

ათონის
მრავალთაჲ



იოვანე ბოლნელის
ქადაგებანი

M. Maisuradze, M. Mamulashvili,
A. Gambashidze, M. Chkhenkeli

THE ATHOS POLYCEPHALON



М. Маисурадзе, М. Мамулашвили,
А. Гамбашидзе, М. Чхенкели

АФОНСКИЙ МНОГОГЛАВ

Tbilisi 1999 ТБИЛИСИ

მ. მაისურაძე, მ. მამულაშვილი,
ა. ლამბაშიძე, მ. ჩხენკელი

ათონის მრავალთავი

თბილისი
1999

წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს ათონის მთის ქართულ ხელნაწერთა კოლექციის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წერილობითი ძეგლის — ათონის მრავალთავის (X ს.) ისტორიულ-ლიტერატურული და ტექსტოლოგიური შესწავლის ცდას. ნაშრომში პირველადაა განხილული ქართული მრავალთავის ტიპოლოგიის საკითხები უცხოენოვან ჰომილეთიკურ კრებულებთან მიმართებით. წარმოჩენილია ათონის მრავალთავის რედაქციული თავისებურებანი. რომელიც მას დღემდე შემორჩენილი ყველა მრავალთავისაგან განასხვავებს. დასაბუთებულია, რომ ათონის მრავალთავის ჰომილეთიკური მასალა ნათარგმნია სხვადასხვა დროს, მაგრამ არა სხვადასხვა ენიდან (ბერძნული, სირიული, სომხური), როგორც აქამდე იყო მიჩნეული, არამედ — უგამონაკლისოდ ბერძნულიდან.

ათონურ კრებულში, გარდა ნათარგმნი ჰომილეთიკური ძეგლებისა, შეტანილია ორიგინალური ქართული ჰომილიებიც — წმ. იოვანე ბოლნელისა. ნაშრომის მნიშვნელოვანი ნაწილი ეთმობა ამ უდიდესი ქართველი მქადაგებლის მოღვაწეობის დათარიღებას VII საუკუნით.

წიგნს ერთვის იოვანე ბოლნელის ქადაგებათა ტექსტი ათონის მრავალთავის მიხედვით.

ნაშრომი შესრულდა
გ. ნინუას ხელმძღვანელობით

რედაქტორი — აკადემიკოსი ელენე მეტრეველი

რეცენზენტები — ციალა ქურციკიძე
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
ლილი ხევსურიანი
ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატი

წინასიტყვა

ათონის მრავალთავის შემსწავლელი ჯგუფი კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში შეიქმნა 1977 წელს აკადემიკოს ელენე მეტრეველის ინიციატივით. იმ დროისათვის ქართულ მრავალთავთაგან მხოლოდ ხანმეტი და სინური მრავალთავები იყო გამოცემული.¹ ჯგუფის ამოცანად დასახულ იქნა ათონის მრავალთავის ყოველმხრივი შესწავლა; მისი მიმართება სხვა ქართულ მრავალთავებთან, კრიტიკული ტექსტის დადგენა ყველა არსებული ნუსხის მიხედვით, კრებულის ისტორიულ-ლიტერატურული გამოკვლევა, ტექსტოლოგიური და ენობრივი ანალიზი და სხვ.

თავდაპირველად ჯგუფის შემადგენლობა ასეთი იყო: გულნარა ნინუა (ხელმძღვანელი), მანანა მაჩხანელი, ანა ჭაბაშვილი. ამ ჯგუფმა ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცული ფოტოპირებიდან მთლიანად გადმოიწერა ათონის მრავალთავის ტექსტი. 1979 წლისათვის ტექსტის გადმოწერა დამთავრებული იყო. ამ დროს დაისვა საკითხი ჯგუფის შემადგენლობის გაზრდისა, რადგან საჭირო იყო ტექსტისათვის ვარიანტების დართვა ყველა დანარჩენი მრავალთავიდან (სინური, უდაბნოს, კლარჯული, ტბეთის, პარხლის). გარდა ამისა, ქართული მრავალთავის უცხოენოვან პომილეტიკურ კრებულებთან მიმართების შესწავლისათვის საჭირო იყო იმ ენების სპეციალისტთა ჩართვა, რომლებზეც ქრისტიანული მწერლობის ადრეული ძეგლებია შემორჩენილი. ათონის მრავალთავის საკითხაეების შედარება ბერძნულ ტექსტებთან – დაეკალა ანა ლამბაშიძეს, თამარ ჩუბინიძესა და მათა ჩხენკელს, სირიულთან და არაბულთან – მანანა მაისურაძეს, სომხურთან – მარინე მამულაშვილს.

1. აკაკი შანიძე, ხანმეტი მრავალთავი: ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VII, გვ. 98-159, ტფ., 1927 წ.; სინური მრავალთავი 864 წლისა, აკაკი შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობით და გამოკვლევით. თბილისი, 1959. გარდა ამისა, ათონის მრავალთავის ერთი ნაკვეთი (ფრანგული თარგმანითურთ) გამოსცა ნიკო მარმა (*Le Syntaxaire géorgien, rédaction ancienne de l'union arméno-géorgienne, publiée et traduite d'après le manuscrit du couvent Iviron du Mont Athos, par N. Marr: Patrologia Orientalis, t. XIX, fasc. 5, pp. 629-743, Paris, 1926*), ხოლო ილია აბულაძემ U, T, P, K, A მრავალთავებისა და A-535 კრებულის მიხედვით გამოაქვეყნა რამდენიმე საკითხავის კრიტიკული ტექსტი (ი. აბულაძე, „მრავალთავი“: ენიქის მოამბე, ტ. XIV, 1941, 241-316; იხ. აგრეთვე: ილია აბულაძე, შრომები, ტ. III, 1982, 32-316).

ვარიანტების დართვის შემდეგ კიდევ ერთხელ გულდასმით შეამოწმა მთელი ტექსტი ჯგუფის ხელმძღვანელმა — გ. ნინუამ (1983 წ.).

ქართულ მრავალთავთა ტიპოლოგიური შესწავლის გასაადვილებლად შედგენილ იქნა ცხრილები, სადაც თითოეული მრავალთავის შედგენილობა და მათი ურთიერთმიმართება თვალსაჩინო შეიქნა (იხ. გვ. 178-193).

მრავალთავთა აღსანიშნავად ვხმარობთ იმ ლიტერებს, რომლებიც სამეცნიერო ლიტერატურაშია მიღებული:

A — ათონის მრავალთავი Ath. 11 (ბლეიკით), 80 (ცაგარელით).

S — სინური მრავალთავი (32-57-33)

U — უდაბნოს მრავალთავი A-1109

K — კლარჯული მრავალთავი A-144

T — ტბეთის მრავალთავი (=სვანური მრავალთავი) A-19

P — პარხლის მრავალთავი A-95

ტექსტის დადგენაზე მუშაობის დამთავრების შემდეგ ჯგუფს გამოეთიშა მ. მ. ჩხანელი, რომელიც სამუშაოდ გადავიდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. თ. ჩუბინიძემ რამდენიმე ჰომილიის ტექსტი შეადარა ბერძნულ მოდელს და ამის შემდეგ ისიც გამოეთიშა ჯგუფს სხვა სამუშაოზე გადასვლის გამო. მრავალთავის გამოკვლევაზე ბოლომდე მუშაობდნენ მ. მაისურაძე, მ. მამულაშვილი, ა. ლამბაშიძე და მ. ჩხენკელი.

გ. ნინუამ შეადგინა ათონის მრავალთავის ენობრივი მიმოხილვა, ა. ჭაბაშვილმა — ლექსიკონი. ისინი ათონის მრავალთავის ტექსტზე დასართავადაა გამიზნული.

ათონის მრავალთავის შესწავლის პარალელურად ხელნაწერთა ინსტიტუტში მუშაობა მიმდინარეობდა კლარჯული მრავალთავის პუბლიკაციისა და გამოკვლევისათვის (თამილა მგალობლიშვილი), თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში — უდაბნოს მრავალთავის გამოკვლისათვის (ლ. ბარამიძე, კ. დანელია, რ. ენუქაშვილი, ი. იმნაიშვილი, ლ. კიქნაძე, მ. შანიძე და ზ. ჭუმბურიძე; აკაკი შანიძის ხელმძღვანელობით). იმჟამად ჩვენ საშუალება გვქონდა ხელნაწერში გავცნობოდით თ. მგალობლიშვილის ნაშრომის ზოგიერთ თავს, რისთვისაც პატივცემულ მკვლევარს მადლობას მოვახსენებთ.

მრავალთავის კვლევისას შემოვიფარგლეთ საკითხთა იმ წრით, რომელიც წინამდებარე წიგნშია წარმოდგენილი. ჩვენი ნაშრომი 1987

წლისათვის უკვე დამთავრებული იყო, მაგრამ მისი გამოცემა დიდი ხნით შეყოვნდა, რადგანაც იგი, თავდაპირველი გეგმის მიხედვით, ათონის მრავალთავის ტექსტს უნდა დართოდა, ასეთი დიდი მოცულობის წიგნის გამოცემა კი, ცნობილი მიზეზების გამო, დიდ სიძნელეებთან იყო დაკავშირებული.

1991 წელს დაიბეჭდა „კლარჯული მრავალთავი“, 1994 წელს – „უდაბნოს მრავალთავი“².

რადგანაც ამ დროისათვის ჩვენი ნაშრომი ჯერ კიდევ არ იყო გამოქვეყნებული, ალბათ ურიგო არ იქნებოდა, დაბეჭდვამდე მოგვეხდინა მისი რედაქტირება ახლად გამოსული სამეცნიერო ლიტერატურის გათვალისწინებით (განსაკუთრებით „კლარჯული მრავალთავისა“, რომელსაც თ. მგალობლიშვილის ვრცელი და ფუნდამენტური გამოკვლევა ერთვის). მაგრამ ეს სამუშაო ჩვენ არ შეგვისრულდება შემდეგი მიზეზების გამო:

1991 წელს მძიმე ავადმყოფობით გარდაიცვალა ჩვენი მეგობარი და თანაავტორი მ. მამულაშვილი, 1996 წელს კი – ათონის მრავალთავის კვლევის ჯგუფის ხელმძღვანელი, ლეწლმოსილი მეცნიერი გ. ნინუა. ჩვენ არ ვისურვეთ, რაიმე შეგვეცვალა გამოკვლევაში იმის შემდეგ, რაც მათ თავიდან ბოლომდე გადაიკითხეს და დასრულებულად მიიჩნიეს იგი.

გარდა ამისა, თ. მგალობლიშვილის ნაშრომის ცალკეული დებულებების განხილვა ძალზე გაზრდიდა ჩვენი ნაშრომის პოლემიკურ ნაწილს, რადგან სხვადასხვაგვარად ვწყვეტთ ისეთ კარდინალურ საკითხებს, როგორცაა: მრავალთავის არქეტიპის შედგენილობა და ლიტურგიკული კალენდარი, რვაკვირიანი სამარხვო ციკლის დათარიღება, იოანე ბოლნელის მოღვაწეობის დრო და ადგილი, ზოგიერთი ფსევდო-ოქროპირისეული ჰომილიის იოანე ბოლნელისადმი მიკუთვნება და სხვა. რაც შეეხება საერთო დასკვნებს, ისინი მკითხველისათვის ისედაც თვალსაჩინო იქნება.

თ. მგალობლიშვილის ნაშრომის გათვალისწინება აუცილებელი იქნებოდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი მისი არგუმენტაცია შეგვაცვლევინებდა თვალსაზრისს რომელიმე ზემოაღნიშნულ საკითხზე.

1. კლარჯული მრავალთავი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თამილა მგალობლიშვილმა, თბ., 1991.

2. უდაბნოს მრავალთავი, აკაკი შანიძისა და ზურაბ ჭუმბურიძის რედაქციით. თბ., 1994.

ამ შემთხვევაში იძულებული გაეხდებოდა, ჩვენი ნაშრომის სათანადო ნაწილები სრულიად ამოგვეღო, როგორც მოძველებული და მეცნიერულ ღირებულებას მოკლებული. მაგრამ ამის საჭიროება არ გაჩენილა.

ყოველივე ამის გამო წინამდებარე ნარკვევს, რომელიც 1987 წლისათვის უკვე დასრულებული იყო, ყოველგვარი ცვლილებებისა და დამატებების გარეშე ვაქვეყნებთ. ზოგიერთი აუცილებელი შენიშვნა, რომელთა დართვა საჭირო შეიქნა უშუალოდ გამოცემის წინ, ვარსკვლავით აღვნიშნეთ სქოლიოებში.

ათონის მრავალთავის ტექსტის გამოცემა კვლავ მომავლის ამოცანად რჩება. აქ ვბეჭდავთ მხოლოდ იოანე ბოლნელის ქადაგებებს ამ მრავალთავიდან, აგრეთვე რამდენიმე ფსევდო-ოქროპირისეულ ჰომილიას, რომელიც იოანე ბოლნელის თხზულებად მიგვაჩნია.

დასასრულ, დიდი მადლიერებით უნდა მოვიხსენოთ ჩვენი უფროსი კოლეგა და მეგობარი, აწ განსვენებული გ. ნინუა, რომლის ხელმძღვანელობითაც შესრულდა ეს ნაშრომი.

საყურადღებო შენიშვნები მოგვაწოდეს აგრეთვე ფილოლოგიის მეცნ. დოქტორმა ციალა ქურციკიძემ და ფილოლოგიის მეცნ. კანდიდატმა ლილი ხვესურიანმა, რისთვისაც უღრმეს მადლობას მოვახსენებთ.

მ. მაისურაძე

ა. ლამბაშიძე

მ. ჩხენკელი

1997 წ. 25. XI.

ქართული მრავალთავი და მისი მიმართება უცხოენოვან ჰომილეტიკურ კრებულებთან

მრავალთავი — უძველესი ჰომილეტიკური კრებული

ქართულ ხელნაწერ კრებულთა შორის, რომლებშიც გაერთიანებულია სხვადასხვა ჟანრის უაღრესად საინტერესო ძეგლები, განსაკუთრებული ადგილი უკავია ერთს, რომელსაც უძველესი დროიდან „მრავალთავი“ ეწოდება. მეცნიერთა შორის დღემდე არ არის საერთო აზრი ამ კრებულის რაობის შესახებ. აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია იმ გარემოებამ, რომ ტერმინი „მრავალთავი“ იხმარება სხვადასხვა შედგენილობის კრებულების განსასაზღვრად. ეს ტერმინი დასტურდება შემდეგ ძეგლებში:

ა) სინური მრავალთავის (864 წ.) ანდერძები:

1. „მე, მაკარი ლეთეთელი, ძმ გიორგი გრძელისაჲ, ცოდვილი ფრიად, ღირს-მყო ღმერთმან შესაქმედ წიგნისა ამის მრავალთავისა“;

2. „და მე, გლახკემან მაკარი, შეეწირე წმიდაჲ ესე მრავალთავი წმიდათ-წმიდასა მთასა სინას“;

3. „შეიმოსა მესამედ წმიდაჲ ესე წიგნი მრავალთავი ტყავითა ზროხისაჲთა სინა-წმიდას კელითა იოვანე ფრიად ცოდვილისა ზოსიმესითა“¹.

ბ) აღიშის ოთხთავის (897 წ.) ანდერძი: „შეკრიბენ წმიდანი ესე წიგნნი: პირველად წმიდაჲ ესე სახარებაჲ ოთხთავი, და მრავალთავი და კელთ კანონი, მამათა წიგნი და კითხვა-მიკებაჲ“².

გ) მელქისედეკ კათალიკოსის მიერ სვეტიცხოვლისადმი შეწირულ საღმრთო წიგნთა სია (XI ს.): „სათანაოჲ მრავალთავი ერთი“³.

დ) გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ პეტრიწონის მონასტრისათვის

1 სინური მრავალთავი 864 წლისა. აკაკი შანიძის რედაქციით. გვ. 280. 281. 282.

2 ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით. გამოსცა აკ. შანიძემ. თბილისი. 1945. გვ. 015.

3. А. Натросв, Мухст и его Собор Свети-Цховели, Тифлис, 1900, стр. 211; 6. ბერძენიშვილი. მცხეთის საბუთი XI საუკუნისა. საქართველოს მუზეუმის მოამბე. ტ. VI, 1929-30 წწ. გვ. 229. კ. კვეციანი. მცხეთის დოკუმენტი XI საუკუნისა და მისი ცნობები ქართული მწერლობის შესახებ: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ტ. I, 1956, 247.

შეწირულ საგანთა სიიდან: „სსუამ წიგნი ერთი დიდი მრავალთავი“¹

ე) Ath. 17 (ბლექით), 50 (ცაგარლით), XI ს-ის კრებული: „თა სკედნბერსა კ², წამება ზაქარიასი, ჰპოთ მრავალთავსა“²

ვ) გიორგი მთაწმიდელის სვინაქსარში ზოგიერთი დღესასწაულის (ამაღლება, ყოველთა წმიდათა კვირიაკე, იოვანეს თავისკვეთა...) ცისკრის ლოცვის განგებაში მითითებული „საკითხავი მრავალთავისაგან“³

ზ) შენიშენა იოანე ქსიფილინოსისა, რომელსაც გადაუმეტაფრასება თხზულებანი „ძუელისა კიმენისაგან, რომელსა ვიეთნიმე მრავალთავადცა უწოდენ“⁴ იოანე მეორეგანაც იხსენიებს „მრავალთავად წოდებულსა წიგნსა“ (ხელნაწერი XI საუკუნისა).⁵

ჩამოთვლილი დამოწმებებიდან მხოლოდ სინური მრავალთავის ანდერძები შეეხება იმავე ხელნაწერს, რომელზეც მინაწერია გაკეთებული. ადიშის ოთხთავის ანდერძი, მელქისედეკ კათალიკოსისა და გრიგოლ ბაკურიანის ძის შეწირულობათა სიის ის ნაწილი, რომელიც წიგნებს ჩამოთვლის, და გიორგი მთაწმიდელის სვინაქსარის მითითება, რომელიც სხვა კრებულს ეხება, საშუალებას არ იძლევა ვიმსჯელოთ ამ კრებულების შედგენილობაზე. Ath. 17(50)-ის მინაწერი ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულების – „ზაქარიას წამების“ – შესახებ („ჰპოთ მრავალთავსა“), ასევე არ იძლევა საშუალებას ვიმსჯელოთ იმის შესახებ, თუ რა ტიპის კრებული იყო „ზაქარიას წამების“ შემცველი ეს ხელნაწერი.

რაც შეეხება იოანე ქსიფილინოსის ცნობას, იქ აშკარად წმინდა ჰაგიოგრაფიული კრებული იგულისხმება, მაგრამ მას ავტორი (უფრო სწორად – ქართველი მთარგმნელი) მრავალთავად როდი მიიჩნევს. მისი აზრით, ის კრებული, რომელსაც „ვიეთნიმე მრავალთავადცა უწოდენ“, სინამდვილეში „ძუელი კიმენია“. ჩვენ არ ვიცით, რა ეწერა „მრავალთავის“ შესატყვისად იოანე ქსიფილინოსის ცნობის ბერძნულ დედანში, რადგა-

1 აკ. შანიძე, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, თბ., 1971, გვ. 119, თ. 34 ა, მუხლი 30.

2 Н. Марр, Агиографические материалы по грузинским рукописям Иверы, ч. 1. Описание пяти пергаментных рукописей; ЗВОРАО, СПб, Т. XIII, 1900, стр. 5. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (ათონური კოლექცია), ნაკვ. I, 1986, 57-63.

3 К. Кекелидзе, Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение, 1908, стр. 301, 304.

4 კ. კეკელიძე, კიმენი, Monumenta hagiographica Georgica, I, თბ., 1918, გვ. XI. К. Кекелидзе, Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста: ეტიუდები... ტ V, 1957, 235.

5 იქვე.

ნაც იგი დღეისათვის დაკარგულია. მაგრამ ის ფაქტი, რომ „ძუელი კიმენის“ შესატყვის ქართულ ჰაგიოგრაფიულ კრებულს მთარგმნელის ეპოქაში (XI ს.) „ვიეთნიმე მრავალთავადცა უწოდენ“, იმის მიმანიშნებელია, რომ ამ ორ კრებულს რაღაც ისეთი საერთო ნიშან-თვისება შეუძენია, რომელიც შეიძლებაოდა მათი ურთიერთალრევის საფუძველი გამხდარიყო; სინამდვილეში კი, ქართველი მწიგნობრის აზრით, ეს — ორი სხვადასხვა კრებულია; „ძუელ კიმენს“ მხოლოდ „ვიეთნიმე“ მოიხსენებენ მრავალთავადო. ე. ი. თვით ქსიფილინოსის ცნობავე აყენებს უჭკვევმ ჰაგიოგრაფიული კრებულების მრავალთავად აღიარების მართებულობას.

XI ს-ში მრავალთავი წმინდა ჰაგიოგრაფიული კრებული რომ არ ყოფილა, ჩანს გიორგი მთაწმიდელის „დიდი სვინაქსარიდან“. იქ, როგორც აღვნიშნეთ, ზოგიერთი დღესასწაულის ცისკრის განგებაში (სახელდობრ, დავითის ფსალმუნების შემდეგ) მითითებულია მრავალთავის კითხვა (საკითხავები ზოგჯერ დამატებით „განძლიერდაზეცა“ მითითებული, ე. ი. ჰიმნოგრაფიული კანონის IV გალობის დაწყებამდე, მაგრამ იქ არაა აღნიშნული, ეს საკითხავები მრავალთავიდან უნდა იქნას ამოღებული თუ სხვა რომელიმე კრებულიდან). ზოგჯერ საკითხავთა ავტორებიცაა დასახელებული, მაგალითად, ღვთისმშობლის შობის (8. IX) განგებაში: „იკითხონ მრავალთავისაგან სიტყუად წმიდისა ანდრია კრიტელისა, გინა წმიდისა იოვანე დამასკელისა“ (Q 1487, 6r). საუფლო და ღვთისმშობლის დღესასწაულების ცისკრის განგების სათანადო ადგილას დასახელებულია საკითხავები ბასილი კესარიელისა (137r, 348r), გრიგოლი ღვთისმეტყველისა (158r), „წმიდისა გერმანოზისი გინა იოვანე მმარხველისა“ (90r), მეთოდისი (186v), ანდრია კრიტელისა (338v) და სხვა. ზოგ შემთხვევაში საკითხავის თემებიცაა მითითებული: 24. XII-ს — „საკითხავი წმიდისა ათანასისი აღწერისათჳს“ (125v); 25. XII-ს — „გრიგოლი ღმრთისმეტყველისა თქუებული — ქრისტე იშვების, ადიდებდით“ (136v); 5. I-ს — „საკითხავი ნოსელისა ამისთჳს, ვითარმედ: ესე არს ძე ჩემი საყუარელი“ (148r).¹

როგორც ვხედავთ, სვინაქსარის მიხედვით მრავალთავის საკითხავები საუფლო და ღვთისმშობლის დღესასწაულებზე — ჰომილეტიკური ხასიათისაა, მაგრამ მარტო ჰომილეტიკური მასალა შედიოდა მრავალთავში თუ სხვაგვარიც — სვინაქსარზე დაყრდნობით ვერ ვიტყვით, რადგან

1 თ. კოჭლამაშაშვილი, ჰომილეტიკურ საკითხავთა რეპერტუარი იერუსალიმურ და კონსტანტინოპოლურ ღვთისმსახურებაში (ხელნაწერი).

საცისკრო ფსალმუნების შემდეგ (ე. ი. იქ, სადაც დღესასწაულებზე შესაბამისი პომილიები იკითხებოდა) საკითხავად ზოგიერთი წმიდის განგებაში დასახელებულია ამ წმიდათა ცხოვრება-წამებანი¹, თუმცა იმ კრებულის დაკონკრეტების გარეშე, საიდანაც ისინი უნდა წაკითხულიყო.

ამრიგად, მხოლოდ სინური მრავალთავია ის ერთადერთი წყარო, რომელიც ერთდროულად ტერმინის დამოწმებასაც გვაძლევს და კრებულის ტიპსაც წარმოგვიდგენს.

ტერმინ „მრავალთავის“ ახსნა პირველად მოგვცა კ. კეკელიძემ. მან ათონის მთის № 17(50) ხელნაწერის, გიორგი მთაწმიდელის სვინაქსარის (A-222) მინაწერებზე და, განსაკუთრებით, იოანე ქსიფილინოსის ცნობაზე დაყრდნობით, მრავალთავი ძირითადად ჰაგიოგრაფიულ კრებულად მიიჩნია.² მისი განმარტებით, მრავალთავი ის კრებულია, რომელშიც „მარტილობა-ცხოვრებათა გარდა შეჰქონდათ აგრეთვე მოწამეთა და წმიდათა დღეობას წარმოსათქმელი ქადაგება-შესხმანი, ეგრედ წოდებული ენკომიები; თვითეულ წმიდანის ცხოვრება ან მის სახელზე წარმოთქმული შესხმა ასეთ კრებულში ცალკე თავად ითვლებოდა. ასე რომ, კრებულში იმდენი თავი იყო, რამდენი წმიდანის ცხოვრება. აი, სწორედ აქ უნდა ვეძიოთ მნიშვნელობა ერთი ტერმინისა, რომელიც ძველ ქართულ მწერლობაში გვხვდება. ეს ტერმინია მრავალთავი... ასეთი სახელი იმიტომ ჰქვია ამ კრებულს, რომ იმაში არა ერთი ცხოვრება და შესხმა, არამედ მრავალი“.³

კ. კეკელიძემ მრავალთავად მიიჩნია შემდეგი კრებულები: 1) სინური (32-57-33); 2) სვანეთის (A-19); 3) პარსლის (A-95); 4) Ath. 8 (ბლეიკით; ცაგარლით - 57); 5) 1038-1040 წწ. გადაწერილი ხელნაწერი, რომელიც დღეს Bibliothecae Bodleianae Oxoniensis ეკუთვნის; 6) ჯერის მონასტრის 1034-1042 წლის პატერიკი, რომელიც ბრიტანეთის მუზეუმში ინახება (Add. 11281-2764); 7) სინაძის მთის კრებული № 62 (მართ; ცაგარლით - 52); 8) იერუსალიმის საპატრიარქო წიგნთსაცავის ხელნაწერები № 2 და № 3.⁴

მკვლევარს მიაჩნია, რომ კიმენ-მრავალთავი საბოლოოდ X ს-ის გასულს ჩამოყალიბდა. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ კ. კეკელიძე

1 წმ. კვროს და იოვანეს სხენების დღეს (31. I) - „იკითხონ წამება წმიდათა კვროს და იოვანესი“ (Q 1487, 184v); წმ. გიორგის სხენების დღეს (23. IV) - „წამება მისივე“ (იქვე, 230r) და სხვ.

2 კ. კეკელიძე, კიმენი, I, გვ. XI.

3 იქვე.

4 იქვე, გვ. XII.

მრავალთავად მიიჩნევს ჰომილეტიკური ჟანრის კრებულებსაც და მათ არსს ისევე განმარტავს, როგორც ჰაგიოგრაფიულისას.¹

ილია აბულაძე იზიარებს ტერმინ „მრავალთავის“ კ კეკელიძისულ განსაზღვრას და მიიჩნევს, რომ მრავალთავი ისეთი კრებულია, სადაც მრავალი სტატია ანუ თავია შესული. მკვლევარი ამბობს: „მრავალთავი საკითხავების წიგნია. იქ ესვდებით საუფლო დღესასწაულთა და მთავარ წმინდანთა ხსენებისადმი მიძღვნილ ენკომიებს, ანდა წამება-ცხოვრებათა წიგნებს“.²

ილ. აბულაძეს უძველესად ხანმეტი მრავალთავი მიაჩნდა. მის მომდევნოდ კი სინური (32-57-33) და უდაბნოს (A-1109) მრავალთავები. ეს კრებულები IX საუკუნისაა. X-XI ს-ისაა ტბეთის (A-19), პარხლის (A-95), კლარჯული (A-144) და ათონის (Ath. 8 ბლეკით, ცაგარლით - 57) მრავალთავები. ილ. აბულაძე, ისევე, როგორც კ. კეკელიძე, თვლის, რომ „ზოგჯერ ენკომიებს წამება-ცხოვრებათა ტექსტები სჭარბობენ. არის ისეთი მრავალთავები, რომლებიც ოდენ მარტივლობა-ცხოვრებათა ტექსტებს შეიცავენ“.³ ამგვარ კრებულთა რიგს მიაკუთვნებს იგი H-341-ს. ესაა მარტიროლოლონის ტიპის კრებული, შეიცავს კალენდარულ რიგზე გაწყობილ წამება-ცხოვრებათა წიგნებს. მკვლევარის აზრით, ეს კრებული XI ს-ის ცნობილი მრავალთავია.⁴

ამავე დროს იგი გამოყოფს მრავალთავის მეორე ტიპს, სადაც ტექსტები შინაარსობრივად დაუნაწევრებელია - ენკომიები და მარტივლობა-ცხოვრებანი ერთადაა წარმოდგენილი.⁵

ილ. აბულაძე აღნიშნავს, რომ ჰომილეტიკური კრებულები უფრო ძველია, ვიდრე ჰაგიოგრაფიული.⁶ მკვლევარი გამოყოფს მრავალთავთა წყვილებს, რომლებიც დაახლოებით ერთნაირ რიგსა და საკითხავებს გვიჩვენებს. ესენია: A-95 - A-19 და A-1109 - A-144.⁷

პ. ინგოროყვა ძველი ქართული წარმართული კალენდრის კვლევისას დაინტერესდა მრავალთავში შემონახული უძველესი ტექსტებით. მან გამოყო ექვსი კრებული: სინური (32-57-33), ტბეთის (A-19),

1 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980, გვ. 552.

2 ი. აბულაძე, „მრავალთავი“, შრომები, III, თბ., 1982, გვ. 32.

3 ი. აბულაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 32.

4 იქვე გვ. 34. ილ. აბულაძეს განზრახული ჰქონდა ცალკე გამოეცა „მარტიროლოლონის“ ტიპის მრავალთავები.

5 იქვე გვ. 34, 35.

6 იქვე გვ. 247.

7 იქვე გვ. 32.

პარსლის (A-95), კლარჯული (A-144), უდაბნოს (A-1109), ათონის (Ath. 11 ბლეკით, ცაგარლით - 80) მრავალთავები. მკვლევარს ეს ხელნაწერები IX-X სს-ში გადაწერილად მიაჩნდა, მაგრამ, მისი აზრით, მათ ძველი თარგმანები შემოგვინახეს. პ. ინგოროყვას ისინი წმინდა ლიტურგიკული დანიშნულებისად არ მიაჩნდა, არამედ ენციკლოპედია-ქრესტომათიად, რომელშიც შეუტანიათ „ქრისტიანობის იდეოლოგ-მოდღვართა თხზულებანი (ჰაგიოგრაფიული ტექსტების დართვით)“ ძველი პირველწყაროებიდან.¹ მისი აზრით, ქართული მრავალთავეი კრებულის პირველსახის ჩამოყალიბების პერიოდი VII ს-ს აქეთ არ გადმოსცილდება.²

იოანე ქიფილინოსის მითითების გათვალისწინებით, პ. პეტერსიცი მიიჩნევდა, რომ ქართული მრავალთავეის შესატყვისი ბერძნული კრებულის სახელი *πολυκεφάλαιον* უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ბერძნული ლიტურგიკა მსგავს ტერმინს არ იცნობს.³

ქართულ მრავალთავეებს ფუნდამენტური ნაშრომი უძღვნა ბელგიელმა მეცნიერმა მ. ვან ესბროკმა. მისი ყურადღება ქართულმა ჰომილეტიკურმა კრებულებმა იმით მიიპყრო, რომ ა) მათში უხვადაა წარმოდგენილი: იშვიათი და დედანში დაკარგული ტექსტები; ბ) ისინი ინარჩუნებენ უფრო ძველ ჰეორტოლოგიურ ციკლს აღმოსავლურ კრებულებთან შედარებით; გ) შემორჩენილია ძველი ფენა თარგმანებისა, რომლებიც V ს-ის ბოლოს და შემდგომ პერიოდშია შესრულებული.

ბელგიელი მკვლევარი ქართულ ჰომილეტიკურ მასალას განიხილავს უცხოენოვან პარალელებთან მიმართებით. იგი მიზნად ისახავს დაადგინოს, თუ რა ტიპის და დანიშნულების კრებულია მრავალთავეი და რა სახის თხზულებებს შეიცავს იგი. მ. ვან ესბროკმა გამოყო საკითხავთა უძველესი ფენა და შეეცადა წარმოედგინა კრებულის არქეტაიპი, რომელსაც ეს ფენა მიეკუთვნებოდა, გაარკვია მეტ-ნაკლები სიძველე ტექსტებისა და განიხილა დოქტრინალური საკითხები, რომლებიც ამ ძეგლების კვლევისას წამოიჭრა.

მ. ვან ესბროკის აზრით, მრავალთავეი იგივე პანეგირიკონია⁴ და

1 პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული წარმართული კალენდარი V-VI საუკუნის ძეგლებში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, VI ტ. თბ., 1931, გვ. 396.

2 პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, ქ. „მნათობი“, № 2, № 4 1939.

3 P. Peeters, Bulletin des publications hagiographiques, §71, Latyšev, Menaem, Analecta Bollandiana, t. 32, fasc. II-III, 1913, გვ. 324.

4. პანეგირიკი საზეიმო საღვთისაწაულო სიტყვას ნიშნავს (ბერძნ. *πανηγυρις* - დღესასწაული, ზეიმი, „კრება“), პანეგირიკონი კი - ამ სიტყვათა კრებულს.

იერუსალიმური ლექციონარის* ჰომილეტიკურ დანამატს წარმოადგენს. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ მრავალთავის არქეტიპის ლიტურგიკული ფუნქცია ბერძნული პანეგირიკონის ფუნქციის მსგავსია. მ. ვან ესბროკმა ჩატარებული კვლევის შედეგად უკვეკემ დააყენა ჰაგიოგრაფიული კრებულების მრავალთავებთან გაიგივების საკითხი. მისი აზრით, იოანე ქსიფლინოსის ერთადერთი ცნობა, სადაც კიმენურ კრებულს მრავალთავი ეწოდება, ამ დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას არ იძლევა.¹ მკვლევარი თვლის, რომ ტერმინი მრავალთავი „ოთხთავის“ მიბაძვით არის შექმნილი.² იგი გამორიცხავს უძველეს მრავალთავებში ჰაგიოგრაფიული მასალის არსებობას. მ. ვან ესბროკის აზრით, „მრავალთავი“ სხვა ჟანრის კრებულებსაც ეწოდება, მაგრამ ამ ტერმინის არაჰომილეტიკური ჟანრის კრებულების მიმართ ხმარება გვიანდელი მოვლენაა. იმ დროს კი, როდესაც უძველესი ჰომილეტიკური კრებულების — სინური, ათონური, კლარჯული, უდაბნოს, ტბეთის, პარხლის მრავალთავების არქეტიპი დგებოდა, მხოლოდ ჰომილეტიკური ჟანრის კრებულებს ეწოდებოდა ეს სახელი. მ. ვან ესბროკი იმითაც განამტკიცებს თავის ვარაუდს, რომ მრავალთავთაგან უძველესებში — სინურსა და უდაბნოსაში — წმიდათა დღესასწაულები მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევაშია ჩართული. მისი აზრით, შემდგომში კრებულმა შინაარსი შეიცვალა. ამით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ პარხლის, ტბეთის და კლარჯულ³ მრავალთავებში უფრო ხშირად ვხვდებით ჰაგიოგრაფიულ მასალას, რომელსაც გვიანდელი ჩართვის კვალი ატყვია.

ცალკე მსჯელობის საგნად გაუხდია მ. ვან ესბროკს ხელნაწერი Ath. 8 (ბლეიკით; ცაგარლით — № 57) — მარტიროლოლონი. იგი თვლის, რომ ამ კრებულის ერთი მესამედი მაინც ნამდვილად მრავალ-

1 ჩვენის მხრივ შეგვიძლია დავძინოთ, რომ იოანე ქსიფლინოსის ცნობა სწორედ შებრუნებული დასკვნისათვისაა უფრო გამოსადეგი არგუმენტად.

2. M. van Esbroeck, *Les plus anciens Homélieires géorgiens*, Louvain, 1975, გვ. 5.

3. მ. ვან ესბროკი, როგორც ჩანს, აქ მექანიკურად ასახელებს კლარჯულ მრავალთავს. ცნობილია, რომ კლარჯული მრავალთავი ლიტურგიკული წლის მეორე ნახევარს მოიცავს და აქ საერთოდ არ არის არც ერთი ჰაგიოგრაფიული ძეგლი.

* ტერმინი „ლექციონარი“ განჩინებისა და განწესების აღსანიშნავად ჩვენშიც დამკვიდრდა ევროპელი მეცნიერების მიბაძვით. ჩვენ ასეთი გაიგივება მართებულად არ მიგვაჩნია, და არა მარტო იმიტომ, რომ ასეთ ტერმინს ძველი ქართული ლიტურგიკული მწერლობა არ იცნობს, არამედ იმიტომაც, რომ მისი შინაარსი არ შეესაბამება განჩინების, როგორც ლიტურგიკული ძეგლის, ხასიათს. „ლექციონარი“ საკითხავთა წიგნის აღმნიშვნელი ტერმინია (ლათინურად), განჩინება კი — ღვთისმსახურების სახელმძღვანელოსი, ტიპიკონისა. ამიტომაც ქვემოთ ყველგან „ლექციონარის“ ხმარებას თავს ვარიღებთ, გარდა იმ შემთხვევებისა, როდესაც გვიხდება სხვა ავტორების ციტირება.

თავის ტიპისაა. მას ბევრი ნიშანი აქვს საერთო ზემოთ დასახელებულ ექვს კრებულთან. ავტორი ფიქრობს, რომ შესაძლებელია იგი იყოს მსგავსი ხასიათის უძველესი კრებული.

სადღეისოდ მ. ვან ესბროკმა გამოყო მრავალთავის ტიპის ათი კრებული. ესენია: 1) ხანმეტი მრავალთავი (S-3902, VII-VIII სს.); 2) ლენინგრადული პალიმფესტი - ЛОИВАН-ის ქართული ხელნაწერი №13; 3) A-737. ესაა პალიმფესტური ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს როგორც ხანმეტ, ასევე გვიანდელ ტექსტებსაც. ამ გვიანდელ ტექსტებში მ. ვან ესბროკმა გამოავლინა უძველესი მრავალთავის ოთხი საკითხავი, რომლებიც ხანმეტ და ლენინგრადის პალიმფესტურ მრავალთავებთან ერთად 900 წელზე ადრეულად მიჩნეული მრავალთავების რიცხვს მიეკუთვნებიან.¹ 4) უდაბნოს მრავალთავის ხელნაწერში ჩართული ერთი ფურცელი, რომელიც სხვა ამგვარი კრებულის ფრაგმენტი უნდა იყოს.² 5) სინური მრავალთავი 864 წლისა (32-57-33); 6) უდაბნოს (A-1109, IX ს.); 7) პარხლის (A-95, X ს.); 8) ტბეთის (A-19, X ს.); 9) კლარჯული (A-144, X ს.); 10) ათონური (Ath. 11 ბლეიკით, ცაგარლით - 80) მრავალთავები.

ასე წარმოგვიდგება დღეისათვის საკითხის შესწავლის ისტორია.* მრავალთავი რომ იერუსალიმური განჩინების პომილეტიკური დანამატია და ლიტურგიკული ფუნქციის მქონე დამხმარე კრებულს წარმოადგენს, მეცნიერთა შორის ეჭვს არ იწვევს. რაც შეეხება კრებულის შედგენილობას, მკვლევართა შორის ამ საკითხთან დაკავშირებით აზრთა სხვადასხვაობაა. კ. კეკელიძე და ი. აბულაძე, იოანე ქსიფილინოსის ანდრძ-მინაწერებზე დაყრდნობით, რომელშიც (ერთი შეხედვით) კიმენური კრებული მრავალთავთან არის გაიგივებული, მიიჩნევენ, რომ თავდაპირველად მრავალთავი ჰაგიოგრაფიული შედგენილობისა უნდა ყოფილიყო და პომილეტიკური საკითხავები მასში დანამატია. მ. ვან ესბროკი, პირიქით თვლის, რომ ჰაგიოგრაფია გვიანდელი ჩანართია მრავალთავში, კრებულის არქეტიპი კი მხოლოდ საუფლო და ღვთისმშობლის დღესასწაულებს მოიცავდა.

¹ M. van Esbroeck, Un Mravalthavi dans le palimpseste A-737, მრავალთავი VII, თბ., 1980, გვ. 18-21.

² იქვე.

* იმ დროს, როდესაც წინამდებარე ნაშრომი იწერებოდა, ჯერ გამოცემული არ იყო თამილა მგალობლიშვილის „კლარჯული მრავალთავი“ (1991 წ.). იმჯერად ჩვენ საშუალება გვქონდა ხელნაწერში ვაუცნობოდ მხოლოდ მის ზოგიერთ ნაწილს. ჯერ გამოცემული არ იყო აგრეთვე უდაბნოს მრავალთავი (1994 წ.).

ვფიქრობთ, მრავალთავის შედგენილობის გასარკვევად უფრო მნიშვნელოვანია კრებულის ის განმარტება, რომელიც დასტურდება სინური მრავალთავის ანდერძში: „და ამას შინა არს შემკობაა წელიწდისა დღესასწაულთა ყოველთაჲ, თქუმილი წმიდათა მოძღუართაჲ“.¹ როგორც ვხედავთ, სინური მრავალთავის მინაწერის მიხედვით, მრავალთავი ყოფილა არა მარტო საუფლო და ღვთისმშობლის დღესასწაულთა შემცველი კრებული, არამედ „წელიწდისა დღესასწაულთა ყოველთაჲ“. რა თქმა უნდა, საუფლო და ღვთისმშობლის დღესასწაულები შეადგენენ მრავალთავის კალენდრის ძირითად მასალას, მაგრამ გამოძინარე კრებულის თავისუფალი შედგენილობიდან და ასევე მისი არა წმინდა ლიტურგიკული დანიშნულებიდან, ვფიქრობთ, გამორიცხული არ უნდა ყოფილიყო კრებულის არქეტაშივე სხვა დღესასწაულების შეტანაც, რასაც ადასტურებს, მაგალითად, ქართულ მრავალთავებში ჯვრისა და სატფურების დღესასწაულების, ასევე წმიდათა ხსენებების ჩართვა. კირილე იერუსალიმელის საკითხავები ჯვრის ამალღების დღესასწაულზე დასტურდება ექვსივე ქართულ მრავალთავში. ამ დღესასწაულის, და შესაბამისად, მასზე წარმოდგენილი კირილე იერუსალიმელის საკითხავების ასეთი გავრცელება მრავალთავებში თავისთავად ჭეჭყველებს მათ არქაულობაზე. ამდენად, სავარაუდოა, რომ, როგორც ჯვრის დღესასწაული, ასევე კირილე იერუსალიმელის საკითხავებიც კრებულის ძველ პლასტს განეკუთვნებოდნენ. ამასვე მოწმობს აღნიშნული საკითხავების ტექსტოლოგიური ანალიზიც.

სატფურების დღესასწაული და მასზე წარმოდგენილი იოანე ოქროპირის ორი საკითხავი დასტურდება ყველაზე ადრეულ სინურ (S 39; S 40) და ასევე უძველესი სტრუქტურის მქონე ათონურ (A 55; A 56) მრავალთავებში. ამდენად, ეს დღესასწაულიც კრებულის არქეტაში თუ არა, მის უძველეს ფენას მაინც შეგვიძლია მივაკუთვნოთ.

რაც შეეხება წმიდათა ხსენების დღეებს, მრავალთავების შედგენილობის შესწავლამ გვიჩვენა, რომ არც ისინია უგულებელყოფილი წმიდათა დღესასწაულებზე მრავალთავებში წარმოდგენილია ხოლმე; ან ქადაგება წმიდის შესახებ, ან მისი ცხოვრება-წამება. აღსანიშნავია რომ ამათგან პირველი (ქადაგება) უფრო შეეფერება კრებულის პომილტიკურ ბუნებას. ამასთანავე, ხშირ შემთხვევაში მრავალთავში ამა თუ იმ წმიდის ხსენების დღეზე მოთავსებული ქადაგება წარმოადგენს არა კონკრეტულად ამ წმიდისადმი მიძღვნილ პომილიას

1 სინური მრავალთავი 864 წლისა, გვ. 281.

არამედ მოწამეთა ზოგად საკითხავს. ეს ტრადიცია დამკვიდრებული იყო საეკლესიო პრაქტიკაში. ზოგადი საკითხავები ჩართულია ყველა სახის საღვთისმსახურო კრებულში. მეტიც, ამა თუ იმ დასის წმიდათათვის ძველთაგანვე შემუშავებული ყოფილა ზოგადი განგება, ე. ი. საღვთისმსახურო საკითხავების, საგალობლებისა და ლოცვების მთელი სისტემა. ამის ნიმუშებს მრავლად ვხვდებით ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს ტიპიკონში - VII ს-ის იერუსალიმის განჩინებაში. მაგალითად, მღვდელთმთავართა ხსენების დღეებს (გრიგოლ ღვთისმეტყველი - 25 იანვარი; იოანე ოქროპირი - 27 იანვარი და სხვ.) აქვთ მითითება: „ყოველი მოძღუართაჲ ამსახურო“, მოწამეთა ხსენების დღეებს (წმ. ვიქტორი - 11 ნოემბერი; წმ. მინა - 12 დეკემბერი) - „ყოველი მარტულთაჲ ამსახურე“ და ა. შ.¹ ჰიმნოგრაფიულ კრებულებშიც ერთი რანგის წმიდათ (მოციქულებს, მღვდელთმთავრებს, მოწამეებს და სხვათ) ეძღვნება საერთო აკოლუთია. ზოგადი საგალობლები არის, მაგალითად, უძველეს იადგარში: დასდებლნი, წარდგომანი და იბაკონი მოწამეთანი, მოციქულთანი და მღვდელთმოძღუართანი, მთავარანგელოზთანი და ანგელოზთანი.²

სწორედ ასევე, ათონურ მრავალთავეშიც წარმოდგენილია ე. წ. მოწამეთა საკითხავები A 64-დან A 70-ის ჩათვლით. ეს ჰომილიები დასტურდება აგრეთვე სინურ, ტბეთის და პარხლის მრავალთავეებში (უდაბნოს მრავალთავეში ისინი არ ჩანს ნაკლებობის გამო). მოწამეთა საკითხავები არ მოიხსენიებენ არც ერთ კონკრეტულ წმიდას. აქ მხოლოდ ზოგადი საუბარია ქრისტიანობისათვის თავდადებულ ადამიანთა ღვაწლზე. ამ ჰომილიათა მისადაგება შეიძლებოდა ნებისმიერი მოწამის ხსენების დღისთვის. ეს აზრი რომ საესებით მისაღებია, დასტურდება საკითხავთა სათაურებითაც. კერძოდ, სინურ მრავალთავეში წმიდა მოწამეთა ხსენებას ამგვარი სათაური აქვს: 1) „ქსენებასა წმიდათა მოწამეთასა, რომლისა-

1 K. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века, Тифлис, 1912, გვ. 48, გვ. 143.

2 უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა; ც. ჭანკეჯან და ლ. ხეცსურთანმა. თბ., 1980, გვ. 30-31, 255-260, 337-341 და სხვ. (ზოგადი საგალობლების შესახებ იხ. „უძველესი იადგარის“ გამოკლევაში, გვ. 676-684, 747-757). საზოგადო საკითხავ-საგალობლები ფიგურირებს გვიანდელ ლიტურგიულ კრებულებშიც: საღვთისმსახურო სამოციქულოსა და სახარების საძიებლებში საუფლო და ღვთისმშობლის დღესასწაულების საკითხავებთან ერთად წარმოდგენილია წმიდათა ზოგადი საკითხავები. ასევე ჟამნის ტროპარ-კონდაკთა საძიებელშიც ხშირად ვხვდებით ზოგად ტროპარებს.

თვსცა გინდეს“; 2) ათონური მრავალთავის 66-ე საკითხავს აწერია: „წმიდათა მოწამეთა ყოველთათვის შეკრებილი და წმიდისა სტეფანესა-ცა იკითხო“.

მრავალთავეში წმიდათა ხსენების დღეებზე ქადაგებებთან ერთად ზოგჯერ პაგიოგრაფიული თხზულებებიც დასტურდება, თუმცა მათი ხვედრითი წილი გაცილებით ნაკლებია კრებულის დანარჩენ მასალასთან შედარებით. კერძოდ, სინურ მრავალთავეში 50 საკითხავიდან შეიძინა პაგიოგრაფიული თხზულება:

1. S 8 იაკობის წამება.
2. S 9 წმ. სტეფანეს წამება.
3. S 10 წმ სტეფანეს ნაწილთა პოვნა.
4. S 21 ბასილი კესარიელის 40 სებასტიელის წამება.
5. S 44 წმ. პეტრე მოციქულის წამება.
6. S 45 წმ პავლე მოციქულის წამება.
7. S 50 ამონიოსის სინა-რაითის მამათა მოსრვა.

უდაბნოს მრავალთავეში — 46 საკითხავიდან ოთხი:

1. U 2 ორმოცი სებასტიელის წამება.
2. U 8 აბო ტფილელის წამება.
3. U 9 პავლე თებელის ცხოვრება.
4. U 11 ათანასე ალექსანდრიელის წმ. ანტონის ცხოვრება.

ათონის მრავალთავეში — 94 საკითხავიდან სამი:

1. A 86 კოზმან-დამიანეს ცხოვრება.
2. A 87 კოზმან-დამიანეს წამება.
3. A 88 ფილიპე მოციქულის წამება.¹

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, კლარჯული მრავალთავე ლიტურგიკული წლის მხოლოდ მეორე ნახევრის საკითხავებს შეიცავს. მასში პაგიოგრაფიული თხზულებები საერთოდ არ დასტურდება.

პარსლის მრავალთავეში 99-დან 12 პაგიოგრაფიული საკითხავია:

1. P 15 იაკობ მოციქულის წამება.
2. P 17 წმ. სტეფანეს წამება.
3. P 22 პეტრეს წამება.
4. P 23 პავლეს წამება.
- 5 - 8. P 50. P 51. P 52. P 53 აბოს წამება.
9. P 54 პავლე თებელის ცხოვრება.
10. P 56 ათანასე ალექსანდრიელის წმ. ანტონის ცხოვრება.
11. P 82 აპოკრიფი იოაკიმეს და ანას შესახებ.
12. P 83 ორმოცი სებასტიელის წამება.

1 მ. ვან ესბროკის ვარაუდით, A 88 ფილიპე მოციქულის წამების შემდეგ ათონის მრავალთავის ნაკლულ გვერდებზე უნდა ყოფილიყო ფილიპეს წამების ძველი თარგმანი.

ტბეთის მრავალთავში 79-დან პაგიოგრაფიულია 7 საკითხავი:

1. T 19 წმ. იაკობის წამება.
2. T 22 წმ. სტეფანეს მარტვილობა.
3. T 26 პეტრეს მარტვილობა.
4. T 27 პავლეს მარტვილობა.
5. T 29 დიონისე არეოპაგელის მარტვილობა.
6. T 62 ამოს წამება.
7. T 67 წმ. ანტონის ცხოვრება.

S	U	P	T
8. იაკობ მოციქუ- ლო		15. იაკობ მოციქუ- ლო	19. იაკობ მოციქუ- ლო
9. წმ. სტეფანეს მარ- ტვილობა		17. წმ. სტეფანეს მარ- ტვილობა	22. წმ. სტეფანეს მარტვილობა
10. წმ. სტეფანეს ნა- წილა პოვნა			
21. 40 სუბასტიე- ლის წამება	2. 40 სუბასტიელის წამება	83. 40 სუბასტიე- ლის წამება	
44. პეტრეს მარტვი- ლობა		22. პეტრეს წამება	26. პეტრეს წამება
45. პავლეს წამება		23. პავლეს წამება	27. პავლეს წამება
50. სინა-რაითის მ- ათა მოხრევა			
	8. ამო ტფილელის წამება	50. 51. 52. 53 ამო ტფილელის წამება	62. ამო ტფილელის წამება
	9. პავლე თებელის ცხოვრება	54. პავლე თებელის ცხოვრება	
	11. წმ. ანტონის ცხოვრება	56. წმ. ანტონის ცხოვრება	67. წმ. ანტონის ცხოვრება
		82. აპოკრიფი იოაკიმეს და ანას შესახებ	
			29. დიონისე არეო- პაგელის ცხოვრება
7	4	12	7

მასალის შერჩევის თვალსაზრისით ათონის მრავალთავი ცალკე დგას, რადგან მასში შესული ჰაგიოგრაფიული თხზულებები სხვა მრავალთავებში არ მეორდება. დანარჩენ ოთხ კრებულში (PSTU) ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა რაოდენობა მეტია, მაგრამ თითქმის საერთოა ოთხივესთვის. თვალსაჩინოებისათვის წარმოვადგენთ სქემას (გვ. 20).

როგორც ჩანს, P და T ჰაგიოგრაფიული მასალის თვალსაზრისით ახალს თითქმის არაფერს იძლევა უძველეს S-სა და U-სთან შედარებით. P-ს S-თან საერთო აქვს ხუთი თხზულება, ხოლო T-ს ოთხი:

P 15; P 17; P 22; P 23; P 83.

T 19; T 22; T 26; T 27.

P-ს U-სთან საერთო აქვს ექვსი თხზულება, T-ს — ორი:

P 50, 51, 52, 53; P 54; P 56.

T 62; T 67.

T, განსხვავებით სხვა კრებულებისაგან, უმატებს დიონისე არეო-ჰაგელის ცხოვრებას, ხოლო P — აპოკრიფს იოაკიმეს და ანას შესახებ. ამით ამოიწურება ზემოთ დასახელებული კრებულების ჰაგიოგრაფიული მასალა.

ზემოთ დასახელებულ წამება-ცხოვრებებს P და T კრებულებში მოსდევს ენკომიები:

P 16; T 20 ზაქარიას, სვიმონის და იაკობისთვის.

P 18, 19, 21; T 25 ქება სტეფანეს.

P 24; T 28 იოანე ოქროპირის — პეტრესა და პავლესთვის.

ეს ენკომიები უშუალოდ მოსდევს წამება-ცხოვრებებს, რაც, ერთი შეხედვით, კრებულების ჰაგიოგრაფიულ ნაწილს ავრცობს. ვფიქრობთ, ამას გულისხმობს მ. ვან ესბროკი, როდესაც შენიშნავს, რომ P და T კრებულებში ჰაგიოგრაფიული მასალა გაცილებით მეტია. მკვლევარის ვარაუდით, აღნიშნული ენკომიები კრებულის გვიანდელ დანამატს წარმოადგენს. ისინი, ჩვენი აზრით, მართლაც გვიანდელი, ამ კრებულების გადაწერის ეპოქის (X-XI სს.) დანამატი უნდა იყოს, რასაც ვერ ვიტყვით წმიდათა იმ ცხოვრებებზე, რომლებსაც ერთიან ისინი აღნიშნულ კრებულებში. როგორც აღვნიშნეთ, დიდი ნაწილი ამ ჰაგიოგრაფიული თხზულებებისა დასტურდება სინურ მრავალთავშიც (S 8 იაკობ მოციქული; S 9, 10 წმ. სტეფანე; S 44 წმ. პეტრეს მარტილობა; S 44 პავლეს მარტილობა). აქვე აღვნიშნავთ, რომ ხელნაწერი A-95, რომელიც პარხლის მრავალთავის სახელითაა ცნობილი, შეიცავს ასევე ვრცელ მეტაფრასულ-ჰაგიოგრაფიულ ნაწილს, რომელიც უშუალოდ მოსდევს

მრავალთაგან და ერთი მთლიანი კრებულის შთაბეჭდილებას ტოვებს. მაგრამ პარხლის მრავალთაგან ზანდუკიდან, რომელიც XVIII ს-შია დართული, კარგად ჩანს, რომ ხელნაწერის ეს ორი ნაწილი გამიჯნულია ერთმანეთისაგან: „ზანდუკი წიგნისა ამის მარტულთა წმიდათა მეტაფრასისა და დღესასწაულთა საკითხავებისაა“.¹

ამგვარად, როგორც უძველეს, ისე გვიანდელ მრავალთაგანში, ჰაგიოგრაფიული თხზულებები თითქმის თანაბარი რაოდენობით არის წარმოდგენილი. ამასთანავე, პარხლისა და ტბეთის მრავალთაგანში, რომლებიც ჰაგიოგრაფიული მასალით უფრო დატვირთულ, და შესაბამისად, გვიანდელ კრებულებად ითვლებიან, შეიცავენ მხოლოდ თითო ჰაგიოგრაფიულ თხზულებას, რომელთაც პარალელი არ გააჩნია სხვა მრავალთაგანში, მაშინ როცა ყველაზე ძველი სტრუქტურის მქონე ათონურში სამი უპარალელო „წამება“ დასტურდება. ამდენად, ჰაგიოგრაფიული მასალის სიმცირე-სიჭარბე ამ შემთხვევაში არ გამოდგება ამა თუ იმ კრებულის ადრეულობის თუ გვიანდლობის განსასაზღვრად. მეორე მხრივ, ჰაგიოგრაფიული მასალის შერჩევის თვალსაზრისით შესაძლებელი ხდება ორი ჯგუფის გამოყოფა, რაზეც ზემოთ გვექონდა საუბარი (გვ. 21).

ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია ცალკეული ფაქტორები, რომლებიც მასალის შერჩევის თავისუფლებას განაპირობებდნენ; კერძოდ, — კრებულის შექმნის ისტორიული და გეოგრაფიული არეალი, მათი შექმნისა და გადაწერის დრო და სხვა.

რაც შეეხება ათონის მრავალთაგანში დადასტურებულ კოზმან-დამიანესა და ფილიპე მოციქულის წამებებს, სხვა მოციქულთა და მოწამეთა საკითხავებისაგან მათი გამორჩევა და კრებულში ჩართვა (ე. ი. მათთვის გარკვეული უპირატესობის მინიჭება) — ჩვენთვის აუხსნელი ფაქტია. შესაძლოა, ეს უძველესი ლიტურგიკული ტრადიციის გამომდინარე იყოს. ფილიპე მოციქულისა და კოზმან-დამიანეს ხსენება გვაქვს სომხურ (V ს. I ნახ.), ჰაემეტ და იერუსალიმის ლექციონარებში.² „იერუსალიმის განჩინება“, რომელიც წმიდათა მოსახსენებელ დღეებში ძირითადად ზოგად განგებებს უთითებს, ფილიპე მოციქულისა და კოზმან-დამიანესათვის სპეციალურ განგებას შეიცავს.³ ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ კოზმა და დამიანეს წამების ის ვერსია (A 86), რომელიც „აზიურ

1 ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A ფონდი, ტ. I, თბ., 1974, გვ. 391.

2 უძველესი იადგარი, გვ. 675.

3 Иерусалимский Канонарь, გვ. 138, 143.

წამებად“ იწოდება, ძალზე გავრცელებულია ძველ ქართულ მწერლობაში და დაცულია არა ერთ ქართულ ხელნაწერში. ესეც თარგმანის სიძველეზე უნდა მეტყველებდეს. ამ საკითხავს ათონის მრავალთავში ხსენების თარიღი ძველი ტრადიციით აქვს მითითებული (ნოენბერსა 5). ათონის მრავალთავში დაცული კოზმასა და დამიანეს მეორე ვერსია – A 87, რომელიც ბერძნულ ენაზე არსებული ე. წ. „რომაული წამების“ შესატყვისს წარმოადგენს, გვიანდელი თარგმანი უნდა იყოს (ალბათ კრებულის თანადროული). იგი მხოლოდ ათონის მრავალთავშია დაცული და სხვა მრავალთავებში პარალელი არ ეძებნება.

რაც შეეხება ფილიპე მოციქულის წამებას (A 88), ესეც გვიანდელ თარგმანს წარმოადგენს, მაგრამ მ. ვან ესბროკი ვარაუდობს, რომ უნდა არსებულიყო ძველი თავმანიც, რომელიც კრებულს აკლია.¹

ამგვარად, ათონის მრავალთავის ჰაგიოგრაფიული მასალის შესწავლის საფუძველზეც შესაძლებელი ხდება ძველი ფენის გამოყოფა (A 86, [A 89]), რომელიც გავრცობილია კრებულის გადაწერის დროს.

რაც შეეხება ქართული მრავალთავების ჟანრობრივ შედგენილობას, ჰაგიოგრაფიულ და ჰომილეტიკურ მასალასთან ერთად აქ საკმაოდაა წარმოდგენილი პატერიკული, ეგზეგეტიკური, პოლემიკური ჟანრის თხზულებები და აპოკრიფები.

ვფიქრობთ, რომ კრებულის ასეთი შინაარსობრივი მრავალფეროვნება გამოწვეული უნდა იყოს ჰომილეტიკური ჟანრის თავისებურებით. ცნობილია, რომ ჰომილეტიკა ერთ-ერთი ყველაზე ადრეული ჟანრია სასულიერო მწერლობისა. ქრისტიანული მოძღვრება ქადაგებით გავრცელდა. უპირველესი მქადაგებლები იყვნენ იესუ ქრისტე და მოციქულები. დიდი საეკლესიო მამების თხზულებები თავდაპირველად წარმოადგენდნენ სხვადასხვა შინაარსის ქადაგებებს, რომლებიც ეკლესიაში წარმოითქმებოდა მრევლის წინაშე. ამდენად, ჰომილეტიკა თავისთავში მოიცავს სხვადასხვა ჟანრის ელემენტებს. ამითვე უნდა აიხსნას ჩვენი კრებულების ჟანრობრივი მრავალფეროვნება.

ათონური მრავალთავის საკითხავები A 9 და A 10 პატერიკულ თხრობას წარმოადგენენ: A 9 „წმიდისა ბასილისი, საკვრველებისათვის, რომელი იქმნა მის მიერ ნიკეას მადლოსათვის ეკლესიასა“; A 10 „მისივე, საკვრველებისათვის, რომელი იქმნა წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილის მიერ იოსებისთვის მკურნალისა ჰურიასა“.

A 35 ეპიფანე კვპრელის „დაფლესათვს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა და იოსებისთვს მართლისა“ — ჰომილია, რომელიც ემყარება ნიკოდიმოსის აპოკრიფულ სახარებას. A 47 „შობამ წმიდისა იოანე ნათლისმცემლისა“, A 52 იოანე ღმრთისმეტყველის „დაძინებასა წმიდისა ღმრთისმშობელისასა“, A 54 „შობამ წმიდისა ღმრთისმშობელისა“, A 60 მარცელუსის „უწყებამ და ცნობამ, ვითარ-იგი თავი წმიდისა წინამორბედისაა ეროდეს ქალაქით ემეწელთა ქალაქს მიიწია“, A 61 მისივე „მეორედ გამოცხადებამ წმიდისა იოანე ნათლისმცემლისა და წინამორბედისა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა“ — აპოკრიფული ტექსტებია. A 55 იოანე ოქროპირის „ენკენიამ იერუსალჴმს სატფურებამ წმიდათა ეკლესიათა“ — პოლემიკურ-ეგზეგეტიკური ხასიათის ჰომილია.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ათონის მრავალთავის 58-ე და 59-ე საკითხავები, ჯვრის გამოჩინებას და სამსჯვალთა პოვნას რომ ესება. ეს თხზულებები დასტურდება დანარჩენ ხუთ მრავალთავშიც. მ. ვან ესბროკი ამ საკითხავებს კრებულის უძველეს ფენად მიიჩნევს.¹ ეს საკითხავები, რა თქმა უნდა, ჰომილეტიკური ჟანრის ფარგლებში ვერ თავსდება. ისინი უფრო ქრისტიანული საისტორიო მწერლობის ძეგლებად უნდა იქნენ მიჩნეული. თხზულებათა ავტორი თვითმხილველის პოზიციიდან გადმოგვცემს ჯვრის გამოჩინებისა და სამსჯვალთა პოვნის ისტორიას.

აღსანიშნავია, რომ ჟანრობრივი მრავალფეროვნება ასახითებს როგორც ბიზანტიურ პანეგორიკონებს, ასევე სირიულ და არაბულ ჰომილეტიკურ კრებულებსაც, სადაც არც თუ იშვიათად ვხვდებით მრავალთავებში დადასტურებულ შემოაღნიშნულ თხზულებებს. მაგალითად:

Messan. s. salv. 3; vindob. hist. gr. 96; Mosq. gr. 389; Paris gr. 1179; Vatic. gr. 793 ხელნაწერებში — იაკობის პირველსახარება (A 54).

Vatic. gr. 563 — ნათლისმცემლის შობა (A 47).

Vatic. Barber. gr. 430 — იოანე ღმრთისმეტყველის ღმრთისმშობლის მიძინება (A 52).

სირიულში: Val. syr. 369, № 47; Br. Mus. Add 14727 — სატფურებისათვს (A 55), სატფურებისათვს და გერითისათვს (A 56). Br. Mus. 12165 — იოანე ნათლისმცემლის თავის კვეთა Br. Mus. 12125 — ჯვრის გამოჩინება და ა. შ.

არაბულში: ქ. მოლანის ამბროსის ბიბლიოთეკის (X 198 Sup) — იაკობის პირველსახარება; იოანე ნათლისმცემლის თავის კვეთა და ა. შ.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ გვიანდელ სირიულ და არაბულ, ასევე ბიზანტიურ ჰომილეტიკურ კრებულებში, ქართულ „მრავალთავებთან“ შედარებით, არაჰომილეტიკური ჟანრის თხზულებები უფრო უხვადაა შეტანილი.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ჩვენ ვიზიარებთ მ. ვან

ესბროკის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „მრავალთავის“, როგორც ჰომილეთიკური კრებულის მოდელი, თავისი განვითარების ადრეულ ეტაპზე შეიცავდა მხოლოდ საუფლო და ღვთისმშობლის დღესასწაულებზე განწესებულ ჰომილეთიკურ თხზულებებს. ამავე დროს, ვფიქრობთ, რომ არქეტაშივე თუ არა, ძალზე ადრეულ ეტაპზე მაინც დაიწყო კრებულის გავრცობა სხვა დღესასწაულების ჰომილიებით და სხვა ჟანრის თხზულებების შეტანით. ამას მოწმობს, ერთის მხრივ, მრავალთავებში დადასტურებული წმიდათა ხსენების დღეები, ჯვრისა და სატფურების დღესასწაულები, მათზე წარმოდგენილი უძველესი საკითხავებით, მათი ფართო გავრცელება ქართულ მრავალთავებში, ასევე კრებულში დაცული სხვადასხვა ჟანრის თხზულებები ადრეული თარგმანებით. მეორეს მხრივ, ბიზანტიური, სირიული და არაბული ანალოგიური კრებულების შედგენილობის შესწავლა, მათი მსგავსება ამ თვალსაზრისით ქართულ მრავალთავებთან — გვაფიქრებინებს, რომ კალენდრის ამგვარი გავრცობის საშუალებას იძლეოდა მათი საერთო მოდელი, რომლისთვისაც, როგორც ჩანს, გარკვეულწილად უცხო არ უნდა ყოფილიყო სხვა დღესასწაულთა საკითხავებიც და სხვა ჟანრის თხზულებებიც. გასათვალისწინებელია, რა თქმა უნდა, დროის ფაქტორი. ადრეულ ეტაპზე სხვა დღესასწაულებისა და ჟანრის თხზულებების ხვედრითი წილი ნაკლები იქნებოდა, დროთა ვითარებაში კი, როგორც ჩანს, ხდებოდა კალენდრის (საკითხავი მასალის) გავრცობა. ქართული მრავალთავის კალენდრის მნიშვნელოვანი გავრცობა მომხდარა ჰაგიოგრაფიული თხზულებებით, რამაც, ფაქტიურად, სახე შეუცვალა კრებულს. როგორც ცნობილია, ქართულ ხელნაწერთა კოლექციაში დასტურდება წმიდა ჰაგიოგრაფიული შედგენილობის გვიანდელი კრებულებიც, რომლებიც ასევე „მრავალთავებად“ იწოდებიან, რის გამოც რაღაც მეცნიერნი მრავალთავად ჰაგიოგრაფიულ კრებულებს მიიჩნევდნენ. იმავე დროის ფაქტორით უნდა იყოს განპირობებული ის, რომ გვიანდელი ბიზანტიური კრებულები „მრავალთავებზე“ უფრო მრავალფეროვანია, როგორც ჟანრობრივად, ასევე დღესასწაულების სიმრავლის თვალსაზრისით. ამასვე ადასტურებს გვიანდელი სირიული და არაბული კრებულების შესწავლა. ამგვარად, ქართული „მრავალთავები“ ანალოგიურ უცხოენოვან კრებულებთან შედარებით ამ ტიპის კრებულის განვითარების გაცილებით ადრეულ ეტაპს ასახავს. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ქართული „მრავალთავების“ შესატყვის სურათს წარმოვიდგენენ ამ თვალსაზრისით ადრინდელი სირიული (VIII-IX სს) და არაბული (X ს.) ჰომილეთიკური კრებულები. დაწვრილებით ამ საკითხს უცხოენოვან ჰომილეთიკურ კრებულებთან დაკავშირებით შევვებით.

ქართული მრავალთავის მიმართება ბიზანტიურ პომილექტიკურ კრებულებთან

ლიტურგიკული დანიშნულების მქონე ყველაზე ადრეული ბიზანტიური პომილექტიკური კრებულები IX ს-ს განეკუთვნებიან. მიუხედავად გვიანდლობისა, ეს კრებულები ქმნიან მდიდარ და მრავალფეროვან კოლექციას, რომელშიც ასახულია ბიზანტიური ლიტურგიკული წლის ისტორიული და სტრუქტურული ევოლუცია.¹

ბიზანტიური პომილექტიკური კრებულები შეისწავლა ა. ერპარდმა,² რომელმაც ისინი ლიტურგიკული კალენდრის გამოყენებისა და შინაარსის მიხედვით შემდეგ ჯგუფებად დაყო: 1) წლის პანეგირიკონები. 2) ნახევარი წლის პანეგირიკონები. 3) იტალიურ-ბერძნული პანეგირიკონები. 4) საეკლავური (საგანგებო) პანეგირიკონები. 5) პომილარიები (იხ. სქემები, გვ. 27).

„ბიზანტიურ პომილიათა კრებულების ნაირფეროვნება სხვადასხვა ლიტურგიკული კალენდრის გამოყენებიდან მომდინარეობს, ე. ი. ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან ლიტურგიკული, ყოველდღიური თუ საზეიმო დანიშნულებით. ბიზანტიურ პომილიათა კრებულების კომპილაცია განსაზღვრულია პრაქტიკული საჭიროებით“.³

წლის და ნახევარი წლის პანეგირიკონები, როგორც სახელწოდებიდან ჩანს, არის ქადაგებათა კრებულები, რომლებიც მოიცავენ სრულ ან ნახევარ ლიტურგიკულ წელიწადს. თითოეული მათგანი, თავის მხრივ, შეიცავს სამ-სამ ჯგუფს (A, B, C) იმისდა მიხედვით, თუ რა დღესასწაულით იწყება მათი კალენდარი.

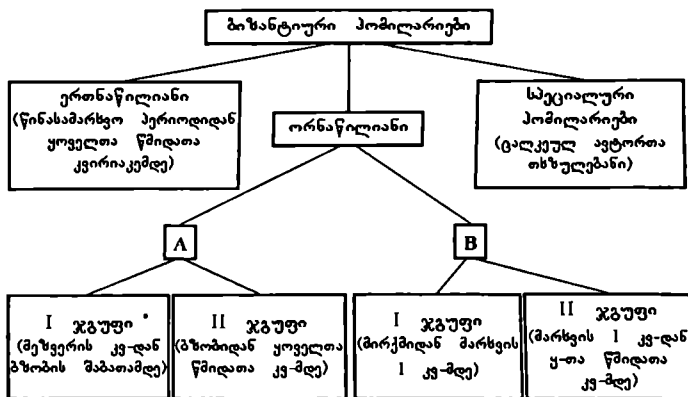
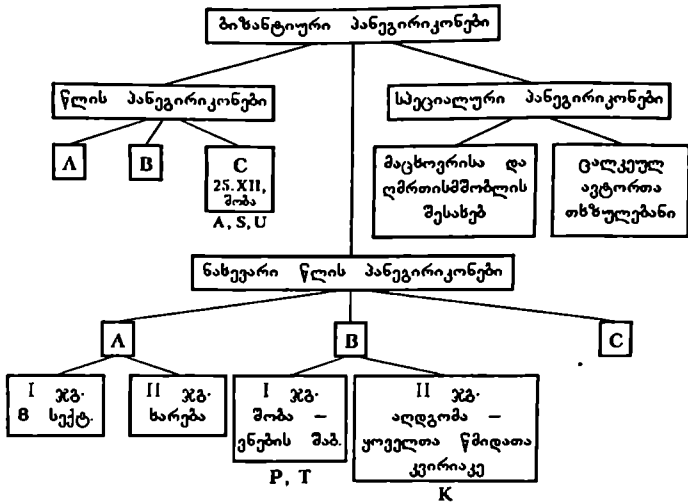
საეკლავური პანეგირიკონები წარმოადგენენ კრებულებს, რომლებშიც მოთავსებულია საკითხავები ქრისტესა და ღვთისმშობლის დღესასწაულებისათვის. ამავე ჯგუფს მიეკუთვნებიან იმავე თემაზე შექმნილი ერთი რომელიმე ავტორის თხზულებათა შემცველი კრებულებიც.

პომილარიები სააღდგომო პერიოდისათვის განკუთვნილი თხზულებათა კრებულებია, ე. ი. ძირითადად მოძრავ დღესასწაულებს მოიცავს.

1 R. Grégoire. Les homéliaires liturgiques des églises d'Orient, dans Melto. Recherches orientales, t. 4,2, Kaslik, 1968, გვ. 37-53.

2 A. Ehrhard, Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche. II Band, Leipzig, 1937.

3 R. Grégoire. Les homéliaires... გვ. 41



იონან ბოლნელის
ქადაგებათა ციკლი
A, K, P

ქართული მრავალთავების მიმართება ბიზანტიურ ჰომილეტიკურ კრებულებთან შეისწავლეს ჟ. გარიტმა¹ და მ. ვან ესბროკმა.² ჟ. გარიტმა აღნიშნა სინური და ათონური მრავალთავების კავშირი ბერძნულ პანეგირიკონებთან. მ. ვან ესბროკმა ბიზანტიური ჰომილეტიკური კრებულებისა და ქართული მრავალთავების შედარების საფუძველზე დაადგინა, რომ ქართული სრული მრავალთავები (S,U,A) ბიზანტიური პანეგირიკონის C ტიპს უახლოვდებიან, დანარჩენი სამი ქართული მრავალთავი (T,P,K), რომლებშიც ლიტურგიკული წლის ნახევარი არის წარმოდგენილი (P-სა და T-ში - წლის I ნახევარი, K-ში კი - მეორე), ბიზანტიური B ტიპის ნახევარი წლის პანეგირიკონებთან ამჟღავნებენ სიახლოვეს. თუმცა, მ. ვან ესბროკი იქვე აღნიშნავს: „მრავალთავის ყოველი თხზულების შედარება ბერძნულ პარალელებთან გვიჩვენებს, რომ ისინი არ წარმოადგენენ არც C ტიპის წლის პანეგირიკონის და არც B ტიპის ნახევარი წლის პანეგირიკონების ზუსტ ასლს. ქართულ ჰომილეტიკურ კრებულებში ნათლად ჩანს იერუსალიმური ღვთისმსახურების გავლენა.“³

რას წარმოადგენენ აღნიშნული ტიპის ბიზანტიური კრებულები? ბიზანტიური C ტიპის წლის პანეგირიკონები ლიტურგიკულ წელს იწყებენ 25 დეკემბრით. ეს კოლექცია მოიცავს ძირითადად IX-X სს-ის და უფრო გვიანდელ ხელნაწერებსაც, რომელთაგან უმეტესი ფრაგმენტებს წარმოადგენს. ამ ტიპის კრებულებიდან მეტ-ნაკლებად სრულ კალენდარს შემდეგი ხელნაწერები შეიცავენ: Monac. gr. 146 (25/XII-დან 15/VIII-მდე, რომელსაც ერთვის ფილოგონიოსის ხსენება 20/XII-ს); Hier. Sab. 103 (25/XII-დან 6/XI-მდე). ფრაგმენტებია: Paris gr. 582 (X ს. 27/XII სტეფანე - 1/VIII მაკაბელთა); Paris gr. 797 (განცხადებიდან ვნების კვირის შაბათამდე); Vatic. gr. 1990 ძველი კრებულის ფრაგმენტია (25/XII-დან ხორციელის კვირამდე); Athen 1050 (X ს. ნათლისღებიდან ნათლისმცემლის თავის პოვნამდე); Cod. 5m (XVII ს. ხორციელიდან ვნების კვირის ხუთშაბათამდე).⁴

რაც შეეხება B ტიპის ნახევარი წლის პანეგირიკონებს, რომელთა მსგავსებას ქართულ არასრულ მრავალთავებთან აღნიშნავს მ. ვან

1 G. Garitte, Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinai. Louvain, 1956. p. 93.

2 M. van Esbroeck, Les plus anciens... გვ. 18.

3 იქვე. გვ. 18-19.

4 A. Ehrhard, Überlieferung... გვ. 65-91

ესბროკი, ისინი თავის მხრივ ორ ჯგუფს შეიცავენ. ამათგან I ჯგუფის კრებულთა კალენდარი იწყება ქრისტეს შობით და მთავრდება ვნების შაბათით, ხოლო მეორე ჯგუფის ხელნაწერები მოიცავენ საკითხავებს აღდგომიდან ყოველთა წმიდათა კვირიაკმდე.

B ტიპის ნახევარი წლის პანეგირიკონების I ჯგუფის X ს-ის კრებულია Laurent. VII (25. XII-დან ვნების კვირის შაბათამდე, შეიცავს მარხვის კვირებსაც, ოღონდ სისტემის სახით - არა). ეს კრებული, როგორც ა. ერჰარდი აღნიშნავს, VII ს-ის იერუსალიმურ ტრადიციას ასახავს. ამავე ჯგუფს მიეკუთვნება Athon Kutlumus 28, რომელიც წარმოადგენს ფრაგმენტს შობიდან 1 იანვრამდე.

ნახევარი წლის B ტიპის პანეგირიკონის II ჯგუფის კრებულია X ს-ის Vatic. gr. 455, რომელიც იწყება აღდგომით და მთავრდება მამათმთავართა კვირიაკით (დეკემბერი).¹

ამგვარ სურათს წარმოგვიდგენს ბიზანტიური ჰომილეტიკური კრებულების ის კოლექცია, რომელთანაც გარკვეულ სიახლოვეს ამჟღავნებენ, ევროპელი მეცნიერების აზრით, ქართული მრავალთავეები.

ქართული მრავალთავეებისა და ბიზანტიური კრებულების დაწვრილებითმა შესწავლამ დაადასტურა გარკვეული კავშირის არსებობა ამ კოლექციებს შორის, ამასთანავე ზოგიერთი დამატებითი დასკვნის გამოტანის საშუალებაც მოგვცა. შევეცდებით ვაჩვენოთ ის მსგავსება-განსხვავებანი, რაც ამ კრებულების შედარებისას გამოვლინდა. უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც ბიზანტიური, ასევე ქართული ჰომილეტიკური კრებულები საერთო მოდელიდან მომდინარეობენ. ამ გარემოებით არის გამოწვეული ის სიახლოვე, რაც კრებულებს შორის დასტურდება. მეორეს მხრივ, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ეს კრებულები „ადრეულ წარსულშივე გამოეყვნენ ერთმანეთს და ხანგრძლივი, დამოუკიდებელი ევოლუცია განიცადეს“,² რაც წარმოადგენს მიზეზს აღნიშნულ კოლექციებს შორის არსებული განსხვავებისა.

აშკარაა, რომ ქართული მრავალთავეები იმავე სტრუქტურულ მოდელს ემყარებიან, რასაც ბიზანტიური კრებულები. ამას მოწმობს კრებულების შედგენილობა, მათი ლიტურგიკული დანიშნულება, კალენდარი, ავტორთა და დღესასწაულთა ძირითადად ერთი და იგივე რიგი. მსგავსებას ქმნის ისიც, რომ მიუხედავად ლიტურგიკული დანიშნულებისა, როგორც მრავალთავეებს, ასევე ბიზანტიურ კრე-

1. A. Ehrhard, Überlieferung... გვ. 109-119.

2. M. van Esbroeck, Les plus anciens... გვ. 19.

ბულებს არ ახასიათებს მკაცრად განსაზღვრული კალენდარული რიგი, რამდენადაც ისინი ღეთისმსახურების დამხმარე კრებულებს წარმოადგენენ და არა ისეთ წმინდა ლიტურგიკული დანიშნულების კრებულს, როგორცაა განიხილება. როგორც ბიზანტიურ, ასევე ქართულ ჰომილეტიკურ კრებულებში ხშირია კალენდარული რიგის დარღვევის შემთხვევები. ზოგჯერ ესა თუ ის დღესასწაული თავის განკუთვნილ ადგილასაც არის წარმოდგენილი და შემდგომ კვლავ მეორდება კალენდრის ბოლოს (Athen. 1050 Xs.; Cod. Monac. gr. 146; Hier. Sab. 103).¹

ეს ფაქტი, ერთის მხრივ, გარკვეული პლასტების გამოყოფის საშუალებას იძლევა, ხოლო მეორეს მხრივ, კრებულის თავისუფალ შედგენილობასაც მოწმობს. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ დღესასწაულთა რიგის თვალსაზრისით ქართული მრავალთავეები ბიზანტიურ კრებულებთან შედარებით გაცილებით მოწესრიგებულია, თუ არ ჩავთვლით ათონის მრავალთავეში სააღდგომო პერიოდის გაყოფას, რაზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი.

ბიზანტიურ კრებულებში ლიტურგიკული ციკლის დარღვევას საგანგებოდ აღნიშნავენ მ. ვან ესბროკი: „ბერძნული ხელნაწერები, სადაც ვხვდებით ქართულ ძველ მრავალთავეებში დაცული თხზულებების უმეტესობას, წარმოადგენენ პანეგირიკონებს, სადაც ლიტურგიკული ციკლი შესუსტებულია, მაგალითად, ხელნაწერში – Vatic. gr. 1633“.²

როგორც ბიზანტიური, ასევე ქართული კრებულების თავისუფალი შედგენილობა იმიტაც დასტურდება, რომ ამა თუ იმ დღესასწაულზე წარმოდგენილი საკითხავების რაოდენობა ჩვეულებრივ განსაზღვრული არ არის. ერთ დღესასწაულზე შეიძლება რამდენიმე სხვადასხვა ავტორის თხზულება იყოს წარმოდგენილი. კიდევ ერთი საერთო თავისებურება, რაც ახასიათებს ბიზანტიურ და ქართულ ჰომილეტიკურ კრებულებს, არის ამა თუ იმ დღესასწაულის აქცენტირება, რაც გამოიხატება, ერთის მხრივ, საკითხავთა დიდი რაოდენობის ჩართვით ამ დღესასწაულზე (ხარება, შობა, ნათლისღება – მრავალთავეებში; მოსამზადებელი კვირები – ბიზანტიურ კრებულებში), ხოლო მეორეს მხრივ, აღნიშნული დღესასწაულისათვის გამორჩეული ადგილის მიჩენით (ხარება – მრავალთავეებში), ან საკითხავისათვის საგანგებო შენიშვნის დართვით. ბიზანტიურ კრებულებში ხშირია ამგვარი

1 M. van Esbroeck, Les plus anciens... გვ. 19.

2 იქვე- გვ. 346.

შენიშვნები მარხვის მოსამზადებელ კვირებთან დაკავშირებით, მაგ: *κυριακῆ πρὸ τῆς ἀποκρέου* (Vat. gr. 1990),¹ *πρὸ τῆς κυριακῆς τῆς ἀποκρέου εἰς τὸν ἄσωτον* (Cod. 3),² *τοῦ κυριακοῦ τῆς Σκῆτης τῶν Καυσοασώτου* (Cod. Vat. gr. 1587).³

ქართულ მრავალთავებში (სახელდობრ, ათონურსა და პარხლისაში) საგანგებო შენიშვნა დართული აქვს ხორციით აღების კვირის საკითხავს (A 75, P 92): „ხვალე, ძმანო, ორშაბათსა ვიწყით მარხვად“, ე. ი. აქ ხაზგასმულია ის ფაქტი, რომ მარხვა იწყება ყველიერის ორშაბათიდან, მაშინ, როცა ბიზანტიურ კრებულებში, ზემოთ მოტანილი მაგალითების მიხედვით, აქცენტი კეთდება უძღები შვილის კვირიაკის ადგილზე (*κυριακῆ πρὸ τῆς ἀποκρέου*).

ზემოთ ჩამოთვლილ დღესასწაულთა აქცენტირების ყველა შემთხვევა ერთ მიზანს ისახავს – ყურადღება იქნეს გამახვილებული ამა თუ იმ დღესასწაულზე, და შესაბამისად, იმ პერიოდზე უნდა მიგვანიშნებდეს, როცა ეს დღესასწაული ყალიბდებოდა. მრავალთავებისათვის ეს დღესასწაულებია: ხარება, შობა, ნათლისღება, ყველიერის კვირა, – რაც VI-VII სს-ის ვითარებას ასახავს. IX ს-ში ამ დღესასწაულთა აქცენტირება სრულიად ზედმეტი იქნებოდა, რამდენადაც ამ დროისათვის ისინი უკვე ჩამოყალიბებულიც არიან და თავისი ადგილიც აქვთ მიიჩნილი. ამ მოსაზრებას ადასტურებს ისიც, რომ IX-X სს-ის ბიზანტიურ კრებულებში ყურადღება გამახვილებულია არა ამ უკვე დაკანონებულ დღესასწაულებზე, არამედ მოსამზადებელ (მეზვერისა და ფარისევლის და უძღები შვილის) კვირიაკებზე, რომლებიც სწორედ აღნიშნულ ეპოქაში ყალიბდებოდნენ.

ამგვარად, მსგავსება ქართულ მრავალთავებსა და ბიზანტიურ ჰომილეტიკურ კრებულებს შორის განისაზღვრება მათი იდენტური დანიშნულებითა (ორივე – დამხმარე ლიტურგიკული კრებულია) და სტრუქტურული ერთგვარობით. ყოველივე ეს მათ საერთო მოდელს ან წარმომავლობას გულისხმობს.

რაც შეეხება ქართულ და ბიზანტიურ ჰომილეტიკურ კრებულებს შორის არსებულ განსხვავებებს, იგი სხვადასხვა ტრადიციისა და ეპოქის ლიტურგიკული კალენდრის გამოყენებით უნდა აიხსნას. მარ-

1 A. Ehrhard, Überlieferung... II ტ. გვ. 249.

2 იქვე

3 იქვე, გვ. 258.

თალია, ქართული მრავალთავეები ბერძნული მოდელიდან განვითარდნენ, მაგრამ მათ, როგორც აღვნიშნეთ, თავისი დამოუკიდებელი, ხანგრძლივი ევოლუცია განიცადეს.

საქართველოს ეკლესია, როგორც ცნობილია, თავისი განვითარების ადრეულ ეტაპზე იერუსალიმური ტრადიციის მიმდევარი იყო (ცხადა, ამავე ტრადიციისა იქნებოდა ის ბერძნული კრებულები, რომელთაგან განვითარების შედეგაცაა გვიანდელი ხანის ბიზანტიურ ჰომილეტიკურ საკითხავთა წიგნები. ამ ტრადიციის კვალი ბიზანტიურ კრებულებში ნაწილობრივ არის შემორჩენილი, მაშინ, როცა ქართული მრავალთავეები ძირითადად იერუსალიმური ღვთისმსახურების წესს ასახავენ). ამ თვალსაზრისით მრავალთავეი „იმავე როლს თამაშობს, რაც შეასრულა ცნობილმა ქართულმა ლექციონარმა იერუსალიმური ლიტურგიკის აღსადგენად“.¹

ამავე დროს მრავალთავეში გამოიყოფა უფრო ძველი, ანტიოქიური ფენა, წარმოდგენილი მელესისა და მელიტონის (A 30, 31, 33, 34, 36), ეესტათი ანტიოქიელის (A 19) ჰომილიებში, ასევე საკითხავში ფერისკვალების შესახებ (K 49). „ეს ფაქტი გვიჩვენებს, რომ ქართული ტრადიცია უფრო თვითმყოფადია, ვიდრე ამას გვაფიქრებინებდა მხოლოდ ლექციონარის განხილვა“.²

მ. ვან ესბროკის აზრით, ლიტურგიკული ძეგლების თარგმნა დაკავშირებული იყო საქართველოს ეკლესიის პრაქტიკულ საჭიროებასთან და ამდენად, საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების ადრეულ ეტაპზევე უნდა დაწყებულიყო. მკვლევარი აღნიშნავს: „ვერ დავუშვებთ, რომ ვახტანგ გორგასლის ეპოქაში არ ეთარგმნათ ბერძნული ტექსტების მნიშვნელოვანი ნაწილი ავტოხთონური ლიტურგიკის საჭიროებისათვის“.³

ქრისტიანობის განვითარების სხვადასხვა ტრადიციასთან დაკავშირებული ლიტურგიკული დღესასწაულებისა, და შესაბამისად, ამ დღესასწაულებზე მრავალთავეში წარმოდგენილი ცალკეული საკითხავების შესწავლის საფუძველზე მ. ვან ესბროკი ასკვნის, რომ „ქართული მრავალთავეი“, ადგენდა რა წელიწადის განრიგს თავისი უნიკალური საკითხავებით, მოწმობს, რომ მას საფუძველი ჩაეყარა VI ს-ში, და შეიძლება V ს-შიც კი“.⁴ მისივე აზრით, ეს საკითხავები „VII ს-ის

1 M. van Esbroeck, Les plus anciens... გვ. 248.

2 იქვე გვ. 348.

3 იქვე გვ. 349.

4 იქვე გვ. 346.

ბოლოს უკვე საბოლოოდ გაერთიანებულ იქნენ საკმაოდ მჭიდროდ შეკავშირებულ მრავალთავის კოლექციად“¹.

ამგვარად, მრავალთავის საკითხავთა დიდი ნაწილი იერუსალიმურ ლიტურგიკულ ტრადიციას ეკუთვნის, თუმცა მასში უფრო ძველი ფენაც გამოიყოფა. მრავალთავებში დასტურდება შემდგომი, ბიზანტიური პერიოდის დამატებებიც, თუმცა „ისინი უმნიშვნელოა როგორც რაოდენობრივი, ასევე ლიტურგიკული ფუნქციის თვალსაზრისით“². ამდენად, განსხვავებაც ქართულ მრავალთავებსა და ბიზანტიურ ჰომილეტიკურ კრებულებს შორის სწორედ ამ სხვადასხვა ტრადიციისა და პერიოდის ლიტურგიკული კალენდრის გამოყენებით აიხსნება. ამასთანავე, მრავალთავებში წარმოდგენილი ვითარება ბევრად წინ უსწრებს ბიზანტიური პრაქტიკის დამკვიდრებას. ქართული მრავალთავის განვითარება, როგორც ლიტურგიკული, ასევე ჰომილიათა ავტორების თვალსაზრისით, VIII ს-მდე მოდის, მაშინ, როცა ბიზანტიური კრებულები ძირითადად IX-X სს-ის და შემდგომი პერიოდის ლიტურგიკულ პრაქტიკასაც ასახავენ.

ძველი იერუსალიმური ტრადიციისაა ქართულ მრავალთავებში დადასტურებული დღესასწაული — იერუსალიმის დიდი ეკლესიის სატფურება, აგრეთვე შემდეგი ლიტურგიკული თავისებურებანი: ყველიერის შეტანა სამარხვო კვირებში, ხარების დღესასწაულის აქცენტირება შესაბამისი საკითხავების ჩართვით კრებულების დასაწყისში, მოწამეთა და მღვდელთმოძღვართა ზოგადი საკითხავები. ეს უკანასკნელი ერპარდის მიერ აღწერილ ბიზანტიურ კრებულებში არ დასტურდება, სამაგიეროდ მათში გვაქვს გაცილებით მეტი წმიდათა მოსახსენებლები და ენკომიები. ზატიკის პერიოდიდან მრავალთავებში მხოლოდ ახალკვირიაკე, ამაღლება და მეურგასე არის წარმოდგენილი, მაშინ, როცა ბიზანტიურ კრებულებში ზატიკის სისტემა უკვე სრულადაა ჩამოყალიბებული შვიდეულების სახით.

IX ს-ის ბიზანტიურ კრებულებში მეზვერისა და ფარისეველის, ასევე უძღლები შვილის კვირიაკეები უკვე შეტანილია მოსამზადებელ პერიოდში, მრავალთავებში (A,P,K) ისინი ჯერ კიდევ სამარხვო კვირების საკითხავებს წარმოადგენენ. როგორც ცნობილია, მარხვის I კვირას IX ს-დან მართლმადიდებლობის კვირიაკე ეწოდება, რაც ჩანს

1. M. van Esbroeck, Les plus anciens... გვ. 348.

2. იქვე, გვ. 348-349.

კიდევ ამ პერიოდის ბიზანტიურ კრებულებში. ქართული მრავალთაგები მარხვის I კვირას მართლმადიდებლობის კვირიაკის სახელწოდებით ვერ კიდევ არ იცნობენ. გარდა ყოველივე ზემოთქმულისა, ბიზანტიურ კრებულთა უმრავლესობა ძველ ავტორთა თხზულებებთან ერთად შეიცავს გვიანდელ ავტორთა (VIII-IX სს.) საკითხავებსაც, კერძოდ, თეოდორე სტუდიელის, ანდრია კრიტელის, იოანე დამასკელის, გერმანოზ კონსტანტინეპოლელის, პანტელეონ კლოსტერის, ლეონტოს იერუსალიმელის, ნექტარიოსის, დოროთეოსის, კოზმას, გიორგი ხარტოფილაქის, გრიგოლ ანტიოქელის, გიორგი ნიკომიდიელის თხზულებებს. მრავალთაგების საკითხავები კი, როგორც მ. ვან ესბროკიც აღნიშნავს, „გარდა ძალზე დაზიანებული K 57-ისა, რომელიც იოანე დამასკელს უნდა ეკუთვნოდეს, და საკმაოდ ბუნდოვანი K 50-ისა, რომელიც თეოდორე არანელს მიეკუთვნება, თავიანთ მოდელეებში არასოდეს აღწევენ VIII საუკუნეს“¹.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ მრავალთაგების ცალკეული საკითხავების ბერძნული მოდელეები, ჩვეულებრივ, გაფანტული არიან სხვადასხვა ბიზანტიურ კრებულებში და ერთად აღებული არ შეადგენენ ქართული კოლექციის ნახევარსაც კი. ბერძნული საკითხავების ეს ფონდი, რომელიც ხელახლა გადაუწერიათ უფრო გვიანდელ ბიზანტიურ კრებულებში, ნამდვილად ეკუთვნის VIII-IX სს-ს, წინაბიზანტიურ ეპოქას.

როგორც ვნახეთ, ქართული მრავალთაგების მიმართება ბიზანტიურ ჰომილეტიკურ კრებულებთან ასეთია: სრული მრავალთაგები (A, S, U) სტრუქტურულად, მართლაც, ამჟღავნებენ გარკვეულ მსგავსებას ბიზანტიური C ტიპის წლის პანეგირიკონებთან. არასრული ქართული მრავალთაგები კი (P, T, K) ბიზანტიური ნახევარი წლის პანეგირიკონების B ტიპის კრებულებს უახლოვდებიან. ბიზანტიური ნახევარი წლის პანეგირიკონების ეს კოლექცია (B ტიპის), როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თავის მხრივ, ორ ჯგუფს შეიცავს, რომელთაგან პირველი წარმოადგენს კალენდარს შობიდან ვნების კვირის შაბათის ჩათვლით, ხოლო მეორე — აღდგომიდან ყოველთა წმიდათა კვირიაკემდე. შესაბამისად, ქართული არასრული მრავალთაგები, რომლებიც წლის I ნახევარს წარმოგვიდგენენ (T, P), — ბიზანტიური ნახევარი წლის B ტიპის პანეგირიკონების I ჯგუფთან ავლენენ

მსგავსებას, ხოლო K, რომელიც წლის II ნახევარს მოიცავს, იმავე კოლექციის II ჯგუფს უნდა მივაკუთვნოთ.

ქართული მრავალთავეები (S,U,T), რომელშიც სამარხვო პერიოდის საკითხავეები არ დასტურდება, წმინდა სახის პანეგირიკონებს წარმოადგენენ. ამათგან T-ში სააღდგომო პერიოდი საერთოდ არა გვაქვს, რამდენადაც იგი წლის I ნახევრის შემცველი კრებულია. S შეიცავს მარხვის ზოგად, ბზობის, წმიდა ორშაბათისა და აღდგომის საკითხავეებს, U – მარხვის ზოგად, უძღები შვილის, მოწყალე სამართლის, ბზობის შაბათის, ბზობის, ვნების კვირის (სრულად) და აღდგომის საკითხავეებს. იგივე ვითარება გვაქვს ბიზანტიურ პანეგირიკონებშიც, სადაც, ჩვეულებრივ, სამარხვო კვირები ან საერთოდ არ დასტურდება, ან სისტემას არ ქმნის, იშვიათი გამონაკლისის გარდა. ბიზანტიურ პანეგირიკონებში სააღდგომო პერიოდიდან, როგორც წესი, წარმოდგენილია ხოლმე ლაზარეს შაბათი, ბზობა, იშვიათ შემთხვევაში ერთი-ორი სამარხვო კვირა, ვნების შვიდეული და აღდგომა.

ამ მხრივ ბიზანტიურ პანეგირიკონებთან გარკვეულ შეუსაბამობას ქმნიან ის ქართული მრავალთავეები, რომლებშიც სამარხვო კვირები სისტემის სახით არის წარმოდგენილი. ეს მრავალთავეებია A, P, K. ამათგან A სრული კრებულია, მასში სააღდგომო პერიოდი გაყოფილია. ბზობა, ვნების შვიდეული და აღდგომა კალენდარულად მათთვის შესაბამის ადგილას არის მოთავსებული, სამარხვო კვირები კი დართულია კრებულის ბოლოს. ამდენად, პირველი პლასტი (ბზობა, ვნების შვიდეული, აღდგომა) ბიზანტიური პანეგირიკონებისათვის დამახასიათებელ ვითარებას შეესაბამება. P წლის პირველ ნახევარს შეიცავს, K – მეორეს. და შესაბამისად, სამარხვო პერიოდი ერთ კრებულს ბოლოში აქვს დართული, ხოლო მეორეს – თავში, თანაც ორივე კრებულში სისტემის სახით, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, პანეგირიკონებში იშვიათი გამონაკლისის გარდა არ დასტურდება. ამ შეუსაბამობის მიზეზი, ჩვენის აზრით, შემდეგში მდგომარეობს: ბიზანტიურ კრებულთა კოლექციაში ცალკე ჯგუფს ქმნიან ე. წ. პომილარიები, რომლებიც სააღდგომო პერიოდის კრებულებს წარმოადგენენ და შეიცავენ სამარხვო კვირებს სწორედ სისტემის სახით. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბერძნულ რიტორიკაში ქადაგება და პომილია ორ სხვადასხვა სახის თხზულებას ეწოდება, რაც აღნიშნულია კიდევ სამეცნიერო ლიტერატურაში.¹ ქადაგება, ჩვეულებრივ, არის

1 R. Gregoire, დასახ. ნაშრ.

საზეიმო ლიტურგიკული მისტერიის დროს წარმოთქმული სიტყვა, მაშინ, როცა ჰომილია დღის სახარების კომენტარს წარმოადგენს. ამდენად, საუფლო და ღვთისმშობლის დღესასწაულებზე წარმოთქმულ ქადაგებათა კრებული არის პანეგირიკონი, ხოლო სააღდგომო და ზატიკის პერიოდისათვის შექმნილ ჰომილიათა კრებულები ჰომილარიებს წარმოადგენენ.

მიუხედავად ზემოთქმულისა, ბიზანტიური კრებულების შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ხშირ შემთხვევაში ეს პრინციპი დაცული არ არის. ბიზანტიურ პანეგირიკონებში ზოგჯერ ჩართულია ხოლმე სამარხვო პერიოდის ცალკეული საკითხავები, ოღონდ ისე, რომ სისტემას არ ქმნიან. პანეგირიკონებში ცალკეულ სამარხვო კვირათა საკითხავების ჩართვის მიზეზი უნდა იყოს კრებულთა თავისუფალი შედგენილობა, რაზეც ზემოთ გვქონდა საუბარი.

რაც შეეხება ჰომილარიებს, ბიზანტიურ კრებულთა კოლექციაში დასტურდება ერთ და ორ ნაწილიანი, ასევე სპეციალური ჰომილარიები. ერთნაწილიანი ჰომილარიები მოიცავს კალენდარს წინასამარხვო პერიოდიდან ყოველთა წმიდათა კვირაკმდე. სპეციალური ჰომილარიები წარმოადგენენ სამარხვო პერიოდისათვის შექმნილ დიდ საეკლესიო მამათა, ძირითადად ეფრემისა და იოანე ოქროპირის თხზულებათა კრებულებს. ორნაწილიან ჰომილარიებში გამოიყოფა კრებულთა ორი ტიპი (A, B), რომლებიც, თავის მხრივ, ორ-ორ ჯგუფს შეიცავენ (I, II). ჩვენთვის ამ შემთხვევაში საინტერესოა ორნაწილიანი ჰომილარიების A ტიპის I ჯგუფი. ამ ჯგუფში შემავალი ბიზანტიური კრებულები მოიცავენ ლიტურგიკულ ციკლს მეზვერისა და ფარისევლის კვირაკიდან ბზობის შაბათის ჩათვლით (II ჯგუფის კრებულებში წარმოდგენილია საკითხავები ბზობიდან ყოველთა წმიდათა კვირაკმდე).¹ სწორედ ბიზანტიური ორნაწილიანი ჰომილარიების A ტიპის I ჯგუფის კრებულთა არქეტიპის სტრუქტურულ მოდელზე უნდა იყოს შექმნილი ბოლნელის სამარხვო კვირა დღეთა საკითხავების ციკლი, რომელიც ქართულ მრავალთავეებში (A, P, K) დასტურდება და რომელიც იმავე ლიტურგიკულ პერიოდს მოიცავს (ხორცით აღება - ბზობა), რასაც ზემოთ აღნიშნული ტიპის ბიზანტიური ჰომილარიები.

ამრიგად, ის ქართული მრავალთავეები, რომლებიც იოანე ბოლნე-

ლის სამარხვო პერიოდის საკითხავენს შეიცავენ (A, K, P), წარმოადგენენ ბიზანტიური პანეგირიკონებისა და ჰომილარიების არქეტიპის კომპილაციას. თუ ამ ქართულ მრავალთავენს ჩამოვაშორებთ ბოლნელის საკითხავენს, დაგვრჩება წმინდა სახის პანეგირიკონები: A — სრული, ბიზანტიური წლის პანეგირიკონის C ტიპის შესატყვისი, P — წლის პირველი ნახევრისა (ნახევარი წლის B ტიპის პანეგირიკონის I ჯგუფი), K — წლის მეორე ნახევრისა (იმავ B ტიპის პანეგირიკონის II ჯგუფი).

აქვე დაძქნთ, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბიზანტიურ კრებულთა კოლექციაში გამოიყოფა ე.წ. სპეციალური ჰომილარიები, რომლებიც ერთი ავტორის თხზულებებს შეიცავენ. ჩვეულებრივ, ესაა ეფრემ ასურისა და იოანე ოქროპირის თხზულებათა კრებულები. ამგვარი სპეციალური ჰომილარიების მოდელის გათვალისწინებითაც უნდა იყოს შექმნილი იოანე ბოლნელის მარხვის კვირა დღეთა საკითხავენები, ხოლო ამ ციკლის შეტანა მრავალთავენში ეფრემ ასურისა და იოანე ოქროპირის თხზულებათა ნაცვლად — უდაოდ მეტყველებს მათი ავტორის დიდ მნიშვნელობაზე ქართული საეკლესიო ლიტერატურის ისტორიაში.

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ ხელნაწერთა სინურ კოლექციაში იოანე ბოლნელის სამარხვო კვირა დღეთა იგივე ქადაგებები დასტურდება ცალკე ნუსხის სახითაც (Sin. 44), რაც წმინდა სპეციალურ ჰომილარიას წარმოადგენს.

ამრიგად, ამჟამად, რომ ქართულ მრავალთავენს გადაუმუშავებია და შემოუნახავს თითქმის ყველა სახე ბერძნული ჰომილეთიკური კრებულებისა (წლის და ნახევარი წლის პანეგირიკონები, ჰომილარიები და სპეციალური ჰომილარიები). ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მრავალთავე, მართლაც, ორიგინალური ჰომილეთიკური კრებულია, რამდენადაც ბიზანტიურ კოლექციაში მსგავსი სისრულის კოდექსები არ დასტურდება. ამგვარი უნივერსალური კრებულის შექმნა ქართულ სინამდვილეში, როგორც ჩანს, პრაქტიკული მოსაზრებით უნდა ყოფილიყო განპირობებული. კერძოდ, იმით, რომ ერთ კრებულში მოეყარათ თავი იმ მდიდარი და სხვადასხვა დანიშნულების მასალისათვის, რაც ბერძნულ ენაზე არსებობდა. ეს მეთოდი მთარგმნელობით-რედაქტორული მუშაობისა, სხვადასხვა ბერძნულ კრებულებში წარმოდგენილი მდიდარი მასალის გამოკრებით თარგმნისა და მათი ერთ კრებულში გაერთიანებისა, რომელიც განსაკუთრებით

გამოიკვეთა ათონელების მოღვაწეობაში,¹ როგორც ჩანს, ადრევე დამკვიდრებულია ქართულ მთარგმნელობით სკოლებში.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ახლებურად ისმის თვით ტერმინ „მრავალთავის“ საკითხი. მართალია, „თავი“ ძველ ქართულში წიგნის კარს, ნაწილს ნიშნავს, მაგრამ ამ შემთხვევაში იგი აღნიშნული კრებულის სტატიას არ უნდა გულისხმობდეს. ამ პრინციპით ნებისმიერი კრებული, რომელიც, ცხადია, თავებისაგან ანუ სტატიებისაგან შედგება, მრავალთავად უნდა იწოდებოდეს, მაგალითად, თუნდაც შატბერდის კრებული. ტერმინში ამ შინაარსის ჩადება და მისი ამგვარი გადააზრება მოხდა გვიან.

ჩვენის აზრით, ტერმინი „მრავალთავი“ ამ კრებულის თავისებური შედგენილობით უნდა აიხსნას. რამდენადაც „მრავალთავი“ ბერძნულ კრებულთა კომპილაციას წარმოადგენს, თვით მისი სახელწოდებაც უნდა გულისხმობდეს დედნად გამოყენებულ მრავალ წყაროს (მრავალ „თავს“)², რომელთაგან გამოკრებილსაც იგი წარმოადგენს.³ ამ მოსაზრებას უდაოდ მხარს უჭერს პეტრიწონის ტიპიკონი, სადაც გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ მონასტრისთვის შეწირულ ხელნაწერთა სიაში მოხსენიებული „მრავალთავის“ ბერძნულ შესატყვისად *ἐκλογάδιον*-ი წერია,⁴ რაც სწორედ გამოკრებილს ნიშნავს.

1 მხედველობაში გვაქვს გიორგი მთაწმიდელის მიერ შედგენილი „თთყენი“, რომლის მკაფისი სისრულით – ბერძნულ ენაზეც კი არ არსებობდა, საქმე ისაა, რომ გიორგის შექმლებისამებრ თავი მოუყრია ამა თუ იმ დღის წმიდის ყველა ავტორის საგალობლისათვის, რომლებიც სხვადასხვა ბერძნულ ხელნაწერებში ყოფილა გაბნეული. ამ კრებულის შესახებ უფრო მეტად შენიშნავს: გიორგის „სათთუეოა საგალობელი არა ერთისა, არამედ მრავალთა დელათაგან შეკრებილ არს და ერთსა წიგნსა შინა ბერძულად არა რომელსა იპოების ევლიქნი საგალობელი“ (კ. კაკელიძე, ძვ. ქართ. ლიტ. ისტორია, გვ. 226).

2 „თავი“ რომ ცალკეული წიგნის აღმნიშვნელია, ჩანს Jer. 48-ის (XI ს.) ანდრძიდან: „მე გლახკამან პრობორე მოვიგენ წმიდანი ესე წიგნი სულთა განმანათლებლნი პარაკლიტონი და შევქმენ ორ თავად სისუბუქისათვს, რამეთუ პირველ აღწერულს ამისსა რვანივე ჯვანი ერთად შეეპონეს. და მე გავყავ ორ წიგნად და დაესტენ წმადსა ეკლესიასა ჯუარისასა სალოცველად სულისა ჩემისა“... (Robert P. Blake, Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque Patriarcale grecque à Jérusalem; Revue de l'orient Chrétien, t. IV, 1924, p. 390).

3. თუ „მრავალთავი“ „ოთხთავის“ ანალოგიით შედგენილი ტერმინია, მაშინ უფრო მეტი საფუძველი აქვს ჩვენს მოსაზრებას, რადგან „ოთხთავი“ – მოციქულთა მიერ დაწერილ უამრავ „სასარებათაგან“ გამოკრებილი ოთხი თხზულებამა, ერთ სასარებად გაერთიანებული.

4. ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, თბ. 1971, გვ. 119.

სირიული ჰომილექტიკური კრებულები

ისევე როგორც ბერძნულ და ლათინურ ლიტურგიკაში, სირიულ-შიც ჰომილია გამოიყენებოდა სადღესასწაულო და ყოველდღიური მსახურების დროს. ფსალმუნთა და ჰიმნთა შორის დაწესებული იყო ქადაგების კითხვა. ქადაგება, რომელსაც სირიულად **ܣܘܚܐ** - „მიმრა“: ერქვა, მეტად სპეციფიკურია - თხრობითი თუ აღმზრდელობითი ხასიათისა, ან ორივე ერთად. მას მეტრული ფორმა აქვს ან ლექსადაა გამართული. „მიმრები“ მეტად გრძელი იყო. „მიმრათა“ ცნობილი ავტორები არიან: ეფრემი, ბლაი, ისაკი და სხვ. პროზაულ ჰომილიებს კი ეწოდებოდა **ܣܘܚܐ** - „თურგამა“!

გარდა საკუთრივ სირიული ავტორებისა, სირიულ ჰომილექტიკურ კრებულებში უხვადაა წარმოდგენილი ცნობილ ბერძენ მამათა თხზულებები, როგორიცაა იოანე ოქროპირი, ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, გრიგოლ ნოსელი. ამ ავტორთა ჰომილიები გვხვდება VI ს-ით დათარიღებულ ერთ სირიულ ხელნაწერში (ინახება ეგვიპტის ერთ-ერთ სირიულ მონასტერში, რომელიც ღვთისმშობლის სახელს ატარებს). ითარგმნებოდა ასევე სხვა ცნობილ მამათა ქადაგებები, მაგალითად, კირილე ალექსანდრიელისა, სევეროს ანტიოქელისა და სხვ. აღნიშნულ მამათა თხზულებები პროზაული ტექსტებია, განაწილებული საეკლესიო წლის მიხედვით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული იყო ვარაუდი, რომ ამ სახის ტექსტები გაერთიანებული იქნებოდნენ სპეციალურ წიგნებში, ე.წ. „თურგომე“-ში - **ܣܘܚܐ**, თუმცა ამგვარი წიგნის არც ერთი ცალი დღესდღეობით აღმოჩენილი არაა. VIII-IX სს-ებში ჰომილიათა ორივე ტიპი უკვე ერთადაა წარმოდგენილი კრებულებში, თუმცა მეტ-ნაკლებობა მაინც შეინიშნება; ხან ბერძენი ავტორები არიან უკეთ წარმოდგენილი, ხან - სირიულენოვანი. IX ს-ის მიწურულიდან კი ყალიბდება შერეული ხასიათის კრებულები. ჰომილიებში შერეულია ჰიმნები და ამ სახის კოლექციებს ეწოდება „ხუდრა“ - **ܚܘܕܪܐ** ან „ფანკუიტო“ - **ܦܢܩܘܝܬܘ**.²

სირიული ჰომილექტიკური კრებულების ჩამოყალიბებაში დიდი როლი ითამაშეს ბერძნულმა კრებულებმა. მართალია, ჩვენამდე არ მოუღწევია დიდი რაოდენობით უშუალოდ ბერძნულიდან ნათარგმნ კოლექციებს, მაგრამ, რაც არსებობს, ისინი ძალზე ფასეულია, რადგან მათ

1 R. Grégoire, Les homélieires liturgiques des églises d'Orient, გვ. 37-53.

2 იქვე, გვ. 50.

შემოგვინახეს დღეისათვის დაკარგული ბერძნული კოლექციები. ეს თარგმანები სირიულ გარემოშია შესრულებული და სიძველით ხასიათდება. კრებულთა კვლევა საშუალებას იძლევა VII ს-ით დათარიღდეს პირველი ჰომილექტიკური კრებულები, როგორც ბიზანტიური, ასევე სირიული. თუმცა საკუთრივ სირიული ტიპის ჰომილია VII ს-ზე ადრეც უნდა არსებულებოდა, როგორც ეს ცხადყო წმ. მარკოზ იერუსალიმელის ერთ-ერთი იაკობიტური ხელნაწერის (№ 43 - XII ს.) კვლევაში.¹

თუ სირიულმა ჰომილექტიკამ ბიზანტიურის დიდი გავლენა განიცადა, პირიქით, სირიული ჰომილექტიკური ტრადიცია ჰერმეტიულად ჩაკეტილი დარჩა ბიზანტიური ეპოქის ორატორებისათვის.²

სირიულ ჰომილექტიკურ კრებულებში ყველაზე ხშირად ვხვდებით იოანე ოქროპირის, გრიგოლ ნაზიანზელის, პროკლე კონსტანტინეპოლელის, სევერიანე ანტიოქელის, იაკობ სარუგელის, კირილე ალექსანდრიელის, თეოდორე ანკვირელის ქადაგებებს. ლათინურ ჰომილიათა კრებულების დარად, სირიულშიც ამა თუ იმ ავტორს ცალკეული თხზულება ხშირად არასწორად მიეკუთვნება.³

ჩვენ შევეცადეთ ჩვენს ხელთ არსებულ ხელნაწერთა კატალოგებისა და აღწერილობათა, ასევე ცალკეულ მეცნიერულ გამოკვლევათა საფუძველზე ბერძნული და ქართული კრებულების ანალოგიურად გარკვეულ ტიპებად დაგვეყო სირიული ჰომილექტიკური კოლექციები და შეძლებისდაგვარად დაგვედგინა ურთიერთმიმართება მათსა და ზემოთდასახელებულ ბერძნულ და ქართულ კრებულებს შორის.

სირიული ჰომილექტიკური კრებულების აღწერილობათა შესწავლამ შემდეგი სურათი მოგვცა: 1) ცალკე ჯგუფს ქმნიან ბერძნული სპეციალური პანეგირიკონის ტიპის კრებულები. ესენია ბრიტანეთის მუზეუმის ხელნაწერები Add 17.188 (X-XI ს.), Add 21.210 (1242 წ.) - მოსე ბარ კიფას, იგივე სევეროსის სადღესასწაულო ჰომილიათა კრებულები.⁴ 2) პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის სირიულ და მანადეურ ხელნაწერთა კოლექციის კრებული №193 (XVI ს.), რომელშიც გვაქვს იოანე ოქროპირის, ეფრემ ასურის, გრიგოლ ნაზიანზელის, იაკობ სარუგელის საკითხავები, რომელიც იწყება მარხვის ზოგადი

1 R. Grégoire, დასახ. ნაშრ., გვ. 51-52

2 იქვე

3 იქვე, გვ. 51

4 W. Wright, Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum, P. II. London,

თემით და აღდგომით მთავრდება. ეს კრებული შეიძლება მიეკუთვნოთ ბერძნული ჰომილარიის A ტიპის I ჯგუფს.¹ როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, ამ ტიპს განეკუთვნება ქართულ მრავალთავეებში დაცული მარხვის კვირა დღეთა საკითხავეების ციკლი იოანე ბოლნელისა 3) სპეციალური ჰომილარიების ტიპის კრებულები, სადაც წარმოდგენილია ცალკეულ ავტორთა თხზულებები. ამ კატეგორიას მიეკუთვნებიან შემდეგი კოლექციები: ბრიტანეთის მუზეუმის Add 17, 189 (V-VI სს.) – წმ. ეფრემისა და Add 14.432 (VI ს.), Add 14. 666 (VI-VII სს.) Add 14,429 (VIII ს.), Add 14, 454 (VI-VII სს.), Add 14, 451 (VIII ს.) – იოანე ოქროპირის ჰომილიები ქრისტიანული რელიგიის სხვადასხვა თემაზე დაწერილი.² 4) კრებულები, სადაც ჰომილიებთან ერთად ჰიმნებიც არის წარმოდგენილი, ე.წ. „ხუდრა“ ან „ფანკუიტო“. ესენია: ბრიტანეთის მუზეუმის Add 14,515 (IX ს.), Add 14,516 (IX ს.), Add 17,190 (IX ს.).³ 5) ნარევი კრებულები, რომლებიც მოიცავენ ჰომილიებს ცალკეულ დღესასწაულებსა და ქრისტიანული სარწმუნოების სხვადასხვა საკითხებზე. ეს კრებულები ძალზე თავისუფალი შედგენილობისაა, არ ექვემდებარებიან არანაირ კალენდარულ თუ თემატურ პრინციპს. მათ რიცხვს მიეკუთვნებიან: პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის სირიულ და მანადეურ ხელნაწერთა კოლექციის კრებულები: № 177 (XVI ს.), № 194 (XVI ს.), № 198 (XVI ს.), № 276 (XVII ს.)⁴ და სხვ. 6) წლის პანეგირიკონის C ტიპის კრებულები: Vat. syr. 253 (VIII ს.), Vat. syr. 368 (VIII ს.) Vat. syr. 369 (IX ს.), Br. Mus. Add 12,165 (XI ს.) მათ შესახებ ჩვენ შედარებით ვრცლად ვისაუბრებთ, რადგან ამ კრებულებში გვაქვს საუფლო და ღვთისმშობლის დღესასწაულთა სრული ლიტურგიკული ციკლი, ამასთანავე აქ უხვადაა წარმოდგენილი როგორც წმიდა სირიელ იაკობიტ ავტორთა, ასევე ყველა ცნობილ ბიზანტიელ წმიდა მამათა თხზულებები. სწორედ ეს კრებულები იჩენენ დიდ სიახლოვეს თავიანთი სტრუქტურით ქართულ სრულ მრავალთავეებთან (S, U, A) და ისევე, როგორც ბიზანტიურ და ქართულ

1. Catalogues des Manuscrits Syriaques et Sabeens (Mandaites) de la Bibliothèque Nationale, 1874, გვ. 134.

2. W. Wright, დასახ. ნაშრ. ტ. I, London, 1870, გვ. 21; 27; 472-73; 37; 39; 62-63.

3. იქვე, გვ. 240-43; 243-44; 244-46.

4. Catalogues des Manuscrits syriaques et sabeens... გვ. 136.

კრებულებს, მათაც არ ახასიათებს მკაცრად განსაზღვრული კალენდარული რიგი, ზოგჯერ ეს რიგი დარღვეულია, ესა თუ ის დღესასწაული თავის ადგილასაც არის წარმოდგენილი და კრებულის ბოლოშიც მეთორღება. ამის შესახებ დაწვრილებით საუბარი ქვემოთ გვექნება.

Vat. syr. 253 ხელნაწერი დაზიანებული და ნაკლულია. ამ ხელნაწერით მრავალი მკვლევარი იყო დაინტერესებული — ე. ასემანი, პაპი კლემენტი XI, ი. ასემანი. პაპ პიუს XI-ის დროს სცადეს ხელნაწერის რესტავრაცია, მაგრამ იგი კვლავ დაზიანდა.

Vat. syr. 253-ის პირვანდელი სახის აღდგენის საკითხით დაინტერესდა ჟ. მ. სოჟე, რომელიც ამ ხელნაწერს ერთ-ერთ უძველეს სირიულ ჰომილეტიკურ კრებულად მიიჩნევს. მკვლევარმა ამ მიზნით ერთობ შრომატევადი სამუშაო ჩაატარა — იგი შეეცადა აღედგინა ხელნაწერის ფურცელთა რაოდენობა, მოახდინა კრებულის შინაარსობრივი ანალიზი, დაათარიღა იგი VIII ს-ის II ნახევრით, მოგვცა ხელნაწერის ახალი აღწერილობა. თავდაპირველად კრებული შედგებოდა 56 ჰომილიისაგან, ამჟამად გვაქვს — 47, ზოგი სრული, ზოგიც ფრაგმენტული.¹

Vat. syr. 253 წარმოადგენს ჰომილიათა კრებულს, რომელიც მოიცავს ლიტურგიკული წლის ციკლის ძირითად დღესასწაულებს — დაწყებული ხარების დღესასწაულიდან ვიდრე მეერგასემდე. მკვლევარის აზრით, ძნელია იმის თქმა, რა ტრადიციის მატარებელია იგი, იაკობიტურის თუ მართლმადიდებლურ-მელქიტურის. ამჟამად, რომ ამ შემთხვევაში კომპილატორები იღებდნენ არა მზამზარეულ ბიზანტიურ კრებულებს და თარგმნიდნენ მათ, არამედ იყენებდნენ იაკობიტურ ეკლესიაში შექმნილ პროდუქციას და უხვად რთავდნენ მათ ამ კოლექციებში.² აქედან გამომდინარე, დღესდღეობით ძალზე ძნელია განისაზღვროს, თუ რომელ ჯგუფს განეკუთვნება ეს კრებული, და დადგინდეს, შეიქმნა თუ არა იგი იაკობიტურ სამყაროში. საქმეს ართულებს ის გარემოებაც, რომ კრებულის ბოლო ნაწილი, რომელიც წმიდათა დღესასწაულებს ეთმობა, ძალზე დაზიანებულია, რაც ხელს უშლის იმის გარკვევას, თუ რა წარმომშობის წმიდანნი არიან აქ წარმოდგენილი.³ კრებულში ვრცლადაა წარმოდგენილი იოანე ოქროპირის,

1 J. M. Sauge, L' Homélaire du Vatican Syriaque 253 Essou de reconstitution. Le Muséon, LXXXI, 3-4. გვ. 297-324.

2 იქვე გვ. 347.

3 იქვე გვ. 346.

გრიგოლ ნაზიანზელის, ბასილი კესარიელის, ეპიფანე კვიპრელის, პროკლე კონსტანტინეპოლელის თხზულებები. აქვე დასტურდება სვეეროს ანტიოქელის, იაკობ სარუგელის, იოანე ანტიოქელის ჰომილიები, მაგრამ პროპორცია ამ საკითხავთა შორის აშკარად ბიზანტიურის მხარეს იხრება - 29-18-ზე სულ 47 ჰომილიიდან. აქვე აღსანიშნავია, რომ სვეეროს ანტიოქელის ჰომილია მეერგასეზე (№ 38) და იაკობ სარუგელის ჰომილიები ყოველთვის ასრულებენ რაიმე დღესასწაულის ციკლს (№ 11 მარხვისათვის, №№ 20,21 ბზობისათვის, № 28 წმიდა პარასკევისათვის, № 34 აღდგომისათვის), წარმოდგენილს ბერძენი ავტორებით.¹

როგორც აღვნიშნეთ, Vat. syr. 253 მოიცავს ლიტურგიკული ციკლის ყველა ძირითად დღესასწაულს - ხარებიდან დაწყებული მეერგასით დამთავრებული. ჩვენთვის საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ ქართული მრავალთავების მსგავსად ლიტურგიკული წლის კალენდარი ხარებით იწყება (№ 1 იოანე ოქროპირი, ხარებისათვის), რომელსაც მოჰყვება შობისა (№ 2 იოანე ოქროპირი, შობისათვის, № 3 გრიგოლ ნაზიანზელი, შობისათვის) და შემდეგ ნათლისღების (№ 6 გრიგოლ ნაზიანზელი, ნათლისღებისათვის) საკითხავები. ვფიქრობთ, ამ თვალსაზრისით ეს კრებული მართლმადიდებლური ტრადიციის მატარებლად უნდა ჩაითვალოს და არა იაკობიტურისად; წინააღმდეგ შემთხვევაში შობა და ნათლისღება ერთმანეთისაგან გათიშული არ იქნებოდა და შესაბამისად, არც ხარების საკითხავი გვექნებოდა.

რაც შეეხება მარხვის ციკლს, აქ არ ჩანს, თუ რამდენ კვირიანი იყო იგი, რადგან ეს ციკლი მარხვის კვირა დღეთა სისტემის სახით კი არ არის წარმოდგენილი, არამედ მხოლოდ ზოგადი საკითხავებით (№№ 8, 9 ბასილი კესარიელი, № 10 იოანე ოქროპირი, № 11 იაკობ სარუგელი, მარხვისათვის და ა. შ.) ამას მოჰყვება ბზობისა (№ 18 იოანე ოქროპირი, № 19 სვეეროს ანტიოქელი, № 20 იაკობ სარუგელი, ბზობისათვის და ა. შ.) და ვნების კვირის ცალკეულ დღეთა ჰომილიები (№ 23 იოანე ოქროპირი, მათე XXVI, 39; № 24 იოანე ოქროპირი, იუდას გამცემლობისათვის, № 26 იოანე ოქროპირი, უფლისწულის წამებისათვის; № 27 იოანე ოქროპირი, ჯვრისა და ავაზაკისათვის; № 28 იაკობ სარუგელი, წმ. პარასკევისათვის და ა. შ.). იგი მთავრდება აღდგომით (№ 33 იოანე ოქროპირი, № 34 იაკობ სარუგელი, აღდგომისათვის), რომელსაც მოსდევს ახალკვირიანის (№ 36 იოანე

1 J. M. Sauget, L' Homélieaire du Vatican... გვ. 348.

ოქროპირი, ახალკვირიაკისა და თომა მოციქულისათვის), ამალლების (№ 37 პროკლე კონსტანტინეპოლელი, ამალლებისათვის) და მეერგასის (№ 38 სევერიანე ანტიოქელი, მეერგასისათვის) საკითხავები.

როგორც ვხედავთ, ზატიკის პერიოდი აქაც, ქართული კრებულების მსგავსად, ახალკვირიაკის, ამალლების და მეერგასის საკითხავებით არის წარმოდგენილი, მაშინ, როცა ბიზანტიურ კრებულებში, რომლებიც ძირითადად IX-X სს-ის და შემდგომი პერიოდის პრაქტიკას ასახავენ, ზატიკის სისტემა შვიდეულების ჩამოყალიბებული სახით წარმოგვიდგება.

ლიტურგიკული წლის დღესასწაულთა კალენდარული თანმიმდევრობა ამ შემთხვევაშიც უძველესი ტრადიციის მიხედვით არის წარმოდგენილი.

Vat. syr. 368 და Vat. syr. 369 კრებულები დაზიანებული და ნაკლებია. პირველად ეს ხელნაწერები აღწერა კარდინალმა ანჯელო მაიმ, მაგრამ არასრულყოფილად. ხელნაწერები ასევე აღწერილი აქვს ი. ასემანის. კოლექციათა ზუსტი და სრულყოფილი აღწერილობა მოგვცა ჟ. მ. სოკემ, რომელმაც დაადგინა, რომ თავდაპირველად Vat. syr. 368 შეიცავდა 60 საკითხავს, Vat. syr. 369 კი - 61-ს. დღეისათვის პირველში შემორჩენილია - 54, ხოლო მეორეში - 56 ჰომილია. Vat. syr. 368 მკვლევარმა დაათარიღა VIII ს-ის შუა წლებით, Vat. syr. 369 კი - IX ს-ის I ნახევრით.¹

Vat. syr. 368 და Vat. syr. 369 წარმოადგენენ ძველი ბერძნული კოლექციების თარგმანს, შესრულებულს სირიულ გარემოში.² ეს ხელნაწერები განეკუთვნებიან ჰომილიათა კრებულებს, რომლებიც მთლიანი ლიტურგიკული წლისათვის არის გათვალისწინებული, დაწყებული შობიდან დამთავრებული სულთმოფენით.

შემოთღასახელებული Vat. syr. 253-ისა და ქართული მრავალთავებისაგან განსხვავებით ამ კრებულის ლიტურგიკული კალენდარი შობით იწყება. ამ კრებულებში კალენდრის შობით დაწყება გვაფიქრებინებს, რომ მათი ბერძნული მოდელი შესაძლებელია იმავე ეპოქისა იყო, რომელსაც მიეკუთვნებიან მოცემული კრებულები (VIII-IX სს). ამ დროისათვის კი ხარება, როგორც ლეთისმშობლის დღესასწაული, მყარად დაკანონებულია, ამდენად, მასზე აქცენტირება, გარკვეულ

1 J. M. Sauge, Deux Homéliers syriaques de la Bibliothèque Vaticane, გვ. 387-400.

2 იქვე გვ. 387.

წილად, საჭირო აღარც იყო და ამიტომ მას ბერძნულ კოლექციათა შემდგენლებმა თავისი კუთვნილი კალენდარული ადგილი მიუჩინეს. ამავე სახით გადმოვიდა იგი შესაბამის სირიულ კრებულებში.

Vat. syr. 368-ში შობას (№1 იოანე ოქროპირი, №2 გრიგოლ ნოსელი, №3 პროკლე კონსტანტინეპოლელი, შობისათვის და ა. შ.) განცხადებისა და ნათლისღების საკითხავები მოსდევს (№6 იოანე ოქროპირი, განცხადებისა და ნათლისღებისათვის უფლისა ჩუენისა, №8 ამფილოქე იკონიელი, ღმრთისმშობლისათვის, სიმეონისა და ანასათვის, განცხადებისა და ტაძრად მიყვანებისათვის უფლისა ჩუენისა).

ხოლო Vat. syr. 369-ში კი შობის შემდეგ (№№1, 4 სვერიანე გაბლონელი, შობისათვის) ნათლისღების ჰომილიებია (№5 გრიგოლ ნაზიანზელი, №№6, 7 იოანე ოქროპირი, ნათლისღებისათვის). ცალკეა წარმოდგენილი განცხადების საკითხავები; (№№8, 11 იოანე ოქროპირი, განცხადებისათვის).

ხარება ორივე კრებულში, მართალია, კალენდარული მითითების გარეშე, მაგრამ სწორედ კალენდარულად თავის შესაბამის ადგილას ზის, დაახლოებით შუა მარხვაში (Vat. syr. 368 - №14 იოანე ოქროპირი; Vat. syr. 369 - №26 იოანე ოქროპირი, ხარებისათვის).

სამეცნიერო ლიტერატურაში Vat. syr. 369 არა მონოფიზიტურ, ბიზანტიურ-მელქიტურ კრებულად არის მიჩნეული.¹ თუ ავტორთა წარმომადგენლობის თვალსაზრისით ამ კოლექციას შევუდარებთ არა წმინდა მართლმადიდებლურ კრებულებს, როგორცაა შემოხსენებული Vat. syr. 253, Vat. syr. 368, Br. Mus. Add 12, 165, დაუნახავთ, რომ მათში იაკობიტ ავტორთა ხვედრითი წილი, როგორცაა იაკობ ედესელი, იაკობ სარუგელი და სხვ. გაცილებით დიდია, ვიდრე Vat. syr. 369-ში, სადაც 56 საკითხავთაგან მხოლოდ ორი ეკუთვნის იაკობ სარუგელს (№12 ნათლისღებისათვის, №19 მარხვისათვის). მაგრამ, ჩვენის აზრით, მხოლოდ იაკობიტ ავტორთა თხზულებების ასე მცირედ წარმოდგენით არ უნდა იყოს განპირობებული ამ კრებულის ბიზანტიურ-მელქიტურობა, არამედ იმითაც, რომ Vat. syr. 368-ისაგან განსხვავებით, სადაც რიგ საკითხავებში ნათლისღებისა და განცხადების თემა ერთადაა (რაც ხაზს უსვამს „ნათლისღებისა“ და „განცხადების“ იგივეობას), Vat. syr. 369-ში იგივე ჰომილიები ცალ-ცალკე, ერთმანეთისაგან გათიშულად არის წარმოდგენი-

1 J. M. Sauget. L' Homélieaire du Vatican... გვ. 346.

ლი (ე. ი. „ნათლისღებით“ წარწერილი საკითხავები ცალკეა და-
კგუფებული და „განცხადებით“ წარწერილი - ცალკე).

მარხვის ციკლი Vat. syr. 368-ში ზოგად საკითხავებს მოიცავს
(№ 9 პროკლე კონსტანტინეპოლელი, დოგმისათვის, მარხვის წინა
შაბათისათვის, № 10 იოანე ოქროპირი, მარხვისათვის). მართალია,
ზოგიერთ ჰომილიას მითითება აქვს, თუ როდის უნდა იქნას წაკითხული,
მაგ. № 9, რომელსაც მოსდევს მარხვის ზოგადი საკითხავი № 10.
აქვე დავძენთ, რომ მარხვის ზოგადი საკითხავები (№ 53 იოანე
ოქროპირი, მოთმინებისათვის; № 54 იოანე ოქროპირი, მოწყალები-
სათვის), ასევე ქართული მრავალთავების მიხედვით მარხვის მე-4
კვირააკს საკითხავი უძღვები შვილისათვის (№№ 49, 50, 51 იოანე
ოქროპირი, უძღვები შვილისათვის) და ვნების კვირის საკითხავი ლეღვის
ხისათვის (№ 52 იოანე ოქროპირი, ლეღვის ხისათვის) კრებულს
ბოლოში აქვს დართული.

ხარების საკითხავი რიგით მეთოთხმეტეა (№ 14 იოანე ოქროპირი,
ხარებისათვის) შემდეგ არის ლაზარეს აღდგინება (№ 15, იოანე ოქროპირი)
და ბზობა (№ 16, იოანე ოქროპირი, ბზობის კვირისათვის). ამას
მოჰყვება ჰომილია, რომელსაც აქვს სათაური: „მარხვის ბოლო
შაბათისათვის“ (№ 17 იოანე ოქროპირი). სათაურის მიხედვით ირკვევა,
რომ აღნიშნულ კვირაში სრულდება მარხვა. ამ ჰომილიებს მოსდევს
ვნების კვირის ცალკეულ დღეთა საკითხავები (№ 19, № 20 იოანე
ოქროპირი, ოთხშაბათის; № 21 იოანე ოქროპირი, № 22 პროკლე
კონსტანტინეპოლელი, № 23 ალექსანდრე ალექსანდრიელი, № 24
იოანე ოქროპირი, № 25 იოანე ოქროპირი, პარასკევის; № 26 იოანე
ოქროპირი, შაბათის). სრულდება ეს ციკლი აღდგომით (№ 27 გრიგოლ
ნოსელი, № 28 გრიგოლ ნაზიანზელი). აღსანიშნავია, რომ ვნების
კვირის საკითხავი ათი ქალწულისათვის (№ 11 იოანე ოქროპირი) ამ
კრებულში შუა მარხვაშია ჩართული.

როგორც ვხედავთ, ზემოაღნიშნული მითითების მიუხედავად არ
შეიძლება ითქვას, თუ რამდენ კვირას მოიცავდა მარხვა, ერთი კი
ცხადია, ვნების კვირა მარხვის კვირათა ათვლაში შეტანილი არ
არის.

Vat. syr. 309-შიც მარხვა ძირითადად ზოგადი საკითხავებით
არის წარმოდგენილი. მარხვის ჰომილიათა ციკლი იწყება ბასილი
კესარიელის საკითხავით, რომელიც იკითხება მარხვის I კვირას
(№ 16). მას მოჰყვება ამავე ავტორის მეორე და მესამე ჰომილია

ზოგადად მარხვისათვის (№ 17, № 18). ბასილის ამ ჰომილიებს უშუალოდ მოსდევს იაკობ სარუგელის (№ 19) და იოანე ოქროპირის საკითხავები იმავე თემაზე (№№ 20, 21, 22, 23). ამ ჰომილიებსაც არა აქვთ მითითება იმის თაობაზე, მარხვის რომელ კვირას უნდა იქნან წაკითხულნი. მარხვის ჰომილიებს მოსდევს ბასილი კესარიელის 40 მოწამის (№ 24, № 25), ხარების (№ 26, 27 იოანე ოქროპირი), ზზობის (№ 30 იოანე ოქროპირი) და ვნების კვირის ცალკეულ დღეთა საკითხავები (№ 31 იოანე ოქროპირი, ორშაბათისათვის; № 32, 33 იოანე ოქროპირი, ოთხშაბათისათვის; №№ 34, 35, 36 იოანე ოქროპირი, პარასკევისათვის; № 37 ანასტასი სინელი, შაბათისათვის). ციკლი მთავრდება აღდგომით (№№ 38, 39 გრიგოლ ნაზიანზელი, № 40 იოანე ოქროპირი). აღსანიშნავია, რომ ქართული მრავალთავების მიხედვით მარხვის მეოთხე კვირიაკის საკითხავი უძღები შვილისათვის აქაც კრებულის თითქმის ბოლოსაა დართული (№ 49, 50, 51 იოანე ოქროპირი).

Vat. syr. 368-ში ქართული კრებულების ანალოგიურად და ბიზანტიურისაგან განსხვავებით ცალკე ჯგუფს ქმნიან მოწამეთა და მღვდელთმოდღვართა ჰომილიები (№№ 38, 39 იოანე ოქროპირი, მოწამეთათვის; № 42 პროკლე კონსტანტინეპოლელი, კლემენტი ეპისკოპოსისათვის, მოწამეთათვის). აქვე დასტურდება მოციქულთათვის ორი საკითხავი (№ 34 იოანე ოქროპირი, წმ. მოციქულთათვის; № 41 იოანე ოქროპირი, პავლე მოციქულისათვის). ზატიკის ციკლი ქართულის მსგავსად აქაც მხოლოდ ახალკვირიაკის, ამალლების და მეერგასის საკითხავებით არის წარმოდგენილი (№ 30 იოანე ოქროპირი, ახალკვირიაკისა და თომა მოციქულისათვის; №№ 31, 32 იოანე ოქროპირი, ამალლებისათვის; № 33 იოანე ოქროპირი, მეერგასისათვის).

Vat. syr. 369-შიც ზატიკის ციკლს ქმნის ახალკვირიაკის, ამალლებისა და მეერგასის ჰომილიები (№ 41 გრიგოლ ნაზიანზელი, ახალკვირიაკისათვის; № 42 იოანე ოქროპირი, ახალკვირიაკისა და თომა მოციქულისათვის; № 43 იოანე ოქროპირი, ამალლებისათვის; № 44 ევსები ალექსანდრიელი, ამალლებისათვის; № 45 გრიგოლ ნაზიანზელი, სულთმოფენისათვის; № 46 იოანე ოქროპირი, სულთმოფენისათვის). ხოლო მოწამეთა, მღვდელთმოდღვართა და მოციქულთა ჯგუფის ჰომილიათაგან აქ დასტურდება მოციქულთა მხოლოდ ერთი საკითხავი (№ 47 იოანე ოქროპირი).

ბრიტანეთის მუზეუმის ხელნაწერ Add 12,165-ში (XI ს.) კარგად

ჩანს ბიზანტიური ჰომილეტიკური კრებულების სტრუქტურა. ამავე დროს მასში უხვადაა წარმოდგენილი ცნობილი იაკობიტი ავტორის იაკობ სარუგელის თხზულებები. კომპილატორს აუღია ბიზანტიური ჰომილეტიკური კოლექცია, მასში იაკობიტი ავტორი ჩაურთავს და ამით ძალზე გაუზრდია კრებულის მოცულობა.¹ ამ შემთხვევაშიც ძნელია იმის თქმა, რა ტრადიციის მატარებელია ეს კრებული — მართლმადიდებლურისა თუ იაკობიტურისა. აღსანიშნავია, რომ ბიზანტიელ მამათა (იოანე ოქროპირი, ბასილი, გრიგოლ ნაზიანზელი...) გვერდით იაკობიტ ავტორთა (იაკობ სარუგელი, იაკობ ედესელი...) ხვედრითი წილი მნიშვნელოვნად დიდია.

საინტერესოა ამ კრებულში ლიტურგიკული წლის დღესასწაულთა წარმოდგენაც. კრებული იწყება შობის საკითხავებით (№ 1 იოანე ოქროპირი; № 2 კირილე ალექსანდრიელი, № 3 იაკობ სარუგელი), მას მოსდევს ნათლისღების ჰომილიები (№ 8 გრიგოლი ნაზიანზელი; № 9 აპოლიტე რომაელი; № 10 კირილე ალექსანდრიელი; № 11 იაკობ სარუგელი). შობისა და ნათლისღების ერთმანეთისაგან გამოცალკეება ხარების საკითხსაც თითქოს ნათელს ჰფენს. იგი კალენდარულად თავის შესაბამის ადგილას უნდა იყოს წარმოდგენილი, როგორც შემოადინებულ კოლექციებში ვიხილეთ. ამ ხელნაწერში კი ხარება არა თუ თავის ადგილას არ ზის, არამედ მასზე ცალკე საკითხავიც კი არა გვაქვს. ხარების თემა ჩართულია ნათლისღებისა და ავაზაკის თემასთან ერთად იოანე ოქროპირის ჰომილიაში № 85 — ხარებისა, ნათლისღებისა და ავაზაკისათვის, რომელიც უშუალოდ მოსდევს ჯვარცმის ქადაგებას (№ 84 იაკობ სარუგელი). გამოდის, რომ, ერთის მხრივ, შობა და ნათლისღება გათიშულია ერთმანეთისაგან, რაც თავისთავად გულისხმობს ხარების დღესასწაულის არსებობას, მაგრამ, როგორც დავინახეთ, ხარება ცალკე საკითხავით წარმოდგენილი არ არის. ამ თვალსაზრისითაც საქმე უნდა გვექონდეს ორგვარ ტრადიციასთან — მართლმადიდებლურ(შობისა და ნათლისღების ცალკე წარმოდგენა)-იაკობიტურთან (ხარების ცალკე საკითხავის არქონა). ხარებასთან დაკავშირებით იმ ვარაუდის გამოთქმაც შეიძლებოდა, რომ ბერძნული მოდელი მოცემული კრებულისა იმ პერიოდისაა, როცა ხარება დაკანონებული დღესასწაულია, მასზე განსაკუთრებული ყურადღების გამახვილება და, მით უმეტეს, აქცენტირება არაფი-

1 J. M. Saugey, L' Homélieaire du Vatican syriaque ... გვ. 347.

თარ საჭიროებას არ წარმოადგენდა. ესაა ძირითადად IX ს. და შემდგომი პერიოდი. ანალოგიური ვითარება შეიძლებოდა გვექონოდა შედარებით ადრეულ ხანაშიც, როგორც ეს დაინახეთ ზემოთ დასახელებულ Vat. syr. 368-სა და Vat. syr. 369-თან დაკავშირებით.

მართალია, მარხვის საკითხავები ამ კრებულში დიდი რაოდენობით არის წარმოდგენილი, მაგრამ ისინი ზოგადი ხასიათისა არიან და მარხვის კვირადღეთა სისტემა აქაც არ ჩანს (№ 16 სიტყვა ბასილისა I მარხვაზე; № 17 იაკობ სარუგელი, წმიდა მარხვისა და გლახაკთა სიყვარულისათვის; № 18 იოანე ოქროპირი, მარხვისათვის; № 19 იაკობ სარუგელი, მარხვისათვის; № 20 ბასილი, მარხვისათვის და ა.შ.). იოანე ოქროპირის ერთ ჰომილიას (№ 38) აქვს სათაური: „ქადაგება შუა მარხვაში“, თუმცა არც წინა და არც მომდევნო საკითხავები (№ 37 იაკობ სარუგელი, ცოდვილი ქალისათვის, რომელმაც ნელსაცხებელი სცხო უფალს; № 39 იაკობ სარუგელი, მათე VIII, 20; № 40 იოანე ოქროპირი, ფსალმუნი C) არ იძლევა იმ დასკვნის გამოტანის საშუალებას, თუ რამდენ კვირიანი მარხვის შუა იკითხებოდა ოქროპირის ეს ჰომილია. მარხვის ზოგადი საკითხავები კრებულის შუა ნაწილშიც დასტურდება (№ 45 იაკობ სარუგელი, სინანულისათვის; № 55 იოანე ოქროპირი, მარხვისა და სინანულისათვის). იოანე ოქროპირის საკითხავი ლაზარესა და მდიდრისათვის (№ 48), რომელიც ქართული მრავალთაგების მიხედვით მე-7 კვირას იკითხება, აქ მარხვის ზოგადი საკითხავების რიგში დგას. ცალკეა ბზობისა და ვნების კვირის ცალკეულ დღეთა საკითხავები (№ 58 იოანე ოქროპირი; № 59 იაკობ სარუგელი; № 60 ეფრემ ასური, ბზობის კვირისათვის; № 62 იოანე ოქროპირი, ვნების ორშაბათისათვის, № 64 იაკობ სარუგელი, ჯვარცმისათვის; № 69 იოანე ოქროპირი, წამებისათვის უფლისა და ა.შ.)

ძველი იერუსალიმური ტრადიციის დღესასწაულთაგან მოცემულ სირიულ კოდექსში, ქართულის მსგავსად, დასტურდება მოწამეთა და მღვდელთმოდღვართა საკითხავები, რომლებიც კრებულის ბოლოს ცალკე ჯგუფს ქმნიან (№ 102 იოანე ოქროპირი, წმ. მოწამეთა და მქადაგებელთათვის; № 103 იაკობ სარუგელი, წმ. მოწამეთათვის; № 104 გრიგოლ ნოსელი, ანტიოქიის პატრიარქ მელეტის მიცვალებულისათვის). ზატიკის პერიოდიდანაც მრავალთაგების ანალოგიურად აქაც მხოლოდ ახალკვირიაკის, ამაღლებისა და მეერვასის ჰომი-

ლიები გვაქვს (№ 93 გრიგოლ ნაზიანზელი, ახალკვირიაკისათვის; № 94 იაკობ სარუგელი, ახალკვირიაკისა და თომასათვის; № 95 იოანე ოქროპირი, ამაღლებისათვის; № 96 იაკობ სარუგელი, ამაღლებისათვის; № 97 გრიგოლ ნაზიანზელი, მეერგასისათვის; № 98 იაკობ სარუგელი, მეერგასისათვის).

ცალკე გვინდა შევჩერდეთ ავტორთა საკითხზე. ზემოთგანხილულ სირიულ კრებულებში, როგორც ვნახეთ, ერთადაა წარმოდგენილი როგორც ბიზანტიელი, ასევე სირიელი მამები. ბიზანტიელ ავტორთა ხვედრითი წილი სირიულ მამებთან შედარებით გაცილებით დიდია. ამ შემთხვევაში ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ეს ავტორები, როგორც ბერძნები, ისე სირიელები ძირითადად ძველ, მე-8 ს-მდეელ პერიოდს განეკუთვნებიან. ეს გარემოება, ჩვენის აზრით, კიდევ ერთხელ ადასტურებს სირიული კრებულებისათვის ძველი ბერძნული მოდელებით სარგებლობის ფაქტს. ამ თვალსაზრისით სირიული კრებულები ქართული მრავალთავების გვერდით დგებიან.

არაბულენოვანი ჰომილექტიკური კრებულები

როგორც ცნობილია, გ.გრაფმა საფუძვლიანად შეისწავლა ქრისტიანული არაბული ლიტერატურა. მან მოგვცა მალალ მეცნიერულ დონეზე შესრულებული გამოკვლევა პატრისტიკული ნაშრომების არაბული რედაქციების შესახებ. ცალკე ჰომილექტიკური კრებულებით-სათვის მას ასეთი სამუშაო არ ჩაუტარებია. საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ არაბული ჰომილექტიკური კრებულები აღმოსავლურ ლიტურგიულ კრებულთა შორის ყველაზე ნაკლებადაა შესწავლილი. ამ სამუშაოს ხელი მოჰკიდა ჟ. მ. სოკეშ, რომელმაც შეისწავლა ქ. მილანის წმ. ამბროსის სახელობის ბიბლიოთეკის ზოგიერთი არაბული ხელნაწერი. ერთ-ერთი ამ კრებულის შესახებ ქვემოთ ვისაუბრებთ.

არაბული ჰომილექტიკური კრებულების აღწერილობათა შესწავლამ შემდეგი სურათი მოგვცა: 1) ბიზანტიური ნახევარი წლის პანეგირიკონის B ტიპის I ვკგუფის, და შესაბამისად, ქართული არასრული მრავალთავების (T,P) მსგავს სტრუქტურას იძლევა პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქრისტიანული არაბული ხელნაწერი № 74

(XIII ს.), რომელიც მოიცავს შობიდან აღდგომამდე პერიოდს.¹ 2) ბიზანტიური ნახევარი წლის პანეგირიკონის A ტიპის II ჯგუფის შესატყვისია ამავე ფონდის № 151 (XI ს. ხელნაწერი, რომელიც ხარების საკითხავით იწყება და ავაზაკის ჰომილიით მთავრდება.² 3) ამავე ფონდის № 4761 ხელნაწერი (XVII ს.), რომელიც მოიცავს ჰომილიებს 7 კვირიანი მარხვისათვის. ეს კრებული ბიზანტიური ჰომილარიების A ტიპის I ჯგუფის მოდელს მიესადაგება.³ 4) სპეციალური ჰომილარიების ტიპის კრებული № 84 (XIII ს.) – იოანე ოქროპირის LXVII ჰომილიები „დაბადებაზე“; № 140 (XVII ს.) – წმ. ეფრემის L ჰომილიები.⁴ 5) კრებულები, რომელთაც პირობითად შეიძლება ეწოდოს ჰომილიათა კოლექციები, რადგან ჰომილიათა ხვედრითი წილი აქ სასულიერო მწერლობის სხვა ჟანრის თხზულებების გვერდით თითქმის თანაბარია, ზოგჯერ ჰომილიები ნაკლები რაოდენობითაც კი არის წარმოდგენილი. ამ კოლექციებში ჩვენ ვხვდებით ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს, პანეგირიკებს, ისტორიულ თხზულებებს, ეპისტოლეებს, აპოლოგეტიკას, სასწაულებს, ლოცვებს და ა. შ. აღნიშნული კრებულებია პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქრისტიანული არაბული ფონდის ხელნაწერები: № 68 (XIV ს.) № 69 (XIV ს.) № 72 (XIV ს.) № 88 (XIV ს.), № 132 (XVII ს.), № 139 (XIV ს.) № 141 (XV ს.) № 144 (XVII ს.), № 145 (XVII ს.), № 148 (XVII ს.), № 150 (XVII ს.), № 152 (XVI ს.) № 153 (XVII ს.) № 155 (XV ს.), № 173 (XIV ს.) და ა. შ.⁵ 6) ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა ერთი ჰომილექტიკური კრებული – მილანის ამბროსის ბიბლიოთეკის ხელნაწერი (X. 198 Sup), რომელსაც 1967 წელს მიაკვლია ჟ. მ. სოჟემ. ხელნაწერი წარმოადგენს თავ-ბოლონაკულ არაბულ ჰომილექტიკურ კრებულს, რომელიც, მკვლევარის აზრით, მთლიანი ლიტურგიკული წლისთვის იყო განსაზღვრული. შედგომი ძიების შედეგად მან მოიპოვა ამ კრებულის სხვა ნაწილებიც, რომლებიც ევროპის სხვადასხვა წიგნსაცავებში იყო გაფანტული. მოძიებულ ნაწილში აღმოჩნდა კრებულის სარჩევი კოპტური პაგინაციით,

1 G. Troupeau, Catalogue des manuscrits arabes, partie I, Manuscrits chrétiens, t. I, Paris, 1972, გვ. 54.

2. იქვე, გვ. 118.

3. იქვე, ტ. II, გვ. 18.

4. იქვე, ტ. I, გვ. 67, 107.

5. იქვე, გვ. 45, 48, 52, 69, 95, 101, 102, 107, 108, 113, 116, 122, 123, 129, 194.

რამაც ჟ. მ. სოყეს საშუალება მისცა ყველა ფურცლისთვის თავისი ადგილი მიეჩინა. ამგვარად, აღდგენილი გვერდების მიხედვით, ამჟამად გვაქვს 243 გვერდი კრებულის პირველადი 365 გვერდიდან.

ხელნაწერის დათარიღებასთან დაკავშირებით მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს — გრაფი და ლოფერგენი მას X ს-ით ათარიღებენ, ესბროკი — XI ს-ის დასაწყისით, მინგანა XII ს-ის დასაწყისით. ესბროკმა დაადგინა ამ კრებულის ერთ-ერთი მთარგმნელის ვინაობა — ეს არის მისრი, კაიროს ეპისკოპოსი, რომელიც X ს-ში მოღვაწეობდა. ამ მონაცემებზე დაყრდნობით და ასევე პალეოგრაფიული ანალიზის მიხედვით ჟ. მ. სოყე ასკვნის, რომ ხელნაწერი XI ს-ისაა.

ჟ. მ. სოყეს აზრით, იმისათვის, რომ ამ ჰომილეტიკურ კრებულს სათანადო ადგილი მიეჩინოს აღმოსავლურ ჰომილიათა კრებულების ისტორიაში, საჭიროა განისაზღვროს მისი წარმოშობის ადგილი და დანიშნულება, გაირკვეს, თარგმნილია იგი სხვა ენებიდან (ბერძნული, სირიული), თუ წარმოადგენს არაბულ ენაზე ადრე არსებული ტექსტების კომპილაციას. ამ მიზნით მან აღნიშნული ხელნაწერი შეუდარა ანალოგიურ ბერძნულ და სირიულ კოლექციებს. ჯერჯერობით ამ კრებულის იდენტური ჰომილეტიკური კრებულები არც ერთ ზემოხსენებულ ენაზე არ აღმოჩენილა.¹

ჰომილიების (მათი საერთო რიცხვია 71) დაწვრილებითმა ანალიზმა მკვლევარი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ერთი ნაწილი ამ საკითხავებისა თარგმნილია უშუალოდ სირიულიდან (იაკობ სარუგელის ჰომილიები), ხოლო ნაწილი შუალედური სირიულის გზით ბერძნულიდან (№ 2 იოანე ოქროპირი, ხარებისათვის; № 6 მისივე, შობისათვის; № 13 მისივე, ნათლისღებისათვის; № 18 გრიგოლი ნაზიანზელი, ნათლისღებისათვის). კრებულში დასტურდება ზოგიერთი ისეთი თხზულება, რომელთა ბერძნული წყარო ჯერჯერობით არ არის აღმოჩენილი, მაგრამ ივარაუდება მათი ბერძნული წყაროდან თარგმნა შუალედური სირიულის გზით (№ 3 ისააკ ასურის — ეფრემის მოწაფის — ქალწული მარიამისათვის; № 15 ეფრემ ბერი, ნათლისღებისათვის; № 22 თადეოზ ედესელი, მარხვისათვის და ა. შ.). გვაქვს ანონიმური ძეგლებიც (№ 16 შობისათვის, ნათლისღებისა და იოანე ნათლისმცემლისათვის), № 25 მარხვათათვის; № 31 მეზვერისა

1 J. M. Sagnet, L' Homélie arabe de la Bibliotheque Ambrosienne (X. 198 Sup.) et ses membra disiecta, Analecta Bollandiana, t. 88, fasc. 3-4, Bruxelles, 1970, გვ. 391-406.

და ფარისეველისათვის; № 35 მოწყალე სამარიტელისათვის; № 39 ლაზარესა და მდიდრისათვის და ა. შ.), რომლებიც გვიანდელ ჰომილეთიკურ კრებულებში იოანე ოქროპირის ან ეფრემ ასურის სახელით არიან შესული. ჟ. სოუეს აზრით, ის ფაქტი, რომ ჩვენი კრებული დაუდევრად ეკიდება ცნობილ ავტორთა სახელებს, კიდევ ერთი საბუთია მისი სიძველის დასამტკიცებლად, და შესაძლებელია, იგი იმ პერიოდსაც განეკუთვნებოდეს, როცა ეს თხზულებები იწერებოდა.¹ კრებულის ზოგიერთი საკითხავის ბერძნული და სირიული მოდლები დღეისათვის მიუკვლეველია. მეცნიერის აზრით, შესაძლოა ეს ჰომილიები პირდაპირ არაბულად დაიწერა, ან თავისუფალი გადამუშავებაა ძველი ტექსტებისა, რომლებიც ძნელად საცნობია თავიანთი ახალი ფორმით (ესენია: ეფრემ დიაკვნის სახელით ცნობილი საკითხავები: № 7 შობისათვის; № 15 ნათლისღებისათვის; № 24 მარხვისათვის; № 61 ეშმაკისა და სიკვდილისათვის და ა. შ.).²

რაც შეეხება იმ საკითხს, თუ რომელი ქრისტიანული საძმოსთვის იყო განკუთვნილი ეს კრებული, ჟ. სოუეს აზრით, მათი წყაროები უნდა დაიძებნოს იაკობიტურ და მელქიტურ წრეებში, რადგან აქ გვხვდება როგორც აშკარად იაკობიტ (იაკობ სარუგელი), ასევე მელქიტ (იობ ანტიოქელი) ავტორთა თხზულებები. ლიტურგიკული ტრადიციაც კრებულისა ორსახოვანია — იაკობიტურ-მელქიტური. შედგენილი კი უნდა იყოს იგი მართლმადიდებლურ სინურ წრეებში.³

ჩვენის აზრით, აქ მართლმადიდებლური ტრადიციის ანალოგიურად გვაქვს ხარების, შობისა და ნათლისღების ერთმანეთისაგან გამოცალკეებული საკითხავები. ამავე ტრადიციის მიმანიშნებელია აგრეთვე დიდმარხვის ციკლის საკითხავთა ისეთი ჩართვა კრებულში, როგორც ამას გულისხმობს ადრეული ბიზანტიური კრებულები. მაგალითად, № 25 იოანე ოქროპირის მარხვის საკითხავი, რომელსაც აქვს მითითება: *قرأه بعد الصلاة* — იკითხება „განშორებას“. იგი შეიძლება გავივიგოთ ხორცის აკრებასთან. ამავე დროს № 21 ჰომილია, ათანასე სინელის თხზულება მე-ნ ფსალმუნის შესახებ, რომელიც ბერძნულ კრებულებში გატანილია მარხვის I კვირის შემდეგ, წინ უსწრებს შემოსვენებულ ხორცის აკრების ჰომილიას. მკვლევარის აზრით, მარხვის მე-ნ კვირის შაბათს ლაზარეს აღდგინების № 42

1 J. M. Sautet, L' Homélie arabe... გვ. 466-68.

2 იქვე, გვ. 467.

3 იქვე, გვ. 470-74.

და ბზობის № 44 საკითხავების თანმიმდევრობა მელქიტური ტრადიციის მიხედვით სწორად ზის კრებულში. ასევე მართებულია № 47 დაწყებული ლელვის ხის ჰომილიის წარმოდგენა ვნების კვირის ორშაბათს, ათი ქალწულისა № 48 – სამშაბათს და ცოდვილი ქალისა № 49 – ოთხშაბათს.¹

მკვლევარისათვის უცნობია ის ტრადიცია, რომლის მიხედვითაც უძღები შვილის საკითხავი (№ 29 იოანე ოქროპირი) შუა მარხვაშია გატანილი.² ჩვენის აზრით, ამ ჰომილიის ჩართვა მეზვერისა და ფარისევლის (№ 31 ანონიმი, № 32 იოანე ოქროპირი), მოწყალე სამარიტელისა (№ 33 იოანე ოქროპირი, № 34 თეოდულე იერუსალიმელი, № 35 ანონიმი) და ლაზარესა და მდიდრის საკითხავებთან ერთად (№ 37 იოანე ოქროპირი; № 38 იაკობ სარუეგელი; № 39 ანონიმი) მარხვის შუაში და არა მოსამზადებელ პერიოდში (როგორც ამას გულისხმობს 7 კვირიანი მარხვა ანუ გვიანდელი პერიოდის ბიზანტიური კრებულები) უნდა მიგვანიშნებდეს უფრო ძველ ტრადიციაზე, კერძოდ მარხვის 8 კვირიან სისტემაზე. ამაში დახმარებას გაავიწევს ქართულ კრებულებთან ანალოგია, სადაც უძღები შვილის ჰომილია მარხვის IV კვირიაკეს იკითხება, მეზვერისა და ფარისევლისა – V კვირიაკეს, მოწყალე სამარიტელისა – VI კვირიაკეს, ლაზარესა და მდიდრისა – VII კვირიაკეს.

არაბულ კრებულში აღდგომის წინა მარხვის ციკლში ჩართულია იაკობ სარუეგელის ჰომილია იონა წინასწარმეტყველისა და ნინეველთათვის, (№ 19), რომელიც, ე.სოჟეს აზრით, ისე ზის ამ კოლექციაში მარხვასთან დაკავშირებით, როგორც ამას იაკობიტური ტრადიცია ითვალისწინებს.³

არაბულ კოლექციაში გვაქვს ბზობის (№ 44 იოანე ოქროპირი, № 45 ანონიმი; № 46 ფერემ ასური), ვნების კვირის. ცალკეულ დღეთა (№ 52 იოანე ოქროპირი, წმ. ხუთშაბათისათვის და ფერხთა ბანისათვის, № 54 იოანე ოქროპირი, იუდას გამცემლობისათვის, № 56 მისივე, წმ. პარასკევისათვის, № 57 იგივე, № 58 პროკლე კონსტანტინეპოლელი, ჯვარცმისათვის და ა. შ.), აღდგომის საკითხავები (№ 63 გრიგოლ ნოსელი; № 64 ათანასე ალექსანდრიელი; № 65 იოანე ოქროპირი; № 66 ანონიმი).

1 J. M. Saugey, L' Homélie arabe... გვ. 470-71

2 იქვე გვ. 472.

3 იქვე გვ. 472.

ზატყის პერიოდს ეს კრებული საერთოდ არ წარმოადგენს. მთავრდება მისი კალენდარი იოანე ნათლისმცემლის თავის კვეთით (№ 71 იოანე ოქროპირი). ქართული კრებულების მსგავსად აქაც დასტურდება მოწამეთა საკითხავი, მაგრამ მხოლოდ ერთი (№ 51 თეოფილე ალექსანდრიელი, წმ. მოწამეთათვის).

ავტორთა წარმომადგენლობა აქ, ისევე როგორც ზემოთგანხილულ სირიულ კრებულებში, ბიზანტიელთა სასარგებლოდ იხრება.

ჰომილეთიკურ კრებულთა ტიპოლოგიური ჯგუფები

ზემოთ წარმოდგენილი ქართული, სირიული და არაბულენოვანი კრებულების განხილვამ და შედარებამ შესაბამის ბერძნულ კოლექციებთან შემდეგი სურათი მოგვცა:

1) ეს კრებულები ტიპოლოგიურად სხვადასხვა ჯგუფებს ქმნიან, რომლებიც ძირითადად შეესატყვისებიან ბერძნული პანეგირიკონების თუ ჰომილარიების ცალკეულ სახეობებს.

2) როგორც ქართულ, ასევე სირიულ და არაბულენოვან საღვთისმსახურო ლიტურატიურაში დანიშნულებისა და სტრუქტურის მიხედვით ბიზანტიური კრებულების მსგავსი შემდეგი კრებულები დასტურდება:

I) C ტიპის წლის პანეგირიკონის სახისაა ქართულში – მრავალთავები: S, U და A-ს პანეგირიკონული ნაწილი. სირიულში – Vat. syr. 253 (VIII ს.), Vat. syr. 368 (VIII ს.), Vat. syr. 369 (IX ს.), Br. Mus. Add 12165 (XI ს.), ხოლო არაბულში – მილანის ამბროსის ბიბლიოთეკის ხელნაწერი (X. 198 Sup) (XI ს.).

II) ბიზანტიური ნახევარი წლის B ტიპის პანეგირიკონის მსგავსია ქართული მრავალთავები P, T, K. მათგან P და T – წლის პირველი ნახევრის (= ბიზანტიური B ტიპის I ჯგუფის), K კი – წლის მეორე ნახევრის (= ბიზანტიური B ტიპის II ჯგუფის). არაბულში ამ კატეგორიას მიეკუთვნება პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქრისტიანული არაბული ხელნაწერი № 74 (XIII ს.) – ჰომილეთიკური კრებული, რომელიც ბიზანტიური ნახევარი წლის პანეგირიკონის B ტიპის I ჯგუფის, და შესაბამისად, ქართული არასრული მრავალთავების (TP) მსგავს სტრუქტურას იძლევა. არაბულშივე დასტურდება ბიზანტიური ნახევარი წლის A ტიპის II ჯგუფის შესატყვისი ამავე ფონდის კოლექცია № 151 (XI ს.).

III) სპეციალური პანეგირიკონები და სპეციალური ჰომილარიები. სპეციალური პანეგირიკონის ტიპისაა სირიული კრებულები: ბრიტანეთის მუზეუმის ხელნაწერები: Add 17188 (X-XI სს.), Add 21210 (1242 წ.). სპეციალური ჰომილარიის მსგავსაა ქართულში იოანე ბოლნელის მარხვის კვირა დღეთა ქადაგებები. სირიულში ამ კატეგორიას განეკუთვნება ბრიტანეთის მუზეუმის Add 17, 189 (V-VI სს.), Add 14, 432 (VII ს.), Add 14, 666 (VI-VII სს.), Add 14, 429 (VIII ს.), Add 14, 454 (VI-VII სს.), Add 14, 451 (VIII ს.) ხელნაწერები.

IV) ბერძნული ორნაწილიანი ჰომილარიების A ტიპის I ჯგუფს განეკუთვნება ქართულ მრავალთავეებში (A, K, P) დაცული იოანე ბოლნელის სამარხვო პერიოდის ქადაგებათა ციკლი. სირიულში ამ ტიპისაა პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის სირიულ და მანადეურ ხელნაწერთა კოლექციის ხელნაწერი № 193 — ჰომილიათა კრებული (XVI ს.). არაბულში კი — პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქრისტიანული არაბული ხელნაწერი № 4761 (XVII ს.).

3) ამგვარად, როგორც ქართულ, ასევე სირიულ და არაბულენოვან საღვთისმსახურ, ლიტურჯურაში დასტურდება ბერძნული ჰომილეტიკური კრებულების ერთი და იგივე სახეობები (იხ. სქემები, გვ. 27). მიუხედავად ტიპოლოგიური მსგავსებისა, ქართული, სირიული და არაბულენოვანი კრებულები ბიზანტიურთან შედარებით უფრო ძველი ტრადიციის მატარებელი არიან როგორც ლიტურჯიკული კალენდრის, ასევე საკითხავთა ავტორების წარმოდგენის თვალსაზრისით. ბიზანტიურ ჰომილეტიკურ კრებულთა კოლექცია ძირითადად გვიანდელი (XI ს. და შემდგომი პერიოდი) ხელნაწერებით არის წარმოდგენილი. რაც შეეხება ქართულ და სირიულ კრებულებს, მათი ერთი ნაწილი ადრეულმა ხელნაწერებმა შემოგვინახა (ქართულში: S, U — IX ს, სირიულში: Vat. syr. 253, Vat. Syr. 368 — VIII ს.; Vat. Syr. 369 — IX ს.), ნაწილი კი, რომელიც შედარებით გვიან არის გადაწერილი, იგივე ძველი, იერუსალიმური ტრადიციის მატარებელია, როგორც ზემოაღნიშნული ძველი კრებულები.

4) ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ქართულ მრავალთავეებს ბიზანტიური კოლექციებიდან მომდინარედ ვერ ჩავთვლით.

5) მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც ქართულ, ასევე არაბულ და სირიულ კრებულებს საერთო ბერძნული არქეტიპი უდევს საფუძვლად, პრაქტიკული საჭიროებისა და ადგილობრივი სპეციფიკის გათვალისწინებით მათ გარკვეული სახეცვლილება განიცადეს. ამგვარი გადა-

მუშავების შედეგად ქართულ სინამდვილეში შეიქმნა ორიგინალური ლიტურგიკული ძეგლი — მრავალთავი, რომელიც წარმოადგენს სხვადასხვა სახის ბერძნულ კრებულთა კომპილაციას. სირიულ და არაბულ-ენოვან კრებულებში კი ჩართულია იაკობიტურ ეკლესიაში შექმნილი პროდუქცია. ამით აიხსნება აღნიშნული კრებულების ორგანოვნება — მართლმადიდებლურ-იაკობიტურობა, როგორც ლიტურგიკულ, ასევე ავტორთა წარმომადგენლობის თვალსაზრისით.

სომხური ჰომილეტიკური კრებულები

Muš-ის (მატენადარანი 7729) ჰომილიათა კრებულის შედგენილობა დაადგინა ნერსეს სარგისიანმა 1847 წელს.¹ მან ამ კრებულიდან გადაწერა რამდენიმე თხზულება და შეადგინა სარჩევი. მაგრამ რიგი, რომლის მიხედვითაც სარგისიანმა თავისი ასლები დაალაგა, სხვადასხვა ფსიქოლოგიური ფაქტორით არის განპირობებული: დასაწყისში გვაქვს თხზულებები, რომლებიც უკეთ იკითხება, შემდეგ — შედარებით იშვიათ ავტორთა ჰომილიები, ბოლოს კი ვენაში იმხანად გამოცემული არასრული ტექსტები. სია არათანმიმდევრული იყო და შეუძლებელი ხდებოდა მისი საშუალებით თაენაკლული, დაზიანებული ტექსტების და ლიტურგიკული წლის სტრუქტურის აღდგენა. ამიტომ ხელნაწერი საგანგებოდ შეისწავლა მ. ვან ესბროკმა. მისი დაინტერესება ორმა ფაქტორმა განაპირობა: 1) სომხურ ჰომილიათა კრებული წარმოადგენს მსოფლიოში ერთ-ერთ უდიდეს და უძველეს პერგამენტს; 2) კრებული აშკარა სიძველით გამოირჩევა. სათაურსა და ანდერძში მოიხსენიება საეკლესიო მოღვაწე სოლომონი, რომელსაც, მხითარ აირივანელის ცნობით, 696 წელს შეუდგენია ჰომილიათა ეს კრებული. კოლექციის შედგენა დასრულებულა სომხური წელთაღრიცხვით 191 წელს, ე. ი. 747 წელს.

კრებული შეიცავს IX-XII საუკუნეების ავტორებსაც. მ. ვან ესბროკი შეეცადა აღედგინა ის ძველი მოდელი, რომელიც შეესაბამება სათაურსა და კოლოფონს, რომლებშიც მოიხსენიება სოლომონი.

Muš-ის ხელნაწერის გამოყენება იმითაც ძნელდება, რომ მას

1 M. van Esbroeck, Description du répertoire de l'homélieaire du Muš (Matenadaran, 7729), Revue des Etudes Arméniennes, t. 18, 1984, p. 1.

ნუმერაციის ორი სისტემა აქვს. ორივე ნაკლულია და ერთმანეთს გადაფარავს. ამის გამო ლაქუნათა გარკვეული რაოდენობა ერთმანეთს არ უკავშირდება. ფურცლებიც შეცდომითაა დანომრილი. ზოგი ლაქუნა ფურცლების დანომვრაში გვხვდება, ზოგი პაგინაციაშიც.¹

სომხური ჰომილეტიკური კრებულის ქართულ მრავალთავებთან შევეკრებისას აღმოჩნდა, რომ მათ 19 საერთო ავტორი ჰყავთ, მაგრამ მათი თხზულებების სათაურების შედარებაც კი ნათელს ხდის, რომ ისინი სრულიად სხვადასხვა ჰომილიები. Muš-ის ჰომილიათა კრებულში ქართული მრავალთავებისათვის უცნობი რამდენიმე ავტორიცაა: სევერიანე ემესელი, ზაქარია კათალიკოსი, ეგნატე ვარდაპეტი, სააკე ტოროპორეცი, აბრაამ მამიკონიანი და სხვ.

სომხური და ქართული მრავალთავების საერთო ავტორი, რომელსაც ყველაზე მეტი თხზულება ეკუთვნის, იოანე ოქროპირია. მაგრამ აქაც საყურადღებოა ის, რომ სომხურ მრავალთავში მისი სულ სხვა თხზულებებია შესული: თარგმანებაა მათეს თავისა, ესაიას 53-ე თავის თარგმანება, კათოლიკე ეპისტოლეები, სახარების თარგმანება, ესტატეს შესახებ და სხვ.

სომხურ მრავალთავში არის უავტორო ჰომილიებიც: თომა წამებული ინდოეთში, მეფეთა II წიგნის საკითხავი (1-7 თავები), მეფე დავითის გარდაცვალება, III მეფეთა წიგნიდან, ანონიმი ავტორის წმ. ესტატეს პირველმოწამის ხოტბა, ცნობა წმიდა ფილიპეს შესახებ და ა. შ., რომელთაც აგრეთვე საერთო არაფერი აქვთ ქართული მრავალთავების ჰომილიებთან.

რაც შეეხება სომხურ ლიტურგიკულ წელიწადს, აქაც საკმაოდ დიდი განსხვავებაა ქართულთან შედარებით. ქართულ მრავალთავებში საეკლესიო წელი ძირითადად ხარებით იწყება. Muš-ის ჰომილიათა კრებულში კი — ქრისტეს შობით. ამას მოჰყვება შობის შემდეგი 8 დღე. ქართულში მხოლოდ შობის დღესასწაულია. ქართულ ლიტურგიკულ წელიწადში, სამაგიეროდ, აღდგომის დღესასწაული უფრო მეტ კალენდარულ დღეს მოიცავს, ვიდრე სომხურში. ქართულში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დღესასწაულია ახალკვირიაკე, რაც სომხურში არ აღინიშნება. ქართულში არის კოზმა და დამიანე, სომხურში — დავით და იაკობი.

ყოველივე ზემოთგანხილულის საფუძველზე ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ Muš-ის ჰომილიათა კრებულს საერთო არაფერი აქვს ქართული მრავალთავების ტექსტებთან.

მრავალთავის კალენდრისა და შედგენილობის საკითხები

ხარების დღესასწაული

მრავალთავის კალენდრისა და შედგენილობის შესწავლისას უწინარეს ყოვლისა ყურადღებას იქცევს ხარების დღესასწაულის ადგილი და როლი. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აქ პირველ ადგილზეა ხარების (25 მარტი) საკითხავები, რომელთაც უშუალოდ ქრისტეს შობის (25 დეკემბერი) საკითხავები მოსდევს. ქრისტეს შობიდან კი საწელიწადო რიგი აღარსად ირღვევა.

ხარების ასეთი განსაკუთრებული ადგილი ჰეორტოლოგიურ რიგში მრავალთავის თანადროულ სხვა ლიტურგიკულ ძეგლებშიცაა დაფიქსირებული. ასეთ ძეგლთა რიცხვს ეკუთვნის უძველესი იადგარი, საბაწმიდურ-სინური წარმოშობის ლიტურგიკული კრებულები, სახელდობრ კონდაკები (Sin. 54; Sin. 12), კურთხევანი (Sin. 66) და სხვ. არსებობს ისეთი კრებულებიც, რომლებიც ერთ ნაწილში ხარების დღესასწაულს (თავისი ტრადიციული თარიღით – 25 მარტი) კალენდარულ დღესასწაულთა თავში ათავსებს, მეორე ნაწილში კი – თავის ადგილას (Sin. 34).¹

სამეცნიერო ლიტერატურაში საკმაოდაა შესწავლილი ხარების დღესასწაულისადმი მიძღვნილი საგალობლებისა თუ საკითხავების ჩვეულებრივი კალენდარული რიგიდან გამოცალკეების მიზეზები. რაკი მრავალთავის კალენდარიც ხარებით იწყება, მოკლედ შევეხებით მრავალთავისა და იადგარის მკვლევართა დასკვნებს, რომლებსაც, ვფიქრობთ, გარკვეული მნიშვნელობა ექნება ჩვენი ჰომილეტიკური კრებულის არქეტაპის დათარიღებისათვის.

მიღებული აზრით, „კანონის განვითარების გარკვეულ ეტაპზე ხარება უნდა ყოფილიყო კალენდრის დასაწყისში“.² მართალია, კალი-სა და ლატალის განჩინებანი (X ს.) ხარებას თავის კალენდარულ

1 ლ. ხევსურანი, ხელნაწერ Sin. 34-ის შედგენილობის საკითხისათვის, მრავალთავი, VI, გვ. 94 - 96; ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (სინური კოლექცია), ნაკვ. I, 1978, 94 - 143.

2. უძველესი იადგარი, გვ. 686.

ადგილას ათავსებენ, მაგრამ განჩინების ეს ნუსხები გარკვეული ლიტურგიკული განვითარების შედეგს წარმოადგენს და ხარების დღესასწაულის გადატანა კალენდარულ რიგში პირველ ყოვლისა პრაქტიკული საჭიროებით უნდა აიხსნას. განჩინების თავდაპირველ რედაქციაში ხარების წინ წამოწვევა ივარაუდება მისი ჰიმნოგრაფიული და ჰომილეტიკური დამატებების - იადგარისა და მრავალთავის მიხედვით. ამ უკანასკნელთ შეინარჩუნეს ხარების დღესასწაულის წინ წამოწვევის ტრადიცია, ხოლო განჩინებაში ამ დღესასწაულმა 25 მარტზე გადაინაცვლა. „უძველესი იადგარის“ გამომცემელთა მართებული მოსაზრებით „ამის ერთ-ერთი მიზეზი, ალბათ, ამ ლიტურგიკულ ძეგლთა სპეციფიკაშია საძებარი. იერუსალიმური ლექციონარი იყო V-X საუკუნეების იერუსალიმური ღვთისმსახურების უნივერსალური წიგნი, რომელიც წარმართავდა ყოველდღიურ ღვთისმსახურებას. ამიტომ ის სწრაფად ითვისებდა ყოველგვარ ცვლილებასა და სიახლეს, რითაც არ უნდა ყოფილიყვნენ ისინი ნაკარნახევი - დოქტრინალური თუ პრაქტიკული მოტივებით. მრავალთავი და უძველესი იადგარი კი წარმოადგენდნენ ლექციონარის ერთგვარ დანამატს, რომლითაც ივსებოდა იერუსალიმური ღვთისმსახურება ჰიმნოგრაფიული და ჰომილეტიკური მასალით, ამდენად, მრავალთავისა და უძველესი იადგარის კალენდრებს თავისთავადი მნიშვნელობა არ ჰქონდათ. ვფიქრობთ, ამიტომ ამ ორმა უძველესმა ლიტურგიკულმა ძეგლმა შეინარჩუნა კალენდრის არქაული სახე“¹.

რა დოქტრინალური მოტივები ჰქონდა ხარების დღესასწაულის წინ წამოწვევას?

როგორც ცნობილია, ხარების დღესასწაულის დაწესება დაკავშირებულია შობის დღესასწაულისათვის საგანგებო თარიღის მიკუთვნებასთან. შობის დღესასწაულს თავდაპირველად 6 იანვარს (ნათლისღებასთან ერთად) დღესასწაულობდნენ საბერძნეთში და აღმოსავლეთის სხვა საქრისტიანო ქვეყნებში. ამ დღესასწაულს ეწოდებოდა „განცხადება“ *θεοφάνεια*, რაც გულისხმობდა „ქრისტეს განცხადებას, გამოჩენას, როგორც შობის, ისე ნათლისღების ფაქტით“² დასავლეთის ეკლესიაში კი ქრისტეს შობა უკავშირდებოდა „მზის დაბადების“ წარმართულ დღესასწაულს - 25 დეკემბერს (ამას საფუძვლად ედო

1 უძველესი იადგარი, გვ. 688.

2 კ. კეკელიძე, კომენი, II, 64.

ქრისტეს სახისმეტყველებითი გააზრება „სიმართლის მზედ“; და ამავე დროს, მიზნად ისახავდა წარმართული დღესასწაულის დაზრდილვას). თანდათანობით ნათლისღებისაგან განცალკევებული აღნიშვნა ქრისტეს შობის დღესასწაულისა აღმოსავლეთის ეკლესიაშიც გავრცელდა.¹

კონსტანტინოპოლში იგი 376 წელს ჩნდება, ანტიოქიაში – 386 წელს. ყველაზე მეტი კონსერვატიზმი კი, კ. კეკელიძის თქმით, „ქრისტეს აკეანმა“ – იერუსალიმმა გამოიჩინა.² ამის შესახებ ცნობას გვაწვდის სილვია აკვიტანელი (IV ს.),³ კოზმან ინდიკოპლევსტი (დაახლ. 530 წ.)⁴ და სხვ. განსაკუთრებით სარწმუნო დოკუმენტია „საკითხავი, თქუებული დღესასწაულთათჳს, რომელი იგი მიიწერა იერუსალმდ ისტჯნიანსს მიერ მეფისა მართლმორწმუნისა, ხარებისათჳს და შობისა, მიგებებისათჳს და ნათლისღებისა“, რომელიც მხოლოდ ქართული ვერსიის სახითა შემორჩენილი და შენახულია ტბეთისა და პარხლის მრავალთავებში (ხარების ციკლის საკითხავთა შორის)⁵. ეს საკითხავი „მაჩვენებელია იმისა, რომ იერუსალიმში მეექვსე საუკუნეში ჯერ კიდევ იმდენად მტკიცე ყოფილა ძველი პრაქტიკა, რომ საჭირო გამხდარა საგანგებო, იმპერატორის იუსტინიანეს სახელით წარწერილი, ეპისტოლეს შეთხზუა მის წინააღმდეგ საბრძოლველად. საკითხავი წარმოადგენს თავისებურ მეცნიერულ ტრაქტატს, რომელიც მიზნად ისახავს დაამტკიცოს, რომ შობა სწორედ 25 დეკემბერს უნდა ვიდღესასწაულთ და არა „მეექვსესა მას თთუესა იანვარისასა“.⁶ იუსტინიანემ ამ ორი დღესასწაულის გასათიშავად დღესასწაულთა რიგში ჩართო ხარება (25 მარტი) და მას მიუსადაგა იოვანე

1 ამ საკითხის შესწავლას ეძღვნებოდა კ. კეკელიძის აღრიხდელი ნაშრომი: „К вопросу о времени празднования Рождества Христова в древней церкви“ (Труды Киевской Академии, 1905 г. №1, 1-10); იხ. აგრეთვე: Ф. Смирнов, Происхождение и значение праздника Рождества Христова, Киев, 1883 г.; М. Скабалланович, Толковый Типикон, I, 296-303; Н. Марр, Ефрема Сирина – О днях празднования Рождества Христова (Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, 1900 г.).

2 კ. კეკელიძე, კიმენი, II, 65.

3. Peregrinatio...

4. PG, 85, col. 469.

5. ეს საკითხავი რამდენჯერმე გამოქვეყნდა: ჯერ იგი კ. კეკელიძემ თარგმნა რუსულ ენაზე (К. Кекелидзе, К вопросу о времени...); შემდეგ გამოაქვეყნა ილ. აბულაძემ (ენიკოპოს მოამბე, XIV, 302-307) და ისევ კ. კეკელიძემ (კიმენი, II, გვ. 67-71).

6. კ. კეკელიძე, კიმენი, II, 65.

ნათლისმცემლის შობის (25 ივნისი), ქრისტეს შობისა (25 დეკემბერი) და მირქმის (2 თებერვალი) დღეები. „ამ გზით დადგინდა ხარების დღესასწაული და გამიიჯნა ქრისტეს შობისა და ნათლისღების დღესასწაულები, რაც ქრისტეს ორი ბუნების აღიარებას ნიშნავდა“.¹ ამ დროისათვის კონსტანტინოპოლში შობა უკვე 25 დეკემბერს იღვესასწაულებოდა (ეს თარიღი ოფიციალურად დაადასტურა ქალკედონის IV მსოფლიო საეკლესიო კრებამ 451 წელს).

შობისა და ნათლისღების გათიშვის საყოველთაო გავრცელებას აქტიური წინააღმდეგობა გაუწიეს მონოფიზიტებმა. მათი ტრადიციით ქრისტეს შობა და ნათლისღება ერთიანი დღესასწაულია — „განცხადება“. ასეთმა ტრადიციამ ასახვა პოვა სომხურ ლექციონარში.² შობის დღის განსაზღვრის შესაბამისად მიგებება (შობიდან მეორმოცე დღე) მოხვდა 14 თებერვალს. რაც შეეხება ხარების დღესასწაულს, მონოფიზიტური ქრისტოლოგიის პრინციპის თანახმად, მიუღებელი იყო და ვერც შევიდა მათ კალენდარში (იგულისხმება სომხური ლექციონარის კალენდარი).³

დოფიზიტური თვალსაზრისი გულისხმობდა შობისა და ნათლისღების დღესასწაულთა გამიჯნვას (ამ თვალსაზრისის შემუშავებაში წვლილი მიუძღვით ეკლესიის ისეთ მამებს, როგორცაა გრიგოლ ნაზიანზელი, გრიგოლ ნოსელი, იოვანე ოქროპირი, აგუსტინე და სხვ.). ამისთვის კი საჭირო გამხდარა ხარების დღესასწაულის დაწესება.

კ. კეკელიძის აზრით, სომეხ-ქართველთა სარწმუნოებრივი ერთობის ხანაში შობა-ნათლისღება ჩვენშიც განუყოფელ დღესასწაულად იყო მიჩნეული, ხოლო 25 დეკემბრის დღესასწაულის შემოღებას ადგილი უნდა ჰქონოდა VII ს. დამდეგს, სომეხ-ქართველთა ეკლესიური ურთიერთობის შეწყვეტისთანავე⁴ იუსტინიანეს სახელით ცნობილი თხზულებაც VII საუკუნეში უნდა ყოფილიყო თარგმნილი, ისიც პოლემიკური მიზნით: ამ აზრს ადასტურებს არწრუნთა ეპისკოპოსის გრიგოლის ეპისტოლე სომეხთა მიმართ. ამ ეპისტოლედან ჩანს, რომ სომეხებისათვის ცნობილი ყოფილა იუსტინიანეს „საკითხავი“; და მის

1. უძველესი იადგარი, გვ. 687.

2. A. Renoux, Le codex arménien Jérusalem 121. II. Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits, Turnhout, 1971, 229.

3. უძველესი იადგარი, გვ. 686.

4. კ. კეკელიძე, კომენი, II, 66.

არსებობას იმის საბუთად იყენებდნენ, რომ 25 დეკემბერი ძველი დღესასწაული არაა, მხოლოდ 560 წელსაა შემოღებული იუსტინიანე იმპერატორის დროს (მისი მეფობის 33-ე წელს), და, მაშასადამე, სანდოც არააო.¹

კ. კეკელიძის სიტყვით იუსტინიანეს თხზულება ქართულად გადმოუთარგმნიათ „არა ზოგადი ეორტალოგიური, არამედ სომხებთან და მათ პრაქტიკასთან პოლემიკის მიზნით, მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, იმავე მეშიდე საუკუნეში“.²

იერუსალიმში ხარების დღესასწაულის დაწესების დროის განსაზღვრისათვის მ. ვან ესბროკი ეყრდნობა იუსტინიანეს 560 წლის წერილს და ვარაუდობს, რომ 25 დეკემბერს შობის დღესასწაული ოფიციალურად უნდა დაწესებულიყო 567-68 წწ.³ ხოლო ქართული მრავალთავის ჰეორტოლოგიური ციკლის დასაწყისში მისი მოთავსება უნდა მომხდარიყო 570-იან წლებში.

იერუსალიმში მიმდინარე დოგმატურ-აღმსარებლობითი ბრძოლა მონოფიზიტობასა და მართლმადიდებლობას შორის გამოიხატა იმაში, რომ ხარების დღესასწაული ღმრთისმსახურების სახელმძღვანელოში — განჩინებაში უშუალოდ შობის წინ მოთავსდა. ამ ლიტურგიკულ-კალენდარული თავისებურების დაშვებას დოგმატიკური მოტივი ჰქონდა: იმისათვის, რათა თვალსაჩინო გამხდარიყო შობისა და მირქმის დღესასწაულების კანონიერება და მათი ადგილი კალენდარში, მათ განგებას განჩინებაში უშუალოდ წინ წაემძღვარა ხარების დღესასწაული, თუმცა ამით წელიწადის დღესასწაულთა კალენდარული თანმიმდევრობა ირღვეოდა. ამ წინააღმდეგობის გამო „ხარების ახლად შემოღებული დღესასწაულის მოთავსებას ლექციონარის კალენდრის დასაწყისში გამართლება ექნებოდა მხოლოდ ამ დღესასწაულის შემოღების დროისათვის და ერთხანს ამის შემდეგაც, ვინაიდან ხარება ქრისტოლოგიურ-დოგმატური საფუძველი იყო შობის დღესასწაულის აღდგენისა და კანონიზაციისათვის. მაგრამ გარკვეული დროიდან, როდესაც შობამ განიბტკიცა თავისი უფლებები და ამ გზით უნიფიცირებულ იქნა

1 Н. Марр, Ефрема Сирина — О днях празднования...

2 კ. კეკელიძე, კომენი II, 66.

3 M. van Esbroeck, La lettre de l'empereur Justinian sur l'Annonciation et la Noël en 561: Anal. Boll., t. 86; მისივე: Encore la lettre de Justinian. Anal. Boll., t. 87, P. 442-444; მისივე: Le plus anciens homéliaires géorgiens. Etude descriptive et historique, Louvain, 1975, P. 325-346.

შობის დღესასწაული იერუსალიმში, რომსა და ალექსანდრიაში, ეს საფუძველი აღარ იყო საჭირო. ამ დროიდან ხარებამაც დასაწყისიდან თავის ადგილზე (25 მარტზე) გადაინაცვლა. ამ სახითაა უკვე წამოდგენილი ლექციონარის X-XI სს. ნუსხებში ხარება¹.

უნდა შევნიშნოთ, რომ ხარების ადგილის მონაცვლეობა ფორმალური ხასიათისაა. მაშინაც კი, როდესაც იგი კალენდრის სათავეში იდგა (შობის წინ, მასთან მიმართების ხაზგასმის მიზნით), მაინც 25 მარტისათვის იყო გამიზნული.

ეს კალენდარული თავისებურება (ხარების ჩართვა არა ჩვეულებრივ კალენდარულ რიგში, არამედ თავში, შობის წინ) განჩინებიდან ისესხა როგორც მისმა პიმნოგრაფიულმა დანამატმა (იადგარმა), ისე პომილეტიკურმაც (მრავალთავმა). ამის მიხედვით „უძველესი იადგარის“ გამოცემელნი განჩინებისაგან იადგარის ცალკე კრებულად გამოყოფის ქვედა ქრონოლოგიურ მიჯნად დებენ VI საუკუნის 70-იან წლებს, ზედა ქრონოლოგიურ საზღვრად კი — იმ დროს, როცა განჩინებაში ხარებამ თავისი კუთვნილი კალენდარული ადგილი დაიკავა. ეს პერიოდი, მათი ვარაუდით, არ გადასცდებოდა VII საუკუნის შუა წლებს.² ეს კი ის პერიოდაა, როდესაც, კ. კეკელიძის მოსაზრებით, ჩამოყალიბდა იერუსალიმური განჩინების ბერძნული მოდელის ბოლო რედაქცია, ჩვენამდე მოღწეული VIII ს. ქართული თარგმანით (X ს-ის კალისა და ლატალის ნუსხები). როგორც აღვნიშნეთ, იქ ხარება უკვე კალენდარულ რიგშია.

ამრიგად, განჩინებამ, როგორც ღმრთისმსახურების მთავარმა რეგულატორმა, საფიქრებელია, წმიდა ტექნიკური მოსაზრებით, კალენდარულ რიგში გადასვა ხარების დღესასწაული, და ეს მოხდა უმაღლეს, როდესაც მოიხსნა დოგმატიკურ-პოლემიკური მოსაზრებით მისი წინ წამოწევის საჭიროება. რაც შეეხება პიმნოგრაფიულ კრებულს — იადგარს, მან გვიანობამდე შეინარჩუნა ხარების საგალობელთა თავში მოთავსების ტრადიცია.³ ამის შემდეგ, შუალედური საფეხურის გა-

1 უძველესი იადგარი, 687-688.

2 უძველესი იადგარი, 688.

3 ეს ითქმის X საუკუნეში გადაწერილ იადგარის ნუსხებზე: H 2123; Sin. 18; Sin. 40; Sin. 41 აგრეთვე ცალკეულ გვიანდელ ლიტურგიკულ კრებულებზე, სადაც ხარება შობის წინა დაყენებული ჯამისწირვის კვერქსებსა და ერის განტყვევებს, აგრეთვე ჯამისწირვის ფსალმუნებსა და საკითხავებს შორის. ასეთია, მაგ, XI ს-ის ნუსხა Sin. 12. იხ. უძველესი იადგარი, გვ. 712-715.

ლით, რაც ტრადიციათა ზედღებაში გამოიხატა,¹ ახალი ტიპის იად-გარებში ხარებას უკვე კალენდარული ადგილი აქვს მიკუთვნებული.²

ქართულ მრავალთავეებში დაცული ტრადიცია — ხარების დღესასწაულის წინ წამოწევა (იადგარის მსგავსად) — როგორც აღვნიშნეთ, ღეთისმსახურების მთავარი რეგულატორიდან — განჩინებიდან მომდინარეობს. ბუნებრივია, განჩინება თანაბრად მოახდენდა გავლენას როგორც მის ჰიმნოგრაფიულ დამატებაზე (იადგარზე), ისე ჰომილეტიკურ დამატებაზე (მრავალთავეზე). ამათგან პირველმა გვიანობამდე ვერ შეძლო დაერღვია საგალობელთა განლაგების თავდაპირველი სახე და მხოლოდ X საუკუნეში გადაეწყო განჩინებისეული თანმიმდევრობის შესაბამისად (ისიც შუალედური საფეხურის გავლით); მრავალთავემა კი ბოლომდე შეინარჩუნა ხარების განსაკუთრებული ადგილი.

მრავალთავეის საკითხავეების განლაგების მდგრადობა, ვფიქრობთ, მისი არქექტიპიდან უნდა მომდინარეობდეს, რომელიც თავის მხრივ ვალშია პირველწყაროსთან — განჩინებასთან.

თუკი დაფუძვებით, რომ ქართული მრავალთავეის პირველსახე შეიქმნა VII საუკუნის მომდევნო პერიოდში, მაშინ ძნელი ასახსნელი იქნებოდა, რატომ ისესხა მან ხარებისა და შობის განლაგების ეს სახე იადგარისაგან და არა განჩინებისაგან;³ განჩინება ხომ ლიტურგიკული წეს-განგების საფუძველი იყო!

ხოლო თუ მისაღებად ჩავთვლით აზრს, რომ მრავალთავეის არქექტიპი განჩინების კალენდრით გაიმართა, მაშინ ეს უნდა მომხდარიყო არა უგვიანეს VII საუკუნისა.

ამრიგად, მრავალთავეის პირველსახის შექმნა (იადგარის მსგავსად) VI ს. 70-იანი წლებიდან VII საუკუნის დამდეგამდე პერიოდში უნდა ვივარაუდოთ.

შემდგომში მრავალთავემა შეინარჩუნა არა მარტო ჰეორტოლოგიური რიგი, არამედ თავდაპირველ საკითხავეთა დიდი ნაწილი. განსაკუთრებით ეს ითქმის ხარებისა და შობის დღესასწაულთა ჰომილიების შესახებ, რომელთა სიმრავლე VI-VII სს. მიჯნაზე შექმნილ კრებულში — დოგმატიკურ-პოლემიკური საკითხებისადმი გაზრდილი ინტერესის

1 ვგულისხმობთ Sin. 20; Sin. 26; Sin. 34 ნუსხებს.

2 Sin. 49; Sin. 59; Sin. 64; Sin. 65.

3. ამ დროისათვის განჩინებას უკვე მოგვარებული ჰქონდა ხარებისათვის ევროპანი ადგილის მიკუთვნების ფორმალური მხარე, იადგარში კი ეს ცვლილება მხოლოდ X ს-ში მოხდა.

აშკარა გამოხატულებაა.

მართლაც, ათონურ მრავალთავში ხარებას ეძღვნება 4 ჰომილია; შობას - 4; სხვა დღესასწაულებს 86 ჰომილია. სინურში: ხარებას - 4, შობას - 3, სხვა დღესასწაულებს - 50; ტბეთისაში, შესაბამისად: 6, 11, 61, პარსლისაში - 5, 8, 86.

ჰომილიები, რომლებიც მრავალთავთა უმეტესობაში გვხვდება, უძველესი მრავალთავიდან უნდა მომდინარეობდეს, თითო ჰომილია კი - მომდევნო ხანის დანამატად უნდა იქნეს მიჩნეული.

დიდმარხვის ციკლი

თავისი სიძველისა და მნიშვნელობის მიხედვით, სააღდგომო მარხვის პერიოდი ლიტურგიკული ციკლის ერთ-ერთი ძირითადი შემადგენელი ნაწილია, და შესაბამისად, მას თვალსაჩინო ადგილი აქვს დათმობილი უძველეს ქართულ ლიტურგიკულ კრებულებში.

დიდმარხვის ციკლი ქართულ მრავალთავებში მეტ-ნაკლები სისრულით არის წარმოდგენილი, რაც, როგორც ვნახეთ, შესაბამისი ბერძნული ჰომილექტიკური კრებულების ანალოგიურ ვითარებას ასახავს. ათონის მრავალთავი, რომელიც ლიტურგიკული თვალსაზრისით ყველაზე სრულყოფილია ქართულ კრებულებს შორის, დიდმარხვის ციკლსაც ყველაზე სრულად წარმოგვიდგენს. დიდმარხვის პერიოდის საკითხაგები აქ ორ ჯგუფს ქმნის. პირველ ჯგუფში შედის ბზობისა და ვნების კვირის ქადაგებები (A 18 - A 35) ვიდრე აღესებამდე, რასაც, ბუნებრივია, მოჰყვება ადდგომის საკითხაგები (A 36 - A 38). მეორე ჯგუფს შეადგენს მარხვის კვირა დღეთა იოანე ბოლნელისეული ქადაგებები (A 75 - A 82). მარხვის კვირა დღეთა ციკლის ბოლოს ერთვის იოანე ბოლნელის ბზობისა (A 82) და ეფრემის დიდი შაბათის (A 83) საკითხაგები. ეს დღესასწაულები, როგორც ვნახეთ, პირველ ჯგუფშიც იყო წარმოდგენილი. კრებული სრულდება მარხვის ზოგადი საკითხაგებით (A 90 - A 94).

ათონის მრავალთავში დიდმარხვის საკითხაგების ციკლის გაყოფის მიზეზებზე ბიზანტიურ კრებულებთან დაკავშირებით გვქონდა საუბარი. ახლა ცალ-ცალკე განვიხილავთ ათონურ მრავალთავში დადასტურებული ვნების შვიდეულისა და მარხვის კვირა დღეთა საკითხაგების ციკლებს.

ვნების შვიდეული

იერუსალიმის ღვთისმსახურებაში დიდმარხვის ციკლიდან ყველაზე ადრე დაკანონდა ვნების შვიდეული.

ქრისტიანობის ადრეულ პერიოდში (II ს.) მარხულობდნენ მხოლოდ ორ დღეს -- პარასკევს და შაბათს. III საუკუნეში მარხვა ერთკვირიანი გახდა და მთლიანად მოიცავდა ვნების შვიდეულს.¹

როგორც ცნობილია, „ვნების კვირის ღვთისმსახურების განვითარება იერუსალიმში სხვადასხვა ეპოქის რამდენიმე პირველხარისხოვანმა ძეგლმა შემოინახა, რომლებშიც ასახულია შვიდეულის განვითარება IV-X საუკუნეთა მანძილზე. ესენია: IV ს-ის მოგზაური ქალის, ეგერიას თხზულება, იერუსალიმური ლექციონარის უძველესი სომხური რედაქციები (V ს), ამავე ლექციონარის ქართული რედაქციები (V-VIII სს.) და ბოლოს, იერუსალიმური ტიპიკონის სახელით ცნობილი ძეგლი (IX-X სს.).²

ვნების კვირის განსაკუთრებულობასა და სიძველეზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ უძველეს ლიტურგიკულ კრებულებში ყველაზე სრულად და მრავალფეროვნად სწორედ ვნების კვირაა წარმოდგენილი. უძველეს სომხურ ლექციონარსა და იერუსალიმის განჩინებაში ვნების შვიდეულის თითოეული დღის წეს-განგება სრულია.³ უძველეს იადგარში, რომელიც, თავის მხრივ, განჩინების დანამატია, თითქმის უცვლელადაა წარმოდგენილი ის საგალობლები, რაც განჩინებაში გვაქვს.⁴

რა ვითარებაა ამ მხრივ ქართულ მრავალთავებში?

ვნების შვიდეულის ციკლი სრულია ათონისა⁵ და უდაბნოს მრავალთავებში, სინურში დასტურდება მხოლოდ იოანე ოქროპირის საკითხავი დიდი ორშაბათისთვის, ისიც ბოლონაკლული. ტბეთის მრავალთავი სააღდგომო მარხვის ციკლს და, შესაბამისად, ვნების კვირასაც საერ-

1. И. Карабинов, *დასახ. ნაშრომი*, გვ. 7.

2. უძველესი იადგარი გვ. 771-772.

3. A. Renoux. *Le codex arménien Jérusalem 121. I. Introduction aux origines de la liturgie hiérosolimitaine*. Lumières nouvelles, Patrologia Orientalis, t. 35 Tournhout, 1969, გვ. 238-259; К. Кекелидзе, *Иерусалимский канонарь*, Тифлис, 1912 გვ. 72-96.

4. უძველესი იადგარი, გვ. 772-773.

5. ათონის მრავალთავს ხელნაწერის ფურცელთა მექანიკური კლების გამო აკლია დიდი ოთხშაბათის საკითხავი, რომელიც მ. ვან ესპროკს აღდგენილი აქვს უდაბნოს მრავალთავის მიხედვით.

თოდ არ შეიცავს. ვნების კვირა არ დასტურდება არც პარხლის მრავალთავში. აქ გვაქვს მხოლოდ აღდგომის საკითხავი. რაც შეეხება კლარჯულ მრავალთავს, ვნების კვირა აქ ერთი საკითხავით (K 9 - ბასილი კესარიელის დიდი სუთმებათის საკითხავი) არის წარმოდგენილი.

როგორც წინა თავშიც ვნახეთ, ქართული მრავალთავები გარკვეულ სტრუქტურულ მსგავსებას ამჟღავნებენ ანალოგიურ უცხოენოვან ჰომილეტიკურ კრებულებთან. ათონისა და უდაბნოს მრავალთავები კრებულთა იმ ჯგუფს განეკუთვნებიან, რომელიც მთელი წლის ლიტურგიკულ კალენდარს მოიცავს და, ამდენად, ვნების კვირაც მათში სრულად არის წარმოდგენილი. ანალოგიური ვითარება უნდა ყოფილიყო ვნების კვირის წარმოდგენის თვალსაზრისით სინურ მრავალთავშიც, რამდენადაც იგი ასევე მთელი ლიტურგიკული წლის შემცველი კრებულია. ამ ვარაუდის დაშვების საშუალებას იძლევა, ჩვენი აზრით, ის ფაქტი, რომ კრებულში დასტურდება ბოლონაკლული დიდი ორშაბათის საკითხავი, რის შემდეგაც ხელნაწერს აკლია 75 ფურცელი.

პარხლის მრავალთავი ლიტურგიკული წლის I ნახევრის ჰომილეტიკური კრებულია და შესაბამისი უცხოენოვანი კოლექციების მსგავსად, შეიცავს პერიოდს შობიდან ვნების კვირის შაბათამდე. ვინაიდან ეს კრებული სრულდება ბზობის შაბათის საკითხავით, რომელიც ასევე ნაკლულია, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ვნების კვირა აქაც იქნებოდა წარმოდგენილი.

კლარჯული მრავალთავი ლიტურგიკული წლის მეორე ნახევრის ჰომილეტიკური კრებულია და შესაბამისი უცხოენოვანი კოლექციების მსგავსად შეიცავს პერიოდს აღდგომიდან ყოველთა წმიდათა კვირიაკამდე. ამდენად, აქ ვნების კვირის არსებობა არც იყო მოსალოდნელი.

ტბეთის მრავალთავს შედგენილობის თვალსაზრისით სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ქართულ კრებულებს შორის, რამდენადაც სააღდგომო პერიოდი აქ საერთოდ არ დასტურდება. სამაგიეროდ, იგი შეიცავს დიდი რაოდენობით საკითხავებს ხარების, შობისა და ნათლისღების დღესასწაულებზე.

რაც შეეხება ათონის მრავალთავის ვნების კვირის საკითხავებს, ისინი ამ ციკლის სიძველეზე მეტყველებენ. კვირის ცალკეულ დღეებზე ხშირად რამდენიმე საკითხავი დასტურდება. ტექსტების სიძველეზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ ზოგიერთ მათგანს პარალელი

ექებნება ხანმეტ მრავალთაჲში. ესენია: [A 27] - F 7 და A 28 - F 8. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ამ კვირის საკითხავების ტექსტოლოგიურმა და გრამატიკულმა შესწავლამ, ასევე უცხოენოვან წყაროებთან მათმა შეჯერებამ დაადასტურა ამ ტექსტების სიძველენა ამ ციკლის საკითხავებისა თავისუფალია უცხოენოვანი გავლენისაგან, ლალია და დახვეწილი. თარგმანის ეს სტილი, როგორც ცნობილია, დამახასიათებელია უძველესი ტექსტებისათვის. ამ ციკლის რამდენიმე საკითხავის სიძველე განსაკუთრებით აქვს აღნიშნული მ. ვან ესბროკს, ესენია: A 24, A 25, A 26, A 27, A 28. აღსანიშნავია, რომ ამ ტექსტებს მკვლევარი აერთიანებს კლასიკურ და ნაკლებად ზუსტ თარგმანთა ჯგუფში.¹

რაც შეეხება ქადაგებების ავტორებს, ისინი უძველეს პერიოდს განეკუთვნებიან, როდესაც ღვთისმსახურებას ქრისტიანულ სამყაროში მხოლოდ იერუსალიმური წესი განსაზღვრავდა. ეს ავტორებია: იოანე ოქროპირი, ევსტათი ანტიოქელი, პროკლე კონსტანტინეპოლელი, ტიტე ბოსტრელი, ათანასე ალექსანდრიელი, მელეტი ანტიოქელი, ეპიფანე კვიპრელი, ეფრემი, კირილე იერუსალიმელი.

მარხვის კვირა დღეთა სისტემა

ათონის მრავალთაჲში მარხვის კვირა დღეები იოანე ბოლნელისეული საკითხავებითაა წარმოდგენილი. ისინი 8 კვირიან სისტემას ქმნიან.

სამეცნიერო ლიტერატურიდან კარგადაა ცნობილი, რომ სააღდგომო მარხვის გაფართოებამ დაამკვიდრა 40 დღიანი მარხვა.² ორმოცდღიან მარხვას დასაბამი მიეცა სირიაში, აქედან იგი შეიტანეს რომში, ალექსანდრიაში და პალესტინაში. ორმეოცის მარხვა უნდა დაწესებულიყო III ს-ის ბოლოს და IV ს-ის დასაწყისში. ნიკეის კრებისათვის ეს მარხვა უკვე ცნობილია.³

ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში ორმეოცის მარხვის ვადები მკაცრად განსაზღვრული არ იყო. მისი ხანგრძლივობა მერყეობდა 3-8 კვირას შორის. ვნების კვირა ხან შედიოდა ორმეოცის ათვლაში, ხან - არა. პალესტინური ტრადიციის მიხედვით, დიდი მარხვა ვნების

1. M. van Esbroeck. Les plus anciens...

2. И. Карабинов, დასახ. ნაშრ. გვ. 8.

3. დიდი სჯულისკანონი ნიკა I (5), გვ. 232.

კვირასაც მოიცავდა.¹ მე-10 ს-ის ანონიმი ნესტორიანელი ავტორის ცნობით, ბერძნები ცდილობდნენ, ვნების კვირის სამი დღე მიეწერათ ორმეოცისათვის.²

როგორც ვხედავთ, თავდაპირველად 40-დღიანი მარხვა მიუთითებდა არა დღეების რაოდენობას, არამედ საკუთრივ მარხვას. დროთა განმავლობაში დათვლის პრინციპი იხვეწებოდა იმ მიმართულებით, რომ მარხვა ზუსტად 40 დღე გამოსულიყო.³ ეგერიას მოგზაურობის მიხედვით, IV ს-ში იერუსალიმში 8-კვირიანი მარხვა იყო.⁴ ა. რენუმ სომხურ ლექციონარზე დაყრდნობით დაადგინა, რომ 8 კვირიანი მარხვიდან 7-კვირიანზე გადასვლა მოხდა 384-439 წლებს შორის.⁵ ხოლო ა. რალფი, რომელიც თეოფანე ქრონოგრაფის მონაცემებს იყენებდა, აღნიშნავს, რომ თვით კონსტანტინოპოლში 546 წელს, იუსტიანიანეს მეფობის დროს, მარხვა 8 კვირისაგან შედგებოდა. ამავე პერიოდში მარხვის 8-კვირიანი სისტემის არსებობას ადასტურებს ასევე დოროთე ღაზელის ერთი ტექსტი, სადაც შესაძლებელია, ლაპარაკი იყოს ბერების მარხვაზე.⁶

VII ს-ის პალესტინელი მოღვაწე აბა დოროთე აღნიშნავს, რომ 7 კვირიან მარხვას, რომელიც მოციქულთა მიერ იყო დაწესებული, წმიდა მამებმა კიდევ ერთი კვირა დაუმატეს, რათა მარხვის სრული 40 დღე მიეღოთ, მე-8 კვირად მიღებული იყო ყველიერი. ყველიერის დროსაც მარხულობდნენ.⁷

მე-8 ს-ის მოღვაწე იოანე დამასკელი თავის ცნობილ წერილში აღნიშნავს, რომ, მართალია, ანტიოქიური პრაქტიკა შვიდკვირიანია და მოციქულთა მოძღვრებაზე დამყარებული, მაგრამ თვითონ 8 კვირიანი მარხვის მომხრეა. პოლემიკა 7 და 8 კვირიან მარხვასთან დაკავშირებით IX ს-მდე გაგრძელდა.⁸

1 И. Карабинов, *დასახ. ნაშრ.* გვ. 15.

2 იქვე გვ. 18.

3 იქვე გვ. 13-14.

4 Паломничество по святым местам конца IV века, изданное, переведенное и объясненное И. Помяловским, Православный Палестинский сборник, Т. VII. вып. 2, СПб, 1889, გვ. 147.

5 A. Renoux, *Le codex arménien Jérusalem 121*. II. Edition comparée du texte et de deux autres manuscrits, PO, t. 56 (Tournhout, 1971), გვ. 184.

6 M. van Esbroeck, *Les plus anciens...* გვ. 329.

7 И. Карабинов, *Постная триодь*, СПб, 1911, გვ. 16.

8 И. Карабинов, *დასახ. ნაშრ.* გვ. 17-18.

რვაკვირიანი მარხვის განმტკიცებას აღმოსავლეთში ხელი შეუწყო შემდეგმა ფაქტმა: ცნობილია, რომ 629 წელს, სპარსელებთან ომის დამთავრების შემდეგ, პერაკლე კეისარს იერუსალიმის მოსახლეობამ სთხოვა, დაესაჯა იერუსალიმის მკვიდრი ებრაელები. სანაცვლოდ კი აღუთქვეს, რომ ორმოცის წინ იმარხულებდნენ კიდევ ერთ კვირას, როცა ყველი და კვერცხი იჭმებოდა. პერაკლეს სიკვდილის შემდეგ ეს ტრადიცია დაივიწყეს. მკაცრ მარხვას ყველიერში მხოლოდ კობები აგრძელებდნენ.¹

უძველესი ქართული მრავალთავებიდან მარხვის მ-კვირიანი სისტემა დასტურდება A-ში, K-სა და P-ში. მარხვის ციკლი აქ ხორცთა აკრების კვირა დღით იწყება. მას ყველთა აკრების კვირა მოსდევს, შემდეგ – III, IV, V, VI, VII კვირიაკეები და VIII – გზობა. მართალია, ხორცთა აღება მარხვის პირველ კვირად არის მიჩნეული, საკუთრივ მარხვა ყველიერის ორშაბათიდან იწყება. ამის დამადასტურებელია იოანე ბოლნელის ხორციელის საკითხავი (A 75 – P 92), რომლის დასასრულს ვკითხულობთ: „ხოლო აწ ჩუენ განვეზადებოდით და ხვალე, ორშაბათსა ვიწყოთ მარხვად სიწმიდით და ღირსებით და აღვასრულნეთ მარხვითა და ვედრებითა წმიდანი ესე ღლენი ორმოცნი“.

ამგვარად, მრავალთავში დადასტურებული მარხვის მ-კვირიანი სისტემა გულისხმობს ყველიერის ჩართვას საკუთრივ მარხვაში.

რამდენადაც ქართულ მრავალთავებში მარხვის მ-კვირიანი სისტემა იოანე ბოლნელის ქადაგებებით არის წარმოდგენილი, მასზე დაწერილებით ვიმსჯელებთ.

იოანე ბოლნელის ქადაგებანი

მრავალთავის არქტიპის წარმოშობის დროის განსაზღვრისათვის გარკვეული მნიშვნელობა აქვს მასში მარხვის კვირიაკეთა ჰომილიებით წარმოდგენილი ქართველი მქადაგებლის – იოანე ბოლნელის მოღვაწეობის პერიოდის დადგენას. ამ საკითხზე სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა მკვეთრი სხვადასხვაობაა, რადგან პირდაპირი ცნობები ამ მოღვაწის შესახებ ჩვენამდე მოღწეული არ არის.

ძველი ქართული ლიტერატურული და ეპიგრაფიკული ძეგლებიდან იოანეს სახელით ცნობილია ბაგრატ III-ის (X საუკ.) თანამედროვე

1 И. Карабинов, დასახ. ნაშრ., გვ. 18-19.

ორი მოღვაწე, ერთი — იოანე სახულელი, ოქროპირად წოდებული, რომელიც იხსენიება X-XI სს-ის ჯვრის მონასტრის ორ ხელნაწერში.¹ იმავე სახულელის შესახებ ცნობები დაცულია ეფთვიმე ათონელის ცხოვრებაში. მეორე — იოანე ბოლნელი, მოიხსენიება ბოლნისის ეპიგრაფიკულ ძეგლებში (საფლავის ქვა და გურგენ ერისთავთ-ერისთავის წარწერა). რადგან იოანე ბოლნელის სახელით წარწერილი ორიგინალური ქართული ქადაგებები შემონახულია X ს-ის კრებულებში, მეცნიერთა ერთი ნაწილი ამ თხზულებათა ავტორს აიგივებს ამ ეპოქის მოღვაწე იოანე სახულელთან (პ. იოსელიანი, მ. ჯანაშვილი, ა. ცაგარელი, კ. კეკელიძე).² პ. ინგოროყვა ხელნაწერთა (Ath. 11, Sin. 44, X-XI სს.) მონაცემებზე დაყრდნობით და გურგენ ერისთავთ-ერისთავის წარწერის გათვალისწინებით, რომელსაც იგი IX ს-ით ათარიღებს, იოანე ბოლნელს IX ს-ის მოღვაწედ თვლის.³

შემოთხამთვლილ მეცნიერთაგან განსხვავებით, ი. ლოლაშვილი და რ. ბარამიძე არ აიგივებენ იოანე ბოლნელს იოანე სახულელთან, თუმცა მისი მოღვაწეობის ეპოქად ასევე X ს-ს მიიჩნევენ. ი. ლოლაშვილის აზრით, იოანე ბოლნელს მხოლოდ ბოლნისში უმოღვაწია, სახულელი კი იგივე ოქროპირია, საზღვარგარეთ მოღვაწე.⁴ რ. ბარამიძე, იმის გამო, რომ ანტონ პირველი ცალ-ცალკე ჰიმნებს უძღვნის იოანე ბოლნელსა და იოანე სახულელს, მათ სხვადასხვა მოღვაწედ მიიჩნევს. იოანე ბოლნელს იგი აიგივებს A-1103 კრებულში მოხსენებულ იოანე ოქროპირთან.⁵

მკვლევართაგან მ. თარხნიშვილი იყო პირველი, ვინც ლიტურგიკულად შეისწავლა იოანე ბოლნელის ქადაგებანი. ამის საფუძველზე მან უარყო მანამდე არსებული მოსაზრება იოანე ბოლნელის მოღვაწეობის პერიოდის შესახებ და იგი VI-VII სს-ის ავტორად მიიჩნია.⁶ თავისი მოსაზრების დასადასტურებლად მ. თარხნიშვილს შემდეგი

1 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980, გვ. 182.

2 А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской пошменности, вып. II, СПб, 1889, გვ. 22. იოანე ბოლნელი ეპისკოპოსის ქადაგებანი, საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა, 14, ტფილისი, 1911, გვ. III. კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ.

3 პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, „მნათობი“ №2, 1939, გვ. 140; №4, 1939, გვ. 406-407.

4 ანტონ ბაგრატიონი, წყობილსიტყვაობა, ივ. ლოლაშვილის რედ., თბ., 1980, 348.

5 რ. ბარამიძე, იოანე ბოლნელი, თბილისი, 1962, 11.

6 M. Tarnischvili, Zwei georgische Lektionarfragmente aus dem 5. und 8. Jahrhundert, Le Muséon, I. 73, fasc. 3-4, 1960, 280-282. მისივე: Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, გვ. 90, 382.

არგუმენტები მოჰყავს:

1. მარხვათა შესავალში მქადაგებელი გარკვევით ქადაგებს, რომ უამისწირვა დიდმარხვის დროს მხოლოდ შაბათობით და კვირაობით, ბზობის კვირის პარასკევს, დიდ ხუთშაბათს და 25 მარტს (ხარებას) სრულდება. ყველა სხვა დღე არალიტურგიულია.

2. პირველშეწირულის ლიტურგიას (სიწმიდის განახლებას) იოანე ბოლნელი საერთოდ არ ასახელებს. ალბათ, არ იცნობს მას.

3. ასევე უცნობია იოანე ბოლნელისათვის სახელი „ყველიერი“.

4. დიდმარხვა იოანე ბოლნელთან, ისევე, როგორც ეგერიას მოგზაურობის მიხედვით, სრული რვა კვირა გრძელდება. საკუთრივ მარხვა იოანე ბოლნელის ქადაგებაში ხორციელის კვირის შემდეგ ორშაბათს იწყება. მ. თარხნიშვილის აზრით, ყველიერის ჩართვა საკუთრივ მარხვაში და ამით რვაკვირიანი სისტემის შექმნა ერეტიკოსობად იქნებოდა მიჩნეული, X-XI სს-ში ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ, რომელთანაც სამოღვაწეოდ მისულა იოანე ხახულელი.

5. ტრადიციის სიძველეზე მიგვითითებს ასევე, მ. თარხნიშვილის აზრით, მარხვის კვირა დღეთა სახარებისეულ საკითხავთა შინაარსი. მან ამ თვალსაზრისით შეისწავლა და შეუდარა ერთმანეთს იოანე ბოლნელის ქადაგებათა, იერუსალიმის განჩინებისა და IX-X სს-ის სინური ოთხთავის მონაცემები და მოგვცა მარხვის კვირა დღეთა სახარებისეული საკითხავების განვითარების სურათი. უძველესად მიჩნია იოანე ბოლნელისეული სისტემა (VI-VII სს), რომლის განვითარების შემდგომ საფეხურს ამ თვალსაზრისით წარმოადგენს იერუსალიმის განჩინება, და ბოლოს, IX-X სს-ის სინური ოთხთავი.

6. ძველი რედაქციისაა, ასევე, მ. თარხნიშვილის აზრით, იოანე ბოლნელის ქადაგებებში დადასტურებული ბიბლიური ციტატებიც.¹

მ. ვან ესბროკი იზიარებს მ. თარხნიშვილის მოსაზრებას იოანე ბოლნელის ქადაგებებში დადასტურებული ლიტურგიკული პრაქტიკის სიძველის შესახებ და უფრო აკონკრეტებს მათი ავტორის მოღვაწეობის პერიოდს. კერძოდ, უკავშირებს მას პერაკლე კეისრისა და ეპისკოპოს მოლესტოსის ეპოქას (VII ს.).

მ. ვან ესბროკმა ყურადღება განსაკუთრებით გაამახვილა იოანე ბოლნელის მარხვათა შესავალზე (Sin. 44), რომელიც, მისი აზრით, ქადაგებათა ავტორის მოღვაწეობის ქრონოლოგიური და გეორგაფიული საზღვრების დადგენის შესაძლებლობას იძლევა. იოანე ბოლნელის

1 M. Tarnischvili, Zwei georgische ... გვ. 282.

ქადაგებათა ლიტურგიკული ციკლის შესწავლის საფუძველზე, ასევე მარხვათა შესავალში დადასტურებული სამი ეკლესიის კურთხევის ძველი წესის გათვალისწინებით, მ. ვან ესბროკმა იოანე ბოლნელი VII ს-ის მოღვაწედ მიიჩნია. თუმცა მკვლევარი შენიშნავს, რომ ამ სამი ეკლესიის კურთხევის წესი უფრო ძველ ტრადიციაზე მინიშნებასაც შეიცავს.¹ იგი ბოლნელის მარხვათა შესავალში დადასტურებულ ეკლესიათა კურთხევის წესს მაინც ეპისკოპოს მოდესტოსის მოღვაწეობას უკავშირებს, ვინაიდან სწორედ მოდესტოსმა განაახლა ეს სამი ეკლესია ჰერაკლე კეისრის მიერ სპარსელებისაგან იერუსალიმის განთავისუფლების შემდეგ, რის შესახებაც ლაპარაკია იოანე ბოლნელის მარხვათა შესავალში.

„რაც შეეხება ჰომილიებს მარხვათა შესახებ, — აღნიშნავს მ. ვან ესბროკი, — მათი წესი უფრო არქაული ჩანს. თუ დაფუძნებით ყოველი თხზულების ავთენტურობას, მაშინ საქმე გვექნება წარმოშობით იერუსალიმელ ბერთან, სადაც იგი ქადაგებდა 600-614 წლებში, ბოლნისის ეპისკოპოსად კურთხევამდე. ამ პოსტზე ყოფნისას მან ცოტა ხნის შემდეგ — 630 წელს დააზუსტა კანონიკური შინაარსი მარხვის მსახურების შესახებ. თხზულებათა ციკლი, რომელიც დაკავშირებულია იოანე ბოლნელის სახელთან, შეიძლება, სხვათა შორის, უფრო ვრცელი იყოს. ზოგიერთი ფსევდო-ოქროპირისეული თხზულება შეიძლება იმავე კოლექციას ეკუთვნოდეს.“²

მრავალთაგანში ასეთი ფსევდო-ოქროპირისეული ტექსტი, შენიშნავს მკვლევარი, რომელთაც არ დაეძებნათ უცხოენოვანი პარალელები, ოცდაორია. ესენია: შობის საკითხავი — A 8, 5 განცხადების: A 11, A 12, A 71, A 72, U 56; მარხვის — U 19; 2 ბზობის: A 22, A 23; 2 ჯნების: U 31, U 32, 4 აღდგომის: A 38, U 39, U 37, U 38; 1 თომას კვირიაკის A 39; 2 ამალღების: A 43, A 45; 1 სულთმოფენობის A 46; 1 ფერისცვალების A 48, დაბოლოს, 2 ღვთისმშობლის A 50, A 51.³

მ. ვან ესბროკის აზრით, ზემოჩამოთვლილი ტექსტების ნაწილი (A 22, A 23, A 38, A 43, U 39) სტილითა და სხვადასხვა თეოლოგიური მინიშნებით იოანე ბოლნელის ქადაგებებს ჰგავს.

თ. მგალობლიშვილი ნაშრომში კლარჯული მრავალთავის შესახებ

1 სოონის დიდი ეკლესია ააგო იოანე II იერუსალიმელმა (387-417 წწ.) და შესაბამისად, მანვე დააწესა პირველად მისი სატფურება (იხ. M. van Esbroeck, Jean II de Jérusalem, Análecta Bollandiana, t. 102, fasc. 1-2, Bruxelles, 1984).

2 M. van Esbroeck, Les plus anciens... გვ. 316.

3 იქვე

ეყრდნობა X ს-ის ეპიგრაფიკულ თუ ხელნაწერ ძეგლებს, სადაც იოანე ბოლნელი არის მოხსენებული. იგი ასევე ითვალისწინებს X ს-ის რიგ ლიტურგიკულ კრებულებს, სადაც მარხვის რეაკვირიანი სისტემა დასტურდება. ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე მკვლევარი იოანე ბოლნელს X ს-ის მოღვაწედ მიიჩნევს.

ამგვარად წარმოგვიდგება სადღეისოდ იოანე ბოლნელისა და მისი შემოქმედების შესწავლის ისტორია.

ამის შემდეგ საჭიროდ მიგვაჩნია გადმოვცეთ ჩვენი დამოკიდებულება ამ შესანიშნავი ავტორის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ (ზოგჯერ ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავებულ) მოსაზრებებთან.

ჩვენი აზრით, მრავალთავებში დაცული ქადაგებების ავტორი — იოანე ბოლნელი — არც იოანე ხახულელია, არც X ს-ის მოღვაწე იოანე ოქროპირი და არც ბაგრატ III-ის თანამედროვე ბოლნელი ეპისკოპოსი. ამ მცდარი დასკვნების გამოტანის საფუძველი იყო, ერთის მხრივ, ის ფაქტი, რომ ყველა მასალა, ეპიგრაფიკული თუ ხელნაწერი, სადაც იოანე ბოლნელი, ხახულელი და ოქროპირი იხსენიება, X-XI საუკუნეებისაა. მეორეს მხრივ, არც ერთ მკვლევარს, რომელთათვისაც ამოსავალს სწორედ ეს ფაქტი წარმოადგენს, ლიტურგიკული თვალსაზრისით იოანე ბოლნელის ქადაგებანი არ შეუსწავლია. ის გარემოება, რომ ბოლნელის ქადაგებები X ს-ში გადაწერილმა ხელნაწერებმა შემოგვინახეს, არ მიაკუთვნებს მათ ავტორს ამ ეპოქას. ქართული მწერლობის არაერთი უძველესი ძეგლი, თვით „შუშანიკის წამებაც“ კი, გაცილებით გვიანდელ ხელნაწერებშია დაცული. X საუკუნეშივეა გადაწერილი ისეთი ლიტურგიკული კრებულები, როგორიცაა იერუსალიმური განჩინება, ჭილ-ეტრატის იადგარი, ე. წ. ახალი იადგარები და ასევე, მრავალთავებიც, თუმცა მათ უძველესი ლიტურგიკული პრაქტიკა შემოგვინახეს. არც ისაა უგულუბელსაყოფი, რომ, თუ არ ჩავთვლით ხანმეტ და ჰემეტ პალიმფსესტებსა და IX ს-ის რამდენიმე ხელნაწერს, X საუკუნეზე ადრეული ბევრიც არაფერი მოგვეპოვება.

ჩვენი აზრით, იოანე ბოლნელის მოღვაწეობის პერიოდის განსასაზღვრად არსებითი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს მისი სამარხვო კვირების საკითხავების ლიტურგიკული თვალსაზრისით შესწავლას. ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია, ერთის მხრივ, სამარხვო პერიოდის შემადგენელ კვირათა რაოდენობა, ხოლო, მეორეს მხრივ, თვით სამარხვო კვირა

დღეთა სახარებისეულ საკითხავთა შინაარსი. იოანე ბოლნელის ქადაგებები, სახარებისეულ საკითხავთა თემების თვალსაზრისით, ემყარებიან იმავე სისტემას, რაც დასტურდება იერუსალიმურ განჩინებაში, ასევე იერუსალიმური ტრადიციის რიგ ბერძნულ (Sin. 210, IX-X სს-ის სინური ოთხთავი¹) და ქართულ (Sin. 12, Sin. 54, Sin. 63) კრებულებში. იოანე ბოლნელის სამარხო კვირა დღეთა ქადაგებების შედარება იერუსალიმური განჩინების შესაბამის პერიოდთან გვიჩვენებს, რომ სახარებისეული საკითხავები ორივეში ერთი და იგივეა, მხოლოდ, რამდენადაც მარხვის კვირა დღეთა ათვლის პრინციპი ამ ორ კრებულში ერთმანეთისაგან განსხვავებულია, კერძოდ, იოანე ბოლნელთან I კვირა ხორციელია, განჩინებაში კი — ყველიერი, და ა. შ. ამიტომ განჩინების I კვირის საკითხავი ბოლნელთან II კვირის თემაა, განჩინების II კვირისა — ბოლნელის მესამისა და ა. შ. თუ არ ჩავთვლით საკითხავთა ამგვარ გადანაცვლებას კვირების მიხედვით, სახარებისეულ საკითხავთა სისტემა როგორც იოანე ბოლნელთან, ასევე განჩინებაშიც ერთი და იგივეა. განსხვავებას ქმნის მხოლოდ ხორცის აღების კვირა, სადაც ბოლნელისეული ქადაგება ემყარება ლუკას თავის სახარებას (7, 36-50), იერუსალიმური განჩინება კი უთითებს მათეს სახარებას (6, 34-7, 24). იოანე ბოლნელის ქადაგებების გარდა ლუკას სახარების აღნიშნული ეპიზოდი ხორციელის კვირის საკითხავად დასტურდება სინას მთაზე გადაწერილ იერუსალიმური ტრადიციის მხოლოდ ორ ლიტურგიკულ კრებულში; ესენია: ბერძნული Sin. 210 (IX ს.) და ქართული Sin. 63 (X ს.). აღსანიშნავია, რომ X ს-ში გადაწერილ ყველა დანარჩენ (როგორც ქართულ, ასევე ბერძნულ) ლიტურგიკულ კრებულებში ხორციელის კვირას წასაკითხად მითითებულია მათეს სახარება. ამდენად, ლუკას სახარების აღნიშნული ეპიზოდი ხორციელის კვირის საკითხავად — არ უნდა ასახავდეს X ს-ის ვითარებას; მით უფრო, რომ იგი არ დასტურდება იერუსალიმურ განჩინებაში, რომელიც ღვთისმსახურების ძირითადი წარმმართველი კანონია და ასახავს თანამედროვე ვითარებას. ამდენად, იგი ძალზე მგრძობიარეა, და ყოველგვარ ცვლილებას, რაც ეკლესიის პრაქტიკაში ხდება, სასწრაფოდ ასახავს ხოლმე. ამგვარად, ლუკას სახარება ხორციელის კვირის საკითხავად X ს-ის ვითარებას რომ გვიჩვენებდეს, იგი, უპირველეს ყოვლისა, დადასტურდებოდა იერუსალიმურ განჩინებაში; რომ არაფერი ვთქვათ სხვა დანარჩენ ლიტურგიკულ კრებულებზე, სადაც ასევე მათეს სახარება

1. И. Карабинов, К истории перусалимского устава, Христианские чтения, Март, 1912, гл. 484.

გამოიყენება ხორციელის კვირის საკითხავად. მართალია, ძნელია იმის ახსნა, თუ რატომ გაჩნდა ლუკას სახარების ეპიზოდი ხორციელის კვირის საკითხავად ბოლნელის ქადაგებაში, Sin. gr. 210-სა და Sin. 63-ში, მაგრამ ერთი კი ცხადია, რომ სამივე ეს კრებული ძველი იერუსალიმური ტრადიციის მატარებელია.

ამგვარად, თუ არ ჩავთვლით ამ განსხვავებას ხორციელის კვირის საკითხავთან დაკავშირებით, იოანე ბოლნელის ქადაგებები, ასევე იერუსალიმური განჩინება და რიგი ბერძნული (Sin. gr. 210 IX-X სს-ის ბერძნული სახარება) და ქართული ლიტურგიკული კრებულები (Sin. 12, Sin. 54, Sin. 63), იერუსალიმური ტრადიციის სახარებისეულ საკითხავთა ერთსა და იმავე სისტემას წარმოგიდგენენ. მაგრამ რამდენადაც იერუსალიმური ტრადიცია ქართულ ღვთისმსახურებაში X ს-ის დამლევამდე იყო დამკვიდრებული, სამარხვო კვირა დღეთა სახარებისეულ საკითხავთა შინაარსი ბოლნელის ქადაგებების სიძველე-სიახლის დასადგენად არ გამოდგება. საკითხის გადასაჭრელად, ჩვენი აზრით, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება სამარხვო კვირათა რაოდენობას.

X ს-ში გადაწერილ თვით უძველესი ტრადიციის მიმდევარ ლიტურგიკულ ძეგლებშიც კი, როგორცაა: იერუსალიმური განჩინება, ჭილ-ეტრატის იადგარი, სინური სახარებისეულ საკითხავთა კრებულები (Sin. 12, Sin. 54, Sin. 63), — დიდმარხვის ციკლი შვიდ კვირას მოიცავს, იოანე ბოლნელის ქადაგებებში კი, როგორც ვიცით, სააღდგომო მარხვა რვა კვირით განისაზღვრება, რაც გამოწვეულია ყველიერის ჩართვით სამარხვო კვირათა რაოდენობაში. სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ რვაკვირიანი სამარხვო სისტემის ამგვარივე ათვლა დასტურდება აგრეთვე ე.წ. ახალ იადგარებშიც და იოანე ზოსიმეს მიერ სინურ ოთხთავზე დართულ განგებაში, რომლებიც X ს-შია გადაწერილი. „X ს-ის ახალი იადგარების ჩვენს ხელთ არსებული ნუსხების შესწავლა გვიჩვენებს, რომ მათში საკუთრივ სამარხვო პერიოდი 8 კვირას შეადგენს. ათვლა იწყება ხორცის აკრების კვირა დღიდან, ამდენად ყველის აკრების კვირა დღე რიგით მეორეა, ხოლო ბზობის კვირა დღე — რიგით მერვე. ამგვარივე ათვლას უთითებს იოანე ზოსიმეს მიერ 978 წელს გადაწერილ ოთხთავზე (Sin. 30-38) დართული განგება“.¹

X ს-ის სინური ე.წ. ახალი იადგარების (Sin. 1, Sin. 14, Sin. 20, Sin. 26, Sin. 34, Sin. 49, Sin. 59, Sin. 64, Sin. 65) შესწავლამ გვიჩვენ

¹ უძველესი იადგარი, გვ. 758.

ნა, რომ დასახელებულ კრებულთაგან Sin. 20, Sin. 49, Sin. 65-ს მარხვის ციკლი აკლია და, ამდენად, მათ შესახებ ვერაფერს ვიტყვი. მარხვის ციკლის ათვლის თვალსაზრისით დანარჩენი კრებულები ორ ჯგუფს ქმნიან: პირველში ათვლა იწყება ხორციელის კვირიდან (ესენია: Sin. 1, Sin. 34, Sin. 64, Sin. 59), მეორე ჯგუფის ახალი იადგარების ნაწილში (Sin. 14, Sin. 26) ყველის აღების კვირა არ შედის ათვლაში (ყველიერის შემდეგ მითითებულია მარხვათა პირველი შაბათი — თუდორე მოწამის ხსენება).¹

რადგან ახალი იადგარების II ჯგუფს (Sin. 14, Sin. 26) ყველის აღების კვირა არ შეაქვს საკუთრივ მარხვაში, ამდენად, იგი მარხვის შვიდკვირიან ციკლს გვიჩვენებს. I ჯგუფის კრებულებში (Sin. 1, Sin. 34, Sin. 64, Sin. 59), სადაც ერთი შეხედვით რვაკვირიანი სისტემაა წარმოდგენილი, ხორციელი, მართალია, მარხვის I კვირად არის ჩათვლილი და ყველიერი — მეორედ, რეალურად მარხვა ყველიერის მომდევნო ორშაბათს, ანუ, ამ კრებულების ნუმერაციით, მარხვის III კვირიაკს იწყება. ამ ფაქტს მოწმობს თვით დასახელებული ხელნაწერების მონაცემები. კერძოდ, Sin. 1-ში „ბ კვირიაკსა ყველით აღებისასა“ მოსდევს „პირველსა შაფათსა წმიდათა მარხვათასა“.² Sin. 34-სა და Sin. 59-ში (ალბათ Sin. 64-შიც, რამდენადაც Sin. 64 = Sin. 59), სადაც მარხვის ციკლის ათვლა იმგვარივეა, როგორც Sin. 1-ში, საგულისხმოა II და III კვირის საგალობელთა შინაარსი. მარხვის რიგით II კვირიაკს, ყველიერს იგალობება: „მოწვენასა მარხვისასა მივეგებოდით, ძმანო,“ III კვირიაკს კი — „ასპარეზი სათნოებათაჲ განღებულ არს“.³ მაშასადამე, რეალურად მარხვა ყველიერის შემდეგ, III შვიდეულიდან იწყება.

ახალ იადგარებში წარმოდგენილი მარხვის ციკლი რომ ნამდვილად შვიდკვირიანია (მიუხედავად ნუმერაციისა), ამაზე ის ფაქტიც მიგვანიშნებს, რომ Sin. 34-სა და 59-ში (და, რამდენადაც Sin. 59 = Sin. 64-ს; — იქაც), დიდმარხვის V კვირიაკის შემდგომი ოთხშაბათის დასდებლებს ერთვის შენიშვნა: ა) „მე-ე დ-შაბათსა, შუა მარხვისასა დასდებულნი (Sin. 34);⁴ ბ) „ოთხშაბათსა შუა მარხვისასა (Sin. 59).⁵ ე. ი. მარხვის V კვირიაკე რეალურად მესამეა და

1 უძველესი იადგარი, გვ. 43, 79.

2 ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. სინური კოლექცია, I თბ., 1979, გვ. 19.

3. იქვე გვ. 114-115; გვ. 170.

4. იქვე გვ. 115.

5. იქვე გვ. 171

არც ხორციელი შედის ათვლაში და არც ყველიერი.

ამგვარად, ახალ იადგარებში სამარხვო კვირათა ნუმერაციასა და შინაარსს შორის შეუსაბამობაა, რეალურად კი ამ კრებულებში სამარხვო პერიოდი შეიღ კვირას მოიცავს.

რაც შეეხება იოანე ზოსიმეს მიერ სინურ ოთხთავზე (Sin. 30-38) დართულ განგებას, იგი ერთი შეხედვით მართლაც მარხვის რვაკვირიან ციკლს შეიცავს, რამდენადაც სამარხვო კვირების ათვლა აქ ხორციელის კვირაკით იწყება. ყურადსაღებია ის გარემოება, რომ ამ განგების სახარებისეული საკითხავები იმავე სისტემას გვიჩვენებენ, რასაც იოანე ბოლნელის მარხვის ციკლის ქადაგებები. ამგვარად, იოანე-ზოსიმეს ოთხთავზე დართული განგება იოანე ბოლნელის ქადაგებების მსგავსად VII ს-ის პრაქტიკას ასახავს. როგორც ვნახეთ, დაახლოებით იგივე ვითარება გვაქვს ახალ იადგარებშიც (სამარხვო კვირათა ათვლის პრინციპი - I კვირა ხორციელი, II - ყველიერი; იმავე სახარებისეულ თემებზე შექმნილი საგალობლები), მაგრამ ამა თუ იმ სამარხვო კვირის საგალობლებზე დართული შენიშვნებიდან, ასევე თვით საგალობლების შინაარსიდან ირკვევა, რომ რეალურად მარხვა ამ კრებულებში შეიღ კვირას მოიცავს. ვინაიდან განგებაში ამგვარი შენიშვნები არ დასტურდება, რამდენად რეალურია აქ რვაკვირიანი მარხვის ციკლი, ძნელი სათქმელია. ყოველ შემთხვევაში, ერთი კი ცხადია, რომ X ს-ში სინაის მთაზე გადაწერილ ლიტურგიკულ კრებულებში (ახალი იადგარები, განგება) დასტურდება რვაკვირიანი მარხვის სისტემა რეალურად, ან ნაშთის სახით.

რით შეიძლება აიხსნას ეს ფაქტი?

ვინაიდან როგორც ახალი იადგარები, ასევე ოთხთავზე დართული განგებაც სინას მთაზეა გადაწერილი X ს-ში, ხოლო ზოგი მათგანი (Sin. 34, განგება) იოანე-ზოსიმეს მიერ, საჭიროდ მიგვაჩნია, უფრო დაწერილებით შევეხვით სინას მთის სალიტურატურო სკოლასა და იოანე ზოსიმეს მოღვაწეობას. უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავითვალისწინოთ, სამეცნიერო ლიტურატურაში კარგად ცნობილი, იოანე ზოსიმეს მუშაობის მეთოდი. იგი ხელნაწერთა გადაწერისას ღიდ სამეცნიერო მუშაობასაც ეწეოდა, რაც გულისხმობდა, ერთის მხრივ, ხმარებიდან გამოსული ლიტურგიკული ძეგლების შეუსწორებლად შენარჩუნებას სამეცნიერო მოსაზრებებით („მეცნიერისა კაცისათვის“), ხოლო, მეორეს მხრივ - ნაკლები, ადრეული ძეგლების შესწორება-შეკესებას თანადროულ პრაქტიკაში გამოსაყენებლად. იოანე-ზოსიმე კარგად იცნობდა და ითვალისწინებდა მუშაობისას საბერძნეთისა და იერუ-

სალიძის, საბაწმიდის ეკლესიათა ტრადიციებს. ასე მაგალითად, „ოთხითა დედითა“ შეუდგენია იოანე-ზოსიმეს თავისი ცნობილი კალენდარი, რომელსაც „კრებანი“ ეწოდება, რაც უდრის ბერძნულ *συναξάριον*-ს. „ესე კრებანი, — ამბობს იოანე-ზოსიმე, — ოთხითა დედითა დამიწერიან: თავად კანონისადათა და საბერძნეთისადათა და იერუსალმისადათა და საბაწმიდისადათა“. ესე იგი, ამ სვინაქსარს საფუძვლად დაედო ოთხი კალენდარი. ავტორის სიტყვები ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ეს ოთხი კალენდარი იყოს მოცემული ტექსტში, არამედ ისე, რომ „თავად“, ესე იგი, საფუძვლად აღებულია ტექსტი კანონის კალენდრისა და იმაში თვეთა სხვადასხვა რიცხვის ქვეშ შეტანილია ღირსშესანიშნავი წმიდანი და დღესასწაულნი საბერძნეთის, იერუსალიმის და საბაწმიდის კალენდრიდან“.¹

ამგვარ სამეცნიერო მოღვაწეობას, როგორც ჩანს, ეწეოდა არა მარტო იოანე-ზოსიმე, არამედ სინას მთაზე X ს-ში მოღვაწე მთელი სალიტურატურო სკოლა, რასაც მოწმობს ამ ეპოქაში აქ გადაწერილ ლიტურგიკულ კრებულთა სიმრავლე, რომლებმაც ძველი ტრადიციების კვალი შემოგვინახეს. როგორც მ. თარხნიშვილი აღნიშნავს, „X ს-ში სინას მთაზე მოღვაწეობდნენ პირები, რომლებიც დაინტერესებულნი იყვნენ ძველი საეკლესიო თხზულებების შენარჩუნება-გადარჩენით, ე. ი. წმინდა სამეცნიერო სამუშაოს ასრულებდნენ. უეჭველია, რომ ხმარებიდან გამოსული ლიტურგიკული ძეგლები ამა თუ იმ გზით შთამომავლობისათვის გადაარჩა. მაგრამ არ უნდა მომხდარიყო ისე, რომ ძველი ლიტურგიკული კრებულების ნაკლები რედაქციები მხოლოდ შთამომავლობისათვის გადაერჩინათ და არა იმ წუთში გამოსაყენებლად. ამით აიხსნება საერთოდ ისეთი კეთილსინდისიერი გადამწერის წინააღმდეგობა, როგორც იოანე-ზოსიმეა. ამას უნდა ვუმაღლოდეთ ქართული ეკლესიის უძველესი ლიტურგიკული ძეგლების შენარჩუნებას“.²

სინას მთის სალიტურატურო სკოლის მოღვაწეობის ტენდენციას, შენარჩუნებინათ ძველი, ხმარებიდან გამოსული ლიტურგიკული ძეგლები, კარგად ასახავს 985 წ. იმავე სინას მთაზე იოანე-ზოსიმეს მიერ გადაწერილ იაკობის ჟამისწირვაზე დართული ანდერძი (ვაგარელით № 31): „ამის ჟამის წირვისა დედასა მრავალი განგებაჲ და ლოცვები

1 კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. V, გვ. 244.

2 M. Tarnichsvili, Zwei georgische Lektionarfragmente aus dem 5. und 8. Jahrhundert, Le Muséon, t. 73, fasc. 3-4, 1960, p. 1-28.

და სიტყუები აკლდა თავითგან ვიდრე დასასრულამდე, ვითა მე ვიცოდე მოძღუართაგან და ჩემთა ჟამის წირვათა შინა ეწერა, და ვერ დიად ჩემის გულისაჲ იყო. ხოლო ვინ მაწერიებდა, მევედრებოდა ფრიად, რაჲთა, რაჲ მაგას შინა სწერია, იგიაჲ ოდენ დამიწერეო, აწ იგიაჲ ოდენ დამიჩხრეკია“.

მაშასადამე, დედანი, საიდანაც იოანე-ზოსიმე იწერდა, ნაკლულიც იყო და თანაც არც იმას თანხვდებოდა, რაც ჟამისწირვის მის თანადროულ ხელნაწერებში ეწერა და რაც მოძღვართაგან ჰქონდა ნასწავლი. ე. ი. ძველი რედაქციისა იყო.

ზემომოტანილი ანდერძის მნიშვნელობა ძველი ქართველი გადამწერების მუშაობის მეთოდის გასაგებად წარმოჩენილი აქვს აკ. შანიძეს, რომელიც წერს: „ის პიროვნება, რომელმაც იოანე-ზოსიმეს ნაკლულევაზი ხელნაწერი გადააწერინა, ძალიან განათლებული კაცი უნდა ყოფილიყო, რაც იქიდან ჩანს, რომ ის ისტორიული მნიშვნელობის წიგნებს აფასებდა და პირის გადაღების საშუალებით მათ ავრცელებდა და იცავდა. მის სახელს იოანე-ზოსიმე, სამწუხაროდ, არ გვეუბნება, მაგრამ უნდა ვიფიქროთ, რომ ის, ალბათ, მიქაელ კათაბონელია, რომლის ბრძანებით იოანე-ზოსიმეს ჩვენი ლექციონარი შეუშოსია. ამ ლექციონარსაც ხომ დაღუპვა მოელოდა იმ დროს, — მარტო „მეტი“ ხანების ამოფხეკა აბა, რას გადაარჩენდა?! მაგისტანა ენით ნაწერ ძეგლებს უკვე კაი ხანია, მოჭმული ჰქონდათ დრო, ყოველდღიური ხმარებისათვის აღარ ვარგოდნენ და საპალიმფესტე მასალად თულა გამოდგებოდნენ. ამიტომ საჭირო იყო მზრუნველი ხელი გაგებული კაცისა, რომ ასეთი რამ კი არ დაღუპულიყო, არამედ მომავლისთვის შენახულიყო“.¹

როგორც მოტანილი მასალიდან ჩანს, იოანე-ზოსიმე და X ს-ში სინას მთაზე მოღვაწე პირნი უცვლელად იწერდნენ ძველ, ხმარებიდან გამოსულ ძეგლებს, რათა მომავლისთვის ის მანც შეენარჩუნებინათ, რასაც მათ დრომდე მოეღწია. სხვა შემთხვევაში იოანე-ზოსიმეს დედნად გამოყენებულ ხელნაწერებში უსწორებია ის, რაც მისთვის უცხო და მიუღებელი ყოფილა, როგორც ეს ჩანს მის მიერ გადაწერილ ლიტურგიკულ კრებულ Sin. 34-ზე დართული ანდერძიდან: „სადაცა რაჲმე მეტი ვპოე, ჩაურთი ჩემით გულით და რეცა მიხარინ და უფროსგან დავაკელი და ზოგი გრძელი ლოცვაჲ, გინა სხუაჲ რაჲმე ორად გავწყვიდი, გინა სიტყუები მრავალთაგან ქუე დაუტყვი

¹ სანმეტი ლექციონარი, გამოსცა და სიმფონია დაურთო ა. შანიძემ, თბ., 1944, გვ. 017.

გინა შეუმატი უცბობითა და დიდად უგუნურებითა ჩემითა და უმოძღურობითა“¹ ამგვარივე სწორების შედეგი უნდა იყოს მარხვის კვირა დღეთა ნუმერაციასა და მათ შინაარსს შორის ახალ იადგარებში გაჩენილი შეუსაბამობაც. ამ კრებულების დედანად გამოყენებულ ძველ ხელნაწერებში მარხვის რვაკვირიანი ციკლი უნდა ყოფილიყო ასახული, რასაც მოწმობს სამარხვო პერიოდის კვირათა ნუმერაცია (ხორციელი I კვირაა, ყველიერი - II, და ა. შ.), რეალურად კი ახალ იადგარებში მარხვის ციკლი შეიდკვირიანია, როგორც ეს ჩანს ამა თუ იმ კვირის საგალობლის შინაარსიდან თუ მასზე დართული შენიშვნებიდან, რაზეც ზემოთ გვქონდა საუბარი. ამგვარად, ახალი იადგარები, ერთის მხრივ, გვიჩვენებენ თანადროულ (X ს-ის) ვითარებას, როცა სამარხვო პერიოდი შეიდ კვირას მოიცავს, ხოლო, მეორეს მხრივ, ატარებენ სწორედ იმ ძველი ტრადიციის კვალს, რომელიც იოანე ბოლნელის ქადაგებებმაც შემოგვინახეს და რომელიც მარხვის რვაკვირიან სისტემას გულისხმობს.

უნდა აღინიშნოს, რომ სამარხვო კვირათა ნუმერაციაში „შესწორება“ შეუტანია ათონის მრავალთავის გადამწერსაც. „ზკვრიაკეა“ აწერია როგორც A 81, ასევე A 82 საკითხავს. A 82-ის შესაბამის საკითხავთან პარხლის მრავალთავში (P 98) „მერვე კვრიაკეა“ აღნიშნული. ასევე უნდა ყოფილიყო ათონის მრავალთავის დედანშიც. ამჟამად, ათონის მრავალთავის რედაქტორისათვის, როგორც X საუკუნის მოღვაწისათვის, მარხვის მერვე კვირიაკე ანომალიაა, ამიტომაც შეძლებისდაგვარად „გამოუსწორებია“ ეს შეუსაბამობა. პარხლის მრავალთავის გადამწერი კი, როგორც ვხედავთ, თავს იკავებს თამამი რედაქტირებისაგან და მორჩილად მისდევს დედანს.

რაც შეეხება სინურ ოთხთავზე იოანე-ზოსიმეს მიერ დართულ განკებას, თუ მასში მარხვა რეალურად რვაკვირიანია, იგი ასევე ასახავს სინას მთის სალიტურატურო სკოლის, კერძოდ, იოანე-ზოსიმეს მოღვაწეობის ტენდენციას - შეუსწორებლად შეენარჩუნებინათ ძველი, ხმარებიდან გამოსული ლიტურგიკული ძეგლები. ამავე ტენდენციას, რომელიც, როგორც ჩანს, X ს-ში იჩენს თავს, უნდა ვუმაღლოდეთ იმ ფაქტს, რომ მრავალთავებმა შემოგვინახეს მარხვის რვაკვირიანი ციკლის ძველი ტრადიცია.

გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ რვაკვირიანი მარხვის იმ ათვლის შემოღება, რაც დასტურდება იოანე ბოლნელის ქადაგე-

¹ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, სინური კოლექცია, I, 1979, გვ. 132.

ბებში, იოანე-ზოსიმეს მიერ სინურ ოთხთავზე დართულ განგებაში, ასევე, ნაშთის სახით ახალ იადგარებში, დაკავშირებული იყო ცნობილ ისტორიულ ფაქტთან, რასაც მოჰყვა ყველიურის შეტანა საკუთრივ მარხვაში და რაც ამ მოვლენის ეპოქისა და გეოგრაფიული გარემოს დაკონკრეტების საშუალებას იძლევა. ეს არის VII ს-ის იერუსალიმი, სახელდობრ, ჰერაკლე კეისრისა და ეპისკოპოს მოდესტოსის ეპოქა. ასე რომ, X ს-ის რიგ ლიტურგიკულ კრებულებში მარხვის რვაკვირიანი ციკლისა თუ მისი ნაშთის არსებობა არ უნდა გულისხმობდეს ძველი პრაქტიკის აღდგენას იმ დროის ღვთისმსახურებაში. მით უფრო, რომ ჩვენ არ მოგვეპოვება ამ ეპოქის არც ბერძნულ, არც ქართულ სინამდვილეში დადასტურებული ფაქტი, რაიმე ცნობა საღვთისმსახურო წესის ცვლილების შესახებ, რასაც შეეძლო, გამოეწვია შვიდკვირიანი მარხვიდან რვაკვირიანი ციკლისაკენ შემობრუნება. X ს-ის ლიტურგიკულ პრაქტიკას, სამარხვო კვირათა რაოდენობის თვალსაზრისით, ჩვენი აზრით, ასახავს „იერუსალიმური განჩინება“, რომელიც, მკვლევართა საყოველთაო აღიარებით, ეკლესიის პრაქტიკაში მომხდარი ცვლილებების მიმართ ყველაზე მგრძობიარე ლიტურგიკული ძეგლია. სწორედ იერუსალიმური განჩინება წარმოგვიდგენს მარხვის შვიდკვირიან სისტემას, სახარებისეული საკითხავები კი აქაც იგივეა, რაც იოანე ბოლნელის ქადაგებებში.

საბოლოოდ, შეიძლება ითქვას, რომ, რაკი არც უძველესი და არც ახალი იადგარები, არც X ს-ის ლიტურგიკული კრებულები და იერუსალიმური განჩინება მარხვის რვაკვირიან სისტემას არ შეიცავენ, მარხვის ეს სისტემა შეუძლებელია, დამკვიდრებული ყოფილიყო X ს-ის ლიტურგიკულ პრაქტიკაში. შესაბამისად, შეუძლებელია, იოანე ბოლნელი ამ ეპოქის მოღვაწე იყოს.

ამგვარად, მარხვის რვაკვირიანი სისტემის ის ათვლა, რომელიც იოანე ბოლნელის ქადაგებებში არის დადასტურებული და გულისხმობს ყველიურის შეტანას საკუთრივ მარხვაში, ძველ იერუსალიმურ პრაქტიკას ასახავს და შემდგომში, მეტადრე X ს-ის ღვთისმსახურებაში აღარ დამკვიდრებულა. ამდენად, მართებულად მიგვაჩნია მ. თარხნიშვილის მოსაზრება იოანე ბოლნელის ქადაგებების ლიტურგიკული ციკლის არქაულობის შესახებ. ეჭვს გარეშე მათში დაცული სახარებისეულ საკითხავთა სისტემისა და ბიბლიური ციტაციის არქაულობა, რასაც ეყრდნობა მ. თარხნიშვილი იოანე ბოლნელის ქადაგებათა ლიტურგიკული ციკლის სიძველის დასამტკიცებლად. მ. ვან ესბროკი კიდევ უფრო

აზუსტებს იოანე ბოლნელის მოღვაწეობის პერიოდს; ვინაიდან მარხვის რეკვირიანი ციკლის ის ათვლა, რომელიც დადასტურებულია ბოლნელის ქადაგებებში და გულისხმობს ყველიერის შეტანას საკუთრივ მარხვაში, ეპოქის კონკრეტულ მონაკვეთს (VII ს-ის I ნახევარი) შეესატყვისება, ამ ეპოქასვე უნდა მივაკუთვნოთ მათი ავტორი.

ჩვენი აზრით, იოანე ბოლნელის ქადაგებათა მონაცემები საშუალებას გვაძლევს, სხვაგვარად წარმოვადგინოთ მათი არქაულობის დასადასტურებლად მ. თარხნიშვილის მიერ წამოყენებული ზოგი დებულება. ის ფაქტი, რომ იოანე ბოლნელი არ ახსენებს პირველშეწირულის ლიტურგიას, და ამდენად, თითქოს იგი არ იცნობს მას, არ უნდა მეტყველებდეს ქადაგების სიძველეზე. მართებულად აღნიშნავს თამილა მგალობლიშვილი, რომ პირველშეწირულის ლიტურგია ძალზე არქაულია და შეუძლებელია თუნდაც VI-VII სს-ის ავტორს იგი არ სცოდნოდა. მაგრამ ბოლნელი რომ პირველშეწირულის ლიტურგიას არ ახსენებს, ჩვენი აზრით, სხვა მიზეზი აქვს: ბოლნელის ქადაგებები მარხვის კვირა დღეთა საკითხაკებს წარმოადგენენ, პირველშეწირულის ლიტურგია კი, როგორც ცნობილია, სრულდება ოთხშაბათს და პარასკევს. ამიტომ ამ ლიტურგიის მოუხსენებლობა ბოლნელის მარხვათა შესავალში მის არცოდნას სრულიადაც არ ნიშნავს.*

იოანე ბოლნელის ქადაგებების სიძველის დასადასტურებლად მ. თარხნიშვილს მოჰყავს ისიც, რომ ავტორი არ იცნობს ყველიერის კვირის სახელწოდებას. მართლაც, იმ ეპოქაში, როდესაც იოანე ბოლნელი მოღვაწეობდა, ყველიერის კვირა ჯერ კიდევ ყალიბდებოდა და მას სახელიც კი არ ჰქონდა შერქმეული.¹ პატრიარქ ევტიქის ალექსანდრიული ქრონიკის მიხედვით, სპარსეთთან ომის დამთავრების შემდეგ (629 წ.), როცა იერუსალიმის ბერძენი მოსახლეობა ჰერაკლესთან თხოვნით მივიდა მოღალატე ებრაელების დასჯის თაობაზე,² მათ

1. აღსანიშნავია, რომ იგივე სურათი გვაქვს ბიზანტიურ კრებულებშიც.

2. ბერძენი ირწმუნებოდნენ, რომ სპარსეთთან ომის დროს ებრაელები ავიწროებდნენ იერუსალიმელ ქრისტიანებს და ურთიერთობა ჰქონდათ სპარსელებთან.

* ამგვარივე ახსნა იოანე ბოლნელის მიერ პირველშეწირულის ლიტურგიის მოუხსენებლობისა - თ. მგალობლიშვილს მოგვიანებით შეუტანია კლარჯული მრავალთავის გამოკვლევაში (გვ. 35). იმ დროს კი, როდესაც წინამდებარე ნაშრომი იწერებოდა, და ჩვენ საშუალება გვქონდა ხელნაწერში გავცნობოდით კლარჯული მრავალთავის გამოკვლევის ამ ნაწილს. მასში ეს აზრი ჯერ შეტანილი არ ყოფილა. ჩვენი ნაშრომი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იბეჭდება თავდაპირველი სახით („კლარჯული მრავალთავის“ გამოცემის გაუთუვალისწინებლად). ამიტომ აღარც ეს პასაჟი შეცვალეთ.

ამის სანაცვლოდ აღუთქვეს კეისარს, რომ იმარხულებდნენ იმ კვირაში, როდესაც ადრე ყველსა და კვერცხს ჭამდნენ.¹ მართალია, მრავალთავებში (A, P) ყველიერის სახელწოდება დასტურდება,² მაგრამ ეს სულაც არ წარმოადგენს მ. თარხნიშვილის მოსაზრების საწინააღმდეგო არგუმენტს. ეს ფაქტი აიხსნება იმით, რომ მრავალთავები, როგორც ცნობილია, გადაწერილია IX-X სს-ში, როდესაც ყველიერის კვირა უკვე ჩამოყალიბებულიც იყო და ეს სახელიც ერქვა.

იოანე ბოლნელის ქადაგებები ათონურმა, კლარჯულმა და პარხლის მრავალთავებმა შემოგვინახეს, ესენია: მარხვის კვირა დღეთა საკითხავები - A 75-81; K 1-8; P 92-99. ბზობის - A 82; სატფურების A 57; მღვდელთმოდვართათვის A 62; P 37. ახალკვირიაკის - K 20. გარდა მრავალთავებისა, იოანე ბოლნელის ქადაგებები დაცულია კრებულებში Sin. 44 და A 70. ეს უკანასკნელი შეიცავს დამატებით ბოლნელის ორ პომილიას, რომლებიც მრავალთავებში არ დასტურდება: 1. საკითხავი დღესა ჭორცითა აღებისასა, თქუმული იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსისა; მარხვათა განწესებისათჳს (გვ. 1-6); 2. თქუმული მისივე ღვინის მსუმელთათჳს და მომთრვალეთათჳს (გვ. 82-85).

იოანე ბოლნელის ქადაგებები XIII ს-ის ხელნაწერის A-70-ის მიხედვით გამოსცა მ. ჯანაშვილმა.³ ბოლნელის ერთი პომილია - „თარგმანებაჲ წმიდათა სახარებათაჲ“; სინას მთის ხელნაწერის (Sin. 44) ფოტოპირების მიხედვით გამოაქვეყნა რ. ბარამიძემ.⁴

იოანე ბოლნელის ზემოჩამოთვლილ პომილიებთან სტილის მიხედვით დიდ მსგავსებას იჩენს, მ. ვან ესბროკის აზრით, რამდენიმე ფსევდოოქროპირისეული საკითხავი, რომლებიც ასევე მრავალთავებშია დაცული.

ამა თუ იმ ქრისტიანი ავტორის, მეტადრე მქადაგებლის სტილზე მსჯელობა ძალზე ძნელია, რამდენადაც თემატიკა მათი მსგავსია, ყოველი მათგანი იყენებს ბიბლიას, როგორც შინაარსის, ასევე მხატვრული სახეების თვალსაზრისით. პომილექტიკური ჟანრი კი თავისთავად გულისხ-

1. И. Карабинов, Постная триодъ, СПб, 1920, გვ. 18.

2. აქვე აღვნიშნავთ, რომ მ. თარხნიშვილისთვის უცნობი იყო მრავალთავის ის კრებულები (A, P), რომლებშიც ყველიერის სახელწოდება დასტურდება.

3. იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი (X საუკუნის ხელნაწერებიდან). გამოსცა მ. ჯანაშვილმა. საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა № 14, ტფილისი. 1911.

4. რ. ბარამიძე. იოანე ბოლნელი, თბილისი. 1962, გვ. 94-100.

მობს ამაღლებულ სტილს. მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, იო-
ანე ბოლნელის ქადაგებებში შეინიშნება სპეციფიკური, მხოლოდ მათ-
თვის დამახასიათებელი პოეტური ექსპრესია. იოანე ბოლნელის სტილის
ეს თავისებურება თავის დროზე შენიშნეს მ. ჯანაშვილმა¹ და
პ. ინგოროყვა.² რ. ბარამიძემ კი იოანე ბოლნელისადმი მიძღვნილ
მონოგრაფიაში დეტალურად განიხილა ეს საკითხი.

იოანე ბოლნელის ქადაგებებისათვის დამახასიათებელია ამაღლებუ-
ლი, პათეტიკური ტონი, რასაც ავტორი სხვადასხვა რიტორიკული
ხერხების გამოყენებით აღწევს. კერძოდ, ქადაგებაში გატარებული
ძირითადი აზრის აქცენტირებისათვის იოანე ბოლნელი სვამს
რიტორიკულ კითხვას და შემდეგ მის გასამტკიცებლად მოჰყავს
ცალკეული ფრაზები თუ ამ აზრის შემცველი ბიბლიური პასაჟები,
და იმეორებს მათ. ამგვარი, მსგავსი შინაარსის შემცველი, ბიბლიური
პასაჟების გამეორებით ხდება ყურადღების კონცენტრაცია მათში
გატარებულ ძირითად იდეაზე, თანაც თხრობა აღმაველი გზით
მიდის, რასაც ქმნის თითოეული გამეორებული წინადადების, პასაჟის
დასაწყისში ან ბოლოს, აქცენტირებული იდეის გამომხატველი სიტყ-
ვის თუ ფრაზის გამეორება. ყოველივე ეს მსმენელზე თუ მკითხველზე
განუმეორებელ ემოციურ ზეგავლენას ახდენს.

აქვე დავძენთ, რომ ეს რიტორიკული ხერხი, სიუჟეტური გამეო-
რებები, მეტ-ნაკლებად ახასიათებს იოანე ბოლნელის ქადაგებებს. ამ
შემთხვევაში, ვფიქრობთ, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება საკითხა-
ვის თემას. როდესაც თემა ზოგადია (მაგ. ფერისცვალება, სატფურე-
ბა), ეს ხერხი მოჭარბებულად არის წარმოდგენილი. ხოლო როდესაც
ქადაგების თემა სახარების რომელიმე კონკრეტული პასაჟი, ბოლნე-
ლი სიუჟეტურ გამეორებებს ნაკლებად იყენებს. სამაგიეროდ, ამ
შემთხვევაში მეორდება ცალკეული წინადადებები; თანაც ყოველი
მათგანის დასაწყისში თუ ბოლოს რეფერენის სახით მეორდება ერთი
და იგივე ფრაზა. როგორც სიუჟეტური, ასევე ბგერწერითი გამეო-
რებები განსაკუთრებით ზეაწეულ, ამაღლებულ სტილს ქმნის. იოანე
ბოლნელის ქადაგების ბევრი ადგილი მძაფრი შინაგანი რიტმის
შემცველია და ე. წ. პოეტური პროზის შესანიშნავ ნიმუშს წარმოად-
გენს. თვალსაჩინოებისათვის მოვიყვანთ მაგალითებს:

1 მ. ჯანაშვილი, იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი, გვ. IV.
2 პ. ინგოროყვა. ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, „მნათობი“
№ 9, 1934, გვ. 140.

1. „აწ, საყუარელონო, რამ ჯერ-არს ჩუენდა ყოფად? (რიტორიკული კითხვა) ჩუენდა ჯერ-არს განღძებად ძილისაგან მსწრაფლ, ჩუენდა ჯერ-არს ზე აღდგომად გულსმოდგინედ, ჩუენდა ჯერ-არს წარმართებაჲ მკურვალედ, ჩუენდა ჯერ-არს მიგებებაჲ მისი სიხარულით, ჩუენდა ჯერ-არს თაყუანისცემაჲ მისა სიწმიდით, ჩუენდა ჯერ-არს მისა მუკლმოდრეკაჲ სინანულით, ჩუენდა ჯერ-არს მისა შვერდომაჲ ცრემლითა, ჩუენდა ჯერ-არს მისა აღსაარებაჲ. და სარწმუნოებით ვითხოვდეთ მისგან და ვილოცვიდეთ: ივნე, უფალო, ივნე და მოგვიძიენ ჩუენ, ცხოვარნი ესე შეცდომილნი, რომელთა არა გუაქუს მწყემსი. ივნე, უფალო, ივნე და შემიწყალენ ჩუენ, მწყემსო კეთილო, რომელი მოსრულ ხარ ძიებად ცხოვართა მათ წარწყმედულთათჳს. ჩუენ მოგვიძიენ, უფალო, ჩუენ, წარწყმედულნი ესე, მოგვიძიენ, რომელთა არა გუაქუს მწყემსი და კუალადცა ვიტყოდით: „ივნე, უფალო, ივნე, და გუაცხოვნენ ჩუენ“ - (A 75, გვ. 214 v).

2. „შენ ხარ კლდე და მაგას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან. რამეთუ შენ ხარ საძირკუელი იგი სიმტკიცისაჲ და მაგას საძირკველსა ზედა სიმტკიცისასა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან. რამეთუ შენ ხარ საფუძველი შეურყეველი და მაგას საფუძველსა ზედა შეურყეველსა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან. რამეთუ შენ ხარ ხარისხი იგი შეუძრავი და მაგას ხარისხსა ზედა შეუძრველსა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან. რამეთუ შენ ხარ სუეტი იგი აღშენებული და აღმართებული და მაგას სუეტსა ზედა აღშენებულსა და აღმართებულსა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან. რამეთუ შენ ხარ სარწმუნოებაჲ იგი შეურყეველი და მაგას სარწმუნოებასა ზედა შეურყეველსა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან“ (A 57, 182 r).

საინტერესოა, რომ ამ უკანასკნელ პასაჟში გამოთქმული აზრის ერთგვარ დაჯამებას ვხვდებით ცოტა ქვემოთ, პეტრეს მიმართ გამოთქმულ ეპითეტებში. ეს პასაჟი სიუჟეტური გამეორებების შესანიშნავ ნიმუშს წარმოადგენს და ამიტომ სრულად მოვიყვანთ:

„ახედავა დიდსა ამას საკვრველსა და გამოუთქუმელსა კაცთ-

მოყუარებასა ძისა ღმრთისასა, რამეთუ კაცთა არწმუნებს სასუფეველსა თვსსა? (რიტორიკული კითხვა) არწმუნა მოსეს წინააღმართულებასა სახლი ისრაელისაჲ, რომელი-იგი აწ მოიძულა და თქუა: „ამისთვის მოვიწყინე ნათესავი იგი და ვთქუ: მარადის სცთებიან იგინი გულითა მათითა და მათ არა იცნეს გზანი ჩემნი. ვითარცა ვფუცე რისხვითა ჩემითა, ვერ შევიდენ იგინი განსასუენებელსა ჩემსა“. არწმუნა კარავი იგი საწამებელი და კიდობანი იგი რჩულისაჲ აპრონს მღდელსა და ყოველთა ლევიტელთა, რომელი-იგი აწვე განქარდა. არწმუნა სოლომონს ტაძარი იგი უფლისაჲ, რომელი-იგი უკუნადასკნელ ქმნეს ჰურიათა ქუაბ ავაზაკთა, ვითარცა-იგი უფალი თვთ იტყვს: „სახლსა მამისა ჩემისასა სახლ სალოცველ ეწოდოს, ხოლო თქუენ გიყოფიეს იგი ქუაბ ავაზაკთა“, რომელიცა შემდგომად მისა დაირღუა და „არა დაშთა ქვაჲ ქვასა ზედა“, სიტყვსა მისებრ უფლისა. ხოლო ამას წმიდასა პეტრეს მოციქულსა, წინამძღუარსა ეკლესიათასა, კლდესა მას შეუძრავსა, საფუძველსა შეურყეველსა, სუეტსა და სიმტკიცესა ეკლესიათასა, რომელ აღშენებულ არს არღა ჰურიათათვს, არამედ ყოველთა წარმართთათვს. ესე არწმუნა უფალმან წმიდასა მას და საყუარელსა მოწაფესა თვსსა“... (A 57, 182 v).

„და პრქუა მათ: ვის-მე ჰგონებენ კაცნი ძესა კაცისასა ყოფად? მსაკრველი და გამოუთქუმელი, გამოუკულეველი საიდუმლოჲ ღმრთეებისაჲ არა-მე უწყოდაა, რასა-იგი იტყოდეს კაცნი მისთვის, რომელი-იგი განიკითხავს გულსა და თირკუმელთა და იცნის ზრახვანი კაცთანი? რაჲსათვს ჰკითხავს მოწაფეთა და ეტყვს: „ვის ჰგონებენ კაცნი ძესა კაცისასა ყოფად?“ (რიტორიკული შეკითხვები) არამედ რომელი-იგი ჰკითხავს მოწაფეთა, ესე უფალი პირველად სამოთხესა შინა ეტყოდა ადამს: „ადამ, ადამ, სადა ხარ? არა-მე უწყოდაა, სადა იყო იგი? არამედ იკითხავს და ეტყვს: „ადამ, სადა ხარ?“ ხოლო იგი მიუგებს და ეტყვს, „ვჲმად შენი მესმა, ხვდოდე რაჲ შორის სამოთხესა და შემეშინა, რამეთუ შიშუელ ვარ და დაევიძლე“. და კაენს კუალად ეტყვს: „სადა არს აბელ, ძჲმად შენი?“ ადამს: „ვინ გითხრა, რამეთუ შიშუელ ხარ, არა თუ ხისა მისგანი შჲვამე, რომლისაჲ მე გამცენ შენ მისი ხოლო არა ჭჲმად?“ და კაენს ეტყვს: „ვჲმად მისხლისაჲ აბელის, ძმისა შენისაჲ ქუეყანით ღალადებს ჩემდამო“. ოდესღა ესე უწყოდა, რამეთუ ადამს ხისა მისგანი ეჭჲმად და დამალულ იყო და კაენს ძმად თვისი მოეკლა და დაემალა და ესე ყოველი უწყოდა. და

ესევე ჰკითხავს აბრაჰამს კარავსა შინა და ეტყვის: „სადა არს სარა, ცოლი შენი?“ და ესე ეტყვის ელიას ქორებს შინა: „რასა ზამ აქა, ელია?“ აბრაჰამ მიუგებს და ეტყვის ცოლისა თვისისასა: „აჰა ესერა არს კარავსა შინა“; ხოლო ელია ისრაელსა შესამენს და ეტყვის: „უფალო, წინაასწარმეტყუელნი შენნი მოწყვდნეს, საკურთხეველნი შენნი დაარღვნეს და მე მარტომ დაშთომილ ვარ და ეძიებენ სულსაცა ჩემსა“. და რასა ეტყვის მას უფალი? - „და-ღა-მიტევებიუს თავისა ჩემისა შვდ ათას მამაკაც, რომელთა არა მოუდრეკიან მუკლნი მათნი ბაალისა“. და ყოველი ესე მსგავს არს უკუანამსკნელისაჲ მის. ადამს ჰკითხავს: „ადამ, ადამ, სადა ხარ?“ და კაენს ეტყვის: „სადა არს აბელ ძმა შენი?“ და აბრაჰამს ჰკითხავს: „სადა არს სარა, ცოლი შენი?“ ელიას გამოსცდის და ეტყვის: „რასა ზამ აქა, ელია?“ (A 57, 181r-181 v).

ამგვარად, იოანე ბოლნელი შემდეგნაირად აგებს ქადაგებას: იგი ჯერ სვამს რიტორიკულ შეკითხვას („არა-მე უწყოდა... რამსათვის ჰკითხავს მოწაფეთა?“), შემდეგ შედარებით ვრცლად მოაქვს ერთი და იმავე აზრის შემცველი სხვადასხვა ბიბლიური სიუჟეტი (მათ მსგავსებას იგი თვითვე აღნიშნავს: „ყოველივე ესე მსგავს არს უკუანამსკნელისაჲ მის“), და ბოლოს, კვლავ იმეორებს მათ დასკვნის სახით, მხოლოდ უფრო მოკლედ. ამგვარი რიტორიკული ხერხის გამოყენებით, ერთის მხრივ, უფრო ნათლად იკვეთება აზრი, რომელიც ავტორს სურს, მიაწოდოს მსმენელს თუ მკითხველს, ხოლო მეორეს მხრივ, იზრდება მათზე ემოციური ზეგავლენა.

ზოგჯერ სიუჟეტური გამეორებები რიტორიკული შეკითხვების სახით არის წარმოდგენილი, როგორც ეს ხდება ფერისცვალების საკითხავში: „ვხედავთ ღმერთსა ქუეყანასა ზედა და კაცსა ვხედავთ ცათა შინა, და ამას ვხედავთ ღმერთსა სრულსა ყოვლითავე დიდებითა და კაცსა სრულსა ყოვლითავე. თვნიერ ცოდვისა. და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, მთავარანგელოზი იგი ვის მიერ მიივლინა ქალწულისა მარიამისა ხარებად? და უკუეთუ არა იყო კაცი სრული, საშოსა ქალწულისასა ვინ დაემკვდრა? და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, წინამორბედმან საშოით გამო ვის თაყუანის-სცა სიხარულით? და უკუეთუ არა იყო კაცი სრული, ვინ იშვა ბეთლემს ქუაბსა შინა?..“ (A 49).

ამ სახის გამეორებანი დასტურდება ტექსტის დასაწყისში რამდენიმე გვერდის მანძილზე (152 r - 153 r).

მსგავსი რიტორიკული ხერხი — სიუჟეტური გამეორებები — ახასიათებს მრავალთავეებში დაცულ ზოგიერთ ფსევდო-ოქროპირისეულ საკითხავს. ცხადია, ამგვარი შესწავლის ობიექტად ვიღებთ ფსევდო-ოქროპირის იმ საკითხავებს, რომლებსაც უცხოენოვანი წყაროები არ ეძებნება და რომლებიც მხოლოდ ქართულმა ხელნაწერებმა შემოგვინახეს. მრავალთავეებში დაცულ ამ ფსევდო-ოქროპირისეულ საკითხავებს მ. ვან ესბროკი სახელდობრ სტილის მიხედვით უკავშირებს იოანე ბოლნელის სახელს. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ოქროპირის თხზულებები უფრო ეგზეგეტიკურ ჟანრს განეკუთვნებიან. იგი ძირითადად ბიბლიის ამა თუ იმ ადგილის ახსნა-განმარტებას იძლევა და არა რიტორიკულ განზოგადებებს. მართლაც, ის ოქროპირისეული საკითხავები, რომელთა ავთენტურობა ეჭვს არ იწვევს, ნაკლებ პათეტიკურია და სტილის თვალსაზრისით სრულიად განსხვავებული იმ ფსევდო-ოქროპირისეული საკითხავებისაგან, რომლებსაც ჩვენ განვიხილავთ. გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ, როგორც ცნობილია, თვით იოანე ოქროპირი წინააღმდეგი იყო ქადაგების ამალღებული, პათეტიკური ტონისა, რაზეც მას ლაპარაკი აქვს თავის ჰომილიაში მღვდელთმოდღვართა შესახებ.

თვალსაზრისით მთლიანად მოვიყვანთ მაგალითებს ფსევდო-ოქროპირისეული საკითხავიდან ნათლისღებისათვის (A 11). ვფიქრობთ, მოსმენითაც ნათელი იქნება მისი სტილისტური სიახლოვე იოანე ბოლნელის ქადაგებების ზემოთმოყვანილ ნაწყვეტებთან:

„რომელსა-მე ნათელსა ვიტყოდე? ამას-მე მზესა დაბადებულსა? (რიტორიკული შეკითხვა, 32 v)... ესე იგი ნათელი არს, რომელმან ენუქი ქუეყანით გარდაცვალა და მერმე ადამითგან ნოე წყლით რლუნისაგან განარინა. ესე პრწმენა აბრაჰამს და შეერაცხა მას სიმართლედ, რომლისათჳს ძესაცა თჳსსა აზმნო შეწირვად, ამისთჳს რამეთუ იცოდა, ვითარმედ ჟამთა სიბერისათა მოეცა შვილი იგი მის ნათლისა მიერვე... ამან ნათელმან ოსებ ეგვპტეს მძლავრისა მისგან დედაკაცისა იჴსნა, გან-ლათუ-ეცადა, არამედ მერმე ყოველსა ეგვპტესა ზედა მფლობელ ყო იგი. ესე ნათელი შეეწია მოსეს გამოყვანებასა მას ძეთა ისრაჴლისათასა და ტანჯნა მეგვპტელნი იგი ბნელითა მით წყუდიადითა. ამის ნათლისა მიერ განიპო ზღუა იგი მეწამული... ამან მოსცა მოსეს შჯული მთასა ზედა სინასა... ამის ნათლისა შეწევნითა იძლია ამალეკი... ესე ნათელი დადგრომილ იყო კიდობანსა მას შჯულისასა... ესე ნათელი შეეწეოდა სამ-

სონს... ამან მოჰმადლა სამოელ დედასა თქსა“...

ბოლნელისეული სტილი შეინიშნება ასევე ათონის მრავალთავში დაცულ შემდეგ ფსევდო-ოქროპირისეულ საკითხავებში: A 12, A 23, A 38, A 67, A 71. ეს საკითხი შემდგომ კვლევას საჭიროებს, მაგრამ ფსევდო-ოქროპირისეული საკითხავების ნაწილი რომ მართლაც შესაძლოა, იოანე ბოლნელს მიეკუთვნოს, ამას მოწმობს ისევ მრავალთავებში დადასტურებული რამდენიმე შემთხვევა. კერძოდ: ათონის მრავალთავში დაცულია იოანე ოქროპირის საკითხავი „ჯსენებაჲ წმიდათა მღდელთმოძღუართაჲ“ (A 62); იგივე თხზულება პარხლის მრავალთავსა¹ და კრებულ A-70-ში² დასტურდება იოანე ბოლნელის სახელით. შედარებამ ცხადყო, რომ ეს საკითხავები ერთი და იმავე თხზულების ვარიანტულად განსხვავებულ ტექსტებს წარმოადგენენ. ამასთანავე, P და A-70, ჩვეულებრივ, ერთნაირ, A 62-ისგან განსხვავებულ იკითხვისებს გვიჩვენებენ. მაგალითად:

1. იყენეს... შესავედრებელ შეცოდებულთა A 62, 192 რ.
იყენეს... შესავედრებელ შეცთომილთათჳს P, A-70 გვ. 86.
2. იყენეს მწყემს კეთილ... მღდელთმოთავარნი. A 62, 192 რ.
ექმნეს მწყემს კეთილ... მღდელთმოძღუარნი P, A-70, 86.
3. საპყრობილეს მყოფთა მიმავალ და მნახველ იყენეს A 62, 192 v.
ექმნეს მიმავალ და მნახველ მყოფთა მათ საპყრობილესა შინა P, A-70 გვ. 86.

ამგვარად, დასახელებული ტექსტების იდენტურობა ეჭვს არ იწვევს. ვინაიდან პარხლის მრავალთავსა და კრებულ A-70-ში მათ ავტორად იოანე ბოლნელი არის დასახელებული, ხოლო ათონის მრავალთავში დაცულ ოქროპირისეულ საკითხავს უცხოენოვანი პარალელები არ მოეპოვება, ეს უკანასკნელიც იოანე ბოლნელს უნდა მივაკუთვნოთ.

გარდა ამისა, ათონის მრავალთავში გვაქვს ბზობის ორი საკითხავი — A 22 და A 82, რომელთაგან პირველი ფსევდო-ოქროპირისეულია და სათაურად აქვს: „თქუმული იოვანესივე ოქროპირისაჲ შესლვისათჳს უფლისა იერუსალჴმდ და შესხმისათჳს ყრმათაჲსა“. ეს

1. პარხლის მრავალთავი. P 37. გვ. 228: „თქუმული იოვანჲ ბოლნელ ეპისკოპოსისაჲ მღდელთმოძღუართათჳს, ოდესცა გინდეს“.

2. მ. ჯანაშვილი, „თქუმული იოვანჲ ბოლნელ ეპისკოპოსისაჲ მღდელთმოძღუართათჳს, ოდესცა გინდეს“. გვ. 85.

საკითხავი მხოლოდ ათონურ მრავალთავეშია დაცული. ბზობის მეორე საკითხავი A 82 - „კვრიაკესა ზ. სახარებაჲ იოვანესი, თარგმანებაჲ სახარებისაჲ თქუმული იოვანე ბოლნელისაჲ“ - ათონურის გარდა დასტურდება პარხლის მრავალთავესა და Sin. 44 კრებულში. როგორც ვხედავთ, მრავალთავეში ქადაგება იოანე ბოლნელს მიეკუთვნება, Sin. 44-ში კი ავტორი არ არის დასახელებული, თუმცა ცნობილია, რომ ეს კრებული იოანე ბოლნელის თხზულებებს შეიცავს.

ეს ორი ტექსტი შუა ნაწილამდე, თუ არ გავითვალისწინებთ უმნიშვნელო ვარიანტულ სხვაობებს, აბსოლუტურად იდენტურია და მისდევს ერთმანეთს. მოვიყვანთ მაგალითებს:

- 1 არამცა ეყუარებოდეს ესე სიტყუანი სმენად? A 82, 230 v, PB.
არამცა ერჩდა ამათ სიტყუათა სმენად? A 22, 61 v.
2. მოვიდენ ჰრომნი A 82, 230 v.
მოვიდენ ბერძენნი A 22, 62 r, PB.
3. მაშინ აღესილნენ თუალნი ბრმათანი A 82, 230 v.
მაშინ აღესუნენ თუალნი ბრმათანი A 22, 61 v, PB.

გარდა აღნიშნული ვარიანტული სხვაობებისა, დაახლოებით ტექსტის შუა ნაწილიდან შეინიშნება რედაქციული გადამუშავების კვალიც, რომელიც გულისხმობს აზრის გავერცობას, ტექსტობრივ მატებას და კლებას. აზრის გავერცობა და მატება ახასიათებს უმეტესწილად A 82-ს,¹ ორიოდე შემთხვევაში კი - A 22-საც. მოვიყვანთ ტექსტობრივი მატების მაგალითებს:

A 82-ში:

„ესე მოსაგებელი მოაგეს უფალსა ამან ერმან ცოფმან და არა-ბრძენმან“ (იხ. წინამდებარე გამოცემა, გვ. 236).

„ხოლო მდღელთმოძღუარნი იგი და ფარისევლნი შეუთუალვიდეს, ამცნებდეს და ეტყოდეს: „უკუეთუ ვინმე უწყოდით, თუ სადა არს იგი, გვთხართ ჩუენ“. რამეთუ ეგულებოდა, რაითამცა ზაკუვით შეიპყრეს იგი. ვაჲ სულისა მათისა, რამეთუ ზრახეს ზრახვაჲ ბოროტი თავისა მათისაჲ“ (გვ. 236).

„ხოლო მარიამ მოიღო ლიტრაჲ ერთი ნელსაცხებელი, ნარდიონი რჩეული დიდისა სასყიდლისაჲ, და დაჰბანნა ფერჭნი იგი იესუმსნი

1 ასეთსავე სურათს გვჩვენებენ ძირითადად პარხლის მრავალთავის (P) და Sin. 44 (B) ტექსტები.

და თმითა თვისითა წარპკოცნა, და სცხებდა ნელსაცხებელსა მას, და აღივსო სულნელებითა მით მის ნელსაცხებელისადათა სახლი იგი, რომელსა შინა სხდეს იგინი და ჭამდეს პურსა“ (გვ. 237).

A 22-ში:

„არა ემსგავსების განზრახვასა მას წამებაჲ ესე. რამეთუ მდღელთ-მოდღუარნი იგი განიზრახვიდეს, რამათამცა იესუ მოკლეს და ლაზარეცა. ხოლო ერი მიეგებვის და იტყვს: შსანა მალალთა შინა“... (გვ. 240).

„და კულად იტყვს თავადი უფალი, ვითარმედ: აჰა ესერა ჩუენ აღვალთ იერუსალჴმდ“ (გვ. 237).

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ის გარემოებაც, რომ როგორც ფსევდო-ოქროპირისეულ საკითხავს, ასევე იოანე ბოლნელის ქადაგებას ერთი და იგივე, ბოლნელისათვის დამახასიათებელი ტრაფარეტული დასასრული აქვს:

A 22

„ხოლო ჩუენ, საყუარელნო, ღირსებით და სიწმიდით აღვასრულებდეთ დღესასწაულსა ამას, რამათა გალობით მივიწინეთ დღესა მას აღდგომისა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა და ერთობით ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამენ“.

A 82

„ხოლო ჩუენ, საყუარელნო, ღირსებით და სიწმიდით აღვასრულოთ შემოსრულიცა ესე მუდგული წმიდისა ამის კურიაკისა და ჩუენ ყოველნი მივიწინეთ მკუდრეთით აღდგომასა მას უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა და ყოველნი ერთობით და სისარულით ვდღესასწაულობდეთ და ერთობით ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამენ“.

რადგან ორივე ეს ტექსტი სააღდგომო საკითხავს წარმოადგენს, ამგვარი დასასრული თითქოს ბუნებრივიც უნდა იყოს ნებისმიერი ავტორისათვის, მაგრამ ათონის მრავალთავში გვაქვს იოანე ოქროპირის ბზობის საკითხავი - A 21, რომელსაც სრულიად განსხვავებული დასასრული აქვს: „და დაეფლა და აღდგა მესამესა დღესა, ამაღლდა ზეცად და მარჯუენით მამისა დაჟდა, მამისა თანა და სულისა წმიდისა ერთპატივად, ერთდიდებად ყოვლისაგან დაბადებულისა თაყუანის-იციებვის, რამეთუ მისა ყოველი მუკლი მოდრკეს ზეცისათანი და ქუეყანისათანი და ყოველმან ენამან აღუვაროს. რამეთუ არს უფალი იესუ ქრისტე სადიდებად ღმრთისა მამისა, აწ და მარადის და უკუნისამდე, ამენ“.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ იოანე ბოლნელი ყველა თავის ქადაგებაში ტექსტის დასასრულს კიდევ ერთხელ ახსენებს იმ დღესასწაულს, რომელსაც ეძღვნება აღნიშნული ქადაგება, კიდევ ერთხელ აკეთებს აქცენტს ამ დღესასწაულის მადლსა და ძალაზე, იმ სულიერ სარგებელზე, რასაც შედღესასწაულენი იღებენ მისგან. ამგვარი დასკვნითი პასაჟის საშუალებით ერთ მთლიანობად იკვრება, დასრულებული ხასიათი ეძლევა ჰომილიას.

მაგალითად, სატფურების საკითხავის ბოლოში ვკითხულობთ: „ხოლო ჩვენ, ერი ესე ახალი... განახლებული ახალსა შინა ტაძარსა სატფურებისა კრებასა აღვასრულებთ: შენ ხარ ქრისტე, ძე ღმრთისა ცხოველისაჲ, და შენდა შეუენის დიდებაჲ მამისა თანა სულით წმიდითურთ, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ“ (A 57, 184 r.).

ეს მჭკვრემეტყველური სერხი იოანე ბოლნელის სტილის ერთ-ერთ დამახასიათებელ ნიშნად უნდა ჩაითვალოს, რადგან სხვა ავტორებთან მას სისტემატური ხასიათი არა აქვს.

ფსევდო-ოქროპირისეული და იოანე ბოლნელის ბზობის საკითხავების შედარება, მათი დამთხვევა ტექსტის გარკვეულ ნაწილში, ასევე უმნიშვნელო აზრობრივი გავრცობები და კლება-მატება, ერთნაირი, დამახასიათებელი დასასრული და სტილი, ცხადყოფს, რომ ეს საკითხავები ერთი და იმავე თხზულების სხვადასხვა რედაქციებს წარმოადგენენ (მოკლე - A 22; ვრცელი - A 82, P, B) და იოანე ბოლნელს მიეკუთვნებიან. არსებული განსხვავებების საფუძველზე მათ ვერ ჩავთვლით ერთსა და იმავე თემაზე დაწერილ ორი სხვადასხვა ავტორის თხზულებებად.

თუ როგორ ამუშავენ უცხო ავტორის თხზულებას თავის ქადაგებებში იოანე ბოლნელი, ამის შესანიშნავ მაგალითს წარმოადგენს მისი მარხვათა შესავალი (დაცულია ხელნაწერში A-70), სადაც იგი იყენებს ბასილი კესარიელის ქადაგებას მარხვათათვის. ბასილის თხზულების ქართული თარგმანი დაცულია ათონის (A 94), უდაბნოს (U 17) და პარხლის (P 91) მრავალთავებში. გარდა ამისა, ცნობილია ამ ქადაგების ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი, რომელიც გამოქვეყნებული აქვს ც. ქურციკიძეს.¹

იოანე ბოლნელის „მარხვათა შესავალი“ ორიგინალური თხზულებ-

1 ც. ქურციკიძე, ბასილი კესარიელის სწავლათა ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი, თბილისი, 1983, გვ. 1-11.

ბაა, სადაც ავტორი იყენებს ბასილის ქადაგებიდან მხატვრულ სახეებს, შედარებებს და ა. შ. მარხვის მნიშვნელობის შესახებ მსჯელობისას მოჰყავს იგივე ბიბლიური პერსონაჟები და მათთან დაკავშირებული სიუჟეტები, რაც - ბასილის თავის ქადაგებაში.

მოვიყვანოთ მაგალითებს:

1. „მარხვამ პირველად სამოთხესა შინა იქადაგა. რამეთუ ჰრქუა უფალმან ადამს, ვითარმედ „შენ არა შჭამო ხისა მისგან ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა“. ესე მცნებამ არს პირველი და დასაბამი მარხვისა, და უკუეთუმცა დაემარხა და ესმინა მცნებამ იგი ღმრთისა ადამს, არამცა გამოვრდომილ იყო იგი სამოთხისა მისგან, არცამცა მოწიწებულ იყო იგი ეკლოვანსა მას ქუეყანასა“¹.

„მარხვამ სამოთხესა შინა იქადაგა პირველად. მცნებამ არს ადამის მიმართ ძელისა მისგან ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა არა ჭამად. მარხვისა მოთმინებისათჳს არს რჩულისდებამ. ესე რჩულისდებამ იყო პირველი, და უკუეთუმცა დაემარხა და არა ეჭამა ევას ძელისა მისგან, ნუუკუე აწ გუწადოდა-მცა მარხვისა მის...“ (P 91, გვ. 488).

2. „რამეთუ მუცელი მადლარი, ვითარცა ნავი დამძიმებული ადვილად დაინთქის ღელვათაგან, ხოლო ვითარცა ორბი უზმამ მეყსუელად აღფრინდის ჰაერთა ზედა და განერის იგი მონადირეთაგან, ეგრევე სახედ მუცელი უზმამ და ცარიელი ადვილად განერის საცთურისაგან ეშმაკისა“².

„ანუ ჰრქუა ნავის განმმართველსა მას, ვითარმედ დამძიმებულნი ტვრთითა უადვილეს არიან ღელვათაგან განრინებად, ვიდრე ადვილად მოსაქცევებნი და ფანდალნი. რამეთუ სავსე იგი ღელვათა ზედა-აღდგომამან სიმრავლეთა მათგან სიმძიმეთამსა ქუე დაანთქის, ხოლო რომელსა-იგი შეწესებული აქუნ ტვრთი, ადვილად იქცევიან და ვერ დააბრკოლიან იგი ღელვათა ზღვსათა. და კაცობრივნიცა ჯორცნი, ზედა-აღ-ზედა განძლომითა დამძიმებულნი, ადვილად დასანთქმელ დასწულელების იქმნიან. ხოლო კეთილად განკრძალული იგი და სულმცირეთა საჭმლითა ქცეული მოსალოდებელისაგანცა სწულელებისა ბოროტისა, ვითარცა ზედა-მოსრულისაგან განეულტინ“ (P 91, 489).

3. „მარხვამან შფოთი დააცხრვის, მარხვამან სახლნი დაამშვდნის და უბანნი დააწყნარნის“³.

1. მ. ჯანაშვილი, იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი, ტფილისი, 1911, გვ. 4.

2. იქვე, გვ. 5.

3. იქვე, გვ. 6.

„ხოლო მარხვამ ქალაქისა შუენიერება არს, უბანთა დაწყნარება, სახლთა მშვდობა“ (ეფთვიმე ათონელის თარგმანი, გვ. 11).

4. „მარხვამან ჩვლნი განამტკიცნის. მარხვამან ჭაბუკნი განაბრძნენის და მოხუცებულნი განაძლიერნის... მარხვამ გზამ არს სასუფუველისამ, მარხვამ კიბე არს ზეცად აღმყვანებელი“¹

„მარხვამ ლოცვასა ცად აღამაღლებს და ფრთე ექმნების მას ღმრთისა მიმართ აღსლვისათვს. მარხვამ წინამძღუარი არს განსუენებისამ, მარხვამ დედამ არს სიმრთელისამ, მასწავლელი ჭაბუკთამ, სამკაული მოხუცებულთამ“ (ეფთვიმე ათონელის თარგმანი, გვ. 6).

როგორც აღვნიშნეთ, მარხვის მნიშვნელობაზე მსჯელობისას იოანე ბოლნელი იმეორებს იმავე ბიბლიურ პერსონაჟებსა და მათთან დაკავშირებულ სიუჟეტებს, რასაც ბასილი თავის ქადაგებაში, თანაც თითქმის იმავე თანმიმდევრობით (მოსე, ელია, სამი ყრმა, დანიელი, ანა და სამოელი, იოანე ნათლისმცემელი). აქვე აღვნიშნავთ, რომ თუ ბასილი კესარიელთან თითოეულ პერსონაჟთან დაკავშირებულ მსჯელობას მთელი გვერდი ეთმობა, ბოლნელი თითო წინადადებით ახსენებს მათ და ამგვარად, ბასილის მსჯელობის აზრს მოკლედ გადმოსცემს.

„მოვიკსენოთ ჩუენ მცირედ წინამსწარმეტყუელისა მის მოსესი, რამეთუ მარხვითა ღირს იქმნა იგი მოღებად ფიცართა მათ შჯულისათა, თითითა ღმრთისამთა დაწერილთა. ელია იმარხვიდა და ჰზრახვიდა ღმერთსა ქორებს შინა. მარხვითა სამთა ყრმათა დამრიტეს ალი ცეცხლისამ. მარხვითა დანიელ პირნი ლომთანი დაუყვნა. მარხვითა ითხოვა ანა სამოელი, მარხვითა იშვა წმიდამ იოანე წინამორბედი და ნათლისმცემელი“²

ამგვარად, ჩვენს თვალწინაა შესანიშნავი მაგალითი, ერთის მხრივ, იმისა, თუ როგორ იყენებს იოანე ბოლნელი უცხო ავტორის თხზულებას, ხოლო მეორეს მხრივ, — ფსევდო-ოქროპირისეული და იოანე ბოლნელის ქადაგებანი, რომელთა იდენტურობა ეჭვს არ იწვევს.

აქვე შევნიშნავთ, რომ ფსევდო-ოქროპირისეული A 22 ტექსტის სათაურში წარმოდგენილი ავტორის სახელი — იოანე ოქროპირი — მისთვის დამახასიათებელი ტიტულატურის გარეშე (კოსტანტინეპოლელი მთავარეპისკოპოსი), შესაძლებელია მიგვანიშნებდეს სწორედ იოანე ბოლნელზე, რომელსაც ქართული წყაროები განსაკუთრებული მქადაგებლური ნიჭის გამო სწირად ოქროპირად იხსენიებენ. აღსანიშ-

1 მ. ჯანაშვილი, იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი, გვ. 5.

2. იქვე.

ნავია, რომ ნაწილი იმ ფსევდო-ოქროპირისეული საკითხავებისა, რომელთაც უცხოენოვანი წყაროები არ გააჩნიათ, სწორედ ამ ტიტულატურის გარეშე წარმოადგენენ ავტორს - იოანე ოქროპირს. მართალია, დასახელებულ ტექსტებში ავტორის ამგვარ მოხსენიებას სისტემატური ხასიათი არა აქვს, მაგრამ უნდა გავითვალისწინოთ ის გარემოება, რომ ეს კრებულები მოგვიანებით, IX-X სს-შია გადაწერილი, და ადვილი შესაძლებელია, რომ გვიანდელ გადამწერს გაევიგებინა ავტორად მოხსენიებული იოანე ოქროპირი კონსტანტინეპოლელ მთავარეპისკოპოსთან და მიეწერა ამ უკანასკნელისთვის ჩვეული ტიტულატურა. ამგვარი გაიგივება რომ შესაძლებელია ადვილად მომხდარიყო, ამის მაგალითია იოანე ოქროპირის საკითხავის შეტანა ხელნაწერ A-70-ში, რომელიც იოანე ბოლნელის ქადაგებათა კრებულს წარმოადგენს. რ. ბარამიძემ დაამტკიცა, რომ ეს საკითხავი უძღვები შვილის შესახებ, რომელსაც ბერძნული დედანიც მოეპოვება, იოანე ოქროპირის თხზულებას წარმოადგენს და იმავე აღრვეის შედეგად არის მოხვედრილი ბოლნელის ქადაგებათა კრებულში. აღსანიშნავია, რომ იოანე ოქროპირის ეს ქადაგება კლარჯულმა მრავალთაგმა შემოგვინახა იოანე ბოლნელის სახელით, P-ში კი მის ავტორად იოანე ოქროპირი არის დასახელებული.

რ. ბარამიძემ მიუთითა ამავე თემაზე შექმნილ იოანე ბოლნელის ქადაგებაზე, რომელიც დაცულია ათონის მრავალთაგსა და კრებულ Sin. 44-ში. ეს უკანასკნელი თხზულება, რ. ბარამიძის აზრით, იოანე ბოლნელის ორიგინალური ქადაგებაა, ოღონდ მისი ავტორი იყენებს იოანე ოქროპირის საკითხავის თემას.¹ ვინაიდან ორივე ქადაგების თემა არის სახარების ცნობილი იგავი უძღვები შვილის შესახებ, ერთი ავტორის მიერ მეორისაგან მისი სესხების შესახებ მსჯელობა არასწორად მიგვაჩნია. უფრო მართებული იქნება, თუ ვიტყვი, რომ ეს ქადაგებები ორი სხვადასხვა ავტორის ერთსა და იმავე თემაზე დაწერილ თხზულებებს წარმოადგენს. მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენთვის საინტერესოა ის გარემოება, რომ ოქროპირის თხზულება ბოლნელის ქადაგებებს შორის არის მოთავსებული A-70-ში; ე. ი. კრებულის შემდგენელისათვის უცხო არ არის ბოლნელის ოქროპირად მოხსენიება. იმავე ტრადიციის გამომდინარე უნდა იყოს მრავალთაგებში (P, K) იოანე ოქროპირის ამ ქადაგების შეტანა იოანე ბოლნელის სახელით, ასევე ზემოთმოყვანილი ორი შემთხვევაც, სადაც ბოლნელის ქადაგე-

1 რ. ბარამიძე, იოანე ბოლნელი, თბილისი, 1962, გვ. 59-83.

ბები ოქროპირს მიეწერება.

ამგვარი აღრევა X ს-ის კრებულებში, სადაც ოქროპირად წოდებული ქართველი მქადაგებლის თხზულებები იოანე ოქროპირს მიეწერება (A 22, A 62) და პირუყუ (A-70-ში უძღვები შეილის საკითხავი, P, K), - მხოლოდ იმით უნდა აიხსნას, რომ იოანე ბოლნელი გაცილებით ადრეული პერიოდის მოღვაწეა. X ს-ის გადამწერს თავისი თანამედროვე ავტორის თხზულებები იოანე ოქროპირის ქადაგებებში არ აერეოდა. საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ ამგვარი აღრევა ხდება არა ერთი ხელნაწერის ფარგლებში, არამედ დამახასიათებელია თითქმის ყველა კრებულისთვის, რომელიც იოანე ბოლნელის თხზულებებს შეიცავს. ეს ვითარება ბოლნელის ქადაგებების ლიტურგიკული ციკლისა და ბიბლიური ციტაციის არქაულობასთან ერთად, ჩვენი აზრით, მათი სიძველის უტყუარი საბუთი უნდა იყოს.

რაც შეეხება იოანე ბოლნელის ქადაგებებში დადასტურებული ბიბლიური ციტაციის არქაულობას, ამ საკითხზე თავის დროზე უურადლება გაამახვილეს მ. ჯანაშვილმა,¹ მ. თარხნიშვილმა² და რ. ბარამიძემ.³ ყველა მკვლევარი ერთხმად აღნიშნავს, რომ ბოლნელის ქადაგებებში დადასტურებული ბიბლიური ციტატები მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან დღესდღეობით შემონახული ბიბლიური ტექსტებისაგან.

იოანე ბოლნელის ქადაგებების ამ თვალსაზრისით შედარებამ სახარების უძველეს რედაქციებთან, ასევე ხანმეტი ლექციონარის ფრაგმენტებთან, გვიჩვენა, რომ:

ა) იოანე ბოლნელის ციტაცია განსხვავდება ხანმეტი ფრაგმენტის სახარებისეული ტექსტისაგან. აქვე აღვნიშნავთ, რომ რამდენადაც ხანმეტი ლექციონარის ფრაგმენტები შეიცავს ახალკვირიაკისა და აღდგომის სახარებისეულ საკითხავს და ამ თემათაგან იოანე ბოლნელის მხოლოდ და მხოლოდ ახალკვირიაკის ქადაგება გვაქვს დღესათვის შემორჩენილი, შედარება ამ ერთი ტექსტის ფარგლებშია შესაძლებელი.

ბ) იოანე ბოლნელის ციტაცია განსხვავდება ასევე აღიშნის სახარების ტექსტისაგან, თუმცა იშვიათად მიჰყვება კიდევ მას. მაგრამ

1 მ. ჯანაშვილი, იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი, გვ. XI.

2 M. Tarchnišvili, Zwei georgische Lektionarfragmente aus dem 5. und 8. Jahrhundert, Le Muséon, t. 73, fasc. 3-4, 1960.

3 რ. ბარამიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 84-94.

ზოგჯერ ბოლნელის ციტაცია ასევე ემთხვევა ექვთიმე ათონელისა და თვით გიორგი მთაწმიდელის თარგმანებსაც კი. აქედან გამომდინარე, ადიშის სახარებას ვერ მივიჩნევთ იოანე ბოლნელის წყაროდ. ამგვარი ნაწილობრივი დამთხვევა უნდა აიხსნას იმით, რომ როგორც ადიშის სახარების მთარგმნელი, ასევე ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელებიც სარგებლობენ სახარების იმ უძველესი რედაქციით, რომელიც ხელთ ჰქონდა იოანე ბოლნელს. ცნობილია, რომ გიორგი მთაწმიდელი იცნობდა სახარების ძველ რედაქციებს და, ალბათ, იყენებდა კიდევ მათ. „ესე ოთხთავი არა თუ ახლად გვთარგმნია, არამედ ფრიადითა იძულებითა ვიეთმე სულიერთა [ძმათაჲთა] ბერძულთა სახარებათადა შეგკვმოწმებია“; „ჩუენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილია და კეთილად, ხანმეტნიცა და საბაწმიდურნიცა“, – წერს იგი სახარების თარგმანის ანდერძში.

მოვიყვანთ იოანე ბოლნელის ციტაციის რამდენიმე მაგალითს, რომელშიც იგი სხვაობს ადიშის სახარებისაგან:

მათე 9, 11

ადიში: რამსათჳს მეზუერეთა თანა და ცოდვილთა ჭამს მოძღუ-
არი თქუენი?

ბოლნელი: რამსათჳს მეზუერეთა და ცოდვილთა შეიწყნარებს და
მათ თანა ჭამს და სუამს მოძღუარი თქუენი?

ლუკა 15, 22

ადიში: გამოართუთ მაგას კუართი იგი წინაჲ და შთააცუთ მაგას.

ბოლნელი: გამოიღეთ კუართი იგი პირველი და შეჰმოსეთ მას.

ლუკა 15, 23

ადიში: და მოიბთ ხარი იგი უსხი და დაკალთ.

ბოლნელი: მოიბთ ზუარაკიცა იგი მსუქანი და დაკალთ.

ლუკა 10, 34

ადიში = ექვთიმეს და გიორგის რედ.: მოიყვანა იგი ყოველ-
თასა მას სადგურსა.

ბოლნელი: შეიყვანა იგი პანდოქიონსა.

ლუკა 16, 22

ადიში: ვითარ მოკუდა გლახაკი იგი, მიიქუეს იგი ანგელოზთა
წიალთა აბრაჰამისთა (DE: მიიყვანა იგი ანგელოზთაგან წიალთა
აბრაჰამისთა).

ბოლნელი: მოკუდა გლახაკი და მოვიდეს ანგელოზნი ღმრთისანი,
წარიყვანეს იგი და შთასუეს წიალთა აბრაჰამისთა.

მარკოზი 10, 23 - 25

ადიში: ვითარ ძნელ არს ფასიერთამ შესულამ სასუფეველსა ღმრთისასა... უადვილეს არს ზომ-საბლისა განსლვამ ჯურელსა ნემსისასა. ვიდრე მდიდარი შესლვად სასუფეველსა ცათასა.

ბოლნელი: ფასნიერნი ძნად შევიდენ სასუფეველსა ცათასა... უადვილეს არს ზომთ-საბელი განსლვად ჯურელსა ნემსისასა, ვიდრე მდიდარი შესლვად სასუფეველსა ღმრთისასა.

მათე 6, 22

ადიში: სანთელი ჯორცთამ არს თუალი.

ბოლნელი = გიორგის რედ.: სანთელი გუამისამ არს თუალი.

მათე 6, 19

ადიში = ექვთიმეს და გიორგის რედ.: სადა მლილმან და მჭამელმან გარყუნის და სადა მპარავთა დათხარიან და განიპარიან.

ბოლნელი: სადა-იგი მლილმან და მჭამელმან განრყუნის და მპარავთა განიპარიან.

დაბოლოს, ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ კიდევ ერთ საკითხზე. მ. ვან ესბროკს გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ იოანე ბოლნელი იერუსალიმში მოღვაწე ბერია, ხოლი მისი ქადაგებები სამონასტრო წესისათვის არის განკუთვნილი. ჩვენ სრულიად მართებულად მიგვაჩნია მკვლევარის ეს მოსაზრება; თვით ის ფაქტი, რომ იოანე ბოლნელის ქადაგებებმა შემოგვიანხეს რეაკვირიანი მარხვის ციკლის ის ათვლა, რომელიც იერუსალიმში მოქმედებდა დროის განსაზღვრულ მონაკვეთში, თავისთავად გულისხმობს, რომ იგი მართლაც იერუსალიმში მოღვაწე, რომელიღაც ქართული მონასტრის მკვიდრი ბერი უნდა ყოფილიყო. საყურადღებოა ისიც, რომ იოანე ბოლნელის ჰომილიაში — „მარხვათა განწესებისათჳს“ — საგანგებო მსჯელობა ეძღვნება VII ს-ში იერუსალიმურ ღვთისმსახურებაში მომხდარ რეფორმებს. სახელდობრ, აქ ახსნილია, თუ რატომ სრულდება ჟამისწირვა ბზობის პარასკევს: ¹

1. იგულისხმება სრული ჟამისწირვა და არა სიწმიდის განახლება, რადგან ბზობის პარასკევს ჟამისწირვაზე საუბარს წინ უძღვის „აღესების ხუთშაბათსა“ (იგულისხმება დიდი ხუთშაბათი) და ხარების დღეს ჟამისწირვის განწესების ამბავი: „ძიება ყვეს და გამოორჩიეს დღე ხუთშაბათი აღესებისა... ვგრევე სახელ გამოიძიეს დღე იგი წმიდისა ხარებისამ თჳსსა მარტსა კ-ე, და ქართ სათნო-ოინეს და ინებეს, რამათჳც არა იყენეს დღენი იგი ჟამ-უწირავნი. ამისთვისცა ბრძანეს, რამათა ჟამი შეწირონ შწუხრი, დასლვასა ოდენ მზისასა“ (მ. ჯანაშვილი, იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი, გვ. 3).

„ხოლო უკუეთუ ვინმე იკადროს დღისა მისთვის პარასკევისა, რომელ არს ბზობის კვრიაკესა, თუ რამსათვის შეიწირვის ჟამი, ესრეთ მიუგე და არქუ მას თუ: ოდეს წარიტყუჴნა წმიდაა ქალაქი იერუსალჴში სპარსთაგან, მაშინვე წარიტყუჴნა პატიოსანი ძელი ჯუარისაა, რომელსა ზედა დაემსჭურალა ძე ღმრთისაა ვორცითა. წარიტყუჴნა ზაქარია მთავარებისკოპოსი და მღდელთმოდღუარი იგი იერუსალემისაა და მის თანა სიმრავლე ერისაა დიდძალი ფრიად. და შემდგომად ამისა დღეთა მრავალთა კეთილად მსახური ჰერაკლე მეფე სპარსეთად შევიდა და გამოიყვანა პატიოსანი იგი ძელი ჯუარისაა სიხარულით, და სიმრავლე იგი ერისაა მის თანა. პარასკევსა დღესა ბზობისასა მეფჴ იერუსალჴმდ შევიდა და შეიყვანა პატიოსანი ჯუარი. და მასვე პარასკევსა დაჯდა წმიდაა მოდისტო საყდარსა იერუსალემისასა ბრძანებითა ჰერაკლე მეფისაათა. ამისთვის შეიწირვის ჟამი დღესა მას დასლვასავე მზისასა. და ესრეთ აღესრულების დღენდელად დღედმდე“ (მ. ჯანაშვილის გამოცემა, გვ. 3-4).

როგორც ჩანს, ბზობის პარასკევს ჟამისწირვის დაწესება იერუსალიმის განთავისუფლების აღსანიშნავად მომხდარა. სწორედ ამ დღეს შესულა ჰერაკლე კეისარი იერუსალიმში (633 წ.) და სამღდელთმთავრო საყდარზე წმ. მოდისტო დაუსვამს. იმის კითხვა: ბზობის პარასკევს ჟამისწირვის დაწესება მართო იერუსალიმში მოხდა თუ იგი უმაღლვე შემოღებულ იქნა მთელ საქრისტიანოში? ეს ლიტურგიკული სიახლე, იმ დროს, როდესაც იოანე ბოლნელი „მარხვათა განწესებისათს“ ჰომილიას თხზავდა, ვფიქრობთ, ჯერ კიდევ არ იყო ხანგრძლივი პრაქტიკით განმტკიცებული და არც იერუსალიმის ფარგლებს გაცილებული. ალბათ ამით უნდა აიხსნას მქადაგებლის ვარაუდი, რომ შესაძლებელია გამოჩნდეს ვინმე, ვინც „იკადრებს“ (ე. ი. გაბედავს) იკითხოს — „რამსათვის შეიწირვის ჟამი“ ბზობის პარასკევსაო. ბზობის პარასკევს რომ სრული ლიტურგია ნამდვილად დადგენილა VII ს. იერუსალიმში, ეს ჩანს ღვთისმსახურების იერუსალიმური განჩინებიდან,¹ მაგრამ ეს სიახლე ფართოდ ვერ გავრცელებულა. მაგალითად. X ს-ის ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში — Sin. 12, Sin. 54 და სხვ. — მისი კვალიც არ ჩანს. იოანე-ზოსიმეს კალენდარში, აგრეთვე Sin. 1, Sin. 14, Sin. 34, Sin. 59, Sin. 64 ლიტურგიკულ კრებულებში (X ს.) ბზობის პარასკევს მითითებულია „წმიდათა მღდელთმოდღუარ-

1. К. Кекелидзе, Иерусалимский календарь VII в., стр. 67.

თა ქსენებაჲ“ (აქ, რასაკვირველია, იგულისხმება ხსენება იოვანე და მოდისტოს იერუსალიმელი მთავარეპისკოპოსებისა, რომელნიც სახელდებით არიან მოხსენებულნი განჩინებაში, და არა ზოგადად მღვდელთმოდღვართა ხსენება¹), მაგრამ ამ დღის ჰიმნოგრაფიულ მასალაში ჟამისწირვის განგება („ველთაბანისაჲ“, „სიწმიდისაჲ“ და სხვა საგალობლები) არაა შეტანილი. პალესტინური წარმოშობის ჰიმნოგრაფიული კრებულის — იადგარის უძველესი (IX-X სს.) ქართული ნუსხებიდან მხოლოდ ჭილ-ეტრატის იადგარშია მითითება ბზობის პარასკევის ჟამისწირვის შესახებ. სხვა იადგარებში ეს ჟამისწირვა აღარ იხსენიება.² ამიტომაც. თუ იოანე ბოლნელი X საუკუნის მოღვაწეა, იგი ვერ იტყოდა, ბზობის პარასკევს ჟამი შეიწირვის „დღენდელად დღედმდე“-ო.

იოანე ბოლნელის მოღვაწეობის დროისა და ადგილის შესახებ მინიშნებად უნდა ჩაითვალოს ის ფაქტი, რომ მარხუათა. განწესების ამბავს იგი იწყებს ნიკეის პირველი კრებით (325 წ.) და ამთავრებს უახლესი ამბით — ჰერაკლეს მიერ იერუსალიმის აღებით (633 წ.). შემდგომდროინდელი მოვლენების შესახებ ავტორის დუმილი, ჩვენი აზრით, სწორედ იმით უნდა აიხსნას, რომ თვითონ ამავე ეპოქის მოღვაწეა. მქადაგებლის ყურადღების ცენტრშია იერუსალიმი და იერუსალიმური ღვთისმსახურება. გარდა ბზობის პარასკევის ლიტურგიისა, იგი მსჯელობს VII ს-ის იერუსალიმური ღვთისმსახურების სხვა სიახლეზეც — წმიდა მამათა და მოძღვართა მიერ ხარების დღის გამოძიებასა და 25 მარტს დაწესებაზე. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქრისტეს შობის დღესასწაულის 25 დეკემბერსა და ღვთისმშობლის ხარების 25 მარტს დაწესება ყველაზე გვიან იერუსალიმის ეკლესიამ შეიწყნარა. ხარების დღესასწაულისათვის ახალი თარიღის მიჩენა VII ს. იერუსალიმში აქტუალური საკითხია, და ლოგიკურია, რომ იმდროინდელი იერუსალიმელი ბერი მსჯელობდეს ამის შესახებ.

იმავე ეპოქის სულისკვეთებითა და იერუსალიმში (მქადაგებლის სამოღვაწეო ადგილას) ქრისტიანთა და იუდეველთა შორის ურთიერთობის გამწვავებით უნდა იყოს გამოწვეული ის, რომ იოანე ბოლნელის ქადაგებაში დიდი ადგილი ეთმობა ცხარე მსჯელობას იუდე-

1 მღრ. G. Garitte, Calendrier... გვ. 116; უძველესი იადგარი, გვ. 733.

2 უძველესი იადგარი, გვ. 160; 732-734. სხვა იადგარებში ბზობის პარასკევის ჰიმნოგრაფიულ მასალად შეტანილია მხოლოდ მწუხრისა და ცისკრის საგალობლები („უფალო ღალატყუას“. ცისკრის კანონი და „აქებლთი“). ჟამისწირვის განგება იქ არ ჩანს.

ველ მღვდელთმოდღვართა, მწიგნობართა და მთელი ერის ურწმუნოებაზე, უშჯულოებაზე: უკეთურებასა და „ქედფიცხელობაზე“. აი, რამდენიმე მაგალითი A 82-დან:

„რამასათუს, შ პურიანო, შეასმენთ უფალსა მას ჩუენსა იესუს?“

„თქუენ ყოველნი... თანამდებ იქმნენით სისხლსა მას უფლისასა“...

„ესე მოსაგებელი მოაგეს უფალსა ამან ერმან ცოფმან და არა-ბრძენმან“.

„მოიწია კრებაჲ იგი, ემანი და განზრახვანი უშჯულოთა მათ მღვდელთმოდღუართა და მწიგნობართანი და ერისა მის ქედფიცხელისაჲ და არაბრძენისაჲ მოისმის“...

პოლემიკა პურიათა წინააღმდეგ ქრისტიანულ მწერლობაში იშვიათი როდია, მაგრამ ის გულმოდგინება, რასაც იოანე ბოლნელი იჩენს, გვაფიქრებინებს, რომ მას და მის მრევლს უშუალო კონტაქტი ჰქონდა ამ „უშჯულო ერთან“. პურიებთან იდეური დაპირისპირება, მათთან კონტაქტების გამო, აქტუალურად ესახებოდა მქადაგებელს, და ალბათ ამიტომაც, რომ მუქ ტონებს არ იშურებს მათი „მოღალატეობის“ სამხილებლად; აყვედრებს „გულის სიბრძეს“, უწოდებს „წარწყმედულ ვენაქს“, „წყვეულ მკლველებს“, „უშჯულოების შვილთ“, „მგლებს“ „უგუნურთ“, „გულმძიმეთ“, „ცოფთა და ბრმათ“...

მსგავსი ადგილები ისეთ საკითხავებშიც გვხვდება, სადაც ქადაგების თემა პურიათა უკეთურებასთან უშუალოდ არაა დაკავშირებული და მისი აღნიშვნა აუცილებელი არ იყო. იოანე ბოლნელი, შეიძლება ითქვას, შემთხვევას არ უშვებს ხელიდან, იუდეველთა უღირსებას გაუსვას ხაზი. მაგალითად, სატფურების საკითხავში ხელოვნურად შემოაქვს იუდეველთა თემა და ბოლოს მგზნებარედ კითხულობს: „უკეთუ ეშმაკთა ჰრწამს და ძრწიან მისგან, ვინაჲა თქუენდა ესოდენი სიბრძმე გულისაჲ?“ (A 57).

ღ კვირიაკის საკითხავში¹ (A 82) იოანე ბოლნელი მოუწოდებს მსმენელთ: „აწ მოვედით, მორწმუნენო, და მივეგებვოდით შემოსლვასა უფლისა ჩუენისასა იერუსალმმდ“. იერუსალიმში „შემოსვლაზე“ მსჯელობა იმაზე უნდა მიგვიითიებდეს, რომ მქადაგებელიც და მსმენელიც იერუსალიმშია. სხვა შემთხვევაში უფრო ბუნებრივი იქნებოდა, ეთქვა: „შესლვაჲ იერუსალმმდ“.

ეს თუ მაინც საეჭვო საბუთია იოანე ბოლნელის იერუსალიმში მოღვაწეობის დასადასტურებლად (რადგანაც ქრისტიანულ ჰომილე-

1 სათაური გადასწორებულია: „ზ კვირიაკსა“.

ტიკაში ჩვეულებრივი მოვლენაა საღმრთო ისტორიის სადღესასწაულო მოვლენათა ცოცხალი განცდა, როდესაც მქადაგებელს თავისი მრევლი ამ მოვლენის მონაწილედ გამოჰყავს,¹ ყოველგვარი ეჭვი იფანტება „სატფურების“ საკითხავის (A 57) გაცნობისთანავე: მქადაგებელი ისე დაწვრილებით მსჯელობს იერუსალიმის წმიდა ადგილებზე, რომ ამჟამად — იგი კარგად იცნობს მათ.

„დღეს იხარებს წმიდაა ეკლესიაა, აღსადგომელი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, და მის თანა იხარებენ ყოველნი ეკლესიანი წმიდანი, რამეთუ ამას თუესა სეკდენბერსა ცამეტსა აღესრულების სატფურება წმიდისა ამის ეკლესიისა აღსადგომელისაა და ათოთხმეტსა ამისვე თვსასა აღესრულების სატფურება წმიდისა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიისაა, რომელნი-იგი აღაშენნა კოსტანტინე მეფემან. და მასვე დღესა მუნვე შინა ხილვამ და თაყუანისცემამ პატიოსნისა ჯუარისაა, რომელსა ზედა დამოკვიდა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე... და მეათხუთმეტსა ამისვე თვსასა აღესრულების სატფურება წმიდისა და დიდებულისა სიონისაა, რომელ არს დედა ყოველთა ეკლესიათა, რომელიცა დააფუძნეს წმიდათა მოციქულთა, ხოლო თევდოსი დიდმან მეფემან აღაშენა, განადიდა და დიდებულ ყო იგი, რომელსაცა შინა სული წმიდაა გარდამოკდა, წმიდასა მას დღესა მეერგასესა მუნვე შინა წმიდასა მას ქორსა ზედა საიდუმლომასა მსგავსად ცეცხლისა მის ენათამსა, რომელიცა მიეფინა ზედა წმიდათა მოციქულთა, რომლისა მიერ აღივსნეს მადლითა სულისა წმიდისაათა“...

როგორც ჩანს, ეს ქადაგება წარმოთქმულა სწორედ იერუსალიმში, აღდგომის ეკლესიაში. შემდგომი ტექსტიდან ირკვევა, რომ ღვთისმსახურებას სხვადასხვა ეროვნების მლოცველნი ესწრებოდნენ: „ხოლო აწ თქუნენ, საყუარელნი, რომელნი უშობიეთ ბერწსა მას — წმიდასა ეკლესიასა, რომელნი-ეგე ხართ თესლად-თესლადნი და ტომად-ტომადნი და ენად-ენადნი, ყოველი თესლები, რომელნიცა მოგვგნა ჩუენ უფალმან ჩუენმან იესუ ქრისტემან“...

ასეთი რამ საქართველოში (ბოლნისის კათედრალში) ვერ წარმოთქმობდა, რადგან აქაური სამწყსო VII-X სს-ში არც მრავალეროვანი იყო და მით უფრო არც მრავალენოვანი. იერუსალიმში კი უძველესი დროიდანვე სხვადასხვა ტომის მლოცველი იყრიდა თავს და სატფურების დღესასწაულზე სწორედ აღდგომის ეკლესიაში მივიდოდნენ ისინი.

1 სადღესასწაულო მოვლენის ამგვარ ცოცხალ განცდას ზოგიერთი თანამედროვე მკვლევარი „ლიტურგიკულ ცნობიერებას“ უწოდებს.

ნამდვილად იერუსალიმელ მორწმუნეებს რომ მიმართავს ქართველი მქადაგებელი, ეს ჩანს შემდეგი სიტყვებიდანაც: „ხოლო აწ მოვედით და აღვიდეთ სატფურებასა მას წმიდათა ეკლესიათასა. შევიდეთ საყოფელთა მისთა (ქრისტესთა), და თაყუანის-ვსცეთ ადგილსა მას, რომელსაცა დადგეს ფერჯნი მისნი“.

იოანე ბოლნელის ქადაგებები რომ სამონასტრო ღვთისმსახურებისათვის ყოფილა განკუთვნილი (და არა სამრევლოსათვის), ამას უნდა მიგვანიშნებდეს, ჩვენი აზრით, კრებულ A-70-ში ხორციელის კვირის ბოლნელისეულ საკითხავზე დართული მცირე განგება, სადაც ნათქვამია: „და ჟამსა დაპრეკონ მეთესა ჟამსა და წართქუან „უფალო ლალადყავი“ და „ნათელი მხიარული“ და თქუან ფსალმუნნი და იკითხონ ესე საკითხავი, თქუმული იოვანე ბოლნელ ეპისკოპოსისაა გორცითა აღებისა კვრიაკესა მწუხრისა ჟამსა“.¹

ძალზე საეჭვოა, რომ ხორციელის კვირიაკის მწუხრის ლოცვაზე „ნათელი მხიარულისა“ და ფსალმუნის შემდეგ იერუსალიმური განჩინებით დადგენილ ბიბლიურ საკითხავებს (იერემიას წინასწარმეტყველება, პრომელთა ეპისტოლე, მათეს სახარება...) ² სამრევლო ეკლესიაში დამატებოდა იოანე ბოლნელის ჰომილეტიკური საკითხავიც და ამით მწუხრის ღვთისმსახურება სამრევლო ეკლესიისათვის უჩვეულოდ გაგრძელებულიყო. ეს ალბათ, შეიძლებოდა მომხდარიყო მხოლოდ და მხოლოდ მონასტერში, სადაც წირვაც და ლოცვაც უფრო დიდხანს გრძელდება.

კიდევ ერთი შენიშვნა, რომელიც, შესაძლოა, იოანე ბოლნელის იერუსალიმში მოღვაწეობის დასტურად გამოდგეს: მქადაგებელი არცთუ იშვიათად მიმართავს ცალკეული ბერძნული და ებრაული სიტყვების განმარტებას, მათ შორის ბიბლიური სახელების ეტიმოლოგიას, რითაც ამ ენების კარგ ცოდნას ამჟღავნებს (ან ისეთ გარემოში ყოფნას, სადაც იციან ბერძნულიც და ებრაულიც).³

მოწყალე სამარიტელის იგავის კომენტარში („მეექუსესა კვრიაკესა, თარგმანებაჲ სახარებისაჲ, თქუმული წმიდისა იოვანე ბოლნელისაჲ“) ლუკა 10, 34 მუხლი მოყვანილია ასე: „და აღსუა იგი კარაულსა მას თუსსა ზედა და შეიყვანა იგი პანდოქიონსა“ (var. პანდუქიონსა K). „პანდოქიონის“ ნაცვლად ეფთვიმესა და გიორგისეულ რედაქციებში,

1 მ. ჯანაშვილი, იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი, ზანდუკი.

2 K. Кекелидзе, Иерусалимский канонарь VII в., გვ. 56.

3 ეს შენიშვნა სათანადო ბერძნული და ებრაული მასალებით მოგვაწოდა თამაზ კოჭლამაზაშვილმა.

აგრეთვე აღიშის სახარებაში წერია: „ყოველთასა მას სადგურსა“. როგორც ჩანს, იოანე ბოლნელი სარგებლობს უფრო ძველი ქართული თარგმანით, სადაც ΠΑΝΘΟΧΕΙΟΥ-ი უთარგმნელად ყოფილა გადმოტანილი. ამიტომაც იქვე ურთავს განმარტებას: „ხოლო პანდოქიონი გამოითარგმანების — შემწყნარებელი ყოველთაა“¹.

იმავე ჰომილიაში ზეთი, რომელიც სამარიტელმა დაასხა დაჭრილს (ლუკა 10. 34), გაიგივებულია ღვთის მოწყალებასთან: „ზეთი იგი, რომელ დაასხა, ესე არს დიდი იგი მოწყალება მისი (იესუ ქრისტესი), რომელი მოჰფინა ჩუენ ზედა“. ეს სახისმეტყველური გაიგივება ეფუძნება ორი ბერძნული სიტყვის — ἔλαιου-ისა (ზეთი) და ἔλεος-ის (წყალობა) — ჟღერადობის სიახლოვეს, რაც უთუოდ ცნობილია მქადაგებლისათვის.

ბერძნული სიტყვის განმარტებას იოანე ბოლნელი მიმართავს ისეთ შემთხვევაშიც, როდესაც მისი თემისათვის (სახელობრ, სახარების ამა თუ იმ ადგილის კომენტარისათვის) ამ სიტყვის მოხმობა აუცილებლობით კი არაა გამოწვეული, არამედ საძიებელ საკითხში უფრო მეტი ჩაღრმავების სურვილით; სატფურების საკითხავში (A 57) მქადაგებელს მოჰყავს შეძლევი ეპიზოდი იოანეს სახარებიდან: „და იყო სატფურება იერუსალმს; ზამთარი იყო, და იქცეოდა იესუ ტაძარსა მას და სტოასა სოლომონისსა“ (X, 22-23). რადგან ამბავი შეეხება ძველი აღთქმის ტაძრის („რომელი აღაშენა სოლომონ“) სატფურებას, მახარებლის მიერ ჩართულ ფრაზას — „ზამთარი იყო“ — იოანე ბოლნელი ასეთ განმარტებას აძლევს: „ზამთარი იყო დიდი ერისა ურწმუნოებისა“; და მეტი დამაჯერებლობისათვის დასძენს: „ხოლო ბერძენთა ენასა ყოველსა ჭირსა და ყოველსა ბოროტსა და ყოველსა ურწმუნობასა და ყოველსავე სახედ-სახედსა მომავალსა მედგარსა ეწოდების ქიმასია, რომელ გამოითარგმანების — „ზამთარი“.

სახარებაში „ზამთრის“ შესატყვისად წერია ΧΕΙΜΑΣ, რომელსაც საკუთრივ „ზამთრის“ გარდა სხვა მნიშვნელობებიც აქვს: „ცივი მხარე, ჩრდილოეთი“, „ქარიშხალი, უამინდობა“, „უბედურება, ჭირი“. იოანე ბოლნელს ქართული სახარების „ზამთრის“ შესატყვისად მოჰყავს ΧΕΙΜΑΣ-თან ჟღერადობითაც და მნიშვნელობითაც ახლო

1. „პანდოქიონთან“ ჟღერადობითაც და მნიშვნელობითაც ძალზე ახლოა ძველ-ქართული „...უნდუკი“. რომელიც სპარსულიდან შემოსულადაა მიჩნეული (იხ. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით. ტ. VII, 1962. 197).

მდგომი სიტყვა *χειμασία*. ძნელი სათქმელია, ასე ეწერა მის ხელთ არსებულ სახარების ბერძნულ ნუსხაში, თუ მქადაგებელმა ზეპირად გაიხსენა „ზამთრის“ ბერძნული შესატყვისი; ის კი აშკარაა, რომ ქართული სახარების „ზამთარი“ მას „ქიმასიის“ თარგმანად მიაჩნია. ეს უკანასკნელი, მისივე სიტყვით, პოლისემანტური სიტყვაა და „ბერძენთა ენასა ყოველსა ჭირსა და ყოველსა ბოროტსა და ყოველსა ურწმუნოებასა და ყოველსავე სახედ-სახედსა მომავალსა მედგარსაც“ – ასე ეწოდებო.¹ ასეთ წიაღსვლას, რასაკვირველია, ბერძნულის უცოდინარი კაცი ვერ გააკეთებდა.

იოანე ბოლნელის ქადაგებებში სხვა ბერძნული სიტყვების განმარტებაცაა, მაგრამ, ვფიქრობთ, ზემოაღნიშნული მაგალითებიც საკმარისია, რომ დავასკვნათ: ბერძნული ქართველ მქადაგებელს კარგად სცოდნია.

კიდევ უფრო საინტერესოა რამდენიმე ებრაული სახელის ეტიმოლოგია, რომელსაც იოანე ბოლნელის ქადაგებებში ვხვდებით:

1) დიდი მარხვის მეხუთე კვირიაკის საკითხავში (A 79), ლოცვის ძლიერებაზე საუბრისას მქადაგებელს მაგალითად მოჰყავს სამოელ წინასწარმეტყველის დედის ანას ლოცვა ღვთის წინაშე, რომლის შემდეგაც მიეცა მას ძე: „ანა, დედაჲ იგი სამოელისი, იმარხვიდა და ილოცვიდა სელომს შინა. თაყუანისცემითა და ლოცვითა ითხოვა სამოელი ღმრთისაგან, ამისთვისცა უწოდა სახელი მისი სამოელ, რომელი გამოითარგმანების სმენილი ღმრთისაჲ“. ეს ამბავი მოთხრობილია I მეფეთა წიგნში (I, 10-20). სამოელის სახელი, რომლის განმარტებასაც იოანე ბოლნელი გვთავაზობს, ებრაულად გამოითქმის – „შმუელ“ ან „შემუელ“ (שִׁמְעוֹן). მასში მართლაც გამოიყოფა ორი ძირი: שִׁמ (მოსმენა; ინფინიტივში – שִׁמְעֵךְ; სახელითი ფორმა – שִׁמְעוֹן) და אֵל (ღმერთი); ამიტომ იოანე ბოლნელის განმარტება საესეებით მართებულია.

შეძლო თუ არა ქართველ მქადაგებელს ამ განმარტების ამოღება ბიბლიიდან? – არა; რადგანაც იქ არაა მოცემული ამ სახელის ეტიმოლოგია, არამედ მხოლოდ განმარტებულია, თუ რატომ. ეწოდა სამუელს ეს სახელი: *καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Σαμουηλ, καὶ εἶπεν ὅτι παρὰ κυρίου Θεοῦ σαβαωθ ἡ τησάμην αὐτόν* („და უწოდეს სახელი მისი სამოელ. რამეთუ თქუა: უფლისაგან

1 ამ განმარტებაში ჩართული „ყოველი ურწმუნოება“ (როგორც „ყოველი ბოროტის“ ერთ-ერთი გამოვლინება). შესაძლოა. თვით იოანე ბოლნელის ინტერპრეტაცია იყოს.

ღმრთისა მკედრობათაჲსა ვითხოვე ესე“ - I მეფ. I, 20).

ებრაულ ბიბლიაში ეს მუხლი უფრო მოკლედაა გადმოცემული: **וַיִּחַדְּ אֱלֹהִים** **וַיִּחַדְּ** **וַיִּחַדְּ** **וַיִּחַדְּ** **וַיִּחַדְּ** **וַיִּחַדְּ** („და უწოდა სახელი მისი სამუელი, რადგან [თქვა]: უფლისაგან¹ ვითხოვე იგი“).

მიუხედავად ერთგვარი განსხვავებისა (**וַיִּחַדְּ**-ს ნაცვლად სინონი-მური მნიშვნელობის შესიტყვების - *παρά κυρίου Θεου σαβαωθ* - ჩასმა) ბერძნული თარგმანი სავსებით მისდევს ებრაულს; არ იძლევა „სამუელის“ ეტიმოლოგიას. ბერძენი მკითხველისათვის, თუ საგანგებოდ არ აუხსნიდნენ „სამუელის“ მნიშვნელობას, ბიბლიის ბერძნული თარგმანიდან გაუგებარი იქნებოდა - ეს სახელი საკუთრივ „უფლისაგან გამოთხოვილს“ ნიშნავს² თუ სხვა რაიმეს. „ღმრთის სმენილზე“ იქ არავითარი მინიშნება არაა. ებრაულში კი ნათლად ნათქვამი: ყრმას სამუელი („სმენილი ღმრთისა“) უწოდეს იმიტომ, რომ უფლისაგან გამოითხოვეს იგი (ე. ი. ღმერთმა შეისმინა მათი თხოვნა).

ამრიგად, იოანე ბოლნელი სამუელის სახელს განმარტავს არა ბერძნულ (ან ქართულ) ბიბლიაზე დაყრდნობით, არამედ სხვა წყაროსაგან (მაგალითად, ებრაულის მცოდნეთაგან) შეუტყვია იგი.

2) ქართველი მქადაგებლის სამოღვაწეო არეალში ებრაულის მცოდნენი რომ არიან, ჩანს შემდეგი მაგალითიდანაც: მარხვის მეშვიდე კვირაკის საკითხავში (A 81) მოცემულია ლაზარეს სახელის განმარტება: „ხოლო ლაზარე, მე ვითარ მიცნობიეს და ვიცვი, გამოითარგმანების: შეწყალებული ღმრთისაჲ, გინა თუ წყალობაჲ ღმრთისა-მიერი“.

მაშასადამე, მქადაგებულს გამოუკითხავს ამ სახელის მნიშვნელობა, და მისთვის უცნობებით, რომ ლაზარე ებრაულად „ღმრთის მიერი შეწყალებულს“ ან „ღმრთის წყალობას“ ნიშნავს.

„ლაზარე“ მცირედ სახეცვლილი ფორმაა ებრაული სახელისა - ელიეზერ **רֵאָזַרְיָא** (დაბ. 15,2) ან ელეაზარ **רֵאָזַרְיָא** (ლევ. 10,16). აქ ორი ძირი გამოიყოფა: **רָא** (ღმერთი) და **רֵאָזַ** (შეწევნა, დახმარება; ინფინიტივიში - **רֵאָזַ**; სახელითი ფორმა - **רֵאָזַ**). ამიტომ ელიეზერ

1 ებრაულში: **וַיִּחַדְּ** - „არისაგან“ („აქოასაგან“).

2 სამუელის სახელის ასეთი ახსნა შეიძლება გაჩენილიყო I მეფეთა წიგნის I, 20 მუხლის მიხედვით. იქ, როგორც ვნახეთ, ნათქვამია: ახალშობილ ყრმას იმიტომ შეარქვეს სამუელი, რომ უფლისაგან ითხოვესო იგი.

(ლაზარე) - „ღვთის შეწევნას“ უნდა ნიშნავდეს.¹ როგორც ვხედავთ, „ლაზარეს“ ის განმარტება, რაც იოანე ბოლნელს მიუღია თავის ნაცნობთაგან, საკმაოდ ახლოა მის ჭეშმარიტ მნიშვნელობასთან.

3) ახალკვირიაკის საკითხავში (K 20) განმარტებულია თომა მოციქულის სახელი: „ხოლო თომა, ერთი იგი [ათორმეტთაგანი]. რომელსა ერქუა მარჩბივ. რომელ² არს ერთი ორთაგანი (რამეთუ ტყუბთაგანი იყო იგი, ამისთვისცა ეწოდა მას მარჩბივ), არა იყო იგი მაშინ მოწაფეთა თანა, რაჟამს მოვიდა უფალი იესუ“.³

როგორც ვხედავთ, მქადაგებელს მოჰყავს ციტატა იოანეს სახარებიდან (XX, 24). წმიდა მახარებლის სიტყვით თომა „დიდუმედ“ (მარჩბივად) იყო წოდებული (Θαμας... ὁ λεγόμενος Δίδυμος), მაგრამ არ აკონკრეტებს, ეს - მეორე სახელია, თუ იმავე სახელის (თომას) ბერძნული შესატყვისი. ამიტომაც იოანე ბოლნელი სახარების ამ მუხლში მცირე ჩანართს აკეთებს და ხაზს უსვამს, რომ თომა „ტყუბთაგანი“ (ე. ი. ტყუბის ცალი) იყო და სახელიც ამის მიხედვით შეერქვაო.

საინტერესოა, რომ თომა ებრაულში სწორედ „ტყუბის ცალს“, („მარჩბივს“) ნიშნავს. ძველ აღთქმაში ეს სიტყვა მხოლოდ მრავლობითის ფორმით გვხვდება: ׀ַׁׁׁ (დაბ. 25, 24) ან ׀ַׁׁׁׁ (დაბ. 38, 27) - „ტყუბი“; მისი სალექსიკონო ფორმაც - მრავლობითია, რაც იმაზე მიგვითითებს, რომ ებრაულ ენაში ამ სიტყვას მხოლობითის ფორმა არ მოეპოვება (მსგავსად სიტყვებისა: მაიმ - „წყალი“, ხაიმ - „ცხოვრება“, შამაიმ - „ცა“ და სხვ.), მაგრამ თუ ხელოვნურად ვაწარმოებთ მას, გვექნება - ׀ַׁׁׁ (,,თომე“).

იოანე ბოლნელის ქადაგებებში მოყვანილი ეტიმოლოგიები და ლექსიკოლოგიური შენიშვნები, ჩვენი აზრით, იმის დასტურია, რომ მქადაგებლისათვის უცხო არ იყო როგორც ბერძნულენოვანი, ისე ებრაულენოვანი გარემო. ასეთი გარემო იყო VII ს. იერუსალიმი, სადაც ქართველი მოღვაწე, მისი ქადაგებებიდან მოხმობილი არაპირდაპირი ცნობების თანახმად, სწორედ ამ ეპოქაში ცხოვრობდა და ქმნიდა ქართული ჰომილეთიკური მწერლობის მარგალიტებს.

1 თუ „ელიეზერ“ სახელში „ლამედ“ ასოს გავაორმაგებთ. გვექნება: ელ-ლი-ეზერ - „ღმერთი შემეწია“.

2 ეს სიტყვა გამოძეგმელს (მ. ჯანაშვილს) ამოუკითხავს. როგორც „რამეთუ“ (რ). კონტექსტის მიხედვით კი უნდა იყოს „რომელ“ (რ-ლ). ჩანს, ქარაგმინი სიტყვის მეორე ასო (ლ) წაშლილი ან ფერგადასულია.

3. იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი, მ. ჯანაშვილის გამოცემა. გვ. 80.

ათონის მრავალთავის ტექსტოლოგიური ანალიზი

ათონის მრავალთავი შეიცავს სულ 93 საკითხავს.¹ ამ თხზულებათაგან 27-ს არ გააჩნია შესატყვისი დღეისათვის ცნობილ სხვა ქართულ მრავალთავეებში (S, U, K, T, P, ხანმეტი მრავალთავის ფრაგმენტები). დანარჩენი საკითხავეები კი ყველა მათგანშია წარმოდგენილი სხვადასხვა ინტენსივობით.

ათონური მრავალთავის 23 საკითხავს 2 მრავალთავში ეძებნება პარალელი, 18 საკითხავს – სამში, სამს – ოთხში. ორი ტექსტი – ხუთ კრებულშია წარმოდგენილი. ერთადერთი თხზულება – ჯვრისა და სამსჭულთა პოენის საკითხავი – დასტურდება ექვსივე ქართულ მრავალთავში (იხ. ცხრილი).

მრავალთავეების პარალელური საკითხავეების შედარებამ გვიჩვენა, რომ მათი ძირითადი ნაწილი წარმოადგენს ერთმანეთისაგან ვარიანტულ დონეზე განსხვავებულ ტექსტებს. ამ შემთხვევაშიც გამოიკვეთა სხვაობის ორი სახე:

1) მცირე ვარიანტული; როდესაც ტექსტებს შორის განსხვავება წარმოდგენილია ძირითადად ორთოგრაფიული და გრამატიკული ფორმების სხვაობის, ასევე სინონიმური მნიშვნელობის ლექსიკის მონაცვლეობის სახით (მაგ., ასეთი საკითხავეებია: A 8 – T 7, P 6; A 13 – T 55, P 5; A 16 – S 18, U 16, P 79; A 17 – P 4 და სხვ.).

2) უფრო ფართო მასშტაბის ვარიანტული სხვაობა, რაც გულისხმობს სიტყვებისა თუ წინადადებების კლება-მატებას, გადასმას; გარკვეული სახით – გადაკეთებასაც კი. აქვე აღვნიშნავთ, რომ მრავალთავეების საკითხავეების ძირითადი ნაწილი, ჩვეულებრივ, სწორედ ამგვარ, რთულ ვარიანტულ სხვაობას გვიჩვენებს.

ვარიანტული განსხვავებების დროს ქართული მრავალთავეების პარალელური ტექსტები გარკვეულ ჯგუფებს ქმნიან. ათონის მრავალთავის საკითხავეები, როგორც წესი, მცირე ვარიანტული სხვაობების დროსაც კი, იქნება ეს ორთოგრაფიულ-გრამატიკული თუ ლექსიკური მონაცვლეობა, დანარჩენი მრავალთავეებისაგან (SUKPT) განსხვავებულ კითხვასხვაობებს იძლევიან. თავის მხრივ, ამ კრებულებშიც

1 ზ. ვან ესბროკს აღდგენილი აქვს A 89 – ფილიპეს წამების ძველი თარგმანი.

გამოიკვეთება ვარიანტული სხვაობებისას ერთმანეთთან უფრო ახლოს მდგომი ჯგუფები. უმეტესწილად ესენია: SUK და PT. თვალსაჩინოებისათვის მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს:

გვრგვოსან მყოფელი A] გვრგვნის მომცემელი SUK; A 45, 139v.

განწმიდის A] განზანის SUK; A 45, 139v.

გვრგვნვაა A] გვრგვნი PTS; A 67, 203v.

ცხოვართასა A] სხვასა PT; A 68, 204v.

ზრახვაა იგი წყალობისაა მის A] წინაწარმეტყულებაა იგი ზრახვისაა PT; A 68, 204v.

ზიარ მყენინ A] ზიარ ვიყენეთ PT; A 68, 205r.

უფრო იშვიათია მრავალთავეში ერთმანეთისაგან რედაქციულად განსხვავებული საკითხავები, თუმცა ისინი ტექსტების საკმაო რაოდენობას შეადგენენ, და ამასთანავე, გაცილებით დიდია მათი მნიშვნელობა ამა თუ იმ მრავალთავეის მასალის შერჩევის პრინციპების, ასევე კრებულის შემდგენელთა მუშაობის მეთოდის გასარკვევად.

მრავალთავეების რედაქციულად განსხვავებული ტექსტების შემთხვევაშიც ორი ჯგუფი გამოიყოფა:

1) სხვადასხვა რედაქციის ბერძნული დედნებიდან მომდინარე ქართული ტექსტები.

2) ერთი და იმავე ბერძნული დედნიდან მომდინარე სხვადასხვა რედაქციის ქართული საკითხავები, რაც შედეგია ქართულ ნიადაგზე მომხდარი ტექსტის გადაკეთებისა.

აღსანიშნავია, რომ მრავალთავეების რედაქციულად განსხვავებული საკითხავები თითქმის მთლიანად ამ უკანასკნელ კატეგორიას განეკუთვნებიან. პირველი ჯგუფის, სხვადასხვა ბერძნული რედაქციებიდან მომდინარე ტექსტებია ათონის, ტბეთისა და პარხლის მრავალთავეებში დაცული ბასილი დიდის „საკვრველებისათვის“ (A 10; T 40, P 34). ეს სამი ვერსია ერთმანეთისაგან, პირველ რიგში, ავტორის მითითებით განსხვავდება. ათონის მრავალთავეის ტექსტის სათაური ავტორს საერთოდ არ უთითებს: „საკვრველებისათვის, რომელი იქმნა წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილის მიერ იოსებისათვის მკურნალისა ჰურიამსა“. ტბეთის ტექსტის მიხედვით, მისი ავტორია წმ. ამფილოქე იკონიელი, პარხლის მრავალთავეის სათაურით კი — პალადი კესარიელი. ბერძნული გამოცემა საკითხავის ავტორად ამფილოქე იკონიელს ასახელებს.

ქართული მრავალთავეების აღნიშნული სამი ტექსტი საკითხავის

ორ. ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებულ რედაქციას წარმოგვიდგენს. A 10 და P 34 გარკვეული ცვლილებებით (საქმე ეხება საკითხავის შეგნებულ შემოკლებას რედაქტორისაგან თუ მთარგმნელისაგან) ბერძნული ტექსტის ფარდია და სიზუსტით მიჰყვება დედანს. ტბეთის საკითხავი კი ამ ისედაც მცირე ზომის თხზულების შინაარსს უაღრესად შეკუმშულად გადმოგვცემს. ფაქტიურად ესაა მოკლე. არაკული თხრობით გადმოცემული შინაარსი ტექსტისა. ჩვენი აზრით, ტბეთის საკითხავი სხვა ბერძნული რედაქციიდან მომდინარე თარგმანს უნდა წარმოადგენდეს, თუმცა ამგვარი რედაქციის ბერძნული მოდელის არსებობა დღესდღეობით ცნობილი არაა. იგი, როგორც ჩანს, დაიკარგა. ამრიგად, ტბეთის მრავალთავის ჩვენება ალადგენს დაკარგულ ბერძნულ დედანს, რომელიც ვრცელი რედაქციისაგან სიმოკლით ყოფილა გამორჩეული.

ფაქტიურად, ამ ერთი საკითხავით ამოიწურება პირველი ჯგუფის, ანუ სხვადასხვა რედაქციის ბერძნული დედნებიდან მომდინარე ტექსტების რიცხვი. თუმცა ამავე კატეგორიას უნდა მივაკუთვნოთ ალბათ ის საკითხავებიც, რომლებიც გარკვეულ მსგავსებას ამჟღავნებენ ტექსტის მცირე ნაწილში, ძირითადად დასაწყისში; დიდი ნაწილი კი იმდენად განსხვავებულია, რომ ვარიანტების დართვა არ ხერხდება. ამ შემთხვევაშიც ათონის საკითხავები სხვა მრავალთავების ტექსტებისაგან განსხვავებულ სურათს გვიჩვენებს. ვფიქრობთ, ათონის რედაქტორს თუ შემდგენელს ამ შემთხვევაში დედნად გამოუყენებია სხვა მრავალთავებში დადასტურებული საკითხავების ფარდი ტექსტი, რასაც მოწმობს ამ საკითხავების გარკვეული მსგავსება. ამავე დროს მას, როგორც ჩანს, უსარგებლია სხვა რედაქციის ბერძნული თუ ქართული დედნითაც, რაც მტკიცდება საკითხავებს შორის არსებული მნიშვნელოვანი განსხვავებებით.

ასეთი ტექსტებია:

A 42 - K 26 იოანე ოქროპირის „ამაღლებისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა“. K - ს ტექსტი თავნაკლულია, იწყება A - ს 134v-ზე (=K - ს 100r). საკითხავის მცირე ნაწილი (ერთი გვერდი არც კი) მისდევს ვარიანტული სხვაობებით ათონურს, შემდეგ კი ტექსტი ძალზე განსხვავებულია.

A 44 - K 25 - U 45 იოანე ოქროპირის „ამაღლებისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა“. KU ათონურისაგან განსხვავებული, სხვა რედაქციის ტექსტია, თუმცა თავიდან თითქოს მხოლოდ ვარიანტუ-

ლად სხვაობს.

რაც შეეხება მეორე ჯგუფს, ანუ ერთი და იგივე ბერძნული დედნიდან მომდინარე ქართული თარგმანის გადაკეთების შედეგად მიღებულ სხვადასხვა რედაქციის ქართულ საკითხავებს, ამ კატეგორიას მიეკუთვნება შემდეგი ტექსტები:

A1 - S1 გრიგოლ ნოსელის ხარების საკითხავი. არსებობს ამ საკითხავის ბერძნული, სომხური და სირიული ვერსიები. ათონის საკითხავს S1-თან შედარებით აკლია მოზრდილი მონაკვეთი (იხ. სინური მრავალთავი, გვ. 5, 20-38, გვ. 6, 1-6), რომელიც წარმოადგენს რიტორიკულ პასაჟს (ქება-დიდების შესხმა ღვთისმშობლისადმი). აღნიშნული რიტორიკული მონაკვეთის არსებობა ან დაკლება ჰომილიაში შინაარსობრივად არაფერს ცვლის. ამასთანავე, რამდენადაც ეს პასაჟი დასტურდება როგორც ბერძნულ, ასევე სომხურ და სირიულ ტექსტებში, ამგვარი რედაქციული კლება ქართულ ნიადაგზე ჩატარებულად უნდა მივიჩნიოთ.

A5 - T9 გრიგოლ ნაზიანზელის ჰომილია შობის შესახებ. ათონურ ტექსტს ტბეთისასთან შედარებით აკლია მეტად დიდი მონაკვეთი. 15v-ზე სიტყვა „პატრიოსანთაითა“-დან პირდაპირ „დიდთა“-ზე არის გადამხტარი და გამოტოვებული მონაკვეთის სიდიდე შეესაბამება PG-ს ტექსტის 123 სტრიქონს. მაგრამ საინტერესო აქ ისაა, რომ მიუხედავად ასეთი უხეში, თითქოსდა მექანიკური კლებისა, A5-ში შესაბამის ადგილას იმდენად ბუნებრივად ებმის ერთმანეთს აზრიცა და სიტყვებიც, რომ მკითხველს უხერხულობის გრძნობა არ უჩნდება. ამდენად, შესაძლებელია ტექსტის ასეთი შემოკლება შეგნებულ რედაქტირებად მივიჩნიოთ. მით უფრო, რომ თვით ტექსტის შიგნითაც ათონური საკითხავი აშკარად შემოკლების ტენდენციას ამჟღავნებს.

A 53 - S 37, U46d იოანე ოქროპირის ნათლისმცემლის თავისკვეთა. ტექსტებს შორის განსხვავება ძირითადად ვარიანტულია. ამგვარი სხვაობების დროს, როგორც წესი, $S = U$, A კი ცალკე დგას. U ნაკლებია. ტექსტი წყდება 178v-ზე ($= A$ -ის 165v). სინურთან შედარებით ათონის საკითხავს აკლია პასაჟი, სადაც ლუკას სახარების მიხედვით მოთხრობილია მაცხოვრის სტუმრობა სვიმონ ფარისევლის სახლში და მეძავი ქალის მიერ ნელსაცხებლის ცხების ამბავი (ლუკა 7, 36, 37-38; 7, 41-43). ამასთანავე, სინური საკითხავის ტექსტში ამ ეპიზოდს წინ უძღვის წინადადება, რომელიც ერთგვარი შესავლის

ფუნქციას ასრულებს სახარებისეულ თხრობაზე გადასასვლელად: „აწ გარდავცვალოთ უწესო მის საინაჯისა მძლავრისა მის და მწარისა მის სასუმურისა და კუალად მოვიკსენოთ უფლისა იგი კაცთ-მოყუარებაჲ, რაჲთა სცნათ, რაჲდენ დიდ არს სინანულისა იგი ნაყოფი“. ცხადია, ასეთ შესავალს უნდა მოსდევდეს თხრობა უფლის კაცთმოყუარების, ცოდვითათვის ცოდვათა მიტევების შესახებ, რაც დასტურდება კიდევ სინურ ტექსტში. საინტერესოა, რომ ათონის ტექსტშიც იკითხება სინურის ზემოთ მოტანილი წინადადება შეკვეცილი სახით. შემდეგ ამოღებულია სახარებისეული ეპიზოდი და თხრობა პირდაპირ გადადის საკითხავის ძირითად თემაზე, ისე, რომ აზრი არ ირღვევა. შესაბამისად, ეს ადგილი ათონის ტექსტში შემდეგნაირად იკითხება: „აწ გარდავცვალოთ უწესო მის საინაჯისა მძლავრისა მის და მწარისა მის სასუმურისა და კუალად მოვიკსენოთ და ვიტყოდით. და ვითარცა მოიღო ღედაკაცმან მან კელითა თჳსითა“... (A, 165v; S, 210, 13). აღსანიშნავია, რომ ამ შემთხვევაში შემოკლების იმავე სახესთან გვაქვს საქმე, რაც გრიგოლ ნაზიანზელის შობის ჰომილიასთან დაკავშირებით აღვნიშნეთ (A5 - T9). ერთი წინადადება გაწყვეტილია რაღაც სიტყვაზე და უშუალოდ ებმის სხვა წინადადება, ისე, რომ მათ შორის გარკვეული მონაკვეთია ამოღებული. ამგვარი კლება ერთი შეხედვით მექანიკურის შთაბეჭდილებას ტოვებს. მაგრამ ვინაიდან თხრობის თანამიმდევრობა, აზრი არაა დარღვეული, ამასთანავე ამოღებულ ეპიზოდს საკითხავის კონკრეტული შინაარსისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა არა აქვს, ამგვარი შემოკლება უნდა მივიჩნიოთ ტექსტის შეგნებულ რედაქტირებად, რაც ამჟღად დამახასიათებელია ათონის მრავალთავისათვის.

A 56 - S 40. იოანე ოქროპირი, გურიტისათჳს და წმიდისა ეკლესიისათჳს. ათონურ საკითხავს სინურთან შედარებით აკლია ტექსტის ბოლო ნაწილი. როგორც მ. ვან ესბროკი აღნიშნავს, იგი წარმოადგენს სინურის შემოკლებას 73 სტრიქონით.¹ ამოღებულია ეპიზოდი, სადაც მოთხრობილია, თუ როგორ „მოიმძევლებდა“ წმიდა ეკლესია წინასწარმეტყველთა და ჰკითხავდა მათ სიძისათვის.² ეს პასაჟიც რიტორიკულია და ტექსტის შინაარსისთვის უმნიშვნელო. თანაც ისეა ამოღებული აღნიშნული ეპიზოდი და ისე ერთვის ტრადიციული „მისა შუენის დიდებაჲ და პატივი“, რომ აზრი არ ირღვევა.

1 M. van Esbroeck, *Les plus anciens...* გვ. 99.

2 სინური მრავალთავი, გვ. 229-231.

ამგვარად, ამ შემთხვევაშიც ტექსტის შეგნებულ შემოკლებასთან უნდა გვექონდეს საქმე. აღსანიშნავია ისიც, რომ მოცულობით ათონის საკითხავის ფარდი ტექსტი არ დასტურდება არც ერთ უცხოენოვან (ბერძნული, სომხური, სირიული) წყაროში.

ამავე კატეგორიას უნდა მივაკუთვნოთ, ალბათ, კირილე მთავარ-ეპისკოპოსის „საკითხავნი მარტკლიისანი“: A 45 – S 34, K 31, U 45b. კლარჯულ მრავალთავეში დაცულია ამ თხზულების ვრცელი რედაქცია (116v – 131r). თუმცა უდაბნოს ტექსტი ფრაგმენტულია, მოცულობით, როგორც ჩანს, იგი კლარჯულის ფარდია. სინურისა და ათონურის საკითხავები ერთმანეთის შესატყვისია სისრულით და წარმოადგენენ კლარჯული საკითხავის ნაწილს (K, 121r 21 – 124v 28). ამასთანავე, ათონური და სინური საკითხავები კლარჯული ტექსტის შესაბამის ნაწილთან ვარიანტულ სხვაობებს გვიჩვენებენ.

რამდენადაც ზემოთ განხილული რედაქციულად განსხვავებული საკითხავები (A 1 – S 1; A 5 – T 9; A 53 – S 37 – U 46d; A 56 – S 40; A 45 – S 34 – K 31 – U 45) ტექსტის ძირითად ნაწილში ვარიანტულ სხვაობას უჩვენებენ, და ამდენად, ამკარად ერთსა და იმავე თარგმანს წარმოადგენენ. ამასთანავე, ათონის საკითხავების შესატყვისი შემოკლებული რედაქციის ტექსტები, როგორც წესი, არ დასტურდება არც ბერძნულ, არც სხვა უცხოენოვან წყაროებში. გადაკეთება ქართულ ნიადაგზე, სახელდობრ, ათონის მრავალთავეის შემდგენელის მიერ ჩატარებულ რედაქტორულ ნამუშევრად უნდა მივიჩნიოთ. აღსანიშნავია ისიც, რომ მრავალთავეების ამგვარი რედაქციულად განსხვავებული საკითხავების შედარების შედეგად ცხადი ხდება ათონის მრავალთავეის შემდგენლის მუშაობის მეთოდი, რამდენადაც აღნიშნული კრებულის ამ რიგის საკითხავები ერთი და იმავე სახის რედაქტირების კვალს ატარებენ. როგორც ვნახეთ, ჩვეულებრივ, ეს საკითხავები ათონის მრავალთავეში შემოკლებულია რიტორიკული, შინაარსისთვის უმნიშვნელო პასაჟების ამოღების ხარჯზე. მამასადამე, ათონის მრავალთავეის შემდგენელი თუ რედაქტორი გარკვეული მოსაზრებით ამოკლებს ტექსტებს.

აღსანიშნავია, რომ მსგავსი შემოკლების ტენდენცია შეიმჩნევა ბერძნულ ტექსტთან მიმართებითაც. ათონის მრავალთავეის ზოგიერთი საკითხავი (A 90, A 94 და სხვა) იმავე პრინციპით არის შემოკლებული. აკლია შესაბამის ბერძნულ ტექსტთან შედარებით ვრცელი პასაჟი, ან ბოლო აქვს მოკვეცილი. ამასთანავე, ანალოგიური შემოკლება, ჩვეუ-

ლებრივ, არ დასტურდება არც ერთ უცხოენოვან ტექსტში. რა თქმა უნდა, ეს ცალკე საკითხია, რამდენადაც თარგმანს ეხება, მაგრამ, ვინაიდან ეს საკითხავები (A 90, A 94) ე.წ. ელნიზებულ, შედარებით გვიან (შესაძლოა, კრებულის შედგენის დროს) შესრულებულ თარგმანებს წარმოადგენენ, ვფიქრობთ, ათონის მრავალთავისათვის დამახასიათებელ ზოგად ტენდენციას მაინც ასახავენ.

მრავალთავებში ერთი და იმავე თხზულების ორ სხვადასხვა ქართულ თარგმანსაც ვხვდებით. ეს ტექსტებია: A 40, A 41: იოანე ოქროპირის „აღსარებისათვის თომა მოციქულისა და დღისათვის ახალკურიაკისა“.

აღნიშნული საკითხავების შედარება PG-ის 59-ე ტომში გამოქვეყნებულ ბერძნულ მოდელთან ცხადყოფს, რომ ისინი ერთი და იმავე ბერძნული რედაქციის ტექსტიდან შესრულებულ ორ სხვადასხვა თარგმანს წარმოადგენს. ორივე ქართული საკითხავი ერთნაირ მიმართებაშია ჩვენს ხელთ არსებულ ბერძნულ მოდელთან, რომელთან შედარებითაც მათ ახასიათებს ვრცელი მონაკვეთების კლება. სულ 6-7 შემთხვევაა ასეთი. მაშასადამე, ქართული საკითხავები დღეს დაკარგული მოკლე რედაქციის ბერძნული ტექსტიდან არიან თარგმნილი. აქვე აღნიშნავთ, რომ A 41 გაცილებით უკეთ შესრულებულ თარგმანს წარმოადგენს და უფრო ზუსტად გადმოსცემს ბერძნული თხზულების შინაარსს, მაშინ როცა A 40-ის თარგმანი ხშირად ბუნდოვანია და გაუგებარი.

რით შეიძლება აიხსნას ერთი და იმავე თხზულების ორი თარგმანის არსებობა ათონის მრავალთავში?

A 86 და A 87 (კოზმა და დამიანეს წამება) საკითხავებთან დაკავშირებით მ. ვან ესბროკი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ამ კრებულს ახასიათებს ერთი და იმავე თხზულების ძველი და ახალი თარგმანების ერთად მოთავსების ტრადიცია. ამ ტრადიციის გათვალისწინებით, იგი ათონის მრავალთავის დაკარგულ ფურცლებზე ვარაუდობს ფილიპეს წამების ძველი რედაქციის არსებობას, რომელსაც იგი კრებულის 89-ე საკითხავად აღადგენს.¹ მართალია, კოზმასა და დამიანეს საკითხავების შემთხვევაში (A 86, A 87) ჩვენ საქმე გვაქვს არა ერთი და იგივე თხზულების ორ სხვადასხვა თარგმანთან, არამედ ამ წმიდათა შესახებ ბერძნულ ენაზე არსებული ორი განსხვავებული ვერსიის (ე.წ. აზიური - A 86, რომაული - A 87) ქართულად

1 M. van Esbroeck, *Les plus anciens homéliaires géorgiens*, Louvain, 1975, გვ. 117.

გადმოღებასთან, მაგრამ მ. ვან ესბროკის მოსაზრება ათონის მრავალთავის ამ ტრადიციის შესახებ არ არის საფუძველს მოკლებული, რასაც მოწმობს კრებულში თუნდაც A 40, A 41 საკითხავების თანაარსებობა. გარდა ამისა, A 40-ის ვარიანტულად განსხვავებული ტექსტები დასტურდება სინურ, უდაბნოსა და კლარჯულ მრავალთავებში (S 29, U 42, K 29), A 41-ს კი პარალელი არ ეძებნება სხვა კრებულებში. ასე რომ, შესაძლოა, ამ შემთხვევაში მასალის განსაკუთრებულ შერჩევასთან გვექონდეს საქმე. A 40, რომელიც დასტურდება ასევე სხვა კრებულებშიც, მრავალთავების საერთო წყაროდან უნდა მომდინარეობდეს, A 41 კი, რამდენადაც იგი უპარალელო თხზულებაა, როგორც ჩანს, ათონის მრავალთავის განსაკუთრებულ ტრადიციას განეკუთვნება.

ქართულ მრავალთავებში დაცულია ასევე ევსები ალექსანდრიელის ნათლისღების საკითხავები (A 74, T 61, P 48). აღნიშნული თხზულების ბერძნული მოდელი მოთავსებულია PG-ის 86-ე ტომში სათაურით: *Περὶ τοῦ Βαπτίσματος*.

ათონისა და პარხალ-ტბეთის მრავალთავებში დაცული ევსები ალექსანდრიელის საკითხავების შედარება ბერძნულ მოდელთან ცხადყოფს, რომ ისინი ერთი და იგივე, ან ერთმანეთთან ახლოს მდგომი ბერძნული რედაქციის ტექსტიდან შესრულებულ ორ სხვადასხვა თარგმანს წარმოადგენენ. PG-ში გამოქვეყნებულ ბერძნულ ტექსტთან შედარებით ორივე ქართულ თარგმანს (A და PT) დამატებული აქვს 6 პასაჟი. ესენია:

1. რაა ვყო, ვიდრე ვივლტოდე? უკუეთუ აღვკედ... ამისთვის ესეითარისა დიდებისაგან უცხო ვიქმენ. A-ში: 212v – 213r (T-ში: 200v – 201r).
2. და თავი მისი შემუსრა... ცოხნიელი შეიჭამოს 211r-v (T-ში: 198v).
3. იხილა იგი წიალთა დედისათა... ვითარცა ძილისაგან აღდგინებად 212v (T-ში: 200r).
4. და კუალად, უკუეთუ ნანდვლვე ძმ ღმრთისაა არს... ღორთა ზედა მოვილე კელმწიფებაა 213r (T-ში: 201r).
5. რამეთუ ვგრევე ადამს ვაზრზენდი... ვეუფლო მას 213v (T-ში: 201v).
6. ქუეყანაა დაემყარა, მთანი ამაღლდეს, კლდენი დაემტკიცნეს... ჰე, შეუძლებს 214r (T-ში: 202r).

ამავე დროს, TP-ში დაცული თარგმანი ზოგ შემთხვევაში ჩვენს ხელთ არსებული ბერძნული ტექსტის ჩვენებას იმეორებს, მაშინ, როცა A ტექსტი სხვაობს ამ უკანასკნელისაგან:

1) *Tauta idōn kai tā toutōn ōmoia, tōn Kúriōn kat-
erchόμεiōn épī tō báptisima, oúk énoēsen ōti én tē
ánthrōpō θεός κατοικει, και ἕως ὅτε ἐβαπτίσθη ὁ Κύρι-
ος, οὐδὲν αὐτῷ ἐμελλεν. Οὐδέποτε γὰρ αὐτῷ προσηλε
πειρασαι αὐτὸν και μαθειν τις ἐστιν* PG 86, 376 B.

T: ესე იხილა და მსგავსი ამათი, რამეთუ თვთ იცვალა ჩუენთჳს და ჰგონებდა მისა, ვითარმედ მარტოა ხიყოს კაცი და არა გულის-
ჯმა ყო, ვითარმედ კაცსა შინა ღმერთი დამკვდრებულ არს. ვიდრე
ნათელს-იღებდა უფალი, უზრუნველ იყო ეშმაკი; ჰგონებდა, ვი-
თარმედ ერთი ვინმე კაცი არს ესე, და არასადა წარდგა გამოცდად
მისა და ცნობად მისა, თუ ვინ არს იგი (200rb).

Ath: ესე იხილა და მსგავსნი ამისნი და ჰგონებდა მას კაცად
ყოფად (212v).

2) *Ὁ ὀφίς ἐν τῇ γλῶττῃ ἔχει τὸ κέντρον, και ὁ
σκορπίος ἐν τῇ οὐρᾷ, τουτέστιν ἀπὸ κεφαλῆς ἕως
οὐρας. Ἐξουσίαν οὖν δέδωκεν ἡμῖν καταπατεῖν πάσας
τάς ἀρχὰς αὐτοῦ, και τὰς ἐξουσίας και τὰς δυνάμεις*
PG. 86, 373.

ათონურში არაა ეს პასაჟი.

T: რამეთუ გუელსა მას ენასა თჳსსა აქუს გესლი იგი, ხოლო
ღრიანკალსა – ბოლოსა, ესე თვთ თავითგან ვიდრე ბოლომდე ველ-
მწიფებამოგუეცა, რამათა დავთრგუნოთ ველმწიფებამ მისი (198vb).

3) *ἵνα πληρώσω πασαν δικαιοσύνην ἐπειδή πρὸ τῆς
ἐνσάρκου παρουσίας, θάλασσα ἰδουσα ἐψυγεν, και Ἰορ-
δάνης οὗτος ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω, τὰ ὄρη και οἱ
βουνοὶ ἐσκίρτησαν. Διὰ τουτο ἄνθρωπος ἐγενόμην* PG. 86,
373.

ათონურში – არაა.

T: რამათა აღვასრულო ყოვლითურთ სამართალი იგი, რამეთუ
უწინარეს განკაცებისა ჩემისა და სოფლად მოსლვისა ჩემისა ზღუ-
ამან მიხილა მე და ივლტოდა და იორდანეს უკუნ-იქცა კუალსა და
მთანნი და ბორცუნი იხარებდეს ამისთჳს (199rb).

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ათონურ მრავალთაგანი დაცულია ევსებუ

ალექსანდრიელის ნათლისღების საკითხავის შედარებით გვიან შესრულებული თარგმანი, მაშინ როცა პარხლისა და ტბეთის მრავალთავეს აღნიშნული თხზულების ადრეული თარგმანი შემოუნახავთ, რასაც მოწმობს ამ უკანასკნელის როგორც გრამატიკული წყობა, ასევე არქაული ლექსიკა. გარდა ამისა, ტბეთის ტექსტში დასტურდება ხანმეტობის კვალი (ხიყოს კაცი 200rb). ხანმეტი ფორმის არსებობა ტბეთის ტექსტში მოწმობს, რომ ქართული თარგმანი ჩვენი მწერლობის ადრეულ პერიოდშია შესრულებული.

ათონის მრავალთავი ცალკე დგას დანარჩენი ქართული მრავალთავეებისაგან საკითხავთა ავტორების დასახელების თვალსაზრისითაც. რიგ შემთხვევებში იგი ამა თუ იმ თხზულების ავტორად უთითებს როგორც უცხოენოვანი (ბერძნული, სომხური, სირიული) წყაროების, ასევე სხვა ქართული მრავალთავეებისაგან განსხვავებულ პიროვნებას. მაგალითად:

A1-ის ავტორად მითითებულია გრიგოლ ნოსელი. იმავე ტექსტის S1, ბერძნული, სომხური, სირიული ვერსიებისა - გრიგოლ საკვირველთმოქმედი, ნეოკესარიელი.

A2 - გრიგოლ ნოსელი; S2, უცხოენოვანი წყაროები - გრიგოლ ნეოკესარიელი.

A10 - ბასილი დიდი; T 40, ბერძნული - ამფილოქე იკონიელი; P 34 - პალადი კესარიელი.

ქართული მრავალთავეების პარალელური საკითხავების შედარებამ ისიც გვიჩვენა, რომ უმეტეს შემთხვევაში ეს ტექსტები ქართული დედნიდან გადანაწერს წარმოადგენენ. ამას მოწმობს ქართველი გადამწერის შეცდომები, რომლებსაც ძალზე ხშირად ვხვდებით თითქმის ყველა მრავალთავში, და რომელთა გასწორება ხერხდება სხვა კრებულებში დადასტურებული პარალელური ტექსტებით. მაშასადამე, მრავალთავეებში ძირითადად შეტანილია არა სპეციალურად კრებული სთვის შესრულებული თარგმანები, არამედ უკვე არსებული, გაცილებით ადრე ნათარგმნი ტექსტები.

ამგვარად, მრავალთავეების პარალელური საკითხავების შედარება ცხადყოფს, რომ მათი დიდი ნაწილი ვარიანტულად განსხვავებულ ტექსტებს წარმოადგენს. ამავე დროს ათონის მრავალთავში ვხვდებით სხვა ქართულ მრავალთავეებში დადასტურებული თხზულებების რედაქციულად გადამუშავებულ ტექსტებსაც. რიგ შემთხვევებში გადამუშავება გულისხმობს ტექსტის უბრალოდ შემოკლებას (რიტორიკუ-

ლი პასაჟის ამოღება), სხვა დროს კი — არსებული თარგმანის (ამა თუ იმ მრავალთაგანში შემონახული თხზულების შესატყვისი ტექსტის) გამოყენებას, მის შევკრებას სხვა რედაქციის ბერძნულ თუ ქართულ დედანთან, რომელიც განსხვავდება აღნიშნული თარგმანისაგან; ამ უკანასკნელის გასწორებას, შევსებას, დაზუსტებას.

როგორც ვარიანტული, ასევე რედაქციული განსხვავებების დროს ათონის მრავალთაგანში, როგორც ვნახეთ, დანარჩენი ქართული კრებულებისაგან განსხვავებულ სურათს იძლევა. ცალკე დგას იგი ასევე ხშირ შემთხვევაში მასალის შერჩევის¹ ცალკეულ საკითხავთა ავტორების დასახელების თვალსაზრისითაც.

ყოველივე ზემოთქმული გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის ათონის მრავალთაგანის შედგენის პრინციპებზე, და ამავე დროს, ვფიქრობთ, ამ კრებულის განსაკუთრებულ ადგილზეც მეტყველებს ქართულ მრავალთაგანს შორის.

ათონის მრავალთაგანის 93 საკითხავიდან 53-ს გააჩნია სხვადასხვა უცხოენოვანი შესატყვისი (ბერძნული, სირიული, არაბული, სომხური, კოპტური, ძველი სლავური). ამათგან მხოლოდ ბერძნულენოვანი პარალელი მოუპოვება 16 საკითხავს (A6, A 16, A 19, A 20, A 24, A 26, A 29, A 32, A 34, A 41, A 44, A 47, A 73, A 74, A 85, A 87), მხოლოდ სომხურენოვანი — ერთს (A 30). ასევე ერთადერთი საკითხავია (A 91), რომელსაც სირიულ-სომხური შესატყვისი გააჩნია და შესაბამისი ბერძნული მოდელი არ ჩანს. ბერძნულ-არაბული პარალელი დაეძებნა ათონის მრავალთაგანს სამ ჰომილიას (A 17, A 18, A 21), ბერძნულ-სომხური — ექვსს (A2, A 13, A 28, A 60, A 61, A 86), ბერძნულ-სირიულ-სომხური — თერთმეტს (A1, A4, A5, A9, A 10, A 37, A 40, A 42, A 45, A 52, A 56), ბერძნულ-სირიულ-არაბულ-სომხური — ხუთს (A 25, A 35, A 58, A 59, A 94). აქვე აღვნიშნავთ, რომ ამ საკითხავთაგან ნაწილს დაეძებნა აგრეთვე კოპტურ-ლათინურ-სლავური შესატყვისებიც (A8, A 21, A 25, A 27, A 35, A 53, A 55, A 72, A 94).

ათონის მრავალთაგანის საკითხავების უცხოენოვან ტექსტებთან შეჯერებამ სრულიად ნათელი და ერთმნიშვნელოვანი სურათი წარმოაჩინა: უკლებლივ ყველა საკითხავის წარმომავლობა უშუალოდ ბერძნულ მოდელს დაუკავშირდა.

1. ამას ადასტურებს 27 საკითხავი, რომელთაც პარალელი არ ეძებნა სხვა ქართულ მრავალთაგანში.

ქართული თარგმანების წყაროს დადგენის საკითხს თავის ფუნდამენტურ ნაშრომში ვრცლად შეეხო მ. ვან ესბროკი. მისი დასკვნა ჩვენს მიერ მიღებულ შედეგებს ძირითადად თანხვედბა. გამონაკლისს წარმოადგენს საკითხავთა მცირე ნაწილი, რომელთაც მკვლევარი არ მიიჩნევს ბერძნული ენიდან მომდინარედ. ასეთი სულ თერთმეტი საკითხავია. ამათგან ათს მკვლევარი სომხურიდან თარგმნილად მიიჩნევს: A 25, A 26, A 30, A 42, A 54, A 55, A 56, A 90, A 91, A 15;¹ აღნიშნულ ჰომილიათაგან ოთხს (A 15, A 26, A 55, A 90) არ მოეპოვება სომხური შესატყვისი, A 15 კი საერთოდ უპარალელო თხზულებათა და დღეისათვის მხოლოდ ქართულ ენაზეა შემონახული. ათონის მრავალთავის ერთ საკითხავს A 13-ს (პროკლე კონსტანტინეპოლელის „ნათლისღებისათვის უფლისა“) მკვლევარი სირიული ენიდან თარგმნილად მიიჩნევს,² თუმცა ამ საკითხავის სირიული მოდელიც დღეისათვის არ არსებობს. იგი ან დაკარგულია, ანდა, შესაძლოა, ეს თხზულება საერთოდაც არ ყოფილა სირიულ ენაზე თარგმნილი.

ათონის მრავალთავის აღნიშნული საკითხავების სომხურ-სირიული წარმომავლობის საკითხს ჩვენ ცოტა ქვემოთ ვრცლად შევეხებით. ახლა კი განვიხილავთ დანარჩენ ჰომილიებს, კერძოდ, მათ დამოკიდებულებას ბერძნულ დედნებთან.

მრავალთავში დაცული ქართული თარგმანების ხასიათის შესახებ მსჯელობისას აუცილებლად უნდა იქნეს გათვალისწინებული აღნიშნული კრებულის საეციფიკა; მას ზუსტი ანალოგი არ მოეპოვება ქრისტიანულ ლიტურატურაში. საქმე ისაა, რომ მრავალთავი წარმოადგენს ქართულ ნიადაგზე შედგენილ კრებულს, ერთგვარ კომპილაციას ბერძნული ლიტურგიკული კოლექციებისა, და ამდენად, იგი არაა ერთი რომელიმე უცხოენოვანი ხელნაწერის ერთდროული თარგმანი, არამედ შეიცავს სხვადასხვა წყაროდან მომდინარე სხვადასხვა ეპოქის თარგმანებს.³ გასათვალისწინებელია მრავალთავის არა წმინდა ლიტურგიკული დანიშნულებაც, რამაც განაპირობა კრებულის შედარებით თავისუფალი შედგენილობა, და რაც პერიოდულად მასში დამატებითი მასალის შეტანის საშუალებას იძლეოდა.

1 M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ., გვ. 252-257.

2 იქვე, გვ. 257.

3 როგორც ზემოთ აღნიშნეთ, სწორედ ამას უნდა გამოხატავდეს მრავალთავის ბერძნული სახელწოდებაც - *ἐκλογάδιον* - „გამოკრებილი“.

რამდენადაც მრავალთავეში წარმოდგენილი მასალა სხვადასხვა პერიოდისა და ტრადიციის თარგმანებს მოიცავს, ამდენად, ძალზე ძნელია ქართული თარგმანის რაიმე საერთო კანონზომიერების დაფიქსირება. მრავალთავეს საეციფიკის გამო მასში წარმოდგენილი საკითხავების სიმრავლე ქართული თარგმანის დონისა და თავისებურების მხრივ დიდი ნაირგვარობით ხასიათდება. ამიტომ მსჯელობა იმის შესახებ, თუ როგორია საერთოდ წარმოდგენილი ქართული თარგმანი მრავალთავეში, რა გარკვეული კანონზომიერებანი თუ თავისებურებანი ახასიათებს მას ენობრივი თუ სტილისტური თვალსაზრისით, შეუძლებელია. ყოველივე ამის გამო საჭირო გახდა ათონის მრავალთავეს საკითხავთა დაჯგუფება თარგმანის ხასიათის მიხედვით. მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლებოდა მსჯელობა თითოეული ამ ჯგუფის თარგმანთა თავისებურებების შესახებ.

ამ სიძნელეს ქართული მრავალთავეს კვლევისას მ. ვან ესბროკიც წააწყდა. ამის გამო მან ტიპოლოგიურად განასხვავა ერთმანეთისაგან მრავალთავეში წარმოდგენილი მასალა და ქართულ თარგმანთა ასეთი კლასიფიკაცია მოგვცა: კლასიკური თარგმანები, ელინიზებული თარგმანები, ძლიერი, საშუალო, სუსტი ნათესაობის მქონე თარგმანები (იგულისხმება ქართული ტექსტის ბერძნულთან კავშირი), ნაკლებად ზუსტი თარგმანები, ორჯერ თარგმნილი ტექსტები, მრავალჯერი თარგმანები. ცალკე გამოყოფს მკვლევარი იდენტურ მთარგმნელებსა და მსგავს ჯგუფებს.

მ. ვან ესბროკის მიერ მოცემული კლასიფიკაცია ძლიერ, საშუალო, სუსტ, ასევე ნაკლებად ზუსტ თარგმანებად, რომელიც ქართული საკითხავის ბერძნულ ტექსტთან დამოკიდებულების ხარისხს აღნიშნავს, ერთი შეხედვით არ არის საფუძველს მოკლებული. ამგვარი მიმართება მართლაც არსებობს ქართულ-ბერძნულ ტექსტებს შორის, და შესაბამისად, თითქოს დაჯგუფებაც შესაძლებელი ხდება. მაგრამ საკითხავია; სახელდობრ ჩვენამდე მოღწეული ბერძნული ტექსტებია ქართული თარგმანის წყარო? ქართულ-ბერძნულ ტექსტებს შორის არსებული განსხვავების მიზეზი სომ ხშირ შემთხვევაში ისიც შეიძლება იყოს, რომ ჩვენ ხელთ არა გვაქვს მრავალთავეში დაცული ქართული თარგმანის დედნად გამოყენებული ბერძნული ტექსტი. ის ვარიანტი ბერძნული ტექსტისა, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია, ძირითადად გვიანდელი, XI საუკუნის და შემდგომი პერიოდისაა, მაშინ როცა მრავალთავებმა გაცილებით ადრეული დედნებიდან შესრულე-

ბული თარგმანები შემოგვიწვინეს. თვით ბერძნული ტექსტები, როგორც ცნობილია, დროთა ვითარებაში გადაწერისას განიცდიდნენ სახე-ცვლილებას. ვფიქრობთ, ამ გარემოებით უნდა აიხსნას სმირ შემთხვევაში ქართულ-ბერძნული ტექსტების დაცილება. ამდენად, ვფიქრობთ, ქართული თარგმანის თავისებურების, სპეციფიკის დასახასიათებლად არ გამოდგება მათი კლასიფიკაცია ძლიერი, საშუალო, სუსტი ნათესაობის, ნაკლებად ზუსტ თარგმანებად.

მხედველობაშია მისაღები ის გარემოებაც, რომ ქართული ტექსტები, კერძოდ, ათონის საკითხავები რიგ შემთხვევაში ქართველი რედაქტორის მიერ არის გადაამუშავებული, საგანგებოდ შემოკლებული, ან სხვადასხვა რედაქციის ბერძნული თუ უკვე არსებული ქართული თარგმანის შეფერებას, კომპილაციას წარმოადგენს, რაზეც ზემოთ გვქონდა საუბარი. ეს გარემოებაც შეიძლება იყოს ქართულ-ბერძნულ ტექსტებს შორის არსებული განსხვავების მიზეზი.

არადამაჯერებლად მიგვაჩნია მ. ვან ესბროკის მსჯელობა იდენტურ მთარგმნელებსა და მსგავს ჯგუფებზე, მით უფრო, რომ სმირ შემთხვევაში ეს კლასიფიკაცია ზოგად, აპრიორულ მსჯელობას ემყარება და არ შეესაბამება ტექსტოლოგიური კვლევის შედეგს.

ასე, მაგალითად, მ. ვან ესბროკი A 87-სა (წამებაჲ წმიდათა კოზმან-დამიანეთაჲ, უქრთამოთა მკურნალთაჲ) და A 88-ს (ფილიპეს წამება) ერთი და იმავე მთარგმნელის მიერ ნათარგმნ ტექსტებად მიიჩნევს. ამ მოსაზრების დასამტკიცებლად მკვლევარს შემდეგი მაგალითი მოჰყავს: ორივე ტექსტში ზმნაში „მოვლა“ III სუბიექტური პირის ნიშანი გადანაცვლებულია ფუძისეული „ვ“-ს შემდეგ. A 87-ში, 148va-ზე: მოვპლიდეს; A 88-ში, 251v – მოვპლიდა.¹ ვფიქრობთ, ორივე შემთხვევაში არა მთარგმნელის, არამედ გადაწერის შეცდომასთან გვაქვს საქმე. ცხადია, ასეთი მაგალითები მთარგმნელის დამახასიათებელ სტილსა და თავისებურებებზე წარმოდგენას ვერ შეგვიქმნის. ამ ორი ტექსტის შედარებისას ვერაფერი ხელჩასაჭიდი, იმის დამადასტურებელი, თითქოს ორივე მათგანი ერთი მთარგმნელის კალამს ეკუთვნოდეს, ვერ ვნახეთ. მართალია, როგორც A 87, ასევე A 88 ძალზე ელინიზებული ტექსტებია, მაგრამ ბერძნული დედნის გაულენაც, ჩვეულებრივ, ისეთ ტიპურ მაგალითებში ვლინდება ხოლმე ყველა ამგვარ ტექსტებში, რომ მარტო ამ ნიშნით საერთო მთარგმ-

1 M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ., გვ. 248.

ნელის დადგენა შეუძლებელია.

მ. ვან ესბროკი თვლის, რომ ათონის მრავალთავის I და II შობის საკითხავების მთარგმნელი ერთი და იგივე პიროვნება უნდა ყოფილიყო. ასეთი დასკვნის საფუძველს წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ *πρεπ* ძირის მქონე სიტყვა, კერძოდ, *πρεπίστω* ორივე საკითხავში გადმოდის სიტყვით – „შემსგავსებულად“.¹ მაგრამ საქმე ისაა, რომ *πρεπίστω* უამრავ ძეგლში სწორედ ამ სახით არის თარგმნილი და, გარდა ამისა, მისი სხვაგვარად თარგმნა მოცემულ შემთხვევაში შეუძლებელიც კია (კერძოდ, მკვლევარი „ზრდილობიანად“-ს გეთავაზობს, რაკი ამ ძირის პირველადი მნიშვნელობა „ზრდილობა“ არის). მეორე საბუთი – ბერძნული ტექსტის გამოთქმა, კონსტრუქცია *κατά* + Acc. მოცემულ საკითხავთა ქართულ თარგმანში გადმოდის ასეთი სახით: მსგავსად + ნათ. ბრ., ნაცვლად კონსტრუქციისა: ნათ. ბრ. + ებრ. ე. ი. *κατά δύναμιν* – „მსგავსად ძალისა“ და არა „ძალისაებრ“; *κατά νόμοι*. „მსგავსად სჯულისა“ და „სჯულისაებრ“.² ებრ-იანი ფორმა, ცხადია, უფრო ქართულია, მაგრამ *κατά* + Acc-ის გადმოცემა „მსგავსად“-ის მეშვეობით ქართულში იმდენად ჩვეულებრივი მოვლენაა, რომ ზემოაღნიშნული დასკვნის გამოტანისათვის ეს საბუთი ვერ გამოდგება. შორს რომ არ წავიდეთ, სახარებიდან მოვიტანთ ორიოდე მაგალითს: *κατά τήν πίστιν ὑμῶν γενηθήτω ὑμῖν* მსგავსად სარწმუნოებისა თქუენისა გეყავნ თქუენ (მ. 9, 29). *ἕκαστω κατά τήν ἰδίαν δύναμιν* მისცა... მსგავსად ძალისა თვისისა (მ. 25, 15). ასევე:

მსგავსად მოძღურებისა (მრ. 7, 5) – *κατά τήν παράδοσιν*.

მსგავსად სიტყვსა (ლკ. 1, 38) – *κατά τὸ ῥήμα*.

მსგავსად ჩუეულებისა (ლკ. 1, 9) – *κατά τὸ ἔθος*.

მსგავსად სჯულისა (ლკ. 2, 22) – *κατά τὸν νόμον* და ა. შ.

მ. ვან ესბროკის შემდეგი არგუმენტი: ბერძნული სიტყვა *οἰκονομία*, ჩუეულებრივ, ქართულ ტექსტში ითარგმნება როგორც „განგებულუბა“. ასევე გადმოდის იგი S2-სა და S6-ში. მაგრამ აქვე იგი თარგმნილია სხვაგვარადაც, როგორც „მოლუაწება“ და „მოწყალეუბა“.³

1 M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ., გვ. 260.

2. იქვე

3. იქვე

უნდა აღინიშნოს, რომ *οικονομία* უაღრესად დატვირთული შინაარსის მქონე ქრისტოლოგიური ტერმინია, რომელსაც იმდენად ფართო მნიშვნელობა აქვს, რომ ერთი სიტყვით გამოსატული მისი ზუსტი შესატყვისის დაძებნა ვერ ხერხდება (ალბათ ამიტომაც, რომ რუსულ ენაში მის გადმოსაცემად მეტად ხელოვნური კომპოზიტი *ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВО* იქნა შემოტანილი). *οικονομία* ფაქტიურად გულისხმობს შესაქმის ახალათქმისეულ და ესპატოლოგიურ დაგვირგვინებას, ანუ უსაზღვრო სიყვარულის გამო („მოწყალება“) მაცხოვრის კაცად განხორციელებას და მისი ტანჯვისა და აღდგომის გზით („მოღუაწება“) კაცთა ცხონებას, ანუ მათ სასუფეველში შეყვანას, რომელიც წინდაწინვე განუშადა მათ. და ეს ყოველივე ასე იყო ჩაფიქრებული ღმრთის ნებით („განგებულება“) უწინარეს დასაბამისა. გასაგებია, რომ, ამდენად, ეს ტერმინი თავის თავში მოიცავს როგორც განგებულების, ისე მოღუაწებისა და მოწყალების მნიშვნელობას. ამიტომაც ტექსტში მისი (ამ ტერმინის) რამდენიმე სახით გადმოცემა დამაჯერებელი საბუთი ვერ იქნება იმისათვის, რომ მოცემული ტექსტის ბერძნულიდან ქართულად თარგმნა ერთსა და იმავე პიროვნებას მივაწეროთ. აქვე გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ იმ ეპოქაში, როდესაც ქართული მრავალთავი კრებულის სახით დგებოდა და, მით უმეტეს, მაშინ, როდესაც პირველად ითარგმნებოდა ქრისტიანული შინაარსის ლიტურატურა ქართულ ენაზე, ჯერ კიდევ არ იყო მტკიცედ განსაზღვრული და შემუშავებული ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია. ეს უფრო მომდევნო, X ს-ის შემდგომდროინდელი ეპოქის ამოცანაა. ამიტომ სავსებით გასაგებია, რომ ერთი და იგივე სიტყვა თავისი ნაირგვარი (ერთმანეთის შემაჯავებელი) მნიშვნელობით გადმოაქვს მთარგმნელს. ამ შემთხვევაში საქმე უფრო ჰენდიადისის თავისებურ სახესთან უნდა გვექონდეს; როდესაც არა ერთ წინადადებაში, არამედ ტექსტის ფარგლებშია მოწოდებული სხვადასხვა მნიშვნელობის სიტყვა დედნისეული ერთი ტერმინის შესატყვისად.

ზემოთ მოტანილი მაგალითები კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმას, რომ იმ დიდი სიჭრელის ფონზე, რასაც მრავალთავის საკითხავთა ტექსტები წარმოგვიდგენს, ერთობ ძნელია და პრაქტიკულად შეუძლებელიც, ერთი და იგივე მთარგმნელის დადგენა, რასაკვირველია, თუკი განსაკუთრებულ შემთხვევასთან არა გვაქვს საქმე.

ამგვარად, ვფიქრობთ, მართებული არ უნდა იყოს მრავალთავის

საკითხავების დაყოფა ბერძნულ ტექსტთან ძლიერი, საშუალო, სუსტი ნათესაობის მქონე თარგმანებად, რამდენადაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ხელთ არა გვაქვს ქართული თარგმანების დედნად გამოყენებული ადრეული ბერძნული ნუსხები. ასევე დიდ სიფრთხილეს და მეტ არგუმენტაციას მოითხოვს, ჩვენი აზრით, ერთი და იმავე მთარგმნელის მიერ გადმოღებული ტექსტების დადგენაც. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მისაღებად მიგვაჩნია მრავალთავის საკითხავთა ესბროკისეული კლასიფიკაცია კლასიკურ და ელინისტულ თარგმანებად, იმის გათვალისწინებით, რომ ამგვარი დაყოფა გარკვეულ პერიოდიზაციას ემყარება. კლასიკური თარგმანები, როგორც წესი, ადრეულია, ელინისტული კი შედარებით გვიანდელი.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ მრავალთავების საკითხავებში ეს კანონზომიერება დასტურდება, თუმცა არსებობს გამონაკლისიც. ადრეულ პერიოდში შესრულებული თარგმანები ყოველთვის კლასიკურის ნიმუშს არ წარმოადგენენ. მრავალჯერადი გადაწერის შედეგად ტექსტი იმდენად დაზიანებულია, რომ ხშირად აზრი ბუნდოვანია და გაუგებარი. ამის ნიმუშად გამოდგება იოანე ოქროპირის თხზულების — „გურიტისათვის და სატფურებისათვის წმიდათა კვლესათა“ — ქართული თარგმანი, რომელიც დაცულია ათონის და სინურ მრავალთავებში (A 56, S 40). ქართული თარგმანი, როგორც ილ. აბულაძე აღნიშნავს, შესრულებულია ჩვენი მწერლობის ადრეულ პერიოდში (V-VII სს.), ვინაიდან ტექსტის როგორც ლექსიკა, ასევე გრამატიკული წყობა არქაულია.¹ თარგმანის ბუნდოვანება, ბერძნულ ტექსტთან დაცილება უნდა იყოს მიზეზი იმისა, რომ ათონური ნუსხა გასწორებულია ბერძნულის მიხედვით. ასევე არაა გამორიცხვული, რომ შედარებით გვიანდელი თარგმანები კლასიკური თარგმანის ნორმებს პასუხობდნენ და არ იყვნენ ელინისტულნი.

ცნება კლასიკური თარგმანისა ნიშნავს დედნისეული აზრის ისეთ-ნაირად გადმოცემას, როდესაც თარგმანის ტექსტი თანხვედბა მას შინაარსობრივად, დიდი სიზუსტითაა მოძებნილი შესატყვისი ტერმინები, ბერძნულ სინტაქსურ კონსტრუქციებს შეესაბამება ქართულისთვის ბუნებრივი წინადადების წყობა, რის გამოც ენა თარგმანისა დახვეწილია და ხელოვნურობას მოკლებული. ელინისტული თარგმა-

1 ილ. აბულაძე, ქართულ-სომხური შტუდიები, მრავალთავის ზოგიერთი თავის წყარო, VIII. იოანე ოქროპირი, „გურიტისათვის“, შრომები. ტ. I, თბილისი, 1975, გვ. 225-226.

ნის, როგორც ლექსიკაში, ასევე სინტაქსშიც კი შეიმჩნევა ბერძნული დედნის გავლენა.

ათონის მრავალთავის საკითხავთა მნიშვნელოვანი ნაწილი კლასიკური თარგმანების ჯგუფს (კატეგორიას) განეკუთვნება. ეს ისეთი ოსტატობით შესრულებული თარგმანებია, რომ ხშირად სპეციალური დაკვირვების გარეშე შეუძლებელიც კია დედნის დადგენა, ასეთი საკითხავებია: A 1, A 13; A 17, A 35, A 37, A 85; A 86.

თუმცა ჩამოთვლილი საკითხავებიდან ზოგიერთი განსაკუთრებით გამოირჩევა სანიმუშო ოსტატობით და ცალკე აღნიშვნის ღირსია. ასეთი საკითხავებია: A 13, A 35, A 85. შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ ამ ტიპის თარგმანები დაედო საფუძვლად იმ დიდ მთარგმნელობით სკოლას, რომლის მწვერვალს ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელების მოღვაწეობა წარმოადგენს და რომლისთვისაც თარგმნის შედარებით თავისუფალი სტილი არის ნიშანდობლივი. ჩვენს თარგმანებშიც, მიუხედავად იმისა, რომ მაქსიმალური სიზუსტითაა გადმოცემული დედნისეული აზრი, ოსტატურადაა დაძებნილი ლექსიკური შესატყვისები და ბერძნული სინტაქსური კონსტრუქციების შესაბამისი ქართულისთვის ჩვეული წინადადების წყობა, მთარგმნელი მონურად არ მისდევს დედანს. აზრის უკეთ გადმოსაცემად იგი არ ერიდება სინონიმური ლექსიკის ხმარებას, ბერძნული სიტყვის რამდენიმე მნიშვნელობით გადმოტანას, სხვადასხვა მხატვრული ხერხების გამოყენებას, ზოგჯერ წინადადების გავრცობასაც, ისე, რომ თარგმანი შინაარსობრივად დედანს არ შორდება, ამავე დროს ქართული ფრაზა მოხდენილობას იძენს და მეტი მხატვრულობითაა დატვირთული. შეიძლება ითქვას, რომ ყოველივე ამის გამო, ხშირ შემთხვევაში, ქართული თარგმანი მხატვრულობის თვალსაზრისით გაცილებით აღემატება დედანს.

მაგ.: *Αλλ ἐκπλήττει με της του Κυρίου ταπεινοφροσύνης ἡ ὑπερβολή* A 13; PG. 65, 760.

ზუსტი თარგმანია: აწ მეტად გამაკვირვა მე უფლის სიმდაბლემ.

ათონის ტექსტი კი გვაწვდის ამგვარ თარგმანს: აწ მე ამას ყოველსა ზედა მიკვრს და განვჰკრთები ფრიადსა მას სიმდაბლესა მაცხოვრისასა A 13, 36v.

2. *Τρέμει ὁ νοῦς* (გონება ძრწის) PG. 65, 7, 61.

შეშინებულ და შეძრწუნებულ არს გონებაა ჩემი A 13, 37v.

3. *ἡλίου δὲ δρόμους εὐτέχων ἠνιοχων. ἀστέρων πη-*

θος δὸςυγχότως ταξίαρχων (მზის სვლა კეთილადაა მომართული. ვარსკვლავთა სიმრავლე აურევლადაა მოწესრიგებული) PG. 65, 760.

და მისითავე ბრძანებითა მზე წესსა თვსსა ზედა ვალს და ვარსკვლავთა იგი ქცევამ შეუშფოთებელ არს 36v.

ასეთივე ვითარებაა A 35-შიც. არ შეიძლება არ აღინიშნოს ამ ჰომილიის თავისთავადი არაჩვეულებრივი მხატვრობა. პირველივე წინადადებით — საოცარი სიმძაფრის რიტორიკული კითხვით გიპყრობთ იგი და ასე გრძელდება უკანასკნელი „ამენ“-ის ამოკითხვამდე. ეს ხდება განსაკვიფრებელი გემოვნებით შერჩეული შედარებებითა და ეპითეტებით, რიტორიკული მიმართვებით, შეკითხვებით, დაპირისპირებებით, განმეორებებით, იშვიათი განცდის გამომსახველი სახეებით, მკითხველსაც რომ აიძულებს განიცადოს. და ეს ყოველივე საოცარი შინაგანი რიტმიტაა მოწესრიგებული, რომლის კულმინაციაც, თითქოს მთელი სცენური სახეა — ესაა ვოჯოჯოხეთში ჩასული მაცხოვრისა და ადამის შეხვედრა. შეიძლება ითქვას, რომ ეპიფანე კვპრელის ეს ჰომილია — დიდი შაბათის საკითხავი — არის ბრწყინვალე ნიმუში ქრისტიანული მჭკვრემეტყველური ხელოვნებისა, და ამ ჰომილიას ქართულ თარგმანში არა თუ აკლდება რაიმე, არამედ პირიქით, კიდევ უფრო მეტად იხვეწება ცალკეული სახის შემოკლებების ხარჯზე, რიტმის კიდევ უფრო მეტად გამძაფრების გზით.

იგივე ითქმის ეფრემ ასურის ჰომილიის — „პატიოსნისა და ცხოველსმყოფელისა ჯუარისათჳს“ — ქართულ თარგმანთან (A 85) დაკავშირებით. როგორც ცნობილია, ეფრემ ასურის თხზულებები განსაკუთრებული მხატვრობით გამოირჩევიან, ე.წ. პოეტური პროზის ნიმუშებს წარმოადგენენ. ეფრემ ასურის თხზულებათა ეს თავისებურება, ავტორისეული სტილი, აბსოლუტურად შენარჩუნებულია ქართულ თარგმანში, რომელიც ასევე დიდი მხატვრული ოსტატობით არის შესრულებული.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ მ. ვან ესბროკის მიერ კლასიკური თარგმანის ნიმუშად მიჩნეული ათონური მრავალთავის რამდენიმე საკითხავი, როგორც ბერძნულთან შედარების შედეგად გამოირკვა, ელინიზებული ყოფილა. ესენია: A 16, A 18¹, A 94.

1 თ. ჩუბინიძე იოანე ოქროპირის ბზობის შაბათის საკითხავი ქართულ მრავალთავებში. გულანი, თბ. 1989. 32-38.

რაც შეეხება ე. წ. ელინიზებულ თარგმანთა ჯგუფს, ეს ის ტექსტები, რომელთაც ბერძნული ენის გავლენის კვალი ატყვიათ. დედნი-სეული ენის გავლენა თავს იჩენს თარგმანის როგორც ლექსიკაში, ასევე სინტაქსში. ჩვენს ტექსტებში შემდეგი სახის ლექსიკური ბერძნიზმები გვხვდება:

1) აღრეულ ქართულ წერილობით ძეგლებში დადასტურებული, ბერძნულიდან შემოსული და ამდენად, სალიტერატურო ენაში უკვე დამკვიდრებული სიტყვები (ექსორია, კარანი, აფსიდა, სტამანი). ამ კატეგორიის ბერძნიზმები კლასიკურ თარგმანებშიც გვხვდება და: რა თქმა უნდა, ბერძნულის უშუალო გავლენის მაჩვენებელი არაა, რამდენადაც ისინი უკვე დამკვიდრებულია ენაში.

2) ამა თუ იმ ბერძნული სიტყვის უთარგმნელად გადმოტანა, როდესაც ეს სიტყვა დამკვიდრებული არაა ქართულ სალიტერატურო ენაში: მეკაპილორე 82r - *Κάπιλος* PG. 28, 1049 (მდრ. მეკაპილონე - მედუქნე).¹

3) ბგერობრივად და გრაფიკულად მსგავსი ბერძნული სიტყვების აღრევით გამოწვეული შეცდომები:

διατυμόνες - διατιθημένος; μυθικός - παραμυθικός; ἄλυτοι - ἄλλοι; ἐξουσία - ἐξορία; ἀχειρομένην - ἐχειρομένην; δυναστεία - νηστεία და სხვა.*

აქვე დავძენთ, რომ ამგვარი შეცდომის საფუძველს ზოგჯერ, შესაძლოა, ბერძნული ტექსტიც იძლეოდეს, თუ იგი დაზიანებული იყო და კარგად არ იკითხებოდა, ან თვით ბერძენი გადამწერის მიერ აღრეული იყო სიტყვები მათი გრაფიკული მსგავსების გამო, რასაც რიგ შემთხვევებში მოწმობს სხვადასხვა ბერძნულ ნუსხებში დადასტურებულ ამგვარ სიტყვათა მონაცვლეობა:

ἀδεια - ἀργεια - მოცალეობა 494 ფ. 176a. A 94.

ἀνότητα (უსარგებლო) - *ἀνότητα* (უგუნური) - უგუნურება 294v, 182, 184.

4) ბერძნული მრავალმნიშვნელოვანი სიტყვის კონტექსტისათვის შეუსაბამო მნიშვნელობით თარგმნის შედეგად მიღებული შეცდომები (ჰენდიადისი).

1 დიდი სკულის კანონი. გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა. ე. გიუნაშვილმა. მ. დოლაჭიძემ. გ. ნინუამ, თბ., 1975, 227.

* თითოეული ეს შეცდომა მითითებული გვეჩვენა ტექსტთან, რომელიც ცალკე გამოიკვამ.

5) ბერძნული კომპოზიტებისა და რთული სიტყვების (თანდებუ-
ლიანი სახელები და წინდებულისანი ზმნები) შემადგენელი ნაწილების
საგანგებოდ, ცალ-ცალკე თარგმნა, რაც ხშირად აზრს უცვლის
ბერძნულ სიტყვას.

აქვე უნდა დავძინოთ, რომ ბერძნული კომპოზიტებისა და რთული
სიტყვების შემადგენელი ნაწილების საგანგებოდ, ცალ-ცალკე თარგმ-
ნა ახასიათებს კლასიკურ თარგმანებსაც, ოღონდ ამ უკანასკნელი
კატეგორიის ტექსტებში დიდი სიზუსტით ნათარგმნი ბერძნული კომ-
პოზიტების მნიშვნელობა შეცვლილი არ არის. მაგ. *πρωτοπλασ-*
τος 249 E. პირველქმნული 242v; *συνδρομος* 249 E, თანამორბე-
დი 242v; A 85.

ბერძნული ენის სინტაქსის გავლენა ათონის მრავალთავის ე. წ.
ვლინიზებულ თარგმანებში შემდეგი სახით ვლინდება:

1) უშემასმენლო წინადადებები.

2) ბერძნული წინადადების სიტყვათა მიყოლებით თარგმნა, ბერძნული
სიტყვათა რიგის, წყობის დაცვა, რაც თარგმანს გაუგებარსა და
ბუნდოვანს ხდის.

3) ბერძნული წინადადების შემადგენელი სიტყვების ბრუნვათა ფორმე-
ბის დაცვა თარგმანში.

4) ბერძნული სინტაქსური კონსტრუქციების კალკირება.

ზემოთ ჩამოთვლილი სახის ბერძნიზმები ტიპიურია და თანაბრად
დამახასიათებელი ყველა ე. წ. ვლინიზებული თარგმანისათვის. ამიტომ
მაგალითებს მოვიტანთ ბასილი დიდის მარხვის საკითხავის ათონის
მრავალთავში დაცული ქართული თარგმანიდან (A 94), რამდენა-
დაც არსებობს ამ თხზულების ეფთვიმე მთაწმიდელისეული თარგმა-
ნიც, რომელთან ათონის ტექსტის შედარებაც კიდევ უფრო თვალსა-
ჩინოს ხდის ამ უკანასკნელის თარგმანის მდარე ხასიათს. ვფიქრობთ,
სწორედ ეს გარემოება (თარგმანის უვარგისობა და გაუგებრობა)
უნდა ყოფილიყო მიზეზი იმისა, რომ ეფთვიმე, რომელიც, როგორც
ტექსტის გამომცემელი ც. ქურციკიძე აღნიშნავს,¹ იცნობს და იყენებს
კიდევ ძველ, ათონის მრავალთავში დაცულ თარგმანს, ხელახლა
თარგმნის ბასილი დიდის აღნიშნულ ჰომილიას.

ამასთანავე, ათონის მრავალთავის ამ საკითხავს მ. ვან ესბროკი

1 ბასილი კესარიელის „სწავლათა“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი, გამოასცემად
მოამზადა, გამოკლევდა და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ, ძველი ქართული მწერ-
ლობის ძეგლები, V, თბილისი, 1983, გვ. 049.

შეცდომით კლასიკურ თარგმანთა რიცხვს აკუთვნებს, ქვემოთ მოტანილი მაგალითები კი საშუალებას მოგვცემს წარმოვჩინოთ ამ თარგმანის ე.წ. ელინიზებული ხასიათი. საკმარისია მოვიტანოთ საკითხავის პირველივე აბზაცი:

„ნესტუსა დაეციოთ თავსა თთუეთასა ახალსა, ნესტუსა კეთილად სასწაულოვანსა დღესასწაულისა ჩუენისასა. ესე ბრძანებაჲ საწინაწარმეტყუელოჲ ჩუენდა ყოვლისა ნესტუსა ჳმა უმაღლესსა, ყოვლისავე საქმრისა სახიობელთაჲსა კეთილად სასწაულოვანსა, რომელი მოყვანებით დღესასწაულსა მას აჩუენებს წარკითხვითა“ (292v).

Σαλπίζατε, φεσίν, ἐν νεομηνία, σαλπίζγε ἐν εὐσήμῳ ἡμέρᾳ ἑορτῆς ὑμῶν. Τοῦτο πρόσταγμα ἐστὶ προφητικόν. Ἡμῖν δὲ πάσης σάλπιγγος μεγαλοφανεστέρον, καὶ παντὸς ὄργάνου μουσικοῦ εὐσημότερον, τὴν προάγουσαν τῶν ἡμερῶν ἑορτὴν ὑποσημαίνει τὰ ἀναγνώσματα.

მოტანილ მონაკვეთში ბერძნულის კალკებია:

νεομηνία – თავსა თუეთასა ახალსა.

νεομηνία კომპოზიტია, შედგენილი *νέος* (ახალი) და *μηνος*-ისაგან (თვე), და ნიშნავს თვის დასაწყისს, თვის პირველ დღეს, ე. ი. იგივეა, რაც ქართული „თავსა თუეთასა“. ასე რომ, „ახლის“ დამატება თარგმანში სრულიად ზედმეტი ჩანს და ბერძნული კომპოზიტის შემადგენელი *νέος*-ის კალკირებით უნდა იყოს გამოწვეული. თუმცა აქვე აღვნიშნავთ, რომ ეს ადგილი წარმოადგენს ციტატას ფსალმუნიდან (80, 4) და საინტერესოა, რომ ამ სახით დასტურდება ეს სიტყვა ფსალმუნის როგორც ძველ, ასევე გიორგი მთაწმიდელისეულ თარგმანშიც. ასევე გადმოაქვს აღნიშნული სიტყვა ეფთვიმესაც ბასილის სწავლის თავის თარგმანში. ამრიგად, ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს არა უშუალოდ ჩვენი მთარგმნელის მიერ დაშვებულ შეცდომასთან, არამედ იმ საერთო ტრადიციასთან, რომლის მიხედვითაც მთარგმნელი ხელახლა კი არ თარგმნიდა ბიბლიურ ციტატებს, არამედ მოჰქონდა იგი უკვე არსებული თარგმანიდან. როგორც ჩანს, ეფთვიმეც და გიორგიც ამ შემთხვევაში ეყრდნობიან ქართული ფსალმუნის ძველ თარგმანს.¹

კალკირებულია ბერძნული კომპოზიტები – *εὐσήμος, εὐσημότεροι* – ნათარგმნია რა მათი შემადგენელი ნაწილები ცალ-

1 ფსალმუნის ძველ ქართულ თარგმანში დადასტურებული ბერძნულში. ვფიქრობთ, კიდევ ერთი საბუთია მისი ბერძნული წარმომავლობისა.

ცალკე: *εὖ* - კარგად; *σῆμος* - ნიშანი, სასწაული. ბერძნული სიტყვა *εὐσῆμος* კი ნიშნავს „ბრწყინვალეს“, როგორც ნათარგმნი აქვს კიდევ გიორგი მთაწმიდელს: „ბრწყინვალესა დღესა“... (ფს. 80, 4).

μεγαλοφανεότερος - ჯმა უმაღლესსა. ესეც კალკია.

განსაკუთრებით გაუგებარია მოტანილი კონტექსტის ბოლო ფრაზა: „რომელი მოყვანებით დღესასწაულსა მას აჩუენებს წარკითხვითა“.

ბერძნული *ἀνάγνισμα, τὰ* ნიშნავს შეცნობას, წაკითხვას, ამოკითხვას, და ასეცაა თარგმნილი იგი ჩვენს ტექსტში. მაგრამ მას აქვს საღმრთო წერილის (საკითხავის) მნიშვნელობაც და სწორედ ამ მნიშვნელობით არის იგი ნახმარი ზემოთმოტანილ წინადადებაში. მთარგმნელი კონტექსტისათვის შეუსაბამო მნიშვნელობით თარგმნის ამ სიტყვას. იგივე შეიძლება ითქვას *προάγουσα*-ს თარგმანთან დაკავშირებით. ზმნა *προ-άγω* მართლაც ნიშნავს „მოყვანას“, მაგრამ აღნიშნულ კონტექსტში იგი მიმღებობის ფორმითაა ნახმარი და გულისხმობს მომავალ, მოახლოებულ დღესასწაულს.

მოტანილ მონაკვეთში ქართული ტექსტის სიტყვათა რიგი ზედმიწევნით მისდევს დედნისეულ სიტყვათა რიგს, რაც კიდევ უფრო ბუნდოვანს ხდის აზრს.

მოვიტანთ ამავე ადგილს ეფთვიძეს თარგმანიდან: „დაჰბერეთ ნესტუსა ახალსა თავსა თუეთასა, დღესასწაულსა უქმელებისა თქუენისასა - ბრძანებაჲ არს ესე წინამსწარმეტყუელისაჲ, ხოლო ჩუენდა ყოვლისავე საყვრისა უმაღლესად და ყოვლისავე ორღანოჲსა საგალობელისა უძლიერესად მომავალთა ამათ დღეთა დღესასწაულსა მოგუასწავებს წერილი“¹.

შსგავსი შეცდომები და ბუნდოვანი ადგილები ძალზე ბევრია მთელი ტექსტის მანძილზე. მოვიტანთ სხვა მაგალითებს.

ბერძნული რთული ზმნების წინდებული, როგორც წესი, საგანგებოდაა თარგმნილი:

1. რამთა მახლობელად დაადგრენ ლოცვასა 294r.

ἵνα παραμείνεσι τῇ προσευχῇ.

ეფთვ.: რამთა დაადგრენ ლოცვასა შინა 10, 13.

2. სიმთრვალემან ძილი ზედა შემოიყვანის 294v.

μέθῃ γὰρ ὑπνον μὲν ἐπάγει 184 A.

ეფთვ.: სიმთრვალე მოიყვანებს ძილსა 11, 18.

¹ ბასილი კესარიელის სწავლათა ეფთვიძე ათონელისეული თარგმანი, გვ. 1

3. რომლისათვისცა უკუნსცა ესავ პირმშობა იგი 489.

δι ἢν ἀπέδοτο τὰ πρωτοτόκια 172 A.

ეთვთ: მისცა პირმშობა თსი 4, 37.

ასევე საგანგებოდაა თარგმნილი, ჩვეულებრივ, ბერძნული კომპოზიტების შემადგენელი სიტყვები:

1. მუცლის სიბორგილება იგი კერპთმსახურებასა აუწყებად 489.

ἡ γαστριμαργία εἰς εἰδωλολατρείαν ἐξεμενευ.

γαστριμαργία გაუმადლობა.

γαστηρ - მუცელი, *μαργία* - სიგიჟე.

2. მარხვაა შვეულს-ღებასა მას პირველ მასპინძელ ექმნა 489.

ἡ νηστεία νομοθεσίας πρόξενος ἦν 169 c.

προξενος - მასპინძელი, მეგობარი, დამცველი, პროქსენი.

ეთვთ: მარხვაა წინამძღუარ რჩულისღებისა იქმნა 4, 24.

ზოგჯერ ქართული მთარგმნელი თვით ქმნის კომპოზიტს:

შენ დაადგრები ღვნოსა თავის-მცემარსა 294 v.

σὺ δὲ παραμένεις τῷ οἴνῳ ... τὴν κεφαλὴν σου τύποντι.

ბუნდოვანი, გაუმართავი წინადადებები, რაც ბერძნული წინადადების სიტყვათა რიგის ქართულ თარგმანში დაცვით არის გამოწვეული:

1) ნუ გამოსახვითა შენდა მწუხარებისა მისგან საგონებულად მოთმინედ დიდებასა მოჰნადირებ 487.

μη κατασχηματίζου σεαυτὸν πρὸς τὸ σκυθραπὸν, τὴν ἐκ τοῦ δοκεῖν ἐγκρατῆς εἶναι δόξαν θηρώμενος 31, 165 B.

ეთვთ: ნუ შესცვალე სახესა შენსა მჭმუნვარებისა მიმართ, რამთამცა მმარხველად საგონებელ იყავ და მოატყუ-მცა თავსა შენსა დიდება 2, 13.

მთარგმნელი ზოგჯერ თანდებულსაც კი ბერძნულის შესატყვისადგილას ტოვებს, რაც ქართულისათვის უჩვეულო წყობას იძლევა: უშუერ არს არა სინარული ზედა განმართლებულსა სულსა, არამედ შეწუხებად ზედა საჭმელთა ცვალებასა 292v.

ἀτοπον μὴ χαίρειν ἐπὶ ὑγίειᾳ ψυχῆς, ἀλλὰ λυπείσθαι ἐπὶ βρωμάτων ὑπαλλαγή 31, 164 B.

სხვლსა შენთვის განჰმზადებ მგუემარსა მატლსა 293v.

παχὺν σεαυτῶ τὸν βασινοιστῆν κατασκευάζων σκῶληκα 31, 180 B.

ამ მაგალითში, იმის გამო, რომ თარგმანში დაცულია ბერძნული წინადადების სიტყვათა თანმიმდევრობა, მსაზღვრელ-საზღვრული გათიშულია, ერთი მათგანი (მსაზღვრელი – „სხვლი“) წინადადების თავშია, მეორე (საზღვრული – „მატლი“) – ბოლოში. ეს ბუნებრივი მოვლენაა ბერძნულისათვის, ქართული სინტაქსური წყობისათვის კი უჩვეულოა, რის გამოც აზრი გაუგებარი ხდება. ვფიქრობთ, ამ წინადადების ბუნდოვანებით უნდა აიხსნას ქართული თარგმანის პარახლურ ნუსხაში აღნიშნულ ადგილას დაშვებული გადამწერის შეცდომა. პარახლური ტექსტის გადამწერმა, რომლისთვისაც უცხოა მსაზღვრელ-საზღვრულის ასეთი გათიშვა ქართულში, „სხვლას“-ს ნაცვლად ამოიკითხა „სულისა“. ამ უკანასკნელს შეუთანხმა წინადადების შემდეგი სიტყვა („სულისა შენისათჳს“ – მსაზღვრელ-საზღვრულის ბუნებრივი წყობა ქართულისათვის), რამაც სრულიად შეუცვალა წინადადებას აზრი. ეს ადგილი პარახლის ტექსტში შემდეგნაირად იკითხება: „სულისა შენისათჳს განჰმზადებ მგუემარსა მატლას“.

ქართულ ტექსტში ხშირია ბერძნული სინტაქსური კონსტრუქციების კალკირების შემთხვევები, რაც ასევე გაუგებარს ხდის თარგმანს: 1) რამეთუ რომელნი-იგი მარხვამან მოიხუნა ფიცარნი, იგი სიმთრვალემან შემუსრნა არა ღირსად შერაცხითა წინააწარმეტყუელისა მიერ, რამეთუ ერი იგი მთრვალი ღმრთისაგან შჯულის-დებასა ეძიებდა 400.

ἀς γὰρ ἡ νηστεία ἔλαβε πλάκας ταύτας, ἡ μέθη συνέτριψεν, οὐκ ἀξιον κρίναντος του προφάτου μεθύοντα λαὸν νομοθερησθαι παρὰ του Θεου 31, 169D.

ეფთვ: რომელნი მარხვამან მოიხუნა, იგინი სიმთრვალემან შემუსრნა, რამეთუ არა ჯერ-იჩინა რჩულისმდებელმან, რაფთამცა ერი მთრვალი მიიღებდა რჩულსა ღმრთისასა 4, 29.

ბერძნულ ტექსტში გვაქვს სინტაქსური კონსტრუქცია – *genetivus absolutus* (*κρίναντος του προφάτου*), რაც არის შემოკლებული გარემოებითი წინადადება (დროის, მიზეზის, ვითარების, პირობითი, დათმობითი). ქვემდებარე დასმულია ნათესაობით ბრუნვაში, ხოლო შემასმენელი მიმღობის ფორმითაა წარმოდგენილი და შეთანხმებულია ქვემდებარესთან ბრუნვაში, სქესსა და რიცხვში. ქართულად თარგმნის დროს ეს კონსტრუქცია გადმოიციმა გარემოებითი

დამოკიდებული წინადადებით, აღდგება შესაბამისი კავშირი, ნათესაობითში დასმული სახელი გადმოდის ქვემდებარედ, მიმღეობის ფორმით წარმოდგენილი შემასმენელი დადგება პირიან ფორმაში. ეს კონსტრუქცია სწორადაა გადმოტანილი ეფთვიმე მთაწმიდელის თარგმანში, რომელიც ზემოთ მოვიტანეთ.

2) ვცანთ მარხვათა მადლი ესაიასგან ჰურიანბრისაა მის მარხვისაა წესისა განყენება 292v (მარხვისა წესი განყენებისაა PU).

ἐγχαρίσαμεν γὰρ τῶν νηστειῶν τῆν χάριν ἐκ τοῦ Ἑσῴου τὸν μὲν Ἰουδαϊκὸν τῆς νηστείας τροπὸν παρῶσαμένου 31, 164.

ამ შემთხვევაში გვაქვს ე. წ. participium coniunctum, დაკავშირებული მიმღეობა (*παρῶσαμένου*), რომელიც არსებითი სახელის (აქ *Ἑσῴου*-ს) მსაზღვრელია და დამოკიდებული წინადადებით უნდა იყოს გადმოცემული. ეს ბერძნული სინტაქსური კონსტრუქცია, და შესაბამისად, წინადადების აზრიც სწორად აქვს გადმოცემული ეფთვიმეს თავის თარგმანში, სადაც ვკითხულობთ: „რამეთუ ვისწავეთ მადლი იგი მარხვათაა ესაიას მიერ წინამსწარმეტყუელისა, რომელმან იგი სახლ ჰურიანბრივისა მის მარხვისაა განაგდო“ 1, 7.

ზემოთ მოტანილი სახის ბერძნიშემები, როგორც აღვნიშნეთ, ტიპურია, და დასტურდება ე. წ. ელინიზებულ თარგმანთა ჯგუფის საკითხავებში სხვადასხვა ინტენსივობით. ამ კატეგორიის ტექსტთაგან ზოგი მეტად ამკლავებს ბერძნული დედნის გავლენას, ზოგიც ნაკლებად. შესაბამისად, განსხვავებულია თარგმანის ხარისხიც. ბერძნული დედნის გავლენით განსაკუთრებით გამოირჩევა შემდეგი ტექსტები: A3, A8, A 16, A 94, A 87, A 88.

გაცილებით ნაკლები რაოდენობით, მაგრამ მაინც ვხვდებით ე. წ. ბერძნიშემებს ათონის მრავალთავის საკითხავებში: A2, A4, A5, A8, A 10, A 20, A 21, A 24. ეს ტექსტები წინა ჯგუფის საკითხავებზე გაცილებით უკეთ შესრულებულ თარგმანებს წარმოადგენენ.

* * *

ახლა კი განვიხილოთ ქართული ტექსტების სირიულ-სომხური წარმომავლობის საკითხი.

მ. ვან ესბროკი A 13-ს – „თქმული წმიდისა პროკლე კონსტანტინეპოლელ მთავარეპისკოპოსისაა ნათლისღებისათვის უფლისა ჩუენისა“ – ქართულ სინამდვილეში სირიული შუამავლის გზით შემოსულად მი-

იწვევს. იგი წერს: „განსხვავება ბერძნულთან შედარებით იმდენად უცნაურია, რომ იბადება აზრი შუამავლის არსებობის შესახებ“. ეს განსხვავება შემდეგია: ბერძნული *ἀνθρώπων* (PG 65, 757 B) ამ საკითხავის ქართულ ტექსტში ორჯერაა თარგმნილი, როგორც „ძეთა კაცთა“. მკვლევარის აზრით, ეს მოვლენა სირიულ მოდელზე მიგვითითებს:¹

1. *καὶ ἐφῴτισε τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς* 757.

განანათლნა გულნი და გონებანი ძეთა კაცთანი A, 36გ.

2. *Εκεὶ ἐδεσμεῖτο σπαργάνων δεσμοὶς* 757.

ზუსტი თარგმანია: „ამას დღესა საკრველით შეკრულებასა განჯსნის“; ხოლო ათონური ვარიანტით: „ამას დღესა შეთხზულსა მას ცოდვასა ძეთა კაცთასა განჰქსნის“ A, 36გ.

მართლაც, სირიულ ენაზე „კაცი“ არის ܟܳܢܳ (მრავლობით რიცხვში – ܟܳܢܳܝܳ), რაც მეორენაირად შეიძლება გადმოიცეს ასე: ܟܳܢܳ ܕܳܝܳ, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს: „ძე კაცისა“ (მრავლობითში – ܟܳܢܳܝܳ ܕܳܝܳ – „ძენი კაცთანი“).² მაგრამ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ სირიული ენა არის გვიანდელი ფაზა და დიალექტური ფორმა იმ არამეული ენისა, რომელიც პირველი საუკუნის პალესტინაში პირველი ქრისტიანების სალაპარაკო, მშობლიური ენა იყო. ამიტომ, ბუნებრივია, რომ სირიული ენის კვალი როგორღაც მაინც აისახა ბიბლიის ტექსტში. როგორც ს. ავერინცევი აღნიშნავს, ბერძნული ენის ზონაში ბიბლიური კულტურის სიტყვები, როგორც უცხოენოვანი შუამავალი, ნასესხობა, უკვე სეპტუაგინტას თარგმანში აღიბეჭდა, საიდანაც ახალი აღთქმის ბერძნულმა ვერსიამ და მისგან კი – ბერძნულენოვანმა ქრისტიანულმა ლიტერატურამ მიიღო სტილისტური მოდელი, უპირველეს ყოვლისა ლექსიკური ბიბლეიზმების წყება. თარგმანში სემიტიზმებს შეაქვთ თითქოსდა ხელოვნურობა, ეგზოტიკურობა.³

შემდეგ მკვლევარს მაგალითად მოჰყავს ასეთი იდიომა სახარებიდან: *сынъи чертога брачного* (შდრ.: *οἱ υἱοὶ τοῦ συμφωνοῦ* – მარკ. 2, 19), რაც ნიშნავს „მექორწილებს“, „ქორწილის გადამხდელთ“ (ქართულ სახარებაში მის შესატყვისად გვაქვს „ძენი სიძისანი“: „ვერ კელ-ეწიფების ძეთა სიძისათა,

1 მ. ვან ესბროკი, დასახ. ნაშრ., გვ. 257.

2 J. Payne Smith, *A compendious Syriac Dictionary*, Oxford, 1976, 22.

3 С. С. Аверинцев, *Истоки и развитие раннехристианской литературы*; Сб.: *История всемирной литературы*, т. I, М., 1983, გვ. 507.

ვიდრე სიძე იგი მათ თანა არს, მარხვად“. ადიშის ოთხთავის სათანადო ადგილას ვკითხულობთ: „შემძლებელ არიან-მე ნაშობნი ქორწილისანი... მარხვად?“). ს. ავერინცევი შენიშნავს, რომ ეს ერთობ მხატვრული გამონათქვამი ჩვეულებრივზე ჩვეულებრივია სირიული ენისათვის, ისევე, როგორც სხვა მსგავსი გამოთქმები: მეუღლე - ძე სარეცლისა; მოქალაქე - ძე ქალაქისა; მომაკვდავი - ძე სიკვდილისა;¹ მსგავსი - ძე სახისა; მთვარეულობის ეშმაკი - ძე სახურავისა; სიტყვა - ასული ხმისა და ა. შ.

სირიულიდან მომდინარე იდიომები, ბუნებრივია, ბერძნულს მეშვეობით საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშიც მოხვდა. ამის მაგალითები ბევრია თუნდაც მხოლოდ სახარებაში: ძე მშვდობისა (ლკ. 10,6); ძე წარწყმედისა (იოანე 17,12); ძენი სასუფევლისანი (მთ. 13, 38; 8, 12); ძენი უკეთურებისანი (მთ. 13, 38); ძენი ქუხილისანი (მარკ. 3, 17); ძენი ამის სოფლისანი (ლკ. 16, 8); ძენი ღმრთისანი და აღდგომისანი (ლკ. 20, 36); ძეთა სიძისათა (მთ. 9, 15; ლკ. 5, 34); ძეთა ისრაელისათა (ლკ. 1, 16); ძე კაცისა (მთ. 9, 6; 10, 23; 11, 13; 18, 11; 12, 8; მარკ. 2, 20; 2, 28; ლკ. 19, 10; 6, 5); ძე ნათლის (იოანე 12, 36) და ა. შ.

„ძე კაცისა“ და სხვა მსგავსი იდიომები, სახარების ქართული თარგმანის ზეგავლენით ორგანული შეიქნა ქართული ენისათვის; დამკვიდრდა ქართულ ქრისტიანულ მეტყველებასა და აზროვნებაში. ამიტომაც არაა გასაკვირი და მოულოდნელი, რომ ზემო-ხსენებული ჰომილიის მთარგმნელი, რომელიც ცდილობს, მხატვრულად გადმოსცეს ქადაგების შინაარსი, ხმარობს შესიტყვებას - „ძენი კაცთანი“.² ზემოთ მოყვანილი წინადადება, მართლაც, მხატვრული თარგმანის მშვენიერ ნიმუშს წარმოადგენს. მისი სიტყვასიტყვითი თარგმანი ასეთი იქნებოდა: „განანათლნა სულნი კაცთანი“; ქართველი მთარგმნელი კი მჭკვერმეტყველებს: „განანათლნა გულნი და გონებანი ძეთა კაცთანი“.

მეორე შემთხვევაში კი „კაცები“ სათარგმნ ტექსტში სულაც არა გვაქვს, არც „ცოდვა“; სიტყვასიტყვითი თარგმანი ასეთი იქნებოდა: „მას დღესა საკრელოთ შეკრულებას განსხნის“. ათონურ ტექსტში კი შესანიშნავი მხატვრული თარგმანია მოცემული: „მას დღესა შეთხზულსა მას ცოდვასა ძეთა კაცთასა განჰქსნის“. აშკარაა, რომ

1 შდრ. ქართული სიკვდილის შვილი - მოკვდავი.

2. ამ გამოთქმას ხმარობს იოანე ბოლნელიც: „რომელნი-იგი ივასხებენ. ... ძენი კაცთანი არიან“ (A 75).

ქართველ მთარგმნელს სწორედ იმ ეგზოტიკურობისა და ხატოვანებისათვის გამოუყენებია „ძეთა კაცთასა“, მისთვის უკვე სტილისტურ მოდელად რომ ქცეულა.

ამრიგად, მ. ვან ესბროკის მოსაზრება, ამ ორი მაგალითის მიხედვით საკითხავის სირიულიდან მომდინარეობის შესახებ – მართებული არაა. მით უმეტეს, რომ, დღეისათვის მაინც, საერთოდ არ არსებობს საკითხავის სირიული ვერსია.

ათონის მრავალთავის ათ საკითხავს მ. ვან ესბროკი: როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სომხურიდან თარგმნილად მიიჩნევს. ესენია: A 15, A 25, A 26, A 30, A 42, A 54, A 55, A 56, A 90. განვიხილავთ ამ ტექსტებს ცალ-ცალკე, ბერძნულ და სომხურ წყაროებთან მათი მიმართების გამოსარკვევად.

A 25. „დიდსა ორშაბათსა თქუმული იოვანე მთავარეპისკოპოსისაჲ საკითხავი“¹ (გვ. 70r-73v).

ეს ჰომილია დასტურდება აგრეთვე სინურ (S 26) და უდაბნოს (U 22) მრავალთავებში. ამათგან სინური ტექსტი დასაწყისშივე წყდება, ლედვის ხის იგავის გადმოცემის შემდეგ, ხოლო უდაბნოს ნუსხა ბოლომდე მიჰყვება ათონურს მცირე ვარიანტული სხვაობებით. აღნიშნული ჰომილია დაცულია აგრეთვე XVI ს-ის მეტაფრასულ კრებულში – S-1246.

A 25-ს პარალელები აქვს ბერძნულ, სომხურ, სირიულ, არაბულ, კოპტურ ენებზე.

ქართული თარგმანი მართლაც საკმაოდ დაშორებულია ჩვენს ხელთ არსებული ბერძნული მოდელისაგან (PG. t.59), რასაც მ. ვან ესბროკი სომხური შუამავლის არსებობით ხსნის.

შედარების შედეგად გამოირკვა, რომ სომხური, სირიული და არაბული წყაროები სიტყვასიტყვით მისდევენ ბერძნულ ტექსტს და ისევე დაშორებული არიან ქართული თარგმანისაგან, როგორც ეს უკანასკნელი.

მიუხედავად ქართულ-ბერძნულ ტექსტებს შორის არსებული მნიშვნელოვანი სხვაობებისა, მაინც უდავოდ მიგვაჩნია ქართული თარგმანის ბერძნულიდან მომდინარეობა. ეს ვარაუდი მით უფრო გამართლებულად მიგვაჩნია, რომ ქართულ თარგმანში დაიძებნა ბერძნულის

1 ამ საკითხავის შესახებ იხ.: მ. მასსურაძე, მ. მამულაშვილი, ა. ლაბაშიძე, ათონის მრავალთავის ერთი საკითხავის წყარო, მაცნე. ენისა და ლიტერატურის სერია. 1986, № 4. გვ. 52-58.

უშუალო ტექსტობრივი გავლენის მაჩვენებელი მაგალითები:
καὶ γὰρ τὸ πολίτευμα ἡμῶν ἐν οὐρανοῖς ὑμᾶρχει PG. 59, 588.

რამეთუ ქალაქებაა ჩუენი ზეცას არს 72გ.

სიტყვა *πολίτευμα* ნიშნავს მართვას, განმგებლობას, სახელმწიფო წყობილებას. ამავე მნიშვნელობით არის გადმოტანილი ეს სიტყვა სომხურ (გვ. 422: *քաղաքականութիւն*), სირიულ (გვ. 192: *ܟܠܝܢܐ*!), არაბულ (გვ. 210; *صرفا*) თარგმანებში.

ქართულ თარგმანში კი აშკარა ბერძნულში გვაქვს. როგორც ჩანს. ქართველმა მთარგმნელმა *πόλις* ძირისა და *μα* სუფიქსის ცალ-ცალკე თარგმნით შექმნა ხელოვნური ტერმინი — ქალაქებაა, რაც ჩვენთვის ცნობილ ნათარგმნ თუ ორიგინალურ ძეგლებში არ გვხვდება.

ἔλθεν ἐπὶ τὴν συκὴν ὁ ὄρῳμενος ἀνθρώπος PG. 59, 587.

მივიდა ხილვად ლელქსა მის, ვითარცა კაცი 71გ.

ამ შემთხვევაში აღრეულია ბერძნული მიმღეობის გვარი. *ὄρῳ-μενος* საშუალო-ვნებითი გვარის ფორმაა, მთარგმნელს კი იგი მოქმედებითი გვარის ფორმად აქვს გაგებული, რამაც გამოიწვია შეცდომა თარგმანში. წინადადების სწორი თარგმანია: მივიდა ლელვთან ხილული კაცი.

A 26. იოვანე ოქროპირი, „ათთა ქალწულთათვის და მოწყალეებისათვის და სინანულისათვის“.

ჰომილიის ვარიანტულად განსხვავებული ტექსტი დასტურდება უდაბნოს მრავალთაგშიც.

აღნიშნულ საკითხავს გააჩნია მხოლოდ ბერძნულენოვანი წყარო (PG 49), რომელიც ქართულ თარგმანთან შედარებისას მნიშვნელოვან განსხვავებას გვიჩვენებს, რის მიზეზადაც მ. ვან ესბროკი სომხური შუამავლის არსებობას მიიჩნევს, თუმცა დღეისათვის ჰომილიის სომხური თარგმანი არც მოიპოვება და არც ისაა ცნობილი, იყო თუ არა იგი საერთოდ თარგმნილი სომხურად. მ. ვან ესბროკი წერს:

„A 26-ში ვნახულობთ სომხურიდან წარმომავლობის უდავო ნიშნებს, მაგალითად, გვ. 249 *ἔχεις ὄβολον* 74v-ზე ნათარგმნია: „გაქვსა დანგი ერთი?“ რაც სომხურის კალკია: აქ განუსაზღვრელი არტიკლი რიცხვითშია არეული“.¹

1 მ. ვან ესბროკი, დასახ. ნაშრ., გვ. 257.

ეს მაგალითი სარწმუნო არ ჩანს. ქართველ მთარგმნელს დამოუკიდებლად, სომხურის გარეშეც შეეძლო ამგვარად გადმოეღო ბერძნული ფრაზა, ვინაიდან „ერთი“ ქართულში გამოიყენება როგორც რიცხვით სახელად, ასევე განუსაზღვრელ ნაცვალსახელადაც.¹

სინამდვილესთან უფრო ახლოს ვიქნებით, თუ ვიტყვით, რომ ქართველმა მთარგმნელმა მისთვის საესვებით ბუნებრივი სტილით თარგმნა ბერძნული ფრაზა, ვიდრე მაშინ, თუ არარსებული სომხური ტექსტის გავლენაზე ვილაპარაკებთ. მით უფრო, რომ თვით მ. ვან ესბროკიც იქვე დასძენს: „არმენიზმები შეიძლება აღმოვაჩინოთ, მაგრამ ტექსტი სომხურიდან არ იყოს ნათარგმნი, არამედ მთარგმნელი ურთავდეს ამა თუ იმ გამოთქმას“.

ქართული თარგმანის სომხურიდან მომდინარეობის თვალსაზრისით კიდევ უფრო საეჭვოა მ. ვან ესბროკის მიერ მოტანილი არმენიზმის მეორე ნიმუში. მკვლევარი წერს: „ზოგჯერ გაუგებარი სიტყვა წარმოშობს პარაფრაზს. PG 295 გვ: ὅτε τὰ σκάμματα ὑπερέβησαι (როდესაც სძლიეს ხრიკებს) 76v-ზე თარგმნილია: „რავამს ნავით ღელვანი ამის სოფლისანი განვლენს“, სადაც σκάμματα, წაითხული როგორც κύματα, ნასესხები უნდა იყოს სურათის რიტორიკული გაძლიერების მიზნით“.

რატომ უნდა ვიფიქროთ, რომ სომეხ მთარგმნელს აერია ეს გრაფიკულად მსგავსი დაწერილობის სიტყვები და შემდეგ მისგან გადმოიღო ქართველმა, როცა ამ უკანასკნელს დამოუკიდებლად შეეძლო σκάμματα κύματα-დ წაეკითხა?

ჩვენი აზრით, ეს მაგალითი ქართულ თარგმანზე სწორედ ბერძნული დედნის უშუალო ტექსტობრივ გავლენას მოწმობს. მ. ვან ესბროკის მოსაზრება კი მთლიანად ვარაუდზეა დამყარებული, რამდენადაც თხზულების სომხური ტექსტი არ არსებობს, და შესაბამისად, შემოწმების საშუალებაც გამოორიცხებულია.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართული ტექსტი აბსოლუტური სიზუსტით არ მიჰყვება ჩვენს ხელთ არსებულ ბერძნულ მოდელს, მაინც გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ A 26 ბერძნული ენიდან ნათარგმნი ძველია. დიდი ნაწილი ქართული საკითხავისა სიტყვასიტყვითაა თარგმნილი, ბერძნული წინადადების წყობის, სიტყვათარიგის დაცვით, რაც თარგმანს ხშირად გაუგებარს ხდის. ბერძნულთან შედარება გარკვეულობას სძენს ასეთ ადგილებს:

1 აკ. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, გვ. 43.

1. *καὶ γὰρ καὶ τὸν Δαυὶδ παρηγάγομεν εἰς μέσου ἀμαρτήσαντα* PG. 49, 292.

აწ წარმოვადგინოთ საშოვალ დავით შეცოდებული იგი 74.

უნდა იყოს: დავით წარმოვადგინოთ შეცოდებულთა შორის.

2. *ἀλλ' ὑμᾶς μὲν νομίζω ἐπιλεῖσθαι* PG. 49, 291.

ხოლო თქვენსა ვპკონებ დავიწყებასა.

ამ ტიპის მაგალითებით აშკარა ხდება, რომ ქართული თარგმანი ნამდვილად ბერძნულიდან მომდინარეობს; თუმცა ემყარება ისეთ ნუსხას, რომელშიც PG-საგან რამდენადმე განსხვავებული ტექსტი ყოფილა.

A 42. საკითხავნი ამაღლებისანი, თქემული იოვანე ოქროპირისაჲ. ამაღლებისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა (გვ. 134r). ამ თხზულების ქართული თარგმანი შემოგვინახა კლარჯულმა მრავალთავმაც (K 25).

იოვანე ოქროპირის ეს ჰომილია დასტურდება ბერძნულ, სომხურ, სირიულ ენებზე. ბერძნული მოდელი გამოქვეყნებულია PG-ს 64-ე ტომში (გვ. 46-48). ტექსტი XI საუკუნისაა, მიჩნეულია ფსევდო-ოქროპირისეულად.¹ აღნიშნული ჰომილია იოვანე ოქროპირის სახელით გამოცემული აქვთ აგრეთვე გ. ტეილორს, ბ. დე მონფოკონს და ქრ. პაპადოპულოსს.² ამას გარდა, გ. ლაფონტენი მიუთითებს ბერძნული ვერსიის მეორე რედაქციაზე, რომელიც PG-ს ტექსტთან შედარებით უფრო ვრცელია, რამდენიმე ჩანამატი აქვს.³ ესაა ე. წ. არქაული ეპიზოდები, რომელთაც ქვემოთ შევხებით.

სომხურ ენაზე ამაღლების ეს ჰომილია XII-XIV სს-ის რამდენიმე ხელნაწერმა შემოგვინახა. 1949 წ. ე. ბუიტარმა გამოაქვეყნა საკითხავის სომხური კრიტიკული ტექსტი.⁴ 1976 წელს კი გ. ლაფონტენმა ბუიტარის მიერ გამოცემულ ტექსტს დაუმატა სხვა სომხურ ხელნაწერთა მონაცემები და ხელახლა გამოსცა ეს საკითხავი.⁵ გ. ლაფონტენი სომხურ ხელნაწერებს ორ ჯგუფად ჰყოფს — მოკლედ და ვრცლად.

1. M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ., გვ. 90.

2. იქვე, გვ. 90.

3. G. Lafontaine, La version arménienne du sermon sur l'ascension d'Eusébe d'Alexandrie, Wien, 1976, გვ. 524.

4. E. M. Buytaert, L'héritage littéraire d'Eusébe d'Emèse, étude critique et historique, Textes, Louvain, 1949, გვ. 171-185.

5. G. Lafontaine, დასახ. ნაშრ., გვ. 533-564.

სირიულ ენაზე ჰომილია ერთადერთი ხელნაწერით არის შემონახული. ესაა ვატიკანის ბიბლიოთეკის № 369 (IX ს.), რომელიც გამოაქვეყნა ჟ. სოუემ.¹

მ. ვან ესბროკი თვლის, რომ ქართული ვერსია ბერძნულიდან სიტყვასიტყვით ნათარგმნი სომხური ტექსტიდან მომდინარეობს.

შედარებამ ცხადყო, რომ ქართულ-ბერძნულ ტექსტებს ახასიათებს შინაარსობრივი მსგავსება, თხრობის თანამიმდევრობის ერთიანობა. გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ სამი არქაული ეპიზოდი,² რომელიც გვაქვს ქართულ თარგმანში, ბერძნულში კი არ დასტურდება. ეს ეპიზოდები აკლია სირიულ ვერსიასაც, ამავე დროს ისინი შემოგვინახა სომხურმა. მაგრამ ეს მსგავსება საკმარისი საბუთი არ უნდა იყოს იმისათვის, რომ ქართული ვერსია სომხურიდან მომდინარედ ჩაითვალოს. სავარაუდოა, ქართველ მთარგმნელს ესარგებლა ბერძნული ტექსტის ვრცელი რედაქციით, რომლის შესახებაც მიუთითებს გ. ლაფონტენი.³

ქართულ ტექსტში იძებნება ერთი ისეთი მაგალითი, რომელიც გვიჩვენებს განსხვავებას როგორც ბერძნული მოდელისაგან, ისე სომხური თარგმანისგანაც:

ათონ.: მე ელისეს ხალენი მივეც (135v).

ბერძნ.: *ἐγὼ τῷ Ἐλισσαίῳ διπλήν χάριν ἐχορήγησα* PG.

64, 45 (მე ელისეს ორმაგად მადლი მივეც).

სირიულში ეს ეპიზოდი არ გვაქვს. რაც შეეხება სომხურს, იგი ბერძნული ტექსტის ჩვენებას იმეორებს (გვ. 177).

როგორც ვხედავთ, ქართველ მთარგმნელს ხელთ ჰქონია არა სომხური დედანი ან მისი შესატყვისი ბერძნული მოდელი, არამედ ბერძნული ტექსტის ის რედაქცია, რომელშიც *χάρις* („მადლი“-ის ნაცვლად *μηλαπή* („ხალენი“) იკითხებოდა.

A 54. „შობაჲ წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲ, საკითხავი დაფარულთა საიდუმლოთაჲ“ (გვ. 166r-173v). ეს თხზულება, როგორც სათაურიდანაც ჩანს, წარმოადგენს აპოკრიფს, რომლის

1 J. M. Sauget, Deux Homélieux Syriaques de la Bibliothèque Vaticane, *Orientalia Christiana Periodica*, t. 27, 1961, გვ. 395; მისივე: *La version...* გვ. 300.

2 ამ ეპიზოდების შესახებ იხ. M. van Esbroeck, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 263, 282; თ. მაგალობლიშვილი, ერთი ფსევდოპოქრობირისეული ჰომილიის წყაროს საკითხი (ხელნაწერი).

3 G. Lafontaine, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 525, 530.

ავტორია „ძმამ უფლისამ“ იაკობი, და რომელიც ძალზე გავრცელებულია ქრისტიანულ ლიტერატურაში იაკობის პირველსახარების სახელით.

ქართულ ენაზე ეს თხზულება ათონის მრავალთავის გარდა დაცულია ორ უძველეს ხელნაწერში. ესენია: აესტრიის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ხელნაწერი № 2 (VII ს.) და Sin. 6 (X ს.). ამათგან პირველი წარმოადგენს ხანმეტი პალიმფსესტის ფრაგმენტებს. ორივე ტექსტი გამოქვეყნებულია; ხანმეტი ფრაგმენტები ბერძოლის,¹ ხოლო სინური - ჟ. გარიტის² მიერ.

თხზულება დაცულია ბერძნულ, სირიულ, სომხურ, ეთიოპურ, ლათინურ ენებზე, ამათგან უძველესი ნუსხებით ბერძნულ (პაპირუსი Bodmer 5, IV ს. PSI 6 პაპირუსის ძალზე დაზიანებული ფრაგმენტი IV ს., P. Grenfell II, 8; V-VI სს-ის ფრაგმენტი, Caesanas lateris desctri, plut. 28, ed. 2-3, IX ს-ის პალიმფსესტი) და სირიულ (V-VI სს-ის 4 ხელნაწერი) ენებზე.³

სომხურ ენაზე იაკობის პირველსახარება სამი გვიანდელი ხელნაწერით არის შემონახული (BHO-613, XIII-XIV სს; BHO-611, XV ს; BHO-614, XII-XIII სს.).

უპირველეს ყოვლისა, საინტერესოა ქართულ ტექსტებს შორის ურთიერთიმართების დადგენა. მიუხედავად იმისა, რომ ხანმეტი ვერსია ფრაგმენტულია, იგი ძირითადად სრულად (მცირეოდენი ლაკუნებით) წარმოგვიდგენს ტექსტის გარკვეულ ნაწილს, რომელიც შეესაბამება ათონური საკითხავის 168v (ძარსა მას უფლისასა) - 171r (ვარცლი ერთი მდგომარღ) გვერდებს. Sin. 6 სრულად წარმოგვიდგენს თხზულებას.

იაკობის პირველსახარების ქართული ტექსტების შედარება ცხადყოფს, რომ ისინი თხზულების ერთსა და იმავე თარგმანს წარმოადგენენ. შესადარებელი ტექსტების ძირითადი ნაწილი ვარიანტულ დონეზე განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ამგვარი ვარიანტული განსხვავებების დროს, ჩვეულებრივ, ხანმეტი და სინური ნუსხები ერთნაირ სურათს წარმოგვიდგენენ ათონურის საპირისპიროდ, თუმცა ზოგჯერ

1 J.N. Birdsall, A second georgian recension of the protevangeliium Jacobi, Le Muséon, Revue d'etudes orientales, t. LXXXIII, 1-2, Louvain, 1920, გვ. 49-72.

2. G. Garitte, Le "Protevangile de Jacques" en georgien, Le Muséon. Revue d' etudes orientales, t. LXX, 3-4, Louvain, 1957, გვ. 233-265.

3. Emile de Strycker, S. J., La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques, Bruxelles, 1961, გვ. 34-36.

სინურში ვპოულობთ ათონურის ზუსტ შესატყვისს, უფრო იშვიათად კი ხანმეტი და ათონური იძლევიან სინურისაგან განსხვავებულ ერთნაირ წაკითხვას.

გარდა ამისა, ქართულ ტექსტებში ვხვდებით უფრო მნიშვნელოვან ცვლილებებსაც, რომლებიც, რამდენადაც თარგმანი უდაოდ ერთია, რედაქტორული ნამუშევრის კვალს ატარებენ. ამგვარი განსხვავებების დროსაც, ჩვეულებრივ, ხანმეტი და სინური ნუსხები ერთნაირ სურათს წარმოგვიდგენენ ათონურის საპირისპიროდ. უპირველესი რედაქციული სხვაობა არის ის, რომ სინური ტექსტი ბოლოშეკვეცილია. ტექსტი წყდება იქ, სადაც მოთხრობილია მოგვების მიერ მაცხოვრის თაყვანისცემის ამბავი. კლება მექანიკური არაა. ტექსტი საგანგებოდ არის შემოკლებული და ისე ერთვის ტრაფარეტული დასასრული („რომელსა ჰმუნის დიდებაა, ქებაა და თაყუანისცემა“...), რომ აზრი არ ირღვევა. აღსანიშნავია, რომ ამგვარი შეკვეცილი ტექსტი არ გვხვდება არც ერთ უცხოენოვან ნუსხაში, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ტექსტის შემოკლება შესაძლებელია მომხდარიყო ქართულ ნიჟარაგზე. სხვადასხვაგვარად არის გადმოცემული ქართულ ტექსტებში გაბრიელ მთავარანგელოზის გამოცხადების ეპიზოდი. ხანმეტ-სინურის მიხედვით, გამოცხადება ხდება წყაროსთან, ათონურში კი — სახლში. აღსანიშნავია, რომ არც ამ ეპიზოდის ათონურ ვარიანტს ეძებნება პარალელი უცხოენოვან ტექსტებში.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ვარიანტული განსხვავებების დროს ქართული ნუსხების სხვადასხვა იკითხვისები, ჩვეულებრივ, შესატყვისს პოულობენ ხოლმე ამა თუ იმ ბერძნულ ტექსტში. უძველეს ბერძნულ პაპირუსთან (Bodmer 5, IV ს.) ყველაზე ახლოს მდგომ ტექსტს წარმოადგენს ქართული ხანმეტი ფრაგმენტები. ვარიანტული თუ აზრობრივი განსხვავებების დროს სწორედ ეს უკანასკნელი იძლევა ბერძნული პაპირუსის შესატყვისს, თუმცა სისრულით ათონის ნუსხაა ამ ტექსტის ფარდი.

მიუხედავად ცალკეული განსხვავებებისა, სამივე ქართულ ნუსხაში დასტურდება ერთნაირი იკითხვისები და მთარგმნელისა თუ გადამწერის შეცდომები, რომლებიც შესატყვისის ვერ პოულობენ ვერც ერთ უცხოენოვან წყაროში, და ამდენად, ამ ნუსხების ურთიერთდამოკიდებულებასა და მათ საერთო წარმომავლობაზე მეტყველებენ.

მაგ.: *ὡσπερ γὰρ Ἀδὰμ ἦ ἐν τῇ ἀρᾷ τῆς διόξολογίας αὐτοῦ* 124, 27, 12.

A: რამეთუ ჟამსა ოდენ გალობისა მისისასა 27, 160v.

G: რამეთუ ჟამსა ოდენ გალობისა მისისასა 255 გვ.

B¹: რამეთუ ჟამსა ოდენ გალობისასა 83v, 2.

სამივე ქართულ ნუსხაში *δοξολογία*, ἢ (დიდებისმეტყველება)-ს ნაცვლად, როგორც ვხედავთ, იკითხება „გალობა“, რასაც შესატყვისი არ ეძებნება არც ერთ უცხოენოვან ტექსტში.

ათონური და ხანმეტი მრავალთავების ნუსხებში ერთ ადგილას ὁ Χριστός (ქრისტე) თარგმნილია, როგორც „ცხებული“:

Ὁ Κύριος < ὁ θεός μου καὶ ζῆ > ὁ Χριστός αὐτοῦ
136, 33, 4.

A: ცხოველ არს უფალი ღმერთი და ცხებული მისი 270v.

B: ცხოველ არს უფალი ღმერთი ჩემი და ცხებული მისი 69r, 2.

G: ცხოველ არს უფალი და ცხოველ არს სული მისი 258.

ეს მაგალითი, მიუხედავად ათონისა და ხანმეტ ტექსტებს შორის არსებული განსხვავებებისა, უდაოდ ამ ორი ნუსხის ურთიერთდამოკიდებულებას მოწმობს.

სინურ ნუსხაში განსაკუთრებით ხშირია გადამწერის შეცდომები, რომელთა გასწორების საშუალებას იძლევა დანარჩენი ორი ქართული ტექსტი (ათონური და ხანმეტი).

მაგ. *Ἰδὼν τῆς ἐλεγχῆσας* 138, 34, 2.

A: წყალი იგი მხილებისა 30, 170v.

B: წყალი იგი მხილებისაჲ 66r, 1.

G: წყალი მცნებისაჲ 258.

ἐσχάτην εὐλογίαν 92, 13, 14.

A: სრულითა კურთხევითა 18, 167v.

G: კურთხევითა სულიერითა 248.

იაკობის პირველსაზარების სინური ტექსტის გამომცემელი ჟ. გარიტი ამ ქართულ ვერსიას სომხურიდან თარგმნილად მიიჩნევს, რის დასაბამებლადაც მოაქვს მაგალითები ქართული, სომხური, ბერძნული და სირიული ტექსტებიდან, სადაც ქართულ-სომხური ტექსტები, მისი აზრით, ბერძნულ-სირიულისაგან განსხვავებულ, ერთნაირ სურათს წარმოგვიდგენენ.² ჟ. გარიტის მოსაზრებას ეთანხმება მ. ვან ესბროკი, რომელიც მიიჩნევს, რომ ჟ. გარიტის მიერ მოტანილი მაგალითები

1 G ლიტერით აღვნიშნავთ ჟ. გარიტის მიერ გამოცემულ Sin. 6-ის ტექსტს. B-თი - ხანმეტ ფრაგმენტებს.

2 G. Garitte, დასახ. ნაშრომი, გვ. 235-240.

სავსებით საკმარისი საბუთია ქართული ტექსტის სომხურიდან მომდინარეობის დასამტკიცებლად.

აქვე დავძენთ, რომ ე. გარიტი შედარებისას ეყრდნობა ტიშენდორფის მიერ გამოქვეყნებულ შედარებით გვიანდელ ბერძნულ ხელნაწერებს (XI-XVI სს.),¹ ჩვენ კი შესაძლებლობა გვქონდა გვესარგებლა ე სტრიკერის უნივერსალური გამოცემით,² რომელშიც გათვალისწინებულია ყველა საქრისტიანო ენაზე არსებული ამ თხზულების ხელნაწერი, მათ შორის უძველესი ბერძნული პაპირუსები (IV-VI სს.), ასევე ე. გარიტის მიერ გამოცემული ქართული Sin. 6 და სომხური ნუსხებიც. ამგვარი უნივერსალური გამოცემა, რა თქმა უნდა, კითხვა-სხვაობების შემოწმების მეტ საშუალებას იძლევა. ქართულის ამა თუ იმ იკითხვის, როგორც ვნახავთ, ხშირ შემთხვევაში შესატყვისი ეძებნება სხვადასხვა უცხოენოვან წყაროში.

განვიხილავთ ცალ-ცალკე ე. გარიტის მიერ მოტანილ მაგალითებს: თხუთმეტიდან ორ შემთხვევაში, ე. გარიტის აზრით, ქართული თარგმანის სომხურიდან მომდინარეობის დამამტკიცებელია ის ფაქტი, რომ ბერძნული *σάρμα*, ἦ (თესლი) ქართულში ნათარგმნია, როგორც „მკვდრი“; სომხურში – „შვილი“ (1,2; 1,3).

ილ. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონის“ მიხედვით, „მკვდრის“ მნიშვნელობებია: „დამკვდრებული“, „შენი“, დასახლებული, „თესლი“, „შვილი“, ღვიძლი, მემკვიდრე.

როგორც ვხედავთ, ქართულ „მკვდრს“ აქვს როგორც „თესლის“, ასევე „შვილის“ მნიშვნელობა, თანაც უპირატესი ამ ორიდან არის სწორედ „თესლი“. ამდენად, ამ შემთხვევაში სომხურის რაიმე გავლენაზე მსჯელობა, ჩვენი აზრით, შეუძლებელია.

შემდეგ მაგალითში (II,2) ბერძნულ *ψυχῆ*-ს ქართულში (A, G) შეესაბამება „თავი“. გარიტს *ψυχῆ*-ს შესატყვისად ამ ადგილას სომხურიდან მოაქვს ასევე „თავი“. ჩვენ სამი სომხური ვერსიიდან (BHO 613, 611, 614), რომელთა ლათინური თარგმანი დართული აქვს Stryker-ის გამოცემას, ვერც ერთში ვერ დავებნეთ „თავი“. ორ მათგანში (BHO 613, BHO 611) არის „სული“, ისევე როგორც ბერძნულში, მესამე ვერსიას კი (BHO 614) ეს პარაგრაფი აკლია. ე. გარიტს გამოყენებული აქვს სწორედ ეს სომხური ვერსიები. ამდენად, ჩვენთვის გაუგებარია, სად ამოიკითხა მან ქართულის შესატყვისი „თავი“.

1 C. de Tischendorf, Evangelia apocrypha, 2e ed., Leipzig, 1876, p. 1-50.

2. Emile de Strycker, დასახ. ნაშრ.

ქართულ-სომხური ტექსტების მსგავსების დამამტკიცებელი (ე. გარიტის მიერ მოტანილი) მაგალითებიდან სამი (XI, 3; XII, 2; XXI, 4) წარმოადგენს სახარებისეულ რემინისცენციას, რომელსაც ზუსტი შესატყვისი ეძებნება ქართული აღიშის სახარების ტექსტში. როგორც ცნობილია, ძველი მთარგმნელები, ჩვეულებრივ, ბიბლიურ ადგილებს ხელახლა კი არ თარგმნიდნენ, არამედ გადმოჰქონდათ უკვე არსებული თარგმანებიდან. ამდენად, ეს მაგალითებიც არ გამოდგება ჩვენი ტექსტის სომხურიდან მომდინარეობის დასამტკიცებლად.

სამ მაგალითში (XII,2; XX,4; XIII,1) ქართული, სომხური და ბერძნული ზუსტად ერთნაირ წაკითხვას იძლევა. ამდენად, ჩვენთვის გაუგებარია, რას გულისხმობს ე. გარიტი სომხურის გავლენად.

მაგ. G: და მხიარულ იქმნა 254 გვ.

A: და მხიარულ იქმნა 169r.

B: და მხიარულ იქმნა 59.

სომხ.: და მხიარულ იქმნა (გვ. 243, 23-24; გვ. 257,5).

ბერძნ.: *χαράν δέ λαβουσα* გვ. 118.

სირიული: აღიესო სიხარულითა.

ბერძნული გამოთქმის - *χαράν δέ λαβουσα* - სიტყვისიტყვი-თი თარგმანია „სიხარულის მიძღვებელი“, რაც ქართულისათვის უჩვეულო, არაბუნებრივი გამოთქმა იქნებოდა. ქართულ ტექსტებში დადასტურებული „მხიარულ იქმნა“ კი ქართულისთვისაც ბუნებრივია და ბერძნული გამოთქმის აზრსაც ზუსტად გადმოსცემს.

ერთ-ერთ მაგალითში (XX, 1) სწორედ ქართული (G) ტექსტი იძლევა ბერძნული ბოდმერის პაპირუსის შესატყვისს, მაშინ როცა სომხური განსხვავებულად იკითხება (და თავის მხრივ, სტრიკერის გამოცემაში მოტანილი ბერძნული ტექსტის ერთ-ერთ ვარიანტულ წაკითხვას ემთხვევა).

G: ვაა მე ურჩილობათა ჩემთა და ურწმუნობათა 263.

ბერძნ.: *οὐαί τη ἀνομία μου καὶ τη ἀπιστία μου.*

სომხ.: ვაა ცოდვათა ჩემთა.

სირ.: ვაა უმჯულოებასა ჩემსა.

სომხურ-ქართული ტექსტების მსგავსების დასამტკიცებლად ე. გარიტს მოაქვს ასეთი მაგალითიც:

ვიქმენ ძეთა შორის ისრაელისათა 244 (III, 1).

სომხ.: შორის ძეთა ისრაელისათა.

ბერძნ.: *ἐν ἅπλοις των υἱῶν* (წინაშე ძეთა ისრაელისათა).

სირა: ძეთაგან ისრაელისათა.

არის ორიოდ სხვა შემთხვევაც, რომელშიც ქართული და სომხური მართლაც ერთნაირ სურათს წარმოგვიდგენენ ბერძნულ-სირიულს საპირისპიროდ. მაგალითად:

G: მიუდგეს და შვეს 246.

სომხ.: მიუდგეს და შვეს.

ბერძნ.: *έν γαστρι λήψεται* (მიუდგეს, მუცლად-ილოს)

სირიული: მიუდგეს.

ამ ტიპის მაგალითების მიხედვით, ჩვენი აზრით, შეიძლება მსჯელობა ქართულ-სომხური ტექსტების რაღაც საერთო წყაროზე, მაგრამ არა რომელიმე ერთი თარგმანის მეორისაგან მომდინარეობაზე.

სხვათა შორის, ჟ. გარიტის მიერ მოტანილი ერთ-ერთი მაგალითი, ვფიქრობთ, (სწორედ პირიქით!) სომხური თარგმანის ქართულ ტექსტზე დამოკიდებულებას შეიძლება მოწმობდეს:

ვარცლი ერთი მდგომარეობა 260. ასევეა დანარჩენ ორ ქართულ (A და B) ტექსტშიც.

სომხ.: ვარცლი ერთი, რომელიც იდგა.

ბერძნ.: *σκάφησ κειμένησ* (ვარცლი მდებარე).

სირიული: ვარცლი მდებარე.

როგორც ვხედავთ, მხოლოდ ქართულ-სომხურში გვაქვს „მდგომარე“ ბერძნული *κειμένησ*-ის (მდებარე) ნაცვლად. საქმე ისაა, რომ „მდგომარეს“ და „მდებარეს“ აღრევა ადვილად შესაძლებელია მომხდარიყო სწორედ ქართულ ნიადაგზე, ამ სიტყვების გრაფიკული მსგავსების გამო. ამდენად, თუ ქართულ-სომხური ტექსტების ურთიერთდამოკიდებულებაზე შეიძლება ლაპარაკი, ეს მაგალითი სწორედ ქართულის გავლენას მოწმობს სომხურზე.

როგორც ვხედავთ, ჟ. გარიტის მიერ ქართულ-სომხური ტექსტების მსგავსების და ქართული თარგმანის სომხურიდან მომდინარეობის დასამტკიცებლად მოტანილი მაგალითები სომხურის უშუალო ტექსტობრივი გავლენის მაჩვენებლად ვერ ჩაითვლება. შესაძლებელია, რა თქმა უნდა, მსჯელობა ტექსტების გარკვეულ მსგავსებაზე, საერთო ტრადიციაზე, მაგრამ ამავე დროს გაცილებით მეტი და უფრო მნიშვნელოვანი მაგალითების მოტანა შეიძლება, სადაც ქართული და სომხური ტექსტები აზრობრივ განსხვავებას უჩვენებენ.

ჟ. გარიტი თვით აღნიშნავს, რომ მის მიერ მოტანილი სომხურ-ქართული თარგმანების მსგავსების მაგალითები „ხშირად აზრისათვის

უმნიშვნელო ფორმის დეტალებს ეყრდნობა“¹. ჟ. გარიტის მოსაზრება ქართული თარგმანის სომხურიდან მომდინარეობის შესახებ, — კიდევ უფრო გაუგებარი ხდება ჩვენთვის იმით, რომ თავადვე აქვს მოყვანილი ქართულ, სინურ ტექსტში ბერძნულის უშუალო გავლენის მარკენბელი მაგალითი.²

παρθένος ἐγέννησεν ἃ οὐ χαιρεῖ ἢ φύσις αὐτῆς.

G. ქალწულმან შვა, რომელსა ვერ იხილავს ბუნებაა მისი 262. სომხ. = ბერძნულს.

ჟ. გარიტი მართებულად შენიშნავს, რომ ქართველ მთარგმნელს *οὐ χαιρεῖ*-ს ნაცვლად ბერძნულ ტექსტში ამოუკითხავს *οὐχ ὀρα*, რაც უთარგმნია კიდევ „ვერ იხილავს“ (ბერძნული ფრაზის სწორი თარგმანი დასტურდება ათონურ ნუსხაში: „ვერ მისწულებს“, 71).

იმასაც თუ გავითვალისწინებთ, რომ სომხური ვერსიები გვიანდელია (BHO 613 - XIII-XIV სს; BHO 611 - XV ს; BHO 614 - XII-XIII სს.), მაშინ როცა ქართულ ენაზე თხზულება დაცულია უძველესი ნუსხებით (ხანმეტი - VII ს, Sin. 6 - X ს, Ath. - X ს.), მსჯელობა ქართული თარგმანის სომხურიდან მომდინარეობის შესახებ სრულიად უსაფუძვლოდ მიგვაჩნია.

აქვე დავძენთ, რომ თხზულების ქართული ვერსია უდაოდ ბერძნულიდან თარგმანს წარმოადგენს. აღსანიშნავია, რომ თვით ბერძნული ტექსტი იმ მარტივი, სადა ენით დაწერილი თხზულებაა, რომელიც დამახასიათებელია ბერძნული სახარებებისათვის. ასეთივე მარტივი, სადა ენით არის გადმოღებული ეს თხზულება ქართულად. ბერძნულის სინტაქსურ კონსტრუქციებსა და გამოთქმებს მისადაგებული აქვს ქართულისათვის ჩვეული კონსტრუქციები და გამოთქმები. ქართულ თარგმანში, როგორც წესი, შეძლებისდაგვარად ზუსტადაა გადმოტანილი ბერძნული გამოთქმები, წინდებულიანი რთული ზმნები, თანდებულიანი სახელები. მიუხედავად იმისა, რომ ქართულ ტექსტში არ ვხვდებით ბერძნულის კალკებს, ამგვარი მაგალითები უთუოდ თარგმანის ბერძნულ წარმომავლობაზე მიგვიითხებენ. მაგალითად:

1. ხვალისაგან შესწირვიდა შესაწირავსა 167r.

Τῆ δὲ ἐφάυριον ἔφερεν 84, 10, 3.

G: და ხვალის დღე შეწირვიდა 246.

2. აღმოუქდა წილი სუმეონს 173 r.

1 G. Garitte, დასახ. ნაშრ., გვ. 235.

2. იქვე

Kaì ánéβη ó κληρος Συμεών 186, 48, 12.

3. ბრძანება გამოკდა 170v.

Κέλευσις δὲ ἐγένετο 140, 35, 5.

G: ხოლო ბრძანება გამოკდა 259.

B: ბრძანება გამოკდა 12,1.

4. ითქუმოდის ნათესავი შენი 12, 14, 167r.

[α]αλη[θη]σεται τὸ σπέρμα σου 60v 7, 14.

G: და ითქუმოდის ნათესავი შენი.

5. მიიქცია პირი თვისი და წარვიდა უდაბნოდ 12, 11, 166r.

ἀλλὰ ἔδωκεν ἑαυτὸν εἰς τὴν ἔρημον 68, 2, 13.

G: მიიქცია პირი თვისი და წარვიდა უდაბნოდ.

6. მოქსენა მამადმთავრისა აბრაჰამისი 12, 11, 166 r.

ἐμνήσθη του πατριάρχου Αβραάμ 66, I, 2, 8.

G: მოქსენა მით მამადმთავრისა აბრაჰამისი 243.

7. *Τελεσθέντος δὲ του δείπνου* 94, 14, 13.

და ვითარ ყვეს ოხჭანი სერობისანი.

G: და ვითარ ოხჭანი ყვეს სერობისა მის 249.

სომხ.: I. სადილის ჟამს; II. და როცა იქმნა სადილის ბოლო; III-ში არაა.

A 55. იოვანე ოქროპირის „სატფურებისათჳს ეკლესიათა“¹ თხზულება დაცულია ორ ქართულ მრავალთავში — ათონურსა (173v-178r) და სინურში (206v-213v).²

ჰომილია შემონახულია ბერძნულ და სირიულ ენებზე. ბერძნულ ენაზე არსებული ეს თხზულება ფსევდო-ოქროპირისეულად არის მიჩნეული და გამოქვეყნებულია Patrologia Graeca-ს 52-ე ტომში სათაურით *Εἰς τὴν Πεντηκόστην* (გვ. 803-808). ცნობილია ჰომილიის რამდენიმე ბერძნული ნუსხა. არსებობს თხზულების ძველი ლათინური თარგმანი, შესრულებული 422 წ.³

სირიულ ენაზე აღნიშნული ჰომილია შემოგვინახა ხელნაწერმა Vatican 369, № 47. ტექსტი გამოცემული აქვს სოუეს.⁴

1 ამ საკითხავის შესახებ იხ.: მ. ჩხენკელი, ათონის მრავალთავის ერთი ჰომილიის (A 55) წყაროები, გულანი, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ასალგაზრდა მეცნიერ-თანამშრომელთა შრომების კრებული, თბ., 1989, გვ. 56-71.

2. აკ. შანიძე, სინური მრავალთავი 864 წლისა, თბილისი, 1959, გვ. 217-224.

3. M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ., გვ. 98.

4. J. M. Sauget, Deux homelias syriaque du Vatican; Orientalia Christiana Periodica, t. 27 (1961), გვ. 422.

იმთავითვე უნდა აღინიშნოს, რომ განსხვავება ქართულ ტექსტებს შორის ვარიანტულ დონეს არ სცილდება. ამასთანავე ეს საკითხავი მრავალთავის უძველეს თარგმანთა რიცხვს მიეკუთვნება.

ჰომილიის შესახებ თავისი აზრი აქვს გამოთქმული მ. ვან ესბროკს.¹ იგი თვლის, რომ ქართული ვერსია სომხურიდან უნდა მომდინარეობდეს და მოჰყავს სომხური დედნის გავლენის დამადასტურებელი მაგალითები, რომელთაგან ჩვენ ვერც ერთს ვერ გავიზიარებთ. შევეხებით თითოეულ მაგალითს ცალ-ცალკე.

1. მ. ვან ესბროკს მიაჩნია, რომ ქართულ ტექსტში სურვილის გამომხატველ ზმნებთან „თუ“ ნაწილაკის ხმარება სომხურის გავლენის მაჩვენებელია (გნებავს თუ...). ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მ. ვან ესბროკის ეს მოსაზრება არ უნდა იყოს მართებული, რადგანაც „თუ“-ს ხმარება ამ ტიპის ზმნებთან სრულიად ბუნებრივია ქართული ენისათვის და გვხვდება სახარებისა და სამოციქულოს ტექსტებშიც, მათ შორის გიორგი მთაწმიდელის თარგმანში. მართალია, ზოგ შემთხვევაში გიორგი ასწორებს ძველ თარგმანს (რადგან ამ კონსტრუქციის უადგილო ხმარების გამო კონტექსტი ზოგჯერ სტილისტურად გაუმართავი გამოდის), „თუ“-ს ცვლის ან კითხვითი ნაწილაკით (გნებავსა, რაფთა მივიდეთ მ. 13, 28), ან „უკუეთუ“-ს ხმარობს მის ნაცვლად, მაგრამ ხშირად თვითონაც მიმართავს ამ კონსტრუქციას („პრქუათ თუ მთასა ამას“ მ. 21, 21; „შიოდის თუ მტერსა შენსა, პური ეც მას; და სწყუროდის თუ, ასუ მას“ - პრომ. 12, 20).

თუ ესბროკი ამ კონსტრუქციის პოსტპოზიციურ წყობას („თუ“ ნაწილაკი ზმნის შემდეგ) მიიჩნევს არმენიზმად, მით უფრო უსაფუძვლოა მისი არგუმენტი, რადგანაც სომხურში „თუ“ ნაწილაკი ყოველთვის ზმნის წინ გვხვდება,² ძველ ქართულში კი პირიქითაა.

2. *Kai ó logos érgou égyéneto* ქართულში გადმოთარგმნილია: „და სიტყუაჲ იგი ღმრთისაჲ ნივთ საქმისა იქმნა“. მ. ვან ესბროკი გულისხმობს, რომ ბერძნულში *érgou*-ის ნაცვლად უნდა ყოფილიყო *katérgou*, რომელიც სომხური შუამავალი *նիւթ*-ის („ნივთი“) საშუალებით ქართულში გადმოვიდა „ნივთ საქმისად“. ჯერ ერთი, გაუგებარია, რატომ გულისხმობს მკვლევარი *katérgou*-ს *érgou*-ის ნაცვლად, როდესაც ეს ორი სიტყვა ერთი და იმავე შინაარსის შემცველია. მეორეც, თუ იგი ქართული „ნივთ საქმისა-

1 M. van Esbroeck, Les plus anciens... p. 253.

2. ასეა თანამედროვე ქართულშიც.

თვის“ ამოსავალად ბერძნულ *κατέργου*-ს ვარაუდობს, სომხური შუამავლის არსებობა ზედმეტი ჩანს.

3. სომხურის გავლენად მიაჩნია მ. ვან ესბროკს ისიც, რომ ჩვენს ტექსტში ბერძნული სიტყვა *χάρις* ჩვეულებრივ ნათარგმნია როგორც „ნიჭი“, რომელიც სომხური *չնրի*-დან უნდა მოდიოდეს, რაც თავისთავად „მადლს“ ნიშნავს.

მართალია, ქართულ თარგმანებში ბერძნული *χάρις*-ის შესატყვისად ჩვეულებრივ „მადლი“ გვხვდება, მაგრამ ვინაიდან „ნიჭი“ და „მადლი“ ძველ ქართულში მსგავსი მნიშვნელობის სიტყვებია, მთარგმნელს თავისუფლად შეეძლო ბერძნული *χάρις* ეთარგმნა როგორც „ნიჭი“.¹

ამგვარად, ესბროკის მიერ მოტანილი მაგალითებიდან არც ერთი სომხური დედნის უშუალო ტექსტობრივი გავლენის მაჩვენებელი არაა. მისი ვარაუდი მით უფროა საეჭვო, რომ ჩვენი ჰომილიის შესატყვისი სომხური ტექსტი დღეისათვის არაა ცნობილი და ამდენად ვარაუდის შემოწმება და დაზუსტება არ ხერხდება.

რაც შეეხება სხვა უცხოენოვან ვერსიებთან მიმართებას, აშკარაა, რომ სირიული, როგორც მოცულობით, ასევე შინაარსობრივად ქართულისაგან საკმაოდ განსხვავებულ ტექსტს წარმოადგენს. სხვაობს იგი ჩვენს ხელთ არსებული ბერძნული მოდელისაგანაც.

ქართულ-ბერძნულ ტექსტებს ახასიათებს შინაარსობრივი მსგავსება, თხრობის თანამიმდევრობის ერთიანობა, ქართული თარგმანი მოცულობის მხრივ ბერძნულის ფარდია. ამასთანავე ქართულ-ბერძნული ვერსიების შედარება მნიშვნელოვან განსხვავებებსაც გვიჩვენებს. ქართულში ხშირია ცალკეული სიტყვებისა თუ მთელი წინადადებების კლება-მატება, საკმაოდაა აზრობრივად განსხვავებული ადგილებიც.

არსებული განსხვავებების მიუხედავად ქართული თარგმანი ბერძნული დედნის გავლენასაც ამჟღავნებს. ორივე ქართულ ნუსხაში გვხვდება ბუნდოვანი, აზრობრივად გაუგებარი წინადადებები, რომელთა შინაარსის გაგება შესაძლებელი ხდება ბერძნული ტექსტის მეშვეობით. აზრის ეს გაბუნდოვანება გამოწვეულია, როგორც ჩანს, იმით, რომ მთარგმნელი ზოგჯერ ბერძნული ტექსტის ერთი წინადადების სიტყ-

¹ „ნიჭისა“ და „მადლის“ ურთიერთშენაცვლება რომ შესაძლებელია, გვიჩვენებს შემდეგი მაგალითი: „ნიჭის“ ბერძნული შესატყვისია *δραση* (იხ. მარკ. 7, 11; საქმე მოც 8. 20). ამ სიტყვისაგანაა ნაწარმოები *ἐδραρίσαστο* ზმნა (მარკ. 15, 45), რომელიც ქართულად „მიმადლებდა“ თარგმნილი.

ვას მეორეს აკუთვნებს. მაგალითად:

1. და რაღა-ღა-მე ვთქუა? რამეთუ ეკლესიამან ერთპირად ღალატ-ყო და თქუა და მესათხველჴ იგი, ვითარცა გოდოლი შეურყეველი მტკიცედ დგას 177v.

Kaì τὶ λέγω ἡ Ἐκκλησία; Ἐνα λόγον ἐφθέγξατο ὁ ἀλιεύς, καὶ ἔστηκεν ὡς πύργος ἄσειστος 807.

(და რაღა ვთქვა ეკლესიამ? ერთი სიტყვით ღალატ-ყო მესათხველემ და დგას, როგორც გოდოლი შეურყეველი).

2. რამეთუ გარეშემან ქორწილმან ქალწულებამ განხრწნის წინააღწარ სულიერისამ მის, ეგრეცა სულიერმან ამან ქორწილმან ქალწულებამ იგი და სიწმიდჴ დაამტკიცის. მოიყვანა მეძავი და განწმიდა უფრომას ქალწულისა 174v.

ἐπὶ τῶν ἐξῴθην ὁ γάμος τὴν παρθεύϊαν διαλύει, ἐπὶ δὲ τῶν πνευματικῶν πόρνην ἔλαβε, καὶ παρθένου ἐποίησε σεμνοτέραν 805.

როგორც ჩანს, ქართველმა მთარგმნელმა *ἐπὶ δὲ τῶν πνευματικῶν* თარგმნა „წინააღწარ სულიერისა მის“, რაც ზედმეტია ბერძნულთან შედარებით და ქართულ წინადადებას გაუგებარს ხდის.

მოტანილი ბერძნული კონტექსტის თარგმანი ასეთია: „საერო ქორწილი ქალწულებას განხრწნის, სულიერი კი მეძავს მოიყვანს და ქალწულზე უფრო წმიდას გახდის“.

როგორც ცნობილია, საკუთარ სახელთა მონაცემებს დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ტექსტოლოგიურ მიმართებათა კვლევისას. აღსანიშნავია, რომ ქართულ ნუსხებში საკუთარი სახელები ჩვეულებრივ, ბერძნული ფორმებით დასტურდება, რაც ჩვენი ტექსტის ბერძნული წარმომავლობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საბუთად უნდა მივიჩნიოთ.

მაგალითები:

Τιβέριος – ტიბერიოსი (სადა არს ტიბერიოსი?)

Νέρων – ნერონი (სადა არს ნერონ?)

Αὔγουστος – ავგუსტოსი (სადა არს ავგუსტოს?)

Κλαύδιος – კლავდიოსი (სადა არს კლავდიოს?)

Ἡρώδης – ჰეროდე (რამეთუ შობასა მას ჰეროდესსა)

Ἡρωδία – ეროდია (როკვად წარმოკდა ასული იგი ეროდიასი)

Θεοδοσίος – თეოდოსი (ძჴ თეოდოსისი)

გარდა ყოველივე ზემოთქმულისა, ქართულ ტექსტებში ბერძნულის უშუალო ტექსტობრივი გავლენის მაჩვენებელ მაგალითებსაც ვხვდებით:

1. ἡ *δοίκτητος χάρις*-ს (806) ნაცვლად ქართულ თარგმანში ვაქვს: „ყოველი სოფელი დაბაჲ“ (176v).

ფიქრობთ, ქართველ მთარგმნელს ბერძნულ დედანში *δοίκτητος*-ის ნაცვლად ამოუკითხავს *οἰκτητος*, რამაც გამოიწვია ტექსტებს შორის შეუსაბამობა.

δοίκτητος – დაუსახლებელი, უდაბური; *οἰκτητος* – დასახლებული, დაბა.

2. *ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον τέθεικα* 804. ვითარცა ბრძენმან ველოვანთმოძღუარმან საფუძველი დავდექ 174r (S: ეუროთმოძღუარმან 208v).

მთარგმნელს ერთმანეთში აღრევია ორი ბერძნული სიტყვა – *ἀρχιτέκτων* (ხუროთმოძღვარი) და *ἀρχιτέχνης* (ხელოვანთმოძღვარი). მათი ფონემური და გრაფიკული მსგავსების გამო.

3. ბერძნულ *πρὸς τοῦτους*-ს, რაც ნიშნავს „უწინ, ადრე“, ქართულში, ჩვეულებრივ, შეესაბამება ხან „ამისა წინა“, ხან „უწინარეს მისსა“. ეს იმით უნდა იყოს გამოწვეული, რომ ქართველი მთარგმნელი, როგორც ჩანს, ცალ-ცალკე თარგმნის ბერძნული გამოთქმის შემადგენელ ნაწილებს – წინდებულსა და ნაცვალსახელს (*πρὸ* – წინ, *οὗτος* – ის).

4. ბერძნული დედნის გავლენა უნდა ჩანდეს შემდეგ ადგილში: რომელმან ცანი გარდავართხენ და ქუეყანაჲ დავამყარე, რომელმან ცასა აღვრ-ვასხენ და სიკუდილი მოვაკუდინე (S: დავარლვე).

... *ὁ τὴν θάλασσαν διαλύσας* (რომელმან ზღვა განვაჟე) 805.

ქართულ ტექსტში რომ შეცდომაა დაშვებული, იქიდანაც ჩანს, რომ ეს ადგილი წარმოადგენს ფსალმუნის (103) პერიფრაზს, რომლის კონტექსტში გამოთქმა „სიკუდილი მოვაკუდინე“ გარკვეულ შეუსაბამობას ქმნის. ფიქრობთ, ქართველ მთარგმნელს ერთმანეთში აღრევია ორი ბერძნული სიტყვა *θάλασσα* და *θάνατος* და უთარგმნია შეცდომით „სიკუდილი დავარლვე“, რაც დასტურდება კიდევ სინურში. შემდგომ გადამწერს გამოთქმა „სიკუდილი დავარლვე“ არ მოსწონებია და შეუცვლია იგი ტრადიციული „სიკუდილი მოვაკუდინე“-თი, „სიკუდილის მოკვდინება“ კი აღნიშნულ კონტექსტში არ ჯდება, რადგან იქ სამყაროს შექმნასა და ბუნების ძალთა ღვთისადმი მორჩილებაზეა ლაპარაკი და არა ქრისტეს მაცხოვარებაზე.

დაბოლოს, ყურადღება უნდა გავამახვილოთ კიდევ ერთ საკითხზე. ჩვენს ტექსტში ბერძნული დედნის *μυστήριον*-ის შესატყვისად

გვხვდება „ზრახვა“. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ქართულში ბერძნული *μυστήριον*-ის „ზრახვად“ გადმოტანა სომხური *խորհուրդ*-ის გავლენით უნდა აიხსნას, ვინაიდან სომხურში ამ სიტყვას ორი მნიშვნელობა აქვს: ზრახვა და საიდუმლო.¹ იმის გამო, რომ ნამდვილად ბერძნულიდან თარგმნილ ქართულ ტექსტებში *μυστήριον* ჩვეულებრივ გადმოტანილია „საიდუმლოდ“, ზოგიერთ მეცნიერს (ე. გარიტი, მ. ვან ესბროკი, ე. ჭელიძე) მიაჩნია, რომ ის ქართული თხზულებანი, სადაც „ზრახვა“ დასტურდება *μυστήριον*-ის შესატყვისად, უდაოდ სომხურიდან უნდა იყოს თარგმნილი.

μυστήριον-ის ქართულში „ზრახვად“ გადმოტანას პირველად ნ. მარმა მიაქცია ყურადღება,² მაგრამ მან ეს ფაქტი სომხურის გავლენად კი არ მიიჩნია, არამედ ტიპოლოგიურ მოვლენად ორივე ამ ენაში.

ნ. მარმა რუსულად თარგმნა იპოლიტე რომაელის „ქება ქებათას“ თარგმანების ქართული ტექსტი, რომლის წინასიტყვაში საზგასმით აღნიშნავს: „ზრახვა собственно значит мысль, смысл, но переносно тайна, тайнство; совершенно также, как армянское *խորհուրդ*. В переводе я обыкновенно ограничиваюсь одним, требуемым по контексту значением, но в сомнительных случаях приходится приводить оба значения“³

მაშასადამე, ნ. მარის აზრით, ქართულში „ზრახვას“ სომხურისაგან დამოუკიდებლად ორი მნიშვნელობა ჰქონია: „აზრი“ და „საიდუმლო“. ამ მოვლენის საფუძველი თვით ბერძნულში უნდა ვეძიოთ, სადაც *μυστήριον* შეიცავს როგორც „საიდუმლოს“, ასევე „ზრახვის“ გაგებასაც. ლემპის პატრისტიკულ ლექსიკონში *μυστήριον* ასეა განმარტებული:

A. secret rite (საიდუმლო წესი).

1. G. Garitte, Le Traité Géorgien “sur la foi attribue a Hippolyte: Le Muséon, LXX-VIII, 1-2, 1965, p. 121, note 12. M. van Esbroeck, Le Traité sur la Pâque de Méliton de Sardes en géorgienne: Le Muséon, LXXX, 3, 4, p. 375. ე. ჭელიძე, სვეერიანე გაბალოვნე-ლის „ექუსთა დღეთას“ ქართული თარგმანი და წინათორწორი პერიოდის ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის საკითხები. მაღლობას მოვასხსენებთ ავტორს, რომელმაც საშუალება მოგვცა ხელნაწერში გაცნობილით აღნიშნულ მასალას.

2. Н. Марр, Ипюлигт, Толкование Песни Песней, Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. III, СПб, 1901, ст. LXXVII.

3. იქვე

B. oath of secrecy (საიდუმლოების ფიცი).

C. sacred object (საიდუმლო საგანი).

D. secret; secret purpose or activity (საიდუმლო განზრახვა ან მოქმედება); secret purpose of God revealed or fulfilled in an event¹ (ღმერთის საიდუმლო განზრახვა, განხორციელებული ან აღსრულებული კერძო შემთხვევაში).

როგორც ვხედავთ, ბერძნულ *μυστήριον*-საც გააჩნია საიდუმლო აზრის, ღმერთის საიდუმლო განზრახვის მნიშვნელობა. მართლაც, ეს ორი ცნება („საიდუმლო“ და „ღმერთის ფარული განზრახვა“, „განგება“) ქრისტიანული რელიგიისათვის ერთმანეთისაგან გაუმიჯნავია. „ზრახვა“, როცა იგი ღვთაებრივ აზრს ეხება, „საიდუმლოს“ გაგებასაც შეიცავს, ისევე როგორც ქრისტიანული „საიდუმლო“ გულისხმობს უზენაეს აზრს, ჩანაფიქრს.

საინტერესოა, რომ სიტყვა „საიდუმლო“ ბიბლიაში თავდაპირველად სწორედ აზრის მნიშვნელობას შეიცავდა: „слово таинство в Священном Писании первоначально обозначает вообще всякую глубокую, сокровенную мысль, вещь или действие (I Коринф. XIII, 2)“² ამ სიტყვით აღნიშნებოდა ადამიანთა მოდგმის ხსნის ღვთაებრივი განგება, რომელიც გამოისახებოდა ყველასათვის, მათ შორის ანგელოზებისთვისაც მიუწვდომელი საიდუმლოთი (I ტიმ. III, 16, რომ. XIV, 24; ეფეს. I, 9; III, 3-9; კოლას. IV, 3; I პეტრ. 1, 12). უფრო კერძო გაგებით სიტყვა „საიდუმლო“ წმიდა წერილში აღნიშნავს ღვთაებრივი განგების ისეთ დამოკიდებულებას მორწმუნეთადმი, რომლის მეოხებითაც ღვთის უხილავი მადლი შეუცნობლად გადაეცემა მათ ხილულში (I კორინთ. IV, 1). ეს ტერმინი გამოყენებულია ასევე საეკლესიო მღვდელმსახურებაში ცნობილი 7 საიდუმლოს მიმართ, რომელთაგან თითოეული გულისხმობს ღვთაებრივ აზრს, ჩანაფიქრს.³

ამგვარად, ბერძნული სიტყვა *μυστήριον*, როგორც ქრისტიანული ტერმინი, შეიცავს „საიდუმლოს“ და „ზრახვის“ მნიშვნელობასაც, რაც უნდა მივიჩნიოთ სომხურ-ქართულში არსებული ტიპოლოგიური მოვლენების საფუძვლად.

1 G. W. H. Lampe, A patristic greek Lexicon, Oxford, 1961, 891 - 892.

2 Брокгауз -Ефрон, Энциклопедический словарь, СПб, 1901, т. 63, 478.

3. Словарь библейского богословия, под ред. Ксавье Леон-Дюфура, Брюссель, 1974, 1157-1163.

„ზრახვა“ *μυστήριον*-ის შესატყვისად გვხვდება ნამდვილად ბერძნულიდან ნათარგმნ ტექსტებშიც, კერძოდ, ჩვენს საკითხავშიც, რომელიც, როგორც ვნახეთ, ბერძნული დედნის უშუალო ტექსტობრივ გავლენას ამჟღავნებს. უფრო მეტიც, თვით ეფთვიმე ათონელსაც კი „განმზრახად“, „თანამზრახველად“ გადმოაქვს *μυστήριον*-ის მონათესავე, იმავე ძირიდან ნაწარმოები ბერძნული ტერმინები.

1. ნუმცა გექმნების მთრვალობაჲ განმზრახს მარხვისა.¹

*μη μυσταγχαείτω σε ἐπὶ νηστείαν ἢ μέθη.*²

2. ესრე დაამტკიცა იგი... თანამზრახვალ უხილავთაჲ (ვარიანტში: მზრახველი).

μύστης σοοσμένης.

საინტერესოა, რომ ბასილი დიდის სწავლის ძველ თარგმანში, რომელიც დაცულია ქართულ მრავალთავებში (A, P, U), *μυσταγχαῶ* კალკირებული ფორმით არის გადმოცემული: ნუ განმზრახად მოჰყავ შენ სიმთრავლისა მარხვად“ (294v). უნდა აღინიშნოს, რომ მ. ვან ესბროკი ამ ტექსტს ბერძნულიდან ნათარგმნად მიიჩნევს, უფრო მეტიც, მრავალთავის კლასიკურ თარგმანთა ჯგუფს აკუთვნებს მას. ჩვენი აზრით კი, ეს ტექსტი წარმოადგენს ე. წ. ელინიზებულ თარგმანს, რომელიც სინტაქსური წყობით, მთარგმნელის შეცდომებით უდავოდ ამჟღავნებს ბერძნული დედნის გავლენას. ამასვე მოწმობს ბუნდოვანი წინადადებები და ბერძნული კომპოზიციებისა და გამოთქმების კალკები, რომლებიც ძალზე ხშირია მთელი ტექსტის მანძილზე. რამდენადაც ამ ტექსტის ბერძნული წარმომავლობა ეჭვს არ იწვევს, ვფიქრობთ, მასში დადასტურებული მაგალითი *μυσταγχαῶ*-ს „განზრახვად“ თარგმნისა კიდევ ერთი საბუთი უნდა იყოს ჩვენი მოსაზრებისა. მით უფრო მტკიცე საბუთია ეფთვიმე ათონელის თარგმანში დადასტურებული „განმზრახი“ *μυσταγχαῶ*-ს შესატყვისად. მართალია, *μυσταγχαῶ* და *μύστης* – *μυστήριον*-ისაგან დამოუკიდებელი ტერმინებია, მაგრამ თვით ის ფაქტი, რომ ეფთვიმე ათონელი „განმზრახად“, „თანამზრახველად“ თარგმნის ამ ბერძნულ სიტყვებს, რომლებშიც იგივე ძირი დასტურდება, იმას უნდა მოწმობდეს, რომ ქართული „ზრახვა“ იმავე შინაარსის შემცველია, რისაც ბერძნული *μυστήριον*. როგორც ჩანს, ადრეულ

1 ც. ქურციკიძე, ბასილი კესარიელის სწავლათა... გვ. 10.

2 PG. 31, p. 181.

პერიოდში, ვიდრე დაწესდებოდა ბერძნული ტერმინების ქართული შესატყვისები, *μυστήριον*-ის გადმოტანა თავისუფალი იყო. ამის გამოა, რომ „საიდუმლოსა“ და „ზრახვის“ გარდა ძველ ქართულ თარგმანებში *μυστήριον*-ს ხშირად შეესაბამება „დაფარული“, ისევე როგორც „საიდუმლოთი“ გადმოიცემა ზოგჯერ *ἀπόκρυφον, κρύπτου*. ამასვე მოწმობს ის, რომ ჩვენს ტექსტში *χάρις* გადმოთარგმნილია როგორც „ნიჭი“ და არა „მადლი“.

ფიქრობთ, რომ ბერძნული ტერმინების ქართული შესატყვისების დადგენა გარკვეული მთარგმნელობითი პრინციპების შემუშავებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული, ალბათ, სწორედ ათონელების მოღვაწეობასთან. როგორც ჩანს, ეფთვიძე ათონელის ადრეულ თარგმანებშიც კი ქართული ტერმინები ჯერ კიდევ არაა დაკანონებული (ამას მოწმობს ზემოთ მოტანილი მაგალითები), მაშინ როცა გიორგი მთაწმიდელთან და ეფრემ მცირესთან ეს პროცესი უკვე დასრულებული ჩანს. ამის მაგალითი უნდა იყოს ის, რომ იგივე *μύσθης* ეფრემ მცირეს თავის თარგმანში გადმოაქვს „მქსაიდუმლედ“ და არა „მზრახვალად“.

აირივად, *μυστήριον*-ის ქართულ თარგმანებში „ზრახვად“ თუ „საიდუმლოდ“ გადმოტანის მიზეზი თვითონ ბერძნულშია საძიებელი და დაკავშირებულია გარკვეულ პერიოდში შემუშავებულ მთარგმნელობით პრინციპებთან. ამდენად, ამ ნიშნით ტექსტის წარმომავლობაზე მსჯელობა მართებულად არ მიგვაჩნია.

A 56. იოვანე ოქროპირის „გურიტიხათჳს და სატფურებისათჳს წმიდათა ეკლესიათა“¹ ათონურის გარდა თხზულება დაცულია სინურ მრავალთავშიც.²

აღნიშნული ჰომილია შემონახულია ბერძნულ, სომხურ, სირიულ და ლათინურ ენებზე. ბერძნული ტექსტი გამოქვეყნებულია PG-ის 55-ე ტომში. იგი ფსევდო-ოქროპირისეულად არის მიჩნეული.³ ჰომილიის ლათინური თარგმანი არსებობს 422 წლიდან. სომხური ვერსია გამოაქვეყნა არისტარკეს ვარდანანმა XV ს-ის ვენეციური ხელნა-

1 ამ საკითხავის შესახებ იხ.: მ. მაისურაძე, მ. მამულაშვილი, მ. ჩხენკელი. იოანე ოქროპირის ერთი საკითხავი ქართული მრავალთავების მიხედვით და მისი წყაროები, გულანი, თბილისი. 1989. გვ. 21-31

2 სინური მრავალთავი, აკ. შანიძის რედაქციით. გვ. 225-231

3 M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ., გვ. 99.

წერის მიხედვით.¹ სირიული ვერსია დაცულია ბრიტანეთის მუზეუმის XIII ს-ის სირიულ ხელნაწერში.²

აღნიშნული თხზულების სინური ნუსხა შესწავლილი და სომხურ ვერსიასთან შედარებული აქვს ილ. აბულაძეს.³ ათონურ ტექსტს და მის სომხურ წყაროებთან მიმართებას კი ეხება მ. ვან ესბროკი თავის გამოკვლევაში ქართული მრავალთავების შესახებ.⁴

ორსავე ქართულ ნუსხაში ერთი და იგივე თარგმანია შემონახული. სინური, რომელიც, როგორც ილ. აბულაძე აღნიშნავს, შესრულებულია ჩვენი მწერლობის ისტორიის ადრეულ პერიოდში (V-VII სს.), ვინაიდან ტექსტის როგორც გრამატიკული წყობა, ასევე ლექსიკა (ოლე, მჭურინავი, ძმადი, საწვენელი, საწერელი...) არქაულია,⁵ ათონური ნუსხა კი წარმოადგენს იმავე თარგმანს, რომელსაც რედაქციული სახეცვლილება განუცდია. ათონურს აკლია ტექსტის ბოლო ნაწილი. თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ამ რედაქციულ კლებას, სხვა მხრივ ათონური გაცილებით უფრო სრულია და ზუსტად მისდევს PG-ში გამოქვეყნებულ ტექსტს, ვიდრე სინური. ამგვარად, ათონური ბერძულის მიხედვით სწორების კვალს ატარებს.

რაც შეეხება ქართული ვერსიების სომხურთან მიმართებას, სინურს შემოუნახავს ამ უკანასკნელთან საერთო ზოგიერთი ნიშანი. როგორც ილ. აბულაძე აღნიშნავს, სინურ ტექსტს სომხურის მსგავსად ახასიათებს, ერთის მხრივ, აზრის უფრო მარტივად, მოკლედ გადმოცემა, მეორეს მხრივ კი — ბერძულის სადა და მარტივი გამოთქმების „მრავალი მორთულ-მოკაზმულობებით“ შემკობა.⁶ საინტერესოა, რომ ათონურ ტექსტსაც შემოუნახავს სომხურთან სიახლოვის მაჩვენებელი მაგალითები, მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მსგავსი მაგალითები ათონურში ძალზე ცოტაა და ისინიც სინური მრავალთავის ტიპის ნუსხიდან უნდა იყოს გადმოსული, რამდენადაც ათონურის რედაქტორს უსარგებლია ამ უკანასკნელით.

სომხური და სინური (ნაწილობრივ ათონური) ტექსტების სიახ-

1 M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ., გვ. 99; Handes Amorya, ტ. 36, 1922. გვ. 338-344.

2 M. van Esbroeck, იქვე.

3 ილ. აბულაძე. ქართულ-სომხური შტუდიები, მრავალთავის ზოგიერთი თავის წყარო. VIII, იოანე ოქროპირი, „გურგიტისათვის“, შრომები. ტ. I, თბილისი, 1975, გვ. 220-227.

4 M. van Esbroeck, იქვე, გვ. 239, 251-254, 325.

5 ილ. აბულაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 225-226.

6 იქვე, გვ. 221.

ლოვე, მართლაც, აშკარაა. მაგრამ მიუხედავად ამისა, ილ. აბულაძე სომხურ-სინური ნუსხების დეტალური შესწავლისა და შედარების შედეგად შემდეგ დასკვნამდე მიდის: „უეჭველი რამ, ტექსტობრივ ხელმოსაკიდებელი, მანიშნებელი იმისა, რომ ვთქვათ, ქართულზე იყოს დამოკიდებული სომხური, ანდა პირუკუ, სომხურზე – ქართული, ვერ ვიპოვეთ“¹.

ქართულ-სომხური ტექსტების ურთიერთმიმართების საკითხთან დაკავშირებით ილ. აბულაძისაგან განსხვავებულ მოსაზრებას გვაწვდის მ. ვან ესბროკი. იგი თვლის, რომ ქართული ტექსტები უდაოდ სომხურიდან უნდა იყოს ნათარგმნი, რასაც ადასტურებს მათში არმენიზმების არსებობა, კერძოდ:

1) მ. ვან ესბროკი წერს: „ბერძნული *λέγει πρὸς αὐτοῦς* (ეუბნება მათ PG 599,30) ათონურ ნუსხაში გადმოთარგმნილია „გილადადებს შენ და იტყვს“ (178v), ისევე როგორც სომხურში (339,36-37)“. (სირიულშია – სოლომონმა თქვა: **ܐܘܠ ܐܘܠܐܘܚ** 116,5).

სომხურ ვერსიაში მართლაც გვაქვს ქართულის შესაბამისი „გილადადებს შენ და იტყვს“. მაგრამ აღსანიშნავია, რომ შესაბამის ადგილას ბერძნულ ტექსტშიც ზუსტად იგივე ლექსიკური შედგენილობის წინადადებაა, რაც ქართულ-სომხურში: *ἔβου λέγασ* (ლადადებს და ამბობს), ხოლო მ. ვან ესბროკის მიერ მოტანილი მაგალითი – *λέγει πρὸς αὐτοῦς* – არის PG-ის 599-ე გვერდის არა 30-ე სტრიქონზე, არამედ ორი წინადადებით წინ, 28-ე სტრიქონზე და მას ქართულში შეესაბამება „ესრე ჰრქუა“ (178v). ასე რომ, უნდა ვიფიქროთ, მ. ვან ესბროკის ამ მექანიკურ შეცდომაზეა დაფუძნებული მისი არასწორი დასკვნა.

2) PG 600,2: *τὰς ἀγίας τῶν πατέρων ψυχὰς*.

S 226, 35: წმიდანი იგი სულნი ნახპეტანანი.

A, 22, 179: წმიდანი იგი სულნი მამადმთავართანი.

სომხური, 340, 82: **գսուրբ ոգիս նահապետացն** (წმიდანი სულნი მთავართანი).

სირიულში ეს წინადადება საერთოდ არ დასტურდება.

სინურ ტექსტში „ნახპეტ“ სიტყვის არსებობა მ. ვან ესბროკს სომხურის გავლენად მიაჩნია. ათონის მრავალთავში კი „ნახპეტი“

შეცვლილია „მამადმთავრით“, რაც, მისი აზრით, ბერძნულ ნიადაგზე არ მომხდარა, რადგან ამ შემთხვევაში უნდა ყოფილიყო „მამათა“ და არა „მამადმთავართა“. ჩვენი აზრით, ათონურ ტექსტში შესწორება უნდა მომხდარიყო არა სომხურ, არამედ სწორედ ბერძნულ ნიადაგზე (რაც ჩვეულებრივი მოვლენაა ათონური ტექსტისათვის), მაგრამ არა იმ რედაქციის ბერძნული ტექსტით, რომელიც PG-შია გამოქვეყნებული, არამედ რაღაც სხვა ბერძნული ტექსტის მიხედვით, რომელშიც *πατέρας*-ის ნაცვლად იქნებოდა *πατριάρχας*, მით უმეტეს, რომ აღნიშნულ კონტექსტში ლაპარაკია ბიბლიურ წინაპრებზე, რომლებიც მამადმთავრებად იწოდებოდნენ. სხვაგვარად გაუგებარია, თუ როგორ განჩნდებოდა იმ სომხურ ტექსტში, რომელიც დღეს არ არსებობს და რომელსაც, მ. ვან ესბროკის აზრით, უნდა დაყრდნობოდა ქართული თარგმანი, – „ნახბეტი“, „მამათას“ ნაცვლად. საინტერესოა, რომ მ. ვან ესბროკი, რომელიც უარყოფს ამ შემთხვევაში ბერძნული წყაროს მიხედვით გასწორებას, მსჯელობის დასასრულს სწორედ ამ მაგალითის საფუძველზე თავისი აზრის გამომრიცხველ დასკვნას იძლევა: უძველესი ქართული ძეგლების გადაწერისას ბერძნულ წყაროებს იშველიებდნენო.¹ აქვე დავძენთ, რომ მ. ვან ესბროკი, ეხება რა ზოგადად ქართულ-სომხური ტექსტების ურთიერთმიმართებას, მიუთითებს იმ სირთულეზე. რომელიც დაკავშირებულია ამა თუ იმ ქართული საკითხავის სომხური წარმომავლობის დადგენასთან, რადგანაც ქართულ საეკლესიო ლექსიკაში დიდი რაოდენობის არმენიზმია დამკვიდრებული. თუ ეს ასეა, მით უფრო უსაფუძვლოა „ნახბეტი“ სიტყვაზე დაყრდნობით ქართული ტექსტების – სინურისა და მით უფრო ათონურის, სომხურიდან წარმომავლობის მტკიცება.

3) A, 180: შ, სულ-თქუმაა და წადილი, რომელი აქუნდა მისა მიმართ შინა გამო გულისაგან მისისა სიყუარულითა მით სიტკობებისაათა.

S 228, 12: შ, სიყუარული და სიტკობება, რომელ აქუნდა მისა მიმართ, რამეთუ სულ-თქუმითა მით მისითა ქრისტესა...

PG 600,59: *Ἐ στεναγμός ἐκ μέσου της καρδίας βλυστάσων φιλόχριστανάματα* (ო, კვნესა, გულის სიღრმიდან წარმოშობილი ქრისტეს სიყვარულის ნაკადი).

სომხური, 341, 152: იქ ხაჯიხინ ხს ხაიძაჯიხინ, გიი ქ

1 M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ., გვ. 254.

ნერქოსთ ἡ σιρὸς ἀνὰ τὴν ἰουδαίαν ἐν τῇ ἐκκλῆσιᾳ
σὴν ἰουδαίαν (სუნთქვა და კენესა, გულის სიღრმიდან ამომავალი ჰქონდა
მას სიტკბოება სიყვარულისა).

როგორც ვხედავთ, განსხვავებას ქართულ-სომხურ და ბერძნულ
ტექსტებს შორის იძლევა ის, რომ ქართულ-სომხურ ვერსიებში დას-
ტურდება „სიყვარულის სიტკბოება“, ბერძნულში კი „ქრისტეს სიყვა-
რული“. ეს განსხვავება გამოწვეულია ბერძნული სიტყვების –
φιλῶχρηστος (სიკეთის სიყვარული) და φιλῶχριστος (ქრისტეს
სიყვარული) – აღრევით.

მ. ვან ესბროკს მიაჩნია, რომ პირველად შეცდომა სომეხ მთარ-
გმნელს მოუვიდა და შემდეგ იგი სომხურის გზით ქართულში
გადმოვიდა.¹

გასაზიარებელია მკვლევარის აზრი ბერძნისმის თაობაზე ქართულ-
სომხურ ტექსტებში, მაგრამ ჩვენის აზრით, აღრევა მოხდა არა
სომხურ, არამედ სწორედ ბერძნულ ნიადაგზე. თუ მხედველობაში
მივიღებთ იმას, რომ ბიზანტიურ ბერძნულში η და ι-ს წარმოთქმა
ერთნაირია, ორივე „ი“ ბგერას აღნიშნავს, შესაძლებელია დაეუშვათ,
რომ ბერძენმა გადამწერმა ტექსტში φιλῶχρηστος-ის ნაცვლად
φιλῶχρηστος გადმოიტანა, რადგან ეს სიტყვები ერთნაირი ჟღერა-
ლობისა არიან. შემდგომ ეს შეცდომა გადმოვიდა, როგორც ქართულ,
ასევე სომხურ ვერსიაში.

გასათვალისწინებელია, ალბათ, თვით ესბროკის აზრიც, რომელიც
მოიწინევს, რომ აზრობრივად ამ კონტექსტში სწორედ φιλῶχρηστος
ჯდება.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სომხურ ტექსტში არის ბერძნისმის
მაგალითი:

სომხ. 341, 153: գի խաւսեալ է գիս երկնաւոր փեսայն.

(რამეთუ სხენებულია ჩემს შესახებ ზეციური სიძისაგან).

600, 63: μεμνηστέσομαι τῷ οὐρανῷ συμφῶ

(დანიშნული ვარ ზეციურ სიძეზე)

სომეხ მთარგმნელს, როგორც ჩანს, აღურევია ერთმანეთში ორი
ბერძნული სიტყვა: μνηστέω – დანიშნვა, ქორწინება, და μνη-
μονεύω – სსოვნა, სხენება, და პირველის ნაცვლად მეორე გადმოუ-
ტანია თარგმანში.

1 M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ., გვ. 254.

შეიძლებაოდა გვეფიქრა, რომ ათონურში, რომელიც ბერძნულის მიხედვით არის ნასწორები, სომხური ვერსიის ბერძნიზმი ამ სწორების შედეგად არ გადმოსულიყო, მაგრამ რატომ არ დასტურდება იგი სინურში, თუკი ეს უკანასკნელი სომხურიდან მომდინარეობს? ეს მაგალითიც სინური ტექსტის სომხურიდან მომდინარეობას ეჭვქვეშ აყენებს.

4) ჩვენი აზრით, საფუძველს მოკლებულია მე-4 მაგალითიც, რომელიც მ. ვან ესბროკს მოჰყავს ქართულ ტექსტზე სომხურის ზეგავლენის დასადასტურებლად.

A, 175: ჯერ-არს ჩუენდა სმენად დავითისი.

S, 226, 13: ჯერ-არს ჩუენდა ცნობად ღმრთისაგან.

PG 599, 43: *ἔστι του Δαυὶδ ἀκουσαι λέγοντος* (არის დავითის ნათქვამი მოსასმენად).

სომხ. 339, 52: պարտիմք լսել ի Ռաւթայ (ვსაჭიროებთ მოსმენას დავითისას).

სირ. 116,16: ܐܘܠ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ (მოუსმინე დავითს, როცა ამბობს).

მართალია, ქართული და შესაბამისად, სომხური არ წარმოადგენენ ამ ბერძნული ფრაზის სიტყვა-სიტყვით თარგმანს, მაგრამ მათ ზუსტად გადმოსცეს ის აზრობრივი დატვირთვა, რომელსაც ბერძნული წინადადება შეიცავს. ამდენად, ნაკლებ სავარაუდოა ქართულ ტექსტზე სომხურის გავლენა.

როგორც ვნახეთ, მ. ვან ესბროკის მიერ არმენიზმებად მოტანილი არც ერთი მაგალითი ქართულ ტექსტზე სომხური დედნის უშუალო ტექსტობრივი გავლენის მაჩვენებელი არაა. ამიტომ, ჩვენი აზრით, ქართულ-სომხური ტექსტების სიახლოვე ერთის მეორიდან მომდინარეობით კი არ უნდა აიხსნას, არამედ რაღაც სხვა საერთო ბერძნული დედნის არსებობით. მით უმეტეს, რომ ქართულ-სომხურის ჩვენებებს ბერძნულის საპირისპიროდ ხშირ შემთხვევაში მხარს უჭერს სირიული ვერსიაც.

საერთოდ კი ქართულ-ბერძნულ-სომხური ტექსტების შედარებამ ცხადყო, რომ გაცილებით მეტია ისეთი ადგილები, სადაც ათონური ტექსტი სომხურ-ბერძნულის საწინააღმდეგო ჩვენებას იძლევა; ვიდრე ისეთი, რომელშიც ქართულ-სომხური ტექსტები ბერძნულისაგან განცალკევებით დგანან. აღსანიშნავია, რომ ამ უკანასკნელ შემთხვევაშიც სირიული ხშირად ქართულ-სომხური ტექსტების მონაცემებს

უჭერს მხარს:

1. A, 179: ქრისტე მოსლვად იყო ზეციით.

PG 599,61: τὸ οὐράνιον ἔαρ τὸν Χριστὸν οὐρανὸθεν παραγίῃσθαι (ზეციური ზაფხული ქრისტეს მოსვლად იყო ზეციით).

სომხ. 339, 69-70: քրիստիս գալոց է յերկնից (ქრისტე მოსვლად იყო ზეციით).

სირიული 116. 9-10: ܠܝ ܟܕ ܠܐܘܪܗܐ ܐܘ ܠܣܘܘܪܐ (მესია იგი, რომელიც ზეციით ჩვენთან მოვიდა).

2. A, 179: აწ რაა-მე არს, რომელი-იგი თქუა: დამტოვეს მე ვითარცა ისარი რჩეული, ღმრთისა სიტყუაა თქუა და კაბარჭკორცნი იგი, რომელთა შინა დაფარული იყო იგი.

სომხ: 136-137: գինչ իցէ որ ասէն եթ եղ գիս իբիւ գնետ մի ընտիր, Աստուած գբանն իւր ասէ, ի կապարնս մարմնիւն թագոյց (რაა არს, რასაც ამბობენ, დამდეს მე, როგორც ისარი რჩეული, ღმერთმა თავისი სიტყვა თქვა კაბარჭკორცში დაფარული).

ეს ადგილი, რომელიც არა გვაქვს ბერძნულში, სომხურში დაახლოებით ისევეა წარმოდგენილი, როგორც ქართულში (თუმცა სომხური არ იძლევა ქართულის ზუსტ შესატყვისს), სირიულში კი უფრო ვრცლად არის გადმოცემული.

როგორც აღვნიშნეთ, ქართულ და სომხურ თარგმანებში გაცილებით მეტია ისეთი ადგილები, სადაც სომხურ-ბერძნული ტექსტები ქართულისაგან განსხვავებულ ჩვენებებს იძლევიან. პირველ რიგში, უნდა აღვნიშნოთ ვრცელი პასაჟი გვრიტის, ანუ ეკლესიის განახლების შესახებ (179), სადაც სომხური მიჰყვება ბერძნულს, ხოლო ქართული (როგორც სინური, ისე ათონური) შემოკლებულ ვარიანტს იძლევა. რაც შეეხება სირიულს, იგი ასევე მოკლედ, მაგრამ ქართულისაგან განსხვავებულად გადმოსცემს ამ ადგილს. ყურადღების ღირსია სხვა რამდენიმე შემთხვევაც, სადაც სირიული ვერსია ასევე ქართულს უჭერს მხარს ბერძნულ-სომხურის საპირისპიროდ. მაგალითად:

A, 178: და შეიქმნის იგი ხედ.

სირ. 116: ܠܐܘ ܠܝ ܠܒܝܘ (და შეიქმნა დიდ ხედ).

ბერძნულ-სომხურში გამოტოვებულია ეს წინადადება.

მიუხედავად იმისა, რომ ეს მაგალითები ძალზე უმნიშვნელოა და მათზე დაყრდნობით ვერ ვიმსჯელებთ სირიულ-ქართული ტექსტების

ურთიერთდამოკიდებულებაზე, ის მაინც შეიძლება ითქვას, თუ რაოდენ ჭრელი სურათი გვაქვს სხვადასხვაენოვანი ვერსიების შეჯერებისას და რაოდენი სიფრთხილეა საჭირო მათი ურთიერთმიმართების კვლევისას, რათა თავი დავაღწიოთ არასწორ დასკვნებს.

ზემოთგანხილულ მასალას უნდა დავუმატოთ ისიც, რომ ქართულ ნუსხებში არ დასტურდება სომხურის უშუალო ტექსტობრივი გავლენის მაჩვენებელი ლექსიკური არმენიზმები. უფრო მეტიც, არის შემთხვევა, როდესაც საერთო ხმარების სიტყვებიდან სომხურში ერთი გვაქვს: ხოლო ქართულში — მეორე. A, 178v — ბოსტანი, სომხ. 339 — **აყაყის** — აგარაკი S, 226 — მტილი. ამდენად, საფუძველს მოკლებულად მიგვაჩნია მსჯელობა ქართული თარგმანის სომხურიდან მომდინარეობის შესახებ.

ამრიგად, იოვანე ოქროპირის თხზულების — „გურიტისათვის და სატფურებისათვის წმიდათა ეკლესიათა“ — ვერც ერთ ქართულ ვერსიას სომხურიდან მომდინარედ ვერ მივიჩნევთ, ვინაიდან მათში არა გვაქვს ამ უკანასკნელის უშუალო ტექსტობრივი გავლენის მაჩვენებელი მაგალითები. ჩვენთვის ცნობილ ბერძნულს დაცილებული საერთო ადგილები სომხურ და სინურ (ნაწილობრივ ათონურ) ტექსტებში უნდა აიხსნას არა ერთის მეორიდან მომდინარეობით, არამედ იმით, რომ ორივე ამ ვერსიას დედნად ჰქონია ადრეული ბერძნული ტექსტი, რომელიც დღეს დაკარგულია. ჩვენი ვარაუდის სისწორეს ადასტურებს სირიული ვერსიაც, რომელიც ასეთ ადგილებში ხშირად სომხურ-ქართულ ტექსტებს უჭერს მხარს შემონახული ბერძნულის საპირისპიროდ.

რედაქციულად ერთმანეთისაგან განსხვავებული ორივე ქართული ტექსტი, როგორც სინური, ასევე ათონური, ბერძნულიდან მომდინარედ უნდა ვივარაუდოთ. სინურს, რომელიც ნათარგმნია ჩვენი მწერლობის ადრეულ პერიოდში, სომხურის მსგავსად, დედნად ჰქონია ადრეული ბერძნული ტექსტი. ათონური ნუსხის რედაქტორი კი იყენებს სინურ ტექსტს და ასწორებს მას შედარებით გვიანდელი ბერძნული ტექსტის მიხედვით, რომელსაც დროთა განმავლობაში ცვლილება განუცდია. ალბათ, ამით უნდა აიხსნას ის განსხვავებულებაც, რომლებიც დასტურდება ადრეული დედნებიდან მომდინარე სომხურ-სინურ ვერსიებსა და შედარებით გვიანდელ ბერძნულ-ათონურ ტექსტებს შორის.

A 90. იოვანე ოქროპირის თხზულება — „სინანულისათვის, მოთმინებისა და ქალწულებისათვის“. ათონურის გარდა არც ერთ ქართულ მრავალთავში არ დასტურდება.¹

ბერძნული მოდელი *Patrologia Graeca*-ს 88-ე ტომშია გამოქვეყნებული სათაურით: *Περὶ μετανοίας καὶ ἐγρηταιας καὶ παρθενίας*. ტექსტი ფსევდო-ოქროპირისეულად არის მიჩნეული.

მ. ვან ესბროკი აღნიშნულ თხზულებას სომხურიდან თარგმნილად მიიჩნევს. მიუხედავად იმისა, რომ მას ვერ მიუყვლევი სომხური ვერსიისათვის, ქართული საკითხავის სომხურიდან მომდინარეობას იგი ე. წ. არმენიზმებით ამტკიცებს. მ. ვან ესბროკის მიერ არმენიზმებად მიჩნეული მაგალითები შემდეგი სახისაა:

1. რამეთუ მომცნა მე თუაღნი, რაფათმცა ვიხილე ნათელი, ხოლო მე ვიხილე ამათგან ძკრი 19,50, 260v.

რით უნდა აქსნათ, — წერს მ. ვან ესბროკი, — ბერძნული *ἐν τούτοις*-ის თარგმნა „ამათგან“-ად, თუ არა მიცემითისა და მოქმედებითი ბრუნვის არევით *καϋνῆσι*-ში („ამათგან“ — დაწყებითი ან ნათესაობითი ბრუნვა).

ბერძნულ ტექსტში შესაბამის ადგილას გვაქვს:

ὅτι δέδωκάς μοι ὀφθαλμοὺς, ἵνα σου βλέπω τὸ φάς, ἐγὼ δὲ ἴδον ἐν τούτοις κακῶς 1941 C 3.

ბერძნულ წინდებულ *ἐν*-ს გააჩნია მოქმედების იარაღის, საშუალების მნიშვნელობაც. აღნიშნულ კონტექსტში სწორედ ამ მნიშვნელობით არის ნახმარი. *ἐν ὀφθαλμοῖς ὄραν* ნიშნავს — თვალებით ხილვას. ასე რომ, თუ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ქართული ენის ნორმების დარღვევასთან, იგი უშუალოდ ბერძნულის გავლენით უნდა აიხსნას. „ვიხილე ამათგან“ ხომ იგივე ინსტრუმენტალისს გადმოსცემს, რასაც ბერძნული *ἐν ὀφθαλμοῖς ὄραν*.

იმავე ინსტრუმენტალისის მნიშვნელობით არის თარგმნილი ეს გამოთქმა სირიულშიც: „მაგრამ მე დავინახე მათით უკეთურება“.

2. როგორ გადავთარგმნოთ *ἐπὶ τίνος* „ერთსა წინაშე“-დ? — კითხულობს მ. ვან ესბროკი.

მოვიყვანოთ კონტექსტს:

„აქა ერთისა წინაშე არა გინებნ სირცხვლი და მუნ ბევრეულთა მათ წინაშე სადა-მე დავემალნეთ?“ 273v.

1 საკითხავი თავნაკლულია. სათაური აღდგენილია ბერძნული ტექსტის მიხედვით.

ἐπὶ τίνος ἀσχημονησαι νυν οὐ θέλομεν ἐκεῖ δὲ ἐπὶ τοσοῦτων μυριάδων που ἄρα καταδυσομεθα; 1969 c 2.

ტექსტში გვაქვს არა „ერთსა წინაშე“, არამედ „ერთისა წინაშე“, როგორც მოსალოდნელი იყო. სულიერი საგნის აღმნიშვნელ სახელს „წინაშე“ თანდებული ხომ ნათესაობით ბრუნვაში მოითხოვს. ჩვენთვის გაუგებარია, რას გულისხმობს მ. ვან ესბროკი სომხურის გავლენად. ბერძნულის განუსაზღვრელობით ნაცვალსახელს *τίς, τίνος* – შეესაბამება ქართული ასევე განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელი – ერთი. წინდებულ *ἐπὶ*-ს თავის ძირითად მნიშვნელობასთან (-ზე, -თან) ერთად, აქვს ის მნიშვნელობაც, რომლითაც ამ შემთხვევაშია გადმოტანილი – „წინაშე“.

საინტერესოა, რომ ბერძნულ-ქართულის შესატყვისი თარგმანი დასტურდება სირიულ ტექსტში: „აქ ერთი კაცის წინაშე არ გასურს გამიშვლება“.

3. სიტყვა *τάλαυτον* გადმოთარგმნილია, როგორც „შანთი“, რომელიც, მ. ვან ესბროკის აზრით, შეესატყვისება სომხურ *ჯანթ* -ს. თავისთავად „შანთი“ სომხური სიტყვა არ არის, იგი სპარსული წარმომავლობისაა. ჩვენ არ შევუდგებით იმის კვლევას, თუ საიდან, რომელი ენიდან არის იგი შემოსული ქართულში. გამორიცხული არაა, რომ იგი სწორედ სომხურის გზით იყოს შემოსული, მაგრამ აღსანიშნავია ისიც, რომ იმ პერიოდისათვის, როცა ითარგმნებოდა ჩვენი საკითხავი, სიტყვა „შანთი“ უკვე დამკვიდრებული იყო ქართულ ენაში; იგი ადრეულ ქართულ ძეგლებში გვხვდება: (მაგ.: „წარმოუდგინეს მას ერთი თანამდები ბევრისა შანთისა“ – მთ. 18, 24). ამდენად, ეს მაგალითი არმენიზმის ნიმუშად ვერ გამოდგება.

ამის საპირისპიროდ ჩვენ შეგვიძლია შემდეგი მაგალითის მოტანა: ქართულ ტექსტში ერთ ადგილას ბერძნული სიტყვა უთარგმნელად არის გადმოტანილი: სადა-იგი არაა თუ ოქროსა სტამანი დამკვდრებულ არიან“ 266r.

ἐν ἧ οὐ στάμνος χρυση ἔχουσα μάσσα.

ამ მაგალითით შეგვიძლია იმავე წარმატებით ვამტკიცოთ აღნიშნული საკითხავის ბერძნულიდან მომდინარეობა, თუმცა ეს სიტყვაც უკვე დამკვიდრებულია ქართულში და გვხვდება სახარების ტექსტში: „მოელო პურობად: განრცხაა სასუმელებისა და სტამნებისა და ქუაბებისა“ (მრ. 7,4).

როგორც ჩანს, თვით მ. ვან ესბროკსაც არ მიაჩნია სომხურიდან

καταστάζωμεν δάκρυον ἐπὶ παρείας

აქაც, როგორც ჩანს, მთარგმნელს *παρείας*-ის („ლაწენი“) ნაცვლად *περίγειος* („მიწიერი“, „ქვეყნიერი“) ამოუკითხავს და უთარგმნია „ქუეყანად“.

ჩვენი აზრით, ბერძნული დედნის გავლენაზე უნდა მიგვანიშნებდეს შემდეგი მაგალითებიც:

1. თანაგზასა ხუალ 269r – *συνοδεύεις* 1964 C.

2. იყავ... თანა-მე-ენებულ 273r – *συμπαθείς* 1972 D.

3. წინააღწარ ვხედვედ უფალსა 261r – *προωράμηγ τὸν Κύριον* 1944 A.

5. წინაშე-მდგომარენი 261v – *παρεστῶσας* 1944 D.

6. თანა-წარდგომად არს 262r – *συμπαρισταμένη* 1945 C.

ბერძნული თანდებულისანი სიტყვებისა და წინდებულისანი ზმნების კალკირების, თარგმანში ზედმიწევნით გადმოტანის მაგალითები ძალზე ბევრია მთელი ტექსტის მანძილზე.

ამგვარად, სხვადასხვა საკითხავთან დაკავშირებით მ. ვან ესბროკის მიერ არმენიზმებად მოტანილი მაგალითები შემდეგი სახისაა:

1. ლექსიკური არმენიზმები (A 26, A 56, A 90). მათი არსებობა ამა თუ იმ საკითხავის ქართულ ტექსტში – ჩვენ არ მიგვაჩნია მათი (საკითხავების) სომხური წარმომავლობის მტკიცე არგუმენტად, რადგანაც იმ პერიოდისათვის, როდესაც ითარგმნებოდა ათონის მრავალთავის საკითხავები, მ. ვან ესბროკის მიერ არმენიზმებად მიჩნეული სიტყვები უკვე დამკვიდრებული იყო ქართულ ლექსიკაში. მათ ვხვდებით გაცილებით ადრეულ ძეგლებში, კანონიკურ-საღვთისმსახურო წიგნებში. ეს ვითარება ცნობილია თვით მ. ვან ესბროკისთვისაც.¹

2. კიდევ უფრო მიუღებელია ჩვენთვის არმენიზმების მაგალითები იმ ტექსტებიდან, რომელთა სომხური პარალელები არ არსებობს (A 26, A 90). ასეთ შემთხვევებში მ. ვან ესბროკის მსჯელობა მთლიანად ვარაუდზეა დამყარებული და ხელჩასაჭიდი, რეალური საფუძველი არ გააჩნია.

3. რიგ შემთხვევაში არმენიზმებზე მსჯელობა მკვლევარის მექანიკურ შეცდომებზეა დამყარებული (სტრიქონი აქვს არეული, არასწო-

1. თავის ნაშრომში, როგორც ვთქვით, იგი აღნიშნავს იმ სირთულეს, რაც დაკავშირებულია რომელიმე საკითხავის სომხური წარმომავლობის დადგენასთან. რადგანაც ქართულ საეკლესიო ენაში არმენიზმები დიდი რაოდენობითაა დამკვიდრებული.

რად ამოუკითხავს ქართული სიტყვა - A 56, A 90).

4. გვაქვს შემთხვევები, როდესაც მ. ვან ესბროკი არ უთითებს ამა თუ იმ ტექსტთან დაკავშირებით არმენიზმებს, მაგრამ მათ წარმომავლობას მაინც სომხურიდან ვარაუდობს; ზოგჯერ იმის გამო, რომ ქართული ბერძნულ ტექსტს დაცილებულია (A 25), ზოგჯერ კი მისი დასკვნა მშრალ განცხადებას წარმოადგენს (A 42). მკვლევარის ასეთი დასკვნები ჩვენთვის მიუღებელია. პირველ შემთხვევაში იმიტომ, რომ ქართულ-ბერძნული ტექსტების დაცილება არ არის მყარი არგუმენტი ქართული ტექსტის სომხურიდან მომდინარეობის დასამტკიცებლად. მით უმეტეს, რომ ქართულ ტექსტებში, რომელთა სომხურ წარმომავლობაზეც მ. ვან ესბროკი მიუთითებს, როგორც წესი, დასტურდება ბერძნულის უშუალო ტექსტობრივი გავლენის მაგალითები.

ამრიგად, მ. ვან ესბროკის მიერ არმენიზმებად მოტანილი არც ერთი მაგალითი სომხურის უშუალო ტექსტობრივი გავლენის მაჩვენებელი არაა, და ვფიქრობთ, მართებული არ უნდა იყოს მათზე დაყრდნობით ამგვარი ტექსტების სომხური წარმომავლობის მტკიცება.

აქვე გვინდა დავძინოთ, რომ მიუღებლად მიგვაჩნია ზოგადი ტენდენცია ქართული თარგმანების უცილობლად სომხურიდან მომდინარეობის შესახებ იმ შემთხვევებში, როცა ქართულ-სომხური ტექსტები გარკვეულ სიახლოვეს იჩენენ ერთმანეთთან, ბერძნული კი სხვაობს მათგან. ეს თვალსაზრისი მით უფრო არადამაჯერებელია, თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ამგვარ ტექსტებში ჩვეულებრივ არ დასტურდება სომხურის უშუალო ტექსტობრივი გავლენის მაგალითები, მაშინ, როცა ამჟამად ბერძნული დედნის კვალი. ჩვენი აზრით, ქართულ-სომხური ტექსტების სიახლოვე უნდა აიხსნას არა ერთის მჟორისგან მომდინარეობით, არამედ საერთო ძველი ბერძნული მოდელის არსებობით, საიდანაც შესრულებულია ორივე ეს თარგმანი. ამას ადასტურებს სირიულენოვანი მასალაც, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ბერძნულისგან განსხვავებულ და ქართულ-სომხურის მსგავს სურათს იძლევა. ამგვარად, სწორედ ამ თარგმანებმა შემოგვინახეს ძველი ტრადიციის ტექსტები. ჩვენს ხელთ არსებული ბერძნული ტექსტები კი, როგორც წესი, გაცილებით გვიანდელია. მათ, როგორც ჩანს, დროთა განმავლობაში სახეცვლილება განიცადეს და დასცილდნენ არქეტიპს. მხოლოდ ამით უნდა აიხსნას არსებული ბერძნული ტექსტების განსხვავება ქართულ-სომხურ-სირიული თარგმანებისაგან.

ძირითადი დასკვნები

მრავალთავი - უძველესი ქართული პოპილეთიკური კრებულია. რომლის არქეტები ჩამოყალიბდა VI-VII სს-ში, როგორც იერუსალიმური განწინების დანამატი.

ბიზანტიურ პოპილეთიკაში მრავალთავის ანალოგია პანეგირიკონი. რომელიც ჩვენამდე გვიანდელი (IX-X სს.) რედაქციების სახითა მოღწეული. ქართული მრავალთავები შესაბამის უცხოენოვან კრებულებთან შედარებით ამ ტიპის კრებულის განვითარების გაცილებით ადრეულ ეტაპს ასახავენ და ზუსტი შესატყვისი (შედგენილობითა და რედაქციით. აგრეთვე ლიტურგიკული კალენდრით) არ მოეპოვებათ. მათთან შედარებით ახლოა ადრინდელი სირიული (VIII-IX სს.) და არაბული (X ს.) პოპილეთიკური კრებულები.

ტიპოლოგიურად ქართული მრავალთავები უახლოვდებიან ბიზანტიური პოპილეთიკური კრებულების სხვადასხვა ჯგუფებს. სასელდობრ, სრული წლის პანეგირიკონის C ტიპს უახლოვდებიან A, S, U მრავალთავები; ნახევარი წლის პანეგირიკონების I ჯგუფს (ქრისტეს შობიდან ენების შამათამდე) - P და T მრავალთავები; II ჯგუფს (აღდგომიდან წმ. მამათა კირიაკმდე) - K მრავალთავი.

ბერძნული სრული წლის პანეგირიკონებისაგან განსხვავებით A მრავალთავს ერთვის მეორე საღვთისმსახურო საკითხავი კრებულის - პომილარიის მასალა (დღი მარხვის საკითხავთა სისტემა).

ქართულმა მრავალთავებმა შემოგინახეს VII ს-ის ლიტურგიკული კალენდრის თავისებურებანი. სასელდობრ, მათში შენარჩუნებულია 8 კვირიანი მარხვის ციკლი, რომელსაც ადგილი აქონდა იერუსალიმურ ღვთისმსახურებაში VII ს-ში, პირაქვე კურსისა და მოდესტოს პატრიარქის დროს. IX-X სს-ში, როდესაც ქართული მრავალთავების ჩვენს ხელთ არსებული ხელნაწერები დამზადდა, ლიტურგიკული პრაქტიკიდან უკვე განდევნილი იყო 8 კვირიანი მარხვის ციკლი (იგი შეცვლილი იყო 7 კვირიანი ციკლით), მაგრამ ქართულმა მწიგნობრებმა გარკვეული სამეცნიერო (და არა წმინდა საღვთისმსახურო) მოსაზრებით გადაწერეს ეს მრავალთავები VII ს-ის საკლესიო ლიტურგიკული პრაქტიკის ამსახველი პოპილეთიკური კრებულებიდან. რედაქტორის ხელი, რასაკვირველია, თითოეულ მრავალთავს შეუბო, მაგრამ ბევრი რამ დარჩა მათში ისეთი, რაც ააშკარავებს, რომ ამ კრებულების პირველსავე (თანადროულ ლიტურგიკულ კალენდართან მისადაგებული) VII ს-ში შექმნილა.

ქართული მრავალთავი დროადადრო იესებოდა დამატებითი პოპილეთიკური მასალით. არც ერთი მრავალთავი არაა რომელიმე უცხოენოვანი ძეგლის ერთდროული თარგმანი, არამედ შეიცავს სხვადასხვა წყაროდან მომდინარე სხვადასხვა ეპოქის თარგმანებს. მრავალთავი შესაძლებელია მიჩნეულ იქნას ბერძნულ კრებულთა კომპლაციად, რაც გამოხატულია მის ბერძნულ სახელწოდებაში - *ἐκλογάδιον* („გამოკრებილი“).

მრავალთავების პარალელური საკითხავების შედარებამ გვიჩვენა, რომ მათი ძირითადი ნაწილი წარმოადგენს ერთმანეთისაგან ვარიანტულ დონეზე განსხვავებულ ტექსტებს. ვარიანტული სხვაობების მიხედვით შესაძლებელია გამოიყოს ერთმანეთთან უფრო ახლო მდგომი ჯგუფები. უმეტესწილად ექნია: S, U, K და P, T.

მრავალთავების პარალელური საკითხავები ზოგჯერ რედაქციულ განსხვავებას გვიჩვენებს ამ შემთხვევაშიც ორი ჯგუფი გამოიყოფა: 1) სხვადასხვა რედაქციის ბერძნული დედნებიდან მომდინარე ქართული ტექსტები. 2) ერთი და იმავე ბერძნული დედნიდან მომდინარე სხვადასხვა რედაქციის ქართული საკითხავები. რაც შედეგა ქართულ ნიადაგზე მომხდარი ტექსტის გადაკეთებისა (რედაქციულად განსხვავებული საკითხავები უმე-

ტესწილად ამ უკანასკნელ კატეგორიას განეკუთვნებინან).

როგორც ვარიანტული, ასევე რედაქციული განსხვავებების დროს ათონის მრავალთავი დანარჩენი ქართული მრავალთავებისაგან განსხვავებულ სურათს იძლევა. სწორ შემთხვევაში იგი ცალკე დვას მასალის შერჩევის, ცალკეულ საკითხავთა ავტორების დასახელების მხრივ. ვარდა ამისა, რედაქტორს გარკვეული მოსაზრებით შეუმოკლებია ზოგიერთი საკითხავის ტექსტი; ამოულია მისგან ცალკეული პასაჟები, რომლებიც, მისი აზრით, ზედმეტი იყო და ამძიმებდა თხზულებას.

ათონის მრავალთავის საკითხავები, როგორც ირკვევა, უგამონაკლისოდ ბერძნული ენიდანაა ნათარგმნი. მ. ვან ესბროკმა გამოთქვა აზრი, რომ ზოგიერთი ქართული საკითხავის წყარო სირიული და სომხური თარგმანებია. საკითხის დაწვრილებითმა შესწავლამ გვიჩვენა, რომ მკვლევარის მიერ მითითებული პომილიების ქართულ თარგმანებში არაერთარი კვალი არაა არც სირიული და არც სომხური დედნისა, ბერძნულის გაულებს კი აშკარაა.

იოანე ბოლნელი ეპისკოპოსი — ავტორი A, K, P მრავალთავებში შეტანილი ორიგინალური ქართული პომილიებისა — VII ს-ის მოღვაწე უნდა იყოს და არა X საუკუნისა, როგორც ზოგიერთი ავტორი მიიჩნევს. ამას მოწმობს დიდი მარსვის კვირიაკეთა ის სისტემა, რომელიც მის ქადაგებებშია დაფიქსირებული და რომელიც, ამავე დროს, VII ს-ის იერუსალიმურ ლიტურგიკულ პრაქტიკას ასახავს.

რეკვირიანი მარსვა, რაც იოანე ბოლნელის ქადაგებებში დასტურდება, X ს-ისათვის ანაქრონიზშია. ამ დროისათვის იგი დიდი ხნის გამოსულია ლიტურგიკული პრაქტიკიდან. რეკვირიანი ციკლის აღდგენას X საუკუნეში ადგილი რომ არ ჰქონია, მოწმობენ თანადროული ლიტურგიკული ძეგლები. ამ ეპოქის არც ბერძნულ, არც ქართულ სინამდვილეში არ ჩანს რაიმე ფაქტი, რასაც შეიძლო გამოეწვია შედგვირიანი მარსვიდან რეკვირიანი ციკლისაკენ შემობრუნება, და არც რაიმე ცნობა მოვეუბოვება ამ ეპოქაში საღვთისმსახურო წესის ასეთი მნიშვნელოვანი ცვლილების შესახებ; სამაგიეროდ, გვაქვს ისტორიული ცნობა იმ გარემოებების ირგვლივ, რამაც VII ს-ში იერუსალიმურ ლეთისმსახურებაში რეკვირიანი მარსვის აღდგენა გამოიწვია.

იოანე ბოლნელის მოღვაწეობის VII ს-ით დათარიღებას და სამოღვაწეო ადგილის (იერუსალიმი) განსაზღვრას მხარს უჭერს მის ქადაგებაში დაცული ზოგიერთი არაპირდაპირი ცნობა: ა) მზობის პარასკევს ეამისწირვის შესრულების წესი (VII ს.), როგორც ავტორის თანადროული მოვლენა. ბ) ვრცელი მსჯელობა VII ს-ის იერუსალიმური ლეთისმსახურების აქტუალურ საკითხებზე (პურაკლე კისრის რეფორმები, ხარების დაწესება 25 მარტს და სხვ.), ხოლო შემდგომდროინდელ მოვლენებზე დადუმება. გ) ცხარე პოლემიკა იუდეველებთან, რომლებთანაც VII ს-ში იერუსალიმელ ქრისტიანებს ძალზე გამწვავებული ქონდათ ურთიერთობა. დ) იოანე ბოლნელის ქადაგება მრავალეროვანი მრევლის წინაშე. ე) მოწოდება მორწმუნეებისადმი — შევიდნენ და თაყვანი სცენ იმ წმინდა ადგილებს, სადაც ქრისტეს ენება, ჯვარცმა და აღდგომა მოხდა. ვ) ბერძნული ენის კარგი ცოდნა, და ისეთ გარემოში ყოფნა, სადაც ებრაული ენაც იციან. ზ) ბოლოოვი ციტატები უძველესი (X ს-ზე ვაცოლებით ადრინდელი) ქართული თარგმანებიდან.

რაც შეეხება იოანე ბოლნელის X ს-ში მოღვაწეობას, ამის დამადასტურებელი რაიმე სარწმუნო საბუთი არ არსებობს.

ათონის მრავალთავში იოანე ოქროპირის სახელით შეტანილი რამდენიმე პომილია, რომელთაც პარალელი არ მოეპოვება არც ბერძნულ და არც სხვა რომელიმე ენაზე, ხოლო მკვერცხეკეული სტილის თავისებურებებით იოანე ბოლნელის ქადაგებებს ენათესავება (A 11, 12, 22, 23, 38, 62, 67, 71), სინამდვილეში სწორედ იოანე ბოლნელისა უნდა იყოს

დანართი 1.

ათონის მრავალთავის საკითხავთა ნუსხა
პარალელური ტექსტების მითითებით*

A 1. გრიგოლ ნოსელი (უნდა იყოს: ნეოკესარიელი), ხარებისათვს წმიდისა ღმრთის-მშობლისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა; S 1, A 162, გელ 8, Jer. 4, Jer. 38. ვერსიები: ბერძნული, სომხური, სირიული.

A 2. გრიგოლ ნოსელი (უნდა იყოს: ნეოკესარიელი), წმიდისა ღმრთისმშობლისათვს; S 2. ვერსიები: ბერძნული, სომხური.

A 3. ანტიაატროს ბოსტრელი, დადუქებასა ზაქარიაჲსსა, და ხარებისათვს წმიდისა ქალწულისა; ხანმეტი მრავალთავი, S 4, K 62. ვერსიები: ბერძნული, სირიული.

A 4. პროკლე კონსტანტინეპოლელი, ხარებისათვს, S 6, T 3, P 2, A-182, გელ. 5, A-276, A-272, A-679, გელ. 2,8; Jer. 4, 23, 38, 39. ვერსიები: ბერძნული, ლათინური, სირიული, ეთიოპური, სომხური, რუსული.

A 5. გრიგოლ ნაზიანზელი, უფლისა შობისათვს წმიდისაგან ქალწულისა; T 15, T 11, P 9. ვერსიები: ბერძნული, სომხური, სირიული.

A 6. იოვანე ოქროპირი, შობისათვს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა; P 14. ბერძნული.

A 7. ებიფანე კვპრელი, განაკცებისათვს უფლისა ჩუენისა წმიდისაგან მარადის ქალწულისა მარიამისა; S 7, T 6, P 3, Sin. 7, A-735, Jer. 2.

A 8. იოვანე ოქროპირი, შობისათვს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა წმიდისა და მარადის ქალწულისა მარიამისაგან (თავნაკლული, სათაური აღდგენილია P-ს მიხედვით); T 7, P 6, B 1; ვერსიები: ბერძნული, სირიული, კობტური.

A 9. წმიდისა ბასილისი, საკვრველებისათვს, რომელი იქმნა მის მიერ ნიკეას მადლისათვს ეკლესიისა (1.1); ვერსიები: ბერძნული, სომხური, სირიული.

A 10. საკვრველებისათვს, რომელი იქმნა წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილის მიერ იოსებისათვს მკურნლისა პურიაჲსა; P 34, T 40. ვერსიები: ბერძნული, სომხური, სირიული.

A 11. იოვანე ოქროპირი, ნათლისღებისათვს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა იოვანეს მიერ იორდანესა; T 48, P 38, A-90, H-972, Q-662, H-1639.

A 12. იოვანე ოქროპირი, ნათლისღებისათვს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა იორდანესა S 13, U 4, P 39, T 49, A-90, A-649, Q-662, S-4932.

A 13. პროკლე კონსტანტინეპოლელი, ნათლისღებისათვს უფლისა ჩუენისა; T 55, P 42, A-90; ბერძნული, სომხური, სლავური.

* ათონის მრავალთავის თითოეულ საკითხავთან მიუთითებთ — სხვა რომელ ქართულ ხელნაწერებში გვხვდება ისინი, და რომელ უცხო ენებზე არსებობს მათი ვერსიები. დაწვრილებითი ბიბლიოგრაფიული ცნობები იხ.: M. van Esbroeck, Les plus anciens homéliers géorgiens, Louvain, 1975.

ხელნაწერთა ინსტიტუტის A და S ფონდის ხელნაწერებს აღვნიშნავთ ჩვეულებრივი წესით (A და S ლიტერებით); ხოლო A და S მრავალთავთა საკითხავებისაგან განსასხვავებლად ლიტერსა და ხელნაწერის ნომერს შორის ვწერთ დეფისს.

A 14. ივლიანე ტაბიელი, ნათლისღებისათვის ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა; T 54, P 41, B 3, A-90.

A 15. ვესუქი იერუსალშმელი, მიგებებისათვის (შობითგან უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა მეორემოცესა დღესა, ოდეს მიიყვანეს ტაძრად და მიიქუმიდა მას წმიდაჲ სუჲნი); U 16, S 17, P 78.

A 16. ტიმოთე იერუსალშმელი, მიგებებისათვის (უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტეს შობისა შემდგომად მეორემოცისა დღისათვის, ოდეს-იგი მიიყვანეს ტაძრად უფლისა მარიამ დედამან და ქალწულმან და იოსებ, და აკურთხევდა მათ სუჲნი); S 18, P 79, U 16^ჰ. ბერძნული.

A 17. კვირლე იერუსალშმელი, მიგებებისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა; P 81. ბერძნული, არაბული.

A 18. იოვანე ოქროპირი, ბზობის შაბათსა წმიდისა ლაზარესი (მარიამის და მართამს-თვის და ლაზარესთვის ძმისა მათისა, რომელი-იგი უფალმან მკუდრებით აღადგინა, და ელიასთვის წინასწარმეტყუელისა); S 22, U 20. ბერძნული, არაბული.

A 19. ვესტათი ანტიოქელი, ლაზარეს, მარიამის და მართამსთვის (ოდეს-იგი ჯდა იესუ სერსა მას და ლაზარე იყო თანამენიკედ, რომელი-იგი აღადგინა, დათა მისთა მარიამის და მართამსთვის; ბერძნული.

A 20. პროკლე კონსტანტინეპოლელი, ლაზარესთვის და ბზობისათვის; ბერძნული.

A 21. იოვანე ოქროპირი, ბზობისათვის (შესლვისათვის უფლისა იერუსალშმდ და საკითხავი ზაქარია წინასწარმეტყუელისა); S 24, U 20^ჰ, B 4. ბერძნული, არაბული, სლავური.

A 22. იოვანე ოქროპირი, შესლვისათვის უფლისა იერუსალშმდ და შესხმისათვის ყრმათასა (A 82 საკითხავის რედაქციული ვარიანტი).

A 23. იოვანე ოქროპირი, ბზობისათვის (შესხმისათვის უფლისა ყრმათა მიერ, რაჲმს შეედა იესუ იერუსალშმდ); S-1246.

A 24. ტიტე ბოსტრელი, ბზობისათვის (შესლვისათვის უფლისა ჩუენისა იერუსალშმდ); ბერძნული.

A 25. იოვანე ოქროპირი, დიდსა ორშაბათსა (ლელვის ხისათვის); A 26, U 22. ბერძნული, სომხური (სვეერიანე გაბალოენელის სახელით), სირიული, კოპტური, არაბული, სლავური.

A 26. იოვანე ოქროპირი, დიდსა სამშაბათსა (ათთა ქალწულთათვის და მოწყალები-სათვის და სინანულისათვის); U 24. ბერძნული.

[A 27. იოვანე ოქროპირი, დიდსა ოთხშაბათსა (პურიათა შეთქმულებისათვის)]. ეს საკითხავი ხელნაწერს აკლია. მ. ვან ებროკი ვარაუდობს, რომ აქ უნდა ყოფილიყო U 25-ის შესაბამისი ტექსტი („ოთხშაბათისათვის, თქუმილი მისივე, ოდეს შეკრბეს პურიანი იგი და თქუეს: რაჲ-მე ცუთ კაცისა ამისთვის, რამეთუ მრავალთა პოფეს სასწაულთა. უკუეთო მიუტეოთ, ყოველთა ჰრწმენეს; და შემდგომი ამისი“). U 25, B 7, Jer. 4. ბერძნული, სლავური.

A 28. იოვანე ოქროპირი, დიდსა ხუთშაბათისა (ოდეს-იგი აღდგა უფალი სერისა მისგან და იწყო მოწყფეთა დაბანაჲ ფერქთაჲ). U 27, B 8. ბერძნული, სომხური.

A 29. ათანასი ალექსანდრიელი, მიცემისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა ოუდასგან, პურიათა მოშურნეობისათვის. ბერძნული.

A 30. მელეტი ანტიოქელი, მიცემისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა და განკითხვისათვის ურჩულოთა მიერ. U 26. ბერძნული, სომხური (სხვა ტექსტი).

- A 31. მელეტი ანტიოქელი, ჯვარცმის შესახებ (გაგრძელება წინა პოპილიის).
- A 32. იოვანე ოქროპირი, ჯვარცმის შესახებ. U 28, A-691. ბერძნული.
- A 33. მელეტი ანტიოქელი, ჯვარცმის შესახებ (უპარალელო).
- A 34. მელეტი ანტიოქელი, მოღუაწებისათვის აღესებისა. S-1246. ბერძნული.
- A 35. ეპიფანე კპრელი, დიდსა შაფათსა საკითხავი, დაფლვისათვის უფლისა წყენისა იესუ ქრისტესა და ოსებისთვის მართლისა. A-5, A-129, A-162, A-674, გულ. 8, Ath. 39, Jer. 4, 23, 30, 39. ბერძნული, სირიული, სომხური, კობტური, არაბული, სლავური.
- A 36. მელეტი ანტიოქელი, აღდგომისათვის მკუდრეთით უფლისა წყენისა იესუ ქრისტესა S 27, U 35, K 10, S-1246.
- A 37. კვირლე იერუსალიმელი, მკუდრეთით აღდგომისათვის უფლისა წყენისა იესუ ქრისტესა. S 28, U 34, K 11. ბერძნული, სირიული, სომხური.
- A 38. იოვანე ოქროპირი, აღდგომისათვის უფლისა წყენისა იესუ ქრისტესა და აღესებისათვის. U 36, K 12, A-70.
- A 39. იოვანე ოქროპირი, საკითხავი ახალკვრიაქსა. S 30, U 43, K 21.
- A 40. იოვანე ოქროპირი, აღსარებისათვის თომა მოციქულისა და დღისათვის ახალკვრიაქსა. S 29, U 42, K 29. ბერძნული, სირიული, სომხური.
- A 41. იოვანე ოქროპირი, ახალკვრიაქსათვის და თომა მოციქულისათვის. ბერძნული.
- A 42. იოვანე ოქროპირი, ამაღლებისათვის უფლისა წყენისა იესუ ქრისტესა. K 26. ბერძნული, სირიული, სომხური.
- A 43. იოვანე ოქროპირი, ამაღლებისათვის უფლისა წყენისა იესუ ქრისტესა მთისა მისგან ზეთისხილთადას; S 31, U 44, K 25.
- A 44. იოვანე ოქროპირი, ამაღლებისათვის უფლისა წყენისა იესუ ქრისტესა; ბერძნული.
- A 45. კვირლე იერუსალიმელი, საკითხავი მარტვილისა (რავამს მოვიდა სული წმიდა და წმიდათა მოციქულთა ზედა); S 33, K 31, U 45-46, Jer. 17. ბერძნული, სირიული, სომხური.
- A 46. იოვანე ოქროპირი, დღესა მკერვასქსა, რომელსა მოვიდა სული წმიდა და წმიდათა მოციქულთა ზედა; S 32, K 30, U 45^ა.
- A 47. შობაა წმიდისა იოვანე ნათლისმცემელისა, საკითხავი დაფარულთა საიდუმლოთაგანი (იენისა კლ). K 38, Jer. 17, A-382. ბერძნული.
- A 48. იოვანე ოქროპირი, რავამს-იგი უფალმან ფერი იცვალა მთასა ზედა თაბორსა (აგვსტოსა ე); S 34, U 46, K 47.
- A 49. იოვანე ბოლნელი, რავამს უფალმან წყენმან ფერი იცვალა ზედა მთასა წმიდასა თაბორსა; K 48 (იოვანე ეპისკოპოსის სახელით).
- A 50. იოვანე ოქროპირი, შესხმისათვის წმიდისა დედუფლისა წყენისა (თუქსა აგვსტოსა იე, გარდაცვალება წმიდისა ღმრთისმშობელისა); S 35, K 56, U 46^ა (ფრაგმ.).
- A 51. იოვანე ოქროპირი, გარდაცვალებისათვის წმიდისა ღმრთისმშობელისა (15. VIII); S 36, K 52 (14. VIII).
- A 52. იოვანე ღმრთისმეტყუელი, დაძინებასა წმიდისა ღმრთისმშობელისასა; K 53, Jer. 17. ბერძნული, სომხური, სირიული.
- A 53. იოვანე ოქროპირი, იოვანე ნათლისმცემელისა თავის კუეთა; S 37, U 46^ბ (ფრაგმ.), A-163, Jer. 17, Jer. 152. ბერძნული, სლავური.
- A 54. იაკობის პირველსახარება; ბერძნული, სირიული, სომხური, ეთიოპური, ლათინური.

A 55. იოვანე ოქროპირი, სატფურებისათვის; S 39. ბერძნული, სირიული, ლათინური, კობტური.

A 56. იოვანე ოქროპირი, გურიტისათვის და სატფურებისათვის წმიდათა ეკლესიათა; S 40. ბერძნული, ლათინური, სირიული, სომხური.

A 57. იოვანე ბოლნელი, სატფურებისათვის წმიდათა ეკლესიათა, რომელსა ჰყოფენ იერუსალმსა;

A 58. [სირიულ ეიერუსალიმელი] საკითხავი ჯუარისა, რომელი გამოუჩნდა კოსტანტინე მეფესა მდინარესა ზუდა დანობსა, რომლისათვის მოიძია მან ძელი ჯუარისა ელენეს მიერ იერუსალმს (14. IX); S 42, U 13-14, K 35, T 79 (29. I), P 75-76. ბერძნული, სირიული, სომხური.

A 59. პუნა სამშუალთა ჯუარისათა (წინა ტექსტი გაგრძელება); S 43, U 15, K 36, P 77. ბერძნული, სირიული, სომხური.

A 60. კულად უწყება და ცნობა, ვითარ-იგი თავი წმიდისა წინამორბედისა ეროდეს ქალაქით ემეწელთა ქალაქსა მიწისა; ბერძნული, ლათინური, სომხური.

A 61. მეორედ გამოცხადება წმიდისა იოვანე ნათლისმცემელისა და წინამორბედისა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა; ბერძნული, ლათინური, სომხური.

A 62. იოვანე ოქროპირი, ჟანება წმიდათა მღვდელთმობილუართა (თუქსა სეკენბერსა ი ე და ოდესცა გინდეს); P 37 (იოვანე ბოლნელის სახელით).

A 63. იოვანე ოქროპირი, დღესასწაულსა წმიდათა მთავარანგელოზთასა; Jer. 17.

A 64. იოვანე ოქროპირი, ჟანებასა წმიდათა მოწამეთასა; T 71 (22. I), P 59.

A 65. იოვანე ოქროპირი, წმიდათა მოწამეთათვის; P 66 (22. I).

A 66. იოვანე ოქროპირი, წმიდათა მოწამეთა ყოველთათვის შეკრებილი და წმიდისა სტეფანესაცა იკითხო; P 72, A-64.

A 67. იოვანე ოქროპირი, წმიდათა მოწამეთათვის; S 47, T 72, P 64 (22. I).

A 68. იოვანე ოქროპირი, წმიდათა მოწამეთათვის; T 68, P 60 (22. I).

A 69. იოვანე ოქროპირი, წმიდათა მოწამეთათვის; T 69 (22. I), P 61.

A 70. იოვანე ოქროპირი, წმიდათა მოწამეთათვის; S 48, T 73 (22. I), P 65.

A 71. იოვანე ოქროპირი, ნათლისღებისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა იორდანესა იოვანესებან; T 50, P 46, U 5^z (ფრაგმ.), A-90, Q-662.

A 72. იოვანე ოქროპირი, ნათლისღებისათვის; S 14, T 52, U 7 (ფრაგმ.), P 48, A-90, Q-662. ბერძნული, სლავური.

A 73. იოვანე ოქროპირი, ნათლისღებისათვის; S 15, T 53, P 40, U 5, B 2, A-90, S-449, 300, 4932. ბერძნული.

A 74. ეესები ალექსანდრიელი, ნათლისღებისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა; T 61, P 48. ბერძნული.

A 75. იოვანე ბოლნელი, დღესა ჯორცითა აღებასა, თარგმანება წმიდათა მარხვათა სახარებისა; სახარება მათეს თავისა, ფარისეულისა მისთვის და დედაკაცისა ცოდვილისა, რომელმან სცხო ნელსაცხებელი უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტესა; P 91, K 6, Sin. 44.

A 76. იოვანე ბოლნელი, კვრიაკესა დღესა ყველითა აღებასა, თარგმანება სახარებისა – „კრძალენით ქველის საქმესა“... P 92, K 3, Sin. 44.

A 77. იოვანე ბოლნელი, გ კვრიაკესა, სახარება ლუკასი – „და იყენეს ყოველინი მეზურერი და ცოდვილი“... (თარგმანება წმიდისა სახარებისა); P 93, K 4, Sin. 44 („ასთა მათ ცხოვართათს“).

A 78. იოვანე ბოლნელი, დ კვრიაკესა წმიდათა მარხვათასა, სახარება ლუკასი ორთა მათ ძეთათვის (თარგმანება სახარებისა); Sin. 44.

A 79. იოვანე ბოლნელი, ე კურიაკეს, თარგმანება სახარებისა (სახარება ლუკასი, ფარისევლისა ნისტუს და მეზუერიისა); P 95, K 6, Sin. 44.

A 80. იოვანე ბოლნელი, ე კურიაკეს, თარგმანება სახარებისა (სახარება ლუკასი; იგაი - „კაცი ვინმე გარდამოვიდოდა“...); K 7, P 97, Sin. 44.

A 81. იოვანე ბოლნელი, ზ კურიაკეს, თარგმანება სახარებისა (სახარება ლუკასი - „კაცი ვინმე იყო მდიდარი“...); P 98, K 8, Sin. 44.

A 82. იოვანე ბოლნელი, კურიაკეს ზ, თარგმანება სახარებისა (სახარება იოვანეს) ლაზარეს აღდგინება და ბზობა (A 22 საკითხავის რედაქციული ვარიანტი); P 98, Sin. 44.

A 83. ეფრემ ასური, დიდსა შაბათსა ცისკრად, ენებისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი და ავაზაკისათჳს; ბერძნული, არამული.

A 84. ბარსაბა იერუსალიმელი, მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესათჳს და ეკლესიათათჳს და მღვდელთმობლურათათჳს (უპარაკული).

A 85. ეფრემ ასური, პატიოსნისა და ცხოველსმყოფელისა ჯუარისათჳს. ბერძნული.

A 86. ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდათა და დიდებულთა საკრველთმოქმედთა და მკურნალთა კოზმან-დამიანეთა და დედისა მათისა თევდოტესი (ნოენბერსა ა); Jer. 17, H-1347, Ath. 28, Sin. 71, 91, H-535, 341. ბერძნული, სომხური.

A 87. წამება წმიდათა კოზმან-დამიანეთა, უკრთამოთა მკურნალთა (ნოენბერსა ა); ბერძნული.

A 88. წამება წმიდისა მოციქულისა ფილიპესი (ნოენბერსა ი-დ); ბოლონაკული; ბერძნული, სომხური (სხვა რედაქცია). H-341, A-188 (სხვა თარგმანი).

[A 89. წმიდა ფილიპეს საქმენი]

A 90. [იოვანე ოქროპირი, სინანულისათჳს, მოთმინებისა და ქალწულებისათჳს] თაენაკული. ბერძნული, სირიული, კობტური.

A 91. იპოლიტე მთავარეპისკოპოსი, სასმ აღთქემისა მკუდართა აღდგომისათჳს.

A 92. ბასილი მთავარეპისკოპოსი, ქალწულებისათჳს T 74 (22. 1), P 73.

A 93. მისივე, თქუმული ქალწულებისათჳს T 75 (იოვანე ოქროპირის სახელით, 22. 1), P 74.

A 94. ბასილი კესარიელი, მარსებათათჳს U 17, P 91; ექვთიმე მთაწმიდელის თარგმანი - H-2251, Jer. 14, Ath. 32, A-129, 182, 177. ბერძნული, სირიული, სომხური.

დანართი 2.

დღესასწაული	A	U	S
<p>1. ხარება 25. III</p>	<p>1. გრიგოლ ნოეკესარიელი, ხარებისათვის. 2. მისივე, წმიდისა ღმრთისმშობლისათვის. 3. ანტიპატროს ბოსტრელი, ხარება. ზაქარიას დადუმება. 4. პროკლე კონსტანტინეპოლელი, ხარებისათვის.</p>		<p>1. გრიგოლ საკვრველთმოქმედი, ხარება. 2. მისივე, ხარება. 3. მისივე, ხარება. 4. ანტიპატროს ბოსტრელი. ქალწულისათვის.</p>
<p>2. ქრისტეს შობა 25. XII</p>	<p>5. გრიგოლ ნაზიანზელი, ქრისტეს შობა. 6. იოვანე ოქროპირი, ქრისტეს შობა. 7. ეპიფანე ევპრელი, განკაცებისათვის. 8. იოვანე ოქროპირი, ქრისტეს შობა.</p>		<p>5. ათანასე ალექსანდრიელი, ქრისტეს შობა. 6. პროკლე კონსტანტინეპოლელი, ქალწულისათვის. 7. ეპიფანე ევპრელი, ქალწულისათვის.</p>
<p>3. ბასილი დიდი 1. I</p>	<p>9. ბასილის საკვრველებსათვის, რომელი ქმნა ნიკეას. 10. ბასილი და მკურნალი პურია.</p>	<p>3. წმიდა ბასილის სასწაული.</p>	<p>11. ბასილის შესახებ. 12. ბასილის შესახებ.</p>

T	K	P	ღმრთისმშობლისათვის
<p>1. გრიგოლ საკრველთ-მოქმედი, სარებისათვის (?) 2. თაენაკლული, სარება 3. პროკლე კონსტანტინე-პოლელი, ღმრთისმშობლისათვის. 4. იოვანე ოქროპირი, სარება. 5. მისივე, სარება. 6. ეპოვანე კვპრელი, ღმრთისმშობლისათვის.</p>		<p>1. გრიგოლ საკრველთ-მოქმედი, სარება (თაენაკლული). 2. პროკლე კონსტანტინე-პოლელი, ღმრთისმშობლისათვის. 3. ეპოვანე კვპრელი, ღმრთისმშობლისათვის. 4. იოვანე ოქროპირი, სარებისათვის. 5. მელეტი ანტიოქელი, სარებისათვის.</p>	<p>1. სარება 25. III</p>
<p>7. იოვანე ოქროპირი, ქრისტეს შობა. 8. მისივე, ქრისტეს შობა. 9. ათანასე ალექსანდრიე-ლი, განკაცებისათვის. 10. კლემენტი რომაელი, ქრისტეს შობა. 11. გრიგოლ ნაზიანზელი, ქრისტეს შობა. 13. გრიგოლ ნოსელი, ქრისტეს შობა. 14. იოვანე ოქროპირი, ქრისტეს შობა. 15. გრიგოლ ნაზიანზე-ლი, ქრისტეს შობა. 16. იუსტინიანე, სარებო-სათვის, შობისათვის, ნათ-ლისღებისათვის. 17. პეტრე იერუსალიმე-ლი, ქრისტეს შობა. 18. ვესები ალექსანდრიე-ლი, ქრისტეს შობა.</p>		<p>6. იოვანე ოქროპირი, ქრისტეს შობა. 7. მისივე, ქრისტეს შობისათვის და იოვანეს შო-ბისათვის. 8. ათანასე ალექსანდრი-ელი, ქალწულისათვის. 9. კლემენტი რომაელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, გრიგოლ ნოსელი, შო-ბისა და სარებისათვის. 10. იოვანე ოქროპირი, ქრისტეს შობისათვის. 11. იუსტინიანე, შობის დღესასწაულისათვის. 12. ვესები ალექსანდრიე-ლი, ქრისტეს შობისათვის. 13. წმ. ნინო, შობისათვის. 14. იოვანე ოქროპირი, ქრისტეს შობა.</p>	<p>2. ქრისტეს შობა 25. XII</p>
<p>37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. წმ. ბასილის სასწაულები. 45. წმ. ბასილის შესახებ. 46. სიტყუა ბასილისი და გრიგოლისი. 36. ამფილოქე იკონიელი, წმ. ბასილის ცხორება</p>		<p>28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. წმ. ბასილის სასწაულე-ბი. 36. სიტყუა ბასილისი და გრიგოლისი.</p>	<p>3. ბასილი დიდი 1. I</p>

ღმსსნაული	A	U	S
			<p>8. იაკობ მოციქულის შესახებ (26. XII).</p> <p>9. სტეფანეს მარტვილობა (27. XII).</p> <p>10. სტეფანეს ნაწილთა შესახებ (27. XII).</p>
<p>4.</p> <p>ნათლის- ღება</p> <p>6.I</p>	<p>11. იოვანე ოქროპირი, ნათლისღება.</p> <p>12. მისივე. ნათლისღება.</p> <p>13. პროკლე კონსტანტინეპოლელი, ნათლისღება.</p> <p>14. ივლიანე ტაბიელი, ნათლისღება.</p> <p>71. 72. 73. იოვანე ოქროპირი, ნათლისღება.</p> <p>74. ეესები ალექსანდრიელი, ნათლისღება.</p>	<p>4. იოვანე ოქროპირი, ნათლისღება.</p> <p>5^ა. 5^ბ. იოვანე ოქროპირი, გამოცხადება, ნათლისღება.</p> <p>6. მისივე, გამოცხადება</p> <p>7. მისივე. გამოცხადება.</p>	<p>13. იოვანე ოქროპირი, ნათლისღება.</p> <p>14. 15. მისივე, ნათლისღება.</p> <p>16. კირილე იერუსალიმელი, ნათლისღება.</p>

T	K	P	დასახელები
<p>19. წმ. იაკობისთვის. 20. ზაქარია, სუმონ და იაკობისათვის. 21. იოვანე ოქროპირი, ტაძრის მწერალთათვის. 22. სტეფანეს მარტვილობა. 23. პონა წმ. სტეფანესი. 24. სტეფანეს ნაწილთა პონა. 25. ქება სტეფანესი. 26. პეტრეს მარტვილობა. 27. პავლეს მარტვილობა. 28. იოვანე ოქროპირი, პეტრესა და პავლესათვის. 29. დიონისე არეოპაგელის ცხოვრება. 30. დიონისე არეოპაგელი, წერილი ტიმოთესადმი. 32. [პეტრეს და პავლეს საქმენი]. 33. წმ. იოვანეს საქმენი. 34. იოვანეს სასარებისათვის. 35. იოვანე ოქროპირი, იოვანე მახარებლის შესახებ (29. XII). 47. თევდოსის აღსარება.</p>		<p>15. იაკობ მოციქულის წამება. 16. ზაქარიას, სუმონისა და იაკობისათვის. 17. წმ. სტეფანეს წამება. 18. გრიგოლ ანტიოქელი. წმ. სტეფანეს ქება. 19. მისივე, წმ. სტეფანე. 20. წმ. სტეფანესთვის. 21. წმ. სტეფანეს ქება. 22. პეტრეს წამება. 23. პავლეს წამება. 24. პეტრესა და პავლეს წამება. 25. დოროთეოს ტურელი, 72 მოციქულთათვის. 26. დოროთეოსი. 12 მოციქულთათვის, ვინ სადა ქადაგა. 27. საქმე წმ. იოვანესი (29. XII).</p>	
<p>48 - 53. იოვანე ოქროპირი, ნათლისღება. 54. იელიანე ტაბიელი, ნათლისღება. 55. პროკლე კონსტანტინეპოლელი, განცხადება. 56. გრიგოლ ნაზიანზელი. განცხადება. 57. იოვანე ოქროპირი, განცხადება. 58. მისივე, განცხადება. 59. კირილე იერუსალიმელი, განცხადება. 60. წმ. ნინო, ნათლისღებისათვის.</p>	<p>63. კირილე იერუსალიმელი, განცხადების საკითხის ფრაგმენტი (სხვა სათაურით: „ზაქარიას დადუმება“).</p>	<p>38. იოვანე ოქროპირი, განცხადებისათვის. 39. 40. მისივე, განცხადებისათვის. 41. იელიანე ტაბიელი, განცხადებისათვის. 42. პროკლე კონსტანტინეპოლელი, განცხადებისათვის. 43. გრიგოლ ნაზიანზელი. განცხადებისათვის. 44 - 47. იოვანე ოქროპირი, განცხადებისათვის. 48. ევსები ალექსანდრიელი, განცხადებისათვის.</p>	<p>4. ნათლისღება 6.I</p>

დღესასწაული	A	U	S
5. მირქმა 2. II	15. ევსუქი იერუსალიმელი. მირქმა. 16. ტიმოთე იერუსალიმელი. მირქმა. 17. კირილე იერუსალიმელი. მირქმა.	16. ევსუქი იერუსალიმელი, მირქმა. 16 ^ა . ტიმოთე იერუსალიმელი, მირქმა.	17. ევსუქი იერუსალიმელი. მირქმა. 18. ტიმოთე იერუსალიმელი, მირქმა. 28. კირილე იერუსალიმელი, მირქმა.
6. ბზობა	18. ოქროპირი, ბზობა. მართა, მარიამ, ლაზარე. 19. ვესტათი ანტიოქელი, ლაზარესთვის. 20. პროკლე კონტანტინეპოლელი, ბზობა და ლაზარე. 21. ოქროპირი, ბზობა. 22. 23. მისივე, ბზობა. 24. ტიტე ბოსტრელი, ბზობა. 82. ბოლნელი, ბზობა.	20. 20 ^ა . იოვანე ოქროპირი, ბზობა და ლაზარე. 21. მელეტი ანტიოქელი, იერუსალიმად შესულა.	23. სვერიანე გაბალონელი, იერუსალიმად შესულა. 24. იოვანე ოქროპირი, იერუსალიმად შესულა. 25. მელეტი ანტიოქელი, ბზობა.
7. დიდი ორშაბათი	25. იოვანე ოქროპირი, დიდი ორშაბათი.	22. იოვანე ოქროპირი, დიდი ორშაბათი.	26. იოვანე ოქროპირი, დიდი ორშაბათი.
8. დიდი სამშაბათი	26. იოვანე ოქროპირი, წმიდა სამშაბათი, ათი ქალწული.	24. იოვანე ოქროპირი, წმიდა სამშაბათი.	
9. დიდი ოთხშაბათი		25. იოვანე ოქროპირი, დიდი ოთხშაბათი. 24 ^ა . მისივე, დიდი ოთხშაბათი.	
10. დიდი ხუთშაბათი	28. ოქროპირი. დიდი ხუთშაბათი, ფერჯთა ბანა. 29. ათანასე ალექსანდრიელი, მიცემისათვის უფლისა. 30. მელეტი ანტიოქელი. მიცემისათვის.	26. მელეტი ანტიოქელი, გაცემისათვის. 27. იოვანე ოქროპირი, ფერჯთა ბანა. 27 ^ა . ოქროპირი, იუდას გამცემლობისათვის. 27 ^ბ . მისივე, მამაო.	

T	K	P	დღეისათვის
61. ვესები ალექსანდრიელი, ნათლისღება. 12 გრიგოლ ნაზიანზელი. ნათლისღება.		49. წმ. ნინო, განცხადებისათვის.	
		78. ვესუქი იერუსალიმელი, მირქმა. 79. ტიმოთე იერუსალიმელი, მირქმა. 81. კირილე იერუსალიმელი, მირქმა.	5. მირქმა 2. II
		39. იოვანე ბოლნელი. ბზობა.	6. ბზობა
			7. დიდი ორშაბათი
			8. დიდი სამშაბათი
			9. დიდი ოთხშაბათი
	9. ბასილი კესარიელი, დიდი ხუთშაბათი.		10. დიდი ხუთშაბათი

ღვანისწავლა	A	U	S
11. დიდი პარასკევი	31. მელეტი ანტიოქელი, ჯვარცმა. 32. იოვანე ოქროპირი, ჯვარცმა. 33. 34. მელეტი ანტიოქელი, ჯვარცმა.	29. 30. ოქროპირი, ჯუარისათუს და ავაზაკისათუს. 31. ოქროპირი, წმ. პარასკევი და შაბათი. 28. იოვანე ოქროპირი, ენება, წმ. პარასკევი.	
12. წმიდა შაბათი	35. ეპიფანე კვარელი, წმ. შაბათი. 83. ეფრემი, დიდი შაბათი, ავაზაკი.	32. იოვანე ოქროპირი, წმ. შაბათი. 33. მელეტი ანტიოქელი, დამბეჭდვისათუს საფლავისა.	
13. აღსება	36. მელეტი ანტიოქელი, აღდგომა. 37. კირილე იერუსალიმელი, აღდგომა. 38. იოვანე ოქროპირი, აღდგომა.	34. კირილე იერუსალიმელი, აღდგომა. 35. მელეტი ანტიოქელი, მკვდრეთით აღდგომა. 36 - 39. იოვანე ოქროპირი, მკვდრეთით აღდგომა. 40. აღდგომის შესახებ (თუნაკლული). 41. ეპიფანე კვარელი, აღსება და აღდგომა. 45 ^b . კირილე, აღდგომა.	27. მელეტი ანტიოქელი, აღდგომა. 28. კირილე იერუსალიმელი, აღდგომა.
14. ახალკვრიაკე	39. იოვანე ოქროპირი, ახალკვრიაკე 40. 41. იოვანე ოქროპირი, თომას აღსარება, თომა და ახალკვრიაკე	42. იოვანე ოქროპირი, თომა და ახალკვრიაკე 43. იოვანე ოქროპირი, ახალკვრიაკისათუს.	29. იოვანე ოქროპირი, თომას აღსარება. 30. იოვანე ოქროპირი, ახალკვრიაკე
15. ამაღლება	42. იოვანე ოქროპირი, ამაღლება. 43. 44. მისივე, ამაღლება	44. იოვანე ოქროპირი, ამაღლებისათუს. 45. მისივე, ამაღლებისათუს.	31. იოვანე ოქროპირი, ამაღლება.

T	K	P	დღისასწავლი
			11. დიდი პარასკევი
			12. წმიდა შაბათი
	<p>10. მელეტი ანტიოქელი. აღესება</p> <p>11. კირილე. აღდგომა.</p> <p>12. იოვანე ოქროპირი, აღდგომა.</p> <p>13. 14. 15. მისივე აღდგომა.</p> <p>16. [ვესები ალექსანდრიელი]. აღდგომა.</p> <p>17. კირილე. აღდგომა.</p>	80. ვესები ალექსანდრიელი. აღდგომა.	13. აღესება
	<p>20. იოვანე ბოლნელი, ახალკურიაკე</p> <p>21. იოვანე ოქროპირი, ახალკურიაკე</p> <p>22. ვესები ალექსანდრიელი, კურიაკისათვის და უწყქმოდ მომღერალთათვის</p> <p>22^ა. ახალკურიაკე</p> <p>29. ოქროპირი, ახალკურიაკე</p>		14. ახალკურიაკე
	<p>25. 25^ა. 26. იოვანე ოქროპირი, ამაღლება.</p> <p>27. ათანასე ალექსანდრიელი, ამაღლება.</p> <p>28. იოვანე ოქროპირი, ამაღლება</p>		15. ამაღლება

დღისასწავლი	A	U	S
16. მეერგასე	45. კირილე იერუსალიმელი, მარტვილისათვის. 46. იოვანე ოქროპირი, მეერგასისათვის.	45 ^ა . იოვანე ოქროპირი, მეერგასისათვის.	32. იოვანე ოქროპირი, სულიწმიდის გარდამოსლვა. 33. კირილე, სულიწმიდის გარდამოსლვა.
17. იოვანე ნათლისმცემლის შობა 26. VI	47. იოვანე ნათლისმცემლის შობა.		
18. ფერისცვალება 6. VIII	48. იოვანე ოქროპირი, ფერისცვალება. 49. იოვანე ბოლნელი, ფერისცვალება.	46. იოვანე ოქროპირი, ფერისცვალება. 46 ^ა . ფერისცვალება (ანონიმური).	34. იოვანე ოქროპირი, ფერისცვალება.
19. მიძინება 14. VIII	50. 51. იოვანე ოქროპირი, მიძინება. 52. იოვანე ღმრთისმეტყველი, მიძინება.	46 ^ბ . იოვანე ოქროპირი, მიძინება.	35. 36. იოვანე ოქროპირი, მიძინება.
20. ნათლისმცემლის თავისკეთა 29. VIII	53. იოვანე ოქროპირი, ნათლისმცემლის თავისკეთა.	46 ^ა . იოვანე ოქროპირი, ნათლისმცემლის თავისკეთა. 46 ^ბ . ნათლისმცემლის თავისკეთა (უსათაურო).	37. 38. იოვანე ოქროპირი, ნათლისმცემლის თავისკეთა.

T	K	P	დღიანობა
	<p>30. იოვანე ოქროპირი. მეერგასისათვის. 31. კირილე. საკითხავი სულისა წმინდისა. 32. სევერიანე გაბალოფ- ნელი. მარტკლიისათვის. 33. ათანასე ალექსანდ- რიელი. მარტკლიისათვის.</p>		<p>16. მეერგასე</p>
	<p>38. შობა იოვანე ნათლის- მცემლისა. 40. ევსები ალექსანდრი- ელი. იოვანე ნათლის- მცემლის შობა. 41. ოქროპირი. იოვანე ნათლისმცემლის შობა.</p>		<p>17. იოვანე ნათლის- მცემლის შობა 26. VI</p>
	<p>47. იოვანე ოქროპირი, ფერისცვალება. 48. იოვანე ეპისკოპოსი, ფერისცვალება. 49. ფერისცვალება (აპო- კრიფი). 50. თეოდორე პარანელი. ფერისცვალება.</p>		<p>18. ფერის- ცვალება 6. VIII</p>
	<p>51. მიძინება (ანონიმური). 54. მიძინება (ანონიმურ- ი). 52. 56. იოვანე ოქროპი- რი, მიძინება. 53. იოვანე ღმრთისმე- ტყველი, მიძინება. 55. აპოკრიფი ქალწუ- ლის შესახებ. 57. იოვანე დამასკელი, მიძინება.</p>		<p>19. მიძინება 14. VIII</p>
			<p>20. ნათლის- მცემლის თავისკეთა 29. VIII</p>

დღისენაწი	A	U	S
21 იაკობის პირველ-სასარება	54. იაკობის პირველსასარება. შობა ღმრთისშობილისა. 8. IX.		
22 სატფურება 13. IX.	55. იოვანე ოქროპირი. სატფურება. 56. იოვანე ოქროპირი, გურიტი, სატფურება. 57. იოვანე ბოლნელი, სატფურება.		39. იოვანე ოქროპირი. სატფურება. 40. იოვანე ოქროპირი. წმიდისა ეკლესიისათვის.
23. ჯვრის ამაღლება 14. IX.	58. ცირილე იერუსალიმელი. ჯვრის ამაღლება. 59. ცირილე. პონება სამშველთა ჯვარისათა.	13. ჯვრის გამოჩენა ცაზე. 14. ჭეშმარიტი ჯვრის პონება. 15. სამშველთა პონება.	41. იოვანე ოქროპირი. ჯვრის ამაღლება. 42. ცირილე. ჯვრის გამოჩენება. 43. ცირილე. პონება წმიდათა სამშველთათა.
24. წინამობუ- დის თავის გამოჩინება 24. X.	60. მარცელუსი, წინამორბედის თავის მისება ქ. ექსში. 61. მარცელუსი, წინამორბედის მეორედ გამოცხადება. 24. II.		
25. სენება მღვდელთ- მობღვართა	62. ოქროპირი, სენებად წმიდათა მღვდელთმობღვართათა. 15. IX.		
26. მთავარ- ანგელოზთ- სათვის	63. იოვანე ოქროპირი, მთავარანგელოზისათვის.		
27. მოწამეთა- თვის.	64 - 70. იოვანე ოქროპირი, მოწამეთა ქსენება.		46 - 48. იოვანე ოქროპირი. მოწამეთათვის. 49. ეფრემი, შესვენებულთათვის.

T	K	P	ფილასნაქლი
			21 იაკობის პირველ-სახარება
	21. იოსებ არიმათიელი. ლუდის ეკლესიისათვის.		22 სატფურება 13. IX.
79. ჯვრის გამოჩინება.	35. კირილე გამოჩინება ჯვრისა. 36. კირილე. სამშველეთა პოენა 37. კირილე. სიტყუაჲ ჯუარისაჲ. 58. 59. ათანასე. ჯვრისათვის. 61. ჯვრისათვის.	75. ჯვრის გამოცხადება. 76. ჯვრის პოენა. 77. სამშველეთა პოენა.	23. ჯვრის ამადლება 14. IX.
			24. წინამორბედის თავის გამოჩინება 24. X.
		37. იოვანე ბოლნელი. ეპისკოპოსისათვის.	25. ხსენება მღვდელთ-მოდურთა
			26. მთავარანჯელ-ზოსათვის
69 - 73. იოვანე ოქრობირი. მოწამეთათვის. 68. იოვანე ოქრობირი. ყოველთა წმიდათათვის. 76. ევსები ალექსანდრიელი. მოწამეთათვის.		59 - 62 იოვანე ოქრობირი. მოწამეთათვის. 63. ევსები ალექსანდრიელი. მოწამეთათვის. 64 - 71 იოვანე ოქრობირი. მოწამეთათვის. 72 ოქრობირი. მოწამეთათვის და წმ. სტეფანესთვის.	27. მოწამეთათვის.

დღისასწავლი	A	U	S
28. ჯორჯით აღება	75. იოვანე ბოლნელი, ჯორჯით აღება.		
29. ყველით აღება	76. ბოლნელი, ყველით აღება. II კვრიაკე		
30. III კვრიაკე	77. იოვანე ბოლნელი, ასთა მათ ცხოვართათვს.		
31 IV კვრიაკე	78. იოვანე ბოლნელი, ორთა მათ ძეთათვს.	18 ა. იოვანე ოქროპირი, უძღეზი შვილი.	
32 V კვრიაკე	79. იოვანე ბოლნელი, მე- ზვერე და ფარისეველი.		
33. VI კვრიაკე	80. იოვანე ბოლნელი, მოწყალე სამარიტელი.	19. იოვანე ოქროპირი, მოწყალე სამარიტელი.	
34. VII კვრიაკე	81 იოვანე ბოლნელი, VII კვრიაკე, მდიდარი და ლაზარე 82 ბოლნელი, VII კვრია- კე ლაზარე და ბზობა.		
35. იესუ ქრისტესა და ეკლე- სიისათვს	84. ბარსაბა იერუსალ- იმელი, იესუ ქრისტესა და ეკლესიისათვს და მღდელთმოდურთათვს.		
36. ჯვარო- სათვს	85. ეფრემი, ჯვარისათვს.		
37. კოზმან და დამიანე	86. კოზმან და დამიანე 1. XI. 87. კოზმან და დამიანე 17. X.		
38. ფილიპე	88. ფილიპე. 14. XI. 89. [ფილიპე]		

T	K	P	დღისწინააღი
	[1] [2]	91. ბოლნელი, სახარება- თა თარგმანები ჯორჯით აღებთგან ბზობადმდე.	28. კორციით აღება
	3. იოვანე ბოლნელი. ვე- ლით აღება. II კვრიაკე.	92. ბოლნელი. II კვრი- აკე. ველით აღება.	29. ველით აღება
	4. ბოლნელი. შესამესა კვრიაკესა, ასი ცხოვარი.	93. ბოლნელი. შესამესა კვრიაკესა, ასი ცხოვარი.	30. III კვრიაკე
	5. ბოლნელი, მუთხე კვ- რიაკე. უძღები შვილი.	94. იოვანე ოქროპირი. უძღები შვილი.	31 IV კვრიაკე
	6. იოვანე ბოლნელი. მე- ზვერე და ფარისეველი.	95. იოვანე ბოლნელი, მე- ზვერე და ფარისეველი.	32 V კვრიაკე
	7. იოვანე ბოლნელი. მონყაღე სამარიტელი.	96. იოვანე ბოლნელი, მ-წყაღე სამარიტელი.	33. VI კვრიაკე
	8. იოვანე ბოლნელი. მდიდარი და ლაზარე	97. ბოლნელი, მდიდარი და ლაზარე VII კვრიაკე 98. იოვანე ბოლნელი, VIII კვრიაკე. ლაზარე და ბზობა.	34. VII კვრიაკე
		57. ეფრემი, მამათათუს. 58. მისივე. მამათათუს.	35. იესუ ქრისტესა და ეკლე- სიისათუს
			36. ჯვარი- სათუს
			37. კოზმან და დამიანე
			38. ფილიპე

დღესასწაული	A	U	S
39. სინანული- სათეს.	30. ოქროპირი. სინანუ- ლისათეს, მოთმინებისა და ქალწულებისათეს.	17 ^ბ . [მელეტი ანტიოქე- ლი], სინანულისათეს. 18. კირილე, სინანული- სათეს.	
40. მკუდართა აღდგომი- სათეს.	91. იპოლიტე რომაელი. სახშ აღთქემისაჲ მკუ- დართა აღდგომისათეს.	23. ეესეუქი იერუსალიმე- ლი, მკუდართა აღდგო- მისათეს.	
41 ქალ- წულები- სათეს.	92. ბასილი, ქალწულე- ბისათეს. 93. მისივე, ქალწულე- ბისათეს.		
42. მარხვა- თათეს.	94. ბასილი კესარიელი, მარხვათათეს.	17 ^ა . ოქროპირი, მარხვი- სა და იონასათეს. 17. ბასილი კესარიელი, მარხვისათეს.	19. იოვანე ოქროპირი. მარხვათათეს. 20. ეფრემი, მარხვათათეს.

T	K	P	წიგნის ნომერი
		88. კირილე იერუსალიმელი, სინანულისათვის. 89. მისივე, სინანულისათვის. 90. მელეტი ანტიოქელი, სინანულისათვის.	39. სინანულისათვის.
			40. მეუღართა აღდგომისათვის.
74. იოვანე ოქროპირი, ქალწულებისათვის და წმიდათათვის. 75. იოვანე ოქროპირი, ქალწულებისათვის.		73. ოქროპირი, ქალწულებისათვის. 74. ოქროპირი, ქალწულებისათვის და წმიდათათვის.	41 ქალწულებისათვის.
		91. ბასილი, მარხვისათვის. 85. ოქროპირი, მარხვისათვის და იონასათვის. 86. ევსები ალექსანდრიელი, მარხვისათვის.	42 მარხვისათვის.

ტექსტისათვის

იოანე ბოლნელის ცალკეული ქადაგებანი სხვადასხვა ხელნაწერის მიხედვით არაერთხელ გამოცემულა (მ. ჯანაშვილი, რ. ბარამიძე, ი. იმნაიშვილი, ნ. კანდელაკი, თ. მგალობლიშვილი). ათონის მრავალთავის მიხედვით კი ისინი პირველად ახლა ქვეყნდება.

ათონის მრავალთავის ტექსტის დადგენისათვის ვისარგებლეთ დღეისათვის ცნობილი ყველა მრავალთავის ნუსხით. სრული ტექსტის გამოცემა განზრახულია ცალკე წიგნად. საკითხავები განლაგდება იმ თანმიმდევრობით, რომლითაც ისინი ათონის მრავალთავშია მოცემული, და თითოეულ საკითხავთან სრულად აისახება ყოველგვარი ვარიანტული და რედაქციული სხვაობანი მრავალთავის სხვა ნუსხებისა, აგრეთვე ბიბლიური ციტაცია.

ამიტომაც გადავწყვიტეთ, რომ იოვანე ბოლნელის ქადაგებათა წინამდებარე გამოცემა აღარ გადაგვეტვირთა ვრცელი სქოლიოებით. ამასთან, ჩვენ მიზნად არ დაგვისახავს, თავი მოგვეყარა იოანე ბოლნელის ყველა ქადაგებისათვის, არამედ შემოვიფარგლეთ საკითხავთა იმ მოცულობითა და რედაქციით, რომლითაც იგი ათონის მრავალთავშია წარმოდგენილი. გარდა საკუთრივ იოვანე ბოლნელის სახელით წარწერილი ჰომილიებისა, აქვე მოგვყავს ათონის მრავალთავის „ფსევდო-ოქროპირიანაც“, ე. ი. ის ტექსტები, რომლებიც იოვანე ოქროპირის სახელითაა წარწერილი, სინამდვილეში კი იოვანე ბოლნელს უნდა ეკუთვნოდეს.

ზოგჯერ, როდესაც ტექსტის დადგენისას უპირატესობას ვანიჭებთ სხვა ნუსხას, და არა ათონის მრავალთავს, ამ უკანასკნელში არსებულ ფორმას ვუთითებთ სქოლიოში. სქოლიოების მინიმუმამდე დაყვანის მიზნით სხვა ნუსხების საშუალებით აღდგენილ სიტყვებსა და მარცვლებს ვსვამთ კვადრატულ ფრჩხილებში, ზედმეტ სიტყვებსა და მარცვლებს – მრგვალ ფრჩხილებში.

A 82 და A 22 საკითხავები, მათი ურთიერთდამოკიდებულების საჩვენებლად, მოგვყავს პარალელურად, ორ სვეტად.

იოვანე ბოლნელის ქადაგებანი

A 75. (214v) დღესა ვორცითა აღებასა,

თარგმანებაჲ წმიდათა მარხვათა სახარებისაჲ
სახარებაჲ მათეს თავისაჲ, ფარისეველისა მისთვის და
დედაკაცისა ცოდვილისა, რომელმან სცხო ნელსაცხებელი
უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტესა
თქუმული წმიდისა იოვანე ბოლნელ ეპისკოპოსისაჲ
და საკითხავი ესე

აწ მოვედით, საყუარელნო, და ისმინეთ სიტყუათა ჩემთაჲ, რამეთუ
აჰა ესერა მოვიდა და მოიწია ჟამი იგი შეწყნარებისაჲ მარხვითა,
ლოცვითა, ვედრებითა, რამეთუ აწ არს ჟამი განღვებად ჩუენდა
ძილისაგან. ოდესღა ესე გურწმენა, ღამე იგი განგუეშორა და ნათელი
შემოგუეახლა. განვიშორნეთ აწ უკუე საქმენი ბნელისანი და შევიძო-
სოთ საჭურველი ნათლისა სიძარტლისაჲ და განათლებულნი დღესა
შინა შუენიერად ვიდოდით, ნუ სიმღერითა და მთრვალობითა და
ნუცა საწოლითა ბილწებისაჲთა, არამედ მღვდარებითა და ლოცვითა,
ფსალმუნითა და გალობითა, ქებითა და შესხმითა სულიერითა, და
ყოველივე ზრუნვაჲ ამის სოფლისაჲ დაუტვოთ.

ხოლო აწ, ძმანო, გეტყვ თქუენ, ყოველნი, რომელნი შემოკრებულ
ხართ, საყუარელნო და სასურველნო ქრისტესნო, არა-მე უწყითა,
რამეთუ ძქ ღმრთისაჲ განმზადებულ არს მოსლვად და დაკლვად
შეცოდებათათვის ყოვლისა სოფლისაჲთა? აწ, საყუარელნო, რაჲ ჯერ-
არს ჩუენდა ყოფად? ჩუენდა ჯერ-არს განღვებად ძილისაგან მწრაფლ,
ჩუენდა ჯერ-არს ზე აღდგომად გულსმოდგინედ, ჩუენდა ჯერ-არს
წარმართებაჲ მჟურვალედ, ჩუენდა ჯერ-არს მიგებებაჲ მისი სიხარუ-
ლით, ჩუენდა ჯერ-არს თაყუანისცემაჲ მისა სიწმიდით, ჩუენდა ჯერ-
არს მისა მუკლთმოდრეკაჲ სინანულით, ჩუენდა ჯერ-არს მისა შვერ-
დომაჲ ცრემლითა, ჩუენდა ჯერ-არს მისა აღსაარებაჲ. და სარწმუ-
ნოებით ვითხოვდეთ მისგან და ვილოცვიდეთ: ივნე, უფალო, ივნე და
მოგვძიენ ჩუენ ცხოვარნი ესე შეცთომილნი, რომელთა არა გუაქუს
მწყემსი. ივნე, უფალო, ივნე და შემიწყალენ ჩუენ, მწყემსო კეთილო.
რომელი მოსრულ ხარ ძიებად ცხოვართა მათ წარწყმედულთათვის.
ჩუენ მოგვძიენ, უფალო, ჩუენ წარწყმედულნი ესე, მოგვძიენ, რომელ-
თა არა გუაქუს მწყემსი.

და კუალადცა ვიტყოდით: ივზე, უფალო, ივზე და გუაცხოვენ ჩუენ, რომელი მოხუედ, რაათა მოიძინე და შეიწყნარნე ცხოვარნი იგი, რომელ არა ბაქსა შენისანი არიან, რაათა შეიყვანნე ივზნი წმიდასა მას ბაქსა შენსა — წმიდასა ეკლესიასა შენსა და არლარა შესაკრებელსა მას ჰურიათასა, რაათა იყვენ (215r) ივზნი ერთ სამწყსო და ერთ მწყემს.

და აწ წინამსწარ განვიწმიდნეთ თავნი ჩუენნი, ძმანო. სამეუფოათა მით ღირსებითა. რამეთუ აჰა ესერა მოვალს ჩუენდა დღეს სიმდიდრე კეთილთა მათ ღმრთისათა მოღებისა. მოღებამ კეთილთა მათ ღმრთისათაჲ ესე არს, რამეთუ მოვიდა იგი ვნებად ნუფსით თვისით, რაათა დაგუაგნეს უფალსა ღმერთსა და მამასა ჩუენ ყოველნი შეცოდებულნი ვნებითა და სისხლითა მისითა პატიოსნითა, რომელ-იგი დასთხია დამოკიდებითა მისითა ძელსა ზედა. და მოვიდა იგი ძიებად წარწყმედულისა მის, ღალადებს და იტყუს: „მოვედით ჩემდა ყოველნი მამურალნი და ტვრთმძიმენი და მე განგისუენო თქუენ. აილეთ უღელი ჩემი თქუენ ზედა და ისწავეთ ჩემგან, რამეთუ მშუდ ვარ და [მ]დაბალ გულითა, და ჰპოთ განსუენებამ სულთა თქუენთაჲ, რამეთუ უღელი ჩემი ტკბილ არს და ტვრთი ჩემი მცირე არს“.

ხედავთა სულგრძელებასა ძისა ღმრთისასა? ხედავთა აურაცხელსა კაცთმოყუარებასა მისსა? იხილეთ-ღა სივრცე იგი მოწყალებათა მათ მისთაჲ, ვითარ-იგი სიმდაბლით ღალადებს და იტყუს და არა მოიძაგებს და არცა შურაცხ-ჰყოფს ცოდვილთა, არამედ განჰვენს სახიერებასა მისსა, აუწყებს დიდსა მას მოწყალებასა მისსა, გვჩუენებს მიუწდომელსა მას სიტკბობასა მისსა, დაგუდებს საღბუნსა მისსა წყლულებათა ჩუენთა, ვითარცა მეცნიერი მკურნალი. უჰყრია პირი მისი მხიარულად, რაათა არა შეგუამინეს და გურცხუენოდის ჩუენ ჩუენებად მისა წყლულებამ იგი ჩუენი. უმაგულად შეგუახებს ჩუენ და არა გურიდებს სიმყრალესა მას შეცოდებათა ჩუენთასა.

არამედ ენამ მისი არა დასცხრების ჩუენდა მომართ, არამედ იტყუს: „მოვედით ჩემდა ყოველნი მამურალნი და ტვრთმძიმენი და მე განგისუენო თქუენ; მოვედით ჩემდა ყოველნი მეზუერენი და ცოდვილნი და მე განგისუენო თქუენ; მოვედით ჩემდა, რომელთა-იგი გიტვრთაჲს ტვრთი მძიმე სახედ-სახედთა მათ შეცოდებათა თქუენთაჲ და მე განგისუენო თქუენ. აილეთ უღელი ჩემი თქუენ ზედა და ცანთ და უწყოდეთ და გულისკმა-ყავთ, რამეთუ მშუდ ვარ და მდაბალ გულითა“.

ნანდვლვე ჭეშმარიტად. რამეთუ არავინ არს უმშუდეს მისა, რომელმან

ყოველთა შეცოდებანი თავს ისხნა და უმჯულოებათა ჩუენათჳს მიეცა იგი სიკუდილდ და ჯუარცუმად დაითმინა ცხორებისათჳს ჩუენისა. ვინ-მემცა იყო უმდაბლეს მისა, რამეთუ მამისა თანამჯ-დომარს სიმდაბლით გარდამოკდა იგი ზეცით (v) ქუეყანად და დაემკვდრა იგი საშოსა წმიდისა ქალწულისასა და იშვა იგი ქუაბსა შინა. ვითარცა ჩჩვლი ყრმამ. და შეიხზა სახუეველითა და მიიწვინა ბაგასა პირუტყუთასა, რამთამცა იცნა კარმან მომგებელი თჳსი და ვირმან ბაგამ იგი უფლისა თჳსისამ. და ხატი მონებისამა შეიმოსა და მსგავს კაცთა იქმნა და ხატითა იპოვა ვითარცა კაცი და კაცთა შორის იქცეოდა, ღალადებდა და იტყოდა: „მოვედით ჩემდა ყოველნი მაშურალნი და ტვრთმძიმენი და მე განგისუენო თქუენ“.

ესმა რამ ესე მრავალთა მეზუერეთა. და შეუდგეს იესუს, ესმა ცოდვილთა და მისდევდეს მას. და კრებულ იყვნეს წინაშე მისსა მრავალნი მეზუერენი და ცოდვილნი და ისმენდეს სიტყუათა მისთა.

და შევიდა ოდესმე სახლსა ზაქე მეზუერისასა ჭამად პურისა და მიჰმადლა ცხორებამ სახლსა მისსა. და კუალად პოვა ოდესმე მათოზ მეზუერე, ჯდა რამ იგი საზუერესა მას თანა.

რამ-მე არს მეზუერე იგი, ანუ რამ-მე საზუერე იგი? მეზუერე იგი მებაჟე არს, ხოლო საზუერე იგი ადგილი არს, სადა ბაჟსა უყოფედ. მუნ ჯდა მათოზ საბაჟესა მას თანა და ჰრქუა მას იესუ: „მომდევდი მე“. და აღდგა და შეუდგა მას, რომელიცა-იგი შემდგომად ამისა მახარებელ იქმნა. მას ჟამსა ვითარ ხედვიდეს ამას ყოველნი იგი ჰურიანი და უკვრდა ფრიად და დრტუნვად იწყეს მდღელთმოდლუართა მათ და მწიგნობართა და ფარისეველთა და მოხუცებულთა სადუკეველითურთ და ეტყოდეს მოწაფეთა იესუსთა: „რამასათჳს მეზუერეთა და ცოდვილთა შეიწყნარებს და მათ თანა ჭამს და სუამს მოძლუარი თქუენი?“ ესმა რამ იესუს სიტყუამ ესე, და ჰრქუა მათ: „არა უკმს ცოცხალთა მკურნალი, არამედ სნეულთა. არა მოვედ მე წოდებად მართალთა, არამედ ცოდვილთა, რამთა შეინანონ“.

მას ჟამსა ევედრებოდა ვინმე ფარისეველთაგანი უფალსა ჩუენსა იესუს, რამთამცა ჭამა პური სახლსა შინა მისსა. ხოლო იესუ მივიდა სახიდ მისა და ინჯიდდა და სხუანიცა მრავალნი მინანკენი სხდეს წინაშე მისა.

ხოლო დედაკაცი ვინმე იყო ერთი მასვე ქალაქსა შინა ფრიად ცოდვილი და ურჩულომ გარდამატებულად ურიცხუთაგან შეცოდებათა მისთა, რომელთა იქმოდა იგი. ხოლო ვითარცა აგრძნა ესე, რამეთუ

იესუ მოსრულ არს ქალაქსა მას შინა და ზის ინაჯით სახლსა შინა მის ფარისეველისასა, განიზრახვიდა იგი გულსა თვისსა, მოიკსენებდა ყოველთა მათ შეკოდებათა და უშჯულოებათა თავისა თვისისათა და შთაიხედვიდა გულსა შინა თვისსა და აღსწონდა იგი ვითარცა სასწოროთა საქმეთა თვისთა (216r) და ხედვიდა იგი არაწმიდებასა თავისა თვისისასა და განსცილდა წიღოვნებასა თვისთა ცოდვითასა და გულისკმა-პყოფდა ყოველთა უშჯულოებათა თვისთა, რომელნი ექმნეს მას და იტყოდა გულსა შინა თვისსა: „ვითარ ვყო, ანუ რასა-მე ვიქმოდი ანუ ვითარ-მე მივიდე უკუდავისა მის მეუფისა საწყალი ესე? ანუ ვითარ მივხედო თუალითა ჩემითა მსაჯულსა მას ცხოველთა და მკუდართა-სა? ანუ ვითარ [შევეხო] მაცხოვარსა სოფლისასა მე, სავსე ესე არაწმიდებითა? ანუ ვითარ თაყუანის-ვსცე მე ქრისტესა ძესა ღმრთისასა მე არალირსმან ამან? ანუ ვითარ ვხადო სახელსა მისსა წმიდასა და აუარო მას, რომელსა ყოვლადვე არა მაქუს სიტყუს-გებაჲ? არამედ მასმიეს მისი კაცთმოყუარებაჲ; მასმიეს მე მისი სახიერებაჲ, მიცნობი-ეს მე მისი დიდი მრავალი სულგრძელებაჲ, მიცნობიეს მე მისი მრავალი მოწყალებაჲ, გულისკმა-მიყოფიეს მისი მრავალი მოთმინე-ბაჲ, უწყი მე მისი დიდი სიტკბოებაჲ და აურაცხელი მისი სიმდაბლუე; მასმიეს, ვითარ-იგი ღაღადებს და იტყვს: „მოვედით ჩემდა, ყოველნი მაშურალნი და ტვრთმძიმენი და მე განგისუენო თქუენ“, რომელთა-განი ერთი მე ვარ — დამაშურალი ცოდვითა და ტვრთმძიმე უშჯულოებითა. მასმიეს მე წიგნთაგანცა, ვითარ-იგი იტყვს მისთვის, ვითარმედ ლერწამი შემუსრილი არა განტეხოს და პატრუკი ბნდღვნვარე არა დაშრიტოს მწინკულევანებითა ჩემითა. მასმიეს მე მისთვის ესაიამ-სიცა წიგნთაგანვე: „ვითარცა მწყემსი მწყსილეს სამწყსოსა თვისსა და კელითა თვისითა შეკრიბნეს კრაფნი იგი და მკრითა თვისითა იტვრთნეს იგინი. ნუგეშინისცემელ ექმნეს მაკეთა მათ დამძიმებულთა, ვითარცა მწყემსი მწყსილეს სამწყსოსა. ესე არს სიმდაბლითა მით თვისითა ასწავებდეს ერსა მას თვისსა და კელითა თვისითა შეკრიბნეს კრაფნი იგი და მკრითა თვისითა იტვრთნეს იგინი, ესე არს უმანკონი და უბიწონი და წრფელნი წმიდანი მისნი მოციქულნი, რომელთათვისცა იტყვს: „უბიწონი და წრფელნი შემომეყენეს მე“, ხოლო ნუგეშინისცემელ ექმნეს მაკეთა დამძიმებულთა, რომელთაგანი ერთი მე ვარ სავსე დამძიმებულნი ყოველთა საქმეთა და არაწმიდებათა ჩემთაგან“.

და ვითარცა ესე ყოველი განიზრახა დედაკაცმან მან, თქუა გულსავე შინა თვისსა: „აღვდგე და მივიდე უკუდავისა მის მეუფისა;

აღვდგე და მივიდე და შეუვრდე მრავალმოწყალესა მას; აღვდგე და მივიდე და თაყუანის-ვსცე კაცთმოყუარესა მას.

რამ-მე მიუძღუანო მსაჯულსა მას ყოველთასა? რამეთუ არა ეძიებს იგი ფასსა, არცა იხედავს იგი თუალითა მისითა ქრთამსა, არამედ ეძიებს იგი სინანულსა ცრემლითა. აწ აღვდგე და მივიდე მის წინაშე, დაღათუ სიტყუად არა მიფლიეს მის წინაშე (v) არაწმიდებისა ჩემისათვის, არამედ შევიდე და დავდგე ფერკით კერძო მისა, გარდაუტეო თმამ ჩემი, ვითარცა ჭირვეულმან. ვტიროდი და ვცრემლოოდი წინაშე მისა, ვითარცა ფრიად ტკივნეული, სულთ-ვითქუმიდე სიღრმითა გულისა ჩემისადათა და უწყინოდ ვვედრებოდი მას, ვითარცა გულთმეცნიერსა ღმერთსა და მან გულისქმა-ყოს, რამ-იგი სწადის სულსა ჩემსა, რამეთუ იგი არს გულთმეცნიერი ღმერთი და მან იცნის დაფარულნი ყოველთა კაცთანი და მოსრულ არს იგი შეწყნარებად ცოდვილთა“.

და ვითარცა თქუა, ჰოვა დედაკაცმან მან სახლსა შინა თვისა ჭურჭელი ერთი, სავსე ნელსაცხებლითა პატიოსნითა, მოიღო იგი კელთა თვისთა ზედა და თქუა: „უკუეთუ მიმიტეოს მიახლებად და ცრემლითა დაბანად ფერკთა მისთა და თმითა თავისა ჩემისადათა წარკოცად, ვიცი და მრწამს, რამეთუ აკოცნეს ყოველნი უშჯულოებანი ჩემნი, და შეიწიროს თუ დასხმად ნელსაცხებელი ესე თავსა მისსა და ფერკთა მისთა, ვიცი და მრწამს, რამეთუ შეიწყალოს და შეიწყნაროს სულიცა ჩემი“. და ესე ვითარცა თქუა, აღვგა დედაკაცი იგი და აღიღო ჭურჭელი იგი სავსე ნელსაცხებლითა მით პატიოსნითა და წარემართა იგი გულსმოდგინედ. მივიდოდა იგი მკურვალედ და მიიწია იგი სახლსა მის ფარისევლისასა. ურცხვინო-ყო დედაკაცმან მან თავი თვისი, სარწმუნოებითა მით ღიღითა შევიდა იგი წინაშე უფლისა და დადგა იგი ფერკთა თანა მისთა. ტიროდა ტკივნეულად, ცრემლოოდა უწყინოდ, ნაკადულნი წყალთანი გარდამოდიოდეს თუალთაგან მისთა. მაშინ კადნიერ იქმნა და იწყო ცრემლითა მით დაბანად ფერკთა მისთა. ყოვლად ვერ იკადრებდა იგი აღმოთქუმად სიტყუასა, არამედ სულთ-ითქუმიდა, დაჰბანდა ცრემლითა მით და თმითა თვისითა წარკოცდა ფერკთა მისთა, გულსმოდგინედ ამბორს-უყოფდა მათ. მაშინ მსაჯულმან მან ცხოველთა და მკუდართამან ვითარცა მითუალნა დედაკაცისა მისგან ცრემლნი იგი მისნი, ზოლო დედაკაცი იგი უფრომსლა კადნიერ იქმნა და მოიღო ჭურჭელი იგი, სავსე ნელსაცხებლითა მით პატიოსნითა, და დაასხა იგი თავსა ზედა

უფლისასა და ფერჯთა მისთა და აღიესო სახლი იგი სულნელებითა მით ნელსაცხებელისამთა.

ვითარცა იხილა ფარისველმან მან, რომელმანცა მიჰხადა უფალსა ჩუენსა იესუს, იტყოდა გონებასა შინა თვსსა: უკუეთუმცა კაცი ესე წინამსწარმეტყუელი იყო, იცოდა-მცა, ვითარი, რაბამი დედაკაცი შეეხების მას, რამეთუ ცოდვილი არს. უკუეთუმცა წინამსწარმეტყუელი იყო, ესე იცოდა-მცა, რამეთუ არაწმიდაა დედაკაცი შე(217r)ეხების მას.

მაშინ გულისწმა-ყო იესუ, რასა განიზრახვიდა ფარისველი იგი და ჰრქუა მას: „სიმონ, მაქუს რამე სიტყუად შენდა“. ხოლო მან ჰრქუა მას: „იტყოდე. მოძღუარ“. მიუგო იესუ და ჰრქუა მას: „ორნი ვინმე თანამდებნი იყვნეს ვისამე მასესხებელისა. ერთსა თანა-ედვა ხუთასი დრაჰკანი და ერთსა — ერგასისი“.

ვინ არს მასესხებელი იგი ანუ ვინ არიან, რომელნი-იგი ივასხებენ მისგან? მასესხებელი იგი და უხუად მიმცემელი უფალი ღმერთი არს, ხოლო რომელნი-იგი ივასხებენ და წარაქუს, ძენი კაცთანი არიან, რომელთა-იგი უხუად მისცა უფალმან მაღლი იგი მისი. ხოლო მათ უგუნურებით განაბნიეს იგი. და რაჟამს მოვიდა უფალი იგი მათი, ითხოვდა მოსაგებელსა მას მისთა მათგან. მაშინ არარაჟ პოვეს, რამცა მიუგეს მას. და იტყოდეს ურთიერთას, რამეთუ განვაბნიეთ იგი უგუნურებითა, ხოლო აწ ვტიროდით გონიერად და ვცრემლოოდით გულსმოდგინედ, ვითხოვდეთ მოტევებასა ცოდვათასა სახიერებისაგან ღმრთისა და მრავალმოწყალისა. მაშინ შემოქმედმან ღმერთმან, ვითარ იხილა გულსმოდგინედ სინანული იგი მათი, ორთავე მიჰმადლა და მიუტევნა შეცოდებანი იგი მათნი.

ხოლო ჩუენ მივიდეთ მუნვე, სადა-იგი ვიყვენით და ვიტყოდით: „ორნი ვინმე თანამდებნი იყვნეს ვისამე მასესხებელისა, ერთსა თანა-ედვა ხუთასი დრაჰკანი და ერთსა — ერგასისი. და ვითარცა არარაჟ ჰქონდა მათ, მიჰმადლა მათ ორთავე და მიუტევა. ამათ ორთაგანმან ვინ უფროას შეიყუაროს მასესხებელი იგი?“ მიუგო მას და ჰრქუა სიმონ: „უფალო, მე ესრე მგონიეს, ვითარმედ რომელსა-იგი უფროასად მიუტევა, მანცა უფროას შეიყუაროს იგი“. ჰრქუა მას იესუ: „მართლი[ად] გამოარჩიე იგი“.

მაშინ მიექცა იესუ დედაკაცსა მას სიტკობებით. სწყალობდა დედაკაცსა მას და სიმონს ჰზრახვიდა და ეტყოდა: „ხედაუა დედაკაცსა ამას, რაჟ ესე ყო ამან ჩემ თანა? შემოვედ სახლსა ამას შენსა, წყალი ფერჯთა ჩემთა შენ არა მეც, ხოლო დედაკაცმან ამან ნაკადული

ცრემლთაჲ გარდამოადინა თუალთაგან მისთა და დამბანნა ფერჯნი ჩემნი და თმითა თვისითა წარჯოცნა. შენ ამბორის-ყოფაჲ მე არა მომეც, ხოლო დედაკაცი ესე ვინამთგან შემოვიდა, არა დასცხრების ამბორის-ყოფითა ფერკთა ჩემთაჲთა. შენ ზეთი თავსა ჩემსა და ფერკთა ჩემთა არა მცხე, ხოლო ამან დედაკაცმან ნელსაცხებელი სულნელი და პატიოსანი მცხო თავსა ჩემსა და ფერკთა ჩემთა და ყოველივე გუამი ჩემი ადავსო სულნელებითა დიდითა ფრიად, რომლისათვისცა გეტყვ შენ, მიეტევნენ ამას ცოდვანი მრავალნი. რამეთუ ფრიად შემეყუარა მე. (17) შენ გეტყვ ოდენ, ხოლო ამას დედაკაცსა მიეტევნენ უშჯულოებანი მაგისნი მრავალნი, რამეთუ ფრიად შემეყუარა მე, რამეთუ რომელსა ფრიად მიეტეოს, ფრიადცა შეიყუაროს იგი და რომელსა მცირედ მიეტეოს, მცირედცა შეიყუაროს იგი“.

და ესე ვითარცა თქუა, მიუგო დედაკაცსა მას და ჰრქუა: „მიეტევნენ შენ ყოველნი შეცოდებანი შენნი“. და ვითარცა ესმა ესე დედაკაცსა მას, მაშინ იწყო უფრომსლა და უმეტეს თაყუანისცემად და შევრდომად ფერკთა მისთა.

ვითარცა იხილეს ესე ყოველთა მენიჯეთა მისთა და ესმა ყურთა მათთა, რასა-იგი ეტყოდა იესუ დედაკაცსა მას, განიზრახვიდეს გულთა შინა მათთა და იტყოდეს, ვითარმედ: „ვინ-მე არს ესე, რომელი შეცოდებათა მიუტეობს?“ მაშინ კუალად მიექცა იესუ დედაკაცსა მას და ჰრქუა: „ასულო, სარწმუნოებამან შენმან გაცხოვნა შენ, ვიდოდე მშვდობით“. მას ჟამსა აღეპართა დედაკაცი იგი სიხარულითა დიდითა და გამოვიდა იგი მიერ განმართლებული სიტყვსა მისებრ უფლისა და აღიდებდა ღმერთსა, რომელმან მოსცა მას ესევეითარი შეწყნარებაჲ და მოტევებაჲ შეცოდებათა მისთაჲ.

ხოლო აწ ვიტყვ თქუენდა მიმართ, საყუარელნო, რაჲთა შევიმოსოთ ესევეითარი სარწმუნოებაჲ და გულსმოდგინებაჲ. რაჲთა მის თანა ჩუენცა მივემთხვნეთ ყოველნი მოტევებასა ცოდვათა ჩუენთასა.

და აწ რამეთუ აჰა ესერა ისმა ღალადებაჲ დღისა მისთვის დიდისა და შესაძრწუნებელისა ვნებისათვის უფლისა, ხოლო აწ ჩუენ განვემზადებოდით და ხეალე, ორშაბათსა ვიწყოთ მარხვად სიწმიდით და ღირსებით და აღვასრულნეთ მარხვითა და ვედრებითა წმიდანი ესე დღენი ორმოცნი და ერთობით ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნიითი უკუნიისამდე. ამენ.

A 76. კვრიაკე დღესა ყველითა აღებასა
სახარებაჲ მათესი. თარგმანებაჲ სახარებისაჲ:

„ეკრძალენით ქველის საქმესა“...
თქუმული წმიდისა იოვანე ბოლნელისაჲ,

რომელი-იგი გარდამოკდა წიაღთაგან მამისათა და წიაღნი მამისა-
ნი არა დააცალიერნა, რომელი-იგი საყდართა ზედა მჯდომარეჲ
მამისა თანა განაგებს და საშოსა ქალწულისასა უთესლოდ დაემკვდრა
და იშვა მისგან კორციელად და რომელი-იგი ცათა შინა მამისა და
სულისა წმიდისა თანა ანგელოზთა მიერ თაყუანის-იციემებოდა და
იდიდებოდა, ქუეყანასა ზედა გამოჩნდა და კაცთა შორის იქცეოდა
მსგავსად წერილისა მის, ვითარცა იტყვს იერემია წინამსწარმეტყუე-
ლი, ვითარმედ: შემდგომად მისა ქუეყანასა ზედა გამოჩნდა და კაცთა
შორის იქცეოდა და იორდანესა ზედა მდინარესა ნათლისღებაჲ სათ-
ნო-იყო და უდაბნოსა ზედა ეშმაკისაგან განიცადებოდა, ვითარცა
კაცი. ორმოც დღე და ორმოც ღამე პური არა ჭამა და წყალი არა
სუა. არა თუ მას თავადსა უკმა რამე მარხვაჲ იგი, არამედ
ეშმაკმან სამოთხეს შინა კორციელი იგი ადამ აცოუნა, ამისთვისცა
მაცხოვარმან ჩუენმან კორცინი იგი ადამისნი (218r) შეიმოსნა და
იმარხვიდა ორმოც დღე და ორმოც ღამე, პური არა ჭამა და
წყალი არა სუა, რამთა მითვე კორცითა ადამისითა ეწყოს ეშმაკსა
და მითვე კორცითა დათრგუნოს ყოველი ძალი მტერისაჲ. და ჩუენ
გუასწავა მარხვაჲ წმიდათა ამათ დღეთა ორმოცთაჲ, რამთა ლოცვითა
და მარხვითა ვერუოდით ყოველსა საბრჯესა მტერისასა.

აწ მოვედით, საყუარელნო, და შევიდეთ იწროსა მისგან ბჭისა,
სადა-იგი მცირენი შევლენან და ვპაპივდეთ მათ, რამთა ჩუენცა
მათ თანავე შევიდეთ. და ნუმცა ვინ იპოების ჩუენგანი, საყუარელნო,
ფართოსა მას ბჭესა, სადა-იგი მრავალნი შევლენან, არამედ ვილოცვიდეთ
სიწმიდით და ვიმარხვიდეთ უბიწოებით, რამეთუ ესე არს სულთა
ჩუენთა ცხორებაჲ.

ვიცი და მრწამს, რამეთუ ყოველთავე გესმინოს თქუენ, რასა-იგი
წმიდაჲ სახარებაჲ გუასწავებდა და გვთხრობდა დღენდელსა ამას
დღესა პირითა უფლისაჲთა, ვითარმედ: „ეკრძალენით ქველისსაქმესა
თქუენსა, რამთა არა ჰყოთ წინაშე კაცთა სახილველად მათა“.
უკუეთუ სასყიდელი არა გაქუნდეს მამისა თქუენისაგან, რომელ არს
ცათა შინა, ნანდკლვე, საყუარელნო, კრძალვაჲ ჯერ-არს, რასა-იგი
იქმოდნი ქველისსაქმესა, რამთა არა მიდრკეს გული შენი კაცთა

მოთებასა. და მაშინ გესმის თქმული იგი დავითისი შენთვის, ვითარმედ: ღმერთმან განაბნინეს ძულანი კაცთმოთენეთანი და ჰრცხუნონოდის მათ, რამეთუ ღმერთმან შეურაცხყენეს იგინი.

ხოლო უკუეთუ შეიმოსოთ სათნოებად ღმრთისაჲ და ყოველი განზრახვად განვიშორეთ, მაშინ გესმის, რამეთუ: „რავდენი-იგი ჰყავთ ერთსა მცირეთაგანსა ზედა, იგი მე მიყავთ“. ხოლო შენ, რაჟამს იქმოდნი ქველისსაქმესა შენსა, ნუ ჰქადაგებ წინაშე კაცთა, ვითარცა-იგი ორგულთა და ფარისევლთა ყვიან, რამეთუ უყუარნ მათ, შორის ერსა და შორის უბანთა და შესაკრებელთა ზედა ყვივდ, რამათმცა იდიდნეს კაცთაგან. მართლიად გეტყვ თქუენ, რამეთუ მათგან მიიღიან სასყიდელი მათი. შ საყუარელნი, რამსათვის განიბნევის ცუდად, იდესლა სასყიდელი არა არს ზეცით გარდადო? რამსათვის დაეთესვის, რომელ-იგი არა აღმოსცენდების; დაენერგვის, რომელსა ნაყოფი არა აქუს? ხოლო შენ, რაჟამს იქმოდნი ქველისსაქმესა შენსა, ნუ აგრძნობნ მარცხენე შენი, რასა იქმოდის მარჯუენე შენი, რამთა იყოს ქველისსაქმე შენი დაფარულად და მამაჲ იგი შენი, რომელი ხედავს დაფარულთა, მოგაგოს შენ ცხადად.

არა თუ მარჯუენესა და მარცხენესა იტყვს, საყუარელნი, არამედ, რამთა ერთითა გულითა იქმოდით კეთილსა და (v) არა ორგულებით, რამეთუ ეძიებს მათ ღმერთი, რომელნი არიან გულითა წმიდანი. და რაჟამს თაყუანის-სცემდით, ნუ იყოფით, ვითარცა ორგულნი, რამეთუ წინაშე კრებულსა თაყუანის-სცემდ და ილოცვედ, რამათმცა ეწუენეს კაცთა მმარხველად. ჰე გეტყვ თქუენ, რამეთუ იგი არს სასყიდელი მათდა. ამათ ესევითართათვის იტყვს წმიდაჲ მოციქული: „მეშინის მე თქუენგან, ნუუკუე ცუდად დავშუერ. ხოლო შენ, რაჟამს თაყუანის-სცემდე, შევედ საუნჯესა შენსა და დაჰკაშ კარი შენი და ილოცვედ მუნ შინა ფარულად, და მამაჲ შენი, რომელი ხედავს დაფარულთა, მოგაგოს შენ ცხადად“. რამ-მე არს სიტყუაჲ ესე, თუ — „შევედ საუნჯესა შენსა და დაჰკაშ კარი შენი?“ არა იტყვს სენაკსა, არცა კარსა ძელისასა, არამედ იტყვს ესრეთ: „შევედ გულსა შენსა და დაჰკაშ პირი შენი და დაადუმენ ბაგენი შენნი და ილოცვედ გულსა შინა შენსა ფარულად, და მამაჲ იგი შენი, რომელი ხედავს დაფარულთა, მოგაგოს შენ ცხადად.

და რაჟამს ილოცვიდით, ნუ მრავლისმეტყუელ ხართ, ვითარცა-იგი ორგულნი, რამეთუ ჰგონებდ და იტყვდ, ვითარმედ მრავლისმეტყუელებითა მათითა ისმინოს მათი. კაცო, რამსათვის შურები, რომლისა

სასყიდელი არა მოგაქუს, ანუ რამსათუს სთესავ, რომელი-იგი არა მომკად გიც? ანუ რამსა ეძიებ, რომელსა ვერ მიმთხუევად ხარ?

ხოლო ჩუენდა არა ჯერ-არს მსგავსებამ მათი, არამედ ესრე გუასწავებს თვთ იგი თავადი უფალი და იტყვს: „ხოლო თქუენ. რაჟამს ილოცვიდეთ, ესრე თქვთ: მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“... იხილეთ-ლა კაცთმოყუარებამ ღმრთისამ, რამეთუ მამით ვხადით მას კაცთმოყუარებისათუს და შემოქმედებისათუს. „წმიდა იყავნ სახელი შენი!“ სახელი მისი ყოვლადვე წმიდა არს, ხოლო უკუეთუ გულნი ჩუენნი განვიწმიდნეთ, (და) წმიდამ იგი სახელი მისი და ყოვლადვე დიდებული სუფევამ მისი მოვედინ და დაემკვდრენ ჩუენ შორის. „იყავნ ნებამ შენი ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქუეყანასა ზედა“. ჭეშმარიტად უკუეთუ იყოს ნებამ მისი ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქუეყანასა ზედა; ყოვლადვემცა ჩუენ არა შევსცოდეთ მას.

„პური ესე ჩუენი სამარადისოა მომეც ჩუენ დღეს და მომიტევენ ჩუენ თანანადებნი ჩუენნი“. ესე მარადის დაუცხრომელად ჯერ-არს ჩუენდა თხოვად, არამედ ჯერ-არსცა მიტევებად ცოდვათა თანადებთა მათ ჩუენთამ.

და ამას ვპყოფდეთ და ვილოცვიდეთ უფლისა მიმართ ღმრთისა ჩუენისა, ვევედრებოდით და ვიტყოდით და ვთქუათ: „ანუ შემიყვანებ განსაცდელსა, უფალო, არამედ მიქსნენ ჩუენ ბოროტისაგან“.

ვინ-მე-მცა იყო, მ^ე საყუარელნო, რომელიმცა არა გამოიცადებოდა, ოდესლა თვთ იგი თავადი უფალი გამოიცადებოდა უდაბნოსა ზედა ეშმაკისაგან, და პეტრე, თავი იგი მოწაფეთამ, გამო(219r)იცადებოდა ზღუასა ზედა, ოდეს-იგი იწყყო დანთქმად, რომლისათუს ემხილა ურწმუნოებამ იგი მისი. მაშინლა უპყრა კელი უფალმან და არა უტევა დანთქმად. ხოლო აწ ჯერ-არს ჩუენდაცა ქონებად სარწმუნოებამ შეურყეველი, რამთა არა დავინთქნეთ განსაცდელთაგან, არამედ ვიქსნენ(ნი)თ ბოროტისაგან, რამეთუ მისი არს სუფევამ, ძალი და დიდებამ უკუნისამდე და მერმეცა.

„უკუეთუ მიუტევენთ კაცთა შეცოდებანი მათნი, მოგიტევენეს თქუენცა მამამან თქუენმან, რომელ არს ცათა შინა“. ეჰა, საყუარელნო, რამ-მე-მცა იყო უადვილეს(ი) წამალი ამისა და უჰამოვნესი საღბუნი წყლულისამ ამის, ანუ ესოდენი სიმარჯუე გზისამ ამის? უკუეთუ მიუტევენთ კაცთა შეცოდებანი მათნი, მოგვტევენეს ჩუენცა ღმერთმან შეცოდებანი ჩუენნი. აწ რამ ყენება არს ჩუენდა, საყუარელნო, არა მიტევებამ ცოდვთამ ძმათა ჩუენთამ? უკუეთუ კუალად არა მიუტევენთ ძმათა ჩუენთა შეცოდებანი მათნი, ისმინე მეორეცა იგი თქუმული

პირისაგან უფლისა, რასა იტყვს: „არცაღა მამამან თქუენმან მოგიტევნეს თქუენ შეცოდებანი თქუენნი!“ შ საყუარელნო, რამცა იყო ამისა უსაშინელეს ანუ უფრომს ამისა შესაძრწუნებელ(ი) სმენად ესევითარი ვჰამ პირისაგან უფლისა? რასა იტყვს? „არცაღა მამამან თქუენმან მოგიტევნეს თქუენ შეცოდებანი თქუენნი!“ ხოლო აწ ვისწრაფოთ, საყუარელნო, რაჲთა მიუტევნეთ შეცოდებანი ძმათა ჩუენთა და უფალმანცა მოგვტევნეს ყოველნი შეცოდებანი ჩუენნი.

„და რაჲმს იმარხვიდეთ, ნუ იყოფით, ვითარცა-იგი ორგულნი და ფარისევლნი, მწუხარე, რამეთუ განირყუნიან პირნი მათნი მრავალფერითა წამლითა, აჩუენიან მწუხარებაჲ პირისა მათისაჲ კაცთა. მართლიად გეტყვ თქუენ: იგი არს სასყიდელი მათი. ხოლო შენ, რაჲმს იმარხვიდე, იცხე თავსა შენსა და დაიბანე პირი შენი და განიშორე მწუხარებაჲ და განიფრთხვე და შეიმოსე სიხარული და უჩუენე სიწმიდე გულისა შენისაჲ მამასა შენსა, რომელ არს ცათა შინა და ხედავს დაფარულთა გულისათა, და მან მოგავოს შენ ყოველი ცხადად“.

„და ქუეყანასა ზედა რაჲსა იუნჯებთ, სადა-იგი მლილმან და მჭამელმან განრყუნის და მპარავთაცა განიპარიან იგი? არამედ ზეცად იხედევდით და ცათა შინა იუნჯებდით და ზეცისასა ზრახვედით, სადა-იგი არცა მლილმან, არცა მჭამელმან განრყუნის და მპარავიცა მუნ ვერ მიეხოს. და უკუეთუ იყვნენ საფასენი თქუენნი ცათა შინა, მუნცა იყვნენ გულნი თქუენნი“.

„სანთელი გუამისაჲ არს თუალი“; ნუმცა არს თუალი შენი ბოროტ, (V) ნუ იხედავ ამოდ, არამედ მოაქციენ თუალნი შენნი, რაჲთა არა იხილონ ამოებამ და ყოველი გუამი შენი ნათელ იყოს. „უკუეთუ თუალი შენი ბოროტ იყოს, ყოველი გუამი შენი ბნელ იყოს“. რაჲ-მე სარგებელ არს შენდა ბრწყინვალებაჲ იგი მზისაჲ ანუ მთოვარისაჲ გინა თუ ვასკულაფთაჲ? არამედ „ეგრე ჰნათობდინ ნათელი იგი თქუენი წინაშე კაცთა, რაჲთა იხილნენ საქმენი თქუენნი კეთილნი და აღიდებდენ მამასა თქუენსა, რომელ არს ცათა შინა“.

„ვერვის კელ-ეწიფების ორთა უფალთა მონებად“. ნანდვლვე და ჭეშმარიტად ვერვინ ჰმონოს ორთა უფალთა, „ნუუკუე ერთი იგი შეურაცხყოს და ერთი იგი შეიყუაროს, ანუ ერთისაჲ მის ისმინოს და ერთი იგი მოიძულოს. ვერ[ვის] კელ-ეწიფების მონებად ღმრთისა და მამონასა“.

ამისთვისცა გუასწავებდა და გუეტყოდა: „ნუ ჰზრუნავთ თავთა თქუენთათჳს, ნუსცა ეძიებთ ჯორციელებრსა რასმე სახესა. რაჲ ვჭამოთ და რაჲ ვსუათ, ანუ ჯორცთა თქუენთათჳს — რაჲ შევიძოსოთ“. იტყვს ამისთვის წმიდაჲ მოციქული: „უკუეთუ ვჭამოთ, არაჲ გუემატოს და

უკუეთუ არა ვჭამოთ, არაა დაგუაქლდეს“, რამეთუ „სული უფროს არს საზრდელისა და ჯორცნი უფროს არიან სამოსლისა“. რამათს არა მიხედნით მფრინველთა მათ ცისათა? და არა სთესვენ, არცა მკიან, არცა შეიკრებენ საუნჯესა მათსა, და მამა იგი ზეცათაა ზრდის მათ. ხოლო ჩუენ უმჯობეს ვართ, საყუარელნო, რომელთათვისცა-იგი დასთხია უბიწოა იგი სისხლი თვისი ჯუარსა ზედა. ოდესღა ესევეთარი მზრუნავი და მზრდელი გვვის ჩუენ ცათა შინა, თქუენ რამსალა ჰზრუნავთ, რამეთუ მან თავადმან თქუა: „ვინ-მე უკუე იყოს თქუენგანი კაცი, რომელი ზრუნვიდეს და შეუძლოს შეძინებად ჰასაკ-სა თვისსა წყრთა ერთ ოდენ?“ არამედ „მოუტეოთ უფალსა გულის-სიტყუაჲ ჩუენი და მან გამოგუზარდნეს ჩუენ“.

„და სამოსლისა თქუენისათვის რამსა ჰზრუნავთ? მიხედნით შრო-შანთა მათ ველისათა, ვითარ-იგი აღორძინდინ. ხოლო გეტყვ თქუენ, რამეთუ ყოველადვე ბრძენმან მან სოლომონ არა შეიმოსა, ვითარცა ერთი ამათგანი“. ვითარცა იგივე წმიდაჲ მოციქული იტყვს: „არარაჲ შემოვიდეთ სოფელსა ამას შინა. ჩას, რამეთუ არცა გან-რამ-ღებად გვც“. უკუეთუ თივაჲ იგი ველისაჲ, რომელი დღეს არს და ხვალე თორსესა შთააგზნიან, რამეთუ ყოველი დიდებაჲ ამის სოფლისაჲ ღმერთმან ესრეთ შეამკვის, ვითარცა-იგი უწყამებიეს (220r) სადამე და იტყვს, თუ „კაცისანი ვითარცა თივა არიან დღენი მისნი, და ვითარცა ყუავილი ველისაჲ ეგრე ყუავინ, ჰბეროს მას ქარმან, არღარა იყოს, არცაღა ჩნდეს ადგილი მისი“.

ოდესღა ესე ესრეთ არს, საყუარელნო, რამსა ზრუნავთ და იტყვთ: რამ ვჭამოთ, ანუ რამ ვსუათ, ანუ რამ შევიმოსოთ? რამეთუ ამას ყოველსა წარმართნი ეძიებენ, ხოლო ჩუენდა არა ჯერ-არს ძიებაჲ, რასა-იგი ეძიებენ. არცა ჯერ-არს ჩუენდა ზრუნვად და არცაღა ჯერ-არს ჩუენდა თხოვად, რასა იგინი ითხოუნ; არამედ ვითარცა იტყვს, ვითარმედ: „უწყის მამამან თქუენმან ზეცათამან, რამ-იგი გიკმს თქუენ“, ყოველივე თხოვადმდე თქუენდა მოგცეს თქუენ, რომელი განიკითხავს გულსა და თირკუმელთა. ხოლო თქუენ დაღადებდით და იტყოდეთ და ეძიებდით პირველად სასუფეველსა ღმრთისასა და სიმართლესა და წყალობათა მისთა და ესე ყოველი შეგეძინოს თქუენ.

რამ-მე-მცა იყო უფროსი ამისა შესაძინელი ჩუენდა, ვითარცა სასუფეველი ღმრთისაჲ და სიმართლე მისი? გულისკმა-ვყოთ აწ, საყუარელნო, რამეთუ მოვალს სასუფეველი ღმრთისაჲ და სიმართლე მისი, და დღესცა იგი საშინელი და შესაძრწუნებელი — ვნებაჲ იგი

უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი მო-ვე-ახლებულ არს. ხოლო ჩუენ, საყუარელნო, განვიწმიდნეთ თავნი ჩუენნი ლოცვითა, მარხვითა და ვედრებითა, რამთა ყოველნი მივიწინეთ დღესა მას უფლისასა და ყოველნი ერთობით ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნიითი უკუნისამდე. ამენ.

A 77. გ კვრიაკესა სახარებაჲ ლუკასი

„და იყვენეს ყოველნი მეზუერენი და ცოდვილნი...“

თარგმანებაჲ წმიდისა სახარებისაჲ

თქუმული წმიდისა იოვანე ბოლნელ ებისკოპოსისაჲ

მარხვაჲ მიაწიეთ, ქადაგებდით კურნებასა. შემოკერბით მოხუცე-ბულნი ყოველნი სახლსა შინა ღმრთისასა. რამათჳს ვიტყვ მოხუცე-ბულთა ოდენ, არამედ დიდნი და მცირენიცა გამოვედინ, სიძმ — ეზომსაგან თვისსა და სძალი — სასძლომსაგან თვისსა, და ყოველი სიძმრავლე ერისაჲ შემოკერბით. მოვედით, თაყუანის-ესცეთ და შეუერ-დეთ და ვტიროდით წინაშე უფლისა, შემოქმედისა ჩუენისა, რამეთუ მოვიდა ძმ ღმრთისაჲ და იშვა წმიდისა ქალწულისა მარიამისგან ცხოვრებისათჳს ჩუენისა. დაღადებს და იტყვს: „რომელსა სწყუროდის, მოვედინ ჩემდა და სუემდინ“. არა თუ წყლისა სუმასა იტყვს, არამედ იტყვს: რომელნი ურწმუნო ხართ, მოვედით ჩემდა და გრწმენინ ჩემი. და გამოაცხადებს სიტყუასა ამას შემდგომი ამისი, რასა-იგი იტყვს: „და რომელსა პრწმენეს (v) ჩემი, მდინარენი მუცლისა მისისაგან დიოდინ წყლისა ცხოველისანი“. ესე სულისათჳს წმიდისა თქუა, რომელი-იგი მოფენად იყო.

ხოლო აწ ვინ არს ჩუენგანი, საყუარელნო, რომელსა ჰნებაჲს ცხოვრებაჲ და უყუარან მას ხილვად დღენი კეთილისანი? იტყვს მისთჳს, ვითარმედ: „დააცხრვე ენაჲ შენი ბოროტისაგან და ბაგენი შენნი ნუ იტყვნ ზაკუევასა. მოიქეც ბოროტისაგან, ქმენ კეთილი, მოიძიე მშვდობაჲ და მისდევდი მას“.

რამ-მე უკუე არს, საყუარელნო, „მოიქეც ბოროტისაგან. ქმენ კეთილი?“ ამას ესევეითარსა გუასწავებს მოციქული და იტყვს: „ნუ იძღვეით ბოროტისაგან, არამედ სძლეთ კეთილითა მით ბოროტსა მას“. ნუცაღა თავით თჳსით შურსა ეძიებთ, საყუარელნო, არამედ ადგილ ეცით რისხვასა, რომლისათჳსცა იტყვს: „ჩემი არს შურისგებაჲ, მე მივაგო, — იტყვს უფალი“, — რამეთუ სადაცა არნ შური და ჯდომაჲ, მუნ არნ

ყოველივე ამბობება. არამედ „შიოდის თუ მტერსა შენსა, პური ეც და სწყუროდის თუ. ასუ. ესე რამ ჰყო, ნაკუერცხალი ცეცხლისაჲ შეჰკრიბო თავსა მისსა. ამისთვისცა არა ჯერ-არს ჩუენდა ბოროტი ბოროტისა წილ მიგებად, რამეთუ მშვდობასა გვწოდნა ჩუენ უფალმან და იტყვს: „მშვდობასა ჩემსა მიგცემ თქუენ და მშვდობასა და მადლსა დაგიტევებ თქუენ“. და უკუეთუ ჰყოფდეთ მშვდობასა, ღმერთი მშვდობისაჲ იყოს თქუენ შორის. იტყვს თვთ იგი თავადი უფალი: „ამით ცნან ყოველთა, რამეთუ ჩემნი მოწაფენი ხართ, უკუეთუ იყუარებოდით ურთიერთას და მშვდობაჲ გაქუნდეს ჩემ თანა“.

ამას ესევითარსა ასწავებდა კეთილი იგი მოძღუარი. ხედვიდეს სასწაულებსა და ნიშებსაცა, რომელსა იქმოდა, დიდ-დიდსა. განუკრდებოდა ყოველთა, მივიდოდეს მისა მრავალნი, ჰრწმენა მისი მეზუერეთა და ცოდვილთა, და შეუდგეს მას მრავალნი.

ზოგნი ვინმე მათგანნი დრტვნვიდეს და იტყოდეს: „რამასათჳს მოწაფენი იოვანეს[ნი] და ფარისეველთანი იმარხვენ და შენნი მოწაფენი არა იმარხვენ?“ ხოლო მან ჰრქუა მათ: „ვერ კელ-ეწიფების ძეთა სიძისათა, ვიდრემდის სიძე იგი მათ თანა იყოს, მარხვად, არამედ მოვალს ჟამი, რაჟამს სიძე იგი ამაღლდეს, მაშინ იმარხვიდენ“.

და კუალად ოდესმე იყვნეს მახლობელად ყოველნი მეზუერენი და ცოდვილნი და ისმენდეს მისსა. ეჰა საყუარელნო, ვინ-მე-მცა არა მივიდა მისა, ვინ-მე-მცა არა მიეგებოდა მას, ანუ ვინ-მე-მცა არა ისმენდა მისდა ბრძანებათა მისთა, ვითარ-იგი უთხრობდა ერსა მას და ასწავებდა მათ და ეტყოდა, ვითარმედ: „მეზუერენი და ცოდვილნი წინა გიძლოდიან თქუენ (221r) სასუფეველსა ცათასა“. ვითარცა ესმა ესე ფარისეველთა მათ და მწიგნობართა, [ი]წყეს დრტვნვად და იტყოდეს: „რამასათჳს ესე ცოდვილთა შეიწყნარებს და მათ თანა ჭამს და სუამს?“

გულსჳმა-ყო იესუ, რასა იგინი დრტვნვიდეს და რასა-იგი ზრახვიდეს და გამოეძიებდეს. მაშინ იწყო იგავით მათდა სიტყუად და ჰრქუა მათ: „იყოს-მე ვინა თქუენგანი კაცი, რომელსა ედგას ასი ცხოვარი“. კაცი იგი თვთ თავადი უფალი არს, რომელსა უთქს ასი ცხოვარი, ხოლო რომელი-იგი თქუა: „იყოს-მე ვინა თქუენგანი კაცი“... რამეთუ იგი თვთ თავადი უფალი, ღმერთი და კაცი, ძე კაცისაჲ, მათ თანავე ჯდა მას ჟამსა შინა. ამისთვისცა ჰრქუა მათ: „იყოს-მე ვინა თქუენგანი კაცი, რომელსა ედგას ასი ცხოვარი“... ხოლო ასნი იგი ცხოვარნი ასნი მთაჳარანგელოზნი იყვნეს ცათა, ვითარცა-იგი წმიდათა მოძღუართაგან გვსწავიეს, და ასი დასი მათი მათ თანა, ხოლო ერთი იგი

მეასე გარდამოვარდა. ზეცით ქუეყანად დასითურთ თვისით ურჩებითა და არაწმიდებითა მისითა და იქმნა იგი ეშმაკი.

ხოლო სახიერმან და კაცთმოყუარემან ღმერთმან, ვითარცა იხილა მეასე იგი ადგილი, დაკლებული ცათა, სათნო-იყო, ინება და შექმნა ნათესავი კაცთაჲ, რამთამცა აღავსო დაკლებული იგი ადგილი ცათა შინა ნათესავითა კაცთაჲთა. ესე არს მეასე იგი ცხოვარი. ამისთვისცა იტყვს: „იყოს-მე ვინა თქუენგანი კაცი, რომელსა ედგას ასი ცხოვარი და წარუწყმდეს ერთი მათგანი, არა-მე დაუტევენესა ოთხმოც და [ათ]ცხრამეტნი იგი უდაბნოსა ზედა და წარვიდეს მოძიებად წარწყმედულისა მის, ვიდრემდის პოოს იგი?“

ვითარცა იხილა ეშმაკმან, რამეთუ უფალმან დაუმკვდრა ადგილი იგი მისი ნათესავსა კაცთასა, შური აღიღო (ეშმაკმან) ნათესავსა ზედა კაცთასა, აცთუნა იგი და წარწყმიდა, შეიპყრა და წარიტაცა და შეაყენა იგი ბჭეთა ჯოჯოხეთისათა და დამალა.

ესე არს მეასე იგი ცხოვარი — ნათესავი კაცთაჲ. აწ არა მოვიდესა უფალი იგი ცხოვრისაჲ ძიებად წარწყმედულისა მის? ვიცი და მრწამს ჭეშმარიტად, რამეთუ მოვიდეს ძიებად წარწყმედულისა მის.

მაშინ ნათესავი იგი კაცთაჲ, შეცთომილი და შეყენებული ბჭეთა ჯოჯოხეთისათა, ღაღადებდა უფლისა მიმართ და იტყოდა: „უფალო, აცხოვნე სული ჩემი, რამთა გაქებდე შენ. ხოლო თუ სამართალნი შენნი შემეწინენ მე, რამეთუ მე, აჰა ესერა, შეცთომილ ვარ, ვითარცა ცხოვარი იგი წყმედული, მომიძიე მონაჲ შენი, უფალო, რამეთუ მცნებანი შენნი მე არა დავიფიწყენ“.

შეისმინა უფალმან ვედრებაჲ იგი მათი და გარდამოკდა ზეცით ქუეყანად. დაუტევნა ოთხმოც და [ათ]ცხრამეტნი იგი ანგელოზნი ცათა შინა (არა თუ დაუტევნა, არამედ განუშორებელ იყო მამისაგან და სულისა წმიდისაგან და ანგელოზთა მიერ თაყუანის-იცემებოდა და იდიდებოდა ცათა შინა), და გარდამოკდა ძიებად წარწყმედულისათს და დაიმდაბლა თავი თვისი.

დაფარულად და უგრძნულად გარდამოკდა, ვითარცა წვმაჲ (v) საწმისსა ზედა. შეიცვალა ხატი იგი ღმრთეებისა მისისაჲ, რამთა ვერ იცნას მგელმან მან მწყემსი იგი კეთილი, რომელი მოვიდა ძიებად წარწყმედულისა მის ცხოვარისა. იშვა ქალწულისაგან წმიდისა ვითარცა ჩჩვლი ყრმაჲ. მსგავს ჩუენდა იქმნა და განიზარდა და ყოველივე თავს-იდვა ცხორებისათს ჩუენისა: ჯუარსა ზედა დაემშჯულა ნეფსით თვისით შეცოდებათა და ურჩულოებათათს წარწყ-

ყმედულისა მის, აღიღო კელითა თვისითა ქაჩაბურად ჯუარი იგი თვისი, ვითარცა მწყემსმან კეთილმან, ღალატ-ყო და თქუა ჯუარსა მას ზედა: „მამაო, კელთა შენტა შევპვედრებ სულსა ჩემსა“. მას ჟამსა დაილენეს კლიტენი იგი სიკუდილისანი და შემოუსრნეს ბჭენი ჯოჯოხეთისანი და შევიდა უფალი ჯუარითა ჯოჯოხეთა, პოვა ადამი შეპყრობილი კელთაგან ჯოჯოხეთისათა.

ესე არს ერთი იგი ცხოვარი, რომელი წარწყმედულ იყო. გამოუღო იგი პირისაგან მკეცისაჲსა. იგი და მის თანა ყოველნი ნათესაენი კაცთანი. და ვითარცა გამოუღო იგი პირისაგან მის მკეცისა, დაისუა იგი მკართა ზედა თვსთა და სიხარულით აღიყვნა იგი ზეცად და წარუდგინა იგი თვსსა მამასა და მოუწოდა ყოველთა ძალთა ცისათა და პრქუა მათ: „დღეს იხარებდით და იშუებდით, რამეთუ მოვიძიე და ვპოე ცხოვარი, რომელი წარმიწყმდა“.

ჰე გეტყვ თქუენ, საყუარელნო, რამეთუ ესრეთ სიხარული იყოს ცათა შინა აწცა და მერმეცა ერთსა ზედა ცოდვილსა, რომელმან შეინანოს, ვიდრედა არა ოთხმეოც და ათცხრამეტ, რომელთა არცადა შესცოდეს და არცადა უკმს სინანული.

ხოლო აწ, საყუარელნო, ვხედავთ მრავალსა მოწყალეებასა ღმრთისასა და კაცთმოყუარებასა მისსა და დიდსა მისსა სიტკობეებასა, აურაცხელსა მას მისსა სიმდაბლესა, ვითარ-იგი თავი თვისი დადვა ცხოვართა თვსთა ზედა და მოიძია წარწყმედული იგი.

და კუალად ვიტყვ: უკუეთუ ვინმე იყოს დედაკაცი, რომელსა ედგას ათი სატირი და წარუწყმდეს ერთი მათგანი, არა-მე აღანთოსა სანთელი და სახლი მისი მოჰმართოს და ეძიებდეს გულსმოდგინედ, ვიდრე პოოს იგი? ვინ-მე არს დედაკაცი იგი, რომელსა ედვა ათი სატირი? ხატად დედაკაცისად გამოისახვის ეკლესიაჲ, ვითარცა წმიდანი მოციქულნი და მოძღუარნი იტყვან წმიდისა სიონისათვს, რამეთუ ესე არს დედაჲ ყოველთა ეკლესიათაჲ. და მერმე ყოველი წმიდაჲ ეკლესიაჲ არს დედაჲ ყოველთა მორწმუნეთაჲ ბანითა მით მეორედ შობისაჲთა, სარწმუნოებითა მით შეუძრავითა, მადლითა სულისა წმიდისაჲთა, ვითარცა-იგი სადამე იტყვს: „ხოლო ზეცისა[ჲ] იგი იერუსალჴში აზნაურ არს, რომელ არს დედაჲ ჩუენი“.

და კუალად იტყვს: „იხარებდ ბერწი ეგე, რომელი არა შობდ. აღიმაღლე და ღალატ-ყავ, რომელსა არა გელმოდა“ და შემდგომი ამისი. და კუალად იტყვს, (222r) რამეთუ: „ბერწსა მას ესხნეს შვდ შვილ და შვილმრავალი იგი მოუძღურდა“. ესე არს შესაკრებელი იგი ჰური-

თამ, ხოლო ბერწმან მან, რომელმან შენა შვდნი შვილნი და მერმე ათნი და უმრავლესნი მისა ათასეულნი და ბევრეულნი და უკუნანამსკნელ, რომლისაა არა არს რიცხუ: ამისთვის გამოისახვის წმიდად ეკლესია დედაკაცად, რამეთუ მშობელ არს მორწმუნეთა მისთა, ხოლო სატირნი იგი არიან შვილნი ეკლესიისანი, და თუ წარუწყმდის წმიდასა კლესიასა ერთი მორწმუნეთაგანი და შესცთოს იგი უგზოსა, ფრიად ილუაწის და ზრუნავნ და ევედრებინ სახიერსა და შემოქმედსა ღმერთსა. განჰმარტნის ფრთენი თჳსნი, ვითარცა-იგი განჰმარტნის მფრინველმან ფრთენი თჳსნი და ეძიებნ მართუეთა თჳსთა შეკრებად. მათა ჯობნ გულსმოდგინედ, ღალადებნ სურვიელად, ეძიებნ წადიურებით წარწყმედულსა მას, მიმოიხედავენ და ისტჯნავნ მკურვალედ, ვიდრე პოვნამდე მისა.

და პოის იგი, მოუწოდის მეგობართა თჳსთა, რომელ არიან წმიდანი მორწმუნენი ქრისტესნი და ჰრქჳს მათ: „ჩემ თანა იხარებლით დღეს და ყოვლადვე, რამეთუ ვპოე სატირი იგი, რომელ არს შვილი ჩემი და ძმაა თქუენი, რომელი წარწყმედულ იყო შეცოდებითა და არაწმიდებითა“. ერთი არს და იგივე, ვითარცა-იგი პირველ ვთქუე.

ჰე, გეტყჳ თქუენ, საყუარელნო, ეგრეთ სიხარული იყოს წინაშე ანგელოზთა ღმრთისათა ერთსა ზედა ცოდვილსა, რომელმან შეინანოს. ხედავთა, საყუარელნო, ვითარ სიხარული იქმნების ცათა შინა ერთსა ზედა ცოდვილსა, რომელმან შეინანოს? ხოლო აწ მოვედით, მორწმუნენო, და ვილოცვიდეთ სიწმიდით და შევინანოთ ცრემლითა შეცოდება ჩუენი და ვევედრებოდით მრავალმოწყალესა მას და სახიერსა ღმერთსა, რამათა მშუდობით და სიწმიდით აღვასრულნეთ წმიდანი დღენი ორმოცნი და სიხარულით მივიწინეთ აღდგომასა მას მკუდრეთით უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა, და ერთობით ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამენ.

A 78. ო კვრიაკესა წმიდათა მარხვათასა,
სახარებაა ლუკაჲსი, ორთა მათ ძეთათჳს.
თარგმანებაა სახარებისაჲ, თქუმული წმიდისა
იოვანე ბოლნელ ებისკოპოსისაჲ საკითხავი ესე

მოვედით, საყუარელნო, და ისმინეთ სიტყუათა ჩემთაჲ, რომელი მეგულების მე თხრობად თქუენდა, და მომიპყრენით მე სასმენელნი თქუენნი. დაუტევეთ ყოველივე ზრუნვაჲ ამის სოფლისაჲ, გულისჯმა-

ყვენით ზრახვანი ესე ჩემნი, განიწმიდენით გულნი თქუენნი და გონებანი და ისმინეთ წადიერად იგავი ესე, რამეთუ იგი თვთ თავადი უფალი ღალადებს და იტყვს, ვითარმედ: „კაცსა ვისმე ესხნეს ორ ძვ“. ვინ არს კაცი იგი, ანუ ვინ არიან ორნი იგი ძენი მისნი? ერთი მართალი და ერთი ცოდვილი არიან. შეცოდებული იგი არა თუ პირველითგან (V)ვე შეცოდებული, არამედ თავით თვსით მოიპოვა შეცოდება იგი, ხოლო შემოქმედსა მას ორნივე სწორად შეექმნეს.

მაშინ ჰრქუა უმრწემესმან მან ძემან მამასა თვსსა: „მამო, გამომეც მე ნაწილი, რომელი მხუდების მონაგებთა შენთაგან“.

ჰხედავთა ყოვლადვე ურჩებასა მას უმრწემესისა მის ძისასა? უმრწემეს ამისთვის იქნა, რამეთუ შესცოდა შემოქმედსა მას თვსსა და თავი თვსი დაიმრწემა შეცოდებითა მით თვსითა და ყოვლადვე ურჩებად მოიპოვა. და ვერ კმა-ეყო მას შეცოდება იგი პირველი, არამედ მითვე გან-ვე-ამწარებს შემოქმედსა მას და ეტყვს: „მამო, გამომეც მე ნაწილი, რომელი გამომხუდების მონაგებთა მავთაგან“.

ჰხედავთა უგუნურებასა უმრწემესისა მის ძისასა, ვითარ-იგი ითხოვს ურცხვონოდ ღირბითა მით პირითა მისითა. ითხოვს მონაგებთა, რომელსა ზედა დამაშურალ არა არს და [არცა] შეუკრებიეს მას. ხოლო აწ იხილეთ სახიერებად და კაცთმოყუარებად სახიერისა ღმრთისა; განუყო მადლი იგი ორთავე სწორად. ესე იყო საცხორებელი იგი და მონაგები, რომელი განუყო მათ ორთავე სწორად, მადლი იგი მისი.

„და შემდგომად არა მრავალთა დღეთა შეიკრიბა ყოველი იგი უმრწემესმან მან ძემან, და წარიღო ყოველი, რაჲცა აქუნდა მას და წარვიდა შორად სოფლად“. სოფელი იგი შორი არს განშორებად წმიდათა ეკლესიათა და მადლისაგან ღმრთისა და მცნებათაგან მისთა.

„და მუნ განაბნია საფასე იგი მისი, რომელ აქუნდა მას, რამეთუ ცხონდებოდა იგი უღირსებით“. რამეთუ ყოველი, რომელი ივლტინ შემოქმედისაგან თვსისა, ვერ მიემთხვოს იგი კეთილსა.

და ვითარცა მოელთა მას ყოველი, რაჲცა აქუნდა, იყო სიყმილი ძლიერი სოფელსა მას.

ნანდვლვე და ჭეშმარიტად, სადა იყო სოფელი ანუ ქალაქი ეშმაკთაჲ, მუნცა იყო სიყმილი ძლიერი, რამეთუ მორწმუნეთაჲ არს ყოველი საესებაჲ მისი, ხოლო ურწმუნოთა მათ და ეშმაკთა და მსახურთა მისთა არარაჲ უც ნაწილი არცა ამას სოფელსა, არცა მერმესა მას.

ვითარცა იხილა უმრწემესმან მან ძემან და ყოვლადვე უბადრუქმან და საწყალობელმან, რამეთუ ნაკლულევან იქნა იგი ყოვლისა-

გან მადლისა და გულისკმა-ყო, რამეთუ დაუტევა მან ღმერთი და განეშორა იგი ღმერთისაგან და ღმერთმანცა დაუტევა იგი და განეშორა მისგან, შესძინა ესეცა ყოფად ბოროტი ბოროტსა ზედა და უშჯულოებად უშჯულოებასა ზედა: წარვიდა და შეეყო ერთსა მოქალაქესა მის სოფლისასა (ხოლო მოქალაქენი მის სოფლისანი ეშმაკნი არიან). და ვითარცა შეეყო იგი მოქალაქეთა მათ ეშმაკთა, ხოლო მათ წარავლინეს იგი ძოვნად ღორთა, რამეთუ ესევეთარი პატივი პატივს-ციან ეშმაკთა ყოვლადვე, რომელნიცა შეუდგან მათ, ესევეთარი სასყიდელი და ესევეთარი მისაგებელი მიაგინ, რომელნი-იგი მსახურებენ მათ და ჰყოფენ ნებასა მათსა.

სწადოდა (223r) და გული უთქუმიდა საწყალობელსა მას რქისა მისთვის, რომელსა ჭამენ ღორნი. რქამ იგი, რომელ არს კერატი, რამეთუ ფიცხელ არს იგი ჭამადი და ყოვლად მგებელ არს იგი, უკუეთუ ვინმე ურიდად შეეხოს, სენისაცა დიდისა მომატყუებელ არს იგი. ამისთვისცა კერატი იგი მიამსგავსა ცოდვასა ამის სოფლისასა, რამთა უკუეთუ ვინმე შეეხოს ურიდად, მომატყუებელ ექმნეს მას სიკუდილისა და დაუმკვდროს მას გეჰენიამ ცეცხლისა.

ხოლო კერატსა მას რეცა თუ მცირედ რამე სიტკბობამცა აქუს, ამისთვის გული უთქუმიდა ძესა მას უმრწემესსა, რამთამცა განძდა იგი კერატისა მისგან, რომელსა ჭამენ ღორნი და არავინ სცის მას, რამეთუ ყოველივე ცოდვამ ვიდრე ცოდვისა აღსრულებამდე რეცა თუ ტკბილ არს, ხოლო უკუანამსკნელ წამალ ექმნის იგი სასიკუდინე, შეწვს სული იგი კაცისამ ჯორცთა შინა მისთა და იქმნის იგი ძარღუთა დამკუეთელ და მომატყუებელ ჯოჯოხეთისა. ამის ყოვლისა ბოროტისათვის გული უთქუმიდა უბადრუკსა მას და ყოვლადვე საწყალობელსა. ისიძვა და იმრუშებდა და გულისთქუმა იგი მისი უფრომს აღდღუნებოდა მის ზედა, ჰლალვიდა და იტაცებდა გულის ზრახვამ იგი მისი, ვითარცა ცეცხლი აღუგზნებოდა სიბოროტე იგი მისი.

მაშინ ვითარცა იხილა მან თავი თვისი, რამეთუ ყოვლით კერძოვე წარწყმედილ იყო იგი, მოდგა გონებასა თვისსა და თქუა: რავდენნი არიან მორეწენი სახლსა მამისა ჩემისასა, რომელთა გარდაპრევია პური და მე აქა სიყმილითა წარვწყმდები. რავდენ[ნი] არიან მორწმუნენი სახლსა მამისა ჩემისასა — ეკლესიასა შინა. საესე არიან იგინი მადლითა და სიმართლითა და ჭამენ იგი[ნი] ტაბლისა მისგან წმიდისა და განძდებიან იგინი და მე ესერა სიყმილითა წარვწყმდები. ანუ რავდენნი არიან მონასტერთა შინა, მათათა და ქუბათა და

ნაპრალოთა ქუეყნისათა მამანი და ძმანი ჩუენნი, რომელნი დაუცხრომელად ილოცვენ და თაყუანის-სცემენ ღმერთსა მარხვითა და ვედრებითა და შემოსილ და შემკულ არიან ივინი მადლითა მით ზეგარდამოფათა და იზარდებიან ივინი ანგელოზთა მიერ და დასასრულად ამის ყოვლისა მოელთან ივინი სასუფეველსა ცათასა, ხოლო მე რაჲ ვყო უბადრუქ-მან ამან და საწყალობელმან და განძარცულმან და განშიშულე-ბულმან ეშმაკისაგან, რომელსა ყოვლადვე სასოებაჲ არაჲ მაქუს, რამეთუ განმაშიშულა მე, რომელსა-იგი ვმსახურებდი უგუნურებითა ჩემითა, რამეთუ თვთ იგი შიშუელი არს ეშმაკი. განმკიცხა და განმაქიქა მე შორის ერსა, რამეთუ თვთ იგი არს საცინელ და (V) საკიცხელ და საქიქელ. და წარმწყმიდა მე სიყმილითა, რამეთუ არს იგი თვთ წარწყმედილი და არა არს ყოვლადვე სასოებაჲ ცხორებისაჲ მის თანა. ხოლო აწ აღვდგე და წარვიდე მამისა ჩემისა თანა. აღვდგე და მივიდე სახიერისა მის და კაცთმოყუარისა ღმრთისა, შეუვრდე მრავალმოწყალესა მას და ვევედრო სულგრძელსა მას და მოთმინესა, თაყუანის-ვსცე ტუბილსა მას, ვრქუა აურაცხელად მდაბალსა მას: „მამო. ვცოდე ცად მიმართ და წინაშე შენსა და მე არა ღირს ვარ, რაჲთამცა ვიწოდე შვილად შენდა, ვიყო მე ვითარცა ერთი მორეწეთა შენთაგანი“.

ესა, საყუარელნო, ესე არს კეთილი მოგებაჲ, ესე არს კეთილი განზრახვაჲ, ესევითარი საქმეჲ კეთილი არს საქმედ. აღდგა და წარეპართა და მივიდა მამისა თვისისა კეთილად, სადაჲთ-იგი პირველ განმორებულ იყო და წარსრულ იყო ბოროტად.

და ვიდრე შორსლა იყო, იხილა იგი მამამან მისმან და შეეწყალა იგი. აღდგა და მიეგებვოდა მას სრბით, მოესუეოდა მას ყელსა მისსა და ამბორს-უყოფდა მას. აწ ჰხედავთა სახიერებასა და კაცთმოყუარებასა ღმრთისასა? ჰხედავთა სულგრძელებასა მისსა და მრავალმოწყალებასა შემოქმედისასა? ჰხედავთა გამოუთქუმელსა და მიუწდომელსა მისსა სიტუბოებასა? იხილეთ და გულისკმა-ყავთ აურაცხელი იგი მისი სიმდაბლე, რამეთუ არღარა მოელოდა იგი თვისსა მას ადგილსა, არამედ სადა-იგი მოვიდოდა გზასა მას ზედა, მუნ მიეგებვოდა იგი სრბით და ამბორს-უყოფდა ყელსა მისსა.

მაშინ, ვითარ მოილო კანდიერებაჲ მცირედ ძემან, ჰრქუა მამასა თვისსა: „მამო, ვცოდე ცად მიმართ და წინაშე შენსა და მე არა ღირს ვარ წოდებად შვილად შენდა. ვიყო მე ვითარცა ერთი მორეწეთა შენთაგანი.“

ხოლო აწ იხილეთ, საყუარელნო, რასა-იგი იქმს სახიერი და კაცთმოყუარლ ღმერთი: ეტყჳს მონათა მათ თჳსთა: „გამოიღეთ კუართი იგი პირველი და შეჰმოსეთ მაგას (ესე იგი არს მადლი იგი პირველივე და სიძარტლისა იგი გვრგვნი), და მიეცით ბეჭედი კელსა მაგისსა (ხოლო ბეჭედი იგი თითსა გამოისახვის, რომლითაცა დაიბეჭდოს ნიში იგი ქრისტესი შუბლსა მისსა ზედა და არღარა ეუფლოს მას ეშმაკი, არამედ განიშორნენ მისგან და ივლტოდიან), და შეასხენით კამლნი ფერკთა მაგისთა, რაჲთა არა უკბინოს გუელმან, და მოიბთ ზუარაკი იგი მსუქანი და დაკალთ და ვჭამოთ და ვიშუებდეთ, რამეთუ ძლ ესე ჩემი მომკუდარ იყო და განცოცხლდა, წარწყმედულ იყო და იპოვა“.

ზუარაკი იგი სუქებული — ძლ თჳსი მხოლოდშობილი, რომელი მოაჴლინა სოფლად (224r) და დაიკლა იგი ცოდვათა ჩუენთათჳს და შეწირა თავი თჳსი, და თქუა: „მიიღეთ, ჭამეთ კორცი ჩემი მოსატყევებლად ცოდვათა თქუენთა და იშუებდით ამას ზედა“. და იწყეს შუებად და განცხრომად.

ხოლო უხუცესი იგი ძლ მისი მას ჟამსა არა იყო მუნ, არამედ იყო იგი გარე აგარაკსა, და ვითარცა მოეახლა იგი სახლსა მამისა თჳსისასა, ესმა ჳმამ სახიობისაჲ და პართემელერთაჲ, რამეთუ იშუებდეს და იხარებდეს და განცხრებოდეს.

მაშინ მოუწოდა ერთსა მონათაგანსა, ჰკითხვიდა მას და ეტყოდა: „რამ არიან ჳმანი ესე, რომელნი ოხრიან? მითხარ-ლა მე, რამ არს განცხრომამ ესე და სიხარული, რომელი არასადა ყოფილ არს სახლსა ამას და არცა სმენილ სადა იყო ესე ვითარი სასმენელთა ჩემთა?“ ხოლო მან ჰრქუა, რამეთუ: „ძმამ იგი შენი მოსრულ არს და ყო მამამან შენმან სიხარული და განცხრომამ დიდი და დაკლა ზუარაკი იგი სუქებული, ოდესღა პოვა იგი ცოცხალი.“

მაშინ განრისხნა ძმამ იგი უხუცესი. არა უნდა შინა შესღვის. გამოვიდა მამამ იგი მისი გარე. ევედრებოდა მას და ჰლოცვიდა მშჳდითა და ყუდროჲთა პირითა. ჰზრახვიდა მას, რაჲთამცა დაამშჳდა იგი და დააწყნარა გონებაჲ მისი. ხოლო მან ჰრქუა მას: „ესე რავედენნი წელნი არიან, რამეთუ გმონებ შენ და არასადა მცნებათა შენთა გარდაჳჰვედ“.

ჳჰა, საყუარელნო, რომელიღა-მე-მცა იყო უდიდესი ამისა, რომელ კაცმან ჰრქუა შემოქმედსა თჳსსა, რამეთუ: „აჰა ესერა გმონებ შენ და არასადა მცნებათა შენთა გარდაჳჰვედ და თიკანი ერთი არასადა

მომეც მე, რაათამცა ვჭამე და ვიხარე მეგობართა ჩემთა თანა; ხოლო ძქ ესე შენი, რომელმან შეჭამა ყოველი საცხორებელი შენი მეძავთა თანა და მოვიდა იგი, ჰყავ შეუბამ და სიხარული და განცხრომამ და ზუარაკიცა იგი სუქებული და-ვე-უკალ მას“.

მაშინ ჰრქუა მას მამამან მისმან: „შვილო, შენ მარადის ჩემი ხარ და ჩემი რამ არს, ყოველი შენი არს“.

ჰხედავა მრავალმოწყალებასა და აურაცხელსა სულგრძელებასა ღმრთისასა, ვითარ-იგი ტბილად და სიმშუდით ჰლოცავს და ჰლიქნის უხუცესსა მას ძესა და ეტყვის: შვილო, შენ მარადის ჩემი ხარ და ჩემი რამ არს, ყოველი შენი არს! ხოლო უმრწემესსა მას ძესა შეცოდებულსა ნუგეშინის-სცემს და განამტყიცებს და ორთავე ერ[თი]თა პირითა ეტყვის: აწ ამიერითგან შეუბამ ჯერ-არს და მხიარულებამ, რამეთუ ძმამ ესე შენი მომკუდარ იყო და განცოცხლდა, წარწყმედულ იყო და იპოვა.

ხოლო აწ ჩუენ რამ ვყოთ, საყუარელნო? — მოქცევამ ჯერ-არს ჩუენდაცა შეცოდებათა ჩუენთაგან, ვითარცა მოიქცა უძღვები იგი შვილი, და მავი(ვ)ლტოდით მისა და ვევედრებოდით, სადაცა-იგი მიივლტოდა და მიემთხვა იგი შეწყნარებასა. ხოლო უკუეთუ არა მოიქცეთ, არცა შეინანოთ, ისმინეთ, რასა იტყვს წინამწარმეტყუელი პირითა უფლისაჲთა: არა თუ მოიქცეთ, მახული მისი ლესულ არს, მშულდა მისსა გარდაუცუთმს და განუმზადებეს იგი და მის თანა განუმზადებინ ჭურნი სიკუდილისანი და ისარნი მისნი (v) შემწუველად უქმნიან. ისრის არღა, არამედ გუაშინებს ოდენ და იტყვის: „მოიქცით ჩემდა ყოვლითა გულითა თქუენითა, რაჲთა იყვნეთ თქუენ ჩემდა ერად და მე ვიყო თქუენდა ღმრთად“.

ხოლო აწ, საყუარელნო, რამეთუ აჰა ესერა მოვალს და მოწვეულ არს დღე იგი ღმრთისაჲ, ვითარცა ცისკარი განთიადისაჲ, რამეთუ ნათელი და ბრწყინვალეობამ ადგომისაჲ გამობრწყინდების და სულნელებამ მოფინების ჩუენ ზედა მორწმუნეთა მისთა. ხოლო აწ განვიწმიდნეთ თავნი ჩუენნი, საყუარელნო, რაჲთა ერთობით მივიწინეთ მკუდრეთით ადგომასა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტეს[ს]ა, მეოხებითა ყოვლად უხრწნელისა დედუფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისა მის ქალწულისა მარიამისითა და ყოველთა წმიდათა მისთაჲთა, რომლისა შუენის დიდებამ და პატივი და თაყუანისცემამ მამისა და ძისაჲ და წმიდისა სულისაჲ აწ და მარადის და უკუენითი უკუენისამდე ამენ.

A 79. ე კვრიაკესა, სახარებაა ლუკასი.
თარგმანებაა წმიდისა სახარებისაა,
თქუმული წმიდისა ბოლნელისაა

მოიქცით ჩემდა ყოვლითა გულითა თქუენითა, იტყვს უფალი, მარხვითა სიმტკიცისაათა დაიპენით გულნი თქუენნი და ნუ სამოსელი თქუენი. მოიქცით ჩემდა და მომეახლენით მე და მე მიგეახლო თქუენ. ითხოვდით და მოგეცეს თქუენ, ეძიებდით და პპოოთ, ირცდით და განგელოს თქუენ, რამეთუ ყოველი, რომელი ითხოვნ, მოიღის, რომელი ეძიებნ, პოის, და რომელი ირეკნ, განელის.

ვინ-მე იყოს თქუენგანი, რომელსა სთხოვდეს ძმ თვისი გინა ასული პურსა, ნუ-უკუე ქვაბ მისცესა მას? ანუ თევსსა სთხოვდეს, გუელი ნუ მისცესა? უკუეთუ თქუენ, უგუნურთა იცით მისაცემელი კეთილი შვილთა თქუენთა, რავდენ უფროას მამამან თქუენმან ზეცათამან მოგცეს კეთილი, რომელნი სთხოვდეთ მას! არამედ ითხოვდით ხოლო სარწმუნოებით და ნუ ორგულებით, და გულსმოდგინედ ილოცვდით დაუცხრომელად.

და ამასცა იგავსა ესეკითარსა ეტყოდა მათ, ვითარმედ: ყოველსა ეამსა ჯერ-არს თაყუანისცემამ უწყინოდ და შესლვად სახლსა შინა ღმრთისასა, ვითარცა-იგი მეფსალმუნე იტყვს: „ხოლო მე მრავლითა მოწყალეობითა შენითა შევიდე სახლსა შენსა და თაყუანის-გსცე ტაძარსა წმიდასა შენსა შიშითა შენითა“.

აწ, საყუარელნო, ჩუენდაცა ჯერ-არს თაყუანისცემად უწყინოდ და ვედრებად წინაშე უფლისა, რამეთუ თაყუანის-სცემდა და ილოცვიდა მოსე მთასა ზედა სინასა, და ორმოც დღე და ორმოც ღამე პური არა ჭამა და წყალი არა სუა, და გამოეცხადა მას ღმერთი პირისპირ და პზრახვიდა მას. ელიაცა თაყუანის-სცემდა და იმარხვიდა ორმოც დღე და ორმოც ღამე და პზრახვიდა იგი ღმერთსა ქორეებს შინა პირისპირ. ისუ, ძმ ნავესი, თაყუანის-სცემდა და იდვა ქუეყანასა ზედა პირდაქცევით და გამოეცხადა მას ანგელოზი უფლისაა. ანა, დედა იგი სამოელისი, იმარხვიდა და ილოცვიდა სელომს შინა. თაყუანისცემითა და ლოცვითა ითხოვა სამოელი ღმრთისაგან, ამისთვისცა უწოდა სახელი მისი სამოელ, რომელი გამოითარგმანების სმენილი ღმრთისაა. დანიელ იმარხვიდა ბაბილონს შინა, თაყუანის-სცემდა უფალსა და ილოცვიდა მღვმესა შინა და დაუეშნა პირნი ლომთანი (225r) და არა შეეხნეს მას. სამთა ყრმათა მარხვითა და ლოცვითა და თაყუა-

ნისცემითა დაშრიტეს აღგზებული იგი საკუმილი და ცუარად გარდაქციეს. ზაქარია და ელისაბედ იმარხვიდეს და ილოცვიდეს და ითხოვდეს უფლისაგან თაყუანისცემითა. იოვანე წინამორბედი განვიდა უდაბნოდ. პური ყოვლადვე არა ჭამა, ღვინო და იყი არა სუა და თაყუანისცემითა და ლოცვითა ღირს იქმნა და მიემთხვა კელის დადებად თავსა უფლისასა. და თუ ყოველნი არა ვთქუნეთ შემდგომითი-შემდგომად, რომელნი-იგი გვთქუმან. აწ იხილეთ-ლა, ძმანო, რავდენი კეთილი მოიწივეს ჩუენ ზედა მარხვითა და ლოცვითა და თაყუანისცემითა.

ხოლო ამას გეტყვ თქუნ, საყუარელნო, რამეთუ უწყინოდ ჯერ-არს ჩუენდა თაყუანისცემად და ლოცვად ვედრებით წინაშე უფლისა. ისმინე ესეცა, რასა-იგი იტყვს თავადი უფალი, ვითარმედ: მსაჯული ვინმე იყო ქალაქსა მას შინა. ღმრთისაგან არა ეშინოდა და არცა კაცთაგან პრცხუენოდა. ქურივი ვინმე იყო მასვე ქალაქსა შინა, რომელი-იგი მოვალნ მისა ზედას-ზედა და ეტყვნ მას: მისაჯე მე მოსაჯულისა ჩემისაგან. და არა ისმინა მისი მრავალკამ. ხოლო ქურივი იგი აწყინებნ ფრიად მას და მოვალნ მისა ზედას-ზედა, უწყინოდ თაყუანის-სცემნ მას და შეუვრდებინ, ტირნ და ცრემლოვინ, მოხუევიან ფერჯთა მისთა, აკოცებნ მუკლთა მისთა, ამბორს-უყოფნ ფერჯთა მისთა. ხოლო მსაჯული იგი პრისსაგნ მას და აგინებნ და გამოაძებნ მას გარე. არამედ ზინ იგი წინაშე მისა, აწყინებნ და ეტყვნ მას: მისაჯე მე მოსაჯულისა ჩემისაგან.

მაშინ თქუა მსაჯულმან მან გულსა შინა თვსსა: დაღაცათუ ღმრთისაგან არა მეშინის და კაცთაგან არა მრცხუენიან, ხოლო დედაკაცი ესე ქურივი დაუცხრომელად მაწყინებს და დამაშურობს მე და არა მიტყვებს მე განსუენებად, ვისმინო მისი და უსაჯო მას, რამთა არღარა მოვიდეს ჩემდა და არცალა მიმდე-შიმდე მაწყინებდეს მე იგი.

ხოლო აწ ხედავთა, საყუარელნო, რავდენ კეთილ არს უწყინოდ ვედრება და თაყუანისცემად? გესმია, მსაჯული იგი ურცხვნო და სიცრუვისაა რასა იტყვს? — „დაღათუ ღმრთისაგან არა მეშინის და კაცთაგან არა მრცხუენის, ზედას-ზედა წყინებისათვს ქურივისა ამის ვისმინო მისი“. ოდესლა მსაჯული იგი სიცრუვისაა ამას იტყვს და იქმს, ხოლო აწ ღმერთმან არა-მე ყოსა შურისგება და მონათა თვსთა მჭირვებულთაგან? ანუ არა-მე ყოსა წყალობად დიდი მათ ზედა, რომელნი ღალადებენ მისა მიმართ დღე და ღამე? ანუ არა-მე

სულგრძელ იყოს[ა] მათ ზედა და მიუტევენს შეცოდებანი მათნი, რომელნი-იგი უწყინოდ თაყუანის-სცემენ და ევედრებიან უფალსა?

ჰე გეტყვ თქვენ, რამეთუ ყოს ესე ყოველი უფალმან, რომელნი სთხოვდენ მას, რამეთუ უფრომას არიან ნიჭნი იგი ღმრთისანი, რომელნი განუმზადებიან მისთა მოყუარეთათჳს. ვითარცა-იგი იტყვს: (V) „რომელი თუალმან არა იხილა და ყურსა არა ესმა და გულსა კაცისასა არა მოკდა, რომელი-იგი განუმზადა ღმერთმან მოყუარეთა მისთა“; ხოლო ოდეს მოვიდეს ძმე კაცისაჲ, პოოს-მეა სარწმუნოებაჲ ქუეყანასა ზედა? მიკვრს მე, საყუარელნო ძმანო ჩემნო, ნანდვლვე უკუეთუ პოოს სარწმუნოებაჲ ქუეყანასა ზედა, რამეთუ განკჳდა ქუეყანაჲ და ყოველნი მკვდრნი მისნი და განმრავლებითა მით უმჯულოებისაჲთა განკჳა სიყუარული მრავალთაჲ და განქარდა სარწმუნოებაჲ და უკუნ-იქცეს. სახელი ზედა-აც სარწმუნოებისაჲ, მოსილ არიან იგინი სამოსლითა ცხოვართაჲთა, მღუმრიად იხედვენ, ხოლო შინაგან არიან მგელ მტაცებელ. ნაყოფისა მათისაგან იცნეთ იგინი, ვითარცა-იგი თვთ თავადი უფალი წამებს და იტყვს.

მას ჟამსა კუალად ეტყოდა იგავსა ამას უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე მათ, რომელნი-იგი ესვიდეს თავთა თჳსთა და სხუათა მრავალთა შეურაცხყოფდეს და თავთა თჳსთა განიმართლებდეს, ესევითარი იგავი ჰრქუა მათ: კაცნი ვინმე ორნი აღვიდოდეს ტაძარსა მას თაყუანისცემად, ერთი ფარისეველი და ერთი მეზუერე. ფარისეველი იგი ერთ-კერძო დგა და ესრეთ თჳსაგან ილოცვიდა: „ღმერთო, გმადლობ შენ, რამეთუ არა ვარ ვითარცა სხუათა კაცთაგანი, რამეთუ არა ვარ მეძავი, არცა მტაცებელი, არცა მზაკუუარი და ცრუმოწამძე, არცალა ვარ კუალად, ვითარცა ესე მეზუერე. ვიმარხი ორი დღე შაბათსა შინა და მივსცი ათუელი ყოვლისაგან მონაგებისა ჩემისა“.

ჰ ფარისეველო, რამათჳს განლაღებულ ხარ? ნანდვლვე ვითარცა ფარისეველი იტყვ, ვითარმედ: „არა ვარ ცრუ და მზაკუუარ“, და გამხილებენ საქმენი შენნი. თავსა შენსა ესავ და მეზუერესა მას დაიწუნებ. თავსა შენსა განიმართლებ და მეზუერესა მას შეურაცხ-ჰყოფ. თავსა შენსა განიდიდებ და მეზუერესა მას დაამდაბლებ. ილოცავ რეცა თუ რასმე და იტყვ: ღმერთო, გმადლობ შენ, რამეთუ არა ეგრე ვარ, ვითარცა სხუათა კაცთაგანი. მადლობაჲ იგი კეთილ არს, ხოლო შემდგომი ამისი საესე არს უკეთურებითა. ვერ შესა-ძლებელ არს ერთისა თუალისა წყაროსაგან გამოდინებად ტკბილი

და მწარე: ღმერთსა ჰმადლობ და თავსა შენსა აქებ და სხუათა მრავალთა განიკითხავ და შეურაცხ-ჰყოფ. იტყვ, რამეთუ: „არა ვარ მზაკუყარი, არცა მტაცებელი, არცა ცრუმოწამე, არცა მეძავი“. და [თუ] ნანდვლვე შენ არა ხარ ეგრე, ვითარ-ეგე შენ იტყვ, რამსათვის დაშვი მოყუასსა შენსა? არა გასმიესა წერილისაჲ მის, რასა-იგი იტყვს: „ნუ განიკითხავთ, რამთა არა განიკითხნეთ. ნუცა შჯით, რამთა არა დაისაჯნეთ. საწყაულითა, რომლითა მიუწყით, მით(ა)ცა მოგეწყოს თქუენ“. გინათუ რამსათვის აყუედრებ ჰირისპირ მეზუერესა მას და იტყვ: „არცალა ვარ, ვითარცა ესე მეზუერე“? (226r) შენ ვინ ხარ, რომელი განიკითხავ სხვსა მონასა? დგეს სამე თვისსა უფლისათვის, გინა თუ დაეცეს. დგეს სამე, რამეთუ შემძლებელ არს უფალი იგი მისი განმტკიცებად მისა.

იტყვს, ვითარმედ: „ორი დღე ვიმარხი შაბათსა შინა და ათეული მოვისცი ყოვლისაგან მონაგებისა ჩემისა გლახაკთა“.

ჴ ფარისეველო, რამსათვის ჰმადლოვი და ჰქადაგებ ამას? არა გეს-
მაა, რასა-იგი იტყვს: ნუ აგრძნობნ მარცხენაჲ შენი, რასა იქმოდის მარჯუენე შენი? უკუეთუ ამას იქმ ღმრთისათვის, ღმერთმან თვთ უწყის ყოველი, რამეთუ იგი არს გულთმეცნიერი და მან უწყნის დაფარულნი კაცთანი. ხოლო აწ არა თუ ღმრთისათვის არს საქმე ეგე შენი, არამედ შური ბოროტი დათესულა შენ თანა სიტყვსა მისთვის უფლისა, რომელი-იგი თქუა მეზუერეთათვის, ვითარმედ: „მეზუერენი და ცოდვილნი წინა გიძლოდიან თქუენ სასუფეველსა შინა ცათასა“.

და ესეცა უწყოდეთ, რამეთუ ესევითარი ჩუეულებჲა არს ფარისეველთა: ყოველსა, რასაცა იქმან, — წინაშე კრებულსა და ერსა შორის საჩუენებლად კაცთა, რამეთუ იდიდებოდიან მათგან და მათგანცა მიილიან სასყიდელი მათი. რამეთუ ამპარტავანთა ღმერთი შეჰმუს-
რავს, ხოლო მდაბალთა მოსცის მადლი. და კუალად იტყვს: შეჰრის-
ხენ ამპარტავანთა. წყუულ არიან, რამეთუ მათ გარდააქციეს მცნებათაგან შენთა.

ხოლო მეზუერე იგი დგა ერთკერძო და არა უნდა არცალა თუ ზე ახილვად თუალთა მისთა, არამედ იცემდა მკერდსა მისსა და .იტყო-
და: „ღმერთო, მიღხინე ცოდვილსა ამას. უფალო, უკუეთუ ჯერ-არს, მომიტყვენ შეცოდებანი ჩემნი“.

აჰა, საყუარელნო, კეთილი განზრახვაჲ განიზრახა მეზუერემან მან, რამეთუ ვერ აღიხილვიდა თუალთა ზეცად, არამედ სულთქუმითა მით უსიტყუელითა იცემდა მკერდსა თვისსა და იტყოდა: „მან უწყნის

დაფარულნი ყოველთანი და გულისა ჩემისანი, მანვე გულისკმა-ყენეს აურაცხელნი ესე სულთქუმანი ჩემნი უსიტყუელნი. და ვიცი და მრწამს, უკუეთუ ინებოს, შემძლებელ არს იგი ავოცად ყოველთა ცოდვათა ჩემთა“.

ჰე გეტყვ თქუენ, საყუარელნო, იხილეთ-ლა, რავდენსა მადლსა მიემთხვა მეზუერე იგი, რავდენსა მოტევებასა ცოდვათასა! გარდამოვიდოდა იგი მიერ ტაძრით განმართლებული დიდითა მით სიმდაბლითა თვისითა, ლაღადებდა და იტყოდა: „კეთილ არს ჩემდა, უფალო, რამეთუ დამამდაბლე მე, რაათა ვისწაგე სიმართლენი შენი, რამეთუ სიმდაბლესა შინა ჩემსა მომიჯსენა მე უფალმან და მოჰხედა ლოცვასა მდაბალთასა და არა შეურაცხ-ყო თხოვაჲ მათი“. ხოლო ფარისეველი იგი გარდამოვიდოდა განცრუვებული და სირცხვლეული სილაღითა მით თვისითა, რამეთუ, რომელმან აღიმადლოს თავი თვისი, იგი დამდაბლდეს, და რომელმან დაიმდაბლოს თავი თვისი, იგი ამაღლდეს. (v)

აწ მოვედით, ძმანო ჩემნო საყუარელნო და სასურველნო ქრისტესნო, მოვიძულნეთ და მოვიძაგნეთ საქმენი იგი და სიტყუანი ფარისეველისანი და შევიყუარნეთ საქმენი და სიტყუანი მეზუერისანი. მის თანა ვილოცვიდეთ და მის თანა თაყუანის-ვსცემდეთ და ვევედრებოდით, მის თანავე სულთ-ვითქუმიდეთ უსიტყუელად, მის თანავე ვლაღადებდეთ და ვიტყოდით: „უფალო, გვლხინე და მოგვტევენ შეცოდებანი ჩუენნი“. და წმიდანი ესე ღლენი ორმოცნი აღვასრულნეთ ღირსებით, და სიწმიდითა გულისაჲთა ვიმარხვიდეთ და ვილოცვიდეთ, რაათა მივემთხვნეთ და მივეწინეთ მკუდრებით ადგომასა მას უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა და სიხარულით ვდღესასწაულობდეთ და ერთობით ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა, რომლისა შუენის დიდებაჲ და პატივი და თაყუანისცემაჲ აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამენ.

A 80. ვ კვრიაკესა სახარებაჲ ლუკასის.

თარგმანებაჲ სახარებისაჲ, თქუმული

წმიდისა იოვანე ბოლნელისაჲ,

იგავი: „კაცი ვინმე გარდამოვიდოდა...“

და საკითხავი ესე

„სიმართლე მართლისა მის ზედა იყოს და უშჯულოებაჲ უშჯულოასა ზედა იყოს. და უშჯულომან თუ მოაქციოს ყოველთაგან

უშჯულოებათა თვსთა, რომელ ქმნა, და დაიმარხნეს ყოველნი მცნებანი ჩემნი და ყოს წყალობა და სიმართლე, ცხორებით ცხონდეს იგი და არა მოკუდეს, და ყოველნი შეცოდებანი მისნი არღარა მოვიკენნე სიმართლესა მას შინა, რომელ ქმნა, არამედ ცხორებით ცხონდეს. რამეთუ არა ნებით ვინებუ სიკუდილი უშჯულოებასა მის, იტყვს უფალი, არამედ მოქცევა მისი გზისა მისგან უკეთურისა“.

აწ ხედავთა, საყუარელნო, რავდენ არს სულგრძელებამ მისი და მიუწდომელი მისი სახიერებამ და კაცთმოყუარებამ? რამეთუ არა ჰნებავს მას სიკუდილი ცოდვილისა, არამედ მოქცევა და ცხორებამ. ამისთვისა დაუცხრომელად ღაღადებს უფალი და იტყვს: „რომელსა უყუარდე მე, უარყავნ თავი თვისი და შემომიდეგინ მე“. მაშინ ეტყოდა ვინმე მას: „უფალო, მიგდედე შენ, ვიდრეცა ხვდოდი. არამედ მიბრძანე, რაათა მივიდე პირველად და ვიჯმნე სახლეულთაგან ჩემთა“. მაშინ ჰრქუა მას იესუ: „არავინ დასდვის კელი ერქუანსა და იხედავენ იგი უკუმართ და წარემართის მას სასუფეველსა ცათასა. მუ კაცო, ოდესღა წარმართებულ ხარ, რასალა იხედავ უკუმართ? რადასათვს შურები, რომლისა და სასყიდელი არა მოგაქუეს? სამკალი ფრიად არს, ხოლო მუშაკნი მცირედ არიან; სასუფეველი განღებულ არს, ხოლო შემავალნი მცირედ არიან. მოძღუარი კეთილი მოსრულ არს, ღაღადებს და იტყვს, გვხრობს და (227r) გუასწავებს: „უკუეთუ ისმინოთ ჩემი და ისწავლნეთ მცნებანი ჩემნი, კეთილსა ქუეყანისასა შჭამდეთ თქუენ, რამეთუ ნეტარ არიან თუალნი, რომელთა იხილონ, რომელსა-ესე თქუენ ხედავთ, რამეთუ მრავალთა წინამსწარმეტყუელთა და მამადმთავართა სწადოდა ხილვად, რომელსა-ესე თქუენ ხედავთ და არა იხილეს, და სმენად, რა-ესე გესმის და არა ესმა“.

ეჰა, საყუარელნო, ნანდვლვე ნეტარ არიან იგი თუალნი, რომელთა იხილეს ესეკითარი უფალი, და ნეტარ არიან ყურნიცა იგი, რომელთა ესმენეს ტკბილნი იგი სიტყუანი ცხორებისანი პირისაგან მისისა, რამეთუ ესეკითართა სიტყუათა ეტყოდა უფალი, მაცხოვარი ყოველთა.

მას ჟამსა აღ-ვინმე-დგა შჯულისმდებელი, რომელი გამოსცდიდა უფალსა ჩუენსა იესუს და ეტყოდა: „მოძღუარ, რა და ვქმნე, რაათა ცხორებამ საუკუნომ დავიმკვდრო?“

მუ შჯულისმდებელი, რადასათვს გამოსცდი უფალსა და მოძღუარსა? გამოსცდა იგი არა სამართალ არს, ხოლო კითხვამ იგი — შუენიერ და პატიოსან. იკითხავ და იტყვ: „მოძღუარ, რა და ვქმნე, რაათა ცხორებამ საუკუნომ დავიმკვდრო?“ ოდესღა შჯული იცი,

წიგნი აღმოგიკითხვან, არა-მე იცია, რაა ჰქმნე, რაათა ცხორებაა საუკუნოა დაიმკვდრო?

აწ იხილეთ სიმდაბლე იგი უფლისა ჩუენისაჲ, ვითარ-იგი სიტკბოებით და სიმდაბლით ეტყჳს მას: „რჩულსა რაა წერილ არს. ვითარ აღმოგიკითხავე?“ უხილავს-მე ვისა ესევეითარი სიმდაბლმ? რამეთუ მეყსეულად არა ასწავა მას, არამედ მისითავე პირითა ჰკითხავს მას და ეტყჳს: „შჯულსა ვითარ წერილ არს, ვითარ აღმოგიკითხავე?“ ხოლო მან ჰრქუა მას: „შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა ძალითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა, და მოყუასი შენი — ვითარცა თავი თჳსი“. ოდესღა ესე იცი, რამეთუ ჯერ-არს შეყუარებად უფალი ღმერთი ყოვლითა გულითა და ყოვლითა სულითა და ყოვლითა გონებითა, ოდეს ამას ჰყოფდე, ყოვლადვე ღმერთსა შე-ვე-არა-სცოდო, არამედ დაიმარხნე ყოველნი მცნებანი მისნი და სამართალთა ვიდოდე. და მოყუასი შენი თუ ვითარცა თავი თჳსი გიყუარდეს, სიყუარულსა არა შურნ, არა მალლოვინ, არა განლაღნის, არა სარცხვნელ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, სიყუარული არასადა დავარდის, სიყუარულმან ბოროტი არა უყვის მოყუასსა, აღმასრულებელ რჩულისა არს სიყუარული, — ესე არს სამართალი წინაშე ღმრთისა. გუალე, შენცა ეგრევე ჰყოფდი და სცხონდე.

ხოლო მას, ვითარცა უნდა განმართლებამ თავისა თჳსისაჲ, და ჰრქუა იესუს: „ვინ არს მოყუას ჩემდა?“ — მაშინ მიუგო იესუ და ჰრქუა მას: „კაცი ვინმე ერთი გარდამოვიდოდა იერუსალმით იერიქოდ და ავაზაკნი დაესხნეს გზასა ზედა და შეიპყრეს იგი და განძარცუეს და წყლულებამ დიდი დასდევს მის ზედა და სიკუდილად მიაწიეს იგი და წარვიდეს“.

ხოლო აწ, საყუარელნო, ვიხილოთ და გულისკმა-ვყოთ, ვინ-მე იყო კაცი იგი ერთი, რომელი გარდამოვიდოდა იერუსალმით იერიქოდ. ესე კაცი ადამ იყო, რომელი დამკვდრებულ იყო (v) სამოთხესა შინა, რამეთუ იერუსალმში სამოთხედ გამოისახვის. და ესე ადამი სამოთხესა შინა ვიდოდა, იმოთხვიდა და იშუებდა და იხარებდა, და აჰა ავაზაკნი დაესხნეს მას, რომელთაცა განძარცუეს იგი და წყლულებამ დიდი დასდევს მას ზედა და სიკუდილად მიაწიეს იგი და წარვიდეს. ხოლო ავაზაკნი იგი ეშმაკნი არიან. მოვიდა ეშმაკი სამოთხედ და ჰოვა ადამი სამოთხესა შინა, შემკული და შემოსილი მადლითა მით სულიერითა, და მუნქუესევე შეიპყრა იგი და განძარცუა შურითა მით გესლენითა

და აცთუნა და მოწყლა იგი წყლულებითა დიდითა და მო-ცა-აკუდინა იგი სიკუდილითა მით საუკუნოთა, განკიცხა და განაქიქა იგი, განბასრა და დააგლო იგი ქუეყანასა ზედა და წარვიდა. და იღვა ადამი განძარცული და გაშიშულებული, წყლული და მოძკუდარი. ეძიებდა შემწესა და არავის ჰპოებდა. მას ჟამსა იხილა უფალი, მომავალი სამოთხედ, და დაეძალა ადამ შიშულობისა მისგან და წყლულებისა მისგან. ესმა ჟამა უფლისა ღმრთისაჲ, ვიდოდა რაჲ შორის სამოთხესა მას. და ჰრქუა უფალმან ღმერთმან ადამს: „ადამ, ადამ, სადა ხარ?“ ხოლო მან ჰრქუა მას: „ჟამა შენი მესმა, ხვდოდე რაჲ შორის სამოთხესა, და შემეშინა, რამეთუ შიშუელ ვარ და დავიძალე“. ჰრქუა მას უფალმან: „ვინ გითხრა შენ, რამეთუ შიშუელ ხარ, არა თუ ხისაჲ მის შჭამე, რომლისაჲ მე გამცენ შენ? ხოლო აწ, რამეთუ არა ისმინე ჳმისა ჩემისაჲ და შჭამე ხისა მისგან, წყეულ იყავნ ქუეყანაჲ საქმეთა შინა შენთა! ეკალსა და კურომსთაჲსა აღმოგიცენებ-დეს შენ და შჭამდე შენ თივასა ველისასა და ოფლითა პირისა შენისაჲთა შჭამდე პურსა შენსა, ვიდრე მიქცევადმდე შენდა მუნვე ქუეყანად, ვინაჲცა გამოისახე, რამეთუ მიწისაგან შექმნულ იყავ და განგძარცუა შენ ეშმაკმან, აწ მუნვე მიწად მიიქცე“. და გამოჲდა უფალმან ადამი სამოთხისა მისგან. და მოვიდა ეშმაკი კუალად და პოვა ადამი მარტოდ, გარეშე სამოთხესა მას, ვითარცა ცხოვარი გარეშე ბაკსა. [რამეთუ], რაჟამს განიყენის მადლი ღმრთისაჲ კაცთაგან, მაშინ მარტოდ დაშთის იგი. ვითარცა იხილა ეშმაკმან, რამეთუ მარტოდ იყო ადამი, შეიპყრა იგი, ვითარცა მჯეცმან ბოროტმან და სრულიად მოაკუდინა იგი, წარიტაცა და შეავლნა მას ბჭენი ჯოჯოხეთისანი და მუნ დააგლო იგი გზასა ზედა ქუესკნელისასა, და წარვიდა.

მღდელი ვინმე მივიდოდა მასვე გზასა. მიემთხვა ადამსა, იხილა იგი და თანა-წარჲდა. ვინ-მე იყო მღდელი იგი, რომელი მივიდოდა მასვე გზასა, იხილა ადამი, დაცემული გზასა ზედა, და თანა-წარჲდა? ესე მღდელი — აპრონ იყო, რომელი უძლოდა მოსეს თანა ერსა მას ისრაჲლისასა. ესე აპრონცა მღდელი მო-ვე-კუდა და შევლნა მანცა ბჭენი ჯოჯოხეთისანი და იხილა ადამი გზასა ზედა დაცემული და თანა-წარჲდა.

გერეცა (228r) სახედ ლევიტელი ვინმე მივიდოდა მასვე გზასა. ესე ლევიტელი მოსე იყო რწულისმდებელი, რომელი მოკუდა. მანცა შევლნა ბჭენი ჯოჯოხეთისანი, მიემთხვა ადამსა, იხილა გზასა ზედა დაცემული და იგიცა თანა-წარჲდა.

სამარიტელი მგზავრ მოვიდოდა და მიემთხვა მას. იხილა იგი და შეეწყალა. ვინ-მე არს ესე სამარიტელი; რომელი მოვალს მოგზაურად? არა თუ სამარიტელი, არამედ მარიამისგან შობილი სამარიტელად იწოდა ჰურიათა მიერ. ესე მოვიდა მოგზაურად ზეცით ქუეყანად და ვორცნი შეისხნა წმიდისა ქალწულისა მარიამისგან. ამან პირველშექმნილი იგი ადამი შეცოდებისა მისთვის სამოთხით გამოჲადა. ესევე მოვიდა ზეცით ქუეყანად შეწყალებად მისა, ჯუარცუმა დაითმინა, სიკუდილი თავს-იღვა, საფლაჲსა დაიდვა, ბჭეთა ჯოჯოხეთისათა შევიდა პატროსნითა ჯუარითა მისითა. მუნ შინა იხილა ადამი დაცემული და ყოველი ნათესავი კაცთაჲ მის თანა წყლულებითა დიდითა. იხილა იგი და შეეწყალა. მოვიდა და შეუხვა წყლულებად იგი მისი.

რამ-მე არს სახუვეელი იგი წყლულებისა მის ჩუენისაჲ? ესე არს, რამეთუ შეცოდებათათჳს ყოვლისა სოფლისათა იწყლა იგი და ჩუენ წყლულებითა მისითა განვიკურნენით.

და დაასხა მას ზედა ზეთი და ღვინო. ზეთი იგი, რომელ დაასხა, ესე არს დიდი იგი მოწყალებაჲ მისი, რომელი მოჰფინა ჩუენ ზედა, რომელსაცა-ესე დღეს წყლითა ნათლისღებასა ვიცხებთ ზეთსა მას და ცხებითა მით ზეთისაჲთა მივემთხუევით მოსლვასა სულისა წმიდისასა. ხოლო ღვინო იგი, რომელ დაასხა, ესე არს წმიდაჲ და პატროსანი უხრწნელი სისხლი მისი, რომელ დასთხია და მოგუცა ჩუენ, რაჲთა მოვილოთ იგი მოსატყეველად ცოდვათა ჩუენთა.

და აღსუა იგი კარაულსა მას თჳსსა ზედა. ესე არს, რამეთუ კარაული იგი სიმდაბლედ და ჯუარად გამოისახვის. რამეთუ დიდსა მას სიმდაბლესა მისსა და პატროსანსა ჯუარსა დამოკიდებულ არს სასოებაჲ ჩუენი.

და რამეთუ შეიყვანა იგი პანდოქიონსა. ხოლო პანდოქიონი გამოითარგმანების - შემწყნარებელი ყოველთაჲ. რამ-მე არს შემწყნარებელი ყოველთაჲ? ესე არს წმიდაჲ ეკლესიაჲ, შემწყნარებელი ყოველთაჲ.

ილუაწა იგი და შეიყვანა პანდოქიონსა, რომელ არს ეკლესიაჲ, და ხვალისაგან, ვითარ გამოვიდოდა, მისცა ორი დრაჰკანი შემწყნარებელსა მას ყოველთასა ეკლესიასა და ჰრქუა მას: „ესე ადამი და ყოველი ნათესავი კაცთაჲ, დაბადებული ჩემი, რომელი ვბოვე შეწყდომილი ბჭეთა ჯოჯოხეთისათა და გამოვიყვანე იგინი მიერ, და მოგუარნე იგინი შენ. აჲა ესერა მოგცემ შენ ორსა დრაჰკანსა, რომელ არს წმიდაჲ კორცი ჩემი და პატროსანი სისხლი ჩემი. რამეთუ ოქროჲ იგი,

რავდენცა გამოიცადებინ, უწმიდეს იპოებინ და არარაჲ დააკლდებინ. ეგრეცა წმიდაჲ ჯორცი და პატროსანი იგი სისხლი ქრისტესი, რავდენცა მოფინებოდის ჩუენ ზედა, უფროსლა გამოცდილ იპოოს და არარაჲ დააკლდების მას.

ამისთვისცა ეტყჳს (v) წმიდასა ეკლესიასა: აჰა ესერა მიგცემ შენ ორსა დრაჰკანსა, რომელ არს ჯორცი ჩემი და პატროსანი სისხლი ჩემი, ამით იღუწიდი ერსა ჩემსა და თუ სხუადცა რაიმე საჯმარ იყოს შენდა, და კუალად მომავალ ვარ და ყოვლადვე შენ თანა ვარ, არა დაგიტეო შენ ობლად, რამეთუ მე აჰა ესერა თქუენ თანა ვარ ყოველთა დღეთა და ვიდრე აღსასრულადღმდე სოფლისა.

აწ ვინ ამათ სამთაგანი უმახლობელეს იყო მისა, რომელი-იგი შევარდა კელთა ავაზაკთასა? — ვიცი და მრწამს, საყუარელნო, რამეთუ რომელმან-იგი ყო წყალობაჲ მის თანა.

ხოლო აწ, ძმანო ჩემო, ჩუენცა ეგრევე ვჰყოფდეთ და ვცხონდეთ. აწ მოვედით და შევიდოდით ყოველთა შემწყნარებელსა წმიდასა ეკლესიასა და ვეზიარებოდით წმიდასა მას ჯორცსა და სისხლსა ჭეშმარიტისა ძისა ღმრთისასა, თაყუანის-ესცემდით და ვევედრებოდით, რაჲთა წმიდანი ესე დღენი ორმოცნი მშჳდობით და სიხარულით აღვასრულნეთ და მივიწინეთ დღესა მას უფლისასა, რამეთუ დღეს იგი უფლისაჲ, ვითარცა მზეს, მოვალს და მოფინების — მკუდრეთით აღდგომად უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი. და ერთობით ვიხარებდეთ და ვიშუებდეთ ნათელსა მას შინა აღდგომისასა და ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნიით [უკუნისამდე, ამენ].

A 81. ზ კურიაკესა, სახარებაჲ ლუკასი

„კაცი ვინმე იყო მდიდარი“...

თარგმანებაჲ სახარებისაჲ, თქუმიული წმიდისა იოვანე ბოლნელ ებისკოპოსისაჲ, საკითხავი ესე

ძირი ყოვლისა სასოებისა კეთილისაჲ ესე არს — სარწმუნოებაჲ პირველად შუურყველი, მარხვაჲ სიწმიდით, ლოცვაჲ და ვედრებაჲ გულსმოდგინედ, გლახკათმოწყალებაჲ, სტუმართმოყუარებაჲ, უცხოთა შეწყნარებაჲ. და დასაბუჰდველად ამის ყოვლისა, რაჲთა განჰყიდო მონაგები შენი და მისცე გლახაკთა და სიმართლე შენი ეგოს უკუნისამდე. ამისთვის თვთ თავადი უფალი გუასწავებს და იტყჳს, ვითარ-

მედ: „განყიდე მონაგები შენი და მიეცე გლახაკთა და აღიღე ჯუჲარი და შემომიღედ მე და გაქუნდეს საფასე მოუკლებელი ცათა შინა და აღივსოს ნაყოფითა სული შენი, ნაყოფითა სიმართლისაჲთა, რომელ არს ესე: სიყუარული, სიხარული და მშჳდობაჲ, სულგრძელებაჲ: სიტკბობეჲ, სახიერებაჲ, სარწმუნობეჲ, ყუდრობეჲ, მოთმინებაჲ.

ხოლო ძირი ყოვლისა უკეთურებისაჲ არს ვეცხლისმოყუარებაჲ. რომელმან შეკრის გონებაჲ კაცისაჲ და მისგან გამოვლენან ანგაპრებანი ბოროტნი, სიძვანი და არაწმიდებანი, ბილწებანი და კერპთმსახურებანი, მტერობანი და კლომანი, შურობანი, გულსწყრომანი, წამლობანი, შფოთებანი, ბილწობანი (var. ლირწებანი), მთრვალობანი, სილოდანი, ცილისწამებანი და მსგავსნი ამათნი, ვითარცა წმიდაჲ მოციქული იტყჳს, რამეთუ: „ესე ვითარისა მოქმედთა სასუფეველი ღმრთისაჲ ვერ დაიმკვდრონ“. ამისთჳცა გუასწავებს თჳთ თავადი უფალი, მქსნელი და მაცხოვარი ჩუენი და იტყჳს: „ნუ გეშინინ მცირესა მაგას სამწყსოსა, რამეთუ სათნო-იყო მამამან თქუენმან მიცემად თქუენდა სასუფეველი. განყიდეთ მონაგები თქუენი და მიეცით ქველისსაქმს და მოიგენით საფასენი (229r) მოუკლებელნი ცათა შინა, სადა არცა მჭამელმან, არცა მღიღმან განრყუნის და არცა მპარაფთა დათხარონ და განიპარონ, რამეთუ სადაცა საუნჯენი თქუენნი, მუნცა იყვენ გულნი თქუენნი. და თქუენ მოირტყენით წელნი თქუენნი და აღინთენით სანთელნი თქუენნი და განემზადენით, რამეთუ არა უწყით დღს იგი, არცა ჟამი, ოდეს უფალი იგი მოვიდეს.

ნეტარ იყვენ იგი მონანი, რომელთაჲ მოვიდეს უფალი იგი მათი და პოენეს იგინი განმზადებულნი. ჰე, მე გეტყჳ თქუენ: რამეთუ მრავალთა ზედა მონაგებთა მისთა დაადგინნეს იგინი. ხოლო რომელმან თქუას, ვითარმედ: „ყოვნის უფალი იგი ჩემი მოსლვად“, და იწყოს გუემად მონა-მოყუასთა მათ მისთა, ჭამდეს და სუმიდეს მომთრვალეთა თანა, მას ჟამსა მოვიდეს უფალი მის მონისაჲ, ჟამსა, რომელსა არა ჰკონებდეს, და დღესა, რომელსა არა მოელოდის, და ორად განკუეთოს იგი და ნაწილი მისი დადვას ორგულთა თანა, მუნ იყოს ტირილი თუალთაჲ და ღრჭენაჲ კბილთაჲ.

მას ჟამსა კულად ასწავებდა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე მოწაფეთა და ერსა მას და ეტყოდა იგავსა ამას: „კაცი ვინმე იყო მდიდარი, რომელი იმოსებოდა ძოწეულითა და ზეზითა და იხარებდა მარადის დღს და ღამე ბრწყინვალედ. ეგრევე გლახაკი ვინმე იყო და სახელი ერქუა ლაზარე (ხოლო ლაზარე, მე ვითარ მიცნობიეს და

ვიცი, გამოითარგმანების: შეწყალებული ღმრთისაჲ, გინა თუ წყალობა ღმრთისამიერი). ესე ლაზარე იღვა დავრდომილი ბჭეთა მის მდიდრისათა, დაქსნილი და საარებული და ძნიად შეპყრობილი უსაზომოჲსა მის სენისაგან. გული უთქუამნ და სწადინ მას განძღუად ნებიჭვეისაგან, რომელი გარდამოცვიინ ტაბლისაგან მის მდიდრისა და არაჲინ სცის მას, არამედ ძალღნიცა მოვიდიან და ჰლოშნიედ ზუზღასა მისსა.

ხოლო აწ, საყუარელნო, მოვედით და ვიხილოთ, რასა იქმს მდიდარი ესე, ანუ რაჲ შეემთხუევის მას ბოროტი. ვიხილოთ გლახაკიცა ესე ლაზარე, რომელი კეთილი მოიწევის მის ზედა.

ჴ მდიდარო, რამასათჲს იმოსები ძოწეულითა და ჴეზითა? არა გესმა, რასა იტყჲს: „უკუეთუ გედვას ორი სამოსელი, მიეც, რომელსა არა აქუნდეს?“ არა გესმა: „განყიდე მონაგები შენი და მიეც გლახაკთა და შემომიდევ მე?“ არცა-მე ესე გესმა: „განაბნია და მისცა იგი გლახაკთა და სიმართლე მისი უკუნისამდე ჰგიეს?“

ხოლო ესე ყოველი ოდეს გესმა, შესწუხენ ფრიად და არა ინებე წარგებად მონაგებთა მათ შენტაჲ. შეკრულ ხარ სილაღითა მაგით შენითა, შეკრულ ხარ ვეცხლისმოყუარებითა და ანგაჰრებითა. არცა ისინე იგი მეფსალმუნისაჲ მის, რომელსა იტყჲს: სიმდიდრე თუ გარდაგეროდის, ნუ შეაპყრობთ გულთა თქუენთა და ნუ იქადით, ნუცა იტყჲთ მაღალსა გარდარეულად, ნუცა აღმოვალნ მდიდრად სიტყუაჲ პირისაგან თქუენისა. და კუალად: „ნუ იქადინ ძლიერი ძალსა თჲსსა, ნუცა იქადინ მდიდარი სიმდიდრითა თჲსითა“. ოდეს მათი არა გესმა, შეგიგვანდა, უკუეთუმცა სიტყუაჲ იგი უფლისაჲ ხოლო-მცა გესმინა, რომელსა იტყჲს: „ფრიად ფასიერნი ძნიად შევიდენ სასუფეველსა ცათასა“, და „უადვილეს არს ჴომთსაბელი ჴურელსა ნემსისასა განსლვად, ვიდრე მდიდარი შესლვად სასუფეველსა ღმრთისასა.

(V) ჴხედავთა, საყუარელნო, რავდენ ძნელ არს მდიდართა შესლვად სასუფეველსა ღმრთისასა? ჴ კაცო, რამასათჲს იმოსები ძოწეულითა და ჴეზითა და არა მიეც ერთიცა მათგანი გლახაკსა მას ლაზარეს? რამასათჲს შენ იხარებ მარადის დღე და ღამე ბრწყინვალედ და ლაზარე დავრდომილი ბჭეთა შენთა ჴედა ძეს, მწუხარე და საარებული, და არა შეიწყალე იგი? რამასათჲს ტაბლაჲ შენი საესე არს პურითა, ჴ მდიდარო, ჴეგარდაიდების იგი და ლაზარეს სწადიან ნაბიჭვეისაგან ტაბლისა შენისა და არა ეცი მას? ოდესღა ესე არა ჴყავ, ძალღნი ეგე შენნი რამასათჲს განუტევენ მას ჴედა, რამათ

მოშვამნენ ჯორცნი მისნი. იგი ხოლო თუმცა დაგვეყენეს მისდა. და ესევეითარი რამეთუ არარაჲ ჰყავ მის ზედა, ხოლო აწ იხილე სული შენი, რაჲ-იგი უყოს მას მსაჯულმან მან სიძართლისამან.

და ვითარცა მოკუდა გლახაკი იგი, მოვიდეს ანგელოზნი ღმრთისანი, წარიყვანეს და შთაუსუეს იგი წიაღთა აბრაჰამისთა.

ჟჳა, საყუარელნო, ნეტარ იყოს იგი კაცი, რომელი მოკუდეს ესევეითართა სიკუდილითა, ნეტარ იყოს იგი კაცი, რომელი მიიწიოს ესევეითარსა განსუენებასა, ნეტარ იყოს იგი კაცი, რომელსა ჰყვანდენ ესევეითარნი მოგზაურნი, ნეტარ და ნეტარ იყვნენ გლახაკნი სულითა, რამეთუ მათი არს სასუფეველი ცათაჲ, რამეთუ ესევეითარნი სიკუდილისაგან ცხორებად მოიცვალეზბან.

მოკუდა მდიდარიცა იგი და დაეფლა. შ საყუარელნო, რაჲ მწარე არს სიტყუაჲ ესე თქუმად, ვითარმედ: „მოკუდა მდიდარიცა იგი და დაეფლა“. პირველად იტყვს: „მოკუდა გლახაკი იგი და მოვიდეს ანგელოზნი ღმრთისანი და წარიყვანეს და შთაუსუეს წიაღთა აბრაჰამისთა“, ხოლო აჟა იტყვს: „მოკუდა მდიდარიცა იგი და დაეფლა“, სულით და ჯორცით დაეფლა იგი ჯოჯოხეთს შინა. აღიხილნა თუალნი თვისნი, რამეთუ იყო იგი ტანჯუვასა შინა დიდსა; იარებოდა იგი საყუმბილსა მას შინა, მიხედა და იხილა აბრაჰამი შორით და ლაზარე წიაღთა შინა მისთა. ჟჳა-ყო ჳმითა დიდითა და თქუა: „მამო აბრაჰამ, შემიწყალე მე და მოავლინე ლაზარე, რაჲთა დააწოს წუერი თითისა მისისაჲ წყალსა და დასდვას ენასა ჩემსა და განმგრილოს მე სასაჲ ჩემი, რამეთუ ვიარები მე აღსა ამას შინა“. შ მდიდარო, რაჲსათჳს უკმობ ლაზარეს, რაჲთამცა მოვიდა და განგვიგრილა ენაჲ შენი, რომელსა ერთი სამოსელი არა მიეც მას და შენ იმოსებოდე ძოწეულითა და ზეზითა? პური არა უტეხე მას და ტაბლაჲ შენი სავესე იყო პურითა და სასუმელი გრილი არა ასუ მას, და აწ იტყვ, რაჲთა მოვიდეს ლაზარე შენდა და დააწოს თითისა მისისა წუერი წყალსა და განგვიგრილოს სასაჲ შენი?

მაშინ ჰრქუა მას აბრაჰამ: „შეილო, მოივსენე, რამეთუ მიიღე კეთილი ცხორებასა შენსა. ეგრევე მიიღო ლაზარე მსგავსად ნაკლულევანებაჲ და ჭირი დიდი. აწ ესერა აჟა ნუგეშინისცემულ არს. არა უწყოდეა, რამეთუ თანა არარაჲ წარმოტანებად გედვა აჟა? რად არა ისმინე თქუმული იგი წინამწარმეტყუელისაჲ, რომელსა იტყვს მდიდართათჳს? ნუ გემინინ, რაჲამს განმდიდრდეს კაცი და რაჲამს განმრავლდეს პატივი სახლისა (230r) მისისაჲ, რამეთუ არა სიკუდილსა მისსა

წარიღოს ყოველი, არცა შთაჰყვეს დიდებამ სახლისა მისისაჲ მის თანა, არამედ სული მისი ცხორებასა მისსა ოდენ იკურთხოს.

ჰხედავთა აწ, საყუარელნო, რამეთუ არა სიკუდილსა მისსა წარიღო მან ყოველი, არცა შთაჰყვეს მას დიდებამ სახლისა მისისაჲ მის თანა. არამედ სული მისი ცხორებასა ოდენ მისსა იკურთხოს, და რაჟამს მოკუდეს იგი, უკუნისამდე ნათელი მან არა იხილოს, ამისთვის რამეთუ პატივსა შინა იყო და არა გულისკმა-ყო, არცა ცნა კეთილი და მადლი ღმრთისაჲ და არცა შეიწყალა მან გლახაკი იგი ლაზარე, არამედ ჰბაძვიდა იგი პირუტყუთა უგუნურთა და მიემსგავსა მათ.

ჰ მდიდარო, რაჲსათვის დაივშავ კარსა სასუფეველისასა ვეცხლის-მოყუარებითა და ანგაპრებითა? და ოდესღა ამას ესრე იქმთ, ისმინეთ, რასა-იგი იტყვს თქუენთვის: „ვითარცა ცხოვარნი ჯოჯოხეთსა მიეცნენ და სიკუდილი მწყსიდეს მათ, ხოლო გლახაკი იგი და მართალნი გამობრწყინდნენ, ვითარცა მზღ, სასუფეველსა ცათასა. აწ ამას ყოველსა ზედა მთხრებლი დიდი დახეთქილ არს შორის ჩუენსა და თქუენსა. უკუეთუ ვისმე უნდეს ამიერ წიაღსღვად თქუენდა და ვერ წიაღ-ვდეს და აუ ვისმე მაგიერ წიაღმოსლვად ჩუენდა, ვერ წიაღ-მოვდეს“. ჭეშმარიტად, რამეთუ სასუფეველი ღმრთისაჲ და ჯოჯოხეთი განშორებულ არიან ურთიერთას, რამეთუ მდინარე ცეცხლისაჲ დის საშოვალ მათსა.

მაშინ მდიდარმან მან იწყო კუალად სიტყუად აბრაჰამისა და ჰრქუა: „აწ გევედრები შენ, მამაო აბრაჰამ, რაჲთა მიავლინო ლაზარე სახლსა მამისა ჩუენისასა, რამეთუ არიან მუნ ძმანი ჩემნი ხუთნი, რაჲთა უქადაგოს და არწმუნოს მათ და არლარა მოვიდენ იგინი ადგილსა ამას სატანჯველისასა“..

ჰ მდიდარო, ბოროტო და მედგარო, ოდესღა-იგი იყავ სახლსა შინა შენსა, მაშინ არა შეიწყალე ლაზარე და არცა ჰყავ კეთილი მის ზედა და აწცა განებაეს, რაჲთამცა განაშორე იგი წიაღთაგან აბრაჰამისთა და მიავლინებ მუნვე სახიდ შენდა, სადაცა-იგი იხილა ძვრი და ჭირი დიდი?

მაშინ ჰრქუა მას აბრაჰამ: „ჰქონან მუნ მოსე და წინამსწარმეტყუელნი და სხუანი მრავალნი, [ხოლო თუ უნდეს სმენის], მათი ისმინონ“. ხოლო მან იწყო კუალად აბრაჰამისა და ჰრქუა: „არა ვგრე, მამაო აბრაჰამ, არამედ უკუეთუ ვინმე მკუდრეთით მივიდეს, მათი ჰრწმენეს და შეინანონ“. იცოდა მან სილაღე თავისა თვისისაჲ და ძმათაცა მისთაჲ, რამეთუ არასადა ისმენდეს წიგნთასა და არცაღა ჰყოფდეს

წყალობასა. მიუგო და პრქუა მას აბრაჰამ: „უკუეთუ მოსესი და წინამსწარმეტყუელთაჲ არა ისმინონ, მკუდრეთითცა თუ ვინმე აღდგეს, არავე პრწმენეს“.

ხოლო აწ, საყუარელნო, რაჲ-მე ჯერ-არს ჩუენდა ყოფად? და თუ ისმინოთ ჩემი, გითხრა თქუენ: ისმინეთ სიტყუამ უფლისაჲ, რასა-იგი იტყუს: ილოცევდით და ილუიქებდით, რაჲთა არა შეხვდეთ განსაცდელსა. და კუალად იტყუს: განემზადენით და მღუძარე იყვენით, რამეთუ არა იცით დღჳ, არცა ჟამი, ოდეს უფალი თქუენი მოვიდეს..

აწ უკუე მღუძარებაჲ ჯერ-არს ჩუენდა, (V) ძმანო, თაყუანისცემითა და ლოცვითა და ვედრებითა და მარხვითა სიწმიდისაჲთა, რაჲთა არა მდიდრისა მის თანა დავისაჯუნეთ, არამედ ვიშუებდეთ გლახაკისა მის ლაზარეს თანა და მითვე ლოცვითა და ვედრებითა და თაყუანისცემითა შემოსილნი სამოსლითა მით სასიძობელითა მივეგებვოდით უფალსა, მომავალსა ვნებად ნეფსით თვისით, და ვიტყოდით: „კურთხეულ არს, რომელი მოვალს სახელითა უფლისაჲთა, მეუფჳ ისრაჳლისაჲ“.

დაკლებულიცა იგი წმიდათა ამათ ორმეოცთა დღეთაჲ სიწმიდით აღვასრულოთ და მკუდრეთით აღდგომასა მას უფლისა ჩუენისა იქსუ ქრისტჳსა სისხარულით ვდღესასწაულობდეთ და ერთობით ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა, რომლისა შუენის დიდებაჲ და ჰატეგი და თაყუანისცემაჲ უკუენითი უკუენისამდე. ამენ.

A 82. კვრიაკესა ზ,
სახარება იოვანესი
თარგმანება სახარებისაჲ
თქუმული იოვანე
ბოლნელისაჲ

A 22. თქუმული
იოვანესივე ოქროპირისაჲ
შესლვისათჳს უფლისა
იერუსალჳმდ და
შესხმისათჳს ყრმათაჲსა

აწ მოვედით, საყუარელნო, ყოველნი, რომელნი ხართ მოყუარენი ქრისტესნი და მოწაფენი, და ისმინეთ სიტყუათა ჩემთაჲ, რომელთაჲ-ესე აწ მეგულების მითხრობად თქუენდა. ვიცი და მრწამს, რამეთუ სწადის გულთა თქუენთა და მორჩილ არიან სასმენელნი თქუენნი სმენად სიტყუათა ჩემთა ამათ, რომელთა ვიტყვ: ვინ-მე-მცა იყო მორწმუნე ქრისტესი და არამცა ეყუარებოდეს ესე სიტყუანი სმენად?

რამეთუ აჰა ესერა მოვიდა და მოიწია დღე იგი უფლისაჲ, რამათა თქუმული იგი წინამწარმეტყუელისაჲ აწ აღესრულოს, რომელსა-იგი ღაღადებდეს მრავალსახისა მისთჳს, რამეთუ იტყვს: „მან ურჩულოებანი ჩუენნი იტვრთენს და წყლულეზანი ჩუენნი განკურნენს, იგი თავადი მოვიდეს და მაცხოვნ[ნ]ეს ჩუენ. მაშინ აღეხილნენ თუალნი ბრმათანი და ყურთა ყრუთასა ესმოდის, მაშინ მკელობელნი ხლდებოდნენ, ვითარცა ირემნი და განემართოს ენაჲ ბრგუნვილი და ჩუენ ყოველნი აზრდილითა მისითა ვიხარებდეთ“.

ვითარცა მოვიდა იგი საფლავ-

აწ მოვედით, საყუარელნო, ყოველნი, რომელნი ხართ მოყუარენი ქრისტესნი და მოწაფენი, და ისმინეთ სიტყუათა ჩემთაჲ, რომელთაჲ-ესე აწ მეგულების თხრობად თქუენდა. ვიცი და მრწამს, რამეთუ სწადის გულსა თქუენსა და მორჩილ არიან სასმენელნი სმენად სიტყუათა, რომელთა მე ვიტყვ;

დღეს ვინ-მე-მცა იყო მორწმუნე ქრისტესი და არამცა ერჩდა ამით სიტყუათა სმენად?

რამეთუ, აჰა ესერა, მოვიდა და მოიწია დღე იგი უფლისაჲ, რამათა თქუმული იგი წინამწარმეტყუელისაჲ დღეს აღესრულოს, რომელსა ღაღადებს მრავალსახისა მისთჳს, რამეთუ იტყვს: მან ურჩულოებანი ჩუენნი იტვრთენს და წყლულეზანი ჩუენნი განკურნ[ნ]ეს. იგი თავადი მოვიდეს და განმკურნეს ჩუენ. მაშინ აღეხუნენ თუალნი ბრმათანი და ყურთა ყრუთასა ესმოდის, მაშინ ხლდებოდნენ მკელობელნი ვითარცა ირემნი და განემართოს ენაჲ ბრგუნვილი, და ჩუენ ყოველნი აზრდილითა მისითა ვცხონდეთ.

და ვითარცა მოვიდა იგი საფ-

ვად ლაზარესა და დადგა იგი წინაშე კარსა საფლავისასა და აჩრდილი რაჲ მადლისაჲ მიადგა ზედა მკუდარსა მას და ჳმამცა იგი ესმა მეუფისაჲ მის, რომელი იგი უფალი არს ცხოველთა და მკუდართაჲ, და ვითარცა ესმა ჳმამ იგი, განიღჳდა ძილისა მისგან ლაზარე და გამოვიდა შერული. და უბრძანა იესუ განჯსნაჲ მისი და, ვითარცა განჳჳსნეს იგი, იცნა მან თჳსი იგი უფალი, თაყუანის-სცა მეუფესა ცხოველთა და მკუდართასა, შეუვრდებოდა მუკლთა მისთა, ამბორს-უყოფდა ფერჯთა მისთა, აქებდა და აღიღებდა ძესა მას ღმრთისასა მხოლოდშობილსა.

მაშინ მრავალნი ჰურიანი მოსრულ იყვნეს იერუსალჳმით. ვითარცა იხილეს, რაჲ-იგი ქმნა იესუ, ჰრწმენა მისი მუნ მრავალთა. და რომელნიმე მათგანნი მივიდეს და უთხრეს ფარისეველთა მათ, რაჲ-იგი ქმნა იესუ.

და შერბეს მღელთმოძღუარნი იგი და ფარისეველნი. და თქუეს: რაჲ-მე ვყოთ, რამეთუ კაცი ესე მრავალსა სასწაულსა იქმს; უკუეთუ მიუშუათ მას, მრავალთა ჰრწმენეს იგი და მოვიდნენ ჰრომნი და აკოცონ ნათესავი ჩუენი და დაიპყრან ადგილიცა ესე.

რამასთჳს, შ ჰურიანო, შეასმენთ უფალსა მას ჩუენსა იესუს, რამეთუ აღადგინა (231r) ლაზარე

ლაზარე ლაზარესა, დადგა იგი წინაშე კარსა მას სამარისასა და აჩრდილი მადლისაჲ მოვიდა ჳედა მკუდარსა მას და ჳმამცა იგი ესმა მეუფისაჲ მის, რომელი-იგი უფალი არს ცხოველთა და მკუდართაჲ. და ვითარცა ესმა ჳმამ იგი, განიღჳდა ძილისა მისგან ლაზარე და გამოვიდა შერული. და უბრძანა იესუ განჯსნაჲ მისი.

და ვითარცა განჳჳსნეს, იცნა მან თჳსი იგი უფალი, თაყუანის-სცემდა მეუფესა ცხოველთა და მკუდართასა და შეუვრდებოდა მუკლთა მისთა, ამბორს-უყოფდა ფერჯთა მისთა, აქებდა და აღიღებდა ძესა ღმრთისასა მხოლოდშობილსა.

მაშინ მრავალნი ჰურიანი მოსრულ იყვნეს იერუსალჳმით. ვითარცა იხილეს, რაჲ-იგი ქმნა იესუ, ჰრწმენა მისი მრავალთა. და რომელნიმე მათგანნი მივიდეს და უთხრეს, რაჲ-იგი ქმნა იესუ.

შერბეს ფარისეველნი იგი და მღელთმოძღუარნი და თქუეს ურთიერთას: რაჲ-მე ვყოთ, რამეთუ კაცი ესე მრავალსა სასწაულსა იქმს და უკუეთუ მიუშუათ მას, მრავალთა ჰრწმენეს იგი და მოვიდნენ ბერძენნი და აკოცონ ნათესავი ჩუენი და დაიპყრან ადგილიცა ესე.

რამასთჳს, შ ჰურიანო, შეასმენთ უფალსა ჩუენსა იესუს, რამეთუ აღადგინა ლაზარე მკუ-

რე მკუდრეთით? გინა თქვენ, მღდელთმოდღუარნო და ფარისეველნო, რა მათს შუკერებით და იტყვთ, ვითარმედ: „კაცი ესე მრავალსა სასწაულსა იქმს, და უკუეთუ მიუშუათ მას, მრავალთა პრწმენეს მისი?“ უკუეთუ ნანდვლვე იქმს ნიშებსა და სასწაულებსა, რომელი სხუამან არავინ ქმნა კაცთაგანმან, რა მათს არა გრწამს მისი? არამედ წერილ არს თქუენთს: „თსთა მოვიდა და თსთა მათ იგი არა შეიწყნარეს, ხოლო რომელთა იგი შეიწყნარეს, მისცა მათ კელმწიფებაჲ შვილ ღმრთის ყოფად“.

ხოლო რამეთუ სთქვთ, ვითარმედ: „მოვიდენ პრომნი და აკოცონ ნათესავი ჩუენი და ადგილიცა ესე დაიპყრან“, სამართლად წინამწარმეტყუელებთ თავთა თქუენთათს, რამეთუ თქუენ ყოველნი, რომელნი თანამდებ იქმნენით სისხლსა მას უფლისასა და არქუთ პილატეს, ვითარმედ „სისხლი მაგისი ჩუენ ზედა და შვილთა ჩუენთა ზედა“, რომელიცა იგი იქმნა შემდგომად ჯუარცუმისა და ადგომისა და ამალღებისა უფლისა ჩუენისა, თქუენ ყოველნი ცოცხალდა იყვენით,

მაშინ მოვიდეს ორნი მეფენი პრომთანი, რომელთა სახელი ერქუა ერთსა ტიტოს, ერთსა ვესპასიანოს, რომელთაცა აკოცეს ნათესავი თქუენი მახვლითა და დაარ-

დრეთით? გინა თქუენ, ფარისეველნო და მღდელთმოდღუარნო, რა მათს შუკერებით და იტყვთ: კაცი ესე მრავალსა სასწაულსა იქმს, და უკუეთუ მიუშუათ მას, მრავალთა პრწმენეს იგიო? უკუეთუ ნანდვლვე იქმს სასწაულებსა და ნიშებსა, რომელ სხუამან არავინ ქმნა კაცთაგანმან, რა მათს არა გრწამს მისი?

არამედ წერილ არს თქუენთს: „თსთა მოვიდა და თსთა იგი არა შეიწყნარეს. ხოლო რომელთა შეიწყნარეს იგი, მისცა მათ კელმწიფებაჲ შვილ ღმრთის ყოფად“.

და რამეთუ სთქუთ — მოვიდენ ბერძენნი და აკოცონ ნათესავი ჩუენიო და ადგილიცა ესე დავეიპყრანო, — სამართლად სწინამწარმეტყუელებდეთ თავთა თსთათს, რამეთუ თქუენ ყოველნი, რომელნი თანამდებ იქმნენით სისხლსა უფლისასა და არქუთ პილატეს — სისხლი მისი ჩუენ ზედა და შვილთა ჩუენთა ზედაო, რომელიცა იქმნა შემდგომად ჯუარცუმ(ულ)ისა და ადგომისა და ამალღებისა უფლისა ჩუენისა, თქუენ ყოველნი ცოცხალდა იყვენით,

და მაშინ მოვიდეს ორნი მეფენი ბერძენნი, რომელთა სახელი ერქუა ერთსა ტიტოს და მეორესა — ვესტანოს, რომელთაცა აკოცეს ნათესავი თქუენი მახვლითა და

ღვეს ტაძარი იგი, რომელ ქმნა სოლომონ, და დაიპყრეს იერუსალემი, რამათა თქუმული იგი უფლისაჲმ აღესრულოს, რომელსა იტყუეს, რამეთუ: „ყოველმან, რომელმან აღიღოს მახული, მახულითაცა წარწყმდეს“. და ტაძრისა მისთვის, რომელი თქუა, ვითარმედ: „არა დაშთეს ქვაჲ ქვასა ზედა, ვიდრემდის არა ყოველი დაირღუეს“.

და ვითარცა განიზრახვიდეს ჰურიანი იგი ამას ყოველსა, იყო ვინმე ერთი მათგანი, რომელსა სახელი ერქუა კაიაფა, მღდელთმოდელური იყო მის წელიწადისაჲ და მან ჰრქუა მათ: „თქუენ არა იცით, რამცაჲ ჰქმენით, არამედ ისმინეთ ჩემი და მე გაუწყოთ თქუენ: უმჯობეს არს ჩუენდა, უკუეთუ მოკუდეს ერთი კაცი, და რამათა არა წარწყმდეს ყოველი ნათესავი ჩუენი“.

მ კაიაფა, ვის ზედა აღაღე პირი შენი, ანუ ვის ზედა განჰძარ ენაჲ შენი, ანუ ვისთვის განიზრახე სიკუდილი? არამედ უფლისათვის და ცხებულისა მისისათვის. და ესე თავით თვისით არა თქუა, არამედ მღდელთმოდლური იყო მის წელიწადისაჲ და წინამსწარმეტყუელეზით თქუა ესე ამისთვის რამეთუ მოვიდა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე ნეფსით თვისით, რამათა თავი თვისი დადევას ცხრვართა თვისთა ზედა და სული

დაარღვეს ტაძარი იგი, რომელ ქმნა სოლომონ და დაიპყრეს ადგილი იგი, რამათა თქუმული იგი უფლისაჲმ აღესრულოს, რომელსა იტყუა, რამეთუ: „ყოველმან რომელმან აღიღოს მახული. მახულითაცე მოწყდეს“; და ტაძარი იგი, ვითარმედ: „არა დაშთეს ქვაჲ ქვასა ზედა, ვიდრე არა ყოველი დაირღუეს“.

და ვითარცა ჰურიანი ამას ყოველსა განიზრახვიდეს, იყო ვინმე ერთი მათგანი, რომელსა სახელი ერქუა კაიაფა, რამეთუ მღდელთმოდელური იყო მის წელიწადისაჲ, და მან ჰრქუა მათ, ვითარმედ: „თქუენ არაჲ იცით, რამცაჲ ჰქმენით.“

უმჯობეს არს ჩუენდა, რამათა მოკუდეს ერთი კაცი, ვიდრე არა ყოველი ნათესავი წარწყმდეს“.

მ კაიაფა, ვის ზედა აღაღე პირი ეგე შენი, ანუ ვისთვის განიზრახე სიკუდილი? არამედ ღმრთისათვის და ცხებულისა მისისათვის,

რამეთუ მოვიდა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე ნეფსით თვისით, რამათა თავი თვისი დადევას ცხრვართა თვისთა ზედა, და სული

თქსი მისცეს საჯსრად მრავალ-
თათქს.

და მიერ დღითგან განიზრახ-
ვიდეს; ვითარმცა მოკლეს იგი.
ქსე მოსაგებელი მოაგეს უფალსა
ამან ერმან ცოფმან და არა-
ბრძენმან.

და ვითარცა მოახლებულ იყო
ზატკიკი იგი ჰურიათაჲ, რომელ
არს უცომოებისაჲ და მრავალნი
ჰურიანი აღვიდოდეს იერუსალმმდ
წინამსწარ ზატკიკისა მის, რაჲთა
განიწმიდნენ თაფნი თქსნი და ეძი-
ებდეს იესუს ხილვად, რამეთუ
სწადოდა და სუროდა და უნდა,
რაჲთამცა იხილეს იგი. და იკითხ-
ვიდეს ურთიერთას, რომელნი-იგი
სხდეს ტაძარსა მას შინა და
იტყოდეს: „ვითარ ჰგონებთ თქუნ,
არა-მე-მცა მოვიდაა დღესასწაულ-
სა ამას, რაჲთამცა ვიხილეთ იგი?“
ხოლო მღვდელთმოდღუარნი იგი
და ფარისევლები შეუთუალვიდეს,
(V) ამცნებდეს და ეტყოდეს: „უკუ-
ეთუ ვინმე უწყოდით, თუ სადა
არს იგი, გვთხარო წუენ“, რამეთუ
ეგულეზობდა, რაჲთამცა ზაკუვით
შეიპყრეს იგი. ვაჲ სულისა მათი-
სა, რამეთუ ზრახეს ზრახვაჲ
ბოროტი თავისა მათისათქს.

ხოლო იესუ ექუსით დღით
ზატკიკისა წინა მოვიდა ბეთა-
ნიად, სადაცა იყო ლაზარე მო-
მკუდარ, რომელიცა-იგი აღადგინა
მკუდრეთით, ვითარცა იტყვს:
განიმტკიცა პირი თქსი აღსლ-

თქსი მისცა საჯსრად მრავალ-
თათქს.

და მიერ დღითგან განიზრახ-
ვიდეს, რაჲთამცა მოკლეს იგი.

და ვითარცა მოახლებულ იყო
ზატკიკი იგი ჰურიათაჲ,

და მრავალნი ჰურიანი აღვი-
დოდეს იერუსალმმდ წინამსწარ
ზატკიკისა მის, რაჲთა განიწმიდ-
ნენ თაფნი თქსნი, ეძიებდეს იესუს
ხილვად

და იკითხვიდეს ურთიერთას,
რომელნი-იგი სხდეს ტაძარსა მას
შინა და იტყოდეს:

არა-მე-მცა მოვიდა[ა] დღესას-
წაულსა ამას, რაჲთა ვიხილოთ
იგი?

ამისთქს უკუე იკითხვიდეს,
რაჲთა ზაკუვით შეიპყრან იგი.

ხოლო იესუ უწინარმს ექუსი-
სა დღისა ზატკიკისა მის მოვიდა
ბეთანიად, სადა იყო ლაზარე
მომკუდარი, რომელიცა აღადგო-
ნა იესუ მკუდრეთით, ვითარცა
იტყვს - განიმტკიცა პირი თქსი

ვად იერუსალმში

და ძმ კაცისაჲ მიეცეს ჯუარცუმაღ.

ოდესღა იცი სიკუდილი თვისი, რამესათვის-მე არა ივლტი? — და, რამეთუ ვიცი სიკუდილი ჩემი, უწყი აღდგომამცა ჩემი.

და ვითარცა მოვიდა იგი ბეთანიად, დაუშადეს მას მუნ სერი და ჰმსახურებდა მას მართაჲ და ლაზარე იყო ერთი მენიანჯეთაგანი.

ხოლო მარიამ მოიღო ლიტრამ ერთი ნელსაცხებელი, ნარდიონი რჩეული დიდისა სასყიდლისაჲ და დაჰბანნა ფერჯნი იგი იესუმსნი და თმითა თვისითა წარჰკოცნა. და სცხებდა ნელსაცხებელსა მას და აღივსო სულნელებითა მით მის ნელსაცხებელისაჲთა სახლი იგი, რომელსა შინა სხდეს იგინი და ჭამდეს პურსა.

ნეტარ არს ესე ლაზარე, რამეთუ აღადგინა იგი მკუდრეთით და შეიწყნარა მან სახლსა შინა მისსა უფალი და თვთ ლაზარე იყო ერთი მენიანჯეთა მისთაგანი. სანატრელ არს ესე მართამცა, რამეთუ გულსმოდგინედ მსახურებდა თვისსა მას უფალსა და ნაქმარი კელთა მისთაჲ მოიღო და ჭამა ესევეითარმან უფალმან.

ვაქებ და ვაკურთხევ და ვაპნატრი ამას მარიამსცა, რამეთუ

აღსლვად იერუსალმში. და კუალად იტყვს თავადი უფალი, ვითარმედ: აჰა ესერა ჩუენ აღვალთ იერუსალმში და ძე კაცისაჲ მიეცეს ჯუარცუმაღ.

ოდესღა-იგი სიკუდილი იცი, რამესათვის არა ივლტი? — და რამეთუ ვიცი სიკუდილი ჩემი, უწყი აღდგომამცა ჩემი.

და ვითარცა მოვიდა იგი ბეთანიად, უშადეს მას მუნ სერი და ჰმსახურებდა მას მართაჲ, და ლაზარე იყო ერთი მენიანჯეთა მისთაგანი.

ნეტარ არს ესე ლაზარე, რამეთუ აღადგინა ესე მკუდრეთით და შეიწყნარა მან სახლსა თვისსა უფალი.

ნეტარ არს ესეცა მართა, რამეთუ გულსმოდგინედ ჰმსახურებდა თვისსა უფალსა.

ვაქებ და ვაკურთხევ მარიამს, რამეთუ შეიწყნარანა ცრემლნი

მიითუალნა ცრემლნი იგი მისნი და შეიწირა ნელსაცხებელი იგი მრავლისა სასყიდლისაჲ ველთა მისთაგან, რომლისა მიერ აღივსო სახლი იგი სულნელებითა დიდითა ფრიად.

მაშინ ჰრქუა ვინმე ერთმან [მოწაფეთაგანმან] — იუდა ისკარიოტელმან, რომელსაცა ეგულებოდა მიცემად მისი: „რამსათჳს არა განყიდა დედაკაცმან ამან ნელსაცხებელი ესე დრაჰკინის სამასის და მისცა იგი გლახაკთა?“

ჴ იუდა ისკარიოტელო, რამსათჳს იჭირვი ამას და იტყუ გულსა შინა შენსა: „რამსათჳს არა განყიდა დედაკაცმან ამან ნელსაცხებელი ესე სამასის დრაჰკინის და მი-შცა-ეცა იგი გლახაკთა!“ უკუეთუ ნანდვლვე ღირს იგი სამასის დრაჰკინის, შენდა რაჲ? თუ სამასისა დრაჰკინისაჲ არს, ამის დედაკაცისაჲ არს ნელსაცხებელი ესე, და თუ სულნელი არს, შენგან არავის წაუღებია. მოაქუს დედაკაცსა ამას და სცხებს თჳსსა უფალსა და შენსაცა და ჩუენ ყოველთასა. ხოლო შენ რამსათჳს აღივსები შურიითა და სიმწარითა? არცალა თუ გლახაკთაჲ რაჲ გჭირს შენ, არამედ მპარავი ხარ, ბოროტი დიდი განგიზრახავს გულსა შინა შენსა თჳსისა მის უფლისათჳს, და ამას პატივსა, რომელსა პატივ-სცემს დედაკაცი ესე კელითა თჳსითა,

მისნი და ნელსაცხებელი იგი, რომელ დაასხა ფერკთა უფლისათა

და სახლი იგი აღივსო სულნელებითა.

მაშინ თქუა ვინმე ერთმან მოწაფეთაგანმან — იუდა ისკარიოტელმან, რომელსა ეგულებოდა მიცემად მისი: რამსათჳს არა განიყიდა ნელსაცხებელი ესე

და მიეცა გლახაკთა?

ჴ იუდა ისკარიოტელო, რამსათჳს იჭირვი ამას და იტყუ გულსა შენსა: „რამსათჳს არა განისყიდა?“

რამსათჳს აღივსები შურიითა და სიმწარითა? არა თუ გლახაკთაჲ რაჲ გჭირდა შენ, არამედ მპარავი ხარ და ბოროტი დიდი განგიზრახავს გულსა შინა შენსა.

გშურს ესეცა უფლისა მის შენი-
სათს.

ვითარცა გულისკმა-ყო იესუ,
რამეთუ ამას ესევითარსა განი-
ზრახვიდა იგი, ჰრქუა მას იესუ:
„უტევეთ ეგე, რამთა (232r)
დღესა მას სიკუდილისა ჩემისასა
შემოსისა ჩემისათს დამიმარხოს
ეგე“. რამეთუ მოსრულ იყო იგი
ფნებად ნეფსით თვსით და ესრეთ
ჰრქუა მას, ვითარმედ: „გლახა-
ნი მარადის თქუენ თანა არიან,
ხოლო მე არა მარადის თქუენ
თანა ვარ“.

მაშინ ვითარცა აგრძნა ესე
ერმან მან ჰურიათამან, ვითარმედ
მოსრულ არს იესუ ბეთანიად,
მოვიდეს მისა, არა ხოლო თუ
იესუსთვს, არამედ რამთა ლაზარე-
ცა იხილონ, რომელი-იგი აღადგი-
ნა იესუ მკუდრეთით. ზრახვა-
ყვეს მღდელთმოდღუართა, რამ-
თა ლაზარეცა მოკლან, რამეთუ
მის გამო მრავალნი ჰურიათაგანნი
მოვიდოდეს იესუსა და ჰრწმენა
მისი.

კეთილად ზამს სიმრავლე იგი
ერისაჲ მის, რამეთუ მოვლენ ბეთ-
ანიად არა ხოლო თუ იესუმს
ხილვად, არამედ რამთა იხილონ
ლაზარეცა, რომელი-იგი აღადგ-
ინა იესუ მკუდრეთით. ხოლო
მღდელთმოდღუარნი იგი განიზრახ-
ვიდეს ბოროტსა, რამთამცა მოკ-
ლეს იესუ და ლაზარეცა.

ჴ მღდელთმოდღუარნო და ფა-

მაშინ ვითარცა აგრძნა ერმან
მან ჰურიათამან, ვითარმედ მოს-
რულ არს იგი ბეთანიად, მოვი-
დეს მისა არა თუ მისთვს ხოლო,
არამედ რამთა ლაზარეცა იხი-
ლონ, რომელი-იგი აღადგინა მკუ-
დრეთით. ზრახვა-ყვეს მღდელთმო-
დღუართა მათ, რამთამცა ზაკუ-
ვით ლაზარეცა მოკლეს, რამეთუ
მის გამო მრავალთა ჰურიათა
ჰრწმენა იესუმსი.

ჴ მღდელთმოდღუარნო და ფა-

რისეველნო, რამსათჳს-მე გინებს მოკლვამ იგი ლაზარესი, რამეთუ გა-ოდენ-რინებულ არს იგი სიკუ-დილ[ი]სა[გან] და ბნელისა მის-გან გარესენელისა, გამო-ოდენ-უელთან მას ბჭენი იგი ჯოჯოხეთისანი, გა-ოდენ-უტევებია იგი მეკარეთა მათ ჯოჯოხეთისათა, გამო-ოდენ-სრულ არს იგი სამარისა მისგან, და-ოდენ-უყრიან მას სახუეველნი იგი და ზის იგი სიხარულით თჳსისა მის უფლისა თანა და კუალად გინებს თქუენ შთაგდება მისი აჩრდილთა სიკუ-დილისათა, ამისთჳს, რამეთუ მრავალნი ჰურიათაგანნი მოვიდოდეს და ჰრწმენა მათ იესუმსი?

ხოლო ხვალისაგან სიმრავლჳ ერისაჲ მის, რომელ-იგი მოსრულ იყო დღესასწაულსა მას, ვითარცა ესმა, რამეთუ იესუ მოვალს იერუსალჳმდ, აღიღეს რტოები დანაკისკუდისაჲ და ზეთისხილისაჲ და განვიდეს წინა-მიგებებად მისა, ღაღადებდეს და იტყოდეს: „ოსანა მალალთა შინა, კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისაჲთა მეთუჳს ისრაჳლისაჲ“.

და მოჰჳუარეს იესუს ვირი ერთი და დაჯდა იგი მას ზედა, რამთა

რისეველნო, რამსათჳს განიზრახეთ ბოროტი,

ამისთჳს, რამეთუ ყოველთა ჰრწამს იგი?

ხოლო ხვალისაგან სიმრავლჳ ერისაჲ მის, რომელ მოსრულ იყო დღესასწაულსა მას, ვითარცა ესმა, რამეთუ მოსრულ არს იესუ იერუსალჳმდ, აღიღეს რტოები ზეთისხილისაჲ, განვიდოდეს მიგებებად მისა, ღაღადებდეს და იტყოდეს:

„შსანა მალალთა შინა, კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისაჲთა“.

არა ემსგავსებენ განზრახვასა მას წამებაჲ ესე, რამეთუ მღდელთ-მოდღუარნი იგი განიზრახვიდეს, რამთამცა იესუ მოკლეს და ლაზარეცა. ხოლო ერი მიეგებვის და იტყუს: შსანა მალალთა შინა...

და მოჰჳუარეს იესუს ვირი ერთი და დაჯდა მას ზედა, რამთა

თქემული იგი წინამსწარმეტყუ-
ელისაჲ აღესრულოს, რომელსა
იტყუჱ: „არქუ ასულსა მაგას სიო-
ნისასა: ნუ გეშინინ, ასულო სიონი-
საო, გიხაროდენ, ასულო იერუსა-
ლჳმისაო, იშუებდ და იხარებდ
და განსცხრებოდე ასული ეგე
მთისა მაგის წმიდისაჲ. განიძარ-
ცუე სამოსელი გლოვისა შენისაჲ
და შეიმოსე სამოსელი სიხარულისა
შენისაჲ, იერუსალჳმ; აღდეგ,
აღიმსთუე, შეიმოსე სამოსელი შენი,
სიონ, და შეიმოსე დიდებაჲ შენი,
იერუსალჳმ, და შეიმკვე შენ და
დაიდგ გვრგვნი სიკეთისა შენისაჲ
თაჲსა შენსა, ქალაქო წმიდაო;
აღილე ხვრი კელითა შენითა და
წინა მიეგებვოდე უფალსა მას
შენსა, რამეთუ აჰა ესერა მეუფჳ
მოვალს შენდა, მშვიდი და ყუდროჲ,
და ზე ზის იგი კიცუსა ვირსა
ნაშობსა კარაულისასა“.

და ესე მაშინ არა გულისკმა-
ყვეს მოწაფეთა, ვითარმედ ესე
ყოველი წერილ იყო მისთვის, ხოლო
რაჲჲმს იდიდა იესუ, მაშინ მოეცე-
ნა, რამეთუ ესე ყოველი წერილ
იყო და ესე ყოველი აღესრულა
მის ზედა.

მაშინ სიმრავლე იგი ერისაჲ,
რომელი წინა უძღოდა მას და
რომელნიმე უკუანა შეუდგეს მას
(v) და უფენდეს სამოსელსა
მათსა გზასა ზედა და სხუანი
მოჰკაფდეს რტოებსა ხეთაგან და
დაუფენდეს გზასა ზედა, ლა-

აღესრულოს თქემული იგი წინამ-
სწარმეტყუელისაჲ:

„არქუთ ასულსა მაგას სიონი-
სასა:

იშუებდ და იხარებდ ასული
ეგე მთისა მაგის წმიდისაჲ;

განიძარცუე სამოსელი გლოვისაჲ
და შეიმოსე სამოსელი სიხარული-
სა(ა) შენისაჲ.

აღდეგ, აღიმსთუე, შეიმოსე
სამკაული შენი, შეიმოსე დიდე-
ბაჲ შენი

და დაიდგ გვრგვნი სიკეთისა
შენისაჲ, ქალაქო წმიდაო;

აღილე ხვრი კელითა შენითა
და წინა-მიეგებვოდე მეუფესა შენსა,
რამეთუ აჰა ესერა მეუფჳ შენი
მოვალს შენდა, მშვიდი და მყუდ-
როჲ, და ზე ზის იგი კიცუსა
ვირსა“.

მაშინ სიმრავლე ერისაჲ, რომე-
ლი წინა-უძღოდა მას, ლაღადებ-
დეს და იტყოდეს:

ლადებდეს და იტყოდეს: „ოსანა ძესა დავითისსა, რომელი მოვიდა ჯორცითა ვნებად მეუფე ისრაელისაჲ!“ და სიმრავლეს იგი ერისაჲ მის ეწამებოდა მას და ეტყოდეს, ვითარმედ: „სამართ უწოდა მაგან ლაზარეს და აღადგინა იგი მკუდრეთით“. ამისთვისცა მიეგებოდა მას ერი იგი, რამეთუ ესმინა, ესეცითარი სასწაული ქმნა იესუ. და ყრმები იგი, რამეთუ აქებდეს მას და შესხმდიდეს. განრისხნეს ჰურიანი იგი და ეტყოდეს იესუს: „რამასთვის არა პრისხავ ერსა ამას და ყრმებსა, რასა ესენი გეტყვან შენ?“

ხოლო იესუ პრქუა მათ: „დალაცათუ ეგენი დუმენ, ქვანი დალადებდენვე, რამეთუ პირითა ყრმათა ჩჩვლთა მწოვართაჲთა დაემტკიცოს ქებაჲ“. და დაუტევნა იგინი ტაძარსა მას შინა, რამეთუ იყო დღეს იგი მიმწუსრი, და განვიდა გარეშე ქალაქსა და მოვიდა ბეთანიად და იქცეოდა იგი მუნ.

აწ მოვედით, მორწმუნენო, და მივეგებოდით შემოსლვასა უფლისა ჩუენისასა იერუსალემდ, რამეთუ მოვალს იგი ვნებად ნეფსით თვისით, რაჲთა თქუმული იგი წინამსწარმეტყუელისაჲ აღესრულოს, რომელსა-იგი იტყოდეს ვნებისა მისისათვის. და დღესცა იგი საშინელი და შესაძრწუნებელი - ვნებაჲ იგი უფლისაჲ

„შსანა ძესა დავითისსა, რომელი მოვიდა ჯორცითა ვნებად, მეუფე ისრაელისაჲ!“

აწ მოვედით, მორწმუნენო, მივეგებოდით შემოსლვასა უფლისასა იერუსალემდ, რამეთუ მოვალს იგი ნეფსით ვნებად, რაჲთა თქუმული იგი წინამსწარმეტყუელისაჲ აღესრულოს.

და დღესცა იგი საშინელი და შესაძრწუნებელი ვნებისა უფლისაჲ მოვიდა და მოიწია.

მოვიდა. და მოიწია კრება იგი, ჯმანი და განზრახვანი უშუალოთა მათ მღვდელთმოდლოართა და მწიგნობართანი და ერისა მის ქედფიცხელისა და არაბრძენისა მოისმის და უკეთურებანი იგი მათნი დაშრტებიან და ბნელი წყუღიადისა და არმური ნისლისა დაეხუევის მათ ზედა და მადლი და წყალობა დაენერგვის ჩუენ ზედა, რომელ არს ჯუარი იგი ქრისტესი, და სული იგი სულენელებისა მოეფინების ყოველთა ზედა მორწმუნეთა მისთა, რომელ არს უბრწელი და პატიოსანი სისხლი ძისა ღმრთისა, რომელ იგი დასთხია ჩუენტვს დამოკიდებითა მით მისითა ჯუარსა ზედა.

ხოლო ჩუენ, საყუარელნო, ღირსებით და სიწმიდით აღვასრულოთ შემოსრულიცა ესე მვდუელი წმიდისა ამის კვრიაკისა და ჩუენ ყოველნი მივიწინეთ მკუდრეთით აღდგომასა მას უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა, და ყოველნი ერთობით და სიხარულით ვდღესასწაულობდეთ და ერთობით ვადიდებდეთ მამასა, ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნისამდე.

და კადნიერება იგი და ჯმანი ურჩულოთა მათ ჰურიათანი მოისმიან და უკეთურებანი იგი მათნი დაშრტებიან და ბნელი იგი წყუღი[ადი]სა და არმურისა დაეხუევის მათ და მადლი და წყალობა¹ დაენერგვის ჩუენ ზედა, რომელ არს ჯუარი იგი ქრისტესი და სული იგი სულენელებისა მოეფინების ყოველთა ზედა მორწმუნეთა მისთა, რომელ არს უბრწელი და პატიოსანი ჯორცი და სისხლი ქრისტესი.

ხოლო ჩუენ, საყუარელნო, ღირსებით და სიწმიდით აღვასრულებდეთ დღესასწაულსა ამას,

რამათა [ერთ]ობით მივიწინეთ დღესა მას აღდგომისა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა და ერთობით ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამენ.

1 წყალობა | წყალობა A.

A 49. (152r) თქუმული წმიდისა იოვანე ბოლნელ
ეპისკოპოსისაჲ, რაჟამს უფალმან ჩუენმან ფერი იცვალა
ზედა მთასა წმიდასა თაბორსა

ჟჳა დიდებული და საკრველი, გამოუთქუმელი და გამოუკულევე-
ლი და მიუწდომელი, რომელი იხილა დღეს ნათესაემან კაცთამან.
ვხედავთ ღმერთსა ქუეყანასა ზედა და კაცსა ვხედავთ ცათა შინა; და
ამას ვხედავთ ღმერთსა სრულსა ყოვლითავე დიდებითა და კაცსა -
სრულსა ყოვლითავე, თვნიერ ცოდვისა.

და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, მთავარანგელოზი
იგი ვის მიერ მიივლინა ქალწულისა მარიამისა ხარებად?

და უკუეთუ არა იყო კაცი სრული, საშოსა ქალწულისასა
ვინ დაემკვდრა?

და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, წინამორბედმან საშოით
გამო ვის თაყუანის-სცა სიხარულით?

და უკუეთუ არა იყო კაცი სრული, ვინ იშუა ბეთლემს ქუაბსა
შინა?

და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, ანგელოზისა ხარებითა ვისა
მიივლინეს მწყემსნი ხილვად. და თაყუანისცემად, რომელიცა იხილეს
შებუებული და მწოლარე ბაგასა, რომელსა თაყუანის-სცეს, ანგელოზ-
თა¹ თანა ღაღადებდეს და იტყოდეს: „დიდებაჲ მალალთა შინა
ღმერთსა, ქუეყანასა ზედა მშვდობაჲ და კაცთა შორის სათნობაჲ“?

და უკუეთუ არა იყო კაცი სრული, დღესა მერვესა ვისა წინადაც-
უთად მოვიდეს, გინა თუ მეორემოცესა დღესა განწმედისა მის
მათისასა აღმოიყვანეს ტაძრად უფლისა ვითარცა ჩჩვლი?

და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, მკლავთა ზედა სკემონ ვინ
მიიქუა, ვითარცა ღმერთი და იჯმნიდა იგი, ვითარცა მონაჲ თვისისა-
გან უფლისა, და იტყოდა: „აწ, უფალო, განმიტევე მონაჲ შენი,
მსგავსად სიტყვსა შენისა, მშვდობით, რამეთუ იხილეს თუალთა
ჩემთა მაცხოვარებაჲ შენი“, და მსგავსად მისა ანაცა წინამსწარმეტყუელი,
ვითარცა ღმერთსა, აუარებდა და თაყუანის-სცემდა?

და უკუეთუ არა იყო კაცი სრული, მარიამ, დედამან მისმან და
იოსებ ვინ წარიყვანეს გალილეად ვითარცა ჩჩვლი? - ვითარცა წმი-
დაჲ სახარებაჲ იტყვს: (v) ხოლო ყრმაჲ იგი იესუ აღორძინდებოდა და

განმტკიცებოდა და აღივსებოდა სიბრძნითა და მაღლი ღმერთისაჲ იყო მის ზედა და შემდგომად მეორისა წლისა აღმოიყვანეს იგი ბეთლემდე, რამათა იხილონ იგი და მოგუთაცა ბეთლემსვე შინა.

და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, ვისა მოვიდეს მოგუნი ძღუნითა აღმოსავალით უწყებითა ვასკულავისაჲთა, რომელთაცა პოეს ბეთლემს, სახლსა მას შინა (და არღარა ქუაბსა), ვითარცა წმიდაჲ სახარებაჲ იტყვს — „რომელსაცა თაყუანის-სცეს და შეწირეს ძღუენი: ოქროჲ, გუნდრუკი და მური“?

და უკუეთუ არა იყო კაცი სრული, ჰეროდე ვის ეძიებდა მოკლვად, რომლისათჳს ბრძანა მოწყუედაჲ ყრმათაჲ ორით წლითგანი და უდარესი, ვითარცა გამოიკითხა მოგუთა მათგან ჟამი იგი გამოჩინებისა მის ვასკულავისაჲ, რომლისათჳსცა ჩუენებით ანგელოზისაგან ივლტოდა ეგჳბტედ და იყო მუნ ვიდრე სიკუდილადმდე ჰეროდესა, და ვითარცა მოკუდა ჰეროდე, ჩუენებითვე ანგელოზისაგან გამოვიდა ქუეყანად ისრაჲლისა?

და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, იოვანე წინამორბედი ვისთჳს ღაღადებდა და იტყოდა, ვითარმედ: „მოვალს უძლიერესი შემდგომად ჩემსა, რომლისა ვერ ღირს ვარ განჯსნად საბელთა ჯამლთა მისთასა“?

და უკუეთუ არა იყო კაცი სრული, იორდანეს იოვანესგან ვინ ნათელ-ილო?

და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, სული წმიდაჲ ვის ზედა გარდამოჳდა ზეცით ჯორციელითა ხილვითა, ვითარცა ტრედი, და ჯმაჲ მამისაჲ ესმოდა ზეგარდამო — „ეგე არს ძმ ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო ვიყავ“?

და უკუეთუ არა იყო კაცი სრული, ვინ განიცადებოდა უდაბნოსა ორმეოც დღე ეშმაკისაგან; ორმეოცსა დღესა პური არა ჭამა და წყალი არა სუა.

და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, კანას გალილეაჲსასა წყალი ღვინოდ ვინ გარდააქცია?

და უკუეთუ არა [იყო] კაცი სრული, [და]-ვინ-ჯდა ლაკუასა ზედა დამაშურალი გზისა სლვითა?

და თუ არა ვთქუათ ყოველივე მიწყებით შემოკლებისათჳს ჟამისა, რამეთუ იციან ყოველივე შვილთა და მოწაფეთა წმიდისა ეკლესიისა-თა ჯორციელებრი სიმდაბლმე და ღმრთეებრი სიმალლე მისი, და არა თუ ქუე დავაგდებთ კაცობრივსა მას ბუნებასა, არამედ ვადიდებთ

ღმერთებზე განკაცებასა მას მისსა და ამას უფროსდა აღვიარებთ, რამეთუ ღმერთი არს ესე დაუსაბამოდ, შემოქმედი საუკუნეთაჲ, რომელმან უთხრა ყოველივე. რაჲცა ექმნა სამართელსა მას დედაკაცსა.

და უკუეთუ არა იყო კაცი სრული, (153r) ვინ წარიყვანნა პეტრე, იაკობ და იოვანე და აღიყვანნა იგი[ნი] მთასა მას მაღალსა?

და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, ვინ იცვალა ხატი დიდებით მთასა ზედა თაბორსა, რამეთუ გამობრწყინდა პირი მისი ვითარცა მზღ, და იქმნა სამოსელი მისი სპეტაკი, ვითარცა თოვლი; მოვიდეს მოსე და ელია და ამას აუწყებდეს, ვითარმედ უფალი არს ესე ცხოველთა და მკუდართაჲ?

და უკუეთუ არა იყო კაცი სრული, ვის ეტყოდა პეტრე: „უფალო, კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფაჲ. გნებავს, უკუეთუ ვქმნეთ აქა სამ ტალავარ: ერთი შენდა, ერთი მოსესა და ერთი ელიამსა?“

და უკუეთუ არა იყო ღმერთი სრული, მეყს[ეულად] ვისა მოივლინა ღრუბელი მაგრილობელი და ჯმაჲ მამისაჲ ზეცით ისმოდა: „იგუე ძმ ჩემი საყუარელი, რომელი სათნო ვიყავ, მაგისი ისმინეთ?“

ხოლო იესუ სსუანიცა სასწაულნი, რომელნი ქმნნა დიდ-დიდნი, რომელნი წერილ არიან წმიდასა სახარებასა შინა, რომელმან ხუთითა კუეზითა ხუთ ათასნი განაძღნა და შუდითა კუეზითა ოთხ ათასნი განაძღნა, რომელმან ქართა და ზღუასა შეპრისხნა და დაყუდნეს, რომელმან სიტყვთა მკუდარნი აღადგინნა და ბრმათა თუალნი აღუხილნა, ყურთა ყრუთასა ასმინა, განრღუეული, ცხედარსა ზედა მდებარე, აღადგინა.

ვითარცა-იგი პირველ ვთქუთ, დადაცათუ ყოველი არა მიწყებით ვთქუთ, არამედ ვიწყით და ვთქუათ მისთვის, რომლისათვის შეკრებულ ვართ, რომელსაცა-იგი ვეძიებთ, რომლისათვისცა არს სიტყუაჲ ესე, რომელსაცა-ესე ზედა ვდგათ წმიდასა ამას დღესა — ფერისცვალებასა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტეს[ს]სა, რაჲამს-იგი გამობრწყინდა დიდებით მოწაფეთა თვსთა შორის, ვითარცა წმიდაჲ სახარებაჲ წამებს და იტყვს: „და შემდგომად ექუსისა დღისა წარიყვანნა იესუ პეტრე, იაკობ და იოვანე“.

აწ ნუუკუე ვინმე მალედ მსმენელთაგანმან იკადროს და თქუას, ვითარმედ: ესრეთ იტყვს ლუკა მახარებელი — „და იყო შემდგომად სიტყუათა ამათ ვითარ რვა ოდენ დღე“. ჭეშმარიტად ნანდვლვე ესრე იტყვს, ხოლო ორნი ესე — მათე და მარკოზ — ესრე იტყვან: „და შემდგომად ექუსისა დღისა“; არამედ, უკუეთუ სცნათ და გულისკმაპყოთ, სამნივე ერთსა წამებენ, რამეთუ მათე მახარებელი იტყვს: მო-

რამ-ვიდა იესუ ადგილთა მათ კესარია-ფილიპისათა, იყყო კითხვად მოწაფეთა თვსთა და პრქუა: „ვის-მე პგონებენ კაცნი ძესა კაცისასა ყოფად?“ ხოლო მათ პრქუეს: „რომელთამე თქვან – იოვანე ნათლის-მცემელი არს“... და შემდგომითი-შემდგომად, ვითარცა წერილ არს.

და ამათ სიტყუათა შემდგომად, ვითარცა მათე მახარებელი იტყვს: „შემდგომად ექუსისა დღისა წარიყვანნა მან პეტრე, იაკობ და იოვანე“. არა თქუა, (V) ვითარმედ: „მექუესესა დღესა“, არამედ – „შემდგომად ექუსისა დღისა“. ესრე აუწყებს.

უკუეთუ გინებს ცნობის და გულისკმის-ყოფის, იყარ პირველი იგი დღჳ, რომელსა დღესა კითხვიდა მაცხოვარი მოწაფეთა თვსთა, და იპყრენ ექუსნი დღენი სხუანი, და იყარ კუალად ერთი დღჳ შემდგომად ექუსისა დღისა, და ესე ყოველნი აღირაცხებიან რვა[დ] დღედ, ვითარცა ლუკა მახარებელი იტყვს – „და შემდგომად სიტყუათა ამათ ვითარ რვა ოდენ დღე წარიყვანნა მან პეტრე, იაკობ და იოვანე“. ამისთვისცა ნანდკლვე ჭეშმარიტად თქუა მათე მახარებელმან, ვითარმედ: „შემდგომად ექუსისა დღისა“. პირველი იგი დღჳ არა აკსენა, არამედ ესთენ ოდენ თქუა: „და შემდგომად ექუსისა დღისა“... ეპა, შეთქუმულებაჲ წმიდათა ამათ მახარებელთაჲ! ეპა, ერთპირობაჲ წმიდათა ამათ მოციქულთაჲ! ეპა, შეზავებაჲ, ვითარცა მარილითა, მოწაფეთა მათ მაცხოვრისათა! ვითარ ერთსიტყუა არიან, ვითარცა ერთითა პირითა!

ხოლო ჩუენ მივისწრაფოთ მუნვე და მივიდეთ, რომლისათვს-ესე შეკრებულ ვართ, რომელსა-იგი ვეძიებთ, რომელსაცა-ესე ვიტყვთ: „და შემდგომად ექუსისა დღისა წარიყვანნა პეტრე, იაკობ და იოვანე“. ესე პეტრე იყო ძმამა ანდრეასი, რომელი პოვა იესუ ნაგსა მას შინა პირველად ძმისა მისისა თანა, რომელთაცა უწოდა, ხოლო მათ ყოველივე დაუტევეს და მისდევდეს მას. ესე მოწაფენი პირველად მოიგნა იესუ, უწინარეს ყოველთასა, და მცირედ შემდგომად – იაკობ და იოვანე, ზებედეს ძენი. ესენიცა პოვნა ნაგსა შინა მამისა მათისა ზებედეს თანა და უწოდა მათ, ხოლო მათ დაუტევეს ყოველივე და მამამ მათი ნაგსა შინა და მისდევდეს მას.

ესე პეტრე, თავი ყოველთა მოციქულთაჲ, და ესე ძენი ზებედესნი, რომელთა უწოდა უფალმან ძედ ქუხილისა, ესე წარიყვანნა თვსაგან და თანა პქონდეს იგინი. აღიყვანნა იგინი მთასა მალალსა და იცვალა იგი მათ წინაშე სხუად ფერად და გამობრწყინდა პირი მისი ვითარცა მჳჳ, ხოლო სამოსელი მისი იქმნა სპეტაკი, ვითარცა თოფ-ლი. რამასათვს-მე, ანუ ვითარ-მე? (რამეთუ) გამობრწყინდა პირი მისი

ვითარცა მზღ, რამეთუ ღმრთიებაა უბრწყინვალეს არს მზისთუალისა და უმკურვალეს აღსა მას ცეცხლისასა. არამედ ესოდენ შეუძლეს გამოთქუმად წმიდათა მოციქულთა და უწყებად ჩუენდა, რამეთუ ქუეყანასა ზედა არღარაა ვიცით უბრწყინვალეს მზისა.

და სამოსელი მისი იქმნა, ვითარცა [თოვლი და ვითარცა] ნათელი. უბრწყინვალეს ნათლისა ელვისა და თოვლისა უსპეტაკეს არაავე ვიცით, არცა რაა. გვნახავს ქუეყანასა [ზედა], ამისთვის ესთენ გუაუწყეს წმიდათა მოციქულთა.

ესე ყოველი რაა იხილეს, ფრიად შეშინდეს და შეძრწუნდეს. მეყსეულად მუნქუესვე ეჩუენნეს მათ მოსე და ელია, უფალსა თანა-უდგეს და ჰზრახვიდეს.

ჴ დიდი საკურველი, გამოუთქუმელი და მიუწოდმელი! ჴ დიდი საიდუმლოა, რამეთუ მოსე მკუდრეთით აღდგა და მოვიდა; და ელია მოვიდა ამაღლებული რეცა ჴეცად. და ესე მოციქულთა მათ და მოწაფეთა ქრისტესთა არა იცოდეს, ვითარმედ ესე მოსე არს, გინა ესე ელია. არცალა თუ უფალმან და მაცხოვარმან აუწყა მათ, ვითარმედ რომელი არს მოსე, ანუ რომელი — ელია. არამედ განიზრახვიდეს გულთა მათთა და წამ-ეყოფდეს ურთიერთას და იტყოდეს, ვითარმედ: ვინ-მე არიან ესენი, რომელნი მეყს მოიწინეს მთასა ამას? მას ჟამსა იხილეს, რამეთუ ერთსა მას ჰქონდეს ფიცარნი, ქვისანი, რომელსა შინა წერილ იყვნეს სიტყუანი შჯულისანი, გულისკმა-ყვეს, რამეთუ ესე მოსე არს, შჯულისმდებელი იგი ისრაჴლისაა. და ერთსა მას ხეღვიდეს, რამეთუ ეტლითა ცეცხლისადათა მოსრულ იყო. გულისკმა-ყვეს, რამეთუ ესე ელია არს, რომელი ეტლითა ცეცხლისადათა ამაღლდა რეცა ჴეცად. ვითარცა ცნეს ჴემმართად, რამეთუ ერთი მოსე არს და ერთი ელია, მაშინ გულისკმა-ყვეს, რამეთუ უფალი არს ესე ცხოველთა და მკუდართაა.

მაშინ შეშინებული და შეძრწუნებული პეტრე ეტყოდა იესუს: „უფალო, კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფაა. გნებაეს თუ, ვქმნეთ აქა სამ ტალავარ: ერთი შენდა, ერთი მოსესა და ერთი ელიადას. უფალო, კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფაა, რამეთუ გიხილეთ, ვითარმედ შენ ხარ უფალი ცხოველთა და მკუდართაა. უფალო, კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფაა სიტყუსა მისთვის, რომელი მაუწყე ჩუენ უწინარეს დღეთა ამათ ვნებისა შენისათვის, რაათა დავადგრეთ მთასა ამას თვისაგან. უფალო, კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფაა, რამეთუ ვიხილეთ ჩუენ მოსე, რომელსა ჰქონან ფიცარნი

შეჯულისანი. ვხედავთ ელიასცა, რომელი ზის ეტლთა ცეცხლისათა, და თუ გნებავს, ვქმნეთ აქა სამ ტალავარ: ერთი შენდა, ერთი მოსესა და ერთი ელიასა! და ვიდრე იგი ამას იტყოდა ოდენ, აჰა, ღრუბელი ნათლისაჲ აგრილობდა მათ და მიესუულად მუნქუესვე კმაჲ იყო (V) ღრუბლით გამო და თქუა: „ეგეა ძმ ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო ვიყავ. მაგისი ისმინეთ“. და ესე კმაჲ ესმა რაჲ მოწაფეთა, შეეშინა, შეძრწუნდეს და დაცვკეს პირსა ზედა ქუეყანისა[სა] და ყოვლად[ვე] ძალი მათგან განეყენა და ვერ ეძლო თუალთაცა ზე ახილვად, და ისხნეს პირდაქცევით, ვითარცა წყალნი დათხეულნი.

მაშინ მოვიდა მათა იესუ, კელი შეახო მათ, იწყო ნუგეშინისცემად მათდა და პრქუა: „აღდევით! მე ვარ, ნუ გეშინინ!“ ხოლო მათ, ვითარცა აღიხილნეს თუალნი მათნი, არაფერ იხილეს, გარნა იესუ ხოლო მარტოჲ. ეძიებდეს გულითა მათითა, განიზრახვიდეს გონებითა, ხედვიდეს ურთიერთას, შეიწუებოდეს თირკუმელნი მათნი, მიმოდასდებდეს თუალთა მათთა სურვიელად მოსესთჳს და ელიასთჳს, განკვრებულ იყვნეს, ერთობით ეძიებდეს წადიერად და საძიებელსა ამას არა ჰპოვებდეს. უკვრდა მესს[ეულად] მიფარვაჲ იგი მათი. ეშინოდა და ვერ შეუძლეს კითხვად მეუფესა და უფალსა ცხოველთა და მკუდართასა, და ვერ ჰკითხეს შიშისაგან.

წარმოემართნეს მთისა მისგან თაბორისა და გარდამო-რაჲ-ვიდოდეს, მგზავრ ასწავებდა მათ და ეტყოდა: გაქსოსა, რამეთუ უწინარეს დღეთა ამათ გაუწყე თქუენ ვნებისათჳს? და აწცა გამცნებ და გაუწყებ თქუენ: ნუვის უთხრობთ ხილვასა ამას, ვიდრემდის ძმ კაცისაჲ მკუდრეთით აღდგეს. ნუვის უთხრობთ ხილვასა ამას, ვიდრემდის არა მიხილოთ მე გალილეას და განიხილნეთ კელნი ჩემნი და გუერდი სამშუჳალითა და ლახურითა განღებული. და კუალად გეტყვ თქუენ: ნუვის უთხრობთ ხილვასა ამას, ვიდრემდის არა მიხილოთ მე ამაღლებული ზეცად.

ხოლო წმიდათა მოციქულთა და მოწაფეთა ქრისტესთა ისმინეს ესე პირისაგან მაცხოვრისა და დაისხნეს გულთა შინა თჳსთა და შემდგომად აღდგომისა უფლისა ჩუენისა და ზეცად ამაღლებისა მიმოდაფინნეს ყოველსა ქუეყანასა და მოგუაქცინეს წარმართნი შეცთომილნი, და უქადაგეს სოფელსა სახარებაჲ იგი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, რომლისა შუენის დიდებაჲ, პატივი და თაყუანისცემაჲ მამისა თანა სულით წმიდითურთ აწ და მარადის და უკუნიით უკუნისამდე. ამენ.

**A 57. თქუმული იოვანე ბოლნელ ებისკოპოსისაა
სატფურებისათჳს წმიდათა ეკლესიათა,
რომელსა ჰყოფენ იერუსალჳმსა**

დღეს იხარებენ ცანი და მხიარულ არს ქუეყანამ, ზღუამ და ყოველი, რამ არს მას შინა. დღეს იხარებს წმიდამ ეკლესიამ, აღსადგომელი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჳსი, და მის თანა იხარებენ ყოველნი ეკლესიანი წმიდანი, რამეთუ ამას თუესა სეკდენ-ბერსა ცამეტსა აღსრულების სატფურებამ წმიდისა ამის ეკლესიისა აღსადგომელისაა და ათოთხმეტსა ამისვე თჳსასა აღსრულების სატფურებამ წმიდისა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიისა, რომელნი-იგი აღაშენნა კოსტანტინე მეფემან. და მასვე დღესა მუნვე შინა ხილვამ და თაყუანისცემაჲ პატიოსნისა ჯუარისაჲ, რომელსა ზედა დამოგვიდა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე ცხორებისათჳს ჩუენისა.

და მეთათხმეტესა ამისვე თჳსასა აღსრულების სატფურებამ წმიდისა და დიდებულისა სიონისაჲ, რომელ არს დედამ ყოველთა ეკლესიათაჲ, რომელიცა დააფუძნეს წმიდათა მოციქულთა, ხოლო თვედოსი დიდმან მეფემან აღაშენა, განადიდა და დიდებულ ყო იგი, რომელსაცა შინა სული წმიდაჲ გარდამოჳდა.

წმიდასა მას დღესა მეერგასესა მუნვე შინა წმიდასა მას ქორსა ზედა საიდუმლომასაჲ მსგავსად ცეცხლისა მის ენათამასა, რომელიცა მიეფინა ზედა წმიდათა მოციქულთა, რომლისა მიერ აღივსნეს მადლითა სულისა წმიდისაჲთა, სიხარულით ღაღადებდეს და იტყოდეს: აღამაღლეთ ჳმაჲ ქებისაჲ სიონს შინა და მიეცით დიდებამ ღმერთსა მას შინა, რამეთუ ესე არს დედამ ყოველთა ეკლესიათაჲ, რომელსა შინა სული წმიდაჲ გარდამოჳდა და მას შინა დაიმკჳდრა, ხოლო აწ დღეს იშუეებს და იხარებს ყოველი დაბადებული სატფურებასა წმიდათა ეკლესიათასა.

დღეს თქუმულნი იგი წინააღმართყუელთანი აღსრულებიან: ყოველი თესლები, რავდენი ჰქმენ, მოვიდენ და თაყუანის-გცენ შენ წინაშე, უფალო, და აღიდებდენ სახელსა შენსა. არღარა ისრაჳლი მოვიდეს თაყუანისცემად შენდა, არცა ყოველნი ებრაელნი, არამედ ყოველი თესლები, რავდენი ჰქმენ, მოვიდენ და თაყუანის-გცენ შენ წინაშე, უფალო, და აღიდებდენ სახელსა შენსა. და კუალად მსგავსი ამისი, რამეთუ: მუნ აჳდეს თესლად-თესლადი უფლისაჲ საწამებელად ისრაჳლისა და აღსაარებად სახელისა უფლისა.

და ამას ყოველსა ეწამების წმიდაა მოციქული პავლე და იტყვს, რამეთუ: სახელისა მიმართ იესუ ქრისტესისა ყოველი მუკელი მოდრკეს ზეცისათანი და ქუეყანისათანი და ქუესკენელთანი და ყოველმან ენამან აღვაროს, რამეთუ უფალი იესუ ქრისტე სადიდებელ არს ღმრთისა მამისა. ამენ.

ხოლო აწ თქუნენ, საყუარელნო, რომელნი უშობიეთ ბერწსა მას — წმიდასა ეკლესიასა, რომელნი-ეგე ხართ თესლად-თესლადნი და ტომად-ტომადნი და ენად-ენადნი, ყოველი თესლები, რომელნიცა მოგვგნა ჩუენ უფალმან ჩუენმან იესუ ქრისტემან სისხლითა თვისითა. ხოლო აწ მოვედით და აღვიდეთ სატფურებასა მას წმიდათა ეკლესიათასა. შევიდეთ საყოფელთა მისთა და თაყუნის-ესცეთ ადგილსა მას, რომელსაცა დადგეს ფერჯნი მისნი, სადაცა-იგი ყო მშვდობაა ჯუართა და აღშენებაა გოდოლთა მათ ძლიერთაა წმიდათა ეკლესიათა მისთაა.

ხოლო ჩუენ მრავლითა მოწყალებითა მისითა შევიდეთ სახლსა მისსა და ვიტყოდით მისვე მეფსალმუნისა თანა: „და თაყუნის-ესცე ტაძარსა წმიდასა შენსა შიშითა შენითა“. ტაძარსა მას არღარა ჰურიათა შესაკრებელსა, რამეთუ-იგი მოუძღურდა შვილმრავალი შესაკრებელი ჰურიათაა, რომელიცა დაირღუა და არა დაშთა ქვაჲ ქვასა ზედა, სიტყვსა მისებრ უფლოსა, არამედ აწინდელსა ამას ტაძარსა თაყუნის-ესცემთ, აწ აღშენებულსა წარმართთა ეკლესიასა, რომელი-იგი ოდესმე ბერწ იყო პირველად, აწ იქმნა შვილმრავალ, რომელსა ეწამების წერილი იგი და იტყვს: იხარებდ ბერწი ეგე, რომელი არა შობდ, აღიმაღლე და ლალატ-ყავ, რომელსა არა გელმოდა. რამეთუ მრავალ არიან შვილნი ქურივისანი, ვიდრეღა რომელსა-იგი ესუა ქმარი. ✓

ამას ტაძარსა ვიტყვ აწ აღშენებულსა წმიდასა ეკლესიასა, რომელსა წმიდაა სახარებაჲ ეწამების და იტყვს: მო-რაჲ-ვიდა უფალი ჩუენი იესუ ადგილთა მათ კესარია ფილიპესათა, იწყო კითხვად მოწაფეთა თვისთა და პრქუა მათ: „ვის-მე ჰგონებენ კაცნი ძესა კაცისასა ყოფად?“ შ საკრველი და გამოუთქუმელი, გამოუკულეველი საიდუმლოჲ ღმრთეებისა! არა-მე უწყოდა, რასა-იგი იტყოდეს კაცნი მისთვს, რომელი-იგი განიკითხავს გულსა და თირკუმელთა და იცნის ზრახვანი კაცთანი? რამსათვს ჰკითხავს მოწაფეთა და ეტყვს: „ვის ჰგონებენ კაცნი ძესა კაცისასა ყოფად?“ არამედ რომელი-იგი ჰკითხავს მოწაფეთა, ესე უფალი პირველად სამოთხესა შინა ეტყოდა ადამს:

„ადამ, ადამ, სადა ხარ?“ არა-მე უწყოდაა, სადა იყო იგი? არამედ იკითხავს და ეტყვის: „ადამ, სადა ხარ?“ ხოლო იგი მიუგებს და ეტყვის: „ქმაა შენი მესმა, ხვდოდე რაა შორის სამოთხესა, და შეემშინა, რამეთუ შიშველ ვარ და დავიძალე“. და კუალად კაენს ეტყვის: „სადა არს აბელ, ძმაა შენი?“ ადამს: „ვინ გითხრა, რამეთუ შიშველ ხარ, არა თუ ხისა მისგანი შჭამე, რომლისაა მე გამცენ შენ მისი ხოლო არა ჭამამ?“ და კაენს ეტყვის: „ქმაა სისხლისაა აბელის, ძმისა შენისაა ქუეყანით ღალადებს ჩემდამო“. ოდესღა ესე უწყოდა, რამეთუ ადამს ხისა მისგანი ეჭამა და დამალულ იყო და კაენს ძმაა თვისი მოკლა და დაეძალა, და ესე ყოველი უწყოდა. და ესევე ჰკითხავს აბრაჰამს კარავსა შინა და ეტყვის: „სადა არს სარა, ცოლი შენი?“ და ესე ეტყვის ელიას ქორებს შინა: „რასა ზამ აქა, ელია?“ აბრაჰამ მიუგებს და ეტყვის ცოლისა თვისისა: „აჰა ესერა, არს კარავსა შინა“; ხოლო ელია ისრაელსა შეასმენს და ეტყვის: „უფალო, წინამსწარმეტყუელნი შენნი მოწყვდნეს, საკურთხეველნი შენნი დაარღვნეს და მე მარტომ დაშთომილ ვარ და ეძიებენ სულსაცა ჩემსა“. და რასა ეტყვის მას უფალი? — „და-ღამიტევებივს თავისა ჩემისა შვდ ათას მამაკაც, რომელთა არა მოუდრეკიან მუკლნი მათნი ბაალისა“.

და ყოველი ესე პირველი მსგავსი არს უკუანამსკნელისაა მის. ადამს ჰკითხავს: „ადამ, ადამ, სადა ხარ?“ და კაენს ეტყვის: „სადა არს აბელ, ძმაა შენი?“ და აბრაჰამს ჰკითხავს: „სადა არს სარა, ცოლი შენი?“ ელიას გამოსცდის და ეტყვის: „რასა ზამ აქა, ელია?“ ხოლო აქა აწ, ოდეს ქუეყანასა ზედა გამოჩნდა და კაცთა შორის იქცეოდა, მოწაფეთა თვსთა ჰკითხავს და ეტყვის: „ვის-მე ჰგონებენ კაცი ძესა კაცისაა ყოფად?“ ხოლო მათ ჰრქუეს: „იოვანე ნათლისმცემელი არსო და რომელნიმე — ელიაო, და რომელთამე — იერემია, ანუ ერთი ვინმე წინამსწარმეტყუელთაგანი“.

ვის-მე იტყოდეს მოწაფენი, ანუ ერთი ვინმე წინამსწარმეტყუელთაგანი? რამეთუ მოსეს ჰგონებდეს და იტყოდეს: „ნუთუკუე ესე არს მოსე ერთი იგი წინამსწარმეტყუელთაგანი“. მაშინ მიუგო იესუ და ჰრქუა მათ: „თქუენ რაა სთქვთ ჩემთვის; ვინ ვარი მე? თქუენ, რომელნი-ეგე (182r) ჩემ თანა ხართ; თქუენ, რომელნი-ეგე ხედავთ ნიშებსა და სასწაულებსა დიდ-დიდსა, რაა სთქვთ ჩემთვის; ვინ ვარი მე? თქუენ, რომელნი-ეგე ხედავთ აღდგომასა მკუდართასა, განწმედასა კეთროვნისასა, განკურნებასა განრღუეულისასა, რაა სთქვთ ჩემთვის; - ვინ ვარი მე?“ მაშინღა განჰკრთეს მოწაფენი იგი და განკვრებულნი

ურთიერთს ხედვიდეს და განიზრახვიდეს გულთა შინა თვისთა, თუ რამ მიუგონ მას. მაშინ ყოველნი ერთობით, ვითარცა ერთითა პირითა ხედვიდეს პეტრეს მოციქულსა, ვითარცა წინამძღუარსა მათსა და თავსა მოციქულთასა, ვითარცა მოხუცებულსა და ბრძენსა, ვითარცა წინამასწარმეტყუელსა და ნანდვლვე წინამასწარმეტყუელსა და უფროსსა და უდიდესსა და უმეტესს წინამასწარმეტყუელისა, რამეთუ უდიდესცა იყვნეს მოციქულნი წინამასწარმეტყუელთასა, ვითარცა პავლე იტყუს: პირველად მოციქულნი, მეორედ — წინამასწარმეტყუელნი.

და იყო განზრახვასა მათსა მას ჟამსა აღიესო სულითა წმიდითა პეტრე მოციქული მადლითა ღმრთისადათა ზეგარდამო და ჰრქუა უფალსა ესრეთ: „შენ ხარ ქრისტე, ძე ღმრთისა ცხოველისა“; რომლისათვისცა მიემთხვა იგი ნეტარებასა მას. მაშინ ჰრქუა მას იესუ: „ნეტარ შენ, სიმონ, ძეო იონასო, რამეთუ არა ჯორცთა და სისხლთა გამოგიცხადეს შენ, არამედ მამამან ჩემმან, რომელ არს ცათა შინა, და მეცა გეტყვ შენ: შენ ხარ კლდე და მაგას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიამ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან. რამეთუ შენ ხარ საძირკუველი იგი სიმტკიცისა და მაგას საძირკუელსა ზედა სიმტკიცისასა აღვაშენო ეკლესიამ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან. რამეთუ შენ ხარ საფუძველი შეურყეველი და მაგას საფუძველსა ზედა შეურყეველსა აღვაშენო ეკლესიამ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან. რამეთუ შენ ხარ ხარისხი იგი შეუძრავი და მაგას ხარისხსა ზედა შეუძრველსა აღვაშენო ეკლესიამ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან. რამეთუ შენ ხარ სუეტი იგი აღშენებული და აღმართებული და მაგას სუეტსა ზედა აღშენებულსა და აღმართებულსა აღვაშენო ეკლესიამ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან. რამეთუ შენ ხარ სარწმუნოება იგი შეურყეველი და მაგას სარწმუნოებასა ზედა შეურყეველსა აღვაშენო ეკლესიამ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი მას ვერ ერეოდიან. და არა ხოლო ესე ვყო, არამედ კლიტენიცა (v) სასუფეველისა ცათამსანი შენვე მიგცნე, და რომელი კრულ ჰყო ქუეყანასა ზედა, კრულ(ი) იყოს იგი ცათა შინა, და რომელი განჰქსნე ქუეყანასა ზედა, იყოს იგი ჰსნილ ცათა შინა“.

ჰხედავა დიდსა ამას საკვრველსა და გამოუთქუმელსა კაცთ-მოყუარებასა ძისა ღმრთისასა, რამეთუ კაცთა არწმუნებს სასუფეველსა თვისსა? არწმუნა მოსეს წინამასწარმეტყუელსა სახლი ისრაელისა, რომელი იგი აწ მოიძულა და თქუა: „ამისთვის მოვიწყინე ნათესავი

იგი და ვთქუ: მარადის სცთებიან იგინი გულითა მათითა და მათ არა იცნნეს გზანი ჩემნი. ვითარცა ვფუცე, რისხვითა ჩემითა ვერ შევიდენ იგინი განსასუენებელსა ჩემსა“.

არწმუნა კარავი იგი საწამებელი და კიდობანი იგი რჩულისაჲ აპრონს მღდელსა და ყოველთა ლევიტელთა, რომელი-იგი აწვევ განქარდა. არწმუნა სოლომონს ტაძარი იგი უფლისაჲ, რომელი-იგი უკუანაძენელ ქმნეს ჰურიათა ქუაბ ავაზაკთა, ვითარცა-იგი უფალი თვთ იტყვს: „სახლსა მამისა ჩემისასა სახლ სალოცველ ეწოდოს, ხოლო თქუენ გიყოფიეს იგი ქუაბად ავაზაკთა“, რომელიცა შემდგომად მისა დაირღუა და არა დაშთა ქვაჲ ქვასა ზედა, სიტყვსა მისებრ უფლისა. ხოლო ამას წმიდასა პეტრეს მოციქულსა, წინამძღუარსა ეკლესიათასა, კლდესა მას შეუძრავსა, საფუძველსა შეურყეველსა, სუეტსა და სიმტკიცესა ეკლესიათასა, რომელ აღშენებულ არს არღარა ჰურიათათვს, არამედ ყოველთა წარმართთათვს. ესე არწმუნა უფალმან წმიდასა მას და საყუარელსა მოწაფესა თვსსა, და კლიტენიცა სასუფეველისა ცათამსანი მი-ვე-სცნა, და მისცა კელმწიფებაჲ მას და მის თანა ყოველთა მოსაყდრეთა და მღდელთმოდღუართა და ჰრქუა მათ: „რომელი შკკრათ ქუეყანასა ზედა, კრულ იყოს იგი ცათა შინა, და რომელი კანკჳსნეთ ქუეყანასა ზედა, იყოს იგი ქსნილ ცათა შინა, და რომელთანი მიუტევნეთ შეცოდებანი მათნი, მიეტევნენ, და რომელთანი შეიპყრნეთ, შეპყრობილ იყვნენ.“

მაშინ ამცნო იესუ მოწაფეთა თვსთა, რამთა არავის უთხრან რამთურთით, ვითარმედ იგი არს ქრისტე.

რამათვს-მე ამცნებს მოწაფეთა თვსთა, რამთა არავის უთხრან, ვითარმედ იგი არს ქრისტე? არამედ, რომელი-იგი აქა ეტყვს, რამთა არავის უთხრან, ვერევე სახედ, რაჲმს უკუე გარდამოვიდოდეს იგინი მთისა მისგან თაბორისა, ამცნებდა მოწაფეთა თვსთა და ეტყოდა პეტრეს, იაკობს და იოვანეს: „ნუვის უთხრობთ ხილვასა ამას, ვიდრემდის ძღ კაცისაჲ მკუდრეთით აღდგეს“. და კუალად, რაჲმს განწმიდა კეთროვანი იგი, (1831) ჰრქუა მას: „იხილუე ნუმცა ვინ აგრძნობს, რაჲ ესე გიყო შენ უფალმან და შეგეწია შენ, არამედ მივედ და უჩუენე თავი შენი მღდელსა და შეწირე შესაწირავი განწმედისა შენისათვს, რომელი-იგი ბრძანა მოსე საწამებულად მათდა“. და ესევითარი და მსგავსი ამისი სხუაჲ მრავალი, რომელი წერილ არს წმიდასა სახარებასა.

ხოლო ჩუენ ვისწრაფოთ და მოვიდეთ, რომლისათვსცა

შემოკრებულ ვართ, სატფურებასა ამას წმიდათა ეკლესიათასა. ამას ახალსა სატფურებასა ვიტყვ ვიდრე აქამომდე, ხოლო აწ ამიერითგან ვიწყო და ვიტყოდი ძუელისა მისთვის ტაძრისა, რომელი-იგი აღაშენა სოლომონ მეფემან, რომელსა-იგი იოვანე მახარებელი ეწამების და იტყვს: „და იყო სატფურებად იერუსალმს. ზამთარი იყო და იქცეოდა იესუ ტაძარსა მას და სტოასა სოლომონისსა“.

რომელი-მე სატფურებად იყო ესე? ტაძრისა მის იყო, რომელი აღაშენა სოლომონ. ხოლო ზამთარი იგი რაჲ-მე იყო? ზამთარი იყო დიდისა მის ურწმუნოებისაჲ. და იქცეოდა იესუ ტაძარსა მას და სტოასა სოლომონისსა, და ზამთარი იყო დიდი ერისა ურწმუნოებისაჲ. ხოლო ბერძენთა ენასა ყოველსა ჭირსა და ყოველსა ბოროტსა და ყოველსა ურწმუნოებასა და ყოველსავე სახედ-სახედლსა მოძავალსა მდღეარსა ეწოდების ქიჲსია, რომელ გამოიქარგმანების „ზამთარი“.

ამისთვისცა იტყვს: „და იყო სატფურებად იერუსალმს და ზამთარი იყო და იქცეოდა იესუ ტაძარსა მას და სტოასა სოლომონისსა“.

ესე იყო ზამთარი — ურწმუნოებად ერისაჲ. გარე-მოადგეს ჰურიანი იგი უფალსა ჩუენსა იესუს და ეტყოდეს: „ვიდრემდის სულთა ჩუენთა წარგუკდი? უკუეთუ შენ ხარ ქრისტე, გვთხარ ჩუენ განცხადებულად“. ხედავა, რამეთუ ძუელსა მას სატფურებასა ეტყვან: „უკუეთუ შენ ხარ ქრისტე, გვთხარ ჩუენ“, ხოლო ახალსა ამას სატფურებასა წმიდათა ეკლესიათასა დაღადებენ ყოველნი წარმართნი და იტყვან: „შენ ხარ ქრისტე, ძე ღმრთისა ცხოველისაჲ“ და „შეგვწყალენ ჩუენ მუნ“. მიუგებს უფალი ჰურიათა და ეტყვს: „გითხარ თქუენ და არა გრწამს ჩემი. საქმეთა, რომელთა ვიქმ სახელითა მამისა ჩემისაჲთა, ესენი წამებენ ჩემთვის. ჯერ-იყო, თუმცა გესმინა სიტყუათა ჩემთაჲ, ჯერ-იყო თუმცა ერჩლით სწავლათა ჩემთა, ჯერ-იყო თუმცა მომეახლენით მე. მე მოვედ თქუენდა და თქუენ არა შემიწყნარეთ, არცა გრწმენა ჩემი, რამეთუ არა ხართ ცხოვართა ჩემთაგანნი. წარმართლთა, რომელთა არა მიცოდის მე, მათ ჰრწმენა და ისმინეს ვმისა ჩემისაჲ, რამეთუ იგი არიან ცხოვართა ჩემთაგანნი. (v) ცხოვართა ჩემთა ვმისა ჩემისაჲ ისმინონ და მომღვედენ მე; ცხოვართა ჩემთა ჩემთა ვმისა ჩემისაჲ ისმინონ და აღმიარონ მე. ცხოვართა ჩემთა ვმისა ჩემისაჲ ისმინონ და თაყუანის-მცენ და მივსცე მათ ცხორებად საუკუნომ და არა წარვწყმიდნენ იგინი უკუნისამდე და არაფინ მიმტაცენს იგინი ველთაგან ჩემთა! მამამან ჩემმან,

რომელმან მომცნა მე, უდიდეს ყოველთასა არს და არავინ მიიტაცეს იგინი ველთაგან მამისა ჩემისათა. მე და მამამ ჩემი ერთ ვართ“.

ვითარცა ესმა ჰურიათა მათ წარწყმედად იგი თავისა მათისა და შეწყნარებად წარმართადა, აღიღეს ქვები, რაათამცა დაჰკრიბეს მას.

აწ იხილით, ვითარმედ ძუელისა მის ტაძრისა სატფურებასა უფალსა ჩუენსა ქვასა დაჰკრიბენ, ხოლო დღენდელსა ამას ახალსა სატფურებასა წმიდისა ეკლესიისასა ყოველნი წარმართნი ღალადებენ და იტყვიან: სული წმიდად შენი გარდამოავლინე, კაცთმოყუარე, ტაძარსა ამას, განწმიდე ესე მადლითა და წმიდითა სულითა შენითა, გამოაჩინე ესე სამკურნალოდ სულთა და კორცთა ჩუენთა, რომელნი-ესე მოვივლტით, გადიდებთ და გვევდრებით და თაყუანის-გცემთ შენ და ამისა სატფურებასა აღვასრულებთ და ვღალადებთ: გუაცხოვნენ ჩუენ, ღმერთო ჩუენო, რამეთუ შენ მხოლოდ ხარ წმიდად მაცხოვარი და განმწმედელი ჩუენ ყოველთადა.

მიუგო უფალმან ჩუენმან ჰურიათა და ჰრქუა: „მრავალი საქმე კეთილი გიჩუენე თქუენ მამისა ჩემისა მიერ; რომლისა მათგანისათჳს ქვასა დამკრებთ მე? ანუ არა მკუდარნი თქუენნი აღვადგინენ, ანუ არა ბრმათა თქუენთა თუალნი აღუხილენ, კეთროვანნი განვწმიდენ, მკელობელნი ვავლინენ და სხუად მრავალი ვქმენ წინაშე თქუენსა მსგავსი ამათი? რომლისა მათგანისათჳს ქვასა დამკრებთ მე?“ ხოლო მათ მიუგეს და ჰრქუეს „ჩუენ კეთილისა საქმისათჳს ქვასა არ დამკრებთ შენ, არამედ — გმობისათჳს, რამეთუ შენ კაცი ხარ და თავსა შენსა ღმერთად გამოაჩინებ“.

რადასათჳს, შ ჰურიანო, ამის საქმისათჳს ქვასა დაჰკრებთ, რამეთუ თქუა, ვითარმედ: „ძე ღმრთისადა ვარი მეო“. დაღათუ მაგისი არა გრწამს, ისმინეთ ჳმად ზეგარდამოა წმიდასა იორდანესა ზედა მდინარესა: „ეგე არს ძე ჩემი საყუარელი, რომელი სათნო ვიყავ“. და მეორე იგი ჳმად ზედა წმიდასა თაბორსა: „ეგე არს ძე ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო ვიყავ. მაგისი ისმინეთ“. შ ჰურიანო, ისმინეთ ძისა ღმრთისადა, რომელი მოსრულ არს ზეცით ქუეყანად და იტყვის: „ძე ღმრთისადა ვარი მეო“. ანუ (184r) ისმინეთ თქუმული იგი მამისა მიერ ზეგარდამო წმიდასა იორდანესა ზედა, ანუ მეორე იგი წამებად ზედა წმიდასა თაბორსა, ანუ ისმინეთ მესამე იგი მსგავსი ქუხილისადა ჳმად, რომელი ეტყოდა: „გადიდე და კუალადცა გადილო“. და უკუეთუ სამი ესე წამებად ზეგარდამო საღმრთოდასა ჳმისადა არა გრწამს, მამისა თქუენისა ეშმაკისადა ისმინეთ, რაჳამს ლეგეონნი გან-

კანა, ვითარ-იგი ეტყოდეს: „მ იესუ, ძეო ღმრთისაო, რამსა უწინარეს
ჟამისა მოხუედ წარწყმედად ჩუენდა? გიცით შენ ვინ ხარ — წმიდაა
ეგე ღმრთისაა“.

უკუეთუ ეშმაკთა ჰრწამს და ძრწიან მისგან, ვინაა თქუენდა
ესოდენი სიბრძე გულისაა? დაადგერით თქუენ უკეთურებისა სიცბილსა,
ხოლო ჩუენ, ერი ესე ახალი, ახლითა მით სისხლითა უმანკოასა მის
კრავისადათა აღნიშნული, საბანელითა მით მეორედ შობისადათა განახ-
ლებული, ახალსა შინა ტაძარსა სატფურებისა კრებასა აღვას-
რულებთ და ვლალადებთ: „შენ ხარ ქრისტე, ძე ღმრთისა ცხოვე-
ლისაა“, და შენდა შეენის დიდებამ მამისა თანა სულით წმიდითურთ
აწ და მარადის და უკუნიითი [უკუნისამდე. ამენ].

A 62. თუესა სეკდენბერსა ი-ე და ოდესცა გინდეს.
კსენებაა წმიდათა მღდელთმოდღუართაა
საკითხავი თქუმული წმიდისა
იოვანე მთავარებისკოპოსისაა კოსტანტინეპოლელისაა

ვინ-მე-მცა არა იხარებდა დღეს საკსენებელსა წმიდათა მღდელთ-
მოდღუართასა, ანუ ვის-მე-მცა არა სუროდა ყოფად და აღსრულებად
საკსენებელი მათი, ანუ ვინ-მე-მცა იყო, რომელსა არა გული უთქუ-
მიდა წადიერებით სმენად გალობასა მას, რომელი აღესრულების
მორწმუნეთა მიერ დღესასწაულსა წმიდათა მღდელთმოდღუართასა.
რამეთუ წმიდანი ესე შემდგომად წმიდათა მოციქულთა და წინამ-
სწარმეტყუელთა ნათლად სოფლისა გამოუჩნდეს და განანათლეს
სოფელი ყოველი, ნუგეშინისმცემელ და მასწავლელ იქმნეს მორწმუ-
ნეთა, საფუძველ და საძირკუველ იყვნეს ეკლესიათა წმიდათა სუეტნი
იგი შეურყეველნი. კელნი მათნი მოკიდებულ და ფერჯნი მათნი
დამტკიცებულ ხარისხსა მას ზედა შეუძრავსა, კლდესა მას ზედა
სარწმუნოებისასა, რომელსაცა-იგი აღუთქუმიდა უფალი წმიდასა
მოციქულსა პეტრეს და ეტყოდა: „რამეთუ შენ ხარ კლდე და მაგას
კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიაა ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი არა
ერეოდინ მას, და შენ მიგცენ კლიტენი სასუფეველისა ცათამსანი და
რომელი შეჰკრა ქუეყანასა ზედა, იგი კრულ იყოს ცათა შინა“. ამას
კლდესა ზედა შეუძრავსა დადგრომილ და დამტკიცებულ იყვნეს
წმიდანი იგი მღდელთმოდღუარნი, იქმნეს სიმტკიცე სარწმუნოები-
სათვს, კელნი მათნი იყვნეს მაშენებელ ეკლესიათა, დამტკიცენს და

დაამყარნეს წმიდანი საკურთხეველნი, იქმნეს განმანათლებელ დაბნელებულთათვის, იქმნეს წინამძღუარ შეცთომილთათვის, იყვნეს საყუდელ და შესავედრებელ შეცოდებულთა, იქმნეს ზღუდე და შემწე ჭირვეულთა მათ, იყვნეს მწყემს კეთილ წმიდანი იგი მღვდელთმთავარნი და მწყსიდეს იგინი (v) სამწყსოთა მათ ქრისტესთა, ცხოვართა მათ პირმეტყუელთა, მსგავსად თქუმულისა მის უფლისა, რომელსა იგი ეტყოდა პეტრეს მოციქულსა: „უკუეთუ გიყუარ მე, დამწყსენ და აძონ ცხოვარნი ესე ჩემნი“.

ამას ყოველსა იქმოდეს წმიდანი იგი და ესრეთ მოღუაწე ექმნეს სამწყსოთა ქრისტესთა: მშიერნი განაძღნეს პურითა და წყურვილთა ასუეს წყალი, შიშველნი შემოსნეს სამოსლითა, სტუმრის მოყუარე იყვნეს და უცხოთა შემწყწარებელ, იქმნეს მკურნალ სნეულთათვის, საპყრობილეს მყოფთა მიმავალ და მნახველ იყვნეს, მოსწრაფე იყვნეს სიყუარულსა ყოველთა მიმართ. იქმნეს მამა ობოლთა და მოსაჯულ იყვნეს ქურიგთა მათთვის ერისა მათისათა, იყვნეს მოწყალე და მწყალობელ გლახკათათვის. შემწყწარებელ იქმნეს დევნულთა მათთვის და ყოვლად ყოველთათვის მოღუაწე იყვნეს მსგავსად სიტყვასა მის მოციქულისა, რომელსა იტყვს: „რამეთუ ღმერთმან დაადგინა კლეისათა შინა მოღუაწენი: პირველად – მოციქულნი, მეორედ – წინამსწარმეტყუელნი, მესამედ – მოძღუარნი“.

ამისთვისცა ყოვლად ყოველთათვის იქმნეს იგინი მოღუაწე და მოძღუარ და იტყოდეს იგინი სიმართლესა და ჭეშმარიტებასა, ვითარცა იგი უწამებოეს სადამე და იტყვს, ვითარმედ: „პირი მართლისაა იტყოდეს სიბრძნესა და ენამან მისმან თქუას სამართალი“. ამისთვისცა, რამეთუ რჩული ღმრთისა მათისაა იყო გულთა შინა მათთა და არა შეუბრკუმეს სლვანი მათნი, შეემოსა მათ ხატი სიმშჳდისაა, ჰქონდა და ეპყრა მათ წესი და კანონი სარწმუნოებისაა. გვთხრეს, გუაუწყეს, გუასწავეს ჩუენ ღმრთისმსახურებაა და იტყოდეს: თქუას ენამანცა ჩემმან სიტყუაა შენი, რამეთუ მცნებანი შენნი სიმართლით არიან. იყავნ კელი შენი მაცხოვრად ჩემდა, რამეთუ მცნებანი შენნი აღვირჩიენ, რამეთუ სუროდა სულსა ჩემსა მაცხოვარებაა შენი, უფალო, და რჩული შენი არს ზრახვა ჩემდა. ესევეთარსა ზრახვასა ზრახვიდეს და ამის ესევეთარისათვის ზრუნვიდეს, რამეთუ დაუტევეს საშუებელი ამის სოფლისაა და მისცნეს ჯორცნი მათნი შრომასა და მარხვასა, იქმნეს მკნე და ძლიერ და განკრძალულ ლოცვასა შინა და იტყოდეს ესრეთ: „გიგალობთ შენ ცხორებასა შინა ჩუენსა, უფალო, და სახელისა

შენისა მიმართ ყოველსა დღესა აღვიპყრნეთ კვლნი ჩუენნი და ვის-
არებდეთ ჩუენ სიტყვთა შენითა, ვითარცა ვინ ჰოის ტყუელ დიდძალი
ცოდვამ მოვიძულე (1931) და მოვიძაგე, ხოლო რჩული შენი
შევიყუარე, რამეთუ მძვდობამ მრავალ არს მათ თანა, რომელთა
უყუარს სახელი შენი და არა არს მათ თანა საცთურ“.

და რომელნიმე მათგანნი ჭეშმარიტებისათჳს შეცვეს ჭირსა და
იწროებასა და ექუსორია იქმნეს, ხოლო სხუანი მათგანნი წარდგეს
წინაშე მძღაფრთასა და ეტყოდეს: „ჩუენ ქრისტეს მონანი ვართ და
მისთვისცა მოვსწყდებით“. რამეთუ ცხორებამ ამის სოფლისამ შეუ-
რაცხ-ყვეს, ჯორცთა არა ჰრიდეს, სისხლნი მათნი უწყალო ყვნეს და
ქრისტესა ქადაგებდეს. სამებამ აღიარეს, მისთვის წამეს და მისთვისცა
მოწყდეს, რომელნიმე მათგანნი უდაბნოთა შინა შეცთომილნი, მათთა
და ქუაბთა და ნაპრალთა ქუეყანისათა, ნაკლულევანნი, ჭირვეულნი
და ძვრხილულნი, რომელთათჳს ღირსვე არა იყო სოფელი ესე.

ამისთვისცა აღუთქუა მათ ღმერთმან მისაგებელი შრომათა მათთამ
და იტყუს, რამეთუ: „რომელმან დათმინოს, იგი სრულიად ცხონდეს“.
და „მოთმინებითა თქუენითა მოიპოვნეთ სულნი თქუენნი“.

ხოლო აწ გიხაროდენ და მხიარულ იყვენით, რამეთუ სასყიდელი
თქუენი დიდად აღწერილ არს სასუფეველსა ცათასა, რამეთუ უფალ-
სა უყუარს სამართალი და არა დასთხინეს ღირსნი მისნი, უკუნისამ-
დე დაიცვნეს იგინი.

ხოლო წმიდანი ესე მღღელთმოდუარნი იყვნეს განმანათლებელ
სოფლისა; მიმსგავსებულ იყვნეს წმიდათა მოციქულთა და მათ თანავე
ღაღადებდეს და იტყოდეს: „ხოლო ჩუენ აწ ესერა შევიწირვით
ვითარცა ცხოვარნი კლავდნი. ჟამი იგი მიქცევისა ჩუენისამ მოიწია.
ღუაწლი კეთილი მოგვღუაწებიეს, სრბამ აღგვსრულებიეს, სარწმუ-
ნოებამ დაგვმარხავს. ამიერთგან მიგუელის ჩუენ სიძართლისა იგი
გვრგვნი, რომელი მოგუცეს ჩუენ უფალმან მართალმან და მსაჯულ-
მან, არა თუ ჩუენ, არამედ ყოველთა, რომელთა შეიყუარეს დღე იგი
გამოჩინებისა, მოსლვისა მისისამ.

აწ თქუენ, საყუარელნო, მოვედით, გულსმოდგინედ და სიხარულით
აღვასრულებდეთ საქსენებელსა წმიდათა მღღელთმოდუართასა და
ერთობით ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და
მარადის და უკუნითი [უკუნისამდე. ამენ].

A 11. (32v) თუესა იანვარსა ვ, განცხადებისაჲ საკითხავნი,
თქმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა
იოვანე ოქროპირისაჲ კონსტანტინეპოლელისაჲ,
ნათლისღებისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტეჲსა
იოვანეს მიერ იორდანესა

კეთილ არს ნათელი და პატიოსან და ყოვლითავე სარგებელ, რამეთუ
კაცთა უძღვს იგი სარგებელად. კეთილ არს ნათელი, რამეთუ ამით
სახედველთაგან განვიცდით და ყოველივე ნათელსა განვიკითხით. რომელსა-
მე ნათელსა ვიტყოდე? ამას-მე მზესა დაბადებულსაა? დაღათუ დიდად
სარგებელ არს, არამედ ღრუბელმან და-ვე-ფარის იგი და მერმე ბრძა-
ნებით თჳსსავე მას წესსა დაჰკდის, მოეწევის მას უკუანამსკნელი იგი
ღამისაჲ; ოდეს იწყებნ ნათელი ესე შემოსლვად, ცნიან მფრინველთა
ცისათა და კმობად იწყიან და ვმასა მათსა აღიმსთჳან კაცთა, რომელ-
თამე ლოცვასა და სულიერსა გალობასა და საქმესა საღმრთოსა; რომელნი-
მე გზად; რომელნიმე მუშაკობად და შრომად.

და განიყვის ბუნებაჲ კაცისაჲ და ვითარცა მოეხსლებინ ნათელი
იგი, მეყსეულად აღმოჰკდის მთიები იგი წინამორბედად და მაუწყებე-
ლად ნათლისა მის მზისა და განწითნის (33r) აღმოსავალით ცაჲ.
ჴემშარიტად ჩას, რამეთუ განწითებაჲ ცისაჲ ხედავს მზესა მას და
ჩუენ გულისკმა-გყვით და ნუგეშინის-ვიციით, რამეთუ აღმოვალს მზე
განმანათლებელად სოფლისა და ოდეს გამობრწყინდის მზე, ჩან[ნ]
ვითარცა თუალი ყოველსა ქუეყანასა ზედა დაუშრომელი იგი ნათელი
და ატფობნ იგი სოფელსა და ყოველსა ადგილსა, მათათა და ბორცუ-
თა, ღელეთა და ველთა და ზღუასა. ნისლი იგი და არმური ზედა
მდებარე გარდასწმიდის და მისისა სიტყომასაგან ყოველნი მფრინ-
ველნი თითოფერად კმობედ და ნათლისა მისგან მკეცნი მტაცებელნი
და ავაზაკნი და მპარავნი ივლტიედ ბნელსა შინა და ჳურელთა დაიმაღ-
ნიან და კაცნი ნუგეშინის-ცემით და კადნიერად ვლენედ ზღუათა და
გზათა და ყოველთა ადგილთა და ნათლისა მისგან იხარებედ.

აწ უკუეთუ მან ნათელმან მზისამან ესოდენი ესე სარგებელი და
ნუგეშინის-ცემაჲ მოსცის კაცთა და ყოველთა მფრინველთა და ყოველნი
დაბადებულნი იშუებედ და იხარებედ შექმნულისა მისგან ნათლისა,
აწ უკუე რაჲ-მე ვთქუათ საშინელისა და გამოუთქუმელისა და
ჴემშარიტისა და დიდებულისა და საკურველისა დიდისა ამის ნათლი-
სათჳს, რომლითა პირითა შეუძლოთ გამოთქუმად, რომელმან-იგი

ყოველი სოფელი მისითა კაცთმოყუარებითა განანათლა და განაშუენა, ოდეს-იგი ბნელ იყო ყოველი დაბადებული ცთუნებითა ეშმაკისადათა პირველ და ვერ ხედვიდა იგი ღმერთსა. შეიწყალა ღმერთმან დაბადებული და ქმნული თვისი, ჯერ-იჩინა მოძიებად წარწყმედული იგი მოახლებასა მას წელთასა და მოწვენასა ჟამთასა. საცნაურ იყო მის ნათლისა ანგელოზთა და წინაასწარმეტყუელთა მიერ; სულითა წმიდითა იქადაგებოდა და მისითა მით უწყებითა ნუგეშინის-იცემებოდა ყოველი დაბადებული მოლოდებითა ამის ნათლისადათა. ამათ ყოველთა შორის, ვითარცა მთიები ცისკრისაჲ, გამოჩნდა წმიდაჲ წინამორბედი იოვანე, მზისა მის სიმართლისა მქადაგებელი და ნათლის-მცემელი, ღაღადებდა და იტყოდა, ვითარმედ: „მოვალს ჩემსა უძლიერესი!“ მაშინ ცაჲ იხარებდა მომავალისა მისთვის ნათლისა, მოსე მოჰრიდებდა, შვეული იცვალებოდა და სულთა ჩუენთა ჰრცხუენოდა, ამისთვის რამეთუ საესე ვიყვნით ცოდვითა. ესე რომელნი წარმოუძღუეს მას, შემდგომად მათსა გამოუბრწყინდა მათ მზღ იგი სიმართლისაჲ ჭეშმარიტი და მაცხოვარი წიაღთაგან მამისათა. და გამობრწყინებითა მით ნათლისადათა მამათა, მამათმთავართა, წინაასწარმეტყუელთა და მართალთა მწუხარებაჲ იგი ბნელისაჲ მის განაგდეს და განიხარეს ნათლისა მისგან. და კრძალულნი იგი სულნი შეუნიერთა მათ გალობათა შესწირვენ ღმერთისა შიმართ. ხოლო უკეთურნი იგი ეშმაკნი, მგელნი მტაცებელნი, განიბნინეს და განიდევნეს; ნუგეშინის-ცემითა მის ნათლისადათა გონებანი ჩუენნი წრფელთა გზათა ვლენან უშიშად ყოველთა ადგილთა, კმელსა და ზღუასა ზედა ნავითა. და სოფელსა ამას მოეცნეს მახარებელნი, მწყემსნი და მოძღუარნი.

და ესე ყოველნი ჭეშმარიტისა მისგან ნათლისა იხარებენ, რამეთუ ნათელი არს ჭეშმარიტი ქრისტე და გამოუთქუმელი თუალი არს სულისაჲ საუკუნღე განუქარვებელი, სანთელი არს დაუშრეტელი, ნათელი არს ქრისტე ზეცისა და ქუეყანისაჲ, ნათელი არს უბრწყინვალესი მზისაჲ, ცხორების მომცემელი. მან ცაჲ, ვითარცა კამარაჲ, ქუეყანასა ზედა გარდაართხა და მას შინა მნათობნი იგი დღისა და ღამისანი დასხნა და ურიცხუნი იგი ვასკულაენი. ამან ნათელმან ქუეყანაჲ ესე არარასა ზედა დაამტკიცა და აღაქყო იგი ყოვლითა კეთილითა და მკვდრ-ყვნა მას ზედა კაცნი, ქმნულნი მისნი, და დაჰბადნა ოთხფერქნი და მფრინველნი, რომელთაჲ არა არს რიცხუ, და ყოველსავე მას თითოეულად მისცა და განუმზადა საზრდელი. ამან ნათელმან ღელვანი და ზღუსანი დააცხრენა და მას ზედა

ქარნი იგი შეზავნა და ყოვლადვე საზღვარი განუწესა არა გარდასლვად. ნუუკუემცა მიექცეს ერთბამად და დაფარეს პირი ქუეყანისაჲ.

და ვინ არს, რომელმან შეუძლოს გამოთქუმად ყოველთა ქმნულთა მის ჯელოვნისათა, არამედ მცირედი რამე ვიკადროთ და ვთქუათ, რაედნი-ესე მის მიერ მოგუემადლა და ვცანთ, რამეთუ მან ნათელმან შექმნა პირველი იგი კაცი ადამი და მისგან განამრავლნა ყოველნი ნათესაფნი კაცთანი. ამის ნათლისა მიერვე ემხილა კენს ძმისმკლველობაჲ იგი. (34r)

ესე იგი ნათელი არს, რომელმან ენუქი ქუეყანით გარდაცვალა და მერვჳ ადამითგან ნოე წყლით რღუნისაგან განარინა. ესე პრწმენა აბრაჰამს და შეერაცხა მას სიმართლედ, რომლისათჳს ძესაცა თჳსსა აზმნო შეწირვად, ამისთჳს, რამეთუ იცოდა, ვითარმედ ჟამთა სიბერიისათა მოეცა შვილი იგი მის ნათლისა მიერვე. პრწმენა, ვითარმედ, თუ უნდეს, ქვათაგანცა აღმიდგინოს მე შვილი.

შეწვენითა ამის ნათლისაჲთა მწირობით იქცეოდა იაკობ და იხილნა მან კიბენი იგი მაღალნი, რომელთა თავი მისწულებოდა ვიდრე ცადმდე. და მოწვენადიცა აუწყა მას. ამან ნათელმან იოსებ ეგვპტეს მძღაფრისა მისგან დედაკაცისა იქსნა; გან-ღათუ-იცადა, არამედ მერმე ყოველსა ეგვპტესა ზედა მფლობელ ყო იგი.

ესე ნათელი შეეწია მოსეს გამოყენებასა მას ძეთა ისრაჳლისათასა და ტანჯნა მეგვპტელნი იგი ბნელითა მით წყუდიადითა. ამის ნათლისა მიერ განიპო ზღუაჲ იგი მეწამული, რომელსა შენი ისრაჳლისანი გამოჯდეს ვითარცა ჯმელსა, და ფარაო და ერი მისი გულფიცხელობისა მისგან დაანთქა უფსკრულთა მათ. ამან მოსცა მოსეს შჯული მთასა ზედა სინასა და უკუუნაამსენელი იგი აუწყა. ამის ნათლისა შეწვენითა იძლია ამაღეკი განპყრობასა მას ჯუჳარისა სახედ მჳართა მოსესთა. ესე ნათელი დადგრომილ იყო კიდობანსა მას შჯულისასა და შთასლვასა ოდენ მისსა დასწყდა იორდანე ყოვლად და ყოველი ისრაჳლი წილ-ჯდა ჯმელად. ✓

ესე ნათელი შეეწეოდა სამსონს, ვიდრემდის არღა ერჩდა ცოლსა თჳსსა. ამან მიჰმადლა სამოელ დედასა თჳსსა და დავითს ბრძოლასა შინა შეეწეოდა გოლიათისასა. ესე ესაჲმას განხერხვასა მას და იერემიამს¹ ქვისა დაკრებასა და ზაქარიამს² ტაძარსა მას შინა მოკლვასა ზედვიდა. ამან ეტლითა აღამადლა ელია და ამის მიერვე

ელისე დედაკაცსა მას უთხოა შვილი. ესევე დანიელს ბაბილონს შინა ნუგეშინის-მცემელ ექმნა ჯურღმულსა მას შინა და სამნი იგი ყრმანი საჯუმილისაგან განარინნა, და სუსანა უკეთურთა მათგან მოხუცებულთა განამართლა გულისჯმის-ყოფითა მით ჭაბუკისამთა. ამანვე ნათელმან დაიცვა იონა მუცელსა ვეშაპისასა და მესამესა დღესა გამოიყვანა იგი უვნებელად. (v)

ფრიადლა თუ განვავრძვენ სიტყუანი სასწაულთანი, ვერ შემძლებელ ვარ მე გამოთქუმად მისთა მათ თითოეულისა შეწევნათა, ვერცაღა ყოველი სოფელი შემძლებელ არს გამოთქუმად და დაწერად, ვითარცა თქუა მახარებელმან, არამედ ესოდენ ვთქუათ, რავედენ შემძლებელ ვიყვნეთ დატევნად, ამის დღესასწაულისათჳს, რომელსა შინა გამოჩნდა ნათელი იგი და მზღ სიძარტლისამ. დღეს ესე ნათელი მოვიდა იორდანედ იოვანესა და სულსა ყოველთა კაცთასა განსწმედდა წყლითა.

დღეს მოვიდა ყოველსა ზედა დაბადებულსა, ნათლითა მით ღმრთეებისამთა ყოველი სოფელი განანათლა. აწ დიდებამ იგი მისი ვინებოთ და საქმიითა კეთილითა განენათლდეთ. და მან ყოველნი მორწმუნენი და მოშიშნი მისნი განგუანათლნეს და მოგუცეს ღმერთმან ესე ნათელი, რამთა ამით დღესასწაულთა ყოველნი ზოგადითა სარწმუნოებითა, სიყუარულით და შიშით აღვასრულებდეთ და ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და [უკუნითი] უკუნისამდე. ამენ.

A 12. თქუმული წმიდისა ოქროპირისამ

ნათლისღებისათჳს უფლისა ჩუენისა

იესუ ქრისტესა იორდანეს

დასაბამი სახარებისამ სასუფეველისა ცათამსა არს წმიდაჲ ესე დღენდელი დღესასწაული და აღთქუმაჲ აქუს ცხორებისამ საუკუნოვანსამ მის მიერ, რომელიცა-იგი გამოგზნდა კეთილი იგი სარწმუნოებაჲ და გამოგზბრწყინდა უკუდავებაჲ.

დღეს დღესასწაულობს ყოველი დაბადებული და პატივ-სცემს კელესიამ; დღეს ეწამების მამამ და ბრწყინვალე ჰყოფს სული წმიდაჲ ჩუენებითა ვითარცა ტრედისამთა; დღეს გალობენ ქერაბინნი და სერაბინნი ადიდებენ, ანგელოზნი აქებენ, მთავარანგელოზნი ღაღადებენ;

დღეს მამადმთავარნი და წინაასწარმეტყუელნი წმიდისა ამის დღესასწაულისა გამოჩინებასა იხარებენ; დღეს იხარებს ცაა და ქუეყანაა, ზღუა და ყოველი დაბადებული მას აღიდებენ. ამას დღესა უხარის იოვანეს და პატროსან იქმნების მონაა, ამისთვის, რამეთუ ეწიენების უფალი და გამობრწყინდების ღმრთეებაა. დღეს განწმინდების კორცი და განიხსნების კრულებისაგან ადამ. დღეს გვრგვოსან იქმნების წმიდა და დიდებული ღმრთისმშობელი მარიამ და ყოველნი წინაასწარმეტყუელნი მის თანა იხარებენ, რომელნი-იგი წინათვე მისთვის ქადაგებდეს. ღმერთსა უხილავსა აწ თუალითა ხედვენ კორციელად; ამას დღეს ცხორება სიკუდილსა დაამჯობს და უკუდავება გამოჩინდების, ბნელი იმხილების და ჭეშმარიტება გამოჩინდების, შვეული დასცხრების და მოსე მოპრიდებს; წინაასწარმეტყუელნი დაღუმნეს და მაღლი გამობრწყინდა. ამას დღესა ეშმაკი იწყულა, ვეშაპი განიპო და ყოველი ძალი მისი დაეცა, ამისთვის რამეთუ ღმერთი გამოჩინდა. რამეთუ ესრეთ არს, და ყოველნი მოწამენი გუასწავებენ, უფროას ხოლო ესე ოთხმეოცდამათე იგი ფსალმუნი, რომელსა გვთხრობს, ვითარმედ: დაეცნენ მარცხენით შენსა ათასნი და ბევრნი — მარჯუენით შენსა და შენ არა მოგეახლენ.

და ჯერ-არს, რამათმცა ყოველივე წარმოვთქვთ და გამოვჩინეთ დიდება ღმრთისაა, და ვითარ-იგი წერილ არს, ძლევამ ეშმაკისაა, და რომელ-იგი დღეს სახარებისაგან გუესმა იორდანესა ზედა მოსლვისათვს მხოლოდშობილისა.

გარნა აწ ფსალმუნისაა იგი სხვსათვს და-ღათუ-ჰმარხოთ და რომელი-ესე წინა-გვც, ამას მოვისწრაფდეთ დღესა ამას შუენიერსა გამოცხადებასა ღმრთეებისასა, რავდნი-ესე ცნობამ ჩუენ მოგუეცა.

აჰ ესერა განშუენდების ქრისტემემოსილი იგი კრებული რამეთუ ამან ჩუენთვის დღეს ნაყოფი კეთილი გამოიღო სარწმუნოებისაა და ღმრთის გამოცხადებისა იგი ნათელი გუაუწყა. ამან დღეს წერილნი იგი წმიდანი გულისკმა-ყენა და სასუფეველი მოგუატყუა; ამას დღესა იხარებენ ყოველნი დაბადებულნი და დღესასწაულობენ ყოველნი ეკლესიანი, რამეთუ მათ შინა იდიდების მამამ და ძმ და სული წმიდაა; ამას დღესა ყოველნი ზეცისათა თანა აღიდებენ.

იხარებს დღეს ქუეყანამ და ყოველი დაბადებული მას ზედა, ოხრის ზღუა, რამეთუ უხარის და მას შინა მყოფნი მას აღიდებენ, რამეთუ იორდანედ მოვიდა და ახარა. იხარებენ მამადმთავარნი, იშუებენ წინაასწარმეტყუელნი, რამეთუ ჰხედვენ ღმერთსა დიდებულსა იორდანესა ზედა.

ამას დღესა იორდანე პატოოსან იქმნა და ყოველნი წყალნი მისგან განწმიდნეს: იორდანე განშუენდების; ღმრთეებამ გამოჩნდების; მეუფებამ იცნობების; უფლებამ გამოცხადების, შჯული დასცხრების და ჰურიანური იგი საბურველი გულსა მორწმუნეთასა მოეძარცუების. წინა-დაცუეთილებამ იგი პირველი დაჰქსნდების და თვნიერ კელისა წინა-დაცუეთამ იგი სარწმუნოებისამ დამტკიცების.

ამას დღესა ცხორებამ გამოჩნდა, სიკუდილი განქარდა, ბნელი იმხილა, ეშმაკი იგლოვს, ვეშაპი შეიძუსრა.

ამას დღესა აღდგების ნიში უკუდავებისამ და ყოველი მედგრობამ ურჩულოებისამ დაეცემის.

დღეს ქალწული იდიდების, რამეთუ რომელი-იგი მისგან იშვა ღმერთი და კაცად იბოა, რომლისამ მამამ არა იცოდა, უხილავი და უკორცოა, ესე დღეს იორდანესა იხილვა ზეცით მამისა მიერ წამებულნი. ეპა, რავდენითა სიხარულითა აღსაესე არს მარიამ, რომელი-იგი არა იცოდა, არცა ეგონა, სულისა წმიდისა მიერ ღირს იქმნა შობად და ესე მდინარეთა მათ ზედა კელმწიფებით შთასლვასა მას და განკვრევასა წყალთასა ხედიდა, განსუმასა ცათასა და გარდამოსლვასა სულისა წმიდისასა სახედ ტრედისა მის ზედა და ჯმასა მას მამისასა ზეგარდამო მეტყუელსა წამებით, ვითარმედ: „ეგუა ძმ ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო-ვიყავ“.

და ხედიდა იორდანეს დგომასა და ანგელოზთა კრებულსა, ჰურიანთა განლიგებულთა და ეშმაკთა მწუხარებით სივლტოლასა. ამას ყოველსადა ხედიდა ქალწული იგი. ყუედრებით ჰურიანთა მათ ეტყოდა: მ ჰურიანო, შჯულისა გარდამავალნო და სიმართლისა მბრძოლნო და ჭეშმარიტებისა მტერნო, მშვდობისა შემასმენელნო, აწ თავისუფალ-ყო მე თქუენსა მას დრკუებასა და თქუენსა მას განსაკითხველსა წყლისა მისგან მხილებისა.¹ აწ გირუენოს თქუენ იოსების სიმართლმ და სიწმიდით ღმრთისმსახურებამ და ჩემი უბიწოებამ და სიწმიდით ნაყოფი მუცლისა ჩემისამ. გარნა აწ საქმენი იგი ახლად ირუენებიან შობილისა მისგან და შჯულისმდებელისა, რამეთუ შჯულისა და წინამწარმეტყუელთამ მოგუეცა დამასარულებელი და რომელნი-იგი პირველ ითქუნეს, სხუანი აწ გამოჩნდეს. ამის ყოვლისათვს მარიამ სულისა სიხარულითა² იტყოდა.

აწ ამას ეკლესიადცა გამოჩინებულსა მას ქრისტეს კაცთმოყუარებასა იტყვს ესაიამს მიერ: „ნათელ-იდე, ნათელ-იდე, იერუსალმმ,

რამეთუ მოწვეულ არს ნათელი შენი და დიდებამ უფლისამ შენ ზედა გამობრწყინდა“.

ჰეშმარიტად გამობრწყინდა ნათელი. რომელნი ვიყვენით ბნელსა და აჩრდილთა სიკუდილისათა და რომელი-იგი ბეთლემს იშვა და აღვასრულეთ დღესასწაული მისი უწინარეს მცირეთა ამათ დღეთა, ესე დღეს იორდანედ მოვიდა და ნათელ-ილო იორდანესა იოვანესგან და განანათლნა ყოველნი დაბადებულნი მისნი. ამიერითგან ჩუენცა მათ ქერაბინთა და სერაბინთა თანა, ანგელოზთა თანა ვინარებდეთ დღენდელსა ამას დღესა და ვიტყოდით მის წინამსწარმეტყუელისა თანა და ვთქუათ, ვითარმედ: ესე არს დღე, რომელ ქმნა უფალმან; ვინარებდეთ და ვიშუებდეთ ამას შინა, რამთა ყოველსა ჟამსა მტკიცედ დგენ ფერჳნი ჩუენნი სიწრფელესა ეკლესიასა შინა და მარადის ვაკურთხევდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნიითი [უკუნისამდე. ამენ].

A 23. თქემული იოვანე ოქროპირისაჲ

ბზობისათჳს, შესხმისათჳს უფლისა ყრმათა მიერ,

რაჟამს შევიდა იესუ იერუსალმდ.

კრებამ ძეთა სიონისათამ და დღესასწაულებამ ყრმათა იერუსალმისათამ და გალობამ ჩჩვლთამ, რომელნი უბრძნეს იყვნეს მოხუცებულთა მათ სიცრუისათა

დღეს მოუწესს ენასა ჩუენსა, ძმანო, ქებით მადლობად გარდა-რეულსა მას კაცთმოყუარებასა მჳსნელისა ჩუენისასა და აიძულეთ თუალითა გონებისა თქუენისამთა განცდად განსაკრვებელი სიმდაბ-ლმ მუუფისა მის მუუფეთამსამ. აწ მოვედით კრებული ეგე მადლისამ, რამთა გულად ვიხუნეთ მრავალფერნი ესე შემკულებანი ძეთა მათ სიონისათანი, და მოისწრაფეთ შეილთა მათ ეკლესიათა სმენად გა-ლობამ შეილთა ებრაელთამ და ყრმანი იზარდებოდეთ შესხმითა სულიერითა მობაძაგად ჩჩვლთა მათ — ნეტარებისა ყუავილთა, პირთა მათ უტყუელთა, ენათა უძმაცუველთა, რომელთა ეწოდების. და განამტკიცებს მაქებლთა მოძღურებამ იგი, პირი შემსხმელი, სული წმიდამ, ენამ იგი საგალობელი შენტჳს და იტყჳს: „პირითა ყრმათა ჩჩვლთა მწოვართამთა დაემტკიცოს ქებამ“.

მოვედით და განვიციდით კაცთმოყუარებისა მისისა მადლსა და

განვიკვრვით გამოუთქუმელი მისი სიმდაბლს, რომელი თავს-იღვა აურაცხელითა მისითა მოწყალებითა, რამეთუ არავინ აიძულა მას ვსნაჲ ჩუენი, არავინ აწვა მას განკრძალულებჲა ჩუენი, არცა ვინ ძლით წარიქცია იგი დამდაბლებად განუზომელისაგან სიმალლისა და გარდამოსლვად წილთაგან მამისათა, რომელსა-იგი არასადა განეშორა; არამედ მოწყალებითა თვისითა დამდაბლდების იგი და სიფრცემან კაცთმოყუარებისა მისისამან ასწავა მას ესე ყოველი, და შემძლებელ იყო ყოვლით კერძო ვსნაჲ ჩუენი სიკუდილისაგან და ადვილ უწნდა თვნიერ მისა განთავისუფლებჲა კელთაგან ჯოჯოხეთისათა, რამეთუ კელმწიფებასა მისსა ჰმონებს ყოველი დაბადებული, რამეთუ მან დაჰბადა ხილული და არახილული.

წმიდაჲ მოციქული დასწერს და იტყვს, ვითარმედ: „იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისაჲ“, რამეთუ მის მიერ დაებადა ყოველი დაბადებული ცათაჲ და ქუეყანისაჲ — ხილული და უხილაგი; ანუ თუ საყდარნი, ანუ თუ უფლებანი, გინა თუ მთავრობანი და კელმწიფებანი — ყოველივე მის მიერ და მისა მიმართ. და იგი თავადი არს ყოველთა წინა და ყოველი მის მიერ დამტკიცების და იგი არს ყოვლისა მთავარ. და ჩუენ უწყით, რამეთუ ყოველივე ძალ-უც და შემძლებელ იყო განკურნებად წყლულებათა სოფლისათა. ხოლო არათუმცა განკაცნა და ყოველივე დაითმინა ვიდრე სიკუდილადმდე ჯუარითა, ვინ-მე-მცა გულსკმა-ყო ესოდენი ესე მიუწოდომელი და განსაკვრებელი მისი კაცთმოყუარებაჲ; ანუ ვინ-მე-მცა შემძლებელ იყო ცნობად განუზომელსა სიბრძნესა მოწყალებათა მისთას? არამედ მებრვე არავინ. ამისთვისცა დაიმდაბლა თავი თვისი, არამედ არავე განიშორა სიმდაბლს თვისი და განკაცნა ჭეშმარიტად უქცევლად ღმრთეებითა. ხოლო მან არა წარწყმიდა ღმრთეებაჲ თვისი. მოვიდა სოფლად, ივსნიდა და განჰვსნიდა კრულთა, განჰკურნებდა უძღურთა, ეშმაკსა არცხუენდა, სასწაულთა იქმოდა და ძალთა კელითა თვისითა, და ეგრეცა მსგავსად მიანიჭა ძალი კურნებათაჲ რჩეულთა მისთა და განჰფინნა სოფელსა მას ჰურიასტანისასა მოძღურებანი ყურთა მიმართ ერისათა წმიდანი მოციქულნი მისნი, დასდვა სნეულებასა ჩუენსა წამალი მისი და გუასწავა ჩუენ საცხორებელად ჩუენდა ნებანი მისნი, უნდა განთავისუფლებჲა ისრაელისაჲ და იხილეს რაჲ ნათელი, დაიწუხნეს თუალნი მათნი, რაჲთა არა ხედვიდენ, გინა თუ მოიქცენ და განიკურნენ. იყო ნათელი იგი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა მომავალსა სოფლად. ხოლო მათ შეიყუარეს ბნელი იგი ვიდრე ნათელი. თვისთა მოვიდა და თვისთა იგი

არა შეიწყნარეს. იტყოდა: „არა ვიდრე მოვლინებულ ვარ, გარნა ცხოვართა მათ წარწყმედულთა სახლისა ისრაჴლისათა“. ესე ესმა და არა ინებეს და თჳსნი იგი მგელ ექმნეს.

ხოლო მერმე იტყვს: „სხუანიცა ცხოვარნი მიდგან, რომელნი არა ამას ეზომსაგანნი არიან. იგინიცა ჯერ-არიან მოყვანებად ჩემდა“. ამიერთგან არა ერთსა ხოლო ნათესაჳსა მივანიჭო სარგებელი მოსლვისა ჩემისამ, არამედ ყოველთათჳს დაბადებულთა ვილუაწო და მივსცე თავი ჩემი.

და ვითარცა ყოველივე აღესრულა, მოვიდა სიკუდილისათჳს ჯუართთა. შევიდა იგი მკლველთა წყუულთასა, შევიდა შეილთა თანა უმჯულოებისათა, შევიდა იერუსალჴმდ, რომელმან მოწყვდნა წინამსწარმეტყუელნი და ქვაბ დაჰკრიბა მოვლინებულთა მის ზედა. ხოლო შევიდა არა თუ კელმწიფებითა ძლიერებისა მისისამათა, არცალა თუ შეძრნა ქერობინნი, არცალა გარდამოიყვანნა ნათელნი ელვის სახედ შექმნულნი, ცეცხლისფერნი იგი მთავრობანი კმითა ქუხილისამათა და საყდართა წილ ქერობინთა კარაულსა ზედა დაჯდომილ დღეს შევიდა უფალი იგი უფლებათამ, რომლისათჳს ღაღადებს წინამსწარმეტყუელი: „ეტლნი ღმრთისანი ბევრ-წილ არიან და ათასეულნი წარღმართებიან მას“.

ესე დღეს სიმდაბლით, გლახაკებისა ხატითა შევალს, რამათა ვერ იცნას ჯოჯოხეთმან მიმავალი იგი მისა შემუსრვად და ვერ ცნას ეშმაკმან, რომლისამ ეგულების განქარვებაჲ კელმწიფებისა მისისამ, რამეთუ მან სიმდაბლითა თჳსითა განაქიქა ზაკულებამ მისი, რამეთუ ჩუენთჳს დაგლახაკნა მდიდარი იგი, რამათა ჩუენ სიგლახაკითა მისითა განვმდიდრდეთ. დაგლახაკნა ნეფსით, ხოლო არა იტყუენა სიმდიდრჴ მისი. შესლვასა მას მისსა შეიძრა ქალაქი იგი. ვითარმე არა შეიძრას ქალაქი იგი მისთჳს, რომელმან მიხედის ქუეყანასა და შეაძრწუნის იგი; შეახსი მთათა და კუმოდიან! რომელმან შეძრის ცასა ქუეშე საფუძველითურთ მისით და სუეტნი მისნი შეირყინიან. ესე იხილეს და შეძრწუნდეს, — ვინ არს ესეო? ჳ შესულებამ იგი ბოროტი; ჳ მტერობამ გარდარეული!

ჳ უგუნურნო და მედგარნო და მძიმენო გულითა, სარწმუნოებისათჳს არა უკუე იცოდეთ-მცა, ვინ არს ესე? ეგე არს, რომელმან მკელობელნი თქუენნი ავლინნა, ღრეკილნი თქუენნი განჰმართნა, ბრმათა თქუენთა თუალნი აღუხილნა, განრღუეულნი სიტყვთა განკურნნა, კეთროვანი განწმიდა, დედაკაცსა მას სისხლისა იგი დინებამ

დაუცხრვო შეხებითა სამოსლისადათა, ეშმაკნი ლეგონნი ბრძანებით განდევნა, უტყუთა ატყუებდა, ყრუთა ასმენდა, გლახაკთა ახარებდა, მკუდარნი თქუენნი აღადგინნა და მათ გაუწყონ, ვითარმედ ესე არს, რომელი მოვიდა განთავისუფლებად ბნელსა შინა მსხდომარეთა.

და რომელნიმე იტყოდეს, ვითარმედ: „ესე არს წინამსწარმეტყუელი იესუ ნაზარეველ გალილეასადათ“. შ უბადრუკებისა შვილნო, შ თესლო ქანაანისო და არა იუდაასო, შ ცოფნო და ბრმანო, უკუეთუ ესოდენ უმეცარ იქმნენით, ვინ არს ესეო, ჰკითხეთ ყრმათა თქუენთა ჩჩვლთა და მათ გითხრან, თუ ვინამ მოვლინებულ არს ეგე. ხოლო იგინი არა შეიწყნარებენ ნაზარეთით, არამედ განცხადებულად მიეგებვიან მეუფესა დიდებისასა, ლაღადებენ და იტყვან: „შსანა მაღალთა შინა, კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისადათა, მაცხოვარი ჩუენ ყოველთამ, რომელი არს მაღალთა შინა“.

და მის წინამსწარმეტყუელისა სულითა ძენი თქუენნი იტყვან. მალლად ჰხადიან ჩჩვლნი სიონისანი, არა შეიწყნარებენ მას გალილეადთ დაძულებულნი დღეთა ბოროტთანი, უვარ-ჰყოფენ სიმაღლესა მისსა და შვილთაცა თვსთა ჰრისხევენ გალობისა მისთვს წმიდისა და ეტყვან იესუს: „არა გესმისა, რასა ესენი გეტყვან შენ?“

შ უგუნური იგი გონებამ! არა აღმოგიკითხავსა, ვითარმედ „პირითა ყრმათა ჩჩვლთა მწოვართადათა დაეპტიკოს ქება“? და მტერთა შენტათვს: „რამათამცა განირყუნა მტერი იგი და შურისმგებელი“ — ბნელისმოყუარებ კრებული იგი ფარისეველთამ. ხოლო გეტყვ თქუენ, დაღათუ ეგენი დადუმენ, ქვანიცა ლაღადებენ ჭეშმარიტად საკრველებათა მისთა, მდინარენი და ყოველნი ხენი მალნარისანი; და თქუედ წარმართთა შორის, რამეთუ უფალი სუფევს და დაამყარა სოფელი, რამთა არა შეიძრას; აღიძარნ ზღუამ საესებითა თვსითა, იხარებდედ ველნი და ყოველი რამ არს მას შინა, ამისთვს რამეთუ მოვალს მახარებელი იგი გლახაკთამ და განმანათლებელი იგი ადამისი. და ოდეს-მე? ანუ რამ სასწაული მის ჟამისამ? აჰა წინამსწარმეტყუელი, გვთხარ ჩუენ. და იგი იტყვს: „მაშინ იხარებდენ ყოველნი ხენი მალნარისანი პირისაგან უფლისა, რამეთუ მოვალს“. და მახარებელი გუაწყებს, ვითარმედ: მოიღეს რტოები დანაკისკუდისადა, განვიდეს მიგებებად მისა, ლაღადებდეს და იტყოდეს: „შსანა, კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისადათა“. და კურთხეულად იტყვს; რომელნიმე გვსაა ზედა სამოსელსა მათსა დაუფენდეს. ამას უკუე მიჰხედავს წინამსწარმეტყუელი და იტყვს: „და ყოველთა ხეთა მალნარისათა

იტყუებენ რტოებითა მათითა“. ხოლო ჩუენ, საყუარელნო, უმეტეს განგმხარულდეთ დღესა ამას სიხარულსა ანგელოზთა და კაცთასა, რამეთუ იდიდების მეუფე ჩუენი ქუეყანასა ზედა, უხარის ხეთა, რამეთუ ჰმსახურეს მას რტოებითა, რომელმან თქუა: „აღმოაცენენ ქუეყანამან ყოველი ხე შუენიერი ხილვად და კეთილი საჭმელად“.

უხარის პირუტყუთაცა წესსა, რამეთუ ღირს-იქმნა ტვრთვად დაძაღებელისა. უფროჲს ხოლო უხაროდენ ბუნებასა კაცთასა, რომელმან მოსცა ყოველთა დაძაღებულთა, რამეთუ ყრმანი სერაბინთა ეზიარნეს და ჩუენცა მათ თანავე ვიტყოდით: მსანა მალალთა შინა, კურთხეულ არს მომავალი მეუფე დიდებისაჲ, რომელი ყოველთა დაძაღებულთა და ჩუენთს ვნებად განემზადა, რაჲთა მიჰსნეს ჩუენ ვნებათაგან. და აღვიპურნეთ კელნი ჩუენნი რტოებითურთ და გალობით, და სამოსლისა წილ — გულნი ჩუენნი წინაშე საყდარსა სათნოებათა მისთასა, და მან თავადმან წმიდა-მყენეს ჩუენ სარწმუნოებისაებრ ჩუენისა ყოველთა დღეთა ცხორებისა ჩუენისათა, რომლისაჲ არს კელმწიფებაჲ, პატივი და ძალი, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამენ.

A 38. თქუმული მამისა ჩუენისა იოვანე მთავარებისკოპოსისა კოსტანტინეპოვლელისაჲ აღდგომისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტეს[ს]ა და აღვსებისათჳს

რომლითა-მე პირითა შემძლებელ ვიყვნეთ ჩუენ მადლისა მიცემად მეუფისა მის ჩუენისა, ანუ რომლითა-მე ენითა ვადიდებდეთ საკურველბათა მაცხოვრისა ჩუენისათა? ამას დღესა კვრიაყესა განცხადებულად განცხოველდა მხოლოდმობილი იგი და განცხოველდეს მის თანა თაყუანისმცემელნი მისნი, რამეთუ აღდგა და აღმადგინნა ჩუენ და ნუგეშინის-სცა შეძრწუნებასა ჩუენსა აღდგომითა მისითა. რამეთუ ახარა წინამწარმეტყუელმან ეკლესიასა და ჰრქუა, ვითარმედ: აღდგე და განათლდი, რამეთუ მოწვეულ არს ნათელი შენი და დიდებაჲ უფლისაჲ შენ ზედა გამოზრწყინდეს.

ესერა ხედვენ თუალნი თქუენნი ეკლესიასა შინა, რამეთუ ესმა ყურთა თქუენტა წინამწარმეტყუელთაგან და განსძარცუა მწუხარებაჲ ეკლესიასა აღდგომითა თჳსითა. შეიმოსეს ჯუარის-მცუმელთა მათ მისთა სამოსელი გლოვისაჲ. ჰრქუა შემწყნარებელმან მან სინასა მთასა მისსა: „ნუ გიხარინ მტერსა მაგას ჩემსა, რამეთუ დაჯვედ

ბნელსა და უფალმან განმანათლოს მე“. შეასხამს დავით ეკლესიათა და ნუგეშინის-სცემს მათ, ვითარმედ: „მწუხრი დაადგრეს ტირილი და ცისკარს იყოს სიხარული“.

შეძრწუნებულ იყვნეს მოწაფენი მისნი წინაშე ჯუარსა მისსა და განლაღებულ იყვნეს ჯუარის-მცუმელნი იგი წინაშე ძელსა მას მისსა.

განცხოველდა იგი მას დღესა შინა და ნუგეშინის-სცა შეძრწუნებულთა მათ. ხოლო განიბნინეს ჯუარის-მცუმელნი იგი სასტიკებითა სულისა მისისადათა, ვითარცა იტყვს: „აღდგინ ღმერთი და განიბნინენ მტერნი მისნი და ივლტოდეთ მოძულენი მისნი პირისა მისისა-გან“. და თქუა: „აღდგე, ღმერთო, განსაჯე ქუეყანამ, რამეთუ შენ დაიმკვდრენ¹ ყოველნი წარმართნი“. რამეთუ ჯუარითა თვისითა დაიმკვდრნა ყოველნი წარმართნი. ამისთვისცა პრქუა მოწაფეთა თვისთა: „განვედით ყოველსა ქუეყანასა და დაიმოწაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათელ-სცემდით მათ სახელითა მამისადათა და ძისადათა და სულისა წმიდისადათა.“

მეორე სიხარული არს ამიერითგან, რამეთუ განცხოველდეს ცხოველნი და მკუდარნი. დღეს განჰქსნდეს საკრველნი მკუდართანი სამარეთა შინა და ცოდვანი ნათელღებულთანი წყლითა. დღეს არცხუენს ეშმაკსა და სიკუდილსა, რამეთუ განცხოველდეს მკუდარნი და ელხონა ნათელღებულთა, რამეთუ მოსცა კელმწიფებამ მღდელთა თვისთა, რამათამცა აცხოვნა მოკუდავნი მსგავსად მისა, (125f) ვითარცა შეაწუხა მან ჯოჯოხეთი მკუდრებითა მით, რომელ გამოვიდეს მიერ. ეგრევე ასარა მღდელთა თვისთა და ეკლესიასა ახლითა კრავითა, რომელნი შეეღნ ბაკსა მისსა. და ვითარცა განიხარეს ცხოველთა და მკუდართა, რაჟამს იხილნეს ურთიერთას აღდგომითა მისითა, ეგრევე იხარებენ პოვნიერნი ერნი წყმედულთათვის, რომელ იპოვნეს, რამეთუ ესერა იხილვენ ურთიერთას დღესასწაულსა მისსა.

ამას დღესასწაულსა ჰგონებდეს ჯუარის-მცუმელნი იგი, ვითარმედ მოკვალთ სიძმ¹ იგი. ესერა ამას დღესა შინა განმრავლდებიან შვილნი სულიერისა მის სძლისა მისისანი, რამეთუ ვითარცა მზმ¹ აღდგა კარავი თვისი და თავადი იგი, ვითარცა სიძმ¹ რამ გამოვალნ ეზომთ თვისით. თულაუხუთავად მიმოდაჰვინა მოძღურებამ იგი. უფროას ბრწყინვალეობასა მზისთუალისასა განეფინა სახარებამ იგი ყოველთა ცისკიდეთა, და ვითარცა მზისთუალმან ბრწყინვალეებითა დამბადებელისა თვისისადათა ერთბამად შთააცვს სამკაულისა თვისისა დაბადებულთა მისთა

1 დაიმკვდრენ A.

და დაფარის ქუეყანა სამკაულითა ნათლისამთა, ეგრეცა ნათელი ქრისტეს ქადაგებისამ ყოველთა ცისკიდეთა მიეფინა და განეფინა კლემწიფება მისი. რამეთუ მზისთუალმან დღისი ყვის ბრწყინვალე-ბამ, ხოლო ნათელი იგი ღმრთეებისამ სახარებისა მაცხოვრისა ჩუენისამ დღეცა და ღამეცა ესერა გამობრწყინდების შორის სოფელსა.

დღისი ამცნო უფალმან წყალობამ თვისი და ღამე გალობამ მისი. ესერა შეიქმნებიან გვრგვნი სადიდებულად ძლიერებისა მისისა, რომელმან-იგი გვრგვნი ეკლისამ დაიდგა ვენაქმან მან, რომელი-იგი დასათრგუნ-ველ იქმნა, პირითა ყრმათა ჩჩვლთა მწოვართამთა განმტკიცნა ქება. და მერმე: აკურთხევდით ყოველნი მეფენი ქუეყანისანი და ყოველნი თესლნი ჰმონებდით მას; მთაყარნი და მსაჯულნი ქუეყანისანი, ჭაბუკ-ნი და ქალწულნი, მოხუცებულნი ყრმათა თანა აქებდით სახელსა უფლისასა, რამეთუ მაღალ არს სახელი მისი მხოლოდსამ და აღსარე-ბამ მისი ზეცასა და ქუეყანასა. ჭეშმარიტად აუარებენ მას და აქებენ ანგელოზნი ნათლისანი, რამეთუ დამდაბლდა წყალობითა თვისითა, რომელთათვისცა შეიმოსნა კორცნი და იდიდების ქუეყანასა ზედა კორცი-ელთაგან, რამეთუ გარდამოკდა წყალობითა თვისითა მათთვის, რომელნი შეყებულ იყვნეს ჯოჯოხეთს. ამისთვის ორნივე მკუდარნი შეიერთნეს (v) ურთიერთას, რამეთუ ამას დღესა ადგომისა მისისასა გამოჩნდეს ანგელოზნი ზედა საფლავსა მისსა, რამათმცა ახარეს მოწაფეთა სახარებამ მისი. გამოჩნდეს მართალნი, რომელნი განცხოველდეს და შევიდეს ქალაქსა ზესკენელსა ქადაგებად ჯუარის-მცუმელთა მათ აღდგომისა მისისა. დღეს აღიდეგენ მას მეფენი შარავანდითა თვისითა. პრწმენა მათ, რამეთუ მეუფებამ მისი მეუფება საუკუნე და უფლებამ მისი თესლითი-თესლამ-დე. დღეს თაყუანის-სცემენ მსაჯულნი იგი მსაჯულსა მას ყოველთასა, რომელი-იგი დისაჯა და სარჩელითა თვისითა განძლიერა ადამი. დღეს ჰმადლობენ მას ლეგონნი ბრძენთანი, რომელნი ოდესმე ვითარცა მტერნი სცვიდეს საფლავსა მისსა. დღეს ესერა ვითარცა მორწმუნენი გარე-მოადგან საკურთხეველსა მისსა და თაყუანის-სცემენ ტაძარსა შინა მისსა. დღეს ესერა განსთესვენ მდიდარნი განყოფითა მით გლახაკთამ-თა, რომელნი არიან ყანანი მათნი, რამათა იყოს ზიარებამ მათი იოსე-ბის თანა სანატრელისა, რომელმან წარჰგრაგნა და დაჰვლნა კორც-ნი ყოველთა მაცხოვრისანი საფლავსა. დღეს გამოიზარდებიან გლახაკნი სახელითა მისითა, რომელმან მისცა ნეტარებამ იგი გლახაკთა სული-თა სახარებასა შინა თვისსა. დღეს ყრმა იქმნებიან მოხუცებულნი შორის წყალთა დაძულებულთათვის დღეთა მისთა, რამეთუ იგი ვითარცა

ყრმად გამოჩნდა. დღეს განძღებთან ყრმანი ნათლისღებასა ამას დაუსაბამოდასა, რომელი-იგი იმღერდა, ვითარცა ყრმად, წიაღთა მარიამის-თა. დღეს დაეუღღვიან ჭაბუკნი უღელსა მას მეცნიერებისასა მის-თვს, რომელმან-იგი ოცდაათისა წლისამან ნათელ-ილო. დღეს ჰმადლობენ მას დედანი, რომელი-იგი გამობრწყინდა ევამსგან და განკურნნა საღმო-ბანი ჩუენნი.

ამას დღესასწაულსა იხარებენ ქალწულნი მისთვის, რომელი-იგი იშვა ქალწულისაგან და ამაღლდა ქალწულებად. ამას დღესა აღესებასა მხიარულებით განმხიარულდების სიწმიდს, რამეთუ იკურკურებოდა მკლავითა თვსითა, რომელი-იგი დამკვდრებულ არს წმიდათა შინა.

დღეს სახარულევან არს ბერწობად იგი, რომელმან მოსცა მას ქადაგი იგი, რომელი ღაღადებდა უდაბნოსა ზედა. დღეს აღიდებენ ცოლიერნი მას, რომელმან გამოირჩინა ნაშობნი მათნი, რაათა იყვნენ ყრმანი მათნი (126r) ყრმა სასუფეველის. ამას დღესასწაულსა აღიდებენ მონად და უფალი თვსი. უდიდესლა თუ არს უფალი იგი პატივითა, არამედ სწორ არიან იგინი სასოებითა. ამას დღესასწაულსა იხარებენ მკველნი დედუფალსა თვსსა თანა. უფუფუნეულეს თუ არს დედუფალი იგი სპეტაკითა სამოსლითა თვსითა, არამედ ერთ არიან იგინი აღთქუმითა მით სახიერებისადათა.

დღეს სახარულევან იყვნედ წინამსწარმეტყუელნი სამარეთა შინა თვსთა, რამეთუ იქმნა აღდგომად იგი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტეს-სი, ვითარცა წვმად თესლთად სიტყუათა მათთად. ამას დღესასწაულ-სა იხარებედ მოციქულნი საცხოვარითურთ მათით, რამეთუ შეეძინეს ცხოვარნი და კრავნი და ტარიგნი სამწყსოთა მათთა. დღესასწაულსა ამას მხიარულ იყვნედ მოწამენი გვრგვინითურთ მათით, რამეთუ მეუფეს იგი, რომელ ჩუენთვის მოკუდა, ესერა ჩუენთვის განცხოველებულ არს ძლევეთა. და ჰმადლობენ მარტულნი ყოველით კერძოვე, რამეთუ ეზიარნეს მათ ყოველნი ცისკიდენი გალობითა მათითა.

ამას დღესასწაულსა იხარებდინ კვლესიად ყოველთა კიდეთა ქუეყა-ნისათა, რამეთუ აღდგა აღმადგინებელი იგი მისი და აღადგინა იგი ძლევეთა თვსითა. ამას დღესასწაულსა მწუხარე იყავნ ძუელი იგი ტაძარი პირად-პირადითა წუხილითა, რამეთუ ალოვრდა ამიერითგან და უკუნისამდე, ვითარცა თქუა დანიელ წინამსწარმეტყუელმან. დღეს შეამკვეს სამკაულითა სძალი იგი მეუფისად ფარულად და ცხადად.

ამას დღესასწაულსა მწუხარე იყავნ ისრაელი მარტოდ, რამეთუ მოაკლდეს დღესასწაულნი და უქმნელებანი მისნი, მეუფებად და

მღდლობა და მსხვერპლნი მისნი. დღეს წვძისა წილ წვძა სასოებაჲ ქუეყანასა ზედა. ესერა ყოველთა ცისკიდეთა მიუღებთეს თესლი კურთხევისაჲ, საწმისი იგი, რომელ არს მარხვაჲ¹ სიონისაჲ. ესერა განვძა რტოჲ და განედლდა სისხლითა. დღეს იხარებენ ცანი და ქუეყანაჲ მისა მიმართ, რომელმან-იგი გარდამოავლინა ძალი მისი ჩუენდა მომართ და აღიყვანა ბუნებაჲ ჩუენი მის თანა და ყოველნი ერთობით ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამენ.

A 67. თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისაჲ წმიდათა მოწამეთათჳს

სიყუარული მოწამეთა სანატრელთაჲ მაწუევს მე, რაჲთა გიჩუენო თქუენ მცირედ ოდენ გემოჲ საცსენებელად სიმჯნისა მათისა და შვილთა მათთა დღმ^ს საცსენებელისა მათისაჲ ვაუწყოთ. და თქუენ, რომელთა-ეგე გესმის, განწმიდენით ალაგნი ყურთა თქუენთანნი, ვაკეყავთ და განმზადდეთ გზაჲ გონებათა თქუენთაჲ, რაჲთა დაუბრკოლებელად შთავიდოდიან სიტყუანი მათთჳს გულთა თქუენთა. რამეთუ სარგებელ არს მონისა თაჲ-ყოფაჲ უფლისა თჳსისაჲ და შვილთა თაჲ-ყოფაჲ მამათა მათთაჲ და მკოდოვთაჲ — შევედრებაჲ მდიდართაჲ და ჩუენდა წეს არს, კუებულთა და შეცოდებულთა, თაჲ-ყოფაჲ მარტულთაჲ, რაჲთა კელითა მათითა და ლოცვითა [მათითა] მომეცნენ ჩუენ თხოვესანი ჩუენნი უფლისაგან მათისა.

სახმ^ს მეფეთა ქუეყანისათაჲ კელითა წინაშემდგომელთაჲთა იქის და მათ მიერ შორიელთა საქმმ^ს განეგის. ეგრეცა კელითა მოწამეთაჲთა მონათა ქრისტესთა განეყოფვიან სიმდიდრენი იგი მისნი სულიერნი კურთხეულსა მაგას ზედა კრებულსა თქუენსა, რამეთუ არა ზომით ოდენ შეაწონის მათსა მას და მისცის მათ, რამეთუ არა შეორგულდეს იგინი მისგან, რაჲჲმს აღიარეს იგი.

პატროსან არს წინაშე უფლისა სიკუდილი მათი, რამეთუ პატროსან იქმნეს მცნებანი მისნი წინაშე თუალთა მათთა. საცნაურ იქმნა ჭირსა - შინა სიყუარული მათი, რომელ აქუნდა მისა მიმართ, ვითარცა სახმ^ს საცნაურ იქმნა ჯუარითა მისითა და სიყუარული მისი ჭემმარიტი, რომელ აქუნდა დაბადებულთა მიმართ თჳსთა, რამეთუ სიყუარულისა მისისა უფროჲს სხუაჲ არღარაჲ არს, ვითარმცა და-

1 მარხვაჲ] ზრახვაჲ KU.

ვინმე-ღვა თავი თვისი მეგობართა თვსთა წილ.

ესე განიზრახეს მოწამეთა კურთხეულთა: უკუეთუ ღმერთი ჯუარს (203r) ეცუა კაცთათვს, ჩუენ რად არა მოვწყდეთ ღმრთისათვს? რამეთუ ამით განგებულებითა მიხედეს ჯუარსა მას უფლისა თვისსასა. ამისთვსცა თავსა თვსსა არა პრიდეს, რამეთუ ყოველი ჭირი მათი ვითარცა სიხარული შეერაცხა.

სახარულევან იყენეს იგინი, რაჟამს გარემოდგომილ იყენეს მათდა მღევარნი მათნი, რამეთუ მოიჯსენიან მათ მეუფე იგი მეფეთაჲ, რომელი-იგი დამდაბლდა მათთვს წინაშე მსაჯულისა მის. მოიჯსენიან სიტყუაჲ იგიცა დავითისი, რომელი-იგი თქუა სულითა წმიდითა, ვითარმედ: ვიტყოდი მე წამებათა შენთა წინაშე მეფეთასა და არა მრცხუნენა.

დიდად პატიოსნად შერაცხილ იყო წინაშე თუალთა მათთა, რაჟამს განეძარცუვოდა მათგან სამოსელი მათი, რამეთუ მოიჯსენიან, ვითარმედ სამოსელი კიცხვეისაჲ შეიმოსა მძღვმან მან და განმაკრძალუბელმან უსახურთამან. ფრიად სახარულევან იყენეს იგინი, რაჟამს გუერდნი მათნი განსხირაულ იყენეს და იხუეტებოდეს, რამეთუ თუალითა გონებისა მათისათა ხედვიდეს ლახუარსა, რომელ ცემულ იყო გუერდსა ძისა მეუფისასა და ადიდებდეს ღმერთსა. რაჟამს ხედვიდეს ჭალაქსა მას სისხლისასა, რომელ გარდამოვიდოდა გუერდთა მათთა, მოიჯსენიან სისხლი იგი წმიდაჲ, რომელი გარდამოცდა გუერდისაგან მქსნელისა და გარდაიხადა თანანადები იგი ადამისი პირველისაჲ მის. ვითარცა ხენი, რომელ დგანედ თანა-წარსადინელსა წყალთასა, ვგრე მხიარულ იყენეს გუერდნი მათნი. რაჟამს ენანი მათნი განკმებიედ წყურილითა, მოიჯსენიან, ვითარმედ ძმარი ასუა მას წარწყმედილმან მან ვენაჯმან.

და ვიდრე კრულდა იყენეს ჯელნი მათნი და ვიდრე შეღაურვებულ იყო გონებაჲ მათი, ქსნილ იყენეს სიტყუანი მათნი, რამეთუ სამშჭუალთა მათ ჯუარცუმულისათა ხედვიდეს, ვითარმედ რომელმან განაწყენა ვასკულავნი სამყაროსა შინა, დაემსჭუალა სამსჭუალითა ძელსა ზედა. რამეთუ ერი იგი ძლიერად მათთვს ლალადებდეს და იტყოდეს: „ვენების-მცა, ვენების მაგათ!“ ხოლო მარტულნი დიდ[ად] სახარულევან იყენეს, რაჟამს ჯმაჲ იგი კაიაფასი და მოყუასთა მისთაჲ მოიჯსენიან, რომელნი იტყოდეს: „მიილე, მიილე ჩუენგან!“

ხოლო რაჟამს აღესრულებოდეს, რამთამცა მოილეს გვრგვნი მათი სიკუდილითა მათითა, თუალნი თვსნი ზეცად აღიხილნიან, რამთა ხედვიდენ ძლიერსა მას საუკუნესა, რომელსა ჯუარი თვისი საგმობელ ექმნა გოლგოთას ზედა.

ნუგეშინის-იციმდეს ურთიერთას და იტყოდეს, ვითარმედ: „ვივინოთ ვინება (V) იგი მისი, შეუდგეთ ტვრთსა მას სიკუდილისა მისისასა. უკუეთუ გუევენბოდის მის თანა, მის თანაცა ვიდიდნეთ.

და რამეთუ მიავასხეს სისხლი ვითარცა კაცთა და მიაგო მათ ვითარცა ღმერთმან. და რამეთუ დაამცირეს მათ ცხორება მათი, აწ ესერა განადიდა სიკუდილი მათი. რამეთუ დაიმდაბლნეს ჯორცნი მათნი, ესერა აღამალლნა მან დღესასწაულნი მათნი. რამეთუ მათ მიიღეს ნერწყუყუვამ პირითა მათითა, ესერა დაასხმენ ნელსაცხებელსა ძულთა მათთა ზედა. და რამეთუ შეუკრნეს მაჭირვებელთა მათთა მკლავნი მათნი, ესერა შეიკრვიან ეშმაკნი უსაბლოდ წინაშე მათსა. და რამეთუ შეყენებულ იყვნეს საპყრობილესა ჯორცნი მათნი, ესერა აღიმსთობენ მსაჯულნი კართა მათთა ზედა. და რამეთუ შესძინეს უარისმყოფელთა მათ გინებასა მათსა, ესერა შესძინებენ თაყუანის-მცემელნი შუენიერებასა მათსა. და რამეთუ უარ-ჰყოფდეს მათსა მას საქმესა ნათესავნი მათნი, აწ ესერა აღიარებენ მათ შორიელნი, რომელნი შემოეახლნეს. და რამეთუ ესმოდა ყურთა მათთა გინება, აწ ესერა ყოველი ენამ აჭებს შუენიერებასა მათსა. და რამეთუ რბიოდეს ბილწნი დედანი ხილვად ჭირისა მის მათისა, ესერა აწ ისწრაფიან ნანარნი დედანი სმენად საკსენებელისა მათისა. და რამეთუ უწესოდ შეურაცხ-ჰყოფდეს სიკუდილსა მათსა, ესერა აღამალლებენ და განაშუენებენ ტაძართა მათთა. და რამეთუ ჰბასრობდეს მათ როსპიკნი კიცხვით და უსახურნი, ესერა აწ წმიდანი დედანი შიშით ტირან წინაშე მათსა. და რამეთუ დაწერეს მწერალთა უკეთურთა გინება მათი, ესერა აწ მწერალნი მშვდნი მეტყუელ-ქმნულ არიან მათთვს. და რამეთუ შთასთხინეს იგინი ზღუასა უარის-მყოფელთა მათ, ესერა აწ მეორედ ითქუმის დიდებულებამ მათი პირითა კაცთამთა. და რამეთუ შეწუნეს იგი ცეცხლითა უღმრთოთა მათ, ესერა აწ გვრგვნი¹ სანთელთამ² დგას მათ წინაშე. და რამეთუ მოაკლეს მათგან წყალი და პური საპყრობილესა შინა, ესერა აწ ღვწომ და ტაბლამ დაგებულ არს და იკითხვენ დღესასწაულსა მათსა.

ხოლო ესე ყოველი, რომელი ჩას, სახარება არს მათთვს, რომელი-იგი განმზადებულ არს. და არიან თუ ვინმე, რომელთა-იგი არა ჰრწამს დაფარული, იხილენ აწ ესე, რომელი ცხადად არს. და თუ არიან ვინმე, რომელთა (204r) არა ჰრწამს შორიელთამ, თავს-იდევინ მან მახლობელთამ ამათ. რომელმან აღიაროს ძმ, რომელი ჰურიათა ჯუარს-აცუეს. ჰურიანი იგი ვანიბნინეს, რომელთა არა

1 გვრგვნამ A. 2 სანთელთამ] ნათლისამ S.

პრწმენა იგი, და რომელთა არა თავუყონ მოწამეთა წარმართთა, რომელთა აგინნეს, იგინი მათ თანავე შეურაცხ იქმნენ. და რომელმან არა აღიაროს ძქ, ვითარმედ უფალ არს იგი, პრწმენინ აწ მას, რამეთუ თაყუანის-სცემს მას ყოველი ქუეყანაჲ.

და რომელმან არა თავს-იდვას, ვითარმედ მოწამენი არა მალალთა შინა არიან, იხილენ პატივი მათი, რომელი აქუს სოფელსა შინა. აღიარედ ჰურიათა ჯუარცუმული იგი, რამეთუ სიკუდილითა მისითა განქარდეს მსხუერპლნი მათნი და პატივ-სცედ წარმართთა მოწამეთა მისთა, რამეთუ სიკუდილითა მათითა აღიფხურნეს¹ ბაგინნი მათნი და შეპრისხნედ, მცირედ ოდენ ღათუ არს მათ თანა უსახურებაჲ მათი, და ემხილენ ჭეშმარიტებაჲ ესე, რომელ გამოჩინებულ არს.

უკუეთუ სირცხვლეულთა მათ არა პრცხუენის-ლა და კდმაჲ არავე იციან, განვბრძნდეთ ჩუენ გუემითა მათითა, რომელთაჲ სიკუდილი მათი იყოს ჩუენდა მოძღუარ. თაყუანის-ვსცეთ ძესა ცხებულსა, რომელმან ჯუართა თჳსითა განაზნინა ჭეშმარიტად ჯუარის-მცუმელნი თჳსნი და შეკრიბნა წყალობითა თჳსითა თაყუანის-მცემელნი მისნი. ვაქებდეთ მოწამეთა სანატრელთა, რომელთა სისხლითა ველთა მათთაჲ დაჰმეჭდეს ჭეშმარიტებასა უფლისა თჳსისასა და ვითხოვთ მოწყალისა მისგან. ვითარცა ექმნა მათ შემწე ბრძოლასა შინა და ძლევით გვრგვონსან იქმნნქს, ლოცვითა მათითა შემეწიოს ჩუენცა ბრძოლასა უკეთურისა მის მტერისასა, რამთა მრავალთა წელთა აღვასრულოთ დღესასწაული ძლევისა მათისაჲ და აღმოვთქუათ დიდებაჲ უფლისაჲ მის, რომელმან მოსცა მათ ესევეთარი ძლევაჲ ახოვანთა მისთა, რამეთუ მისა შუენის დიდებაჲ მამისა თანა სულით წმიდითურთ აწ და მარადს და უკუენითი უკუენისამდე. ამენ.

**A 71. თქემული წმიდისა იოვანე ოქროპირისაჲ
ნათლისღებისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჳსა
იორდანესა იოვანესგან**

სახარულ არს ჩუენ ყოველთათჳს, ძმანო, ღმრთისა მიერ მომადლე-ბული დღენდელი ესე დღჳ - დასაბამი ცხორებისაჲ და გზაჲ სარწმუნო-ებისაჲ, და დასასრული არს წერილისა მის ჰურიათაჲსაჲ და თავი სახარულისაჲ ქადაგებისა იესუ ქრისტჳსი. და დასასრული არს წერილისა მის ჰურიათაჲსაჲ, რომელი ჩუენ არა ვიცოდეთ და გამოგვჩნდა, დასა-ბამი გუეცნობა, საძიებელი გამოგვჩნდა, დაფარული გამოცხადნა.

1 აღიფხურეს A.

არა ვიცოდეთ ჩუენ ქალწულისა მარიამისგან შობილი, არცა ვიცოდეთ ღმრთეებამა ჯორცთა შინა დაფარული, არა ვიცოდეთ ბნელსა შინა ნათელი დაფარული, არცა მზს ღრუბელთა შინა მყოფი. არა ვიცოდეთ საუკუნოვანს წინამ იგი გამოუთქუმელად შობილი და არცა ზესკნელთამ იგი მყოფი გამოუთქუმელი ღმერთი მხოლოდ, სიტყუამ უბრწყინვალესი მზისამ, მბრძანებელი ყოველთა ცათა შინა მყოფთამ და მცველი ყოვლისა სოფლისამ, შემოქმედი ჯელოვანი, რომელმან გარდაართხა ცამ, ვითარცა კამარამ, და შეამკო ყოველივე; ქუეყანამ აღავსო კეთილითა ყოვლითა და საშუებელითა, და ზღუამ ესე ვრცელი მცირითა ქვშითა შეზღუდა და ყოველნი ჰაერნი მშვდობით შეზახანა.

ესევეთარი ღმერთი, დიდი და ძლიერი, სიყუარულისათჳს კაცთამასა მოვიდა და დაემკვდრა ჯორცთა შინა ქალწულისათა და ჩუენ არა ვიცოდეთ, რომელი-იგი მამისა მიერ მოსრულ იყო ზეცით, რამთა ნათესავი ჩუენი სარწმუნოებითა ღმრთისამათა აღორძნდეს, რამეთუ ღმერთი მამამ - საუკუნე მიუწდომელი, უხილავი, განუცადებელი, გამოუთქუმელი, ჳეშმარიტი ცხორებამ.

ამან უკუნანამსკნელთა ჟამთა ცხორებისათჳს კაცთამასა მოავლინა ძს თჳსი მხოლოდშობილი, ნიჳი საუკუნ[ომ]სა ცხორებისამ. გარნა მოავლინა იგი, ვითარცა კეთილი მკურნალი და მასწავლელი, ვითარცა მამამ შვილთა მოყუარე. მკურნალად ამისთჳს, რამთა უგუნურთა გონებანი, რომელნი-იგი ცოდვითა შეჰყობილ იყვნეს, მოაქცინეს და გონიერ ყვნეს. მამად ამისთჳს, რამთამცა შვილნი იგი ისრაშლისანი შეკრიბნა. ესე მოავლინა მამამან, რამთა ძლიერი იგი ეშმაკი განდევნოს და ნათელი იგი მეცნიერებისამ გამოუბრწყინდეს და საცთური იგი წარმართთამ დაჰქანდეს და ეკლესიამ ქრისტესი ყოველსა სოფელსა გამოუბრწყინდეს, სიმყარაღე იგი პირველი განაქარვოს და სულნელებამ სულისა წმიდისამ მოჰფინოს. ესე ღმერთმან მოავლინა, რამთა წინამსწარმეტყუელებამ იგი (208r) საიდუმლოდ გამოაჩინოს და მოციქულთა კრებული დაამტკიცოს.

ესე დღეს მოვიდა იორდანედ და თჳსსა მონასა ნათლისცემასა ეტყოდა, რამთამცა დაამტკიცა დასაბამი მადლისამ და შჯული დააცხრვო.

აწ გულისკმა-ვყოთ¹ სახარებისამ ესე, რამეთუ² გუესმა და ვისწავეთ³ მისგან ყოველივე სარგებელი ცხორებისამ ქრისტე იესუმსა მიერ უფლისა ჩუენისა, რომლისამ არს დიდებამ მამისა თანა სულით წმიდითურთ უკუნითი უკუნისამღე. ამენ.

1 გულისკმა-ყოთ A. 2 რამეთუ | რომელ A. 3 ვისწავეთ | ვიწყით A.

Грузинской гомилетический сборник X века со Святой Горы Афон

(Резюме)

Множество памятников гомилетической литературы переведено на грузинский язык. В древнейших рукописях они собраны в основном с литургической (богослужебной) функцией. Проповеди выдающихся христианских духовных отцов читались во время богослужения, по этому в гомилетических сборниках проповеди (гомиллии) расположены по календарному принципу.

Византийские гомилетические сборники типологически изучил А. Ehrhard, а сирийские и арабские – J. M. Sauge. В данном труде дается первая попытка типологической характеристики древнейших грузинских гомилетических сборников.

Древнейшие грузинские гомилетические сборники известны под названием “Мравалтави” (многоглав), аналогом которого в греческом условно признан *πολυκεφάλαιον* (для обозначения гомилетических сборников в греческом такого термина не существует. В одном документе XII века названию “Мравалтави” соответствует *ἔκλογά-διον*). Древнейший “Мравалтави” (под названием “ханмети”, VIII в.) дошел до нас в виде отдельных фрагментов. Его изучил и издал А. Шанидзе. Под его руководством изданы тексты еще двух “Мравалтави”: Синайского (S) 864 года (1964 г.) и Удабнойского (U) IX-X вв. (1994 г.). Остальные грузинские сборники – “Мравалтави” – Кларджетский (К), Афонский (А), Тбетский (Т), Пархальский (Р) представлены рукописями X века. Один из этих сборников (К) с пространным исследованием издала Т. Мгалоблишвили (1991 г.). Ведется работа по опубликованию и других сборников – “Мравалтави”.

Из грузинских и иностранных исследователей, которые работали над сборниками “Мравалтави”, кроме вышеназванных нужно отметить К. Кекелидзе, И. Абуладзе и особенно М. van Esbroeck, который посвятил сборникам “Мравалтави” фундаментальное исследование. Он изучил состав сборников, хронологические и доктринальные вопросы, разыскал иноязычные источники, сделал текстологический анализ, а также опубликовал критические тексты нескольких чтений и т.д.

Грузинские гомилетические сборники “Мравалтави” типологически близко стоят к византийским гомилетическим сборникам Панегириконом (*πανηγυρικοί*). В частности, к типу “С” полного годового панегирикона приближены А, S, U сборники – “Мравалтави”. К первой группе

полугодовых панегириконов (с Рождества Христова до Страстной Субботы) - Р и Т "Мравалтавы"; ко второй (со Светлого Воскресения до недели св. отцов) - "Мравалтави" К. В отличие от греческих полных годовых панегириконов, к грузинскому "Мравалтави" А приложен материал с другого гомилетического сборника – Гомилария (система велико-постных чтений). И другие грузинские сборники значительно отличаются от византийских сборников (по составу и редакции, а также литургическим календарем). Это различие объясняется тем, что грузинские сборники сохранили тот вид календарного строения, который он имел в VII веке; а дошедшие до нас греческие гомилетические сборники - редакции более позднего периода (X-XI вв.).

Отличительной чертой грузинских "Мравалтави" является, в частности, то, что в них сохранен 8-недельный цикл Великого Поста, который имел место в Иерусалимском богослужении в VII веке, во времена кесаря Ираклия и патриарха Модеста. В IX-X веках, когда были составлены (дошедшие до нас) рукописи грузинских "Мравалтави", из литургической практики был уже изъят 8-недельный цикл Великого Поста; он был заменен 7-недельным циклом. Грузинские книжники по научным (а не по богослужебным) соображениям переписали вышеназванные сборники "Мравалтави" из гомилетических сборников отображающих церковно-литургическую практику VII века. Рука редактора коснулась конечно-же каждого "Мравалтави", но многое в них осталось такое, что свидетельствует о том, что впервые этот сборник был создан в VII веке.

Так как "Мравалтави" не имел чисто литургическую функцию, по-видимому этим и обусловлена свобода внесения дополнительного гомилетического материала. Ни один из сборников "Мравалтави" не является одновременным переводом какой нибудь иноязычной рукописи. Сборник содержит разные переводы, заимствованные из разных источников и эпох [Вероятно, именно это и отображает греческое название сборника "Мравалтави" – *ἔκλωαδιον* – "извлеченный" и "собранный вместе"]. Архетип каждого грузинского "Мравалтави", конечно-же заимствовал из соответственного греческого сборника литургический календарь и древнейший пласт чтений, но грузинские редакторы со временем настолько обогатили его (произвели своеобразную компиляцию греческих литургических коллекций), что ни один из грузинских гомилетических сборников IX-X вв. не имеет точного аналога в христианской литературе.

В афонский "Мравалтави" внесены 94 богослужебных гомилети-

ческих текстов (чтений). В основном их авторами являются знаменитые богословы IV-V вв., а именно: Кирилл Иерусалимский, Афанасий Александрийский, Мелетий Антиохийский, Василий Кесарийский, Иоанн Златоуст, Исихий Иерусалимский, Евстафий Антиохийский, Аггипатр Бострийский, Прокл Константинопольский, Епифан Кипрский, Евсевий Александрийский, а также Григорий Неокесарийский (III в), Тит Бострийский (VI в) и др.

Взаимосличение параллельных чтений сборников показало, что основная их часть представляет собой различные друг от друга тексты на вариантном уровне. По вариантным различиям можно выделить ближе друг к другу стоящие группы. В основном таковыми являются S, U, K и P, T.

Параллельные чтения “Мравалтави” иногда показывают редакционные различия. И в этом случае выделяются две группы: 1) восходящие к разным греческим редакциям грузинские тексты, 2) восходящие к одному и тому же греческому подлиннику грузинские чтения разных редакций, появившиеся в результате изменения в грузинском тексте (Редакционно различные чтения, в большинстве случаев, относятся именно к этой категории).

Афонский “Мравалтави”, как в случае вариантных, так и в случае редакционных различий, дает отличную от других картину таких же сборников - “Мравалтави”. В большинстве случаев он отдельно стоит как по отбору материала, так и по наименованию авторов ряда чтений. Кроме этого, редактор, по определенным соображениям, сократил текст некоторых чтений. Изъял из него отдельные пассажи, которые, по его мнению, были лишними и нагромождали сочинение.

Чтения афонского “Мравалтави”, как выясняется, без исключения переведены с греческого языка. Другого мнения по этому поводу придерживается М. van Esbroeck, а именно, по его утверждению, источниками некоторых грузинских чтений являются сирийские и армянские переводы. В результате досконального изучения вопроса выяснилось, что в указанных исследователем грузинских переводах гомилий нет и следа как сирийского, так и армянского подлинника, влиявшие же греческого – очевидно.

В афонский “Мравалтави” наряду с переводными гомилетическими памятниками внесены и оригинальные грузинские гомилии – Иоанна, епископа Болнисского, а именно – проповеди на воскресные дни Великого Поста и некоторые другие гомилии.

Никакие биографические сведения об этом авторе до нас не дошли. В связи с тем, что его сочинения сохранены в рукописях X века,

некоторые ученые предполагают, что он деятель живущий в X веке. По утверждению М. Тархнишвили и М. van Esbrogck, Иоанн Болнисский творил в VII веке. В данном исследовании представлено несколько аргументов, подтверждающих это соображение.

Внесенные в афонский “Мравалтави” несколько гомилий, авторство которых приписывают Иоанну Златоусту, не имеют параллелей ни на греческом, ни на любом другом языках. По особенностям красноречивого стиля некоторые из них подходят на проповеди Иоанна Болнисского. По этому нами разделяется предположение М. van Esbrogck относительно того, что данные сочинения псевдо-Иоанна Златоуста в действительности принадлежат Иоанну Болнисскому (Смещению, как видно, способствовало то обстоятельство, что оба проповедника имеют одно и то же имя - Иоанн).

К настоящему исследованию приложены тексты гомилий Иоанна Болнисского, имеющиеся в афонском “Мравалтави”.

10th century Georgian Homiletic Collection from Mount Athos

(Summary)

Lots of monuments of Homiletic literature has been translated in Georgian language. In the oldest manuscripts they are compiled together as liturgical works: the sermons of outstanding christian preachers were being read during the liturgy that is why in homiletic collections the sermons (homilies) are arranged according to the principles of calendar.

Byzantine homiletic collections were typologically studied by A. Ehrhard, Syriac and Arabic were studied by J.M. Sauge. The present work is the first attempt to characterize typologically the oldest Georgian homiletic collections.

The oldest Georgian homiletic collections are known as “Mravaltavi” (Poli-cephalon), which in Greek are conventionally called *πολυκεφάλαιον* (there is no such term in Greek language for homiletic collection. In one of the historical documents of 12 century *ἑκλογάδιον* denotes “Mravaltavi”). The earliest “Mravaltavi” (named “Khanmeti” - 7th century), studied and published by Akaki Shanidze, is represented by fragments. The texts of other two “Mravaltavi” were published under his guidance: Sinai Mravaltavi of 864 (S) (publ. 1964) and Udabno Mravaltavi (U) of 9-10th centuries (Publ. 1994). Other Georgian “Mravaltavi” collections – of Klardjeti (K) of Mount Athos (A), of Tbeti (T), of Parkhali (P) – are manuscripts of the 10th century. One of them (K) is already investigated and published by Tamila Mgaloblishvili (1991). The work on publishing other collections of “Mravaltavi” is on the way.

Besides the abovementioned scholars, other Georgian and foreign researchers have also worked on Georgian “Mravaltavies”, for instance: Komeli Kekelidze, Iliia Abuladze. M. van Esbroeck has fundamentally studied Georgian Mravaltavi; he studied the contents and chronology of the collections, doctrinal items, searched for foreign sources, made a textological researches and published critical texts on various subjects, etc.

Georgian “Mravaltavi” collections are typologically close to Byzantine homiletic collections - Panegyrikons. In particular, A, S, U Mravaltavi collections are close to the “C” type full year Byzantine Panegyrikons; Panegyrikons of a half year belonging to first group (from the Birth of Christ till the passion Saturday) stand close to P and T “Mravaltavi” collections; the second group (from Easter till the Holly Fathers Sunday) stands close to K “Mravaltavi”. “Mravaltavi” A, in contrast to Greek full year Panegyrikons, contains the homiliary material from other homiletic collection (the system of lectures during the Lent). Other Georgian collections show much more difference from Byzantine collections by the

structure and variant and by the liturgical calendar as well. This difference can be explained by the fact that Georgian “Mravaltavi” collections have preserved 7 th c. calendar system of Greek homiletic collections; but those Greek homiletic collections, that we have today are of later edition (10th-11th cc).

The distinguishing trait of Georgian “Mravaltavi” collections is that they have kept 8 week Lent circle, that was held in Jerusalemite liturgy in the 7th century in the times of Caesar Heraklius and the Patriarch Modestos. In 9th-10th cc., when manuscripts of Georgian “Mravaltavi” collections were written, 8 week Lent circle was abolished from liturgical practice; it was changed to a 7 week circle, but Georgian scribes rewrote those abovementioned “Mravaltavies” from the 7th c. homilitecal collections of ecclesiastical liturgical practice, they pursued certain scholarly (and not purely ecclesiastical) aims. The publisher has, of course, looked through each “Mravaltavi”, but there are many things indicating that they are made in 7th century.

Because “Mravaltavi” has not had pure liturgical function, this might have caused its free compilation with additional homiletic material. Each “Mravaltavi” contains translations from other epochs and other sources (probably this is expressed in the Greek name of “Mravaltavi” – *ἐκλογάδιον* – i. e. “extracted”) has the same meaning. Each Georgian archetype of “Mravaltavi” has, certainly, borrowed from Greek collection the liturgical calendar and ancient layers of oldest lectures, but in the course of times Georgian editors have added so much (made, so to say, compilation of Greek liturgical collections), that in 9th-10th centuries there are no analogous works to Georgian homiletical collection in Christian literature.

In “Mravaltavi of Athoni” there are 94 liturgical homiletic lections. Their authors are famous theologians of the 4th-5th c Cyril of Jerusalem, Athanasius of Alexandria, Meletios of Antioch, Basil of Caesaria, John Chrysostom, Eusebius of Jerusalem, Eustathios of Antioch, Antipatros of Bostra, Prokle of Constantinople, Epiphanius of Cyprus, Eusebius of Alexandria, Gregorius of Neocaesaria (3rd c.), Tite of Bostra (6th c.), etc.

The comparison of the paralell lessons of “Mravaltavi” collections showed us, that their main part are texts which differ in variants. Different variants enable us to distinguish some close groups: S,U,K and P,T.

The Paralell lessons of “Mravaltavi” collections sometimes show us difference in recentions. In this case there are 2 groups. 1) Georgian texts deriving from Greek originals which have different recentions; 2) Georgian lessons of different recentions that have one and the same original due to the changings in Georgian texts (the text of different recentions mainly belong to the last category).

In contrast with the other Georgian Polycephalons the Athos Polycephalon

presents differences in variants and recensions. It often stands separately in choosing the material and in naming the authors of various lessons. Some texts are shortened by the author for certain purposes, and some other passages which, in his opinion, were unnecessary are taken out from the text.

It becomes evident that lessons of “Athos Polycephalon” have been translated from Greek with no exception. M. van Esbroeck has different approach to it. He proves, that the sources of some Georgian lessons are Syriac and Armenian translations. Deep analyses of problem has proved that there is no trace of Syriac and Armenian originals in Georgian homiletic translations, but the influence of Greek is quite evident.

Together with translated homiletical works Georgian original homilies are also preserved in “Athos Polycephalon” such as the homilies of John the Bishop of Bolnisi, namely the Sunday sermons of Great Lent and Some other homilies.

There are no biographical data about this author. Some scholars consider him to be the 10th c. man as his work date back to the 10th c. but according to M. Tarkhnishvili and M. van Esbroeck John of Bolnisi is the 7th c. figure. In this research we have tried to prove this consideration.

Some homilies in “Athos Polycephalon”, given under the name of John Chrysostom cannot be identified neither in Greek, nor in some other languages. The peculiarities of style eloquence bear some semblance with John of Bolnisi’s sermons. Thus, we share M. van Esbroeck’s supposition that these works of pseudo-Chrysostom may in fact belong to John of Bolnisi (the mistake might have been caused by the identical names of these two persons).

This research also contains the appendix with the homiletical texts of John of Bolnisi according to “Athos Polycephalon”.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

წინასიტყვა 5

ქართული მრავალთავი და მისი მიმართება უცხოენოვან ჰომილექტიკურ კრებულებთან

მრავალთავი — უძველესი ჰომილექტიკური კრებული	9
ქართული მრავალთავის მიმართება ბიზანტიურ ჰომილექტიკურ კრებულებთან	26
სირიული ჰომილექტიკური კრებულები	39
არაბულენოვანი ჰომილექტიკური კრებულები	50
ჰომილექტიკურ კრებულთა ტიპოლოგიური ჯგუფები	55
სომხური ჰომილექტიკური კრებულები	57

მრავალთავის კალენდრისა და შედგენი- ლობის საკითხები

ხარებზე; დღესასწაული	59
დიდმარხვის ციკლი	66
ვნების შეიდეული	67
მარხვის კვრა დღეთა სისტემა	69
იოანე ბოლნელი	71
ათონის მრავალთავის ტექსტოლოგიური ანალიზი	110
ძირითადი დასკვნები	171

დანართი

I ათონის მრავალთავის საკითხავთა ნუსხა პარალელური ტექსტების მითითებით	173
II ქართულ მრავალთავთა საკითხავები (დიაგრამა)	178
ტექსტისათვის	194

იოვანე ბოლნელის ქადაგებანი (ტექსტები)

დღესა ჯორჯითა აღებასა	195
კვრიაკე დღესა ყველითა აღებასა	202
ბ_კვრიაკესა წმიდათა მარხვათასა	207
დ_კვრიაკესა წმიდათა მარხვათასა	21

ე_კვრიაკესა წმიდათა მარხეთასა	217
ვ_კვრიაკესა წმიდათა მარხეთასა	221
ზ_კვრიაკესა წმიდათა მარხეთასა (სასარებაი ლუკასი)	226
წ_კვრიაკესა წმიდათა მარხეთასა (სასარებაი იოანესი), შესლვისათჳს უფლისა იერუსალჴმდ და შესხმისათჳს ყრბათასა	232
ფერისტეალეებისათჳს	244
სატფურებისათჳს წმიდათა კელესიათა, რომელსა ჰყოფენ იერუსალჴმსა	250
კენებაი წმიდათა მღღელთმოდღუართაი, საკითხავი თქუმული წმიდისა იოვანე მთავარებისკოპოსისაი კოსტანტინეპოლელისაი	257
თქუმული წმიდისა იოვანე ოქროპირისაი კოსტანტინე- პოლელისაი ნათლისღებისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჴსა	260
თქუმული წმიდისა ოქროპირისაი ნათლისღებისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჴსა იორდანეს	263
თქუმული იოვანე ოქროპირისაი ბზობისათჳს, შესხმისათჳს უფლისა ყრბათა მიერ, რაჴამს შევიდა იესუ იერუსალჴმდ	266
თქუმული მამისა ჩუენისა იოვანე მთავარებისკოპოსისაი კოსტანტინეპოლელისაი აღდგომისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჴსა და აღესებისათჳს	270
თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისაი წმიდათა მოწამეთათჳს	274
თქუმული წმიდისა იოვანე ოქროპირისაი ნათლის- ღებისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჴსა იორდანესა იოვანესგან	277
Грузинской гомилетический сборник X века со Святой Горы Афон (Резюме)	279
10th century Georgian Homiletic Collection from Mount Athos (Summary)	283