის თვის დასახელებულ დღეებში ხარვეზი ჰქონდა, მოგვიანებით შეაგესო სხვა მთარგმნელმა თებერვლის თვის ეპიტომების შემცველი ბერძნული კრებულიდან. ბოლოს გაკვრით უნდა შეეგნოთ საკითხს, რომელსაც თებერვლის თვის საკითხავებთან, მართალია, კავშირი არა აქვს, მაგრამ იოანე ქსიფილინოსის თხზულებათა ბერძნულ დედნებს ეხება. კ. კეკელიძის აზრი, რომ ქსიფილინოსის თხზულებები მხოლოდ ქართული თარგმანებით არის შემონახული, საკითხის უფრო ღრმად შესწავლას საჭიროებს. როგორც ჩატარებული დაკვირვებიდან ჩანს, ქსიფილინოსის თებერვლის თვის თხზულებები ქართულად არ გვაქვს, ხოლო ქუთ. I-ში წარმოდგენილი თებერვლის თვის საკითხავთაგან არც ერთი თხზულება ქსიფილინოსს არ ეკუთვნის. რაც შეეხება დანარჩენი თვეების ქსიფილინოსის თხზულებებს (მაისი დაკარგულია), ძირითადად კ. კეკელიძის დებულება, ალბათ, სწორია, მაგრამ მთლად ზუსტი არ უნდა იყოს. შეიძლება ბერძნულ ენაზე არ გვქონდეს ქსიფილინოსის თხზულებათა კრებულები თვეების მიხედვით, უფრო ზუსტად, ასეთი კრებულები ჯერ კიდევ შეიძლება გამოვლენილი არ არის, მაგრამ ძნელი დასაჯერებელია, რომ ქართულ თარგმანებში დადასტურებული ქსიფილინოსის ზოგიერთი თხზულების ბერძნული დედნის მიკვლევა შეუძლებელი იყოს.

საკითხის საბოლოოდ გადაჭრისათვის საჭიროა ქართულ თარგმანებში შემონახული მარტის, აპრილის, ივნისის, ივლისისა და აგვისტოს თვეთა ქსიფილინოსის თხზულებებად მიჩნეული ძეგლების საფუძვლიანი შესწავლა, რაც, რა თქმა უნდა, ერთი და ორი წლის საქმე არ გახლავთ. დღესდღეობით ჩვენ შეგვეძლო მხოლოდ ამ თვეთა თხზულებების შემცველი ხელნაწერების აღწერილობით გვესარგებლა, სადაც, როგორც ცნობილია, მოტანილია თხზულებათა მხოლოდ დასაწყისი. ასევე, გვესარგებლა ხელმისაწვდომი ბერძნული ხელნაწერების აღწერილობით და გამოცემული და გამოუცემელი ბერძნული ტექსტების შემცველი ბიბლიოგრაფიული ნაშრომებით, სადაც ასევე მხოლოდ ტექსტის დასაწყისი და დასასრული არის მოტანილი. ამ მასალაზე დაკვირვება აღძრავს ეჭვს, რომ დასახელებულ თვეთა თხზულებების ქართული თარგმანების ტექსტები ხშირად პოუ-

ლობს საერთოს აღნიშნულ ბერძნულ ხელნაწერთა აღწერილობებში და განსაკუთრებით ბერძნული ტექსტების ბიბლიოგრაფიებში, მაგ. F. Halkin, Bibliotheca hagiographica Graeca-ში. კ. კეკელიძე ქსიფილინოსის ანდერძის გამოქვეყნების დროს (1912წ.) ფიქრობდა, რომ იოანე ქსიფილინოსის თხზულებები მხოლოდ ქართულად უნდა იყოს შეტანილი ვრცელი ნაშრომის – „ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიის მეორე ნაწილში „მეტაფრასული რედაქცია“, რომელიც ადრე, 1947 წელს დაბეჭდილი იყო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომებში (XXIXს.) სათაურით „ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული ჰაგიოგრაფია“, ის უთითებს ქსიფილინოსის თხზულებათა რამდენიმე ათეულ ტექსტს, რომელთა დასაწეისები ემთხვევა F. Halkin-ის ზემოდასახელებულ ბიბლიოგრაფიაში წარმოდგენილ იმავე დასახელების ბერძნული თხზულების დასაწეისს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ქსიფილინოსის თხზულებათა ქართული თარგმანის ესა თუ ის ტექსტი ემთხვევა პალკინის ბიბლიოგრაფიაში წარმოდგენილ შესაბამის ბერძნული თხზულების ტექსტს მთლიანად, ან დიდ სიახლოვეს იჩენს მასთან. ასეთი დამთხვევები თუ სიახლოვე აღნიშნულია: მარტის თვეში 7 თხზულების მიმართ (4.6.9.14.19.26.31 რიცხვებში), აპრილში – 7 (6.7 (ორი თხზულება) 13.14.26), ივნისში 13 (2. (4 თხზულება), 12.13.14.15.17.18.19.25.28.30) ივლისში – 5 (8 ორი თხ. 17.27.31), აგვისტოში – 6 (1.5.11.19.22.26). ეს იმას ნიშნავს, რომ ქსიფილინოსის თხზულებების დასახელებული დღეების ქართულ თარგმანებს ყველას თუ არა, ბევრს მოეპოვება ბერძნული დედანი. ბერძნულ ხელნაწერთა კოლექციების აღწერილობათა გულდასმითი შესწავლა, ალბათ, კიდევ დამატებით გამოავლენს ქართულ კრებულებში წარმოდგენილ თარგმანთა ბერძნულ დედნებს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში თებერვალ-აგვისტოს თვეების საკმაო რაოდენობის თხზულებები მიეწერება სვიმეონ მეტაფრასტს. სვიმეონ ლოლოთეტის თხზულებათა ერთერთი ყველაზე კომპეტენტური მკვლევარი H. Delehayე სვიმეონის თხზულებებად თვლის: თებერვლის თვეში 7 თხზულებას (1.7.8.9.11.13.17 რიცხვებში), მარტში – 2 (6.9), ივნისში – 3 (17.21.29), ივლისში – 4 (8.21.29.31), აგვისტოში – 4 (1.15.16.29). ამ თხზულებათაგან რამდენიმე იგივე ტექსტებია, რაც ქართულ თარგმანებში ქსიფილინოსის თხზულებებად არის მიჩნეული. როგორ შევათანხმოთ ეს შეუსაბამობა? მართალია, ქართულ კრებულებში, რომლებშიც ქსიფილინოსის თხზულებათა თარგმანებია წარმოდგენილი, არცთუ ცოტაა ისეთი თხზულებები, რომლებიც ცნობილი ავტორების დაწერილია და კრებულში უცვლელად არის წარმოდგენილი (მაგ. 7.III, 2.IV, 18.VI, 30.VI, 17.VII, 26.VIII) და თითქოს საკვირველი არ უნდა იყოს, იოანე ქსიფილინოსს კიდევ რომ შეეტანა თავის კრებულში თავისი დიდი წინამორბედის მიერ ადრე გადამეტაფრასებული თხზულებები, რომლებიც ჩვენ ზემოთ ჩამოვთვალეთ. მაგრამ შეიძლება დაიბადოს ეჭვი, ხომ არ მიაწერეს სვიმეონ ლოლოთეტს ის მეტაფრასული თხზულებები, რომლებიც სინამდვილეში იოანე ქსიფილინოსს ეკუთვნიან, რადგან, როდესაც სვიმეონ ლოლოთეტის მემკვიდრეობას სწავლობდნენ (ალაციუსი, დელეჰე, ვასილევსკი და სხვა), მაშინ იოანე ქსიფილინოსს, როგორც საეკლესიო მწერალს, ჯერ კიდევ არავინ იცნობდა. ამ კითხვაზე საბოლოო პასუხს, ალბათ, ქსიფილინოსის სახელით ცნობილ თხზულებათა ქართული თარგმანების

საფუძვლიანი შესწავლა გასცემს, მაგრამ უნდა აღვნიშნოთ: არც ეფერემ მცირეს „მო-საჯსენებელში“, არც ქსიფილინოსის ანდერძში ერთი სიტყვაც არ არის ნათქვამი, რომ სვიმეონ მეტაფრასტს თებერვალ-აგვისტოს თვეთა რომელიმე საკითხავი დაეწეროს. ორივე დოკუმენტი, რომელთა ავტორებს მთელი საუკუნე ამორებს, ამასთანავე ერთი ქართველია და მეორე ბერძენი, ერთგვაროვანია იმის მტკიცებაში, რომ სვიმეონ ლო-ლოთეტმა მხოლოდ 5 თვის – სექტემბერ-იანვრის თვეთა საკითხავები გადაამეტაფრასა. ამიტომ გაგვიჩნდა ეჭვი, რომ ქსიფილინოსის თხზულებები ლოლოთეტს მიაწერეს, თუმცა ჩვენ ამ მიმართულებით ჯერ არავითარი კვლევა არ ჩაგვიტარებია¹.

თხზულებათა მოკლე დახასიათება, წყაროები

კრებულის შედგენილობისა და მისი ჩამოყალიბების ისტორიის შესახებ მსჯელობის დროს ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ქუთ. I – ხელნაწერის სხვადასხვა დროისა და განსხვავებუ-ლი ჟანრის თხზულებების შეტანილი. თხზულებათა ნაწილი, როგორც ჰომილეტიკური და პანეგირიკული, ასევე პაგიოგრაფიული თავისთავადი დამოუკიდებელი ძეგლებია, დაწერ-ილი ცნობილი საეკლესიო მამების მიერ თუ ნაკლებად ცნობილი საეკლესიო მწერლების მიერ, ხოლო ნაწილი თხზულებებისა კი ძველი ძეგლების შემოკლებული კომპილაციები ან ლიტერატურულად გადამუშავებული ვარიანტებია ამიტომ, როდესაც ჩვენ კრებულ-ში შეტანილ თხზულებათა წყაროების შესახებ ვლაპარაკობთ, ვცდილობთ მივუთითოთ ძეგლი, რომლის შემოკლებას და გადამუშავებას წარმოადგენს ესა თუ ის თხზულება. რაც შეეხება ცნობილი ავტორების ცნობილ თხზულებას, ანდა თხზულებებს, რომელთაც ასეთი აშკარა წყაროები არ ეძებნებათ, რადგან მსგავსი ასეთივე სახელწოდების თხ-ზულებები არ არსებობენ, მათი წყაროების კვლევას ჩვენ არ ვაპირებთ და, ალბათ, ეს საქმე ჩვენს შესაძლებლობებს აღემატება. ჩვენი მსჯელობა ამ თხზულებების შესახებ ძირითადად მათი ქართული თარგმანების ზოგადი დახასიათებით და ბიბლიოგრაფიული ცნობებით ამოიწურება. რაც შეეხება იმ რიგის თხზულებებს, რომლებიც ძველი ძეგლების საფუძველზე შეიქმნენ, განხილული იქნება მათი წყაროებთან დამოკიდებულებაში, გადა-კეთების ხარისხისა და პრინციპების ჩვენებით. ამ თვალსაზრისით განხილული იქნება ის 13 თხზულება, რომელიც ჩვენი კრებულის უძველეს ფენას წარმოადგენს, თარგმნილია ასევე ცნობილი ბერძნული კრებულიდან და რომელთა ბერძნული დედნები შექმნილია ძველი თხზულებების საფუძველზე. ამ თხზულებების ქართულ თარგმანთა ბერძნული დედნები ამ თვალსაზრისით შესწავლილი აქვს ვ. ლატიშევს მონოგრაფიაში „Византийская Царская Миня“ და ჩვენც ძირითადად მას დავეყრდნობით, თუმცა ზოგიერთ ძეგლთან დაკავშირებით დამატებით მასალასაც მივუთითებთ ბერძნულ ხელნაწერთა აღწერილო-

¹ ჩვენი ეჭვები ნაწილობრივ გაამართლა მ. ნანობაშვილის მიერ იაონანე ქროფილონოსის „შვიდი ეფესელი ყმის წამება“ მეტაფრასულ თხზულების ქართული თარგმანის ბერძნული დედ-ნის გამოვლენამ (იხ. მ. ნანობაშვილი, შვიდი ეფესელი მძინარე წმინდანის მოტივი ქართულ და არაბულ ტრადიციაში, თბილისი, 2007, გვ. 85-99).

ბაზე დაყრდნობით. ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ჩვენი კრებულის უძველესი ფენა არის უკვე არაერთგზის დასახელებული 13 თხზულება – 16-28 თებერვლის საკითხავები. ამავე დროს ეს თხზულებები ქრონოლოგიურად კრებულის დანარჩენ მასალასთან შედარებით ყველაზე გვიანდელი შექმნილია. კრებულის ძველი ფენა, ეს 13 თხზულება კრებულის სახით ითარგმნა XIII-ში. ამ კრებულს XII-XIIIსს., ჩვენი აზრით, დაემატა 5 თხზულება, ხოლო XVIIს. – კიდევ 8 თხზულება, რომელთაც დღეს შეიცავს ქუთ. I, XVIIს. კრებული. ამიტომ ჩვენ თხზულებათა ცალ-ცალკე განხილვას დავიწყებთ კრებულში მათი შეტანის ქრონოლოგიის მიხედვით. ჯერ მოვიტანთ კრებულში XVIIს-ის შეტანილ მასალას (8 თხზულებას), შემდეგ XII-XIIIსს. ძეგლებს (5 თხზულება), ბოლოს კი XIIIს. ძირითადი ფენის 1 თხზულებას მათ შორის იმ რიგის დაცვით, როგორც ისინი წარმოდგენილნი არიან ქუთ. I ხელნაწერში.

კრებულში XVIIს-ში შეტანილი ფენა

I. თქმული სოფრონ იერუსალიმელ პატრიარქისაჲ, სიტყუად მიგვეგებისათჳს უფლისა და ღმრთისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი

ჰომილიის ავტორი, იერუსალიმის პატრიარქი (634-641, ან 644) სოფრონი, წარმოშობით დამასკოდან, ცნობილია, როგორც მონოფიზიტობის შეურიგებელი მოწინააღმდეგე. მიიღო რა ალექსანდრიაში განათლება – შეისწავლა რიტორიკა და ფილოსოფია – ახალგაზრდობაშივე მონაზვნად შედგა, სადაც მისი მოძღვარი ცნობილი იოანე მოსხი იყო. 634წ. აირჩიეს იერუსალიმის პატრიარქად. სოფრონი იერუსალიმელი, რომლის ბეგრმა ნაშრომმა მოაღწია ჩვენამდე, აღიარებულია პირველხარისხოვან ღვთისმეტყველ-დოგმატიკოსად. მისი საყოველთაო ეპისტოლე სამებისა და სხვა დოგმატური საკითხავების შესახებ ჩართულია VI მსოფლიო კრების (681წ.) აქტებში. მას მრავალი ჰომილია „შესხმა“ და სხვა თხზულებები მიეკუთვნება.

ჩვენს კრებულში 2 თებერვლის დღეზე შეტანილია სოფრონ იერუსალიმელის ჰომილია, მიძღვნილი მიგებების საუფლო დღესაწაულისადმი (II-13v). თხზულება ქართულად ეფრემ მცირეს უთარგმნია, როგორც ამას ამ ჰომილიის შემცველი ხელნაწერების მინაწერები ადასტურებენ. თხზულება, გარდა ქუთ. I ხელნაწერისა, მოღწეულია რამდენიმე ადრინდელ ქართულ ხელნაწერში, რომელთაგან უძველესია A-162, XI ს. ხელნაწერი. სხვათა შორის, ქართული თარგმანით სხვადასხვა ავტორის მიგებების სულ სამი ჰომილია არის დადასტურებული და სამივე თავმოყრილია ჩვენს კრებულში (მათ ქვემოთ განვიხილავთ).

სოფრონ იერუსალიმელის ეფრემისეული თარგმანი თითქმის ზუსტად მისდევს ბერძნულ დედანს, რომელიც გამოცემულია H. Ussener-ის მიერ¹, ხოლო ბერძნული დედნის ლათინური თარგმანი – Migne-ს პატროლოგიაში². როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ,

1 Sophronii de Praesentatione Domini sermo, Prog. Univ. Bonn., 1889, 8-18.

2 P.G. t. 87,3, 3287-3301.

ვფიქრობთ, რომ ეს ჰომილია ამ კრებულში პირველად ხელნაწერის გადამწერმა შეიტანა და კრებულის დედანში არ ყოფილა. შეიძლება ეს თხზულება A-129 (XII-XIII ს.) ხელნაწერიდან იყოს გადმოწერილი.

2. მიგებებისავე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა, თქუმიული მეთოდი ეპისკოპოსისა და მოწამისაჲ სიტყუაჲ სიმონისათჳს და ანნადსა და ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲ

ჰომილიის ავტორი მეთოდი ჯერ პატარაის ეპისკოპოსი იყო, შემდეგ კი – ტირისა (ფინიკიაში), ეკლესიის მამა და მღვდელმოწამე (+312), ცნობილი იყო, როგორც III ს. მთავარი პოლემისტი წარმართ ფილოსოფოსთა და მწვალებელქრისტიანთა წინააღმდეგ. მისი შრომებიდან ბევრი არ შემორჩა. გარდა ორი ჰომილიისა – „მიგებებისათჳს“ და „მეორედ მოსვლისათჳს“, რომელთა ქართული თარგმანებიც არსებობს (A-162, ქუთ. I, H-1296, A-1369 და სხვ.). ბერძნულ ენაზე ფრაგმენტულად შემორჩენილია: „ნების თავისუფლების შესახებ“ ვალენტინელთა წინააღმდეგ და „აღდგომის შესახებ“ (სრულადაა შემონახული სლავურ თარგმანში¹). სრულადაა მოღწეული მისი „ლხინი ათი ქალწულისა“, რომელიც ძველი ეროტიკული კულტების წინააღმდეგ არის მიმართული². სამივე თხზულება დიალოგის ფორმით არის დაწერილი და პლატონის მიბაძვა ეტყობა.

მეთოდი პატრელის მიგებების დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ჰომილია, რომელიც ჩვენს კრებულში შეტანილია 2 თებერვლის დღეზე მეორე საკითხავად (13v-32v) და რომლის უძველესი ქართული ნუსხა დაუცავს A-162, XII ს. ხელნაწერს³ (აგრეთვე Ier.23, XII-XIII ს.), როგორც ქართულ ხელნაწერთა მინაწერები ადასტურებენ, თარგმნილი ყოფილა ეფრემ მცირის მიერ. ჰომილიის ბერძნული ტექსტი გამოსცა P. Pantius-მა⁴. დაიბეჭდა აგრეთვე Migne-ს „პატროლოგიაში“⁵.

ქუთ. I ხელნაწერში მეთოდი პატარელის ჰომილია გადამწერის ინიციატივით უნდა იყოს შეტანილი და მის წყარო-კრებულში არ უნდა ყოფილიყო.

1 მოსკოვის სინოდალური ბიბლ. №3.

2 გამოიყენა ბოკაჩიომ „დეკამერონში“.

3 ამ ხელნაწერში ჰომილიას, ჩვენი აზრით, უფრო სწორი სათაური აქვს: „წმიდათა შორის მ.წ. მეთოდი ეპისკოპოსისა და მოწამისა სიტყუაჲ მიგებებასა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა და სკემენისთჳს და ანნადსა და ყოვლად წმიდა ღმრთისმშობელისა“.

4 Homilies S. Patrum, Antverpiae, 1598, 18-154.

5 ამ ჰომილიის შესახებ იხ. აგრეთვე: Combefis, Amphiloicii opera 396-430; A. Jahnus, Methodii opera omnia, Helis Saxonum, 1865, 105-113.

3. წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა ამფილოქე იკონიელისა სიტყუაჲ

მიგებებისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი

ამფილოქე იკონიის (კაპადუკიაში) ეპისკოპოსი, II მსოფლიო კრების მონაწილე, ბასილი დიდის სამი კანონიკური ეპისტოლის ადრესატი (+400), არ არის აღიარებული ყველა იმ თხზულების ავტორად, რომლებიც მას მიეწერება. მიგებების ჰომილიის შესახებ კი ეჭვი არავის გამოუთქვამს.

ჩუენს კრებულში 2 თებერვალს შეტანილი ამფილოქეს მიგებების დღის ჰომილია მესამე საკითხავად არის შეტანილი (30v-36v). ამ ჰომილიის მთარგმნელადაც ეფრემ მცირეს ასახელებენ¹, თუმცა ჰომილიის შემცველი ქართული ხელნაწერები (A-162, XI ს. A-182, A-186) ამის დამამტკიცებელ მინაწერებს არ შეიცავენ, როგორც ეს მიგებების წინა ორ ქადაგებასთან დაკავშირებით დასტურდება. საქმე ისაა, რომ ამფილოქეს ჰომილიის ქართული თარგმანის უძველესი ნუსხა შესულია ეფრემის თარგმანების შემცველ კრებულში – A-162, XI ს. ხოლო Ath. 7 (XIII ს.) დაუცავს ამფილოქეს ჰომილიის მეორე, ეფრემისეულ თარგმანზე ადრინდელი ქართული თარგმანი.

ამფილოქეს ჰომილიის ბერძნული დედანი გამოსცა Sifanus-მა², შემდეგ Ducaeus-მა³, Combefis-მა⁴, Gallendus-მა⁵.

ჰომილიის ქართული თარგმანი ქუთ. I ხელნაწერში გადამწერს უნდა დაემატებინა იმ კრებულის მასალისათვის, რომელსაც ის იწერდა.

უნდა შევნიშნოთ, რომ ქართული კრებულის ბერძნულ დედანში 2 თებერვალს მიგებებისადმი მიძღვნილი კომპილაციური, უავტორო ჰომილიაა შეტანილი, რომელსაც დასაწყისი სიტყვები ამფილოქე იკონიელის მიგებების ჰომილიიდან აქვს აღებული.

4. წმიდისა და ნეტარისა მ.ჩ. იოანე ოქროპირისა კოსტანტინეპოლელ მთავარეპისკოპოსისა სიტყუაჲ შესხმისა წ.მ.ჩ. მელეტი ანტიოქიელ მთავარეპისკოპოსისა და მოსწრაფებით შემოკრებულათჳს

მელეტი ანტიოქიის პატრიარქმა (+381წ.), რომელსაც მიუძღვნა „შესხმა“ იოანე ოქროპირმა (+407წ.), ანტიოქიის კათედრა მიიღო არიანობის მკვინვარების დროს. მართლმადიდებლობის დამცველი პატრიარქი არიანელთა დაჟინებული მოთხოვნით ერთი თვის შემდეგ გადააყენეს. მართალია, ივლიანე განდგომილის გამეფების შემდეგ იგი ისევ დააბრუნეს კათედრაზე, მაგრამ მალე ისევ გადაასახლეს. იოანე იმპერატორის მიერ დაბრუნებული მელეტი ვალენტინემ ისევ გადააყენა და ასე გრძელდებოდა თეოდოსი დიდის გამეფებამდე, რომელიც მას დიდად აფასებდა. მელეტი თავმჯდომარეობდა II მსოფლიო

1 კ. კეკელიძე, ძვ. ქართ. ლიტ. ისტორია, I, 1960, გვ. 266; ეტიუდები, V, გვ. 12; 180.

2 Theophylacti explications, Colonial, 1568, 231-239.

3 Bibliotheca, II, 337-845.

4 Amphilocheii, opera, 23-36.

5 VI, 467-473.

კრებას (381წ.), რომლის მსვლელობის დროს იგი გარდაიცვალა. ცნობილია მისი ნაშრომები: სიტყვა არიანობის საწინააღმდეგოდ კათედრაზე ასვლის დროს და რწმენის სიმბოლო, რომელთაგანაც პირველი ეპიფანე კპრელის „პანარიაში“ არის შემონახული, ხოლო მეორე – თეოდორიტეს ისტორიაში.

მელეტის ოქროპირისეული „შესხმის“ ქართული თარგმანის ნუსხა ქუთ. I XVIIს. ხელნაწერებმა შემოგვინახა (36v-41v), თუმცა ის გაცილებით ადრე უნდა იყოს თარგმნილი, რასაც თარგმანის ენა მიუთითებს – არა უგვიანეს XIIს. თვით „შესხმაშია“ დადასტურებული თხზულების შექმნის თარიღიც: „იოანე ამბობს, რომ უკვე ხუთი წელია, რაც სამწესო დააობლა მელეტომ, ე.ი. „შესხმა“ 386წ. არის წარმოთქმული. „შესხმის“ ქართული თარგმანის ტექსტი გამოუქვეყნებელია. მისი ბერძნული დედანი ბევრჯერ არის გამოცემული¹.

ჩვენს კრებულში ოქროპირის თხზულება გადამწერის ინიციატივით არის შეტანილი და ხელნაწერში, საიდანაც ის იწერდა, ეს თხზულება არ უნდა ყოფილიყო. ოქროპირის ეს „შესხმა“ მხოლოდ ქუთ. I ხელნაწერით არის ცნობილი. ამ ფაქტითაც დასტურდება ქუთ. I ხელნაწერის მნიშვნელობა ქართული ფილოლოგიური მეცნიერებისათვის.

5. წმიდისა მამისა ჩუენისა გრიგოლ ნოსელის შესხმაჲ წმ.ჩ. მელეტი

მთავარეპისკოპოსისა დიდისა ანტიოქელისაჲ

მელეტი ანტიოქელისათვის „შესხმა“ მიუძღვნია გრიგოლ ნოსელსაც (+394წ.). ოქროპირის „შესხმისაგან“ განსხვავებით, გრიგოლის თხზულებების ქართული თარგმანი რამდენიმე ხელნაწერით არის მოღწეული. გარდა ჩვენი კრებულისა (41v-48v) თხზულებას შეიცავს: A-55, XI-XIIIს. (318-322), A-108, XIIIს. (88v-93r); Ath.84, XIV-XVსს. (157-234) ხელნაწერები. თხზულების ქართულად მთარგმნელი უცნობია, მაგრამ დანამდელებით შეიძლება ითქვას, რომ თარგმანი შესრულებულია არა უგვიანეს XIIს-ისა. ჩვენს კრებულში ეს „შესხმა“ ქუთ. I ხელნაწერის გადამწერის მიერ უნდა იყოს შეტანილი და კრებულის ძველ პროტოტიპში, საიდანაც ის იწერდა, არ უნდა ყოფილიყო. თხზულების ბერძნული დედანი მრავალჯერ არის გამოცემული.²

6. თეოდორე ტირონის მეტაფრასული „წამება“*

მეტაფრასული ლიტერატურული მიმდინარეობის წარმოშობა და განვითარება ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში უდიდეს ლიტერატურულ მოვლენად არის აღიარებული

1 Ducaeus Chrysostomi opera, I, 523-528; Montfaucon, II, 518-523; PG, t. 50, 515-520 და სხვ.

2 Morel, II. 1019-1027; III, 587-595; I.Patousas, Εγκυκλοπαιδεία φιλολογική, Venetiis, 1710, 176-184. PG. t. 46, 852-864 და სხვ.

*დაიბეჭდა: საქ. ლიტ. მცოდნეობის აკადემიის შრომები, I, 1997, 73-88

ლიტერატურათმცოდნეობაში. ჰაგიოგრაფიული მწერლობის წმინდა საკულტო დანიშნულებას შეემატა სიტყვაკაზმული მწერლობის ლიტერატურულ-ესთეტიკური ფუნქცია. ეს საკითხები ვრცელი მსჯელობის საგანია და ამჯერად ამაზე ვერ შევჩერდებით. ვიტყვი მხოლოდ, რომ ამ ლიტერატურული მიმდინარეობით ქართველების დაინტერესება თითქმის მისი წარმოშობისთანავე (Xს. ბოლო მეოთხედი), რაც Xს. მიწურულის თარგმანებით დასტურდება, ამ ინტერესისა და მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის დიდი მნიშვნელობის აღიარების მაჩვენებელია. ამასვე ადასტურებს ეფრემ მცირე თავის სპეციალურ ნაშრომში, რომელიც ეძღვნება მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის ფუძემდებლის, სვიმეონ ლოლოთეტის (თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობის აღსანიშნავად „მეტაფრასტად“ წოდებულის) მოღვაწეობას: „მოსახსენებელი მცირე სკემონისთვის ლოლოთეტისა და თხრობაი მიხეზისა ამით საკითხავთა თარგმნისასა“¹. ცხადია და სათაურიც მოწმობს, რომ საუბარი იქნება სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებებისა და მის ქართველ მთარგმნელთა შესახებ. მართლაც, ჩვენს მიერ მოტანილი შემოკლებული ამონაწერიდან ჩანს, რომ ეს ასეა: „... ჯეროვნად შეწყნარებულ იქმნენ აღმწერელნი წიგნი სვიმეონის მიერ ლოლოთეტისა. და მიერთგან განჰფინეს ყოველთა ეკლესიათა და ვიდრე მოაქამდე საზეპუროდ იკითხვების ყოველთა შინა საბერძნეთისა ეკლესიათა ... ხოლო ჩუენ ქართველთა შორის ძუელნი (ე.ი. კიმენი – ე.გ.) იგი მოწამეთანი იყვნეს, რომელნი იგივე აქამომდეცა არიან. და კუალად ამის ახლისა (ე.ი. მეტაფრასული – ე.გ.) მოწამეთაისაგანცა ითარგმნეს მცირედნი ვითარ იგი არს: წმიდისა არტემისი და კრიტელთაი და ელევეთერისი, რომელნი უთარგმნიან წმიდასა მამასა ჩუენსა დავით ტბელსა. და წმიდათა გიორგისი და თეოდორესი და სასწაული წმიდისა თეოდორესი უთარგმნია ღირსსა ნეტარებისასა გიორგის მთაწმიდელსა ... ხოლო მოძღუარსა მას და ჩუენ ყოველთა მამასა ეფთჳკმის ლოლოთეტის შეკაზმულთაგან კლიმენტოსი ოდენ უთარგმნია და წმიდისა პროკოპისი“² ეჭვი არ არის, მოტანილ ამონაწერში დადასტურებულია, რომ გიორგი მთაწმიდელმა თარგმნა სვიმეონ ლოლოთეტის მიერ კიმენურიდან გადამეტაფრასებული თხზულებები: წმიდა გიორგის „წამება“, წმ. თეოდორეს „წამება“ და „სასწაული წმიდისა თეოდორესი“. ჩვენ ამჟამად ბოლო ორი თხზულება გვიანტერესებს, ე.ი. წმ. თეოდორეს შესახებ შექმნილი წამების მეტაფრასული თხზულება და თეოდორეს ერთი სასწაულის შესახებ დამოუკიდებელი თხზულება, რომლებიც თითქოსდა შეუქმნია სვიმეონ მეტაფრასტს და ქართულად უთარგმნია გიორგი მთაწმიდელს, რასაც ადასტურებს ზემოთ მოტანილი ამონაწერი ეფრემ მცირის ნაშრომიდან. ახლა საკითხავია, რომელი წმინდა თეოდორე იგულისხმება აქ. თუ თვალს გადავაკვლებთ ქართულ ნათარგმნ ჰაგიოგრაფიას, ვნახავთ, რომ წმ. თეოდორე ფიგურირებს დაახლ. ერთი ათეული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული თხზულების სათაურში. ნაწილი გამოსარიცხავია იმიტომ, რომ ისინი კიმენური თხზულებებია და ნათარგმნია გიორგი მთაწმიდელის მოღვაწეობის ხანაზე გაცილებით ადრე (4 თხზულება). უნდა

1 გამოცემულია: კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, 1957, გვ. 223-227.

2 იქვე, გვ. 225.

გამოვრიცხვით ის მეტაფრასული თხზულებები, რომლებიც თარგმნილი არიან გიორგიზე აღრე (მაგ. ეფთვიმეს მიერ თარგმნილი თეოდორე სტრატილატის წამება) ან გიორგიზე გაცილებით გვიან (4 მეტაფრასული თხზულება), რომლებიც აშკარად პეტრიწონული სკოლის მთარგმნელების გადმოღებულია. გარდა ამისა, არც ერთი მინიშნებულ თხზულება თავან არ ეკუთვნის სვიმეონ მეტაფრასტს, რადგან ნაწილი, როგორც ვთქვით, აღრეულ ხანაში შექმნილი კიმენური თხზულებებია, ან ამ კიმენური თხზულებების გადამეტაფრასებული რედაქციები, რომლებიც იოანე ქსიფილინოსს უნდა შეესრულებინა. დაგვრჩა ერთი თხზულება, რომელიც მის შემცველ უძველეს, XII საუკუნის ხელნაწერში (Ier.2) ასეთი სათაურით არის წარმოდგენილი: „წამება წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა თეოდორე ტირონისაჲ“. ხოლო ამ თხზულების უფრო გვიანდელ ნუსხებში „ტირონი“ არ ფიგურირებს და სათაურიც უფრო მოკლეა: „წამება წმიდისა მოწამისა თეოდორესი“. ყველა ხელნაწერს, ძველსა და გვიანდელს ამაზე აქვს მინაწერი „თარგმანი გიორგისი“ და ეჭვი არ არის, აქ მხოლოდ გიორგი მთაწმიდელი იგულისხმება.

ამრიგად, თითქოს მივედით იმ ჭეშმარიტებადღე, რომ გიორგი მთაწმიდელმა თარგმნა ბერძნული ენიდან სვიმეონ ლოლოთეტის მიერ შექმნილი თეოდორე ტირონის წამების მეტაფრასული თხზულება და ეს თარგმანი ჩვენამდე მოღწეულია ექვსი XII-XVIII სს. ხელნაწერით და ყველგან მითითებულია, რომ თარგმანი ეკუთვნის გიორგის. ახლა ვნახვით, ქართულ თარგმანში წარმოდგენილი თეოდორე ტირონის „წამების“ ავტორი მართლა სვიმეონ ლოლოთეტი, თუ ეფრემ მცირეს უზუსტობა გაეპარა. ბიზანტიური მწერლობის ისტორიაში მიჩნეულია, რომ სვიმეონ მეტაფრასტმა მართლაც დაწერა თეოდორე ტირონის მეტაფრასული „წამება“ და უთითებენ თხზულებას, რომელიც იწყება:

„მაქსიმიანეს და მაქსიმეს მეფეთა მრავალი რაჲ დაუპყრობელი მიმართებაჲ საძნოდ ქრისტიანეთა სარწმუნოებისა აღიძრა“¹. ხოლო გიორგის თარგმანს სულ სხვაგვარი დასაწყისი აქვს: „ტკბილ არს და საწადელ კსენებაჲ მოწამეთაჲ და სავსე საღმრთოთა მადლითა“². აქვე აღვნიშნავთ, რომ სვიმეონ ლოლოთეტის ნაშრომად მიჩნეული თხზულება თეოდორე ტირონის „წამების“ შესახებ ქართულად არ არის თარგმნილი და არც არასდროს ყოფილა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ამ თხზულების სპეციალური მიზნებით შემოკლებულ ვარიანტს, რომელიც გაკეთდა ბერძნულად და XII საუკუნეში თებერვლის თვის სხვა მსგავს თხზულებებთან ერთად ითარგმნა ქართულად.³ როგორც ბერძნულ დედანს და მისგან გაკეთებულ ეპიტომას (ე.ი. შემოკლებულ ვარიანტს) და, ცხადია, ეპიტომის ქართულ თარგმანს არაფერი აქვს საერთო გიორგის მიერ თარგმნილ თეოდორეს წამებასთან.

ამრიგად, გიორგი მთაწმიდელს არ უთარგმნია სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულება და თარგმანის ბერძნული დედნის ავტორი ხელახლა საძიებელი შეიქნა.

თებერვლის თვის ჰაგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკურ კრებულზე მუშაობის დროს,

1 ბერძნული ტექსტი გამოცემულია ვ. ლატიშვილის მიერ, Menologii... I,...

2 ქუთ. 1,48.

3 ქუთ. (ხელნაწერის I ნახევარი, II ნახევარი აგვისტოს თვის საკითხავებია).

რომელშიც შედის თეოდორე ტირონის გიორგისეული თარგმანი და სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებიდან გაკეთებული შემოკლებული ვარიანტის (ეპიტომის) ქართული თარგმანიც (რომელიც „ეტიუდების“ V ტომში შეცდომით გიორგის თარგმანადაა მიჩნეული), ბუნებრივია, ჩვენ მოვიძიეთ გიორგისეული თარგმანის ბერძნული დედანი. ცნობილი გერმანელი ბიზანტიოლოგის, ა. ერჰარდის ჰაგიოგრაფიულ და ჰომილეტიკურ თხზულებათა კრებულების აღწერილობების მიხედვით, ათონის სტავრონიკიტის მონასტრის XIII ს. ბერძნულ მეტაფრასულ კრებულში I თებერვალს წარმოდგენილია თეოდორე ტირონის „წამების“ ტექსტის დასაწყისი, რომელიც ზუსტად ემთხვევა გიორგისეულ თარგმანს.

იგივე თხზულება ა. ერჰარდს დადასტურებული აქვს ტურინის XI-XIII სს. დაზიანებულ ხელნაწერშიც (იქვე, ტ. III, II ნაწ., 1952). პირველი ხელნაწერი თხზულების ავტორად ნიკიფორე ურანოსს აცხადებს, ხოლო მეორე – ნიკიფორე მაგისტროსს. 1962 წელს ცნობილმა ფრანგმა ბიზანტიოლოგმა ფ. ჰალკენმა პირველად გამოაქვეყნა თეოდორე ტირონის წამების დასახელებული ტექსტი¹.

ამასთანავე, ბიზანტიოლოგთათვის ნიკიფორე ურანოსისა და ნიკიფორე მაგისტროსის იგივეობის საკითხი საკამათო არ არის. ფ. ჰალკენმა გამოცემულ ტექსტს წაუძღვარა მოკლე გამოკვლევა, რომელშიც წარმოადგინა ნიკიფორეს მოკლე ბიოგრაფიაც.

ნიკიფორე ურანოსი ბიზანტიურ სამყაროში ცნობილი პიროვნებაა. 980-986 წლებში იგი ელჩად ყოფილა ბაღდადში, სადაც ტყვეობაშიც კი გაუტარებია მოკლე დრო. 999 წლიდან ნიკიფორე ანტიოქიის სამხედრო მმართველია. იგი მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა X ს. ბოლოს და XII ს. დასაწყისის ბიზანტიის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. გარკვეული ადგილი უჭირავს ნიკიფორე ურანოსს ბიზანტიური მწერლობის ისტორიაშიც. იგი არის ავტორი 50 ეპისტოლისა, რომლებიც გამოავლინა და შეისწავლა თ. დარუზემ², მას ძალა უცდია მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის დარგშიც. ნიკიფორეს დაუწერია სვიმეონ მესვეტის (უმცროსის) მეტაფრასული ცხოვრება, რომელიც გამოცემულია იანიკის³ მიერ. ნიკიფორეს შეუთხზავს ეპიტაფიის ფორმის ლექსი თავისი ახლო მეგობრის, სვიმეონ მეტაფრასტის სახოტბოდ. ჩამოთვლილ თხზულებებს ემატება ნიკიფორეს მიერ შედგენილი თეოდორე ტირონის მეტაფრასული „წამება“. ძალიან მოკლედ შევეხოთ მის თავისებურებებს.

თეოდორე ტირონის შესახებ ბერძნულად შექმნილი თხზულებები მრავალი რედაქციული სახესხვაობებით არის ჩვენამდე მოღწეული: კიმენური და მეტაფრასული რედაქციის „წამებები“, თეოდორეს მრავალრიცხოვანი სასწაულები, მისადმი მიძღვნილი შესხმები და ქადაგებები და ა.შ. არც ქართული თარგმანების რიცხვია მცირე: კიმენური წამება 12 სასწაულითურთ, მოღწეული X-XI სს. ხელნაწერებით, მეტაფრასული „წამების“ გიორგი მთაწმიდელის თარგმანი, ეპიტომა ანუ სვიმეონ მეტაფრასტის შრომად მიჩნეული თხზულების შემოკლებული ვარიანტის XIII ს. ქართული თარგმანი, გრიგოლ ნოსელის

1 Analecta Bollandiana, t.80, III-IV, 1962, 313-323.

2 Epistoiers Byzantins du X-^e Silcle, paris, 1960,44-49; Analecta Bollandiana, t.79, 1961, 184-185.

3 Acta Sanctorum, Maii, t.5, 1685, 307-401. გადაბეჭდილია: Migue, Patr. Gr. t. 86.

(+394) შესხმა, ნეკტარი კონსტანტინეპოლელის (381-397) მიერ აღწერილი „სასწაულ-ისათვის თეოდორესი“, თეოდორე სტუდიელის „სასწაული თეოდორე მთავარმოწამისაჲ“ და ა.შ. (ბოლო სამი თხზულებაც გიორგი მთაწმიდელმა თარგმნა).

ნიკიფორე ურბანოსის თეოდორე ტირონის მეტაფრასული „წამება“ გამოირჩევა კომპონიციური ორიგინალობით, თუმცა იგი კომპილაციაა იმ თხზულებებისა, რომლებიც ჩვენ ჩამოვთვალეთ, და მასში სხვაგან დაუმოწმებელი თითქმის არც ერთი ეპიზოდი არ არის ჩართული. თუმცა აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნიკიფორემ ვერცლად წარმოადგინა თეოდორეს ბავშვობისა აღზრდისა და შშობელთა ვინაობის დეტალები, რომლებიც სხვა თხზულებებში არ გვხვდება, ე.ი. ნიკიფორემ თითქმის „ცხოვრებისა და წამების“ ფორმა მისცა თავის თხზულებას. ნიკიფორეს თხზულების მიხედვით თევღორემ წარმართების ტაძარი დაწვა დაპატიმრებამდე, ხოლო სხვა წყაროებით დაპატიმრების შემდეგ, როცა იგი რამდენიმე დღით გაანთავისუფლეს, რათა საბოლოო გადაწყვეტილება მიეღო – დაბრუნებოდა თუ არა იგი წარმართობას. ნიკიფორეს თხზულებაში თეოდორეს დაკითხვასა და სიკვდილით დასჯის (დაწვის) ამბების აღწერას სულ ნახევარი გვერდი უჭირავს, როცა იგივე თხრობა სხვა თხზულებებში (კიმენური, მეტაფრასული და ეპიტომა) თითქმის ათჯერ მეტია. ნიკიფორეს თხზულებაში ბოლოს დართული ორი სასწაულიდან ერთი ეხება თეოდორეს ხატის შექმნის სასწაულს, რომელსაც სხვა თხზულებებში ვერ ვხვდებით, მიუხედავად იმისა, რომ კიმენურ „წამებას“ 12 სასწაული ერთვის, ე.ი. ნიკიფორემ საჭიროდ ჩათვალა თავის თხზულებებისათვის თეოდორეს მიერ სიკვდილის შემდეგ შესრულებულ მრავალრიცხოვან სასწაულებიდან მხოლოდ ორი დაერთო, რომელთაც განსაკუთრებული როლი შეასრულეს თეოდორე ტირონის პოპულარობისათვის: კორკოტის სასწაული, რომელიც საფუძველი გახდა ქრისტიანულ ეკლესიაში საგანგებო დღესასწაულის დაარსებისა დიდმარხვის პირველ შაბათს (რომელსაც ჩვენ ქვემოთ შევვებით) და ზემოხსენებული ხატის სასწაული, რაც საფუძველი გახდა წმ. თეოდორეს მრავალრიცხოვანი ხატების შექმნისა.

რაც ითქვა ნიკიფორე ურანოსის თხზულების ბერძნულ დედანზე, იგივე შეგვიძლია გავიმეოროთ მის ქართულ თარგმანზედაც, რადგან გიორგი მთაწმიდელის თარგმანი შინაარსობრივად და ფრაზეოლოგიურადაც იმეორებს დედანს იმ სხვაობით, რაც საერთოდ ახასიათებს გიორგი მთაწმიდელის თარგმანებს – მცირეოდენი ფრაზეოლოგიური კლება-მატება, სინონიმური წყვილების დართვა და სხვ, მაგრამ არის ერთი მნიშვნელოვანი განსხვავებაც, რომელიც საგანგებო პასუხს მოითხოვს:

საქმე ისაა, რომ ნიკიფორე ურანოსის თხზულება მთავრდება ზემოხსენებული კორკოტის სასწაულის აღწერით, ხოლო გიორგი მთაწმიდელის ნათარგმნი თხზულება კი სულ სხვა სასწაულით. რომ ნათლად დავინახოთ განსხვავება ამ ორ სასწაულს შორის, იძულებული ვართ მოვიტანოთ მათი უმოკლესი შინაარსი, მით უმეტეს, რომ მათ შესახებ ქვემოთაც დაგვჭირდება საგანგებო საუბარი. ნიკიფორეს მიერ თავის თხზულებაზე დართული სასწაული წარმოადგენს შემოკლებულ ვარიანტს საგანგებოდ ამ სასწაულისათვის მიძღვნილი თხზულებებისა, რომელთა ავტორებია ნეკტარი კონსტანტინეპოლელი, თეო-

დორე სტუდიელი და, ნაწილობრივ, გრიგოლ ნოსელი. მისი შინაარსი ასეთია: ივლიანე განდგომილმა, ბიზანტიის წარმართმა იმპერატორმა (363-369წწ.) კონსტანტინეპოლის ეპარქიოს საიდუმლოდ უთხრა, რომ გასაყიდად გამოტანილი სანოვაგე კერპებისათვის შეწირული სისხლით შეეზავებინათ, რათა ქალაქის ქრისტიანებს დიდმარხვის პირველი კვირის განმავლობაში, თავისდა უნებურად, ნაკერპავი ეჭამათ და ასეთი გზით ზიარებოდნენ წარმართობას. კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსს თეოდორე ტირონი გამოეცხადა და უბრძანა, გაეფრთხილებინა ქალაქის ქრისტიანული მოსახლეობა, არ ეყიდათ საზრდელი და საკვებად გამოეყენებინათ მოხარშული და საგანგებოდ შეზავებული ხორბალი ანუ კოლიო (კორკოტი), როგორც ამას იყენებდნენ საკვებად ევქაიტელები. ასე გადაარჩინა თეოდორემ ქრისტიანები წაბილწვას. ამ სასწაულის აღსანიშნავად ქრისტიანულ ეკლესიაში დამკვიდრდა ტრადიცია, დიდმარხვის პირველ შაბათს დაამზადონ და მიიღონ კორკოტი.

ხოლო გიორგი მთაწმიდელის მიერ თარგმნილ თხზულებას ბოლოში ერთვის ერთი ასეთი შინაარსის სასწაული: ვინმე მორწმუნე თავის მფარველად თეოდორე ტირონს თვლიდა და ყოველწლიურად აღნიშნავდა მის დღესასწაულს. ერთხელ მგზავრმა მისგან სახედარი იქირავა და სახედრის დროზე უკან დასაბრუნებლად კაცმა თავისი ბიჭიც გააყოლა. მგზავრმა, როცა სარკინოზთა ქვეყანას მიაღწია, სახედარიც გაყიდა და ბავშვიც. მგლოვიარე მშობლებმა აღარ ირწმუნეს თეოდორეს მფარველობა და დღესასწაულსაც აღარ აღნიშნავდნენ. მეორე წელს ამ კაცს თეოდორე გამოეცხადა და განაწყენების მიზეზი ჰკითხა. მორწმუნემაც ყველაფერი გულახდილად უამბო. თეოდორე ორი ცხენით უმაღლე გამოეცხადა გაყიდულ ბავშვს, რომელიც სარკინოზის ცხერის ფარას მწყემსავდა უდაბნოში, და თვალის დახამხამებაში მშობლებს მიჰკვარა.

როგორც ვხედავთ ამ ორ სასწაულს შორის არაფერია საერთო. როგორ ავხსნათ ერთი შეხედვით თითქმის აუხსნელი გარემოება? ამასთანავე გავიხსენოთ ეფრემის სიტყვები, რომ გიორგიმ თარგმნა „...სასწაული თეოდორესი“ და შევეცადოთ გავერკვეთ დახლართულ სიტუაციაში.

გიორგის მიერ თარგმნილი თხზულების ბოლოს დართული სასწაული, რომლის შინაარსი ჩვენ ზემოთ მოვიტანეთ და რომელიც წარმოდგენილია „თეოდორეს წამების“ ქართული თარგმანის შემცველ ყველა ხელნაწერში (გამონაკლისია Jer.2-ის XIII. ხელნაწერი, რადგან მისი ბოლო ნაწილი, თხზულების თითქმის ნახევარი დაკარგულია) ცალკე სათაურით არის გამოყოფილი უძველეს XII-XIII ს. ხელნაწერში: „სასწაული წმიდისა თეოდორესი“¹, ხოლო უფრო გვიანდელ ნუსხებში სასწაული სათაურის გარეშე პირდაპირ აგრძელებს ტექსტს.² თითქოსდა ეს სასწაული სწორედ ისაა, რომლის შესახებ ლაპარაკობს ეფრემი, რომ გიორგიმ თეოდორეს მეტაფრასულ „წამებასთან ერთად თარგმნა“ სასწაული თეოდორესი, მაგრამ ეს ასე არ არის. საქმე ისაა, რომ ზემოთ მოტანილი სასწაული არ შეიძლება გიორგის ეთარგმნა, იგი ნათარგმნი იყო გიორგის დაბადებამდე.

1 A-129.

2 ქუთ. I, XVII ს., A-186, XVII-XVIII ს., A-276, 1788წ. A-272, 1817წ.

თეოდორე ტირონის კიმენურ ტექსტს, რომელიც შესულია 1003 წელს გადაწერილ Ath. 28 ხელნაწერში, ერთვის თეოდორე ტირონის მიერ გარდაცვალების შემდეგ მოხდენილი 12 სასწაული, რომელთაგან პირველი სწორედ ის სასწაულია, რომელიც წარმოდგენილია გიორგი მთაწმიდელის მიერ ნათარგმნ თეოდორე ტირონის მეტაფრასული „წამების“ ბოლოს, რომლის შინაარსი ჩვენ ზემოთ მოვიტანეთ, ე.ი. თავდაპირველად ეს სასწაული გიორგის თარგმნულ თხზულებაში არ ყოფილა და იგი ამ თხზულების ქართულ ვერსიაში გადაწერ-რედაქტორმა შეიტანა უკვე არსებული თარგმანით და ამით თითქოსდა გასაგები გახდა ეფრემ მცირის ცნობა, რომ გიორგის უთარგმნია წმინდა თეოდორეს „წამება“ და „სასწაული თეოდორესი“.

ახლა გავკვრივთ იმ საკითხში, თუ რომელ თხზულებას გულისხმობს ეფრემის სიტყვები „სასწაული თეოდორესი“. აქ, როგორც აღვნიშნეთ, საუბარია თეოდორეს ერთ სასწაულზე („სასწაული თეოდორესი“ და არა „სასწაულნი თეოდორესნი“) და იგულისხმება დამოუკიდებელი თხზულება, რადგან ეფრემის ცნობაში ის ცალკეა მოხსენიებული თეოდორეს „წამების“ შემდეგ. აქ არ შეიძლება იგულისხმებოდეს ის თორმეტი სასწაული, რომელიც ზოგიერთ XI ს. ხელნაწერში ერთვის თეოდორეს კიმენური „წამების“ ტექსტს და გამოყოფილია სათაურით „აღწერილნი ღირსისა ქურისი პუქეთელისა მღვდლისაი საკრეველებათაჲს, რომელი ქმნა ქრისტეს მოწამემან და მკენემან წმინდამან თევღორე შემდგომად აღსრულებისა, სასწაულნი ათორმეტნი“¹ და აქვს მოკლე შესავალი. ზოგიერთ ხელნაწერში ეს სასწაულები წარმოდგენილია დასახელებული სათაურისა და შესავლის გარეშე - „სასწაულნი წმიდისა თეოდორესნი“ (Q-240, 1031წ.), ან ამავე სათაურით წარმოდგენილია დამოუკიდებელი თხზულების სახით კიმენური ტექსტის გარეშე, ე.ი. მხოლოდ სასწაულები.² ეფრემის ცნობაში არ იგულისხმება, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არც ის სასწაული, რომელიც დღეს ერთვის გიორგისეულ თარგმანს და შედის ზემოხსენებულ 12 დღესასწაულთა რიცხვში.

ამ საკითხის გარკვევისათვის გიორგისეული თარგმანების ხელნაწერების ძიებაში ნაყოფი გამოიღო: 1042 წელს გადაწერილ ხელნაწერში შეტანილია თხზულება, რომლის სათაურიც გვამცნობს: „სასწაული დიდებულისა წმიდისა და ღუაწლისა მძლისა უძლეველისა თეოდორე მთავარმოწამისაი, თარგმნილი მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა, დიდებულ ყვენ სული მათი. იკითხვების პირველსა შაბათსა წმიდათა მარხვათასა“³. ცხადია, სწორედ ეს თხზულება უნდა ჰქონდეს მხედველობაში ეფრემ მცირეს, როდესაც იგი გიორგის მიერ თეოდორე ტირონის სასწაულის თარგმანზე ლაპარაკობს. ეფრემს ეს ცნობა ისეთ კონტექსტში აქვს მოტანილი, რომ მკითხველს რჩება შთაბეჭდილება, თითქოს ეს თხზულებაც სვიმეონ მეტაფრასტს ეკუთვნოდეს. სინამდვილეში მისი ავტორი თეოდორე სტუდიელია (+826) და ეს თხზულება შედის თხზულებათა კრებულში, რომელიც თეოდორე სტუდიელის 57 სიტყვას შეიცავს დიდმარხვის ორშაბათიდან ბზობის

1 Ath. 28, 1003წ., H-341, Xს.

2 Q – 762, XIIIს.

3 A – 500, 255-266.

პარასკევამდე და ქართულად „სტოდიერი“¹ ეწოდება.

ამ საკითხის გარკვევის შემდეგ დაუბრუნდეთ ზემოთ უპასუხოდ დატოვებულ კითხვას: ნიკიფორე ურანოსის თეოდორე ტირონის მეტაფრასული „წამების“ ქართულად გამოდების დროს რატომ არ თარგმნა გიორგი მთაწმიდელმა თხზულების ბოლო ნაწილი – თეოდორეს მიერ ჩადენილი კორკოტთან დაკავშირებული სასწაული? ახლა კი ცხადი ხდება, რომ პასუხი ასეთი უნდა იყოს: იმიტომ, რომ ნიკიფორეს თხზულებაში წარმოდგენილი ტექსტი ძალზე შემოკლებული და კომპილაციური იყო, ხოლო გიორგის ამ თხზულების თარგმნამდე ადრე უკვე ნათარგმნი ჰქონდა თეოდორე სტუდიელის ზემოთ დასახელებული თხზულება, რომელიც ხუთჯერ მაინც ვრცელია ნიკიფორეს მიერ კომპილირებულ ტექსტთან შედარებით. ამიტომ გიორგიმ საჭიროდ აღარ ჩათვალა ნიკიფორე ურანოსის თხზულების ბოლო ნაწილის თარგმნა.

ამრიგად, კვლევის ძირითადი შედეგები, რომ შევაჯამოთ, იგი ასე უნდა ჩამოვაყალიბოთ: 1. გიორგი მთაწმიდელმა თარგმნა არა სვიმეონ მეტაფრასტის თეოდორე ტირონის „წამება“, როგორც ეს აქამდე იყო მიჩნეული, არამედ ამავე სახელწოდების ნიკიფორე ურანოსის (მაგისტროსის) თხზულება. რადგან დღემდე ამ თხზულების ავტორის სახელი ცნობილი არ ყოფილა, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ უცხო ავტორთა რიცხვს ძველ ქართულ მწერლობაში მიემატა ნიკიფორე ურანოსის სახელიც. 2. გიორგის მიერ თარგმნილი ნიკიფორე ურანოსის თხზულება თავდაპირველი სახით დღეს აღარ იძებნება. დღევანდელ ნუსხაზე დამატებული „სასწაული წმიდისა თეოდორესი“ ამ თხზულების ქართველი გადამწერ-რედაქტორის დამატებულია გიორგი მთაწმიდელამდე ძველად თარგმნილი იმ 12 სასწაულთაგან, რომელთა ჩამონათვალაში ეს სასწაული პირველია. 3. გიორგი მთაწმიდელმა თითქმის ზუსტად თარგმნა ურანოსის თხზულება, მაგრამ მისი ბოლო ნაწილი – კორკოტთან დაკავშირებული თეოდორე ტირონის მიერ ჩადენილი სასწაული არ თარგმნა, რადგან იგი მოკლე და სქემატური იყო, ხოლო მას უფრო ადრე ნათარგმნი ჰქონდა ხუთჯერ უფრო ვრცელი, ამ სასწაულის ერთ-ერთი პირველწყაროთაგანი (ნეკტარი კონსტანტინეპოლის თხზულებასთან ერთად), რომელიც თეოდორე სტუდიელს დაუწერია.

აქვე პირველად მომზადდა გამოსაცემად თხზულების ტექსტი XII-XIII სს. ხელნაწერის (A-129) მიხედვით. ტექსტში არ შევითანეთ სასწაული, რომელიც ამ თხზულებას ერთვის ხელნაწერებში და გიორგის თარგმანი არ შეიძლება იყოს.

ვერ ვაქვეყნებთ თეოდორეს სასწაულის იმ ტექსტსაც, რომელიც დამოუკიდებელი თხზულების სახით თარგმნა გიორგიმ, ტექსტის მოზრდილი მოცულობის გამო.

7. ცხორება და მოქალაქობა წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა

ჩუენისა ტიმოთე საკრველმოქმედისა

ქუთ. I კრებულში 21 თებერვლის დღეზე შეტანილი ორი თხზულების შემდეგ, რომელთაგან პირველს – ევსტათი ანტიოქიელის „ცხორებას“ 21 თებერვალი უხის, ხოლო მეორეს,

1 A – 500, 1042წ., A-148, A – 202 და სხვ. ბერძნული ტექსტი: Patr. Gr., t. 99, 509-901.

მავრიკოსის „წამებას“ – „მასვე დღეს“, შესულია კრებულში შეტანილ თხზულებათა-გან ვეელაზე დიდტანიანი (96-165 გვ.) ძეგლი – ტიმოთე სასწაულმოქმედის „ცხოვრება“, რომელიც ცალკე სათაურებით გამოყოფილი ორი ნაწილისაგან შედგება. ძირითადი სა-თაურია „ცხოვრება და მოქალაქობა წმ. და ღმერთშემოსილისა მ.ჩ. ტიმოთე საკრველ-მოქმედისა“ (95r-115r), ხოლო მეორე ნაწილისა – „სასწაულნი წმიდისა და საკრველ-მოქმედისა ტიმოთესნი“ (115r-165v). რამდენადმე მოულოდნელია ამ ძეგლის 21 თებერვ-ლის საკითხავებთან მოთავსება, რადგან თხზულების უძველესი (Ier. 3, XI ს.) და ჩვენს კრებულში (ქუთ. I) შეტანილი ტექსტები ბოლოს გაკეთებული მინაწერის ჩვენებით „ამის წმიდისა დღესაწაული იანვარსა კვ (28) გარდაიწდების“. ამიტომ ხომ არ არის, რომ 21 თებერვლის დღეზე ორი საკითხავის შემდეგ მოთავსებულ „ტიმოთეს“ „ცხოვრებას“ სა-თაურში არც „თებერვალსა კა (21) აქვს მითითებული და არც „ამასვე დღესა“, თითქოს ეს „ცხოვრება“ მექანიკურად არის მიმატებული ამ დღეს, რადგან ამ თვის სხვა რიცხ-ვებში შეტანილ ერთზე მეტ თხზულებას აუცილებლად აქვს მითითება „მასვე დღესა“.

ტიმოთე საკვირველმოქმედის „ცხოვრება“ მხოლოდ ქართულმა ხელნაწერებმა შემოგვინახეს, სხვა ენებზე მისი არსებობა ჯერჯერობით დადასტურებული არ არის. უფრო მეტიც, საეკლესიო კალენდრები არ იცნობენ მის სახელს.

ტიმოთეს „ცხოვრების“ ქართული ტექსტი პირველად კ. კეკელიძემ გამოსცა 1949წ. (ენიშის მოამბე, VII, გვ. 1-150) და გაიმეორა 1960წ. თავის „ეტიუდები ძვ. ქართ. ლიტ. ისტორიიდან, VI, 311-406, გამოცემას ახლავს გამოკვლევა (276-296), გამოკვლევის რუ-სული თარგმანი (296-011) და ლექსიკონი (407-413). აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ტე-ქსტი გამოცემაში ასეთი სათაურით არის წარმოდგენილი: „ცხოვრება და მოქალაქო-ბა ტიმოთე ანტიოქელისა“, რაც არც ერთი ხელნაწერის მონაცემით არ დასტურდება. ყველგან ანტიოქელის ნაცვლად „საკრველმოქმედისა“ გვაქვს.

კ. კეკელიძის ნაშრომში მონოგრაფიულად არის შესაწავლილი ტიმოთეს ცხოვრების ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხები და ჩვენც აღარ გავიმეორებთ მათ. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ თხზულება თავდაპირველად არაბულ ენაზე შეიქმნა, რასაც ადასტურებს „ცხოვრების“ ბოლოს, ე.ი. „სასწაულების“ წინ თხზულების ბერძნულად მთარგმნე-ლის მინაწერი: „რამეთუ მარტივად და ლიტონად ვპოვეთ აღწერილად ცხოვრება მისი სარკინოზულითა წერილითა და მოსწრაფე ვიქმნენით ბერძნულსა ენასა თარგმანებად მისასა“. რადგან ჰაგიოგრაფი ტიმოთეს „ახალ საკვირველმოქმედს“ უწოდებს, ჩანს, რომ ცხოვრება დაწერილია ტიმოთეს გარდაცვალებიდან მოკლე დროში, ე.ი. IX ს. I მეო-თხედამდე, რადგანაც „ცხოვრებაში“ მოხსენიებული ისტორიული პირების მიხედვით (თეოდორიტეს პატრიარქობა ანტიოქიაში 777-794წწ.), ტიმოთეს უნდა ეცხოვრა VIII ს. გასულს თუ IX ს. დამდეგამდე.

დღეს ტიმოთეს „ცხოვრების“ არც არაბული ვერსიაა ცნობილი და არც ბერძნული. ასე რომ, ტიმოთეს „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი, რომელიც ბერძნულიდანაა გადმოღე-ბული (წინააღმდეგ შემთხვევაში ქართულ ტექსტში არ გვექნებოდა ცნობა „ცხოვრების“ არაბულიდან ბერძნულად თარგმნის შესახებ), ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყაროა VIII ს.

სირიის საეკლესიო სარწმუნოებრივი ცხოვრებისა და სირია-არაბეთის ისტორიულ-პოლიტიკური ურთიერთობის შესასწავლად.

კ. კეკელიძის მიერ გამოცემული ტექსტი შედარებით გვიანდელი ხელნაწერების მონაცემებს ეყრდნობა. ყველაზე ძველია A-682-XIII ს. საკმაოდ დეფექტური ხელნაწერი, რომელიც გამოცემაში A ლიტერით არის აღნიშნული, ე.ი. ძირითად ხელნაწერად არის მიჩნეული. მეორე ხელნაწერში A – 105 (B ლიტერი) გაცილებით გვიანდელია – 1697წ. გადაწერილი გარეჯის უდაბნოში, თუმცა ტექსტი სრულად არის წარმოდგენილი. გამოცემაში ნაწილობრივია გამოყენებული, როგორც ამას თვით გამომცემელი აღნიშნავს, გელათის ნუსხა (ქუთ. I, XVII ს.). გამომცემელს ჩამოთვლილი აქვს სხვა ნუსხებიც, რომლებიც ტექსტის დადგენისას მხედველობაში არ არის მიღებული. Ier. 3, რომელიც კ. კეკელიძეს XII ს. ხელნაწერად მიაჩნია და რომელიც მან ვერ გამოიყენა, რადგანაც ხელი არ მიუწვდებოდა, ხოლო S-382-XIII ს. – დეფექტურობის გამო, ხელნაწერს თავში აკლია თითქმის 2/3 (იწყება მე-18 სასწაულიდან).

ტიმოთეს „ცხოვრების“ კრიტიკულ-მეცნიერული ტექსტის დასადგენად ჩვენც 3 ხელნაწერით ვისარგებლეთ. რადგანაც ჩვენი ძირითადი მიზანი ქუთ. I ხელნაწერში შეტანილი თებერვლის თვის საკითხავთა გამოცემა იყო, ტიმოთეს ცხოვრების ტექსტის დასადგენად გამოყენებული ხელნაწერებიდან A-თი, ე.ი. ძირითადი ლიტერით ქუთ. I აღნიშნეთ, მაგრამ XVII ს. გადაწერილი ტექსტი გავმართეთ ორი უძველესი ხელნაწერის მონაცემებით: Ier. – 3, XII ს. და Ath. 7, XII-XIII ს. ამრიგად, მივიღეთ ამ ჰაგიოგრაფიული თხზულების ახალი გამოცემა, რომელიც წინა გამოცემასთან შედარებით უფრო ძველ და სანდო ნუსხებს ეყრდნობა და ამიტომაც ძველი გამოცემის ძალზე ბევრი მნიშვნელოვანი და მეორეხარისხოვანი ხარვეზია გასწორებული.

როდის უნდა იყოს თარგმნილი ქართულად „ტიმოთე საკვირველმოქმედის ცხოვრება და სასწაულები? კ. კეკელიძე უშვებდა შესაძლებლობას, რომ მთარგმნელი ამ თხზულები-სა შეიძლება ეფრემ მცირე ყოფილიყო. მკვლევარი გამოდიოდა A-682 ხელნაწერის შედგენილობიდან, რომელშიც შეტანილია ტიმოთეს „ცხოვრება“ და აღნიშნავდა, რომ რადგან კრებულში შესულია ეფრემ მცირის თარგმანები, შესაძლებელია, ამ თხზულების მთარგმნელიც ეფრემი იყოსო (ეტიუდ. VI, 292). მართალია, ტიმოთეს „ცხოვრების“ ნუსხები XI ს.-ზე ადრინდელ ხელნაწერში არ გვხვდება, მაგრამ თვით კ. კეკელიძის მიერ Ier. 3 ხელნაწერის XII ს. დასაწყისით დათარიღებამ თავისთავად გამოიწვია მისი ეფრემის მიერ თარგმნის შესაძლებლობა. თხზულება ქართული თარგმნის სადა, ძველი ქართული ენის ნორმებით გადმოდების ფაქტი ძველის თარგმნას უფრო X ს. ნათარგმნ ძეგლებთან აახლოებს.

და ბოლოს, ჩამოვთვლით ყველა იმ ქართულ ხელნაწერს, რომელსაც ტიმოთე საკვირველმოქმედის ცხოვრება და სასწაულები დაუცავს Ier.3, XI ს. Ath. 7 XII-XIII ს. A-682 XIII ს. S-382 XII-XIII ს. (სანახევროდ ნაკლული), ქუთ. I, XVI ს. A-105, 1697წ.

8. ცხოვრებად წმიდისა პორფირი დაზელ ეპისკოპოსისაჲ, რომელი აღწერა

მარკოზ დიაკონმან, დაზასა შინა, ქალაქსა ფილისტიმისასა

მარკოზ დიაკონის (IV-Vსს.) პორფირი დაზელის „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი ერთადერთი, ქუთ. I – XVIIს. ხელნაწერით არის ცნობილი. საკვირველია, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ თხზულების ქართული თარგმანი, რომელიც არა უგვიანეს XIს-ში უნდა იყოს თარგმნილი, სხვა ხელნაწერებში აღარ გვხვდება. ბერძნულად არსებობს მარკოზ დიაკონის პორფირეს „ცხოვრება“, რომელიც საკმაოდ დიდი მოცულობის ქართულ ტექსტზე კიდევ უფრო ვრცელია, მაგრამ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ბერძნული ტექსტი არ უნდა იყოს ქართულის უშუალო წყარო.

სამეცნიერო წრეებისათვის მარკოზ დიაკონის თხზულების ქართული თარგმანი ცნობილი გახდა 1927წ., როდესაც კ. კეკელიძემ გამოაქვეყნდა თავისი ცნობილი შრომა: „უცხო ავტორები ძველ ქართულ მწერლობაში“ (თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VIII, 99-102, 1927წ.) და რომელიც შემდეგ გადაიბეჭდა „ეტიუდების“ ... V ტომში 1957წ. მიუხედავად იმისა, რომ ამ თხზულების ქართულად არსებობის ფაქტი ასე ადრე იყო ცნობილი, ეს უადრესად საინტერესო და მნიშვნელოვანი ტექსტი გამოცემული არ ყოფილა 1941 წლამდე და მაშინაც ეს განხორციელდა არა საქართველოში ქართველი მეცნიერ-ფილოლოგის მიერ, არამედ საზღვარგარეთ უცხოელი ქართველოლოგის – ბოლანდისტ პ. პეეტერსის მიერ, რომელიც წლების განმავლობაში ცდილობდა მოეპოვებინა ქუთ. I ხელნაწერის ფოტოპირი, რაც მან განახორციელა კიდევ ამერიკელი ქართველოლოგის, რ. ბლეიკის შემწევობით.

მარკოზ დიაკონის თხზულების ქართული თარგმანის ტექსტი და მისი ლათინური თარგმანი პ. პეეტერსმა გამოაქვეყნა *Analecta Bollandiana*-ს IX ტომში 1941წ. (გვ. 101-216), რომელსაც დაურთო ვრცელი გამოკვლევა ამ თხზულებათა ბერძნულ-ქართულ ტექსტთა ურთიერთ მიმართებისა და სხვა ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხების შესახებ (გვ. 65-100). გაცილებით ადრე გამოქვეყნდა მარკოზის თხზულების ბერძნული ტექსტი: M. Haupt, *Marci diaconi, Vita Porphyrii episcopi Gazensis, Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 1874, 171-215. 1895წ. ბონის ძმობის ფილოლოგიურმა საზოგადოებამ გამოსცა პორფირე დაზელის ცხოვრების ვველა რედაქცია: *Marci, diaconi, Vita Porphyrii episcopi, Lipsiae*, 1-82 გვ. – ვრცელი, 83-92 გვ. – მოკლე, 94-109 გვ. – მოკლე პერიფრაზული. ეს უკანასკნელი, რომლის სიტყვასიტყვითი ქართული თარგმანი შესულია ქუთ. I ხელნაწერშიც განსახილველი თხზულების წინ, ასევე 26 თებერვალს (დაწვ. ქვემოთ), 1911 წელს გამოსცა ვ. ლატიშევმაც თავისი *Menologi*-ს პირველ წიგნში, გვ. 140-150.

ბერძნული თხზულების საუკეთესო გამოცემად ითვლება 1930წ. პარიზში განხორციელებული პუბლიკაცია: H. Grégoire et M.-A. Kugener, *Marc le Diacre, Vie de Porphyre*, Paris, 1930, 1-79.

პორფირე დაზელის „ცხოვრების“ ქართული თარგმანის გამოქვეყნებამ და პ. პეეტერსის

გამოკვლევამ ცხადყო ქართული ტექსტის დიდი მნიშვნელობა მარკოზ დიაკონის თხზულების წარმოშობის, საზოგადოებრივი და ენობრივი გარემოს გარკვევის საქმეში.

თხზულების მეტად საინტერესო სიუჟეტი ძირითადად სამი პუნქტის ბაზაზე იშლება: იერუსალიმი, ღაზა და კონსტანტინიპოლი. თხზულება, რომელიც, რა თქმა უნდა, ქრისტიანული ტენდენციური იდეოლოგიით არის გაჟღენთილი, რეალისტურად აგვიწერს სირიაში და, კერძოდ, ღაზაში, კერპთაყვანისმცემლობის ამ ერთ-ერთ უძლიერეს ცენტრში, ქრისტიანობის დამკვიდრების ეტაპებს IVს. მიწურულსა და Vს. დასაწყისში, რაც ძირითადად ცეცხლითა და მახვილით ხორციელდებოდა. თვითმხილველი ავტორის მიერ დახატულ სიტუაციებში, სადაც იგი ცდილობს ქრისტიანობის გამარჯვება კერპთაყვანისმცემლობაზე სამართლიანობის გამარჯვებად და ღვთიური ნების გამოხატვად წარმოგვიდგინოს, ნათლად ჩანს რეალისტური მომენტები, სადაც ღაზის წარმართული მოსახლეობა უკანასკნელ შესაძლებლობამდე იბრძვის, არ დაუშვას წინაპართა მრავალსაუკუნოვანი რელიგიის განადგურება, მაგრამ საბოლოოდ იძულებული ხდება დაუთმოს რომის იმპერიის ლეგიონერთა ძალმომრეობას, ხოლო მათ, ვინც კომპრომისზე არ წავიდა სიკვდილი ან განდევნა ერგო. თხზულების მთავარი გმირიც – ღაზის ეპისკოპოსი პორფირი არ ჰგავს ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში იდეალიზირებულ საეკლესიო მამებს. მართალია, ავტორი პორფირის იდეალური პიროვნებისა და ღვთისმოსაობის დახატვისას ფერებს არ იშურებს, მაგრამ ზოგიერთ კრიტიკულ სიტუაციაში ჩვენს წინაშე ჩვეულებრივი ადამიანი ჩვეულებრივი განცდებით. როდესაც წარმართებმა გადაწყვიტეს ქრისტიანების დარბევა და გაჟლეტა, ქრისტიანობის უშიშარი დამცველის ნაცვლად, რომელსაც თუნდაც სიცოცხლის ფასად უნდა დაეცვა საკუთარი მრევლის უსაფრთხოება, ჩვენს წინაშე რაციონალური აზროვნების ეპისკოპოსი, რომელიც ამ სიტუაციაში დამაღვას ამჯობინებს, რათა შემდეგ, როდესაც შფოთი დაცხრება, ბიზანტიის იმპერატორის მხარდაჭერით წარმართებს საბოლოო გამანადგურებელი დარტყმა აგემოს, რასაც ის ასრულებს კიდევ. საინტერესოა თხზულების ავტორის მსჯელობა: მოუტანენ კი სარგებლობას ქრისტიანობას სიკვდილის შიშით გაქრისტიანებული წარმართები, ანუ კერპთაყვანისმცემლები, რომლებიც ფორმალურად ხდებოდნენ ქრისტიანები, ხოლო სულის სიღრმეში წარმართებად რჩებოდნენ და მათ გულებში ქრისტიანობისადმი ზიზღი და მტრობა ისადგურებდა. პორფირი ამ კითხვას პასუხობს ფსალმუნით: „რაჟამს მოსრვან მათ, მაშინ ეძიებდნენ მას და მოიქცევიედ და აღიმსთობედ ღმრთისა მიმართ“ (77,35).

თხზულების ავტორი იმასაც არ მაღავეს, რომ ბიზანტიის სამეფო კარის თავდაპირველი ლოიალური დამოკიდებულება ღაზის წარმართებისადმი (და არა მარტო ღაზისა) ნაკარნახებია ქვეყნის, უფრო მეტად კი სამეფო ხაზინის ეკონომიკური გამდიდრების მიზნით, ქრისტიანული სარწმუნოების ზიანის ხარჯზე. თხზულებაში კარგად არის წარმოდგენილი. თუ როგორ დააღწიეს თავი ღაზელმა წარმართებმა იმპერატორ არკადის მიერ პირველად გაგზავნილ ემისარს, რომელსაც საკერპოთა დახურვა ჰქონდა დავალებული, მათ დიდძალი ქრთამით დააბრუნეს იგი უკან იმპერატორთან. ამჯერად ძნელია, საფუძვლიანი ისტორიულ-ლიტერატურული ანალიზი გავუკეთოთ ამ მართლაც ძალზე

საინტერესო თხზულებას, რომელიც უამრავ ცნობებს შეიცავს ბიზანტიისა და სირიის პოლიტიკურ-ეკონომიკური, ეთნოგრაფიული და რელიგიის ისტორიისათვის, რომელშიც მონაწილეობდენ ცნობილი ისტორიული პირები: პორფირი ღაზელი, კირილე იერუსალიმელი, იოანე ოქროპირი, ევდუქსია დედოფალი, არკადი იმპერატორი, თეოდოსი მცირე და სხვა მრავალი ნაკლებად ცნობილი, თუ სრულიად უცნობი პირები. პორფირე ღაზელის „ცხოვრების“ ქართული თარგმანის ისტორიულ-ლიტერატურული და ტექსტოლოგიური საკითხების მონოგრაფიული შესწავლა, ჩვენი აზრით, აუცილებელია.

პ. პეეტერსმა პორფირეს „ცხოვრების“ ქართული თარგმანისა და ბერძნული ტექსტის ურთიერთმიმართებაში შესწავლის ნიადაგზე სრულიად მოულოდნელი დასკვნები გააკეთა: ქართული თარგმანი, რომელიც ბერძნულთან შედარებით უფრო მოკლეა, ძირითადად იმავე რედაქციის თხზულებაა, მაგრამ მათ შორის იმდენი სხვაობაა სხვადასხვა ადგილების შემოკლებისა თუ გავრცობის მხრივ, აგრეთვე ტოპონიმთა და ონომასტიკონის გადმოცემაში, რომ ქართული არ შეიძლება იყოს ნათარგმნი ბერძნულიდან ორივე რედაქციას უნდა ჰქონოდა საერთო დედანი, რომლისგანაც ქართველმა და ბერძენმა მთარგმნელებმა განსხვავებული ლიტერატურული ხერხებით თარგმნეს – ერთმა ქართულად, მეორემ – ბერძნულად. დედანი კი, პ. პეეტერსის რწმენით, სირიული უნდა ყოფილიყო. თუკი პ. პეეტერსის აზრი სწორია, მაშინ ჩვენ გვექნებოდა პირველი შემთხვევა უშუალოდ სირიულიდან ქართულად თარგმნისა და თავისთავად ცხადია, ეს თარგმანი უნდა შესრულებულიყო არა უგვიანეს VI-VIII სს. მართალია, საკითხის საბოლოოდ გარკვევართულ და შრომატევად სამუშაოს ჩატარებას მოითხოვს და წინამდებარე მოკლე შენიშვნაში ყოველივე ეს ვერ მოხერხდება, მაგრამ ჩვენი დაკვირვებით, პორფირე ღაზელის „ცხოვრება“ მისმა მოწაფემ და თანამგზავრმა მარკოზ დიაკონმა ბერძნულად შექმნა. ეჭვი არ არის, რომ ქართული ტექსტი არ არის დღეისათვის ცნობილი ბერძნული ორიგინალის თარგმანი (განსხვავების მცირე ნაწილს ჩვენ ქვემოთ წარმოვადგენთ), მაგრამ მიგვაჩინია, რომ თავდაპირველი ბერძნული დედანი ითარგმნა არაბულად, ხოლო არაბულიდან – ქართულად. თუ ეს ასეა, მაშინ ბერძნული დედნიდან გადახვევები ან არაბულ ენაზე მთარგმნელს უნდა მიეწეროს, ან ქართველ მთარგმნელს და შესაძლოა ორივეს ცალცალკე. რამ გამოიწვია ჩვენი ეჭვი ქართული ტექსტის სირიულიდან მომდინარეობის წინააღმდეგ, რაშიც დარწმუნებული იყო პ. პეეტერსი საქმე ისაა, რომ ყველა „სირიზმები“, რომელიც პ. პეეტერსმა დაადასტურა ქართულ ტექსტში, თავისუფლად შეიძლება არაბული წარმოშობისა იყოს. მაგ., ქართულ თარგმანში ბერძნული ტექსტის „პალესტინის“ ნაცვლად ზოგჯერ გვხვდება „ფილისტიმი“ (მაგ., სათაურში... ქალაქსა დაზასა შინა, ქალაქსა ფილისტიმისასა“). ქალის სახელი ბერძნულ ტექსტში, რომლის მოქცევა და ცხოვრება აღწერილია თხზულების 97-99 თავებში, არის Σαλαθιθ, რომელსაც იქვე ახლავს განმარტება, რომ ბერძნულად Ειρήνη-ს (მშვიდობას) ნიშნავსო. ქართულ ტექსტში ქალის სახელი „მშვიდობაა“, ყოველგვარი კომენტარის გარეშე და ეს გასაგებია, თუ ვიფიქრებთ, რომ ბერძნულიდან არაბულ ენაზე მთარგმნელი ამ სახელს „შელამთას“ ფორმით გადმოიტანდა და ბერძნული ტექსტისათვის საჭირო კომენტარს გამოტოვებდა, ხოლო

არაბულიდან ქართველი მთარგმნელი ამ სახელს მისი შინაარსით „მშვიდობად“ თარგმნიდა. ბერძნულ ტექსტში იერუსალიმის ეპისკოპოსის სახელი Πραυλιος ქართულ თარგმანში ყოველთვის „ბორილიოსად“ არის გადმოსული, რაც ცხადია, არაბულად დაწერილ ხმოვანთა გარეშე წარმოდგენილი ამ სახელის თავისუფალი განხმოვანების შედეგი უნდა იყოს. ამასთანავე ბერძნული „Π“ არაბულად მხოლოდ „ბ“-დ უნდა გადმოსულიყო და არაბულად დაწერილ „ბრლოს“ თავისუფლად მიეღო ქართულ თარგმანში „ბორილიოს“ სახე. ასევე აიხსნება განსხვავებანი ბერძნულ Βάρυχα და ქართულ ბარუქ-ს შორის, ბერძნულ Αμάντος და ქართულ ამენტიოს შორის. ორივე სახელის ქართული დაწერილობა შეიძლება მიღებულიყო მხოლოდ ამ ბერძნული სახელების არაბული დაწერილობიდან, სადაც, ხმოვნები არ იწერება. ქართული ტექსტის არაბულიდან თარგმნის სასარგებლოდ ყველაზე უფრო მაინც ქართულ თარგმანში დადასტურებული სახელი „ჯენიდიოს“ (თავი 54) მეტყველებს. ეს ფორმა მხოლოდ არაბულიდან შეიძლება გაჩენილიყო ქართულ ტექსტში და სირიულიდან მისი წარმომავლობა გამორიცხულია, რადგან სირიულს ეს ასონიშანი საერთოდ არა აქვს. მართალია, ბერძნულ „ცხოვრებაში“ ეს სახელი Κυνήϊος-ის ფორმით არის წარმოდგენილი, მაგრამ გამორიცხული არ არის, ბერძნული სახელის არაბულად გადმოძტანს შეცდომა მოსვლოდა ხელნაწერებში ასოთა გრაფიკული აღრევის შედეგად და ამ სახელს არაბულად „ჯნლს“ ფორმა მიეღო, საიდანაც ქართულად „ჯენიდიოს“ დაწერილობა ბუნებრივია. სხვა მსგავსი მაგალითების მოტანა კიდევ შეიძლება, მაგრამ ამ მოკლე მიმოხილვიდანაც ჩანს, რომ პორფირე ღაზელის „ცხოვრების“ არაბულიდან თარგმნის ვარაუდი ანგარიშგასაწევია (პორფირეს არაბული „ცხოვრება“ სამწუხაროდ არ ჩანს), რადგან მისი ბერძნულიდან თარგმნის შესაძლებლობის დაშვება გაცილებით მრავალ დაბრკოლებას აწყდება.

პორფირე ღაზელის „ცხოვრების“ ბერძნული ტექსტის შედარება ქართულად შემონახულ პორფირეს „ცხოვრებასთან“ ნათლად გვიჩვენებს ისეთ განსხვავებებს, რაც გამორიცხავს ქართული ტექსტის უშუალოდ ბერძნულიდან თარგმნას (რადგანაც ჩვენ ბერძნულ ტექსტზე ხელი არ მიგვიწვდება, ქართული ტექსტი შევუდარეთ ბერძნული ცხოვრების რუსულ თარგმანს, რომელიც 1895წ. შეასრულა პროფ. პომიალოვსკიმ (Палестинский Патерик, вып. 5, с. Петербург, 1885г.) ზემოხსენებული M. Haupt-ის მიერ გამოცემული ბერძნული ტექსტიდან. მნიშვნელოვანი განსხვავება ბერძნულ და ქართულ ტექსტებს შორის დასაწეისიდანვე შეინიშნება. ბერძნული ტექსტის ვრცელ ტრაფარეტულ შესავალს ქართულ ტექსტში, ერთი სამად მოკლე და შინაარსობრივად სრულებით განსხვავებული შესავალი შეესაბამება. ტექსტის ძირითად ნაწილში ქართული თარგმანი შინაარსობრივად ბერძნულს იმეორებს, მაგრამ მინიმალური ფრაზეოლოგიური დამთხვევებით და დეტალებში ზოგჯერ მცირეოდენი, ზოგჯერ კი მნიშვნელოვანი განსხვავებით. თვალში საცემია ქართული ტექსტის შემოკლებები შესაბამისი ბერძნული თხრობისა. ქართულ ტექსტებს მინიმუმამდე აქვს დაყვანილი ბიზანტიური აღმინისტრაციული ტიტულატურის აღნიშვნა, გამოტოვებულია მეორეხარისხოვან პირთა სახეები, ზოგიერთი ტოპონიმის აღნიშვნა, სირიულ თვეთა სახელწოდებანი, ბერძნულში ჩამოთვლილ ღაზის

8 წარმართული ტაძრის სახელწოდებათაგან მხოლოდ უმთავრესია მოხსენიებული და სხვ. ერთი სიტყვით, ბერძნული და ქართული ტექსტების მსხვილმანი და წვრილმანი განსხვავებების ჩამოთვლა, რამდენიმე ათეულ გვერდს დაიჭერდა. შეინიშნება საპირისპირო შემთხვევებიც: ზოგჯერ ქართული ტექსტი შესატყვის ბერძნულისაზე ვრცელია. გავრცობა უკავშირდება არა რაიმე ახალი ეპიზოდის ან დეტალის შემოტანას, არამედ ზოგად ფრაზეოლოგიურ გავრცობას. ამ მხრივ აღსანიშნავია ქართული ტექსტის ბოლო ნაწილი, სადაც ვრცელადაა აღწერილი პორფირეს გარდაცვალების სცენა, სადაც ის მოძღვრავს მრევლს და ანდერძს უტოვებს თავის მემკვიდრე სამღვდელოებას. ბერძნულში შესატყვისი ადგილი სულ ორიოდე წინადადებით არის გადმოცემული.

მნიშვნელოვანი განსხვავებაა თხზულების (85-91 თავებში) ბერძნულ და ქართულ ტექსტებს შორის ანტიოქიიდან ღაზაში მოსული ვინმე „მაოცარი“ ქალის, იელიანას ეპიზოდში, რომელიც ქართული ტექსტის მიხედვით იყო მსახური ბილწთა კერპთა” და ქრისტიანობაზე მოქცეულ წარმართებს უქადაგებდა დაბრუნებოდნენ თავიანთ რწმენას. ბერძნულ ტექსტში სადაც ეს ეპიზოდი ერთი სამად ვრცელია ქართულზე, ეს ქალი მანიქველია და ცდილობს ღაზელების ამ სარწმუნოებაზე მოქცევას. ბერძნულ ტექსტში, დიდი ადგილი ეთმობა მანიქველობის წარმოშობის ისტორიას და მისი არსის განქიქებას ქრისტოლოგიის თვალსაზრისით.

განსხვავებულია ღაზაში პორფირეს წინამორბედი ეპიკოპოსის სახელი: ბერძნულში Eπi, ხოლო ქართულში აბიბოს. არის სხვა განსხვავებანიც, რომელთა ახსნა ჩვენს ხელთ არსებული ბერძნული და ქართული ტექსტების მონაცემების საფუძველზე არ ხერხდება, ალბათ, არაბული ტექსტის გამოვლენა ბევრ რამეს ახსნიდა. უნდა აღვნიშნოთ ბერძნული და ქართული ტექსტების ქრონოლოგიური მონაცემების ისტორიოგრაფიაში მიღებულ თარიღებთან შეთანხმების სიძნელეებიც. პ. პეტერსის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ მარკოზ დიაკონი არ უნდა იყოს თანამედროვე პორფირი ღაზელისა, რომლის „ცხოვრებაც“ მან აღწერა, რომ მის მიერ აღწერილ თხრობაში ბევრი მეცნიერებისათვის უცნობი პირია შემოყვანილი, რომ პორფირეს დროინდელი ღაზის საკულტო ნაგებობათა სახელწოდებები არ შეესატყვისება ზოგჯერ მეცნიერებაში მიღებულ მონაცემებს, უდავო შთაბეჭდილებას ვერ ახდენს და საკითხების საბოლოო შესწავლა, ალბათ, ბევრ რამეს მარკოზ დიაკონის სასარგებლოდ გადაწყვეტს.

პორფირი ღაზელის ხსენების დღესთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ერთი რამ: პორფირი ღაზელი მისი ბერძნული „ცხოვრების“ თანახმად, გარდაიცვალა ადგილობრივი კალენდრით დისტორის თვის ორ რიცხვში ღაზური წელთაღრიცხვით 480წ. (რაც რომაული კალენდრით უდრის 421წ. 26 თებერვალს). ქართულ ტექსტში სირიული კალენდრის ხსენებაც არ არის და აღნიშნულია, რომ „ადესრულა თუესა თებერვალსა ოცდაექუსსა“. 26 თებერვლის დღეს არის შეტანილი პორფირეს ცხოვრებაც ქუთ. I. ასევე გიორგი მთაწმიდელის სვინაქსარში 26 თებერვალს სხვა წმინდანებთან ერთად არის შეტანილი მისი მხოლოდ ხსენება, სვინაქსარული ცხოვრების გარეშე, ხოლო 2 მარტს კი მოთავსებულია „პორფირი ღაზელ ეპისკოპოსის“ მოზრდილი სვინაქსარული ცხოვრება. ამ დღეს პორ-

ფირის ხსენება გიორგის სვინაქსარში ბასილი იმპერატორის მენოლოგიონიდან უნდა მოდოდეს. ალბათ, 2 მარტს პორფირის ხსენების დაწესება მხოლოდ სირიული წყაროების გავლენით უნდა აიხსნას, თანაც 2 დისტორის არასწორად 2 მარტად მიჩნევის შედეგად: დისტორი მარტის შესატყვისია, მაგრამ უსწრებს მას 5 დღით, ე.ი. 2 დისტორი = 26 თებერვალს.

II. კრებულის XII-XIII სს. ფენა

1. ღუაწლი წმ. ლეონ და პარილოროდის, წამებულთა პატროს შინა დკვიადსა

ბერძნული ენიდან თარგმნილი ლეონ და პარილოროდის „წამება“ მხოლოდ ქუთ. I ხელნაწერის მიხედვით არის ცნობილი, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ თარგმანი შესრულებულია ამ ხელნაწერის შედგენის პროცესში, ე.ი. XVII ს-ში. პეტრიწონული სკოლის ენით თარგმნილი ეს თხზულება ენობრივად დიდ სიახლოვეს იქნეს ქუთ. I-ში შეტანილ იმ თხზულებებთან (საღოთ ეპისკოპოსის „წამება“ და პავლე კორინთელის „ცხოვრება“), რომელთა ნუსხები ცნობილია XII-XIII სს. ფრაგმენტულად მოღწეული ხელნაწერებითაც, როგორცაა ქუთ. 650 და S-382. უფრო მეტიც, ამ ხელნაწერთა ფრაგმენტების შედგენილობის ხასიათი მიუთითებს, რომ ორივეში უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი ლეონ და პარილოროდის „წამებაც“. ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი გამოცემულია (*Patrologia Graeca*, t. 114, 1452-1461 გვ.) და შეტანილია სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებათა რიცხვში, რაც ძალზე საეჭვო უნდა იყოს. ამ თხზულების სხვა ბერძნული რედაქციები არ ჩანს და თხზულება, საერთოდ, მეტაფრასტის საფუძველს მოკლებულია. იგი ჩვეულებრივი კიმენური თხზულება უნდა იყოს.

ქართული თარგმანი დედანს ზედმიწევნით სიზუსტით მისდევს, როგორც ეს პეტრიწონული სკოლის მთარგმნელთათვის არის დამახასიათებელი. საფიქრებელია, ქართული თარგმანი გაკეთებული იყოს X ს. ბერძნული ხელნაწერიდან, რომელიც დღეს ინახება პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში, ბერძნულ ხელნაწერთა კოლექციაში №1452 (150-153), რადგან ამავე ხელნაწერში არის შესული იმ სამი ჰაგიოგრაფიული ძეგლის – წამება მავრიკოსისა, წამება საღოთ ეპისკოპოსისა და ცხოვრება პავლე სალოსის – დედნებიც, რომლებიც შეტანილია ლეონ და პარილოროდის წამებასთან ერთად (რა თქმა უნდა, თავიანთ ხსენების დღეებზე ქუთ. I ხელნაწერში) და რომელთა ქართული თარგმანები (ოთხივესი) ერთი მთარგმნელის შესრულებული უნდა იყოს.

ლეონ და პარილოროდის ხსენების დღედ ქუთ. I კრებულში 18 თებერვალია მითითებული ისევე, როგორც პარიზის № 1452 ხელნაწერში, თხზულების ბერძნულ ტექსტში, თუმცა ჩვენთვის ცნობილ ზოგიერთ კალენდარში (გიორგი მთაწმინდელის დიდი სვინაქსარი, სერგის „*Месяцуслов Востока*“ და სხვ.) ამ მოწამეთა ხსენება საერთოდ არ ჩანს.

2. ღუაწლი წმ. მოწამისა მავრიკოსი და სამეოცდაათა მოწაფეთა მისთა

ქუთ. I ხელნაწერში 21 თებერვალს მეორე საკითხავად „ამასვე დღესა“ შეტანილია მავრიკოს და მისი 70 მოწაფის წამება. მავრიკოს და მასთან ერთად 70 მხედარი ქრისტიანობისათვის უწამებიათ მაქსიმიანე (305-311) იმპერატორის დროს, ასურეთის სამთავროს ქ. აპამიში. თხზულება თარგმნილია ბერძნული ენიდან დაახ. XIIს-ში მიუხედავად იმისა, რომ მისი ქართული თარგმანის ერთადერთი ნუსხა მხოლოდ ქუთ. დასახელებულ კრებულში არის დადასტურებული. საქმეს ისაა, რომ თხზულება თარგმნილია პეტრიწონული სკოლის, ალბათ, იმავე წარმომადგენლის მიერ, რომელმაც თარგმნა ზემოთ განხილული ლეონ და პარილოროს „წამება“, აგრეთვე სადღოთ ეპისკოპოსის „წამება“ და პავლე კორინთელის ცხოვრება, რომელთა ნუსხები XII-XIIIსს. ხელნაწერთა ფრაგმენტებში დასტურდება (ქუთ. 650 და S-382). ამასთანავე, მავრიკოს „წამების“ ბერძნული დედანი ცნობილია Paris – 1452 (174-180) Xს. ხელნაწერით, რომელიც ამასთანავე შეიცავს ზემოთ დასახელებული 3 თხზულების ქართულ თარგმანთა დედნებს.¹ საფიქრებელია, სწორედ ამ ხელნაწერიდან არის შესრულებული ქართული თარგმანები ერთი პირის მიერ. უნდა ვიფიქროთ, რომ დღეს ფრაგმენტულად შემორჩენილი ქუთ. 650 XII-XIIIსს. ხელნაწერი შეიცავდა მავრიკოსის „წამებასაც“, რადგან აქ შემორჩენილია პავლე კორინთელის „ცხოვრების“ დასაწყისი (7v). ადვილი შესაძლებელია ქუთ. I ხელნაწერი გადაწერილი იყოს ქუთ. 650-დან, რა თქმა უნდა, როდესაც ეს ხელნაწერი სრული იყო.

მავრიკოს წამების ბერძნული ტექსტი გამოცემულია Migne-s P.G. 115 ტ-ში (356-372) და შეტანილია სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებათა რიცხვში, რაც არ უნდა იყოს სწორი.

ქართველი მთარგმნელი პედანტური სიზუსტით თარგმნის ბერძნულ ტექსტს. ქართული თარგმანის ტექსტი დეფექტურია ხელნაწერის 90v-ზე. ათიოდე სტრიქონის მხოლოდ დასაწყისი სიტყვები იკითხება და აზრის გამოტანა შეუძლებელია.

მავრიკოს ხსენების დღე არ ჩანს გიორგის „სვინაქსარში“, ხოლო სერგი გაკვირვებას გამოთქვამს, რატომ არის ხსენების დღედ 22 თებერვალი დაწესებული (ქუთ. I-ში, როგორც ვთქვით, 21 თებერვლის დღეზეა შეტანილი ისევე, როგორც ბერძნ. ხელნაწერში Paris - 1452), მაშინ, როდესაც მავრიკოს და მისი 70 მოწაფე აწამეს ივლისში.

3. ღუაწლი წმ. მღვდელმოწამისა სადღოთ ეპისკოპოსქმნილისა და მის თანა ასოცდარვა მოწამეთა, მეორესა წელსა დევნულობისასა წამებულთა

ქუთ. I-ში 22 თებერვალს შეტანილია სადღოთ ეპისკოპოსისა და მის მოსაგრეთა „წამება“. გარდა ამ კრებულისა, ამ თხზულების უფრო ძველი ნუსხა შეტანილია XII-XIIIსს. S-382 ხელნაწერში (192-195). ამ თხზულების ბერძნული დედანი გამოსცა H. Delehaye-მ

1 F. Halkin, *Manuscripts Grecs de Paris inventaire Hagiographique*, Bruxelles, 1968, 161-162. A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand...* t. 1, p. 577-580.

(Anal. Bolland 21, 1902, 143-147. X და XI სს. ბერძნული ხელნაწერების საფუძველზე, რომელთა შორის არის პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის № 1452 Xs. ხელნაწერი, რომელიც გამოცემაში P ლიტერით არის წარმოდგენილი. ქართული ტექსტი H. Delehayes მიერ გამოქვეყნებულ ტექსტს მისდევს თითქმის სიტყვასიტყვით. მცირედენი განსხვავებანი (ზოგიერთი საკუთარი სახელი და რამდენიმე ფრაზის გამოტოვება) ახასიათებს ზემოხსენებულ Paris – 1452 (ლიტ. P) და ჩატანილია გამოცემის სქოლიოში. შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ქართული თარგმანი შესრულებულია დასახელებული ხელნაწერიდან. ამის დასადასტურებლად გამოდგება ის ფაქტიც, რომ უმეტესი ბერძნული ხელნაწერების ჩვენების საფუძველზე საღოთის ხსენების დღედ გამოცემაში დასახელებულია 20 თებერვალი, ხოლო ჩვენს კრებულში მითითებულია 22 თებერვალი. ამ რიცხვის ჩვენება ქართული ტექსტის თვითნებობა არ არის, რადგან პარიზის 1452 ხელნაწერიც 22 თებერვალს უჩვენებს. ეს კიდევ აძლიერებს ეჭვს, რომ ქართული თარგმანი Paris – 1452 Xs-ის ხელნაწერიდან არის შესრულებული. H. Delehaye-მ გამოცემულ ტექსტს დაურთო კომენტარი (An. Boll. 21 (1902) გვ. 141-143), რომელშიც ნათქვამია, რომ თხზულება თავდაპირველად სირიულად უნდა შექმნილიყო და ბერძნულად თარგმნილი უნდა იყოს ძველსავე პერიოდში (საღოთ სირიული სახელია). მკვლევარი ამ საკითხში ეყრდნობოდა R. Duval-ის შრომას La litterature syriaque, Paris, 1899, 122-147. ბერძნული ტექსტის ელემენტები შეტანილი აქვს ევსები კესარიელს (+339-40წწ.) თავის შრომაში პალესტინის მარტვილთა შესახებ (An. Boll. XVI, 113-139).

საღოთ მოწამის ხსენების დღედ, ძირითადად, როგორც აღვნიშნეთ, 20 თებერვალია დადებული. გიორგი მთაწმიდელის „დიდ სვინაქსარშიც 20 თებერვალს შეტანილია მოწამის მოკლე სვინაქსარული ცხოვრება, რომელშიც მას „საღუკ მღღელმოწამე“ ეწოდება, ხოლო 19 ოქტომბერს კი – სვინაქსარული ცხოვრება „წმიდისა მღღელმოწამისა საღუთ კისკოპოსისა და მის თანა აღსრულებულთა 150 წმიდათა სპარსეთს“.

4. შესხმაჲ პონასა თავისა

ქადაგების ავტორი თეოდორე სტუდიელი (759-826), გამოჩენილი მონაზონი, მოღვაწე და მწერალი, რომანოზ მგალობელის ნათესავი, ემაწვილობაშივე აღიკვეცა მონაზვნად თავისი ბიძის მონასტერში და მის სიცოცხლეშივე გახდა მონასტრის წინამძღვარი. 798წ. თავის მოწაფეებთან ერთად გადასახლდა სტუდიის მონასტერში, რომელიც მისი წინამძღვრობის დროს გახდა უდიდესი ავტორიტეტის სამწერლო კერა, რომელსაც ანგარიშს უწევდნენ პატრიარქი და იმპერატორი. მან მონასტერს დაუდგინა მკაცრი წესდება (ტიპიკონი). თავისი პრინციპულობისა და საეკლესიო კანონების განუხრელი დაცვის გამო მას ხშირად ჰქონდა უთანხმოება იმპერატორებთან – კონსტანტინე VI-სთან და ლეონ სომეხთან, რისთვისაც სამჯერ იყო გაძევებული და გადასახლებული. ბოლოს ის 814 წელს ხატმებრძოლთა წინააღმდეგ გამოსვლებისთვის გადასახლდა ლეონ სომეხმა და გადასახლებიდან დაბრუნების შემდეგ თავის მონასტერში აღარ შეუშვა. თეოდორემ დიდი

ლიტერატურული მემკვიდრეობა დატოვა. მისი მთავარი შრომა არის „უარყოფა“ – 3 წიგნად, მას მრავალი ქადაგება და ეპისტოლე დაუწერია.

თეოდორე სტუდიელის ჰომილია ნათლისმცემლის თავის პოვნაზე, რომელიც ქუთ. I კრებულში შეტანილია 24 თებერვალს პირველ საკითხავად (170r-174r) ძველი ქართული ხელნაწერთაც არის ცნობილი, რომელთაგან უძველესია A 162, XI. (80v-86r) ხელნაწერი (აგრეთვე: Ier.23, XII-XIIIსს., S 382, XII-XIIIსს., A 182, XIIIს.). თეოდორეს ჰომილია ქართულად ეფრემ მცირეს უთარგმნია ისევე, როგორც კრებულში შეტანილი ყველა ავტორიანი ჰომილია. კრებულში ნათლისმცემლის თავის პოვნის მეორე, უავტორო ჰომილიაც არის შეტანილი, რომელსაც ქვემოთ შევეხებით. ორივე ჰომილია ასევე 24 თებერვალს ერთად არის შეტანილი XII-XIIIსს. S-382 ხელნაწერში (ჯერ უავტორო – 198-204, შემდეგ თეოდორესი 204-210). სწორედ ამ ხელნაწერიდან უნდა იყოს გადმოწერილი ორივე ჰომილია ქუთ. I-ის ხელნაწერში, ოღონდ შეცვლილი რიგით, რის მიზეზებზე უკვე გვქონდა საუბარი. ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი გამოცემულია C. Ducange-ს მიერ¹, ხოლო ბერძნული დედნის ლათინური თარგმანი გამოსცა Migne-მ.²

5. ცხოვრება და მოქალაქობა დ.მ.ჩ. პავლე კორინთელისაჲ, ქრისტესთჳს სალოს სახელდებულისა *

ქუთ. I-ში 28 თებერვალს მეორე საკითხავად („ამასვე დღესა“) შეტანილია პავლე კორინთელის საკმაოდ მოზრდილი „ცხოვრება“, რომლის სრული ნუსხა მხოლოდ ამ ხელნაწერშია დაცული. თხზულება რომ ჯერ კიდევ XII-XIIIსს-ში იყო ქართულად თარგმნილი, ადასტურებს ქუთ. 650 XII-XIIIსს. ხელნაწერის 7 ფურცლიანი ფრაგმენტი, რომელიც შეიცავს პავლე კორინთელის „ცხოვრების“ დასაწყისის დაახლოებით 10 სტრიქონს. საოცარი დამთხვევაა, ალბათ, და მეტი არაფერი, რომ Xს. ბერძნული ხელნაწერი Paris-1452 ბოლო ფურცლის r-ზე შეიცავს პავლე კორინთელის ცხოვრების ასევე მხოლოდ დასაწყისს, ხელნაწერის დეფექტის გამო. არადა ბერძნულ ხელნაწერებიდან ეს ხელნაწერი ერთადერთია, რომელიც ამ ცხოვრებას (დასაწყისს) შეიცავს. ამრიგად, ქუთ. I ხელნაწერში დაცულია ამ თხზულების საერთოდ ერთადერთი სრული ნუსხა. ბერძნულ ხელნაწერში შემორჩენილი ფრაგმენტი უეჭველს ხდის, რომ ქართული თარგმანი ამ ხელნაწერში ოდესღაც სრული სახით დაცული ტექსტის ზუსტი თარგმანია, შესრულებული XIIIს. პეტრიწონული სკოლის უცნობი მთარგმნელის მიერ. ამას გვაფიქრებინებს ის ფაქტი, რომ ამავე ხელნაწერიდან უნდა იყოს თარგმნილი საღთო ეპისკოპოსის „წამებაც“, რისი დამადასტურებელი საბუთები ჩვენ შემთ გვქონდა წარმოდგენილი. როგორც ჩანს,

* უფრო ვრცელი კომენტარი ტექსტითურთ დაიბეჭდა: მრავალთავი (ხ.ი.), XVIII, 1999, გვ. 318-335

1 Traité Historique du chet de S. Jean Baptiste, Paris, 1665, 208-215.

2 Patrologia Latina, 67, 448-454.

პავლე კორინთელის (სალოსის) „ცხოვრების“ თარგმნის დროს ეს ბერძნული ხელნაწერი ჯერ კიდევ სრული იყო.

სერგის Месѣцеслов-ის II ტომში პავლე სალოსის ხსენების დღედ 6 ნოემბერიც არის მითითებული (გვ. 346) და 29 თებერვალიც (გვ. 58), ხოლო ძირითადად, როგორც ჩვენს ხელნაწერებში, 28 თებერვალი.

პავლე კორინთელის (სალოსის) ცხოვრების ავტორის თხრობის თანახმად, პავლე ლეონ III ისავროსის (716-741) თანამედროვეა. ერთ ეპიზოდში ის საუბრობს მონოთეოსისა და ეპისკოპოს თეოფანესთან, რომელიც ცხოვრობდა „უპირატეს ხატმებრძოლეობისა გამოჩინებისა“ (238v), ხოლო მეორეს მხრივ მან იწინასწარმეტყველა და იხილა ლეონ იმპერატორის განკვეთა და შეჩვენება, რაც ნაგულისხმევი უნდა იყოს სიტყვებში: „ზე ქალაქსა შინა (ალბათ იგულისხმება კონსტანტინეპოლი) შინაგან ეკლესიისა განჭრეს იგი. ხოლო თქუა ლეონ მეფობასა ბოროტმკუმეველისათვის და იყო ვგრეტა“ (238-239). ჩანს, ავტორი არ არის თანამედროვე მომხდარი ამბებისა, მაგრამ არ იგრძნობა, რომ დიდმა დრომ განვლო, რადგან ჯერ კიდევ ცხადად არის შემონახული პავლეს მიერ ჩადენილი მრავალი სასწაული, რომელიც ავტორს გადმოცემებიდან უნდა აეღო. ასე რომ, თხზულება VIII ს. მიწურულს თუ არა, IX ს. დასაწყისში მაინც უნდა დაწერილიყო.

III. კრებულის XIII. ფენა

I. წამებაჲ წმიდისა მღვდელმოწამისა პამფილესი და თანა-მოსაგრეთა მისთაჲ

16 თებერვალს ქუთ. I ხელნაწერში (57-59) შეტანილია პამფილეს „წამების“ ტექსტი, რომლის დედანი ამავე დღეზე შესულია ვ. ლატიშევის მიერ გამოცემულ Menologii-ის I წიგნში (გვ. 83-86). პამფილეს „წამების“ ქართული თარგმანი მხოლოდ დასახელებული ხელნაწერით (XVII ს.) არის ჩვენამდე მოღწეული.

პამფილე ფინიკიის ქალაქ ბერიტის (დღევანდელი ბეირუთი) მკვიდრი ყოფილა III ს. მეორე ნახევარში და IV საუკუნის დასაწყისში¹. საფუძვლიანი თეოლოგიური განათლება მიუღია ალექსანდრიაში, შემდეგ დასახლებულა პალესტინის კესარიაში და ეპისკოპოს ალაპის იგი ხუცესად უკურთხებია. პამფილეს აქ დაუარსებია საღვთისმეტყველო სკოლა და შეუკრებია შესანიშნავი ბიბლიოთეკა, რომლითაც, სხვათა შორის, სარგებლობდნენ ევსები კესარიელი და ნეტარი იერონიმე². ცნობილი საეკლესიო ისტორიკოსი ევსები კესარიელი იყო პამფილეს უახლოესი მოწაფე და მეგობარი. სწორედ პამფილეს საპატივცემულოდ დაირქვა მან პანფილიელი. 319 წლის 16 თებერვალს პამფილე თავის თერთმეტ თანამოაზრესთან ერთად, ხანგრძლივი პერობილობის შემდეგ, აღესრულა მოწამეობრივი სიკვდილით. პერობილობაში მან ევსების ხელისმწეობით დაწერა ორიგენეს ვრცელი აპოლოგია, რომლისგანც შემორჩა მხოლოდ პირველი წიგნი, რუფინუსის არცთუ სანდო

1 ცნობები მისი ბიოგრაფიის შესახებ იხ. W. Müller, HRF, 11, 1883, 179.

2 А.Р. Лебедев. Церковная историография, Москва, 1898 к. 87.

ლათინური თარგმანით.¹

ეგსები კესარიელს დაუწერია თავისი მასწავლებლის ვრცელი „ცხოვრება“, რის შესახებ თავად ლაპარაკობს თავის საეკლესიო ისტორიაში (VII,32,26), რომელმაც ჩვენამდე ვერ მოაღწია. შემორჩენილია მხოლოდ პამფილეს და მისი თანამებრძოლების ცხოვრების ბოლო მონაკვეთი – მოწამეობრივი აღსასრულის აღწერა ეგსები კესარიელის თხზულებაში პალესტინელ მოწამეთა შესახებ, რომელიც მას ორ რედაქციად დაუწერია: თავდაპირველად მოკლე, რომელიც შეტანილია „საეკლესიო ისტორიაში“ (VIIIწ. XI თავში), ხოლო უფრო გვიანდელი, ვრცელი შემონახულია სრულად სირიულ თარგმანში, ხოლო მცირედენი ნაწევრების სახით ბერძნულ ენაზე. ამ ნაწევრებში მოიპოვება პამფილეს წამების აღწერა².

პამფილეს „წამების“ ქართული თარგმანი და ცხადია, მისი ბერძნული დედანი, როგორც, ვ. ლატიშევმა გარკვია, უეჭველად ემყარება ეგსები კესარიელის თხზულების ვრცელ რედაქციას და წარმოადგენს მის შემოკლებულ პარაფრაზს, რომელიც ზუსტად მისდევს წყაროს თხრობას და ზოგჯერ იყენებს კიდევ მის ფრაზეოლოგია³.

2. წამება დიდისა მოწამისა თეოდორე ტირონისაჲ

ჩვენს კრებულში 17 თებერვლის დღეზე თეოდორე ტირონის „წამების“ ორი ტექსტია შეტანილი. გიორგი მთაწმიდელის მიერ თარგმნილ თხზულებაზე ზემოთ გვქონდა საუბარი. „წამების“ მეორე ტექსტის ქართული თარგმანი, რომლის ბერძნული დედანი გამოსცა ვ. ლატიშევმა Menologii-ს I წიგნში (გვ. 86-92), მხოლოდ ქუთ. I ხელნაწერით არის ცნობილი (59r-63v). სამწუხაროდ, თარგმანი დასაწყისის რამდენიმე წინადადების შემდეგ ნაკლულია. ხარვეზი, ბერძნულ დედანთან შედარებით ვ. ლატიშევის გამოცემის მიხედვით, შეადგენს: მე-2 პარაგრაფის ბოლო 6 სტრიქონს, მე-3 პარაგრაფს მთლიანად (15 სტრიქონი) და მე-4-ის დასაწყისს 6 სტრიქონს.

თეოდორე ტირონის „წამების“ ქართული თარგმანი და მისი ბერძნული დედანი მთლიანად დამოკიდებულია თეოდორე ტირონის „წამების“ იმ რედაქციაზე, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში სვიმეონ ლოლოთეტის თხზულებად არის მიჩნეული და გამოქვეყნებულია H. Delehaye-ს მიერ⁴ ვ. ლატიშევმა ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი შეუდარა სვიმეონის თხზულებად მიჩნეულ ტექსტს და დაასკვნა, რომ მის მიერ გამო-

1 პამფილეს ლიტ. მოღვაწეობის შესახებ იხ. Harnak, Geschichte, der altchristische Literatur, I, 543-550. А. Лебедев. დას. ნაშრ. 10.

2 გამოც. Acta Sanct., Iun, t. I, 1869, 64-70 აქედან გადაიბეჭდა მრავალ გამოცემაში. კრიტიკული გამოცემა ეკუთვნის H. Delehaye-ს, An. Boll. XVI (1897), 129-132.

3 В. Латышев, Заметки по Палестинской и Сирийской агиографии, 12, Панфил и дружина его, Сообщения импер. Палест. Общества, т. 25, вып. 3, 1914, 305-307.

4 Les legends grecques des Saint militaires, Paris, 1909. დამატება II, გვ. 136-150 (ვატიკ. №1245; Paris №1450, 1529 და 789 ხელნაწ. მიხედვით).

ცემული თხზულება დიდ სიახლოვეს იჩენს თავის წყაროსთან და ხშირად მთელი ადგილები სიტყვასიტყვით აქვს გადმოწერილი. თუმცა, ჩვეულებისამებრ ამოკლებს წყაროს ფრაზეოლოგიას და ეს შემოკლებანი ხშირად საგრძნობი მოცულობისაა. უნდა აღინიშნოს თეოდორე ტირონის შესახებ დაწერილი ჰაგიოგრაფიულ და პანეგირიკულ თხზულებათა სიმრავლე. მათი რიცხვი ათეულს აღემატება¹.

3. ცხოვრება და მოქალაქობა დირსისა ამისა ჩუენისა აღაპიტო ეპისკოპოსისა სუნაელისა

თხზულების ქართული თარგმანის ერთადერთი ტექსტი შეტანილია ქუთ. №18 თებერვალს მეორე საკითხავად წარწერით „მასვე დღესა“ (პირველია ლეონ და პარილოროს „წამება“ – 67-77), ხოლო მისი ბერძნული დედანი გამოსცა ვ. ლატიშევმა Menologii-ის I წიგნში (93-106).

აღაპიტო ცხოვრობდა დიოკლეტიანე (284-305), ლიკინიოზ (307-324) და კონსტანტინე დიდი (307-337) იმპერატორების დროს. დაიბადა კაპადუკიაში და აღიზარდა ქრისტიანი მშობლების ოჯახში. იგი ახალგაზრდობაშივე მონაზვნად აღიკვეცა. ლიკინიოზის ბრძანებით ის იძულებით ჯარისკაცად განამწესეს, რადგან განთქმული ყოფილა დიდი ფიზიკური ძალის გამო. ლიკინიოზის სიკვდილის შემდეგ კონსტანტინე დიდმა აღაპიტოს თხოვნის საფუძველზე გაანთავისუფლა მხედრობიდან და აღაპიტო ისევ მონასტერში შედგა. სინაიდის ეპისკოპოსმა იგი იხმო და ხუცესად აკურთხა. მალე, ეპისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ, აღაპიტო სინაიდის ეპისკოპოსად აკურთხეს.

აღაპიტოს „ცხოვრების“ ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი ვ.ლატიშევამდე პირველად გამოაქვეყნა ა.ი. პაპანდოპულო-კერამევსმა² და გამოკვლევა³ დაურთო მას. მკვლევარმა აღნიშნა, რომ უძველესი ხსენება აღაპიტო სინაელისა IXს. პატმოსის ტიპიკონშია, ხოლო სვინაქსარული ცხოვრება შეტანილია ბასილი II-ის მენოლოგიაში და სირმინდის სვინაქსარში, სადაც ნათქვამია, რომ აღაპიტოს „ცხოვრება“ შეიცავს წმინდანის 100 სასწაულის აღწერას-ო⁴. აქედან, პაპანდოპულოს აზრით, ნათელია, რომ არსებობდა აღნიშნული რაოდენობის სასწაულების შემცველი აღაპიტოს ვრცელი „ცხოვრება“, რომელიც დაკარგულია. მისივე აზრით, მის მიერ გამოცემული „ცხოვრება“, ე.ი. ჩუენი კრებულის ქართული თარგმანი წარმოადგენს ამ ვრცელი ცხოვრების გამონაკრებს, რადგანაც იგი 50-მდე სასწაულს შეიცავს. მკვლევარი ფიქრობს, რომ IXს-ის პიმნოგრაფი იოსებ მგალობელმა, რომელმაც აღაპიტოს მიუძღვნა პიმნოგრაფიული კანონი⁵, სწორედ აწ დაკარგული ვრცელი „ცხოვრებით“ სარგებლობდა.

ამრიგად, აღაპიტო სინაელის „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი და მისი ბერძნული

1 F. Hilkin, Bibliotheca Hagiographica Graeca, II, 281-286.

2 Varia Graeca sacra, Записки ист.-...филол. факультета Импер. СПб университета, ч.XCV (1909), стр. 114-129.

3 იქვე, XIII-XIX.

4 H. Delehaye, Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae, Bruxellis, 1902, 474.

5 გამოსცა ი.ი. პაპანდოპულო-კერამევსმა აღაპიტოს სინაელის ცხოვრებასთან ერთად.

დედანი ალაპიტოს „ცხოვრების“ ერთადერთი რედაქციაა, სანამ არ აღმოჩენილა მისი წყარო – ალაპიტო სინაელის ვრცელი „ცხოვრება“.

4. წამებად წმინდათა მაქსიმე, თეოდოტი და ასკლიპიოდტიოდისი

მოწამენი იყვნენ ქ. მარკიანოპოლის მკვიდრნი და მიიღეს მოწამებრივი აღსასრული თრაკიის მმართველის ტირისის მიერ მაქსიმიანეს მეფობაში (305-311). სხვადასხვა კალენდრებში მათი ხსენება შეტანილია 15 სექტემბერს¹, ხოლო ჩვენი ტექსტი კატეგორიულად აცხადებს, რომ ისინი 19 თებერვალს აღესრულნენ და „წამებაც“ ჩვენს კრებულში 19 თებერვლის დღეზეა შეტანილი (77r-80v) ისევე, როგორც მისი ბერძნული დედანი (Menologii... I, 106-111, ვ. ლატიშევის გამოცემა). J. Stiltung-მა Acta Sanctorum-ში (Septembris. V, 1755, 30-31) გამოაქვეყნა მოკლე ცნობები, სვინაქსარებსა და კალენდრებში მოცემული მასალა წმინდანების შესახებ, ხოლო შემდეგ იქვე (გვ. 31-36) გამოსცა მოწამეთა ანონიმური „აქტების“ ბერძნული ორიგინალი ლათინური თარგმანით. ავტორს მოაქვს მთელი რიგი მოსაზრებები იმის დასამტკიცებლად, რომ ეს „წამების“ აქტები შედგენილია იმ წელს თუ არა, როდესაც ეს წმინდანები აწამეს, რამდენიმე წლის შემდეგ მაინც. ვ. ლატიშევა შეუდარა თავისი გამოცემული ეპიტომა ი. შტილტინგის მიერ გამოცემულ ტექსტს და აღნიშნა, რომ ტექსტები სრულ მსაგავსებას ამჟღავნებენ ფაქტებისა და თხრობის თანმიმდევრობაში. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ „მენოლოგიონის“ ტექსტი წარმოადგენს ვრცელი თხზულების მნიშვნელოვან შემოკლებას მოწამეთა და მათი ოპონენტების დიალოგებში, ზოგჯერ კი, პირიქით, შეიცავენ დამატებებსაც, მაგრამ რაც შეეხება ფრაზეოლოგიას, ამ ორ თხზულებას შორის მსგავსება თითქმის არ არის და იშვიათადაა ნახმარი ერთნაირი გამოთქმები. ამ ფაქტის გამო ვ. ლატიშევი ეეჭვება, რომ გამოქვეყნებული თხზულება მის მიერ „მენოლოგიონში“ გამოცემული ძეგლის უშუალო წყარო იყოს. მისი აზრით ამ ეჭვს აძლიერებს ერთი და იგივე გეოგრაფიული სახელის განსხვავებული ფორმით წარმოდგენა: ვრცელში Σαλτς, მენოლოგიონში – Σαλτος ან Σαλτον.

ჩვენი აზრით, მკვლევარი ამ შემთხვევაში გადაჭარბებულ სიფრთხილეს იჩენს. ვ. ლატიშევი უთითებს ბრიტ. მუზეუმის ერთ ხელნაწერს – №3², რომელიც შეიცავს მაქსიმეს, თეოდოტისა და ასკლიპიოდტიოდისის „წამებას“ ი. შტილტინგის მიერ გამოცემული „წამებისაგან“ განსხვავებული დასაწყისით. ხელნაწერი დეფექტურია. ამ დასაწყისის მიხედვით, „წამების“ ეს რედაქცია უნდა სხვაობდეს „წამების“ ქართული თარგმანისა და მისი ბერძნული დედნისაგან.

1 Архимандрит Сергей, Полный Месяцеслов Востока, II, с. 379.

2 ხელნაწერის შედგენილობა, A. Ehrhard, Überlieferung und Bestand der hagiographischen und hamiletische literatur eler griechische kirche, III, 78.

5. ცხორებად და მოქალაქობად წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა საკურველმოქმედისა ლეონ კატანელ მთავრებისკობოსისა

ლეონი იყო ქ. კატანიის (სიცილია) მთავრებისკობოსი VIIIს-ში განთქმული თავისი მკურნალობით და სასწაულმოქმედებით. გარდაიცვალა 780წ. ახლოს.

ჩუენს კრებულში 20 თებერვლის დღეზე შეტანილია ლეონ კატანელის „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (80v-85r), რომლის ბერძნული დედანი გამოსცა ვ. ლატიშევმა „მენოლოგიის“ I წიგნში (111-118). „ცხოვრების“ ამ რედაქციის წყარო, როგორც ვ. ლატიშევმა გაარკვია, არის ვრცელი ცხოვრების ის რედაქცია, რომლის ბერძნული ტექსტი გამოსცა ვ. ლატიშევმა სათაურით „Неизданные греческие агиографические тексты“¹. გამოცემაზე დართულ გამოკვლევაში² მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ლეონ კატანელის „ცხოვრების“ ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი წარმოადგენს ზემოაღნიშნული ვრცელი „ცხოვრების“ შემოკლება-გადაკეთებას. ვ. ლატიშევი ასახელებს კიდევ ორ ძეგლს, რომლებიც ლეონ კატანელის „შესხმებს“ წარმოადგენენ: ერთი – ვატიკანის №866 (XIIIს.) და – №1641 (X-XIსს. ბოლანდისტების კატალოგის მიხედვით) ხელნაწერებში დაცული ტექსტი, რომლის ლათინური თარგმანი გამოცემულია,³ და მეორე – მესინის ბიბლ. №30 ხელნაწერში დაცული ტექსტი.⁴

6. წამებად წმიდათა მოციქულისა არქიპოსი, ფილიმონ და აპფიაძისი

არქიპო იყო ერთი 70 მოციქულთაგანი, ფილიმონი კი – ცნობილი მოქალაქე ქ. კოლასისა (ფრიგიაში), პავლე მოციქულის ცნობილი ეპისტოლის ადრესატი, რომლის სახლში იკრიბებოდნენ ქრისტიანები ღმრთისმსახურებაზე. სხვათა შორის, მისი მონა იყო პავლეს მოწაფე ონოსიმე, რომელიც მან მონობიდან გაანთავისუფლა. ფილიმონი ხელდასხმული იყო ეპისკოპოსად პავლეს მიერ და სახარებას ქადაგებდა ფრიგიის ქალაქებში, შემდეგ კი გახდა ქ. ლაზის მწყემსმთავარი. აპფია იყო ფილიმონის მეუღლე, მას მოციქულთასწორს უწოდებდნენ. ნერონის (54-68) დროინდელ ქრისტიანთა დევნის დროს სამივე აწამეს: არქიპო მახვილით აკუწეს, ცოლ-ქმარი კი ჩაქოლეს.⁵

ჩუენ კრებულში 20 თებერვალს მეორე საკითხავად (პირველია ლეონ კატანელის „ცხორება“) წარმოდგენილი მათი „წამების“ ქართული თარგმანი (85r-86v) მის ბერძნული დედანთან ერთად (Menolog. I, 118-119), ვ. ლატიშევის მოწმობით, წარმოადგენს ამ მოწამეთა შესახებ შექმნილ ერთადერთ თხზულებას, რადგან გარდა მოკლე სვინაქსარული საკითხავებისა, მათ შესახებ არავითარი ჰაგიოგრაფიული წყარო არ არსებობსო. მაგრამ ის არ იცნობს ერთ XIIIს. ბერძნულ ხელნაწერს, რომელშიც წარმოდგენილია მათი „წამება“. ა. ერჰარდს მოაქვს ბრიტანეთის მუზეუმის №36 აღწერილობა, რომელშიც 20

1 Записки Имп. Ак. Наук, сер. VIII, т. XII, №2, 1914, с. 12-28.

2 იქვე, VIII-XIX.

3 Acta Sanctorum, Febr. III (1658), 223-225.

4 A. Ehrhard, დასახ. ნაშრ. III, 445 (37).

5 Сообщения Палестинского Общества, т. 25, вып. 1, 1914, 29-30.

თებერვლის დღეს შეტანილია არქიპოს, ფილიმონის და აპფიას „წამება“, დასაწყისის მიხედვით. თითქოს ამ ორ „წამებას“ საერთო არაფერი აქვს, მაგრამ შესავლის შემდეგ შეიძლება ტექსტობრივი სიახლოვეც დადასტურდეს და სწორედ „წამების“ ეს ტექსტი, რომელიც ნამდვილად ერთადერთი ჰაგიოგრაფიული ძეგლია ამ მოწამეთა შესახებ (რა თქმა უნდა, გარდა ჩვენი ქართული თარგმანისა და მისი ბერძნული დედნისა), იყოს წყარო ჩვენი თხზულებისა. ამას ტექსტების შედარება გაარკვევს.

7. ცხოვრება და მოქალაქობა ღირსისა მამისა ჩუენისა ევსტათისი ანტიოქიისა დიდისა პატრიარქისა

ანტიოქიის ცნობილი პატრიარქი (323-331) ევსტათი დაიბადა ქ. სიდში, პამფილიის ოლქში. 320წ. ის იყო ბერიის ეპისკოპოსი, ხოლო მალე, 323წ. გადაყვანილიქნა ანტიოქიის კათედრაზე. მას თვალსაჩინო ადგილი ეკავა ნიკეის I მსოფლიო კრებაზე და სიტყვით მიესალმა კრებაზე დამსწრე კონსტანტინე დიდს. კრებაზე და კრების შემდეგ თავგამოდებით იბრძოდა არიანისმის წინააღმდეგ. 330წ. არიანელთა მცდელობით მას ცილი დასწამეს არაეთიკურ საქციელში, განკვეთეს და გადაასახლეს თრაკიაში, იერონიმეს მოწმობით ქ. ტრაიანოპოლში, ხოლო სხვა წყაროებით და, მათ შორის, მისი ცხოვრების ქართული თარგმანის მიხედვით – ფილიპიაში, სადაც გარდაიცვალა არა უგვიანეს 337 წლისა.

უნდა აღინიშნოს, რომ ევსტათი ძალიან ცნობილი და მნიშვნელოვანი ფიგურაა ქართულ საეკლესიო სამყაროში. ზოგიერთი წყაროებით იგი კონსტანტინე დიდმა მოავლინა ქართლში ახლადმოქცეული ქართველების საეკლესიო ცხოვრების ორგანიზაციისათვის. ევსტათი ანტიოქიელის შესახებ, გარდა ჩვენი თხზულებისა, სხვა ჰაგიოგრაფიული ძეგლი არ არსებობს, ან ჯერჯერობით არ არის ცნობილი. თხზულება, რომელიც ჩვენს კრებულში შეტანილია 21 თებერვლის დღეზე (86v-89r) და მისი ბერძნული დედანი (Menologii, I, 120-123), სადაც იგი 22 თებერვლის დღეზეა წარმოდგენილი, ვ. ლატიშევის ვარაუდით შედგენილი უნდა იყოს ძირითადად სვინაქსარული ცხოვრების საფუძველზე, რა თქმა უნდა, ამ უკანასკნელის გავრცობით და მისი მშრალი თხრობის ენაწყლიანი შელამაზებით, რადგან ეს ორი „ცხოვრება“ ერთხვევა თხრობის თანმიმდევრობაში და ფაქტების გადმოცემაში, საკმაო ოდენობითაა სიტყვასიტყვითი ან მსგავსი ფრაზეოლოგიური დამთხვევები, თუმცა, მკვლევარის აზრით, შესაძლოა ორივე „ცხოვრება“ ერთ საერთო წყაროს ეყრდნობოდეს, რომელიც ჩვენამდე არ შემონახულა. ვ. ლატიშევი არ იცნობს ათონის მთის ფილოთეოს მონასტრის ხელნაწერთა კოლექციის XI ს-ის №8 ხელნაწერს, რომლის 46-47 ფ-ზე მოთავსებულია ევსტათი ანტიოქიელის „ცხოვრება“. ამ ორი „ცხოვრების“ ურთიერთ დამოკიდებულება მაინც დიად რჩება ტექსტების გულდასმით შედარებამდე. ისე კი, გარდა ჩვენი ტექსტისა, როგორც ირკვევა, ევსტათის „ცხოვრების“ სხვა რედაქციაც არსებულა. ცნობები ევსტათის შესახებ, ძირითადად არიანობასთან დაკავშირებით, აქვთ საეკლესიო ისტორიკოსებს: იერონიმეს, თეოდორიტეს, სოკრატეს, სოზიმენს, ათანასი ალექსანდრიელს და სხვ. მხოლოდ იოანე ოქროპირმა მიუძღვნა მას „შესხმა“, რომელიც იხსენიება ევსტათის „ცხოვრების“ ქართულ თარგმანშიც.¹

1 Migne, P.G., 50, 597-606. რუსული თარგმანი: Творения св. Иоанна Златауста, изд. СПб. Дух. Ак., II, кн. 2 (1896) стр. 642-650.

8. ცხოვრება და წამება წმ. პოლიკარპოს ზმირნელისა

პოლიკარპე ცხოვრობდა მცირე აზიაში ქ. ზმირნაში I ს. ბოლოს და II საუკ. შუა წლებამდე. ვუკოლ ზმირნის ეპისკოპოსმა ჯერ დიაკვნად აკურთხა იგი, შემდეგ ხუცესად, ხოლო მისი გარდაცვალების შემდეგ პოლიკარპე ზმირნის ეპისკოპოსი გახდა იმავე ვუკოლის ანდერძის თანახმად. გადმოცემით, პოლიკარპე იყო იოანე მახარებლის მოწაფე. პოლიკარპე აწამეს (ცეცხლში დაწვეს) 86 წლის ასაკში, რომის იმპერატორის მარკუს ავრელიუსის მეფობაში (121-180 წწ.) ქრისტიანთა დევნის გამოცხადების შედეგად.

პოლიკარპეს მრავალ ეპისტოლეს მიაწერენ. შემონახულია მისი ეპისტოლე ფილიპელთა მიმართ, რომელიც ნეტარი იერონიმეს გადმოცემით, იკითხებოდა მცირე აზიის ეკლესიებში ღვთისმსახურებაზე. ეპისტოლე დაწერილი ყოფილა ფილიპელთა თხოვნის საპასუხოდ რომ პოლიკარპეს მათთვის გაეგზავნა წერილები ეგნატე ღვთისმეტყველისა, რომელიც მასთან ინახებოდა¹.

პოლიკარპე ზმირნელის წამება დაწერილებით არის აღწერილი ზმირნის ეკლესიის ცნობილ საყოველთაო ეპისტოლეში ფილიომილიისა და სხვა ეკლესიების მიმართ, რომელიც დაწერილია მისი წამებიდან ერთ წელზე მოკლე დროში და სამეცნიერო ლიტერატურაში აღიარებულია ნამდვილ, ისტორიულ დოკუმენტად, ქრისტიანული ლიტერატურის ერთ-ერთ უძველეს, ძვირფას ძეგლად. ეპისტოლის ბერძნული ტექსტი პირველად გამოსცა Usserius-მა², ხოლო ბერძნული ტექსტის ორი ლათინური თარგმანი კიდევ უფრო ადრე დაიბეჭდა³. დასახელებულ ეპისტოლეში აღწერილია პოლიკარპეს ცხოვრების ბოლო მონაკვეთი – მოწამებობივი აღსასრული, ხოლო მის შესახებ ბიოგრაფიული ცნობები დაწერილებით არის გადმოცემული წმ. პიონიოს მიერ შედგენილ ვრცელ თხზულებაში, რომლის ბერძნული ტექსტი პირველად მხოლოდ 1881წ. გამოიცა⁴ მის ლათინურ თარგმანზე გვიან, რომელიც ბოლანდმა განახორციელა 1734წ. (Acta Sanct. In. II, 695-702).

ვ. ლატიშევის გამოცემული პოლიკარპეს „წამება“ (Menologii I, 123-126) და მისი ქართული თარგმანი (ქუთ. I, 167v-170r) წყაროებთან ასეთ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს: ტექსტის შესავალი (I გვ.) პიონიოს თხზულებას არ ეყრდნობა, როგორც ვ. ლატიშევის დაკვირვებებით ჩანს. ჩვენი ტექსტის ეს ნაწილი უფრო უახლოვდება პოლიკარპეს სვინაქსარულ ცხოვრებას; ორივე ერთნაირად აღნიშნავენ ფაქტებს, პიონიოს თხზულების საწინააღმდეგოდ. ვ. ლატიშევი ფიქრობს, რომ სვინაქსარულ ცხოვრებას და ჩვენი ტექსტის შესავალ ნაწილს რაღაც საერთო წყარო უნდა ჰქონოდათ, რომელიც დღეს არ ჩანს. რაც შეეხება პოლიკარპეს წამების აღწერას, რომელიც Menologii-ის ტექსტში და მის ქართულ თარგმანში შესავალ ნაწილზე უფრო ვრცელია, უეჭველად ზმირნის ეკლესიის

1 მისი ცხოვრებისა და ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ იხ. Филарет, Историческое учение об отцах церкви, Изд. 2-ое, 1882, т. I, с. 26-31.

2 Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyznensis episcopo martyra, Londini, 1647, 13-30.

3 Acta Sanct., Ianuar. 2, 1643, 702 და შემდ.

4 L. Duchesne, Vita S. Polycarpi Smyrnaerum episcopo auctore Pionio, Paris, 1881, 1-40 (Pris №1452, Xs.)

ეპისტოლეს ეყრდნობა, ოღონდ პერიფრაზული თხრობით გადმოგვცემს მის შინაარსს, ადგილ-ადგილ მნიშვნელოვანი შემოკლებებით, თუმცა არცთუ იშვიათია ფრაზეოლოგიური დამთხვევები.

ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი ვ. ლატიშევზე ადრე იყო გამოქვეყნებული ა.ი. პაპანდოპულო-კერამევის მიერ¹. პოლიკარპე ზმირნელის შესახებ გარდა ზემოაღნიშნული თხზულებებისა დაიწერა აგრეთვე ორი „შესხმა“: იოანე ოქროპირისა² და მიტროფანე ზმირნელის (IX ს. მოღვაწე) მიერ.³

ბოლოს უნდა შევნიშნოთ, რომ პოლიკარპე ზმირნელის „წამების“ ქართული თარგმანის ტექსტი, გარდა ქუთ. №1 XVII ს. ნუსხისა, არსებობს გაცილებით ადრინდელი, XIII ს. ხელნაწერში – S-382, ფ. 195-198.

ჩვენ კრებულში და მის ბერძნულ დედანში პოლიკარპეს წამება 23 თებერვლის დღეზეა შეტანილი.

9. სიტყუად პოვნისათვის თავისა... ნათლისმცემლის იოანნისაჲ

24 თებერვლის დღეზე განსახილველ კრებულში შეტანილია ამ სახელწოდების ჰომილიის ორი ქართული თარგმანის ტექსტი. პირველი ჩვენ უკვე განვიხილეთ, მეორე ჰომილია, რომელიც პირველი ჰომილიის შემდეგ არის მოთავსებული კრებულში (174-178) და ცნობილია აგრეთვე XIII ს. ხელნაწერთა ც (S-382, ფ. 198-204), თარგმნილია კრებულში შესულ სხვა 12 თხზულებასთან ერთად ბერძნული კრებულიდან, რომელიც ვ. ლატიშევმა გამოსცა *Menologii anonimi*-ს სახელწოდებით (I, 126-131). ვ. ლატიშევის დაკვირვებით⁴, ამ ჰომილიის წყარო არის სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებად მიჩნეული ვრცელი „სიტყვა“⁵, რომელიც შეიცავს იოანე ნათლისმცემლის დაბადების, აღზრდის, თავისკვეთის და თავის პოვნის ეპიზოდებს. ბოლო 22-25 თავები, სადაც ლაპარაკია ნათლისმცემლის თავის პოვნაზე, არის წყარო განსახილველი უავტორო ჰომილიისა, ოღონდ ჩვენი თხზულება სვიმეონის ტექსტს უმატებს დასაწყის ფრაზას, რომელიც ვ. ლატიშევის, აზრით შეიძლება ნასესხები იყოს თეოდორე დაფნოპატის „სიტყვიდან“ ნათლისმცემლის ხელის ანტიოქიიდან გადმოსვენებაზე⁶. ასევე, ანონიმი ავტორის ჰომილიას ბოლოს დამატებული აქვს *Menologii*-ის ყველა ტექსტისათვის ტრადიციული ბიზანტიის იმპერატორის ლოცვა-კურთხევის შემცველი ეპილოგი. ჰომილიის კომპილატორი თავის წყაროს ისევე ეპყრობა, როგორც სხვა წყაროებს: ძირითადად იმეორებს წყაროს ადგილ-ადგილ მცირე, ზოგჯერ კი საგრძნობი შემოკლებებით. ზოგჯერ ავტორი ცდილობს მეტაფრასტის ფრაზეოლოგია

1 Ανακοινώσεις ἐξ ἱστορίας τῆς Σμυρναϊκῆς ἐκκλησίας, Ἐν Πετροπόλει, 1894, 6-9.

2 A. Hilgenfeld, in *Zeitschrift für wissenschaftliche theologie*, 45, 1902, 569-572.

3 B. Georgiades in *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 3, 1882-1883, 298-302.

4 Латышев В. *Византийская царская минея*, с. 213.

5 სვიმეონის ავტორობის მტკიცების შესახებ იხ. *Anal. Boll.*, 16, 317.

6 გამოცემულია ვ. ლატიშევის მიერ, *Прав. Палест. Сборник*, вып. 59, с. 17 და შემდ.

შეცვალოს საკუთარი ფრაზეოლოგიით.

უნდა შეენიშნოთ, რომ ჩვენი თხზულების უეჭველი წყარო – სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებად მიჩნეული ჰომილია (ანუ „სიტყვა“) გაანალიზებული აქვს ვ. ვასილევსკის¹.

10. ცხოვრება და მოქალაქობა ღირსისა მამისა ჩუენისა ტარასი მთავარეპისკოპოსისა კონსტანტინუპოლელისა

ტარასი კონსტანტინეპოლელი საეკლესიო სამყაროში დიდად ცნობილი პირია. იგი თავდაპირველად დაწინაურდა სამოქალაქო საქმეებში კონსტანტინე პორფიროგენეტისა (780-794) და დედამისის – ირინე დედოფლის (797-802) სამეფო კარზე. როდესაც ხატმებრძოლთაგან შევიწროებული კონსტანტინეპოლის პატრიარქი პავლე (780-784) გადადგა, მან თავის მემკვიდრედ ტარასი დაასახელა. თავდაპირველად ტარასი უარზე იყო, მაგრამ ბოლოს იძულებული იყო დათანხმებულიყო, ოღონდ იმ პირობით, რომ მოწვეული იქნებოდა მსოფლიო კრება ხატმებრძოლთა წინააღმდეგ. ტარასიმ სულ მოკლე დროში გააიარა საეკლესიო იერარქიის ყველა საფეხური და როგორც კონსტანტინოპოლის პატრიარქი (784-806), თავმჯდომარეობდა ნიკეის II მსოფლიო კრებას 787წ. ტარასი პატრიარქის ეპისტოლე ანდრიანე რომის პაპისადმი საეკლესიო სამართლის ძირითად კოდექსში – ნომოკანონშია შეტანილი, რომელიც ქართულად არის თარგმნილი „დიდი სჯულისკანონის“ შემადგენლობაში².

ტარასი კონსტანტინეპოლელის ვრცელი „ცხოვრება“ დაწერა მისმა მოწაფემ ეგნატე დიაკონმა, რომელიც შემდეგ ნიკეის მიტროპოლიტი გახდა. „ცხოვრების“ ბერძნული ტექსტი გამოცემულია ფინელი მკვლევრის ჰეიკელის მიერ³, ხოლო მისი ლათინური თარგმანი დიდი ხნით ადრე იყო გამოცემული.⁴

ტარასი კონსტანტინეპოლელის „ცხოვრების“ ქართული რედაქცია ერთადერთი ქუთ. I ხელნაწერით არის ცნობილი (179-185). მისი ბერძნული დედანი – გამოცემული *Menologii I* წიგნში (132-140) – შედგენილია ეგნატე დიაკონის თხზულების საფუძველზე, ხშირად სიტყვა-სიტყვით იმეორებს მას და ჩვეულებისამებრ ამოკლებს ადგილებს და ფრაზეოლოგიას.

ტარასი კონსტანტინეპოლელის ხსენება მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ 25 თებერვალს დააწესა. ამ დღეზეა შეტანილი მისი „ცხოვრება“, როგორც ქართულ კრე-

1 Синодальный кодекс Метафраста, жур. Минист. Народ. Прасвещения, июль 1897, ცალკე ამონაბეჭდი, გვ. 70-73.

2 დიდი სჯულისკანონი, თბ., 1975, გვ. 431-437. მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ იხ. И. Андреев, Герман и Тарасий, патриархи Константинополя, Сергиев Посад, 1907. --- В. Преображенский, Св. Тарасий, патриарх Цареградский и Седьмий вселенский собор, странник, 1882, №10-12, 1883, №1-4.

3 I.A. Heikel, Actos societatis scientiarum Fennicae X, 17, Helsing, 1891, 395-423 (გამოცა ცალკე წიგნად 1898წ.)

4 Acta Sanct. Februarii, III, 576-590.

ბულში, ასევე მის დედანში - Menologii -ში. ცნობილია, რომ ტარასი გარდაიცვალა 18 თებერვალს, ხოლო მისი ხსენება დაწესდა 25 თებერვალს – ტარასის დაკრძალვის დღეს¹.

11. ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა პორფირი ლაზელ ეპისკოპოსისა

პორფირი ღაზელის „ცხოვრების“ ორი რედაქცია არის შეტანილი ქუთ. №I ხელნაწერში 26 თებერვლის დღეზე: პირველ ადგილზე მოკლე „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (186-192), რომლის დედანი შესულია ვ. ლატიშევის მიერ მოსკოვის სინოდ. ბიბლიოთეკის №376 ბერძნული ხელნაწერის გამოცემულ Menologii –ის I წიგნში (140-150) და მეორე ადგილზე მარკოზ დიაკონის მიერ Vს. დაწერილი ვრცელი „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი (192-225), რომელიც ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ. პორფირი ღაზელის „ცხოვრების“ მოკლე ვარიანტის ქართული თარგმანი და მისი ბერძნული დედანი ყოველგვარი ეჭვის გარეშე წარმოადგენს მარკოზ დიაკონის თხზულების ბერძნული ტექსტის საფუძვლიან შემოკლებას და ნაწილობრივ მისი ფრაზეოლოგიის პარაფრაზულ გადამუშავებასაც, როგორც ეს ვ. ლატიშევს აქვს გარკვეული². მოკლე „ცხოვრება“ თითქმის არ ტოვებს ვრცელის არც ერთ მნიშვნელოვან ფაქტს, მაგრამ გვერდს უვლის ამ ფაქტის შესახებ დაწვრილებით თხრობას, როდესაც მას ეს თხრობა არარსებითად, ან ნაკლებ საინტერესოდ მიაჩნია. წყაროს გავლენით, მოკლე „ცხოვრებას“ შენარჩუნებული აქვს ავტორისეული პირველ პირში თხრობაც.

მოკლე ცხოვრების ქართული თარგმანის ტექსტი, ქუთ. I ხელნაწერში, რომელიც ჯერჯერობით ერთადერთია, დეფექტურია. ტექსტს აკლია ბერძნული დედნის გამოცემის მე-9 პარაგრაფის შუა ნაწილიდან დაწყებული მე-10-11 პარაგრაფები მთლიანად და მე-12 პარაგრაფის უდიდესი ნაწილი, სულ ორი ნაბეჭდი გვერდი. დეფექტური უნდა ყოფილიყო ის ხელნაწერი, საიდანაც გადაიწერა ქუთ. I, რადგან ამ ნაწილში ქუთ. I ხელნაწერს ხარვეზი არა აქვს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პორფირი ღაზელის მარკოზ დიაკონისეული ვრცელი „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი არ უნდა მომდინარეობდეს ბერძნული ვრცელი ცხოვრებიდან და ამიტომ მოკლე „ცხოვრების“ ქართულ თარგმანს ცოტა რამ აქვს საერთო ამავე ხელნაწერში შეტანილი „ცხოვრების“ ვრცელი რედაქციის ქართულ თარგმანთან.

1 В.В. Латышев, Византийская царская минея, с. 142.

2 В.В. Латышев, Заметки по Палестинской и Сирийской агиографии, Сообщения Имп. Палестин. общества, т. 25, вып. 3, 317-319.

12. წამება წმიდისა მღვდელმოწამისა ნესტორისი, პერგი ქალაქისა პამფილიისა ეპისკოპოსისაჲ

ნესტორი ქ. პერგას (პამფილიაში) ეპისკოპოსი უწამებიათ დეკეოზ იმპერატორის (249-251) მეფობაში დაწვებულ ქრისტიანთა დევნის დროს.

ჩვენს კრებულში შეტანილი ნესტორის „წამების“ ქართული თარგმანისა (225v-227v) და მისი ბერძნული დედნის (Menologii, I, 151-153) გარდა არსებობს ამ მოწამის შესახებ დაწერილი უფრო ძველი ჰაგიოგრაფიული თხზულებები. ეს ჰაგიოგრაფიული ძეგლები მიმოხილული აქვს იტალიელ თეოლოგს Pio Franchi de' Cavalieri-ს¹. მკვლევარი გამოყოფს ნესტორის „წამების“ სამ რედაქციას და მათ შორის პირველ ადგილზე აყენებს „წამების“ იმ ტექსტს, რომელიც მხოლოდ ლათინური თარგმანით არის შემონახული და გამოცემულია Acta Sanctorum-ში². წამების ამ რედაქციის საფუძველზე შედგენილია სვინაქსარული საკითხავიც³. მეორე რედაქციისაა ის ბერძნული ტექსტი, რომელიც გამოსცა B.Aube-მ⁴. მესამე რედაქციისა კი – ჩვენს კრებულში შეტანილი „წამების“ ბერძნული დედანი, რომელიც პირველად (ვ. ლატიშევზე ადრე) გამოაქვეყნა Cavalieri⁵-მ. მკვლევარი თხზულებათა ტექსტობრივი ანალიზის საფუძველზე ასკენის, რომ ნესტორის „წამების“ მესამე რედაქცია, რომლის ზუსტ თარგმანს წარმოადგენს ჩვენს კრებულში შეტანილი ნესტორის „წამება“, უეჭველად ემყარება „წამების“ მეორე რედაქციის ბერძნულ ტექსტს (Aube-ს გამოცემულს): თხრობის შინაარსი და თანმიმდევრობა სრულებით ერთნაირია და ხშირად გვხვდება მთელი პასაჟები, რომლებიც სიტყვასიტყვით იმეორებენ ერთმანეთს, ან ძალიან დიდ მსგავსებას ამჟღავნებენ, თუმცა არის ადგილები, რომლებიც შინაარსით მსგავსნი არიან, მაგრამ განსხვავდებიან ფრაზეოლოგიით. განსხვავება მათ შორის ერთ დეტალში აღნიშნული აქვს ვ. ლატიშევს: წყარო - „წამება“ ერთ ადგილას ნესტორს უწოდებს სიდეს ეპისკოპოსს, ხოლო ჩვენი ტექსტი პერგის ეპისკოპოსს, თუმცა იქვე უკვე სწორად წერს. „ΣΙΝΗ“ „ΠΕΡΓΗ“-ს ნაცვლად ზემოგანხილულ შემთხვევაში სწერია, ვ. ლატიშევის აზრით, გადამწერის უნებლიე შეცდომის გამო. მთავარი განსხვავება ამ ორ „წამებას“ შორის ისაა, რომ ჩვენი ტექსტი წარმოადგენს წყაროს შემოკლებულ ვარიანტს. ნესტორ პერგელის ხსენების დღე ჩვეულებრივ 28 თებერვალია (მაგ. „დიდ სვინაქსარში“), თუმცა ჩვენს კრებულში და მის ბერძნულ წყაროში 27 თებერვალია დასახელებული.

1 Note agiografiche 3, studi e testi, 22, 1909, 97.

2 Febr. III, pp. 628-630.

3 H. Delehaye, Synaxarium eccl. Constantinopolitae, Bruxellis, 1902, 501.

4 Un supplement aux Acta sincera de Ruinart Revue archeologique 3 ser., t. III, Avril, 1884, 224-234. ბოლო გამოცემა: Hillolytow in Νέα Στωβ, 17, 1922, 595-537.

5 ზემოდასახ. Studie testia, 22, 115-117.

13. ცხოვრება და მოქალაქობა ღირსისა მამისა ჩუენისა მართთა სომხეთისა სოფანინოთა ეპისკოპოსისა და ცსენებად მოწამეთა ქალაქსა შინა მდებარეთა წმიდათა მარტულთა

მარუთას „ცხოვრების“ სათაური გასაგები გახდება, თუკი ჩვენ ორიოდ სიტყვით მოვიტანთ „ცხოვრების“ შინაარსს: მარუთა ეპისკოპოსი ცხოვრობდა თეოდოსი დიდის (379-395) მეფობის დროს. ის ცნობილი გახდა თავისი ელჩობით სპარსეთის მეფის (თხზულე-ბაში „პიროსგერდი“) კარზე, სადაც მას განუკურნავს მეფის ქალიშვილი (ეშმაკეული) და საჩუქრად გამოუთხოვია იმ მოწამეთა „წმიდა ნაწილები“, რომლებიც სპარსეთში სხვადასხვა დროს აწამეს. მარუთას დაუარსებია ახალი ქალაქი მარტირიოპოლი, სადაც დაუკრძალავს ეს „წმიდა ნაწილები“. იგი რამდენიმე ხნის შემდეგ გარდაიცვალა, სწორედ იმ დღეს, რა დღესაც მას მოწამეთა ქალაქი უკურთხებია. ამიტომ ახსენებენ მას ამ ქალაქში დამარხულ მოწამეებთან ერთად.

მარუთას „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი, რომელიც ქუთ. I კრებულშია შეტანილი (228r-231r) და მისი ბერძნული დედანი – გამოცემული ვ. ლატიშევის მიერ (Menologii, I, 154-156) ჯერჯერობით ამ წმინდანის შესახებ გამოქვეყნებული ერთადერთი ჰაგიოგრაფიული თხზულებაა. არსებობს აგრეთვე მისი მოკლე სვინაქსარული საკითხავი¹, რომლის შინაარსი დაახლოებით იგივეა, რაც ჩვენ ზემოთ მოვიტანეთ. შინაარსობრივად ეს ორი ძეგლი დიდ სიახლოვეს ამჟღავნებს, თუმცა მარუთას „ცხოვრება“ სვინაქსარულთან შედარებით დამატებით ცნობებს იძლევა მარუთას მშობლების შესახებ და სასწაულმოქმედების რამდენიმე ეპიზოდს. ცხადია, ეს ორი თხზულება არ არის თავისთავად ძეგლი, უნდა არსებობდეს მარუთას უფრო ძეგლი და უფრო ვრცელი „ცხოვრება“, რომელი შემოკლებას წარმოადგენს ჩვენი ტექსტი და რომლის საფუძველზე არის შედგენილი სვინაქსარული ცხოვრებაც. ასეთი უნდა იყოს მარუთას „ცხოვრების“ ის ბერძნული ტექსტი, რომელიც ჯერ კიდევ არ არის გამოცემული და შეტანილია იერუსალიმის საპატრ. ბიბლიოთეკის №I Xs. ხელნაწერში (ფ. 115-116)² და რომელიც დასაწყისის მიხედვით სიახლოვეს ამჟღავნებს ჩვენს ტექსტთან.

სხვადასხვა კალენდრებში მარუთას ხსენების დღეები განსხვავებულია: 16. II; 17. II; 28. II; 28. III. „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი და მისი ბერძნული დედანი უჩვენებს 28 თებერვალს. აღსანიშნავია, რომ მარუთას წამების ქართული თარგმანის გაცილებით ადრინდელი, სრული ნუსხა (XII-XIII სს.) დაცულია ქუთ. 650 ფრაგმენტულად მოღწეულ ხელნაწერში.

1 H. Delehaye, დასახ. ნაშრომი

2 ხელნაწერის მოკლე აღწ. იხ. A. Ehrhard დასახ. ნაშრ., I, 569.

XIII. თარგმნილ თხზულებათა ზოგიერთი ენობრივი თავისებურებანი

როდესაც ჩვენ განსახილველი კრებულიდან გამოვყავით XIII-ში თარგმნილი თხზულებები და მათი ზოგიერთ ენობრივ თავისებურებათა განხილვა გადავწყვიტეთ, ხოლო გვერდი აუუარეთ კრებულში შეტანილ XI-ს-ში და უფრო ადრე თარგმნილ ძეგლთა ასეთივე თვალსაზრისით დახასიათებას, ჩვენ შემდეგი მოსაზრებით ვხელმძღვანელობდით: X-XI სს. თარგმანები ძირითადად კლასიკური ძეგლი ქართული ენის ნორმებს გვიჩვენებს და შედარებით ნაკლები ენობრივი სიახლეებით და თავისებურებებით ხასიათდებიან. ამასთანავე ამ პერიოდის თარგმნილ და ორიგინალურ თხზულებათა ენა მეტ-ნაკლებად შესწავლილია. რაც შეეხება XIII. თარგმნილ ძეგლებს, ისინი თითქმის გამონაკლისის გარეშე ე.წ. პეტრიწონული სკოლის ენობრივი თავისებურებებით ხასიათდებიან. ხშირად იოანე პეტრიწის მიერ შემუშავებული მთარგმნელობითი მეთოდი, ენობრივი სიახლენი და სტილი, რაც მაინც ქართული ენის პოტენციურ შესაძლებლობებს ემყარება, მისი მიმბაძველების მიერ უტრირებულია და ქართული ენის ბუნებისათვის არადაამახასიათებელ ელფერს იძენს. ეს გამოხატულია ბიზანტიური პერიოდის ბერძნული ენის ფონეტიკურ-გრამატიკული ნორმების ქართულ თარგმანში გადმონერგვის ცდაში. ამასთანავე, თითქმის შეუზღუდავია სიტყვათწარმოების ხერხები და საშუალებანი. ქართული თარგმანი ბერძნული ტექსტის სიტყვა-სიტყვითი ასლია, ბერძნული ენის სინტაქსური ნორმების შენარჩუნებით. დაახლოებით ასეთ კატეგორიას მიეკუთვნება ჩვენს კრებულში შეტანილი XIII. ნათარგმნი ის 13 თხზულება=ეპიტომა, რომელიც შეადგენს მის ძირითად ბირთვს, და ის ოთხი კიმენური თხზულებაც, რომლებიც ასევე XIII-ში უნდა იყოს თარგმნილი და შემდეგ ჩართული ზემოთ დასახელებული 13 თხზულების შემცველ კრებულში. ჩვენ სწორედ ამ 17 თხზულების ზოგიერთ, განსაკუთრებით დამახასიათებელ ენობრივ თავისებურებებზე გავამახვილეთ ყურადღება.

უკვე აღვნიშნეთ, რომ ქართულ თარგმანთა ტექსტები ბერძნული დედნის ზედმიწევნით სიტყვასიტყვით თარგმანს წარმოადგენენ და ზუსტად ასახავენ მის ყველა თავისებურებებს, ამას ემატება ბერძნული ტექსტების ქართულად თარგმანებისათვის დამახასიათებელი თავისებურებანი, რომლებიც დაკავშირებულია ზოგიერთი ხმოვანი და თანხმოვანი ფონემების ქართულად წარმოთქმის შესაბამის გამოხატუვასთან (ი, უ, ზ და სხვ.), ბერძნული სიტყვის ფუძეში ორმაგი თანხმოვნის გადმოცემასთან საკუთარ და საზოგადო სახელებში და სხვ.

I. ბერძნული ი ყოველთვის გადმოცემულია ი-ნით:

1. ალაპიტე - Αγαπιτης 2. სკიტე - Σκιτιν 3. კენიგოს - Κυνήγιος და სხვ. მრავალი.

II. ბერძნული ε ყოველთვის ე-დ არის გადმოტანილი, მაგრამ იშვიათად გვხვდება, როდესაც ჩვენს ტექსტში ε-ს I შეესატყვისება.

სიკილიად – Σικελίαν

დიკიოს - Δεκίου – ალბათ გადამწერის შეცდომაა,

დანარჩენ შემთხვევაში არის „დეკოს“.

III. ბერძნული σ გადმოტანისას ქართული ტექსტი ერთფეროვანი არ არის:

1. ბერძნული σ გადმოტანილია – ζ :

ვირჯტისა ქალაქისა – Βηρυτου; პოლკკარპოს – Πολυκαρπος; შხვრნელისაჲ - Σμυρνον; პრაკლის – Πρασιον; ლკკიისასა – Λυκιας; სუნდისისა – συνειδησι; და სხვ.

2. არცთუ ნაკლებია σ ი-დ გადმოტანის მაგალითებიც:

პამფილისა – Παμφυλίας; პორფირი – Πορφυριος; პოლიკარპე – Πολυκαρπε; და სხვ.

IV. ჩვენი ტექსტების ფარგლებში ჩვეულებრივია ბერძნული β -ვ-დ გადმოღების მაგალითები: ევსევია - Ευσεβία, ვარვარაისაჲ - βαρβαρα, ფევრუარისა - Φεβρουαρια, ვარუხა - βαρουχα, ვასისტა - βασιστα, ტუეან - Τουβαν და სხვ. მრ. მაგრამ ზოგჯერ გვხვდება β -ს ბ-ანით გადმოღების შემთხვევებიც, რაც ალბათ ამ სახელების ტრადიციული ხმარების გავლენა უნდა იყოს: ნისიბინს - Νισσιβιδ, ბარბაროსი – βαρβαρος.

V. ბერძნული γ -ს ღ-დ გადმოტანის მაგალითები ჩვეულებრივია ქართული თარგმანებისათვის:

მაღნავრას - Μαγναυράς, ალაპიტოს - Αλαπιτον, თეოლნი - Θεογνος და სხვ. მაგრამ არცთუ იშვიათად გვხვდება γ -ს გ-დ გადმოტანის შემთხვევებიც: პიროსგერდი - Πειροσγερδι, გენნადის - γενναδίου (ყოველთვის), გერმანოს - Γερμανου, გენიკოსი - γενικός და სხვ.

VI. ბერძნული სახელები ფუძისეული ორმაგი თანხმოვნებით ქართულადაც ასევეა გადმოტანილი:

აღრიპა - Αγρίππα, ელინთა - Ελληνων, იოანნი - Ιωάννης, ფილიპე - Φίλιππου, მარიამმიდცა - Μαρίαμμη, მარიამმინს - Μαριαμμήν (იქვე) და სხვ. მრავალი. გამონაკლისს შეადგენს რამდენიმე მაგალითი, თუ გადამწერის გამოტოვებული არ არის მეორე თანხმოვანი: ლიკინიოს - Λικινίου თესალონიკე - Θεσσαλονίκη.

VII. სპირიტუს ასპერიანი ხმოვნები ჩვენს ტექსტებში გამონაკლისის გარეშე β -ეს გარეშე გადმოღის; ორდოსი - Ἠρώδου, ილიოდოროს - Ἰλιόδορος და სხვ. მრავალი

VIII. მიმღეობრივი და მასდარული კონსტრუქციები, აგრეთვე უზმლო წინადადებებები ისე ჭარბადაა ჩვენს ტექსტებში, რომ მის მაგალითებს აღარ მოვიტანთ.

IX. ჩვენ ხაზი გვინდა გავუსვათ ბერძნული ტექსტებისათვის დამახასიათებელ ერთ მოვლენას, რომელსაც შეიძლება გათიშვა ეუწოდოთ, რომელიც ზუსტად მეორდება ქართულ თარგმანებშიც. მოვიტანთ რამდენიმე მაგალითს:

1. ჳმა იქმნა ზეცით მათდა მომართ „ნუ გეშინინ – მეტყუელი – რამეთუ მე თქვენ თანავარ“ Φονη γεγονεν ανωθεν προς αυτους „Θαρσειτε – λεγοσα – εγω γαρ ειμι μεθυσμα“

2. „გესმა, რასა სჯულდებენ – მთავარმან პრქუა – მეფენი?“ Ηκούσας, τί νομοθετουσιν – ο αρχων ειπεν – οι Βασιλεις

3. „მეფედ და ღმრთად – მაქსიმე პრქუა – არცა ერთი სხუა უწვი, თჯნიერ ქრისტე, ძე ცათა შინა ღმრთისაჲ“.

„Βασιλέα και θεον ουδενα άλλον – ο Μαξιμος ειπεν – επίσταμι η μόνον χρισεν τόν νιον του Θεου τον εν τοις ουράνοις“.

4. „და წინამდებარედ უკუე აღსასრულისა ადგიდ მიწვენულთა „გმაღლობ შენ, მეუფეო ისეუ ქრისტე, ძეო ღმრთისა ცხოველისაო – ილოცეს – რამეთუ აღსაარება შენი მიუღრეკელად დავიცვიოთ, შეგვიწყნარენ უკუე ჩუენ საუკუნეთა და ზციერთა კარავთა“.

Τον προκείμενον ουν του τέλους τόπον καταλαβόντες Ευχαριστούμεν στον δεσποτα Ζησου Χ., υιε του θεου του ξαντος – Προσηυξαντο – οτι σου τήν ονολογίαι ακλινη τετηρηκαμεν δεξαι τοιυσν ημας εις τας αιωνιουσ σου και ουρανίου σκηνας.

5. ხოლო ჩემსა „რადსათვს – მეტყუელებასა - მ მამაო, ესრეთ სოქუ?“, მან – „გარდასრულსა“ – მრქუა – დამესა მეუფე ვიხილუ“.

Εμου δε „Διά τι – φήσαντος – ω πατερ, ουτως εφθεγξα?, εκείνος Τη Παρελθούση – λεγεινυκτί τον δεσπότην ειδον.

6. მიითუალავს „ნებად – მეტყუელი – ღმრთისა იქმენინ“.
καταδεχεται „το θελημα – ειπων – του θεου γενεσθω“.

7. „Χριστιανός – ο Μαξιμος ειπεν – ειμι του το μοί και ονομα και Πόλυσ, ηγεμών και σεραჯ“.

„ქრისტიაზე ვარ“ – მაქსიმე პრქუა – ესე ჩემდა სახელ და ქალაქ და სამსახურებელ და მთავარ“ (მცირეოღენი გადაადგილებით) და სხვ. მრავალი.

რამდენიმე სიტყვა ქართული თარგმანის ზოგიერთი თავისებურების შესახებ.

1. არცთუ იშვიათად ქართულ თარგმანში წარმოდგენილია სახელების ორმაგი მრავლობითი: დაბნები, ქალაქები, ცოლები, აულები (იქვე). (პირველ შემთხვევაში – ნ-ართანიანი მრავლობითის ნიშანი ებ-ის წინაა, დანარჩენ მაგალითებში კი მოსდევს მას): „ვი-ათარცა მისა წინანი მეფენი თემებთა (სახ. „თემები“) მთავართა მიერ ... მიმოჰვლიდა.

2. მრავლად გვხვდება მიმღეობიდან ნაწარმოები ზმნებიც:

„ამისთვის ვშეწირულობდინ წინაშე შენსა ღღეს; „და კეთილად იტკივნეულა; „და ღმრთისადმი იმაგინებლა“; „და თუ ვითარ გამოჩინებადობს იგი“; „რომელსა შინა ემ-მაკთა ტომი მეადგილებდა“; „მომართებულებს მშობელთა კეთილ-ნათესავთაგან“; „ის-ნეულებს ვიდრემდე იგიცა მცირედ“; „განმცხრობ ჩემდა საგონებლობ, მთავარო; „ესრეთ სახელდებულობდა დედაქალაქი იგი; და სხვა.

3. ქართულ ტექსტებში გვხვდება შეცდომებიც ბერძნული ტექსტის გაუგებრობის შედეგად (თუ რომელიმე მათგანი ქუთ. I ხელნაწერის გადამწერის მიერ არ არის დაშვებული).

„ამიერ უკუე მამაკაცად შესრულებული კეთილ პოვნილი კარპოს ღმრთისმეტყუელსა და მახარებელსა იოანნის კეთილად დაემოწაფა.

Ενθει τοι και τελων εις ανδρας ο καλός Πολύκαρπος τω Θεολόγω και ευαγγελιστη καλως μαθητευεται (ეს შეცდომა გადამწერისა უნდა იყოს: პოვნილი კარპოს - Πολύκαρπος).

ა) იოანნის მიმართ, რამეთუ ესრეთ სახელ-დებულობდა დედაქალაქი იგი.

...Παρά του ζαάννου ου τω γάε ο μητροπολίτης ανόμαστο.

ბ) „განიხილვენ და მიუწერენ დედაქალაქსა“

σκέπτονται καί γράφουσι τω μητροπολίτη.

გ) „ამისა შემდგომად იძულებული დედაქალაქისა მიერ...“

είτα βιασθεις υπό του μητροπολίτου.

ყველა ზემომოტანილ მაგალითში „მიტროპოლიტი“ უნდა იყოს „დედაქალაქის“ ნაცვლად. ეს კი ნამდვილად მთარგმნელის შეცდომაა.

დაბოლოს აღვნიშნავთ, რომ ზოგიერთ ქართული თარგმანის ტექსტს აქვს ხარვეზი. ზოგი ტექსტის ხარვეზის შესახებ დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქუთ. I ხელნაწერი გადაწერილია ნაკლები ხელნაწერიდან, რადგან არ შეიძლება ქუთ. I ხელნაწერის გადამწერს უნებლიედ გამორჩენოდეს ტექსტის მოზრდილი მონაკვეთები:

1. თეოდორე ტირონის „წამების“ მოკლე რედაქციის ტექსტს დასაწყისში აკლია ბერძნული ნაბეჭდი ტექსტის დაახლოებით I გვერდის 2/3.

2. ასეთივე მდგომარეობა გვაქვს პორფირი ღაზელის მოკლე თხზულებაშიც. აქ ხარვეზი კიდევ უფრო მეტია ბერძნული ნაბეჭდი ტექსტის I გვერდზე.

Enriko Gabidzashvili

Works

II

Энрико Габидзашвили

Труды

II

წიგნი დაიბეჭდა გამომცემლობა „საქართველოს მაცნეს“ სტამბაში
გრ. რობაქიძის 7^ა