საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო

შ რ ო მ ე ბ ი

VI

თბილისი
2015

TBILISI THEOLOGICAL ACADEMY

THEOLOGICAL-SCIENTIFIC

W O R K S

VI

Tbilisi THEOLOGICAL aCADEMY and seminary
PUBLISHING HOUSE
Tbilisi
2015

თბილისის სასულიერო აკადემია

სალვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები

VI

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის
გამომცემლობა

თბილისი
2015

UDC (უაკ) 27-1
ს - 333

რედაქტორი: **ედიშერ ჭელიძე**
ფილოლოგიის და თეოლოგიის დოქტორი

Editor: Edisher Chelidze
Doctor of Philology and Theology

რეცენზენტი: **ანა ჭუმბურიძე**
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

Reviewer: Anna Chumburidze
Doctor of Philology

© თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა
ISSN 2298-0342

შ ი ნ ა ა რ ს ი

ღ ვ თ ი ს მ ე ტ ყ ვ ე ლ ე ბ ა

პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე

- ბიბლიური ციტაცია წმ. კლიმენტი რომაელის პირველ ეპისტოლეში კორინთელთა მიმართ ---------- **9**

ირაკლი ორჟონია

- ეკლესიის მამათა ჰექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი ---------- **32**

ე კ ლ ე ს ი ი ს ი ს ტ ო რ ი ა

ედიშერ ჭელიძე

- საქართველოში მართლმადიდებელი ეკლესიის სამოციქულო დაფუძნებულობის მეცნიერული მტკიცებულებანი *(პირველი ნაწილი)* ---------- **107**

ს ა ე კ ლ ე ს ი ო ფ ი ლ ო ლ ო გ ი ა

მაია რაფავა

- წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის პირველი თეოლოგიური სიტყვის *(Or 27)* ორი ძველი ქართული თარგმანი ---------- **294**

ლიტურგიკა

დეკანოზი ბიძინა გუნია

- IX ოდის გალობის თავისებურებათა შესახებ ---------- **333**

ლევან ჯულაყიძე

- **ეკლესიის კურთხევის** ძველი ქართული წეს-განგებანი *(გიორგისეული და კვიპრიანესეული რედაქციები ბერძნულ ორიგინალთან მიმართებით)* ---------- **352**

წმინდა წერილი

დიაკონი გიორგი ვაშალომიძე

- ძველი და ახალი აღთქმის მსხვერპლშეწირვათა ურთიერთმიმართების შესახებ ---------- **441**

Contents

THEOLOGY

Protopresbyter Giorgi Zviadadze

- Biblical Citation in the First Epistle of St. Clement of Rome to the Corinthians ---------- **9**

Irakli Orzhonia

- The Theological Analysis of the Hexaemeron Commentaries of the Church Fathers ---------- **32**

CHURCH HISTORY

Edisher Chelidze

- The Scientific Evidences of the Apostolic Foundation of the Orthodox Church in Georgia *(Part First)* ---------- **107**

DOGMATICS AND ECCLESISTICAL PHILOLOGY

Maia Raphava

- The Two Ancient Georgian Translations of the First Theological Oration (Or. 27) of St. Gregory the Theologian ---------- **297**

LITURGICS

Archpriest Bidzina Gunia

- The Peculiarities of the Chanting of the Ninth Ode --------- **336**

Levan Julakidze

- The Ancient Georgian Offices for the Consecration of the Church *(The Versions of st. George the Hagiorite and Cyprian of Samtavisi in connection with the Greek Original)* ---------- **355**

THE SAINT SCRIPTURE

Deacon Giorgi Vashalomidze

- Concerning the Relationship between the Sacrifices of the Old and New Testaments ---------- **441**

ღვთისმეტყველება

პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე

ბიბლიური ციტაცია წმ. კლიმენტი რომაელის პირველ ეპისტოლეში კორინთელთა მიმართ

პეტრე მოციქულის ღირსეული მოწაფის, წმინდა კლიმენტი რომაელის (92-101 წწ.) სახელგანთქმული შრომა **„პირველი ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ“** მრავალი კუთხით იქცევს ჩვენს ყურადღებას. ძეგლის ქრონოლოგიური უადრესობიდან გამომდინარე, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ჩანს მასში ციტირებული ბიბლიური (ამ შემთხვევაში საკუთრივ ძველი აღთქმის) მუხლების ფილოლოგიურ-საღვთისმეტყველო ანალიზი, ვინაიდან ხსენებულ ციტატებში თავს ავლენს არაერთი იმგვარი ტექსტობრივი მონაცემი, რაც ან საერთოდ ვერ პოულობს პარალელს სეპტუაგინტის სადღეისოდ ცნობილ ნუსხებთან, ანდა შესაძლოა თანხვდებოდეს მხოლოდ ზოგიერთ მათგანს. ცხადია, არანაკლები მნიშვნელობისაა ის ციტატებიც, რომლებშიც, პირიქით, სახეზეა სრული იდენტურობა სეპტუაგინტის ტექსტის ამა თუ იმ რედაქციასთან. აღნიშნული ცხადყოფს, რომ ბიბლიური ციტატების შესწავლა, პირველ რიგში, საყურადღებო ჩანს ძველი აღთქმის ბერძნული ტექსტის ისტორიისთვის, ვინაიდან რამდენიმე ტექსტობრივი მონაცემი საკმაოდ ცხადად გვიდგენს, თუ სეპტუაგინტის რომელი რედაქციით სარგებლობდა კლიმენტი. ამასთან, დიდ ინტერესს იწვევს ისიც, ხომ

არ მიმართავდა ხსენებული მოღვაწე ზოგ შემთხვევაში საკუთრივ ებრაულ ტექსტს, ანდა ხომ არ ჰქონდა მისი მხრიდან ადგილი წმინდა წერილის ტექსტის ზეპირ პერიფრაზირებას გამომდინარე ეპისტოლის სულიერი მიზანდასახულობიდან და შესაბამისი დამოძღვრითი კონტექსტის საღვთისმეტყველო რაობიდან.

ზემომითითებული ნაშრომის მესამე თავში ციტირებულია სიტყვები «II რჯულის» წიგნიდან: „ჭამდა და სვამდა, გაფუვდა და გასუქდა და წიხლი ჰკრა მან, შეყვარებულმა“ (II რჯ. 32,15; შდრ. წმ. კლიმენტი რომაელის ბერძნ. ტექსტი: Ἔφαγεν καὶ ἔπιεν, καὶ ἐπλατύνθη καὶ ἐπαχύνθη, καὶ ἀπελάκτισεν ὁ ἠγαπημενος. შდრ. სეპტ. ტექსტი: καὶ ἔφαγεν Ιακωβ καὶ ἐνεπλήσθη, καὶ ἀπελὰκτισεν ὁ ἠγαπημένος).

წმინდა წერილის ძველ ქართულ რედაქციებში აღნიშნული მუხლის შესატყვისად გვაქვს შემდეგი თარგმანი: „ჭამა იაკობ და განძღა, და შეზრიობდა საყუარელი იგი“ BDES[1]; რაც შეეხება გელათურ თარგმანს, იქ შემდეგი მონაცემია: „ჭამა იაკობმან და განძღა. და განწიხნა შეყვარებულმან“.

წმ. კლიმენტი რომაელი ზედმიწევნითი სიზუსტით არ იმოწმებს აღნიშნულ მუხლს. ვფიქრობთ, ეს ზეპირი დამოწმებაა, რაც ძალიან ხშირია ეკლესიის მამებთან. სეპტუაგინტის რალფსისეულ გამოცემაში[2] არ გვხვდება სიტყვა „სვამდა“ ἔπιεν, რაც არის წმ. კლიმენტი რომაელთან. ასევე განსხვავებულია სეპტუაგინტის ტექსტისაგან წმ. კლიმენტი რომაელის დამოწმება იმითაც, რომ მასთან არ გვხვდება საკუთარი სახელი იაკობი, რაც არის სეპტუაგინტის ტექსტში. საგულისხმოა, რომ კლიმენტის ციტაციაში დადასტურებული სიტყვა

1 **BDES** არის ძველი ქართული თარგმანის შემცველი შემდეგი ნუსხების ლიტერები: **A 455, H 885, A 243** და **A 51** (წიგნი ძუელისა აღთქუმისანი, I, თბ., 1989, გვ. 8)

2 **SEPTUAGINTA, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, edidit Alfred Rahlfs, Stuttgart, 1979.** ბერძნულ მაგალითებს სეპტუაგინტიდან ქვემოთ, ყველგან, ვიმოწმებთ ამ გამოცემის მიხედვით. პარალელური იკითხვისები კლიმენტი რომაელის ტექსტისა შედარებული გვაქვს სეპტუაგინტას შემდეგ გამოცემასთან: **SEPTUAGINTA, Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, vol. III,2, Deuteronomium, edidit John William Wevers, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.**

ἔπιεν სახეზეა წმ. იოანე ოქროპირთან (შდრ. **VII,23**). უნდა ვიფიქროთ, რომ აღნიშნული მუხლის ციტირებისას როგორც წმ. კლიმენტი რომაელი, ისე წმ. იოანე ოქროპირი ეყრდნობოდნენ წმ. წერილის ისეთ ხელნაწერს, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია.

წმ. კლიმენტი რომაელი რომ შესაძლოა ზეპირად ახდენდეს ციტირებას, ამას მოწმობს ისიც, რომ მის მიერ გამოყენებული სიტყვა – ἐπλατύνθη (გაფუვდა) სეპტუაგინტის ტექსტში გადანაცვლებულია და უშუალოდ მოსდევს სიტყვებს: „გასუქნა, განსხუნა“ (შდრ. ἐλιπάνθη, ἐπαχύνθη), ხოლო სეპტუაგინტის ტექსტში, ციტატის დასაწყისში გვაქვს ἐνεπλήσθη (შდრ. „ჭამა იაკობ და განძღა“, ბერძნ. καὶ ἔφαγεν Ιακωβ καὶ ἐνεπλήσθη). სიტყვა „განძღა“ ἐνεπλήσθη წმ. კლიმენტი რომაელთან არ დასტურდება, თუმცა სეპტუაგინტის F^b ტიპის ხელნაწერებში იგი სახეზეა („უპატიო პატივდებულის მიმართ“).

III თავში ასევე გამოყენებულია წმ. ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვები (3,5): ὁ ἄτιμος πρὸς τὸν ἔντιμον.

წმ. კლიმენტი რომაელთან აღნიშნული ციტატა შემდეგნაირად არის წარმოდგენილი: οἱ ἄτιμοι ἐπὶ τοὺς ἐντίμους („[ასე აღდგნენ] უპატიონი პატივდებულებზე“). განსხვავებას აღნიშნულ ტექსტებს შორის ქმნის მხოლოდ ის, რომ წმ. კლიმენტი რომაელთან გვაქვს მრავლობითი რიცხვი, მაშინ როდესაც სეპტუაგინტის ძირითად ტექსტში მხოლობითი რიცხვია[1].

III თავის დასასრულს წმ. კლიმენტი იმოწმებს „გამოსლვათა“ წიგნს: „ვინ დაგადგინა შენ ჩვენს მსაჯულად ან მოსამართლედ? ნუთუ გსურს შენ, რომ მომკლა მე, როგორც გუშინ ეგვიპტელი მოკალი?“ (2,14; შდრ. ბერძნ. Τίς σε κατέστησεν κριτὴν ἢ δικαστὴν ἐφ᾽ ἡμον; μὴ ἀνελεῖν μέ συ θέλεις, ὃν τρόπον ἀνεῖλες ἐχθὲς τὸν Αἰγύπτιον; შდრ. სეპტ. Τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα καὶ δικαστὴν ἐφ᾽ ἡμῶν; μὴ ἀνελεῖν με σὺ θέλεις, ὃν τρόπον ἀνεῖλες ἐχθὲς τὸν Αἰγύπτιον; ἐφοβήθη δὲ Μωυσῆς καὶ εἶπεν Εἰ οὕτως ἐμφανὲς γέγονεν). განსხვავებას წმ. კლიმენტისა და სეპტუაგინტის ტექსტებს შორის ქმნის ერთი სიტყვა, კერძოდ – κριτὴν (მსაჯული), რის ნაცვლადაც სეპტუაგინტის ძირითად ტექსტში გვაქვს: ἄρχοντα

1 ძველი ქართული რედაქცია თანხვდება სეპტუაგინტას წაკითხვას: „უპატივოდ პატიოსნისა მიმარ“ (მცხეთური ხელნაწერი თბ., 1985, გვ. 72.

(მთავარი). კლიმენტი რომაელისეული κριτὴν დადასტურებულია IV საუკუნის ლათინ ავტორთან ლუციფერთან (12,14), რომელიც იყენებს წინაჰეგზაპლურ ტექსტებს.

IV თავში მოტანილია ვრცელი ციტირება „შესაქმის“ წიგნიდან (4,3-8), რაც ზედმიწევნით თანხვდება სეპტუაგინტის ტექსტს და არა მასორეთულ ბიბლიას, რაც საყურადღებო მონაცემია იმის დასადასტურებლად, რომ I საუკუნისათვის სეპტუაგინტა უკვე სრულ გამოყენებაშია ეკლესიის მამებთან. სეპტუაგინტის ციტაცია არის თავად წმ. სახარებასა და წმ. პავლე მოციქულის ეპისტოლეებში.

VIII თავში წმ. კლიმენტი რომაელი იმოწმებს ეზეკიელ წინასწარმეტყველის სიტყვებს: „რადგან მე ცოცხალი ვარ, ამბობს უფალი, არა მნებავს ცოდვილის სიკვდილი, არამედ სინანული მისი“ (18,23; შდრ. ბერძნ. Ζῶ γὰρ ἐγώ, λέγει κύριος, οὐ βούλομαι τὸν θάνατον τοῦ ἁμαρτωλοῦ ὡς τὴν μετάνοιαν. შდრ. სეპტ. μὴ θελήσει θελήσω τὸν θάνατον τοῦ ἀνόμου, λέγει κύριος, ὡς τὸ ἀποστρέψαι αὐτὸν ἐκ τῆς ὁδοῦ τῆς πονηρᾶς καὶ ζῆν αὐτόν).

როგორც ვხედავთ, სეპტუაგინტის ძირითად ტექსტში განსხვავებული ვითარება გვაქვს: μὴ θελήσει θελήσω („არა ნებით მნებავს“). საყურადღებოა, რომ წმ. კლიმენტი რომაელის ტექსტი უფრო მეტად თანხვდება ალექსანდრიული ჯგუფის ხელნაწერებს – ალექსანდრიულ კოდექსს (A)[1] და მის მიმყოლ მინუსკულებს (ნუსხურ ხელნაწერებს), თეოფილე ანტიოქიელს, კოპტურ, არაბულ თარგმანებს (შდრ. ეზეკ. 33,11), სადაც ასევე გამოყენებულია „οὐ βούλομαι“, მაშინ როდესაც იმავე სიტყვებს – „არა მნებავს“ სეპტუაგინტის ძირითადი ტექსტი (18,23) განსხვავებულად გადმოგვცემს μη θελήσει θελήσω (არა ნებით მნებავს).

ეზეკიელის აღნიშნულ მუხლში არ გვაქვს სიტყვები: „რადგან მე ცოცხალი ვარ“. განსხვავებულია ასევე წმ. კლიმენტი რომაელის მიერ ციტირებული სიტყვები: „არა მნებავს ცოდვილის სიკვდილი, არამედ სინანული მისი“ სეპტუაგინტის ძირითადი ტექსტისაგან, სადაც სიტყვა „ცოდვილის“ (τοῦ ἁμαρτωλοῦ) ნაცვლად, გვაქვს „უსჯულო“ (τοῦ ανόμου). წმ. კლიმენტისეული τοῦ ἁμαρτωλοῦ დადასტურებულია რამდენიმე ჰეგზაპლურ ხელნაწერში, ვენეტუსის კოდექსში, რომელიც

1 **"Codex Alexandrianus", London, Brit. Mus., Royal I D. V-VIII.**

VIII საუკუნისაა, ასევე კოპტურ (ბოჰაირულ) და სომხურ თარგმანებში. წმ. კლიმენტი რომაელთან ასევე არ დასტურდება სეპტუაგინტის ტექსტის მონაცემი: ὡς τὸ αποστρεψαι αὐτὸν ἐκ τῆς ὁδου τῆς πονηρᾶς καὶ καὶ ζῆν αὐτόν („როგორც მოქცევა მისი გზისაგან ბოროტისა და სიცოცხლე მისი“). წმ. კლიმენტი რომაელი სრულად არ იმოწმებს 23-ე მუხლს. განსხვავებას სეპტუაგინტის ტექსტთან ქმნის ისიც, რომ კლიმენტისთან გვაქვს სიტყვა „სინანული“ (τὴν μετάνοιαν), ხოლო ეზეკიელთან – „მოქცევა“ (τὸ αποστρέφαι). სეპტუაგინტის ხელნაწერებში ამგვარი შენაცვლება არ დასტურდება და იგი წმ. კლიმენტი რომაელს ეკუთვნის. ადვილი დასაშვებია, რომ იგი იყენებს სეპტუაგინტის ჩვენამდე მოუღწეველ ხელნაწერს. რაც შეეხება რომის ეპისკოპოსის მიერ აღნიშნული ციტირების შემოკლებას, ეს განპირობებული უნდა იყოს წმ. კლიმენტი რომაელის მიზანდასახულობით, რომელიც ციტატის მხოლოდ იმ ნაწილს იმოწმებს, რაც მისთვის მნიშვნელოვანია კონტექსტიდან გამომდინარე.

VIII თავში წმ. კლიმენტი რომაელი იმოწმებს წმ. წერილის ტექსტს, თუმცა ზედმიწევნით ამ სახით ის ბიბლიაში არ დასტურდება. წმ. კლიმენტი რომაელის ეპისტოლის ფრანგულ ენაზე გამომცემელი ა. ჟობერი შენიშნავს, რომ ციტატის წყარო უცნობია, თუმცა იგი უთითებს ეზეკ. 18,30, ფს. 102,11, იერ. 3.19-22, ესაია 1,13-ს. აღნიშნული ციტატა ამ სახით არცერთ წინასწარმეტყველთან არ დასტურდება. ვფიქრობთ, რომ წმ. კლიმენტი რომაელი ზეპირად ახდენს ციტირებას: „შეინანე, ისრაელის სახლო, შენი უსჯულოებისაგან. ამცნეთ ჩემი ერის ძეებს: მიწიდან ზეცამდე რომ აწვდეს თქვენი ცოდვები, მეწამულზე უფრო წითელი და ძაძაზე მეტად შავიც რომ იყოს იგი, მთელი გულით რომ მოიქცეთ ჩემსკენ და თქვათ: მამაო! შევისმენ თქვენსას, როგორც წმინდა ხალხისას“ (გვ. 22-23; შდრ. ბერძნ. Μετανοήσατε, οἶκος Ἰσραήλ, ἀπὸ τῆς ἀνομίας ὑμῶν· εἶπον τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ μου· Ἐὰν ὦσιν αἱ ἁμαρτίαι ὑμῶν ἀπὸ τῆς γῆς ἕως τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐὰν ὦσιν πυρρότεραι κόκκου καὶ μελανώτεραι σάκκου, καὶ ἐπιστραφῆνε πρὸς μὲ ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ εἴπητε· Πάτερ, ἐπακούσομαι ὑμῶν ὡς λαοῦ ἁγίου).

ამავე თავში, წმ. კლიმენტი რომაელს დამოწმებული აქვს ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვები: „განიბანეთ და განიწმინდეთ, განიშორეთ

ბოროტებანი თქვენი სულებიდან ჩემ თვალთა წინაშე, დასცხერით თქვენი სიბოროტისაგან, ისწავლეთ კეთილის ქმნა, გამოიძიეთ მსჯავრი, იხსენით ჩაგრული, უსაჯეთ ობოლს და განამართლეთ ქვრივი. და მოდით და განვსაჯოთ, ამბობს უფალი, – და თუ იქნება თქვენი ცოდვები, როგორც მეწამული, თოვლივით განვასპეტაკებ, ხოლო თუ ალისფერი იქნება, მატყლივით განვასპეტაკებ, და თუ ინებებთ და მომისმენთ მე, ისაზრდოებთ მიწის სიკეთეთაგან, ხოლო თუ არ ისურვებთ და არც ჩემსას მოისმენთ, მახვილი გაგანადგურებთ თქვენ, რადგან უფლის პირმა თქვა ეს“[1] (1,16-20; შდრ. ბერძნ. λούσασθε καὶ καθαροὶ γένεσθε, ἀφέλεσθε τὰς πονηρίας ἀπὸ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ἐπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν μου· παύσασθε ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν, μάθετε καλὸν ποιεῖν, ἐκζητήσατε κρίσιν, ῥύσασθε ἀδικούμενον, κρίνατε ὀρφανῷ καὶ δικαιώσατε χήρᾳ, καὶ δεῦτε καὶ διελεγχθῶμεν, λέγει κύριος· καὶ ἐὰν ὦσιν αἱ ἁμαρτίαι ὑμῶν ὡς χιόνα λευκανῶ, ἐὰν δὲ ὦσιν ὡς κόκκινον, ὡς ἔριον λευκανῶ, καὶ ἐὰν θέλητε καὶ εἰσακούσητέ μου, τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς φάγεσθε· ἐὰν δὲ μὴ θέλητε μηδὲ εἰσακούσητέ μου, μάχαιρα ὑμᾶς κατέδεται· τὸ γὰρ στόμα κυρίου ἐλάλησεν ταῦτα).

წმ. კლიმენტი რომაელის ტექსტი იგივეობრივია სეპტუაგინტის ტექსტისა. უმნიშვნელო განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ სიტყვა „განიშორეთ“, კლიმენტისთან გადმოცემულია სიტყვით ἀφέλεσθε, ხოლო სეპტუაგინტის ტექსტში გვაქვს ἀφέλετε. ამ სიტყვის ეს ფორმა მხოლოდ წმ. კლიმენტი რომაელთან არის დამოწმებული, რაც კვლავაც იმას უნდა მოწმობდეს, რომ კლიმენტის ხელთ აქვს სეპტუაგინტის ჩვენთვის უცნობი ნუსხა. ასევე, სიტყვა „ქვრივის“ შესატყვისად წმ. კლიმენტი რომაელთან გვაქვს დატივი χήρᾳ, ხოლო სეპტუაგინტაში – აკუზატივი χήραν. აღსანიშნავია, რომ წმ. კლიმენტის წაკითხვას

1 შდრ. ძვ. ქართული თარგმანი: „განიბანენით, განიწმიდენით, განიშორეთ უკეთურებაჲ თქუენი სულთაგან თქუენთა წინაშე თუალთა ჩემთა; დასცხერით ბოროტთაგან თქუენთა, ისწავეთ კეთილისა საქმჱ, გამოირჩიეთ სამართალი, იჯსნიდით დაწუნებულთა, უსაჯეთ, ობოლსა და განამართლეთ ქურივი. და მივედით და შევიტყუნეთ, იტყჳს უფალი, და უკუეთუ ცოდვანი თქუენნი, ვითარცა ღებილნი, ვითარცა თოვლი განვასპეტაკო, დაღათუ იყვნენ, ვითარცა მეწამულნი, ვითარცა მატყლი განვასპეტაკო; და უკუეთუ გინდეს და ისმინოთ ჩემი, კეთილსა ქუეყანისასა შჭამდეთ; უკუეთუ არა ინებოთ, არცა ისმინოთ ჩემი, მახჳლმან შეგჭამნეს თქუენ, რამეთუ პირი უფლისაჲ იტყოდა ამას“ (ესაია 1.16-20. „ოშკური ბიბლია“).

სეპტუაგინტაში თანხვდება B (**IV** ს-ის ვატიკანის კოდექსი, რომელშიც გვაქვს ორგვარი წაკითხვა, ერთი არის თავად ტექსტში, ხოლო მეორე – აშიაზე. ტექსტში გვაქვს დატივი, ხოლო შესწორებაში, რაც აშიაზეა გატანილი, – აკუზატივი) და Q კოდექსებს (**VI** ს.), ასევე რამდენიმე მინუსკულსა და ერთ ჰექსაპლურ ხელნაწერს.

X თავში წმ. კლიმენტი იმოწმებს ციტატს შესაქმის წიგნიდან: „გამოდი შენი ქვეყნიდან, შენი ნათესაობიდან და შენი მამის სახლიდან იმ ქვეყნისკენ, რომელსაც გიჩვენებ და გაქცევ შენ დიდ ხალხად და გაკურთხებ შენ და განვადიდებ შენს სახელს და იქნები კურთხეული და ვაკურთხებ შენს მაკურთხევლებს და დავწყევლი შენს დამაწყევართ და შენში იკურთხება მიწის ყოველი ტომი“[1] (შდრ. ბერძნ. Ἀπελθε ἐκ τῆς γῆς σου καὶ ἐκ τῆς συγγενείας σου καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρός σου εἰς τὴς γῆν, ἣν ἄν σοι δείξω· καὶ ποιήσω σε εἰς ἔθνος μέγα καὶ εὐλογήσω σε καὶ μεγαλυνῶ τὸ ὄνομά σου, καὶ, ἔσῃ εὐλογημένος· καὶ εὐλογήσω τοὺς εὐλογοῦντάς σε καὶ καταράσομαι τοὺς καταρωμένους σε, καὶ εὐλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς).

წმ. კლიმენტი რომაელისა და სეპტუაგინტის ტექსტი იგივეობრივია, განსხვავებას ქმნის მხოლოდ ის, რომ წმ. კლიმენტი რომაელთან ციტატის დასაწყისში გვაქვს Ἀπελθε (გამოვედ), ხოლო სეპტუაგინტაში ἐξελθε (გამოვედ). აღნიშნული სიტყვა კლიმენტისეული ფორმით დადასტურებულია ფილონთან **II** 268.1[2] სიტყვები „იქნები კურთხეული“-ს შესატყვისად გვაქვს: ἔσῃ εὐλογημένος (იქნები კურთხეული), ხოლო სეპტუაგინტის ტექსტში: ἔσῃ εὐλογητός (იქნები კურთხეული), რაც იმავე სიტყვის განსხვავებული ფორმაა იმავე მნიშვნელობით. კლიმენტისეული ἔσῃ εὐλογημένος გვაქვს M კოდექსში, რომელიც არის მეშვიდე საუკუნის, ასევე სხვადასხვა

1 შდრ. ძვ. ქართ. თარგმანი; „გამოვედ ქუეყანისაგან შენისა და ნათესავისაგან შენისა და სახლისაგან მამისა შენისა და მოვედ ქუეყანად, რომელიცა გიჩუენო შენ. და გყო შენ ნათესავად დიდად და გაკურთხო შენ. და განვადიდო სახელი შენი და იყო კურთხეულ. და ვაკურთხნე მაკურთხეველნი შენნი და მწყევარნი შენნი ვწყევნე. და იკურთხეოდიან შენდამი ყოველნი ტომნი ქუეყანისანი“ (შესაქმე 12,1-3; იხ. „წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი“, ნაკვეთი I, თბ., 1989).

2 **L. Cohn, P. Wendlan, Opera, Berlin 1896.**

ჯგუფის მინუსკულებში (მაგრამ არაა ჰექსაპლურში), ოქროპირთან, ევსევისთან, თეოდორიტესთან. ასევე შეცვლილია სიტყვათა წყობაც. წმ. კლიმენტი რომაელთან გვაქვს: „დავწყევლი შენს დამაწყევართ“. ბერძნ. καταράσομαι τούς καταρωμένους σε, ხოლო სეპტუაგინტაში: τούς καταρωμένους σε καταράσομαι „შენს დამაწყევრებს დავწყევლი“. კლიმენტისეული სიტყვათა წყობა გვაქვს ვეტუს ლათინაში, წმ. იერონიმემდე არსებულ ლათინურ თარგმანში.

XII თავში დამოწმებულია წმ. იერემია წინასწარმეტყველის სიტყვები: „ნუ იქადის ბრძენი თავისი სიბრძნით, ნურც ძლიერი – თავისი ძალით, ნურც მდიდარი – თავისი სიმდიდრით, არამედ ვინც იქადის, უფლის მიერ იქადოს, რომ მოიძიოს **იგი** და აღასრულოს მსჯავრი და სამართლიანობა“ (იერ. 9,22-23; შდრ. ბერძნ. Μὴ καυχάσθω ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ μηδὲ ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτῦ μηδὲ ὁ πλούσιος ἐν τῷ πλούτῳ αὐτοῦ, ἀλλ ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω, τοῦ ἐκζητεῖν αὐτὸν καὶ ποιεῖν κρίμα καὶ δικαιοσύνην).

განსხვავებას წმ. კლიმენტი რომაელისა და სეპტუაგინტის ტექსტებს შორის ქმნის ის, რომ წმ. კლიმენტი რომაელთან წმ. იერემია წინასწარმეტყველის სიტყვები შემოკლებულია, მაშინ როდესაც სეპტუაგინტის ტექსტში იგი უფრო ვრცელია. წმ. კლიმენტისთან გამოტოვებულია καὶ μή καυχάσθω (ნუ იქადის). უარყოფითი ნაწილაკი μηδὲ უშუალოდ აკავშირებს წინადადებას მის პირველ ნაწილთან. Μὴ καυχάσθω ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ μηδε. სეპტუაგინტაში სამი პარალელური პერიოდია. კლიმენტი, ისევე როგორც ორიგენე **(III 82.149 X 26)** და სხვა ბერძენი და ლათინი მამები, მეორე და მესამე პერიოდს კვეცს. სეპტუაგინტის ტექსტის მოწმობა ἀλλ᾽ ἢ ἐν τούτο καυχάσθω ὁ καυχώμενος (არამედ მასში იქადოდეს, ვინც იქადის), კლიმენტისთან ასეა შეცვლილი: ἀλλ᾽ ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω (არამედ ვინც იქადის, უფალში იქადოდეს). ასევე განსხვავებულია ციტატის ბოლო ნაწილიც. სეპტუაგინტაში გვაქვს: συνίειν καὶ γινώσκειν ὅτι ἐγώ εἰμι κύριος ποιῶν ἔλεος καὶ κρίμα καὶ δικαιοσύνην (გულისხმა-ჰყოს და იცოდეს – მე ვარ უფალი, ვინც იქმს [მქმნელი] წყალობას და მსჯავრს და სამართლიანობას), ხოლო წმ. კლიმენტი რომაელთან: ἐν κυρίῳ καυχάσθω-ს (უფალში იქადოდეს) უშუალოდ მოსდევს შემდეგი სიტყვები: τοῦ ἐκζητεῖν

ἀυτὸν καὶ ποιεῖν κρίμα καὶ δικαιοσύνην (გამოეძიებს [ვინც გამოეძიებს] მას და იქმს მსჯავრს და სამართლიანობას).

XIII თავში დამოწმებულია წმ. ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვები: „ვის მივხედავ, თუ არა მშვიდს, მყუდროსა და ჩემი სიტყვების მოშიშს?“ (ეს. 66.2; შდრ. ბერძნ. ტექსტი: Ἐπὶ τίνα ἐπιβλέψω, ἀλλ᾽ ἢ ἐπὶ τὸν πραῢν καὶ ἡσύχιον καὶ τρέμοντά μου τὰ λόγια).

ტექსტები თითქმის იგივეობრივია თუ არ ჩავთვლით იმ მცირეოდენ განსხვავებას, რომ „მშვიდის“ შესატყვისად სეპტუაგინტაში გვაქვს τὸν ταπεινὸν (თავმდაბალი)[1], ხოლო წმ. კლიმენტი რომაელთან – τὸν πραῢν (უდრტვინველი). წმ. კლიმენტისეული მონაცემი დასტურდება აკვილასეულ თარგმანში, რომელიც გვხვდება დიდაქეში, ბარნაბას ეპისტოლეში და ჰილარიუსთან (mitem). ფონეტიკური ვარიანტი – πραον არის კლიმენტი ალექსანდრიელთან (Or. IX.250) და 46-ე ლუკიანიზირებულ ხელნაწერში (**XIII-XIV** სს.). ეს სიტყვა დასტურდება დუბლეტურ წყვილში (πραον καὶ ταπεινὸν) 239-ე (**IX** ს.) და 306-ე (**XI**) ნარევი ტექსტის ხელნაწერებში. სეპტუაგინტაში გვაქვს „τοὺς λόγους μου“ (სიტყვათა ჩემთა), წმ. კლიმენტისთან – μου τὰ λόγια (ჩემი სიტყვების). კლიმენტისეული გადაადგილება არის ალექსანდრიულ, ჰექსაპლურ, ლუკიანურ და კატენური ჯგუფის ხელნაწერებში, ასევე, ევსევისთან, თეოდორიტესთან. მრავლობითი არსად არაა კლიმენტის ტექსტის გარდა.

XIV თავში დამოწმებულია „იგავთა“ წიგნი: „კეთილნი დამკვიდრდებიან ქვეყანაზე, უმანკონიც დატოვებულ იქნებიან მასზე, ხოლო უსჯულონი აღიხოცებიან მისგან“.[2] შდრ. ბერძნ. Χρηστοὶ ἔσονται οἰκήτορες γῆς, ἄκακοι δὲ ὑπολειφθήσονται ἐπ᾽ αὐτῆς· οἱ δὲ παρανομοῦντες ἐξολεθρευθήσονται ἀπ᾽ αὐτῆς

ტექსტებს შორის განსხვავება უმნიშვნელოა. წმ. კლიმენტი რომაელთან გვაქვს „ἄκακοι δὲ ὑπολειφθήσονται ἐπ᾽ αὐτῆς“

1 ასევეა ძველ ქართულ თარგმანში: „ვის ზედა მივიხილო, არამედ ანუ **მდაბალსა** ზედა და მყუდროსა და მძრწოლარესა სიტყუათაგან ჩემთა?“ (იხ. მცხეთური ხელნაწერი, თბ., 1985).

2 იგ. 2.21-22; ამ ადგილის ძველი ქართული თარგმანია: „რამეთუ წრფელთა დაიმკჳდრონ ქუეყანაჲ და უმანკონი დაშთენ მას ზედა. გზანი უღმრთოთანი წარწყმდეს ქუეყანით და უსჯულონი უჩინო-იქმნეს მისგან“ (მცხეთური ხელნაწერი, თბ., 1983, გვ. 280).

(„უმანკონიც დატოვებულ იქნებიან მასზე“). სეპტუაგინტის ტექსტში გვაქვს ἐν αὐτῇ (მასში). ასევე განსხვავებულია სეპტუაგინტის ტექსტის მონაცემები: οἱ δὲ παράνομοι ἐξωσθήσονται („ხოლო უსჯულონი აღიხოცებიან“) წმ. კლიმენტის ტექსტისაგან: οἱ δὲ παρανομοῦντες ἐξολεθρευθήσονται („უსჯულოებაში მყოფნი კი აღიხოცებიან“). პირველ შემთხვევაში ნომინატიური ბრუნვა არსებითი სახელისაა (ὁι παράνομοι), მაშინ როდესაც წმ კლიმენტისთან აღნიშნული ბრუნვით სახეზეა მიმღეობური ფორმა (ὁι παράνομοῦντες).

ამავე თავში წმ. კლიმენტი იმოწმებს ფსალმუნს (36,35-37): „ვიხილე უღმრთო ამაღლებული და აზიდული, როგორც ნაძვები ლიბანისა და ჩავუარე. და აჰა, არ იყო. ვეძებე მისი ადგილი და ვერ ვპოვე. დაიცავი უმანკოება და იხილე სიწრფელე, რადგან აქვს მშვიდობიან კაცს დანატოვარი“[1] (შდრ. ბერძ. Εἶδον τὸν ἀσεβῆ ὑπερυψούμενον καὶ ἐπαιρόμενον ὡς τὰς κέδρους τοῦ Λιβάνου· καὶ παρῆλθον, καὶ ἰδού, οὐκ ἦν, καὶ ἐξεζήτησα τὸν τόπον αὐτοῦ, καὶ οὐχ εὗρον. Φύλασσε ἀκακίαν καὶ ἴδε εὐθύτητα, ὅτι ἐστὶν ἐγκατάλειμμα ἀνθρώπῳ εἰρηνικῳ).[2]

განსხვავება აქაც უმნიშვნელოა, სეპტუაგინტაში გვაქვს: καὶ ἐζήτησα αὐτὸν (ვეძებე იგი), ხოლო კლიმენტისთან: καὶ ἐξεζήτησα τὸν τόπον ἀυτοῦ (გამოვიძიე მისი ადგილი). ასევე განსხვავება ვლინდება მაშინაც, როდესაც სეპტუაგინტის ტექსტის მონაცემი: καὶ ὐχ εὑρέθη ὁ τόπος αὐτοῦ (არა იპოვა მისი ადგილი), წმ. კლიმენტი რომაელთან შემდეგნაირად არის შეცვლილი: καὶ ὐχ εὕρον (და ვერ ვპოვე). ვფიქრობთ, ეს უმნიშვნელო სხვაობები იმაზე მიუთითებს, რომ კლიმენტი ზეპირად იმოწმებს წმ. წერილის ამა თუ იმ ადგილს.

XV თავში წმ. კლიმენტი რომაელი იმოწმებს ესაია წინასწარმეტყველს: „ეს ხალხი ბაგეებით პატივს მცემს მე, ხოლო მათი გული შორს არის გამდგარი ჩემგან“ (29,13; შდრ. ბერძნ.

1 „დანატოვარში“ იგულისხმება „შთამომავლობა“.

2 ამ ადგილის ძველი ქართული თარგმანია: „ვიხილე მე უღმრთო უფროჲს ამაღლებული და აღმატებული, ვიდრე ნაძუთამდე ლიბანისათა. და თანა-წარვჰჴედ და აჰა, არა იყო; და ვეძიებდ მას და არა იპოვა ადგილი მისი“ (მცხეთური ხელნაწერი, თბ., 1983, გვ. 179) .

Οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χείλεσίν με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω απεστιν ἀπ᾽ ἐμοῦ).

წმ. კლიმენტის ტექსტსა და სეპტუაგინტას შორის განსხვავება ნიუანსურია.

სეპტუაგინტის ძირითად ტექსტში გვაქვს: ὁ λαὸς αὗτος („ხალხი ესე“), ხოლო კლიმენტისთან სიტყვები გადაადგილებულია: Οὗτος ὁ λαὸς („ეს ხალხი“). აღნიშნული პარალელი არ დასტურდება სეპტუაგინტის ვარიანტულ წაკითხვებში, რაც, ვფიქრობთ, შეიძლება აიხსნას იმით, რომ როდესაც გამომცემელს ციტატის განსხვავებული იკითხვისი სეპტუაგინტის ტექსტის ისტორიის ნაწილად არ მიაჩნია, იგი აპარატში არ შეაქვს. ასევე განსხვავებულია სეპტუაგინტის მონაცემი τοῖς χείλεσιν αὐτῶν τιμῶσίν με (მათი ბაგეებით პატივს მცემენ მე), კლიმენტის ტექსტისაგან τοῖς χείλεσίν με τιμᾷ (ბაგეებით პატივს მცემს მე). აღნიშნულ ცვლილებას სეპტუაგინტის ვარიანტულ წაკითხვებში პარალელი არა აქვს. განსხვავებულია ასევე სეპტუაგინტისეული ἀπέχει („განშორებული“) წმ. კლიმენტისეულ ἄπεστιν-ისაგან (განმდგარი). მიუხედავად იგივეობრივი აზრისა, თვით ზემოაღნიშნული ლექსიკური სხვაობაც საყურადღებო უნდა იყოს. წმ. კლიმენტის მონაცემი დასტურდება კლიმენტი ალექსანდრიელთან, რაც ორივეს საერთო არქეტიპზე შეიძლება მეტყველებდეს.

ამავე თავში დამოწმებული ფს. 77,36-37 „შეიყვარეს იგი მათი პირით, ხოლო მათი ენით ეცრუვნენ მას, გული მათი კი არ იყო წრფელი მის მიმართ, არც მის აღთქმას ერწმუნნენ“ (შდრ. ბერძნ.᾽Ηγάπησαν αὐτὸν τῷ στόματι αὐτων καὶ τῇ γλώσσῃ αὐτῶν, ἐψεύσαντο αὐτόν, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν αὐκ εὐθεῖα μετ᾽ αὐτοῦ, οὐδὲ ἐπιστώθησαν ἐν τῇ διαθήκῃ αὐτοῦ). სეპტუაგინტისა და წმ. კლიმენტი რომაელის ტექსტებს შორის განსხვავებული იკითხვისებია: **ἠπάτησαν ἀυτὸν** (მოატყუეს იგი) – სეპტუაგინტის ძირითად ტექსტში, ხოლო წმ. კლიმენტი რომაელთან – **᾽Ηγάπησαν ἀυτὸν** (შეიყვარეს იგი). კლიმენტისეული ἠγάπησαν სახეზეა სეპტუაგინტის მრავალ ნუსხაში. Holms-ის გამოცემაში[1] იგი ძირითად ტექსტშია შეტანილი, სქოლიოში კი მითითებულია განსხვავებული მონაცემი ἠπάτησαν, რაც Rahlps-ის გამოცემაში ძირითად ტექსტშია. ძველ ქართულ რედაქციაში

1 **Vetus Testamentum Graecum cum Variis Lectionibus, ed. R. Holmes, vols. I-V, Oxonii, 1837.**

სახეზეა „შეიყუარეს“, რაც პირველის (ἠγάπησαν) მართებულობას ადასტურებს. ამ შემთხვევაშიც კლიმენტი სეპტუაგინტის ნუსხათა აბსოლუტური უმრავლესობის ჩვენებას იმეორებს.

XVI თავში დამოწმებული მოზრდილი ციტატა ესაია წინასწარმეტყველის წიგნიდან (53,1-12) საგულისხმო მასალას გვაწვდის იმის საილუსტრაციოდ, რომ ერთი შეხედვით უმნიშვნელო სხვაობა კლიმენტისეულ ტექსტსა და სეპტუაგინტას შორის, რაც, შესაძლებელია, კლიმენტისეული ზეპირი დამოწმებით აიხსნას, სინამდვილეში ჩვენამდე ვერმოღწეული სეპტუაგინტის ნუსხის ჩვენებას წარმოადგენს. მოვიტანთ ამის დამადასტურებელ ნიმუშს: წმ. კლიმენტი რომაელთან გვაქვს: οὐκ ἔστιν αὐτῷ εἶδος (არა აქვს მას სახე), რაც შეეხება სეპტუაგინტის ძირითად ტექსტს, სიტყვები გადანაცვლებულია οὐκ ἔστιν εἶδος ἀυτῳ (არა აქვს სახე მას). ამგვარი გადაადგილება დასტურდება **Codex Marchalianus**-ში (რენე მარშალის ნუსხაში), რომელიც **VI** საუკუნისაა, და სიროპალესტინურ თარგმანში (კლიმენტი მითითებული არ არის). ასევე განსხვავებულია წმ. კლიმენტი რომაელის მონაცემი ἐκλεῖπον παρὰ τὸ εἶδος τῶν ἀνθρώπων („მოკლებული ადამიანთა სახისგან“) სეპტუაგინტის მონაცემისაგან ἐκλεῖπον παρὰ πάντας ἀῦρώπους („მოკლებული ყველა ადამიანთაგან“). აღნიშნული მუხლის ძველ ქართულ თარგმანებში გვაქვს შემდეგი მონაცემი: „დაკლებულ უფროჲს ძეთა კაცთასა“ (ოშკის ბიბლია) „მოკლებულ უფროჲს ყოველთა ძეთა კაცთასა“ (მცხ. ბიბლია). სეპტუაგინტის რალფსისეული გამოცემის ძირითად ტექსტში სიტყვა „ძეთა“ არ დასტურდება, გვაქვს მხოლოდ „ადამიანთა“ ἀνθρώπους, თუმცა გამომცემლს სქოლიოში აქვს მითითებული **BL** ნუსხათა წაკითხვა, სადაც სახეზეა სწორედ „ძეთა კაცთასა“ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων. მიუხედავად იმისა, რომ სეპტუაგინტის ამ მონაცემს ბევრი ვარიანტი აქვს და მათ შორის გამომცემლის მიერ კლიმენტისეული ვარიანტიც არის მითითებული, თავად ის ფაქტი, რომ კლიმენტისეულ მონაცემს პარალელი არ ეძებნება, უაღრესად საყურადღებო ჩანს. აღნიშნული შემთხვევაც იმ კატეგორიაში შეიძლება განვიხილოთ, როდესაც წმ. კლიმენტი ან ზეპირად იმოწმებს სეპტუაგინტის ტექსტს, ან ეყრდნობა სეპტუაგინტის ისეთ ნუსხას, რომელიც ჩვენამდე მოღწეული არ არის. ასევე, შესამჩნევია მცირეოდენი სხვაობა სეპტუაგინტისა და წმ. კლიმენტი რომაელის ტექსტებს შორის, როდესაც სეპტუაგინტაში

გვაქვს παρὰ πάντας ἀνθρώπους („ყველა ადამიანზე უფრო“, ეს. 53,3), რაც კლიმენტისთან გამოტოვებულია. ასევე, მომდევნო სიტყვები სეპტუაგინტისა ἄνθρωπος ἐν πληγῇ ὢν καὶ εἰδὼς ψέρειν μαλακίαν („ადამიანი წყლულებაში იყო და იცოდა დათმენა უძლურებისა“) მცირედით სახეცვლილია წმ. კლიმენტის ციტირებაში: ἄνθρωπος ἐν πληγῇ ὢν καὶ πόνῳ καὶ εἰδὼς φέρειν μαλακίαν (ადამიანი წყლულებასა და ტკივილში იყო და იცოდა დათმენა უძლურებისა). სეპტუაგინტაში სიტყვა πόνω, რომელსაც წინ უძღვის წინდებული ἐν (-ში), გამოტოვებულია. ἐν πληγῇ ὢν] + καὶ ἐν დასტურდება ასევე ორიგენესთან, **IV** საუკუნის პაპირუსში და კატენური ტრადიციის მინუსკულში.

წმ. კლიმენტი რომაელთან გვაქვს: διὰ τὰς ἁμαρτιάς ἡμῶν („ჩვენი ცოდვების გამო“), ხოლო სეპტუაგინტის ძირითად ტექსტში διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν („ჩვენი უსჯულოებების გამო“). ამგვარი გადაადგილება წმ. კლიმენტი რომაელის გარდა არის ბევრ წყაროში: ჰეგზაპლურ და კატენურ ხელნაწერებში, კიდევ რამდენიმე ნარევი ტიპის ტექსტის შემცველ მინუსკულში, ბოჰაირულ, სიროპალესტინურ თარგმანებში, კირილე ალექსანდრიელთან, ევსევისთან და ჰილარიუსთან.

საყურადღებოდ მიგვაჩნია იმის აღნიშვნაც, რომ წმ. კლიმენტი რომაელთან გამოტოვებულია სეპტუაგინტის ძირითადი ტექსტის მონაცემი ἀυτὸν („იგი“; შდრ. ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείραντος ἀυτὸν ἄφωνος; „როგორც უხმო კრავი მპარსველის წინაშე“). ამგვარივე კლება დასტურდება სინას და ვატიკანის კოდექსებში, რომლებიც **IV** საუკუნისაა, ჰექსაპლურ, კატენურ ხელნაწერებში, **IV** საუკუნის პაპირუსში, რამდენიმე მინუსკულში, ასევე რამდენიმე საეკლესიო მოძღვართან, კერძოდ, იუსტინესთან, ორიგენესთან, კვიპრიანე კართაგენელთან და ჰილარიუსთან, რომლებიც ძველი ტექსტებით სარგებლობდნენ.

წმ. კლიმენტი რომაელთან გვაქვს: ἀπὸ τῶν ἀνομιῶν τοῦ λαοῦ μου ἥκει εἰς θάνατον („ჩემი ხალხის უსჯულოებების გამო მიდის სიკვდილისაკენ“), ხოლო სეპტუაგინტის ტექსტში ἀπὸ τῶν ἀνομιῶν τοῦ λαοῦ μου ἥχθη εἰς θανατον („ჩემი ხალხის უსჯულოებების გამო მოვიდა სიკვდილთან“; შდრ. ძვ. ქართ. თარგ. „უსჯულოებათაგან ერისათა მოვიდა სიკუდიდ“ ეს. 53,8). კლიმენტისეული მონაცემი დასტურდება **Codex Marchalianus**-ის მარგინალიაზე, რაც დამახასიათებელია ჰექსაპლური ვარიანტებისთვის, ასევე სიროჰექსაპლას მარგინალიებზე,

რაც სირიული თარგმანია და ჰექსაპლადანაა შესრულებული, ასევე ლუკიანურ ხელნაწერებში, რამდენიმე მინუსკულში, სიროპალესტინურ თარგმანში, თეოდორიტესთან, რომელიც როგორც წესი ლუკიანურ ტექსტს ეყრდნობა, რაც შეეხება ძველ ქართულ თარგმანს, სავარაუდოდ ეს უნდა იყოს ლუკიანური რეცენზიის უძველესი წაკითხვა.

XXIV თავში წმ. კლიმენტი რომაელი იმოწმებს მალაქია წინასწარმეტყველს (3,1): Ἐχαίφνης ἥξει ὁ κύριος εἰς τὸν ναὸν ἀυτοῦ, καὶ ὁ ἅγιος, ὃν ὑμεῖς προσδοκᾶτε („მყის მოვა უფალი თავის ტაძარში და წმინდა, ვისაც თქვენ ელოდებით"); სეპტუაგინტაში არის არა „წმინდა", არამედ „ანგელოზი აღთქმისა". ასევე არის ძველ ქართულ თარგმანში[1]. აღსანიშნავია, რომ კლიმენტისეულ მონაცემს სეპტუაგინტის ხელნაწერებში პარალელი არ ეძებნება. თავისთავად ამგვარი ცვლილება უაღრესად დიდ ინტერესს იწვევს და გვაფიქრებინებს, რომ, შესაძლოა, წმ. კლიმენტი რომაელი სარგებლობდა ისეთი ხელნაწერით, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია.

XXVI თავში წმ. კლიმენტი რომაელთან დამოწმებულია ადგილი იობის წიგნიდან: „და აღადგენ ამ ჩემს ხორცს, რომელმაც დაითმინა ეს ყველაფერი" (19,26; შდრ. ბერძნ. ტექსტი: Καὶ ἀναστὴσεις τὴν σάρκα μου ταύτην τὴν ἀναντλήσασαν ταῦτα πάντα; შდრ. სეპტ. ἀναστήσαι τὸ δέρμα μου τὸ ἀνατλῶν ταῦτα). განსხვავებას წმ. კლიმენტი რომაელის ტექსტსა და სეპტუაგინტას შორის შეადგენს ის, რომ წმ. კლიმენტისთან გვაქვს ἀναστήσεις τὴν σάρκα μου („აღადგენ ჩემს ხორცს"), ხოლო სეპტუაგინტის ტექსტში ἀναστήσαι τό δέρμα μου („აღადგენ ჩემს ტყავს").

კლიმენტისეულ ἀναστήσεις-ს პარალელები არ აქვს, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ზმნა სხვადასხვა ვარიანტით გვხვდება ბერძნულ და ლათინურ წყაროებში. რაც შეეხება კლიმენტისეულ τὴν σάρκα, იგი სეპტუაგინტის ტექსტში არ გვხვდება, არ არის არც ერთ ხელნაწერში, თუმცა აღნიშნული სიტყვის, ისევე როგორც სეპტუაგინტისეული τό δέρμα-ს ნაცვლად σῶμα გვხვდება ლუკიანურ ხელნაწერებში, ზოგიერთ სხვა წყაროში და მათ შორის უნდა

1 „და მეყსა შინა მოვიდეს ტაძრად თჳსსა უფალი, რომელსა თქუენ ეძიებთ, და **ანგელოზი აღთქმისაჲ**, რომელი თქუენ გნებავსყე" (მცხეთური ხელნაწერი, თბ. 1986, გვ. 112).

ყოფილიყო კლიმენტი რომაელის ლათინური თარგმანის დედანში. ასევე განსხვავებულია წმ. კლიმენტის ციტირების ბოლო სიტყვები, კერძოდ, ეს არის: ταύτην τὴν ἀναντλήσασαν ταῦτα πάντα („რომელმაც დაითმინა ეს ყველაფერი“) სეპტუაგინტის ტექსტისაგან, სადაც გვაქვს τὸ ανατλῶν ταῦτα παρὰ γὰρ κυρίου ταῦτά μοὶ συνετελέσθη („რომელმაც დაითმინა ესენი, ვინაიდან უფლის მიერ სრულ-იქმნა ესენი ჩემთვის“). აშკარაა, რომ წმ. კლიმენტი რომაელი, მისი ეპისტოლის მიზანდასახულობის შესაბამისად, ციტატის გარკვეულ მონაკვეთს იმოწმებს.

XXVII თავში წმ. კლიმენტი რომაელი იმოწმებს სიტყვებს „სოლომონის სიბრძნისგან“: „ვინ ჰკითხავს მას: რატომ შეჰქმენი? ან ვინ დაუდგება წინ მისი ძალის სიძლიერეს?“ (სიბრძ. 12,12; შდრ. ბერძნ. Τίς ἐρεῖ αὐτῷ· Τί ἐποίησας;῎Η τίς ἀντιστήσεται τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ). კლიმენტისთან გვაქვს: „ვინ ჰკითხავს მას“, ხოლო სეპტუაგინტაში აღნიშნული კონტექსტი ნაცვალსახელის გარეშეა წარმოდგენილი. კლიმენტი რომაელი ამატებს αὐτω-ს („მას“), ხოლო აკლებს კავშირს γὰρ („რადგან“). ამგვარი კლება ასევე დადასტურებულია ერთ მინუსკულში. რაც შეეხება წმ. კლიმენტის მიერ ნაცვალსახელის (αὐτω) დამატებას, მსგავსი ვითარება გვაქვს იობის წიგნში (9,12), სადაც აღნიშნული სიტყვა ასევე გამოყენებულია კლიმენტის მიერ (შდრ. ἢ τίς ἐρεῖ αὐτω; „ვინ ჰკითხავს მას“). ასევე განსხვავებულია წმ. კლიმენტის მიერ ციტირებული სიტყვები:῎Η τίς ἀντιστήσεται τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ (ან ვინ დაუდგება წინ მისი ძალის სიძლიერეს?), სეპტუაგინტის ტექსტისაგან, რომელშიც ნაცვლად: τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτου („მისი ძალის სიძლიერეს“), გვაქვს: τῷ κρίματι σου („შენს მსჯავრს“). კლიმენტისეულ ამ ციტირებას ხელნაწერებში არა აქვს პარალელი. ამ შემთხვევებში არ არის გამორიცხული კლიმენტის მიერ ზეპირი ციტირება აღნიშნული სიტყვებისა.

XXVIII თავში წმ. კლიმენტი რომაელთან დამოწმებულია ფსალმუნის სიტყვები: „სად წავიდე და სად დავიმალო შენი პირისახისაგან? ცაში რომ ავიდე, შენ ხარ იქ, მიწის კიდემდე რომ მივიდე, იქაც შენი მარჯვენაა, უფსკრულებშიც რომ ჩავიმალო, იქაც შენი სულია“ (138,7-10; შდრ. ბერძნ. Ποῦ ἀφήξω καὶ ποῦ

κρυβήσομαι ἀπὸ τοῦ προσώπου σου;᾽ Ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν αὐρανόν, σὺ ἐκεῖ εἶ· ἐὰν ἀπέλθω εἰς τὰ ἔσχατα τῆς γῆς, ἐκεῖ ἡ δεξιά σου· ἐὰν καταστρώσω εἰς τὰς ἀβύσσους, ἐκεῖ τὸ πνεῦμά σου; **შდრ. სეპტ.** ποῦ πορευθῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός σου καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου σου ποῦ φύγω; ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν, σὺ εἶ ἐκεῖ· ἐὰν καταβῶ εἰς τὸν ᾅδην, πάρει· ἐὰν ἀναλάβοιμι τὰς πτέρυγάς μου κατ᾽ ὄρθρον καὶ κατασκηνώσω εἰς τὰ ἔσχατα τῆς θαλάσσης, καὶ γὰρ ἐκεῖ ἡ χείρ σου ὁδηγήσει με, καὶ καθέξει με ἡ δεξιά σου). **აშკარა, რომ წმ. კლიმენტი რომაელისა და სეპტუაგინტის ტექსტებს შორის დიდი სხვაობაა. პირველ რიგში აღვნიშნავთ ტექსტის იმ მონაკვეთებს, რომლებიც იდენტურია სეპტუაგინტის ტექსტისა. ასეთია სიტყვა** ποῦ κρυβήσομαι **(„სად დავიმალო“), ასევე** Ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν αὐρανόν, σὺ ἐκεῖ ει **(„ცაში რომ ავიდე, შენ ხარ იქ“) და** ἐκεῖ ἡ δεξιά σου **(„იქაც შენი მარჯვენაა“). ტექსტის დანარჩენი ნაწილი განსხვავებულია. საგულისხმოა, რომ წმ. კლიმენტი რომაელი ეფუძნება ფსალმუნთა აღნიშნულ მუხლებს, თუმცა მნიშვნელოვანი ტექსტობრივი ცვლილებები შეაქვს მათში, რაც უაღრესად საყურადღებოა როგორც ფსალმუნთა პერიფრაზირების ერთ-ერთი უადრესი ნიმუში.**

XXXIV **თავში წმ. კლიმენტი რომაელი იმოწმებს დანიელ წინასწარმეტყველის სიტყვებს: „ათიათასნი ათიათასთანი იდგნენ მასთან და ათასნი ათასთანი მსახურებდნენ მას“[1] (7,10 შდრ. ბერძნ.** Μύριαι μυριάδες παρειστήκεισαν αὐτῷ, καὶ χίλιαι χιλιάδες ἐλειτούργουν αὐτῷ**). ტექსტებს შორის განსაკუთრებით საყურადღებო განსხვავება გულისხმობს იმას, რომ სეპტუაგინტაში გამოყენებული სიტყვის** ἐθεράπευον**-ის („ემსახურებიან“) ნაცვლად წმ. კლიმენტი რომაელთან გვაქვს** ἐλειτουργουν **(„მსახურებდნენ“). წმ. დანიელ წინასწარმეტყველის ბერძნული ტექსტის ორი რედაქციაა ჩვენამდე მოღწეული: სეპტუაგინტა (რომელიც ნაკლებად გავრცელებულია) და თეოდოტიონისეული (რომელიც წყაროთა უმრავლესობაშია). კლიმენტი, საზოგადოდ, მიჰყვება სეპტუაგინტის ტექსტს, მაგრამ ამ შემთხვევაში, ისევე როგორც იუსტინე, ტერტულიანე და ირინეოსი (რომლებიც, ასევე, საზოგადოდ, სეპტუაგინტას იყენებენ), ეყრდნობა თეოდოტიონის ვარიანტს. სიტყვა** ἐλειτουργουν **სეპტუაგინტის არც**

1 ძვ. ქართ.: „ათასნი ათასთანი ჰმსახურებდეს მას და ბევრნი ბევრთანი წარდგომილ იყვნეს წინაშე მისსა სამსჯავროს“ (მცხეთური ხელნ. გვ. 21)

ერთ დღეისათვის ცნობილ ნუსხაში არ არის. იგი სახეზეა მხოლოდ თეოდოტიონის თარგმანში, რაც გვაფიქრებინებს იმას, რომ აღნიშნული მონაცემის წყარო უნდა ყოფილიყო სეპტუაგინტის დღემდე უცნობი ნუსხა.

ამავე თავში წმ. კლიმენტი რომაელი ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვებსაც იმოწმებს: „წმინდა არს, წმინდა არს, წმინდა არს უფალი საბაოთ, და სავსეა მთელი შესაქმე მისი დიდებით“ (6,3; შდრ. ბერძნ. Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, κύριος σαβαώθ, πλήρης πᾶσα ἡ κτίσις τῆς δόξης αὐτοῦ.) ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ სეპტუაგინტის ტექსტში გამოყენებული სიტყვის ἡ γῆ („ქვეყანა“) ნაცვლად, წმ. კლიმენტი რომაელთან გვაქვს ἡ κτίσις („შესაქმე“). წმ. კლიმენტის ამ მონაცემს სეპტუაგინტის ხელნაწერებში პარალელი არა აქვს. როგორც ჩანს წმ. კლიმენტი რომაელმა გააფართოვა და კიდევ უფრო მეტი დატვირთვა მიანიჭა სეპტუაგინტის მონაცემს.[1]

XXXV თავში დამოწმებულია ვრცელი ციტატა ფსალმუნიდან (49,16-23). ტექსტები იდენტურია, ერთადერთი განსხვავება გვხვდება 22-ე მუხლში, სადაც სეპტუაგინტის ტექსტის ნაცვლად μήποτε ἁρπάσῃ καὶ μὴ ᾖ ὁ ῥυόμενος (შდრ. გიორგი მთაწმინდელისეული რედაქცია: „ნუუკუე წარგიტაცნეს და არავინ იყოს მჴსნელ თქუენდა“) კლიმენტისთან ემატება **ὡς λέων** (შდრ. μήποτε ἁρπάσῃ **ὡς λέων** καὶ μὴ ᾖ ὁ ῥυόμενος („ნუუკუე წარგიტაცნეს **ვითარცა ლომმან** და არავინ იყოს მჴსნელ თქუენდა“). კლიმენტისეული მატება **„ვითარცა ლომმან“ (ὡς λέων)** სეპტუაგინტის ნუსხებში არ დასტურდება. ამ შემთხვევაშიც შესაძლებელია ვისაუბროთ ხსენებული სეპტუაგინტის ჩვენამდე ვერმოღწეული ნუსხის წაკითხვაზე.

XLII თავში დამოწმებულია ესაია წინასწარმეტყველი: „დავადგენ მათ ეპისკოპოსებს სამართლიანობით და მათ დიაკონებს – სარწმუნოებით“ (60,17; შდრ. ბერძნ. Κάταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει). სეპტუაგინტის ტექსტის მითითებულ მუხლში მხოლოდ ეპისკოპოსები

1 ძველი ქართული თარგმანი იმეორებს სეპტუაგინტას წაკითხვას: „წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთ! სავსე არს ყოველი ქუეყანა დიდებითა მისითა!“ (მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 76).

(ძვ. ქართ. „ზედამხედველნი“) გვხვდება. კლიმენტისეულ სიტყვებს τοὺς διακόνους (დიაკონებს) სეპტუაგინტის ხელნაწერებში პარალელები არ აქვს.

LII თავში დამოწმებულია ფსალმუნი: „აღმსარებელი ვიქნები უფლისა და ეთნევა მას ჩვილ ხბოზე მეტად, რომელსაც ეზრდება რქები და ჩლიქები, ნახონ ღარიბებმა და გაიხარონ“ (ფს. 68.31-33; შდრ. ბერძნ. Ἐξομολογήσομαι τῷ κυρίῳ, καὶ ἀρέσει αὐτῷ ὑπὲρ μόσχον νέον κέρατα ἐκφέροντα καὶ ὁπλάς· ἰδέτωσαν πτωχοὶ καὶ εὐφρανθήτωσαν.

სეპტუაგინტაში წმ. კლიმენტი რომაელის მიერ დამოწმებული ბერძნული სიტყვის Ἐξομολογήσομαι-ს („აღმსარებელი ვიქნები“) ნაცვლად გვაქვს **αἰνέσω**, რაც ნიშნავს „ქებას“, „დიდებას“. აშკარაა, რომ წმ. კლიმენტი პერიფრაზულად იმოწმებს ციტატას. ტექსტის დანარჩენი ნაწილი: καὶ ἀρέσει αὐτῷ ὑπὲρ μόσχον νέον κέρατα ἐκφέροντα καὶ ὁπλάς· ἰδέτωσαν πτωχοὶ καὶ εὐφρανθήτωσαν („და ეთნევა მას ჩვილი ხბოზე მეტად, რომელსაც ეზრდება რქები და ჩლიქები, ნახონ ღარიბებმა და გაიხარონ“) შედარებით იდენტურია სეპტუაგინტის ტექსტისა, განსხვავებას ქმნის მხოლოდ ის, რომ სეპტუაგინტაში გვაქვს ἀρέσει **τῷ θεῷ** („ეთნევა **ღმერთს**“) მაშინ როდესაც წმ. კლიმენტისთან სახეზეა: ἀρέσει **αὐτῷ** („ეთნევა **მას**“).

LIII თავში დამოწმებულია **II** რჯ. 9,13-14: „გაუწყე შენ და ვთქვი ერთგზის და ორგზის: ვიხილე ეს ხალხი და აჰა, ურჩი ხალხია. მაცადე, მოვსპო ისინი, და აღვხოცავ მათ სახელს ცის ქვეშეთიდან, შენ კი გაქცევ დიდ და საკვირველ ხალხად, უფრო დიდად, ვიდრე ეს არის“ (შდრ. ბერძნ. Λελάληκα πρὸς σὲ ἅπαξ καὶ δὶς λέγων· Ἑώρακα τὸν λαὸν τοῦτον, καὶ ἰδού ἐστιν σκληροτράχηλος· ἔασόν με ἐξολεθρεῦσαι αὐτούς, καὶ ἐξαλείψω τὸ ὄνομα αὐτων ὑποκάτωθεν τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ποιήσω σε εἰς ἔθνος μέγα καὶ θαυμαστὸν καὶ πολὺ μᾶλλον ἢ τοῦτο). მოცემულ კონტექსტში სეპტუაგინტასა და კლიმენტის ტექსტებს შორის განსხვავება არის ის, რომ კლიმენტისთან გვაქვს: „გაქცევ დიდ და საკვირველ ხალხად“, ხოლო სეპტუაგინტაში, ნაცვლად „საკვირველისა“, არის (ძლიერი) ἰσχυρόν[1].

1 ძველი ქართული თარგმანი იმეორებს სეპტუაგინტას წაკითხვას: „... დიდად და ძლიერად“ (წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, 2, გვ. 411).

LIII თავში დამოწმებული „გამოსლვათა“-ს სიტყვები: „არანაირად, უფალო, მიუტევე ამ ხალხს ცოდვა, ან მეც ამომშალე ცოცხალთა წიგნიდან“ (32,32; შდრ. ბერძნ. Μηθαμῶς, κύριε· ἄφες τὴν ἁμαρτίαν τῷ λαῷ τούτῳ, ἢ κἀμὲ ἐξάλειψον ἐκ βίβλου ζώντων). აღნიშნული ციტატაც, ასევე, არის წმ. კლიმენტისეული პერიფრაზირების ნიმუში, ვინაიდან სეპტუაგინტის ტექსტი მნიშვნელოვნად განსხვავებულია წმ. კლიმენტისეული ტექსტისაგან. სიტყვა κἀμὲ („მეც“) სეპტუაგინტის რალფსისეულ გამოცემაში არ არის, მაგრამ, ამავე ფორმით დაცულია A ნუსხაში. ასევე განსხვავებულია წმ. კლიმენტისეული მონაცემი ἐκ βίβλου ζώντων („ცოცხალთა წიგნიდან“) სეპტუაგინტის მონაცემისაგან: ἐκ τῆς βιβλου σου („შენი წიგნიდან“).

LVII თავში დამოწმებულია «იგავთა» წიგნი: „აჰა, მოვავლენ თქვენზე ჩემი მობერვის ნათქვამს, ხოლო გასწავლით თქვენ ჩემს სიტყვას. რადგანაც მოგიწოდეთ და არ ისმინეთ, გაწვდიდით სიტყვებს და ყურად არ იღებდით, არამედ აუქმებდით ჩემს რჩევებს, ხოლო ჩემს მხილებებს არ ერწმუნეთ, ამიტომ მეც გავიცინებ თქვენს დაღუპვაზე, გავიხარებ კი, რაჟამს განადგურება გეწევათ ან როცა მოიწევა თქვენზე უეცრად შეჭირვება და გაცამტვერება, მსგავსი გრიგალისა, ანდა როდესაც გაჭირვებასა და მტრისგან შევიწროებულნი იქნებით, რადგან დადგება დრო, რაჟამს მომიწოდებთ, მე კი არ შევისმენ თქვენსას. მომძიებენ უკეთურნი და ვერ მიპოვიან, რადგან მოიძულეს სიბრძნე, ხოლო არ აირჩიეს შიში უფლისა. არც ის ისურვეს, ყურად ეღოთ ჩემი რჩევები, ჩემს მხილებებს კი დასცინოდნენ. ამიტომაც შეჭამენ თავიანთი გზის ნაყოფთ და თავიანთ უღვთოებაში გარდაემატებიან[1]. იმის წილ, რაც მათ ავნეს ჩვილებს, ამოწყდებიან, განკითხვა უღმრთოებს მოსპობს, ხოლო ვინც ისმენს ჩემსას, გულდაჯერებით დაიკარვებს სასოებაში და უშიშრად მოისვენებს ყოველგვარი სიბოროტისაგან“ (1,23-33; შდრ. ბერძნ. Ἰδοὺ προήσομαι ὑμῖν ἐμῆς πνοῆς ῥῆσιν, διδάξω δὲ ὑμας τὸν ἐμὸν λόγον.᾽Επειδὴ ἐκάλουν καὶ οὐχ ὑπηκούσατε, καὶ ἐξέτεινον λόγους καὶ οὐ προσείχετε, ἀλλὰ ἀκύρους ἐποιεῖτε τὰς ἐμάς βουλάς, τοῖς δὲ ἐμοῖς ἐλέγχοις ἠπειθήσατε· τοιγαροῦν κἀγὼ τῇ ὑμετέρᾳ

1 ბერძნულში გვაქვს სიტყვები τῆς ἑαυτῶν ἀσεβείας πλησθήσονται 57.6, რაც განსაკუთრებით გამოკვეთს იმ აზრს, რომ უღმრთოებაში მყოფნი და შეუნანებელნი სულ უფრო და უფრო მეტად ჩაეფლობიან ცოდვის მწვირეში.

ἀπωλείᾳ ἐπιγελάσομαι, καταχαροῦμαι δέ, ἡνίκα ἂν ἔρχηται ὑμῖν ὄλεθρος καὶ ὡς ἂν ἀφίκηται ὑμῖν ἄφνω θόρυβος, ἡ δὲ καταστροφὴ ὁμοία καταιγίδι παρῇ, ἢ ὅταν ἔρχηται ὑμῖν θλῖψις καὶ πολιορκία. Ἔσται γάρ, ὅταν ἐπικαλέσησθέ με, ἐγὼ δὲ οὐκ εἰσακούσομαι ὑμῶν· ζητήσουσίν με κακοί, καὶ οὐχ εὑρήσουσιν.᾽Εμίσησαν γὰρ σοφίαν, τὸν δὲ φόβον τοῦ κυρίου οὐ προείλαντο, οὐδὲ ἤθελον ἐμαῖς προσέχειν βουλαῖς, ἐμυκτήριζον δὲ ἐμοὺς ἐλέγχους. Τοιγαροῦν ἔδονται τῆς ἑαυτῶν ὁδοῦ τοὺς καρποὺς καὶ τῆς ἑαυτῶν ἀσεβείας πλησθήσονται.᾽Ανθ᾽ ὧν γὰρ ἠδίκουν νηπίους φονευθήσονται, καὶ ἐξετασμὸς ἀσεβεῖς ὀλεῖ· ὁ δὲ ἐμοῦ ἀκούων κατασκηνώσει ἐπ᾽ ἐλπίδι πεποιθὼς καὶ ἡσυχάσει ἀφόβως ἀπὸ παντὸς κακοῦ).

ეს არის ის შემთხვევა, რაც ნათლად ადასტურებს წმ. კლიმენტი რომაელის მიერ სეპტუაგინტის წერილობით გამოყენებას, ვინაიდან ასეთი ვრცელი ციტატის ზედმიწევნითი თანხვედრა სეპტუაგინტასთან მხოლოდ ზეპირი მეხსიერების გზით შეუძლებელი ჩანს. ხოლო ის მცირედი სხვაობანი, რაც სახეზეა (კერძოდ, 27-ე მუხლის მეოთხე სტრიქონის გამოტოვება[1] და 33-ე მუხლში დამატება სიტყვისა πεποιθώς), გვაფიქრებინებს, რომ ეს სხვაობები უნდა ყოფილიყო სეპტუაგინტის იმ ნუსხაში, რასაც იყენებდა წმ. კლიმენტი.

***

საკმაოდ დიდი მასალის გაანალიზებამ გარკვეული დასკვნების გაკეთების საშუალება მოგვცა წმ. კლიმენტი რომაელის ეპისტოლეში წმიდა წერილიდან დამოწმებული ციტატების წარმომავლობზე. ძირითადი დასკვნა არის ის, რომ კლიმენტი რომაელი ციტირებისას ეყრდნობა სეპტუაგინტის ტექსტს. ამ საერთო დასკვნის ფარგლებში შეიძლება გამოიყოს რამდენიმე შემთხვევა, კერძოდ:

1) დამთხვევა კლიმენტისეულ ციტატებსა და სეპტუაგინტას შორის არის სრული (მაგ.: შესაქმე 4,3-8; 2 რჯ. 9,12; იგავ. 2,21-22; ფს. 33,12-13, 50,1-21, 61,5). ასეთ შემთხვევებში განსხვავება იმდენად უმნიშვნელოა (კავშირის ან ნაცვალსახელის კლება-მატება, სიტყვის ჩაყენება განსხვავებულ ბრუნვაში), რომ მისი ახსნა შეიძლება კლიმენტის მიერ ზეპირი ციტირებით. ასეთი ადგილები ჩვენს გამოკვლევაში არ შევიტანეთ.

[1] ვგულისხმობთ აღნიშნული მუხლის შემდეგ სიტყვებს: ὅταν ἔρχηται ὑμῖν θλῖψις καὶ πολιορκία, ἢ ὅταν ἔρχηται ὑμῖν ὄλεθρος.

2) კლიმენტის ეპისტოლეში წმიდა წერილის ციტირებისას დასტურდება რამდენადმე მეტი განსხვავება სეპტუაგინტისაგან ვიდრე ეს იყო ზემოგანხილულ შემთხვევაში. ამ განსხვავებებს წყარო არ ეძებნება სეპტუაგინტის ნუსხებში. ამიტომ ჩვენ მივიჩნევთ, რომ ისინიც ზეპირი ციტაციის შედეგია, მაგრამ ბოლომდე ვერც იმას გამოვრიცხავთ, რომ კლიმენტი ეყრდნობოდა სეპტუაგინტის ისეთ ნუსხას, რომელმაც ჩვენამდე ვერ მოაღწია და რომელშიც წარმოდგენილი იყო კლიმენტისეული ციტირების შესატყვისი ტექსტი (ასეთი ადგილებია, მაგ.: 2 რჯ. 9,13-14; იერემია 3,19-22; ესაია 1,13; 29,13; ეზეკ. 18,30; სიბრძ. 12,12; ფს. 102,11).

3) გარკვეულ ადგილებთან მიმართებით უფრო თამამი ვარაუდის გამოთქმა შეგვიძლია კლიმენტის მიერ სეპტუაგინტის ვერმოღწეული ნუსხების გამოყენების შესახებ. ასეთი ვარაუდის საფუძველს იძლევა საკმაოდ მნიშვნელოვანი (მეორე შემთხვევასთან შედარებით გაცილებით მკვეთრი) სხვაობები სეპტუაგინტის დღეს არსებული ყველა ჩვენებისაგან. ასეთი ციტირების მაგალითებია: 2 რჯ. 32,15; ეზეკ. 18,23; მალაქ. 3,1; ფს. 49,22, 68,31-33; ესაია 60,17).

4) შესწავლილი მასალის მიხედვით ყველაზე დიდ ჯგუფს შეადგენს ის ციტირებანი, რომლებიც, მართალია, განსხვავდება სეპტუაგინტის ძირითადი ტექსტისაგან, მაგრამ თანხვდება მის აპარატში დამოწმებულ ვარიანტულ წაკითხვებს ან საეკლესიო ავტორთა ციტაციებს, რაც ამ ავტორებისა და კლიმენტის საერთო წყაროზე, ანუ სეპტუაგინტის რომელიღაც ვერმოღწეული ნუსხის წაკითხვაზე მიუთითებს. ამ ჯგუფში შედის რამდენიმე დამთხვევაც თეოდოტიონის თარგმანთან, რომელსაც გარკვეულ შემთხვევებში, სავარაუდოდ, სეპტუაგინტის იგივე ნუსხა უდევს საფუძვლად, რაც კლიმენტისეულ ციტატს. ასეთი შემთხვევებია: შესაქმე 12,1-3; გამ. 2,14, 32,32; 2 რჯ. 32,15; იერ. 9,22-23; ესაია 29,13, 53,1-2, 66,2; ფს. 77,36-37; იობი 19,26; დან. 7,10.

ზოგიერთ შემთხვევაში ერთსა და იმავე ციტატაში ერთდროულად შეიძლება ორი რამ ხდებოდეს: ციტატის ნაწილი ზეპირი დამოწმების შთაბეჭდილებას ტოვებს, მეორე ნაწილს კი ზუსტი პარალელი ეძებნება სეპტუაგინტის რომელიმე ნუსხაში.

დაბოლოს, უნდა ვახსენოთ ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც წმ. კლიმენტი, თავისი ეპისტოლის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, ამოკლებს წმიდა წერილის ამა თუ იმ მუხლს, აკლებს მას სიტყვებს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. მცხეთური ხელნაწერი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ელ. დოჩანაშვილმა, **I-II-III-IV-V**, მეცნიერება, თბ., 1981-1986.

2. წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი **I-II-III**, მეცნიერება, თბ., 1989-1990-1991.

3. წმ. კლიმენტი რომაელი, კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლე, ტექსტი ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო პროტოპრესვიტერმა გიორგი ზვიადაძემ, თბ., 2015.

4. Chrysostomus, Patrologiae Graecae, cursus completus, accurante et recognoscente J.P. Migne, Turnhout (Belgium), t. VII.

5. Clément de Rome, Épitre aux Corinthiens, introduction, texte, traduction, notes et index par Annie Jaubert, Sources Chrétiennes, Paris, 1971.

6. "Codex Alexandrianus", London, Brit. Mus., Royal I D. V-VIII.

7. Cohn L., Wendlan P., Opera, Berlin 1896.

8. Димитрий Святитель: Жития Святых. В 12-ти томах. Том 3. Ноябрь. Издательство: Свято-Успенская Киево-Печёрская Лавра, 2010 г.

9. SEPTUAGINTA, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, edidit Alfred Rahlfs, Stuttgart, 1979.

10. SEPTUAGINTA, Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, vol. III,2, Deuteronomium, edidit John William Wevers, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.

11. Schaeber Th., S. Clementis Epistila ad Corinthios, Bonn, 1941.

12. Vetus Testamentum Graecum cum Variis Lectionibus, ed. R. Holmes, vols. I-V, Oxonii, 1837.

Protopresbyter Giorgi Zviadadze

Biblical Citation in the First Epistle of St. Clement of Rome to the Corinthians

Summary

The article represents an analysis of the origin of the Biblical quotations used by Saint Clement of Rome in his first Epistle to the Corinthians. All the quotations referred to in the Epistle are compared to the latest Göttingen edition of the Greek text of the Septuagint, and the research ends with the conclusion that Clement of Rome used various methods while giving excerpts in his writing: in a number of cases, we observe a slight difference between his texts and Greek ones which can be explained by an oral attestation from the Holy Scriptures. In most of the cases, the quotations used by Clement coincide with the main text of the Septuagint or that of any of the lists included in its apparatus. There are also such cases when his citation differs from the Septuagint text to some extent; however in such cases, as a rule, quotations referred to by Clement are supported by those of the same places, made by other Greek Church Fathers or authors. This fact enables us to surmise that Clement of Rome, as well as the authors supporting his citations, based their method on the unknown-to-this-day manuscripts of the Septuagint.

The material we have studied clarifies to us the fact that the Septuagint was widely used in the first century among the Latin and Greek Church Fathers and, of necessity, they precisely referred to the Septuagint.

ირაკლი ორჯონია

ეკლესიის მამათა ჰექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი

საკითხი სამყაროს წარმოშობის თაობაზე უდიდეს დაინტერესებას იწვევდა კაცობრიობის განვითარების ყველა ეტაპზე. ანტიკური ბერძნული ფილოსოფია თვალნათლივ წარმოაჩენს, როგორი მრავალფეროვანი შეხედულება არსებობდა აღნიშნულ თემასთან მიმართებით. მაგალითად, თალესი ყველაფრის საფუძვლად წყალს მიიჩნევდა, ანაქსიმანდრე საგანთა პირველსაწყისად აპეირონს ასახელებდა. მოგვიანებით არისტოტელე ანაქსიმანდრეს აპეირონს მატერიას უწოდებს, რომლისგანაც, მისივე მოძღვრების თანახმად, სამყარო წარმოიშობა. ანაქსიმენე, წინამორბედთაგან განსხვავებით, ყოველივეს დასაბამად ჰაერს თვლიდა[1]. მაგრამ, როგორც წმ. ბასილი დიდი შენიშნავს, ასპარეზზე ყოველი ახლადგამოჩენილი ფილოსოფოსი წინამორბედის შეხედულებას უპირისპირდებოდა და განაქიქებდა მას, თავად კი სრულიად ახალ თვალსაზრისს სთავაზობდა საზოგადოებას[2].

---

1 შდრ. გურამ თევზაძე, ანტიკური ფილოსოფია, თბ. 1995, გვ. 26-31.

2 შდრ. „ფრიად თქუეს ბრძენთა მათ ფილოსოფოსთა ბუნებათათჳს, და არცა ერთი სიტყუაჲ ეგო მათ თანა დამტკიცებულად შეუძრველად; რამეთუ მარადის მეორე პირველსა მას დაამჯობს, ვინაჲცა ჩუენდა არად საჯმარ არს მხილებაჲ მათი, რამეთუ კმა არიან იგინი ურთიერთას დამარღუეველად ერთმანერთისა“ (ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, ტექსტი გამოსცა მ. კახაძემ, თბ. 1947, გვ. 2).

ბუნებრივია, რომ საუკუნეთა მანძილზე სამყაროს შექმნასთან დაკავშირებით გაჟღერებული მრავალი მოსაზრებიდან რომელიმე ერთი უნდა ყოფილიყო ჭეშმარიტების მაუწყებელი. საეკლესიო სწავლების თანახმად, ძვ. წ. აღ-ის მეორე ათასწლეულისას ისრაელისთვის გაცხადებულ რჯულში გამოითქვა სრული სისავსითა და სინამდვილით სწავლება ქვეყნიერების წარმოშობის შესახებ: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1)[1], - სწორედ ამ სიტყვებით იწყებს თხრობას წინასწარმეტყველი მოსე და შემდგომ ბიბლიურ მუხლებში თანდათანობით გადმოგვცემს, თუ როგორ ვითარდებოდა მოვლენები ექვსი დღის მანძილზე[2]. თუმცა ისიც უნდა შევნიშნოთ,

1 საეკლესიო სწავლების თანახმად, ღმერთმა სრული არაფრობიდან შექმნა სამყარო. აღნიშნული მოძღვრება, ბუნებრივია, წმინდა წერილს ეფუძნება, ხსნებული საეკლესიო დოგმატი კი ყველაზე მკაფიოდ მაკაბელთა წიგნებშია გადმოცემული (**2 მაკ. 7.28**): „გევედრები შენ, შვილო, აღიხილე ზეცისა და ქვეყანისკენ. ყოველივე, რაც მათ შორის იხილვება, იცოდე, რომ **არაფრისაგან შექმნა ისინი ღმერთმა...**“ (ანტიოქე ეპიფანეს მიერ იუდეველთა წინააღმდეგ მიმართული დევნისას წინამდებარე სიტყვებით მიმართა სოლომონიამ საკუთარ უმცროს ვაჟს, რომ ამ უკანასკნელს კერპებისთვის არ ეცა თაყვანი). შდრ. ***Gr.*** ἀξιῶ σε, τέκνον, ἀναβλέψαντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἰδόντα γνῶναι ὅτι **οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός**... ***ლათ.*** **peto nate aspicias in caelum et terram et ad omnia quae in eis sunt et intellegas quia ex nihilo fecit illa Deus...** ***რუს.*** **Умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог из ничего**... (აქვე შევნიშნავთ, რომ მოხმობილი წინადადების ხაზგასმული ნაწილი წმინდა წერილის ძველ ქართულ თარგმანში (ბაქარის ბიბლია) განსხვავებულად იკითხება: „გევედრები შენ, შვილო, რაჲთა აღიხილო ცად და ქუეყანად. და ყოველთა, რომელნი მათ შინა სახილველ არიან, გულისხმა-ყავ, რამეთუ **ქმნა ესენი ღმერთმან**...“).

2 „წმინდა მოსემ, - ბრძანებს ღირსი ამბროსი მედიოლანელი, - სულიწმინდით განჭვრიტა, რომ ადამიანები ცდუნდებოდნენ და უკვე ცდუნებულნი არიან (იგულისხმება მოსე წინასწარმეტყველის უწინარესი, თანამედროვე და შემდგომი თაობის ადამიანთა შეხედულება მატერიის მარადიულობის შესახებ; ი. ო.) და იმგვარად წარმართა საკუთარი სიტყვა, რაჟამს თქვა: „დასაბამად შექმნა ღმერთმა ცა და ქვეყანა“ (დაბ. 1.1), რომ საგანთა საწყისი, სამყაროს შემოქმედი და მატერიის შემქმნელი გააცხადა, რათა ისე ყოფილიყო შეცნობილი ღმერთი, როგორც სამყაროს უწინარეს მყოფი და თავად ყოველთა დასაბამი“ (**www.creatio.orthodoxy.ru/fathers/amvrosi mediolansky, Святитель Амвросий Медиоланский.**

რომ ზემოხსენებული საკითხის სიღრმისეული გააზრებისთვის, წმინდა წერილში აღწერილი მოვლენების კვალდაკვალ, მათთან დაკავშირებული საეკლესიო განმარტებებით უნდა ვიხელმძღვანელოთ, რომ საწინასწარმეტყველო სიტყვით გადმოცემული, დაფარული, ხორციელ თვალთაგან უხილავი და ოდენ ეკლესიის სულიერი მზერით შესაცნობი მოძღვრება შევიმეცნოთ[1].

უპირველესად შევნიშნავთ, რომ წმინდა წერილის უწყება სამყაროს წარმოშობის შესახებ საეკლესიო ლიტერატურაში საუკუნეთა მანძილზე მრავალგზის განმარტებულა, რომელთაგან უმნიშვნელოვანესია წმ. ბასილი დიდისა და წმ. გრიგოლ ნოსელის ჰექსემერონული კომენტარები. კერძოდ, წმ. ბასილი დიდის სახელს უკავშირდება შესაქმის წიგნზე წარმოთქმული ცხრა ქადაგება,

---

Шестоднев, глава вторая). წმ. იოანე ოქროპირი „დაბადების“ წიგნის პირველი მუხლის განმარტებისას შენიშნავს: „აქ უპირველესად ჯეროვანია ვიკითხოთ, თუ რატომ გვაუწყებს ამას (ე. ი. ხუთწიგნეულში გადმოცემულ მოძღვრებას; ი. ო.) ნეტარი წინასწარმეტყველი, რომელიც აღსრულებული მოვლენებიდან მრავალი თაობის შემდეგ მოღვაწეობდა? - არც უმიზეზოდ და არც უმიზნოდ. ადამიანის შემოქმედი ღმერთი თავდაპირველად თავად ეზრახებოდა ადამიანებს, რამდენადაც მათ შეეძლოთ ამის დატევნა. ასე მიდიოდა **ᲝᲜᲝ** ადამთან, ამხელდა კაენს, ესაუბრებოდა ნოეს, სტუმრობდა აბრაამს. როდესაც კაცთა მთელი მოდგმა უდიდესმა უკეთურებამ მოიცვა, არც მაშინ განეკრძალა ადამის შთამომავალთ შემოქმედი; მაგრამ ვინაიდან აღარ შერჩათ ადამიანებს ღირსება **ᲛᲝᲡᲔᲛᲐᲜ** საუბრისა, ურთიერთობის აღდგენის მსურველმა, როგორც შორს მყოფებთან, „წერილი“ მოავლინა, რომ თავისთან მიეზიდა კაცთა მოდგმა. ღმერთმა სწორედ ეს „წერილი“ გამოგზავნა, ხოლო მოიტანა იგი მოსემ“ (**http://azbyka.ru/otechnik/Ioann Zlatoust/tolk 01/; Святитель Иоанн Златоуст;** Беседы на книгу Бытия, **беседа II**).

1 ეზეკიელის წიგნის კომენტირებისას, შესავალ ნაწილში, წმ. გრიგოლ დიალოგოსი მოსეს მიერ სამყაროს შექმნის შესახებ დაბადების წიგნში გადმოცემულ თხრობას საწინასწარმეტყველო სულით გამოთქმულ ჭეშმარიტებად სახელდებს, ვინაიდან დიდი იუდეველი მოღვაწე რამდენიმე ათასწლეულით უწინარეს მომხდარი მოვლენების თაობაზე საუბრობს (იხ. **Архимандрит Климент; Беседы на пророка Иезикииля иже во святых отца нашего Григория Двоеслова, Казань, 1863, ст. 4-7**). ბუნებრივია, ასეთი უწყება იდუმალებითაა მოცული და საეკლესიო სწავლების გასააზრებლად სულიწმინდის მადლით განბრძნობილი მამების მიერ დაწერილი თუ წარმოთქმული შესაბამისი ეგზეგეზის გაცნობას საჭიროებს.

რომელბიც ერთიანდება შრომაში სახელწოდებით „ექუსთა დღეთაჲ“[1]. ხსენებული ძეგლი ორგზის ითარგმნა ქართულად, რომელთაგან პირველი IX-X საუკუნეებით თარიღდება (მთარგმნელი უცნობია), ხოლო მეორე წმ. გიორგი მთაწმინდელს ეკუთვნის[2].

---

1 აღნიშნული შრომა რომ ჰომილიების კრებულია, ამას თავად ტექსტში წარმოდგენილი თხრობა ადასტურებს: „გუშინ უკუე რაოდენი შესაძლებელ იყო, სიტყუათა ღმრთისათა წარმოთქუმითა სულნი თქუენნი მხიარულ ვყვენით, და აწ კულად მოსრულ ვართ მეორესა ამას დღესა ხილვად საკჳრველებათა მათ...“ (ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 27); სხვაგან: „და კმა ვყოთ აქამომდე თქმული ესე. ხოლო ვჰმადლობ ღმერთსა, რომელმან მცირე ესე მსახურებაჲ სიტყუათაჲ მომანიჭა მე...“ (დასახ. შრომა, გვ. 80); სხვაგან: „...ტკბილ არს სასმენელსა მონათასა სამეუფოთა საკჳრველებათა მითხრობაჲ, არამედ აქა დავადგინოთ სიტყუაჲ ჩუენი და მოველოდეთ დღესა დაშთომილთა მათ გარდასაჴდელად. და აღვდგეთ ყოველნი და მადლი შევწიროთ ღმრთისა თქუმულთა ამათთჳს და ვითხოოთ დაშთომილთა მათ განსრულებაჲ. ხოლო იყავ ჩუენდა მოღებასაცა საზრდელისასა და ტაბლათა ზედა მისათხრობელ, რავდენი-იგი მიმწუხრ და რავოდენი ცისკარს წარმოთქუა სიტყუამან, რაჲთა ესევითართა მათ გულის-სიტყუათა შინა გეწიოს განსუენებაჲ იგი ძილისაჲ, რაჲთა კეთილთა მიერ დღისათა ძილსაცა შინა იშუბდეთ“ (დასახ. შრომა, გვ. 89-90) და ა. შ.

2 იხ. ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, დასახ. შრომა; ბერძნ. ტექსტი: **PG. t.** 29, **Ομιλίαι Θ' εις την Εξαήμερον, col.** 4-208. აქვე დავიმოწმებთ უღირსეულესი ათონელი მოღვაწის ხელით ხსებულ შრომაზე დართულ უაღრესად საყურადღებო ანდერძს: „დაესრულა ექუსთა დღეთაჲ წმიდისა ბასილისი ბრწყინვალედ და ღმრთივშუენიერად მადლითა სულისა წმიდისაჲთა. ვინ სწერდეთ ნუსხასა ჩუენსა, ნუ ესრეთ სწერთ, ვითა ჩუენსა ნუსხასა, რამეთუ ჩუენ პირუტყუ ვართ და სავსე ყოვლითა არაწმიდებითა; გარნა ესრეთ წერეთ, ვითარცა ახლად აღეწერა წმიდასა ბასილის. რამეთუ ჭეშმარიტად მწიკულევანი ჴელი ჩუენი ნუსხვიდა და თარგმნიდა, გარნა თჳთ იგი იყო მნუსხველიცა; და თარგმანი თუ არა, ჩუენგან ამისი ჭჳრობაჲცა შეუძლებელ იყო, არათუ თარგმნაჲ. და აწ, წმიდანო მამანო, ღმერთმან გარწმუნოს, ჩუენთჳს ლოცვა ყავთ და ვითა ჰპოოთ, ეგრეთ დაწერეთ. და თუ რაჲზომნი ღუაწლნი გჳნახვან ამისსა თარგმნასა, იგი ღმერთმან იცის! რამეთუ აღურაცხელად ღრმაჲ არს და შეუკადრებელი! და ღმერთმან იგი პირველნიცა თარგმანნი აკურთხენ, დიდად ჴელი აღმიპყრეს“ (დასახ. შრომა, გვ. 114–115). თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობისა და ღირსებისაა კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის ზემოხსენებული ჰომილიების კრებული, ამას თვალნათლივ წარმოაჩენს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი 43-ე სიტყვაში. აი, რას ბრძანებს იგი: „რაჟამს „ექუსთა დღეთაჲ“ მისი ჴელად

წმ. ბასილი დიდი შესაქმესთან დაკავშირებულ ჰომილიებს ბიბლიური დღეების თანმიმდევრობის შესაბამისად წარმოთქვამდა. როდესაც ყველაზე მნიშვნელოვან მეექვსე დღეს შეეხო იგი და განიზრახავდა, რომ ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი ადამიანის შესახებ გადმოეცა სულიერი სწავლება, სნეულებებით დაუძლურებული მღვდელთმთავარი ორმოცდაცხრა წლის ასაკში გარდაიცვალა, ადამიანთან დაკავშირებული ბიბლიური უწყება კი არსებითად განუმარტავი დარჩა. ამასთან, შეკითხვები გაჩნდა სხვადასხვა საკითხთან დაკვშირებით. კერძოდ: როგორ არის შესაძლებელი, რომ მეორე დღეს შექმნილი მყარის ზემოთ, ცაში დაუნჯებული წყალი ქვემოთ არ ჩამოედინებოდეს და საკუთარ ადგილს მაღლა, ზეცაში ინარჩუნებდეს; რა სახით ხდებოდა დღე-ღამის მონაცვლეობა პირველი სამი დღის მანძილზე (მნათობების შექმნის უწინარეს); რას ნიშნავდა კაპადოკიელი მოღვაწის ჰომილიებში გაჟღერებული სწავლება მეორე და მესამე ცის თაობაზე და სად მდებარეობს თითოეული მათგანი; ჩამოთვლილ საკითხებთან მიმართებით ხსენებული ჰექსემერონული კომენტარები არაფერს გვაუწყებს[1].

მივიღო და აღმოვიკითხვიდე, დამბადებელსა თანა მივალ და გულისჯმა-ვჰყოფ სიტყუათა მათ დაბადებისათა და განვკრდები სიბრძნესა მას ზედა შემოქმედისასა უფროჲს, ვიდრეღა პირველ, რაჟამს თუალითა ოდენ ჩემითა ვხედევდი საქმეთა მისთა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica IV, Oratio XLIII, 2004,** გვ. 288-290; წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი). აქვე დავიმოწმებთ წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანს: „რაჟამს „ექუსთა დღეთაჲ“ მისი ჯელად მივიღო და ენითა მომაქუნდეს, დამბადებელისა თანა ვიქმნები და გულისჯმა-ვჰყოფ აგებულებისა სიტყუათა და დამიკრდების [დამბადებელისათჳს] უფროჲს პირველ, მხოლოდ სახედველთა ოდენ მოძღურად ხუმევისა“ (დასახ. შრომა, გვ. 289-291).

1 მხოლოდ ცის სიმრავლესთან დაკავშირებით გვაწვდის კაპადოკიელი მოძღვარი მცირე განმარტებას: „და მეორე საძიებელ არს: უკუეთუ სხუაჲ არს სამყაროჲ და არა პირველ-დაბადებული იგი ცაჲ, რამეთუ ამასვე ცადვე ეწოდა, და გინათუ ყოვლად უკუეთუ ორნი არიან ცანი... ხოლო ჩუენ ესოდენ განშორებულ ვართ მეორისა ცისა ურწმუნოებასა, ვიდრეღა მესამესაცა ვეძიებთ, რომლისა ხილვად ღირს იქმნა ნეტარი პავლე და ფსალმუნი სახელ სდებს „ცასა ცათასა“ და უმრავლესთა გულისჯმის-ყოფასა მოგუცემს ჩუენ“ (ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 29-30). მოტანილ ციტატაში საუბარია ცის სიმრავლისა და მეორე დღეს შექმნილი მყარის შესახებ, რომელმაც დედამიწის დამფარავი წყლები ორად - მყარს ზედა და მყარს ქვედა წყლებად - განყო *(წინამდებარე პუბლიკაციაში მეორე დღეს*

წმ. ბასილის გარდაცვალების შემდეგ მისმა ხორციელმა ძმამ, წმ. პეტრე სებასტიელმა (სებასტიის ეპისკოპოსმა), თხოვნით მიმართა მესამე ძმას, წმ. გრიგოლ ნოსელს, რომ ამ უკანასკნელს ღირსი ბასილის მიერ დაწყებული საქმე ბოლომდე მიეყვანა და ბიბლიაში გადმოცემული უმთავრესი მოვლენა, ადამიანის შექმნა, განემარტა. ნისის ეპისკოპოსი კურთხევას აღასრულებს და წერს შრომას სახელწოდებით „დაბადებისათჳს კაცისა“[1]. მცირედი დროის შემდგომ ხსენებული პეტრე გრიგოლ ნოსელს ახალი თხოვნით მიმართავს, რომ მან ბასილისგან განუმარტავი საკითხები განიხილოს და მოპაექრეთა კითხვებს უპასუხოს. ლოცვა-კურთხევის შესაბამისად, ნოსელი მღვდელთმთავარი უმნიშვნელოვანეს საღვთისმეტყველო შრომას აქვეყნებს სათაურით „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“[2].

პირველი საკითხი, რომლის განხილვასაც ამჯერად შევუდგებით, შესაქმის დროის გააზრებას უკავშირდება. კერძოდ, ვინაიდან

შექმნილ ***„სამყაროზე“*** *საუბრისას (ბერძნული:* στερέωμα, *ძველი ქართული:* ***„სამყარო“****) გამოვიყენებთ ტერმინს* ***„მყარი“***). ბასილი დიდი სვამს კითხვას: ხომ არ არის წმინდა წერილის პირველივე მუხლში ნაუწყები ცა (შდრ. დაბ. 1.1): „დასაბამად ქმნა ღმერთმან **ცაჲ** და ქუეყანა“) და წყლების გამყოფი მყარი (შდრ. დაბ. 1.6): „და თქუა ღმერთმან: იქმენინ **სამყარო** შორის წყლისა და იყავნ განმყოფელ შორის წყლისა და წყლისა. და იქმნა ეგრეთ“) ერთიდაიგივე რამ, რადგან მასაც (მყარს) ცას უწოდებს წერილი (შდრ. დაბ. 1.8): „და უწოდა ღმერთმან **სამყაროსა ცაჲ**“)? თუმცა კაპადოკიელი მოძღვარი იქვე პასუხობს, რომ არა მარტო ორი ცის არსებობაში შეაქვს მას ეჭვი, არამედ პავლე მოციქულის მიერ მოხილული მესამე ცის რაობასაც ეძიებს (შდრ. 2 კორ. 12. 2-4): „ვიცი კაცი ქრისტეს მიერ უწინარეს ათოთხმეტისა წლისა, გინა თუ ჯორცითა, არა ვიცი, გინა თუ თჳნიერ ჯორცთასა, არა ვიცი, ღმერთმან იცის, აღიტაცა ესევითარი კაცი **ვიდრე მესამედ ცადმდე**. და ვიცი ესევითარი კაცი, გინა თუ ჯორცითა გინა თუ გარეშე ჯორცთასა, არა ვიცი, ღმერთმან იცის, რამეთუ მიიტაცა სამოთხედ და ესმნეს უთქუმელნი სიტყუანი, რომელ არა ჯერ-არიან კაცთა სიტყუად“).

1 იხ. ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, დაბადებისათჳს კაცისა, თბილისი, 2/2009; გვ. 90-235. ბერძნ. ტექსტი: **PG. t.** 44, **Γρηγορίου Νύσσης, Περί κατασκευής Ανθρωπου, col.** 125-256.

2 აღნიშნული ძეგლი გამოქვეყნებულია საქართველოს ეკლესიის 1989 წლის კალენდარში. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, გვ. 194-412. ბერძნ. ტექსტი: **PG. t.** 44, **…περί τής Εξαημέρου, col.** 44-124.

ბიბლიური თხრობის თანახმად, სამყაროს ქმნადობა ექვსი დღის მანძილზე მიმდინარეობს[1], ხოლო დღეთა სიმრავლე, უეჭველია, დროის განგრძობადობაზე მიუთითებს, გამოდის, რომ ღმერთს ქვეყნიერების შექმნისა და საბოლოო ფორმირებისთვის დროის გარკვეული რაოდენობა (ექვსი დღე) დასჭირვებია. მაგრამ, მეორე მხრივ, საეკლესიო სწავლების თანახმად, ერთია ღვთის ნება და საქმე და საკმარისია, უზენაესმა რამ ისურვოს, რომ ნანებები ჟამიერების გარეშე, მეყსეულად აღსრულდება, ვინაიდან ღვთის ერთ-ერთი თვისება, ყოვლისშემძლეობა, მისი ნებისა და საქმის განუყოფლობას, ერთიანობას ცხადყოფს და საღვთო სურვილის მყისიერად, დროის გარეშე აღსრულებას განაპირობებს[2]. შესაბამისად, წარმოდგენილი წინააღმდეგობრივი თვალსაზრისებიდან რომელიმე ერთი უნდა იყოს

---

1 წმინდა წერილის თანახმად, პირველ დღეს იქმნება ნათელი, მეორე დღეს – მყარი, მესამე დღეს ხმელეთს გამოეყოფა წყალი და აღმოცენდება მცენარეები, მეოთხე დღეს – ციური მნათობები, მეხუთე დღეს – ცის ფრინველები და ზღვის თევზები, მეექვსე დღეს – ხმელეთის ცხოველები და ბოლოს, იმავე მეექვსე დღეს – ადამიანი.

2 საღვთო ნებისა და საქმის ერთმთლიანობის შესახებ ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 44-ე სიტყვიდან მოვიხმობთ შესაბამის სწავლებას: „ხოლო აქა, რაჲთა უმეტეს საკჳრველ ყოს, დაჰბადა სახჱ უწინარეს ნივთისა და ბუნჭისა (რამეთუ სახჱ მზისაჲ არს ნათელი) და შემდგომად ამისა მოურთო ნივთი იგი, და თუალი დღისაჲ დაჰბადა მზჱ ესე, რომელსა ვხედავთ. რამეთუ ესრეთ აღითუალვის პირველი დღჱ და მეორე და მესამე და შემდგომი ვიდრე მეშჳდედმდე, რომელ არს დაცხრომაჲ საქმეთაჲ. რამეთუ მათ დღეთა შინა განიწესნეს საქმენი, სიტყჳთა გამოუთქუმელითა შემზადებულნი თითოეულად და არა მეყსეულად აღმოცენებულნი ყოვლად ძლიერისა მის სიტყჳსა მიერ, **რომლისა მოგონებაჲ ხოლო ანუ თქუმაჲ საქმე არს განსრულებული**“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica I, Orationes** I, XLV, XLIV, XLI, 1998, გვ. 172-174; წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი). წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანი: „ხოლო აქა, რაჲთა უმეტეს საკჳრველ ყოს, ნივთისასა წინა დადვა სახე (რამეთუ სახე მზისა ნათელი). ამისსაღა შემდგომად ნივთის შემოღებად, თუალი დღისაჲ დაჰბადა მზე ესე. რამეთუ ესრეთ აღირიცხუვის, თუ რაჲ დღეთა შორის პირველი და მეორე და მესამე და შემდგომნი, ვიდრე მეშჳდედ და საქმედ განსუენებისა დღედმდე, რომელთა განეყოფვის ქმნულები, გამოუთქუმელითა სიტყჳთა განწესებულნი და არა მყის აღმოცენებულნი ყოვლისშემძლებელისა სიტყჳსა, **რომლისა მოგონებაჲ ოდენ ანუ თქუმაჲ საქმე არს წარმოდგომილი**“ (დასახ. შრომა, გვ. 173-175).

ჭეშმარიტი (ე. ი. ან დროში განგრძობილად შეიქმნა სამყარო, ან დროის უმნიშვნელო ერთეულის [თუნდაც წამის მეათედის] გამორიცხვით, მყისიერად შემოვიდა არარსებობიდან არსებობაში იგი).

ზემოხსენებული საკითხის გადაწყვეტას ორივე კაპადოკიელი მოძღვარი გვთავაზობს და ისინი ერთხმად განაჩინებენ, რომ ღმერთმა სამყარო მყისიერად შექმნა.

კერძოდ, წმინდა წერილის პირველი თავის პირველ მუხლში წარმოდგენილი პირველივე სიტყვა „დასაბამად“ და ამავე თავში აღწერილი შესაქმის ექვსი დღე, მათში გააზრებული დროის მნიშვნელობით, ორი სხვადასხვაგვარად გასააზრებელი ფენომენის შესახებ გვაუწყებს.

უპირველესად, წმ. ბასილი დიდის შესაბამის მოძღვრებას დავიმოწმებთ:

„დასაბამი განუყოფელ არს და განუშორებელ. ვითარცა დასაბამი გზისაჲ არა არს თავადი გზაჲ, და დასაბამი სახლისაჲ არა არს თავადი სახლი, ეგრეთვე დასაბამი ჟამისაჲ არა თავადი ჟამი არს და არცა თუ კერძოჲ მისი მცირე“[1].

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, წმინდა წერილის პირველივე მუხლში დამოწმებული ტერმინი „დასაბამი“[2] ამქვეყნიური დროის გაგებას გამორიცხავს. კერძოდ, როგორც გზის დასაწყისს ვერავინ უწოდებს გზას, ხოლო სახლის საფუძველს - თავად სახლს, ასევე ვერც ბიბლიურ ტერმინ „დასაბამში“ მოვიაზრებთ დროის უმცირეს მონაკვეთსაც კი. მოხმობილი აზრის დასამოწმებლად კესარიელი მღვდელთმთავარი მსჯელობას ასე განაგრძობს:

„ხოლო უკუეთუ ვინმე იცილებოდის და დასაბამსა ჟამად იტყოდის, უწყოდენ, რამეთუ თანა-აც, რაჲთა განყოს იგი ნაწილად ჟამისა; ესე იგი არს დასაბამად და განზოგებად და დასასრულად. ხოლო დასაბამსა დასაბამისასა მოგონებაჲ სრულიად საკიცხელ არს და რომელი დასაბამსა განჰყოფდეს, ერთისა წილ ორსა შეიქმს და უფრჩხღა მრავალთა და ურიცხუთა, რაჟამს განყოფილი იგი სხუად და სხუად განიყოფვოდეს“[3]. ე. ი. თუკი ვინმე „დასაბამში“ ამქვეყნიურ დროს მოიაზრებს, მაშინ სამ ნაწილად: დასაწყისად,

---

1 ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 8.

2 შდრ. „**დასაბამად** ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1); **Gr. Ἐν ἀρχῇ** ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.

3 ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 8.

შუალედად და დასასრულად უნდა განყოს იგი (რადგან წარმავალი ჟამი ბუნებითად ამგვარად დანაწევრებადია); მაგრამ საქმე ისაა, რომ დროის თითოეული ზემოხსენებული მონაკვეთი თავად ექვემდებარება იმავე სამნაწილედობას (დასაწყისი, განზოგება და დასასრული), თუმცა არც ამით მთავრდება მისი დანაწევრება, ვინაიდან ასეთი სახით მიღებული ცალკეული მონაკვეთების კვლავ სამად გაყოფაა შესაძლებელი და ასე მრავალგზის, „რაჟამს განყოფილი იგი სხუად და სხუად განიყოფვოდეს“. შესაბამისად, ვინაიდან წარმოდგენილი დანაწევრების შედეგად დროის მრავალი ცალკეული მონაკვეთი მივიღეთ (მრავალი დასაბამი დასაბამისა, რომლებიც ურთიერთისგან გამომდინარეობს), გამოკვლევა იმისა, თუ ამქვეყნიური დროის რომელი კონკრეტული სეგმენტია ის ჟამი, როდესაც სამყარო შეიქმნა, ან როგორ უნდა განიმარტოს მის მიღმა დარჩენილი დროის მონაკვეთი, შეუძლებელი, ამოუხსნელი და აბსურდული ხდება. წმ. ბასილი წარმოდგენილი მსჯელობის შემდეგ იქვე სრულიად მკაფიოდ განაჩინებს: „აწ უკუე, რაჲთა ვისწავოთ, ვითარმედ **ნებითა ღმრთისაჲთა მყის უჟამოდ დაიბადა სოფელი**, ამისთჳს თქუა, ვითარმედ „დასაბამად ქმნა“[1]. მოხმობილი წინადადების ხაზგასმული ნაწილი ზემოდამოწმებულ მოძღვრებას შეაჯამებს და ორაზროვნების გარეშე გვაუწყებს, თუ როგორია სწავლება სამყაროს არარსებობიდან არსებობაში შემოსვლის შესახებ.

ანალოგიურ მოძღვრებას გვთავაზობს წმ. გრიგოლ ნოსელი. მნიშვნელოვანი განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ ნისის ეპისკოპოსი სამყაროს მყისიერ შექმნასთან (და რიგ სხვა საკითხებთან) დაკავშირებით საკუთარი ძმის მიერ გამოთქმულ სწავლებას განაზოგადებს, სრულყოფს და გაცილებით სიღრმისეულ, ყოვლისმომცველ ეგზეგეზისს გვთავაზობს[2]. აი, რას ბრძანებს იგი:

---

1 დასახ. შრომა, გვ. 8.

2 ბასილი დიდის გარდაცვალების შემდეგ მის მიმართ საზოგადოების ნაწილში გარკვეული უკმაყოფილება წარმოიშვა. აი, რას გვაუწყებს წმ. გრიგოლი: „რამეთუ, ვითარ ვჰგონებ, ვერ ჯეროვნად გულისჯმა-ყვეს ვიეთმე ძალი და პირი მის მიერ აღწერილისა მის „ექუსთა დღეთა“ წიგნისაჲ და მის პირისათჳს ჴელ-ყვეს ბრალობად, ვითარმედ არცა მზისათჳს მისცა მათ განცხადებული უწყებაჲ და თუ ვითარ შემდგომად სამისა დღისა წარმოიჩინა მნათობი იგი და რამეთუ არა სხუათა ვარსკულავთა თანა დაიბადა და ვითარმედ შეუძლებელ არს ცისკრისა და მწუხრისა მიერ შემოსაზღვრებაჲ

„აწ უკუე, ვინაჲთგან გარდამეტებულ არს საღმრთოჲ იგი სიბრძნე და ძალი და ყოველივე უწყის და ყოველივე ძალ-უც, ვჰგონებ თუ, არა შორს ვართ მაღლისა მისგან მოსეს მოძღვრებისა, რომელი იტყჳს, ვითარმედ: „თავად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“. რამეთუ ამის წილ, ვითარმედ: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“, ესრეთ თარგმნა აკჳლა... და ამის წილ, ვითარმედ „მეყსეულად ქმნნა ღმერთმან ყოველნივე არსნი“, ესრეთ თქუა, ვითარმედ: „თავად“, რომელ არს, ვითარმედ „დასაბამად“ ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ და ორთავე ამათ ჴმათა მიერ, - „თავისა“ და „დასაბამისა“, - ერთი ძალი მოესწავების, **რომელ არს მყისსა შინა დაბადებაჲ**. რამეთუ „თავსა“ შინა ყოვლისავე დაბადებაჲ ერთბამად წარმოიჩინების, **ხოლო „დასაბამისა“ მიერ მეყსეულობაჲ მოესწავების და შემდგომებაჲ და განუკუეთელობაჲ დაბადებისაჲ, რამეთუ დასაბამი ყოვლისავე განშორებითისა გულისჴმისყოფისაგან უცხო არს“**[1]. წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, აკვილას მიერ წმინდა წერილის თარგმნისას

დღისაჲ, უკუეთუ მზემან მწუხრი არა შექმნას დასლვითა და ცისკარი აღმოსლვითა...“ (პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 200-201). წარმოდგენილ სიტყვებში ნათლად ჩანს, რომ კესარიელი მთავარეპისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ მის მიმართ „ბრალობა“ გამოითქვა, ვინაიდან ადამიანთა გარკვეული ჯგუფი ვერ გაერკვა, თუ როგორ ენაცვლებოდა ერთურთს პირველი სამი დღის მანძილზე დღე-ღამე; რას ნიშნავდა მეორე დღეს შექმნილი მყარი; როგორ განთავსდა მყარს ზემოთ წყალი ისე, რომ ქვემოთ არ ჩამოედინებოდა; რას გულისხმობდა მოძღვრება ორი ან სამი ცის შესახებ. დიდი მღვდელთმთავრის წინააღმდეგ გამოთქმულ ბრალდებებს წმ. გრიგოლ ნოსელი გარკვევით უპასუხებს და განმარტავს, თუ რატომ შეიკავა თავი ბასილი დიდმა ღრმა თეოლოგიური საკითხების განხილვისგან: „აწ უკუე რომელნი-იგი ამას და ესევითარსა წარმოაჩენენ, არა გულისჴმა-უყოფიეს მათ პირი მამისა ჩუენისა (იგულისხმება წმ. ბასილი; ი. ო.) მოძღურებათაჲ, რომელ-იგი ესეოდენთა ერთა ზრახვიდა ეკლესიასა შინა ბევრეულთა სიმრავლეთასა, რომელთაჲ იგი იძულებით თანა-ედვა, რაჲთა შემსგავსებულად შემწყნარებელთა მათ ძალისა წარმოაჩინოს სიტყუაჲ თჳსი, რამეთუ ეგეოდენთა მათ მსმენელთა შორის იყვნეს მრავალნი მაღლისაცა მოძღურებისა მქონე და სიღრმესა სიტყუათასა მიმწუდომელ, გარნა ფრიად უმრავლეს იყვნეს, რომელნი იგი წულილადთა მათ გულისჴმისყოფათა ძალსა ვერ მისწუდებოდეს, კაცნი მდაბიონი და ხურონი და მჭედელნი, მდღევრისა საზრდელისა მორეწასა შექცეულნი, და სიმრავლე დედათაჲ ეგევითართა სწავლათა უწურთელნი, და გუნდი ყრმათა ახალმოსწავლეთაჲ და ბანაკი მოხუცებულთაჲ“ (დასახ. შრომა, გვ. 201).

1 პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 205-206.

გამოყენებული ტერმინი „თავად“ მიანიშნებს, რომ ყოველივე, რაც სამყაროშია, არა ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად სხვადასხვა დროსა და ჟამს, არამედ ერთიანად შეიქმნა (შდრ. „თავსა“ შინა ყოვლისავე დაბადებაჲ ერთბამად წარმოიჩინების“), ხოლო ტერმინი „დასაბამში“ (Ἐν ἀρχῇ) შესაქმის ამქვეყნიურ დროში განუვრცობელობასა და ჟამში განუყოფლობას გადმოსცემს[1].

დამოწმებული მოძღვრება ზედმიწევნით თანხვდება ბასილი დიდის სწავლებას, მაგრამ კესარიელი მღვდელთმთავრისაგან განსხვავებით, წმ. გრიგოლ ნოსელი საკუთარი ღვთივსულიერი შეხედულებების არგუმენტირებას ღრმა მეცნიერული წიაღსვლების საფუძველზე ახდენს. კერძოდ, ნისის ეპისკოპოსის მიხედვით, ღვთისაგან „დასაბამად“ შექმნილი სამყარო თავისი არსით არანივთიერია და მხოლოდ მოგვიანებით, სწორედ ბიბლიური ექვსი დღის მანძილზე განიცდის მატერიალიზაციასა და ფორმირებას. შრომაში „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“ ვკითხულობთ, რომ ღმერთმა „აღაგო და დაჰბადა, ესე იგი არს: სუბუქი და მძიმე, მტკიცე და თხელი, ლბილი და მაგარი, ნოტიოჲ და ჴმელი, ცივი და მჯურვალე, ფერი და სახე, მრგუალი და განშორებული“[2]. ჩამოთვლილია ღვთისაგან შექმნილი არამატერიალური, სულიერი საფუძვლები, ცნებები, რომლებიც თავიანთი არსით უნივთონი არიან (აქვე მითითებული გონებაჭვრეტითი ძალების თანამედროვე

---

1 ეგზეგეტი მოხმობილ მსჯელობაში აკვილას ბერძნულ თარგმანზე მიუთითებს (შდრ. *Gr.* ἐν κεφαλαίῳ ἐποίησεν ὁ Θεός...), რომელშიც ებრაულ ბიბლიაში დამოწმებული ტერმინი **בְּרֵאשִׁית (bere-sheeth')** „თავად“ (ἐν κεφαλαίῳ) არის თარგმნილი (იხ. **Fridericus Field, Origenis Hexaplorum Quae Supersunt Sive Veterum Interpretum Graecorum in Totum Vetus Testamentum Fragmenta, T. I, Oxonii, 1875, p. 7).** სეპტუაგინტაში მისი შესატყვისია Ἐν ἀρχῇ - „დასაბამში“ (ძვ. ქართული: „დასაბამად“). აქვე შევნიშნავთ, რომ Ἐν ἀρχῇ ზემომოხმობილი ებრაული ტერმინის ზედმიწევნითი თარგმანია. კერძოდ, ბერძნულისაგან განსხვავებით, სადაც წინდებული Ἐν (ში) და თანმდევი არსებითი სახდელი ἡ ἀρχή (დასაბამი, საწყისი, სათავე) ერთმანეთისგან განცალკევებით იწერება, ებრაული ანალოგიური მნიშვნელობის მქონე წინდებული და სახელი (בְּ - ში და רֵאשִׁית - დასაბამი, საწყისი, სათავე), ებრაული ენობრივი ნორმების შესაბამისად, ერთიან, ერთმთლიან ტერმინადაა წარმოდგენილი: **בְּרֵאשִׁית** (იხ. **Еврейский и Халдейский этимологический словарь к книгам Ветхаго Завета, составил - О. Н. Штенберг, том I, Еврейско-Русский, Вильна, ١٨٧٨**).

2 პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 205.

ქართულ შესატყვისებს წარმოვადგენთ: სიმსუბუქე, სიმძიმე, სიმტკიცე, სირბილე, გაიშვიათებულობა, სიმკვრივე, სისველე, სიხმელე, სიცივე, სიმხურვალე, ფერი, სახე, გარშემოწერილობა, მანძილი). სწორედ ხსენებული ცნებებია ღვთის უშუალო შესაქმე, რომლებიც გარკვეულ დრომდე ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად არსებობენ და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ურთიერთს შეუკავშირდებიან ისინი, შედეგად ვიღებთ მატერიას (მაგალითად, სიხმელე შეუერთდა სიმსუბუქეს, სიხმელე და სიმსუბუქე – ფერს, ფერი, სიხმელე და სიმსუბუქე – სიმხურვალეს და ა. შ. შესაბამისად ვიღებთ ცეცხლის სტიქიონს; სისველე შეურთდა სიმძიმეს, სისველე და სიმძიმე – სიცივეს, სისველე, სიმძიმე და სიცივე - გარშემოწერილობას და ა. შ. ვიღებთ წყლის სტიქიონს...). წმ. გრიგოლ ნოსელი ჩამოთვლილ არამატერიალურ საფუძვლებს კვეს-აბედებს ადარებს, როგორც ცალკე, ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად განლაგებული კვეს-აბედები მხოლოდ ერთურთთან შეხების შედეგად გამოსცემენ ნაპერწკლებს, ასევე ღვთისაგან შექმნილი სულიერი საფუძვლების თანაშეკავშირებით წარმოიქმნება მატერია, ხოლო ცალკე აღებული ნებისმიერი ცნება, სხვებთან შეერთების გარეშე, თავისი არსით არანივთიერია. აღნიშნული მდგომარეობა გრძელდება მანამ, სანამ ჩამოთვლილი გონებაჭვრეტითი ძალები ერთმანეთს არ შეუკავშირდებიან, მათი შეერთების შედეგად კი ოთხი სტიქიონი ყალიბდება, რომლისგანაც ბიბლიური ექვსი დღის მანძილზე ხილული, მატერიალური სამყარო ფორმირდება. გრიგოლ ნოსელის თქმით, ღმერთი მატერიის ფორმირებაში უშუალოდ არ მონაწილეობს, მაგრამ, რა თქმა უნდა, საკუთარი განგებულებით განაგებს ნივთიერი სამყაროს ქმნადობის პროცესს. ღირსი მოძღვარი თესლის მაგალითს წარმოგვიდგენს: როგორც მიწაში ჩათესილი თესლი პოტენციურად მოიცავს საკუთარ თავში ღეროსა და ნაყოფს, მაგრამ გარკვეულ დრომდე არც ერთია და არც მეორე, დაახლოებით ასევე, ხსენებული ცნებები მატერიალური სამყაროს წინასახეს წარმოადგენს[1].

1 შდრ. „და ესევითარისა ამის პირისა თანაშემწედ ვიტყჳთ შემდგომთა სიტყჳათა, რამეთუ წერილ არს, ვითარმედ: „და ქუეყანაჲ ესე იყო უხილავ და განუმზადებელ“ (დაბ. 1.2), ვინაჲცა ცხად არს ამის მიერ, ვითარმედ ყოველნივე არსნი შეცვულ იყვნეს პირველსა მას შინა ნებასა ღმრთისასა, რომლითა-იგი ინება დაბადებაჲ დაბადებულთაჲ, ვითარცა-იგი ძალსა შინა თესლთა დათესულთასა იქმნების, რომელნი-იგი მაშინვე დაეთესნეს, ხოლო თჳთოეულად წარმოჩენაჲ არღა ქმნილ-იყო, ვითარცა იტყჳს, ვითარმედ:

აქვე დავიმოწმებთ წმ. ამბროსი მედიოლანელის შესაბამის სწავლებას: „როდესაც დავითი ცის, მიწისა და ზღვის შესახებ საუბრობდა, ასე ბრძანა: „ყოველივე სიბრძნით აღასრულე“ (ფსალ. 103.24). სწორედ ღმერთმა დაუდო დასაბამი სამყაროს, ქმნილება შეამტკიცა და განა დაუსაბამო და შეუქმნელია იგი... შემდეგ ბრწყინვალედ დასძინა: „შექმნა“[1], რადგან შესაქმეში არ ყოფილა შუალედი (ე. ი. ამქვეყნიური დროის თუნდაც უმნიშვნელო მონაკვეთი; ი. ო.), რომელიც შესამჩნევი იქნებოდა კაცთათავის; შეუდარებელმა შემოქმედმა საკუთარი ქმედება ისე მყისიერად აღასრულა და საკუთარი შესაქმე ისე მეყსეულად განასრულა, რომ მისი ნების განხორციელება გრძნობადი დროის უწინარეს მოხდა. არავის უხილავს შემოქმედი, თუმცა ქმნილი შეიმეცნეს. მაშ, სადღა არის წამი, რადგანაც ნაუწყებია: „მან თქვა და დაიბადა, ბრძანა და იქმნა“ (ფსალ. 32.9)“[2].

მყისიერი შესაქმის თაობაზე მოძღვრებას ვხვდებით **X** ს-ის

„ხოლო ქუეყანაჲ იყო უხილავ და განუმზადებელ“, რომელი-იგი სწორ არს თქუმად, ვითარმედ: „იყო და არა იყო“, რამეთუ არღა შეერთებულ იყვნეს სიპოხენი მისნი, არცა შეკრებილ“ (დასახ. შრომა, გვ. 211).

1 იგულისხმება ბიბლიის პირველ მუხლში დამოწმებული ზმნა: „დასაბამად **ქმნა** ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1).

2 **www.creatio.orthodoxy.ru/fathers/amvrosi mediolansky, Святитель Амвросий Медиоланский. Шестоднев, глава третья.** მედიოლანელი მღვდელთმთავრის განმარტებიდან აქვე კიდევ ერთ ადგილს დავიმოწმებთ: „ჩვენ შეგვიძლია გავიაზროთ, რომ „დასაბამად შექმნა ღმერთმა ცა და ქვეყანა“ (დაბ. 1.1), ე. ი. დროის უწინარეს შექმნა, რადგან ცხოვრების დასაწყისი ჯერ კიდევ არ არის ცხოვრება და სახლის დასაწყისი - სახლი... მაშ ასე, მისი შემოქმედება არა თუ დროსთან შესაბამისობაში დაიწყო, არამედ - დროის უწინარეს“ (დასახ. შრომა, თავი მეოთხე). წმ. ამბროსი მედიოლანელის წარმოდგენილი სწავლება ძლიერ ეხმიანება ბასილი დიდის იმავე საკითხთან დაკავშირებით მოხმობილ მოძღვრებას. შდრ.: „დასაბამი განუყოფელ არს და განუშორებელ. ვითარცა დასაბამი გზისაჲ არა არს თავადი გზაჲ, და დასაბამი სახლისაჲ არა არს თავადი სახლი, ეგრეთვე დასაბამი ჟამისაჲ არა თავადი ჟამი არს და არცა თუ კერძოჲ მისი მცირე“ (ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 8). ამჯერად ნეტარი ავგუსტინეს შესაბამის სწავლებას მოვიხმობთ: „უპირველეს ყოვლისა უნდა გვახსოვდეს (რაზეც არაერთხელ გვისაუბრია), რომ ღმერთი არ მოქმედებს დროისმიერი მოძრაობების საშუალებით, მსგავსად ადამიანისა თუ ანგელოზისა“ **(https://www.ccel.org/contrib/ru/Augustine/content.htm;** Блаженный Августин; О книге Бытия буквально. **Книга I,** глава XVIII).

კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარის, ბასილი მინიმუსის ერთ-ერთ კომენტარში წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის 39-ე სიტყვაზე.

მოვიხმობთ გრიგოლ ნაზიანზელის შესაბამის სწავლებას:

„ხოლო ჩუენ, ვითარცა მოგუემადლა მლტოლველთა მრჩობლეშმაკეულისა საცთურსა, ჭეშმარიტებისა თანად ქმნაჲ და მონებაჲ ღმრთისა ცხოველისა და ჭეშმარიტისაჲ, ზეშთააღსლვაჲ დაბადებულთაჲ და წიაღვლაჲ ყოვლისაჲვე, რაოდენი-რაჲ არს **ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა**, ესრეთ უწყით და სიბრძნის-ვმეტყუელებთ ღმრთისათჳს და საღმრთოთა“[1].

ბასილი მინიმუსი წინადადების ხაზგასმული ნაწილის (შდრ. „ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა“) კომენტირებისას შენიშნავს:

„ერთ და იგივე არს ჟამი და პირველი აღძრვაჲ. ხოლო აღძრვა არს დაბადებაჲ, რომელ არს, პირველი დაწყებაჲ დაბადებისაჲ. და იქმნების იგი ჟამის ქუეშე, რამეთუ მიერ ვინაჲთგან იწყო ღმერთმან ცისა და ქუეყანისა დაბადებად, მიერითგან დღისაგან და ღამისა იწყებს ჟამთა და ესრეთ მიიღო გრძნობადმან სოფელმან დაბადებაჲ. ამისთჳს „ჟამისქუეშე“ სახელ-ედების მას. ხოლო „ჟამისწინად“ ითქუმის უხილავი სოფელი, რომელ არს დასი ანგელოზთა და ყოველთა უხილავთა ბუნებათაჲ, რამეთუ პირველ დღისა და ღამისა შექმნისა იყო დაბადებაჲ მათი. და ჟამნი, ცხად არს, ვითარმედ დღისა და ღამისაგან იწყებენ. ხოლო ანგელოზთა დაბადებისათჳს თჳთ დიდი ესე მოძღუარი იტყჳს: „პირველად მოიგონნა ანგელოზებრნი ძალნი“[2] და შემდგომი. ვინაჲცა უსაკუთრეს არს, რაჲთა „ჟამისქუეშობაჲ“ სთქუა ხილულისა დაბადებულისათჳს, რომელნი დღესა და ღამესა შინა დაიბადნეს. ხოლო „პირველი აღძრვაჲ“ თქუა ანგელოზთათჳს, რამეთუ პირველად მათგან იწყო დაბადებაჲ და აქა „პირველ ძრვა“ დაბადებასა უწოდს. ამათ ყოველთა წიაღსლვაჲ უჯმს კაცსა, ხილულთა და უხილავთა, რაჲთა ესრეთღა მიიწიოს ყოველთა უზეშთაესისა ღმრთისა“[3].

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, წმ. გრიგოლ

---

1 **Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica V, Orationes XXXIX, XL**, 2007, გვ. 55-57.

2 **Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica III, Oratio XXXVIII**, 2001, გვ. 79.

3 ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 2/2009, გვ. 320-321.

ღვთისმეტყველის სიტყვები - „ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა“ - ორნაირად შეიძლება გვესმოდეს:

პირველი, ზოგადი მნიშვნელობით „ჟამის ქუეშე“ და „პირველი აღძრვა“ ერთსა და იმავე მოვლენას აღნიშნავს (შდრ. „ერთ და იგივე არს ჟამი და პირველი აღძრვაჲ“), კერძოდ, ნივთიერი სამყაროს ქმნადობის დასაწყისზე მიუთითებს, რადგან საღვთო „აღძრულობის“ შედეგად მატერია შემოდის არარსებობიდან მყოფობაში, რაც, ბუნებრივია, ჟამით გარემოცული მოქმედებაა (ე. ი. მატერიის ფორმირება დროში მიმდინარე პროცესია, რასაც შესაქმის დღეთა შორის არსებული განსხვავება გვიდასტურებს). შესაბამისად, ბასილი მინიმუსის თანახმად, საეკლესიო ეგზეგეტიკაში დამკვიდრებული ტერმინი „ჟამის-უწინარესი“ („ჟამისწინა“), წინამდებარე კონტექსტის გათვალისწინებით, ისეთ მოვლენაზე მიანიშნებს, რაც წინ უსწრებს „ჟამის ქვეშ და პირველი აღძრვისას“ განხორციელებულ მოვლენებს (ე. ი. ნივთიერი სამყაროს ქმნადობას) და მოცემულ შემთხვევაში უხილავ სოფელს - ანგელოზთა ძალებსა და მატერიალური სამყაროს სულიერ პირველსაფუძვლებს მიემართება (შდრ. „ჟამისწინად“ ითქუმის **უხილავი სოფელი**, რომელ არს **დასი ანგელოზთა და ყოველთა უხილავთა ბუნებათაჲ, რამეთუ პირველ დღისა და ღამისა შექმნისა იყო დაბადებაჲ მათი**“), რაც თავისთავად ცხადია, მატერიალური დროის უწინარეს საღვთო ნებელობით აღსრულებული მყისიერი შესაქმეა.

მეორე, ბასილი მინიმუსი წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის იმავე ციტატის განსხვავებულ განმარტებასაც წარმოგვიდგენს და აღნიშნავს, რომ სიტყვები: „ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა“, მეორე მნიშვნელობით, ორი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი მოქმედების თაობაზე გვამცნობს. კერძოდ, „პირველი აღძრვა“ ანგელოზთა ქმნადობაზე მიგვითითებს (შდრ. „პირველი აღძრვაჲ სთქუა ანგელოზთათჳს, რამეთუ პირველად მათგან იწყო დაბადებაჲ“), რაც ზემოდამოწმებული განმარტების თანახმად, იგივე „ჟამისწინა“ მოვლენად ითქმის, ხოლო „ჟამის ქუეშე“ აღსრულებული მოქმედება მატერიალური სამყაროს ფორმირებას (შესაქმის ექვს დღეს) მიემართება (შდრ. „ვინაჲცა უსაკუთრეს არს, რაჲთა „ჟამისქუეშობაჲ“ სთქუა ხილულისა დაბადებულისათჳს“). შესაბამისად, ბასილი მინიმუსის განმარტების მიხედვით, მყისიერი შესაქმე სხვა არაფერია,

თუ არა ღვთის „პირველი აღძრვა“[1].

რაც შეეხება თავად გრიგოლ ღვთისმეტყველის დამოწმებულ სწავლებას, დიდი კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ადამიანი იმისკენაა მოწოდებული, რომ „ჟამის ქვეშ“ თუ „პირველი აღძრვისას“ განხორციელებულ მოვლენებს თანაწარხდეს და საკუთარი შემოქმედი

1 ბასილი მინიმუსმა ზემოწარმოდგენილ სქოლიოში წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 38-ე სიტყვა დაიმოწმა (შდრ. „პირველად მოიგონნა ანგელოზებრნი ძალნი“), რომელის თანახმადაც დიდი კაპადოკიელი ღვთისმეტყველი, მსგავსად ეკლესიის მამათა უდიდესი უმრავლესობისა, ანგელოზთა დასებს მატერიალური სამყაროს უწინარეს შექმნილებად მიიჩნევს. შესაბამის ციტატას სრულად წარმოვადგენთ: „ვინაჲთგან უკუე არა კმა-ეყოფვოდა სახიერებასა მისსა ესე, რაჲთამცა თჳსითა ოდენ ხედვითა იყოფებოდა, არამედ ჯერ-იყო განვრცელებაჲ და განფენაჲ სახიერებასა მისსა, რაჲთამცა მრავალნი იყვნენ ქველისმოქმედებანი მისნი (რამეთუ ესე საქმჱ დიდისა მის სიტკბოებისა მისისაჲ და სახიერებისაჲ იყო). **ამისთჳს პირველ მოიგონნა ანგელოზთა იგი ძალნი ზეცისანი, და მოგონებაჲ მისი საქმე იყო, სიტყუთა აღსრულებული და სულითა სრულქმნილი**“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica III, Oratio XXXVIII**, 2001, გვ. 76-78; წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი). წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანი: „ხოლო ვინაჲთგან უკუე არა კმა-იყო სახიერებისა მისისა თჳსითა ოდენ მხედველობითა მოძრაობაჲ, არამედ განფენაჲ და გზავნაჲ სახიერებისაჲ, რაჲთა უმრავლესნი იყვნენ ქველყოფილნი მისგან (რომელი ესე სახიერების მწუერვალობისაჲ იყო). **პირველად უკუე მოიგონნა ძალნი ანგელოზთანი და ზეცისანი, და მოგონებაჲ საქმე იყო, სიტყჳთა აღსრულებული და სულითა სრულქმნილი**“ (დასახ. შრომა, გვ. 77-79). კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი დამოწმებულ სწავლებაში, გარდა ზემოხსენებული მოვლენისა (ნივთიერი სამყაროს უწინარეს ანგელოზური ბუნების ქმნადობისა), შესაქმის მიზეზსაც განგვიმარტავს და მთავარ მამოძრავებელ ძალად ღვთის სახიერებას წარმოაჩენს, თუ როგორ განიზრახა ქველმოქმედმა ღმერთმა, რომ საკუთარ თავში დაუნჯებული სიკეთეების წილმიმღები სხვაც ყოფილიყო. აღნიშნული მოძღვრება მოგვიანებით ეკლესიის დიდმა მოძღვარმა, წმინდა იოანე დამასკელმა „გარდამოცემაში“ დაიმოწმა: „რადგან კეთილმა და ზეკეთილმა ღმერთმა არ იკმარა თავისი თავის ჭვრეტა, არამედ სიკეთის სიჭარბის გამო ისათნოვა მან იმგვართა შექმნა, რომლებიც მიმღებნი იქნებოდნენ მისი ქველმოქმედებისა და წილმჭონენი მისი სიკეთისა, არარსებობიდან არსებობაში შემოიყვანა და შექმნა ყოვლიერება, ხილულიც და უხილავიც, აგრეთვე, ხილულისა და უხილავისგან შემდგარი ადამიანი. ხოლო ქმნის იგი, მოიაზრებს რა, და მოაზრებული საქმედ არსდება, სიტყვით აღსრულებული და სულით განსრულებული“ (წმინდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ... გვ. 343).

ღმერთი შეიმეცნოს (შდრ. **„ხოლო ჩუენ, ვითარცა მოგუემადლა მლტოლველთა მრჩობლეშმაკეულისა სატყურსა, ჭეშმარიტებისა თანად ქმნაჲ და მონებაჲ ღმრთისა ცხოველისა და ჭეშმარიტისაჲ, ზეშთააღსლვაჲ დაბადებულთაჲ და წიაღვლაჲ ყოვლისაჲვე, რაოდენირაჲ არს ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა, ესრეთ უწყით და სიბრძნის-ვმეტყუელებთ ღმრთისათჳს და საღმრთოთა“**).

ზემოთქმულთან დაკავშირებით განმარტებას მოითხოვს ანგელოზთა შესაქმეც. საეკლესიო სწავლების თანახმად, წმინდა წერილში არაფერია ნათქვამი ზეციური დასების თანდათანობითი ქმნადობის შესახებ. პირიქით, მამათა ერთმნიშვნელოვანი განჩინებით, რაც დოგმატური მოძღვრებაა, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ „საცნაურად“ წოდებული ანგელოზთა დასები მყისიერად იქმნებიან[1].

მოცემულ შემთხვევაში წარმოდგენილი მსჯელობის დამოწმება მნიშვნელოვან მოვლენაზე მიუთითებს, რადგან თუ ზემომოხმობილ ეგზეგეზისს გავიხსენებთ, მატერიის პირველსაფუძვლებიც ასევე მყისიერი შესაქმის შედეგად იძენს მყოფობას. შესაბამისად, ისმის კითხვა: არის თუ არა კავშირი ხსენებულ ორ მოვლენას, ანგელოზებისა და არამატერიალური საფუძვლების შექმნას შორის? ეს ერთმთლიანი თუ ორი დამოუკიდებელი მყისიერი შესაქმეა? გამომდინარე იქიდან, რომ ღვთისაგან სამყაროს ორჯერადი ქმნა-

1 დავიმოწმებთ კაპადოკიელი მოძღვრის 45-ე სიტყვიდან შესაბამის ადგილს: „ესრეთ უკუე დაებადა მის მიერ **საცნაური იგი და უხილავი სოფელი**, ვითარცა-ესე მე წარმოვთქუ მცირითა სიტყჳთა დიდთა მათთჳს საქმეთა, ვინაჲთგან უკუე პირველი იგი საქმე ესრეთ განემზადა მის მიერ. მერმე მოიგონა მეორე სოფელი ნივთიერი და ხილული, რომელი-ესე არს ცისა და ქუეყანისაჲ და შორის მათსა ნივთთა აგებულებაჲ და შეზავებაჲ, რომელი-იგი საქებელ არს თითოეულისა მის კეთილად დაბადებისათჳს“ (წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი; იხ. **Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica I, Orationes** I, XLV, XLIV, XLI, 1998, გვ. 42-44); ეფრემ მცირე: „ესრეთ უკუე და ამისთჳს დაიბადა მისგან **საცნაური** (ὁ νοητός) **სოფელი**, ვითარ ამათთჳს იფილოსოფოსა ჩემ მცირით სიტყჳთ დიდთ აღმწონელისაგან. ხოლო ვინაჲთგან პირველთა მისთა კეთილობაჲ აქუნდა, მეორე მოიგონა სოფელი, ნივთიერი და ხილული, ესე იგი არს, ცისა და ქუეყანისა და შორის მათსა ნივთთა შემოკრებულებაჲ და შეზავებულებაჲ საქებელ სადმე თითოეულისა კეთილქმნულებისათჳს“ (დასახ. შრომა, გვ. 43-45). გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ გამოყენებული ტერმინი νοητός (იხ. **PG. t.** 36, **col.** 629, **C**) ექვთიმე ათონელმა, ეფრემისგან განსხვავებით, ორი შესატყვისით წარმოგვიდგინა: **„საცნაური იგი და უხილავი** სოფელი“.

დობის თაობაზე არსად მოგვეპოვება რაიმე უწყება (რაც სრული აბსურდი და დოგმატური ცდომილება იქნებოდა, რადგან ეჭვქვეშ დააყენებდა საღვთო ყოვლისშემძლეობას), რადგან წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ზემოდამოწმებული სწავლების თანახმად, ღვთის ნება მყისვე საქმედ იქცევა[1], შედეგად უდიადესი სწავლება წარმოჩნდება ღვთის მიერ არარსებულიდან ყოვლიერების მეყსეულად დაბადების შესახებ. წარმოდგენილი მსჯელობით საცნაური ხდება, რომ მყისიერი შესაქმე ერთიანად მოიცავს როგორც ზეციურ ძალებს, ასევე იმ პირველმიზეზებსა და საფუძვლებს, რომელთა ურთიერთშეკავშირებითაც, წმ. გრიგოლ ნოსელის თანახმად, თანდათანობით, დროში განგრძობილად ყალიბდება მთელი ხილული სამყარო[2].

---

1 შდრ. „ხოლო აქა, რაჲთა უმეტეს საკჳრველ ყოს, დაჰბადა სახჱ უწინარეს ნივთისა და ბუნჭისა (რამეთუ სახჱ მზისაჲ არს ნათელი) და შემდგომად ამისა მოურთო ნივთი იგი, და თუალი დღისაჲ დაჰბადა მზჱ ესე, რომელსა ვხედავთ. რამეთუ ესრეთ აღითუალვის პირველი დღჱ და მეორე და მესამე და შემდგომი ვიდრე მეშჳდედმდე, რომელ არს დაცხრომაჲ საქმეთაჲ. რამეთუ მათ დღეთა შინა განიწესნეს საქმენი, სიტყჳთა გამოუთქუმელითა შემზადებულნი თითოეულად და არა მეყსეულად აღმოცენებულნი ყოვლად ძლიერისა მის სიტყჳსა მიერ, **რომლისა მოგონებაჲ ხოლო ანუ თჳმაჲ საქმე არს განსრულებული**“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica I, Orationes I**, XLV, XLIV, XLI, 1998, გვ. 172-174; წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი).

2 ზემოდამოწმებული მსჯელობით საცნაური ხდება, რომ გონიერ ქმნილებათა შორის (ე. ი. ანგელოზებსა და ადამიანებს შორის) პირველად სწორედ ანგელოზური ძალები შემოდიან არარსებობიდან მყოფობაში, რადგან მყისიერი შესაქმისას იძენენ ისინი დასაბამს, ხოლო ადამიანი მეექვსე დღეს მოევლინება ქვეყნიერებას. აქვე დავიმოწმებთ ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმ. გრიგოლ პალამას შესაბამის სწავლებას: „ღმერთმა ორი სახის გონიერი არსებანი შექმნა: **ჯერ უნივთო ანგელოზები, შემდეგ კი სხეულებრივი ადამიანები**. არცერთმა მათგანმა არ დაიმარხა შემოქმედისა და ბუნების მბრძანებლის მორჩილება, არამედ თავად უსხეულო ანგელოზების ზეციურმა წესთმთავრობამ (წესთდასაბამობამ; შდრ. ταξιαρχία), **იყვნენ რა პირველნი**, ასევე პირველებმა ჩაიფიქრეს ღვთისაგან განდგომილება. მაგრამ ვინაიდან ანგელოზთა უმაღლესმა დასმა უმწიკვლოება შეინარჩუნა, ეს ანგელოზები ნათელნი არიან, მუდამ სინათლით აღივსებიან და მარადის უფრო ნათლისფერნი (φωτοειδέστεροι) ხდებიან, რადგან ნეტარად იყენებენ სინათლისკენ სწრაფვის მათში შთანერგილ წესს და სიხარულით მხიარულებენ

წარმოდგენილ მსჯელობას თუ შევაჯამებთ, უნდა ვთქვათ, რომ კაპადოკიელი მოღვაწეების, წმ. ბასილი დიდისა და წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლება სამყაროს მყისიერი წარმოშობის შესახებ იდენტურია. წმინდა წერილის პირველ მუხლში გადმოცემული მოძღვრების თაობაზე მსჯელობისას ერთადერთი აშკარა თვალშისაცემი განსხვავება ისაა, რომ მრევლის წინაშე წარმოთქმული ქადაგებებისას კესარიელი მღვდელთმთავარი, მართალია, ერთმნიშვნელოვნად განაჩინებს სწავლებას სამყაროს მყისიერ შესაქმეზე[1], თუმცა მოვლენათა თეოლოგიური ანალიზისას, ზემოხსენებული მიზეზების გამო (ე. ი. მრევლის მდგომარეობიდან გამომდინარე), საკუთარი ძმისაგან განსხვავებით, მაქსიმალურად თავშეკავებულია.

მორიგი განსახილველი საკითხი მეორე დღეს შექმნილ მყარს უკავშირდება, თუმცა სანამ აღნიშნულის შესახებ ვისაუბრებდეთ, ვიტყვით, რომ წმინდა წერილის თანახმად, თავდაპირველად განსაკუთრებული სიმრავლით წარმოდგენილი იყო წყლის სტიქიონი, რომელიც დედამიწას ყოველი მხრიდან ჰფარავდა[2]. ბუნებრივია შეუძლებელია, რომ წყლის მოჭარბებული რაოდენობა უბრალო შემთხვევითობით იყოს განპირობებული. შესაბამისად, ნოტიო სტიქიონის ასეთი აღმატებულობის მიზეზი განმარტებას საჭიროებს. მოვისმინოთ, რას გვაუწყებს ხსენებულ საკითხთან მიმართებით წმ. ბასილი დიდი: „რად საკმარ არს სიმრავლე იგი წყალთაჲ მიუთხრობელი? – ამისთჳს, ვინაჲთგან ბუნებაჲ იგი ცეცხლისაჲ საჭიროდ დაიბადა ყოველსავე შინა, არა ხოლო თუ ქუეყანისა საქმეთა განსაგებელად, არამედ ყოვლისავე განმასრულებელად, და უსრულ სამემცა იყო ყოველივე, რაჟამს ერთი იგი ყოველთა უაღრესი,

---

პირველი ნათლის წინაშე მარადის **მისკენ** მომზირალნი, უშუალოდ **მისგან** განათლებულნი და სინათლის წყაროს უწყვეტად მადიდებელნი; თავად განათლებულნი კი, როგორც მსახურნი სინათლისა, ნათელმყოფელ მადლს გარდამოუვლენენ ქვემდგომებს“ (**PG**. t. 151; col. 288, **CD**).

1 კვლავ დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „აწ უკუე, რაჲთა ვისწავოთ, ვითარმედ ***ნებითა ღმრთისაჲთა მყის უჟამოდ დაიბადა სოფელი***, ამისთჳს თქუა, ვითარმედ „დასაბამად ქმნა“ (ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 8).

2 შდრ. „აურაცხელ იყო წყალთა იგი ბუნებაჲ და ყოვლით-კერძო განფენილ ქუეყანასა ზედა და არა შესწორებულ ქუეყანასა, არამედ მრავალ-წილად გარდამატებულ საზომითა“ (დასახ. შრომა, 33).

და ყოველთა სრულ-მყოფელი, ნაკლულევანმცა იყო. რამეთუ ესენი ურთიერთარს მჯდომ არიან და განმხრწნელ ერთი ერთისა: ცეცხლი წყლისა, ოდეს გარდაემატოს ძალითა, და წყალი ცეცხლისა, რაჟამს აღემატოს სიმრავლითა... ვინაჲცა განმგებელმან მან ყოვლისამან ესოდენ დააუნჯა ბუნებაჲ ნოტიისაჲ, რაჲთა განწესებულთა მათებრ საზღვართა სოფლისა აგებულებისათა მცირედ-მცირედ განმლეველსა მას ძალსა ცეცხლისასა აღჯრ ასხნეს და დაიპყრას“[1].

კესარიელი მღვდელთმთავრის წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, სტიქიონებს შორის ყველაზე ჭარბი რაოდენობით წყალი იყო დაუნჯებული. იგი თავდაპირველად მთელ დედამიწას ფარავდა. მეორე დღეს შეიქმნა მყარი (ძვ. ქართული: „სამყაროჲ“; **Gr.** στερέωμα)[2], რომელმაც სწორედ ეს გარშემომზღუდავი წყალი ორად განყო, რის შედეგადაც წყლის ნაწილი მყარს ქვემოთ, ხოლო ნაწილი მყარს ზემოთ მოექცა. მყარს ზემოთ დარჩენილ წყალს წმ. ბასილი მარაგს უწოდებს, რადგან როგორც კი ცეცხლის ზემოქმედების შედეგად ქვედა (მყარს ქვედა) წყლები განლევას დაიწყებს, მარაგის შევსება ზედა (მყარს ზედა) წყლებიდან მოხდება. ღმერთმა, რომელმაც ყოველივე უწყის და წინდაწინ ჭვრეტს, განგებულებით წყლის ისეთი რაოდენობა დააუნჯა, რაც მაცხოვრის მეორედმოსვლამდე სამყაროს შენარჩუნებისთვის არის აუცილებელი, რადგან ამგვარი წინასწარგანსაზღვრულობის გარეშე, თუკი წყლების მარაგი მისი მარადშთანმთქმელი ცეცხლის სტიქიონის მიერ ნაადრევად (მეორედმოსვლამდე) აღმოიფხვრებოდა, ნაადრევადვე განადგურდებოდა ხილული სოფელიც[3]. შესაბამისად,

---

1 დასახ. შრომა, გვ. 33.

2 შდრ. „და თქუა ღმერთმან: იქმენინ **სამყაროჲ შორის წყლისა და იყავნ განმაშორებელ შორის წყლისა და წყლისა. და იქმნა ეგრეთ. და შექმნა ღმერთმან სამყაროჲ იგი, და განაშორა ღმერთმან შორის წყლისა, რომელი იყო ქუეშე-კერძო სამყაროჲსა, და შორის წყლისა ზედა-კერძო სამყაროჲსა**“ (დაბ. 1. 6-7). **Gr.** Καὶ εἶπεν ὁ θεός Γενηθήτω **στερέωμα ἐν μέσῳ τοῦ ὕδατος καὶ ἔστω διαχωρίζον ἀνὰ μέσον ὕδατος καὶ ὕδατος**. καὶ ἐγένετο οὕτως. **καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸ στερέωμα, καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ ὕδατος, ὃ ἦν ὑποκάτω τοῦ στερεώματος, καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ ὕδατος τοῦ ἐπάνω τοῦ στερεώματος**.

3 შდრ. „აწ უკუე, რომელმან-იგი ყოველივე საზომითა და სასწორითა განაწესა (და სიტყჳსაებრ იობისა, ცუარნიცა წჳმისანი აღრაცხილ არიან მის მიერ), უწყის, თუ რაოდენნი ჟამნი განუჩინებიან გებადმდე სოფლისა და

წყლების რაოდენობა, ბასილი დიდის თანახმად, ესქატოლოგიურ მოძღვრებასთანაა მჭიდრო კავშირში და მეორე დღეს შექმნილი მყარის ზემოთ კვლავაც ნივთიერი სამყაროა, რადგან სწორედ იქ მდებარეობს მატერიალური წყლების მარაგი.

ამჯერად წმ. იოანე დამასკელის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ:

„მაგრამ რის გამო დააუნჯა ღმერთმა წყალი სამყაროს ზემოთ? - მზისა და ეთერის მხურვალების გამო, რადგან სამყაროს შემდეგ (ე. ი. მყარს ქვემოთ; ი. ო.) უშუალოდ ეთერია განფენილი და მზეც (მთვარესთან და ვარსკვლავებთან ერთად) სამყაროში არის. ამიტომ, რომ არ ყოფილიყი ზემდებარე წყალი, სამყარო სიცხისგან აალდებოდა“[1].

წარმოდგენილი განმარტება გვამცნობს, რომ ზედა წყლების ფუნქცია მყარს ქვემოთ განფენილი ეთერისა და მყარის ქვეშ (უშუალოდ მყართან) განლაგებულ ცის მნათობებში დაუნჯებული სიმხურვლის განეიტრალება ყოფილა, თუმცა წმ. იოანე ხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით მოკლე, შემაჯამებელი სწავლებით შემოიფარგლება და განვრცობილ მსჯელობას არ გვთავაზობს. ამიტომაც იმავე მოვლენის შესახებ სევერიანე გაბალოვნელის ჰექსემერონული განმარტებიდან დავიმოწმებთ უფრო მოცულობით კომენტარს[2]:

რაოდენნი საჯმარ არს განსალევნელად ცეცხლისა დაუნჯებად წყლისაგან; და ესე არს სიტყუაჲ დაბადებისათჳს სიმრავლისა წყლისათაჲსა“ (ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 33). ცეცხლის სიძლიერის შესახებ კი წმ. ბასილი დიდი შემდეგს გვაუწყებს: „დაღაცათუ მცირე იყოს სიდიდითა, მრავლისა ნოტიობისა განმლეველ არს ძალითა თჳსითა“ (დასახ. შრომა, გვ. 35).

1 წმინდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა; ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000, გვ. 355.

2 ბერძნულ ტექსტში (**Patrologia Graeca**) ავტორად სევერიანე გაბალოვნელი სახელდება (იხ. **PG. t. 56; Σεβηριανού επισκόπου Γαβαλων εις την κοσμοποιίαν λόγοι εξ, col. 429-516**); იმავე შრომის ძველ ქართულ თარგმანში ჰომილია წმ. იოანე ოქროპირს განეკუთვნება; იგივე ვითარებაა რუსულ ენაზე გამოცემულ შესაბამის პუბლიკაციაში, რომელშიც ხსენებული ეგზეგეზისი კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარის სახელით გამოცემულ ქადაგებათა კრებულშია შესული (იხ. **Творения Святого Отца нашего**

„რატომაა ზედა წყლები? განა რა საჭიროებაა? ნუთუ ვინმემ უნდა იცუროს მასში ან წყურვილი დაიოკოს? ზემოთ რომ წყლებია, ამას დავითიც ამოწმებს, ამბობს რა: „წყალნი ზესკნელს ცათანი“ (ფსალ. 148.4)... ამასთან, მას (მყარს; ი. ო.) მზისა თუ მთვარის სიმხურვალე და უსაზღვრო ვარსკვლავთა სიმრავლე უნდა მიეღო და ყოველივე ცეცხლით უნდა აღვსებულიყო. ხოლო ეგზომი სიმხურვალის მიერ რომ არ დაშლილიყო და გაუნადგურებელი დარჩენილიყო იგი, ღმერთმა ცის მწვერვალებზე (ე. ი. მყარს ზემოთ; ი. ო.) წყალთა ეს უფსკრულნი განათავსა მისი დაცვის მიზნით, რომ ამ სახით სიმხურვალესთან წინააღდგომა შესძლებოდა და არ დამწვარიყო. მსგავსება ამისა თვალწინაც გაქვს: როგორც ამჟამად, თუ ქვაბს ცეცხლის ზემოთ დაკიდებ და მასში წყალია, ცეცხლისგან დაცული იქნება, მაგრამ წყლის გარეშე დაიშლება; ამგვარადვე ღმერთმა ცეცხლს მის წინააღმდეგ მოქმედი წყალი დაუპირისპირა, რომ ზემდებარე წყლების შემწეობით, მყარს ჯეროვანი გამძლეობა ჰქონოდა. საოცარ საქმეს უმზირე: ზეციური სხეული ისეთი მოჭარბებული სინოტივის მფლობელია, რომ მიუხედავად ძალმოსილ ცეცხლთან დაპირისპირებისა, სინოტივეს დედამიწასაც უწილადებს. და მართლაც, საიდანაა ცვარი? ღრუბელი არსადაა, არც ჰაერია მფლობელი წყლისა. ცხადია, რომ ცა თავისი მარაგიდან გარდამოავლენს მას. ამიტომაც ამბობდა იაკობის მაკურთხეველი მამამთავარი ისააკი: „მოგცემს შენ ღმერთი ზეციური ცვარისგან და სიპოხისაგან ქვეყანისა“ (დაბ. 27.28). იმასაც ამბობენ, ძმანო, რომ განკითხვის დღეს ზედა წყლები განქარდება, ხოლო წყლის შემადგენლობის გარეშე დარჩენილი ცა დაირღვევა და ვარსკვლავები, რომლებსაც არც გზა გააჩნიათ და არც გადაადგილების

Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе; С.-Петербург, 1900, том 6, ст. 733-818); მსგავსი ვითარება, როდესაც სხვადასხვაენოვან მანუსკრიპტებში ავტორად განსხვავებული პირია მითითებული, არაიშვიათი მოვლენაა. მაგალითად, ხელნაწერი **N** 61-ის მიხედვით, ძველი აღთქმის ერთ-ერთი წიგნის, „ეკლესიასტეს“ განმარტების ავტორი მიტროფანე სმირნელია (იხ. თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე ზმჳრნელ მიტროპოლიტისაჲ, ქართული ძეგლები, ტფილისის უნივერსიტეტის გამოცემანი, საეკლესიო მწერლობა **N** 1, პროფ. კორნ. კეკელიძე, ტფილისი, 1920), ხოლო მინის თანახმად, განმარტება ეკუთვნის წმ. გრიგოლ აკრაკანტელს (იხ. **PG. t. 98, col. 741-1132**). მკვლევართა შორის გაზიარებულია მოსაზრება, რომ ზემოხსენებული შრომა - ექვსი სიტყვა შესაქმის შესახებ - სევერიანე გაბალოვნელს ეკუთვნის.

შესაძლებლობა, ჩამოცვივდებიან. ამას განა უსაფუძვლოდ ვამბობთ, არამედ წერილი გვასწავლის: „დაიგრაგნება ცა, როგორც ეტრატი, ჩამოცვივდება ვარსკვლავები, როგორც ფურცელი ვაზისა“ (ეს. 34.4)[1]. სხვა სარგებელსაც მიაქციე ყურადღება: ცათა ზედა წყლები არამარტო ცას (მყარს; ი. ო.) იცავს, არამედ მზისა და მთვარის ბრწყინვალებას გარდამოავლენს. თუკი ცა გამჭვირვალე იქნებოდა, მთელი ნათელი ზემოთ ისწრაფებდა, რადგანაც ცეცხლი ზემსრბოლია, უდაბურ დედამიწას (*ἔρημον τήν γήν*) კი დაუტევებდა. სწორედ ამიტომ ღმერთმა ცა ზემოდან აღურიცხავი წყლის სიმრავლით დაფარა, რომ არეკლილი ნათელი ქვემოთ მიიმართებოდეს“[2].

წმ. ბასილი დიდის, წმ. იოანე დამასკელისა და სევერიანე გაბალოვნელის ზემოდამოწმებული სწავლებებით ღვთისაგან მეორე დღეს შექმნილი მყარის რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია იკვეთება. კერძოდ, მისი (მყარის) საშუალებით ზეცაში წყლის გარკვეული მარაგი იქნა დაუნჯებული, რომლითაც, საჭიროების შემთხვევაში, ერთი მხრივ, ქვეყნიური (ანუ მყარს ქვედა) წყლების მარაგის შევსება ხდება. მეორე მხრივ, ზედა წყლები უშუალოდ მყარს ქვემოთ განთავსებული ეთერული სიმხურვალისა და ზეციურ მანათობლებში დავანებული ცეცხლისგან იცავენ მყარს და რომ არა ნოტიო სტიქიონის დიდი ოდენობა, ცად წოდებული მყარი დაირღვეოდა (ცეცხლის მიერ შეიმუსრებოდა). ამასთან, წყლით შემოსაზღვრული მყარს ზედა სივრცე იმავე სტიქიონის სიჭარბის მიზეზით გაუმჭვირვალეა და მანათობელი სხეულისგან გამოვლენილ სინათლეს ზემოთ (დედამიწის საპირისპირო მიმართულებით) არ ატარებს. შესაბამისად, შიგნითა მხარეს მიმართავს მას, რითაც

1 წარმოდგენილი მოძღვრება სამყაროს ცეცხლით განადგურების (უფრო კი განახლების) შესახებ გარკვეულწილად პეტრე მოციქულის ეპისტოლეს ეხმიანება, რომელშიც ვკითხულობთ: „ხოლო მოიწიოს დღე იგი უფლისაჲ, ვითარცა მპარავი ღამისაჲ, რომელსა შინა ცანი მძაფრიად წარჯდენ და წესნი იგი დაიწუნენ და დაზულენ და ქუეყანაჲ და მას შინა საქმენი დაიწუნენ. რაჟამს ესე ყოველნი ესრეთ დაზულებოდიან, რაბამთაჲ ჯერ-არს თქუენი ყოფაჲ წმიდითა ქცევითა და კეთილითა მსახურებითა, რაჲთა მოელოდით და ისწრაფდეთ მოსლვასა მას დღისა მის ღმრთისასა, რომელსა შინა ცანი მჯურვალენი დაიჯსნენ და წესნი დაიწუნენ და დადნენ. ახალთა ცათა და ახალსა ქუეყანასა მსგავსად აღთქუმისა მისისა მოველით, რომელსა შინა სიმართლე დამკჳდრებულ არს“ (2 პეტრ. 3. 10-13).

2 **PG. t.** 56, **col.** 442-443.

სამყაროში ხილული სინათლის არსებობას განაპირობებს.

წარმოდგენილი მსჯელობის შემდგომ კანონზომიერ ინტერესს იწვევს საკითხი, თუ როგორ აღმოჩნდა წყლის სტიქიონი მაღლა, ზეცაში (აღნიშნულთან დაკავშირებით არაფერს გვაუწყებს წმ. ბასილი დიდი).

წმ. იოანე დამასკელთან ვკითხულობთ: „ამრიგად, დასაბამში წყალი მთელი დედამიწის ზედაპირზე იყო და ღმერთმა პირველად სამყარო შექმნა გამმიჯვნელად სამყაროს ზედა და სამყაროს ქვედა წყალს შორის, რადგან იგი, საუფლო ბრძანებით, **წყალთა უფსკრულის შუაში დამყარდა**“[1].

დამოწმებული წინადადების ხაზგასმული ნაწილი გვიწინამძღვრებს ფიქრისკენ, რომ, დამასკელის თანახმად, თავდაპირველად დედამიწის გარშემო მდებარე წყლის მოცულობა მეტად დიდ სიმაღლეებს აღწევდა და სწორედ ამ წყლების შუაში მოექცა მყარი ანუ, ძველი ქართულით, „სამყარო“ (შდრ. „წყალთა უფსკრულის შუაში დამყარდა“), რომელმაც ორ ნაწილად განყო ნოტიო სტიქიონი. ხსენებულ საკითხს წმ. იოანე ვრცელი კომენტარის გარეშე, მოკლედ მიმოიხილავს. ამიტომაც აღნიშნულ მოვლენაში გარკვევის მიზნით სევერიანე გაბალოვნელის შრომას დავიმოწმებთ: „ეს წყალი, განჩინებისაებრ, მიწას ოცდაათი წყრთით[2] აღემატა. შემდეგ ღმერთმა ბრძანა: „იყოს წყალს შორის მყარი“ (დაბ. 1.6). და აი, წყლების შუაში ყინულოვანი სიმკვრივე (πήγμα κρυσταλλώδες[3])

1 წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა,... გვ. 354-355.

2 დაახლოებით თხუთმეტი მეტრით. აქვე შევნიშნავთ, რომ სევერიანეს ტექსტს დართული აქვს სქოლიო, რომელშიც წყლის სიმაღლესთან დაკავშირებით განსხვავებული წაკითხვაა მითითებული (იხ. **PG**. t. 56, col. 442): πήχεις ***πέντε*** („**ხუთი** წყრთა“).

3 ბერძნულ ტექსტში გამოყენებულია ტერმინები πήγμα და κρυσταλλώδης. წმინდა წერილში მხოლოდ პირველი მათგანი გვხვდება, კერძოდ, ისუ ნავეს წიგნში, სადაც იუდეველთა მიერ მდინარე იორდანეს გადალახვის შესახებაა თხრობა წარმოდგენილი: καὶ ἔστη τὰ ὕδατα τὰ καταβαίνοντα ἄνωθεν, ἔστη **πῆγμα** ἓν ἀφεστηκὸς μακρὰν σφόδρα σφοδρῶς ἕως μέρους Καριαθιαριμ... შდრ.. „და დადგეს წყალნი იგი ზენა-დამომავალნი, დგა **შენაყინავად** განყენებულად შორს ჯეკმა ფრიად ადამიანითგან ვიდრე კარიათიმდმდე...“ (ის. ნავ. 3.16). მოცემულ შემთხვევაში საუბარია წყლის გამკვრივების შესახებ, რის შედეგადაც მდინარე იორდანეს ის ნაწილი,

წარმოიქმნა, რომელმაც წყლის ნახევარი ზეაზიდა, ხოლო ნახევარი დაბლა დაუტევა, როგორც დაწერილია: „იყოს წყალს შორის მყარი; და მოხდა გაყოფა წყალსა და წყალს შორის“ (დაბ. 1.6)“[1].

წარმოდგენილი ეგზეგეზისი გვაუწყებს, რომ მყარი დაბლა დედამიწის დამფარავი წყლის სიღრმეში შეიქმნა, შემდგომ ღვთის განგებით ამაღლდა და სწორედ ამ სახით ზემოდან მოქცეული წყლის მარაგი (ე. ი. მყარს ზედა წყალი) ცაში დააუნჯა.

ამჯერად მყარის სხეულის რაობაზე ვიმსჯელებთ.

კვლავ სევერიანე გაბალოვნელს დავიმოწმებთ: „ასე რომ, შემოქმედის სიბრძნე შეიმეცნე: **წყალთაგან შემყარებული ცა ყინულოვანი (κρυσταλλώδης) იყო**“[2].

მოხმობილი სწავლების თანახმად გამოდის, რომ დედამიწის გარშემო მდებარე წყლის გარკვეული ოდენობა საღვთო განგებით გაიყინა[3], რომლის დაბლაც მყარს ქვედა წყლები დარჩა, ხოლო წყალთაგან შემყარებულ ყინულოვან სხეულს მყარი ეწოდა და ღვთის სასწაულთქმედებით იგი ზეაიზიდა, ცაში განთავსდა და სწორედ მის მაღლა მოექცა ზედა წყლები.

ამავე საკითხთან დაკავშირებით წმ. ბასილი შემდეგს გვამცნობს: „რაჲ არს ბუნებაჲ სამყაროჲსაჲ, და რომლისა მიზეზისათჳს დაეწესა სახელი სამყაროჲსაჲ შუვამდგომელად წყალთა?... და არა ჯერ არს, რაჲთამცა გუეგონა, ვითარცა იგი მრავალთა,

---

სადაც კიდობანმომარჯვებულმა ღვიტელებმა ჩადგეს ფეხი, კედლის მსგავსად აღიმართა, იუდეველებს კი შესაძლებლობა მიეცათ, დამშრალი იორდანეს ფსკერის გავლით გადასულიყვნენ აღთქმულ მიწაზე. ტერმინი „შენაყინავი“ და მისი შესაბამისი ბერძნული სახელი **πήγμα** სიმკვრივეს, სიმყარეს გულისხმობს და სწორედ ამ მნიშვნელობით არის თარგმნილი ვეისმანის ლექსიკონში (იხ. **Греческо-Руский словарь составленный А. Д. Вейсманом, Москва, 1991, кол.** 998). რაც შეეხება მეორე ბერძნულ ტერმინს **κρυσταλλώδης** (შდრ. **πήγμα κρυσταλλώδες**), იგი ასე განიმარტება: **κρυσταλλώδης, ες, icy, glacial (A Greek-English lexicon / compiled by Henry George Liddell and Robert Scott**, 1996, **Oxford, p.** 1000).

1 **PG. t.** 56, **col.** 442.

2 **PG. t.** 56, **col.** 442.

3 კვლავ გავიმეორებთ სევერიანეს შრომაში დამოწმებულ მსგავს უწყებას, რომელიც მყარის რაობას განსაზღვრავს: „წყლებს შორის **ყინულოვანი სიმკვრივე წარმოიქმნა**, რომელმაც წყლის ნახევარი ზეაზიდა, ხოლო ნახევარი დაბლა დაუტევა“ (**PG. t.** 56, **col.** 442).

ვითარმედ აგებულებაჲ იგი სამყაროჲსა წყლისაგან არს. ანუთუ წყლისა განყინულისა, ვინაჲთგან ჰგავს იგი, ანუთუ სხჳსა რაჲსმე ესევითარისა ნივთისა, რომელსა-იგი განწურვისაგან ნოტიისა, გინა განყინვისა, მიეღის დასაბამი არსებისაჲ, ვითარცა იგი არს ქვისა ბროლისაჲ, რომელი იგი გარდარეულისა მის წყლისა განყინებისაგან შეიცვალების ბროლად... და არარაჲ არს ნივთთაგანნი, რომელნი არიან საცნობელთა ქუეშე თავისუფალ და შეურევნელ, ანუთუ საშუალთა მიმართ ზიარებისაგან, ანუთუ წინააღმდგომთა, და ამის პირისათჳს თავს ვიდვათ სამყაროჲსათჳს თქუმად, ვითარმედ არს იგი ერთი მარტივთაგანი, ანუთუ შეერთებულთაგანი, რომელთა ესე გჳსწავიეს წერილისაგან, რაჲთა გარეშე შენდობილისა არარას უცნებათაგანსა შეუნდობდეთ გონებად გონებასა ჩუენსა“[1].

როგორც ვხედვათ, სევერიანეს მოსაზრების საპირისპიროდ, ბასილი დიდი ერთმნიშვნელოვნად განაჩინებს, რომ არ უნდა გვეგონოს, თითქოს მყარის აგებულება წყლისგან არის ან სინოტივის მოკლების, ან ნოტიო სტიქიონის გადაცივების შედეგადაა იგი მიღებული, მსგავსად ბროლის ქვისა, რომელიც წყლის ზეჭარბი გაყინვით წარმოიშობა. კესარიელი მოძღვარი მყარის რაობაზე ამომწურავ პასუხს ვერ იძლევა, თუმცა ამბობს, რომ იგი მარტივი, შესაძლოა, შეერთებული (შედგენილი) ბუნებისაა, მაგრამ მყარის წყლისაგან წარმომავლობას გამორიცხავს.

ამჯერად წარმოვადგენთ წმ. იოანე ოქროპირის სწავლებას მყართან დაკავშირებით: „უყურე, თუ როგორი გამოუთქმელია ძალა ღვთისა და ყოველ ადამიანურ შემეცნებაზე აღმატებული. **ის** მხოლოდ ბრძანებს და ერთი სტიქიონი მოგვეახლება, მეორე კი განიკრძალვის. „და თქვა ღმერთმა: „იქმნას მყარი წყალს შორის და იყოს გამყოფი შორის წყლისა და წყლისა“ (დაბ. 1.6). რას ნიშნავს: „იქმნას მყარი...“? ეს იგივეა, ვინმეს ადამიანურ ენაზე რომ ეთქვა: იყოს რამ კედელი და ზღუდე, რომელიც შუაში განთავსდება და გაყოფას მოახდენს. შენ კი სტიქიონის აღმატებული მორჩილება და შემოქმედის დიადი ძლიერება რომ შეიმეცნო, ამბობს: „და იქნა ასე“ (დაბ. 1.6); მხოლოდ თქვა და აღსრულდა. „და შექმნა, - ამბობს, - ღმერთმა მყარი და გაყო ღმერთმა ერთმანეთისგან წყალი, რომელიც იყო მყარს ქვემოთ და წყალი - მყარს ზემოთ“ (დაბ. 1.7). მყარის შექმნის შემდეგ ღმერთმა წყალთა ნაწილს ქვემოთ ყოფნა

1 ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 31-32.

განუჩინა, ხოლო სხვას - მყარს ზემოთ. ალბათ, იკითხავს მავანი: რა არის მყარი? შემყარებული წყალი? შესქელებული ჰაერი? თუ სხვა რამ ნივთიერება? გონიერთაგან არავინ გადაწყვეტს ამას პირდაპირ. ღვთის სიტყვის მიღება დიდი მადლიერებითაა საჭირო, ისე, რომ ჩვენი ბუნების საზღვრებს გარეთ არ გავიდეთ და არ გამოვცადოთ ის, რაც ჩვენზე უზემოესია. უნდა ვიცოდეთ და გონებით გვეპყრას, რომ ღვთის ბრძანებით მყარი შეიქმნა, რომელიც წყლებს განყოფს და ერთ ნაწილს თავის ქვემოთ მოაქცევს, ხოლო მეორეს, მყარზე ზემდებარეს, საკუთარ ზედაპირზე იტვირთებს“[1].

წმ. იოანე ოქროპირი, როგორც ვხედავთ, ბასილი დიდის სწავლებას ეთანხმება და არსებითად ორ საკითხს გამოკვეთს: მყარი მატერიალური წყლების გასაყოფად შეიქმნა და მისი საშუალებით ნოტიო სტიქონი კვლავაც ზენა სამკვიდრებელშია დაუნჯებული, თუმცა გამორკვევა იმისა, თუ როგორია ბუნება მყარისა, ადამიანურ ძალებს აღემატება.

იმავე საკითხზე წმ. იოანე დამასკელი შემდეგს გვაუწყებს: „კიდევ, სამყაროსაც უწოდა ღმერთმა ცა, რომელსაც წყლის შუაში განუჩინა ყოფნა და განაწესა იგი გამმიჯვნელად სამყაროს ზედა წყალსა და სამყაროს ქვედა წყალს შორის. ღვთებრივი ბასილი ამბობს, რომ ამ სამყაროს ბუნება დაწლობილია, მსგავსად კვამლისა, რადგან ასე ესწავლა მას საღვთო წერილისგან; ზოგი წყლოვანად ამბობს მას, როგორც წყალთა შორის მყოფს, ზოგი ოთხი სტიქიონისაგან ქმნილად[2], ზოგი კი - მეხუთე სხეულად და ოთხისაგან განსხვავებულად“[3]. მოტანილ ციტატაში შეჯამებულია მყართან (სამყაროსთან) დაკავშირებული ყველა წინარე მოსაზრება, გარდა წმ. გრიგოლ ნოსელისა, ვინაიდან ნისის ეპისკოპოსი აღნიშნული

1 **http://azbyka.ru/otechnik/Ioann Zlatoust/tolk 01/; Святитель Иоанн Златоуст; Беседы на книгу Бытия, беседа IV.**

2 წმ. გრიგოლ ნოსელი მყარის, როგორც მკვრივი და მაგარი სხეულის ან ოთხი სტიქიონისგან შემტკიცებული ნივთიერების გააზრებას გამორიცხავს: „და ვითარ მე ვჰგონებ, [არა] გუამი რაჲმე არს სამყაროჲ, მტკიცე და მაგარი, გინათუ ოთხთა მათ ნივთთაგანი, ანუ თჳნიერ მათსა სხუაჲ რაჲმე, ვითარცა ეოცნა გარეშესა ფილოსოფოსობასა“ (პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 212).

3 წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, გვ. 347.

საკითხის შესახებ განსხვავებულ სწავლებას გადმოგვცემს, რის გასააზრებლადაც ბიბლიის პირველ დღეს, ღვთისაგან ნათლის შექმნის ისტორიას უნდა მივუბრუნდეთ.

წმ. გრიგოლ ნოსელის განმარტებით, დაბადების წიგნის პირველი ორი მუხლი[1] არამატერიალური სამყაროს შესახებ მოგვითხრობს. მიწა უხილავია და განუმზადებელი, ვინაიდან, როგორც ზემოთაც შევნიშნავდით, ღვთისაგან დაფუძნებული პირველმიზეზები თავიანთი არსით არამატერიალურნი არიან და ხილვადობა თუ განმზადებულობა მათი ურთიერთშეკავშირებით გამოწვეული განივთიერების შედეგია. მესამე მუხლი პირველ ბიბლიურ დღეს აღგვიწერს და ნათქვამია, რომ ღმერთმა სწორედ ამ დღეს შექმნა ნათელი[2]. აღნიშნული მოვლენა (ნათლის დაბადება) სწორედ ღვთისგან შექმნილი არამატერიალური პირველსაწყისების თანაშემოკრებით განხორციელდა. წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლების კომენტირებისას ედ. ჭელიძე აღნიშნავს: „უხილავი შესაქმის განივთიერება ანუ ხილული სამყაროს „წარმოჩინება“ იწყება თესლოვან ძალთა ურთიერთთანხვდომის, მათი შეკავშირების ანუ სახეობრივად მათი „დაკუესების“ შედეგად. ამგვარი „დაკუესება“ იწვევს სინათლის გამოკრთომას, რაც ხილვადობის დასაბამია; ე. ი. პოტენციურის რეალიზებას, უჩინოს გამოჩინებას სათავეს უდებს ცეცხლი“[3].

მოცემულ შემთხვევაში, ისევე, როგორც ნებისმიერ საღვთო საქმეში, აბსოლუტური წესრიგია დაცული და საყოველთაოდ ცნობილ ოთხ ელემენტს შორის პირველი იქმნება სწორედ ის სტიქიონი, რომელიც დანარჩენებზე მსუბუქი და შედარებით ნაკლებადნივთიერია. სტიქიონთა განლაგება კი ასეა წარმოდგენილი: ყველაზე მძიმე (მიწა) ნივთიერი სამყაროს ცენტრში განთავსდა, ნაკლებად მძიმე (წყალი) მიწის ზედა ადგილს იკავებს, შედარებით მსუბუქი (ჰაერი) წინარე

---

1 შდრ. „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა. ხოლო ქუეყანა იყო უხილავ და განუმზადებელ. და ბნელ იყო ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალსა“ (დაბ. 1. 1-2).

2 შდრ. „და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი! და იქმნა ნათელი. და იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილ, და განჰვალა ღმერთმან შორის ნათლისა და შორის ბნელისა. და უწოდა ღმერთმან ნათელსა დღე და ბნელსა უწოდა ღამე, და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად დღე ერთი“ (დაბ. 1. 3-5).

3 პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 272.

ორზე მაღლა მდებარეობს, ხოლო სტიქიონთა შორის უმსუბუქესი (ნათელი ანუ ცეცხლი) ყველა სტიქიონზე ზემოთ მკვიდრობს.

ეკლესიის დიდი მოძღვრი, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი 44-ე სიტყვაში ერთგან შემდეგს გვაუწყებს:

„ნათელი იყო თვალთშეუდგამი და მიუაჩრდილებელი ღმერთი, არცა დასაბამიერი, არცა დასრულებადი, მარადის ბრწყინვალე, სამებით მნათობ, მცირედთადა ხილულ, ვითრ არს, ვჰგონებ, თუ არცა მცირედთადა. ნათელნი მეორენი, პირველისა მის ნათლისაგან გაბრწყინვებულნი, რომელ არიან წინაშე მისა მდგომარენი იგი ძალნი და მსახურებად განწესებულნი სულნი (ე. ი. ანგელოზები; ი. ო.). ხოლო ჩვენ შორის მყოფი ესე ნათელი არა ხოლო თუ უკუანაჲსკნელ მოვიდა დაწყებად, არამედ ღამისაგანცა განიკუეთების და განჰკუეთს ღამესა სწორებით სახილველად მოცემული და ჰაერად განფენილი, რომელი-იგი მიიღეს, რომელსა მისცემს. რამეთუ ხილვასა მისცემს სახედავსა და პირველ იხილვების სახედავისაგან და ხილულთა ზედა განფენილი კადნიერებასა მისცემს კაცთა საქმედ“[1].

წარმოდგენილი სწავლების მიხედვით, პირველ დღეს საკუთრივ ნათლის ქმნადობა გარკვეულ კანონზომიერებასთან არის კავშირში. საქმე ისაა, რომ გრიგოლ ღვთისმეტყველის თანახმად, ბუნებითი ნათელი თავად ღმერთია, რომელსაც პირობითად „პირველი ნათელი“ შეიძლება ვუწოდოთ და **მან** ნივთიერ სამყარომდე შემოიყვანა ანგელოზები მყოფობაში; მაგრამ ვინაიდან ზეციური ძალები ყოვლისმპყრობელი ღმერთისაგან დასაბამმიღებული გონიერი არსებანი არიან, ტერმინი „ნათელი“ მათაც განეკუთვნებათ (შდრ. „**ნათელნი მეორენი**, პირველისა მის ნათლისაგან გაბრწყინვებულნი“)[2]. შესაბამისად, რაჟამს შესაქმის პირველ დღეს მატერიის ფორმირების

---

1 **Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica** I, **Orationes** I, XLV, XLIV, XLI, 1998, გვ. 168-170.

2 მსგავს მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მე-40 სიტყვაში: „**პირველი და უზეშთაესი და თვალთშეუდგამი ნათელი ღმერთი არს**, რომელსა ვერცა გონებაჲ მიწუდების, ვერცა ენაჲ გამოიტყჳს... ხოლო **მეორე ნათელი არს ანგელოზი**, პირველისა მის ნათლისგან არსებისა მიმღებელი... ხოლო **მესამე ნათელი არს კაცი**, რომელიცა გარეგანთაცა საცნაურ არს, რამეთუ კაცსა ნათლად უწოდენ ძალისა მისთჳს სიტყჳსა მის, რომელ არს ჩუენ შორის და ჩუენგანნიცა - კუალად ღმრთივშუენიერნი იგი და ღმრთის მიახლებულნი“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica** V, **Orationes** XXXIX, XL, 2007, გვ. 132-134).

პროცესი დაიწყო, ნივთიერ სუბსტანციებს შორის პირველად ნათელი შეგვამოვნდა (ე. ი. წმინდა გრიგოლის მიერ „ნათლად“ წოდებული არანივთიერი ანგელოზური ძალების მყისიერი შესაქმე ნივთიერი ნათლის წარმოქმნით გაგრძელდა). რაც შეეხება ნათლის ფუნქციას, კაპადოკიელი მოძღვრის თანახმად: „ხილვასა მისცემს სახედავსა... და ხილულთა ზედა განფენილი კადნიერებასა მისცემს კაცთა საქმედ“.

ამჯერად გრიგოლ ნოსელის ნათელთან დაკავშირებულ სწავლებას დავიმოწმებთ. აი, რას ბრძანებს იგი:

„და ვინაჲთგან ცეცხლი შემდგომად ყოველთა დაბადებისა სხუათა მათ ნივთთაგან განიტყორცნა, ვითარცა ისარი რაჲმე, ზეაღმავალითა მით და სუბუქითა ბუნებისა მოძრავობითა და ყოველთაგან გამოჰკრთა და ყოველთა აღემატა და სწორითა გულისჴმისყოფითა ხილულსა არსებასა წარჰჴდა, სლვაჲ თჳსი მართლიად ვერ წარჰმართა, ვინაჲთგან უხილავსა დაბადებულსა ზიარებაჲ შეერთებისაჲ ხილულთა მიმართ არა აქუნდა და ცეცხლი ხილული არს; და ამის პირისათჳს საზღვარსა დაბადებულთა კიდეთა მიიწია ცეცხლი და იძულებით მრგულივ-ყო სლვაჲ თჳსი, ესე იგი არს, რამეთუ ბუნებითისა მის ძალისაგან ყოვლით-კერძო მიეფინებოდა, ხოლო მართლ განფრინვებისათჳს ადგილი არა აქუნდა, რამეთუ ყოველი ხილული დაბადებული თჳსთა საზღვართა მიერ შეცვულ იყო. ვინაჲცა ცისა და ქუეყანისა შორის, ვინაჲ-კერძოცა ეპოებოდა სავალ, მიმოვიდოდა, რამეთუ, ვითარცა ვთქუთ, უხილავი ბუნებაჲ არა შეიწყნარებდა სრბასა მას ცეცხლისასა თავისა შორის თჳსისა“[1].

წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, პირველ დღეს შექმნილი ნათლის (ანუ ცეცხლის სტიქიონის) სიმსუბუქე მის შეუჩერებელ მოძრაობას განაპირობებს, ე. ი. რა წამსაც ღვთისაგან შექმნილი სულიერი პირველსაფუძვლების შეერთების (ურთიერთდაკვესების) შედეგად ნივთიერი სახით ნათლის ელემენტი შემოვიდა არარსებობიდან არსებობაში, მან, სიმსუბუქიდან გამომდინარე, ზემოთ დაიწყო სწრაფვა, მაგრამ მიაღწია რა მატერიალური სივრცის უკიდურეს საზღვარს, რომლის იქითაც არანივთიერი სამყარო იწყება, ბუნებრივია, მეტად ვეღარ მოახერხა ზეაღსვლა (ვინაიდან, მართალია, ცეცხლი დანარჩენ სტიქიონებთან შედარებით ყველაზე ნაკლებად მატერიალურია, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის, როგორც ნივთიერი, მხოლოდ მატერიალური სამყაროს ფარგლებში მოძრაობს),

1 დასახ. შრომა, გვ. 210.

ამიტომაც სიმსუბუქით განპირობებული მარადისი მოძრაობის მიზეზით ნივთიერი სამყაროს უკიდურესი ზედა საზღვრის კვალად დაიწყო წრიული ბრუნვა და მატერიალურ სამყაროს ერთგვარი წრეწირი შემოავლო. კერძოდ, ცეცხლის მიერ განვლილი წრის მიღმა არანივთიერი სივრცეა, ხოლო წრის ქვემოთ ღვთისაგან შექმნილი პირველსაფუძვლების შეკავშირების შედეგად ფორმირებული მატერიალური სამყარო მდებარეობს[1]. ნოსელის თანახმად, სწორედ ცეცხლის მიერ შემოწერილი საზღვარია ბიბლიაში ნახსენები მეორე დღეს შექმნილი მყარი[2]. თავად ნივთიერ სამყაროშიც არსებობს გარკვეული განსხვავება. კერძოდ, მატერიალური სამყაროს ცენტრი ყველაზე ნივთიერი სივრცეა და რაც უფრო ზემოთ გადაადგილდები, მით უფრო მეტად ხდება მატერია არამატერიალური და სწორედ მყარია ის უკიდურესი საზღვარი, სადაც ნივთიერი სამყარო ყველაზე ნაკლებად მატერიალური სახითაა წარმოდგენილი.

ამჯერად კვლავ გავიხსენებთ წმ. ბასილი დიდის, სევერიანე გაბალოვნელისა და წმ. იოანე დამასკელის სწავლებებს, რომელთა თანახმადაც, მყარმა ურთიერთისგან დედამიწის გარშემომზღუდავი წყალი მყარს ზედა და მყარს ქვედა წყლებად განყო (ე. ი. მყარს ზემოთ კვლავ მატერიალური სივრცეა, სადაც ნოტიო სტიქიონია დაუნჯებული). როგორც ვხედავთ, აღნიშნული სწავლება წმ. გრიგოლ

1 შდრ. „სამყაროჲ იგი, რომელსა ცად სახელ-ედვა, საზღვარი არს ხილულთა ამათ დაბადებულთაჲ და მიერითგან უხილავი დაბადებული იწყებს შორის შემოსლვად, რომლისა შორის არცა სახე არს, არცა სიდიდე და არცა ადგილთა ცვალებაჲ, გინა დგომაჲ და არცა სიშორისა საზომი და არცა ფერი და არცა გუარი, არცა ვითარებაჲ და არცა რაჲ სხუაჲ, რომელი ცათა ამათ ქუეშე იხილვების“ (დასახ. შრომა, გვ. 214).

2 საკითხის სირთულიდან გამომდინარე კვლავაც შევნიშნავთ, რომ მყარად (იგულისხმება მეორე დღეს შექმნილი მყარი, სამყარო, στερέωμα) იწოდება ის წრეწირი, ხილული სამყაროს სწორედ ის ყველაზე უშორესი გარემომცველი სარტყელი, რომელიც ცეცხლმა თავისი მარადმოძრავი თვისების მიზეზით შემოწერა (შდრ. „და რამეთუ სამყაროჲ სხუა არარაჲ არს, არამედ კიდე ხილულისა ამის არსებისაჲ, რომელსა-იგი ცეცხლისა ბუნებაჲ მარადისმოძრავითა მით ძალითა სამარადისოდ მოჰვლის; და რამეთუ ესე არს სამყაროჲ წერილთა მიერ თქუმული... და ვინაჲცა რავოდენიცა მოვლო ბუნებამან ნათლისამან (ხოლო მო-ესოდენი-ვლო, რავოდენიცა შემოიცავს ბუნებასა არსთასა), რომელი-იგი დაწესებულ არს დასასრულად ნივთიერისა არსებისა და თჳსითა რაჲთმე საზღვართა შეწერილ, სამყაროდ სახელ-ედების მას“, დასახ. შრომა, გვ. 214).

ნოსელის მიერ გამოთქმული ეგზეგეზისის საპირისპირო შინაარსისაა, რადგან კაპადოკიელი თეოლოგის მიხედვით, მყარი მატერიალური სამყაროს უკიდურესი ზედა საზღვარია, რომლის მიღმა ნივთიერი წყალი ვერასგზით განთავსდება (რადგან შეუძლებელია, არანივთიერ სივრცეში ნივთიერი სტიქიონი მდებარეობდეს). შესაბამისად, სამართლიანად ისმის კითხვა, თუ რას უნდა ნიშნავდეს ბიბლიაში ნაუწყები მყარს ზემოთ დარჩენილი წყლები? წმ. გრიგოლ ნოსელი მოცემულ შემთხვევაში ალეგორიულ განმარტებას გვთავაზობს და ამბობს, რომ **ზედა წყლებში ანგელოზებრივი სამყარო** მოიაზრება, ე. ი. ნათლის მიერ შემოწერილი წრის მიღმა აღმოჩენილი მყარს ზედა სივრცე ანგელოზთა სამკვიდრებელია, რასაც წმ. წერილი ოდენ სიმბოლურ-ალეგორიული მნიშვნელობით უწოდებს წყლებს[1]. ნოსელი მღვდელთმთავრის თქმით, ვინაიდან ვსაუბრობთ მყარს ზედა სივრცეზე, როგორც ანგელოზთა სამკვიდრებელზე და არა მატერიალური წყლის ადგილსამყოფელის შესახებ, ამგვარი მსჯელობის საფუძველს თავად წმინდა წერილი იძლევა, რომელიც განა იმას გვამცნობს, რომ მყარს ზედა წყლები განთავსდნენ მყარს ქვემოთ (დედამიწის გარშემო), ან მყარს ქვედა წყლები მოექცნენ ზენა სამკვიდრებელში (მყარს ზემოთ)[2], არამედ, ნათქვამია, რომ შეიქმნა რა მეორე დღეს მყარი, მის მაღლა მდებარე ქმნილებას (ანგელოზურ სამყაროს) მყარს ზედა წყლები ეწოდა[3], ხოლო მიუხედავად ორ განსხვავებულ სივრცეში

---

1 მყართან დაკავშირებით წმ. გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეზისსა და ზემომოხმობილ განმარტებებს შორის არსებული განსხვავებების წარმოსაჩენად ბასილი დიდს დავიმოწმებთ: „და დაღაცათუ **დიდებისმეტყუელებად ზოგადისა მის ყოველთა მეუფისა მიერ წყალნი იგი ზესკნელს ცათანი მიითუალჳიან, არა სიტყჳერად ბუნებად** (ე. ი. ანგელოზებად; ი. ო.) **შევრაცხთ მათ ამისთჳს. რამეთუ არცა ცანი არიან სულიერ, დაღაცათუ „უთხრობენ დიდებასა ღმრთისასა“** (ფსალ. 18.2) **და არცა სამყაროჲ არს ცხოველი რაჲმე მცნობელი. ვინაჲთგან „მიუთხრობს ჴელთა მისთასა“** (ფსალ. 18.1)“ (ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 38-39).

2 შდრ. „და განყო ღმერთმან შორის წყლისა, რომელი იყო ქუეშე კერძო სამყაროსა და შორის წყლისა ზედა კერძო სამყაროსა“ (დაბ. 1.7).

3 წმ. გრიგოლ ნოსელის თანახმად, მეორე მუხლში გადმოცემული სწვალება წყლის შესახებ (შდრ.დაბ. 1.2): „ბნელ იყო ზედა უფსკრულთა და **სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალსა**“) ასევე სახეობრივი თხრობაა და ანგელოზთა თაობაზე გვაუწყებს, ხოლო წყალს ზემოთ

(ცაში და დედამიწაზე) ღვთისაგან დანერგილი ქმნილებების (ანგელოზებისა და მატერიალური წყლის) თანამოსახელეობისა, მათი ბუნებანი არაფრით თანაეზიარებიან ერთურთს[1].

მოხმობილი განმარტება აშკარად განსხვავდება ჩვენ მიერ დამოწმებული დანარჩენი სწავლებებისაგან. აღნიშნულის ფონზე განსაკუთრებით საყურადღებოა წმ. გრიგოლ ნოსელის დამოკიდებულება საკუთარი ძმის (წმ. ბასილის) განმარტების მიმართ. კერძოდ, ნისის მღვდელთმთავარი თავისი შრომის შესავალ ნაწილშივე განგვისაზღვრავს, თუ როგორ უნდა მოვიქცეთ, რაჟამს გარკვეულ

ღვთის სულის მიმოქცევა ზეციური, საღვთო ნათლის ქვეშ უსხეულო ძალთა დამკვიდრებულობას გულისხმობს.

1 შდრ. „ხილულისა უკუე ამის არსებისა, ვითარცა ვთქუთ, დასასრული არს საზღვარ სისრულისა მისისა, ხოლო უხილავისა მის შორის ესევითარი არარაჲ იხილვების, ვითარ-ესე ხილულთა ამათ შორის საცნაურ-იქმნების. და ამას ვიტყჳთ, ვითარმედ გამოჩნდების სახელითა სამყაროჲსაჲთა, რომელსა-იგი დაგჳმტკიცებს ჩუენ განმარტებაჲ წიგნისაჲ, რომელი იტყჳს, ვითარმედ: „განაშორა ღმერთმან შორის წყალთა მათ, რომელნი იყვნეს ქუეშე სამყაროჲსა მის და წყალთა მათ, რომელნი იყვნეს ზედა სამყაროჲსა მის“ (დაბ. 1.7) და ცხად-ჰყოფს ამის მიერ, ვითარმედ არცა პირველ შეერთებულ იყო წყალი ესე მის თანა, არამედ ზიარებასა შინა სახელთასა შეურევნელ იყო ბუნებაჲ მათი, რამეთუ არათუ ესრეთ თქუა, ვითარმედ: „წყალნი იგი, რომელნი იყვნეს ზედა სამყაროჲსა მის, იქმნნეს ქუეშე სამყაროჲსა მის“ და ანუ თუ, ვითარმედ: „რომელნი იყვნეს ქუეშე სამყაროჲსა მის, აღვიდეს ზედა სამყაროჲსა მის“, არამედ ვითარმედ: „ზედა-კერძო იყვნეს მისა“. ხოლო რომელნი-იგი პირველითგანვე ქუენაჲსა ამის აგებულებისაგან განშორებულ იყვნეს და წყუდიადი არა უფლებდა მათ ზედა, უეჭველად ნათელსა შინა იყვნეს საღმრთოჲსა სულისასა და უცხო ბნელისაგან და ამის თანა, რამეთუ წარმოჩინებულისა მის სამყაროჲსა უმაღლეს იყვნეს“ (პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 216). იმავე შრომაში წმ. გრიგოლ ნოსელი შემდეგს გვაუწყებს: „ბუნებისა ხოლო მის წყლისათჳს, რომელი არცა იხილვების, არცა დის (იგულისხმება მყარს ზედა წყლები; ი. ო.), არცა სხუაჲ რაჲ წყალთა ბუნებისა საქმე საცნაურ-იქმნების მის შორის, არამედ ადგილთაცა განშორებულ არს და ყოვლისავე საცნობელთა განხილვისაგან შეურევნელ არს და უცხო სიპოხეთა ამათგან, რომელთა მეცნიერ ვართ და ვინაჲთგან სული ღმრთისაჲ იქცევის მათ ზედა და ზესკნელს ცათა ზედა მდგომარედ იხილვებიან, ვინმცა იყო გონიერად განმკითხველი საქმეთაჲ და არამცა სხუად რადმე და არა ზოგადად წყლად გულისჴმა-ყო ბუნებაჲ მისი და უჯორცოთა და უხილავთა ბუნებათა მიმართ აღიყვანა სახისმეტყუელებაჲ მისი?“ (დასახ. შრომა, გვ. **215**).

შეუსაბამობებს აღმოვაჩენთ მის მიერ გადმოცემულ ეგზეგეზისსა და ბასილი დიდის ჰომილიებში ნამცნებ სწავლებებს შორის: „ხოლო პირველ ჯელყოფისა ამას ვწამებ, რაჲთა არარაჲ წინააღმდგომი ვიკადრო აღმოთქუმად წმიდისა და დიდისა ბასილისა სოფლის დაბადებისათჳს მის მიერ თქუმულისა მის სიბრძნისმეტყუელებასა შინა, გარნათუ წარმოთქუმასა შინა შემდგომებამან სიტყჳსამან უნებლიეთ სამე მიდრიკოს თავი თჳსი, არამედ იგი იყავნ მტკიცე და უცვალებელ და ღმრთივსულიერთა სჯულთა მეორე, ხოლო ჩუენმიერი ესე, ვითარცა საწურთელი რაჲმე და საგონებელი, ეგრეთ მდებარე იყავნ წინაშე სასწავლელად ყოველთა, რომელნი მიემთხჳნენ და ნუცამცა ერთი რაჲ ვის ვნებაჲ შეემთხუევის ამის მიერ, უკუეთუ ზოგადისა ჩუეულებისაგან განთჳსებული რაჲმე გულისხმისყოფაჲ შორის შემოვიდეს, რამეთუ არა ბრძანებად დავსდებთ სიტყუათა ამათ გინა მოძღვრებად უცვალებელად, რაჲთამცა მიზეზ-ვეცით მაცილობელთა; ამისთჳსცა აღვიარებთ, ვითარმედ საწურთელად ხოლო გონებისა აღვსწერთ წინამდებარესა ამას გულისჯმისყოფასა და არა მოძღვრებად მისათხრობელად შემდგომითი-შემდგომად“[1].

როგორც ვხედავთ, გრიგოლ ნოსელი ბასილი დიდის სწავლებას მეორე რჯულად სახელდებს (პირველ რჯულში წმინდა წერილს მოიაზრებს, ამგვარი შეფასებით კი კვლავაც ცხადყოფს, თუ რაოდენ დიდი კრძალვითა და პატივით ეპყრობა წმ. ბასილის განმარტებებს) და იქვე მიუთითებს, რომ სადაც ორ მოძღვრებას შორის გარკვეული განსხვავება იქნება შესამჩნევი, უპირატესობა სწორედ კესარიელ მღვდელთმთავარს უნდა მიანიჭოს მკითხველმა, ხოლო თავად მისი მსჯელობა გონების საწვრთნელ რამ ძალად შეიწყნაროს.

მორიგი განსახილველი საკითხი უკავშირდება პირველი სამი დღის მანძილზე, მნათობების შექმნის უწინარეს, დღე-ღამის მონაცვლეობას. ამჯერად წმ. იოანე დამასკელს დავიმოწმებთ:

„საღვთო ბრძანებით, სამი დღის განმავლობაში სინათლე გაიშლებოდა და შემჭიდროვდებოდა. ასე დგებოდა დღე და ღამე. მაგრამ მეოთხე დღეს ღმერთმა შექმნა დიდი მნათობი ანუ მზე „დღის მოთავედ და მბრძანებლად“ (დაბ. 1.16), რადგან მის მიერ შემყარდება დღე“[2].

წარმოდგენილი მოძღვრების თანახმად, ბიბლიური პირველი სამი

1 დასახ. შრომა, გვ. 203-204.

2 წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ..., გვ. 349.

დღე-ღამე ნათლის გაშლისა და შემჭიდროების შედეგია (სინათლის შეკუმშვისას ღამე დგებოდა, ხოლო გაშლისას - დღე).

წმ. ეფრემ ასურის სწავლებით, რაჟამს პირველ დღეს საღთო განგებით შექმნილი ნათელი მყარს ქვემოთ მდებარე, დედამიწის დამფარავ, წყლებში პირველი სამი დღის განმავლობაში იძირებოდა, სამყაროში ღამე მეუფებდა, ნოტიო სტიქიონიდან აღმოცისკრებისას კი სიბნელეს დღე ენაცვლებოდა[1].

ამჯერად წმ. გრიგოლ ნოსელის იმავე საკითხთან დაკავშირებულ, მაგრამ განსხვავებულ მოძღვრებას წარმოვადგენთ:

„და ამისთჳს მოსე ძრვასა მას ცეცხლისასა, მოსწავებად ძალისაებრ და სლვისა მისისა, ესრეთ იტყჳს, ვითარმედ: „ნათელი იგი დაბადებული არა ეგო მათვე საზღვართა შინა და კერძოთა, არამედ მიმოვიდოდა ზრქელთა მათ გუამთა აგებულებისა მიმართ და მძაფრითა მით სლვითა თჳსითა მიჰფენდა უნათლოთა ნათელსა და განათლებულთა ბნელსა"; და ესევითარი-იგი შემდგომებაჲ ნათლისა და ბნელისაჲ სწორითა ჟამითა განიწვალა ქუეშესა ამას სოფელსა, რომლისა-იგი დღედ და ღამედ წოდებაჲ ღმრთისა მიმართ აღიყვანა შჯულისმდებელმან, რაჲთა არავინ მოიგონოს თავით თჳსით ანუ თუ სხჳთ-კერძო სამე დაბადებაჲ დაბადებულთაჲ. და თქუა, ვითარმედ:

1 შდრ. „პირველქმნილი ნათელი ერთ გარკვეულ ადგილაზე არ გაჩერებულა, არამედ ის ყველაფერს მიეფინა და უძრავად მყოფი ყოველგან სიბნელეს განაქარვებდა. მისი მოძრაობა გამოჩენასა და გაუჩინარებაში მდგომარეობდა. სინათლის უეცარი გაუჩინარებით სიბნელე ჩამოწვებოდა, ხოლო მისი გამოჩენით ღამის მეუფება განსრულდებოდა" (ღირსი ეფრემ ასური, შესაქმის განმარტება, თბილისი, 2014, გვ. 23); იქვე: „მეორე და მესამე ღამეს, როგორც აღვნიშნეთ, ნათელი იძირებოდა მყარს ქვემოთ მდებარე წყლებში და იქიდან აღმოცისკრდებოდა" (დასახ. შრომა, გვ. 23). აქვე კვლავ გავიხსენებთ, რომ წმ. ბასილი დიდის მიმართ გამოთქმული ერთ-ერთი ბრალდება სწორედ აღნიშნულ საკითხს უკავშირდებოდა, რადგან მის ჰომილიებში პირველი სამი დღისა და ღამის ურთიერთმიმართების შესახებ არაფერი თქმულა. ვსაუბრობთ რა შესაქმის დღეების შესახებ, თეოფილე ანტიოქიელის სწავლებას დავიმოწმებთ: „ამრიგად, მნათობთა შექმნის უწინარესი სამი დღე სამების (**τῆς Τριάδος**), - ღმერთის, მისი სიტყვისა და მისი სიბრძნის, - სახეა (შდრ. **Sources Chrétiennes, Théophile d'Antioche, t. 20. p. 138**: **Ὡσαύτως καὶ αἱ τρεῖς ἡμέραι πρὸ τῶν φωστήρων γεγονυῖαι τύποι εἰσὶν τῆς τριάδος, τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας αὐτοῦ**). ცნობილი ფაქტია, რომ წმ. თეოფილე პირველი ქრისტიანი ავტორია, რომელმაც გამოიყენა ტერმინი „**სამება**" (**Τρίας**).

„უწოდა ღმერთმან ნათელსა მას დღე და ბნელსა მას უწოდა ღამე“ (დაბ. 1.5), რამეთუ ვინაჲთგან ნათლისა ბუნებასა შეუძრველად დგომაჲ ბუნებით ვერ ძალ-უც, რაჟამს-იგი ზემო-კერძოცა ცისასა აღვიდა ნათელი და ქუეყანასა ზედა იყო განფენილ და მერმე იძულებით მიფარვითა ცეცხლისაჲთა ზეშთამყოფი იგი ნათელი დაიჩრდილა უზრქესთა ნივთთა დაყენებითა, ამისთჳსცა მიფარვასა მას ნათლისასა მწუხრად უწოდა; და კუალად მო-რაჲ-ვლო ცეცხლმან ქუენა-კერძოჲ იგი სიმრგულე და სიმაღლედ მიმართ აღამაღლა ნათელი თჳსი, განთიად სახელსდვა, რომელ არს ცისკარი“[1].

წმ. გრიგოლ ნოსელის დამოწმებული სწავლების თანახმად, რაჟამს პირველ დღეს შექმნილმა ნათელმა მატერიალური სამყაროს ზედა ნახევარსფერო წრიულად შემოწერა, კოსმოსის აღნიშნული ნაწილი (ზედა ნახევარსფერო) სინათლემ მოიცვა, ხოლო ქვედა ნახევარსფეროზე სიბნელე იყო. შემდეგ იმავე ნათელმა ქვედა ნახევარსფეროში გადაინაცვლა, ამჯერად ეს ნაწილი განათდა, ზედა ნახევარსფერო კი ბნელმა მოიცვა. ნათელი კვლავ იმ ადგილს დაუბრუნდა, საიდანაც პირველი წრიული მოძრაობა დაიწყო და სწორედ ამ პერიოდს ეწოდა პირველი დღე (ანუ დროის მონაკვეთი, როდესაც ცეცხლის სტიქიონმა სამყაროს ორივე სფერო თანმიმდევრულად გაანათა და სასტარტო პოზიცია დაიკავა). ნათელი, ამჯერად მეორეგზის, კვლავ იგივე საზღვრებში იწყებს მოძრაობას, როგორც პირველი დღის შემთხვევაში ხდებოდა ეს და შედეგად იმავე წრიული სრბოლის დასასრულს ბიბლიური მეორე დღეც წარსულად იქცევა. ასე გრძელდება მესამე დღის ჩათვლით, ხოლო მეოთხე დღეს, შექმნა რა ღმერთმა ცის მნათობები[2], სამყაროს გარშემო მსრბოლი ნათელი

1 პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 210-211.

2 შდრ. „და თქუა ღმერთმან: იქმნენინ მნათობნი სამყაროსა შინა ცისასა განმანათლებელად ქუეყანისა და განსაყოფელად შორის დღისა და შორის ღამისა, და იყვნედ სასწაულებად და ჟამებად და დღეებად და წელიწადებად, და იყვნედ განმანათლებელად სამყაროსა ცისასა, რაჲთა ჰნათობდენ ქუეყანასა ზედა! და იქმნა ეგრეთ. და შექმნნა ღმერთმან ორნი მნათობნი დიდნი: მნათობი ესე დიდი მთავრობად დღისა და მნათობი ესე უმცირესი მთავრობად ღამისა, და ვარსკულავნი. და დასხნა იგინი ღმერთმან სამყაროსა ცისასა, რაჲთა ჰნათობდენ ქუეყანასა ზედა. და მთავრობდენ დღესა და ღამესა და განჰვალებდენ შორის ნათლისა და შორის ბნელისა. და იხილა ღმერთმან, რამეთუ - კეთილ“ (დაბ. 1. 14-18).

მათში დაამკვიდრა და ამიერიდან (ე. ი. მეოთხე დღიდან) დღე-ღამის მონაცვლეობა განგებულებით მნათობებისთვის მინიჭებული ფუნქციაა.

ციური სხეულების წარმომავლობასთან დაკავშირებით მოვიტანთ სევერიანე გაბალოვნელის უაღრესად საყურადღებო განმარტებას:

„მაშ ასე, საიდანაა მზე? პირველ დღეს შექმნილი ნათლისგან, რომელიც შემოქმედმა, როგორც სურდა, ისე გარდაქმნა და განსხვავებული სახენი მიანიჭა; იქ – სინათლის ნივთი, აქ – ვარსკვლავები. მაგალითად, ოქროს რომ შეურევს მავანი და ჩამოასხამს, ამის შემდეგ კი მონეტებს გამოიყვანს, სწორედ ასე განეგო სინათლის სიმწყობრე. როგორც მაშინ, აღურიცხავი ოდენობის წყლიდან ზღვები, მდინარეები, წყაროები, ტბები, წყალსაცავები გამოიყო, ასევე თავდაპირველად ერთსახოვანი ნათელი მზედ, მთვარედ და ვარსკვლავებად განაცალკევა შემოქმედმა. მსურს ისიც ვეძიო, თუ როგორ შექმნა ღმერთმა მნათობნი. ჩანს, ისინი ცის გარეთ (ἐξω τοῦ οὐρανοῦ) გამოსახა, მერე კი მაღლა დაამყარა. როგორც ხელოვანი, სურათის განსრულებისას, მაშინვე კედელზე რომ დაამაგრებს მას, ასევე ღმერთმა ჯერ ცის გარეთ მნათობნი გამოსახა, ხოლო შემდეგ, მსგავსად ხელოვანისა, მაღლა დაამყარა, როგორც წერილი ამოწმებს: „და შექმნნა ღმერთმან ორი მნათობი და განათავსა ისინი ცაში“ (დაბ. 1. 16-17). მაშ, როგორ დაამყარა ისინი? ორივენი ერთურთს ხომ არ იყვნენ შეკავშირებულნი? არაჯეროვანი სიტყვაა. მაშ, რა? დამყარება ღვთის ამ ხმობის შესაბამისად მოხდა: „განათავსა, - ამბობს, - ღმერთმა მნათობები; მნათობი დიდი მთავრობად დღისა და მნათობი უმრწემესი - მთავრობად ღამისა“ (დაბ. 1.17). მზე აღმოსავლეთით დამყარდა, მთვარე - დასავლეთით. შემდეგ ერთს (მთავრეს; ი. ო.) ღამის განმგებლობა ებრძანა, მეორეს კი (მზეს; ი. ო.) – დღისა“[1].

აღნიშნულ საკითხზე მწყობრ საეკლესიო სწავლებას გადმოგვცემს წმ. ბასილი დიდი, რომელიც პირველქმნილი სინათლისა და მეოთხე დღეს შექმნილი მნათობების შესახებ მკაფიოდ მიუთითებს:

„რამეთუ ვითარცა იგი სხუაჲ არს ცეცხლი, და სხუაჲ არს სანთელი, რამეთუ ერთსა მას აქუს ძალი მნათობი და მეორე იგი შექმნილ არს განმანათლებელად, ვიეთდა იგი საჯმარ არნ, ეგრეთვე წმიდისა მის, და საწადელისა, და უნივთოჲსა ნათლისა ეტლად

1 **PG. t.** 56, **col.** 449; **B.**

და მტკრთველად დაიბადნეს აწ მნათობნი“[1]; სხვა: „და ნუმცა ვის აღუჩნდების ურწმუნოდ თქუმული ესე, ვითარმედ სხუაჲ არს ბრწყინვალებაჲ ნათლისაჲ, და სხუაჲ არს გუამი იგი, რომელსა შინა აგებულ არს ნათელი იგი“[2]; სხვა: „... სხუაჲ არს გუამი მისი (მნათობებისა; ი. ო.) და სხუაჲ არს განმანათლებელი მისი“[3].

ამასვე განაჩინებს წმ. იოანე დამასკელი:

„მეოთხე დღეს ღმერთმა შექმნა დიდი მნათობი ანუ მზე „დღის მოთავედ და მბრძანებლად“ (დაბ. 1.16), რადგან მის მიერ შემყარდება დღე... ასევე, შექმნა ღმერთმა უფრო მცირე მნათობი ანუ მთვარე და ვარსკვლავები... ამ მნათობებში დააუნჯა შემოქმედმა პირველქმნილი სინათლე, არა იმიტომ, რომ ნაკლებობა ჰქონდა მას სხვა სინათლისა, არამედ იმიტომ, რომ ის სინათლე უქმად არ შთენილიყო, რადგან **მნათობი არის არა თვით სინათლე, არამედ სინათლის ჭურჭელი**“[4].

ციური სხეულების საკუთრივ მეოთხე დღეს არარსებობიდან არსებობაში შემოყვანასთან დაკავშირებით საყურადღებო ალეგორიულ განმარტებას გვთავაზობს წმ. თეოფილე ანტიოქიელი: „მეოთხე დღეს მნათობები იქნებიან. უწყოდა რა ყოვლისმცოდნეობით ღმერთმა ამაო ფილოსოფოსთა ცუდადმზრახველობანი (τας φλυαρίας), რომლებმაც ღვთისაგან განდგომის მიზეზით მოისურვეს ეთქვათ, რომ სტიქიონთაგან არიან მიწაზე აღმოცენებულნი, ჭეშმარიტება გააცხადა, შექმნა რა სტიქიონთა[5] უწინარესშობილი მცენარეები და თესლები,

---

1 ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 65.

2 დასახ. შრომა, გვ. 65.

3 დასახ. შრომა, გვ. 66.

4 წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ... გვ. 349-350.

5 დედანში გვხვდება ტერმინი στοιχείον (შდრ. ἐπειδὴ ὁ Θεὸς προγνώστης ὢν ἠπίστατο τὰς φλυαρίας τῶν ματαίων φιλοσόφων, ὅτι ἤμελλον λέγειν ἀπὸ **τῶν στοιχείων** εἶναι τὰ ἐπὶ τῆς γῆς φυόμενα, πρὸς τὸ ἀθετεῖν τὸν Θεόν· ἵν' οὖν τὸ ἀληθὲς δειχθῇ, προγενέστερα γέγονεν τὰ φυτὰ καὶ τὰ σπέρματα **τῶν στοιχείων**). მისი ძველი ქართული შესატყვისებია: კავშირი, ნივთი, აგებულება, ასო, სტჯქიო, სტჯქისი (იხ. ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი V, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2007, გვ. 89). წმ. თეოფილე ყურადღებას ამახვილებას საღვთო განგებულებით მესამე დღეს აღმოცენებული მცენარეების წარმომავლობაზე და სტიქიონთა უწინარეს აღმოშობილად

რადგან შემდგომქმნილთ არ ხელეწიფებათ მათ უწინარეს შექმნილთა დაბადება[1]. ეს დიდი საიდუმლოს დასტური და სახეა (τύπον). მზე

ასახელებს მათ. საქმე ისაა, რომ ანტიოქიელი მღვდელთმთავარი წინამდებარე თავში მნათობთა შესახებ საუბრობს, კონტექსტის გათვალისწინებით კი ხსენებულ ბერძნულ ტერმინში στοιχείον უეჭველად იმავე მნათობებს მოიაზრებს, რადგან მიგვითითებს, რომ მცენარეთა აღმოცენება „სტიქიონთა" შექმნამდე განხორციელდა, რაც მოხმობილი ბერძნული სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით გააზრების შემთხვევაში აბსურდი გამოდის (სტიქიონები: ცეცხლი, მიწა, წყალი და ჰაერი მესამე დღემდეც არსებობს. ამოტომაც მცენარეები ვერაფრით გაუსწრებდნენ წინ სტიქიონთა ქმნადობას). სწორედ ასეა გაგებული დედნისეული στοιχείον (ἀπὸ τῶν στοιχείων) ლათინურენოვან თარგმანში: **qui dicturi erant a luminaribus (მნათობნი) esse quidquid... (PG. t. 6, Θεοφιλου προς Αυτόλυκον, col. 1076-1078).**

1 მსგავს სწავლებას ვხვდებით წმ. ბასილი დიდის ჰექსემერონულ კომენტარებშიც. კაპადოკიელი მოღვაწე შემდეგს გვაუწყებს: „აღმოაცენენ ქუეყანამან მწუანვილი თივისაჲ" (დაბ. 1.11); - ესე იგი არს თავით თჳსით გამოიღენ ქუეყანამან მწუანვილი და ნუმცა ერთი რაჲ უჴმს მას შეწევნაჲ ვისგანმე, ვინაჲთგან ჰგონებენ ვიეთნიმე, ვითარმედ მზე არს მიზეზ არსებისა მცენარეთაჲსა, და იძულებითა მჴრვალებისაჲთა მოიზიდავს იგი ძალსა სიღრმისაგან ქუეყანისა, ვიდრემდის საჩინოდ აღმოაცენის. და ამისთჳს იქმნა უწინარეს მზისა შემკობაჲ ქუეყანუსაჲ, რაჲთა ცთომილნიცა იგი დასცხრენ თაყუანის-ცემისაგან მზისა, რომელნი მიზეზად ცხორებისა მათისა ჰგონებენ მას. უკუეთუ ოდენ ირწმუნონ, ვითარმედ პირველ მზისა დაბადებისა შეიმკო ყოველივე, რაჲცა არს ქუეყანისაჲ, და დააცადონ უზომოჲ იგი მისთჳს განკჳრვებაჲ, რაჟამს გულისჯმა ყონ, ვითარმედ უმრწემეს არს იგი დაბადებითა მწუანვილისა და თივისა" (ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 50). ორი ღმერთშემოსილი მოძღვრის წარმოდგენილი სწავლებანი ამომწურავ პასუხს იძლევა კითხვაზე: რა მიზეზით აღმოაცენა ღმერთმა მცენარეები საკუთრივ მესამე დღეს და რატომ შექმნა მნათობები მომდევნო მეოთხე დღეს? ვინმეს რომ მზის მხურვალებისთვის არ მიეწერა ცხოველმყოფელი ძალმოსილება, სწორედ ამ განზრახულებით დედამიწიდან მცენარეების აღმოშობა ციური სხეულების გაჩენის წინმსწრებია, რაც უსაფუძვლოს ხდის ქმნილებათა განმაღმრთობელი ადამიანების განაზრახს, რომ მზეს, ვითარცა სიცოცხლის წარმომშობ არსებას, ეთაყვანონ. წმ. იოანე ოქროპირი ამავე საკითხთან დაკავშირებით შემდეგს ბრძანებს: „მაშ, ნუ გაცდუნებს შენ მნათობის გარეგნობა, რადგან თუკი ინებებს შემოქმედი, მზე ისე გაქრება, თითქოსდა არც კი ყოფილა. ეს რომ ელინთა მოწაფეებს სცოდნოდათ, არ აღმოჩნდებოდნენ ამგვარ ცდომილებაში, არამედ ცხადად დაინახავდნენ, თუ როგორ უნდა ამაღლდე ქმნილებიდან შემოქმედამდე. **იმიტომ შექმნა [ღმერთმა] მნათობი მეოთხე დღეს, რომ არ იფიქრო შენ,**

ღმერთის ხატია, ხოლო მთვარე - ადამიანისა და როგორც მზე დიდად განსხვავდება ძლიერებითა და სიდიადით მთვარისაგან, ამგვარადვე სხვაობს ღმერთი ადამიანისგან. მარადის სავსეა მზე და არასოდეს იკლებს, ასევე ყველანაირი ძალმოსილებით, სიბრძნით, გონიერებით, უკვდავებითა და სათნოებებით სრულყოფილი ღმერთი სუფევს[1]. მთვარე კი, ხატი (τύπον) კაცისა, თვეთა შესაბამისად განილევა და ძალა ეცლება, მაგრამ შემდეგ აღმოიშობა და აღორძინდება, რაც სამერმისო აღდგომის მტკიცებულება არის. ამრიგად, მნათობთა შექმნის უწინარესი სამი დღე სამების (της Τριάδος), - ღმერთის, მისი სიტყვისა და მისი სიბრძნის, - სახეა (τύποι). მეოთხე კი სინათლის მსაჭიროებელი ადამიანის ხატი (τύπῷ)[2] არის, რომ იყოს ღმერთი, სიტყვა, სიბრძნე, ადამიანი. ამიტომაც შეიქმნა მნათობები მეოთხე დღეს"[3].

ანტიოქიელი მღვდელთმთავრი შესაქმის პირველ ოთხ დღეში ღრმა აზრს განჭვრეტს. კერძოდ, წინარე სამი დღე, წმ. თეოფილეს თანახმად, ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლოს გვიმხელს, ხოლო მეოთხე დღე ადამიანთან დაკავშირებულ საიდუმლოს გვაუწყებს: როგორც მნათობები იქმნებიან იმ განზრახულებით, რომ პირველ დღეს ქმნილი ნათელი დაივანონ საკუთარ წიაღში, მსგავსადვე, მეექვსე დღეს არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი გონიერი ქმნილება

თითქოს დღეს მზე წარმოშობს" (http://azbyka.ru/otechnik/Ioann Zlatoust/tolk 01/; Святитель Иоанн Златоуст; Беседы на книгу Бытия, беседа VI).

1 დედანში გამოყენებული ზმნა - διαμένει (შდრ. ὁ Θεὸς τέλειος **διαμένει**...) „მუდმივად დარჩენას", „არსებობის გაგრძელებას" ნიშნავს. წინამდებარე კონტექსტში ღმერთის თვისობრივი უცვალებლობის აღმნიშვნელია.

2 წმ. თეოფილე ანტიოქიელი რამდენიმეგზის იყენებს ტერმინს τύπος (შდრ. ταῦτα δὲ δεῖγμα καὶ **τύπον** ἐπέχει μεγάλου μυστηρίου. ὁ γὰρ ἥλιος ἐν τύπῳ Θεοῦ ἐστιν... ἡ δὲ σελήνη κατὰ μῆνα φθίνει καὶ δυνάμει ἀποθνήσκει, ἐν **τύπῷ** οὖσα ἀνθρώπου... Ὡσαύτως καὶ αἱ τρεῖς ἡμέραι πρὸ τῶν φωστήρων γεγονυῖαι **τύποι** εἰσὶν... τετάρτῳ δὲ **τύπῷ** ἐστὶν ἄνθρωπος ὁ προσδεὴς τοῦ φωτός...). მისი ძველი ქართული შეესატყვისებია: სახე, ხატი, სასწაული, დატვიფრვა, ძეგლი, კერპი, მსგავსი, აღმონაბერი (იხ. ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი V, დასახ. შრომა, გვ. 319).

3 **Théophile d'Antioche, Trois livres à Autolycus, SC, t. 20, p. 138.**

განღმრთობის გზით, ნივთიერი სინათლის მტვირთველი ციური სხეულებისგან განსხვავებით, უქმნელი ნათლის მადლმოსილებით უნდა აღვსებულიყო. ანტიოქიელი წმინდანის თანახმად, სწორედ ამას გვიცხადებს წმინდა წერილის იდუმალი ენა, რაჟამს შესაქმის ზემოხსენებულ დღეებზე გვესაუბრება[1].

[წმ. თეოფილე ანტიოქიელის სწავლება, როგორც ვხედავთ, ბიბლიური მოვლენების სიმბოლურ-ალეგორიული გააზრებაა. განმარტების ამგვარი მეთოდი, საღვთო ჭეშმარიტების საზღვრებში დაცული, აპრობირებულია ღმერთშემოსილ მოძღვართა მიერ. მაგალითისთვის დავიმოწმებთ ეკლესიის დიდ მოძღვარს, ***წმ. გრიგოლ დიალოგოსს:*** *„წმინდა წერილის ერთსა და იმავე აზრში ერთი [განმმარტებელი] მხოლოდ ისტორიით კმაყოფილდება, მეორე სახისმეტყველებით მნიშვნელობას ეძიებს, ხოლო მესამე სახეების გზით მჭვრეტელობით შემმეცნებლობას ეწაფება. ხშირ შემთხვევაში ხდება ისე, რომ ერთსა და იმავე აზრში, როგორც აღინიშნა, შესაძლებელია, ერთდროულად სამივე აღმოაჩინო. როდესაც მოსემ ალებული მაყვლოვანი შეამჩნია[2], ახლოს მივიდა მასთან, რომ სანახაობა მოეხილა. და აი, მაყვლოვანი ალებულიყო, მაგრამ არ იწვოდა. ეს უდიდესი სასწაულია. თუკი შენ მხოლოდ ისტორიაზე შეჩერდები, ამაშიც არის მკითხველისთვის საზრდო რამ სულისა, რომ გახდე მხილველი ცეცხლის, ხე რომ მოუცავს, მაგრამ*

1 დასტურად იმისა, რომ ბიბლიური მოვლენების სიმბოლურ-ალეგორიული გააზრება საეკლესიო ტრადიციისთვის ჩვეული მოვლენაა, მაგალითად სევერიანე გაბალოვნელის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. გაბალის ეკლესიის წინამძღოლი განიხილავს საკითხს, თუ რატომ დანერგა ღმერთმა ედემის ბაღი დედამიწის აღმოსავლეთით, მაშინ როდესაც შესაძლებელი იყო, სხვა ადგილი შერჩეულიყო, და ბრძანებს: „რატომაა სამოთხე აღმოსავლეთით და არა სხვა რომელიმე მხარეს? საიდანაც მნათობთა მოძრაობა დაიწყო, იქიდანაა კაცთა სიცოცხლის დასაბამი. ღმერთი მომავალს წინაგამოსახავს: აღმოსავლეთით სამოთხეში ადამიანს იმისთვის დაამკვიდრებს **ΘΕΟ**, რომ უჩვენოს, როგორც ეს აღმომავალი მნათობნი დასავლეთისკენ მისწრაფიან და ჩაესვენებიან, ასევე მნათობთა მსგავსად მოუწევს [ადამიანს] სიცოცხლიდან სიკვდილისკენ მიქცევა და მიცვალებულთა აღდგომის გზით კვლავ სხვა აღმოსავლეთის მიღება. ადამმა დასავლეთისკენ ისწრაფა და სამარეში ჩაესვენა... მოვიდა ქრისტე და დაფლულთ აღდგომა მიჰმადლა“ (**PG**. **t**. 56, **col**. 429-516).

2 შდრ. „ეჩუენა მას ანგელოზი ცეცხლითა აღისაჲთა მაყულოანით გამო. და იხილა, ვითარმედ მაყულოანსა აღატყდების ცეცხლი და მაყუალი იგი არა შეიწუების. თქუა მოსე: წარვიდე და ვიხილო ხილვაჲ ესე დიდი, რამეთუ მაყუალი არა დაიწუების“ (გამოსვ. 3. 2-3).

მაინც არა წვავს მას. სახისმეტყველებით გააზრებას თუ ემიებ, განა სხვას რას უნდა ნიშნავდეს ცეცხლი, თუ არა რჯულს, რომელზეც დაწერილია: „მის (უფლის; ი. ო.) მარჯვნივ - რჯული ცეცხლოვანი“ (2 რჯულ. 33. 2)[1]. და განა რა არის მაყვლოვანი, თუ არა ერი იუდეველთა, საკუთარი ცოდვების ეკლებით გარემოცული. მაგრამ ააღებული მაყვლოვანი არ იწვოდა, რადგან, მართალია, ებრაელმა ხალხმა მიიღო ცეცხლი რჯულისა, თუმცა საკუთარ ცოდვათა ეკლები არ შეუმუსრავს და ღვთაებრივი სიტყვის მსურვალებით უკეთურება არ დაუწვია. შესაძლოა, სხვას იმავე მოვლენაში უფრო მეტის დანახვა მოჰსურვებია. ვინაიდან მისი მნიშვნელობა იზრდება, ამიტომაც შეაღიწევიან ბორბლები[2]. მხოლოდშობილი ძე ღვთისა სრული ადამიანი გახდა კაცთა შორის, რომელსაც პირადი ცოდვები არ ჰქონია, მაგრამ ჩვენი უკეთურების „ეკლები“ შეიწყნარა და ჩვენივე მიზეზით სათნო-იჩინა, თვით ტანჯვამდე დამდაბლებულიყო და თავად მიეღო ცეცხლი ჩვენეული უბედურებისა. მაგრამ იწვოდა და თანაც არ დამწვარა, რადგან, მართალია, მოკვდა ადამიანური [ბუნებით], თუმცა უკვდავად მეუფებდა ღმრთეებით. მან ჩვენგან ის მიიღო, რაც ჩვენ გამო

---

1 მოცემულ შემთხვევაში წმინდა წერილის უკლებლივ ყველა ძველი ქართული რედაქცია წმ. გრიგოლ დიალოგოსის მიერ დამოწმებული ლათინურენოვანი ბიბლიისგან განსხვავებულ წაკითხვას გვთავაზობს. კერძოდ, ლათინურში საუბარია უფლის მარჯვნივ მდებარე ცეცხლოვან რჯულზე (შდრ. „**Et ait: «Dominus de Sinai venitet de Seir ortus est eis; apparuit de monte Pharan et eo sanctorum milia in dexstera eius ignie lex**“), ხოლო ქართულ ტექსტებში, ნაცვლად ცეცხლოვანი რჯულისა, ანგელოზებზეა მითითება: „და თქუა: უფალი სინად მოვიდა და გამოგჩნდა ჩუენ სეირს. ისწრაფა ფარან მთით ბევრებითა კადეს, **მარჯუენით მისა ანგელოზნი მისნი მის თანა**“ (2 რჯულ. 33.2). იგივე ვითარებაა სეპტუაგინტაში: καὶ εἶπεν Κύριος ἐκ Σινα ἥκει καὶ ἐπέφανεν ἐκ Σηιρ ἡμῖν καὶ κατέσπευσεν ἐξ ὄρους Φαραν σὺν μυριάσιν Καδης, **ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ᾽ αὐτοῦ.**

2 მოცემულ შემთხვევაში რომაელი მღვდელთმთავარი ეზეკიელის მიერ მდინარე ქებარის ნაპირზე ნანახ გამოცხადებაზე მიგვანიშნებს. წინასწარმეტყველი ოთხსახოვანი ქერუბიმების ქვეშ, მიწასთან ახლოს მდებარე ოთხ ბორბალს ხედავს (თითოელი ანგელოზის ქვემოთ - თითო ბორბალი), რომლებმაც ქერუბიმებთან ერთად ამაღლება დაიწყეს და სწორედ ამ ბიბლიურ ეპიზოდზე მიგვითითებს წმ. გრიგოლ დიალოგოსი (შდრ. ეზეკ. 1.20): „ვლენედ ცხოველნი იგი და **ეტლის თუალნი იგი აღმაღლდიან მათ თანა**, რამეთუ სული ცხოველი იყო ეტლის თუალთა მათ შინა“).

*მსხვერპლისთვის იყო საჭირო, ხოლო საკუთარი თვისებებით[1] უფრებო და უცვალებელი სუფევდა, რომ ჩვენივე თვისებანი შეეცვალა ჩვენში"[2]. აქვე დავიმოწმებთ **სვერიანე გაბალოვნელის** ანალოგიურ სწავლებას, თუ რამდენად ცხოველი კავშირი და სიმბოლური ურთიერთმიმართებაა ძველსა და ახალ აღთქმას შორის: ორი აღთქმა - ესაა ერთი მამისაგან შობილი ორი და. ამიტომაც ერთი სმით მეტყველებენ ისინი, ამიტომვე აქვთ სრული თანხმობა... როგორც ძველ აღთქმაში თავდაპირველად რჯულდებითი და შემდეგ საწინასწარმეტყველო წიგნებია, ახალ, მადლისმიერ, აღთქმაში სახარებები პირველობენ, ხოლო მოციქულთა წიგნებს უჭირავს. იქ თორმეტი წინასწარმეტყველია და გარდა თორმეტისა, კიდევ ოთხი: თორმეტი - ოსია და სხვანი, ხოლო ოთხნი - ესაია, იერემია, ეზეკიელი და დანიელი; ახალ აღთქმაში კი თორმეტი მოციქული და ოთხი მახარებელია. იქ საღვთო სმობა ძმებისგან დაიწყო, რადგან უფალმა მართალთა შორის პირველ მქადაგებლებად მოსე და აარონი გამოირჩია. სახარების თანახმადაც, სხვათა უწინარეს მეუფემ პეტრე და ანდრია მოიხმო. იქ უბრალო (ἁπλῆ) მადლია, აქ კი მრჩობლი (ორმაგი, διπλάσιον); იქ უფალმა ღმერთმა ძმები - მოსე და აარონი აწვია, ხოლო აქ - ორ-ორი*

1 მოცემულ შემთხვევაში საუბარია საღვთო ბუნების თვისებებზე.

2 **Архимандрит Климент; Беседы на пророка Иезикииля иже во святых отца нашего Григория Двоеслова, Казань, 1863, ст. 148-149**. წმ. გრიგოლ დიალოგოსი ბიბლიური ენის სამნაწილედობაზე საუბრობს და ზემოდამოწმებულ განმარტებაში რამდენიმე ასპექტს გამოკვეთს: მაყვლოვანი – იუდეველი ერის სახე, ცეცხლი - ძველაღთქმისეული რჯულის სიმბოლო, მცენარის ეკლები – ერის ცოდვილიანობა, ხოლო შეუწველობა მაყვლოვანისა – რჯულის მიღების შემდგომ ებრაელი ხალხის ღვთისადმი დაუმორჩილებლობა. რომაელი მღვდელთმთავარი მაყვლოვანის ეკლოვნებას სხვა აზრითაც განჭვრეტს, კერძოდ, მიიჩნევს, რომ ხსენებული ეკლოვნება ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასის მიერ მიღებული ადამიანური ბუნების ვნებულებითობას წარმოაჩენს, ხოლო ცეცხლით მისი გარემოცულობა და შეუწველობა ორბუნებოვნების საიდუმლოს გაგვიმხელს, ვინაიდან ქმნილი (ადამიანური) ბუნებით სიკვდილს ექვემდებარებოდა **იგი**, ხოლო უქმნელი (საღვთო) ბუნებით მარადის უცვალებელი რჩებოდა. დავძენთ იმასაც, რომ წმ. გრიგოლ ნოსელის თანახმად, შეუწველი მაყვალი ღვთის განკაცების საიდუმლოს გვიმხელს, ვინაიდან, ერთი მხრივ, მაყვლოვანი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სიმბოლოა, მეორე მხრივ, გარემომცველი ცეცხლი მის მიერ მუცლადღებულ საღვთო ყრმას განასახიერებს, ხოლო, მესამე მხრივ, შეუწველობა მაყვლოვანისა ღვთის-დედის მარადისქალწულობის ჭეშმარიტებას გვიცხადებს.

ძმა ორგზის - პეტრე და ანდრია, იაკობი და იოანე... პირველი სასწაული ძველ აღთქმაში - მდინარე სისხლად გარდაიქცა; პირველი სასწაული ახალში - ღვინოდ გარდაქმნილი წყალი[1]*.*

ამჯერად შევეხებით ცის სიმრავლესთან დაკავშირებულ საკითხს. გავიხსენოთ, რომ პირველი უწყება ცის შესახებ წმინდა წერილის პირველსავე მუხლში გვხვდება (შდრ. დაბ. 1.1: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან **ცაჲ** და ქუეყანა“). ბიბლიურ მეორე დღეს შექმნილი მყარიც ცად მოიხსენია წერილმა (შდრ. დაბ. 1.8: „და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა ცაჲ“). ამასთან, მოციქულმა მესამე ცამდე საკუთარი ატაცების შესახებ გვაუწყა (შდრ. 2 კორ. 12. 2-3: „ვიცი კაცი ქრისტეს მიერ უწინარეს ათოთხმეტისა წლისა... აღიტაცა ესევითარი კაცი **ვიდრე მესამედ ცადმდე**“). ბუნებრივია, ცათა თაობაზე წარმოდგენილი ცნობები განმარტებებს საჭიროებს, რომ გასაგები იყოს, თუ სად მდებარეობს თითოეული მათგანი.

წმ. გრიგოლ ნოსელის თანახმად, ხილული სამყარო რამდენიმე რეგიონად განიყოფება, რომელთაგან თითოეულ ცალკე აღებულ სფეროს შეიძლება ცა ეწოდოს. ღირსი მღვდელთმთავარის თქმით: „რამეთუ სიტყვაჲ წიგნისაჲ წარმოჩინებითა რაჲთმე სიტყუათაჲთა პირველად ცად უწესს საზღვარსა ამას ზრქელისა ამის ჰაერისასა, რომელსა შინა იხილვებიან ქარნი და ღრუბელნი და ფრინველ სიმაღლედ აღმავალნი მფრინველნი“[2]; ე. ი. პირველი ცა ის სივრცეა, სადაც ფრინველი ზეაღიწევა, ღრუბელი მოძრაობს და ჰაერია განფენილი. თანამედროვე საბუნებისმეტყველო ტერმინოლოგიის გამოყენებით, ესაა ატმოსფერული რეგიონი, სივრცე დედამიწის გარშემო. ნისის ეპისკოპოსი ამგვარ დასკვნას წმინდა წერილზე დაყრდნობით გამოთქვამს და მოხმობილი მსჯელობის დასამოწმებლად შემდეგ ბიბლიურ უწყებას იშველიებს: „ღრუბელნი ცისანი“ და „მფრინველნი ცისანი“.

„და კუალად მეორედ ცად სახელ-სდებს ცასა და სამყაროსა უცთომელისა მის სიმრგულისა თანა შინა-კერძო ხილულად და განცდილად, რომელსა შინა ვლენ ცთომილნი იგი ვარსკულავნი“[3].

წმ. გრიგოლის უწყებით, მეორე ცა ის ადგილია, სადაც ცთომილი ვარსკვლავები ანუ პლანეტები მოძრაობენ. რა გვაძლევს

1 შდრ. **PG. t.** 56, **col.** 433.

2 პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 241.

3 დასახ. შრომა, გვ. 242.

ამგვარი დასკვნის საფუძველს? იქვეა მოტანილი შესაბამისი ადგილი წმინდა წერილიდან: „და შექმნნა ღმერთმან ორნი მნათობნი დიდნი: მნათობი დიდი მთავრობად დღისა და მნათობი უმრწემესი მთავრობად ღამისა და ვარსკულავნი. და დაასხნა იგინი ღმერთმან სამყაროსა ცისასა, რაჲთა ჩნდეს ქუეყანასა ზედა“ (დაბ. 1. 16-17). სწორედ წმინდა წერილში ნაუწყები „ცის სამყაროა“ მეორე ცა, ესაა მანძილი პირველსა და მესამე ცას შორის, პლანეტარული რეგიონი; ხოლო მესამე ცა, ნოსელი მღვდელთმთავრის თანახმად, კოსმოსის უკიდურესი ზედა სარტყელია, საზღვარი ნივთიერსა და არანივთიერს შორის, სივრცე, რომელიც პირველ დღეს შექმნილმა ნათელმა მატერიალური ქვეყნიერების გარშემო შემოწერა (სადაც პავლე მოციქული იქნა ატაცებული).

წმ. იოანე დამასკელის თანახმად, პირველი ცა ისაა, რომელიც მეორე დღეს შექმნილი მყარის ზემოთ მდებარეობს (მატერიალური სამყაროს გარემომცველი სარტყელი, რომლის ქვემოთაც ანგელოზთა სიმრავლე მკვიდრობს[1)]. მეორე ცა თავად მყარია (რომლის ზემოთაც, ბასილი დიდის, სევერიანე გაბალოვნელისა და იოანე დამასკელის მიხედვით, მატერიალური წყლების მარაგია განთავსებული), რადგან წმინდა წერილმა მასაც იგივე სახელი განუკუთვნა (შდრ. დაბ. 1.8: „და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა ცაჲ“) და ამასთან, ჰაერიც ცად მოიხსენია (შდრ. დან. 3.80: „აკურთხევდით ყოველნი მფრინველნი ცისანი უფალსა“). შესაბამისად, წარმოდგენილი ჩამონათვალი სამი ცის შესახებ მოძღვრებას გაგვიმხელს.

ზემოდამოწმებული განმარტებების შემდგომ, ამჯერად წმ. იოანე ოქროპირის განსხვავებულ სწავლებას მოვიხმობთ. აი, რას ბრძანებს

---

1 დამასკელის თანახმად, სწორედ ხსენებული პირველი ცის ქვეშაა ანგელოზური ძალების სამყოფელი: „ცა არის ხილული და უხილავი ქმნილებების გარემომცველობა, რადგან მის შიგნით გარეშემოიზღუდებიან და შეისაზღვრებიან ანგელოზების გონიერი ძალები“ (წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა,... გვ. 347). გრიგოლ ნოსელის მიხედვით, იმავე უსხეულო სულთა სამკვიდრებელი მყარს ზედა სივრცეა (შდრ. „ხოლო რომელნი-იგი პირველითგანვე ქუენაჲსა ამის აგებულებისაგან განშორებულ იყვნეს და წყუდიადი არა უფლებდა მათ ზედა (იგულისხმებიან ანგელოზები; ი. ო.), უეჭველად ნათელსა შინა იყვნეს საღმრთოჲსა სულისასა და უცხო ბნელისაგან და ამის თანა, რამეთუ **წარმოჩინებულისა მის სამყაროჲსა უმაღლეს იყვნეს**“ (პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. **216**).

კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი: „ძველი აღთქმის მთელი საღმრთო წიგნი თავდაპირველად ებრაულ ენაზე იყო დაწერილი. რა თქმა უნდა, ამაში ყველა დაგვეთანხმება. ქრისტეშობამდე რამდენიმე წლით ადრე (ძვ. წ. აღ-ით **III** ს.; ი. ო.) მრავალი წიგნის მოშურნედ-შემომკრებმა მეფე პტოლემეოსმა საჭიროდ ჩათვალა, ეს წიგნებიც (ძველი აღთქმის წიგნები; ი. ო.) შეემატებინა. მან იერუსალიმელ იუდეველთაგან თავისთან მიიწვია ზოგიერთი და ბერძნულ ენაზე თარგმნა უბრძანა, რაც აღსრულდა კიდეც...[1] ამის შესახებ თქვენს სიყვარულს განა უმიზნოდ ვუამბე, არამედ მსურდა გცოდნოდათ, რომ [ძველი აღთქმის წიგნები] არ დაწერილა ჩვენს ენაზე (ე. ი. ბერძნულ ენაზე; ი. ო.), არამედ - ებრაულად. ხსნებულ ენაში კარგად დახელოვნებულნი მიუთითებენ, რომ ებრაელებთან სიტყვა „ცა“ მრავლობით რიცხვში გამოიყენება, რასაც სირიული ენის მცოდნენიც ეთანხმებიან. ამბობენ, რომ არავინ იტყვის მათ ენაზე (იგულისხმება ებრაული; ი. ო.) „ცა“, არამედ - „ცანი“[2]. აი, რატომ ბრძანებდა

---

1 იოანე ოქროპირი მიგვითითებს ისტორიაზე, რომლის თანახმადაც ეგვიპტის მეფე პტოლემეოს II ფილადელფოსი (ძვ. წ. აღ-ის 285-246) თავისი მმართველობის მეცხრე წელს ალექსანდრიის ცნობილ წიგნთსაცავს ეწვია და ბიბლიოთეკარ დიმიტრი ფალერიელს იქ არსებული ვითარების შესახებ დაუსვა კითხვები. დიმიტრიმ პასუხად მიუგო, რომ მათთან 200 000 წიგნი ინახება, თუმცა მიუხედავად ამისა, დიდი წადილი აქვთ, ბერძენთათვის უცხო, ებრაულ ენაზე დაწერილი იუდეველთა რჯულის შემცველი მანუსკრიპტებიც შეემატოს ალექსანდრიის დიად ბიბლიოთეკას. ფტოლემეოსმა პირობა დადო, რომ დიმიტრის სურვილი უეჭველად აღსრულდებოდა და იერუსალიმში ადგილობრივ იერარქებთან მომლაპარაკებელთა ჯგუფი გააგზავნა, რომლებმაც მღვდელთმთავარ ელეაზარს ეგვიპტელი მეფის წერილი ჩაუტანეს. თხოვნაზე ელეაზარმა თანხმობა განაცხადა. შესაბამისად, შეირჩა ებრაულ-ბერძნული ენის უბადლოდ მცოდნე იუდეველ უხუცესთა სამოცდათორმეტ კაციანი შემადგენლობა, რომლებიც ალექსანდრიაში ჩავიდნენ. პტოლემეოს ფილადელფის ბრძანებით, ჩანაფიქრის განსახორციელებლად ისინი კუნძულ ფაროსზე განთავსდნენ. სწორედ სამოცდათორმეტი უხუცესის მიერ თარგმნილი ტექსტი იწოდება სეპტუაგინტად.

2 მსგავს სწავლებას ვხვდებით წმ. იოანე დამასკელთანაც: „ებრაული ენისთვის დამახასიათებელია ცის მრავლობითად წოდება, როგორც „ცანი“. ამიტომ, როცა უნდა თქმულიყო „ცა ცისა“, ითქვა „ცანი ცათანი“, რაც ნიშნავს „ცის ცას“, ანუ ცას, რომელიც სამყაროს ზემოთაა. ასევე, თქმულია „ცათა ზემო წყალნი“, სადაც „ცანი“ არის ან ჰაერი და სამყარო ან სამყაროს შვიდი სარტყელი ან თვით სამყარო, ებრაულის ჩვეულებისამებრ

ნეტარი დავითი ასე: „ცანი ცათანი“ (ფსალ. 148.4); განა იმიტომ, თითქოს ცის სიმრავლეზეა ლაპარაკი, რაც არ უმცნია მოსეს, არამედ იმ მიზეზით, რომ ებრაულ ენაში ხშირად ერთი საგნის სახელი (ე. ი. სახელი, რომელიც მხოლობით რიცხვშია; ი. ო.) მრავლობითი რიცხვით გადმოიცემა“[1].

წმინდა იოანე ოქროპირი ცის სიმრავლესთან დაკავშირებულ აზრს არ ეთანხმება და ენის თავისებურებით ხსნის აღნიშნულ საკითხს. კერძოდ, ებრაულენოვან ბიბლიაში ცაზე საუბრისას გამოყენებულია მამრობითი სქესის ტერმინი **שָׁמַיִם (shaw-mah'-yim)**, რასაც მხოლობითი რიცხვი არ გააჩნია, თუმცა, წმინდა მამის მითითებისაებრ, იგი შინაარსობრივად მხოლობით რიცხვს გულისხმობს და სწორედ ამ ფორმით აისახა ბიბლიის ბერძნულ ტექსტში[2].

უნდა აღინიშნოს, რომ ეკლესიის მამათა უდიდესი უმრავლესობა საპირისპიროზე მიუთითებს, რისი ნათელი მაგალითია ზემოგანხილული წყაროები. მოცემულ ვითარებაში განსაკუთრებით საყურადღებოა იოანე დამასკელის უწყება ცათა შესახებ (ე. ი. ცის სიმრავლის თაობაზე)[3].

მკითხველს კვლავაც შევახსენებთ, რომ წმ. ბასილი დიდის, წმ.

მრავლობითად სახელდებული, როგორც „ცანი“ (წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა,... გვ. 348).

1 **http://azbyka.ru/otechnik/Ioann Zlatoust/tolk 01/; Святитель Иоанн Златоуст; Беседы на книгу Бытия, беседа IV.**

2 მაგალითად, წმინდა წერილის პირველ მუხლში დამოწმებული ტერმინი „ცა“ ებრაულ ბიბილიაში მრავლობითი ფორმით - „ცანი“ არის წარმოდგენილი: בְּרֵאשִׁית, בָּרָא אֱלֹהִים, אֵת **שָׁמַיִם**, וְאֵת הָאָרֶץ სეპტუაგინტა კი იმავე ტერმინის მხოლობით რიცხვს გვთავაზობს: Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς **τὸν οὐρανὸν** καὶ τὴν γῆν. ბუნებრივია, იგივე ვითარებაა ბერძნულიდან მომდინარე თარგმანებში, მათ შორის ქართულში: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან **ცაჲ** და ქუეყანა“.

3 შდრ. „ამრიგად, „ცა ცისა“ არის **პირველი ცა**, რომელიც სამყაროს ზევით მდებარეობს. **აჰა - ორი ცა**, რადგან სამყაროსაც ცად უწოდა ღმერთმა. საღვთო წერილის ჩვეულებაა, ჰაერსაც ცად უწოდოს, რადგან მასაც ზევით ვხედავთ. წერილი ამბობს; „აკურთხეთ ყველა ფრიველი ცისა“ (დან. 3,89), ესე იგი - ჰაერისა, რადგან ჰაერია ფრინველთა სავალი ადგილი და არა ცა. **აჰა - სამი ცა**, რაზეც საღვთო მოციქულმა თქვა“ (წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა,... გვ. 348).

იოანე დამასკელისა და სევერიანე გაბალოვნელის მიხედვით, ბიბლიურ მეორე დღეს შექმნილ მყარს ზემოთ მატერიალური წყალი მდებარეობს, რომლის ფუნქცია ცეცხლის სიმხურვალის განეიტრალებაა. კესარიელი მღვდელთმთავრის სიტყვებით, მარადის ერთმანეთთან დაპირისპირებაში მყოფ ორ სტიქიონს შორის ცეცხლი უფრო მძლავრია და საკუთარი სიმხურვალის ძალით ის წყლის რაოდენობას ამცირებს[1]. საღვთო განგებით ცაში დაუნჯებული ნოტიო სტიქიონის მარაგი ისეა განსაზღვრული, რომ მათი ამოწურვა მეორედმოსვლას დაემთხვეს და თუ არა ამგვარი წინაგანსაზღვრულობა, წყლის გარეშე დარჩენილ სამყაროს ცეცხლი გაანადგურებდა[2]. ედ. ჭელიძე შენიშნავს:

„ოთხი ელემენტის შესახებ მოძღვრება პლატონამდელ ხანაში იღებს სათავეს. იონური სკოლის წარმომადგენლები სამყაროს სხეულში გამოყოფდნენ ერთ პირველად ნივთიერებას, პარმენიდე გამოყოფდა ორს (არისტოტელეს მითითებით პარმენიდესთვის მოჩვენებითი, ე. ი. გრძნობადი სამყაროს ორი პირველადი ნივთი იყო ცეცხლი და მიწა), ემპიდოკლე – ოთხს (ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი). პლატონმა ემპიდოკლესგან შეითვისა აღნიშნული მოძღვრება ერთი არსებითი სიახლით: ემპიდოკლე უარყოფდა ელემენტთა ერთიმეორეში თვისობრივ გადასვლას და მხოლოდ მათი შეურწყმელი შერევით ხსნიდა სამყაროს ნაირსახეობას, პლატონმა კი, შეუთავსა რა თითოეულ ელემენტს შესაბამისი გეომეტრიული ფიგურა (ტეტრაჰედრონი – ცეცხლი, იკოსაჰედრონი – ჰაერი, ოქტაჰედრონი – წყალი და კუბი – მიწა), შესაძლებლად მიიჩნია ურთიერთშეჯახების შედეგად მათი ერთმანეთში თვისობრივი გადასვლა, რადგანაც ერთი გეომეტრიული ფიგურა დაშლის გზით მეორეს გვაძლევს. პლატონის აზრით, გამონაკლისს წარმოადგენს მიწა, რომელიც მარადიულად ინარჩუნებს თავის თავს და სხვა ნივთად არ იქცევა. არისტოტელემ უარყო მიწის უცვლელობა და ოთხივე ელემენტის ერთიმეორეში ციკლური გადასვლა ივარაუდა. სამყაროს პლატონურ-არისტოტელური სურათი, ჰერაკლიტეს ძლიერი

1 შდრ. „[ცეცხლი], დაღაცათუ მცირე იყოს სიდიდითა, მრავლისა ნოტიობისა განმლეველ არს ძალითა თჳსითა“ (ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 35).

2 შდრ. „ვინაჲცა განმგებელმან მან ყოვლისამან ესოდენ დააუნჯა ბუნებაჲ ნოტიისაჲ, რაჲთა განწესებულთა მათებრ საზღვართა სოფლისა აგებულებისათა მცირედ-მცირედ განმლეველსა მას ძალსა ცეცხლისასა აღჳრ ასხნეს და დაიპყრას“ (დასახ. შრომა, გვ. 33).

ზეგავლენით აღქმული, გამოვლინდა სტოიკოსებთან... სტოიკოსები თვლიდნენ, რომ დასაბამიდანვე არსებობდა ერთიანი სხეული, რომლის აქტიური სახე სულად შეიძლება იწოდოს, პასიური კი - მატერიად. თავის მხრივ, მატერია ოთხ ელემენტს შეიცავს: ცეცხლი (მხურვალე), ჰაერი (ცივი ანუ გრილი), მიწა (ხმელი), წყალი (ნოტიო ანუ სველი). მათგან პირველი ორი აქტიური და მსუბუქი ელემენტია, ბოლო ორი კი – პასიური და მძიმე. ცეცხლი არის ლოგოსის მატერიალური სახე და კოსმოგონიის დროს სამყაროს სულს შეადგენს. ესაა „შემოქმედი ცეცხლი“, რომელიც ყოველივეს აცხოველებს. ელემენტები თუმცა ერთიმეორეში გადადიან, რაოდენობრივად სამყარო მაინც იგივე რჩება. იცვლება მხოლოდ აღნიშნულ ელემენტთა ურთიერთშეფარდება. წყალი თანდათანობით გახმობით ჯერ ჰაერად იქცევა, შემდეგ ცეცხლად. საბოლოოდ ყოველივე ცეცხლის მიერ შთაინთქმება. ეკპიროზი (***Gr.*** η ἐκπύρωσις) ანუ ცეცხლში შთანთქმა ცალკეული სამყაროების ესქატოლოგიური ბოლოა. ძველი სამყაროს ეკპიროზის შემდეგ ახალი წარმოიქმნება“[1].

სამყაროს შემადგენელი ელემენტების შესახებ წარმოდგენილი მსჯელობა ქრისტიანული ეკლესიის წიაღში მყოფმა მრავალმა მოღვაწემ გაიზიარა, თუმცა, რა თქმა უნდა, შეიწყნარეს მოძღვრების მხოლოდ ის ნაწილი, რაც სრულ თანხმობაშია წმინდა წერილთან. გამზიარებელთაგან ერთ-ერთი წმ. ბასილი დიდია, რომელმაც სტოიკოსების ტერმინი ეკპიროზისი (ძვ. ქართული „განცეცხლებაჲ“, ცეცხლად ქცევა, ე. ი. სამყაროს ცეცხლით განადგურება) გამოიყენა სრწნადი სოფლის ცეცხლში შთანთქმის შესახებ ესქატოლოგიური სწავლების გადმოცემისას.

ამჯერად წმ. გრიგოლ ნოსელის შრომაში წარმოდგენილი განმარტების განხილვას შევუდგებით და გავიხსენებთ, რომ ხსენებული მღვდელთმთავრის თანახმად, წმინდა წერილის მიერ ნაუწყები მყარს ზედა წყლები - ესაა სიმბოლურ ენაზე გამოთქმული უწყება ანგელოზთა შესახებ (ე. ი. მყარს ქვემოთ პირდაპირი მნიშვნელობით ნოტიო სტიქიონი მდებარეობდა, ხოლო მყარს ზემოთ დანერგილი წყალი უსხეულო ძალთა სიმრავლეა). შესაბამისად, თუკი ერთმანეთთან დაპირისპირებაში მყოფი სტიქიონების ურთიერთქმედების შედეგად ერთი (ცეცხლი) საკუთარი სიძლიერით მეორეს (წყლის) რაოდენობას განაქარვებს, მარაგების შევსება შეუძლებელი ხდება, რადგან, ნისის

1 პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 292-293.

მღვდელთმთავრის თანახმად, ამგვარი მარაგები ცაში ფიზიკურად არ არსებობს.

მაშ, როგორია სტიქიონთა ურთიერთმიმართება? ექიშპებიან თუ არა ისინი ერთურთს და რომელიმეს შთანთქმის ხარჯზე ხომ არ ხდება მეორე, უფრო მძლავრი ელემენტის რაოდენობის ზრდა?

წმ. გრიგოლ ნოსელი არ ეთანხმება ეკპიროზისის მოძღვრებას. მისი აზრით, სტიქიონთა რაოდენობა თანაბარია. მართალია, ისინი ურთიერთს უპირისპირდებიან, მაგრამ არასოდეს ხდება ისე, რომ ერთ-ერთი მათგანის რაოდენობა იკლებდეს და ამის ხარჯზე მეორე სტიქიონის ძალა და მოცულობა მატულობდეს. კაპადოკიელი მოძღვარი, ეკპიროზისისგან განსხვავებით, **ელემენტთა ურთიერთშორის გადასვლის თეორიას** გვთავაზობს და შესაბამისი მაგალითებით ამყარებს მას. ნისის ეპისკოპოსის თქმით, სტიქიონებს შორის საპირისპირო თვისებების არსებობა სულაც არ ნიშნავს იმას, თითქოს ერთი მეორეს განხრწნის და რაოდენობრივად ამცირებს, თვით კი აღნიშნულის ხარჯზე მატულობს, რადგან ასეთივე საპირისპირო თვისებები იხილვება მრავალ სხვა შემთხვევაშიც; მაგალითად, სირბილე და სიმკვრივე, სიმძიმე და სიმსუბუქე და ა. შ. მაგრამ ვერავინ იტყვის, რომ თვისებათა შეუსაბამობის ანუ ურთიერთდაპირისპირების მიზეზით რომელიმე მათგანი ისპობოდეს ან კნინდებოდეს, მეორე კი ძლიერდებოდეს და იმატებდეს. ამასთან, ბასილი დიდის მიერ მყარს ზედა წყლებად მოაზრებული მატერიალური წყალი წმ. გრიგოლის თანახმად, როგორც აღვნიშნეთ, ანგელოზური სამყაროა და ამიტომაც ზევიდან ვერანაირი მარაგის შევსება ვერ მოხდება (რადგან ნოსელისთვის ზედა წყლები ნივთიერი გაგებით, ფიზიკურად არ არსებობს). შესაბამისად, ვხედავთ რა, რომ ყოველგვარი მარაგის გარეშე ქვეყნიური (მყარს ქვედა) წყლების რაოდენობა არასოდეს კლებულობს, ასეთ კანონზომიერ დასკვნამდე მივდივართ: მართალია, წყლის თვისებები, სიგრილე და სისველე, უპირისპირდება ცეცხლის თვისებებს, სიხმელესა და სიმხურვალეს, მაგრამ ისინი ერთმანეთის მოსპობის გზით არასოდეს საზრდოობენ, რომ ერთის შთანთქმით უფრო ძალმოსილად წარმოჩნდეს მეორე. ნისის ეპისკოპოსის მსჯელობა ედ. ჭელიძის მიერ ასე ჯამდება:

„ყოველი ნივთიერება ცალკეული თვისებების ერთიანობაა. როცა ესა თუ ის ელემენტი თავისი ძლიერებით გადააჭარბებს მეორეს, ასეთ დროს უფრო სუსტი ნივთიერების მოსპობა კი არ ხდება, არამედ ნაწილი

მასში არსებული თვისებებისა, კერძოდ, ისინი, რომლებიც მოეპოვება, აგრეთვე, უმძლავრეს ელემენტს, სრულიად უცვლელი რჩება, ნაწილი კი სხვად გარდაიქმნება და რადგანაც თვისებათა შედგენილობა, უკეთ, გარკვეულ თვისებათა შეჯგუფება გარკვეულ ნივთს წარმოქმნის, ამდენად ხსენებული შედგენილობის, ანუ თვისებათა გარკვეული შეჯგუფების შეცვლა თავად ნივთის შეცვლასაც განაპირობებს. ასე რომ, როდესაც ცეცხლი თავისი ძლიერებით ზეაღემატება წყალს, ეს უკანასკნელი არათუ ისპობა, არამედ მასში არსებული ზოგი თვისება (კერძოდ, ისინი, რომლებიც საპირისპიროა ცეცხლის თვისებებისა) სხვად გარდაიქმნება და რადგანაც ამგვარი გარდაქმნა თვისებათა ახალ შეჯგუფებას ქმნის, შესაბამისად იქმნება ახალი ნივთი“[1].

ელემენტთა ურთიერთში გადასვლის მოვლენა ხსენებული მკვლევრის მიერ წყლის მაგალითზე ასე განიხილება:

„როდესაც მზე წყალს დააცხუნებს, ასეთ დროს ცეცხლოვანი ელემენტი, რომელიც მსუბუქია, შეძლებისამებრ სპობს წყლისათვის დამახასიათებელ თვისებას, სიმძიმეს, და ნაწილობრივ სიმსუბუქედ გარდაქმნის მას. ამ გზით წყალი ორთქლად იქცევა, ხოლო ორთქლი ჰაერის გზით მაღლა ადის, იქ გროვდება, სქელდება, მძიმდება, ანუ კვლავ იძენს სრული სიმძიმის თვისებას და წვიმად ჩამოედინება, რაც ავსებს სველი ელემენტის აორთქლებულ ნაწილს. შემდეგ კვლავ ხდება წყლის აორთქლება, მისი ღრუბლად შესქელება, დამძიმება და წვიმის სახით ჩამოდინება. და ასე – გამუდმებით“[2].

მაგრამ წარმოდგენილი მსჯელობის ფონზე საკმაოდ სამართლიანად შეიძლება იკითხოს ვინმემ, რომ ღრუბლის სახით შემოკრებილი ორთქლი ხშირ შემთხვევაში იმავე მზის მცხუნვარების მიზეზით აღარ უბრუნდება დედამიწას წვიმის სახით და უგზოუკვლოდ იკარგება, მხურვალების მიერ შთაინთქმება. მაშ, ეს როგორ უნდა აიხსნას? გრიგოლ ნოსელი პასუხის გასაცემად პატრუქის მაგალითს იშველიებს:

ზეთი, რომელიც მასშია, ერთი შეხედვით, ცეცხლის ზემოქმედების შედეგად თითქოს განადგურდა, მაგრამ სინამდვილეში წვის პროცესში ზეთი უკვალოდ კი არ გაქრა, არამედ მასში არსებული თვისებების ცვალებადობის შედეგად წვრილ, უხილავ ნაწილაკებად, ჭვარტლად, ე. ი. სხვა ნივთიერებად, გარდაიქმნა და ამ სახით

1 პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 296-297.

2 დასახ. შრომა, გვ. 297.

მოეფინა მიმდებარე გარემოს. იგივე ვითარებაა აორთქლებული წყლის შემთხვევაშიც, როდესაც მისი ნაწილი, თითქოს ერთი შეხედვით, სრულად განადგურდა. ედ. ჭელიძე, წმ. გრიგოლ ნოსელის ხსენებული სწავლების კომენტირებისას, აღნიშნავს:

„თუკი ცეცხლოვანი ძალა არა მარტო აგრძელებს თავის ზემოქმედებას, არამედ აძლიერებს კიდეც (ე. ი. როდესაც მზე განსაკუთრებით დააცხუნებს), ორთქლი კარგავს წყლის არსების თვისებას, სისველეს, მაგრამ ეს თვისება უკვალოდ კი არ ქრება, არამედ სხვა თვისებად, კერძოდ, სიხმელედ გარდაიქმნება. ამგვარად, ორთქლი კარგავს სისველის თვისებას და იძენს სიხმელისას. ამავე დროს ორთქლს ნაწილობრივ შენარჩუნებული აქვს სიმძიმის თვისებაც, ე. ი. იგი მძიმე ნივთიერებაა, ხოლო მძიმე და ხმელ თვისებათა ნაერთი მიწას ქმნის. ისევე, როგორც ორთქლს, წყალსაც ოთხი შემდეგი თვისება აქვს: სისველე, სიგრილე, სიმძიმე და ოდენობა. თუ მიწას ავიღებთ, მისი თვისებებია: სიხმელე, სიგრილე, სიმძიმე და ოდენობა. ასე რომ, სხვაობა წყალსა და მიწას შორის მხოლოდ ერთ თვისებაში მდგომარეობს: მიწა ხმელია, წყალი – სველი. ამიტომ, როდესაც ცეცხლის მხურვალება ორთქლის სისველეს აშრობს და სიხმელედ გარდაქმნის მას, სველი ელემენტის ნაცვლად მიწოვან ნივთიერებას ვიღებთ“[1]. მოცემულ შემთხვევაში მოტანილია მაგალითი, თუ როგორ გარდაიქმნა წყლის სტიქიონი მიწად, მაგრამ მოქმედება ამაზე არ ჩერდება. რადგანაც სტიქიონთა რაოდენობა მუდმივ თანაფარდობაში უნდა იყოს ერთმანეთთან, ბუნებრივია, წყლის სხვა ელემენტად გარდაქმნის პარალელურად პირუკუ პროცესიც (მიწის წყლად ქცევა) მიმდინარეობს, რითაც ელემენტთა შორის შეფარდება არასოდეს ირღვევა: „როგორც მხურვალებაა სათავე სიხმელისა, ასევე, სიგრილე ანუ სიცივე (τὸ ψυχρόν) დასაბამია სისველისა. ნისის ეპისკოპოსი ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ რაც უფრო ღრმად ჩავდივართ მიწის შიგნით, მით უფრო მეტად იზრდება სიგრილე, ამიტომ, მისი აზრით, დიდ სიღრმეში, სადაც სიგრილე ანუ სიცივე ბატონობს, მიწის სიხმელე სველ ელემენტად გარდაიქმნება. როგორც ზეაღმავალი ორთქლი, რომელიც რაც უფრო უახლოვდება ზენა მხურვალებას, მით უფრო შრება და ხმელი ხდება, ასევე მიწაც, რაც უფრო ღრმად მდებარეობს იგი, მით უფრო ცივდება და, შესაბამისად, სიხმელის ნაცვლად სინედლეს ანუ სისველეს იძენს. ამ გზით, მიწოვანი ელემენტი სველ ელემენტად

1 პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 298-299.

გარდაიქმნება, შემდეგ კი ნაკადულთა სახით აღმოედინება სიღრმიდან და წყალთა დაკლებულ ნაწილს შეემატება, რის გამოც ელემენტთა ძირეული თანაბარძალოვნება კვლავაც უცვლელი რჩება“[1].

სტიქიონთა შესახებ ვრცელ განხილვას ვხვდებით ნემესიოს ემესელის შრომაში „ბუნებისათჳს კაცისა“. აი, რას ამბობს ხსენებული მღვდელთმთავარი:

„თჳთოეულსა ასოსა მებრ დაუღლვით ორი რომელობაჲ აქუს, გუარმქმნელი მისი: არს უკუ ქუჱყანაჲ ჴმელ და გრილ, ხოლო წყალი - გრილ და ნოტიო, ხოლო აირი - ნოტიო და მხჳურვალე მისისაებრ ბუნებისა, არამედ ცეცხლი - მჳურვალე და ჴმელ“[2].

ნემესიოსის მიხედვით, ყოველი სტიქიონი ორ-ორი თვისების მქონეა: მიწა - სიხმელისა და სიგრილის; წყალი - სიგრილისა და სინოტივის; ჰაერი - სინოტივისა და სიმხურვალის; ცეცხლი - სიმხურვალისა და სიხმელის.

რაც შეეხება სტიქიონებს შორის არსებულ წინააღმდეგობრივ თვისებებს, მათი ურთიერთმიმართება, ემესელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ასე განიმარტება:

„წინააღმდგომ უკუ არიან ურთიერთას ორთაებრ წინააღმდგომთა, ვითარ რაჲ: წყალი - ცეცხლისად სიგრილითა და ნოტიობითა, მჳურვალისა და ჴმელისა; და ქუჱყანაჲ - აჲრისა სიგრილითა და სიჴმელითა, მჳურვალისა და ნოტიოჲსა. ხოლო ვინაჲთგან წინააღმდგომთა ურთიერთას თანშეხებად შეუძლებელ იყო, თჳნიერ მესაშუალისა საკრველისა დაწესებულისა თანშემკრებლად მათდა, - დააწესნა შემოქმედმან საშუალ უკუ ქუჱყანასა და აირსა, რომელნი ურთიერთას წინააღმდგომ არიან, წყალი და მისცა მას ორი რომელობაჲ: სიგრილეჲ და სინოტიოჲ, რომლითა შემძლებელ იყოს კიდეთა შეხებად და თანშეკრვად მათდა; რამეთუ სიგრილითა უკუ თანგანეკუთნვის ქუჱყანასა, ხოლო სინოტიითა თანშეეხების ჰაერსა. და კუალად საშუალ წყლისა და ცეცხლისა, რომელნი წინააღმდგომ არიან, ამათცა საშუალ დააწესა აერი, რამეთუ სინოტიისა

1 პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, დასახ. შრომა, გვ. 299.

2 ნემესიოს ემესელი, „ბუნებისათჳს კაცისა“, ბერძნულიდან გადმოღებული იოვანე პეტრიწის მიერ, ქართული ტექსტი შეისწავლა, გამოსაცემად დაამზადა და ლექსიკონ-საძიებლები დაურთო ს. რ. გორგაძემ, ტფილისი, 1914, გვ. 61-62 (ძველი ქართული ტექსტი დამოწმებულია მცირედი კორექტირებით).

რომელობითა თანმესაკუთრე არს წყლისა, ხოლო სიმჯურვალითა - ცეცხლისა, და ესრეთ წინააღმდგომნი შეახნა ურთიერთას საშუალ ვინაჲთამე საკრველთა მიერ... წყალი გრილ და ნოტიო არს, არამედ უკუჱ სიგრილითა შეეხების ქუჱყანასა, რომელი პირველ მისსა არს აღმართ აწყობისაებრ, არამედ სინოტიითა ჰაერსა, რომელ შემდგომად არს მისსა; მსგავსადვე აერი მებრ სინოტიითა თანაშეეხების წყალსა, რომელი პირველ მისა არს, ხოლო მებრ სიმჯურვალითა - ცეცხლსა, რომელი შემდგომად მისა არს“[1].

ნემესიოსის დამოწმებული განმარტების თანახმად, სტიქიონები ერთმანეთს ორ-ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო თვისებით ექიშპებიან. კერძოდ, ნოტიო და გრილი წყალი ხმელსა და მხურვალე ცეცხლს უპირისპირდება; გრილი და ხმელი მიწა კი - მხურვალესა და ნოტიო ჰაერს. ვინაიდან საპირისპირო თვისებების მქონე ელემენტები ერთურთთან პირდაპირ კავშირს ვერასოდეს დაამყარებენ, თუკი მათი შემაერთებელი შუალედური რამ საყრდენი არ შეიქმნა, ყოვლადბრძენმა ღმერთმა ოთხ ელემეტს ისეთი თვისებები მიანიჭა, რომ მიუხედავად ერთი შეხედვით არსებული შეუთავსებლობისა, ურღვევი კავშირის შესაძლებლობა ჰქონოდათ მათ. მაგალითად, მიწასა და ჰაერს შორის სიგრილისა და სინოტივის მქონე წყალი განათავსა, რითაც ის (წყალი) ორ საპირისპირო მხარეს მყოფ სტიქიონთან არის შემხებლობაში და ერთურთთან აკავშირებს მიწასა და ჰაერს: სიგრილით მიწას უახლოვდება, ხოლო სინოტივით ჰაერთანაა ზიარი. შემდეგ, წყალსა და ცეცხლს შორის ჰაერი მდებარეობს, რომელიც სინოტივით წყალს ენათესავება, სითბოთი კი - ცეცხლს და მათ შეამყარებს. ცეცხლი სიმხურვალით ჰაერს უკავშირდება, სიხმელით - მიწას. ასევე თავად მიწა სიხმელით ცეცხლთან ახლობლობს, სიგრილით კი გარემომცველ წყალთან. შესაბამისად, ყოველი შუალედური სტიქიონი თითო თვისებით ორ მომიჯნავე სტიქიონთან ავლენს ნათესაობას, რაც ელემენტთა მუდმივ ურთიერთკავშირსა და ერთიანობას განაპირობებს.

რაც შეეხება სტიქიონთა ერთურთში გადასვლის ნოსელისეულ სწავლებას, ნემესიოს ემესილი არსებითად იზიარებს მას და მიუთითებს:

„და რათა არაოდეს მოაკლდენ არცა ასონი, არცა მათ მიერ თანზავებულნი, სიბრძნით ვინაჲვე იჯელოვნა შემოქმედმან, რათა ასონი ურთიერთასცა შეიცვალებოდინ და მათ მიერ შეზავებულთადცა, და კუალად, რათა ზავებულნი ასოთადვე აღივსნებოდინ და აღიბნე-

1 ნემესიოს ემესელი, დასახ. შრომა, გვ. 62-63.

ოდინ. და ესრეთ ურთიერთას შობისაგან და ქმნისა კმა ეყოს აგებული ყოვლადვე განსაზოგველად. რამეთუ ქუჱყანაჲ, ოდეს რაჲ გადინდგელდეს, იქმნების წყალ; ხოლო წყალი, ოდეს რაჲ შემტკიცდეს და დაჯშირდეს, იქმნების ქუჱყანაჲ, არამედ ოდეს რაჲ განჯურდეს და განორთქლდეს, იქმნების აირ; ხოლო ოდეს რაჲ შეკრბეს აირი და შემტკიცდეს, იქმნების წყალ; არამედ, განჯმეს რაჲ, ცეცხლად შეიცვალების; ეგრეთვე, ოდეს რაჲ დაივსოს ცეცხლი და განაგდოს სივმელე, აირ იქმნების; არს უკუჱ აირი დავსება ცეცხლისა და ორთქლ - წყალისა განჯურვებულისა, - ორთაგანვე იუწყებოდედ, რომელ სიმჯურვალისა მიერ არს ქმნაჲ მისი, რამეთუ განჯურვებულისა წყლისაგან და შრეტილისა ცეცხლისა იქმნების აირი. არს უკუჱ აირი თჳსითა ბუნებითა მჯურვალ, არამედ გრილ იქმნების მეზობლობითა ქუჱყანისა და წყალისაჲთა“[1].

ნემესიოსის თანახმად, სტიქიონთა რაოდების შენარჩუნების მიზნით ღმერთმა იმგვარად განაგო სამყარო, რომ ისინი მარადის ერთურთში გადადიან და ამგვარი შეუჩერებელი ცირკულაციის შედეგად მუდმივად ინარჩუნებენ მყოფობას. მაგალითად, ტალახად ქცეული მიწა წყლად გარდაიქმნება (შდრ. „ქუჱყანაჲ, ოდეს რაჲ გადინდგელდეს, იქმნების წყალ“); შლამი და გასქელებული წყალი მიწად გარდაისახება, რაჟამს ჰაერის ზემოქმედებით გათბება და აორთქლდება; შეკუმშული და შესქელებული ჰაერი წყლად მიიქცევა; ნოტიო და თბილი ჰაერი კი სინოტივის გამოშრობის შედეგად - ცეცხლად. ასევე, რაჟამს ცეცხლის სიხმელე სინოტივით შეიცვლება, ჰაერად გარდაიქმნება ის (რადგან ჰაერის თვისებები სინოტივე და სითბოა). ამასთან, ჰაერი, არის რა თავისი ბუნებით თბილი, მიწასა და წყალთან სიახლოვის მიზეზით გაგრილებას განიცდის (ე. ი. ხსენებულ ორ ელემენტთან შემხებლობაში მყოფი ჰაერის ქვედა მასები მიწისა და წყლისთვის დამახასიათებელ სიგრილის თვისებას იძენენ), ხოლო ცეცხლთან დაახლოებული ზედა ნაწილი პირიქით, ჭარბ მხურვალებას ითვისებს, რაც ჰაერის სიმსუბუქითა და მისი ადვილი მიმღებლობით არის განპირობებული[2].

---

1 დასახ. შრომა, გვ. 64.

2 კვლავ შევნიშნავთ, რომ სტიქიონთა განლაგება ასეა წარმოდგენილი: ყველაზე მძიმე (მიწა) – ნივთიერი სამყაროს ცენტრში, უფრო მსუბუქი (წყალი) – ოდნავ ზევით, კიდევ უფრო მსუბუქი (ჰაერი)– წინარე ორზე მაღლა, ხოლო უმსუბუქესი (ნათელი ანუ ცეცხლი) – ყველაზე ზევით.

სტატიის დასასრულს კიდევ ერთ საკითხს შევეხებით, კერძოდ, თუ როგორია ეკლესიის მამათა სწავლება ბიბლიური შვიდი დღის ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით. საქმე ისაა, რომ წმინდა წერილის ებრაულენოვან ტექსტში შესაქმის დღეებზე საუბრისას გამოყენებულია ტერმინი יוֹם (yom), რასაც ორი მნიშვნელობა აქვს: დღე, როგორც ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობა და დრო, როგორც განუსაზღვრელი ოდენობა[1]. სეპტუაგინტაში ხსენებული ებრაული ტერმინის შესატყვისად დამოწმებულია ἡμέρα[2], რომელიც ზედმიწევნით ანალოგიურად განიმარტება: დღე და დრო (რაც ასევე არ იძლევა დროის კონკრეტული, ზუსტი განსაზღვრების შესაძლებლობას)[3].

თანამედროვე მეცნიერებაში მიღებული აზრია, რომ ქვეყნიერების დასაბამიდან დღემდე მილიარდობით წელია გასული, მაშინ როდესაც, საეკლესიო სწავლების თანახმად, სამყაროს შექმნასა და ქრისტეშობას შორის დაახლ. 5500 წლიანი შუალედია *(დაკონკრეტებულად: „ალექსანდრიული“ 5492, „ბიზანტიური“ 5508, „ქართული დასაბამით“ კი 5604 წწ.)*. შეუძლებელია, ორივე თვალსაზრისი მივიჩნიოთ ჭეშმარიტებად (ე. ი. ერთი მხრივ, მითითება მილიარდობით წლის შესახებ და, მეორე მხრივ, არასრული ექვსი ათასწლეულის ხსენება), რადგან მათი შეთავსება ვერაფრით მოხდება. ვფიქრობთ, ჰექსემერონული კომენტარების საფუძვლიანი გაცნობისას დაინტერესებული მკითხველი ლოგიკურ და ამომწურავ პასუხს მიიღებს კითხვაზე: დროის რა ხანგრძლივობას მოიცავდა შესაქმის თითოეული დღე? როგორ შეიძლება აიხსნას სამყაროს წარმოშობის მრავალი მილიარდი წლით დათარიღების საკითხი

1 **Еврейский и Халдейский этимологический словарь к книгам Ветхаго Завета, составил О. Н. Штенберг, том I, Еврейско-Русский, Вильна, 1878, ст. 179-180.**

2 ***Gr.*** καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, **ἡμέρα** μία. შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - **დღე** (יוֹם) იგი ერთი“ (დაბ. 1.5); ***Gr.*** καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, **ἡμέρα** δευτέρα. შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - **დღე** (יוֹם) იგი მეორე“ (დაბ. 1.8). ***Gr.*** καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, **ἡμέρα** τρίτη. შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - **დღე** (יוֹם) იგი მესამე“ (დაბ. 1.13).

3 იხ. **Геческо-Руский словарь составленный А. Д. Вейсманом, С,-Петербург, 1899, кол.** 587. ასევე: **A Patristic Greek Lexicon; Edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 1961, p.** 606.

საეკლესიო თვალსაზრისის თანახმად? უპირველესად შევნიშნავთ, რომ ზემოხსენებული ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო სწავლების დასაახლოვებლად ბიბლეისტთა ნაწილმა გამოსავალი შესაქმის დღეების თავისებურ განმარტებაში მოძებნა. მათი თქმით, როდესაც საუბარია სამყაროს დასაბამიდან ქრისტეშობამდელ პერიოდზე და 5 492, 5 508 ან 5 604 წელია მითითებული, ათვლის წერტილად ადამისა და ევას შეცოდებისა და ედემის ბაღიდან მათი განდევნის შემდგომი პერიოდი მიიჩნევა, რადგან პირველმშობელთა დაცემის შედეგად სამყარო ახლებურ წესრიგს დაექვემდებარა. ცვალებადობამ (სრწნადობამ, მოწყვლადობამ, მოკვდავობამ) არა მხოლოდ ადამიანური ბუნება მოიცვა, არამედ - მთელი კოსმოსი. ზემოხსენებულ მკვლევართა აზრით, შესაბამისად, სწორედ ცოდვით დაცემამ დაუდო დასაბამი დღე-ღამის ოცდაოთხსაათიან ხანგრძლივობას. რაც შეეხება შესაქმის ექვს დღეს, აღნიშნული დრო მათ მიერ ასტრონომიულ დღეებზე შეუდარებლად აღმატებულ - **„ზეჟამეულ დროდ“** არის გააზრებული. ისინი მსჯელობას ლოგიკურად აგრძელებენ და ამბობენ, რომ ვინაიდან ბიბლიური პირველი დღეების ხანგრძლივობა „ზეჟამიერი (ე. ი. განუსაზღვრელი) დროა“, სამყაროს წარმოშობის რამდენიმე მილიარდი წლით დათარიღებას წინ არაფერი უდგას, რადგან „ზეჟამეულობა“ (ე. ი. დასაბამიერი პირველი ექვსი დღე), შესაძლოა, მრავალი ათასწლეული (მილიარდობით წელი) გაგრძელებულიყო[1].

ზემოხსენებულ კითხვებში გასარკვევად, ბუნებრივია, ეკლესიის მოძღვართა შესაბამისი განმარტებები უნდა მოვიძიოთ, რომ საეკლესიო სწავლების სისავსე წარმოჩნდეს. ამჯერად კესარიელი მღვდელთმთავარის, წმ. ბასილი დიდის ჰექსემერონულ კომენტარებს დავიმოწმებთ, რომელშიც ჩვენთვის საყურადღებო საკითხია მიმოხილული[2]. აი, რას ბრძანებს იგი:

---

1 სამყაროს დათარიღებასთან დაკავშირებით არსებულ განსხვავებულ მოსაზრებებზე მითითებას ვხვდებით თეოფილე ანტიოქიელთან. აი, რას გვაუწყებს დიდი მღვდელთმთავარი: „ერთნი, მიიჩნევენ რა, რომ ქვეყნიერება შეუქმნელია, მარადისობას გადასწვდებოდნენ; სხვანი მას ქმნილებად აღიარებდნენ და ამბობდნენ, რომ უკვე **ორმოცდაათი მილიონ სამიათას სამოცდათხუთმეტმა წელმა განვლო**“ **(Sources Chrétiennes, Théophile d'Antioche, Trois livres à Autolycus, t. 20, p.** 236**).**

2 ღირსი მოძღვარი შემდეგ ბიბლიურ ციტატას განმარტავს: „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - დღე ერთი“ (დაბ. 1.5).

„და რაჲსათჳს არა თქუა „პირველი“, არამედ - „ერთი“? რამეთუ უფროჲსცა შეჰგვანდა ესე, ვინაჲთგან ეგულებოდა შეძინებაჲ მეორისა და მესამისაჲ და მეოთხისა დღისაჲ, რაჲთა დასაბამისა მისდა შემდგომთაჲსა პირველად ეწოდა. არამედ ერთად სახელ-სდვა ესე ამისთჳს, რაჲთა საზომი დღისა და ღამისაჲ შემოსაზღუროს და შეაერთოს სიგრძე იგი მათი და რაჲთა ოც-და-ოთხთა ჟამთა მიერ სრულ იქმნებოდის ერთბამად სივრცე დღისა და ღამისაჲ, ვიდრე-ღა დაღაცათუ მოქცევითა მზისაჲთა წარემატებოდინ იგი ურთიერთარს, არამედ განწესებულსა მას შინა ჟამსა გარე-შემოიწერებოდის სიგრძე იგი ორთაჲვე მათ თჳნიერ ყოვლისა ცილობისა“[1].

კაპადოკიელი წმინდანის წარმოდგენილ სწავლებაში ორი უაღრესად საყურადღებო საკითხი იკვეთება: პირველი ის, თუ როგორია შესაქმის დღეთა საათობრივი ხანგრძლივობა (დროის რა ოდენობას მოიცავდა სამყაროს შექმნისას აღწერილი შვიდი დღიდან თითოეული) და, მეორე, ის, თუ რატომ არ უწოდა მოსემ დღეთა დასაბამს „დღე **პირველი**“, მაშინ როდესაც შესაქმის სხვა დღეებზე საუბრისას რიგობითი რიცხვითი სახელები გამოიყენა (შდრ. „დღე **მეორე**“, „დღე **მესამე**“, „დღე **მეოთხე**“, „დღე **მეხუთე**“, „დღე **მეექვსე**“ და „დღე **მეშვიდე**“). ბუნებრივია, ამგვარი წყობა, ერთი შეხედვით, თითქოსდა თავისთავად მოითხოვდა, რომ დასაბამში მომხდარ მოვლენებზე საუბრის შემდგომ (იგულისხმება დაბ. 1. 1-2), ჰექსემერონულ თანმიმდევრობაში გამოყენებული ყოფილიყო გამოთქმა - „დღე **პირველი**“, მაგრამ ნაცვლად ამისა ღვთისგამომეტყველმა წინასწარმეტყველმა არა რიგობითი, არამედ რაოდენობითი რიცხვითი სახელი - „დღე **ერთი**“ - შემოგვთავაზა (შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - დღეჲ იგი **ერთი**“)[2].

---

1 ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ,... გვ. 25.

2 შდრ. „და რაჲსათჳს არა თქუა „პირველი“, არამედ - „ერთი“? რამეთუ უფროჲსცა შეჰგვანდა ესე, ვინაჲთგან ეგულებოდა შეძინებაჲ მეორისა და მესამისაჲ და მეოთხისა დღისაჲ, რაჲთა დასაბამისა მისდა შემდგომთაჲსა პირველად ეწოდა“ (დასახ. შრომა, გვ. 25). ბუნებრივია, იგივე ვითარება არის ებრაულ და ბერძნულენოვან წმინდა წერილში. ორივეგენ შესაბამის ადგილზე არა რიგობითი, არამედ რაოდენობითი რიცხვითი სახელი გვხვდება. მაგალითად, ებრაულ ბიბლიაში გამოყენებულია ტერმინი **ekh-awd'** - „ერთი“ (იხ. **Еврейский и Халдейский этимологический словарь к книгам Ветхаго Завета, составил О. Н. Штенберг, том I, Еврейско-Русский,**

ბასილი დიდის დამოწმებული განმარტების თანახმად, მოსეს მიერ გამოყენებული გამოთქმა - „დღე **ერთი**“ ბიბლიური პირველი შვიდი დღის ხანგრძლივობასთან დაკავშირებულ საიდუმლოს გაგვიმხელს. კერძოდ, წმინდა წერილში მოხმობილი ტერმინი „ერთი“ პირველი დღისა და ღამის ერთმთლიანობას, მათ განუყოფლობას გვიმოწმებს, ამასთან, იმასაც გვიცხადებს, რომ ყოველი მომდევნო დღე საკუთარ თავში პირველი დღის ხატებას ატარებს, რადგანაც დროისა თუ დღე-ღამის მონაცვლების მნიშვნელობით, „დღეჲ იგი ერთი“ - ესაა არქეტიპი, პირველნიმუში შემდგომი დღეებისა და განსაზღვრავს კიდეც მათ ხანგრძლივობას. წმ. ბასილი ორაზროვნების გარეშე მიუთითებს პირველი დღე-ღამის ოცდაოთხსაათიან მიმოქცევაზე: „არამედ „ერთად“ სახელსდვა ესე ამისთჳს (ე. ი. პირველ დღესთან მიმართებით მოსემ ტერმინი „ერთი“ იმ მიზეზით გამოიყენა; ი. ო.), რაჲთა საზომი დღისა და ღამისაჲ შემოსაზღვროს და შეაერთოს სიგრძე იგი მათი და **რაჲთა ოც-და-ოთხთა ჟამთა**[1] **მიერ სრულ იქმნებოდის ერთბამად სივრცე დღისა და ღამისაჲ**“[2]. შესაბამისად, ვინაიდან **„დღე ერთი“ ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის იყო**, მისი ყოველი მომდევნო დღე დროის იმავე ოდენობას (**ე. ი. ოცდაოთხ საათს**) მოიცავს.

წმინდა ეფრემ ასური იმავე საკითხზე მსჯელობისას რჯულდებითად განაჩინებს, რომ **შესაქმის დღეები ოცდაოთხსაათიანი იყო**. მოვიტანთ შესაბამის სწავლებას:

Вильна, 1878, ст. **14-15**). სეპტუაგინტაში - μία - „ერთი“ (შდრ. დაბ. 1.5): καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, **ἡμέρα μία**), მაშინ როდესაც ბერძნულ ენაში რიგობითი რიცხვითი სახელი სხვა სიტყვით გადმოიცემა (იგულისხმება ტერმინი **πρώτος, πρώτη, πρώτον** – „პირველი“ (იხ. **Греческо-Руский словарь составленный А. Д. Вейсманом, Москва, 1991, кол.** 1099).

1 კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მოცემულ შემთხვევაში იყენებს ტერმინს ὥρα (შდრ. τῶν εἴκοσιτεσσάρων **ὡρῶν**), რასაც წმ. გიორგი მთაწმინდელი თარგმნის როგორც „ჟამი“

2 **Gr.** Ἀλλὰ μίαν εἶπεν, ἤτοι τὸ μέτρον ἡμέρας καὶ νυκτὸς περιορίζων, καὶ συνάπτων τοῦ ἡμερονυκτίου τὸν χρόνον, ὡς τῶν εἴκοσιτεσσάρων **ὡρῶν** μιᾶς ἡμέρας διάστημα, συνυπακουομένης δηλονότι τῇ ἡμέρᾳ καὶ τῆς νυκτὸς... შდრ. „არამედ ერთად სახელსდვა ესე ამისთჳს, რაჲთა საზომი დღისა და ღამისაჲ შემოსაზღვროს და შეაერთოს სიგრძე იგი მათი და რაჲთა ოც-და-ოთხთა **ჟამთა** მიერ სრულ იქმნებოდის ერთბამად სივრცე დღისა და ღამისაჲ...“.

„პირველი ღამის დასაწყისში ცის, მიწის, ბნელის, უფსკრულისა და წყლების შესახებ თხრობის შემდეგ, მოსემ დაიწყო საუბარი პირველი დღის დილას ნათლის შექმნის შესახებ. მაშ ასე, **ღამის თორმეტი საათის** გასვლისას ღრუბლებსა და წყლებს შორის ნათელი შეიქმნა და მან ღრუბლების ჩრდილი გაფანტა, რომელიც წყლებს ზემოთ იქცეოდა და სიბნელეს წარმოქმნიდა. მაშინ დაიწყო ნისანის პირველი თვე და **მისი დღეები თუ ღამეები საათების თანაბარ რიცხვს შეადგენდა**[1]. ნათელი **თორმეტი საათის განმავლობაში** უნდა ყოფილიყო, რომ დღეს იმდენივე დრო მოეცვა საკუთარ თავში, რა დროცა და ხანგრძლივობაც ღამემ განვლო. მართალია, ნათელი და ღრუბლები მყისიერად შეიქმნა, მაგრამ **პირველი დღის დღეცა და ღამეც თორმეტი საათის განმავლობაში გრძელდებოდა**“[2].

ამჯერად ნეტარი ავგუსტინეს სწავლებას წარმოვადგენთ. იპონიელი მოძღვარი, წმ. ეფრემ ასურისგან განსხვავებით, არა რჯულდებიდათ, არამედ ალბათობის სახით გვთავაზობს საკუთარ მოსაზრებას და განსაკუთრებულ ყურადღებას შესაქმის პირველ სამ დღეს მიაპყრობს, რისი მიზეზიც მარტივად აიხსნება. საქმე ისაა, რომ მავანთა აზრით, მზის შექმნის შემდგომი, ე. ი. მეოთხე და მორიგი დღეების ხანგრძლივობა უდაოდ ოცდაოთხსაათიანი უნდა ყოფილიყო, რადგან თავად მნათობის არსებობა განაპირობებდა ამგვარ გააზრებას, მაგრამ უცნობი იყო უწინარესი სამი დღის დროის ოდენობა. აი, რას ბრძანებს ნეტარი ავგუსტინე აღნიშნულთან დაკავშირებით:

---

1 ღირსი ეფრემ ასურის თანახმად, ბიბლიური პირველი დღე შეესაბამება გაზაფხულის პირველი თვის, ნისანის პირველ დღეს.

2 ღირსი ეფრემ ასური, შესაქმის განმარტება; თბილისი, 2014, გვ. 14. შდრ.: „Свету надлежало пребывать **двенадцать часов**, чтобы день заключал в себе такое же число часов, какую меру и продолжительность времени пребывала тьма. Ибо хотя и свет, и облака сотворены во мгновенье ока, но как день, так и ночь первого дня продолжались по **двенадцать часов**“ (Святой Ефрем Сирин. Творения, том 6, издательство „Отчи дом“, 1995, ст. 214). შდრ. „The light remained a lenght of **twelve hours** so that each day might also obtain its [own] hours just as the darkness had obtainet a measured length of time. Although the light and the clouds were created in the twinkling of an eye, the day and the night of the first day were each completed in **twelve hours**“ (The Fathers of the Church, St. Eprem the Syrian, selected prose works, 1994, p. 80).

„მანიქეველები უპირველესად კითხულობენ, თუ რატომ შეიქმნა მნათობები, მზე, მთვარე და ვარსკვლავები, საკუთრივ მეოთხე დღეს. მაშ, როგორი უნდა ყოფილიყო პირველი სამი დღე მზის გარეშე, როდესაც ვხედავთ, რომ დღე ამჟამად მზის ამოსვლით იწყება და ჩასვლით სრულდება, ხოლო ღამე მზის აღმოცისკრებამდე გრძელდება, სანამ საწინააღმდეგო მხრიდან აღმოსავლეთამდე გადაინაცვლებს იგი? შემკითხველებს ამგვარად ვუპასუხებთ: შესაძლოა, უწინარესი პირველი სამი დღიდან თითოეულში დროის ის მონაკვეთი იგულისხმებოდეს, რაც აღმოსავლეთიდან მსრბოლელსა და კვლავ აღმოსავლეთით დაბრუნებულ მზეს წრის განსახორციელებლად სჭირდება (იგულისხმება ასტრონომიული დღე; ი. ო.)... **ჩვენ მიგვაჩნია, რომ დროის ასეთი ხანგრძლივობა (ე. ი. ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობა; ი. ო.) მზის არყოფნის, მისი შექმნის უწინარესაც იყო შესაძლებელი და ხსენებული სამი დღის დრო, შესაძლოა, ჩვეულებრივ თითოეულ დღედ (ე. ი. ოცდაოთხ საათად; ი. ო.) ჩაითვალოს**“[1].

1 **http://www.pravmir.ru/o-knige-byitiya-protiv-maniheev/; Блаженный Августин. О книге Бытия, против манихеев, Книга вторая, Глава XIV**. იმავე საკითხთან დაკავშირებით დავიმოწმებთ მიტროპოლიტ მაკარის მიერ შედგენილ დოგმატურ სახელმძღვანელოს: „**შესაქმის ექვს დღეში მოსე ჩვეულებრივ დღეებს მოიაზრებს**, რადგან თითოეული მათგანი მწუხრითა და დილით განისაზღვრება: „იყო საღამო და იყო დილა - ერთი დღე... იყო საღამო და იყო დილა - მეორე დღე“, და ა. შ.“ (**Митрополит Макарий (Булгаков); Православно-догматическое Богословие, том 1; Санкт-Петербург, 1868,** ст. 420). შევნიშნავთ, რომ ჩვენ მიერ დამუშავებულ წყაროებში (მამათა ეგზეგეტიკაში) შესაქმიის დღეების ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით განსხვავებული მოსაზრება ვერსად მოვიძიეთ. ასევე დავძენთ, რომ წმინდა წერილის პირველ თავში წარმოდგენილი დღეები (ე. ი. დასაბამიერი ერთი კვირა) - ესაა წინასახე იმისა, თუ როგორ მოხდებოდა საღვთო განგებულებით დროის განაწილება მომავალში. შესაბამისად, ყოველი მომდევნო კვირა საკუთარ თავში ხსენებული პირველი კვირისა და მისი შემადგენელი თითოეული დღის ხატებას ატარებს, რადგანაც ბიბლიური პირველი შვიდეული არქეტიპია, პირველნიმუშია, სახეა მომდევნო შვიდეულებისა, რაც კვლავ იმ აზრისკენ გვიწინამძღვრებს, რომ სამყაროს შექმნისას ნახსენები დღეები ოცდაოთხსაათიანი იყო. ვფიქრობთ, უდიდეს მოძღვართა ზემოდამოწმებული ერთსულოვანი განმარტებები საეკლესიო სწავლებას გადმოგვცემს და ამომწურავად უპასუხებს შესაქმის დღეების დროის ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით დასმულ კითხვებს. აქვე წარმოვადგენთ წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის შესაქმის დღეებთან დაკავშირებით გამოთქმულ სწავლებას

სამყაროს შექმნის შესახებ ვრცელ მსჯელობას ვხვდებით თეოფილე ანტიოქიელის შრომაში სახელწოდებით „ავტოლიკესადმი“.

(ვიმოწმებთ ექვთიმე ათონელის თარგმანს): „რამეთუ ვითარცა პირველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ კვრიაკე იქმნა (ვითარცა საცნაურ არს, რამეთუ მას ეწოდა პირველი დღჱ და მისგან იქმნების შაბათი მეშჯდედ, რომელ-იგი არს განსუენებაჲ საქმეთაჲ), ეგრეთვე მეორისა მის დაწყებაჲ კვრიაკითვე იყოს, რომელი-ესე პირველი არს შემდგომთა მისთაჲ და მერვე - უწინარესთა მისთაჲ, მაღლისა უმაღლესი და საკვრველისა უსაკვრველესი, რომელი ზეცისა წესად მიმიძღჳს“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica I, Orationes I, XLV, XLIV, XLI, 1998, გვ. 178**). აქვე წარმოვადგენთ ეფრემ მცირის თარგმანს: „ვითარცა პირველმან აგებულებამან კვრიაკით მიიღო დასაბამი (ცხად არს ამიერ მეშჯდე ქმნითა შაბათისა საქმეთაგან განსუენებისაჲთა), ეგრეთვე კუალად მეორეცა ამიერ დაიწყებვოდის პირველ ყოფად მისს შემდგომთა და მერვედ მისს პირველთა, მაღლისა უმაღლეს და საკჳრველისა უსაკვრველეს, რამეთუ ზენაჲს მიმართ მიმიყუანებს დაწყნარებისა“ (დასახ. შრომა, გვ. 179). წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი დამოწმებულ ეგზეგეზისში შესაქმის პირველ დღეს კვირად მოიხსენიებს (შდრ. (ექვთიმე): „პირველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ **კვრიაკე** იქმნა“; (ეფრემი): „პირველმან აგებულებამან **კვრიაკით** მიიღო დასაბამი“); ე. ი. სამყაროს ისტორიაში პირველ დღეს, რომელსაც კვირა ეწოდა, ნათელი იქმნება. იმავე ლოგიკის თანახმად, ორშაბათს - მყარი, რომელმაც წყლები ორად განყო; სამშაბათს დედამიწის დამფარავი წყლების შეერთების შედეგად ხმელეთი წარმოჩნდა და მიწამ მცენარეები აღმოაცენა; ოთხშაბათს მზე, მთვარე და ციური სხეულები შეგვამოვნდა; ხუთშაბათს წყლის ბინადარნი და ფრინველები წარმოიშვნენ; პარასკევს ჯერ ცხოველები, შემდეგ კი ადამიანი შემოვიდა არარსებობიდან მყოფობაში. კაპადოკიელი მოძღვარი მსჯელობას ლოგიკურად განაგრძობს და კვირით დაწყებული ჰექსემერონის თანმდევ, მეშვიდე დღეს წმინდა წერილის შესაბამისად, შაბათს უწოდებს (შდრ. „მას (კვირას; ი. ო.) ეწოდა პირველი დღჱ და **მისგან იქმნების შაბათი მეშჯდედ, რომელ-იგი არს განსუენებაჲ საქმეთაჲ**“). სწორედ ზემოთ წარმოდგენილი თანმიმდევრობით შედგა დასაბამიერი პირველი კვირა. რაც შეეხება წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის უწყებას მერვე დღის შესახებ (შდრ. „რამეთუ ვითარცა პირველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ კვრიაკე იქმნა, ... **ეგრეთვე მეორისა მის დაწყებაჲ კვრიაკითვე იყოს, რომელი-ესე პირველი არს შემდგომთა მისთაჲ და მერმე - უწინარესთა მისთაჲ, მაღლისა უმაღლესი და საკვრველისა უსაკვრველესი, რომელი ზეცისა წესად მიმიძღჳს**“), მოცემულ შემთხვევაში შესაქმის შვიდდღიანი ჟამი იმ წარმავალი საუკუნეების სიმბოლოა, რომელშიც ჩვენ ვიმყოფებით, ხოლო დღე მერვე მარადისობას განასახიერებს და დიდი მღვდელთმთავრისგან ამგვარად შეფასდება: „მაღლისა უმაღლესი და საკვრველისა უსაკვრველესი“.

ღირსი მღვდელთმთავარი წმინდა წერილსა თუ ისტორიაში ნახსენები ადამიანების ცხოვრების წლებს დეტალურად აღნუსხავს და შეაჯამებს, რის საფუძველზეც ღვთისაგან შექმნილი სამყაროს ასაკს განსაზღვრავს. დავიმოწმებთ ხსენებული შრომის დასკვნით ნაწილს:

„სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე 2242 წელმა განვლო, წარღვნიდან ჩვენი წინაპრის, აბრაამის შვილის შეძენამდე - 1036 წელმა, აბრაამის შვილიდან, ისააკიდან, ვიდრე მოსესთან ერთად ხალხის უდაბნოში მოგზაურობამდე - 660 წელმა. მოსეს აღსასრულისა და ისუ ნავეს მიერ წინამძღოლობის მიღების დროიდან მამათმთავარ დავითის გარდაცვალებამდე - 498 წელმა. დავითის სიკვდილისა და სოლომონის მეფობიდან ბაბილონის მიწაზე ხალხის მწირობის დრომდე (μέχρι τῆς παροικίας) - 518 წელმა, 6 თვემ და 10 დღემ. კიროსის მეფობიდან თვითმპყრობელ (αὐτοκράτορος) ავრელიუს ვერას გარდაცვალების ჟამამდე - 741 წელმა. **სამყაროს შექმნიდან შეიკრიბება ყველა წელი, ჯამში - 5695, რამდენიმე თვისა და დღის შემატებით**“[1].

1 შდრ. ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἕως κατακλυσμοῦ ἐγένοντο ἔτη βσμβ΄. ἀπὸ δὲ τοῦ κατακλυσμοῦ ἕως τεκνογονίας Ἀβραὰμ τοῦ προπάτορος ἡμῶν ἔτη αλς΄. ἀπὸ δὲ Ἰσαὰκ τοῦ παιδὸς Ἀβραὰμ ἕως οὗ ὁ λαὸς σὺν Μωσῇ ἐν τῇ ἐρήμῳ διέτριβεν ἔτη χξ΄. ἀπὸ δὲ τῆς Μωσέως τελευτῆς, ἀρχῆς Ἰησοῦ υἱοῦ Ναυῆ, μέχρι τελευτῆς Δαυὶδ τοῦ πατριάρχου ἔτη υϟη΄. ἀπὸ δὲ τῆς τελευτῆς Δαυίδ, βασιλείας δὲ Σολομῶνος, μέχρι τῆς παροικίας τοῦ λαοῦ ἐν γῇ Βαβυλῶνος ἔτη φιη΄ μῆνες ς΄ ἡμέραι ι΄. ἀπὸ δὲ τῆς Κύρου ἀρχῆς μέχρι αὐτοκράτορος Αὐρηλίου Οὐήρου τελευτῆς ἔτη ψμα΄. **Ὁμοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου συνάγονται τὰ πάντα ἔτη εχϟε΄ καὶ οἱ ἐπιτρέχοντες μῆνες καὶ ἡμέραι** (Sources Chrétiennes, Théophile d'Antioche; Trois livres à Autolycus, t. 20, p. 264). ***რუს.*** „от сотворения мира до потопа прошло 2242 года, от потопа до рождения сына у Авраама, праотца нашего, 1036 лет, от Исаака, сына Авраама, до странствования народа, с Моисеем в пустыне - 660 лет. От смерти Моисея, от принятия начальства Иисусом Навином, до смерти Давида патриарха - 498 лет. От смерти Давида и царствования Соломона до переселения народа в землю вавилонскую - 518 лет, 6 месяцев и 10 дней. От царствования Аира до смерти императора Аврелия Вера 741 год. **Всех же в совокупности лет от сотворения мира 5695, с несколькими месяцами и днями**“ (Святитель Феофил, епископ Антиохийский; Послание к Автолику; книга третья, 28; ინტერ. საიტი http://lib.pravmir.ru/library/readbook/541). ***ინგლ.*** „From the creation of the

თეოფილე ანტიოქიელი წარმოდგენილ ეგზეგეზისში ქვეყნიერების ისტორიას ექვს ნაწილად განჰყოფს და ჩამოთვლილ მოვლენათა შორის არსებულ დროის ხანგრძლივობაზე მიუთითებს: 1. სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე (2242 წელი); 2. წარღვნიდან აბრაამის ძის შობამდე (1036 წელი); 3. ისააკიდან მოსემდე (660 წელი); 4. მოსეს აღსასრულიდან დავითის გარდაცვალებამდე (498 წელი);

---

world to the deluge were 2242 years. And from the deluge to the time when Abraham our forefather begot a son, 1036 years. And from Isaac, Abraham's son, to the time when the people dwelt with Moses in the desert, 660 years. And from the death of Moses and the rule of Joshua the son of Nun, to the death of the patriarch David, 498 years. And from the death of David and the reign of Solomon to the sojourning of the people in the land of Babylon, 518 years 6 months 10 days. And from the government of Cyrus to the death of the Emperor Aurelius Verus, 744 years. All the years from the creation of the world amount to a total of 5698 years, and the odd months and days" (To Autolycus, Book III; Chapter 28. Leading Chronological Epochs; ინტერ. საიტი **http://www.newadvent.org/fathers/02043.htm**). შევნიშნავთ, რომ ინგლისური თარგმანის ბოლო ნაწილი განსხვავდება ბერძნული ძირითადი ტექსტის მონაცემისგან, რადგან ჩამოთვლილი წლების შემაჯამებელი რაოდენობა, ინგლისურის მიხედვით, 5698-ით განისაღვრება, მაშინ როდესაც **Sources Chrétiennes**-ში 5695 გვხვდება (შდრ. „**All the years from the creation of the world amount to a total of 5698 years**...“; ბერძ. **Ὁμοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου συνάγονται τὰ πάντα ἔτη εχϟε΄**. ძველ ბერძნულ ენაში, ისევე როგორც ძველ ქართულში, რიცხვითი სახელები ასოებით გამოისახებოდა. მოცემულ შემთხვევაში ‚ε = 5000, χ΄ = 600, ϟ΄ = 90, ε΄ = 5). წარმოდგენილი შეუსაბამობის მიზეზი ხელნაწერებში არსებული განსხვავებაა, კერძოდ, კიროსიდან მარკუს ავრელიუსის გარდაცვალებამდე მითითებული წლების რაოდენობა: ინგლისურ თარგმანში ვკითხულობთ 744 (შდრ. „**And from the government of Cyrus to the death of the Emperor Aurelius Verus, 744 years**“), ხოლო **Sources Chrétiennes**-ის ძირითად ტექსტში - 741 (შდრ. **ἀπὸ δὲ τῆς Κύρου ἀρχῆς μέχρι αὐτοκράτορος Αὐρηλίου Οὐήρου τελευτῆς ἔτη ψμα΄**. ბერძნული აღნიშვნა ასე განიმარტება: ψ΄ = 700, μ΄ = 40, α΄ = 1. იდენტურია რუსული: **От царствования Аира до смерти императора Аврелия Вера 741 год.**); ზემოდამოწმებული ფრანგული სამეცნიერო პუბლიკაციის სქოლიოში (იხ. **Sources Chrétiennes, Théophile d'Antioche; Trois livres à Autolycus, t. 20, p. 264,** სქოლ. N 1) განსხვავებული ხელნაწერული მონაცემი ასეა წარმოდგენილი: **ψμδ** (ψ΄ = 700, μ΄ = 40, δ = 4).

5. სოლომონის გამეფებიდან ბაბილონურ ტყვეობის დასასრულამდე (518 წელი, 6 თვე და 10 დღე); 6. კიროსიდან მარკუს ავრელიუსის სიკვდილამდე (741 წელი). **ჯამში - 5695 წელი.**

ახალი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნეში მოღვაწე ანტიოქიელი მღვდელთმთავარი ათვლის წერტილად სამყაროს შექმნას ასახელებს, ხოლო დასასრულს მარკუს ავრელიუსის გარდაცვალებით განსაზღვრავს. ხსენებული იმპერატორი ახ. წ. აღ-ის 180 წელს აღესრულა. შესაბამისად, თეოფილეს მიერ ჟამთა აღრიცხვისას შეჯამებული წლები (5695 წელი) ქვეყნიერების დასაბამიდან ახ. წ. აღ-ის 180 წლამდე განვლილი თარიღია.

მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა პირველი პერიოდი (სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე), რადგან შესაქმის ექვსი დღე სწორედ ამ ნაწილში ექცევა. როგორც ვნახეთ, ანტიოქიელი მღვდელთმთვარის სწავლებაში თვალნათლივ არის გამოთქმული მოძღვრება, რომ **სამყაროს შექმნიდან საყოველთაო წარღვნამდე არათუ დროის განუსაზღვრელი რაოდენობა, არამედ 2242 წლიანი შუალედია** (შდრ. „სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე 2242 წელმა განვლო“. ***Gr.*** **ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἕως κατακλυσμοῦ ἐγένοντο ἔτη βσμβ΄. *რუს.* „от сотворения мира до потопа прошло 2242 года“; *ინგლ.* „From the creation of the world to the deluge were 2242 years**).

წარმოდგენილი სწავლება ზედმიწევნით თანხვდება ზემოდამოწმებულ ეკლესიის მამათა მოძღვრებას, რადგან, მართალია, ერთი მხრივ, თეოფილე ანტიოქიელის შრომაში შესაქმის დღეებზე საუბრისას ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის თაობაზე პირდაპირი მითითებები არსად გვხვდება, მაგრამ მიუხედავად ამისა, დამოწმებული ჟამთაღრიცხვა უეჭველად ცხადყოფს, რომ **დიდი მღვდელთმთავარი პირველ შვიდ დღეში არათუ დროის განუსაზღვრელ ოდენობას მოიაზრებდა, არამედ ჩვეულებრივ, მკაცრად განსაზღვრულ ასტრონომიულ დღეებად აღიქვამდა მათ**[1].

1 შევნიშნავთ, რომ თეოფილე ანტიოქიელი, როგორც მეორე საუკუნის მოღვაწე, ეპოქალურად წინ უსწრებს ზემოხსენებულ ეკლესიის მოძღვრებს (წმინდა ბასილი დიდს, წმინდა ეფრემ ასურს, ნეტარ ავგუსტინეს), მაგრამ ვინაიდან შესაქმის დღეებზე საუბრისას ანტიოქიელი იერარქი, მსგავსად მითითებული ავტორებისა, საათობრივ განხილვას არ გვთავაზობს, სწორედ ამ მიზეზით რიგითობა წარმოდგენილისამებრ განვსაზღვრეთ.

მსჯელობას განვაგრძობთ და ამჯერად ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა იოანე დამასკელის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. აი, რას ბრძანებს იგი:

„პირველად სახელი დაერქვა არა ღამეს, არამედ დღეს. ასე რომ, პირველი არის დღე და ბოლო არის ღამე. ამიტომ, ღამე მოსდევს დღეს და დღის დაწყებიდან მეორე დღემდე ერთი დღეღამეა, რადგან წერილმა თქვა: „და იყო საღამო, და იყო განთიადი - ერთი დღე“ (შეს. 1.5)“[1].

მართალია, ღირსი მოძღვარი შესაქმის დღეთა დროის საათობრივ განსაზღვრებას არ გვთავაზობს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მოცემულ ვითარებაში ერთი ფრიად საყურადღებო გარემოება იკვეთება. საქმე ისაა, რომ დამასკელ წმინდანს ზედმიწევნითი გამოწლვილვით ჰქონდა შესწავლილი უწინარეს მოღვაწე ეკლესიის მამათა ეგზეგეტიკური შრომები (მათ შორის ჩვენ მიერ ზემომოხმობილი წყაროები, განსაკუთრებით ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთაჲ“), რასაც თავად მის მიერ შედგენილი „გარდამოცემა“ ცხადყოფს[2]. შესაბამისად, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული შეხედულების არსებობის შემთხვევაში, თუკი ღირსი იოანე არ იზიარებდა შესაქმის დღეთა ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის თაობაზე სწავლებას და არ მიიჩნევდა მას საეკლესიო მოძღვრებად, **გარდაუვალი, უპირობო**

---

1 წმინდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ... გვ. 349.

2 მკითხველს კვლავ შევახსენებთ, თუ რაოდენ მაღალ შეფასებას განუკუთვნებს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი საკუთარი მეგობრის, ბასილი დიდის ჰომილიებს: „რაჟამს „ექუსთა დღეთაჲ“ მისი ჯელად მივიღო და აღმოვიკითხვიდე, დამბადებელსა თანა მივალ და გულისჯმა-ვჰყოფ სიტყუათა მათ დაბადებისათა და განვკჳრდები სიბრძნესა მას ზედა შემოქმედისასა უფროჲს, ვიდრეღა პირველ, რაჟამს თუალითა ოდენ ჩემითა ვხედევდი საქმეთა მისთა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica IV, Oratio XLIII**, 2004, გვ. 288-290). წმინდა გრიგოლის ამგვარი შეფასება ცხადყოფს, რომ „ექუსთა დღეთაჲ“ საყოველთაოდ გავრცელებული შრომა იყო და მასში გადმოცემული სწავლებანი (მათ შორის შესაქმის დღეთა საათობრივი ხანგრძლივობა) საეკლესიო მოძღვრებად აღიქმებოდა როგორც სასულიერო, ასევე საერო დასში. ბუნებრივია, ბასილი დიდის ჰომილიები შემდგომი სამი საუკუნის მანძილზე (წმინდა იოანე დამასკელამდე) კვლავაც უდიდესი ავტორიტეტით სარგებლობდა და ერთ-ერთი უმთავრესი ეგზეგეტიკური შრომა იყო, როგორადაც ჰგიეს იგი დღემდე.

ვალდებულება ჰქონდა, მართლმადიდებლური დოგმატების შემომკრებ სახელმძღვანელოში საპირისპირო მოსაზრება დაემოწმებინა. ის კი, ეთანხმება რა მამათა ეგზეგეზისში ნაუწყებ სწავლებას და აღარ მიიჩნევს საჭიროდ, ზემოჩამოთვლილ მოძღვართა საყოველთაოდ აღიარებული და თავისთავად ცხადი რჯულდება განსხვავებული სახით განმარტოს, ბიბლიურ პირველ დღე-ღამეზე საუბრისას კომენტირების გარეშე ტოვებს აღნიშნულ ადგილს და უბრალოდ შენიშნავს:

„ღამე მოსდევს დღეს და დღის დაწყებიდან მეორე დღემდე **ერთი დღეღამეა**, რადგან წერილმა თქვა: „და იყო საღამო, და იყო განთიადი - ერთი დღე“.

წარმოდგენილი მოსაზრების ჭეშმარიტებას „გარდამოცემის“ ბერძნული ტექსტი განამტკიცებს:

Οὐκ ἐκλήθη δὲ πρώτη ἡ νύξ, ἀλλ᾽ ἡ ἡμέρα· ὥστε πρώτη ἐστὶν ἡ ἡμέρα καὶ ἐσχάτη ἡ νύξ. Ἀκολουθεῖ οὖν ἡ νὺξ τῇ ἡμέρᾳ, καὶ ἀπ᾽ ἀρχῆς τῆς ἡμέρας ἕως τῆς ἄλλης ἡμέρας ἓν νυχθημερόν ἐστιν· ἔφη γὰρ ἡ Γραφή· "Καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, ἡμέρα μία"[1].

მოცემულ შემთხვევაში განსაკუთრებით საყურადღებოა ხაზგასმული ტერმინი **νυχθημερόν**. როგორც ცნობილია, წმინდა იოანეს შედგენილი დოგმატური სახელმძღვანელო **XI-XII** საუკუნეებში ქართულ ენაზე ორგზის ითარგმნა. პირველი თარგმანი წმინდა ეფრემ მცირის სახელს უკავშირდება, ხოლო მეორე - წმინდა არსენ იყალთოელს. დავიმოწმებთ ორივე ტექსტის შესაბამის ადგილს:

„ხოლო არა სახელ-ედვა პირველად ღამესა, არამედ დღესა, ვინაჲცა პირველი არს დღე და უკანაჲსკნელი არს ღამე. და დაწყებითგან დღისაჲთ ვიდრე სხუად დღედმდე, ერთად **დღედ და ღამედ** აღირაცხუვიან, რამეთუ ესრეთ იტყჳს წერილი: „და იყო მწუხრი და იყო განთიან დღე იგი ერთი““ **(ეფრემ მცირე)**[2]; „ხოლო არა იწოდა პირველი ღამე, არამედ დღე, რომლისათჳსცა პირველი არს დღე და შემდგომი - ღამე. შეუდგს უკუე ღამე დღესა და დაწყებითგან დღისაჲთ ვიდრე სხუად დღედმდე ერთი **ღამე-დღე** არს. რამეთუ იტყჳს წერილი: „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად დღე ერთი“ **(არსენ იყალთოელი)**[3]. აქვე დავიმოწმებთ ედ. ჭელიძის

1 **PG. t. 94, col. 888.**

2 წმინდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ... გვ. 86-87.

3 დასახ. შრომა, გვ. 86-87.

თანამედროვე ქართულ თარგმანს: „პირველად სახელი დაერქვა არა ღამეს, არამედ დღეს. ასე რომ, პირველი არის დღე და ბოლო არის ღამე. ამიტომ, ღამე მოსდევს დღეს და დღის დაწყებიდან მეორე დღემდე ერთი **დღეღამეა**, რადგან წერილმა თქვა: „და იყო საღამო, და იყო განთიადი - ერთი დღე“ (შეს. 1.5)“[1].

წარმოდგენილი წყაროების შეჯამების შედეგად ზემოხსენებული ბერძნული ტერმინის (νυχθημερόν) შემდეგი შესატყვისები გამოიკვეთა: დღე და ღამე (ეფრემი), ღამე-დღე (არსენი), დღეღამე (თანამედ. თარგმანი). მოცემულ ვითარებაში არსებითი ისაა, რომ, ერთი მხრივ, კონტექსტის გათვალისწინებით, აშკარაა, საუბარია საეკლესიო სწავლებად აღიარებულ დროის ოცდაოთხსაათიან მონაკვეთზე, რადგან შესაქმის დღეების ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით განსხვავებული მოსაზრების არსებობის შემთხვევაში, როგორც ზემოთ აღვნიშნავდით, შრომის ავტორი (წმინდა იოანე) ვალდებული იყო, განემარტა მის მიერ მოხმობილი ბერძნული კომპოზიტის შინაარსი, თუ დროის რა ხანგრძლივობას მოიაზრებდა პირველ დღე-ღამეში (კერძოდ, ტერმინში νυχθημερόν), რომ დაინტერესებულ მკითხველს მცდარი დასკვნები არ გამოეტანა (მაგრამ ვინაიდან ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებული ერთსულოვანი სწავლებანი უცილობელ ჭეშმარიტებად იყო აღიარებული, ფუჭადდამაშვრალობის საჭიროებაც აღარ არსებობდა); მეორე მხრივ, თავად დამასკელი მოძღვრის მიერ დედანში დამოწმებული კომპოზიტი აარიდებდა ბერძნული ენის მცოდნე ადამიანს ცდომილებას, რადგან νυχθημερόν ისეთი დღე-ღამის აღმნიშვნელი ტერმინია, რომლის ხანგრძლივობა ოცდაოთხი საათი გრძელდება, რასაც თვალნათლივ ამოწმებს შესაბამისი ლექსიკონური მონაცემები[2].

---

1 დასახ. შრომა, გვ. გვ. 349.

2 იხ. **(1) ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი III, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2005, გვ. 653; (2) Греческо-Руский словарь составленный А. Д. Вейсманом, Москва, 1991, кол. 855; (3) Δ. Δημητράκου Μέγα λεξικὸν τῆς Ἑλληνικὴς γλώσσης, τόμος I, Ἀθῆναι, σ. 4950; (4) A Patristic Greek Lexicon, edited by G. W. H. Lampe, D. D. Oxford, 1961, p. 930; (5) A Greek-English lexicon / compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, 1996, Oxford, p. 1186; (6)Greek and English lexicon, To which is Prefixed an Epitome of Modern Greek Grammar Isaak Lowndes; London, 1837,p. 435; (7) Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods, by Sophocles, E. A. New**

ზემოწარმოდგენილი ვრცელი მსჯელობის შემდგომ, ამჯერად მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-19 კანონს დავიმოწმებთ, თუ როგორ რჯულმდებლობს უცთომელი საეკლესიო კრებული, რომ საღვთისმეტყველო საკითხებზე მსჯელობისას ცდომილებაში არ აღმოჩნდეს საკუთარ შეხედულებებს მინდობილი ადამიანი:

„ვითარმედ უჯმს წინამძღუართა ეკლესიისათა ეპისკოპოსთა ყოველსა შინა დღესა, ხოლო უფროჲსღა კჳრიაკეთა, ყოვლისავე სამღვდელოჲსა მწყობრისა და ყოვლისა ერისა სწავლად სიტყუათა კეთილად მსახურებისათა საღმრთოჲსა წერილისაგან გამოხუმითა ჭეშმარიტებისა გულისჯმის-ყოფითა და სამართალთაჲთა და **არა გარდასლვითა ეგერა დასხმულთა საგღვართაჲთა, ანუ ღმერთშემოსილთა მამათა მოცემისაჲთა; არამედ უკუეთუ წერილებრივითცა აღიძრა სიტყუაჲ, ნუმცა სხუებრ თარგმნიან მას, თჳნიერ ვითარ-იგი მნათობთა ეკლესიისათა და მოძღუართა აღწერილთა თჳსთა მიერ გარდამოსცეს, და უფროჲსღა ამათ შინა აჩუენებდინ კეთილად გამოცდილებასა თჳსსა, ვიდრეღა თჳსთა სიტყუათა შეწყობასა ზედა. ხოლო ოდეს ამათდა მიმართ უღონო იყვნენ, განვარდებიან ჯეროვნისაგან, რამეთუ პირველთაჭუმულთა ამათ მამათა მოძღვრებისა მიერ მეცნიერებად სასწრაფოთა და აღსარჩეველთა და უღარესთა და განსაგდებელთა საქმეთა მოსრულნი ერნი უმჯობესისა მიმართ გარდასცვალებენ ცხორებასა და უმეცრებისა ვნებათა მიერ არა განიხრწნებიან, არამედ შეძგომითა მათ მოძღურებათაჲთა განამჯნობენ თავთა თჳსთა, რაჲთა არარაჲ შეემთხჳოს მათ ვნებაჲ, და შიშითა განმზადებულთა სატანჯუელთაჲთა ცხორებასა თჳსსა მოქმედებენ“*[1]*.

York, 1900, p. 788. ზემოხსენებული ლექსიკონის ჩვენთვის საყურადღებო ყველა მონაცემი არსებითად ასე ჯამდება: **νυχθήμερον, ου, το – (νυξ and ημερα); a night and a day, the space of twenty-four hours** (A Greek-English lexicon of the New Testament, being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti, tr., rev. and enl. by Joseph Henry Thayer, 1889, p. 431). აღნიშნული ტერმინი დღე-ღამის განმსაზღვრელად გვხვდება პავლე მოციქულის ეპისტოლეში: „სამ-გზის კუერთხითა ვიცე, ერთ-გზის ქვითა განვიტჯნე, სამ-გზის ნავი დამექცა, **ღამე და დღე** უფსკრულთა შინა დავყავ" (2 კორ. 11.25); შდრ. τρὶς ἐραβδίσθην, ἅπαξ ἐλιθάσθην, τρὶς ἐναυάγησα, **νυχθήμερον** ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα.

1 დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ; თბილისი, 1975, გვ. 380-381. აქვე

ზემოდამოწმებული წყაროები სრულიად გარკვევით განგვიმარტავენ შესაქმის დღეთა საათობრივ ხანგრძლივობას, რაც საფუძველშივე გამორიცხავს მილიარდობით წელზე საუბარს, რადგან ხსენებული დღეები ჩვეულებრივ ასტრონომიულ დღეს უტოლდებოდა და არაფრით სხვაობდა მისგან. ბუნებრივია, შესაქმის დღეებისა და პირველმშობელთა შეცოდების შემდგომ არსებითი განსხვავება იხილვება, თუმცა ხსენებული განსხვავებულობა არა დროის ხანგრძლივობას, არამედ სამყაროში არსებულ მდგომარეობას, წესრიგს, ჰარმონიას უკავშირდება, რადგან ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი გონიერი არსებების შეცოდების მიზეზით ქვეყნიერებამ ონტოლოგიური ცვალებადობა განიცადა და დაცემულობით განპირობებულ მეტამორფოზას ადამიანთან ერთად მთელი ხილული სამყარო დაექვემდებარა, თუმცა მიუხედავად ამისა, შემდგომი დღე-ღამეების ხანგრძლივობა კვლავაც შესაქმის დღეთა შესაბამისად წარიმართა. ვფიქრობთ, წარმოდგენილ მოსაზრებას ჟამთა აღრიცხვასთან დაკავშირებით გამოყენებული ტერმინოლოგიაც განამტკიცებს, ვინაიდან საუბარია რა ქვეყნიერების შექმნის **„დასაბამიდან“** ქრისტეშობამდელ პერიოდზე, გაუგებარია, თუ რატომ უნდა ნიშნავდეს **„დასაბამი“** (ე. ი. წელთაღრიცხვის **დასაწყისი, სათავე**) მხოლოდ პირველმშობელთა შეცოდების შემდგომ დროს, მაშინ როდესაც ეკლესიის უდიდეს მოძღვართა სწავლების თანახმად,

---

დავიმოწმებთ თანამედროვე ქართულ თარგმანს: **„ეკლესიების წინამძღვრმა ეპისკოპოსებმა ყოველდღე, უფრო კი კვირა დღეს, მთელ სამღვდელო მწყობრსა და მორწმუნე ერს უნდა უქადაგონ და ასწავლონ საღმრთო წერილის ჭეშმარიტი სიტყვა, ან ღმერთშემოსილ მამათა მოძღვრება. ნუ შეცვლიან და გადაასხვაშვერებენ მას, არამედ გადმოსცენ ისე, როგორც ეკლესიის მნათობთა და მოძღვართა მიერ არის აღწერილი. ამით უფრო აჩვენებენ მორწმუნეთ თავის კეთილ გამოცდილებას, ვიდრე საკუთარი სიტყვის წარმოთქმით. ხოლო თუ ვერ შეძლებენ ამას, გადაიხრებიან ჯეროვანისაგან. მამათა მოძღვრების საშუალებით კი ერი იძენს ცოდნას, თუ რა უნდა მიიღოს, რას შეაქციოს გზერგი, როგორ უნდა შეცვალოს და წარმართოს თავისი ცხოვრება სიკეთისა და უმჯობესისაკენ, არ გაიხრწნას უმეცრების ვნებით, არამედ იმ ძველი მოძღვრების დახმარებით გაიმხნეოს თავი, რათა არ შეემთხვეს მას ვნება, ცოდვა და ჯეროვნად მოიქცეს მომავალი ტანჯვის შიშით“** (დიდი სჯულისკანონი, ახალქართული ვერსია მოამზადეს მანანა დოლაქიძემ და გულნარა ნინუამ, თბილისი, 2009, გვ. 245).

შესაქმის ექვსივე დღე ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობისაა. შესაბამისად, წელთაღრიცხვასთან დაკავშირებით გამოყენებული ტერმინი „დასაბიმი“ სწორედ დასაბამიერი პირველი დღის *(«დღე ერთის»)* საწყისზე მიგვითითებს, როდესაც ღვთის ყოვლადძლიერი განაზრახის შედეგად მანამდე არარსებულ, წარმავალ დროს დაედო სათავე, ხსენებული წარმავალობა კი პირველმშობელთა შეცოდებამდეც არსებობდა, რასაც თვალნათლივ გვიდასტურებს წმინდა წერილი, ვინაიდან კოსმოსის მატერიალური ფორმირება ექვსი დღის განმავლობაში, ჟამთა ურთიერთმონაცვლეობის შედეგად, თანმიმდევრობით აღესრულებოდა.

რაც შეეხება სამყაროს წარმომავლობაზე საუბრისას მრავალი მილიონი წლის ხსენებას, ვფიქრობთ, ეკლესიის მოძღვართა ბიბლიური ეგზეგეტიკა, აღნიშნულ მოვლენასაც ჰფენს ნათელს. დავიმოწმებთ წმინდა ეფრემ ასურის უაღრესად საყურადღებო განმარტებას. აი, რას ბრძანებს „სირიელ წინასწარმეტყველად“ წოდებული მოღვაწე:

„ნათელი თორმეტი საათის განმავლობაში უნდა ყოფილიყო, რომ დღეს იმდენივე დრო მოეცვა საკუთარ თავში, რა დროცა და ხანგრძლივობაც ღამემ განვლო. მართალია, ნათელი და ღრუბლები **მყისიერად შეიქმნა**, მაგრამ პირველი დღის დღეცა და ღამეც თორმეტი საათის განმავლობაში გრძელდებოდა“[1].

ღირსი მოძღვარი მსჯელობას განაგრძობს და შენიშნავს:

„მცენარეები ერთ წამში შემოვიდნენ არარსებობიდან არსებობაში, თუმცა შესახედაობით თვეებისა და წლების წარმომავლობას განუკუთვნებდი მათ. ასევე ხეებიც ერთი დღის დაბადებული იყვნენ, მაგრამ სრულყოფილებითა და ნაყოფთაგან დახუნძლული ტოტებით წლების ასაკის მქონედ წარმოჩნდებოდნენ“[2].

ასურელი მოძღვარი იმავე შრომაში ამბობს:

„საღვთო განჩინებით მიწამ მეშვიდე დღეს წარმოქმნა ცხოველები, ველის მხეცები, გარეული მხეცები და პირუტყვი, რამდენიც დასჭირდებოდა იმას, ვინც იმავე დღეს გარდავიდა საკუთარი შემოქმედის მცნებას“[3].

---

1 **Святой Ефрем Сирин. Творения, том 6, издательство „Отчи дом“, 1995, ст. 214.**

2 დასახ. შრომა, გვ. 222-223.

3 დასახ. შრომა, გვ. 225-226.

კიდევ:

„როგორც ხეები, მცენარეები, ცხოველები, ფრინველები და ადამიანი ერთდროულად ასაკოვანნიც იყვნენ და ახალგაზრდებიც: ასაკოვანნი სხეულთა და ნაწევართა ხილვადობის მიზეზით, ხოლო ახალგაზრდები შესაქმის დროიდან გამომდინარე, ასევე ხანდაზმული იყო მთვარე და ამასთან, ნორჩი. ნორჩი - ვინაიდან სულ ახლახან შეიქმნა, ხანდაზმული კი - რადგან სავსე იყო, როგორც მეთხუთმეტე დღეს“[1].

წარმოდგენილ სწავლებებში წმინდა ეფრემ ასური საღვთო ყოვლისშემძლეობაზე ამახვილებს ყურადღებას და მიგვითითებს, რომ შესაქმის ექვს დღეზე საუბრისას წმინდა წერილში ჩამოთვლილი არსებები, შესაბამისი დღეების მიხედვით, მეყსეულად შემოდიან არარსებობიდან არსებობაში, თუმცა თითოეულის გარეგნობა (ვიზუალური მხარე), წმინდანის სიტყვების თანახმად, მყისიერი ქმნადობის მიზეზით, შეუსაბამო იყო მათ ასაკთან (შდრ. „მცენარეები ერთ წამში შემოვიდნენ არარსებობიდან არსებობაში, თუმცა შესახედაობით თვეებისა და წლების წარმომავლობას განუკუთვნებდი მათ. ასევე ხეებიც ერთი დღის დაბადებული იყვნენ, მაგრამ სრულყოფილებითა და ნაყოფთაგან დახუნძლული ტოტებით წლების ასაკის მქონედ წარმოჩნდებოდნენ“...).

ანალოგიურ განმარტებას ვხვდებით, აგრეთვე, წმინდა ბასილი დიდის ზემოხსენებულ ჰექსემერონულ ჰომილიებშიც:

„ხოლო შენ გულისჯმა-ყავ, თუ ვითარ მცირისა მის ჯმისა და ბრძანებისა ესრეთ მოკლისა, **მყისსა შინა განჯმელი იგი და ბერწი ქუეყანაჲ ნაყოფის გამომღებელად და შობად აღიძრა!** და ვითარცა საგლოველი რაჲმე და მჭუნვარე სამოსელი, ესრეთ განაგდო უნაყოფოებაჲ და შეიმოსა ბრწყინვალებაჲ“[2].

კიდევ:

„აღმოაცენენ ქუეყანამან“ - მცირე ესე ბრძანებაჲ **მეჟსეულად იქმნა დიდ**, და აღმატებულ ბუნება და სიტყუა აღსავსე ჯელოვნებითა, და უმაღლეს ჩუენისა მოგონებისა ბევრეულნი მცენარეთა თჯთებანი აღმოაცენნა და სრულ ყვნა“[3].

---

1 დასახ. შრომა, გვ. 224.

2 ბასილი დიდი, „ექუსთა დღეთაჲ“, ... გვ. 51.

3 დასახ. შრომა, გვ. 62.

კიდევ:

„მოვიდა ბრძანებაჲ და **მეჴსეულად მდინარენი იქმნნეს მოქმედ, და ტბანი მშობელ** თჳთოეული მათი თესლთა მათ, რომელ არიან მათ შორის“[1].

ანალოგიურ მოძღვრებას წარმოგვიდგენს წმინდა გრიგოლ ნოსელი:

„და ესრეთ შეიმკო ქუეყანაჲ შუენიერებითა, და ყუავილთა თანა გამოიხუნა ნაყოფნი და სავსე იყვნეს სამოთხენი მცენარეთა მათ მიერ, რომელნი შუენიან სამოთხეთა, და ყოველნი მთანი და ბორცუნი და თხემნი მთათანი და მზუარენი და ვაკენი და ველნი და რავოდენიცა იყო ღელეთა და ჯევნებთა შინა ახლად აღყუავებული მწუანვილი, და პირად-პირადთა ხეთა სამკაულითა გჳრგჳნოსან იქმნეს ყოველნივე მერენი და მაღნარნი, რომელნი-იგი მაშინ ოდენ ქუეყანისაგან აღმოჯდეს და **მყისსა შინა სრულებითა შუენიერებისაჲთა სისრულედ აღიწინეს** და ყოველნივე იხარებდეს და მხიარულ იყვნეს და განსცხრებოდეს ბრძანებითა ღმრთისაჲთა“[2].

ზემოდამოწმებულ განმარტებებს შეესაბამება წმინდა იოანე ოქროპირის ეგზეგეზისი:

„**მეჴსეულად** შექმნა მან ყველა მხეცი და ცხოველი - ლომი, დათვი, ხარი, ცხენი და მრავალი სხვა, ადამინის მსახურებისთვის საჭირონი და სასარგებლონი. ასეთია შემოქმედის სიბრძნე!“[3]

კიდევ:

„როგორც კი მიწას უბრძანა **მან:** „აღმოაცენოს“ და ყვავილთა, ბალახთა თუ თესლთა უდიდესი მრავალფეროვნება წარმოჩნდა და ყოველივე ერთი სიტყვით განხორციელდა, აქაც, თქვა რა: „გამოიღონ წყლებმა ცოცხალი არსებები და მიწაზე მფრინავი ფრინველები - ცის მყარზე“ (დაბ. 1.20), **მყისვე იმდენი სახეობის ქვეწარმავალი და მფრინველთა მრავალფეროვნება წარმოიქმნა, რომ შეუძლებელია, სიტყვით გამოთქმა**“[4].

---

1 დასახ. შრომა, გვ. 80.

2 წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „დაბადებისათჳს კაცისა“, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2/2009; გვ. 98.

3 **Иоанн Златоуст, О творении міра. Творения. Т. 6, кн. 2. М. 1995,** ст. 856.

4 **Иоанн Златоуст, Беседы на книгу Бытия. М. 1993**, ст. 52.

იდენტურია წმინდა ისააკ ასურის სწავლება:

„ეს ქმნილებაც (ანგელოზები) ჩვენთან ერთად განისვენებს სიმძიმისაგან ჩვენი სხეულისა, როგორც მოციქული ამბობს: „ვინაიდან ქმნილება სასოებით მოელის ღვთის შვილთა გამოცხადებას, იმიტომ, რომ ქმნილება ნებსით კი არ დაემორჩილა ამაოებას, არამედ მის მიერ, ვინც ამაოებას დაუმორჩილა იგი, იმის იმედით, რომ თვით ქმნილებაც განთავისუფლდებოდა ხრწნილების მონობისაგან, რათა წილი დაედო ღვთის შვილთა დიდებასა და თავისუფლებაში“ (რომ. 8. 19-21). ეს მოხდება მას შემდეგ, როდესაც დაირღვევა ეს საუკუნო ცხოვრება მთელი მისი მწყობრით და პირველსაწყის მდგომარეობაში აღდგება ჩვენი ბუნება. აქედან კი ამაღლდება გონება კაცისა იმისაკენ, რაც ქვეყნიერების შექმნას უძღოდა წინ, როცა არავითარი ქმნილება, არც ზეცა, არც მიწა, არც ანგელოზები და არც არაფერი არსებობდა იქიდან, რაც ამჟამად არსებობაში არის მოყვანილი, და **რობორ შეცრად მოიყვანა ღმერთმა ყველაფერი არარსებობიდან მყოფობაში და ყოველი საგანი მის წინაშე სრულქმნილად წარდგა**“[1].

იგივეს გვაუწყებს წმინდა ამბროსი მედიოლანელი:

„**მან** მომავალ წლებს ფორმა მიანიჭა (იგულისხმება წელიწადის დროთა თანმიმდევრობა; ი. ო.) და შექმნის დასაბამიდანვე განუწესა გზა სამყაროს, რომ იმავე კანონით წარმართულიყო წელთა ურთიერთმონაცვლეობა; ასევე, ყოველი წლის დასაწყისში მიწამ რომ აღმოსაცენებელთა ყლორტები გამოიღოს, მსგავსად პირველისა (იგულისხმება პირველ დღეს შექმნილ ნათელთან დაკავშირებული განჩინება; ი. ო.), ბრძანა უფალმა: „აღმოაცენოს მიწამ... ბალახი, თესლის მთესველი, ხე ნაყოფიერი, თესლოვანი ნაყოფის მომტანი“ (დაბ. 1.11) და **მაშინვე აღმოაცენა მიწამ ველის ბალახი და ხე ნაყოფმსხმოიარე**“[2].

ზემოდამოწმებული სწავლებანი სხვადასხვა დღეს აღსრულებულ მოვლენას აღგვიწერს. ყველა მათგანისთვის საერთო დამახასიათებელი ნიშანი კი დროის **სისწრაფე, მყისიერება, მეჭქეულობაა**, თუ როგორ შემოდიან ქმნილებანი არარსებობიდან მყოფობაში, რაც, ბუნებრივია, არ შემოიფარგლება მხოლოდ ცალკე აღებული თითოეული დღით, არამედ

1 **Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М.; Правило веры, 1998**, ст. 101.

2 შდრ. **Амвросий Медиоланский; Шестоднев; Глава четвёртая;** ინტერ. საიტი **http://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij Mediolanskij/shestodnev**

მთელ საღვთო შესაქმეზე განივრცობა. შესაბამისად, თუკი სამყაროს ქმნადობას ოდენ ბუნებრივ პროცესად მივიჩნევდით (როგორადაც აღიქვამს და იკვლევს მას თანამდეროვე მეცნიერება), კოსმოსის ფორმირებას შესაძლოა მრავალი მილიარდი წელიც არ ჰყოფნოდა, თუმცა **წმინდა წერილის თანახმად, სამყაროს ქმნადობა არათუ დამოუკიდებელი, თავისთავადი მოვლენაა, არამედ ყოვლადბრძენი, ყოვლადძლიერი ღმერეთის სათნო ნებელობით აღსრულებული მყისიერი მოქმედება და სწორედ საღვთო ყოვლისშემძლეობამ განაპირობა იმ პროცესების დროში შემოკლება, შემჭიდროება, მეყსეულობა.**

Irakli Orzhonia

The Theological Analysis of the Hexaemeron Commentaries of the Church Fathers

Summary

In the present publication the established traditions of Hexaemeron exegesis of two great Cappadocian Fathers (St. Basil the Great and St. Gregory of Nyssa) and other prominent church fathers (Theophilus of Antioch, St. Ephrem the Syrian, St. Ambrose of Milan, St. Gregory of Nazianzus, Severian of Gabala, St. Augustine of Hippo, St. John Chrysostom and others) are reviewed. The author deals with the cosmological explanations of the above-mentionned Theologians and elucidates the main principles of the patristic theology including the problem of the reconciliation of the biblical Six Days of Creation with the scientific assertion that more than 10 billion years have passed since the universe began.

ედიშერ ჭელიძე

საქართველოში მართლმადიდებელი ეკლესიის სამოციქულო დაფუძნებულობის მეცნიერული მტკიცებულებანი

(წერილი პირველი)

გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე სულიერი მოვლენა ქართველი ერის ისტორიაში ესაა ქართლის გაქრისტიანება, **საქართველოში მართლმადიდებელი ეკლესიის ადგილობითი დაფუძნება**, რაც, წმინდა გადმოცემის მიხედვით, უტყუარად განეკუთვნება მოციქულთა ეპოქას, **I საუკუნის I ნახევარს**. შესაბამისად, ამავე გადმოცემის მიხედვით, მოციქულთასწორი ქალწულის მომაქცეველობითი მოღვაწეობა ქართლის მიწაზე **IV ს-ის I ნახევარში** გულისხმობს მხოლოდ **განახლებას**, **სატფურებას** ანუ **ენკენიას** იმისას, რაც წმ. ანდრია მოციქულის მიერ დაფუძნდა **I საუკუნის I ნახევარში** და რაც მოგვიანებით, ჯამთა ძნელბედობის გამო, დაიჩრდილა.

მკვლევარ-ისტორიკოსთა აზრი ამ საკითხზე გარკვეული წლების წინ, ჩვეულებრივ, ერთგვაროვანი იყო, ვინაიდან უწყება ანდრია პირველწოდებულის ქართლში მოღვაწეობის შესახებ არსებითად მიიჩნეოდა მხოლოდ ლეგენდად და არა ისტორიულ ფაქტად, თუმცა გამოითქმოდა ის აზრიც, რომ საკუთრივ ქრისტიანული სარწმუნოება ქართველთა შორის გავრცელებული უნდა ყოფილიყო **IV** ს-მდეც. თითქმის იგივე აზრია შენარჩუნებული დღესაც, მცირედი გამოთქმითი სახეცვლილებით. კერძოდ, მავანთაგან „ზუსტდება“, რომ **IV** ს-მდე ქრისტიანობა

საქართველოში შემოვიდა მხოლოდ როგორც მოძღვრება, სწავლება, ხოლო წმინდა ნინოს მოღვაწეობის შედეგად ქრისტიანობა დაფუძნდა ეკლესიურად ანუ საეკლესიო ორგანიზაციულ-სტრუქტურული მთლიანობით. სამწუხაროდ, ეს აზრი ფრიად ფეხმოკიდებული ხდება ქართველ სამღვდელოთა შორისაც, რომლებიც, ცდილობენ რა გაამართლონ მათგან პატივსაცემ საერო პირთა გამონათქვამები იმის შესახებ, რომ „ქართული ეკლესია წარმოიშვა **IV** ს-ში“, რომ „თხუთმეტი საუკუნეა, რაც საქართველომ ქრისტეს სარწმუნოება მიიღო“ და ა. შ., აქცენტს აკეთებენ საქართველოში ამ დროისთვის (**IV** ს-ისთვის) ქრისტიანობის სწორედ ეკლესიურ ანუ, მათივე თქმით, სტრუქტურულ დაფუძნებულობაზე, ვინაიდან, *როგორც დასძენენ*, როდესაც წმინდა ნინო მცხეთისკენ მიემართებოდა, მას არსად შეხვედრია ეკლესიები[1].

აღნიშნული კონცეფციის სრული ანალიზი ამჯერად ჩვენი მიზანი არ არის. ხაზს გავუსვამთ მხოლოდ ერთს:

ანდრია პირველწოდებულის შესახებ არსებული უწმინდესი საეკლესიო გადმოცემა გულისხმობს არა ქრისტიანობის როგორც თეორიული სწავლების შემოტანას საქართველოში *(ნუ იყოფინ!)*, არამედ **საკუთრივ ქართლის სამოციქულო ეკლესიის რეალურ (ლიტურგიკულ) დაფუძნებას**. ესაა დებულება, რწმენითი აღმსარებლობა ისტორიული მოვლენისა, რაც, თავის მხრივ, ეფუძნება იმ უტყუარ, უალტერნატივო ფაქტს, რომ **შეუძლებელია ქრისტიანი იყოს ვინმე მხოლოდ მოძღვრებითად, საეკლესიო მღვდელმოქმედების გარეშე**, ვინაიდან არათუ ქრისტიანული მოძღვრების რომელიმე პუნქტის (ან თუნდაც ყველა პუნქტის) თეორიული გაზიარება ქმნის პიროვნებას ქრისტიანად, არამედ – **ნათელღებულობა ანუ მღვდელმოქმედებითი ცხოველქმნილობა, რაც გარდაუვალად მოიცავს მაცხოვნებელი მოძღვრების აღმსარებლობასაც**.

მრავალგზის აღგვინიშნავს და კვლავ ხაზს გავუსვამთ იმ **უნათლეს** ჭეშმარიტებას, რომ **ქრისტიანულ მოძღვრებაში**

---

*1 კიდევ უფრო მეტი გაუგებრობაა, ერთი მხრივ, თითქოსდა იმის დაშვება, რომ **IV** ს-მდე ქართლში არსებობდა ეკლესიები და სამღვდელოება, მეორე მხრივ კი, იქვე ჩამოყალიბება მკვეთრი დებულებისა, რომ სწორედ წმინდა ნინოს დროს **„შეიქმნა** [ხაზი ჩვენია, ე. ჭ.] ერთიანი ქართული ეკლესია“. ნუთუ **IV** ს-მდე ქართლში მართლამდიდებელი ეკლესია „არაერთიანი“ ანუ დანაწევრებული და ფრაქციული იყო? მაშ, როგორღა ეწოდება მას **„სამოციქულო“**?*

ყველაზე მღვდელმოქმედებითია, ყოვლითურთ ლიტურგიკულია, ვინაიდან ხსენებული მოძღვრება აბსოლუტურად, ყოვლისმომცველად დაფუძნებულია **საკუთრივ მღვდლობის საიდუმლოზე.**

ეს ნიშნავს:

თუ IV ს-მდელ საქართველოში ვინმე, თუნდაც ერთი ადამიანი, მართლაც იქნებოდა ქრისტიანი, იგი ამგვარი იქნებოდა ყოველ-მიზეზ-გარეშე ნათლისღებითად ანუ მღვდელმოქმედებითად და არა ქრისტიანული მოძღვრების პიროვნული მოწონება-გაზიარებულობის შედეგად (ქრისტიანული მოძღვრების არაერთ დებულებას გვიანანტიკური წარმართი ფილოსოფოსებიც იზიარებდნენ, თუმცა ამით ეს უკანასკნელნი ქრისტიანები არ გამხდარან).

ამრიგად, ამბობენ რა, რომ ქრისტიანობა, ცოტად თუ ბევრად, გავრცელებული იყო საქართველოში IV ს-მდეც, ამის მთქმელნი, **მათდა უნებურად**, უტყუარად აღიარებენ მაცხოვნებელი სარწმუნოების **საკუთრივ ეკლესიურ დაფუძნებულობას** ანუ, რაც ზედმიწევნით იგივეა, **მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმოქმედებითი მოღვაწეობის (ლიტურგიკული მსახურების) სრულ რეალურობას ქართლის მიწაზე I-III სს-ში.**

თუ ეს ყოველივე ამგვარადაა (და გარდაუვალად ამგვარადაა), საკმაოდ აშკარა ხდება, რომ **ქართლში ქრისტიანობის ისტორიის ყველაზე ადრეულ, ყველაზე არქაულ გამოვლინებად წარმოჩნდება სწორედ ლიტურგიკული ანუ ღვთისმსახურებითი (მღვდელმოქმედებითი) მოღვაწეობა, ვინაიდან ქრისტიანობა თავისი არსებობითვე ლიტურგიკულია.**

შესაბამისად, რაჟამს მიზნად ვისახავთ, რომ **წყაროთმცოდნეობითი მონაცემებით** გავამყაროთ სულიერი გადმოცემა ქართლში მაცხოვნებელი ეკლესიის უძველესი (კერძოდ, საკუთრივ მოციქულთადროინდელი) დაფუძნებულობის შესახებ, ყველაზე უფრო მიზანშეწონილი ჩანს იქ ვეძიოთ შესაბამისი მეცნიერული მტკიცებულებები, სადაც ყველაზე მეტი არქაიზმია მოსალოდნელი, – კერძოდ **ქართული საეკლესიო ენის ლიტურგიკულ დანაშრევებში,** რამეთუ ტაძარი შეიძლება გვიან აიგოს, ხატი შეიძლება გვიან დაიწეროს, საგალობელი გვიან შეიქმნეს და მოსახსენებელი გვიან

შედგეს, მაგრამ **მღვდელმოქმედება ვერ გადაიდება**, ვინაიდან **ხდება რა პიროვნება ქრისტიანი, ხდება ამგვარი**, *როგორც აღვნიშნეთ,* **სწორედ მღვდელმოქმედებითად, ლიტურგიკული მადლმბოძებლობის გზით**.

ამრიგად, უტყუარი სანიშნე იმისა, თუ სად შეიძლება შემონახულობა ჰქონდეს და, შესაბამისად, სად უნდა იქნეს მოძიებული, მოკვლეული საქართველოში მართლმადიდებელი ეკლესიის დაფუძნებულობის უტყუარი მტკიცებულებანი, ვფიქრობთ, წარმოჩენილია:

ეს არის, კვლავ ხაზს გავუსვამთ, **ქართული საეკლესიო ენის ლიტურგიკული ტერმინოლოგია**.

მაგრამ ლიტურგიკული ტერმინოლოგია ვრცელია და, ამასთან, იგი, ერთი მხრივ, მუდმივგამდიდრებადია, მუდმივშევსებადია, მეორე მხრივ კი – მუდმივმოქმედი, საქმითად (პრაქტიკულად) ყოველჟამს გამოყენებადი. ასეთ ვითარებაში რა საშუალებებით უნდა მოვახდინოთ ხსენებული ტერმინოლოგიის ქრონოლოგიური დიფერენცირება და ზედმიწევნით განსაზღვრა იმისა, თუ როდის, რა ეპოქაში დამკვიდრდა რომელიმე მათგანი ქართულენოვან ლიტურგიკულ მსახურებაში?

ავიღოთ, თუნდაც ტერმინი „მღვდელი“. ეს ტერმინი უწყვეტად მოქმედია საქართველოს საეკლესიო ისტორიის ყველა ეპოქაში. შესაბამისად, ვერანაირად ვერ დავადგენთ, კონკრეტულად რომელ საუკუნეში (პირველში, მეორეში, მესამეში თუ მეოთხეში) შეიძინა მან საეკლესიო გაგება, საღვთისმსახურო შინაარსი. მით უმეტეს, ვერანაირ ობიექტურ მტკიცებულებას ვერ მოვუძებნით იმას, რომ „მღდელი“ კონკრეტულად პირველი საუკუნის საეკლესიო ტერმინია და არა, ვთქვათ, მესამე ან მეოთხე საუკუნისა.

ამგვარივე ქრონოლოგიური გაურკვევლობაა სახეზე სხვა **საკუთრივ-ქართულ** ტერმინებთან დაკავშირებით (მადლი, ნათლისღება, მირონცხება, ზიარება, ჯვარი და ა. შ).

ამრიგად, ჩვენი მიზანდასახულობისთვის *(ანუ საქართველოში მართლმადიდებელი ეკლესიის უადრესი დაფუძნებულობის დადგენისთვის)* **საკუთრივ-ქართული ლიტურგიკული ტერმინები** მტკიცებულებად ვერ წარმოჩნდება (ყოველ შემთხვევაში, კვლევის პირველ ეტაპზე), ვინაიდან არ მოგვეპოვება ფაქტობრივი მონაცემები მათი უადრესობის დასადგენად. შესაბამისად, გვრჩება ერთადერთი გზა:

კვლევის ვექტორი მივმართოთ არაქართული წარმოშობის ლიტურგიკული ტერმინებისკენ.

რა სურათს გვიჩვენებენ ისინი?

უნდა აღინიშნოს, რომ არაქართულ ლიტურგიკულ ტერმინებთან დაკავშირებითაც, უდიდესწილად, ქრონოლოგიური საზღვრების დადგენა შეუძლებელია. ერთადერთი, რაც სრულიად მყარ მონაცემად წარმოჩნდება, ესაა მათი (ისევე, როგორც საკუთრივ-ქართული ტერმინების) **ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი**, რაც, ცხადია, დგინდება იმის კვალობაზე, თუ **როდის არის დაფიქსირებული ესა თუ ის ტერმინი წერილობით წყაროებში**.

მართლაც, მიუხედავად იმისა, რომ, მაგალითად, ყოველგვარ ეჭვს გარეშეა უადრესობა *(კერძოდ, V ს-ზე უწინარესობა)* ტერმინებისა „მღდელი“, „ეკლესია“, „ანგელოზი“ და ასე შემდეგ, მაინც, მათთან დაკავშირებით არგუმენტირებულად მხოლოდ იმის თქმა შეგვიძლია, რომ საკუთრივ **V** ს-ისთვის ისინი უკვე დამკვიდრებულნი არიან ქართულ საეკლესიო მეტყველებაში, ვინაიდან სახეზეა ხსენებულ ტერმინთა უეჭველი ფიქსირებულობა ამ დროის წერილობით წყაროებში, თუნდაც *„წმინდა შუშანიკის მარტვილობაში“*.

მაგრამ ჩვენი კვლევის საგანი ამ შემთხვევაში ზედა ქრონოლოგიურ ზღვარს არ უკავშირდება, ვინაიდან მიზნად ვისახავთ, როგორც აღვნიშნეთ, საკუთრივ იმის დადგენას, რომ საქართველოში ქრისტიანობის საეკლესიო დაფუძნებულობას რეალური სათავე ედება არა მეოთხე-მეხუთე საუკუნეებში, არამედ გაცილებით ადრე, **მოციქულთა ისტორიული მოღვაწეობის ეპოქაში**.

მაგრამ თუ სამოციქულო ეპოქას მართლაც უკავშირდება საქართველოში ეკლესიის დასაძირკვლება და თუ უტყუარი ანაბეჭდი ამგვარი უარსებითესი მოვლენისა ყოვლითურთ გამქრალი და წარხოცილი არ არის, ერთადერთი წიაღი, სადაც ხსენებული ანაბეჭდი შეიძლება დაცული და შემონახული იყოს, ესაა, *კვლავ მკაფიოდ აღვნიშნავთ,* **ქართული საეკლესიო ენის ლიტურგიკული დანაშრევები**.

ამრიგად, კვლევის ორიენტირი მკაფიოდ მონიშნულია, თუმცა, *ისევ გავუსვამთ ხაზს,* ამ მხრივ ნაკლებად ექვემდებარება კვლევას **საკუთრივ-ქართული ლიტურგიკული ტერმინები**, ვერ ხერხდება რა, *კვლევის საწყის ეტაპზე,* მათი ქრონოლოგიური დიფერენცირება, ვინაიდან არ მოგვეპოვება მყარი რამ ნიშნული დათარიღებისა.

როგორც მივუთითეთ, არსებითად იგივე ითქმის არაქართული წარმოშობის ლიტურგიკულ ტერმინებზეც, რომლებთან დაკავშირე-

ბითაც, ზემორეთა მსგავსად, ჩვეულებრივ, მხოლოდ ზედა ზღვარის დადგენის შესაძლებლობა გვაქვს.

მიუხედავად აღნიშნულისა, ვითარება უიმედო არ არის, ვინაიდან ქართული საეკლესიო ენის **არაქართული წარმოშობის ტერმინები**, განსხვავებით **საკუთრივ-ქართული ტერმინებისგან**, იმ კითხვის თუ იმ დაშვების საშუალებას მაინც გვაძლევენ, რამაც შესაძლოა შემდგომ კვლევათა პერსპექტივა გახსნას.

კითხვა ასე ყალიბდება:

ხომ არ არის შესაძლებელი იმგვარ არაქართულ ლიტურგიკულ ტერმინთა მოძიება, რომლებიც გარკვეულ ეპოქაში შემოვიდნენ და დამკვიდრდნენ ქართულში, თავიანთ მშობლიურ ენაში კი დაიკარგნენ?

ეს კითხვა უაღრესად მნიშვნელოვანია და, უფრო კონკრეტულად, გულისხმობს შემდეგს:

დავუშვათ, ქართულ საეკლესიო ენაში შემონახულია რომელიმე ბერძნული ტერმინი, რომელიც საკუთრივ ბერძნულში რაღაც დროიდან გამქრალა, მაგალითისთვის, გამქრალა **III ს-იდან**. ამგვარი მონაცემი მოგვევლინებოდა უტყუარ მტკიცებულებად იმისა, რომ ხსენებული სავარაუდო ტერმინი ქართულში შემოვიდოდა **III ს-მდე** ანუ **მანამ, სანამ იგი სრულიად გაქრებოდა მშობლიური ენიდან**, ვინაიდან გაქრობის ანუ დაკარგვის შემდეგ ქართულ ენაში მისი შემოღწევა, ცხადია, ვეღარ მოხდებოდა.

სწორედ ამგვარ ტერმინთა მოძიებაა წინამდებარე გამოკვლევის საგანი.

აღნიშნული მიზანდასახულობით ქვემოთ წარმოვადგენთ რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი ლიტურგიკული ტერმინის წყაროთმცოდნეობით ანალიზს, რაც, ვფიქრობთ, ყოველგვარ წერილობით თუ ნივთიერ დოკუმენტზე უაშკარესად გვისაბუთებს ქართლში მწირობითად მწირველი მართლმადიდებელი ეკლესიის უაღრეს არქაულობას:

I ოდიკი

როგორც ცნობილია, ლექსიკური ერთეული „**ოდიკი**“ ქართულ საეკლესიო მეტყველებაში წარმოადგენს **უაღმატებულესი სულიერი შინაარსის ლიტურგიკულ ტერმინს**, თავის თავში

მთელი ლიტურგიის, მთელი მღვდელმოქმედების, მთელი მღვდლობის საიდუმლოს სრულად მოცველს[1]. იგი სადღეისოდ ეწოდება ტრაპეზზე გადასაფარებელ და ბარძიმ-ფეშხუმის დასაბრძანებელ ტილოს ან აბრეშუმის იმ უწმინდეს ოთხკუთხედ ქსოვილს, რომლის გარეშეც შეუძლებელია ჟამისწირვის (მსხვერპლშეწირვის, ევქარისტიის, იგივე წმიდა ლიტურგიის) აღსრულება[2], რომელიც ნაკურთხია და პირადი წარწერით აღბეჭდილია

1 შდრ. С. Брояковский-ის მითითება: **„ანტიმინსი არის ყველაზე უფრო წმინდა ნივთი“** *(შდრ.* **антиминс есть вещь священнейшая из всех**, *свящ. С. Брояковский, Поучения и речи на всевозможные случаи из пастырской практики, СПб. Миссионерское Обозрение, 1904, с. 51).*

2 მხოლოდ უკიდურესად გამონაკლის ვითარებაში ფიქსირდება წმინდა ჟამისწირვის აღსრულება ანუ უსისხლო მსხვერპლის შეწირვა საეკლესიო ოდიეს და საკურთხევლის გარეშე. ერთ-ერთი ამგვარი შემთხვევა უკავშირდება ***V*** *ს-ის* ***I*** *ნახევრის ასკეტს,* ***წმ. მარის შეყენებულს*** *(ჩაკეტილს), რომლის შესახებაც ხსენებული მსახურების (ჟამისწირვის) უშუალო შემსრულებელი* ***თეოდორიტე კვირელი*** *შემდეგს გვაუწყებს:* „ხოლო [შეყენებულობაში] ხანგრძლივი დროის შემდეგ ისურვა მან ეხილა შეწირული სულიერი და საიდუმლო მსხვერპლი, ითხოვა რა, რომ **იქ** *[სენაკში, ე. ჭ.]* **აღსრულებულიყო საღვთო ძღვენის პროსკომიდია** *[=ჯვრა, ე. ჭ.].* მეც წადიერად დავემორჩილე და მოვითხოვე სამღვდელო ჭურჭელთა მოტანა (რადგან არ იყო შორს ის ადგილი), და **გამოვიყვანე რა დიაკონთა ხელები ნაცვლად საკურთხევლისა, შევწირე საიდუმლო და საღვთო და მაცხოვნებელი მსხვერპლი**, ის კი აღივსო სულიერი სიტკბოებით და იგულვა, რომ იხილა თვით ზეცა, ამბობდა რა, რომ არასოდეს დამტკბარა იგი ესოდენი სიხარულით“ *(შდრ.*Ποθήσας δὲ διὰ χρόνου μακροῦ τὴν πνευματικὴν καὶ μυστικὴν θυσίαν προσφερομένην ἰδεῖν, ᾔτησεν ἐκεῖ γενέσθαι τὴν τοῦ θείου δώρου προσκομιδήν. Ἐγὼ δὲ ἀσμένως ὑπήκουσα καὶ τὰ ἱερὰ σκεύη κομισθῆναι παρεγγυήσας (οὐ πόρρωθεν γὰρ ἦν τὸ χωρίον) καὶ **ταῖς τῶν διακόνων χερσὶν ἀντὶ θυσιαστηρίου χρησάμενος τὴν μυστικὴν καὶ θείαν καὶ σωτήριον θυσίαν προσήνεγκα.** Ὁ δὲ πάσης ἡδονῆς ἐνεφορεῖτο πνευματικῆς καὶ αὐτὸν ὁρᾶν τὸν οὐρανὸν ὑπελάμβανε καὶ ἔφασκεν οὐδεπώποτε εὐφροσύνης ἀπολελαυκέναι τοσαύτης, ***PG. 82, col. 1429-1432;*** *რუს. თარგმ.* Прожив затворником долгое время, Марис пожелал увидеть, как приносится духовная и таинственная Жертва, и попросил меня совершить Божественную Евхаристию в его жилище. Я с радостью согласился и велел принести священные сосуды (жилище отшельника находилось неподалёку). **Использовав вместо престола руки диаконов, я принёс Божественную и спасительную Жертву**. Марис же преисполнился таким духовным ликованием, что увидел небо; после

მღვდელთმთავრისგან, რომელშიც ქვემო მხარიდან ჩატანებულია (ჩაკერილია) წმინდანის ნაწილები და რომელზეც ზემო პირის შუა ნაწილში ამოქარგულია ჯვარცმული მაცხოვრის გარდამოხსნა-დატირება, აგრეთვე აკლდამის საფლავში მისი გარდამოხსნილი სხეულის დასვენება, კუთხეებში კი – ოთხი მახარებელი[1].

საბას განმარტებით, **„ოდიკი არს წმიდის ზიარების** *(ე. ი. ბარძიმ-ფეშხუმის, ე. ჯ.)* **ქვეშ საფენი, კურთხეული, თეთრი“**.

ასევე, ნ. ჩუბინაშვილი მიუთითებს: **„ოდიკი – ტრაპეზსა ზედა გასაშლელი გარდამოხსნა, ნაკურთხი მღუდელთმთავრისაგან, რომელსა ზედაცა აღესრულების საღვთო ყამისწირვა,** антиминс“ *(იხ. ნიკო ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი რუსულის თარგამანითურთ, თბ. 1961, http://meskhi.net/lexicon: ოდიკი).*

ანალოგიურია დ. ჩუბინაშვილის განმარტებაც: **„ოდიკი** – *ბერძნ.* **ტრაპეზზედ გასაშლელი გარდამოხსნა, რომელზედაცა აღესრულების საღვთო ყამისწირვა,** антиминс“ *(დ. ჩუბინაშვილი, ქართ-რუს. ლექს., თბ. 1984, გვ. 993).*

ტერმინ **„ოდიკის“** უადრესი დამოწმება დადასტურებულია X ს-ის ცნობილ ნუსხაში A 86, რომელმაც შემოგვინახა **„ოდიკის კურთხევის“** უარქაულესი წეს-განგება[2]. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის განმარტება, რაც ტერმინ **„ოდიკს“** ახლავს სათაურშივე:

„კურთხევაჲ **ოდიკისაჲ,** რომელ არს **საგზაური მიმოსაღებელი საკურთხეველი“**[3].

этого он сказал мне, что никогда не испытывал такой радости, *http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/paterik/feod kirsk/txt20.html).*

1 ***ოდიკი*** *გახვეულია დამფარველ ქსოვილში, რასაც ეწოდება* ***„შესაგრაგნელი“*** *(****„შესახვეველი“****) ანუ* ***„ილიტონი“*** *(****εἰλητόν****, ლათ.* ***corporal****) და რაც გულისხმობს* ***იმ სინდონს ანუ არმენაკს [ამრენაკს],*** *რომლითაც „შეგრაგნეს“ ჯვრიდან გარდამოხსნილი და საფლავზე დადებული სხეული ქრისტესი.*

2 იხ. ტექსტის პუბლიკაცია: ჟურნ. გული გონიერი, 2011, №2, გვ. 111-114. ოდიკის კურთხევის ბერძნული წეს-განგებისთვის იხ. ***Jacobus Goar, ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ*** *sive Rituale graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, ac cuilibet Personae, Statui, vel Tempori Congruos, Editio Secunda, Venetiis, 1730, p. 517-521; იხ. ამავე ნაშრომის პირველი [1647 წ.] გამოც. p. 648-653; შდრ. აგრეთვე,* ***Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, Ἐν Βενετία, 1850, σ. 317-319).***

3 იქვე, გვ. 111.

როგორც სრულიად ნათელია, **„ოდიკი“**, *ზემორე განმარტებიდან გამომდინარე, ესაა (ახალქართულად)* **„გზაზე გადასაადგილებელი (მიმოსატარებელი) საკურთხეველი“**. აღნიშნულ შინაარსთან დაკავშირებით თავის დროზე კ. კეკელიძე შენიშნავდა:

„ოდიკი – ასე იწოდება ქართულად **ანტიმინსი;** ეს სახელწოდება აღწერითია, რაც განმარტებულია ანტიმინსის კურთხევის წეს-განგებაში საეკლ. მუზ. ხელნ. №86-ში, გვ. 156: «კურთხევაჲ **ოდიკისაჲ**, რომელ არს **საგზაური მიმოსაღებელი საკურთხეველი**», ესე იგი: «კურთხევა ანტიმინსისა, რაც არის გზაში წასაღები საკურთხეველი». **ძველად, განსაკუთრებით დევნულებათა ჟამს, ხდებოდა ისე, რომ ღვთისმსახურება უნდა შეესრულებინათ, სადაც მოუწევდათ**[1]; ასეთ შემთხვევებში **საკურთხეველი იცვლებოდა ანტიმინსით** (=**ოდიკით**, ე. ჭ.), რომელსაც ღვთისმსახურნი, როგორც ჩანს, ყველგან თან ატარებდნენ; სწორედ აქედან იქნა მიღებული სახელწოდება **«ოდიკი»** (odiki) – **«საგზაო საკურთხეველი»** ბერძნულიდან: **ὁδεία, ὁδαῖος, ὁδηγός**“ *(შდრ.* **„ოდიკი – такъ называется по грузински антмминсъ; название это есть описательное, объясняемое въ чинѣ к освящения антиминса по рук. ц.-муз. № 86, стр. 156: «კურთხევაჲ ოდიკისაჲ, რომელ არს საგზაური მიმოსაღებელი საკურთხეველი» т. е. «освящение антиминса, который есть забираемый въ путь престолъ». Въ древности, въ особенности ВО ВРЕМЯ ГОНЕНИЯ, богослужение приходилось совершать гдѣ попало; престоль въ такихъ случаяхъ заменялся антиминсомъ, который священнослужители, очевидно, носили всегда сь собою; отсюда и получилось название ოდიკი (odiki) – дорожный престолъ, оть греч. ὁδεία, ὁδαῖος, ὁδηγός,** *К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века [Грузинская версия], Тифлис, 1912, с. 334).*

ამრიგად, სრულიად ნათელია, რომ ტერმინი **„ოდიკი“**, თავისი ეტიმოლოგიური გააზრებიდან გამომდინარე *(„საგზაო“)*, **უპირველესად** მიგვმართავს იქითკენ, რომ სწორედ **შაღრეს ეპოქას** დავუკავშიროთ მისი წარმოშობა, **ეპოქას,**

1 ხაზგასმა ციტატებში ყველგან ჩვენია.

როდესაც ქრისტიანული სარწმუნოება იდევნებოდა და უსისხლო მსხვერპლი ტაძართა გარეთ უნდა შეწირულიყო[1].

1 შდრ. С. Брояковский-ის მითითება: **„ანტიმინსებმა დასაბამი მიიღეს პირველ საუკუნეებში,** ქრისტიანობის მიმართ განხორციელებულ დევნულებათა ჟამს,... **ცვლიდნენ რა ისინი საკურთხეველს [ტრაპეზს]“** *(შდრ.* **Антиминсы получили свое начало** во время гонений **в первые века** на христианство,... **заменяя собою престол,** *свящ. С. Брояковский, დასახ. შრომა, с. 51). ასევე П. Михалицын აღნიშნავს:* **„ანტიმინსები გამოჩნდა ქრისტიანობის პირველ დღეებში.** პირველი ქრისტიანები რომაელ იმპერატორთა მხრიდან განხორციელებული **დევნულებების** პირობებში ღვთისმსახურებებს აღასრულებდნენ მიწისქვეშა მღვიმეებში, ყველაზე უფრო ხშირად კატაკომბებში“ *(შდრ.* **Антиминсы появились в первые века христианства.** Первые христиане в условиях **гонений** со стороны римских императоров совершали богослужения в подземных пещерах, чаще всего катакомбах, *П. Михалицын, Первая книга православного верующего, Харьков, 2014, с. 12). ამ მხრივ უაღრესად მეტყველია 425-433 წწ-ის საეკლესიო უწყება 312 წ-ის 7 იანვარს მარტვილურად აღსრულებული მღვდელმოწამის წმ. ლუკიანე ანტიოქიელის** შესახებ, რომელმაც, *საპყრობილეში ბორკილდებულმა და სიკვდილის პირას მყოფმა* ***საკუთარი მკერდი გამოიყენა ოდიკად ანუ საკურთხევლად და სწორედ მასზე (მკერდზე) აღასრულა წმინდა ლიტურგია (ყამისწირვა), ეზიარა რა უსისხლო მსხვერპლს თვითონაც და მის გარშემო მყოფი ქრისტიანებიც.*** *ფილოსტორგოსის „საეკლესიო ისტორიის“ ფოტისეულ ეპიტომეში ვკითხულობთ:* **„რაჟამს** აღესრულებოდა ლუკიანე მარტვილი, იმის გამო, რომ ტირანული მძლავრება არ ხდიდა მისთვის ხელმისაწვდომს არც ტაძარს, არც საკურთხეველს და, ამასთან, ვინაიდან საძრაობაც წართმეოდა მას ბორკილთა და გვემულებათა შედეგად, **მდებარემ საკუთარ მკერდზე შეწირა თავზარდამცემი მსხვერპლი, ეზიარა რა ამ სახით თვითონაც და აწვია რა სხვებიც უხრწნელი შენაწირის წილმისაღებად.** ხოლო სრულიქმნა მღვდელმოქმედება საპყრობილეში, გარშემორტყმოდა რა მას, როგორც უკვე მოშაკედავს, სამღვდელო კრებული, რომელიც [ამ გზით] ეკლესიის სახესა და დაცულობას აღასრულებდა, ვინაიდან უღმრთოთა თვალისგან ფარავდა იმას, რაც ხდებოდა“ *(II.13:* Οτι τὸν μάρτυρα Λουκιανόν φησι μέλλοντα τελευτᾶν, καὶ μήτε ναὸν μήτε Θυσιαστήριον τῆς τυραννικῆς βίας παρεχούσης, ἀλλὰ μηδὲ αὐτοῦ κινεῖσθαι τῶν δεσμῶν καὶ πληγῶν συγχωρούντων, **ἐν τῷ οἰκείῳ στέρνῳ ἀνακείμενον τὴν φρικτὴν Θυσίαν τελεσάμενον, οὕτω τε αὐτὸν μετασχεῖν καὶ τοὺς ἄλλους μεταλαβεῖν τοῦ ἀχράντου Θύματος ἐπιτρέψαι.** ἐτελέσθη δὲ ἡ ἱερουργία ἐν τῇ εἱρκτῇ, τοῦ κυκλώσαντος αὐτὸν ἱεροῦ χοροῦ ὡς

დევნულებათა ეპოქა, როგორც ცნობილია, I-III სს-ს გულისხმობს, და ესაა პერიოდი ***ante-pacem*** *(„უწინარეს მშვიდობისა“)*[1], იმდენად რამდენადაც IV ს-ის დამდეგიდან, კერძოდ

ἤδη ἀποβιοῦντα ἐκκλησίας σχῆμα καὶ ἀσφάλειαν τοῦ μὴ καθορᾶσθαι τὰ δρώμενα παρὰ τῶν ἀσεβούντων ἀναπληροῦντος„ ***PG. 65, col. 476 C.*** *იხ. აგრეთვე:* ***Kirchengeschichte, mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines Arianischen Historiographen, herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Commission der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften von Dr. Joseph Bidez, Leipzig, 1913, s. 25.*** *აღვნიშნავთ, რომ* ***Ph. R. Amidon*** *ბერძნული ტექსტის* **ἀνακείμενον**-*ს ასწორებს მდედრობითი სქესის ფორმით:* **ἀνακείμενην** *(იხ.* ***Philostorgius, Church History, Transl. with an Intoruction and Notes by Ph. R. Amidon, Atlanta, 2007, p. 30, n. 40).*** *თუ აღნიშნულ კონიექტურას გავიზიარებთ, თარგმანის შესაბამისი ადგილი ამგვარი იქნება:* **„საკუთარ მკერდზე მდებარე [დაბრძანებული] თავზარდამცემი მსხვერპლი შეწირა“**. *შდრ. ლათ.* Lucianum martyrem, cum jam moriturus esset, et tyrannica vis nec Ecclesiae, nec altaris copiam faceret, cumque vincula et plagae ne quidem ut se commoveret, ei permitterent, **supinum iacentem, supra proprium pectus tremendum sacrificium peregisse, et tum ipsum participasse, tum aliis ut de immaculato sacrificio participarent, copiam fecisse.** Peractum autem est hoc sacrificium in carcere, cum sacer Christianornm chorus qui illum utpote morientem undique cingebat, Ecclesiae speciem referret ac simul munimentum praestaret, ne ab impiis spectari possent ea quae gerebantur, *Ibid. col. 475C-D; შდრ. ინგლ. თარგმ. (სარვევებით):* when the martyr Lucian was about to die and the reign of oppression was allowing neither church nor altar, and what is more his fetters and injuries did not permit him even to move, **he offered the awe-inspiring sacrifice while he was lying on his own chest; in this way he partook of the unblemished offering and bade the others share in it.** The sacred rite was performed in the prison; the holy choir that surrounded him, as though he had already died, took the form of a church and shielded the proceedings from impious eyes, ***Philostorgius, Church History,*** *დასახ. გამოც., p. 30).* *დავძენთ, რომ* ***წმ. ლუკიანე*** *ის მღვდელმოწამეა, რომლის შესახებაც „სვინაქსარის“ წმ. გიორგი მთაწმინდელისეულ თარგმანში ვკითხულობთ:* „ესევითარსა საზომსა მიიწია სიმაღლითა მოქალაქობისა და მოღუაწებისა თუსისაჲთა, ვიდრემდის **ვალნ რაჲ ქალაქსა შინა, რომელთაჲ ჰნებავნ, ეჩუენის და რომელთაჲ არა ჰნებავნ, უხილავ არნ მათ მიერ ყოვლადვე**“, *საქ. საეკლესიო კალენდარი, თსუ წმ. დავით აღმაშენებლის ტაძრის გამოც., გვ. 221).*

1 ***E. Adams*** *მიუთითებს:* „საჭიროა შევეხოთ მონაცემებს, რომლებიც უკავშირდება მთელ **ante-pacem ერას** [ვიდრე 313 **წ-მდე**]“ *(შდრ.* it

313 **წ-ის «მილანის ედიქტის»** (Edictum Mediolanense) შემდეგ, რომის იმპერიაში სახელმწიფოს მხრიდან ქრისტიანთა დევნა დაცხრა და **Pax** ანუ **მშვიდობა** დამყარდა[1].

ვინაიდან აშკარაა ტერმინ **ოდიკის ბერძნული** წარმომავლობა (**ὁδικός**), განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ, რა ტერმინით იწოდებოდა (და იწოდება) ხსენებული უაღმატებულესი ლიტურგიკული სიწმინდე **საკუთრივ ბერძნულ ენაზე**.

წყაროების **ერთსულოვანი და უგამონაკლისო** მოწმობა აბსოლუტურად ურყევად ადასტურებს, რომ იმ სიწმინდეს, რასაც ქართულად **ოდიკი** ეწოდება, ბერძნულად განეკუთვნებოდა და დღესაც მყარად განეკუთვნება **ე რ თ ა დ ე რ თ ი** ლიტურგიკული ტერმინი **„ა ნ ტ ი მ ე ნ ს ი ო ნ ი“** სხვადასხვა ფონეტიკური ვარიაციებით: **„ანტიმესიონი“**, **„ანტიმინსიონი“**, **„ანტიმისიონი“** და მისთ.

L. Clugnet აღნიშნავს:

„**Ἀντιμήνσιον** და ნაკლებ სწორი ვარიანტები: **Ἀντιμήσσιον**, **Ἀντιμίνσιον**, **Ἀντιμίσσιον** *(ბერძნ.* **ἀντί** *- «წილ, სანაცვლოდ»,* და ლათ. mensa – *«ტაბლა»)*. სიტყვ. *«ის, რაც ცვლის ტაბლას ანუ საკურთხეველს»*[2], ვინაიდან ბერძენთა შორის საკურთხეველს

---

is necessary to deal with data realting to the whole ante-pacem era [till 313 CE.], ***Edward Adams, The Earliest Christian Meeting Places: Almost Exclusively Houses? Bloomsbury, 2013, p. 10).***

1 ***R. Taft*** *მიუთითებს:* **„სოფლებში მუდმივმყოფი სამღვდელოების ორგანიზება უნდა დალოდებოდა ეგრეთ წოდებულ 312 წ-ის «კონსტანტინეს მშვიდობას»** *(შდრ.* **The organization of a resident clergy in the countryside had to await the so called "Peace of Constantine" in 312,** ***R. Taft, Home-Communion in the Late Antique East, Ars Liturgiae. Worship: Aesthetics and Praxis. Essays in Honor of Nathan D. Mitchell [ed. Clare V. Johnson]. Chicago, 2003, p. 2).***

2 შდრ. აგრეთვე К. Никольский-ის მითითება: **„ანტიმინსი, «ნაცვალ-ტრაპეზი» – «ნაცვლად ტაბლისა», არის იგივე, რაც საკურთხეველი; ანტიმინსი თავის თავში ცვლის ტრაპეზს [საკურთხეველს]“** *(შდრ.* **антиминсъ, «вмѣсто–престоліе» – «вмѣсто стола», ЕСТЬ ТОЖЕ САМОЕ, ЧТО И ПРЕСТОЛЪ; антиминсъ замѣняетъ собою престолъ,** *К. Никольский, Объ Антиминсахъ Православной Русской Церкви, Спб, 1872, с. 5).*

კვლავაც აქვს ოთხფუტიანი[1] ტაბლის ფორმა და მას ეწოდება **«ტრაპეზი» (τράπεζα)**. **Αντιμήνσιον** ესაა თითქმის კვადრატული თეთრი ნაჭერი 50-იდან 60 სმ-მდე, რომელზეც გამოსახულია წამების იარაღები და ჩვენი უფლის დასაფლავება; ერთერთ კუთხეში იგი შეიცავს წმინდანთა ნაწილებს **(λείψανα)**, მიმაგრებულებს გარკვეული სახის სანთელ-დანამასტაკით **(κηρομαστίχη**[2]**)**.... ეპისკოპოსი მას აკურთხებს საზეიმოდ იმგვარი წეს-განგებით, რაც მსგავსია საკურთხევლის კურთხევის წეს-განგებისა. როგორც მიანიშნებს მისი სახელი,

---

*1 ფრანგულშია „**quatre pieds**“ (ფრანგ. **pied** იგივეა, რაც ინგლ. **foot** ანუ **30.5** სმ).*

2 შდრ. ფრანგ. **ciment** *(ცემენტი). აღვნიშნავთ, რომ მითითებული ბერძნული ტერმინი* **κηρομαστίχη**, *რაც კალკირებულად შეიძლება ითარგმნოს როგორც* ***„ცვილ-მასტიკა“*** *და რაც აღნიშნავს ცვილთან (სანთელთან) შერეულ წებოვან ცომისებრ მასას,* ***„ძინთს“*** *(საბას მიხედვით* ***„ძივთს“****) მიღებულს მასტიკის ხის (ბერძნ.* **μαστάζω** *– „ღეჭვა“;* **μαστίχα** *– „ფისი,“, „გუმფისი“, „ძინთი“, „საღეჭი წებოვანი ნივთიერება“) ნაყოფისგან, ქართულად გადმოიცემოდა ორსიტყვედად როგორც* ***„სანთელი და დანამასტაკი“*** *(შდრ. მაგ. „შებრული ტრაპეზის წესი“ კვიპრიანე სამთავნელის რედაქციის «კურთხევათა» მიხედვით, გვ. ტჟგ-ტჟდ: „რაჟამს ენებოსთ დამყარებაჲ ტრაპეზისაჲ, უწინარეს ლიტურღიისა მოამზადონ ყოველივე საჴმარი, რომელი ჯერ არს განწმედად ადგილისა მის და ტრაპეზისა, და მარმარილოჲ და* **დანამასტაკი** *დანაყონ და* **სანთელი** *[***Κηρομάστιχον** *μετὰ τετριμμένου μαρμάρου, **Goar, 1730, p. 490; Goar, 1647, p. 614;** Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, **σ. 319-320**]* და ყოველივე მზა-ჰყონ. ესენი თუ არ მოდუღდების, არ გაერევის და არც ტრაპეზსა დაეკრვის. ამისთჳს ერთი ახალი ქოთანი თიჴისა უნდა მზა-ჰყონ.... მოიღონ ტილო და ესე შემოახჳონ ტრაპეზისა სუეტთა ჯუარისსახედ, რაჲთა ოთხსავ კუთხესა ჯუარისსახე იყოს; პირზედ ესრეთ შემოახჳონ, **სანთელი და დანამასტაკი** რა დაესხას, რაჲთა არა გარდაედინოს *[εἶτα κατασφαλίζονται, ὡς ἂν ἵνα μὴ* ***ἡ κηρομάστιχος*** *ἐκρουῇ κάτω διὰ τινος ὀπῆς, **Goar, p. 490**]“; იხ. აგრეთვე იქვე, გვ. უიე [„კურთხევა ოდიკისა“]:* „მიიღონ წმიდათა ნაწილი, **სანთელი და დანამასტაკი**, დაასხას მიჰრონი მღდელთმთავარმან და აღზავონ ნაწილითურთ და შთადვან მცირესა ბარკსა შინა და ოდეს უკან დააკერონ მაგრა, დიაკონმან...“ – Εἶτα, προσαγομένων τῶν λειψάνων, καὶ ἐμβαλλομένων **τῇ Κηρομαστίχῃ**, ἐπιχέει τούτοις ὁ Ἀρχιερεὺς Μύρον· καὶ ἐνθέμενος αὐτὰ ὄπισθεν τοῦ Ἀντιμινσίου, ἐν τῇ ἑτοιμασθείσῃ θήκῃ καὶ ἀσφαλισάμενος καλῶς, εὔχεται τὴν Εὐχὴν ταύτην, ***Goar, 1730, p. 518; Goar, 1647, p. 649;*** *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, σ. 319)*

იგი განკუთვნილი იყო იმისთვის, რომ სხვა შემთხვევაში **წმინდა მსხვერპლშეწირვის შესაფერის საკურთხეველად გარდაექმნა უბრალო ტაბლა, რომელიც ნაკურთხი არ ყოფილა,** იმგვარად, რომ მისი გამოყენება ბერძენთა მხრიდან იძლეოდა შესაძლებლობას ლათინთა გადასაადგილებელ საკურთხეველთან მისი გაიგივებისა. მაგრამ გარკვეული დროის შემდეგ, რაც ძალიან ძველი არ უნდა იყოს, დამკვიდრდა ჩვეულება, რომ **მომხდარიყო მისი გაშლა მთელ საკურთხეველზე მსხვერპლშეწირვის ჟამს,** მიუხედავად იმისა, ნაკურთხი იყო იგი თუ არა. მაშ, ნაკურთხ საკურთხეველზე საკმარისი უნდა ყოფილიყო **«შესაგრაგნელის» («ილიტონის» – εἰλητόν)** გაშლა, როგორც ამას ადასტურებს ლიტურგიის ლოცვათა თანმხლები მითითებანი. ეს მითითებანი, ფაქტობრივად, აღნიშნავენ იმას, თუ რა დროს უნდა გაეშალა მღვდელს **εἰλητόν**[1], და ისინი არ შეიცავენ **ἀντιμήνσιον**-ის არავითარ ხსენებას, ვინაიდან, ცხადია, იგულისხმება, რომ წმინდა მსხვერპლი შეიწირება **ნაკურთხ საკურთხეველზე**. ამჟამად **«შესაგრაგნელი» («ილიტონი» – εἰλητόν)** გამოიყენება უმთავრესად **ἀντιμήνσιον**-ის დასაცავად: იგი მოთავსებულია ანტიმენსიონის ქვეშ, როდესაც ანტიმენსიონს შლიან საკურთხეველზე, და გამოიყენება მის გასახვევად, როდესაც კეცავენ მას (ანტიმენსიონს) ლიტურგიის დამთავრებისას"[2].

---

1 ილიტონი, საგრაგნელი.

2 შდრ. ᾽Αντιμήνσιον **et variantes moins correctes:** ᾽Αντιμήσσιον, ᾽Αντιμίνσιον, ᾽Αντιμίσσιον **(du gr.** ἀντί - ***«au lieu de, à la place de»*****, et du lat. mensa -** ***«table»*****). Littér. ce qui remplace la table, c'est- à-dire l'autel; car, chez les Grecs l'autel a encore la forme d'une table à quatre pieds et s'appelle** τράπεζα. **L'**᾽Αντιμήνσιον **est un linge blanc de 50 à 60 centimètres carrés environ, sur lequel sont figurés les instruments de la passion et l'ensevelissement de Notre Seigneur, et qui porte à l'un de ses angles des reliques de saints,** λείψανα, **fixées par une sorte de ciment,** κηρομαστίχη.... **L'évêque le consacre solennellement avec des rites semblables à ceux qui servent à la consécration d'un autel. Comme son nom l'indique, il était destiné autrefois à convertir en autel propre au Saint Sacrifice une simple table non consacrée, de sorte que l'emploi qu'en faisaient les Grecs permettait de l'assimiler à l'autel portatif des Latins. Mais depuis une époque qui ne peut être très ancienne, l'usage s'est établi de le déployer à l'Offertoire de la Messe sur tout autel, qu'il**

საუბრობს რა აღნიშნული ტერმინის არსებითად ორ ფონეტიკურ სახესხვაობაზე (ერთი **η**-ით, მეორე **ι**-ით), ბერძენი მკვლევარი ***Sophrone Pétridès*** მიუთითებს:

„ორთოგრაფია ხელნაწერებისა და ნაბეჭდი ტექსტებისა შეიცავს შემდეგ ვარიანტებს: **ἀντιμήνσιον**, **ἀντιμήσσιον**, **ἀντιμίνσιον**, **ἀντιμίσσιον;** ამრიგად, ორთოგრაფია ვერ დაგვიდგენს [თავდაპირველ ფორმას]. საჭიროა მივმართოთ ეტიმოლოგიას, თუმცა ეტიმოლოგისტები ამჯერადაც, ისევე როგორც ესოდენ ხშირად სხვა შემთხვევებშიც, ორმაგ პასუხს გვთავაზობენ. ერთნი იხრებიან იოანე კიტრელის აზრისკენ და ანტიმენსიონის მეორე ნაწილში ხედავენ ბერძნულ სიტყვას **μίνσος** = ლათ. minsus = ფრანგ. plat[1]. ფსევდო-იოანე კიტრელის, ბლასტარესისა და მისი სხვა კოპისტებისთვის **ἀντιμήνσιον** ამგვარად წოდებულია იმიტომ, რომ იგი ცვლის სხვა ფეშხუმებს *[ან სანაწილეებს, ე. ჭ.]*, რომლებიც შეადგენენ მაცხოვრის ტაბლას. მეორენი, – და მისახვედრია, რომ მე არ განვიცდი არავითარ მერყეობას შევუერთდე მათ, – მიიჩნევენ **ἀντιμήνσιον**-ს შედგენილს სიტყვისგან mensa=ტაბლა. მართლაც, განა არ არის ანტიმენსიონი ნაცვალი საკურთხევლისა, წმინდა ტაბლისა, როგორც ამბობენ ამას ბერძნები, რომლებიც დღესაც კი ხშირად იყენებენ «საკურთხევლის» (θυσιαστήριον) ნაცვლად სახელს «წმინდა ტაბლა» (ἁγία τράπεζα)?“[2]

---

soit consacré ou non. Or, sur un autel consacré il devrait suffire d'étendre le corporal, εἰλητόν, comme le prouvent les rubriques qui accompagnent les prières de la Messe. Celles-ci, en effet, indiquent à quel moment le prêtre doit dérouler l'εἰλητόν, et ne font aucune mention de l'ἀντιμήνσιον**, évidemment parce qu'il est sous-entendu que le Saint Sacrifice est offert sur un autel consacré. Maintenant l'εἰλητόν est utilisé principalement pour protéger l'ἀντιμήνσιον: il se place sous ce dernier quand on le déploie sur l'autel, et il sert à l'envelopper, quand on le plie à la fin de la Messe *(Léon Clugnet, Dictionnaire Grec-Français des Noms Liturgiques en Usage dans l'Église Grecque, Paris, 1895, p. 13-14).***

1 ნიშნავს «კერძს», «საჭმელს».

2 შდრ. **L'orthographe des manuscrits et des imprimés varie entre ἀντιμήνσιον, ἀντιμήσσιον, ἀντιμίνσιον, ἀντιμίσσιον; elle ne peut donc pas nous fixer. Il faut recourir à l'étymologie. Or, les étymologistes, ici comme si souvent ailleurs, ont**

მართლაც, **იოანე კიტრელი მთავარეპისკოპოსის** *(c. 1200 წ.)* ავტორობით ცნობილ შრომაში: «პასუხები დირაქიის ეპისკოპოსის კონსტანტინე კაბასილას მიმართ» (Ἀποκρίσεις πρὸς Κωνσταντῖνον ἀρχιεπίσκοπον Δυῤῥαχίου τὸν Καβάσιλαν)[1] ვკითხულობთ:

„ხოლო თვით ეს სახელწოდება *[ანტიმენსიონი, ე. ჭ.]* გამომდინარეობს **μίνσος**-იდან, რაც ბერძენთა მიხედვით **«კალათს»** (***τὸ κανοῦν***, *ფრანგ.* ***corbeille***, *რუს.* ***корзинка***) ცხადყოფს (Ἡ προσηγορία δὲ αὕτη παράγεται ἀπὸ τοῦ **μίνσου**, τοῦ καθ᾽Ἕλληνας μὲν **τὸ κανοῦν** δηλοῦντος), ხოლო იტალიელთა *[=ლათინთა, ე. ჭ.]* ენაზე ნიშნავს **«მზარეულთაგან შემზადებულ კერძს»** (κατὰ δὲ τὴν Ἰταλὴν γλῶσσαν τὸ πεπραγματευμένον τοῖς ὀψοποιοῖς ἐδεστόν), რამეთუ ამის *[ამ მნიშვნელობის, ე. ჭ.]* კვალობაზე ტაბლებზე გადასაფარებელ ტილოებს **«მინსალია»** ეწოდებათ როგორც მაგიდისა და კერძების გასამშვენებლად გადაფენილებს. სწორედ საზოგადო მეტყველების კვალობაზე ვამბობთ **«ანტი-მინსიონებს»**[2], როგორც, მაგალითად, სამოსლებთან დაკავშირებით – **«ანტი-პანებს»**[3], და როგორც, საზოგადოდ, იმგვარ საგნებთან მიმართებით, რომლებიც უკუ-არეკვლითი მოქმედების შესაბამისად[4] თავიანთ თავში მსგავს სახელდებას

---

apporté une double réponse. Les uns s'en tiennent à l'opinion de Jean de Kitros, et voient dans la seconde partie du vocable le grec μίνσος= latin minsus = plat. Pour le pseudo-Jean de Kitros, Blastarès et ses autres copistes, l' ἀντιμήνσιον est ainsi appelé parce qu'il tient la place des différents plats qui composent la table du Seigneur! Les autres, et on comprend que je n'éprouve aucune hésitation à me rallier à eux, reconnaissent dans ἀντιμήνσιον un composé de mensa = table: l'antimension n'est-il pas, en effet, ce qui tient lieu de l'autel, de la table sainte, comme disent les Grecs qui encore aujourd'hui emploient couramment le nom ἁγία τράπεζα **au lieu de** θυσιαστήριον, ***Pétridès Sophrone, L'antimension. In: Échos d'Orient, tome 3, N°4, 1900, p. 193-194.***

*1 ამ ნაშრომის ავტორად მკვლევართა მნიშვნელოვან ნაწილს მიაჩნია **XIII** ს-ის **I** ნახევრის ბერძენი მთავარეპისკოპოსი და კანონისტი დემეტრიოს ქომატიანოსი.*

2 ე. ი. ნაცვალ-მინსიონებს ანუ «ნაცვალ-კერძებს».

3 ე. ი. «ნაცვალ-ქსოვილებს» ანუ სამოსელთა სანაცვლო სამოსლებს, სახელდობრ, ფოჩებს.

4 ე. ი. ანტიპარალელიზმის კვალობაზე ანუ ამა თუ იმ საგნის რაღაც ნიშანდობლივი თვისების, რაღაც მკვეთრი მახასიათებლის საპირისპირო მდგომარეო-

განიკუთვნებენ. **ხოლო ესენი** *[ანტიმინსიონები, ე. ჭ.]* **იმ წმინდა ტრაპეზებზე დაიდებიან, რომლებიც კურთხევას არ განუწმენდია,** ვინაიდან **ანტიმინსიონებისგან იღებს სიწმინდეს უკურთხებელი ტრაპეზი და მღვდელმოქმედებული შესაწირავი** (Ἐν ἐκείναις δὲ ταῖς ἁγίαις τραπέζαις ταῦτα τίθενται, ἂς καθιέρωσις οὐχ ἥγιασεν. Ἐκ τῶν ἀντιμίνσιων γὰρ αὐτή τε **ἡ μὴ**[1] καθιερωθεῖσα τράπεζα καὶ ἱερουργουμένη πρόσφορα λαμβάνουσιν τὸν ἁγιασμόν), რადგან განწმენდილი ტრაპეზი თავისი თავის მიერ განწმენდს ძღვენსაც, რაც თავისთავად წმინდა როდია. და ამას სწამებს სახარებებში მეუფისეული ნათქვამი, ძღვენზე და ოქროზე უმჯობესად შემრაცხველი საკურთხევლისა და ტაძრისა, რამეთუ პირველი მათგანი ძღვენს განწმენდს, მეორე კი – ოქროს. მაგრამ **თუ უკურთხებელია ტაძარი, მის ნაკლოვანებას აღავსებს ანტიმინსიონის წმინდამყოფელობითი ძალა** (Εἰ γοῦν ἀκαθιέρωτός ἐστιν ὁ ναὸς, τὸ ἐλλεῖπον τούτου ἀναπληροῖ ἡ ἁγιαστικὴ τοῦ ἀντιμινσίου δύναμις)[2]. ამიტომ, **არც შეიძლება, რომ**

ბაში გადატანისა და სრულიად სხვა საგნისადმი მისადაგების შედეგად. ამ შემთხვევევაში ***„ანტი-მინსიონი“****, გამომდინარე იქიდან, რომ ზემორე განმარტების ავტორს მის ეტიმოლოგიურ სათავედ მიაჩნია, ერთი მხრივ, „საფმლის“, „კერძის“, „საზრდელის“ აღმნიშვნელი ლათინური* ***„მინსუს“*** *(minsus, ბერძნული ფორმით* ***μίνσος****), მეორე მხრივ კი – საფმელთა („ძღვენთა“) შემცველი „კალათის“ აღმნიშვნელი ბერძნული* ***μίνσος****, სწორედ* ***«უკუ-არეკვლითი მოქმედების შესაბამისად»*** *გულისხმობს ხორციელი საზრდელის (საფმელის) სანაცვლო „სულიერი საზრდელის“ („სულიერი საფმელის“) ანუ მასაზრდოებელი ძღვენის შემცველ საუფლო „კალათს“, ხსენებული წმინდა საზრდელის სულიერ საცავს, ძღვენის დასაბრძანებელს. შესაბამისად, მითითებული განმარტების კვალობაზე, ბერძნული* ***ἀντιμίνσιον*** *შეიძლება კალკირებულად ითარგმნოს როგორც* ***„ნაცვალ-სასაფმლე“****,* ***„ნაცვალ-საძღვენე“****.*

1 ***Migne****-სთან შეცდომით გვაქვს არა* ***ἡ μή****, არამედ –* ***ἡμῖν*** *(შდრ. შესაბამისი კონტექსტის ფრანგ. თარგმ.* **On les place sur les autels non consacrés, car c'est des antimensia que l'autel non consacré et l'oblation qui sert à la messe prennent leur bénédiction,** ***Pétridès Sophrone, დასახ. შრომა, p. 195)****. დავბენთ, რომ მოტანილ ადგილას* ***Migne****-ს გამოცემა არაერთ ცთომილებას შეიცავს. მაგალითად, არის:* ἥγιοσεν, უნდა იყოს: ἥγιασεν, *არის:* Ἐν, *უნდა იყოს:* Ἐν, *არის:* ἂς, *უნდა იყოს:* ἂς.

2 შდრ. ფრანგ. თარგმ. **Si donc l'église n'est pas consacrée, la force sanctifiante de l'antimension supplée à ce défaut,** *დასახ. შრომა, p. 195 (შდრ.*

უკურთხებელ ტაძარში ოდესმე აღსრულდეს მღვდელმოქმედება ანტიმინსიონის გარეშე, ვინაიდან საკურთხეველი, უზიარებელი სიწმინდესთან, როგორღა განწმენდს ძღვენს (Οθεν οὐδὲ ἔξεστιν ἐν ἀκαθιερώτῳ ναῷ χωρὶς ἀντιμινσίου ἱερουργίαν γενέσθαι ποτέ. Πῶς γὰρ τὸ θυσιαστήριον ἁγιάσει τὸ δῶρον, μὴ μετασχὸν ἁγιοτήτος;)[1]? და ამის მკადრებელი მღვდელი განკვეთით ისჯება.... ხოლო **საერთოდ არანაირად არ ხდება ანტიმინსიონების შემზადება, თუ არა – ახალი ტაძრის კურთხევისას** (Οὐκ ἔχει δὲ χώραν ὅλως καθ' ἕτερον τρόπον ἄνευ καθιερώσεως νέου ναοῦ τὸ γίνεσθαι ἀντιμίνσια)[2]. ამასთან, როდი გვჭირდება იმის ცოდნა, არის თუ არა ტაძარი ახლიდან ანთუ სულ ახლახანს აგებული, ვინაიდან თუნდაც აღმოჩნდეს ისე, რომ დიდი ხნის წინათ იყო აშენებული რომელიმე მათგანი, მაგრამ არ ჰქონდა მას მიღებული კურთხევა, **ამ წმინდამყოფელობის** *[ე. ი. ოდის,* ე.

ლათ. თარგმ. si igitur non dedicatum est templum, quod ei deest, sanctificatoria antimensii vis implet, *PG. 119, col. 976; შდრ. მცირედით განსხვავებული თარგმ.* si templum non est dedicatum, quod ei deest, sanctificatoria vis antimensii implet, *Codini Curopalatae De Officialibus Palatii C[onstantino]politani et De Officiis Magnae Ecclesiae Liber, Ex Recognitione Immanuelis Bekkeri [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Editio Emendatior et Copiosior, Consilio B. G. Niebuhrii C. F., Instituta, Auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae, Continuata], Bonnae 1839, p. 148).*

1 შდრ. ფრანგ. თარგმ. C'est pourquoi il n'est jamais permis de célébrer la messe sans antimension dans une église non consacrée car comment l'autel sanctifiera-t-il le don, n'ayant pas été sanctifié lui-même? *დასახ. შრომა, p. 195 (შდრ. ლათ. თარგმ.* Ideoque in non consecrato templo sacrificium sine antimensio facere nunquam licet. Quonam enim modo altare sanctificabit donum, si sanctitatis non fuerit particeps? *PG. 119, col. 976; შდრ. Codini Curopalatae De Officialibus... დასახ. ნაშრომი, p. 148).*

2 შდრ. ფრანგ. თარგმ. La préparation des antimensia n'a jamais lieu en dehors de la consécration d'une nouvelle église [„დამზადება ანტიმინსიონებისა არასოდეს მომხდარა, თუ არა ახალი ტაძრის კურთხევისას"], *დასახ. შრომა, p. 195 (შდრ. ლათ. თარგმ.* nullo autem modo receptum est ut aliter antimensia fiant [*სხვა:* locum habet], quam in novi templi dedicatione, *PG. 119, col. 976; შდრ. განსხვავებული თარგმ.* antimensia nullo modo licitum conficere nisi in novi templi dedicatione [„არანაირად არ არის ნებადართული ანტიმინსიონების დამზადება, თუ არა ახალი ტაძრის კურთხევისას"], *Codini Curopalatae De Officialibus... დასახ. ნაშრომი, p. 148).*

ჭ.] ღირსი უნდა გახდეს ისიც, რომ შეძლოს ზემოხსენებული კურთხევის უბიწოდ მიღება“[1].

ტერმინი **«ანტიმენსიონი»** ასეა განმარტებული **Ch. D. Du Cange**-ის მიერ:

„ანტიმენსიონი - ბერძენთაგან ითქმის იმად, რაც ლათინთათვის არის **«სატარებელი საკურთხეველი», «წმინდა ქვა»** ანდა, როგორც ეს რომაულ წეს-განგებაშია, **«საოგზაურო დაფა»** ანუ **„საგზაო საკურთხეველი»**“ *(შდრ.* **ANTIMENSIUM - Græcis dicitur quod Latinis, Altare portatile, Lapis sacratus,** seu, **ut in Ordine Romano, Tabula itineraria,** vel **Altare viaticum**[2]*).*

ოდიკის ანუ **ანტიმენსიონის** განსაკუთრებულ **სიწმინდე-შემოსილობას** ამგვარად წარმოგვიჩენს კონსტანტინოპოლის სახელ-განთქმული ანტიერეტიკოსი პატრიარქი **წმ. ნიკიფორე აღმსარებელი** *(c. 758-828 წწ.)* თავის ცნობილ **Typicum**-ში:

„უკეთუ უმეცრებით გაირეცხოს **ოდიკი [«ანტიმენსიონი»]**, არ შეიმწიკვლება იგი, **ვინაიდან თვით მასშია წმინდამყოფელობა, რამეთუ ის, რაც საძღვდელოა, უწმინდური არ ხდება**“ *(შდრ.* Ἐαν κατὰ ἄγνοιαν πλυνθῇ **ἀντιμίνσιον**, οὐ μολύνεται· **ὁ γὰρ ἁγιασμὸς ἐν αὐτῷ ἐστι· τὸ** γὰρ **ἱερὸν μιαρὸν οὐ γίνεται,** *лат.* **Si ignoranter antiminsium** lotum fuerit, non polluitur, **sanctificatio enim in ipso manet; quod** enim **sacrum, impurum non** fit[3], p. *385; слав.* Аще по невѣденію опрётся **антимиса,** да не отлагаетъ священная, **ниже скверненъ бываетъ**[4]. *рус. перифразмуло:* Если по невѣденію, **антиминсъ** затрется, святыня не оставляетъ [его] и онъ [тѣмъ] не оскверняется[5]*).*

---

1 PG. 119, col. 976-977.

2 Glossarium Mediæ et Infimæ Latinitatis, Conditum a C. D. Du Cange..., Tomus Primus, Prisiis, 1840, p. 303.

3 ***Spicilegium Solesmense,*** *Complectens Sanctorum Patrum Scriptorumque Ecclesiasticorum Anecdota Hactenus Opera, Selecta E Graecis Orientalibusque et Latinis Codicibus, Publici Juris Pacta, Curante D. J. B. Pitra,* ***Tomus Quartus,*** **pars Altera, Monumenta Ecclesiae Constantinopolitanae,** *Parisiis, 1858, p. 385.*

4 Кормчая Книга, М. 1787, **ч. 2,** *л. 19.*

5 К. Никольский, დასახ. შრომა, с. 7.

აღსანიშნია, რომ ოდიკის (ანტიმინსის, ანტიმინსიონის, ანტიმენსიონის) როგორც **გადასაადგილებელი ანუ მოძრავი საკურთხევლის** ფუნქციურობა ზოგჯერ გამოკვეთილია **ხატმებრძოლობის ეპოქასთან** დაკავშირებით, გამომდინარე იქიდან, რომ ამ ეპოქაში, ერთი მხრივ, ტაძრები სწორედ ხატმებრძოლთაგან იყო დაპყრობილი (საიმპერიო მხარდაჭერით) და მართლმადიდებელთა მიერ უსისხლო მსხვერპლის შეწირვა ტაძართა გარეთ აღესრულებოდა, მეორე მხრივ კი, ახალაგებულ ტაძრებში (და ასეთები მრავლად იყო) საკურთხევლების საძირკველში არ ესვენა წმინდანთა ნაწილები *(ხატმებრძოლნი წმინდანთა ნაწილებსაც უარყოფდნენ)*, რაც ამგვარ საკურთხეველსა და ტაძარს უკურთხებლად და მღვდელმოქმედებისთვის შეუფერებლად წარმოაჩენდა. სწორედ ეს გახდა უმთავრესი მიზეზი იმისა, რომ, ხატთაყვანისცემის აღდგენის შემდეგ, აუცილებელ წესად დადგინდა ზემოხსენებულ ტაძართა შიგნით **წმინდანთა ნაწილების არმქონე საკურთხევლებზე წმინდანთა ნაწილებისა შემცველი ოდიკის** გადაფარება, რომ ამ გზით კურხევა მიეღო უკურთხებელ საკურთხეველსა და მთლიანად ტაძარს. ***J. Izzo*** მიუთითებს:

„**ანტიმენსიონი** წარმოადგენდა პასუხს ორ პრობლემაზე: პირველი იყო ის, რომ მართლმადიდებელ ქრისტიანებს ხატმებრძოლთაგან აკრძალული ჰქონდათ საკუთარ ტაძრებში შესვლა, რის გამოც იძულებულნი იყვნენ **აღესრულებინათ წმინდა საიდუმლონი კერძო სახლებსა და სხვა ადგილებში;** ამისთვის მათ უნდა ჰქონოდათ რაღაც სახის **მოძრავი საკურთხეველი**, რომ ეკურთხებინათ ადგილი და მიჰყოლოდნენ იმ უძველეს ტრადიციას, რომლის მიხედვითაც ჟამისწირვა უნდა აღსრულებულიყო **მხოლოდ ნაკურთხ საკურთხეველზე**. მაშინაც კი, როდესაც არ ჰქონდა ადგილი აქტიურ დევნულებას, მათ *[მართლმადიდებლებს]* არ სურდათ ჟამი შეეწირათ ტაძრებში მწვალებელ ღვთისმსახურებთან ერთად ანდა – ტაძრებში, რომლებიც მათ *[მწვალებლებს]* გაეუწმინდურებინათ. მეორე პრობლემა უკავშირდებოდა იმ არეულ ვითარებას, რაც იყო შედეგი გახანგრძლივებული ბრძოლებისა. ბევრი საკურთხეველი ნაკურთხი იყო ხატმებრძოლ ეპისკოპოსთაგან წმინდანთა ნაწილების გარეშე ანდა საეჭვო რჩებოდა ნაწილთა იქ არსებობა და კურთხევის კანონიკურობა. ჭეშმარიტი ქრისტიანები, თავის მხრივ, ესწრაფვოდნენ იმას,

რომ თანხმობაში ყოფილიყვნენ ნიკეის II კრების (787 წ.) განწესებებთან, რომლებშიც განჩინებული იყო ხატთა და ნაწილთა თაყვანისცემა. კონკრეტულად, **მეშვიდე კანონი** აცხადებდა: «ამრიგად, ყველა იმ წმინდა ტაძარში, რომლებიც კი ნაკურთხია მარტვილთა წმინდა ნაწილების გარეშე, აუცილებელია მოხდეს შთადება ნაწილებისა შესაბამისი ლოცვითურთ, ხოლო ის ეპისკოპოსი, რომელიც წმინდა ნაწილთა გარეშე აკურთხებს ტაძარს, განიკვეთოს, როგორც დამრღვევი საეკლესიო გადმოცემისა»[1]. ყველა სირთულის თავიდან ასაცილებლად, **ყოველ საკურთხეველზე, რომელიც კი არაკანონიკური იყო, ან, სულ ცოტა, საეჭვოდ მიიჩნეოდა ამ მხრივ, გამოიყენებოდა წესისამებრ ნაკურთხი და მარტვილთა ნაწილების შემცველი ანტიმენსიონები**[2] *(შდრ.* **The antimension**

---

1 შდრ. ბერძნ. Ὅσοι οὖν σεπτοὶ ναοὶ καθιερώθησαν ἐκτὸς ἁγίων λειψάνων μαρτύρων, ὁρίζομεν **ἐν αὐτοῖς κατάθεσιν γίνεσθαι λειψάνων** μετὰ τῆς συνήθους εὐχῆς. **Ὁ δὲ ἄνευ ἁγίων λειψάνων καθιερῶν ναόν, καθαιρείσθω,** ὡς παραβεβηκὼς τὰς ἐκκλησιαστικὰς παραδόσεις *(PG. 167, col. 909-912; Σύνταγμα, II, 1852, σ. 580). შდრ. ძვ. ქართ. (არსენის თარგმ.):* „ესრეთ რაოდენნიცა საღმრთონი ტაძარნი თჳნიერ ნაწილებისა მოწამეთაჲსა იკურთხნეს, განვასაზღვრებთ, რაჲთა **იქმნას მათ შინა დასხმაჲ ნაწილთაჲ.** ხოლო **თჳნიერ ნაწილსა წმიდათასა მაკურთხეველი ეკლესიისაჲ ეპისკოპოსი განიკუეთენ,** ვითარცა გარდამავალი საეკლესიოთა განწესებათაჲ“ *(დიდი სჯ., თბ. 1975, გვ. 424; სლავ.* аще которые честные храмы освящены безъ св. мощей мученическихъ, опредѣляемъ: **да будетъ совершено въ нихъ положеніе мощей** съ обычною молитвою. **Аще же отнынѣ обрящется нѣкій Епископъ, освящающій храмъ безъ св. мощей, да будетъ изверженъ,** яко преступившій церковныя преданія, *Правила Святыхъ Вселенскихъ Соборовъ с толкованіями, М. 2000, с. 652; აგრეთვე: Древне-славянская Кормчая XIV Титуловъ безъ Толкованій, Трудъ В. Н. Бенешевича, Том Первый, СПБ, 1906, с, 214 [ბერძნ. ტექსტითურთ]).*

2 ხსენებული მკვლევარი სრულიად უარყოფს აზრს იმის შესახებ, თითქოს წმინდა ნაწილების ოდიკში შთადებას თითქოსდა სათავე ედებოდეს XIV-XV სს-იდან. Izzo-ს ასკვნის: „წმინდა ნაწილების გამოყენება ანტიმენსიონებში, ალბათ, იწყება 787 წ-ის **კრების დროიდან ან მცირედით მის შემდეგ**“ *(შდრ.* the use of relics in the antimensia probably dates back **to that Council** [787 **A.D.**] **or shortly thereafter,** *დასახ. შრ. p. 49). უფრო ადრეულ პერიოდს, კერძოდ VI ს-ს, ვარაუდობს C. korolevskij (იხ. C. Korolevskij,*

was the answer to two problems: the first was that the orthodox christians were barred from their churches by the iconoclasts and had to resort to celebrating the Holy Mysteries in private homes and other places; for this they had to have some sort of portable altar to sanctify the place and to follow the ancient tradition of celebrating only on a consecrated altar. Even when there was no active persecution, they did not want to celebrate in churches together with heretical ministers or in churches which had been defiled by them. The second problem concerned the confusion resulting from the long-drawn-out struggles: many altars had been consecrated without relics by Iconoclast Bishops or the presence of relics and canonical consecration remained doubtful. At the same time, the authentic christians were anxious to comply with the prescriptions of the Second Council of Nicea (787 A.D.), in which the veneration of images and of relics was upheld, and particularly its seventh canon which decreed: «If any church has been consecreated without the sacred relics of Martyrs, relics are now to be deposited therein with the customary prayers. A Bishop who henceforward consecreates a church without holy relics is to be deposed as a transgressor of ecclesiastical Tradition.» To obviate all difficulties, antimensia, since they had been properly consecrated and contained relics of Martyrs, were used on all altars which were uncanonical or at least suspect as such, *J. Izzo, დასახ. შრომა, p. 30-31).*

ხაზგასასმელია ისიც, რომ **ოდიკი** თავის ამგვარ („საგზაო“, „გადასაადგილებელ“) შინაარსს ავლენდა, აგრეთვე, **მისიონერთა, განდეგილთა** და **ველზე მყოფ ჯარისკაცთა** შემთხვევაში. ***J. M. Izzo*** აღნიშნავს:

„მოძრავი საკურთხეველი შენარჩუნებული იყო **მისიონერთათვის, განდეგილთათვის და მხედრობისთვის**. ასე მაგალითად, ისტორიკოსები: სოზომენე, ევსები კესარიელი და სოკრატე მოიხსენებენ იმას, რომ იმპერატორმა კონსტანტინემ ჯარისკაცთათვის წმინდა ჟამისწირვა აღასრულებინა ველზე კარვის შიგნით[1]. მალე ყველა ლეგიონს ჰქონდა თავისი

"Antimensio", Enciclopedia Italiana, vol. 3, Ammo-Arbi, 1929, p. 498: "fino al sec. VI, ed essere ricercata"*).*

1 შდრ. ***წმ. ნიკიფორე აღმსარებლის*** *ერთ-ერთი განჩინება* ***ანტიმენსიონის*** *შესახებ:* „ის, ვინც **ანტიმენსიონთან** ერთად სახლის ან გემის

ტაძარი-კარავი ლიტურგიკული ნივთებით და თანმხლები მღვდლებითა და დიაკონებით“ *(შდრ.* **the portable altar** was retained **for missionaries, desert recluses, and the military**. Thus the historians Sozomen, Eusebius of Caesarea, and Socrates mention that the Emperor Constantine had the Holy Sacrifice celebrated for his soldiers in the field under a tent. Soon each Legion had its own **church-tent** with liturgical furnishings and with attendant Priests and Deacons, *Januarius M. Izzo, The antimension in the liturgical and canonical tradition of the Byzantine and Latin churches: an inter-ritual inter-confessional study, Romae, 1975, p. 28).*

დავიმოწმებთ მითითებულ საეკლესიო ისტორიკოსთაგან ერთერთს, კერძოდ **სოზომენეს**:

„ხოლო მიაჩვია მან [კონსტანტინემ] თავის მსგავსად ჯარისკაცები ღვთისადმი მსახურებას, ჯვრის ნიშით აღბეჭდა მათი საჭურველი და **სამლოცველო სახლი** განამზადა სამეფო სასახლეში. ამასთან, როდესაც მოწინააღმდეგეებს ეომებოდა იგი, **მიმოჰქონდა ეკლესიის მსგავსი კარავი, რომ არც უდაბნოში ყოფნისას მოჰკლებოდა მას ან ჯარს სამღვდელო სახლი,** რომელშიც მართებდათ მათ ეგალობათ ღვთისთვის, ელოცათ და **საიდუმლოს ზიარებოდნენ**, თან ახლდნენ რა მღვდლებიც და დიაკონებიც, რომლებიც კარავს ემსახურებოდნენ და ამათთან *(ე. ი. გალობასთან, ლოცვასა და ზიარებასთან, ე. ჭ.)*

გამოცალკევებულ რამ ადგილას, რაც განკუთვნილია საღვთო ხატებისთვის, იმღვდელმოქმედებს *(ყამს შესწორავს, ე. ჭ.)*, ან მონათლავს, ნაჩქარევად ნუ განკანონდება, ვინაიდან **მეფეთა თანმხლები მღვდლებიც უდაბურ ველებზე მღვდელმოქმედებენ**, თუმცა კი – მხოლოდ ამისთვის განსაზღვრულ ბამბის (?) სახლაკში“ *(შდრ.* Ὁ μετὰ **ἀντιμίνσιον** ἐν ἰδίῳ τόπῳ οἰκίσκου ἢ πλοίου, Θείαις εἰκόσι ἀφωρισμένῳ, ἱερουργήσας ἢ βαπτίσας, οὐ προκριματισθήσεται, ἐπεὶ **καὶ οἱ τοῖς βεσιλεῦσιν ἑπόμενοι κληρικοὶ ἐπὶ πεδιάδων ἐρήμων ἱερουργοῦσιν**, ἐν μόνῳ μέντοι ἀποτεταγμένῳ εἰς τοῦτο βαμβικίνῳ(?) οἰκίσκῳ, *Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta iussu Pii IX, Pont. Max. Curante* ***I. B. Pitra*** *S. R. E. Card.,* ***Tom. II, a VI ad IX Saeculum****, Romae, 1868, p. 337; ლათ.* Qui cum **antiminsio** in privato loco domunculae vel naviculi, divinis imaginibus consecrato, aut liturgiam aut baptismum perficit, ne citius damnetur, quum **clerici imperatoribus addicti, in campestribus desertis sacra faciunt**, nec nisi interim in tuguriolo ad id ex panniculis linteis aptato, *Ibid.).*

დაკავშირებულ წესს ეკლესიის რჯულისამებრ აღასრულებდნენ. აქედან მოკიდებული რომაელთა შენაერთებმაც, რომლებსაც ამჟამად ეწოდება «რიცხვნი», **თითოეულად განიმზადეს თავიანთი კარავი და მღვდლები და დიაკონები საკუთრივად განიკუთვნეს**“ *(სოზომენე, საეკლესიო ისტორია, I.8, PG. 67, col. 881 B-C)*[1].

---

1 შდრ. προσεθίζων δὲ τοὺς στρατιώτας ὁμοίως αὐτῷ τὸν Θεὸν σέβειν, τὰ τούτων ὅπλα τῷ συμβόλῳ τοῦ σταυροῦ κατεσήμαινε καὶ ἐν τοῖς βασιλείοις **εὐκτήριον οἶκον** κατεσκεύασε καὶ **σκηνὴν εἰς ἐκκλησίαν εἰκασμένην περιέφερεν, ἡνίκα πολεμίοις ἐπεστράτευεν, ὥστε μηδὲ ἐν ἐρημίᾳ διάγοντα αὐτὸν ἢ τὴν στρατιὰν ἱεροῦ οἴκου ἀμοιρεῖν**, ἐν ᾧ δέοι τὸν Θεὸν ὑμνεῖν καὶ προσεύχεσθαι καὶ **μυστηρίων μετέχειν.** συνείποντο γὰρ καὶ ἱερεῖς καὶ διάκονοι τῇ σκηνῇ προσεδρεύοντες, οἳ κατὰ τὸν νόμον τῆς ἐκκλησίας τὴν περὶ ταῦτα τάξιν ἐπλήρουν. ἐξ ἐκείνου δὲ καὶ τὰ Ρωμαίων τάγματα, ἃ νῦν ἀριθμοὺς καλοῦσιν, **ἕκαστον ἰδίαν σκηνὴν κατεσκευάσατο καὶ ἱερέας καὶ διακόνους ἀπονενεμημένους εἶχε.** *შდრ. Sozomeni Ecclesiastica Historia, edidit R. Hussey, T. I, Oxonii, 1859, p. 40-41, აგრეთვე: Sozomenus, Kirchengeschichte, Herausgegeben von J. Bidez, Eingeleitet, zum Druck besorgt und mit Registern versehen von G. Ch. Hansen, Zweite, durchgesehene Auflage, Berlin 1995, s. 18-19; ლათ.* Porro ut milites ad Deum pari cum ipso ratione colendum assuefaceret, arma crucis effigie insignivit; et in palatio **ecclesiam aedificavit:** et **quoties ad bellum proficisceretur, tabernaculum ad ecclesiae similitudinem fabricatum circuferre consueverat: ita ut ne quidem in solitudine constitutus, tam ipse, quam exercitus ejus sacra aede careret,** in qua Deum laudare, ac preces fundere, et **sacra mysteria percipere** possent. Sequebantur enim sacerdotes et diaconi tabernaculo assidentes, qui juxta Ecclesiae ritum ejusmodi officia obirent. Atque ex eo tempore, Romanorum legiones, quae nunc numeri vocantur, **singulae proprium sibi tabernaculum facere coeperunt, et sacerdotes et diaconos proprios ac peculiares habere,** *PG. 67, col. 879-882 B-C; იხლ.* In order to accustom the soldiers to worship God as he did, he had their weapons marked with the symbol of the cross, and he erected a house of prayer in the palace. When he engaged in war, **he caused a tent to be borne before him constructed in the shape of a church, so that in case he or his army might be led into the desert, they might have a sacred edifice** in which to praise and worship God, and **participate in the mysteries.** Priests and deacons followed the tent for the purpose of officiating therein, according to the law and regulations of the Church. From that period the Roman legions, which now were called by their number, **provided each its own tent, with attendant**

***

დავუბრუნდეთ „**ოდიკის**“ შესატყვისი ბერძნული «**ანტიმენსიონის**» შესახებ მსჯელობას.

უპირველესად, აღვნიშნავთ, რომ, ბერძნული წერილობითი წყაროების კვალობაზე, ტერმინ ანტიმენსიონის (**Ἀντιμήνσιον**) ერთერთი უადრესი დამოწმება სახეზეა პეტრე მოციქულის მოწაფის (სხვა წყაროებით II-III ს-ის მღვდელმოწამის) **წმ. მარკიანე სირაკუზელის**[1]

---

priests and deacons, *Ecclesiastical History, A History of the Church in Nine Books, From A. d.. 324 to A. D. 440, by Sozomenus, A new Translation from the Greek, London, 1846, p. 15-16, ფრანგ.* Il mit la croix sur les armes de ses soldats, pour les accoutumer à respecter ce signe de la rédemption. Il fit bâtir un Oratoire dans son Palais, et lorsqu'il allait à la guerre, **il y faisait porter une tente en forme de Chapelle** où on pouvait louer Dieu, faire des prières, et **participer aux saints mystères**. Il y avait des Prêtres et des Diacres qui suivaient les troupes, pour faire leurs fonctions. Depuis ce temps-là **chaque Légion a eu dans sa tente une Chapelle, des Prêtres et des Diacres,** *Histoire De L'Eglise, Ecrit par Sozomene, Traduite par Monsieur Cousin, T. III, paris, 1686, p. 46, რუს.* Приручая воинов чтить Бога, как чтил Его сам, он отметил оружие их символом креста, во дворце устроил молитвенный дом и **возил с собою сделанную наподобие церкви палатку**, когда выступал с войском против врагов; **так что даже во время пребывания в пустыне ни сам он, ни его войска не оставались без священного дома,** в котором надлежит славословить Бога, молиться Ему и **приобщаться св. Тайн**; ибо за ним следовали и священники, и диаконы, приписанные к походной церкви, и по чину церковному исполняли свои обязанности. С того времени и римские легионы, которые теперь называются ἀριθμούς (числами), **устроили каждый собственную свою палатку и получили особых священников и диаконов**, *Церковная исторія Эрмія Созомена Саламинскаго книга первая, Сантпетербургъ 1851б с. 35).*

*1 ხსენება **30** ოქტომბერს (საეკლესიო სტილით). მას აიგივებენ **წმ. მარკელე სიცილიელთან** (ხსენება **9** თებერვალს). იგი იწოდება „**დასავლეთის პირველ ეპისკოპოსად**“. ცნობილია **IV** ს-ით დათარიღებული წმ. მარკიანეს კრიპტი (ტაძრის ქვეშ ქვით ნაშენი თაღოვანი მცირესალაგი), სადაც არის დაცული წმინდანის საფლავი. **R. S. Carusi** მიუთითებს „წმ. იოანე მახარებლის ბაზილიკა იყო სირაკუზის პირველი საკათედრო საყდარი, აშენებული ამ ქალაქის პირველი ეპისკოპოსის, **წმ. მარკიანეს კრიპტზე**“ (შდრ.* **The Basilica of Saint John the Evangelist was the first cathedral of Syracuse,**

მოღვაწეობისადმი მიძღვნილ **ანონიმურ «შესხმაში» («ენკომიაში»)**, რაც, მკვლევართა აზრით, დაწერილია **VII ს-ის მიწურულს ან**

---

built over the crypt of Saint Marcian, the first bishop of the city, ***R. S. Carusi, Syracuse and Its Province, Syracuse, 1985 p. 61).*** *აგრეთვე,* ***E. Wharton*** *შენიშნავს: „ჩვენი მომდევნო შეჩერების ადგილი იყო წმინდა იოანეს საყდართან და* **წმ. მარკიანეს ძალიან ძველ კრიპტთან მის ქვეშ**.... *გვიჩვენეს გადასული ფრესკები კედლებზე და ის ადგილი, სადაც იქადაგა წმ. პავლემ, როდესაც იგი «სამი დღე დაყოვნდა» სირაკუზაში (საქმე, 28.12)“ (შდრ.* **Our next stopping place was the church of San Giovanni, and the very old crypt of St. Marcian beneath it.... They showed us the fading frescoes on the walls, and the place where St. Paul preached when he "tarried three days" in Syracuse,** ***E. Wharton, he Cruise of the Vanadis, New York, 2004, p. 56).*** *კიდევ,* ***E. A. Reynolds-Bal*** *გვამცნობს:* „პირველად ჩვენ ჩავედით **«წმ. მარკიანეს კრიპტში»**, – IV ს-ის მიწისქვეშა ეკლესიაში, რაც აშენებულია კატაკომბებთან თანაშერთულად და შეიცავს როგორც წმინდანის საფლავს, ასევე იმ სვეტს, რაზეც მან მარტვილობა დაითმინა“ *(შდრ.* **we went down first into the ' Crypt of S. Marcian,' a subterranean church of the fourth century, built in connection with the Catacombs, and containing the tomb of the saint, and the column at which he suffered martyrdom,** ***E. A. Reynolds-Ball, Mediterranean Winter Resorts, London, 1904, p. 535).*** *შდრ. აგრეთვე, წმ. დიმიტრი როსტოველის უწყება:* „წმინდა ეპისკოპოსი მარკიანე, წმინდა პეტრეს მოწაფე, ანტიოქიიდან მივიდა სირაკუზაში, კუნძულ სიცილიის ქალაქში, ერთი ლოცვით დაანგრია კერპთა ბაგინები, ბევრი ადამიანი მოიყვანა ქრისტესთან და ქმნა ისინი «სინათლის ძეებად», აღასრულა რა მრავალი საკვირველება. იგი მოკლულ იქნა ქრისტესთვის იუდეველთა მიერ“ *(შდრ.* **Святой епископ Маркиан, ученик святого апостола Петра, прибыв из Антиохии в Сиракузы, город на острове Сицилии, одною молитвою разрушал идольские капища и многих людей привел ко Христу и соделал сынами света, совершая многие чудеса.** Убит он был за Христа иудеями, ***Жития святых Димитрия Ростовского, Месяц октябрь - 21-31, 12.245).*** *წმინდანის უადრესი ფიქსირება საეკლესიო მწერლობაში VII ს-ის II ნახევარს უკავშირდება (შდრ.* „ყველაზე ძველი ცნობა მარკიანეზე გვაქვს **ჰიმნოგრაფ გრიგოლ სირაკუზელის კონტაკიონში** VII ს-ის II ნახევარში“ – **la più antica notizia su Marciano è in un Kontakion dell'innografo Gregorio 58 [seconda metà del VII secolo],** ***Ada Campione, Il Martirologio Geronimiano e la Sicilia: esempi di agiografia regionale, in «Vetera Christianorum», 42, 2005, p. 24;*** *კონტაკიონის ტექსტისთვის იხ.* **E. Mioni, I kontakia di Gregorio di Siracusa, Bollettino della Badia Greca di rottaferrata 1,** ***1947, 204-206).***

VIII ს-ის დამდეგს[1]. აღნიშნულ ძეგლში გადმოცემულია ვრცელი თხრობა **VII** ს-ის **II** ნახევრის სირაკუზელი მღვდელთმთავრის **წმ. თეოდოსის** შესახებ[2]. სახელდობრ, ნაუწყებია, თუ როგორ განდევნა

---

1 შდრ. „ენკომია [VII ს-ის დასასრული – VIII ს-ის დამდეგი]“ *(***un Encomio [fine VII-inizi VIII secolo]***, Ada Campione, დასახ. შრომა, p. 24). შდრ. აგრეთვე, Acconcia Longo, Siracusa e Taormina nell'agiografia italogreca, in Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici, n. s. 27 (1990), pp. 33-54; კიდევ: Acconcia Longo, L'encomio per s. Marciano di Siracusa (BHG 1030): un'opera di età normanna?, in Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici, n.s. 33 (1996), p. 3-12. შდრ. აგრეთვე, J. M. Izzo-ის მითითება:* „ენკომია წმ. მარკიანეზე, რაც შეიძლება დათარიღდეს დაახლ. 700 წ-ით“ *(***an encomium on St. Marcian, which can be dated around 700 A.D***, Januarius M. Izzo, The antimension in the liturgical and canonical tradition of the Byzantine and Latin churches: an inter-ritual inter-confessional study, Romae, 1975, p. 28).*

2 შდრ. Mario Re-ს მითითება: „«ენკომიის» [«შესხმის», ე. ჭ.] ჟანრი ზომიერად გამოიყენებოდა იტალიურ-ბერძნულ სამყაროში. **«ენკომია წმ. მარკიანესი»**, – სირაკუზის ლეგენდარული პროტო-ეპისკოპოსისა (**BHG 1030**), – ჩვეულებრივ, თარიღდება **VIII ს-ის დამდეგით**, ცხადია არა უგვიანეს IX ს-ის შუაწლებისა. ეს ნაშრომი, ჩანს, შეუკვეთა **თეოდოსი ეპისკოპოსმა**, პრელატმა, რომელიც სირაკუზას წარმომადგენელი იყო 680 წ-ის რომის სინოდზე. მართლაც, ტექსტი აქებს მას, როგორც ორგანიზატორს პროცესიისა, რაც დაგვირგვინდა საკურთხევლის კურთხევით იმ გამოქვაბულის წინ, რომელიც ეშმაკთაგან იყო დაბატრონებული და რომელშიც, გადმოცემის მიხედვით, წმ. მარკიანე ცხოვრობდა. დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, – ყოველ შემთხვევაში ტექსტის მეორე ნაწილთან დაკავშირებით, – რომ ეს არის უფრო ენკომია თეოდოსისა, ვიდრე საკუთრივ მარკიანესი“ *(შდრ.* **The genre of the *Enkomion* was used with moderation in the Italo-Greek world. The *Enkomion of St Markianos,* the legendary proto-bishop of Syracuse (BHG 1030), is usually dated to the beginning of the eighth, certainly no later than the mid-ninth century.[25] This work appears to have been commissioned by Bishop Theodosios, the prelate who represented Syracuse at the Roman Synod in 680; indeed, the text praises him as the organiser of a procession which culminated in the consecration of an altar before the demon-infested cave in which Markianos was said to have lived.[26] It is safe to say that, at least as regards the second part of the text, it is an *Enkomion* of Theodosios rather than of Markianos himself, *Mario Re, Italo-Greek Hagiography, წიგნში: The***

მან *(თეოდოსიმ)* ეშმაკეული ძალები იმ გამოქვაბულიდან, რომელშიც თავის დროზე ზემოხსენებული წმ. მარკიანე მოღვაწეობდა[1]. „შესხმის“ ავტორი ზემორე თხრობის დასასრულს გვაუწყებს:

„და იყვნენ რა მრავალჟამეულად მდებარენი პირით აღმოსავლეთისკენ და ღაღადებდნენ რა ძლიერი ხმით: «უფალო, შეგვიწყალენ», აღადგინა ყველანი ამ წმინდა კაცმა[2], და როდესაც ყველანი ზედ-ხმობდნენ[3]: «ამინ», **დაამყარა მან საიდუმლო ტაბლა, რაც იწოდება ანტიმენსიონად** *(ოდიკად)*, გამოქვაბულის ასასვლელის პირისპირ და აღასრულა ჟამისწირვა,

---

Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography, Vol. I, Periods and Places, ed. by Stephanos Efthymiadis, Ashgate Publishing, 2013 p. 232). *ამავე თარიღს გვთავაზობს* **Braun-***ი:* **„დაახლ. 700 წ-ს დაიწერა“** *(შდრ.* **um 700 geschrieben wurde, *J. Braun, Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung, B. 1: Arten, Bestandteile, Altargrab, Weihe, Symbolik, München, 1924, s. 92).***

1 აღნიშნული «შესხმის» ანუ «ენკომიის» ბერძნული ტექსტი ლათინური თარგმანითურთ გამოცემულია: ***Acta Sanctorum, Junii, t. III, editio novissima, Parisiis et Romae, 1867, pp. 276-282*** *(იტალიური თარგმანისთვის იხ.* ***A. Amore, San Marciano di Siracusa. Studio archeologico-agiografico, Città del Vaticano 1958, 75-91).*** *აღვნიშნავთ, რომ* ***М. С. Желтов*** *და* ***И. О. Попов*** *წმ. თეოდოსი სირაკუზელთან დაკავშირებულ ზემორე თხრობას მცდარად აკუთვნებენ თვით წმ. მარკიანეს, მიუთითებენ რა:* **„ანტიმინსი...** *როგორც ტერმინი პირველად მოხსენიებულია ღირსი მარკიანე სირაკუზელის ცხოვრებაში (დაახლ. 700 წ.), სადაც სიტყვით «ანტიმინსი» აღნიშნულია გადასატანი ტრაპეზი [საკურთხეველი], რომელზეც წმინდანმა აღასრულა ლიტურგია“ (შდრ.* **антиминс... Впервые как термин упомянут в житии прп. Маркиана Сиракузского (ок. 700), где словом «антиминс» обозначен переносной престол, на к-ром святой совершил литургию,** ***Православная энциклопедия. Т. II. М., 2001. С. 489;*** *შდრ. იგივე ცნობილება* ***иеромонах Константин Островский-ის*** *პუბლიკაციაში:* **Об антиминсах Православной Церкви, *http://vedomosti.meparh.ru/2005 3 4/11.htm).*** *ცნობილება, ცხადია, გამომდინარეობს იქიდან, რომ აღნიშნული თხრობა დაცულია წმ. მარკიანესადმი მიძღვნილ ენკომიაში, რის ტექსტსაც ხსენებული მკვლევრები არ იცნობენ (ამას ადასტურებს ისიც, რომ აღნიშნული ენკომია მათ მიერ წოდებულია „ცხოვრებად“, რაც, ასევე, უმართებულოა).*

2 წმ. თეოდოსი სირაკუზელმა.

3 დამატებით ხმობდნენ.

ხოლო როდესაც დაასრულა მან საღვთო მესაიდუმლეობა[1] და ყველა ეზიარა ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს ცხოველმყოფელ საიდუმლოებებს[2], ქმნა რა «განტევება»[3], დაბეჭდა ეს გამოქვაბული, და ამგვარად უკუმიბრუნდნენ, ხარობდნენ რა ყველანი და აქებდნენ რა ღმერთს – დიდ საკვირველებათა და უჩვეულო საქმეთა მოქმედს ყველა თაობაში“ *(შდრ.* Καὶ ἐπὶ πολλὰς ὥρας πάντων ἐπ᾽ ὄψιν κειμένων πρὸς ἀνατολὴν, καὶ κραζόντων ἰσχυρᾷ φωνῇ τὸ Κύριε ἐλέησον, ἀνέστησε πάντας ὁ ὅσιος οὗτος ἀνήρ, καὶ πάντων ἐπειπόντων τὸ Αμὴν, **ἐπῆξεν τὴν μυστικὴν τράπεζαν, ἥτις καλεῖται Ἀντιμίνσιον** κατ᾽ ὄψιν τοῦ αὐτοῦ σπηλαίου τῆς ἀναβάθρας, καὶ ἐποίει λειτουργίαν. Καὶ τελέσας τὴν Θείαν μυσταγωγίαν, καὶ πάντων μεταλαβόντων τῶν ζωοποιῶν μυστηρίων τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὴν ἀπόλυσιν ποιησάμενος, ἐπεσφράγισεν τὸ σπήλαιον τρίτον τῷ σημείῳ τοῦ τιμίου σταυροῦ, ἐκτενῆ ποιησάμενος εὐχὴν, καὶ ἐπέτρεψεν πανὶ τῷ λαῷ, καὶ ἔβαλεν λίθον, καὶ ἐνέφραξαντο αὐτὸ σπήλαιον, καὶ οὕτως ὑπέστρεψαν, χαίροντες ἅπαντες καὶ αἰνοῦντες τὸν Θεὸν, τὸν ποιοῦντα μεγάλα Θαυμάσια, καὶ παράδοξα πράγματα ἐν πάσαις γενεαῖς, ***AASS,*** *დასახ. გამოც.* ***p. 281 C – 282 A.*** *ლათ.* **Cumque horas aliquot ad orientem conversi omnes in oratione posuissent, intenta voce Kyrie eleison inclamantes; excitavit e vestigio vir sanctus universos; omnibusque acclamantibus Amen, MYSTICAM MAPPAM quæ ANTIMENSION dicitur, fixit e regione aditus speluncæ; sacraque inibi Liturgia rite peracta, [ipsa saxis obstruxit,] cum vivifica Domini nostri mysteria percepissent singuli, & Sacrorum finis esset; speluncam Pontifex sacro Crucis signo ter obduxit, continuas preces addens. Tum, dato plebi signo, eamdem mox saxis lapidibusque obstruxerunt penitus, atque ita læti domum redeunt, Deum collaudantes, mirabilia semper operantem,** ***Ibidem).***

ტერმინი **„ანტიმენსიონი“** დაფიქსირებულია, აგრეთვე, **წმ. თეოფანე აღმსარებელთან** *(758/760-817/818 წწ.),* რომელიც თავის ცნობილ „ქრონგრაფიაში“ 775-776 წწ-ის მოვლენების შესახებ საუბრისას მიუთითებს:

---

1 ჟამისწირვა, ლიტურგია.

2 წმინდა ძღვენთ, მაცხოვრის ხორცსა და სისხლს.

3 მსახურების დასრულება.

„მეორე დღეს, როცა იყო აღდგომის დიდი კვირიაკე,... გამოვიდა იმპერატორი[1] პატრიარქთან[2] ერთად იპოდრომზე და **მოტანილ იქნა რა ანტიმენსიონი**, მთელი ხალხის თვალწინ პატრიარქმა აღასრულა ლოცვა [=მსახურება, ე. ჭ.] და მეფემ გვირგვინი დაადგა თავის ძეს[3]“ *(შდრ.* τῇ ἐπαύριον, ἥτις ἦν ἡ μεγάλη κυριακὴ τοῦ πάσχα,... ἐξελθὼν ὁ βασιλεὺς σὺν τῷ πατριάρχῃ ἐν τῷ ἱπποδρομίῳ, καὶ **ἐνεχθέντος ἀντιμισσίου**, παντὸς τοῦ λαοῦ ὁρῶντος, ἐποίησεν ὁ πατριάρχης τὴν εὐχήν, καὶ ἔστεψεν ὁ βασιλεὺς τὸν υἱὸν αὐτοῦ[4]. *ინგლ.* **The next day which was Easter Sunday,... the emperor went to the Hippodrome at daybreak together with the patriarch. A portable altar having been brought, the patriarch recited the prayer in the presence of all the people and the emperor crowned his son[5]).**

ხსენებული ტერმინი მოგვიანო პერიოდში უფრო ხშირი გამოყენებისაა[6]. მაგალითისთვის, იგი *[**ἀντιμίσιον**-ის ფორმით]* 44-**ჯერ**

---

1 იგულისხმება ლეონ IV (775-780).

2 იგულისხმება ნიკიტა I კონსტანტინოპოლელი (766-780).

3 იგულისხმება კონსტანტინე VI, რომელიც მამის, ლეონ IV-ის თანაიმპერატორი იყო 776 წლიდან, ხოლო ერთპიროვნული მმართველი გახდა 780 წლიდან.

4 ***Theophanis Chronographia, ex Recensione Ioannis Classeni, v. I [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Editio Emendatior et Copiosior, consilio B. G. Niebuhrii C. F. Insituta, Auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borusicae, Continuata], Bonnae, 1839, p. 696-697***

5 ***The Chronicle of Theophanes Confessor, Byzantine and Near Eastern History AD 284-813, Transl. with Introduction and Commentary by C. Mango and R. Scott, Oxford, 1997, p. 621.*** *რუს. თარგმ.* На другой же день, въ который была Пасха Господня, царь вышелъ съ Патріархомъ въ ипподромъ (циркъ), и **когда былъ принесенъ антиминсъ**, Патріархъ, при множествѣ народа, вознесъ молитвы. Тогда царь возложилъ корону на своего сына, *К. Никольский, დასახ. შრ., с. 6.*

*6 აღვნიშნავთ, რომ დახლ. 754 წს დაწერილ „უოლიბანდის ცხოვრებაში“ გარკვევით იხსენიება **„მცირე საკურთხეველი“** („დიდთან“ ერთად), რაც, რა თქმა უნდა, **იგივე ანტიმენსიონია**. მოგვაქვს შესაბამისი ტექსტი:* „ის ადგილი, სადაც ქრისტე იშვა, ერთ დროს იყო მიწისქვეშა გამოქვაბული და ახლა არის ოთხკუთხედი სახლი, კლდეში გამოკვეთილი, რომლის გარშემო მიწა ამოუთხრიათ და იქიდან გადაუყრიათ. მის ზევით ახლა აგებულია ეკლესია, იქ კი, სადაც უფალი იშვა, ზემოთ დგას ახლა საკურთხეველი. **ამასთან, შემზადებულია სხვა, უფრო**

დასტურდება **კონსტანტინე VII პორფიროგენეტის** *[905-959 წწ.]* ორწიგნედ შრომაში ***De Cerimoniis Aulae Byzantinae***[1]). არაერთგზისია

მცირე, საკურთხეველიც, ვინაიდან რაჟამს სურთ მათ, რომ აღასრულონ წირვა იქ, გამოქვაბულის შიგნით, იღებენ იმ მცირე საკურთხეველს და მიაქვთ იქ, შიგნით, იმ ჟამს, როდესაც წირვას აღასრულებენ, შემდეგ კი კვლავ გამოაქვთ გარეთ. ის ეკლესია, სადაც უფალი იშვა, რომელიც იქ, ზემოთ დგას, აგებულია ჯვრის მსგავსებით, – დიდებული სახლი" *(შდრ.* Illa locus ubi Christus natus est quondam fuit spelunca sub terra, et nunc est quadrangulus domus in petra excisum, et est terra circumquaque exfossa et inde proiecta, et ibi supra nunc est aedificata aecclesia, et ibi Dominus natus est. Ibi supra stat nunc altare, et **alius altarius minor factus est, adeo quod ut illi, quando volunt ibi intus missam celebrare in spelunca, tollentes illum altarem minorem portant ibi intus illum tempus, quando missam celebrant, et iterum levant illum foras**. Illa aecclesia, ubi Dominus natus est, quae ibi supra stat, illa est in similitudine crucis aedificata, gloriosa domus, *Vitae Willibaldi et Wynnebaldi, Auctore Sanctissimoniali Heidenheimensi, ed. O. Holder-Egger, Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum Tomi XV, Pars I, Hannoverae, 1887 p. 98; ინგლ. თარგმ.* The place where Christ was born was once a cave underground, and now is a square chamber cut out in the rock, and the surrounding earth has been dug out and thrown away. And there above it a church has now been erected. And where our Lord was born, over that now stands the altar; **and another smaller altar has been made, so that when they wish to celebrate Mass inside the cave, they take that smaller altar, and carry it inside during the time that Mass is being celebrated, and then carry it out again**. That church where our Lord was born is a glorious house, built in the form of a cross, *The Hodceporicon of Saint Willibald (Circa 754 a.d.), Translated by C. Brownlow, London, 1891, p. 22-23).* *დავძენთ, რომ ხსენებული უილიბანდი (c. 700-787 წწ.), შემდეგში Eichstadt-ის ეპისკოპოსი, იყო პირველი ინგლისელი პილიგრიმი წმინდა მიწაზე, სადაც მან იმოგზაურა 721-724 წწ-ში. მაგალითად, Th. Wright უთითებს **721 წ-ს:*** „ვილიბალდმა გადაწყვიტა პილიგრიმობა იერუსალიმში. მე დავადგინე მისი გამგზავრების თარიღად 721 **წელი**" *(შდრ.* Willibald determined to make a pilgrimage to Jerusalem. I have fixed the date of his departure to the year 721, *Early Travels in Palestine: comprising the narritives of Arculf, Willibald, Bernard, Saewulf, Sigurd, Benjamin of Tudela, Sir John Maundeville, de la Brocquière, and Maundrell, Ed. with notes by Thomas Wright, London, 1848, p. XIV). 725 წს უთითებს J. Izzo (იხ. დასახ. შრ., გვ. 28).*

1 იხ. შემდეგი გამოცემა: Constantine VII Porphyrogennetos, Le livre des cérémonies, Texte etabli et trad. par Albert VOGT, 2 vols.

ანტიმენსიონის დამოწმება უფრო გვიანდელ ავტორებთან, თუმცა – **ერთი მნიშვნელოვანი ცვლილებით:**

ხსენებული ტერმინი უკვე აღნიშნავს არა მყარი მასალის მოძრავ საკურთხეველს, არამედ – **ქსოვილისას**, როგორც ეს დღესაცაა.

(Paris: Les belles lettres, 1935, 1939). *ქვემოთ დავიმოწმებთ რამდენიმე ნიმუშს აღნიშნული გამოცემიდან (ციტატებს წამძღვარებული ციფრებიდან პირველი აღნიშნავს* ***ტომს****, მეორე –* ***გვერდს****, მესამე –* ***სტრიქონს****):* ***1.60.16:*** **ἀπέρχεται, καὶ ἵσταται ἐν τῷ δεξιῷ μέρει τοῦ Θυσιαστηρίου ἐπακουμβίζων τῷ καγκέλλῳ ἐν τῷ ἀντιμισίῳ τῆς πλαγίας, καὶ ἐκεῖσε δίδωσιν ὁ βασιλεὺς ἀγάπην τῷ τε πατριάρχῃ, μητροπολίταις τε καὶ ἐπισκόποις, ἄρχουσί τε τῆς ἐκκλησίας.** ***1.61.2:*** **βασιλεὺς ἐξέρχεται καὶ δηριγευόμενος ὑπὸ τῶν προειρημένων πάντων, ἀπέρχεται καὶ ἵσταται ἔμπροσθεν τοῦ Θυσιαστηρίου ἐν τῷ βασιλικῷ ἀντιμισίῳ, καὶ εὐξάμενος ἐκεῖσε ἀνέρχεται, καὶ κοινωνεῖ ἐκ τῶν τοῦ πατριάρχου χειρῶν.** ***1.70.19:*** **οἱ στρατηγοὶ ἀνέρχονται ὄπισθεν τοῦ βασιλέως διὰ τοῦ αὐτοῦ κοχλιοῦ, καὶ ἵστανται ἀπέναντι τοῦ Θυσιαστηρίου, ἔνθα καὶ τὸ βασιλικὸν ἀντιμίσιον πρόκειται, ἐν ᾧ καὶ κοινωνεῖ ὁ βασιλεὺς ἐν ταῖς τοιαύταις προελεύσεσιν. 1.70.28 Καὶ εἰσελθὼν ἐν τοῖς ατηχουμενείοις ὁ πατριάρχης, προτίθησιν τὰ δῶρα ἐν τῷ βασιλικῷ ἀντιμισίῳ, ὁ δὲ πραιπόσιτος ἀπελθὼν μετὰ τῶν ἀρχόντων τοῦ κουβουκλείου, προσκαλεῖται τὸν βασιλέα. 1.80.5 Κοινωνήσαντες δὲ καὶ οἱ τοῦ κουβουκλείου ἅπαντες, ἀπέρχονται οἱ ἱερεῖς καὶ προτιθέασι τὸ τίμιον δῶρον ἐν τῷ ἀντιμισίῳ τῷ ὄντι ἀπέναντι τοῦ Θυσιαστηρίου ὑπερθεν τῶν βασιλικῶν πυλῶν.** ***1.104.31:*** **ἀπέρχεται ἐν τῷ συνήθει τόπῳ, ἔνθα καὶ τὸ ἀντιμίσιον, καὶ κοινωνεῖ ὁ βασιλεὺς ἐκ τῶν τοῦ πατριάρχου χειρῶν.** ***1.105.1:*** **προσκαλοῦνται τὸν πατριάρχην, καὶ ἀνέρχεται διὰ τοῦ αὐτοῦ κοχλιοῦ, καὶ διελθὼν διὰ τῶν κατηχουμενίων, ἀπέρχεται ἐν τῷ συνήθει τόπῳ, ἔνθα καὶ τὸ ἀντιμίσιον, καὶ κοινωνεῖ ὁ βασιλεὺς ἐκ τῶν τοῦ πατριάρχου χειρῶν, καὶ εἶθ' οὕτως ἀπέρχεται ὁ πατριάρχης, καὶ ἵσταται ἐν τῷ ἀντιμισίῳ τῷ ὄντι ἀπέναντι τῆς πύλης, ἐν ᾧ ἀριστᾷ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ὁ βασιλεύς.** ***1.157.14:*** **Χρὴ δὲ εἰδέναι ὅτι, εἰ μὲν τύχῃ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἀήρ, διοδεύουσι διὰ τοῦ ἐμβόλου, καὶ ἀνέρχονται ἐν τῷ τοῦ Φόρου Σινάτῳ, καὶ ἵσταται ἀντιμίσιον ἀναμεταξὺ τοῦ Σινάτου, καὶ τελεῖ τὰ ἅπαντα ἐκεῖσε, ὧν ἀκολούθως.** ***2.3.6:*** **ταῖς προελεύσεσιν ἐπιτελουμένων, τῶν δεσποτῶν δὲ ἀνιόντων μετὰ τοῦ πατριάρχου εἰς τὸν ἄμβωνα (ἐκεῖσε γὰρ ἵσταται ἀντιμίσιον, ἐν ᾧ ἀπόκειται ἥ τε χλαμὺς καὶ τὰ στέμματα) εἶτα ποιεῖ εὐχὴν ὁ πατριάρχης ἐπὶ τῆς χλαμύδος.** ***2.11.18:*** **ἐγείρονται οἱ δεσπόται καὶ ἀπέρχονται ἔνθα ἵσταται τὸ ἀντιμίσιον ἅμα τοῦ πατριάρχου, καὶ τῆς Αὐγούστης φορούσης μαφόριον, ποιεῖ ὁ πατριάρχης τὰς συνήθεις εὐχάς.** ***2.16.17:*** **τὸ ἐξελθεῖν τὸν πατριάρχην, ἐγείρονται οἱ δεσπόται καὶ δέχονται αὐτόν. Καὶ ὄπισθεν τῶν βασιλικῶν σελλίων ἵσταται ἀντιμίσιον, ἔνθα κεῖται ἡ βασιλικὴ χλαμύς, καὶ στάντος τοῦ πατριάρχου εἰς τὸ ἀντιμίσιν, νεύει ὁ βασιλεὺς τῷ πραιποσίτῳ, καὶ εἰσέρχονται οἱ ἐπίσκοποι καὶ ὁ κλῆρος.** ***2.16.18,*** *და ა. შ.*

[ადრეული **ანტიმენსიონი** (ოდიკი) რომ **მხოლოდ მყარი მასალისა** იყო, ამას ცხადყოფს როგორც **კონკრეტული წყაროები**, ასევე ის **უალმატებულესი დასაბამიერი საძირკველიც**, რაც ხსენებული სიწმინდის პირველსათავედ განიჭვრიტება. **კონკრეტულ წყაროებში**, უპირველესად, იგულისხმება ზემოდამოწმებული ანონიმური „შესხმა წმ. მარკიანე სირაკუზელისა“, სადაც მოცემულია, როგორც ვნახეთ, მკაფიო უწყება იმის შესახებ, რომ თეოდოსი სირაკუზელმა **„დაამყარა საიდუმლო ტაბლა, რაც იწოდება ანტიმენსიონად“(ἐπῆξεν τὴν μυστικὴν τράπεζαν,** ἥτις καλεῖται **Ἀντιμίνσιον,** სრულად იხ. ზემოთ). სრულიად ნათელია, რომ მოცემულ შემთხვევაში ანტიმენსიონი წარმოადგენს ხის ან ქვის **მყარ მაგიდას ანუ ტაბლას (ტრაპეზს)**. ამასვე ცხადყოფს, აგრეთვე, ის ზოგადი წყაროთმცოდნეობითი დასკვნა, რომლის თანახმადაც **მოძრავი საკურთხეველი ეკლესიის ისტორიის უადრესი ჟამიდანვე წარმოადგენდა სწორედ მყარი მასალის (ხის) ტაბლას (მაგიდას, ტრაპეზს)**, რაც, მაგალითად, **სამფეხი მაგიდის** („ტრიბადიონის“) სახით ორგზის არის გამოხატული **წმ. კალისტე რომაელის** (პაპობდა დაახლ. 218-223 წწ-ში) კატაკომბაში[1], კერძოდ, სახელგანთქმულ **„სიწმინდეთა ეგვტერში [კუბიკულუმში]“** (გამოსახულებები თარიღდება ამავე პერიოდით; ილუსტრაციისთვის იხ. **La Roma Sotterranea Cristiana, Descritta Ed Illustrata, Dal Cav. G. B. De Rossi, Tomo II, Roma, 1867, Tavole: II.15, II.16).** პირველი გამოსახულების შესახებ **N. Gihr** აღნიშნავს: „სამფეხა ტაბლაზე გამოსახულია სამი ხვეზა [პურის ცალი, ე. ჭ.] და თევზი; იქვე ახლოს, იატაკზე შვიდი კალათია, პურით სავსე. რას წარმოგვიდგენს ეს საიდუმლოებითი გამოსახულება? **ტაბლა სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, თუ არა «ტაბლა უფლისა», ტაბლა (საკურთხეველი) ევქარისტიული შესაწირავისა**. მასზე მდებარე თევზი ესაა ძველი ქრისტიანული სახე-სიმბოლო

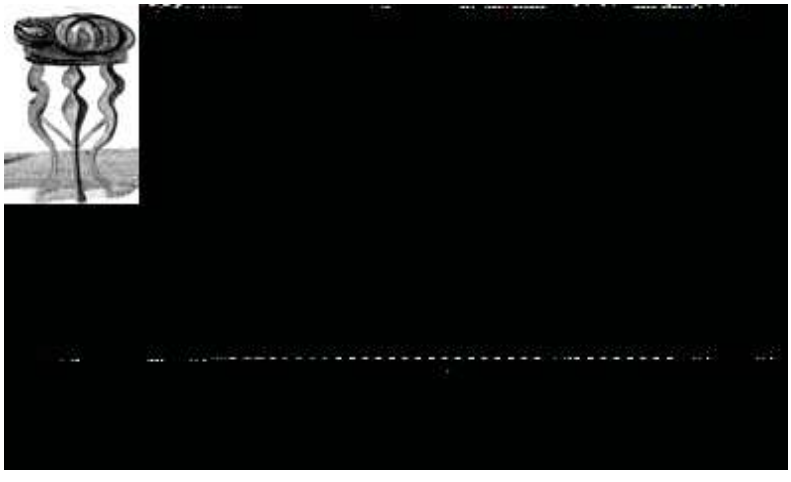
---

1 ტერმინი **„კატაკომბა“** (ლათ. **catacumba**, ძვ. იტალ. **catacomba**), ყველაზე დამაჯერებელი ეტიმოლოგიით, ნიშნავს **„ქვემოთა ღრმულს“**, **„მიწისქვეშა გამოქვაბულს“** (**κατά** - «ქვევით“, **κύμβος//κύμβη** – «ღრმული»), ანუ, სახელდობრ, **„მიწისქვეშა აკლდამას“** (იხ. **Rory C. Foster, Studies in the Life of Christ: Introduction, the Early Period, the Middle Period, the Final Week, College Press, 1938, p. 21). J. Sp. Northcote** კატაკომბებს აღწერს როგორც **„მიწისქვეშა გალერეათა ლაბირინთებს“** (შდრ. **labyrinths of subterranean galleries, J. Sp. Northcote, The Roman catacombs: or, Some account of the burial-places of the early Christians in Rome, Philadelphia, 1857, p. 11)**

«იესო ქრისტესი, ღვთის ძისა, მაცხოვრისა»[1]. ვინაიდან ხატმწერმა თევზი მოათავსა ტაბლაზე პურის ხვეზებთან ერთად, ბუნებრივია წარმოვიდგინოთ, რომ მისი ჩანაფიქრი იყო გამოესახა იესო ქრისტე, – საღვთო თევზი, – როგორც ჭეშმარიტად მყოფი და შეწირული საკურთხეველზე" *(შდრ.* **Upon a three-legged table are depicted three loaves and a fish; nearby on the floor are seven baskets filled with bread. What does this mystical representation illustrate? The table can be but the table of the Lord, the table (altar) of the Eucharistic Sacrifice. The fish lying on it is an ancient Christian emblem of «Jesus Christ, the Son of God, the Saviour.» As the artist has placed the fish on the table with the loaves of bread, it is natural to imagine his idea was, that Jesus Christ the Divine Fish, under the appearance of bread is truly present and offered on the altar,** ***N. Gihr, The Holy Sacrifice of the Mass; Dogmatically, Liturgically and Ascetically Explained, Freiburg im Breisgau, 1902, p. 113).*** *რაც შეეხება იმავე კატაკომბის მეორე გამოსახულებას, მის შესახებ* ***M. Wolter*** *ასეთ კომენტარს აკეთებს:* „მაგიდა წარმოადგენს **ქრისტიანულ საკურთხეველს, ტაბლას**. საზოგადოდ, თუ ხდებოდა ისე, რომ იგი *[საკურთხეველი]* დაიდებოდა **არკოსოლიუმზე** *(სიტყვ. «თაღოვან ანუ კამარედ საფდარზე», ე. ი. «საფლავად გამოყენებულ თაღოვან ნიშზე», ე. ჭ.)*, ასეთ შემთხვევაში, ჩვეულებისამებრ, ეს იყო **მარმარილოს გადასაადგილებელი ფილა**, გაფორმებული სპილენძის რგოლებით.... მაგრამ თუ იგი ზემოდან დაედგმოდა მარტვილის გამოცალკევებულ კუბოს *(ე. ი. კუბოს, რომელსაც არკოსოლიუმი ანუ თაღოვანი ნიში არ ჰქონდა)*, მაშინ ეს იყო **მცირე სვეტებზე** (საყრდენებზე) **შემდგარი ჩვეულებრივი მაგიდა**" *(შდრ.* **The table represents the Christian altar, the mensa; this was, if resting on an arcosolium, generally a transportable marble slab provided with brass rings,... if, however, placed over a detached martyr's-coffin, a regular table supported by little columns [columellas],** ***M. Wolter, The Roman Catacombs, Part I, Transl. by H. S. Butterfield, London, 1867, p. 129).*** *ასევე,* ***M. Webb-ის*** *მითითებით,* „[კატაკომბის] გალერეას მივყავართ **«სიწმინდეთა**

1 იგულისხმება ***«თევზის»*** *ბერძნული სახელის* ***(ἰχθύς)*** *კარგად ცნობილი აკროსტიქული სახისმეტყველება (****Ἰησοῦς Χριστὸς, Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ****).*

ეგვტერთან», სადაც წარმოდგენილია **მესამე საუკუნის** ნახატების სერია, რომლებიც გამოსახავენ ნათლისღებასა და ევქარისტიას. **ევქარისტიის ერთ-ერთი ფრესკა გვიჩვენებს სამფეხა მაგიდას პურითა და თევზით მასზე“** *(შდრ.* gallery leads to the **Cubiculum of the Sacraments** where there is a series of **3rd century** paintings representing the Baptism and the Eucharist. **One of the Eucharist frescoes shows a three-legged table with bread and fish on it,** *M. Webb, The Churches and Catacombs of Early Christian Rome: A Comprehensive Guide, Brighton, England and Portland, Oregon: Sussex Academic Press, 2001, p.24).* *მეტი სიცხადისათვის, ქვემოთ წარმოვადგენთ ზემოხსენებულ უარქაულეს (III ს-ის I ნახევრის)* ***მოძრავ საკურთხეველთა*** *ანუ* ***ევქარისტიულ ტაბლატრაპეზთა,*** *იგივე* ***ხის ანტიმენსიონთა*** *(ოდიკთა)* *ილუსტრაციებს:*



ზემორე გამოსახულებებზე დაყრდნობით ***W. H. Withrow*** *შენიშნავს:* „პირველი ქრისტიანული საკურთხევლები იყო ხის მაგიდები, რომლებიც, დევნულების ჟამს, ადვილად შეიძლებოდა **გადაადგილებულიყო** სახლიდან სახლში, რომლებშიც მსახურება აღესრულებოდა“ *(შდრ.* **The first Christian altars were tables of wood, which, in times of persecution, could be easily removed from house to house in which worship was celebrated**[1]*) სხვებსულ მკვლევარი ყურადღებას აქცევს იმასაც, რომ ორივე ზემომითითებული ტაბლა-ტრაპეზი (იგივე მოძრავი საკურთხეველი ანუ ოდიკი) დგას არა კედელთან, როგორც ეს დამახასიათებელი იყო მოგვიანო პერიოდის რომაული საკურთხევლებისთვის, არამედ – ეგვტერის შუაში, რაც, ასევე, შესამჩნევია უადრეს რომაულ ბაზილიკებში*[2]*. საგულისხმოა აღინიშნოს ისიც, რომ ლატერანის წმ. იოანე ნათლისმცემლის სახელობის უძველეს ბაზილიკაში*[3] *დაცული* ***ხის ტაბლა*** *ანუ* ***ხის საკურთხეველი*** *(იგივე*

1 ***W. H. Withrow, The Catacombs of Rome: and Their Testimony Relative to Primitive Christianity, london,1888 (repr. 2015), p. 543.***

2 *იქვე,* **p. *543-544.***

3 *ლატერანის ნათლისმცემლის ბაზილიკა მოთავსებულია ლატერანების ოჯახის საგვარეულო სასახლეში, რაც მაქსენტიუსზე გამარჯვებულმა* ***კონსტანტინე დიდმა 313-314*** *წწ-ში ძღვნად გადასცა* ***პაპ მილტიადეს*** *იგივე* ***მელქიადეს*** *(311-314 წწ.). ბაზილიკა იკურთხა* ***პაპ სილვესტერ I-ის*** *მიერ 324 წ-ის 9 ნოემბერს მაცხოვრის სახელზე, თუმცა შემდეგ, ჯერ X ს-ში ხელახლა აკურთხეს წმ. იოანე ნათლისმცემლის სახელზე,* ***XII*** *ს-ში კი – წმ. იოანე მახარებლის სახელზე (იხ.* ***J. N. Tylenda****-ს მითითება:* „ეს ქონება ცნობილი იყო როგორც «ლატერანი». წლების წინ იგი ეკუთვნოდა პლავტიუს ლატერანს *[ბევრი მკვლევარი ამ აზრს ეჭვის ქვეშ აყენებს, ე. ჭ.].* შესაძლოა, ***მელქიადემ*** დაიწყო, მაგრამ ***სილვესტერ I-მა*** *[314-335 წწ.]* დაასრულა შენობების გადაკეთება ბაზილიკად, რაც მან შემდეგ აკურთხა 324 **წ-ს** და მიუძღვნა მაცხოვარს.... ბაზილიკა დააზიანა 896 წ-ის მიწისძვრამ და ხელახლა აშენდა სერგიუს III-ის *[904-911 წწ.]* დროს, რომელმაც იგი მიუძღვნა, აგრეთვე, წმ. იოანე ნათლისმცემელს. XII ს-ში ლუციუს II-მ *[1144-1145 წწ.]* მიძღვნას დაუმატა წმ. იოანე მახარებელი“ – *შდრ.* **The property was known as "Lateran"; years previously it had belonged to Plautius Lateranus. Melchiades may have begun, but Sylvester I [314-335] completed converting the buildings into a basilica, which he then consecrated in 324 and dedicated to the Savior. ... The basilica suffered from an earthquake in 896 and was rebuilt by Sergius III [904-911], who also dedicated it to St. John the**

ხის ანტიმენსიონი ანუ ოდიკი), სათნო გადმოცემის მიხედვით, თავისი ხელებით შექმნა წმ. პეტრე მოციქულმა, რაგორც ამაზე მკაფიოდ მიუთითებს **VII** ს-ის ცნობილი მომლოცველობითი ძეგლი **De locis sanctis martyrum quae sunt Foris Civitatis Romae** *(„წმინდა მარტვილთა ადგილების შესახებ, რომლებიც ქალაქ რომის მიღმა არიან“)*[1]. მასში გარკვევით ვკითხულობთ: „იქ, აგრეთვე, იმავე გზის[2] ახლოს, არის მოციქულთა დასაჯდომელი, და დღემდე ჩანს მათი ტაბლა და საინახე, – მარმარილოსგან

Baptis. In the twelfth century Lucius II [1144-1145] added St. John the Evangelist to the dedication, *J. N. Tylenda, The Pilgrim's Guide to Rome's Principal Churches, Liturgical Press, 1993, p. 29).* *ხსენებული ტაძარი, შესაბამისად, ცნობილია* ***წმ. იოანეს ბაზილიკის*** *სახელით, რომელშიც, ჩვეულებრივ,* ***წმ. იოანე ნათლისმცემელი*** *იგულისხმება. ტაძარი იმთავითვე გახდა პაპების ძირითადი რეზიდენცია. მიჩნეულია, რომ „ლატერანის წმ. იოანეს ბაზილიკა, რომელიც აშენდა პაპი მელქიადეს დროს (311-314), წარმოადგენს* ***მსოფლიოში ყველაზე ძველ ეკლესიას“*** *(შდრ.* **the basilica of Saint John Lateran was built under pope Melchiade [311-314], it's the most ancient church in the world,** ***Basilica of St John Lateran, http://www.rome.info/basilicas/st-john-lateran).***

1 აღნიშნულ ძეგლს ***თეოდორე I-ის*** *პაპობას (642-649 წწ.) განუკუთვნებენ (იხ.* **Debra J. Birch, Pilgrimage to Rome in the Middle Ages: Continuity and Change, The Boydell Press, 2000, p. 12, n. 72: „ეს [მომლოცველთა] სახელმძღვანელო პილიგრიმს უთითებს, აგრეთვე, წმ. ვალენტინის ბაზილიკაზე, რაც ააგო პაპმა თეოდორე I-მა“ (შდრ. This guide also directs the piligrim to the basilica of S. Valentino erected by Pope Theodore I,).** *შდრ. 70-ე სქოლიო, სადაც* **Debra J. Birch** *თეოდორეს წინმსწრები ჰონორი I-ის პაპობის დროით (625-638 წწ.) ათარიღებს იმ ეპოქის კიდევ ერთ მომლოცველობით ძეგლს* **Notitia Ecclesiarum Urbis Romae** *[„ქალაქ რომის ეკლესიათა ჩამონათვალი“], შემდეგ კი ძირითად ტექსტში [გვ. 12-13] აღნიშნავს, რომ* **De locis sanctis martyrum** *დაწერილია მცირდით შემდგომ იმისა, რაც დაიწერა* **Notitia Ecclesiarum Urbis Romae).** *იხ. აგრეთვე:* **Dennis Trout, Saints, Identity, and the City, Late Ancient Christianity [A People's History of Christianity, vol. 2], ed. V. Burrus, Minneapolis, Fortress Press, 2005, p. 183.**

2 იგულისხმება **Via Cornelia** *ანუ „კორნელიას გზა“, ძველი რომის ერთ-ერთი გზა, გამავალი აღმოსავლეთ-დასავლეთით, იმპერატორ ნერონის ცირკის (თეატრონის) ჩრდილო კედლის გასწვრივ, სადაც მარტვილურად (თავდაქცევით) აღესრულა წმ. პეტრე მოციქული, რომლის საფლავზეც აშენდა* ***წმ. პეტრეს უძველესი ბაზილიკა.***

ქმნილნი. კიდევ, **ტაბლა, საკურთხევლის სახით**, რაც პეტრემ თავისი ხელებით შექმნა, იქვე არის“ (შდრ. **Ibi quoque iuxta eandem viam sedes est apostolorum, et mensa et recubitus eorum de marmore facta, usque hodie apparet. MENSA quoque, MODO ALTARE, quam Petrus manibus suis fecit, ibidem est,** *მევნიერულად დაგენილი ტექსტისათვის იხ.* ***La Roma Sotterranea Cristiana, Descritta Ed Illustrata, Dal Cav. G. B. De Rossi, Tomo I, Roma, 1864, p.*** **141**). *ხსენებული ტაბლის თვითმხილველი* **G. Head** *შენიშნავს: „ნაგებობის დასავლეთ მხარეს სვეტებს შორისი სივრცე უკავია დასავლეთისკენ მიმართულ საკურთხეველს, რომლის* **საკურთხეველი-ტაბლა**[1]*, წინააღმდეგ რომის კათოლიკური ეკლესიის დღეს მიღებული პრაქტიკისა,* **არის ხის**, *ნაცვლად ქვისა (ანუ ნაცვლად იმისა, რასაც საზოგადოდ ეძახიან «წმინდა ქვას»). ამასთან, იგი [ხის ტაბლა] არის* **ძველი რელიქვია**, *რომლიც, როგორც ამბობენ,* **უიგივდება იმ საკურთხეველ-ტაბლას, რომელზეც თვით მოციქული წმ. პეტრე მსახურებდა** *და რომელიც ნაპოვნი იქნა ვიმინალეზე*[2] **სენატორის, წმ. პუდენსის, სახლის** *ნანგრევებში,* **სადაც წმ. პეტრე სახლობდა როგორც მდგმური**. *ისტორიის თანახმად, ეს* **საკურთხეველი-ტაბლა წმ. სილვესტერმა გადაიტანა ლატერანის წმ. იოანეს ძველ ბაზილიკაში**, *რაც სწორედ მაშინ ააგო* **წმ. კონსტანტინემ**.... *ხსენებული რელიქვია იმგვარად არის პატივდებული, რომ არცერთ საეკლესიო მსახურს,* **გარდა პაპისა**, *არ აქვს უფლება აღასრულოს ლიტურგია ამ საკურთხეველზე“ (შდრ.* **Upon the western side of the structure the space between the columns is occupied by an altar facing westward, the altar-table of which, contrary to the usual modern practice of the Roman Catholic church, is of wood instead of stone, or, as it is commonly called, the «pietra santa»; it is, however, an ancient relic, said to be the identical altar-table at which the apostle S. Peter himself officiated and being found in the ruins of the house of the of the senator S. Pudens, on the Viminale, which S. Peter inhabited as a lodger, was transported, so goes the history, by S. Silvester to the ancient basilica of S. John**

1 *ე. ი. საკუთრივ წმინდა ტრაპეზი, სამსხვერპლო ტაბლა.*

2 ***«ვიმინალე»*** *– რომის შვიდი ბორცვიდან ერთ-ერთი.*

Lateran, then just built by **Constantine**.... The relic is held in such estimation that no church dignitary **inferior to the Pope** is permitted to celebrate the mass at this altar[1]). *განიხილავს რა სსენებულ ლატერანის წმ. იოანეს ბაზილიკას,* ***Daniel Thelen*** *მოუთითებს:* „პაპების საკურთხევლის[2] შიგნით მოთავსებულია, აგრეთვე, **ხის ტაბლა**, რომელზეც, როგორც ნაუწყებია, **წმ. პეტრე და უადრეს პაპთაგან ბევრი ევქარისტიას აღასრულებდა**[3]. პაპების

---

1 ***G. Head, Rome: A Tour of Many Days, Vol. 2, London, 1849, p. 273.***

2 ***„პაპების საკურთხეველი“*** *ესაა საკურთხეველი, რომელზეც მხოლოდ პაპი აღასრულებს ევქარისტიას (შდრ.* „პაპია ის ერთადერთი პიროვნება, ვინც აღსრულებს ლიტურგიას პაპების საკურთხეველზე“ – **The Pope is the only person whoever celebrates Mass at the Papal Altar,** ***The Main Altars and the Floor of the Papal Basilica of Saint Peter, http://stephendanko.com/blog/14997).*** *გარდა ლატერანის წმ. იოანეს ბაზილიკისა,* ***პაპების საკურთხეველი*** *დაცულია, აგრეთვე,* ***წმ. პეტრეს უძველეს ბაზილიკაში,*** *რომლის შენებაც კონსტანტინე დიდმა, როგორც ცნობილია, 322 წ-ს დაიწყო.* **M. V. Clark** *შენიშნავს:* „ამ ტაძარში *[წმ. პეტრეს ბაზილიკაში, ე. ჭ.]* ორი ყველაზე უფრო ფასეული საუნჯე არის **წმ. პეტრეს საფლავი** და **მისი დასაჯდომელი**. საფლავი მდებარეობს **პაპების საკურთხევლის ქვეშ**, ეკლესიის შუაში“ *(შდრ.* **The two most prized treasures in the church are the tomb of St. Peter and his Chair. The tomb is under the papal altar in the center of the church, M. V. Clark,** ***Walking through Rome: A Guide to Interesting Sites in the Eternal City, iUniverse, 2013, p. 153).*** *დავძენთ, რომ, როგორც მიჩნეულია,* ***„წმ. პეტრეს დასაჯდომელი“*** *ანუ* ***„წმ. პეტრეს სკამი“*** *თავდაპირველად წარმოადგენდა კუთვნილებას მოციქულის მიერ მოქცეული წმ. პუდენსის ანუ პუდის სახლისა რომში და მხოლოდ შემდეგში იქნა იგი გადატანილი წმ. პეტრეს ბაზილიკაში (იხ.* **J. C. Cruz, Relics, Huntington, p. 126).**

3 საგულისხმოა **W. H. Withrow**-*ს მითითება:* **„ლატერანის ბაზილიკაში** *[იგივეა, რაც წმ. იოანე ნათლისმცემლის ზემოხსენებული ბაზილიკა, ე. ჭ.],* რომელიც გამოცხადებულია რომის ყველა ეკლესიის თავად და დედად – **caput et mater omnium ecclesiarum,** არის საკურთხეველი, რაც ტრადიციული მტკიცებულების კვალობაზე საკუთარი ხელით შეუქმნია **წმინდა პეტრეს,** რომელიც იყენებდა მას წმინდა საიდუმლოს *[=ევქარისტიის]* აღსასრულებლად“ *(შდრ.* **In the Lateran basilica,** which is claimed as the head and mother of all the churches of Rome – caput et mater omnium ecclesiarum – is an altar which tradition asserts **St. Peter** made with his own hands, and employed for

საკურთხევლის მარცხნივ არის სხვა ძალიან ძველი **ტაბლა**. ეს ტაბლა დადებულია საკურთხეველზე, სადაც წმინდა შესაწირავი არის დაცული. იგი მოთავსებულია პირდაპირ «უკანასკნელი სერობის» ბრინჯაოს რელიეფის უკან. ტრადიცია ამტკიცებს, რომ **სწორედ ამ ტაბლაზე აღასრულეს უკანასკნელი სერობა იესომ და მოციქულებმა**" *(შდრ.* Also located within the Papal Altar is **a wooden table that St Peter and many of the earliest popes are said to have celebrated the Eucharist upon.** Located to the left of the Papal Altar is **another very ancient table.** This table rests above the altar where the Blessed Sacrament is reserved. It is placed directly behind a bronze relief of the Last Supper. Tradition claims that **IT WAS UPON THIS TABLE THAT JESUS AND THE APOSTLES CELEBRATED THE LAST SUPPER**, *Daniel Thelen, Saints In Rome and Beyond, Lulu.comm, 2015, p. 224).* *როგორც ვხედავთ, ზემოგანხილული კონკრეტული წყაროების მიხედვით* ***ოდიკი*** *(ანტიმენსიონი) ანუ* ***მოძრავი საკურთხეველი*** *თავდაპირველად უთუოდ* ***მყარი მასალისა*** *იყო. ამასვე ადასტურებს, ის* ***უაღმატებულესი დასაბამიერი საძირკველიც,*** *რაშეც ზემოთ უკვე მივანიშნებდით და რაც ოდიკის პირველსათავედ,* ***პირველ-ოდიკად*** *ანუ* ***ოდიკთა-ოდიკად*** *განიმარტება. ვგულისხმობთ* ***Thelen****-ის ზემოციტირებულ სიტყვებში უკვე გაჟღერებულ უმნიშვნელოვანეს უწყებას იმის შესახებ, რომ თვით მაცხოვრისეული ტრაპეზიც, ასევე, ხის გადასაადგილებელი ტაბლა იყო, რომელზეც უფალმა წმინდა ლიტურგია აღასრულა და რომელიც, სათნო გადმოცემის კვალობაზე, ნაწილობრივ დაცულია ლატერანის წმ. იოანეს ბაზილიკაში. ცნობილი საეკლესიო ისტორიკოსი* **Ph. Schaff** *მიუთითებს:* „უკანასკნელი სერობის ტაბლა არის რომში, ლატერანის წმ. იოანეს ეკლესიაში" *(შდრ.* The table of the last Supper is at Rome, in the church of St. John in the Lateran, *Ph. Schaff, History of the Christian Church, V. 7, New York, 1892, p. 607).* *შდრ. უფრო დაკონკრეტებული მითითება:* „წმინდა შესაწირავის საკურთხეველი შეიცავს **კედარის ტაბლას**, რომელიც გამოიყენა უფალმა ჩვენმა იესო ქრისტემ უკანასკნელ სერობაზე" *(შდრ.* The

---

the administration of the Holy Sacrament, *W. H. Withrow, დასახ. შრომა, p. 543, n. ‡).*

Altar of the Holy Sacrament contains the cedar table used by our Lord Jesus Christ at the Last Supper, ***Churches of Rome & Assisi: Pilgrimage to Rome Study Guide, Educational Opportunities, p. 7).*** *ასევე,* ***G. Head*** *შენიშნავს:* „უკანა გზაზე ტრანსეპტისკენ[1] ზემოხსენებული თაღის გავლით, არცთუ მოშორებით არის კარი,... რომელსაც მივყავართ ოთახისკენ, რაც მუდმივად დაკეტილია და გასაღები აქვს საკრისტანს[2]. ეს ოთახი, თანახმად იმ ინფორმაციისა, რასაც საკრისტანი გვაწვდის, შეიცავს ნაწილს იმისას, რაც **უიგივდება ტაბლას, რომელთანაც ისხდნენ მაცხოვარი და მოციქულები უკანასკნელი სერობის დროს**.... აღნიშნული ფრაგმენტი, რაც **კედარის ხისა** ჩანს, ხნოვანებისგან ძალიან გაუფერულებულია და... არის სამნახევარი ფუტი[3] სიგრძის და დაახლ. 20 ინჩი[4] სიგანის. იგი დაცულია შუშის საცავში“ *(შდრ.* **On returning to the transept by the arch last-mentioned, there is a door not far off,... leading to a chamber continually under the lock and key of the sacristan, that contains a relique, which, according to the account he gives of it, is a portion of the identical table at which our Saviour and the Apostles sat at the Last Supper.... The fragment in question, which appears to be of cedar wood, very much darkened in colour by age, and... is about 3.5 feet long and about 20 inches broad. It is preserved in a glass case**[5]**).** *საგულისხმოა შემდეგი მითითებაც:* „[ბაზილიკის] საკურთხეველში, როგორც აცხადებენ, არის **ტაბლა**, ანდა **ნაწილი ტაბლისა**, წმ. პუდენსის სახლიდან, ვისთანაც მკვიდრობდა პეტრე რომში ყოფნისას. ტრადიციის მიხედვით, **იგი ამ ტაბლაზე აღასრულებდა ევქარისტიას**. მსგავსადვე, ამბობენ, რომ **სამკვეთლოს საკურთხევლის შიგნით არის იმ ტაბლის ნაწილი, რომელთანაც ისხდნენ ქრისტე და მოციქულები სერობის ჟამს**“

1 ***«ტრანსეპტი»*** *– ცენტრალური განივი ნაწილი ბაზილიკაში.*

2 ეკლესიის მნეს, ეკლესიარქს (იხ. თსა საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, V, თბ. 2014, გვ. 37-48.

3 ***«ფუტი»*** *– 30.5 სანტიმეტრი.*

4 ***«ინჩი»*** *– იგივე* ***დუიმი****, 2.54 სანტიმეტრი.*

5 ***G. Head****, დასახ. შრომა, p. 271.*

(შდრ. In the altar, it is claimed, is **a table, or part of a table,** from the house of St Pudens, with whom Peter stayed when he was in Rome. The tradition is that **he celebrated the Eucharist on this table.** Similarly, it is said that **within the altar of the Blessed Sacrament chapel is part of the table at which Christ and the Apostles sat at the Last Supper**[1]). ყურადღებას იქცევს, აგრეთვე, J. Salmon-ის სიტყვები: „ნახევარწრეში, ტრიბუნის[2] უკან, რომელიც სავსეა ღირსშესანიშნავი მონუმენტებით, არის **ტაბლა, რომელზეც**, როგორც ამბობენ, **ქრისტემ ჭამა თავისი უკანასკნელი სერი თავის მოციქულებთან ერთად**. იგი ამჟამად შემკულია ვერცხლის სამი სანათით, მუდმივად რომ ნათობენ მის წინ" (შდრ. In the semicircle behind the tribune full of noble monuments, is **a table,** said to be that **on which Christ eat his last supper with his apostles.** It is now decorated with three silver lamps constantly burning before it[3]). ***მაცხოვრის ტაბლასთან*** დაკავშირებით, ვფიქრობთ, აუცილებელია მცირედი ყურადღების დათმობა იმ თეორიისთვის, რომელიც **Wieland**-ისა და **Klauser**-ის სახელითაა ცნობილი და რომლის მიხედვითაც, შესაბამისად იმისა, რომ ქრისტიანული საკურთხევლის პირველსაფუძველს წარმოადგენდა საკუთრივ საიდუმლო სერობის ანუ **უფლის ტრაპეზი**, აქედან გამომდინარე, პირველქრისტიანთა შორისაც (სწორედ ამ უზენაესი მოვლენისადმი მიბაძვით) გამოყენებაში უნდა ყოფილიყო **მხოლოდ ერთი ტაბლა** (მაგიდა) როგორც საერთო სერობისთვისთვის ანუ ერთობლივი ჭამისთვის (**აგაპესთვის**), ასევე საკუთრივ ევქარისტიული მღვდელმოქმედებისთვის ანუ უსისხლო მსხვერპლის შეწირვისთვის, რაც მოსდევდა აგაპეს ანუ ერთობლივ სერობას[4] (აღნიშნული თეორიით, იმის შემდეგაც კი, რაც ევქარისტია

1 **Michael Walsh, Every Pilgrim's Guide to Rome, Canterbury Press, 2015 p. 41.**

2 ***ტრიბუნი*** – ტაძრის თაღოვანი აბსიდი ეპისკოპოსის ტახტის ანუ მედასაჯდომელის თავზე.

3 **J. Salmon, escription of the Works of Art of Ancient and Modern Rome: Particularly in Architecture, Sculpture & Painting. To which is Added, a Tour Through the Cities and Towns in the Environs of that Metropolis, vol. I, London, 1798, p. 139.**

4 ***აგაპესა*** და ***ევქარისტიის*** საკითხს ჩვენ კვლავ დავუბრუნდებით ტერმინ ***„ყამირწირვის"*** განხილვის დროს.

განცალკევდა საერთო სერობისგან [აგაპესგან], საკუთრივ ევქარისტიანული ტაბლა კვლავაც იმგვარივე დარჩა, როგორიც ადრე იყო ანუ როგორიც აგაპეს ანუ სერობის ჟამს გამოიყენებოდა, რომ ამ გზით შენარჩუნებულიყო სულიერი კავშირი საიდუმლო სერობის ანუ უფლის ტაბლასთან). ***Wieland-Klauser****-ის თეორიის დასკვნა პირველქრისტიანთა საზმელი-მაგიდისა და ევქარისტიული-მაგიდის იგივეობის შესახებ საყოველთაოდ იქნა გაზიარებული*[1]*. რამაც სრული დავიწყებას მისცა ის უმთავრესი*

---

1 შდრ. მაგალითად, ***D. E. Smith****-ის მითითება:* „პავლეს დროს, როგორც ვნახეთ, უფლის სერობა და საზოგადო ჭამა ერთი და იგივეა“ *(შდრ.* **In the time of Paul, as we have seen, the Lord's *Supper* is one and the same with the communal meal,** ***Dennis E. Smith, From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World, Fortress Press, 2003, p. 285)****. ამ თეორიის მოწინააღმდეგე* **S. Heid,** *რომლის დასკვნებსაც ქვემოთ შევეხებით, ხსენებული თეორიის გარშემო შექმნილ ვითარებას ამგვარად ეხმაურება:* „დღეს ეს შეხედულება ერთსულოვნად არის გაზიარებული ყველასგან, ვინც კი საუბრობს ქრისტიანული საკურთხევლის წარმოშობაზე. **ამ თვალსაზრისის თანახმად, ქრისტიანთა პირველი თაობები საერთო ჭამას [აგაპეს] და ევქარისტიას აღასრულებდნენ ერთსა და იმავე ტაბლაზე**. მოგვიანებით, როდესაც ევქარისტია გაიმიჯნა საერთო ჭამისგან, მაგიდის ფორმა საგანგებოდ შენარჩუნდა უკანასკნელი სერობის გასახსენებლად. აქედან გამომდინარე, პირველ ორ საუკუნეში ევქარისტიისთვის გამოიყენებოდა მხოლოდ შემთხვევითი სასადილო მაგიდები (ხისგან დამზადებულები). შესაბამისად, დღემდე მკვლევრებს ადრექრისტიანული საკურთხეველი გამოჰყავთ ანტიკური ეპოქის სასადილო მაგიდისგან. მუდმივი მაგიდები წესდება არაუადრეს III ს-ის მიწურულისა, როდესაც იწყება საეკლესიო მშენებლობა, და მხოლოდ მაშინ იძენენ ისინი ნამდვილ საკურთხეველთა საკრალურ მნიშვნელობას.... ამ თეორიის გასამყარებლად ითქვა, რომ პირველ ქრისტიანულ შეკრებებს ადგილი ჰქონდა ჩვეულებრივ საოჯახო სახლებში, სადაც არ იყო ოთახები, განკუთვნილნი ღვთისმსახურებისთვის, და ადამიანები ვითარებისამებრ იყენებდნენ ნებისმიერ სასადილო მაგიდას როგორც საკურთხეველს. სხვა თეორია ამტკიცებდა, რომ სახლ-ეკლესიებში სწორედ სასადილო ოთახი (triclinium) გამოიყენებოდა ევქარისტიისთვის, სადაც ნახევარწრიულად განლაგებული იყო საინახეები სიგმას ფორმის მაგიდის გარშემო“ *(შდრ.* **Today this view is shared unanimously by all who speak about the origin of the Christian altar. According to this opinion, the first generations of**

მიზანდასახულობა, რისთვისაც **Wieland**-მა ზემორე თეორია ჩამოაყალიბა[1]. მართლაც, ხსენებული **Wieland**, არც მეტი - არც ნაკლები, „ასაბუთებდა“ იმას, რომ (დავიმოწმებთ **Stefan Heid**-ს, რომელიც მეტად წარმატებულად აჯამებს **Wieland**-ის თეორიას) „თავდაპირველად არ არსებობდა არც ევქარისტიული მსხვერპლშეწირვა და არც ქრისტიანული საკურთხეველი. ამიტომ, როდესაც პირველი და მეორე საუკუნის ნაწერებში საუბარია მსხვერპლშეწირვასა და საკურთხეველზე, ეს უნდა გაგებული იყოს სულიერი აზრით.... მხოლოდ მესამე საუკუნის დროს ჰქონდა ადგილი იმას, რომ საკრალური და სამღვდელო ელემენტების განვითარებამ საღვთო მსახურებაში ფუნდამენტურად დაამკვიდრა ახალი კოორდინატები“ (შდრ. **originally there was no Eucharistic Sacrifice and no Christian altar. When first- and second-century writings**

Christians had held the community meal [agape] and the Eucharist on the same table. Later, when the Eucharist was separated from the community meal, the table form was deliberately retained in memory of the Last Supper. Hence in the first two centuries there were only arbitrary dining tables (made of wood) for the Eucharist. To this day, therefore, scholars derive the early Christian altar from the dining table of antiquity. Not until the beginning of church construction in the late third century were permanent tables set up, and only then did these acquire the sacral significance of real altars.... To shore up this thesis, it was said that the first Christian gatherings had taken place in normal family homes, where there were no rooms reserved for worship, and people occasionally used an arbitrary dining table as an altar. Another thesis claimed that in the house churches the dining room (triclinium) was used for the Eucharist; couches were set up in a semicircle around a sigma-shaped table. From this arrangement, supposedly, was later derived the apse of the basilicas with benches for the priests running along the back wall, *Stefan Heid, The Early Christian Altar–Lessons for Today, in Alcuin Reid, ed., Sacred Liturgy: The Source and Summit of the Life and Mission of the Church, San Francisco, 2014, p. 89-90).*

*1 ამ მხრივ უმთავრესია **1906** წ‍ს გამოქვეყნებული მისი შრომა: **F. Wieland, Mensa und Confessio, Studien über den Altar der altchristlichen Liturgie, I, Der Altar der vorkonstantinischen Kirche. Munich, 1906;** იხ. აგრეთვე: **F. Wieland, Die Schrift Mensa und Confessio und P. Emil Dorsch, Munich, 1908; F. Wieland, Der vorirenaeische Opferbegriff, Munich, 1909; Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jahrhundert, Neue Studien über den Altar der altchristlichen Liturgie, Leipzig, 1912.***

spoke about sacrifice and altar, these were to be understood spiritually.... only during the third century did the development of sacral and priestly elements in divine worship set fundamentally new coordinates[1])[2]. მითითებულმა *Stefan Heid*-მა, თავის მხრივ, იშვიათი წყაროთმცოდნეობითი სიღრმით შეისწავლა აღნიშნული საკითხი და აჩვენა ზემორე თეორიის (ანუ პირველქრისტიანთა **საჭმელი-მაგიდისა** და **ევქარისტიული-მაგიდის** იგივეობის) სრული მცდარობა, მკაფიოდ დაასაბუთა რა, რომ ადრეულ ეპოქაში, როდესაც ღვთისმსახურება ჯერ კიდევ სახლებში აღესრულებოდა (ამ საკითხზე ქვემოთ უფრო კონკრეტულად ვიმსჯელებთ), საერთო სერობისთვის ანუ ერთობლივი ჭამისთვის სხვა მაგიდა (გაცილებით მოცულობითი) გამოიყენებოდა, ხოლო ევქარისტიისთვის – სხვა, რომელიც უკლებლივ ყველასგან უაღრესად საკრძალველი იყო როგორც **ტაბლა უფლისა**. *S. Heid* აღნიშნავს: „მეტად დამაჯერებელია ის, რომ პირველი ქრისტიანები თავიანთი საზოგადო ჭამის დროს ევქარისტიული ცერემონიისთვის იყენებდნენ **სპეციალურ საკულტო ტაბლას**“ (შდრ. **It is very plausible that the first Christians in their community meals used a special cultic table for the Eucharistic ceremony, *S. Heid*, დასახ. შრომა, *p. 91*)[3]. შემდეგ, მკვლევარი

1 ***Stefan Heid**, დასახ. შრომა, p. 89.*

2 შდრ. აგრეთვე, *S. Salaville*-ის შეფასება: „მისი *[Wieland-ის]* აზრით, ლიტურგიკული საკურთხეველი, როგორც ასეთი, უცნობი იყო 150 წლის უწინარეს. არსებობდა მხოლოდ უბრალო მაგიდა, ხოლო ევქარისტიული მსხვერპლშეწირვა იმჟამად საყოველთაოდ მიიჩნეოდა როგორც შეწირვა ლოცვისა და წმინდამყოფელობითი სამადლობელის აღვლენა პურსა და ღვინოზე, რასაც მოსდევდა ზიარება“ (შდრ. **D'après lui, l'autel liturgique proprement dit était inconnu avant l'an i5o; il n'y avait qu'une simple table, le sacrifice eucharistique étant alors considéré uniquement comme un sacrifice de prière et d'action de grâces consécratoire sur le pain et le vin, suivi delà communion, *Échos d'Orient, tome 13, n°84, 1910. p. 310 [S. Salaville*-ის რეცენზია]).**

3 მკვლევარი ამ სიტყვების წინ პარალელს ავლებს თერაპევტების იუდეველური სექტის წეს-ჩვეულებასთან იმის შესახებ, რომ ამ სექტის წევრებსაც, ფილონ ალექსანდრიელის უწყებით, ჰქონდათ საკულტო მაგიდა, ანუ **„ტრაპეზი (ტაბლა), განწმენდილი სისხლიანთაგან“ (τράπεζα καθαρὰ τῶν ἐναίμων, *De Vita Contemplativa, 73.5, Philonis Opera quae Supersunt, vol.***

განაგრძობს: „გამოთქმა **«ტაბლა უფლისა»** უკვე უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ **არსებობდა უფლისთვის განკუთვნილი საკრალური ტაბლა.** ეს საკრალური ტაბლა არ იყო სიმპოზიუმის *[ერთობლივი სმა-ჭამის, ე. ჭ.]* ტაბლა, არცთუ საჭმლის ტაბლა თავისი ჩვეულებრივი გაგებით, ვინაიდან **არავინ ჭამდა ამ ტაბლასთან**.... საკრალური ტაბლა არის სწორედ ის, რაც გვიხსნის, თუ რატომ აღინიშნებოდა ევქარისტიული ნივთები თავიდანვე როგორც **«ტაბლა»** და **«საკურთხეველი»**, – კერძოდ, იმიტომ, რომ ანტიკური საკრალური ტაბლა უკვე იწოდებოდა ერთობლივად

VI, ed. L. Cohn et S. Reiter, Berolini, 1915, p. 65)**, რომელზეც მხოლოდ უწმინდესი საზრდელი დაიდებოდა (შდრ. ფილონის სიტყვები:* „ხოლო როდესაც ყოველი მათგანი განასრულებს საგალობელს, ახალგაზრდებს შემოაქვთ ზემოხსენებული **ტაბლა [ტრაპეზი]**, რომელზეც [დადებულია] **ყოვლადწმინდა საზრდელი**: საფუარიანი პური მარილის დართვით, რომლებსაც განეზავება უსუპი, რათა პატივი მიეგოს *[ე. ი. ღვთისმოშიშებითი გახსენება განეკუთვნოს, ე. ჭ.]* იმ **სამღვდელო ტაბლას [ტრაპეზს]**, რაც დაბრძანებულია **წმინდა წინატაძარში** *[ე. ი. იერუსალიმის ტაძრის შესასვლელში, ე. ჭ.]*, ვინაიდან იმაზე *[იერუსალიმის ტაძრის ტაბლაზე, ე. ჭ.]* დაბრძანებულია პურები და მარილი სანელებელთა გარეშე, კერძოდ, უფუარი პურები და განუზავებელი მარილი, რამეთუ შესაფერისი იყო, რომ, ერთი მხრივ, ის, რაც უმარტივესია და უგანწმენდილესი *[მინარევებისგან თავისუფალი, ე. ჭ.]*, წილად რგებოდა მღვდელთა ურჩეულეს ნაწილს ვითარცა მისაგებელი ღვთისმსახურებისა, ხოლო, მეორე მხრივ, სხვებს ოდენ სწრაფვა ჰქონოდათ მსგავსთა *[მსგავს საზრდელთა, ე. ჭ.]* მიმართ, არ შეხებოდნენ კი მათ, რომ დაცულიყო იმათი *[იმ მღვდლების, ე. ჭ.]*, უპირატესობა, რომლებიც უმჯობესნი არიან; ხოლო სერობის შემდეგ ისინი მართავენ სამღვდელო პანაშვიდს *[აქ: სადღესასწაულო ღამისთევას, ე. ჭ.]“, **De Vita Contemplativa, 81-83: ὅταν δὲ ἕκαστος διαπεράνηται τὸν ὕμνον, οἱ νέοι τὴν πρὸ μικροῦ λεχθεῖσαν **τράπεζαν** εἰσκομίζουσιν, ἐφ᾽ ἧς **τὸ παναγέστατον σιτίον**, ἄρτος ἐζυμωμένος μετὰ προσοψήματος ἁλῶν, οἷς ὕσσωπος ἀναμέμικται, δι᾽ αἰδῶ τῆς ἀνακειμένης **ἐν τῷ ἁγίῳ προνάῳ ἱερᾶς τραπέζης**· ἐπὶ γὰρ ταύτης εἰσὶν ἄρτοι καὶ ἄλες ἄνευ ἡδυσμάτων, ἄζυμοι μὲν οἱ ἄρτοι, ἀμιγεῖς δὲ οἱ ἅλες. προσῆκον γὰρ ἦν τὰ μὲν ἁπλούστατα καὶ εἰλικρινέστατα τῇ κρατίστῃ τῶν ἱερέων ἀπονεμηθῆναι μερίδι λειτουργίας ἆθλον, τοὺς δὲ ἄλλους τὰ μὲν ὅμοια ζηλοῦν, ἀπέχεσθαι δὲ τῶν αὐτῶν, ἵνα ἔχωσι προνομίαν οἱ κρείττονες. Μετὰ δὲ τὸ δεῖπνον τὴν ἱερὰν ἄγουσι παννυχίδα, ***Philonis Opera**, დასახ. გამოც., p. 65)*.

«ტაბლადაც» და «საკურთხევლადაც»“ *(შდრ.* **The expression “table of the Lord” already allows us to conclude that there was A SACRAL TABLE reserved for the Lord. This sacral table was not a symposium table, not a meal table in the usual sense, since one did not eat at this table.... The sacral table is precisely what explains why the Eucharistic furniture was designated as “table” and “altar” from the beginning, because the ancient sacral table had already been called both “table” and “altar”, *S. Heid, დასახ. შრომა, p. 92).* *საგულისხმოა, აგრეთვე, შემდეგი მითითება:* **„ქრისტიანული საკრალური ტაბლა განუსხვავებელი იყო საკურთხევლისგან.** ქრისტიანებს უნდა უარეყოთ სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის საკურთხევლები, რადგან მათ არ ჰქონდათ ამ საკურთხეველთა საჭიროება, მაგრამ, ამასთან, ისინი იყენებდნენ **საკრალურ ტაბლებს**, ვინაიდან გულისხმაჰყოფდნენ, რომ პური და ღვინო იყო **საკრალური ძღვენი**. მას *[საკრალურ ტაბლას, ე. ჭ.]*, ჩვეულებრივ, დაერთვოდა ეპითეტი: **«ტაბლა უფლისა»**, **«წმინდა ტაბლა»** და ა. შ., რომ ქრისტიანული ტაბლა განესხვავებინათ სხვა ტაბლათაგან“ *(შდრ.* **The Christian sacral table was indistinguishable from an altar.** Christians had to reject altars of bloody sacrifice, because they had no use for them, but they used **sacral tables**, because they understood bread and wine to be sacrificial gifts. Usually an epithet was added – **“table of the Lord”**, **“holy table”**, and so forth – to distinguish the Christian “table” from other tables, ***S. Heid, დასახ. შრომა, p. 93).*** *მკვლევარი ფორმალურ პარალელს ავლებს ანტიკურ (წარმართულ) ე. წ. საკრალურ ტაბლასთან და მკაფიოდ აღნიშნავს:* „ანტიკური საკრალური ტაბლები, საკურთხეველთა მსგავსად, განკუთვნილი იყო მხოლოდ და მხოლოდ მსხვერპლშეწირვისთვის ან კონკრეტული ღვთაების საკრალურ ძღვენთათვის და ეს ტაბლები განზღუდულნი იყვნენ ყოველგვარი ყოფითი გამოყენებისგან (res religiosae[1]).

1 წარმართული რომაული სამართლის ტერმინი ***res religiosae,*** *ანუ* ***«რელიგიური საგნები»****, არის შემადგენელი ნაწილი უფრო ზოგადი იურიდიული ცნებისა:* ***res divini juris*** *ანუ* ***„ღვთის სამართლის საგნები»*** *[აღნიშნულ ლათინურ გამოთქმას G. Adeleye, K. Acquah-Dadzie თარგმნიან როგორც matters of divine law, ისევე როგორც ზემორესთან შეწყვილებული იურიდიული გამოთქმა*

საფიქრებელია, რომ იგივე ვითარება იყო ქრისტიანთა შორისაც[1]. ისეთი ადრეული პერიოდიდან, როგორც მესამე

res humani juris *ანუ* ***„ადამიანური სამართლის საგნები»*** *მათგან თარგმნილია როგორც* ***matters of divine law****, იხ.* ***Gabriel Adeleye, Kofi Acquah-Dadzie, World Dictionary of Foreign Expressions: A Resource for Readers and Writers, Bolchazy-Carducci Publishers, 1999, p. 344]. G. Long*** *განმარტავს:* **„«საგნები»** არის ზოგადი სახელი ყოველივე იმისა, რაც კი წარმოადგენს სამართლებრივი აქტის ობიექტს. მთავარი დაყოფა **«საგნებისა»** ესაა დაყოფა **«საღვთო სამართლის საგნებად»** და **„ადამიანური სამართლის საგნებად»**. **«საღვთო სამართლის საგნები»** ესაა ის **«საგნები»**, რომლებიც განკუთვნილია **რელიგიური მიზნებისთვის**, კერძოდ, **«საკრალური საგნები»**, **«წმინდა საგნები»** და **«რელიგიური საგნები»**. ვიდრე ეს საგნები ამგვარი შინაარსის მატარებელია, ისინი არ შეიძლება წარმოადგენდეს საკუთრების ობიექტს. **«ადამიანური სამართლის საგნები»** ესაა ყველაფერი დანარჩენი, რაც შეიძლება იყოს საკუთრების ობიექტი“ *(შდრ.* **Res** is the general name for anything which is the object of a legal act. The chief division of **res** is into **res divini juris**, and **res humani juris**. **Res divini juris** are those which are appropriated **to religious purposes**, namely, **res sacrae, sanctae, religiosae**; and so long as they have this character, they cannot be the objects of property. **Res humani juris** are all other things that can be the objects of property, *Dictionary of Greek and Roman Antiquities, Edited by William Smith, London, 1859, p. 421). «საღვთო სამართლის საგანთა»* *სამი ზემომითითებული ქვესახეობა ასე განიმარტება:* **„«საღვთო სამართლის საგნები»** მოიცავს: (I) **«საკრალურ საგნებს»** ანუ ნივთებს, რომლებიც მიძღვნილია ღმერთებისთვის, როგორებიცაა ტაძრები და საკურთხევლები; (II) **«წმინდა საგნებს»** ანუ ნივთებს, რომლებზეც ვლინდება ღმერთების საგანგებო მფარველობა, როგორიცაა, მაგალითად რომის კედლები; (III) **«რელიგიურ საგნებს»** ანუ ნივთებს, რომლებიც მიძღვნილია მიწისქვეშეთის ღმერთებისადმი [მაგალითად, დასაფლავების ადგილები]“ *(შდრ.* **"Res divini juris"** include **"res sacrae"**, or things dedicated to the gods, such as temples and altars; **"res sanctae"** or things enjoying the special protection of the gods, such as the walls of Rome; **"res religiosae"** or things dedicated to the dii Manes [i. e. burial grounds], ***R. Sohm, The Institutes of Roman law, transl. from the Fourth Edition of the German by J. C. Ledlie, Oxford, 1892, p. 226).***

1 იგულისხმება, რომ თუ თვით წარმართებიც კი თავიანთი ცრუ ღვთისმსახურებისთვის საგანგებო საკრალურ ტაბლას იყენებდნენ და არა – ჩვეულებრივ სასადილო მაგიდას, რამდენად უფრო სარწმუნოა, რომ ქრის-

საუკუნეა, მოგვებოვება მტკიცებულება **საკურთხევლის ანუ ტაბლის განსაკუთრებული სიწმინდის შესახებ**. ამასთან, მეოთხე საუკუნეში ხსენებული **ტაბლა** რეგულარულად აღიწერებოდა როგორც **«წმინდა»**, **«საკრძალველი»**, **«სამეუფო»**, **«საღვთო»** ან **«საიდუმლო»**.... ეს **ტაბლა**, – ერთგზის გამოყენებული ევქარისტიისთვის, – **უკვე იყო «წმინდა»** და ამის შემდეგ მასზე მხოლოდ ამ **მღვდელმოქმედების** აღსრულება იყო შესაძლებელი[1]" *(შდრ.* **Ancient sacral tables, like altars, were reserved exclusively for the sacrifice or the sacrificial gifts of a particular deity and were withdrawn from any profane use (res religiosae). It was probably no different in Christianity. As early as the third century there is proof of the special holiness of the altar or table, and in the fourth century it is regularly described as holy, awesome, royal, divine or mystical.... once a table was used for the Eucharist, it was holy, and from then on it could be used only for this worship,** *S. Heid, დასახ. შრომა, p. 95).* და ბოლოს, *მკვლევარი ყურადღებას აქცევს დღეისათვის ცნობილი უადრესი* ***სახლ-ეკლესიების*** *(კერძოდ, პირველ რიგში, ქალაქ* ***დურა-ევროპოსის***[2] *სახელგანთქმული და, როგორც ჩანს, დღემდე ცნობილ*

ტაინებს უშენაესი მღვდელმოქმედების ანუ ევქარისტიის აღსრულებისთვის სწორედ ***საგანგებო ანუ ჭეშმარიტად საკრალური ტაბლა*** *გამოეყენებინათ და არა – ყოველდღიური სასადილო მაგიდა, როგორც ამას* **Wieland**-*ის კვალობაზე მიიჩნევდა და მიიჩნევს მკვლევართა უმრავლესობა?*

1 სიტყვ. „იგი შეიძლებოდა გამოყენებული ყოფილიყო მხოლოდ ამ მღვდელმოქმედებისთვის".

*2 ამ უადრესი (**მესამე საუკუნის 30-50-იანი წლების**) სახლი-ეკლესიის შესახებ, რომელიც, სხვათა შორის, შეიცავს მოხატულობებს,* **Steven L. Tuck** *შენიშნავს:* „მესამე საუკუნე გვთავაზობს **უადრეს ქრისტიანულ მოხატულობებს** იმ ეკლესიისგან, რომელიც იდენტიფიცირებულია. ესაა **სახლი-ეკლესია**, აღმოჩენილი ქალაქ **დურა-ევროპოსთან**, ამ მნიშვნელოვან და მდიდარ ქალაქთან, რომელიც სირიის უდაბნოს მომიჯნავეა და რომელიც იმყოფებოდა რომისა და პართიის იმპერიათა შორის. იგი 165 წ-ს დაიპყრეს რომაელებმა, როდესაც მარკუს ავრელიუსი პართიას ეომებოდა, და მისი დანგრევა მოხდა 256 წ-ს რომაელთა სხვა ომის დროს, ამჯერად უკვე სასანიდი სპარსელების წინააღმდეგ. **სახლი-ეკლესიის მოხატულობანი თარიღდება** 235 **წ-ით**, რაც დროში თითქმის თანხვდება ბოლო ფაზას იმ სინაგოგისას, რომელიც ასევე

იდენტიფიცირებულ სახლ-ეკლესიათა შორის ჭეშმარიტად ყველაზე ადრეულის, მასთან ერთად კი, ასევე ქალაქ ***მეგიდოს*** *არანაკლებ სახელოვანი და მეტად ადრეული, – სახელდობრ,* ***III*** *ს-ის შუა*

ნაპოვნი იქნა დურა-ევროპოსში და რომლის კედლებსაც ამშვენებს ტემპერათი *[კვერცხის გულსა და ზეთში განზავებული საღებავებით, ე. ჭ]* შესრულებული მოხატულობანი, დათარიღებულნი 244 წ-ით. **ეკლესია სახლიდან არის გარდაქმნილი ქრისტიანულ რელიგიურ კომპლექსად,** რომელიც მოიცავდა ოთახების ვრცელ ასამბლეას, როგორც ჩანს სასწავლო ოთახს და ბაპტისტერიუმს. ყველა მათგანი განლაგებული იყო ეზოს გარშემო. კედლის მოხატულობანი, რაც წარმოადგენს ბაპტისტერიუმის დეკორაციას, მიჩნეულია ძველი დროიდან შემორჩენილ **უადრეს ქრისტიანულ მხატვრობად.** მიუხედავად ფრაგმენტულობისა ეს ფრესკები ინარჩუნებენ ზოგიერთ თემას, რომელთა იდენტიფიცირებაც შესაძლებელია. სახელდობრ, ისინი გამოსახავენ «კეთილ მწყემსს», რაც ცხადყოფს ამ მოტივის გავრცელებულობას რომაულ სამყაროში. ეგევე ითქმის სხვა თემებზეც, რომლებიც წარმოადგენს სახარებებისა და იესოს ცხოვრების ეპიზოდების პირდაპირ ილუსტრაციას. ესენი მოიცავს «კეთილ სამარიტელს» *[ლკ. 10: 25-37],* «იესოს მიერ განრღვეულის განკურნებას» *[მრ. 2:1–12],* «იესოს და პეტრეს მსვლელობას წყალზე» *[მარკ 2:1–12]* და «სამ მარიამს», რომლებიც მოიხილავენ იესოს საფლავს *[მარკ 16:1]*“ *(შდრ.* **The third century provides the earliest Christian paintings from an identifiable *church*. This *house church* was discovered at the city of *Dura-Europos*, an important and wealthy city on the edge of the Syrian desert and between the Roman and Persian empires. The city was invaded by the Romans in 165 ce in the Parthian War of Marcus Aurelius and destroyed in 256 ce during another Roman war, this time against the Sassanian Persians. The wall paintings in the house church date to 235 ce, almost contemporary with the last phase of a synagogue also found at Dura-Europos, which is decorated with tempera wall paintings that date to 244 ce. The church was renovated from a house into a Christian religious complex, which included a large assembly room, perhaps a classroom, and a baptistery, all organized around a central *courtyard*. The wall paintings that decorated the baptistery are acknowledged as **the earliest Christian paintings** that survive from antiquity and, although fragmentary, these frescoes preserve some identifiable scenes. Notably they include the *Good Shepherd*, demonstrating the spread of this motif across the Roman world as well as other scenes that directly illustrate passages from the *Gospels* and episodes from the life of Jesus. These include the Good Samaritan [Luke 10:25–37], Jesus healing a paralytic [Mark**

წლებით ეჭვმიუტანლად დათარიღებული, – ამასთან, შესანიშნავად შემონახული მეტად მნიშვნელოვანი ბერძნულენოვანი მოზაიკური წარწერის და კიდევ სხვა ფასეული წარწერების შემცველი ***სახლი-ეკლესიის***[1]*) ნაშთებს და მათში ხედავს საკუთარი მეცნიერული კვლე-*

2:1–12], Jesus and Peter walking on water [Matthew 14:22–33], and the three Marys visiting the tomb of Jesus [Mark 16:1], ***Steven L. Tuck, A History of Roman Art, John Wiley & Sons, 2015, p. 331).*** *ასევე,* ***N. Aravecchia****-ისგან შენიშნულია:* „ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი და სახელგანთქმული ნიმუში მესამე საუკუნის «ეკლესიის სახლისა» ესაა ზემოხსენებული **დურა-ევროპოსის «ეკლესიის სახლი»** სირიაში. მისი გათხრები ჩატარდა 1931-1932 წწ-ში, რაც შემდეგ გამოქვეყნდა 1967 წ-ს H. Kraeling-ის მიერ. **იგი** არის შესანიშნავი, თუმც კი ერთადერთი ნიმუში **ძველი კერძო სახლისა, რომელიც გადაკეთდა ქრისტიანთა შეკრების ადგილად**“ *(შდრ.* **the most notable and well-known example of third-century domus ecclesiae, the above-mentioned domus ecclesiae of Dura-Europos, in Syria. Excavated in 1931-32 and then published in 1967 by Carl H. Kraeling, it is a remarkable, even unique, example of an ancient private house remodeled into a Christian gathering place,** *Christians of the Western Desert in Late Antiquity: The Fourth-Century Church Complex of Ain el-Gedida, Upper Egypt, A Dissertation Submitted to the Faculty of the Graduate School of the* ***University of Minnesota*** *by* ***Nicola Aravecchia,****... for the Degree of Doctor of Philosophy, June 2009, p. 175).*

1 ***მეგიდოს სახლი-ეკლესია*** *იყო შემადგენელი ნაწილი იმ ნაგებობისა, რაც წარმოადგენდა საყოფაცხოვრებო დანიშნულების შენობას ანუ* ***საცხოვრებელ სახლს*** *ზომით* ***20×30*** *მ-ს. მოღწეულია მხოლოდ სამირკვეული, იატაკი და კედლების ნაშთი.* ***E. Adams*** *შენიშნავს:* „მას *[მეგიდოს ნაგებობას, ე. ჭ.]* ჰქონდა გრძელი შესასვლელი კორიდორი, გამავალი ოთხი ფრთისკენ, რომლებიც მოიცავდნენ თორმეტ მთავარ ოთახს, უფრო მცირე ოთახების გარკვეულ რაოდენობას და შიდა გარეთა ეზოს.... აღმოსავლეთ ფრთაში ნაპოვნი მასალები (დოქები, სამზარეულოს ქოთნები და ქილები) მიუთითებენ შენობის საყოფაცხოვრებო დანიშნულებაზე. დასავლეთის ფრთა, გრძელი კორიდორის ბოლოში, შეიცავდა წინაოთახს, რომელიც გადიოდა მცირე სამომსახურეო ოთახში და შემდეგ **ოთხკუთხედ ოთახში**, ზომით 5×10 მ. ... რომელიც მოკირწყლული იყო მოზაიკიური იატაკით. ეს იყო ის ოთახი, რომელიც გამოიყენებოდა როგორც **ქრისტიანთა შესაკრები დარბაზი**.... იატაკი **ქრისტიანთა შესაკრები დარბაზისა** შესანიშნავადაა შემონახული... ფრესკის ფრაგმენტები გვიჩვენებს, რომ ამ ოთახის კედლები ფერადოვნად იყო მოხატული...

ვის ნივთიერ დადასტურებას ანუ იმის მატერიალურ მოწმობას, რომ ***ადრექრისტიანულ ღვთისმსახურებაში უსისხლო მსხვერპლის შესაწირად გამოიყენებოდა არა ჩვეულებრივი სასადილო მაგიდა, არამედ – საგანგებო საკრალური*** *ანუ* ***მხოლოდ ევქარისტიისთვის განკუთვნილი ტაბლა-საკურთხეველი.*** *მოვუსმინოთ:* „უნდა ვიფიქროთ, რომ სადაც კი არსებობდა საგანგებოდ განსაზღვრული საღვთისმსახურო ადგილი, იქ საკურთხეველიც მუდმივად იყო დაწესებული, **თუნდაც რომ მოცემული საკურთხეველი არსებითად მობრავი ყოფილიყო**. დაახლ. 256 წ-ის **დურა-ევროპოსის სახლ-ეკლესიაში**[1] გვაქვს კვარცხლბეკი აღმოსავლეთ კედლის პირისპირ, რომელზეც შესაძლოა საკურთხეველი იდგა. დაახლ. III ს-ის მიწურულის **მეგიდოს სახლ-ეკლესიაში** შემორჩენილია საკურთხევლის ქვედა ნაწილი. განსაცვიფრებელია, რომ ამ შემთხვევაში სახეზეა ქველმოქმედი ქალის წარწერა, რომელიც გვაუწყებს, რომ ეს **«ტაბლა»** *[ბერძნულ წარწერაში* ***„ტრაპეზი“****, ე. ჭ.]* მიძღვნილია

ეპიგრაფი, რომელიც გაკეთებულია სამხრეთით არსებული მოზაიკური პანელის დასავლეთ მხარეს, გვაუწყებს იმ **ტაბლის** [**«ტრაპეზის»**] შესახებ, რაც შეწირულობა ყოფილა აკეპტოსად წოდებული ქალბატონისა. თითქმის ეჭვგარეშეა, რომ **ხსენებული ტაბლა წარმოადგენდა ევქარისტიული მღვდელმოქმედებისთვის განკუთვნილ ტაბლას“** *(შდრ.* **It had a long entrance corridor leading to four wings with twelve main rooms, a number of smaller rooms and an inner and outer courtyard.... Finds in the northern wing (jugs, cooking pots and jars) indicate the domestic nature of the building. The western wing, at the end of the long corridor, consisted of an antechamber that led into a small service room and then into a rectangular room, measuring 5×10 m,... which was paved with a mosaic floor. This was the room that served as the Christian meeting hall.... The floor of the Christian meeting room has been well preserved... The fresco remnants indicate that the walls of the room were colourfully painted.... The epigraph in the western side of the southern mosaic panel records the donation of a table [τραπέζα] by a woman called Akeptous. The table referred to was almost certainly a table that served for the celebration of the Eucharist,** ***Edward Adams, The Earliest Christian Meeting Places: Almost Exclusively Houses?, Bloomsbury, 2013 96-97).***

1 მკვლევართა ნაწილი, როგორც ზემოთაც ვნახეთ, დურა-ევროპოსის სახლ-ეკლესიას ***დაახლ. 235 წ-ით*** *ათარიღებს.*

«ქრისტე ღმერთისადმი»[1]. ასე რომ, საკურთხეველი განკუთვნილი ყოფილა «ქრისტე ღმერთისადმი». შესაბამისად, ეს «ტაბლა» იქნებოდა არა სასადილო მაგიდა სიმპოზიუმისთვის *[ერთობლივი ჭამა-სმისთვის, ე. ჭ.]*, არამედ **საკრალური ტაბლა ანუ საკურთხეველი**" *(შდრ.* **It should be assumed that wherever there was a specially designated worship space, the altar was permanently installed as well, even if the altar in question was movable in principle. In the house church of Dura Europos from the year 256 there is against the eastern wall a podium on which the altar could have stood. In the house church of Megiddo from the end of the third century the lower part of the altar has been preserved. Spectacularly, in this case there is an inscription of the benefactress, saying that this "table" was dedicated to the "God Christ". Therefore the altar belonged exclusively to the "God Christ". Consequently this "table" was not a dining table for a symposium, but rather a sacral table or altar, *S. Heid, დასახ. შრომა, p. 95)*[2]*].

---

1 მეგიდოს სახლი-ეკლესიის აღნიშნული წარწერა, რაც მრავალგზის გამოცემულა, შესრულებულია ბერძნულად და ასეთი სახისაა: **προσηνικεν | Ακεπτους | η φιλοθεος | την τραπε|ζαν Θω Ιυ Χω | μνημοσυνον** – **„შეწირა | აკეპტუსმა, | ღვთისმოყვარემ** *[მდედრობითი სქესის ფორმა, ე. ჭ.]*, **| ტრაპე|ზი ღმერთ იესო ქრისტეს, | მოსახსენებლად"**:

2 ***S. Heid****-ის ხსენებული გამოკვლევა სპეციალურ ლიტერატურაში მოწონებულია. მაგ.* ***N. X. O'Donoghue*** *აღნიშნავს:* „სტეფან ჰეიდი ... *(სრულად დასახელებულია ზემორე შრომა, ე. ჭ.)* გვაძლევს *[საკურთხეველთან დაკავშირებული]* ტრადიციული ისტორიის კარგად გამოკვლეულ და საინ-

ამრიგად, უეჭველია, რომ უძველეს დროში **მოძრავი** („**საგზაო**“) **საკურთხეველი ანუ ოდიკი** უთუოდ და მხოლოდ **მყარი მასალისა** იყო, რაც არსებითად გულისხმობდა **სახლ-ეკლესიებში ადვილად გადასაადგილებელ და ღვთის საკურთხეველთან ყოვლითურთ გაიგივებულ ხის ტაბლას**, როგორიც უნდა ყოფილიყო, აგრეთვე, თვით **მაცხოვრის ტაბლა (ტრაპეზი)** საიდუმლო სერობაზე, ისევე როგორც მოციქულთა სახელთან დაკავშირებული **ტაბლა-ტრაპეზები**, რომლებიც, როგორც ზემორე ციტატებიდანაც ვნახეთ, სრული საკრალური ცხოველმყოფელობით იყვნენ განმსჭვალულნი და არასოდეს გამოიყენებოდნენ ჩვეულებრივ სასადილო მაგიდებად. **ხის ტაბლა-საკურთხევლებთან** ერთად, მცირედით მოგვიანებით, ჩნდება **ქვის ტაბლა-საკურთხევლები**, რომლებიც, ცხადია, ბევრად უფრო მიდრეკილნი იყვნენ გამყარებულობისკენ, ერთ ადგილას უძრავად დაფუძნებულობისკენ *(თუმცა, რა თქმა უნდა, მათი გადაადგილებაც შესაძლებელი იყო)*, რასაც შედეგად მოჰყვება ის, რომ **III** ს-ისთვის სწორედ ქვის უძრავი საკურთხევლები წარმოჩნდება დურა-ევროპოსის და მეგიდოს მსგავსი სახლ-ეკლესიების ძირითად ნიშნეულობად, საკუთრივ მოძრავი საკურთხეველი კი, რომლის გამოყენების საჭიროება, ეპოქის ვითარებიდან გამომდინარე, კვლავაც შთამბეჭდავი ჩანს, ალბათ, უდიდესწილად ხის უნდა ყოფილიყო. ამგვარი ვითარება ნარჩუნდება **VII ს-ის ჩათვლით**, როდესაც ოდიკის ანუ ანტიმენსიონის მასალას კვლავაც მხოლოდ მყარი ნივთიერება (კერძოდ, ხე, ან შესაძლოა იშვიათად ქვაც და ლითონიც) წარმოადგენს, რასაც შემდეგში თანდათანობით ცვლის ქსოვილი.

J. Izzo, განმარტავს რა ზემოხსენებულ *(წმ. მარკიანესადმი მიძღვნილ)* ენკომიაში დადასტურებული **ანტიმენსიონის** მასალობრივ სახეს, შენიშნავს:

„**აქ** *[ენკომიაში, ე. ჭ.]* **ის** *[ანტიმენსიონი, ე. ჭ.]* **მიემართება მთლიან (ხის) მაგიდას**, რაც შეიძლებოდა მიმოტარებულიყო. **აზრი ნაკურთხი ქსოვილის** შესახებ წერილობით წყაროებში პირველად გვხვდება **წმ. თეოდორე სტუდიელთან IX ს-ის დასაწყისში** (*თუმცა «ანტიმენსიონად» სახელდების გარეშე)*. ნიკეის

ტერესო გადაფასებას“ *(შდრ.* **Stefan Heid gives a well researched and interesting re-reading of the traditional history,** ***Neil Xavier O'Donoghue, Plenty Good Room: The Liturgical Need for Altars of Adequate Size, San Vitores Theological Review 1, Agana, December 2014, p. 43. n. 2).***

მეორე კრებამ VIII ს-ში *[787 წს, ე. ჭ.]* განაწესა, რომ **ყველა ეკლესია უნდა კურთხეულიყო წმინდანთა ნაწილებით,** რომელთა დაკლებულობის აღმავსებლადაც გამოიყენებოდა **ანტიმენსიონი.** მომდევნო დროიდან წყაროები იწყებს გამრავლებას და **სახელი «ანტიმენსიონი» განუყრელად უკავშირდება მღვდელთმთავრისგან ნაკურთხ და წმინდანთა ნაწილების შემცველ ქსოვილის ნაჭერს,** რომელიც გამოიყენებოდა როგორც მოძრავი საკურთხეველი" *(შდრ.* **Here it refers to a whole (wooden) table which can be carried about. The concept of a consecrated cloth is first met with in the written sources with St. Theodore the Studite at the beginning of the IX century but without it being referred to by the name antimension. The II Council of Nicea in the VIII c. ordained that all churches must be consecrated with relics and the antimension was used to supply in case of deficiency. After this time, the sources begin to proliferate, and the name antimension becomes inseparably associated with a piece of cloth consecrated by a Bishop and containing relics,** used as a portable altar, ***J. Izzo, dasax. Sroma, p. 31).***

მართლაც, სწორედ **ანტიმენსიონს (ოდიკს)** გულისხმობდა **წმ. თეოდორე სტუდიელი *(759–826 წწ.),*** როდესაც ***კითხვა-პასუხში*** ხაზგასმით მიუთითებდა **„ტილოს ან ფიცრების საკურთხეველზე"**[1]:

„თუკი არსებობს ეკლესია, სადაც ჟამისმწირველი მოიხსენებს ერეტიკოსს, ხოლო მართლმადიდებელს აქვს **ნაკურთხი საკურთხეველი ტილოთი ან ფიცრებით,** მართებულია თუ არა, რომ დასვენდეს იგი[2] იმავე ეკლესიაში, როდესაც იქ არ იქნება მოძხსენიებელი [ერეტიკოსისა], და თანა-იმწირველოს მართლმადიდებელმა? არ არის მართებული, არამედ უმალ [დაასვენოს იგი], აუცილებლობის შესაბამისად,

1 შენიშნულია: „ეჭვი არაა, რომ **«ტილოში ან ფიცრებში ნაკურთხი საკურთხეველი» ესაა ანტიმენსიონი,** რომელიც გადაიტანებოდა და იმ ადგილას დაიდებოდა, სადაც არსებობდა საჭიროება **ტაძართა-გარე მღვდელმოქმედებებისა"** (Δὲν χωρεῖ ἀμφιβολία πὼς **«τὸ ἐν σινδόνι ἢ ἐν σανίσι καθηγιασμένον θυσιαστήριον» εἶναι τὸ ἀντιμίνσιο,** τὸ ὁποῖο μεταφερόμενον ἐτοποθετεῖτο ὅπου ὑπῆρχεν ἀνάγκη γιὰ **τὶς ἐκτὸς ναῶν λειτουργίες,** *Παρασκευά Αγάθωνος Οικονόμου, Σημειώσεις στο μάθημα Τῆς Λειτουργικῆς Α΄ Ἀνώτερα, Λευκωσία, σ. 17, σημ. 1).*

2 ტილოს ან ფიცრის საკურთხეველი (ოდიკი).

საზოგადო სახლში გამორჩეულ რამ უწმინდეს ადგილას“ *(შდრ.* εἰ ἐκκλησία ἐστὶν ἐφ᾽ ᾗ ὁ λειτουργῶν ἀναφέρει τὸν αἱρετικόν, ἔχει δὲ ὁ ὀρθόδοξος **θυσιαστήριον καθηγιασμένον ἐν σινδόνι ἢ ἐν σανίσι**, προσήκει αὐτὸ τεθεῖναι ἐν τῇ αὐτῇ ἐκκλησίᾳ, μὴ παρόντος τοῦ ἀναφέροντος καὶ ἐν αὐτῷ συλλειτουργῆσαι τὸν ὀρθόδοξον. οὐ προσήκει, ἀλλ᾽ ἢ μᾶλλον κατὰ ἀνάγκην **ἐν κοινῷ οἴκῳ, ἐκλελεγμένῳ τινὶ καθαρωτέρῳ τόπῳ**[1], *რუს.* если случится церковь, в которой служащий поминает еретика, а православный имеет **освященный жертвенник [θυσιάστηριον] на плащанице или на досках**, то можно ли полагать его в той же церкви, в отсутствии поминающего, и служить на нем православному? Не следует, но лучше по необходимости [служить] в обыкновенном доме, избрав какое-либо чистейшее место[2])[3].

წმ. სვიმეონ თესალონიკელი *(c. 1381–1429 წწ.)* ანტიმენსიონთა მასალის შესახებ აღნიშნავს:

„ქსოვილთაგან არიან და უფრო **ტილოსგან“** *(შდრ.* **ἐκ ὑφασμάτων** εἰσὶ καὶ μάλλον **ἐκ λινοῦ**, *PG. 155, col. 333).*

***

ამჯერად დავუბრუნდეთ საკუთრივ ტერმინ **„ანტიმენსიონს“** და ტერმინ **„ოდიკს“**.

---

1 PG 99, 1056 B; Theodori Studitae Epistulae, Recensuit Georgios Fatouros, Pars Prior: Prolegomena et textum Epp. 1-70 continens, Walter de Gruyter, Jan 1, 1992, p. 118.

2 Творенія Святаго Отца Нашего Преподобнаго Феодора Студита, Часть I, Письма къ Разнымъ Лицамъ, СПб, 1867, с. 259.

3 V. Baranov შენიშნავს: „გადასახლებიდან გამოგზავნილ წერილებში **წმ. თეოდორე** ურჩევს თავის ერთგულ მღვდლებს, რომ ჯამისწირვა უფრო აღასრულონ ერთგულ ქრისტიანთა სახლებში **მოძრავ საკურთხევლებზე ანუ ანტიმენსიონებზე [ფიცრებზე ან ქსოვილზე]“** *(შდრ.* In his Letters from exile **St. Theodore** advises his faithful priests to rather serve the Liturgy in the houses of the faithful Christians **on portable altars or antimensia [on boards or cloth]**, *V. Baranov, Constructing the Underground Community: The Letters of Theodore the Studite and the Letter of Emperors Michael II and Theophilos to Louis The Pious, Scrinium VI, 2010, Patrologia Pacifi ca Secunda, p. 244).*

ტერმინი **ანტიმენსიონი**, ცხადია, ასახულია ამ სიწმინდისადმი მიძღვნილ შესაბამის ბერძნულ **წეს-განგებაში**, რაც სამღვდელთმთავრო კურთხევათა განუყრელ ნაწილად გვევლინება. მოლოდინისამებრ, ხსენებული წეს-განგების ქართულ *(კვიპრიანესეულ)* თარგმანში **„ანტიმენსიონი“** გადმოცემულია ტერმინით **„ოდიკი“**. მაგალითად:

„კურთხევაჲ **ოდიკისაჲ**“[1] *(შდრ.* Τάξις γινομένη ἐπὶ καθιερώσει **Ἀντιμινσίων**[2]**,** *ლათ. თარგმ.* **Ordo fieri solitus in Antimensium consecratione**[3]*)*

„ოდიკი განშალონ ტრაპეზსა ზედა“[4] *(შდრ.* ἐπιθέντων τῇ Τραπέζῃ **τὰ Ἀντιμίνσια**[5]**,** *ლათ. თარგმ.* **Antimensia Sacrae mensae imposuerint**[6]*).*

***

ტერმინი **„ოდიკი“ „ანტიმენსიონის“ შესატყვისად** სახეზეა ***„ტაძრის კურთხევის“*** ანუ ***„ტაძრის საფუძვლების (ენკენიის)“*** წეს-განგებაშიც, რომლის სულ ცოტა ოთხი სრული რედაქციაა ძველ ქართულად შემონახული. ქვემოთ დავიმოწმებთ შესაბამის ციტატებს **„დიდ კურთხევათა“ წმ. გიორგი მთაწმინდელისეული** თარგმანიდან *(ნუსხა:* ***Sin 73, XIII*** *ს-ისა):*

„ოდიკი, რაოდენიცა უნდეს, შეკერონ“[7] *(შდრ. ბერძნ.* **Ἀντιμίνσια**, ὅσα τῷ Ἀρχιερεῖ δόξει[8]*).*

„შემდგომად ამისსა მოიღოს ტილოჲ წმიდაჲ და რაოდენიცა **ოდიკი** შეეკრიბოს, მით განჰფოცდეს“ *(დიდნი კურთხევანი, დასახ. გამოც. გვ.* ***442****).*

---

1 კურთხევანი (კვიპრიანე სამთავნელისა), გვ. უიაᲐ [401].

2 ***Euchologion sive Rituale Graecorum, Complectens Ritus et Ordines... Iuxta Usum Orientalis Ecclesia..., Opera Iacobi Goar, Parisiorum, 1647, p. 648 (1730, p. 517).*** *შდრ. Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, Ἐν Βενετία,* ***1850****, σ.* ***317.***

3 ***Goar, 1647, p. 648 (1730, p. 517).***

4 კურთხევანი (კვიპრიანე სამთავნელისა), გვ. უიაᲐ [401].

5 ***Goar, Ibid.*** *შდრ. Εὐχολόγιον τὸ Μέγα,* ***Ibid.***

6 ***Goar, Ibid.***

7 დიდნი კურთხევანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ. ***2002****, გვ.* ***438.***

8 შდრ. Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, დასახ. გამოც. σ. ***284.***

„ოდიკთა და სუეტთა საკურთხევლისათა ჯუარნი გამოსახნეს“ *(დიდნი კურთხევანი, დასახ. გამოც. გვ. 443).*

„შემდგომად ამისსა **ოდიკები** იგი დაჰფინოს ტრაპეზსა ზედა და საბანი იგი გარდაჰბურონ და კიდენი ქუეშე შეუკრნენ, ჴელნი დაიბანნეს და მოიღოს სამოსელი საკურთხევლისაჲ და შეჰმოსოს“ *(იქვე, გვ. 443).*

„ვიდრე შუდ დღედმდე ჟამსა წირვიდენ ყოველთა დღეთა, და მეშჳდესა დღესა აღიხუნენ **ოდიკნი** ტრაპეზისაგან და დაწერნენ წესისაებრ“ *(იქვე, გვ. 448).*

***

ანტიმენსიონის პრაქტიკული გამოყენება **XIII** ს-ის შუა წლებამდე სრულ შესაბამისობაშია იმ უსაღვთოეს ლიტურგიკულ არსთან, რაც მის სულიერ რაობაში საყოველთაო გახდა ხატმებრძოლობის ეპოქიდან და რაც ყოფით გამოვლინებაში გულისხმობდა იმას, რომ **ხსენებული სიწმინდე, უდიდესწილად,** *ნაცვლად თავისი თავდაპირველი ოდენ ტაძრის-გარეთა მღვდელმოქმედებითი დანიშნულებისა,* უკვე **გამოიყენებოდა თვით ტაძრის შიგნით, თუმცა მხოლოდ და მხოლოდ უკურთხებელ საკურთხეველთა კონსეკრაციისთვის.**

ზემოთ დამოწმებული გვქონდა **იოანე კიტრელი მთავარეპისკოპოსის** *(c. 1200 წ.)* სავსებით მკაფიო მითითება იმის შესახებ, რომ **„ესენი** *[ანტიმინსიონები, ე. ჭ.]* **იმ წმინდა ტრაპეზებზე დაიდებიან, რომლებიც კურთხევას არ განუწმენდია,** ვინაიდან **ანტიმინსიონებისგან იღებს სიწმინდეს უკურთხებელი ტრაპეზი და მღვდელმოქმედებული შესაწირავი** (Ἐν ἐκείναις δὲ ταῖς ἁγίαις τραπέζαις ταῦτα τίθενται, ἂς καθιέρωσις οὐχ ἥγιασεν. Ἐκ τῶν ἀντιμίνσιων γὰρ αὐτή τε ἡ μὴ καθιερωθεῖσα τράπεζα καὶ ἱερουργουμένη πρόσφορα λαμβάνουσιν τὸν ἁγιασμόν), რადგან განწმენდილი ტრაპეზი თავისი თავის მიერ განწმენდს ძღვენსაც, რაც თავისთავად წმინდა რიდია, და ... **თუ უკურთხებელია ტაძარი, მის ნაკლოვანებას აღავსებს ანტიმინსიონის წმინდამყოფელობითი ძალა** (Εἰ γοῦν ἀκαθιέρωτός ἐστιν ὁ ναὸς, τὸ ἐλλεῖπον τούτου ἀναπληροῖ ἡ ἁγιαστικὴ τοῦ ἀντιμινσίου δύναμις)“[1].

1 *PG. 119, col. 976-977. სრულად იხ. ზემოთ.*

ზედმიწევნით იგივე განჩინებაა მოცემული კონსტანტინოპოლის პატრიარქის **მანუელ I**-ის *(1244-1255 წწ.)* ცნობილ კანონიკურ ნაშრომში *„ზოგიერთი შეკითხვის განმარტება“*[1]*:*

„საჭირო არ არის **ოდიკთა** *(ანტიმენსიონთა)* დადება ყველა ტრაპეზზე *[=საკურთხეველზე]*, არამედ – **იმათზე, რომლებთან დაკავშირებითაც არ არის ცნობილი, ნაკურთხნი არიან ისინი თუ არა,** ვინაიდან ოდიკები ნაკურთხ ტრაპეზთა ადგილს განიკუთვნებენ *[=**უიგივდებიან ნაკურთხ ტრაპეზებს**, ე. ჭ.]* **და როდესაც ცნობილია, რომ ტრაპეზები ნაკურთხნი არიან, არ არის საჭიროება ოდიკებისა“** *(შდრ.* τὰ ἀντιμίνσια οὐκ εἰς πάσας ἀνάγκη κεῖσθαι τὰς ἁγίας τραπέζας, ἀλλ᾽ εἰς ἃς οὐ γνώριμόν ἐστιν εἴτε καθιερωμέναι εἰσὶν, εἴτ᾽ οὐ· τὰ γὰρ ἀντιμίνσια καθιερωμένων ἁγίων τραπεζῶν τόπον ἐπέχουσιν· καὶ **ἔνθα εἰσί γνώριμοι καθιερωμέναι τράπεζαι, οὐ χρεία ἀντιμινσίων ἐκεῖ**[2] *(შდრ. ლათ.* **Antimensia in omnibus sanctis mensis poni necesse non est, sed in iis, de quibus incercum est, consecrata sint nec ne. Nam antimensia, consecratarum sanctarum mensarum iocum obtinent; NEC IIS OPUS EST, UBI MENSAS CONSECRATAS ESSE CONSTAT**, *Manuelis Patriarchae Constantinopolitani Responsa ad Bellae Episcopi Interrogationes, Maxima Bibliotheca Veterum Patrum, et Antiquorum Scriptorum Ecclesiasticorum, T. 22, Lugduni, 1677, p. 813; შდრ. PG. 167, col. 611, n. 1*[3]*).*

ამავე დებულებას აყალიბებს, აგრეთვე, **XIV** ს-ის სახელგანთქმული კანონისტი **მათე ბლასტარისი** თავის ცნობილ **„სინტაგმაში“**[4]*:*

---

1 შდრ. ბერძნ. Λύσεις ἐρωτήσεών τινων, *PG. 119, col. 808 C, ლათ.* Solutiones quorumdam quaestionum, *Ibid. col. 807 C.*

2 PG. 119, col. 812 A-B. შდრ. PG. 167, col. 611, n. 1.

3 შდრ. ინგლ. It is not necessary to place antimensia on all Holy Tables (Altars) but **only on those whose consecration is uncertain**. For antimensia take the place of the consecration of the Holy Tables *[მართებული თარგმანი იქნებოდა:* antimensia take the place of the consecrated Holy Tables*];* nor are they to be used where the (Holy) Tables are certainly (known to be) consecrated, *J. Izzo, დასახ. შრ. p. 118.*

4 იხ. ბლასტარისის ამ ნაშრომის შესახებ: Victor Alexandrov, The Syntagma of Matthew Blastares, The Destiny of a Byzantine Legal Code among

„ანტიმენსიონები, რომლებიც წილმქონენი არიან განმწმენდელობითი ძალისა (Τὰ ἀντιμίνσια, τῆς ἁγιαστικῆς μετέχοντα δυνάμεως), რასაც მიჰმადლებს მათ ახლად აგებული ტაძრის კურთხევის მსახურება და მათზე აღსრულებული **შვიდღიანი მღვდელმოქმედება**[1] (რაჟამს ისინი იქ მყოფ საკურთხეველზე არიან დადებულნი), დაუბრკოლებლად წარიგზავნებიან, სადაც კი მათი საჭიროება ჩნდება და არ შემოისაზღვრებიან ამა თუ იმ ეპარქიით, არამედ საზღვრებიდან გადიან, ისევე როგორც, ცხადია, წმინდა მირონი და სხვა სიწმინდენი,... ხოლო **საკუთრივად**[2] **იმ ტრაპეზებზე დაიდებიან,**

---

the Orthodox Slavs And Romanians 14-17 Centuries [Forschungen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte, Band 29], Lowenklau Gesellschaft e.V. Frankfurt am Main 2012. *სსენებული კანონიკური კრებული თარიღდება* ***1335 წ-ით*** *(მართალია, ძეგლის თარიღად* ***1355*** *წელი შემოიტანა* ***Γ. Ι. Θεοχαρίδης****-მა თავის სტატიაში:* ***Ὁ Ματθαίος Βλάσταρης και η μονή του κυρ-Ισαάκ εν Θεσσαλονίκη, Byzanlion 40 [1970] 437-459,*** *მაგრამ აღნიშნული ჰიპოთეზა უარყო და ტრადიციული* ***1335*** *წელი არგუმენტირებულად დაიცვა* ***I. Medvedev****-მა სტატიაში:* ***La date du Syntagma dc Mathieu Blastarcs, Byzantion 50 [1980] 338-339*** *[მკვლევარი ასკვნის:* „ყველა ამ შენიშვნიდან გამომდინარე ჩვენ ვასკვნით, რომ მათე ბლასტარისის «სინტაგმის» შედგენა ურყევად უნდა დათარიღდეს 1335 წლით“ – **De toutes ces remarques nous conclurons que *la date de la composition du Syntagma de Mathieu Blastares doit rester inébranlablement fixée à 1335,*** *მითითებული სტატია, p. 339]. 1355 წ-ის კრიტიკისთვის იხ. აგრეთვე:* ***C. G. Pitsakis, De nouveau sur la date du "Syntagma" dc Matthieu Blastares, Byzantion 51 (1981) 638-639;*** *შდრ. აგრეთვე:* „ბლასტარისის კრებული შეიქმნა 1335 წ-ს“ – **The collection of *Blastares* was created in *1335,* *Spyros Troianos,* *Byzantioe Canon Law from the Twelfth to the Fifteenth Centuries,* *in The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500, Edited by W. Hartmann and K. Pennington, Washington, 2012, p. 186).***

1 შდრ. ἡ ἑπταήμερος... ἱερουργία.

2 ე. ი. ***«ჭეშმარიტად», «ნამდვილად», «კანონიერად», «საკუთრივი აზრით».*** *შდრ. ბერძნ.* κυρίως *(რუს.* законным образом, по праву, собственно, в собственном смысле, подлинно, в действительности, *ინგლ.* with full authority, lawfully, precisely, exactly, properly *და ა. შ.). უცნაურია, რატომ დაინახა ამ ტერმინში* **Izzo-მ** *შესუსტებული ტონი (შდრ. მისი სიტყვები:* „ბლასტარისმა დაუმატა სიტყვა «უმთავრესად» ან «შესაფერისად» [κυρίως], *შეასუსტა რა ამით განჩინების ძალა“ –* **Blastares had added the word**

რომლებიც კურთხევას არ განუწმენდია (**κυρίως** δὲ ἐπ᾽ ἐκείνων τῶν τραπεζῶν τίθενται, ἃς καθιέρωσις οὐχ ἡγίασεν, ***PG. 144, col. 1060 B-C;*** *შდრ. ლათ.* **proprie autem in eas mensas ponuntur, quas consecratio nondum sanctificavit, *PG. 144, col. 1059 C*).**

"principally" or "fitly" [κυρίως] thus weakening the force of the injunction, *დასახ. შრომა, p. 119). ბირიქით, უცხადესია, რომ სწორედ ზემორე სიტყვის დართვით შესძინა ბლასტარისმა განსაკუთრებული სიმკვეთრე განჩინებას იმის შესახებ, რომ ანტიმენსიონი* ***თავისი ჭეშმარტი დანიშნულებით, საკუთრივად, საკუთრივი მნიშვნელობით*** *სწორედ* ***უკურთხებელი ტრაპეზებისთვის*** *იყო განკუთვნილი. ვფიქრობთ,* **Izzo** *მოქცეულია* ***К. Никольский****-ის გავლენის ქვეშ, რომელიც ზემორე ბერძნულ ზმნიზედას რუსულად რატომღაც თარგმნის როგორც „главнымъ образомъ“ („უმთავრესად“), შემდეგ კი დასძენს:* **„გამოთქმა «უმთავრესად» გვიჩვენებს, რომ იყო შემთხვევები, როდესაც ანტიმენსიონები დაიდებოდა მღვდელთმთავრისგან ნაკურთხ ტრაპეზებზეც“** *(შდრ.* **Выраженіе: «главнымъ образомъ» [κυρίως] показываетъ, что бывали случаи, когда они полагались и на освященныхъ Архіереемъ престолахъ,** ***К. Никольский,*** *დასახ. შრომა, c. 40; აქ გამოთქმული მცდარი აზრი სიტყვა-სიტყვითაა გამეორებული* ***И. Цветков****-ის სტატიაში:* ***О древних антиминсах, находящихся в Калужской архиерейской ризнице, в связи с историей антиминса вообще. იხ. Калужская старина, Калуга, 1903, с. 9).*** *კვლავ ხაზს გავუსვამთ, რომ ბერძნული ტერმინი* **κυρίως** *საეკლესიო ტექსტებში იმას ნიშნავს, რასაც ქართული* ***„საკუთრივად“*** *(რუს.* **собственно, в собственном смысле***) და არანაირად „უმთავრესად“, არანაირად* **„главнымъ образомъ“***. ნიმუშისათვის დავიმოწმებთ წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის დოგმატურ სწავლებას მამა-ღმერთისა და ძე-ღმერთის შესახებ:* **„იგი [მამა] *საკუთრივად* არის მამა, ვინაიდან არ არის, ამავე დროს, ძეც; ასევე, ძეც *საკუთრივად* არის [ძე], ვინაიდან არ არის იგი, ამავე დროს, მამაც“** *(III თეოლოგიური სიტყვა [29.5]:* **πατὴρ *κυρίως*, ὅτι μὴ καὶ υἱός· ὥσπερ καὶ υἱὸς *κυρίως*, ὅτι μὴ καὶ πατήρ,** ***PG. 36, 80, A).*** *ვნახოთ რუსული თარგმანი:* **Онъ *въ собственномъ смыслѣ* Отецъ, потому что не есть вмѣстѣ и Сынъ; равно какѣ и Богъ-Сынъ *въ собственномъ смыслѣ* – Сынъ потому что не есть вмѣстѣ и Отецъ,** ***Творенія иже во святыхъ отца нашего Григорія Богослова, Архіепископа Константинопольскаго, Часть третья, Мю 1844б с. 56).*** *განა შეიძლებოდა, რომ ზემორე კონტექსტში* **κυρίως** *თარგმნილიყო როგორც* **главнымъ образомъ***? ასეთ შემთხვევაში ხომ უკიდურესად მწვალებლურ ტექსტს მივიღებდით ანუ მივიღებდით სწორედ იმას, რასაც უარყოფს წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, რომ მამა თურმე უმთავრესად (და არა საკუთრივად, არა ჭეშმარიტად, არა ყოვლითურთ) ყოფილა მამა ანუ იგი, ამავე დროს, ყოფილა ძეც, ისევე როგორც ძე თითქოსდა მხოლოდ უმთავ-*

განჩინებითი სიმკვეთრე უფრო მეტია **პატრიარქ მათე კონსტანტინოპოლელის** ეპისტოლეში, რაც მან 1400 **წ-ის იანვარში** გაუგზავნა ჰერაკლიის მიტროპოლიტს და რასაც ეწოდება ***„პატრიარქისეული სიტყვები ანტიმენსიონის შესახებ“*** **(*Patriarchae litterae de Antimensis*[1]).** მათე კონსტანტინოპოლელი კატეგორიულად აღნიშნავს:

„ჩემი სიმდაბლე **საკრებოდ** (συνοδίκως) გწერს შენ და შეგაგონებს ამ ყოველივეს, რამეთუ თავდაპირველი მიზანი **ოდიკის (ანტიმენსიონის)** წარგზავნისა იყო ის, რომ მივლინებულ ქორეპისკოპოსებს ან ეგზარქოსებს ანთუ ხუცესებს გზაში შექმნილი საჭიროების კვალობაზე, გარდაუვალი რამ აუცილებლობიდან გამომდინარე, შეეწირათ მსხვერპლი, ვთქვათ სულთმობრძავის ან ნათელღებულის[2] გამო, ანთუ იმიტომ,

---

რესად ყოფილა ძე ანუ იგი ამავე დროს ყოფილა მამაც. კიდევ ერთი ნიმუში, რაც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის დოგმატს უკავშირდება: „ხოლო ღვთისმშობლად **საკუთრივად** *და ჭეშმარიტად ვქადაგებთ წმინდა ქალწულს“ (წმ. იოანე დამასკელი, გარდამოცემა, თბ. **394.** შდრ. ბერძნ.* **Θεοτόκον δὲ κυρίως** *καὶ ἀληθῶς τὴν ἁγίαν παρθένον κηρύττομεν, **PG. 94, 1028 B,** აგრეთვე: **Die Schriften des Johannes von Damaskos, herausgegeben vom byzantinischen Institut der abtei Scheyern, II,** ”Εκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, **Expositio Fidei, besorgt von P. Bonifatius Kotter, Berlin - New York, 1973, p. 133. რუს. თარგმ.*** Богородицей же Святую Деву мы провозглашаем **в собственном смысле** и воистину, *Преподобный Иоанн Дамаскин, Точное Изложение Православной Веры, Издательство Сретенского монастыря, Москва, Пер. А. Бронзова, 1894 [repr. 2003] с. 102; აგრეთვე: Творения преподобного Иоанна Дамаскина, Источник знания, Перевод с древнегреческого и комментарии Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н.И.Сагарды, М., Индрик, 2002, стр. 249; მეორე რუს. თარგმ.* Святую Дѣву мы прославляемъ какъ Богородицу **въ собственномъ** и истинномъ **смыслѣ**, *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина, Т. I, СПб. Духовная академия, 1913, с. 259. ამ შემთხვევაშიც ნუთუ შეიძლება ითქვას, რომ მარადქალწულს თითქოსდა მხოლოდ* **უმთავრესად** *ვაღიარებთ ღვთისმშობლად და არა, უმალ,* **ყოვლითურთ** *ანუ* **საკუთრივად** *და* **ყოვლადჭეშმარიტად**, *რასაც ნიშნავს* **κυρίως**?

1 იხ. **Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi, Sacra et Pbrofana, Collecta Ediderunt F. Miklosich et I. Müller, vol. Secundum, Vindobonae, 1862, p. 340.**

2 ძველად ახალნათელღებულს დაუფოვნებლივ აზიარებდნენ.

რომ არ იყო იქ უძრავი საკურთხეველი, რა მიზეზითაც *(ე. ი. უძრავი საკურთხევლის შემცვლელად, ე. ჭ.)* შემოღებულ-იქნა[1] და ჰგიეს იგი[2]. მეფეებსაც თან მიაქვთ ოდიკი ადგილებზე გასვლისას და დიდი ეპარქიების მღვდელთმთავრებიც იყენებენ მას ან აუცილებლობიდან გამომდინარე[3] ანთუ საკურთხეველთა კურთხევის აღსასრულებლად[4] იმ ადგილებში, რომლებშიც არ მოიპოვება მყარი საკურთხევლები, მაგრამ სადაც კი მყარი *[ე. ი.* ***ნაკურთხი****, ე. ჭ.]*[5] საკურთხეველია, უშვერება იქნება და თავის მოჩვენება იმის მხრიდან, ვინც **ამ უძრავს**[6] **უქმს გახდის** (ἀργήσαντα τὸ ἀκίνητον) მასზე ოდიკის *(ანტიმენსიონის)* დაფენითა და ლიტურგიის აღსრულებით. თუკი სხვის ეპარქიაში იმოქმედებს ამას მღვდელთმთავარი, მოძალადედ შეირაცხება იგი.... უკეთუ ოდიკის (ანტიმენსიონის) მქონე მღვდელი უშვერად და წარმომჩენებითად[7] ისაკუთრებს მას, ვინაიდან იყენებს ისე, როგორც მოენებება, კეთილჟამიერად თუ უჟამოდ, ამგვარი ვინმე ან შეჩერდეს[8] ანდა ჩამოერთვას

---

1 სიტყვ. „მოგონებულ იქნა“ (ἐπενοήθη).

2 ოდიკი.

3 იგულისხმება სასწრაფოდ საზიარებელნი.

4 ე. ი. უკურთხებელ საკურთხეველთა კონსეკრაციისთვის.

5 მყარი ანუ უძრავი საკურთხეველი, ჩვეულებრივ, ნაკურთხია.

6 ე. ი. უძრავ ანუ ნაკურთხ საკურთხეველს.

7 ე. ი. თავის გამოსაჩენად.

8 სიტყვ. **„დაცხრეს“** *(შდრ.* **παυσάσθω***)*, ე. ი. შეჩერდეს ანუ შეწყვიტოს ამგვარი მოქმედება და „გამოსწორდეს“. *აღნიშნული ბერძნული ტერმინი* **Pétridès**-*ის და* **Izzo**-*ს მიერ გაგებულია, როგორც* **„გადაყენება“** *ანუ* **„მღვდლობისგან დაყენება“** ***(Pétridès: "qu'il soit déposé; Izzo: "he should be deposed")****, თუმცა ამგვარი გაგება მცდარია ტერმინოლოგიურადაც და კონტექსტის მიხედვითაც. მართლაც, ზმნა* ***παυόμαι*** *გულისხმობს არა მღვდლობის შეჩერებას, არამედ* ***არამართებული მოქმედების შეწყვეტას*** *იმ პირის მხრიდან, ვინც ამგვარის მოქმედია. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მითითებული ზმნა* ***შეგონებითია და არა მსჯავრდებითი****, ვინაიდან მსჯავრის დადება (მათ შორის,* ***მღვდლობისგან დაყენება****) მას შემდეგ ხდება, რაც გაუკუღმართებული პირი არ შეისმენს შეგონებას,* ***არ „დაცხრება“*** *ანუ არ შეწყვეტს უღირს საქმეებს და არ გამოსწორდება (შდრ. მრავალთაგან ერთი ნიმუში «სჯულისკანონიდან»:* „ებისკოპოსი, გინა ხუცესი, გინა დიაკონი, გინათუ კერძოდიაკონი

მას ოდიკი, თუნდაც რომ პატრიარქისეული იყოს იგი ანდა მიტროპოლიტისა[1], მაგრამ თუ მღვდელი განიკუთვნებს ოდიკს გარდაუვალი საჭიროების გამო და იყენებს მას მხოლოდ იძულებითი აუცილებლობიდან გამომდინარე, ამასთან **ᲘᲧᲔᲜᲔᲑᲡ ᲘᲡᲔᲗ ᲐᲓᲒᲘᲚᲐᲡ, ᲡᲐᲓᲐᲪ ᲐᲠ ᲐᲠᲘᲡ ᲨᲔᲠᲐᲕᲘ ᲡᲐᲙᲣᲠᲗᲮᲔᲕᲔᲚᲘ, ᲐᲜᲗᲣ ᲐᲠᲘᲡ, ᲛᲐᲒᲠᲐᲛ ᲨᲔᲙᲣᲠᲗᲮᲔᲑᲔᲚᲘᲐ (χρῆται... εἰς τόπον, ἔνθα οὐκ ἔστιν ἀκίνητον θυσιαστήριον, ἤ ἐστι μὲν, ἀκαθιέρωτον δὲ, ἔασον τοῦτο γίνεσθαι),** ნება დაერთოს ამგვარი მოქმედებისა[2],... ვინაიდან მსხვერპლიც შეიწირვის და **არც სხვა საკურთხეველი[3] უქმდება**,... რამეთუ, ერთი მხრივ, ნარჩუნდება ის მიზანი, რის გამოც მოხდა გამორჩევა[4] ოდიკებისა (ანტიმენსიონებისა), მეორე მხრივ კი, **არც თავზარი დაეცემა ვისმე ძმათაგანს ᲛᲐᲗᲘ ᲡᲐᲙᲣᲠᲗᲮᲔᲕᲚᲘᲡ ᲒᲐᲣᲭᲛᲔᲑᲘᲗ** (οὐδὲ πλήττεται τις τῶν ἀδελφῶν, **ἀργοῦντος τοῦ θυσιαστηρίου αὐτῶν**)[5]“.

უკუეთუ სიმღერათა და მთრვალობათა შეექცეს, ანუ **დასცხერინ** და იჯმენინ საქმეთა მათგან უჯეროთა, ანუ აღიჴოცენ მღდელობისაგან. ეგრეთვე ერისკაცი მორწმუნე, ესევითართა საქმეთა შექცეული, ანუ **დასცხერინ და წესიერად იქცეოდინ**, უკუეთუ **არა დასცხრეს უწესობათა მათგან**, განეყენენ ზიარებისაგან, ვიდრემდე წესიერი ცხორებაჲ მოიგოს“, *მცირე სჯულისკანონი, თბ. 1972, გვ. 54). კონტექსტიც ზემორე გაგების დამადასტურებელია, ვინაიდან მითითებულია, რომ ოდიკის უღირსად გამომყენებელი ან დაცხრეს ანდა (თუ არ დაცხრება) ოდიკი ჩამოერთვას მას, მაგრამ თუ „დაცხრომა“ მღვდლობისგან დაყენებას ნიშნავს, ამგვარად დასჯილს [დაყენებულს] ოდიკს ვინღა შეუნარჩუნებდა, რომ მხოლოდ შემდეგ [უფრო მკაცრი სასჯელის სახით] მოეხდინათ მისი ჩამორთმევა?*

1 ე. ი. თუნდაც პატრიარქს ებოძებინოს მისთვის ან მიტროპოლიტს.

2 ლიტურგიის აღსრულებისა.

3 ე. ი. უძრავი საკურთხეველი.

4 გამოყოფა [სხვა ნივთთაგან], გამოცალკევება ანუ განსაკუთრებული ფუნქციით აღჭურვა (ἐξεχωρίσθησαν).

5 ***Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi,*** *დასახ. გამოც.* ***p. 340-341.*** *აქვე დავიმოწმებთ ზემორე ტექსტის ბერიფრაზულ ინგლ.-ფრანგ. თარგმანებს:* ***ინგლ.*** **The primitive purpose for which the antimension was instituted was to permit the celebration of the Holy Mysteries in places where there was no consecrated altar in order to give Communion to the moribund or to the newly baptized, or even out of devotion in favor of the Emperors**

ამრიგად, როგორც აბსოლუტურად ცხადია, ხსენებული პატრიარქის **საკრებო განჩინება შვრავი ანუ ნაკურთხი საკურთხევლის «გაუქმებად»** *(ე. ი. უძრიმეს გაუკუღმართებად)* რაცხს ამგვარ (ნაკურთხ) საკურთხეველზე ნაკურთხი ოდიკის დაფენას და ლიტურგიის აღსრულებას.

საგულისხმოა ***S. Pétridès***-ის დასკვნა:

„ჩვენ ვნახეთ, რომ **ყველა ბერძენი კანონისტი** ერთსულოვნად აცხადებს, რომ **ანტიმენსიონი უსარგებლოა ნაკურთხ საკურთხეველზე**“ *(შდრ.* **Nous avons vu que tous les canonistes grecs** sont unanimes à déclarer que **l'antimension est inutile sur un autel consacré**, *S. Pétridès, დასახ. შრომა, p. 197)*[1].

---

while in voyage, Exarchs or Priests on a particular mission, Bishops making the visitation of a vast diocese. However, where a fixed consecrated altar is to be found, it is bad taste and ostentatious (ἀπειροκαλία καὶ ἐπίδειξις), treating an altar as if it were interdicted, or desecrated by placing an antimension on it before celebrating. If a Bishop does this in the diocese of another, he should be treated as an usurper. If a Priest who owns an antimension uses it in this capricious manner, ostentatiously and with bad taste, he should be deposed and the antimension sequestered, even if it had been given to him by a Metropolitan or Patriarch. But if this Priest owns the antimension because it is necessary and if the uses it only where there is no consecrated fixed altar, or when such a one has lost its consecration, he should be allowed to keep it, provided that he uses it to celebrate in a decent place, *J. Izzo, დასახ. შრომა, p. 120-121. ფრანგ.* Le but pour lequel ont été primitivement institués les antimensia, a été de permettre la célébration de la messe là où il n'y avait pas d'autel consacré, pour donner la communion à un mourant, ou à un nouveau baptisé, ou même par dévotion, en faveur des empereurs en voyage, des chorévêques, exarques ou prêtres en mission, des évêques en tournée dans un vaste diocèse. Là où se trouve un autel fixe, c'est mauvais goût et ostentation (ἀπειροκαλία και ἐπίδειξις) que de jeter l'interdit sur cet autel, en plaçant dessus un antimension pour célébrer. Si un évêque le fait dans le diocèse d'un autre, il sera regardé comme usurpateur. Si le prêtre détenteur d'un antimension, par mauvais goût et ostentation, s'en sert à temps et à contre-temps selon son caprice, qu'il soit déposé ou qu'on lui enlève son antimension, patriarcal ou métropolitain. Mais s'il l'a par nécessité, et s'il en use seulement là où il n'y a pas d'autel fixe, ou quand celui-ci a perdu sa consécration, qu'on le laisse faire, pourvu qu'il célèbre dans un lieu décent, *S. Pétridès, დასახ. შრომა, p. 197.*

1 შდრ: **„«ანტიმინსი»** ნიშნავს სწორედ «ნაცვალ-ტრაპეზს», ხოლო სადაც ტრაპეზი [საკურთხეველი] ნაკურთხია სრული მღვდელთ-

მიუხედავად აღნიშნულისა, წყაროები მოწმობს, რომ დაახლ. XIII ს-იდან თანდათანობით ფეხს იკიდებს წინარე ტრადიციასთან **სრულიად შეუთავსებელი** მოვლენა, **ანტიმენსიონების გამოყენება არა მხოლოდ უკურთხებელ საკურთხევლებზე, არამედ ნაკურთხებზეც.**

J. Braun მიუთითებს:

„პატრიარქისეულ[1] წერილს არ ჰქონია წარმატება, ყოველ შემთხვევაში – გრძელვადიანი. პრაქტიკა იმისა, რომ ნაკურთხ საკურთხევლებზეც ყოფილიყო გამოყენებული ანტიმენსიონები, სულ უფრო მეტად გავრცელდა, ვიდრე საბოლოოდ არ გახდა **საყოველთაოდ მიღებული**“ *(შდრ.* **Des Patriarchen Schreiben hatte keinen, jedenfalls aber keinen nachhaltigen Erfolg. Die Praxis, auch auf konsekrierten Altaren ein Antimisions zu gebrauche, verbreitete sich immer mehr, bis sie zuletzt allgemein ublich war,** ***J. Braun, Op Cit. p. 96).***

ამასვე ასკვნის ***Pétridès***-იც:

„რაც შეეხება ანტიმენსიონის გამოყენებას ნაკურთ საკურთხეველზე, ეს მოდის მართლმადიდებელთა აქტივზე, რაც არის **აბსოლუტურად გაუმართლებელი სიახლე**“ *(შდრ.* **Quant à l'emploi de l'antimension sur un autel consacré, il constitue à l'actif des orthodoxes une innovation absolument injustifiable,** ***S. Pétridès, p. 202).***

ყურადღებას იქცევს, აგრეთვე, *Е. Голубинский*-ის შენიშვნა:

„XIII ს-ის ნახევარში საბერძნეთის ზოგიერთი მღვდელთ-მთავარი უკვე ფიქრობდა იმაზე, რომ ანტიმენსიონების გა-

---

მთავრული კურთხევით, **იქ უკვე შეიძლება საერთოდ არ იყოს ანტიმინსი,** თუმცა შემდეგში მართლმადიდებელმა ეკლესიამ განაჩინა, რომ ანტიმინსები ყოფილიყო მღვდელთმთავრისგან ნაკურთხ ტაძრებშიც“ *(შდრ.* Антиминс и значит *вместопрестольник.* Где же Престол бывает освящен полным Архиерейским освящением, **там уже Антиминс может совсем не быть.** Впрочем впоследствии Православная Церковь определила, чтобы и в храмах, освященных Архиереем, были Антиминсы, *И. Дмитревский, Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной Литургии, М. 1993, с. 139).*

1 იგულისხმება ზემოციტირებული პატრიარქი ***მათე კონსტანტინოპოლელი.***

რეშე არ შეიძლებოდა ლიტურგიის მსახურება **არანაირ**[1] **ეკლესიაში**“ *(შდრ.* **Въ половинѣ XIII вѣка некоторые архіереи въ Греціи уже думали, что безъ антиминсовъ [ни въ какихъ церквахъ] нельзя служить литуруіи,** *Е. Голубинский, Исторія Русской Церкви, Т. 1, 2-я пол., М. 1881, с. 155, прим. 4)*[2].

გადამწყვეტი როლი ანტიმენსიონის ფუნქცია-დანიშნულებისა და სულიერი რაობის დიამეტრულ ცვლილებაში ითამაშა **მოსკოვის** 1675 **წ-ის ადგილობრივმა კრებამ**.

К. Никольский შენიშნავს:

„ძველად, ეკლესიის კურთხევისას, ანტიმენსიონი **შვიდი დღის შემდეგ** ყველა საკურთხეველზე არ რჩებოდა. როდესაც ეკლესია იკურთხებოდა თვით მღვდელთმთავრის მიერ, **ანტიმენსიონები შვიდი დღის შემდეგ აიღებოდა საკურთხევლისგან**[3] და [ამის შემდეგ] მსახურება სრულდებოდა მხოლოდ და მხოლოდ ილიტონზე[4]. ანტიმენსიონის გარეშე,

---

1 ე. ი. არც უკურთხებელ და არც ნაკურთხ.

2 Е. Голубинский წყაროდ უთითებს ცნობილი Σύνταγμα-ს V ტომს (ს. 115). როგორც ჩანს, მკვლევარს მხედველობაში აქვს ***მანუელ II კონსტანტინოპოლელის*** *(პატრიარქობდა* ***1244-1255*** *წწ-ში) შემდეგი სიტყვები:* „ვიცით, რომ ანტიმენსიონები მაშინ იქმნება, როდესაც მღვდელთმთვარი თავად აღასრულებს ტაძრის-კურთხევას [სატფურებას, ენკენიას].... **მათ [ანტიმენსიონთა] გარეშე არ შეიძლება მღვდელმოქმედება**“ *(შდრ.* ἀντιμήνσια ἴσμεν γενόμενα ἐπὰν ὁ ἀρχιερεὺς δι' ἑαυτοῦ ἐνεργήσῃ τὸν ἐγκαινιασμὸν καὶ ἐκ τοῦ πανίου τοῦ ὑποστρωθέντος καὶ περιειλήσαντος τὴν τράπεζαν, εἰς βραχέα τεμνομένου καὶ γραφομένου, τοῖς ἱερεῦσι δίδοσθαι καὶ **ἄνευ τούτων μὴ δύνασθαι ἱερουργεῖν**, *Σύνταγμα, V, 1855, σ. 115). ძნელია სამგასმულ სიტყვებში დავინახოთ ანტიმენსიონების აუცილებლობა ყველა (მათ შორის, ნაკურთხი) საკურთხევლებისთვის. პირიქით, საქმე უნდა გვქონდეს მხოლოდ იმის მკაფიო აღნიშვასთან, რომ ანტიმენსიონების გარეშე შეუძლებელია მღვდელმოქმედება* ***უკურთხებელ ტარაპეზზე*** *ანუ* ***ტრაპეზზე, რომელიც მღვდელთმთავარს არ უკურთხებია.***

3 შდრ. წმ. გიორგი მთაწმინდელის «კურთხევანი»: „**ვიდრე შჯდ დღედმდე** ყამსა წირვიდენ ყოველთა დღეთა, და **მეშჯდესა დღესა აღიხუნენ ოდიკნი ტრაპეზისაგან** და დაწერნენ წესისაებრ", *დიდნი კურთხევანი, 2002, დასახ. გამოც. გვ.* ***448.***

4 შდრ. აგრეთვე, Е. Голубинский-ის მითითება: „XV ს-იდან ჩვენ ვიცით სლავური კურთხევანი, რომელშიც ნათქვამია, რომ

მხოლოდ ილიტონზე ლიტურგიის აღსრულების წესს უთითებს ბერძნული კურთხევანი, გამოქვეყნებული Goar-ის მიერ *(Euchol. etc. 1647, pag. 844)*, და ჩვენი *[ე. ი. სლავურ-რუსული, ე. ჭ.]* კურთხევანი, დაბეჭდილი ნიკონის დროს. იქ, «ეკლესიის კურთხევის განგებაში», 886-ე ფურცელზე ნათქვამია: «შვიდი დღის აღსრულებამდე ყოველდღე ამგვარ (ახალნაკურთხ) ტაძარში აღესრულება ლიტურგია ანტიმენსიონებზე, რომლებიც დაფენილია წმ. ტრაპეზის მთელ ზედაპირზე», ე. ი. – ანტიმენსიონებზე, რომლებიც ტაძრის კურთხევის დროს იკურთხება მღვდელთმთავრის მიერ სხვა ახალი ტაძრებისთვის. მეშვიდე (დღის) შემდეგ კი ანტიმენსიონები აიღება და ამის შემდეგ ანტიმენსიონების გარეშეც სრულდება მღვდელმოქმედება მასზე *(საკურთხეველზე, ე. ჭ.)*, ვინაიდან იგი უკვე განწმენდილია» *(Дмитріевскаго Изъясненіе Литургіи. Москва 1856г., стр. 96)*. მაგრამ იმ საკურთხეველზე, რომელიც მღვდელთმთავარს არ უკურთხებია და რომელშიც, შესაბამისად, მღვდელთმთავრისგან არ შთადებულა წმინდა ნაწილები, ნაწილთა შემცველი ანტიმენსიონი მუდმივად იმყოფებოდა. ამიტომ, არსებობდა, ერთი მხრივ, ანტიმენსიონები წმინდა ნაწილებით და, მეორე მხრივ, ანტიმენსიონები წმინდა ნაწილების გარეშე. წმინდა ნაწილების მქონე ანტიმენსიონებს გულისხმობს ნიკიფორე აღმსარებელი (IX ს-ისა), როდესაც ამბობს, რომ ანტიმენსიონები დაიდება იმ საკურთხევლებზე, რომლებიც არ განუწმენდია კურთხევას *(Iuris Graeco-*

მღვდელთმთავრისგან ახლადნაკურთხ ტაძარში ანტიმენსიონები რჩება საკურთხეველზე [ტრაპეზზე] შვიდი დღის განმავლობაში, **შემდეგ კი ისინი აიღება და მსახურება აღესრულება მათ გარეშე"** *(შდრ.* От XV века мы знаем славянский Требник, в котором говорится, что в новоосвященной архиереем церкви антиминсы остаются на престоле в продолжение семи дней, что **потом они снимаются и служба совершается без них**, *Е. Голубинский, История Русской Церкви, Том 1, Вторая Половина Тома, М. 1904, стр. 186). რაც შეეხება სადღეისო ვითარებას, იგივე ავტორი აღნიშნავს:* „დღევანდელ დღეს ჩვენთან **ყველა ეკლესიას უთუოდ აქვს ანტიმენსიონი**, თუმცა **ეს არ არის ძველი საეკლესიო წესი"** *(შდრ.* В настоящее время у нас **непременно все церкви имеют антиминсы**. Но **это обычай не древне-церковный**, *Е. Голубинский, История..., 1904, стр. 181).*

Romani Leunclavii, Franct. 1596, pag. 29). აქ იმიტომ უნდა იგულისხმებოდეს წმინდა ნაწილების მქონე ანტიმენსიონები, რომ საუბარია უკურთხებელ საკურთხეველზე, რომელშიც, მაშასადამე, არ იყო წმინდა ნაწილები და, შესაბამისად, ისინი *(წმინდა ნაწილები, ე. ჭ.)* ამგვარ საკურთხეველზე აუცილებლად იყვნენ ანტიმენსიონში... **ყოველი საკურთხევლის აუცილებელ კუთვნილებად ანტიმენსიონი გახდა** 1675 **წ-იდან,** როდესაც მოსკოვის კრებაზე, პატრიარქ იოაკიმის დროს, განეწესა, უეჭველობის გამო[1], ანტიმენსიონის – **თუმცა მხოლოდ წმინდა ნაწილების არმქონის** – დადება იმ საკურთხევლებზეც, რომლებიც ნაკურთხი იყო მღვდელთმთავრის მიერ *[Изъясн. литург. Дмитр. стр. 96*[2]*]*"[3].

---

1 ე. ი. რაიმე დაეჭვებულობა რომ არ ყოფილიყო იმაში, ნაკურთხია თუ არა საკურთხეველი (რომც არ ყოფილიყო ნაკურთხი, ანტიმენსიონი მიანიჭებდა მას ნაკურთხობას).

2 შდრ. თვით Дмитриевский-ის სიტყვები: в деянии Собора, бывшего после того в Москве при Патриархе Иоакиме (в 1675 году) повелено и *на освящаемых* самим *Архиереем Престолах,* для устранения сомнений и видимой достоверности об освящении храма, *полагать Антиминсы,* но только *без святых* мощей, что и ныне наблюдается; „Идеже церковь святится самим Архиереем, там полагати *Антиминсий без мощей святых.* Понеже мощи тогда в самом освящении храма полагает сам Архиерей под Св. трапезою в среднем столпе, яко обычай есть», *И. Дмитревский, Историческое.., с. 139, прим. 404.*

3 შდრ. Въ древности, по освященіи церкви, антиминсъ послѣ 7-ми дней находился не на всякомъ престолѣ. По освященіи храма самимъ Архіереемъ, антиминсы послѣ семи дней были снимаемы съ престола, и служба совершалась только на одномъ илитонѣ. Объ обычаѣ совершать литургію на одномъ илитонѣ, безъ антиминса, указано въ греческомъ требникѣ, изданномъ Гоаромъ [Euchol. etc. 1647, pag. 844] и въ нашемъ, напечатанномъ при Патріархѣ Никонѣ. Тамъ, въ чинѣ освященія храма, на листѣ 886, сказано: «до исполненія седьмидней на каждый, въ таковомъ [новоосвященномъ] храмѣ совершается литургія, подлежащимъ антиминсамъ на распространеніи Св. трапезы» т. е. на антиминсахъ, освященныхъ Архіереемъ при освященіи храма для другихъ новыхъ церквей. Послѣ же седьмаго [дня] антиминсы вземлются, и по семъ священнодѣйствіе и безъ антиминсовъ бываютъ на немъ, занеже быти ему освящен-

ხსენებული კრების განჩინება ამგვარია:

„ხოლო ახლად-აგებულ ტაძრებში გაიგზავნოს წინასწარნაკურთხი და სრულქმნილი ანტიმენსიონები (ოდიკები), მათში შთადებული წმინდა ნაწილებით.... ებრძანოს კურთხევა ტაძრისა მცირე კურთხევით, მასში *[ტაძარში, ე. ჭ.]*... თვით მღვდელთმთავრისგან წინასწარნაკურთხი ანტიმინსის დადებით. **როდესაც ეკლესია სრულად იკურთხება თვით მღვდელთმთავრის მიერ, იქ დაიდოს ანტიმინსი წმინდანთა ნაწილების გარეშე,** ვინაიდან ნაწილებს საკუთრივ ტაძრის კურთხევისას თვით მღვდელთმთავარი დებს წმინდა ტრაპეზის ქვეშ შუა სვეტში, როგორც ეს წესია“ *(შდრ.* **Въ новозданные же храмы посылати антиминсы прежде освященные я совершенные, съ положенными въ нихъ святыми мощми.... велѣти святити храмъ малымъ священїемъ, сему... съ положенїемъ преждеосвященнаго антиминса отъ самаго Архїерея. Идѣже церковь святится совершенно самѣмъ Архїереемъ, тамъ полагати антиминсїй безъ мощей святыхъ**; понеже мощи тогда въ самѣмъ освященїи храма полагаетъ самъ Архїерей подъ святою трапезою во среднемъ сшолпѣ, яко обычай есть)[1].

ну» [Дмитріевскаго Изъясненіе Литургіи. Москва 1856 г., стр. 96]. На престолѣ же, освященномъ не Архіереемъ, въ которомъ, значитъ, не были Архіереемъ положены св. мощи, антиминсъ съ мощами постоянно находился. Поэтому антиминсы были одни съ св. мощами, а другіе безъ св. мощей. Антиминсы съ мощами разумѣетъ Никифоръ исповѣдникъ (IX-го вѣка), когда говоритъ, что антиминсы полагаются на тѣхъ трапезахъ, коихъ не освятило освященіе (Iuris Graeco-Romani Leunclavii, Francf. 1596, pag. 29). Здѣсь потому слѣдуетъ разумѣть антиминсы съ мощами, что говорится о престолѣ неосвященшомъ, въ которомъ, значитъ, не было мощей, и посему они на такомъ престолѣ необходимо были въ антиминсѣ.... необходимою принадлежностію всякаго престола антиминсъ сдѣлался съ 1675 года, когда на Московскомъ соборѣ, при Патріархѣ Іоакимѣ, повелѣно полагать антиминсъ, и на освященныхъ самимъ Архіереемъ престолахъ, для безсумнительства, но только безъ мощей [Изъясн. литург. Дмитр. стр. 96], *К. Никольский, დასახ. შრომა, стр. 38-41.*

1 *Исторія Россійской Іерархіи: Собранная бывшим Новгородской Семинаріи Префектом, Философіи Учителем, Соборным Іеромонахом*

სადღეისოდ შეცვლილია თვით ამ კრების დადგენილებაც, ვინაიდან ხსენებული დადგენილება, როგორც ვნახეთ, ნაკურთხი საკურთხევლებისთვის სავალდებულოდ მიიჩნევდა მხოლოდ იმგვარ ანტიმენსიონს (ოდიკს), **რომელიც არ შეიცავდა წმინდანთა ნაწილებს**, მაშინ როცა **დღეისათვის ყველა ოდიკი აუცილებლად შემცველია წმინდა ნაწილებისა**[1] და, შესაბამისად, **ტაძარში ყოველჯამს სწორედ წმინდანთა ნაწილების შემცველი ოდიკი ანუ მოძრავი საკურთხეველი არის დაბრძანებული ასევე წმინდა ნაწილების შემცველ უძრავ საკურთხეველზე და, შესაბამისად, ორივეზე (ე. ი. ორ ყოვლადსრულ საკურთხეველზე) ერთობლივად აღესრულება საღვთო ლიტურგია** რაც, როგორც უნათლესად ვნახეთ, **არსობრივად ეწინააღმდეგება** ადრეულ ტრადიციას, ვინაიდან აშკარაა, რომ ამგვარი **ორმაგობა ღვთივნაკურთხი საკურთხევლებისა** ხსენებულ საკურთხეველთა თვითსრულ და თვისობრივ მადლმოსილებას დიდად აკნინებს, გამომდინარე იქიდან, რომ, დოგმატური სწავლებით, ფუჭი ან ზედმეტი რამ წმინდა წიაღში არასოდეს იმოქმედება და თუ ღვთივნაკურთხი და წმინდანთა

Амвросіем, что нынѣ Епископ Пензенскій и Саратовскій, Часть I, изд. второе, М. 1822, с. 345.

1 შდრ. „ანტიმინსში (ოდიკში) **ყოველთვის** არის ჩაკერებული წმინდა ნეშტთა ნაწილი“ (В Антиминс **ВСЕГДА** бывает защита часть святых мощей, *Православный словарь, М. 2003, с. 18).* აგრეთვე: **„ანტიმინსი წმინდა ნაწილებითურთ ყოველთვის იქნება დაცული საკურთხეველზე [ტრაპეზზე]“** *(შდრ.* Антиминс со святыми мощами **ВСЕГДА** будет храниться на престоле, *Журнал Московской Патриархии, 2001, 1-6, с. 55).* კიდევ: **„საკურთხეველზე [ტრაპეზზე] დაიდება ანტიმინსი** – აბრეშუმის ქსოვილი, რომელზეც გამოსახულია უფალ იესოს საფლავად დადება და **რომელშიც მოთავსებულია წმინდა ნეშტთა ნაწილი. ანტიმინსის გარეშე**, რომელიც ნაკურთხია მღვდელთმთავრის მიერ, **არ შეიძლება ზიარების საიდუმლოს შესრულება“** *(შდრ.* **На престоле полагается антиминс** — шелковый плат, на котором изображено положение во гроб Господа Иисуса и **в котором находится частица Святых мощей. Без антиминса,** освященного архиереем, **нельзя совершать таинства причащения,** *Закон Божий, М. 1914, с. 287).* აგრეთვე: „რადგანაც უტოლდება **ოდიკი** სამსხვერპლოს - ტრაპეზს, **მასში აუცილებლად უნდა იყოს წმინდა ნაწილები“** *(ჟურნ. „კარიბჭე“, 02.10.2008)* და ა. შ.

ნაწილების შემცველი **მოძრავი საკურთხეველი** ანუ **ოდიკი** სავალდებულოა **უძრავი საკურთხევლისთვის**, რომელიც, ცხადია, ასევე ღვთივნაკურთხია და ასევე შემცველია წმინდანთა ნაწილებისა, შესაბამისად, ერთადერთ მძიმე დასკვნად იმას ვიღებთ, რომ **ხსენებული უძრავი საკურთხველი არ ყოფილა სრულად შემცველი საღვთო მადლისა წმინდა ევქარისტიის აღსასრულებლად და მისთვის სავალდებულო გამხდარა შემატება მადლისა ოდიკის (მეორე საკურთხევლის) მიერ**, რაც, რა თქმა უნდა, დიდი ცთომილებაა.

***

დამოწმებული წყაროების შემდეგ კვლავ მივუბრუნდეთ ზემორე მსჯელობის მთავარ საგანს და დავსვათ კითხვა:

რა ეპოქაში შეიძლებოდა შემოსულიყო ქართულ ენაში ზემოაღნიშნული უდიდესი საეკლესიო სიწმინდის ანუ მოძრავი საკურთხევლის აღმნიშვნელად ტერმინი **„ოდიკი“**?

კითხვაზე პასუხად უნდა განვიხილოთ ზემორე ტერმინი, ერთი მხრივ, ზოგადი ეტიმოლოგიური მნიშვნელობიდან გამომდინარე, მეორე მხრივ კი – საკუთრივ საეკლესიო (ლიტურგიკული) შინაარსის შესაბამისად.

მივუთითებდით, რომ ეტიმოლოგიურად ხსენებული ტერმინი, ***თუნდაც ზემოციტირებული ძველი ქართული განმარტების მიხედვით,*** ნიშნავს **„საგზაურს“** ანუ **„საგზაოს“** („კურთხევაჲ ოდიკისაჲ, რომელ არს **საგზაური** მიმოსაღებელი საკურთხეველი“).

ამრიგად, სახელწოდებითვე ნათელია, რომ ის სიწმინდე, ის წმინდა ნივთი, რასაც **„ოდიკი“** ეწოდება, ამ ტერმინით სახელდებულ იქნა, რა თქმა უნდა, თავისი **პრაქტიკული ფუნქციის** შესაბამისად, გამომდინარე იქიდან, რომ იგი განკუთვნილი იყო **არა „სატაძროდ“** ანუ **„ტაძარში დასაბრძანებლად“** (თუნდაც **ნაკურთხი ტაძრიდან უკურთხებელ ტაძარში წარსავლინებლად**) არამედ – მხოლოდ **„საგზაოდ“** ანუ **„გზაში გამოსაყენებლად“**, **„გზაში გადასაადგილებელ საკურთხევლად“** (*ესეც აბსოლუტურად ცხადადაა საგანასმული ზემორე ძველ ქართულ კომენტარში:* **„საგზაური მიმოსაღებელი საკურთხეველი“**[1]).

1 ***„ოდიკის“*** *(**„ანტიმენსიონის“**) იგივეობა საკურთხეველთან გასაგებს ხდის ამ უაღმატებულესი სიწმინდის საკუთრივ **„საკურთხევლად“** სახელდებას, როგორც*

ნაწილობრივ უკვე მოვნიშნეთ, რომ **გზაში გაღაადგილების** ფუნქცია **ო დ ი კ ა დ** წოდებულ სიწმინდეს შეიძლებოდა ჰქონოდა, *პირველ ყოვლისა,* **მართლმადიდებელი ეკლესიის დევნულების პერიოდში ანუ I-III სს-ში**, შემდეგ – **ქრისტიან იმპერატორთა ეპოქაში** *(დაწყებული კონსტანტინე დიდიდან)* **საიმპერატორო გადაადგილებათა ჟამს**, აგრეთვე, *ცალკეულ შემთხვევებში,* **ჯარისკაცთა, მისიონერთა და განდეგილთა** ზიარების აღსრულებისას, ბოლოს კი – **ხატმებრძოლთაგან დევნილი მართლმადიდებელი სამღვდელოების** ტაძრისგარეთა მღვდელმოქმედების ჟამს.

ამ ეპოქათაგან და ვითარებათაგან კონკრეტულად რომლის აღმბეჭდველია ტერმინი **ო დ ი კ ი** ?

პირველი, რაც ტერმინ **ოდიკის წარმოშობასთან** დაკავშირებით **უეჭველად უარსაყოფია**, ეს გახლავთ **ხატმებრძოლობის ეპოქა** თავისი ორივე პერიოდით *(I: 726-787 წწ. II: 814-842 წწ.).*

მიზეზები შემდეგია:

(I) ტერმინი **«ოდიკი»** რომ ამ ეპოქაში *(VIII-IX სს.)* შემოსულიყო ქართულში, იგი, პირველ რიგში, რა თქმა უნდა **მოქმედი ტერმინი უნდა ყოფილიყო თვით ბერძნულში**, მაგრამ, როგორც ზემოთ, აბსოლუტურად ნათლად ვნახეთ, **დაახლ. 700 წ-იდან დღემდე** წერილობითი წყაროების უწყვეტი დადასტურებით, ოდიკის აღმნიშვნელ ერთადერთ ბერძნულ ლიტურგიკულ ტერმინად გამოიყენებოდა და გამოიყენება **ა ნ ტ ი მ ე ნ ს ი ო ნ ი** *(ზემომითითებული ვარიანტული ფორმებით).*

(II) როგორც ზედმიწევნით არის ცნობილი, ხატმებრძოლებს საქართველოში არ შემოუღწევიათ და, შესაბამისად, არც რომელიმე

ეს სიტყვასმენილია ამავე ძველ ქართულ განმარტებაში („საგზაური მიმოსაღებელი საკურთხეველი"). К. Никольский შენიშნავს: **„ანტიმინსი**, რომელიც ზიარების საიდუმლოს აღსრულებისას ატარებდა **საკურთხევლის** მნიშვნელობას, მის (საკურთხეველის) მსგავსად იწოდებოდა უსისხლო მსხვერპლის შესაწირ **«სამსხვერპლოდ»**, **«საკურთხეველად»**, **«ტრაპეზად»**, ბერძნულად კი **Θυσιαστήριον**-ად" *(შდრ.* **Антиминсъ, при совершеніи таинства причащенія, имѣя значеніе престола, подобно ему называется жертвенникомъ, алтаремъ, трапезою на приношеніе безкровныя жертвы, а по гречески «Θυσιαστήριον»,** *К. Никольский, დასახ. შრომა, с. 29; მითითებული ბერძნული* **Θυσιαστήριον** *ქართულად ტერმინოლოგიურად ითარგმნებიოდა სწორედ როგორც „საკურთხეველი").*

ტაძარი დაუკავებიათ მათ, რაც ნიშნავს, რომ იმჟამინდელ ქართლში ტაძრისგარეთა მღვდელმოქმედების ანდა ხატმებრძოლურ (უკურთხებელ) ტაძართა ოდიკით კურთხევის არანაირი საჭიროება არ არსებობდა და, ცხადია, არც ამ ვითარების ამსახველი ლიტურგიკული ტერმინი დაიმკვიდრებდა ადგილს ქართულ საეკლესიო ენაში.

(III) ხატმებრძოლობის ეპოქიდან აუცილებელი ხდება ანტიმენსიონებში **წმინდანთა ნაწილების შთადება**, ვინაიდან ხსენებული ანტიმენსიონების დანიშნულება, როგორც აღვნიშნეთ, იყო კურთხევა (კონსეკრაცია) **უკურთხებელი** ანუ **წმინდანთა ნაწილების არმქონე საკურთხევლებისა**, როგორსაც წარმოადგენდა ხატმებრძოლთა ტაძრების საკურთხევლები *(ხატმებრძოლნი უარყოფდნენ არა მხოლოდ ხატებს, არამედ – წმინდანთა ნაწილებსაც)*[1]. ეს მოვლენა (წმინდა ნაწილების შთადება ოდიკში), ცხადია, ასახულია ***„ანტიმენსიონის კურთხევის“*** დამაბოლოებელ ნაწილში, რასაც ქვემოთ ვიმოწმებთ *(მოგვაქვს ციტატა კვიპრიანესეული „კურთხევანიდან“, რაც* ***ლიტურგიკულად*** *მედმიწევნით თანხვდება ბერძნულ ტექსტს):*

„მიიღონ წმიდათა ნაწილი *(προσαγομένων τῶν λειψάνων*[2]*,* ***prolatis reliquiis***[3]*),* ***სანთელი და დანამასტაკი, დაასხას მიჰრონი მღდელთმთავარმან და აღჰავონ ნაწილითურთ და შთადვან მცირესა ჰარკსა შინა***[4] ***და ოდეს უკუანა დააკერონ მაგრა, დიაკონმან [თქუას]:***

---

1 ***G. Ferrari*** *მიუთითებს:* „როდესაც ხატმებრძოლობის პერიოდში ერეტიკოსებმა განყარეს წმინდა ნაწილები ზოგიერთი ეკლესიიდან, გამრავლდა **ილიტონები** *(აქ:* ***ანტიმენსიონები****,* ***J. Izzo)*** **მათზე მიკერებული ნაწილებით**, რაც იყო შედეგი, ერთი მხრივ, უკურეაქციისა, მეორე მხრივ კი – **საჭიროებისა**“ *(შდრ.* **E quando, nel periodo iconoclastico, gli eretici gettarono via da alcune Chiese le Reliquie, si moltiplicarono, un po' per reazione, un po' per necessità, gli** Εἰλητά **[i.e. antimensia - ed.] con Reliquie cucite,** ***Guiseppe Ferrari, Εἰλητὸν e Ἀντιμίνσιον presso i Bizantini, Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata, 10, 1956, p. 109-110;*** *ინგლ. თარგმ.* **And when during the Iconoclastic period, the heretics cast the relics out from some churches, eilita** ***[i.e. antimensia - ed.]*** **with relics sewn to them were multiplied, a bit by way of reaction, a bit out of necessity,** ***Januarius M. Izzo****, დასახ. შრომა, p. 48, n. 18).*

2 ***Goar, 1647, p. 649 (1730, p. 518).*** *შდრ.* ***Εὐχολ. τὸ Μέγα, σ. 319.***

3 ***Goar, Ibid.***

4 კვიპრიანესთანაა: „ჩასდუან პატარას პარკში“.

უფლისა მიმართ ვილოცოთ.

მღდელთმთავარმან თქუას ლოცვაჲ ესე:

უფალო ღმერთო ჩუენო, რომელმან ესეცა დიდებაჲ მიანიჭე **შენთჳს მოღუაწეჭმნილთა წმიდათა მოწამეთა**, რაჲთა **ნაწილნი მათნი** განითესნენ ყოველსა ქუეყანასა წმიდათა შინა სახლთა შენთა და ნაყოფთა კურნებისათა აღმოაცენებდენ, შენ, მეუფეო, მომცემელო ყოველთა კეთილთაო, მეოხებითა წმიდათა მათ, რომელთაცა **ნაწილი** ჯერ-იჩინე **დასხმად პატიოსანსა ამას საკურთხეველსა**[1] **შინა** (ὧν εὐδόκησας τὴν ἀπόθεσιν τῶν λειψάνων ἐν τούτῳ τῷ σεπτῷ Θυσιαστηρίῳ σου γενέσθαι[2], **quorum depositionem reliquiarum in venerando hoc altari fieri voluisti**[3]), ღირს-მყვენ ჩუენ დაუსჯელად შეწირვად შენდა ამას ზედა უსისხლოჲსა მსხუერპლისა და მომანიჭენ ჩუენ ყოველნი საცხორებელნი თხოვანი და ესეცა მიჰმადლე წმიდისა სახელისა შენისათჳს მოღუაწექმნილთა წმიდათა, რაჲთა საკურველთმოქმედ იქმნენ მათმიერითა საქმითა საცხოვრებელად ჩუენდა, რამეთუ შენი არს სუფევაჲ, ძალი და დიდებაჲ, – მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, – აწ და მარადის...

და მეყსეულად იწყონ საღმრთოჲსა ლიტურღიისა აღსრულებად“[4].

მაგრამ რა სურათს გვიჩვენებს **X** ს-ის **A 86** ნუსხაში შემონახული **„ოდიკის კურთხევის“** ის **შპველესი** წეს-განგება, რაც პირდაპირ უკავშირდება ხსენებული სიწმინდის სამოღვაწეო ფუნქციის განსაზღვრას?

პასუხი გარკვეულია:

---

*1 ტექსტშია: „**სახლსა**“ (გვ. უიე), რაც მცდარი ჩანს (შდრ. ბერძნ. Θυσιαστηρίῳ, ლათ. altari. ვფიქრობთ, რომ დაქარაგმებული „**სჯ˜ხლსა**“, როგორც, საზოგადოდ, ქარაგმება მიცემითი „**საკურთხეველსა**“, მცდარად იქნა გახსნილი როგორც „**სახლსა**“).*

*2 **Goar, 1647, p. 649-650 (1730, p. 518).** შდრ. Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, დასახ. გამოც. **σ. 319.***

*3 **Goar, Ibid.***

4 იხ. კვიპრიანესეული კურთხევანი, გვ. უიე-უივ.

ხსენებული წეს-განგება არანაირ ლოცვას, არცთუ რამ მინიშნებას არ შეიცავს ოდიკში წმინდა ნაწილების შთასვენებასთან დაკავშირებით, მთავრდება რა უფლისადმი საზოგადო სავედრებელით (წმინდა მოწამეებზე მინიშნების გარეშე):

„ებისკოპოსმან ესე ლოცვაჲ წართქუას:

«მეუფეო დიდებისაო და უფალო წყალობისაო, ღმერთო ყოვლისა-მპყრობელო, რომელმან სათნო-იყავ განწმედად ტაბლაჲ ესე ძალითა მოსლვისა ყოვლადწმიდისა სულისა შენისაჲთა, მოეც ყოველთა, რომელნი ამისგან ეზიარებოდიან, მართალი სარწმუნოებაჲ, უბიწოჲ გული და სიწმიდჱ და სიმრთელჱ საშუმინველისაჲ, ჴორცთაჲ და სულისაჲ და შენდობაჲ ყოველთა ცოდვათაჲ, სიხარული და მხიარულებაჲ ცხორებისა მის საუკუნოჲსაჲ ჴელითა მხოლოდშობილისა ძისა შენისაჲთა, უფლისა და ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა, რომლისა თანა შენდა დიდებაჲ და ძლიერებაჲ [შუენის] ყოვლადწმიდით და ერთარსით სულით შენითურთ აწ და მარადის და უკუნითი-უკუნისამდე. ამინ»»»[1].

***

ამრიგად, სრულიად აშკარაა, რომ ქართული ლიტურგიკული ტერმინი **„ოდიკი“** წინ უსწრებს ხატმებრძოლობას ანუ **უწინარესია VIII ს-ზე**.

***

განვაგრძოთ მსჯელობა:

სრულიად დაუეჭვებლად შეიძლება ითქვას ისიც, რომ ხსენებული ტერმინი არა მხოლოდ უწინარესია ხატმებრძოლობაზე, არამედ – **უწინარესია მასზე დიდი დროით შუალედით.**

რა არის ამგვარი მტკიცებულების არგუმენტი?

საქმე ისაა, რომ, შესაბამისი ბერძნული ტერმინი **ანტიმენსიონი**, როგორც აღვნიშნავდით, უკვე ფიქსირებულია **დაახლ. VII ს-ისთვის**, ამასთან, ფიქსირებულია **სრულიად დაკანონებულ საეკლესიო ტერმინად** *(ქვლავ შდრ.* **„დაამყარა მან საიდუმლო ტაბლა,**

[1] *გული გონიერი, 2011, №2, გვ. 114.*

რაც იწოდება ანტიმენსიონად"), ეს კი მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ხსენებულ ანტიმენსიონს ამ დროისთვის (**VII** ს-ისთვის) უკვე მნიშვნელოვანი წინაისტორია მოეპოვება. ასე რომ, ტერმინი **ἀντιμήνσιον**, ყოველ შემთხვევაში, **VI ს-ზე გვიანდელი არ არის**, რაც მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ვერც ამ პერიოდისთვის ***(VI-VII სს-სთვის)*** შემოვიდოდა ქართულში „ოდიკი", ვინაიდან ხსენებულ პერიოდში ბერძნულ ენაში მოძრავი საკურთხევლის მნიშვნელობით, როგორც ვხედავთ, უთუოდ გამოყენებული უნდა ყოფილიყო მხოლოდ და მხოლოდ ზემომითითებული ლიტურგიკული ტერმინი **ანტიმენსიონი**.

შემდეგ, ასევე გარკვევით და დაუეჭვებლად შეიძლება ითქვას ისიც, რომ ტერმინი „ოდიკი" არანაირად არ უნდა არსებულიყო ბერძნულ საეკლესიო ენაში არც შედარებით უფრო ადრე, ე. ი. **არც IV-V სს-ში**.

დავუკვირდეთ შემდეგ ურყევ ფაქტს:

IV ს-ის დამდეგიდან, როგორც აღვნიშნავდით, რომის იმპერიაში ეკლესიის მიმართ სახელმწიფოს მხრიდან მშვიდობიანი დამოკიდებულება მყარდება. შედეგად, მინიმუმამდე დადის მატერიალური დანაკარგი, რაც ნიშნავს იმას, რომ საეკლესიო მოძღვართა წერილობითი მოღვაწეობა, – ამ დროიდან უაღრესად ნაყოფიერი და უმდიდრესი, – აღარ იდევნება სახელმწიფოსგან და შესაბამისი ძეგლების სახით თითქმის უდანაკარგოდ შემოენახება მომდევნო თაობებს. ამიტომ, თუ **IV-V** სს-ის ბერძნულ საეკლესიო ენაში იარსებებდა ტერმინი **„ოდიკი" (ὀδικός)**, ეს ფაქტი, რა თქმა უნდა, ერთი მხრივ, უეჭველ ასახვას ჰპოვებდა ამ დროის წერილობით ლიტურგიკულ ძეგლებში, მეორე მხრივ კი, საკუთრივ ზეპირი საღვთისმსახურო ტრადიციის უწყვეტობაშიც დაუბრკოლებლად შეინარჩუნებდა ფუნქციონირებას მომდევნო ეპოქებისთვის, რის გამოც უფრო გვიანდელ (**VI-VII** სს-ის და შემდგომ) ბიზანტიელ ავტორებსაც ყოველ-მიზეზ-გარეშე გარკვეული (თუნდაც ერთგზისი) მითითება ექნებოდათ მასზე, თუმცა, როგორც უაშკარესია, არც **IV-V** სს-ის რომელიმე წერილობით ძეგლში ავლენს „ოდიკი" თავს და არც **VI-VII** სს-ის (ან უფრო გვიანდელი) რომელიმე საეკლესიო ავტორის შრომაშია დაცული მის შესახებ რაიმე უწყება.

ზემოთ ჩვენ სრულად გვქონდა მოხმობილი ცნობილი მღვდელთმთავრის **თეოდორიტე კვირელის *(393 – c. 458/466 წწ.)*** თხრობა იმის შესახებ, თუ როგორ აღასრულა მან ჟამისწირვა **V** ს-ის

I ნახევრის განდეგილის, **წმ. მარისის** კელიში. კვლავ დავიმოწმებთ თეოდორიტეს სიტყვებს:

„გამოვიყენე რა დიაკონთა ხელები ნაცვლად საკურთხევლისა (ἀντὶ θυσιαστηρίου), შევწირე საიდუმლო და საღვთო და მაცხოვნებელი მსხვერპლი“ *(αἷς τῶν διακόνων χερσὶν ἀντὶ θυσιαστηρίου χρησάμενος τὴν μυστικὴν καὶ θείαν καὶ σωτήριον θυσίαν προσήνεγκα. სრულად იხ. ზემოთ).*

სავარაუდოა, რომ თეოდრიტე კვირელი, – V ს-ის ეს უგანსწავლულესი იერარქი, – პირდაპირ გამოიყენებდა **„ოდიკს“**, მას რომ ეს ტერმინი სცოდნოდა, რადგან იგი საუბრობდა სწორედ **ტაძრის-გარე მღვდელმოქმედებაზე** და დიაკონთა ხელები მის უწყებაში **საკუთრივ მოძრავი საკურთხევლის ანუ ოდიკის** ფუნქციის მატარებელია (*ე. ი. თეოდორიტეს, მოსალოდნელია, ასე ეთქვა:* **„გამოვიყენე რა დიაკონთა ხელები ნაცვლად ოდიკისა“**).

ამრიგად, ზემორე თხრობა უფრო იმას გვაფიქრებინებს, რომ **V ს-ის პირველი ნახევრისთვის**, ერთი მხრივ, ბერძნულ ლიტურგიკულ მეტყველებაში ჯერ კიდევ არ არსებობს ტერმინი **„ანტიმენსიონი“** *(მართლაც, ესაა ეპოქა, როდესაც **ბერძნული ენის დომინანტობა კვლავაც უმყარესია თვით ლათინთათვისაც კი**, რაც გამორიცხავს ამ დროისთვის ბერძენ სამღვდელოთა მიერ ლათინური ტერმინის შემოტანა-დამკვიდრებას **უმთავრესი საეკლესიო სიწმინდის** აღსანიშნავად[1]),* მეორე მხრივ კი

---

*1 გავიხსენოთ **წმ. იერონიმე სტრიდონელის** (c. 347-420 წწ.) ცნობილი 114-ე ეპისტოლე **თეოფილე ალექსანდრიელისადმი**, დაწერილი 404 წ-ის შემოდგომაზე (დათარიღებისთვის იხ. **N. Russell, Theophilus of Alexandria, London 2007, p. 34**; აგრეთვე: **Peter Van Nuffelen, Theophilus against John Chrysostom: the fragments of a lost liber and the reasons for John's deposition, in «Adamantius», 19, 2013, p. 150**), სადაც იგი (იერონიმე) ადრესატს აუწყებს მისი (თეოფილეს) წიგნის ლათინურად თარგმნის შესახებ და ხაზგასმით აღნიშნავს:* „მიიღე, მაშ, შენი წიგნი, თუმცა – ჩემიც და, თუ უჯეშმარიტესად ვიტყვი, ორივესი, და რაჟამს მე შემაქებ, შენივე მაქებელი იქნები, რამეთუ შენთვის გაიოფლა ჩემი გულისხმა და **ვისურვე, რომ ბერძნული ენამჯევრობა ლათინური ენის სიგლახაკისთვის მიმესადაგებინა**“ *(შდრ.* **Suscipe igitur librum tuum, immo meum et, ut verius 15 dicam, nostrum; cumque mihi faveris, tuus fautor eris. tibi enim meum sudauit ingenium et facundiam Graecam Latinae linguae volui paupertate pensare,** Hieromymus, Epistularum, Pars II, Epistulae LXXI-CXX, CSEL, hg. von Isidor Hilberg, Wien-Leipzig, 1910,

სრულიად უცნობია (ყოვლითურთ დავიწყებულია) **„ოდიკი“**, რომლის შინაარსითაც კანონზომიერად გამოიყენება **„საკურთხეველი“**.

ზემოთქმულს უნდა ადასტურებდეს 425-433 წწ-ის (ე. ი. კვლავაც **V ს-ის I ნახევრის**) საეკლესიო უწყება 312 წ-ის 7 იანვარს მარტვილურად აღსრულებული მღვდელმოწამის **წმ. ლუკიანე ანტიოქიელის** შესახებ, რაც ზემოთ სრულად გვქონდა დამოწმებული. ამ უწყების თანახმად, როგორც ვნახეთ, წმ. ლუკიანემ, საპყრობილეში ბორკილდებულმა და სიკვდილის პირას მყოფმა, ***საკუთარი მკერდი გამოიყენა ოდიკად ანუ საკურთხევლად და სწორედ მასზე (მკერდზე) აღასრულა წმინდა ლიტურგია (ჟამისწირვა), ეზიარა რა უსისხლო მსხვერპლს თვითონაც და აზიარა რა მის გარშემო მყოფი ქრისტიანებიც.*** ფილოსტორგოსის „საეკლესიო ისტორიის“ ფოტისეულ ეპიტომეში ვკითხულობთ:

„რაჟამს აღესრულებოდა ლუკიანე მარტვილი, იმის გამო, რომ ტირანული მძლავრება არ ხდიდა მისთვის ხელმისაწვდომს არც ტაძარს, არც საკურთხეველს და, ამასთან, ვინაიდან საძრაობაც წართმეოდა მას ბორკილთა და გვემულებათა შედეგად, **მდებარემ საკუთარ მკერდზე შეწირა თავზარდამცემი მსხვერპლი, ეზიარა რა ამ სახით თვითონაც და აწვია რა სხვებიც უხრწნელი შენაწირის წილმისაღებად**“ *(სრულად იხ. ზემოთ).*

ამჯერადაც, *ტერმინ „ოდიკის“ არსებობის შემთხვევაში,* უფრო მოსალოდნელი იყო, სწორედ იგი გამოეყენებინა საეკლესიო ისტორიკოსს და მკაფიოდ აღენიშნა, რომ წმ. ლუკიანემ საღვთო ლიტურგია აღასრულა **საკუთარ მკერდზე როგორც ოდიკზე**.

---

s. 395; *შდრ. ხაზგასმული სიტყვების გერმ. თარგმ.* **ich wollte die reiche Fülle der griechischen Sprache durch die arme lateinische Sprache aufwiegen,** ***Gabriele Hille-Coates: Bibelsprachen - Heilige Sprachen. Zur Legitimierung des Hauptsprachenmodells im Spannungsfeld von Latein und Volkssprache im Mittelalter, in «Ulrike-Christine Sander und Fritz Paul [Hrsg.], Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung, Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation», Wallstein Verlag, 2000, p. 228;*** *ინგლ.* **I have striven with the poor resources of the Latin tongue to find an equivalent for the eloquence of the Greek,** ***Nicene and Post-Nicene Fathers: Second Series, Volume VI, Jerome, New York, 2007, p. 215.*** *ფრანგ.* **mon esprit a peiné pour vous, et j'ai voulu mettre au niveau de l'éloquence grecque la pauvreté de la langue latine,** ***Lettres choisies de St Jérôme, Lyon-Paris, 1839 p. 7).***

თუ მაინც დავუშვებდით, რომ **„ოდიკი“ (ὀδικός) IV** ს-ისთვის ბერძნულში რეალური არსებობის მქონე იყო, მაშინ ის უნდა დაგვესკვნა, რომ ხსენებულმა ტერმინმა ვერ შეინარჩუნა ფუნქციონირება **V** ს-ის **I** ნახევრამდე *(ზემომოტანილი წყაროების დაწერის დრომდე)* ან **VI** ს-მდე *(ტერმინ „ანტიმენსიონის“ დამკვიდრებამდე)*, მაგრამ ასეთი დაშვების შემთხვევაში კვლავ ის გადაულახავი სირთულე იჩენს თავს, რაზეც ზემოთ რამდენჯერმე აღვნიშნეთ. მართლაც, **«ოდიკი»**, როგორც მივუთითებდით, **ეწოდება ყველაზე უფრო აღმატებულ საეკლესიო სიწმინდეს**. შესაბამისად, **უწყვეტ სამღვდელმოქმედო და წერილობით ტრადიციაში** ამგვარი სიწმინდის ამსახველი ტერმინის **მყისიერი გაქრობა და წერილობითი ძეგლებიდან მისი სრული წარხოცვა აბსოლუტურად არასარწმუნოა**.

ისევე როგორც წარმოუდგენელია ანაზდეული აღმოფხვრა და სრული წერილობითი დაუდასტურებლობა, ვთქვათ, ისეთი ძირეული ლიტურგიკული ტერმინებისა, როგორებიცაა „ჯვარი“, „ტაძარი“, „მადლი“, „საკურთხეველი“, „ნათლისღება“, „ზიარება“ და ა. შ., ამგვარადვე დაუჯერებელი ჩანს დაშვება იმისა, რომ მოკლე დროში აბსოლუტურ დავიწყებას მისცემოდა და წერილობით ძეგლებში აბსოლუტურად აუსახველი დარჩენილიყო უზესთაესი სამღვდელმოქმედო მადლმოსილების დამტევი ტერმინი „ოდიკი“, **მას რომ IV ს-ის ბერძნულ საეკლესიო ენაში რეალური არსებობა ჰქონოდა**.

დავუკვირდეთ თვით **„ანტიმენსიონს“**: კვლავ ხაზს გავუსვამთ, რომ ძნელია აღნიშნულ ტერმინს სხვა რამ შედგენილობა განვუკუთვნოთ, თუ არა კომპოზიტური ნაერთობა ბერძნული წინდებულისა **(ἀντι-)** და ლათინური ტერმინისა **(mensa)**. ამ უგამჭვირვალეს ფაქტს დღეისათვის იზიარებს ყველა მართლმადიდებელი საეკლესიო მკვლევარი (მათ შორის, ცხადია, ბერძნებიც[1]), თუმცა ვითარების უჩვეულობა, რა თქმა უნდა, თვალსაჩინოა, ვინაიდან თუ მოცემულობად მივიღებდით იმას, რომ ტერმინი **«ანტიმენსიონი»** დაახლ. **VI** ს-ში შეიქმნა,

---

*1 შდრ. ბერძენი მკვლევრის, **სოფრონიოს ჰეტრიდესის** ზემოდამოწმებული სიტყვები:* „მე არ განვიცდი არავითარ მერყეობას შევუერთდე იმათ, რომლებიც მიიჩნევენ **ἀντιμήνσιον**-ს შედგენილს სიტყვისგან **mensa=«ტაბლა»**. მართლაც, განა არ არის ანტიმენსიონი ნაცვალი საკურთხევლისა?“ *(შდრ.* je n'éprouve aucune hésitation à me rallier à eux, reconnaissent dans **ἀντιμήνσιον** un composé de **mensa=table**: l'antimension n'est-il pas, en effet, ce qui tient lieu de l'autel, ***Pétridès Sophrone, L'antimension. In: Échos d'Orient, tome 3, N°4, 1900, p. 194)***.

ბუნებრივად იბადება კითხვა: რა საჭიროებას, რა, *განებავთ*, გასაჭირს უნდა განეპირობებინა ამგვარი ტერმინთქმნადობა? თუ უმდიდრესი ბერძნული ლიტურგიკული ტერმინოლოგია იმგვარი ხარვეზის მქონე აღმოჩნდა, რომ ბერძნებმა ლათინურს მიმართეს (თუმცა კი, ყველა სხვა შემთხვევაში, როგორც ვნახეთ, სწორედ ბერძნული ითვლებოდა დომინანტად), ნუთუ ეს გარემოება, რაც უეჭველი ფაქტია, იმის უპირობო მტკიცებულებად არ უნდა იქნეს მიღებული, რომ ამ დროისთვის (**V-VI** სს-ისთვის) საკუთრივ ბერძნულ ლიტურგიკულ ტერმინლოგიაში არ არსებობდა საგანგებო ბერძნული ტერმინი ზემოხსენებული სიწმინდის აღსანიშნავად (რაც გამორიცხავდა საჭიროებას იმისას, რომ ბერძნული ლათინურს დასესხებოდა)?

დიახ, თუ **IV-V** სს-ისთვის ტერმინი **„ოდიკი“** უკვე არსებობდა ბერძნულში, და, ამასთან, არა მხოლოდ არსებობდა, არამედ სრულ ლიტურგიკულ ფუნქციონირებაშიც იყო (იმ ზომამდე, რომ სხვა ენაშიც – კერძოდ, ქართულში – შეძლო მან არსობრივი შეღწევა), ისეთი რა გადაულახავი აუცილებლობა უნდა შეჰქმნოდათ ბერძენ მამებს, რომ ერთი ხელის მოსმით უკუეგდოთ უზესთაესი სიწმინდით შემოსილი მათივე საკუთარი (ბერძნული) ტერმინი და ლათინურისთვის მიეპყროთ მზერა, რომ იქ მოეძიათ ახალი შესატყვისი? ამასთან, «ოდიკი» ხომ შინაარსობრივადაც ზედმიწევნით ესადაგებოდა ხსენებულ სიწმინდეს (ანუ არც ამ კუთხით იარსებებდა რაიმე საჭიროება მისი შეცვლისა) და ლათინებიც ხომ თავის დროზე, ეჭვი არ არის, სწორედ მას თარგმნიდნენ *(შდრ. ზემოთითებული* **viaticum**[1], *რაც ბერძნული* **ὁδικός-***ის ისეთივე ზედმიწევნითი შესატყვისია, როგორც ქართული «**საგზაური**»)?*

---

1 იხ. აგრეთვე, N. Nilles-ის განმარტება: **„ἀντιμήνσιον** – ანტიმენსიონი, ბერძნებთან ეწოდება მოძრავ ანუ **საგზაო** საკურთხეველს“ *(შდრ.* **ἀντιμήνσιον** – **antimensium, apud Graecos dicitur altare portatile seu viaticum,** ***Calendarium Manuale Utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis... auctore Nicolao Nilles, vol. 3, pars 1, Feliciani Rauch, 1885, p. XLIII).*** *აღვნიშნავთ, რომ ესაა* **viaticum***-ის არაძირითადი (ალბათ, ὁδικός-ის თარგმნით შემენილი) მნიშვნელობა, უმთავრესად კი იგი «**უკანასკნელ [სიკვდილისწინა] ზიარებას**» გულისხმობს (ბერძნ.* ***ἐφόδιον****, ძვ. ქართ. «**საგზალი**», იხ. ნიკეის კრების* **XIII** *კანონი; იხ.* ***The Liturgy Documents, vol. Two: Essential Documents for Parish Sacramental Rites and Other Liturgies, Second edition, Liturgy Training Publications, 2012, Chapter V: Celebration of Viaticum, p. 225-227;*** *აგრეთვე:* ***Jean Bernard Dalgairns, The Holy Communion: Its Philosophy, Theology and Practice, Dublin, 1868, p. 423-424).***

ასე რომ, ზემოთქმული შემდეგი დასკვნისკენ მიგვმართავს:

ბერძნულში რომ **„ოდიკი“** მართლაც არსებულიყო საეკლესიო ტერმინად **IV-VI** სს-ში, ყოვლად გამორიცხულია, ერთი მხრივ, ის, რომ სადმე, თუნდაც ერთგზის, არ ეჩინა მას თავი, მეორე მხრივ კი ის, რომ ხსენებული ეპოქის წმინდა მოძღვართ აბსოლუტურად უგულებელეყოთ იგი და, სანაცვლოდ, ლათინურთან (სხვა ენასთან) შენაწევრებული ჰიბრიდული[1] ტერმინი შემოეტანათ.

კიდევ ერთი უაღრესად არსებითი მომენტი:

ზემოთ მოტანილი გვქონდა იოანე კიტრელის[2] მსჯელობა იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა აიხსნას **ანტიმენსიონი** საკუთრივ ბერძნული ენის მიხედვით. ბიზანტიელი ავტორის მიზანსწრაფვა, ვფიქრობთ, გასაგებია: იგი ცდილობს, ესოდენ ფუნდამენტური ტერმინის ფუძე ბერძნულს დაუკავშიროს. ესაა იოანე კიტრელის როგორც სარწმუნოებრივი (იმჟამად ანტი-კათოლიკური), ასევე, გარკვეულწილად, ეროვნული პოზიცია (ეროვნული იმიტომ, რომ **ანტიმენსიონის** უპირობოდ ლათინურიდან მომდინარეობა იოანე კიტრელის თვალთახედვაში, საფიქრებელია, აკნინებს ბერძნული საეკლესიო ენის ლიტურგიკულ ღირსებას, რის გამოც იგი ესწრაფვის შესთავაზოს მკითხველს ხსენებული ანტიმენსიონის არა აუცილებლად ლათინური[3],

---

1 სწორედ ***ჰიბრიდულ*** *ტერმინად მოიხსენებს ანტიმენსიონს* ***A. Fortescue****, მოუთითებს რა:* **„ἀντιμήνσιον** და ἐπιμανίκια, ორივე **ჰიბრიდული** ტერმინია **[ἀντι-mensa, ἐπί-manica]“** *(შდრ.* **ἀντιμήνσιον and** ἐπιμανίκια **are both hybrid words [ἀντι-mensa, ἐπί-manica],** ***Adrian Fortescue, The Orthodox Eastern Church, Sec. ed. London, 1908, p. 409, n. 3).***

2 ჩვენ ამჯერად არ განვიხილავთ საკითხს იმის შესახებ, ზემომითითებული შრომა მართლაც ***იოანე კიტრელისაა****, თუ მის ავტორად* ***ფსევდო-იოანე კიტრელი*** *ან* ***დემეტრიოს ქომატიანელი*** *(ოქრიდის მთავარეპისკოპოსი* ***1217-1234*** *წწ-ში) უნდა ვიგულვოთ. მოცემულ შემთხვევაში ჩვენთვის მნიშვნელობის მქონეა საკუთრივ ის მსჯელობა, რაც ტერმინ* ***ანტიმენსიონის*** *ეტიმოლოგიას უკავშირდება.*

3 აღვნიშნავთ, რომ ვერც ***იოანე კიტრელი*** *და ვერც მის განმარტებას მიდევნებული ბერძენი საეკლესიო მოღვაწეები ვერ ახერხებენ* ***ანტიმენსიონის*** *ეტიმოლოგიიდან* ***ლათინურის*** *(მათგან ზოგჯერ* ***იტალიურად*** *წოდებულის) სრულად გამორიცხვას, თუმცა მსჯელობაში რატომღაც შემოაქვთ არა შემოხსენებული* **mensa** *[ტაბლა, ტრაპეზი, მაგიდა], არამედ – სრულიად სხვა სიტყვა* **minsus** *[საჭმელი, კერძი, საზრდელი]. კვლავ გავიხსენოთ იოანე კიტრელის განმარტება:* **„თვით** ეს სახელწოდება *[ანტიმენსიონი, ე. ჭ.]* გამომდინარეობს **μίνσος**-იდან, რაც ბერძენთა მიხედვით **«კალათს»** ***(τὸ κανοῦν)***

არამედ ხაზგასმულად ბერძნული წარმომავლობის შესაძლებლობა). ანალოგიური მიზანსწრაფვა არ არის მარტოოდენ ზემოხსენებული იოანე კიტრელის სამოღვაწეო ნიშნეულობა. ზედმიწევნით იგივე ტენდენცია მკვეთრადაა შესამჩნევი ამავე ეპოქის არაერთი სხვა ცნობილი ბერძენი საეკლესიო მოღვაწის კანონიკურ შრომაში, რაც ადასტურებს, რომ საქმე გვაქვს ზოგად ეროვნულ-სარწმუნოებრივ პოზიციასთან, რომლის საფუძველიც, კვლავ ხაზს გავუსვამთ, მხოლოდ ისაა, რომ ესოდენ ფუნდამენტური ლიტურგიკული ტერმინი

ცხადყოფს (Ἡ προσηγορία δὲ αὕτη παράγεται ἀπὸ τοῦ **μίνσου**, τοῦ καθ' Ἕλληνας μὲν **τὸ κανοῦν** δηλοῦντος), ხოლო ***ᲘᲢᲐᲚᲘᲔᲚᲗᲐ*** *[=ლათინთა, ე. ჭ.]* ენაზე ნიშნავს **«ᲛᲖᲐᲠᲔᲣᲚᲗᲐᲒᲐᲜ ᲨᲔᲛᲖᲐᲓᲔᲑᲣᲚ ᲙᲔᲠᲫᲡ»** (κατὰ δὲ τὴν **Ἰταλὴν γλῶσσαν** τὸ πεπραγματευμένον τοῖς ὀψοποιοῖς ἐδεστόν), *რამეთუ ამის [ამ მნიშვნელობის, ე. ჭ.]* კვალობაზე ტაბლებზე გადასაფარებელ ტილოებს **«ᲛᲘᲜᲡᲐᲚᲘᲐ»** ეწოდებათ როგორც მაგიდისა და კერძების გასამშვენებლად გადაფენილებს“ *(PG. 119, col. 976-977. სრულად იხ. ზემოთ). როგორც ვხედავთ, ბერძენი საეკლესიო მოღვაწე ტერმინ **ანტიმენსიონის** სადავო ნაწილს, კერძოდ **„ᲛᲔᲜᲡᲘᲝᲜᲡ“** (**„ᲛᲘᲜᲡᲘᲝᲜᲡ“**) აკავშირებს სიტყვასთან **„ᲛᲘᲜᲡᲝᲡ“**, რაც, მისი თქმით, ბერძნებშიცაა და ლათინებშიც, ეს გარემოება კი, ზემორე მსჯელობის კვალობაზე, ლათინურის უცილობელ პირველადობას გამორიცხავს, ვინაიდან არაფერი ამტკიცებს აღნიშნული „მინსოსის“ ლათინურიდან შესვლას ბერძნულში. პირიქით, ვინაიდან იოანე კიტრელი ჯერ ბერძნულს ასახელებს და მერე იტალიურს, ეჭვი არაა იგი ხსენებულ ტერმინთან დაკავშირებით პირველადობას სწორედ ბერძნულს აკუთვნებს. დავძენთ, რომ აღნიშნული მსჯელობა სიტყვა-სიტყვითაა გამეორებული მათე ბლასტარისის მიერ (იხ. **Σύνταγμα, VI, 1859**). შდრ. აგრეთვე, **A. Raes**-ის მითითება: „ავტორები გვთვაზობენ ამ სიტყვის [ანტიმენსიონის] ორმაგ ეტიმოლოგიას: [I] ἀντὶ და μίνσον, ლათინური ***minsus***-იდან, რაც ნიშნავს «კერძს», «საჭმელს». *[ამ განმარტებას გვაწვდიან]* იოანე კიტრელი, ბალსამონი და ბლასტარესი ზემომოტანილ ციტატებში, ასევე – **Goar** და **Ducange**. [II] ἀντὶ და μήνσα, ლათინური ***mensa***-დან, რაც ნიშნავს ტაბლას *[ტრაპეზს, მაგიდას]*, საკურთხეველს. *[ამ განმარტებას გვაწვდიან]* **Clugnet, Petridès, Lübeck, Mesoloras** და თანამედროვე ბერძნები“ *(შდრ.* **Les auteurs proposent de ce mot une double étymologie: ἀντιν et μίνσον, du latin *minsus*, un mets, un plat: ainsi, Jean de Citros Balsamon, Blastarès aux passages cités plus loin, Goar, Ducange; ἀντὶ et μήνσα, du latin *mensa*, une table, l'autel: ainsi Clugnet, Petridès, Lübeck, Mesoloras et les Grecs modernes, *Alphonse Raes*, "Antimension, Tablit, Tabot", Proche-Orient chrétien: revue trimestrielle d'études et d'informations, vol. 1, Jerusalem, 1951, p. 61).**

ბერძნული წარმომავლობის ლექსიკურ ერთეულად იქნეს აღქმული ანუ შეძლებისდაგვარად მიიჩქმალოს მისი ეტიმოლოგიური კავშირი ლათინურთან *(იხ. მაგალითად, ბალსამონი[1], ბლასტარისი[2], კონსტანტინე ჰარმენოპულოსი[3] და სხვ.).*

---

1 ***თეოდორე IV ანტიოქიელი,*** *იგივე* ***თეოდორე ბალსამონი*** *(პატრიარქობდა* ***1185–1199*** *წწ-ში) განმარტავს:* „ტაძრის კურთხევის ჟამს მღვდელთმთავართაგან შექმნილი **ანტიმინსიონები**, ბოძებულნი სამლოცველო სახლებისთვის, საკმარისია [მათი] კურთხევის ანუ დასაყდრების, ესე იგი [მათი] სატფურებისა და გახსნის სანაცვლოდ, ვინაიდან სწორედ ამიტომ ეწოდათ მათ **ანტიმინსიონები** ანუ ნაცვალ-პირნი და ნაცვალ-სახენი იმ მრავალი **საჭმლისა [μίνσων]**, რაც შეამზადებს წმინდა საუფლო ტრაპეზს“ *(შდრ.* τὰ γινόμενα παρὰ τῶν ἀρχιερέων ἀντιμίνσια, καθ' ὃν χρόνον καθιέρωσις ναοῦ γίνεται, διδόμενα εἰς εὐκτηρίους οἴκους, ἀρκοῦσιν ἀντὶ καθιερώσεως, ἤτοι ἐνθρονισμοῦ καὶ ἐγκαινίων καὶ ἀνοιξίων, διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ἀντιμίνσια ἐκλήθησαν, ἤτοι ἀντιπρόσωπα καὶ ἀντίτυπα τῶν πολλῶν **μίνσων**, τῶν καταρτιζόντων τὴν ἁγίαν δεσποτικὴν τράπεζαν, ***Σύνταγμα, 2, 1852, s. 581-582; PG. 137, col. 912 B-C).***

2 შდრ. „ხოლო ითქმიან **ანტიმინსიონებად** როგორც ნაცვალ-პირნი და ნაცვალ-სახენი იმგვარი მრავალი **საჭმლისა [μίνσων]**, რაც შეამზადებს წმინდა საუფლო ტრაპეზს“ – Λέγονται δὲ ἀντιμίνσια ὡς ἀντιπρόσωπα καὶ ἀντίτυπα τῶν πολλῶν τοιούτων **μίνσων**, τῶν καταρτιζόντων τὴν ἁγίαν δεσποτικὴν τράπεζαν, ***Σύνταγμα, VI, 1859, s. 262.***

3 შდრ. „ისინი *[ანტიმინსიონები]* იწოდებიან ამგვარად როგორც ნაცვალ-პირნი და ნაცვალ-სახენი იმ მრავალი **საჭმლისა [μίνσων]**, რაც შეამზადებს წმინდა და საუფლო ტრაპეზს“ – καλοῦνται οὕτως ὡς ἀντιπρόσωπα καὶ ἀντίτυπα τῶν πολλῶν **μίνσων,** τῶν καταρτιζόντων τὴν ἁγίαν καὶ δεσποτικὴν τράπεζαν, ***Iuris Graeco-Romani tam Canonici quam Civilis, Tomi duo, Iohannis Leunclavii Amelburni,... Francofurti, p. 1596, p. 29;*** *აგრეთვე:* ***Iuris Ecclesiastici Graecorum... Curante I. B. Pitra*** *დასახ. გამოც., p. 337, n. 1. შდრ. ლათ.* **Antiminsia autem appellantur, quasi in vice et in imagine ponantur multorum linleolorum qui sacrae et dominicae mensae aptantu,** ***Ibid. Ibid.*** *აღვნიშნავთ, რომ დამოწმებული სიტყვები მიიჩნეოდა* ***წმ. ნიკიფორე კონსტანტინოპოლელის*** *განჩინებად (შდრ.* ***Iuris Graeco-Romani... Leunclavii,*** *დასახ. გამოც. p. 29; PG. 100, col. 861 C; Παρασκευά Αγάθωνος Οικονόμου,* *დასახ. შრომა, σ. 18; Никольский,* *დასახ. შრომა, с. 6,* *აგრეთვე იქვე prim. 2), თუმცა* **Pitra**-*ს მიერ ცხადყოფილია, რომ ესაა ზემოხსენებული* ***კონსტანტინე ჰარმენოპულოსის*** *(1320-1382 წწ.) სქოლიო წმ. ნიკიფორეს შესაბამის განჩინებაზე ანტიმენსიონთან დაკავშირებით (იხ.* **Pitra,** *დასახ. შრომა, p. 337, n. 1). თვით* ***წმ. ნიკიფორეს*** *განჩინება ამგვარია:*

აღნიშნული ვითარება *(ანტიმენსიონის ეტიმოლოგიის შესახებ მიმდინარე მეტად ცხოველი პროცესი)* ჩვენს განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს შემდეგის გამო:

მიუხედავად ესოდენ გახანგრძლივებული განსჯებისა, რომელთა მიზანდასახულობაც უთუოდ მხოლოდ ისაა, რომ საკუთრივ ბერძნული ენის საფუძველზე აიხსნას ტერმინი **ანტიმენსიონი, არცერთ ზემომითითებულ ბერძენ საეკლესიო ავტორს არსად ერთგზისაც კი არ უხსენებია საკუთრივ ბერძნული წარმომავლობის ტერმინი „ოდიკი“ (ὁδικός)**, თუმცა სწორედ **ოდიკი** წარმოჩნდება იმ ტერმინად, რაც **სრულ შესაბამისობაში უნდა ყოფილიყო მათ მიზანსწრაფვასთან**.

ამრიგად, უცხადესია, რომ **ხსენებულ მოღვაწეთათვის აბსოლუტურად უცნობია ტერმინი „ოდიკი“ (ὁδικός)**, თუმცა ვინაიდან, ამასთანავე, უეჭველი რეალობაა ისიც, რომ მითითებული მოღვაწენი **შგანსწავლულნი** და **საეკლესიო წყაროების შრომისად გამომეძიებელი ლიტურგიკოსები** არიან, ვფიქრობთ, აშკარა დადასტურება ეძლევა ჩვენთვის მეტად მნიშვნელოვან ფაქტს იმის შესახებ, რომ არათუ *სადღეისოდ არსებულ*, არამედ *თვით XII-XIV სს-ისთვის ხელმისაწვდომ წყაროებშიც კი* არსად ყოფილა შემონახული რაიმე წერილობითი თუ ზეპირი მონაცემი ტერმინ **„ოდიკის“** შესახებ.

„ანტიმენსიონები** დაუბრკოლებლად წარიგზავნებიან იქ, სადაც მათი საჭიროებაა, და არ ითვარგლებიან ისინი რომელიმე რეგიონით, არამედ საზღვართა მიღმაც გადიან, როგორც, აგრეთვე, საღვთო მირონი“ (შდრ. კანონი **95:** **Τὰ ἀντιμίνσια,** ἔνθα ἂν χρεία γένηται τούτων, ἀκωλύτως παραπέμπονται, καὶ οὐ περιγράφονται ἐν τῇδε τῇ ἐνορίᾳ ἐκείνῃ, ἀλλὰ καὶ ὑπερόρια γίνονται, καθὰ καὶ τὸ θεῖον μύρον, **Pitra,** დასახ. შრომა, **p. 337; Leunclavius,** დასახ. შრომა, **p. 29.1; PG. 100, col. 861 C**). შდრ. ლათ.* **Antiminsia,** ubicumque fuerit iis opus, citra prohibitionem mittuntur, neque hac vel illa regione circumscribuntur, sed in allam quoque provinciam transferuntur, sicut et sacrum unguentum, ***PG. 100, col. 862 C; Pitra, p. 337; Leunclavius, p. 29.2; *რუს.* **Антиминсы** безпрепятственно посылаются туда, гдѣ бываетъ въ нихъ надобность, и не ограничиваются тѣмъ или другимъ предѣломъ страны, но посылаются и въ чужую землю, какъ и св. муро, *Никольский, დასახ. შრომა, с. 6*). *დავძენთ, რომ ცნობილია **წმ. ნიკიფორეს** კიდევ ერთი განჩინება **ანტიმენსიონების** შესახებ, რომელიც ზემოთ, კონსტანტინე დიდთან დაკავშირებული თხრობის სქოლიოში, უკვე სრულად დავიმოწმეთ.*

მაგრამ **ბერძნული ლიტურგიკული ტრადიცია** ხომ, *როგორც არაერთგზის აღვნიშნეთ ზემოთ,* ყოვლად უწყვეტად ნარჩუნდებოდა ბიზანტიის ეკლესიაში საუკუნეთა მანძილზე (**დაწყებული IV ს-ის დამდეგიდან დამთავრებული XIV ს-ის შუა წლებით**), და არა მხოლოდ ნარჩუნდებოდა, არამედ, აგრეთვე, უაღრესი განვრცობითი დაცულობით ავლენდა თავის თავს ზემომითითებული ხანგრძლივი პერიოდის ყველა ეტაპზე **როგორც ზეპირგადაცემითად, ასევე საკუთრივ წერილობითი ძეგლების სახით,** ასეთ ვითარებაში კი როგორ, რა მანქანებით უნდა მოხერხებულიყო იმგვარი რამ, რომ სრული აღმოფხვრა და ყოვლითურთ უკვალო გაქრობა განეცადა ლიტურგიკულ ტერმინთა შორის უაღმატებულესს?

ამრიგად, ვფიქრობთ შეუძლებელია ეჭვის შეტანა იმაში, რომ **IV-XIV სს-ის ბერძნული ლიტურგიკული ტრადიცია აბსოლუტურად არ იცნობს ტერმინ ოდიკს.**

შესაბამისად, **ნათელია, რომ ხსენებული ტერმინის არსებობა ბერძნულ ენაში წინ უნდა უსწრებდეს IV ს-ს და ქართულშიც უთუოდ IV ს-მდე უნდა იყოს იგი შემოსულ-დამკვიდრებული,** *ვინაიდან IV ს-ის დამდეგიდან აბსოლუტურად გამქრალი ტერმინი ქართულში რა გზებით შემოაღწევდა?*

ზემოთქმულთან ერთად ყურადღებას მივაქცევთ იმასაც, რომ *„ანტიმენსიონის კურთხევის“* შედარებით არქაულ ბერძნულ წეს-განგებაში **სწორედ ტერმინი „საკურთხეველი“ ანუ Θυσιαστήριον აღნიშნავს ოდიკს და არა „ანტიმენსიონი“:**

αὐτὸς καὶ νῦν Δέσποτα ἐξαπόστειλον τὸ Πνεῦμα σου τὸ ἅγιον, καὶ ἁγίασον **τὰ Θυσιαστήρια** ταῦτα [„შენ აწცა, მეუფეო, გარდამოავლინე სული შენი წმიდაჲ და განწმიდენ **საკურთხეველნი** ესე“; შდრ. ლათ. Ipse, quoque nunc, Domine, Spiritum Sanctum tuum mitte et **altaria** haec sanctifica][1].

აქ რომ ტერმინი **„საკურთხეველი“ (Θυσιαστήριον)** სწორედ **ოდიკს** გულისხმობს და არა ტაძრის უძრავ საკურთხეველს, ამას, *გარდა იმისა, რომ* ***თვით წეს-განგება ოდიკს განეკუთვნება,*** ადასტურებს, აგრეთვე, ტერმინ „საკურთხევლის“ (**Θυσιαστήριον**-ის) მრავლობითი ფორმა (*„**საკურთხეველნი**“ – **Θυσιαστήρια**. შდრ. ლათ. **altaria**[2]).*

*1 **Euchologion ... Goar**, დასახ. გამოც., 1647, p. 651 (1730, p. 519)*

2 როგორც ცნობილია, ტაძრის კურთხევისას უძრავ საკურთხეველზე არაიშვიათად დასვენდება და იკურთხება ერთდროულად რამდენიმე ოდიკი (ანტიმენსიონი).

ცხადია, ტერმინი **„საკურთხეველი“ (θυσιαστήριον)** ნებისმიერ დროს შეიძლება ეწოდოს ანტიმენსიონს, ვინაიდან **ეს სიწმინდე სწორედ მოძრავი საკურთხეველია**, მაგრამ როდესაც საქმე გვაქვს არა ზოგად ან სხვა რამ დანიშნულების კონტექსტთან, არამედ კონკრეტულად **„ანტიმენსიონის კურთხევის ლოცვასთან“** ანუ **საგანგებოდ ანტიმენსიონისადმი მიძღვნილ ტექსტთან** და სწორედ ამგვარ ტექსტში ერთგზისაც კი ვერ ვხვდებით **თვით ტერმინ «ანტიმენსიონს»**, ენაცვლება რა მას სხვა ტერმინი (კერძოდ – **„საკურთხეველი“**), რაც, *ტერმინ «ანტიმენსიონის“ არსებობის შემთხვევაში,* რათქმა უნდა, უაღრესად უჩვეულო ანთუ, მეტიც, სრულიად წარმოუდგენელი მოვლენა იქნებოდა *[ვინაიდან არ არის ცნობილი (და არც შეიძლება იყოს) რაიმე იმგვარი კურთხევითი ტექსტი რომელშიც არ იხსენიებოდეს **საკუთარი სახელი იმ სიწმინდისა, რომელიც იკურთხება**]*, ასეთ დროს, ვფიქრობთ, მიზანშეწონილი უნდა ჩანდეს ვარაუდი ხსენებული კურთხევითი ლოცვის აღნიშნული მონაკვეთის იმ ადრეული პერიოდისადმი კუთვნილების შესახებ, როდესაც ბერძნულში ტერმინი ანტიმენსიონი მოძრავი საკურთხევლის ანუ ოდიკის მნიშვნელობით ჯერ კიდევ უცნობი უნდა ყოფილიყო, ეს პერიოდი კი უთუოდ **VI** ს-ზე ადრეულ ეპოქას ანუ **IV-V** სს-ს გამოაიჩინებს.

უაღრესად საგულისხმოა ისიც, რომ „ოდიკის კურთხევის“ ზემოხსენებულ უძველეს ქართულ თარგმანში ანტიმენსიონის აღმნიშვნელი **θυσιαστήριον** გადმოტანილია არა „საკურთხეველად“, როგორც ეს ტერმინოლოგიურად მოსალოდნელი იყო, არამედ **„ოდიკად“**:

„აწ შენ, უფალო ყოველთაო, მოხედე **ოდიკსა** ამას და განწმიდე ესე სულითა შენითა წმიდითა“[1].

დამოწმებული ტექსტი, ვფიქრობთ, ცხადყოფს, რომ იმ ეპოქაში *(ე. ი. IV-V სს-ში)*, როდესაც ბერძნული ლიტურგიკული ტერმინოლოგია ჯერ კიდევ არ იცნობდა ტერმინ „ანტიმენსიონს“ და ზემოხსენებული უაღმატებულესი სიწმინდის **სახელდებითი** აღნიშვნა შეთავსებული ჰქონდა ტერმინ **θυσιαστήριον**-ს ანუ **„საკურთხეველს“**, ქართულ საეკლესიო ენაში უკვე უთუოდ დამკვიდრებული იყო **„ოდიკი“** და შესაბამის ლიტურგიკულ კონტექსტში სწორედ იგი გამოიყენებოდა ანტიმენსიონის აღმნიშვნელი **„საკურთხევლის“** ქართულენოვან ტერმინლოგიურ შესატყვისად.

[1] გული გონიერი, 2011, №2, გვ. 112-113.

ხაზს გავუსვამთ, რომ ციტირებული ქართული ტექსტი, ტერმინ **„ოდიკის“** მხოლობითობიდან გამოდინარე, ზემოგანხილულ ბერძნულ ტექსტზე გაცილებით არქაულად წარმოგვიჩნდება, ვინაიდან, ბერძნულში დაფიქსირებული მრავლობითობა ანუ **მრავალ-ოდიკობა**, *რაც გულისხმობს ოდიკების (ანტიმენსიონების) მნიშვნელოვანი რაოდენობის ერთად კურთხევას ახალი ტაძრის სატფურების ანუ ენკენიის ჟამს*, უთუოდ იმ ეპოქისა და ვითარების ამსახველია, როდესაც ერთდროულად სახეზეა მრავალი ახალ-აშენებული ეკლესია და მღვდელთმთავარი ვერ ახერხებს ყველა მათგანის კურთხევას *(ტაძარი, წესისამებრ, მღვდელთმთავრის მიერ უნდა იკურთხოს)*, რის გამოც იგი (მღვდელთმთავარი) უშუალოდ მის მიერ ნაკურთხ ანტიმენსიონებს ანუ ოდიკებს წარგზავნის უკურთხებელ ტაძრებში, რომ სწორედ ამ ოდიკთა მიერ იკურთხონ ისინი *(ეჭვი არაა, რომ ბერძნულის თავდაპირველ ტექსტშიც მხოლობითი რიცხვი იქნებოდა)*.

აღნიშნული, თავის მხრივ, უთუოდ შემდეგს ცხადყოფს:

„ანტიმენსიონის კურთხევის“ ბერძნული წეს-განგებანი *(არქაულიც და, მით უფრო, გვიანდელიც)*, ისევე როგორც კვიპრიანესეული თუ ლათინურ-სლავური თარგმანები, **გამოკვეთს აღნიშნული სიწმინდის საკუთრივ სატაძრო დანიშნულებას** ***(რომ მის მიერ იკურთხოს ახალი ტაძარი)***, მაშინ როცა ზემომითითებული **უძველესი ქართული წეს-განგება** ხსენებულ **ოდიკს** წარმოგვიდგენს ზედმიწევნით შესაბამისად და ყოვლითურთ თანმხვედრად თავის სახელთან, ვინაიდან იგი *(უძველესი ქართული წეს-განგება)* ასაჩინოებს აღნიშნული სიწმინდის **მხოლოდ საგზაო ანუ საკუთრივ და ოდენ ტაძრის-გარეთა დანიშნულებას**. მოგვაქვს შესაბამისი ტექსტი *(ვიმოწმებთ ვარიანტებითურთ[1])*:

„აწ შენ[2], უფალო ყოველთაო[3], მოხედე[4] **ოდიკსა** ამას და განწმიდე[5] ესე[6] სულითა შენითა წმიდითა, რაჲთა[7]

---

1 ***A 86****-ის (ლიტერი Ჳ) ვარიანტებად მოგვაქვს მონაცემები ორი გვიანდელი (****XVI-XVII*** *სს) ნუსხისა:* ***A 450*** *(ლიტერი* ***D****) და* ***A 294*** *(ლიტერი* ***B****).*

2 აწცა შენ] აწ შენ Ჳ, აწცა BD (შდრ. ბერძნ. **αὐτὸς καὶ νῦν**).

3 ყოველთაო] ძალთაო B, ღმერთო ძალთაო D.

4 მოხედენ BD.

5 განწმიდენ B

6 - BD.

7 რომელი BD.

მთათა და ქუაბთა[1] **და ნაპრალთა და ზღუასა** და ყოველთა ადგილთა[2] უფლებისა შენისათა[3] აღესრულებოდის[4] მას[5] ზედა უსისხლოდ[6] მსხუერპლი მხოლოდშობილისა ძისა შენისად ზიარებად და მოსატევებელად ცოდვათა **რადთა**[7] **მთათა და ქუაბთა**[8] **და ნაპრალთა და ზღუასა და ყოველთა ადგილთა**[9] **უფლებისა შენისათა**[10] **აღესრულებოდის**[11] **მას**[12] **ზედა უსისხლოდ**[13] **მსხუერპლი მხოლოდშობილისა ძისა შენისად** ყოველთათჳს თანა[14] სიწმიდისა მეცნიერებითა შემწირველთა[15] შენ წინაშე[16], ერთად ერთობისათჳს და ზიარებისა[17], რომელი ამას ზედა აღესრულებოდის საღმრთოდ[18] საიდუმლოდ, რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მხოლოდ სულგრძელი[19], დიდადმოწყალჱ და ჭეშმარიტი[20], ყოვლისა სიწმიდისა მომცემელი, და შენდა

1 მთათა და ქუაბთა] ქუაბთა და მთათა B

2 და ზღუასა და ყოველთა ადგილთა - BD.

3 + და BD.

4 აღესრულებოდეს D.

5 ამას BD.

6 + იგი BD.

7 რომელი BD.

8 მთათა და ქუაბთა] ქუაბთა და მთათა B

9 და ზღუასა და ყოველთა ადგილთა - BD.

10 + და BD.

11 აღესრულებოდეს D.

12 ამას BD.

13 + იგი BD.

14 - BD.

15 - BD.

16 შენ წინაშე] შენდავე D, შნდ˜ვე D.

17 ზიარებად BD.

18 ღმრთისა BD.

19 + და BD.

20 + და BD.

დიდებასა და მადლობასა[1] შევსწირავთ, თანა[2] მითვე[3] მხოლოდშობილით ძით შენითურთ[4] და ყოვლადწმიდით, სახიერით, ცხოველსმყოფელით და ერთარსით[5] სულით შენითურთ[6] აწ და მარადის და უკუნითი-უკუნისამდე. ამინ“[7].

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, ხსენებულ ლოცვაში ზედმიწევნითი დაკონკრეტებით (პუნქტობრივად) გამოკვეთილია ოდიკის ანუ ანტიმენსიონის **მხოლოდ და მხოლოდ საგზაო ანუ ტაძრის-გარეთა** ცხოველქმედება, *ოდნავი მინიშნების გარეშე მის **საკუთრივ სატაძრო დანიშნულებაზე**,* მკაფიოდაა რა მითითებული ყველა ადგილი, გარდა ტაძრისა:

„მთათა და ქუაბთა და ნაპრალთა და ზღუასა“.

ვფიქრობთ, საკამათო არ უნდა ჩანდეს, რომ ხსენებული უძველესი ქართულენოვანი კურთხევითი ლოცვის აღნიშნული მონაკვეთი, ***რაც დღესდღეობით მხოლოდ ზემოხსენებულ წეს-განგებაშია დაცული,*** ასახავს იმ ეპოქას, **როდესაც ოდიკი ჯერ კიდევ ოდენ საგზაო დანიშნულებისა იყო.**

მეტი სიცხადისთვის შევადაროთ დამოწმებულ ტექსტს კვიპრიანესეული „კურთხევანის“ შესაბამისი ლოცვა, რაც, თავის მხრივ, სრულ თანხვედრაშია ბერძნულ-სლავურ-ლათინურ ტექსტებთან *(მოგვაქვს სრულად):*

„ღმერთო ცათა და ქუეყანისაო, რომელმან გამოუთქუმელითა სიბრძნითა შენითა დააფუძნე წმიდაჲ ეკლესიაჲ შენი და ნაცვალსახედ ანგელოსებრივისა მის ზეცათა შინა მსახურებისა სამღდელოჲ წესი შეჰმზადე ქუეყანასა ზედა, შენ ნიჭმრავალო მეუფეო, აწცა [შეიწყნარენ] მვედრებელნი შენნი არა ვითარცა ღირსნი ესევითართა თხოვათანი, არამედ რაჲთა საცნაურ-იქმნეს უსაზღვროებაჲ სახიერებისა შენისაჲ, რამეთუ არა დააცადენ

1 და მადლობასა — BD.

2 - B

3 მამით და BD.

4 - BD.

5 სახიერით, ცხოველსმყოფელით და ერთარსით — BD.

6 სულით შენითურთ] სულითურთ BD.

7 *გული გონიერი, დასახ. გამოც., გვ. **112-113.***

მრავალსახედ ქველისმოქმედებაჲ კაცობრივისა ნათესავისაჲ, ხოლო თავად ქველისმოქმედებისად მოგუანიჭნე ჩუენ ჴორცითა-მოსლვაჲ მხოლოდშობილისა ძისა შენისაჲ, რომელი ქუეყანასა ზედა გამოჩნდა და გამოუბრწყინდა ბნელსა-შინათა ნათლად მაცხოვარებისად, შესწირა თავი თჳსი მსხუერპლად ჩუენთჳს და სალხინებელ იქმნა ყოვლისა სოფლისა და თანაზიარად აღდგომისა თჳსისა გამოგუაჩინა ჩუენ, ამაღლდა რაჲ ზეცად, შეჰმოსა მოწაფეთა თჳსთა და მოციქულთა, ვითარცა აღუთქუა, მაღლით-გარდამო ძალი, რომელ არს სული წმიდაჲ თაყუანისსაცემელი და ყოვლადძლიერი, შენ ღმრთისა და მამისაგან გამომავალი, რომლისა მიერ სიტყჳთ და საქმით განძლიერებულთა მოსცეს ნათლისღებაჲ შვილებისაჲ, ეკლესიანი აღმართნეს, საკურთხეველნი დააფუძნეს, მღდელობისა სჯულნი დასხნეს, რომელთა მოსცემენ მქონებელნი, ამისთჳს ჩუენ, ცოდვილნი ესე, შეგივრდებით შენ, საუკუნესა ღმერთსა, და **გევედრებით შენ, მოწყალეო, ქებისმეტყუელებისა შენისათჳს აღშენებული ესე ტაძარი აღავსე საღმრთოჲთა დიდებითა შენითა და მას შინა დამტკიცებული საკურთხეველი წმიდად წმიდათად გამოაჩინე**, რაჲთა ჩუენცა, მდგომარენი წინაშე მისსა, ვითარცა **შესაძრწუნებელსა საყდარსა** სუფევისა შენისასა, დაუსჯელად გმსახურებდეთ შენ და ვედრებასა აღვავლენდეთ ჩუენთჳს და ყოვლისა ერისა შენისათჳს და უსისხლოსა მსხუერპლსა შევსწირვიდეთ სახიერებისა შენისა მიმართ ნებსითთა და უნებლიეთთა ცოდვათა ჩუენთა შესანდობელად, ცხოვრებისა საჭეთმპყრობელად, კეთილისა მოქალაქობისა წარსამართებელად, ყოვლისა სიმართლისა განსამართლებელად“[1].

როგორც ვხედავთ, ხსენებულ ლოცვაში, მიუხედავად მისი შთამბეჭდავი მოცულობისა, ხაზგასმაა **მხოლოდ ტაძრის-შიგნითა საკურთხეველზე** და გაკვრითაც კი არაა მინიშნებული ანტიმენსიონის (ოდიკის) «საგზაო» ანუ ტაძრის-გარეთა დანიშნულება.

ამრიგად, *კვლავ ხაზს გავუსვამთ,* კვიპრიანესეული (და, შესაბამისად, ბერძნული) წეს-განგება ასახავს ოდიკის (ანტიმენსიონის) ანუ „მოძრავი საკურთხევლის“ ისტორიის იმ მონაკვეთს, როდესაც აღნიშნული სიწმინდე უკვე ***უდიდესწილად*** განიკუთვნებდა არა

1 კურთხ. კვიპრ. გვ. უიაგ-უიდ. ვაქვეყნებთ ორთოგრაფიული შესწორებებით.

ტაძრის-გარეთა, არამედ საკუთრივ **ტაძრის-შიგნითა ანუ სატაძრო ფუნქციონირებას** *(რომ მას კურთხევა მიეცა ახალ-აგებული ტაძრის უძრავი საკურთხევლისთვის)*, მაშინ როცა ზემო-ციტირებული უძველესი ქართულენოვანი ლოცვა „*ოდიკის კურთხევისა*“ ერთადერთია დღეს არსებულ ანალოგიურ ლოცვათა შორის, რომელიც ხსენებული სიწმინდის, პირიქით, **საკუთრივ არა-სატაძრო ანუ ოდენ საგზაო დანიშნულების ცხადმყოფელია**.

აღნიშნულ დასკვნას სრულად თანხვდება ის ფაქტიც, რომ ხსენებული „*წეს-განგება*“ საკურთხებელ „**ოდიკს**“ უთუოდ მყარი მასალის სიწმინდედ წარმოგვიდგენს (და არა ქსოვილად ან ნაჭრად).

ამ მხრივ, პირველ რიგში, საყურადღებოა თვით დასათაურება, რომლის ერთი *(A 86 ნუსხაში დაცული)* რედაქცია მკაფიოდ მიუთითებს, რომ **ოდიკი არის „საკურთხეველი“** („კურთხევაჲ ოდიკისაჲ, რომელ არს საგზაური მიმოსაღებელი **საკურთხეველი**“[1]), ხოლო მეორე რედაქცია *(უკეთ, ქვე-რედაქცია)*, რაც, მაგალითად, დაცულია ნუსხებში **A 450** და **A 294**, გვიკონკრეტებს, რომ ხსენებული ოდიკი არის „**ტაბლა**“ ანუ ხის მაგიდა, ტრაპეზი *(შდრ.* „კურთხევაჲ ოდიკისაჲ, რომელ არს **ტაბლაჲ** ღმრთისაჲ“[2]*)*.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ უძველეს **A 86** ნუსხაში ხაზგასმითაა უწყება **ოდიკის შემოსვაზე**, რაც გვიანდელ (**XVII-XVIII** სს-ის) ხელნაწერებში გამქრალია *(ცხადია, მხოლოდ მყარი მასალის მქონე საკურთხეველი შეიძლება შეიმოსოს და არა ქსოვილი)*. მოვიტანთ შესაბამის ციტატას **A 86**-იდან:

„ჯერ-არს **ახალი იგი საკურთხეველი** *[ე. ი. ოდიკი, ე. ჭ.]* წმიდასა მას **ძუელსა საკურთხეველსა** *[=უძრავ საკურთხეველზე, ე. ჭ.]* ზედა დადებად... და ოთხთა მღდელთა აღიღონ **საკურთხეველი იგი** *[=ოდიკი, ე. ჭ.]* და საკუმეველნი და კერიონნი წინაწარიძღუანონ და მოვლონ ერთჯერ გარემოჲს **საკურთხეველი** და დადვან ზედა **წმიდასავე მას საკურთხეველსა** *[=უძრავ საკურთხეველზე, ე. ჭ.]*... და აღიღონ **საკურთხეველი იგი** *[=ოდიკი, ე. ჭ.]* და მოვლონ მეორედ და დადვან **საკურთხეველსავე** *[=უძრავ საკურთხეველზე, ე. ჭ.]*... და აღიღონ

---

1 გული გონიერი, დასახ. გამოც., გვ. 111.

2 იქვე, გვ. 115.

საკურთხეველი იგი *[=ოდიკი, ე. ჭ.]* და მოვლონ მესამედ და დადვან **საკურთხეველსა ზედა** *[=უძრავ საკურთხეველზე, ე. ჭ.]*... და ყონ კუერექსი და ლოცვაჲ. და აკურთხოს ებისკოპოსმან ამით კურთხევითა *[მოტანილია „ოდიკის კურთხევის“ ზემოხსენებული ლოცვა, ე. ჭ.]*.... და ნელსაცხებელი დაასხას სამგან ჯუარისსახედ; სცხებდენ მღდელნი და იტყოდიან ეგრევე, ვითარცა **სხუასა საკურთხეველისა კურთხევასა** *[=უძრავი საკურთხეველის კურთხევის დროს, ე. ჭ.]* და **ოდეს შეამოსონ** *[=ოდიკი, ე. ჭ.]*, და დადვას *[მღვდელთმთავარმა, ე. ჭ.]* მასვე **წმიდასა საკურთხეველსა ზედა** *[=უძრავ საკურთხეველზე, ე. ჭ.]*, დიაკონმან თქუას...“[1].

***

დავუბრუნდეთ კვლავ ტერმინ **„ოდიკის“** ქართულ ენაში შემოსვლის დროს.

ვინაიდან, ზემორე წყაროთა მიხედვით, ვითარება უაღრესად ნათელია, ამჯერად მსჯელობას მივმართავთ საკუთრივ **IV** ს-მდელი ეპოქისკენ ანუ **პირველი სამი საუკუნისკენ**.

ამ ეპოქის საეკლესიო ტერმინთა შემდგომი მივიწყებულობა, ერთი შეხედვით, მოულოდნელი არ უნდა ჩანდეს იმ განსაკუთრებული

---

*1 გული გონიერი, დასახ. გამოც., გვ. 111-114. შდრ. **XVII-XVIII** სს-ის ნუსხათა **(A 450** და **A 294)** შესაბამისი ტექსტი, რაც, როგორც აღვნიშნავდით ზემოთ, **A 86**-ის ტექსტის **ქვე-რედაქციად** უნდა მივიჩნიოთ: „კურთხევაჲ **ოდიკისაჲ**, რომელ არს **ტაბლაჲ ღმრთისაჲ**, ესრეთ ჯერ-არს: ეკლესიისა სატფურსა მოიღონ და დადვან **საკურთხეველსა ზედა** *[=უძრავ საკურთხეველზე, ე. ჭ.]*... და ოთხთა მღდელთა აღიღონ და მოვლონ **საკურთხეველი** *[=ოდიკი, ე. ჭ.]* და დადვან **ზედა საკურთხეველსა** *[=უძრავ საკურთხეველზე, ე. ჭ.]* და ყონ კუერექსი და ლოცვაჲ და თქუან ფსალმუნი. ... და კუალად აღიღონ და მოვლონ მეორედ და დადვან **საკურთხეველსა ზედა** *[=უძრავ საკურთხეველზე, ე. ჭ.]* და ყონ კუერექსი და ლოცვაჲ თქუან.... და აღიღონ და მოვლონ მესამედ და დადვან **საკურთხეველსა ზედა** *[=უძრავ საკურთხეველზე, ე. ჭ.]* და ყონ კუერექსი და ლოცვაჲ:.... ამისა შემდგომად სცხონ წმიდაჲ ნელსაცხებელი სამგან ჯუარისსახედ და იტყოდიან ეგრეთვე, ვითა **საკურთხეველსა** *[=უძრავი საკურთხეველის კურთხევის დროს, ე. ჭ.]*; დადვან **მასვე საკურთხეველსა ზედა** *[=უძრავ საკურთხეველზე, ე. ჭ.]* “, გული გონიერი, დასახ. გამოც., გვ. 115-117.*

ყოფითი შეჭირვებიდან გამომდინარე, რასაც დევნილი ეკლესია იმჟამად განიცდიდა, თუმცა ხსენებული ეპოქის სრული განხილვა ამჯერად, ცხადია, ჩვენს მიზანს არ შეადგენს, წარვმართავთ რა შემდგომ ძიებას მხოლოდ იმ არსებით კითხვაზე საპასუხოდ, თუ მითითებული სამი საუკუნიდან უფრო რომელს შეიძლებოდა დაკავშირებოდა ტერმინ **ოდიკის** ჯერ ბერძნულში არსებობა, შემდეგ კი ბერძნულიდან ქართულში მისი ესოდენ მყარი შთატვიფრულობა.

ცხადია, ბერძნულიდან ქართულში ამა თუ იმ საეკლესიო ტერმინის შემოსვლა მხოლოდ მაშინ განხორციელდებოდა, როდესაც ქართლის ქვეყანაში ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელების საეკლესიო პერსპექტივა **პრაქტიკულ ქმედებაში** შეისხამდა ხორცს, თუმცა არც ბერძნულ, არც ქართულ წყაროებში არ არის დაცული არანაირი ცნობა **II-III** სს-ის ქართლში წმინდა ეკლესიის მიზანდასახულობითი მისიონერული მოღვაწეობის შესახებ[1]. პირიქით, საკუთრივ ქართულ წყაროებში სახეზეა მკაფიო ხაზგასმა სწორედ იმაზე, რომ მოციქულთა მიერ **I** ს-ში დასაძირკვლებული მაცხოვნებელი ჭეშმარიტება შემდეგში **(II-III** სს-ში) თითქმის სრულიად დაიჩრდილა და მიიჩქმალა[2].

---

*1 ამჟრი იმის შესახებ, თითქოს „**რუის-ურბნისის ძეგლისწერა**“ საუბრობდეს **IV ს-მდელ ქართველ მოწამეებზე**, არის ხსენებული ძეგლისწერის ძველი ქართული ტექსტის **ელემენტარული ვერგაგება**, ვინაიდან „ძეგლისწერის“ შესაბამის ადგილას ყურადღება გამახვილებულია არა საკუთრივ ქართლის ქრისტიანთა ხვედრზე, არამედ მხოლოდ იმაზე, **თუ როგორი იყო მსოფლიო ვითარება მოციქულთა განმანათლებლობითი მოღვაწეობის შემდეგ ვიდრე კონსტანტინე დიდამდე**. მოვუსმინოთ:* „ამათისა ქადაგებისა ნაყოფად აღმოცენნეს **ყოვლით-კერძო ყოვლისა სოფლისადმი** სიმრავლენი ღუაწლისა-დამდებელისა ქრისტეს სიკუდილისა მიმსგავსებულთა მოწამეთანი“ *(დიდი სჯულისკანონი, თბ. 1975, გვ. 545).* დამოწმებული ტექსტი ნიშნავს: „ამათი (მოციქულთა) ქადაგების ნაყოფად **მთელი მსოფლიოს ყველა მხარეში** აღმოცენდა (გამოჩნდა) ღვაწლშემოსილი ქრისტეს სიკვდილისადმი მიმსგავსებულ მოწამეთა სიმრავლენი“.

*2 შდრ. **რუის-ურბნისის ძეგლისწერა:*** „პირველწოდებული ანდრია, ძმაჲ თავისა მოციქულთაჲსა პეტრესი, ვიდრე ჩუენდამდეცა მოიწია და ქადაგა საცხორებელი ქადაგებაჲ სახარებისაჲ **ყოველსა ქუეყანასა საქართველოჲსასა** და ურიცხუნი სიმრავლენი ერთანი განაშორნა საცთურისაგან მრჩობლ ეშმაკეულებისა და ერთისა ღმრთისა და ქრისტეს მისისა თანაარსით მათით სულითურთ რწმუნებით თაყუანისცემაჲ ასწავა, დაღათუ **უმრავლესმან ერმან ქართლისამან**

ამრიგად, პირველადი დასკვნით, არ ჩანს არანაირი არგუმენტი იმის სავარაუდოდ, რომ ტერმინი „ოდიკი“ **II-III** სს-ში შემოვიდოდა საქართველოში.

ეს დასკვნა მით უფრო მყარი აღმოჩნდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ აღნიშნულ **(II-III)** საუკუნეებში **ასევე არანაირად არ ვლინდება რაიმე ნიშანწყალი** ტერმინ **„ოდიკის“ (ὁδικός)** არსებობისა **საკუთრივ ბერძნულ საეკლესიო მეტყველებაში**, მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც ზემოთ ვნახეთ, თვით ის უზენაესი სიწმინდე, რასაც ტერმინი „ოდიკი“ აღნიშნავს, ე. ი. **მოძრავი საკურთხეველი, სრულიად განუყრელია და არსობრივად ყოვლითურთ ნიშანდობლივი** მთელი ამ პერიოდის საეკლესიო მღვდელმოქმედებისთვის. აღნიშნულის გამო, მიუხედავად იმისა, რომ **II-III** სს-ის ეკლესია, *როგორც მივუთითებდით*, ყოფითად უმძიმეს შეჭირვებას განიცდიდა, გამომდინარე იქიდან, რომ კონკრეტულად ლიტურგიკული მოღვაწეობის მხრივ ამ საუკუნეებშიც, რა თქმა უნდა, **უაღრესი სიცხოველეა სახეზე**, ვერაფრით ავხსნიდით ტერმინ **„ოდიკის“** აბსოლუტური გაქრობის ფაქტს უშუალოდ მომდევნო საუკუნეებში, თუკი ხსენებულ ტერმინს **II-III** სს-ისთვის უკვე მყარად ექნებოდა შეძენილი მღვდელმოქმედებითი დანიშნულება.

განსაკუთრებით არსებითი უნდა იყოს ყურადღების გამახვილება იმ ფაქტზე, რომ, როგორც ახალმა არქეოლოგიურმა აღმოჩენებმა აჩვენა, **III ს-ისთვის უკვე საყოველთაოდ იყო გავრცელებული უძრავი საკურთხევლები** და მოძრავთა გადაადგილებაც მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში ხდებოდა. ***Stefan Heid*** თავის ზემომითითებულ პუბლიკაციაში მკაფიოდ აღნიშნავს:

„წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით, ჩვენ უნდა დავასკვნათ, რომ **მესამე საუკუნეში უძრავი საკურთხევლები ფართოდ იყო გავრცელებული** და რომ **თვით მოძრავ ტაბლათა**

სიმრავლესა შინა ჟამისასა დაივიწყა ქადაგებაჲ იგი მოციქულისაჲ და საცთურისავე მიმართ კერპთაჲსა მიაქცია“ *(დიდი სჯულისკანონი, თბ. 1975, გვ. 545). შდრ. აგრეთვე წმ. ეფრემ მცირე:* „ამათ წმიდათა სამოციქულონი მოძღურებისა თესლთა ანეულნი **მრავალჟამ დაიპყრნა ღუარძლმან მეკერპეთამან** არა ხოლო ჩუენ შორის, არამედ თუთ მათ ბერძენთაცა შორის, **ვიდრე ჟამთადმდე მეორედ პავლედ ზეცით წოდებულისა დიდისა კოსტანტინესთა**“ *(უწყებაჲ მიმგზსა ქართველთა მოქცევისასა, თსა საღვთისმეტყვ.-სამეცნ. შრომები, V, თბ. 2014, გვ. 29).*

დაძვრაც თავიანთი ადგილებიდან საჭიროების გარეშე არ ხდებოდა“ *(შდრ.* **We have to assume, based on the written sources, that in the third century fixed altars were widespread and that even movable tables were not needlessly moved away from their place,** ***Stefan Heid, The Early Christian Altar–Lessons for Today, in Alcuin Reid, ed., Sacred Liturgy: The Source and Summit of the Life and Mission of the Church, San Francisco, 2014, p. 110).***

საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ ეპოქა, სადაც დომინირებს უძრავი საკურთხეველი, **ოდენ საგზაო დანიშნულების და ოდენ საგზაო ეტიმოლოგიის** ლიტურგიკულ ტერმინს ვერანაირად ვერ შექმნიდა.

მაგრამ რა შეიძლება ითქვას **პირველ საუკუნესთან** დაკავშირებით, უფრო ზუსტად კი, **ხსენებული საუკუნის 30-იან წლებთან მიმართებით**, როდესაც, *სათნო გადმოცემის თანახმად*, ქართლში მართლმადიდებელი ეკლესიის დასაძირკვლება განხორციელდა?

ამ ეპოქის (**I ს-ის 30-იანი წლებისა**) განსხვავებულობა ყველა სხვა მომდევნო ეპოქისგან განსაკუთრებით თვალსაჩინოა იმ მხრივ, რომ ხსენებულ ეპოქას **ბუნებითად** ახასიათებს არამწიგნობრულობა, წერილობითი მოღვაწეობის არარსებობა და **ოდენ ზეპირმოქმედი მღვდელმსახურება** *(თვით ახალი აღთქმის წიგნებიც მცირედით მოგვიანებით, I ს-ის 40-იანი წლებიდან ჩნდება, რომ არაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ პირველი პატრისტიკული ძეგლი „დიდაქე“ მხოლოდ I ს-ის II ნახევარს ეკუთვნის).* რა თქმა უნდა, ჰიერურგიული ზეპირმოქმედებითობა და ზეპირგადაცემადობა გამოკვეთილად ნიშანდობლივია შემდგომი პერიოდისთვისაც, თუმცა საეკლესიო მსახურების ამ სახეობას (ზეპირმოქმედებითს) გვიანდელ ეპოქებში უკვე განუყოფლად თანაშეერთვის უფრო და უფრო გაძლიერებადი და განვრცობადი წერილობითი მოღვაწეობაც.

რა მნიშვნელობას იძენს ჩვენი კვლევისთვის ის ფაქტი, რომ სამოციქულო მღვდელმოქმედების დასაბამი (**I ს-ის 30-იანი წლები**) **ოდენ ზეპირია** და ყოვლითურთ **არამწიგნობრული**?

აღნიშნულ რეალობას ის ნიშანდობლიობა შეიძლება განეკუთვნოს, რომ **ოდენ ზეპირი** და **არამწიგნობრული საეკლესიო** ღვთისმსახურება, რაც თავისთავად სრულიად ახალი რამ მოვლენაა[1] სულიე-

1 ***სრული თვისობრივი სიახლე*** *საეკლესიო მღვდელმოქმედებისა არანაირად არ კნინდება იმ გარეგან ასპექტებზე ყურადღების გამახვილებით, რაც ადრექრისტიანულ ღვთისმსახურებას ზოგიერთი წახნაგით თითქოსდა ამსგავსებს*

რადაც და პრაქტიკულადაც, ამ ჟამისთვის *(მოციქულთა მისიონერული მოღვაწეობის დასაბამისთვის)*, ცხადია, საფუძვლად ვერანაირად ვერ განიკუთვნებდა უკვე შემუშავებულ და მწიგნობრულად მყარად დადგენილ ტერმინოლოგიას, ამ უკანასკნელის ჯერ კიდევ აბსოლუტური არარსებობის გამო, შედეგად კი უთუოდ შეიქმნებოდა გარდაუვალობა იმისა, რომ რიგ შემთხვევებში, პირველსამღვდელოთა მსახურებაში გამოყენებული ყოფილიყო **ვითარებისდა შესაბამისი ზეპირმეტყველებითი ლექსიკა**, რაც, რა თქმა უნდა, უეჭველად დაექვემდებარებოდა ცვალებადობას მოგვიანო ეპოქის მწიგნობრული ტრადიციის წიაღში, ვინაიდან მწიგნობრული სახეობა მოღვაწეობისა, საზოგადოდ, ზეპირზე ბევრად უფროა მიდრეკილი მყარად დადგენილი (და არა ვითარებისდა მიხედვით ცვალებადი) ფუძე-ტერმინლოგიის ჩამოყალიბებისკენ, რასაც იგი *(მწიგნობრული მოღვაწეობა)* თანდათანობით მეტ მოწესრიგებულობასაც სძენს და თაობიდან თაობაშიც გაცილებით მეტი შეუძრავობით იცავს.

ამრიგად, ზემოთქმულით მხოლოდ იმაზე ხაზგასმა გვსურს, რომ ერთადერთი სარწმუნო მიზეზი შესამჩნევი ტერმინლოგიური ცვალებადობისა, კერძოდ, ტერმინთა ერთი ჯგუფის მეორე ჯგუფით შენაცვლებისა და, ამასთან, გარკვეულ ტერმინთა შემდგომი მივიწყებისა შესაძლოა ყოფილიყო **თვით სამოღვაწეო გარემოს და მოღვაწეობითი წესის ნაწილობრივი გარეგანი ცვლილება**, ანუ, უფრო დაკონკრეტებით, **ოდენ-ზეპირმოქმედი ღვთისმსახურებითი გარემოს შეცვლა ზეპირ-მწიგნობრული ღვთისმსახურებითი გარემოთი.**

ვფიქრობთ, მკითხველისთვის მისახვედრია, თუ რაზე უნდა მიანიშნებდეს ზემოთქმული:

დიახ, ზემოთქმული მიანიშნებს იმაზე, რომ, ჩვენი აზრით, ტერმინი **«ოდიკი»** (**ὀδικός**) უნდა არსებულიყო **მხოლოდ ბერძნულ ზეპირმოქმედ საღვთისმსახურო გარემოში.**

---

*იუდაურს, ვინაიდან ნებისმიერი ყოფითად რეალური ანთუ ცალკეულ მკვლევართაგან შმანებული მსგავსებანი ქრისტიანობისა და იუდაიზმისა **აბსოლუტურად ეგზოტერულია (გარეგანია)**, ხოლო **არსი** ანუ **თვისობრივი რაობა** ამ სარწმუნოებებისა გადაუღახავი უფსკრულითაა განშღუდული ერთიმეორისგან, ვინაიდან ქრისტიანული მღვდელმოქმედება ესაა, მთლიანად და ყოვლითურთ, აღმსარებლობა განკაცებული ღმერთისა, იუდაიზმი კი – განკაცებული ღმერთის მთლიანი და ყოვლადი უარყოფა.*

ეს ნიშნავს, რომ ხსენებული ტერმინი ლიტურგიკულ მსახურებაში შემოვიდოდა ზეპირად, ბუნებრივად ანუ სახელდახელოდ, **უშუალოდ პრაქტიკული ქმედების აუცილებლობიდან** (კერძოდ, **მუდმივი მოღვაწეობითი გადაადგილებულობიდან**) **გამომდინარე**, რასაც იმ ჟამს, ცხადია, ვერ მიეცემოდა ვერანაირი წერილობითი ფიქსირებულობა *(ზემოაღნიშნული მიზეზის გამო*[1]*)* და, შესაბამისად, იგი („**ოდიკი**"), როგორც **ოდენ ზეპირ სამოღვაწეო გარემოსთან და მუდმივ მოგზაურობასთან განუყრელად დაკავშირებული ტერმინი**, მწიგნობრულ ტრადიციაში ნაკლებად შეინარჩუნებდა თავს და დავიწყებას მიეცემოდა.

რატომ, რა არგუმენტის საფუძველზე გამოვთქვამთ ამგვარ, ერთი შეხედვით, ოდენ ჰიპოთეტურ თვალსაზრისს?

მიუხედავად იმისა, რომ ზემორე დასკვნა, ***ცალკე აღებული ანუ თავისთავადი სახით,*** ჰიპოთეტური ჩანს, მაინც, მკაფიოდ ვიტყვით, რომ ***მისი წინმსწრები დებულებები*** (ე. ი. დებულებები, რომლებიც საფუძველს უმზადებენ ამ დასკვნას) ***იმდენად მყარია***, რომ სხვა დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობა უბრალოდ შეუძლებელი უნდა იყოს.

ვგულისხმობთ, ცხადია, ყოველივე იმას, რაზეც ზემოთ უკვე დაწვრილებით ვიმსჯელეთ, თუმცა ვინაიდან განხილვითი დიაპაზონის განვრცობითობა და გაშლილობა, რასაც არაერთგზის თან შეერთვის მრავალი კერძო საკითხიც, ზოგჯერ ასუსტებს მტკიცებულებითი სიმყარის აღქმას მკითხველის მხრიდან, შესაბამისად, ამჯერად, არსებული არგუმენტების სანდოობის გამოსაკვეთად, კვლავ მივუბრუნდებით ზემოწარმოდგენილ ანალიზს, თუმცა – ***ოდენ დებულებითი შეჯამებების*** სახით.

კერძოდ:

(I) ტერმინი „**ოდიკი**" უთუოდ **ბერძნული ლექსიკური ერთეულია** (**ὁδικός**) და, *ძველი ქართული განმარტებითვე,* ნიშნავს „**საგზაოს**".

(II) აღნიშნული ტერმინი აშკარად **შეხვედრია ძველ საეკლესიო ენაში შემოსული**, ვინაიდან **ასომთავრული** ***„წეს-განგება ოდიკის კურთხევისა"*** ჯერ კიდევ X ს-ის ხელნაწერშია დაცული, თუმცა თვით **თარგამნი**, რა თქმა უნდა, **გაცილებით ადრეულია**.

1 ე. ი. წერილობითი სამღვდელო მოღვაწეობის ჯერ კიდევ არარსებობის გამო.

(III) ქართულ ენაში **„ოდიკის“** ესოდენ მყარად და შეუძრავად **(ფუძე-ტერმინად)** დამკვიდრებას გარდაუვალ წინაპირობად უნდა ჰქონოდა ხსენებული ტერმინის ასევე **შეშრავი და მყარი გამოყენებითობა საკუთრივ ბერძნულ საეკლესიო მსახურებში.**

(IV) ის სიწმინდე, რასაც „ოდიკი“ აღნიშნავს ქართულში, ბერძნულად **VI-VII** სს-იდან მოკიდებული ურყევად და აურაცხელი დადასტურებით აღინიშნება **ტერმინით „ანტიმენსიონი“** *(ორთოგრაფიული ვარიანტებით)*, რომლის შინაარსითაც გაცილებით ადრეული ეპოქიდან *(I-II სს-იდან)* დღემდე გამოიყენებოდა და გამოიყენება, აგრეთვე, **„საკურთხეველი“** და **„ტრაპეზი“** (**„ტაბლა“**)[1].

(V) IV ს-ის დამდეგიდან *(313 წ-იდან)* ბერძნული საეკლესიო ტერმინლოგია, *იმპერიაში დამყარებული სახელმწიფოებრივი მშვიდობის შესაბამისად,* **აბსოლუტშრად უწყვეტად და ყოვლითშრთ უდანაკარგოდ გადაეცემოდა თაობიდან თაობას,** რაც გამორიცხავს აღნიშნულ ეპოქალურ უწყვეტობაში, განსაკუთრებით კი ხსენებული უწყვეტობის დასაბამში (IV ს-ის დამდეგს) ტერმინ „ოდიკის“ არათუ მყარ, არამედ, საზოგადოდ, რაიმე სახის ლიტურგიკულ გამოყენებითობას, ვინაიდან, *წინააღმდეგ შემთხვევაში,* წარმოუდგენელი იქნებოდა ერთგზის მაინც სადმე არ ეჩინა მას თავი ანუ ერთგზის მაინც სადმე არ ყოფილიყო იგი წერილობითად ფიქსირებული *(თუნდაც წმ. ბასილი დიდის და წმ. იოანე ოქროპირის ლიტურგიებში).*

(VI) როდესაც **XII-XIV** სს-ის უგანსწავლულესი ბერძენი ლიტურგისტები უაღრესად ცხოვლად და მძაფრად მსჯელობენ ლათინურიდან მომდინარე **ანტიმენსიონის** ეტიმოლოგიურ რაობაზე და ცდილობენ, რომ, ძალისამებრ, საკუთრივ ბერძნული წარმოშობის ტერმინად წარმოაჩინონ იგი, გაკვრითაც კი არ მიანიშნებენ ანტიმენსიონის მონაცვლე ჭეშმარიტად ბერძნულ ტერმინზე **(ოდიკზე)**, რაც აბსოლუტურად დაუეჭვებელს ხდის იმ ფაქტს, რომ **მათთვისაც ამგვარი ტერმინი ყოვლითშრთ უცნობია,**

---

*1 როგორც მემოდამოწმებული ნიმუშები ცხადყოფს, „**ტრაპეზი**“ ანუ „**ტაბლა**“ ოდიკის აღმნიშვნელად შეიძლება შეგვხვდეს ცალკე ტერმინადაც და სხვა ტერმინებთან შეწყვილებაშიც, როგორებიცაა: „**საიდუმლო** [მისტიკური] ტაბლა“, „ტაბლა **უფლისა**“, „ტაბლა **ღმრთისა**“, „**წმინდა** ტაბლა“, „**სამღვდელო** [საკრალური] ტაბლა“, „**საკრძალველი** ტაბლა“ და მისთ.*

თუმცა კი, როგორც აღნიშნული გვაქვს, ხსენებული მოღვაწენი, საზოგადოდ, ზედმიწევნით იცნობენ ბერძნულ საეკლესიო მწერლობას დასაბამიდან (I ს-იდან) ვიდრე მათეულ ეპოქამდე. შესაბამისად, ერთმნიშვნელოვანია, რომ ტერმინ „ოდიკის“ არსებობის რაიმე ნიშანწყალი გამქრალია არა მხოლოდ სადღეისოდ (დღეისათვის ხელმისაწვდომ წყაროებში), არამედ **ასევე გამქრალი ყოფილა იგი XII-XIV სს-ისთვისაც**, როდესაც ბერძნულ საეკლესიო მწერლობას, ცხადია, ბევრად მეტი ხელნაწერული შემონახულობა ექნებოდა, ვიდრე – დღეს აქვს მას.

(VII) ხაზგასასმელია, რომ **მეოთხე საუკუნის დამდეგიდან**, როდესაც **სახლი-ეკლესიების** ეპოქის ნაცვლად იწყება ეკლესიათა როგორც დამოუკიდებელ ნაგებობათა ანუ საგანგებოდ აგებულ ტაძართა ეპოქა, **საყოველთაო და სავალდებულო ხდება უძრავი საკურთხევლები**, მაშინ როცა ტერმინი „ოდიკი“ ბუნებითად აღიბეჭდავს სწორედ იმ ჟამს, **როდესაც ერთადერთი ნიშანდობლიობა საკურთხევლისა იყო სწორედ მოძრავობა, გადაადგილებადობა ანუ მუდმივი «საგზაოობა», ეს ეპოქა კი, სავსებით ამკარად, ბევრად უწინარესია IV ს-ზე**.

(VIII) აღნიშნული ნიშნით (**ოდენ „საგზაოობის“** ბუნებითი მახასიათებლით) **ტერმინი «ოდიკი» უთუოდ უწინარესი ჩანს III ს-ზეც**, ვინაიდან, როგორც უკვე ხაზგასმულად გვაქვს მითითებული, III ს-ისთვის, *თვით იმჟამინდელ* ***სახლ-ეკლესიებშიც*** *კი*, არსებითად უკვე სახეზე იყო **უძრავი საკურთხევლები**. ამასთან, არც ამ საუკუნის რომელიმე წერილობით ძეგლში იჩენს სადმე თავს ნიშანწყალი ტერმინ „ოდიკის“ არსებობისა.

(IX) კვლავ მკაფიოდ აღვნიშნავთ, რომ თუ ტერმინ „ოდიკის“ ქართულში ესოდენ ფუნდამენტურ შემოსვლას და ყოვლად შეუძრავ შთატვიფრულობას სავარაუდოდ III ან თუნდაც II საუკუნით დავათარიღებდით, ასეთ შემთხვევაში, წინმსწრებად და გარდაუვალად, რა თქმა უნდა, ის უნდა დაგვეშვა, რომ ხსენებულ საუკუნეებში ტერმინი «ოდიკი» ანალოგიურ ფუნდამენტურობასა და ყოვლადშეუძრავ არსებობა-გამოყენებადობას განიკუთვნებდა, უპირველეს ყოვლისა, **თვით ბერძნულში** (რომ აქედან ქართულში მისი შემოსვლის შესაძლებლობა რეალურად გაჩენილიყო), თუმცა, როგორც ვიცით, **ეს არანაირად არაა ასე** და **ამ ესოდენ ადრეულ ეპოქაშიც კი**

ტერმინი «ოდიკი» აბსოლუტურად უცნობი ჩანს ბერძნული საეკლესიო ტერმინოლოგიისთვის.

(X) ყოველივე ზემოთქმული ჯამდება ერთ უმყარეს დებულებაში: ბერძნულიდან ქართულში შემოსული ფუძე-ტერმინი **„ოდიკი“**, რომელსაც, აშკარაა, **ოდესღაც** თვით ბერძნულში უნდა ჰქონოდა რეალური ლიტურგიკული არსებობა (რომ შემდეგ, ***თავისი მღვდელმოქმედებითი დიაპაზონის გაფართოების კვალობაზე,*** ქართულშიც შემოელწია მას), **აბსოლუტურად უცნობია ბერძნული საეკლესიო მწერლობისთვის, დაწყებული I ს-ის შუა წლებიდან დღემდე, ანუ მთლიანად ბერძნულ საეკლესიო ლიტერატურაში,** რაც ცხადყოფს, რომ **ხსენებული ტერმინი მწიგნობრული გზით არ შემოსულა ქართულში**. თავი დავანებოთ იმას, რომ, თავისთავად, სულაც არ კმარა *(და ეს ნათელია ნებისმიერი მკვლევრისთვის)* რაიმე ტერმინის მხოლოდღა არსებობა რომელიმე ენაში, რომ აქედან სხვა ენის მყარ კუთვნილებად იქცეს იგი. პირიქით, ნებისმიერი ტერმინი ჯერ ორიგინალში პოულობს სათანადო განვრცობას და მხოლოდ შემდეგ ხდება მისი აღბეჭდვა სხვა ენაზე, თუმცა აბსოლუტურად ნათელია, რომ „ოდიკთან“ დაკავშირებით ბერძნული საეკლესიო მწიგნობრობა, **აღებული თავის აბსოლუტურ მთლიანობაში,** არ ავლენს ხსენებული ტერმინის გამოყენების არათუ რაიმეგვარ მეტ-ნაკლებად მყარ ან ასე თუ ისე შესამჩნევ კვალს, არამედ – თუნდაც ყველაზე უმნიშვნელო, გნებავთ ყოვლითურთ შემთხვევით, სულაც ერთგზისად დამოწმებულ ანთუ ირიბად გამომკრთალ **ნიშანწყალს რაიმე სახის არსებობისას**. სწორედ ეს გარემოება მიგვმართავს იმ ერთმნიშვნელოვანი და უალტერნატივო დასკვნისკენ, რომ **ბერძნულ ტერმინ „ოდიკს“ არასოდეს შარსებია ბერძნულსავე საეკლესიო მწერლობაში, რის გამოც აღნიშნული ტერმინი ვერცერთ ეპოქაში *საკუთრივ მწიგნობრული გზით* ქართულ ენაში ვერ შემოვიდოდა.**

(XI) გამომდინარე იქიდან, რომ ნებისმიერი ტერმინი **ან მწიგნობრულ** ტრადიციაში არსებობს, **ან ზეპირში**, საკმაოდ ბუნებრივად მივდივართ **იმის უპირობო აღიარებამდე**, რომ **ტერმინი „ოდიკი“**, ***რომელიც ბერძნულ ენაში,*** *საზოგადოდ, რა თქმა უნდა,* ***ოდესღაც უეჭველად იარსებებდა,*** მწიგნობრული

დადასტურებულობის ***აბსოლუტური გამორიცხვის*** შესაბამისად, **რეალური არსებობის მქონედ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს საკუთრივ და მხოლოდ ზეპირ ბერძნულენოვან სამღვდელმსახურო მოქმედებაში**, საიდანაც, **ასევე ზეპირი გზით,** ქართულ ენაშიც მოხდებოდა მისი შთამკვიდრება.

(XII) მღვდელმსახურების ორი **გარეგანი** სახე, კერძოდ, ერთი მხრივ, «**ოდენ-ზეპირმოქმედი** მღვდელმსახურება», მეორე მხრივ კი, «**ზეპირ-მწიგნობრული** მღვდელმსახურება», იმით განსხვავდება ერთიმეორისგან, რომ პირველი მათგანი («**ოდენ-ზეპირმოქმედი** მღვდელმსახურება») მხოლოდ ქმედებაში ავლენს საღვთისმსახურო მოღვაწეობას ყოველგვარი წერილობითი ფიქსაციის გარეშე *(ამ უკანასკნელის, – წერილობითი ფიქსაციის, – ჯერ კიდევ სრული არარსებობის გამო)*, ხოლო მეორე მათგანი («**ზეპირ-მწიგნობრული** მღვდელმსახურება») ქმედებაში აღსრულებულ მსახურებას რაღაც სახით აუცილებლად აღბეჭდავს წერილობითაც, თანაშერთულად წამოაჩენს რა ორივე მხარეს (ზეპირმოქმედსა და მწიგნობრულს). ვინაიდან, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ტერმინ „ოდიკს“ არასოდეს ჰქონია წერილობითი გამოვლინება, გამომდინარე აქედან, ერთადერთ შესაძლებელ დასკვნად გვრჩება იმის აღიარება, რომ **ხსენებული ტერმინი ბერძნულ სამღვდელმოქმედო პრაქტიკაში გამოიყენებოდა მხოლოდ იმ ჟამს, როდესაც საეკლესიო ღვთისმსახურებას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა შეძენილი წერილობითი სახე** ანუ როდესაც სამღვდელო მოღვაწეობისთვის ნიშანდობლივი იყო «**ოდენ-ზეპირმოქმედი** მსახურება», რაც, როგორც აღვნიშნავდით, **I ს-ის I ნახევრის უმკვეთრესი** (ყველა სხვა ეპოქისგან გამმიჯვნელი) **მახასიათებელია**.

და ბოლოს, დავსვამთ კიდევ ერთ კითხვას:

ძალგვიძს კი გამოტანილი დასკვნის მართებულობის რაიმე გზით შემოწმება-დადგენა?

აღვნიშნავთ, რომ ეს ჭეშმარიტად შესაძლებელია და, სახელდობრ, შესაძლებელია იმგვარი **გადამწყვეტი მნიშვნელობის** არგუმენტის საფუძველზე, რომლის ნამდვილობასა და სრულ უტყუარობაში ეჭვს ვერავინ შეიტანს.

საქმე ეხება კვლავაც ტერმინ „ოდიკის“ **აბსოლუტურ დაუდასტურებლობას** ბერძნულ საეკლესიო მწერლობაში.

ეს ფაქტი, როგორც აღვნიშნეთ, საფუძველს უმზადებს დასკვნას იმის შესახებ, რომ ტერმინი «ოდიკი» გამოყენებული უნდა ყოფილიყო ოდენ ზეპირმოქმედ ბერძნულენოვან მღვდელმსახურებაში ანუ ხსენებულ ტერმინს წერილობითი ფიქსირებულობა არასოდეს არ უნდა ჰქონოდა.

მაგრამ თუ ტერმინი **«ოდიკი»** ოდენ ზეპირმოქმედი მღვდელმსახურების ჟამს გამოიყენებოდა, უეჭველია, რომ ამ ტერმინს როგორც ლექსიკურ ერთეულს სწორედ ზეპირმეტყველებაში, ყოფაში, «კოინეში» ანუ **ხალხურ ენაში** უნდა ჰქონოდა არსებობა და არა მწიგნობრულ ტრადიციაში.

კარგადაა ცნობილი, რომ მახარებელ-მოციქულთა და პირველქრისტიან ავტორთა წერილობითი ძეგლები, თუნდაც სახარებაოთხთავი, სწორედ **ხალხის სამეტყველო ენას ანუ «კოინეს»** ეფუძნებოდა. ცხადია, ბერძნული სამღვდელმოქმედო ტერმინებიც თავდაპირველად სწორედ ამ სახალხო ანუ ყოფითი ენიდან იქნებოდა მოპოვებული.

ტერმინი **„ოდიკი“** ანუ ბერძნული ფორმით **„ჰოდიკოს“** (ὁδικός), რა თქმა უნდა, გამოკვეთილად ყოფითი შინაარსის მატარებელი სიტყვაა. იგი უაღრესად ჩვეულებრივი, ბუნებრივი და მარტივი წარმოებით *(კერძოდ «-ικός» სუფიქსის დართვით)* მიღებულია სიტყვისგან **„ჰოდოს“** („გზა“) და, ალბათ, მართლაც ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ხალხური ლექსიკური ერთეული უნდა ყოფილიყო ყველა ეპოქაში, ვინაიდან ადამიანთა მთელი საზოგადო ყოფა სწორედ «გზასთან» და «საგზაო» ვითარებასთან არის განუყრელად დაკავშირებული.

ამრიგად, ნათელია, რომ ტერმინი „ოდიკი“ ანუ „საგზაო“ (ძველი ქართულით „საგზაური“) უთუოდ ბუნებითი ხალხური ანუ კოინე-სიტყვაა, ზეპირი ლექსიკური ერთეულია და **ხალხური მეტყველებიდანვეა სახელდახელოდ აღებული პირველსამღვდელოთა მიერ.**

სწორედ ამ ფაქტის – **ტერმინ „ოდიკის“ ხალხურობის ანუ არამწიგნობრულობის** – დადასტურებაა ის ***გადამწყვეტი მნიშვნელობის არგუმენტი,*** რაც ზემოთ ვახსენეთ.

მაგრამ სიტყვა **„ოდიკის“** ხალხურობას მხოლოდ ზემორე მსჯელობის ლოგიკურობა ადასტურებს, თუ სხვა რამ **კონკრეტული** მონაცემიც მოგვეპოვება?

სწორედ ამ კითხვაზე მართლაც **კონკრეტულ** პასუხად და, აქედან გამომდინარე, მთელი ზემორე განხილვა-მსჯელობების ნამდვილ დაგვირგვინებად უნდა წარმოვაჩინოთ ის თავისთავად უიშვიათესი და წინასწარ ყოვლითურთ წარმოუდგენელი ფაქტი, რომ სიტყვა **„ოდიკი“ (ὁδικός)** უცნობია არა მხოლოდ ბერძნული საეკლესიო მწერლობისთვის, არამედ იგი, ამავე დროს, უცნობია – და, ამასთან, **აბსოლუტურად უცნობია – ზოგადად ძველი ბერძნული მწიგნობრული ტრადიციისთვის, ძველი ბერძნული ლიტერატურისთვის, ანტიკური იქნება ეს გვიანანტიკური, ქრისტიანული თუ არაქრისტიანული.**

ამიტომაა, რომ ხსენებულ **ὁδικός**-ს, *როგორც თუნდაც ლიტონ* ***ლექსიკურ ერთეულს,*** ამაოდ დავუწყებთ ძებნას რომელიმე ძველბერძნულ წერილობით წყაროში, ანთუ ძველბერძნული ენის რომელიმე ყველაზე უფრო სრულ ლექსიკონში, იქნება ეს ***Stephanus-ის***[1]***, Schneider-ის***[2]***, Duncanius-Rost-ის***[3]***, Ἀνθιμος Γαζῆς - Κωνσταντίνος Γκαρπολᾶ - Χριστόδουλος Ματάκιδος-ის***[4]***, Donnegan-Patton-ის***[5]***, Passow-ის***[6]***,***

1 ***Henricus Stephanus,*** *Θησαυρὸς τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης – Thesaurus Graecae Linguae ab H. Stephano constructus, Editio Nova Auctior et Emendatior, vol. V, Londini, 1823, p. 6529-6560.*

2 **Johann Gottlob Schneider,** *Kritisches Griechisch-Deutsches Handwörterbuch, Zweiter Band, Jena und Leipzig, 1798, p. 170.*

3 **Ioannis Morisonii Duncanii** *Novum Lexicon Graecum, ex Christiani Tobiae Dammii Lexico Homerico-Pindarico vocibus secundum ordinem literarum dispositis retractatum, Emendavit et Auxit Velent. Christ. Frider. Rost, Lipsiae, 1831, p. 808.*

4 *Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης, Τρίτομον, Ἐκδοθὲν μὲν τὸ πρῶτον ὑπὸ Ἀρχιμανδρίτου Ἀνθίμου Γαζῆ, νῦν δὲ τὸ δεύτερον ... ἐπιστασίᾳ, ἐπιμελείᾳ καὶ δαπάνῃ Κωνσταντίνου Γκαρπολᾶ τοῦ Ὀλυμπίου καὶ Χριστοδούλου Ματακίδου τοῦ Σαμίου, Τόμος Δεύτερος, Ζ-Π, Ἐν Βιέννῃ, 1836, σ. 510.*

5 *A New Greek And English Lexicon, Principally on the Plan of the Greek and German Lexicon of Schneider, By* **James Donnegan,** *From the Second London Edition, Revised and Enlarged, By* **R. B. Patton,** *Boston, 1840, p. 888.*

6 *იხ.* **Handwörterbuch der griechischen Sprache, Begründet von Franz Passow,** *Neu bearbeitet und zaitgemäss umgestaltet... zweiter Bandes erste Abteilung, Leipzig, 1852 p. 404.*

Σκαρλάτος Βυζάντιος-ის[1]***, Ἀνέστης Κωνσταντινίδης-ის***[2]***, Sophocles-ის***[3]***, Liddell-Scott***[4]***-ის, Δημητράκος-ის***[5] თუ სხვა სახელგანთქმული ლექსიკოლოგებისა. განსაკუთრებით შეიძლებოდა აღგვენიშნა **Joannes Scapula**-ს მონუმენტური ***Lexicon Græco-Latinum (Londini, 1820),*** სადაც შესაბამის ადგილას ***(p. 451-452)*** წარმოდგენილია ბბბ-სთან დაკავშირებით ცნობილი **უკლებლივ ყველა ბერძნული ტერმინი** (კომპოზიტური თუ არაკომპოზიტური), თუმცა ვერც ამ ლექსიკონში ვიპოვით ჩვენთვის საინტერესო **ბბიკός**-ზე რაიმე მინიშნებას, რაც, რა თქმა უნდა, კვლავაც უთუოდ მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ **ლექსიკური ერთეული ბბიკός აბსოლუტურად ყველა ძველბერძნული წერილობითი ძეგლისგან და ძველბერძნული ენის აბსოლუტურად ყველა ლექსიკონისგან ყოვლითურთ უჩინოქმნილია.**

ამრიგად, დასკვნა, როგორც აღვნიშნავდით, **ერთადერთია: ხსენებული ბბიკός საუკუნეთა მანძილზე არსებობდა მხოლოდ და მხოლოდ ზეპირმეტყველებაში** და საკუთრივ წერილობითი ფიქსირებულობა მას **არასოდეს** მიუღია, თუ არ ჩავთვლით **უგვიანეს პერიოდს**, კერძოდ **XX** ს-ის დასაწყისს, როდესაც ეს ყოფითი ლექსიკური ერთეული ზეპირმეტყველებიდან უკვე წერილობით გამოყენებაშიც შემოდის, მას შემდეგ, რაც საბერძნეთში მწიგნობრული

1 *იხ. Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης, Συντεθὲν μὲν ὑπὸ* ***Σκαρλάτου Δ. τοῦ Βυζαντίου*** *Ἐπὶ τῇ βάσει πάντων τῶν ἄχρι τοῦδε ἐκδιδομένων Ἑλληνικῶν Λεξικῶν, Ἰδίως δὲ τοῦ ἐν Παρισίοις ἐκδιδομένου Θησαυροῦ τοῦ Ἑρρίκου Στεφάνου, Καὶ πλουτισθὲν διαφόροις πίναξι Χρονομετρικοῖς,... Ἐκδοθὲν δὲ στερεοτύπως ὑπὸ Ἀνδρέου Κορομηλᾶ, καὶ ἀφιερωθὲν τῷ Μεγαλειωτάτῳ Βασιλεῖ τῆς Ἑλλάδος Ὄθωνι τῷ Α΄. Τόμος Β΄, Ἐν Ἀθήναις, 1852, σ. 909.*

2 *იხ. Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης,* ***Ἀνεστη Κωνσταντινιδου****, Τόμος Τρίτος, Ἐν Ἀθήναις, 1904, σ. 268*

3 *იხ.* **Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (from B.C. 146 to A.D. 1100), By E. A. Sophocles, Cambridge, 1914, p. 794.**

4 **A Greek-English lexicon, compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, ... Oxford, 1996, p. 1198.**

5 *იხ.* **Δημητράκου Δ.** *Μέγα λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης. Δημοτική, Καθαρεύουσα, Μεσαιωνική, Μεταγενεστέρα, Ἀρχαία, Τ. Ι, Ἀθήναι, 1954, s. 5031.*

კათარეუსას (ე. წ. გაწმენდილი ენის)[1] ნაცვლად, *რაც გაბატონებული იყო საბერძნეთში*, თანდათანობით დომინანტური ხდება **დიმოტიკა ანუ სახალხო ენა**[2], რომლის საბოლოო დაკანონებასაც 1975 წ-ს ჰქონდა ადგილი[3]. სწორედ დიმოტიკაზე დაფუძნებულ ლექსიკონებში[4] ჩნდება პირველად წერილობით ფიქსირებული ლექსიკური ერთეული **ὁδικός**, რომელიც სადღეისოდ ბერძნულ ენაში უკვე დამკვიდრებულია. მაგალითად, დიმოტიკური ***Новогреческо-Русский Словарь,*** რომელიც ქვემორე სქოლიოებში უკვე დავიმოწმეთ, შეიცავს მკაფიო მითითებას:

«ὁδικός – дорожный» *(с. 573).*

ამრიგად, აბსოლუტურად უეჭველია, რომ ტერმინ **ὁδικός**-ს, საზოგადოდ, რეალური არსებობა ყოველთვის ჰქონდა **მხოლოდ და მხოლოდ ყოფით ტრადიციაში, ზეპირმეტყველებაში,** რის გამოც, აშკარაა, რომ საეკლესიო გამოყენებაც მას, ***შესაბამის ჟამს,*** უნდა ეპოვა მხოლოდ და მხოლოდ ზეპირმეტყველებითად, ლიტურგიკულ ქმედებაში ყოფითი მეტყველებიდან სახელდახელო ვერბალური მოხმობის გზით, ხოლო თვით ეს **შესაბამისი ჟამი,** როდესაც ხსენებული ტერმინი ლიტურგიკულ გამოყენებაში ვერბალურად უნდა შემოსულიყო, სხვა რა იქნებოდა, თუ არა ზემოხსენებული ეპოქა **«ოდენ-ზეპირმოქმედი ღვთისმსახურებისა»**, რაც საკუთრივ **პირველი საუკუნის I ნახევარს** გულისხმობს და რასაც **ერთადერთ სამღვდელო ნიშნეულობად**, როგორც აღვნიშნავდით, საკურთხევლის „მუდმივ-**საგზაოობა**“ ანუ „მუდმივ-**ოდიკობა**“ *(მუდმივ-გადაადგილებადობა)* განესაზღვრებოდა.

---

1 შდრ. **„კათარეუსა არის მწიგნობრული (სამწერლობო) სტილი“ – Кафаревуса,** будучи **книжным стилем** *(И. П, Хориков, М. Г. Малев, Новогреческо-Русский Словарь, Москва, 1980, с. 4).*

2 შდრ. **„დიმოტიკა,** რაც წარმოადგენს **ბერძნული ენის სასაუბრო სტილს,** თანდათან იპყრობს საერთოეროვნული ენის პოზიციებს“ **– Димотика,** являясь **разговорным стилем греческого языка,** постепенно завоевывает позиции общенационального языка *(Новогреческо-Русский Словарь, დასახ. გამოც., с. 4).*

3 **„1976 წ-ს დიმოტიკი გახდა ოფიციალური ენა“ – In 1976, Demotic was made the official language *(http://www.it1me.com/learn?s=Katharevousa Greek).***

4 ასეთია, კერძოდ, ზემოხსენებული ***Новогреческо-Русский Словарь*** *(შდრ. შემდგენელთა მითითება:* **В основу данного словаря положена димотика,** *с. 4).*

უცხადესია, აგრეთვე, რომ საკუთრივ ქართულ ენაში სიტყვა „ოდიკი“ **ლიტურგიკულ ტერმინად** შემოსვლას შეძლებდა **მხოლოდ იმ ჟამს**, როდესაც თვით ბერძნულში ჰქონდა მას საეკლესიო გამოყენებადობა, ეს ჟამი კი, **სწორედ უადრეს (არასამწერლობო) ეპოქას გულისხმობს**, ვინაიდან ***I ს-ის შუაწლებიდან*** ანუ საეკლესიო მწიგნობრობის აღმოცენების დროიდან, როგორც ნათლად წარმოჩნდა ზემოთ, ამ ტერმინის კვალი ბერძნულ ლიტურგიკულ ტრადიციაში აბსოლუტურად ისპობა და არცერთ შემდგომ ეპოქაში არ ვლინდება არანაირი ნიშანწყალი მისი თუნდაც ლიტონი არსებობისა, რაც, ცხადია, გამორიცხავს, ხსენებულ ეპოქათა ჟამს, რომელიმე სხვა ენაში (მათ შორის, ქართულში) მის ფუნდამენტურ შესვლას, ვინაიდან სხვა შესაძლებლობას თუ დავუშვებდით *(ე. ი. თუ დავუშვებდით იმას, რომ ხსენებული ტერმინი ბერძნულში საეკლესიო მწერლობის აღმოცენების შემდეგაც ინარჩუნებდა ლიტურგიკულ ტერმინად არსებობას)*, მაშინ ვერაფრით ავხსნიდით იმ ფაქტს, თუ როგორ არ ჰპოვა ესოდენ ფუძემდებლურმა ტერმინმა **სადმე** თუნდაც უმკრთალესი წერილობითი გამოვლინება და, სხვა თუ არაფერი, როგორ არ მოხდა, ერთგზის მაინც, მისი დამოწმება ისეთი შთამბეჭდავი მოცულობის მქონე ლიტურგიკულ ძეგლში, როგორიცაა **I** ს-ის მიწურულს წმინდა მღვდელთმთავარ კლიმენტი რომაელის *[პაპობდა **92-101** წწ-ში]* მიერ დაწერილი რვაწიგნედი შრომა, სახელწოდებით „მოციქულთა განწესებანი“[1], რომელიც უადრესი ქრისტიანობის და საკუთრივ უადრესი საეკლესიო მსახურების შესახებ აურაცხელი ინფორმაციის დამტევია.

***

ამრიგად, ის ერთადერთი დასკვნა, რაც მთელი ზემორე მსჯელობიდან ბუნებრივად გამომდინარეობს, თავისი მნიშვნელობით, როგორც ვხედავთ, დიდად სცილდება საქართველოს ადგილობრივი ეკლესიის ფარგლებს და **უტყუარი სულიერი ფასეულობის გამაცხადებლად გვევლინება, პირველ რიგში, საბერძნეთის ეკლესიისთვის**, ვინაიდან აშკარაა, რომ ხსენებული **„ოდიკის“** სახით ქართულმა საეკლესიო ენამ შემოგვინახა **უარქაულესი ბერძნული ლიტურგიკული ფუძე-ტერმინი**, რომელიც მშობლიურ ენაში აბსოლუტურად დაკარგულია და რომლის მღვდელმოქმედებითი

1 ჩვენთვის ამჯერად განსახილველი არ არის საკითხი იმ ტექსტობრივ გაუკუღმართებათა შესახებ, რაც ამ ძეგლმა გვიანდელ გადამწერთაგან განიცადა.

შინაარსი ჩვენს თვალწინ აცოცხლებს საეკლესიო ღვთისმსახურების უადრეს სამოციქულო ჟამს, როდესაც უსისხლო მსხვერპლი ჯერ კიდევ მხოლოდ მოძრავ საკურთხევლებზე, **მაცხოვრის ტრაპეზს მიმსგავსებულ ხის წმინდა ტაბლებზე** შეიწირებოდა.

II ემბაზი

მიუხედავად იმისა, რომ ტერმინ **ემბაზთან** დაკავშირებით ზოგადი საკვლევი გაცილებით ნაკლებია, ჩვენი მიზანდასახულობისთვის ეს ტერმინიც იმავე მნიშვნელობას იძენს, რასაც ზემოგანხილული **ოდიკი.**

«ემბაზის» ბერძნული წარმომავლობა, რა თქმა უნდა, სავსებით გამჭვირვალეა. ერთ-ერთი პირველი, ვინც ხსენებული სიტყვის ეტიმოლოგიას მიაქცია ყურადღება, იყო ნ. ჩუბინაშვილი, რომელმაც თავის ცნობილ ლექსიკოლოგიურ ნაშრომში[1] ასეთი განმარტება მოგვაწოდა:

„ემბაზი – საბანელი ჭურჭელი *(გამოს. 3:18,28),* **умывальница.** // საეკლესიო ჭურჭელი, რომელსა შინაცა მღუდელი სამგზის შთაჰფლავს წყალში ნათლისღებადსა..., **купель для крещения,** ხოლო ბერძული ἔμβασμα, ἔμπασμα ჰნიშნავს **შესვლასა**“.

მითითებული **ἔμβασμα** ნიშნავს სწორედ „**შესვლას**“ და ზემორე განმარტება თავისთავად მართებულია, თუმცა უმჯობესი იქნებოდა ლექსიკოგრაფს ბერძნულ ეკვივალენტად მიეჩნია არა ხსენებული **ἔμβασμα**, რომელიც მხოლოდ ზემორე მნიშვნელობის („შესვლის“) მატარებელია და, ამასთან, წარმოადგენს **ახალ ბერძნულ** ლექსიკურ

1 აღნიშნული ლექსიკონი ზემოთაც გვაქვს მითითებული. ამჯერად დავიმოწმებთ სრული სათაურით: ნიკო ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი რუსულის თარგამანითურთ, სისტემისაებრ საბა-სულხან ორბელიანისა, ხოლო ნაცულად იტალიანურთა ლექსთა, მისგან შედმოწერილთა, დაიბეჭდიან მხოლოდ ლექსნი ბერძულნი ანუ ლათინურნი, ქართულად მიღებულნი, მათითავე ასოებითა, არამედ ამგუარნი ლექსნი სომეხთა ანუ თურქთა ენისანი შედვე მოწერილ არიან ქართულითა ასოებითა, ხოლო განსარჩეველად სომხურთა ლექსთა წინ უზისთ ასო ს და თურქთა - ასო თ, 1812-1825 წწ. აღ. ღლონტის რედაქციით და გამოკვლევით, თბ. 1961.

ერთეულს, არამედ – **ἔμβασις**, როგორც ეს სავსებით მართებულადაა მითითებული კ. კეკელიძის მიერ[1]. არ გამოვრიცხავთ, რომ ნ. ჩუბინაშვილი ხელმძღვანელობდა ***Γεώργιος Βεντότης***-ისა და ***Σπυρίδων Βλαντής***-ის ცნობილი ბერძნულ-ფრანგულ-იტალიური ლექსიკონით, რომელშიც შეტანილი არ არის ქართული **ემბაზის** ზემოაღნიშნული ზედმიწევნითი შესატყვისი – ძველი ბერძნული **ἔμβασις**, მაგრამ არის სწორედ ახალბერძნული ***Ἔμβασμα, ἔμπασμα***. *(შდრ. Ἔμβασμα, καὶ* ἔμπασμα, ის. **entrée** *[«შესვლა», ე. ჭ.],* **entrata** *[«შესვლა», ე. ჭ.][2]).*

მართალია, *როგორც* ***ἔμβασμα****, ასევე* ***ἔμβασις*** მომდინარეობს ზმნიდან **ἐμβαίνω**, მაგრამ ხსენებულ ორ ტერმინს შორის მნიშვნელოვანი სხვაობაა, ვინაიდან, ჯერ ერთი, კვლავ ხაზს გავუსვამთ, **ἔμβασμα** ახალბერძნული ენის კუთვნილებაა და ძველი ბერძნულის ფუნდამენტურ ლექსიკონებში, რომელთა უმეტესი ნაწილი ზემოთაც დავიმოწმეთ, მას ვერსად ვნახავთ *(შდრ.* ***Schneider***[3]***, Duncanius-Rost***[4]***, Passow***[5]***, Σκαρλάτος Βυζάντιος***[6]*, Ἀνέστης Κωνσταντινίδης-ის*[7]*,*

---

1 იხ. Кекелидзе К. С. Іерусалимскій Канонарь VII века (Грузинская вѣрсія), Тифлисъ, 1912, с. 328: **„ემბაზი (ἔμβασις)** – крещальная купель". *შდრ. მარტკლობაჲ შუშანიკისი, ი. აბულაძის გამოც. თბ. 1938, გვ. 164:* **„ემბაზი (ἔμβασις)** ... სანათლაო". *ქართული „**ემბაზის**" ბერძნულ **ἔμβασις**-თან ზოგად თანხვედომაზე ყურადღებაა გამახვილებული, აგრეთვე, გ. კიკნაძის მიერ (იხ. წმიდაჲ გრიგოლ ნოსელი, თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გ. კიკნაძემ, თბ. 2013, გვ. 8; გ. კიკნაძის შესაბამისი მითითების შესახებ იხ. უფრო ვრცლად ქვემოთ).*

2 ***Λεξικὸν τῆς Γραικικῆς, Γαλλικῆς τε καὶ Ἰταλικῆς Γλώσσης, ἐν Βενετίᾳ, 1816, σ. 233.***

3 ***Johann Gottlob Schneider, Kritisches Griechisch-Deutsches Handwörterbuch, Erster Band, A-K, Züllichau und Leipzig, 1797, p. 450.***

4 ***Ioannis Morisonii Duncanii Novum Lexicon Graecum,*** *დასახ. პუბლიკაცია,* ***p. 372.***

5 იხ. ***Handwörterbuch der griechischen Sprache, Begründet von Franz Passow,*** *დასახ. გამოც.* ***Καλος – Κωψον, Leipzig, 1847, p. 885.***

6 იხ. ***Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης, Συντεθὲν μὲν ὑπὸ Σκαρλάτου Δ. τοῦ Βυζαντίου,*** *დასახ. გამოც.* ***Τόμος Α΄, Ἐν Ἀθήναις, 1852, σ. 410.***

7 ***Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης, Ἀνεστη Κωνσταντινιδου, Τόμος Δεύτερος, Μέρος Πρῶτον, 1902, σ. 100.***

Sophocles[1]***, Liddell-Scott***[2] *და სხვ.)*[3], მაშინ როცა **ἔμβασις**, პირიქით, ძველი ბერძნული ენის ლექსიკური ერთეულია და ახალბერძნულის ლექსიკონებში იგი, ჩვეულებრივ, ასახული არ არის[4], მეორეც, **ἔμβασμα** ფაქტობრივად არ გადის ზემორე ზმნის ძირეული მნიშვნელობისგან და, როგორც ზემოთაც იყო მითითებული, აღნიშნავს საკუთრივ „შესვლას“ ანდა „შესვლასთან“ დაკავშირებულ რაიმე პროცესს *(მაგალითად, „გემში შესვლას“ ანუ „გემში ჩაჯდომას“, „ემბარკაციას“, აგრეთვე „მოგზაურობაში შესვლას“ ანუ „მგზავრობის დაწყებას“, „მოქმედებაში შესვლას“ ანუ „მოქმედების დაწყებას“ და ა. შ.)*, მისგან განსხვავებით კი **ἔμβασις**, რომელიც, რა თქმა უნდა, სრულად ინარჩუნებს **„შესვლის“** მნიშვნელობას[5], აღნიშნავს რა ისიც, **ἔμβασμα**-სთან იგივეობრივად, თითქმის ყოველივე იმას, რაც კი „შესვლას“ შეიძლება დაუკავშირდეს

---

1 იხ. ***Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (from B.C. 146 to A.D. 1100), By E. A. Sophocles, Cambridge, 1914, p. 452.***

2 ***A Greek-English lexicon, compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, ... Oxford, 1996, p. 539.***

3 ცალკე დგას, ***Δημητράκος****-ის შემომითითებული ლექსიკონი, ვინაიდან იგი, სათაურის მიხედვითაც, მოიცავს როგორც ძველ ბერძნულს, ასევე კათარევუსას და დიმოტიკას ანუ ახალბერძნულსაც. შესაბამისად, მასში ასახულია როგორც* **ἔμβασις**, *ასევე* **ἔμβασμα** *(იხ. იხ.* ***Δημητράκου, Δ.*** *Μέγα λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης. Δημοτική, Καθαρεύουσα, Μεσαιωνική, Μεταγενεστέρα, Ἀρχαία, Ε΄, Ἀθήναι, 1953, s. 2456).*

4 იხ. მაგ. ***Γεώργιος Βεντότης****-ისა და* ***Σπυρίδων Βλαντής****-ის შემომითითებული ლექსიკონი, რომელშიც, როგორც აღვნიშნეთ შეტანილია მხოლოდ* **ἔμβασμα** *(σ. 233). შდრ. აგრეთვე:* ***Λεξικὸν Τῆς Καθ' Ἡμᾶς Ἑλληνικῆς Διαλέκτου..., ὑπὸ Σκαρλατου Δ. τοῦ Βυζαντιου, ἐκδ. Τρίτη, ἐν Ἀθήναις, 1874, σ. 146;*** *კიდევ:* ***F. D. Dehèque, Dictionnaire Grec Moderne – Français, Paris, 1825, p. 196,*** *და ა. შ. ამ მხრივ გამონაკლისი ჩანს შემომითითებული* ***Новогреческо-Русский Словарь (Москва, 1980),*** *რომელშიც შეტანილია არა მხოლოდ* **ἔμβασμα**, *არამედ* **ἔμβασις****-ც [შდრ.* **ἔμβασις** *(-εως) ἡ 1) тех. штифт; стопорный винт; 2) увеличение толщины клина; 3) вход (действие, места), стр. 304].***

5 **„ბერძნული სიტყვა «ემბასის» ნიშნავს შესვლას ან ემბარკაციას ადგილთან ან მგზავრობასთან დაკავშირებით“** ***(შდრ.*** **The Greek word embasis means an entrance or embarkation, as of a place or journey,** ***John Matthews, The Journey of Theophanes: Travel, Business, and Daily Life in the Roman East, Yale University Press, 2006, p. 124).***

(კერძოდ, „გემში შესვლა“ ანუ „გემში ჩაჯდომა“[1], „შესვლის ადგილი“, „შესასვლელი“[2], „წინსვლითი მოქმედება“[3], „მემკვიდრეობაში შესვლა“ ანუ „მემკვიდრეობის მიღება“[4], „სვლა“, „მსვლელობა“, „ბიჯება“, „ნაბიჯი“[5], „ფეხსაცმელი“, „ხამლი“[6], „ფეხი“[7], „ჩლიქიც“ კი[8] და ა. შ.)[9], ამავე დროს, განიკუთვნებს **სრულიად ახალ სემანტიკურ გაგებას**, რაც უცხოა როგორც ზემომითითებული ზმნისთვის, ასევე **ἔμβασμα**-სთვისაც, და რაც არის სწორედ, მოცემულ შემთხვევაში, ჩვენთვის **განსაკუთრებით საყურადღებო**.

ვგულისხმობთ იმას, რომ ტერმინი **ἔμβασις**, გამომდინარე „შესვლის“ ზემოაღნიშნული პოლისემიიდან, ძველთაგანვე განიმსჭვალა საკუთრივ **„წყალში შესვლის“** გაგებით, აქედან კი **„დაბანის“**, **„ბანაობის“**, **„აბაზანის მიღების“** და ბოლოს **„დასაბანი ადგილის“**,

---

1 შდრ. ἐπιβίβασις εἰς πλοῖον [„გემში ჩაჯდომა“], იხ. *Μέγα Λεξικὸν ... Κωνσταντινίδου, დასახ. გამოც. σ. 100.*

2 **place of entering, entrance,** ***A Greek-English lexicon, Liddell-Scott, ... დასახ. გამოც., p. 539.***

3 **The act of going forward,** ***A New Greek And English Lexicon, Principally on the Plan of the Greek and German Lexicon of Schneider, By James Donnegan, From the Second London Edition, Revised and Enlarged, By R. B. Patton, Boston, 1840, p. 475.***

4 **entering into possession,** ***Ibid.***

5 **step,** ***Ibid.***

6 **shoes,** ***Ibid.****, აგრეთვე:* **shoes, boots,** ***John Groves, A Greek and English Dictionary, Boston, 1829, p.195.***

7 πούς, *Μέγα Λεξικὸν ... Κωνσταντινίδου, დასახ. გამოც. σ. 100;* **foot,** ***A Greek-English lexicon, Liddell-Scott, ... დასახ. გამოც., p. 539.***

8 ὁπλή, *Μέγα Λεξικὸν ... Κωνσταντινίδου, დასახ. გამოც. σ. 100;* **hoof,** ***A Greek-English lexicon, Liddell-Scott, ... დასახ. გამოც., p. 539.***

*9 აღვნიშნავთ, რომ ტერმინ **„ემბაზის“** აღნიშნულ გაგებასთან გარკვეული საერთო აქვს ფრანგულ* **embase**-*ს (აგრეთვე* **embasement**-*ს) როგორც ვლოვენებათმცოდნეობით ტერმინს, რაც, ერთი მხრივ, გამომდინარეობს ბერძნული „βάσις“-ის ლათინიზებული ფორმიდან* **basis** *და აღნიშნავს „საძირკველს“, „ცოკოლს“, „საფრდენს“, მეორე მხრივ კი ირეკლავს ბერძნული* **ἔμβασις**-*ის მითითებულ მნიშვნელობას და გულისხმობს „შესასვლელს“, „დასაჯდომს“, „დაბრძანებას“ და მისთ. სულ სხვა გაგებისაა ინგლისური ზმნა* **embase**, *რაც ნიშნავს „დადაბლებას“, „დაქვეითებას“.*

„აუზის“, „წყალსაცავის“, „ბასეინის“ ან, ზოგადად, **„დასაბანი ჭურჭლის“, „საბანელის“, „აბაზანის“**[1] მნიშვნელობით[2].

1 შდრ. **bathing-tub, bath** ***(Liddell-Scott, ... დასახ. გამოც., p. 539; Sophocles, დასახ. ლექს. p. 452,*** *სადაც ემატება:* ***=πύελος);*** **a bath, basin,** ***(John Groves, A Greek and English Dictionary, comprising All the words in the Writings of the Most popular Greek authors, Boston, 1829, p. 195); αἱ ἔμβασεις i. e. τὰ λουτρά [«ემბაზნი», ესე იგი, «საბანელნი»] (Ioannis Morisoni Duncanii,*** *დასახ. შრომა,* ***p. 701);*** **купанье (ἐκ τῆς ἐμβάσεως** ἀναδυομένη [„ბანაობისგან ამოსული“], *sc.* Ἀφροδίτη ***Anth.;*** ἐπανελθειν **ἀπὸ τῶν ἐμβάσεων** *[„განბანვებისგან ამოსვლა“]Arst.) (И.Х.Дворецкий, под ред. С.И.Соболевского, Древнегреческо-русский словарь, М. 1958);* **solium in quo nos lavamus [„აბაზანა, რომელშიც ჩვენ ვბანაობთ“]** ***(Joannes Scapula, Lexicon Græco-Latinum, Londini, 1820, p. 94);*** **solium et cortina in quo nos lavamus [„აბაზანა და ქვაბი, რომელშიც ჩვენ ვბანაობთ“], Lavacrum [„საბანელი“]** *(Θησαυρὸς τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης – Thesaurus Graecae Linguae, ab H.* ***Stephano*** *დასახ. შრომა, vol. III, Londini, 1821-1822, p. 807. აქვეა ციტატები ანტიკურ-გვიანანტიკური და შუა საუკუნეების წყაროებიდან:* τὸ σῶμα λούειν καθιέντας **εἰς ἔμβασιν** [„სხეულს იბანენ, ჩადიან რა **აბაზანაში**“]; Εἰς βαλανεῖον εἰσαγέτω αὐτὸν καὶ ἐν τῇ θερμῇ κρατείτω **εἰς τὴν ἔμβασιν** [„შეიყვანონ იგი აბანოში და ცხელ წყალში გააჩერონ **აბაზანაში**“]; Ἐχθὲς λουόμενος Διοκλῆς ἀνενήνοχε σαύραν **ἐκ τῆς ἐμβάσεως** τὴν Ἀναδυομένην [„გუშინ დიოკლემ, იბანდა რა, **აბაზანიდან** ამოიყვანა ხვლიკი, რომელიც ზევით ამოდიოდა“]; **αἱ** γὰρ **ἐμβάσεις** περικεχυμένου πανταχόθεν τοῖς πόροις τοῦ ὕδατος φράττουσι τὴν τῶν ἰδρώτων ἔκκρισιν [„რამეთუ **აბაზანები** აფერხებენ ოფლის გამოყოფას, ვინაიდან ყოველი მხრდან შემოღვრილია ფორებზე წყალი“]; οὐκ ἔτι ἰδροῦσιν, ἕως ἂν πάλιν ἐπανέλθωσιν **ἀπὸ τῶν ἐμβάσεων** [„მეტად აღარ ოფლიანდებიან, სანამ კვლავ არ ამოვლენ **აბაზანებიდან**“]; ἐμβαίνῃ **εἰς τὴν ἔμβασιν** [„ჩავიდეს **აბაზანაში**“];*);*

2 პლუტარქეს მიერ გამოყენებული ტერმინი ***πύελος*** *ანუ* ***„გობი“*** *ასეა შესაბამის სქოლიოში განმარტებული:* „გობები] ტაშტები, რომლებშიც იბანდნენ და რომლებსაც უწოდებდა *[პლუტარქე],* აგრეთვე, «ემბატებს», **«ემბაზებს»** და «ასამინთებს»“ *(შდრ.* Πυέλους] Τὰς σκάφας, ἐν αἷς ἐλούοντο, ἃς καὶ Ἐμβατὰς καὶ **Ἐμβάσεις** καὶ Ἀσαμίνθους ἔλεγεν *(იხ. Πλουτάρχου Βίοι Παράλληλοι, Μέρος Τέταρτον, Ἐν Παρισίοις, ΑΩΙΒ [1812], σ. 418).* ასევე, საყურადღებოა არისტოფანეს ერთ-ერთ კომედიაზე *(«მხედრები» – Ἱππεῖς)* დართული ანალოგიური სქოლიო: „გობები] ანუ **«ემბაზები»**, ვინაიდან «გობი» არის ამოღრმავებულობა, წყალსაცავი («ემბატი»), სადაც იბანენ *(შდრ.* τὰς πυέλους – Ἥγουν **τὰς ἐμβάσεις**. πύελος γὰρ ὄρυγμα, ἐμβατὴ, ἔνθα

ნათელია, რომ სწორედ ამ გაგებით შემოვიდა და შთაიტვიფრა იგი ქართულ მეტყველებაში, თუმცა **ერთი შაღრესად არსებითი ნიშანსით**:

ხსენებული ტერმინი ქართულ მეტყველებაში დამკვიდრდა არა ზოგადად ნებისმიერი დასაბანი ჭურჭლის ანთუ ზოგადად „ბანაობისა“ და „დაბანის“ მნიშვნელობით, არამედ საკუთრივ **„წმინდა საბანელის“**, **„წმინდა განსაბანი ჭურჭლის“** და **„წმინდა განბანვის“** გაგებით, უფრო კონკრეტულად კი – **საკუთრივ ნათლისღებითი „საბანელისა“ და ნათლისღებითი „განბანვის“, იგივე სულიერი ახალშობის, მეორედშობის, აღმოშობის, აღმოდაბადების ლიტურგიკული ანუ სამღვდელო (საკრალური)**[1] **შინაარსით**. ამასთან, რა

ἀπολπόονται, *Ἀριστοφάνης, Aristophanis Comoediae ..., ex Recensione G. Dindorfii, t. IV, pars II, Scholia Graeca ex Codicibus Aucta et Emendata, Oxonii, 1838, p. 300).* ამავე გაგებითაა ცნობილი ხსენებული ტერმინი ***ლათინურშიც***. შდრ.: **„ემბასისი – საბანაო ბასეინი** [*ან:* **აბანოს აბაზანა**]“ (**Embasis – Bassin d'un bain**, *Vocabulaire Universel Latin-François, Amsterdam-Berlin, 1754, p. 200;* შდრ. **Embasis, Enisia, Amasia,** *Grand Dictionnaire de la langue latine sur un Nouveau Plan, par G. Freund, Trad. en Français ... par N. Theil, t. Premier, Paris, 1929, p. 926).* საფიქრებელია, რომ ლათინურ ენაში აღნიშნული ტერმინი სამედიცინო გაგებით შეიტანა ჩვ. წ. **V** ს-ის ცნობილმა რომაელმა ექიმმა და სამედიცინო შრომების მთარგმნელ-ავტორმა ***ცელიუს აურელიანუსმა* (Caelius Aurelianus)**, რომელსაც განუხორციელებია **I-II** ს-ის ბერძენი ექიმისა და ავტორის, ***სორანოს ეფესელის*** სამედიცინო შრომების ლათინურად თარგმნა (სორანოსის ამ შრომებში, როგორც ჩანს, არაერთგზის იყო გამოყენებული ტერმინი ***ἔμβασις***, ვინაიდან ჩვენამდე შემორჩენილ მის ცნობილ ტრაქტატში „გინეკოლოგია“ აღნიშნული ტერმინი ორგზის ფიქსირდება შდრ. **Sorani Gynaeciorum libri iv, de signis fracturarum, de fasciis, vita Hippocratis secundum Soranum,** edidit Ioannes Ilberg, Lipsiae et Berolini, 1927: [I] 3.4.2.3-4 „ჩადის **აბაზანაში**“ – καταβαίνει εἰς τὴν **ἔμβασιν**, p. 103; [II] 3.14.3.9-10 „დიდად სასარგებლოა ზეთში **დაბანა**“ – μεγαλωφελὴς δὲ καὶ ἡ εἰς ἔλαιον ἔμβασις, p. 103).

1 დღესათვის საკმაოდ გავრცელებული ლათინური ტერმინი ***„საკრალური“*** *(sacer, sacra, sacrum)* იგივეა, რაც ქართული ***„სამღვდელო“***, ბერძნული ***ἱερός, ἱερατικός***, სლავ. *свѧщѣнный*. აქვე დავძენთ, რომ ზემორე ტერმინთან დაკავშირებული ლათინური ***„საკრამენტი“*** *(sacramentum)* იგივეა, რაც ბერძნული ***μυστήριον***, ქართული ***„საიდუმლო“*** სლავური *та́йна, та́инство*, სომხ. ***խորհուրդ*** (აღნიშნული ტერმინთშესატყვისობისთვის იხ. დან. **2.30**; დან.

თქმა უნდა, თავისთავად ცხადია, რომ თუ ბერძნულ საეკლესიო ტექსტში ტერმინი **ἔμβασις** გამოყენებული იქნებოდა საკუთრივ **ყოფითი** შინაარსით (ზოგადად, «დასაბანი ჭურჭლის», «აბაზანის» აღმნიშვნელად), მის შესატყვისად ქართული „ემბაზიც“ მოცემულ შემთხვევაში ანალოგიური (ყოფითი) შინაარსით დაიტვირთებოდა, თუმცა პირდაპირ შეიძლება ითქვას, რომ ამგვარი კერძოობითი შემთხვევა ვერანაირ გავლენას ვერ მოახდენდა ტერმინ **„ემბაზის“** ძირითად სემანტიკურ მხარეზე, სახელდობრ მის **ᲐᲠᲡᲝᲑᲠᲘᲕ ᲚᲘᲢᲣᲠᲒᲘᲣᲚ (ᲡᲐᲜᲐᲗᲚᲘᲡᲛᲔᲑᲝ) ᲒᲐᲒᲔᲑᲐᲖᲔ**, ვინაიდან, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ყოფითი შინაარსის ტერმინი **ἔμβασις** საეკლესიო ტექსტებში წარმოადგენს **ᲨᲔᲛᲓᲣᲒᲠᲔᲡ ᲘᲨᲕᲘᲐᲗᲝᲑᲐᲡ**, ცალკეულ ეპოქებში კი იგი **ᲐᲑᲡᲝᲚᲣᲢᲣᲠᲐᲓ ᲘᲒᲜᲝᲠᲘᲠᲔᲑᲣᲚᲘᲐ**, და ეს – იმ ზომამდე, რომ უვრცელესი ბერძნული ქრისტიანული ლიტერატურის მთელ მოცულობაში *(I ს-დან დღემდე)* ცნობილია **ἔμβασις**-ის დამოწმების **ᲛᲮᲝᲚᲝᲓ ᲠᲐᲛᲓᲔᲜᲘᲛᲔ ᲔᲠᲗᲔᲣᲚᲘ ᲨᲔᲛᲗᲮᲕᲔᲕᲐ** და ამ შემთხვევებსაც ადგილი აქვს ისეთ ტექსტებში, რომელთაგან ქართულად, სადღეისოდ ცნობილი წყაროების კვალობაზე, თარგმნილია **ᲛᲐᲠᲢᲝᲝᲓᲔᲜ ᲔᲠᲗᲘ** *(დაწვრილებით იხ. ქვემოთ)*.

ამრიგად, ტერმინი **ἔμβασις** ქართულ ენაში **„ემბაზის“ სახით** დამკვიდრებულია როგორც **ᲐᲠᲡᲝᲑᲠᲘᲕᲐᲓ ᲚᲘᲢᲣᲠᲒᲘᲙᲣᲚᲘ ᲖᲣᲐᲔ-ᲢᲔᲠᲛᲘᲜᲘ**. ჩვენთვისაც, წინამდებარე კვლევის წარმართვისას, საზგასასმელი და განსაკუთრებულად ყურადღებამისაქცევი **ᲡᲬᲝᲠᲔᲓ ᲔᲡ ᲚᲘᲢᲣᲠᲒᲘᲙᲣᲚᲘ ᲨᲘᲜᲐᲐᲠᲡᲘᲐ**, ვინაიდან სავსებით ცხადია, რომ აღნიშნული ტერმინი ესოდენ მყარი **ᲑᲐᲞᲢᲘᲖᲛᲐᲚᲣᲠᲘ ᲐᲜᲣ ᲜᲐᲗᲚᲘᲡᲦᲔᲑᲘᲗᲘ** შინაარსით **ᲕᲔᲠᲐᲜᲐᲘᲠᲐᲓ ᲕᲔᲠ ᲒᲐᲜᲘᲛᲡᲭᲕᲐᲚᲔᲑᲝᲓᲐ ᲡᲐᲙᲣᲗᲠᲘᲕ ᲥᲐᲠᲗᲣᲚ ᲜᲘᲐᲓᲐᲒᲐᲓ**, რაც, თავის მხრივ, მხოლოდ იმ ერთადერთი დასკვნისკენ მიგვმართავს, რომ ხსენებული **ἔμβασις** ჯერ, სრულიად უეჭვოდ, **ᲗᲕᲘᲗ ᲑᲔᲠᲫᲜᲣᲚᲨᲘ ᲣᲜᲓᲐ ᲓᲐᲢᲕᲘᲠᲗᲣᲚᲘᲧᲝ ᲖᲔᲛᲝᲠᲔ ᲚᲘᲢᲣᲠᲒᲘᲙᲣᲚᲘ ᲒᲐᲒᲔᲑᲘᲗ ᲓᲐ ᲛᲮᲝᲚᲝᲓ ᲐᲛᲘᲡ ᲨᲔᲛᲓᲔᲒ ᲨᲔᲗᲐᲜᲔᲠᲒᲘᲚᲘᲧᲝ** აღნიშნული **ᲨᲘᲜᲐᲐᲠᲡᲘᲗ ᲥᲐᲠᲗᲣᲚ ᲡᲐᲔᲙᲚᲔᲡᲘᲝ ᲔᲜᲐᲨᲘ** *(ამ ყოველივეს მცირედით ქვემოთ შევეხებით)*.

რაც შეეხება საკუთრივ **ᲨᲔᲛᲝᲡᲕᲚᲘᲡ ᲓᲠᲝᲡ**, ამ მხრივ, უპირველესად, იმის თქმა შეიძლება სრული დარწმუნებით, რომ **IV-V**

2.47; დან. 4.6; ეფეს. 1.9; ეფეს. 3.3; ეფეს. 3.9; ეფეს. 5.32; კოლას. 1.27; I ტიმ. 3.16; გამოცხ. 1.20; გამოცხ. 17.7 და სხვ.).

სს-ისთვის ანუ იმ დროისთვის, როდესაც ითარგმნებოდა წმინდა წერილი, ლიტურგიკული ტერმინი „ემბაზი“ უკვე კარგა ხნის დამკვიდრებული უნდა ყოფილიყო ქართულ ენაში.

უეჭველი არგუმენტი ამგვარი თეზისისა არის შემდეგი:

ტერმინი **„ემბაზი“** საკმაოდ ხშირად გამოიყენება წმინდა წერილის ქართული ტექსტის საკუთრივ **უაღრეს (ოშკურ)** რედაქციაში, თუმცა **არცერთგან მისი ბერძნული ეკვივალენტი არ არის ἔμβασις**.

ეს ნიშნავს, რომ ტერმინი **ἔμβασις** წმინდა წერილის თარგმნის გზით კი არ შემოსულა ქართულში (**ემბაზის** სახით), არამედ მისი შემოსვლა **წინმსწრები ყოფილა** ბიბლიის ქართულად თარგმნის პროცესისა, რაც, როგორც ცნობილია, IV-V სს-ში მიმდინარეობდა.

მოვიტანთ შესაბამის ნიმუშებს სრული კონტექსტით და პარალელური ტექსტებით:

[I] *გამოსლ. 30.18-21, O[1][=Omn.[2]]:*

„ქმენ **ემბაზი** რვალისაჲ და ხარისხნი მისნი რვალისანი, რაჲთა **დაიბანოდიან** ჴელნი და ფერჴნი მათნი, და **დასდგა იგი შოვრის კარავსა მას საწამებელისასა და შთაასხა მას წყალი**. და **დაიბანოდიან** აჰრონ და ძეთა მისთა ჴელნი და ფერჴნი მათნი, **ოდეს შევიდოდიან კარვად საწამებელისა**, და **დაიბანოდიან წყლითა**, რაჲთა არა მოჰკუდენ, რაჟამს მოვიდოდიან იგინი საკურთხეველსა მას **მსახურებად და შეწირვად მსხუერპლისა. დაიბანოდიან ჴელთა და ფერჴთა წყლითა** და არა მოკუდენ, და იყოს მათა შჯულად საუკუნოდ, მათა და ნათესავისა მათისა შემდგომად მათსა“.

***Spt[3]*:**

ποίησον **λουτῆρα** χαλκοῦν καὶ βάσιν αὐτῷ χαλκῆν ὥστε **νίπτεσθαι** καὶ **θήσεις αὐτὸν ἀνὰ μέσον τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ θυσιαστηρίου καὶ ἐκχεεῖς εἰς αὐτὸν ὕδωρ** καὶ **νίψεται** Ααρων καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ ἐξ αὐτοῦ τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας

*1 **O** ნიშნავს „ოშკურს“ (Ath. 1, 978 ფ.).*

*2 **Omn.** ნიშნავს: **Omnes** ანუ „**ყველა**“ (ე. ი. წმინდა წერილის ყველა ქართული ვერსია).*

3 სეპტუაგინტა.

ὕδατι ὅταν εἰσπορεύωνται εἰς τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου **νίψονται ὕδατι** καὶ οὐ μὴ ἀποθάνωσιν ἢ ὅταν προσπορεύωνται πρὸς τὸ θυσιαστήριον **λειτουργεῖν καὶ ἀναφέρειν τὰ ὁλοκαυτώματα** κυρίῳ **νίψονται τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας ὕδατι** ὅταν εἰσπορεύωνται εἰς τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου νίψονται ὕδατι ἵνα μὴ ἀποθάνωσιν καὶ ἔσται αὐτοῖς νόμιμον αἰώνιον αὐτῷ καὶ ταῖς γενεαῖς αὐτοῦ μετ» αὐτόν.

LT[1]:

Facies et **labrum**[2] æneum cum basi sua **ad lavandum**: **ponesque illud inter tabernaculum testimonii et altare. Et missa aqua, lavabunt** in ea Aaron et filii ejus manus suas ac pedes, **quando ingressuri sunt tabernaculum testimonii,** et quando accessuri sunt ad altare, **ut offerant in eo thymiama** Domino, ne forte moriantur; legitimum sempiternum erit ipsi, et semini ejus per successiones.

Arm.[3]

Արա ***աւազան*** *պղնձի, եւ զխարիսխ նորա պղնձի, առ ի* ***լուանալոյ*** *ի նմա. եւ* ***դիցես զնա ընդ խորանն վկայութեան եւ ընդ սեղանն, եւ արկցես ի նա ջուր.*** *եւ* ***լուասցեն*** *Ահարոն եւ որդիք նորա ի նմանէ զձեռս եւ զոտս իւրեանց:* ***Ծուրժամ մտանիցեն ի խորանն վկայութեան՝ լուասցին ջրով*** *եւ մի՛ մեռանիցին, կամ յորժամ մերձենայցեն ի սեղանն* ***պաշտել, եւ հանել զողջակէզսն*** *Տեառն.* ***լուասցեն զձեռս եւ զոտս իւրեանց,*** *զի մի՛ մեռանիցին. եւ եղիցի նոցա օրէն յաւիտենական, նմա եւ ազգաց նորա յետ նորաժ.*

Slav[4].

сотвори́ **умыва́лницу** мѣ́дяну и стоя́ло е́й мѣ́дяно, е́же **умыва́тися,** и да поста́виши ю́ между́ ски́ніею свидѣ́нія и между́ олтаре́мъ, **и да вліе́ши въ ню́ во́ду:** и да **умыва́етъ** Ааро́нъ и сы́нове его́ изъ нея́ ру́ки своя́ и но́ги **водо́ю: егда́ вхо́дятъ въ ски́нію свидѣ́нія,** да **омы́ются водо́ю,** и не у́мрутъ: или́ егда́ прихо́дятъ ко олтарю́ **служи́ти и приноси́ти всесожже́нія** Го́споду, **умы́ютъ ру́цѣ и но́зѣ водо́ю,** егда́ вхо́дятъ въ ски́нію

1 *ლათინური ვულგატა.*

2 **labrum** *არის რედუცირებული ფორმა სიტყვისა* **lavabrum** *[„**საბანელი**“].*

3 *ძველი სომხური ბიბლია.*

4 *სლავური ბიბლია.*

свидѣ́нія, да не у́мрутъ, и да бу́детъ и́мъ зако́нно вѣ́чно, ему́ и родо́мъ его́ по не́мъ.

[II] *გამოსლ. 30.25-28, O:*

„ზეთი საცხებელი წმიდა იყოს და სცხო მით კარავსა მას საწამებელისასა და ... და საკურთხეველსა მას მსხუერპლთასა და ყოველსა ჭურჭერსა მისსა, ტაბლასა და ყოველსა ჭურჭერსა მისსა, **ეშბანსა** [„**საბანელსა**“ ACKS[1]] და ხარისხთა“.

***Spt*:**

ἔλαιον χρῖσμα ἅγιον ἔσται καὶ χρίσεις ἐξ αὐτοῦ τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου καὶ ... καὶ τὸ Θυσιαστήριον τῶν ὁλοκαυτωμάτων καὶ πάντα αὐτοῦ τὰ σκεύη καὶ τὴν τράπεζαν καὶ πάντα τὰ σκεύη αὐτῆς καὶ **τὸν λουτῆρα** καὶ τὴν βάσιν αὐτοῦ.

LT:

unguentum compositum opere unguentarii, et unges ex eo tabernaculum testimonii, et ... altaria thymiamatis, et holocausti, et universam supellectilem quæ ad cultum eorum pertinet.

Arm.

եւղ յօծումն սրբուխեան լինիցի եւ օծցես ի նմանէ զխորան վկայուխեանն եւ եւ զսեղան ողջակիզացն եւ զամենայն զկահ նորա, եւ ***զաւազանն*** *եւ զյատակս նորա.*

Slav.

еле́й пома́заніе свято́е бу́детъ, и да пома́жеши от него́ ски́нію свидѣ́нія, и олта́рь всесожже́нія и вся́ его́ сосу́ды, и трапе́зу и вся́ ея́ сосу́ды, и умыва́лницу и стоя́ло ея́.

[III] *გამოსლ. 31.8-9, O:*

„და საკურთხეველები და ტაბლაჲ და ყოველი ჭურჭელი მისი და სასანთლე წმიდაჲ და ყოველი ჭურჭელი მისი, **ეშბანი** [„**საბანელი**“ ACKS] იგი და ხარისხნი მისნი“.

---

1 ***AKCS*** *– ქართულენოვანი ბიბლიის გვიანდელი ნუსხები. კერძოდ:* ***A*** *– ბიბლიის წიგნთა შემცველი ნუსხა* ***H 1207*** *(XVII ს.);* ***C*** *– ბიბლიის წიგნთა შემცველი ნუსხა* ***A 179*** *(1669 წ.);* ***K*** *– ბიბლიის წიგნთა შემცველი ნუსხა* ***K 28*** *(1681 წ.);* ***S – A 51 (საბას*** *ანუ ე. წ.* ***„მცხეთური ბიბლია“, XVII-XVIII სს.)***

***Spt*:**

καὶ τὰ Θυσιαστήρια καὶ τὴν τράπεζαν καὶ πάντα τὰ σκεύη αὐτῆς καὶ τὴν λυχνίαν τὴν καθαρὰν καὶ πάντα τὰ σκεύη αὐτῆς καὶ **τὸν λουτῆρα** καὶ τὴν βάσιν αὐτοῦ.

LT:

mensamque et vasa ejus, candelabrum purissimum cum vasis suis, et altaris thymiamatis, et holocausti, et omnia vasa eorum, labrum cum basi sua.

Arm.

եւ զսեղանն եւ զամենայն զկահ նորա, եւ զաչտանակն սուրբ եւ զամենայն զկահ նորա, եւ զսեղան խնկոցն, եւ զսեղան ողջակիզացն եւ զամենայն զկահ նորա, եւ ***զաւազանն*** *եւ զխարիսխ նորա.*

Slav.

и жéртвенники, и трапéзу и всѧ́ сосу́ды еѧ́, и свѣти́лникъ чи́стый и всѧ́ сосу́ды его́, и умыва́лницу и стояло еѧ́

[IV] *ლევიტ. 8.11, OAKS:*

„და აპკურა მათ და საკურთხეველსა მას შჯდგზის და სცხო საკურთხეველსა მას და განწმიდა იგი და ყოველივე ჭურჭერი მისი და **ემბაზი**[1] იგი. და სცხო კარავსა მას და ყოველსა მას, რაჲცა იყო მას შინა, და განწმიდა იგი“.

***Spt*:**

καὶ ἔρρανεν ἀπ᾽ αὐτοῦ ἐπὶ τὸ Θυσιαστήριον ἑπτάκις καὶ ἔχρισεν τὸ Θυσιαστήριον καὶ ἡγίασεν αὐτὸ καὶ πάντα τὰ σκεύη αὐτοῦ καὶ **τὸν λουτῆρα** καὶ τὴν βάσιν αὐτοῦ καὶ ἡγίασεν αὐτά καὶ ἔχρισεν τὴν σκηνὴν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῇ καὶ ἡγίασεν αὐτήν.

LT:

Cumque sanctificans aspersisset altare septem vicibus, unxit illud, et omnia vasa ejus, labrumque cum basi sua sanctificavit oleo.

Arm.

եւ օծ զսեղանն եւ սրբեաց զնա եւ զամենայն սպաս նորա, եւ

*1 «**ემბაზი**» არის G-შიც (G=გელათური ბიბლია):* „და ასხურა მას საკურთხეველსა ზედა შჯდგზის და სცხო საკურთხეველსა და განწმიდა იგი და ყოველი ჭურჭელი მისი და **ემბაზი** და ხარისხი მისი და განწმიდნა იგინი. და სცხო კარავსა და ყოველთა ჭურჭელთა მისთა და განწმიდა იგი“.

ꙁ҃ꙗꙁꙗꙁѧннъ *ѣ҆ ꙁ҆ꙑкарїхꙑсы ѕнорꙗ, ѣ҆ срьбѣꙗ ꙁ҆ѕносꙗ. ѣ҆ ѻ҆ѳ҃ ꙁ҆ꙑкорѧнъ ѣ҆ ꙁамѣнѧꙗ їнѣ҆ ѥ҆гѡ҆ ри҆ и҆ сѧ҆ ѕнѧ, ѣ҆ срьбѣꙗ ꙁ҆ѕнꙗ.*

Slav.

и воскропи́ от него́ на олта́рь седми́жды, и пома́за олта́рь и освяти́ его́ и вся́ сосу́ды его́, и умыва́лницу и стоя́ло ея́, и освяти́ я́, и пома́за ски́нію и вся́ сосу́ды ея́, и освяти́ ю́.

[V] *რიცხვ. 4.14, S(AK[1]) (O-ს აკლია):*

„და დაასხან მას ყოველი ჭურჭერი, რომლითა-იგი ჰმსახურებდენ მით: საცეცხურები იგი და ფუცხუები და ფიალები იგი და საბურველი იგი და ყოველივე ჭურჭერი საკურთხეველისაჲ, და დადგან მას ზედა საბურველი ტყავი იაკინთონი და განუთხინენ მას აღსაღებელი მისნი. და მოიღონ სამოსელი ძოწეული და შეხურონ **ემბაზსა** მას და ხარისხთა მათ მისთა და შთადგან იგი საბურველსა ტყავისა იაკინთოსა და დადგან იგი აღსაღებელთა მათ“.

***Spt*:**

καὶ ἐπιθήσουσιν ἐπιθήσουσιν ἐπ᾽ αὐτὸ πάντα τὰ σκεύη ὅσοις λειτουργοῦσιν ἐπ᾽ αὐτὸ ἐν αὐτοῖς καὶ τὰ πυρεῖα καὶ τὰς κρεάγρας καὶ τὰς φιάλας καὶ τὸν καλυπτῆρα καὶ πάντα τὰ σκεύη τοῦ θυσιαστηρίου καὶ ἐπιβαλοῦσιν ἐπ᾽ αὐτὸ κάλυμμα δερμάτινον ὑακίνθινον καὶ διεμβαλοῦσιν τοὺς ἀναφορεῖς αὐτοῦ καὶ λήμψονται

---

*1 შდრ. **AK:*** „და დაასხან მას ზედა ყოველი ჭურჭელი, რომლითა მსახურებდენ მით: საცეცხურები იგი და ფიალები, საბურველი და ყოველი ჭურჭელი საკურთხეველისაჲ, და დასდგან მას ზედა საბურველი ტყავი იაკინთონი და განუთხინენ მას აღსაღებელნი ტყავნი მისნი. და მოიღონ სამოსელი ძოწეული და შეხურონ **ემბაზსა** მას და ხარისხთა მისთა და შთადგან იგი საბურველსა ტყავისა ჯაკინთოსა და დადგან იგი აღსაღებელთა მათ“. *G-ში გვაქვს **„საბანელი“** (შდრ.* „და დასხნენ მას ზედა ყოველნი ჭურჭელნი მისნი, რაოდ(98)ენითა ჰმსახურებენ მით: საცეცხურები და ბატურები, ფიალები და საბურავი და ყოველნი ჭურჭელნი საკურთხეველისანი, და დაჰბურონ მას ზედა საბურავი ტყავისაჲ ჯაკინთონი და განუხუნენ აღსაღებელნი მისნი. და მოიღონ სამოსელი პორფირი და შეხუროდინ **საბანელი** და ხარისხი მისი და შთადგნენ იგინი საბურველსა ტყავისასა ჯაკინთონსა და დადგან აღსაღებელთა ზედა“).

ἱμάτιον πορφυροῦν καὶ συγκαλύψουσιν τὸν λουτῆρα καὶ τὴν βάσιν αὐτοῦ καὶ ἐμβαλοῦσιν αὐτὰ εἰς κάλυμμα δερμάτινον ὑακίνθινον καὶ ἐπιθήσουσιν ἐπὶ ἀναφορεῖς.

Arm.

եւ դիցեն ի վերայ նորա զսպասն որովք պաշտիցեն ի վերայ նորա, եւ զբուրուառս եւ զմսահանս եւ զտաշտսն, եւ զծածկիչսն եւ զամենայն սպաս սեղանոյն, եւ արկցեն ի վերայ նորա նուաւրտան մաշկեղէն կապուտակ. եւ անցուսցեն ընդ նա զլծականժ՛եւ առցեն հանդերձ ծիրանի եւ ծածկեսցեն **զաւազանն** *եւ զխարիսխս նորա, եւ արկցեն զնովաւ մաշկ կապուտակ, եւ դիցեն ի վերայ լծակացնժ.*

Slav.

и да возложа́тъ на него́ вся́ сосу́ды его́, ели́кими слу́жатъ на не́мъ въ ни́хъ, и кади́льники, и ви́лицы и ча́шы, и покро́въ и вся́ сосу́ды олтаря́, и да возложа́тъ на него́ покро́въ ко́жанъ си́нь и да вложа́тъ носи́ла его́: и да во́змутъ оде́жду багря́ну, и да покры́ютъ умыва́лницу и стоя́ла ея́: и да вложа́тъ ю́ въ покро́въ ко́жаный си́ній, и да возложа́тъ на носи́ла.

[VI] ***II მფ. 8.8, O [≈[1]AKF[2]]:***

„და მატებაკით და სხუათა მათგან რჩეულთა ქალაქთა ადრაზარისთა წარმოიღო დავით მეფემან პილენძი დიდძალი, რამეთუ მისგან ქმნა სოლომონ მეფემან ტაძარი იგი პილენძისაჲ და სუეტნი იგი პილენძისანი და **ემბაზნი**[3] იგი რვალისანი და ყოველი იგი კალი ჭურჭლისაჲ მის“[4].

1 სიმბოლო «≈» ნიშნავს, რომ ტექსტი მითითებულ ნუსხებშიც ***დაახლოებით*** *(ე. ი. არა ზედმიწევნით) იგივეა ანუ თუმცა არ არის ზუსტი თანხვედრა, მაგრამ მთავარი მონაცემი მათშიც შენარჩუნებულია.*

2 ***F*** *= ნუსხა* ***A 646 (XVI ს.).***

3 ***O:*** ემბაზნი.

4 ***S:*** „მასბაკით *[«მატებაკით» Ja]* და სხუათა მათგან ქალაქთა რჩეულთა ადრაზარისთა წარმოიღო დავით მეფემან სპილენძი დიდძალი, რომელ-იგი იჳმარა სოლომონ, ძემან დავითისმან, რამეთუ ამისგან შექმნა ტაბლა იგი და სუეტნი და **ემბაზი** და ყოველნი ჭურჭელნი“ *[≈Ja; Ja=ნუსხა Jer 113, XIII ს.]. შდრ. აგრეთვე,* ***B:*** **„საბანელნი** და ყოველი ჭურჭელი“ *[B=ბიბლიის ბაქარისეული გამოცემა, 1743 წ.]*

***Spt*:**

καὶ ἐκ τῆς Μασβακ ἐκ τῶν ἐκλεκτῶν πόλεων τοῦ Αδρααζαρ ἔλαβεν ὁ βασιλεὺς Δαυιδ χαλκὸν πολὺν σφόδρα ἐν αὐτῷ ἐποίησεν Σαλωμων τὴν Θάλασσαν τὴν χαλκῆν καὶ τοὺς στύλους καὶ **τοὺς λουτῆρας** καὶ πάντα τὰ σκεύη.

Arm.

*եւ առ զայն Սասսակիմ արքայ եգիպտացւոց յելանել իւրում յերուսաղէմ յաւուրս Ռոբովամայ որդւոյ Սողոմոնիւ եւ ի Մասբակայ ա՛ռ արքայ Դաւիթ՝ յընտիր ընտիր քաղաքաց Ադրաազարայ պղինձ, որով արար Սողոմոն զծովն պղնձի եւ զսիւնսն եւ **զաւազանսն** եւ զամենայն կահն.*

Slav.

И от Метева́ка и от избра́нныхъ граде́въ Адрааза́ровыхъ взя́ дави́дъ мѣ́дь мно́гу зѣло́, изъ нея́же сотвори́ соломо́нъ мо́ре мѣ́дяно и столпы́, и умыва́лницы и вся́ сосу́ды.

[VII] *IV მფ. 25.13-16, SF:*

„და სუეტნი იგი რვალისანი, რომელ იყვნეს სახლისა უფლისანი, და ხარისხნი მათნი და **ემბაზი** იგი რვალისაჲ, რომელი დგა სახლსა უფლისასა, შემუსრეს ქალდეველთა და წარიღეს რვალი იგი ბაბილონად. ... და სუეტთა მათ ორთაჲ და ხარისხთაჲ და **ემბაზისაჲ** მის, რომელი ექმნა სოლომონს სახლსა შინა უფლისასა, რომელი წარიღო ნაბუზარდან, არა იყო რიცხუ სასწორისა რვალისაჲ მის და ყოვლისა ჭურჭლისაჲ“[1].

***Spt*:**

καὶ τοὺς στύλους τοὺς χαλκοῦς τοὺς ἐν οἴκῳ κυρίου καὶ τὰς μεχωνωθ καὶ **τὴν Θάλασσαν** τὴν χαλκῆν τὴν ἐν οἴκῳ κυρίου συνέτριψαν οἱ Χαλδαῖοι καὶ ἦραν τὸν χαλκὸν αὐτῶν εἰς Βαβυλῶνα.

---

1 ***O:*** „და სუეტნი იგი პილენძისანი ორნივე, რომელ იყვნეს სახლსა მას უფლისასა, და ხარისხნი იგი და მიქონოდნი იგი და **ზღუაჲ** იგი პილენძისაჲ, რომელი იყო სახლსა მას უფლისასა, დამუსრნეს ქალდეველთა მათ და წარიღეს პილენძი იგი ბაბილონდ. ... და სუეტნი იგი ორნივე და **ზღუაჲ** იგი ერთი და მიქონოთნი იგი, რომელ ქმნა სოლომონ სახლსა მას უფლისასა; და არა იყო სწორ პილენძისაჲ მის და ყოვლისა მის ჭურჭლისა, რომელი წარიღო ნაბუზარდან“ *[=Spt]*

... στύλους δύο ἡ Θάλασσα ἡ μία καὶ τὰ μεχωνωθ ἃ ἐποίησεν Σαλωμων τῷ οἴκῳ κυρίου οὐκ ἦν σταθμὸς τοῦ χαλκοῦ πάντων τῶν σκευῶν

Arm.

Եւ զսիւնսն պղնձիս ՚զերկոսին որ ի տան Տեառն, եւ զմեքենովքհսն, եւ **զծովն** *պղնձի որ ի տան Տեառն, խորտակեցին Քաղդէացիքն եւ բարձին զպղինձ նոցա ի Բաբելոն. ... Եւ զսիւնսն զերկոսին եւ* **զծովն** *զմի, եւ զմեքենովքհսն զոր արար Սողոմոն ի տան Տեառն. եւ ոչ գոյր կշիռ պղնձոյ ամենայն անօթոցն*

Slav.

И столпы́ мѣ́дяны въ хра́мѣ Госпо́дни, и подста́вы, и мо́ре мѣ́дное су́щее во хра́мѣ Госпо́дни сокруши́ша халде́е, и взя́ша мѣ́дь и́хъ во Вавило́нъ. ... столпы́ два́, и мо́ря еди́но, и подста́вы, я́же сотвори́ соломо́нъ хра́му Госпо́дню: не бѣ́ вѣ́са мѣ́ди всѣ́хъ сосу́довъ.

[VIII] *I მფ. 2.14, ლექციონარი:*

„და შთაყვის იგი **ემბაზსა** ანუ სიავსა, ანუ ქუაბსა, ანუ ქოთანსა და ყოველი, რომელი მიემთხუის, მოიღის მღდელმან მან თავისა თუსისად. და ესრჱთ უყოფდეს ყოველსა ისრაჱლსა, რომელნი მოვლენან შეწირვად სელოომს წინაშე უფლისა“[1].

---

*1 ტერმინი „**ემბაზი**“ სახეზეა მხოლოდ ლექციონარის ტექსტში, რასაც შესატყვისი არ აქვს სხვა ქართულ რედაქციებში, თუმცა მისი ბერძნული ეკვივალენტი* **λουτήρ**, *როგორც მომდევნო სქოლიოში იქნება აღნიშნული, დასტურდება* ***Spt****-ის სახელგანთქმულ* **Codex Alexandrinus-**ში *(V ს.). ამ მონაცემს მხარს უჭერს, აგრეთვე,* ***Spt****-ის სხვა ნუსხებიც (ლიტერები: c_2,c,x,b). იხ.* ***The Old Testament in Greek according to the Text of Codex Vaticanus, Edited by Alan E. Brooke, Norman McLean, and Henry St John Thackeray, vol. II, part I, Cambridge, 1927, p. 7, n. 14;*** *შდრ.* ***O:*** „და ჩაყვის იგი სიავსა, გინა ქოთანსა, გინა ქუაბსა და პირველად რაჲცა მიემთხუის ფუცხუსა მას, იგიცა წარიღის მღდელისა მის. ესრე სახედ უყოფდეს ძეთა ისრაჱლისათა, რომელნი მოვიდიან შეწირვად მსხუერპლისა უფლისა მიმართ სელოომდ“; ***S:*** „და შთაყვის იგი სიავსა შიგან, ქოთანსა გინა ქვაბსა და, პირველად რაცა მოემთხუვის ფუცხუსა მას, იგიცა წარიღის ნაწილად მღდელისა მის. და ესე სახედ უყოფდეს ძეთა ისრაელისათა, რომელნი მოვიდიან შეწირვად მსხუერპლისა უფლისა მიმართ სელოომად“.

***Spt*:**

καὶ ἐπάταξεν αὐτὴν εἰς τὸν **λουτῆρα**[1] ἢ εἰς τὸν λέβητα [τὸν μέγαν][2] ἢ εἰς τὸ χαλκίον ἢ εἰς τὴν κύθραν πᾶν ὃ ἐὰν ἀνέβη ἐν τῇ κρεάγρᾳ ἐλάμβανεν ἑαυτῷ ὁ ἱερεύς κατὰ τάδε ἐποίουν παντὶ Ισραηλ τοῖς ἐρχομένοις θῦσαι κυρίῳ ἐν Σηλωμ

Arm.

*եւ արկանէր զայն **յաւազան** կամ ի սան մեծ պղնձի կամ ի պոյտն, եւ զամենայն որ ինչ գայր ի մսահանն առնոյր իւր քահանայնժ Ըստ այսմ օրինակի առնէին ամենայն Իսրայելի որ գային զոհել ի տուն Տեառն ի Սելով*

LT:

et mittebat eam in lebetem, vel in caldariam, aut in ollam, sive in cacabum: et omne quod levabat fuscinula, tollebat sacerdos sibi: sic faciebant universo Israëli venientium in Silo.

Slav.

и влага́ше ю́ въ коно́бъ вели́кій, или́ въ мѣ́дяный сосу́дъ, или́ горне́цъ, и всѐ е́же вонзе́ся на у́дицу, взима́ше е́ себѣ́ жре́цъ: и та́ко твори́ху всему́ Изра́илеви приходя́щему пожре́ти Го́сподеви въ Сило́мѣ.

[IX] *იოანე 9.7, ჰადიშურა ოთხთავი:*

„და ჰრქუა მას: მივედ და მოიბანე **ᲔᲛᲑᲐᲖᲡᲐ** მას სილოამს“[3].

Gr:

καὶ εἶπεν αὐτῷ: ὕπαγε νίψαι εἰς τὴν **κολυμβήθραν** τοῦ Σιλωάμ.

---

*1 როგორც წინა სქოლიოში ვუთითებდით, εἰς τὸν **λουτῆρα** სახვეზეა **Spt**-ის **ალექსანდრიულ კოდექსში** და რამდენიმე სხვა ნუსხაში. შდრ. აგრეთვე, **Arm. յաւազան**.*

*2 კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული მონაცემი **Spt**-ის ნუსხათა მნიშვნელოვან ნაწილს აკლია (ისევე როგორც ლექციონარის ზემოდამოწმებულ ტექსტს).*

*3 ჯრუჭ-პარხლისა და გიორგისეული: „და ჰრქუა მას: წარვედ და დაიბანე **საბანელსა** მას სილოამისასა“. ჰადიშურთან პარალელისთვის შდრ. „... **ემბაზმან მან სილოამისამან** განბანათლა იგი...“ (უძველესი იადგარი, ელ. მეტრეველის, ლ. ხევსურიანის და ც. ჭანკიევას გამოც. თბ. 1980, გვ. 244. ციტატა სრული სახით იხ. ქვემოთ).*

Arm.

*եւ ասէ ցնա. երթ, լուա **յաւազանին** Սիլովամայ*

LT:

et dixit ei: Vade, lava in natatoria Siloë.

Slav.

и рече́ ему́: иди́, умы́йся въ купѣ́ли Силоа́мстѣ.

აი, ესაა ტერმინ **«ემბაზის»** დამოწმების ყველა შემთხვევა წმინდა წერილის ქართულ თარგმან-რედაქციებში. როგორც ვნახეთ, ხსენებული ტერმინი უდიდესწილად ფიქსირდება სწორედ **უადრეს ოშკურ ბიბლიაში**, რომლის ტექსტი, როგორც ცნობილია, **IV-V სს-ს ეკუთვნის**. უაღრესად საგულისხმოა **ჰადიშის ოთხთავის** მაგალითიც, ვინაიდან ხსენებული ოთხთავის რედაქციაც უადრეს ეპოქას, კერძოდ **V** ს-ს უკავშირდება.

განსაკუთრებით ხაზგასასმელია, რომ ყველა დამოწმებულ ნიმუშში ტერმინი **„ემბაზი“** აღნიშნავს საკუთრივ **„წმინდა განსაბანელს“** ანუ **„საკრალურ (სამღვდელო) ჭურჭელს“** და არა ზოგადად დასაბან საშუალებას. ამასთან, ზემორე ტექსტები, როგორც ვნახეთ, ავლენს **„ემბაზის“** ორ ბერძნულ ტერმინლოგიურ შესატყვისს, რომლებიც თვით ბერძნულ **ს ა ე კ ლ ე ს ი ო ტექსტებში** იგივეობრივნი არიან და საკუთრივ **წმინდა განბანვას ანუ განმწმენდელ სანათლისღებო საბანელს** აღნიშნავენ. ესენია: ὁ **λουτήρ**[1] და ἡ **κολυμβήθρα**.

---

*1 საგულისხმოა აღინიშნოს, რომ «ძველ აღთქმაში» დამოწმებული **λουτήρ** ანუ, ძველი ქართული თარგმანით, **„ემბაზი“** სწორედ **ნათლისღების და ნათლისმცემელი მოღვაწეების წინასახედ** განიმარტება. მაგალითად, „გამოსლვათა“ წიგნის ზემოციტირებულ მუხლებს, რომელსაც მოსესადმი განცხადებული კარვის **„ემბაზი“** იხსენიება, **წმ. გრიგოლ ნოსელი** ასეთ კომენტარს ურთავს: „ხოლო როდესაც **«საბანელებს» [«ემბაზებს»]** გაიგონებს ვინმე, უთუოდ უნდა გულისხმაჰყოს მან ისინი, რომლებიც **საიდუმლო წყლით** განჰბანენ ცოდვათა მწიკვლს. **«საბანელი» [«ემბაზი»]** იყო იოანე, სინანულის ნათლისღებით განმბანელი იორდანეში, **«საბანელი» [«ემბაზი»]** იყო პეტრე, რომელმაც ერთდროულად მიიყვანა წყალთან ერთობლივად სამიათასი, **«საბანელი» [«ემბაზი»]** იყო ფილიპე კანდაკესის [საჭურისისთვის]“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, მოსეს ცხოვრება: **Λουτῆρας** δέ τις ἀκούων νοήσει πάντως τοὺς **διὰ τοῦ μυστικοῦ ὕδατος** τὸν μολυσμὸν ἀποκλύζοντας τῶν ἁμαρτιῶν. **Λουτὴρ** ἦν ὁ Ἰωάννης, ἐν

ტერმინოლოგიური სისრულისთვის აუცილებელია აღინიშნოს, რომ **„განსაწმენდელი საბანელის“** მნიშვნელობით ხსენებულ ორ ტერმინს თანაშეერთვის, აგრეთვე, **τὸ λουτρόν**, რომელიც ფუძეზიარია ზემორე **λουτήρ**-თან *(ორივე მათგანი მომდინარეობს ზმნიდან **λούω**, რაც ნიშნავს „დაბანას“, „განბანას“, „გარეცხვას“[1]).*

სწორედ ეს სამი ბერძნული სიტყვა **(ὁ λουτήρ, ἡ κολυμβήθρα, τὸ λουτρόν)** გვევლინება ტერმინ **„ემბაზის“** უმთავრეს ეკვივალენტებად. დავძენთ იმასაც, რომ ვინაიდან მითითებული ბერძნული სემანტემები, **გამომდინარე მათი ბაპტიზმალური (ნათლისღებითი) მნიშვნელობიდან**, ზოგიერთ შემთხვევაში კანონზომიერად

τῷ Ἰορδάνῃ λούων τῷ τῆς μετανοίας βαπτίσματι, **λουτὴρ** ὁ Πέτρος, τρισχιλίους κατὰ ταὐτὸν καθάπαξ κατάγων ἐπὶ τὸ ὕδωρ, **λουτὴρ** τοῦ Κανδάκου ὁ Φίλιππος καὶ πάντων πάντες τῶν μετεχόντων τῆς δωρεᾶς οἱ ἐνεργοῦντες τὴν χάριν, ***Gregorii Nysseni Opera, v. VII, pars I, De Vita Moysis, edidit H. Musurillo, Leiden, 1964, p. 96;*** *შდრ.* ***წმ. ექვთიმე ათონელის*** *თარგმანი:* „ხოლო რაჟამს **«საბანელი»** ვის ესმას, გულისჴმა-ყვნენ იგინი, რომელნი **წყლითა მით ნათლისღებისაჲთა** განჰბანენ ბილწებასა მას ცოდვათასა, რამეთუ **«საბანელ»** იყო იოვანე იორდანესა ზედა, რომელი განჰბანდა კაცთა სინანულისა ნათლისღებითა, **«საბანელ»** იყო პეტრე, რომელმან სამათასნი ერთბამად შთაიყვანნა წყლად ნათლისღებისა, **«საბანელ»** იყო კანდაკესისა მის ფილიპჱ“, ***P 3, 378r,).*** *აღსანიშნია, რომ ბერძნული სინტაგმა* **„საიდუმლო წყალი“** *(შდრ.* **„საიდუმლო წყლით** განჰბანენ“ – **διὰ τοῦ μυστικοῦ ὕδατος** ἀποκλύζοντας*) ექვთიმესეულ თარგმანში პირდაპირაა სახელდებული* **„ნათლისღების** წყლად“ *(შდრ.* **„წყლითა მით ნათლისღებისაჲთა** განჰბანენ“*), თუმცა ამ შემთხვევაში მხოლოდ მთარგმნელის პერიფრაზთან არ უნდა გვქონდეს საქმე, ვინაიდან გრიგოლ ნოსელის აღნიშნული სიტყვები „გამოსლვათა“ წიგნის ბროკოფი ღაზნელისეულ კატენებში, ექვთიმეს თარგმანისებრ, სწორედ* ***„ნათლისღებას“*** *შეიცავს და არა* ***„საიდუმლო წყალს“*** *(შდრ.* **„ხოლო «საბანელნი»** არიან, აგრეთვე, ყველანი, რომლებიც **ნათლისღების მიერ** განჰბანენ ცოდვათა მწიკვლს ...“ – **Λουτῆρες** δέ καὶ πάντες οἱ **διὰ τοῦ βαπτίσματος** τὸν μολυσμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ἀποκλύζοντες ..., ***La Chaîne sur l'Exode, édition intégrale, IV: Fonds caténique ancien (Exode 15,22-40,32), Texte établi par F. Petit, Lovanii, 2001, p. 264).***

1 რაც შეეხება **κολυμβήθρα**-*ს, იგი მომდინარეობს ზმნიდან:* **κολυμβάω** *(„ჩაფურფუმალავება“ „თავის ჩაყოფა“, „ჩაყვინთვა“, „ცურვა“; ამ უკანასკნელი მნიშვნელობისთვის შდრ. საქმ. 27.42-43). აღნიშნული ტერმინის ლიტურგიკული შინაარსი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მას აიგივებს ზემოხსენებულ* **λουτήρ**-*თან და* **λουτρόν**-*თან (იხ. ქვემორე სქოლიოები).*

განიკუთვნებენ, აგრეთვე, თვით **ნათლისღების ადგილის** ანუ **ბაპტისტერიუმის (βαπτιστήριον)**, იგივე **ფოტისტერიუმის (φωτιστήριον)** გაგებას, შესაბამისად, *მიუხედავად იმისა რომ სხვებულია* ***ბაპტისტერიუმ-ფოტისტერიუმის*** *აღმნიშვნელ* ***ძირითად*** *ქართულ ტერმინად, უძველესი დროიდან მოკიდებული, ყოველთვის გამოიყენებოდა ბერძნული* ***ფოტისტერიუმის*** *შედმიწევნითი ეკვივალენტი* ***„სანათლოდ“***[1],

---

1 მაგალითად, ***„წმ ეპიფანე კვიპრელის ცხოვრების“*** *ძველ ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ:* „შემდგომად განტევებისა მის ევანგელისა შევიდა ებისკოპოზი **სანათლოსა მას** და უბრძანა შეყვანებად ეპიფანჱსი და დისა მისისად, და ლუკიანეცა მათ თანა, რამეთუ მამა *[=მიმრქმელი, ე. ჭ.]* მისდა იქმნა იგი ნათლისცემასა მას მათსა“, *შდრ. ბერძნ.* Μετὰ οὖν τὴν ἀπόλυσιν τοῦ εὐαγγελίου εἰσῆλθεν ὁ ἐπίσκοπος **ἐν τῷ φωτιστηρίῳ**· καὶ ἐκέλευσεν εἰσελθεῖν Ἐπιφάνιον καὶ τὴν ἑαυτοῦ ἀδελφὴν, καὶ Λουκιανὸν μετ᾽ αὐτωῆν, ὅς καὶ πατὴρ αὐτῶ ἐγενήθη ἐπὶ τοῦ ἁγίου φωτίσματος). *კიდევ, იმავე „ცხოვრებიდან“:* „შევიდეს იგინი **სანათლოსა მას შინა,** რაჲთა ნათელ-იღონ მათ ეპიფანეს მიერ ... ხოლო ჩუეულებაჲ ეპიფანესი ესე იყო: ვიდრემდის არა აღშფოთნის წყალი იგი, არავინ შთაიყვანის **საბანელსა** მას“ *(დასახ. გამოც. გვ. 128; PG 41, col. 88 C-D:* εἰσῆλθον **ἐν τῷ φωτιστηρίῳ**, ὅπως βαπτισθῶσιν ὑπὸ Ἐπιφανίου. ... Ἐιώθει δὲ Ἐπιφάνιος ἕως ταραχθῇ τὸ ὕδωρ, μεδένα ἐμβαλεῖν **εἰς τὴν κολυμβήθραν** – ingressi autem essent **in baptisterium**, ut illuminarentur ab Epiphanio. ... Solebat enim Epiphanius neminem mittere **in piscinam**, donec aqua turbaretur, *Ibid. col. 87 C-D). შდრ. აგრეთვე, არსენის მიერ თარგმნილი „დიდი სჯულისკანონი“:* **„სანათლოსა შინა** კოსტანტინოპოლისა წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისასა დასხდეს წმიდანი ეპისკოპოსნი“ *(დასახ. გამოც. გვ. 363; შდრ.* **ἐν τῷ φωτιστηρίῳ** τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἁγιωτάτης ἐκκλησίας, καθεσθέντων τῶν ἁγιωτάτων ἐπισκόπων, ***Σύνταγμα, 3, σ. 625).*** *იხ. აგრეთვე, გიორგი ალექსანდრიელი, „ცხორებაჲ იოვანე ოქროპირისაჲ“:* „მოიღო მარმარილოჲ, რომელი იყო შესავალსა **სანათლოჲსასა**“ *(რ. გვარამია, დასახ. გამოც. გვ. 66; შდრ.* μάρμαρα τῆς εἰσόδου **τοῦ βαπτιστῆρος** λαβών, ***Palladii Dialogus de Vita S. Joannis Chrysostom. Edited with Revised Text, Introduction, Notes, Indices and Appendices, by P. R. Coleman-Norton, Cambridge 1928, p. 83).*** *კიდევ, იმავე ძეგლიდან:* „შემდგომად განტევებისა ეკლესიისა და ერისა დაჯდა იგი **სანათლოს** ებისკოპოზთა თანა“ *(რ. გვარამია, დასახ. გამოც. გვ. 66; შდრ.* μετὰ τὴν λαοῦ ἀπόλυσιν, καθεσθεὶς **ἐν τῷ φωτιστηρίῳ** σὺν τοῖς λοιποῖς ἐπισκόποις, ***Palladii Dialogus ..., დასახ. გამოც. p. 85).*** *აგრეთვე, წმ. იოანე ოქროპირის მეტაფრასული ცხოვრების ეფრემისეული თარგმანიდან:* „ესე რაჲ ჰრქუა, შევიდა წმიდად **სანათლოდ**“ *(იხ. ძველი მეტაფრასული კრებულები,*

მაინც, ხსენებული ბერძნული სემანტემების **(λουτήρ, κολυμβήθρα, λουτρόν)** და ქართული **„ემბაზის“** ტერმინოლოგიური შესატყვისობის კვალობაზე, თვით **„ემბაზიც“** იმსჭვალება **ბაპტისტერიუმ-ფოტისტერიუმის („სანათლოს“)** შინაარსით. მაგალითად:

სექტემბრის საკითხავები, ნ. გოგუაძის გამოც. თბ. 1986, გვ. 281; შდრ. Οὕτως εἰπὼν, ἐπὶ τὸν ἱερὸν εἰσέρχεται **βαπτιστῆρα**, *PG. 114, col 1184 B; შდრ. ლათ.* Haec cum dixisset, sacrum ingreditur **baptisterium**, *PG. 114, col. 1183 B). აღვნიშნავთ იმასაც, რომ* ***„სანათლოდ“*** *დასტურდება* **κολυμβήθρα**-*ს შესატყვისადაც:* „ბრძანა, რაჲთა განჰმზადონ ქუაბსა მას შინა **სანათლოდ**“ *(„ცხორებაჲ წმიდისა ევთვმისი“,* ***მამათა ცხორებანი,*** *ბრიტანეთის მუზეუმის ქართული ხელნაწერი XI საუკუნისა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ვ. იმნაიშვილმა, თბ. 1975, გვ. 150; ბერძნ.* ἐκέλευσεν γενέσθαι μικρὰν **κολυμβήθραν** ἐν γωνίᾳ τοῦ σπηλαίου, ***Kyrillos von Skythopolis, von E. Schwartz, Leipzig, 1939, p. 20-21).*** *აღვნიშნავთ, რომ* ***„სანათლოდ“*** *შეიძლება გადმოსცემდეს* ***λουτήρ****-საც:* „წმიდამან მწყალობელთა თუალთა მიხედვითა უბრძანა წყლულისა მის ჴელისა განბანაჲ **წმიდითა მით წყლითა სანათლოჲსათა**“ *(წმ. იოანე ოქროპირის მეტაფრასული ცხოვრება, ეფრემ მცირის თარგმანი. იხ. ძველი მეტაფრასული კრებულები, დასახ. გამოც. თბ. 1986, გვ. 281; შდრ.* Ὁ δὲ φιλάνθρωπος αὐτὸν ἰδὼν ὀφθαλμοῖς, πρὸς τὸν **τοῦ ἱεροῦ** κελεύει **λουτήρα** *[ლათ.* **ad templi lavacrum***]* τὴν πεπονθυῖαν νίψασθαι δεξιάν, *PG. 114, col 1160 B).* *საყურადღებოა ის შემთხვევაც, როდესაც* ***„სანათლო სახლი“*** *გაიგივებულია* ***„სამლოცველო სახლთან“****:* „დედანი ნათლვად მომზადებულნი მიერ **სახლით სანათლოჲთ** შიშუელნი განივლტოდეს“ *(იგივე ძეგლი, გვ. 292; შდრ.* γυναῖκες τῶν **εὐκτηρίων οἴκων** πρὸς τὸ βάπτισμα ἀποδυσάμεναι κατ' αὐτὸν τὸν καιρὸν γυμναὶ ἔφυγον, *PG. 114, col 1180 B; შდრ. ლათ.* mulieres, quae se ad baptismum exuerant, **ex aedibus oratoriis** nudae eo tempore evaserunt, *PG. 114, col. 1179 C).* *განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ის გარემოება, რომ* ***„სანათლოდ“****, როგორც ცნობილია, დასტურდება „მოქცევაჲში“:* „ერქუა ადგილსა მას მთავართა **სანათლოდ**“ *(შატბერდის კრებული, გვ. 347; შდრ. Sin. 50; შდრ. აგრეთვე, არსენ ბერის „ცხორებაჲ ნინოჲსი“:* „ამისა შემდგომად განჰმზადეს **სანათლოდ** და ნათელიღეს მეფემან და დედოფალმან შვილითურთ მათით და ყოველთა მთავართა მათთა და ურიცხუმან სიმრავლემან ერისამან“, *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები [ქვემოთ ყველგან:* ***«ძქალძ»****], III, თბ. 1971, გვ. 37).* *დავძენთ იმასაც, რომ ტერმინ* ***„სანათლოს“*** *ადრეულ დამოწმებას შეიცავს, აგრეთვე, წმ. სტეფანე პირველდიაკონთან დაკავშირებული ცნობილი აპოკრიფი* ***„ჰოვნაჲ ნაწილთაჲ წმიდისა სტეფანჱსი“****:* „მეძინა მე, ვითარცა წინაჲთ ჩუეულებასა ჩემსა, განშორებულსა მას სახლსა **სანათლოჲსასა**, სადა-იგი დგა კიდობანი, რომელსა-იგი შთადვიან

„განსაწმედელსა მას რაჲ **ემბაზსა** შინა ჯუარისსახითა წუეთითა შთაასხას მღდელთმთავარმან წმიდაჲ მიჰრონი, სახილველად მოართუამს მხედველობითთა თუალთა...“ *(წმ. დიონისე არეოპაგელის შრომათა ეფრემ მცირისეული თარგმანის ს. ენუქაშვილისეული გამოც. თბ. 1961, გვ. 191.* Ὅρα. *ბერძნ.* τῷ καθαρτικῷ **βαπτιστηρίῳ** *[ლათ. თარგმ.* **baptisterium***]* τὸ μύρον ἐν σταυροειδέσι βολαῖς ἐπιχέων ὁ ἱεράρχης ὑπ᾽ ὄψιν ἄγει τοῖς θεωρητικοῖς ὀφθαλμοῖς, ***EH IV, 10 , PG. 3, col. 484 B; Ὅρα. Corpus Dionysiacum, II, Pseudo-Dionysius Areopagita: De Coelesti Hierarchia, De Ecclesiastica Hierarchia, De Mystica Theologia, Epistulae, herausgegeben. von G. Heil und A. M. Ritter [Patristische Texte und Studien 36], Berlin - New York, 1991, s. 102).***

შეიძლებოდა მეტის თქმაც: მიუხედავად იმისა, რომ ქართული **„ემბაზი“** ზემომითითებულ ბერძნულ ტერმინთა კანონზომიერი შესატყვისია[1], ამგვარი შესატყვისობა არ გამომდინარეობს მკაცრი

სამსახურებელი ეკლესიისაჲ“ ***(Le synaxaire géorgien, Rédaction ancienne de l'union arméno-géorgienne, publié et traduit d'après le manuscrit du couvent Iviron du Mont Athos par N. Marr, Paris 1926 [Patrologia Orientalis, 195], p. 34).*** *ასევე ადრეული დამოწმების ნიმუშს შეიცავს „სინურ მრავალთავში“ დაცული ნათლისღებითი ქადაგება (წმ. იოანე ოქროპირის ავტორობით):* „მჴურვალედ ჰხედვიდეს **სანათლოსა** მას და შთაცუოდეს ნიჭსა მას მადლისასა და ხედვიდეს იგინი სახესა ტრედისა მის მფრინვალისასა და თავთა თუსთა ზიარ ჰყოფდეს ძეობასა“ *(სინ. მრავ. გვ. 77-78).*

1 მოცემულ შემთხვევაში ჩვენი კვლევა მიმართულია ***საკუთრივ ტერმინ „ემბაზის“*** *უადრეს დამოწმებათა გამოვლენისკენ და არა ზოგადად განბანვითი შინაარსის შემცველ ტერმინთა სრული შესწავლა-ანალიზისკენ. ამიტომ, მხოლოდ მოკლედ ვიტყვით, რომ ზემოალნიშნული ბერძნული სემანტემები ქართულად, გარდა* ***„ემბაზისა“****, რა თქმა უნდა, გადმოიცემოდა სხვა შესატყვისებითაც, რომელთაგან, პირველ რიგში, უნდა ვახსენოთ საკუთრივ ქართული* ***„საბანელი“****, რაც, როგორც დამოწმებულ ნიმუშებშიც ვნახეთ, არაიშვიათად ენაცვლება* ***„ემბაზს“*** *ვარიანტულად და რაც, შესაძლოა, ხსენებული ბერძნული* ***λουτήρ****-ისა და* ***λουτρόν****-ის ანალოგიის გზით იყოს შექმნილი (გარდა მითითებული ვარიანტული დამოწმებებისა, ტერმინი* ***„საბანელი“*** ***λουτήρ****-ის შესატყვისად სახეშეა გამოსლ. 38.26-27 და წშგ. 4.3, 4.6, 4.14 მუხლების შემცველ ყველა ნუსხაში). აქვე უნდა მივუთითოთ* ***„საბანელისგან“*** *ლექსიკურად და ტერმინოლოგიურად განუყოფელი* ***„განბანაჲ“*** *და* ***„ბანაჲ“****, აღვნიშნავთ რა, რომ ბერძნული* ***λουτρόν****, რომელიც წმინდა წერილში დამოწმებულია* ***ხუთგზის****, ქებ. 4.2 და 6.5 მუხლების*

ტერმინთდადგენითი პრინციპიდან. ვითარება გაცილებით მარტივია, რაც გულისხმობს იმას, რომ **ქართულმა ტერმინმა „ემბაზმა“** (ისევე როგორც **„საბანელმა“**) შეიძლება გადმოსცეს **ნებისმიერი ლექსიკური ერთეული**, რომელიც კი მოცემულ კონტექსტში **საკუთრივ**

---

*შემცველ ყველა ქართულ რედაქციაში გადმოტანილია როგორც **„საბანელი“**, მიქ. 34.25-ის უადრეს თარგმანში – როგორც **„განბანაჲ“**, ტიტ. 3.5-ის ყველა რედაქციაში – როგორც **„ბანაჲ“** (შდრ. **„ბანითა** მით მეორედშობისაჲთა“ - διὰ **λουτροῦ** παλιγγενεσίας. ამ სიტყვების შესახებ იხ. ჯერთვე, მომდევნო სქოლიო), ხოლო ეფეს. 5.26-ის ოთხი ქართული რედაქციიდან უადრესებში (AB) – როგორც **„ბანაჲ“** (შდრ. „რაჲთა იგი წმიდა-ყოს და განწმიდოს **ბანითა** მით წყლისაჲთა და სიტყუთა“), უგვიანესებში კი (CD) – როგორც **„საბანელი“** („რაჲთა იგი წმიდა-ყოს, განწმიდა იგი **საბანელითა** მით წყლისაჲთა და სიტყუთა“ – ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ καθαρίσας **τῷ λουτρῷ** τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι. შდრ. „სამოციქულოს განმარტების“ მითითება: **„«საბანელ»** არს **წყალი ნათლისღებისაჲ**, ხოლო **«სიტყუა»** – სიტყუაჲ იგი, რომელი ჰრქუა უფალმან მოწაფეთა თჳსთა, ვითარმედ: **«ნათელ-სცემდით** სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა»“, სამოციქულოს განმარტება, II, ე. კოპტლამაშვილის გამოც. თბ. 2006, გვ. 583). ხაზი უნდა გაესვას იმასაც, რომ წმინდა წერილის რიგ წიგნებში (განსაკუთრებით ეს ითქმის «მეფეთა» წიგნების მიმართ), შემორეთა იგივეობრივ ტერმინად, კერძოდ კი, **λουτήρ**-ის ტერმინლოგიურ შესატყვისად თავს იჩენს, აგრეთვე, ტერმინი **„ავაზანი“**, რაც საშუალო სპარსულიდანაა შემოსული ქართულში, ისევე როგორც, ამავე დროს – სომხურშიც (შემორე ნამუშებიდანაც გამოჩნდა, რომ სომხურში სხვენებული **„ავაზანი“ – աւազան** თითქმის უნიფიცირებულია შემორე ბერძნული ტერმინების შესატყვისად). **λουτήρ**-**„ავაზანის“** ტერმინთშესატყვისობის ნიმუშებია: III მფ. 2.35e OFSJa [B: „აბანო“]; III მფ. 7.30 FSJa [O-ს აკლია; B: „საბანელი“]; III მფ. 10.21 OFSJa [B: „საბანელი“]; IV მფ. 16.17 OFSJa [B: „საბანელი“]. რაც შეეხება ტერმინ **κολυμβήθρα**-ს, იგი წმინდა წერილში დამოწმებულია **ცამეტგზის**, რომელთაგან ხუთგზის მის ქართულ შესატყვისად ყველა რედაქციასა და ნუსხაში გვაქვს **„საბანელი»** (იხ. ესაია 7.3; 36.2; ნაუმ. 2.8; იოანე 5.2, 5.7), ორგზის ესაიას წიგნის უადრეს (OJ) რედაქციაში სახეზეა **„ტბის-საბანელი“**, გვიანდელში კი (GS) – **„საბანელი“** (ესაია 22.9, 22.11), ერთგზის ყველა ქართულ რედაქციაში, S-ის გარდა, სახეზეა იგივე **„საბანელი“**, რასაც S-ში ცვლის **„ავაზანი“** (ეკლ. 2.6), ასევე ერთგზის, როგორც ზემოთაც ვნახეთ, ოთხთავის ჰადიშური რედაქცია შესატყვისად მოუხმობს **„ემბაზს“**, ყველა სხვა რედაქციაში კი მას ენაცვლება კვლავაც **„საბანელი“** (იოანე 9.7), ორგზის შესატყვისად გვაქვს **„წყალთ[ა]-გარდამოსაქანელი“** (ნეემ. 2.14, 3.16), ერთგზის – **„წყალთ-სადინელი“** (ნეემ. 3.15); ასევე ერთგზის ყველა რედაქციაში, B-ს გარდა, დასტურდება **„ავაზანი“** (IV მფ. 18.17; B-ში სახეზეა **„საბანელი“**). აღვნიშნავთ იმასაც, რომ ერთგან*

ნათლისღებითი ჭურჭლის, ნათლისღებითი წყალსაცავის (აუზის) მნიშვნელობის მატარებელია. ამიტომ, როდესაც ზემოთ მივუთითებდით, რომ ქართული **„ემბაზის“** უმთავრეს ბერძნულ **ეკვივალენტებად** გვევლინება ლიტურგიკული იდენტურობის მქონე ტერმინები **λουτήρ, κολυμβήθρα** და **λουτρόν**[1], ამგვარი **თანაეკვივალენტობის**

ბერძნული **λουτήρ***-ის შესატყვისად თავს იჩენს ლექსიკური ერთეული* ***„არნაკი“*** *(რომელიც, საზოგადოდ, უიგივდება „ლარნაკს“ ანუ «მიცვალებულის ჩასასვენებელ ჭურჭელს»):* **„მიველ და დაიბანე ჴელი შენი წყალსა მას, რომელი არს *არნაკსა* შინა ეკლესიისასა“** *(რ. გვარამია, «იოვანე ოქროპირის ცხოვრების» ძველი ქართული თარგმანი და მისი თავისებურებანი, თბ. 1986, გვ. 93; შდრ. ნაშრომზე დართული ლექსიკონი, გვ. 143, სადაც დედნისეულ შესატყვისად რატომღაც მითითებულია* **τὸ λυτήριον**, *თუმცა ბერძნული ტექსტის ორივე არსებულ გამოცემაში [ამ გამოცემათა შესახებ იხ. ქვემოთ] შესატყვისად გვაქვს* **ὁ λουτήρ**: *"Απελθε, ἀπόνιψόν σου τὴν χεῖρα εἰς **τὸν λουτήρα** τῆς ἐκκλησίας, იხ. **Savilius**-ის გამოც.: Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωαννου Ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου τῶν εὑρισκομένων, Τόμος Ὄγδοος, Etonae, Anno 1612, p. 218; შდრ. Halkin*-ის გამოც.: **F. Halkin, Douze recits byzantins sur saint Jean Chrysostome, Subsidia hagiographica n. 60, Brussels, 1977, p. 197).**

1 აღნიშნული სამი ტერმინის ***ლიტურგიკული იდენტურობა*** *საყვედით აშკარაა [იხ. მაგ. **L. Clugnet**-ის ორი შენიშვნა: (I)* **„λουτρόν – იხ. λουτήρ“** *(შდრ. „**λουτρόν** – Voy. **λουτήρ**, **L. Clugnet, Dictionnaire Grec-Français des Noms Liturgiques, En Usage dans L'église Grecque, Paris, 1895, p. 93). (II) „κολυμβήθρα** – დასაბანი ადგილი, საბანელი, აუზი. იხ. **λουτήρ“** *(შდრ. „**κολυμβήθρα** – lieu pour nager, bassin, piscine. Voy. **λουτήρ**, **Ibid. p. 86].** *ყურადღებას მივაქცევთ, ამასთან, იმასაც, რომ ვინაიდან წმინდა წერილის ფარგლებში ტერმინი* **λουτήρ** *მხოლოდ «ძველ აღთქმაშია» დადასტურებული (შდრ.* ***წმ. დიონისე არეოპაგელის*** *მითითება:* **„წმინდა λουτήρ** *რჯულისეულ [=ძველი აღთქმისეულ] მღვდელთმთავრობაში იყო“, საეკლესიო იერარქიის შესახებ, III.3.11; სრულად იხ. ქვემოთ),* **κολυμβήθρα** *კი, მიუხედავად „იოანეს სახარებაში“ მისი სამგზისი ფიქსირებულობისა, მაინც ძველი აღთქმის სიწმინდის (კერძოდ,* ***სილოამის აუზის***) *სახელწოდებაა,* ***საკუთრივ ახალი აღთქმის ბაპტიზმალურ ტერმინად*** *წარმოჩნდება* **λουτρόν**, *რომელიც სწორედ ამ შინაარსით იქნა ცხოველქმნილი პავლე მოციქულის მიერ (შდრ. წინა სქოლიოში დამოწმებული მისი უსაღვთოესი გამონათქვამი:* **λουτρὸν παλιγγενεσίας** *ანუ* **„ახალშობის საბანელი“**, *ტიტ. 3.5;* ***ამ სინტაგმის*** *შესახებ იხ. ქვემოთ). აღნიშნულმა გარემოებამ საფუძველი შეუმზადა ტერმინ* **λουτρόν**-*ის* ***განსაკუთრებულ გავრცელებულობას*** *საეკლესიო ძეგლებში, თუმცა, რა თქმა უნდა, აშკარაა ისიც, რომ ამ ტერმინთან ერთად,* ***„ახალშობის ემბაზის“*** *ანუ* ***„ნათლისღებითი საბანელის“*** *აღმნიშვნელად თავის მასშტაბებში,*

განმაპირობებელ ერთადერთ მიზეზად განვიგულებდით საკუთრივ იმ ფაქტს, რომ ყველაზე მეტად სწორედ აღნიშნული სამი ტერმინი გამოიყენება ბერძნულში **ნათლისღებითი საბანელის** აღმნიშვნელად,

---

როგორც ზემომოტანილი ნიმუშებიდანაც გამოჩნდა, ***ყოველთვის გამოიყენებოდა და გამოიყენება*** *სხვენებული* **κολυμβήθρα** *და* **λουτήρ**. *დავძენთ, აგრეთვე, იმასაც, რომ პავლე მოციქულის ზემორე გამონათქვამი* **λουτρὸν παλιγγενεσίας** *[ტიტ. 3.5], რაც საკუთრივ «**პავლეთა**» ძველი ქართული თარგმანის ოთხსავე [მათ შორის გიორგისეულ] რედაქციაში და Lect-ში თარგმნილია როგორც „**ბანაჲ მეორედშობისაჲ**“ [შდრ. „**ბანითა მით** მეორედშობისაჲთა“ - **διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας,** შდრ. წინა სქოლიო], «ქება ქებათას» ნოსელისეული განმარტების გიორგი მთაწმინდელისეულ თარგმანში გადმოტანილია როგორც „**ემბაზი მეორედშობისაჲ**“: „ცოდვილთა მოუწოდოს სინანულად, რომელნი-იგი* **ემბაზითა მით მეორედშობისაჲთა,** *ვითარცა მნათობნი, განაბრწყინვნა“ (იხ. წმიდაჲ გრიგოლ ნოსელი, თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ, დასახ. გამოც. გვ. 86; შდრ.* καλῶν ... ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν, οὓς **τῷ λουτρῷ τῆς παλιγγενεσίας** λάμπειν ὡς φωστῆρας ἐποίησε, *Gregorii Nysseni Opera, v. VI, In Canticum Canticorum, edidit H. Langerbeck, Leiden, 1960, p. 49);* *მოციქულის აღნიშნულ გამონათქვამს ქართულ თარგმანებში, ზემორეთა გარდა, ბუნებრივად მიესადაგა, აგრეთვე, სინტაგმები: „**საბანელი მეორედშობისაჲ**“ და „**საბანელი კუალადშობისაჲ**“. პირველის ნიმუშად შეგვიძლია დავიმოწმოთ არსენის მიერ თარგმნილი «დიდი სჯულისკანონი»: „თანა-ედვა მათ [ჩვილებს, ე. ჭ.] განწმედაჲ* **საბანელითა მეორედშობისაჲთა**“ *(დასახ. ძეგლი, გვ. 343; შდრ. ბერძნ.* τὸ ὀφεῖλον κθαρθῆναι **τῷ λουτρῷ τῆς παλιγγενεσίας,** *Σύνταγμα, III, σ. 561. ყურადღებას მივაქცევთ იმას, რომ «დიდი სჯულისკანონის» არსენისეულ თარგმანში არ გვხვდება ტერმინი „**ემბაზი**“, რასაც ყველგან „**საბანელი**“ ცვლის). მეორის ნიმუშად მოვიტანთ შემდეგ ტექსტს:* **„საბანელითა კუალადშობისაჲთა** *გამოხატა მის შორის ქრისტე“ (წმ. იოანე დამასკელი, შესხმაჲ წმიდისა იოანე ოქროპირისაჲ, «მრავალთავი», II, თბ. 1973, გვ. 139; შდრ. ბერძნ.* **διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας** μορφοῖ ἐν αὐτῷ Χριστὸν, *PG. 96, col. 769 B,* ლათ. Christum in eo **per lavacrum regenerationis** figurat, *Ibid. col. 770 B; საყურადღებოა აღინიშნოს, რომ ამავე ძეგლში „**საბანელადაა**“ თარგმნილი, აგრეთვე, ტერმინი* **λουτήρ**, *რითაც სახელდებულია ზოგადად ტაძარი:* **„საბანელ** *არს საღმრთოჲ ტაძარი“, იქვე, გვ. 144-145; შდრ.* **Λουτὴρ** ὑπάρχει ὁ Θεῖος ναός, *Ibid. 777 B). შევნიშნავთ იმასაც, რომ ზემორე სინტაგმა (**λουτρὸν παλιγγενεσίας**) ზოგჯერ წარმოდგენილია როგორც* ***λουτρὸν ἀναγεννήσεως,*** *რაც გვხვდება, მაგალითად, წმ. იოანე დამასკელის „გარდამოცემაში“ (შდრ. ეფრემის თარგმ.:* **„საბანელ აღმოშობისა“**, *გარდამოცემა, დასახ. გამოც. გვ. 249 არსენის თარგმ.* **„საბანელ მეორედშობისა“**, *იქვე; შდრ. ბერძნ. Kotter, II, p. 194; PG. 94, col. 1141 B,* ლათ. **lavacrum regenerationis**, *Ibid. col. 1142 B).*

თუმცა ვინაიდან ეს გარემოება სულაც არ გამორიცხავს ანალოგიური შინაარსის **(სანათლისღებო ჭურჭლის მნიშვნელობის)** სხვა ბერძნული ტერმინების თუ ლექსიკური ერთეულების **კონტექსტისეულ** არსებობას, რა თქმა უნდა, სავსებით მოსალოდნელია, **„ემბაზი“** ფიქსირდებოდეს სრულიად ახალ (თუმცა შინაარსობრივად ზედმიწევნით იმავე **სანათლისღებო**) ტერმინოლოგიურ ბმულში[1], რაც, თავის მხრივ, კვლავაც მკვეთრად წარმოგვიჩენს იმას, თუ **რაოდენ არსობრივად** შეემსჭვალვის **ტერმინ „ემბაზს“ ნათლისღებითი საბანელისა და აღმომშობელობითი განბანვის ლიტურგიკული შინაარსი**[2].

---

1 შდრ. წმ. კირილე იერუსალიმელი, მარტკლიისათჳს: **„ემბაზ** იქმნა ცნობადისა მის წყლისა სახლი იგი. მოწაფენი იგი შინა სხდეს და სახლი იგი ყოველი აღივსო აწ უკუე ნათელ-იღეს უნაკლულოდ მსგავსად აღთქუმისა მის. შეიმოსნეს მოციქულნი სულით და ჴორცით სამოსლითა მით სარმრთოჲთა“ *(სინური მრავალთავი, გვ. 187. შდრ.* **δοχεῖον** γέγονε τοῦ νοητοῦ ὕδατος ὁ οἶκος. οἱ μαθηταὶ ἔνδον ἐκαθέζοντο καὶ ὁ οἶκος πᾶς ἐπλήσθη. ἐβαπτίσθησαν τοίνυν ἀνελλειπῶς κατὰ τὴν ἐπαγγε λίαν, ἐνεδύθησαν ψυχῇ τε καὶ σώματι θείαν ἔνδυσιν καὶ σωτήριον, *PG. 33, col. 988 A). „ცხორებაჲ წმიდისა პავლე ეპისკოპოსისაჲ და იოვანე ხუცისაჲ“:* „შთაასხა წყალი **ემბაზსა** და ... ნათელ-სცა ქალსა“ *(მამათა ცხორებანი, დასახ. გამოც. გვ. 267; შდრ. ბერძნ.* ἔβαλεν ὕδωρ **εἰς γηστέραν** καὶ ... ἐβάπτισε τὴν κόρην ἐκείνην, *Παπαδοπούλου-Κεραμέως,* Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς *Σταχυολογίας, ... συλλεγέντα μὲν καὶ ἐκδιδόμενα ὑπὸ Ἀ Παπαδοπούλου-Κεραμέως, τόμος πέμπτος.* Ἐν Πετρουπόλει, *1898, σ. 374; შდრ.* **γηστέρα** – **cisterna [ცისტერნა, წყალსაცავი],** *Ioannis Meursi Glossarium Graeco-barbarum, Lugduni, 1610, p. 134). წმ. გრიგოლ ნოსელი, თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ:* „ყოველივე იგი ბოროტი და საეშმაკოჲ ძლიერებაჲ მათი **წყალთა შინა სინანულისა და ემბაზისათა** დავანთქათ“ *(იხ. წმიდაჲ გრიგოლ ნოსელი, თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ, დასახ. გამოც. გვ. 107; შდრ.* πᾶσαν αὐτῶν τὴν πονηρὰν δυναστείαν **τῷ ὕδατι** καταπνίξαντας, *Gregorii Nysseni Opera, v. VI, დასახ. გამოც. p. 76). იგივე ძეგლი:* **„ემბაზიცა** იგი მეორედშობისაჲ შობისა ვნებათაგან უცხო არს“ *(იხ. წმიდაჲ გრიგოლ ნოსელი, თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ, დასახ. გამოც. გვ. 337; შდრ.* ἤ τε ... **ἐκ τοῦ ὕδατος** γέννησις τὸ τῆς λοχείας πάθος οὐ παρεδέξατο, *Gregorii Nysseni Opera, v. VI, დასახ. გამოც. p. 390).*

2 უჩვეულო გააზრებისაა **„ემბაზი“** *იოანე ბოლნელთან:* **„მერმისა საუკუნოჲსა ემბაზისაგან** გამობრწყინდეს ვარსკულავნი“ *(ქლარჯული მრავალთავი, თ. მგალობლიშვილის გამოც., თბ. 1991 გვ. 208).*

დავუბრუნდეთ **წმინდა წერილიდან** მოხმობილ ნიმუშებს.

კვლავ ხაზს გავუსვამთ, რომ ყველა ზემოდამოწმებულ შემთხვევაში ტერმინი **„ემბაზი“** სახეზეა **მხოლოდ ბიბლიის ქართულ ტექსტში** და **არცერთგან მის ბერძნულ შესატყვისად არ გვხვდება საკუთრივ ἔμβαστς,** რაც უმყარესი არგუმენტია იმ დასკვნის გამოსატანად, რომ **«ემბაზი»** ქართულში შემოდის **არა წმინდა წერილის თარგმნის გზით,** არამედ – **უწინარეს ამ მოვლენისა**, ანუ **ბიბლიის თარგმნის პროცესს ქართულში უკვე დახვდა ტერმინი „ემბაზი“**, რომელიც მითითებული ეპოქისთვის *(ე. ი. ბიბლიის ქართულად თარგმნის დროისთვის)*, სრულიად აშკარად, უკვე **მთლიანადაა შთატვიფრული ქართულ ენაში** და იმჟამინდელი *(IV-V სს-ის)* ქართველი მთარგმნელისგან *(მთარგმნელებისგან)* ბუნებრივად გამოიყენება როგორც **ყოველითურთ ქართული ლექსიკური ერთეული**[1], რაც სრულ დარწმუნებულობას გვძენს ზემოგამოთქმულ აზრთან დაკავშირებით (ე. ი. იმასთან დაკავშირებით, რომ **ტერმინი „ემბაზი“ ქართულ ენაში უნდა შემოსულიყო IV-V სს-ზე ანუ წმინდა წერილის ქართულად თარგმნის დროზე ბევრად ადრე**).

ამასვე გვიდასტურებს სხვა უადრესი ქართულენოვანი ტექსტები, რომელთაგანაც, პირველ რიგში, უნდა წარმოვადგინოთ **ხანმეტი** ტექსტების მოწმობა:

„ეპისკოპოსმან მან **მიხუწოდა** მას *[კვიპრიანეს, ე. ჭ.]* და იკითხა შჯულისათჳს და **თავყანის-ცა** მყოვარ, ვ[იდრ] ე შეძრვადმდე ადგილისა მის, და მაშინღა მოიყვანა და **განანათლა იგი ემბაზითა** მით და მერვესა დღესა **ხიქმნა** მთხრობელ წმიდათა წიგნთა და მღაღადებელ“

(შდრ. ასომთავრული ტექსტი: ⵗⵓⵏⵙⴽⵡⵓⵙⴰⵏⵚⵔ ⵚⵔⵚ **ⵛⵗⵉⵡⴰⴼⵡⵛⵜ** ⵚⵔⵙ ⵛⵜ ⵖⴽⵗⵓⵉⵔⵜ ⵊⵠⵡⴰⴼⴿⵓⵏⵔⵓⴼⵙ ⵛⵜ **ⵓⵜⵚⵓⴼⵔⵗⵙ-ⵉⵔⵜ** ⵚⴽⵡⵚⵓⵔⴰ, ⵚ"ⵙ ⵊⵗⵊⴰⵚⵓⵔⵛⴰⵛⵗ ⵔⵛⵗⵟⵓⴿⵓⵙⵔ ⵚⵏⵙ, ⵛⵜ ⵚⵔⵊⵗⵏⵀⵔ ⵚⵡⵖⴽⵡⴼⵔⵗⵔ ⵛⵜ **ⵟⵔⵗⵔⵗⵔⵓⴿⵓⵔ ⵖⵟⵖ ⵙ ⵚ ⵇ ⵔ ⵓ ⵖ ⵓ ⵔ** ⵚⵏⵓ ⵛⵜ ⵚⵙⵊⵓⵟⵙⵔ ⵛⵀⵟⵙⵔ ⵊⵏⵚⵗⵔⵓⵔ ⵚⵓⵊⵔⵚⵡⵇⵟⵙ ⵛⵜ ⵚⵀⵔⵀⵔⵓⵔ ⵚⵡⵖⵓⵔⵚⵡⵇⵟⵙ [2]*).*

---

*1 სწორედ ამ გაგებით ვუწოდებთ **„ემბაზს“ ქართულ ტერმინს.***

2 ***Codex Chanmeticus Palimpsestus Polycephalius Vindobonensis 2, The Vienna Palimpsest Codex Vind. georg. 2, Manuscript line: 19 (7), http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/cauc/ageo/xanmeti/vienna/viennt.htm.***

მოცემულ ნიმუშთან დაკავშირებით, გარდა არქაულობისა, ყურადღებას იქცევს ისიც, რომ ტერმინი **„ემბაზი“** წარმოადგენს **საკუთრივ ქართველი მთარგმნელის შენამატს ორიგინალის აზრის უკეთ გასაცხადებლად** (ბერძნულშია მხოლოდ **ἐφώτισεν** ანუ **„განანათლა“**[1]), რაც მხოლოდ იმას ნიშნავს *(და ამის ნიმუშებს ქვემოთაც ვნახავთ)*, რომ **IV-VI** სს-ისთვის *(რა დროსაც მიეკუთვნება მემორე ჰაგიოგრაფიული ძეგლის სანმეტური ტექსტი)* ტერმინი **„ემბაზი“** უკვე **საკუთრივ ქართული ლექსიკური ერთეულია** და არა ბერძნული **ἔμβασις**-ის ქართული გახმოვანება თუ ტრანსკრიბირება (როგორიც იქნებოდა იგი თავდაპირველად).

უადრესი დამოწმება **„ემბაზისა“** სახეზეა, აგრეთვე, სევერიანე გაბალოვნელის „ექუსთა დღეთაჲს“ უძველეს ქართულ თარგმანში, რაც შესრულებულია ბერძნულიდან **არა უგვიანეს V ს-ის შუა წლებისა**[2]. აღნიშნულ თარგმანში ბერძნული **λουτρόν**-ის შესატყვისად სწორედ ტერმინი **„ემბაზია“** მოხმობილი:

„რომელნი-იგი შევლენ **ემბაზსა** მას პირველთა მათ შეცოდებათათჳს, ქუეწარმავალთაჲ მოუღებიეს ჩინებაჲ“ *(Jer. 44, 129v; შდრ.* **οἱ προσερχόμενοι τῷ λουτρῷ διὰ τὰς προτέρας ἁμαρτίας, τὴν τῶν ἑρπετῶν λαμβάνουσι κλῆσιν, *PG. 56, col. 458; შდრ. ლათ.* ii qui accedunt ad lavacrum in priora peccata, reptilium nomen accipiunt, *Ibid.)*[3].

---

1 შდრ. ბერძნ. ტექსტი სრულად: κελεύει οὖν αὐτὸν ἐλθεῖν ὁ ἐπίσκοπος καὶ ἀνετάσας αὐτὸν κατὰ τὸν νόμον καὶ εὐξάμενος ἕως τοσούτου ὥστε κινηθῆναι τὴν κτίσιν, λαβὼν **ἐφώτισεν** αὐτόν. τῇ δὲ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ ἱεροκήρυξ καὶ ἐξηγητὴς τῶν θείων μυστηρίων ἐγένετο Χριστοῦ [„ამრიგად, უბრძანებს მას [კვიპრიანეს] ეპისკოპოსი მისვლას, და გამოჰკითხა რა მას სჯულის კვალობაზე და ილოცა რა მანამ, სანამ არ იძრა ქმნილება, მოიყვანა და **ნათელ-სცა მას**, ხოლო მერვე დღეს გახდა იგი სიწმინდეთმქადაგებელი და ქრისტეს საღვთო საიდუმლოთა განმმარტებელი“], ***Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage, von Theodor Zahn, Erlangen, 1882, p. 152-153.***

2 აღნიშნული თარგმანის უარქაულესი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიის შესახებ დაწვრილებით იხ. **ე. ჭელიძე**, *ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია, სევერიანე გაბალოვნელის «ექუსთა დღეთა»-ს უძველესი ქართული თარგმანის საფუძველზე, I, თბ. 1996.*

3 ტერმინთშესატყვისობა **λουτρόν** *- «**ემბაზი**», მრავალ სხვა ნიმუშთან ერთად, სახეზეა, აგრეთვე, **ოლიმპიოდორე ალექსანდრიელის** «ეკლესიასტეს განმარტების»*

ანალოგიურ მოწმობათა რიგში უნდა წარმოვადგინოთ, აგრეთვე, „ქრისტინას წამების“ მეორე კიმენური რედაქცია, რაც მრავალი ნიშნით ავლენს არქაულობას. ამ ძეგლშიც სახეზეა ტერმინთშესატყვისობა **«ემბაზი»-λουτρόν-lavacrum**. დავიმოწმებთ შესაბამის კონტექსტს:

„აწ მიბრძანე, რაჲთა ვიშვე მეორედ და მოვიღო მე განწმედაჲ **ემბაზისაგან** შენისა“[1] *(შდრ. ბერძნ.* ὁ καταξιώσας με ... **τὸ λουτρὸν** τῆς ἀφθαρσίας καὶ ἀναγέννησιν λαβεῖν [„რომელმაც ღირსმყავ მე, რომ ... **ემბაზი** უკვდავებისა და მეორედშობა მივიღო“][2], *შდრ. აგრეთვე ქართულთან უფრო ახლოს მდგომი ლათ. თარგმ.:* **Et nunc jube me renasci, et accipere lavacrum regenerationis** [„და აწ მიბრძანე მე მეორედ შობა და მიღება ახალშობის **ემბაზისა**“][3]).

ძველ ქართულ თარგმანში, სადაც ბერძნულში ორგზის დამოწმებული **λουτρόν** *პირველ შემთხვევაში თარგმნილია როგორც* ***„ემბაზი“****, მეორეგან კი – როგორც* ***„საბანელი“****, რაც ამ ორი ლიტურგიკული ტერმინის იგივეობას ცხადყოფს. შდრ.:* „სულიერსა შობასა, **ემბაზითა** მეორედშობისაჲთა ქმნილსა, ერთი და იგივე ჟამი აქუს შობისაჲცა და სიკუდილისაჲ, რამეთუ საღმრთოსა **საბანელსა** შინა მეორედ-აღმოშობილნი თანაჲეფლნენ ქრისტჱსა ნათლისღებითა“ *(A 61, 65;* ბერძნ. ἡ δὲ πνευματικὴ γέννησις ἡ **διὰ τοῦ λουτροῦ** τῆς παλιγγενεσίας ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν καιρὸν ἔχει, τοῦ τῆς γεννήσεως καὶ τοῦ Θανάτου. Οἱ γὰρ ἐν τῷ Θείῳ **λουτρῷ** ἀναγεννώμενοι συνετάφησαν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ βαπτίσματι, ***PG. 93, col. 508 C)***.

1 ***http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/cauc/ageo/xanmeti/vienna/viennt.htm.*** *შდრ. „ქრისტინას წამების“ პირველი კიმენური რედაქციის შესაბამისი ადგილი:* „ბრძანე ჩემი განახლებაჲ და მოღებად ჩემდა **ნათელი უკუდავებისაჲ**“ *(კ. კეკელიძე, ეტიუდები, III, გვ. 189). ჩვენს ყურადღებას იპყრობს სიტყვაში* **„ნათელი** უკუდავებისაჲ“, *ვინაიდან ბერძნულ-ლათინურის მიხედვით უნდა გვქონოდა* **„ემბაზი**(*ან* **«საბანელი»**) უკუდავებისაჲ“ *(შდრ. წემოდამოწმებული ბერძნ.* **τὸ λουτρὸν** τῆς ἀφθαρσίας, *ლათ.* **lavacrum regenerationis**). *თითქოს იგივე* ***„ნათელი*** *უკუდავებისაჲ“ არის ამოკითხული* ***Codex Vind. georg. 2****-ში (იხ. წემომითითებული წყარო). არ გამოვრიცხავთ, რომ თარგმანის დედანში გვქონოდა* **„საბანელი** უკუდავებისაჲ“. *შდრ. წმ. ბარბარასადმი მიძღვნილი საგალობლის გიორგი მთაწმინდელისეული თარგმანი:* **„ემბაზი უკუდავებისაჲ** *ღმრთისა მიერ შეიწყნარა“ (თუენი, დეკემბერი, მონაზონ რაქილის გამოც., ბოდბის მონასტერი, 2006, გვ. 18).*

2 ***M. Norsa, Martirio di Santa Cristina nel Cod. Messin. 29, Studi Italiani di Filologia Classica, vol. Diciannovesimo, Firenze, 1912, p. 321.***

3 ***Gautier de Coincy's Christinenleben nach den beiden Handschriften***

ტერმინ **„ემბაზის“** ერთ-ერთ უადრეს დამოწმებას შეიცავს 475 წ-ს დაწერილი სახელგანთქმული „მარტჳლობაჲ შუშანიკისი“[1]:

„და თანა-მიიყვანნა სამნი იგი ძენი მისნი და ერთი ასული და წარადგინნა იგინი წინაშე საკურთხეველსა. და ესრეთ ილოცვიდა და იტყოდა: «უფალო ღმერთო, შენნი მოცემულნი არიან და შენ დაიცვენ ესენი, განათლებულნი **წმიდისაგან ემბაზისა** მადლითა სულისა წმიდისაჲთა»“[2].

უადრეს ძეგლთა შორის უნდა მოვიხსენოთ, აგრეთვე, ქართულ „მრავალთავებში“ *(კერძოდ, სინურში, კლარჯულსა და ტბეთისაში)* დაცული, **წმ. კირილე იერუსალიმელის** ცნობილი **ნათლისღებითი ქადაგების** უძველესი (V-VI სს-ის) თარგმანი[3], რომელშიც ბერძნულ **λουτήρ**-ს ერთდროულად გადმოსცემს ორი ქართული შესატყვისი: **«ემბაზი»** და **«საბანელი»**:

„პირველად აჰრონ განიბანა და მაშინღა იქმნა მღდელთმოძღუარ. ვითარმცა უკუე შეჰგვანდა სხუათა მღოცველად, რომელი-იგი წყლითა არა განწმედილ იყო? და მუნ სახჱ ნათლისცემისაჲ **ემბაზი** იგი **საბანელ** იყო კარავსა მას შინა წამებისასა“[4] *(Πρῶτον γὰρ Ἀαρὼν ἐλούσατο, εἶτα γέγονεν ἀρχιερεύς. Πῶς γὰρ ἐνεχώρει τῶν ἄλλων ὑπερεύχεσθαι, τὸν δι' ὕδατος οὔπω κεκαθαρισμένον; Καὶ σύμβολον ἔκειτο τοῦ βαπτίσματος,* **λουτὴρ** *ἔνδον τῆς Σκηνῆς ἀποκείμενος, PG. 33, col. 433 B; სდრ. ლათ.* **Prius enim lotus est Aaron, postea summus sacerdos effectus est; quemadmodum enim ei conveniret pro aliis orare, qui nondum per aquam mundatus fuisset? Symbolum etiam collocatum erat baptismi labrum, intra tabernaculum positum,** *Ibid. col. 434 B).*

---

zu Capentras und Paris zum ersten Male mit Einleitung: dem lateinischen Texte der Acta urbevetana, Anmerkungen und Glossar, herausgegeben von Andreas C. Ott, Erlagen, 1922, p. 121.

1 ძეგლის დაწერის თარიღად ამ კონკრეტული წლის შესახებ იხ. ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, ე. ჭელიძის გამოც. I, თბ. 2005, გვ. 44.

2 იქვე, გვ. 8; აგრეთვე: მარტჳლობაჲ შუშანიკისი, ი. აბულაძის დასახ. გამოც. გვ. 6-7.

3 იხ. კლარჯული მრავალთავი, დასახ. გამოც., გვ. 130; ე. ჭელიძე, ძველი ქართული ..., გვ. 209.

4 სინური მრავალთავი 864 წლისა, თბ. 1959, გვ. 85. ციტირებას ვახდენთ პუნქტუაციის შესწორებით.

უძველესი თარგმანია, აგრეთვე, სინური და უდაბნოს მრავალთავების კვირაცხოვლობის საკითხავი – **წმ. იოანე ოქროპირის ქადაგება „აღსაარებისათჳს თომა მოციქულისა“**, რომელშიც **„ემბაზი“ κολυμβήθρα**-ს შესატყვისად იჩენს თავს:

„ჲ, ახალნათელ-ღებულნო, გეშინოდენ თქუენცა პირისა მისგან შეუწუხებელისა წმიდისა **ემბაზისა**, რომლისაგან იშვენით მეორედ, და ნუ შეურაცხ-ჰყოფთ ღმრთისა მიერ განწმედასა“[1] *(შდრ.* οἱ νεοφώτιστοι, αἰδέσθητε τὰς ἀνωδύνους ὠδῖνας **τῆς κολυμβήθρας**, καὶ μὴ ἀθετήσητε τὴν θείαν αὐτῆς λοχείαν, ***PG. 59, col. 687).***

იგივე ტერმინთშესატყვისობაა სახეზე კიდევ ერთ მრავალთავებისეულ საკითხავში, წმ. იოანე ოქროპირის ქადაგებაში „უძღებისა მისთჳს“ *(დაცულია უდაბნოს, კლარჯული და პარხლის მრავალთავებში):*

„მოვიდა მკურნალი, სამკურნალოჲ განღებული არს და წამალნი განფენილ არიან. **ემბაზი** მადლითა სავსე არს და ყოველთა მოხადის, სულიერი სამოსელი მამისაგან მოიქსოვების“[2] *(შდრ.* ὁ ἰατρὸς τοῖς πιστεύουσι πάρεστι, τὸ ἰατρεῖον ἠνέῳκται, τὰ φάρμακα πρόκειται, **ἡ κολυμβήθρα** πάντας προσδέχεται, ἡ χάρις ἐξήπλωται, ἡ πνευματικὴ στολὴ παρὰ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐξυφαίνεται, ***PG. 59, col. 522***[3]***).***

უთუოდ უძველესი თარგმანია ცნობილი აპოკრიფი **„წამებაჲ წმიდისა ფილიპე მოციქულისაჲ“**, რომელიც არაერთ ადრეულ ნუსხაშია დაცული *(მათ შორის, სინურ, ტბეთურ, პარხლურ, ათონურ*

---

*1 სინური მრავალთავი, დასახ. გამოც. გვ. **176**; უდაბნოს მრავალთავი, თბ. **1994**, გვ. **270**.*

*2 უდაბნოს მრავალთავი, გვ. **148**; კლარჯული მრავალთავი, დასახ. გამოც. გვ.**210**.*

3 ტერმინთშესატყვისობა **κολυμβήθρα - «ემბაზი»** *თავს იჩენს, აგრეთვე, გიორგი ჰამარტოლის „ქრონოგრაფის“ არსენისეულ თარგმანში:* „და მუნქუესვე ბრძანა ებისკოპოსმან შემზადებაჲ **ემბაზსა** წლისასა და ნათელსცა მეფესა. და მყის აღმოვიდა **ემბაზისაგან** განმრთელებული“ *(ხრონოგრაფი გიორგი მონაზონისა, ს. ყაუხჩისვილის გამოც. ტფილისი, **1920**, გვ. **254**; შდრ.* καὶ ὁ ἐπίσκοπος αὐτίκα προστάξας **κολυμβήθραν** ὕδατος γενέσθαι ἐβάπτισε τὸν βασιλέα, καὶ παραυτίκα ἐξῆλθεν **ἐκ τῆς κολυμβήθρας** ὑγιής, ***Georgii Monachi Chronicon, Edidit Carolus De Boor, Vol. II, Textum Genuinum usque ad Vespasiani Imperium Continens, Lipsiae, 1904, p. 487).***

მრავალთავებში). მასში ორსიტყვედი **„ბანაჲ ემბაზისაჲ“** ბერძნულ **βάπτισμα**-ს გადმოსცემს:

„ბანითა ემბაზისაჲთა ... იწსენ ... და მიაწიე განთავისუფლებული სოფელსა მას მშობელთა თჳსთასა“[1] *(შდრ. ბერძნული რაც, ზოგადად, მნიშვნელოვნად სხვაობს ქართულისგან:* **διὰ τοῦ βαπτίσματος**[2] ... ῥῦσαι ... ἵνα εὑρεθῇ[3] εἰς τὴν χώραν τῶν πατέρων αὐτῆς ἐλευθερία[4]*).*

---

1 *ც. ქურციკიძე, ქართული ვერსიები აპოკრიფებისა მოციქულთა შესახებ, თბ.* ***1959****, გვ.* ***3****.*

2 *შდრ. სომხ. თარგმანი, სადაც, ბერძნულისებრ, მხოლოდ* ***«ნათლისღების»*** *აღმნიშვნელი ტერმინი გვაქვს:* ***մկրտութեամբն*** *(იხ. Թանգարան Հայկական հին եւ նոր դպրութեանց. Հ. Գ. Անկանոն գիրք Առաքելականք, Վենետիկ,* ***1904****, է. 301).*

3 **πορευθῇ**, **Ven.** *[ეს მონაცემი ძირითად ტექსტშია* **Bonnet**-*ის გამოცემაში. იხ.* ***Acta Apostolorum Apocrypha post C. Tischendorf denuo ediderunt R. A. Lipsius et M. Bonnet, partis alterius volumen alterum: Acta Philippi et Acta Thomae. Accedunt Acta Barnabae, edidit M. Bonnet, Lipsiae, 1903, p. 47****]*

4 ***Acta Apostolorum Apocrypha, ... Edidit C. Tischendorf, Lipsiae, 1851, p. 79.*** *შდრ. აგრეთვე:* ***Acta Apostolorum Apocrypha, ... Edidit M. Bonnet,*** *დასახ. გამოც.,* ***p. 47****. აღვნიშნავთ, რომ ტერმინ* ***„ემბაზის“ ᲐᲠᲡᲝᲑᲠᲘᲕᲘ ᲑᲐᲞᲢᲘᲖᲛᲐᲚᲨᲠᲘ ᲒᲐᲒᲔᲑᲐ*** *ყველაზე მკვეთრად ჩანს სწორედ იმ ფაქტში, რომ იგი არაიშვიათად გვევლინება* ***მთლიანად ნათლისღების*** *აღმნიშვნელად ანუ ბერძნული* **βάπτισμα**-*ს ტერმინლოგიურ შესატყვისად, რისი დადასტურებაცაა ზემოდამოწმებული ტექსტი. ამასვე მკაფიოდ გვიდასტურებს სხვა ანალოგიური ნიმუშები, თუნდაც, მაგალითად, წმ. გიორგი მთაწმინდელის თარგმანები. დავიმოწმებთ რამდენიმე საგულისხმო ნიმუშს:* „მადლით შვილ ღმრთისა გამოსჩნდი შენ განახლებითა საღმრთოჲსა **ემბაზისაჲთა**, ნეტარო“ *(თუენი, იანვარი, მონაზონ რაქილის გამოც., ბოდბის წმ. ნინოს დედათა მონასტერი,* ***2004****, გვ.* ***7****; შდრ.* Θέσει υἱὸς Θεοῦ γεγονώς, ἀναγεννήσει τῇ τοῦ Θείου **Βαπτίσματος**, *Μηναῖον τοῦ Ἰανουαρίου, ἐν Βενετίᾳ,* ***1852****, σ.* ***11****); კიდევ:* „საბურველი შობისაჲ განიძარცუა მოწამემან, ხოლო **ემბაზისაგან** ნათლისა სამოსელი შთაიცუა, საღმრთოჲ და განუხრწნელი“ *(თუენი, დეკემბერი,* ***2006****, გვ.* ***401****; შდრ.* γενέσεως σαρκικῆς ἐξεδύσω τὸ κάλυμμα, παλιγγενεσίας δέ, τὸ μὴ φθειρόμενον ἔνδυμα, Μάρτυς παναοίδιμε, φωτοειδῶς ἠμφιάσω **τῷ βαπτίσματι**. [«დაბადების ხორციელი საბურველი განიძარცვე, კვლავ-დაბადების სამოსელი კი – განუხრწნელი – მარტვილო ყოვლადსაქებელო, ნათლისახოვნად შეიმოსე **ნათლისღებით»**], *Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, τ. Β΄, Νοεμβρίου*

„ემბაზის“ როგორც **«სანათლისღებო საბანელის»** აღმნიშვნელი ტერმინის დამოწმების მნიშვნელოვანი ნიმუშია **„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“** ის მონაკვეთი, სადაც ჰურია-ყოფილი აბიათარი პირველ პირში მოგვითხრობს თავისი და, აგრეთვე, თავისი ასულის (სიდონიას) ნათლისღების ამბავს. თხრობის მიხედვითაც და ტექსტის ტერმინლოგიურ-შინაარსობრივი ანალიზითაც ნათელია, რომ **ᲐᲦᲜᲘᲨᲜᲣᲚᲘ ᲛᲝᲜᲐᲙᲕᲔᲗᲘ ᲣᲗᲣᲝᲓ ᲘᲛ ᲔᲞᲝᲥᲐᲡ *(IV Ს-ᲘᲡ I ᲜᲐᲮᲔᲕᲐᲠᲡ)* ᲔᲮᲣᲗᲕᲜᲘᲡ, ᲠᲐᲡᲐᲪ ᲣᲮᲐᲕᲨᲘᲠᲓᲔᲑᲐ ᲗᲕᲘᲗ ᲛᲝᲕᲚᲔᲜᲐ** *(აბიათარისა და მისი ასულის სიდონიას ნათლობა).* მოვიტანთ შესაბამისი მონაკვეთის სრულ ტექსტს ყველა არსებული რედაქციის მიხევით:

(I) „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შატბერდული რედაქცია:

„ვიწყე კითხვად დედაკაცისა მის ნინოჲსა ქრისტესთჳს, თუ ვინაჲ იყო იგი, ანუ რომლისა მიზეზისათჳს იქმნა ღმერთი კაც. მაშინ ნეტარმან მან აღაღო პირი თჳსი, ვითარცა ჯურღუმულმან აღმომდინარემან და ვითარცა წყარომან დაუწყუედელმან, იწყო [დინებად, ე. ჭ.], საუკუნითგანთა ჩემთა წიგნთა ზეპირით წარმოიტყოდა და განმიმატებდა და ვითარცა მძინარესა განმაღჳძებდა და ვითარცა დასულებულსა განმანათლებდა და მამათა ჩემთა შემაწყალებდა და შჯულისა ცვალებასა შემაჯერებდა, ვიდრემდის **მრწმენა** სიტყჳთა მისითა ქრისტე, ძჱ ღმრთისაჲ, და ვნებაჲ მისი და აღდგომაჲ დიდებით, და მეორედ მოსლვაჲ მისი საშინელებით, და ჭეშმარიტად იგი არს მოლოდებაჲ წარმართთაჲ. მას ჟამსა მე [და] ასული ჩემი ღირს ვიქმნენით **საპკურებელსა და განსაწმედელსა ცოდვათასა, ემბაზსა, წყალსა მას წმიდასა**, რომელსაცა ინატრიდა დავით წინაჲსწარმეტყუელი და ვერ ეწიფა. და კუალად მესმა მე ჴმაჲ ახლისა შჯულისა მგალობელთაჲ, რომელსა ინატრიდა იგივე

καὶ Δεκεμβρίου μηνῶν, ἐν Ῥώμῃ, 1889, σ. 621). კიდევ: „ტაძარ უბიწო ღმრთისა იყვენით, ღირსნო, **ემბაზისაგან“** *(თუენი, დეკემბერი, გვ. 482; შდრ.* ναοὶ Θεοῦ ὑπάρχοντες Ἅγιοι, **διὰ βαπτίσματος**, *Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, τ. Β΄, Νοεμβρίου καὶ Δεκεμβρίου μηνῶν, ... σ. 712). კიდევ:* „**ყოვლითურთ** შეიწირე ღმრთისა **ნათლისღებისა ემბაზითა** და დაიცევ შეუხებელად პატივი ხატებისა შენისაჲ, ღირსო, და სამბრწყინვალისა ნათლისა წინაშე იშუებ მხიარულებით“ *(თუენი, თებერვალი, გვ. 482; შდრ.* Ὅλῃ τῇ Θεότητι, Πάτερ, **τῷ βαπτισμῷ** σου συνετάξω, καὶ διατηρήσας ἀκραιφνῶς, τὸ τῆς εἰκόνος, Μάκαρ, ἀξίωμα, τρισσοφεγγεῖ λαμπρότητι, μετ' εὐφροσύνης προσεχώρησας, *Μηναῖον τοῦ Ἰανουαρίου, ἐν Βενετίᾳ, 1852, σ. 81).*

დავით და ვერ მიემთხჳა; და ღირს ვიქმენ **მიარებად ჭეშმარიტსა ჯორცსა და სისხლსა** კრავისა მის ღმრთისასა სოფლისა ცოდვათათჳს შეწირულისა, რომლისა ტკბილ არს მისი გემოჲსხილვაჲ. და ამას ზედა ყავნ უფალმან განსლვაჲ ჩემი ჯორცთაგან, რამეთუ მრავალნი სასწაულნი იხილნეს თუალთა ჩემთა ნინოჲს მიერ მცხეთას შინა დღეთა ჩემთა“[1].

(II) „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ სინური რედაქცია:

„ვიწყე კითხვად დედაკაცისა ამის ნინოჲსა ქრისტჱსთჳს, თუ ვინაჲ იყო იგი, ანუ რომლისა მიზეზისათჳს იქმნა კაც ღმერთი. მაშინ აღაღო პირი თჳსი ნინო და აღმოდიოდეს სიტყუანი მისნი, ვითარცა ჯურღმულისაგან და ვითარცა წყარომან ჲწყო დინებად, საუკუნითგან ჩემთანა წიგნთა ზეპირით წარმოჲტყოდა და ყოველსა განმიმარტჳდა, და ვითარცა მძინარესა განმაღჳძებდა და ვითარცა შესუენებულსა გონებასა განმინათლებდა და მამათა ჩემთა შემაწყალებდა და შჯულისა ცვალებასა დამაჯერებდა, ვიდრემდის გულისჯმა-მიყო და **მრწმენა** სიტყუათა მისთაჲ, იესუ ქრისტე, ძჱ ღმრთისაჲ, და ვნებაჲ მისი და ადგომაჲ (!) მისი დიდებით, და ... მეორედ დიდებით მოსლვაჲ იგი მისი, და ჭეშმარიტად იგი არს მოლოდებაჲ წარმართთაჲ. მას ჟამსა მე და ასული ჩემი ღირს-ვიქმნენით **საპკურებელსა მას განსაწმედელსა ცოდვათაგან, ემბაგისა წყალსა**, რომელსა ინატრიდა დავით და ვერ მიეწიფა და მესმა ჯმაჲ ახლისა რჩულისაჲ ერთად მგალობელთაჲ, რომელსა ინატრიდა იგი-ვე დავით. და ღირს-ვიქმენ მე **მიარებად ჭეშმარიტსა ჯორცსა და სისხლსა** ღმრთისა კრავისასა, სოფლისა ცოდვათათჳს შეწირულსა, რომლისაჲ ტკბილ არს მისი გემოჲსხილვაჲ. და ამას ზედა ყავნ უფალმან განსლვაჲ ჩემი ჯორცთა ამათგან, რამეთუ მრავალნი სასწაულნი იხილნეს თუალთა ჩემთა ნინოჲს მიერ მცხეთას შინა დღეთა ჩემთა“.

(III) „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჭელიშური რედაქცია:

„ვიწყე კითხვად დედაკ[ა]ცისა ამისგან ნინოჲს[ი]სა ქრისტესთჳს, თუ ვინ იყო იგი, ანუ რომლისა მიზეზისათჳს იქმნა ღმერთი კაცად. მაშინ აღაღო წმიდაჲ იგი პირი თჳსი ნეტარმ[ა]ნ ნინო. და აღმოდიოდეს სიტყ[უა]ნი მისნი, წყარონი წყლის[ა]ნი. და იწყო დინებად წყალსა მას უკუდავებისასა. საუკუნითგან ჩემთავე წიგნთა ზეპირით წარმოიტყოდა და ყოველსავე განმიმარტებდა, და ვითარცა მძინარესა განმაღჳძებდა და ვითარცა შესულებულსა გონებასა განმინათლებდა და მამათა ჩემთა

1 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1954, გვ. 145-146, იხ. აგრეთვე, შატბერდის კრებული, თბ., 1979, გვ. 347.

შემაწყ[ა]ლებდა და სჯულისა ცვალებასა დამაჯერებდა, ვიდრემდის გულისჯმა-მიყო და **მრწმენა** სიტყუთა მისითა იესუ ქრისტე, ძე ღმრთისა, და ვნებაჲ მისი და აღდგომ[ა]ჲ მისი, და კუალად დიდებით მეორედ მოსლვაჲ მისი, და ჭეშმარიტად იგი არს მოლოდებაჲ წარმართთა[ჲ]. მას ჟამსა მე და ასული ჩემი ღირს ვიქმნენით **საპკშრებელსა მას განსაწმედელსა ცოდვათასა, ემბაზისა წყალსა**, რომელსა ინატრიდა დავით და ვერ ღირს-იქმნა. და კუალად მესმა მევე ჴმაჲ ერთა მგალობელთა[ჲ], რომელსა ინატრიდა იგივე დავით. და აწ მე **ღირს-ვიქმენ ჭეშმარიტსა ჯორცსა და სისხლსა** ღმრთისა კრავისასა, ცოდვათათჳს სო[ფ]ლისათა შეწირულისა, რომლისა ტკბილ არს მისი იგი გემო[ჲ]სხილვაჲ. ხოლო მრავალნი სასწაულნი ვიხილენ თუალითა ჩემითა აღსრულებულნი ნინო[ჲ]ს მიერ მცხეთას შინა"[1].

(IV) „ქართლის ცხოვრება:

„აღაღო პირი თჳსი წმიდამან ნინო, ვითარ-ცა ჯურღმულმან აღმომდინარემან, და იწყო სიტყუად საუკუნითგან, და წიგნთა ჩუენთა ზეპირით აღმოიტყოდა და განმიმარტებდა,და ვითარცა მძინარესა განმაღჳძებდა და ვითარ-ცა დასულებულსა გონიერ-მყოფდა, და მამათა ჩუენთა შემაწყალებდა, და სჯულისა ცვალებასა დამაჯერებდა, ვიდრემდის **მრწმენა** სიტყუათა მისთა: იესო ქრისტე ძე ღმრთისა, ვნება მისი და აღდგომა, მეორედ მოსლვა მისი საშინელი და სადა- იგი არს მოლოდება წარმართთა. მე და შვილი ჩემი ღირს-ვიქმნენით მოღებად **საპკშრებელსა მას განსაწმედელსა ცოდვათაგან, ემბაზისა წყალსა**[2], რომელსა ინატრიდა დავით და ვერ ეწიფა. და

---

*1 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ... გვ. **145-146.***

*2 ტერმინი „**ემბაზი**" სომხურში, რა თქმა უნდა, **არ არსებობს**, როგორც ამას ცხადყოფს თუნდაც წმინდა წერილიდან მოტანილი ნიმუშები და აურაცხელი სხვა ანალოგიური კონტექსტი. „**ემბაზის**" ანუ „**საბანელის**" შინაარსით სომხურ ძეგლებში ძველთაგანვე დამკვიდრებულია ზემომითითებული ფალაური „**ავაზანი**" (աւազան). თითქოს საწინააღმდეგოს მოწმობს ის გარემოება, რომ ი. აბულაძის მიერ შედგენილ „ძველქართულ-ძველსომხურ ლექსიკონში" (თბ. 2014 წ.) ქართული „**ემბაზის**" სომხურ შესატყვისად მითითებულია, ერთი მხრივ, „**ავაზანი**" (աւազան), მეორე მხრივ კი – „**ებაზი**" (եբազ). აი, სათანადო მითითება: „**ემბაზი – աւազան, եբազ**" (გვ. 289). სინამდვილეში, კვლავ გავიმეორებთ, სომხურ ენაში არ არსებობს სიტყვა „**ებაზი**". ნიმუში ამ სიტყვის დამოწმებისა, ი. აბულაძის მითითებითვე, სხვა არაფერია, თუ არა „**ქართლის ცხოვრების**" **ზემორე ტექსტის შესაბამისი ციტატა** ამავე ძეგლის („ქართლის ცხოვრების") **ძველსომხური (XII** ს-ის შუა წლებში შესრულებული) **თარგმანიდან,***

მესმა ჯმა ახლისა სჯულისა, ეჰა საგალობელთა, რომელსა ინატრიდა დავით. და ღირს-ვიქმნენით **ᲛᲘᲐᲠᲔᲑᲐᲓ ᲮᲝᲠᲪᲡᲐ ᲓᲐ ᲡᲘᲡᲮᲚᲡᲐ** ქრისტეს ძისა ღმრთისასა, და კრავსა ცოდვათათჳს სოფლისათა შეწირულსა, რომლისა ტკბილ არს გემოსხილვა მისი“[1].

მოტანილი ადგილები აბსოლუტურად აშკარად ცხადყოფს, რომ აბიათარი და მისი ასული სიდონია, თვით აბიათარის თხრობითვე, **რწმენაზე მოქცევისა და კატეხიზაციის** შემდეგ ეღირსნენ ცოდვათაგან განმწმენდ **„ᲡᲐᲞᲙᲣᲠᲔᲑᲔᲚ ᲔᲛᲑᲐᲟᲘᲡ ᲬᲧᲐᲚᲡ“** ანუ **ნათლისღებას**, ბოლოს კი **ღირსნი გახდნენ წმინდა ზიარებისა**.

ტერმინ **„ემბაზის“** ბაპტიზმალური სემანტიკის განვრცობის საყურადღებო მაგალითია ამავე „მოქცევაჲს“ ის ადგილი, სადაც **ნათლისღებითი საბანელი ანუ სულიერი აღმოშობის საღვთო ჭურჭელი** ეწოდება **პიროვნებას**, კერძოდ **ზაბილონს**, წმინდა ნინოს მამას *(ეს ადგილი დაცულია სამივე რედაქციაში[2], რაც მის უძველესობას ადასტურებს)[3]:*

„ესე ზაბილოვნ - მამაჲ და **ᲔᲛᲑᲐᲟᲘ** ბრანჯთაჲ“[4].

ამავე მნიშვნელობისაა, აგრეთვე, სინურ და ჭელიშურ რედაქციებში დაცული ორი ანალოგიური უწყება **წმ. ნინოს** შესახებ *(შატბერდისეულ რედაქციას ეს ადგილები აკლია):*

---

*რომელშიც ტერმინი „**ებაზი**“ (ხელაც) ქართული ტექსტიდან არის გადასული ანუ წარმოადგენს **ქართიზმს** (შდრ. „ღირს-ვიქმნენით მე და შვილი ესე ჩემი ... წყალსა **ემბაზისასა**“ – ᲮᲚᲐᲥ ᲐᲠᲫᲐᲜᲘᲡ ᲮᲘ ᲮᲔ ᲓᲐᲨᲐᲥᲘᲡ ᲘᲛ ᲧᲠᲘᲡᲡ **ᲮᲔᲐᲫᲘ**, იხ. ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი, თარგმნა და გამოსცა იღია აბულაძემ, თბ., **1953**, გვ. **91**). **ᲡᲮᲕᲔᲑᲣᲚᲘ „ᲔᲑᲐᲖᲘᲡ“ ᲡᲮᲕᲐ ᲓᲐᲛᲝᲬᲛᲔᲑᲐ ᲡᲝᲛᲮᲣᲠᲨᲘ ᲐᲠ ᲐᲠᲡᲔᲑᲝᲑᲡ** (არც აშარიანის სახელგანთქმულ განმატებით ლექსიკონში, არც სხვა რომელიმე ანალოგიურ პუბლიკაციაში, რითაც ასე მდიდარია სომხური ლექსიკოგრაფია, ზემორე სიტყვა ფიქსირებული არ არის).*

*1 ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის გამოც. **I**, თბ., **1955**, გვ. **97**.*

2 ე. ი. შატბერდულში, სინურსა და ჭელიშურში.

*3 ზემოთ დამოწმებული გვქონდა წმ. გრიგოლ ნოსელის კომენტარი იმასთან დაკავშირებით, რომ ტერმინი **λουτήρ** ანუ «**ემბაზი**» ითქმის **ნათლისმცემელ პიროვნებათა** (იოანეს, პეტრეს, ფილიპეს და სხვათა) მიმართ (ცხადია, როგორც პირდაპირი ანუ მოვდელომოქმედებითი გაგებით, ასევე სულიერი ანუ მომაქცეველობითი და გამაქრისტიანებლობითი მნიშვნელობით).*

*4 შატბერდის კრებული, ბ. გიგინეიშვილისა და ე. გიუნაშვილის გამოც. თბ. **1976**, გვ. **330**.*

„ნინო, რომელი გუექმნა მახარებელ გულთა ჩუენთა და **ემბაზ** სულთა და ჴორცთა ჩუენთა“[1];

„მიუგო წმიდამან და **ემბაზმან** ქართლისამან ნინო მეფესა“[2].

ბერძნული **„ემბაზის“** ქართულ საეკლესიო ტერმინად უადრესი და ურყევი *(ანუ შემდგომი ეპოქებისთვისაც შეუძრავი)* დამკვიდრებულობის წარმოსაჩენად მხოლოდ ზემომოტანილი ნიმუშებიც იკმარებდა, თუმცა აღვნიშნავთ, რომ შესაბამისი დადასტურებანი გაცილებით მეტია, რომელთაგანაც კიდევ დავიმოწმებთ რამდენიმეს:

წმ. კირილე იერუსალიმელი, მარტყლიისათჳს:

„რომელნი ჩინებულ ხართ სანატრელსა **ემბაზსა მეორედ შობისასა** და მიგიღებიეს მადლი სულისა წმიდისაჲ“[3].

წმ. იოანე ოქროპირი, [სამარიტელისათჳს]:

„განუღო მათ წყალი **ემბაზისაგან ცხორებისა**“[4].

„ქრისტე შემწყნარებელი გწყალობს შენ, და დაუტევა წამალი კათოლიკე ეკლესიასა - **წყალი იგი ემბაზისაჲ,** ჴორცნი თჳსნი და სისხლნი თჳსნი“[5].

„წამებაჲ ყრმათა წმიდათაჲ რიცხჳთ ცხრათაჲ“:

„რომელნი იყვნეს სულითა ძმანი ნათლისღებითა **წმიდისაგან ემბაზისა**“[6]

უძველესი იადგარი:

„არათუ **ემბაზმან მან სილოამისამან** განანათლა იგი, არამედ სიტყუამან პირისა შენისამან“[7].

„სინანულითა განმბანე მე, იესუ, **ემბაზსა წმიდასა იორდანესა,** რაჲთა შენ მიერ შევიდე ქორწილსა მას სამეუფოსა“[8].

---

1 *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ... გვ. 98.*

2 *იქვე, გვ. 132.*

3 *სინური მრავალთავი, გვ. 185.*

4 *უდაბნოს მრავალთავი, გვ. 150.*

5 *იქვე.*

6 *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ... გვ. 183.*

7 *უძველესი იადგარი, დასახ. გამოც. გვ. 244.*

8 *იქვე, გვ. 361.*

„რომელი განსწმედ **ემბაზსა მას მეორედ შობისასა** და მითვე სულითა განაახლებ შენთა მორწმუნეთა, განმაცხოელებელო სულთაო და ნუგეშისმცემელო ყოველთაო“[1].

ანტიოქოს სტრატეგი „წარტყუენვაჲ იერუსალემისი“:

„რომელნიმე მიივლტოდეს წმიდასა მას წმიდათასა და მუნ შინა ვითარცა მხალნი დაჭრილნი ისხნეს; და რომელიმე იპოვა მოკლულთა მათგანი და აქუნდა ჴელთა მისთა დიდებული იგი და ცხოველსმყოფელი ჯორცი ქრისტესი, და ვიდრე მიღებამდე მისა დაეკლა იგი ვითარცა ცხოვარი; და რომელნიმე რქასა მას წმიდისა საკურთხეველისასა მოხუეულ იყვნეს და რომელნიმე – პატიოსანსა ჯუარსა, და მათ ზედა მოკლულნი ისხნეს; და რომელნიმე სანათლოდ მიივლტოდეს და **ბაგესა მას ზედა ემბაზისასა** მომწყდარნი ისხნეს; და რომელნი-მე ტრაპეზსა მას წმიდასა ქუეშე დამალულნი მოისრნეს და იქმნნეს მსხუერპლ ქრისტესა“[2].

შატბერდის კრებული:

„განვნათლდით **ნათლისღებითა მით ემბაზისაჲთა**“[3].

„**ემბაზითა** ამით **შვილ ღმრთის** ვიწოდებით“[4].

„იშვა დედაკაცისაგან, რაჲთა შენ იშვე **ემბაზისაგან**, რომელ-ეგე იქმენ ძე ღმრთის. ... სულისა წმიდისაგან ვიშვებით **წმიდასა მას ემბაზსა** შინა“[5].

„შთაიცუას ჯაჭჳ **წყლისა მისგან ემბაზისა**“[6].

---

1 იქვე, გვ. 84.

2 წარტყუენვაჲ იერუსალჳმისაჲ, თქუმული ნეტარისა სტრატიკი მონაზონისაჲ (იხ. La prise de Jérusalem par les Perses en 614, édité par Gérard Garitte, [Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 202 Scriptores iberici, 11], Louvain 1960, p. 770.

*3 შატბერდის კრებული, დასახ. გამოც. თბ. 1976, გვ. 292. შდრ. ცნობილი პალიმფსესტური ნუსხის Codex Vindobonensis georgicus 2-ის ფრაგმენტი: „განვნათლდით ნათლისღებითა მით **ემბაჲსაჲთა**“ (შდრ. ასომთავრული: ᲜᲐᲮᲛᲔᲗᲘ-ᲮᲣᲪᲣᲠᲘ ᲮᲔᲪᲣ-ᲮᲐᲡᲘᲐᲜᲘ ᲐᲮᲔᲪᲣ ᲨᲔᲛᲔᲓᲒᲝᲛᲘᲗ, სომხ. იხსაქ ქსოს **աւազանին**, http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/cauc/ageo/xanmeti/vienna/vienn.htm?vienn020.htm).*

4 იქვე, გვ. 300.

5 იქვე, გვ. 303.

6 იქვე, გვ. 307.

„იოვანე განაღო **ემბაზი ნათლისცემისაჲ**“[1].

„რაჟამს მოჰხადიან მღდელთა სულსა მას წმიდასა, რაჟამს დგანედ **ემბაზსა** მას თანა, განახუნის ცანი და გარდამოჴდის და დააღგრის **წყალსა მას ზედა ემბაზისასა**. ყოველთა ნაშობთა კაცთაგან შორს არს სული წმიდაჲ, გარნა რაჟამს შთაჴდის კაცი იგი **ემბაზსა მას ნათლისღებისასა**, მას ჟამსა შევიდის სული იგი წმიდაჲ კაცსა მას და არნ მის თანა. შობასა მას პირველსა შუმინვითა ცხოველითა შეიქმნის კაცი იგი მუცელსა მას შინა დედისა თჳსისასა და შემდგომად მოკუდავ არს, ხოლო **მეორჱ იგი შობაჲ ემბაზითა მით ნათლისღები[საჲ]თა** უკუდავ არნ. რამეთუ სული ღმრთისაჲ მიიღის კაცმან მან **ემბაზსა** მას შინა, რომელ არს უკუდავ. ... რომელმან დაიმარხოს სული იგი ქრისტესი სიწმიდით, ვითარცა შევიდის წინაშე ქრისტესა, ესრე თქჳს: «ჴორცსა მას, რომელსა მე შევედ, შემემოსა **წყლისა მისგან ემბაზისა**, წმიდად დამმარხა მე». ... მიიღოს სული იგი წმიდაჲ **წყლისა მისგან ემბაზისაჲსა**“[2].

„გარდამოჴდა სული წმიდაჲ მის ზედა ნათლისღებასა მას ზედა **ემბაზსა წმიდასა იორდანესა**“[3].

„**ემბაზისაგან** ვიქმნეთ თანა-ჴუარცუმულ ქრისტესა“[4].

„ესე მხოლოდშობილი ძჱ ღმრთისაჲ და საყუარელი **წმიდითა ნათლისღებითა და ემბაზითა** შეცვალებით-განახლებასა მიჰმადლებს ყოველთა წარმართთა“[5].

„შობა ზეგარდამო **ემბაზისაგან**[6].

„ჩუენ **ემბაზითა** მოგუმადლა **შვილ ღმრთის** ყოფად“[7].

---

1 *იქვე, გვ. 314.*

2 *იქვე, გვ. 315-316.*

3 *იქვე, გვ. 317.*

4 *იქვე, გვ. 387.*

5 *იქვე, გვ. 389. შდრ. ბერძნ.* Οὗτος τὴν διὰ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος ἀλλοίωσιν τοῖς ἔθνεσιν ἐδωρήσατο [„ამან წმინდა ნათლისღების-მიერი ცვლილება მიჰმადლა წარმართებს“], ***PG. 80, col. 1188 A.***

6 *შდრ. ბერძნ.* τὴν πνευματικὴν ἀναγέννησιν δεξαμένην [„სულიერი აღმოშობის მიმღები“], ***PG. 80, col. 1640 A.***

7 *იქვე, გვ. 392.*

„**ზეგარდამო შობაჲ ემბაზისაგან** და მოტევებაჲ ყოველთა ცოდვათაჲ“[1].

„ესევითარსა განბანასა და განწმედასა მიჰმადლებს **ემბაზისა** მიერ ყოველთაე“[2].

„ცხორებაჲ ამბა სჯმეონისი“:

„აღმოვდა იგი **ემბაზისა** მისგან“[3]

„წამებაჲ წმიდისა მოწამისა აბდალ-მესისი“:

„ნეტარ თუ-მცა **საბანელისაგან** წმიდისა **ემბაზისა** წოდებულ იყვენით ძმად ჩემდა“[4].

„ცხორებაჲ სჯმეონ საკჯრველთმოქმედისაჲ“ [მესვეტისა[5]]:

„აღმოიქუეს ემბაზისაგან წმიდისა“[6] *(შდრ.* ἀνῆλθεν ἐκ τῆς ἁγίας **κολυμβήθρας**, ***PG. 93, col. 1724 C;*** *შდრ. ლათ.* egressus e sancto **lavacro**, *Ibid. 1723, C).*

„ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ნეტარისა მართაჲსი, სჯმეონის დედისაჲ[7]:

„ხოლო თჳთ ნეტარი[8], შესამატებელად კეთილთა მათ სათნოებათა და ღუაწლთა მისთა, იქმოდა ამასცა რომელ მარადის აქუნდინ მას ზეწარსა მას ქუეშე შესასხმელსა მისსა **სინდონები** (σάβανα) თეთრები, და მისცემნ იგი მას

---

*1 იქვე, გვ. **411.***

*2 იქვე, გვ. **412.***

*3 მამათა ცხორებანი, დასახ. გამოც. გვ. **303** (შდრ.* ἀνῆλθεν ἐκ τῆς ἁγίας **κολυμβήθρας**, ***PG. 93, col. 1724 C;*** *შდრ. ლათ.* egressus e sancto **lavacro**, *Ibid. 1723, C).*

4 ***Gérard Garitte, La passion géorgienne de Saint ʿAbd-al-Masīḥ, Le Muséon 79, 1966, p. 222.***

*5 ესაა სვიმეონ მესვეტე უმცროსი (**521-597** წწ.), რომელიც დაკავშირებულია ასურელ მამებთან (ხსენება **24** მაისს). რაც შეეხება სვიმეონ მესვეტე უფროსს ანუ ჰალაბელს (**c. 388-459** წწ.), რომელიც **47** წელი მოღვაწეობდა სვეტზე, მისი ხსენება დადებულია პირველ სექტემბერს (იოანე ზოსიმეს კალენდრით, აგრეთვე **27** ივლისს).*

*6 კიმენი, კ. ქეკელიძის გამოც., **I**, თბ. **1918**, გვ. **218.***

*7 წმ. მართა († **551** წ.), დედა სვიმეონ მესვეტე უმცროსისა, იხსენიება **4** ივლისს.*

8 ე. ი. წმ. მართა.

ახალ-მონათლეთა (φωτίζουσιν) რომელთა არა ძალ-ედვის მოგებად ეგევითარისად მის სინდონისად (σινδόνων), რადთა მათ შინა აღმოიქუნენ მათ ჩჩულნი მათნი საცხორებელისა მის და წმიდისა **ემბაზისაგან**“[1] (ἐν αὐτοῖς δέξασθαι αὐτὰ ἐκ τῆς τιμίας ἀπολούσεως[2] – „მათში მიიქვან ისინი [მონათლვადნი] პატიოსანი **განბანვისგან**“).

და მრავალი სხვა[3].

---

1 ***Version géorgienne de la Vie de Sainte Marthe, édité par Gérard Garitte, Louvain 1968 [Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 285, Scriptores iberici, 17], p. 5.***

2 ***Acta Sanctorum, ... Maii, t. V, Parisiis et Romae, 1866, p. 400 F.***

3 *დავიმოწმებთ რამდენიმე გვიანდელ ნიმუშსაც: არსენი საფარელი, „განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა“:* „კაცნო ღმრთისმოყუარენო, რომელნი იშვებით **ემბაზისაგან** ცხოველისა შვილად წმიდისა და დიდებულისა კათოლიკე ეკლესიისა“ *(სპეკალი მართლმადიდებლობისა, თბ. 2007, გვ. 659); „ცხორებად წმიდისა სერაპიონ ზარზმელისად“:* „არა დააკლებს მადლი სულისად აღმოშობად შვილთა მათ **ემბაზისათა**“ *(ძქალძ, I, გვ. 320); „ცხორებად და მოქალაქობად წმიდისა მამისა ჩუენისა დავით გარესჯელისად“:* „შვილ წმიდისა **ემბაზისა** გყვნეს თქუენ“ *(ძქალძ, I, გვ. 236); მცირე სჯულისკანონი (თარგმნილ-შედგენილი წმ. ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ):* „სამგზის შთაყოფად მონათლისად **ემბაზსა**“ *(მცირე სჯულისკანონი, ე. გიუნაშვილის გამოც. თბ. 1972, გვ. 67); წმ. იოანე ოქროპირი, „თარგმანებად იოანეს სახარებისად“* (წმ. ექვთიმე მთაწმინდელის თარგმანი): „**ემბაზი** იგი, რომელსა ანგელოზი აღსძრვიდა“ *(იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, თბ. 1993, გვ. 173;* შდრ. ბერძნ. τὰ κατὰ **τὴν κολυμβήθραν** ἦν ὁ ἄγγελος ἐκίνει, ***PG. 59, col. 155);*** *წმ. იოანე დამასკელი, გარდამოცემა:* „სამგზის შთაყოფითა **ემბაზსა შინა** სამთა მათ ღრეთა გამოჰსახავს ნათლისღებად“ *(წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, თბ. 2000, გვ. 234, ეფრემის თარგმანი.* შდრ. ***არსენის*** *ტექსტი:* „სამთა შთაყოფათა მიერ სამთა ღრეთა საუფლოდსა დაფლვისათა ცხად-ჰყოფს ჩუენდა ნათლისღებად“, *იქვე;* შდრ. ბერძნ. διὰ γὰρ τῶν τριῶν καταδύσεων τὰς τρεῖς ἡμέρας τῆς τοῦ κυρίου ταφῆς σημαίνει τὸ ἄπτισμα, ***PG. 94, col. 1129 A).);*** *„თუენი, იანვარი“:* „ბუნებად ჩემი უყითა ცოდვისადთა, დედოფალო წმიდაო, შენგან შობილმან განწმიდა შვილებისა მადლითა ყოვლადწმიდისა **ემბაზისადთა**“ *(დასახ. გამოც. გვ. 45); „თუენი, იანვარი“:* „ბუნებად კაცთად დაუბრკოლებელად აღვალს მეორედ-შობისა საღმრთოდთა **ემბაზითა** აღმაღლებული ცასა ცათასა“

ამრიგად, ვფიქრობთ, აშკარაა, რომ IV-V სს-ისთვის, რა დროიდანაც ქართულენოვანი საეკლესიო ტექსტები (როგორც თარგმანები, ასევე ორიგინალური ძეგლები) მოგვეპოვება, ბერძნული წარმომავლობის ტერმინი **„ემბაზი“** უკვე უაღრესად მყარ *(ანუ შემდეგშიც შეუძრავად შენარჩუნებულ)*, ამასთან, **ერთ-ერთ ყველაზე უფრო ხშირად დადასტურებულ** და, შესაბამისად, **ყოვლითურთ ქართულ ლიტურგიკულ (ბაპტიზმალურ) ტერმინად გარდაქმნილ მონაცემად** ავლენს თავს, რაც მხოლოდ იმის უცხადესი მოწმობაა, რომ **ხსენებული ტერმინი „წმინდა სახანელის“ და „ნათლისღებითი ახალშობის“ აღმნიშვნელად ქართულ ენაში უნდა შემოსულიყო IV-V სს-ზე ბევრად უფრო ადრე.**

მაგრამ კვლავ ისმის იგივე კითხვა, რაზეც ნაწილობრივ უკვე ვსაუბრობდით ზემოთ:

როდის და რა გზით (ზეპირად თუ წერილობით) უნდა შემოსულიყო ქართულ ენაში ლიტურგიკული ტერმინი **„ემბაზი“**?

კითხვაზე საპასუხოდ ჯერ შევეხებით შეკითხვის მეორე ნაწილს და ვიმსჯელებთ იმაზე, თუ რა გზით შეიძლებოდა შემოსულიყო ტერმინი **„ემბაზი“** ქართულ საეკლესიო ენაში.

როგორც აშკარად ვნახეთ, **არ ვლინდება ერთი მაგალითიც ის იმისა,** რომ ქართულ ტექსტებში ლიტურგიკული

(დასახ. გამოც. გვ. 58); *„თუენი, იანვარი“*: „ნათელ-ვიღოთ აწცა მის თანა წყლითა სიწმიდისაჲთა და ცრემლთა საღმრთოჲთა **ემბაზითა**“ *(დასახ. გამოც. გვ. 76)*; *„თუენი, იანვარი“*: **„ემბაზად** ცხორებისად მოგუანიჭო ჩუენ **საბანელი** წმიდაჲ ნათლისღებისაჲ და წყლისა მიერ და სულისა პირველსავე პატივსა კუალად-მაგნე“ *(დასახ. გამოც. გვ. 78)*; *„თუენი, იანვარი“*: „სიმდაბლით ნათლისღებითა **ემბაზი** იგი ნათლისღებისაჲ განსწმიდე“ *(დასახ. გამოც. გვ. 104)*; *„თუენი, იანვარი“*: „წყალთა კურთხევითა შვილმრავალ იქმნა **ემბაზი**“ *(დასახ. გამოც. გვ. 106; შდრ.* ὑδάτων εὐλογουμένων, *πολύτεκνος γνωρίζεται ἡ* **Κολυμβήθρα**, *Μηναῖον τοῦ Ἰανουαρίου, დასახ. გამოც. σ. 13)*; *„თუენი, იანვარი“*: *„„თუენი, იანვარი“*: „შვილმრავლობაჲ დიდებულისა **ემბაზისაჲ** ცხადად მოასწავა“ *(დასახ. გამოც. გვ. 115)*;“ *(დასახ. გამოც. გვ. 78)*; *„თუენი, იანვარი“*: **„ემბაზი** ესე **სანათლოჲ** ცეცხლისა მიერ განახლებითა ფრიად შვილმრავალ იქმნების დღეს“ *(დასახ. გამოც. გვ. 121)*; *„თუენი, იანვარი“*: „რაჲთა უხრწნელ ყოს დაძუელებული იგი კაცი კაცთა შემოქმედმან ღმერთმან, ცეცხლისა ბრძმედ ჰყოფს **ემბაზსა სანათლოსა** და განაახლებს თჳნიერ შემუსრვისა კაცთა **ბუნებასა დაძუელებულსა**“ *(დასახ. გამოც. გვ. 123-124)*.

(ბაპტიზმალური) შინაარსით დადასტურებულ **„ემბაზს“** ბერძნულში შესატყვისად ჰქონდეს მისი ბუნებრივი (ყოფითი) ადეკვატი **ἔμβασις**. შესაბამისად *(და ამაზე უკვე გვქონდა საუბარი)*, **ბერძნული „ემბაზის“ ქართულში მწიგნობრული გზით შემოსვლა საკუთრივ IV-V სს-ში გამოირიცხება**.

მაგრამ რა შეიძლება ითქვას უფრო ადრეულ (IV-V სს-ზე უწინარეს) პერიოდთან დაკავშირებით? იქნებოდა თუ არა მიზანშეწონილი გვეფიქრა, რომ ბერძნული **ἔμβασις** ქართულში **მწიგნობრული გზით** შემოვიდა, ვთქვათ, II-III სს-ში?

ეს კითხვა უაღრესად კანონზომიერია, გამომდინარე იქიდან, რომ თუ ლიტურგიკული ტერმინი **„ემბაზი“**, საზოგადოდ, **წერილობითი გზით** არის შემოსული ქართულში, უეჭველია, ეს უნდა მომხდარიყო იმგვარი ბერძნული საეკლესიო ძეგლის (ან ძეგლების) **თარგმნის** გზით, რომლებშიც გამოყენებული იქნებოდა ზემოხსენებული **ἔμβασις**, ხოლო გამომდინარე იქიდან, რომ IV-V სს-იდან ქართული **„ემბაზი“**, როგორც ლიტურგიკული ფუძე-ტერმინი, ტერმინოლოგიურად უკვე სრულიად დაცილებულია თავის ბერძნულ პირველწყაროს (ე. ი. **ἔμβασις**-ს) და ამ გაგებით *(საეკლესიო შინაარსი)* უკლებლივ ყველა შემთხვევაში სულ სხვა ტერმინთა (*ძირითადად ეს ტერმინებია:* **λουτήρ**, **κολυμβήθρα**, **λουτρόν**) შესატყვისად ავლენს თავს, შესაბამისად, *როგორც მკაფიოდ აღვნიშნავდით ზემოთ*, ერთმნიშვნელოვნად დგინდება, რომ, ბერძნული **ἔμβασις**-ის ქართულში წერილობითი გზით დამკვიდრება ვერანაირად ვერ მოხდებოდა IV-V სს-ში, არ იძებნება რა არანაირი ბერძნული ძეგლი, რომელშიც **ნათლისღებითი საბანელისა და სულიერი აღმოშობის** აღმნიშვნელად დადასტურებული იქნებოდა **ἔμβασις** და რომლის თარგმნის გზითაც სხვენებული **ἔμβασις**-ის ნათლისღებითი შინაარსი შემოვიდოდა ქართულშიც ტერმინ **„ემბაზის“** სახით.

ამრიგად, მსჯელობის წინადებულებითი შეჯამებანი ამგვარია:

(I) ტერმინი **„ემბაზი“**, **როგორც ლექსიკური ერთეული**, სხვა არაფერია, თუ არა ბერძნული **ἔμβασις**-ის ქართული გახმოვანება ან ტრანსკრიბირება.

(II) ტერმინ **„ემბაზს“** ქართულ საეკლესიო ძეგლებში აქვს **არსობრივად ლიტურგიკული (ნათლისღებითი) შინაარსი, რაც შეუძლებელია საკუთრივ ქართულ ნიადაგზე შეეძინა მას**. ეჭვი არაა, რომ **გარკვეულ ეპოქაში ამგვარი**

შინაარსი უნდა ჰქონოდა მის ბერძნულ პირველწყაროს, ზემოხსენებულ ἔμβασις-ს. ეს ნიშნავს, რომ **ტერმინი ἔμβασις რომელიღაც დროს ჯერ ბერძნულში განიმსჭვალებოდა ნათლისღებითი შინაარსით, შემდეგ კი ქართულშიც შემოიტანდა მას „ემბაზის“ სახით ტრანსკრიბირებული** *(წერილობითი გზით შემოსვლის შემთხვევაში)* **თუ გახმოვანებული** *(ზეპირი გზით შემოსვლის შემთხვევაში).*

(II) შესაბამისად, თუ ვიფიქრებთ, რომ ბერძნული **ἔμβασις, ROგორც ლიტურგიული ტერმინი,** ქართულში რომელიღაც ჟამს საკუთრივ **წერილობითი გზით** შემოვიდა, ცხადია, ეს უნდა მომხდარიყო მხოლოდ **წერილობითი ძეგლების თარგმნის შედეგად,** როგორც ამას ადგილი აქვს, საზოგადოდ, წერილობითი გზით შემოსული ნებისმიერი ტერმინის თუ ლექსიკური ერთეულის შემთხვევაში.

(III) ქართული მწერლობის უადრეს **(IV-VI** სს.) პერიოდში ტერმინი **„ემბაზი“**, როგორც ვნახეთ, მეტად ხშირად არის დადასტურებული ანუ იგი მითითებულ **უადრეს პერიოდშივე** ხასიათდება **უფართოესი ლიტურგიკული გავრცელებულობით,** თუმცა, მიუხედავად ამგვარი გავრცელებულობისა, **არცერთხელ, არცერთ კონტექსტში** არ განიკუთვნებს ბერძნულ **ლიტურგიულ ეკვივალენტად** თავის ბუნებრივ პირველწყაროს, ტერმინ **ἔμβασις-ს,** რაც, რა თქმა უნდა, გამორიცხავს იმის შესაძლებლობას, რომ საკუთრივ **IV-V** სს-ს (ან, მით უმეტეს, უფრო გვიანდელ ეპოქას) მიეკუთვნოს თუ დაუკავშირდეს ბერძნული **ἔμβασις-ის** ქართულად გახმოვანებისა და ტრასკრიბირების ფაქტი.

(IV) აღნიშნული ორი ურყევი პოსტულატი, რაც გულისხმობს *(კვლავ გავიმეორებთ),* ერთი მხრივ, ქართული **„ემბაზის“** ლიტურგიკული ფუნქციონირების უაღრეს განვრცობილობას **IV-V** სს-ისთვის და, მეორე მხრივ, უკვე ამ დროისთვის ხსენებული **„ემბაზის“**, როგორც ლიტურგიკული ტერმინის, აბსოლუტურ ტერმინლოგიურ დაცილებულობას თავისი თავდაპირველი ეკვივალენტისგან (ბერძნული **ἔμβασις-ისგან),** გვისაბუთებს მხოლოდ იმას, რომ აღნიშნული **„ემბაზი“** უპირობოდ წარმოადგენს **IV-V სს-ᲛᲔ ᲑᲔᲕᲠᲐᲓ ᲣᲤᲠᲝ ᲐᲓᲠᲔᲣᲚ ᲜᲐᲡᲔᲡᲮᲝᲑᲐᲡ ᲥᲐᲠᲗᲣᲚ ᲔᲜᲐᲨᲘ.**

[ერთი შეხედვით, საწინააღმდეგოს გვიჩვენებს ის გარემოება, რომ ზემოთ უკვე დამოწმებული წინაათონური თარგმანი გიორგი ალექსანდრიელის შრომისა „ცხორებაჲ იოვანე ოქრობერისაჲ“, გამომცემლის მიერ მასზე დართული ლექსიკონის მიხედვით, თითქოსდა შეიცავს ***ლიტურგიკულ ტერმინთშესატყვისობას „ემბაზი“-ἔμβασις****. დავიმოწმებთ სრულად აღნიშნულ სალექსიკონო მითითებას:*

„ემბაზი – აბაზანა, სანათლავი: «განმზადებულ არიან კათაკუმეველნი მიღებად **ემბაზისა მისგან მეორედშობისა**»[1] 112,14-15. **ἡ ἔμβασις**“ *(რ. გვარამია, დასახ. გამოც. გვ. 150).*

როგორც ვხედავთ, ჯერ განმარტებულია ლიტურგიკული ტერმინი ***«ემბაზი»****, შემდეგ მოტანილია ძველი ქართული თარგმანის სათანადო* ***ნათლისღებითი*** *კონტექსტი, ბოლოს კი ბერძნულ შესატყვისად მითითებულია* ***ἡ ἔμβασις****. რა თქმა უნდა, ვერავინ დაეჭვდება, რომ „იოანე ოქრობერის ცხოვრების“ ბერძნულ ტექსტში შესაბამის ადგილას სწორედ* ***ἔμβασις****-ია და რომ სწორედ მას გადმოსცემს ქართული თარგმანის* ***„ემბაზი“****, მაგრამ ეს რომ ასე ყოფილიყო, ჩვენ სახეზე უნდა გვქონოდა* ***ἔμβασις****-ის როგორც გამოკვეთილად* ***ნათლისღებითი საბანელის*** *აღმნიშვნელი* ***ლიტურგიკული*** *ტერმინის დადასტურება* **VII** *ს-ში (ამ დროს დაიწერა ბერძნული ტექსტი). გამომდინარე იქიდან, რომ ზემოწარმოდგენილი წყაროთმცოდნეობითი მასალა საწინააღმდეგოს გვიჩვენებს და არ ადასტურებს ტერმინ* ***ἔμβασις****-ის ლიტურგიკული გამოყენების ფაქტს[2], რა თქმა უნდა, გადამოწმებას მოითხოვს ბერძნული ტექსტის მონაცემი. აღვნიშნავთ, რომ გიორგი ალექსანდრიელის ზემოხსენებული აღწერილობა არ არის დამოუკიდებელი ნაშრომი და იგი, როგორც ცნობილია, უდიდესწილად წარმოადგენს წმ. იოანე ოქრობერის მოწაფის* ***წმ. პალადი ჰელენოპოლელის*** **(c. 362/364–420/430)** *ცნობილი ჰაგიოგრაფიული უწყების („უწყებითი დიალოგი წმ. იოანე ოქრობერის ცხოვრების შესახებ“) სიტყვა-სიტყვით განმეორებას. შესაბამისად, მოცემულ შემთხვევაში (ტერმინ* ***„ემბაზის“*** *ზემომოტანილ დამოწმებასთან დაკავშირებით) ბერძნულ ტექსტად იგულისხმება როგორც გიორგი ალექსანდრიელის მითითებული პერიფრაზული ნაშრომი, ასევე, მისი უშუალო წყარო – წმ. პალადი ჰელენოპოლელის დიალოგური უწყება. გიორგი ალექსანდრიელის მიერ დაწერილი „ცხოვრება“ ორგზის არის გამოცემული (ჯერ* **Savilius***-ის და შემდეგ* **Halkin***-ის მიერ),*

1 სამგასმები აქაც და ყველგან ჩვენია.

2 ამ საკითხზე უფრო მასალობრივად იხ. ქვემოთ.

*რასაც აღნიშნავს რ. გვარამიაც, რომელიც ტექსტობრივი შედარებებისას, სახელდობრ, სარგებლობს მეორე, მეცნიერული პუბლიკაციით. უნდა აღვნიშნოთ, რომ როგორც პალადის, ასევე გიორგი ალექსანდრიელის შრომათა **ყველა** გამოცემაში, მათ შორის, **საკუთრივ იმ გამოცემაში**, რომლითაც, როგორც აღვნიშნეთ, სარგებლობს რ. გვარამია, **ბერძნული ტექსტი აბსოლუტურად იდენტურია**. მეტიც, მოცემულ ადგილას არცერთ ბერძნულ ხელნაწერში არ ვლინდება ვარიანტულად განსხვავებული რამ მონაცემი ანუ **ყველა ნუსხა სრულიად იგივეობრივ ტექსტს წარმოგვიდგენს**, რასაც, კონკრეტულად, ასეთი სახე აქვს [მოგვაქვს მთლიანი კონტექსტის სიტყვა-სიტყვითი თარგმანი]:*

„იოანესთან თანამყოფი ეპისკოპოსები, თანარიცხვედნი წმინდა მარხვისა [ე. ი. ორმოცნი, ე. ჭ.], მივიდნენ მეფესთან და დედოფალთან მოწამეთაში [ე. ი. მოწამეთა სახელობის ტაძარში, ე. ჭ.] და ცრემლით ევედრნენ მათ, დაენდოთ ქრისტეს ეკლესია, – განსაკუთრებით პასექის გამო და იმათ გამოც, **რომლებიც უკვე გამესაიდუმლოებულნი** [კატეხიზაცია-გავლილნი, ე. ჭ.] **იყვნენ და მოელოდნენ ახალშობას** [ნათლობას, ე. ჭ.], – რომ დაბრუნებოდა მას [ეკლესიას, ე. ჭ.] მღვდელი [იოანე ოქროპირი, ე. ჭ.][1]“ (შდრ. οἱ τῷ Ἰωάννῃ συνόντες ἐπίσκοποι, ἰσάριθμοι τῆς ἁγίας νηστείας, προσῆλθον τῷ βασιλεῖ καὶ τῇ βασιλίσσῃ ἐν τοῖς μαρτυρίοις μετὰ δακρύων, παρακαλοῦντες φειδοῦς τυχεῖν τὴν τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίαν, μάλιστα διὰ τὸ Πάσχα **καὶ τοὺς μέλλοντας ἀναγεννᾶσθαι ἤδη μυσταγωγηθέντας**, ἀπολαβοῦσαν τὸν ἱερέα[2]. შდრ.

---

*1 მოვიტანთ რ. გვარამიას მიერ გამოცემული ძველი ქართული თარგმანის სრულ კონტექსტსაც: „ესმა ესე მოყუასთა მათ იოვანჱსთა, რომელნიიგი იყვნეს რიცხუსაებრ წმიდათა მარხვათა, შევიდეს მეფისა და დედოფლისა და ევედრებოდეს მათ ტირილით, რაჲთა შეიწყალონ ეკლესიაჲ და უფრო ხოლო – დღისა მისთჳს აღვსებისა და **რომელნი-იგი განმზადებულ არიან კათაკუმევევლნი მიღებად ემბაზისა მისგან მეორედშობისა**, რაჲთა ეკლესიამან შეიწყნაროს მთავარი თჳსი და არა განავლინონ იგი“ (დასახ. შრომა, გვ. 112).*

2 იხ. Savilius-ის გამოც.: Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωαννου Ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου τῶν εὑρισκομένων, Τ.΄Ογδοος, Etonae, Anno 1612, p. 23; შდრ. Halkin-ის გამოც.: F. Halkin, Douze recits byzantins sur saint Jean Chrysostome, Brussels, 1977, p. 229. იხ. პალადის ტექსტი: PG. 47, col. 32-33. შდრ. პალადის ტექსტის მეცნიერული პუბლიკაცია: Palladii Dialogus ..., Coleman-Norton-ის დასახ. გამოც. p. 56.

გიორგი ალექსანდრიელის ტექსტის ლათ. თარგმ. Hisce auditis, episcopi qui Ioanni aderant, numero quidem sanctae Trinitati nihilo dispari, accesserunt ad Imperatorem simul et Imperatricem ad aedem Martyribus dedicatam, lachrymis profusis obsccrates, ut ecclsiae Christi parcerent, eo maxime quia Pasche dies appetebat, **nec pauci fonte baptismatis etant regenerandi, prius mysteriis fidei nostrae instructi**[1]; შდრ. პალადის ტექსტის ლათ. თარგმ. Ultimum subsidium, qui cum Joanne erant episcopi quadraginta, sacri junii diebus numero pares, adierunt Augustum atque Augustam in Martyriis, orantes cum lacrymis ut Christi Ecclesiae parcerent, maxime propter Pascha et **propter eos qui regenerandi erant cum jam catechizati essent**, ut sacerdotem suum ea reciperet[2]. შდრ. პალადის ტექსტის ინგლ. თარგმ. As a last resource, the bishops on John's side, to the number of the days of the holy fast, approached the king and queen in the shrines of the martyrs, and besought them with tears to spare the Church of Christ, remembering especially the Paschal festival, and **those already prepared**[3] **for the sacrament of the new birth to be received** on that day, and to restore to her her prelate[4,5] რუს. თარგმ. В качестве последней защиты епископы, верные Иоанну, равночисленные дням святого поста, пришли в храм Мучеников к императору и императрице, со слезами умоляя пощадить Церковь Христову, вернув епископа, особенно ради Пасхи **и тех, кто должен быть возрожден, будучи теперь посвящен в таинство**[6].

ამრიგად, როგორც უცხადესია, **ბერძნული ტექსტის უკლებლივ ყველა გამოცემა და თარგმანი გამორიცხავს** ციტირებულ

1 ***S. Ioannis Chrysostomi, Constantinopolitani quondam archiepiscopi vita, authore quidem Georgio Alexandrinae ciuitatis archiepiscopo, at nunc primùm è Graeco in Latinam tralata coloniam per Godefridum Tilmannum ... - Parisiis, 1557, p. 59.2.***

2 ***PG. 47, col. 32-3.***

3 სქოლიოში დაშუსტებულია: **Initiated into the mysteries.**

4 სქოლიოში დაშუსტებულია: **priest.**

5 ***The Dialogue of Palladius Concerning the Life of Chrysostom, by H. Moore, London, 1921, p. 80.***

6 ***http://predanie.ru/palladiy-elenopolskiy/book/69494-lavsaik.***

ადგილას ტერმინ **ἔμβασις**-ის არსებობას. მეტიც, ბერძნულში (და შესაბამისად, თარგმანებშიც) ზემორე კონტექსტი საერთოდ არ შეიცავს სიტყვა **„საბანელს“** ანუ **„ემბაზს“**, რაც ცხადყოფს, რომ მოცემულ ადგილას ორიგინალში ქართული თარგმანის **„ემბაზის“** შესატყვისად არ ვლინდება არა მხოლოდ **ἔμβασις**, არამედ არც სხვა რომელიმე ტერმინი (ვთქვათ **λουτήρ, κολυμβήθρα, λουτρόν** და ა. შ.). ამასთან, როგორც უკვე მივუთითებდით, **ზემოციტირებული ტექსტი უველა ნუსხაში აბსოლუტურად იდენტურია და მას განსხვავებული ვარიანტული წაკითხვები არ მოეპოვება** (იხ. მითითებული მეცნიერული გამოცემები). აღნიშნული გარემოება უცხადესად ასაჩინოებს, რომ **ტერმინი „ემბაზი“ მოტანილ ადგილას მხოლოდ ქართული თარგმანის მახასიათებელია** და **წარმოადგენს მთარგმნელისეულ შენამატს კონტექსტიდან გამომდინარე**, რისი ნიმუშებიც სხვენებულ თარგმანში ყოველ ფეხის ნაბიჯზეა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მოცემულ შემთხვევაში სახეშია დედნისადმი მთარგმნელის თავისუფალი დამოკიდებულება[1]. ამგვარია რეალური ვითარება, თუმცა, რა თქმა უნდა, ისმის კითხვა: თუ ეს ასეა (და უეჭველად ასეა), საიდან გაჩნდა რ. გვარამიას სალექსიკონო მითითებაში **„ემბაზის“** შესატყვისად **ἔμβασις**, რომელიც, როგორც ვნახეთ, ბერძნულ ტექსტში არ მოიპოვება? პასუხი მარტივია: მკვლევარი დაეყრდნო ქართული **„ემბაზის“** ბერძნულ **ἔμβασις**-თან ეტიმოლოგიური შესაბამისობის **ზოგად ფაქტს** (რაც, როგორც მივუთითებდით, თავის დროზე საზგასმული იყო კ. კეკელიძისა და ი. აბულაძის მიერ), არ გამოიჩინა გულმოდგინება გადაემოწმებინა, იყო თუ არა მოცემულ კონკრეტულ შემთხვევაში ბერძნულ ტექსტში მართლაც **ἔμβασις**, და **მექანიკურად** მიუთითა მასზე[2]. დაახლოებით ამგვარ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე წმ. გრიგოლ ნოსელის „ქება ქებათას

---

1 ბერძნული ტექსტისგან ქართული თარგმანის მნიშვნელოვანი ტექსტობრივი დაცილების შესახებ საუბრობს რ. გვარამიაც, რომელიც აღნიშნავს: „ჩვენთვის არ არის ცნობილი პრეცედენტი, რომ **ასეთი დაცილება** იყოს დედანსა და თარგმანს შორის, **როგორიც ამ შემთხვევაში** [ე. ი. გიორგი ალექსანდრელის შრომის ქართულ თარგმანში] **გვაქვს**“ (დასახ. შრომა, გვ. **039**).

2 საგულისხმოა აღნიშნოს, რომ როდესაც მკვლევარი მართლაც ადარებს ბერძნულ-ქართულ ტექსტებს **ლექსიკური ბერძნიზმების** გამოვლენის მიზნით და სათითაოდ ჩამოთვლის კიდეც ამგვარი ბერძნიზმების კონკრეტულ ნიმუშებს, უკვე აღარ ასახელებს არც **„ემბაზს“** და არც **ἔμβασις**-ს (იხ. რ. გვარამია, დასახ. შრომა, გვ. **031**).

განმარტების“ გიორგი მთაწმინდელისული თარგმანის ზემოდამოწმებულ გამოცემაში, იმ განსხვავებით, რომ ამჯერად გამომცემელს გ. კიკნაძეს ბეჭდითად მოუძიებია შესაბამისი ბერძნული ტექსტის მონაცემი და, ვერ დაუდასტურებია რა დედანში ***ἔμβασις****, ქართული ტექსტის* ***„ემბაზის“*** *სხენებულ* ***ἔμβασις****-თან ტერმინოლოგიური შესატყვისობა* ***მხოლოდ ზოგად ფაქტად*** *აღუნიშნავს. აი, მკვლევრის სიტყვები:*

„«ემბაზი» – ἔμβασις, 81vb; 87rb. ოღონდ **„ემბაზი“** აქ გადმოგვცემს სხვა ბერძნულ სიტყვებს: ὁ λουτρός-სა და τὸ ὕδωρ-ს“ *(წმიდაჲ გრიგოლ ნოსელი, თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ, გ. კიკნაძის დასახ. გამოც. გვ. 8).*

როგორც ვხედავთ, მკვლევრისგანვე მითითებულ ორივე შემთხვევაში ქართული თარგმანის ***„ემბაზს“*** *ბერძნულ შესატყვისად აქვს არა* ***ἔμβασις****, არამედ სრულიად სხვა ლექსიკური ერთეულები, კერძოდ,* τὸ λουτρόν[1] *და* τὸ ὕδωρ *(სხვათა შორის, ეს ფაქტი დამატებითი არგუმენტია იმის ნათელსაყოფად, რომ ბერძნული საეკლესიო მწერლობა არც ამ ეპოქაში [IV ს-ში] არ იცნობს ლიტურგიკულ ტერმინ* ***ἔμβασις****-ს)[2].*

ამრიგად, ზემორე წყაროებიდან გამომდინარე, კვლავ მკაფიოდ აღვნიშნავთ, რომ, ერთი მხრივ, ქართული **„ემბაზის“ ლიტურგიკული ფუნქციონირების უაღრესი სიმყარე IV-V** სს-ისთვის, მეორე მხრივ კი, **უკვე ამ დროისთვის** ხსენებული **„ემბაზის“, როგორც არსობრივად ლიტურგიკული ტერმინის, აბსოლუტური ტერმინოლოგიური დაცილებულობა** თავისი თავდაპირველი ეკვივალენტისგან (ბერძნული **ἔμβασις**-ისგან) უპირობოდ გვიდგენს ხსენებული **„ემბაზის“ IV-V სს-ზე ბევრად უწინარეს დამკვიდრებულობას ქართულ საეკლესიო ენაში.**

წარმოდგენილი დასკვნა საფუძველს გვიქმნის უფრო ჩამოყალიბებული მსჯელობისთვის იმ საკითხზე, რაც ზემოთ შეკითხვის სახით იყო წამოჭრილი.

---

1 მკვლევრის მიერ მითითებული ***ὁ λουτρός*** *არარსებული მონაცემია.*

2 როგორც ქვემოთ ვნახავთ, წმ. გრიგოლ ნოსელისთვის, მრავალი სხვა საეკლესიო ავტორისებრ, საერთოდ უცნობია ***ἔμβασις*** *არა მხოლოდ როგორც ლიტურგიკული ტერმინი, არამედ – როგორც ზოგადად ლექსიკური ერთეული, ვინაიდან მის მრავალრიცხოვან შრომებში არ გვხვდება ამ სიტყვის არცერთი დამოწმება.*

გავიმეორებთ შეკითხვას:

იქნებოდა თუ არა მიზანშეწონილი გვეფიქრა, რომ ბერძნული **ἔμβασις**, ***როგორც ლიტურგიკული ტერმინი,*** ქართულში **მწიგნობრული გზით** შემოვიდა, ვთქვათ, **II-III** სს-ში?

ვინაიდან ტერმინ **„ემბაზის“** ლიტურგიკულ (ბაპტიზმალურ) ტერმინად ქართულში შემოსვლა უთუოდ და უაშკარესად **უადრესია IV-V** სს-ზე, შესაბამისად, ბუნებრივად იკვეთება აუცილებლობა სწორედ ამ **უადრეს** ეპოქაზე ყურადღების საგანგებო გამახვილებისა, თუმცა ყურადღების გამახვილებისა არა, ამ შემთხვევაში, **შემოსვლის დროის** განსაზღვრის კუთხით (უეჭველია, რომ ეს დრო **IV-V** სს-ზე ადრინდელია ანუ არაუგვიანესია **II-III** სს-ზე), არამედ **შემოსვლის რაგვარობის** დადგენის მიზნით.

მართლაც, ტერმინ **„ემბაზის“** ქართულ ენაში ლიტურგიკულ ტერმინად შემოსვლა-შთატვიფრვა, რაც, მითითებული დროისთვის (**II-III** სს-ისთვის) უთუოდ ფაქტია, ან **წერილობითი გზით** მოხდებოდა ანდა – **ზეპირი კავშირებიდან გამომდინარე**.

ამ ორი გზიდან რომელი უნდა ჩანდეს უფრო მართებული და სარწმუნო?

კითხვაზე პასუხად კვლავ წინა პლანზე იწევს შემდეგი თეზისი:

თუ რეალობად მივიჩნევთ **„ემბაზის“** ქართულში შემოსვლის **წერილობით (მწიგნობრულ) გზას**, მაშინ რეალობად უნდა ვაღიაროთ ისიც, რომ ამგვარი (წერილობითი) შემოსვლა განხორციელდა შესაბამისი (**ἔμβασις**-ის შემცველი) ბერძნული საეკლესიო ძეგლების **თარგმნის** გზით. სხვა შესაძლებლობა, რა თქმა უნდა, არ არსებობს.

შესაბამისად, პირველ რიგში ის უნდა განვსაზღვროთ, არის თუ არა ამგვარი დაშვება შესაწყნარებელი.

გარდა იმისა, რომ სადღეისოდ სრულიად არავითარი მყარი მონაცემი არ მოგვეპოვება იმასთან დაკავშირებით, თუ რა სახით არსებობდა ანდა, საერთოდ, არსებობდა თუ არა ქართულენოვანი **საეკლესიო** მწერლობა **II-III** სს-ში, მარტოოდენ ბერძნულ **საეკლესიო** მწერლობაზე დაკვირვებაც კი საკმარისია იმ უდავო დასკვნის გამოსატანად, რომ, **II-III** სს-ში ბერძნული **ἔμβασις** წერილობითი (მწიგნობრული) გზით ვერანაირად ვერ შემოვიდოდა ქართულში.

ამგვარი ეჭვმიუტანელი დასკვნა კვლავაც იმავე წინაპირობიდან გამომდინარეობს, რაზეც ზემოთ ტერმინ „ოდიკთან“ დაკავშირებით გვქონდა მსჯელობა.

მართლაც, ბერძნული **ἔμβασις** რომ **II-III** სს-ში წერილობითი გზით შემოსულიყო ქართულში **ლიტურგიკულ ტერმინად,** მას, *როგორც ეს ცხადზე უცხადესია,* **უპირველეს ყოვლისა, თვით ბერძნულ საეკლესიო ძეგლებში (ზოგადად, ბერძნულ საეკლესიო მწერლობაში) უნდა ჰქონოდა შეძენილი ანალოგიური ლიტურგიკული შინაარსი, რომ შემდეგ აღნიშნული შინაარსი მას ქართულშიც შემოეტანა.**

მაგრამ რა დამოკიდებულებას გვიჩვენებს ტერმინ **ἔμβασις**-ის ლიტურგიკულ შინაარსთან დაკავშირებით **II-III** სს-ის ბერძნული საეკლესიო მწერლობა?

პასუხი არის ყოვლითურთ გარკვეული, ერთმნიშვნელოვანი და, ამასთან, მთლიანობითად განზოგადებადი ანუ მთლიანობითად განვრცობადი **როგორც II-III სს-ის,** ასევე **უკლებლივ ყველა შემდგომი საუკუნის** ბერძნულ საეკლესიო მწერლობაზე.

ეს ნიშნავს:

ბერძნული საეკლესიო მწერლობა **II-III** სს-ში ტერმინ **ἔμβασις**-ის **ლიტურგიკულ შინაარსთან** დაკავშირებით გვიჩვენებს და გვიმჟღვანებს აბსოლუტურად იმავე დამოკიდებულებას, რა დამოკიდებულებასაც ავლენს ხსენებული საეკლესიო მწერლობა ამ ტერმინის მიმართ თავისი შემდგომი ისტორიის უკლებლივ ყველა მონაკვეთში, დაწყებული **IV** ს-ის დამდეგიდან ვიდრე დღევანდელ დღემდე. მეტიც, ზედმიწევნით იმავე დამოკიდებულებას წარმოგვიჩენს იგი არა მხოლოდ **II-III** სს-ის შემდგომ, არამედ ამავე საუკუნეების წინმსწრებ ეპოქაშიც, რაც გულისხმობს პერიოდს **I** ს-ის შუა წლებიდან **II** ს-ის დამდეგამდე, ეს გარემოება კი, თავის მხრივ, ნათელს ხდის, რომ საუბარი ეხება **მთელ ბერძნულ საეკლესიო მწერლობას, ერთად აღებულს,** ანუ **მთელ ბერძნულ საეკლესიო მწერლობას ყველა თავისი ეპოქითა და ისტორიული მონაკვეთით.**

დიახ, მთელი ეს უვრცელესი და უსულიერესი მწიგნობრული წიაღი, განფენილი **I** ს-ის შუა წლებიდან ვიდრე დღევანდელ დღემდე, ტერმინ **ἔμβασις**-ის მიმართ ავლენს და ასაჩინოებს ერთადერთს და იგივეობრივს, კერძოდ – **ხსენებულ ἔμβασις-ის როგორც ლიტურგიკულ ტერმინის აბსოლუტურ იგნორირებას** და **საეკლესიო ტერმინოლოგიდან მის სრულ ამორიცხვას,** რისი უმყარესი მტკიცებულებაცაა ბაპტიზმალური შინაარსით **ἔμβασις**-ის სრული დაუდასტურებლობა.

მსჯელობა რომ ზოგადი არ იყოს, შევჩერდებით კონკრეტულ, უაშკარეს მაგალითებზე:

ავიღოთ, უპირველესად, კვლავაც ზემოხსენებული **II-III** საუკუნეები, ვინაიდან ტერმინ **„ემბაზის“** ქართულში შემოსვლა-დამკვიდრებულობის თვალნათლივი უწინარესობა **IV-V** სს-ზე, რა თქმა უნდა, სწორედ ამ საუკუნეებისკენ მიგვამართვინებს ძიებას.

სურათი არის უმკაფიოესი:

აღნიშნული საუკუნეების ბერძნულ საეკლესიო ტექსტებში, რომლებიც, როგორც ცნობილია, საკმაო რაოდენობისა და მოცულობის ლიტერატურას შეადგენს, ტერმინი **ἔμβασις ΑΡΑ ΜΧΟΛΟΔ ΡΟΓΟΡΑ ΣΑΕΚΛΕΣΙΟ ΜΟΝΑΣΕΜΙ, ΑΡΑΜΕΔ ΡΟΓΟΡΑ ΤΟΥΝΔΑ ΛΙΤΟΝΙ ΛΕΞΙΚΟΥΡΙ ΕΡΤΕΟΥΛΙ**.

მაგრამ ხომ არ შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ხსენებული **ἔμβασις**-ის ამგვარი **წერილობითი დაუდასტურებლობა** უნდა აიხსნებოდეს ან მითითებული ეპოქის საეკლესიო ძეგლების მნიშვნელოვანი ნაწილის მოუღწევლობით ანდა იმით, რომ საკუთრივ ტექსტობრივი კონტექსტებიდან გამომდინარე შესაძლოა არ ვლინდებოდა აუცილებლობა აღნიშნული ტერმინის თუნდაც ერთგზისი გამოყენებისა?

აღვნიშნავთ, რომ ძეგლების მნიშვნელოვანი ნაწილის მოუღწევლობა თავისთავად, ცხადია, გარკვეული ინფორმაციის დაკარგვას აუცილებლად გულისხმობს და ზემოხსენებული **ἔμβασις**-ის როგორც **ყოფითი ლექსიკური ერთეულის** მიმართ ეს დაშვება შესაძლოა გამართლებული იყოს, რაც ნიშნავს იმას, რომ ამ ეპოქის ყველა ძეგლის დაცულობის შემთხვევაში სავსებით მოსალოდნელი იქნებოდა მითითებული სიტყვის (**ἔμβασις**-ის) როგორც, *კვლავ ხაზს გავუსვამთ,* **ყოფითი ლექსიკური ერთეულის** სადმე დაფიქსირებულობა (თუნდაც არაერთგზისი), მაგრამ იგივეს ვერ ვიტყვით ხსენებულ **ἔμβασις**-ზე როგორც **საეკლესიო მონაცემზე** ანუ როგორც **ნათლისღებითი განბანვისა და სულიერი ახალშობის აღმნიშვნელ ლიტურგიკულ ტერმინზე**, ვინაიდან ნათლისღების თემა და შესაბამისი ლიტურგიკული ტერმინოლოგია **ყველაზე ხშირად** ავლენს თავს საეკლესიო ტექსტებში, დაწყებული თვით ახალი აღთქმის წმინდა წიგნებიდან. შესაბამისად, თუ ბერძნულ ლიტურგიკულ **მწერლობაში** უადრესი ეპოქიდანვე არსებობდა ნათლისღებითი მადლმოსილების დამტევი მწიგნობრული ტერმინი **ἔμβασις**, ცხადია, ეს ტერმინი უთუოდ ერთ-ერთ ყველაზე

უფრო ხშირად დამოწმებად ლიტურგიკულ მონაცემად გამოავლენდა თავს, თუმცა ასეთ შემთხვევაში მისი სრული დაუდასტურებლობა და დაუფიქსირებლობა ვერანაირ ახსნა-განმარტებას ვეღარ დაექვემდებარებოდა, ვინაიდან აბსოლუტურად არასარწმუნო იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ თითქოსდა მოხდა სრული მოცულობით დაკარგვა სწორედ **ἔμβασις**-ის შემცველი ლიტურგიკული ტექსტებისა, და ეს – მაშინ, როცა მოღწეულია ამ ეპოქის არაერთი იმგვარი ძეგლი, რომელშიც ნათლისღებითი საბანელის აღმნიშვნელად **ყველა შემთხვევაში** სულ სხვა ტერმინთა ჯგუფია წარმოდგენილი.

მაგალითად, შეუძლებელია **II-III** სს-ის საეკლესიო მწერლობაზე ვმსჯელობდეთ და არ მოვიხსენოთ **წმ. იუსტინე მარტვილი** *(c. 100-165)*, რომლის აპოლოგიები და ანტი-იუდაური დიალოგი დღემდე შემოგვენახა. ამ შრომებში არაიშვიათად დასტურდება **«საბანელი»** ანუ **«ემბაზი»**, თუმცა მის აღსანიშნად **ᲐᲠᲪᲔᲠᲗᲒᲖᲘᲡ ᲐᲠ ᲒᲕᲮᲕᲓᲔᲑᲐ** საკუთრივ **ἔμβασις**. მოგვაქვს სათანადო ნიმუშები:

„შემდეგ [მოსანათლები] ჩვენ მიერ წაიყვანებიან იქ, სადაც წყალია და აღმოიშვებიან იმგვარად, რაგვარადაც აღმოვიშვით ჩვენ, ვინაიდან ყოველთა მამისა და მეუფე ღვთის, და ჩვენი მაცხოვრის იესო ქრისტეს და სულიწმინდის სახელით წყალში **განბანვას** აღასრულებენ იმ ჟამს“ *(შდრ.* ἔπειτα ἄγονται ὑφ᾽ ἡμῶν ἔνθα ὕδωρ ἐστί, καὶ τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννῶνται· ἐπ᾽ ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου Θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε **λουτρὸν** ποιοῦνται[1]*)*.

„განსაბანი მიჰყავს *[მომნათვლელს, ე. ჭ.]* **საბანელთან**“[2].

---

1 ***I*** *აპოლოგია. იხ.* ***Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen, herausgegeben von E. J. Goodspeed, Göttingen, 1914, s. 70.*** *აგრეთვე:* ***The Apologies of Justin Martyr, ed. by A. W. F. Blunt [Cambridge Patristic Texts], Cambridge, 1911, p. 90*** *(შდრ. ინგლ. თარგმ.* **Then we bring them where there is water; and after the same manner of regeneration as we also were regenerated ourselves, they are regenerated, for, in the Name of God, the Father and Lord of all things, and of our Saviour Jesus Christ, and of the Holy Ghost they then receive the washing of water,** ***The Works Now Extant of S. Justin the Martyr, Translated, with Notes and Indices, Oxford, 1861, p. 46).***

2 ***I*** *აპ.* ***Die ältesten Apologeten,*** *დასახ. გამოც.* ***s. 71.*** *აგრეთვე:* ***The Apologies of Justin Martyr,*** *დასახ. გამოც.* ***p. 92.*** *შდრ.* τὸν λουσόμενον ἄγοντος

„ხოლო ეწოდება ამ **საბანელს** «განათლება»“ *(შდრ.* καλεῖται δὲ τοῦτο τὸ **λουτρὸν** φωτισμός[1]*).*

„და, ამგვარად, ესმათ რა ეშმაკებს ის, რაც წინასწარმეტყველისგან იყო ნაქადაგები ამ **საბანელის** შესახებ, მოქმედებულ-ჰყვეს მათეულ ტაძრებში შემავალნი, რომ ესხურებინათ მათაც საკუთარი თავისთვის[2]“ *(შდრ.* Καὶ τὸ **λουτρὸν** δὴ τοῦτο ἀκούσαντες οἱ δαίμονες διὰ τοῦ προφήτου κεκηρυγμένον ἐνήργησαν καὶ ῥαντίζειν ἑαυτοὺς τοὺς εἰς τὰ ἱερὰ αὐτῶν ἐπιβαίνοντας[3]*).*

„რომელთან *[ევქარისტიასთან, ე. ჭ.]* ზიარებაც არავისთვის არის ნებადართული, თუ არა მისთვის, ვისაც სწამს, რომ ჭეშმარტია ყოველივე ის, რასაც ჩვენ ვასწავლით, და ვინც განიბანა ცოდვათმიტევებისა და ახალშობის **საბანელით** და იმგვარად ცხოვრობს, როგორც ქრისტემ გადმოგვცა“ *(შდრ.* ἧς οὐδενὶ ἄλλῳ μετασχεῖν ἐξόν ἐστιν ἢ τῷ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δεδιδαγμένα ὑφ᾽ ἡμῶν, καὶ λουσαμένῳ τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγέννησιν **λουτρόν**, καὶ οὕτως βιοῦντι ὡς ὁ Χριστὸς παρέδωκεν[4]*).*

„მაცხოვნებელი **საბანელი**“ *(შდრ.* τὸ σωτήριον **λουτρόν**[5]*).*

ἐπὶ τὸ λουτρόν. *A ნუსხის მიხედვით:* „განსაბანი მიგვყავს **საბანელთან**“ *(შდრ.* τὸν λουσόμενον ἄγοντες **ἐπὶ τὸ λουτρόν**. *შდრ. ინგლ. თარგმ.* we bring the person to be washed **to the laver**, *The Works, დასახ. გამოც. p. 47).).*

1 ***I** აბ. Die ältesten Apologeten, დასახ. გამოც. s. 71. აგრეთვე: The Apologies of Justin Martyr, დასახ. გამოც. p. 92 (ინგლ.* Now this **washing** is called illumination, *The Works, დასახ. გამოც. p. 47).*

2 ანუ მიებაძათ წმინდა მღვდელმოქმედებისთვის.

3 ***I** აბ. Die ältesten Apologeten, დასახ. გამოც. s. 71. აგრეთვე: The Apologies of Justin Martyr, დასახ. გამოც. p. 92-93 (შდრ. ინგლ. თარგმ.* And the devils, hearing of this baptism which was taught by the Prophet, instigated those who enter into their temples, also to sprinkle themselves, *The Works, დასახ. გამოც. p. 48).*

4 ***I** აბ. Die ältesten Apologeten, დასახ. გამოც. s. 74. აგრეთვე: The Apologies of Justin Martyr, დასახ. გამოც. p. 98 (შდრ. ინგლ.* of which no one is allowed to partake but he who believes the truth of our doctrines and who has been washed **in the laver** for the forgiveness of sins, and to regeneration, *The Works, დასახ. გამოც. p. 51).*

5 დიალოგი ტრიფონ იუდეველთან. Die ältesten Apologeten ..., s. 104. აგრეთვე: Justin, Dialogue avec Tryphon, Texte Grec, Traduction Française,

„ამრიგად, სინანულისა და ღვთისმცოდნეობის **საბანელის** მიერ, რაც დაწესდა ღვთის ერის უსჯულოების გამო, ვითარცა ღაღადებს ესაია, ჩვენ ვირწმუნეთ და ვუწყით, რომ სწორედ ის ნათლისღება, რაც მან წინასწარ თქვა და რაც არის ერთადერთი, რომელსაც ძალუძს განწმინდოს მონანულნი, ესაა წყალი ცხოვრებისა“ *(შდრ.* Διὰ τοῦ **λουτροῦ** οὖν τῆς μετανοίας καὶ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, ὃ ὑπὲρ τῆς ἀνομίας τῶν λαῶν τοῦ Θεοῦ γέγονεν, ὡς Ἠσαίας βοᾷ, ἡμεῖς ἐπιστεύσαμεν, καὶ γνωρίζομεν ὅτι τοῦτ᾽ ἐκεῖνο, ὃ προηγόρευε, τὸ βάπτισμα, τὸ μόνον καθαρίσαι τοὺς μετανοήσαντας δυνάμενον, τοῦτό ἐστι τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς[1]*).*

„ამ **საბანელით** განბანვას გიბრძანებს თქვენ ღმერთი“ *(შდრ.* λούσασθαι ὑμῖν τοῦτο τὸ **λουτρὸν** κελεύει ὁ Θεὸς[2]*).*

„განიბანებით რა ესაიასგან ნაქადაგები ცოდვათმიტევების **საბანელით**, ამის შემდეგ უცოდველად იცხოვრეთ“ *(შდრ.* λουσάμενοι τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν διὰ Ἠσαίου κηρυχθὲν **λουτρὸν** ἀναμαρτήτως λοιπὸν ζήσητε[3]*).*

***Introduction, Notes et Index, par G. Archambault, t. I, Paris, 1909, p. 58** (ინგლ. თარგმ.* **washing** *of salvation, **The Works**, დასახ. გამოც. **p. 86**; შდრ. ფრანგ.* **bain** *salutaire, **Justin, Dialogue avec Tryphon**, დასახ. გამოც. **p. 58**).*

*1 დიალ. **Die ältesten Apologeten ..., s. 106**. აგრეთვე: **Justin, Dialogue avec Tryphon ..., p. 64** (შდრ. ინგლ.* **Through the baptism of repentance and knowledge of God, therefore, which was instituted for the sins of the people, as Isaiah says, we have believed, and we know that the same baptism which he preached, and which is alone able to cleanse those who repent, is the water of life,** ***The Works ..., p. 87***; *შდრ. ფრანგ.* **C'est donc par le bain de la pénitence et de la connaissance de Dieu, qui est fait pour réparer l'iniquité des peuples de Dieu, comme le proclame Isaïe, que nous avons cru. Nous savons que ce qu'il prédisait, c'était le bain baptismal qui peut seul purifier ceux qui ont fait pénitence, c'est-à-dire "l'eau de la vie",** ***Justin, Dialogue avec Tryphon ..., p. 65**).*

*2 დიალოგი ტრიფონ იუდეველთან. **Die ältesten Apologeten**, დასახ. გამოც. **s. 111**. აგრეთვე: **Justin, Dialogue avec Tryphon**, დასახ. გამოც. **p.. 82** (შდრ. ინგლ. თარგმ.* **God thus commands you to wash in this laver,** ***The Works***, *დასახ. გამოც. **p. 93**; შდრ. ფრანგ.* **Dieu vous ordonne de vous laver de ce bain**, ***Justin, Dialogue avec Tryphon***, *დასახ. გამოც. **p. 83**).*

*3 დიალოგი ტრიფონ იუდეველთან. **Die ältesten Apologeten**, დასახ. გამოც. **s. 141**. აგრეთვე: **Justin, Dialogue avec Tryphon**, დასახ. გამოც. **p.***

ვითარება, ვფიქრობთ, უმკაფიოესად ნათელყოფს, რომ **წმ. იუსტინე მარტვილისთვის** სრულიად უცნობია **ლიტურგიკული** ტერმინი **ἔμβασις**.

ზედმიწევნით ანალოგიური ვითარებაა, აგრეთვე, **ორიგენესთან** ***(c. 184/185 – 253/254 წწ.)*** დაკავშირებით, რომლის ჩვენამდე მოღწეულ ფრაგმენტულ, მაგრამ შთამბეჭდავი მოცულობის მემკვიდრეობაში **ნათლისღებითი საბანელი** ფიქსირებულია **მეტად ხშირად**, კერძოდ **43-გზის**, თუმცა **ჯერჯერობით არცერთხელ არ დასტურდება** ზემოხსენებული **ἔμβασις** (დამოწმებათა 37 შემთხვევაში სახეზეა ტერმინი **λουτρόν**, ხოლო 6 შემთხვევაში – **κολυμβήθρα**).

სრულიად უცნობია ლიტურგიკული ტერმინი **ἔμβασις**, აგრეთვე, **კლიმენტი ალექსანდრიელისთვის** ***(c. 150 – 215 წწ.)***, რომლის მონუმენტური რვაწიგნედი „**სტრომატა**“ და სხვა შრომები შეიცავს „**საბანელის**“ არაერთ პირდაპირ დამოწმებას, თუმცა ამ დამოწმებებშიც სახეზეა ზემორე **ἔμβασις**-ის **სრული იგნორირება**. კერძოდ, მიუხედავად იმისა, რომ კლიმენტი „**საბანელს**“ ახსენებს **24-გზის**, ყველა შემთხვევაში მის აღსანიშნად იყენებს მხოლოდ ტერმინ **λουτρόν**-ს და არცერთხელ **ἔμβασις**-ს.

ასევე, **წმ. იპოლიტე რომაელის** ***(c. 170 – 235 წწ.)*** შრომებშიც **სრულიად იგნორირებულია** ტერმინი **ἔμβασις**, თუმცა **ნათლისღებითი საბანელის** დამოწმება მასთანაც საკმაოდ ხშირია (გვაქვს **17 შემთხვევა**, რომელთაგან **16-გზის** სახეზეა ტერმინი **λουτρόν**, ხოლო **ერთგზის – κολυμβήθρα**).

მივუთითებთ, აგრეთვე, **წმ. დიონისე არეოპაგელზე** (I-II სს.), რომლის უდიდეს ლიტურგიკულ ნაშრომში „საეკლესიო იერარქიის შესახებ“ (*ძვ. ქართ.:* „საეკლესიოჲსა მღდელთმთავრობისათჳს“), ზემორე ავტორთა მსგავსად, არ ფიქსირდება **ἔμβασις**, თუმცა ნახსენებია როგორც **ნათლისღებითი საბანელი**, ასევე **სანათლავი ადგილი** ანუ **«სანათლო»** (მათგან პირველის აღმნიშვნელად გამოყენებულია **λουτήρ**, მეორის აღმნიშვნელად კი, *როგორც ზემოთაც ვნახეთ* – **βαπτιστήριον**, *ძველ ქართულად «ემბაზად» თარგმნილი)*:

196-198 *(შდრ. ინგლ. თარგმ.* **washed in that laver of forgiveness of sins which Isaiah proclaims, you should henceforth live without sin,** ***The Works,*** *დასახ. გამოც.* ***p. 124;*** *შდრ. ფრანგ.* **de vous laver dans le bain qu'Isaïe annonçait pour la rémission des péchés, et de vivre ensuite loin du péché,** ***Justin, Dialogue avec Tryphon,*** *დასახ. გამოც.* ***p. 197-199).***

„წმიდაჲ იგი **საბანელი**, ვითარცა ვთქუთ, შჯულიერსა მას შინა იყო მღდელთმთავრობასა“[1] *(შდრ.* ὁ μὲν ἱερὸς **λουτήρ**, ὡς εἰρήκαμεν, ἐν τῇ κατὰ νόμον ἦν ἱεραρχίᾳ [2]*).*

„განსაწმედელსა მას რაჲ **ემბაზსა** შინა ჯუარისსახითა წუეთითა შთაასხას მღდელთმთავარმან წმიდაჲ მიჰრონი, სახილველად მოართუამს მხედველობითთა თუალთა...“[3] *(შდრ. ბერძნ.* τῷ καθαρτικῷ **βαπτιστηρίῳ** *[ლათ. თარგმ.* **baptisterium***]* τὸ μύρον ἐν σταυροειδέσι βολαῖς ἐπιχέων ὁ ἱεράρχης ὑπ᾽ ὄψιν ἄγει τοῖς θεωρητικοῖς ὀφθαλμοῖς[4]*).*

ჩვენ აღარ ჩამოვთვლით აღნიშნული ეპოქის სხვა ავტორებს, კრებსითად შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ უკლებლივ ყველა მათგანთან **ნათლისღებითი საბანელის** მნიშვნელობით გამოიყენება ტერმინები: **λουτρόν, κολυμβήθρα** და **λουτήρ** *(ან იმავე შინაარსის დამტკიცი რომელიმე* ***კონტექსტისეული*** *სემანტემა)*, ხოლო ჩვენთვის საყურადღებო **ἔμβασις** მათ შრომებში **არსად, არცერთხელ** არ იჩენს თავს არც საკუთრივ ლიტურგიკულ ტერმინად და არც ზოგადად ლიტონი ლექსიკური ერთეულის სახით.

ზემოთქმულს უმკაფიოესად ადასტურებს **W. Bauer**-ის სახელგანთქმული და მასალობრივი ამომწურაობით ცნობილი ნაშრომი: „ახალი აღთქმისა და დანარჩენი ადრექრისტიანული ლიტერატურის ბერძნულ-გერმანული ლექსიკონი“, რომელშიც ტერმინი **ἔμβασις საერთოდ არ არის შეტანილი**[5], ისევე როგორც **აბსოლუტურად** იგნორირებულია ხსენებული **ἔμβασις** ანალოგიური სახის სხვა ლექსიკოლოგიურ ნაშრომებში, როგორებიცაა

1 იხ. წმ. დიონისე არეოპაგელის შრომათა ეფრემისეული თარგმანის დასახ. გამოც. თბ. 1961, გვ. 179.

2 EH III, Θεωρία, 10, PG. 3, col. 440 A; შდრ. Corpus Dionysiacum, II, დასახ. გამოც. s. 89.

3 წმ. დიონისე არეოპაგელის შრომათა ეფრემისეული თარგმანის დასახ. გამოც. გვ. 191.

4 EH IV, Θεωρία, 10, PG. 3, col. 484 B; შდრ. Corpus Dionysiacum, II, Corpus Dionysiacum, II, დასახ. გამოც. s. 102

5 იხ. **W. Bauer,** ***Griechisch-Deutsches Wörterbuchs zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, fünfte, verbesserte und stark vermehrte Auflage, Berlin, 1958, s. 504.***

მაგალითად, **Bauer**-ის ზემორე შრომის რეალური მესაფუძვლის, **Preuschen**-ის ფუნდამენტური „ახალი აღთქმისა და დანარჩენი ადრექრისტიანული ლიტერატურის სრული ბერძნულ-გერმანული ლექსიკონი“[1] და, აგრეთვე, ინგლისური თარგმან-რედაქცია ***Bauer***-ის შრომისა[2].

ამრიგად, **II-III** სს-ის წერილობით ძეგლებში ტერმინი **ἔμβασις ᲔᲠᲗᲒᲖᲘᲡᲐᲪ ᲐᲠ ᲐᲠᲘᲡ ᲤᲘᲥᲡᲘᲠᲔᲑᲣᲚᲘ**, რაც ცხადყოფს, ერთი მხრივ, ხსენებული **ἔμβασις**-ის, **ᲠᲝᲒᲝᲠᲪ ᲚᲔᲥᲡᲘᲙᲣᲠᲘ ᲔᲠᲗᲔᲣᲚᲘᲡ, ᲣᲯᲘᲓᲣᲠᲔᲡ ᲘᲛᲕᲘᲗᲗᲝᲑᲐᲡ** მითითებული ეპოქის საეკლესიო ძეგლებში, მეორე მხრივ კი, – გამომდინარე ზემოდამოწმებული აურაცხელი ერთმნიშვნელოვანი *(ერთი დასკვნისკენ წარმმართველი)* მონაცემიდან, – ამავე **ἔμβασις**-ის **ᲠᲝᲒᲝᲠᲪ ᲚᲘᲢᲣᲠᲒᲘᲙᲣᲚᲘ ᲢᲔᲠᲛᲘᲜᲘᲡ ᲐᲠᲐᲠᲡᲔᲑᲝᲑᲐᲡ**.

მაგრამ ხომ არ იქნებოდა მიზანშეწონილი გვეფიქრა, რომ, მიუხედავად სრული წერილობითი დაუფიქსირებლობისა, **ἔμβασις**-ის ლიტურგიკული შინაარსი ხსენებულ საუკუნეებში შესაძლოა **ზეპირი სახით** მაინც ავლენდა თავს?

ამგვარი დაშვება სრულიად შეუწყნარებელია, ვინაიდან **საეკლესიო ლიტურგიკული მწერლობა სხვა არაფერია, თუ არა სამღვდელო მოქმედების და ზეპირი მსახურების წერილობითი ფიქსაცია**. შესაბამისად, ვერანაირად ვერ ვიფიქრებთ, რომ „სანათლისღებო საბანელის“, „აღმოშობისა“ და „სანათლოს“, ე. ი. უაღმატებულესი სიწმინდისა და უზენაესი სულიერი რეალობის აღმნიშვნელად ზეპირ ტრადიციაში სხვა ტერმინი (კერძოდ, **ἔμβασις**) გამოიყენებოდა, წერილობით ძეგლებში კი – სრულიად სხვა, **თანაც ყველა შემთხვევაში** (უგამონაკლისოდ). ეჭვი არაა, რომ **ᲠᲐ ᲢᲔᲠᲛᲘᲜᲔᲑᲘᲗᲐᲪ ᲮᲘᲚᲣᲚᲐᲓ ᲛᲦᲕᲓᲔᲚᲛᲝᲥᲛᲔᲓᲔᲑᲓᲜᲔᲜ**

1 *იხ.* **E. Preuschen, Vollstandiges Griechisch-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Giessen, 1910, *s. 373.***

2 **William Arndt, F. W. Gingrich, F. W. Danker and Walter Bauer. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*: A Translation and Adaption of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's *Griechisch-Deutsches Worterbuch Zu Den Schrift En Des Neuen Testaments Und Der Ubrigen Urchristlichen Literatur*. Chicago: University of Chicago Press, *1979.*** *ეს გამოცემა შემოკლებით ცნობილია ზემორე ოთხი ავტორის ინიციალით:* ***BAGD.***

სამღვდელონი, იმავე ტერმინებს აფიქსირებდნენ ისინი წერილობითი სახითაც.

ამრიგად, **II-III სს-ის წერილობით ძეგლებში ἔμβασις-ის როგორც ლიტურგიკული ტერმინის არარსებობა გამორიცხავს, ამავე დროს, მის ამგვარ (ლიტურგიკულ) ტერმინად არსებობას ზეპირ ტრადიციაში.**

ზემოთ უკვე აღვნიშნავდით, რომ ზედმიწევნით იგივე ვითარება (ე. ი. ტერმინ **ἔμβασις**-ის როგორც ლიტურგიკული ტერმინის **აბსოლუტური იგნორირებულობა**) იკვეთება IV, V, VI და ყველა მომდევნო საუკუნეში.

კვლავ მივუთითებთ რამდენიმე მეტად შთამბეჭდავ მონაცემზე:

წმ. ათანასე ალექსანდრიელთან *(c. 296/298–373 წწ.)* **„საბანელი“** დასტურდება **40-გზის**, აქედან **34-გზის** მას გადმოსცემს ტერმინი **λουτρόν**, **6-გზის** – ტერმინი **κολυμβήθρα**, ხოლო ტერმინი **ἔμβασις** საერთოდ არ არის ფიქსირებული მის შრომებში **არც ლიტურგიკულ ტერმინად, არცთუ ლექსიკურ ერთეულად.**

არ ვლინდება სიტყვა **ἔμβασις** არც **წმ. ბასილი დიდის** *(c. 329/330 – 379 წწ.)* შრომებში, თუმცა ხსენებული მოღვაწე **„საბანელს“** ახსენებს **34-გზის**, რომელთაგან **29-გზის** იგი იყენებს ტერმინს **λουτρόν**, ხოლო **5-გზის** – ტერმინს **κολυμβήθρα**.

იგივე ვითარებაა **წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველთანაც** *(c. 329 – 390 წწ.)*[1], რომელიც **„საბანელს“** ახსენებს **38-გზის**, თუმცა მის

---

*1 ის ფაქტი, რომ ხსენებული მოღვაწის ავტორობით ცნობილ პოემაში **„ვნებული ქრისტე“** ერთგზის დამოწმებულია **ἔμβασις**, არანაირად არ ნიშნავს, რომ წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი (თუ ეს პოემა მართლაც მას ეკუთვნის) ამ სიტყვას იყენებდა „საბანელის“ აღმნიშვნელად თუნდაც ყოფითი შინაარსით (ე. ი. თუნდაც აბანოს, აბაზანის ან ტაშტის გაგებით), ვინაიდან პოემის შესაბამის კონტექსტში სიტყვა **ἔμβασις** გამოყენებულია სრულიად სხვა გააზრებით, კერძოდ **«კიბის საფეხური»** (კალკირებულად: **„ფეხ-დასადგმელის»**, **«დასაბიჯებლის“**) მნიშვნელობით (ამ და სხვა ამგვარ ნიმუშებზე უფრო დაწვრილებით იხ. ქვემოთ). რაც შეეხება თავად პოემას, მკვლევართა უდიდესი ნაწილი მას არ აკუთვნებს წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველს და გაცილებით გვიანდელი ეპოქის ძეგლად მიიჩნევს. შდრ. **Quasten**-ის მითითება: „ტრაგედია «ვნებული ქრისტე», რაც მის [წმ. გრიგოლის, ე. ჭ.] შრომებში აღმოჩნდა **[PG. 38, col. 133-138], უეჭველად ყალბია**. ყველაზე უფრო სავარაუდოა, რომ იგი დაიწერა **მეოთხმეტე თუ მეთორმეტე საუკუნეში** და რჩება ბიზანტიური პერიოდის ერთადერთ დრამად, რომელმაც ჩვენამდე*

აღსანიშნად არცერთხელ არ მოუხმობს ტერმინ **ἔμβασις**-ს (**36-გზის** გამოყენებულია ტერმინი **λουτρόν**, ხოლო **2-გზის** – ტერმინი **κολυμβήθρα**).

მოაღწია" ("The tragedy, Christus patiens, found among his works [MG 38, 133-138], **is certainly spurious**. It was written most probably **in the eleventh or twelfth century** and remains the only extant drama of the Byzantine period", *J. Quasten, Patrology, v. III, Westminster: Christian Classics, 1986, p. 245).* *შდრ. აგრეთვე, П. Михалицын-ის შემდეგი მიმოხილვითი შენიშვნა:* „თანამედროვე მკვლევართა უმრავლესობა ტრაგედიას «ვნებული ქრისტე» აკუთვნებს XI-XII სს-ს და მიაწერს მის შექმნას უცნობ ავტორს" (Большинство же современных исследователей относят время написания трагедии "Страждущий Христос" к XI-XII вв. и приписывают ее создание перу неизвестного автора, *П. Михалицын, Мариология трагедии "Χριστός πάσχων" ["Страждущий Христос"] и ее сопоставление с мариологией Григория Назианзина [Богослова], კრებულში: Актуальні Проблеми Вітчизняної Та Всесвітньої Історії, Збірник наукових праць, Випуск 10, Харків, 2007, с. 203).* *მიუხედავად აღნიშნულისა, ანგარიშგასაწევი გვერდვენება ძეგლის გამომცემლის და ფრანგულად მთარგმნელის A. Tuilier-ის არგუმენტები წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის ავტორობის სასარგებლოდ (იხ. Grégoire de Nazianze, La Passion du Christ, Tragédie. Introduction, texte critique, traduction, notes et index par André Tuilier, Sources Chrétiennes , № 149, Paris, 1969;* *ძეგლის ავტორობის საკითხი ამომწურავადაა განხილული შემოხსენებული П. Михалицын-ის მიერ. იხ. მისი История атрибуции христианской трагедии "Χριστὸς πάσχων" ["Страждущий Христос"], Східний світ, №1, 2010, с. 118-135;* *აღვნიშნავთ, რომ ხსენებული უკრაინელი მკვლევარი, რომელიც მგზნებარედ უჭერს მხარს გრიგოლისეულ ავტორობას, თავად არის აღნიშნული პოემის შესახებ სტატიათა მთელი სერიის ავტორი). ავტორობის საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებო ჩანს გრიგოლის ავტორობის მომხრე მკვლევართა (განსაკუთრებით G. Swart-ის) დაკვირვება იმასთან დაკავშირებით, რომ VI ს-ის დიდი ჰიმნოგრაფის **წმ. რომანოზ მელოდოსის** პირველი სააღდგომო საგალობელში დასტურდება პარალელები* *შემოხსენებულ პოემასთან, რაც მეორის (რომანოზისეული კონტაკიონის) პირველზე (პოემაზე) ტექსტობრივ დამოკიდებულებას უნდა ცხადყოფდეს, ვინაიდან წმ. რომანოზი იქვე უთითებს თავის წყაროს, ამბობს რა: **„როგორც ამბობს ღვთისმეტყველი"** (**ὡς λέγει ὁ θεολόγος**), ამგვარი მითითება კი საეჭვოა სხვა ვინმეს გულისხმობდეს, თუ არა **წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველს**, რომელსაც სწორედ **„ღვთისმეტყველად"** მოიხსენიებენ მოგვიანო პერიოდის საეკლესიო მოღვაწენი (იხ. G. Swart, The Christus Patiens and Romanos the Melodist: Some Considerations on Dependence and Dating, Acta Classica XXXIII, 1990, p. 53-64).*

წმ. გრიგოლ ნოსელთან *(c. 330/335 – c. 395 წწ.)* **„საბანელი“** ნახსენებია მნიშვნელოვნად მეტი რაოდენობით, კერძოდ **76-გზის**, რომელთაგან **61-გზის** გამოყენებულია ტერმინი **λουτρόν**, **9-გზის** – ტერმინი **λουτήρ**, **6-გზის** – ტერმინი **κολυμβήθρα**, ხოლო ლექსიკური ერთეული **ἔμβασις**, *როგორც ზემოთაც აღვნიშნავდით*, არცერთხელ არ არის ფიქსირებული.

უნდა მივითითოთ, აგრეთვე, **წმ. კირილე ალექსანდრიელზე** *(c. 376 – 444 წწ.)*, რომლის მრავალრიცხოვან შრომებში „საბანელის“ მნიშვნელობით **შვიდგზის** გვხვდება **λουτρόν**, **ოცდაერთგზის** – **λουτήρ**, **ოცდაოთხგზის** – **κολυμβήθρα**, ხოლო ჩვენთვის საყურადღებო **ἔμβασις** როგორც ბაპტიზმალური ტერმინი, სრულიად უცნობია ხსენებული მოღვაწისთვისაც, რომელიც ერთაგან თუმცა იყენებს კიდეც მას, მაგრამ *(და ეს განსაკუთრებით ხაზგასასმელია)* – აბსოლუტურად სხვა გაგებით, კერძოდ **„დაჯდომის“** მნიშვნელობით *(ამ ნიმუშის შესახებაც იხ. ქვემოთ)*.

„საბანელის“ დამოწმებათა **ᲐᲝᲚᲝᲡᲐᲚᲣᲠᲘ რაოდენობა** ვლინდება **წმ. იოანე ოქროპირთან** *(c. 349 – 407 წწ.)*. კერძოდ, სახეზეა *[ძირითად შრომებში]* **286** შემთხვევა, რომელთაგან **185-გზის** გამოყენებულია ტერმინი **λουτρόν**, **3-გზის** – ტერმინი **λουτήρ**, **98-გზის** – ტერმინი **κολυμβήθρα**, ხოლო ლექსიკური ერთეული **ἔμβασις**, *მიუხედავად ნიმუშების ზღვა სიუხვისა*, კვლავაც არცერთგან არ ავლენს თავს.

წმ. იოანე ოქროპირის მაგალითი, ვფიქრობთ, ყველაზე შთამბეჭდავი მტკიცებულებაა იმისა, რომ არათუ წერილობით ძეგლებში, არამედ ზეპირ ტრადიციაშიც კი არასოდეს დაფიქსირებულა ტერმინ **ἔμβασις**-ის ლიტურგიკული (ბაპტიზმალური) გაგება, ვინაიდან წინააღმდეგ შემთხვევაში წმ. იოანე ოქროპირის ქადაგებებში, რომელთა აბსოლუტური უმრავლესობა სწორედ ზეპირი ტრადიციის ასახვაა და ამბიონიდან არის მრევლის წინაშე წარმოთქმული, ამგვარი გაგება ერთგზის მაინც უთუოდ იჩენდა თავს.

***

ამჯერად უნდა გადავიდეთ **საეკლესიო ეპოქის** იმ რამდენიმე წერილობითი კონტექსტის განხილვაზე, რომლებშიც დაფიქსირებულია ლექსიკური ერთეული **ἔμβασις**.

ამ მხრივ ერთ-ერთია სწორედ ის შემთხვევა, რაზეც წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველთან დაკავშირებით მივუთითებდით, აღვნიშნავდით რა, რომ მისი ავტორობით ცნობილი პოემა **„ვნებული ქრისტე“** ერთგან შეიცავს ზემორე სიტყვას მეტად თავისებური ყოფითი მნიშვნელობით, კერძოდ, **«კიბის საფეხურის»** ანუ, *უფრო ზედმიწევნით,* **«ფეხ-დასაბიჯებლის»**, **«ფეხ-შესაბიჯებლის»**, **«ფეხ-დასადგმელის»**, **«ფეხ-შესადგმელის»**[1] გაგებით. აი, შესაბამისი კონტექსტი, რაც აღგვიწერს მაცხოვრის სხეულის გარდამოხსნას ჯვრიდან *(სტრიქონები: 1261-1264):*

[იოსები მიმართავს ნიკოდიმოსს]:

„ჰე, საყვარელო ნიკოდიმოს, პირველმა სწრაფად
დაადგი ფეხი კიბის მჯიდრო **ფეხ-დასადგმელებს**,
და გამოლურსმნე[2] მრჩობლ-ნაკვეთი ძელისგან ტანი
იმ ლომის, ბრბომ რომ აღტკინებით მოინადირა“.

ბერძნ.

Ναί, φίλε Νικόδημε, σὺ πρῶτος τάχει
ἔμβαινε πηκτὰς κλίμακος πρὸς **ἐμβάσεις**,
ἐκπασσαλεύσων διγλύφου δοκοῦ δέμας
λέοντος, ὃν γέγηθε Θηράσας λαός[3].

შდრ. ლათ.

Ita, dilecte Nicodimes, tu prior celeriter
Subi compactos scalae gradus.
A trabe duplici ligno compacta detrahe corpus
Lconis, qnem tanquam praedam nacta plebs exsultat[4].

ლათ. [metrica versio]:

... At prior ocius
Bone Nicodeme, scalae in impactos gradus
Insiste, clavis ac refixis altius

---

1 ეს გაგება, ცხადია, გამომდინარეობს ἐμβαίνω-ს იმ ძირითადი მნიშვნელობიდან, რაც გულისხმობს „შესვლას“, „შებიჯებას“, „ფეხის შედგმას“.

2 ე. ი. **„ლურსმნები ამოაძრე“**. *შდრ. ბერძნ.* ἐκπασσαλεύσων **(**πάσσαλος **–** «ლურსმანი», «სამსჭვალი»**).**

3 ***Grégoire de Nazianze, La Passion du Christ,*** *დასახ. გამოც.* ***p. 231.*** *აგრეთვე:* ***PG. 38, col. 237.***

4 ***PG. 38, col. 237-238.***

Corpus leonis, nacta quod praedam suam
Plebs ipsa gaudet, bis trabe a sculpta erue[1]**.**

შდრ. ფრანგ.

Oui, cher Nicodème, monte vite le premier sur les degrés bien ajustés de l'échelle. Tu détacheras de la branche qui porte deux entailles le corps de ce lion, que le peuple se réjouit d'avoir mis à mort[2]**.**

სხვა ნიმუში ყოფითი მნიშვნელობით **ἔμβασις**-ის გამოყენებისა სახეზეა, *როგორც უკვე მითითებული გვქონდა,* **წმ. კირილე ალექსანდრიელთან**, კერძოდ მის მეექვე პასქალურ ჰომილიაში, სადაც აღნიშნულ ლექსიკურ ერთეულს **„დაჯდომის“** მნიშვნელობა აქვს. მოგვაქვს ციტატა:

„მე ვფიქრობ, რომ იმათი მოქმედება, რომლებიც ამგვარ აზრებთან არიან თანაშენაწევრებულნი, მსგავსია იმისა, მეეტლედ რომ ერთი ვინმე განაწესონ და ის წამოსვან ეტლზე, ცხენების გარეკვა კი სხვას განუკუთვნონ, თუმცა ამგვარი მეეტლე ვერც გამარჯვების დიდების მომხვეჭელი იქნება და ვერც, რა თქმა უნდა, დამნაშავედ ჩაითვლება იმაში, რომ ზიანი მიიღო, თუკი მოხდება ისე, რომ გადმოვარდება იგი და დასახიჩრდება, ვინაიდან ორივე ეს შედეგი სხვა საქმეთაგან გამომდინარეობს და უკავშირდება არა იმას, ვისაც ფუჭად დაევალა ეტლზე **დაჯდომა**, არამედ იმას, ვისაც აღვირნი უპყრია ხელთ, რამეთუ როგორ შეიძლება, რომ ჯეროვანი პასუხი მოეთხოვოს მავანს იმაზე, რისი უფლებამოსილებაც მას არ ჰქონია?“ *(შდრ.* μοι δοκοῦσιν οἱ ταῖς τοιαύταις συντιθέμενοι δόξαις παραπλήσιόν τι ποιεῖν, ὡς ἂν εἰ καί

1 ***Ibid.***

2 ***Grégoire de Nazianze, La Passion du Christ,*** *დასახ. გამოც.* ***p. 231.*** *შესაძლოა აღნიშნულ გაგებასთან გარკვეულ კავშირში იყოს ტერმინ* ***ἔμβασις****-ის ის მნიშვნელობა, რაც მას აქვს ძვ. წ.* ***IV*** *ს-ის ერთ-ერთ სავაჭრო დოკუმენტში (კონტრაქტში), სადაც საუბარია* ***„ემბასის****-ის შესყიდვაზე“ (შდრ.* ***Contract concerning the purchase of an embasis, 4th cent. B.C),*** *ხოლო თვით ეს* ***ემბასისი*** *წარმოადგენს* ***„ტყვიის ოთხკუთხედ დაფას“*** ***(Rectangular lead tablet,*** *იხ.* ***Supplementum Epigraphicum Graecum, Volume 47, by H W Pleket, Johan Strubbe, A Chaniotis, Brill, Academic Publishers, 2000, p. 394).***

τινα ἡνίοχον στήσαντες, καὶ τῶν ἁρμάτων αὐτὸν ἐπιβιβάσαντες, ἑτέρῳ τὸ ἱππηλατεῖν ἐπιτρέψειαν. Ἀλλ᾽ οὔτε τὴν ἐπὶ τὸ νικᾷν ὁ τοιοῦτος ἀποίσεται δόξαν, οὔτε μὴν εἰ συντριβῇ πεσὼν, αὐτὸς ἑαυτῷ παραίτιος τοῦ πάθους γεγενῆσθαι πιστεύοιτο. Ἑτέρων γὰρ ἔργων ἀμφότερα, καὶ τῶν τὰς ἡνίας ἐχόντων, οὐ τοῦ μάτην τοῖς δίφροις ἐφεστηκότος ἡ ἔμβασις. Ὅν γὰρ ἄν τις οὐκ ἔχει τὴν ἐξουσίαν, πῶς ἂν εἰκότως περὶ αὐτῶν ἀπαιτοῖτο τοὺς λόγους; *PG. 77, col. 509 A. შდრ. ლათ.* Faciunt idem prorsus, ut mihi quidem videtur, qui ejusmodi opinionibus adhaeserunt, ac si quis ubi aurigam constituisset, curruique praefecisset, mox regendorum equorum curam alteri demandaret. Sed nec ille auriga sibi quidquam ex victoriae gloria decerpet, nec si e curru effusus obteratur, sibi ipse auctor calamitatis fuisse merito existimabitur. Causam alii Sustinent utriusque casus, illi nimirium quibus habenae creditae, non qui currui, omni agendi quidquam erepta facultate, otiosus insidebat. Quorum namque aliquis facultatem nullam habet, quo jure alius ab eo rationem reposcat? *Ibid. 510 A-B).*

ტერმინი **ἔμβασις** ყოფითი მნიშვნელობით დასტურდება, აგრეთვე, *„წმ. კოზმან და დამიანეს საკვირველებათა“* ტექსტში, რაც წარმოადგენს ხსენებულ მოღვაწეთა *„მარტვილობის“* გვიანდელ დანართს[1]. აღნიშნული ძეგლის *„XIV საკვირველება“* მოგვითხრობს ერთი დავრდომილი (დამბლადაცემული) ხუცესის ამბავს, რომელიც კოზმანის და დამიანეს მიერ კურნებას მიიღებს. ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთში, კერძოდ, ვკითხულობთ:

„უწმინდესი დიდი ეკლესიის ერთ ხუცესს, ღრმა სიბერეში მყოფს, ანაზდეულად დამბლა დაეცა. მან მყისვე მიაშურა წმინდანთა ამ სათაყვანო სახლს *(ტაძარს, ე. ჭ.)* და ქრისტესმსახურ კოზმანსა და დამიანეს სარწმუნოებით ევედრებოდა, მოეხედათ მისი სიბერისთვის და განეკურნათ მასზე მოულოდნელად თავს დამტყდარი ამგვარი სენის უბედურება. შემდეგ, გავიდა რა საკმაო ჟამი, ისურვა მან წასულიყო ეგრეთ წოდებულ «სამკურნალო აბანოში», რაც იყო სიკაში. განთიადისას გამოვიდა იგი ხსენებულ წმინდანთა სახლიდან და მიაღწია იქაურ კერძო სამკურნალომდე, ხოლო

1 *ამ დანართის სხვაენოვანი (მათ შორის ძველი ქართული) თარგმანი ცნობილი არ არის.*

ვინაიდან შეიყარა ღრუბლები და წვიმაც დაიწყო, მისმა მზიდავებმა[1] უთხრეს მას: «რად უგულებელყოფ, უფალო ხუცესო, ამ აბანოს და სხვა სამკურნალოსკენ რად ისწრაფი, მით უმეტეს, რომ ასეთი წვიმაა? აჰა, ამასაც კერძო სამკურნალო ჰქვია». და ამ სახით მარტივად განგებულ-ჰყვეს რა წმინდანებმა, წვიმის მიზეზით დაარწმუნეს იგი, რომ შესულიყო იქაურ კერძო სამკურნალო აბანოში. ისიც, საკაცეზე მდებარე, შევიდა ეგრეთ-წოდებულ სააბაზანოებში და დაჯდა მარტო, გარეთ დააყოვნა რა წმინდანთა მადლმა მისი მზიდავები. მაშინ ამ ორი ქრისტესმსახურიდან *(კოზმანისა და დამიანესგან, ე. ჭ.)* ერთ-ერთი მეაბანოის სახით გამოუჩნდა დავრდომილს და მოუწოდა, რომ ამდგარიყო და შესულიყო შიგნითა ოთახში, მან კი საბაბად მოიტანა ის, რომ არ შეეძლო ფეხის გადადგმა, მიაწერა რა ეს თავისი უძლურების მიზეზს[2], მაგრამ კვლავ აწვია იგი წმინდანმა, გაუწოდა თავისი ხელები და საყრდენ ჯოხად მისცა ისინი, ამასთან თითის წვერებზე მოეჭიდა დავრდომილს და აქამდე უძრავად მყოფს თავისივე ფეხებით გადაადგმევინა ნაბიჯი **აბაზანამდე** (ἕως τῆς **ἐμβάσεως**), რაშიც ჩაიყვანა იგი, დაბანა და, ამოიყვანა რა, დასვა **აბაზანის** (τῆς **ἐμβάσεως**) კიდეზე"[3].

როგორც ვხედავთ, დამოწმებულ ტექსტში ტერმინი **ἔμβασις** გვხვდება ორგზის და ორივე შემთხვევაში – **ოდენ ყოფითი (ქრისტიანობამდელი)** გაგებით ანუ **კერძო აბანოს აბაზანის** მნიშვნელობით, რასაც, ცხადია, არანაირი კავშირი არ აქვს ქართული ემბაზის **საეკლესიო (ბაპტიზმალურ)** გაგებასთან.

ანალოგიური შინაარსისაა ტერმინი **ἔμβασις** წმ. სოფრონ იერუსალიმელის ***(c. 560-638 წწ.)*** შრომაში „ენკომია წმინდა კვიროს და იოანეს მიმართ", რომელიც, ზემორე ძეგლის მსგავსად, ასევე არ თარგმნილა სხვა რომელიმე ენაზე (მათ შორის არც ძველ ქართულად). აღნიშნული ძეგლის 52-ე თავში აღწერილია თითქმის იგივე ამბავი, რაც კოზმან-დამიანესთან დაკავშირებით დავიმოწმეთ. წმ. სოფრონი,

1 რადგან ხუცესი დავრდომილია, იგი საკაცით მიჰყავთ.

2 ე. ი. დავრდომილობას, დამბლას.

3 ***Kosmas und Damian, Texte und Einleitung von L. Deubner, Leipzig und Berlin, 1907, p. 135-136.***

კერძოდ, გვაუწყებს, თუ როგორ განკურნეს ხსენებულმა წმინდანებმა დამბლადაცემული ზოსიმე ხუცესი **აბანოს აბაზანის** წყლით. მოვიტანთ შესაბამის ტექსტს:

„ერთხელ მოვიდა, აგრეთვე, ბიზანტიელი ვინმე, სახელად ზოსიმე, ხელობით მთავარი ექიმი, რომელსაც დამბლა ჰქონდა დაცემული. არ შეგვიძლია ვთქვათ, საიდან შეეყარა მას სნეულება, თუმცა-კი რაც სჭირდა, დამბლა იყო, და ავლენდა კიდეც დამბლის ნიშნებს, ატარებდა რა დამბლას არა ერთ ნაწილში, არამედ – ყველაში და მთლიანად სხეულში. მის საზიდად ორი არ კმაროდა, არამედ ბევრს საჭიროებდა იგი. ... მაგრამ ილოცა რა მან წმინდანთა მიმართ[1] მხოლოდ სამი დღე, ებრძანა წასულიყო აბანოში და ცხელი [თბილი][2] წყლებით დაებანა სხეული. ისიც მიენდო ბრძანებულს, ვინაიდან უსაღვთოესი მარტვილები იყვნენ, [რომლებმაც უბრძანეს], და აბანოში წავიდა, სადაც ცხელი ორთქლის შიგნით შევიდა რა, მზიდავებმა საგებზე დასვეს, თვით მზიდავები კი, მას შემდეგ, რაც ჩამოსვეს ზოსიმე, ღვთის განგებულებით სიმხურვალიდან გარეთ გავიდნენ და გასვლის საბაბად გადასახადის საჭიროება მოიმიზეზეს. როგორც კი გავიდნენ ისინი, კვირას მარტვილი მონაზონის სქემაში წარმოუდგა სნეულს, ამასთან – არა სიზმრად, როგორც ეჩვენებოდა იგი მრავალს, არამედ – ცხადად, როგორც მოხდა კიდეც და როგორც გამოისახება. ამრიგად, გამოუჩნდა იგი სნეულს, რომელსაც უბრძანა ადგომა და ცხელ ნაკადებში ჩაყურყუმელავება, მან კი უპასუხა, რომ არ შეეძლო, თუმცა არ შემკრთალა ამ ხილვით, არცთუ საერთოდ განუსჯია გონებაში უჩვეულობა [მოვლენისა], – ვინაიდან სწორედ მარტვილისგან განეგო ასე, რომ შიშს არ ევნო მისი აზროვნებისთვის. შემდეგ, როდესაც კვლავ გამოუჩნდა მას მარტვილი და იგივეს ქმნა უბრძანა, ისიც იძულებული გახდა შეესრულებინა ნაბრძანები, ნელ-ნელა მისულიყო **აბაზანასთან (τὴν ἔμβασιν)** და დასაბანად ჩასულიყო მასში. ამგვარად, შთაჰბერა რა მას ძალა მასთან

1 ე. ი. კვირიკესი და იოანეს მიმართ.

2 ბერძნული **θερμός** ნიშნავს როგორც **«ცხელს»**, ასევე **«თბილს»**.

მოსაუბრემ[1], ხელებზე და ფეხებზე გორვით ძლივს მიაღწია მან, გველისებრ მცოცავმა, **აბაზანამდე (τὴν ἔμβασιν)** და ჩავიდა რა ნაკადებში, ისე როგორც შეეძლო, ამოვიდა, ისე როგორც არ ელოდა, ვინაიდან, ერთი მხრივ, ჩაიძირა რა, სენიც მასთან ერთად შთაიფლო, მაგრამ ამოვიდა რა, საერთოდ არ ამოჰყოლია იგი. მაშინ, ცხვრების-საბანელს ემსგავსა **ცხელი წყლის აბაზანა (ἡ τοῦ θερμοῦ ὕδατος ἔμβασις)**, ... რომელმაც შეიწყნარა დამბლადაცემული ზოსიმე და გაძლიერებული უკუ-მიუბოძა მის გამომგზავნს"[2].

როგორც ვხედავთ, ამჯერადაც **ἔμβασις** ტექსტისეული გაგებით სხვას აბსოლუტურად არაფერს ნიშნავს, თუ არა **აბანოს ცხელი წყლის აბაზანას**, რა მნიშვნელობითაც გამოიყენებოდა ეს ტერმინი სწორედ ანტიკური (ქრისტიანობამდელი) ეპოქის ძეგლებში, განსაკუთრებით **– სამედიცინო ლიტერატურაში** *(იხ. ზემომითითებული ლექსიკონები).*

აღვნიშნავთ იმასაც, რომ დამოწმებულ შემთხვევებში ტერმინი **ἔμβασις** გულისხმობს არა ერთი ადამიანის დასაბან „აბაზანას", არამედ ისეთ „აბაზანას" (უკეთ, „აუზს", „ბასეინს"), რომელშიც **ბევრი იბანდა**. *Φ. Κουκουλές* მიუთითებს:

„**«ემბატი»** (ἐμβατή) არის ძველი **«ლაგანი»** (πύελος) ანუ **«ტაშტი»** (ἀσάμινθος) ან **«ვანა»** (μάκτρα), რომელშიც მხოლოდ და მხოლოდ ერთი ადამიანი იბანდა, თუმცა, ამასთან, **გვმართებს, რომ ამავე სიტყვის ქვეშ მოვიაზროთ წყალსაცავი, რომელშიც ბევრი იბანდა**, როგორც ამას ცხადყოფს ქვემორე ადგილები: «იძულებული გახდა შეესრულებინა ნაბრძანები, ნელ-ნელა მისულიყო **აბაზანასთან (τὴν ἔμβασιν)** და დასაბანად ჩასულიყო მასში, ... მიაღწია **აბაზანამდე (τὴν ἔμβασιν)** და ჩავიდა ნაკადებში, ისე როგორც შეეძლო»[3]; «გადაადგმევინა ნაბიჯი **აბაზანამდე** (ἕως τῆς **ἐμβάσεως**)», «ჩაიყვანა **აბაზანაში** (τῆς **ἐμβάσεως**)»[4-5].

---

1 ე. ი. კვირის მარტვილმა.

2 ***PG. 87, col. 3617-3620.***

3 იხ. ზემოთ სრულად ტექსტი წმ. სოფრონის ნაშრომიდან.

4 იხ. ზემოთ სრულად ტექსტი „კოზმან და დამიანეს საკვირველებათაგან".

5 ***Ph. Koukoulès, Vie et Civilisation Byzantines [Φ. Κουκουλές, Βυζαντίνων Βίος καὶ Πολιτισμός], t. IV [Δ΄], Athènes [ἐν Ἀθήναις], 1951, p. 453.***

ანალოგიური დამოწმება ტერმინ **ἔμβασις**-ისა *(რაც ასევე არ თარგმნილა ძველ ქართულად)* თავს იჩენს წმ. იოანე ოქროპირთან დაკავშირებულ ერთ-ერთ საეკლესიო უწყებაში, რასაც სათაურად აქვს: *„წმინდა იოანეს წინააღმდეგ უსამართლოდ გამართული კრება“*[1]. ამ უწყებაში მოცემულია იოანესადმი წაყენებულ ბრალდებათა ჩამონათვალი. ჩვენთვის ამჯერად საინტერესოა 23-ე ბრალდება:

„ოცდამესამე [ბრალდება]: რომ მხოლოდ მისთვის[2] ხურდებოდა აბანო და როდესაც იგი დაიბანდა, სარაპიონი[3] კეტავდა **სააბაზანოს**, რათა სხვას არავის დაებანა“ *(შდრ.* εἰκοστὸν τρίτον, ὅτι αὐτῷ μόνῳ λουτρὸν ὑποκαίεται, καὶ μετὰ τὸ λούσασθαι αὐτὸν **Σαραπίων** ἀποκλείει[4] **τὴν ἔμβασιν**, ὥστε ἄλλον τινὰ μὴ λούεσθαι, ***PG. 54, col. 106)***.

ვფიქრობთ, უცხადესია, რომ ამჯერადაც **ἔμβασις**-ის მნიშვნელობა მხოლოდ და მხოლოდ ყოფითია, აღნიშნავს რა **ტანის დასაბან „ᲡᲐᲐᲑᲐᲖᲐᲜᲝᲡ“**.

ἔμβασις-ის ზედმიწევნით ამგვარივე შინაარსი იკვეთება **VII** ს-ის ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში *„თხრობა წმინდა და დიდებული დიდმოწამისა და საკვირველთმოქმედის არტემის საკვირველებათა შესახებ“ (შდრ. Διήγησις τῶν Θαυμάτων τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος καὶ Θαυματουργοῦ Ἀρτεμίου), რომლის «XI საკვირველებაში» ვკითხულობთ:*

„კარგ **აბაზანას** გამიკეთებს მე მეაბანოე“ *(შდრ.* καλὴν **ἔμβασιν** ἂς ποιήσῃ μοι ὁ περιχύτης[5], *ინგლ. თარგმ.* **may the bathing**

---

*1 იგულისხმება **404** წს გამართული ე. წ. მუხის კრება.*

2 იოანე ოქროპირისთვის.

3 მეაბანოე.

*4 ფოტისეულ ციტატაში გვაქვს ἀπολύει **(Bibl 59.18a. იხ. Photii Bibliotheca, ex Recensione I. Bekkeri, t. Prior, Berolini, 1824, p. 18a; შდრ. PG. 103, col. 108 C.** შდრ. სრულად:* εἰκοστὸν τρίτον ὅτι αὐτῷ μόνῳ λουτρὸν ὑποκαίεται καὶ μετὰ τὸ λούσασθαι αὐτὸν **Σαραπίων** ἀπολύει **τὴν ἔμβασιν** ὥστε ἄλλον τινὰ μὴ λούεσθαι*).*

*5 **Διήγησις τῶν Θαυμάτων τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος καὶ Θαυματουργοῦ Ἀρτεμίου, Varia Graeca Sacra: Сборникъ Греческихъ Неизданныхъ Богословскихъ Текстовъ IV–XV Вековъ, Съ Предисловиемъ и Указателемъ издалъ Пападопуло-Керамевсъ, Записки Историко-Филологическаго Факультета Императорскаго С.-Петербургскоаго Университета, Часть XCV, С.-Петербургъ, 1909, с. 12.** აგრეთვე: **The***

attendant make a nice bath for me, *The Miracles of St. Artemios, დასახ. პუბლიკაცია, p. 99.).*

„ბიჯებას“, **„მსვლელობას“** ნიშნავს ხსენებული **ἔμβασις** ლუკიანე სამოსატელის *(c. 125-180 წწ.)* ძეგლში „ცეკვის შესახებ“, სადაც არის ასეთი ფრაზა: εὔτακτον **ἔμβασιν** τοῦ ποδός[1] – „რიტმული და კეთილშეწყობილი **ბიჯება** ფეხისა“ *(შდრ. ლათ.* **ordinatum pedis ingressum**[2]*).*

ზემოთ აღნიშნული იყო *(და ნიმუშებითაც წარმოჩნდა)*, რომ ტერმინი **ἔμβασις** ცალკეულ შემთხვევებში აღნიშნავს არა ზოგადად „აბაზანას“, არამედ – საკუთრივ **„ცხელი [თბილი] წყლების აბაზანას“** როგორც სამკურნალო საშუალებას[3]. ამ გაგებით გამოიყენებოდა ხსენებული **ἔμβασις სამედიცინო ძეგლებში** არა მხოლოდ ანტიკური (წინაქრისტიანული) პერიოდის, არამედ საკუთრივ საეკლესიო ეპოქის (ჩვენი წელთაღრიცხვის) ავტორთა მიერ[4]. საილუსტრაციოდ, გარდა უკვე დამოწმებული ძეგლებისა

Miracles of St. Artemios: A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium, trans. V. S. Crisafulli, With an Introduction by J. W. Nesbitt and Commentary by V. S. Crisafulli and J. W. Nesbitt, Leiden, 1997, p. 98.

1 ***Λουκιανοῦ τοῦ Σαμωσατέως τὰ Σῳζόμενα [Luciani Samosatensis Opera], ex Recensione G. Dindorfii, Graece et Latine cum Indicibus], Parisiis, 1840, p. 347.***

2 ***Ibid.***

3 ამ შემთხვევაში ვგულისხმობთ ***ἔμβασις****-ის დამოწმებათა* ***უდიდეს ნაწილს****, რაც, ცხადია, არ ნიშნავს იმას, რომ ხსენებული ტერმინის სხვა გააზრებანი იმავე სამედიცინო შრომებში თითქოსდა სრულიად გამქრალი იყოს. მაგალითად, ერთგან დასტურდება* ***ἔμβασις****-ის გამოყენება «ცივი წყლის* ***აბაზანის***» *(ან: «ცივ წყალში* ***ჩასვლის***») *მნიშვნელობით. აი, შესაბამისი ნიმუში:* **„ცივ წყალში ჩასვლა“** *(εἰς ψυχρὸν ὕδωρ* ***ἐμβᾶσιν****, Κλαυδίου Γαληνοῦ ῎Απαντα - Clavdii Galeni Opera Omnia, Editionem Curavit C. G. Kühn, t. XI, Lipsiae, 1826, p. 590; შდრ. ლათ.* **ingrediuntur** **frigidam**, *Ibid.).*

4 ამ გაგებითვე ხსენებული ***ἔμβασις*** *(უკეთ, მისი ლათინური ტრანსკრიფცია* ***embasis****), მრავალი სხვა ანტიკური ტერმინის მსგავსად, შეივიდა გვიანი შუა საუკუნეების* ***სამედიცინო*** *ტერმინოლოგიაშიც. მაგალითად,* ***M. A. Severin****-ის ცნობილი ნაშრომი სათაურით* ***„ეფექტური მედიცინის შესახებ“*** *მეცხრამეტე თავად შეიცავს საკითხს* ***„ემბასისის ანუ აბაზანის შესახებ კასრში“*** *(Chapitre*

(იხ. ზემოთ ციტატები „კოზმან და დამიანეს საკვირველებათა“ და წმ. სოფრონისეული ენკომიის ტექსტებიდან), მივუთითებთ, მაგალითად, არისტოტელეს სახელგანთქმული კომენტატორისა და ფილოსოფოს-მედიკოსის **ალექსანდრე აფროდისიელის** (II-III სს.)[1] ავტორობით

XIX: De l'Embasis ou Bain dans une cuve), *რომლის დასაწყისში მოცემულია განმარტება:* **„ემბასისი არის კასრი ან რეზერვუარი, სავსე ცხელი [თბილი] წყლით**, *რაშიც ბანენ მავანს“ (შდრ.* **Embasis est une cuve ou reseruoir plein d'eau chaude** dans lequel on lave quelqu'un, *De la Medicine Efficace ou la Maniere de Guerir les plus Grandes & Dangereuses Maladies tant du Dedans que du Dehors, par le Fer et par le Fev. par* **Marc Aurele Severin**, *Geneve, 1668, p. 432). შდრ. აგრეთვე „მედიცინის უნიოვერსალური ლექსიკონი“:* **„ემბასისი** [«ἐν»-«-ში», «βαίνω»-«შესვლა»] – **«აბაზანა»** ანდა **«ცხელი [თბილი] წყლით სავსე ჭურჭელი», რომელშიც იბანენ“** *(შდრ.* **EMBASIS** – ἔμβασις, de ἐν – «dans» 8c de βαίνω – «entrer»; **Baignoire**, ou **vaisseau plein d'eau chaude dans lequel on se baigne**, *Dictionnaire Universel de Médecine, de chirurgie, de chymie, de botanique, d'anatomie, de pharmacie, d'histoire naturelle, Traduit de l'Anglois de M. James, Par Diderot, Eidous et Toussaint, Revu, corrigé et augmenté par M. J. Busson, t. Troisième, Paris, 1747, p. 1285). იხ. აგრეთვე „ახალი სამედიცინო ლექსიკონი“:* **„ემბასისი** – ἐν-იდან და βαίνω-დან, რაც ნიშნავს «სვლას». **ღრმა ტაშტი ან კასრი, სავსე წყლით**, საბანაოდ“ *(შდრ.* **EMBASIS**, from ἐν and βαίνω - to go. **A deep bason or tub filled with water** for swimming in *A New Medical Dictionary Or General Repository of Physic ... London, 1775 [ჰაგინყია არ ჰქვს]). როგორც ჩანს, სწორედ ამგვარი სამედიცინო გაგება უნდა გამხდარიყო საფუძველი იმისა, რომ ტერმინი «ემბასისი» ძველთაგანვე ერთ-ერთ საკუთარ სახელად ეწოდა ცნობილ სამკურნალო წყალს* გერმანიაში. *შდრ. A. Schreiber-ის მითითება:* „«ემსი», «ემბასისი» ან ძველ [ავტორთა] «ამასია», უფრო გვიანდელი «ჰემბესსი», შემდეგ კი – «ემსი» ესაა **ერთ-ერთი ყველაზე ძველი გერმანული აბანო**. ... ეს წყალი, რაც გამოიყენება სასმელად და დასაბანად, დიდად სასარგებლოა **მრავალი დაავადების წინააღმდეგ“** *(შდრ. Ems,* l'**Embasis** ou l'Amasia des anciens, plus tard Hembesse et dans la suite Eyms, **est un des plus anciens bains allemands**. ... cette eau qui sert à boire et aux bains, rend des services éminents **dans plusieurs maladies**, *Manuel des Voyageurs sur le Rhin, qui passent depuis ses sources jusqu'en Hollande, ... et aux bains de ces contrées, par A. Schreiber, Trad. par L'Abbé Henry, Engelmann, 1831, p. 446).*

1 ბერძნ. Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεύς.

ცნობილ შრომას (ტრაქტატს) *„სამკურნალო საკითხებისა და ბუნებისეული პრობლემების შესახებ“*[1], რომლის პირველი წიგნის 112-ე პარაგრაფის ბოლოს გამოყენებულია ასეთი ფრაზა:

„აბაზანაში სხეულის უფრო მეტად გახურების მსურველი“ *(შდრ.* βουλόμενος τὸ σῶμα κατὰ **τὴν ἔμβασιν** πλέον θερμαίνεσθαι[2]*).*

ჩვენ საგანგებოდ აღარ შევჩერდებით საეკლესიო ეპოქის *(ე. ი. ჩვენი წელთაღრიცხვის)* სხვა გვიანანტიკურ წარმართ მედიკოს ავტორებზე, როგორებიცაა, ვთქვათ, **პედანიოს დიოსკურიდე** *(c. 40-90 წწ.)*[3] ანდა ზემოთ უკვე დამოწმებული **კლავდიოს გალენოსი**[4] *(129 AD – c. 200//216 წწ.)*[5], ან თუნდაც გვიანანტიკური პერიოდის **ანონიმი სქოლიასტები**[6], შეჯამებისთვის ყურადღებას დავუთმობთ მხოლოდ

1 ბერძნ. ἰατρικῶν ἀπορημάτων καὶ φυσικῶν προβλημάτων.

2 ***Physici et Medici Graeci Minores: congessit, ad fidem codd. Mss. praesertim eorum, quos beatus Diezius contulerat, veterumque editionum partim emendavit partim nunc prima vice edidit, commentariis criticis indicibusque tam rerum quam verborum instruxit J. L. Ideler, v. I, Berolini, 1841, p. 38.***

3 ბერძნ. Πεδάνιος Διοσκουρίδης. შდრ. მაგალითად, მისი სიტყვები ნაშრომიდან „მარტივ წამალთა შესახებ“: „ჩასვა აბანოს შიგნით **ემბაზში**“ *(Περὶ ἁπλῶν φαρμάκων 2.138.2:* ἐμβιβάσας ἐν βαλανείῳ **εἰς ἔμβασιν,** ***Pedanii Dioscuridis Anazarbei De Materia Medica, libri quinque, Edidit M. Wellmann, volumen III [Quo continentur Liber V. Crateuae, Sextii Nigri Fragmenta, Dioscoridis LIber De Simplicibus, Berolini, 1914, p. 308).***

4 ბერძნ. Κλαύδιος Γαληνός.

5 მის ავთენტურ შრომებში ტერმინი **ἔμβασις** ექვსგზის იჩენს თავს სამკურნალო აბაზანის აღმნიშვნელად. დავიმოწმებთ ერთ ნიმუშს: „ჩაიყვანოს *[ავადმყოფი]* **ცხელი** [წყლის] **აბაზანაში“** *(შდრ.* ἐμβιβάζειν εἰς **ἔμβασιν θερμοῦ**, ***Κλαυδίου Γαληνοῦ Ἅπαντα - Clavdii Galeni Opera Omnia, Editionem Curavit C. G. Kühn, t. XII, Lipsiae, 1826, p. 588.*** *შდრ. ლათ. თარგმ.* **in calidae solium** aegrum immittet, *Ibid.). კიდევ:* **„აბაზანაში** კი დაჰყოს უფრო მეტი ხანი და ფეხები წყლის გარეთ ჰქონდეს“ *(შდრ.* ἐν δὲ **τῇ ἐμβάσει** πλείονα χρόνον κατεχέσθω, ἔξω ἔχων τοῦ ὕδατος τὰ σκέλη, ***Ibid. t. XIII, Lipsiae, 1827, p. 247).***

6 მაგალითისთვის დავიმოწმებთ ერთ-ერთ ასეთ სქოლიასტს, რომელიც განმარტავს ძვ. წ. **II** ს-ის პოეტის, **ნიკანდრო კოლოფონელის** (Νίκανδρος ὁ Κολοφώνιος) პოემას **„შხამსაწინააღმდეგონი“** *(ἀλεξιφάρμακα – „ანტიდოტები», „შხამის გამაუვნებელმყოფელი წამლები»).* აღნიშნულ განმარტებაში ერთგან (კერძოდ, პოემის 111-114 სტრიქონების

გვიანანტიკური ეპოქის ბოლო მონაკვეთს და ამ პერიოდის სამედიცინო ლიტერატურიდან[1] დავიმოწმებთ სახელგანთქმული არისტოტელიკოსი

კომენტირებისას) მითითებულია: „როდესაც სხეულს დაასველებს ოფლი, ესე იგი, მას შემდეგ, რაც იგი *[ნაგულისხმევი პიროვნება, ე. ჭ.]* გაიოფლება მექისესთან *[სიტყვ. «სამექისეოში»]*, დაუყოვნებლივ ჩავიდეს **აბაზანაში** და გაჩერდეს (... ἐμβαίνῃ **εἰς τὴν ἔμβασιν**, καὶ χρονίσῃ)“ ***(Scholia in Theocritum, Auctiora Reddidit et Annotatione critica Instruxit Fr. Dübner, Scholia et Paraphrases in Nicandrum et Oppianum, Partim nunc Primum Edidit, Partim Collatis cod. mss Emendavit, Annotatione Critica Instruxit et Indices Confecit U. cats Bussemaker, Parisiis, 1849, p. 205, n. 111;*** *თვით ნიკანდროს პოემის კრიტიკული ტექსტი იხ.* ***Nicandrea Theriaca et Alexipharmaca, Recensuit et Emendavit, Fragmenta Collegit, Commentationes Addidit O. Schneider, Lipsiae, 1856.*** *ამ გამოცემას თან ერთვის, აგრეთვე, სქოლიოები ნიკანდროს ორივე პოემაზე. საკუთრივ ზემორე სქოლიოსთვის იხ.* ***p. 84*** *[სქოლიოების დანართს ცალკე ნუმერაცია აქვს]).*

1 დავბენთ, რომ ***ἔμβασις****-ის როგორც* ***სამედიცინო ტერმინის*** *ანდა როგორც, საზოგადოდ,* ***ჰოლისტიკური სალხური სამეტყველო ლექსემის*** *ფართო გავრცელებულობის ნათელი დასტურია ისიც, რომ აღნიშნული ლექსიკური ერთეული მითითებული გაგებით ფიქსირებულია თრაკიის ბერძნული კოლონიის ქალაქ* ***მადიტოსის*** *(ბერძნ. Μάδυτος) მეტყველებაში* ***ἔμπαστή****-ს სახით, რაც, Φ. Κουκουλές-ის განმარტებით, ეწოდებოდა* ***რევმატული სნეულებების*** *(ρευματικὰ νοσήματα)* ***სამკურნალო ცხელი ქვიშის შრატ აბაზანას*** *(εἶδος ξηροῦ λουτροῦ ... ἄμμου λεπτῆς καὶ θερμῆς, იხ.* ***Ph. Koukoulès*** *... დასახ. შრომა, p. 438, n. 6).* ***ანალოგიურს*** *მოწმობს, აგრეთვე, ხსენებული სიტყვის დამოწმებულობა ძველ იტალიურში, სადაც იგი შეტანილია* ***სამხრეთ იტალიის ბერძნების*** *ანუ* ***იტალიოტების*** *(Ἰταλιῶται), იგივე* ***«გრიკოს»*** *(ბერძნ. Γκρίκο) ან* ***«გრეკაცინის»*** *(ლათ. იტალ.* ***Grecanici)*** *უძველესი თემის მიერ, რომლის მეტყველებაშიც დღესდღეობით გამოიყოფა ორი დიალექტი თუ ენა, კერძოდ, ერთი მხრივ,* ***«კალაბრიის საბერძნეთად»*** *ანუ* ***Grecìa Calabra****-დ ცნობილი* ***ბოვესიის*** *(****კალაბრიის*** *რეგიონის უკიდურესი სამხრეთი ნაწილის)* ***ცხრა ქალაქის*** *(მათ შორისაა, იტალიურად:* ***Bova Superiore, Roghudi [ან Rochudi], Gallicianò, Chorìo di Roghudi [ან Chorìo di Rochudi], Bova Marina, Reggio di Calabria)*** ***დიალექტი****, რაც არის იგივე* ***ბერძნული ენის კალაბრიული დიალექტი*** *ანუ* ***ბოვესიური ბერძნული****, და, მეორე მხრივ,* ***«სალენტოს საბერძნეთად»*** *ანუ* ***Grecìa Salentina****-დ წოდებული აპულიის ნახევარკუნძულ* ***სალენტოს ეთნიკური ბერძნების*** *დიალექტი ანუ* ***ბერძნული ენის სალენტინური დიალექტი*** *(ორივე ამ დიალექტს თუ ენას ზოგჯერ გამთლიანებითად ეწოდება* ***აპულიურ-კალაბრიული ბერძნული****). სწორედ ხსენებული* ***გრიკოს*** *სამეტყველო ენაში (და ამ სამეტყველო ენიდან თვით ძველ იტალიურშიც) ფიქსირდება ტერმინი* ***embasi****, რასაც, საკუთრივ* ***კალაბრიული ბერძნულის*** *კონტექსტში, ასე განმარტავს* ***A. Pellegrini:***

ფილოსოფოსისა და მედიკოსი ავტორის, **ალექსანდრე ტრალიანოსის** *(c. 525 – c. 605 წწ.)* **«თორმეტწიგნედს»** (βιβλία δυοκαίδεκα) სხვადასხვა სნეულების შესახებ, რომელშიც **რვაგზის** გვხვდება ტერმინი

„émbasi – სარწყავი არხი. ἔμβασις, შესვლა, აბაზანა“ *(შდრ.* **émbasi, Gora. ἔμβασις, ingresso, bagno,** ***Il Dialetto Greco-Calabro di Bova, Studio di Astorre Pellegrini, Volume Primo, Torino e Roma, 1880, p. 162).*** *ყურადღებას მივაქცევთ იმას, რომ ზემოდამოწმებულმა Φ. Κουκουλές-მა რატომღაც განაზოგადა* **Pellegrini**-*ის აღნიშნული განმარტება და მიიჩნია, რომ* **émbasi** *[მკვლევართან მცდარად გვაქვს* **émbassi***] ბოვას (იმავე კალაბრიულ) ბერძნულში თითქოსდა გულისხმობდა ზოგადად ყოველგვარ „საბანელს“[შდრ. მისი მითითება:* **„embassi** სამხრეთ იტალიის ბოვაში ეწოდება ზოგადად «საბანელს», **Pellegrini, Bova, 162“ – embassi ... ἐν Bova** τῆς κάτω Ἰταλίας καλεῖται γενικῶς τὸ λουτρόν, **Pellegrini, Bova, 162,** *იხ.* **Ph. Koukoulès** *... დასახ. შრომა,* ***p. 438, n. 6].*** *სინამდვილეში, როგორც ვნახეთ* **Pellegrini** *ხსენებული* **émbasi**-*ის შესატყვისად ჯერ უთითებს* **Gora**-*ს, რაც იტალიურად ნიშნავს «წყალსადენ არხს», «სარწყავ მილს» [ზოგჯერ მისი მნიშვნელობებია: „საწისქვილე არხი“, „ჭაობი“, „ტლაპო“], შემდეგ იმოწმებს თვით ბერძნულ ტერმინს* ***ἔμβασις,*** *და დამატებით უთითებს კიდევ ორ მნიშვნელობას, კერძოდ: «შესვლას» და «აბაზანას», თუმცა არ ამბობს, რომ ბოვას დიალექტში* **embasi** *თითქოსდა ზოგადად ეწოდებოდა ყოველგვარ „საბანელს“. ბირიქით, საფიქრებელია, რომ* **embasi** *როგორც „აბაზანის“ აღმნიშვნელი ტერმინი, გულისხმობდა საკუთრივ* ***სამკურნალო აბაზანას,*** *რა მნიშვნელობითაც არის იგი ფიქსირებული ლექსიკოგრაფთა მიერ იტალიის დიალექტებში [როგორც ჩანს, იტალიის ბერძნულ დიალექტებში, ვინაიდან საკუთრივ იტალიურ მეგლებში, როგორც აღვნიშნეთ,* **ტერმინი *embasi*** *ფიქსირებული არ არის]. მაგალითად, შეიძლება მივუთითოთ* **Marco Bognolo**-*ს სახელთან დაკავშირებული ნაშრომი* **Panlessico Italiano,** *სადაც ხსენებული* **embasi** *განმარტებულია როგორც* ***ავადმყოფთათვის განკუთვნილი Bagno*** *ანუ* ***სამკურნალო «აბაზანა», «ვანა», «საბაზანო ოთახი», «აბანო».*** *მოვიტანთ შესაბამისი სალექსიკონო ფიქსაციის ტექსტს:* **„EMBASI** *მდედრ. არსებითი სახელი,* **EMBASIS, ἔμβασις – აბაზანა (ვანა)** *(იხ. ბერძნ.* **ἐμβαίνω – შიგნით შესვლა**). ***მედიცინაში:*** **სხვადასხვა ფორმისა და მასალის «დიდი ვაზა» ან «ჭურჭელი», რომელშიც ავადმყოფები აბაზანას იღებენ“** *(შდრ.* **EMBASI, sf.' EMBASIS, ἔμβασις, Badewanne (V. gr. da ἐμβαίνω, andar dentro).** ***In med.*** **Gran vaso o recipiente di diverse forme, e materie, in cui gli ammalati fanno i bagni,** ***Panlessico Italiano, ossia Dizionario Universale della lingua Italiana, ... corredato della corrispondenza delle lingue Latina, Greca, Tedesca, Francese ed Inglese, ... e diretto da* Marco Bognolo,** ***Volume Unico, Venezia, 1839, p. 1756;*** *თითქმის იგივე განმარტება გვაქვს შემდეგ ლექსიკონში: Dizionario* **Tecnico-Etimologico-Filologico, Compilato** *dall'Ab.*

ἔμβασις და **რვაგზისვე საკუთრივ სამკურნალო დანიშნულების, კერძოდ ცხელი წყლის აბაზანის** კონტექსტში. აი, შესაბამისი ციტატები:

Marco Aurelio Marchi ... Tomo II, Appendice, ***Milano****, 1839,* ***p****. 520. შდრ.:* **"EMBASI, EMBASIS, die Badewanne, *Med.* da ἐν (en), dentro, e da βάω (bao) inus. per βαίνω (bainò), andare. Gran secchione, od altro recipiente, in cui gli ammalati prendono i bagni"***). რაც შეეხება თვით* **bagno***-ს, რაც, როგორც ვნახეთ წარმოდგენილია* **Embasi***-ის შესატყვისად, იგი ამგვარად განიმარტება:* **"bagno** *m* **... ванна** *(купание);* **...** di fango [di sole, d'aria] грязевая [солнечная, воздушная] **ванна**; stanza da – **ванная**; prendere «fare» un – принять **ванну**; prendere «fare» i – лечиться **ваннами ... ванна** *(сосуд)* **; ванная** *(комната);* **баня; купальное заведение; купальня**; – pubblico общественная **баня**; **... ванна; баня"** *(Г. Ф. Зорько, Б. Н. Майзель, Н. А. Скворцова, Большой Итальянско-Русский Словарь, около 300 ооо слов и словосочетаний, 6-е издание, стереотипное Москва, 2002, с. 86).* აღვნიშნავთ, აგრეთვე, რომ კალაბრიული ბერძნულის ერთ-ერთ ქვე-დიალექტში, კერძოდ, შემომოთითებული **Rochudi**-ის (იგივე **Roghudi**-ის) მეტყველებაში სხვენებული **émbasi** *„შესასვლელს“* აღნიშნავს: *(შდრ.* **roch. émbasi entrata***, G. Morosi, Dialetti romaici del mandamento di Bova in Calabria, Archivio Glottologico Italiano, Diretto Da G. I. Ascoli, Volume Quarto, Roma, Torino, Firenze, 1878, p. 40).* ამავე კალაბრიული ბერძნულის კიდევ ერთ ქვე-დიალექტში, კერძოდ **Reggio di Calabria**-ს მეტყველებაში, **émbasi** დასტურდება *„საწისქვილე არხის“* მნიშვნელობით *(შდრ. G. Rohlfs, Etymologishces Wörterbuch der unteritalienischen Gräcität, Halle, 1930 [=EWUG], s. 629; შდრ. G. Falcone*-ს შენიშვნა: **„émbasi** – «შესვლა». ... «წყლის გამოსაყვანი ჭრილი, რაც მიმართავს მას წისქვილისკენ»“ – **émbasi** 'entrata'. ... 'bocca di derivazione delle acque che si conducono al mulino', *G. Falcone, Il dialetto romaico della Bovesia, Memorie dell'Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere; Classe Lettere, Scienze Morali e Storiche, Milano, Volumes 33-34, 1973, p. 425; შდრ. აგრეთვე შემდეგი მითითება:* **„ἔμβασις – «შესვლა»; შდრ. regg. émbasi – «სათავე [პირი] წყლის გამოსვლისა»“ – . ἔμβασις – «ingresso»; cfr. regg. *émbasi* – "bocca di derivazione delle acque",** *Saggio di toponomastica calabrese, Volume 25, Olschki, 1939, p. 454).* მივუთითებთ იმასაც, რომ **ἔμβασις***-ის გავრცელებულობის დასტურია ძველ ფრანგულში ფიქსირებული ტერმინი* **Embasisète***, რაც განიმარტება როგორც* **„შეაბანოე“** *(შდრ.* **Embasisète – baigneur***, Dictionnaire universel de la langue française, avec le latin et les étymologies, ... Pan-lexique, par P. Boiste, Bruxelles, 1835, p. 260;* აღნიშნული ტერმინის სხვა დამოწმებას, გარდა მითითებული **პანლექსიკონისა**, ვერ ვპოულობთ).

„ხოლო იყოს აბანოც კეთილშეზავებული, არ ჰქონდეს რა ძალიან ცხელი არც ჰაერი [=ორთქლი][1] და არც **აბაზანა** (*გერმ. თარგმ.* der **Wanne**[2])“ (Ἔστω δὲ καὶ τὸ λουτρὸν εὔκρατον μηδὲ πάνυ θερμὸν ἔχον τὸν ἀέρα ἢ τὴν **ἔμβασιν**[3]).

„დაიბანოს მთელი სხეული არცთუ ძალიან ცხელში და გაიხეხოს თავი ძალიან თანაშეზომილად, ხოლო **აბაზანაში** (*გერმ. თარგმ.* die **Wanne**[4]) ჩასული ხშირად ნუ ჩაყოფს თავს, არამედ – ორგზის ან სამგზის, ხოლო **ცივ აუზში**[5] ჩასვლისას (ein **kaltes Bad** nehmen[6]) პირველად დაისველოს თავი ცოტა წყლით და ასე ჩავიდეს“ (σμηχέσθω τὸ ὅλον σῶμα μὴ πάνυ θερμῷ καὶ ἀνατριβέσθω τὴν κεφαλὴν πάνυ συμμέτρως. κατιὼν δὲ εἰς τὴν **ἔμβασιν** μὴ πάνυ βαπτιζέσθω τὴν κεφαλὴν, ἀλλὰ δύο ἢ τρεῖς. **εἰς** δὲ **τὴν τοῦ ψυχροῦ δεξαμενὴν** εἰσιὼν πρῶτον ἐπιβρεχέτω τὴν κεφαλὴν ὀλίγῳ ὕδατι καὶ οὕτως εἰσιέτω[7]).

„ნება დაერთოს ხანგრძლივად დაჰყოს არა მხოლოდ **ცხელ აბაზანაში**[8] (*გერმ. თარგმ.* **in dem warmen Bassin**[9]), არამედ, აგრეთვე, **ცივ აუზში** (**im kalten Bade**[10])“ (συγχωρεῖν ἐγχρονίζειν μὴ μόνον τῇ τοῦ θερμοῦ **ἐμβάσει**, ἀλλὰ καὶ **τῇ τοῦ ψυχροῦ δεξαμενῇ**[11]).

„არ დაერთოს ნება ხანგრძლივად დაჰყოს ცხელ ორთქლში ანდა ხშირად ჩაყოს თავი **ცხელ აბაზანაში** (*გერმ.*

1 იგულისხმება ორთქლის აბანო (ასევეა ქვემოთაც, რასაც ალარ ვუთითებთ).

2 ***Alexander von Tralles, Original-Text und Übersetzung nebst Einer Einleitenden Abhandlung. Ein Beitrag zur Geschichte der Medicin von Dr Theodor Puschmann, I Band, Wien, 1878, s. 446.***

3 ***Ibid., I Band, s. 447.***

4 ***Ibid. s. 552.***

5 სიტყვ. **„ცივი [წყლის] აუზში“** *(ასევეა ქვემოთაც, რასაც ალარ ვუთითებთ).*

6 ***Ibid. s. 552.***

7 ***Ibid. s. 553.***

8 სიტყვ. **„ცხელი [წყლის] აბაზანაში“** *(ასევეა ქვემოთაც, რასაც ალარ ვუთითებთ).*

9 ***Ibid. s. 614.***

10 ***Ibid. s. 614.***

11 ***Ibid. s. 615.***

თარგმ. **in das warme** Wasser **der Wanne**[1])“ (μὴ συγχωρεῖν δ’ ἐγχρονίζειν ἐν τῷ θερμῷ ἀέρι μηδὲ πολλάκις βαπτίζειν τὴν κεφαλὴν εἰς τὴν τοῦ θερμοῦ **ἔμβασιν**[2]).

„...აბანოებიდან ისინი, რომლებსაც აქვთ უფრო ცხელი ოთახი და **აბაზანა** (გერმ. თარგმ. die Luft und **die Wanne** erwärmt werden[3])“ (τῶν δὲ λουτρῶν τὰ θερμότερον ἔχοντα τὸν ἀέρα καὶ τὴν **ἔμβασιν**[4]).

„გაათბე *[შემზადებული წამალი, ე. ჭ.]* და მიეცი დასალევად **აბანოს აბაზანაში** მყოფს (გერმ. თარგმ. **in der Badewanne** zu trinken gegeben[5])“ (χλιάνας δὸς πιεῖν τῷ κάμνοντι ἐν τῇ **ἐμβάσει** τοῦ λουτροῦ[6]).

„ხოლო დასაწყისში განსაკუთრებით გამოყენებული იყოს უფრო ხშირი დაბანა და **უფრო ცხელი აბაზანა** (**warme Wannenbäder**[7])“ (κεχρήσθω δὲ μάλιστα κατ’ ἀρχὰς συνεχεστέρῳ λουτρῷ καὶ τῇ **ἐμβάσει θερμοτέρᾳ**[8]).

„აბანოში და **უფრო მეტ სიცხეში** (**welches warm**) და **აბაზანაში** (**in der Badewanne**[9]) ხანგრძლივი დროით იხეხონ“ (ἐν τῷ λουτρῷ καὶ **ἐν θερμῷ πλείονι** καὶ **ἐν τῇ ἐμβάσει** ἐπὶ πλείονα χρόνον διατριβέτωσαν[10]).

მოტანილ ნიმუშებთან ერთად შეიძლებოდა წარმოგვედგინა, აგრეთვე, VI ს-ის საეკლესიო ისტორიკოსის **თეოდორე ლექტორის**, იგივე **თეოდორე წიგნისმკითხველის** (**მედავითნის**) უწყება ვინმე ოლიმპიოსის შესახებ იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ იღებდა ეს

1 ***Ibid. II Band, s. 58.***

2 ***Ibid. s. 59.***

3 ***Ibid. s. 248.***

4 ***Ibid. s. 249.***

5 ***Ibid. s. 352.***

6 ***Ibid. s. 353.***

7 ***Ibid. s. 420.***

8 ***Ibid. s. 421.***

9 ***Ibid. s. 464.***

10 ***Ibid. s. 465.***

უკანასკნელი საერთო აბანოში **ცხელი [თბილი] წყლის აბაზანას**[1]. თეოდორეს აღნიშნული უწყება ციტირებულია წმ. იოანე დამასკელის ნაშრომში „წმინდა ხატთა შესახებ“[2], სადაც ვკითხულობთ:

„თეოდორეს «საეკლესიო ისტორიის» მეოთხე ტომიდან: «... ადგა ოლიმპიოსი და წესისამებრ მიიღო რა **ცხელი [წყლების] აბაზანა**, გავიდა ცივი წყლების აუზთან»“ *(შდრ.* ἐξανέστη ὁ Ὀλύμπιος καὶ **τῇ ἐμβάσει τῶν θερμῶν** ὡς ἔθος χρησάμενος ἔξεισιν ἐπὶ τὴν τῶν ψυχρῶν ὑδάτων δεξαμένην[3]*, შდრ. ლათ. სადაც ბერძნული ტექსტის* ***ἔμβασις*** *გაგებულია* ***„ჩასვლად“****:* **Surrexit Olympius, et thermas ingressus, inque aquis calidis demore lotus, ad frigidarum piscinam vadit**[4]**; შდრ. რუს. Олимпій поднялся и, воспользовавшись, по обыкновенію, теплыми ваннами, выходитъ къ бассейну съ холодною водою**[5]**, შდრ. ნაკლებადექვატური ინგლ. თარგმ. Olympius got up and went to the entrance to the hot baths, where by custom it is allowed to take**[6] **warm water**[7]***).***

---

1 ამ შემთხვევაში ჩვენ გვერდს ვუვლით ხსენებული უწყების თეოლოგიურ მხარეს.

2 დამოწმებული ტექსტი გვხვდება დამასკელის შემომოთითებული ნაშრომის ***მესამე ნაწილში****, რაც ძველ ქართულად თარგმნილი არ ყოფილა.*

3 ***Die Schriften des Johannes von Damaskos, herausgegeben vom byzantinischen Institut der abtei Scheyern, III, Contra imaginum calumniatores orationes tres, besorgt von P. Bonifatius Kotter, Berlin - New York, 1975, p. 182.*** *იხ. აგრეთვე:* ***PG. 94, col. 1389 B;*** *აგრეთვე:* ***Theodoros Anagnostes, Kirchengeschichte, hrsg. von G. Ch. Hansen, zweite, durchgesehene Auflage (Die griechischen christlichen Schriftsteller der erste Jahrhunderte N.F. 3), Berlin 1995, s. 131-133 [frg. 52a].***

4 ***PG. 94, col. 1390 B.***

5 ***Полное собраніе твореній св. Іоанна Дамаскина, т. I, СПб, Духовная академия, 1913, с. с. 425***

6 მთარგმნელს ბერძნული δεξαμένη, რაც მოცემულ ადგილას არსებითი სახელია (ἡ δεξαμένη) და „აუზს“, „წყალსაცავს“, „ბასეინს“ ნიშნავს [შდრ. ლათ. **piscina***, რუს.* **бассейн***], გაუგია მიმღეობად, რის შედეგადაც სრულიად შეუცვლია ორიგინალის შინაარსი (იმ მომენტიდან, როცა დედნისეული ψυχρός, რაც „ცივს“, „გრილს“ ნიშნავს [შდრ. ლათ.* **frigidus***, რუს.* **холодный***], „ცხელ“ წყლად უქცევია).*

7 ***St. John of Damascus, Three Treatises on the Divine Images, trans. and intr. by A. Louth, first edition, New York, 2003, p. 136.***

***

აი, ესაა საეკლესიო ეპოქიდან ცნობილი **ძირითადი ნიმუშები** ტერმინ **ἔμβασις**-ის დამოწმებისა, რომელთა ძველი ქართული თარგმანებიც არ მოგვეპოვება. მათ ემატება კიდევ ერთი *(ამასთან, როგორც დღესდღეობით შეგვიძლია ვთქვათ,* ***ერთადერთი****)* ნიმუში, რომელიც, ზემორეთაგან განსხვავებით, **ძველ ქართულად თარგმნილი იყო**. ვგულისხმობთ ცნობილ აპოკრიფს ***„საქმენი და სწავლანი იოვანე მოციქულისა და ღმრთისმეტყუელნისანი და პროხორე მოწაფისა მისისანი“***. აღნიშნული ძეგლის 51-ე ქვეთავში[1] ნაუწყებია იმის შესახებ, თუ როგორ დაახრჩო ეშმაკმა წარმართი მღვდლის ძე აბანოში, რის შესახებაც ღვთის ძალით გაცოცხლებული ჭაბუკი თავად აუწყებს იოანე მახარებელს. შესაბამის ადგილას, კერძოდ, ვკითხულობთ:

„ვითარ ვიბანებოდე **აბანოსა შინა**, აღმოვიდა კაცი ეთიოპი **ემბაზისაგან** და მომარჩო“[2].

ბერძნული ტექსტი და ლათინურ-სომხური თარგმანები ასეთი სახისაა:

ὡς ἤμην λουόμενος ἐν τῷ πριβάτῳ, ἀνέβη ἀνὴρ Αἰθίωψ **ἀπὸ τῆς ἐμβάσεως** καὶ ἀπέπνιξέν με[3] ***(ლათ.*** **cum lavarem, ascendit e solio homo Aethiops et suffocavit me**[4]**,** ***სომხ.*** *Մինչդեռ նստեալ լուանայի ի բաղանիսդ, յանկարծակի ելեալ այր մի եթէովպացի ի* ***տեղւոջէդ,*** *յորմէ զջուրն լնուաք և խեղդեաց զիս*[5] [„როდესაც მჯდომარე ვიბანდი

1 *ქართული გამოცემის მიხედვით.*

2 *ც. ქურციკიძე, ქართული ვერსიები აპოკრიფებისა მოციქულთა შესახებ, დასახ. გამოც., გვ.* ***83.***

3 ***Acta Joannis, unter Benutzung von C. v. Tischendorf's Nachlass bearbeitet von Th. Zahn, Erlangen, 1880, p. 124.*** *შდრ. აგრეთვე:* ***Κατήχεσις Μαρτείνου τοῦ Λουθέρου ἡ μικρὰ καλουμένη, ἑλληνικολατίνη, Catechesis Martini Lutheri parua, Grȩcolatina, postremùm recognita, ... edita studio et opera M. Neandri, Basileae, 1567, p. 616-618;*** *აგრეთვე:* ***Амфилохий Архимандрит, Хождение по Вознесении Господа нашего Иисуса Христа св. Апостола и Евангелиста Иоанна, учение и преставление, М. 1878, с. 50.***

4 ***Κατήχεσις Μαρτείνου ...*** *დასახ.* ***პუბლიკაციაა, p. 617-619.***

5 *Թանգարան Հայկական Հին եւ Նոր Դպրութեանց. Հ. Գ. Անկանոն գիրք Առաքելականք, Վենետիկ,* ***1904,*** *է.* ***270.***

აბანოში, მოულოდნელად ამოვიდა კაცი ერთი ეთიოპელი იმ **ადგილიდან**, რომელიც წყლით გვქონდა გავსებული, და დამახრჩო მე"]*.*

როგორც ვხედავთ, ქართული **„ემბაზი"** მოტანილ ტექსტში უკვე საკუთრივ ბერძნულ **ἔμβασις**-ს შეესატყვისება, რაც, *კვლავ ხაზს გავუსვამთ,* დღეისათვის ცნობილი წყაროების კვალობაზე **ერთადერთი** მაგალითია ამგვარი ტერმინთშესატყვისობისა, თუმცა აღნიშნული მაგალითიც, აბსოლუტურად აშკარად, ბერძნულ **ἔμβασις**-ს (და, ტერმინოლოგიური შესატყვისობიდან გამომდინარე, ქართულ **„ემბაზსაც"** ამ ერთადერთ შემთხვევაში) **მხოლოდდამხოლოდ ყოფითი შინაარსის მქონე ლექსიკურ ერთეულად, კერძოდ *ტანის დასაბანი აბანოს აბაზანის* აღმნიშვნელ სემანტემად წარმოგვიდგენს,** რაც, რა თქმა უნდა, აბსოლუტურად გამორიცხავს იმის ვარაუდს, რომ ხსენებული ნიმუში რაიმე სახით შეიძლებოდა დაკავშირებული ყოფილიყო ქართულ საეკლესიო ენაში **„ემბაზის"** როგორც გამოკვეთილად ლიტურგიკული (ბაპტიზმალური) ტერმინის უმყარესი დამკვიდრებულობის უცხადეს ფაქტთან.

***

ამრიგად, ჩვენ ზემოთ წარმოვადგინეთ როგორც ქართული **„ემბაზის"**, ასევე მისი ბერძნული პირველწყაროს, ტერმინ **ἔμβασις**-ის დამოწმების უმნიშვნელოვანესი ნიმუშები, რომელთა კვალობაზეც სავსებით აშკარაა ორპუნქტედი დასკვნა:

(I) ქართული ტერმინი **„ემბაზი"** უძველესი დროიდანვე **(IV -V** სს-იდანვე) ავლენს არსობრივ ბაპტიზმალურ (სანათლისღებო) ანუ საკრალურ გაგებას და დღემდე ამ გაგებითაა შეუძრავად შენარჩუნებული, რაც ნიშნავს, რომ **იგი სწორედ ლიტურგიკული გაგებით შემოვიდა ქართულ ენაში** და შემოსვლის დასაბამშივე დამკვიდრდა **საეკლესიო ფუძეტერმინად**.

(II) ბერძნული ტერმინი **ἔμβασις** ყველგან ყველა კონტექსტში (მათ შორის, სხვაენოვან განვრცობებშიც) გამოიყენება მხოლოდ და მხოლოდ **ყოფითი შინაარსით,** რაც გულისხმობს **მისი**

როგორც ლიტურგიული ტერმინის აბსოლუტურ იგნორირებულობას საეკლესიო მწერლობის ყველა ეპოქაში, დაწყებული I ს-ის შუა წლებიდან ვიდრე დღევანდელ დღემდე.

ამასთან, სავსებით ნათელია, რომ, მიუხედავად აღნიშნულისა, ბერძნულ **ἔμβασις**-ს რომელიღაც ეპოქაში, რომელიღაც ისტორიულ კონტექსტში უთუოდ უნდა ჰქონოდა შეძენილი გამოკვეთილად ლიტურგიკული (ბაპტიზმალური) გაგება, რომ მას ეს გაგება ქართულშიც შემოეტანა და შემოტანისთანავე უმყარესად შთაეტვიფრა იგი ჩვენს საეკლესიო ტერმინოლოგიაში **„ემბაზის“** სახით, თუმცა ვინაიდან ხსენებული გაგება ტერმინ **ἔμβασις**-ს აბსოლუტურად წარხოცილი აქვს I ს-ის შუა წლების შემდეგ და ვინაიდან, ამავე დროს, აბსოლუტურად შეუძლებელია ისიც, რომ მას ამგვარი (ქრისტიანული) გაგება I ს-მდე ანუ წარმართულ პერიოდში ჰქონოდა, ბუნებრივად რჩება ერთადერთი შესაძლებლობა (უკეთ გარდაუვალობა) იმის დაშვებისა, რომ ბერძნულ **ἔμβασις**-ს **ბაპტიზმალური გაგება** უნდა შეეთვისებინა და ეტარებინა სწორედ **I ს-ის I ნახევარში**, უფრო ზუსტად, **I ს-ის საუთრი 30-40-იანი წლების ფარგლებში, მოციქულთა მისიონერული მოღვაწეობის ჟამს**, როდესაც საეკლესიო ტერმინთა უდიდესი ნაწილი ჯერ კიდევ მწიგნობრულად დადგენილი არ იყო და მღვდელმსახურების პროცესში სახელდახელოდ მოიხმობოდა და საკრალიზდებოდა ყოფითი ანუ **კოინე ტერმინების** მთელი წყება, რომელთაგან ნაწილი შემდეგ ეპოქებსაც შეუძრავად შემორჩა, ნაწილი კი (მათ შორის **ἔμβασις**, ისევე როგორც ზემოგანხილული **ὀδικός**) სხვა ტერმინებით იქნა ჩანაცვლებული.

Edisher Chelidze

The Scientific Evidences of the Apostolic Foundation of the Orthodox Church in Georgia

Summary

In this research, the author makes an attempt to reveal the most ancient liturgical terms that have obviously entered the Georgian church language from Greek but are absolutely lost (or lost in their liturgical significance) in the Greek literary sources themselves. Such terms are: (I) Odiki (Greek: ὁδικός) – antimensium; (II) Embazi (Greek: ἔμβασις) – baptismal font; (III) Martvilia (Greek: μαρτυρία) – day of Pentecost; The proofs are given to elucidate the fact that the above-mentionned (and several other) liturgical terms were used in the Greek christian worship orally (not literarily) in the apostolic period and were very soon absolutely lost (or lost in their liturgical significance) beginning from the second half of the first century. Proceeding from this undoubted actual reality and in relation with other very important and exclusively archaic Georgian liturgical terms the conclusion is brought that the entrance of the aforesaid terms into the Georgian liturgical usage took place in the first half of the first century.

მაია რაფავა

წმ. გრიგოლ ნაზიანზელის პირველი თეოლოგიური სიტყვის (Or 27) ორი ძველი ქართული თარგმანი

საყოველთაოდ აღიარებულია აზრი, რომ ცნობილი საეკლესიო ღვთისმეტყველის, წმ. გრიგოლ ნაზიანზელის (c. 330–390 წწ.), მემკვიდრეობის კვლევა–ძიება სრულყოფილი არ იქნება მისი თხზულებების აღმოსავლური თარგმანების შესწავლის გარეშე[1]. აღმოსავლურ (სირიულ, კოპტურ, სომხურ, არაბულ, ძველ სლავურ) თარგმანებს შორის ქართულ თარგმანებს მიუცილებლად უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება[2]. ქართულად თარგმნილია გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა სრული კორპუსი: ჰომილიები, ეპისტოლეები, იამბიკოები და მის თხზულებებზე დართული სხვა ავტორთა კომენტარები. გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებები ქართულად თარგმნილია ექვსი მთარგმნელის

1 *Noret J., Gregoire de Nazzianze, L'auteur le plus cite, après la Bible, dans la literature ecclesiastique byzantin, dans Symposium nazianzenum, Louvain-la neuve, 25-28 aout, 1981. Actes edites par I.Mossay Forschungen zu Gregor von nazianz, Bd.2 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums Neue Foige, 2 Reiche), paderborn, Munchen, Wien, Zurich, 1983, 289.*

2 *Mace C., Sanspeur Cl., Nouvelles perspectives pour l'Histoire du textes des Discours de Gregoire de Nazianze le cas du discours 6 en Grec et en Armenien, Le Museon, I, 414.*

(ანონიმი, გრიგოლ ოშკელი, დავით ტბელი, წმ. ექვთიმე მთაწმიდელი, წმ. ეფრემ მცირე, მეორე ანონიმი) მიერ **VII-XII** საუკუნეებში[1].

გრიგოლ ნაზიანზელის პირველი თეოლოგიური ჰომილია Or 27: Θεολογικὸς πρῶτος, Κατὰ Ἐυνομιανῶν προδιάλεξις „სამხილებელი არიანოსთა და ევნომიანოსთა ბოროტად-უწყსოებისაჲ“

Or 27 განეკუთვნება გრიგოლ ნაზიანზელის თეოლოგიურ სიტყვათა ჯგუფს, რომელიც აერთიანებს ხუთ ჰომილიას: **Or 27, Or 28, Or 29, Or 30, Or 31**[2]. თეოლოგიურ სიტყვებში, ისევე როგორც მის თეოლოგიურ წერილებში, მოცემულია წმ. სამების ერთარსობისა და სამჰიპოსტასობის დასაბუთება. სამების მეორე პირის, ძის, განკაცებას განიხილავს **Or 29–30,** სული წმიდის ჰიპოსტასის ღმერთობას – **Or 31.** მათ შესავლის სახით წამძღვარებული აქვთ **Or 27.** ამ ჰომილიის სათაურშივე გაცხადებულია ავტორის მიზანდასახულება: ღვთისმეტყველების შესახებ განსჯა.

Or 27 ქართულად თარგმნილია ორჯერ: პირველად – გრიგოლ ოშკელის მიერ **X** საუკუნეში სომხური ენიდან, ხოლო მეორედ – წმ. ეფრემ მცირის მიერ უშუალოდ ბერძნულიდან **XI** საუკუნის **II** ნახევარში. გრიგოლ ოშკელს მიაკუთვნებენ გრიგოლ ნაზიანზელის მეორე, არალიტურგიკული ჰომილიის, **Or 7**-ის თარგმანასაც.

Or 27-ის როგორც გრიგოლ ოშკელის, ისე ეფრემ მცირის თარგმანები თითო-თითო ხელნაწერით არის მოღწეული. **Or 27**-ის გრიგოლ ოშკელის თარგმანის ტექსტი დასტურდება **XI** საუკუნის ერთადერთ ხელნაწერში - **A 87,** ხოლო **Or 7**-ის ტექსტი **A 87**-ის გარდა, მეორე ნუსხითაც არის მოღწეული. ეს არის **S 1696 (XI ს.)**[3]. **A 87** გადაწერილია მარიამის, ბაგრატ აფხაზთა მეფის ასულის, დაკვეთით, რასაც იუწყება ხელნაწერში არსებული ანდერძები (**1r,**

*1 ნაზიანზელის თხზულებათა ქართული თარგმანების შესწავლა მიმდინარეობს საერთაშორისო პროგრამით. **Corpus Christianorum**–ის სერიით უკვე გამოქვეყნებულია ქართული თარგმანების **6** ტომი.*

*2 **The Five Theological orations of Gregory nazianzen, Introduction and Commentar by Fr. W. Norris (Vigiliae Christianae Suppl. 13) Leiden, New York, 1991.***

*3 გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ხელნაწერები აღწერა, შესავალი და საძიებლები დაურთო თ. ბრეგაძემ, თბილისი, **1988, 95-104.***

228r, 386r). ხელნაწერი, რომელიც გადაწერილი ჩანს **1071** წლის შემდეგ[1], წარმოადგენს გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა ეფთვიმე მთაწმიდელისა და დავით ტბელის თარგმანების შემცველ კრებულს. ნუსხის ბოლოში მოთავსებულია გრიგოლ ოშკელის თარგმანები, რომლებიც დაწერილია იმავე ხელითა და მელნით, რითაც – მთელი კრებული. მაგრამ კოდიკოლოგიური მონაცემების (გადამწერის დამამთავრებელი ანდერძის არსებობა ეფთვიმეს თარგმანების ბოლოს **[386v]**, განსხვავებული რვეულებრივი სათვალავი გრიგოლ ოშკელის თარგმანებში, ტექსტის სათაურებისა და საზედაო ასოების განსხვავებული მოხატულობა გრიგოლ ოშკელის თარგმანებში, განსხვავებული დიაკრიტიკული ნიშნები) მიხედვით გაირკვა, რომ გრიგოლ ოშკელის თარგმანები გადამწერის მიერ მოგვიანებით არის შეტანილი ხელნაწერში[2].

Or 27-ის ეფრემ მცირისეული თარგმანი დაცულია **A 292** ხელნაწერში **(311r-314r)**[3]. ნუსხა გვიანდელია. იგი გადაწერილია ცნობილი კალიგრაფის, იოანე ოსეს ძის მიერ **XVIII** საუკუნეში და შეიცავს გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა ეფრემ მცირის თარგმანების კორპუსს. ეს ხელნაწერი უნიკალურია იმით, რომ მხოლოდ მას აქვს შემონახული ეფრემის მიერ ხელმეორედ თარგმნილი გრიგოლ ნაზიანზელის **16** ლიტურგიკული (სადღესასწაულო) ჰომილია, რომელთა თარგმანები ადრე ეფთვიმე მთაწმიდელს ჰქონდა შესრულებული.

მითითებულ ნუსხაში დაცულია ეფრემ მცირის ანდერძ-მინაწერი, რაც ცხადყოფს, რომ გრიგოლ ოშკელს **Or 27** სომხურიდან უთარგმნია. ეს ანდერძ-მინაწერი გარდა ინფორმაციისა გრიგოლ ოშკელის თარგმანის შესახებ, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა ეფრემის თეორიულ-მთარგმნელობითი პრინციპების გასათვალისწინებლადაც.

ანდერძ-მინაწერის შინაარსი ასეთია:

„ლოცვა ყავთ, წმიდანო და ქრისტესმოყუარენო, ეფრემისთჳს თარგმანისა, რომლისა მიერ მეორედ ითარგმნა ესე საკითხავი,

---

1 მ. მაჭავარიანი, გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა დავით ტბელისეული თარგმანები (სადისერტაციო ნაშრომი), თბილისი, 1999, 11-12.

2 მ. რაფავა, „გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა ქართული თარგმანები (გრიგოლ ოშკელი)“, (იბეჭდება).

3 ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A I4, თბ. 1980, გვ. 186.

რამეთუ ნეტარისა გრიგორი ოშკელისა მიერ სომხურისაგან თარგმნილი ესე ოდენ ვჰპოვე, ხოლო მე სომხურისა წილ ბერძულისაგან კუალად მეორედ ვიიძულე თარგმნად, რამეთუ სომეხისა შვილსა, ბერძენისადა შვილისშვილსაღა, ნუუკუე და, არა უეჭუელსა, თჳთ უეჭვი და საკუთარი შვილი აღვირჩიე, შემინდევით ცთომისათჳსცა და კადრებისა" **(A 292, 312r).**

გარდა იმისა, რომ ეფრემ მცირე ადრეული თარგმანის ავტორად გრიგოლ ოშკელს ასახელებს, ანდერძი საყურადღებოა ეფრემის მთარგმნელობითი კრედოს დახასიათებისთვის: ჰომილიის ხელმეორედ თარგმნის მიზეზად იგი ასახელებს იმ გარემოებას, რომ ოშკელის თარგმანი სომხურიდან არის შესრულებული და არა უშუალოდ ბერძნული ორიგინალიდან. ოშკელის თარგმანი შვილიშვილია ბერძნულისა (ბერძნული – სომხური – ქართული) და, ამდენად, შესაძლებელია, უეჭველი (ე. ი. სანდო) არ იყოს. ეფრემი შვილიშვილს საკუთარ შვილს (ანუ ბერძნულიდან შესრულებულ საკუთარ თარგმანს) ამჯობინებს, როგორც უეჭველსა და სანდოს.

როგორც მოსალოდნელი იყო, სხვადასხვა დედნიდან შესრულებული თარგმანები განსხვავებულ წაკითხვებს იძლევიან ნაზიანზელის ტექსტის გააზრებისა და ქართულად ამეტყველების თვალსაზრისით. ამას ემატება ისიც, რომ მთარგმნელები განსხვავებული სამწერლობო სკოლისა და ლიტერატურული მიმართულების წარმომადგენლები არიან: გრიგოლ ოშკელი, როგორც წოდება მიუთითებს, ტაოს ლიტერატურული სკოლიდან არის და თანამედროვეა ან ცოტათი წინ უსწრებს ათონის ლიტერატურულ სკოლას, ხოლო ეფრემ მცირე ოდნავ მოგვიანებით შავი მთის ქართული სამონასტრო-სამწიგნობრო კერაზე მოღვაწეობს და სათავეს უდებს ელინოფილურ მიმართულებას ქართულ მწერლობაში. ბუნებრივია, რომ გრიგოლ ნაზიანზელის ერთიდაიგივე ტექსტი მათ თარგმანებში აშკარად გამოხატული მრავალფეროვნებით არის წარმოდგენილი. მრავალფეროვნება ეხება როგორც შინაარსობრივ გაგებას, ისე ფორმობრივ მხარეს.

გრიგოლ ოშკელისა და ეფრემ მცირის თარგმანებისთვის დამახასიათებელი თავისებურებები გამოვლინდა ჩვენთვის საინტერესო თემასთან მიმართებაშიც, თუ როგორ იქნა მათ მიერ გააზრებული და ქართულად გადმოცემული გრიგოლ ნაზიანზელის სწავლება ღმრთისმეტყველების რაობის შესახებ.

რა არის ღვთისმეტყველება, რა წინაპირობებს ითვალისწინებს ღვთისმეტყველებითი უფლებამოსილება ანუ ვის ძალუძს ღვთის შესახებ მეტყველება?

ამ კითხვებზე არის კონცენტრირებული ავტორის, წმ. გრიგოლ ნაზიანზელის მსჯელობანი, წინაღმდეგ ევნომიოს კვიზიკელის მიმდევრებისა, რომლებიც თავიანთი მრავალმეტყველებითა და ფუჭსიტყვაობით ჭეშმარიტ ღვთისმეტყველებას უბადრუკ ხელოვნებად **(τεχνύδριον)** აქცევენ. ჰომილიის სათაურშივე გაცხადებულია, რომ ღვთისმეტყველების შესახებ ავტორისეული განბჭობა მიმართულია ევნომიანელთა წინააღმდეგ. გრიგოლ ოშკელის თარგმანის სათაურში მოცემულია დამატებითი ცნობები ჰომილიის ავტორის, თემატიკისა და ადრესატის შესახებ. ღვთისმეტყველების თეორიულ განხილვასთან ერთად სადისკუსიო თემად დასახელებულია ევნომიანელთა ცთომილებანი კანონიკასა და სხვა საკითხებში.

საყურადღებოა გრიგოლ ნაზიანზელის მიერ ევნომიანელთა დახასიათება, როგორც „სოფისტებისა“ და „კუბისტებისა“ (**σοφίσται καὶ κυβίσται**). სოფისტები აქ ნახმარია „მოჩვენებითი ბრძენის“, „სიტყვებით მანიპულატორის“ მნიშვნელობით, ხოლო კუბისტები „აზარტულ მოთამაშეს“ ნიშნავს. ეფრემ მცირე ამ ეპითეტებს თარგმნის შემდეგნაირად:

***„ბრძენ და მომპოვნებელ სიტყუათა უადგილოთა და განსაკვრვებელთა"* (A 292, 308v).**

რაც შეეხება გრიგოლ ოშკელის თარგმანს, იგი არ იძლევა ამ ტერმინების ქართულ ეკვივალენტებს, მაგრამ ამ სიტყვებით გამოხატული ზოგადი აზრი ევნომიანელთა ცთომილი ღვთისმეტყველების შესახებ მან სრულიად სარწმუნოდ სხვა სიტყვებით გადმოსცა:

„იჯელოვნებდეს სიტყუათა მათ შინა უცნებისა თჳსისათა".

ეს ნიშნავს: ხელოვნურობდნენ (ოსტატობდნენ) თავისი ოცნების, ფანტაზიის მოჩვენებითი სიტყვებით. „იჯელოვნებდეს“ აშკარად უარყოფით ასპექტშია გააზრებული და ნიშნავს მოჩვენებითი, აბსურდული სიტყვებით თვალთმაქცობას. გრიგოლ ოშკელის „იჯელოვნებდეს“ გრიგოლ ნაზიანზელის მიერ გამოყენებული არისტოტელესეული **τεχνύδριον**-ის ეკვივალენტია. გრიგოლ ოშკელი „ჯელოვნება“ (ხელოსნობა, არანამდვილი შემოქმედება) სიტყვიდან ნაწარმოები ზმნის ფორმით „იჯელოვნებდეს“ გადმოსცემს **σοφίσται καὶ κυβίσται** სახელების მნიშვნელობებს. ტერმინი **τεχνύδριον** Or

27-ის ბერძნულ ტექსტში სხვაგანაც დასტურდება: **τὸ κακὸν ἄσχετον καὶ ἀφόρητον, καὶ κινδυνεύει τεχνύδριον εἶναι τὸ μέγα ἡμῶν μυστήριον** – ევნომიანელთა მოუთოკავი და გაუსაძლისი ბოროტება საფრთხეს ქმნის, რომ ჩვენი დიდი საიდუმლო ხელოსნობად გადააქციოს. ეფრემ მცირე ბერძნულთან საკმაო სიახლოვით თარგმნის ამ ადგილს:

„დაუპყრობელ და დაუყენებელ არს ბოროტი ესე უზომოჲ და ***მაჭირვებელ ექმნების საკელოვნო-ყოფად*** *დიდსა ამას საიდუმლოსა ჩუენსა“* **(A 292, 308v)**, რაც ნიშნავს შემდეგს: ეს უზომო ბოროტება შეუკავებელი და შეუჩერებელია და საფრთხის მომტანი იქნება, რომ ჩვენი დიდი საიდუმლო ხელოსნობად აქციოს.

გრიგოლ ოშკელის თარგმანი ასეთია:

„სიბოროტისა მის სიმძიმე ფრიად არს და უთმენელ და ***ჴელოვნებისა სიტყუათა შემოღებაჲ საჴმარ იქმნების*** *საიდუმლოსა მას შინა ჩუენსა დიდსა“* **(A 87, 387v)** – ანუ: იმ ბოროტების სიმძიმე ძალზე დიდია და მოუთმენელი, და ხელოვნების სიტყვათა შემოღება ჩვენს დიდ საიდუმლოში საჭირო (გამოსადეგი) იქნება. ოშკელის თარგმანში ბერძნ. **κινδύνευει**-ის არაზუსტი თარგმნის გამო ფრაზის აზრი შეცვლილია. ნაცვლად ორიგინალისეული გააზრებისა, რომ ევნომიანელთა ხელოვნების სიტყვები საფრთხეს უქმნის ჩვენს დიდ საიდუმლოს, ოშკელთან წერია: ევნომიანელთა ხელოვნების სიტყვები საჭირო იქნება, გამოადგება ჩვენს საიდუმლოს. როგორც ჩანს, აქ თავი იჩინა სომხური დედნის გავლენამ. საქმე ისაა, რომ სომხურში ამ ადგილას **κινδύνευει** თარგმნილია ***հարկ լինի*** სიტყვებით, რომლის შესატყვისია სწორედ „საჭმარ იქმნების“.

მას შემდეგ, რაც გრიგოლ ნაზიანზელის მიერ ევნომიანელობა, ჭეშმარიტი ღვთისმეტყველების საპირისპიროდ, გამოცხადებულია „ცთომილ სიბრძნისმეტყველებად“, ჰომილიაში განხილულია ის აუცილებელი წინაპირობები, რომელთა გარეშეც შეუძლებელია თეოლოგობა.

უპირველეს ყოვლისა, ღვთის შესახებ მეტყველება ანუ ღვთის შესახებ სიბრძნისმეტყველება ყველას არ ხელეწიფება. ღვთისმეტყველება ძალუძს მხოლოდ წმიდა ადამიანს, ან, ყოველ შემთხვევაში, განწმედის სურვილის მქონეს. ღვთისმეტყველებისათვის შინაგანი სიწმიდის ქონის აუცილებლობის დასაბუთებისას გრიგოლ ნაზიანზელი ითვალისწინებს პლატონის ნააზრევს (ფედონი **67b**),

რომლის შინაარსი ასეთია: μὴ καθαρῷ γὰρ ἅπτεσθαι καθαροῦ τυχὸν οὐδὲ ἀσφαλές (**PG 36, c.13 D 4-5**): „არაწმინდის მიერ წმინდასთან შეხება, ალბათ, არ არის უშეცდომო“.

ეფრემ მცირის თარგმანია: *„არაწმიდისა შეხებაჲ წმიდისაჲ, ნუუკუე და, არა უცთომელობა არს“* **(A 292, 309r)**.

გრიგოლ ოშკელის თარგმანში პლატონური ფრაზის ნაცვლად სხვა, ქრისტიანულ მწერლობაში საკმაოდ გავრცელებული მეტაფორული სახეა გამოყენებული. ოშკელთან წერია: *„რამეთუ რომელნი შეუხებელთა ნივთთა კელითა შიშულითა შეეხნენ, ვითარ-იგი არს ბუნებაჲ ცეცხლისა და მახჳლისაჲ, ივნონ მათ უეჭუელად“* **(A 87, 388v)**. ორიგინალის აზრი წმინდასთან არაწმინდის შეხებით გამოწვეული სულიერი უსაფრთხოების შესახებ გრიგოლ ოშკელის მიერ შეცვლილია ფიზიკური, შიშველი ხელებით ცეცხლთან და მახვილთან შეხებით გამოწვეული ზიანის შესახებ მსჯელობით.

როგორც წმინდასთან არაწმინდის შეხება, ან ცეცხლთან და მახვილთან შიშველი ხელით შეხება ასევე დაუშვებელია ყოველი ადამიანის მიერ პრეტენზიის ქონა ღვთის შესახებ სიბრძნისმეტყველებაზე, უნარსა და შესაძლებლობაზე.

ჰომილიაში მომდევნოდ დასახელებულია სამი ძირითადი პირობა, თუ როდის შეიძლება ღვთისმეტყველება, რა ზომით შეიძლება ღვთისმეტყველება და რაზე შეიძლება ღვთისმეტყველება. ღვთისმეტყველების ზოგადი დახასიათების შემდეგ მისი არსებობისთვის აუცილებელი პირობები ცალ-ცალკე არის განხილული ბერძნულ ორიგინალში. ისინი ქართულ თარგმანებში საკმაო განსხვავებებით არის გადმოღებული. ეფრემ მცირე ტექსტის ამ მონაკვეთშიც ერთგულია ორიგინალისა, გრიგოლ ოშკელი კი საგრძნობლად ავრცობს ტექსტის თითოეულ პასაჟს. გრიგოლ ნაზიანზელის შეხედულებანი ღვთისმეტყველების აუცილებელი პირობების შესახებ ასეთია: **1)** ღმერთის შესახებ ღვთისმეტყველება მხოლოდ იმათ ძალუძთ, რომელნიც განშორებულნი არიან მატერიალურ საქმეებზე ზრუნვას და ხორციელ ვნებებს. **2)** მეორე აუცილებელი პირობა ღვთისმეტყველებისა წმიდა გონების ქონა და სულიერი სიკეთისაკენ სწრაფვაა. **3)** მესამე პირობა ღვთისმეტყველებისა არის იმ ზომით მეტყველება, რა ზომითაც მას მსმენელის გონება და შესაძლებლობა დაიტევს. რადგან მრავალსიტყვაობა დამთრგუნველია გონებისა, ასევე მიუღებელია სულიერი თუ ხორციელი ასაკის გაუთვალისწინებლად ღმრთისმეტყველება.

ღვთისმეტყველებისთვის გარკვეული პირობების დაცვა სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, თითქოს ყოველ ჯამს საჭირო არ იყოს ღვთის ხსენება: „არა ჴსენებასა ღმრთისასა ვაყენებ მე, არამედ ღმრთისმეტყუელებასა, და არცაღა – ღმრთისმეტყუელებასა, რომლისა უვაღრესი საქმე არარაჲ არს სათნოებათაგანი, არამედ უჟამოებასა სულიერისა და ჯორციელისა ჰასაკისა და ჟამისასა; არცაღა მოძღურებასა შჯულიერსა დავახრწევ მე, არამედ უზომოებასა სიტყჳსასა" (389r). გრიგოლ ნაზიანზელის მიერ არაერთხელ არის ხაზგასმული მრავალმეტყველების, ფუჭსიტყვაობის უკეთურება და მისით გამოწვეული ბოროტება. ავტორი კითხვას სვამს: „რაჲ არს... *უცხოჲ ესე და ახალი გამომეტყუელებისა და რიტორობისა სიტყუათა მიმართ უძღებებაჲ, რომელი-ესე ჩუენ შორის შემოვიღეთ?*“ **(391r). მრავალმეტყველების ხელოვნურობის საპირისპიროდ, საჭიროა სათნოებითი ცხოვრებით მიახლოება ზეციურ სასუფეველთან.**

და აქ ღვთისმეტყველების მიმართ დაისმის ახალი კითხვა: რა გზით დაიმკვიდრებს ადამიანი უფლის სავანეებს? ეს არის: ***„განყოფილებაჲ ნებათა და მოქალაქობათაჲ, რომელსა-იგი „გზა" სახელ-ედვას“*** (ეფრემ მცირე-311r), ***„თითოსახენი მოქალაქობანი სათნოებათანი და თითოფერნი სიკეთენი... რომელსაცა „გზა ცხორების" ეწოდოს"*** (გრიგოლ ოშკელი-391v). აქვე შემოდის სხვა კითხვა: მორწმუნემ ყველა გზა უნდა გაიაროს, თუ მხოლოდ რამდენიმე? პასუხი ამგვარია: ***„ყოველთავე ვიდოდენ! ხოლო უკუეთუ კულა ვერვინ უძლის ყოველთა სლვად, უმრავლესსა მათგანსა ვიდოდენ და თუ ესეცა ვერ შეუძლოს..., რავდენსაცა შეუძლოს, მას მოსწრაფებით ვიდოდენ"*** (გრიგოლ ოშკელი 392r). ხოლო თუ მორწმუნე რამდენიმე გზასაც ვერ წვდება, მაშინ ერთი გზა მაინც აირჩიოს, ოღონდ ***„ნუმცა მიდრკების მარჯუნ, გინა მარცხნ, არამედ წრფელსა მას და სამეუფოსა გზასა ვიდოდენ"*** (გრიგოლ ოშკელი). სამეუფო გზით სიარული არის ღვთის შესახებ სიბრძნისმეტყველების აზრი და მიზანი.

ქართული თარგმანები შინაარსობრივად უმრავლეს შემთხვევაში სავსებით ზუსტად გადმოსცემენ ავტორისეულ ტექსტს. რაც შეეხება ქართული თარგმანების მთარგმნელობით-სტილურ მახასიათებლებს, ისინი განსხვავებული მეთოდებით გადმოსცემენ ბერძნულ ტექსტს. ეფრემ მცირის თარგმანის გამომხატველობითი

საშუალებები იმდენად ადეკვატურია ბერძნული ორიგინალისა, რომ თავისი ფორმალურ-ეკვივალენტური ხასიათის გამო ზოგან ჭირს აზრის გაგება. რაც შეეხება გრიგოლ ოშკელის თარგმანს, იგი თავისუფალი სტილით არის შესრულებული: ტექსტი საგრძნობლად გავრცობილია ცალკეული სიტყვებითა და მთელი ფრაზებით, მაგრამ არა აზრობრივი განსხვავებების ხარჯზე, არამედ ბერძნულის ამა თუ იმ მსჯელობის გამარტივებისა და უკეთ გაგებინების მიზნით.

ევნომიანელთა მიმართ სიტყვისგების შემდეგ, რომლის ძირითადი მიზანდასახულობა ჭეშმარიტი ღვთისმეტყველების რაობის წარმოჩენაა, წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი თავისი ჰომილიის ბოლო, §10-ში ასახელებს რამდენიმე წარმართულ ფილოსოფიურ მიმდინარეობას და მათ მახასიათებლებს. ესენია:

1. პითაგორას: დუმილი (**Σιωπή**), ორფიკული ცერცვი (**κύαμος**) და გამოთქმა: „თვითონ თქვა“ (**Αὐτὸς ἔφα**).

2. პლატონის: იდეები (**ἰδέα**), სულთა მიგრაცია (**μετενσωμάτεσις**), სულების ციკლური მოძრაობა (**περίοδος**), მოგონება (**ἀνάμνησις**), ლამაზი სხეულის ტრფიალება სულისადმი (**διὰ τῶν καλῶν σωμάτων ἐπὶ ψυχὴν ἔρωτας**).

3. ეპიკურეს: უღმრთოება (**ἀθεία**), ატომები (**ἄτομοι**), ჰედონიზმი (**ἡδονή**).

4. არისტოტელეს: წინაგანგება (**πρόνοια**), ჯელოვნება (**ἔντεχνον**), სულის მოკვდავება (**θνητὸς περὶ ψυχῆς**), დოგმატთა ადამიანურობა (**τὸ ἀνθρωπικὸν τῶν δογμάτων**).

5. სტოელთა ქედმაღლობა (**τῆς Στοᾶς ἡ ὀφρύς**).

6. კინიკელთა უძღებება (**τῶν Κυνῶν τὸ λίχνον**).

7. წარმართთა: სიცარიელე (**τὸ κενόν**), სისულელეთა სავსება (**τὸ πλῆρες τῶν ληρημάτων**), ეშმაკნი კეთილისმოქმედნი და ბოროტისმოქმედნი (**δαίμονες ἀγαθοποιοὶ τε κακοποιοί**), მისნობა (**μαντεία**), ღმერთის გამოძახება (**θεαγωγία**), სულების გამოძახება (**ψυχαγωγία**), ვარსკვლავთა ძალა (**ἄστρων δύναμις**).

ეს მონაკვეთი მეტად საყურადღებოა ანტიკური ფილოსოფიურ-მითოლოგიური თემატიკისადმი გრიგოლ ნაზიანზელის მკვეთრად ნეგატიური დამოკიდებულების წარმოსაჩენად, **Or** 27-ში კი ევნომიანური ერესის მომხრეებს იგი მკაცრად მოუწოდებს ანტიკური დებულებებისა და წარმართული შეხედულებების უარყოფისკენ.

აღნიშნულ მონაკვეთს გრიგოლ ოშკელის თარგმანში მოსდევს კომენტარები შემდეგი სათაურით: „თარგმანებაჲ ზემოწერილთა მათ რიცხუეულთა ძნიად გულისჯმისსაყოფელთა სიტყუათაჲ“.

I. კომენტარების სათაურები თავისი ფორმულირებით ჰგავს იმ სათაურებს, რომლებიც ნაზიანზელის სამი ჰომილიის (**Or 9, Or 38, Or 44**) კომენტარებს აქვს ქართულ ხელნაწერებში. პირველის მთარგმნელია დავით ტბელი[1], მეორე და მესამისა – ეფთვიმე მთაწმიდელი[2].

მიუხედავად იმისა, რომ სათაურები მსგავსია, განმარტების ხასიათით, სტილით **Or 27** §10-ის კომენტარები განსხვავდება ზემოაღნიშნული კომენტარებისაგან. ეფთვიმე მთაწმიდელისა და დავით ტბელის თარგმანებში კომენტირება ხდება ნაზიანზელის ტექსტიდან აღებული ფრაზების, ლემებისა და მათი განმარტებების პრინციპით. განმარტებას აქვს ასეთი ფორმა: ნაზიანზელის ტექსტიდან აღებულ ციტატას წინ უძღვის მითითება: „ღმრთისმეტყუელისაჲ“, ხოლო ამ ციტატის კომენტარის წინ წერია: „თარგმანი“. **Or 27** §10-ის კომენტარები კი სტილით განსხვავებულია მათგან და ახლოსაა ფსევდო-ნონეს მითოლოგიურ კომენტარებთან[3].

კომენტარების ერთნაირ დასათაურებაში, როგორც ჩანს, იმ გარემოსა და წყაროების გავლენა იკვეთება, რომელიც ტიპური იყო გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა კომენტირების ფართო მასშტაბებისა და არეალისთვის.

Or 27-ის ქართული თარგმანების ტექსტი მოცემულია შემდეგი ხელნაწერებით:

ეფრემ მცირე – **A 292** გრიგოლ ოშკელი – **A 87**.

ქართული თარგმანების ტექსტი ბერძნული გამოცემის (PG 36) პარაგრაფების შიგნით დაყოფილი გვაქვს უფრო მოკლე პარაგრაფებად.

1 ***S 1696, 253v-254v***

2 *ხელნაწერები იხ. წიგნში: გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა შემცველი ქართული ხელნაწერების აღწერილობა, თბ. **1988, 321. Sancti Gregorii Nazianzeni opera. Versio iberica III, Oratio XXXVIII, edite a Helene Metreveli et all., Turnhout-Leuven, 2001, 121-219***

3 *ფსევდო-ნონეს მითოლოგიურ კომენტართა ქართული თარგმანები, თბ. **1989, 81-87. Pseudo-Nonniani in IV orationes Gregorii Nazianzeni commentarii (Corpus Christianorum. Series Graeca, 50, Corpus Nazianzenum, 16), Turnhout-Leuven, 2002.***

[308r] მისივე ევნომიანოსთა მიმართ და ღმრთისმეტყუელებისათჳს წინაგანბჭობაჲ

I.1 სიტყუთ მჭევრთა მიმართ არს სიტყუაჲ და რაჲთა წერილისაგან ვიწყო: აჰა, მე შენ ზედა, მაგინებელისა (იერ. **50,31**), რამეთუ არიან ვიეთნიმე, არიან რომელნიმე ქავილითა ყურთა (II ტიმ. **4,3**) და ენისაჲთა და, ვითარ ვჰხედავ, ჴელისაჲთაცა, ჩუენთა სიტყუათა მიმართ წინაგანმწყობ არიან და უხარის ბილწთა ზედა ახალჴმობათა და წინადადებათა ცუდსახელისა მის მეცნიერებისათა (I ტიმ. **6,20**), და არარად საჴმრად შემოიღებენ სიტყუამბრძოლობასა (I ტიმ. **6,4**)

[387r] საკითხავი, თქუმული წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა გრიგოლი ღმრთისმეტყუელისაჲ, სამხილებელი არიანოზთა და ევნუმიანოსთაჲ ბოროტად უწესოებისაჲ, რომელნი-იგი მოსწრაფე იყვნეს წვალებისაებრ თჳსისა ცთომილად ღმრთისმეტყუელებად და წინაშე ურწმუნოთა საშჯელსა ჰყოფდეს მართლმადიდებელთა თანა, და უღირსთა და ჭაბუკთა კაცთა მღდელად და ებისკოპოსად ჴელთა დაასხმიდეს და სხუასა მრავალსა უწესოებასა იქმოდეს, რომელთაცა ამხილა წმიდამან გრიგოლი.

გუაკურთხენ, უფალო.

I,1 რომელნი-იგი სიტყუათა საცთურებისათა მჭევრობითა სიტყუათაჲთა სწმასნიან, მათდა მიმართ არს სიტყუაჲ ჩემი და რაჲთა აწვე წერილთაგან ვიწყო მე ყოფად სიტყჳსა მათ თანა: აჰა, ესერა, მე შენ ზედა, მაგინებელო (იერ. **50,31**) რამეთუ არიან ვიეთნიმე, რომელთა-იგი სასმენელნი მათნი ოხრიან ქავილითა ყურთა მათთაჲთა (II ტიმ. **4,3**) და ვითარცა დიდი პავლე მათთჳს ღაღადებს, ენანი მოუბიან ბილწნი, საცსენი ჴმითა ამაოებისა და ჴდომისაჲთა, რომელთა ცუდი მებრ სახელი მეცნიერებისაჲ (I ტიმ. **6,20**)

2 რამეთუ ესრეთ უწოდს პავლე ყოველსავე სიტყუამეტნობასა, [308v] ქადაგი იგი და დამამტკიცებელი სიტყჳსა შემოკლებულისაჲ (რომ. 9,28), მოწაფე და მოძღუარი მეთევზურთაჲ.

3 ხოლო ამათ, რომელთაჲთჳს აწ არს სიტყუაჲ, ჰე, თუმცა ვითარ-იგი ენანი ადვილად მომქცევ ჰქონან და მძჳნვარედ დადებად სიტყუათა უაზნაურესთა და უგამოუცდელესთა, ეგრეთვე საქმეთაჲთჳსმცა მცირედ მოცალე იყვნეს და ნუუკუე და, მაშინცა მცირედ რაჲმე იყვნეს ბრძენ და მომპოვნებელ სიტყუათა უადგილოთა და განსაკჳრვებელთა, რაჲთა ვთქუა რაჲმე საცინელი საქმესა ზედა საცინელისა.

II.4 გარნა ვინაჲთგან ყოველივე კეთილადმსახურებისა გზაჲ დაუჴსნიეს, ერთისა ამის მიმართ ხოლო ჰხედვენ, რაჲთა შეკრან ოდენ აქუს და უსარგებლოდ სიტყჳთა მბრძოლ ჩუენდა არიან (I ტიმ. 6,4)

2 ესრეთ უკუე სახელ-სდებს პავლე ყოველთავე, რომელნიცა სიტყჳთა მათითა იყჳნენ გარდარეულ-მეტყუელ და ცუდად გამომეძიებელ, რამეთუ თჳთ ნეტარი იგი, დიდთა მათ მეთევზურთა მოწაფე და მოძღუარი, სიტყჳთა შემოკლებულითა ჰყოფს ქადაგებასა და დამტკიცებასა ჭეშმარიტებისასა ამისთჳსცა სძულს და განაგდებს ყოველსა სიტყუასა მეტსა და გარეგანსა წესი ერებისასა.

3 ხოლო ესენი, რომელთაჲთჳს აწ არს სიტყუაჲ ჩემი, ჰე, თუმცა რავდენ იგი ენანი მზად ჰქონან მეტყუელებად სიტყუათა რეცა ჴელოვნებისა და მოძღურებისათა, ეგოდენმცა მცირედ რაჲმე საქმეთაჲთჳსცა სათნოებისათა მოიცალეს და დაღაცათუ არცა ესრეთ ჯერ-არს, გარნა მაშინღამცა იჴელოვნებდეს სიტყუათა მათ შინა უცნებისა თჳსისათა და ესრეთმცა ზუაობდეს, რაჲთა ვთქუა რაჲმე საცინელი, ვითარცა საქმეთაჲთჳს საცინებელთა.

II.4 არამედ უძჯრესი ესე არს, რომელ გზასა მას ჭეშმარიტებისა და კეთილადმსახურებისასა ყოვლით კერძო დაბრკოლებად ისწრაფიან და ამას

ანუ განჰვსნან წინადადებული (დან. 5,12), (ვითარ-იგი თეატრონთა შინა ჰყოფდიან, რომელნი-იგი ბრძოლათა საანჯმნომყოფელ იყვნიან, ბრძოლათა მათ, რომელთა არათუ ძლევაჲ მოაქუნდის შჯულიერთა მოღუაწეთა, არამედ რაოდენი-რაჲ წარიპარავნ სახედველსა უსწავლელთასა ქებად მათდა თანაწარტაცებითა).

ხოლო მიხედვენ, რაჲთა ანუ გამოაცხადესმცა ახალი რაჲმე, ანუ თუ წინამდებარეთაგანი დამცა-რაჲმე-არღვეს (დან. 5,12) (და ვითარცა-იგი თეატრონსა შინა მყოფნი [387v] მსახიობელნი ბრძოლასა მას მათსა და სახიობასა სახილველ მრავალთა ჰყოფენ ჯელოვნად მაჩუენებლობითა თჳსითა, ეგრეთვე ესენი იქმან, რამეთუ არა ამისთჳს იღუწიან, რაჲთამცა შჯულიერად და წესიერად სწავლითა სიტყჳსაჲთა სასყიდელი სულიერი თავთა თჳსთამცა მოატყუეს, არამედ უფროჲსღა ამისთჳს არს წრაფაჲ მათი, რაჲთა ურაკპარაკთა ზედა სხდენ და სიტყუათა მაღალთა გარდარეულად იტყოდიან და ესრეთ გონებანი უსწავლელთა მათ მსმენელთანი მოიპარვენ და მათგან ქებაჲ რაჲმე ცუდი და უსარგებლოჲ, უფროჲსღა უმეტესად მავნებელი, რეცა ვითარცა ნიჭი დიდი, მიიტაცონ.

5 რამეთუ ამათთაცა სიტყუათაგან ჯერ-არს, რაჲთა მოივსოს ყოველი ურაკპარაკი და უშუერ იქმნენ ყოველნი საინაჳენი განდრეკილობითა მომზრახობისაჲთა ხოლო ყოველი დღესასწაული და ყოველივე გლოვაჲ – პირველი იგი უდღესასწაულო იყოს და აღსავსე მჭმუნვარე-

5 და ჯეროვნად რადმე საქმედ და საქადულად მათდა შეურაცხიეს გარემოჲს მყოფთა მათ ერთა სიმრავლისა უწესოჲ იგი ჴმობაჲ და ზახილი მათ ზედა და ესევითარითა მით უჯეროებისა საქმითა და სიტყჳთა ყოველნი იგი მყოფნი მომთრვალენი და მსახიობელნი განაცხრვინიან ტკბილადმეტყუელებითა

ბითა, ხოლო მეორე ნუგეშინის-იცემოდეს განსაცდელთა უმეტესთა რათმე ძიებისადთა, რაჟამს ყო-ველივე მარტივთა ქალწულთა მოყუსობაჲ მათ მიერ შეშფოთნებოდეს და ყუავილი მორცხობისაჲ სიტყუათა სიმალითა წარიპარვოდის,

და სიცბილითა თჳსითა, რომლისათჳსცა დღესასწაულობაჲ იგი მათი ყოვლითურთ გლოვა სულიერ იქმნის გულისჴმისმყოფელთათჳს და სავსე წუხილითა და ფრიადისა მისთჳს უშუერებისა და უბადრუკებისა საჴმარ იქმნის ძიებაჲ ნუგეშინისმცემელისა ძლიერისაჲ და არა ეპოებინ, რამეთუ ყოველნივე სახლნი წესიერთაცა მათ დედათანი აღვსებულ იქმნიან დაკლებითა მით სულიერითა და ყუავილი მორცხუედ და კეთილადქცევისა მათისაჲ სიმკჳრცხითა მით მრავალმეტყუელებისა მათისაჲთა წარტყუენულ იქმნის.

6 ვინაჲთგან უკუე ესოდენ დაუპყრობელ და დაუყენებელ არს ბოროტი ესე უზომოჲ და მაჭირვებელ ექმნების საჴელოვნო-ყოფად დიდსა ამას საიდუმლოსა ჩუენსა, მოვიდედ უკუე და ესოდენ თავს-მიდგედ ებგურთა მათ აღძრულნი ესე ნაწლევითა მამობრივითა და ვითარცა საღმრთოჲ იერემია იტყჳს (იერ. **4,19**): აღძრვითა და კრთომითა საცნობელთაჲთა, რაოდენ არა ფიცხელ იყოს მათდა ამათ პირთათჳს მითუალვაჲ სიტყჳსაჲ, მცირედ იპყრედ მათ ენაჲ, უკუეთუ ოდენ ძალ–უძს და მოგუცნედ სასმენელნი, რომ-

6 აწ უკუე ვინაჲთგან ესე ესრეთ არს და სიბოროტისა მის სიმძიმე ფრიად არს და უთმენელ და ჴელოვნებისა სიტყუათა შემოღებაჲ საჴმარ იქმნების საიდუმლოსა ამას შინა ჩუენსა დიდსა, ამისთჳსცა მოვედით, და ძალნი იგი მამულთა მათ საგალობელთა ჩუენთანი აღვძრნეთ სულიერად და ვითარცა საღმრთოჲ იგი დიდი იერემია იტყჳს (იერ. **4,19**), მოზიდვითა საცნობელთაჲთა კეთილად მორთულ ვყოთ იგი, რაჲთა არა უშუერად ჴმობდეს ჩუენი ესე ებანი და საკიცხელად მათდა იქმნეს, არამედ უფროჲსღა, რაჲთა შეწყობილებითა მით შეზავებისაჲთა კეთილად ჴმა-სცეს და

ლისაგან უეჭველად არარაჲ დასჭირდების მათ

სასმენელ გონიერთა იქმნეს,[388r] რომლისა ძლით, ნუუკუე და, მათდა სათნო უჩნდეს სიტყუანი ჩუენისა მის სახიობისანი, რაჲთა ესრეთ ვთქუა და შეიწყნარნენ იგინი და კუალად, ინებონ თუ და შესაძლებელ მათგან იყოს, მცირედ რაჲმე დამჭირვითა ენათაჲთა დაეყენნენ წუთ ერთ არასიტყუად და სასმენელნი მოგჳპყრნენ სმენად ჩუენგან, რომელ-ესე ესრეთ თუ ყონ, არარაჲ ევნოს მათ

7 რამეთუ უკუეთუ ყურთა მიმართ ვიტყოდეთ მსმენელთასა (ეკლეს. 25,12), ნაყოფი რაჲმე აქუნდეს სიტყუასა, სარგებელ-ყოფაჲ ჩუენი (ვინაჲთგან მთესვარი თესაჲს სიტყუასა (მთ. 13,3) ყოვლისა მიმართ გონებისა, ხოლო ნაყოფიერ ჰყოფს (მთ. 13,23) მას კეთილი ოდენ და შემწყნარებელი გონებაჲ) ხოლო ესე თუ არა, კუალადცა წარვედით და ესეცა შეურაცხ-ყავთ ჩუენთაგანი, გინათუ ამისგანცა უმრავლესი ნივთი მიიღეთ წინააღდგომისა და სიტყჳსგებისა და გინებისა ჩუენისაჲ, რაჲთა ესრეთცა [309r] უფროჲს მოგიმადლნეთ ჩუენ.

7 რამეთუ ჩუენ სასმენელთა მიმართ გუნებავს სიტყუად კეთილად-მსმენელთასა (ეკლეს. 25,12) და არა მათდა მიმართ, რომელთა გარეწარ ყონ სიტყუაჲ ჩუენი, არამედ რაჲთა ნაყოფიერ იქმნას მათ შორის და ნაყოფად გამოიღოს მათი სარგებელი (რამეთუ რომელი-იგი თესვიდეს სიტყუათა სულიერთა (მთ. 13,3), ყოველთა მიმართ სასმენელთა თესავნ, ხოლო ნაყოფიერკეთილი ქუეყანაჲ და რომელი პოხიერ იყოს, იგი ხოლო იქმნების (მთ. 13,23) და კუალად, დაღაცათუ არა შეიწყნარნენცა სიტყუანი ჩემნი, გარნა წარხჳდენ რაჲ ამიერ, ბარე ნივთი მებრ ჰქონდის მათ თქუმულთა ჩუენთაგან ჩუენდა მომართ ბრძოლისა და შესმენისაჲ და უმეტესადღა ჰზრდიდენ თავთა თჳსთა შეურაცხებითა მით ჩუენითა და გმობითა.

8 ხოლო უკუეთუ საკჳრველსა რასმე ვიტყოდე, ნუვე დაგიკჳრდების სიტყუაჲ ჩემი, დაღაცათუ გარეგან იყოს თქუენისა შჯულისდებისა[1], რომელნი-ეგე გჳქადებთ ყოვლისავე ცებნასა და მასწავლელობასა ყოვლად ახოვნებით და სიმჴნით, რაჲთა არა შეგაწუხნე, ვიტყოდე რაჲ, სილაღით და უსწავლელობით.

III.9 არა ყოვლისაჲ არს, ჰ, ესევითარნო, ღმრთისათჳს სიბრძნისმეტყუელებაჲ, არა ყოვლისაჲ! არა ესრეთ ადვილმოსასყიდელ, არცა საქმე ქუემეთრევ შევსძინო, ვითარმედ არცა ყოველთა მიმართ[2] არცა ყოველთა მიმართ, არცა ყოველგან, არამედ არს ოდესმე და რომელთამე მიმართ და ჟამ რაოდენმე.

10 არა ყოველთა უკუე ამისთჳს, რამეთუ გამოძიებულნი სულნი და ხედვად აღ-

8 ხოლო ნურაჲ საკჳრველად აღუჩნდების მათ, უკუეთუ სიტყუაჲ ჩუენი უმჯობეს და უპატიოსნეს მათისა მის მოძღურებისა და შჯულისა იპოვოს, რომელნი-იგი მეცნიერებასა და მიწევნასა ყოველთა საიდუმლოთასა იქადიან ფრიად დიდებულად და ძლიერებრ, რაჲთა არა შევაწუხნე, უკუეთუ ვთქუა თუ: უგუნურებით და წარმდებებით ხოლო აწ ესრე ვიწყო სიტყუად მათდა მიმართ.

III.9 არა უკუე ყოველთაჲ არს, ჰ თქუენ, ეგევითარნო კაცნო, ღმრთისათჳს სიბრძნისმეტყუელებაჲ, არა ყოველთაჲ! არცა ესრეთ ადვილად საგონებელი, ვითარ-ეგე თქუენ ჰგონებთ, რომელთა-ეგე პირი თქუენი დაგისხამს ცათა შინა, ხოლო ენაჲ თქუენი ქუეყანასა ზედა გითრევიეს შევსძინო ესეცა, ვითარმედ: არა ყოველსა ჟამსა, არცა ყოველთა მიმართ სასმენელთა, არცა ყოვლისავე კაცისაჲ, არამედ არს რომელთაჲმე და ჟამსა თჳსსა და ოდესმე და რავდენთაჲმე და რომელთამე მიმართ.

10 კუალადცა ვთქუა, არა ყოველთაჲ არს ღმრთისმეტყუელებაჲ, რამეთუ რომელნი შეუხებელთა ნივთთა ჴელითა შიშულითა შეეხნენ, ვითარიგი არს ბუნებაჲ ცეცხლისა და

1 შჯულისდებისა]სჯულისდებისა

2 **marg** შეისწავე.

წევნულნი საქმარ არიან და პირველ ამათსა, სულით და ჴორცით განწმედილნი, ანუ ზოგს-რე, განწმედისა მნებებელნი რამეთუ არაწმიდისა შეხებაჲ წმიდისაჲ, ნუუკუე და, არა უცთომელობაჲ არს[1], ვითარ-იგი არცა სახედველითა დაჴსნილ[ი]თა[2] მიხედვაჲ შარავანდედსა მზისასა.

11 ხოლო ოდეს-მე? ამისთჳს, რამეთუ მაშინღა ჟამიერ არს მისთჳს, რაჟამს მოცალებაჲ მოვიგოთ გარეშისა მისგან უყისა და შფოთებისა და სამთავროჲ ჩუენი არა შერეულ იყოს სახეთა მიერ ბილწთა და მაცთუნებელთა, ვითარ-იგი რაჟამს ბოროტნი წერილნი ასოთანი თანააღრეულთა იყვნიან კეთილთა ასოთა, ანუ მწჳრენი სუნნელებასა თანა ნელსაცხებელთასა რამეთუ ნამდჳლვე მოცალებაჲ უქმს ცნობასა ღმრთისასა (ფს. **45,11**), რაჟამს მოვიღოთ ჟამი სჯად სიმართლესა (ფს. **74,3**) ღმრთისმეტყუელებისასა.

მახჳლისაჲ, ივნონ მათ უეჭუელად, ვითარცა-იგი უკუეთუ თუალითა აღმრღუეულითა მზისა ბრწყინვალებასა მიხედნეს ვინ, მასცა ევნებინ უეჭუელად ამისთჳსცა არა გონიერად შერაცხილ არიან ყოველი, რომელი ამათ ესევითართა სა**[388v]**ქმეთა ესრეთ ჴელ-ჰყოფდეს, ვითარცა-ესე ვთქუთ.

11 ხოლო ღმრთისათჳს სიბრძნისმეტყუელებაჲ საქმე არს მათი, რომელთაცა მოიცალონ ყოველთაგან ზრუნვათა ნივთიერთა და განშორებულნი ყოვლისაგან სიზრქისა ჴორციელისა, მხოლონი მხოლოსა ღმერთსა ჰზრახვიდენ, ოდეს-იგი გარეგანთა მათ ნიავქართა შემობერვანი დაყუდნენ, და მთავარი ესე, გონებაჲ ჩუენი, ყოველთაგან აღმრღუევათა და შეშფოთებათა განთავისუფლდეს და არცა ერთი რაჲ სახე ბოროტთა მათ აღძრვათაჲ ჩუენ თანა შემოირეოდის და განჰრყუნიდეს ბუნებითსა მას სიკეთესა სულთა ჩუენთასა, ვითარცა-იგი შუენიერად წერილთა ასოთა უშუერ ჰყოფენ მათ შორის უმეცრად გამოსუმულნი ასონი გინა თუ ვითარცა-იგი პატიოსნებასა სურნელთა ნელსაცხებელთასა განჰრყუნის ზეთი დაყროლებული, შე-თუ-ირიოს მას შინა ამისთჳს უკუე პირველ ყოვ-

1 **marg** *პლატონი არს.*

2 *დაჴსნილ[ი]თა] დაჴსნილთა*

ლისა ჯერარს სრულიად მოცალებაჲ ყოვლისაგან ზრუნვისა ჴორციელისა და ესრეთ ცნობაჲ ღმრთისაჲ და მეტყუელებაჲ მისთჳს (ფს. **45,11**) და მერმეღა, ოდეს-იგი მივიწინნეთ საზომსა მას ღმრთისმეტყუელებისასა საიდუმლოთა გამოძიებისა და ცნობისასა (ფს. **74,3**), მაშინღა ვიტყოდით სასმენელთა მიმართ განწმედილთა სიბრძნესა მას საიდუმლოდ დაფარულსა და განვანათლებდეთ მათ.

12 ხოლო უკუეთუ კუალადცა განებავს ცნობად, თუ რომელთაჲ არს საქმე ღმრთისმეტყუელებაჲ, ისმინეთ და მე გითხრა თქუენ: რომელთა-იგი გონებაჲ წმიდა არნ ყოვლით კერძოვე და მიახლებულ ძალისაებრ თჳსისა პირველსა მას და ბუნებითსა სიწმიდესა და აღწერაჲ და მეტყუელებაჲ მათი იყოს წრაფითა და სიბრძნითა სულიერითა და არა-მსგავს თქუენდა ღონითა კაცობრივითა.

რომელნი-ეგე სხუათა მათ ყოველთა თანამავალთა საქმეთა, ამასცა ყოვლისა უმაღლესსა საქმესა დაამდაბლებთ და საუცრებითა რაჲთმე ნივთიერითა: ეტლებითა და სახილავითა, განფრთხობითა და შესხმითა, მუცლისა მსახურებითა რომელნი-იგი მუცლისანი არიან საქმენი, რომელთაცა ნაწილი ერთი

12 ხოლო ვიეთ-მე მიმართ? ცხად არს, ვითარმედ მათდა მიმართ, რომელთა საქმე იგი სასწრაფოდ აქუნდეს და არა ვითარცა სხუათა რათმე ზედა, ამასცა ზედა ცუდად მზრახ იყვნენ, რეცა განსაცხრომელთა თანა შერაცხუთა: ცხენთსარბიელთა და თეატრონთა, სიმღერათა და მუცლისმსახურებათა, და მუცლისა მიერ ქმნილთა საქმეთა თანაშერევნათა, რომელთა ესეცა საზომსავე უპყრიეს შუებისასა, რაჲთა ამათ პირთათჳს სიტყუავრცელობდენ წინადადებითთა მიერ ენამჭევრობათა

შუებისა მისისაჲ არს მრავალმეტყუელებაჲ ეგე და სიცბილი თქუენი და სხუათაჲ მათ.

ამით ესევითარითა სახითა და სლვითა ჰგონებთ თქუენ პატივსა ღმრთისმეტყუელებისა და მოძღურებისასა და სცთებით ფრიად და არა უწყით, თუ რაჲ არს სიბრძნისმეტყუელებაჲ, ანუ რაბამი.

13 ვისდა ჯერ-არს სიბრძნისმეტყუელებაჲ ანუ რაოდენ? ცხად არს, ვითარმედ მათდა, რომელთა მსმენელობაჲ დატევნად შემძლებელ იყოს რაჲთა არა, ვითარცა გარდარეულებაჲ ჴმათა გინა საზრდელთაჲ მავნებელ ექმნიან სასმენელთა გინა გუამთა და გნებავს თუ, ვითარცა ტკრთ[თ]ა ზეშთა ძალისა მეტჯრთეთა, ანუ წჯმანი მძაფრნი-ქუეყანასა, ეგრეთვე ამათ შეემთხვიოს დაშურომაჲ და დამძიმებაჲ სიმტკიცისაგან სიტყუათაჲსა, რაჲთა ესრეთ უწოდო მათ, და დასჯირდეს მათ პირველიცა იგი ძალი.

13 [389r] ხოლო მე გითხრა, თუ რაჲ, გინა რავდენ? რავდენ-იგი ჩუენდა იყოს მისაწდომელ, და რაჲზომ მსმენელთა მათ ძალი და გონებაჲ მიეახლებოდის და დაიტევდეს, რაჲთა არა, ვითარცა-იგი გარდამატებულებაჲ ჴმობათაჲ და გარდარეულებაჲ ჭამადთაჲ მავნებელ სასმენელთა და ჯორცთა იქმნიან, გინათუ, ვითარცა სიმძიმემან, ძალისა უმეტესმან, მტჯრთველსა ავნის და სიმძაფრემან წჯმისამან – ქუეყანასა, ეგრეთვე რაჲთა არცა დიდ-დიდად და განუჩინებელად, რაჲთა ესრეთ ვთქუა, მეტყუელებამან მსმენელთა მათ გონებანი შეაიწრნეს მეტითა დამძიმებითა და წარწყმიდოს მათგან პირველიცა იგი ძალი მათი.

IV.14 ხოლო არა ამას ვიტყჳ: უჯერო არს მარადის მოჴსენებაჲ ღმრთისაჲ, რომლისათჳს ნუ კუალად ზედა-დამესხმიან მე ყოველსავე

IV.14 ხოლო ამას რაჲ ვიტყჳ, არათუ ესრეთ განვაჩინებ, ვითარმედ: არა ჯერ-არს მარადის და ყოველსა შინა ჟამსა ჴსენებაჲ ღმერთისაჲ, ნუ იყოფინ!

ზედა სიტყუასა ბრალობისასა მალენი და მოსწრაფენი, რამეთუ მოიჯსენებოდედ ღმერთი მარადის უფროჲს, **[309v]** ვიდრეღა აღმოიფშჯნვებოდედ, და ჯერ-არს თუ, ესეცა შევსძინოთ, ვითარმედ: ნურარაჲ სხუაჲ იქმნებოდენ თჳნიერ ამისსა.

15 რამეთუ მეცა მაქებელთაგანი ვარ შჯულისა[1] მის, მბრძანებელისათა წურთად შჯულსა[2] უფლისასა (ფს. **1,2**) და მითხრობად მისსა მწუხრი, განთიად და შუადღე (ფს. **54,18**) და კურთხევად უფლისა ყოველსა ჟამსა (ფს **33,2**), უკუეთუ ოდენ ჯერ-არს, მოსესსა მას თქუმაჲ: მწოლარესა და მდგომარესა (II შჯ. **6,7**), მოგზაურსა და სხჯსა რაჲსავე მოქმედსა, რაჲთა მისითა ჴსენებითა სიწმიდისა მიმართ წარვემართებოდეთ.

16 არა უკუე სამარადისოსა ჴსენებასა ღმრთისასა ვაყენებ, არამედ ღმრთისმეტყუელებასა; არცა ღმრთისმეტყუელებასა, ნუმცა კუალად ზედა-დამესხმიან მე ჩემნი იგი ადვილად და მოსწრაფედ ბოროტნი ზედადამსხმელნი, რამეთუ ჭეშმარიტად ჯერ-არს მარადის ჴსენებაჲ ღმრთისაჲ უფროჲს და უმეტეს, ვიდრეღა შემოღებაჲ სამშჯნველისა ჩუენისა და შესაძლებელ თუ იყოს, არარაჲ საქმე ესრეთ სათანადო არს ჩუენდა, ვითარ-იგი მარადის ჴსენებაჲ ღმრთისაჲ.

15 და მე ვაქებ ფრიად წესსა მას შჯულისასა და მეტყუელსა მას, რომელი-იგი დღე და ღამე ზრახვად შჯულსა ღმრთისასა (ფს. **1,2**) და მწუხრი, დილეულ და სამხრის ხდად (ფს. **54,18**) სახელსა მისსა უბრძანებდა (ფს. **33,2**), არცაღა მოსესსა მას თანაწარვჰჯდები კეთილად შჯულისდებასა ისრაელისასა, რომელ-იგი სლვასაცა შინა და ჯდომასა, ძილსა შინა და წოლასა (II შჯ. **6,7**) ჴსენებასა ღმრთისასა და წურთასა მცნებათა მისთასა ამცნებდა მათ, რაჲთა ესრეთ სამარადისოჲთა მით ჴსენებითა მისითა გამოისახოს მათ შორის სიწმიდე სათნოჲ ჴსენებულისაჲ მის.

16 ამისთჳს უკუე არა ჴსენებასა ღმრთისასა ვაყენებ მე, არამედ ღმრთისმეტყუელებასა; და არცაღა ღმრთისმეტყუელებასა, რომლისა უვაღრესი საქმე არარაჲ არს სათნოებათაგანი, არამედ უჟამოებასა სულიე-

1 შჯულისა] ჰსჯულისა

2 შჯულსა] ჰსჯულსა

რომელ-ესე უღმრთოებაჲ არს, არამედ უჟამოებასა, არცა მოძღურებასა, არამედ უზომოებასა რამეთუ უკუეთუ თაფლისა უზომოდ ჭამაჲ აღმოგდებასა შეამთხუევს (იგავ. **25,27**), დაღაცათუ თაფლიცე არს, და ყოვლისავე საქმისა ჟამი არს (ეკლეს. **3,1**), ვითარცა სოლომონს და მე გუნებავს,

17 და კეთილი არა კეთილ არს, რაჟამს არა კეთილად იქმნებოდეს (ვითარ-იგი ყოვლად უჟამო არს ყუავილი ჟამსა ზამთრისასა, და შეუტყუებელ დედათათჳს – სამკაული მამათაჲ, ანუ მამათათჳს – დედათაჲ და მოუზავებელ – გლოვაჲ ქუეყანისმზომელობასა შინა და ცრემლი – სუმასა შინა ღჳნისასა) რამეთუ აჰა, აქა ჟამნი ოდენ უპატივო-ვყვენით და არა – საქმენიცა, რომელნი-იგი ჟამსა შინა თჳსსა ქმნად ფრიადცა პატიოსან არიან.

რისა და ჯორციელისა ჰასაკისა და ჟამისასა; არცაღა მოძღურებასა შჯულიერსა დავახრწევ მე, არამედ უზომოებასა სიტყჳსასა, რამეთუ უკუეთუ თაფლისა ფრიად ჭამაჲ და მეტი განძღომაჲ აღმოგდებასა შეამთხუევს მჭამელსა მას (იგავ. **25,27**), დაღაცათუ თა[**389v**]ფლი არს, და ყოველსავე საქმესა ჟამი უჩნს (ეკლეს. **3,1**), ვითარცა-იგი სოლომონ განაწესებს და მე სათნო მიჩნს, რად უკუე საჯმარ არს გონიერთათჳს უჟამოდ და უწესოდ ჯელყოფად რასავე საქმესა და უფროჲსღა ღმრთისმეტყუელებისა და მოძღურებისა საიდუმლოსა, რომლისა უფროჲს უსაკჳრველესი საქმე არარაჲ არს წესთა შინა ეკლესიისათა?

17 რამეთუ ყოველივე კეთილი საქმე, უჟამოდ ქმნილი, არა კეთილ არს, არცა საქებელ, უშუერად რაჲ იქმნებოდის, (ვითარცა-იგი ჟამსა ზამთრისასა აღმოცენებაჲ ყუავილისაჲ და დედათათჳს..., გლოვასა შინა მათსა – ქუეყნისაზომებაჲ და სუმასა შინა ღჳნისასა – ტირილი და სხუანი ესევითარნი საქმენი უშუერ არიან ეგრეთვე სულიერთაცა შინა საქმეთა უჟამოდ და უწესოდ ქმნილნი საქმენი უშუერ არიან და უჯერო რამეთუ მე უჟამოებასა ვსძაგებ საქმისასა და არა თუ კეთილ-

თა საქმეთა, რომელნი-იგი ჟამსა თჳსსა კეთილად იქმნებოდიან.

V.18 ნუ ესრეთ, ჲ, მეგობარნო და ძმანო, რამეთუ ჯერეთ ძმად გიწოდ თქუენ, დაღაცათუ არა ძმებურად გქონან გონებანი, ნუ ესრეთ გულისჴმა-ჰყოფთ[1], ნუცა, ვითარცა ცხენნი მჴურვალენი და ძნიადდასაბყრობელნი (ფს. **31,9**), ზედამჯდომსა მას, გულისსიტყუასა, გარდამოვსთხევთ და კეთილად მაშთობელსა (ფს. **31,9**) მას აღვირსა კრძალულებისასა წარვიყრით და გარეგან გზისა განვიჭრებით, არამედ შინაგან საზღვართა ჩუენთა ვფიცლოსოფოსობდეთ, ნუმცა მივიზიდვით ეგჳპტედ, ნუცა წარვითრევით ასურასტანად, ნუცა ვჰგალობთ გალობასა უფლისასა ქუეყანასა მას უცხოსა (ფს. **136,4**) ყოველთა მიმართ ვიტყჳ სასმენელთა, უცხოჲსა და ჩუენისათა, მტერისა და მეგობრისათა, მადლიერისა და უმადლოჲსათა,

V.18 ნუ, ჲ, საყუარელნო ჩემნო და ძმანო, რამეთუ წუთღა ძმად გიწოდ თქუენ, დაღაცათუ არა ძმებრივი გაქუს ჩუენდა მომართ გონებაჲ, ნუ ესრეთ ვჰგონებთ; ნუცა მსგავსად ცხენთა აღბორგებულთა (ფს. **31,9**), ზედა მჯდომელსა მას ჩუენსა, რომელ არს მადლი სულისაჲ, გარეგან ასპარეზისა მცბიერად სირბილითა ჩუენითა განვაგდებთ ჩუენგან, არამედ შინაგან საზღვართა შინა ჩუენთა დავადგრეთ და ესრეთ სიბრძნისვმეტყუელებდეთ ნუ ეგჳპტეს შემავალ ვიქმნებით და მიერ ასურასტანელთა თანა მიზიდულ, ნუმცა ვჰგალობთ გალობასა უფლისასა ქუეყანასა უცხოსა, ესე იგი არს, ყოველთა მიმართ სასმენელთა, უცხოთა და მტერთა ჩუენთასა (ფს. **136,4**),

19 რომელიცა მოსწრაფებით მომზირალ იყოს ჩუენდა და ენებოს ჩუენ შორის მყოფისა მის ნაკუერცხალისა ალ-ყოფად სიბოროტისა, რაჲთა აღატყინოს და აღაგზნას

19 რომელნი-იგი მეგობრებისა წილ არიან მტერ და მოძულე ჩუენდა და გონებითა ყოვლად უსახურ, რომელნი-იგი ფრიადითა განგებულებითა განმზადებულ არიან საქმეთა ჩუენთათჳს და ჰნებავს, რაჲთა ნაბერწყალი უკეთურებისა თჳსისაჲ

[1] გულისჴმა-ჰყოფთ] გულისხმა-ჰყოფთ

და ზეცად აღაწიოს ფარულად მბერველობითა მის შორის დამალულისა მის ქაფისაჲთა და უმაღლეს ყოს საჴუმილსა მას ბაბილონისასა, შემწუველსა გარემო მდგომთა მისთა (დან. 3,22).

20 რამეთუ ვინაჲთგან თჳსთა მიერ შჯულთა ვერარაჲ აქუს ძალი, ჩუენსა ამას ზედა უძლურებასა მოინადირებენ მას ამისთჳსცა [310r] ვითარცა მწერნი წყლულთა, ეგრეთ ჩუენთა ამათ ზედა დაესხმიან, გინათუ უწესოებად ჯერ-არს სახელისდებად, ანუ შეცოდებათა.

21 არამედ ჩუენ ნუმცა უფროჲს უმეცარ ვართ თავთა თჳსთა, ნუცა ამის ჯერისა შემკულებასა გინებულ ვჰყოფთ, და დაღაცათუ მტერობისა დაჴსნაჲ ვერ შესაძლებელ იყოს სხჳთ კერძო, ამითღა სადმე დავეგნეთ ურთიერთას, რაჲთა საიდუმლოდ ვმეტყუელებდეთ საიდუმლოთა და სიწმიდით ვიტყოდეთ წმიდათა და ნუ მიუგდებთ სასმენელთა ბილწთა სიტყუათა, ვერ დასატევნელთა, ნუჩუენ შორის აღაგზნან და იქმნას იგი ალ აღტყინებულ და ცად ამაღლებულ, არამედ მრწამს, ვითარმედ მსგავსად საჯუმილისა მის ბაბილოვნელთაჲსა თჳსისა მიერ ქარისა დამდაბ [390r] ლდეს, რომელი-იგი გარეშე მყოფთა მათ გარემოხუევით შესწუვიდა საშინელად (დან. 3,22), ხოლო შინაგანთა მათ ცუარითა უცხოჲთა აცხოვნებდა საკჳრველად.

20 და რამეთუ მოძღურებასა შინა თჳსსა არა აქუს მათ ძალი, ამისთჳს ჩუენისა მისგან მონადირებად მზა არიან, და ვითარცა მწერნი წყლულთა მიმართ ასოთა, ეგრეთვე იგინი ჩუენთა მიმართ, მცირედ რაჲმე დაკლებულთა საქმეთა, მორბიან.

21 ხოლო ჩუენ ნუმცა უმეტეს მათსა უმეცარ თავთა ჩუენთა ვიქმნებით, ნუცა რომელი-იგი ამათ ესევითართა სახეთა შინა სარგებელი არს და წესიერებაჲ, მას უპატიო ვჰყოფთ; ესე იგი არს, ვითარმედ დაღაცათუ მტერობისა მის მათისა დაჴსნად ვერ შეუძლოთ, ამას მებრ ვიქმოდით, რაჲთა საიდუმლოთა მათ ჩუენთა ურთიერთას საიდუმლოდ ვზრახვიდეთ და სიწმიდით და ნუმცა შთავასხამთ ბილწთა მათ შინა

ცა უწესიერეს ჩუენსა გამოვაჩენთ თაყუანისმცემელთა მათ ეშმაკთასა და მსახურთა ბილწებისა საქმეთა და ზღაპრობათასა, რომელნი-იგი უადვილეს სისხლთა, ვიდრე ღა სიტყ[უა]სა[1], განსცემენ უცხოთა მიმართ მათისა მისგან შჯულისდებისა.

22 არამედ უწყითმცა, ვითარ-იგი სამოსლისა და ტაბლისა, სიცილისა და სლვისა მიმართ ქონებაჲ რათმე წესიერებათაჲ, ეგრეთვე სიტყჳსა მიმართცა და დუმილისა, რამეთუ სიტყჳსაცა მსახურ ვართ სხუათავე თანა სახელისდებათა და ძალთა ღმრთისათა იყავნ ძლევისმოყუარებაჲცა ჩუენი შჯულიერ!

VI.23 რაჲსა გესმის შობაჲ ღმრთისაჲ და აგებულებაჲ და ღმერთი არაარსისაგან და განკუეთაჲ და განყოფაჲ და დაჴსნაჲ, ჰ, შენ სიმწარით გამომეძიებელო სიტყუათაო? რაჲსა დავსხამთ მსაჯულად ცილისმწამებელთა ჩუენთა?

სასმენელთა სიტყუათა მათ, რომელნი-იგი არა ჯერ-არიან გამოცხადებად,არცა სმენად მათა, ნუცა უწესიერეს ჩუენსა გამოვაჩინებთ თაყუანისმცემელთა მათ ეშმაკთასა და მსახურთა ცუდთა და სარცხჳნელთა ზღაპართასა, რომელნი-იგი მოსურნე სისხლთა მათთჳს და კუამლთა ნაგებთაჲსა უფროჲს არიან, ვიდრეღა სიტყუათა მათ ჩუენთა, რომელთა-იგი მათ მიუთხრობთ.

22 არამედ გულისჴმაყოთ, ვითარმედ, ვითარცა-იგი სამოსელთა ჩუენთა, ქცევასა და ენასა და ჯდომასა აქუს წესი განჩინებული, ეგრეთვე სიტყუასაცა აქუს და დუმილსა, რამეთუ სიტყუასა შევსწირავთ ღმრთისა სხუათა მათ თანა სათნოებათა ამისთჳსცა ძალი-თა და შეწევნითა მისითა იყავნ წინააღდგომაჲცა ჩუენი შჯულიერ და საღმრთო, ესრეთ თუ რაჲმე ჯერიყოს.

VI.23 რად უკუე ესმის შობაჲ ღმრთისაჲ და არარაჲსაგან დაბადებული ღმერთი და განკუეთაჲ და დაჴსნაჲ სიტყუათა შეგინებულთა და მწარეთა მსმენელსა მას? რად მსაჯულად ჩუენდა მტერთა და მოძულეთა ჩუენთა დავადგინებთ? რად მახჳლსა მკლველთა ჩუენთა მიუძღუანებთ? რომელთა-იგი ვი-

1 სიტყ(უა)სა] სიტყჳსა

რაჲსა მახჳლსა ჴელთუდებთ მტერსა? ვითარ გგონიეს მისგან შეწყნარებაჲ სიტყუათაჲ ამათ? ანუ რომლითა გონებითა, რომელი-იგი მრუშებათა აქებს და ყრმისგანმხრწნელებათა, თაყუანის-სცემს ვნებათა და ვერარას შემძლებელ არს გულისჴმისყოფად[1] ზეშთა[2] ვნებათა, რომელმან გუშინ და ძოლან აღუმართნა თავსა თჳსსა ღმერთნი და იგიცა საძაგელებათა ზედა შესწავებულნი?

24 ანუ არამცა შენნიცა ეგე სიტყუანი ნივთიერ ჰყუნა-ა? არა ბილწებითმცა-ა? არა უსწავლელად-ა? არა მსგავსად ჩუეულებისა-ა? ანუ არამცა თანამოწამედ თჳსთა მათ ღმერთთა და ვნებათა ჰყუნა-ა შენნი ეგე ღმრთისმეტყუელებანი? რამეთუ უკუეთუ ჩუენ თჳთ შევბრკოლდებით ამათ სიტყუათა ზედა, ვითარ მან მოიგოს სიბრძნისმოყუარებაჲ ჩუენთა ამათ ზედა? და უკუეთუ თჳთ იგინი თავით თჳსით მომპოვნებელ არიან ბოროტისა, თარცა თჳთ უპყრიეს ვნებათაგან დამთრვალითა გონებითა მათითა, [**390v**] ეგრეთვე სიტყუაჲცა ჩუენი ეგონოს მათ, რომელნი-იგი სიძვასა და მამათმავლობასა შეასხმენ და თაყუანის-სცემენ არაწმიდებასა და უმეტეს მონებისა ჯორცთაჲსა ვერცა ერთსა რას შემძლებელ არიან გულისჴმის-ყოფად, რომელთა-იგი გუშინ და ძუღუან თავით თჳსით ჴელითქმნულნი ღმერთნი აღჰმართნეს და დაამტკიცნეს, და იგინიცა ბილწებასა შინა და არაწმიდებასა ცნობილნი და ქადაგებულნი?

24 არა-მე ლირწებისაებრ თჳსისა-ა? არა-მე უსწავლელობისაებრ და ჩუეულებისა მათისა? არა-მე პაექრობისაებრ მრავალნათესავთა მათ ღმერთთა მათთაჲსა შენი იგი ღმრთისმეტყუელებაჲ შეჰრაცხონ მათ-ა? რამეთუ უკუეთუ ჩუენ, რომელთა-ესე გონებანი უფრთხილეს მათსა არიან, და ჯერეთ ვიცილობვით-ღა და გუევნების ამათ ესევი-თართა სიტყუათა მიერ, და ჩუენთაგან საქმეთა მიზეზ-ვსცემთ მათ მრავლისმეტყუელებად, იგინი მათ მიერ მოპოვნებულთა მათ უკეთურებათაგან მათთა ოდესმცა განეყენნეს და არამცა ცბოდეს, ვითარცა ცნობამიღებულნი?

---

1 გულისჴმის-ყოფად] გულისსმისყოფად *(ამგვარი მონაცვლეობაა ჭვემოთაც)*

2 ზეშთა] ზესთა

რაოდენ უფროჲს მაშინ, რაჟამს შენ სცე მათ მიზეზი?

25 ესე არს ურთიერთას[1] ბრძოლაჲ ჩუენი, ესე არს უმრავლეს სიტყჳსასა წყობაჲ ჩუენი, გინათუ უფროჲს მისსა, რაოდენ სთნავს სიტყუასა, რომელთა იგივე შეგუემთხუევის, აღბორგებულთა, რომელნი თჳსთა სახლთა დასწუ **[310v]** დიან, ანუ თჳსთა შვილთა განსჭრიდიან, ანუ მშობელთა აჭენებდიან, ვითარ თუმცა უცხოდ შეერაცხნეს იგინი.

VII.26 აწ უკუე ვინაჲთგან სიტყუთ განვსთხიენით უცხონი იგი და კოლტისა მიმართ ღორთაჲსა წარვავლინეთ ამიერ განჴდილი იგი და ზღუად შთამშთუარი ლეგეონი (მრკ. **5,9–13**; ლკ. **8,30–33**), მეორედ ესე გჳქმს შემდგომად მისსა, რაჲთა თავთა ჩუენთა მიმართ მოვიხილოთ და კეთილადწახნაგებულ ვყოთ ღმრთისმეტყუელი, ვითარცა ძეგლი და პირვე-

25 დავჰჴსნათ უკუე, გევედრებით, საყუარელნო, ჩუენ შორის შემოსრული ესე ბოროტი ბრძოლაჲ განვაქარვოთ მრავალი ესე და მრავალსახე სიტყჳსა ღმრთისათჳს უწესოჲ ცილობაჲ რად საჴმარ არს ჩუენდა, რომელნი-ესე სიტყჳსა მის თაყუანისმცემელნი ვართ, სიბორგილესა და ცთომილებასა მას წარმართთასა თანამსგავს ყოფად და ბაძვად მათდა, რომელნი-იგი სახლთა თჳსთა აღაგზნებენ ცეცხლითა და შვილთა მათთა მახჳლითა აღიჭრიან და მშობელთა თჳსთა უცხოდ შერაცხვითა, ვითარცა ძაღლნი განცოფებულნი, კბენად ისწრაფიან და შორს მათგან განსდევნიან?

VII.26 აწ უკუე ვინაჲთგან უცხოჲ იგი და ველური ლეგეონი სიტყჳთა ჩუენითა დავამჴჳთ და კოლტსა მას ღორთასა შთაშთობად სიღრმეთა შინა ზღუსათა შეუვლინეთ (მრკ. **5,9–13**; ლკ. **8,30–33**), მოვედით აწ და მეორე ესე გზაჲ ვიპყრათ, ესე იგი არს, შინაგან კრეტსაბმელისაჲ მის წმიდისა წმიდათაჲსა ჭურეტითა სულისაჲთა შევხედნეთ და სიკეთე იგი თუალთშეუ **[391r]** დგამი ღმრთისმეტყუელებისა შუენიერებისაჲ, ვითარცა ხატი რაჲმე

1 ურთიერთას] ურთიერთარს

ლად ესე განვიზრახოთ, რაჲ არს ესოდენი ესე სიტყუათა ზედა პატივისმოყუარებაჲ და ენამომზრახობაჲ?

27 რაჲ არს ახალი ესე სენი და უძღებებაჲ? რასა ჴელნი შეგუკრვიან და ენანი აღჭურვით აღგუკვსნიან[1]? არა მაქებელ ვართ უცხოთმოყუარებისა, არცა ძმათმოყუარებისა, არცა სიმჴნისა, არცა ქალწულებისა, არა დაგუკრდების გლახაკთმზრდელობისათჳს, არცა ფსალმუნებისა, არცა ღამე ყოველ ზე დგომისათჳს, არცა ცრემლთათჳს, გინა ჴორცთა მარხვითა ჭირვეულთა (I კორ. **9,27**) არა განვალთ ლოცვათა მიერ ღმრთისა მიმართ არა შევაუღლებთ უაღრესსა უდარესსა თანა, სულსა, ვიტყჳ, მიწასა თანა (შესაქ. **2,7**), რაჲთა შეზავებისა მისთჳს სამართლად უსაჯოთ მათ.

წმიდაჲ და ბრწყინვალე, განვიცადოთ გარნა პირველ ხოლოჯერ-მიჩნს, რაჲთა პატივისმოყუარებაჲ იგი ძჳრისმეტყუელთაჲ მათ ვამხილოთ, რომელნი-იგი სიტყუათა მათ შინა მაღალთა ღმრთისმეტყუელებისათა კადნიერად წარმდებობენ და თავნი თჳსნი უბრძნეს ბრძენთაჲსა შეურაცხიან; ხოლო ღმრთისმეტყუელებაჲ ჩუენი სხჳსა დღისათჳს დავჰმარხოთ.

27 რაჲ არს, ჰ კაცნო, უცხოჲ ესე და ახალი გამომეტყუელებისა და რიტორობისა სიტყუათა მიმართ უძღებებაჲ, რომელი-ესე ჩუენ შორის შემოვიღეთ? რად ჴელნი შევიკრენით და ენანი აღვჭურენით? რაჲ არს მეტი ესე და უშუერი ბრძნობაჲ? არა ვაქებთ არცა უცხოთმოყუარებასა, არცა ძმათმოყუარებასა, არცა კაცთმოყუარებასა არცაღა სიწმიდე იგი ქალწულებისაჲ შევიყუარეთ არცა გლახაკთა გამოზრდასა პატივ-ვეცით არცაღა ფსალმუნებაჲ და ღამე ყოველ ზედგომაჲ და ლმობიერნი ცრემლნი შევიტკბენით არცაღა მარხვითა ჴორცნი შევაიწრენით (I კორ. **9,27**), არცა ლოცვითა განწმენდილითა გონებანი ღმრთისა მიმართ აღვამაღლენით არცა უმჯობესსა მას უდარესნი დავამონენით, თიჳასა (შესაქ. **2,7**) ამას ჩუენსა ვიტყჳ და სულ-

1 *ღგუკვსნიან] აღგჳხსნიან*

28 არა საწურთელ სიკუდილისა (პლატონი, ფედონი, 81ა) ვჰყოფთ ყოველსა ცხორებასა ჩუენსა, არა მეფე ვექმნებით ვნებათა მოკვსენებითა ზენაჲსა მის აზნაურებისათა, არა მოვამდოვრებთ გულისწყრომისა განველურებასა და განძჯნებულებასა არა დავამჴობთ ზუაობისა[17] განლაღებულებასა (ფსალმ. **72,8**; ლკ. **18,14**), არცა მწუხარებისასა განვაქარვებთ პირუტყუებულებასა არა ვსწუართით არცა გულისთქუმასა უსწავლელსა, არცა სიცილსა მეძუურსა, არცა სახედველთა დაუპყრობელთა, არცა სასმენელთა უძღებთა, არცა სიტყუასა უზომოსა, არცა გონებასა განბნეულსა, არცა რაოდენსა-რას ჩუენგნით ჩუენ ზედავე იკუმევს ბოროტი იგი, სიტყჳსაებრ წერილისა, სარკუმელთა მიერ (იერ. **9,21**), რომელ არიან საცნობელნი, შემოყვანებითა სიკუდილისაჲთა.

29 არამედ ყოვლისავე წინააღმდგომისა და სხჳსა ვნებათა მწყობრისადა მიგჳცემიეს თავისუფლებაჲ, ვითარ-იგი მეფენი მჴედართა სა, რაჲთამცა, ვითარცა კაცთა გონიერთა, ურთიერთას შეზავებითმცა შეგუეუღლნეს იგინი სათნოებითა.

28 არცა წურთითა სიკუდილისაჲთა (პლატონი, ფედონი, 81ა) ცხორებასა მოვიზიდავთ, არცა ჴსენებითა მით ზეცისა თჳსებისაჲთა ვნებათაგან განვეყენებით, არცა განძჯნებულსა მას და ბოროტად აღდუღებულსა გულისწყრომასა დავაწყნარებთ, არცა მწარედ წარმწყმედელსა ამპარტავანებასა გონებათაგან ჩუენთა აღმოვჰფხურით (ფსალმ. **72,8**; ლკ. **18,14**), არცა პირუტყუებრივსა მას მწუხარებასა, არცა სიცილსა გლისპსა, არცა ვნებულად ხედვასა, არცა უშუერთა სიტყუათა განუძღომელსა სმენასა, არცა სიტყჳსა უზომოებასა, არცა ცუდად განბნევასა გონებისასა არცაღა ყოველი რაჲ ვნებაჲ და მავნებელი საქმე, რომელიცა სიტყჳსაებრ წერილისა, სარკუმლით ჩუენით (იერ. **9,21**), რომელ არიან საცნობელნი, სიკუდილსა ჩუენდა შემოიზიდვენ, მათგანი **[391v]** რაჲ განვაგდეთ ჩუენგან, გინა მოვიძულეთ?

29 არამედ ესე ყოველი უდებ ვყავთ და წინააღმდგომნი ამათნი შევიყუარენით და უცხოთა ვნებათა კარი განუღეთ, და ვითარცა-იგი მეფეთა ერთგუ-

მისცემენ აზნაურებასა ნიჭად მძლეობისა, მხოლოდ ოდენ ჩუენდა მომართმცა ჰხედვენ და ღმერთსა ზედა აღგუადგენენ უღმრთოებით კერძო უფროჲს, ვიდრეღა ღმრთისმსახურებით და ესრეთ ბოროტისა სასყიდელსა მივსცემთ არაკეთილისა საქმისათჳს, უღმრთოებისათჳს – კადნიერებასა.

VIII.30 ვინაჲცა, ჶ, მაღლად მზრახვალო და მრავალმზრახვალო, გკითხო რაჲმე შენ მცირედი და შენ მომიგებდ[1] (იობ. **38,3**), – ეტყჳს იობს არმურით[2] გამო და ღრუბლით გამოცხადებული მისდა რაჲ-მე გგონიეს, მრავალ სავანე არიან-ა ღმრთისა თანა, ვითარ გესმის (იოანე. **14,2**), ანუ ერთი? ცხად არს, ვითარმედ – მრავალ და არა ერთ რაჲ არს [311r]უკუე, მათ ყოველთავე აღვსებაჲ ჯერ-არს, ანუ რომელთამე – ჰჱ და რომელთამე – არა, ვითარცა ცუდად და ამაოდ განმზადებულთა? (შდრ. იოანე. **14,2**) ჰე, ყოველთავე, რამეთუ არ-ლად და მჴნედ მბრძოლთა მათ მჴედართა თჳსთა ნიჭი განუყვიან, ეგრეთვე ჩუენ უკეთურებისა საქმეთა პატივ-ვეცით და ესე ხოლო შევიკრძალეთ, რაჲთა ნებასა ღმრთისასა ოდენ რაჲთ წინააღუდგეთ და ესე უფროჲსღა უგუნურებით ვყავთ, ვიდრე უმეცრებით, რამეთუ ბოროტსა არაკეთილი ნაცვალი მივაგეთ, ესე იგი არს, რამეთუ ღმრთისამბრძოლებასა კადნიერებაჲ ზედადაურთეთ.

VIII.30 აწ ვინაჲთგან ესე ესრეთ არს და სიტყჳსგებაჲ რაჲმე და ცილობაჲ შორის შემოსრულ არს, მოვედ უკუე და მეცა რაჲმე გკითხვიდე და შენ მომიგებდ მე (იობ. **38,3**), – ეტყჳს იობს, რომელი-იგი ღრუბლით გამო და არმურით ჰზრახვიდა მას მრავალი უკუე სავანე არს სახლსა ღმრთისასა, ვითარცა გუესმის თავადისაგან, რომელთა ვჰგონებ, ვითარმედ ერთ არს, დაღაცათუ სახისაებრ სათნოებათაჲსა მრავალსახედ განიყოფვის იგი მათ უკუე მრავალთა სავანეთა ყოველთამე აღვსებაჲ იქმნებისა-ა (იოანე. **14,2**), ანუ თუ რომელნიმე ცალიერად დაშთებიან? (შდრ. იოანე. **14,2**) ჰჱ, ჶშმარიტად ყოველნივე აღივსებიან, რამეთუ არარაჲ ღმრთისა მიერ ქმნულთაგანი დაშთების ცუდად.

1 *მომიგებდ] მომიგებდი*

2 *არმურით] ალმურით*

არაჲ არს ცუდ ღმრთისა მიერ ქმნილთაგანი.

31 ამათ უკუე სავანეთათჳს რასა განაწესებ, ვითარმედ რაჲ არიან? ცხად არს, ვითარმედ თქუმად გიძს არარაჲ სხუაჲ, თჳნიერ მერმისა მის განსუენებისა და დიდებისა, რომელი მიელის ნეტართა მათ, ანუ სხუაჲ რაჲმე არსა-ა? არა, არამედ ესე ოდენ.

32 აწ უკუე ვინაჲთგან ესე აღვიარეთ და ესეცა გამოვიძიოთ: არს-მე რაჲ, მსგავსად სიტყჳსა ჩემისა, მოსაცემელ ამათ სავანეთა ანუ არარაჲ? არს უეჭუელად, და რაჲ-მე არს იგი? ცხად არს, ვითარმედ განყოფილებაჲ ნებათა და მოქალაქობათაჲ და სხჳსა სხუად მიმყვანებელი, შემსგავსებულად სარწმუნოებისა (შდრ. რომ. **12,6**), რომელთა-იგი „გზად“ სახელ-ვსდებთ.

33 ყოველნივე უკუე გზათა ამათგანნი სავალ იყვნენ-ა, ანუ ზოგნი რომელნიმე? ცხად არს, ვითარმედ უკუეთუ ოდენ ჰპოვოს ვინ შემძლებელი, ყოველთავე ზედა მავალობდენ,

31 რაჲ-მე უკუე თქუას ვინ მათ სავანეთათჳს, თუ რანი არიან იგინი? რაჲმცა სხუა იყვნეს, გარნა განსუენებაჲ იგი საუკუნოჲ და დიდებაჲ იგი დაუსრულებელი, რომელი მიცემად არს ნეტართა მათ, ნებისმყოფელთა ღმრთისათა.

32 არს-მე უკუე რაჲ-ა, მომატყუებელი და მომცემელი, სიტყვსაებრ ჩემისა, მათ სავანეთა ჩუენდა, ანუ თუ არარაჲ არს? ჰო, ნანდჳლვე არს უეჭუელად და რაჲ-მე არს იგი? თითოსახენი მოქალაქო ბანი სათნოებათანი და თითოფერნი სიკეთენი გულსმოდგინებისა და ახოვნებისანი ქველთა მათ და ღმრთისმოყუარეთა გონებათანი, საზომისაებრ სარწმუნოებისა (შდრ. რომ. **12,6**), სასოებისა და სიყუარულისა მათისა, რომელი აჩუენონ უფლისა მიმართ, რომელსაცა „გზა ცხორების“ ეწოდების.

33 ყოველთავე უკუე კეთილთა მათ გზათა თანა-გუაც სლვად, **[392r]** ანუ რომელთამე ოდენ მათგანთა? შესაძლებელ თუ იყოს ვისგანმე, ყოველთავე ვიდოდენ და ყოვლისათჳსვე სასყიდელი კეთილი მიიღოს სახ-

და ესე თუ ვერ, უმრავლესთა; და ვერცაღათუ ესე, რომელთამე, და არცაღათუ ესე, დიდვე არს, უკუეთუ ერთსაცა ოდენ მათგანსა ვიდოდეს ჯერისაებრ, ვითარ-ესე ჩემდა საგონებელ არს.

34 ამას მართლიად გულისჴმა-ჰყოფ რაჲცა გთნავს შენ? რაჟამს გესმოდეს ერთი ოდენ გზაჲ და იგიცა იწროჲ, რაჲსა მაუწყებელ აღგიჩნდების შენ სიტყუაჲ ესე? ერთი უკუე არს სათნოებისათჳს, რამეთუ სათნოებაჲცა ერთი არს, დაღაცათუ მრავლად განიყოფების; ხოლო იწროჲ არს ოფლთათჳს და რამეთუ არა მრავალთა მიერ სავალ არს, და უფროჲსღა რეცა გამოსაჩინებელად და ნაცვალად[1] სიმრავლისათჳს და მრავალთა მიერ სავალ გზათა მათ წინააღმდგომთასა[2]; ესე მეცა ესრეთ მგონიეს.

იერისა მის მეუფისაგან უკუეთუ კულა ვერვინ უძლოს ყოველთა სლვად, უმრავლესსა მათგანსა ვიდოდენ; და თუ ესეცა ვერ შეუძლოს, ბარე ერთსა, გინა ორსა, გინა რავდენსაცა შეუძლოს, მას მოსწრაფებით ვიდოდენ, და ნუმცა მიდრკების მარჯუნ გინა მარცხნ, არამედ წრფელსა მას და სამეუფოსა გზასა ვიდოდენ, რაჲთა მადლითა ღმრთისაჲთა ზეცისათა მათ სავანეთა მიიწიოს და კეთილთა მათ საუკუნეთა მიემთხჳოს.

34 კუალადცა რასმე გკითხავ: რაჲ-მე არს უკუე, ოდეს გესმას, ვითარმედ ერთ არს გზაჲ, ცხორებად მიმყვანებელი და იგიცა იწრო არს და საჭირო, რასა მოასწავებს ესე? გარნა ამას, ვითარმედ ერთ არს იგი სათნოებისათჳს, რამეთუ სათნოებაჲ ნანდჳლვე ერთ არს, დაღაცათუ მრავლად განიყოფების იგი; ხოლო იწროდ ითქუმის ოფლისათჳს და შრომისა მას შინა მავალთაჲსა და რომელ მცირედნი ვლენან მას ზედა.

1 *ნაცვალად]ნაცულად*

2 *წინააღმდგომთასა]წინააღმდგომისათასა*

35 ვინაჲთგან უკუე ესე ესრეთ არს, რაჲცა გნებავს, ჲ, რჩეულო? ნუუკუე რეცა სიგლახაკით წარწირულჰყვენ-ა სიტყუანი ჩუენნი? რომლისათჳს თქუენ სხუანი ყოველნივე ესე გზანი დაგიტევებიან და ერთსა ამას ზედა ოდენ იიძულებით და იმძლავრებით სლვად, ვითარეგე თქუენ უწოდთ, სიტყჳსა და ხედვისასა, ხოლო ვითარესე მე ვიტყჳ, მზრახობისა და მენიშეობისასა? შეგრისხევდ[1] თქუენ პავლე, რომელიიგი მწარედ გაყუედრებს ამას შემდგომად აღრიცხჳსა მადლთაჲსა, რომელთა შინა იტყჳს: ნუ ყოველნი მოციქულ? ნუ ყოველნი წინაჲსწარმეტყუელ? (I კორ. **12,29**) და შემდგომი ამისი

35 ხოლო შენ, ჲ ახოვანო წინამბრძოლო ბოროტთა მათ მჯედრობათაო, ამის ყოვლისათჳს რასა იტყჳ, ანუ რასა მომიგებ მე? გრწმანან-მე-ა სიტყუანი ესე, ანუ თუ შეურაცხგიყოფივართ, ვითარცა გლახაკნი და უქონელნი სიტყჳთა? ყოვლისავე თანა წარსთქრები და ამას ხოლო შედგომილხარ, რაჲთა თეატრონთა შინა და სახილავთა წინაშე მრავალთასა სიტყჳთა განსაკრთომელითა ჰბრძნობდე და აჩუენებდე თავსა შენსა, ვითარმედ დიდ ვინმე ხარ და მაღალ და მაღალთა სიბრძნეთა საუნჯე არა უკუე გესმის-ა, ვითარ-იგი შერისხვით გამხილებს თქუენ ეგევითართა მაგათ პავლე, დიდი იგი ღმრთისმეტყუელებისა მთავარი და იტყოდის რაჲ შემდგომად აღრიცხუვასა მას მადლთასა: ნუ ყოველნი, მოციქულო, ნუ ყოველნი, წინაწარმეტყუელო (I კორ. **12,29**), ნუ ყოველნი ენათა იტყოდიან, და შემდგომი ამისა დავიდუმო

IX.36 შენდა სადმე იყავნ სიმაღლე და ზეშთა ყოფაჲ სიმაღლეთაჲ, გნებავს თუ, ზენა-კერძო ღრუბელთასაცა, უხილავთა მხედველო და უსმენელთა მსმენელო (II კორ.

IX.36 შენ, კაცო, ნუუკუე და მაღალი ვინმე ხარ და დიდი და მაღალთათჳს ხილვათა და ჩუენებათა მოქადული, უმაღლეს ღრუბელთა აღწევნული, გნებავს თუ, დაურთო ესეცა: უხილავთა მათ მხილველი, უსმენელთა მსმენელი (II კორ. **12,29**), პავლეს

1 შეგრისხევდ]შეგრისხედ

12,29), ელიას თანა ამაღლებულო (IV მეფ. **2,11**) და მოსეს თანა ხილვად ღმრთისა ღირს-ქმნილო (გამოსვლ. **33,22**) რაჲსა სხუათაცა დაჰბადებ დღითი-დღედთა წმიდათა და [**311v**] ჴელდასხმულ ჰყოფ ღმრთისა მეტყუელთა და რეცა ჰფშჳ სწავლულებასა და გიქმნიეს დასი უსწავლელთა მრავალშესაკრებელ სიტყჳერთა?

37 რაჲს-ა ქსელთა მიერ დედაზარდლისათა შეჰკრავ უუძლურესთა, ვითარცა ბრძენი რაჲმე და დიდი? რაჲს-ა ბზიკთა აღადგენ სარწმუნოებასა ზედა? რაჲს-ა განმიახლებ ჩუენ სიტყჳსგებითა აღმოცენებათა, ვითარცა ძუელი ზღაპარი – გმირთა?

38 რაის-ა კაცთა, რაოდენნი არიან სუბუქ და არამჴნე, ვითარცა ძეძუთა რათმე ეკლოვანისათა, მისვე შენისა წარწყმედისა მთხრებლად მიირთ[უ]მევ[1] და მლიქნელობითა უფროჲსად თანა ცად მესამედ მიწევნული, ელიაჲს თანა ეტლ[**392v**]ითა ამაღლებული (IV მეფ. **2,11**), მოსეს თანა ხილვასა ღმრთისასა ღირსქმნული (გამოსვლ. **33,22**) კმა არს ესე შენდა სხუათა რასაღა დღითი-დღედთა განაჩინებ წმიდათა და ჴელდასხმულ ჰყოფ ღმრთისმეტყუელთა და ვითარცა ჰაერთა, ზე აღმართ რასმე ჰბერავ მეცნიერებასა და მრავალთა თანამოსაყდრეთა უსწავლელთა მათგან წარმოაჩინებ?

37 რად ესრეთ მდაბლად განაგებ, ჱ მაღალო ფილოსოფოსო? რად უძლურთა მათ, ვითარცა ძლიერთა, ქსელითა დედაზარდლისაჲთა შეჰკრავ? რად ბზიკთა აღსძრავ წინააღმდგომად სარწმუნოებისა ჩუენისა? რად ძმაცვით და ზაკულებით სიჩქურესა მას წინამოსაჯულთა ჩუენთასა ზედა-დაგუასხამ ჩუენ, ვითარცა იგი ძუელნი ზღაპარნი გმირთასა მას გუაუწყებენ ურთიერთას ბრძოლასა?

38 რად კაცთა უცნობელთა და სუბუქთა გონებითა, ვითარცა ეკალთა განმჴმართა, ერთად მთხრებლად შეჰკრებ და ცეცხლითა სიტყუათა შენთაჲთა რეცა შეწუვად ჩუენდა აღაგზნებ მათ და ესრეთ ლიქნითა მზაკუვარებისაჲთა სიმჴნესა მათსა განაჩუკენებ და

1 მიირთ[უ]მევ] მიირთმევ

მდედრ ჰყოფ მათ და დაჰბადებ ზოგადად საგზებელად ულმრთოებისა, რაჲთა არავე უსიბრძნო იყოს შენდა მოსთულებაჲ იგი სიბოროტისა მათისაჲ?

39 ამათცა ზედა წინააღმდგომობ და არარად შეგირაცხიეს სხუაჲ ყოველი რამეთუ გიჴმს სადამე, რაჲთა ენაჲ შენი უძლიერეს მძლავრ ექმნას ყოველსა, რაჟამს ვერღარა იპყრობდე ლმობათა ენისათა გქონან სხუანიცა მიზეზნი მრავალნი და პატივისმოყუარებითნი მუნ მიაქციე მათდა სენი ეგე შენი საჴმარებითურთ მისით.

X.40 დამიმჴუენ მე პითაღორაჲს დუმილნი და ჴნდურნი იგი ორფიკულნი და მათვე პირთათჳს უახლესი ზუაობაჲ ეფაჲსი დამიმჴუენ პლატონის შესახედავნი, და გუამითი-გუამად მიმოვლანი სულთა ჩუენთანი, და მოჴსენებანი, და არაკეთილნი იგი სიკეთესა ზედა გუამთასა ტრფიალებანი სულისანი;

41 ეპიკურესი იგი ულმრთოებაჲ განუკუეთელთავე საქმარ უშჯუ-ლოებისა შენისა ჰყოფ მათ? არა-მე ულმრთოებით, არა-მე უშჯულოებით და წარმდებებით უგუნურებასა მათსა შეიძინება-ა?

39 ვიცი, ვითარმედ ამასცა ზედა წინა-აღმიდგე მე სიტყჳთა შენითა, რამეთუ არარაჲ სხუაჲ საქმე გიპყრიეს შენ თჳნიერ, რამეთუ ენასა მარადღჱ აღჰმახუავ და ყოვლით-კერძო ცილობად განაძჳნებ მას, რამეთუ არცაღათუ ვჰრიდებ სალმობათა სიტყუამშობიერებისა შენისათა გქონან უკუე სხუანიცა მიზეზნი და შესაქცეველნი მრავალნი და საშენონი მუნ მიაქციე ვნებაჲ ეგე დიდებისმოყუარებისაჲ საჴმრით მისითურთ და მას შეექეც და იშუებდ მას შინა.

X.40 [393r] ა შემიმუსრენ მე პითაგორეს დუმილნი.

ბ ორფიოსის უცერცოებანი და თჳთ იგივენი მათთჳს.

გ სეფიოსის ახალსახენი ზუაობით სილაღენი.

დ ჰბრძოდე შენ პლატონის შესახედავთა, და სხუად და სხუად გუამად სულთა ცვალებისა ქადაგებასა, და გარემოქცევითა ქცევასა სულთა ჩუენთასა და უშუერებით შუენიერთა მიმართ გუამთა ტრფიალებასა სულთასა;

41 ე ეპიკორეს ულმრთოებასა და განუკუეთელთა შესახე-

თანა, და უფილოსოფოსად იგი გემოვნებად; არისტოტელესი იგი სიტყუასიმცირით განგებულებად და ჴელოვნებად და მოკუდავებითნი სიტყუანი სულისათჳს, და კაცობრიობად[1] იგი შჯულთად; ზუაობად, წარბმაღლობად იგი სტოვაჲსად; ზოგადთა იგი უძღებებად და მეუბნეობად.

42 დამიკუეთენ მე ახალნი სიჩქარითა აღსავსეობანი, რაოდენი-რად არს ღმერთთათჳს, მსხუერპლთათჳს, კერპთათჳს, ეშმაკთათჳს, კეთილისა და ბოროტისა მოქმედთათჳს, რაოდენი არს გრძნებათათჳს, ღმრთის სახეთათჳს და სულთა სახეთათჳს და ვარსკულავთა ძალითა ნიშთმოქმედებისათჳს

43 ხოლო უკუეთუ შენ ესენი უღირსგიჩნნ სიტყჳსა, მცირენი და მრავალგზის წარმოთქუმულნი, და მასვე ზედა მიმოიქცევი და ეძიებ დავთა ქადაგებასა და მისსა მას სიცოფით მშუებელობასა.

ვ არისტოტელესსა შეექეც შენ სიტყუამოკლესა ჴელოვნებასა, და ზეგარდამოჲსა განგებულებისა განსაზღვრებასა, და რომელი მოკუდავებისათჳს სულთა ჩუენთაჲსა ყო მან გამომეტყუელებად და მოსცა კაცთა.

ზ სიტყუად კუალად მოწაფეთა მისთა, მიმოქცევად წოდებულთად, განმიმარტე მე წარბმაღლობად;

[ტ] გინათუ ნაყროვნებით უძღებებად და სიღნიოშე გლეხურთად მათ.

42 მითხრენ მე ამაოებანიცა იგი და სიცბილნი მათნი, რომელნი-იგი ღმერთთა მიერ ჴელით-ქმნულთა შესცთეს რანი არიან კერპნი მათნი? იტყოდე მსხუერპლთათჳსცა მათთა, და ეშმაკთა მათთჳს, მათ მიერ კეთილად და ბოროტად სახელდებულთა, რომელნი-იგი ვითარცა ცნობამიღებულნი, სცბიან უღმრთოებით და ვარსკულავთა ძლიერებასა რასმე ქადაგებენ და საკჳრველ-ჰყოფენ

43 და უკუეთუ ამათ ესევითართა, ვითარცა მცირეთა და უნდოთა, თანა-წაჰჴდები შენ და არარად შეგირაცხიან, ვითარცა არიან ჭეშმარიტად არარანი და არა ღირს გიჩნს ჴსენებად მათი და ამისთჳს შენთავე მიიქცევი

1 კაცობრიობად] კაცობრივობად

სიტყუათაცა შინა პატივისმოყუარებასა, მე წინა-გიყუნე შენ გზანი ვრცელნი სიბრძნის-მიმეტყუელებდ მე სოფლისათჳს გინა სოფელთათჳს, ნივთთათჳს, სულისათჳს, სიტყჳერთა ბუნებათათჳს – უზესთაესთა და უდარესდა უდარესთათჳს, საშჯელისათჳს[1] **[312r]** და მოსაგებელისა და ქრისტეს ვნებათათჳს და ამათი მიმთხუევაჲ არა უჴმარ, ხოლო ვერ მიმთხუევაჲ არა ზღვევაჲ არს.

44 ხოლო მიმთხუეულ ვართმცა ყოველნი ღმრთისადა, აწ მცირედ-რე, ხოლო შემდგომად მცირედისა, ნუუკუე და, უსრულესად-რე მისვე ქრისტჱს იესუჲს მიერ, უფლისა ჩუენისა, რომლისა არს დიდებაჲ უკუნითი უკუნისამდე, ამინ.

პატივისმოყუარებასა და ეძიებ, რაჲთა იყო შენ პატივცემულ ჩუენითა მოძღურებითა, მე გიჩუენო შენ გზაჲ წრფელი და ადვილად სავალი, ინებო ხოლო თუ გონებითა კეთილითა სლვად მას ზედა სიბრძნისმეტყუელებდ შენ სოფლისა ამისთჳს ხილულისა და ნივთთა მისთათჳს, სულთათჳს პირმეტყუელთა და ბუნებისათჳს და აგებულებისა ჩუენისა, აღდგომისათჳს მკუდრეთით, და საშჯელისა და საქმეთაებრ თითოეულისათა სამართლად მიგებისა, იტყოდე ვნებათათჳსცა ქრისტესთა და თუ რაჲსათჳს ღმერთი კაც იქმნა რამეთუ ამათ ესევითართა საქმეთა გამოძიებაჲ და ცნობაჲ არა ურგებ არს და არცა უჴმარ.

44 ხოლო ჩუენ, ძმანო, შემდგომად ყოვლისავე და უწინარეს ყოვლისა და ყოველსა შინა ჟამსა ღმერთსა ვევედრნეთ კაცთმოყუარესა მიმთხუევად ნათელსა ცნობისა მისისასა, აწ ჟამსა ამას უმცირესადრე, ხოლო **[393v]** შემდგომად ამიერ წარსლვისა უსრულესად და უდიდებულესად და რაოდენ-იგი შესაძლებელ ჩუენდა იყოს დატევნად თჳთ თავადისა ქრისტეს იესუჲს მიერ უფლისა ჩუენისა, რომლისაჲ არს დიდებაჲ აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ.

1 საშჯელისათჳს] სასჯელისათვის

ეფრემ მცირის ანდერძი:

„ლოცვა ჰყავთ, წმიდანო და ქრისტესმოყუარენო, ეფრემისთჳს თარგმანისა, რომლისა მიერ მეორედ ითარგმნა ესე საკითხავი, რამეთუ ნეტარისა გრიგორი ოშკელისა მიერ სომხურისაგან თარგმნილი ესე ოდენ ვპოვე, ხოლო **მე სომხურისა წილ ბერძულისაგან კუალად მეორედ ვიიძულე თარგმნად, რამეთუ სომეხისა შვილსა, ბერძენისადა შვილისშვილსაღა, ნუუკუე და, არა უეჭუელსა, თჳთ უეჭჳ და საკუთარი შვილი აღჳრჩიე** შემინდევით ცთომისათჳსცა და კადრებისა“

Or 27, 10-ის კომენტარები გრიგოლ ოშკელის თარგმანში

[393v] თარგმანებაჲ ზემოწერილთა მათ რიცხუეულთა ძნიად გულისჴმისსაყოფელთა სიტყუათაჲ

ა. პითაგორეს ბრძენთა მათგან სოფლისათაგანი იყო ფილოსოფოსი და სწავლად მის თანა მოსრულთა მათ ხუთ წელ დუმილსა უბრძანებდა და არა შეუნდობდა კითხვად რასაცა, არამედ რაჲთა ისმენდენ ოდენ და ისწავლიდენ სიტყუათა სიბრძნისათა.

სიტყუაჲ **ბ**. ორფეოჲს, ჰრომთა ფილოსოფოსმან, შჯულად დაუდვა მოწაფეთა თჳსთა ცერცჳსა არა ჭამაჲ, რამეთუ თჳთ ნათესავსა მამისა თჳსისასა ჭამდა.

სიტყუაჲ **გ.** სეფიოს ფილოსოფოსი აღზუავნა სხუათა ყოველთა ზედა ბრძენთა და თქუა: წინააღმდგომი რაჲსავე საქმისაჲ არა ჯერ-არს, არამედ ყოველი ჭეშმარიტ არსო.

სიტყუაჲ **დ**. პლატონ ბრძენმან ესრეთ თქუა: შესახედავი კაცთა ზედა ერთი სახე ჰგიესო, რომლითაცა ყოველნი გამოისახვიან, ვითარცა-იგი ბეჭდითა ერთითა მრავალნი ცჳლნი ერთსახედ დაიბეჭდვიან და სულნი კაცთანი მიმოიქცევიანო და გუამითი-გუამად იცვალებიან და რომელიცა გუამი სთნდეს და გულმან უთქუას, მასცა შინა დაადგრებიანო.

ე. თარგმანი. ეპიკოროს ბრძენმან არსნი ყოველნი თჳთქმნულად თქუნა და შესახედავნი – განუკუეთელად და ვითარმედ კაცისა კეთილი და უმჯობესი ჭამაჲ და სუმაჲ არსო.

ვ. თარგმანი. არისტოტელე ბრძენმან თქუა: განგებულებაჲ ღმრთისაჲ ჰგიეს ზეცისათა ზედა და ვიდრე მზედ და მთოვარედ და ვარსკულავთამდე მოიწევის, ხოლო უკუე არღარა შთამოვალსო და სულთათჳს კაცთაჲსა რეცა ჴელოვნის-მეტყუელმან და მოკუდავად თქუნა.

ზ. მიმომქცევართათჳს. ესრეთ უკუე გჳსწავიეს გარეშეთა წიგნთაგან, ვითარმედ ვიდრემდის პლატონ ფილოსოფოსი ცოცხალღა იყო, არისტოტელე და მოწაფენი მისნი ვერ იკადრებდეს ერთსა შინა ქალაქსა დადგრომად და სწავლად პლატონის პატივისათჳს, რამეთუ პატივი მოძღურებისაჲ მას ეპყრა, არამედ ადგი **[394r]** ლითი-ადგილად იქცეოდეს

და ესრეთ სიბრძნისმეტყუელებდეს. ამისთჳს არისტოტელეანთა მათ რიტორებრითა სიტყჳთა მრორინედ გინა მიმომქცევრად სახელ-სდვეს; ხოლო წარბმაღლობელად ღმრთისმეტყუელმან ამისთჳს უწოდა მათ, რამეთუ ზუავნი იყვნეს და ფუდულნი და არავის ფრიად სიტყუას მიუგებდეს, არამედ წარბმაღლობით თანა-წარჰჴდებოდეს.

ჱ. გლეხურთა მათთჳს. ხოლო რომელნიცა გლეხურნი იყვნეს და უსწავლელნი წარმართთაგანნი, იგინი შერეულად და ღნიოშად ყოვლისაფერისა ჭამასა და სუმასა შექცეულ იყვნეს ნაყროვნებით.

თ. ხოლო სხუათა მათ წარმართთათჳს. ხოლო სხუათა მათ წარმართთაგანთა რომელთამე ეშმაკნი გუნებაკეთილნი ღმერთად აღიარნეს და რომელთამე – ბოროტნი, და კეთილთა მათ უწოდდეს ანტიადრესად, ხოლო ბოროტთა მათ – მადიტესად.

ხოლო ყოველსავე ზედა მაღლი და კურთხევაჲ უფალსა ღმერთსა ჩუენსა და კურთხეულ არს სახელი უფლისა და ღმრთისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, რომელმან უბიწოჲთა მით ჴორცთშესხმითა და ცხოველსმყოფელითა მით ვნებითა თჳსითა მიჴსნნა ჩუენ მორწმუნენი თჳსნი ესევითარისა მის სიცბილისა და წარწყმედისაგან წარმართთაჲსა და ღირს მყვნა ჩუენ კეთილად მსახურებად ღმრთეებისა მისისა, რამეთუ მას ჰშუენის ყოველივე დიდებაჲ და პატივი თანა მამით და სულით წმიდითურთ აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ.

Maia Raphava

The Two Ancient Georgian Translations of the First Theological Oration (Or. 27) of st. Gregory the Theologian

Summary

The present publication comprises parallel texts of the above-mentionned translations, the first of which is executed from the armenian version by the Xth century Georgian translator Grigol Oshkeli, while the second is based upon the original and belongs to the well-known theologian Ephrem Mcire (XIth c.). These two translations are investigated from many points of philological interest and especial study is made of the elucidation of the translatory principles of st. Ephrem.

დეკანოზი ბიძინა გუნია

IX ოდის გალობის თავისებურებათა შესახებ

I წინათქმა

მართლმადიდებლური ღვთისმსახურების თითოეული საგალობელი განსაკუთრებული შინაარსის მატარებელია, რის გამოც ზუსტად უნდა იქნას დაცული ტიპიკონებში არსებული საეკლესიო განჩინებები, რათა მოციქულის შეგონებისამებრ: **„ყოველივე შუენიერად და წესიერად იქმნებოდენ“ (I კორ. 14, 40)**.

ამ მხრივ **IX ოდის გალობა** ერთგვარ განმარტებას საჭიროებს, რათა ნათლად წარმოვაჩინოთ მის აღსრულებასთან დაკავშირებული სირთულეები და თავიდან ავიცილოთ შესაძლო ცდომილებები.

ღამისთევის ლოცვაზე, ცისკრის ჟამნზე, მე-8 გალობის შემდეგ, ბოლო, მე-4 კმევა აღესრულება. ამასთან, მე-8 გალობის ბოლოს:

– ნაცვლად **„დიდებისა“** ითქმის: „ვაკურთხევთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა უფალსა“, რასაც მოყვება სათანადო მუხლი;

– ითქმის **„აწ და“** და წაიკითხება (იგალობება) შესაბამისი მუხლი;

– კატავასიის გალობამდე ითქმის (იგალობება) - „ვაქებთ, ვაკურთხევთ, თაყვანისვსცემთ უფალსა, უგალობთ და აღვამაღლებთ მას უკუნისამდე“.

– იგალობება მე-8 **„კატავასია“**;

– **დიაკონი** ამბიონზე, ღვთისმშობლის ხატის წინ, საცეცხლურით ხელში წარმოთქვამს სიტყვებს: „ღვთისმშობელსა დედასა

ნათლისასა, გალობით ვადიდებდეთ“, რის შემდეგაც გუნდი გალობს **„უპატიოსნესსას“**.

შენიშვნა: მე-8 გალობის ბოლოს დაწყებულ კმევას დიაკონი აგრძელებს „უპატიოსნესსას“ გალობის დროს.

„უპატიოსნესსას“ გალობის დასრულების შემდეგ საცისკრო კანონთა მე-9 გალობა იწყება, რასაც სათანადო წესით მე-10 „უმცირესი“ ჩაერთვის.

მეტი სიცხადისათვის ზემომოხმობილ საღვთისმსახურო ფრაგმენტს დეტალურად განვიხილავთ.

„უპატიოსნესსა“ ლუკას სახარების ტექსტიდან **(ლკ. I, 46–55)** შედგენილი საგალობელია, რომლის მუხლებსაც სპეციალური ჩასართავი აქვს: *„უპატიოსნესსა ქერუბიმთასა და აღმატებით უზესთაესსა სერაფიმთასა, განუხრწნელად მშობელსა სიტყვისა ღვთისასა, მხოლოსა ღვთისმშობელსა გალობით ვადიდებდეთ“* **(ჟამნი 1899: 72)**. აღნიშნული ჩასართავი დიდი პარასკევის (ცისკრის ჟამნის) სამსაგალობლის მე-9 გალობის ძლისპირია **(მარხვანი: 430)**, რომლის შემქმნელიც კოსმა მაიუმელი გახლავთ (700-760 წწ.) **(ავერკი: 187)**.

საეკლესიო განჩინებით, საგალობელი „უპატიოსნესსა“ მე-6 ხმაზე, ან საცისკრო კანონის ძლისპირის ჰანგზე, ან სხვა მიღებულ ჰანგზე (ანტიფონურად) იგალობება **(გასლოვი... კაშკინი 2010: 62)**

საგალობელი „უპატიოსნესსას“ აღსრულების თავისებურებებში გარკვევა კომპლექსურ მიდგომას საჭიროებს და, უცილობლად, **საცისკრო კანოთა გალობის** ჭრილში უნდა განვიხილოთ.

საცისკრო კანონი **საეკლესიო ცხრაოდიანი** (ანუ **ცხრა გალობისაგან** შედგენილი) **საგალობელია**, რომელსაც, ასევე, **„გალობანი“** ანუ **„ჰიმნოგრაფიული კანონი“** ეწოდება **(გაბიძაშვილი 2011: 55; 257; 263)**.

ჰიმნოგრაფიული კანონის თითოეული ცხრა **ოდა** (ანუ **გალობა**) ძლისპირისა და ტროპართა განსაზღვრული ოდენობისაგან შედგება, რომელთა შორის, გარკვეული წესით, **„უმცირესი“**, ანუ **ბიბლიური საგალობლები** ჩაერთვის. ხშირ შემთხვევაში თითოეული ოდა **კატავასიით** სრულდება.

ძლისპირი (ბერძნულად ირმოსი) ერთტაეპიანი ტროპარია, რომელიც წინ უძღვის ჰიმნოგრაფიული კანონის ყოველ გალობას. იგი რიტმულ-მელოდიურ მოდელს წარმოადგენს გალობის ტროპრებისათვის **(გაბიძაშვილი 2011: 272)**.

ძლისპირის ძირითადი ფუნქციაა:

ა) ბიბლიურ საგალობელთა (ანუ „უმცირესთა“) და ჰიმნოგრაფიულ კანონებს შორის კავშირის წარმოჩენა;

ბ) და (როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ) საცისკრო კანონთა ტროპრების მელოდიური „გაფორმება“, ანუ ძლისპირის ჰანგზე (თარგზე) მისი მომდევნო ტროპრების გალობა **(ნიკოლსკი 1995: 296; სულავა 2006: 55)**.

„კატავასია“ (ბერძნ. „ქვევით ჩასვლა“) იგივე ძლისპირია, ოღონდ „დასაფარებელი“ – საცისკრო კანონთა გალობების დამამთავრებელი ძლისპირი.

უძველესი საეკლესიო ტრადიციით, ორი გუნდი კლიროსებიდან ჩამოდიოდა შუა ტაძარში, აღსავლის კარის წინ და ერთდებოდა „კატავასიის“ აღსასრულებლად **(გაბიძაშვილი 2011: 55)**.

ლიტურგიკული ტერმინი „უმცირესი“ ბიბლიურ საგალობელთა ქართული შესატყვისი გახლავთ. **„უმცირესად“** იწოდება **10 ბიბლიური საგალობელი (ნიკოლსკი: 292)**, რომელთა მუხლებიც, სათანადო წესით, საცისკრო კანონთა 9 ოდას (გალობას) ჩაერთვის.

ქართულ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში ოდები (განსხვავებით ბერძნული და რუსული კანონებისაგან) უძველესი ბიბლიური სახელწოდებებით მოიხსენიება, რომლებიც სათანადო ბიბლიურ გალობათა საწყისი სიტყვებიდან მომდინარეობენ.

ბიბლიურ საგალობელთა - „უმცირესის“ მუხლები მოცემულია წმინდა წერილის შემდეგ წიგნებში **(ნიკოლსკი 1995: 292–293)**:

I ოდა (გალობა) – **„უგალობდითსა“** (გამოსვლათა, XV, 1-19);

II ოდა (გალობა) – **„მოიხილესა“** (II შჯულის, XXXII, 1-43);

III ოდა (გალობა) – **„განძლიერდასა“** (I მეფეთა, II, 1-10);

IV ოდა (გალობა) – **„უფალო მესმასა“** (წინასწარმეტყველება ამბაკუმისი, III, 1-19);

V ოდა (გალობა) – **„ღამითგანსა“** (წინასწარმეტყველება ესაიასი, XXVI, 9-19);

VI ოდა (გალობა) – **„ღაღადყავსა“** (წინასწარმეტყველება იონასი, II, 3-10);

VII ოდა (გალობა) – **„კურთხეულარსსა“** (წინასწარმეტყველება დანიელისი, III, 26-55);

VIII ოდა (გალობა) – **„აკურთხევდითსა“** (წინასწარმეტყველება დანიელისი, III, 57-88);

IX ოდა (გალობა) – **„ადიდებდითსა“** (სახარება ლუკასი, I, 46-55);

X ოდა (გალობა) – **წინასწარმეტყველება ზაქარიასი** (სახარება ლუკასი, I, 68-79).

საეკლესიო განჩინებით (გალობა ღვთისმშობლისა) **IX ოდა - „ადიდებდითსა“** არ ჩაერთვის საცისკრო კანონთა საგალობლებს, არამედ ცალკე იგალობება.

ამგვარად, საგალობელი **„უპატიოსნესსა“**, იგივე **IX ოდა** (გალობა) – **„ადიდებდითსა“**, **„უმცირესთა“ (ბიბლიურ საგალობელთა)** შემადგენელი ნაწილია.

აღსანიშნავია, რომ, არც თუ იშვიათად, ცისკრის ჟამნზე, **ჰიმნოგრაფიული კანონის** გალობისას, „უმცირესთა“ ჩასართავები დაიტევება. აღნიშნული ლიტურგიკული ხასიათის ცდომილებათა რანგს განეკუთვნება, რაც, ვფიქრობთ, უთუოდ უნდა გამოსწორდეს.

საკითხის აქტუალობის გამო კვლავ დავძენთ, რომ დღევანდელ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში „უმცირესთა“ კითხვა მხოლოდ დიდმარხვის პერიოდში აღესრულება, ხოლო საეკლესიო წლის სხვა დროს მათ ნაცვლად **იმპროვიზირებული ჩასართავები** გამოიყენება, რაც, რა თქმა უნდა, არამართებულია, და აი, რატომ:

სადღეღამისო ციკლის მსახურებათა ერთ-ერთი მთავარი სტრუქტურული მახასიათებელი ძველი აღთქმის წიგნებიდან გამორჩეული ტექსტებისა და სხვადასხვა კრებულებში არსებული (პარაკლიტონი, ტრიოდიონი ზატიკი, ტრიოდიონი მარხვანი, თვენი, ...) ლიტურგიკული ჰიმნების მონაცვლეობა გახლავთ. ასე, მაგალითად:

ა) მწუხრის ჟამნის მსახურებაზე საგალობლის „უფალო ღაღად-ვჰყავ შენდამი“ აღსრულების შემდეგ იკითხება 140-ე, 141-ე, 129-ე და 116-ე ფსალმუნთა მუხლები, რომელთაც ჩაერთვის „უფალო ღაღად-ვჰყავსა“ ზედა დასდებლები (პარაკლიტონიდან, თვენიდან, სადღესასწაულოდან, ...);

ბ) ცისკრის ჟამნის მსახურებაზე, მის პირველ ნაწილში, შემდგომად დავითნის კანონთა კითხვისა, იკითხება წარდგომები შემდგომად სტიხოლოღიებისა.

ანალოგიური მდგომარეობაა „აქებდითსა“ და „აღვივსენითსა“ ზედა დასდებელთა კითხვისას;

გ) საღმრთო ლიტურგიაზე აღსასრულებელი ანტიფონებიც ძველი და ახალი აღთქმის საგალობელთა ერთობლიობას წარმოადგენენ.

იგივე ითქმის საცისკრო კანონთა 9 გალობის მიმართაც.

ამდენად, ერთმნიშვნელოვნად შეიძლება ითქვას, რომ „უმცირესის“ ნაცვლად ხელოვნურად შეთხზული ჩასართავების გამოყენება არღვევს ჰიმნოგრაფიული კანონის – საცისკრო კანონთა გალობის დადგენილ წესს და, რაც მთავარია, ერთგვარი დისონანსი შეაქვს მლოცველთა მიერ საღმრთო ისტორიის ლიტურგიკული თხრობის აღქმასა და ადამიანთა ხსნის საღმრთო განგებულების გაცნობიერებაში.

აი, რას ამბობს ერთ-ერთი ცნობილი ლიტურგისტი მსგავსი დარღვევის შესახებ: *„...და საერთოდ, ზოგნი ურჩევენ კიდეც, რათა სადღესასწაულო დღეებში საცისკრო კანონთა ტროპრებს ბიბლიურ საგალობელთა მუხლების ნაცვლად სპეციალური ჩასართავები ჩაურთონ... ზემოთ ხსენებული პრაქტიკა ბიბლიური საგალობლების ნაცვლად სპეციალური ჩასართავების გამოყენებისა არ შეესაბამება ტიპიკონის მოთხოვნებს“* **(ბულგაკოვი 1993: 868)**.

აქ უპრიანია იმის განმარტებაც, თუ როგორ იგალობებოდა ბიბლიური საგალობლები – „უმცირესები“ ადრეულ საუკუნეებში.

თავდაპირველად ბიბლიური საგალობლები ანუ „უმცირესები“ დამოუკიდებელ საგალობლებს წარმოადგენდა, ხოლო მე-7 საუკუნიდან, როცა გავრცელებას იწყებს ახალი აღთქმის საგალობლები – **„ჰიმნოგრაფიული კანონები“** (საცისკრო კანონები), ღვთისმსახურებაში მათი ერთობლივი აღსრულება იწყება **(ნიკოლსკი 1995: 247)**.

ქვემოთ „უმცირესთა“ ჩართვის წესებზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

„უმცირესის“ საგალობელთა ჩართვის წესებთან დაკავშირებით ორი ლიტურგიკული ტერმინი გამოიყენება: **„უგალობდით უფალსა“** და **„უფალსა უგალობდით“**. პირველი – **„უგალობდით უფალსა“** გულისხმობს „უმცირესის“ ჩართვის წესს სადღესასწაულო მსახურებისას, როგორიცაა კვირისა და მაღალი რანგის მსახურებები, ხოლო გამოთქმა **„უფალსა უგალობდით“** კი გულისხმობს „უმცირესის“ კითხვის წესს არა სადღესასწაულო მსახურებაზე, ანუ დიდმარხვასა და სადაგ დღეებში I და II რანგის მსახურებებზე (როცა არ არის საუფლო ან ღვთისმშობლის დღესასწაულთა წინა ან შემდგომი პერიოდები).

თანამედროვე ლიტურგიკული პრაქტიკაში „უმცირესთა“ ჩართვის განსხვავებული წესები შემდეგ შემთხვევებში გამოიყენება **(ირმოლოგიონი 2011: 131–155)**:

1. თუ არის დიდი მარხვა;

2. თუ **არის** კვირა, საუფლო ან ღვთისმშობლის დღესასწაული, ან მათი წინა თუ შემდგომი პერიოდი, ან „ღამისთევის“ (V რანგის), „სადიდებლიანი“ (IV რანგის) და „დიდებამაღალიანის“ (III რანგის) მსახურება, ან პერიოდი თომას კვირიდან სულთმოფენობამდე;

3. როცა **არ არის** კვირა დღე, საუფლო ან ღვთისმშობლის დღესასწაული, ან მათი წინა თუ შემდგომი პერიოდი, ან „ღამისთევის“ (V რანგის), „სადიდებლიანი“ (IV რანგის) და „დიდებამაღალიანის“ (III რანგის) მსახურება, ან პერიოდი თომას კვირიდან სულთმოფენობამდე.

შენიშვნა: პრაქტიკული თვალსაზრისიდან გამომდინარე, №1 ლიტურგიკულ კრებულში, დამატებით, განხილული გვაქვს შემთხვევა „უმცირესის“ ჩართვისა „მცირე წმიდის“ (I რანგის) მსახურებაზე დღესასწაულის შემდგომ პერიოდში **(კრებული 1995: 25–26)**.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მთავარი სათქმელი რომ არ დავჩრდილოთ, კვლავ გავიმეორებთ: **„უპატიოსნესსა“**, იგივე **გალობა ღვთისმშობლისა**, იგივე **IX ოდა** – **„ადიდებდითსა“**, „უმცირესთა“ (ბიბლიურ საგალობელთა) შემადგენელი ნაწილია და იგი არ ჩაერთვის საცისკრო კანონთა საგალობლებს, არამედ ცალკე იგალობება მე-8 გალობის დასრულების შემდეგ, რასაც ჰიმნოგრაფიული კანონის (საცისკრო კანონთა) ბოლო – მე-9 გალობა მოებმის, ამ უკანასკნელს კი X „უმცირესი“, X ოდა (წინასწარმეტყველება ზაქარიასი - ლუკა, I, 68-79) ჩაერთვის.

ამასთან, საცნობელია ისიც, რომ როცა არ იგალობება „უპატიოსნესსა“, სიტყვები: „ღვთისმშობელსა დედასა ნათლისასა, გალობით ვადიდებდეთ“ არ წარმოითქმის, თუმცა, ბოლო, მე-4 კმევა უცილობლად აღესრულება.

საეკლესიო განჩინებით, „უპატიოსნესსა“ **არ იგალობება (ნიკოლსკი 1995: 310–311)**:

– ლაზარეს შაბათიდან თომას კვირამდე;

– ყველა კვირა დღეს თომას კვირიდან პასექის წარგზავნამდე;

– მაცხოვრისა და ღვთისმშობლის უდიდეს დღესასწაულებზე როგორც კვირას ისე შვიდეულის სხვა დღეებში. ასევე ამ დღესასწაულთა წარგზავნის დღეს, თუ ეს დღე არ დაემთხვა კვირას;

– სულთმოფენობის განზოგებასა და მისი წარგზავნის დღეს, სულიწმინდის ორშაბათს, ასევე **(ძვ. სტ.-ით)** 26 დეკემბერსა და 7

იანვარს, 1 და 30 იანვარს, 30 აგვისტოს თუ ეს დღეები არ მოიწია კვირას;

– ასევე, სხვა კერძო შემთხვევებშიც.

ახლა კი იმ უმთავარეს საკითხს შევეხებით, თუ როგორ ჩაერთვის „უმცირესები“ (ბიბლიური საგალობლები) საცისკრო კანონთა საგალობლებს, როცა **არ იგალობება „უპატიოსნესსა“**.

თავდაპირველად შევნიშნავთ, რომ როცა არ იგალობება „უპატიოსნესსა“, „უმცირესი“ ჩაერთვის **„უგალობდით უფალსა“** წესით (რაც „უმცირესის“ ჩართვის სადღესასწაულო წესს გულისხმობს). ამასთან, **ხშირ შემთხვევაში**, „უმცირესის“ „უგალობდით უფალსა“ ჩართვის წესს გარკვეული თავისებურებები გააჩნია, რაც ჰიმნოგრაფიული კანონის (საცისკრო კანონის) **IX ოდის** (გალობის) **განსხვავებულ გალობაში** მდგომარეობს და გამოიხატება იმაში, რომ საცისკრო კანონთა მე-9 გალობას X „უმცირესი“ - წინასწარმეტყველება ზაქარიასი (ლუკა, I, 68-79) **არ ჩაერთვის**! **(ირმოლოგიონი 2011: 188–196)**.

ისმის **კითხვა**, თუ საცისკრო კანონთა ბოლო მე-9 გალობას X „უმცირესი“ – წინასწარმეტყველება ზაქარიასი (ლუკა, I, 68-79) არ ჩაერთვის (ანუ დაიტევება), როგორ აღესრულება საცისკრო კანონთა IX (ოდა) გალობა?

დასმულ კითხვაზე **პასუხი** შემდეგია: როცა არ იგალობება „უპატიოსნესსა“, საეკლესიო ტიპიკონი „უმცირესის“ ჩართვის **ორ შემთხვევას** ითვალისწინებს:

I. შემთხვევა: საცისკრო კანონთა IX ოდას X „უმცირესი“ არ ჩაერთვის, ხოლო მის ნაცვლად განსაკუთრებული **„მისამღერები“** იგალობება, რომლებიც შესაბამის მსახურებათა განგებებშია მოცემული **(ნიკოლსკი 1995: 311–312)**. მაგალითისთვის **მაცხოვრის შობის დღესასწაული** განვიხილოთ, სადაც ორი კანონი 16 მუხლად იგალობება **(სადღესასწაულო 1805: 25. XII; მითითებები 2013: 870–871)**.

IX გალობის I კანონის 8 მუხლი (ძლისპირი 2–გზის)

I გუნდი– **მისამღერი:** „ადიდე სულო ჩემო უპატიოსნესსი...“

– **ძლისპირი:** „საიდუმლო უცხო და დიდებული...“

II გუნდი– **მისამღერი:** „ადიდე სულო ჩემო უპატიოსნესსი...“

– **ძლისპირი:** „საიდუმლო უცხო და დიდებული...“

I გუნდი– **მისამღერი:** „ადიდე სულო ჩემო, ქალწულისაგან...“
– **ტროპარი:** „საიდუმლო სასწაული იხილეს...“
II გუნდი– **მისამღერი:** „ადიდე სულო ჩემო, ქუაბსა შინა...“
– **ტროპარი:** „საიდუმლო სასწაული იხილეს...“
I გუნდი– **მისამღერი:** „ადიდე სულო ჩემო, მოგუთაგან...“
– **ტროპარი:** „იკითხვიდეს მოგუნი ყრმისა...“
II გუნდი– **მისამღერი:** „ადიდე სულო ჩემო, ვარსკულავისა მიერ ...“
– **ტროპარი:** „იკითხვიდეს მოგუნი ყრმისა...“
I გუნდი– **მისამღერი:** „ადიდე სულო ჩემო, წმიდა ქალწული...“
– **ტროპარი:** „გამოჰკითხა იროდი ჟამი...“
II გუნდი– **მისამღერი:** „მოგუნი და მწყემსნი...“
– **ტროპარი:** „გამოჰკითხა იროდი ჟამი...“

IX გალობის II კანონის 8 მუხლი (ძლისპირი 2-გზის)

I გუნდი– **მისამღერი:** „დღეს ქალწული ჰშობს...“
– **ძლისპირი:** „ჯერ-არს დუმილი...“
II გუნდი– **მისამღერი:** „დღეს მეუფე იშვების...“
– **ძლისპირი:** „ჯერ არს დუმილი...“
I გუნდი– **მისამღერი:** „დღეს მწყემსთა იხილეს...“
– **ტროპარი:** „ღვთისა დედაო...“
II გუნდი– **მისამღერი:** „დღეს მეუფე შეიხვევის...“
– **ტროპარი:** „ღვთისა დედაო...“
I გუნდი– **მისამღერი:** „დღეს ყოველი დაბადებული...“
– **ტროპარი:** „ღვთისა დედაო...“
II გუნდი– **მისამღერი:** „ზეცისა ძალნი შობასა...“
– **ტროპარი:** „ერი ქრისტესი ღირს-იქმნა...“
I გუნდი– **„დიდება“**
– **ტროპარი:** „ერი ქრისტესი ღირს-იქმნა...“
II გუნდი– **„აწ და“**
– **ტროპარი:** „ერი ქრისტესი ღირს-იქმნა...“

- -

(კატავასია)

2-ვე გუნდი– **მისამღერი:** „ადიდე სულო ჩემო უპატიოსნესსი...“
– **ძლისპირი:** „საიდუმლო უცხო და დიდებული...“

2-ვე გუნდი– **მისამღერი:** „დღეს ქალწული ჰშობს...“
– **ძლისპირი:** „ჯერ-არს დუმილი...“

II. შემთხვევა: საცისკრო კანონთა IX გალობას X „უმცირესი“, **„უგალობდით უფალსა“** წესით ჩაერთვის **(ნიკოლსკი 1995: 312)**. ასე, მაგალითად, აღდგომიდან მეოთხე კვირას – განრღვეულის კვირას 2-ი კანონი 14 მუხლად იგალობება **(ზატიკი 1868: კვირიაკე IV; მითითებები 2013: 352; სამაგიდო...1983: 584)**:

I კანონი **პასექისა** (ძლისპირითა და ღვთისმშობლის ტროპრებით) 8 მუხლად
(ძლისპირი 2 გზის) და
II კანონი **განრღვეულისა** 6 მუხლად (ძლისპირის გარეშე).

IX გალობის პასექის კანონის 8 მუხლი (ძლისპირი 2-გზის)

I გუნდი– **ძლისპირი:** „განათლდი განათლდი ახალო იერუსალიმ...“
– **უმცირესი:** „კურთხეულ არს უფალი ღმერთი...“
II გუნდი– **ძლისპირი:** „განათლდი განათლდი ახალო იერუსალიმ...“
– **უმცირესი:** „და აღმიდგინა ჩუენ რქაი...“
I გუნდი– **ტროპარი:** „ჰოი საღმრთო ჰოი ყოვლად საყუარელი...“
– **უმცირესი:** „ვითარცა ეტყოდა პირითა წმიდათა...“
II გუნდი– **ტროპარი:** „ჰოი საღმრთო ჰოი ყოვლად საყუარელი...“
– **უმცირესი:** „ცხოვრებასა მტერთა ჩუენთაგან...“
I გუნდი– **ტროპარი:** „ჰოი პასექო დიდო და დიდებულო...“
– **უმცირესი:** „ყოფად წყალობისა მამათა ჩუენთა...“
II გუნდი– **ტროპარი:** „ჰოი პასექო დიდო და დიდებულო...“
– **უმცირესი:** „ფიცით, რომელ ეფუცა აბრაამს...“
I გუნდი– **ტროპარი (ღვთისმშობლისა):** „სიკუდილისა განსაზღვრება უჩინო...“
– **უმცირესი:** „მსახურებად მისა ღირსებით...“
II გუნდი– **ტროპარი (ღვთისმშობლისა):** „აღდგომილისა მხილუველი...“
– **უმცირესი:** „და შენ ყრმაო, წინასწარმეტყველ...“

IX გალობის განრღვეულის კანონის 6 მუხლი

I გუნდი– **ტროპარი:** „ჯუარცმითა შენითა ქრისტე...“

– **უმცირესი:** „მიცემად მეცნიერება ცხოვრებისა...“
II გუნდი– **ტროპარი:** „ვითარცა სიძე შუენიერი...“
– **უმცირესი:** „რომელთა მიერ მომხედნა ჩუენ...“
I გუნდი– **ტროპარი:** „დღეს აღდგომასა ქრისტესსა...“
– **უმცირესი:** „და წარმართებად ფერხთა ჩუენთა...“
II გუნდი– **ტროპარი:** „სიტყუასა მას შენსა თანა...“
– **„დიდება“**
I გუნდი– **(სამებისა)** „ცხოვრება ხარ ყოველთავე...“
– **„აწ და“**
II გუნდი– **(ღვთისმშობლისა)** „უბიწოსა მის საშოისა შენისაგან...“

- -

2-ვე გუნდი– **(კატავასია)** „განათლდი განათლდი ახალო იერუსალიმ...“

შენიშვნა: შესაძლებელია ძლისპირი და ტროპრები ერთმა გუნდმა იგალობოს, ხოლო „უმცირესები“ კი II გუნდმა. ყოველივე ეს შესაძლებელია მონაცვლეობითაც აღესრულოს.

ოდების გალობასთან დაკავშირებული გადაცდომების დაძლევის მიზნით, კვლავ ზემონახსენებ მტკივნეულ საკითხს – ჰიმნოგრაფიული კანონის (საცისკრო კანონთა) გალობის მუხლების დადგენილი ოდენობის **შეკვეცის** გავრცელებულ პრაქტიკას შევეხებით. ამასთან, გასაოცარი ის გახლავთ, რომ ასეთ სიტუაციაში გვეკითხებიან, თუ როგორ უნდა ჩავურთოთ „უმცირესები“. ეს გახლავთ კითხვა, რომელზეც, ლიტურგიკული თვალსაზრისით, გამართული პასუხი არ არსებობს, რადგან საეკლესიო მსახურებათა შემადგენელი სტრუქტურული ელემენტების შეკვეცის მსგავს ფორმებს ტიპიკონებში არ ვხდებით. ასე, მაგალითად, ჩვენ ვერ მოვიძიებთ ვერცერთ ტიპიკონს, რომელშიც მითითებული იქნებოდა:

– კმევის დატევება ან მისი სანახევროდ აღსრულება;

– მწუხრის ჟამზე „უფალო-ღაღადჰყავსა“ ზედა დასდებლების შეკვეცა;

– ციკრის ჟამზე დავითნის ზოგიერთი კანონის ან ფსალმუნთა დატევება

ან არასრულად ამოკითხვა (რაც ერთობ გავრცელებული

პრაქტიკაა);

– კვერექსების გამოტოვება (დიდ ცისკარზე, როგორც „წესი“, არ აღესრულება მე-2

მცირე კვერექსი) ან მათი სანახევროდ აღსრულება;

– ციკრის ჟამნზე საციკრო კანონთა გალობის ტიპიკონით გათვალისწინებული მუხლების ოდენობის შემცირება და „უმცირესთა“ ჩართვის წესის სრული ან ნაწილობრივი იგნორირება;

– საღმრთო ლიტურგიაზე ანტიფონების ნაირსახეობათა გაუთვალისწინებლობა ან მათი შეკვეცილი სახით აღსრულება და მრავალი სხვა.

გამონაკლისს წარმოადგენენ:

– წმინდა იოანე ოქროპირის წირვაზე (განსაკუთრებულ შემთხვევებში) მართალთა მე-2 კვერექსის მხოლოდ პირველი და ბოლო მუხლების წარმოთქმა **(სამაგიდო 1977: 255)**;

– მიცვალებულთა კვერექსის დატევება საუფლო და ღვთისმშობლის დღესასწაულებზე **(სამაგიდო 1977: 250–251)**;

– პირველშეწირულის ლიტურგიაზე კრეტსაბმელის სანახევროდ დახურვა **(სამაგიდო 1977: 308)** და ა. შ., რაზეც პირდაპირი მითითებებია შესაბამის ტიპიკონებში.

ზემოთქმულის მიუხედავად, ვიტყვით, რომ მსგავს შემთხვევებში მითითებები მხოლოდ **სარეკომენდაციო** ხასიათისაა. მაგალითად, თუ „უფალო-ღაღადჰყავსა“ ზედა დასდებლები 10 მუხლადაა წასაკითხი, ხოლო „გადაწყდა“ მისი 6 მუხლად ამოკი-თხვა, მაშინ (140-ე, 141-ე, 129-ე და 116-ე) ფსალმუნთა მუხლები „6-სა ზედას“ ჩათვლით უნდა ჩავიკითხოთ, და ამის შემდეგ დავიწყოთ „უფალო-ღაღადჰყავსა“ ზედა დასდებლების 6 მუხლის ჩართვა. რაც შეეხება 10-დან თუ რომელი 6 მუხლი უნდა იქნას ამოკითხული, ესეც **„იმპროვიზაციის“** საკითხია და უკეთეს შემთხვევაში, მღვდელმსახურის გადასაწყვეტია, რასაც არავითარი კავშირი არა აქვს საეკლესიო ტიპიკონის მოთხოვნებთან.

ზუსტად ასევე მოვიქცევით მაშინაც, როცა, მაგალითად, საცისკრო კანონთა გალობას, ნაცვლად 14 მუხლისა, 7 მუხლად ჩავიკითხავთ. ასეთ შემთხვევაში ძლისპირის შემდეგ 3 ტროპარს 3 „უმცირესს“ წარუძღვანებთ, მომდევნო „უმცირესებს“ ტროპრებთან ერთად დავუტევებთ და „უმცირესების“ ჩართვას „4-სა ზედადან“ გავაგრძელებთ. ეს მითითებაც **სარეკომენდაციო** ხასიათს ატარებს და ოდენ „იმპროვიზაციის“ სფეროს განეკუთვნება.

ამგვარად, თუ ზუსტად გავიგეთ IX ოდის გალობის პერიპეტიები, **ცდომილებაა იმის მტკიცება**, რომ როცა „უპატიოსნესსა“ არ იგალობება **მის ნაცვლად**:

ა) ერთ შემთხვევაში სადღესასწაულო ჩასართავი და ძლისპირი იგალობება (მაგალითად მაცხოვრის შობის დღესასწაულზე – **მისამღერი:** „ადიდე, სულო ჩემო, უპატიოსნესი...“ და **ძლისპირი:** „საიდუმლო უცხო და დიდებული...“);

ბ) მეორე შემთხვევაში კი მხოლოდ დღესასწაულის ძლისპირი (მაგალითად განრღვეულის კვირას – **ძლისპირი:** „განათლდი, განათლდი, ახალო იერუსალიმ...“).

ზემორე საკითხში რაიმე გაურკვევლობის გამორიცხვის მიზნით ასეც ვიმსჯელებთ: თუ ჩვენ ვიტყვით, რომ როცა „უპატიოსნესსა“ არ იგალობება, მაშინ **მის ნაცვლად** ამა თუ იმ დღესასწაულის **მისამღერი** და **ძლისპირი** ან მხოლოდ **ძლისპირი** უნდა აღსრულდესო, არ ვიქნებით მართალი, რადგან ასეთ შემთხვევაში მათ (ხსენებულ **მისამღერსა** და **ძლისპირს** ან **ძლისპირს**) ცალკე არსებული საგალობლის სტატუსს განვუკუთვნებთ, რაც აშკარა უზუსტობაა. როგორ შეიძლება ასე ვიფიქროთ, როცა ზემომოხმობილი **მისამღერი ძლისპირითურთ**, ან თუნდაც **ძლისპირი**, **ჰიმნოგრაფიული კანონის IX ოდის (გალობის) სტრუქტურის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენენ** (იხ. ზემოთ განხილული ორი შემთხვევა და დააკვირდით IX ოდის სტრუქტურას)!

ამდენად, მაცხოვრის შობის დღესასწაულზე, ლიტურგიკული თვალსაზრისით, **მართებულია გამოთქმა**: **„უპატიოსნესსა“ არ იგალობება. IX ოდას (გალობას) ვგალობთ სადღესასწაულო მისამღერებით“ (მითითებები 2013: 870)**, ხოლო აღდგომიდან მე-4 კვირას – განრღვეულის კვირას კი თქმა იმისა, რომ: **„უპატიოსნესსა“ არ იგალობება“ (მითითებები 2013: 352)**. აღსანიშნავია ისიც, რომ IX ოდის გალობისას, ორივე შემთხვევაში, **კმევა უცილობლად აღესრულება**.

ყოველივე ზემოთქმულის ფონზე ვფიქრობთ, რომ გაურკვევლობის სათავე საცისკრო კანონთა გალობის ტიპიკონით გათვალისწინებული მუხლების ოდენობის შემცირება და „უმცირესთა“ ჩართვის წესის სრული ან ნაწილობრივი იგნორირებაა. ამას ემატება ღვთისმსახურების არსისა და დანიშნულების ზედაპირული წვდომაც. მაგალითად, ცოტა თუ ინტერესდება ასამაღლებლების ან აღსავლის კარისა და კრეტსაბმელის გაღება-დახურვის მნიშვნელობით, კმევის სხვადასხვა

სახეობითა და მათი დანიშნულებით, საღვთო ისტორიის ლიტურგიკული თხრობის დეტალებით, სიმბოლური ქმედებების მნიშვნელობით, 8-ხმათა სისტემის დანიშნულებით, სხვადასხვა მარხვის განსხვავებული შინაარსით, საღვთისმსახურო ენით და მრავალი სხვა, რაც გვესმის, რასაც ვხედავთ და ვერ ვიგებთ სატაძრო მსახურებისას.

და მაინც, რომ არ დაგვრჩეს უკმარისობის განცდა წამოჭრილ საკითხთან დაკავშირებით, ამ თემას სხვა კუთხითაც განვიხილავთ.

არაერთ ცნობილ ლიტურგიკულ წყაროში ცალსახადაა მითითებული, რომ როცა არ იგალობება „უპატიოსნესსა“, მის ნაცვლად დღესასწაულის მისამღერი და ძლისპირი, ან მხოლოდ ძლისპირი იგალობება. როგორ ავხსნათ ეს გარემოება?

საკითხში გარკვევის მიზნით, ერთ განყენებულ მაგალითს მოვიხმობთ.

არცთუ იშვიათად თეოლოგები, და მათ შორის მაღალი რანგის სასულიერო პირებიც კი, ჩვენი ეკლესიის საჭირბოროტო საკითხების განხილვისას **ქართულ ეკლესიაზე** საუბრობენ. აქ ნახსენებ სიტყვებს თუ მკაცრად მივუდგებით, „აღმოვაჩენთ“, რომ გამოთქმა – „ქართული ეკლესია“ ყოვლად მიუღებელია, რადგან ამ შემთხვევაში **ფილეტიზმის მწვალებლობასთან** გვექნება საქმე!

შენიშვნა: ფილეტიზმი მწვალებლობაა და იგი ეკლესიათა **ეროვნული** კუთხით დაყოფასა და ორგანიზებას გულისხმობს.

ამგვარად, გამოთქმა „ქართული ეკლესია“ არამართებულია და მის ნაცვლად, უცილობლად, - „საქართველოს ეკლესია“ უნდა ვახსენოთ.

თუმცა, როცა მთქმელიც და მსმენელიც საფუძვლიანად ერკვევიან ფილეტიზმის მწვალებლობაში და იოტისოდენა ეჭვიც კი არ არსებობს მავანთა მიერ სიტყვების: - „ქართული ეკლესიას“ არასწორად გაგებისა, ასეთი გამოთქმა დასაშვებია რეგიონული (და არა ეროვნული) გაგებით.

დიახ, არაერთ ლიტურგიკულ წყაროში ამოვიკითხავთ მითითებებს: „როცა არ იგალობება „უპატიოსნესსა“, მაშინ მის ნაცვლად, გარკვეულ შემთხვევებში, დღესასწაულის მისამღერები და IX გალობის ძლისპირი იგალობება, ხოლო სხვა შემთხვევებში კი – IX გალობის ძლისპირი“ **(ნიკოლსკი 1995: 311; სამაგიდო 1977: 213; ავერკი 2000: 188; ლუკიანოვი 2001: 130; სუბბოტინი 2009: 124; კრებული 1995: 7–11 და სხვა)**.

ზემოთქმულთან დაკავშირებით კიდევ ერთ მნიშვნელოვან გარემოებას გვსურს გავუსვათ ხაზი. თვალი რომ გადავავლოთ (თუნდაც) ბოლო ათი წლის „Богослужебные указания“-ს, ვერსად ვნახავთ ზემოხსენებულ ლიტურგიკულ წიგნებში არსებულ ფრაზებს: – „в эти дни вместо „Честнейшей“ хор поет...“, და ეს სავსებით მართებულია. ასე, მაგალითად: ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაულზე „Богослужебные указания“-ში ვკითხულობთ: „На 9-й песни – припевы успения и обычное каждение (Честнейшую не поем)“ **(მითითებები 2013: 616; მითითებები 2012: 594; მითითებები 2011: 599; მითითებები 2009: 572 და ა.შ.).**

შენიშვნა: თუ მარიამობა კვირა დღეს მოიწია, მაშინ „უპატიოსნესსა“ იგალობება, ხოლო დღესასწაულის მისამღერები კი – არა **(მითითებები 2010: 589).**

ამდენად, ზემორე საკითხის მეცნიერული, ზუსტი ლიტურგიკული კუთხით წარმოჩენის თვალსაზრისით, არასწორია გამოთქმა: „в эти дни вместо „Честнейшей“ хор поет...“, თუმცა, ასეთი გამოთქმა მხოლოდ იმ შემთხვევაშია **დასაშვები,** თუ „მთქმელიცა“ და „მსმენელიც“ სიღრმისეულად ერკვევიან ლიტურგიკულ საკითხებში.

აქ გვსურს ერთ პრაქტიკულ **კითხვასაც** გავცეთ პასუხი.

როგორ მოვიქცეთ მაშინ, როცა (საეკლესიო განჩინებით) „უპატიოსნესსა“ არ იგალობება, (ლიტურგიკული პრაქტიკით) საცისკრო კანონთა გალობა 14 მუხლად არ აღესრულება და IX ოდას X „უმცირესის“ ნაცვლად არც განსაკუთრებულ „მისამღერებს“ ურთავენ? (არაფერს ვამბობთ რა „უმცირესებზე“, რომელთაც, სამწუხაროდ, არც ერთ ოდას არ ურთავენ). „უპატიოსნესსას“ „ნაცვლად“ დღესასწაულის ორი კანონიდან რომლის მისამღერი და ძლისპირი, ან თუნდაც ძლისპირი იგალობება, I კანონისა თუ II კანონის? ასეთი კითხვა იმიტომ დაისვა, რომ ერთნი დღესასწაულის I კანონის მისამღერისა და ძლისპირის გალობას ურჩევენ, ხოლო მეორენი კი – II კანონისა. რომელია სწორი?

აქ მოხმობილი ორი პასუხიდან **არც ერთი არ არის სწორი!** უპირველეს ყოვლისა, ლიტურგიკული თვალსაზრისით, სწორი არ არის ის, რომ: „...საცისციკრო კანონთა გალობა 14(16) მუხლად არ აღესრულება და არც „უმცირესებს“ ურთავენ, ასევე IX ოდას X „უმცირესის“ ნაცვლად არც განსაკუთრებულ „მისამღერებს“ ჩაურთავენ...“.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ეს ორივე **მითითება სარეკომენდაციო** ხასიათს ატარებს და **„იმპროვიზაციის“** სფეროს განეკუთვნება. მას არავითარი კავშირი არა აქვს საეკლესიო ტიპიკონის მოთხოვნებთან თუ საეკლესიო ტრადიციასთან და ოდენ არასწორ ლიტურგიკულ პრაქტიკას წარმოადგენს, რაც უცილობლად უნდა გამოსწორდეს.

ყოველივე ზემოთქმულის ფონზე, თუ რიგითი **მედავითნე** იძულებულია აღნიშნული დარღვევების მიუხედავად, კონკრეტული გადაწყვეტილება მიიღოს, ვიტყვით, რომ ორივე ვარიანტი „თანაბარძალოვანია“ და მან თვითონ უნდა გააკეთოს არჩევანი.

ამასთან, ასეთ „გამოუვალ სიტუაციაში“, პირადად მე, ერთ შემთხვევაში პრიორიტეტს I ვარიანტს მივანიჭებდი (მაგალითად, მაცხოვრის შობის დღესასწაულზე), სხვა შემთხვევაში კი II ვარიანტს (თუნდაც განრღვეულის ან სამარიტელის კვირას, იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ დაშვებული ცდომილებების ფონზე ოდნავი მინიშნება მაინც ყოფილიყო (მრევლისათვის) განრღვეულის თუ სამარიტელის საკითხავებზე), თუმცა ეს ორივე მითითებაც **„თავისუფალი“** არჩევანის სფეროს განეკუთვნება.

ამგვარად, ყოველივე ზემოთქმულის ფონზე, შევაჯამებთ მსჯელობას და ვიტყვით:

– საეკლესიო განჩინებით, ცისკრის ჟამნზე, ჰიმნოგრაფიულ კანონს – საცისკრო კანონთა 9 გალობას „უმცირესები“ (ბიბლიური საგალობლები) გარკვეული წესით ჩაერთვის;

– „უპატიოსნესსა“, იგივე გალობა ღვთისმშობლისა, იგივე IX ოდა – „ადიდებდითსა“, „უმცირესთა“ (ბიბლიურ საგალობელთა) შემადგენელი ნაწილია და იგი არ ჩაერთვის ჰიმნოგრაფიულ კანონს – საცისკრო კანონთა საგალობლებს, არამედ ცალკე იგალობება (საცისკრო კანონთა) მე-8 გალობის დასრულების შემდეგ, რასაც საცისკრო კანონთა ბოლო – მე-9 გალობა მოსდევს;

– აუცილებელია იმის გაცნობიერება, რომ საცისკრო კანონთა IX გალობას შედგენილი სტრუქტურა გააჩნია და მისგან განცალკევებით **მისამღერის ძლისპირითურთ** ან **ძლისპირის** გამოყოფა (განხილვა) ყოველგვარ საფუძველსაა მოკლებული;

– როცა საეკლესიო განჩინებით „უპატიოსნესსა“ არ იგალობება, მაშინ საცისკრო კანონთა IX ოდას (გალობას) „უმცირესის“ ჩართვის გარკვეული თავისებურებები გააჩნია (რომელზეც ზევით გარკვევით

ვისაუბრეთ) და შესაბამისად, ლიტურგიკული თვალსაზრისით, მართებული გამოთქმებიც გამოვიყენოთ:

ა) **„უპატიოსნესსა“ არ იგალობება. IX ოდას (გალობას) ვგალობთ სადღესასწაულო მისამღერებით“** (მაგალითად: მაცხოვრის შობის დღესასწაულზე) **(მითითებები 2013: 870),** ან

ბ) **„უპატიოსნესსა“ არ იგალობება“** (მაგალითად: აღდგომიდან მე-4 კვირას – განრღვეულის კვირას) **(მითითებები 2013: 352)**.

დასკვნა

მართლმადიდებლური ღვთისმსახურების თითოეული საგალობელი განსაკუთრებული შინაარსის მატარებელია, რის გამოც ზუსტად უნდა იქნას დაცული ტიპიკონებში არსებული საეკლესიო განჩინებები, რათა მოციქულის შეგონებისამებრ: **„ყოველივე შუენიერად და წესიერად იქმნებოდენ“ (I კორ. 14, 40)**.

ამ მხრივ **IX ოდის გალობა** ერთგვარ განმარტებას საჭიროებს, რათა ნათლად წარმოვაჩინოთ მის აღსრულებასთან დაკავშირებული სირთულეები და თავიდან ავიცილოთ შესაძლო ცდომილებები.

ვფიქრობთ, რომ IX ოდის გალობასთან დაკავშირებული გაურკვევლობის სათავე შემდეგია:

– ჰიმნოგრაფიული კანონის – საციკრო კანონთა სტრუქტურის არასრულფასოვანი ცოდნა;

– სადღეღამისო ციკლის მსახურებათა ერთ-ერთი მთავარი სტრუქტურული მახასიათებელის გაუცნობიერებლობა, კერძოდ: ძველი აღთქმის წიგნებიდან გამორჩეული ტექსტებისა და სხვადასხვა კრებულებში არსებული (პარაკლიტონი, ტრიოდიონი ზატიკი, ტრიოდიონი მარხვანი, თვენი, ...) ლიტურგიკული ჰიმნების მონაცვლეობა;

– ტიპიკონით გათვალისწინებული მუხლების ოდენობის შემცირება და „უმცირესთა“ ჩართვის წესის სრული ან ნაწილობრივი იგნორირება, რასაც ღვთისმსახურების არსისა და დანიშნულების ზედაპირული წვდომაც ემატება, და ა.შ.

„უპატიოსნესსა“, იგივე გალობა ღვთისმშობლისა, იგივე IX ოდა – „ადიდებდითსა“, „უმცირესთა“ (ბიბლიურ საგალობელთა) შემადგენელი ნაწილია და იგი არ ჩაერთვის საცისკრო კანონთა

საგალობლებს, არამედ ცალკე იგალობება მე-8 გალობის დასრულების შემდეგ, რასაც საცისკრო კანონთა ბოლო – მე-9 გალობა მოსდევს.

ასევე, აუცილებელია იმის გაცნობიერება, რომ საცისკრო კანონთა IX გალობას შედგენილი სტრუქტურა გააჩნია და მისგან განცალკევებით **მისამღერის ძლისპირითურთ** ან **ძლისპირის** გამოყოფა (განხილვა) და IX ოდასთან გაიგივება ყოველგვარ საფუძველსაა მოკლებული.

ამრიგად, როცა საეკლესიო განჩინებით „უპატიოსნესსა“ არ იგალობება, საცისკრო კანონთა IX ოდას (გალობას) „უმცირესის“ ჩართვის გარკვეული თავისებურებები გააჩნია, რაც ლიტურგიკული ტერმინებით შემდეგნაირად გამოითქმის:

ა) **„უპატიოსნესსა“ არ იგალობება. IX ოდას (გალობას) ვგალობთ სადღესასწაულო მისამღერებით“** (მაგალითად: მაცხოვრის შობის დღესასწაულზე) **(მითითებები 2013: 870),** ან

ბ) **„უპატიოსნესსა“ არ იგალობება“** (მაგალითად: აღდგომიდან მე-4 კვირას – განრღვეულის კვირას) **(მითითებები 2013: 352)**.

შემოკლებათა განმარტება

ავერკი 2000: Архиепископ Аверкий. ЛИТУРГИКА. США - Джорданвиль 2000.

ბულგაკოვი 1993: Булгаков С.В. Настольная книга священно-церковно-служителя т. I, Москва, 1993.

გაბიძაშვილი 2011: ენრიკო გაბიძაშვილი. ქართული ნათარგმნი ლიტურგიკა ჰიმნოგრაფია. თბილისი: თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, 2011.

გასლოვი...კაშკინი 2010: Гаслов И. Кашкин А. ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ – практическое руководство для клириков и мирян. Санкт-Петербург: Издательство САТИСЬ ДЕРЖАВА, 2010.

ზატიკი 1868: ტრიოდიონი ზატიკი. თბილისი, 1868.

ირმოლოგიონი 2011: Ирмологий. Издательство Киевской Митрополии, 2011.

კრებული 1995: დეკანოზი ბიძინა გუნია. ლიტურგიკული კრებული №1. თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია, 1995.

ლუკიანოვი 2001: Протопресвитер Валерий Лукианов. БОГОСЛУЖЕБНЫЕ ЗАМЕТКИ, Джорданвиль, 2001.

მარხვანი 1901: ტრიოდიონი მარხვანი. თბილისი: 1901.

მითითებები 2013: Богослужебные указания на 2014 год. Москва: Издательство Московской патриархии, 2013.

მითითებები 2012: Богослужебные указания на 2013 год. Москва: Издательство Московской патриархии, 2012.

მითითებები 2011: Богослужебные указания на 2012 год. Москва: Издательство Московской патриархии, 2011.

მითითებები 2010: Богослужебные указания на 2011 год. Москва: Издательство Московской патриархии, 2010.

მითითებები 2009: Богослужебные указания на 2010 год. Москва: Издательство Московской патриархии, 2009.

ნიკოლსკი 1995: Никольский К. Учебный устав Богослужения. Санкт-Петербург: Издательство Паломник, 1995.

სადღესასწაულო 1805: სადღესასწაულო. მოსკოვი: 1805.

სამაგიდო...1977: Настольная книга священнослужителя, т. I, Издание Московской патриархии, 1977г.

სამაგიდო...1983: Настольная книга священнослужителя, т. IV, Издание Московской патриархии, 1983.

სუბოტინი 2009: Свящ. Субботин К. Руководство к изучению УСТАВА Богослужения православной Церкви. Киев: Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2009.

სულავა 2006: ნესტან სულავა. „ქართული ჰიმნოგრაფია: ტრადიცია და პოეტიკა“. თბილისი: გამომცემლობა „ზეკარი“, 2006.

ჟამნი 1899: ჟამნი, თბილისი: ექვთიმე ხელაძის სტამბა, 1899.

Archpriest Bidzina Gunia

The Peculiarities of the Chanting of the Ninth Ode

Summary

Elaboration of mathematic algorithm for establishing the paschal day has been initiated since the first century and has turned into a topic of further research, discussions and study for the following centuries; that is conditioned by paramount importance of the Easter.

It appears that there was highly developed culture of Paschal calculations in Georgia that is proved by number of manuscripts preserved at the Georgian National Centre of Manuscripts, particularly the manuscripts: A-38, A-85 and H-1670 among them, as well as by Sinai manuscripts: Sin-34 and Sin-38 and many others. There is certain correlation between Paschal calculations and calendar systems (Julius and Gregorian Calendars), without taking it into consideration our understanding of Orthodox Christian paschal tables will be deficient.

Cycles of different length had been used in ecclesiastical calendar before introducing the Great Indiction-532-year cycle; For instance: 16-year cycle of Hippolytus of Rome, or its corrected version 84-year cycle, 95-year cycle that consisted of 5 metonic cycle (5X19=95) etc.

ლიტურგიკა

ლევან ჯულაყიძე

ეკლესიის კურთხევის ძველი ქართული წეს-განგებანი

(გიორგისეული და კვიპრიანესეული რედაქციები

ბერძნულ ორიგინალთან მიმართებით)

წინასიტყვა

ქართულენოვანი ლიტურგიკული ძეგლების, სახელდობრ კურთხევითი წეს-განგებების, შესწავლას რამდენიმე მიზეზი განაპირობებს. პირველ რიგში აღსანიშნავია ის, რომ ქართულმა ხელნაწერულმა ტრადიციამ შემოინახა უძველესი, იერუსალიმური ღვთისმსახურების ამსახველი მსახურებანი, რომელთა დიდი ნაწილი სხვა ენებზე მთლიანად დაკარგულია და, შესაბამისად, ქართულ ტექსტებს ორიგინალის მნიშვნელობა ენიჭება. გარდა ამისა, ქართულ ხელნაწერებში დაცულია კონსტანტინოპოლური (ათონური) წეს-განგებითი ტექსტებიც, რომელთა ქართულ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში დანერგვა წმინდა ექვთიმე ათონელსა და წმინდა გიორგი ათონელს უკავშირდება. დაბოლოს, თანამედროვე ქართულ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში გამოიყენება „კურთხევანი“, რომელიც მე-18 საუკუნეში ბერძნულიდან თარგმნა კვიპრიანე სამთავნელმა. აღნიშნული „კურთხევანი“, მართალია, თანამედროვე საღვთისმსახურო მოთხოვნებს ყველაზე მეტად შეესაბამება, მაგრამ მასში მრავალი ხარვეზი და უზუსტობა შეინიშნება[1].

1 *აღნიშნულ ასპექტებთან დაკავშირებით იხ. ე. ჭელიძე, „კურთხევათა“ შესახებ, წიგნში: დიდნი კურთხევანი, I, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა*

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ქართული კურთხევითი ტექსტების მეცნიერული კვლევისა და შესწავლის მიზანი შეიძლება შემდეგნაირად ჩამოყალიბდეს: ერთი მხრივ, გამომზეურება იმ მართლაც უძვირფასესი საგანძურისა, რომელიც უძველესი კურთხევითი ტექსტების სახით არის შემონახული ქართულ მანუსკრიპტებში, ხოლო მეორე მხრივ, ხელნაწერული ტრადიციისა და თანამედროვე საღვთისმსახურო პრაქტიკის გათვალისწინებით რედაქტირება სადღეისოდ პრაქტიკაში არსებული „კურთხევანისა“.

ამრიგად, კურთხვითი ძეგლების შესწავლა ორ ასპექტს მოიცავს: თეორიულს და პრაქტიკულს, მაგრამ თეორიული ასპექტი, რაც გულისხმობს წეს-განგებათა ტექსტოლოგიურ და ისტორიულ-ლიტურგიკულ კვლევას, აუცილებლად უნდა იყოს საფუძველი პრაქტიკული ასპექტისა, რომლის ამოცანაც არის თანამედროვე საღვთისმსახურო პრქტიკისათვის ყოველმხრივ გამართული და დაზუსტებული ტექსტების შეთავაზება.

წინამდებარე ნაშრომი, თავის ფარგლებში, ამ ორი ასპექტის გამთლიანების მცდელობას წარმოადგენს. ჩვენ, „ტაძრის კურთხევის წეს-განგების“ მაგალითზე, შევეცადეთ, ერთი მხრივ, წარმოგვეჩინა ძველი ლიტურგიკული ტექსტები და, მეორე მხრივ, მათთან შეგვეპირისპირებინა თანამედროვე ქართულ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში არსებული წეს-განგება. მიგვაჩნია, რომ ყოველი ცალკეული განგების ასეთი კომპარატიული კვლევის შედეგად შეიძლება გამოვლინდეს ამ განგებათა ოპტიმალური შედგენილობა და განისაზღვროს საღვთისმსახურო პრაქტიკაში მათი სამომავლო დამკვიდრება.

თავი პირველი
ტაძრის კურთხევის წესის ფორმირების ისტორიიდან

წმინდა ეკლესიამ უძველესი დროიდანვე დააადგინა განსაკუთრებული მღვდელმოქმედებითი წესები ახალაშენებული ტაძრის საკურთხებლად, რომელშიც უნდა აღიმართოს სამსხვერპლო ცხოველი ღმერთისა[1]. კარვის (ტაძრის) და სამსხვერპლოს (თანამედ-

და სქოლიოები დაურთო ე. ჭელიძემ, თბ. 2002, გვ. 3-7; აგრეთვე: დიდნი კურთხევანი, I, ე. ჭელიძის გამოც. თბ. 2009, გვ. 3; 662-663.

1 წინამდებარე მოკლე მიმოხილვა ეფუძნება შემდეგ ნაშრომებს: А, Дмитриевский, Εὐχολόγια, Киев, 1901. К, Кекелидзе, Литургические

როვე ტრაპეზის წინასახის) კურთხევა სრულდებოდა ჯერ კიდევ ძველაღთქმისეულ ეპოქაში. მაგ. პატრიარქმა იაკობმა აღმართა ქვის საკურთხევლები და აკურთხა ისინი ღვთის სახელით მათზე ზეთის დასხმის შედეგად (დაბ. 28.18; 35.14). ღვთის ნებით მოსემ აღმართა კარავი სინას მთასთან და საზეიმოდ მიუძღვნა იგი ღმერთს საიდუმლო კურთხევის გზით. ღმერთმაც გამოავლინა მასში ხილული ნიშანი თავისი მყოფობისა და კეთილნებობისა, დაფარა რა კარავი ღრუბლით, რომელშიც განცხადდა მისი დიდება (გამოს. 40.9-16, 34-35).

მოგვიანებით, მეფე სოლომონმა, კარვის ნაცვლად იერუსალიმში ააშენა ტაძარი და აკურთხა იგი დიდი ზეიმით. კურთხევის დღესასწაული გაგრძელდა შვიდი დღე და მასში მთელი ერი მონაწილეობდა (2 ნეშტ. 7.8-9). ძველაღთქმისეულ ეკლესიაში კურთხევა სრულდებოდა კარავში ან ტაძარში აღთქმის კიდობნის შეტანით, ფსალმუნთა და საგალობელთა გალობით, მსხვერპლშეწირვით, სამსხვერპლო სისხლის საკურთხეველზე დაღვრით, ზეთის ცხებით, ლოცვით და სახალხო ზეიმით. ბაბილონის ტყვეობის შემდეგ „ისრაელის ძეებმა, მღვდლებმა, ლევიტელებმა და სხვებმა“ აღასრულეს კურთხევა „ღვთის სახლისა სიხარულით“ (ეზრ. 6.16). ანტიოქოსის დროინდელი დევნისას შებილწული ტაძრის განწმენდის და კურთხევის შემდეგ დადგინდა ყოველწლიური შვიდღიანი ზეიმი ტაძრის განახლებისა.

თავად ძველი აღთქმის ჩვეულება ტაძრის კურთხევისა და მრავალი მისი წესი კანონზომიერად იმემკვიდრა ახალი აღთქმის ეკლესიამ. საკუთრივ, ქრისტიანული ტაძრები იკურთხება თვით იესო ქრისტეს სიტყვის თანახმად, რომელმაც უბრძანა მოწაფეებს, მოემზადებინათ იერუსალიმში **„ქორი დიდი, დაგებული და მომზადებული“** (მრკ. 14.15) საიდუმლო სერობის აღსასრულებლად.

დევნის დროს ქრისტიანებს, რა თქმა უნდა, არ შეეძლოთ ეკურთხებინათ სამლოცველოები ასე ღიად და საზეიმოდ, როგორც ძველად, მაგრამ შენდებოდა ისინი, ჩვეულებრივ, მოწამეთა საფლავებზე,

---

грузинские памятники в отечественных книгохранилишах и их научное значение, Тб. 1908. Прот. Корн. С. Кекелидзе, Иерусалимский КанонарьVII века (Грузинская версия), Тифлисъ, 1912. Михаил Арранц, Избранные сочинения по литургике, том III , Евхологий Константинополя в начале XI века и Песенное последование по требнику митрополита Киприана. Рим-Москва 2003. I. Goar, Εὐχολόγιον, Sive Rituale Graecorum... Paris, 1647. Освящение храма, http://churchs. kiev.ua; Чин Великого освящения храма, http://www.pravoslavie.ru.

რითაც უკვე იკურთხებოდა. სამსაუკუნოვანი დევნის დასრულების შემდეგ, მეოთხე საუკუნიდან, სათავედადებული ხდება ეკლესიათა როგორც ცალკე ნაგებობათა აღშენებანი და საზეიმო კურთხევა-სატფურებანი. საეკლესიო ისტორიკოსი ევსები წერს: „დევნულების შეწყვეტის შემდეგ წარმოისახა მგრძნობიარე სურათი: ქალაქებში დაიწყო ახალაშენებულ ტაძართა განახლების და კურთხევის დღესასწაულები“.

იმპერატორმა კონსტანტინე დიდმა დაარსა იერუსალიმში, გოლგოთას მთაზე, **ქრისტეს აღდგომის დიდებული ტაძარი**, რომლის კურთხევაზე მან მოიწვია 335 წ. ტვიროსის კრებაზე მყოფი ეპისკოპოსები, მღვდლები და დიაკონები. ღვთისმსახურება ამ დღეს დაიწყო მზის ჩასვლიდან და გაგრძელდა მთელი ღამე. ხოლო თავად კურთხევის ზეიმმა გასტანა შვიდ დღეს. სილვია აკვიტანელის ცნობით, აღდგომის ტაძრის კურთხევის დღესასწაული, ანუ ენკენია თავისი საზეიმო ხასიათით აღდგომისა და ღვთის განცხადების (შობის) დღესასწაულებს უთანაბრდებოდა. 341 წლის ანტიოქიის კრებამ აკურთხა იმპერატორ კონსტანტინეს მიერ დაწყებული და მისი შვილის, კონსტანტის მიერ დასრულებული ტაძარი.

მეოთხე საუკუნიდან ტაძრების საზეიმოდ კურთხევის ჩვეულება გავრცელდა მთელ ქრისტიანულ ოიკუმენაზე. კურთხევის ძირითადი ელემენტები იყო: ჯვრის აღმართვა ტრაპეზის მოწყობის ადგილზე, კედლების ცხება წმინდა ზეთით და სხურება მათი წმინდა წყლით, ლოცვების კითხვა და ფსალმუნთა გალობა. ეს ყოველივე დაცულია დღევანდელ დღემდე.

აღსანიშნავია, რომ ტაძრის კურთხევის ანუ ენკენიის დღესასწაულს ეკლესია ყოველწლიურად აღნიშნავს და ამ დღესასწაულს განსაკუთრებული საზეიმო ხასიათი აქვს. ხსენებული დღესასწაულის მნიშვნელობაზე მიუთითებს ქართული რეალობაც, სადაც ტაძრის კურთხევის დღესასწაულები თვეთა სახელწოდებებზეც კი აისახა. ასე მაგალითად, სექტემბრის თვეს ძველი ქართული ტრადიციით „ენკენისთვე“ ეწოდება, რაც განპირობებულია სექტემბრის თვეში იერუსალიმის აღდგომის ტაძრის განახლების, ენკენიის დღესასწაულით. იგივე შეიძლება ითქვას ნოემბრის თვეზე, რომელსაც ქართულ ტრადიციაში „გიორგობისთვე“ ეწოდება და ეს სახელწოდება ნოემბრის თვეში განწესებულ წმინდა გიორგის ლიდიის ტაძრის განახლების დღესასწაულს უკავშირდება.

ტრაპეზის განბანვის წესი ერთ-ერთი უძველესია. ღვთის ტაძრის და საკურთხევლის განწმენდა განწესებული იყო ძველ აღთქმაშიც (ლევ. 16.20). იგი სრულდებოდა განბანვით (გამ. 19.10. ლევ. 16. 6-15. რიცხვ. 19.7). ადრეულ ღვთისმსახურებაში, როცა ეკლესიები კერძო სახლების ნაწილს წარმოადგენდა და რა დამოუკიდებელ სატაძრო ნაგებობებს, ევქარისტიის დიდებული საიდუმლო ხის მაგიდაზე აღესრულებოდა. აღსრულებული საიდუმლოს მნიშვნელობა მოითხოვდა წინასწარ განმწმენდელობით მღვდელმოქმედებას – ტრაპეზის განბანას, რომ მასზე კურთხეულიყო ჭეშმარიტი საზრდელი.

ასეთივე ძველია **ტრაპეზის და ტაძრის კედლების მირონცხების** წესი. თვით ღმერთმა დააღგინა ეს მღვდელმოქმედება, უბრძანა რა მოსეს, ეკურთხებინა მის მიერ აგებულ კარავში „ცხების ზეთით“ საკურთხეველი, ყველა ნივთი და თვით კარავი (გამ. 40. 9-10). ქრისტიანულმა ეკლესიამ სრულყო ეს წესიც ტაძრის კურთხევისას. წმინდა ტრაპეზის მირონით ცხების შესახებ საუბრობს წმინდა დიონისე არეოპაგელი. ნეტარი ავგუსტინე თავის ერთ-ერთ საუბარში ტაძრის კურთხევის შესახებ ამბობს: „ტრაპეზის კურთხევას ჩვენ ვზეიმობთ, ღირსეულად და სამართლიანად ვხარობთ რა, დღესასწაულს აღვასრულებთ იმ დღეს, როდესაც იკურთხა და ცხებულ იქნა ქვა, რომელზეც საღვთო საიდუმლო აღესრულება ჩვენთვის“ (საუბარი 4). გამოთქმა – იკურთხება და იცხება ქვა, ცხადად მიუთითებს წმინდა ტრაპეზის მირონცხებაზე.

ცნობილია, ასევე, რომ კურთხევისას არ მხოლოდ ტრაპეზს, არამედ კედლებსაც ეცხებოდათ მირონი ძველი დროიდანვე. „ეკლესია მაშინ ხდება ღირსად პატივდებული – წერს ნეტარი ავგუსტინე – როცა კედლები ნაკურთხია და წმინდა მირონით ცხებული“. თეოფანე აღმსარებელი მოწმობს იმის შესახებ, რომ ათანასე დიდმა იერუსალიმში ყოფნისას შეასრულა სამლოცველო სახლების კურთხევა ლოცვებით და წმინდა მირონის ცხებით.

ეკლესიის არსებობის ადრეულ პერიოდში წარმოიშვა **წმინდა ტრაპეზის შემოსვის** წესიც. წმინდა ევქარისტიისადმი განსაკუთრებულმა კრძალვამ აღძრა ქრისტიანები დაეფარათ ტრაპეზი შიდა შესამოსლით. ნუმიდიის ეპისკოპოსი ოპტატუს მილევიელი (IV ს.) საუბრობს ტრაპეზის სუფთა ნაჭრით დაფარვის საყოველთაო ჩვეულების შესახებ: „მართალთაგან ვინ არ იცის, რომ ხე იფარება ნაჭრით და რომ უშუალოდ საიდუმლოს შესრულებისას

შესაძლებელია შევეხოთ მხოლოდ საფარველს და არა ხეს“. ტრაპეზის გარეთა ძვირფასი შესამოსლით შემკობის შესახებ უწყება გვხვდება ორიგენესთან (III ს.). ასევე, ნეტარი თეოდორიტეს (V ს.) მოწმობით, კონსტანტინე დიდმა სხვა ძღვენთან ერთად გაგზავნა იერუსალიმის ტაძარში სამეფო გადასაფარებლები წმინდა ტრაპეზისათვის. ცხადი მითითება წმინდა ტრაპეზის ძვირფასი სამოსლით მორთვის შესახებ გვხვდება წმინდა იოანე ოქროპირთან (IV-V). ერთ-ერთ საუბარში იგი, კიცხავს რა იმათ, რომლებიც ზრუნავენ მხოლოდ ტაძრის შემკობაზე და უყურადღებოდ ტოვებენ მოწყალების საქმეს, დასძენს: „რა სასარგებლოა მის (ქრისტეს) ტრაპეზს შემოვარტყათ ოქროქსოვილი სამოსი და უარი ვუთხრათ იმათ, რომლებსაც სამოსი სჭირდებათ? შემოსავ რა მას (ქრისტეს) აბრეშუმის სამოსით ტაძარში, ნუ მოიძაგებ ტაძრის გარეთ შიმშილით და სიშიშვლით ვნებულებს“ (საუბ. 51. მათეს სახარების განმარტება).

ტაძრების რაოდენობის ზრდასთან ერთად, ეპისკოპოსებს უკვე არ ჰქონდათ შესაძლებლობა ყველა ტაძარი ეკურთხებინათ და აკურთხებდნენ მხოლოდ ერთი ტაძრის ტრაპეზს და რამდენიმე ოდიკს იგივე ანტიმენსიონს (ანტიმინსს), შემდეგ კი ნაკურთხ ოდიკებს ანუ მოძრავ საკურთხევლებს წარავლენდნენ სხვა ტაძრებში, რომელთა ტრაპეზებიც სწორედ ნაკურთხ ოდიკთა მათზე დაფენით იკურთხებოდნენ[1].

ძველად, კონსტანტინოპოლის პატრიარქ ემანუელის (1216 წ.) თანახმად, ოდიკი არ უნდა განთავსებულიყო ნაკურთხ ტრაპეზზე. „არ ეგების – წერდა პატრიარქი – განთავსდეს ოდიკი ყველა ტრაპეზზე, სასურველია განვალაგოთ ისინი მხოლოდ იმათზე, რომელთა შესახებ არ არის ცნობილი, ნაკურთხია ისინი თუ არა, რადგან ოდიკები იკავებენ ნაკურთხი ტრაპეზების ადგილს, ამიტომაც **მათი განლაგება ისეთ ტრაპეზებზე რომლებიც ცნობილია, რომ ნაკურთხი არიან, არ ეგების**“. ტრაპეზებზე, რომელთაც მიიღეს სამღვდელთმთავრო კურთხევის მადლი, ოდიკი არ იყო განთავსებული წმ. სვიმეონ თესალონიკელის დროსაც (მე-15 ს.). ძველ კურთხევანებში, ასევე, განწესებულია, რომ წმინდა ოდიკები ტრაპეზზე დასვენებული იყო მხოლოდ შვიდი დღე, როდესაც მათზე აღესრულებოდა საღვთო

*1 **ოდიკის** შესახებ ამავე კრებულში იბეჭდება ე. ჭელიძის ვრცელი გამოკვლევა, რის გამოც აღნიშნული სიწმინდის შესახებ მხოლოდ მოკლე ცნობებით შემოვიფარგლებით.*

ლიტურგია. შვიდი დღის გასვლის შემდეგ ოდიკები აიღებოდა და ლიტურგია სრულდებოდა მხოლოდ ილიტონზე (ოდიკის გასახვევ წმინდა ქსოვილზე).

აუცილებელი ნაწილი ყველა ტრაპეზისა ოდიკი გახდა რუსულ ეკლესიაში 1675 წლიდან, როცა მოსკოვის კრებაზე პატრიარქ იოაკიმის დროს, დადგენილ იქნა გამოეყენებინათ ოდიკი მღვდელთმთავრის მიერ ნაკურთხ ტრაპეზზე, მხოლოდ წმინდა ნაწილთა გარეშე. როგორც ძველი კურთხევანებიდან ჩანს, ოდიკი განთავსებული იყო ტრაპეზის გარეთა სამოსის ქვეშ და მიქსოვილი იყო ქვედა სამოსზე (**срачица**), ხოლო ძღვენი იკურთხებოდა ილიტონზე. ილიტონი ცნობილია ქრისტიანობის ადრეული ეპოქიდან, მას იხსენიებს წმინდა იოანე ოქროპირი თავის ლიტურგიაში, მიუთითებს დროს, თუ როდის უნდა გაიხსნას იგი. ეკლესიაში დღეს არსებული წესის მიხედვით ძღვენი იკურთხება ოდიკზე, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, გახვეულია ილიტონში.

წესი იმისა, რომ ტრაპეზის ქვეშ განთავსდეს წმინდა მარტვილთა ნაწილი, სამარადისოდ არის დადგენილი მეშვიდე მსოფლიო კრების მიერ, ხატმებრძოლობის შემდგომ, როცა წმიდა ნაწილებს ყრიდნენ ტაძრებიდან და წვავდნენ. ამასთან, ვინაიდან **I-III** სს-ში (პირველდევნულებათა ჟამს) წმინდა ეკლესია განმტკიცდა სწორედ ქრისტეს მოწამეთა სისხლით და მორწმუნენი სათნო-იჩენდნენ მათ საფლავებზე სამლოცველოების (ეგვტერების) აღმართვას, შემდეგში კი, ტაძრების რიცხვი სწრაფი ზრდის კვალობაზე, არ იყო რა ყველგან მარტვილთა საფლავები, თანდათანობით დაიწყეს წმინდა ნაწილთა მობრძანება და ტრაპეზის ქვემოთ მათი შთასვენება.

წმ. ამბროსი მედიოლანელი თავის წერილში მარკელინუსისადმი, აღწერს რა მარტვილთა – გერვასისა და პროვასის – ნაწილთა მოპოვებას, ამბობს: „იგი (იესო ქრისტე) საკურთხეველზეა, რომელმაც ყოველთათვის ივნო, ხოლო ისინი (მარტვილები) – საკურთხევლის ქვეშ, რომელნიც გამოხსნილნი არიან მისი სისხლით“.

წმინდანთა ნაწილების გადასვენებას ღვთის ეკლესია უძველესი დროიდანვე მღვდელმოქმედებდა ლიტანიობით. თავდაპირველად წმინდა ნაწილებს საზეიმოდ გადაასვენებდნენ ახალ ტაძარში მათი დაკრძალვის ადგილებიდან. თანდათანობით წმინდა ნეშტთა ერთადერთ საცავად გახდა წმინდა ტაძრები. ამიტომ მეოთხე საუკუნიდან წმინდა

ნაწილები გადაჰქონდათ ახალაშენებულ ტაძრებში ახლომდებარე ტაძრებიდან. 558 წ. წმინდა მოციქულთა ტაძრის კურთხევის დროს, სხვა ტაძრიდან აღსრულდა გადასვენება ლიტანიობით. პატრიარქი მინა მიდიოდა იმპერატორის ეტლით, ეჭირა რა სამი კიდობანი წმინდა მოციქულთა – ანდრიას, ლუკას და ტიმოთეს ნეშტით.

ისტორიული მოწმობანი **წმინდა წყლით კედლების სხურებისა** პირველად გვხვდება **წმინდა გრიგოლ დიალოგოსთან**, თუმცა უეჭველია ეს წესი დადგინდა გაცილებით ადრე, რადგან გამოყენება წმინდა წყლისა ცნობილია მოციქულთა დროიდან.

თუკი ტაძრის კურთხევა დასაბამს იღებს ეკლესიის დაფუძნებიდანვე, ცხადია, ამავე დროიდან წესდება ტაძრის კურთხევის ლოცვებიც, რამდენადაც ისინი შეადგენენ ქრისტიანული ღვთისმსახურების განუყოფელ ნაწილს. მეოთხე საუკუნიდან დღემდეა შემონახული წმ. ამბროსი მედიოლანელის ლოცვა, ძალიან მსგავსი ახლანდელი ლოცვისა, რაც წარმოითქმის ტაძრის კურთხევის წინ, ტრაპეზის მოწყობის შემდეგ. დანარჩენ ლოცვებთან მიმართებით ამგვარი ისტორიული კვალი შემორჩენილი არ არის.

ტაძრის კურთხევის სრული წესი შედგა არაუგვიანეს მეცხრე საუკუნისა, ხოლო ცალკეული მღვდელმოქმედებანი და ლოცვანი რომლებიც მის შემადგენლობაში შედის, ჩამოყალიბდა გაცილებით შორეულ წარსულში.

ტაძრის კურთხევის წესი

როგორც ადამიანი ნათლობთა და მირონცხებით განიძარცვავს ძველ კაცს, განათლდება და ხდება ნაწილი ეკლესიის სულიერი სხეულისა, ე. ი. სრულიად ახალი ადამიანი – ქრისტიანი, ასევე, ესა თუ ის ნაგებობა ხდება ტაძარი ღვთისა (ანუ ღვთის განსაკუთრებული მყოფობის ადგილი დედამიწაზე) მხოლოდ მას შემდეგ, რაც იკურთხება. ამიტომაც, ბევრი რამ ტაძრის კურთხევისას აღესრულება ისევე, როგორც ეს ხდება ადამიანის ნათლობისას.

როგორც ნათლობისას ადამიანი შთაიფლვის წყალში, იმოსება თეთრი სამისით და ეცხება მირონი, ასევე ტაძრის ტრაპეზი, მისი მთავარი ადგილი, საკურთხევლის ცენტრი, რომელზეც საღვთო ლიტურგიის დროს აღესრულება ევქარისტიის საიდუმლო, განიბანება, შეიმოსება და ეცხება მირონი. თვით ტაძრის გარეგნული იერსახე, დაგვირგვინებული გუმბათით ან თავით, წარმოადგენს ადამიანის

სხეულის სიმბოლოს. არა მხოლოდ ტრაპეზს, არამედ მთელ ტაძარს ესხურება წყალი და ეცხება მირონი კურთხევის შესრულებისას.

წმინდა წესი ტაძრის კურთხევისა ეკლესიაში, როგორც აღვნიშნეთ, არსებობს უძველესი დროიდან. ტაძრის კურთხევის წინა დღეს, ახლად აშენებულ ტაძარში, სრულდება ღამისთევის ლოცვა. მსახურებისას იგალობება დასდებელ-კანონები ტაძრის განახლებისა და იმ წმინდანისა, რომლის სახელობისაც არის ტაძარი. ღამისთევა სრულდება საკურთხევლის წინ, დახშულ სამეუფეო კართან. კურთხევის წინა დღეს ახალაშენებულ ტაძარში მოასვენებენ წმინდა ნაწილებს, რომლებიც განლაგებულია ფეშხუმზე ვარსკვლავის ქვემოთ, დაფარულია დაფარნით და დასვენებულია მაცხოვრის ხატის წინ. ტაძრის კურთხევის დღეს სრულდება პარაკლისი და მცირე აიაზმა. მღვდელმსახურნი რომელნიც მონაწილეობენ ტაძრის კურთხევაში, შეიმოსებიან სრული სამღვდელო შესამოსლით და ამ სამოსის ზემოთ, მის დასაცავად, იცვამენ თეთრ წინსაფარს, არდაგს.

ტაძრის კურთხევის წესი მოიცავს:

1. ტრაპეზის მოწყობას;
2. ტრაპეზის განბანას და ცხებას;
3. ტრაპეზისა და სამკვეთლოს შემოსვას;
4. ტაძრის კედლების კურთხევას;
5. წმინდა ნაწილთა გადასვენებას და მათ ტრაპეზსა და ოდიკში განთავსებას;
6. დამასრულებელ ლოცვას, მოკლე ლიტიას და განტევებას.

1. **ტრაპეზის მოწყობა.**

ტრაპეზის მოწყობა საკურთხეველში ხდება წინასწარ მომზადებულ საფუძველზე. ტრაპეზს დაეჭედება 4 სამსჭვალი, მასზე დანამასტიქსით დაეწებება ზედა დაფა, რაც მოასწავებს ქრისტეს მიმსჭვალვას ჯვარზე, ჯვრიდან მის გარდამოხსნას და გარდამოხსნილი სხეულის ცხებას ნელსაცხებლით. ტრაპეზის დამყარების შემდგომ გაიხსნება სამეუფო კარი, აქამდე დახშული. მღვდელთმთავარი, პირისახით ერისკენ, მოიდრეკს მუხლს მორწმუნეებთან ერთად და კითხულობს სამეუფო კარში ლოცვას, რომლითაც, მსგავსად სოლომონისა, სთხოვს ღმერთს, გარდამოავლინოს სულიწმინდა, აკურთხოს ტაძარი და სამსხვერპლო, რომ უსისხლო მსხვერპლი, მასზე შეწირული, შეწყნარებულ იქნეს ზეციურ საკურთხეველზე და გარდამოავლინოს ჩვენზე მადლი ზეციური მფარველობისა.

2. **ტრაპეზის განბანა და ცხება.**

ტრაპეზის განბანა ნიშანია მადლისმიერი განწმენდისა სულიწმინდის ძალითა და მოქმედებით. საგანგებოდ ნაკურთხ წყალს გაერევა ვარდისწყალი და წითელი ღვინო და ეს ნარევი დაესხმება ტრაპეზს ჯვრისებრ, რაც საიდუმლოდ გამოსახავს უფლის ყოვლისგანმწმენდ სისხლს, რაც ჯვარცმისას წყალთან ერთად გადმოედინა მისი გვერდიდან.

ტრაპეზის განბანას წინ უძღვის მღვდელთმთავრის საიდუმლო ლოცვა წყალსა და ღვინოზე, რომ მათზე იორდანის მადლი და კურთხევა გადმოვიდეს (ესეც ტაძრის კურთხევისა და ნათლობის წეს-განგებათა მსგავსებას წარმოაჩენს, ვინაიდან მოსანათლზეც, ასევე, გადმოდის „მადლი და კურთხევა იორდანისა“). შემდეგ ტრაპეზს ეცხება მირონი ღვთის მადლის გადმოღვრის ნიშნად. მირონის კეთილსურნელოვანი შედგენილობა სულიერ ნიჭთა და უფლის ცხოველმყოფელი კეთილსურნელების მომასწავებელია.

3. **ტრაპეზისა და სამკვეთლოს შემოსვა** *საგანგებო* **შესამოსელით.**

რამდენადაც ტრაპეზს აქვს ორგვარი მნიშვნელობა: საფლავისა და ღვთის დიდების საყდრისა, იგი შეიმოსება ორგვარი სამოსლით. შიდა, თეთრი სამოსი მოასწავებს სუდარას, რაშიც იყო გახვეული მაცხოვრის სხეული დაკრძალვის წინ. გარეთა სამოსი, რომელიც შემკობილია, მოასწავებს მარადიულ ზეციურ დიდებას.

შემოსავენ რა საკურთხეველს შიდა სამოსით, მღვდელმსახურნი სამგზის შემოარტყამენ თოკს ისე, რომ თითოეულ მხარეზე გამოისახება ჯვარი. შემდეგ იკურთხება გარეთა სამოსი და შეიმოსება ტრაპეზი 92-ე ფსალმუნის გალობით. შემდეგ ტრაპეზზე განლაგდება საღვთისმსახურო ნივთები: შვიდტოტა შანდალი, სანაწილე, ჯვარი და სახარება.

4. **ტაძრის კედლების კურთხევა კმევით, წმინდა წყლის სხურებით და მირონის ცხებით.**

კმევა გამოსახავს ღვთის დიდებას, რამაც დაფარა ღრუბლის სახით ძველაღთქმისეული კარავი. კედლების ცხება მირონით აღნიშნავს ტაძრის კურთხევას ღვთის მადლით. სამღვდელო კრებულის საკურთხეველში დაბრუნების შემდეგ წარმოითქმის მცირე კვერექსი. მღვდელთმთავარი კითხულობს ტრაპეზის ლოცვას, რომელშიც სთხოვს ღმერთს აღავსოს ახალი ტაძარი და ტრაპეზი დიდებით, სიწმინდით,

მშვენიერებით, რომ მასში შეიწიროს უსისხლო მსხვერპლი ყველა ადამიანის გამოხსნისათვის, „მოსატევებლად ნებსითთა და უნებლიეთთა ცოდვათა ჩუენთა, წინამძღურად ცხორებისა, წარსამართებლად მოქალაქობისა კეთილისა, აღსრულებად ყოვლისა სიმართლისა“. ასევე, მღვდელთმთავარი კითხულობს საიდუმლო ლოცვას, რომელშიც ჰმადლობს ღმერთს მადლის უწყვეტად გარდამოდინებისათვის, რაც მოციქულთაგან გადმოგვეცა, ხოლო შემდეგ თავისი ხელით ანთებს პირველ სანთელს. სანთლის ანთება მიუთითებს იმაზე, რომ ტრაპეზი გახდა ჭეშმარიტი სამსხვერპლო ქრისტესი და გამოსახავს ქრისტეს ეკლესიას, რომელიც ჰნათობს მადლის ნათლით და ნათელს გადასცემს მთელ სამყაროს.

5. **ნაწილთა გადასვენება ლიტანიობით და ჩასვენება ტრაპეზსა და ოდიკში.**

ტაძრიდან, რომელიც იკურთხება, აღესრულება საზეიმო სვლა სხვა ტაძარში ნაწილთათვის, თუკი ისინი არიან ახლომდებარე ტაძარში, მაგრამ თუკი ეს ნაწილები არის იმავე ტაძარში, რომელიც იკურთხება, მაშინ მღვდელთმთავარი აამაღლებს წმინდა ნაწილებს თავს ზემოთ და იტყვის ასამაღლებელს: „მშვიდობით წარვიდეთ“. მიდიან ყველანი ტაძრის ირგვლივ მოწამეთა ტროპრის გალობით: „ყოვლისა სოფლისა წამებულთა მოწამეთა შენთა..“..

ტაძრის ირგვლივ ნაწილთა შემოტარებისას იგალობება ტროპარი:

„რომელმან სარწმუნოებისა კლდესა ზედა დააფუძნე ეკლესიაჲ, ღმერთო...“.

მსვლელობის დროს გარეთა კედლებს ესხურება წმინდა წყალი.

ნაწილთა გადატანა ახლადნაკურთხ ტაძარში ნიშნავს, რომ კურთხევის მადლი გადადის და გადაეცემა პირველი ტაძრის მეშვეობით. ახალი ტაძარი იკურთხება პირველი ტაძრის წმინდა შუამდგომელთა მფარველობით და დამცველობით. ასევე ძველ აღთქმაში, სოლომონის ტაძრის კურთხევის წინ, კარვიდან გადატანილ იქნა აღთქმის კიდობანი და დადგმულ იქნა წმიდათა წმიდაში. ნაწილთა (ან ოდიკისა წმინდა ნაწილებითურთ) შემოტარება აღნიშნავს ტაძრის საუკუნო შეწირვას ყოვლადძლიერისადმი, ხოლო ხსენებულ ნაწილთა ტაძარში შეტანა აღნიშნავს ახალაშენებულ ტაძარში თავად დიდების მეუფის, იესო ქრისტეს შესვლას, რომელიც წმინდანებზე განისვენებს.

ტაძარში ნაწილების შეტანამდე, მღვდელთმთავარი დგამს ფეშხუმს ნაწილებითურთ საგანგებო ტაბლაზე ტაძრის დახშული

კარის წინ და ამბობს: *„აღახუენით ბჭენი თქუენნი, მთავარნო, და აღახუენით ბჭენი საუკუნენი და შევიდეს მეუფჱ დიდებისაჲ“*. მგალობელნი ტაძრის შიგნით გალობენ: *„ვინ არს ესე მეუფჱ დიდებისაჲ?“*.

ფსალმუნის ეს სიტყვები, წმ. იუსტინე მარტვილის და წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, უკავშირდება იესო ქრისტეს ზეცად ამაღლებას. რაჟამს მაცხოვარი ამაღლდა ზეცად, მაშინ ებრძანა ღვთივდადგენილ უმაღლეს ანგელოზთა დასს, გაეღოთ ზეციური ბჭენი, რომ შესულიყო „მეუფე დიდებისა“, ძე ღვთისა, ღმერთი ზეცისა და მიწისა, და რაჟამს შევიდა, დაჯდა მამის მარჯვნივ, მაგრამ ზეციური ძალები, ხედავდნენ რა ზეციურ მეუფეს ადამიანის სახით, შეშინებულნი და გაკვირვებულნი კითხულობდნენ: „ვინ არს ესე მეუფჱ დიდებისაჲ?“, და სულიწმინდა მიუგებდა მათ: „ესე არს მეუფჱ დიდებისაჲ“. ახლა, როცა ნაკურთხ ტაძარში, რომელიც გამოსახავს ზეცას, წმინდა ნაწილებით ან ოდიკით შესვლისას წარმოითქმის ეს სიტყვები, მრევლის თვალწინ სიმბოლურად მეორდება უფლის დიდებით შესვლა ცათა სასუფეველში, რომლის მოწმენიც იყვნენ ზეცის მკვიდრნი: დიდების მეუფე შედის ტაძარში წმინდა ნაწილებთან ერთად, რომელზეც, საეკლესიო რწმენით, უხილავად განისვენებს ჯვარცმულის დიდება.

წმინდა ნაწილები შეიტანება საკურთხეველში და განთავსდება საკურთხევლის ქვეშ ან ოდიკში, გამომდინარე იქიდან, რომ პირველ საუკუნეებში ქრისტიანები ასრულებდნენ მსახურებას მარტვილთა საფლავებზე, რომელთა სისხლითაც დაფუძნდა, გამყარდა და განმტკიცდა ეკლესია მთელ სამყაროში.

მეშვიდე მსოფლიო კრებაზე განისაზღვრა, რომ ტაძრები ნაკურთხი ყოფილიყო მათში მარტვილთა ნაწილების განთავსებით და არა სხვანაირად.

ლიტანიის შესრულების დროს მღვდელთმთავარი კითხულობს ლოცვას, რომელშიც შესთხოვს ღმერთს, დაამყაროს ნაკურთხი ტაძარი შეურყევლად ქვეყნის აღსასრულამდე, რომ ღირსეულად შეიწირებოდეს მასში ქება წმინდა სამებისა.

შემდეგ მღვდელთმთავარი მუხლთმოდრეკით კითხულობს ლოცვას ტაძრის დამფუძნებლებზე (მაშენებლებზე, კტიტორებზე). ამ ლოცვაში აღევლინება ვედრება იმისა, რომ ღმერთმა გადმოავლინოს

ჩვენზე სულიწმინდის მადლი, მისცეს ყველას ერთსულოვნება და მშვიდობა, ხოლო ტაძრის მაშენებლებს – ცოდვათა მიტევება.

6. **დასკვნითი ლოცვები, ლიტია (მოკლე მსახურება შესვენებულთათვის) და განტევება.**

ტაძრის კურთხევის შემდეგ უმალვე აღესრულება საღვთო ლიტურგია. „კურთხევათა“ მითითებით, ახალნაკურთხ ტაძარში ლიტურგია უნდა შესრულდეს უწყვეტად **შვიდი დღის** განმავლობაში.

***

ტაძრის კურთხევის წეს-განგების ტექსტი წარმოდგენილია იმ ლიტურგიკულ ძეგლში, რომელსაც ბერძნულად **„ევქოლოგიონი“** ეწოდება.

„ევქოლოგიონი“ ორ წიგნად განიყოფება: ერთი შეიცავს **წირვის წესს**, ხოლო მეორე – **კურთხევითი დანიშნულების ცალკეულ წეს-განგებებსა და ლოცვებს**, როგორიცაა, მაგალითად, წეს-განგება ნათლისღებისა, ჯვრისწერისა, დასაფლავებისა, ლოცვა სახლის კურთხევისა, უწვიმროებისა, საზრდელის მიღებისა და სხვ. ის წიგნი, რომელიც ჟამისწირვის წესს შეიცავს, ქართულად ცნობილია სახელით **კონდაკი**. რაც შეეხება „ევქოლოგიონის“ მეორე წიგნს, რომელშიც შედის **კურთხევითი დანიშნულების ცალკეულ წეს-განგებები და ლოცვები**, მას ქართულად საკუთრივ „კურთხევანი“ ეწოდება, თუმცა ეს სახელი („კურთხევანი“), ამავე დროს, მთლიანად „ევქოლოგიონსაც“ გულისხმობს.

თავი მეორე
„კურთხევანის“ ბერძნული რედაქციები

ყველაზე ადრეული ბერძნულენოვანი „ევქოლოგიონი“, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია, VIII-IX საუკუნეებით თარიღდება. ეს არის ცნობილი *ბარბერინის კოდექსი*, რომელიც პირველად გამოაქვეყნა ფრანგმა ლიტურგისტმა იაკობ გოარმა. ი. გოარის აღნიშნული ნაშრომის განსაკუთრებული ღირსება, გარდა ზემოხსენებული ბარბერინის ნუსხისა, არის, ასევე, კრიპტოფერატის ბიბლიოთეკაში დაცული XI ს-ის „ევქოლოგიონის“ გამოვლენა.

ბერძნული კურთხევანების ხელნაწერთა შესწავლისა და გამოცემის თვალსაზრისით ფასდაუდებელ ნაშრომს წარმოადგენს ა. დმიტრიევსკის **„Описание литургическихъ рукописей, хранящихся**

въ библиотекахъ православного востока, том 2, Εὐχολόγια, Киев, 1902. ეს კაპიტალური ნაშრომი მოიცავს 162 ხელნაწერის აღწერილობას, რომლებიც დაცულია სინას მთის, ათონის, პატმოსის, იერუსალიმის, კონსტანტინოპოლის, ათენის, თესალონიკის და, ასევე, იერუსალიმში რუსული ეკლესიის მისიის მეთაურის, არქიმ. ანტონინის, ბიბლიოთეკებში. აქვე არის მოცემული *1027 წლით დათარიღებული პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის №213 ხელნაწერი კურთხევანის თითქმის სრული ტექსტი.*

ხსენებულ ნაშრომს, ავტორისვე აღნიშვნით, განსაკუთრებულ ღირებულებას სძენს ის ფაქტი, რომ მასში წარმოდგენილია მთელი რიგი ძეგლებისა, მეცხრე საუკუნიდან მეთექვსმეტე საუკუნის ჩათვლით, ზუსტად განსაზღვრული ქრონოლოგიური მონაცემებით. მკვლევარი პირველ რიგში ასახელებს პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის 1027 წლის 213 ხელნაწერს. ძეგლი ეკუთვნოდა დიდი ეკლესიისა და საპატრიარქო ეკვდერის ხუცესს, სტრატიგს. ხელნაწერი საყურადღებოა თავისი მრავალფეროვანი შედგენლობის გამო. მასში დაცული მრავალი განგება სხვა ძეგლებში ან მთლიანად დაკარგულია, ან დაზიანებული სახით არის ჩვენამდე მოღწეული. დმიტრიევსკის შენიშვნით, *ხსენებულმა კურთხევანმა სამართლიანად შეიძლება დაიკავოს მეორე ადგილი ბარბერინის VIII-IX საუკუნეების ნუსხის შემდეგ.*

ბერძნული კურთხევითი ძეგლების შესწავლის კუთხით ძალზე საყურადღებოა მიგელ არანცის შრომები. დასახელებულ მკვლევარს რეკონსტრუირებული აქვს XI საუკუნის დასაწყისის კონსტანტინოპოლური კურთხევანი შემდეგი სამი უმნიშვნელოვანესი მანუსკრიპტის საფუძველზე, ესენია: **Cryptensis gr. GbI** (XI ს), **Parisinus Coislin gr.213** (1027 წ.) და **Atheniensis gr.662** (XIII ს.). აღნიშნული კურთხევანისათვის იხ. **Михаил Арранц, Избранные сочинения по литургике, том III, Евхологий Константинополя в начале XI века и Песенное последование по требнику митрополита Киприана. Рим-Москва 2003.** მ. არანცის დასახელებულ გამოცემას სრულად ვითვალისწინებთ ქვემოწარმოდგენილი კვლევისას.

ბერძნული „კურთხევანის“ სხვა გამოცემებიდან აღსანიშნავია სპირიდონ არქიმანდრიტის მიერ XIX საუკუნის შუა წლებში გამოცემული „დიდი კურთხევანი“: Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, Αθῆναι, 1862.

ეს წიგნი კვლავ დაიბეჭდა 1992 წელს. სპირიდონ არქიმანდრიტის მიერ გამოცემულ „კურთხევანს“ ვიყენებთ წარმოდგენილ ნაშრომში, როგორც საბერძნეთის ეკლესიაში დღეისათვის მოქმედ ლიტურგიკულ ძეგლს.

„კურთხევანის“ ქართული რედაქციები

საღვთისმსახურო წიგნების ქართულ ენაზე თარგმნა საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების კვალდაკვალ იწყება. საღვთისმსახურო წიგნების თარგმნის დასაწყისს უკავშირდება საქართველოში ღვთისმსახურების ქართულ ენაზე აღსრულების დაწყების საკითხი. კორნელი კეკელიძის შენიშვნით, „ქრისტიანობის შემოღებისთანავე ქართულ ღვთისმსახურებას ვერ შეასრულებდნენ, ამისთვის საჭირო იქნებოდა მომზადებული პირები და ლიტურგიკული წესების გადმოქართულება. ეს კი არც ისე მალე და ადვილად შეიქმნებოდა, ყოველ შემთხვევაში, თითქმის მთელი საუკუნე ქრისტიანობის შემოღებიდან, დაახლოებით მეხუთე საუკუნის ნახევრამდე, ქართულად ღვთისმსახურება ვერ შესრულდებოდა“[1].

ღვთისმსახურების ქართულ ენაზე აღსრულების უტყუარი მტკიცებულებანი მე-6 საუკუნის დასაწყისიდან მოგვეპოვება. ეს არის **საბა განწმენდილის** (გარდ. 532 წ.) ცნობილი ანდერძი, საიდანაც ჩანს, რომ იმ დროს ქართველებს თავიანთ ენაზე ჰქონიათ ჟამნობა, სამხრობა და ჟამისწირვა. ასევე, კირიონ კათალიკოსის (VI ს-ის დას.) მიმოწერიდან სომეხ იერარქებთან ჩანს, რომ საქართველოს ეკლესიის **35** ეპარქიაში ყველგან, გარდა ცურტავისა, ღვთისმსახურება ქართულად სრულდებოდა. სწორედ ეს პერიოდი, კერძოდ V-VI საუკუნეების მიჯნა მიიჩნევა სათავედ ქართული ლიტურგიკული მწერლობისა[2].

ქართული ლიტურგიკული მწერლობა ჩაისახა პალესტინის ქართულ სამონასტრო კოლონიებში, რომელთაგან განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა საბა განწმენდილის ლავრას. ამ ლავრას, სადაც ქართველები უკვე VI საუკუნის დასაწყისიდან მოღვაწეობდნენ, X საუკუნემდე არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა ქართული საეკლესიო მწერლობისათვის. აქ, VIII-X სს-ებში, კ. კეკელიძის სიტყვებით, „დუღდა ქართველების ნამდვილი ინტენსიური ლიტერატურული შემოქმედება. უმეტესი ნაწილი იმ უძველესი ხელნაწერებისა, თარიღიანისა თუ

[1] *კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, თბ. 1982, გვ. 573.*

[2] *კ. კეკელიძე, დასახ. შრომა, გვ. 38-39.*

უთარიღოსი, განსაკუთრებით ისინი, რომელნიც დღეს სინას მთაზე ინახება, ამ ხანებშია დაწერილი და ნათარგმნი სწორედ საბას ლავრაში. აქედან გამომდინარე, საბას ლავრაში უნდა იყოს შექმნილი სინას მთაზე დაცული ის ხელნაწერებიც, რომელთაც „კურთხევანის“ ქართული თარგმანის უძველესი რედაქცია შემოუნახავთ.

„კურთხევანის“ ქართულ ენაზე თარგმნის ისტორია რამდენიმე ეტაპს მოიცავს. პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ იერუსალიმური საღვთისმსახურო პრაქტიკის ამსახველი X ს-ის ლიტურგიკული კრებულები: **Sin.**12, **Sin.**54 და **Sin.**66. იერუსალიმური პრაქტიკის ამსახველი თითქმის ყველა ხელნაწერი უნიკალურია იმით, რომ მათ შემოინახეს ადრებიზანტიური პერიოდის უძველესი ტრადიციები, რომლებიც ბერძნულ სინამდვილეში ადრევე გამოვიდა ხმარებიდან. დასახელებულმა ნუსხებმა შემოგვინახეს როგორც ვრცელი განგებანი (ნათლობისა, ქორწინებისა, მონაზვნობისა), ასევე სხვადასხვა კურთხევითი ლოცვები[1], თუმცა საკუთრივ ტაძრის კურთხევის წეს-განგებას დასახელებულ სინურ ხელნაწერებში ვერ მივაკვლიეთ.

ხსენებული სინური ნუსხების გვერდით სახელდება მე-10 საუკუნის ხელნაწერი **A 86**, რომელიც, როგორც აღნიშნულია, დიდწილად ავსებს დასახელებული სინური ნუსხების მასალას, რადგან შეიცავს (გარდა იაკობის ჟამისწირვისა) ხელდასხმათა კურთხევის უძველეს ქართულ ტექსტებს (წიგნისმკითხველისა, კერძოდიაკონისა, დედათდიაკონისა, მთავარდიაკონისა, მღვდელისა, ეპისკოპოსისა, ქორეპისკოპოსისა, კათალიკოსისა). ამავე ხელნაწერშია დაცული უძველესი წესი „ოდიკის კურთხევისა“[2].

„კურთხევანის“ თარგმნის მომდევნო ეტაპი დაკავშირებულია ათონის მთის ქართულ საღვთისმეტყველო სკოლასთან და, კერძოდ, ექვთიმე ათონელის სახელთან. როგორც კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს, ექვთიმეს უნდა ეთარგმნა „შემოკლებული კურთხევანი“, მაგრამ, მისივე სიტყვებით, „მთლიანი რედაქცია ამ შრომისა ჩვენამდე არ შემონახულა, ყოველ შემთხვევაში, ჯერ მიგნებული არაა. ამ წიგნიდან ჩვენამდე მოუღწევია შემდეგ სტატიებს სხვადასხვა კრებულსა და ხელნაწერში: ა) „სქემის კურთხევაჲ ბერძული და მონაზონის კურთხევაჲ“, ამ სტატიას ხელნაწერებში ასეთი სათაური

1 *დიდნი კურთხევანი, ე. ჭელიძის გამოც. თბ. 2002, გვ. 5.*

2 *იქვე, გვ. 5; აგრეთვე, ე. ჭელიძე, კურთხევაჲ ოდიკისაჲ, „გული გონიერი“, 2011, № 2, გვ. 111-118.*

აქვს: „განგებაჲ მათ ზედა, რომელთა მოაქუნდეს დიდი სქემაჲ“; ბ) „ძეგლისწერაჲ სარწმუნოებისაჲ“; გ) მარტჳლიის მწუხრისათჳს“; **დ) „წესი და განგებაჲ სატფურებისაჲ, რომელ არს კურთხევაჲ წმიდისა ეკლესიისაჲ“;** ე) „კურთხევაჲ წიგნის მკითხველისა და ფსალტისაჲ, კერძოდიაკონისაჲ, მთავარდიაკონისაჲ, ხუცობისაჲ და ეპიზკოპოსისაჲ“; ვ) „სხვადასხვა მწვალებელთა მართლმადიდებელ ეკლესიაში მიღების ან შემოერთების წესი“[1].

განსაკუთრებული ეტაპი „კურთხევათა“ თარგმნის ისტორიაში უკავშირდება წმ. გიორგი მთაწმინდელს, რომელმაც 1042-1044 წწ-ში (დეკანოზობისას) პირველმა თარგმნა ქართულად „დიდნი კურთხევანი“ და ამ თარგმანმა, რუის-ურბნისის კრების დადგენილებით, დაკანონებული სახე მიიღო. გიორგი მთაწმინდელის „კურთხევანი“ XI-XII საუკუნეების ნუსხებში არ შემონახულა. ყველაზე ძველი ნუსხა დღეისათვის არის XII-XIII საუკუნეების **Sin. 73**[2]. აღნიშნულ ხელნაწერთან დაკავშირებით გამოთქმულია მოსაზრება, რომ მასში, გარდა გიორგი მთაწმინდელისა, არაერთი სხვა მთარგმნელის ნამუშევარიცაა შესული[3], მაგრამ თავად გამომცემელი **Sin. 73**-სა, ე. ჭელიძე აღნიშნავს: „სინ 73-ის ტექსტობრივ-სტილური და ორიგინალთან მიმართებით ტერმინოლოგიური შესწავლა უდიდესწილად მაინც უთუოდ ერთ მთარგმნელზე, გიორგი მთაწმინდელზე მიგვითითებს. სხვა მთარგმნელთა კვალი ხსენებულ ხელნაწერში სრულიად უმნიშვნელოა და 3-4 მცირე ლოცვით შეიძლება ამოიწუროს“[4].

გიორგი მთაწმინდელის შემდგომ „კურთხევანი“ განიცდიდა ცვლილებებს ბერძნულ ნიადაგზე, რაც ჩვენშიც პოულობდა ასახვას სხვადასხვა მთარგმნელთა ღვაწლით. კურთხევითი ტექსტების მთარგმნელთა შორის იხსენიება დავით ტბელი. იგი გიორგი მთაწმინდელზე ადრეული ეპოქის (X-XI ს.) მოღვაწა. ზოგიერთი გვიანდელი

*1 კ. კეკელიძე, დასახ. შრომა, გვ. **209-210**; დიდნი კურთხევანი, ე. ჭელიძის გამოც. გვ. **5-6**.*

*2 ხელნაწერის სრული პუბლიკაცია იხ. ზემოთითებულ ნაშრომში: დიდნი კურთხევანი, ე. ჭელიძის გამოც. თბ. **2002**; ხელნაწერის მთლიანი კოდიკოლოგიური და ლიტურგიკული აღწერილობა (სხვა ნუსხებთან საგულისხმო პარალელებით) იხ. ე. კოჭლამაზაშვილის ნაშრომში: „დიდი სინური კურთხევანის რედაქციული თავისებურებანი“, თბ. **2002**.*

*3 ე. კოჭლამაზაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. **6**.*

*4 დიდნი კურთხევანი, დასახ. გამოც., გვ. **10-11**.*

ხელნაწერის **(A 72, H 1352, A 450)** მიხედვით, დავით ტბელს მიეწერება თარგმნა შემდეგი განგებისა: „ლოცვაჲ ლხინებისაჲ მათთჳს, რომელნი უვარყოფისაგან მოქცეულ იყვნენ ქრისტიანობად“[1]. აღსანიშნავია, რომ **A 124** (XI ს.) ხელნაწერის მიხედვით, ეს ლოცვა გიორგი მთაწმინდელმა თარგმნა. ეგევე ლოცვა შესულია **Sin 73**-შიც.

გიორგი მთაწმინდელის შემდგომი დროის მოღვაწეა ეფრემ მცირე, რომელსაც მიეწერება **Sin**. 73-ში შესული ერთ-ერთი სალხინებელი ლოცვის თარგმნა[2]. ეფრემსვე უთარგმნია წესი გამაჰმადიანებული ქრისტიანის მოქცევისა[3].

კურთხევითი ტექსტები უთარგმნია არსენ იყალთოელსაც. სხვადასხვა მონაცემებით, მას უნდა ეთარგმნოს შემდეგი განგებანი: ა) **„წესი, რომელი იქმნების კურთხევასა ეკლესიისასა და დამყარებასა მას შინა მდგომარისა ტრაპეზისა“; ბ) „წესი, რომელი აღესრულების სატფურებასა პირველ კურთხეულისა ტაძრისასა“; გ) „წესი, რომელი აღესრულების წმიდასა ზედა ტრაპეზსა, შეირყიოს რაჲ და მოიშალოს პირველისა დამყარებისაგან“;** დ) „კურთხევაჲ პურთაჲ ღამისთევად ყოველთა დღესასწაულთა“; ე) „წესი და განგებაჲ, რომელი აღესრულების ამაღლებასა ჯუარისასა“; ვ) „წყლის კურთხევაჲ განცხადებისა“; ზ) „მე-6 მსოფლიო კრების ძეგლისწერა; ზოგჯერ არსენისავე თარგმანებად მიიჩნევენ მწვალებლობიდან და სხვა სარწმუნოებიდან მოქცეულთა შეწყნარების წესებსაც[4].

მორიგი ავტორი რომელსაც კურთხევითი ტექსტების თარგმნა უკავშირდება, არის ნიკოლოზ ქართველთა მნათობი. მას ორიგინალური თხზულებაც შეუქმნია ამ დარგში. ანტონ კათალიკოსი მიუთითებს მის ერთ-ერთ თხზულებას: „ამან უზომოდ წჯმისა გარდამოსვლისა დასაყენები შექმნა აკოლოთია, მხურვალსავედრი ღვთისადმი ერისაგან, მაღალგამოთქმით“. კ. კეკელიძის მითითებით, ეს აკოლუთია ნიკოლოზის სახელით მართლაც გვხვდება ქართულ კურთხევანში, როგორც ხელნაწერში, ისე ნაბეჭდშიაც[5]. არის ვარაუდი, რომ ნიკოლოზ ქართველთა მნათობს ეთარგმნოს რამდენიმე მნიშვნელოვანი

1 ე. კოჭლამაზაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. **5**

2 დიდნი კურთხევანი, დასახ. გამოც., გვ. **9.**

3 ე. კოჭლამაზაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. **13.**

4 იქვე, გვ. **7-11.**

5 კ. კეკელიძე, დასახ. შრომა, გვ. **336-337.**

განგებაც, რომელნიც ყველაზე უკეთ დაცულია 1696 წლის ნუსხაში, **A** 198-ში. ესენია: „განგებაჲ აიაზმისაჲ“, „წესი და განგებაჲ ზეთსა ზედა სნეულისასა“ და „კურთხევაჲ მონაზონისაჲ“[1].

პოსტათონური „კურთხევანის“ შემცველი ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნუსხა გახლავთ XVI საუკუნის ხელნაწერი **A** 72, რომელიც სხვა კურთხევით განგებებთან ერთად ტაძრის კურთხევის წეს-განგებასაც შეიცავს. ქვემოწარმოდგენილი შედარებითი ანალიზისას სხვა ტექსტებთან ერთად აღნიშნულ განგებასაც ვეყრდნობით.

მიუხედავად ცალკეულ წეს-განგებათა თარგმნისა, როგორც კ. კეკელიძე ამბობს, „გიორგი მთაწმინდელისეული კურთხევანი უცვლელად დარჩენილა ჩვენში მეჩვიდმეტე საუკუნის გასულამდე. მე-18 საუკუნის დასაწყისში კი იქმნება „კურთხევანის“ ახალი რედაქცია, რომელიც თარგმნა კვიპრიანე სამთავნელმა დომენტი კათალიკოსის (1707-1729 წწ.) დავალებით და ამით ქართული ლიტურგიკული პრაქტიკა დაუახლოვდა იმდროინდელ ბერძნულ პრაქტიკას. კვიპრიანეს თარგმანი ორი რედაქციით ვრცელდებოდა ჩვენში – ვრცელითა და შემოკლებულით, სლავურ კურთხევანზე ის არ შეუსწორებიათ და 1713 წელს პირველად დაბეჭდეს კიდევაც. ამით დასრულდა ქართული კურთხევანის „ევოლუცია“[2]. შემდგომში ბეჭდური სახით მხოლოდ კვიპრიანე სამთავნელის რედაქციის „კურთხევანი“ გამოდიოდა. მე-18 საუკუნეში იგი კიდევ სამჯერ დაიბეჭდა (1764, 1784, 1794 წწ.), სამჯერვე ტფილისში. XIX საუკუნეში კი – ხუთჯერ. ამასთან პირველი – ქუთაისში (1803 წ.), სამი – მოსკოვში (1824, 1825, 1826 წწ.), ხოლო, მეხუთე – ტფილისში (1879 წ.). მე-20 საუკუნის დასაწყისში იყო მცდელობა „კურთხევანის“ ბეჭდური სახით გამოცემისა. ამ დროს ჩამოყალიბდა საღვთისმსახურო წიგნების შემსწორებელი კომისია, რომელმაც კვიპრიანეს თარგმანის საფუძველზე მოამზადა „კურთხევანის“ შესწორებული ვერსია, მაგრამ გამოსაცემად მომზადებული ამ „კურთხევანის“ მთელი ტირაჟი 1917 წლის არეულობის შემდეგ დაიკარგა[3].

1977 წლის „საქართველოს ეკლესიის კალენდარში“ დაიბეჭდა კვიპრიანე სამთავნელის კურთხევანის რამდენიმე თავი (ნათლობის,

1 *დიდნი კურთხევანი, დასახ. გამოც., გვ. 7.*

2 *კ. კეკელიძე, დასახ. შრომა, გვ. 585.*

3 *„კურთხევათა“ გამოცემები აღნუსხული აქვს ე. კოშლამაზაშვილს. იხ. მცირე კურთხევანი, ე. კოშლამაზაშვილის გამოც. თბ. 1998, გვ. ფვე.*

ჯვრისწერის და მიცვალებულთა წესები). ეს იყო „კურთხევანის“ პირველი გამოცემა მხედრული შრიფტით. იგი უცვლელად განმეორდა 1996 წლის „საქართველოს ეკლესიის კალენდარში“. 1997 წელს დეკანოზმა ზაქარია ძინძიბაძემ გამოსცა მცირე ზომის წიგნაკი (35 გვერდი), სახელწოდებით „კურთხევანი“, რომელშიც შეტანილია რამდენიმე წეს-განგების კონსპექტური ვარიანტი.

ცალკე წიგნად „კურთხევანი“ მე-20 საუკუნეში პირველად გამოვიდა 1998 წელს, სახელწოდებით „მცირე კურთხევანი“. გამოსაცემად მოამზადა ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა. ამ გამოცემას საფუძვლად უდევს კვიპრიანეს „კურთხევანის“ 1879 წლის გამოცემა. გარდა ამისა, მასში შედის მთელი რიგი განგებანი **A** 72 (XVI ს.), **A** 450 (XVI ს.) და **Sin. 73** (XII-XIII სს.) ნუსხებიდან. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ამ გამოცემაში არის ჩართული სლავურიდან ახლად თარგმნილი რამდენიმე წეს-განგებაც. ესენია: ა) „წესი სამსახურებელთა ჭურჭელთა კურთხევისაჲ, რომელ არს ფეშხუმი, ბარძიმი, ვარსკულავი და კოვზი, სამივე დაფარნითურთ, წინადაგებულთა ერთბამად“; ბ) „წესი ახალთა სამღდელოთა შესამოსელთა კურთხევისაჲ“; გ) „წესი ახლისა სახლისა კურთხევისაჲ, ოდეს ეგულებოდეს ვის მუნ დამკვიდრებად“ და დ) „ლოცვაჲ განტეხასა არტოსისასა“. თარგმანი შესრულებულია ე. კოჭლამაზაშვილის მიერ. როგორც ხსენებული ავტორი შენიშნავს, „ამ წეს-განგებათა თარგმნა საჭირო შეიქნა იმიტომ, რომ კურთხევათა არც ერთ ძველ რედაქციაში არ აღმოჩნდა მათი შესატყვისი ტექსტი“[1].

1998 წელს გამოვიდა ასევე „მცირე კურთხევანი და სავედრებელი გალობანი“, შემდგენელი მღვდელი აკაკი მეგრელიშვილი. გამოცემა შესრულებულია მხედრული შრიფტით. წეს-განგებანი ძირითადად „კურთხევანის“ კვიპრიანესეული რედაქციიდან არის აღებული მცირედი შესწორებებით.

კურთხევითი ძეგლების შესწავლისა და გამოცემის თვალსაზრისით უმნიშვნელოვანესია **2002** წელს გამოსული „დიდი კურთხევანი“, რომელიც წარმოადგენს წმ. გიორგი მთაწმინდელის „კურთხევანის“ შემცველი **Sin. 73** ხელნაწერის მეცნიერულად დადგენილი ტექსტის პუბლიკაციას. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ.

1 მცირე კურთხევანი, დასახ. გამოც. გვ. ფა.

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, ასევე, „დიდნი კურთხევანის“ სამტომეულის გამოსაცემად მომზადება, რომლის პირველი ტომი გამოქვეყნდა 2006 წელს *(ძველი ქართული ხელნაწერების მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ).* ამ გამოცემას განსაკუთრებულ ღირებულებას სძენს ის ფაქტი, რომ პირველად ხდება გამოქვეყნება უადრესი, იერუსალიმური მღვდელმსახურების ამსახველი კურთხევითი ტექსტებისა, რომელთაგანაც დიდი ნაწილი სხვა ენებზე თითქმის მთლიანად დაკარგულია. გარდა ამისა, როგორც პირველი ტომის წინასიტყვაობაში არის აღნიშნული, სამტომეულში ქართულ ენაზე არსებული კურთხევითი ტექსტების მთელი საგანძური იქნება მოცემული, შემდეგ კი, წმინდა სინოდის განჩინებით, დაიბეჭდება „დიდი კურთხევანის“ ერთტომეული, – სამტომეულში წარმოდგენილი მასალებიდან გამოკრებული, – და იგი საქართველოს ეკლესიებში მღვდელმსახურებისათვის განწესდება.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, „კურთხევანის“ მეცნიერულად დადგენილი ქართული ტექსტების გამოცემა დიდი სიცხოველით მიმდინარეობს. არ გამოვრიცხავთ, ამ საქმეში წინამდებარე შრომამაც შეიტანოს მცირედი წვლილი.

თავი მესამე

ეკლესიის კურთხევის ძველი ქართული წეს-განგებანი

წმინდა გიორგი მთაწმინდელთან განსახილველი განგება მოცემულია შემდეგი სათაურით: „ლოცვაჲ კურთხევასა ეკლესიისასა, რომელ არს სატფური“.

A *72 ხელნაწერში* – „განგებაჲ, რომელი აღესრულების კურთხევასა ეკლესიისასა და მას შინა საკურთხევლისა“.

კვიპრიანე სამთავნელის კურთხევანში – „წესი ეკკლესიის კურთხევისა მღუდელ-მთავრისა მიერ აღსასრულებელი“[1].

არქიმანდრიტ სპირიდონის კურთხევანში – „ΑΚΟΛΟΥΘΙΑ ΚΑΙ ΤΑΞΙΣ ΕΙΣ ΕΓΚΑΙΝΑΙΑ ΝΑΟΥ“.

ტრაპეზისა და საკურთხევლის მომზადება

სპირიდონ არქიმანდრიტის „კურთხევანში“ განსახილველ წეს-განგებას წინ უძღვის შემდეგი ლიტურგიკული შენიშვნა (წარმოვადგენთ ჩვენეულ თარგმანს):

1 *რედაქციების ორთოგრაფია შენარჩუნებულია.*

„მთავარეპისკოპოსის მოსვლამდე ერთი დღით ადრე საკურთხებელ ტაძარში მიდის მთავარეპისკოპოსის წარგზავნილი, ან სხვა რომელიმე მღვდელი, რომელიც ამოწმებს, არის თუ არა ტრაპეზი დადგმული და ტაძარი მომზადებული სატფურებისთვის. იქ სადაც წმიდა ნაწილები უნდა დასვენდეს, აღესრულება ღამისთევითი მსახურება. მეორე დღეს, როდესაც მობრძანდება მთავარეპისკოპოსი, გამოვლენ ყველანი ტაძრიდან მღვდლების და დიაკონების გარდა. დაიხურება ტაძრის ყველა კარი“.

აღნიშნული შენიშვნის შემდეგ სპირიდონ არქიმანდრიტის „კურთხევანში“ მოცემულია ყველა იმ ნივთის ჩამონათვალი, რაც აუცილებელია ტაძრის კურთხევისთვის და აღწერილია, თუ როგორ უნდა შეიმოსოს მღდელთმთავარი საგანგებოდ ტრაპეზის საკურთხებლად.

წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქციასა და **A 72** *ხელნაწერში განსახილველი წეს-განგება იწყება შემდეგი ტიპიკონური მითითებით:*

1. A. „პირველ დღისა ერთისა სატფურებისა მოვიდეს ქადაგი მღდელთმოძღურისაჲ ანუ სხუაჲ მღდელი, რომელიცა მოავლინოს, და მიიყვანნეს გალატოზნი და ტრაპეზი იგი საკურთხევლისაჲ დაამყარონ, რაჲთა არარაჲ აკლდეს. და განაწესონ ადგილი იგი მარტჳლთა დადებისაჲ. და წარვიდენ და ოდიკი, რაოდენიცა უნდეს, შეკერონ. და მწუხრსა გარდაიჯადონ ყოველი წესი და გალობაჲ სატფურებისაჲ“.

B. „პირველ დღითისა ერთსა მისლვისა მთავარეპისკოპოსისაჲ ტაძრად, რომლისა ეგულვებოდის განახლებაჲ, წინა წარავლინნეს განმზადებად მარმარილოთა და დადადგმად ტრაპეზისა. და მწუხრსა სადა დაისხმოდიან ნაწილნი, აღესრულოს პანაშვიდი“.

როგორც აღვნიშნეთ, ბერძნული კურთხევანში, სანამ შემოხსენებული ლიტურგიკული მოქმედებების შესახებ იქნება რამე ნათქვამი, ჩამოთვლილია ის საგნები და ნივთები, რაც საჭიროა ახალი ტაძრის კურთხევისთვის. წარმოვადგენთ ბერძნული კურთხევანის ამ მონაკვეთის ჩვენეულ თარგმანს:

„საჭიროა განწესებულმა მღვდელთმთავარმა ტაძრის კურთხევისათვის გაამზადოს სხვადასხვა მასალა, რაც არის განსაზღვრული ტაძრის განწმენდისა და განახლების განსასრულებლად და აღსავსებად. ეს მასალა არის შემდეგი:

1. სანთელი (ცვილი) წმინდა, ოთხასი დრამი; 2. მასტაკი; 3. სმირნა (მური); 4. ალოე; 5. საკმეველი; 6. რეძინი (Ῥετζίνην); 7. ლადანი (Λάδανον), თითოეული ოცი დრამი; 8. თიხის ორი ახალი

ქოთანი; 9. ქაღალდი, საკმარისი რაოდენობით; 10. წვრილი თოკი; 11. დაფქვილი მარმარილო; 12. წმინდა მოწამეთა ნაწილები და ვერცხლის პატარა სანაწილე; 13. წმიდა მირონი; 14. სელის ნაჭერი; (πήχ. δέκα); ***15***. ტილო; 16. თეთრი ნიტრა; 17. მარმარასაპონა ოთხი ცალი; 18. ახალი ღრუბელი; 19. სელის ოთხი ნაჭერი, რომლებიც დაიდება ტრაპეზის ოთხ კუთხეში წმიდა მახარებელთა ხატისაებრ, არის რა მათზე გამოსახული ოთხი მახარებელი, ან მხოლოდ მათი სახელები. ანაც ამ ოთხი ნაჭრის ნაცვლად – ოთხი ქაღალდი, რომლებზეც არის ოთხი მახარებლის სახელების პირველი ასოები (ტეტრაგრამა). 20. წმიდა ტრაპეზის შესამოსელი, სელისგან მოქსოვილი. ოთხივე კუთხეში ჩამოკიდებული უნდა ჰქონდეს თოკის წვრილი თავები; 21. ოდიკი, რომელსაც ეპისკოპოსი ინებებს და ახალი კანდელი;

მღვდელთმთავრის მოსვლამდე, ტაძარში, რომელიც უნდა იკურთხოს, წინასწარ გაიგზავნება ეპისკოპოსის წარმომადგენელი, დაათვალიერებს წმიდა ტრაპეზს და ყველაფერს ტაძრის შიგნით, არის თუ არა კარგად მომზადებული.

მწუხრის დადგომისას გაემართება მღვდელთმთავარი სამღვდელოებასთან ერთად ახალ ტაძარში. განალაგებს წმიდა ტრაპეზზე წმიდა მოწამეთა ნაწილებს სამად. დადებს მათ ფეშხუმზე, დაადებს ვარსკვლავს და დაფარავს დაფარნით. მღვდელთმთავარი იტყვის ასამაღლებელს: „კურთხეულ არს ღმერთი ჩუენი...“.

„სამწმიდაო“; „ყოვლად-წმიდაო...“. „მამაო ჩუენო...“.

შემდეგ იგალობება ტროპრები: ჴმაჲ დ.

„მოწამეთა შენთა, უფალო, გვირგვინი მოიგეს უხრწნელებისა....“.

„ღვაწლითშემოსილნი უფლისანი....“.

ჴმაჲ ა. „საფლავი შენი მაცხოვარო...“.

„ქრისტეს მოწამეთა ვევედრნეთ.....“.

ტროპარი დღისა. კონდაკი, ჴმაჲ დ. გუერდი:

„ვითარცა პირველნაყოფსა ბუნებისასა..“.

დიდებაჲ. ჴმაჲ ბ გუერდი. „მარტვილთა საღვთო გუნდი..“..

აწ და. „ღვთისმშობელო ქალწულო შენ ხარ ვენახი ჭეშმარიტი..“.

და განტევება.

განალაგებს რა ეპისკოპოსი წმიდა ნაწილებს, როგორც ზემოთ ვთქვით, შეიტანს მათ კლიროსთან ერთად სხვა ნაკურთხ ტაძარში მწუხრის დაწყებამდე და დადებს მათ წმიდა ტრაპეზზე. აინთება სანთელი მთელი ღამის განმავლობაში. იგალობება ტაძარში მთელი

ღამე, სადაც განთავსებულია წმიდა ნაწილები. შემდეგ შევლენ იმ ტაძარში რომელიც უნდა იკურთხოს და აღესრულება მწუხრი და ცისკარი“.

აღვნიშნავთ, რომ მითითებული საღვთისმსახურო ქმედებანი აღესრულება ახლომდებარე ნაკურთხ ტაძარში, ხოლო თუ ნაკურთხი ტაძარი არ არის ახლოს, მაშინ მთელი განგება აღესრულება ახალ ტაძარში.

2. A. და საკითხავნი:

ა. საკითხავი მეფეთაჲ: „და აღასრულა ყოველი იგი საქმე, რომელი ქმნა სოლომონ...“.

ბ. საკითხავი იგავთაჲ: „სიბრძნემან იშენა თავისა..“.

გ. წინაჲსწარმეტყველებაჲ ანგეაჲსი: „და ჰრქუა ანგელოზ ანგელოზთა...“.

B. *ზემოაღნიშნული საკითხავები არ არის* **A** *72 ხელნაწერში.*

ზემოაღნიშნული ლიტურგიკული ქმედებების შემდეგ ბერძნულ კურთხევანსა და კვიპრიანე სამთავნელის კურთხევანში წარმოდგენილია მწუხრისა და ცისკრის განგება, რაც არ გვხვდება არც წმინდა გიორგი მთაწმინდელის კურთხევანში და არც **A** *72-ში.*

3. A „ხოლო განთიად, მეორესა ოდენ ჟამსა დღისასა, დააცარიელონ ეკლესიაჲ და არარაჲ დაუტეონ მას შინა ყოვლადვე და შევიდეს მღდელთმოძღუარი მღდელთა თანა ხოლო და დიაკონთა და მოწესეთა, კერძოდიაკონთა, და მაშინებელიცა ეკლესიისაჲ თანაშეიყვანოს და სხუაჲ არავინ შევიდეს ეკლესიად მას ჟამსა და ყოვლითკერძო დაჰკრძალნენ კარნი ეკლესიისანი და მობლარდონ მღდელთმოძღუარი იგი, რომელი აღასრულებდეს კურთხევასა, საბლარდნელითა ზედაჲთ შესამოსელსა თჯსსა, მოჰბლარდონ ჯუარედად საბანითა წმიდითა, რომელ არს არმენაკი, და იტყოდიან ფსალმუნსა ნ“.

B. „და ხვალისაგან, შე-რა-ვიდეს მთავარეპისკოპოსი, გამოვიდეს ყოველნი ერის კაცნი, რომელ ერთიცა არა დაშთეს მის თანა, გარნა ხოლო ხუცესთა და დიაკონთასა, და ყოვლითკერძო დაიკრძალოს რაჲ ეკლესიაჲ“.

4. A. „მიწყალე მე, ღმერთო, დიდითა წყალობითა...“.

„ყოველნი ერთობით გალობდენ და ოდეს აღასრულონ შემოსაჲ იგი, ტრაპეზი იგი ქუე გარდამოიღონ და სუეტნი ქარტაჲთა შეხჯნენ...“.

B. *ზემოაღნიშნული საკითხავები არ არის* **A** *72 ხელნაწერში.*

თანამედროვე ბერძნულ კურთხევანში მწუხრისა და ცისკრის მსახურე-

ბათა დასრულების შემდეგ წარმოდგენილია შემდეგი ლიტურგიკული ქმედება, რომლის ჩვენეულ თარგმანსაც ქვემოთ წარმოვადგენთ.

„მღვდელმთავარი ამბობს ასამაღლებელს: **„კურთხეულ–არს ღმერთი ჩუენი...**“.

მოიტანენ საბანს და შემოახვევენ მღვდელმთავარს სამღვდელმთავრო შესამოსლის გარედან, მკერდიდან ფეხებამდე, უკან კი, მხრებიდან წელამდე. ორივე მხრიდან ექნება საფარველი და შეკრული ზონრით, რომ არ გამოჩნდეს სამღვდელმთავრო შესამოსელი. ორი მანდილი დაეხვევა მაჯებზე და ისინიც შეიკვრება ზონრით. ასე შემოსილ მღვდელმთავარს დაუგებენ პევკიონს და ბალიშს წმიდა კარის წინ. დიაკონი იტყვის: „მერმე და მერმე მუხლმოდრეკით უფლისა მიმართ ვილოცოთ“.

5. A. „და დიაკონმან კუერექს-ყოს მუჯლთმოდრეკით“.

B.“ყოს კუერექსი ერთმან დიაკონთაგანმან მუჯლთ მოდრეკითა“.

6. A. დიდი *კვერექსის შემდეგ აღნიშნულია:* **„და ვიდრე დიაკონი ამას იტყოდის, ყოველნი მუჯლდაყრილ იყვნენ, ტაბაასტაა დაუფინონ მღდელთმოძღუარსა და მღდელთმოძღუარი ამას ლოცვასა იტყოდის მუჯლთმოდრეკით**“.

B. „მშჯდობით. და დაჰჴშნეს მღდელთმოძღუარმან კარნი ტაძრისანი და ლოცოს ესრეთ“.

C. „ხოლო ოდესცა დამაგრდების ტრაპეზი, მაშინ განშლიან ხალიჩასა წინაშე საუფლოთა კართა და გამოვალს რა მღდელმთავარი საკურთხეველით, არხიდიაკონი იტყვის მაღლის ხმითა: მერმე და მერმე მუჯლთმოდრეკით, უფლისა მიმართ ვილოცოთ. მღდელნი შინაგან საკურთხეველსა ჰგალობენ „უფალო შეგვიწყალესა“ სამგზის. ხოლო მღდელთ-მთავარი მოიდრეკს მუჯლსა და ლოცვასა ამას წარიკითხავს“.

როგორც ვხედავთ, წარმოდგენილი ტექსტები არსებითად იგივეობრივია, თუმცა კვიპრიანეს რედაქციას ახასიათებს საღვთისმსახურო მოქმედებათა აღწერის დეტალიზება, რაც, საზოგადოდ, წეს-განგებათა გვიანდელი რედაქციებისთის არის ნიშნდობლივი.

ტაძრის კურთხევის პირველი ლოცვა

განსახილველი ლოცვა მოცულობით საკმაოდ ვრცელია. ის, სავარაუდოდ, წარმოადგენს ერთ-ერთ ადრეულ ლოცვას, რადგან დაცულია ყველა ჩვენ მიერ წარმოდგენილ ტექსტში. ხელნაწერი **A** *72*

(B რედაქცია) უფრო მეტ მსგავსებას ავლენს წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქციასთან, ვიდრე დღეს მოქმედ კვიპრიანე სამთავნელის კურთხევანის ტექსტთან. თავის მხრივ, კვიპრიანეს ტექსტი საკმაოდ ხარვეზიანია, რაშიც ქვემოთ წარმოდგენილი ანალიზიც დაგვარწმუნებს.

1. A=B. „ღმერთო, დაუსაბამოო და დაუსრულებელო“

C. „ღმერთო დაუსაბამოო, და სამარადისოო“

D. „Ὁ Θεὸς ὁ ἄναρχος καὶ ἀΐδιος.“

წარმოდგენილ ფრაგმენტში ბერძნულს კვიპრიანეს ტექსტი თანხვდება, რადგან „ἀΐδιος“ ითარგმნება როგორც „მუდმივი“, „სამარადისო“.

2. A. „რომელმან არაარსისაგან ყოველივე არსად მოიყვანე...“.

B. „რომელმან არარაჲსგან ყოველივე არსად მოიყვანე...“.

C. „რომელმან არა არსისგან არსად მოიყვანენ ყოველნი...“.

D.“ ὁ ἐκ μὴ ὄντων εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα παραγαγών...“.

ხაზგასმულ სიტყვებში წმ. გიორგი მთაწმიდელისა და კვიპრიანეს რედაქციები ემთხვევა ერთმანეთს. მათგან მცირედ სხვაობს B რედაქცია.

3. A=B. „რომელი ნათელსა შინა მკჳდრ ხარ მიუწვდომელსა...“.

C. „რომელი ნათელსა შინა მკჳდრ ხარ შეუხებელსა...“.

D. „ὁ φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον...“.

ხაზგასმული სიტყვები A და B ტექსტისა დასტურდება ბერძნულშიც: ἀπρόσιτον – მიუწვდომელი.

4. A=B. „და საყდრად გქონან ცანი...“.

C . „და საყდრად გაქუს ცაჲ...“.

D. „καὶ θρόνον ἔχων τὸν οὐρανὸν...“.

წარმოდგენილ ბერძნულ ტექსტს თანხვდება კვიპრიანესეული რედაქცია, რადგან ორივეგან გვაქვს მხოლობითი რიცხვი.

5. A=C. „ხოლო ქუეყანაჲ კუარცხლბეკად...“.

B. „ხოლო ქუეყანაჲ კუარცხლბეკად ფერჴთა შენთა...“.

D. „τὴν δὲ γῆν ὑποπόδιον...“.

B რედაქციის სიტყვები „ფერჴთა შენთა“ არ გვხდება არც ბერძნულში და არც წმინდა გიორგი მთაწმინდელთან და არც კვიპრიანეს ტექსტში.

6. A. „რომელმან მოსეს ბრძანებაჲ მიეც და სახე უჩუენე...“.

B. „რომელმან მოსეს ბრძანებაჲ მიეც საქმედ კარვისაჲ და გამოსახე იგი....“.

C. „რომელმან მოსეს ბრძანებაჲ და სახე მიეც...“

D. „ὁ τῷ Μωϋσῇ πρόσταγμα δοὺς καὶ ὑπογραμμὸν...“.

A 72-ის (B რედაქციის) მონაცემი: „საქმედ კარვისაჲ და გამოსახე იგი“ არ გვხდება ბერძნულში და, ასევე, წმ. გიორგი მთაწმიდელის და კვიპრიანეს რედაქციებში.

7. A=B. „ხოლო ბესელიელს სული სიბრძნისაჲ მიჰფინე...“.

C. „ხოლო ბესელიელს **შორის** სული სიბრძნისა **დასდევ...**“.

D. „τῷ δὲ Βεσελεὴλ πνεῦμα σοφίας ἐνθεις...“.

კვიპრიანეს ტექსტის საზგასმული სიტყვები არ არის ბერძნულში. ორიგინალს ზედმიწევნით თანხვდება AB რედაქციები.

8.A=B. „და შემძლებელ-ჰყავ იგი შემზადებად კარვისა მის საწამებელისა...“.

C. „და კმაჲ საყოფელ ჰყვენ იგინი აღსამართებლად კარავსა წამებისასა...“.

D. „καὶ ἱκανώσας αὐτοὺς πρὸς ἀπαρτισμὸν τῆς τοῦ μαρτυρίου Σκηνῆς...“.

ბერძნულს ზედმიწევნით მისდევს A და B რედაქციები, ხოლო კვიპრიანეს ტექსტი გაუგებარია და არ თანხვდება არც ბერძნულს და არც წარმოდგენილ ქართულ ტექსტებს.

9. A. „რომელსა შინა იყო სამართალი იგი მსახურებისაჲ ჭეშმარიტების ხატად და წინა გამომსახველად...“.

B. „რომელსა შინა იყო სამართალი იგი მსახურებათა და ჭეშმარიტების **სახენი და მოსწავებანი...**“.

C. „რომელსა შინა იყვნეს, სამართალნი მსახურებისანი...“.

D.“ ἐν ᾗ λατρείας δικαιώματα ἦν, τῆς ἀληθείας εἰκόνες καὶ προχαράγματα....“.

A და B რედაქციები მცირედით სხვაობენ ერთმანეთისგან. შინაარსობრივად ორივე თანხვდება ბერძნულს, ხოლო კვიპრიანესეული ტექსტი არ მიესადაგება არც ბერძნულს და არც მოცემულ ქართულ რედაქციებს.

10. A. „რომელმან სოლომონს სიბრძნე და სივრცე მიანიჭე გულისაჲ...“.

B. „რომელმან სოლომონს სიბრძნე და სივრცე გულისა მიანიჭე....“.

C. „რომელმან მიანიჭე სოლომონს სივრცე და **სიმდიდრე** გულისა....“

D. „ὁ τῷ Σολομῶντι πλάτος καὶ χῦμα καρδίας δωρησάμενος....“

კვიპრიანესთან მოცემული სიტყვა „სიმდიდრე“ არ გვაქვს არც ბერძნულ და არც მოცემულ ქართულ რედაქციებში. სავარაუდოდ კვიპრიანეს მიერ გამოყენებულ დედანში იქნებოდა „χρημα“ რაც „სიმდიდრეს“ ნიშნავს.

11. A=B. „და მის მიერ პირველი იგი ტაძარი აღაშენე...“.

C. „და მის მიერ **ძუѽლსადმე** აღაშენე ტაძარი...“.

D. „καὶ δι᾽ αὐτῆ τὸν πάλαι Ναὸν ἀναστήσας....“.

კვიპრიანეს რედაქციაში ხაზგასმული სიტყვა „ძუѽლსადმე“ უფრო ახლოს დგას ბერძნულ რედაქციასთან (πάλαι – ძველად, ადრე).

12. A. „ხოლო წმიდათა და ყოვლადქებულთა მოციქულთა სულიერი მსახურებაჲ ასწავე...“.

B. „ხოლო წმიდათა და ყოვლადქებულთა მოციქულთა **სულითა** მსახურებაჲ...“.

C. „ხოლო წმიდათა და ყოვლადქებულთა მოციქულთა **შენთა, სულიერსა** მსახურებასა...“.

D. „τοῖς ἁγίοις δὲ καὶ πανευφήμοις σου ᾽Αποστόλοις τὴν ἐν Πνεύματι λατρείαν...“.

ბერძნულს ზედმიწევნით მისდევს B–ს ტექსტი.

13.A=B. „და კარვისა მის ჭეშმარიტებისა განუახლე მადლი...“.

C. „და ჭეშმარიტებისა კარვისა განუახლე მადლი...“.

D. „καὶ τῆς Σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς ἐγκαινίσας τὴν χάριν...“.

A და B რედაქციები ზედმიწევნით თანხვდება ბერძნულს, რაც შეეხება კვიპრიანეს ტექსტს (C რედაქცია), მისი წაკითხვა მცდარად უნდა მივიჩნიოთ, რადგან მართებულია „ჭეშმარიტი კარავი“ და არა „ჭეშმარიტების კარავი“, როგორც ეს კვიპრიანესთანაა.

14. A=C. „და მათ მიერ წმიდანი ეკლესიანი და საკურთხეველნი შენნი...“.

B. „და მათ მიერ წმიდანი **შენნი** ეკლესიანი და საკურთხეველნი შენნი...“.

D. „καὶ δι᾽ αὐτῶν τὰς ἁγίας **σου** Ἐκκλησίας, καὶ θυσιαστήρια σου....“.

B რედაქცია ზედმიწევნით თანხვდება ბერძნულს. „τὰς ἁγίας σου“ ბერძნულში ხაზგასმული სიტყვა „σου“ (შენი) არ არის არც გიორგისეულ და არც კვიპრიანეს რედაქციებში.

15. A. „ყოველსა ქუეყანასა დაჰნერგენ შეწირვად შენდა...“.

B. „ყოველსა **შინა** ქუეყანასა დაჰნერგენ შეწირვად შენდა...“.

C. „**დაჰნერგენ ყოველსა ქუჱყანასა...**“.

D. „ἐν πάσῃ τῇ γῇ καταφυτεύσας...“.

შედარებით ახლოს ბერძნულ რედაქციასთან დგას B რედაქცია, რადგან ბერძნული ფრაზა ἐν πάσῃ τῇ γῇ καταφυτεύσας შეიძლება ითქრგმნოს ასე: „მთელ ქვეყანაში დანერგე“.

16. A. „**საცნაურთა** მათ და უსისხლოთა მსხუერპლთა...“.

B. „**საცნაურისაჲ** და უსისხლოსა მსხუჱრპლისაჲ...“.

C. „**გონიერთა** და უსისხლოთა მსხუერპლთა....“.

D. „τὰς ἱερὰς καὶ ἀναιμάκτους θυσιας....“

როგორც ვხედავთ, ქართულ ტექსტებში საზგასმული სიტყვები არ თანხვდება წარმოდგენილ ბერძნულ ტექსტს, რადგან მათ შესატყვისად ბერძნულში გვაქვს: „τὰς ἱερὰς“ (ἱεροὶς – „სამღვდელო“, „წმინდა“). შესაბამისად, წარმოდგენილი ბერძნული ტექსტის ზუსტი თარგმანი ასეთი იქნება: „[შეწირვად შენდა] სამღდელოთა და უსისხლოთა მსხუერპლთა“. ქართულ ტექსტებში მოტანილი სიტყვები: „საცნაური“ და „გონიერი“ შინაარსით ერთი და იგივეა, და როგორც წესი, ისინი წარმოადგენენ შესატყვისს ბერძნული სიტყვებისა „νοερός“, „νοητός“ („საცნაური“, „გონიერი“, „სულიერი“, გულისჴმისსაყოფელი, ცნობადი, საგონებელი და სხვ.[1]). მართლაც, „ტაძრის კურთხევის განგების“ მ. არანცისეულ გამოცემაში, შესაბამის ადგილას, გვხვდება ტერმინი „τὰς νοερὰς“.

17. A=B. „შენვე, უკუდავო და უხუადმიმნიჭებელო მეუფეო...“.

C. „შენ უკუდაო და **ნიჭმრავალო** მეუფეო...“.

D. „αὐτὸς, ἀθάνατε, μεγαλόδωρε Βασιλεῦ...“.

მოცემულ შემთხვევაში A და B რედაქციები თანხვდება ბერძნულს, მართებულია, ასევე, კვიპრიანესთან (C რედაქციაში) მოცემული „ნიჭმრავალო“, რადგან „τὸ δῶρον „სწორედ „ნიჭს“, „საბოძვარს“ ნიშნავს.

18. A. „მოივსენენ წყალობანი შენნი და მოწყალებანი შენნი...“.

B. „მოივსენენ მოწყალებანი და წყალობანი შენნი...“.

C. „მოივსენენ წყალობანი შენნი, და **შეწყნარებანი** შენნი...“.

---

1 იხ. ე. ჭელიძე, ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია, თბ. 1996, გვ. 427-436.

D.“ μνήσθητι τῶν οἰκριτῶν σου, καὶ τὰ ἐλέη σου...“.

ბერძნული თანხვდება A ვარიანტს, წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქციას. კვიპრიანეს ტექსტში (C ვარიანტი) ხაზგასმული „შეწყნარებანი“ არამართებული თარგმანია.

19. A. „ნუცა შეაგინებ აღთქუმასა შენსა არაწმიდებისათჳს ჩუენისა...“.

B. „ნუცა შეინანებ აღთქუმასა შენსა არაწმიდებისათჳს ჩუენისა...“.

C. „ნუცა დახსნი აღთქმასა შენსა არაწმიდებისა ჩვენისათჳს...“.

D. „καὶ μὴ βεβηλώσης τήν διαθήκην σου διὰ τὴν ἡμετέραν ἀκαθαρσίαν...“.

წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქცია ზედმიწევნით მისდევს ბერძნულს, რადგან ბერძნულში ხაზგასმული სიტყვა „βεβηλώσης“ სწორედ „წაბილწვას“, „შეგინებას“ ნიშნავს. B და C რედაქციათა მონაცემები არასწორია.

20. A=C. „არამედ უგულებელს-ყვენ აწცა შეცოდებანი ჩუენნი...“.

B. „არამედ უგულებელს-ყვენ შეცოდებანი ჩუენნი...“.

D. „ἀλλὰ πάριδε καὶ νῦν τὰ παραπτώματα ἡμων...“.

B რედაქციაში გამოტოვებულია სიტყვა „აწცა“ (ბერძ. „νῦν“), რომელიც მოცემულ სხვა ორ რედაქციაში გვხვდება.

21. A=B. „და განმაძლიერენ ჩუენ...“.

C. „და შემძლებელ მყვენ ჩუენ...“.

D. „καὶ ἐνίσχυσον ἡμᾶς...“.

A და B რეტაქციების ტექსტი უფრო ადეკვატურია თარგმანი, რადგან ἐνίσχυσον (ἐνισχύω) ითარგმნება როგორც „განმტკიცება“, „გაძლიერება“, თუმცა შინაარსობრივად მართებულია კვიპრიანეს თარგმანიც „შემძლებელ მყვენ“.

22. A. „და ღირს-მყვენ მადლითა და **დანერგვითა** ცხოველსმყოფელისა და ყოვლადწმიდისა სულისა **შენისაჲთა...**“.

B. „და ღირს მყვენ მადლითა და **დანერგვითა** ცხოველსმყოფელისა და ყოვლაწმიდისა სულისა **შენისთა...**“.

C. „და ღირს მყვენ **ჩუენ,** მადლითა და **გარდამოსლვითა** ყოვლად წმიდისა, და ცხოველს მყოფელისა სულისა **შენისათა...**“.

D. „καὶ ἱκάνωσον, τῇ χάριτι καὶ **ἐπιφοιτήσει** τοῦ ἁγίου σου καὶ ζωοποιοῦ Πνεύματος...“.

კვიპრიანეს რედაქციაში ხაზგასმულ სიტყვას „ჩუენ“ შესატყვისი არ მოეპოვება არც ბერძნულში და არც სხვა ქართულ რედაქციებში. ბერძნულ „ἐπιφοιτήσει“-ს უფრო მართებული თარგმანი წარმოდგენილია კვიპრიანესთან („გარდამოსლვითა“). AB რედაქციათა დედნებში, სავარაუდოდ, უნდა ყოფილიყო ἐπιφοιτήσει-ის გრაფიკულად მსგავსი ἐπιφυτεύω, რაც სწორედ „დანერგვას“, „დარგვას“ ნიშნავს. შევნიშნავთ იმასაც, რომ ბერძნულ ტექსტში გვხვდება არა ტერმინი πανάγιος, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო ქართული რედაქციების კვალობაზე (შდრ. „ყოვლადწმინდა“), არამედ – ἅγιος ანუ „წმინდა“.

23. A. „აღსრულებად დაუშჯელად განახლებაჲ **ესე** ტაძრისა ამის...“.

B. „აღსრულებად დაუსჯელსდ განახლება ტაძრისა ამის...“.

C. „დაუსჯელად სრულ ყოფად სატფურებისა ამის ტაძრისასა...“.

D. „ἐκτελέσαι ἀκατακρίτως τὸν Ἐγκαινισμὸν τοῦ Ναοῦ τούτου...“.

A და B რედაქციები ზედმიწევნით მისდევს ბერძნულს, რადგან ტერმინის „ἀκατακρίτως“ უფრო მართებული თარგმანია „დაუსჯელად“ და არა „სრულყოფად“, როგორც ეს კვიპრიანეს თარგმანშია წარმოდგენილი.

24. A=B. „და მას შინა საკურთხევლისა განწმედაჲ...“.

C. „და ქმნად წმიდა ყოფასა მას შინა მდგომარისა საკურთხეველისასა...“.

D. „καὶ τοῦ ἐν αὐτῷ Θυσιαστηρίου ποιήσασθαι τὴν καθιέρωσιν...“.

ორიგინალს უფრო ზუსტად გადმოგვცემს AB რედაქციები. ბერძნულ ტექსტში ხაზგასმული „ποιήσασθαι“-ს („გამზადება“, „გაკეთება“) პირდაპირი შესატყვისი არც ერთ ქართულ თარგმანში არ გვხვდება. ამასთან კვიპრიანეს თარგმანი ძალზე ბუნდოვანია არ ემთხვევა წარმოდგენილ ბერძნულ ორიგინალს.

25. A=C. „რაჲთა ამასცა შინა გაკურთხევდეთ შენ...“.

B. „რაჲთა ამასცა შინა გაკურთხევდეთ...“.

D. „ἵνα, καὶ ἐν τούτῳ εὐλογοῦντες σε ...“.

ბერძნულ ორიგინალს ზედმიწევნით გადმოგვცემს წმ. გიორგი მთაწმინდელის და კვიპრიანეს რედაქციები, B რედაქციაში არ არის ხაზგასმული „შენ“.

26. A. „ფსალმუნითა და გალობითა და საიდუმლოჲთა ჟამისწირვისაჲთა...“.

B=C. „ფსალმუნითა და გალობითა და საიდუმლოთა **მსახურებითა...**“.

D. „ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ μυστικαῖς λειτουργίαις....“.

ტერმინი „λειτουργίαις“ უფრო ზუსტად არის თარგმნილი წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქციაში: „ჟამისწირვა“, თუმცა A 72 ხელნაწერში (B) და კვიპრიანესთან (C) წარმოდგენილი თარგმანიც („მსახურებითა“), არ არის მცდარი, რადგან λειτουργία, ზოგადი გაგებით, სწორედ „მსახურებას“ ნიშნავს.

27. A=B. „და გარდამოავლინე ყოვლადწმიდაჲ და თაყუანისსაცემელი და ყოვლადძლიერი **სული შენი** ...“.

C. „და გარდამოავლინე **შენი** ყოვლადწმიდა და თაყუანის-საცემელი და ყოვლადძლიერი **სული** ...“.

D. „καὶ κατάπεμψον τὸ πανάγιόν **σου Πνεῦμα**, τὸ προσκυνητὸν καὶ παντοδύναμον...“.

მ. არანცის მიერ გამოცემულ „ევქოლოგიონში“ (დასახ. გამოც. **стр. 232) მოცემული ფრაზა შემდეგნაირადაა წარმოდგენილი:** „καὶ κατάπεμψον το πανάγιόν **σου** καὶ προσκυνητὸν καὶ παντοδύναμον **Πνεῦμα**“. **კვიპრიანეს რედაქცია ზედმიწევნით მისდევს მ. არანცის გამოცემის ტექსტს, მაგრამ გრამატიკულად უფრო გამართული A და B რედაქციებია, რადგან ხაზგასმული სიტყვები სინტაქსური წყვილია და, შესაბამისად, A და B რედაქციების მთარგმნელს ისინი ერთად მოუთავსებია წინადადების ბოლოში.**

28. A. „და წმიდა-ყავ სახლი ესე და აღავსე ნათლითა სამარადისოჲთა...“.

B. „და წმიდაჲ ყავ სახლი ესე და აღავსე **იგი** ნათლითა სამარადისოთა...“.

C . „და წმიდა ჰყავ სახლი ესე, აღავსე **მადლითა** და ნათლითა სამარადისოთა...“.

D. „καὶ ἁγίασον τὸν Οἶκον τοῦτον, πλήρωσον αὐτὸν φωτὸς ἀ ἰδίου....“.

ორიგინალს ზედმიწევნით თანხვდება B რედქცია. კვიპრიანეს რედაქციაში ხაზგასმული სიტყვა არასწორადაა თარგმნილი, რადგან „φωτὸς“ ნათელს ნიშნავს და არა „მადლს“.

29. A. „და ყავ იგი ადგილად საყოფელად დიდებისა შენისა...“.

B. „და ყავ იგი ადგილად **წმიდად** საყოფლად დიდებისა შენისაჲ...“.

C. „**ჰყავ ესე ადგილ** საყოფელ დიდებისა შენისა...“.

D. „ποίησον αὐτὸν σκήνωμα δόξης σου...“.

მ. არანცის მიერ გამოცემულ „ევქოლოგიონში“ ეს ფრაზა შემდეგი სახითაა წარმოდგენილი: „ποίησον αὐτὸν τόπον σκήνωματος δόξης σου“. ხაზგასმული სიტყვა „τόπον“ არ არის მოცემულ ზემორე ბერძნულ ტექსტში, ხოლო ქართული რედაქციები ამ სიტყვის არსებობას ადასტურებენ («τόπος“ „ადგილი“). B რედაქციაში ხაზგასმული სიტყვა „წმიდად“ არც ბერძნულ და არც ქართულ რედაქციებში არ დასტურდება.

30. A=B. „და შეამკვე იგი საღვთოჲთა და ზეცისა მადლითა შენითა...“.

C. „შეამკევ ესე საღვთოთა და **ზეშთა სოფლისა** მადლთა შენთა მიერ...“.

D. „κατακόσμησον αὐτὸν τοῖς θείοις σου καὶ ὑπερκοσμίοις χαρίσμασι...“.

მ. არანცის გამოცემა ერთგვარად სხვაობს წარმოდგენილი ბერძნული რედაქციისგან: „κατακόσμησον αὐτὸν τοῖς θείοις σου χαρίσμασι“. მ. არანცის რედაქციასთან უფრო ახლოს დგას A და B რედაქციები, თუმცა სხვაობას მაინც ავლენენ მასთან, რადგან „ზეცის“ აღმნიშვნელი სიტყვა მ. არანცის რედაქციაში არ არის. კვიპრიანეს რედაქცია სიახლოვეს ავლენს თნამედროვე ბერძნული კურთხევანის ტექსტთან (D რედაქცია): „ზეშთა სოფლისა“ ბერძნული „ὑπερκοσμίοις“-ის შესატყვისია.

31. A. „და რაჲთა იყვნენ თუალნი შენნი განხუმულ მას ზედა...“.

B. „და რაჲთ იყვნენ თუალნი შენნი განხმულ მის ზედა...“.

C. „განმარტებითა თუალთა შენთათა მას ზედა...“.

D. „ἐν τῷ εἶναι τοὺς ὀφθαλμούς σου ἀνεῳγμένους ἐπ᾽ αὐτὸν...“.

A 72 ხელნაწერი (B რედაქცია) და წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქცია (A რედაქცია) ზედმიწევნითი თარგმანია ბერძნულისა, ხოლო კვიპრიანეს რედაქცია (C რედაქცია) მცდარად არის თარგმნილი, გაუგებარია და ვერ გადმოსცემს მოცემული ბერძნული ტექსტის შინაარსს.

32. A=B. „რომელნი ხადოდიან ყოვლადპატიოსანსა და თაყუანისსაცემელსა სახელსა შენსა...“.

C. „და ხადოდენ ყოვლადპატიოსანსა და თაყუანისსაცემელსა სახელსა შენსა...“.

D. „καὶ ἐπικαλουμένων τὸ πάντιμον καὶ προσκυνητὸν ὄνομά σου...“.

ბერძნულს თანხვდება კვიპრიანესეული რედაქცია (C), AB-ში არ არის კავშირი „და“– „καί.

33. **A**. „და აღასრულო იგი და მლხინებელ-ექმნე მათ...“.

B. „და აღასრულო იგი და მლხინებელ-**ექმენ** მათ...“.

C. „და მლხინებელ ექმენ...“.

D. καὶ ποιήσεις ἔλεος, καὶ ἵλεως ἔσῃ αὐτοῖς....

მ. არანცის გამოცემაში მოცემული მონაკვეთი განსხვავებული სახითაა: „καὶ ποιήσῃς καὶ ἵλεως ἔσῃ“. გიორგი მთაწმინდელისა და A 72 ხელნაწერის ტექსტები (A და B რედაქციები) სწორედ არანცისეულ ტექსტს თანხვდებიან, ხოლო კვიპრიანეს რედაქცია კვლავაც შორდება წარმოდგენილ ბერძნულ ტექსტებს.

34. **A**. „დაიცევ ესე, სახიერო, ვიდრე აღსასრულადმდე სოფლისა შეუძრავად...“.

B. „დაიცევ ესე**,** სახიერო, ვიდრე აღსასრულადმდე სოფლისა შეუძვრელად...“.

C. „დაიცევ ესე ვიდრე აღსასრულამდე შეუძრველად...“

D. „Φύλαξον αὐτὸν ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰωνος ἀσάλευτον...“.

კვიპრიანეს ტექსტი კვლავაც სცილდება ბერძნულს, რადგან მასში არ მოგვეპოვება τοῦ αἰῶνος-ის შესატყვისი („სოფლისა“). თავის მხრივ, AB-ში გვხვდება ტერმინი „სახიერო“, რაც წარმოდგენილ ბერძნულ ტექსტში არ დასტურდება.

35. **A=B**. „და მას შინა საკურთხეველი წმიდა წმიდათა გამოაჩინე...“.

C. „და მას შინა მდგომარე საკურთხეველი წმიდად წმიდათა გამოაჩინე...“.

D. „καὶ τὸ ἐν αὐτῷ Θυσιαστήριον, Ἅγιον Ἁγίων ἀνάδειξον...“.

მართებულია წმ. გიორგი მთაწმინდელისეული და B რედაქცია (A 72 ხელნაწერის ტექსტი), კვიპრიანეს რედაქციის ხაზგასმული სიტყვა „მდგომარე“ არ არის ბერძნულ ორიგინალში.

36. **A**. „ძლიერებითა და შეწევნითა **ყოვლადწმიდისა** სულისა შენისაჲთა...“.

B. „ძლიერებითა და შეწევნითა **ყოვლადწმიდისა** სულისა **შენისათა...**“

C. „ძალითა და მოქმედებითა სულისა შენისა წმიდისათა...“.

D. „τῇ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ τοῦ Ἁγίου σου Πνεύματος...“.

მართებული თარგმანი წარმოდგენილია კვიპრიანეს რედაქციაში: „ἐνεργείᾳ“ ითარგმნება როგორც „მოქმედება“ და არა როგორც „შეწევნა“; ასევე, „τοῦ Ἁγίου σοῦ Πνεύματος“ კვიპრიანესთან თარგმნილია როგორც „სულისა შენისა წმიდისათა“, რაც ასევე სწორი თარგმანია. A და B რედაქციებში ხაზგასმული სიტყვის „ყოვლადწმიდა“ ბერძნული შესატყვისია „παναγία“, რაც წარმოდგენილ ბერძნულ ტექსტში არ გვხვდება.

37. A. „**და** დიდებულ-ყავ ესე უზეშთაეს ტაძრისა ძუელისა მის შჯულისა...“.

B. „დიდებულ ჰყავ **იგი** უზეშთაეს **სალხინებლისა მის სჯულიერისა...**“.

C. **„ადიდე ესე უფროს სჯულიერისა სალხინებელისა...**“.

D. „δόξασον αὐτὸν ὑπερ τὸ κατὰ νόμον ἱλαστήριον...“.

წარმოდგენილ ბერძნულ ტექსტს თანხვდება კვიპრიანეს თარგმანი (C) და, ასევე, A 72 ხელნაწერის ტექსტი (B). გიორგი მთაწმინდელს (A), როგორც ჩანს, ხელთ ორიგინალის განსხვავებული ტექსტი უნდა ჰქონოდა.

38. A. „რაჲთა ამას შინა აღსრულებულნი მსხუერპლნი წმიდასა და საცნაურსა და ზეცათა საკურთხეველსა შენსა აღიწინინ ...“.

B. „რაჲთა ამას შინა აღსრულებულნი მსხუ֍რპლნი **წმიდათა** და საცნაურსა და **ზეცისაჲ** საკურთხევლსა შენსა აღიწინენ ...“.

C. „რაჲთა ამას შინა აღსრულებულნი **მღუდელ-მოქმედებანი**, აღიწეოდენ წმიდასა ზედა, და ზეშთა ცათასა და საცნაურსა საკურთხეველსა შენსა...“.

D. „ὥςε , τὰς ἐν αὐτῷ τελουμένας **ἱερουργίας**, εἰς τὸ ἅγιον καὶ ὑπερουράνιον καὶ νεορόν σου Θυσια στήριον καταντᾷν...“.

კვიპრიანეს ტექსტში ხაზგასმული „მღუდელმოქმედებანი“, რაც წარმოდგენილ ქართულ თარგმანებში არ მოგვეპოვება, ზუსტად შეესატყვისება ბერძნულ ἱερουργία-ს.

39. A=B. „და მადლი უხრწნელისა ფარვისა შენისაჲ ჩუენთჳს გარდამოიყვანონ...“.

C. „და გარდამოიღებდენ ჩუ֍ნდა მადლსა უხრწნელისა მოხედვისა შენისასა....“.

D."καὶ τὴν χάριν ἡμῖν κομίζειν τῆς ἀχράντου ἐπισκιάσεως....".

მ. არანცის გამოცემაში (იხ. Михаил Арранц SJ, დასახ. ნაშრ. გვ. 233) შესაბამისი ციტატა შემდეგნაირად იკითხება: „καὶ τὴν χάριν ἡμῖν τῆς σῆς ἀχράντου κατακομίζειν ἐπισκιάσεως". ქართული ტექსტები უფრო მეტ სიახლოვეს სწორედ ამ წაკითხვასთან ამჟღავნებენ. შევნიშნავთ, რომ ბერძნული ἐπισκιάσεως-ის ზუსტი თარგმანია „ფარვისა" („ფარვა", „დაფარვა") და არა „მოხედვისა", როგორც ეს კვიპრიანესთანაა.

40. A. „რამეთუ მივენდობით არა უღირსთა ჴელთა ჩუენთა მსახურებასა...".

B. „რამეთუ მივენდობვით არა უღირსთა ჴელთა ჩუენთა მსახურებასა...".

C. „რამეთუ არა უღირსთა ჴელთა ჩუჱნთა მოქმედებასა ვესავთ...".

D. „θαῤῥοῦμεν γὰρ, οὐκ εἰς τὴν τῶν ἡμετερων ἀναξίων χειρῶν **ὑπουργίαν....**".

წარმოდგენილი ბერძნული ტექსტის ზუსტი თარგმანები კვლავაც A და B რედაქციებში გვაქვს. ὑπουργία-ს ზუსტი შესატყვისია სწორედ „მსახურება" და არა კვიპრიანესეული „მოქმედება".

დიდი კვერექსი

1. B. „და რაჟამს აღდგეს მღრდელთმოძღუარი, დიაკონმან თქუას: შეგვეწიენ გუაცხოვნენ აღგუადგინენ და დაგჳცვენ....".

C. „შემდგომად სრულ-ყოფისა ლოცჳსა აღდგების მღდელთ-მთავარი, და მივალს წინაშე წმიდისა ტრაპეზისა. ხოლო არხიდიაკონი შინაგან წმიდისა საკურთხეველისა იტყვის: შეგვეწიენ, გვაცხოვნენ, შეგვიწყალენ, აღგვადგინენ და დაგვიცვენ ჩუენ, ღმერთო, შენითა მადლითა. უფალო შეგვიწყალენ...".

D. „Ὁ Διάκονος· Αντιλαβοῦ, σῶσον, ἐλέησον, ἀνάστησον, καὶ διαφύλαξον ἡμᾶς...".

მ. არანცის გამოცემაში წარმოდგენილი ეს მონაკვეთი და B რედაქცია ემთხვევა ერთმანეთს. მ. არანცის გამოცემაში ვკითხულობთ: Μέλλοντος δὲ αὐτοῦ ἀναστῆναι λέγει ὁ ἀρχιδιάκονος· Αντιλαβοῦ, σῶσον, ελέησον, ἀνάστησον καὶ διαφύλαξον.

2. A. „წმიდისა ამის სახლისათჳს და რომელნი სარწმუნოებითა და შიშითა ქრისტესითა შემავალ არიან მას შინა, უფლისა მიმართ...“.

B. A *72 ხელნაწერში ეს მუხლი არ არის.*

C. „წმიდისა ამის სახლისათჳს, სარწმუნოებითა , სასოებითა, და შიშითა ღვთისათა შემავალთა ამას შინ, უფლისა მიმართ ვილოცოთ...“.

D. „Ὑπὲρ τοῦ ἁγίου Οἴκου τούτο...“.

კვერექსის ეს მუხლი ასევე არ არის მ. არანცის მიერ გამოცემულ „ევქოლოგიონში“.

3. A. „უმეტესად ვედრებით: მისთჳს და მისთანა მყოფთა მღდელთათჳს უფლისა მიმართ ვილოცოთ...“.

B. „უმეტესად ვედრებით მისთჳს და მის თანა მყოფთა მღდელთა მათთათჳს უფლისა მიმართ... „.

D. „Ὑπὲρ τοῦ ἔργου τῶν χειρῶν ἡμῶν, και τῶν συνόντῶν ἀδελφῶν ἡμῶν, τοῦ Κυρίου δειθῶμεν...“.

მ. არანცის გამოცემაში (გვ. 233.) ხაზგასმული სიტყვის „ἀδελφῶν“ („ძმათა“) ნაცვლად არის ἱερέων („მღდელთა“), რაც დასტურდება A და B რედაქციებში. კვიპრიანესთან და მ. არანცის გამოცემაში ეს ორი მუხლი ერთ მუხლად არის წარმოდგენილი.

4. A=B: „რაჲთა წმიდა-იქმნეს სახლი ესე, და მას შინა **საკურთხეველი**, დანერგვითა და ძალითა და **შეწევნითა** წმიდისა სულისაჲთა, უფლისა მიმარ....“.

C. „რათა წმიდა იქმნას სახლი ესე, და **ამას შინა მსხუმრპლის შესაწირავი ესე,** დანერგჳთა და ძალითა სულისა წმიდისათა, უფლისა მიმართ ვილოცოთ...“.

D. „Ὑπὲρ σῦ ἁγιασθῆναι τὸν Οἶκον τῦτον, καὶ τὸ ἐν αὐτῷ **θυσιαστήριον**, τῇ ἐπιφοιτήσει, καὶ δυνάμει, και **ἐνεργείᾳ** τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν...“.

A და B ზედმიწევნით მისდევს ორიგინალს. θυσιαστήριον-ის უფრო დამკვიდრებული შესატყვისია „საკურთხეველი“ და არა „მსხუმრპლისშესაწირავი“ როგორც ეს კვიპრიანესთან გვაქვს. კვიპრიანესთან ასევე არ არის A და B რედაქციებში და ბერძნულში წარმოდგენილი „შეწევნითა“ (ἐνεργείᾳ).

წარმოდგენილ რედაქციებში დიდი კვერექსის მუხლების რაოდენობა სხვაობს ერთმანეთისგან. წმ.გიორგი მთაწმინდელის რედაქციაში არის 14 მუხლი, A 72 ხელნაწერში (B რედაქცია) – 13, კვიპრიანესთან – 10, ბერძნულში – 14, მ. არანცის გამოცემაში – 9.

წყლის მომზადება ტაძრის კურთხევისთვის

ამ მონაკვეთში აღწერილია ლიტურგიკული ქმედებები, რომლებიც საჭიროა წყლის მოსამზადებლად და საკურთხებლად, რომლითაც შემდეგ უნდა გაირეცხოს წმ. ტრაპეზი. **A** *72 ხელნაწერში* **(B)** *ეს ტიპიკონური მითითება მოკლედ არის წარმოდგენილი, განსხვავებით* **ACD** *რედაქციებისგან.*

1. A. „ამისა შემდგომად აღემართნენ ყოველნი და ამოიღოს მღდელთმოძღუარმან განზავებული და აღდუღებული მასტაქი ცჳლითა და დანაყილითა მარმარიონითა და დაასხას სუეტისთავთა მათ საკურთხევლისათა, შეხუეულთა ქარტაჲთა, ვითარცა ზემო წერილ არს. და აღიღონ მღდელთა და დიაკონთა წმიდაჲ იგი ტრაპეზი და დაამყარონ ადგილსა თჳისსა ჯეროვნად. ამისა შემდგომად მოართუან მღდელთმოძღუარსა **ბავრუკი სპეტაკი** მოგლილი და დაასხას იგი საკურთხეველსა ზედა ჯუარისსახედ“.

B. „და შემდგომად ამისა მისცეს მღდელთმოძღუარსაჲ **ნიტრაჲ სპეტაკი** და ჯუარისსახედ დააგდოს იგი ზედა ტრაპეზსა“.

D. „Εἶτα ἐρχόμενος ὁ Ἀρχιερεὺς ἔμπροσθεν τῆς ἁγίας Τραπέζης, καὶ λαβὼν **τὰ Νίτρα,** σφαγίζει ταῦτα ἐξ ἀμφοτερων τῶν μερῶν τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου Σταυροῦ, καὶ ῥίπτει αὐτὰ εἰς τὴν Τράπεζαν σταυροειδῶς“.

წარმოვადგენთ მოცემული ბერძნული ტექსტების ჩვენეულ თარგმანს:

„შემდეგ მოვა რა მღვდელმთავარი წმიდა ტრაპეზის წინ და აიღებს რა ნიტრას, აღბეჭდავს მას ორივე მხრიდან პატიოსანი ჯვრის ნიშით და დააყრის მას ტრაპეზზე ჯვრის სახედ“.

წმიდა გიორგი მთაწმინდელის რედაქციაში საუბარია ტრაპეზის დადგმაზე, რაც არ არის არც ჩვენს წარმოდგენილ ხელნაწერში და არც ბერძნულ რედაქციაში. ამის შემდეგ მოცემული ქმედებები კი წარმოდგენილია როგორც **A** *72 ხელნაწერის ტექსტში, ისე ბერძნულში. მაგრამ აქაც გვხვდება მცირედი სხვაობები, წმიდა გიორგი მთაწმინდელთან არის ტერმინი „ბავრუკი“, ხოლო ხელნაწერის ტექსტში ბერძნული „ნიტრა“ უთარგმნელად არის გადმოტანილი.*

2. A. „და მოიღოს სიკლაჲ წმიდისა სანათლოჲსაჲ, სავსე ნელტფილითა წყლითა, ხოლო მღდელთმოძღუარმან თავი მოიდრიკოს მას ზედა და თქუას:“

B. „და მერმე მოიღონ ემბაზი წმიდისა ნათლისღებისაჲ, აღსავსე ტფილითა წყლითა, და მოიდრიკოს მას ზედა **პატრიაქმან** თავი, და ილოცონ ესრეთ“.

C. „ესრეთუჱ მოიღების ჭურჭელი თბილის წყლითურთ, და ღჳნო წითელი, და ვარდის წყალი. არხიდიაკონი იტყჳს: უფლისა მიმართ ვილოცოთ. მღდელთ-მთავარი მოიდრეკს თავსა, და წარიკითხავს ლოცუასა ამას წყალსა და ღჳნოსა ზედა საიდუმლოდ“.

D. „καὶ φέρουσι τὰ Σίτλα, ἤγουν τὰ ἀγγεῖα τοῦ ἁγίου Βαπτίσματος, πεπληρωμένα ὕδατος χιαροῦ, καὶ τοῦ Διακόνου εἰποντος. Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν. Ὁ Ἀρχιερεὺς κλίνας τὴν κεφαλὴν ἐπεύχεται τὸ ὕδωρ“.

წარმოვადგენთ ბერძნული ტექსტის ჩვენეულ თარგმანს:

„მოაქვთ სიტლა ანუ წმიდა ნათლისღების ჭურჭლები ავსებული თბილი წყლით და დიაკონი იტყვის: უფლისა მიმართ ვილოცოთ. მღვდელთმთავარი მოიდრეკს თავს“.

B-ში მოცემულია სიტყვა „ემბაში“, ხოლო წმ. გიორგი მთაწმინდელს უთარგმნელად აქვს დატოვებული ტერმინი „Σίτλα“ (*მცირედი ვარიაციით: „სიკლა“*). *კვიპრიანეს რედაქციაში საუბარია წყალში წითელი ღვინის და ვარდისწყლის შერევაზე, რაც არ არის არც ბერძნულში და არც სხვა ქართულ რედაქციებში.*

წყლის კურთხევა

წყლის კურთხევის ლოცვა. ეს ლოცვა წარმოდგენილია ყველა რედაქციაში. **A** *72-ის ტექსტი თითქმის სიტყვა-სიტყვით ემთხვევა წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქციის ტექსტს.*

1. **A=B**. „უფალო ღმერთო ჩუენო, რომელმან განსწმიდენ მდინარენი იორდანისანი...“

C. „უფალო ღმერთო ჩუენო, რომელმან განსწმიდენ ნაკადულნი იორდანისანი...“.

D. „Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ἁγιάσας τὰ ῥεῖθρα τοῦ Ιορδάνου...“.

საზგასმული სიტყვის უფრო მართებული თარგმანი წარმოდგენილია კვიპრიანესთან. **„τὸ ῥεῖθρον“ – „ნაკადული“; „ποταμός“ – „მდინარე“**.

2. **A**. „შენ აწცა გარდამოავლინე მადლი **წმიდისა** სულისა შენისაჲ...“.

B. „შენ აწცა გარდამოავლინე მადლი **სიწმიდისა** სულისა...“.

C. **„შენვე** აწცა გარდამოავლინე მადლი **წმიდისა** სულისა შენისა...“.

D. „αὐτὸς, καὶ νῦν κατάπεμψον τὴν χάριν **τοῦ παναγίου** σου Πνεύματος ἐπὶ τὸ παρόν σου θυσιαστήριον...“.

ხაზგასმული „τοῦ παναγίου“ („ყოვლადწმიდის“) შესატყვისად მ. არანცის გამოცემაში მოცემულია სიტყვია „τοῦ ἁγίου“ („წმიდის“), რაც დასტურდება სამივე ქართულ ტექსტში.

3. A. „და აკურთხე წყალი ესე განსაწმედელად სრულყოფად საკურთხევლისა ამის შენისა...“.

B. „და აკურთხე წყალი ესე განსაწმედელად და **სრულ მყოფლად** საკურთხევლისა ამის შენისა...“.

C. „და აკურთხე წყალი ესე განსაწმედელად და **განსასრულებლად** წმიდისა ამის საკურთხევლისა შენისა...“.

D. „καὶ εὐλόγισον ἡμᾶς, καὶ τὸ ὕδωρ τοῦτο, πρὸς ἁγιασμὸν καὶ τελείωσιν σοῦ ἁγίου σου θυσιαστηρίου...“.

ბერძნულ რედაქციაში ხაზგასმული ფრაზა „καὶ εὐλόγισον ἡμᾶς, καὶ τὸ ὕδωρ τοῦτο“ („გუაკურთხე ჩუენ და წყალი ესე“) მ. არანცის გამოცემაში შემდეგი სახითაა წარმოდგენილი: „καὶ εὐ λόγησον τὸ ὕδωρ τοῦτο“ („და აკურთხე წყალი ესე“; (იხ. Михаил Арранц SJ, დასახ. ნაშრ. გვ. 234). მ. არანცის გამოცემის ტექსტს მისდევს წარმოდგენილი ქართული რედაქციები.

ტრაპეზის გარეცხვა, მირონცხება და შემოსვა

„ეკლესიის კურთხევის წეს-განგების“ ამ ნაწილში მოცემულია ის ძირითადი ლიტურგიკული ქმედებები, რაც უკავშირდება ტრაპეზის კურთხევას. წინა ნაწილში აღიწერა წყლის მოშზადებისა და კურთხევის წესი. ამ ნაკურთხი წყლით მღვდელთმთავარი გარეცხავს ტრაპეზს და ამბობს სათანადო ლოცვებს. ტრაპეზის გარეცხვის შემდეგ, მას ეცხება მირონი. A 72 ხელნაწერის წმ. გიორგი მთაწმინდელისა და თანამედროვე ბერძნული კურთხევანის რედაქციათა მიხედვით, მირონს დაასხამენ ტრაპეზზე და ხელით ცხებენ ტრაპეზსა და მის სვეტებს, განსხვავებით კვიპრიანე სამთავნელის კურთხევანისგან, სადაც მირონის ჩხირით ცხებაა მოცემული. ტრაპეზის შემოსვის შემდეგ მღვდელთმთავარი აღასრულებს კმევას მთელ ტაძარში, რა დროსაც მღვდლები ტაძრის კედლებზე ცხებენ მირონს. ამის აღსრულების დროს იკითხება სათანადო ლოცვები და განწესებული ფსალმუნები. A 72 ხელნაწერში და წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქციაში ტრაპეზის შემოსვა მოკლედაა აღწერილი, განსხვავებით კვიპრიანეს რედაქციისგან, სადაც ეს მონაკვეთი ტექსტისა ძალზე ვრცლადაა წარმოდგენილი.

1. A. „და ამისა შემდგომად დაასხას სამგზის წმიდასა მას ტრაპეზსა ზოგი წყლისა მის ტფილისაგან და თქუას:..“.

B. „და შემდგომად ლოცვისა დასრულებისაჲ, დაასხას საკურთხეველსა წყლისა მისგან და თქუას:..“.

C. „და შემდგომად წარკითხჳს დაასხამს ტრაპეზსა ზედა ჯუარის სახედ სამგზის თბილსა წყალსა, მეტყუ֏ლი:...“

D. „Καὶ ἐπιχέει τὸ ὕδωρ τρὶς ἐπὶ τῆς Τραπέζης. λεγων...“.

სამივე ქართულ რედაქციაში და ასევე ბერძნულშიც ერთმანეთის მსგავსი ლიტურგიკული მოქმედებები არის აღწერილი. B რედაქცია მცირედ სხვაობს დანარჩენებისგან, რადგან აქ „სამგზის“ წყლის დასხმა არ არის აღნიშნული.

2. A. „სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა...“.

B. „სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათაჲ, აწდა მარადის და საუკუნეთა საუკუნოდ. ამინ...“.

C. „სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა. ამინ“.

D. „Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἀνήν.“

A 72 ხელნაწერში (B) არსებული ფრაზა: „აწდა მარადის და საუკუნეთა საუკუნოდ. ამინ.“ არ გვხვდება არც მოცემულ ქართულ რედაქციებში, არც წარმოდგენილ ბერძნულ რედაქციაში და არც მ. არანცის ზემოხსენებულ გამოცემაში.

3. A. „ამით წყლითა ბავრუკითურთ დაბანოს ტრაპეზი იგი და სუეტნი მისნი ჴელითა მისითა და ახლითა ღრუბლითა და ნეშტითა მით წყლითა განბანოს ტრაპეზი იგი და ვიდრე ამას ყოველსა იქმოდის, ერთობით ყოველნი იტყოდიან ამას ფსალმუნსა“.

B. „და ზედა მდებარითა ნიტროთურთ გარდაბანოს ტრაპეზი და სუ֏ტნი მისნი ჴელითა თჳსითა და მერმე ღრუბლითა წმიდითა და ახლითა, ნეშტისაგან წყლისა განწმიდნეს იგინი. ხოლო ესე რაჲ იქმნებოდეს იტყოდის ფსალმუნსა ჰგ“.

C. „ხოლო ღჳინო წითელი გაერევის ვარდის წყალში ერთსა ჭურჭელსა შინა: ეგრეთვე კანდელაკი მოიღებს ოთხსა ჴელსახოცსა. ხოლო მღდელთ-მთავარი მიმღები ერთისა ჴელსაჯოცისა, სხვათა აკურთხევს მისაღებელად თანამწირუ֏ლთა, და განწმედენ მით ტრაპეზსა. და ოდესაც ესე აღესრულების, ითქმის ფსალმუნი ჰგ“.

D. „Καὶ διὰ τοῦ ἐκχυθέντος ὕδατος, μετὰ τῶν ἐπιτεθέντων Νίτρων, ἀποσμήχει τὴν Τράπεζαν· εἶτα ἐκμάσσει αὐτὴν μετὰ τοῦ καινοῦ σπόγγου, τὸν δὲ Κίονα ἅτε μὴ δυνάμενος ταῖς χερσίν ἀποσνῆζαι, ἐκπλύνει τε καὶ ἐκμάσσει μετὰ τοῦ σπόγγου.

᾽Εν δὲ τῷ γίνεσθαι ταῦτα, λέγεται ὁ πγ Ψαλμός.“

წარმოვადგენთ მოცემული ბერძნული ტექსტის ჩვენეულ თარგმანს:

„და დასხმული წყლით დაყრილ ნიტრასთან ერთად გაწმენდს (გარეცხავს) ტრაპეზს. შემდეგ გაასუფთავებს მას ახალი ღრუბლით. „კიონას“ კი, რამდენადაც მისი ხელით გარეცხვა არ შეიძლება, გარეცხავს და გაწმენდს ღრუბლით. ამ ყველაფრის შესრულებისას ითქმის ფსალმუნი 83-ე“.

კვიპრიანეს რედაქცია სხვაობს სხვა წარმოდგენილი რედაქციებისგან, აქ საუბარია წითელი ღვინის და ვარდის წყლის წყალში გარევაზე და ამ ნაზავით ტრაპეზის გარეცხვაზე, რაც არ არის არც ერთ ჩვენ მიერ წარმოდგენილ ტექსტში.

4. A. „ამისსა შემდგომად მოიღონ ღჳნოჲ წმიდაჲ ჭურჭლითა ახლითა და დაასხას ჯუარისსახედ სამგზის და თქუას: *მასხურე მე უსუპითა...* და *თქუან ვიდრე სრულიად...*“.

B. „და შემდგომად ამისაჲ მოიღოს კანნიკოლაჲ და დაასხას ზედა ტრაპეზსა ჯუარის სახედ სამგზის და თქუას: *მასხურო მე* ***საპკურებელითა...*** *ვიდრე ძულნი დამდაბლებულნი.* ესე სამგზის თქუას. და ესრეთ შეუდგინოს შემდგომიცა ფსალმუნისა ვიდრე სრულიად თქუას. დიდებაჲ...“.

C. „მიიღებს მღუდელ-მთავარი კანდელაკისაგან წითელსა ღჳნოსა, ვარდის წყალში არეულსა, და დაასხამს ტრაპეზსა ზედა, სამგზის ჯუარის-სახედ, საკმაოდ, და მომრწყუბლნი ტრაპეზისა უსმენ ჴელთა: და ასხურებს მღუდელ-მთავარი მასვე ღჳნოსადა ვარდის წყალსა აღრეულსა საკურთხებელთა ოდიკთა. ოდესცა ესე იმოქმედების, იტყჳს ყოველსა სხურებასა ზედა: *მასხურე მე უსუპითა,* და *განვწმიდნე: განმბანო მე,* და *უფროს თოვლისა განვსპეტაკნე*“.

D. „Τῶν δὲ Ιερέων πλησίον τοῦ ᾽Αρχιερέως ἱσταμένων, καὶ τὰ ᾽Αντιμίνσια ταῖς τέσσαρσι γωνίαις τῆς Τραπέζης ἐπιτιθέντων, λαμβάνει ὁ ᾽Αρχιερεὺς Βικίον Οἰνάνθης ἢ ῾Ροδοστάμου, ἢ Οἴνου πλῆρες, καὶ ἐπιχέων πλύνει τήν ἁγίαν Τράπεζαν, καὶ ἐκμάσσει αὐτὴν μετὰ τῶν ᾽Αντιμινσίων, λεγων· ῾Ραντιεῖς με ὑσσώπω, καὶ καθαρισθήσομαι· πλυνεῖς με, καὶ ὑπὲρ χιόνα λευκανθήσομαι. ᾽Ακουτιεῖς μοι ἀγαλλίασιν καὶ εὐφροσύνην, ἀγαλ-

λιάσονται ὀστέα τεταπειενωμένα. Λέγεται δὲ τοῦτο ἐκ γ. ἔἰθ οὕτω καὶ τὸ λοιπὸν τοῦ Ψαλμοῦ. Εἶτα δοξάζει ὁ ᾽Αρχιερεύς τὸν Θεὸν, λέγων".

წარმოვადგენთ ბერძნული ტექსტის ჩვენეულ თარგმანს:

„მღვდლები, მღვდელთმთავრის ახლოს მდგომნი, ოდიკებს წმიდა ტრაპეზის ოთხივე კუთხეში დადებენ, აიღებს მღვდელთმთავარი ჭურჭელს (ბიკიონს) ოინანთით, ან როდოსტამოსით, ან ღვინით სავსეს, დაასხამს და გარეცხავს წმიდა ტრაპეზს, გაწმენდს მას ოდიკებით და იტყვის: „მასხურო მე უსუპითა და განმწმიდო მე, გამბანო მე და უფროის თოვლისა განვსპეტაკნე, მასმინო მე გალობა და სიხარული და იხარებდენ ძუალნი დამდაბლებულნი". ამას ამბობს სამგზის. ამის შემდეგ დანარჩენი ფსალმუნისა. შემდეგ ადიდებს მღვდელთმთავარი ღმერთს და ამბობს".

წარმოდგენილი ბერძნული რედაქცია განსხვავებულია ქართული რედაქციებისგან, აქ საუბარია ოდიკების დადებაზე ტრაპეზის კუთხეებში, ასევე მოცემულია სამი სახეობის ნივთიერება, რომელთაგან ერთ-ერთი უნდა დაისხას ტრაპეზზე, ამ რედაქციას მხარს უჭერს მ. არანცის ხსენებული გამოცემაც, მაშინ როცა ქართულ რედაქციებში მხოლოდ ღვინოა ნახსენები.

5. **A**. „მღდელთმოძღუარმან თქუას: კურთხეულ არს ღმერთი ჩუენი უკუნითი უკუნისამდე...".

B. „და ლოცვაჲ: კურთხეულ არს ღმერთი უკუნითი უკუნისამდე...".

C. „ხოლო ჟამსა ტრაპეზისა და ოდიკთა სხურებისასა, იტყჳან შემდგომსაცა. მასმინო მე გალობა და სიხარული. სრულიად თქუან. შემდგომად კანდელაკი მოიღებს ღრუბელთა. მღუდელ-მთავარი მიიღებს ერთსა, ხოლო სხვათა – თანამწირუელნი: და განსწმენდენ მით ტრაპეზსა. შემდგომ დაიდების ოდიკი (ანუ ოდიკნი) ტრაპეზს ზევით, და იტყჳს მღუდელ-მთავარი: კურთხეულ არს ღმერთი ჩუენი, ყოვლადვე, აწდა მარადის, და უკუნითი უკუნისამდე. მღუდელთა, ამინ...".

D. „Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν πάντοτε· νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων...".

კვიპრიანეს რედაქციაში მოცემული ასამაღლებელი თანხვდება ბერძნულს, ხოლო აღწერილი ლიტურგიკული ქმედებები არ არის არც მოცემულ ქართულ რედაქციებში, არც ბერძნულში და არც მ. არანცის გამოცემაში *(იხ. М. Арранц, დასახ. ნაშრ. გვ. 235).*

6. A. „შემდგომად ამისა მოიღოს ტილოჲ წმიდაჲ და რაოდენიცა ოდიკი შეეკრიბოს, და მით განჰჯოცდეს და იტყოდის: *მოიჯსენე, უფალო, დავით და ყოველი სიმშჯდე.... ვიდრე: ხოლო მის ზედა აღყუავნეს სიწმიდე ჩემი...*“.

B. „და შემდგომად ამისა მოიღოს საბანი ახალი გინაჲ არდაგი და მით განწმიდოს ტრაპეზი და თქუას:[ფსალმუნი] რლა: ერთგზის, გინაჲ მრავალ გზის. ვიდრე განასრულოს განწმედა მისი. „*მოიჯსენე უფალო დავით და ყოველი სიმშჯდე მისი. ვითარ იგი ეფუცა უფალსა და აღუთქუა ღმერთსა იაკობისსა: უკუთუ შევიდე მე საყოფელსა სახლისა ჩემისასა, ანუ თუ ვსცე ძილი თუალთა ჩემთა და ჰრული წამთა ჩემთა და განსუენებაჲ ჯორცთა ჩემთა, ვიდრემდის ვპოვო მე ადგილი უფლისა და საყოფელი ღვთისა იაკობისი. ესერაჲ გუწსმა ესერა ევფრათას და ვპოვეთ იგი ველსა მას მაღნართასა. შევიდეთ საყოფელთა მისთა, თაყუანის ვსცეთ ადგილსა სადა დაადგეს ფერჯნი მისნი. აღდეგ უფალო განსასუენებლად შენდა, შენ და კიდობანი სიწმიდისა შენისა. მღდელთა შენთა შეიმოსონ სიმართლე და წმიდანი შენნი იხარებდენ. დავითისთჯს, მონისა შენისა, ნუ გარე მიიქცევ პირსა შენსა ცხებულისაგან შენისა. ეფუცა უფალი დავითს ჭეშმარიტებითა და არა შეურაცხყოს იგი. ნაყოფისაგან მუცლისა შენისა დავსუა საყდართა შენთა, და თუ იმარხონ შვილთა შჯული ჩემი და წმებანი ჩემნი ესე, რომელ ვასწავლნე მათ, და ნაშობნი მათნი დასხდენ უკუნისამდე საყდართა შენთა, რამეთუ გამოირჩია უფალმან სიონი და სათნო იყო იგი სამკჯდრებლად თჯსა; ესე არს განსასუენებელი ჩემი უკუნითი უკუნისამდე, ამას დავემკჯდრო, რამეთუ მთნავს ესე. ნადირნი მისნი კურთხევით ვაკურთხნე და გლახაკნი მისნი განვაძღნე პურითა. მღდელთა მისთა შევჰმოსო ცხორებაჲ და წმიდანი მისნი სიხარულით იხარებდენ. მუნ აღმოუცენო რქაჲ დავითს და განუმზადე სანთელი ცხებულსა ჩემსა. მტერთა მისთა შევჰმოსო სირცხჯლი, ხოლო მის ზედა აღყუავნეს სიწმიდე ჩემი*“.

7. A. „მღდელთმოძღუარმან თქუას: დიდებაჲ ღმერთსა ჩუენსა უკუნითი უკუნისამდე.“

B. „და ესრეთ თქუას **დიდებაჲ**. და კუალად ლოცვაჲ: დიდებაჲ ღმერთსა ჩუენსა უკუნითი უკუნისამდე“.

8. A. „შემდგომად ამისსა მოიღოს მღდელთმოძღუარმან წმიდაჲ მიჰრონი. დიაკონმან: **მოხედეთ**.. მღდელთმოძღუარმან დაასხას წმიდასა მას ტრაპეზსა, სამი ჯუარი გამოსახოს, ერთი იმიერ და ამიერ

და ერთი საშოვალ და თქუას **ალელუიაჲ,** ვითარცა ნათლისღებასა ითქუმის, და სცხოს თჳსითა ჴელითა ზედა ყოველსა საკურთხეველსა, და ოდიკთა და სუეტთა საკურთხევლისათა ჯუარნი გამოსახნეს და ამას ფსალმუნსა იტყოდის:“

B. „და აღიღოს ჭურჭელი მიჰრონისა და თქუას: **მოხედეთ**. და ესრეთ დაასხას მისგანი საკურთხეველსა სამგზის ჯუარის სახედ. და გამოსახნეს სამნი ჯუარნი საშუალ და ორნი იმიერ და ამიერ. და თქუას **ალელუიაჲ,** სამგზის. ზედა წმიდა ნათლისღებასა. და მისცეს ღრუბელი მიჰრონისა, და სამთა მათ ჯუართაგან პირველ გამოსახულთა სცხოს თჳსითა ჴელითა ზედა ყოველსა საკურთხეველსა, და სხუათაცა ზედა მისვე საკურთხევლისთა გამოსახნეს ჯუარნი. და იტყოდის“.

C. „შემდგომად მოიღებს კანდელაკი წმიდასა მირონსა. მღუდელ-მთავარი მიმღები ჩხირისა, ჰსცხებს ტრაპეზსა ჯუარის-სახედ, არხიდიაკონი იტყჳს ტრაპეზისა, და ყოვლისა ოდიკისა ცხებასა ზედა, **მოხედეთ**. მღუდელ-მთავარი გამოსახავს ტრაპეზსა ზედა სამსა ჯუარსა, ერთსა საშუალ, ხოლო ორთა მცირედ ქუჱმორე მისსა, ორსავე მხარესა ზედა, მეტყუჱლი. **ალილუია, გ, გზის.** ჰსცხებს უკუჱ სვეტთაცა ტრაპეზისათა თჳთოეულსა ორთა ადგილთა, საშუალ, და გუჱრდსა ზედა. შემდგომ მღუდელნი მიიღებენ ოდკსა (ანუ ოდიკთა) და დააწყობენ ტრაპეზსა ზედა, ერთსა მეორესა ზე, ქუჱმორე ჯუართა, სადცა იგი გამოსახულ არიან წმიდითა მირონითა, მის თჳს, რათამცა ჯუარნი იგი არა წარხოცილ იქმნნეს. მღუდელ-მთავარი გამოსახავს სამთა ჯუართა ყოველსა ოდიკსა ზედა (ანუ ოდიკთა) მირონითა, ეგრეთ ვითარცა ტრაპეზსა ზედა. ოდესცა ჰყოფენ ამას, ითქმის ფსალმუნი რლბ“.

D. „Εἶτα λαμβάνει ἀγγεῖον,Μύρου καθαρῦ πεπλιρωμένον, ἢ μετὰ ἐλαίου διὰ σπάνιν μεμηγμένου, και τοῦ Διακόνου λέγοντος· **Πρόσχωμεν**· ὁ Ἀρχιερεὺς ἐπιχέων τῇ ἁγιᾳ Τραπέζῃ, λέγει τρὶς τὸ, Ἀ**λληλούϊα,** ὥσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ Βαπτίσμοτος, καὶ δι᾽ αὐτοῦ ποιεῖ Σταυρούς τρεῖς, μέσον ἕνα, καὶ δύο ἑκατερωθεν. Καὶ ἀποδιδοὺς τὸ ἀγγεῖον τοῦ Μύρου, ἀλείφει τῇ χειρὶ διὰ τῶν τριῶν ἐκείνων Σταυρῶν πᾶσαν τήν ἁηίαν Τράπεζαν· ποιεῖ δὲ καὶ Σταυρούς εἰς τὸ Κίονα τῆς Τραπέζης δι᾽ αὐτοῦ, λέγων τὸν ρλβ΄ Ψαλμόν.“

წარმოვადგენთ ბერძნული ტექსტის ჩვენეულ თარგმანს: „შემდეგ მოაქვს ჭურჭელი წმიდა მირონით სავსე, ან ზეთით შერეული

უკმარისობის გამო, და დიაკონი იტყვის: მოხედენ. მღვდელთ-მთავარი დაასხამს წმიდა ტრაპეზზე და იტყვის სამგზის: ალილუია, როგორც ნათლისღების დროს. ამის (მირონის. ლ. ჯ.) მიერ გამოსახავს სამ ჯვარს, შუაში ერთს, ორს – ორივე მხარეს, გადასცემს მირონის ჭურჭელს, ცხებს ხელით ამ გამოსახული სამი ჯვრის მეშვეობით მთელ წმიდა ტრაპეზს. ხოლო გამოსახავს ჯვარს ტრაპეზის სვეტზე მის მიერ და იტყვის 132-ე ფსალმუნს".

AB-სა და ბერძნულში ლიტურგიკული ქმედებები ერთმანეთის მსგავსია, ხოლო კვიპრიანეს რედაქცია სხვაობს მათგან. კვიპრიანესთან ნათქვამია, რომ მირონი ჩხირით უნდა წაესვას, როცა სხვა წარმოდგენილ რედაქციებში მირონის ტრაპეზზე დასხმაა მოცემული. კვიპრიანესთან ასევე მოცემულია ოდიკებზე მირონის ცხება, როცა ამის შესახებ სხვაგან არაფერია ნათქვამი.

9. A. „*რაჲ-მე კეთილ ანუ რაჲ-მე შუენიერ.... ვიდრე სრულიად.*

B. „*აჰა ესერა რაჲმე კეთილ ანუ რაჲმე შუენიერ, არამედ დამკჳდრებაჲ ძმათა ერთად? ვითარცა ნელ საცხებელი თავსა ზედა, გარდამომავალი წუერთა ზედა, წუერთა ზედა აჰრონისთა, რომელი გარდამოვალნ სამჯართა ზედა სამოსლისა მისისათა. ვითარცა ცუარი გარდამომავალი აერმონით მთასა ზედა სიონსა, რამეთუ მუნ ამცნო უფალმან კურთხევაჲ და ცხორებაჲ უკუნისამდე.*"

C. „*აჰა ესერა რამე კეთილ, ანუ რამე შუჱნიერ, არმედ დამკჳდრებად ძმათა ერთად. ვითარცა ნელსაცხებელი თავსა ზედა, გარდამომავალი წუჱრთა ზედა, წუჱრთა ზედა აჰრონისთა, რომელი გარდამოვალნ სამჯართა ზედა სამოსლისა მისისათა. ვითარცა ცუარი გარდამომავალი აერმონით, მთასა ზედა სიონსა, რამეთუ მუნ ამცნო უფალმან კურთხევა, და ცხოვრება უკუნისამდე.*"

D. „Ιδοὺ δὴ, τί καλὸν, ἢ τί τερπνὸν, ἀλλ᾽ ἢ τὸ κατοικεῖν ἀδελφοὺς ἐπι τὸ αὐτό; Ὡς μύρον ἐπὶ κεφαλῆς, τὸ καταβαῖνον ἐπὶ πώγωνα, τὸν πώγωνα τὸν Ααρὼν, τὸ καταβαῖνον ἐπὶ τὴν ᾠαν τοῦ ἐνδύματος αὐ-τοῦ. Ὡς δρόσος Αἐρμὼν, ἡ καταβαίνουσα ἐπὶ τὰ ὄρη Σιών· ὅτι ἐκεῖ ἐν-ετείλατο Κύριος τὴν εὐλογίαν, ζωὴν ἕως τοῦ αἰῶνος".

10. A. „შემდგომად ამისსა ოდიკები იგი დაჰფინოს ტრაპეზსა ზედა და საბანი იგი გარდაჰბუროს და კიდენი ქუეშე შეუკრნენ, ჯელნი დაიბანნეს და მოიღოს სამოსელი საკურთხევლისაჲ და შეჰმოსოს და იტყოდინ...".

B. „და ამისა შემდგომად დაიბანნეს ჯელნი და მოიღოს საბურავი და შეჰმოსოს საკურთხეველსა და იტყოდის ფსალმუნსა ამას: **ყბ:**“

C. „და გარდაიწყობის ოდიკი (ანუ ოდიკნი) სინსა ზედა. შემდგომად მღუდელნი მოიღებენ სუდარსა ტრაპეზისასა. მღუდელ-მთავარი ასხურებს აიაზმასა შიგნით და გარეთ, და ჩაცმევენ ტრაპეზსა. შემდგომად მოიღების თოკი, და ეგრეთვე ასხურებს მასცა, და შემოარტყმენ ტრაპეზსა ესრეთ (აღწერილია თოკის შემოხვევა, ლ. ჯ.). ოდესცა ესე აღესრულების, ესე იგი, შეიმოსების ტრაპეზი სუდარითა, და მოირტყმის თოკითა, ითქმის ერთგზის, ორგზის და სამგზის, ფსალმუნი. **რლა**“

D. „Ἐκμασσομένης δὲ τῆς Τραπέζης μετὰ τῶν Ἀντιμινσίων, ταῦτα παρὰ τῶν Ἱερέων αὖθις μετατίθενται. Εἶτα δὴ ταῖς τέσσαρσι τῆς Τραπέζην γωνίαις τὰ τέσσαρα ὑφάσμαται ἐπιτιθέασιν, ἤ ἀυτ᾽ αὐτῶν τὰ χαρτία, προσκολλῶντες ταῦτα μετὰ τῆς Κηρομαντίχης. Ὁ δὲ Ἀρχερεύς λαμβάνει τὸ λεγόμενον Κατασάρκιον, οὗ τῇ Τραπέζῃ ἐφάπλουμένου, δεσμοῦνται οἱ σχοῖνοι σταυροειδῶς ὑποκάτωθεν τῆς ἁγίας Τραπέζης εἰς τὸν Κίονα· ἐν ὅσῳ δὲ ταῦτα γίνεται, λέγεται ὁ ρλά. Ψαλμός...“.

წარმოვადგენთ ბერძნული ტექსტის ჩვენეულ თარგმანს:

„გაიწმიდება რა ტრაპეზი ოდიკებით, ოდიკებს აიღებენ მღვდლები. შემდეგ ტრაპეზის ოთხივე კუთხეში ოთხ ქსოვილს დადებენ, ან მათ ნაცვლად ქაღალდებს და დააწებებენ „კერომასტიქსით“. მღვდელთმთავარი აიღებს ხსენებულ „კატასარკიონს“, რომელსაც ტრაპეზს გადააფარებს, შეკრავს თოკებს ჯვრის სახით წმიდა ტრაპეზის ქვემოთ სვეტისკენ. როცა ეს აღესრულება, ითქმის ფსალმუნი 131-ე“.

A და B რედაქციებში ნათქვამია, რომ ამ ლიტურგიკული ქმედებების შემდეგ ითქმის 92–ე ფსალმუნი, ხოლო კვიპრიანესთან და ბერძნულში არის 131–ე ფსალმუნი, რომელიც რამოდენიმე ქმედების წინ იყო A და B რედაქციებში.

11. A. „*უფალი სუფევს, შუენიერებაჲ შეიმოსა. ვიდრე: სახლსა შენსა შუენის სიწმიდე, უფალო...*“.

B. „*უფალი სუფევს, შუენიერებაჲ შეიმოსა. შეიმოსა უფალმან ძალი და გარე შეირტყა. და რამეთუ დაამყარა სოფელი, რაჲთა არა შეიძრას. განმზადებულ არს საყდარი შენი მიერითგან და საუკუნითგან შენ ხარ. აიღეს მდინარეთა, უფალო, აიმაღლნეს მდინარეთა ჴმანი მათნი. აღდგენ მდინარენი სლვასა თჳსსა ჴმითა*

წყლითა მრავალთათა. საკვრველ არიან განცხრომანი ზღჳსანი, საკვრველ არს მაღალთა შინა უფალი. წამებანი შენნი, უფალო, სარწმუნო იქმნნეს ფრიად. სახლსა შენსა შუენის სიწმიდე, უფალო, სიგრძესა დღეთასა. ერთ გზის, გინა თუ მრავალ გზის. ვიდრე სრულიად შემოსოს იგი.“

C. „*მოიხსენე უფალო, დავით და ყოველი სიმშჯდე მისი...*“.

D. „Μνήσθητη Κύριρ τοῦ Δαυίδ, καὶ πάσης τῆς πραότητος αὐτοῦ...

როგორც ვხედავთ, აქ კვიპრიანე სამთავნელისა და ბერძნული კურთხევანების მიხედვით 92-ე ფსალმუნის ნაცვლად მითითებულია 131-ე ფსალმუნი.

12. A. „მღდელთმოძღუარმან მოაუკუმიოს წმიდაჲ იგი ტრაპეზი, გარემო საკურთხევლისა და ყოველი ეკლესიაჲ იტყოდის:

B. „და შემდგომად ამინისა, მისცენ მთავარეპისკოპოსსა საცეცხურნი, და უკმიოს საკურთხეველსა, და სამღდლოსა, რომელ არს ეკლესიაჲ, და ყოველსა ერსა. და იტყოდის ფსალმუნსა ამას:

C. „შემდგომად მოიღებენ მღუდელნი შესამოსელსა ტრაპეზისასა, მღუდელ-მთავარი ასხურებს აიაზმასა შიგნით და გარეთ, და შთაცმენ მას წმიდასა ტრაპეზსა, და გაშლიან სუდარსა, და მას ზედა ოდეკსა (ანუ ოდიკთა) და წმიდასა სახარებასა და ჯუარსა დაასუფნებენ ტრაპეზსა ზედა, და დაჰბურვენ საბურველითა, და ყოველნი ესე ისხურებიან აიაზმითა. ხოლო ოდესცა აღსრულდებიან ესენი ითქმის ფსალმუნი **კბ**: *უფალი სუფევს, შუფნიერება შეიმოსა, შეიმოსა უფალმან ძალი, და გარე შეირტყა. და რამეთუ დაამყარა სოფელი, რათა არა შეიძრას. განმზადებულ არს საყდარი შენი მიერითგან, და საუკუნითგან შენ ხარ. აიღეს მდინარეთა უფალო, აღიმაღლეს მდინარეთა ჴმანი მათნი. აღდგენ მდინარენი სლუასა თჳსსა, ჴმითა წყალთა მრავალთათა. საკვრველ არიან განცხრომანი ზღვისანი, საკვრველ არს მაღალთა შინა უფლი. წამებანი შენნი უფალო სარწმუნო იქმნნეს ფრიად. სახლსა შენსა შუფნის სიწმიდე უფალო სიგრძესა დღეთასა.*

შემდგომად ფსალმუნისა იტყჳს მღუდელ-მთავარი: ***კურთხეულ-არს ღმერთი ჩუფნი.***

ეგრეთუფ უბრძანებს მღუდელ-მთავარი პირუფლსა თანამწირველსა განშუფნებად სამკუფთლოსა სხურებითა აიაზმისათა, და დაიდგმიან წმიდანი ჭურჭელნი, და დაფარნანი, და დაიბურვიან საბურველითა, არარასა მეტყუფლისა მიერ, მხოლოდ მსხურებელი

აიაზმისა. შემდგომად ამისა მოიხსნის მღუდელ-მთავარი არდაგსა, და არხიდიაკონი მოართმევს მას საცეცხლურსა. ხოლო მღუდელ-მთავარი შემოუკმევს გარემო ტრაპეზსა, სამკუთხოლოსა, და სრულიად საკურთხეველსა: ხოლო არხიდიაკონი წინა უძღვს ლამპრითა, და ითქმის ფსალმუნი: **კე**".

D. „Μετὰ δὲ ταῦτα νιπτόμενος τὰς χεῖρας ἔν τινι ἀγγείῳ καινῷ, ἢ ἐν τῷ χωνευτηρίῳ, ὥστε μηδόλως ἐκχυθῆναι ἔξωθεν οὐδὲ ῥάνίδα μίαν, μετὰ μεγάλης εὐλαβείας καὶ προσοχῆς, μανδηλίῳ τε καινῷ ταύτας ἐκμάσσων, λαμβάνει τὸν ἐπενδύτην, ἤτοι τὸ ἅπλωμα τῆς ἁγίας Τραπέζης· ἧς παῤ αὐτοῦ ἐφαπλουμένης, λέγεται ὁ ηβ΄. Ψαλμός. „

წარმოვადგენთ ბერძნული ტექსტის ჩვენეულ თარგმანს:

„ამის შემდეგ, დაიბანს რა ხელს რაიმე ახალ ჭურჭელში ან „ქონევტერიონში" (χωνευτηρίῳ), ისე რომ გარედან არაფერი დაესხას არც ერთი წვეთი, დიდი კრძალულებით და ყურადღებით ახალი მანდილით ხელებს გაიმშრალებს, აიღებს შესამოსელს ანუ წმიდა ტრაპეზის გადასაფარებელს. ტრაპეზის შემოსვისას ითქმის ფსალმუნი 92-ე".

Ο Ἰκύριος ἐβασίλευσεν, εὐπρέπειαν ἐνεδύσατο, ἐνεδύσατο Κύριος δύναμιν, καὶ περεζώσατο. Καὶ γὰρ ἐστερέωσε τὴν οἰκουμένην, ἥτις οὐ σαλευθήσεται. Ἕτοιμος ὁ θρόνος σου ἀπὸ τότε, ἀπὸ τοῦ αἰῶνος σὺ εἶ. Ἐπῆραν οἱ ποταμοὶ, Κύριε, ἐπῆραν οἱ ποταμοὶ φωνὰς αὐτῶν. Ἀροῦσιν οἱ ποταμοὶ ἐπιτρίψεις αὐτῶν, ἀπὸ φωνῶν ὑδάτων πολλῶν. Θαυμαστοὶ οἱ μετεωρισμοὶ τῆς θαλάσσης, θαυμαστὸς ἐν ὑψηλοῖς ὁ Κύριος. Τὰ μαρτύρια σου ἐπιστώθησαν σφόδρα. Τῷ οἴκῳ σου πρέπει ἁγίασμα, Κύριε, εἰς μακρότητα ἡμερῶν. Καὶ οὕτω δοξάζει ὁ Ἀρχιερεύς. λέγων. Δόξα σοι, ἁγία Τριὰς, ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξα σοι, εἰς τοὺς αἰωνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

წარმოვადგენთ ბერძნული ტექსტის ბოლო ნაწილის თარგმანს:

„და ადიდებს მღვდელმთავარი და იტყვის: დიდება შენდა, სამებაო წმიდა, ღმერთო ჩუენო, დიდება შენდა, უკუნითი უკუნისამდე. ამინ".

Καὶ μετὰ τὸ, Ἀμὴν, ἐφαπ... ὁ Ἀρχιερεὺς τῇ Τραπέζῃ τὰ Ἀντιμίνσια, θάτερον θατέρῳ ἐπιτιθέμενος. Εἶτα ἐφαπλοῖ καὶ τούτοις τὸ τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιμίνσιον, καὶ ἐπ᾽ αὐτῷ τίθησι τὸ ἱερὸν Εὐαγγέλιον, καὶ γίνεται ἀσπασμός. Εἶτα θυμιᾷ τὴν ἁγίαν Τράπεζαν, καὶ τὸ Ἱερατεῖον, καὶ ὅλον τὸν Ναόν. Λέγεται δὲ ὁ ἑφεξῆς Ψαλμὸς ἅπαξ, ἕως οὗ ἀποθυμιάσῃ ὁ Ἀρχιερεύς. Ψαλμός κέ."

წარმოვადგენთ ბერძნული ტექსტის ჩვენეულ თარგმანს:

„ამინ“-ის შემდეგ გადააფარებს მღვდელმთავარი ტრაპეზს ოდიკებს ერთმანეთზე დადებულს, შემდეგ გადააფარებს მას ეკლესიის ოდიკს და მასზე დადებს წმიდნა სახარებას და იქნება მთხვევა. შემდეგ უკმევს წმიდნა ტრაპეზს და საკურთხეველს და მთელ ტაძარს. იგალობება განწესებული ფსალმუნი მაშინვე, სანამ არ აკმევს მღვდელმთავარი. ფსალმუნი 25-ე“.

ფსალმუნთა თანმიმდევრობა სხვაობს ერთმანეთისგან. B-ს მიხედვით, ტრაპეზის ნაკურთხი წყლით გარეცხვისას უნდა ითქვას 83–ე ფსალმუნი, ტრაპეზის გაწმენდისას – 131–ე, მირონცხებისას – 132–ე, ტრაპეზის შემოსვისას – 92–ე, კმევისას – 25–ე. AB–ში, ისევე როგორც ბერძნულში, მღვდელთმთავარი ხელთბანას ტრაპეზის შემოსვის წინ ასრულებს. ბერძნულ რედაქციაში განსაკუთრებით ხასგასმულია კრძალვა და სიფრთხილე ხელთბანის აღსრულების დროს, ასევე ის ადგილი, სადაც უნდა შესრულდეს ხელბანა, არის განსაკუთრებული სიწმინდის მატარებელი.

13. **A**. *„მისაჯე მე, ღმერთო, რამეთუ უმანკოებითა ჩემითა ვიდოდე. ვიდრე: ეკლესიასა შინა გაკურთხო შენ...“.*

B. *„მისაჯე მე, უფალო, რამეთუ უმანკოებითა ჩემითა ვიდოდე, და უფალსა ვესევდ რაჲთა არა მოუძლურდე. გამომცადე მე, უფალო, და განმცადე მე, გამოაჯურვენ თირკუმელნი ჩემნი და გული ჩემი, რამეთუ წყალობა შენი წინაშე თუალთა ჩემთა არს, და სათნო ვეყავ მე ჭეშმარიტებასა შენსა. შენსა არა დავჯდე მე კრებულსა თანა ამაოებისსა. მოვიძულე კრებული უკეთურთა, და უღმრთოთა თანა მე არა დავჯდე. დავიბანნე უბრალოებით ჴელნი ჩემნი, და გარე მოვადგე საკურთხეველსა შენსა, უფალო. სმენად ჩემდა ჴმაჲ ქებისა შენისაჲ, და მითხრობად ყოველი საკჳრველებაჲ შენი. უფალო, შევიყუარე შუენიერებაჲ სახლისა შენისაჲ, და ადგილი საყოფელი დიდებისა შენისაჲ. ნუ წარსწყმედ უღმრთოთა თანა სულსა ჩემსა, და კაცთა მოსისხლეთა ცხორებასა ჩემსა. რომელთა ჴელნი მათნი უშჯულოებათა შინა არიან. მარჯუენე მათი აღივსო ქრთამითა. ხოლო მე უმანკობითა ჩემითა ვიდოდე. მიჴსენ მე, უფალო, და მიწყალე მე, ფერჴი ჩემი დაადგა სიწრფოებით. ეკლესიასა შინა გაკურთხო შენ, უფალო. ერთ გზის თქუას, გინა მრავალ გზის, ვიდრე განასრულოს კუმევაჲ“.*

C. „*მისაჯე მე უფალო, რამეთუ უმანკოებითა ჩემითა ვიდოდე, და უფალსა ვესევდ...*“.

მრავალ გზის ვიდრემდის შემოუკმევდის საკურთხეველსა და სრულიად ეკლესიასაცა ჩუ֍ულებისაებრ. „

D. „Κρῖνόν με, Κύριε·..... ἐν Ἐκκλησίαις εὐλογήσω σε Κύριε.“

14. A. „და ვიდრე იგი ამას იტყოდის, ერთი მღდელთაგანი უკანა შეუდგეს და ყოველთა სუეტთა და ყურეთა მის ტაძრისათა მიჰრონითა ჯუართა გამოსახვიდეს, ვიდრე მოვლონ წმიდაჲ იგი ტაძარი და საკურთხეველადვე აღჯდენ. და მერმე, შემდგომად განსრულებისა კუმევისა **და ფსალმუნისა და დიდებისა,** დიაკონმან თქუას **კუერექსი: მერმე და მერმე**.... და ჩუეულებისაებრ. და შემდგომად **შეგუეწიენ....., ყოვლადწმიდაჲ, უხრწნელი...., და წმიდაჲ (სახელით, რომლისაჲ არს განახლებული ესე ტაძარი),** მოდრკეს მღდელთმოძღუარი მახლობლად წმიდისა ტრაპეზისა, არამედ არა მუჯლმოდრეკით და მღდელთმოძღუარმან თქუას:“

B. „ხოლო რაჟამს აკმევდეს პატრიახი ერთსა თანა მყოფთა ეპისკოპოსთაგანსა ეტჯრთოს ჭურჭელი მიჰრონისა და შეუდგეს უკანა მისსა, და გამოსახვიდეს ჯუარსა მიჰრონისა მისგან თითოეულსა სუეტსა და კედელთა და ყურეთა მის ტაძრისთა, და მერმე შემდგომად განსრულებისა **კუმევისა და ფსალმუნისაჲ და დიდებისაჲ,** დიაკონმან თქუას **კუერექსი: მერმე და მერმე...** და ჩუ֍ულებისაებრ. და შემდგომად (დად შდ) **შეგყწინ (შეგუეწიენ) ..... ყოვლად წმიდაჲ, უხრწნელი, უფროჲსად კურთხეული დედოფალი ჩუენი ღვთისმშობელი, მარადის ქალწული მარიამ (და წმიდაჲ სახელით, რომლისა არს განახლებული ტაძარი)...** მოდრკეს პატრიახი მახლობლად წმიდისა ტრაპეზისაჲ, არამედ არა მუჯლთ **მოდრეკით და თქუას** ლოცვაჲ ესე“.

C. „ოდესცა მღუდელ-მთავარი აკმევდეს, შეუდგებიან მას ორნი არხიმანდრიტნი, ანუ ორნი უპირველესნი თანამწირუ֍ლნი. ერთი ასხურებს სიწმინდეთა აიაზმასა, ხოლო მეორეჲ მპყრობელი ჭურჭელსა მირონისასა, სცხებს ჩხირითა მირონსა ჯუარის სახედ, პირველად საკურთხეველსა შინა მაღალსა დასაჯდომელსა ადგილსა ფანჯარის თავსა ზედა: მეორედ დასავლეთით ეკლესიის კარის პჭის თავსა ზედა: ეგრეთუ֍ სამჯრეთის და ჩრდილოეთის კარის თავთა ზედა, ანუ ფანჯრის თავთა კედელთა ზედა. ხოლო უკეთუ მაღალ-არს მიედგმის კიბე. შესრულებასა კმევისა და ფსალმუნისასა, მღუდელ-

მთავარი საკურთხეველსა და იტყვს: **დიდება მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა, აწ და მარადის, და უკუნითი უკუნისამდე. ამინ.** და მიიღებს არხიდიაკონი საცეცხლურსა, და უკმევს მღუდელ-მთავარსა სამგზის. შემდგომ იტყვის მცირესა მშჯდობიანსა: **მერმე და მერმე....** წინაშე ტრაპეზისა მარცხნივ მღუდელ-მთავრისა. ხოლო ასმაღლებელსა არა იტყვს მღუდელ-მთავარი, არამედ არხიდიაკონო იტყვს, **უფლისა მიმართ ვილოცოთ:** და და მოხდის მიტრასა. ხოლო მღუდელ-მთავრი წინაშე წმიდისა ტრაპეზისა წარიკითხავს ლოცვასა მაღალის ჴმით"

D. „Μετὰ δὲ τὸ θυμιάσαι τὸν Ἀρχιερέα, εἷς τῶν Ἱερέων, ἢ καὶ Ἀρχιερέων, ὄπισθεν ἐπακολουθεῖ, βαστάζων τὸ τοῦ Μύρου ἀγγεῖον, καὶ ποιεῖ Σταυροὺς ἐκ τοῦ Μύρου εἰς ἕνα ἕκαστον κίονα, καὶ πηνσὸν τοῦ Ναοῦ. Συμπληρουμένης δὲ τῆς θυμιάσεως, καὶ τοῦ Ψαλμοῦ, δοξάζουσιν οὕτω· Δόξα τῇ ἁγίᾳ, καὶ παντοδυνάμῳ, καὶ ζωοποιῷ Τριάδι, πάντοτε· νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Καὶ γίνεται μικρὰ Συναπτὴ παρὰ τοῦ Διακόνου.

Ἔτι καὶ ἔτι, ἐν εἰρήνῃ τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν. Αντιλαβοῦ, σῶσον, ἐλέησον.Τῆς Παναηίας, ἀχράντου. Ὁ δὲ Ἀρχιερεούς ἐκφωνεῖ· Ὅτι πρέπει σοι πᾶσα δόξα, τιμὴ, καὶ προσκύνησις, τῷ Πατρὶ, καὶ τῷ Υἱῳ, καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Ὁ Διάκονος· Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν. Ὁ Ἀρχιερεύς.

წარმოვადგენთ ბერძნული ტექსტის ჩვენეულ თარგმანს:

„მას შემდეგ, რაც აკმევს მღვდელთმთავარი, მღვდელთაგან ერთი ან მღვდელმთავართაგან ერთი უკან გაყვება, რომელსაც უჭირავს წმინდა მირონის ჭურჭელი და გამოსახავს ჯვარს მირონით ტაძრის თითოეულ სვეტზე და კედელზე (πηνσόν). აღესრულება რა კმევა და ფსალმუნი, ადიდებენ ასე: „დიდება წმიდასა და ყოვლადძლიერსა და ცხოველსმყოფელსა სამებასა, ყოვლადვე, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. და იქმნების მცირე კურექსი დიაკონისა მიერ: „მერმე და მერმე...". მღდელთმთავარი აღამაღლებს: „რამეთუ შეუნის შენდა ყოველი დიდება, პატივი და თაყუანისცემა, მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, აწ და მარადის და უკუნითი-უკუნისამდე, ამინ. დიაკონი: „უფლისა მიმართ ვილოცოთ". მღდელთმთავარი".

პირველი ლოცვა ტრაპეზის წინ

1. **A**. „უფლო ცათაო და ქუეყანისაო...“.

B. „უფალო ცათა და ქუეყანისაო...“.

C. „უფალო ცისა და ქუყანისაო...“.

D. „Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς ποιητής...“.

მ. არანცის გამოცემაში ზემორე ბერძნული ფრაზა განსხვავებული სახით გვხვდება: „Κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς“, რასაც ეთანხმება მოცემული ქართული რედაქციები. კვიპრიანეს რედაქციაში „ცისა“ არის მხოლობით რიცხვში, ხოლო A და B რადაქციებში მრავლობითში, წარმოდგენილ ბერძნულ რედაქციის ზუსტი თარგმანი ასეთი იქნება: „*უფალო, ღმერთო ჩუენო, ცის და ქვეყანის შემოქმედო*“..

2. **A**. „რომელმან წმიდაჲ ეკლესიაჲ **შენი** გამოუთქმელითა სიბრძნითა დააფუძნე...“.

B. „რომელმან წმიდაჲ ეკლესიაჲ გამოუთქმელითა სიბრძნითა დააფუძნე...“.

C. „რომელმან გამოუთქმელითა სიბრძნითა შენითა, დააფუძნე წმიდა ეკკლესიაჲ შენი...“.

D. „ὁ τὴν ἁγίαν σου Ἐκκλησίαν ἀῤῥήτῳ σοφία θεμελιώσας...“.

ბერძნულ ორიგინალს ზედმიწევნით მისდევს წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქცია. B–ში გამოტოვებულია ნაცვალსახელი „შენი“ (σου), კვიპრიანეს რედაქცია შინაარსობრივად გადმოგვცემს ტექსტს, ხოლო ზედმიწევნითი თარგმანი A და B რედაქციებშია.

3. **A**. „და მსგავსად ანგელოზთა მსახურებისა ცათა შინა...“.

B. „და მსგავსად ანგელოზთა და მსახურებჲსა ცათა შინა...“.

C. „და ნაცვალ-სახედ ანგელოსებრივისა, ზეცათა შენისა მსახურებისა...“.

D. „καὶ ἀντίτυπον τῆς Ἀνγγελικῆς ἐν οὐρανῷ λειτουργίας...“.

ბერძნული „ἀντίτυπον“ კვიპრიანესთან გადმოცემულია სიტყვით „ნაცვალ-სახე“, რაც ამ ტერმინის კალკირებული თარგმანია, ხოლო A და B რედაქციებში – „მსგავსად“. C–ში „ἐν οὐρανῷ λειτουργίας“ თარგმნილია როგორც „ზეცათა შენისა მსახურებისა“, რაც ასევე არ არის მართებული, რადგან „შენისა“–ს შესატყვისი სიტყვა ბერძნულში არ გვაქვს. საფიქრებელია, რომ აქ უნდა ყოფილიყო „ზეცათა შინა მსახურებისა“, რაც, ალბათ,

გადამწერის მიერ არის დამახინჯებული.

4. A=B. „მღდელობისა ესე წესი ქუეყანასა ზედა განაწესე...“

C. „სამღდელოჲ წესი შეჰმზადე, ქუეყანასა ზედა...“.

D. „τὴν τῆς Ἱερωσύνης τάξιν ἐπὶ τῆς γῆς συστησάμενος· ...“.

ორიგინალს ზედმიწევნით მისდევს A და B რედაქციები. კვიპრიანეს თარგმანი გაუმართავია.

5. A=B. „შენ, მეუფეო უხო ნიჭთა შენთა ზედა...“.

C. „შენ, ნიჭმრავალო მეუფჱო...“.

D. „σύ, Δέσποτα μεγαλόδωρε...“.

ზედმიწევნითი თარგმანი კვიპრიანესთან არის წარმოდგენილი, ხოლო A და B რედქციებში ამ ფრაზის თარგმანი უფრო განვრცობილი სახითაა.

6. A=B. „აწცა შეიწირე ვედრებაჲ ჩუენი...“.

C. „შემიწყნარენ აწცა მვედრებელნი შენნი...“.

D. „πρόσδεξαι καὶ νῦν δεομένους ἡμᾶς...“.

ბერძნულთან უფრო ახლოს დგას A და B–ს ტექსტები, რადგან ნაცვალსახელი „ἡμᾶς“ (acc. ἡμᾶς, nom. ἡμεῖς) ნიშნავს „ჩვენ“ და არა „შენ“ როგორც ეს კვიპრიანესთანაა. ბერძნულის ზუსტი თარგმანი ასეთი იქნება: „ახლაც შეგვიწყნარე ჩვენ, მვედრებელნი“.

7. A=B. „რამეთუ არა დასცხერ კაცთა ნათესავისა მრავალსახედ წყალობად...“.

C. „რამეთუ არა დააცადე მრავალსახედ ქველისმოქმედება კაცობრივისა ნათესავისა...“.

D. „οὐ γὰρ ἐπαύσω τὸ ἀνθρώπινον γένος πολυτρόπως εὐ εργετῶν·...“.

კვიპრიანეს რედაქციაში წარმოდგენილი თარგმანი შინაარსით გადმოგვცემს ლოცვის აზრს, ხოლო A და B რედაქციები წარმოგვიდგენენ ზუსტ თარგმანს ლოცვის ამ ფრაზისა.

8. A. „რომელი ქუეყანასა ზედა გამოჩნდა და ბნელსა **შინა** მსხდომარეთა გამოუბრწყინვა ნათელი ცხორებისაჲ...“.

B. „რომელი ქუეყანასა ზედა გამოჩნდა და ბნელსა მსხდომარეთა გამოუბრწყინვაჲ ნათელი ცხორებისა...“.

C. „რომელი ქუეყანასა ზედა **რა** გამოჩნდა, და გამოუბრწყინდა ბნელისათა ნათლად...“

D. „ὅς ἐπὶ γῆς ὀφθεὶς, καὶ λάμψας τοῖς ἐν σκότει φῶς σωτηρίας...“.

მართებულია წმ. გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი, რადგან ბერძნულში ხაზგასმული მონაკვეთის ზუსტი თარგმანი ასეთი იქნება: „და გამოუბრწყინვა ბნელში მყოფებს ნათელი ხსნისა“. კვიპრიანესთან წარმოდგენილი შესაბამისი მონაკვეთის თარგმანი მცდარია და გაუგებარი.

9. A=B. „და თავი თჳსი მსხუერპლად შეწირა ჩუენთჳს...“.

C. „**მსახურებისად**, შეწირა თავი თჳსი მსხუერპლად ჩუⷪნთჳს...“.

D. „ἀνήνεγκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν θυσίαν...“.

კვიპრიანეს ტექსტში ხაზგასმული „მსახურებისად“ ბერძნულში არ დასტურდება.

10. A=B. „და ამაღლდა ზეცად და თჳსთა მოციქულთა და მოწაფეთა შეჰმოსა ძალი მაღლით, ვითარცა იგი აღუთქუა...“.

C. „და ამღლდა რა ზეცად, შეჰმოსა მოწაფეთა თჳსთა და მოციქულთა, ვითარცა აღუთქუა, „**მაღლით გამო ძალი...**“.

D. „καὶ ἀναληφθείς εἰς οὐρανοὺς, ἐνέδυσε τοὺς ἑαυτοῦ Μαθητὰς καὶ Ἀποστόλους, καθὼς ἐπηγγείλατο, **δύναμιν ἐξ ὕψους...**“.

ბერძნული ფრაზის თარგმანი კალკირებულად არის წარმოდგენილი კვიპრიანეს რედაქციაში, „δύναμιν ἐξ ὕψους“ („მაღლით გამო ძალი“). A და B რედაქციები გადმოგვცემენ მთლიანი ფრაზის შინაარსს არა კალკირებული ფორმით.

11. A. „რომელი იგი არს **სული წმიდაჲ,** თაყუანისსაცემელი და ყოვლადძლიერი...“.

B. „რომელი იგი არს თაყუანისსაცემელი და ყოვლადძლიერი...“.

C. „რომელ არს **სული წმიდა,** თაყუანის საცემელი და ყოვლად ძლიერი...“.

D. „ἥτις ἐστὶ **το Πνεῦμα τὸ Ἅγιον**, τὸ προσκυνητὸν, καὶ παντοδύναμον...“.

ხელნაწერ A 72-ში (B), არ გვაქვს ხაზგასმული სიტყვა – „το Πνεῦμα τὸ Ἅγιον („სულიწმინდა“), რაც არის როგორც წმ. გიორგი მთაწმინდელთან, ასევე კვიპრიანეს რედაქციაში.

12. A=B. „**შენგან**, ღუთისა და მამისა, გამომავალი...“.

C. „**შენ** ღუთისა და მამისაგან გამომავალი...“.

D. „**τὸ ἐκ σοῦ** τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἐκπορευόμενον...“.

მართებულია A და B რედაქციები, რადგან „τὸ ἐκ σοῦ“ ითარგმნება როგორც „შენგან“ და არა „შენ“, როგორც ეს მოცემულია კვიპრიანესთან.

13. A=B. „და ნათლისღებაჲ **მეორედშობისაჲ** მოგუცეს ჩუენ...“.

C. „მოსცეს ნათლისღება **შვილებისაჲ...**“.

D. „Βάπτισμα παρέδωκαν **υἱοθεσίας...**“.

კვიპრიანეს თარგმანი უფრო სწორია, რადგან „υἱοθεσίας“ ითარგმნება როგორც „შვილება“.

14. A=B. „მღდელობისანი დასხნეს **წესნი** და კანონი, რომელთაიგი მოცემული გჯპყრიეს ჩუენ...“.

C. „მღუდელობისა **სჯულნი** და კანონნი დასხნნეს, რომელთა მოცემისა მჭონებელნი ჩუⷪნ...“.

D. „Ἱερωσύνης ἔθεντο κανόνας, καὶ **νόμους.** Ὧν ἡμεῖς οἱ ἁμαρτωλοὶ κατέχοντες τὴν παράδοσιν ... “.

აქ საინტერესო არის ის, რომ ბერძნული „νόμος“ ძველ ქართულ თარგმანებში გადმოღებულია, როგორც „წესი“, ხოლო კვიპრიანესთან – „სჯული“.

15. A=B. „და გევედრებით შენ, **მოწყალეო**...“.

C. „და გევედრებით შენ, **მოწყალე**...“.

D. „καὶ δεόμεθά σου, **εὔσπλαγχνε·...**“.

მართებულია A და B რედაქციაში მოცემული „მოწყალეო“, რადგან შესატყვისი ბერძნული „εὔσπλαγχνε“ დგას წოდებით ბრუნვაში. nom. „εὔσπλαγχνος“, voc. „εὔσπλαγχνε“.

16. A=B. „საგალობელად შენდა აღშენებული ესე ტაძარი საღვთოჲთა დიდებითა შენითა აღავსე...“.

C. „ქველის მოქმედებისა შენისათჳს აღშენებული ესე ტაძარი, საღვთოთა დიდებითა შენითა...“.

D. „Τὸν πρὸς τὴν σὴν ὑμνῳδίαν οἰκοδομηθέντα ταῦτο Ναὸν τῆς θείας σου πλήρωσον δόξης...“.

ბერძნულშია „ὑμνῳδίαν“, რაც „საგალობელს“ ნიშნავს და არა „ქველისმოქმედებას“, როგორც ამას კვიპრიანესთან ვხვდებით. ასევე, კვიპრიანესთან არ არის თარგმნილი πλήρωσον („აღავსე“).

17. A. „და ამას შინა აღმართებული საკურთხეველი წმიდა წმიდათა გამოაჩინე...“.

B. „და ამას შინა აღმართებული საკურთხეველი წმიდაჲ წმიდათა გამოაჩინე...“.

C. „და მას შინა დამტკიცებული საკურთხეველი, წმიდად წმიდათად გამოაჩინე...“.

D. „καὶ τὸ παρὸν Θυσιαστήριον, Ἅγιον Ἁγίων ἀνάδειξον·...“.

მ. არანცის გამოცემაში ხაზგასმული ფრაზა ასეთი სახითაა წარმოდგენილი: „καὶ τὸ ἐν αὐτῷ παγὲν θυσιαστήριον“ (და მასში აღმართებული საკურთხეველი), რომლის ზედმიწევნითი თარგმანი მოცემულია A და B რედაქციებში.

18. A. **„წინამძღურად ცხორებისა**, წარსამართებლად მოქალაქობისა კეთილისა,აღსრულებად ყოვლისა სიმართლისა...“.

B. **„წინაამძღურად ცხორებისაჲ**, წარსამართებლად მოქალაქობისაჲ კეთილისა,აღსრულებად ყოვლისა სიმართლისაჲ...“.

C. **„ცხოვრებისა საჭეთმპყრობელად**, კეთილისა მოქალაქობისაჲ წარსამართებელად, სიმართლისა განმასრულებლად...“.

D. **„εἰς κυβέρνησιν βίου,** εἰς ἀγαθῆς πολιτείας κατόρθωσιν, εἰς ἐ κπλήρωσιν πάσης δικαιοσύνης...“.

κυβέρνησις ითარგმნება როგორც „მართვა“, „წინამძღვრობა“, ასევე - „გემის მესაჭეობა“. ასე რომ, სამივე წარმოდგენილი ქართული რედაქცია მართებულია.

19. A. „რამეთუ კურთხეულ არს ყოვლადწმიდაჲ სახელი შენი, მამისა და ძისა და წმიდისა... ერმან: ამენ.“

B. „რამეთუ კურთხეულ არს ყოვლადწმიდაჲ სახელი, მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა... და შემდგომად ამინისაჲ „

C. **„რამეთუ კურთხეულ არს ყოვლადწმიდა სული შენი აწდა:** ასამაღლებელი:.რამეთუ კურთხეულ არს ყოვლად წმიდა სახელი შენი, მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ...“.

D. Ὅτι ηὐλόγηταί σου τὸ πανάγιον ὄνομα, τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰ ωνῶν. Ἀμήν.

კვიპრიანეს ტექსტში ხაზგასმული წინადადება არ არის არც ბერძნულში და არც ქართულ რედაქციებში.

თავმოდრეკით სათქმელი ლოცვა (1)

1. A=B= C. „გმადლობთ შენ, უფალო, ღმერთო ძალთაო...“.

D. „Εὐχαριστοῦμέν σοι, Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν...“

მ. არანცის გამოცემაში ასეთი სახითაა ეს ფრაზა: „Εὐ χαριστοῦμέν σοι, Κύριε, ὁ Θεὸς τῶν δυνάμεων“. ქართული თარგმანები სწორედ ამ წაკითხვასთან ავლენენ თანხვედრას.

2. A=B. „ღირს-იჩინე მრავლითა კაცთმოყვარებითა შენითა ვიდრე ჩუენდამდეცა მოწევნად, ცოდვილთა ამათ და უჯმართა მონათა შენთა...“.

C. „ღირს იჩინე სიმრავლითა კაცთმოყუარებისა შენისათა ვიდრე ჩუენდამდეცა უღირსთა და უჯმართ მონათა შენთა **განვრცობად...**“.

D. „ἠξίωσας, διὰ πολλήν σου fiλανθρωπίαν, καὶ μέχρις ἡμῶν τῶν ἁμαρτωλῶν, καὶ ἀχρείων δούλων σου ἐκτεῖναι...“.

საზგასმული სიტყვის „ἐκτεῖναι“ შესატყვისი („განვრცობად“) არ არის A და B რედაქციებში.

3. A. „აღავსე დიდებითა და სიწმიდითა **და მადლითა** საკურთხეველი ესე შენი...“.

B. „აღავსე დიდებითა და სიწმიდითა საკურთხეველი ესე შენი...“.

C. „აღავსე დიდებითა და სიწმიდითა, და მადლითა საკურთხეველი ესე შენი...“.

D. „Πλήρωσον δόξης, καὶ ἁγιασμοῦ, καὶ **χάριτος** τὸ Θυσιαστήριον τοῦτο...“.

A 72 ხელნაწერში (B რედაქცია) გამოტოვებულია „χάριτος“ – (მადლით), განსხვავებით წმ. გიორგი მთაწმინდელისა და კვიპრიანე სამთავნელის რედაქციებისგან.

4. A=B. „რაჲთა იქმნას მას ზედა შეწირული უსისხლოჲ მსხუერპლი უხრწნელად ჯორცსდ და პატიოსნად სისხლად დიდისა ღუთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტჱსა,.მხოლოდშობილისა ძისა შენისა...“.

C. „რათა შეიცვალებოდენ ამას ზედა შეწირულნი მსხუჱრპლნი, უხრწნელად ჯორცად და პატიოსნად სისხლად დიდისა ღუთისა და მაცხოვრისა ჩუჱნისა იესო ქრისტესა, მხოლოდშობილისა ძისა შენისა...“.

D. „ὥστε μεταποιεῖσθαι τὰς ἐν αὐτῷ προσφερομένας σοι ἀναιμάκτους θυσίας, εἰς τὸ ἄχραντον Σῶμα, καὶ τὸ τίμιον Αἷμα τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ, τοῦ Κυρίου και Θεοῦ, καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ...“.

საზგასმული წინადადება მ. არანცის გამოცემაში შემდეგი სახითაა წარმოდგენილი: „τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ“ („დიდისა ღვთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა მხოლოდშობილისა ძისა შენისა“), რასაც ზედმიწევნით მისდევს ქართული რედაქციები.

5. A.“ ამაღლებაჲ: რამეთუ შენ ხარ ღმერთი ჩუენი, ღმერთი წყალობისაჲ და მაცხოვარებისაჲ და შენდა დიდებასა .....“

B. „ამაღლებაჲ: რამეთუ შენ ხარ ღმერთი ჩუენი, ღმერთი წყალობისა და მაცხოვარებისა და შენდა დიდებჲსა .....“

C. „ასამაღლებელი: რამეთუ შენ ხარ ღმერთი ჩუჱნი, ღმერთი მოწყალებისა და მაცხოვარებისა, და შენდა დიდებასა აღუავლენთ, მამისა, და ძისა, და წმიდისა სულისა, აწ და მარადის, და უკუნითი უკუნისანდე. მღუდელთა : ამინ.“

D. „Σύ γὰρ εἶ ὁ Θεὸς ἡμῶν, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν, τῷ Πατρὶ, καὶ τῷ Υἱῷ, καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν“.

წარმოდგენილ ასამაღლებელს არანცის გამოცემაში შემდეგი სახით ვხვდებით: „Σύ γὰρ εἶ ὁ Θεὸς ἡμῶν, Θεὸς τοῦ ἐλεεῖν καὶ σῴζειν καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν (τῳ Πατρὶ καὶ τῳ Υἱῷ)“, რომელსაც ზედმიწევნით მისდევს წარმოდგენილი ქართული ტექსტები.

6. A. „დიაკონმან: მშჳდობით წარვიდეთ“.

B. „და ესრეთღა თქუას: მშჳდობით წარვიდეთ“.

C. „შემდგომად სრულ-ყოფისა ამის მოართმევს მღუდელ-მთავარსა მღუდელი, აღუნთებელსა ახალსა სანთელსა სასანთლითა, რომელსაცა აღანთებს რა მღუდელ-მთავარი დასდგამს ჴელითა თჳსითა მაღალსა ადგილსა ტრაპეზის უკან. უწყოდეთ რომელ ვიდრე ამას კურთხევის ჟამისა საკურთხეველსა შინა არა აღენთების არა ვითარიმე სანთელი. შემდგომ ამისა კანდელაკი განაწყობს, ვითარ იგი ჯერ არს სვლა ნაწილთადმი სხუასა ეკკლესიასა შინა დაკრძალულთა. მღუდელ-მთავარი მისცემს სახარებასა და ჯუარსა მღუდელთა, და სანთელსა განუყოფს საკურთხეველსა შინა მდგომარეთა, და ეგრეთვე გამოსრული საკურთხევლით ამბიონსა ზედა საეროთა გუამთა. შემდგომად შევალს საკურთხევლად, ხოლო საკურთხევლისაგან წინაძღომითა მღუდელთათა, გამოვალს მღუდელ-მთავარი საუფლოს კარით, და მიმღები კუჱრთხისა წარვალს სადაცა ნაწილნი დასუჱნებულ არიან: მეტყუჱლი: მშჳდობით წარვიდეთ“.

D. „Ἐν εἰρήνῃ προέλθωμεν.

Προκείμενον τοῦ Ἀποστόλου.

Τῷ Οἴκῳ σου πρέπει ἁγίασμα, Κύριε.

Στίχ. Ὁ Κύριος ἐβασίλευσεν εὐπρέπειαν ἐνεδύσατο.

Πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολῆς Παύλου τὸ Ἀνάγνωσμα.

Κεφ. Γ΄. 1.

...

Εὐαγγέλιον ἐκ τοῦ κατὰ Ἰωάννην. Κεφ. ί. 22.

....

Εἶτα κομίζεται τῷ Ἀρχιερεῖ Κανδήλα καινὴ, καὶ Θρυαλλίς, καὶ Ἔλαιον· καὶ αὐτὸς ταῖς ἰδίαις χερσί πληρῶν ἐλαίου τὴν Κανδήλαν, ἀνάπτει τὴν Θρυαλλίδα, καὶ ἀποτίθησι τῷ ἁγίῳ Θυσιαστηρίῳ. Καὶ λοιπὸν ἀποτιθέμενος τό, τε Σάβανον, καὶ τὰ Μανδήλια, και τήν Ζώνην, ἐπιτρέπει ἐκκλησιαστικοῖς ὑπηρέταις, εἰσάγειν Κανδήλας και Κηρούς· καὶ οὕτως ἐγκοσμίζεται ὁ Ναός.

Ταύτων δὲ γενομένων, ψάλλεται· Δόξα, τὸ ἰδιόμ. τοῦ Ἁγιοῦ. Καὶ νῦν, τῶν Ἐγκαινίων, Ἦχος πλ. β΄.

Τὴν μνήμην τῶν Ἐγκαινίων ἐπιτελοῦντες Κύριε, σὲ τὸν ἁγιασμοῦ δοτῆρα δοξάζομεν, δεόμενοι ἁγιασθῆναι ἡμῶν τὰ αἰσθητήρια τῶν ψυχῶν, τῇ πρεβείᾳ τῶν ἐνδόξων Ἀθλοφόρων, ἀγαθὲ παντοδύναμε.

Εἶτα τὸ Τρισάγιον. Παναγία Τριάς. Πάτερ ἡμῶν. Ὅτι σοῦ. Τὸ Τροπάριον τοῦ Μονῆς, καὶ τῶν Ἐγκαινίων, Ἦχος δ΄.

Ὡς τοῦ ἄνω ςερεώματος τὴν εὐπρέπειαν. Ὅρα σελ. Εἶτα Ἐκτενὴς παρὰ τοῦ Διακόνου. Ἐλέησον ἡμᾶς ὁ Θεός.

Ετι δεόμεθα ὑπὲρ ἐλέους, ζωῆς, εἰρήνης, ὑγείας, σωτηρίας, ἐ πισκέψεως, συγχωρήσεως καὶ ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ, τῶν Κτιτόρων τοῦ ἁγίου Οἴκου τοῦτου· [ἤ τῆ ἁγίας Μονῆς ταύτης]· ς καὶ ὑπὲρ τοῦ συγχωπηθῆναι αὐτοῖς πᾶν πλημμέλημα ἑκούσιόν τε, καὶ ἀ κούσιον. Καὶ λέγεται, τὸ, Κύριε ἐλέησον, ἐκ γ΄. Εἶτα ὁ Ἀρχιερεύς. Ὅτι ἐ λεήμων, καὶ fιλάνθρωπος Θεός ὑπάρχεις, καὶ σοὶ τὴν δόξα ἀναπέμπομεν, τῷ Πατρὶ, καὶ τῷ Υἱῷ, καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Καὶ Ἀπόλυσις.

ცოტა რებული მონაკვეთი არ არის არც მ. არანცის მიერ გამოცემულ „ევქოლოგიონში“, არც განსახილველ ქართულ თარგმანებში.

წესი რომელი აღესრულების სატფურებასა პირველ კურთხეულისა ტაძრისა

თანამედროვე ბერძნულ კურთხევანში, რომელსაც ვიმოწმებდით, ამ ნაწილში წარმოდგენილი ლიტურგიკული ქმედებები და ლოცვები გადატანილია ცისკრის დასასრულს. ქართულ თარგმანებში, ასევე მ.

არანცის გამოცემაში „ეკლესიის კურთხევის წეს-განგების“ ეს მონაკვეთი მოსდევს ზემოთ განხილულ ნაწილს.

1. A. „ოდეს ესე წესი ყოველი ითქუას, განახუნენ კარნი ეკლესიისანი და წარვიდენ სხუასა ეკლესიასა, სადა მარტჳლნი ისხნენ და მუნ დაიწყონ თქუმად *ფსალმუნთა ჟამისწირვისათა,* ხოლო ახალკურთხეულსა მას ეკლესიასა შევიდენ მნენი და მსახურნი ეკლესიისანი, შეიხუნენ ხატნი, დაჰკიდონ კანდელი და შეამკონ ეკლესიაჲ და აღანთონ სანთელნი მრავლად, აკუმიონ საკუმეველი ჯშირად და კარნი დაჰჯშნენ, ხოლო მღდელთმოძღუარმან და მისთანათა მათ ვითარცა *მომიჯსენე წართქუან,* აღიხუნენ ნაწილნი წმიდათანი ბრპენისა, გინა ვერცხლისა გუადრუცითა და გუადრუცი იგი დადგან ფეშხუემსა ზედა, დაბურონ და აღიქუას ებისკოპოსმან, გინა მღდელმან თავსა ზედა. დიაკონთა დაასხან საკუმეველი და აღანთნენ სანთელნი და წინაუძღოდინ და მგალობელნი ამას დასდებელსა იტყოდინ:..“.

B. „დღესა მას რომელსა კურთხეულ იყოს წმიდაჲ ეკლესიაჲ, მწუხრსა წინა დღით ილოცონ ჟამი *მწუხრისაჲ* და *სერობისაჲ. პანაშჳდი* ერთსა ეგუტერსა მახლობლად პირველ განწმედილისა ეკლესიისაჲ, სადა იგი ესუჱნენ წმიდანი ნაწილნი...“.

ხოლო *ცისკრად* მოვიდეს მუნ პატრიახი და სამხრად ვითარცა იტყოდის კვერექსსა *წმიდაო ღმერთოსა,* ესე ლოცვაჲ წართქუას:

C. „და ესრეთ წარვლენ ნაწილთადმი წესიერად წინა ძღომითა დროშათა და წმიდათა ხატთათა, ვითარცა არს ჩუეულება ლიტანიისა, ხოლო მღუდელ-მთავარსა უპყრობენ ჯელთა ორნი დიაკონნი, და მღუდელნი უძღუან მას წინარე სახარებითა და ჯუარითა, ხოლო არხიდიაკონი დიაკონითურთ უკმევს. მგალობელნი გალობენ ოხითასა...“.

D. „Μετὰ δὲ ταῦτα κομίζεται τῷ ἀρχιερεῖ κανδῆλα καινὴ καὶ μολιβὶς καὶ ἔλαιον καὶ αὐτὸς οἰκείαις χερσὶ πληρῶν ἐλαίου τὴν κανδῆλα καὶ ἀνάπτων τὴν θρυαλλίδα ταὐτην ἀποτίθησιν ἐν τῶ θυσιαστηρίῳ καὶ λοιπὸν ἀποτιθέμενος τὸ τε σάβανον καὶ τὰ μαντήλια καὶ πᾶσαν τὴν ἀρχιερατκὴν στολὴν ἐπιτρέπει τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ὑπηρέταις εἰσαγαγεῖν κανδῆλας καὶ κηροὺς καὶ πάντα τὸν τοῦ ναοῦ κόσμος. Ἐν ὅσῳ δὲ τελεῖτα ταῦτα μικρὸν αὐτος ἀναπαύεται. Καὶ εἴπερ δύναται κατ᾽ αὐτὴν ἐκείνην τὴν ἡμέραν τελειῶσαι τὴν ὅλην καθιέροσιν καὶ τὸν ἐγκαινισμὸν τοῦ ναοῦ. πάλιν τὰ τῆς ἀρχιερατείας ἅπαντα περιβάλλεται ἀμfία καὶ ἄπεισιν ἅμα τοῖς ἱερεῦσι καὶ τῷ λοιπῷ κλήρῳ καὶ τῷ λαῷ εἰς τὸν ἕτερον ναὸν ἐν

ὦ τὰ μαρτυρικὰ προαπετέθη λείψανα. Εἰ δὲ τοῦτο ποιῆσαι κατ᾽ ἐκείνην ἀδυνατεῖ τὴν ἡμέραν ὑποχωρεῖ μὲν αὐτός. Γίνεται δὲ καὶ αὖθις λιχνικὸν καὶ παννυχὶς καὶ ὄρθρος εἰς τὸν ναὸν τὸν ὑποδειξάμενον τὰ λείψανα τῶν μαρτύρων. Τῇ δὲ ἑξῆς ὁ ἀρχιερεὺς ἐκεῖ παραγίνεται ἅμα τῷ κλήρῳ καὶ τῷ λαῷ.»

საინტერესო მონაცემს გვიჩვენებს B რედაქცია, რომლის მიხედვითაც ტაძრის კურთხევის წინა დღეს მწუხრის, სერობისა და ღამისთევის («პანაშვიდის») მსახურებანი აღესრულება მახლობლად მდებარე უკვე ნაკურთხი ტაძრის ეკვდერში, სადაც დასვენებულია წმინდა ნაწილები.

2. A. „დიდებაჲ შენდა, ქრისტე, მოციქულთა სიქადულო, მოწამეთა სიხარულო, რომელთა ქადაგეს სამებისა წმიდისა ერთარსებაჲ. *მუჯლი:* იხარებდით მართალნი უფლისა მ.... დიდებაჲ შენდა, ქრისტე.... *ესე სამჯერ თქუან. სხუაჲ, ბ გუერდი:* წმიდანო მოწამენო, რომელთა კეთილად იღუაწეთ და გჯრგჯნოსან-იქმნენით, მეოხ-გუეყვენით უფლისა მიმართ შეწყალებად სულთა ჩუენთათჳს. და *სხუაჲ, რაოდენიცა* გინდეს წმიდათაჲ, *სთქუა, ვიდრემდის მიიწინენ კართა თანა ეკლესიისათა. მღდელთმოძღუარმან ესე ლოცვაჲ წართქუას*“.

C. „ყოვლისა სოფლისა წამებულთა, მოწამეთა შენთა სისხლნი, ვითარცა პორფირი და ბისონი მოსიან ეკკლესიასა, და მათ მიერ გევედრებით ქრისტე ღმერთო, მშვიდობა სოფელსა მოანიჭე, და სულთა ჩუენთა დიდი წყალობა. **დიდება, აწდა, ჯმაჲ ⷭ.**

სოფლისა შემოქმედისა, პირველად ნაყოფად მხსნელო, შესწირავს შენდა, სოფელი მხნეთა მოწამეთა და გევედრების, მათითა ოხითა მშვიდობა მომადლე ეკკლესიასა და ერსა და ქალაქსა და სოფელსა შენსა, და იხსნენ ყოვლისაგან ჭირისა, ვედრებითა ღვთისმშობელისათა.

და მივალს-რა მღუდელ-მთავარი ტაძრად, სადაცა დასუენებულ არიან ნაწილნი, შევალს სამეუფოს კარით საკურთხეველსა შინა, ორთა წინაშე მდგომარეთა თანამწირუⷭლთა თანა. ხოლო კუⷭრთხსა მისცემს სამეუფოთა კართა თანა იპოდიაკონსა, და თაყუანისცემს წმიდათა ნაწილთა, და დასწერს ჯუარსა მუნ მდგომარეთა, არხიდიაკონი უკუⷭ იტყჳს მცირესა მშვიდობიანსა: „*მერმე და მერმე*“ წინაშე სამეუფოთა კართა. მღუდელთა: *უფალო შეგვიწყალე,* გარე საკურთხეველსა. ხოლო შემდგომად მშვიდობიანისა მღუდელ-მთავარი იტყვის ასამაღლებელსა წინაშე ტრაპეზისა:

რამეთუ წმიდა ხარ შენ, ღმერთო ჩუენო, რომელი წმიდათა და პატიოსანთა ღუაწლით შემოსილთა მოწამეთა შორის განისუფნებ, და შენდა დიდებასა აღუავლენთ, მამისა, და ძისა, და წმიდისა სულისა, აწ და მარადის, და უკუნითი უკუნისამდე.

მგალობელთა: ამინ. და *გალობენ* „სამწმიდაო ღმერთოსა“.

შემდგომ არხიდიაკონმან: უფლისა მიმართ ვილოცოთ.

მგალობელთა: უფალო შეგვიწყალე. და *მოხდიან მღუდელმთავარსა მიტრასა, და დასდებენ სინსა ზედა. ხოლო მღუდელმთავარი წარიკითხავს ლოცუასა: ..*“.

D. Καὶ τοῦ διακόνου ποιοῦντος εὐχὴν συναπτὴν τρισαηίου αὐτὸς εὔχεται ταῦτα·

B რედაქციაში ზემომოტანილი საგალობლები არ არის წარმოდგენილი. რაც შეეხება ბერძნულ „კურთხევანს“, აქ წმინდა ნაწილთა გადმოსვენება მითითებულია ცისკრის დასასრულს, სანამ დაიწყება ტაძრის კურთხევა, რაც პრაქტიკული თვალსაზრისით გამართლებულად მიგვაჩნია, რადგან, ერთი მხრივ, დღეისათვის ძნელად დასაშვებია, რომ ახლომდებარე ტაძრებში წმინდა ნაწილები იყოს შენახული, ხოლო, მეორე მხრივ, აღნიშნული გადასვენებით არ იყოფა ორ ნაწილად უშუალოდ ტაძრის კურთევის წესი.

პირველი ლოცვა ნაწილთა გადასვენებისას

3. A=C. „უფალო ღმერთო ჩუენო...“.

B. „ღმერთო, ღმერთო ჩუენო...“.

D. „Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν...“.

ბერძნულთან მიმართებით მართებულია A და C.

4. A. „რომელი სარწმუნო ხარ სიტყჳთა შენითა და უტყუველ აღთქუმითა შენითა...“.

B. „რომელი ეგე სარწმუნოჲ ხარ სიტყვათა შინა შენთა და უტყუელ აღთქმათა შინა შენთა...“.

C. „რომელი სარწმუნო ხარ სიტყუათა შინა შენთა და უტყუფლ აღთქმათა შინა შენთა...“.

D. „ὁ πιστὸς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ ἀψευδὴς ἐν ταῖς ἐπανγγελίαις σου...“.

ბერძნულის ზუსტი თარგმანი ასეთია: „სარწმუნო ხარ შენს სიტყვებში და უტყუარი – შენს აღთქმებში“. შესაბამისად, უფრო

ზედმიწევნითი თარგმანი მოცემულია B-სა და C-ში.

5. A. „რომელმან **მოანიჭე** წმიდათა მოწამეთა შენთა კეთილსა მას ღუაწლსა მოღუაწებად და სრბასა მას ღვთისმსახურებისასა აღსრულებად...“.

B. „რომელმან **მიჰმადლე** წმიდათა შენთა მოწამეთა კეთილისა მის ღვაწლსა მოღუაწებაჲ სარბიელსა მას ღვთის მსახურებისასა აღსრულებაჲ...“.

C. „რომელმან **მოჰმადლე** წმიდათა მოწამეთა შენთა, კეთილისა ღაუწლისა მოღვაწება, და სარბიელსა კეთილად მსახურებისასა სრულ ყოფად...“

D. „**ὁ χαρισάμενος** τοῖς ἁγίοις σου μάρτυσι τὸν ἀγῶνα τὸν καλὸν ἀγωνίσασθαι καὶ τὸν δρόμον τῆς εὐσεβείας τελέσαι...“.

ბერძნული „ὁ χαρισάμενος“ B-სა და C-ში თარგმნილია სიტყვით „მოჰმადლე“ („მიჰმადლე“), წმ. გიორგი მთაწმინდელთან კი სიტყვით: „მოანიჭე“. სამივე ქართული ტექსტი გამართულ თარგმანს გვთავაზობს, მაგრამ უპირატესობა, ვფიქრობთ, გიორგი მთაწმინდელის რედაქციას უნდა მივაკუთვნოთ.

6. A. „და სარწმუნოებასა ჭეშმარიტისა მის **აღსარებისასა** დამარხვად...“.

B. „და სარწმუნოებაჲსა მის ჭეშმარიტებისა დამარხვაჲ...“.

C. „და **აღსარებასა** ჭეშმარიტისა სარწმუნოებისასა დამარხვად...“.

D. „καὶ τὴν πίστιν τῆς ἀληθοῦς **ὁμολογίας** φυλάξαι...“.

ბერძნულის სიტყვასიტყვითი თარგმანი მოცემულია წმინდა გიორგი მთაწმინდელის რედაქციაში, ასევე მართებული თარგმანი აქვს კვიპრიანესაც, ხელნაწერში A 72 (B რედაქცია) გამოტოვებულია „ὁμολογίας“ (აღსარებისასა).

7. A. „შენ, მეუფეო ყოვლადწმიდაო, **მათითა მეოხებითა შეგვწყალენ** და მოგუმადლე უღირსთა ამათ მონათა შენთა მათ თანა ნაწილი და სამკჳდრებელი...“.

B. „შენ, მეუფეო ყოვლადწმიდაო, **ვედრებითა მათითა ლმობიერ იქმენ** და მოგუმადლე ჩუენ უღირსთა ამათ მონათა შენთა ნაწილი და სამკჳდრებელი მათ თანა...“.

C. „შენ ყოვლადწმიდაო მეუფეო, **ოხითა მათ შენთა მიერ ვედრებულ იქმენ,** და მოგუმადლე ჩუენ უღირსთა მონათა შენთა ნაწილსა და სამკჳდრებელსა ქონებად მათ თანა...“.

D. „αὐτὸς Δέσποτα παναγιε, **ταῖς αὐτῶν ἱκεσίαις παρακλήθητι**, καὶ χάρισαι ἡμῖν τοῖς ἀναξίοις σου δούλοις, μέρος καὶ κλῆρον ἔχειν μετ᾽ αὐ τῶν...“.

A ზედმიწევნით თანხვდება ბერძნულს, კვიპრიანესთან კი ფრაზა „ταῖς αὐτῶν ἱκεσίαις παρακλήθητι“ გაუგებრად არის თარგმნილი. რაც შეეხება B-ს, ისიც მეტ-ნაკლები სიზუსტით ასახავს ორიგინალის შინაარსს.

8. A. „რაჲთა მობაძავ მათდა ვიქმნეთ და ღირს ვიქმნეთ კეთილთა მათ, მათთჳს განმზადებულთა...“.

B. „რაჲთა მივემსგავსნეთ მათ **სათნოდ მოქალაქობითა** და მათთჳს განმზადებულთა მათ კეთილთა ღირს ვიქმნეთ...“.

C. „რათა მსგავს მათდა ქმნილნი, ღირსვიქმნეთ მათთჳს, დამარხულთა კეთილთა...“.

D. „ἵνα μιμηταὶ αὐτῶν γενόμενοι καταξιωθῶμεν, καὶ τῶν ἀ ποκειμένων αὐτοῖς ἀγαθῶν...“.

B-ს ფრაზა „სათნოდ მოქალაქობითა“ ბერძნულში არ დასტურდება. ორიგინალს ზედმიწევნით თანხვდება A.

9. A. „წყალობითა და კაცთმოყვარებითა მხოლოდშობილისა ძისა შენისაჲთა, რომლისა თანა კურთხეულ ხარ ყოვლადწმიდით, სახიერით და ცხოველსმყოფელით სულით...“.

B. „ამაღლებაჲ: **მოწყალებითა** და წყალობითა მხოლოდშობილისა ძისა შენისა...“.

C. „ასამაღლებელი: წყალობითა და კაცთ-მოყუარებითა მხოლოდ-შობილისა ძისა შენისათა, რომლისა თანა კურთხეულ-ხარ, თანა ყოვლად წმიდით, სახიერით, და ცხოველს მყოფელით სულით შენითურთ, აწდა მარადის, და უკუნითი უკუნისამდე.

D. „Ἐλέει καὶ **φιλανθρωπία** τοῦ μονογενοῦς σου Ἱοῦ μεθ᾽ οὗ εὐ λογητὸς εἶ σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας...“.

B არაზუსტია, რადგან φιλανθρωπία ითარგმნება როგორც „კაცთმოყვარება“ და არა როგორც „მოწყალება“.

თავმოდრეკით სათქმელი ლოცვა (2)

1. A. „მეოხებითა **წმიდისა** დედოფლისა ჩუენისა ღვთისმშობელისაჲთა და ყოველთა წმიდათა შენთაჲთა საქმენი ჯელთა ჩუენ, უღირსთა მონათა შენთანი,წარმართენ...“.

B. „მეოხებითა **წმიდისა** დედოფლისა ჩუენისა ღვთისმშობელისთა და ყოველთა წმიდათა შენთა საქმენი ჴელთა ჩუენ, უღირსთა ამათ მონათა შენთანი,წარჰმართენ...“.

C. „მეოხებითა **ყოვლადწმიდისა** დედოფლისა ჩუჳნისა ღვთისმშობელისთა, და ყოველთა წმიდათა შენთათა, საქმენი ჴელთა ჩუჳნ უღირსთა მონათა შენთანი წარჰმართენ...“.

D. „πρεσβείαις **τῆς ἁγίας** δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ πάντων τῶν ἁγίων σου, τὰ ἔργα τῶν χειρῶν ἡμῶν τῶν ἀναξίων σου δούλων κατεύθυνον...“

კვიპრიანეს თარგმანი „ყოვლადწმიდისა“ მართებული არ არის, რადგან ბერძნულში გვაქვს „τῆς ἁγίας („წმიდისა“), რაც დასტურდება როგორც წმინდა გიორგი მთაწმინდელის, ასევე A 72 ხელნაწერის ტექსტებში.

4. A. „და ღირს-გუყვენ ჩუენ სათნო-ყოფად ***სახიერებისა*** შენისა...“.

B. „და ყოველსა შინა სათნო-ყოფად შენისა ***სახიერებისაჲ*** ღირს მყვენ ჩუენ...“.

C. „და ყოველსა შინა კეთილად სათნო-ყოფად ***სახარებისა*** შენისა ღირს მიჩინენ ჩუჳნ...“.

D. „καὶ ἐν πᾶσιν εὐαρεστεῖν ἡμᾶς, ***τῇ σῇ ἀγαθότητι*** καταξίωσον...“.

წარმოდგენილი ბერძნული ფრაზის (καὶ ἐν πᾶσιν εὐαρεστεῖν ἡμᾶς, τῇ σῇ ἀγαθότητι καταξίωσον) **ზუსტი თარგმანი ასეთია: „და ყოველსა შინა სათნოყოფად ჩუენ შენითა სახიერებითა ღირს-მყვენ“. როგორც ვხედავთ, ორიგინალისგან მეტ-ნაკლები დაცილება სამივე ქართულ თარგმანში შეინიშნება, მაგრამ განსაკუთრებით თვალშისაცემია კვიპრიანეს ტექსტი (C), სადაც „სახიერებითა“-ს ნაცვლად ვკითხულობთ: „სახარებითა“.**

ახალნაკურთ ტაძარში წმინდა ნაწილების გადასვენება

„ეკლესიის კურთხევის“ წეს-განგების შემადგენელი ნაწილია წმინდა ნაწილების საშეიმოდ გადასვენება ახალნაკურთხ ეკლესიაში. ფეშხუმზე დაბრძანებულ წმინდა ნაწილებს მღვდელთმთავარი თანმხლებ ღვთისმსახურებთან და ხალხთან ერთად, საშეიმოდ, ლიტანიობით გადაასვენებს ახალნაკურთხ ეკლესიაში. მსვლელობის დროს წარმოითქმის

ქვემოთ მოცემული ტროპარები და ლოცვები. კვიპრიანეს რედაქციაში აღნიშნული ლიტურგიკული ქმედებები, როგორც წესი, შედარებით ვრცლად არის მოცემული, ვიდრე დანარჩენ ქართულ რედაქციებში. A 72 ხელნაწერში (B რედაქცია) ეს მონაკვეთი მოკლედაა წარმოდგენილი. მასში მოცემულია ყველა ის ტროპარი და ლოცვა, რაც დასტურდება როგორც წმინდა გიორგი მთაწმინდელთან, ასევე ბერძნულ ტექსტში.

1. B. „და შემდგომად ამინისა იწყოს მღდელმოძღუარმან დასდებელი: ჴმაჲ ბ:..“.

D. Καὶ μετὰ τὸ Ἀμήν, αἴρει τὰ λείψανα ἐπὶ τῆς ἑαυτοῦ κεφαλῆς μετὰ τοῦ ἁγίου δίσκου καὶ προπορευομένων τῶν τε ἱερέων ἤ καὶ ἀρχιερέων καὶ τοῦ κλήρου καὶ τοῦ λαοῦ τροπάριον λιτανευτικὸν οἱ ψάλται λέγουσιν εἰς ἦχον Γ΄ τόδε·...“.

ბერძნულის თარგმანი ასეთია: „და შემდგომად „ამინისა“ აიღებს (αἴρει) ნაწილებს თავზე წმინდა ფეშხუენით და გაემართება მღვდელი ან მღვდელთმთავარი, სამღვდელოება და ერი. მგალობელნი ამბობენ ლიტანიის ტროპარს, ჴმაჲ გ...“.

2. A. „ერმან: ამენ. და მეყსეულად მგალობელთა თქუან: ფსალმუნი, ჴმაჲ დ: *განახჳენით ბჭენი თქუენნი, მთავარნო,*

სხუანი დგენ შიგნით ეკლესიისა და ჴმა-ყონ: ვინ არს ეგე მეუფე დიდებისაჲ?

გარეგანთა თქუან: უფალი ძლიერი და მტკიცე, უფალი ძლიერი ბრძოლასა....

განახჳენით ბჭენი...

შინამდგომარეთა თქუან: *ვინ არს ეგე მეუფე დიდებისაჲ?*

მგალობელთა თქუან: *უფალი ძალთაჲ, თავადი...*

და ვიდრე იგინი ამას იტყოდინ, მღდელთმოძღუარმან ლოცვაჲ შესვლისაჲ წართქუას: მეუფეო, უფალო ღმერთო ჩუენო...

და ჯუარი დასწეროს ბჭეთა ეკლესიისათა, და განახუნენ და შევიდენ რაჲ, თქუან ოხითაჲ. მღდელთმოძღუარმან დაჰკრძალნეს მარტჳლნი მათთჳს განმზადებულსა ადგილსა. და ესე ლოცვაჲ:...“

B. „*დიდებაჲ შენდა, ქრისტე, მოციქულთა სიქადულო, მოწამეთა სიხარულო, რომელთა ქადაგეს სამებისა წმიდისა ერთ არსებაჲ.*

ეტჳრთნენ წმიდანი ნაწილნი თანა მყოფით ეპისკოპოსითურთ და მივიდეს ლიტანიითა პირველ კურთხეულსა ეკლესიასაჲ. და ვითარცა შევიდეს ეზოსა ეკლესიისასა, დადგეს წინაშე ბჭეთა ტაძრისთა საშუალთა და თქუას:

კურთხეულ ხარ შენ, ქრისტე, ღმერთო ჩუენო, უკუნითი უკუნისამდე. ამინ.

მეყსეულად იწყონ მგალობელთა: ფსალმუნი ჴმაჲ დ, განახუწნით ბჭენი თქუენნი მთავარნო..

და შინათ მიუგებენ: და ვინ არს ეგე მეუფჱ დიდებისა?

და ვითარცა დაასრულონ გალობაჲ და ესრეთ განახუნენ ბჭენი და შევიდეს ყოვლისა ერისა თანა. და დასხნეს **პატრიახმან** წმიდანი ნაწილნი განმზადებულსა მათთჳს ადგილსაჲ. და ყოს ლოცვაჲ ესე:

D. „Ὁ ἐν τῇ πέτρᾳ τῆς πίστεως οἰκοδομήσας τὴν ἐκκλησίαν σου ἀγαθέ ἐν αὐτῇ κατεύθυνον τὰς ἱκεσίς ἡμῶν καὶ πρόσδεξαι λαὸν ἐν πίστει βοῶντα σοι· σῶσον ἡμᾶς ὁ Θεὸς ἡμῶν σῶσον ἡμᾶς.

Ὅτε δὲ πλησιάσουσι τῷ καθιερουμένῳ ναῷ ψάλλουσι τὸ· Δόξα σοι Χριστὲ ὁ Θεὸς ἀποστόλων καύχημα. **Καὶ ἡνίκα φθάσουσιν εἰς τὴν μέσιν τοῦ ναοῦ πύλην κεκλεισμένην οὖσαν μετὰ καὶ τῶν λοιπῶν ἐκφωνεῖ ὁ ἀρχιερεύς· Εὐλογητὸς εἶ Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν πάντοτε νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Καὶ τιθέντος αὐτοῦ τὸν δίσκον εἰς τράπεζαν ἐπὶ τοῦτο ἡτοιμασμένην οἱ μὲν ψάλται κατὰ τὸ σχῆμα τῶν ἐγκαινίων ψάλλουσι τὸ· Ἄρατε πύλας.**

C. „მღუდელ-მთავარი მიიღებს საცეცხლურსა არხიდიაკონისგან, და უკმევს წმიდათა ნაწილთა. და მიმცემი საცეცხლურისა, მიიღებს ფეშხუმსა წმიდის ნაწილებითურთ, დაფარებულსა დაფარნითა ვარსკულავსა ზედა, და დაიდგამს თავსა ზედა, და გამოვალს სამეუფოს კარით, პყრობილი ორთა პირუჱლთა თანამწირველთა მიერ. ხოლო ფეშხუმსა იპყრობს თჳთ მღუდელ-მთავარი ორისავე ჴელითა, და ესრეთ ვლენ კანონისამებრ. წინარე უკუჱ ვლენ დროშებითა და ხატითა ტაძრისათა. წინა ხატისა ვლენ მგალობელნი. ეგრეთუჱ მღუდელნი. შემდგომ ლამპრის მტჯრთველი ლამპრითა, ხოლო საშუალ მპყრობი მიტრისა. ეგრეთვე არხიდიაკონი დიაკონებითურთ საცეცხლურებითა და უკმევენ ნაწილთა და მღუდელ-მთავარსა. ფეშხუმსა აგრილობენ დიაკონნი ორითა გინა ოთხითა სერაფიმებითა. მღუდელ-მთავარსა წინა უძღვიან ორნი იპოდიაკონნი ჯუარის სასანთლეებითა. მგალობელნი გალობენ: ტროპარსა, ჴმა , გ.

რომელმან კლდესა ზედა სარწმუნოებისასა აღაშენე ეკკლესია შენი სახიერ, წარმართენ მას შინა ლოცუანი ჩუჱნნი, და შეიწყნარენ ერნი სარწმუნოებით მღაღადებელნი შენნი, გუაცხოვნენ ჩუჱნ ღმერთო, გუაცხოვნენ ჩუჱნ.

ხოლო უკეთუ ექმნებისთ ჟამი, იგალობების შემდგომი სძლის-პირიცა: ჴმაჲ გ, გალობა გ.

მოსავთა შენთა დამამტკიცებელო ქრისტე ღმერთო, დაამტკიცე ეკკლესია შენი, რომელი მოიყიდე სისხლითა შენითა წმიდითა.

ჴმა, ჳ, გალობა გ. *შენ დამამყარებელო კამარათა ცისათაო უფალო, და აღმაშენებელო ეკლესიათაო, დამამტკიცენ ჩუცნ, სიყუარულსა შენსა, თაო ყოვლისა სიხარულისაო, და განმაძლიერებელო მორწმუნეთაო, მხოლოო კაცთმოყვარე.*

ჴმა, ე, გალობა გ. *რომელმან დააფუძნე ქუეყანა წყალთა ზედა, და მიეც ნაყოფიერება, ყოვლადვე, კლდესა ზედა ქრისტე, მცნებათა შენთასა შეუძრავსა, დაამტკიცე ეკკლესია შენი, მხოლოო სახიერო და კაცთ-მოყვარე.*

ოდესცა მიიწევინ საკურთხებელს ტაძრადმდე, იწყებენ ლიტანიასა დასავლეთის კარითგან სამხრეთით კერძოდ აღმოსავლეთად გარემოვლასა მისსა. და მღუდელი წინათ მავალი ასხურებს აიაზმასა კედელთა ტაძრისათა. ხოლო ოდესცა მიიწევიან წინაშე კარის ბჭისა, მგალობელნი ჰგალობენ ოხითასა ჴმას ზედა, ზ.

წმიდანო მოწამენო, რომელთა კეთილად იღუაწეთ, და გვირგვინოსან იქმნენით, უფალსა ევედრენით ცხოვრებისათჳს სულთა ჩუცნთასა. ბ გზის. დიდება შენდა ქრისტე ღმერთო, მოციქულთა სიქადულო, მოწამეთა სიხარულო, რომელთა ქადაგეს სამებისა წმიდისა ერთ-არსება. ერთ გზის.

მღუდელ-მთავარი შთამოიღებს თავისაგან თჳსისა ფეშხუმსა ნაწილებითა, და დასდგამს მას განმზადებულსა სტოლსა ზედა წინაშე კარის ბჭეთა, და თაყუანისცემს წმიდათა ნაწილთა, სამგზის. და დამხურველი მიტრისა დასწერს ჯუარსა მღუდელთა ორსავე მჯარესა ზედა. ოდესცა მგალობელნი გალობენ **ოხითასა,** *მაშინ შევლენ ტაძარსა შინა. ხოლო მღუდელ-მთავარი მდგომარე წინაშე წმიდათა ნაწილთა იტყჳს:*

კურთხეულ-ხარ შენ ქრისტე ღმერთო ჩუენო, აწ და მარადის, და უკუნითი უკუნისამდე. მგალობელნი მიუგებენ შინაგან ტაძრით: ამინ. მღუდელ-მთავარი იტყჳს:

აღაჰუცნით ბჭენი თქუენნი მთავარნო, და აღაჰუცნით ბჭენი საუკუნენი, და შევიდეს მეუფე დიდებისა.

ხოლო მგალობელნი შინაგან ტაძრისა გალობენ: *ვინ არს ესე მეუფე დიდებისა?*

ხოლო არხიდიაკონი მიართმევს მღუდელ-მთავარსა საცეცხლურსა, და იგი მიმღები საცეცხლურისა უკმევს ნაწილთა სამგზის სამსა, ეგრეთვე წმიდასა სახარებასა და ჯუარსა და ხატთა ორსავე მხარესა და სამღვდელოთა. ხოლო კარნი უკუჱ არიან მაშინ დახშულ, ანუ კრეტსაბმელითა გაბმულ. ხატებითა, ჯუარითა და სახარებითა დგანან მღუდელნი უკანა სტოლსა წინაშე კარის ბჭეთა, მოქცეულნი დასავლეთად. სტოლი დაბურულ არს საბურველითა, კუთხეთა ზედა სტოლისათა სდგას ოთხი ანუ ორი სასანთლე. ხოლო დიაკონნი იპყრობენ სერფიმთა წმიდათა ნაწილთა ზედა. ხოლო შემდგომად კმევისა, ჩამოართმევს მღუდელ-მთავარისა საცეცხლურსა და უკმევს მას სამ გზის.

ოდესცა მგალობელნი სრულ-ჰყოფენ პირველად: *ვინ არს ესე მეუფე დიდებისა?*

კუალად იტყვის მეორედ მღუდელ-მთავარი : *აღაჲსუჸნით ბჭენი თქუენნი მთავარნო და აღაჲსუჸნით ბჭენი საუკუნენი და შევიდეს მეუფე დიდებისა.*

მგალობელნი გალობენ: *ვინ არს ესე მეუფე დიდებისა?*

შემდგომად ამისა არხიდიაკონმან: უფლის მიმართ ვილიცოთ. მგალობელთა: უფალო შეგვიწყალე.

მღუდელ-მთავარი მოიხდის მიტრასა და წარიკითხავს მაღლის ჴმით ლოცუასა".

როგორც დავინახეთ, აქაც კვიპრიანე სამთავნელის რედაქციის ტექსტს ახასიათებს ზედმიწევნითი საღვთისმსახურო გამართულობა, უმცირესი ნიუანსების მითითებითაც კი, რაც, კვლავაც გავიმეორებთ, გვიანდელი კურთხევითი განგებებისათვის არის დამახასიათებელი.

ლოცვა წმიდა ნაწილთა გადასვენებისას

მოცემული ლოცვა არ არის არც წმინდა გიორგი მთაწმინდელთან და არც A 72 ხელნაწერში. ეს ლოცვა წარმოდგენილია მხოლოდ კვიპრიანესა და არქიმ. სპირიდონის გამოცემებში. ლოცვა ასევე გვხვდება მ. არანცის გამოცემაშიც.

1. C. „ღმერთო და მამაო უფლისა ჩუჱნისა იესო ქრისტესო...".

D. „Ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ...".

2. C. „განმიახლე ჩუჱნ შესავალი ზეცათ შინა აღწერილთ **პირმშოთა** ეკლესიისათა...".

D. ἐγκαινίσας ἡμῖν τῆς **τῶν προπατόρων** Ἐκκλησίας, τῶν ἐν οὐ ρανοῖς ἀπογεγραμμένων, τὴν εἴσοδον.

როგორც ვხედავთ, კვიპრიანესთან ხაზგასმულ სიტყვა „პირმშოთას“ შესატყვისად ბერძნულში გვაქვს „τῶν προπατόρων“ („პირველმშობელთა“, „წინაპართა“), რაც, ცხადია, შეუსაბამო შესატყვისია. მაგრამ ამ შემთხვევაში კვიპრიანეს ტექსტი თანხვდება მ. არანცის მიერ გამოცემულ ტექსტს, სადაც ტერმინის „τῶν προπατόρων“ ნაცვლად გვაქვს „τῶν προτοτόκων“ („პირმშოთა“).

3. **C**. „რომელნი **ვდღესასწაულობთ** განახლებასა პატიოსნისა ტაძრისა შენისასა (სახელით).

D.“ **τοὺς** τὸν Ἐγκαινισμὸν **ἐπιτελοῦντας** τοῦ σεβασμίου Ναοῦ (τοῦ δεῖνος)“.

აქაც კვიპრიანეს ტექსტი სხვაობს ბერძნულისგან, რადგან ბერძნულში ხაზგასმული „τοὺς ἐπιτελοῦντας“ ითარგმნება, როგორც „აღმასრულებელნი“ („რომელნიც აღვასრულებთ“) და არა როგორც – „რომელნი ვდღესასწაულობთ“. მაგრამ აქაც კვიპრიანეს ტექსტის მონაცემი დადასტურებას პოულობს მ. არანცის გამოცემაში, სადაც შესაბამის ადგილას გვხვდება ტერმინი ἑορτάζοντας („მედღესასწაულენი“, „რომელნიც ვდღესასწაულობთ“). გარდა ამისა, კვიპრიანეს რედაქციიდან გაუგებრობას იწვევს წარმოდგენილი ფრაზის დასასრული, რადგან მთლიანად ღოცვით და კონკრეტულად ამ ფრაზითაც მლოცველი მიმართავს მამა ღმერთს, ხოლო ფრჩხილებში მოცემული სიტყვა „სახელი“ გულისხმობს იმ წმინდანს, ვის სახელზეც იკურთხება ეკლესია. წარმოდგენილი ბერძნული ფრაზის ზუსტი თარგმანი კი ასეთი იქნება: „რომელნი აღვასრულებთ განახლებასა პატიოსნისა ტაძრისა (სახელი)“. ეს შინაარსი უფრო გამოკვეთილად ჩანს არანცის ტექსტში: „τὸν ἐγκαινισμὸν ἑορτάζοντας τοῦ σεβασμίου ναοῦ τοῦ ἁγίου (τοῦδε). „რომელნი ვდღესასწაულობთ განახლებასა პატიოსნისა ტაძრისა წმიდისა (სახელი)“.

4. C. სასწაულად **წმიდის**ა ეკლესიისა შენისა...“.

D . „εἰς σύμβολον τῆς **ἁγιωτάτης** σου Ἐκκλησίας...“.

ბერძნულის მიხედვით, მართებულია: „უწმიდესისა“.

5. C. „რომელნი ჩვენთჳს და ყოვლისა ერისა შენისათჳს შეიწირვიან **შენისა მოწყალებისადმი**...“.

D. „ἀς ὑπὲρ ἡμῶν καὶ παντὸς τοῦ μαοῦ σου, **τῇ ἀφάτῳ σου εὐ-σπλαγχνίᾳ** προσάγομεν...“.

ბერძნულშია არა „შენისა მოწყალებისადმი“, არამედ – „გამოუთქუმელითა შენითა მოწყალებითა“. გარდა ამისა, ბერძნულის მიხედვით უნდა იყოს „შევსწირავთ“ და არა „შეიწირვიან“, როგორც კვიპრიანესთანაა. ამასთან, კვიპრიანეს ტექსტს ამ შემთხვევაშიც მ. არანცის გამოცემა უჭერს მხარს: προσαγομένας.

შესვლის ლოცვა

დასახელებული ლოცვას მღვდელთმთავარი ამბობს წმინდა ნაწილებით აღსავლის კარში შესვლისას. ეს იგივე ლოცვაა, რომელიც ითქმის წმ. იოანე ოქროპირის ლიტურგიაზე „მცირე შესვლის“ დროს. აღნიშნული ლოცვა არ არის A 72 ხელნაწერში, სოლო წმ. გიორგი მთაწმინდელთან მხოლოდ დასაწყისი სიტყვებია მითითებული. კვიპრიანესთან და ბერძნულში ეს ლოცვა სრული სახით არის წარმოდგენილი.

1. C. „მეუფეო უფალო ღმერთო ჩუჱნო...“.

D. „Δέσποτα Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν“.

როგორც ვხედავთ, ქართული თარგმანი არ თანხვდება წარმოდგენილ ბერძნულ ტექსტს, მაგრამ კვიპრიანეს ტექსტი კვ;ავაც მ. არანცის გამოცემაში პოულობს შესატყვისს: „Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν...“.

წმინდა ნაწილთა ტრაპეზში ჩასვენება

მოწამეთა ნაწილებით ლიტანიობით და ტაძარში შესვლის შემდეგ, მღვდელთმთავარი ჩაასვენებს მათ ტრაპეზში მათთვის განკუთვნილ ადგილას. ეს ქმედებები A 72 ხელნაწერსა და წმ. გიორგი მთაწმინდელის კურთხევანში დეტალურად არ არის წარმოდგენილი, განსხვავებით კვიპრიანეს რედაქციისგან, სადაც, ზემოაღნიშნულის მსგავსად, ეს ყოველივე დაწვრილებით არის აღწერილი.

1. C. „ეგრეთუჱ მღუდელ-მთავარი მიიღებს ფეშხუმსა წმიდითა ნაწილებითა, და გამოსახავს ჯუარსა კართა ტაძრისათა, და იტყჳს: უფალი ძალთა თავადი არს მეუფე დიდებისა.

მგალობელნი გალობენ ეგრეთუჱ: *უფალი ძალთა თავადი არს მეუფე დიდებისა.*

ოდესცა უკანასკნელ გალობენ ამას, მაშინ აღიღების სტოლი,

მღუდელ-მთავარი დაიდგამს თავსა ზედა ფეშხუმსა ნაწილებითა, და შევლენ ტაძრად. მგალობელნი გალობენ მაშინ ოხითასა.

ჯმა, დ

ვითარცა ზენასა სამყაროსა შვენიერება, გამოაჩინე ქვენაცა ბრწყინვალება წმიდისა საყოფელისა დიდებისა შენისა უფალო, დაამტკიცე ესე უკუნითი უკუნისამდე, და შეიწირენ ამას შინა დაუცხრომელად შენდა შეწირულნი თხოვანი ჩუცხნი, ღვთისმშობელისა მიერ, ყოველთა ცხოვრებაო და აღდგომაო.

ხოლო მღუდელ-მთავარი შევალს წმიდასა საკურთხეველსა შინა სამეუფოს კარით, და დასდგამს ფეშხუმსა წმიდით ნაწილებითურთ წმიდასა ტრაპეზსა ზედა, და თაყუანისცემს წმიდათა ნაწილთა, და დაიხურავს მიტრასა.

შემდგომად დიაკონი მოართმევს მღუდელ-მთავარსა საცეცხლურსა, და იგი მიმღები მისი უკმევს წმიდათა ნაწილთა სამჯერ სამგზის, და ორსავე მხარეს თანამწირველთა. ხოლო არხიდიაკონი მიმღები მღუდელ-მთავრისაგან საცეცხლურისა, უკმევს მას სამგზის.

მღუდელ-მთავარი უკუჱ დაიწერს რა პირჯუარსა დაწერს ჯუართა თანამწირუჱლთა, და აღხდის ფეშხუმისაგან დაფარნასა და ვარსკულავსა.

ხოლო კანდელაკი მოიღებს წმიდასა მირონსა და კოლოფსა წმიდათა ნაწილთათჳს, ქუეშე ტრაპეზისათა.

შემდგომად მოიღებს იპოდიაკონი მასალასა რაოდენმე გაციებულსა და აღიღებს მღუდელ-მთავარი წმიდათა ნაწილთა და გახსნის ქაღალდსა, რომელსაცა შინა წარხუჱულ არიან სამნი მცირენი ნაწილნი, და ცჳლსა შინა წახუჱულსა შთაასუჱნებს, პირველ მცხები მირონისა კოლოფსა შინა, და დაასხამს მასლასა, და მისცემს კანდელაკსა.

ხოლო კანდელაკი მიმღები უამბორებს ჯელსა მღუდელ-მთავრისასა, დახურავს კოლოფსა და შთასუჱნებს ქუეშე ტრაპეზისა საშუალსა სუჱტისა შინა.

ეგრეთვე მღუდელ-მთავარი ოდიკსა (ანუ ოდიკთა) სცხებს პირველ შინაგან დაკერებულთა მათ ზედა პარკთა წმიდასა მირონსა, და შთაასუჱნებს განმზადებულთა ნაწილთა, და შთასდებს მასალასა, და დაამაგრებს განმზადებულითა პტყელითა ჩხირითა.

უკეთუ მახლობელ საკურთხებელისა ტაძრისა არა იყოს სხუა საყდარი, მაშინ წმიდანი ნაწილნი დაისუჱნებიან ეგრეთვე მწუხრსა

ანალოღიასა ზედა წინაშე მაცხოვრის ხატისა, რომელიცა არს სამეუფოთა კართა თანა მარჯუნივ, მასვე ტაძარსა შინა, რომელიცა არს საკურთხებელ.

ოდესცა მოიწევის ჟამი წარსულად ნაწილთადმი, გამოვალს მღუდელ-მთავარი სამეუფოს კარით, დასდგების წინაშე ნაწილთა არწივსა ზედა, და დამწერი პირჯუარისა დასწერს ჯუართა თანამწირველთა, და მიიღებს საცეცხლურსა და უკმევსა წმიდათა ნაწილთა სამთა სამგზის.

ხოლო მგალობელნი ჰგალობენ ზემო აღწერილსა ოხათასა: ყოვლისა სოფლისა, დიდება, აწდა, იბაკო: სოფლისა შემოქმედისა.

ხოლო ოდეს მგალობელნი იგალობებენ ამას, მაშინ არხიდიაკონი იტყჳს მცირესა მშვიდობიანსა: მერმე და მერმე: წინაშე ნაწილთა. და ყოველივე აღესრულების ეგრეთ კანონისმებრ ვითარცა აღწერილ არს ზემორე.

და მღუდელ-მთავარი დაიდგამს თავსა ზედა წმიდათა ნაწილთა, და წარვლენ ლიტანიობად გარემოს საყდრისა წესისამებრ.

ხოლო უკეთუ ვითართამე სახლსა შესაძლო იყოს გარემოს ეკკლესიისა ნაწილითურთ ლიტანიობაჲ, მაშინ წინაშე წინაშე ეკკლესიისა დიდისა კარისა განვლენ, და დაასუფნებს მღუდელ-მთავარი წმიდათა ნაწილთა განმზადებულსა სტოლსა ზედა, და თაყუანიცემს წმიდათა ნაწილთა, და მიიღებს არხიდიაკონისაგან საცეცხლურსა, და უკმევს წმიდათა ნაწილთა, სამჯერ სამგზის. და აღესრულების ყოველივე წინარე აღწერილისამებრ კანონისა. შემდგომ ყოვლისავე სრულ ყოფისა, მღუდელ-მთავარი მიმღები წმიდათა ნაწილთა გამოსახავს მით ჯუარსა დიდთა კართა ეკკლესიისათა, და შევალს ეკლესიად, და მუნით შესრული სამეუფოს კარით საკურთხევლად, მოვლის წმიდითა ნაწილებითა გარემოს ტრაპეზისა ერთგზის, ნაცულად მისა რომელიცა სათანადოებდა გარემოს ეკკლესიისა ლიტანიობასა და დასდგამს ფეშხუმსა წმიდასა ტრაპეზსა ზედა, და შთაასუფნებს წმიდათა ნაწილთა კოლოფსა, და ოდიკთა შინა, და სხუანი იმოქმედებიან კანონისამებრ ზემო ჩუფნებულისა.

შემდგომად სრულ ყოფისა ამის, არხიდიაკონი იტყჳს: უფლისა მიმართ ვილოცოთ. მღუდელთა: ამინ. მღუდელ-მთავარი წარიკითხავს ლოცვას ამას“.

კვიპრიანესთან აღწერილი ეს ლიტურგიკული ქმედებები არ არის ნახსენები განსახილველ ქართულ რედაქციებში.

ლოცვა წმიდა ნაწილთა ტრაპეზში ჩასვენების შემდეგ

1. A. „შენ, მეუფეო, ყოველთა კეთილთა მომნიჭებელო...“.

B. „შენვე მეუფჱო, რომელი ეგე ყოველთა კეთილთა მომცემელი ხარ...“.

C. „შენ, მეუფეო, მომცემელო ყოველთა კეთილთაო...“.

D. „αὐτὸς Δέσποτα, πάντων τῶν ἀγαθῶν χορηγὸς ὑπάρχων...“.

ზედმიწევნითი თარგმანი ამ ფრაზისა წარმოდგენილია A-ში, B-სა და C–ში მოცემული თარგმანები უფრო პერიფრაზულია.

2. A. „მეოხებითა წმიდათაჲთა, რომელთა ნაწილებისა *სათნოიყავ* პატიოსანსა ამას ტაძარსა შინა დაკრძალვად...“.

B. „მეოხებითა წმიდათა შენთათა, რომელთა ნაწილთა დასხმაჲ *ჯერ-იჩინე* პატიოსანსა ამას სახლსა შენსა...“.

C. „მეოხებითა წმიდათათა, რომელთა ნაწილნი *ჯერ-იჩინენ* დასხმად პატიოსანსა ამას სახლსა...“.

D. „πρεσβείαις τῶν ἁγίων, ὧν **εὐδόκησας** τὴν ἀπόθεσιν τῶν λειψάνων ἐν τούτῳ τῷ σεπτῷ οἴκῳ σου γενέσθαι...“.

სამივე ქართული ტექსტი ორიგინალის შესაბამისია, თუმცა წმიდა გიორგი მთაწმინდელის რედაქცია უფრო ზედმიწევნითია.

3. A. „და მოგუანიჭე ჩუენ ყოველი **სათხოველი კეთილი**...“.

B. „და მოგუანიჭე ჩუენ ყოველივე **საცხორებლად თხოვაჲ**...“.

C. „და მომანიჭენ ჩუჱნ **საცხოვრებელნი თხოვანი**...“.

D. „καὶ δώρησαι ἡμῖν πάντα **τὰ πρὸς σωτηρίαν αἰτήματα**...“.

წარმოდგებილი ქართული რედაქციებიდან ბეძნულთან ყველაზე ახლოს დგას A 72 ხელნაწერის ტექსტი (B). A რედაქციის „სათხოველი კეთილი“ არ თანხვდება წარმოდგენილ ბერძნულ ტექსტს.

3. A.“რაჲთა აღასრულებდე მათ მიერ საკჳრველებასა საცხორებელად ჩუენდა...“.

B. „რაჲთა იქმოდი მათ მიერ საკჳრველებათა საცხორებელად ჩუენდა...“.

C. „რათა საკჳრველმოქმედ იქმნე მათ მიერ საქმეთა შენთა საცხოვრებელთა ჩუჱნთა...“.

D. „τὸ θαυματουργεῖν δι᾽ αὐτῶν πρὸς ἡμετέραν σωτηρίαν...“.

A და B რედაქციები ბერძნულს ემთხვევა, კვიპრიანეს ტექსტი კი ბერძნულთან მიმართებით არაზუსტია, რადგან ფრაზის: „δι᾽

αὐτῶν πρὸς ἡμετέραν σωτηρίαν“ თარგმანი იქნება: „მათ მიერ ჩვენს **საცხოვნებლად“, და არა როგორც კვიპრიანესთანაა: „მათ მიერ საქმეთა შენთა საცხოვრებელთა ჩუ**Ⴜ**ნთა“.**

4. A. „და ოხითაჲ თქუან ღვთისმშობელისაჲ.

დიაკონმან კუერექსი წმიდაო ღმერთოჲსაჲ.

მღდელთმოძღუარმან ლოცვაჲ წმიდა ღმერთოჲსაჲ.

და თქუან წმიდაო ღმერთოჲ.

და აღასრულონ ჟამისწირვაჲ წესისაებრ.

და ვიდრე შჯდ დღედმდე ჟამსა წირავდენ ყოველთა დღეთა.

და მეშჯდესა დღესა აღიხუნენ ოდიკნი ტრაპეზისაგან და დაწერენ წესისაებრ.“

B. „და შე-ხოლო-უდგინონ წმიდაო ღმერთო.

და სრულ იქმნას შემდგომითი შემდგომად წმიდაჲ ჟამისწირვაჲ.“

წმიდა გიორგი მთაწმინდელთან და A 72 ხელნაწერში ნათქვამია, რომ ზემოაღნიშნული ლოცვის: „შენ, მეუფეო, ყოველთა კეთილთა მომნიჭებელო...“ შემდეგ ითქმის „წმინდაო ღმერთო“ და წირვა იწყება ამ მომენტიდან. კვიპრიანესთა ამ ლოცვის შემდეგ მღვდელთმთავარი კითხულობს კიდევ ერთ ლოცვას, რომელიც არც ქართულ და არც ბერძნულ კურთხევანში არ არის და შემდეგ აღასრულებს ჩამოლოცვას.

5. C. „შემდგომად ამისა არხიდიაკონი იტყჳს: მერმე და მერმე მუჴლთ მოდრეკით უფლისა მიმართ ვილოცოთ.

მღუდელ-მთავარი მოიდრეკს მუხლთა (ეგრეთვე ერნიცა მუნ მდგომარენი მოიდრეკენ მუჴლთა) და წარიკითხავს ლოცვასა ამას სასმენელად ყოველთა.

*უფალო ღმერთო ჩუ*Ⴜ*ნო, რომელმან ყოველნი დაბადებული სიტყჳთა შენითა შეჰქმენ, და არა არსისაგან არსად მოიყვანენ ყოველნი...*“.

ეს ლოცვა და კვერექსი არ არის სხვა ქართულ რედაქციებში, არც ბერძნულში და არც მ. არანცის მიერ გამოცემულ ტექსტში.

6. C. შემდგომად წარკითხჳსა აღდგების მღუდელ-მთავარი, და სხუანი. არხიდიაკონი იტყჳს:

შეგუ**Ⴜ**წიენ, გუაცხოვნენ, შეგვიწყალენ, აღგუადგინენ და დაგვიცუ**Ⴜ**ნ ღმერთო შენითა მადლითა.

ყოვლად წმიდისა უხრწნელისა, და სხუანი,

მღუდელ-მთავარმან ასამაღლებელი: რამეთუ წმიდა ხარ შენ ღმერთო ჩუენო, რომელი წმიდათა და პატიოსანთა ღუაწლით

შემოსილთა და შენთჳს წამებულთა მოწამეთა შორის განისუფნებ, და შენდა დიდებასა აღუავლენთ, მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. მგალობელთა: ამინ.

ესრეთ მღუდელ-მთავარი მიმღები კუფრთხისა წარვალს საშუალ საყდრისა მდგომისა ამბიონისადმი, უკეთუ არს, ხოლო უკეთუ არა, დასდგების წინაშე საკურთხევლისა ამბიონსა ზედა და სამღვდელონი დასდგებიან ორკერძოდ ხარისხისამებრ, ხოლო მღუდელ-მთავარი დასწერს ჯუარსა წინაშე მდგომარეთა. არხიდიაკონი იტყჳს:

შეგვიწყალენ ჩუფნ ღმერთო, დიდითა წყალობითა შენითა, გევედრებით, ისმინე და შეგვიწყალენ. *მგალობელთა:* უფალო შეგვიწყალენ. სამ გზის.

მერმეცა გევედრებით უკეთილ-მსახურესისა.....

მერმეცა გევედრებით უწმიდესისა სინოდისა.....მიტროპოლიტისა ჩუენისა ....

მერმეცა გევედრებით სანატრელთა და მარადის მოსახსენებელთა აღმაშენებელთა წმიდისა ამის ეკკლესიისათა.

მერმეცა გევედრებით, წყალობისა, სიცოცხლისა, მშჳდობისა, სიმართლისა, ცხოვრებისა, შეწევნისა, შენდობისა და მიტევებისა ცოდუათასა, მონათა ღვთისათა, ძმათა ჩუფნთათჳს.

მერმეცა გევედრებით ნაყოფის შემომწირუფლთათჳს და კეთილის-მყოფელთა წმიდისა და ყოვლად-პატიოსნისა ამის ტაძრისა და ამას შინა მშრომელთა, მგალობელთა და აქა მდგომარეთა ერთათჳს, რომელნი მოელიან შენ მიერ დიდსა და მდიდარსა წყალობასა.

მღუდელ-მთავარი იტყჳს ასამღლებელსა:

რამეთუ მოწყალე და კაცთ-მოყუარე ღმერთი ხარ და შენდა დიდებასა აღუავლენთ, მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, აწ და მარადი და უკუნითი უკუნისამდე. მგალობელთა: ამინ.

კანდელაკი მოუტანს მღუდელ-მთავარსა ჯუარსა სინითა. მღუდელ-მთავარი მიიღებს ჯუარსა თჳთ მას ამბიონსა ზედა, რომელსაცა ჰსდგას და დასწერს ჯუარსა მათ სამ-სამ გზის ოთხსავე მხარესა: აღმოსავლეთად, დასავლეთად, სამხრეთად და ჩრდილოეთად. ხოლო არხიდიაკონი უკმევს პირის-პირ ჯუარსა სამ-სამ გზის. და მომვლელი ოთხსავე მხარესა იტყჳს: უფლისა მიმართ ვილოცოთ, ვსთქუათ ყოველთა. მგალობელთა: უფალო შეგვიწყალე.სამ გზის.

შემდგომ ჯუარის დაწერისა არხიდიაკონმან: სიბრძნით. ხოლო მღუდელ-მთავარი მისცემს ჯუარსა და წარვალს მიმღები კუფრთხისა,

უკეთუ სდგას საშუალ საყდარსა ამბიონსა ზედა წინაშე საკურთხევლისა ამბიონსა მეტყველი:

ყოვლადწმიდაო ღვთისმშობელო, გუაცხოვნენ ჩუѣნ.

მგალობელთა: უპატიოსნესა ქერუბიმთასა...

მღუდელ-მთავარმან: დიდება შენდა ქრისტე ღმერთო, სასოებაო ჩუѣნო...

მგალობელთა: დიდება, აწდა. უფალო შეგვიწყალე, სამ გზის. მეუფეო, გუაკურთხენ.

მღუდელ-მთავარი აღსრული ამბიონსა ზედა და მიმცემი კუერთხისა, მიიღებს კუალად ჯუარსა და ჩამოილოცავს ჯუარითა.

შემდგომად ჩამოლოცვისა, იტყჳს მაღლის ჴმით არხიდიაკონი: მრავალჟამიერსა.

ხოლო შემდგომად მრავალ-ჟამიერისა დიაკონი მოართმევს მღუდელ-მთავარსა წმიდასა აიაზმის წყალსა.ხოლო მღუდელ-მთავარი ასხურებს წმიდასა წყალსა აღმოსავლეთად, დასავლეთად, ჩრდილოეთად და სამხრეთად. შემდგომად სხურებისა მღუდელ-მთავარი ემთხუѣვის პატიოსანსა ჯუარსა და შემდგომ სამღვდელონი და საერონი და ასხურებს მათ თჳთოეულსა წმიდასა წყალსა. ხოლო მგალობელნი ვიდრემდის ემთხუѣოდენ ყოველნი, გალობენ მრავალჟამიერსა.

შემდგომ ამისა იწყებენ ჟამნობასა.

წირვასა ზედა წარდგომა, კურთხევისა და ტაძრისა. სამოციქულო ებრაელთა, დასაწყისი ტკ. და ტაძრისა. სახარება იოანესი, დასაწყისი ლზ, შუათაგან, და ტაძრისა.

კვიპრიანეს რედაქციაში დადასტურებული ზემოწარმოდგენილი ლოცვები და ლიტურგიკული ქმედებები არ არის წეს-განგების დასახელებულ ქართულ და ბერძნულ ტექსტებში.

დასკვნები

ზემოწარმოდგენილი ანალიზის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ შემდეგი:

1. „ეკლესიის კურთევის წეს-განგების“ წმ. გიორგი მთაწმინდელისეული რედაქცია (A) ასახავს XI საუკუნის კონსტანტინოპოლურ საღვთისმსახურო პრაქტიკას, რაც დასტურდება მისი ხშირი თანხვედრით მ. არანცის მიერ გამოცემულ XI საუკუნის კონსტანტინოპოლურ კურთხევანთან.

2. ხელნაწერ **A 72** -ში **(B)** დაცული წეს-განგება პოსტათონური რედაქციისაა, რომელიც ლიტურგიკული და ტექსტობრივი კუთხით ახლოს დგას გიორგი მთაწმინდელის რედაქციასთან, მაგრამ რიგ ადგილებში მნიშვნელოვან განსხვავებებსაც გვიჩვენებს.

3. კვიპრიანე სამთავნელის რედაქცია „ეკლესიის კურთხევის წეს-განგების“ ევოლუციის ბოლო ეტაპს წარმოადგენს, რისი დადასტურებაცაა მასში ისეთი მღველმოქმედებებითი ელემენტებისა და ლოცვების არსებობა, რაც ადრინდელ რედაქციებში არ დასტურდება. მაგრამ, ამავდროულად, კვიპრიანეს რედაქცია უამრავ სტილურ-გრამატიკულ და ტექსტოლოგიურ ხარვეზს შეიცავს, რაც გადაუდებელ შესწორებას მოითხოვს.

დანართი

(175v) ლოცვაჲ ეკლესიისა საფუძვლის დადებისა

უფლისა მიმართ...

უფალო ღმერთო ჩუენო, რომელმან ჯერ-იჩინე ამასცა კლდესა ზედა აღშენებაჲ ეკლესიისა შენისა, შენვე, რომელნი-ესე შენსა და შენ მიერსა შენდა შესწირვენ, აღმართებითა დიდებისმეტყჳლებად შენდა, აღშენებადისა ტაძრისათა, სიმრავლე ზეცისა კეთილთა მიანიჭე მათ და მშრომელნი მათნი განაძლიერენ და უვნებლად დაიცევ და საფუძველნი ამისი მტკიცედ და შეურყევლად დაჰმარხენ და განსრულებულად გამოაჩინენ სახლი ესე შენი, რაჲთა ამას შინა ყოვლად საგალობელთა შესხმათა მიერ დიდებისმეტყუჳლებითა გიგალობდეთ შენ ჭეშმარიტსა ღმერთსა ჩუენსა.

ამაღლებაჲ... რამეთუ შენდა შუჱნის ყოველივე დიდებაჲ და პატივი და თაყვანისცემაჲ...

განგებაჲ, რომელი აღესრულების კურთხევასა(176r) ეკლესიისსა და მას შინა საკურთხევლისსა

პირველ დღითისა ერთსა მისლვისა მთავარ ეპისკოპისისაჲ ტაძრად, რომლისა ეგულებოდის განახლებაჲ, წინა წარავლინნეს განმზადებად მარმარილოთა და დადგმად ტრაპეზისა, და მწუხრსა, სადა დაისხმოდიან ნაწილნი, აღესრულოს პანაშჯდი და ხუალისგან შე-რა-ვიდეს მთავარეპისკოპოსი, გამოვიდეს ყოველნი ერისკაცნი, რომელ ერთ[ი]ცა არა დაშთეს მის თანა, გარნა ხოლო ხუცესთა და დიაკონთასა და ყოვლით-კერძო დაიკრძალოს რაჲ ეკლესიაჲ, ყოს კუერექსი ერთმან დიაკონთაგანმან მუხლთმოდრეკითა:

მშჯდობით...

და დაჰჯშნეს მღდელთმოძღვარმან კარნი ტაძრისანი და ილოცოს ესრეთ:

ღმერთო დაუსაბამოო და დაუსრულებელო, რომელმან არარაჲსგან ყოველივე არსად მოიყვანე, რომელი ნათელსა შინა მკჯდრ ხარ მიუწდომელსა, და საყდრად გქონან ცანი, ხოლო ქუეყანაჲ კუარცხლბეკად ფერჯთა შენთა, რომელმან მოსეს ბრძანებაჲ მიეც საქმედ კარვისაჲ და გამოსახე იგი, ხოლო ბესელიელს სული სიბრძნისაჲ მიჰფინე და შემძლებელ ჰყავ იგი შემზადებად კარვისა მის საწამებელისა, რომელსა შინა იყო სამართალი იგი მსახურებითა და ჭეშმარიტებისა სახენი და მოსწავებანი; რომელმან სოლომონს სიბრძნე და სივრ(176v)ცე გულისა მიანიჭე, და მის მიერ პირველი იგი ტაძარი აღაშენე, ხოლო წმიდათა და ყოვლადქებულთა მოციქულთა სულითა მსახურებაჲ და კარვისა მის ჭეშმარიტისა განუახლე მადლი, და მათ მიერ წმიდანი შენნი ეკლესიანი და საკურთხეველნი შენნი, უფალო ძალთაო, ყოველსა შინა ქუეყანასა დაჰნერგენ შეწირვად შენდა საცნაურ[ი]სა და უსისხლო[ჲ]სა მსხუჱრპლისა, რომელმან-ესე აწცა ტაძრისა ამის სათნო-იყავ სახელსა ზედა აღშენებად *(წმიდისა, ვისიცა ყოოს, სახელ სდვას)* ხოლო სადიდებელად შენდა და მხოლოდშობილისა ძისა შენისა და ყოვლად წმიდისა სულისა

შენისა, შენვე უკუდაო და უხუად მომნიჭებელო მეუფეო, მოიჯსენენ მოწყალებანი და წყალობანი შენნი, რამეთუ საუკუნითგან არიან, და ნუ მომიძაგებ ჩუენ სიმრავლითა ცოდვათა[ჲ]თა შებღალულთა, ნუცა შეინანებ აღთქმასა შენსა არაწმიდებისათჳს ჩუენისა, არამედ უგულებელს-ყვენ შეცოდებანი ჩუენნი და განმაძლიერენ ჩუენ და ღირს-მყვენ მადლითა და დანერგვითა ცხოველსმყოფელისა და ყოვლადწმიდისა სულისა შენისაჲთა აღსრულებად, დაუშჯელად განახლება ტაძრისა ამის და მას შინა საკურთხევლისა განწმედა, რაჲთა ამასცა შინა გაკურთხევდეთ ფსალმუნითა და გალობითა და საიდუმლოჲთა მსახურებითა, და (177r)რაჲთა მოწყალებასა შენსა სამარადისოდ ვადიდებდეთ.

ჰე, მეუფეო უფალო, ღმერთო ჩუენო მაცხოვარო, სასოო ყოველთა კიდეთა ქუეყანისათა, შეისმინე ჩუენი, ცოდვილთა ამათ მვედრებელთა შენთა, და გარდამოავლინე ყოვლადწმიდაჲ და თაყუანისსაცემელი და ყოვლადძლიერი სული შენი და წმიდა ყავ სახლი ესე და აღავსე იგი ნათლითა სამარადისოჲთა და სათნო იყავ იგი სამკვიდრებლად შენდა და ყავ იგი ადგილად წმიდად საყოფლად დიდებისა შენისა და შეამკვე იგი საღმრთოჲთა და ზეცისა მადლითა შენითა და დაამტკიცე იგი ნავთსაყუდლად ღელვაგუემულთა საკურნებლად ვნებათა, შესავედრებლად სნეულთა, ეშმაკთა მაოტებლად, რაჲთა იყვნენ თუალნი შენნი განხმულ მის ზედა დღე და ღამე და ყურნი შენნი მორჩილ ვედრებასა შიშით და კრძალულებით მას შინა შემავალთასა, რომელნი ხადოდიან ყოვლადპატიოსანსა და თაყუანისსაცემელსა სახელსა შენსა, რაოდენსაცა ითხოვდენ შენგან და შენ ისმინო ზეცით გარდამო და აღასრულო იგი და მლხინებელ-ექმნე მათ. დაიცევ ესე, სახიერო, ვიდრე აღსრულებამდე სოფლისა შეუძვრელად და მას შინა საკურთხეველი წმიდა წმიდათა გამოაჩინე ძლიერებითა და შეწევნითა ყოვლადწმიდისა სულისა შენისაჲთა, (177v)დიდებულ-ყავ იგი უზეშთაეს სალხინებელისა მის სჯულიერისა, რაჲთა ამას შინა აღსრულებულნი მსხუერპლნი წმიდასა და საცნაურსა და ზეცისა საკურთხეველსა შენსა აღიწინენ და მადლი უხრწნელისა ფარვისა შენისა ჩუენთჳს გარდამოიყვანონ, რამეთუ მივენდობვით არა უღირსთა ჴელთა ჩუენთა მსახურებასა, არამედ შენსა გამოუთქმელსა სახიერებასა.

და რაჟამს აღდგეს მღდელთმოძღუარი, დიაკონმან თქუას:

შეგუეწიენ, გუაცხოვნენ, აღგუადგინენ და დაგჳცვენ...

ზეცით გარდამო მშჯდობისა...

მშჯდობისათჳს ყოვლისა სოფლისა...

მთავრეპისკოპოსისა ჩუენისა (სახელით) და საქმეთათჳს ჯელთა მისთაჲსა...

უმეტესად ვედრებით მისთჳს და მის თანა მყოფთა მღდელთა მათთჳს, უფლისა მიმართ...

რაჲთა წმიდა იქმნეს სახლი ესე და მას შინა საკურთხეველი დანერგვითა და ძალითა და შეწევნითა წმიდისა სულისაჲთა, უფლისა მიმართ ვილოც...

კეთილმსახურისა და ღმრთივ...

თანამბრძოლ...

ქალაქისა ჩუენისა...

შეზავებისათჳს...

მენავეთა...

ჯსნად ჩუენდა და ყოველთათჳს...

ყოვლადწმიდაჲ და უხრწნელი და უფროჲსად კურთხეული დედოფალი ჩუენი ღმრთისმშობელი და მარადის ქალწული მარიამ და წმიდაჲ ესე ტაძარი (ვისიცა იყოს, სახელით) (178r) ყოველთა წმიდათა თანა...

მღდელთმოძღუარმან ამაღლებაჲ: **რამეთუ წმიდა ხარ, ღმერთო ჩუენო, და წმიდათა შინა განისუენებ და შენდა დიდებასა...**

და შემდგომად ***ამინისა*** *მისცეს მღდელთმოძღურისა ნიტრაჲ სპეტაკი და ჯუარის სახედ და აგდიოს იგი ზედა ტრაპეზსა და მერმე მოიღონ ემბაზი წმიდისა ნათლისღებისაჲ აღსავსე ტფილითა წყლითა და მოიდრიკოს მას ზედა პატრიარქმან თავი და ილოცონ ესრეთ:*

უფალო ღმერთო ჩუენო, რომელმან განსწმიდენ მდინარენი იორდანისნი საცხორებლითა გამოჩინებითა შენითა, შენ აწცა გარდამოავლინე მადლი სიწმიდისა სულისა და აკურთხე წყალი ესე, განსაწმედლად და სრულმყოფლად საკურთხევლისა ამის შენისა, რამეთუ კურთხეულ ხარ უკუნითი უკუნისამდე, ამინ.

და შემდგომად ლოცვისა დასრულებისა დაასხას საკურთხეველსა წყლისა მისგან და თქუას:

სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა, აწ და მარადის და საუკუნეთა საუკუნოდ, ამინ.

და ზედამდებარით ნიტროთურთ გარდაბანოს ტრაპეზი და სუეტნი მისნი ჯელითა თჳსითა და მერმე ღრუბლითა წმიდითა და ახლითა ნეშტისგან წყლისა განწმიდნეს იგინი. ხოლო ესე რაჲ იქმნებოდეს, იტყოდის ფსალმუნსა პგ: ვითარ საყვარელ არიან საყოფელნი შენნი, უფალო... და მის თანავე გალობდენ ყოველნი. (178v) ვიდრე სრულიად განბანოს იგი და განწმიდოს და მაშინღა თქუას „დიდებაჲ“, ღოცვაჲ ესე:

დიდებაჲ ღმერთსა, უკუნითი უკუნისამდე, ამინ.

და შემდგომად ამისა მოიღოს კანნიკოლა თუ და დაასხას ზედა ტრაპეზსა ჯვრის სახედ სამგზის და თქუას: **„მასხურო მე საპკურებლითა...“,** *ვიდრე* **„ძუალნი დამდაბლებულნი“**;

ესე სამგზის თქუას და ესრეთ შეუდგინოს შემდგომიცა ფსალმუნისა ვიდრე სრულიად თქუას დიდებაჲ და ღოცვაჲ:

კურთხეულ არს ღმერთი, უკუნითი უკუნისამდე.

და შემდგომად ამისა მოიღოს საბანი ახალი, გინა არდაგი და მით განწმიდოს ტრაპეზი და თქუას: რლა ერთგზის, გინა მრავალგზის, ვიდრე განასრულოს განწმედა მისი:

მოიჯსენე, უფალო, დავით და ყოველი სიმშჯდე მისი. ვითარ იგი ეფუცა უფალსა და აღუთქუა ღმერთსა იაკობისსა: უკუეთუ შევიდე მე საყოფელსა სახლისა ჩემისასა, ანუ თუ ვსცე ძილი თუალთა ჩემთა და ჰრული წამთა ჩემთა და განსუენებაჲ ჯორცთა ჩემთა, ვიდრემდის ვპოვო მე ადგილი უფლისა და საყოფელი ღმრთისა იაკობისი. ესერა გუესმა ესერა ევფრათას, და ვპოვეთ იგი ველსა მას მაღნართასა. შევიდეთ საყოფელთა მისთა, თაყუანის-ვსცეთ ადგილსა, სადა დაადგეს ფერჯნი მისნი. აღდეგ, უფალო, განსასუენებლად, შენ და (179r) კიდობანი სიწმიდისა შენისა. მღდელთა შენთა შეიმოსონ სიმართლე, და წმიდანი შენნი იხარებდენ. დავითისთჳს, მონისა შენისა, ნუ გარე-მიიქცევ პირსა შენსა ცხებულისგან შენისა. ეფუცა უფალი დავითს ჭეშმარიტებითა და არა შეურაცხ-ყოს იგი: ნაყოფისაგან მუცლისა შენისა დავსუა საყდართა შენთა. და თუ იმარხონ შვილთა შჯული ჩემი და წამებანი ჩემნი ესე, რომელ ვასწავლნე მათ, და ნაშობნი მათნი დასხდენ უკუნისამდე საყდართა შენთა. რამეთუ გამოირჩია უფალმან სიონი და სათნო-იყო იგი სამკჳდრებლად თჳსა: ესე არს განსასუენებელი ჩემი უკუნითი უკუნისამდე, ამას დავემკჳდრო, რამეთუ მთნავს ესე. ნადირნი მისნი კურთხევით ვაკურთხნე და გლახაკნი

მისნი განვაძღნე პურითა. მღდელთა მისთა შევჰმოსო ცხორებაჲ, და წმიდანი მისნი სიხარულით იხარებდენ. მუნ აღმოუცენო რქაჲ დავითს და განუმზადე სანთელი ცხებულსა ჩემსა. მტერთა მისთა შევჰმოსო სირცხჳლი, ხოლო მის ზედა აღყუავნეს სიწმიდე ჩემი.

და ესრეთ თქუას: დიდებაჲ.

და კუალად ლოცვაჲ:

დიდებაჲ ღმერთსა ჩუენსა, უკუნითი უკუნისამდე.

და აღიღოს ჭურჭელი მიჰრონისა და თქუას: მოხედეთ.

და ესრეთ დაასხას მისგანი საკურთხეველსა სამგზის ჯუარის სახედ და გამოსახნეს სამნი ჯუარნი (179v) *საშუალ და ორნი იმიერ და ამიერ და თქუას „ალილუიაჲ“ სამგზის ზედა წმიდა ნათლისღებასა.*

და მისცეს ღრუბელი მიჰრონისა და სამთა მათ ჯუართაგან პირველგამოსახულთა, სცხოს თჳსითა ჴელითა ზედა ყოველსა საკურთხეველსა, და სხუათაცა ზედა მისვე საკურთხევლისათა გამოსახნეს ჯუარნი და იტყოდის:

აჰა ესერა, რაჲმე კეთილ, ანუ რაჲმე შუენიერ, არამედ დამკჳდრებაჲ ძმათა ერთად? ვითარცა ნელსაცხებელი თავსა ზედა, გარდამომავალი წუერთა ზედა, წუერთა ზედა აჰრონისათა, რომელი გარდამოვალნ სამჯართა ზედა სამოსლისა მისისათა; ვითარცა ცუარი გარდამომავალი აერმონით მთასა ზედა სინასა. რამეთუ მუნ ამცნო უფალმან კურთხევაჲ და ცხორებაჲ უკუნისამდე.

და ვითარცა დაასრულოს და დიდებაჲ თქუას, მერმე ესე ლოცვაჲ:

დიდებაჲ შენდა, წმიდაო სამებაო, ღმერთო ჩუენო, უკუნითი უკუნისამდე.

და ამისა შემდგომად დაიბანნეს ჴელნი და მოიღოს საბურავი და შეჰმოსოს საკურთხეველსა და იტყოდის ფსალმუნსა ამას:

უფალი სუფევს, შუენიერებაჲ შეიმოსა; შეიმოსა უფალმან ძალი და გარე შეირტყა; და რამეთუ დაამყარა სოფელი, რაჲთა არა შეიძრას. განმზადებულ არს საყდარი შენი მიერითგან, და საუკუნითგან შენ ხარ. აიღეს მდინარეთა, ღმერთო, აიმაღლნეს მდინარეთა ჴმანი მათნი, აღდგენ მდინარენი სლვასა თჳსსა. ჴმითა წყლითა მრავალ(180r) თაჲთა საკჳრველ არიან განცხრომანი ზღვისანი; საკჳრველ არს მაღალთა შინა უფალი. წამებანი შენნი, უფალო, სარწმუნო იქმნნეს ფრიად; სახლსა შენსა შუენის სიწმიდე, უფალო, სიგრძესა დღეთასა.

ერთგზის, გინა თუ მრავალ გზის, ვიდრე სრულიად შემოსოს იგი. და მერმე თქუას „დიდებაჲ“ და შემდგომად „ამინისა“ მისცნენ მთავარეპისკოპოსსა საცეცხურნი და უკმიოს საკურთხეველსა და სამღდელოსა, რომელ არს ეკლესიაჲ და ყოველსა ერსა და იტყოდის ფსალმუნსა ამას:

მისაჯე მე, უფალო, რამეთუ უმანკოებითა ჩემითა ვიდოდე და უფალსა ვესევდ, რაჲთა არა მოუძლურდე. გამომცადე მე, უფალო, და განმცადე მე. გამოაჯურვენ თირკუმელნი ჩემნი და გული ჩემი. რამეთუ წყალობა შენი წინაშე თუალთა ჩემთა არს და სათნოვეყავ მე ჭეშმარტებასა შენსა. არა დავჯდე მე კრებულსა თანა ამაოებისსა. მოვიძულე კრებული უკეთურთა და უღმრთოთა თანა მე არა დავჯდე. დავიბანნე უბრალოებით ჴელნი ჩემნი და გარემოვადგე საკურთხეველსა შენსა, უფალო. სმენად ჩემდა ჴმაჲ ქებისა შენისაჲ, და მითხრობად ყოველი საკჳრველებაჲ შენი. უფალო, შევიყუარე შუენიერებაჲ სახლისა შენისაჲ, და ადგილი საყოფელი დიდებისა შენისაჲ. ნუ წარსწყმედ უღმრთოთა თანა სულსა ჩემსა, და კაცთა მოსისხლეთა თანა ცხორებასა ჩემსა. (180v)რომელთა ჴელნი მათნი უშჯულოებათა შინა არიან. მარჯუენე მათი აღივსო ქრთამითა. ხოლო მე უმანკოებითა ჩემითა ვიდოდე. მიჴსენ მე, უფალო, და მიწყალე მე. ფერჴი ჩემი დაადგა სიწრფოებით. ეკლესიასა შინა გაკურთხო შენ უფალო.

ერთგზის თქუას, გინა თუ მრავალგზის, ვიდრე განასრულოს კუმევაჲ. ხოლო რაჟამს აკმევდეს პატრიახი, ერთსა თანა მყოფთა ეპისკოპოსთაგანსა ეტჳრთოს ჭურჭელი მიჰრონისა და შეუდგეს უკანა მისსა და გამოსახვიდეს ჯუარსა მიჰრონისა მისგან თითეულსა სუეტსა და კედელთა და ყურეთა მის ტაძრისთა და მერმე შემდგომად განსრულებისა კუმევისა და ფსალმუნისა და დიდებისა, დიაკონმან თქუას კუერექსი: **მერმე და მერმე**. *და ჩუჱულებისაებრ, და შემდგომად,* **შეგუწიენ.., ყოვლადწმიდა, უხრწნრლი, უფროჲსად კურთხეული დედოფალი ჩუენი ღვთისმშობელი, მარადის ქალწული მარიამ..., და წმიდაჲ** (სახელით, რომლისა არს განახლებული ესე ტაძარი), *მოდრკეს პატრიახი მახლობლად წმიდისა ტრაპეზისა, არამედ არა მუჴლთმოდრეკით, და თქუას ლოცვაჲ ესე:*

უფალო ცათა და ქუეყანისაო, რომელმან წმიდაჲ ეკლესიაჲ გამოუთქმელითა სიბრძნითა დააფუძნე და მსგავსად ანგელოზთა

და მსახურებისა ცათა შინა მღდელობისა ესე წესი ქუეყანასა ზედა განაწესე, შენ, მეფეო, უხო ნიჭთა შენთა ზედა, აწცა (181r) შეიწირე ვედრებაჲ ჩუენი, არათუ ვითარცა ღირსთა ესევითართა თხოვათათჳს, არამედ რაჲთა გარდამატებული სახიერებაჲ შენი გამოჩნდეს, რამეთუ არა დასცხერ კაცთა ნათესავისა მრავალსახედ წყალობად, ხოლო თავად ქველისმოქმედებათა შენთა მომანიჭე ჩუენ მხოლოდშობილისა ძისა შენისა ჯორციელად მოსლვაჲ, რომელი ქუეყანასა ზედა გამოჩნდა და ბნელსა მსხდომარეთა გამოუბრწყინვა ნათელი ცხოვრებისაჲ და თავი თჳსი მსხუერპლად შეწირა ჩუენთჳს და იქმნა ყოვლისა სოფლისა სალხინებელ და თჳსისა აღდგომისა ზიარად გამომაჩინნა ჩუენ და ამაღლდა ზეცად და თჳსთა მოწაფეთა და მოციქულთა შეჰმოსოს ძალი მაღლით, ვითარცა იგი აღუთქუა, რომელი-იგი არს თაყვანისსაცემელი და ყოვლადძლიერი, შენგან, ღმრთისა და მამისა გამომავალი, რომლისა მიერ იქმნნეს ძლიერ საქმით და სიტყჳთ და ნათლისღებაჲ მეორედშობისაჲ მოგუცეს ჩუენ, ეკლესიანი აღჰმართნეს, საკურთხეველნი დაამყარნეს, მღდელობისანი დასხნნეს წესნი და კანონნი, რომელთა-იგი მოცემული გჳპყრიეს ჩუენ, ცოდვილთა ამათ და შეგივრდებით შენ, საუკუნესა ღმერთსა და გევედრებით შენ, მოწყალეო, საგალობლად შენდა აღშენებული ესე ტაძარი საღმრთოჲთა დიდებითა შენითა აღავსე და ამას შინა აღ(181v)მართებული საკურთხეველი წმიდა წმიდათა გამოაჩინე, რაჲთა ჩუენ, მის წინაშე წარდგომილნი, ვითარცა შესაძრწუნებელთა სუფევისა შენისა საყდართა, დაუსჯელად მსახურებად შენდა ვედრებასა ჩუენთჳს და ყოვლისა ერისა შენისათჳს აღვასრულებთ და უსისხლოსა მას მსხუერპლსა შენისა სახიერებისა შევსწირვიდეთ, მოსატევებლად ნებსითთა და უნებლიეთთა ცოდვათა ჩუენთა, წინამძღრად ცხორებისა, წარსამართებლად მოქალაქობისა კეთილისა, აღსრულებად ყოვლისა სიმართლისა. რამეთუ კურთხეულ არს ყოვლადწმიდაჲ სახელი მამისა და ძისა და წმიდისა სულისაჲ:

და *შემდგომად ამისა* **მშჳდობა ყოველთა**;

დიაკონმან: **თავნი ჩუენნი უფალსა მოუდრიკნეთ.**

ლოცვაჲ: გმადლობთ შენ, უფალო, ღმერთო ძალთაო, რამეთუ მადლი იგი, რომელი მიჰფინე წმიდათა მოციქულთა ზედა და ღირსთა მამათა ჩუენთა, ღირს-იჩინე მრავლითა კაცთმოყუარებითა შენითა ვიდრე ჩუენდამდეცა მოწევნად ცოდვილთა ამათ და უჯმართა მონათა შენთა; ამისთჳსცა გევედრებით შენ, მეუფეო მრავალ მოწყალეო, აღავსე

დიდებითა და სიწმიდითა საკურთხეველი ესე შენი, რაჲთა იქმნეს მას ზედა შეწირული უსისხლო მსხუერპლი უხრწნელად ჯორცად და პატიოსნად სისხლად დიდისა ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა და მხოლოდშობილისა ძისა შენისა, საცხორე(182r)ბლად ყოვლისა ერისა შენისა და ჩუენისა ამის უღირსებისა.

ამაღლებაჲ: რამეთუ შენ ხარ ღმერთი ჩუენი, ღმერთი წყალობისაჲ და მაცხოვარებისაჲ და შენდა დიდებასა;

და ესრეთღა თქუას: *მშვიდობით წარვიდეთ.*

წესი, რომელი აღესრულების სატფურებასა პირველკურთხეულისა ტაძრისასა
(182v-193r)

დღესა მას, რომელსა კურთხეულ იყოს წმიდაჲ ეკლესიაჲ, მწუხრსა წინა დღით ილოცონ ჟამი მწუხრისაჲ და სერობისაჲ, პანაშჯდი ერთსა ეგუტერსა, მახლობლად პირველგანწმედილისა ეკლესიისაჲ, სადა-იგი ესუენნენ წმიდანი ნაწილნი, ხოლო ცისკრად მივიდეს მუნ პატრიარხი და სამხრად ვითარცა იტყოდის კუერექსსა, წმიდაო ღმერთოსა, ესე ლოცვაჲ წართქუას:

ღმერთო, ღმერთო ჩუენო, რომელი-ეგე სარწმუნო ხარ სიტყუათა შინა შენთა და უტყუველ აღთქმათა შინა შენთა, რომელმან მიჰმადლე წმიდათა შენთა მოწამეთა კეთილისა მის ღუაწლისა მოღუაწებაჲ სარბიელსა მას ღვთისმსახურებისასა, აღსრულება და სარწმუნოებისა მის ჭეშმარიტებისასა დამარხვა, შენ, მეუფეო, ყოვლადწმიდაო, ვედრებითა მათითა ლმობიერ იქმენ, და მოგუმადლე ჩუენ უღირსთა ამათ მონათა შენთა ნაწილი და სამკჳდრებელი მათი სათნოდ მოქალაქობითა და მათთჳს განმზადებულთა მათ კეთილთა ღირს-ვიქმნეთ.

ამაღლებაჲ: მოწყალებითა და წყალობითა მხოლოდშობილისა ძისა შენისა:

და შემდგომად „ამინისა“ თქუას: მშჯდობა ყოველთა:

თავნი ჩუენნი უფალსა...

ლოცვაჲ: უფალო ღმერთო ჩუენო, მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა და ყოველთა წმიდათა შენთაჲთა საქმენი ჯელთა ჩუენ, უღირსთა ამათ მონათა შენთანი, წარმართენ და ყოველსა შინა სათნო-ყოფად შენისა სახიერებისა ღირს-მყვენ ჩუენ.

და შემდგომად „ამინისა“ იწყოს მღდელთმოძღუარმან:

დასდებელი ჴმაჲ ბ;

დიდებაჲ შენდა, ქრისტე, მოციქულთა სიქადულო, მოწამეთა სიხარულო, რომელთა ქადაგეს სამებისა წმიდისა ერთარსებაჲ.

ეტჯრთნენ წმიდანი ნაწილნი თანამყოფით ეპისკოპოსითურთ და მივიდეს ლიტანიითა პირველკურთხეულსა ეკლესიასა და ვითარცა შევიდეს ეზოსა ეკლესიისასა, დადგეს წინაშე ბჭეთა ტაძრისათა საშუალთა და თქუას:

კურთხეულ ხარ შენ, ქრისტე ღმერთო ჩუენო, უკუნითი უკუნისამდე, ამინ.

მეყსეულად იწყონ მგალობელთა ფსალმუნი, ჴმაჲ დ.

განახუენით ბჭენი თქუენნი მთავარნო...

და შინათ მიუგებენ:

და ვინ არს ეგე მეუფე დიდებისაჲ?

და ვითარცა დაასრულონ გალობაჲ და ესრეთ განახუნენ ბჭენი და შევიდეს ყოვლისა ერისა თანა და დასხნეს პატრიარხმან წმიდანი ნაწილნი განმზადებულსა მათთჳს ადგილსა და ყოს ლოცვაჲ ესე:

უფალო ღმერთო ჩუენო, რომელმან და ესეცა დიდებაჲ მიანიჭე წმიდათა მოწამეთა, რომელთა იგი შენთჳს იღუაწეს, რაჲთა განიითესნენ ყოველსა ქუეყანასა ნაწილნი მათნი და დაისხნენ წმიდათა შინა ეკლესიათა შენთა და ნაყოფი კურნებათა აღმოაცენონ მორწმუნეთათჳს; შენვე მეუფეო, რომელი-ეგე ყოველთა კეთილთა მომცემელი ხარ, მეოხებითა წმიდათა შენთაჲთა, რომელთა ნაწილთა დასხმაჲ ჯერ-იჩინე პატიოსანსა ამას სახლსა შენსა, ღირს-მყვენ ჩუენცა დაუსჯელად ამას შინა შეწირვად მსხუერპლისა შენისა უსისხლოჲსა და მოგუანიჭე ჩუენ ყოველივე საცხორებლად თხოვა, რომელმან ამითცა ნიჭთა პატივ-ეც მათ, რომელთა-იგი იღუაწეს სახელისა შენისათჳს წმიდისა, რაჲთა იქმოდი მათ მიერ საკჳრველებათა საცხორებლად ჩუენდა.

ამაღლებაჲ: რამეთუ შენი არს სუფევაჲ და ძალი...

და შე-ხოლო-უდგინონ „წმიდაო ღმერთო“, და სრულ-იქმნას. შემდგომითი-შემდგომად **წმიდაჲ ჯამისწირვაჲ**.

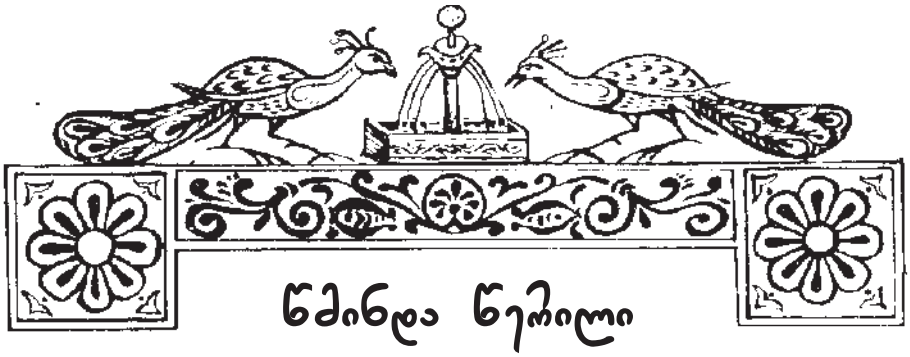
Levan Julakidze

The Ancient Georgian Offices for the Consecration of the Church

(The Versions of st. George the Hagiorite and Cyprian of Samtavisi in connection with the Greek Original)

Summary

Ancient Georgian manuscripts contain many versions of the very important liturgical service concerning the consecration of the temple. One of these versions is critically edited in the present work and the necessary textological study of different versions (in parallel with greek text) is preceded to the edition.



წმინდა წერილი

დიაკონი გიორგი ვაშალომიძე

ძველი და ახალი აღთქმის მსხვერპლშეწირვათა ურთიერთმიმართების შესახებ

წმინდა წერილის თანახმად, მსხვერპლსა და მსხვერპლშეწირვას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ადამიანის ცხოვრებაში. ამდენად, წინამდებარე მსჯელობის საგანი ძველი და ახალი აღთქმის მიხედვით დაწესებული მსხვერპლშეწირვის განხილვა იქნება საკუთრივ წმინდა წერილისა და ეკლესიის მოძღვართა განმარტებების საფუძველზე. განსაკუთრებულ ყურადღებას დავუთმობთ საეკლესიო მსხვერპლშეწირვის საიდუმლოს.

„მსხვერლშეწირვა“ ორ პირობით, ხილულ და უხილავ, ნაწილად შეიძლება დავყოთ. ხილულად ითქმის ის ფიზიკურად ხილვადი „ნივთიერება“, რაც შეიწირება, ხოლო უხილავ მხარეში იგულისხმება მსხვერპლშეწირვის ჟამს შემწირველის მიერ ღვთის მიმართ გამოვლენილი შინაგანი სიწმინდე და გულშემუსვრილობა. სწორედ ამ უკანასკნელით განისაზღვრება, შეიწირავს თუ არა ღმერთი მისდამი აღვლენილ მსხვერპლს. ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაში, როცა ნივთიერი სახით უძღვნიდნენ უფალს მსხვერპლს, უზენაესი მხოლოდ წრფელი გულითა და მისდამი მოწიწებით აღვლენილი შესაწირის მიმღები ხდებოდა. ამის უცხადესი მაგალითია კაენისა და აბელის მიერ გაღებული მსხვერპლი (შდრ. დაბ. 4:1-16), რომელთაგან აბელის მსხვეპლი მიიღო ღმერთმა, კაენისა კი უარყო. ამის მიზეზი ღვთის

მიმართ აბელის სულიერი გულშემუსვრილობა იყო. შესაბამისად, უცხადესად წარმოჩნდება, რომ მთავარია არა შეწირული სისხლიანი მსხვერპლი, არამედ – შემწირველის გული, რაც თავად შემწირველის ღვთისმორწმუნეობასა და ღვთისმოშიშებას გამოაჩინებს. წმიდა წერილი სწორედ ამიტომ ამბობს, რომ **ღმერთმა მოხედა არა მარტო აბელის მსხვერპლს, არამედ თვით აბელსაც** *(„მოიხილა ღმერთმან **აბელს ზედა** და **ძღუენთა მისთა ზედა**“, დაბად. 4.4);* მეორე მხრივ, აღნიშნულია, რომ მან არ მოხედა კაენის მსხვერპლს და ამით არ მოხედა კაენს[1]. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ კაენის ,,არასაკმარისად შემუსვრილი გული“ მის მიერ შეწირულ ,,მიწის ნაყოფშიც“ გამოვლინდა. წმინდა წერილი გვაუწყებს, რომ აბელმა ,,ნათავარი“ ცხვარი შესწირა საკუთარი ფარიდან, ხოლო კაენმა - ,,მიწის ნაყოფი“, რომელიც არ გამოურჩევია მას მოწევნული მოსავლიდან. აღნიშნულ ფაქტს ასე განმარტავს წმ. ეფრემ ასური: ,,მსხვერპლის სიძვირფასეში გამოიხატა მათი შინაგანი დამოკიდებულება – ,,ნათავარი“ მიართვა აბელმა“[2]. ღვთისთვის რომ შემწირველის შინაგანი გულშემუსვრილობაა მთავარი და არა გარეგნულად, ფიზიკურად აღსრულებული მსხვერპლშეწირვა, ამას აბრაამის მიერ ისაკის მსხვერპლშეწირვის ფაქტიც ადასტურებს. მართალია, ამ შემთხვევაში ღვთის მიერ აბრაამისთვს ნაბრძანები მოქმედების ხილული მხარე არ აღსრულებულა (ღმერთმა არ დაანება აბრაამს საკუთარი შვილის დაკვლა და მას მხოლოდ ზვარაკი შეაწირვინა), მაგრამ, მიუხედავად ამისა, უფალმა მსხვერპლშეწირვად მიითვალა აბრაამის განზრახვა, რაც გამოვლინდა მამამთავრის მზაობაში, დაუეჭვებლად აღსერულებინა ღვთისგან ნამცნები (ისაკის შეწირვა). წმ. ეფრემ ასური ბრძანებს: ,,**აბრაამი იმით განდიდდა, რომ მან თავის გულში უკვე შესწირა საკუთარი ვაჟი**“[3]. ამავეს ადასტურებს „მეფეთა წიგნში“ აღწერილი ისტორია, რომლის თანახმადაც, მეფე საულმა, ,,დარისხებულ“ ქალაქ ამალეკიდან, სადაც, უფლის ბრძანებისამებრ, ყველაფერი უნდა გაენადგურებინა მას, საქონელი წამოასხა და არ მოკლა ამალეკის მეფე – აგაგი. სამოელის კითხვაზე, თუ რატომ გააკეთა ეს, საულმა თავი იმით იმართლა, რომ ეს საქონელი ღვთის წინაშე მსხვერპლის შესაწირავად სჭირდებოდა.

1 „შესაქმის“ განმარტება, სერია ,,ეგზეგეტიკური კრებული“, შემდგენელი გიორგი გვასალია, ტომი I, თბ. 2014 წ., გვ. 116

2 ღირსი ეფრემ ასური, შესაქმის განმარტება, თბ. 2014 წ., გვ. 60.

3 დასხ. ნაშ. გვ. 118.

სამოელმა კი მიუგო: ,,არა უჯმან უფალსა საკუერთხნი მსხუერპლად, არამედ აღსრულებად ბრძანებაჲ მისი, რამეთუ ფრიად უმჯობჱს არს მსხუერპლთა დამორჩილებაჲ და სმენად ბრძანებაჲ უფლისაჲ, უფროჲს ცმელისა ვერძთაჲსა“ (1 მეფ. 15:22). მსხვერპლშეწირვის არსს ამგვარად განგვიცხადებს დავით წინასწარმეტყველი: ,,შესწირევდით უფლისა, შვილნი ღმრთისანი“ (ფს. 28:1). წარმოდგენილი მუხლის განმარტებისას, წმიდა ბასილი დიდი ბრძანებს: „რადგან ღვთისთვის ყველას ძღვენი როდია სასურველი, არამედ მხოლოდ იმისი, ვინც წმიდა გულით სწირავს... **ფსალმუნი ჩვენგან მოითხოვს, რომ პირველ რიგში თავად ჩვენ გავხდეთ შვილები ღვთისა და შემდეგ შევწიროთ ძღვენი უფალს**“[1]. ფსალმუნთმგალობელი მეფე 49-ე ფსალმუნში უაღრესად ღრმად განჭვრეტს ,,მსხვერპლშეწირვის“ დანიშნულებას და აღნიშნავს, რომ ღვთისთვის არავითარი ნივთიერი შესაწირავი არ არის მისაღები, ვინაიდან მას არაფერი აკლია და მით უმეტეს, არაფერს ითხოვს ჩვენგან, მისგანაა რა შექმნილი ყოველივე. შესაბამისად, მსხვრპლშეწირვა არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს ღმერთს ნაკლოვანებას ვუვსებთ, ვინაიდან უფალი ჩვენგან მხოლოდ ,,შემუსვრილ გულს“ ითხოვს. თუმცა ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ ესეც ჩვენი საჭიროებისთვის მოითხოვება ღვთისგან, რომ გარდამოგვივლინოს თავისი მადლი, რაც აუცილებელია ადამიანის ცხონებისათვის. აი, ამონარიდი ხსენებული ფსალმუნიდან: ,,არა თუ მსხუერპლთა შენთათჳს გამხილო შენ, რამეთუ საკუერთხნი შენნი ჩემ წინაშე არიან მარადის. არა შევიწირავ მე სახლისა შენისა ზუარაკთა, არცა არავისა შენისაგან ვაცთა; რამეთუ ჩემი არს ყოველი მჯეცი ველისაჲ, ნადირი მთათაჲ და ყოველი პირუტყჳ; ვიცნი მე ყოველნი მფრინველნი ცისანი, და შუენიერებაჲ ველთაჲ ჩემ თანა არს, შე-თუ-მემშიოს, არავე შენ გეტყოდი, რამეთუ ჩემი არს სოფელი და სავსებაჲ მისი. ნუ ვჭამო-ა ჯორცი ზუარაკთაჲ, ანუ სისხლი ვაცთაჲ ვსუა-ა? **შეწირე ღმრთისა მსხუერპლი ქებისაჲ და მიუსრულენ მაღალსა აღნათქუემნი შენნი.** და მხადე მე დღესა ჭირისა შენისასა და მე გიჯსნა შენ და შენ მადიდო მე“ (ფს. 49:9-15). წარმოდგენილი სიტყვების განმარტებისას წმ. ათანასე დიდი ამბობს, რომ ადამიანს მხოლოდ მსხვერპლშეწირვის სილული მხარის აღსრულება ვერ გაამართლებს: ,,განა მსხვერპლის გაუღებლობისთვის გდებ ბრალს, –

1 წმიდა ბასილი დიდი, ფსალმუნთა განმარტებანი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა გვანცა კოპლატაძემ, თბ. 2010 წ., გვ. 37.

ამბობს, – განუწყვეტლივ მოგაქვს რა ძღვენი, არამედ მოგიწოდებ, რომ **ამ ძღვენის შეწირვაში არ ეძებო გამართლება**“[1].

ახალი აღთქმის ეპოქაში „მსხვერპლშეწირვას“ ერთადერთი გაგება აქვს, რაც ვლინდება შემწირველის შინაგანი სულიერი შემუსვრილობით და ამ შემუსვრილობის შესაბამისად გამოვლენილი ქრისტესმიერი ცხოვრებით. განკაცებული ღმერთის წინაშე მსხვერპლად ადამიანის მიერ აღსრულებული ყოველი საღვთო საქმე იწოდება. ზოგადად, **ქრისტესმიერი გზის არსი ღვთის წინაშე ჩვენი სრული ცხოვრების და თვით ჩვენივე თავის შეწირვას გულისხმობს**. პავლე მოციქული ამასთან დაკავშირებით ამბობს: ,,ვერ შემძლებელ არს სისხლი ვაცთა და კუროთაჲ აჯოცად ცოდვათა. ამისთჳს შემორაჲ-ვალს სოფლად, იტყჳს: შესაწირავი და მსხუერპლი არა გთნდა, ხოლო ჯორცნი დამამტკიცენ მე. საკუერთხი ცოდვათათჳს არა ინებე“ (ებრ. 10:4-6). ასევე, ბარნაბას ეპისტოლეში ნაუწყებია: „უფალმა ყველა წინასწარმეტყველის მეშვეობით განგვიცხადა, რომ მას არ სჭირდება არც ზვარაკი, არც ყოვლადდასაწველი და არც შესაწირავი, როდესაც თქვა: რას ვაქნევ თქვენს საკლავთა სიმრავლეს, გააუქმა ეს ყველაფერი, რადგან **ჩვენი უფლის, იესო ქრისტეს, ახალი კანონი, რომელიც თავისუფალია აუცილებლობის უღლისაგან, არ შეიწყნარებს ადამიანთა ხელით შექმნილ შესაწირავს**“[2].

როგორც ზემოთ აღინიშნა, განკაცებული ღვთისადმი მსახურება „მსხვერპლშეწირვაა“ და ყოველ ნივთიერ შესაწირავზე განუზომლად აღმატებული. სწორედ ამას სიბრძნისმეტყველებს წმიდა ათანასე ალექსანდრიელი: ,,გალობაჲ მნებავს და დღესასწაულისა კრებაჲ მწადის და ვიხარებდე. არა ხეთა რტოჲ მიპყრიეს. არცა ქნარი მაქუს, არცა ლამპარნი ანთებულნი მიპყრიან, არამედ სახიობისა წილ და ქნარისა ქრისტჱს სახუეველნი მქონან; და იგი არს ჩემდა ქნარ, და იგი არს ჩემდა ლამპარ. და რაჲსა ვიტყჳ ლამპარსა, და იგი არს ჩემდა მჴსნელ“[3].

---

1 წმიდა ათანასე დიდი, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი, ფსალმუნთა განმარტება, ნაწილი I, თბ. 2009 წ., გვ. 278.

2 სამოციქულო მამები, თარგმნა, წინასიტყვაობა და განმარტებები დაურთო ვიქტორია ჯუღელმა, ბარნაბას ეპისტოლე, თბ. 2014 წ., გვ. 230-231.

3 ქართული ნათარგმნი ჰომილეტიკური ძეგლები, I, კრებული შეადგინა, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო ნინო მელიქიშვილმა. თბ. 2010 წ., გვ. 44.

ძველი აღთქმის პერიოდში აღსრულებული ყოველი მსხვერპლ-შეწირვა მოასწავებდა ერთადერთს: ქრისტეს მიერ ადამიანის გამოხსნისთვის გაღებულ მსხვერპლს. ზემოხსენებული შემთხვევა, აბრაამის მიერ ისააკის მსხვერპლად შეწირვა, მაცხოვნებელი მსხვერპლის წინასახეა. კერძოდ, როგორც ისააკმა საკუთარი მხრით ატარა შეშა, რომელზედაც უნდა შეწირულიყო, ასევე ქრისტემაც თავად იტვირთა ჯვარი, რომელზეც გააკრეს. ღვთის ბრძნებისებრ ისააკის ნაცვლად ცხვრის შეწირვა ,,ქრისტეს მიერ კაცთათვის გაღებული მსხვერპლის წინასახეა“[1]. ამავე უზესთაესი მსხვერპლის წინასახე იყო საპასექოდ შეწირული ზვარაკიც. ამასთან, ძველაღთქმისეულ მსხვერლშეწირვათაგან ზოგიერთი, გარდა იმისა, რომ ჭეშმარიტი წინასახე იყო მაცხოვრისმიერი მსხვერპლგაღებისა, ამავე დროს სხვა კონკრეტული მნიშვნელობითაც განიმსჭვალებოდა. მაგალითად, ამ კუთხით უაღრესად საყურადღებოა შესაწირავი, რაც, მოსეს რჯულის თანახმად, ყრმის შობიდან მეორმოცე დღეს უნდა მიეტანათ მშობლებს ტაძარში - ორი გვრიტი ან ორი მტრედის ხუნდი. გვრიტის შეწირვის მიზეზი იყო, ,,რაჲთა აჩუენოს, ვითარმედ წმიდისა ქორწინებისაგან ჯერ-არს სხმაჲ შჯლთაჲ, რამეთუ წმიდა-ცხოველ ყოფასა იტყჳან გურიტისასა, ***ვიდრემდის წარ-თუ-უწყმდეს მეუღლე, არღარა მოგებასა მეორისასა***“[2]. ხოლო მტრედის შეწირვით შვილმრავლობა მოესწავებოდა (,,რაჲთა შვილმრავლობასა შინა წარემატოს მოქალაქობაჲ ყრმისაჲ მის“)[3]. როგორც სახარებიდან ცნობილია, იგივე შესაწირავი მიიტანეს მარიამმა და იოსებმაც ტაძარში მაცხოვრის შობიდან მეორმოცე დღეს (ლკ. 2:22-38). თუმცა ეს მსხვერპლიც, როგორც აღვნიშნეთ, ქრისტესეულ მსხვერპლგაღებასაც მოასწავებს. აი, რას ბრძანებს ამასთნ დაკავშირებით წმ. ევსუქი იერუსალიმელი, განმარტავს რა მირქმა-მიგებების დღესასწაულს: ,,მუნ ორნი გურიტნი ანუ ორნი მართუენი ტრედისანი შეიწირვოდეს, ხოლო აქა გურიტისა წილ წმიდაჲ იგი წმიდათაჲ შეიწირვის, რამეთუ სულისაჲ იყო შესაწირავი და ჯორცთაჲ; მუნ მხოლოდ-შობილი ყრმად ჩჩჯლად აჩუენებდა. ხოლო იორდანეს ჰხედევდ მას განსრულებულად და დაგიკჳრდებოდა

1 ღირსი ეფრემ ასური, შესაქმის განმარტება, დასახ. გამოც. გვ. 118.

2 თეოფილაქტე ბულგარელი, თარგმანებაჲ ლუკაჲს სახარებისაჲ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო სოფიო სარჯველაძემ. თბ. 2010 წ., გვ. 37.

3 იქვე.

გარდამოსლვაჲ იგი სულისა წმიდისაჲ სახედ **ვითარცა ტრედი** მას ზედა და გესმოდა ზეცით-გარდამოჲ იგი წამებაჲ მამისაჲ და აღიარებდა მას ღმრთად“[1]. გვრიტს მეწყვილისადმი მეუღლეობრივი ერთგულების ზემოხსენებულ სიმბოლურ დატვირთვასთან ერთად, ქრისტოლოგიური დატვირთვაც აქვს, რასაც წმ. იოანე ოქროპირი ასე განმარტავს: „თქჳანცა რომელთამე გურიტისათჳს, ვითარმედ: მამლისმოყუარე არს და სიწმიდესა იმარხავნ: ჟამ თუ სადმე არნ და მოიკლის მამალი იგი ანუ მფრინველისაგან ანუ მახითა, მიერითგან დედალი იგი სხუასა მამალსა არღარა შეეყვის, არამედ მისსა მას სიყუარულსა დაადგის... ეგრეცა ყოვლითურთ წმიდაჲ ეკლესიაჲ: **რაჟამს უკუე ქმარი იგი მისი ქრისტჱ ჯუარს ეცუა და აღმაღლდა ცად, იგი სხუასა ქმარსა არღარა შეეყო, არამედ მისსა მას სიყუარულსა და ერთობასა დადგრომილ არს და ელის**“[2].

ძველი აღთქმის პერიოდში მსხვერპლის რაოდენობასაც განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა. მაგალითად, სოლომონის მიერ ტაძრის სატფურებისას, „მეფეთა წიგნის“ თანახმად, ათასობით ხარი და ცხვარი იქნა შეწირული (შდრ. 3 მეფ. 8:63-64). ახალი აღთქმის ეპოქაში ღმერთი აღარ ითხოვს ადამიანისაგან მსგავს მსხვერპლს. ქრისტიანული მსხვერპლის არსის წარმოსაჩენად მოვიხმობთ ეპიზოდს ლუკას სახრებიდან: „და მიჰხედა და იხილა, რომელნი-იგი დასდებდეს შესაწირავსა ფასისსაცავსა მას მდიდარნი. და იხილა ვინმე ქურივი გლახაკი, რომელმან დადვა ორი მწულილი, და თქუა: ჭეშმარიტად გეტყჳ თქუენ, რამეთუ ქურივმან ამან გლახაკმან უმეტეს ყოველთასა შეწირა, რამეთუ **ამათ ყოველთა ნამეტნავისაგან მათისა დადვეს შესაწირავსა ამას ღმრთისასა, ხოლო ამან ნაკლულევანებისაგან თჳსისა ყოველი, რაჲცა აქუნდა საცხორებელი, შეწირა**“ (ლკ. 21:1-4). წარმოდგენილი თხრობიდან ნათლად იკვეთება, რომ განკაცებული ღმერთი ჭეშმარიტ მსხვერპლშეწირვად რაცხს შემწირველის სულიერ მგზნებარებას ღვთის მიმართ და არა მის მიერ გაღებული მსხვერპლის რაოდენობას. სწორედ ამ სულიერ მგზნებარებას შეიწირავს უფალი ღმერთი.

---

1 თქმული ევსუქი ხუცისაჲ იერუსალიმელისაჲ, მეორმოცისა მის დღისა შობითგან ქალწულისა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჱსა, ოდეს მიიყვანეს ტაძრად, ვითარ აკურთხევდა წმ. სჳმეონ, სინური მრავალთავი, თბ. 1959 წ., გვ. 91.

2 სინური მრავალთავი, დასახ. გამოც., გვ. 223.

აღსანიშნავია კიდევ ერთი ეპიზოდი სახარებიდან, სადაც ფარისევლები უფლის მოწაფეებს შაბათ დღეს დაკრეფილი პურის თავთავების გამო საყვედურობენ, ხოლო პასუხად მოისმენენ: ,,უკუეთუმცა გეცნა, რაჲ არს: **წყალობაჲ მნებავს და არა მსხუერპლი**, არამცა დასაჯენით უბრალონი“ (მთ. 12:7). ესაა ოსე წინასწარმეტყველის სიტყვები, რაც ფარისევლებმაც კარგად უწყოდნენ, თუმცა ვერ ხვდებოდნენ აღნიშნული სიტყვების ჭეშმარიტ მნიშვნელობას. ამას ადასტურებს ის, რაც მაცხოვრის მიერ მათი მისამართით ითქვა: **,,უკუეთუმცა გეცნა**“, რაც ნიშნავს, რომ მსხვერპლშეწირვის არსის არასწორ გაგებასა და მის აღსრულებას ადამიანისთვის არათუ სარგებელი მოაქვს, არამედ დიდად ავნებს მას. სწორედ ამიტომ, უაღრესად მნიშვნელოვანია მსხვერპლშეწირვის არსის ჭეშმარიტი მნიშვნელობისა და მიზანდასახულობის მართებულად გააზრება, რაც, ზემოთქმულისებრ, ადამიანის შინაგანი, სიყვარულით აღსავსე, ,,შემუსვრილი“ გულით უნდა წარმოჩნდეს. სწორედ ამ იდეის გამომხატველია სახარებაში წარმოდგენილი ერთ-ერთი მწიგნობრის სიტყვები, რომლებითაც იგი მაცხოვარს მიმართავს: ,,ჰრქუა მას მწიგნობარმან მან: კეთილად, მოძღუარ, ჭეშმარიტად სთქუ, რამეთუ ერთ არს ღმერთი, და არავინ არს სხუაჲ მისა გარეშე; და ***შეყუარებად იგი ყოვლითა გულითა და ყოვლითა სულითა და ყოვლითა ძალითა და ყოვლითა გულისჴმისყოფითა, და შეყუარებად მოყუასი, ვითარცა თავი თჳსი;*** **უფროჲს არს ესე ყოველთა მსხუერპლთა და შესაწირავთა.** და იხილა იესუ, რამეთუ გონიერად მიუგო, ჰრქუა მას: **არა შორს ხარ სასუფეველისაგან ღმრთისა“** (მრ.12:32-34). მაცხოვრის მიერ წარმოთქმული ეს სიტყვები ცხადყოფს, რომ ღვთისა და მოყვასის სიყვარული ყველაზე დიდი შესაწირავია ყოვლადწმინდა სამების წინაშე და **მხოლოდ ამგვარი მსხვერპლი** მიგვაახლებს ცათა სასუფეველს. მეტიც, ღვთისა და მოყვასის სიყვარულით განმსჭვალული ადამიანი სხვათათვისაც მისაბაძი მაგალითი ხდება და, შესაბამისად, სხვებსაც ღვთის წინაშე ჭეშმარიტი მსხვერპლის გაღებისკენ უწინამძღვრებს. წმ. ბასილი დიდი, განმარტავს რა ფსალმუნის სიტყვებს: „შესწირევდით უფალსა დიდებასა და პატივსა“ (ფს. 28:2), ამგვარად სიბრძნისმეტყველებს: „როგორ შეგვიძლია ჩვენ, მიწასა და ფერფლს, მაღალ ღმერთს დიდება შევწიროთ, როგორ შეგვიძლია პატივის შეწირვა? დიდებას შევწირავთ ქველმოქმედებით, **რაჟამს ჩვენი საქმეები წინაშე კაცთა განბრწყინდებიან, ხოლო**

ადამიანები დაინახავენ რა ჩვენს საქმეებს, ჩვენს ზეციურ მამას განადიდებენ“[1].

ამრიგად, ახალაღთქმისეული მსხვერპლშეწირვა ესაა ადამიანთა მიერ აღსრულებული საღვთო საქმენი: ლოცვა, მარხვა, მოწყალება და ა.შ. წმ. პავლე მოციქული რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში ბრძანებს: ,,გლოცავ თქუენ, ძმანო, მოწყალებათათჳს ღმრთისათა, **წარუდგინენით ჯორცნი ეგე თქუენნი მსხუერპლად ცხოველად, წმიდად, სათნოდ ღმრთისა მეტყუელი ეგე მსახურებაჲ თქუენი.** და ნუ თანა-ხატ ექმნებით სოფელსა ამას, არამედ შეიცვალენით განახლებითა მით გონებისა თქუენისაჲთა, რაჲთა გამოიცადოთ თქუენ, რაჲ-იგი არს ნებაჲ ღმრთისაჲ: კეთილი, სათნოჲ და სრული“ (რომ. 12:1-2).

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სახარებისეული სწავლების თანხმად, ქრისტიანის მიერ გაღებული სულიერი მსხვერპლი არ შეიწირება ღვთის მიერ, თუკი შემწირველი უთანხმოებაშია თავის მოყვასთან. მაცხოვრის სიტყვისებრ, თუკი საკურთხეველთან მდგარ, მსხვერპლშეწირვისთვის განმზადებულ კაცს გაახსენდება, რომ მისი მოყვასი ნაწყენია მასზე, უნდა დატოვოს თავისი შესაწირავი საკურთხეველთან, მივიდეს მოყვასთან შენდობის მისაღებად და მხოლოდ ამის შემდეგ აღუვლინოს ღმერთს მსხვერპლი (მთ. 5:23-24). მოხმობილი სწავლების კომენტირებისას, წმიდა იოანე ოქროპირი ამბობს, რომ ამის მიზეზია ,,**რაჲთა გუაუწყოს, ვითარმედ დიდად სათნო არს მისდა სიყუარული ურთიერთარს, და იგი შეურაცხიეს შესაწირავად ჭეშმარიტად... რომელთა მტერობა აქუნდეს ურთიერთას, არა შეიწყნარებს მათ საკურთხეველი**“[2].

აღნიშნული საკითხის შესახებ საუბარია ,,დიდაქეშიც“, სადაც ვკითხულობთ: ,,უფლის დღეს შეკრებილებმა გატეხეთ პური და აღავლინეთ სამადლობელი მას შემდეგ, რაც აღიარებთ თქვენს გარდაცდომებს, რათა წმინდა იყოს თქვენი შესაწირი. ხოლო ყოველი, ვისაც უსიამოვნება აქვს თავის მეგობართან, ნუ შემოგიერთდებათ მანამ, სანამ არ შერიგდებიან, რათა თქვენი მსხვერპლი არ გაუწმინდურდეს. ვინაიდან ამის შესახებ თქვა უფალმა: ,,ყოველ ადგილას და ჟამს

1 წმიდა ბასილი დიდი, ფსალმუნთა განმარტებანი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა გ. კოპლატაძემ, თბ. 2010 წ., გვ. 38.

2 წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, თარგმანი წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელისა, წიგნი I, თბ. 2014 წ., გვ. 265.

მსხვერპლი შემომწირეთ, რადგან დიდი მეუფე ვარ, - ამბობს უფალი, და საკვირველია სახელი ჩემი წარმართთა შორის“ (მალ. 1:11-14)[1].

ქრისტიანული მსხვერპლის ერთერთი მნიშვნელოვანი სახეა ლოცვა. ღვთის მიერ ლოცვის შეწირვაც მლოცველის წრფელ გულზეა დამოკიდებული. წმ. ბასილი ამბობს: „რაჟამს ილოცვიდე, პირველად მოპოვნებისათჳს ცრემლთაჲსა ილოცე, რაითა გლოვისა მიერ მოალბო სიფიცხლე იგი, რომელ არს სულსა შინა შენსა და... ისწრაფე, ყოვლისა უწინარეს, მოგებაჲ ცრემლთაჲ და ითხოვენ იგინი ღმრთისაგან, რამეთუ ფრიად უხარის მეუფესა მას შენსა, რაჟამს-იგი შენ ცრემლითა ილოცვიდე მისა მიმართ, მსწრაფლ შეიწირავს ლოცვასა შენსა“[2].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ყველასა და ყოველივეზე აღმატებული შესაწირავი თავად ღვთის მიერ გაღებული მსხვერპლია, განკაცებაში გამოვლენილი და ჯვარცმით აღსრულებული, როდესაც მან საკუთარი თავი მსხვერპლად მიიტანა ჯვარზე და ნებსით დაითმინა კაცობრივი სიკვდილი ადამიანთა მოდგმის გამოსახსნელად. წმიდა კირილე იერუსალიმელი, ჩამოთვლის რა მაცხოვრის მიერ ამქვეყნად აღსრულებულ სასწაულებს, ამბობს, რომ ყოველივეზე აღმატებული სწორედ ჯვარცმაა: „საკვირველი იყო დაბადებიდან ბრმის აღხილვა სილოამში, მაგრამ რა არის ეს ქვეყნიერების ბრმებისთვის? დიდია და ბუნებაზე აღმატებული ოთხი დღის მკვდარი ლაზარეს აღდინება, მაგრამ მხოლოდ მასზე იყო მადლი და რა არის ეს მსოფლიოში ცოდვებით წარწყმედილთათვის? საკვირველია, რომ ხუთი პური საკვების წყარო გახდა ხუთიათასისთვის, მაგრამ რა არის ეს მთელ მსოფლიოში უმეცრებით დამშეულთათვის? საკვირველია სატანისმიერი თორმეტწლიანი კრულობისგან გახსნა კაცისა, მაგრამ რა არის ეს ჩვენ ყველასთვის, რომლებიც ჩვენეული ცოდვების ჯაჭვებით ვართ შეკრულნი? **მაგრამ ჯვრის გვირგვინმა გაანათლა უმეცრებით დაბრმავებულნი: გახსნა ყველანი, რომლებიც ცოდვის ქვეშ იყვნენ დაკირთებულნი, და ადამიანთა მთელი სამყარო გამოისყიდა**“[3].

---

1 სამოციქულო მამები, დასახ. გამოც. გვ. 220-221.

2 წმიდისა და ღმერთსემოსილისა მამისა ჩუენისა ბასილისნი სწავლანი ლოცვისათჳს და სუხუათა თითოსახეთა სატნოებატათჳს საცხორებელად სულისა, გრაგნილი, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, III, თბ. 2015 წ., გვ. 22.

3 წმ. კირილე იერუსალიმელი, კატეხიზმური და მისტაგოგიური ჰომილიები, თბ. 2015 წ., გვ. 179.

ამრიგად, მაცხოვარი არა მარტო გაღებული მსხვერპლია, არამედ შემწირველიც ამ მსხვერპლისა, ანუ თვითვეა შემწირველიც და შეწირულიც, როგორც თავადვე ბრძანებს: ,,მე ვარ მწყემსი კეთილი და მწყემსმან კეთილმან სული თჳსი დასდვის ცხოვართათჳს“ (ინ. 10:11). ამასვე ადასტურებს წმიდა იოანე ოქროპირის სწავლებაც: ,,ესე თვით მიიგუარა, ვითარცა კრავი, და ვითარცა ცხოვარი, დაიკლა და გჳჯსნნა ჩუენ საცთურისაგან ამის სოფლისა“[1]. წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველიც დასძენს: ,,ვითარცა **ტარიგი** შეიწირვის და ვითარცა **მღდელმან** შეწიროს“[2]. სხვაგან ხსენებული მოძღვარი გვამცნობს: ,,ცთომილი იგი პოვა და მჯართა ზედა თჳსთა აღიკიდა (ლკ. 15:4-5), რომელთა ზედა ძელიცა იტჳრთა და მიიყვანა იგი ზეცისა ცხორებად: და მიიყვანა რაჲ, შეჰრთო იგი სამარადისოთა მათ თანა, რამეთუ აღანთნა სანთლად თჳსნი იგი ჯორცნი და მოჰმართა სახლი, რომელ არს განწმედაჲ სოფლისაჲ ცოდვათაგან“[3]. მაცხოვრის მსხვერპლშეწირვის შედეგი ცოდვითდაცემული კაცობრიობის გამოხსნაა, რაც ვერ მოახერხა ძველ აღთქმაში აღსრულებულმა ვერცერთმა მსხვერლშეწირვამ და მსხვერპლშემწირველმა. სწორედ ამას აღნიშნავს წმიდა პავლე მოციქული: ,,რამეთუ ვერ შემძლებელ არს სისხლი ვაცთა და კუროთაჲ აჴოცად ცოდვათა. ამისთჳს შემორაჲ-ვალს სოფლად, იტყჳს: შესაწირავი და მსხუერპლი არა გთნდა, ხოლო ჯორცნი დამამტკიცენ მე. საკუერთხი ცოდვათათჳს არა ინებე“ (ებრ. 10:4-6). ან კიდევ: ,,ხოლო თავადმან ერთ-გზის შეწირა მსხუერპლი ცოდვათათჳს სამარადისოდ და დაჯდა იგი მარჯუენით ღმრთისა“ (ებ. 10:12). იოანე ნათლისმცემლიც მიუთითებს: ,,აჰა ტარიგი ღმრთისაჲ, რომელმან აღიხუნეს ცოდვანი სოფლისანი“ (ინ. 1:29). განკაცებულ ღმერთს ,,ტარიგი“ (შეწირული კრავი) ეწოდება კაცობრიობის ხსნისთვის მის მიერ გაღებული მსხვერპლის გამო. წმ. იოანე ოქროპირი ასე განმარტავს ნათლისმცემლის სიტყვებს: ,,**ტარიგად** უწოდა მას, რაჲთამცა მოაჴსენა ჰურიათა წინაჲსწარმეტყუელებაჲ იგი ესაჲაჲსი და იგავი იგი მოსესი, რაჲთა სახისა მისგან გულისხმა-

---

1 თქუმული წმიდისა იოვანე ოქროპირისაჲ და უწყებაჲ და სახისა გამოთქუმაჲ აღვსებისა ზრახვისათჳს, უდაბნოს მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს: ლ. ბარამიძემ, კ. დანელიამ, რ. ენუქაშვილმა, ი. იმნაიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, მ. შანიძემ და ზ. ჭუმბურიძემ, თბ. 2014 წ. გვ. 201.

2 ქართული ნათარგმნი ჰომილეტიკური ძეგლები, I, დასახ. გამოცემა, გვ. 74

3 დას. ნაშ., გვ. 94.

უყოს ჭეშმარიტება. **ხოლო მან ტარიგმან არავისნი ცოდვანი აიხუნა, ხოლო ამან ყოველი სოფელი წარწყმედისაგან და რისხვისა ღმრთისაგან იჴსნა**“[1].

მაცხოვნებელ მსხვერპლს, ჩვენთვის შეწირულს, კრძალვით ვეზიარებით წმინდა ლიტურგიის აღსრულების ჟამს, რაჟამს ჩვენთვის ზატიკად დაკლული ქრისტე თავის ჭეშმარიტ სისხლსა და ხორცს ,,ჭეშმარიტ სასუმელად და საჭმელად“ (ინ. 6:55) გვინაწილებს. სწორედ ამას ბრძანებს პეტრე მოციქული: „უწყოდეთ, რამეთუ არა განხრწნადითა ვეცხლითა გინა ოქროჲთა იჴსნენით თქუენ ამაოჲსა მისგან მამათა მოცემულისა სლვისა, არამედ პატიოსნითა სისხლითა, ვითარცა ტარიგისა უბიწოჲსა და უმანკოჲსა ქრისტესითა, წინაწარ უწყებულისა უწინარეს სოფლის დაბადებისა, ხოლო გამოჩინებულისა უკუანაჲსკნელთა ამათ ჟამთა თქუენთჳს“ (1 პეტ. 1:18-20). წმიდა იოანე ოქროპირის სწალებით, საიდუმლო სერობაზე „უფალი იღებს თავის თავში პურსა და ღვინოს, იერთებს მათ და ამით გარდაქმნის კიდეც ევქარისტიულ ძღვენად – საკუთარ ხორცად და სისხლად, შემდეგ კი მისი ძალით სასწაულებლივად აღსრულებული ევქარისტიიდან – მის მიერ განტეხილი პურიდან და მის მიერ შესმული ღვინიდან (რომლებიც უკვე გარდაიქმნენ და მისი სისხლი და ხორცი გახდნენ) აძლევს თავის მოწაფეებს“[2]. წმიდა კირილე ალექსანდრიელი განმარტავს: ,,ქრისტე ევქარისტიაში ჩვენ აღგვითქვამს კურთხევას, რაც გულისხმობს სრულ უსხეულობამდე ზეაღმყვანი სისხლისა და ხორცის მიღებას“[3]. ზემოთქმული ნიშნავს: **თავად უფალი იესო ქრისტე არის წმიდა ტრაპეზზე წმიდა ძღვნის შემწირველიცა და შეწირულიც**.

დიდი პარასკევის ერთ-ერთი უადრესი საეკლესიო ქადაგება, სახელწოდებით: ,,საკითხავნი წმიდისა პარასკევისანი“, ამგვარად გვმოძღვრავს:

,,ვნებაჲ გულისხმავყოთ, ვინ-იგი ივნო, ანუ რაჲსთჳს ივნო, ანუ რაჲსთჳს მოვიდა უფალი ქუეყანად, რათა ვნებული იგი შეიმოსოს და მიიტაცოს სიმაღლესა ცისასა“[4].

---

1 წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, დასახ. გამოც. გვ.120.

2 მართლმადიდებლური ეკლესიის საიდუმლოებანი, რუსულიდან თარგმნა მღვდელმა არჩილ ხაჩიძემ, თბ. 2010 წ., გვ. 254-255.

3 იქვე, გვ. 245-255.

4 უდაბნოს მრავალთავი, დასახ. გამოც. გვ. 199.

წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველიც ამასვე სწამებს: „ვითარცა-იგი ადამის მიერ მოვკუედით, ეგრეცა ქრისტჱს მიერ ვცხონდეთ, ქრისტჱს თანა შობილნი და ჯუარცუმულნი და დაფლულნი და ცხოველნი... **მიიღე ნავღელი ნავღლისა მისთჳს, სუ ძმარი, ეძიებდ ნერწყუასა მისსა, თავს-იდევ ყურიმლისცემაჲ მისთჳს, დაიდგ გჳრგჳნი ეკლისაჲ ფიცხლად ცხორებითა ღმრთისათჳს, შეიმოსე სამოსელი ძოწეული კიცხევისაჲ, შეიწყნარე ლერწამი, ... უკანაჲსკნელ მის თანა ჯუარს-ეცუ, მის თანა მოჰკუედ, მის თანა დაეფალ, რაჲთა მის თანა აღსდგე და მის თანა იდიდო და მის თანა ჰსუფევდე**...[1].

ყოველივე ზემოთქმულის გვირგვინად თავად უფლის სიტყვებს მოვუხმობთ:

„რომელსა უნებს შემოდგომად ჩემდა, უვარ-ყავნ თავი თჳსი და აღიღენ ჯუარი თჳსი და მომდევდინ მე. რამეთუ რომელსა უნდეს განრინებად სულისა თჳსისა, წარიწყმიდოს იგი; და რომელმან წარიწყმიდოს სული თჳსი ჩემთჳს, მან პოოს იგი. რაჲ სარგებელ არს კაცისა, შე-თუ-იძინოს სოფელი ყოველი და თავი თჳსი წარიწყმიდოს, გინა იზღვიოს?“ *(ლკ. 9:23-25)*

1 ქართული ნათარგმნი ჰომილეტიკური ძეგლები, I, დასახ. გამოც. გვ. 67-75.

Deacon Giorgi Vashalomidze

Concerning the Relationship between the Sacrifices of the Old and New Testaments

Summary

The problem of coincidence between the Sacrifices of the Old and New Testaments is an object of many studies. The author of the present issue reviews the topic from the standpoint of theological analysis of the corresponding texts and makes it clear that the sacrifice of the old testament must be appreciated only as a pre-image of the new one, established by Jesus Christ, our Lord.

«საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომათა» V ტომში

შემჩნეული ზოგიერთი უზუსტობის გასწორება

გვ. 91, *ქვემოდან* ***XVI*** *სტრიქონი*

არის: „...**IX** ს-ისთვის სწორედ იერუსალიმისკენ მიმართულა“.

უნდა იყოს: „...**X** ს-ისთვის სწორედ იერუსალიმისკენ მიმართულა“.

გვ. 91, *ქვემოდან* ***VIII*** *სტრიქონი*

არის: „**IX** ს-ის მიწურულს ქართლი იერუსალიმის საყდარს განსაკუთრებით მჭიდროდ დაკავშირებია“.

უნდა იყოს: „**X** ს-ის მიწურულს ქართლი იერუსალიმის საყდარს განსაკუთრებით მჭიდროდ დაკავშირებია“.

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის
გამომცემლობა
2015

რედაქციის მისამართი:
თბილისი, სიონის ქ. №13–40.

E-mail: gamomcemloba@mail.ru

Address of editorial Board:
13/40, SIONI STR. TBILISI.

დაიბეჭდა გამომცემლობა „მერიდიანში“
თბილისი, ალ. ყაზბეგის გამზ. №47
E-mail: info@meridianpub.com