

რომან მიმინოვსკილი

იონან ღამესკედის
„გარდამოცემის“ ქართული
თარგმანები

გამომცემლობა „მეცნიერება“

თბილისი
1966

წიგნში განხილულია იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ ეფრემ მცირისა და არსენ იყალთოელისეული თარგმანები. ქართული ვერსიები აქამდე არ ყოფილა სპეციალური შესწავლის საგანი. ავტორი ეფრემისა და არსენის ნაშრომთა ურთიერთშედარებისა და ბერძნულ დედანთან შეჯგურების საფუძველზე ავლენს ქართული რედაქციების მნიშვნელობას იოანე დამასკელის თხზულების ისტორიულიტერატურული საკითხების გასარკვევად. ქართულ მწერლობას შემოუნახავს „გარდამოცემის“ აქამდე უცნობი რედაქცია, რომელიც თითქმის საუკუნით უსწრებს ამ თხზულების ლათინურ თარგმანს. წიგნში განხილულია ბერძნულ დედანთან და ქართულ თარგმანებთან დაკავშირებული სხვა ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხებიც. „გარდამოცემის“ ეფრემ მცირისა და არსენ იყალთოელისეული თარგმანების პარალელური ტექსტების გამოცემა ავტორს განზრახული აქვს ახლო მომავალში.

რედაქტორი ს. ყ ა უ ხ ი შ ვ ი ლ ი

შესავალი

ღველ ქართულ სასულიერო მწერლობას ერთ-ერთი მოწინავე ადგილი ეკუთვნის მსოფლიო საქრისტიანო ლიტერატურის ისტორიაში. მრავალფეროვან და მალაღმბატურულ ორიგინალურ ძეგლებთან ერთად ჩვენი მწერლობა მდიდარია ნათარგმნი ლიტერატურით. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ არ დარჩენილა სასულიერო (უპირატესად ბერძნულ-ბიზანტიური) მწერლობის არცერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომ ჩვენს სახელოვან წინაპრებს ქართულად არ აემეტყველებინათ. მაგრამ მარტო ამით არ განისაზღვრება ქართული ნათარგმნი მწერლობის მნიშვნელობა. ჰსამართლიანად აღნიშნავდა კ. კეკელიძე, რომ ძნელია ვიპოვოთ ქართულ ენაზე შემორჩენილი რომელიმე ნათარგმნი ძეგლი, რომელიც რაიმე თავისებურებას არ ამჟღავნებდეს დედანთან მიმართებით და მოკლებული იყოს მნიშვნელობას თვით ორიგინალის ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხების გასარკვევად. უფრო მეტიც, თვით ბიბლიური წიგნების თარგმანებშიც იგრძნობა ქართველი მთარგმნელების შემოქმედებითი წვლილი¹.

ქართულ ენაზე არა ერთი და ორი ისეთი თარგმანებიც შემონახულა, რომელთა დედნები აღარც არსებობს უკვე და ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის ხარვეზებს მხოლოდღა ქართული თარგმანები ავსებენ. საკმარისია ამ მხრივ გავიხსენოთ სვიმეონ მეტაფრასტისა და იოანე ქსიფილინოსის თხზულებათა ბედი².

მაგრამ რაც არ უნდა ინტენსიური ყოფილიყო ჩვენი ძველი მწერლების მთარგმნელობითი მოღვაწეობა, არც მატერიალურად

¹ კ. კეკელიძე წერდა: „იშვიათია ისეთი თხზულება ბიზანტიის ლიტერატურისა, ქართულ მწერლობაში გადმოსული, რომელიც ქართულ თარგმანში რაიმე საყურადღებო ვარიანტს არ იძლეოდეს. ესეც, რასაკვირველია, თავისებური წვლილია, რომელიც ქართულ მწერლობას ბიზანტიური მწერლობის ისტორიაში შეაქვს“ (ეტიუდები, III, 7).

² К. Кекелидзе, Симеон Метафраст по грузинским источникам, „Труды Киевской Академии“, 1910, № 2; მისივე Иоанн Ксифилин, „продолжатель Симеона Метафраста“, „Христ. Восток“, I, 325—347.

და არც მორალურად მათ არ ჰქონდათ შესაძლებლობა წარმოედგინათ ხოლმე ერთი და იმავე ძეგლის რამდენიმე თარგმანი. პირიქით, ჩვენი მთარგმნელები ყოველთვის ერიდებოდნენ ახალი თხზულების ხელმეორედ გადმოთარგმნას არა მარტო მაშინ, როცა იცოდნენ, რომ ქართულად უკვე არსებობდა ადრინდელი თარგმანი, არამედ მაშინაც, როცა მათთვის ცნობილი იყო, რომ სხვა რომელიმე მოღვაწე უკვე მუშაობდა ამავე თხზულების თარგმანზე. მათთვის ძვირფასი იყო დრო, რათა ბიზანტიის მჩქეფარე ლიტერატურულ ცხოვრებას არ ჩამორჩენოდნენ, მათთვის საჭირო იყო საწერი მასალის მომპირნეობაც. ესეც რომ არ იყოს, ხელმეორედ თარგმნა მოითხოვდა ლიტერატურულ შეჯიბრებას წინამორბედ მთარგმნელთან და, უკეთეს ძველი თარგმანი უკვე მიღებული იყო ეკლესიაში, საჭირო იყო მტკიცე საბუთი იმისათვის, რომ იგი უარეყოთ.

არა ერთი და ორი მაგალითი გვაქვს იმისა, რომ ქართველი მთარგმნელები თავს იკავებდნენ თარგმნისაგან იმ შემთხვევაშიც, როცა იცოდნენ, რომ იგივე თხზულება უკვე ნათარგმნი იყო. ამ მხრივ დამახასიათებელია ეფრემ მცირის მიერ ბასილ დიდის ასკეტიკონის თარგმნა. ეფრემ მცირე 12 წელი ელოდებოდა ასკეტიკონის თარგმანს, რომელიც³ თითქოს მანამდე უნდა ეთარგმნა პროკოპი ხუცესს, მაგრამ რაკი შავ მთაზე ამ თარგმანმა ვეღარ ჩამოაღწია, ანტონ ტბელის ბრძანებით ეფრემი შეუდგა თხზულების თარგმნას. აქვე აღნიშნავს ეფრემი, რომ როცა პროკოპის თარგმანი მოაღწევს, მისი წაიკითხეთ „ვითარცა უხუცესისაჲ, და ესე, ვითარცა უმრწემისისაჲ, და რომელი რაჲმე მუნ ჰმატდეს, გინა აქა, ორთაგანვე უმჯობესი შეიძინეთ; და სხუებისაჲ ნუფე გიკვრს: რამეთუ თვთ ბერძულნიცა წიგნნი, ვითარცა ვინ დედაჲ პოვოს, ეგრე გარდაიწერებიან, და თვთ ორთა წიგნის საცავთა სკემონ წმიდისათა ასკეტიკონნი სხუთა და სხუთა ჰმატდეს ურთიერთას...“³ ასევე ელოდებოდა ეფრემი გრიგოლ საკვირველთმოქმედის ცხოვრების ადრინდელ თარგმანს. მას სცოდნია, რომ გიორგი მთაწმიდელს უკვე ნათარგმნი ჰქონია ეს თხზულება და მანამდის არ მოუკიდია ხელახლა თარგმნისათვის ხელი, სანამ არ დარწმუნებულია, რომ ძველ თარგმანს ვეღარ მიიღებდა⁴.

³ თ. ეორდანია, ქრონიკები, II, 39—40; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 259. ე. ხინთიბიძის აზრით პროკოპის თარგმანი უნდა იყოს დატული სინას № 35 ნუსხაში (ე. ხინთიბიძე, ბასილი კესარიელის „სამოღვაწეო წიგნის“ ქართული რედაქციები: „ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. XIV, 1962, გვ. 204—205).

⁴ თ. ეორდანია, ქრონიკები, I, 218, კ. კეკელიძე, Op. cit., 254.

ასეთ შემთხვევაში, რა თქმა უნდა, უკანასკნელ როლს არ ასრულებდა კოლეგიალობა, მაგრამ ჩვენი მოღვაწენი ანგარიშს უწევდნენ აგრეთვე იმ მიზეზებსაც, რომლებზედაც ზემოთ გვექონდესაუბარი.

მიუხედავად ამისა, შეუძლებელი იყო ქართულ მწერლობას შუა მორჩენოდა ამა თუ იმ თხზულების მხოლოდ თითო თარგმანი. რა თქმა უნდა, ჩვენში რამდენიმეგზის ითარგმნებოდა ერთი და იგივე ძეგლი და ზოგჯერ ადგილი ჰქონდა ერთი და იმავე ნაწარმოების სხვადასხვა ავტორის მიერ პარალელურად თარგმნასაც.

ერთი და იმავე თხზულების რამდენიმეგზის თარგმნას გარკვეული მიზეზები ჰქონდა. შეგვიძლია დავასახელოთ რამდენიმე ძირითადი მიზეზი:

1. მთავარი მიზეზი, რომელმაც უმრავლეს შემთხვევაში გამოიწვია უკვე ნათარგმნი ძეგლის ხელმეორედ თარგმნა, იყო ის, რომ მთარგმნელს აღარ აკმაყოფილებდა მისი წინამორბედის ნამოღვაწარი. ძველი თარგმანი არ შეესაბამებოდა თანამედროვეობის მოთხოვნილებას. ამ შემთხვევაში ვგულისხმობთ არა იდეოლოგიური ხასიათის პრეტენზიებს აღრინდელი თარგმანისადმი, არამედ წმინდა მთარგმნელობით პრინციპებს. ძველი თარგმანი ან შესრულებული იყო თავისუფლად, სცილდებოდა დედანს, ან შესრულებული იყო არა იმ ენიდან, რომელზედაც დაიწერა პირველწყარო. ამ მხრივ დამახასიათებელია იმავე ეფრემ მციარის მოღვაწეობა. ეფრემ მციარემ ხელმეორედ თარგმნა გრიგოლ ოშკელის მიერ სომხურიდან ნათარგმნი ერთი სიტყვა გრიგოლ ნაზიანზელისა და ასე იმართლა თავი: „მე სომხურისა წილ ბერძუნისაგან კუალად მეორედ ვიძულე თარგმნად. რამეთუ სომეხისა შვილსა და ბერძნისა შვილის-შვილსა, ნუუკუე და არა უეკველსა, თუთ უეკვი და საკუთარი შვილი აღვირჩივე“⁵.

2. ხელმეორედ თარგმნა ხშირად გამოწვეული იყო იმით, რომ ძველ დროში არ იყო და არც შეიძლებოდა ყოფილიყო უნაკლო ბიბლიოგრაფიული ინფორმაცია. მით უმეტეს, რომ ქართული კულტურის კერები გაფანტული იყო არა მარტო საქართველოში, არამედ მის ფარგლებს გარეთაც. და ზოგჯერ შავი მთის ან ათონის მოღვაწეებს არ ჰქონდათ ზუსტი ინფორმაცია საქართველოში ან პალესტინაში წარმოებული ლიტერატურული საქმიანობის შესახებ. ამით აიხსნება აგრეთვე თითქმის ერთდროულად ორი ავტორის მიერ ერთი და იმავე თხზულების თარგმნა. მაგალითად, ეფრემ მცი-

⁵ თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 227.

რემ და თეოფილე ხუცესმონაზონმა, ერთი და იმავე ლიტერატურული სკოლის მოღვაწეებმა, და ერთხანს თანამოღვაწეებმა, თი-თქმის ერთდროულად თარგმნეს ამბროსი მედიოლანელის „ცხოვრება“, რომელიც სვიმეონ მეტაფრასტის კალამს ეკუთვნოდა⁶.

3. ძველი ქართველი მთარგმნელები, ცხადია, ხელმეორედ თარგმნიდნენ რომელიმე თხზულებას მაშინაც, როცა ძველი თარგმანი მათთვის ხელმეორედომელი იყო, ან იმდენად იზვიათი, რომ არც იცოდნენ მისი არსებობა.

4. ერთსა და იმავე თხზულებას თარგმნიდნენ და, ცხადია, თარგმნიდნენ თუ სხვადასხვა რედაქციით არა, ყოველ შემთხვევაში განსხვავებული სტილითა და იდეოლოგიური საფანელით სხვადასხვა ლიტერატურული სკოლის წარმომადგენლები, სხვადასხვა ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მრწამსის მოღვაწენი.

5. ერთი და იგივე თხზულება ქართულად ითარგმნებოდა სხვადასხვა რედაქციით. ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა ჰქონდა იმას, თუ რა მიზნით თარგმნიდა ძეგლს ქართველი მოღვაწე. ამიტომაც ვხვდებით შემოკლებულ და სრულ თარგმანებს, სხვადასხვა თხზულებების კომპენდიუმებს (ამ მხრივ დამახასიათებელია ექვთიმე ათონელის მოღვაწეობა).

ვფიქრობთ, ქართველი მოღვაწეების მთარგმნელობითი პრაქტიკის გასათვალისწინებლად კარგი იქნება დავასახელოთ ბერძნულ-ბიზანტიური მწერლობის რამდენიმე ნიმუში, რომელნიც სხვადასხვა დროს სხვადასხვა რედაქციით ითარგმნა ქართულად.

ქართულ მწერლობაში შემონახულა ბასილი კესარიელის შესანიშნავი ეგზეგეტიკური თხზულება „ექუსთა დღეთაჲ“ და მისი ძმისა და ამ თხზულების გამგრძელბლის გრიგოლ ნოსელის ნაწარმოები „კაცისა შესაქმისათჳს“. აღნიშნული თხზულებები ქართულად ორ-ორჯერ ითარგმნა.

უკანასკნელ დრომდე ცნობილი იყო ბასილ დიდის „ექუსთა დღეთაჲს“ ერთადერთი თარგმანი, რომელიც XI საუკუნის შუა ხანებში შეუსრულებია გიორგი მთაწმიდელს⁷, ხოლო 1960 წელს იერუსალიმის ქართული ხელნაწერების მიკროფილმებში აღმოჩნდა იმავე თხზულების ადრინდელი თარგმანი. გიორგი მთაწმიდელის

⁶ რ. მ. მინოშვილი, ამბროსი მედიოლანელის „ცხოვრების“ ახალი რედაქცია ქართულ მწერლობაში, საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის მოამბე, ტ. XXIII, № 6, 1959 წ. გვ. 753—757.

⁷ ბასილი დიდი, „ექუსთა დღეთაჲს“, გიორგი მთაწმიდელის თარგმანი. ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. კახაძემ, „მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის (25)“, თბილისი, 1947.

რედაქციის გამომცემელი მ. კახაძე ფიქრობდა, რომ თარგმანზე დართულ ანდერძში სიტყვები „ღმერთმან იგი პირველნიცა თარგმანნი აკურთხენ[ინ], ღიდად ჰელი აღმიპყრესო“ გულისხმობს არა აღრინდელ თარგმანს ამ სიტყვის დღევანდელი გაგებით, არამედ კომენტარს, თარგმანებას⁹. თავის დროზე ეს მოსაზრება კ. კეკელიძემ გაუგებრობად მიიჩნია¹⁰, ხოლო შემდგომმა კვლევა-ძიებამ დაადასტურა მსცოვანი მეცნიერის ექვი. დღეს ამ თხზულების აღრინდელი რედაქციაც გამომცემულია¹¹. ამ რედაქციის გამომცემელი ილ. აბულაძე სავსებით სამართლიანად თვლის, რომ გიორგი მთაწმიდელი იცნობდა „ექუსთა დღეთაჲს“ აღრინდელ თარგმანს და სარგებლობდა კიდევ იმით. ეს ჩანს თუნდაც იქიდან, რომ გიორგი სინონიმური პარალელისა და ჰენდიაღისის შემადგენელ ნაწილად ძველი თარგმანის სიტყვას იყენებდა¹². ზოგიერთი ლექსიკური ერთეულის (ასქინო ← σκινος, კურიონი ← κούριον, ჯიპოსი ← γύψος) ანალიზს ილ. აბულაძე მიჰყავს იმ დასკვნამდე, რომ „ექუსთა დღეთაჲს“ ძველი თარგმანი შესრულებულია არაბული ენიდან¹³, ე. ი. ეფრემ მცირის ტერმინოლოგია რომ ეიხმართ, წარმოადგენს ბასილის თხზულების „შვილისშვილს“. კ. კეკელიძე ფიქრობდა, რომ ძველი, მის დროს ჯერ კიდევ გამოუცემელი თარგმანი „ექუსთა დღეთაჲსა“, შესაძლოა, სომხურიდანაც მომდინარეობდა. „ეს გარემოებაც, — წერს მკვლევარი, — სხვათა შორის აიძულებდა გიორგის ხელმეორედ ეთარგმნა ის“¹⁴. მასვე სომხურიდან თარგმნილად მიაჩნია გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმისათჳს“ აღრინდელი (გიორგი მთაწმიდელამდელი) თარგმანი, ამავე აზრს იზიარებენ R. Blake და ლ. მელიქსეთ-ბეგი¹⁵. ხოლო ილ. აბულაძე თვლის, რომ ეს თარგმანიც შეიძლება არაბულიდანვე მომდინარეობდეს¹⁶.

⁹ ibidem, 073.

¹⁰ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი, 1960, გვ. 463.

¹¹ უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათჳს“. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილ. აბულაძემ, თბილისი, 1964.

¹² ibid., გვ. 15.

¹³ ილ. აბულაძე, დასახელებული გამოცემის შესავალი, გვ. 20.

¹⁴ კ. კეკელიძე, Op. cit., გვ. 462.

¹⁵ ibid., გვ. 462; აგრეთვე—Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque patriarcale grecque à Jérusalem, par. R. P. Blake, 1924, 89; Л. М. Мелнксет-Бекоев, К истории точных наук в Армении и Грузии, Тифлис, 1930, 192.

¹⁶ ილ. აბულაძე, Op. cit., გვ. 25—26.

როგორც არ უნდა იყოს, ამ ორივე ეგზეგეტიკური თხზულების აღრინდელი თარგმანები ბასილისა და გრიგოლის ნაწარმოებთა „შვილიშვილებია“ და გასაგებია, რომ გიორგი მთაწმიდელმა ხელმეორედ თარგმნა ისინი¹⁶.

ქართული მწერლობის ისტორიაში ცნობილია იაკობის ქამისწირვის რამდენიმე რედაქცია. კ. კეკელიძე წერდა: „იაკობის ქამისწირვა, როგორც ცნობილია, საუკუნეთა განმავლობაში თანდათან იცვლიდა სახეს: იმაში შექჷონდათ ახალი ლოცვები, ძველებიდან ზოგიერთს აგდებდნენ ხოლმე, რიგი და თანმიმდევრობა ლოცვებისა იცვლებოდა, ტექსტში შექჷონდათ სხვადასხვა ხასიათის „განგებანი“, და ა. შ. ამ პროცესს, ჩანს თვალყურს ადევნებდნენ ჩვენშიაც და ამიტომ არის, რომ ქართულ ხელნაწერებში შემონახულა ოთხი სხვადასხვა რედაქცია იაკობის ქამისწირვისა“¹⁷.

ძველ ქართულ მთარგმნელობითს პრაქტიკაში კურობზულ შემთხვევებთანაც გვქჷონდა საქმე, როცა სხვა ენიდან თარგმნიდნენ თხზულებას, რომელიც ოდესღაც ქართულიდან იყო ნათარგმნი ან ორიგინალური, ქართული იყო. მაგალითად, 1899 წელს ნ. მარმა აღმოაჩინა შუშანიკის მარტვილობის მოკლე რედაქცია¹⁸. ეს რედაქცია, როგორც ფიქრობენ, თარგმნილი უნდა იყოს სომხურიდან 940 წლამდე¹⁹. იაკობ ცურტაველის ორიგინალური თხზულება სხვა რედაქციით და თარგმნის გზით ხელმეორედ დაუბრუნდა ქართულ მწერლობას!

ამ მხრივ, სხვათა შორის, საინტერესოა აგრეთვე პროკლე დიადოხოსის „ქავშირის“ ქართულად თარგმნის ისტორია. ჩვენამდე მოაღწია იოანე პეტრიწის მიერ პროკლე დიადოხოსის თხზულების ბერინულიდან შესრულებულმა თარგმანმა, რომელსაც ერთვის მთარგმნელის კომენტარებზე, ძველი ქართული ფილოსოფიის შესანიშნავი ძეგლი²⁰. 1248 წელს საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიის ეს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი თხზულება ქართულიდან სომ-

¹⁶ „კაცისა შესაქმისათჳს“ გიორგი მთაწმიდელისეული თარგმანი 1963 წელს მოვაზაადეთ გამოსაცემად, მაგრამ ჩვენგან დამოუკიდებელი მიხეზების გამო ჯერჯერობით ვერ გამოვაქვეყნეთ.

¹⁷ Op. cit., გვ. 581.

¹⁸ H. M a r p, Из поедкии на Афон, ЖМНП, Март, 1859.

¹⁹ კ. კეკელიძე, Op. cit., გვ. 119.

²⁰ თარგმანი და პეტრიწის კომენტარები გამოიცა ორ ტომად: იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. II, ტექსტი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, 1937, ტ. I, ქართული ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, 1938 (1940) წ.

ჭურად თარგმნა სვიმეონ ბერმა²¹. ამ სომხურ თარგმანში გადავიდა იოანე პეტრიწის კომენტარებიც. 1651 წ. სვიმეონ ეპისკოპოსმა დაწერა „კავშირის“ საკუთარი კომენტარები. 1757 წელს ფილიპე ყაითმაზაშვილმა პროკლეს „კავშირის“ სვიმეონ ეპისკოპოსის კომენტარებითურთ სომხურიდან თარგმნა ქართულად. ამრიგად, ქართულ მწერლობას ხელმეორედ დაუბრუნდა ეს თხზულება, რა თქმა უნდა, დამახინჯებული სახით. ამიტომ გასაგებია ანტონ კათალიკოსის განაჩენი ამ ახალი თარგმანისადმი, რომელიც მას „გარყვნალად“ მიაჩნია ვინმე ტერტერას მიერ²².

შეიძლებოდა მოგვეყვანა სხვა მაგალითებიც, მაგრამ, ვფიქრობთ ნათქვამი საკმარისია იმის დასამტკიცებლად, რომ მიუხედავად ერთგვარი შეზღუდვისა, რომელიც ახასიათებს ძველ ქართულ მთარგმნელობით პრაქტიკას, ერთი და იმავე თხზულების რამდენიმეგზის თარგმნის შემთხვევები არც ისე იშვიათია. მაგრამ მაინც, როცა ვხვდებით რამდენიმე რედაქციას, საჭიროა გავარკვიოთ თუ რა პირობებში და რა მიზეზით ხდებოდა ამა თუ იმ თხზულების ხელმეორედ თარგმნა.

მეტად საინტერესოა იოანე დამასკელის ცნობილი დოგმატიკური თხზულების „გარდამოცემის“ ქართული თარგმანების ისტორია. ქართულ ენაზე იოანე დამასკელის „ცოდნის წყაროს“ (Πηγὴ γυναικῶν) ორი ნაწილის თარგმანები გვაქვს სრულად. ეს არის „დიალექტიკა“ და „გარდამოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელისა სარწმუნოებისაჲ“, რომელნიც წარმოადგენენ Πηγῆ-ს, პირველ და შესამე ნაწილს, ხოლო მეორე ნაწილი — „წვალებათათჳს“ ქართულად არ არის თარგმნილი.

ქართულად შემონახულა „გარდამოცემის“ სამი თარგმანი, სამივე შესრულებულია ბერძნული ენიდან ისეთი შესანიშნავი მთარგმნელების მიერ, როგორნიც იყენენ ექვთიმე ათონელი, ეფრემ მცირე და არსენ იყალთოელი. რამ გამოიწვია ამ თხზულების სამი რედაქციით არსებობა ქართულ ენაზე? ყველა თარგმანი შესრულებულია დედნიდან, ყოველმა შემდგომმა მთარგმნელმა იცოდა, რომ არსებობდა ადრინდელი თარგმანი, ეფრემ მცირე, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, აფრთხილებდა კიდევ მკითხველს, ჩემს თარგმანს ექვთიმეს თარგმანში ნუ გაუარევთო, არსენმა არამც თუ იცოდა ეფრემის თარგმანის არსებობა, არამედ თვითონაც ეხმარებოდა მუშაობის

²¹ ილ. აბულაძე, რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები, ენიმკის „მოამბე“, III, გვ. 123—134.

²² კ. კეკელიძე, *Op. cit.*, გვ. 383.

დროს, ხოლო შემდეგ მაინც მესამედ თარგმნა იგივე თხზულება! აი ძირითადი საკითხები, რომელთა გამოც „გარდამოცემის“ თარგმნის საკითხს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ქართული მწერლობის ისტორიაში. სხვა ასეთი შემთხვევა ჩვენმა ლიტერატურამ არ იცის! სამართლიანად აღნიშნავს კ. კეკელიძე, რომ ამ საკითხების გასარკვევად „საჭიროა შედარებითი შესწავლა ამ ორი რედაქციისა“²³ (ეფრემის და არსენის თარგმანებისა).

მაგრამ სანამ შევუდგებოდეთ ქართული თარგმანების შესწავლას, საჭიროდ მიგვაჩნია, ზოგადად მაინც, შევეხოთ საკითხს ეოანე დამასკელის შემოქმედების, განსაკუთრებით კი ჩვენთვის საინტერესო თხზულების შესახებ.



²³ კ. კეკელიძე Op. cit., გვ. 297.

თ ა ვ ი ვ ი კ ვ ე ლ ი

იოანე დამასკელის „ბარდამოცემა“

იოანე დამასკელის ცხოვრება და შემოქმედება

კოტა რამ ვიციტ ბიზანტიური მწერლობის ერთ-ერთი შესანიშნავი წარმომადგენლის იოანე დამასკელის ცხოვრებიდან, კოტა ვიციტ და ისიც არა უტყუარა. ძირითადი წყარო იოანე დამასკელის ბიოგრაფიის დასადგენად არის მისი „ცხოვრების“ ბერძნული და არაბული რედაქციები. 1897 წელს ა. პაპადოპულო-კერამევსმა პეტერბურგში გამოსცა იოანე დამასკელის „ცხოვრების“ ორი ბერძნული ტექსტი²⁴, ხოლო ადრინდელი გამოცემა მოთავსებულია Migne-ის Patrologia Graeca-ში²⁵ (იგი ეკუთვნის იერუსალიმის პატრიარქს იოანეს). გვაქვს აგრეთვე დამასკელის ლათინური Vita, რომელიც თარგმნილია ბერძნულიდან²⁶. 1912 წელს Bacha-მ გამოსცა არაბული Vita, რომლის ავტორია მიქაელი²⁷. გარდა ამისა, არსებობს სასულიერო მწერლების ცნობებიც იოანე დამასკელის ცხოვრების შესახებ.²⁸

მაგრამ მიუხედავად ამისა, მკვლევარები ექვის თვალით უყურებენ იოანე დამასკელის ბიოგრაფიის ხან ზოგ წყაროს²⁹, ხან ყვე-

²⁴ 'Ανάλεκτα Ἱεροσολυματικῆς σταχυολογίας.. ὑπὸ Α. Παπαδοπούλου-Κερამέως, IV, ἐν Περουπύλει, 1897, σ. 270—350, V, 1895, 406—407.

²⁵ t. 94. col. 430—489.

²⁶ PG. t. 94, Col. 489—500.

²⁷ Biographie de Saint Jean Damascène. Texte original arabe, Publié pour la première fois par le P. Consantin Bacha. Imprimerie Grecque Melchide de Saint Paul Harissa, 1912; კ. კეკელიძის აზრით ეფრემ მცირეს მეგობრული ურთიერთობა ჰქონია იოანეს ცხოვრების არაბულად აღწერელ მიქაელ ბერთან და შესაძლოა ამავე Vita-ს ბერძნულად მთარგმნელ სამუელთანაც, რომლის შრომაც მან ქართულად თარგმნა (К. Кекелидзе, Грузинская версия арабского жития Иоанна Дамаскина, „Хр. Восток“, III, 119—126).

²⁸ PG, t. 94, col. 504—514.

²⁹ Б. Мелпюранский, Георгий Кипрянин и Иоанн Иерусалимлянин, два малоизвестных борца за православие в VIII веке, СПб, 1901, стр. 96.

ლას ერთად³⁰, ზოგი კი უტყუარად მიიჩნევს მათ³¹, თუმცა ასეთნი ერთეულები არიან³².

ბიოგრაფები ზოგადად ასე წარმოგვიდგენენ იოანე დამასკელის ცხოვრებას. იოანეს მამა იბნ სერჯუნი მანსურის დამასკოს ხალიფატში დიდი გავლენით სარგებლობდა, იყო ხალიფის მთავარი ლოგოთეტი. თავის მდგომარეობას იგი იყენებდა ქრისტიანობის გასაძლიერებლად. ცდილობდა შეიღისათვის მიეცა ქრისტიანული მწერლობის ცოდნა. ამ მიზნით მან ვინმე კოზმას დაუმოწაფა იოანე და მისი ძმობილი კოზმა, შემდგომში მაიუმის ეპისკოპოსი. მამის გარდაცვალების შემდეგ იოანემ ხალიფის კარზე შესცვალა თავისი მშობელი. 726 წელს იმპერატორმა ლეონ ისავრიელმა დაიწყო ბრძოლა ხატების წინააღმდეგ, ხოლო ოთხი წლის შემდეგ ედიქტით აკრძალა კიდევ ისინი. ამან გამოიწვია იოანე დამასკელის ცნობილი პოლემიკური სიტყვები ხატმბრძოლობის წინააღმდეგ. იმპერატორს არ შეეძლო დაესაჯა ხალიფის ქვეშევრდომი იოანე და ამიტომ ხერხს მიმართა: ყალბი წერილი შეადგენინა, რომლითაც თითქოს ააშკარავებდა, რომ იოანე ხალიფატს ღალატობდა და იმპერატორის გულის მოგებას ცდილობდა. ეს, ვითომცდა იოანეს ხელით დაწერილი წერილი, ლეონმა „კეთილმეზობლურად“ გაუგზავნა ხალიფს. ხალიფი გულუბრყვილოდ წამოეგო ანკესზე და უბრძანა, რომ „მოღალატისათვის“ მარჯვენა მოეკვეთათ. იოანემ მხურვალე ლოცვით მიმართა ღვთისმშობელს და მოხდა სასწაული. მოკვეთილი მარჯვენა, რომელიც დასამარხად დაუბრუნეს იოანეს, მხარზე მიეწება და გამთელდა! ამის შემდეგ იოანე საბას მონასტერში აღიკვეცა, მაგრამ მოსვენება არც აქ ელირსა, მონასტრის წინამძღვარი მას კარგახანს უკრძალავდა წერას.

იოანეს გარდაცვალების წელი ზუსტად არ არის ცნობილი, ყოველ შემთხვევაში, იგი 754 წელს არ უნდა იყოს ცოცხალი, რადგან ამ წლის საეკლესიო კრებაზე ხატის მებრძოლებმა, როგორც

³⁰ Berthold Altaner, *Patrologie, Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, V Auflage, Freiburg, 1958, p. 488.

³¹ П. Попов, Иоанн Дамаскин, Краткий очерк, 1915; ალექსი კონსტანტინეს ძე ტოლსტოი იოანე დამასკელის ცხოვრებაზე პოემატ კი შექმნა („Иоанн Дамаскин, поэма“, журн. „Русская Беседа“, 1859, кн. I3, стр. 9—30), ახლახან ი. სინელნიკოვმა ჟურნალში „Наука и Религия“ (Москва, 1964. № 10, стр. 88—89) გამოაქვეყნა სტატია იოანე დამასკელზე, რომელშიც ათეისტური პოზიციიდან განიხილა დამასკელის „ბიოგრაფიის“ ძირითადი მომენტები, როგორც რეალური.

³² კრიტიკული მიმოხილვა დამასკელის „ბიოგრაფიებისა“ იხ. Johannes von Damaskus, von Langen, Gotha, 1879.

უკვე გარდაცვლილი, შეაჩვენეს³⁵. არის ცდა მისი გარდაცვალების თარიღის კიდევ უფრო დაზუსტებისა, თითქოს იოანე უნდა გარდაცვლილიყო 749 წლის 4 დეკემბერს³⁴.

იოანე დამასკელის ბიოგრაფიიდან უტყუარად შეიძლება მივიჩნიოთ ის, რომ კოზმა მაიუმელი და იოანე მართლაც მეტად დაახლოებული უნდა ყოფილიყვნენ. იოანემ კოზმას მიუძღვნა თავისი უნიწმენლოვანესი თხზულება „წყარო ცოდნისა“. მათ სიახლოვეზე მეტყველებს აგრეთვე მათი პოეტური შემოქმედებაც³⁵.

1960 წელს ქართველ მეცნიერთა ექსპედიციამ ი. აბაშიძის, ა. შანიძის და გ. წერეთლის შემადგენლობით პალესტინიდან, ჯერის მონასტრიდან გადმოიღო ფრესკის ფოტოასლი, რომელზედაც გამოხატულია შოთა რუსთაველთან ერთად იოანე დამასკელისა და მაქსიმე აღმსარებლის პორტრეტები. იმის დამტკიცების ცდა, რომ აქ იოანე დამასკელი მაქსიმე აღმსარებლის წინააღმდეგ არის სასულიერო პოეზის ეტალონის გამოხმატეელი, ჩვენი აზრით, არ უნდა იყოს დამაჯერებელი³⁶. მართალია, იოანე დამასკელი ცნობილია როგორც შესანიშნავი პოეტი, მისმა კანონებმა (κανόνες) ერთხანს დაეწყყებას მისცეს კიდევ რომანოზ მელოდოსის შესანიშნავი კონტაქიონები, მართალია ისიც, რომ აღფრთოვანებული სვიდა ამბობდა „იოანეს და კოზმას სასიმღერო კანონები ყოველგვარი შედარების გარეშე არიან და იქნებიან ვიდრე აღსასრულამდე ჩვენი ცხოვრებისაო“³⁷, მაგრამ ეს მაინც არ გვაძლევს საბუთს დავასკვნათ, რომ იოანეს ავტორიტეტი უპირველესად მისმა სიმღერებმა შეუქმნეს. სავსებით სამართლიანად აღნიშნავს ს. ყაუხჩიშვილი: „იოანე დამასკელი, პირველ ყოვლისა, არის დიდი საეკლესიო მოღვაწე; მან ჩამოაყალიბა ის დოგმატიკა, რომელიც საშუალო საუკუნეების მთელ მანძილზე ბატონობდა ბერძნულ-მართლმადიდებლურ ეკლესიაში“³⁸.

³⁵ ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, 1963, გვ. 171.

³⁴ Vailhé, Date de la mort de S. Jean Damascène, Échos d'Orient, 1906, 28—31. ამავე თარიღს კითხვის ნიშნით აღნიშნავს Berthold Altaner-ი (Op. cit., 489).

³⁵ ს. ყაუხჩიშვილი, loco cit.

³⁶ ბ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებ., ტ. I, 1963, გვ. 830, ამ მოსახრების კრიტიკა იხ. აღ. ბარამიძის რეცენზიაში (ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, 1964, გვ. 408).

³⁷ ს. ყაუხჩიშვილი, Op. cit., გვ. 172.

³⁸ ibid., გვ. 171. საინტერესოა ის გარემოება, რომ მე-19 საუკუნეშიც კი აღმოსავლეთისა და დასავლეთის (კათოლიკური) ეკლესიები ცდილობენ იოანე და-

ასე, რომ თუ ამ თვალსაზრისით განვიხილავთ ჯერის მონასტრის ფრესკას, მაშინ უნდა ვაღიაროთ ისიც, რომ იოანე დამასკელი და მაქსიმე აღმსარებელი ერთსა და იმავე აზრს გამოხატავენ, პოეტად კი აქ მხოლოდ რუსთაველი იგულისხმება.

იოანე დამასკელი მეტად მრავალმხრივი და ნაყოფიერი მწერალი იყო, მას ეკუთვნის მრავალი დოგმატიური, პოლემიკური, ეგზეგეტიკური, ასკეტიკური, პომილეთიკური, ჰიმნოგრაფიული თხზულება. დავასახელებთ რამდენიმე მათგანს:

ა) დოგმატიკური: Πηγὴ γνῶσεως (წყარო ცოდნისა), Λίβελλος περὶ δρθῶν φρονημάτων (წიგნაკი სწორი აზროვნების შესახებ), Περὶ τῆς ἀγίας Τριάδος (წმიდა სამების შესახებ), Περὶ τοῦ τρισαγίου ἕμου (სამწმიდა ჰიმნის შესახებ), Εἰσαγωγή δογμάτων στοιχείων (მარტივი შესავალი დოგმატიკისა);

ბ) პოლემიკური: Πρὸς τοὺς διαβόλωντας τὰς ἀγίας εἰκόνας (წმიდა ხატების უარყოფელთა მიმართ); Πρὸς τὸν ἐπισκοπὸν τοῦ Δαρείου τὸν Ἰακωβίτην (დარაიელ იაკობიტ ეპისკოპოსის მიმართ), Κατὰ Μανιχαίων διάλογος (დიאלოგი მანიქეველთა წინააღმდეგ), Διάλεξις σαρακηῶν καὶ χριστιανῶν (კამათი სარკინოზსა და ქრისტიანს შორის), Περὶ συσθέτου φύσεως (რთულისათვის ბუნებისა), Περὶ τῶν ἐν τῷ Χριστῷ δύο θελημάτων (ორთა ნებათათვის ქრისტესსა), Κατὰ τῆς ἀρέσεως τῶν Νεστοριανῶν (ნესტორიანელების წველებათა წინააღმდეგ), Διάλεξις Ἰωάννου δρθοδόξου πρὸς Μανιχαίον (იოანე მართლმადიდებლის კამათი მანიქეველებთან), Περὶ πίστεως κατὰ Νεστοριανῶν (ნესტორიანელების წინააღმდეგ ოწმენისათვის);

გ) ასკეტიკური: Περὶ τῶν ἀγίων νηστειῶν (წმიდათა მარხვათათვის), Περὶ τῶν ὀκτῶ τῆς πονηρίας πνευμάτων (ბოროტების რვათა სულთათვის), Περὶ ἀρετῶν καὶ κακῶν (კეთილისა და ბოროტი-სათვის);

დ) ჰიმნოგრაფიული: Στιχηρὰ ἀναστάσιμα (საადღეობო დღესასწაულებისა), Ἰδιόμελα (სიმღერები მელოდიითურთ); Κανόνες (კანონები).

ცალკე უნდა აღინიშნოს იოანე დამასკელის ერთი თხზულება, რომელსაც ეწოდება Ἰερά παράλληλα (წმიდა პარალელები). აქ

მასკელის დოგმებს რამენიორად გვერდი აწარონ, რათა ამით დაფარონ ურთიერთ შორის განხეთქილება (Б о г о р о д с к и й, Учение Иоанна Дамаскина об исхождении св. Духа, изложенное в связи с тезисами донской конфедерации, 1879).

საღმრთო წერილის მონაცემები შედარებულია საეკლესიო „მამათა“ ნააზრევთან³⁹.

გარდა აღნიშნული თხზულებებისა იოანე დამასკელს ეკუთვნის რამდენიმე ჰომილია, მათ შორის, მაგალითად, ქართულად თარგმნილია „ლელუსათს განქმელისა“⁴⁰. აგრეთვე პავლე მოციქულის ეპისტოლეების ეგზეგეტიკური თხზულება-თარგმანება, რომელიც თუ პერიფრაზირება არა, ყოველ შემთხვევაში მიბაძევა მაინც არის იოანე ოქროპირის, თეოდორე კვრელის და კირილე ალექსანდრიელის ანალოგიური თხზულებებისა. იოანე დამასკელის დოგმატურ და პოლემიკურ თხზულებებში დასმულია ისეთი საკითხები, რომელნიც სისტემატური სახით გადმოცემულია მის მთავარ თხზულებაში — Πηγῆ-ში, როგორც არის, მაგალითად „წმიდისა სამებისათს“, „სამწმიდა ჰიმნისათს“, „მარტივი შესავალი დოგმატიკისა“, „წმიდა ხატების უარყოფელთა მიმართ“, „რთულისათს ბუნებისა“, „ორთა ნებათათს ქრისტესსა“, და სხვ. Πηγῆ ὀρθόδοξου-ის შესაქმნელად აგრეთვე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა აღრინდელი საქრისტიანო ლიტერატურის გათვალისწინებას. რომ იოანე ასე გულმოდგინედ მუშაობდა საღვთო წერილისა და ეკლესიის მამათა ნააზრევის შესასწავლად, ეს თვალნათლივ ჩანს მის თხზულებაში Ἱερά παράλληλα.

იოანე დამასკელს მიეწერება აგრეთვე „ბალავარიანის“ ბერძნული რედაქცია, მაგრამ ამ მოსაზრების მომხრენი ბიზანტიურ მწერლობაში X საუკუნემდე ვერაფერია ცნობას ვერ პოულობენ „ბალავარიანის“ ბერძნულად არსებობის შესახებ. ჩვენამდე მოაღწია ამ თხზულების ბერძნულმა ხელნაწერებმა მხოლოდ XI საუკუნიდან. მიუხედავად ამისა, დღესაც კი იოანე დამასკელის ავტორობას თავგამოდებით იცავენ დასავლეთ ევროპის ზოგიერთი მეცნიერი, განსაკუთრებით კი ცნობილი ბიზანტინოლოგი F. Dölger-ი. 1953 წ. გამოქვეყნებულ გამოკვლევას F. Dölger-მა ასეთი სათაური მისცა:

³⁹ იოანე დამასკელის თხზულებები გამოცემულია Migne-ის Patrologia Graeca-ს 94,95 და 96 ტომებში. 96-ე ტომში გამოცემულია აგრეთვე „ვარლანისა და იოსაფატის“ რომანიც, რომელსაც დამასკელს მიაწერდნენ (ამ თხზულების სხვა გამოცემებიც არსებობს). უკანასკნელ ხანებში დამასკელის თხზულებათა სრული კრებულის გამოსაცემად I. Hoek-ისა და F. Dölger-ის ხელმძღვანელობით გაჩაღდა მუშაობა შეიერნის ბიზანტინოლოგიურ ინსტიტუტში, გერმანიაში (F. Dölger. Die Johannes-Damaskenos-Ausgabe des Byzantinischen Instituts Scheuern, ჟურნ. „Byzantion“, Revue Internationale des Etudes Byzantines, t. XX, Bruxelles, 1950, გვ. 303—14.

⁴⁰ ეფრემ მცირის თარგმანი: ქუთ № 8, 284—289, A 129.

„ბერძნული ვარლაამის რომანი იოანე დამასკელის თხზულება“⁴¹.
მას ცოტა ჰყავს მომხრენი, მაგრამ მიუხედავად ამისა ჯერ კიდევ
ვხვდებით ბერძნული ბალავარიანის გამოცემებს, რომელნიც ავტო-
რად ექვით, მაგრამ მაინც იოანე დამასკელს ასახელებენ⁴².

ერთხანს მიუყჩებული დავა იოანე დამასკელის ავტორობის შე-
სახებ ახალი ძალით გაჩაღდა F. Dölger-ის გამოკვლევის გამოქვეყნე-
ბის შემდეგ. საფუძვლიანი რეცენზიები გამოაქვეყნეს ამ საკითხზე
და დიამეტრალურ საწინააღმდეგო დებულებები წამოაყენეს ბელ-
გიელმა ფრანსუა ალკენმა⁴³, ინგლისელმა ქართველოლოგმა დევიდ
ლანგმა⁴⁴, ბერძენმა მკვლევარმა ვ. ლაურდასმა⁴⁵. აქვე უნდა დავა-
სახელოთ გამოკვლევები ქართველ მეცნიერთა — კ. კეკელიძის,
შ. ნუცუბიძისა და ს. ყაუხჩიშვილის⁴⁶. F. Dölger-მა შემდგომშიც
რამდენიმე სტატია მიუძღვნა ამავე საკითხს, სადაც ცდილობდა
დაეცვა თავისი დებულებები⁴⁷, მაგრამ მან ახალი რაიმე საბუთი

⁴¹ F. Dölger, Der griechische Barlaam-Roman — ein Werk des
Iohannes von Damaskos, 1953. Buch — Kunstverlag Ettal, I. Heft.

⁴² St. John Damascene. Barlaam and Ioasaph, with an english trans-
lation by the Rev. G. R. Woodward, M. A. Mus. D., (Sometime scholar
of Gonville and Caius college, Cambridge) and H. Mattingly, M. A., Lon-
don, 1953. აქ ინგლისურ თარგმანთან ერთად გამოცემულია ბერძნული
ტექსტიც.

⁴³ Fr. Halkin, Analecta Bollandiana, tome LXXI, Bruxelles, 1955,
გვ. 475—478.

⁴⁴ D. M. Lang, St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and
Ioasaph romance: Bulletin of the School of Oriental and African Stu-
dies University of London, 1955, Vol. XVII, part. 2. გვ. 306—325. ქართუ-
ლად ეს სტატია თარგმნა ალ. გამყრელიძემ („მნათობი“, 1956 წ. № 3,
გვ. 155—163).

⁴⁵ 'Επιστηδης 'Εταιρίας Βυζ. Σπουδών, 24, 1955.

⁴⁶ კ. კეკელიძე, ბალავარის რომანი ქრისტიანულ მწერლობაში, „ლიტე-
რატურული ძიებანი“ ტ. XI, 1958, გვ. 145—172; ამ ნაშრომის ძირითადი დებუ-
ლებები განმეორებულია მისსავე „ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“ (ტ. I,
1960, გვ. 187—190); შ. ნუცუბიძე, ქართული ლიტერატურისა და კულტუ-
რის საკითხები თანამედროვე დასავლურ მეცნიერებაში, „მნათობი“, 1956, № 3,
მისივე — К происхождению греческого романа „Варлаам и Иоасаф“, Тб., 1956;
ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ. 1963,
გვ. 206—238.

⁴⁷ ჟურნ. Byzant. Zeitschrift, 1955, № 43, გვ. 215, იქვე 1957 წ. ტ. 50
ნაკვ. 2 და სხვ. წიკრიტიკული მიმოხილვა ლიტერატურისა ამ საკითხზე მოცე-
მულია შ. ნუცუბიძის წიგნში К происхождению греческого романа „Варлаам
и Иоасаф“ და სტატიაში — „ქართული ლიტერატურისა და კულტურის საკითხები
თანამედროვე დასავლურ მეცნიერებაში“.

თავისი დებულების დასამტკიცებლად ვერ მონახა. მკვლევარები ბერძნული ბალავარიანის შექმნას უკავშირებენ ექვთიმე ათონელის სახელს. ყოველ შემთხვევაში, მეცნიერთა აბსოლუტურ უმრავლესობას გაუგებრობად მიაჩნია ამ თხზულების მიკუთვნება იოანე დამასკელისადმი, ამიტომ, ცხადია, ჩვენ „ბალავარიანს“ ვერ განვიხილავთ იოანე დამასკელის შემოქმედების შესწავლის დროს.

იოანე დამასკელის მთავარი თხზულება, რომელმაც მას მსოფლიო საქრისტიანო მწერლობაში შეურყეველი ავტორიტეტი მოუპოვა დარომელიც საფუძვლად დაედო აღმოსავლურ-ბერძნულ, ანუ მართლმადიდებლურ ღვთისმსახურებას, არის დიდტანიანი დოგმატური ნაწარმოები Πηγῆ γυνῶσων, ანუ „წყარო ცოდნისა“. ამთავითვე უნდა აღინიშნოს, რომ თხზულების სათაური მეტად ზუსტად გამოხატავს წიგნის დანიშნულებას. Πηγῆ მართლაც იმდროინდელი მეცნიერების თითქმის ყველა დარგის წყაროს წარმოადგენს, დაწყებული ანატომიით და დამთავრებული ასტრონომიით. თვით თხზულების კომპოზიციაც ისეა აგებული, რომ ავტორი მკითხველს თანდათანობით ამზადებს ქრისტიანული დოგმების მისაღებად. მართალია, ჩვენთვის მიუღებელია მისი მსჯელობა, როგორც თავად რწმენა ღვთისა, მაგრამ ეს ძველი საშუალო საუკუნეების მწერლობის ერთ-ერთ ყველაზე უმნიშვნელოვანეს წყაროს წარმოადგენს, წყაროს, რომელიც შეუხელებლად მდინარებდა ჩვენი ძველი სახელოვანი მწერლების შემოქმედებაში, წყაროს, რომელსაც ეწაფებოდნენ არა მარტო სასულიერო მხატვრული სიტყვის ოსტატები, არამედ საერო-ნიც. დამასკელის თხზულებებს თავის დროზე სწავლობდა შოთა რუსთაველიც და შემთხვევითი არ არის, რომ ჩვენი საამაყო პოეტის ერთადერთი პორტრეტი, რომელიც ჯვრის მონასტრის ფრესკას შემოუნახავს, მოთავსებულია იოანე დამასკელის გამოსახულებასთან ერთად.

„წყარო ცოდნისა“ იწყება მიმართვით კოზმა მიიუმელისადმი. ეს მიმართვა მრავალმხრივ არის საინტერესო, განსაკუთრებით იმით, რომ ავტორი აქ გადმოსცემს თხზულების დანიშნულებას. „პირველ ყოვლისა, — წერს დამასკელი, — გადმოვცემ იმას, რაც საუკეთესო აქვთ ელინთა ბრძენებს, რადგან ვიცი, რომ თუ მათ რამე აქვთ კარგი, ეს მაღლი ღვთის მიერ მაღლით მინიჭებულია“ (PG, t. 94, 524), მათი ნააზრევადან, როგორც ფუტკარი, ამოვწუწნი ჰეშმარიტებასო. ამის შემდეგ ვიტყვი მწვალალებელთა შესახებ, ხოლო ბოლოს „ღვთის შეწევნით და მეოხებით გადმოვცემ ჰეშმარიტ მოძღვრებასო“ (PG. loco cit.). იოანე დამასკელი თავმდაბლურად აუწყებს კოზმას: — აქ ჩემი არა არის-რა, მე მხოლოდ შევკრიბე

და გადმოვეცი, რაც ჩემამდე გაუკეთებიათ წმიდა მამებსო (PG., 94, 525).

II ორჯის პირველი ნაწილი წარმოადგენს ე. წ. „დიალექტიკას“, რომელსაც ბერძნულ დედანში ეწოდება *Κεφάλαια φιλοσοφικά* (ფილოსოფიური თავები), მეორე ნაწილს ეწოდება „წვალებათათჳს“ (*Περὶ ἀείθεων*), ხოლო მესამე, ძირითად ნაწილს, რომელშიც დამასკელი ცდილობს „ქეშმარიტი მოძღვრების“ გადმოცემას — *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ἁριθμητικῆς πίστεως* („გარდამოცემა უცილობელი მართლმადიდებელისა სარწმუნოებისაჲ“). ამრიგად, „დიალექტიკა“ წარმოადგენს თხზულების ძირითადი ნაწილისათვის — „გარდამოცემისათვის“ ფილოსოფიურ შესავალს, ხოლო „წვალებათათჳს“ — ისტორიულ შესავალს, რადგან აქ სხვადასხვა სახის წვალებათა განმარტებების გარდა მოცემულია მათი წარმოშობის ისტორიაც.

განვიხილოთ II ორჯის სამივე ნაწილი შინაარსობლივად.

1. დიალექტიკა (PG. t. 94, 525—676). II ორჯის ეს ნაწილი დიდ დავალებულია წარმართული ფილოსოფიით, განსაკუთრებით კი არისტოტელეს ონტოლოგიით. ანტიკური ფილოსოფიის მოძღვრებანი ავტორს მოუტანია ქრისტოლოგიურ დოგმათა დასამტკიცებლად. დიდ გავლენას განიცდის დამასკელი ამონიოსისა და აგრეთვე პორფირიოსის *Ἐισαγωγή*-სი („შესავალი არისტოტელეს კატეგორიებისა“). არისტოტელეს „კატეგორიები“ დამასკელს გადმოცემული აქვს XXXI—XL თავებში: („განწვალებაჲ მყოფისა და არსებისაჲ“, „მერმეცა თანამონათესავეთა და თანამოსახეთა, სხუანათესავეთა და სხუასახეთა და რიცხუთა განყოფილთათჳს“, „რაოდენისათჳს და რაოდენობისა“, „რადესამე მიმართთათჳს“, „ვითარისათჳს და ვითარისა“, „ქმნისა და შეხუდომისათჳს“, „მდებარეობისათჳს“, „სადასათჳს“, „ოდესისათჳს“, „ქონებისათჳს“, „წინააღმდგომთათჳს“). ხოლო პორფირიოსის „შესავალს“ ეძღვნება დიალექტიკის IX—XXX თავები: „გუამოვნისა და უგუამოხსათჳს“, „არსებისათჳს, და ბუნებისა, და ხატოვნებისა განუკუთვლელისა, და პირისა და გუამისა“, „განწვალებისათჳს“, „ბუნებით უპირველესისათჳს“, „განსაზღვრებისათჳს“, „სახელმოდგამთათჳს“, „თანამოსახელეთათჳს“, „მრავალსახელთათჳს“, „სხუათათჳს და სხუასახელთა“, „სახელნართაულთათჳს“, „ათთა ნათესავეონთა ნათესავეთათჳს“, „თანამონათესავეთა და თანამოსახეთა, სხუანათესავეთა და სხუასახეთა და რიცხუთა განყოფილთათჳს“, „რასაშინაობისათჳს“, „არსებისათჳს“, „მერმეცა არსებისათჳს“, „ბუნებისათჳს“, „ხატოვნებისათჳს“, „გუამისათჳს“, „პბრისათჳს“, „განუკუთვლელისათჳს“, „გუამოვნისათჳს“, „უგუამოხსათჳს“.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ეკლესიის მიზნებისათვის იოანე დამასკელმა სცადა პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრების სიმფონია. მაგალითად, პლატონი აღიარებდა ორ სულს: გონიერსა და უგუნურს. არისტოტელე სამს: მზრდელობითს ანუ აღმცნებლობითს, მგრძნობელობითს ანუ ცხოვლობითს და გონიერს ანუ კაცობრივს. იოანე დამასკელი მისდევს პლატონის მოძღვრებას და ასხვავებს ადამიანებშიც ორ სულიერ საწყისს ან სულის ძალას (და არა სულს, როგორც პლატონი): გონიერს და უგუნურს, მაგრამ ამავე დროს, ეყრდნობა რა არისტოტელეს მოსაზრებას, ამტკიცებს, რომ სულს სამი თვისება აქვს: *λογιστικόν* (გონიერი), *ψυχικόν* (მგრძნობელობითი) და *ἐπιψυχικικόν* (სურვილობითი). *ψυχικόν* და *ἐπιψυχικικόν* პლატონის მოძღვრებით არის უგუნური სულის ორი სხვადასხვა თვისება. სამართლიანად აღნიშნავს ამ საკითხის მკვლევარი პანტელეიმონი:

Что касается душевных сил и способностей, то здесь мы встречаем у Дамаскина довольно сложную и не везде последовательную и ясную классификацию. Это явление объясняется тем, что Иоанн с одной стороны старался следовать принятой отцами платоновской классификации, с другой стороны, личные симпатии отвлекали его к Аристотелю, из которого никто, кажется, из отцов церкви не заимствовал так много, как Дамаскин⁴⁸.

ნათქვამი ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ თითქოს არისტოტელეს გავლენა იგრძნობა მხოლოდ *Πηγή*-ს ფილოსოფიურ ნაწილში — დიალექტიკაში. თუ ამ შემთხვევაში დამასკელი სარგებლობს წარმართული ფილოსოფიის ცალკეული დებულებით, თხზულების ძირითად ნაწილში — „გარდამოცემაში“ იგი უხვად იყენებს არისტოტელეს ლოგიკის ხერხებსაც! აღსანიშნავია, რომ დამასკელი ცდილობს მშრალად კი არ გადმოსცეს ესა თუ ის ქრისტიანული დოგმა, არამედ, სადაც ეს შესაძლებლად მიაჩნია, ცდილობს კიდევ მის დამტკიცებას. ამ მხრივ შეგვიძლია დავასახელოთ ერთი მაგალითი. „გარდამოცემის“ მეხუთე თავში იოანე დამასკელი ცდილობს დამტკიცოს, რომ ღმერთი ერთია და არა მრავალი. მას მოჰყავს ამონაწერები ძველი და ახალი აღთქმიდან მათთვის, ვისაც სწამს „საღმრთო წერილი“: „მე ვარ უფალი ღმერთი შენი, რომელმან

⁴⁸ Пантелеймон, Антропология по творениям Иоанна Дамаскина, журб. Богословский Вестник, 1914, Март, стр. 468—495.

აღმოგიყვანე შენ ქუეყანით ეგვიპტით. ამისთვისა არა იყვენენ შენდა ღმერთნი სხუანი თუნიერ ჩემსა“ (გამოსლვ. XX, 2), „ისმინე, ისრაჲლ, უფალი ღმერთი შენი უფალი ერთ არს“ (მეორე სჯ., IV, 4), „მე ვარო, — იტყვს ღმერთი, — პირველი და მევე ამისსა შემდგომად, და თუნიერ ჩემსა არა არს ღმერთი“ (ისაია, XLI, 4), „პირველ ჩემსა არა იყო სხუა ღმერთ და შემდგომად ჩემსა არა იყოს და თუნიერ ჩემსა არა არს“ (ისაია, XLIII, 10—11), „ესე არს ცხორებაჲ საუკუნოჲ, რათა გიციოდინ შენ მხოლოჲ კემშარიტი ღმერთი“ (იოანე. XVII, 3).

მაგრამ დამასკელი გრძნობს, რომ მარტო ეს ციტატები არ არის საბუთი, ამიტომ მიმართავს მათაც, ვისაც არ წამს „საღმრთო წერილნი“. თუ ღმერთი მრავალიაო, ამბობს იოანე, საჭიროა მათი დანაწილება, ხოლო განყოფილ-დანაწილებული არ შეიძლება იყოს სრული; რადგან თუ ერთ-ერთ ღმერთთაგანს რაიმე აკლია (იმის გამო, რომ არსებობს მეორე), ან ძალა, ან დრო, ან სივრცე და სხვა, იგი ვერ იქნება ღმერთი. თუ ღმერთი ყოვლითურთ სრულია, იგი ერთი უნდა იყოს. ეფრემ მცირის თარგმანში ვკითხულობთ:

„აწ უკუე მრავალთა თუ ვიტყოდით ღმერთთა, საჭიროდ სახილველ იქმნეს განყოფილებაჲ მრავალთა შორის. რამეთუ უკუეთუ არცა ერთი იყოს განყოფილებაჲ მათ შორის, უფროჲსლა ერთი არს და არა მრავალნი. ხოლო უკუეთუ განყოფილებაჲ იყოს მათ შორის, სადა არს სრულებაჲ? რამეთუ გინათუ სახიერებაჲ, გინათუ ძალი, გინა სიბრძნე, გინა ტამი, გინა ადგილი აკლდეს სრულისაჲ, არა იყოს იგი ღმერთ. ხოლო უკუეთუ ამით ყოვლითა სრულ იყვენენ ერთი სადმე არს და არა მრავალნი. რამეთუ ვითარ დაიცვას გარეშეუწერელობაჲ მრავალთა შორის? რამეთუ სადაცა იყოს ერთი, მუნ ვერღარა იყოს მეორეცა. ანუ ვითარ მრავალთა მიერ იპყრობებოდის სოფელი და არა მყის განიხრწნას და დაიქსნას, ხედვიდეს რაჲ ბრძოლასა მმართველთა და მპყრობელთა მისთასა? რამეთუ განყოფილებაჲ წინააღმდეგობობასა შემოიყვანებს. ხოლო უკუეთუ თქუას ვინმე, ვითარმედ თითოეული მრავალთა მათ ღმერთთაგანი თუსსა კერძოსა მთავრობს, ვინ არს, რომელმან განაწესნა და განაჩინნა საზღვარნი მათნი? რამეთუ უფროჲსლა იგი არს ღმერთ. ვინაჲცა ცხად არს, ვითარმედ ერთ არს ღმერთი სრული, გარეშეუწერელი, ყოველთა შემოქმედი, მპყრობელი და მმართველი ზეშთა სრულეზისაჲ და უპირატესი სრულთაჲ (გრიგ. ნაზ. Orat. 29, PG, col. 76). ამას თანა თუთ ბუნებითიცა შჯული უფროჲს შეწყნარებულ

ჰყოფს მარტოდ მპყრობელობასა, უფროას მთავრობისა ორ-
თაჲსა“⁴⁹.

იოანე დამასკელის „დიალექტიკაში“ განმარტებულია ის ძირითა-
დი ტერმინები, რომელნიც იხმარებოდა სხვადასხვა დოგმატურ, თუ
პოლემიკურ თხზულებაში. მართალია, იოანე დამასკელი იყენებს წარ-
მართულ ფილოსოფიას, მაგრამ, რა თქმა უნდა, ეკლესიის მიზნები-
სათვის ცვლის ანტიკურ ფილოსოფოსთა ტერმინოლოგიას. მაგა-
ლითად, იგი უარყოფს სუბსტანციის არისტოტელესეულ დაყოფას
„პირველადად“ და „მეორადად“. პირველადი სუბსტანციის ნაცვლად
დამასკელი ხმარობს გამოთქმას „იპოსტასს“.

ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ იოანე დამასკელი იმით ამართლებს
წარმართული ფილოსოფიის გამოყენებას, რომ ელინ ფილოსოფო-
სებს თუ რამ კარგი აქვთ, ღმერთმა მიანიჭა, მე კი ფუტკარივით
მინდა ამოვკრიფო მათი ნააზრევიდან ქეშმარიტებაო. დამასკე-
ლის თხზულების ქართველი მთარგმნელი ეფრემ მცირე კიდევ
უფრო მოხდენილად და მხატვრულად განმარტავს დიალექტიკის
დანიშნულებას, ეფრემ მცირის აზრით დიალექტიკა იძლევა საშუა-
ლებას, „ეკლესიის შვილნი“ წინ აღუდგნენ „გარეშე ფილოსო-
ფოსთ“ და „მათითავე ისრითა“ განგმირონ ისინი. ეფრემის სიტ-
ყვით, იოანე დამასკელმა თავისი შემოქმედების ნაყოფი „გარდამო-
ცემა“ წარმართული ფილოსოფიის ეკლის ღობით დაიცვა: „ეკლო-
ვნებითა მოუზღუდავს ნაყოფთა შუენიერებაჲ ვენაჯისა ამის
თჯისა“⁵⁰.

2. წვალეებათათჳს (PG, t. 94, col. 677—780). IIოუჩ-ს ისტო-
რიული ნაწილი, ან უფრო სწორად, „გარდამოცემის“ ისტორიული
შესავალი, რომელშიც გადმოცემულია სხვადასხვა ერესის წარმო-
შობა და თავისებურება, დიდად დაეალებულია ეპიტანე კვიპრელის
პანარეონისაგან. კერძოდ, მისი პირველი ნაწილი, რომელშიც ლა-
პარაკია 79 სხვადასხვა წვალეებაზე, თითქმის სიტყვა-სიტყვით იმეო-
რებს ეპიტანეს თხზულებას, შემდგომში დამასკელი მისდევს თეო-
დორიტი კვრელის, ტიმოთე კონსტანტინოპოლელის, სოფრონიოსის,
ლეონტი ბიზანტიელისა და სხვათა თხზულებებს. მხოლოდ ის ნა-

⁴⁹ ხელნაწ. ინტ. A ფონდი, № 24, გვ. 39 r—v. უკანასკნელი წინადადება არ
აქვს ნათარგმნი არსენს. ზოლო დედანში იგი ოდნავ განსხვავებულია ეფრემის
თარგმანისგანაც: *πιδὸς τὸ καὶ φησιν αὐτὸς μὴ εἶναι τὸ αὐτὸς ἀλλὰ τὸ
ἐκ τῆς φύσεως ἐκ τῆς οὐσίας* (ბუ-
ნების წესით ერთობა საწყისისა ორობისა). ეს არის ფსევდოდოქონისე არეოპაგელის
დებულება („საღმრთოთა სახელთათჳს“, PG, t. III, col. 820, 841).

⁵⁰ თ. ე. ო. რ. დ. ა. ნ. ი. ა., ქრონიკები, I, გვ. 216.

წილი, რომელშიც დამასკელი ეხება მაჰმადიანობას (PG, 764—773) მიაჩნიათ შედარებით ორიგინალურად. დამასკელი გადმოსცემს 103 ერესის ისტორიას და თავისებურებებს. იგი თვლის, რომ წვალებათა წარმომშობი ძირითადი საწყისი ოთხგვარია: ბარბარიზმი, სკვითიზმი, ელინიზმი და იუდაიზმი. ბარბარიზმი წარმოიშვა ადამის დროიდან და გრძელდებოდა ნოეს დრომდე. ბარბარიზმი იმიტომ ეწოდებოდა, რომ მაშინ ადამიანებს არ ჰქონდათ საერთო კანონი, ყველა თავისი კანონით მოქმედებდა. სკვითიზმი მომდინარეობს ნოეს დროიდან ვიდრე ბაბილონის გოდოლის დამხობამდე და შემდგომ რაგავას დრომდე. ელინიზმი დაიწყო სერუგის დროს. მისთვის დამახასიათებელი იყო კერპთაყვანისმცემლობა. პირველად გამოხატავდნენ ტირანებს და სასწაულმოქმედებს, ხოლო აბრამის მამის თარას დროიდან თაყვანს სცემდნენ წინაპრებს. ამ რელიგიის პირველი მიმდევარნი იყვნენ ეგვიპტელები, ბაბილონელები, ფრიგიელები და ფინიკიელები. კეკროფსის დროს ეს რელიგია გადავიდა ელინებში. გაცილებით გვიან შეიქმნა კულტი კრონოსის და რეასი, ზევსის, აპოლონისა და სხვ. ბოლოს ელინიზმი გადაიზარდა მწვალებლობაში, როგორც არის მოძღვრება პითაგორელთა, სტოიკოსების, პლატონიკებისა და ეპიკურეელებისა. იუდაიზმი დაიწყო აბრამის დროიდან. მისთვის დამახასიათებელია წინადაცვეთა. სახელწოდება მოდის იუდასგან, იაკობის მეოთხე შვილი-საგან.

შემდეგ ავტორი განმარტავს ელინთა მწვალებლობას:

ა) პითაგორელნი ანუ პერიპატოელნი. პითაგორე ასწავლიდა, რომ ნება არ მიეცათ მსხვერპლშეწირვისა, ეჭამათ სულიერი არსებანი, დაეღიათ ღვინო. ამტკიცებდა, რომ მთვარეზე და მის ზემოთ ყოველივე უკვდავია, ქვემოთ კი ყოველივე მოკვდავი, შესაძლებლად მიაჩნდა სულთა გადასახლება ერთი სხეულიდან მეორეში, ცხოველთა სხეულშიც კი. ასწავლიდა ვარჯიშობას ხუთი წლის განმავლობაში სიჩუშის დასაცავად. თავის თავს ღმერთად თვლიდა.

ბ) პლატონიკოსები თვლიდნენ, რომ არსებობს ღმერთი, მატერია, ფორმა და სამყარო—სხეულებრივი და შექმნილი. ხოლო სული არ არის შექმნილი, უკვდავია და ღეთაებრივი. მასში სამი ნაწილია: გონებრივი, გრძნობადი და ნებელობითი. პლატონი ასწავლიდა, რომ ცოლები ყველას საერთო ჰყოლოდა და ვისაც ვისთან ჰსურდა ეცხოვრა. შესაძლებლად მიაჩნდა სულის გადასახლება ცხოველებშიც კი. თვლიდა, რომ მრავალი ღმერთი წარმოშობილია ერთისაგან.

გ) სტოიკოსები თვლიან, რომ გრძნობადი სამყარო არის ღმერთი, ხოლო ყოველი არსებული ღმერთის სხეულია, მნათობნი — თვალეები. ხორცი იღუპება, ხოლო სულები გადადიან სხეულიდან სხეულში.

დ) ეპიკურეელნი ფიქრობენ, რომ ყოველი საგნის საწყისი არის განუყოფელი ნაწილაკი—ატომი. მათი აზრით ღმერთი არ მართავს სამყაროს.

შემდეგ ავტორი ლაპარაკობს იუდეველთა წრეში წარმოშობილ სამარტიზმის ოთხ სახეობაზე (გორთინები, სევუები, ესინები, დოსითეველნი). მაგალითად, დოსითეველებზე ავტორი ამბობს, რომ ისინი აღიარებენ მოსეს 5 წიგნს, თავს იკავებენ სულიერ არსებათა ჭამისაგან, მუდმივად მარხულობენ, ინახავენ ქალწულობას და სხვ.

იუდეველთ, ავტორის აზრით, შვიდი შეცოდება აქვთ, ესენი არიან კანონისტები, ფარისეველნი, საღუკეველნი, იმერობაპტისტები, ოსინები, ნაზარეველნი, იროდიანები (რომელნიც ქრისტეს ელოდნენ იროდის სახით).

დავასახელებთ კიდევ რამდენიმე ერესს, რომლებზედაც ლაპარაკია ამ თხზულებაში.

ა) კარპოკრატელნი ამტკიცებენ, რომ თუ გინდა ცხოვრდე, ეშმაკების საქმეც უნდა აკეთო და ანგელოსებისაცო.

ბ) ვალენტიანელნი უარყოფდნენ ხორცის აღდგომას და ძველ აღთქმას, ქრისტეზე კი ამბობდნენ, რომ მან მოიტანა თავისი გვამი ზეციდან და გაიარა მარიამის სხეულში, როგორც მილში.

გ) მარკიონიტების სახელი წარმოდგება მარკიონიდან, რომელიც ეპისკოპოსი იყო პონტოში. იქ ქალიშვილი გააუპატიურა და რომში გაიქცა. მისი აზრით არსებობდა სამი საწყისი: კეთილი, სამართლიანი და ბოროტი. ერთმანეთს უპირისპირებდა ძველსა და ახალ აღთქმას. მარკიონიტების აზრით მონათვლა რამდენჯერმე შეიძლება (ყოველი მორიგი შეცოდების შემდეგ). მონათვლის უფლება აქვთ ქალებსაც.

დ) აპელისელნი აღიარებენ ერთ საწყის ღმერთს, რომელმაც შექმნა მეორე ღმერთი. მეორე ღმერთი ბოროტი გამოდგა და გაბრაზებულმა შექმნა სამყარო.

ე) ადამელნი იმით გამოირჩევიან, რომ ქალები და კაცები ერთად ტიტველნი ლოცულობენ.

ვ) ვალისიელებს ჩვეულებად აქვთ სტუმრების კასტრაცია.

ზ) პავლიკიანელნი ამტკიცებენ, რომ ქრისტე არსებობს მხოლოდ მარიამის მეშვეობით.

ტ) მანიქეველნი არიან სპარსელი მანესის მოწაფენი. ისინი ქრისტეს თვლიან მოჩვენებად, აღმერთებენ მზეს და მთვარეს, ლოცულობენ ვარსკვლავებზე, ძალებზე და დემონებზე. მათი აზრით არის მარადარსებული ორი საწყისი — კეთილი და ბოროტი.

თ) არიანელთ ღვთის ძე მიაჩნიათ ქმნილებად, ხოლო სულიწმიდა ქმნილების ქმნილებად. მათი აზრით ქრისტემ მარიაამისაგან მიიღო მხოლოდ ხორცი და არა სული.

ი) ჰელიოტროპიტები აღიღებენ ჰელიოტროპიტულ მცენარეებს (მზესუმზირა) და მათი მოძრაობა მზისკენ მიაჩნიათ რაღაც შინაგან ძალის გამოვლინებად.

ია) მონოფიზიტების ბელადები არიან: თეოდოსი ალექსანდრიელი, იაკობ სირიელი (იაკობიტები), მათს მოძღვრებასვე იცავენ: სევეროსი, „ანტიოქელთა დამლუპველი“, იოანე ტრითესტი. ამის შემდეგ დამასკელი დაწვრილებით განიხილავს მონოფიზიტთა მოძღვრებას.

ჩვენ აქ არ ჩამოგვივლია ყველა ერესი, რომელთაც ეხება დამასკელი თავის თხზულებაში, მაგრამ, ფიქრობთ, დასახელებული მაგალითები საკმარისია *Πηγή-ს* ამ ნაწილის შინაარსის გასათვალისწინებლად.

შ. გარდამოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელისა სარწმუნოებისაჲ (PG, t. 94, col. 789—1228). *Πηγή-ს* მესამე, ძირითადი ნაწილი მოცულობით თითქმის ორჯერ აღემატება წინა ორ ნაწილს, ერთად აღებულს. იგი შედგება 100 თავისაგან. ახალი დროის გამოცემებში და თარგმანებში შინაარსობლივი თვალსაზრისით ეს თხზულება დაყოფილია 4 წიგნად, მაგრამ ასეთი დაყოფა არ ახასიათებს არცერთ ძველ თარგმანს, არც ლათინურს, არც ქართულს და, რაც მთავარია, მას მხარს არ უჭერს არცერთი ბერძნული ნუსხა, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ერთ ბერძნულ ხელნაწერს (Regius, n. 3445), რომელიც თხზულებას ჰყოფს ორ ნაწილად: *Περὶ τῆς θεολογίας* და *Περὶ τῆς οἰκονομίας*⁵¹. არ არის ეს თხზულება წიგნებად დაყოფილი არც პირველ ბერძნულ გამოცემაში, რომელიც განხორციელდა 1531 წელს.

„გარდამოცემასთან“ დაკავშირებულ ისტორიულ-ფილოლოგიურ საკითხებს ჩვენ, ცხადია, კვლავ დაგუბრუნდებით, ამჟამად კი მოკლედ გადმოვცემთ თხზულების შინაარსს.

იოანე დამასკელი აფრთხილებს მკითხველებს, რომ ღმერთი მიუწვდომელია, ამიტომ არ არის საჭირო ამაო ძიება: მისი რაობისა

⁵¹ PG, t. 94, 781—782.

და იმის კვლევა, რაც წინასწარ არ არის მოცემული მოციქულთა, მახარებელთა, წინასწარმეტყველთა მიერ. ღმერთმა მათი საშუალებით თვითონვე გამოგვიცხადა, რასაც გავიგებდით ჩვენ და ამიტომ მის მიერ მოცემულ საზღვარს ნუ გარდავხდებით. შემდეგ ავტორი ამტკიცებს, რომ არსებობს ღმერთი, რომელმაც შექმნა სამყარო, რომ ღმერთი მხოლოდ ერთია და არა მრავალი. ღმერთი არ არის უსიტყველი, არამედ მას აქვს სიტყვა, მაგრამ არა ჩვენსავით „ჰაერად განზნევადი“, არამედ გვამოვანი, ცხოველი და სრული. ასევე სულიწმიდა როდი არის აღმომწვევინვარი ჰაერი, არამედ მამისგან „გამოვალს“ და ძისა და სიტყვისა შორის განისვენებს. ავტორი ეხება „წმიდა სამების“ საკითხს, საღმრთო ბუნების თვისებებს და სხვ. შემდეგ დამასკელი განმარტავს ბიბლიური კოსმოგონიის საკითხებს, აგრეთვე იძლევა ასტრონომიულ, გეოგრაფიულ და სხვა ხასიათის ცნობებს. ასეთია, მაგალითად, თავები: ნათლისათვის, და ცეცხლისა, და მნათობთა, მზისათვის, და მთოვარისა და ვარსკულავთა (21), ჰაერისათვის და ქართა (22), წყალთათვის (23), ქუეყანისა და ქუეყანისგანთათვის (24) და სხვ. აქვეა, მაგალითად, გადმოცემული მზისა და მთვარის დაბნელების მიზეზები:

„აწ უკუე მიზეზ მზისა მოკლებისა არს მთოვარისა იგი გუამი, რომელი იგი ვითარცა შუეა კედელი რაჟმე უჩრდილობნ და არა უტევენ მას მოცემად ჩუენდა ნათლისა. რამეთუ რაოდენ-ჟამცა იპოვოს გუამი მთოვარისაჲ დამფარველად მზისა, ესოდენცა იქმნების მოკლებაჲ იგი მზისაჲ. ხოლო უკუეთუ უმციირეს არს გუამი მთოვარისაჲ მზისასა და ვითარ დაჰფარავს მას, ესე ნუ გიკვრს. რამეთუ თუთ მზე ვიეთმე მიერ თქუმულ არს, ვითარმედ მრავალ ნაწილად უფროჲს არს ქუეყანისასა, ხოლო წმიდანი მამანი სწორად ქუეყანისა იტყვან მას. და ესევეითარსა მას სიდიდითა მრავალგზის ანუ მცირე ღრუბელი, გინა მცირე ბორცვ ანუ ზღუდე დამფარველ იქმნის“⁸².

აქ საინტერესოა ის გარემოება, რომ იოანე დამასკელი ითვალისწინებს მისი დროის ასტრონომიულ ცოდნას, მიუხედავად იმისა, თუ ვის ეკუთვნის ეს აზრი. რომ მზე დედამიწაზე გაცილებით დიდია, ეს უთქვამთ „ვიეთმე“ ასტრონომებს, ხოლო „წმიდა მამანი“ თვლიან, რომ ის დედამიწის ტოლიაო. ამ შემთხვევაში დამასკელი კი არ ეყრდნობა ეკლესიის „მამათა“ ავტორიტეტს, არამედ მათ უპირისპირებს ვინმე სხვა ასტრონომებს და არ უარყოფს მათს

⁸² ეფრემ მცირის თარგმ. A 24, გვ. 59 r, სვ. II.

მოსაზრებას. ეს თავისთავად უკვე პროგრესული მოვლენაა მაშინ-
დელ პირობებში.

იოანე დამასკელს, ცხადია, ზეცა სფეროსებურად წარმოედგინა და მის დასახასიათებლად გამოუყენებია მათემატიკის კარგი ცოდნა. კერძოდ იგი თვლის, რომ ცის სფერო 360 გრადუსად იყოფა, რომელთაგან 180 გრადუსი მოდის ცის კამარაზე, დედამიწას რომ თავს ადგას:

„აქუს უკუე ცასა ნაწილები სამას სამეოცი. ზეშთა ქუეყანისასა მას კერძოსა კამარისასა — ნაწილი ასოთხმეოცი და სხუასა მას კერძოსა კამარისა, ქუეშე-კერძო ქუეყანისასა — ნაწილი ასოთხმეოცი“⁵³.

იოანე დამასკელმა არა თუ ის იცის, რომ მზე დედამიწაზე ბევრად დიდია, არამედ ისიც იცის, რომ დედამიწა მრგვალია და არ უარყოფს ამას, მხოლოდ აღნიშნავს, რომ როგორც არ უნდა იყოს, იგი ცაზე უფრო მცირეაო:

„ხოლო ვიეთნიმე იტყვან ქუეყანასა მრგვლის სახედ და სხუანი მოთხვითად. გარნა ყოველსავე ზედა, ვითარიცა არს, ფრიად რაჲმე უმცროჲს არს იგი ზეცისასა“⁵⁴.

საინტერესოა „გარდამოცემის“ 26-ე და შემდგომი თავები, სადაც იოანე დამასკელი მსჯელობს ადამიანის ბუნებაზე: კაცისათვის, გულის-სათქუმელათვის, მწუხარებისათვის, შიშისათვის, გულისწყრომისათვის, ოცნებითისათვის, გრძნობისათვის, მოგონებითისათვის, მოქსენებითისათვის, სიტყვისათვის მოგონებულისა და სიტყვისა აღმოთქუმულისა, ვნებისათვის და მოქმედებისა, მოქმედებისათვის, ნებსითისათვის და უნებლიეთისა და სხვ.

საინტერესოა ის გარემოება, რომ იოანე დამასკელმა კარგად იცის, რომ არა გრძნობის ორგანოები აღიქვამენ გარეშე გალიზიანებას, არამედ გადასცემენ ხოლმე სიგნალებს ტვინს. ეფრემ მცირის თარგმანში ვკითხულობთ:

„მეოთხე საგრძნობელი არს გემოჲს ხილვაჲ, რომელი ესე ბალამთა შესაწევნელ იქმნის გრძნობადობითა, ხოლო საცნობელ და ორღანო ამის გრძნობისა არს ენაჲ, ესე იგი არს უმრავლესი კერძოჲ ენისაჲ, რომელ არს ზედა-კერძოჲ და მწუერვალი მისი, რომელსა ვიეთმე უწოდეს ურანისკონ და ამათ შინა არს ნესტჲ, შთამომავალი უშინაგანესით თავისაჲთ განვრცელებული, რომელი იგი მოუთხრობს სამთავროსა თავისასა“⁵⁵.

⁵³ Op. cit. გვ. 60 r, I.

⁵⁴ Op. cit. 62 V. II.

⁵⁵ ibid., გვ. 68, v, II, 69 r, I.

არსენ იყალთოელის თარგმანში სწერია:

„გრძნობაჲ უკუე არს სასმენელიცა... ხოლო ორდანო მისსა არს ტუნი-გამონი იგი ლბილნი ძარღუნი და შემზადებულებაჲ ყურთაჲ“, ხოლო ცოტა ქვემოთ ვკითხულობთ უფრო საყურადღებო აზრს: „გრძნობაჲ არს ყნოსაჲცა, რომელი იქმნების ცხვრთა მიერ, რომელინი აღაველენენ ორთქლთა (დედანში: სუნს) ტუნი-სა მიმართ. ხოლო წიაღ-ვღების კიდეთა მიმართ წინა-კერძო-თა წიაღთა ტუნისა ეზოთაჲსა. ხოლო არს იგი მგრძნობელობითი ორთქლთაჲ“⁵¹.

საინტერესოა „გარდამოცემის“ ის ნაწილი, სადაც ავტორი ეხება მისი მოძღვრებისათვის შეტად საჩოთირო საკითხს, კერძოდ ადამიანის ნებისყოფის თავისუფლების საკითხს. მან კარგად იცის, რომ ადამიანი თვითონ განაგებს საკუთარ მოქმედებას, საკუთარ ნაბიჯს. იგი არ ელოდება გარედან ძალდატანებას. მისი ნებისყოფა ყოველგვარი გარეშე ძალისაგან თავისუფალია, იქცევა ისე, როგორც მას ჰსურს და არა ისე, როგორც ღმერთს ესიამოვნება. დამასკელი გრძნობს, რომ ამ კითხვაზე პასუხის გაუცემლად შეუძლებელია კაცმა ირწმუნოს ღვთის ყოვლისშემძლეობა. თუ ღმერთმა ყოველივე წინასწარ იცის, თუ, რაც ჰსურს, ყველაფერს წინასწარ განაგებს, მაშ რატომ ხდება, რომ ადამიანები ხშირად სჩადიან ღვთის საწინააღმდეგო საქმეებს? განა ღმერთს უნდა, რომ ადამიანებმა ჩაიღინონ შეცოდება? ღმერთს ეს არ შეიძლება უნდოდეს, რადგან ღმერთი კეთილია, კეთილს კი არ შეიძლება ბოროტი უნდოდეს, მაშ რატომ არ წარმართავს ღმერთი ადამიანის ნებისყოფას თავისი სურვილისამებრ? იოანე დამასკელი უპასუხებს, რომ ღმერთს ჰსურდა შეექმნა ადამიანი თავის „ხატად“, ხოლო ღვთის ხატი უნდა ყოფილიყო სიტყვიერი და გონიერი, თვითმფლობელი და არა პირუტყვი და უგნური. ამიტომ არის, რომ უტყვი ცხოველი არც იქების და არც იძაგების, მას არც კეთილის ქმნა შეუძლია, არც ბოროტისა, ხოლო ადამიანი იქების კიდევ და იძაგების. რაკი ღმერთმა თავის „ხატად“ შექმნა ადამიანი, მისცა კიდევ მას ნებისყოფის თავისუფლება. ასევე შექმნა მან ანგელოსიც. ღმერთი კეთილის საწყისია, ამიტომ ანგელოსთა და კაცთა ბუნება არსებითად კეთილია, მაგრამ ანგელოსმა ულაღატა თავის კეთილ ბუნებას და იქცა ეშმაკად. ასევე, როცა ადამიანი ბოროტ საქმეს სჩადის, ლალატობს თავის ბუნებითს თვისებას და მიდრეკება ეშმაკისაკენ. ეფრემ მცირის თარგმანში ვკითხულობთ:

„აწ უკუე პირველი იგი კაცი წულად დაჰბადა დამბადებელმან

⁵¹ S 1463, გვ. 71 v, II.

და მისცა მას საღმრთოაჲსა მისგან მადლისა თჳსისა და ზიარ თავისა თჳსისა ამით ჯერითა შექმნა იგი, რაჲმს ცხოველთა სახელისდებაჲ მას აღმოათქუმიბა (sic) და, ვითარცა სამონოდ მისსა მოცემულთა ზედა მეუფებრ განმგებელ-ყო, რამეთუ ვინაჲთგან ხატად ღმრთისა სიტყუერად და საცნაურად შეიქმნა იგი, ამისთჳსცა ჯეროვნითა განგებითა ქუეყნისათა მთავრობაჲ ჳელთ უღვა მას ზოგადმან მან ყოველთა დამბადებელმან და მეუფემან“.

„ხოლო ვინაჲთგან უწყოდა ყოვლისავე წინაჲსწარ მეცნიერმან ღმერთმან, ვითარმედ გარდამავალ მცნებისა იქმნების კაცი, ხრწნილებასა შთავარდების, ამისთჳსცა მისგანვე შექმნა დედალიცა შესაწევნელად მისთჳს“ (A 24, 78 v, I—II).

შემდგომ, როცა ადამიანმა ცოდვა ჩაიდინა, ღმერთი მისი სულის სახსნელად განკაცდა, იშვა მარიამისაგან მარადქალწულისა და „ვნება კაცობრივი მიითვალა“. დამასკელი განმარტავს ღმრთის მუცლადღების მითს, ლაპარაკობს ქრისტეს ორი ბუნების შესახებ, ეკამათება მონოფიზიტებს და ამტკიცებს, რომ თუ ქრისტეს ერთი ბუნება ჰქონდა, იგი უნდა ყოფილიყო ან მხოლოდ ღმერთი, ან მხოლოდ კაცი.

„ხოლო იტყოდიან თუ ქრისტესა ერთ ბუნებად, მარტივად სადმე თქუან იგი და ესრეთ ანუ შიშულად ღმერთად აღიარონ და საოცარ-ყონ განკაცებაჲ მისი, ანუ ლიტონად კაცად ქადაგონ წვალებისაებრ ნისტორისსა. და სადალა იყოს სრული ღმრთეებითა და კაცებითა?“ (A 24, 81 v, II).

ღმერთის ბუნების შესახებ ლაპარაკია „გარდამოცემის“ შემდეგ თავებში: ორთა ბუნებაათჳს (47), სახისათჳს ურთიერთას მიცემისა (48), რიცხუსათჳს ორთა ბუნებათაჲსა (49), ვითარმედ ყოველი საღმრთოჲ ბუნებაჲ ერთისა მის გუამისაჲ მიერ მხოლოდ-შობილისა ძისა სრულებით შეეერთა ყოველსა კაცობრივსა ბუნებასა და არა კერძოჲ — კერძოსა (50), ერთისა მისთჳს გუამისა სიტყუსა ღმრთისა (51), მათდა მიმართ, რომელნი იტყუან, ვითარმედ რაოდენობად აღიყვანებიან ბუნებანი ქრისტესნი შეკრებითისა, ან განსაზღვრებულისაგან (52), წინა-განწყობაჲ მათი, რომელნი იტყუან, ვითარმედ არა არს ბუნებაჲ უგუამოჲ (53), სამწმიდა-არსობისათჳს (54), სახესა და განუკუეითელსა შინა ხილულისა ბუნებისათჳს და განყოფილებისა და შეერთებისა და განჯორციელებისათჳს და ვითარ გულისგმა-იყოფების ერთი ბუნებაჲ სიტყუსა ღმრთისაჲ განჯორციელებული (55) და სხვ.

შემდეგ ავტორი განმარტავს ღმრთისმშობლის მარადქალწულობის საკითხს. წინააღმდეგ ანტიდიკომარიანიტების მწვალებლობისა,

რომელნიც ამტკიცებდნენ, რომ ქრისტეშობის შემდეგ მარიამი ქალწულად აღარ დარჩენილა, არამედ იოსებთან ცხოვრობდაო, დამასკელი ღვთისმშობელს მარადქალწულად თვლის. ამავე დროს იგი უარყოფს სოლინარის მოძღვრებას (Πηχῆ-ს ნაწილში „წვალე-ბათათჳს“ დამასკელი ამ მწვალელობას ვალენტინელთა ერესს უწოდებს: PG, 697), რომელიც ამტკიცებდა, რომ ქრისტემ თავისი გვამი ზეციდან მოიტანა და მარიამი გამოიყენა როგორც მილიო: „არა ზეცით გარდამომღებელი ჯორცთაჲ და ვითარცა სოლი-ნარით, ეგრეთ განმვლელი მის შორის, არამედ თანა-არსთა ჩუენთა ჯორცთა მიმღებელი მისგან“ (A 24, 90 τ, I).

ჩვენ აღარ შეეჩერდებით სხვა დოგმებზე, რომელთაც ავტორი გადმოსცემს 57—76 თავებში, მხოლოდ გამოვყოფთ რამდენიმე შემ-დგომ თავს, სადაც დამასკელი უპასუხებს ზოგიერთ კითხვას, რომელიც ბუნებრივია, იბადება არა ლოგიკური, არამედ რწმენის ნია-დაგზე აგებული ქრისტიანული მოძღვრების გაცნობის დროს. აქ საკმარისია მხოლოდ ჩამოვთვალოთ ეს კითხვები, რომელნიც იოანე დამასკელს თავების სათაურში მოუქცევია: მათდავე მიმართ, რომელნი იტყუან კითხვით, ვითარმედ უკუეთუ ორ-ბუნებაჲ არს ქრის-ტი, ნუუკუე აგებულიცა იგი ბუნებაჲ მისი აუგებელსავე თანა იმსა-ხურების, ანუ თაყუანის-იციემებისა? ანუ ერთი ოდენ ბუნებაჲ თაყუ-ანის-იციემების და ერთი თაყუანის-უციემელ არს? (76), თუ რაჲსათჳს ძე ღმრთისაჲ განკაცნა და არა მამაჲ, ანუ სული წმიდაჲ და რაჲ წარამართა ძემან განჯორციელებითა თჳსითა (77), მათდა მიმართ, რომელნი იკითხვიდენ, ვითარმედ გუამი უფლისაჲ აგებული არს, ანუ აუგებელი? (78), თუ ოდეს ეწოდა ქრისტი (79), მათდა მიმართ, რომელნი იკითხვიდენ, ვითარმედ ორი ბუნებაჲ შვა-მე-ა წმიდამან ღმრთისმშობელმან, ანუ ორი ბუნებაჲ დამოეკიდა-ა ძელსა? (80) და სხვ. სანიმუშოდ მოვიყვანთ მხოლოდ ერთ პასუხს. იოანე დამასკელი ასე ამტკიცებს დოგმას იმის შესახებ, რომ განკაცდა ძე ღმრთისა და არა მამა ან სულიწმიდა:

„მამაჲ მამაჲ არს და არა ძე. ძე ძე არს და არა მამაჲ. სული წმიდაჲ სული წმიდაჲ არს და არა მამა, არცა ძე. რამეთუ თჳთე-ბაჲ შეუცვალებელ არს. და ვითარ იყოს, თჳთება შეირ-ყოდის თუ და მიმოიცვალებოდის? ამისათჳსცა ძე ღმრთისაჲ ძე კაცისა იქმნა, რათა თჳთებაჲ უცვალებულად ეგოს, რამეთუ ძე ღმრთისაჲ იყო და ძე კაცისა იქმნა“ (A 24, 108 v, II). თუ განკაცდებოდა მამა, იგი უნდა გამხდარიყო ძე (კაცისა), მაშა-სადამე, უნდა შეცვლოდა თვისება. ამიტომ ძე ღვთისა იქცა ძედ კაცისაო.

თანდათანობით უახლოვდება იოანე დამასკელი ქრისტიანული სარწმუნოების ძირითად საკითხს, ძირითად მიზანს, იგი გადმოსცემს ნათლისღების საკითხს, ღვთისმშობლის გენეალოგიას, ხატთა მნიშვნელობის საკითხს, ამტიკებებს, რომ ღმერთი არ არის ბოროტების ნიშნები და რომ მისი განკაცება მოხდა ადამიანთა სულის საცხოვრებლად. თხზულების უკანასკნელი თავია „აღდგომისათვის მკუდართაჲსა“, რომელშიც ავტორი ცდილობს დახატოს სურათი ადამიანთა ხსნისა, რომელიც უფლის ნებით ხდება.

„ამიერვე უკუე ირწმუნე აღდგომისათჳსცა მკუდართაჲსა, ვითარმედ საღმრთოჲთა ნებითა და წამის-ყოფითა იქმნების, რომელსა იგი ნებებასავე თანა აქუს ძალიცა. რამეთუ მის მიერ აღვდგებით კუალად სულითა და ჯორც[ით]ა შეერთებულნი, უხრწნელ-ქმნილნი და აღმშურცელნი (sic) ხრწნილებისანი და წარმოვდგებით წინაშე საშინელსა მას საყდარსა ქრისტესსა. მაშინ მიეცეს ეშმაკი და მის თანა ძალნი მისნი და კაცი იგი მათი, რომელ არს ანტიქრისტე, უღმრთოთა თანა და ცოდვილთა ცეცხლსა საუკუნესა. არა ნიეთიერსა, ვითარ ესე არს ჩუენ შორის მყოფი ესე ცეცხლი, არამედ ეგვეითარსა, ვითარი უწყის ღმერთმან. ხოლო კეთილის მოქმედნი გამობრწყინდენ, ვითარცა მზე ანგელოზთა თანა ცხორებასა საუკუნესა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტეს თანა, ხედვიდენ მას და იხილვებოდენ და დაუსრულებელსა შეებასა მოისთულებდენ მის მიერ“ (A 24, 137 v, II).

ამ „სანუგუმო“ სურათის შექმნას ემსახურება იოანე დამასკელის მთელი „წყარო ცოდნისა“. ფილოსოფიური შესავალი დაწერილია იმისათვის, რომ დააზუსტოს თეოლოგიური ტერმინები ანტიკური ლოგიკის და ფილოსოფიის გამოყენებით, ისტორიული შესავალი დაიწერა იმისათვის, რათა ორთოდოქსალური ქრისტიანული სარწმუნოებისაგან გამოჰყოს ის მრავალი რელიგია და სექტა, რომელიც მის დრომდე არსებობდა მისთვის ცნობილ მსოფლიოს ნაწილში. ხოლო შემდეგ ნაწილში, „გარდამოცემიში“ ავტორი თანდათანობით ავითარებს ქრისტიანულ დოგმებს და მიჰყავს მორწმუნენი, მისი აზრით, ჰემმარიტებამდე. უნდა ითქვას, რომ კომპოზიციის თვალსაზრისით იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისა“ საშუალო საუკუნეების ერთ-ერთ ყველაზე მკაფიო თხზულებას წარმოადგენს, რაც შეეხება ლოგიკურ მსჯელობას, მართალია, ავტორს უხდება მოლიბულ გზაზე სიარული, მტიკება იმისა, რაც საუფუძველშივე არ არის სწორი, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ამ მხრივაც იგი დიდ ოსტატობას იჩენს, თუმცა დასაწყისშივე, როგორც ვნახეთ, იძულებულია აღიაროს, რომ არსებობს საკითხები,

რომელთა დამტკიცება არ შეიძლება, ისინი მხოლოდ უნდა ვიწმუნოთ.

ჩვენი მიზანი, რა თქმა უნდა, არ შეიძლება ამჟამად იყოს იოანე დამასკელის მოსაზრებათა კრიტიკა, რადგან მის თხზულებას ახლა ვსწავლობთ არა ათეისტური თვალსაზრისით, არამედ ჩვენი მწერლობის ისტორიის თვალსაზრისით. ისტორიული თვალსაზრისით იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისა“ იყო მნიშვნელოვანი მოვლენა მეცნიერებისა და ლიტერატურის დარგში. პატივი უნდა ვცეთ ჩვენს წინაპრებს, რომელთათვის ეს წიგნი საყვარელი სამაგიდლო წიგნი იყო და თუკი გვსურს წარმოდგენა ვიქონიოთ შორეული წარსულის აზროვნების ისტორიაზე, უნდა შევისწავლოთ კიდევ ის წყაროები, რომელთა გათვალისწინებით იქმნებოდა სიტყვაკაზმული მწერლობა. ჩვენს წინაპრებს სწამდათ ასე ოსტატურად მოწოდებული სიტყუე და არ შეგვიძლია ამას ანგარიში არ გავუწიოთ. თუ თავის დროზე იოანე დამასკელის „გარდამოცემა“ იყო პროგრესული მოვლენა, შემდეგში იგი ამუხრუჭებდა აზროვნების განვითარებას, როგორც დოგმატური თხზულება, რადგან ყოველგვარი დოგმატიზმი მეცნიერების მტერია. მიუხედავად ამისა, როგორი გავლენაც არ უნდა მოეხდინა მას შემდგომი დროის მწერლობაზე, იქნებოდა ეს ფილოსოფიური, თუ სიტყვაკაზმული მწერლობა, ჩვენ ვალდებულნი ვართ გავითვალისწინოთ „გარდამოცემა“, რამდენადმე ხელის შემწყობი და შემდგომში რამდენადმე ხელის შემშლელი აზროვნების განვითარებისა. უნდა ვიცოდეთ კულტურის ისტორიის ამა თუ იმ მოვლენის როგორც ხელისშემწყობი ისევე ხელისშემშლელი პირობები. ამიტომ ვერ მივიჩნევთ ნორმალურ მოვლენად იმას, რომ ვსწავლობთ ძველ ქართულ მწერლობას, სასულიერო ლიტერატურას ისე, რომ არ ვითვალისწინებთ მის ერთერთ მნიშვნელოვან წყაროს — იოანე დამასკელის „გარდამოცემას“, რომელიც სამი შესანიშნავი მთარგმნელის (ექვთიმე ათონელის, ეფრემ მცირისა და არსენ იყალთოელის) მეშვეობით შემორჩენია ჩვენს მწერლობას. საჭირო და დასაშურებელია ამ შესანიშნავი ძეგლის არა მარტო გამოცემა, არამედ მასთან დაკავშირებული ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხების გამოკვლევაც. თავი რომ დავანებოთ იმ მდიდარ ლექსიკას, მეტად საინტერესო ენობრივ მონაცემებს, რომელნიც დაუცავს ჩვენს ძეგლებს ქართული ენის ისტორიის გასათვალისწინებლად, მდიდარ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიას, ძეგლი საინტერესოა, პირველყოვლისა, იმით, რომ მასზე იზრდებოდნენ ჩვენი სახელოვანი მწერლები და მისი გავლენა თავს იჩინდა მათს შემოქმედებაშიც.

იოანე დამასკელის „გარდამოცემას“ წინ უსწრებდა ქრისტიანული დოგმების სისტემატიზაციის რამდენიმე ცდა. რა თქმა უნდა, იოანე დამასკელი იცნობდა კიდეც ზოგ მათგანს, მაგრამ „გარდამოცემის“ წყაროები ამით არ ამოიწურება. ჩვენ ამ საკითხზე ცალკე შევჩერდებით, ახლა კი აღვნიშნავთ ზოგ ისეთ თხზულებას, რომლებშიც, მართალია, ქრისტიანული დოგმები არ იყო გამოყოფილი ეგზეგეტიკური, ფილოსოფიური, მორალისტური, ისტორიული საკითხებიდან და ხშირად ან მხოლოდ დოგმების ჩამოთვლას, ან მხოლოდ დიდაქტიკას შეიცავდნენ, მაგრამ მაინც ეს ავტორები უნდა ჩაითვალოს იოანე დამასკელის წინამორბედებად. დავასახელებთ ზოგ მათგანს: კლიმენტი ალექსანდრიელის „სტრომატები“, ორიგენის „საწყისთათვის“, გრიგოლ ნოსელის „სიტყვები“, რომლებშიც განმარტებული იყო „სულიწმიდა“, „განკაცება“, „ნათლისღება“, „ეპქარისტია“ და სხვ., თეოდორიტეს ხუთი წიგნი მწვალებელთა წინააღმდეგ, ავეუსტინეს *De doctrina christiana* და *De civitate Dei*, ფულგეციუსის „რწმენის ან ნამდვილი სარწმუნოების წესების შესახებ“ (*De fide seu de regula verae fidei*), იულიუს აფრიკელის „საღმრთო კანონთა ნაწილებისათვის“ (*De partibus divinae legis*) და სხვანი⁶⁷.

იოანე დამასკელის თხზულებებმა ჩვენამდე მრავალი ნუსხით მოაღწია. F. Dölger-ი ასახელებს 250 ნუსხას, რომელთაც მისი თხზულებები დაუცავთ, აქედან 60 ნუსხა შეიცავს იოანე დამასკელის ძირითად თხზულებას (*Hauptwerk*) Πηγή γνῶσεως-ს⁶⁸. Migne-ის გამოცემაში დასახელებულია ნუსხები, რომლებიც დაცულია სხვადასხვა სიძველეთსაცავში: სორბონის, დუბლინის, პარიზის საჯარო ბიბლიოთეკის, ვენეციის მარკოზის ბიბლიოთეკის (*Marcian. LXXXIII, pag. 170 et 488, ხელნ. CXXIX, CCCXCVIII*), ფლორენციის ბიბლიოთეკის (p. 97—9), მილანის ამბროსი მედიოლანელის ბიბლიოთეკის, ვენეციის კონტარინის ბიბლიოთეკის, რომის ბასილის მონასტრისა და კრიპტა ფერატას ლავრის, ვენეციის

⁶⁷ დაწვრილებით ამ საკითხზე იხ. А. Спасский, История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени), т. I, Тринитарный вопрос. Изд. второе, 1914; Филарет, Историческое учение об отцах церкви, т. I, СПб, 1859.

⁶⁸ F. Dölger, Die Iohannes-Damaskenos-Ausgabe des Byzantinischen Instituts Scheyern, ურბ. „Byzantion“, tome XX, Bruxelles, 1950, გვ. 305.

იულიუს იუსტინიანის ბიბლიოთეკის, ვენეციის მელეციუს ტიპალდის ბიბლიოთეკის, პარიზის, ბრატისლავის, მოსკოვის (სინოდის ბიბლიოთეკა) და სხვ.⁵⁹.

იოანე დამასკელის „გარდამოცემა“ ადრეულ ხანებშივე ითარგმნა მსოფლიოს სხვადასხვა ენაზე. უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ამ თხზულების ლათინურ თარგმანებს წინ უსწრებს არაბული, ქართული და სლავური თარგმანები.

არაბულ ენაზე თარგმნილია იოანე დამასკელის თითქმის ყველა თხზულება XI საუკუნეში⁶⁰. უფრო ადრე, X საუკუნეში ბულგარეთის ეგსარქოსმა იოანემ სლავურად თარგმნა „გარდამოცემა“⁶¹. ლათინურ თარგმანს წინ უსწრებს აგრეთვე ქართული თარგმანები, რომელთაგან ადრინდელი, ექვთიმესეული თავისუფალი თარგმანი შესრულდა XI საუკუნის პირველ მეოთხედამდე, ყოველ შემთხვევაში, არა უადრეს 975—7 წწ. (როცა ექვთიმემ დაიწყო მთარგმნელობითი მოღვაწეობა) და არა უგვიანეს 1028 წლისა (ექვთიმეს გარდაცვალების წელი)⁶².

პირველი ლათინური თარგმანი შესრულდა პაპის ევგენიუს III-ის ბრძანებით, რა თქმა უნდა, არა უგვიანეს 1164 წლისა (როცა გარდაიცვალა მთარგმნელი პეტრე ლომბარდი), უფრო ზუსტად, ევგენიუს III-ის პაპობის დროს (1144—1153). იგი წარმოადგენს „გარდამოცემის“ შემოკლებულ თარგმანს. 1512 წელს პარიზში გამოიცა „გარდამოცემის“ ლათინური თარგმანი (ბერძნული ტექსტის პირველ გამოცემამდე 19 წლით ადრე). 1535 წელს გამოვიდა ამ თხზულების მეორე გამოცემა, რომელშიც „გარდამოცემა“ უკვე ოთხ წიგნად იყო დაყოფილი. ლათინურ გამოცემათაგან შეგვიძლია დავასახელოთ აგრეთვე 1940 წლის გამოცემა, რომელიც ბუდაპეშტში განხორციელდა. ამ გამოცემაში მოხვდა მხოლოდ გარდამოცემის 45—52 თავები⁶³. საყურადღებოა გამოცემა იმით, რომ აქ ერთმანეთთან შედარებულია სამი ლათინური თარგმანის სათანადო ადგილები⁶⁴. რაც შეეხება „დიალექტიკის“, რო-

⁵⁹ PG, t. 94, col. 13—14.

⁶⁰ G. Graf, Die christlich-arabische Literatur, Freiburg im Breisgau, 1905, გვ. 68—69.

⁶¹ Богословие Иоанна Дамаскина, пер. Иоанна ексарха Болгарского, М., 1878.

⁶² კ. კეკელიძე, Op. cit., გვ. 186—187.

⁶³ Translatio Latina Ioannis Damasceni (De orthodoxa fidei, l. III, c. 1—8), Saeculo XII, in Hungaria confecta, scripsit et textum edidit Remogius L. Szigeti, Budapest, 1940.

⁶⁴ ibid., გვ. 22—34.

ბერტ გროსეტესტეს მიერ შესრულებულ. ლათინურ თარგმანს, იგი გამოცემული იქნა 1953 წელს⁶⁵.

1531 წელს ვერონაში განხორციელდა *De fide orthodoxa*-ს, ანუ „გარდამოცემის“ ბერძნული ტექსტის პირველი გამოცემა, რომელიც ეკუთვნის დონატუს ვერონელს: *Ἰωάννου Δαμασκηῶν ἐκδοσις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* (Ioannis Damasceni editio orthodoxae fidei), Veronae, MDXXXI. შემდგომი გამოცემის წლებია 1548, 1575, 1577 (ამ წელს იაკობუს ბილიუსმა გამოსცა ტექსტი საკუთარი ლათინური თარგმანითურთ), 1603, 1617 და სხვა.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია 1712 წლის პარიზული გამოცემა, რომელიც ეკუთვნის მ. ლეკიენს. მან ორ ტომად გამოსცა იოანე დამასკელის თხზულებათა სრული კრებული, გაითვალისწინა ყველა ძირითადი ბერძნული ხელნაწერი და მოგვცა შესანიშნავი მეცნიერულ-კრიტიკული ტექსტი⁶⁶. ამიტომ საესეებით ბუნებრივია, რომ ეს გამოცემა დაახლოებით საუკუნე ნახევრის შემდეგ თითქმის უცვლელად გადავიდა Migne-ის *Patrologia Graeca*-ს სამ ტომში (94, 95, 96).

ხელთ გვექონდა 1859 წელს ათენში გამოცემული „გარდამოცემა“⁶⁷, მაგრამ იგი, სამწუხაროდ, არა თუ უკეთესია, არამედ ბევრად ჩამორჩება ლეკიენის გამოცემას, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, იგი არც წარმოადგენს მეცნიერულ-კრიტიკულ ტექსტს, მასში არცერთი ხელნაწერის ვარიანტი არ არის მითითებული⁶⁸.

Migne-ის „პატროლოგიაში“ დაბეჭდილი ტექსტი, რომელსაც საფუძვლად დაედო ლეკიენის პუბლიკაცია, დღემდე ითვლება იოანე დამასკელის თხზულებათა საუკეთესო გამოცემად, ყოველ შემთხვევაში, აქ დაბეჭდილი *De fide*⁶⁹.

„გარდამოცემის“ წყაროები

„გარდამოცემა“ ენციკლოპედიური ხასიათის ნაშრომია. მასში გამოყენებულია იოანე დამასკელის დროინდელი და უწინარესი მეცნიერებისა და კულტურის მონაპოვარი. ძირითადად ავტორი, რათქმა უნდა, ემყარება ეკლესიის მამათა ნააზრევს, მაგრამ გარდა

⁶⁵ John Damascene *Dialectica*, version of Robert Grosseteste, edited by Owen A. Colligan, Louvain — Belgium, Paderborn — Germany, 1953.

⁶⁶ Ioannis Damasceni Opera omnia, Opera et studio P. Michaelis Loquien, 1712.

⁶⁷ *Ἐκδοσις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως Ἰωάννου Δαμασκηῶν παρὰ Γ. Κορβάρου καὶ Ι. Καζαναρίδου*, ἐν Ἀθήναις 1859.

⁶⁸ Berthold Altaner, op. cit., 489.

იმისა, რომ ანტიკური ფილოსოფიის გაცლენა იგრძნობა მისი მსჯელობისა და არგუმენტაციის ხერხებში, დამასკელი სარგებლობს აგრეთვე „გარემო ფილოსოფოსთა“ ნააზრევითაც. ასეთი გავლენა „დიალექტიკასთან“ შედარებით ნაკლებად, მაგრამ მაინც იგრძნობა „გარდამოცემაში“. მაგალითად, არისტოტელეს „ფიზიკის“ გაცლენა იგრძნობა „გარდამოცემის“ მე-13 თავში, პლატონის მოსაზრებათა გამოძახილს ეპოულობთ მე-18 და მე-20 თავებში, ხოლო 23-ე თავი დავალებული ჩანს აგრეთვე სტრაბონისაგანაც. მაგრამ დამასკელი არც ასახელებს აქ თავის წყაროებს და არც იმდენად მნიშვნელოვანია მათი გავლენა, რომ შესაძლებელი იყოს ამ საკითხის შედარებითი შესწავლა. რაც შეეხება ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს და ბიზანტიის სასულიერო მწერალთა ნაშრომებს, ამ მხრივ თანმხვედრი ადგილები საქმაოდ დიდია. იმდენად დიდი, რომ ზოგ მკვლევარს „გარდამოცემა“ კომპილაციურ ნაშრომად მიაჩნია. მაგრამ ეს არ არის ასე. ჩვენ ვერ გავიზიარებთ თვით იოანე დამასკელის განცხადებასაც, რომ ამ ნაშრომში მისი საკუთარი არა არის რა, იგი მხოლოდ „წმიდა მამათა“ აზრებს გადმოსცემს თითქოს (მიძღვნა კოზმანისადმი). რა თქმა უნდა, „გარდამოცემაში“ მოთხრობილია „წმიდა მამათა“ აზრები, ხშირად ციტატის სახით და ავტორის დასახელებით, უფრო ხშირად კი წყაროს მიუთითებლად, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, „გარდამოცემა“ დამასკელის ორიგინალურ თხზულებად უნდა ჩაითვალოს თავისი კომპოზიციით, ამა თუ იმ ქრისტოლოგიური თუ მეცნიერული დებულების თავისებური გააზრებით და მთელი თხზულების მიზანდასახულებით. ციტაციის ხერხიც იოანე დამასკელის თხზულებაში თავისებურია, იგი ხშირად ციტატას შეაბრუნებს ხოლმე, ბოლოს ნათქვამს თავში იტყვის, ცვლის, მაგალითად, „სალმართო წერილის“ მუხლთა თანმიმდევრობას და უკვე ეს ფაქტი მეტყველებს იმას, რომ მისი მიზანი ის კი არ არის, რომ სხვათა „წმიდა აზრები“ გადმოსცეს, არამედ თავისი დებულებების დასამტკიცებლად იყენებს ხოლმე მათ.

რომ უფრო ნათელი გახდეს „გარდამოცემის“ წყაროთა ხასიათი და ოდენობა, შევეცდებით წარმოვადგინოთ მათი სრული ნუსხა.

1. ძველი აღთქმა. ავტორი ხშირად მიმართავს ციტატებს ძველი აღთქმიდან, ზოგჯერ მიუთითებს რომელიმე ბიბლიურ ეპიზოდზე, ზოგჯერ კი პოზიტიური მსჯელობის დროს წყაროს მიუთითებლად ახდენს ბიბლიური გამონათქვამის პერიფრაზს. ძველი აღთქმიდან ავტორს გამოყენებული აქვს შესაქმე, გამოსლვათა, ლევიტელთა, რიცხუთა, მეორე სჯულის, ისუ ნავესი, მსაჯულთა, მეფეთა პირვე-

ლი, მესამე და მეოთხე, მაკაბელთა მეორე, იობის, ფსალმუნები, იგავნი სოლომონისნი, ეკლესიასტე, სიბრძნე სოლომონისი, სიბრძნე ისუ ზირაქის ძისა, ისაიას; იერემიას, ბარუქის, ეზეკიელის, დანიელის, ამოსის, მიქეას, ზაქარიას წიგნები. ბიბლიის ამ წიგნებს იოანე დამასკელი ასეთი ზომით იყენებს:

ა) შესაქმე: თავი I, მუხლი პირველი გამოყენებულია „გარდამოცემის“ 24-ე თავში; ამავე თავის მეორე მუხლი — „გარდამოცემის“ 22, 23, 24, 82 თავებში; მესამე მუხლი — 86 თავში, მეხუთე მუხლი — 21 თავში; მეექვსე მუხლი — 20, 23, 86 თავებში; მეშვიდე მუხლი — 20, 23 თავებში; მერვე მუხლი — 22-ე თავში, მეცხრე მუხლი — 23-ე თავში; მეათე მუხლი იმავე თავში; მეთერთმეტე მუხლი — 86-ე თავში, მეოთხმეტე მუხლი 21-ე თავში; მეოთხმეტე-მეთორამეტე მუხლები — 21-ე თავში; ოცდამეორე მუხლი — 24-ე თავში; ოცდამეოთხე მუხლი — 23-ე თავში; ოცდამეექვსე მუხლი — 87-ე თავში, ოცდამეექვსე და ოცდამეშვიდე მუხლები — 26, 89 თავებში; ოცდამეშვიდე მუხლი — 97-ე თავში; ოცდამერვე მუხლი — 24 და 97 თავებში; ოცდამეთერთმეტე მუხლი — 18, 59, 93 თავებში. როგორც ვხედავთ, შესაქმის პირველი თავის დასაწყისი 31 მუხლიდან ციტატები მათზე მითითებით თუ მიუთითებლად გაფანტულია მთელი თხზულების მანძილზე.

შესაქმის მეორე თავის მეორე მუხლი გამოყენებულია 96-ე თავში, მეშვიდე მუხლი — 26-ე თავში, მერვე მუხლი — 85-ე თავში, მეცხრე მუხლი — 25 თავში, მეათე მუხლი — 23-ე თავში, მეთერთმეტე მუხლი — 23, 25 თავებში, მეცამეტე და მეოთხმეტე მუხლები — 23 თავში, მეთექვსმეტე მუხლი — 25 თავში, მეჩვიდმეტე და ოცდამეხუთე მუხლები — 25-ე თავში, ოცდამეხუთე მუხლი — 97-ე თავში. „გარდამოცემაში“ გამოყენებულია შესაქმის სხვა ადგილებიც: III, 1 (24 თ.) III, 6—7 (25 თ.), III, 7 (63, 97 თ.), III, 19 (24, 97 თ.) III, 21 (45 თ.) III, 24 (85 თ.), IV, 1 (97 თ.), VI, 13 (45 თ.), IV, 17 (82 თ.), VII, 1—7 (97 თ.) VII, 17 (82 თ.), VIII, 8—12 (82 თ.), VIII, II (82 თ.), VIII, 16 (97 თ.), VIII, 21 (89), IX, 3—6 (100 თ.) XI, 7 (45 თ.), XII, 3 (89 თ.), XIV, 18 (85 თ.), XV, 5 (98 თ.), XVII, 10 (98 თ.), XVIII, 1 (45 თ.), XIX, 1 (45), XLVI, 27 (62), XLII, 31 (84), XLVIII, 14 (84).

ბ) გამოსლვათა: III, 6 (88, 100, 9 თ.), VII, 1 (88), XII, 12, 29 (84), XIII, 6 (96 თ.), XIV, 16 (84 თ.), XIV, 16, 21 (77 თ.), XV, 25 (84 თ.), XVII, 6, (84, 88 თ.), XVII, II (84 თ.), XIX, 15 (97 თ.) XX, 2, 3 (5 თ.) XXIV, 18 (96 თ.), XXV,

18 (89), XXV, 18 (89), XXV, 40 (89 თ.), XXXIII, 10 (89 თ.)
XXXIV, 28 (96 თ.).

გ) ლეიციტელთა: XII, 3 (96 თ.), XV, 10 (82 თ.), XVI, 14
(75 თ.), XVI, 26 (82 თ.), XXIII, 27 (96 თ.), XXVI, 12 (88 თ.).

დ) რიცხუთა: II, 3 (85 თ.), VI, 2, 1 (97 თ.), XV, 35 (96 თ.),
XVII, 8, 9 (84 თ.), XIX, II (88 თ.), XXI, 9 (84 თ.); XXXVI,
6 (87 თ.).

მ) მეორე სჯულის: IV, 24 (82 თ.), V, 14 (96 თ.), VI, 4 (78
თ.), XXV, 5 (87 თ.), XXV, 9 (97 თ.), XXVIII, 66 (84 თ.) XXXII,
7, (90 თ.).

ე) ისუ ნავესი: V, 2 (98 თ.), V, 6, 7 (98 თ.), VI (96 თ.).

ვ) მსაჯულთა: XV, 18, 19 (88 თ.).

ზ) შეფეთა პირველი: თავი პირველი—გამოყენებულია „გარდა-
მოცემის“ 87-ე თავში.

თ) შეფეთა მესამე: VI (89 თ.), XVII, 6 (97 თ.), XVII, 19—22
(97 თ.), XVIII, 32 (82 თ.), XIX, 8 (96 თ.).

ი) შეფეთა მეოთხე: მეორე თავის 8, 9 და 11 მუხლები გამოყე-
ნებულია „გარდამოცემის“ 97-ე თავში.

ი) წიგნი მკაბელთა მეორე: მეცხრე თავის მეხუთე მუხლი გა-
მოყენებულია „გარდამოცემის“ მეცხრე თავში.

ია) იობი: I, 1 (48 თ.), I, 12 (43, 48 თთ.), V, 13 (87 თ.),
XXVI, 7 (24 თ.), XXXIII, 4 (7 თ.).

იბ) განსაკუთრებით უხვად გამოუყენებია იოანე დამასკელს
ფსალმუნები: I, 3 (90 თ.), VI, 1 (97 თ.), VII, 12, (92 თ.), VIII,
4 (21 თ.), XIII, 7 (3 თ.), XV, 10 (72 თ.), XVIII, 1 (20 თ.),
XXIII, 2 (24 თ.), XXIII, 7 (91 თ.), XXXII, 6 (7,86 თთ.), XLIV, 8
(48, 79, 82, 91 თთ.), XLVIII, 9, 10 (88 თ.), XLVIII, 13 (24,
44 თთ.), XLIX, 1 (88 თ.), XLIX, 3 (91 თ.), L, 6 (92 თ.) LI,
10 (87 თ.), LIV, 23 (25 თ.), LXVII, 14 (90), LXVII, 33—34
(85 თ.), LXXIII, 13 (82 თ.), LXXIV, 4 (24 თ.), LXXXII, 4
(58 თ.), LXXXVIII, 36—38 (87 თ.), LXXXIX, 2 (15 თ.); XCV,
11 (20 თ.), CI, 27 (20 თ.), CIII, 2 (20 თ.), CIII, 4 (17 თ.),
CIII, 29 (100 თ.), CIII, 30 (7,100 თთ.), CVI, 20 (7,92 თთ),
CIX, 4 (76 თ.), CXIII, 3, 5, 4 (20 თ.), CXIII, 24, 23 (20 თ.),
CXV, 6 (88 თ.) CXVIII, 89 (7 თ.), CXXXI, 7 (84 თ.), CXXXI,
8 (84 თ.), CXXXI, II (87 თ.), CXXXIV, 6, (8, 43, 86 თთ.),
CXXXV, 6 (24 თ.), CXXXVI, 1 (79 თ.). CXXXVIII, 6 (25 თ.),
CXLV, 6 (19 თ.), CXLVIII 4, (20 თ.), CXLVIII, 5—6 (20 თ.).

იგ) იგაენი სოლომონისნი: VIII, 22 (91 თ.), XII, 10 (96 თ.),
XXII, 28 (1 თავი).

იღ) ეკლესიასტე: I, 10 (45 თ.), XI, 2 (96 თ.).

იფ) სიბრძნე სოლომონისი: I, 13 (42 თ.), II, 23 (77 თ.), III, I (88, 100 თთ.), XIII, 5 (1 თ.), XIII, 5 და სხვ. (13 თ.).

ივ) სიბრძნე იესუ ზირაქის ძისა: ოცდამეთხუთმეტე თავის მეათე მუხლი გამოყენებულია „გარდამოცემის“ 44-ე თავში.

იზ) ისაია: VI, I (13 თ.), VI, 6 (86 თ.), VI, 9, 10 (92 თ.), VII, 14 (87 თ.), VII, 15—16 (58 თ.), IX, 2 (73 თ.), IX, 6 (91 თ.), XI, I (87 თ.), XXII, 13 (100 თ.), XXVI, 19 (100 თ.), XXIX, II (87 თ.), XXXI, 9 (97 თ.), XL, 5 (62 თ.), XL, 22 (20 თ.), XLIII, 10 (15 თ.), XLIV, 6 (5 თ.), XLV, 7 (92 თ.), LIII, 9, (71 თ.), LXI, I (82 თ.), LXI, 1 (73 თ.), LXII, 2 (91 თ.), LXV, 2 (84 თ.), LXVI, 1 (13 თ.), LXVI, 7 (87 თ.).

იძ) იერემია: ოცდამესამე თავის 24-ე მუხლი დამასკელს გამოყენებული აქვს მეოთხე თავში.

ით) ბარუქი: III, 36, 38 (48, 91, 13, 79, 89 თთ.).

იკ) ეზეკიელი: XXXVII, 7—8 (100 თ.), XXXVII, 9—10 (100 თ.), XLIV, 2 (87 თ.).

იქ) დანიელი: II, 15 (58 თ.), III, 20, 92, 94 (97 თ.), III, 80 (20 თ.), VI, 22 (97 თ.), X, 2, 3 (96 თ.), XI, 37 (99 თ.), XII, 1—3 (100 თ.), XIII, 42 (9, 13, 24, 97 თთ.).

იღ) ამოსი: მესამე თავის მეექვსე მუხლი დამასკელს გამოყენებული აქვს 92-ე თავში.

იჯ) მიქეა: პირველი თავის მესამე მუხლი დამასკელს გამოყენებულია 91-ე თავში.

იკ) ზაქარია: III, 8 (85 თ.), IX, 9 (91 თ.).

იქ) მალაქია: I, 11 (86 თ.), IV, 2 (73, 85 თთ.), IV, 6 (99 თ.).

2. ახალი აღთქმა. ახალი აღთქმის წიგნებიდან იოანე დამასკელს გამოუყენებია შემდეგნი: მათეს, მარკოზის, ლუკას და იოანეს სახარებები. საქმე მოციქულთა, იაკობის ეპისტოლე, ეპისტოლენი პეტრესი პირველი და მეორე, ეპისტოლე იოანესი პირველი, რომაელთადმი, კორინთელთადმი პირველი და მეორე, გალატელთადმი, ფესესელთადმი, ფილიპელთადმი, კოლასელთადმი, თესალონიკელთადმი პირველი და მეორე, ტიმოთესადმი პირველი და მეორე, ებრაელთადმი, გამოცხადება:

ა) მათე: I, 6, 15 (87 თ.), I, 18 (87 თ.), I, 21 (46 თ.), I, 23, (87 თ.), I, 25 (87 თ.), III, II (82 თ.), III, 15 (68 თ.), IV, 2 (59 თ.), V, 5 (24 თ.), V, 17 (90, 98 თთ.), VI, 25 (25 თ.), VI, 33 (25 თ.), VII, 6 (86 თ.), VIII, 3 (59, 61 თთ.), VIII, 30 (43 თ.),

XI, II (88 თ.), XI, 27 (1 თ.), XII, 5 (96 თ.), XII, 32 (15 თ.), XVI, 16 (82 თ.), XIX, II (97 თ.), XXI, 19 (91 თ.), XXI, 38 (90 თ.), XXII, 32 (100 თ.), XXIV, 14 (99 თ.), XXIV, 24 (99 თ.), XXIV, 27 (85 თ.), XXIV, 30 (84 თ.), XXV, 31 (13 თ.), XXV, 31—46 (100 თ.), XXV, 41 (18 თ.), XXVI, 26, 27, 28 (86 თ.), XXVI, 38 (67 თ.), XXVI, 39 (62, 68 თთ.), XXVII, 3—34 (58 თ.), XXVII, 46 (68, 91 თთ.), XXVIII, 9 (91 თ.), XXVIII, 10 (91 თ.), XXVIII, 19 (8, 82, 91 თთ.), XXVIII, 20 (87, 91 თთ.).

ბ) მარკოზი: V, 13 (18 თ.), VII, 24 (58, 61 თთ.), XII, 25 (100 თ.), XIV, 21 (94 თ.), XIV, 24 (86 თ.), XVI, 6 (84 თ.).

გ) ლუკა: I, 26 (46 თ.), I, 28 (46 თ.), I, 29—31 (46 თ.), I, 34 (46, 86 თთ.), I, 35 (46, 86 თთ.), I, 38 (46 თ.), I, 78 (85 თ.), II, 35 (87 თ.); II, 52 (66, 91 თთ.), III, 6 (62 თ.), III, 24 (87 თ.), IV, 18—19 (73 თ.), VIII, 54 (99 თ.), X, 41—42 (25 თ.), XI, 10 (90 თ.), XII, 50 (82 თ.), XVI, 19 (43 თ.), XX, 34 (15 თ.), XXII, 20 (86 თ.), XXII, 42 (62 თ.), XXIV, 28 (91 თ.), XXIV, 37, 39 (100 თ.), XXIV, 40 (100 თ.), XXIV, 43 (74 თ.).

დ) იოანე: I, 1 (45 თ.), I, 3 (91 თ.), I, 12, (23, 88 თთ.), I, 13 (87 თ.), I, 14 (55 თ.), I, 18 (1, 45 თთ.), I, 29 (71 თ.), II, I (97 თ.), II, 19 (100 თ.), II, 21 (100 თ.) III, 5 (82 თ.), III, 6 (86 თ.), III, 13 (47, 91 თთ.), III, 14 (91 თ.), IV, 14 (90 თ.), IV, 22 (91 თ.), V, 17 (59 თ.), V, 19 (8, 59, 91 თთ.), V, 21 (59 თ.), V, 22 (13 თ.), V, 28—29 (100 თ.), V, 30 (13 თ.), V, 39 (90 თ.), V, 43, (99 თ.), VI, 11 (59 თ.), VI, 46 (3 თ.), VI, 48, 51 (86 თ.), VI, 53, 55, 57, (86 თ.), VI, 57 (91 თ.), VI, 63 (86 თ.), VII, 19 (91 თ.), VIII, 40 (62, 91 თთ.), VIII, 59 (91 თ.), IX, I (43 თ.), X, 25 (59 თ.), X, 30 (91 თ.), X, 38 (59 თ.), XI, 34 (91 თ.), XI, 39—44 (100 თ.), XI, 41—42 (68 თ.), XI, 41 (91 თ.), XI, 42 (91 თ.), XI, 43—44 (59 თ.), XII, 27 (67 თ.), XIII, 1 (86 თ.), XIV, 9 (91 თ.), XIV, 10 (91 თ.), XIV, 11 (8 თ.), XIV, 28 (8, 91 თთ.), XV, 14 (88 თ.), XV, 15 (88 თ.), XV, 26 (8 თ.), XVI, 10 (91 თ.), XIV, 27, 28 (91 თ.), XVII, 3 (5 თ.), XVII, 5 (91 თ.), XIX, 28 (58 თ.), XIX, 34 (89 თ.), XX, 17 (81, 91 თთ.), XX, 22 (8 თ.), XX, 27 (100 თ.).

ე) საქმე მოციქულთა: I, 5 (82 თ.), I, 11 (74, 85, 99 თთ.), II, 2—3 (82 თ.), VII, 14—15 (62 თ.), X, 38 (82 თ.).

ვ) ეპისტოლე იაკობისი: I, 17 (88, 90 თთ.), II, 26 (82 თ.).

ზ) ეპისტოლე პეტრესი პირველი: გამოყენებულია III თავის მე-19 მუხლი („გარდამოცემის“ 73-ე თავი).

მ) ეპისტოლე პეტრესი მეორე: „გარდამოცემის“ 82-ე თავში გამოყენებულია II, 22.

თ) ეპისტოლე იოანესი პირველი: I, 5 (85 თ.), I, 7 (95 თ.), IV, 3 (99 თ.).

ი) რომაელთადმი: I, 4 (91 თ.), I, 20 (25 თ.), I, 25 (21 თ.), V, 12 (71 თ.), VI, 3 (82, 84 თთ.), VI, 4 (82 თ.), VII, 22 (95 თ.), VII, 23 (95 თ.), VIII, 3 (95 თ.), VIII, 3, 4 (95 თ.), VIII, 9 (8 თ.), VIII, 17 (86, 88 თთ.), VIII, 26 (95 თ.), VIII, 29 (81, 88, 91 თთ.), IX, 19 (43 თ.), IX, 21 (26 თ.), IX, 22 (92 თ.), X, 17 (83 თ.), XI, 8 (92 თ.), XI, 32 (92 თ.), XI, 36 (54, 86 თთ.).

ია) კორინთელთადმი პირველი: I, 18 (84 თ.), I, 23 (84 თ.), I, 24 (8, 84 თთ.), II, 8 (47, 48, 91 თთ.), II, 11 (1 თ.), II, 14, 15 (84 თ.), III, 16 (88 თ.), III, 17 (88 თ.), III, 19 (87 თ.), VI, 19 (88 თ.), VII, 2 (97 თ.), VII, 25 (58 თ.), VIII, 6 (54 თ.), VIII, 7 (90 თ.), X, 1—2 (82 თ.), X, 17 (86 თ.), XI, 2, (89 თ.), XI, 24, (86 თ.), XI, 25, 26 (86 თ.), XI, 29 (86 თ.), XI, 31—32 (86 თ.), XII, 28 (88 თ.), XIII, 10 (96 თ.), XV, 16—17 (100 თ.), XV, 20 (72, 100 თ.), XV, 21 (56 თ.), XV, 28 (91 თ.), XV, 32 (100 თ.), XV, 35 (100 თ.), XV, 36 (75 თ.), XV, 36—38 (100 თ.), XV, 42—44 (100 თ.), XV, 47 (56 თ.), XV, 53 (72, 100 თთ.).

იბ) კორინთელთადმი მეორე: III, 17 (88 თ.), V, 21 (91 თ.), VI, 14 (77 თ.), VI, 16 (88 თ.), XII, 2 (20 თ.), XII, 7 (43 თ.),

იგ) გალატელთადმი: III, 13 (69, 91 თთ.), III, 27 (84 თ.), IV, 3 (96 თ.), IV, 4 (56 თ.), IV, 4—5 (96 თ.), IV, 7 (65, 88, 96 თთ.), V, 3 (98 თ.).

იდ) ეფესელთადმი: II, 6 (50 თ.), III, 14—15 (8 თ.), IV, II (88 თ.), V, 19 (88 თ.).

იე) ეპისტოლე ფილიპ.: II, 6 (45, 91 თთ.), II, 8 (58 თ.), II, 10 (73 თ.), III, 20—21 (100 თ.).

ივ) ეპისტოლე კოლასელთადმი: I, 15 (8, 81 თთ.), I, 17 (12, 25 თთ.), I, 18 (100 თ.), II, 3 (65 თ.), II, 9 (50 თ.), II, 12 (82 თ.).

იზ) ეპისტოლე თესალონიკელთადმი პირველი: IV, 14 (100 თ.), IV, 17 (87 თ.).

იძ) ეპისტოლე თესალონიკელთადმი მეორე: II, 3—4 (99 თ.), II, 3, 8 (99 თ.), II, 8—10 (99 თ.), II, 9 (99 თ.), II, 10—12 (99 თ.), II, 15 (89 თ.).

ით) ტიმოთესადმი პირველი: I, 7 (66 თ.), I, 9 (96 თ.), II, 4 (43 თ.), III, 6 (44 თ.).

იკ) ტიმოთესადმი მეორე: II, 20—21 (92 თ.), III, 16 (90 თ.).

კა) ებრაელთადმი: I, 1—2 (90 თ.), I, 2 (8, 15, 48 თთ.), I, 2—3 (91 თ.), I, 3 (8, 91 თთ.), I, 9 (79 თ.), II, 14 (81 თ.), II, 17 (86 თ.), IV, 12 (86 თ.), VI, 4—6 (82 თ.), VII, 14 (46 თ.), VIII, 5 (89 თ.), XI, 1 (83 თ.), XI, 6 (84 თ.), XI, 21 (84 თ.), XI, 37, 38 (88 თ.), XIII, 4 (97 თ.), XIII, 17 (88 თ.).

კბ) გამოცხადება: XI, 3, 7 (99 თ.), XIX, 16 (88 თ.), XXI, 1 (20 თ.).

უხუად იყენებს იოანე დამასკელი ბიზანტიის ლიტერატურის გამოჩენილ მოღვაწეთა თხზულებებს. ხშირად იმოწმებს მათ თავისი დებულების დასამტკიცებლად, ხშირად კი წყაროს მიუთითებლად ეყრდნობა მათს ნააზრევს. „გარდამოცემაში“ იგრძნობა შემდგომ ავტორთა თხზულებების კვალი: გრიგოლ ნაზიანზელის, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის, გრიგოლ ნოსელის, ბასილ დიდის, კირილე ალექსანდრიელის, ათანასი ალექსანდრიელის, მაქსიმე აღმსარებლის, ნემესიოს ემესელის, იოანე ოქროპირის, მეთოდოს პატარელის, თეოდორიტე კვირელის, ანასტასი სინელის, იუსტინეს, კლიმენტი ალექსანდრიელის, ლეონტი იერუსალიმელის, ლეონ პაპის, პროკლე კონსტანტინოპოლელის, სოფრონიოს იერუსალიმელის, ევლოგი ალექსანდრიელის, ანასტასი ანტიოქელის, ფელიქს III ეპისკოპოსის, აგათონი პაპის, ეპიფანე კვიპრელის, კირილე იერუსალიმელის, ასტერი ამასიელის, ირინეოს ლიონელის, ეესტათი ანტიოქელის, ევაგრე სქოლასტიკოსის, ათანასი მცირისა. ეს არის იმ საეკლესიო მოღვაწეთა და სასულიერო მწერლების არასრული სია, რომელთა თხზულებებითაც იოანე დამასკელს უსარგებლია. ამას უნდა დაემატოს აგრეთვე ზოგიერთი საეკლესიო კრების დადგენილებები, როგორც არის ნიკეისა და ეფესოს (III მსოფლიო) კრებები, რომელთა კვალს ვპოულობთ „გარდამოცემის“ 51-ე თავში, აგრეთვე კონსტანტინოპოლის VI მსოფლიო კრება, რომლის თეზისების ანარეკლი იგრძნობა „გარდამოცემის“ 58-ე, 59-ე და 62-ე თავებში.

ყველაზე ხშირად იოანე დამასკელი მიმართავს გრიგოლ ნაზიანზელის ავტორიტეტს. მისი 26 სხვადასხვა თხზულება გამოუყენებია მას „გარდამოცემაში“, მათ შორის 24 არის გრიგოლ ნაზიანზელის პოლემიკური თუ ჰომილეტიკური სიტყვები. განვაგრძობთ შედარებისათვის დამასკელის წყაროების სრული ნუსხის ჩამოთვლას:

3. გრიგოლ ნაზიანზელი (მისი „სიტყვები“ მოგვყავს *Patrologia Graeca*-ში გამოქვეყნებული ნუმერაციის მიხედვით): პირველი სიტყვა (დამასკელს გამოუყენებია მე-14 და 50 თავებში), IV, (60 თ.), V (47 თ.), XII (8 და 45 თავებში), XIII (8, 14 თავებში), XIX (8 თ.), XX (8, 66 თთ.), XXIII (8 თ.), XXIV (10, 65 თთ.), XXV

(8, 48, 61 თთ.), XXIX (8 თ.), XXXI (8 თ.), XXXII (4, 8 თთ.), XXXIV (1, 2, 3, 4, 8, 13, 17 თავებში), XXXV (5, 8, 15 თთ.), XXXVI, (8, 9, 12, 13, 58, 65, 66, 68, 69, 79, 91 თავებში), XXXVII (2, 7, 8, 10, 11, 13 თავებში), XXXVIII (7, 15, 16, 17, 25, 26, 45, 46, 50 თავებში), XXXIX (8, 54, 61, 77, 82, 91 თავებში), XL (8, 14, 98 თავებში), XLII (15, 16, 25, 26, 46, 54, 61, 68, 71, 86, 96 თავებში), XLIV (7, 13, 15, 82, 96 თავებში), XLV (8, 10 თთ.), XLVII (99 თ.), XLIX (8, 82 თავებში). გრიგოლ ნაზიანზელისავე აპოლინარის საწინააღმდეგოდ დაწერილი თხზულება გამოყენებულია „გარდამოცემის“ 62-ე თავში, ხოლო მისი ეპისტოლე კლედონოსისადმი—50, 56, 60 და 62 თავებში.

4. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის (პეტრე იბერის) ხუთი თხზულების კვალსაც ვხვდებით „გარდამოცემაში“, ხშირად დამასკელი თვითონ მიუთითებს წყაროს— „სანატრელმა დიონისემ“ თქვაო. ეს თხზულებები შემდეგია:

ა) საღმრთოთა სახელთათუს (გამოყენებულია „გარდამოცემის“ 1, 2, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 50, 55, 59, 86 თავებში);

ბ) ზეციური იერარქიისათუს („გარდამოცემის“ XI, XVII თავებში);

გ) საეკლესიო იერარქიისათუს (გარდამოცემის“ მე-16 თავი);

დ) საიდუმლო ღმრთისმეტყუელებისათუს („გარდამოცემის“ მე-4 თავი);

ე) ეპისტოლე გაიოქსადმი IV (59, 63 თავები).

5. გრიგოლ ნოსელი: „გარდამოცემაში“ გამოყენებულია მისი რვა თხზულება. უხვად იყენებს დამასკელი გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეტიკურ თხზულებას „კაცისა შესაქმისათუს“, როცა ეხება ბიბლიური კოსმოგონიისა და ადამიანის შექმნის საკითხებს, აგრეთვე იყენებს გრიგოლ ნოსელის სხვადასხვა დოგმატურ და პოლემიკურ თხზულებას:

ა) კაცისა შესაქმისათუს („გარდამოცემის“ 20, 25, 33, 44, 97 თავებში);

ბ) კატეხიზმო (გარდამოცემის“ 5, 6, 7, 18, 45, 86 თავებში);

გ) ევნომიოსის წინააღმდეგ („გარდამოცემის“ 8, 81 თთ.);

დ) ეპისტოლე აბლაბიოსისადმი („გარდამოცემის“ 8, 10 თთ.);

ე) ანტიერეტიკონი აპოლინარის წინააღმდეგ („გარდამოცემის“ 58, 59 თთ.).

ვ) ბუნებისათუს და იპოსტასისა („გარდამოცემის“ 59-ე თავი);

ზ) სულისათუს და აღდგომისა („გარდამოცემის“ მე-100 თავი);

ც) სიტყვა შობილი უფლისათუს („გარდამოცემის“ 87-ე თ.);

6. ბასილ დიდი: დამასკელს „გარდამოცემაში“ გამოუყენებია მისი ცამეტი თხზულება:

- ა) ექუსთა დღეთაჲ („გარდამოცემის“ 20, 21, 23 თ.);
- ბ) ევნომიოსის წინააღმდეგ (8, 13 თ.);
- გ) სულისა წმიდისათჳს (7, 49, 75, 85, 86, 89 თ.);
- დ) ეპისტოლე XLIII (8, 49, 59 თ.);
- ე) საშობისათჳს (24, 25 თ.);
- ვ) ქრისტეშობისათჳს (21, 46 თ.);
- ზ) თარგმანება 44-ე ფსალმუნისა („გარდამოცემის“ 58-ე თავი);
- ც) თარგმანება ისაიას მე-7 თავისა („გარდამოცემის“ 58 თავი);
- თ) ნათლისღებისათჳს („გარდამოცემის“ 82-ე თავი);
- ი) 115-ე ფსალმუნის თარგმანება („გარდამოცემის“ 84-ე თავი);
- ია) ისაიას XI თავის თარგმანება („გარდამოცემის“ 84-ე თავი);
- იბ) რამეთუ ღმერთი არა არს მიზეზი ბოროტისა („გარდამოცემის“ 92-ე თ.);

იგ) შესხმა 40 მოწამეთა („გარდამოცემის“ 88, 89 თ.).

7. კირილე ალექსანდრიელი: დამასკელს გამოუყენებია მისი რვა თხზულება:

- ა) სულისა წმიდისათჳს ანუ „საუნჯე“. („გარდამოცემის“ 4, 7, 8, 12, 59, 91 თ.);
- ბ) ნესტორიანელთა წინააღმდეგ („გარდამოცემის“ 56-ე თავი);
- გ) აპოლოგეტიკა თეოდორიტეს წინააღმდეგ (46, 52, 55 თ.);
- დ) თარგმანება იოანეს სახარებისა (50, 59, 77 თ.);
- ე) წერილები ევლოგის წინააღმდეგ („გარდამოცემის“ 51-ე თავი);
- ვ) მონაზონთადმი („გარდამოცემის“ 46, 56 თ.),
- ზ) წერილი იმპერატორ თეოდოსისა და დედოფლებისადმი (79-ე თ.);
- ც) აკაკის, მიტილენის ეპისკოპოსს (თ. 91).

8. ათანასი ალექსანდრიელი: „გარდამოცემაში“ ვხვდებით მისი 9 თხზულების ანარეკლს:

- ა) სიტყვები არიანელთა წინააღმდეგ (8, 12 თ.);
- ბ) განჯორციელებისათჳს სიტყჳსა (3, 77 თ.);
- გ) სიტყვები წარმართთა წინააღმდეგ (3, 93 თ.);
- დ) აპოლინარის წინააღმდეგ (26, 76 თ.);
- ე) ქრისტეს მაცხოვარებისათჳს (45, 50, 67, 70 თავები);
- ვ) წერილები სერაპიონს (60, 82 თ.);
- ზ) გარდამოცემა სარწმუნოებისა (81-ე თავი);
- ც) წერილი ადელფისადმი (76-ე თავი);
- თ) წინადაცვეთისათჳს და შაბათისა (96, 98 თ.).

9. მაქსიმე აღმსარებელი: დამასკელს „გარდამოცემაში“ გამოუყენებია მაქსიმე აღმსარებლის ცხრა თხზულება:

- ა) ეპისტოლე მარინოსადმი („გარდამოცემის“ 8, 36 თავები);
 ბ) დიალოგი არიანელთა წინააღმდეგ („გარდამოცემის“ მე-8 თავი);
 გ) პასუხები „საღმრთო წერილის“ ბუნდოვან ადგილებზე (25 თ.);
 დ) წიგნი სულისა და მისთა მოქმედებათაჲს („გარდამოცემის“ 26-ე თ.);
 ე) დიალოგი პუროსთან („გარდამოცემის“ 36, 37, 58, 59, 62, 63, 67 თ.);
 ვ) დოგმატები — მარინოსადმი („გარდამოცემის“ 63, 69 თ.);
 ზ) ქრისტეს ორთა ნებათაჲს („გარდამოცემის“ 59, 61 თ.);
 ც) ეპისტოლე იოანესადმი („გარდამოცემის“ 47-ე თავი);
 თ) ეპისტოლე ნიკანდრესადმი („გარდამოცემის“ 61-ე თავი).
10. ნემესიოს ემესელი: იოანე დამასკელს „გარდამოცემაში“ ჭარბად გამოუყენებია მისი ცნობილი თხზულება — „ბუნებისათჲს კაცისა“ (შდრ. „გარდამოცემის“ 17, 18, 21, 22, 25, 26, 27, 29, 30, 32, 33, 34, 38, 39, 40, 41, 42 და 43-ე თავები).
11. იოანე ოქროპირი: „გარდამოცემის“ ავტორს გამოუყენებია იოანე ოქროპირის ათი თხზულება, ძირითადად ეგზეგეტიკური ხასიათისა (თარგმანებანი):
 ა) თარგმანება იოანეს სახარებისა („გარდამოცემის“, 27, 68, 86 თ.);
 ბ) თარგმანება ეფესელთადმი ეპისტოლისა („გარდამოცემის“ 44, 86 თ.);
 გ) თარგმანება ებრაელთადმი ეპისტოლისა („გარდამოცემის“ მე-20 თავი);
 დ) თარგმანება მათეს სახარებისა („გარდამოცემის“ 68, 82, 86 თ.);
 ე) თარგმანება საქმეთა მოციქულთასა („გარდამოცემის“ 59-ე თ.);
 ვ) თარგმანება წმ. თომასი („გარდამოცემის“ 59-ე თავი);
 ზ) თარგმანება რომაელთადმი ეპისტოლისა („გარდამოცემის“ 91-ე თ.);
 ც) თარგმანება თესალონიკელთადმი მეორე ეპისტოლისა (99-ე თ.);
 თ) საღმრთოჲსა წერილისათჲს („გარდამოცემის“ 98-ე თ.);
 ი) თუ რომლისა ბოროტისა მიზეზი არს ღმერთი („გარდამოცემის“ 92-ე თ.).
12. მეთოდოს პატარელი: დამასკელს გამოუყენებია მისი ორი თხზულება:
 ა) ორიგენის წინააღმდეგ („გარდამოცემის“ 24, 25, 100 თ.);
 ბ) აღდგომისათჲს („გარდამოცემის“ 82-ე თავი).

13. თეოდორიტი კვირელი: დამასკელს უსარგებლია მისი თხზულებით „განხილვა ერეტიკულ ზღაპრობათა“, კერძოდ, გამოუყენებია ამ თხზულების მეხუთე წიგნის 23-ე თავი („გარდამოცემის“ თ. 17).

14. ანასტახი ხინელი: დამასკელს გამოუყენებია მისი თხზულება ე. წ. „გზამკვლევი“ („გარდამოცემის“ 37, 47, 58, 72 თთ.).

15. იუხტინე მოწამე: „გარდამოცემის“ მე-20 თავში გამოყენებულია იუსტინეს თხზულება მანიქველთა წინააღმდეგ („კითხვა-მიგება ელინებისადმი“).

16. კლიმენტი ალექსანდრიელი: „გარდამოცემის“ 37-ე თავში გამოყენებულია ამ ავტორის „სტრომატები“.

17. ლეონტი იერუსალიმელი: დამასკელს გამოუყენებია მისი შემდეგი თხზულებანი:

ა) წიგნი სექტების შესახებ („გარდამოცემის“ 51, 53, 55, 72 თთ.);

ბ) წიგნები (სამი წიგნი) ნესტორიანელთა და ევტიხიელთა წინააღმდეგ („გარდამოცემის“ 47, 72 თთ.);

გ) XXX თავი სევეროსის წინააღმდეგ („გარდამოცემის“ 47-ე თავი);

დ) სევეროსის სილოგიზმების შესახებ („გარდამოცემის“ 49-ე თავი);

18. ლეონ პაპი: დამასკელს გამოუყენებია მისი ეპისტოლენი („გარდამოცემის“ 47, 58, 59, 63 თთ.).

19. პროკლე კონსტანტინოპოლელი: დამასკელს გამოუყენებია „გარდამოცემის“ 46 და 47-ე თავებში ამ ავტორის მეორე ეპისტოლე სომეხთადმი „რწმენისათჳს“.

20. სოფრონიოზ იერუსალიმელი: „გარდამოცემის“ 62-ე თავში დამასკელს გამოუყენებია სოფრონიოსის წერილი მონოთელიტების წინააღმდეგ.

21. ევლოგი ალექსანდრიელი: მისი მოსაზრებანი მონოთეიზიტების წინააღმდეგ დამასკელს გამოუყენებია „გარდამოცემის“ 47-ე თავში.

22. ეპიფანე კვიპრელი: დამასკელს გამოუყენებია მისი სამი თხზულება: ა) ანკორატი ანუ ღუზა, რათა მორწმუნენი არ ირყეოდნენ ყოველგვარი მოძღვრების ქართ („გარდამოცემის“ 76, 100 თავები); ბ) პანარიონი („გარდამოცემის“ 96, 100 თთ.); გ) წიგნი ზომისა და წონის ერთეულებზე („გარდამოცემის“ 90-ე თავი).

23. კირილე იერუსალიმელი: მისი თეოლოგიური მოძღვრებანი დამასკელს გამოუყენებია „გარდამოცემის“ 84, 86, 90, 99-ე თავებში.

24. ასტერი ამასიელი: მისი „საუბარი წმიდა მოწამეებზე“ დამასკელს გამოუყენებია „გარდამოცემის“ 88-ე თავში.

25. ირინეოს ლიონელი: მისი თხზულება „ერესთა წინააღმდეგ“ დამასკელს გამოუყენებია „გარდამოცემის“ 99-ე თავში.

26. ევსტათი ანტიოქელი: „გარდამოცემის 87-ე თავში გამოყენებულია მისი თხზულება „მოგონება ექუსთა დღეთა“.

27. ევაგრე სქოლასტიკოსი: „გარდამოცემის“ 89-ე თავში დამასკელს გამოუყენებია ევაგრეს საეკლესიო ისტორია.

27. ათანასი მცირე: „გარდამოცემის“ 75, 82, და 84 თავებში გამოყენებულია მისი „კითხვები ანტიოქის მიმართ“.

თავისთავად ცხადია, რომ იოანე დამასკელი დიდად დავალებულია წინამორბედი ბიზანტიური და საერთოდ საქრისტიანო ლიტერატურით. ჩვენ მიერ მოტანილი ცხრილებიდან აშკარად ჩანს, თუ რამდენად დიდია და მნიშვნელოვანი იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ წყაროები, საინტერესოა ის გარემოება, რომ განსაკუთრებული სიმპათიით არის გამსჭვალული იოანე დამასკელი საქრისტიანო პოეზიისადმი. ეს იგრძნობა „გარდამოცემაში“ ფსალმუნების ციტაციის დროს და აგრეთვე შესანიშნავი ბიზანტიელი პოეტის გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებების, მართალია, ამ შემთხვევაში არა ლექსების, მაგრამ მჭევრმეტყველების შესანიშნავი ნიმუშების— მისი სიტყვების გამოყენების დროს.

იოანე დამასკელი ქართულ მწერლობაში

იოანე დამასკელის თხზულებები საკმაო სისრულით არის ნათარგმნი ქართულ მწერლობაში. გარდა II 77-ს ნაწილებისა, შეგვიძლია დავასახელოთ სხვა ნაწარმოებებიც, რომელნიც ქართველ მოღვაწეებს უთარგმნიათ. იოანე დამასკელის პოეტურ ნაწარმოებთა თარგმანებიდან უნდა აღინიშნოს ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილი „სავედრებელნი ლოცვანი“ შვიდეულისა და „სადა“ დღეებისა სამშაბათიდან შაბათამდე, რომელიც ქართველ მთარგმნელს პროზად შეუსრულებია⁶⁹. გიორგი მთაწმიდელს იოანე დამასკელის ქრისტეშობის იამბიკური საგალობელი უთარგმნია ქართული იამბიკოთი⁷⁰. ექვთიმე ათონელსავე ეკუთვნის გარდა იოანე დამასკელის

⁶⁹ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 1960, გვ. 595, მისივე Грузинская версия арабского жития Иоанна Дамаскина, Хр. Восток, т. III, вып. 2, გვ. 136.

⁷⁰ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 237, 602.

„წინამძღუარისა“, რომელიც კ. კეკელიძის განმარტებით „გარდამოცემის“ თავისებურ რედაქციას წარმოადგენს, აგრეთვე „ორისა ბუნებისათვის ქრისტესსა“⁷¹. ექვთიმეს თარგმანით მოაღწია ჩვენამდე აგრეთვე იოანე დამასკელის ჰომილეტიკურმა თხზულებამ „შობისათვის წმიდისა ღმრთისმშობელისა“⁷². აქვე უნდა აღინიშნოს გიორგი ათონელის თარგმნილი დამასკელის „სიტყუა ღმრთისმეტყუელებისათვის და შობისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა“⁷³, რომელსაც, კ. კეკელიძის სიტყვით, თუმცა ჰომილეტიკური ფორმა აქვს, მაგრამ შეიცავს დოგმატიკურ მსჯელობას⁷⁴. მასვე უთარგმნია იოანე დამასკელის „უწყებათაგან პირველთა დიდითა გამოწულილვითა შეკრებილი საკითხავი ყოვლად ქებულისა შობისათვის უფლისა“⁷⁵.

ქართული მწერლობის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანია ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილი თხზულებანი იოანე დამასკელისა; გარდა Πηγή-სი და დამასკელის Vita-სი⁷⁶, ეფრემ მცირემ თარგმნა იოანე დამასკელის ჰომილეტიკური თხზულებანი: შესუენებულთათვის⁷⁷, სიტყუა ლელუსათვის განხმელისა და იგავისათვის ვენაჯისა⁷⁸, სიტყუა მეორედ მოსლვისათვის უფლისა⁷⁹.

ცალკე უნდა აღინიშნოს არსენ იყალთოელის დოგმატიკურ-პოლემიკური კრებული, რომელიც „დოგმატიკონის“ სახელით არის ცნობილი⁸⁰. კ. კეკელიძის აზრით ამ კრებულის შედგენის ინიციატივა ეკუთვნის თვით არსენ იყალთოელს, ასეთი ხასიათის კრებული ბიზანტიურ მწერლობაში ცნობილი არ არის „და რაც უფრო საყურადღებოა,—განაგრძობს მკვლევარი,—ყველა მისი შემადგენე-

⁷¹ *ibid.*, 471. ხელნაწერში ამ თხზულებას ასეთი სათაური აქვს: „ქრისტეს შორის ორთა ნებათათვის და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებითთა თვისებათა, გარნა შემოკლებული, და ორთა ბუნებათათვის და ერთისა გუამისა“ (A 205, გვ. 431—448).

⁷² ქუთ. მუხ. № 4, 78—81. S—3648.

⁷³ ქუთ. მუხ. № 5, 447—457.

⁷⁴ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I. 1960, გვ. 225.

⁷⁵ A 162, ქუთ. № 5; კ. კეკელიძე, *Op. cit.*, 230.

⁷⁶ ეფრემ მცირემ თარგმნა დამასკელის Vita-ს ის რედაქცია, რომელიც მიქაელის არაბული თხზულების ბერძნულად თარგმანს წარმოადგენდა, შესრულებულს სამუელ ადანელის მიერ (К. Кекелидзе, Грузинская версия жития Иоанна Дамаскина).

⁷⁷ A 129, 162, 180.

⁷⁸ ქუთ. მუხ. № 8, 284—289, A 129.

⁷⁹ ქუთ. მუხ. № 8, 933—937, A 162, 172, 182.

⁸⁰ ჩვენამდე მოაღწია „დოგმატიკონის“ მრავალმა ნუსხამ, მაგრამ მათ შორის ყველაზე სრული და სანდო არის S 1463 ნუსხა.

ლი სტატია, თუმცა ზოგიერთი მათგანი მანამდეც იყო გადმოღებული, მას თვითონ დამოუკიდებელი უთარგმნია“⁸¹: გარდა ჩვენთვის საინტერესო თხზულებისა—„გარდამოცემისა“ და „ღიალექტიკისა“ არსენ იყალთოელს უთარგმნია და „დოგმატიკონში“ შეუტანია დამასკელის ორი პოლემიკური თხზულება: „სიტყუაჲ სარწმუნოებისათჳს, დასამკობელად ნესტორიანთა“ და „სიტყუაჲ დასამკობელი ნესტორიანთაჲ“, მისივე „სიტყუაჲ დასამკობელად ღმრთის მოძაგებულისა წვალებისა იაკობთაჲსა“, „ქრისტეს შორის ორთა ნებათათჳს და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებითთა თჳსებათა, გარნა შემოკლებული, და ორთა ბუნებათათჳს და ერთისა გუამისა“⁸². „დოგმატიკონში“ არსენს შეუტანია აგრეთვე ნაწყვეტები იოანე დამასკელის *Ἐπεὶ παρὰ ἄλλῃ*-დან: „სიტყუანი წმიდათა მამათანი, ესე იგი არს გამოკრებანი წამებათანი“. პეტრიწონის სალიტერატურო სკოლაში XII საუკუნეში უთარგმნიათ იოანე დამასკელის თხზულებები: „სიტყუაჲ წმიდათა ხატათჳს“, თავი მეორე⁸³ და „სიტყუაჲ სიტყჳს საგებელი მათი, რომელნი ჰგმობენ წმიდათა ხატთა“⁸⁴.

ამ მაგალითებიდან ნათლად ჩანს, რომ ქართული მწერლობა საკმაოდ კარგად იცნობს იოანე დამასკელის თხზულებებს, ხოლო მისი ძირითადი თხზულება „წყარო ცოდნისა“, მართალია, არასრული სახით, ისტორიული შესავლის გამოკლებით, სამჯერ ითარგმნა ქართულად. მართალია, არსებობს აზრი, რომ ექვთიმე ათონელის მეგობარმა არსენ ნინოწმიდელმაც აგრეთვე თარგმნა იოანე დამასკელის „ღმრთისმეტყველება“⁸⁵, მაგრამ ეს მოსაზრება კ. კეკელიძემ სამართლიანად მიიჩნია გაუგებრობად⁸⁶.

⁸¹ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 278.

⁸² S 1463, ფ. 128—138, ქუთ. № 23, 36—52, A 205, 431—448.

⁸³ A 162, 138—142, ქუთ. № 8, 147—156.

⁸⁴ ქუთ. № 8, 156—174, კ. კეკელიძე. *Op. cit.*, გვ. 485.

⁸⁵ თეიმურაზ ბატონიშვილის კატალოგში ვკითხულობთ, რომ თითქოს „დოგმატიკა, ღმრთისმეტყველება იოანე დამასკელისა“ თარგმნეს არსენ ნინოწმიდელმა და იოანე გრძელისძემ (A. Сагарели, Сведения, III, 149). კ. კეკელიძის აზრით თეიმურაზს არსენ იყალთოელის დოგმატიკონი აქვს მხედველობაში, რომელიც მან ვინმე იოანე რატეულის დახმარებით თარგმნა. არსენ ვაჩეს ძე მას არსენ ნინოწმიდელად, ხოლო იოანე რატეული იოანე გრძელისძედ მიუღია (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 186—7, შენ. 2).

⁸⁶ კ. კეკელიძე, *Op. cit.* გვ. 186—7, შენ. 2.

თ. ჟორდანიას აზრით იოანე დამასკელის ერთი თხზულება „წმიდისა სამებისათჳს“, თითქოს უნდა ეთარგმნოს ექვთიმე გრძელს⁸⁷, მაგრამ ეს არის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი ექვთიმე ათონელის „წინამძღუარისა“⁸⁸.

იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისა“ საშუალო საუკუნეებში ერთ ერთი სახელმძღვანელო წიგნი იყო როგორც დასავლეთ ევროპაში, ისევე, ცხადია, საქართველოშიც. იოანე ბატონიშვილის „კალმასობაში“ ვკითხულობთ საინტერესო ცნობას: პლატონ იოსელიანის მამას ეგნატე მარტყოფელს თურმე მზეჭაბუკ ორბელიანი „ახსნით“ ასწავლიდა ფილოსოფიის კურსს დამასკელის „ღიალექტიკისა“ და სროკლეს „კავშირის“ სახით⁸⁹.

საინტერესოა ის გარემოება, რომ როცა ანტონ ცაგერელ-ჰყონდიდელს სომხურიდან გადმოუკეთებია „წიგნი ჭეშმარიტებისა ღმრთისმეტყუელებისა“, უგრძენია მოსალოდნელი თავდასხმა „მწვალებელთა“ წიგნის გამოყენებისათვის, წინდახედულად ამოფარებია იოანე დამასკელის ავტორიტეტს და წინასიტყვაობაში აღუნიშნავს, რომ იოანე დამასკელიც ხომ ასე იქცეოდა, „მწვალებელთა“ აზრებს ჩვენი ეკლესიის სასარგებლოდ იყენებდაო. ამ თხზულების წინასიტყვაობაში (ქუთ. № 95 ნუსხა) ანტონი ამბობს: „ხოლო თუ მამრალებდეს ვინ მწვალებელთა წიგნთა გარდმოცემისათჳს, მაქუს წინა ყოფად მისდა ოქრონექტარისა იოანე დამასკელისა. მიერ გარდმოცემაჲ კატილორიისა წიგნისა, რამეთუ მანცა იოანე მიიღო წიგნი ესე მათ კაცთაგან, რომელნი არა თანახმა იყვნენ ჩუენისა ეკლესიისა მოძღურებისა ზედა. კჳლადლა თუ მეტყოდეს—წიგნი იგი განკაზმა იოანე დამასკელმან თანაჲმად ჩუენისა ეკლესიისა, მეცა არა წინააღმდეგომად, არამედ უფროჲსად თანაჲმად ჩუენისა ეკლესიისა განკაზმულ ვყავ წინამდებარე ესე წიგნი“⁹⁰.

ქვემოთ ცალკე შევხებით ანტონ კათოლიკოსის დამოკიდებულებას იოანე დამასკელის „გარდმოცემის“ ქართულ თარგმანებთან, მაგრამ აქ უნდა აღვნიშნოთ ერთი ბუნდოვანი შეხედულება, რომელიც მას გამოუთქვამს ამ საკითხზე. კ. კეკელიძე წერს, რომ

⁸⁷ თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 334.

⁸⁸ კ. კეკელიძე, ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში, ქუთ. „ჩვენი მეცნიერება“, № 2—3, გვ. 114—120, მისივე ეტიუდები, ტ. VI, მისივე ქართ. ლიტ. ისტორია, I, 1960, გვ. 202, შენ. 2.

⁸⁹ კალმასობა, II, გვ. 201. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, 1960, ფვ. 74.

⁹⁰ შდრ. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 394.

ანტონ კათოლიკოსი თავის დოგმატურ-პოლემიკურ თხზულებაში „მზამეტყველება“ უხვად სარგებლობდა დამასკელის „გარდამოცემით“; საერთოდ იმ მასალით, რომელიც არსენის „დოგმატიკონში“ გვხვდებოდა: „მეტად უხვად სარგებლობს ანტონი ანასტასი სინელის „წინამძღუარით“, იოანე დამასკელის „გარდამოცემით“, კირილე ალექსანდრიელის „საუნჯით“ და ლეონ დიდის, რომის პაპის „ტომოსით“, საზოგადოდ იმ მასალით, რომელიც თავმოყრილია არსენ იყალთოელის „დოგმატიკონში“. აღნიშნული ავტორებიდან მას მთელი გვერდებით მოაქვს ციტატები“⁹¹. აქედან ნათლად ჩანს, რომ, როგორც მოსალოდნელი იყო, ანტონი კარგად იცნობს არსენ იყალთოელის კრებულს და კერძოდ „გარდამოცემისა“ და „დიალექტიკის“ არსენისეულ თარგმანს. შეუძლებელია სხვაგვარად ვიფიქროთ. არსენის რედაქცია „გარდამოცემისა“ ხომ 1744 წელს დაიბეჭდა კიდეც მოსკოვში, როცა ანტონი 24 წლისა იყო და კათალიკოსად ეკურთხა. მიუხედავად ამისა „ღვთისმეტყველების“ წინასიტყვაობაში ანტონი არც ასახელებს არსენ იყალთოელის თარგმნელ „დიალექტიკას“, არამედ ლაპარაკობს ექვთიმესა და ეფრემის რედაქციებზე. ანტონი თავს ესხმის მთარგმნელებს, რომელთაც სომხურიდან თარგმნეს ადრე უკვე ბერძნულიდან ნათარგმნი თხზულებანი და აღნიშნავს:

„აქუნდა ვიდრემე ქართველთა თარგმანებული ორთავან გრამატიკოსთა ჩუენთა, ესე იგი სანატრელისა ევთიმისაგან და ეფრემისაგან მცირისა, კატილორია არისტოტელებრი, ქმნილი გარდმოცემით წმიდისაგან დამასკელისა; ხოლო განსჯისათვის 49 თავსა შინა და გამოჩინებისათვის 50 თავსა შინა იტყუს იგივე დამასკელი“⁹². რა თხზულება უნდა იყოს. ეს, თუ არა დამასკელის „დიალექტიკა“? მაგრამ, როგორც ცნობილია, ექვთიმე ათონელს „დიალექტიკა“ კი არ უთარგმნია, არამედ გააკეთა დამასკელის თხზულებების Compendium-ი, ასე რომ გაუგებარი რჩება ანტონის ცნობა იმის შესახებ, თითქოს დამასკელის „კატილორია არისტოტელებრი“ თარგმნეს არა ეფრემ მცირემ და არსენ იყალთოელმა, არამედ ექვთიმემ და ეფრემმა.

ექვთიმე ათონელის ბიოგრაფიაში და იოანეს ანდერძში აღნიშნულაა თხზულება „სარწმუნოებისათვის“. კ. კეკელიძემ გაარკვია, რომ

⁹¹ ibid., გვ. 379.

⁹² „ღვთისმეტყველება“ შემოუნახავს S ფონდის შემდეგ ნუსხებს: 3657 (ნაწ. I), 3658 (ნაწ. II), 3659 (ნაწ. III) და 3660 (ნაწ. IV) შტრ. კ. კეკელიძე, Op. cit., გვ. 383—4.

ეს არის „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისა თქუმული სარწმუნოებისათჳს, სიტყუ-გეგზაჲ უთაოთა მიმართ მწვალებელთა, რომელნი ორთა მათ ბუნებათა ქრისტესთა უარპყოფენ“⁹³. ამ თხზულებას მოკლე შესავალი უძღვის წინ და შემდეგ კი სწერია: „დაწყებაჲ წიგნისა ამის, რომელსა ეწოდების წინამძღუარი, თქუმული იოანე დამასკელისა“. აქედან ირკვევა, რომ „სარწმუნოებისათჳს“ და „წინამძღუარი“ ერთი და იგივე თხზულება ყოფილა⁹⁴.

კ. კეკელიძემ ამ თხზულების განსამარტავად მოიტანა ეფრემ მცირის სიტყუები მის მიერ თარგმნილი „გარდამოცემის“ შესავლიდან. ჩვენც მოვიყვანთ ამ ციტატას:

„რომელსა... მოკლე წინამძღუარი უნდეს წმიდისა მამისა ეფთჳ-მეს მიერ თარგმანებული, იგი შეიტკბოს, რამეთუ მას მადლითა სულისა წმიდისაჲთა კელეწიფებოდა შემატებაჲცა და კლებაჲცა. ხოლო უკუეთუ ახალი ესე სწადდეს გარდაწერად, მას ამასთანა ნუ: გაპრევს, ნუცა ამას მას თანა... ამას ყოველსა თანა ესეცა საცნაურ იყავნ, ვითარმედ წინამძღუარი სახელად წმიდისა ანასტასი სინელისა თქუმულთათჳს მინახავს ბერძულსა შინა, ხოლო ამის წიგნისათჳს არასადა თუნიერ ქართულისა. ამისთჳსცა ესრეთ ჯერ უჩნდინ სიწმიდესა თქუენსა, რათა ვითარ იგი ზედაწარწერილსა ამისსა შინა ითქუმის, გარდამოცემა უწოდეთ წიგნსა ამას, რომელი იგი ბერძულსა შინა ესრეთვე წარწერილ არს, და წინამძღუარი მასევე წმიდისა მამისა ეფთჳმეს თარგმნილსა სახელედებოდენ, რამეთუ თუთ იგი ამისგანვე გამოკრებილი არს. ხოლო ესრეთ არა უწყი, თუ თუთ მამასა ეფთჳმეს გამოუკრებია, ანუ ბერძულად ესრეთ უპოვნია“⁹⁵.

აქედან ნათლად ჩანს, რომ ექვთიმეს უხვად გამოუყენებია მისთვის ჩვეული მადლი „შემატებისა და კლებისა“ და კი არ უთარგმნია „გარდამოცემა“, არამედ გადმოუკეთებია. ამიტომ ეფრემი აფრთხილებს მკითხველს, რომ ამ ორი თარგმანის აღრევა არ შეიძლება. ეფრემი გაოცებულია იმით, რომ ექვთიმეს თარგმანში დამასკელის თხზულებას „წინამძღუარი“ ეწოდება. ასეთი სათაური მხოლოდ ანასტასი სინელის თხზულებაში მინახავს ბერძულად, ხოლო დამასკელის თხზულებას მარტო ქართულში აქვს ასეთი სათაურიო. ამიტომ ეფრემი მოუწოდებს მკითხველს, რომ დამასკელის თხზულების ამ ორ რედაქციას სხვადასხვა სახელი უწოდონ, მის,

⁹³ შემონახულია შემდეგ ნუსხებში: A 200, 240, 853 და სხვ.

⁹⁴ კ. კეკელიძე, *Op. cit.*, გვ. 201—202.

⁹⁵ თ. ქორღანიძე, *ქრონიკები*, I, 216—218.

ეფრემის, თარგმანს „გარდამოცემა“, როგორც ბერძნულშია (Ξαριθος), ხოლო ექვთიმეს რედაქციას — „წინამძღუარი“, რადგან მას დამასკელის თხზულებებიდან გამოუკრებია ეს თარგმანიო. ეფრემმა არ იცის „გარდამოცემის“ მსგავსი რედაქცია ბერძნულადღე არსებობდა, თუ თვითონ ექვთიმემ შეკრიბა ამ სახით. დაბეჯითებით ძნელია იმის შტკიცება, რომ ასეთი ხასიათის კრებული ექვთიმეს დროს ბერძნულად არ არსებობდაო, მაგრამ დღეს ასეთ რედაქციას ბიზანტიური მწერლობა არ იცნობს და სავსებით დასაშვებია, რომ მისი შემდგენელი თვით ექვთიმე ათონელი ყოფილიყო.

თავისთავად, რა თქმა უნდა, ექვთიმე ათონელის შემოკმედების შესასწავლად მისი „წინამძღუარი“ ერთ-ერთი საყურადღებო წყარო იქნება, მაგრამ ჩვენ ამჯერად თავს ვიკავებთ მისი განხილვისაგან, რადგან იგი საკმაოდ შორდება ჩვენს თემას — საკუთრივ იოანე დამასკელის „გარდამოცემას“. ექვთიმეს წინამძღუარი 24 (ზოგ ნუსხაში 25) სტატიისაგან შედგება. აქ გარდა „გარდამოცემის“ ნაწყვეტებისა, ვხვდებით ექსცერპტებს დამასკელის სხვა თხზულებებიდანაც, როგორც არის „წვალებათათჳს“ (Πηγή-ს მეორე ნაწილი), „რთულისათჳს ბუნებისა“, „სამწმიდაობისა გალობისა“, „წმიდისა სამებისათჳს“, [Ἐρμ παρὰ ἄλλους და სხვ. ⁹⁶.

იოანე დამასკელის „დიალექტიკისა“ და „გარდამოცემის“ პირველ მთარგმნელად ქართულ მწერლობაში უნდა ჩაითვალოს ეფრემ მცირე. კ. კეკელიძის აზრით ეფრემ მცირეს ეს თარგმანი უნდა შეესრულებინა მე-11 საუკუნის ოთხმოციან წლებში, როცა მასთან ერთად შავ მთაზე მოღვაწეობდა აგრეთვე არსენ იყალთოელი ⁹⁷. „დიალექტიკის“ შესახებ ეფრემ მცირე ამბობს: „ესე ერვასისნი თავნი გარეშეთა წიგნთა და საფილასოფოძსა სწავლულებისანი არიან... ენასა ჩუენსა სხუაჲ არარაჲ ოდეს თარგმნილა საფილასოფოსოთა წიგნთაგანითა“. ამ სიტყვებს კ. კეკელიძე მიჰყავს იმ დასკვნამდე, რომ „იოანე დამასკელის დიალექტიკის გადმოთარგმნით ეფრემმა საფუძველი ჩაუყარა ჩვენი ფილოსოფიური მწერლობის განვითარებას“ ⁹⁸.

ქართული მწერლობის ისტორიის თვალსაზრისით ზეტად საყურადღებოა ანდერძი, რომელიც ერთვის ეფრემ მცირის თარგმანს: „ლოცვა ყავთ ქრისტეს მოყუარენო გაბრიელისთჳს, რომლისა ბრძანებითა ითარგმნა წმიდაჲ ესე წიგნი და კეთილთა მოღუაწეთა ჩემთა და განმძღიერებელთა, ამასთანა მზრდელთაცა და მსახურ-

⁹⁶ შტრ. კ. კეკელიძე, *Op. cit.*, გვ. 204.

⁹⁷ *ibid.*, გვ. 259.

⁹⁸ *ibid.*, გვ. 267.

თა არსენი იყალთოელისა, იოანე და იოანე ხუცესთა, სტეფანესთჳს და კინისა და უფროჲს ყოველთა ჩემსაწყალობელისა რეცა თარგმნისა ეფრემ მცირიისათჳს, რომელსა დიდთა კათოლიკეთა მარხვათა ცოდვათა თჳსთა გლოვაჲ და ქრისტიანეთაცა საერონი ეამნი უგულებელს მექმნეს შიშითა ამისისა ვერ გასრულების[ა]თა, რომელი სრულ-ყო ღმერთმან ლოცვითა ზემო-ჯსენებულთა ამათ მამათაჲთა“⁹⁹.

როგორც ვხედავთ, ეფრემ მცირეს თარგმნის დროს ეხმარებოდნენ სხვა მოღვაწენი, მათ შორის არსენ იყალთოელი, „დიალექტიკისა“ და „გარდამოცემის“ ხელმეორედ მთარგმნელი. რაში გამოიხატებოდა ეს დახმარება? ჩამოთვლილი პირები, მათ შორის პირველ რიგში არსენი, იყვნენ ეფრემის „კეთილი მოღუაწენი“, მისი „განმადლიერებელნი“, ამასთან ერთად „მზრდელნი“ და „მსახურნი“. ეფრემს შიში ჰქონია, რომ ამ საქმეს ვერ მოერეოდა, მაგრამ ჩამოთვლილ „მამათა“ ლოცვას უშველია. შეუძლებელია ვიფიქროთ, რომ აქ არსენის ღვაწლი მარტო ლოცვით ამოიწურებოდა, მაშინ არ იტყოდა ეფრემი „ჩემთა კეთილთა მოღუაწეთა და განმადლიერებელთა“ და ცალკე კიდევ არ გამოჰყოფდა მათი დახმარების მეორე მხარეს: „ამასთანა მზრდელთაცა და მსახურთაო“. ცხადია, ისინი, ან ზოგი მათგანი, პირველ რიგში, რა თქმა უნდა, პირველად დასახელებული არსენი, თვით თარგმანის პროცესში ეხმარებოდნენ ეფრემს და არა მხოლოდ ხელს უწყობდნენ მყუდრო ლიტერატურული მუშაობისათვის „მზრდელობით“ და „მსახურებით“. სხვებთან ერთად, თუ მარტო არა, არსენი უნდა ყოფილიყო მისი „განმადლიერებელი“ არა მხოლოდ მოჩაღურად, არამედ საქმიანაც, ლიტერატურული თანამოღვაწეობით. რა თქმა უნდა, ძნელია ზუსტად განისაზღვროს არსენ იყალთოელის დამსახურება ეფრემის რედაქციის შექმნისას, მაგრამ ზოგი რამის გარკვევა მაინც მოხერხდება მათი თარგმანების დეტალური ურთიერთ-შედარების დროს.

თუ ეფრემის თარგმანი შესრულდა XI საუკუნის ოთხმოციან წლებში, არსენის თარგმანი, კ. კეკელიძის აზრით, უნდა შესრულებულიყო მეთერთმეტე საუკუნის გასულს. მას დოგმატიკონის შედგენა უნდა დაეწყო მანგანას მონასტერში და დაესრულებინა საქართველოში¹⁰⁰. კ. კეკელიძემ სცადა გამოერკვია მიზეზი არსენის მიერ II ყრ-ს ნაწილთა ხელმეორედ თარგმნისა. მკვლევარი წერს:

⁹⁹ A 24, 1-7 v, II.

¹⁰⁰ კ. კეკელიძე, *Op. cit.*, გვ. 280.

„არისტოტელიზმის აპოლოგეტად საქართველოში გვევლინება არსენ იყალთოელი. არ გასულა ორ თუ სამ ათეულ წელზე მეტი, რაც ეფრემ მცირემ იოანე დამასკელის დიალექტიკა გადმოიღო, ისიც არსენის დახმარებით და იგივე არსენი თვითონ, ხელმეორედ, თარგმნის ამ დიალექტიკას. რად დასჯირდა ეს იმას? რასაკვირველია ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა ექნებოდა, ერთი მხრით, იმ გარემოებას, რომ ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ხასიათის შრომებისათვის ჩვენში დაკანონდა პეტრიწონული სტილი, რომლითაც ეფრემი არ წერდა და რომელიც დამახასიათებელი შეიქნა არსენისათვის: მეორე მხრით იმასაც, რომ საჭირო აღმოჩნდა უფრო ზუსტი თარგმანი დამასკელის დიალექტიკისა, ვიდრე ეს მოცემული იყო ეფრემ მცირის მიერ, ვინაიდან ეფრემი, როგორც თვითონ ამბობს, თარგმნის პროცესში ყოველთვის ვერ აღიოდა ნამდვილი აკრიბიის სიმალღეზე. თან ისიცაა ყურადღებაში მისაღები, რომ იოანე დამასკელის ეს შრომა დედანში სხვადასხვა რედაქციით არსებობდა. შეიძლება იყალთოელს არ აკმაყოფილებდა ეფრემის რედაქცია და მან საჭიროდ დაინახა სხვა რედაქციის გადმოღება, ამის გასარკვევად საჭიროა შედარებითი შესწავლა ამ ორი რედაქციისა. მ. გრამ მთავარი მიზეზი ამისა უნდა ყოფილიყო ის იდეოლოგიური გარდატეხა, რომელიც არსენის შეგნებაში მომხდარა“¹⁰¹.

სავსებით სამართლიანად აღნიშნავს მკვლევარი, რომ საკითხის გადასაჭრელად საჭიროა ორივე რედაქციის შედარებითი შესწავლა. მაგრამ ამან შეიძლება ზოგიერთი კორექტივი შეიტანოს ადრე გამოთქმულ მოსაზრებაში. ჯერ ერთი, ის, რაც კ. კეკელიძეს ნათქვამი აქვს „დიალექტიკის“ შესახებ, ვერ გავრცელდება „გარდამოცემაზე“. ამიტომ არისტოტელიზმისაკენ გადახრით თუ შესაძლებელია აიხსნას „დიალექტიკის“ ხელმეორედ თარგმნა, ამასვე ვერ ვიტყვიტ II ოქტ-ის არაფილოსოფიურ ნაწილზე — „გარდამოცემაზე“. არც ბერძნული დედნის რედაქციათა სხვადასხვაობა გამოდგება „გარდამოცემის“ ხელმეორედ თარგმნის საჭიროების ასახსნელად. ბერძნულად არსებობს „დიალექტიკის“ ორი რედაქცია, ვრცელი და მოკლე (როგორც ფიქრობენ, ორივე დამასკელს ეკუთვნის) და არა „გარდამოცემისა“. თუ ამ ორი მოსაზრებით არსენმა საჭიროდ

¹⁰¹ *ibid.*, გვ. 297. შ. ნ უ ტ ბ ი ძ ი ს ახრითაც „დიალექტიკის“ ხელმეორედ თარგმნა გაპირობებული იყო იდეოლოგიური მოსაზრობით. კონსტრუქტორი არსენი ვერ შეურიგდა პროტარესული მოაზროვნის — ეფრემ ნც. რ. ს თავ. ს უ ფ ა ლ თარგმანს და ამიტომ ხელმეორედ თარგმნა დამასკელის თხზულება: კართული. ფილოსოფიის ისტორია, II, 1958, გვ. 150—152.

ცნო ხელმეორედ ეთარგმნა „დიალექტიკა“, რატომღა მოჰქიდა მან ხელი II ყრვ-ს მესამე, გაცილებით უფრო დიდ ნაწილს—„გარდამოცემის“ ხელმეორედ თარგმნას? ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ რაკი „დიალექტიკის“ თარგმნა უწყვედა, ზედ ბარემღა „გარდამოცემაც“ მიაყოლა, რომელიც მოცულობით „დიალექტიკას“ თითქმის სამჯერ აღემატება?

აქვე ისმის საკითხი ეფრემისა და არსენის თარგმანების პოპულარობის შესახებ. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ არსენის თარგმანმა ხმარებიდან განდევნა ეფრემის თარგმანი, რადგან ეფრემის თარგმანმა ჩვენამდე მხოლოდ სამი ხელნაწერით მოაღწია, ხოლო არსენისამ მრავალითო¹⁰². ამ მოსაზრების მთლიანად გაზიარება არ შეიძლება. ჯერ-ერთი, ჩვენამდე მოღწეული ნუსხების სიმცირე-სიმრავლით ეს საკითხი ვერ გადაიჭრება და მეორეც— არსენის თარგმანის უფრო მეტი პოპულარობა არ ნიშნავს ეფრემის თარგმანის განდევნას. როგორც აღვნიშნეთ, არსენის თარგმანი 1744 წელს გამოიცა კიდევ მოსკოვში, აქედან იგი სომხურადაც ითარგმნა¹⁰³, მაგრამ ჩვენ გვაქვს აგრეთვე დაახლოებით იმავე ხანებში, 1751 წელს, გადაწერილი ეფრემისეული თარგმანიც¹⁰⁴. ერთ-ერთ კრებულში, რომელიც XVII—XIX სს. ნუსხებს შეიცავს, შესულია ეფრემის „გარდამოცემა“¹⁰⁵. ასე, რომ ინტერესი ეფრემის თარგმანისადმი არც ისე შენელებულა, რაც შეეხება არსენის თარგმანს, მართალია, ჩვენამდე მოაღწია მრავალმა ნუსხამ მისი „დოგმატიკონისა“¹⁰⁶, მაგრამ ყველა ნუსხაში რომ არ არის დაცული „გარდამოცემა“? მაგალითად, S 158, S 248, S 258, S 312, S 401 ნუსხები არ იცნობენ „გარდამოცემას“. იქნებ ასეთი ნაკლებობა სწორედ ეფრემის თარგმანის არსებობით აიხსნას? აქვე შეიძლება და დავვესვა ასეთი კითხვა: არსენის თარგმანის პოპულარობას უფრო იმან ხომ არ შეუწყო ხელი, რომ იგი მოხვდა შესანიშნავ დოგმატიკურ-პოლემიკურ კრებულში „დოგმატიკონში“ ერთ-ერთ

¹⁰² *ibid.*, გვ. 281 და შმდ.

¹⁰³ ილ. აბულაძე, რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე, ვნიშვის „ზოამბე“ 3, გვ. 111—112; მ. რაფაეა, იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ ქართულ-სომხური ჯერსიები, „მაცნე“, I, 1965.

¹⁰⁴ A 406.

¹⁰⁵ S—1358.

¹⁰⁶ A 64, 65, 275, 267, 269, S 158, 401, 248, 312, 1463, ქუთ. №23, 24, მარტე. № 17 და სხვ.

მნიშვნელოვან შემადგენელ ნაწილად? ვფიქრობთ, ამ გარემოებასაც უნდა გაეწიოს ანგარიში.

ეფრემ მცირისა და არსენ იყალთოელის თარგმანები „გარდამოცემისა“ აქამდე სათანადოდ შესწავლილი და გამოცემული არ ყოფილა, თუმცა არსებობს არსენის თარგმანის მოსკოვური გამოცემა, რომელსაც ჩვენთვის ხელნაწერის ღირებულება აქვს აქვე უნდა აღინიშნოს ეფრემის თარგმანის შესავალი, ზანდუკი და ეპისტოლე კოზმასადმი, რომელიც S 1358 ნუსხის მიხედვით გამოაქვეყნა ს. გორგაძემ¹⁰⁷. მასვე გამოსაცემად მოუშადაეაია, მაგრამ ვეღარ გამოუქვეყნებია „დიალექტიკა“ და ეფრემ მცირის „გარდამოცემის“ ერთი თავი¹⁰⁸.

— — —

¹⁰⁷ „მომომხილველი“. I. ტფილისი, 1926 წ. გვ. 182—192.

¹⁰⁸ ამჟამად იხახება კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში: S 1185 და S—1186.

თავი მეოთხე

„გარდამოცემის“ ბერძნულ-ქართული რელაქციები

(ტექსტობრივი შედარება)

ქართული რელაქციების ტექსტობრივ შედარებას დედანთან ორგვარი მნიშვნელობა ენიჭება. ჯერ ერთი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს საჭიროა საკუთრივ ქართული თარგმანების ისტორიული ტერატურული საკითხების გასარკვევად, ქართველ მთარგმნელთა თავისებურებების შესასწავლად, ხოლო მეორე მხრივ, რამდენადაც ქართულ თარგმანებს, სამწუხაროდ, აქამდე არც კი მიქცევია იოანე დამასკელის შემოქმედების შესწავლის დროს ყურადღება, რომელსაც ისინი, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, სამართლიანად იმსახურებენ, ეფრემისა და არსენის რელაქციების გათვალისწინება გარკვევით თვით ბერძნულ ტექსტთან დაკავშირებულ საკითხებს. ქართული თარგმანები (პირველ ყოვლისა, ეფრემისეული) უძველესთაგანნი არიან როგორც ვნახეთ, ეფრემ მცირის თარგმანი მთელი საოკუნიით უსწრების დამასკელის ტექსტისათვის ესოდენ მნიშვნელოვან ლათინურ თარგმანს და უკვე a priori უნდა ვიგულისხმოთ, რომ მას, არსენის თარგმანთან ერთად, უნდა ახასიათებდეს ბევრი ისეთი წაკითხვა, რომელმაც უნდა დააინტერესოს იოანე დამასკელის შემოქმედების მკვლევარი. როგორც ქართულ ნათარგმნ ძეგლთა უმრავლესობა, „გარდამოცემის“ ქართული ვერსიებიც ორლესულია, მაშინვე შესწავლა ქართული კულტურის ისტორიის კვალსაც გაავლეს და ბიზანტიური მწერლობის ისტორიის ზოგ ხარვეზსაც გამოაჩენს. ქართული თარგმანების შედარებამ ბერძნულ დედანთან, რომლის საუკეთესო გამოცემად, როგორც აღვნიშნეთ, მინის გამოცემა მთელზეა გამოარკვევი. ზოგი ისეთი თავისებურება, რომელთა განხილვა საჭიროა მკვლევარს, სანამ მათგან ზოგად დასკვნებს გამოვიტანდეთ. აქვე უნდა აღვნიშნავთ რომ შესაძარებლად ვიყენებთ ქა-

რთული თარგმანების ტექსტს, რომელიც დადგენილია ჩვენ მიერ, მაგრამ დიდი მოცულობის გამო (სათანადო აპარატიურით — 30 თაბახი) მისი გამოცემა ამჯერადვე ვერ მოხერხდა, ამიტომ მივუთითებთ ხოლმე იმ ძირითადი ნუსხების გვერდებს, რომელნიც საფუძვლად დაედო ჩვენს პუბლიკაციას. ესენია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის A ფონდის № 24 ნუსხა (ეფრემის თარგმანი) და ამავე ინსტიტუტის S ფონდის № 1463 ნუსხა (არსენის თარგმანი). ხელნაწერთა აღწერილობა და სხვა ტექსტოლოგიური საკითხები განხილული გვექნება ჩვენი პუბლიკაციის წინასიტყვაობაში.

წინასწარ უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული თარგმანების პარალელური შესწავლა საშუალებას იძლევა, გავეცნოთ არა მარტო თითოეული, მათგანის თავისებურებებს, არა მხოლოდ მთარგმნელთა დამოკიდებულებას დედანთან, არამედ ზოგ შემთხვევაში წამოჭრის საკითხს იოანე დამასკელის თხზულების რედაქციათა შესახებ. თუ აქამდე ლაპარაკობდნენ „დიალექტიკის“ ორ (ვრცელ და მოკლე) რედაქციაზე, ქართული თარგმანების შედარება დედანთან საშუალებას იძლევა დაისვას საკითხი „გარდამოცემის“ განსხვავებული რედაქციის შესახებაც.

ქართული თარგმანები, მიუხედავად ბევრი თანმხვედრი ადგილისა, როცა ისინი ზოგჯერ სიტყვა-სიტყვით იმეორებენ ერთერთს, მაინც მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან ერთმანეთისგანაც. ჩვენ შევეცდებით, ვაჩვენოთ ეს განსხვავებული და თანახვედრი ადგილები. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ქართული ვერსიების ისეთი წაკითხვები, რომელნიც დასტურდება როგორც ევრემისეულ, ისე არსენისმიერ თარგმანებში, მაგრამ არ გვხვდება ჩვენთვის ცნობილ ბერძნულ დედანში. ამაზე საგანგებოდ გვექნება საუბარი.

ამ თავში ჩვენ არ შევეხებით ქართველ მთარგმნელთა ენობრივ თუ სტილისტურ თავისებურებებს, ამაზე შემდეგ შეგჩერდებით, ამჯერად ჩვენ გვაინტერესებს თარგმანთა რედაქციული მიმართება იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ ბერძნულ ტექსტთან. სწორედ ამიტომ ქართულ თარგმანებში ტექსტის შემოკლების ან განვრცობის დროს ჩვენ გამოვყობთ ისეთ შემთხვევებს, რომელნიც მიგვანიშნებენ ბერძნული დედნის განსხვავებულ რედაქციაზე.

ქართული თარგმანების დედანთან შედარება ხდებოდა ერთდროულად, ამიტომ მნიშვნელოვანი წაკითხვები ამა თუ იმ თარგმანისა, რომელთა შესახებ საუბარი გვექნება, შეგჯერებული იქნება აგრეთვე ევორე თარგმანთანაც. ანასთან ერთად უფრო სრულ სურათს ქართული თარგმანების ურთიერთ-დამოკიდებულებსა და

ბერძნულ დედანთან მათი მიმართებისა წარმოგვიდგენს ქართული ვერსიებისა და მინის გამოცემის მიხედვით შედგენილი ქართულ-ბერძნული დოკუმენტირებული ლექსიკონი და აგრეთვე ბერძნულ სიტყვათა საძიებელი, რომელიც ერთვის ჩვენს პუბლიკაციას.

ეფრემი ავრცობს ტექსტს

„გარდამოცემის“ მეორე თავში, სადაც ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ ჩვენ, ადამიანები, ღვთაებას მივაწერთ ჩვენთვის ცნობილ და მოკვდავთათვის დამახასიათებელ ნიშან-თვისებებს—ძილს, რისხვას, ხელს, ფეხს და სხვას, არსენის თარგმანში ვკითხულობთ ასეთ ფრაზას:

„ვინაჲცა მრავალ არიან ღმრთისათჳს კნინ ოდენ გულისჴმის-საყოფელნი და არცა თუ. მცირედ გამოთქუმად შესაძლებელნი, არამედ ჩუენ შორისთა ვიიძულებით თქუმად ჩუენსა უზესთაესთა ზედა“¹.

რამდენადმე განსხვავებულია ამ ფრაზის ეფრემისეული თარგმანი: „მრავალი უკუე გულისჴმა-იყოფების ღმრთისათჳს და იცნობების წულილადითა ცნობითა, რომლისაჲ იგი სრულებით გამოთქუმაჲ ვერ შესაძლებელ არს, არამედ ჩუენდა მომართ გარდამოყვანებით ვიიძულებით სიტყუად ჩუენსა უზესთაესთა მათთჳს“².

მაგრამ თუ ჩაუკვირდებით, პრინციპულად ეს თარგმანები არც განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ეფრემის თარგმანში ხაზგასმულ სიტყვას. დედანში ამ ადგილას წერია: *αδμ' ἤμαρ*, რომელსაც შეესაბამება არსენის „ჩუენ შორისთა“ და ეფრემის „ჩუენდა მომართ“. მართალია, ეფრემი ამას არ დასჯერებია და უთარგმნია „ჩუენდა მომართ გარდამოყვანებით“, მაგრამ ეს არ შეიძლება ჩაითვალოს ტექსტის განვრცობად; ვფიქრობთ, პირიქით, თუმცა არსენის თარგმანს არა აკლია რა, მაგრამ მაინც ეფრემის თარგმანი ამ შემთხვევაში უფრო ნათელია სწორედ იმ „ზედმეტი“ სიტყვის წყალობით. ასეთი შემთხვევები სხვაც არის და ხან ეფრემი, ხან კი არსენი მიმართავს მსგავს ხერხს, მაგრამ ამის მიხედვით გარკვევა იმისა, თუ რა ბერძნული ხელნაწერები ედოთ წინ ქართველ მთარგმნელებს, შეუძლებელია. მაგრამ არის ტექსტის განვრცობის სხვა შემთხვევებიც, რომელთაგან ზოგი შეიძლება მთარგმნელის დედნისადმი თავისუფალი დამოკიდებულებით

¹ S 1463, 54 r, II.

² A 24, 36 v, I.

ბის მიზეზით იყოს, ზოგი კი უნდა მომდინარეობდეს განსხვავებული ბერძნული ნუსხის წყალობით.

მესამე თავში, რომელსაც ორივე ქართული თარგმანით ეწოდება „გამოჩინებაჲ, ვითარმედ არს ღმერთი“, ვკითხულობთ:

ა რ ს ე ნ ი თ:

„ხოლო ჩუენ, რომელთა არცა საკვრველებათაჲ, არცა მოძღურებისაჲ მოგვლებიეს მადლი, რამეთუ უღირს ვყვენით თავნი თუსნი ვნებულად სიყუარულითა გემოთაჲთა, მოვედ[ით], მოცემულთაგან ჩუენდა მოწაფეთაგან მადლისათა წარმოვთქუნეთ ამისთვის შეწყედ მოწოდებელთა მამისა და ძისა და სულისა წმიდისათა“ (S—1463, 54 ვ, 11)

ე ფ რ ე მ ი თ:

„ხოლო ჩუენ, რომელთა არცა საკვრველებათა, არცა მოძღურებისაჲ მოგვლებიეს მადლი, რამეთუ უღირს ვყვენით თავნი ჩუენნი ვნებულად სიყვარულითა გემოთაჲთა, მოვედით და მოცემულისა მისგანვე მოძღუართა მიერ სოფლისათა და მოწაფეთა მადლისათა მცირედი რაჲმე ამის ღირსისათვის ვთქუათ, შეწყედ მოწოდებითა მამისა, ძისა და სულისა წმიდისაჲთა“.
(A 24, 37 ვ, I)

როგორც ვხედავთ, ამ ნაწყვეტების დასაწყისი სიტყვა-სიტყვით ემთხვევა ერთმანეთს, რაც, სხვათა შორის, ერთი საბუთია კიდევ იმისა, რომ არსენს არა თუ მონაწილეობა მიუღია ეფრემის თარგმანში, არამედ ხელმეორედ თარგმნის დროს იგი მასში იხედებოდა და სიტყვა-სიტყვით გადმოჰქონდა კიდევ ის წინადადებანი, რომელთაც მოიწონებდა. მაგრამ ამაზე ქვემოთ. ახლა კი აღვნიშნოთ, რომ სიტყვებს—„მოძღუართა მიერ სოფლისათა“, რომელთაც თარგმანში ვხვდებით, არ იცნობს დედანი, ყოველ შემთხვევაში, გამოქვეყნებული ტექსტი და მინის გამოცემაში გამოყენებული ხელნაწერები³. ამ შემთხვევაშიც შეიძლება გამოგვეთქვა ვარაუდი, რომ ეფრემ მცირემ განავრცო ტექსტი თვითნებურად, აზრის გასაცხოველებლად. მაგრამ ასეთი რამ ნაკლებ მოსალოდნელია, მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ ეფრემის მთარგმნელობით მეთოდს.

მეექვსე თავში, რომელსაც ქართულ თარგმანებში ეწოდება „სიტყუსათუს“, ეფრემის რედაქციაში ვხვდებით ისეთ განვრცობას, როგორიც ჩვეოდა ექვთიმე ათონელს, როცა ცდილობდა დედანში გამოხატული რაიმე აზრი კიდევ უფრო გაეცხოველებინა. მაგრამ ჩვენ, რადგანაც ვიცით ეფრემის დამოკიდებულება დედნისადმი, ამიტომ ამ „შემატებასაც“ ვერ მივაწერთ ქართველ მთარგმნელს. შედარებისათვის მოვიყვანოთ ამონაწერები ეფრემისა და არსენის თარგმანებიდან:

³ PG, t. 94, col. 793.

„... არაოდეს იყო ღმერთი პირ-
უტყუ, არამედ მარადის აქუს სიტყუაჲ
თსი, მისგან შობილი, არა სიტყუსაებრ
ჩუენისა უგუამოჲ, არცა ჰაერად განბ-
ნევადი, არამედ გუამოვანი, ცხოველი
და სრული. არა გარეთ მისა მყოფი,
არამედ მარადის მის შორის მყო-
ფი, რამეთუ ვინაჲცა განვიდა გარეშე
მისა, რომელსა ყოველივე
აღუესი იესი“ (A 24, 39 v, I-II).

„არაოდეს იყო ღმერთი თუნიერ
სიტყუსა, არამედ მარადის აქუს თავსა
შორის თსისა სიტყუაჲ მისგან შობი-
ლი, არა სიტყუსაებრ ჩუენისა უგუა-
მოჲ და ჰაერად განბნევადი, არამედ
გუამოვანი, ცხოველი, სრული. არა გა-
რეშე მისა მდგომი, არამედ მის შო-
რის მყოფი, რამეთუ სადა იყოს გარე-
რეშე მისაჲ კმნილი!“ (S—1463, 55 r, I).

ეფრემის თარგმანში ხაზგასმულ სიტყევებს ვერ ვხვდებით ჩვენ-
თვის ცნობილ ბერძნულ დედანში, სხვა მხრივ ორივე თარგმანი
ზუსტად გადმოსცემს დედნის შინაარსს. აზრობრივად ეფრემის
თარგმანის „მეტსიტყუაობა“ სავსებით ლოგიკურია და უფრო მკა-
ფიოს ხდის ავტორის აზრს. მართლაც, სიტყვები—„რომელსა ყო-
ველივე აღუესიეს“ ლოგიკურად გამორიცხავს იმის შესაძლებლობას,
რომ სიტყვა არსებობდეს გარეშე ღვთისა. როგორ შეიძლებაო
სიტყვა ღმერთის გარეშე იყოს, როცა ღმერთს ყოველივე აღუესია,
ყველაფერს მოიცავსო, ამბობს ეფრემის რედაქცია. ასე ლოგიკურად
როდია ეს აზრი გამოხატული ჩვენთვის ცნობილ დედანსა და არ-
სენის თარგმანში. ასეთი „შემატება“ მოსალოდნელი იყო ექვთიმე
ათონელის და, შესაძლოა, გიორგი ათონელის თარგმანშიც, მაგრამ
რაკი იგი ვეხვდება ეფრემის თარგმანში, უნდა ვივარაუდოთ, რომ
ჩვენს მთარგმნელს ხელთ ჰქონია ისეთი ბერძნული ნუსხა, რომელიც
იცნობდა ამ სიტყვებს⁴.

სხვათა შორის, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამავე ნაწყვეტში
ეფრემის ერთი ფრაზა სტილისტურად გაუმართავს არსენს. ეფრე-
მის—„არა გარეთ მისსა მყოფი, არამედ მარადის მის შორის
მყოფი“ ასე შეუცვლია: „არა გარეშე მისსა მდგომი, არამედ
მის შორის მყოფი“ და ამით თავი აურიღებია სიტყვათა განმე-
ორებისათვის.

„გარდამოცემის“ შერვე თავში („წმიდისა სამებისათს“) ქართ-
ველი მთარგმნელები ასე გადმოგვცემენ ერთ აღვილს:

„გარანა სხუაჲ არს სახე
შობისაჲ და სხუა დაბადები-

„რამეთუ შობაჲ უკუე არს არსები-
საგან მშობლისა შობაჲ შობილისაჲ და

⁴ შდრ. PG, t. 94, col. 804.

სა და, რამეთუ შობაჲ არს რათა მისვე არსებისაგან მშობელისა შვას შობილი იგი, ყოვლითურთ ერთი ბუნებითა და არსებითა, ხოლო დაბადებაჲ და ქმნაჲ არს, რათა გარეთ და არა თვისისა არსებისაგან მოიღოს ნივთი აღსაგებელი და ეგრეთ დაჰბადოს და ქმნას დაბადებული ყოვლითურთ უმსგავსოა და მბადებელისაჲ" (A 24, 41 v, I—II).

ავტორი განმარტავს შობას და დაბადებას (შექმნას) და განასხვავებს მათ. მაგრამ ეფრემის თარგმანის მიხედვით იგი თითქოს წინასწარ გვაუწყებს, თუ რაზე ექნება ლაპარაკი: „გარნა სხუაჲ არს სახე შობისაჲ და სხუა დაბადებისაჲ“, არც არსენის თარგმანში და არც დედანში არ გვხვდება ასეთი ფრაზა⁵. იგი უნდა ყოფილიყო ხელნაწერში, რომლიდანაც თარგმნიდა ეფრემი.

იმავე თავში თავისებურია ეფრემის თარგმანის შემდეგი ადგილი: „და წულილადისა მეტყუელებისათჳს ნუ განმირისხდები, ტკბილო მეუფეო, რომელი ეგე ზემთა ხარ ყოვლისავე თქუმისა და მოგონებისა და ყოვლისავე გულისკმის-ყოფისა და მიწდომისა, არამედ მწყალობელ ჩუენდა იყავ. ხოლო კმა არს, რაოდენსა იგი გუასწავებს წმიდაჲ კათოლიკე სამოციქულოჲ ეკლესიაჲ. ესე იგი არს, რომელ გუასწავებს თანად მამასა და მყის მისთანავე ძესა მისსა მხოლოდ შობილსა...“ (A 24, 42 r, II—42 v, I).

არსენის თარგმანში, რომელიც ამ შემთხვევაში ზუსტად მისდევს მინის გამოცემის ტექსტს⁶, ვკითხულობთ:

„არამედ შემნდობელ იყავნ ყოველთა მიერ კერძოჲ და ყოვლისა მოგონებისა და მიწთომისა ზესთა მდებარე. ასწავებს უკუე წმიდაჲ კათოლიკე და სამოციქულოჲ ეკლესიაჲ მყის-თანად მამასა და მყის-თანად მხოლოდ-შობილსა ძესა მისსა“ (S 1463, 57 v, I).

როგორც ამ ციტატებიდან ჩანს, არსენის თარგმანს, ისევე როგორც დედანს, რაღაც აკლია დასაწყისშივე. მართლაც, რატომ თხოულობს შენდობას ავტორი? ამაზე პასუხს იძლევა ეფრემის რედაქცია: „წულილადისა მეტყუელებისათჳს ნუ განმირისხდები, ტკბილო მეუფეო“ და თითქოს თავის გასამართლებლად, თუ მონანიების ნიშნად მოსპობის—„ხოლო კმა არს, რაოდენსა იგი გუასწავებს წმიდაჲ კათოლიკე სამოციქულოჲ ეკლესიაჲ, ესე იგი არს, რომელ გუასწავებს“ და ა. შ. ხაზგასმული

⁵ შდრ. PG, t. 94, col. 812.

⁶ შდრ. PG, t. 94, col. 816.

სიტყვები არ არის არც დედანში და არც არსენის თარგმანში, ყოველ შემთხვევაში, ბერძნული ტექსტის გამომცემელი აქამდე მას არ იცნობენ.

საინტერესოა 64-ე თავის დასაწყისის ეფრემისეული თარგმანი: „ხოლო აღვიარებთ, ვითარმედ ყოველივე ბუნებითი და თანაწარუვალნი ვნებანი კაცებისა ჩუენისანი მიიხუნა უფალმან თვნიერ ხოლო ცოდვისა“ (A 24, 103 r, II). არსენის თარგმანი ამ ნაწილში ფაქტიურად არ განსხვავდება ეფრემის ტექსტისაგან, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში იმას, რომ ეფრემის „თანაწარუვალ-თას“ ნაცვლად მას აქვს „უგიობელი“, ეს სიტყვები ბერძნული სიტყვის $\delta\mu\acute{\alpha}\beta\lambda\eta\tau\omicron\varsigma$ -ის თარგმანია. ბერძნული სიტყვა ნიშნავს „უნაკლოს“, „უზადოს“, „გაუქორავს“. მაგრამ აქვე არის თითქოს უმნიშვნელო სხვაობაც. ეფრემს აქვს „ვნებანი კაცებისა ჩუენისანი“, ხოლო არსენს—„ვნებანი კაცისანი“. (S—1463, გვ. 87 v, I). დედანში სათანადო აღგილას ვკითხულობთ: $\alpha\delta\mu\eta\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \delta\epsilon\upsilon\mu\acute{\alpha}\rho\alpha\iota\varsigma\ \delta\epsilon\upsilon\lambda\alpha\beta\eta\upsilon\tau\omicron\varsigma$. მაშასადამე, არსენის თარგმანი ზუსტია: „ვნებანი კაცი-სანი მიიხუნა“. იქნებ „კაცებისა ჩუენისანი“ ეფრემის მიერ თავისუფლად თარგმნის შედეგია? არა, თურმე არის ბერძნული ხელნაწერი, რომელიც იცნობს სხვა ვარიანტსაც: $\alpha\delta\mu\eta\ \tau\eta\mu\alpha\upsilon$ (ხელნაწერი Regius 2925)¹. მაშ, მოსალოდნელია, რომ თუ იყო ერთ ხელნაწერში „ვნება კაცისა“ ($\alpha\delta\mu\eta\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \delta\epsilon\upsilon\mu\acute{\alpha}\rho\alpha\iota\varsigma$), ხოლო მეორეში „ვნება ჩუენი“ ($\alpha\delta\mu\eta\ \tau\eta\mu\alpha\upsilon$), ყოფილიყო მესამე ისეთი ხელნაწერიც, სადაც იქნებოდა ორივე ერთად—„ვნებანი კაცებისა ჩუენისანი“.

არც არსენის თარგმანში და არც დედანში არ მოიპოვება შემდეგი მსჯელობა, რომელსაც ვხვდებით ეფრემის თარგმანში: „და ამათდავე შესწორებულად მიუღიეს სახელისდებაჲ დღეთა შვდელისათა. კურიაკესა უწოდენ შვისად და არს იგი სახე ოქროსაჲ, ხოლო ორშაბათსა—მთოვარისად და არს იგი სახე ვეცხლისაჲ, სამშაბათსა—არესდად და არს იგი სახე რკინისაჲ, ოთხშაბათსა—ერმისდად და არს იგი სახე ეკლისაჲ, ხუთშაბათსა—დიოხსდად და არს იგი სახე ვეცხლ-წყლისაჲ, პარასკევსა—აფროდიტესდად და არს იგი სახე რვალისაჲ, შაბათსა—კრონოხსდად და არს იგი სახე ბრპენისაჲ“. — (თავი 21 — „ნათლისათჳს და ცეცხლისა და მნათობთა, შვისათჳს და მთოვარისა და ვარსკულავთა“, გვ. 57 r, I, შდრ. არსენი—S 1463, 65 r, აგრეთვე დედანი—col. 889).

¹ PG, t. 94 col. 1081.

² loco cit.

„გარდამოცემის“ XXIII თავში („წყალთათჳს“) ეფრემის თარგმანში ვპოულობთ წინადადებას, რომელიც არ გვხვდება დედანსა და არსენის თარგმანში. ეფრემის მიხედვით მდინარე განგი („ტანგი“) „გარემოჴელის ქუეყანასა ევლათისასა, სადა იგი არს ოქროს და ქვაჲ კაპოტი“ (A 24, 61 r, II, შდრ. არსენი—S 1463, 67 v, I და დედანი, col. 904). ვფიქრობთ, ეს წინადადება დედნიდან უნდა მომდინარეობდეს, ბერძნულიდან უნდა იყოს თარგმნილი.

„გარდამოცემის“ XXX თავს ეფრემის რედაქცია „უმატებს“ შემდეგ მსჯელობას, რომელსაც ვერ ვხვდებით არსენის თარგმანსა და დედანში:

„ზოგად ყოვლისა გუამისაჲ არს და ჯმობაჲცა და აღმოფშვნაჲცა. რამეთუ ესენი ჩუენსა ჯელმწიფებასა შინა არიან, გუენებოს თუ გინა თუ არა გუენებოს ჯმნაჲ მათი. ხოლო ბუნებითნი და ცხოველობითნი არიან არა თვთმფლობელობით აღრჩეულნი საქმენი. ბუნებითად უკუე ვიტყჳ მზრდელობასა და აღორძინებასა და თესლოვანებასა. ხოლო ცხოველობითი არს შემკრებლობითი, რამეთუ ესენი გუენებოს თუ და არა თუ გუენებოს, მოქმედებენ ჩუენ შორის“ (A 24, 68 r, I; შდრ. არსენი—S 1463, 71 v, I, აგრეთვე PG, t. 94, col. 933).

ამ ნაწყვეტს ბერძნულიდან თარგმნილობა იმით ეტყობა, რომ მასში და კავშირი ორმაგი ფუნქციით გვხვდება, კერძოდ—ცა ნაწილაკის მნიშვნელობითაც. ეს კი დამახასიათებელია ბერძნული $\alpha\lambda\iota$ -კავშირისთვის. ასეთია ეფრემის თარგმანში წინადადებები: „ზოგად ყოვლისა გუამისაჲ არს და ჯმობაჲცა და აღმოფშვნაჲცა“ და „ესენი გუენებოს თუ და არა თუ გუენებოს, მოქმედებენ ჩუენ შორის“. პირველ წინადადებაში, მართალია, თავისთავად არის—ცა ნაწილაკიც (ჯმობაჲცა, აღმოფშვნაჲცა), მაგრამ მთარგმნელს დაუტოვებია და კავშირიც თავისი მეორადი, ქართულისთვის უხერხული, მაგრამ ინდო-ევროპული ენებისთვის (კერძოდ ბერძნულისთვის) ბუნებრივი მნიშვნელობით. ასევე მეორე წინადადებაშიც და კავშირს — ცა ნაწილაკის მნიშვნელობა აქვს და დღევანდელ ქართულზე ეს ფრაზა ასე გაიმართებოდა: გინდ გვენებოს, გინდა არ ც გვენებოს...⁹

⁹ ქართულ მთარგმნელობით პრაქტიკაში ასეთი შემთხვევა არაა იშვიათი. ს. ვაუხჩიშვილი ანალოგიურ შემთხვევებზე წერს: „ბერძნული ენის გავლენა ხშირად იწენს თავს $\alpha\lambda\iota$ კავშირის მოხმარებაში. ცნობილია, რომ ბერძნული $\alpha\lambda\iota$ ორმხრივია და უდრის „და“ კავშირს და „ცა“ ნაწილაკს, ძალიან ხშირად ეს

უფრო იშვიათად, ვიდრე ეფრემის თარგმანში, არსენის თარგმანშიც ვხვდებით ფრაზებს, რომელთაც ვერ ვპოულობთ ბერძნულ დედანში. მაგალითად, არსენის თარგმანით 21-ე თავში, რომელიც შეესაბამება დედნისა და ეფრემის თარგმანის XXII თავს და სათაურად უზის „ჰაერისა და ქართათჳს“, ნათქვამია:

„ქარი არს სიმრავლე მკურვალისა და კმელისა აღორთქლებისა, მოძრავისაჲ ქუეყანასა ზედა. ხოლო ქრიან ქარნი აღმოსავალით უკუე საზაფხულოთ კეკიაჲ, აღმოსავალით დღეთა გასწორებისაჲთ აპილიოტი, აღმოსავალით საზამთროჲთ ევროსი, და დასავალით საზამთროჲთ ლიფსი, დასავალით დღეთა გასწორებისაჲთ ზეფიროსი, დასავალით საგაზაფხულოთ არგესტი, რომელ არს ოლუმპიაჲ და იაპუქსი და ერლასტი. მერმე ნოტოსი და აპარკტიაჲ ურთიერთას წინააღმდეგომად ქრიან..“ და ა. შ. (S—1463, 67 r, I—II).

ხაზგასმული სიტყვები, ე. ი. განსაზღვრება ქარისა, რომელსაც მოსდევს ქართა სახეობების ჩამოთვლა, ბერძნულ დედანში არ მოიძვეება¹⁰. იყო თუ არა ასეთი განსაზღვრება ეფრემის თარგმანში?

ამჟამად ეფრემის თარგმანის უძველეს ნუსხას ძირითად ტექსტში აკლია არა მარტო ეს განსაზღვრება, არამედ თვით ქართა სახეობების ჩამოთვლა (კეკიაჲ, აპილიოტი, ევროსი, ლიფსი, ზეფიროსი, არგესტი, ნოტოსი, აპარკტიაჲ, ბორეასი, ფზნიქსი ანუ ევრო-ნოტოსი, ლიგო-ნოტოსი, ლევკო-ნოტოსი, თრასკეაჲ...). ეს ნაკლები ადგილი შეუნიშნავს A 24 ნუსხის გადამწერს და აშიაზე გაუტანია პირდაპირ არსენ ვაჩესძის „დოგმატიკონიდან“, კერძოდ S 1463 ნუსხიდან, იმდენად ზუსტად, რომ ვარიანტული სხვაობაც კი არა გვაქვს და უფრო მეტიც, გადამწერი იმეორებს არსენ იყალთოელის თარგმანში დაშვებულ ერთ შეცდომას, რომელზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი. ასე, რომ ჰქონდა თუ არა თავის დროზე ეს საკმაოდ მოზრდილი აბზაცი ეფრემს ნათარგმნი, ძნელი სათქმელია. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ ადგილას მის დედანს აკლდა 22-ე თავის დასასრული, ამას გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ, როგორც

განსხვავება ჩვენი მთარგმნელის მიერ სწორად არის გაგებული, მაგრამ არის შემთხვევები, როდესაც ბუნებრივად თავს იჩენს ბერძნულის გაჯღენა და მთარგმნელი შეუტნობლად გადმოგვიცემს მას „და“-თი იქაც, სადაც ეს ქართულითავე სრულიად ზედმეტია“ (ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ხრონოგრაფი გიორგი ამარტოლი-საჲ, ნაწილი II, გამოკვლევა, თბ., 1926, გვ. 21).

¹⁰ შდრ. PG, t. 94, col. 900.

ვნახავთ, ეს თავი ბოლომდე არც არსენ იყალთოელს უთარგმნია. ყოველ შემთხვევაში, თუ ორსავე ქართულ მთარგმნელს ერთი ჯგუფის ბერძნული სელნაწერები არ ჰქონდათ ხელთ, მაინც უნდა ვაღიაროთ, რომ მათი დედნები ჩვენთვის ცნობილი დედნისგან განსხვავებული რედაქციისა უნდა ყოფილიყო.

კიდევ უფრო საინტერესოა არსენის თარგმანის 24-ე თავი „სამოთხისათჳს“, რომელიც შეესაბამება ეფრემის თარგმანისა და თვით დედნის 25-ე თავს. დედანშიც და ეფრემის თარგმანშიც ეს თავი თავდება ფრაზით—„შეუძლებელ არს უხრწნელად გებაჲ გრძნობადისა საკმელისა მიმღებელთაჲ“ (ეფრემი, A 24, 64 v, II), მაგრამ არსენის თარგმანში ამის შემდეგ ვრცელი მსჯელობა მოდის, რომელიც, როგორც აღრეც შეგვხვდა, A 24 ნუსხის გადამწერს პირდაპირ არსენის თარგმანიდან სიტყვასიტყვით გადაუტანია ეფრემის თარგმანის აშიაზე (A 24, 64 v, 65 r). მოგვყავს ეს ნაწყვეტი მთლიანად:

„ანუთუ ხე ვიდრემე ცხორებისა არს საკუთრებაჲ ღმრთისაჲ, რომლითა იზარდებიან ანგელოზნი, რომლისა მიერ ეგულებოდა მიღებაჲ უხრწნელებისაჲ, რამეთუ გვკმა ჩუენ პირველად განურჩევლად დამორჩილებაჲ შჯულისა ღმრთისასა, ვიდრემდის განსრულებულად ანაგებად სათნოებისა მოსლვადმდე და ესრეთ ნიჰად მოღებაჲ ღმრთისა მიერ განმრჩევლობასა კეთილისა და ბოროტისასა, რომელ არს ხე მცნობელი კეთილისა და ბოროტისაჲ, რამეთუ არა უცთომელ იყო ახალ ნერგისათჳს განმრჩევლობაჲ გულის სიტყუათა და წინა-განმსიტყუევლობაჲ, ვინაჲთგან ვნებული და ჯემოთ-მოყვარე აქუნდა ჯერეთ გულის სიტყუაჲ.

აწ უკუე ხედ ვიდრემე ცხორებისად ვიტყუთ ღმრთისა მიერ მოცემულსა მას მცნებასა, რამეთუ ხე ცხორებისა არს სიმართლე ყოველთა მოქმედთა მისთად და კურთხეულ არს ძელი, რომლისა მიერ დაენერგა სიმართლე,—იტყუს სალომინ, ხოლო ხე ცნობადისა, ჯანრჩევაჲ კეთილისა და ბოროტისაჲ. უკმა უკუე ადამს განურჩევლისა მორჩილებისა მიერ შეერთებაჲ ღმრთისაჲ და განმდიდრებაჲ შეერთებითისა განღმრთობისა მიერ ჟამსა, რომელსა შინა სათნო-ეყომცა ბუნებით ღმერთსა და ჰეშმარიტისა შემეცნებისა და განმრჩევლობისა ყოველთაჲსაჲ, ხოლო პირველად მუშაკ გამოცდილ-ყოფაჲ უღირდა მას განურჩევლისა მორჩილებისაჲ. ვინაჲცა მცნებაჲ მისცა ღმერთმან არა გემოჲს ხილვად ხესა ცნობადისასა, რომელ არს არა რწმუნებაჲ თჳსისა განმრჩევლობისაჲ, არცა ჰამად ხისა რომლისაგანმე, რომელსა აქუნდეს ბუნებითი მოქმედებაჲ, შემქმნელი მისდა მეცნიერებასა, ცხად არს, ვითარმედ თჳსისა ბუ-

ნებისასა, ხოლო მოუტდა მას რაჲ ბოროტი გულისა მიერ და ჰრქუა, ვითარმედ: „იყვნეთ ვითარცა ღმერთნი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა, უკუეთუ შკამოთ“. ირწმუნა თვისა განმრჩეველობისა და კეთილად აღუჩნდა მას ღმერთ-ყოფა და მეცნიერება და არა მოუტსენა, ვითარმედ ეამსა თვისა კეთილ არიან ყოველნი და ვითარმედ არა კეთილ არს კეთილი, არა თუ კეთილად იქმნეს, და ვითარმედ არა ჯერ-არს წინაჲსწარ აღტაცებაჲ მოცემადისაჲ თნიერ ჯერ-ჩინებისა მომცემელისა ყოფასაჲ და კეთილად ყოფასა, და იხილა, ვითარმედ კეთილ არს ჰამა და განშიშულდა ღმრთისა მიერისა დაწყნარებისაგან და განეხუნეს თუალნი ჯორციელნი და ვნებანი აღიძრნეს და ცნეს, ვითარმედ შიშულ არიან და სირცხულელულ იქმნნეს და განიწვალნეს ღმრთისაგან და, ვითარცა ჩჩვლნი, მსრსინავ იქმნნეს გემოჲსა მიმართ და ექსორია იქმნნეს ძელისაგან ცხორებისა და მოკუდავად შეიცვალნეს, რამეთუ გამოცდილებისაგან უწყოდა მტერმან, ვითარმედ საკუთრებითი მახლობლობაჲ ღმრთისაჲ განღმრთობისა და ცხორებისა საუკუნოჲსა მომატყუებელ იქმნებისა. (S—1463, გვ. 69 r, II—69 v, I).

როგორც ვხედავთ, ამ ორ შემთხვევაში, როცა არსენი „ავრ-კობს“ ტექსტს, ფერემისეულ A 24 ნუსხაში აშიაზე გამოჩნდება შემატებული ადგილები.

ცნობილია, რომ ეფრემ მცირე არ თარგმნიდა ხოლმე შემთხვევით ხელში ჩაგარდნილ ბერძნულ ხელნაწერს, იგი ცდილობდა, როცა ეს შესაძლებელი იყო, თავისი დედანი შეეჯერებინა სხვა ბერძნული ხელნაწერებისთვის, გულმოდგინედ ჰკრეფდა საჭირო ისტორიულ-ლიტერატურულ ცნობებს, ჩხრეკდა საჭირო მასალებს სხვადასხვა წიგნთსაცავში, ჩაჰკირკიტებდა თითოეულ სიტყვას და იშველიებდა ლექსიკონებს. ერთი სიტყვით, სანამ თარგმნიდა, ჩაატარებდა ხოლმე შრომატევად მეცნიერულ სამუშაოს. ამ მხრივ, კ. კეკელიძის მართებული შენიშვნით, ეფრემ მცირე იშვიათი მოვლენაა ქართული მწერლობის ისტორიაში¹¹. რადგან ეს ასეა, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ეფრემ მცირის დედანი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო უხარისხო და საეჭვო. მიუხედავად ამისა, მას მაინც ჰკლებია ზოგი რამ, რაც შემდგომში არსენის დედანში აღმოჩენილა. იქნებ ესეც იყო ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ არსენ იყალთოელმა ხელმეორედ თარგმნა „გარდამოცემა“?

84-ე თავში („ჯუარისათჳს, რომელსა შინა არს სარწმუნოებისათჳსცა“) გვხვდება ასეთი ფრაზა: „პირველისა მამისა ადამის შეცოდებაჲ დაიქსნა“ (S 1463, 92 r, II).

¹¹ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 254.

სათანადო ადგილას დედანში ვკითხულობთ: τὸν πατριάρχου ἑμμερίας (წინაპრის ცოდვა), მაგრამ ბერძნულ ხელნაწერებში (Regii 4, Colb. 1), გვხვდება ვარიანტი—'Αδὲμ ἑμμερίας (ადამის ცოდვა)¹². ასე რომ არსენს კი არ გაუშიფრავს სიტყვა πατριάρχου, რომელიც ადამს გულისხმობდა, არამედ ადამის მოხსენიება თვით ბერძნული ხელნაწერისთვის იყო დამახასიათებელი.

მზრამი აქლებს

იშვიათად ეფრემის თარგმანში ვერ ვხვდებით ფრაზებს, რომელნიც უთარგმნია არსენს და გვხვდება დედანში. მაგალითად, მეორე თავში („თქუმულთათჳს და გამოუთქუმელთა, საცნაურისათჳს და უცნაურისა“) ჩამოთვლილია ღმერთის ეპითეტები, რომელთაგან ეფრემს გამოუტოვებია: გარეშეუცავი (ἀπειρήτος), განუსაზღვრელი (ἀπειρητος), გარეშეუსახველი (ἀκατάλητος)¹³. ამავთვე თავში გვხვდება ასეთი ფრაზა: „და ვითარმედ ერთ არს ღმერთი, ესე იგი არს ერთ-არსება“ (A 24, 36 v, II). იგივე ფრაზა არსენთან ასე იკითხება: „და უწყით და აღვიარებთ, ვითარმედ ერთ არს ღმერთი, ესე იგი არს, ერთი არსებაჲ“ (S 1463, 54 v, I). ხაზგასმული სიტყვები არ გვხვდება ეფრემის თარგმანში, დედანში კი არის: καὶ ἕνωσασμεν καὶ ἑμοιοῖσμεν...¹⁴.

მეოთხე თავში („თუ რაჲ არს ღმერთი, ვითარმედ მიუწლომელ არს“) ვხვდებით ასეთ ფრაზას: „აწ უკუე ესე საცნაურ არს, ვითარმედ არს ღმერთი, ხოლო თუ რაჲ არს არსებით და ბუნებით, ესე მიუწლომელ არს და ყოვლად უცნაურ. და ვითარმედ უწორცო არს, რამეთუ ვითარ ჯორც იყოს მიუწლომელი და შეუსაზღვრებელი, გამოუსახველი და შეუხებელი და უხილავი, მარტივი და შეუხავებელი?“ (A 24, 38 r, II), იგრძნობა, რომ ფრაზას—„ვითარმედ უწორცო არს, რამეთუ...“ შუაში რალაც აკლია. დანაკლისი შეივსება, თუ ამ ადგილას ჩავსვამთ სიტყვებს „ცხად არს“, რომელიც არსენის თარგმანში გვხვდება (S 1463, 55 r, I): „ვითარმედ უწორცო არს, ცხად არს, რამეთუ .,“ და ა. შ. მაშინ ჩვენ მივიღებთ დედნის სრულ თარგმანს: ἕν τε μὲν γὰρ ἀνάμμετον, ἑῳλον¹⁵.

მერვე თავში გამოყოფილია ქვესათაური, რომელიც თარგმნილი აქვს არსენს, ხოლო ეფრემს არა: Περὶ τῆς τῶν τρεῖν ἑνοσασασ

¹² PG, t. 94, col. 1129, variae lectiones.

¹³ A 24, 36 v, 1, S 1463, 54 r, II, PG, t. 94, col. 792.

¹⁴ PG, t. 94, col. 792.

¹⁵ PG, t. 94, col. 797.

მიარქსეად· και περι τον παράματις και λόγιος και βίονισαξ¹⁶ (არსენის თარგმანით— „სამთა გუამთა განყოფილებისათჳს, [საქმ]ეთათჳს და სიტყჳსათჳს და გონებისა“, S 1463, 59 r, I).

არსენი აქლებს

გაცილებით ხშირია შემთხვევა, როცა არსენს გამოუტოვებია ისეთი ადგილები, რომელნიც ეფრემს უთარგმნია.

თხზულების პირველი თავის დასასრულს ეფრემის თარგმანში ვკითხულობთ ასეთ ფრაზას: „რამეთუ შორს არს შური საღმრთოასა მისგან ბუნებისა, ნამდჳლვე უენებელისა და მხოლოდ სახიერი-სა“. (A 24, 36 r, II). ან არსენს შეუმჩნეველი დარჩენია დედნის ნაწილაკი ოე, ან მის დედანში არ იყო იგი, ყოველ შემთხვევაში მას იგი არ უთარგმნია¹⁷. ხოლო ამ სიტყვას ბერძნულად აქვს ასეთი მნიშვნელობანი: მართლაც, თუმცა, ყოველ შემთხვევაში, მაინც, მხოლოდ, კეშმარიტად, სახელდობრ. ჰომეროსის μάξιოჯ ოე ნიშნავს „რა თქმა უნდა“, „რასაკვირველია“.

მეოთხე თავის უკანასკნელი წინადადება დაიწყო, ნი იხჳ ჰოი თარტი¹⁸ (და [ვამბობთ] სინათლეს და ვგულისხმობთ, რომ არ არის სიბნელე) არსენის თარგმანში არ გვხვდება¹⁹. სამაგიეროდ იგი უთარგმნია ეფრემს: „ხოლო ნათელი რაჲ ვთქუათ, ცხადეჰყოფთ, ვითარმედ ბნელი მის თანა არა არს“ (A 24, 39 r, I).

ამ მხრივ არც მეხუთე თავი წარმოადგენს გამონაკლისს. აქაც უკანასკნელი წინადადება— Πρὸς δὲ και φουσιῆ ἀνάγκη μοιᾶν εἰ-
ναι δὲ ἀνὸς ἀρχῆς²⁰ (ბუნებრივი აუცილებლობით ერთიანობა სათა-
ვეა ორობისა) ეფრემს ასე უთარგმნია: „ამას თანა თჳთ ბუნები-
თიცა შჯული უფროჲს შეწყნარებულ-ჰყოფს მარტოდ მპყრობელო-
ბასა, უფროჲს მთაფრობისა ორთაჲსა“ (A 24, 39 v, I). ხოლო არსენს ეს წინადადება უთარგმნელად დაუგდია²¹.

მეცხრე თავის („ღმერთსა ზედა თქუმულთათჳს“) დასაწყისის არსენისეული თარგმანი სიტყვა-სიტყვით მისდევს დედანს, ისევე როგორც ეფრემისა, მაგრამ მაინც წინადადება ბოლომოკვეცილია: „ღმერთი უკუე მარტივი არს და [განუზ]ავებელი. ხოლო მრავალთა

¹⁶ PG. t. 94, col. 828.

¹⁷ შდრ PG. t. 94. col. 792.

¹⁸ PG. t. 94, col. 800.

¹⁹ შდრ. S—1463, გვ. 55 v, II.

²⁰ PG. t. 94, col. 801.

²¹ S 1463, გვ. 59 v, II.

და თ[ით]ო-სახეთაგან შემოკრებული, შეზავებული არს. აწ უკუე უკუეთუ აუგებლობასა და დაუსაბამობასა და უსხეულობასა (ἀσμάχτων) და უკუდავებასა (ἀθύρατων), საუკუნობასა (αἰώνιον)... ამის შემდეგ არსენი აკლებს ორ თვისებას — „სიკეთესა“ (ἀγαθόν) და „შემქმნელობასა“ (δημιουργία) ²².

იმავე თავში არსენს გამოუტოვებია ვრცელი წინადადება. არსენის თარგმანს — „ღმერთი ცეცხლ განმლეველ არს ყოვლისა ბოროტისა, ანუ ხედვისაგან ყოველთაჲსა, რამეთუ შეუცილებელ არს და ზედამხედველ ყოველთა“ ²³ უნდა მოსდევდეს შემდეგი წინადადება (მოგვეყავს ჩენნი თარგმანი): „რადგან იგი ხედავდა ყველა ნივთს მათ ყოფამდე, მარადისობით წარმოიდგენდა გონებაში; ყოველი ნივთი ლეხულობს არსობას განსაზღვრულ დროს, თანახმად მისი მარადის სურვილთან (ნებასთან) შეერთებული (შეთანხმებული) აზრისა, რომელიც არის წინასწარი განსაზღვრა, სახე და გეგმა“ ²⁴. ეს წინადადება ეფრემის თარგმანში ასეა წარმოდგენილი: „იგი ხედავს ყოველსა, რამეთუ არა რაჲ დაეფარვის თუალსა მას ყოველთა მხედველსა, რომელმან ყოველივე იხილა პირველ დაბადებამდე მათდა და პირველ ჯამისა მოიგონნა, ესე იგი არს უწინარეს. ჯამთა და წელთა განწესებისა და ყოველივე ეგრეთ ქმნა, ვითარცა შეეტყუებოდა ნებასა და განზრახვასა მისსა პირველ ჯამისასა, რომელი იგი იყო წინა-განსაზღვრებაჲ და ხატი და სახე წინა-განსაზღვრებისაებრ მისისა თუსსა ჯამსა აღსრულებული“ (A 24,46 v, I—II). არსენს გამოორჩა ეს წინადადება, თუ რაიმე მოსაზრებით გამოტოვა იგი? უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს მოხდა თვით დედნის მიზეზით, რადგან ცნობილია ბერძნული ხელნაწერები, სადაც ეს წინადადება არ მოიპოვება ²⁵.

„გარდამოცემის“ XV თავში არსენის თარგმანში ვკითხულობთ ასეთ ფრაზას: „ვინაჲცა უწინარეს სოფლის შესაქმნისა, ოდეს იგი არცა მზე იყო განმყოფელად, არა იყო განზომილი საუკუნე“ (S—1463, გვ. 62 v, 1). მზე არ იყო განმყოფელადო, წერს არსენი, იგულისხმება—განმყოფელად დღისა ღამისაგან. თუ არსენის თარგმანში ეს აზრი მხოლოდ იგულისხმება—დედანშიც და ეფრემის თარგმანშიც პირდაპირ სწერია: ἡμέραν ἀπὸ νύκτος ²⁶.

²² S 1463, გვ. 59 v, II; შდრ. PG, t. 94, col. 836.

²³ S 1463, გვ. 59 v, II.

²⁴ PG, t. 94, col. 837.

²⁵ PG, t. 94, col. 837, *Variae lectiones*.

²⁶ PG, t. 94, col. 864. შდრ. A 24, 51 v, I.

არსენ იყალთოელის თარგმანში ვერ ვხვდებით მოკულობით თუმც პატარა, მაგრამ მაინც დამოუკიდებელ მე-16 თავს—II ზე: ბუკოსიჟიჯად, რომელსაც ეფრემის თარგმანში ეწოდება „დამბადებელობისათვის“²⁷. რაკი არსენის თარგმანში გამორჩენილია მთელი მეთექვსმეტე თავი, ამის გამო შემდგომში კარგახანს არსენის თარგმანის თავების სათვალავი აღარ ემთხვევა არც დედნის და არც ეფრემის თარგმანის თავების სათვალავს, იგი ყოველთვის ერთით ჩამორჩება; ეს შეუსაბამობა სწორდება მხოლოდ 81-ე თავის შემდეგ, სადაც დაშვებულია ახალი შეუსაბამობა, ეფრემის თარგმანის ქვეთავი არსენის თარგმანში თავად ქტეულა და თავების სათვალავში შესულა. მაგრამ ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ, რომ როგორც არსენის რედაქციის LXXXI თავი („მკითხველთა მიმართ, ვითარმედ შერწყმულისა ანუ განსაზღვრებულისაგან აღიყვანებიან რაოდენობად ბუნებანი ქრისტესნი“), ისევე მისი შესაბამისი ქვეთავი ეფრემის რედაქციისა ერთ-ერთი წინა თავის განმეორებაა და მეტი არაფერი. ასე, რომ ფაქტიურად არსენის თარგმანს ერთი თავი აკლია, იგი შეიცავს ნაცვლად ასი თავისა 99-ს.

არსენის თარგმანის XX თავში (დედნის XXI თავი) ვხვდებით ასეთ წინადადებას: „ცეცხლ[ლ]ი არა რაჲ სხუაჲ არს თჳნიერ ნათელი“ (S—1463, 65 r, 1). ეს წინადადება დედანში გაცილებით ვრცელია: სხვა არა არის რა ცეცხლი, თუ არა ნათელი, როგორც ზოგნი ამბობენ, ზოგნი კი [ამბობენ, რომ] მსოფლიო ცეცხლი მღებარეობს ჰაერს ზემოთ, რომელსაც ეთერი ეწოდება. ეფრემის თარგმანშიც ეს წინადადება სრულად არის წარმოდგენილი: „რამეთუ არა რაჲ სხუაჲ არს ცეცხლი თჳნიერ ნათლისა, ვითარცა ვიეთმე უთქუამს. ხოლო სხუანი სოფლიოსა ამას ცეცხლსა ჰაერისაგანად იტყჳან, რომელსაცა ეთერ უწოდენ“²⁸.

არასრულად აქვს თარგმნილი არსენს ამავე თავის მომდევნო წინადადებაც: „აწ უკუე დასაბამსა ვიდრემე ქმნა ღმერთმან ნათელი, ესე იგი არს, პირველსა ღღესა, განსაშუენებელად და შესამკობელად“ (S—1463, 65 r, 1). დედანში განმარტებულია, თუ ვის „განსაშუენებელად“ და „შესამკობელად“ შექმნა ღმერთმა ნათელი: „ყოველი ხილული ქმნილებისა“ (πᾶσης τῆς βραχίς αἰσθεως)²⁹. ეფრემის თარგმანში ეს წინადადება სრულად არის წარმოდგენილი (A 24, 56 r, II).

²⁷ PG, t. 94, col. 864—865. შდრ. A 24, 52 r, I

²⁸ PG, t. 94, col. 888; A 24, 56 r, II.

²⁹ PG, t. 94, col. 888.

„გარდამოცემის XXI თავში (არსენის თარგმანით—XX თავი), რომლის სათაურია „ნათლისათჳს, ცეცხლისა, მნათობთა, მზისა და მთოვარისა და ვარსკულავთა“, არსენს გამოუტოვებია მთელი წინადადება, რომელიც უნდა მოსდევდეს მისი თარგმანის შემდეგ ფრაზას: „ნუჟუჳე და თქუას ვინმე, ვითარმედ ბრძოლათაცა არა მიზეზ, არამედ სასწაულ...“ (S—1463, გვ. 66 r, II). დედანში ამის შემდეგ ვკითხულობთ:

Καὶ ἡ ποιότης δὲ τοῦ ἀέρος ποιουμένη³⁰ ἔπθ ἡλίου, καὶ σελήνης, καὶ τῶν ἀστέρων ἄλλοις καὶ ἄλλως διαφόρους κράσεις, καὶ ξέεις, καὶ διαφέσεις συνίστησιν. Αἱ δὲ ξέεις τῶν ἐφ' ἡμῖν κρατοῦνται γὰρ τῷ λόγῳ, καὶ ἄγονται περιόμεναι (და ჰაერის ხარისხი, რომელიც დამოკიდებულია მზისგან, მთვარისა და ვარსკვლავებისაგან, განსხვავებულად ჰქმნის განსხვავებულ შეზავებას, ჩვევას და მიდგომას; მაგრამ ჩვევები იმას განეკუთვნებიან, რაც ჩვენს ნებელობაშია, რადგან ემორჩილებიან გონებას და მისი ხელმძღვანელობით იცვლებიან)³¹. ეფრემს ეს წინადადება ასე უთარგმნია: „და ვითარმედ რომელობაჲ ჰაერისაჲ ჰყოფს მზისა მიერ და მთოვარისა და ვარსკულავთა თითო-ფერისა შეცვალებასა შეზავებათა და წესთა და ჩუეულებათასა. ხოლო ჩუენ—კაცთანი წესნი, შეზავებანი და ჩვეულებანი სიტყუთ იპყრობებიან და მართებულ იქმნებიან და იქცევიან“ (A 24, გვ. 58 v, II).

გარდამოცემის XXV თავში (არსენით—XXIV თავი), რომლის სათაურია „სამოთხისათჳს“, ლაპარაკია იმაზე, რომ, როცა ადამმა და ევამ იგემეს ხე ცნობადისა, მაშინლა იგრძნეს, რომ შიშველნი იყვნენ და შერცხვათ. არსენის თარგმანში ვკითხულობთ:

„რომელი ესე შეემთხვა ადამს, რამეთუ იხილა რაჲ გემოჲ, ცნა, რამეთუ შიშუელ იყო და გარე-მოსაბლარდნელისა თჳსისათჳს იურგოდა. ხოლო უწინარეს გემოჲს ხილვისა შიშუელ იყვნეს ორნივე—ადამცა და ევა და არა ჰრცხუენოდა“ (S 1463, 68 v, I)³².

ეფრემის თარგმანში კი წერია:

„რომელი—იგი შეემთხვაცა ადამს, რამეთუ იხილა რაჲ გემოჲ ხისა მის, ეუწყა, ვითარმედ შიშუელ იყო და გარემოიდეა საბლარდნელი, რამეთუ ფურცელი ლელჳსაჲ მიიღო და გარე-მოირცუა. ხოლო პირველ გემოჲს ხილვისა შიშუელ იყვნეს ორნივე—ადამ და ევა და არა ჰრცხუენოდა (A 24, 63 r, II).

³⁰ ამ სიტყვას აქვს ვარიანტი *ποιουμένηου* (Colb. 1 et Regii 12 et cod S. Hil.) PG, t. 94, col. 893, *Variae lectiones*.

³¹ PG, t. 94, col. 893.

³² შესაქმე, II, 25.

ხაზგასმული სიტყვები არ გვხვდება არსენის თარგმანში, მაგრამ არის დედანში: *φύλλα γὰρ σαχῆς λαΰων περὶ ἐξάσσοι* ³³.

თხზულების 43-ე თავში (არსენით—42-ე თავი), რომელსაც სათაურად აქვს „განგებულებათათჳს“ (ეფრემით) ანუ „წინა-განგებისათჳს“ (არსენით) არის ასეთი ფრაზა: „ვით კეთილი, იგი (ღმერთი) წინაგანაგებს, რადგან არ არის კეთილი იგი, ვინც არა წინაგანაგებს“ ³⁴.

ეფრემს ეს ფრაზა უთარგმნია: „ვინაჲთგან უკუე მხოლოდ ღმერთი არს ბუნებით სახიერ და ბრძენ, ამისთჳსცა ვითარცა სახიერი წინა-განაგებს, რამეთუ რომელი არა წინაგანაგებდეს, იგი არა სახიერ არს (A 24, 77 r, I)“, ხოლო არსენს უთარგმნელად დაუგდია: „მხოლოდ ღმერთი ოდენ არს ბუნებით სახიერი და ბრძენი...“ (S—1463, 75 r, II). თუმცა აშკარაა, რომ არსენის თარგმანს აკლია ჩვენ მიერ ხაზგასმული სიტყვები, მაგრამ ამ შემთხვევაში დაბეჯითებით იმის თქმა, რომ ეს ნაკლებობა თვით ბერძნული დედნიდან მოდისო, ძნელია. აქ უბრალოდ შეიძლება მთარგმნელის სტილთან გვეკონდეს საქმე. არსენი შეიძლება ბოლოდ მორიდებოდა განმეორებას. ხოლო დედანშიც და ეფრემის თარგმანშიც აღგილი აქვს ერთგვარ განმეორებას. რომ უფრო ნათელი იყოს ეს ფაქტი, მოგვყავს ორივე ქართული რედაქციიდან უფრო ვრცელი ამონაწერები:

ე ფ რ ე მ ი:

„მხოლოდ ღმერთი არს ბუნებით სახიერ და ბრძენ. ამისთჳსცა, ვითარცა სახიერი, წინა-განაგებს, რამეთუ რომელი არა წინაგანაგებდეს, იგი არა სახიერ არს. რამეთუ კაცნიცა და საცხოვარნი თჳსთა შეილთათჳს ღუნებით წინა-განაგებენ და რომელიცა არა წინაგანაგებდეს, იგიცა იგმობვის, ხოლო ვითარცა ბრძენი ყოველსავე უმჯობესად იღუწის არსთათჳს“.

ა რ ს ე ნ ი:

„მხოლოდ ღმერთი ოდენ არს ბუნებით სახიერი და ბრძენი. და რამეთუ კაცნი და პირუტყუნნი თჳსთა შეილთათჳს წინა-განაგებენ ბუნებით და რომელი არა წინაგანაგებდეს, ვითარცა არა სახიერი ითქუმიან. წინა-განაგებს უკუე ვითარცა სახიერი და უმჯობესისათჳს არსთათჳს მოლუაწე არს, ვითარცა ბრძენი“.

როგორც ვხედავთ, არსენის სტილი ამ შემთხვევაში უფრო ლაპიდარულია და ავტორის ძირითადი აზრი, თუმცა არა სიტყვამიღვენიებით და ზედმიწევნით, მაგრამ სწორად არის გადმოცემული.

³³ PG, t 94, col. 913.

³⁴ PG, t. 94, col. 964.

ამიტომაც ეს ფაქტი ქართველი მთარგმნელების დედნების სხვადასხვაობის დასამტკიცებლად არ გამოდგება.

LV თავში (არსენით—LIV თავი), რომლის სათაურია „სახესა და განუუეთელსა შინა ხილულისა ბუნებისათს და განყოფილებითსათს თქუმათსა შეერთებისა და განჯორციელებისასა და ვითარ მოიღებვის „ერთი ბუნებაჲ სიტყუსა ღმრთისაჲ განჯორციელებული“³⁵, ვხვდებით ასეთ მსჯელობას:

„რამეთუ თითოეულისა გუამთაგანისა ზედა დაიწესების სახელი ესე, ვითარმედ ღმერთი, ხოლო ღმრთეებისა თქუმაჲ გუამისა ზედავერ ძალ-გვც. რამეთუ ღმრთეებაჲ ღამისათს ოდენ, ანუ ძისათს ოდენ, ანუ მხოლოდ სულისა წმიდისათს ოდენ არა გუასმიეს, რამეთუ „ღმრთეებაჲ“ უკუე ბუნებასა ცხად-ჰყოფს, ხოლო „მამაჲ“ — გუამსა...“ (S—1463, გვ. 81 r, II).

რომ უფრო ნათელი გაეხადა თავისი მსჯელობა, იოანე დამასკელს მიუმართავს კონკრეტული ანალოგიისათვის: ღმრთეება ბუნებას ნიშნავს, მამა—გვამს, ისევე როგორც კაცება ნიშნავს არსებას და პეტრე — გვამსო³⁶. არსენს ეს ანალოგია გამორჩენია, ხოლო ეფრემის თარგმანში ვკითხულობთ:

„ღმრთეებაჲ ბუნებისა საცნაურ-მყოფელ არს, ხოლო მამაჲ ერთსა ოდენ გუამსა სახელ-ედების, ვითარ იგი კაცებაჲ ყოველსა ბუნებასა კაცთასა, ხოლო პეტრე ერთსა ოდენ გუამსა მოასწავებს“ (A 24, 89 v, I—II). უნდა აღინიშნოს, რომ ეფრემის თარგმანი რამდენადმე განვრცობილია, კერძოდ, დედანში არ გვხვდება ხაზგასმული სიტყვები.

LIX თავში (არსენით—LVIII თავი), რომლის სათაურია „უფლისა ჩუენისა ისუ ქრისტეს შორისთა მოქმედებათათს“, გვხვდება ასეთი ადგილი:

Ἄλλ, εἰ μὲν θεῖαν, Ἐθεὸν μόνον ἀπτόν γυμνόν τῆς κζθ' ἡμᾶς ἀνθρῶπότητος λέξομεν. Εἰ δὲ ἀνθρῶπινον, φιλθὸν ἀπτόν ἀνθρῶπιον βλασφημῆσομεν. Εἰ δὲ οὐδὲ θεῖαν οὐδὲ ἀνθρῶπινον, οὐδὲ Ἐθεὸν οὐδὲ ἀνθρῶπιο, οὐδὲ τῷ Πατρὶ, οὐδὲ ἡμῖν ἔμοισσιο³⁷.

ეფრემს ზუსტად უთარგმნია ეს ადგილი: „არამედ უკუეთუ ღმრთე-

³⁵ „ერთი ბუნებაჲ სიტყუსა ღმრთისაჲ განჯორციელებული“ ციტატა საბარებიდან. შტრ. იოანე, I, 14.

³⁶ PG, t. 94, col. 102B: Θεότης μὲν γὰρ τῆν φύσιν θελοῖ· ἐὸ δὲ Πατῆρ, τῆν ἀπόστασιν, ὡσπερ καὶ ἀνθρῶπότης, τῆν φθσιν, Πέτρος δὲ, τῆν ἀπόστασιν.

³⁷ PG, t. 94, col. 1065.

ებისაჲ ოდენ ვთქუათ, განშიშულებულად ვიტყვთ მას ჩუენისაგან კაცებისა. ხოლო უკუეთუ კაცებისაჲ ვთქუათ, ლიტონად სადმე კაცად უწოდთ მას და ეპგმობთ. ხოლო უკუეთუ არცა საღმრთოჲ ვთქუათ, არცა კაცობრივი, არცა სადმე ღმერთად ვიტყვთ მას, არცა კაცად, თანა-არსად მამისა, გინა ჩუენდა“ (A 24, 96 v, II).

იგივე როდი ითქმის არსენის თარგმანზე. არსენის რედაქციაში ეს აზრი იმდენად შეკუმშულად არის წარმოდგენილი, რომ მსჯელობა ბუნდოვანიც ხდება:

„არამედ უკუეთუ საღმრთოჲ, ღმერთად ხოლო ვიტყვთ მას შიშულად ჩუენისა კაცებისაგან. და უკუეთუ არცა საღმრთოჲ, არცა კაცობრივი, ღმერთად, არცა კაცად, არცა ჩუენდა თანა-არსად“ (S—1463, გვ. 84, v, I).

ძნელია ამ შემთხვევაში ლაპარაკი მთარგმნელის თავისებურებაზე, აქ უფრო დედნის თავისებურება ჩანს. როგორც ეტყობა, თვით არსენის დედანს აკლდა ამ ადგილას სიცხადე. მთარგმნელის თავისებურება არ შეიძლება იყოს სათაურის შემოკლებაც. მაგალითად, LXVIII თავს (არსენით—LXVII თავი) ეწოდება II სპ: τῆς τοῦ Κυρίου προσηχῆς³⁸. იგი ჯეროვნად უთარგმნია ეფრემს: „ლოცუსათუს უფლისა“ (A 24, 105 v, I), ხოლო არსენს რად უნდა შეემოკლებინა და დაეწერა მხოლოდ „ლოცვისათუს“ (S—1463, 88 r, II), უკეთუ მის დედანში არ იქნებოდა მარტოოდენ II სპ: τῆς προσηχῆς?

იმავე თავში, არსენის თარგმანში გამორჩენილია ერთი წინადადება, რომელსაც შეეავსებთ ეფრემის თარგმანიდან (ჩასმულია კავებში):

„...წმიდისა გონებისა მისისა მიერ გზა-მიყოფდა ჩუენ ღმრთისა მიმართ აღსლვასა, [რამეთუ ვითარ იგი ვნებანი რაჲ დაითმინნა, მისითა მით ძლევითა ჩუენ გზრგვნოსან მყვნა, ამითვე სახითა ილოცვიდაცა] და ჩუენთუს სრულ-ჰყოფდა ყოველსა სიძარბოლესა ვითარცა ეტყოდა იოვანეს“ და ა. შ.³⁹

დედანში ვკითხულობთ: “Ὡσαυτὸς γὰρ τὰ πᾶσι ἡμῖν τῆν κατ’ ἀντὶν νύκτων βραβύσων, οὐτως καὶ προσηχεται, ἡμῖν δδῖοισίν, ἄς ἔφη, τῆν πρὸς Θεὸν ἀνάστασιν, καὶ ἡμῖν πᾶσαν δ:χαριστήν πλῆρῶν, ἄς ἔφη πρὸς Ἰωάννην და სხვ⁴⁰.”

„გარდამოცემის LXIX თავს ეწოდება II სპ: οὐχαιώσεως, რომელიც ასევეა წარმოდგენილი ეფრემის თარგმანში—„განკუთნივი-

³⁸ PG, t. 94, col. 1689.

³⁹ S—1463, გვ. 88 v; I. შდრ. A 24, გვ. 105 v, II.

⁴⁰ PG, t. 94, col. 1092.

სათჳს“, ხოლო არსენის თარგმანში (LXVIII თავი) ეწოდება „გან-
თჳსვისა და განკუთნვისათჳს“, მაგრამ არც არსენს გადაუხვევია
დღედნიდან, მას უბრალოდ ორი სინონიმით უთარგმნია სათაური.
„განთჳსვა“ და „განკუთნვა“ სინონიმებია, როგორც დღევანდელი
„მითვისება“ და „მიკუთვნება“.

ამ თავის დასაწყისში ვკითხულობთ (მოგვეყავს ეფრემის თარგმა-
ნი): „საჳმარ უკუე არს ცნობად, ვითარმედ ორნი განკუთნვანი
არიან: ერთი ბუნებითი და არსებითი და ზეორე—თჳსებითი და
პირებითი“ (A 24, 106 r, I—II). დედანშიც სწერია *πρωταρχη και
σχετικη*, არსენის თარგმანში კი არის მხოლოდ „პირებითი“⁴¹.

„გარდამოცემის“ LXX თავში (არსენი—LXIX თავი) არსენის
თარგმანში ვკითხულობთ: „რამეთუ ვითარცა ბნელი ზედა შემოსლ-
ვითა ნათლისაჲთა უჩინო იქმნების, ეგრეთვე ხრწნილებაჲ ცხორე-
ბის კუეთებითა უჩინო იქმნების და ყოვლად ცხორებად შეიცვალე-
ბის“ (S—1463, 89 r, I). ამ წინადადებას აკლია დაბოლოება:
ფძირჲ ნჳ ფძღრჳჳჳ (ხოლო დამლუპველს—დალუპვა)⁴². ეფრემ
მცირის რედაქციაში ეს წინადადება სრულად არის თარგმნილი:
„რამეთუ ვითარცა იგი ბნელი შემოსლვითა ნათლისაჲთა უჩინო
იქმნის, ეგრეთვე ხრწნილებაჲ ცხორებისა კუეთებითა განკდილ
იქმნა მის მიერ, რომელი იგი ყოველთა ცხორება ექმნა, ხოლო
განმხრწნელსა მას—განმხრწნელ (A 24, 107 r, I).

LXXII თავში (არსენით—LXXI თავი), რომელსაც სათაურად
აქვს *Περὶ ψυχοῦς καὶ ψυχοῦς*⁴³, ანუ არსენის მიხედვით „ხრწნი-
ლებისა და განხრწნილებისათჳს“⁴⁴, არსენის თარგმანში პირველი
წინადადება არასრულად არის თარგმნილი. კაეებში მოგვეყავს ნა-
წყვეტი ეფრემის თარგმანიდან:

„ხრწნილებისა სახელი ორსა დაჳნიშნავს. რამეთუ დაჳნიშნავს
[კაცობრივთაცა ვნებათა]—შიმშილსა, წყურილსა...“ და ა. შ.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეფრემს ამ თავის სათაური სხვა-
გვარად აქვს თარგმნილი: „ხრწნილებისა განყოფილებისათვის“,
მაგრამ საინტერესოა იქვე შენიშვნა: „შეისწავენ, თუ ვითარ განი-
ყოფებიან ხრწნილებაჲ და განხრწნილებაჲ“. თუ ეს სქოლიო მთარგ-
მნელს არ ეკუთვნის და ბერძნული ხელნაწერიდანვე მოდის (ხოლო

⁴¹ S—1463, 88 v. II, შდრ. GP, t. 94, col. 1093.

⁴² PG, t. 94, col. 1097.

⁴³ PG, t. 94, 1097.

⁴⁴ S—1463, გვ. 89 r. II; შდრ. ეფრემი — A 24, გვ. 107 r, II, აგრეთვე დე-
დანი — PG, t. 94, col. 1097—1100: *Σημαίνει γὰρ τὰ διψιδόλαια τὰντα· πᾶθη...*

ეფრემს, როგორც ვიცით, ჩვეოდა კომენტარების გადმოთარგმნაც, როცა ამას საჭიროდ მიიჩნევდა), მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეფრემ მცირის დედანი უნდა ასახავდეს საქმის ძველ ვითარებას, როცა სათაურად იყო „ხრწნილებისა განყოფილებისათვის“ და მას ახლდა ზემოთ ამოწერილი შენიშვნა. შემდეგ კი, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ეს შენიშვნა, რომელიც უკეთ ასახავდა ამ თავში დასმულ საკითხს, ცვლის პირვანდელ სათაურს და ხელნაწერებში ჩნდება ფშირად *και διαφωρισ* (ხრწნილება და განხრწნილება). ეს მხოლოდ ჩვენი ვარაუდია, რომლის დამტკიცება სხვა საბუთების მოუშველებლად შეუძლებელია.

LXXIV თავის ერთ-ერთი ბოლო წინადადებაც არასრულად უთარგმნია არსენს. მოგვყავს ციტატა არსენის თარგმანიდან, შევსებული ეფრემის თარგმანით, რომელსაც კაეებში ვსვამთ:

„რამეთუ უწყის წმიდამან სულმან მისმან, ვითარმედ გუამოვნებით შეერთებულ არს ღმრთისა და სიტყვასადა და თანა თაყუანისიციემების, ვითარცა ღმრთისა სული [და არა ვითარცა სული ლიტონისა ვისმე]“⁴⁵. დედანშიც ამ წინადადებას ერთვის სიტყვები — *και οὐχ ἄν ἀπλῶς ψυχῇ* („და არა ლიტონი სული“)⁴⁶.

„გარდამოცემის“ LXXVII თავში (არსენით—LXXVI თავი) არსენს არასრულად უთარგმნია შემდეგი წინადადება (ვაგსებთ ეფრემის თარგმანით) „ძულსა შინა მცოდველნი იტანჯებოდეს და ჯერეთ ცოდვასავე მიედევნებოდეს [და ღმერთად მათდა შერაცხილ იყო ცოდვაჲ]“⁴⁷ დედანში წერია: *και Ἐθεὸς ἀβτοῖς ἡ ἀμαρτία λελογιστο...*⁴⁸

„გარდამოცემის“ LXXXV თავში, რომელსაც ეწოდება „აღმოსავალით თაყუანისცემისათჳს“ არსენ იყალთოელს არ უთარგმნია წინადადება—*πᾶν γὰρ ἀκλὸν τῷ Ἐφῷ ἀναμθεῖον, ἔξ οὖν πᾶν ἀγαμθὺ ἀγαμθύνεται* (ხოლო ყოველი კეთილი უნდა მიეძღვნას ღმერთს, რომლისგანაც უხვად მოედინება ყოველი სიკეთე“)⁴⁹ მოგვყავს ციტატა არსენის თარგმანიდან:

„რამეთუ ღმრთისად აღიყვანებოდედ თანად ყოველი კეთილი და თვთ იგი აღმოსავალით თაყუანისცემაჲცა, რომლისა მიერ კეთილ იქმნების ყოველი კეთილი“ (S—1463, გვ. 93 r, I). მართალია,

⁴⁵ S 1463, 89 v, I, შტრ. ეფრემი — A 24, 108 r, I.

⁴⁶ PG, t. 94, col. 1104.

⁴⁷ არსენი—1463, გვ. 90, II, ეფრემი—A 24, გვ. 109 v, II.

⁴⁸ PG, t. 94, col. 1109.

⁴⁹ PG, t. 94, col. 1133.

არც ეფრემის თარგმანია ამ შემთხვევაში ზუსტი, მაგრამ დედნის მონაცემები აქ უფრო დაცულია:

„ამისთჳსცა მისდა შეწირულ იყავნ აღმოსავალით თაყუანის-ცემაჲ, რამეთუ ყოველივე კეთილი ღმრთისა-და თანა-ნადებ არს შეწირვად, რომლისა მიერ გამოვალს ყოველივე წყაროჲ კეთილ-თაჲ“ (A 24, 116 r, I).

„გარდამოცემის“ LXXXVI თავში („წმიდათა და უბრწუნელთა საიდუმლოთათჳს უფლისათა“), სადაც ლაპარაკია ღვთისმშობლის მიერ ქრისტეს ჩასახვაზე, ნათქვამია (მოგვეყავს არსენის თარგმანი): „ვითარ იყოსო ესე ჩემდა, — იტყოდა წმიდაჲ ქალწული, — ვინაჲთ-გან მამაკაცი არა ვიცი“. მიუგო მთავარ-ანგელოსმან ეგრეთ: „სული წმიდაჲ მოვიდეს შენ ზედა და ძალი მალღისაჲ გაგრილობ-დეს შენ“⁸⁰ (S—1463, გვ. 93, v II).

დედანში სწერია მთავარანგელოზის სახელიც: *ἀποκριθεταί Γαβριήλ ἡ ἀρχαγγέλος* (მიუგო გაბრიელ მთავარანგელოზმა)⁸¹. გაბრიელი დასახელებულია ეფრემის თარგმანშიც. თუ ეს სახელი შემთხვევით არ არის გამორჩენილი „დოგმატიკონის“ უძველეს ნუსხაში, მაშინ იგი გამორჩენილი უნდა ყოფილიყო დედანში, რომელიც ხელთ ჰქონდა არსენს, იქნებ იქაც — შემთხვევით.

„გარდამოცემის“ LXXXVI თავში არსენის თარგმანში ვკითხულობთ: „თუ უფალი იტყვს: ესე არსო ჩემი არა სახე ჯორცისაჲ, არამედ ჯორცი და არა სახე სისხლისაჲ, არამედ სისხლი“. და უწინარეს ამისსა პურიათა: „უკუეთუ არა შკამოთ, ეტყოდა, — ჯორცი ძისა კაცისაჲ, არა გაქუს ცხორებაჲ საუკუნოჲ“ (S—1463, გვ. 94 r, I). ამ სახარებისეულ ციტატებს (იოანე VI, 53, 55) აკლია სიტყვები: *αὐτὸς ἄπειθε ἀπὸ τοῦ ὕδατος καὶ τῆς σαρκὸς* და უნდა იყოს — „უკუეთუ არა შკამოთ ჯორცი ძისა კაცისაჲ და არა ჰსუათ სისხლი მისი“. ასეა დედანში და ასევე აქვს თარგმნილი ეფრემსაც (A 24, გვ. 118 v, I).

იმავე თავში ვხვდებით ასეთ წინადადებას:

ეფრემით

„ვინაჲთგან ერთისაგან პურისა ჩუენ ყოველნი მოვიღებთ და ერთ-ჯორც ქრისტესსა და ერთ სისხლ და ურთიერთას ასიებ ვიქმნებით“ (A 24, 119 v, I).

არსენით:

„რამეთუ ვინაჲთგან ერთისა პური-საგან მიწლებელნი ყოველნი ერთ-ჯორც და ერთ სისხლ და ურთიერთას ასიებ ვიქმნებით“ (S 1463, გვ. 94 v, I).

დედანი მხარს უჭერს ეფრემის ვარიანტს: *σὺςσωμοι ἄπειτοι*

⁸⁰ ციტატა სახარებიდან — ლუკა, I, 34—35.

⁸¹ PG, t. 94, col. 1141.

χρηματίζοντες (თანა-ჯორცად ქრისტესად წოდებულნი. შდრ. ეფეს., III, 6)⁵².

არ ეწერა სიტყვა „ქრისტე“ არსენის დედანში, თუ მთარგმნელმა რაიმე კონტესიური მოსაზრებით გვერდი აუარა მას? ამის დაშვება შეუძლებელია, რადგან აქ ლაპარაკია საყოველთაოდ მიღებულ, ორთოდოქსალურ დოგმაზე, საღმრთო ზიარებაზე და არავითარ იდეოლოგიურ გადახრას, ვინა არისტოტელიზმისაკენ მიკერძობებას არ შეეძლო ეს გავლენა გამოეწვია. მით უმეტეს, რომ იმავე წინადადების ცოტა ზემოთ არსენი თარგმნის: „ზიარებად სახელიდების და არს ქეშმარიტად, ვინაჲთგან მის მიერ ზიარ ვექმნებით ჩუნ ქრისტესა და შევეერთებით ჯორცთა და ღმრთეებასა მისსა, ხოლო შევეერთებით და ვეზიარებით ურთიერთასცა მის მიერ“ (S—1463, 94 v, I).

თავისთავად ცხადია, რომ თარგმანიდან ქრისტეს სახელის ამოვარდნა უნდა იყოს გაპირობებული დედნით, რომელიც არსენს ხელთ ჰქონდა.

LXXXVI თავის დასასრული არსენის თარგმანში ბოლომოკვეცილია; მოგვყავს სათანადო ადგილები ორივე ქართული რედაქციიდან:

ე თ რ ე მ ი

„ამის მიერ ვეზიარებით ღმრთეებას ქრისტესსა, ესე იგი არს, კამითა და სუმითა ამისითა. ხოლო მერმესა მას საუკუნესა არლარა ესრეთ, არამედ მხოლოდ ხედვითა ოდენ მისითა ზიარ მისსა ვიქმნებოდით“ (A 24, 119 v, II).

ა რ ს ე ნ ი:

„მათ მიერ ვეზიარებით ღმრთეებას ქრისტესსა... ხოლო მაშინ გონიერად მხოლოდ ხედვისა მიერ ოდენ“ (S 1463, 94 v, I).

დედანში შესაბამის ადგილას ვკითხულობთ: ἄλλ δτι νυν μεν δι' αὐτῶν μετέχομεν τῆς Χριστοῦν μερότητος, τότε δὲ νοητῶς διὰ μόνης τῆς θείας (PG, t. 94, col. 1153). ეს არის დედანში ამ თავის უკანასკნელი წინადადება, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგ ხელნაწერში (Colb. 4730, Regius 2427) არ არის სიტყვა νοητῶς, ხოლო ზოგან (Reg. 2928) იკითხება διὰ μόνης τῆς θείας ἕνωσας⁵³.

როგორც ვხედავთ, ორივე ქართული თარგმანი საკმაოდ დაცილებულია დედანს, რაც ერთხელ კიდევ ადასტურებს იმ მოსაზრებას, რომ მინის გამოცემის ტექსტი არ არის ქართული თარგმანების დედანი. რაც შეეხება ხელნაწერს Regius 2928, რომელიც

⁵¹ PG, t. 94, col. 1153.

⁵² PG, t. 94, col. 1153, *Variae lectiones*.

შეიცავს ვარიანტულ წაკითხვას *μὲν ἔτι μείζων ἐνώσθη*, იგი გამო-
ძახილს პოულობს ეფრემის თარგმანში — „ხედვითა (νοητῶς) ოდენ
მისითა ზიარ მისსა ვიქმნებოდით“.

„გარდამოცემის“ XCI თავში ვკითხულობთ: „...და ლელჳსა მი-
მართ მისლვაჲ (მათე, XXI, 19) და შეშინებჲჲ, ესე იგი არს გან-
შორებჲჲ (იოანე, VIII, 59), ანუ ლოცვაჲ (იოანე, XI, 42...)“⁶⁴.
დედნის მიხედვით ამას კიდევ უნდა ემატებოდეს პასაჲი სახარები-
დან (ლუკა, XXIV, 28) — *πρὸς ἐπιπέρας πειρῶσθαι*⁶⁵.
ეფრემის თარგმანში ამ ადგილას სწერია — „და ლოცვაჲ და რომელ
იგი მიზეზ-ყო უშორესად-რე წარსლვაჲ“ (A 24, 127 v, I).

იმავე თავში არასრულად არის ამოწერილი სახარების ციტატა
II კორ. V, 21) — „რომელმან არა იცოდა ცოდვაჲ“ (S—1463,
გვ. 98 r, I), უნდა იყოს — „რომელმან იგი არა იცოდა ცოდვაჲ,
ცოდვაჲ ჩუენ თჳს ქმნა“ (A24, 127 v, I), როგორც აქვს კი-
დეც ეფრემს⁶⁶.

ასევე არასრულად არის ამოწერილი იმავე თავში ციტატა მა-
თეს სახარებიდან: „ნათელ-სცემდით მათ სახელითა მამისაჲთა და
ძისაჲთა“ (S—1463, 84 r, I). ამას უნდა მიემატოს დედნის
მიხედვით ჩვეულებრივი „და სულისა წმიდისაჲთა“ (*καὶ τοῦ ἁγίου
Πνεύματος*)⁶⁷. მაგრამ ირკვევა, რომ არის ბერძნული ხელნაწერები,
სწორედ ასე ბოლომოკვეცილი ციტატით⁶⁸.

„გარდამოცემის“ IX თავში არსენის გამოუტოვებია წინადადება:
*Ὁς δὲ ὁ ἁγιος Διοσῶτης φησὶν ὅτι ἄγαθός. Ὁς γὰρ ἔστιν ἐπὶ Θεοῦ
ἐλπῆν, πρῶτον τὸ εἶναι, καὶ τότε τὸ ἄγαθόν* (PG. t. 94, col. 836).
ეფრემს ეს წინადადება ასე უთარგმნია: „წმიდაჲ დიონოსიოს იტყჳს,
ვითარმედ სახიერებჲჲ არა კმა არს ღმრთისათჳს სათქუმელად, რა-
მეთუ პირველად ამისი ჯერ არს თქუმაჲ, ვითარმედ არს და მერ-
მელა ვითარმედ სახიერ არს“ (A 24, 46 v)⁶⁹.

ეფრემის „შეცდომას“ ასწორებს არსენი

იშვიათად, მაგრამ მაინც არის შემთხვევები, როცა არსენის
თარგმანი ზუსტად გადმოსცემს დედნის შინაარსს, ხოლო ეფრემის

⁶⁴ არსენის თარგმანი, S—1463, გვ. 98 r, I.

⁶⁵ PG, t. 94, col. 1185.

⁶⁶ შლრ. PG, t. 94, col. 1188: *ὅτι ἐπὶ ἡμῶν ἀμαρτίαν ἐποίησεν*.

⁶⁷ შლრ. მათე, XXVIII. 19—20.

⁶⁸ PG, t. 94, col. 1052. *Variae lectiones*.

⁶⁹ შლრ. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის (პეტრე იბერიელის) „საღმრთოთა
სახელთათჳს“ თავები II—IV.

თარგანი შორდება მას, არა მეტნაკლებობის, არამედ განსხვავებული აზრის გამო, ასეთია, მაგალითად, VI თავის დასასრული („სიტყუსათჳს ღმრთისა“):

ე ფ რ ე მ ი

„ეგრეთვე არს სიტყუაჲ ღმრთისაჲ, განყოფილებით თავით თჳსით განიყოფების მისგან, რომლისათჳსა სრული გუამი არს. ხოლო რამეთუ მამასა აჩუენებს თავსა შორის თჳსსა, ვითარ იგი თჳთ იხილვების მამისა თანა, ღმერთი ღმრთისა თანა, ამისთჳსა ერთ არს ბუნებით მის თანა, რამეთუ ვითარ იგი ყოველსავე შინა სრულეზა მამისა თანა იხილვების, ეგრეთვე იხილვების მისგან შობილისაჲ სიტყუსა თანა“ (A 24, 39 v, II).

სათანადო ადგილას დედანში ვკითხულობთ: „ასევეა სიტყვა-ღმერთი, რამდენადაც არსებობს თავისთავად (τῷ ἑαυτοῦ αὐτοῦ καὶ ἑαυτοῦ), განსხვავდება მისგან, ვისგანაც აქვს ჰიპოსტასი (τῆς ὑπόστασεως), რამდენადაც ავლენს თავისთავში იმას, რაც არის ღმერთში; ბუნებით ერთია მასთან. რადგანაც, როგორც მამაში ჩანს სრულყოფა ყოველმხრივი, ასევე ჩანს იგივე მისგან დაბადებულ სიტყვაში“⁶⁰.

ეფრემის თარგმანში დიდი გადახვევა არ არის დედნიდან, მაგრამ მაინც, მაგალითად, ერთი აზრის შემცველი როდია ეს ორი ფრაზა: „რომლისაგან აქუს ყოფაჲ“ (არსენი) და „რომლისათჳსა სრული გუამი არს“ (ეფრემი), აქედან დედნის აზრს სწორად გადმოსცემს არსენის რედაქცია.

XI თავში, მინის გამოცემაში არის ქვესათაური: Περὶ τῆς τριῶν τῶν ὑποστάσεων διακρίσεως· καὶ περὶ τοῦ πράγματος καὶ λόγου καὶ πνεύματος⁶¹. არსენს უთარგმნია: „სამთა გუამთა განყოფილებისათჳს, [საქმ]ეთათჳს და სიტყუსათჳს და გონებისა“ (S—1463, 58 v, II). ეფრემის თარგმანში ეს ქვეთავი შესულია, მაგრამ სათაური არ უზის (44 v, II—45 r, I). ეს ქვესათაური არ ახასიათებს ბერძნულ ხელნაწერებს, იგი ბერძნული ტექსტის გამომცემლებს ერთ-ერთი ხელნაწერიდან აუღიათ⁶².

⁶⁰ PG, t. 94, col. 804.

⁶¹ PG, t. 94, col. 828.

⁶² ibid.

ა რ ს ე ნ ი:

„ეგრეთვე სიტყუაჲცა ღმრთისაჲ თჳსაგან ვიდრემე მდგომარეობითა განიყოფვის მისსა მიმართ, რომლისაგან აქუს ყოფაჲ. ხოლო მათითავე ჩუენებითა თავსა შორის თჳსსა, რომელნი ღმრთისა თანა იხილვებიან, იგივე არს ბუნებით ერთი მის თანა, რამეთუ ვითარცა ყოველსა შინა სრულეზა იხილვების მამისა თანა, ეგრეთვე იხილვების მისგან შობილისაჲ სიტყუსა თანა“ (S—1463, 55 r, I—II).

უფრო ხშირია შემთხვევა, როცა ეფრემის თარგმანი ემთხვევა დედანს, ხოლო არსენისა შორდება.

„გარდამოცემის“ მეორე თავის სათაური — Περὶ ῥητῶν, καὶ διόρθῃων, καὶ ὑποσῶν, καὶ ἀγῶστων⁶³, ეფრემს ზუსტად აქვს თარგმნილი — „თქუმულათაჲს და გამოუთქუმელთა, საცნაურისათჲს და უცნაურისა“ (A 24, 36 v, I), ასევეა არსენის თარგმანშიც — „თქუმულათაჲს და გამოუთქუმელთა, უცნაურთა და საცნაურთა“ (S — 1463, 54 r, II), მაგრამ შეცვლილია სიტყვათა რიგი (უცნაურთა და საცნაურთა). იქნებ ესეც გამოწვეული იყოს განსხვავებული დედნით, რადგან დედნისა და ეფრემის თარგმანის სიტყვათა წყობა უფრო ლოგიკურია, შეწყვილებულია სიტყვები მათსავე უარყოფელ სიტყვებთან. გამოთქმული — გამოუთქმელი, საცნაური — უცნაური...

„გარდამოცემის“ LIX თავში (არსენით — LVIII) არსენის თარგმანში ვკითხულობთ ასეთ წინადადებას: „ხოლო ჩუენდა ნუ იყოფინ თანა შეტყუებითა საღმრთოსა მოქმედებასა ვნებად სახელისდებაჲ კაცობრივისა მოძრავობისაჲ. რამეთუ არცა ერთი მყოფობაჲ საყოფელთაოდ ითქუმოდენ, გუერდით დადებისა ანუ შეტყუებისა მიერ იცნობების და განისაზღვრების“ (S — 1463, 85 r, II).

ეფრემის თარგმანში სწერია: „ხოლო ჩუენდა ნუ იყოფინ საღმრთოებასა მიმართ მოქმედებისა წინა განწყობითა ვნებად სახელისდებაჲ კაცობრივისა აღძრვისაჲ, რამეთუ არავისგან ითქუმის ყოვლად გუამი სხუათა თანა-შეტყუებითა, არცა იცნობების ანუ განისაზღვრების გუამი თანა-შეტყუებითა სხუათა გუამთაჲთა“ (A 24, 98 r, II).

ამ შემთხვევაში არსენის თარგმანი იმდენადვე შორდება დედანს, რამდენადაც ეფრემის თარგმანს, რადგან, სხვა რომ არა იყოს რა, მასში არ არის გამოხატული უარყოფა, უნდა იყოს „არცა იცნობების და განისაზღვრების“⁶⁴.

„გარდამოცემის“ XIV თავში, სადაც ჩამოთვლილია ღმერთის ებითეტები, როგორც არის „უნიეთო, სახიერი, უენებელი“ და მისთ., არსენის თარგმანში ებითეტთა რიგი ოდნავ არეულია მინის გამოცემასა და ეფრემის თარგმანთან შედარებით; მოგვყავს ამონაწერები ორივე თარგმანიდან (ფრჩხილებში ჩასმულია რიგობრივი ნომერი დედნის მიხედვით):

⁶³ PG, t. 94, col. 792.

⁶⁴ შტრ. PG, t. 94, col. 1061.

(1) აუგებელი, (2) დაცხადანოა (3) უკუდავი, (4) უსახლოოა, (5) საუკუნოა (6) უნივთოა, (7) სახიერი, (8) დამბადებელი, (9) მართალი, (10) განმანათლებელი, (11) უქცეველი, (12) უუნებელი, (13) გარეშეუწერელი. (14) განუყოფელი, (15) შეუსახლოვებელი, (16) უსახლოოა, უკოცოა (17) უხილავი, (18) მოუგონებელი, (19) უნაკლოოა, (20) თვთხელმწიფე, (21) თვთმპყრობელი, (22) ყოველთა მპყრობელი, (23) ცხორების მომცემელი, (24) ყოვლისა შემძლებელი, (25) განუზომელი ძალითა, (26) წმიდა-ყოფელი და (27) მიმცემელი მადლთაჲ". რომელსა (29) უპყრიეს და აქუს ყოველი და (30) წინა-განაგებს (A 24, 50 v, II).

(1) აუგებლობაჲ, (2) დაუსაბამოებაჲ, (3) უკუდაობაჲ, (4) დაუსრულებელობაჲ, (13) გარეშეუწერელობაჲ, (5) საუკუნეობაჲ, (6) უნივთობაჲ, (7) სახიერებაჲ, (8) დამბადებელობითობაჲ, (9) სიმართლე, (10) განმანათლებელობაჲ, (11) უქცეველობაჲ, (12) უუნებელობაჲ, (14) დაუტეველობაჲ, (15) გარე-მოუსახლოვებელობაჲ, (16) განუსახლოვებელობაჲ, (17) თვთხეულობაჲ, (17) უხილავობაჲ, (18) გარე-მოუყავობაჲ, (19) უმოქნეობაჲ, (20) თვთმპყრობელობაჲ, (21) თვთქელმწიფე[ბ]აჲ, (22) ყოვლისა-მპყრობელობითობაჲ, (23) ცხორებისა მიმცემელობაჲ, (24) ყოვლისა შემძლებე[ლ]ობაჲ, (25) ძალ-მიუწოთმელობაჲ, (26) წმიდა-ყოფელობაჲ, (28) გარეშეშეცეველობაჲ და (29) მპყრობელობაჲ ყოველთაჲ და (30) ყოველთა წინაგანმგებელობაჲ" (S — 1463, 62 v, II—62 r, 1).

თუნდაც ის ფაქტი, რომ უმრავლეს შემთხვევაში ეპითეტთა რიგი ემთხვევა ორსავე თარგმანში, გვაფიქრებინებს, რომ ცალკეული გადაადგილებანი არ უნდა იყოს შემთხვევითი. როგორც ვხედავთ, არსენის თარგმანში „გარეშეუწერელობა“ (ἀπειροχαιτον) გადაადგილებულია. ეპითეტთა სხვადასხვა რაოდენობა და რიგის აღრევა დამახასიათებელი იყო თვით ბერძნული ხელნაწერებისთვის, მაგალითად, ერთ-ერთ ხელნაწერში VI და VII ადგილას მოდის ეპითეტები — τὸ ἀκλινὲς (მხოლოა) და τὸ δῆσυχαιτον (მარტივი)⁶⁵.

„გარდამოცემის“ LXXXI თავში (არსენით LXXX თავი), რომლის სათაურია „ვითარ პირმზოდ იწოდების მხოლოდ-შობილი ძე ღმრთისაჲ“, ლაპარაკია ღვთაების განკაცებაზე. ავტორს მოუყვანია ციტატა სახარებიდან, რომელშიც ღმერთი იწოდება „პირმზოდ მრავალთა ძმათა შორის“ (რომ. VIII, 29) და განმარტავს მის აზრს. ავტორის აზრით ეს იმას ნიშნავს, რომ ღმერთი ეზიარა ხორცს და სისხლს და ჩვენსავით კაცად იქცა, ხოლო ჩვენ ვიქცეთ ღვთის შეილებად ნათლისღების წყალობით. ესე იგი, ამ მსჯელობის მთა-

⁶⁵ PG, t. 94, col. 860, variae lectiones.

ვარი ღერძი არის ის, რომ ღმერთი იქცა კაცის შვილად (მარიამის მეშვეობით), ხოლო ჩვენ ვიქვეცით ღმერთის შვილებად (მამალმერთისა) და ამიტომაც არის ქრისტე პირმშო „მრავალთა ძმათა შორის“. არსენის თარგმანში კი მსჯელობა ასე არ ვითარდება უბრალოდ იმის გამო, რომ დედნისეული *αδελφικη* შეცვლილია სიტყვით „მამისაგან“:

„ხოლო „პირმშოდ მრავალთა ძმათა შორის“. რამეთუ რომელი მხოლოდ-შობილ იყო მამისაგან (?), ვინაჲთგან ეზიარა ჯორცითა და სისხლითა მსგავსად ჩუენსა და კაც იქმნა და ვიქმნებით ჩუენცა მის მიერ ძე ღმრთისა, ვითარცა შვილებულნი ნათლისღებისა მიერ“ (S 1463, 91 r, I).

სწორად აქვს ეს ადგილი ნათარგმნი ეფრემს: „ხოლო „პირმშოდ მრავალთა ძმათა შორის“ ამისთჳს ეწოდების უფალსა, რამეთუ მხოლოდ-შობილ არს დედისაგანცა (*αδελφικη*), ვინაჲთგან გუეზიარა ჩუენ ჯორცითა და სისხლითა და მსგავს ჩუენდა კაც იქმნა და ვიქმნენით ჩუენცა მის მიერ ძე ღმრთისა, შვილებისა მადლსა ღირს-ქმულნი ნათლისღებისა მიერ“ (A 24, III r, II)⁶⁶.

„გარდამოცემის“ LXXXIX თავში, არსენის თარგმანში ვკითხულობთ; „მემსხუერპლეობდეს უკუე ელენნიცა და მემსხუერპლეობდეს ჰურიანიცა, არამედ ელენნი ვიდრემე ეშმაკთა, ხოლო ჰურიანი ღმრთისა მიმართ. და განგდებულ უკუე და დასაშჯელ იყო ელენთა იგი მსხუერპლი, ხოლო ჰურიათაჲ კეთილად მითუალულ ღმრთისაგან“ (S — 1463, 96 r, II).

დედანში ხაზგასმული სიტყვის („ჰურიათაჲ“) ნაცვლად წერია *τῶν δι'αδελφῶν* (მართალთანი), ასევე აქვს იგი თარგმნილი ეფრემს (A 24, 123 v, II)⁶⁷. მაგრამ ამ შემთხვევაში შეიძლებოდა მთარგმნელს თავისუფლება გამოეჩინა, დაეწერა ის სიტყვა, რომელიც იგულისხმებოდა დედანშივე და აზრის უფრო მკაფიოდ გადმოსაცემად უკეთესიც კი იყო.

XCXIII თავში, არსენის თარგმანში დაშვებულია ფაქტობრივი შეცდომა: „რაჲმს უდაბნოს მარტოჲ ისრაჲლი თჳსაგან იქცეოდა ორმოც წელ, თანა-ადრეული. სხუასა ნათესავსა, რაოდენნი უდაბნოს იყვნეს, არა წინა-დაიცუთეს“ (S 1463, 101 r, I).

ჯერ-ერთი, ისრაელი თუ მარტო იყო, როგორ იყო თანა-ადრეული სხვებთან? თუ „მარტოჲ ისრაჲლი“ არ გულისხმობს

⁶⁶ შტრ. PG, t. 94, col. 1116.

⁶⁷ PG, t. 94, col. 1169.

სხვებთან აღურევლობას და ნიშნავს მხოლოდ მარტო ყოფნას, მაშინ ვინლა არიან „სხუა ნათესავნი, რაოდენნი უდაბნოს იყვნენ?“ ცხადია, ბიბლიის შინაარსიც რომ არ ვიცოდეთ, მაინც არ მოგვეჩვენება ეს წინადადება უნაკლოდ. ისევე როგორც ბიბლიაში, იოანე დამასკელის თხზულებაშიც და ეფრემისეულ თარგმანშიც სწერია „არა თანა-აღრეული“: „ერი — იგი ისრამლთაჲ მარტოდ იქცეოდა თვსგან და არა [თ]ანა აღრეულად სხუასა რომელსამე ნათესავსა...“ (ეფრემი, A 24, 134 r, II). დედანში სწერია: ὁ στυγνόμενος ἡμεῖς⁸⁸. თუ ეს შეცდომა არ არის ქართული ნუსხის lapsus calami, იგი შესაძლოა ბერძენი გადამწესხველისაგან მომდინარეობდეს.

ქართული თარგმანები შორღებთან დედანს

მეტად ხშირია შემთხვევა, როცა ქართულ თარგმანებში ვხვდებით ერთმანეთის იდენტურ, მაგრამ დედნისაგან განსხვავებულ ადგილებს, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ქართული თარგმანებისათვის დედანი ვერ იქნებოდა „გარდამოცემის“ ტექსტი იმ სახით, როგორც ის არის გამოცემული Migne-ის Patrologia Graeca-ში.

„გარდამოცემის“ პირველ თავში ვხვდებით ასეთ წინადადებას:

ეფრემი:

ყოველი მეციერებაჲ ღმრთისა ყოფისაჲ მის მიერ ბუნებით დათესულ არს ყოველთა შორის⁸⁹ (A 24, 36 r, I).

არსენი:

„მეციერებაჲ ყოფისა ღმრთისაჲ ბუნებით დათესულ არს ყოველთა შორის“ (S—1463, 54 r, I).

დედანში გვაქვს ზმნა ჰῡχαραταιρα⁹⁰, რომელიც თავისთავად იქნებ გულისხმობდეს კიდევ სიტყვებს „ყოველთა შორის“, რადგან ნიშნავს „შეყვანას“, „დათესვას“, „განაწილებას“, მაგრამ ის ფაქტი, რომ ორივე მთარგმნელმა „საქიროდ ცნო“ ობიექტების დასახელება და დედანს გადაუხვია, გვაფიქრებინებს, რომ მათ ხელთ ჰქონოდათ ისეთი ნუსხა, სადაც ეწერა კიდევ „ყოველთა შორის“. ასეთივე მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე, როცა ქართველი მთარგმნელები იმავე თავში ამატებენ სიტყვას „პირველად“.

ეფრემი:

„პირველად სჯულისა მიერ და წინაჲსწარმეტყუელთა, ამისსა შემდგომად მხოლოდ-შობილისა. ძისა მისისა... გამოგვცხადა“ (A 24, 36 r, I).

არსენი:

„პირველად სჯულისა მიერ და წინაჲსწარმეტყუელთა და მერმე მხოლოდ-შობილისა ძისა მისისა... გამოიციხადა...“ (S 1463, 54 r, I).

⁸⁸ PG, t. 94, col. 1213.

⁸⁹ PG. t. 94, col. 789.

რაკი წინადადების მეორე ნახევარში ნათქვამია „ამისსა შემდგომად“, თუ „მერმე“, მოსალოდნელი იყო დასაწყისში ყოფილიყო სიტყვა „პირველად“, მაგრამ დედანში ეს სიტყვა არ გვხვდება⁷⁰.

„გარდამოცემის“ მეორე თავში ორსავე ქართველ მთარგმნელს შეუცვლია ღმერთის ეპითეტების რიგი:

ეფრემი:

„ყოვლად ძლიერი, ყოველთა დაბადებულთა დამბადებელი“ (A 24, 36 v, I)

არსენი:

„ყოვლად ძლიერი, ყოველთა აჯებულთა დამბადებელი“ (S — 1463, 54 r, II).

დედანში არის პირუკუ: *πᾶντα κατὰ μᾶλλον θεμισαρχος, πανταδύναμος* ⁷¹.

იმავე თავში გვაქვს ასეთი წინადადება:

ეფრემი:

„და ვითარმედ ერთ არს ღმერთი, ესე იგი არს ერთ-არსება და ვითარმედ სამგუამოვნებით იცნობების და არს: მამისა ვიტყვ, და ძესა და სულსა წმიდასა. და ვითარმედ მამაჲ, ძე და სული წმიდაჲ ყოვლითურთ ერთ არიან... (A 24, 36 v, II).

არსენი:

„ვითარმედ ერთ არს ღმერთი, ესე იგი არს ერთი არსებაჲ და ვითარმედ სამთა გუამთა შინა იცნობების და არს: მამისა, ვიტყვ, და ძისა და სულისა წმიდისათა. და ვითარმედ მამაჲ, და ძე და სული წმიდაჲ ყოვლითავე ერთ არიან... (S—1463, 54 v, I).

ჩვენ მიერ ხაზგასმულ სიტყვებს დედანში ცვლის ფრაზა — *κατὰ πάντας ἐν εἰς...* ⁷².

რატომ სცნო საპიროდ ორივე მთარგმნელმა განზოგადებული გამოთქმა („ყველანი“) გაეშიფრა და კვლავ გაემეორებინა „მამა, ძე და სული წმიდა“? რა თქმა უნდა, აქ მთარგმნელების ინიციატივა არ არის მთავარი, მიზეზი ისევ ბერძნულ დედანში უნდა ვეძიოთ, რომელიც ხელთ ჰქონდათ ჩვენს მწიგნობრებს.

იმავ თავში დედნიდან გადახვევის კიდევ ერთი მაგალითია, რომელიც უფრო ნათლად მიუთითებს იმაზე, რომ ქართველ მთარგმნელთა დედანი განსხვავდებოდა შინის გამოცემისაგან:

ეფრემი:

„ხოლო თუ რაჲ არს არსებაჲ ღმრთისაჲ, ანუ ვითარ არს ყოველთა შინა, და თუ ვითარ არს შობაჲ და გამოსლვაჲ ღმრთისაჲ ღმრთისაგან... (A 24, 37 r, I).

არსენი:

„ხოლო თუ რაჲ არს არსებაჲ ღმრთისაჲ, ანუ თუ ვითარ არს ყოველთა შინა, ანუ ვითარ იშვეების ღმრთისაგან ღმერთი“ (S 1463, 54 v, I).

⁷⁰ *ibid.*

⁷¹ PG. t. 94, col. 792.

⁷² *ibid.*

ოღნავი განსხვავება თუმც არის ეფრემისა და არსენის რედაქციითა შორის (ეფრემს აქვს „შობა და გამოსლვა“, არსენს — „იშვების“), მაგრამ მთავარი ის არის, რომ ხაზგასმული სიტყვების კვალი არ ჩანს მინის გამოცემულ ტექსტში⁷³. ის მცირედი განსხვავება, რაც ეფრემისა და არსენის თარგმანებში შეიმჩნევა, გამოირიცხავს ამ შემთხვევაში ეფრემის ტექსტის გავლენას არსენის თარგმანზე და მიგვანიშნებს იმას, რომ ქართველ მთარგმნელებს მსგავსი, მინის ტექსტისაგან განსხვავებული ხელნაწერები შეხვედრიათ.

ქართული თარგმანები არ იცნობენ სიტყვებს „სილოგისტური დამტკიცება“ (συλλογική ἀπόδειξις), რომელიც ერთვის მეექვსე და და მეშვიდე თავების სათაურებს „გარდამოცემის“ გამოცემულ ტექსტში. გარდა ამისა, ქართულ თარგმანებში არასრულად არის თარგმნილი VI თავის სათაური: Περὶ τῶν λόγῳ αἱ σὺν μῆσιν, συλλογική ἀπόδειξις (სიტყვსათვს და ძისა ღმრთისა, სილოგისტური დამტკიცება). ამის ნაცვლად ქართულ რედაქციებში გვაქვს „სიტყვსათვს ღმრთისა“⁷⁴.

„გარდამოცემის“ VIII თავში („წმიდისა სამებისათვს“), როგორც აღვნიშნეთ, დედნის მიხედვით და არსენის თარგმანითაც გამოყოფილია ქვესათაური „სამთა გუამთა განყოფილებისათვს, საქმეთათვს და სიტყვსათვს და გონებისა“. ეფრემის თარგმანში ტექსტი არ არის გამოყოფილი ქვეთავად, მაგრამ დედნის სიზუსტე სხვა მხრივ დაცულია იმდენადვე, რამდენადაც არსენის მიერ. ქართული თარგმანები ერთმანეთს მხარს უჭერენ და ცილდებიან ჩვენთვის ცნობილ ბერძნულ დედანს. მოგვყავს დედნის ტექსტი (ვიყენებთ არსენის თარგმანს, სანამ ეს შესაძლებელია): „ხოლო სათანადო არს ცნობად, ვითარმედ სხუა არს საქმით სახილველობა (πράγματι), სხუა სიტყვით წულილ მომგონებლობით (λόγῳ αἱ ἐπινοίαι), ვინათგან ყოველთა აგებულთა შორის გუამთა განყოფილება საქმით ხილვების: მართლაც პეტრე გვესახება პავლესგან განსხვავებულად“ (PG, col. 828).

ახლა შევადაროთ ქართული თარგმანები:

ეფრემი:

ჯერ-არს უკუე ცნობად, ვითარმედ სხუა არს საქმით ხედვა და სხუა არს სიტყვით მოგონება. აწ უკუე ყოველთა აგებულებათა ხედა განყოფილება

არსენი:

„ხოლო სათანადო არს ცნობად, ვითარმედ სხუა არს საქმით სახილველობა და სხუა სიტყვით და წულილ მომგონებლობით. ვინათგან ყოველთა

⁷³ *ibid.*

⁷⁴ A 24, 39 v, I; S 1463, 55 r, I; შდრ. PG, t. 94, col. 801.

გუმთაჲ საქმით იხილვების. ხოლო
ხოგადობაჲ და შეერწყუმაჲ
და ერთობაჲ სიტყვთ განიც-
დების. რამეთუ გონებით გულისკმა-
ვყოფ, ვითარმედ პეტრე და პავლე
მისვე ბუნებისანი არიან...“ (A 24, 44
v, II).

ვიდრემე აგებულთა შორის გუმთა
უკუე განყოფილებაჲ საქმით იხილვების
ხოლო ხოგადობაჲ და შეერ-
თებულთაჲ და შეერწყუმუ-
ლობაჲ სიტყვთ და წულილ
მომგონებლობით იცნობე-
ბის, რამეთუ გულისკმა-ვყოფთ გონე-
ბითა, ვითარმედ პეტრე და პავლე მისი
ვე ბუნებისანი არიან...“ (S 1463,
58 v, II).

ხაზგასმული სიტყვები ბერძნულ დედანში არ მოიპოვება.

იმავე მერვე თავის დასასრულს ქართულ თარგმანებში გაპარუ-
ლია ერთი და იგივე შეცდომა. მოვიყვანთ ამონაწერს ორივე ქარ-
თული თარგმანიდან:

ეფრემი:

„ჯერ-არს უკუე ცნობად, ვითარ-
მედ მამასა არა ვიტყვთ ვისგანადმე,
არამედ ვიტყვთ მას მამად ძისა. ხოლო
ძესა არა ვიტყვთ უმიზეზოდ (sic!),
არცა მამად, არამედ ვიტყვთ მას მამი-
საგანად და ძედ მამისა“ (A 24,
46 r, I).

არსენი:

„სათანადო არს ცნობად. ვითარმედ
მამასა არა ვიტყვთ მიზეზისაგანად, ხო-
ლო ვიტყვთ მას მამად ძისად. და
ძესა არა ვიტყვთ უმიზეზოდ (sic),
არცა მამად, არამედ ვიტყვთ მას მა-
მისაგანად და ძედ მამისა“ (S—1463-
59 v, I).

ბერძნულ დედანში ჩაუხედავად აშკარაა, რომ მსჯელობა არ
არის ჯეროვნად გამართული. აქ ლაპარაკია არა ჩვეულებრივ მა-
მაშვილობაზე, არამედ მამა-ლმერთისა და ძე-ლმერთის (ქრისტეს)
ურთიერთდამოკიდებულებაზე. მსჯელობა ასე მიმდინარეობს: უნდა
ვიცოდეთ, რომ მამას ვერ ვიტყვით ვისგანმე, ან რაიმე მიზეზისა-
გან წარმოშობილად, არამედ ვთვლით მას მამად ძისა, ხოლო ძეს
ვერ ვიტყვით მიზეზად ან მამად, არამედ ვიტყვით მას მამისაგა-
ნად და ძედ მამისა. ე. ი. მამა არის მიზეზი ძისა, ხოლო თვით
არის უმიზეზო, რადგან არავისგან და არაფრისგან არ წარმოშობი-
ლა, არამედ მარადის იყო, არის და იქნება. სხვა ადგილას იგივე
იოანე დამასკელი ასე მსჯელობს მამალმერთზე: „დამბადებელი მათი
აუგებელი ვიდრემე ჯერ-არს, რამეთუ, უკუეთუ იგიცა აგებულვე
არს, უეჭუელად სხვა ვისგანმე აგებულ არს, ვიდრემდის მიევითხვნეთ
ამგებელსა აუგებელსა. ხოლო აუგებელ რაჲ იყოს დამბადებელი,
უეჭუელად უქციველცა არს, რომელი ესე ვინმცა იპოვა სხუაჲ,
თვნიერ ღმრთისა?“ (ეფრემის თარგმ., A 24, გვ. 37 v, II). ხოლო
ძე ღვთისა არ შეიძლება იყოს უმიზეზო, რადგან მისი მიზეზი არის
მამა! მამასადამე, თქმა იმისა, რომ „ძესა არა ვიტყვთ უმიზეზო-
დ“, რომელიც ორსავე ქართულ თარგმანში გვხვდება, არღვევს

მსჯელობის სიმწყობრეს და გეზს ჩვენ მიერ განხილულ წინადადება-ში. აქ ხომ ლაპარაკია იმაზე, რომ მამა არის უმიზეზო, ხოლო ძე კი არ არის მიზეზი ან მამა, არამედ მიზეზისაგანი და მამისაგანია. ასეთია მსჯელობის აზრი.

მართლაც, ბერძნულ დედანში სწერია: *ὁ δὲ λόγιος ἀνεὶς ὁὐδὲ πατέρα* (არ ვანბობთ მიზეზად და არც მამად) ⁷⁶.

რამ გამოიწვია ერთგვაროვანი გადახვევა ქართულ თარგმანებში? თურმე თერთმეტ ბერძნულ ხელნაწერში იკითხება *ἀνεὶς* ⁷⁶. მათგან რომელიღაც ნუსხა უნდა ყოფილიყო კიდევ დედანი ქართველი მთარგმნელებისათვის. სამწუხაროდ, ჩვენ იმ ხელნაწერებზე ამტამად ხელი არ მიგვიწვდება.

„გარდამოცემის“ მე-12 თავში დედნისგან განსხვავებით ქართველ მთარგმნელებს მოჰყავთ ღმერთის „ზედმეტი“ ეპითეტი: „განსრულებადთა დასაბამ სრულებისა“ (ეფრემი) ანუ „სრულ-ყოფადთა სრულთ მთავრობა“ (არსენი) ⁷⁷.

„გარდამოცემის“ მე-12 თავის ბოლოს მინის გამოცემაში გამოქვეყნებულია ქვეთავი — „კვლავ საღმრთოთა სახელთათვის დაწერილებით“ (*Ἐτι περὶ θεῶν ὁνομάτων ἀκριβέστερον*, PG, t. 94, col. 845—849), რომელიც არ გვხვდება არცერთ ქართულ თარგმანში. ეს ქვეთავი სამართლიანად მიჩნეულია ინტერპოლაციად, ნაგვიანვე ჩანართად. იგი არ გვხვდება ძველ ხელნაწერებში, თანაც ზოგან ადგილი აქვს შეცვლილი, მაგალითად, ხელნაწერში Regius—3109 ეს ქვეთავი მოსდევს IV წიგნის IX (ჩვენი პუბლიკაციით 83-ე) თავს, Reg. n. 3451-ში კი II წიგნის—II თავს (ჩვენი პუბლიკაციით — მე-16 თავი).

„გარდამოცემის“ XIII თავში, იქ სადაც ლაპარაკია ანგელოსთა შესახებ, ერთ-ერთი მანუსკრიპტის მიხედვით მინის გამოცემაში გამოქვეყნებულია ქვესათაური *Περὶ τῶπου ἀγγέλου καὶ τῆς ψυχῆς, καὶ περὶ τοῦ ἀπεριγράπτου* (ანგელოსის ადგილისა, სულისა და გარეშეუწერელისათვის), ქართულ თარგმანებში ეს ქვესათაური არა გვხვდება (A 24, 49 r, II, S—1463, 61 r, II). იმავე თავში იმავე ხელნაწერის მიხედვით მინის გამოცემაში გამოქვეყნებულია ქვესათაური — *Συλλογικαῖα περὶ τοῦ Θεοῦ, καὶ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἀγίου Πνεύματος, καὶ τοῦ Ἀγίου καὶ Πνεύματος* (ნააზრევი

⁷⁶ PG, t. 94, col. 832.

⁷⁶ PG, t. 94, col. 832, *Variae lectiones*.

⁷⁷ A 24, 48 v, I; S 1463, 60 v, II; შდრ. PG, col. 845.

ღმერთზე, და მამაზე, და ძეზე, და სული-წმიდაზე, და სიტყვასა და სულზე)⁷⁸. ეს ქვესათაურიც არ გვხვდება ქართულ თარგმანებში.

საინტერესოა ის გარემოება, რომ „გარდამოცემის“ XX თავს (არსენით — XIX თავი), რომელსაც დედანში სათაურად უზის Περὶ ὁρθῶν (ზეციასათს), ქართულ თარგმანებში სხვა სათაური აქვს: „ღმრთისათს“ (ეფრემი, A 24, 54 v, I), „უფლისათს“ (არსენი, S 1463, 64 r, I). ამ თავში მართლაც ლაპარაკია ცის შესახებ, განმარტებულია ტერმინები „ცასა ცათასა“, „ვიდრე მესამისა ცისამდე“ და სხვ. მაგრამ ამ თავშიც, როგორც ყველგან, ლაპარაკია ღმერთზედაც. მართლაც, ეფრემი თავს ასათაურებს „ღმრთისათს“ და პირველ წინადადებას იწყებს სიტყვით „ღმერთი“: „ღრთისა არს გარეშემცველი...“ ასევე არსენი, თავს ასათაურებს „უფლისათს“ და პირველ წინადადებასაც იმავე სიტყვით იწყებს — „უფლისაჲ არს გარე-შემცველი...“ და ა. შ. რა თქმა უნდა, დედნისაგან ასეთი გამიჯვნის მიზეზიც ისევე ბერძნულ ნუსხაში უნდა ვეძიოთ.

„გარდამოცემის“ XXI თავში (არსენით — XX) ქართულ თარგმანებში დაშვებულია ერთგვაროვანი შეცდომა. მოგვყავს ამონაწერები:

ეფრემი:

„რამეთუ ვითარ იგი აღაშენო რაჲ ქალაქი უზინაგანს სხჳა ქალაქისა, უეჭუელად უმციოეს ილღოს უზინაგანსი იგი სიმრგულე მოზღუდეღილისაჲ გარეშესა მას სიმრგულესა მოზღუდეღილისასა“ (A 24, 58 r. II).

არსენი:

„რამეთუ ვითარ იგი უკუეთუ აღაშენო ქალაქი უზინაგან სხჳა ქალაქისა, უზინაგანი იგი ქალაქი უმციოესად ილღობის, ეგრეთვე სრბაჲ მოთვარისაჲ, ვითარცა უქუემოესისაჲ უმციოესი არს და მოვლის უადრე“ (S—1463, 66 r I).

ეს ორი ციტატა რამდენადმე განსხვავდება ერთმანეთისაგან, რაც გამოორიცხავს ურთიერთ-გავლენას იმ ზომით, რომ ერთი მეორისაგან გადაწერილად მივიჩნიოთ. მით უმეტეს, საინტერესოა, რომ ორივე მთარგმნელმა ერთი და იგივე შეცდომა დაუშვა. დედანში „ქალაქი“ არც არის ნახსენები, იქ სწერია „რკალი“ გინა „წრე“, „წირი“: ἄς γὰρ ἐξ ἑπιπέδου πύργου ἔνθεν ἀλλοιο πύργου, ὁ ἔνθεν πύργος μακρότερος ἐπιπέδου (ისე, როგორც რომ გააკეთო წრე მეორე წრის შიგნით, მაშინ შინაგანი წრე უფრო პატარა აღმოჩნდება)⁷⁹.

⁷⁸ PG, t. 94, col. 853.

⁷⁹ PG, t. 94, col. 892.

რას შეიძლებაოდა გამოეწვია შეცდომა? ნუთუ იმას, რომ გრაფიკულად *πόλις* (წრე) და *πόλις* (ქალაქი) ერთმანეთს ჰგავს? ამ აზრის გაზიარება შესაძლებელი იქნებოდა, იმაზედაც დაეთანხმდებოდით, რომ ორივე მთარგმნელმა *πόλις* *πόλις*-ად წაიკითხა, მაგრამ ეს სიტყვა ამ წინადადებაში არც ერთხელ გვხვდება და არც მართო სახელობით ბრუნვაში. სამ სხვადასხვა ბრუნვაში მოხვედრილი ეს ორი სიტყვა შეუძლებელია ორ სხვადასხვა მთარგმნელს ერთმანეთში აეროს. მართლაც, სახელობითში გვაქვს *πόλις* და *πόλις*, ბრალდებითში *πόλιον* და *πόλιον*, ხოლო ნათესაობითში — *πόλιον* და *πόλιον*, გინათუ *πόλιον*, ან იონიურ და დორიულ დიალექტზე *πόλιον* (თუმცა ეს ორი უკანასკნელი ფორმა ბიზანტიური ხანის ბერძნულში არც შეგვხვდებოდა). ასე რომ *genetivus*-ში მაინც ამ ორი სიტყვის აღრევა ყოვლად წარმოუდგენელია, მით უმეტეს, ორი სხვადასხვა მთარგმნელის მიერ, თუნდაც ისინი ერთ დროს ერთად მოღვაწეობდნენ. მით უმეტეს, დაუშვებელია ასეთი შეცდომა მივაწეროთ ბერძნულის ისეთ მცოდნეებს, როგორც იყვნენ ეფრემ მცირე და არსენ იყალთოელი. გვრჩება ერთადერთი გამოსავალი: უნდა ვაღიაროთ, რომ ქართველ მთარგმნელებს ხელთ ჰქონდათ ისეთი რიგის ბერძნული ნუსხები, სადაც ეწერა არა *πόλις*, არამედ *πόλις*. ანალოგიისათვის კი ამ კონტექსტში წრის ნაცვლად ქალაქიც გამოდგებოდა⁸⁰.

„გარდამოცემის“ XXII თავში (არსენით — XXI თავი) არის ისეთი წინადადება: „ქარი არის ჰაერის მოძრაობა. ქარი არის ჰაერის დინება და იცვლის სახელს ადგილისდა მიხედვით, საიდანაც იღებს სათავეს (საიდანაც იწყება)“⁸¹.

ქართულ თარგმანებში ვკითხულობთ:

ეფრემი:

„ხოლო ქარი არს აღძრუაჲ ჰაერისაჲ და ადგილ მისსა არს ჰაერი. და ადგილი თითოეულისა გუამებისა არს გარე-მოვლაჲ მისი... (A 24, 60 v, I).

არსენი:

„ხოლო ქარი არს ძრუაჲ ჰაერისაჲ და ადგილი ვიდრემე ჰაერისაჲ არს, რამეთუ ადგილ თითოეულისა სხეულისა არს გარე-შემცველი რაჲნე მისი... (S — 1463, 67 r, I).

როგორც ვხედავთ, ქართული თარგმანები ერთნაირად განსხვავდებიან დედნისაგან. მაგრამ იმავე თავში არის კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი განსხვავებანი.

⁸⁰ ძველ, გალავნებით მოხლულულ, ქალაქებს ხომ წრიული ფორმა ჰქონდათ.

⁸¹ PG, t. 94, col. 80): „*Άνεμος δὲ ἐστὶ κίνησις ἀέρος*. “*Ἡ ἄνεμος ἐστὶ φέρεμα ἀέρος τῆς τῶν τόπων ἐξάλλαγης*, ნიშნ ძეს, რჲს ჰაოსუმიადჲ მიეძნათ.

ჯერ-ერთი, წინადადება — „ქარი არს სიმრავლე მჭურვალისა და კმელისა აღორთქლებისა, მოძრავისაჲ ქუეყანასა ზედა“ (არსენი, S—1463, 67 r, I) სულაც არ არის დედანში. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ არა თუ ეს წინადადება, არამედ მთელი თავის დასასრული, მოყოლებული ამ წინადადებიდან, არ არის ეფრემის თარგმანის ძირითად ტექსტში, არამედ მოთავსებულია აშიაზე და გადმოწერილია არსენის „დოგმატიკონიდან“ ისევე, როგორც სხვა შემთხვევებშიც ხდებოდა. ასე, რომ ჰქონდა თუ არა თავის დროზე ეს წინადადება ეფრემს ნათარგმნი, ან როგორ ჰქონდა მას ნათარგმნი 22-ე თავის დასასრული, ამის შესახებ ჩვენ დღეს მსჯელობა არ შეგვიძლია. ამ თავის დასასრული იმდენად ზუსტად არის გადატანილი არსენის თარგმანიდან, რომ განმეორებულია კიდევ არსენისეული რედაქციის შეცდომა: „ხოლო საშუალ აპარკტიოჲსა და არგესტოჲსა — თრასკეჲაჲ, რომელ არს კირკიოდ სახელ-დებული სპარსთაგან“ (S—1463, 67 r, II). სინამდვილეში აქ სპარსელები არაფერ შუაში არ არიან. [დედანში სწერია *περσιχασ* (გარშემო მცხოვრებთა, ადგილობრივ მკვიდრთა...)⁸², *περσιχას* არსენს ამოუკითხავს როგორც *περσιχას*, ან, შესაძლოა, ეს შეცდომა მოუვიდა გრაფიკულ ნიადაგზე თვით ბერძნული ხელნაწერის გადამწესხველს.

მაგრამ ამითაც არ ამოიწურება ამ თავში დედნიდან გადახვევა. დედანში არ არის არც არსენის თარგმანის უკანასკნელი წინადადება: „ხოლო არიან ყოველნივე ათორმეტ, რომელთა გარე-მიწერაჲ არს ესე“. (S—1463, 67 r, II). სამაგიეროდ მინის გამოცემაში გამოქვეყნებულია აბზაცი, რომელიც არ გვხვდება ქართულ თარგმანში:

„ხალხები, რომელნიც ცხოვრობენ დედამიწაზე, შემდეგნი არიან: ევროსთან — ინდოელები, ფინიქსთან (*χαταξ Φινυκια*) — შავი ზღვა არის (*ἔρσιμρξ შქალთთჲ*) და ეთიოპია, ლიბონოტთან — გარამანტეები, რომელნიც სირტის ვაღმა ცხოვრობენ, ლიბას ქვეშ — ეთიოპები...“ და ა. შ. ეს გეოგრაფიული ხასიათის ცნობები არ ახასიათებს „გარდამოცემის“ ძველ ნუსხებს და ხელნაწერთა უმრავლესობას⁸³.

„გარდამოცემის“ 24-ე თავის წინ მინის გამოცემაში დაბეჭდილია ქვეთავი სათაურით — ზღვათათჲს (*Περὶ πελαγῶν*, ლათ. *De maribus, sive aequoribus*). აქ არის გადმოცემული გეოგრაფიული ხასიათის ცნობები ზღვათა შესახებ. მაგრამ ეს ნაწყვეტი მიაჩნიათ

⁸² PG, t. 94, col. 900.

⁸³ PG, col. 901.

ნავგვიანე ჩანართად, თანაც ზოგ ხელნაწერში მას ადგილიც შეცვლილი აქვს, ძველ ხელნაწერებში არ იპოვება⁸⁴. არ უთარგმნიათ იგი არც ქართველ მთარგმნელებს.

„გარდამოცემის“ XXVI თავში ბერძნული ტექსტის გამომცემლებს ზოგი ხელნაწერის მიხედვით გამოუყვიათ ქვესათაური Ὁσαυχὰς τὸ βῶσῃαχτοι (რაგინდა-რა უსხეულოთათს)⁸⁵, ეს ქვესათაური არ უთარგმნიათ ქართველ მთარგმნელებს. იგი უნდა მოსდევდეს ქართულ თარგმანებში დებულებას, რომელიც ავტორს მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებიდან „სულისათს“⁸⁶ აუღია:

„ესე ყოველი მადლით მიუღია სულსა დამბადებელისაგან ბუნებასა შინა თვისსა, ვინაჲცა ყოფასავე თანა ესრეთ ვიდრემე ყოფაჲცა მოუღებეს“ (ეფრემი, A 24, 65 v, II)... „ამათ ყოველთაჲ ბუნებითად მიმზუმელი მადლით დამბადებელისაგან თვისისა, რომლისაგან ყოფაჲცა და ბუნებით ესრეთ ყოფაჲ მიიღო“ (არსენი, S—1463, 70 r, II).

იმავე თავში იმავე წესით ბერძნული ტექსტის გამომცემელს გამოუყვია კიდევ ერთი ქვესათაური — „Ὅτι ὁ θεοφρασις αἰσωναεῖ καὶ βῶσῃαχτις, καὶ βῶσῃαχτις, καὶ λῶσῃαχτις“ (იმის შესახებ, რომ აღამიანს აქვს საერთო უსულო საგნებთან, პირუტყვებთან და გონიერებთან⁸⁷. ეს სათაური წინ უნდა უძღოდეს ქართული თარგმანების შემდეგ წინადადებებს — „ჯერ-არს უკუე ცნობად, ვითარმედ კაცი უსულოთაცა ეზიარების და პირუტყუთაცა ცხორებისა თანა-ზიარ არს და სიტყვიერთაცა გულისკმის-ყოფისა მიმღებელ არს“, (ეფრემი, A 24, 66 r, I)... „საჲმარ არს ცნობად, ვითარმედ კაცი უსულოთაცა ეზიარების და პირუტყუთა ცხორებისა ზიარ არს და სიტყვერთა თანა-მონაწილე არს გონიერებისა“ (არსენი, S—1463, 70 r, II—70 v, I). მაგრამ ქართულ თარგმანებში არც ეს ქვესათაური მოიპოვება.

ჩვენ უკვე რამდენიმე ისეთი შემთხვევა განვიხილეთ, როცა დედნის გამოცემულ ტექსტში არის ქვესათაურები, ხოლო ქართულ თარგმანებში არა გვხვდება. ჩვენ უკვე მივუთითეთ ამის მიზეზი და აღვნიშნეთ, რომ ტექსტის გამომცემელნი ხელმძღვანელობდნენ ცალკეული ხელნაწერის მონაცემებით, რაც, შესაძლოა, არც ასახავდეს დამასკელის თხზულების აღრინდელ მდგომარეობას და სწო-

⁸⁴ PG, t. 94, col. 905.

⁸⁵ PG, t. 94, col. 925.

⁸⁶ PG, t. 91.

⁸⁷ PG, t. 94, col. 925.

რედ ამიტომ არ ასახულა ქართულ თარგმანებში. ეს მოსაზრება სწორია, მაგრამ ვერ ხსნის იმ გარემოებას, თუ რატომ გვხვდება ზოგ ბერძნულ ხელნაწერში ესა თუ ის ქვესათაური და ზოგან არა. უნდა ვიფიქროთ, რომ გადამნუსხველებს ზოგჯერ აშიებიდან გადაჭკონდათ ძველი ბერძნული ხელნაწერის შენიშვნები. ქართულ თარგმანებშიც არა ერთგზის გვხვდება მსგავსი შენიშვნები, მიწერილი ამა თუ იმ დებულებასთან, როგორც არის — „შეისწავე შეუნიერი სამეცნიეროა“ (A 24, 65 r, I), „შეისწავე, ვითარმედ ერთბამად იქმნა თანად სული და თანად ჯორცნი“ (იქვე), „შეისწავენ რვანი შემწამებლობანი“ (A 24, 74 v, I) და სხვა მრავალი. რომელიმე გადამწერს რომ ეს შენიშვნები ქვესათაურად მიეჩნია და ტექსტში შეეტანა, ვთქვათ, „ვითარმედ ერთბამად იქმნა თანად სული და თანად ჯორცნი“, ან „რვათა შემწამებლობათაჲს“, ქართულ თარგმანებშიც ახალი ქვესათაურები გაჩნდებოდა. ამასთან უნდა შევნიშნოთ, რომ აქ გამოთქმულ ვარაუდს აძლიერებს ის გარემოებაც, რომ ხშირად ქვესათაური იმეორებს გამოყოფილი ნაწყვეტის პირველსავე სიტყვებს, რაც მოსალოდნელი იყო აშიაზე მიწერილი შენიშვნებისათვის. მართლაც, ნაწყვეტს, რომელიც იწყება წინადადებით — „ჯერ-არს უკუე ცნობად, ვითარმედ კაცი უსულთათაჲ ეზიარების და პირუტყუთაჲ ცხორებისა თანა-ზიარ არს და სიტყვერთაჲ გულისკმის-ყოფისა მიმღებელ არს“ მიუდგებოდა აშიაზე ასეთი შენიშვნა: „შეისწავე, ვითარმედ კაცი უსულთათაჲ ეზიარების, პირუტყუთაჲ და გონიერთა“, შემდეგ კი იგი შეიძლებოდა გადასულიყო სათაურად.

იმავე თავში არ არის თარგმნილი დედნის ერთი წინადადება — „ხოლო გაყოფა ხდება ერთი ნაღვლის განშორებით მეორისაგან, აგრეთვე ფორმად (სახედ) და მასალად დაყოფით“⁸⁸.

ეს წინადადება უნდა მოსდევდეს ქართული თარგმანების შემდეგ ფრაზებს: „ბუნებითნი არიან ვნებანი ესე და უფროჲსლა შემთხუევანი შიმშილისა და წყურილისანი“ (ეფრემი, A 24, 66 r, II)... რომლისათჲსცა ბუნებითნი ვნებანი არიან შიმშილი და წყურილი“ (არსენი, S—1463, 70 v, I).

მაგრამ ამავე XXVI თავის ბოლოს, უფრო სწორად, წინადადების შემდეგ — „ხოლო ეწოდების ზოგადად პირუტყუებრსა მას ნაწილსა სულისასა ვნებითად და ნებებითად“ (ეფრემი, A 24, 66 v, I)... „რომელთა საზოგადო სახელ არს ესე, ვითარმედ პირუტ-

⁸⁸ PG, t. 94, col. 92B: *Τομή δέ, ἢ τὸν χυμὸν διπ' ἀλλήλων διαχωροῦσι, καὶ ὁ εἰς εἶδος καὶ ἕλην μερισμός.*

ყული — კერძოდ სულისაჲ, ვნებულებითი და წადიერებითი“ (არსენი, S — 1463, 70 v, II) ქართველ მთარგმნელებს გამოუტოვებიათ ვრცელი ნაწყვეტი. მოგვყავს ჩვენი თარგმანი:

„ამასთან უნდა აღინიშნოს, რომ ნებელობითი მოძრაობა ეკუთვნის სულის იმ ნაწილს, რომელიც ემორჩილება გონებას. პირიქით, კვების ძალა, შობის ძალა და სისხლის მიმოქცევის ძალა ეკუთვნის სულის იმ ნაწილს, რომელიც გონებას არ ემორჩილება. ზრდის ძალა და შობისა და კვების ძალა იწოდება მზრდელობით ძალად, ხოლო სისხლის მიმოქცევისა — ცხოველობითად. კვების ძალა შედგება ოთხი ძალისაგან: მიმზიდველი ძალა, რომლითაც მიიზიდვის საკვები; დამკერი ძალა, რომელიც აკავებს საკმელს და არ დაუშვებს რომ იგი იმწამსვე აღმოინთხეს, გარდამქმნელი ძალა, რომელიც გარდაქმნის საკმელს სითხედ; გამოძყოფი ძალა, რომელიც ზედმეტს გამოჰყოფს და გადმოათხევს. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ იმ ძალათაგან, რომელნიც ახასიათებს ცხოველს, ერთნი არიან სულიერნი, სხვანი — მზრდელობითნი; მესამენი — ცხოველობითნი. სულიერი ძალები დამოკიდებულნი არიან ნებისაგან, როგორც, მაგალითად, ნებელობითი მოძრაობანი და გრძნობის უნარი. ნებელობითი მოძრაობა შედგება ადგილიდან ადგილად გადასვლისაგან, მთელი სხეულის მოძრაობისაგან, ბგერისა და სუნთქვის წარმოქმნისაგან, რადგანაც ჩვენგან არის დამოკიდებული ამის ქმნა და არაქმნა. ხოლო მზრდელობითნი და ცხოველობითნი ძალნი ნებისგან არ არიან დამოკიდებულნი. მზრდელობითნი ძალნი არიან: კვების ძალა, ზრდის ძალა და თესლოვნების ძალა. ცხოველობითი (სიცოცხლის) ძალა არის სისხლის მიმოქცევის ძალა. ეს ძალები მოქმედებენ ასე მაშინ, როცა ჩვენ გვინდა ეს და მაშინაც, როცა ჩვენ არ გვინდა“⁸⁹. სამაგიეროდ XXX თავში (არსენით — XXIIX), რომელსაც სათაურად უზის „გულისწყრომისათჳს“, ქართულ თარგმანებში მოთავსებულია ეს ნაწყვეტი, თუმცა, ერთობ თავისებური რედაქციით:

ე თ რ გ მ ი:

„ხოლო რომელი არა ირწმუნებს სიტყვასა, წესნი მისნი ესე არიან: მზრდელობითი და მშობლობითი და შემოკრებით ცხოველობითი. აწ უკუე მზრდელობითისა ძალნი ოთხ არიან: მიმზიდველობითი, რომელი მიიზიდავს

ა რ ს ე ნ ი:

„ხოლო მისნი, რომელი არა მორჩილ არს სიტყვას, არიან მზრდელობითი, და მშობელობითი და მკართომალეობითი და სახელიდების აღორძინებად ვიდრემე მზრდელობითი და მშობელობითი, ხოლო ცხოველობითად

⁸⁹ PG, t. 94, col. 928—929.

სახრდელთა, და პყრობითი, რომელი იგი იპყრობნ სახრდელსა და არა უტყუებნ მას მყის განბნევად, და მცვალებლობითი, რომელი იგი სცვალებნ სახრდელთა ბალღამთა მიმართ, და განბნევეითი, რომელი იგი ნამეტნავსა განსაველით განაბნევენ და განსთხვენ. საქმარ უკუე არს ცნობად, ვითარმედ ცხოველთა ძალთაგანნი რომელნიმე არიან სულისანი და რომელნიმე ბუნებითნი და რომელნიმე ცხოველობითნი. სულისანი უკუე არიან გონებითი აღრჩევაჲ და გრძნობაჲ და თვთმფლობლობით ნებებაჲ, ესე იგი არს, აღძრვაჲ. ხოლო აღძრვათაგანი მეყსეულთაჲ ადგილითი-ადგილად სლუაჲ. და მიმოძრვაჲ ზოგად ყოვლისა გუამისაჲ არს და ვმობაჲცა და აღმოფშვნვაჲცა. რამეთუ ესენი ჩუენსა კელმწიფებასა შინა არიან, გუენებოს თუ გინათუ არა გუენებოს კმნაჲ მათი. ხოლო ბუნებითნი და ცხოველობითნი არიან არა თვთმფლობლობით აღრჩეულნი საქმენი. ბუნებითად უკუე ვიტყჳ მზრდელობასა და აღორძინებასა და თესლოვანებასა, ხოლო ცხოველობითი არს შემკრებლობითი, რამეთუ ესენი გუენებოს თუ და არა თუ გუენებოს, მოკმედებენ ჩუენ შორის“ (A 24, 67 v, II—68 r, l).

რამ გამოიწვია ამ ნაწყვეტის გადატანა 26-ე თავიდან 30-ე თავში? ჩვენ იმაზე აღარ ვლაპარაკობთ, რომ ქართულ თარგმანებში ეს, ცხადია, ბერძნული დედნის გავლენით მოხდა. ამჟამად ჩვენ გვაინტერესებს რამდენად ორგანულია 30-ე თავისთვის ეს მსჯელობა. თუ ეს ნაწყვეტი შემთხვევით, მექანიკურად მოუქცევია რომელიმე გადამწესხველს ერთი თავიდან მეორე თავში?

30-ე თავში ლაპარაკია გულსწყრომაზე, რომელიც ავტორს მიაჩნია გულში სისხლის ამღვრევის შედეგად. არსენის სიტყვა რომ ვიხმაროთ, ამ დროს ხდება „ფოფინება“ ნაღვლისა, რის გამოც გულსწყრომა იწოდება „ნავლღვად“ (χολή) და — ნავლღვად“ (χλιδ). გულსწყრომას სამი სახე აქვს: რისხვა, ბორკვა, რომელიც არის „მიმყოვრებული ნავლღვაჲ“ და მესამე — „ბრდღუნაჲ“. გულსწყრომა არის როგორც მეაბჯრე გულსთქმისა. ხოლო როცა

მკრთომალეობითი. და მზრდელობითი-სა უკუე ძალნი არიან შჳდ: მომზიდველობითი, რომელი მოიზიდავს სახრდელსა, და შთამზიდველობითი, რომელი იპყრობს სახრდელსა და არა იტყუებს მას მეყსეულად განჭუმევად, და მცვალებლობითი, რომელი იცვალებს სახრდელსა ბალღამთა მიმართ და განჭუმეველობითი, რომელი განსაველით განსთხვეს და განაშრევეს ნამეტნავსა. ხოლო სათანადო არს ცნობად, ვითარმედ ცხოველისაებრთა ძალთაგანნი რომელნიმე არიან სულობითნი და რომელნიმე ბუნებითნი, ხოლო რომელნიმე ცხოველობითნი. და სულობითნი უკუე არიან წინათ-აღმრჩეველობითი, ესე იგი არს, მიმართებითი მოძრავობაჲ და გრძნობაჲ. ხოლო მიმართებითისა მოძრავობისაჲ არს ადგილითი-ადგილად მიმოცვალებაჲ და სხუანი, ვითარ იგი ზემო ვიტყუოდეთ“.

(S — 1463, 71 r. II—71 v, l).

გული განეწყობა რაიმე საქმისათვის და ვინმე ხელს შეგვიშლის, იგი მიჩნეულ იქნება მოძალადედ ჩვენი გულის სიტყვისა. ხოლო რაც არ ემორჩილება სიტყვას, არის მზრდელობითი, მშობლობითი და ცხოვლობითი⁹⁰. და ამის შემდეგ უკვე იწყება მსჯელობა, რომელიც ზემოთ ამოვწერეთ. როგორც ვხედავთ, გადასვლა იმ საკითხებზე, რომლებზედაც ლაპარაკია საანალიზო ნაწყვეტში, 30-ე თავში სავსებით ბუნებრივია, ყოველ შემთხვევაში, არ იგრძნობა ხელოვნურობა. ამით იმის თქმა კი არ გვინდა, რომ თითქოს ამ მსჯელობისათვის ადგილი მაინც და მაინც 30-ე თავში უნდა იყოს, არამედ ამით გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ჩვენს მთარგმნელებს ხელთ ჰქონიათ ბერძნული ნუსხა, რომელშიც შემთხვევით კი არ იყო გადასმული ფურცლები, არამედ იგი წარმოადგენდა „გარდამოცემის“ სხვა რედაქციას. ამ თვალსაზრისით დიდია ქართული თარგმანების მნიშვნელობა საკუთრივ ბერძნული დედნის ტექსტის დადგენის საქმეში.

იმავე თავში ზოგი რამ განსხვავებულია დედნისაგან, ესეც, ცხადია, გამოწვეული უნდა იყოს იმით, რომ ქართველ მთარგმნელებს ხელთ ჰქონდათ სხვა რედაქცია, ვიდრე ის, რომელსაც დღეს ვიცნობთ. მაგალითად, ასეთია 26-ე თავიდან გადმოტანილი ნაწყვეტის წინამდებარე წინადადება: „რადგან ადამიანთა გონებისათვის, რომელნიც თავიანთ ბუნებრივ უფლებას იცავენ, ასეთი წინალობა, ცხადია, უნდა მიჩნეულ იქნას უკმაყოფილების მიზეზად“ (PG, t. 94, col. 933). ქართულ თარგმანებში კი ვკითხულობთ:

ე ფ რ ე მ ი :

„რამეთუ რაჟამს გულმან გუთქვს საქმისათჳს და დაყენებულ ვიქნნით ვისგანმე, გული განვიწყით მისთჳს, ვითარმცა მიმძლავრებულ იყო მისგან გულის სიტყუაჲ ჩუენი, რომელმან იგი საჯის ღირსად დრტუენისა საქმე იგი, რეცა თუ სცივიდეს ბუნებითსა რასმე წესსა თჳსსა“ (A 24, 67 v. II).

ა რ ს ე ნ ი :

„რამეთუ რაჟამს გული-მთქუმელ ვიქნნეთ საქმისა რომლისამე და დავეცადნეთ ვისგანმე, გულ-მოწყვე ვიქმნებით მისდა მიზართ, ვითარცა მიმძლავრებულნი, ცხად არს, ვითარმედ გულის სიტყუსა მიერ ღირსად განწარებისა ბჭობითა მის საქმისაჲთა და მცველთა ზედა ბუნებითისა წესისა თჳსისათა“ (S—1463, 71 r, II).

⁹⁰ მოგვყავს ამ ნაწყვეტის თარგმანი დედნიდან: „არსებობს გულისწყრომის საში სახე: რისხვა, რომელსაც აგრეთვე ეწოდება *χολή* და *χόλος* (ბოლმა და შუარიხება). რისხვად იწოდება გულისწყრომა დაწყებული და გაღრმავებული ბორცვად—გულისწყრომა ხანგრძლივი ან ბოროტის დამახსოვრება. (ბერძნულად) ასეთ გულისწყრომას ეწოდება *μῆνυς* სიტყვისაგან *μῆναι* (დარჩენა, ყოფნა) და *μῆναια*—სიტყვისაგან *μῆναι* *παρὰ τὸ ἴσθαι* (მეხსიერებაში ჩარჩენა). შუარის-

„გარდამოცემის“ XXXII თავში (არსენით—XXXI) სადაც ჩამოთვლილია გრძნობის სახეობანი და ორგანოები, ქართულ თარგმანებში ცალკეულ პარაგრაფებად არის დაყოფილი თითოეული სახეობა, მიწერილი აქვს სათანადო ციფრები (ა, ბ, გ, დ, ე), ხოლო ეფრემის თარგმანში ყოველი პარაგრაფი სიტყვიერადაც იწყება „პირველით“ „მეორით“ და ა. შ., მაგალითად, „პირველი საგრძნობელი არს ხედვია“... (A 24, 68 v, I, S—1463, 71 v, I—II). დედანში ასეთი დაყოფა არ გვაქვს⁸¹.

იმავე თავში, როცა ლაპარაკია გემოს მგრძნობელობაზე და ჩამოთვლილია სიტკბო, სიმეავე, სიმყურტე და სხვანი, ქართულ თარგმანებში ვხვდებით ასეთ წინადადებასაც: „ხოლო წყალი თავით თვისით არცა ერთი რაჲ არს ზემო-თქუმულთა ამათ რომელობათაგანი, არამედ ვითარისაცა მიწისაგან აღმოდიოდის, ეგვევითარევე გემოჲ არს“ (ეფრემი, A 24, 69 r, I)... „ხოლო წყალი უვითარო არს ამათ ვითარებათაებრ, რამეთუ არცა ერთი აქუს მათგანი“ (არსენი S—1463, 71 v, II). ესე იგი, ქართველი მთარგმნელები წერენ, რომ წყალს არ აქვს არცერთი ამ გემოთაგანი. შეიმჩნევა მათ შორის განსხვავებაც. კერძოდ, ეფრემი წერს, რომ წყალს საკუთარი გემო არა აქვს, არამედ იღებს გემოს იმ მიწისას, რომლიდანაც მოედინებაო. მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს, ცხადია, ქართველი ავტორები კვლავაც ეყრდნობიან დამასკელის თხზულების უცნობ რედაქციას, რადგან ჩვენთვის ცნობილ ტექსტში საერთოდ წყალზე არც არის ლაპარაკი⁸².

საინტერესოა „გარდამოცემის“ XXXIV თავი, რომელსაც ეწოდება *Περὶ τῆς μνημοσύνης* (ლათ. De memoria), ხოლო ქართულ თარგმანებში „მოკსენებთისათჳს“ (ეფრემით) და „მექსიერობითისათჳს“ (თავი XXXIII, არსენით).

დედანში ვკითხულობთ (მოგვეყავს ჩენი თარგმანი): „მეხსიერება არის მიზეზი და საუნჯე ხსოვნისა და მოგონებისა. მეხსიერება არის წარმოდგენა, რომელიც დარჩა სულში რაიმე მგრძნობელობითი აღქმისაგან და რაიმე აზრისაგან, რომელმაც ჰპოვა ნამდვილი გამოხატულება, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მეხსიერება არის შენახვა აღქმისა და აზრისა, მართლაც, მგრძნობელობითს საგნებს სული

გება არის გულისწყრომა, რომელიც უცდის შემთხვევას შურისგებისათვის, (ბერძნულად) ასეთ გულისწყრომას ეწოდება *χρῆσις* სიტყვისაგან *χρησμαι* (წოლა)“. PG, t. 94, col. 933.

⁸¹ PG, t. 94, col. 933—936.

⁸² შტრ. PG, t. 94, col. 836.

აღიქვამს ან გრძნობს ორგანოების მეშვეობით, — და მაშინ წამოიკრება წარმოდგენა. ხოლო აზროვნებითს საგნებს სული აღიქვამს გონებით და მაშინ შეიქმნება გაგება. ამრიგად, როცა სული ინახავს წარმოდგენათა და აზრთა ანაბეჭდს, მაშინ ჩვენ ვაპზობთ, რომ მას ახსოვს⁹².

მოგვყავს ქართული თარგმანები:

ეფრემი:

„მოკსენებითი არს საუნჯე და მიზეზს კსენებისა და მოკსენებისა. რამეთუ კსენებამ არს ოცნებამ დატევებული გრძნობისა რამსაგანმე საქმით საჩინოჲსა, ვითარ იგი პლატონ უწოდის მაცხოვარებად საგრძნობელსა და გულისკმის-ყოფასა. რამეთუ სული გრძნობადთა უკუე საცნობელითა მოიწესს, ესე იგი არს, გრძნობს და ექმნების მას ნება. ხოლო საცნაურთა გონებითა იპყრობს და ექმნების მას გულისკმის-ყოფა. აწ უკუე რაჟამს სახეთა მათ, რომელნი იგი ექმნეს ნება და რომელნი ექმნეს გულისკმისყოფა, აცხოვნებდეს თავსა შორის, მას ეწოდების კსენება“. (A 24, 69 v, II).

როგორც ვხედავთ, ქართული თარგმანები საკმაოდ განსხვავდებიან დედნიისაგან; შედარებით უფრო ახლოს დგას არსენის თარგმანი, თუმცა, მასში სრულად არ არის თარგმნილი ზოგი წინადადება. რაც შეეხება ეფრემის თარგმანს, იგი მოცულობით დედანს აღემატება. რაც მთავარია, მასში არის დაცული მითითება პლატონზე, რომელსაც არ იცნობს ბერძნული „გარდამოცემა“.

XLVII თავის (არსენით XLVI) სათაურს დედანში ერთვის სიტყვები „მონოფისიტების წინააღმდეგ“, მაგრამ გამომცემელთა შენიშვნით ეს სიტყვები (απαξ Μονοφισιτων) არც არის ხელნაწერებში: *Desunt haec in mss*“. — ასეთია რედაქციის შენიშვნა⁹³: თავისთავად ცხადია, ქართული თარგმანებიც არ იცნობენ ასეთ სიტყვებს, ქართულ რედაქციებში ამ თავის სათაურია „ორთა ბუნებათათჳს“ (A 24, 81 r, II, S—1463, 77 v, I).

„გარდამოცემის“ XLVII თავში (არსენით—XLVI თავი) არის ასეთი წინადადება:

⁹² PG, t. 94, col. 937—940.

⁹³ PG, t. 94, col. 992.

„შეუძლებელ არს თქუმად ერთსა ბუნებასა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესს... ამისთვისცა ორთა ბუნებათაგან სრულთა ღმრთეებისა და კაცებისათა ყოფად ვიტყვთ შვერთებასა მას, არა შერწყუმით ანუ შერევნით, ანუ შეზავებით, ვითარცა იგი ღმრთისაგან განშორებულმან დიოსკურე და სევეროს და მათმან ბილწუმან შესაკრებელმან თქუას“ (A 24, 82 r, I—II).

ჯერ-ერთი, ორსავე ქართულ თარგმანს აკლია დასახელება კიდევ მესამე მწველებლისა — ევტიხიოსისა. მაგრამ ეს არ არის მთავარი (თუმცა თავისთავად ესეც მეტყველებს რედაქციულ სხვაობაზე), ეფრემისა და არსენის თარგმანებს აქ აკლია კონკრეტული დასაბუთება პირველ წინადადებაში გამოთქმული დებულებისა, რომ შეუძლებელია ქრისტეზე თქმა ერთბუნებოვნებისა. დედანში ამ აზრს მოსდევს შემდეგი მსჯელობა:

„ესე იგი, არ შეიძლება ითქვას, რომ როგორც ცალკე ადამიანის არსება შედგება სულისაგან და სხეულისაგან, ასევე ქრისტე შედგება ღმრთეებისა და კაცებისაგან. რადგან აქ აღებულია არსება, რომელიც შედის ნათესავეთა შემადგენლობაში, ხოლო ქრისტე არ არის ასეთი არსება, რადგან მას არა აქვს საერთო სახე, რომლისთვისაც შეგვეძლო მიგვეკუთვნებინა იგი“.

თხზულების 49-ე თავს (არსენით — 48) სათაურად აქვს „რიცხვსათუს ორთა ბუნებათაჲსა“ (A 24, 83 v, II, S — 1463, 78 v, I). დედანში კი სათაურად არის „რიცხვსათუს ბუნებათაჲსა“ (Περὶ ἀριθμοῦ φασεων, ლათ. De numero uaturarum⁹⁶).

„გარდამოცემის“ 51-ე თავს (არსენით — 50) სათაურად აქვს ქართულ თარგმანებში — „ერთისა მისთვის გუამისა სიტყუსა ღმრთისა“ (ეფრემი, A 24, 85 v, II), „ერთისათუს გუამისა სიტყუსა ღმრთისა“ (არსენი, S — 1463, 79 v, I), ხოლო დედანში — „ერთისათუს შეზავებულისა გუამისა სიტყუსა ღმრთისა“ (Περὶ τῆς μιᾶς τιν ἑξὸς λόγου συσχέτου ἰπιοστᾶσεως)⁹⁸.

„გარდამოცემის“ LIII თავში (არსენით — LII თავი) ჩართულია ქვეთავი „და კუალად მისვე თავისათუს კითხვაჲ მართლმადიდებელი-

„ამიერ შეუძლებელ არს თქუმად ერთისა ბუნებისა უფლისა ჩუენისა ზედა იესუ ქრისტესს... ამისთვის, რამეთუ ორთა ბუნებათა სრულთაგან ვიტყვთ ქმნასა შვერთებისასა, არცა შერწყუმით ანუ შერევნით, ანუ აღზავებით, ვითარ იგი ღმრთის მოძაგებული დიოსკოროს იტყოდა, სევეროს და მათთანა შესაკრებელი“ (S — 1463, 77 v, II).

⁹⁶ PG, t. 94, col. 1000, ლათ. 999.

⁹⁸ PG, t. 94, col. 1003. ლათ De una Dei Verbi composita porsona; ibid., col. 1007.

საქ", მაგრამ ეს ქვეთავი მოეპოვება მხოლოდ არსენის თარგმანს, ხოლო ეფრემის თარგმანში იგი შეტანილია აშიაზე პირდაპირ არსენის თარგმანიდან, როგორც სხვა შემთხვევაში გვქონდა ხოლმე. რომელიღაც რედაქტორს შეუმჩნევია ეფრემის თარგმანში ნაკლები ადგილები და შეუესია ისინი არსენის თარგმანიდან, ოღონდ შეუტანია აშიებზე. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ეფრემის თარგმანი თავიდანვე კი არ იყო ნაკლები, არამედ რედაქციულად განსხვავდებოდა არსენის თარგმანისაგან. კერძოდ, ამ შემთხვევაში ზემოდანსახელებული ქვეთავი, რომელიც ეფრემის თარგმანში მხოლოდ არსენის რედაქციის მეშვეობით მოქცეულა, არ მოიპოვება დღეისათვის ცნობილ ბერძნულ დედანში. ეს ქვეთავი მოსდევს თხზულების 53-ე თავის დასასრულს და რაკი მისი კვალი ბერძნულ დედანში აღარ ჩანს, ამიტომ მოგვყავს მთლიანად (მოგვყავს არსენის თარგმანი, ხოლო ეფრემის თარგმანში მოქცეულ ტექსტს, როგორც მის ასლს, უყურადღებოდ ვტოვებთ):

„და კუალად მისვე თავისათჳს კითხვაჲ მართლმადიდებელისაჲ. ორთა შობათა მეტყუელნი ქრისტესთჳს, ესე იგი არს პირველ საუკუნეთასა მას მამისაგან ღმრთებრსა და უკუანაჲსკენელთა ჟამთასა ქალწულისაგან კაცებრსა გუეტყოდეთ ჩუენ, უკუეთუ არს შობაჲ უგუამოჲ და გარქუათ ჩუენ: უკუეთუ არს ბუნებაჲ უგუამოჲ, რამეთუ საკუთარი შობაჲ არს შემატებაჲ გუამისაჲ იგივეობასა შინა ბუნებისასა. აწ საღმე ვითარცა ერთისა სიტყუსა ღმრთისა გუამისა მიერ ქმნილთა ორთა შობათა არა ქმნეს მისი შემატებაჲ გუამისაჲ, ეგრეთვე არცა ორთა გუამოვნებით შეერთებულთა ბუნებათა შემატებაჲ პირისაჲ მიითუალეს. ვინაჲცა რაჟამს უღონობედენ ჩუენდა მომართ მეტყუელნი მწვალებელნი, ვითარმედ: არსა ბუნებაჲ უგუამოჲ? ნაცვლად ეკითხენ მათ, ვითარმედ: არსა შობაჲ უპიროჲ? რამეთუ სადაცა იქმნას ახალი შობაჲ, მუნ შემატებაჲცა იცნობების პირისაჲ“ (S — 1463, 80 v, I).

„გარდამოცემის“ LV თავში (არსენით — LIV). ქართულ თარგმანებს აკლია ერთი და იგივე სიტყვა:

ეფრემი

„განჯურებაჲ ცხად-ჰყოფს ცეცხლი-სა მიმართ შეერთებასა“ (A 24, 89 r, I).

არსენი:

„განცეცხლებაჲ (იგულისხმება „ცხად-ჰყოფს“) -- ცეცხლისა მიმართ შეერთებასა (S — 1463, 81 r. I—II)

დღენის მიხედვით უნდა იყოს „განჯურებაჲ რკინისაჲ“ ან „განცეცხლებაჲ რკინისაჲ“ (ἡ πύρωσις τῆς σιδήρου), მაგრამ ეს სიტყვა არ არის ძველ ბერძნულ ხელნაწერებში⁹⁷.

⁹⁷ PG, t. 94, col. 1024.

„გარდამოცემის“ LVI თავს (არსენით LV) ქართულ თარგმანებში ასეთი სათაური აქვს: „ვითარმედ ღმრთისმშობელ არს წმიდაა ქალწული“ (A 24, 89 v, II, S—1463, 81 v, I). დედნის მიხედვით ამ სათაურს თითქოს უნდა ემატებოდეს სიტყვები „ნესტორიანთა წინააღმდეგ“ (κατὰ Νεστοριανών), მაგრამ ესეც უნდა იყოს შემდეგი დროის ჩანართი, როგორც ჩვენ აღრეც შეგვხვდა.

„გარდამოცემის“ LVIII თავში (არსენით — LVII) გვხვდება ასეთი მსჯელობა:

ეფრემი:

„ხოლო ესე საცნაურ იყავნ, ვითარმედ ცნობისა, გინა მეცნიერებისა, ანუ განზრახვისა სახელი მრავალ-სახე არს და მრავალთა პირთა მომასწავებელ, რამეთუ ოდესმე სწავლასა მოასწავებს, ვითარ იგი საღმრთოა მოციქული იტყვს, ვითარმედ „ქალწულთათჳს ბრძანებაა უფლისა მიერ არა მაქუს, ხოლო განზრახვასა მივსცემ“⁹⁸ და ოდესმე ზრახვისა, ვითარ იგი წინააღმართმეტყუელი დავით იტყვადის, ვითარმედ: „ერსა შენსა ზედა ძმოკუ-ვიდეს, ზაკუით ზრახეს“⁹⁹ ხოლო ოდესმე განჩინებისა, ვითარ იგი დანიელ იტყვს ვისთვისმე, ვითარმედ „გამოჯდა განჩინებაა ურცხვნობით“¹⁰⁰. ხოლო ოდესმე სარწმუნოებისათჳს, ანუ ნებისა ანუ განზრახვისა. და რათა ერთბამად მარტივად ვთქუა, ოცდა-რვა სახედ მოიღებვის სახელი ესე, რომელსა ღნომი უწოდიან“ (A 24, 94 v, I)

თავდაპირველად შევადაროთ თვით ქართული თარგმანები. მიუხედავად იმისა, რომ ძირითადად ეს ორი ტექსტი ერთურთს ემთხვევა, მათში მაინც არის მნიშვნელოვანი და საინტერესო განსხვავებანი.

ა) არსენის ერთი ტერმინის — ჯერ-ჩინების სანაცვლოდ ეფრემს სამი სიტყვა შეურჩევია — ცნობა, მეცნიერება, განზრახვა.

ბ) ეფრემის ტერმინს — „სწავლას“ შეესატყვისება არსენის კომპოზიცი „თანა-სათნო-ყოფა“.

⁹⁸ I კორ. VII, 25.

⁹⁹ ფსალმ. LXXXII, 4.

¹⁰⁰ დანიელი, II, 15.

არსენი:

„ხოლო შესწავებაა საკმარ არს, ვითარმედ ჯერ-ჩინებისა სახელი მრავალ-სახე და მრავლისა დამნიშნველ არს. რამეთუ ოდესმე თანა-სათნო-ყოფასა ცხად-ჰყოფს, ვითარცა იტყვს საღმრთოა მოციქული, ვითარმედ „ქალწულთათჳს ბრძანებაა უფლისაა არა მაქუს, ხოლო ჯერ-ჩინებასა მივსცემ“⁹⁸. ხოლო ოდესმე განზრახვასა, ვითარ იგი რაჟამს იტყვადის წინააღმართმეტყუელი დავით, ვითარმედ „ერსა შენსა ზედა მოიძმაკუსს ჯერ-ჩინებაა“⁹⁹. ხოლო ოდესმე განჩინებასა, ვითარცა იტყვს დანიელ, ვითარმედ „ვისთვის გამოჯდა ჯერ-ჩინებაა უსახური“¹⁰⁰. და ოდესმე სარწმუნოებისათჳს ანუ თნებისა ანუ ცნობისა და. შემოკლებულად ითქუმოდედ, დანიშნულთაებრ მოიღებვის სახელი ჯერ-ჩინებისა“ (S — 1463, 83 v, I).

გ) სახარების ციტატაში ეფრემის ტერმინს „განზრახვას“ ცვლის არსენის ტერმინი — „ჯერ-ჩინება“.

დ) ფსალმუნიდან მოტანილ ციტატაში ეფრემის ტერმინს „ზრახვას“ („ზაკუებით ზრახვს“) ენაცვლება არსენის „ჯერ-ჩინება“.

ე) ბიბლიის ციტატაში ეფრემის ტერმინს „განჩინებას“ ცვლის კვლავ „ჯერ-ჩინება“ არსენისა.

ვ) და უკანასკნელ, ეფრემის ტერმინს „ღნომი“ ენაცვლება კვლავ არსენის „ჯერ-ჩინება“.

ზ) გარდა ამისა, ეფრემი წერს — „ოცდარვა სახედ“, არსენი კი — „ღანიშნულთაებრ“.

რამ გამოიწვია ასეთი გადახვევები, კვლავ სხვადასხვა რედაქციამ, თუ ტექსტის თავისებურმა გაგებამ? დედანში ვკითხულობთ:

Ἰστέον δὲ, ὡς τὸ τῆς γνῶμης ὄνομα πᾶσι τροπον καὶ πᾶσι ἑκαστον ἔστι. Ποτὲ μὲν γὰρ ὀηλοῖ τὴν παραίνεσιν, ὡς φησιν ὁ θεὸς Ἀπόστολος. Περὶ δὲ τῶν παρθέτων ἐπιταγῆν Κυρίου οὐκ ἔχω, γνῶμην δὲ ὀνομαζομένην ποτὲ δὲ βουλήν· ὡς ὅταν φησὶν ὁ προφήτης Δαβὶδ· Ἐπὶ τὸν Λαόν σου κατεπανουργήσαντο γνῶμην· πότε δὲ ψήφον, ὡς ὁ Δαυὶδ· Περὶ τίνος ἐξῆλθεν ἡ γνῶμη ἡ ἀναμνηστικὴ ποτὲ δὲ ἐπὶ πίστεως, ἡ δόξης, φρονήματος, καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν, κατὰ εἶκοσι ὅκτω σημαζόμενα λαμβάνεται τὸ τῆς γνῶμης ὄνομα¹⁰¹.

როგორც ვხედავთ, არსენი ბერძნულ ტერმინს γνῶμη ყველგან თარგმნის „ჯერ-ჩინებად“, ხოლო ეფრემი ხან „ცნობად“, ხან „მეცნიერებად“, ხან „განზრახვად“, ხან „განჩინებად“. სწორედ ამით არის გამოწვეული ძირითადი განსხვავებანი ქართულ თარგმანებს შორის. ეს გამოწვეულია იმით, რომ თვით ბერძნული ტერმინი არის ერთ-ერთ იმ სიტყვათაგანი, რომელთაც მრავალი მნიშვნელობა ახასიათებს; ასეთ სიტყვათა შესახებ ამბობდა ხოლმე ეფრემი: „ბერძენთა ენაჲ უფსკრულ ღრმა არს და იგივე ერთი სიტყუაჲ მრავალსა პირსა აღიარებსო“¹⁰². ასეთ შემთხვევაში ეფრემი გულმოდგინედ გამოიძიებდა ბერძნული სიტყვის მნიშვნელობას და „მაშინღა ძლით მოუპოვს ქართული მსგავსებული სიტყუაჲ“¹⁰³.

რას ნიშნავს ბერძნული სიტყვა ἡ γνῶμη? იგი ნიშნავს გონებას, სულს, ეშმაკობას, მახეს, ამ სიტყვის სხვა მნიშვნელობაა — ცოდნა, გაგება; შესაძებ ძირითადი მნიშვნელობაა — კჳუა, აზროვნება, გო-

¹⁰¹ PG, t. 94, col. 1045.

¹⁰² რ. ბ ლ ე ი კ ი, ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან, „მიმომხილველი“, ტ. I, თბილისი, 1926, გვ. 161.

¹⁰³ ibid.

ნიერება; მეოთხე მნიშვნელობა: აზრი, რწმენა (დარწმუნება); მეხუთე მნიშვნელობა — განწყობილება, მიდრეკილება; მეექვსე მნიშვნელობა — მოსაზრება, წინადადება; მეშვიდე მნიშვნელობა — განზრახვა, ფიქრი; მერვე მნიშვნელობა — გადაწყვეტილება, დადგენილება; მეცხრე მნიშვნელობა — ნება, სურვილი; მეათე მნიშვნელობა — სიბრძნე, სენტენცია, ბრძნული ნათქვამი, ანდაზა, გნომი.

როგორც ვხედავთ, ამ სიტყვას აქვს 10 ძირითადი მნიშვნელობა, რომელთაგან ეფრემს გამოუყენებია სამი მნიშვნელობა — განზრახვა, განჩინება და ცოდნა ანუ შეცნობა.

მთარგმნელს თვითონვე უგრძნია უხერხულობა, რომ წინადადების სხვადასხვა ადგილას ერთსა და იმავე სიტყვას სხვადასხვა მნიშვნელობით თარგმნიდა და ამიტომაც იქვე მოუთავსებია ასეთი შენიშვნა:

„ჯერ - ჩინებისა ღნომა. შეისწავე, ვითარმედ ერთსა ამას სიტყუსა, რომელსა ბერძნულად ღნომი უწოდიან, ქართულად ერთი არა რაჲ მოეპოების, ამისთუსცა [.....] იგი ბერძულადცა [ოცდა]რვაჲ თარგმანი აქ[უს], ეგრეთვე ქართულად სხუებრ და სხუებრ დასდებენ და იჴმარებენ წმიდანი მამანი ჩუენნი ეფთჳმე და გიორგი მთაწმიდელი, ვითარცა ადგილსა შეეტყუებოდის, რამეთუ ესე მრავალთა სიტყუათა სჭირს ბერძულად. და ესევეთართა მათ სიტყუათა ბერძულად ლექს ჰქჳან და სომხურად ქერაკანი, ხოლო ქართულად არ ვიცი, შემინდევით“ (A 24, 94 v).

სხვათა შორის, საინტერესოა ის გარემოება, რომ Migne-ის გამოცემის ლათინურ ნაწილში ὀνόμενος უთარგმნელად არის გადატანილი ბერძნულივე დაწერილობით¹⁰⁴.

გარდა ამისა, საინტერესოა ამ ნაწყვეტის ბოლო წინადადებაც, სადაც ეფრემი წერს, რომ „ოცდარვა სახედ გადმოიცემაო ὀνόμενος, ხოლო არსენი ამბობს, რომ „დანაშნულთაებრ“ მოიღებაო. რატომ არის ეფრემთან დაკონკრეტებული ეს დეტალი, ისევე როგორც დედანში (ἐξαισι δαξ), ხოლო არსენთან არა? როგორც ირკვევა, სხვა ბერძნულ ხელნაწერებში არის ვარიანტები — $\alpha\alpha\tau\delta$ $\alpha\iota\psi\omicron\mu\varsigma$, $\alpha\alpha\tau\delta$ $\pi\omicron\iota\lambda\varsigma$ ¹⁰⁵. მაშასადამე, კრებითობა („საყოველთაო“, „მრავალი“) დამახასიათებელი ყოფილა თვით ბერძნული ხელნაწერებისთვის.

„გარდამოცემის“ LIX თავში (არსენით LVIII) არის ასეთი ფრაზა:

¹⁰⁴ PG, t. 94, col. 1046.

¹⁰⁵ *ibid.*, col. 1045—1046, *Variae lectiones*.

ე ფ რ ე მ ი :

„უკუეთუ გონებაჲ მიილო ღმერთ-
მან... (A 24, 97 r, II).

ღედანში შესაბამის ადგილას სწერია „გონებაჲ კაცობრივი“
(*νοῦν ἀνθρωπίνον*)¹⁰⁶.

„გარდამოცემის“ LIX თავში (არსენით — LVIII) ვკითხულობთ:

ე ფ რ ე მ ი :

„ხოლო პირებითი არს რაჟამს
ვინმე სხვა პირსა იჩემებდეს სიყუარუ-
ლისათჳს და თანა-ღმობისა მისისა“...
(A 24, 106 r, II).

ა რ ს ე ნ ი :

„უკუეთუ გონებაჲ მიილო კრის-
ტემან... (S — 1463, 84 v, II).

ა რ ს ე ნ ი :

„ხოლო პირებითი არს რაჟამს
სხვაჲ ვინმე შეიმოსოს პირი თჳსები-
სათჳს, ესე იგი არს სიყუარულისა...“
(S — 1463, 88 v, II).

ღედნის შესაბამის ადგილას სწერია არა „პირებითი“, არამედ
„პირებითი და თჳსებითი“, მაგრამ იქვე აღნიშნულია ვარიანტებში,
რომ *καὶ ἑαυτῷ* არ იკითხება ხელნაწერთა უმრავლესობაში¹⁰⁷.
შართლაც, ეტყობა, ქართული თარგმანები ბერძნული ღედნის ძველ
მდგომარეობას ასახავენ.

„გარდამოცემის“ 79-ე თავში (არსენით — 78) ვხვდებით ასეთ
წინადადებას:

ე ფ რ ე მ ი :

„ხოლო რაჟამს კაც იქმნა, მა-
შინ ღმრთეებასა თანა კრისტეცა სა-
ხელ ეძვა კორცთა მათთჳს, რომელ
შეისხნა, ვინაჲთჳნ შეუთქს სახელსა
ამას ვნებაჲ და სიკუდილი“ (A 24,
110 v, I).

ა რ ს ე ნ ი :

„არცა უკუე სახელი კრისტესი
თჳნიერ კორცთაჲსა მოიკნენების, ვი-
ნაჲთჳნ შეუდგს სახელსა ამას ვნებაჲ
და სიკუდილი“ (S 1463, 90 v, I).

როგორც ვხედავთ, ქართული თარგმანები ერთმანეთისაგან საკ-
მაოდ განსხვავდებიან. თუ შევადარებთ ამ ტექსტებს ღედანს, ვნა-
ხავთ, რომ ეფრემის რედაქცია მისდევს *Migne*-ის გამოცემის ტექსტს:
*ἢτε ἐν ἑαυτῷ ἀνθρωπίνος, τὸ Χριστὸς ὄνομα ὄν τῆς σαρκὸς προ-
σάγεται, ἐπειδὴ ἀκολουθεῖ τῷ ὄνόματι τὸ πᾶσις καὶ ὁ θάνατος*¹⁰⁸.

მაგრამ არსენის რედაქციის შესაბამისი ტექსტი ახასიათებს
მრავალ ბერძნულ ხელნაწერს „გარდამოცემისა“: *ἢτε ἐν τῷ Χρι-
στὸς ὄνομα ὄν τῆς σαρκὸς προσαγεται...*¹⁰⁹

¹⁰⁶ PG. t. 94, col. 1056.

¹⁰⁷ PG. t. 94, col. 1093.

¹⁰⁸ PG. t. 94, col. 1113.

¹⁰⁹ PG. t. 94, col. 1113, *Variae lectiones*.

აქედანაც ჩანს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ქართული თარგმანების წყარო რელაქციულად განსხვავდებოდა მინის გამოცემის ტექსტისაგან, იგი მაინც სხვადასხვა იყო ეფრემისა და არსენისათვის.

განსაკუთრებით საინტერესოა არსენის თარგმანის LXXX თავი: „მკითხველთა მიმართ, ვითარმედ შერწყმულისა ანუ განსაზღვრებულისაგან აღიყვანებიან რაოდენობად ბუნებანი უფლისანი“ (S—1463, 91 r 1). ამ თავის შესაბამისად ეფრემის თარგმანში LXXXI და LXXXII თავებს შუა მოქცეულია თავი, რომელიც მთარგმნელს თავების სათვალავში არ შეუტანია („მათდა მიმართ, რომელნი იკითხვიდენ, ვითარმედ შეკრებილისაგან, ანუ განსაზღვრებულისა რაოდენობად აღიყვანებიან ბუნებანი უფლისანი“: (A 24, 111. v, 1).

რაკი არსენმა ეფრემისაგან განსხვავებით ეს თავი შეიტანა თავების სათვალავში, ამით გამოსწორდა დანაკლისი, რომელიც მის თარგმანს ჰქონდა XVI თავის უთარგმნელობით. ამის შემდეგ არსენის თავების სათვალავი შეესაბამება დედნისა და ეფრემის თარგმანის სათვალავს. მაგრამ ეს არ არის ამჯერად მთავარი. მთავარი ის არის, რომ ეს თავი არ მოიპოვება ბერძნულ დედანში, მინის გამოცემიდან არც ჩანს, რომ იგი რომელიმე იმ დროისთვის ცნობილ ხელნაწერს ახასიათებდეს. საიდან მოვიდა ეს თავი ქართულ თარგმანებში?

პირველ ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ შემთხვევაში ეფრემის თარგმანი როდია შევსებული ვინმე რელაქტორის მიერ არსენის თარგმანით, პირიქით, ეფრემს თავის დროზე უთარგმნია ეს თავი და იგი იმდენადვე ჰგავს არსენისეულს და იმდენადვე განსხვავდება მისგან, როგორც სხვა ყველა შემთხვევაში. ჩანს, რომ ეფრემსაც და არსენსაც ხელთ ჰქონიათ ისეთი ნუსხები, სადაც იყო ეს ზედმეტი თავი. ეს თავი ზედმეტია არა იმიტომ, რომ მისი წყალობით ეგოდენ განსხვავდება ქართული თარგმანები დედნისაგან, არამედ იმიტომაც და უპირველესად იმიტომ, რომ იგი წარმოადგენს არც მეტს, არც ნაკლებს, განმეორებას „გარდამოცემის“ LII თავისას (არსენით — LI). განმეორებულია არა თუ თავის ოდენ შინაარსი, არამედ სათაურიც კი: „მათდა მიმართ, რომელნი იტყვან, ვითარმედ რაოდენობად აღიყვანებიან ბუნებანი ქრისტესნი შეკრებითისა ანუ განსაზღვრებულისაგან“ (A 24, 86 v, II), ან „მეტყუელთა მიმართ, ვითარმედ შეერთებულისა ანუ განსაზღვრებულისაგან აღიყვანებიან რაოდენობად ბუნებანი უფლისანი“ (S—1463, 80 r, 1). მოვიყვანთ ორივე თარგმანის მხოლოდ დასაწყის სტრიქონებს:

ეფრემი, თავი 52:

„ხოლო იკითხავს თუ ვინმე ბუნებ.თათჳს უფლისათა, ვითარმედ ანუ შგვრებილისაგან ანუ განსაზღვრებულისაგან რაოდენობად აღიყვანებიან, მიუგებთ და ვეტყვოთ, ვითარმედ ბუნებანი უფლისანი არცა ერთ გუჲმ არიან, არცა ერთ განცხადება, არცა ერთ ასო, არცა ეჲმ, არცა ადგილ, რათა ესრეთ შგვრებითისაგან რაოდენობად აღყვანებულ იქმნენ, რამეთუ ესენი არიან შგვრებითად აღრიცხულნი...“

არსენი, თავი 51:

„უკუეთუ ვინმე იკითხავს უფლისა ბუნებათათ.ს, ვითარმედ შეერთებულისა და განსაზღვრებულისაგან აღიყვანებიან რაოდენობად? — ვეტყვოთ, ვითარმედ ბუნებანი ქრისტესნი არცა ერთ სხეულეან სიხრკჲე არიან, არცა ერთ ეპიფანია, არცა ერთ ღრამმ, არცა ეჲმ, არცა ადგილ, რათა შეერთებულისაგან რაოდენობად აღიყვანებოდინ. რამეთუ ესე არიან შეერთებულად აღსარიცხუეულნი...“

თითქმის ასეთივე სურათი იქნება მთელი თავი რომ გადმოვწეროთ და ერთმანეთს გვერდი-გვერდ მივუყენოთ. რა თქმა უნდა, LII თავი და განმეორებული თავი ერთმანეთს სიტყვა-სიტყვით არ ემთხვევიან, თუნდაც იმიტომ, რომ ქართველ მთარგმნელებს თავისივე ნათარგმნი კი არ გადმოუწერიათ, არამედ ეს თავი დამოუკიდებლად კვლავ თარგმნეს, მაგრამ განსხვავებათა მიზეზი მართო ეს არ არის. დედანშიც LII თავის ახალი ვარიანტი განსხვავებული იქნებოდა თავისი წინამორბედისაგან. ძირითადი აზრი თავისა კი მტკიცედ უნდა ყოფილიყო დაცული. საინტერესოა და ჩვენთვის გაუგებარია ის გარემოება, რომ ქართველმა მთარგმნელებმა ან ვერ შეამჩნიეს ეს განმეორება, ან მას ყურადღება არ მიაქციეს. თარგმნით თუმც თარგმნეს, მაგრამ მოსალოდნელი იყო რაიმე კომენტარი მაინც დაერთოთ ტექსტისათვის, მაგრამ ეს მათ არ გაუკეთებიათ. ვფიქრობთ, ეფრემის თარგმანშიც ამ თავის სათვალავში მიუღებლობა მთარგმნელის სიფრთხილეს კი არ მოასწავებს, არამედ მის დედანში ეს თავი, შესაძლოა, დაუნომრავიც ყოფილიყო. სხვაგვარად დამასკელის თხზულებაში 101 თავი გამოვიდოდა. ხო-

ეფრემი, უნომრო თავი:

„ბუნებანი ქრისტესნი არცა ერთ გუჲმ არიან, არცა განცხადება, არცა ასო, არცა ადგილ, არცა ეჲმ, რათა რაოდენობად აღყვანებულ იქმნენ, რამეთუ ესენი არიან შგვრებით აღსარიცხუეულნი...“

არსენი, თავი 81

„ბუნებანი უფლისანი არცა ერთ სხეულ არიან, არცა ეპიფანია, არცა წარზიდულ, არცა ადგილ, არცა ეჲმ, რათა შერწყმულისაგან რაოდენობად აღიყვანენ, რამეთუ ესენი არიან შერწყმით აღსარიცხუეულნი...“

ლო არსენის თარგმანს რაკი ერთი (მეთექვსმეტე) თავი აკლდა, მას დანაკლისის შესავსებად ზედმეტი თავი სათვალავში მიუღია.

„გარდამოცემის“ LXXIV თავში, რომელსაც სათაურად აქვს „საუფლოესა ჯუარისათჳს, რომელსა შინა არს და სარწმუნოები-სათჳსცა“ (ეფრემი) ან „ჯუარისათჳს, რომელსა შინა არს სარწმუ-ნოებისათჳსცა“ (არსენი), ვკითხულობთ:

ეფრემი:

„...არა ნიეთსა ვამსახურებთ, არა-მედ სახესა ოდენ ჯუარისასა და სასწაულსა ძისა კაცისასა, რამეთუ ვიდრებდის სახე ჯუარისა იყოს, თა-ყუანის-ვსცემთ, ხოლო რაემს დაიქს-ნას სახისა მისგან ნიეთი იგი ჯუა-რისაჲ, დაღაცათუ ოქროჲ იყოს, ანუ თუალნი პატიოსანნი, მიერთვან არ-ღარა თაყუანის-ვსცემთ და ნუმცალა ვინ თაყუანის-სცემს“. (A 24, 115 v, I).

არსენი:

„...თაყუანის-იცემბოდენ ნი ში ჯუარისაჲ, ხოლო ნიეთი, რომლი-საგან მსგავსებაჲ ჯუარისაჲ შესახულ იყოს, გინა თუ ოქროჲ იყოს ანუ ქვანი პატიოსანნი, შემდგომად სახისა მის, უკუეთუ დაემთხვოს დაქსნაჲ, არა რა თაყუანის-ცემულ არს“. (S—1463, 92 v, II).

ეფრემის თარგმანს არსენის ტექსტთან შედარებით მრავალსიტყვაობა ახასიათებს, მაგრამ ორივე ქართული თარგმანი განსხვავდება დედნისაგან იმით, რომ ამ მსჯელობის დასაწყისში დედანში ლაპარაკია არა ჯუარის სახეზე, ან ნიშზე, არამედ ქრისტეს (τῶν Χριστῶν) ნიშზე, სახეზე, ეს არ შეიძლება იყოს შემთხვევითი. ვერც იმას დაეუფებთ, რომ გადაწერის დროს გრაფიკულ ნიადაგზე აღრეულ იქნა დაქარაგმებული სიტყვები ქ და ჯ ასოთა მსგავსების გამო, რადგან არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ქარაგმა ქსასა, ქისაჲ ან რაიმე მათი მსგავსი. აქაც უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეფრემისა და არსენის წყაროში ნამდვილად ეწერა ჯვარი. მით უმეტეს, რომ ბერძნულ დედანს აქვს ვარიანტიც τῶν στωρῶν¹¹⁰.

„გარდამოცემის“ LXXXVIII თავში მოტანილია ციტატა იოანეს სახარებიდან — „რაოდენთა შეიწყნარეს იგი, მისცა მათ კელმწიფე-ბაჲ შეილ ღმრთისა ყოფად“¹¹¹. ქართულ თარგმანებში არ არის დასახელებული იოანე, არამედ ორგანვე სწერია — „ვითარცა იტყჳს ღმრთისმეტყუელი მახარებელი“ (A 24, 122 r, I, S—1463, 95 v, I), ხოლო დედანში იოანე დასახელებულია. თუმცა იქვე არის რედაქციის შენიშვნა: „აკლია Ἰωάννης მრავალ ხელნაწერს; მას ურთავს აშიაზე წმ. ჰილარიუსის კოდექსიო“¹¹².

¹¹⁰ PG, t. 94, col. 1132, *Variae lectiones*.

¹¹¹ შტრ. იოანე I, 12.

¹¹² PG, t. 94, col. 1164, *Variae lect.*: Deest Ἰωάννης in multis codd., additum est in marg. cod. S. Hil.

„გარდამოცემის“ LXXXIX თავში მოტანილია ციტატა სახარე-
ბიდან: „ხოლო გაქებ თქუნ, ძმანო, რამეთუ გაქსოვს ყოველი ჩემი
და, ვითარცა მოგცენ თქუნ, გიპყრიან მოცემანი“ (S—1463,
96 v, 11). ოდნავ განსხვავებულად აქვს ეს ციტატა მოტანილი ეფრემს:
„გაქებ თქუნ, ძმანო, რამეთუ ყოველივე ჩემი გაქსოვს და, ვითარ
იგი მოგეც თქუნ, ეგრეთ გიპყრიან მოცემულნი წესნი“ (A 24, 124
v, 1). მაგრამ ქართულ თარგმანებში მითითებულია, რომ ეს ციტატა
ამოღებულია რომაელთა მიმართ ეპისტოლიდან: „და ჰრომაელთა
მიმართ იტყვს, ვითარმედ“ (ეფრემი), „და ჰრომაელთა მიმართ“
(არსენი). სინამდვილეში ეს ციტატა არის სახარების სხვა ადგი-
ლიდან, კერძოდ, I კორინთელთადმი, თავი მეთერთმეტე, მუხლი
მეორე¹¹³. ბერძნულად გამოცემულ ტექსტში არ ჩანს ეს შეცდომა,
იქ წერია *παρὰ διορισμοῦ*¹¹⁴. შეცდომა, ეტყობა, მომდინარეობს
ეფრემისა და არსენის ბერძნული წყაროდან. ქართველ მთარგმნე-
ლებს ციტატა არ შეუმოწმებიათ.

„გარდამოცემის“ XC თავში, სადაც ლაპარაკია ძველი ალთქმის
წიგნებზე, ნათქვამია, რომ ძველი ალთქმის წიგნი ოცდაორია ებრაუ-
ლი ანბანის შესაბამისად. ამათგან ებრაულ ენაში ხუთი ასო არის
მრჩობლი. შემდეგ ჩამოთვლილია ეს ასოები: ქაფ, მემ, სუნ, ფინ,
სადი (ეფრემის მიხედვით — A 24, 125 v, 1), ანუ ქაფ, მემ, უნ,
ფინ და სადი (არსენის მიხედვით — S—1463, 97 r, 1). შესაბამის
ადგილას დედანში წერია: *Χάφ, Μέμ, Νον, Πέ, Σαδ*:¹¹⁵. მაგრამ
იქვეა აღნიშნული რიგი ხელნაწერის მიხედვით ვარიანტი — *Πέ-ს*
ნაცვლად *Φιν*, ასე რომ აქაც ქართულ თარგმანებს ბერძნული წყა-
რო უნდა ჰქონოდათ.

„გარდამოცემის“ XC თავში მოტანილია ფსალმუნის ციტატა:
„ამისთვის გცხო შენ ღმერთმან, ღმერთმან შენმან“ (A 24, 126 v,
I; S—1463, 97 v, 1)¹¹⁶, მაგრამ დედანში ამას მოსდევს სიტყვე-
ბი — *ἔλασον ἀγαλλίασας παρὰ τὸν μετόχου*¹¹⁷ (აღფრთოვანების
ზეთისხილი შენს თანამოაზრესთან ერთად). სიტყვა-დაკლებული
ციტატა, ეტყობა, იმავე ბერძნული ნუსხებიდან მომდინარეობს,
რომელნიც ხელთ ჰქონდათ ჩვენს მთარგმნელებს.

¹¹³ შტრ. I კორ. XI, 2: ხოლო გაქებ თქუნ, ძმანო, რამეთუ ჩემი ყოველივე
გაქსოვს, და ვითარცა-იგი მიგეც თქუნ მოძღურებამ, იგი შეიკრძალეთ (ახალი
ალთქუმამ, თბილისი, 1963. გვ. 417).

¹¹⁴ PG, 94, col. 1173.

¹¹⁵ PG, t. 94, col. 1184.

¹¹⁶ ფსალმ. XLIV, 8.

¹¹⁷ PG, t. 94, col. 1184.

ასევე არასრულად არის ამოწერილი „გარდამოცემის“ XCI თავში სახარების ციტატა: „ალვალ მამისა ჩემისა და მამისა თქუენისა“ (A 24, 128 r, II, S —1463, 98 r, II)¹¹⁸. ამას დედნის მიხედვით აკლია დაბოლოება: *αχι Θεον μου, αχι Θεον τμων* (და ღმრთისა ჩემისა და ღმრთისა თქუენისა)¹¹⁹.

„გარდამოცემის“ უკანასკნელ, მეასე თავში, სადაც ლაპარაკია აღდგომაზე, ნათქვამია:

ეფრემი:

„დაეთესვის კორცი შშენიერი, ესე იგი არს ზრქელი და მოკუდავი და „აღდგების კორცი სულიერი“¹²⁰, ესე იგი არს უქცეველი და უვნებელი, წულილი და თხელი, რამეთუ ამას მოასწავებს სულიერობა... (A 24, 137 r, II).

არსენი:

„დაეთესვის კორცი შშენიერი, ესე იგი არს, ზრქელი და მოკუდავი და „აღდგების კორცი სულიერი“¹²⁰, უქცეველი, უვნებელი, წულილი, რამეთუ ამას ცხად-ყოფს სულიერობა... (S —1463, 102 v. I).

ხაზგასმული სიტყვები (უქცეველი, უვნებელი, წულილი, თხელი) ბერძნულ დედანში არ მოიპოვება¹²¹.

ქართულ თარგმანებში არ არის თარგმნილი დედნის უკანასკნელი წინადადება: *αχιονυτες αυτον συν Πατρι αχι εχρη Πνευματι, εις τουν επειροιας αιδωας των αιδωων*. 'Αμην (აღიღებდენ მას მამისა და სულისა წმიდისა თანა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ!). არის ამ წინადადების სხვა ვარიანტებიც, რაც სავსებით მოსალოდნელია თხზულების დასასრულს. მაგალითად, Reg., 2924-ში იკითხება: 'Εν τω Κυριω ημων, ο παρεει πασα δόξα, τμη αχι προσηυησε, νυν αχι δει αχι εις τουν αιδωας των αιδωων, 'Αμην. ხოლო Regius 2928-ში არის ვარიანტი — *ντι αυτη παρεει δόξα, τμη αχι προσηυησε, νυν αχι δει* და ა. შ.¹²².

ხოლო იმ ბერძნულ რედაქციას, რომელიც ხელთ ჰქონიათ ეფრემ მცირეს და არსენ იყალთოელს, ეტყობა, საერთოდ არ გააჩნდა ასეთი დასასრული.

* * *

„გარდამოცემის“ ბერძნული და ქართული ვერსიების შედარება საშუალებას იძლევა შემდეგი დასკვნების გამოსატანად.

¹¹⁸ იოანე. XX, 17.

¹¹⁹ PG, t. 94. col. 1189.

¹²⁰ I კორ. XV, 42—44.

¹²¹ PG, t. 94, col. 1225.

¹²² PG, t. 94, col. 1228.

1. ბერძნული დედანი, რომელიც ჩვენთვის ცნობილია Migne-ის გამოცემით, არ არის წყარო ქართული თარგმანებისათვის. ამ გამოცემისაგან რედაქციულად დაშორებულია როგორც ეფრემ მცირის, ისე არსენ იყალთოელის თარგმანები. მაგალითად:

ა) ქართული თარგმანები არ იცნობენ ქვესათაურებს — a) Περὶ τόπου ἀγγέλου καὶ τῆς ψυχῆς, καὶ περὶ τοῦ ἀπεριεργάτου; b) Συλλογισμᾶτα περὶ τοῦ Θεοῦ, καὶ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἀγίου Πνεύματος, καὶ τοῦ Λόγου καὶ Πνεύματος; c) Ὁσαῶδες τὸ ἀσώματον; d) Ὅτι ὁ ἀνθρώπος κοινῶνεί καὶ ἀψύχοις, καὶ ἀλόχοις, καὶ λογικοῖς. ეს ოთხი ქვესათაური, როგორც აღრეც აღენიშნეთ, გამოცემაში შესულია ზოგი ხელნაწერის მიხედვით და დამასკელის თხზულების ადრინდელ მდგომარეობას არ უნდა ასახავდეს. ისინი უნდა იყოს შესული ტექსტში აშვიებზე მიწერილი შენიშვნებიდან. ამ მხრივ ქართული თარგმანები თხზულების ძველ სურათს ასახავენ.

ბ) ქართულ თარგმანებში შეცვლილია სათაურები, ზოგჯერ მთლიანად („გარდამოცემის“ XX თავი), ხოლო ზოგჯერ ნაწილობრივ XLIX თავი).

გ) ქართულ თარგმანებში უთარგმნელად დატოვებულია არა მარტო ცალკეული სიტყვები, არამედ მთელი ფრაზები და წინადადებანი, ხოლო არა იშვიათად ორივე მთარგმნელი გვერდს უვლის მოზრდილ აბზაცებს, ხოლო ზოგჯერ ქვეთავსაც (23-ე თავის ბოლოს — Περὶ πελαγῶν).

დ) ქართულ თარგმანებში არასრულად არის ამოწერილი ციტატები საღმრთო წერილიდან, თანაც ორივე მთარგმნელი ყოველთვის ერთნაირად ამოკლებს ციტატას და ერთნაირადვე შორდება დედანს.

ე) ქართულ ვერსიებში ადგილი აქვს შეცვლილი ერთ მოზრდილ ნაწყვეტს, რომელიც ორსავე ქართულ თარგმანში 26-ე თავიდან 30-ე თავში გადასულა.

ვ) ქართული თარგმანების წყაროში მოქცეული ყოფილა ერთი თავი („მათდა მიმართ, რომელნი იკითხვიდენ, ვითარმედ შეკრებილისაგან, ანუ განსაზღვრებულისა რაოდენობად აღიყვანებიან ბუნებანი ქრისტესნი“), რომელიც მისდევს მინის გამოცემის 81-ე თავს. ეს თავი მხოლოდ ქართულ თარგმანებს შემოუნახავთ. იგი თითქმის განმეორებაა „გარდამოცემის“ 51-ე თავისა.

ამრიგად, ჩვენ თამამად შეგვიძლია ეფრემისა და არსენის თარგმანების წყაროს ვუწოდოთ „გარდამოცემის“ აქამდე უცნობი რედაქცია. როგორც ცნობილია, მეცნიერებამ დღემდე იცის „ღიალექტიკის“ ორი რედაქცია — ვრცელი და მოკლე (სხვა საკითხია,

რომ თვით ამ რედაქციათა შორის არსებობს ნუსხათა სხვადასხვა ჯგუფი, სადაც თავების რაოდენობაც კი მერყეობს). მაგრამ აქამდე თუ გამოიყოფოდა მხოლოდ ასეთივე ჯგუფები „გარდამოცემისა“, არავინ არ ლაპარაკობდა რედაქციებზე. ეს იმიტომ, რომ დღემდე არავის მიუქცევია ყურადღება იოანე დამასკელის ამ შრომის უძველესი, ქართული თარგმანებისათვის. ვფიქრობთ, ჩვენ მიერ მოტანილი საბუთები საესებით საკმარისია იმის სამტკიცებლად, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს „გარდამოცემის“ განსხვავებულ რედაქციასთან. მისი მოკლედ დახასიათება ასე შეიძლება:

„გარდამოცემის“ სავარაუდო რედაქციაში მე-20 თავს ერქვა Περὶ Κυρίου ἂν Περὶ Θεῶν, ხოლო 49-ე თავს — Περὶ ἄριστων ἡσίου φθῆσεν. მასში არ იყო შესული ჩვენ მიერ აღნიშნული აბზაცები და ქვეთავი Περὶ πελαγῶν, ამ რედაქციისთვის დამახასიათებელი იყო ბოლომოკვეცილი ციტატები საღმრთო წერილიდან, კერძოდ, მოყვანილი იყო ციტატების მხოლოდ ის ნაწილი, რომელიც ავტორს ესაჭიროებოდა ამა თუ იმ დებულების დასამტკიცებლად (შემდგომში ეტყობა, ეს ციტატები სრულყოფილად წარმოადგინეს). მსჯელობა ნებელობითი მოძრაობის შესახებ ამ რედაქციაში იყო არა 26-ე თავში, არამედ 30-ე თავში. 81-ე თავს მოსდევდა ქვეთავი, რომელშიც განმეორებული იყო 51-ე თავის დებულებები. ეს იყო ამ რედაქციის ყველაზე უფრო სუსტი ადგილი, ეტყობა, გამოწვეული ორი არქეტები რედაქციის მონაცემთა შერწყმით. ამ რედაქციებში აღნიშნულ თავს ერთგან 51-ე, ხოლო მეორეგან 82-ე ადგილი უნდა სქეროდა.

2. ეფრემისა და არსენის წყარო, მართალია, იყო ერთი რედაქცია „გარდამოცემისა“, მაგრამ არა ერთი ნუსხა, არამედ სხვადასხვა ჯგუფის ორი ნუსხა. ამის მიზეზია ის გარემოება, რომ ურთიერთმსგავსების და ჩვენთვის ცნობილ დედანთან ერთგვარი დამოკიდებულების მიუხედავად, ეფრემისა და არსენის თარგმანები მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან:

ა) ეფრემი ავრცობს ტექსტს, ხოლო არსენი მისდევს ჩვენთვის ცნობილ დედანს (თთ. II, III, VI, VIII, LXIV).

ბ) არსენი ავრცობს ტექსტს, ხოლო ეფრემი მიჰყვება დედანს (თთ. XXII, XXV, LXXXIV), ამათგან პირველ ორ შემთხვევაში არსენის თარგმანი A 24 ნუსხის გადამწერს ეფრემის თარგმანის აშიაზე გაუტანია. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია არსენის თარგმანის 24-ე თავი (დედნის XXV თავი), რომელშიც ვრცელი მსჯელობაა ცნობადის ხის შესახებ. ეს მსჯელობა, არსენის თარგმანის სხვა „ზედმეტ“ ადგილებთან ერთად, დამახასიათებელი უნდა ყოფი-

ლიყო სავარაუდო ბერძნული რედაქციისათვის, მაგრამ უნდა ჰკლებოდა ეფრემის ნუსხას. ამჯერად ეს მნიშვნელოვანი მსჯელობა მხოლოდ არსენ იყალთოელის თარგმანს შემოუნახავს.

გ) ეფრემს არ უთარგმნია ადგილები, რომელნიც არსენის თარგმანში გვხვდება (თთ. II, IV, VIII).

დ) არსენს უთარგმნელად დაუვდია ადგილები, რომელთაც ვხვდებით ეფრემის თარგმანში (თთ. I, IV, V, IX, XV, XVI, XXI, XXV, XLIII, LV, LIX, LXIX, LXXII, LXXIV, LXXVII, LXXXV, LXXXVI და სხვ.).

ე) არსენს განსხვავებულად უთარგმნია ეფრემის ნათარგმნი ადგილები და ამით უფრო დაახლოებია დედანს (თთ. VI და XI).

ვ) არსენს განსხვავებულად უთარგმნია ეფრემის ნათარგმნი ადგილები და ამით უფრო დაშორებია დედანს (თთ. II, XIV, LXXXI, LXXXIX, XCVIII და სხვ.).

ეს მაგალითები, ვფიქრობთ, საკმარისია იმის დასადასტურებლად, რომ ეფრემსა და არსენს ხელთ ჰქონდათ თხზულების ორი ისეთი ნუსხა, რომელნიც იმდენად განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან, რომ მათ თუ სხვადასხვა რედაქციად ვერ ჩავთვლით, ყოველ შემთხვევაში ხელნაწერთა განსხვავებულ ჯგუფებს უნდა მივაკუთვნოთ, ხოლო ამ დასკვნიდან თავისთავად გამომდინარეობს ახალი დასკვნა, რომელიც ჩვენ გვჭირდება იმ მიზეზის გასარკვევად, თუ რატომ მოჰკიდა არსენ იყალთოელმა ხელი „გარდამოცემის“ ხელმეორედ თარგმნას.

3. ამრიგად, ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი იმისა, რომ არსენ იყალთოელმა, ეფრემ მცირესთან აღრინდელი თანამშრომლობის დროს „გარდამოცემის“ თარგმანში მის მიერ გაწეული შრომის მიუხედავად, ხელმეორედ თარგმნა ეს დიდი თხზულება, არის ის, რომ იმ ახალი ბერძნული ნუსხის მიხედვით, რომელიც არსენს შემდგომში ხელთ ჩავარდნია, ეფრემის თარგმანს ბევრი რამ აკლდა, ზოგიც ზედმეტი იყო, ზოგიც განსხვავებული. არსენს უცდია შეეცსო და გაესწორებინა წინამორბედის შრომა. ამასვე ადასტურებს რომელიღაც რედაქტორის სურვილი, რომელსაც ეფრემის თარგმანში თითქოსდა ჩაკლული ადგილები შეუვსია არსენის თარგმანის მიხედვით.

თავი მესამე

ქართულ თარგმანთა თავისებურებანი

ქართულ თარგმანთა სკოლიოები

ეფრემ მცირისა და არსენ იყალთოელის მთარგმნელობითი მე-
თოდის გასათვალისწინებლად და დედანთან მათი დამოკიდებულე-
ბის გასაგებად დიდი მნიშვნელობა აქვს „გარდამოცემის“ ქართულ
თარგმანებზე დართულ სკოლიოებს. მაგრამ მარტო ამით არ ამოი-
წურება მათი მნიშვნელობა. მათი ფასი განუზომელია ძველი ქარ-
თული მწერლობის ისტორიისათვისაც. მნიშვნელოვანწილად ისინი
წარმოადგენენ ორიგინალური შემოქმედების ნაყოფს და გვიძვა-
ლისწინებენ ძველი ქართული ფილოსოფიური და მეცნიერული აზ-
როვნების დონეს. ამიტომ აუცილებელია ამ სკოლიოებზე საგანგე-
ზოდ შეჩერება.

„გარდამოცემის“ სათაურთანვე გვხვდება ეფრემ მცირის შე-
ნიშვნა: „თ არ გ მ ა ნ ი. გარდამოცემა ეწოდების წიგნსა ამას, რა-
მეთუ არა საკითხავთა სახე აქუს შესავალთანი და დაბოლოებული,
არამედ მსგავს არს გარდაცემულსა მას მწიგნობრისსა, რომელსა
შეიქმან ნუსხად და დასდებენ ნივთად პირად-პირადთა წიგნთა და-
წერისა, რათა, ვისთანაცა ვის უნდეს, დაწე[.....]ბდეს ძალსა
სიტყვასა. ეგრეთვე წმიდათა ამას [.....] მოკლე-მოკლედ აღუ-
წერია ყოვლისავე მართმადიდებელთა სარწმუნოებისათჳს, რათა
ამიერ აქუნდეს მორწმუნეთა ძალი პირად-პირადისა წინააღმდეგომ-
თა სიტყვსა გებისაჲ. ამიერ მიილო“ (A 24, 36)¹.

დაბეჯითებით მტკიცება იმისა, რომ ეს სკოლიო აუცილებლად
ეფრემს უნდა ეკუთვნოდეს და არ უნდა იყოს მის მიერ ბერძნული
სკოლიოდან გადმოთარგმნილი, ძნელდება.

¹ უნდა აღინიშნოს, რომ ეფრემის სკოლიოები, მოკცეული აშინის კიდებე,
წვრილი ხელითა და ხვეული სტრიქონებით დაწერილი, ძნელად იკითხება, ხშირად
მელანი გადალუღლია, ან აშინის კიდე გაცრეცილია. ამის გამო ზოგან ასოები არ
ჩანს. ასეთი ადგილები ჩასმული გვაქვს კაეებში.

VIII თავში, რომელსაც სათაურად აქვს „წმიდისა სამებისათჳს“, გვხვდება ეფრემის განმარტება, რომელიც ეხება ბერძნული ხელნაწერების გაფორმებას:

„სადაცა სამებისათჳს თქუმული იყოს, ყოველგან ზუნენის და ზის ბერძნულთა წიგნთა ესე მზის თულის სახე—ნიშანი არა საკითხავთა, არამედ საგალობელთაცა შინა“ (A 24, 40 v).

იმავე თავში იოანე დამასკელი მსჯელობს იმის შესახებ, რომ განსხვავებულია შობა და ღვთის მიერ შექმნა. რადგან კაცს არ შეუძლია არარაისგან შექმნას რაიმე, ხოლო ღმერთს ეს ძალუძს. ღმერთი „უვნებლად და თვნიერ თესლისა შობს და არა მოქენე არს ვისამე თანაშემწისა... ხოლო კაცი ყოვლითურთ წინა-აღმდგომად საღმრთოჲსა მის შობისა, შობს ხრწნილებით და დინებით, განმრავლებით და სხვა გუამსა თანამოქმედებით და მამალსა და დედალსა ბუნებასა შინა შემოიყვანებს, რამეთუ მამაკაცი დედაკაცისა თანა-შემწეობითა მოქენე არს“. ამ მსჯელობას განმარტავს ეფრემ მცირის შემდეგი სქოლიო:

„თარგმანი. ნუ დაგიკვრდების უთესლოობისა თქუმაჲ ღმრთისათჳს, ვინაჲთგან სარკინოზთა შორის იყო წმიდაჲ იოანე დამასკელი, ამისთჳსცა რასა იგი გუწამებენ, ვითარმედ ვნებულად და თესლითა იტყუთ შობასა ძისასა ღმრთისასა, წმიდაჲ ესე დაჰქსნის სიტყბილსა მათსა და ზედაჲს-ზედა ქადაგებს უვნებლად და უთესლოდ შობასა ძისასა მამისაგან“ (A 24, 42 r).

მეტად საყურადღებოა ეფრემ მცირის სქოლიო იმავე თავში, რომელიც შეეხება ბერძნულ ტერმინებს აგენიტონს-ს (ἀγεννησις) და აგენნიტონს (ἀγεννησις). აქ კარგად ჩანს, თუ როგორ იცავდა თარგმანის დროს ეფრემი ენობრივ სიწმინდეს, როგორ ცდილობდა მოეპოვებინა ბერძნული ტერმინის ქართული შესატყვისი და მხოლოდ მაშინ, როცა ეს შეუძლებელი იყო, ბერძნულ ტერმინს უთარგმნელად გადმოიღებდა. ამ შემთხვევაშიც შეუძლებელი იყო ამ ტერმინების უგულვებლყოფა, თუმცა მათი მნიშვნელობა ეფრემმა შესანიშნავად იცოდა და არც შესატყვისის ძებნა გაუჭირდებოდა. საქმე ის არის, რომ დედანში მნიშვნელობა ეძლევა ამ ორი სიტყვის ბგერათმსგავსებას. ამიტომაც შენიშნავს ეფრემი:

„თარგმანი. ვინაჲთგან ქართულად არ დაეტეოდა, შემინდევით, სრულად დაგდებასა სიტყუსასა ბერძულადვე დაწერაჲ ვირჩიე, რამეთუ ბერძულად მსგავს არიან სიტყუანი ესე „აგენნიტონ“ და „აგენიტონ“ და ორითა ნარითა დაწერილი უშობელსა იტყუს, ხოლო ერთითა ნარითა დაწერილი—აუგებელსა“ (A 24, 43 r).

ასევე საინტერესოა ეფრემის სქოლიო „გარდამოცემის“ IX თავ-ში. ეფრემი განმარტავს იოანე დამასკელის შემდეგ მსჯელობას:

„ხოლო შემდგომად და მეორედ უსაკუთრეს სახელ ღმრთისა არს ღმერთი. რომელი იგი ესრეთ ი-სახის-მეტყუელების, რამეთუ სთქუა რა თეონ, ესე იგი არს ღმერთი, ანუ ამით გულისკმის-ყოფითა იტყვ, ვითარმედ იგი ხედავს ყოველსა, ანუ ამით გულისკმის-ყოფითა, ვითარმედ სწუავს, რამეთუ ღმერთი ჩუენი ცეცხლ შემწუველ არს და განმლეველ ყოვლისა სიბოროტისა“ (A 24, 46 v, 1).

ეს მსჯელობა, ცხადია, ქართველი მკითხველისთვის გაუგებარი იქნებოდა სათანადო განმარტების გარეშე. მართლაც, რაკი ღმერთს თეოს (θεός) ეწოდება, რატომ ნიშნავს ეს იმას, რომ ჩვენ ვგულისხმობთ ყოვლისმხედველობას მისას და ცეცხლ-დამწველობას? სხვათა შორის, არსენ იყალთოელს არ უზრუნია ამის გასამარტავად, ხოლო ეფრემს საჭიროდ მიუჩნევია განმარტება:

„თარგმანი. უწყებაჲ ჯერ-არს, ვითარმედ ვინაჲთგან ბერძენთა ენითა აღუწერია წმიდასა იოანე დამასკელსა წიგნი ესე, ამისთჳსცა ბერძულად სახის-მეტყუელებს სიტყუათა ამათ, რამეთუ ბერძულად ღმერთსა თეონე ეწოდების და ხედვასა თეორია, ხოლო ცეცხლსა ეთინ საღრამმატიკოსოჲთა სიტყუთა. ამისთჳსცა სახელი ღმრთისაჲ, რომელ არს თეონ, მსგავსებისაებრ მათ სიტყუათაჲსა უ-სახის-მეტყუელება და ხედვისაგან, რომელ არს თეორია, ყოველთა მხედველად უთარგმნია სახელი ღმრთისაჲ და ცეცხლისაგან, რომელ არს ეთინ, ცეცხლად უთქუამს, ვითარმედ „ღმერთი ჩუენი ცეცხლ შემწუველ არს“ (A 24, 46 v).

თავისთავად ცხადია; ქართულ თარგმანში შეუძლებელი იყო ამ სიტყვათა თამაშის დაცვა და უკომენტარო თარგმანი გაუგებარი დარჩებოდა.

XII თავთან დართული სქოლიო სხვა მხრივ არის საინტერესო, აქ მთარგმნელი სქოლიოში ქართულ ტერმინს განმარტავს სინონიმით: „ნამდულვეობაჲ ქეშმარიტად გამოითარგმანების“ (A 24, 48 r).

XIII თავში A 24 ნუსხის 50 r გვერდზე არის ხელნაწერისევე ხელით შენიშვნა: „შეისწავე ყოველივე, რაჲცა იმერსა კაპიტონსა (sic!) წერილ არს, ვიდრე დასრულებამდე ამის თავისა. ვინცა იკითხვიდეთ ანუ სწერდეთ“. აქ ცხადია, რაზეც არის ლაპარაკი, ხოლო გაუგებარია სიტყვები — „იმერსა კაპიტონსა“. ხომ არ ნიშნავს ეს სიტყვები „იმ თავს“ (ლათ. capit).

XV თავში, რომლის სათაურია „საუკუნეთათჳს“, არის ასეთი მსჯელობა:

„საუკუნო სახელ-ედების აწინდელსა ამას საწუთროსა ცხორება-სა და საუკუნო ყოფადსა მას შემდგომად აღდგომისა დაუსრულე-ბელსა ცხორებასა². კუალად საუკუნო ითქუმის არცა ქაში, არცა ნაწილი ქაშისაჲ, არამედ რომელი იგი ყოფადთა მათ დაუსრულებელ-თა-საუკუნეთა თანა განგრძელდების, ვითარცა ძრვამ და განვრცო-შამ წელიწდისაჲ“ (A 24, 51 r, II—51 v, I).

ამ დებულებას ეძღვნება ეფრემ მცირის შემდეგი კომენტარი: „დალაკათუ საუკუნეთა სახელი არა დიად საცნაურ არს ჩუნესა ენასა და ერთი ოდენ გუგონია მერმე იგი საუკუნეჲ, არამედ აწ ისწავე პირველად სამოციქულოჲთა სიტყვთა, ვითარმედ მან თავად-მან შექმნნა საუკუნენი. და ამისსა შემდგომად „ქრისტე იშვებისსა“ იგი სიტყუაჲ, რომელ იტყვს, ვითარმედ „საუკუნე არცა ქაში არს, არცა ნაწილი ქაშისაჲ“ — თანა-შეატყუ აწინდელსა ამას საკითხავსა და ცან, ვითარმედ მრავალ სახედ ითქუმის ბერძნულად სახელი საუკუნისაჲ“ (51 v).

ამ შემთხვევაში ეფრემ მცირეს უთარგმნელად არ დაუგდია ბერ-ძნული სიტყვა ἡ αἰών (gen. αἰώνος), მაგრამ საკიროდ მიუჩნევია აღენიშნა, რომ ამ სიტყვას მრავალი მნიშვნელობა ახასიათებს, მართლაც ἡ αἰών ნიშნავს საუკუნეს, სიცოცხლეს, მოდგმას (αἰώνα ἔξ ἑρῆου — მესამე მოდგმამდე, —ესქილე), შთამომავლობას, ხედრს, ბედს, დროს, ეპოქას, მარადიულობას და ბოლოს, პინდარესთან — ზურგის ტვინსაც კი.

ამავე თავში ეფრემი განმარტავს იოანე დამასკელის მიერ მოხ-სენებულ ორიგენის მწვალებლობას. ტექსტში სწერია:

„შემდგომად მერმისა მის აღდგომისა არღარა დღითა და ღამი-თა აღირიცხუვოდინ ქაშნი, არამედ იყოს ერთი დღე შეუმწუხრე-ბელი, რაჲმს ბრწყინვიდეს მზე იგი სიმართლისაჲ და განანათლებ-დეს, ხოლო ცოდვილთათჳს იყოს ღამე განუნათლებელი და ტანჯვამ დაუსრულებელი, ვინაჲცა ვითარღა აღირაცხოს ათასი იგი წელი მსგავსად ოროგინეს (sic) სიჩქურისა“ (A 24, 51 v, II—52 r, I).

ეფრემის სქოლიოში ასეთ განმარტებას ვკითხულობთ: „თარგ-მანი. ოროგინეს საცთურსა განაქიქებს, რომელი იგი იტყოდა, ვითარმედ შემდგომად ათასისა წელიწდისა აღსასრული ყოფად არს საუკუნეთა სატანჯველთაჲ. ამისთჳსცა შეიწუნა“ (A 24, 52 r).

ეს რწმენა, რომ საიქიოში სულეები ათასი წლის განმავლობაში განიცდიან სატანჯველს, წინააღმდეგ ქრისტიანული რწმენისა, რომლის მიხედვით უცოდველნი სასუფეველში განისვენებენ, ხოლო

² მათე, XII, 32.

ცოდვილთა ტანჯვა მარადიულია, მოდის ჯერ კიდევ ბერძნულ-რომაული წარმართული რელიგიიდან. ამის შესახებ ნათელ წარმოდგენას იძლევა ვერგილიუსის ცნობილი „ენეიდა“. ამ პოემის VI წიგნში ანქიზეს სული მის სანახავედ საიქიოში ჩასულ შვილს — ენეასს უხსნის, რომ ადამიანთა ცოდვილი სულები ათასი წლის მანძილზე ელოდებიან თავიანთ ჯერს, რომ წიაღვლონ აქერონტი და ბოლოს მოხვდნენ ნეტართა სავანეში. ათასი წლის შემდეგ სულებს ავიწყდებათ მიწიერი ცხოვრება და ნეტართა სავანეში უკვე ელოდებიან თავიანთ რიგს, რომ კვლავ ამოვიდნენ საიქიოდან და ჩასახლდნენ ახლადშობილ ადამიანთა სხეულში:

თავდაპირველად ცას და მიწას, თუ წყლიან ვაკეს,
მთვარის ეფუარე გლობუსს, თუნდაც ტიტანის მნათობს
სული უდგას და ჩაღვრილი აქვს გონების ძალა,
რაც სიდიადით ამოძრავებს, ტანთან შერთული.
აქედან არის კაცთა მოდგმა, მხეტთა, ფრთოსანთა,
გინა ურჩხულთა, მარმარილოს ზეართში რომ სრბიან.
თესლს ზეციური, ცეცხლოვანი ძალა თან ახლავს,
თუ მას სხეული არ აწამებს ავისმორბედი
და არ აჩლუნგებს მიწა მხვრელი, თუნდ მოკვდავთ გვამი.
ამის შიში აქვთ, მწუხარებენ და უხარიათ,
ცას არ ხედავენ ბრმა ჯურღმულში ჩაკეტილები.
ამიტომ, ოდეს მათ სიკოცხლის სინათლე სტოვებს,
განილტვის არა ყველა კირი სხეულებრივი,
არამედ იგი, რაც დიდხინით მასთან შეზრდილა
საოცარი გზით, კიდევ დიდხანს დარჩება სულში.
ამიტომ ძველი ბოროტების გამო სატანჯველს
დიდხანს იტანენ, უნაყოფო ჭარში გაშლილან,
ისე მიჰჭრიან... ხოლო ზოგი მტანჯველი ცოდვის
მოსაშორებლად, გასაწმენდად კოცონზე იწვის.
როგორც მანები, ვითმენთ. შემდეგ ელიზიუმის
გავლით ამ ნათელ ველ-მინდვრებში ცოტანი ვსუნთქავთ,
სანამდის ვრცელი დღე და ეამთა რკალი შეკრული
არ მოგვაცილებს შეზრდილ ლაქას და სუფთა სახით
აზრს არ დასტოვებს ეთეროვანს და კოცონს მარტივს.
ხოლო სხვებს, ოდეს დროის რკალი ათას წელს
შეჰკრავს,

ღმერთი ლეთევსის მდინარესთან მოიყვანს ისევ,
რომ უხსოვარი კვლავ იხილონ ცის კაბადონი
და მოისურვონ დაუბრუნდნენ მიწიერ სხეულთა.

(„ენეიდა“, წიგნი VI, ტ. 724—751).

ქართული მთარგმნელობითი პრაქტიკისათვის განსაკუთრებით,
და ზოგადად კი ძველი ქართული მწერლობის ისტორიისათვის,

მეტად მნიშვნელოვანია ეფრემ მცირის სქოლიო „გარდამოცემის“ XVII თავში. ამ თავში მოტანილია ციტატა პეტრე იბერიელის (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის) თხზულებიდან. იოანე დამასკელი წერს (მოგვყავს ეფრემის თარგმანი): „წმიდა და დიდებული ღმრთისმეტყუელი დიონოსიოს არიოპაგელი იტყვს მათთვის ესრეთ: „ყოველი ღმრთის-მეტყუელებაჲ, ესე იგი არს საღმრთოჲ წერილი ზეცისა არსებათა ცხრად უწესს და ამათ საღმრთოჲ მღღელთა სრულმყოფელი სამად განაჰყოფს სამებისა შემკულებითა: და პირველ ყოფად უკუე იტყვს ღმრთისა თანა-ყოფთა მარადის და განკრძალულად და უსაშუელოდ მსახურთა. ექუს ფრთეთა მათ სერაბინთა და მრავალ-თულთა ქერობინთა და წმიდათა მათ საყდართა, ხოლო მეორედ უფლებათა და ძალთა და კელმწიფებათა, ხოლო მესამედ და დასასრულისა — მთავრობათა, მთავარ-ანგელოზთა და ანგელოზთა“³.

აქვე ვკითხულობთ ეფრემის საყურადღებო შენიშვნას:

„ნუ გიკვრს, უკუეთუ ესე სიტყუანი, დიონოსიოს წიგნისაგან ჩემ მიერევე გარდაწერილნი, სხუებრ ჰპოვნე, რამეთუ მუნ იგი ვერ შეეცვალე, ვინაჲთგან შეუძლებელ იყო, არამედ ვითა ვპოე, ეგრე დაეწერე და აწ ესე ვითა ვპოე, ეგრე დაეწერე, რამეთუ წამებად შემოლებული სიტყუაჲ მრავალგზის მცირედ იცვლების წმიდათა მიერ. ხოლო უსრულესი იგი არს თჳთ დიონოსიოს წიგნისა“ (A 24, 53 r).

ამრიგად, ეფრემი გვაფრთხილებს, რომ ნუ გაგვიკვირდება, თუ ეს ციტატა არ ემთხვევა ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის, ეფრემის მიერევე თარგმნილ თხზულებას, რადგან მთარგმნელს არ მიუცია თავის თავისთვის უფლება, რომ იოანე დამასკელის ტექსტი შეეცვალა და შეესწორებინა. არამედ მას რაც უნახავს დამასკელის ტექსტში, ისე უთარგმნია, ისევე როგორც თავის დროზე ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულების თარგმნის დროს ეფრემი არ ცვლიდა დედნის აზრს. ეფრემს არ უკვირს, რომ ციტატა სავსებით არ ემთხვევა ფსევდო-დიონისეს თხზულების სათანადო ადგილს, რადგან საბუთად მოტანილი ციტატა ხშირად იკუმშება ხოლმეო. („მცირედ იცვლების“). უფრო სრულად ეს აზრი წარმოდგენილია დიონისეს წიგნშიო. ასეთია ამ სქოლიოს აზრი. აქედან კი მნიშვნელოვანი დასკვნები გამომდინარეობს:

1) როცა ეფრემი იოანე დამასკელის „გარდამოცემას“ თარგმნიდა, მას უკვე ნათარგმნი უნდა ჰქონოდა ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულება.

³ A 24, 53 r, II—53 v, I.

2) ეფრემ მცირე უყურადღებოდ არ ტოვებდა სათარგმნ თხზულებებში მოქცეულ ციტატებს სხვა შრომებიდან, მათ პირდაპირ კი არ თარგმნიდა, არამედ პირველწყაროსთან შეაჯერებდა ხოლმე.

იოანე დამასკელის თხზულებაში მართლაც შეკუმშულად არის წარმოდგენილი ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის დებულება და ციტატაც არ არის ზუსტი. ამ საკითხზე ფსევდო-დიონისე მსჯელობს თხზულებაში „ზეცათა მღდელთ-მთავრობისათჳს“, კერძოდ, ამ თხზულების VI თავში, რომელსაც სათაურად აქვს „თუ რაჲ არს პირველი იგი ზეცისა არსებათა შემკობილებაჲ, ანუ რაჲ არს საშუავალი ანუ რაჲ არს დასასრული“. მოგვყავს ციტატა ამ თხზულების ეფრემისეული თარგმანიდან:

„ყოველთა მათ ზეცისა არსებათა ღმრთის-მეტყულებამან ცხრა უწოდა საჩინოებითითა სახელის-დებითა. და ამათ სამობითთა შემკულებათა სამად განჰყოფს საღმრთოჲ იგი ჩუენი მღდელთ სრულ-მყოფელი“.

„და პირველ ყოფად უკუე იტყჳს მარადის გარემო ღმრთისა მყოფთა და უმახლობელესთა მისთა და პირველ სხუათასა უსაშუელოდ შეერთებულად მისსა მოცემულთა ჩუენდა სიტყჳსა მიერ. რამეთუ წმიდათა მათ საყდართა და თუალ-მრავალთა და ფრთე-მრავალთა დასსა, ქერობინ და სერაფიმ წოდებულთა ენისა მიერ ებრაელთაჲსა, ყოველთა ზეშთა მყოფად მომცემს ჩუენ წმიდათა სიტყუათა საჩინოებაჲ უსაშუელოჲსა მისთჳს მახლობლად ღმრთისა დამყარებულებისა. და ამას სამობითსა შემკულებასა, ვითარცა ერთსა და თანა-მოდასესა, ნამდვლვე პირველად მღდელთ-მთავრობად იტყჳს დიდებული წინამძღუარი ჩუენი, რომელთათჳს განაცხადებს, ვითარმედ არავინ არს სხუაჲ უღმრთისმხილველესი და პირველთა მათ ღმერთ-მთავრობითთა გამობრწყინებათა უსაშუელოდ უმახლობელესი. ხოლო მეორე ყოფად იტყჳს ჯელმწიფებათა და უფლებათა და ძალთა საეცებასა. და მესამედ უკუანაჲსკნელსა მას ზეცათა მღდელთ-მთავრობასა — ანგელოზთა და მთავარ-ანგელოზთა და ძალთა შემკობილებასა“⁴.

როგორც ვხედავთ, „გარდამოცემის“ ტექსტში დაცულია ფსევდო-დიონისეს დებულების სიზუსტე, მაგრამ, ცხადია, მისი აზრი წარმოდგენილია შეკუმშულად.

ეფრემ მცირე სხვა ადგილასაც ურთავს სქოლიოს, სადაც კვლავ

⁴ პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სამსონ ენუქა-შვილმა, თბილისი, 1961, გვ. 117—118.

ფსევდო-დიონისეს თხზულებას იმოწმებს. „გარდამოცემის“ 63-ე თავს სათაურად აქვს „ღმერთ-მამაკაცებრისა მოქმედებისათჳს“. ეფრემს საკიროდ მიუჩნევია განემარტა ეს სათაური, რადგან ეს თავი თვით იოანე დამასკელს დაუწყია დიონისე არეოპაგელის დამოწმებით: „სანატრელმან დიონოსიოს ახლითა რაჲთმე ღმერთ-მამაკაცებრივითა მოქმედებითა ქმნილად ქადაგა მოქალაქობაჲ ქრისტესი ჩუენ ჴორის“ (A 24, 102 r, II—v, 1).

ეფრემ მცირე სქოლიოში წერს:

„თარგმანი. უკუეთუ რადმე დაგიკვრდებოდის „ღმერთ-მამაკაცი“, უჩუეველობისათჳს ენისა, ესე მას აბრაღე, ვის „ნეტარ არს მამაკაცი“ „ნეტარ არს კაცად“ დაუწყერია და არა მაშინვე შუენიერი და უცაოჲ სახელი მოუპოვებია, რაჲთამცა და ჩუეულ ვიყვენით. ხოლო აწ უწყოდე, ვითარმედ ვის ღმერთმან მისკეს წმიდისა დიონოსიოჲს წიგნისა თარგმნაჲ, მრავალთა უჩუეველთა სიტყუათა სურ[.....] მოპოვნებაჲ, რამეთუ წმიდისა დიონოსის თქუმულნი ყოველნი საწარმართოჲთა სიტყუთა არიან დასნი. არიან სიტყუანი ესე — ღმერთ-მთავარი და ღმერთ-მამაკაცობაჲ და ყოველსა [თარგმანი] აქუს“ (A 24, 102 r).

ეს სქოლიო თავისთავად საინტერესოა იმით, თუ როგორ უდგებოდა ეფრემი ცალკეულ თეოლოგიურ ტერმინებს. ხოლო აქ მოხსენიება დიონისეს წიგნის თარგმნისა არ გულისხმობს იმას, რომ ეფრემს უკვე არ ჰქონდა ნათარგმნი მისი თხზულებანი. ყოველ შემთხვევაში, ამ სქოლიოს არ შეუძლია გამორიცხოს XVII თავში მოთავსებული სქოლიოს ცნობა იმის შესახებ, რომ ეფრემს უკვე ნათარგმნი ჰქონდა ფსევდო დიონისეს თხზულება, ყოველ შემთხვევაში „ზეციური იერარქიისათვის“ მაინც. აქ ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ ვინც ხელს ჰკიდებს დიონისეს თხზულებათა თარგმნას, მას უხდება ბევრი უჩუეულო ტერმინის შემოღებო. ამას ეფრემი საკუთარი გამოცდილებით ამბობს.

„გარდამოცემაში“ ციტატის საკითხს ეხება აგრეთვე ეფრემ მცირის სქოლიო, რომელიც განმარტავს თხზულების მეასე თავში მოქცეულ ციტატებს საღმრთო წერილიდან (I კორ. XV, 32, შეს. IX, 3, გამოსლვ. III, 6, სიბრძნ. III, 1 და სხვ.):

„შეისწავე, ვითარმედ ესე საწინაჲსწარმეტყუელონი სიტყუანი არა უმეტყრებით დამიწყერიან სხუებრ, არამედ ესრეთ ვპოენ დედასა შინა“ (A 24, 136 r).

ამ სქოლიოდან ნათლად ჩანს, რომ ეფრემ მცირე „სხუებრ“ მარტო ციტატების თარგმნით როდი კმაყოფილდებოდა, არამედ პირველწყაროებთან შეაწამებდა ხოლმე მათ. ქეშმარიტად გასაო-

ცარია ჩვენი სასიქადულო მოღვაწის შრომისუნარიანობა და მეცნიერული კეთილსინდისიერება.

თხზულების XX თავში არის მხჯელობა დღისა და ღამის შესახებ. აქ იოანე დამასკელი ამბობს, რომ ზოგნი დედამიწას სფეროდ მიიჩნევენ და როცა მის ზედაპირზე დღე არის, მის ქვემოთ ღამე არისო. ხოლო სხვები კი დავით წინასწარმეტყველის ნათქვამიდან გამომდინარე, თვლიან, რომ დედამიწას აკრავს ცის კამარა, რომელზედაც მნათობნი მოძრაობენო. იოანე დამასკელი არ უარყოფს არცერთ დებულებას, არამედ ამბობს, რომ როგორც არ უნდა იყოს, ცხადია, ეს ყოველივე საღმრთო ბრძანებით შექმნილაო. რაც შეეხება ქართველ მთარგმნელს, აშკარად იგრძნობა, რომ მისი სიმბათია მთლიანად საღმრთო წერილისაკენ არის. ამას ცხად-მეტყველებს ეფრემის სქოლიო:

„თ ა რ გ მ ა ნ ი. უსარწმუნოეს არიან ორთა წინააღმართყუელთა წამებანი უფროჲს ბევრეულთა ურწმენოთასა“ (A 24, 55 r).

იმავე თავში კვლავ ამ მსჯელობას ეხმაურება ეფრემ მცირის შემდეგი სქოლიო:

„შეისწავე, ვითარმედ ყოველივე ზემო-წარმოთქმული სხუათა მაგიერად და საექუად უთქუამს, ხოლო თვთ წმიდაჲ ესე მტკიცედ ამას ოდენ იტყჳს, ვითარმედ „გინათუ ესრეთ, გინათუ ეგრეთ“ და შემდგომსა მისსა“ (A 24, 55 v).

ამრიგად, ეფრემ მცირეს არ უნდა, რომ მკითხველმა იოანე დამასკელს მიაწეროს ან ერთი ან მეორე მოსაზრება. ამიტომ იგი გვაფრთხილებს — ავტორი მტკიცედ მხოლოდ იმას ამბობს, რომ როგორც არ უნდა იყოს, ყოველივე ღვთის ნებით მოხდაო.

63-ე ფურცლის ორსავე გვერდზე მოთავსებული ვრცელი სქოლიო ეფრემ მცირის ორიგინალურ ნაშრომს არ წარმოადგენს, ქართველ მთარგმნელს იგი ბერძნული მანუსკრიპტის სქოლიოდან უნდა გადმოეთარგმნა, მაგრამ, ვფიქრობთ — არა ეფრემს. ამ სქოლიოს შემდგომ განვიხილავთ.

XXV თავში არის სქოლიო, რომელიც განმარტავს ტერმინებს — „გრძნობადს“ და „საცნაურს“:

„გრძნობადად ეწოდების ყოვლადვე ხილულსა, ხოლო ოდესმე შესახებელსაცა. ხოლო საცნაური — გონებითა ოდენ ცნობილსა და თუალითა არა ხილულსა. და ოდესმე იშუთ ცხადისაცა საქმისათჳს ითქუმის საცნაურებაჲ“ (A 24, 64 r).

„გარდამოცემის“ XXVI თავში A 24 ნუსხის 65 r-ს აშიაზე არის შენიშვნა: „ღედასა ესრე ეწერა, შემინდევით, თუ არა მეცა შევატყუ წინა-უკმოობაჲ სიტყუათა...“.

სამწუხაროდ, გაურკვეველია, თუ რას გულისხმობს ამ შენიშენის ავტორი, რა ეწერა დედანში და რატომ მიაჩნდა იგი საეკვოდ ეფრემს.

„გარდამოცემის“ XXX თავში („გულისწყრომისათვის“) არის ასეთი წინადადება: „ხოლო სახენი გულისწყრომისანი სამ არიან: პირველად რისხვაჲ, რომელსა ეწოდების ნავლულვა...“⁵.

ეფრემი განმარტავს სიტყვას „ნავლულვა“:

„საცნაურ იყავნ, ვითარმედ ვითარ იგი ჩუენ წყრომასა კაცისასა განმწარებად უწოდთ, ეგრეთვე ბერძენნი ნავლულვად სახელს-დებენ“ (A 24, 67 v).

XXXVI თავში („ვნებისათვის და მოქმედებისა“) არის ასეთი წინადადება:

„აწ უკუე აღძრვაჲ გულისაჲ, უკუეთუ ნაწლევთაგან იყოს, ბუნებითი არს, ამისთვისცა მოქმედება სახელ-ედების და არს, ხოლო უკუეთუ ნაწვეართაგან იყოს, უზომო არს და არა ბუნებით, ამისთვისცა ვნებად სახელ-იდების“ (A 24, 70 v, II).

ეფრემ მცირე ამგვარად განმარტავს ამ დებულებას:

„განსაზღვრებაჲ. ამისთვის გულისაჲ უკუე ძარლუთა მიერი ვიდრემე მოძრაობაჲ, ვითარცა ბუნებითი, მოქმედებაჲ არს, ხოლო ნესტუთა მიერი, ვითარცა უზომოჲ და არა ბუნებითი, ვნებაჲ არს და არა მოქმედებაჲ (A 24, 70 v).

ამავე თავში 71 r გვერდზე ზედიზედ რამდენიმე სქოლიო გვხვდება. ისინი იმით არიან საყურადღებონი, რომ იძლევიან ტექსტში შესული ტერმინების ვარიანტებს, სინონიმურ სიტყვებს. ამრიგად ვღებულობთ შემდეგ წყვილებს: ცნობითნი-მეცნიერებითნი, ნებაჲ-თნებაჲ, აღძრვითნი-წადიერებითნი. საიდან მოდის ეს სინონიმური წყვილები? ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ისინი ეფრემის მიერვე შერჩეული წყვილებია, რომელთაგან წყვილისცალები მთარგმნელს ტექსტში შეუტანია, მაგრამ საჭიროდ მიუჩნევიდა აშიაზე მოეთავსებინა მათი შესაძლო ექვივალენტი? თუ შევადარებთ ამ ადგილს არსენ იყალთოელის თარგმანს, საინტერესო მოვლენას შევამჩნევთ. არსენ იყალთოელის თარგმანს აშიებზე მსგავსი შენიშენები არა აქვს, მაგრამ ტექსტში შესულია სწორედ ის მეორე წყვილისცალები, რომელნიც ეფრემის ვერსიაში აშიაზე დარჩენილან: მეცნიერებითნი, თნებაჲ, წადიერებითნი (S-1463, 72 v, II). ნუთუ ეს არის არსენის წვლილი ეფრემის თარგმანში, მისი „თანამოღუაწება“? ვფიქრობთ, ასეთი დასკვნის გამოტანა გაჭირდებოდა. უფრო საგულ-

⁵ A 24, 67 v, I.

ვებელა, რომ რომელიდაც რედაქტორს, რომელსაც, როგორც ჩანს, ეფრემის თარგმანი არსენის ვერსიისთვის შეუდარებია და, როგორც ვნახეთ, შეუვსია კიდევ იგი არსენის თარგმანის ცალკეული ადგილებით, მიუწერია აშიაზე ის სიტყვები, რომელთაც არსენის თარგმანში შეცვალეს ეფრემის მიერ მიღებული ტერმინები.

ასეთივე უნდა იყოს XXXIX თავში ერთი შენიშვნა. ტექსტში შესულ სიტყვას „იძულებასა“ აშიაზე მიწერილი აქვს „დამთხუევასა“. მართლაც შესაბამის ადგილას არსენის თარგმანში ეფრემის ტერმინი „იძულება“ შეცვლილია „დამთხუევით“ (ზღრ. A 24, 75 r, I და S-1463, 74 v, I).

L თავში არის ასეთი წინადადება:

„და ეგრეთვე განკაცებასა მას შინა ერთისა მის წმიდისა სამე-ბისაგანისა სიტყუსა ღმრთისასა ვიტყუთ ყოფად, ვითარმედ სრული და ყოველივე ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ“... (A 24, 84 v, II). ამ წინადადებას ასეთი შენიშვნა ახლავს:

„ერთისა მის გუამისა თვისა მიერ შეეერთა ყოველსავე კაცობ-რივსა ბუნებასა და ა[რა კერძოჲ კერ]ძოსა“ (A 24, 84 v). ეს აზრი მომდინარეობს ამავე თავის სათაურიდან: „ვითარმედ ყოველი სა-ღმრთოჲ ბუნებაჲ ერთისა მის გუამისაჲ მიერ მხოლოდ-შობილისა ძისა სრულებით შეეერთა ყოველსა კაცობრივსა ბუნებასა და არა კერძოჲ-კერძოსა“ (A 24, 84 v, I).

L თავს („ერთისა მისთვის გუამისა სიტყუსა ღმრთისა“) ახლავს სამი სქოლიო. მათ შორის საინტერესოა სქოლიო A 24 ნუსხის 86 v გვერდზე: „ესე ზედა-წარწერილისა კითხ[ვა]ჲ საწარმართოთა წიგ-ნთაჲ არს და ვის იგი არა ესწავლნენ, ნუ უკვრს, თუ ვერ გაიგონოს“. სამწუხაროდ, ამჯერად გაუგებარია, თუ რომელ „ზედა-წარწერილ კითხვას“ ან სქოლიოს გულისხმობს ეს შენიშვნა. A 24 — ნუსხას, ყველაზე ძველს და საუკეთესოს ეფრემის თარგმანის შემცველ ნუსხათა შორის, დღეს აღარ ეტყობა კვალი, რომელსაც ეს შენიშვნა უნდა გამოეწვია.

ამ თავში არის ასეთი წინადადება: „რამეთუ განჯორციელდა რაჲ სიტყუაჲ, არავე იქცა თვისა უნივთობისაგან და ყოვლად განჯორციელებულ არს... გარე-შეუწერელ არს. დამცირდების ჯორციელად და დაკნინდების, ხოლო ღმრთეებით გარე-შეუწერელ არს, რამეთუ არა თანა-განვრცელებულ იქმნნეს ჯორცინი მისნი გარე-შეუწერელობასა თანა ღმრთეებისა მისისასა“ (A 24, 86 v, I),

ამ მსჯელობას განმარტავს შემდეგი სქოლიო:

„შეისწავე სამეცნიეროჲ განსაზღვრებაჲ: [შე]ი[ცან], [რამეთუ]

სხეულენან[...]ე [არ]იან არცა ყოველი ეპიტანია, არცა ერთი ღრამმ, არცა ჟამ. ამის თავისა ვაგონებისათჳს თ[უ] გსუროდის თავით კერძოთა სათილასაფოსოთა თავთა მეთექუსმეტე თავი წაიკითხე და გაიგონე ზედა-მიწვენით და მისგან ესეცა აღვილად გაიგე..." (A 24, 86 v).

სქოლიანსტი მიუთითებს „დიალექტიკის“ მეთექვსმეტე თავს, მაგრამ ამ საკითხზე არის საუბარი აგრეთვე „გარდამოცემის“ მომდევნო, 52-ე თავში, სადაც ვკითხულობთ:

„ბუნებანი უფლისანი არცა ერთ გუამ არიან, არცა ერთ განცხადება, არცა ერთ ასო, არცა ჟამ, არცა აღვილ..." (A 24, 86 v, II).

არსებითად აქ იგივე აზრია გამოთქმული, რაც წინა თავის სქოლიოში, მაგრამ საყურადღებოა ის, რომ სქოლიოში გადმოცემული ტერმინები „ეპიტანია“ და „ღრამმ“ არ გვხვდება შემდგომი თავის თარგმანში, ისინი შეცვლილია ქართული ტერმინებით. მაგრამ იქნებ ეფრემი თარგმანში იცავდა ენობრივ პურიზმს, ხოლო სქოლიოში ამას ნაკლებ ყურადღებას აქცევდა? ეს რომ ასე არ არის, ცხადი ვახდება, თუ მოვიტანთ იმავე ნაწყვეტის არსენისეულ თარგმანს: „ბუნებანი ქრისტესნი არცა ერთ სხეულენან სიზრქე არიან, არცა ერთ ეპიტანია, არცა ერთ ღრამმ, არცა ჟამ, არცა აღვილ..." (S 1463, 80 r, I)⁶.

როგორც ვხედავთ, ეფრემის თარგმანში გამონახულია ქართული ტერმინები: განცხადება (ეპიტანია, *ἐπιθεμία*), ასო (ღრამმ, *ῥαμαμή*), ჟამ (*χρόνος*), აღვილი (*τέρας*), ხოლო არსენს ორი ტერმინი — *ἐπιθεμία* და *ῥαμαμή* უთარგმნელად გადმოუღია. რა თქმა უნდა, შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ სქოლიოში ეფრემმა ბერძნული ტერმინი იხმარა, ხოლო მომდევნო თავში ტექსტში ქართული ტერმინები შეიტანა, მაგრამ რაკილა სქოლიო ემთხვევა არსენის თარგმანს და განმეორებულია არა მარტო „ეპიტანია“ და „ღრამმ“, არამედ ეფრემის „გუამის“ ნაცვლად, რომელსაც იგი სისტემატურად იყენებს *σμάχ-ს* შესატყვისად, გვაქვს „სხეულენანი“, ხოლო არსენი იმავე ბერძნულ *σμάχ-ს* სისტემატურად „სხეულად“ თარგმნის, უნდა ვიფიქროთ, რომ საანალიზო სქოლიო ეკუთვნის არა ეფრემს, არამედ იმ რომელიღაც რედაქტორს, რომელსაც ხელეწიფებოდა ეფრემის თარგმანის შევსება არსენის ტექსტით. ჩვენ ვნახეთ, რომ ასეთი ოპერაციები არც თუ იშვიათად უწარმოებია რომელიღაც

⁶ შტრ. დედანი: *αὶ τὸν Κυρίου φῶσις, οὐκ ἔν σμάχ-εἶσι, οὐκ μία ἐπιθεμία, οὐκ μία ῥαμαμή, οὐ χρόνος, οὐ τέρας...* PG, t. 94, col. 1013.

მოღვაწეს არსენის თარგმანის გამოსვლის შემდეგ. აქვე უნდა დავ-
ძინოთ, რომ ის სიტყვა, რომლის ამოკითხვა სქოლიოში გაკირდა
და მხოლოდ უკანასკნელი ასო ე იკითხება გარკვევით, უნდა იყოს
„სიზრქე“. მაშინ ჩვენ მივიღებთ სინტაგმას — „სხეულენ სიზრქე“
და სქოლიო მით უფრო დაემთხვევა არსენის თარგმანს. ასე, რომ
ეფრემის თარგმანში თურმე ყველა სქოლიო როდი უნდა ეკუთვნო-
დეს ეფრემ მცირეს.

LI თავის დასასრულს ვკითხულობთ ასეთ მსჯელობას:

„საცნაურ იყავნ, ვითარმედ ურთიერთას დატენასალა თუ
ვიტყვთ უფლისა ბუნებათასა, გარნა უწყითვე, ვითარმედ საღმრ-
თოჲმან ბუნებაჲმან დაიტია კაცობრივი ბუნებაჲ, რამეთუ იგი ჰმართე-
ბდა მას და დაიტეედა, ვითარცა უნდა, ხოლო იგი არა დაიტეოდა
მისგან და კულად ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ მისცემდა ბუნებასა ჯორც-
თასა დიდებულებისაგან თჯისა, ხოლო თჯთ მიუახლებელად ეგო და
შეუხებელ იყო ვნებათაგან კაცობრივთა. რომელი ესე უკუეთუ მზე-
სა ზედა ესრეთვე არს, რაოდენ უფროჲს შემოქმედსა ზედა მზისასა
და უფალსა“ (A 24, 86 v, I—II). სქოლიოში ასე არის განმარტე-
ბული ეს არც თუ ისე ნათელი ანალოგია:

„შეისწავე განსაზღვრებაჲ. თარგმანი: უკუეთუ მზე სხუათა
მისცემს თჯისა ბრწყინვალეებისაგან და თჯთ არავისისა მიიღებს
უშუერებისაგან, რაოდენ არა უფროჲს ღმერთმან ყოს ესე“ (A 24,
86 v). მაშასადამე, სქოლიასტის განმარტებით იოანე დამასკელი აქ
ამბობს, რომ ღმერთი კაცობრივ ბუნებას აძლევდა თავის დიდებუ-
ლებას, ხოლო თვით ადამიანური ვნებისაგან ისევე იყო თავისუფა-
ლი, როგორც მზე, რომელიც სხივებს აძლევს, თვით სანაცვლოს
არავისაგან არ იღებს. თუკი მზეს ეს შეუძლია, მის შემოქმედს,
ღმერთს ხომ უფრო შეეძლებაო!

LIV თავში გვხვდება ასეთი წინადადება:

„ხოლო ერთითა უფლებითა ერთსა მას არსებასა და მეუფებასა
ღმერთ-მთავრისა სამებისასა გუაუწყებენ ჩუენ... (A 24, 88 r, I—
II). ეფრემს მიუჩნევია, რომ ტერმინი „ღმერთ-მთავრობა“
(*θεαρχαία*) განმარტებას მოითხოვდა. მართლაც, თითქოს ეს ტერ-
მინი უხერხულიც კი ჩანს ქრისტიანული დოგმატიკისთვის, თუ მას-
ში გარკვეული ცნება არ იქნება ჩადებული. *θεαρχαία* შეიძლება
მიჩნეულ იქნას პოლითეისტური რელიგიის ტერმინადაც. ამიტომ
ეფრემის სქოლიოში ვკითხულობთ:

„თარგმანი. ღმერთ-მთავრობაჲ ითქუმის ზოგად ღმრთისათჯს
სამითა. გუამითა და ერთითა არსებითა ცნობილისა წმიდისა სამე-

ბისა, რომელი მთავრობს ღმერთთა ზედა, ესე იგი არს ანგელოზთა და წმიდათა“ (A 24, 88 r).

LV თავში გვხვდება ტერმინი „განუკუეთელი“ („არა თვსაგან განუკუეთელ და გუამ-ქმნული პირველ გუამი იგი ჯორცთაჲ და ეგრეთღა მიღებული მის მიერ, არამედ თუთ მის შორის მიმღებელი გუამოვნებისაჲ“), რომელიც ასე არის განმარტებული სქოლიოში:

„თ არ გ მ ა ნ ი . საცნაურ იყავნ, ვითარმედ საწარმართთა სიტყვთა გარეშეთაჲთა განუკუეთელი გუამსა ჰქვან“ (A 24, 88 v).

თვით ამ სათაურშიც გვხვდება იგივე ტერმინი: „სახესა და განუკუეთელსა შინა ხილულისა ბუნებისათჳს და განყოფილებისა და შეერთებისა და განჯორციელებისათჳს და თუ ვითარ გულისქმაციოფების ერთი ბუნებაჲ სიტყვსა ღმრთისაჲ განჯორციელებული“.

ბერძნული ზედსართავი ἄ-τοιμος მართლაც განუკუეთელს, გაუყოფელს ნიშნავს, თავის დროზე ეს სიტყვა უწოდეს მატერიის შემადგენელ ნაწილაკსაც, რომელიც განუყოფლად მიაჩნდათ. ეფრემის შენიშვნაშიც მითითებული საწარმართო, გარეშე სიტყვა უნდა გულისხმობდეს სწორედ ატომის ძველბერძნულ, მატერიალისტურ გაგებას, რომელსაც სამყაროს საწყისად ატომი მიაჩნდა. ეს სქოლიო ნათლად გვიჩვენებს ეფრემ მცირის განსწავლულობას „გარეშე, საწარმართო“ ფილოსოფიაში.

LVIII თავში ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ როცა ქრისტე განკაცდა, იგი, როგორც კაცი, ღმერთს მორჩილებდა: „მორჩილ უკუე ექმნა უფალი მამასა, არა ვითარ ღმერთი იყო, არამედ ვითარ იგი კაცი იყო. რამეთუ, ვითარ იგი ღმერთ არს, არცა მორჩილ არს, არცა ურჩ“ (A 24, 93 r, II). ეფრემ მცირე განმარტავს დებულებას, თუ რატომ არ შეიძლება ითქვას ქრისტე-ღმერთზე მორჩილება ან ურჩება. სქოლიოში ვკითხულობთ:

„თ არ გ მ ა ნ ი : „ვითარ არცა მორჩილ არს და არცა ურჩ“. გარნა, რამეთუ ერთ არს ნებაჲ მამისა და ძისა და სულისა წმიდისაჲ, ხოლო ერთ-ნებათათჳს მორჩილებაჲ და ურჩებაჲ არა ითქუმის. შეისწავე“ (93 r).

ამავე თავის დასასრულს ორი სქოლიო ახლავს, რომელთაგან ერთი უცილობლად ეკუთვნის ეფრემს:

„ჯერ-ჩინებისა ღნომა. შეისწავე, ვითარმედ ერთსა ამას სიტყუასა, რომელსა ბერძულად ღნოში უწოდიან, ქართულად ერთი არა რაჲ მოეპოების. ამისთვისა [. . .] იგი ბერძულადცა [ოცდა]რვაჲ თარგმანი აქ[უს], ეგრეთვე ქართულად სხუებრ და სხუებრ დასდებენ და ივმარებენ წმიდანი მამანი ჩუენნი ეფთჳმე და გიორგი მთაწმიდელი, ვითარცა ადგილსა შეეტყუებოდის,

რამეთუ ესე მრავალთა სიტყუათა სკირს ბერძულად. და ესევეთართა მათ სიტყუათა ბერძულად ლექს ჰქვან და სომხურად ქერაქანი, ხოლო ქართულად არ ვიცო, "შემინდევით" (A 24, 94 v). რა თქმაუნდა, ეს სქოლიო მთარგმნელს, ეფრემ მცირეს, უნდა ეკუთვნოდეს. იგი ჩვენ უკვე განვიხილეთ და აქ აღარ გავიმეორებთ¹.

რაც შეეხება იმავე გვერდზე მეორე სქოლიოს, იგი ასევე უცილობლად უნდა ეკუთვნოდეს არა ეფრემს, არამედ იმ რედაქტორს, რომელიც არსენის თარგმანის მიხედვით ასწორებდა ეფრემის ნაღვაწს და, საბედნიეროდ, ასეთი ოპერაციების ჩატარებას ხელნაწერის აშიაზე სჯერდებოდა. რედაქტორის სქოლიო შეეხება LVIII თავის დასასრულს:

„და შემოკლებულად ითქუმოდედ, დანიშნულთაებრ მოიღებვის სახელი ჯერ-ჩინებისაჲ“ (A 24, 94 v). ეს სქოლიო სხვა არ არის რა, თუ არ პირწმინდად გადმოწერილი წინადადება არსენ იყალთოელის თარგმანიდან, კერძოდ, შესაბამისი LVII თავის ბოლო წინადადება (S—1463, 83 v, I). „ჯერ-ჩინება“, როგორც დედანთან ქართულ თარგმანთა შედარების დროს გამოვარკვევით, არ ახასიათებდა ეფრემის თარგმანს².

LIX თავში გვხვდება სქოლიო, რომელიც განმარტავს ტექსტის შინაარსს. აქ ლაპარაკია ქრისტეს კაცობრივ მოქმედებაზე, შემდგომ ავტორი განარჩევს სულიერ და ხორციელ მოქმედებას და წერს:

„ხოლო მათგან უკუე რომელიმე არს სულისაჲ ოდენ, ხოლო სულ ჯორცთა იწუმევს მოქმედად თვისისა მის საქმისა. ხოლო რომელიმე ჯორცთაჲ ოდენ, საცნაურად სულიერ ქმნილთაჲ. ხოლო სხუაჲ იგი შესრულებულ, რამეთუ გონებაჲ წინა-განიხილავს ყოფადსა და ეგრეთღა იქმს მას ჯორცთა მიერ, ვინაჲთგან სული მთავარ არს, ხოლო სამთავრო სულისა არს გონებაჲ და ამის მიერ იწუმევს ჯორცთა ორდანოდ და იპყრობს მათ და ჰმართებს“ (A 24, 95 r, I—II).

სქოლიოში განმარტებულია სიტყვა „შესრულებული“: „თარგმანი. შესრულებულ მას ეწოდების, რომელი ზოგად სულისაგან და ჯორცთა და მოქმედებისა სრულ იქმნებოდის“ (A 24, 95 r).

LVII თავში გვხვდება ასეთი წინადადება: „...რადმცა სარგებელ იყო ჩუნდა განკაცებაჲ მისი, უკუეთუმცა პირველ ვნებული იგი არა ცხოვნებულ იყო და არცა განახლებულ და გაძლიერებულ

¹ შდრ. ჩვენი გამოკვლევის 106 გვერდი.

² იხ. ჩვენი გამოკვლევის 105 გვერდი.

იყო თანა-შეერთებითა ღმრთისაჲთა?“ (A 24, 101 r, I—II). ეფრემი განმარტავს გამოთქმას „პირველ ვნებულნი“:

„პირველ ვნებულად და უკეთესად კერძოდ ბუნებასა სახელს დებს პირველი ვნებულ [.] ეს მან შეიწყნარა ზრახვაჲ იგი გუელისაჲ“ (A 24, 101 r). თუმც სქოლიოს ნაწილი არ იკითხება, მაგრამ შინაარსი მაინც გასაგებია. ეფრემის განმარტებით იოანე დამასკელი პირველ ვნებულად გულისხმობს ევას (და მასთან ერთად ალბათ ადამსაც), რომელმაც მიიღო გველის რჩევა და ეზიარა ცნობადის ხეს. იქვე განმარტებულია მეზობელი წინადადება: „ამისთვისცა მიიღო უფალმან სრულებით ყოველივე და უკეთესიცა იგი კერძოჲ კაცთა ბუნებისაჲ, დაცემული სნეულებითა, რათა ყოველსა მას ყოვლითურთ ცხორებაჲ მიჰმადლოს“ (101 r, II). სქოლიოში ვკითხულობთ:

„ხოლო უკეთესად კერძოდ — რამეთუ სამთავროჲ არს სულისა და მას აქუს ხატებაჲ საუფლოჲ, ცხად არს, ვითარმედ [გარეშეუწერე]ლობითა და უნიფთოებითა“ (101 r).

ცოტა ქვემოთ ტექსტში მოტანილია ციტატა ძველი აღთქმიდან — „იხილოს ყოველმან ჯორცმან მაცხოვარებაჲ ღმრთისაჲ“ (101 v, I)⁹. ხოლო სქოლიოში ეფრემი გვაფრთხილებს:

„შეისწავე და ნუ აპოც (sic) „ჯორცსა“, რამეთუ არა ცთომით დაწერილი არს, არამედ ბერძულთა სახარებათაცა და საწინაჲსწარმეტყუელოთა „ჯორცი“ სწერია ნაცვ[ლად] „ჯორციელისა“ (A 24, 101 v). ზუსტად ასევე აქვს ეს ციტატა თარგმნილი არსენს (S—1463, 86, v, I). დედანში წერია: Ὁφθαλμοὶ πάντες ὁραῖν τὸ σαρκίσιον τῶν Θεῶν¹⁰. ასევეა ლათინურ თარგმანშიც: Videbit omnis caro salutare Dei¹¹.

LXVII თავში ვხვდებით ასეთ მსჯელობას: „მოშიშებისა სახელსა მრჩობლი გულისკემის-ყოფაჲ აქუს. რამეთუ ბუნებითი მოშიშებაჲ არს შიში სიკუდილისაჲ, რაჲმს არა ენებოს სულსა განშორებაჲ ჯორცთაგან დასაბამითგანისა მის თვისებისა და თანა-ღმობისა, რომელი დაჰწერგა მის შორის დამბადებელმან, ვინაჲცა ბუნებით ეშინის და ძრწის და იჯმნის სიკუდილისაგან, რომლისა საზღვარ ბუნებით მოშიშებაჲ არს, რეცა შეძრწუნებითისა ძალისა შემკრებელი“ (A 24, 104 v, II—105 r, I).

ეფრემ მცირეს შეუმჩნევია, რომ აქ მსჯელობა არ არის ფორმალურად სათანადოდ გაწყობილი. მართლაც, ავტორი ამბობს,

⁹ ისაია, LX, 5.

¹⁰ PG, t. 94, col. 1073.

¹¹ ibid., col. 1074.

რომ შიში ორგვარიო, მაგრამ შემდეგ კარგახანს ლაპარაკობს მხოლოდ შიშის ერთ სახეობაზე — ბუნებრივ შიშზე, ამ მსჯელობას A 24 ნუსხის მთელი სვეტი უჭირავს, მხოლოდ შემდგომ არის ლაპარაკი შიშის მეორე სახეობაზე, არაბუნებრივ შიშზე. ამიტომ სქოლიოში მთარგმნელი განმარტავს: „შეისწავე განსაზღვრებაჲ. ვითარმედ მრჩობლნი მოშიშებანი ითქუმიან — ბუნებითი და გარეშე ბუნებისაჲ და უფალმან ბუნებითი იგი მიითულა, ხოლო გარეშე ბუნებისაჲ არა მიითულა“ (A 24, 105 r).

იოანე დამასკელი მსჯელობს იმის შესახებ, რომ ქრისტემ მიიღო, ვით კაცმა, საკმელი და სასმელი, მან ნებსით „მიითულა“ ადამიანური ვნებანი: „ნეტსითთა ნებებითა მიითულავიდა ბუნებითთა მათ შემთხუევათა. ვინაჲცა თვთ შიში იგი და ურვაჲ და მწუხარებაჲ ბუნებითთა და თანა-წარუვალთა ვნებათაგანნი არიან და არა ცოდვისა შჯულთა დამოკიდებულ არიან“ (105 r, I—II).

ეფრემ მცირის სქოლიოში ეს აზრი ასეა შემდგომ განვითარებული: „შეისწავე განსაზღვრებაჲ. ვითარმედ დალაცათუ ბუნებითად იქმნებოდის ქრისტესა ზედა შემთხუევანი ბუნებითნი, ხოლო არა უგამოდ და იძულებით, არამედ ნეტსით და ქამიერად, ოდეს იგი უკმდა და ჰნებაენ, მაშინ თავს იღებდა მათ“ (A 24, 105 r).

XX თავში არის ასეთი წინადადება: 'Ιστέον ὅτι θεὸς ἔστι μὲν σαρκὶ παθόντα φάμεν, ψιόντηα ὃς σαρκὶ παθόντα, ἢ ἔστι ὁ θεὸς σαρκὸς παθόντα, ὁμῶς αὖτε¹³.

ზუსტად აქვს ეს წინადადება ნათარგმნი ეფრემს:

„ხოლო საცნაურ იყავნ, ვითარმედ ღმერთსა ჯორცითა ვნებულად ვიტყვთ, ხოლო ღმრთეებასა — ჯორცითა ვნებად, ანუ ღმერთსა ჯორცთა მიერ ვნებად არა ვიტყვთ“ (A 24, 106 v, I). აზრი საკმაოდ ბუნდოვანია. არსენ იყალთოელს ამ ბუნდოვანებისთვის თავი იმით აურიღებია, რომ წინადადების ძირითადი აზრი კი დაუცავს, მაგრამ ფრაზა შედარებით თავისუფლად უთარგმნია: „ხოლო სათანადო არს უწყებად, ვითარმედ ღმერთსა ვიდრემე ჯორცითა ვნებულსა ვიტყვთ, ხოლო ღმრთეებასა ჯორცითა ვნებულა[დ] — არასადა“ (S—1463, 88 v, II).

ეფრემს უცდია ნათელი მოეფინა ამ დებულებისათვის და ასეთი სქოლიო დაურთავს: „ვითარ ღმერთი გუამისა სახელი არს, ხოლო ღმრთეებაჲ ბუნებისაჲ ითქუმის. ხოლო თუ ღმრთეებამან ჯორცითა ივნო, ესე არა ითქუმის“ (A 24, 106 v).

¹³ PG, t. 94, col. 1094 — 1096.

LXXII თავს ეფრემის თარგმანში სათაურად აქვს „ხრწნილე-ბისა განყოფილებისათჳს“, ხოლო არსენის ვერსიაში — „ხრწნილე-ბისა და განხრწნილებისათჳს“, რომელსაც შეესაბამება Migne-ის გამოცემის *Περὶ φθορᾶς καὶ ἀφθορᾶς* ანუ ლათინური *De corruptione et corruptela*¹³.

აქაც, ამ სათაურთანაც, ვგონებ, შეიმჩნევა ეფრემის თარგმანის რედაქტორის ხელი, რადგან სქოლიოში ვკითხულობთ: „შეისწავენ, თუ ვითარ განიყოფებიან ხრწნილება და განხრწნილება“ (A 24, 107 r). მაგრამ დაბეჯითებით ამის მტკიცება ძნელია, შესაძლოა ეს სქოლიო ეფრემსაც კი ეკუთვნოდეს, რადგან მის მიერ თარგმნილ LXXII თავში ვხვდებით როგორც „ხრწნილებას“, ისე „განხრწნილებას“.

ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ „გარდამოცემის“ VIII თავში მოთავსებული სქოლიო ეფრემ მცირისა, რომელიც ეხებოდა ბერძნულ ტერმინებს „აგენიტონ“ და „აგენნიტონ“. ამავე თხზულების LXXIX თავში ავტორი კიდევ ერთხელ უბრუნდება ამ ტერმინებს და ეფრემიც ოდნავ განსხვავებული რედაქციით კვლავ იმეორებს თავის განმარტებას: „თ არ გ მ ა ნ ი. ამათ სიტყუათა ბერძულად დაწერისა მიზეზი ესე არს: რამეთუ ბერძენთა ოდენ ენითა მსგავს არიან სიტყუანი ესე — აგებული და შობილი და აგებულსა გენიტონ ჰქვან, რაჟამს ერთითა ნ-ართა დაიწეროს, ხოლო რაჟამს ორითა ნ-ართა დაიწეროს, ვითარმედ — გენნიტონ, მაშინ შობილად გამოითარგმანების [. . .] ბერძულად ამათი და [. . .] არცა კულად სიტყუსა დაგდება [. . .] ულონო იყო. შემინდევით“ (A 24, 110 v). სამწუხაროდ, სქოლიო გადარეცხილია და ცუდად იკითხება, მაგრამ მაინც ცხადია, რომ იგი არ განსხვავდება აზრით VIII თავის სქოლიოსაგან¹⁴.

LXXXVII თავში არის ასეთი წინადადება: „რამეთუ ვითარ იგი თჳნიერ თანა-შეყოფისა ვის სამე ადამი მისგან დაბადებულ იქმნა...“ (A 24, 121 r, II) ამ წინადადებასთან ვხვდებით ეფრემის სქოლიოს (სქოლიოს ნიშანი უზის სიტყვას „ადამი“):

„აქა ნუუკუე და აქ[ლდია]ნცა, ვინ სხუა და მასკელი ჰნახოთ, ეძიეთ ესე ადგილი და იმერიცა[. . .] ადგილი დამიგდია ნუუკუე მუნცა მიგო ყმა [. . .] ეგრეთვე დედასა შიგა[ნ] იყო შიშულად დაგდებული. სხუად არა ვიცი. შემინდევით“ (A 24, 121 r).

¹³ PG, t. 94, col. 1097 — 1098.

¹⁴ შდრ. ჩვენი წიგნის გვ. 117.

როგორც ეტყობა, ეფრემის წყაროს, ბერძნულ ნუსხას, სადღაც ამ წინადადებასთან თავისუფალი ადგილი ჰქონდა („იყო შიშულად დაგდებული“), ამიტომ მთარგმნელმა არ იცის აქ რაიმე ტექსტი აკლდა თუ არა, იგი მკითხველს თხოვს დამასკელის სხვა ნუსხიდან შეავსოს ეს ადგილი. მაგრამ ვერც მისმა უახლოესმა მკითხველმა და თანამოღვაწემ არსენ იყალთოელმა ვერ იპოვა აქ რაიმე ნაკლი და დღესაც დამასკელის თხზულების ხელნაწერებში არ ჩანს, რომ ამ ადგილას რაიმე აკლდეს თხზულებას. ეტყობა, ბერძენმა კალიგრაფმა გამოტოვა ფურცელი, რომელზედაც ცუდად იწერებოდა. ასეთი რამ ძველი მწერლობის პრაქტიკაში საკმაოდ ხშირია.

XC თავში ეფრემს ასე განუმარტავს „ტრაპეზით მსხდომნი“: „შეისწავე განსაზღვრებაჲ: რამეთუ ტრაპეზით მსხდომ კატაკთა ეწოდების, რომელ არიან მცვალებელნი დრაპქნისანი და მარადის ტაბლად წინა უთქს, ხოლო კატაკტი მცვალებელად გამოითარგმანების და ტრაპეზით მსხდომი ტაბლით მსხდომად და სახელები ესე ბერძული არს ტრაპეზიცა და კატაკტიცა“ (A 24, 125 r).

ქართული ლიტერატურის ისტორიისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ეფრემის ერთ სქოლიოს იმავე, 90-ე თავში. ამ თავში ლაპარაკია საღმრთო წერილის წიგნებზე, ძველსა და ახალ აღთქმაზე, ავტორი გადმოსცემს მათს შემადგენლობას. ეზდრას წიგნის შესახებ ეფრემის თარგმანში ვკითხულობთ: „ეზრაჲ პირველი და მეორე ერთ წიგნად“ (A 24, 125 r, II). ეფრემი ამ წინადადებას შემდეგ სქოლიოს ურთავს:

„შეისწავე, რათა რაჲ-ჟამს ეზრაჲ პირველი და მეორე გესმნენ, უწყოდნი, ვითარმედ მისევე ერთისა ეზრა ზორობაბელის წიგნთა იტყუჲს პირველად და მეორედ, პირველსა და მეორესა თავსა. ხოლო სხუაჲ იგი ეზრაჲ სულელი, რომელ ქართულად არს, არავისგან აღრიცხულ არს წიგნთა თანა და არცა საჩინოდ იპოვების ბერძენთა თანა, ვინაჲცა უკუე დაფარულ თავანი რაჲმე არს და არა საეკლესიოჲ. ამისთვისცა მრავალთა წმიდათა ესრე სახედვე აღირიცხუვიან წიგნნი და არცა ერთი აქსენებს სახელსა მისსა. ხოლო ტობისი დაღაცათუ აქა არა მოვსენებულ არს, პირველად სხუანი მოივსენებენცა და აღპრიცხუვენ, არა ოცდაორთა თანა, არამედ სტიქარონ უწოდენ, რეცა კიდევნად რიცხუსაგან, ვითარ იგი სიბრძნეთაცა სოლომონისსა და ზირაქისსა“ (A 24, 126 v).

ვინ არის ეს „სულელი ეზრა?“ რა კავშირი აქვს მას ქართულ მწერლობასთან ერთი მხრით და მეორე მხრით ძველ აღთქმასთან?

ქართულ მწერლობაში ეზრას სახელით რამდენიმე მოღვაწეს ვიცნობთ, მათ შორის ცნობილია X საუკუნეში პალესტინაში მოღვაწე ეზრა მღვდელმონაზონი და მესვეტე¹⁵, მაგრამ ჩვენამდე მის თხზულებებს არ მოუღწევია და დანამდვილებით არც ვიცით, რა ხასიათის სამწერლო მოღვაწეობას ეწეოდა იგი. მეორე ეზრა არის X საუკუნის მოღვაწე, ქართველი ჰიმნოგრაფი, რომლის ერთ საგალობელს (20 იანვრისა) ჩვენამდე მოუღწევია მიქაელ მოღრეკილის ცნობილი ჰიმნოგრაფიული კრებულის წყალობით. კ. კეკელიძე ფიქრობს, რომ შესაძლოა ეს მოღვაწე იყოს იგივე „ეზრა, ღირსი, ანჩელი მამათმთაფარი ეპისკოპოსი, დიდებულთა აზნაურთა დაფანჩულთა შვილი“, როგორც იხსენიება იგი გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრებაში“. მკვლევარი შენიშნავს: „ცხადია, რომ ეს ეზრა მეთავე საუკუნის მწერალია და, მაშასადამე, ის არ არის უღირსი ეზრა, რომელსაც მეთერთმეტე საუკუნეში შეუთხზავს ექვთიმეს მამის, იოანეს, სადიდებელი კანონი“¹⁶. და უკანასკნელ, ქართული მწერლობა იცნობს კიდევ ერთ ეზრას, სწორედ მას, ვისაც იოანე ათონელის სადიდებელი კანონი ეკუთვნის. კ. კეკელიძე მას „ეზრა მთაწმიდელს“ უწოდებს. დაახლოებით იმავე ხანებში მოღვაწეობდა ეზრა ანჩელი, მოხსენიებული „მატიანე ქართლისაში“ და სუმბატის „ქრონიკაში“, მაგრამ კ. კეკელიძის აზრით ეზრა ანჩელი და ეზრა მთაწმიდელი (უღირსი ეზრა) სხვადასხვა პირია¹⁷. უღირს ეზრას საგალობელი მოთავსებულია 1074 წელს გადაწერილ ცნობილ „ათონის კრებულში“¹⁸. ავტორს გაუმეორებია ექვთიმე ათონელის ბიოგრაფიის ცალკეული ადგილები და ამიტომ კ. კეკელიძე ასკვნის, რომ მას ეს საგალობელი 1044 — 1074 წლებში უნდა შეეთხზა¹⁹. ეზრას საგალობელს ახლავს შემდეგი აკროსტიქი: „იდიდებოდენ აწ მამაჲ იოანე უღირსისა ეზრაჲს მიერ“²⁰.

რომელი ეზრა შეიძლება იყოს ეფრემ მცირის მიერ მოხსენებული „სულელი ეზრა?“ როგორც ვხედავთ, ამ სახელით ჩვენთვის ცნობილი მწერლებიდან ორი ჰიმნოგრაფია, ყოველ შემთხვევაში,

¹⁵ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 92.

¹⁶ Op. cit., გვ. 177.

¹⁷ ibid., გვ. 255.

¹⁸ A 558, 187—201.

¹⁹ კ. კეკელიძე, Op. cit., გვ. 255.

²⁰ საგალობელი გამოაქვეყნა ს. ყუბანეიშვილმა (ქრესტომათია, I, 355 — 357).

ჩვენ ვიცნობთ მათს პოეტურ ნაწარმოებებს, ხოლო სხვათა შესახებ არაფერია დაბეჭდილი ცნობა არ მოგვეპოვება. ეფრემ მცირის ზემოთ მოყვანილი სქოლიოს მიხედვით ვინმე ეზრას უნდა ჰქონოდა უშუალო კავშირი ბიბლიასთან, კერძოდ ძველი აღთქმის წიგნებთან. იგი, შესაძლოა, ყოფილიყო ბიბლიური წიგნების კომენტატორი და დაეწერა რაიმე ეგზეგეტიკური ნაშრომი, ან, შესაძლოა, მას ეკუთვნის რომელიმე აპოკრიფული („დაფარულთაგანი რაიმე და არა საეკლესიო“) თხზულების თარგმანი. როგორც არ უნდა იყოს, „სულელი ეზრა“ საკმაოდ ჰქვიანი და ცნობილი მწერალი უნდა ყოფილიყო თავის დროზე, რომ ეფრემ მცირეს საპიროდ მიუჩნევია საგანგებოდ გაეფრთხილებინა მკითხველი — სულელ ეზრას ნაშრომს ბიბლიურ წიგნებში ნუ გაუჩვენებო. უფრო მეტიც, ეფრემს ამ აზრის დამტკიცებაც უცდია: სულელ ეზრას წიგნი, რომელიც ქართულად არის, არაფერია არ აღურიცხავს ბიბლიურ წიგნებს შორის და არც ბერძნულად მოიპოვებაო. სამაგიეროდ დამასკელის თხზულებაში მოუხსენიებელი ზოგიერთი ბიბლიური წიგნი სხვა ავტორთა მიერ შეტანილია ბიბლიური წიგნების ნუსხაშიო. ეს ფაქტი მრავლისმეტყველია. სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევია „სულელ ეზრას“ არცერთ ნაშრომს (ასეთი „არასაეკლესიო“ თხზულების გადარჩენა ძნელი იყო), მაგრამ ცხადია, რომ თავის დროზე ეს ავტორი გარკვეული ავტორიტეტით სარგებლობდა. შესაძლოა ეფრემ მცირის მიერ განქიქებული „სულელი ეზრა“ იყოს იგივე ეზრა მთაწმიდელი, იოანესადმი მიძღვნილი საგალობლის ავტორი, ეფრემის თანამედროვე მოღვაწე, მაგრამ დანამდვილებით ამის თქმა ძნელია.

მართა ამით არ ამოიწურება სქოლიოები, რომელნიც ერთვის ეფრემის თარგმანს. მეტად ხშირია შენიშვნები, რომელნიც მკითხველის ყურადღებას ამახვილებენ თხზულების ამა თუ იმ ადგილზე. ამ შემთხვევაში სწერია ხოლმე „შეისწავე“, „განსაზღვრებაჲ“ და მისთ. მათ შორის უფრო მნიშვნელოვანნი აქვე მოგვყავს:

„შეისწავე შუენიერი სამეცნიეროჲ“ (A 24, 65 r);

„შეისწავე, ვითარმედ ერთბამად თანად სული და თანად ჯორცნი“ (A 24, 65 r).

„შეისწავენ რვანი შემწამებლობანი: ვინ-ვის, რაჲ-რაჲთა, სადა-ოდეს, ვითარ-რაჲსათჳს“ (A 24, 74 v);

„სამეცნიეროჲ შეისწავე განსაზღვრებაჲ“ (A 24, 84 v).

„შეისწავე, თუ რაოდენნი სახენი არიან ცხოველობისანი“ (A 24, 92 r).

„შეისწავე, ვითარმედ ორნი ნებანი არიან ქრისტესნი“ (A 24, 106 r).

„შეისწავე, თუ რაჲ არს მსგავსებაჲ ღმრთისაჲ და ხატად მისა დაბადებულებაჲ“ (A 24, 108 v);

„შეისწავე, ვითარმედ აგებულნი არიან ჯორცნი უფლისანი“ (A 24, 110 r).

არსენის თარგმანში გაცილებით ნაკლებად არის სქოლიოები. ზოგი მათგანი ეკუთვნის გადამწესხველს, როგორც, მაგალითად, შენიშვნა S — 1463 ნუსხის 58 r გვერდზე: „ბუნებითი ინი ჯდა თანსა თანა, მე დავაგდე“. თუმცა გაურკვეველია, რომელ სიტყვას გულისხმობს გადამწერი, მაგრამ აშკარაა, რომ იგი გადმოსცემს იმ ნუსხის ორთოგრაფიულ თავისებურებას, რომლიდანაც იწერდა. ასეთივე ხასიათისაა შენიშვნა 74 r გვერდზე, რომელიც ახლავს სიტყვას „იძულებოდისცა“; გადამწერს მიაჩნია, სავსებით სამართლიანადაც, რომ უნდა იყოს „იიძულებოდისცა“, მაგრამ ტექსტში ეს სიტყვა ერთი ინით დაუწერია, ხოლო სქოლიოში აღუნიშნავს — „არა ჯდა სხუაჲ ინიო“, ე. ი. ხელნაწერში, რომლიდანაც ვიწერდი, ერთი ინი ეწერაო. ასევე, გადამწერისა უნდა იყოს შენიშვნა 101 v გვერდზე, რომელიც ეხება ბიბლიურ სახელს ენოქს: „უნოქ, უნოქ, დედასა ეწერა უნოქ“. ბერძნულ დედანში ასეთი ფორმა არ არის ცნობილი და საეჭვოა აქ იგულისხმებოდეს ბერძნული ორიგინალი და ამ შენიშვნის ავტორი არსენი იყოს. ვფიქრობთ, შენიშვნის ავტორი გადამწერია, რომლის წყაროში მისდა გასაოცრად იკითხებოდა „უნოქ“²¹.

სხვა სქოლიოები არსენ იყალთოელს უნდა ეკუთვნოდეს. მათ შორის ერთგვაროვნად მიგვაჩნია ორი სქოლიო. „გარდამოცემის“ XXI (არსენით — XX) თავში, სადაც ჩამოთვლილია ცთომილები — მზე, მთოვარე, ზეეს, ერმის, არის, აფროდიტი და კრონოს, სქოლიოში მოცემულია მათივე არაბული შესატყვისები, აქ ვკითხულობთ: „კრონოს — ზუჰალი, დია — მუშთარი, არეა — მარინი, მზე — სამბს, აფროდიტი — ზუჰრა, ერმი — ოტარიდი, მთოვარე — ყამარ“ (S — 1463, 45 r). ასევე, თხზულების LXIV (არსენით — LXIII) თავში სიტყვას „ძლევაჲ“ აშმაზე აქვს მიწერილი სინონიმი — „მძლეობაჲ“ (S — 1463, 87 v).

გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია არსენ იყალთოელის ორივე სქოლიო. „გარდამოცემის“ XXI თავში (არსენით — XX) ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ მთვარე სინათლეს მზისაგან ღებუ-

²¹ შდრ. PG, t. 94, col. 1217: 'Ενωχ.

ლობს, არა იმიტომ, რომ ღმერთს არ შეეძლო მთვარისათვის მიეჩინა საკუთარი სინათლის წყარო, არამედ იმიტომ, რომ მნათობთა შორის უფროს-უმცროსობა დაედგინა და ჩვენთვისაც ესწავლებინა მორჩილება პირველ ყოვლისა შემოქმედი ღმერთისა და შემდგომად მის მიერ დადგინებულ მთავართა, რომ არ დაგვეწყო დრტვინვა „რადსათვის ისი მთავრობს და მე არა“. ამ რეაქციული მსჯელობის შემდეგ იოანე დამასკელი ლაპარაკობს მზის დაბნელების მიზეზზე და აღნიშნავს, რომ ეს მაშინ ხდება, „რამეს სხეული მთოვარისაჲ, ვითარცა შუვა კედელი რაჲმე იქმნას და დაუჩრდილოს და არა უტევოს გარდამოცემად ჩუენდა ნათლისა“ (S — 1463, 66 v, I). აქვე მოცემულია არსენის სქოლიო:

„შეისწავე, ვითარმედ ერთი ხოლო არს ძალი ნათლისაჲ, პირველსა დღესა დაბადებული იგი, რომელი მეოთხესა დღესა, შემდგომად მნათობთა შემზადებისა, მზესა შინა დადვა ღმერთმან ყოველსა და მის მიერ განათლებაჲ განაჩინა მთოვარისა და სხუათა მნათობთაჲ, რათა მორჩილებისა წესი მპყრობელ-ყოს ზეცისათა და ქუეყანისათა შემოქმედმან და მპყრობელმან და წინა-განმგებელმან თანად ყოველთა არსთამან, ვითარცა ცხად-ჰყოფენ საღმრთოთა შინა ფრიადი დიონჯისოს და ჯორცთა თანა გონებითაცა და სიბრძნითა ძმაჲ ბასილისი დიდი გრიგოლი ნოსელი და აწინდელი ესე მამაჲ მნათობი ეკლესიისაჲ, ხოლო გარეშენი ბრძენნი ზოგად ყოველნი“ (S — 1463, 66 v).

აქ არსენი ეხება ბიბლიური კოსმოგონიის საკითხებს და მოწმედ მოიხმობს ავტორიტეტებს — ფსევდო-დიონისე არეოპაგელს (პეტრე იბერიელს) და გრიგოლ ნოსელს, ბასილი კესარიელის ძმას.

ფსევდო-დიონისეს ამ საკითხზე მართლაც აქვს მსჯელობა თხზულებაში „საღმრთოთა სახელთათვის“, კერძოდ IV თავში, რომლის სათაურია „სახიერებისათვის, ნათლისათვის, კეთილისათვის, ტრფიალებისათვის, განკურვებისათვის, შურისათვის, და ვითარმედ ბოროტი არცა არს, არცა არსისაგან, არცა არსთა შორის“:

„ეგრეთვე სახიერებისა ღმრთისა საჩინოჲ სახე, დიდი ესე და ყოვლად ბრწყინვალე და მარადის მნათობი მზე, მრავალ-სასმენელობისაგან ნეშტილა არს ჳმისა სახიერებისაჲ; და ყოველსავე განათლებს, რაოდენსა ძალ-უც მიღებაჲ ნათლისა მისისაჲ, და ზეშთა ყოველთა განფენილად აქუს ნათელი თვისი...“

და საზომი არს და რიცხვ ეამთა დღეთაჲსა და ყოვლისავე წელიწადთა ჩუენთა მოქცევისაჲ ხილული ესე ნათელი, რამეთუ თვთ ესე მზე არს ნათელი, დადაცათუ დასაბამსა მას მაშინ სოფლის შესაქმისასა დაუსახველ იყო... სახიერებაჲ არს, რომლისაგან ყოველი

დაიბადა და არს, ვითარცა მიზეზისაგან ყოველთა მომყვანებელისა...

ამითვე საჩინოვსა ხატისა სახის მსგავსებითა ნათელიცა ესე შემოჰკრებს და მოაქცევს თავისა მომართ თვისისა ყოველთავე მხედველთა მისთა, მოძრავთა და განათლებადთა და განტფობადთა, ყოველთა მისვე და ერთისა და შარავანდღდთა მისთა ბრწყინვალეებისა შორის შემოკრებად, ვინაჲცა მზე ეწოდების, რამეთუ ყოველთა მის ქუეშე შემოკრებულ ჰყოფს და შეეერთებს განბნეულეებისაგან, და ყოველთა გრძნობადთა მისსა მიმართ სურის ანუ ვითარცა ხედვისათჳს, ანუ ვითარცა ძრვისა და განათლებისა და განტფობისათჳს და ყოვლად მას შინა აყრობისათჳს სურვიელთა მათ ნათლისათა“... და ა. შ.²¹

მეორე წყარო ამ სქოლიოსი, არსენისავე თქმით, არის გრიგოლ ნოსელის თხზულება. ცნობილ ეგზეგეტიკურ შრომაში „კაცისა შესაქმნისათჳს“ გრიგოლ ნოსელი წერს:

„ესრეთ უკუე ყოველივე თჳსითა აგებულებითა სრულ იქმნა და თჳსსა საზომსა აღიწია და დაესრულნეს საქმედ ცაჲ და ქუეყანაჲ და ყოველნივე ნიეთნი შორის მათსა, ვითარცა თქუა მოსე. და შემსგავსებული შუენიერებითა თჳთოეული მათი შეიმკო. რამეთუ ცაჲ განშუენდა ნათლითა მნათობთაჲთა და ზღუაჲ და ჰაერი...“ და ა. შ.²². ამ საკითხზე გრიგოლ ნოსელი მსჯელობს თხზულების პირველ თავში, რომელსაც ეწოდება — „რომელსა შინა არს ზოგს რაჲმე სოფლისათჳს ბუნებათა-მეჩუეულებაჲ და შემოკლებული მი-თხრობაჲ პირველ კაცის შესაქმნისა დაბადებულთაჲსაჲ“, ხოლო უფრო ვრცლად ამავე საკითხზე, ცხადია, მსჯელობს ბასილ დიდი — ავტორი „ექუსთა დღეთაჲსა“.

საინტერესოა არსენ იყალთოელის მეორე, გაცილებით ვრცელი სქოლიო, რომელიც ერთვის „გარდამოცემის“ XXVI თავს (არსენით — XXV). ამ თავს სათაურად აქვს „კაცისათჳს“. იოანე დამასკელი ლაპარაკობს იმის შესახებ, რომ ღმერთმა შეჰქმნა გონიერი არსება — კაცი ხატად და მსგავსად ღვთისა. ხატებრიობა ცხად ჰყოფს გონიერებას და თვითმფლობელობას, ხოლო მსგავსება სათნოებით

²¹ პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, თბილისი, 1961, გვ. 32—34.

²² გიორგი მთაწმიდელის თარგმანი: A 73, 128 v; შდრ. აგრეთვე უწინარესი ქართული თარგმანი ილ. აბულაძის გამოცემით: უძველესი რედაქციები ბასილ დამასკელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათჳს“, თბ. 1964, გვ. 144. იხ. დედანი: PG, t. 44.

მიმსგავსებას. ადამიანის დაბადებისთანავე დაიბადა ხორცი და სული ერთდროულად და არა რომელიმე უადრეს და რომელიმე შემდგომად, როგორც ამტკიცებდა ორიგენი. ღმერთმა კაცი შექმნა უბოროტოდ და სათნოდ, „ვითარცა მეორე რაჟმე სოფელი, დიდსა შინა მცირე... მესაიდუმლე საცნაურისაჲ“. აქვე S — 1463 ნუსხის 69 r გვერდზე იწყება სქოლიო, რომელიც მთავრდება 70 r გვერდზე.

„წმიდისა მაქსიმესი. ბოროტ უკუე [.] ბუნებასა შინა მდებარეთა [ძალთა დასას]რულისა მიმართ მოქმედებისაჲ არს დაცხრომაჲ და სხუაჲ რაჟთურთით არარაჲ, ანუ თუ კუალად, ბუნებითთა ძალთა ცთომილი განმრჩეველობაჲ არს სხვსა მიერ მოძრავი პირუტყულად თვნიერ დასასრულისა მათისა. ხოლო დასასრულად ვიტყვ მიზეზსა მყოფთასა, რომლისა მიმართ ბუნებით ჰსურის ყოველთა, დაღათუ ჩემებითა დამფარველმან შურისამან ბოროტმან სხვსა რაჟსმე მყოფთაგანისა მიმართ თვნიერ მიზეზისა მათისა უფროჲს შეცვალა ზაკუვით სურვილი და მოძრავობაჲ კაცისაჲ და ამიერ დაჰბადა უმეცრებაჲ მიზეზისაჲ. აწ უკუე ბოროტი არს, ვითარცა პირველ ვთქუ, უმეცრებაჲ კეთილისა მის ნიზეზისა მყოფთაჲსაჲ, რომლისა შინაგან იქმნა რაჲ კაცი და ვრცელად განახუნა გრძნობანი, საღმრთოჲსა უკუე მეცნიერებისაგან სრულიად დაკლებულ იქმნა, ხოლო აღსავე ვნებულთა მეცნიერებითა გრძნობადთაჲთა, რომელსა მხოლოდ გრძნობადად ოდენ მიიღებდა მსგავსად პირუტყუთა საცხოვართაჲსა კაცი, და პოვა გამოცდილებისა მიერ ხილულისა მის სხეულეანისა ბუნებისა მისისა შემამტკიცებელად მისაღებლობაჲ იგი გრძნობადთაჲ და სამართლად, ვითარცა საცნაურისა სიკეთისა, ესე იგი არს, საღმრთოჲსა შუენიერებისაგან ჯუებული ხილულისა დაბადებულისა ძლით უმეცარ ექმნა ღმერთსა და შემტკიცებისა მიმართ ჯორცთაჲსა საწმარებისათჲს მისისა ღმერთ-ყო იგი, და ვინაჲთგან თვთებად აქუნდა ჯორცთა ღმრთად საგონებლისა მიმართ ბუნებითი თვთებაჲ სამართლისა სიტყუსაებრ შეიყუარა იგი და ყოვლითა მოსწრაფებითა მხოლოდ ჯორცთა ძლითისა ოდენ ზრუნვისა და გულსმოდგინებისა ჩუენებითა მსახურ ექმნა დაბადებულსა ნაცვალად დაზბადებელისა, რაჲმეთუ ვერვის ძალ-უც სხუებრ მსახურებაჲ დაბადებულისაჲ, არა თუ ყოვლითურთ მზრუნველ იქმნეს ჯორცთასა, ვითარ იგი ვერცა ღმრთისაჲ არა თუ ვინმე სათნობათა მიერ განიწმიდოს სული, ხოლო ვითარცა ხრწნილების მოქმედისა მსახურებისა ჯორცთაჲსა სრულ-მყოფელსა კაცსა და მის მიერ [თა]ვის მოყუარე ქმნილსა და უცხრომელი აქუნდა მოქმედებულად გემოვნებაჲ და ტკივილი მარადის მკამელსა

ხისა მის ურჩებისასა კეთილითა და ბოროტითა ერთბაშად შერეულისასა, რომლისა გრინობისა მიერ გამოცდილებით აქუნდა შესამეცნებელობაჲ. და ხედ ცნობადისა თუ ვინმე კეთილისა და ბოროტისა, ხილულისა და აგებულისა ყოფაჲ თქუას, არა სცთეს კეშმარიტებისაგან, რამეთუ გემოვნებისა და ტკივილისა შემქმნელი აქუს მისაღებლობაჲ ბუნებით. და კუალად ვინაჲთგან სულიერნიცა სიტყუანი ჰქონან აგებულებასა ხილულთასა მზრდელნი გონებისანი და კუალად ძალი ბუნებითი გრძნობისა უკუე შეებულ-მყოფელი, ხოლო გონებისა გამოზრდელი, ხედ ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისად სახელ-ედვა, რომელსა ცნობაჲ ვიდრემე კეთილისაჲ აქუს განხილულსა სულიერად, ხოლო ცნობაჲ ბოროტისაჲ მიღებულსა ჯორციელად, ვინაჲთგან მოძღუარ ექმნების ვნებათა ჯორციელად მიმღებელთა მისთათს, ვითარცა დავიწყებისა საღმრთოთაჲსა მომზიდველი მათ ზედა, რომლისათსცა ამცნო ღმერთმან კაცთა ჯერეთ დრო-ყოფაჲ მიღებისა მისისაჲ, რათა პირველად. ვითარ იგი უფროჲს სამართალ იყო, მადლით ზიარებისა მიერ მეცნიერ ექმნას მიზნისა თუსსა და ეგვიეთარისა მის ზიარებისა მიერ მადლით მიცემული მისდა უკუდავებაჲ უვნებელობისა და უტყვევლობისა მიერ პირიან-ყოს და ვითარცა ღმერთ-ქმნილი განღმრთობითა უვნებელად განიხილვიდეს თავისუფლებით ღმრთისა თანა დაბადებულთა ღმრთისათა და მეცნიერებითა მათითა ამაღლდებოდის. ვითარცა ღმერთი, არა ვითარცა კაცი, მასვე ღმრთისასა მქონებელი მადლით სიბრძნით ცნობასა არსთასა განსაღმრთობელად გონებისა და შესაცვალებელად გრძნობისა. ესრეთ უკუე თქუა აქა ხისათს ყოველთა და შესატყვსად შესაძლებლისა სახის-მეტყუელებისა მიერ უსაიდუმლოესისა და უარესისა სიტყვსა დამარხვითა მესაიდუმლოექმნილთათს გონებითა, ხოლო ჩუენ მიერ ღუმლით პატივის-ცემითა მისითა“.

ზუსტად იგივე სქოლიო, სიტყვა-სიტყვით განმეორებული, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში უმნიშვნელო ორთოგრაფიული ხასიათის სხვაობას, მოთავსებულია ეფრემ მცირის თარგმანშიც, მხოლოდ არა XXVI თავში, არამედ XXV თავში, რომელსაც ეწოდება „სამოთხისათს“. სქოლიო მოიცავს 63-ე ფურცლის ორივე გვერდის აშიებს. რით შეიძლება აიხსნას ეს გარემოება? არსებობს სამი შესაძლებლობა:

- 1) სქოლიო არ იყო ბერძნულ დედანში. იგი ეკუთვნის ეფრემ მცირის კალამს, ხოლო არსენს გამოუყენებია მზამზარეული ტექსტი.
- 2) სქოლიო შედგენილია არსენ იყალთოელის მიერ და ეფრემის თარგმანში გადატანილია ვინმე სავარაუდო რედაქტორის მიერ.

3) სქოლიო იყო ბერძნულ დედანში და თავის დროზე ეფრემის თარგმანში შეიტანა არსენ იყალთოელმა, ხოლო შემდეგ გამოიყენა საკუთარ თარგმანში.

თავიდანვე უნდა გამოირიცხოს ამ საქმეში რედაქტორის ჩარევა. მართლაც, შეუძლებელია რედაქტორის მივაწეროთ არსენის სქოლიოს გადატანა ეფრემის თარგმანის არა შესაბამის თავში, არამედ სხვაგან. ვფიქრობთ, ვერც იმას დაევშვებთ, რომ რაკილა არსენის თარგმანი თავნაკლულია, ამიტომ არსენის XXV თავის სქოლიო (დედნისა და ეფრემის მიხედვით—XXVI თავი) რედაქტორმა მექანიკურად გადაიტანა XXV თავში და არ გაუწია ანგარიში თავის შინაარსს. ასეთ უყურადღებობას სხვა შემთხვევაში არ იჩენს ჩვენი რედაქტორი. პირიქით, იგი მეტად ფრთხილი და დაკვირვებული ჩანს. როგორც ვნახეთ, რედაქტორს ნაწყვეტები არსენის თარგმანიდან გამოყენებული აქვს ყოველთვის შესაბამის ადგილას, თანაც სქოლიოს სახით შეაქვს ტექსტში არა არსენის სქოლიო, არამედ ძირითადი ტექსტის ნაწილი.

ბერძნულ ხელნაწერებში, რამდენადაც ხელი მიგვიწვდებოდა, ვერ შევნიშნეთ მაქსიმე აღმსარებლის შრომებზე დაფუძნებული სქოლიო. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იგი რომელიღაც ქართველ მთარგმნელს თვით შეუდგენია, მაგრამ სახელდობრ რომელს? როგორც აღვნიშნეთ, გამოირიცხულია, რომ არსენის თარგმანიდან გადაეტანათ სქოლიო ეფრემის თარგმანში, ეს სქოლიო თავიდანვე უნდა ჰქონოდა ეფრემ მცირეს. მაგრამ მაშინ ისმის საკითხი: თუ არსენი არ მოერიდა ეფრემის თარგმანზე დართული სქოლიოს უცვლელად გამოყენებას, რადგან მის შედგენაში წვლილი ჰქონდა, რატომ იმავე XXV თავს არ დაურთო ეს შენიშვნა? ვფიქრობთ, უნდა გამოირიცხოს იმის შესაძლებლობაც, რომ საანალიზო სქოლიო რომელიმე ქართველი მთარგმნელის ორიგინალური შრომის ნაყოფად მივიჩნიოთ.

პირველ ყოვლისა, უნდა გაირკვეს საკითხი, თუ ეს სქოლიო რომელ თავს უფრო მიუდგება — ოცდამეხუთესს, თუ მომდევნო თავს?

XXV თავში ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ ღმერთმა შექმნა სამოთხე ნუგეშის და შვების საუნჯედ. ღმერთს არ უნდოდა ადამიანი ყოფილიყო „ნზრუნველი და განმგებელი“ ცხოვრებისა. მაგრამ, როცა ადამმა იგემა ხე ცნობადი კეთილისა და ბოროტისა, ამით დასრულდა უვნებლობა. საანალიზო სქოლიოში ლაპარაკია კეთილზე და ბოროტზე და ცნობადის ხეზე. ასე, რომ XXV თავში დასაშვებია ასეთი განმარტება. იგივე ითქმის მომდევნო, XXVI

თავზე, რომელსაც სათაურად აქვს „კაცისათვის“. აქაც განაგრძობს მსჯელობას იოანე დამასკელი იმავე საკითხებზე, ამიტომ მსგავსი სქოლიო აქაც შეიძლება მოხვედრილიყო.

ჩვენ ასე გვესახება საკითხის ისტორია: ბერძნულ დედანს, რომელიც ხელთ აქონდა ეფრემს, XXV თავში („სამოთხისათვის“) ახლდა სქოლიო. სადაც დამოწმებული იყო მაქსიმე აღმსარებელი. ეს სქოლიო გადმოთარგმნა არსენმა, ხოლო ეფრემმა შეიტანა თავის თარგმანში თანამოღვაწის ნაშრომი. შემდგომში არსენმა ხელმეორედ მოაქიდა ხელი „გარდამოცემის“ თარგმანს, მაგრამ მის დედანში, რომელსაც, როგორც ვნახეთ, ერთი თავი საერთოდ აკლდა და XXV თავი ფაქტიურად შეესაბამებოდა XXVI თავს, ეს სქოლიო მოხვედრილი იყო იმ თავში, რომელსაც ეწოდებოდა „კაცისათვის“. მაშასადამე, სქოლიოს ადგილის შეცვლა თვით ბერძნული ხელნაწერის ბრალი უნდა იყოს. არსენმა ეფრემის რედაქციიდან პირდაპირ გადმოიტანა სქოლიოს საკუთარი თარგმანი.

ქართულ თარგმანთა ტერმინოლოგია

ქართული თარგმანების ურთიერთ-შედარებამ ნათლად წარმოაჩინა მკვეთრი განსხვავება საღვთისმეტყველო, ფილოსოფიურ, საბუნებისმეტყველო ტერმინოლოგიაში. თუ ეფრემის თარგმანში ზოგჯერ ბერძნული ტერმინები თარგმნილობდა სინონიმური ქართული სიტყვებით, არსენი ცდილობს დედნის ტერმინს ქართული ტერმინი მიუსადაგოს და ამიტომ ერიდება სინონიმების ხმარებას, თუნდაც წინადადებას სტილისტურად აუშნობედეს სიტყვათა განმეორება. ამავე დროს არსენის ტერმინები უფრო აბსტრაქტულნი არიან, ვიდრე ეფრემ მცირისა. არსენ იყალთოელი ტერმინთა აბსტრაქტულობას აღწევს სიტყვათწარმოების სხვადასხვა ხერხით, როგორიც არის სუფიქსები -ობა და -ება, მოქმედებით, ან ვითარებით ბრუნვაში დაყენებული სახელების ხელმეორედ ბრუნება, კომპოზიტები, ან კიდევ კომბინირებული სიტყვათწარმოება, მაგალითად, სუფიქსით ნაწარმოები ზოგადი სახელის მოქმედებით, ან ვითარებით ბრუნვაში დაყენება და სხვა. მართალია, ეს ხერხები არ არის არც ეფრემის თარგმანისთვის უცხო და განყენებული ტერმინები მასთანაც გვხვდება, მაგრამ სისტემატურ ხასიათს ისინი არსენის თარგმანში უფრო პოულობენ. ბევრი ტერმინი ქართულ თარგმანებში საერთოა, მაგრამ იმდენად ბევრია განსხვავებული, რომ არსენის მიერ „გარდამოცემის“ ხელმეორედ თარგმნის ერთ-ერთი მიზეზი უნდა ვეძიოთ სწორედ თეოლოგიური, ფილოსოფიური თუ საბუნებისმეტყველო ტერმინების შეცვლაში. იმდენად ხში-

რად მიუჩნევია არსენს საჭიროდ ტერმინთა შეცვლა, რომ მის მიერ ეფრემის თარგმანის სწორებას აზრი არ ჰქონდა, ხელმოკრედ თარგმნა სჯობდა.

რომ უფრო ნათელი იყოს ეს დებულება, მოვიყვანთ რამდენიმე დამახასიათებელ ფაქტს.

ბერძნული ტერმინები *φανασια* და *φανασμα*²⁴ ეფრემ მცირეს ერთიდაიგივე სიტყვით უთარგმნია: „საოცრება“ (A 24, 68 r), ხოლო არსენ იყალთოელს სხვადასხვა სიტყვა შეურჩევია, შესაბამისად — „ოცნება“ და „საოცარი“ (S—1463, 71 v). ბერძნული *φιλημα γυμνασιον*²⁵ ეფრემს უთარგმნია „მეცნიერებითად“ (73 r), ხოლო არსენს — „ჯერ-ჩინებითად“ (73 v); *εμαρμανην*²⁶ ეფრემს უთარგმნია სიტყვით — „იძულებას“ (75 r), ხოლო არსენს — „დამთხუევისა“ (74 v); *γωμη*²⁷ არსენის თარგმანში ნიშნავს „ჯერ-ჩინებას“ (83 v), ხოლო ეფრემს ამ სიტყვის შინაარსი სამი სინონიმური სიტყვით გადმოუცია და, ცხადია, ტერმინი ფაქტიურად ვერც მიუღია: „ცნობისა, გინა მეცნიერებისა ანუ განზრახვისა“ (94 v). საინტერესოა, თუ როგორ თარგმნიან ქართული მთარგმნელები სიტყვას *αεισις*²⁸. თუ არსენ იყალთოელის თარგმანში *αεισις* ი ნიშნავს — „ყოველ აგებულს“, ეფრემის თარგმანში იგი მხოლოდ ნიშნავს „აგებულს“, სამაგიეროდ *αεισις* არსენს უთარგმნია სიტყვით „აგებულთა“, ხოლო ეფრემ მცირეს — „აგებულებათა“²⁹. ბერძნული სიტყვა *αεισις*³⁰ ეფრემის თარგმანში ნიშნავს „დაუპყრობელს“ (95 r), ხოლო არსენის თარგმანში — „უთჳსოს“ (83 v); *αεισις*³¹ ეფრემს უთარგმნია როგორც „ქორცთა“ (95 r), ხოლო არსენს — როგორც „კაცებისა“ (84 r). მართალია, არსენის თარგმანი ამ შეთხვევაში არ არის ზედმიწევნითი, მაგრამ ამ ტერმინში იგულისხმება ქრისტეს განკაცება ანუ განხორციელება და მთარგმნელმა საჭიროდ მიიჩნია ბერძნული სიტყვისთვის მიესადაგებინა ქართული ტერმინი, რომელსაც იგი უპირატესობას ანიჭებს თარგმანში; ბერძნული სიტყვა *αεισις*³² არსენს უთარგმნელად გად-

²⁴ PG, t. 94, col. 933

²⁵ *ibid.*, 949.

²⁶ *ibid.*, 957.

²⁷ *ibid.*, 1045.

²⁸ *ibid.*, 1048.

²⁹ A 24, 94 v, S—1463, 83 v.

³⁰ PG, t. 94, col. 1048.

³¹ *ibid.*, 1053.

³² *ibid.*, 1081.

აღქსენება — მოქსენება
 ბუნება — ზიარება (არსენი: „პეტრე და
 პავლე მისივე ბუნებისანი არიან და
 ერთი საზოგადო აქუს ბუნებაჲ“,
 58 v; ეფრემი: „პეტრე და პავლე
 მისივე ბუნებისანი არიან და ზოგა-
 დი აქუს ზიარებაჲ“, 44 r)
 ბკობა — განსჯა
 გამოძიება — გამოცხადება
 განათლებადი — განათლებების (ტერ-
 მინს ენაცვლება ზმნა)
 გან-გულის-სიტყუვა — გულის ზრახვა
 განერდობა — დაცემა
 განკარგება — განკართობა
 განმანათლებლობითი — განმანათლე-
 ბელი
 განმგონებლობითი — მოგონება, მო-
 გონებითი
 გან-მდებარე სიტყუა — დადებული
 სიტყუა
 განზრახველობითი — განზრახვითი
 განმსიტყველობითი — გულისკმის-
 ყოფა
 განზილება — ცნობა
 განმჯუმეველობითი — განზნევითი
 განუზომელი — მიუწოდამელი
 განუზომლობა — დაუტყვევლობა
 განუსაზღვრელი — შეუსაზღვრელი
 განფენა — განვრცობა
 განფენილი სამ-კერძო — სამ-კერძო
 მიმოგანფენილი (იგულისხმება სხეუ-
 ლის სამი განზომილება — სიგრძე,
 სივრცე და სიღრმე)
 გარემო — საქმე
 გარე-შესაზღვრებული — გარე შეი-
 ვის (ტერმინს ცვლის ზმნა)
 გარე-შეწერადი — გარე-შეწერილი
 გარეწარ ტუნი — კისრით კერძოა
 გემო — გულის სათქუმელი
 გემოვნება — გულის თქუმა
 გონიერებით მყოფი — გონიერი
 გონიერი — საცნაური
 გუარი — წესი
 დაუქსნელი — წარუვალი
 ელენი — წარმართნი
 ემვოლიზმოს — ემვოლისმოს
 ეპიფანია — განცხადება

ვარსკულავთ-მეტყუელება — ვარსკუ-
 ლავთ-მრიცხველობა
 ვითარება — რომელობა
 ვითარებითი — რომელობათა მიმართი
 ვნებულებითი — ვნებითი
 ზედმავლობა — აღმართ-მავლობა
 ზესთა-არსება — უზეშთავის არსთაჲ
 ზესთა-სავსე — ზეშთა საესებისაჲ
 ზესთა-ღმერთი — ზეშთა ღმერთთაჲ
 თავით თუსითობა — თუთ-მყოფობა
 თანა-განვრცომილი — თანა-განგრძელ-
 დებოდა (ზმნა!)
 თანა-სათნო-ყოფა — თანა-მოწამება
 თესლოვნებითი — თესლის გამოღებისაჲ
 თუთება — თუსება, განთუსება
 თუთსხეულობა — (ეს სიტყვა არც
 დედანშია და არც ეფრემს აქვს)
 იგივეობა — ერთობა
 იგურდივ — სივრცედ
 კერძობითი — კერძო
 კომიტი — კუმატი
 მეცნიერება — ცნობა
 მექსიერობითი — მოქსენებითი
 მიმართება — აღძრვა
 მიმართებითი — მეყსეული
 მიმართებითი მოძრავობა — მეყსა შინა
 აღძრვა, მეყსეული აღძრვა
 მიმართებითი მოძრავობაჲ — თუთ-
 მფლობელობით ნებებაჲ
 მიმდგომი — თუს-ეყვის (ზმნა!)
 მიზეზისგანობა — მიზეზ-ყოფა
 მიმოცვალება — ცვალება
 მიმცემლობა — მიცემა
 მლაშე ბალღამი — თელღამა
 მოგონება — გულისკმის-ყოფა
 მომალღება — მომალღებისა ეტლი
 (ასტრონომიული ტერმინი)
 მომრგულებითი — მოქლუნებით შეწ-
 ყობილი
 მოსწრაფება — მოლუკწება
 გრგულივ მოვლითი მოძრავობაჲ —
 გარე მოვლაჲ სიმრგულისაჲ
 მსგავსებისანებრობა — მსგავსება
 მსახველობითი — ხატებითი
 მყოფი — აგებულის, არსი
 მყოფობა — არს-ყოფა
 მშობლობითი — მშობლობისაჲ

მძიებლობითი — ძიებითი
მწუველობითი — შემწუველი
მშვილდოსანი — მემშვლდე (ზოდის
სახელი)

ნება — განზრახვა
ნებება — განზრახვა
ნებსითი — გონებით
ნესტუთა მიერი — ნაწვევართაგანი
ეამიერი ძრვაჲ და განფენაჲ — ძრვაჲ
და სივრცე წელიწდუული
რაჲ-არსობა — თუ რაჲ არს
სამარადისო — უკამო
სამარადისობა — სამარადისო
სამთავრობა — სამთავრო-ყოფა
სამ-კერძო განფენილნი — სამ წყრთა
განზომილ

სამწმიდაობა — სამ-წმიდა-არსობა
საქმითი — თუთ-ქმნილი
სახიერება — კეთილი ნება
სახიერი — კეთილი
სიტყუარებით მყოფი — სიტყუარი
სმენა — სასმენელი
სული ძეობისა — სულ შეილებისა
სფერა — სიმრგულე
სფერის ნახევრობა — კერძო კამარისა
სფერის სახეობა — სახედ მობრგულე-
ბული, მრგულ სახე

სწავლითი — სწავლებითი
სხეული — გუამი, ჯორცი
სხეულიანი — ჯორციელი
სხეულიანი ვნება — ჯორციელი ვნება
სხეულიანობა — გუამი
ტბა — ნავთსაყუდელი
ტანი — გუამი
ტჯნი — უშინაგანესი თავისაჲ
ტჯნით-გამონი — უშინაგანეს თავისა
მყოფნი
ტჯნით გამონი ძარლუნი — ძარლუნი
შუბლისანი
უადვილმობრავესი — უმაღლეს მისსა
მობრავე
უარესნი — „ვითარ იგი ზეშთა ჰმატ-
დენ უნალღესობითა დგომისაჲთა“

უგანკრძალულისად-რე — უგანცხადე-
ბულესად-რე
უგრობელი (ვენება) — თანაწარუვალი
(ვენება)

უდარესი — შემდგომი
უხელმძაველესი — ხელმძაველი-რე²⁹
უკუდავი — დაუსრულებელი
უმრავალწლესი — მრავალი ნაწილი
უსახო — გამოუსახეელი
უსახურება — უღმრთობა
უსიმძიმო — თხელი
უსხეულო — უჯორცო
უქუმეოფესი — ქუმე-ქე-ერძო
ულორობა — ურვა
უსტრომელი — დაუყენებელი
ფოფინება — თანად აღძრვა
ქმნილი — ქმნადი
ქუმე-დახიდული — ზრქელი
ქუმე-დ-მხიდველი — შთაღმართ მავალი
ქცევადი — ქცევადობაჲ
ქცეულებაჲ (მხისა) — ქცევაჲ (მხისა)
ლამე-დღე — დღე და ღამე (сутки)
ღმერთ-მთავრობა — დასაბამ გან-
ღმრთობისა
ღმერთ-მყოფელი — განმღრთობელი
ღმერთ-ქმნილი — განმღრთობილი
ღრამე — [ეფრემს არა აქვს: არსენი: —
„ღრამთა ჰხედავს“, 72 რ. ეფრემი —
„მდებარესა ხედვენ“, 69 ვ. (რას?)]
ყოველთა აგებულთა დაბადებელი —
ყოველთა დაბადებულთა დაბადე-
ბელი (ღმერთი)
ყოვლისა ზედა-მხედველი — ყოვლისა
მხედველი (ღმერთი)
ყოფად მყოფი — რომელი არს
ყოფა მყოფთაჲსა — არსთა ყოფა
შეხავება — შეხავებულება
შემამეცნებლობითი — მეცნიერებისა
შემთხუეითი — შემთხუეითობა
შემოკრება — ჰყრობა
შემწყწარებლობითი — შემწყწარებე-
ლობა
შენაწყვერება — შემოკრება
შესახულება — სახესა შინა (ყოფა)

²⁹ ამ მაგალითში არსენის უფროობით ხარისხს, რომელიც უ-ეს აფიკსებით არის ნაწარმოები, ეთანადება ეფრემის უფროობითივე ხარისხი, მხოლოდ „რე“ ნაწილაკით ნაწარმოები. ამ საკითხზე იხ. ჩვენი გამოკვლევის 153 გვერდი.

შეუქმნელი — უშობელი
 შეყოფა — შეერთება, ქორწინება
 შთამზიდველობითი — აყრობითი
 შიში — მოშიშება
 ცხად-მყოფელობა — საცნაურ ჰყოფენ
 ძალ-მიუწოდებელი — მიუწოდებელი
 ძალითა
 ძალი მხედველობითი — ძალი ხედვისაჲ
 ძისა მიერ გამოცხადებულობა — ძისა
 მიერ განცხადნა
 ძრვაჲ — მოძრაობაჲ
 წადიერება — აღძრვა, ნებება
 წადიერებითი — აღძვრითი, ნებება,
 ნებებითი
 წარდინებადი — მდინარე
 წარუდინებელი — არ-წარმდინარი
 წიალი ტჯისა ეხოთაჲსა — უშინაგანეს
 თავისა

წინა-აღმრჩეველობა — აღრჩევა
 წინა-აღმრჩეველობითი — გონებითი
 აღრჩევა, თუთ მფლობელი, თუთ-
 გამორჩევითი
 წინა-აღრჩევა — ნება
 წინა-განგება — განგებულება
 წმიდა-მყოფლობითი — წმიდა-მყო-
 ფელი
 ხატისაებრიობა — ხატება
 ხედვაჲ — სახედველნი
 ჯერ-ჩინება (ჯოჯაჯი) — „ცნობა, გინა
 მეცნიერება ანუ განზრახვა“
 ჯერ-ჩინებითი — მეცნიერებითი
 ჯორჯი — გუამი
 ჯსოვნება — კსენება
 ჰახრვა — იკვი

ამ მაგალითებიდან ნათლად ჩანს, რომ არსენ იყალთოელს ხელ-
 მეორედ თარგმნას აიძულებდა არა მხოლოდ ის, რომ მისი დედანი
 რედაქციულად განსხვავდებოდა ეფრემის დედნისაგან, არამედ ფი-
 ლოსოფიური და მეცნიერული ტერმინოლოგიის გაზრდილი მოთ-
 ხონილება. ეფრემის თარგმანი ამ მხრივაც მოითხოვდა წესრიგში
 მოყვანას. მაგალითად, არსენისთვის მიუღებელი იყო ერთი სიტყ-
 ვით აღენიშნა ღმერთის სხეული (σῶμα) და ადამიანის სხეული,
 ისიც და ესეც „გუამი“ ყოფილიყო. ეფრემ მცირის თარგმანში
 მოუწესრიგებელი იყო სხვა ტერმინებიც, სწორედ ამის გამო არსენ-
 ნის „მიმართებით მოძრაობას“ შეესაბამება ეფრემის „მეყსა შინა
 აღძრვა“; „მეყსეული აღძრვა“, „თუთ-მფლობელობით ნებება“. ეფ-
 რემის თარგმანში არსენის „წადიერებითს“ შეესატყვისება „აღძ-
 რვითი, ნებებითი, ნებება“, ხოლო „წადიერებას“ ისევე „ნებება“
 და „აღძრვა“. კიდევ შეიძლებოდა მაგალითების მოტანა, მაგრამ,
 ვფიქრობთ, ესეც საკმარისია, რომ არსენის მიერ „გარდამოცემის“
 ხელმეორედ თარგმნის ერთ-ერთ ძირითად მიზეზად „გარდამოცე-
 მის“ ტექსტში ტერმინოლოგიის მოწესრიგების სურვილი მივიჩნიოთ.

მთარგმნელობითი მეთოდისათვის

როგორც არ უნდა გაირკვეს რედაქციული სახე ამა თუ იმ
 ქართული თარგმანისა, იგი მაინც ვერ შეგვიქმნის სრულ წარმოდ-
 გენას იმაზე, თუ როგორ დამოკიდებულებას იჩენდნენ ჩვენი მთარგ-
 მნელები დედნისადმი. ერთი საკითხია ის, რომ მათ განსხვავებულა

დედნები ჰქონდათ ხელთ, მეორე და იქნებ არა ნაკლებ მნიშვნელოვანი საკითხია შეუთანხმებლობა ტერმინოლოგიაში, მაგრამ არსებობს მესამე მხარე, რომელიც აუცილებლად უნდა გაირკვეს. გარდა ამ ორი მომენტისა, რომელიც არსენ იყალთოელს აიძულებდა ექვის თვალით შეეხედა თავისი შესანიშნავი წინამორბედისა და ერთ დროს თანამოღვაწის — ეფრემ მცირის ნაშრომისათვის, იყო კიდევ თარგმნის პრინციპები. იქნებ არსენი ეფრემის მთარგმნელობით მეთოდსაც ასევე ექვის თვალთ უყურებდა? იმისათვის, რომ ეს საკითხი შევისწავლოთ, საჭიროა ქართული ვერსიების ის ადგილები შევადაროთ დედანს, რომელნიც ემთხვევიან Migne-ის გამოცემაში მოთავსებულ ტექსტს. ჩვენი მიზანი ამჯერად ის კი არ უნდა იყოს, რომ გავარკვიოთ რამდენად შორდებიან ქართველი მთარგმნელები ჩვენთვის ცნობილ დედანს და ერთმანეთს, არამედ რამდენად უახლოედებიან. და ამ სიახლოვეში გამოწველილვით გავარკვიოთ ის მიჯნა, რომლის გადალახვა მათ უკვე აღარ სურთ, უფრო დაახლოება აღარ სწადიათ მთარგმნელობითი პრინციპების განსხვავებულობის გამო.

შემთხვევითად ვერ მივიჩნევთ იმ გარემოებას, რომ ბევრგან ქართული თარგმანები სიტყვა-სიტყვით იმეორებენ ერთმანეთს. ავიღოთ მაგალითად, ნაწყვეტი თხზულების პირველი თავიდან:

ე ფ რ ე მ ი :

„ხოლო შემდგომად პირველისა მის და ნეტარისა ბუნებისა არაუის სადა ე უ წ ყ ა ლმერთი, თუნიერ მას, რომელსა მანვე გამოუცხადა, არა ხოლო კაცთა, არამედ არცალა ზეშთა სოფლისათა მათ ძალთა და თუთ მათ ვიტყვ კერობინთა და სერაბინთა. გარნა არავე დამიტევნა ჩუენ ლმერთმან სრულიადსა უმეცრეებასა შინა, რამეთუ ყოველი მეცნიერებაჲ ლმრთისა ყოფისაჲ მის მიერ ბუნებით დათესულ არს ყოველთა შორის. და თუთ ესე დაბადებული და ამისი პყრობაჲ და მართებაჲ ჰადაგებს დიდებულ ებასა საღმრთოასა ბუნებისასა. და პირველად სჯულისა მიერ და წინასწარმეტყუელთა, ამისსა შემდგომად მხოლოდ-შობილისა ძისა მისისა, უფლისა, ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტეს-

ა რ ს ე ნ ი :

„ხოლო შემდგომად პირველისა მის და ნეტარისა ბუნებისა არაუის ეცნობა ლმერთი აროდეს, თუნიერ რომელსა თუთ გამოუცხადა მან, არა ხოლო კაცთა, არამედ არცალა ზეშთა სოფლისათა მათ ძალთა და თუთ მათ ვიტყვ კერობინთა და სერაბინთა. გარნა არავე დამიტევნა ჩუენ ლმერთმან სრულიადსა უმეცრეებასა შინა. რამეთუ მეცნიერებაჲ ყოფოსა ლმრთისაჲ ბუნებით დათესულ არს ყოველთა შორის, და თუთ იგი დაბადებული და მისი პყრობაჲ და მართებაჲ ჰადაგებს სიდიდესა საღმრთოასა ბუნებისასა. და პირველად შჯულისა მიერ და წინასწარმეტყუელთა და მე რ მ ე მხოლოდ-შობილისა ძისა მისისა, უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა, მიმწდომელობისა ებრ ჩე-

ტეს მიერ გამოგვცხადა ჩუენ ღმერთ-
მან და ტევენად შესაძლებელი
ჩუენგან მეცნიერებაჲ მისი“ (A 24,
36 r).

ნისა, გამომცხადა ჩუენ მეცნიერებაჲ
თჳსი“ (S—1463, 54 r).

ამდენად უმნიშვნელოა ამ ორ თარგმანს შორის განსხვავება,
რომ ისინი შეგვეძლო ერთი კაცის ნაღვაწად მიგვეჩინა. იქნებ ამ
შემთხვევაში ასეც იყოს, ეს ნაწყვეტი ეფრემის თარგმანში იქნებ
არსენ იყალთოელსაც შეესრულებინოს. ეგების ასეთ შემთხვევებს
გულისხმობდა ეფრემ მცირე, როცა არსენის თანამოღვაწეობას აღ-
ნიშნავდა? ძნელია დაბეჯითებით ამის დამტკიცება, მაგრამ ის კი
ფაქტია, რომ არსენ იყალთოელი შემდგომში უხვად სარგებლობდა
ეფრემის რედაქციით, არ ერიდებოდა იქიდან წინადადებათა უცვ-
ლელად გადმოტანას, როცა დედანი ამის საშუალებას აძლევდა.
შეგვიძლია მოვიტანოთ ამის დამადასტურებელი მაგალითები:

„ხოლო თუ რაჲ არს არსებაჲ ღმრთისაჲ, ანუ თუ ვითარ არს
ყოველთა შინა...“ (A 24, 37 r, S—1463, 54 v);

„ხოლო ვინაჲთგან ესოდენ განძლიერდა სიბოროტე ეშმაკისაჲ
ბუნებასა ზედა კაცთასა, ვიდრემდის ვიეთნიმე უპირუტყუებრსა და
ყოველთა ბოროტთა უბოროტესსა წარწყმედისა მთხრებლსა შთა-
ჯადნა...“ (A 24, 37 r, S—1463, 54 v).

უფრო ხშირია, რა თქმა უნდა, ცალკეული მოკლე ფრაზების
იდენტურობის შემთხვევები, ეფრემის წინადადებაში შემავალი სი-
ტყვების უცვლელად გადატანა და წინადადების წყობის ოდნავ შე-
ცვლა. ზოგჯერ არსენი ფაქტიურად იმეორებს ეფრემის წინადადებას,
მაგრამ ცვლის მიუღებელ ტერმინებს, ანდა დედანთან უფრო დაახ-
ლოების მიზნით პირიან ზმნას მიმღეობად აქცევს.

მაგრამ ეს ფაქტები არამც და არამც არ მეტყველებენ იმას,
რომ არსენი მხოლოდ ეფრემის თარგმანს ასწორებდა და დედან-
თან აჯერებდა. რა თქმა უნდა, არა, არსენმა ხელმეორედ მიჰყო
ხელი თარგმნას, მაგრამ ისე კი თარგმნიდა, რომ ხშირად ეფრემის
თარგმანში ჩაიხედავდა ხოლმე. სხვაგვარად ვერ ავხსნით მთელი
წინადადებების განმეორებას. არ შეიძლება შემთხვევით გაიპეო-
როს ერთმა მთარგმნელმა მეორის წინადადება, თუნდაც დედანი
სავსებით განუსხვავებელი ჰქონდეს ხელთ. ასე რომ, თუ აღნიშ-
ნულ ფაქტებს მივიღებთ მხედველობაში, უნდა ვალიაოთ, რომ
არსენს ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი მეთოდის საწინააღმდეგო
არა უნდა ჰქონოდა რა. მაგრამ მიუხედავად ამისა, ამ ორი მთარ-
გმნელის მიდგომა დედნისადმი მაინც რამდენადმე განსხვავებულია,

განსხვავებულია, არა მარტო მათი სტილი, რაც თავისთავად იგულისხმება, არაპედ დამოკიდებულება სათარგმნ მასალასთან.

ავილოთ, მაგალითად, ბერძნული დედნის შემდეგი ადგილი: Ἦν ἦριον ἄν, αἰ μὲν εἰσι ψυχαι, αἰ δὲ σαρρατικαί. Καὶ ψυχαι μὲν, ὄσαι μόνῃς εἰσι τῆς ψυχῆς ἀστῆς καὶ ἔαστην, ἄς αἰ περὶ τὰ μαθήματα, καὶ τῆς θεωρίαν. Σαματικαί δὲ, αἰ μετὰ κοινανίας τῆς ψυχῆς καὶ τῶν σάματος γινόμεναι, καὶ οἱ τῶντο σάματι καὶ καλοῦμεναι, ὄσαι περὶ τροφὰς καὶ συοισίαις καὶ τὰ τοιαῦτα⁴⁰.

ქართველი მთარგმნელები ძირითადად მისდევენ ამ ტექსტს, მაგრამ მით უფრო საინტერესოა ის თავისებურებანი, რომელნიც მათს თარგმანებში თავს იჩენს. ქართულ რედაქციებში კვითხულობთ:

ე ფ რ ე მ ი:

„გულის-სათქუმელთაგანნი რომელნიმე სულისანი არიან და რომელნიმე კორკთანი. და სულისანი უკუე იგი არიან, რომელნი მხოლოდ სულსა განეკუთნებიან, ვითარ იგი არიან სწავლებითი და ხედვით[ი], ხოლო კორკთაგანნი იგი არიან, რომელნი თანა-ზიარებითა სულისაგან და კორკთა და ამისთვის კორკთად იწოდებიან, რაემს საზრდელთაჲ იყოს გულის-თქუმაჲ ანუ თანაყოფისაჲ, ანუ სხუათა ესევითართაჲ (A 24, 66 v)“.

ა რ ს ე ნ ი:

„გემოთაგანნი რომელნიმე სულიერი არიან და რომელნიმე კორკივლნი. და სულიერი უკუე არიან, მხოლოდ სულისანი ოდენ თვთ მართოდ თავით თუით, ვითარ იგი რადენნი სწავლითნი და ხედვითნი არიან. ხოლო კორკივლნი ზიარებითა სულისა და კორკთათაჲთა საქმარნი და ამისთვის კორკივლად სახელ-დებულნი, რადენნი იყენიან საზრდელთათს და თანაყოფისა და ეგვიითართა.“ (S — 1463 70 v).

დედნის Ἦν ἦριον ἄν (ἦριον, ἦ) ქართველ მთარგმნელებს ტოლფასოვანი სინონიმებით უთარგმნიათ („გულის-სათქუმელთაგანნი, გემოთაგანნი“). ბერძნული ზმნა ნიშნავს დაკმაყოფილებას, ტკობას, კმაყოფილებას. რაც შეეხება სიტყვას ψυχαι, ამ შემთხვევაში სულისადმი კუთვნილება ქართველ მთარგმნელებს სხვადასხვანაირად გამოუხატავთ. ეფრემს — უბრალოდ ნათესაობითი ბრუნვით („სულისანი“), ხოლო არსენს — მწარმოებელი სუფიქსით — „სულ-იერნი-ი“, რა თქმა უნდა, სწორია ეფრემის ფორმაც, მაგრამ დედნის იდენტურია არსენის ფორმა, რადგან ბერძნული სიტყვისაგან ψυχῆ სუფიქსით ნაწარმოებ ψυχαι-ს მთარგმნელმა ანალოგიურად ნაწარმოები ქართული სიტყვა შეუნაცვლა. ასევე აქვთ თარგმნილი ქართველ მთარგმნელებს სიტყვა σάματικαί: (შესაბამისად — „კორკ-

⁴⁰ PG, t. 94, col. 929.

თან“ და „ქორციელნი“). საინტერესოა მომდევნო წინადადების თარგმანი. სიტყვა-სიტყვით გვექნებოდა: „ხოლო სულიერნი კი, რომელნიც მარტო არიან სულისანი თავით თვისით, როგორც სწავლისათვის და ხედვისათვის“. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ქართველ მთარგმნელებს აუცდენიათ თავიდან ბერძნული სინტაქსის გავლენა, რომელსაც ჩვევია დამხმარე ზმნის ზემოთ გვერდის ავლა (ეს საერთოდ ჩვეულებრივი მოვლენაა ინდოევროპული ენებისათვის). არსენ იყალთოელს, სადაც კი საჭირო იყო და იგულისხმებოდა, დაურიდებლად გაუმეორებია ზმნა „არიან“: „და სულიერნი უკუე არიან, რაოდენნი არიან მხოლოდ სულისანი ოდენ თუთ მარტოდ თავით თუსით, ვითარ იგი რაოდენნი სწავლითნი და ხედვითნი არიან“. თუნდაც ეს წინადადება სტილისტურად გამართულად მივიჩნიოთ, ყურადღების გამახვილება „არიან“-ზმნაზე წინადადებას დედნისაგან განსხვავებულ ჟღერადობას აძლევს, მიუხედავად იმისა, რომ აზრი არ არის შეცვლილი. უნებურად აქცენტი გადადის არა „სწავლითზე“ და „ხედვითზე“ — სულიერ გემოთაგანთა სახეობებზე, არამედ მათს არსებობაზე. ეფერემ მცირე სხვაგვარად მოქცეულა, ლექსიკური მასალით კიდევ უფრო დაშორებია დედანს, მაგრამ ამით აზრი უფრო ნათელი გაუხდია. კერძოდ, მას მოუშველებია მეორე ზმნაც — „განეკუთვნებიან“, თუმცა ამის შესატყვისი ზმნა — ἔχων დედანში არ იყო, მაგრამ იგულისხმებოდა სიტყვებში *ἀπὸ τῆς ἀμὴν ἔαυτῆς*. მომდევნო წინადადებაში, სადაც ლაპარაკია ხორციელ გემოზე, ეფერემ მცირეს კვლავ მოუშველებია ზმნა „არიან“.

ავიღოთ სხვა მაგალითი. დედანში ვკითხულობთ:

Ἐστω μὲν οὖν χριστῆρον καὶ ἀναφειστήρον σινοχεῖον τὸ πῆρ, ὅπερ ὁἷ μετὰ τὸν ὀρθρον εὐμῆας τετάχθαι φασί· τοῦτο δὲ λέγουσι τὸν ἀμῆρα, μὲν' ὅν κατῶτερον τὸν ἄερα⁴¹.

ქართველი მთარგმნელები ამ წინადადებას ასე თარგმნიან:

ეფერემი:

„არს უკუე უსუბუქესი და ზეალ-მავალი-რე და უთხელესი ნივთთაგანი ბუნებაჲ ცეცხლისაჲ, რომელი იგი მყის ცათავე თანა დასწორებულ არს და მას ეწოდების ეთერ, რომლისა ქუეშე-კერძო განფენილ არს ჰაერი“ (A 24, 54 v).

არსენი:

„არს უკუე უსუბუქესი და უზეალ-მავლესი ნივთთაჲ ცეცხლი, რომლისა-სა მეყსეულად შემდგომად ცისა დაწესებასა იტყვან და მას უწოდენ ეთერად, რომლისა შემდგომად უქუემოეს არს ჰაერი“ (S—1463, 64 r)

⁴¹ PG, t. 94, col. 891.

პირველ ყოვლისა, საინტერესოა *ჯიჲფი* და *ბუაფეჲ* ზედსართავების შედარებითი ხარისხის გადმოტანა ქართულად. ჩვენს მთარგმნელებს იგი უფროობითის უ—ეს აფიქსებით გადმოუტანიათ, მაგრამ ერთ-ერთი მათგანი, კერძოდ *ბუაფეჲ* შტეიცი ეფრემს უთარგმნია სიტყვით „ზელმავალი-რე“. აქვე ეფრემის თარგმანში ვხვდებით კიდევ ერთ ზედსართავს „უთხელესი“, რომელიც დედანში არ გვაქვს. ამრიგად, იმ სამი ზედსართავიდან, რომელიც ეფრემის თარგმანში არის, ორის უფროობითი ხარისხი ნაწარმოებია უ—ეს ფორმანტებით, ხოლო ერთი „რე“ ნაწილაკის მეშვეობით. თავისთავად ცხადია, რომ აქ „რე“ ნაწილაკს სხვა მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონდეს.

ეფრემის თარგმანში შეცვლილია დედნისეული სიტყვა *ფაძი*, რომელსაც არსენის ტექსტში შეესატყვისება „იტყვან“. თუ იოანე დამასკელი გადაჭრით თავის აზრს კი არ ამბობს, არამედ აღნიშნავს „თქმულა“ ასეო, ეფრემი გადაჭრით აცხადებს — „არსო“. უკანასკნელი ფრაზაც არაზუსტად უთარგმნია ეფრემ მცირეს. არსენ იყალთოელის თარგმანი ზუსტია: „რომლისა შემდგომ უქუმოეს არს ჰაერი“, იგი სიტყვა-სიტყვით გადმოსცემს დედნის აზრს, ეფრემის თარგმანშიც განმეორებულია იგივე აზრი, მხოლოდ უფრო თავისუფლად. კერძოდ, დედანში არ არის ეფრემისეული „განფენილი“, ხოლო ეფრემს არ უთარგმნია დედნისეული ზედსართავი *αχάστερος* (უქვემოესი).

მნიშვნელოვან თავისებურებებს იჩენენ ქართული თარგმანები დედნის შემდეგ ნაწყვეტთან შედარებით:

Θεός τῆς μὲν γὰρ τῆς φύσιν θεοῦ· τὸ δὲ Πατήρ, τῆς ὑπόστασιν, ἄσπερ καὶ ἀνθρῶπότης, τῆς φύσιν, Πέτρος δὲ τῆς ὑπόστασιν· Θεὸς δὲ καὶ τὸ κοινὸν τῆς φύσεως σχημαίνει, καὶ ἐφ' ἐκείνου τῶν ὑποστάσεων τὰ τεταίπαρσιν, ἄσπερ καὶ ἀνθρῶπος· Θεὸς γὰρ ἔστιν ὁ θεῖον ἔχων φύσιν, καὶ ἀνθρῶπος ὁ ἀνθρῶπινον· Ἐπὶ πασι ταῦτοις ἰστέον, ὅτι ὁ Πατήρ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατ' οὐδὲνα λόγον τῆς σαρκῶσαι⁴² τὸν Λόγον κεκοινώνηκεν, εἰ μὴ κατὰ τὰς θεοσημασίας, καὶ κατ' ἐβδόμην καὶ βίνσησιν⁴³.

ქართულ თარგმანებში ვკითხულობთ:

ეფრემი:

„ღმრთებმა ბუნებისა საცნაურ-
მყოფელ არს, ხოლო მამა ერთსა ოდ-

არსენი:

„ღმერთებმა“ უკუე ბუნებასა ცხად-
მყოფს, ხოლო „მამა“ გუამსა და-

⁴² ვარ. *τῆ σαρκί*.

⁴³ PG, t. 94, col. 1028.

ენ გუამსა სახელ-ედების, ვითარ იგი
კაცებაჲ ყოველსა ბუნებასა კაცთასა,
ხოლო პეტრე — ერთსა ოდენ გუამსა
მოასწავებს. ღმრთეებაჲ უკუე ზოგადი-
სა ბუნებისაჲ არა და თითოეულსა
გუამსა არა სახელ-ედების. ხოლო ღმერ-
თი და ზოგადისა ბუნებისათჳსცა ითქუ-
მის სახელ-ნართულად, რამეთუ საკუ-
თრად თითოეულისა გუამისა სახელი
არს, არამედ. მოპონებით ზოგად ყოვ-
ლისა ბუნებისათჳსცა ითქუმის, ვითარ
იგი კაცისაცა სახელი. რამეთუ ღმერთ
არს, რომელსა ღმრთეებისაჲ აქუნდეს
ბუნებაჲ და კაც არს, რომელსა კაცე-
ბისაჲ აქუნდეს ბუნებაჲ.

ხოლო ამათ ყოველთა თანა ესეცა
მტკიცედ საცნაურ იყავნ, ვითარმედ
არა რომლითა სახითა, გინა სიტყვათა
ჯორც-შესხმისათა ეხიარნეს ძესა მამაჲ
და სული თჳნიერ ნებითა ხოლო და
განზრახვითა და საღმრთოთა მათ სას-
წულთა აღსრულებითა“ (A 24, 89 v).

ამ ნაწყვეტის პირველი წინადადება არსენს არასრულად აქვს
ნათარგმნი. უნდა ყოფილიყო: „ღმრთეებაჲ“ უკუე ბუნებასა ცხად-
ჰყოფს, ხოლო „მამაჲ“ გუამსა, ვითარ იგი „კაცებაჲ“ — ბუნებასა,
ხოლო „პეტრე“ — გუამსა“. ეფრემის თარგმანში ამ წინადადებას
არა დაჰკლებია რა, პირიქით, ზოგი რამ შემატებია: „ღმერთეებაჲ“
ბუნებისა საცნაურ-მყოფელ არს, ხოლო მამაჲ ერთსა ოდენ
გუამსა სახელ-ედების, ვითარ იგი „კაცებაჲ“ ყოველსა ბუ-
ნებასა კაცთასა, ხოლო „პეტრე“ — ერთსა ოდენ გუამსა
მოასწავებს“. ხაზგასმული სიტყვები არ არის დედანში. მაგრამ
ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ეფრემს დედნიდან გადაუხვევია. პი-
რიქით, მას დედანში გამოთქმული აზრი უფრო მკაფიოდ გამოუ-
ხატავს. გარდა ამისა, ქართული წინადადება შეუუსია ზნებით
(„სახელ-ედების, მოასწავებს“), რომელნიც დედანში არ იყო, მაგ-
რამ იგულისხმებოდა. ეფრემის წინადადება დედნისაგან იმითაც
განსხვავდება, რომ ქართველ მთარგმნელს უფრო აშკარად გაუყვია
ზოგადი კერძობითისაგან. ამიტომ წერს იგი „ყოველსა ბუნე-
ბასა“ და „ერთსა ოდენ გუამსა“. გარდა ამისა, მას საჭიროდ
მიუჩნევია ერთმანეთისაგან გაემიჯნა ღვთაებრივი და კაცობრივი
ბუნება, ამიტომ უთქვამს „ბუნებასა კაცთასაო“. ძნელია ახსნა
-იმისა, თუ რად არის არსენის თარგმანი ამ შემთხვევაში სიტყვა-

„ღმერთი“ ვიდრემე საზოგადოობასაცა
ბუნებისასა დაწინაშავს და თითოეუ-
ლისა გუამთაგანისაცა ზედა თანა-მო-
სახელუბით დაიწესების, ვითარ იგი
კაციცა, რამეთუ ღმერთ არს საღმრ-
თოჲსა ბუნებისა მქონებელი და კაც
—კაცობრივისაჲ.

ამას ყოველსა თანა შესწავებულ
იყავნ, ვითარმედ მამაჲ და სული წმი-
დაჲ არა რომლითა სიტყვათა ეხი-
არნეს ჯორცთა სიტყვასათა თჳნიერ
საღმრთოთა სასწაულთა მიერ ოდენ
და სათნო-ყოფითა და განზრახვითა“
(S—1463, 81 r—v).

ნაკლული, რა იქნა წინადადების მეორე ნახევარი, მაგრამ აქ, ეგონებ, მთარგმნელის თავისებურებასთან არ უნდა გვექონდეს საქმე.

რაც შეეხება მომდევნო წინადადებას, აქ ეფრემის თარგმანი კიდევ უფრო სიტყვაუხეია:

„ხოლო ღმერთი და ზოგადისა ბუნებისათჳსცა ითქუმის სახელნართაულად, რამეთუ საკუთრად თითოეულისა გუამისა სახელი არს, არამედ მოპოვნებით ზოგად ყოვლისა ბუნებისათჳსცა ითქუმის, ვითარ იგი კაცისაცა სახელი“.

ხაზგასმული სიტყვები დედანში არ არის. როგორც ვხედავთ, თარგმანი საკმაოდ თავისუფალია. არსენის ფრაზა „თითოეულისა გუამთაგანისაცა ზედა თანა-მოსახელოებით დაიწესების“ თითქმის სიტყვა სიტყვით თარგმანია ბერძნული ტექსტისა, ეფრემს წინადადების წყობა შეუცვლია, „სახელ-ნართაულობა“ (ე. ი. არსენის „თანამოსახელოობა“, დედნის $\alpha\epsilon\rho\alpha\gamma\sigma\mu\alpha\varsigma$) წინ გადმოუტანია და ამის შემდეგ დასჭირებია დაქვემდებარებული წინადადების შედგენა („რამეთუ საკუთრად თითოეულისა გუამისა სახელი არს“). მაგრამ მთარგმნელი არც ამით დაკმაყოფილებულა და კვლავ გაუმეორებია წინადადების დასაწყისი: „არამედ მოპოვნებით ზოგად ყოვლისა ბუნებისათჳსცა ითქუმის“.

საინტერესოა მომდევნო წინადადებაც. აქაც არსენი სიტყვა-მიდევნებით თარგმნის, ხოლო ეფრემი გაშლილად წარმოგვიდგენს აზრს: „რამეთუ ღმერთ არს, რომელსა ღმრთეებისაჲ აქუნდეს ბუნებაჲ, და კაც არს, რომელსა კაცებისაჲ აქუნდეს ბუნებაჲ“.

ქართველ მთარგმნელს ხელმეორედ დაუწერია „აქუნდეს ბუნებაჲ“. სხვაგვარად იქცევა არსენი. ჯერ-ერთი, მას ბერძნული მიმღეობა $\xi\chi\alpha\upsilon$ მიმღეობადვე გადმოაქვს („მქონებელი“) და თავისი წინამორბედივით არ აპირიანებს. გარდა ამისა, უკანასკნელი ფრაზა — $\alpha\delta\iota \delta\epsilon\upsilon\theta\epsilon\omega\varsigma \delta \delta\epsilon\upsilon\theta\epsilon\omega\iota\eta\upsilon\varsigma$ გადმოუღია სიტყვა-სიტყვით: „და კაც — კაცობრივისაჲ“.

რაც შეეხება ამ ნაწყვეტის უკანასკნელ წინადადებას, ეფრემის თარგმანში კვლავ შეცვლილია წინადადების წყობა, ჩამატებულია სიტყვა „მტკიცედ“, ხოლო $\epsilon\beta\eta\chi\iota\alpha$ თარგმნილია არა „სათნო ყოფად“, როგორც აქვს არსენს, არამედ „ნებად“. ამ შემთხვევაში, რა თქმა უნდა, უფრო ზუსტი შესატყვისი მოუნახავს არსენ იყალთოელს.

უკანასკნელ, განვიხილოთ კვლავ ერთი ნაწყვეტი:

$K\alpha\iota \acute{\epsilon}\pi\iota \tau\eta\varsigma \pi\epsilon\pi\upsilon\rho\alpha\chi\tau\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\varsigma \delta\grave{\epsilon} \mu\alpha\chi\acute{\alpha}\rho\alpha\varsigma, \acute{\alpha}\sigma\pi\epsilon\rho \acute{\alpha}\iota \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota\varsigma$

σώζονται τὸν τε παρὸς καὶ τὸν σιδηρὸν, οὐτὰ καὶ οὗτοι ἐξέρχεται, καὶ τὰ τούτων ἀποτελεσµατα⁴¹.

ქართულ თარგმანებში ამ მსჯელობამ ასეთი გამხატვლება ჰპოვა:

ეფრემი:

„და კუალად სახედ შემოვიღებ განჭურვებულსა რკინასა, ვითარმედ ვითარ იგი მის შორის ბუნებანი ცხოველ არიან ცეცხლისაჲცა და რკინისაჲცა, ეგრეთვე ორთა მოქმედებათა ცხოველობაჲ აქუს გუამსა ორთაგან შეზავებულსა“. (A 24. 96 v).

არსენი:

„ხოლო განჭურვებულისა მახლისა-შორის ვითარცა ბუნებანი დანიცვებიან ცეცხლისა და რკინისაჲ, ეგრეთვე ორნი მოქმედებანი და შენასრულებნი მათნი“. (S—1463, 84 v).

თუ შევადარებთ დედანს არსენის თარგმანს, იგი პირდაპირ ბწკარედად, სიტყვა-სიტყვით თარგმანად შეგვიძლია გამოვიყენოთ და ისე ვიმსჯელოთ ეფრემის თარგმანზე. იშვიათია შემთხვევა, რომ არსენის სიტყვის ადგილას დედანში მისივე შესატყვისი არ იჯდეს. არსენს გადაუსვამს მხოლოდ „შორის“, „ვიტყვო“ და „ვპყოფო“.

რაც შეეხება ეფრემის თარგმანს, ქართველ მწერალს მეტი თავისუფლება გამოუჩენია. ამ მსჯელობის დასაწყისში ეფრემი მკითხველს აფრთხილებს, რომ იგი მიმართავს ანალოგიას: „და კუალად სახედ შემოვიღებ განჭურვებულსა რკინასა“. ეს ფრაზა არ გვხვდება დედანში. ეფრემი დედნისეულ *μάχαια-საც* და *σιδηριος-საც* თარგმანის „რკინად“. მაშინ, როცა *μάχαια* ნიშნავს მახვილს, სატევარს, სამართებელს, ხოლო *σιδηριος* ძირითადად რკინას ნიშნავს. ხოლო ანტიკური ეპოქის პოეტები — ჰომეროსი, ევრიპიდე, თეოკრიტე და სხვები მას რკინის იარაღის, კერძოდ მახვილის მნიშვნელობითაც ხმარობდნენ. ყოველ შემთხვევაში *μάχαια* ზოგჯერ რკინის მნიშვნელობითაც თუ იხმარებოდა, ცხადია, იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ ზემოთ ამოწერილ ნაწევებში ამ ორ სიტყვათაგან ერთი მახვილს უნდა ნიშნავდეს, ხოლო მეორე რკინას. ასე, რომ ამ შემთხვევაში ზუსტია არსენის თარგმანი. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ეფრემ მკირეც ამჩნევდა ალბათ ამ განსხვავებას, მაგრამ მას შეეძლო საჭიროდ არ მიეჩნია მახვილის თარგმნა, რადგან ბოლოსდაბოლოს, მსჯელობისათვის ამას არ ჰქონდა გადამწყვეტი მნიშვნელობა. დამასკელი მსჯელობს გახურებული რკინის ორგვარ თვისებაზე — მწველობაზე და კვეთაზე და სავალდებულო არ იყო მას დაესახელებინა რკინის რა იარაღი ამელაენებდა ამ თვისებებს.

⁴¹ PG, t. 94, col. 1053.

არსენ იყალთოელის თარგმანში ზმნას ძაწიჲჲ: (ძაწჲ) შეესა-
ტყვისება „დაიცვებიან“, ხოლო ეფრემის თარგმანში — „ცხოველ
არიან“. ეს შედარებით თავისუფალი გაგებაა ამ სიტყვისა, მაგრამ
ეს არ არის მთავარი. ეფრემს თავისუფლად უთარგმნია ფრაზა:
Ὁὐτως καὶ ὁμοίως ἐλάτρευται. თარგმანში
სწერია: „ეგრეთვე ორთა მოქმედებათა ცხოველობაჲ აქუს
გუამსა ორთაგან შეზავებულსა“; ἀποτέλεσμα (-ατος, τὸ)
ნიშნავს „დამთავრებას“, „დასრულებას“, „გამოსაველს“, „შედევს“,
ასევე აქვს იგი ნათარგმნი არსენს — „შენასრულებნი მათნი“ (τὰ
τὸς αὐτοῦ ἀποτέλεσμα). ეფრემს კი გადაუხვევია დედნიდან. დამას-
კელი ლაპარაკობს იმაზე, რომ გახურებულ მახვილში დაცულია
ორი ბუნება — ცეცხლისა და რკინისა, ორგვარივეა მისი მოქმედე-
ბა და ორგვარი შედეგი მოაქვს მას. ხოლო ეფრემის თარგმანში
აქცენტი გადატანილია იმაზე, რომ ორგვარი მოქმედება აქვს
გვამს, ორგვარად შეზავებულს.

განხილული მაგალითებიდან ჩანს, რომ არსენის თარგმანი გა-
ცილებით უფრო ახლოს დგას დედანთან. ვიდრე ეფრემისა. მიუ-
ხედავად იმისა, რომ ეფრემის მთარგმნელობითი მეთოდი შორს
არის ათონური სკოლის ტრადიციებიდან, მაინც არსენ იყალთო-
ელის თარგმანთან შედარებით მისი თარგმანი თავისუფალი ჩანს.
ეტყობა, ესეც უნდა ყოფილიყო ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი იმი-
სა, რომ არსენ იყალთოელმა ხელმეორედ მოჰკიდა ხელი „გარდა-
მოცემის“ თარგმნას. მას მიზნად დაუსახავს თითქმის სიტყვა-სიტყ-
ვით გადმოცემა დამასკელის თხზულება.

„გარდამოცემის“ ქართული რედაქციები და მათი მნიშვნელობა

იოანე დამასკელის „გარდამოცემამ“ მნიშვნელოვანი კვალი დას-
ტოვა ქართული მწერლობის ისტორიაში. გარდა ამისა, რომ ჩვენამდე
მოაღწია ამ თხზულების ორმა ქართულმა თარგმანმა, ხოლო
მესამე — ექვთიმე ათონელის გამოკრებილმა რედაქციამ, „გარდა-
მოცემის“ მნიშვნელოვანი გავლენა განიცადეს ჩვენმა ძველმა მწერ-
ლებმა და მოაზროვნეებმა. სხვაგვარად არც შეიძლებოდა ყოფი-
ლიყო. საკმარისია ამ მხრივ დავასახელოთ ანტონ კათალიკოსი და
განვიხილოთ ამ თვალსაზრისით მისი თუნდაც ერთი ნაწარმოები —
„მზამეტყველება“.

„მზამეტყველების“ მესამე წიგნის I თავში ანტონ კათალიკოსს
მოჰყავს ციტატა იოანე დამასკელის „გარდამოცემიდან“:

„სწერს უკვე ცისათვის საღმრთოჲ დამასკელი წერილისაგან

დიდისა ვასილისა⁴⁵ ცასა წვლილად ბუნებად სახედ კვამლისა, და იგივე ნექტარი ოქრო წყაროსა ნეტარი დამასკელი იტყვის: „სახელ სდებენო სხვანი წყლებრად, ვითარცა საშუალ წყალთა დამტკიცებულსა, და სხვანიო ოთხად ნივთად ზედ წოდებულთა ასოთაგან, და სხვანი თვინიერ ოთხთასა“⁴⁶.

ეს არის ციტატა „გარდამოცემის“ XX თავიდან, რომელსაც ეფრემის თარგმანში ეწოდება „ღმრთისათჳს“, ხოლო არსენის თარგმანში „უფლისათჳს“, დედანში კი, როგორც აღენიშნეთ, მას სულ სხვა სათაური აქვს (ცისათჳს — Περὶ ὁρθοქσίου). არსენ იყალთოელის თარგმანში ვკითხულობთ: „ხოლო სხუანი [იტყვიან—რ.მ.] წყლებრად, ვითარცა საშუალ წყალთა დამტკიცებულსა, სხუანი ოთხად ნივთად სახელდებულთა ასოთაგან, ხოლო სხუანი — მეხუთედ სხეულად და სხუად თვნიერ ოთხთასა“ (S—1463, 64 r, 1).

მართალია, ანტონის თხზულებაში ციტატა ოდნავ შემოკლებულია, მაგრამ მაინც ჩანს, რომ იგი აღებული უნდა იყოს სწორედ არსენის თარგმანიდან, რადგან ეფრემის თარგმანში იგივე აზრი სხვა ფორმით, სხვა სიტყვებით არის გამოხატული: „ხოლო სხუანი წყლოვანად იტყვან მას, ვითარცა შორის წყალთა მყოფსა, კუალად სხუანი ნივთთაგან შეზავებულად...“ (A 24, 54 v, II).

მესამე წიგნის VI თავში ანტონ კათალიკოსს აქვს შემდეგი სქოლიო: „მოღებაჲ შარავანდელისაგან ბრწყინვალისა მზისაგანისა, ესე იგი არს ვითარმედ წყაროსაგან ღმრთაებისა, რომელ არს მამაჲ, რომლისაგან არს ძეცა და სული ყოვლად წმიდაჲ, მოვიღებთ მისგან სულსა ყოვლად წმიდასა მისსა, ვითარცა იტყვის საღმრთოჲ მოძღვარი დამასკელი თვისისა ღმრთის მეტყველებისა პირველისა წიგნისა მეთერთმეტესა თავსა შინა“⁴⁷.

უნდა ითქვას, რომ ანტონს სწორად არ მიუთითებია ციტატა. ეს აზრი გამოთქმულია „გარდამოცემის“ არა XI, არამედ X თავში, რომელსაც ეწოდება „საღმრთოჲსა შეერთებისა და განთქმებისათჳს“: „...მარტივ არს ღმერთი და ვითარმედ ერთი მარტივი მოქმედებაჲ აქუს კეთილი ყოვლად ყოველთა შორის მოქმედი შარავანდელისაებრ მზისა, რომელი იგი ატფობს და მოქმედებს თითოეულსა შორის ბუნებითისა სიმარჯჯსაებრ და მიმღებლობითისა აძლისა“ (S—1463, 60 r, I). წყარო დამასკელისა ამ შემთხვევაში

⁴⁵ იგულისხმება ბასილ დიდის ეგზეგეტიკური ნაშრომი „ექუსთა დღეთაჲ“.

⁴⁶ მზამეტყველება ქმნილი ანტონი I საკართველოს კათალიკოზისაგან, პ. კარბელაშვილის (კარბელოვის) რედაქციით, ტფილისი, 1892, გვ. 164.

⁴⁷ „მზამეტყველება“, გვ. 287.

არის გრიგოლ ნაზიანზელი (სიტყვა 31, 34 და ეპისტოლე ევაგრესადმი) და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი — „სალმრთოთა სახელთათჳს“, თავი IV⁴⁸.

„მზამეტყველების“ იმავე წიგნის VI თავში ანტონი კვლავ იმოწმებს იოანე დამასკელის „გარდამოცემას“ და მიუთითებს 53-ე თავს (მესამე წიგნის მეცხრე თავს). ანტონი წერს:

„ხოლო არა თუ ლიტონსა რასმე ჯორცსა ვმსახურებთ, არამედ სალმრთოსა ბუნებასა თანა-შეარსულსა შეურევენლად, ვითარცა იტყვის სალმრთოჲ მოძღვარი იოანე დამასკელი: არა დაბადებულსა ვმსახურებთო, რამეთუ არა ვითარცა ლიტონთა ჯორცთა თაყვანის ვცემთ, არამედ ვითარცა ღმრთაებასა თანა შეერთებულთა, და ვითარცა ერთად პირად და ერთად გუამად სიტყვისა ღმრთისა ორთა ბუნებათა მისთა აღყვანებითა“⁴⁹.

ამ შემთხვევაშიც ციტატა არასწორად არის მითითებული. იგი ამოღებულია არა 53-ე თავიდან, არამედ 52-ე თავიდან (შეესაბამება, არსენის 51-ე თავს). თითქმის სიტყვა-სიტყვით იგივე სწერია არსენის თარგმანში:

„არა დაბადებულსა ვმსახურებთ, რამეთუ არა ვითარცა ლიტონთა ჯორცთა თაყუანის-ვსცემთ, არამედ, ვითარცა ღმრთეებისა-და, ვითარცა ერთად პირად და ერთად გუამად სიტყუსა ღმრთისა, ორთა ბუნებათა მისთა აღყვანებითა“ (S—1463, 80 r, II). ეფრემის თარგმანი ოდნავ განსხვავებულია არსენის რედაქციისაგან, კერძოდ, გამოყენებულია სხვა ტერმინები — „აგებული“ — „დაბადებულის“ ნაცვლად, „ქმნული“ ნაცვლად „აღყვანებისა“. მაგრამ ის, რაც აკლია არსენის თარგმანს, არის ეფრემის რედაქციაში და ამით ეფრემის თარგმანი ემთხვევა ანტონის ციტატას: „არა აგებულსა ვმსახურებთ, რამეთუ არა ვითარცა ჯორცთა თაყუანის-ვსცემთ, არამედ ვითარცა ღმრთეებისა-და შეერთებულთა და ვითარცა ერთად პირად და ერთად გუამად სიტყუსა ღმრთისა ქმნულთა“ (A 24, 87 r, II). მიუხედავად ამისა, ანტონის წყაროდ აქაც არსენის თარგმანი უნდა ჩაითვალოს.

⁴⁸ ფსევდო-დიონისე წერს: „...რამეთუ ვითარცა ხილული ესე ჩუენგან მზე არა განიზრახავს, არცა წინა-აღირჩევს რასმე, არამედ თვთ ბუნებით განმანათლებელ არს ყოველთა ძალისაებრ მიმღებელთა ნათლისაგან მისისა, ვგრეთვე უხეშთაეს მზისა, თვთ ბუნებითი იგი სახიერებაჲ პირნშოასა მის სახისაგან ყოველთა მიმართ განუფნისა სახიერებათა თუსთაჲსა კინნ-ოდუნად წულილად და მცირედ სახედ აჩუენებს ხილულსა ამას მზესა ყოველთა ზედა განუფნისათჳს შარავანდედაჲსა“. პეტრე იბერიელი, შრომები (ეფრემ მცირის თარგმანი), ს. ვნუჟაშვილის გამოც. თბ. 1961, გვ. 29—30.

⁴⁹ „მზამეტყველება“, გვ. 297.

„მზამეტყველების“ მესამე წიგნის მე-15 თავში ანტონ კათალიკოსი იმოწმებს იოანე დამასკელს და მიუთითებს „გარდამოცემის“ 86-ე თავს: „სალმროთოსა ამის საიდუმლოთა და დღებაჲ თვალთა და ბაგეთა და შუბლსა თქვა სანატრელმან მოძღვარმან დამასკელმან“. მართლაც, „გარდამოცემის“ 86-ე თავში სწერია: „და დამდებელნი თუალთა ზედა და ბაგეთა და შუბლსა სალმროთოსა ნაკურცხალსა ვეზირებოდით“ (S—1463, 94 r, I).

იქვე ანტონ კათალიკოსი აღარ იმოწმებს დამასკელს, მაგრამ მსჯელობს „განმგონებლობაზე“ და „მეხსიერობაზე“, რაზედაც ლაპარაკია „გარდამოცემის“ 33-ე და 34-ე თავებში. ანტონი წერს:

„ხოლო შუბლთა შეხებაჲ ესე არს, რამეთუ სიტყვიერისა გონებისაგან შესცოდებს კაცი და განმგონებლობაჲ უწყით მყოფი ორლანოსა შინა, რომელ არს ტვინისა წიაღისა საშუალ, და ესე ტვინი არს შინაგან თავისა და მეხსიერებაჲცა უკანა კერძო ტვინისა წიაღისა არს შინაგან...“⁵⁰.

ჯერ-ერთი, ანტონი იმეორებს ოდნავ შეცვლილი სახით არსენ იყალთოელის ტერმინებს — „განმგონებლობითი“ (ანტონს აქვს „განმგონებლობაჲ“, ხოლო ეფრემს — „მოგონებითი“) და „მექსიერებითი“ (ანტონს აქვს „მეხსიერობაჲ“, ხოლო ეფრემს — მოკსენებითი). გარდა ამისა, არსენის თარგმანში ვკითხულობთ: „ორლანო მისსა (განმგონებლობითისა — რ. მ.) არს საშუალი წიაღი ტვნისაჲ“⁵¹, ხოლო შემდგომ თავში ამბობს: „ხოლო ორლანო მექსიერობითისა არს უკუანა-კერძოჲ წიაღი ტვნისაჲ“⁵².

აშკარაა, რომ ამ შემთხვევაშიც ანტონის წყარო არის იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ არსენისეული თარგმანი.

„გარდამოცემის“ ქართული რედაქციების დიდ მნიშვნელობაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ ეს თხზულება გამხდარა ერთ-ერთი ძირითადი წყარო სულხან-საბა ორბელიანის შესანიშნავი ლექსიკონისა. ამის შესახებ თვით ლექსიკონის შემდგენი გვაუწყებს „სიტყვის კონის“ ანდერძნამაგში: „რომელიცა წერილთა შინა ვნახე, გამოვიღე: საღთო წერილთა და ღვთისმეტყუელებათა შინა, რომელიმე ღრმათა ფილასოფოსთა წიგნებთაგან და ღვთისმეტყუელებათა კავშირთა პროკლეს პლატონურითა დიადოხოსთა, არისტოტელისა და პორფირის კათილორიათაგან გამოვიღე, ნემესიოს და იოანე დამასკელის პლატონური სიტყვის საქცევები აღვწერე, რომელიმე არა მათებრ ლულარქნილად, არამედ მათვე წმიდათა მამა-

⁵⁰ იქვე, გვ. 490.

⁵¹ S—1463, გვ. 72 r, II.

⁵² იქვე.

თაგან საადვილო ვპოე და საადვილონი აღვწერენ, რათა ისწაონ
ენა ქართული“⁵³.

მართლაც, „სიტყვის კონაში“ საკმაოდ ჩანს „გარდამოცემის“
კვალი. ზოგჯერ ლექსიკოგრაფი უთითებს წყაროს, მაგალითად,
სიტყვებთან პერიფრაზის და წინააღრჩევა, ხოლო უფრო
ხშირად წყაროს მიუთითებლად სარგებლობს იოანე დამასკელის
დებულებებით. ჩანს; რომ სულხან-საბა ორბელიანიც, ისევე რო-
გორც ანტონ ბაგრატიონი იყენებდა არსენის რედაქციას. სიტყვას-
თან „წინა-აღრჩევა“ მას მიუთითებელი აქვს დამასკელის თხზულების
XXXV თავი⁵⁴. მართლაც, არსენის თარგმანის 35-ე თავში (რომე-
ლიც სინამდვილეში დედნისა და ეფრემის თარგმანის 36-ე თავს
შეესაბამება) სწერია: „ხოლო ცხოვლობითნი, ესე იგი არს წადიე-
რებითნი არიან განზრახვად და წინა-აღრჩევაჲ“ (S 1463, 72 v,
II). ეფრემს შესაბამის ადგილას კი უწერია „განზრახვად და აღრ-
ჩევაჲ“ (A 24, 71 r, I). საერთოდ ეფრემის თარგმანში არც
გვხვდება „წინა-აღრჩევა“.

„სიტყვის კონაში“ აღმოჩნდა რამდენიმე ვრცელი სტატია, რო-
მელშიც იგრძნობა დამასკელის „გარდამოცემის“, კერძოდ, არსენი-
სეული თარგმანის გავლენა. ასეთია სტატიები — „ნათესავი“, „ნებ-
სითი“, „საგრძნობელი“, „სიტყუა“, „სული“, „სხეული“, „ქარი“,
„ქუეყანა“, „შიში“, „ცა“, „ცეცხლი“, „წყალი“, „ხრწნილება“...
განვიხილოთ ზოგი მათგანი.

სტატიაში „ნებსითი“ სულხან-საბას უწერია: „წადიერება, წინა-
აღრჩევა და ჯერ ჩინება ნებათაგანნი არიან“⁵⁵. ეს სამი ტერმინი
დამახასიათებელია არსენ იყალთოელის თარგმანისთვის. კერძოდ,
ამ საკითხზე იმავე ასპექტში, როგორც ეს სულხან-საბას აქვს, ლა-
პარაკია არსენის თარგმანის. იმავე 35-ე თავში. გარდა ამისა, ნებ-
სითზე და უნებლიეზე სპეციალურად არის ლაპარაკი „გარდამოცე-
მის“ 38-ე (არსენით 37-ე) თავში, რომელსაც სათაურად აქვს
„ნებსითისა და უნებლიეთისათჳს“.

საინტერესოა „სიტყვის კონის“ სტატია — „ქარი“. „გარდამო-
ცემის“ არსენისეულ თარგმანში არის ასეთი ფრაზა: „ქარი არს
სიმრავლე მჭურვალისა და ჳმელისა აღორთქლებისა, მოწრავისაჲ
ქუეყანასა ზედა“ (S — 1463, 67 r, I). როგორც აღვნიშნეთ, ეს
ფრაზა არ მოიპოვება ჩვენთვის ცნობილ ბერძნულ დედანში, არც

⁵³ სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, ს. იორდანიშვილის
რედაქციით თბილისი, 1949 წ., გვ. 10.

⁵⁴ „სიტყვის კონა“, სვეტი 869.

⁵⁵ იქვე, სვ. 483.

ფერემს უთარგმნია იგი, ხოლო „სიტყვის კონაში“ ამ ფრაზის ანარეკლს ვპოულობთ: „ქარი არს მზისა და ვარსკულავეთა მიერ ქვეყანით აღტაცებული სიმეტურვალისა და სიჭმელისა აღორთქლებაჲ და ჰაერთა შინა მოძრავი“⁶⁶. ამის შემდეგაც ერთურთს ემთხვევა არსენის თარგმანისა და „სიტყვის კონის“ ცალკეული ფრაზები:

ა რ ს ე ნ ი:

1. ხოლო ქრიან ქარნი...
2. აღმოსავლით დღეთა გასწო-
რებისაჲთ აპილიოტი...
3. ევროსისა და ნოტოსისა საშუ-
ალ ფენიქსი...
4. საშუალ აპარკტიოჲსა და არ-
გესტოჲსა თრასკეაჲ...

ს უ ლ ხ ა ნ - ს ა ბ ა:

1. ხოლო ქრიან ქარნი...
2. აღმოსავლით დღისა და ღამის
გასწორებისაჲთ აპოლიოტი...
3. ნოტოსისა და ევროპის საშუალ
ფინიქსი...
4. აპარკტიასა და არგესტიასა სა-
შუალ თრასკესი...

მაგრამ მიუხედავად ამისა, „გარდამოცემის“ და სულხან-საბას ცნობებს შორის მაინც არის მნიშვნელოვანი განსხვავებანი, რაც მიგვანიშნებს, რომ ჩვენს ლექსიკოგრაფს გარდა „გარდამოცემისა“ სხვა უფრო უხვი წყაროც ჰქონდა. სახელდობრ, „გარდამოცემაში“ არ არის დასახელებული: „ნიაფი, ქალიკონი, ხორშაკი, ნიაფქარი, საბარული, ვორიაჲ, ტუთონი, თერხუ, ქუსბორიაჲ, არავი, ლეგბე-მონოსი“⁶⁷.

სულხან-საბა ორბელიანის სტატიის „ქუეყანა“ დასაწყისი სიტყ-
ვა-სიტყვით ემთხვევა არსენისეულ თარგმანს „გარდამოცემისა“:

ა რ ს ე ნ ი:

„ქუეყანაჲ ერთი არს ოთხთა
ნივთთაგანი, ვმელი და გრილი,
და მძიმე და უძრავი, არა მყოფო-
ბისაგან ყოფად პირველსა დღესა მოყ-
ვანებული ღმრთისაგან“ (S — 1463,
67 v, II).

ს უ ლ ხ ა ნ - ს ა ბ ა:

„ქუეყანა ერთი არს ოთხთა კავ-
შირთაგანი, ვმელი და გრილი,
მძიმე და უძრავი, არა მყოფობისაგან
ყოფად პირველსა დღესა მოყვანებუ-
ლი ღმრთისაგან“ („სიტყვის კონა“,
სგ. 721).

ერთადერთი განსხვავება — „კავშირთაგანი“ — „ნივთთაგანის“ ნაცვლად, მდგომარეობას ვერ ცვლის. გაცილებით უფრო შორსა დგას არსენის წინადადებიდან ფერემის წინადადება, თუმცა იგიც ამ ნაწყვეტს თარგმნიდა და ასევე ზუსტად უთარგმნია:

„ქუეყანაჲ ერთი არს ოთხთა ნივთთაგანი: ვმელი და ნოტიაჲ, მძიმე და უძრავი, რომელი იგი არა-არსისაგან არსად დამბადე-

⁶⁶ იქვე, 703.

⁶⁷ იქვე, 704 — 705.

ბელისა მიერ პირველსავე დღესა მოყვანებულ იქმნა“ (თავი 24, A 24, გვ. 61 v, II). ეფრემს წინადადების წყობაც შეუცვლია, სხვა ტერმინებიც გამოუნახავს, ხოლო სულხან-საბა ორბელიანს შეუცვლია ერთი ტერმინი. საეკვო არ უნდა იყოს, რომ „სიტყვის კონის“ წყაროს ამ შემთხვევაში წარმოადგენს არ-არსენის თარგმანის XXIII თავი.

თითქმის ასეთივე მდგომარეობაა „ცეცხლის“ განმარტებისას:

ა რ ს ე ნ ი:

„ცეცხლი ერთი არს ოთხთა ნივთთაგანი, სუბუქი და უხეაღმავლესი, სხუათაჲ მწუფელობითი და განმანათლებლობითი, პირველსა დღესა დაბადებული შემოქმედისა მიერ“ (S—1463, 64 v, II—65 r, I).

ს უ ლ ხ ა ნ - ს ა ბ ა:

„ცეცხლი არს ერთი ოთხთა კავშირთაგანი, სუბუქი და უხეაღმავალესი სხვათა, მწუფელობითი და განმანათლებლობითი, მკურვალნი და კმელი, პირველსა დღესა დაბადებული შემოქმედისა მიერ“ („სიტყვის კონა“ სვ. 828).

მაგრამ არის ისეთი შემთხვევაც, რომ სულხან-საბა ორბელიანი, მართალია, იყენებს არსენის თარგმანს, მაგრამ თავისებურად დაალაგებს ხოლმე აზრს, რაც უფრო მნიშვნელოვნად მიაჩნია, მას აღრე იტყვის. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა მისი სტატია „ბრწნილება“. მოგვყავს პარალელური ტექსტები:

ა რ ს ე ნ ი:

„ბრწნილებისა სახელი ორსა დაჰნიშნავს. რამეთუ დაჰნიშნავს შიშოილსა, წყურილსა და შრომასა, სამკუალთა განწონასა, სიკუდილსა, რომელ არს განყოფაჲ სულისა კორცთაგან და ეგვეითართა. ამის უკუე დანიშნვისაებრ ბრწნილად ვიტყვთ კორცთა უფლისათა, რამეთუ ნებსით მიიხუნა ესე ყოველნი. კუალად დაჰნიშნავს ბრწნილებამა სრულიად დაჰსნასაცა და უჩინოქმნასა კორცთასა ნივთთა მიმართ, რომელთაგან შემოკრებულ იყო (S—1463, 89 r, II).

ს უ ლ ხ ა ნ - ს ა ბ ა:

„... ბრწნილების სახე ორსა დაჰნიშნავს; დაჰნიშნავს ბრწნილება სრულიად დაჰსნასაცა და უჩინო ქმნასა ხორცთასა კავშირთა მიმართ, რომლისაგან შემტყიცებულ იყო; და კუალად დაჰნიშნავს შიშოილსა, წყურილსა და შრომასა, კორცთა შინა რასამე განწონასა, სიკუდილს, რომელ არს სულისა და ჯორცის განყოფა და ეგვეითარი“ (სიტყვის კონა, სვ. 910).

როგორც ვხედავთ, გარდა იმისა, რომ ლექსიკოგრაფს ზოგი ფრაზა გადაუადგილებია, მას ამოუღია ლექსიკონისთვის ზედმეტი სიტყვები „ამის უკუე დანიშნვისაებრ ბრწნილად ვიტყვთ კორცთა უფლისათა, რამეთუ ნებსით მიიხუნა ესე ყოველნი“. და რაკი ეს სიტყვები ამოიღო, აღარ ჰქირდებოდა ვთქვა „სამშუალთა განწო-“

ნასა“, რომელიც ქრისტეს ჯვარზე გაკვრის მანიშნებელი იყო, ამიტომ ზოგადად აღნიშნა — „ხორცთა შინა რასამე განწონასა“. ამ მაგალითიდან ნათლად ჩანს, თუ როგორ იყენებდა სულხან-საბა ლექსიკონისათვის სადოკუმენტაციო მასალას. „გარდამოცემაში“ განსაზღვრა „ხრწნილებისა“ „სამსკჳალთა განწონით“ ზღუდავდა ამ სიტყვის უფრო ფართო მნიშვნელობას, ამიტომ შესცვალა იგი ლექსიკოგრაფმა.

ზოლოს მოეყვანთ კიდევ ერთ ამონაწერს „სიტყვის კონიდან“: „ში ში სი ში (I იოან. 4. 18), ხოლო ში ში ცა განიყოფების ექუსად: მცონარებად, კდემულებად, სირცხზლად, განკვრვებად, განცვფრებად და ულონობებად. მცონარება ვიდრემე არს ში ში ყოფადისა მრქმედებისა; ხოლო კდემულება ში ში მოლოდებითა ძაგებისათა და კეთილ არს ესე ვნებაჲ; ხოლო სირცხზლი ში ში ბილწეზისა რასამე საქმესა ზედა და არცა ესე უსასო არს ცხორებისაგან; და განკვრვება ში ში დიდისა ოცნებისაგან; ეგრეთვე განცვფრება ში ში უჩუეველისა საოცისაგან; ხოლო ულონობება ში ში განვრდომილებისა, რამეთუ შეგვეშინის რაჲ ქუებულ ყოფასა ულონობითა. ამას ზეთი იოანე დამასკელის წიგნში ეწერა. ხოლო ნემესიოსის წიგნთა განკვრვების ნაცულად წყლვა ეწერა, ვინადგან გულნი კაცთანი განკვრვებასა რა შთავარდებიან, იწყლვიანცა და ულონობის ნაცულად ზრუნვა ეწერა“⁵⁸.

სულხან საბას ციტატა ზუსტად ამოუწერია არსენის შრომიდან. განსხვავება „სიტყვის კონასა“ და არსენის თარგმანის 28-ე თავს 'მორის მხოლოდ ორთოგრაფიაში გამოიხატება⁵⁹, მაშინ როცა ეფრემის თარგმანში შეცვლილია ში შის სახეობათა რიგი, თანაც „ულონობის“ ნაცვლად არის „ურვა“, „განცვრების“ ნაცვლად „განკროთმა“⁶⁰.

როგორც ვხედავთ, იოანე დამასკელის „გარდამოცემას“ მნიშვნელოვანი გავლენა მოუხდენია სულხან-საბა ორბელიანისა და ანტონ კათალიკოსის სამწერლო და მეცნიერულ მოღვაწეობაზე. მარტო ეს ფაქტიკ ლაპარაკობს იმ დიდ მნიშვნელობასა და პოპულარობაზე, რომელიც მოწუხებუია „გარდამოცემის“ ქართულ რედაქციას.

უნდა გავითვალისწინოთ ის გარემოება, რომ არსენის რედაქცია მოხვდა ისეთ შესანიშნავ დოგმატიკურ-პოლემიკურ კრებულში,

⁵⁸ „სიტყვის კონა“, სვ. 805 — 806.

⁵⁹ შდრ. S—1463, 71 რ.

⁶⁰ A 24, 67 რ, II, 67 v, I. „სიტყვის კონის“ ფსიქოლოგიურ ტერმინთა შესახებ რ. შ. ა. ფრანგიშვილი, ნარკვევები ადამიანის ფსიქოლოგიური ცოდნის ისტორიიდან საქართველოში, 1959, გვ. 115—194.

როგორც იყო მის მიერვე შედგენილი „დოგმატიკონი“. აქ გარდა „გარდამოცემისა“ და „დიალექტიკისა“ მოთავსებული იყო იმავე დამასკელის სხვა თხზულებანი, კერძოდ პოლემიკური ხასიათის.—ორი სიტყვა ნესტორიანთა წინააღმდეგ, სიტყვა იაკობიტთა დასამბობლად, „ქრისტეს შორის ორთა ნებათათჳს და მოქმედებათჳს და სხუათა ბუნებითთა თჳსებათა, გარნა შემოკლებული, და ორთა ბუნებათათჳს და ერთისა გუამისა“, „სიტყუანი წმიდათა მამათანი“ ე. ი. *Ἐπεὶ παρὰλληλα*. გარდა ამისა, „დოგმატიკონში“ არსენმა შეიტანა ანასტასი სინელის „წინამძღვარი“, კირილე ალექსანდრიელის „საუნჯიდან“ ნაწყვეტები და „თარგმანებაჲ ათორმეტთა თავთაჲ“, ეპისტოლე სუკენსონის მიმართ, „განკაცებისათჳს მხოლოდ-შობილისა“, თეოდორე აბუქურას თხზულებები, სხედასხვა ავტორთა ეპისტოლენი, ნიკიტა სტითატის ნაწროვები, ლეონ პაპის ეპისტოლე ფლაბიანეს მიმართ და სხვა ანონიმი ავტორების თხზულებანი. ასე, რომ „დოგმატიკონის“ ხელში აღებით ძველი ქართველი სწავლული ეცნობოდა არა მხოლოდ დამასკელის „ცოდნის წყაროს“, არამედ აგრეთვე მის და სხვა ავტორთა მნიშვნელოვან დოგმატიკურ-პოლემიკურ თხზულებებს. ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ მთელი „დოგმატიკონი“ და მისი ნაწილი „გარდამოცემა“ უფრო პოპულარული ყოფილიყო, ვიდრე ეფრემ მცირის რედაქცია.

ნაწრომის დასაწყისში დაესვით საკითხი იმის შესახებ, თუ რამ გამოიწვია ეფრემის თარგმანის შემდეგ ხელახლა არსენისეული თარგმანის წარმოშობა. ჩვენთვის იმთავითვე გასაგები იყო, რომ ექვთიმე ათონელის ფავისუფალი თარგმანი არ აკმაყოფილებდა ეფრემისა და არსენის მოთხოვნილებას და საჭირო იყო ხელმეორედ ეთარგმნათ დამასკელის თხზულება. ჩვენ ისიც ვიცოდით, რომ არსენმა კარგად იცოდა ეფრემის თარგმანის არსებობა და არამც თუ იცოდა, ეხმარებოდა კიდევ მას თარგმნის დროს. მაგრამ მიუხედავად ამისა, არსენმა კვლავ, უკვე მესამედ ქართული მწერლობის ისტორიაში თარგმნა „დიალექტიკა“ და „გარდამოცემა“. გზადაგზა, ვფიქრობთ, უკვე გავეცით პასუხი იმაზე, თუ რამ გამოიწვია ეს, რამ გადაადგმევინა არსენს ასეთი ნაბიჯი. მხოლოდ ახლა საჭირო იქნება თავი მოვუყაროთ ჩვენს დასკვნებს.

1. არსენ იყალთოელმა, როცა დაიწყო დიდტანიანი კრებულის „დოგმატიკონის“ შედგენა, საჭიროდ ცნო შეეტანა მასში აგრეთვე იოანე დამასკელის *Πρωτὸν ὕψωσεν*. ყველა თხზულება, რომელთაც მან მოუყარა თავი „დოგმატიკონში“, მის მიერ იყო ნათარგმნი⁸¹.

⁸¹ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 278—279

ან მას ხელი უნდა აეღო ამ თხზულებაზე, ან „დოგმატიკონში“ შეეტანა სხვის მიერ თარგმნილი Πηχῆ, ან თვითონ უნდა ეთარგმნა კვლავაც, სხვა გამოსავალი მას არ ჰქონდა. არსენმა აირჩია უკანასკნელი გზა. ამ ნაბიჯს მას სხვა გარემოებაც უქარნახებდა.

2. არსენს ხელთ ჩაუვარდა ბერძნული ნუსხა, თუ თვით გამოიძია, რომელიც რედაქციულად განსხვავდებოდა ეფრემის თარგმანისაგან. მასთან შედარებით ამ ნუსხაში იყო მნიშვნელოვანი მეტნაკლები ადგილები, შეცვლილი იყო თავების თანმიმდევრობა, ერთ ადგილას თავის დაკლების (XVI თავი), ხოლო მეორეგან ახალი თავის გამოჩენის გამო (LXXXI თავის შემდგომ). ეფრემის თარგმანში არ ჩანდა მოზრდილი ნაწყვეტები, რომელთაც თავი ეჩინათ არსენისეულ ნუსხაში. არსენმა, ეტყობა, უკეთესად მიიჩნია ეს ნუსხა „გარდამოცემისა“ და ხელი მიჰყო მის თარგმნას.

3. ეფრემ მცირის თარგმანში არსენმა ვერ შენიშნა ტერმინების შემოღების რაიმე სისტემა, არ მოეწონა, რომ ეფრემი ერთდამავე სიტყვას ხშირად სინონიმებით თარგმნიდა და ამით მას ტერმინის ძალას უკარგავდა. ამიტომ საჭირო იყო ამ დიდტანიან ნაშრომში თავიდან ბოლომდე სისტემაში მოეყვანა ტერმინები. ასეთი შრომა ხელახლა უთარგმნელად შეუძლებელი იყო.

4. ეფრემის თარგმანი, გარდა იმისა, რომ რედაქციულად განსხვავდებოდა არსენის თარგმანისაგან და არ იცავდა ტერმინების სიმტკიცეს, იქაც კი, სადაც უახლოვდებოდა დედანს, არსენის აზრით, იჩენდა თავისუფლებას, რადგან ცვლიდა წინადადების წყობას, ბერძნულ მიმღობებს აპირიანებდა, უზმნო წინადადებებში დედანში ნაგულისხმევ ზმნებს სვამდა და სხვა. ერთი სიტყვით, არსენმა აქაც საჭიროდ მიიჩნია დაახლოვებოდა დედანს.

ამრიგად, ეს მიზეზები სავსებით საკმარისია იმისათვის, რომ უკვე აღარ გვეჩვენოს მოულოდნელად არსენის თარგმანის წარმოშობა. მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ ამავე მიზეზების გამო, ყოველ შემთხვევაში, რედაქციული განსხვავებულობის მიზეზით, როგორც სამართლიანად ფიქრობს პ. რაფავა, არსენმა ხელი მოჰკიდა „დიალექტიკის“ ხელმეორედ თარგმნას⁶².

მაშასადამე, იოანე დამასკელის Πηχῆ-ს ნაწილების ხელმეორედ თარგმნის ძირითად მიზეზად ჩვენ უნდა მივიჩნიოთ მხოლოდ

⁶² პ. რ ა ფ ა ვ ა, იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ წართულ-სომხური ვერსიები, მაცნე, I, 1965, გვ. 257—279.

შთარგმნელობითი პრინციპები და არ შეგვიძლია ავხსნათ ეს მოვლენა იდეოლოგიური ბრძოლით.

როდის უნდა ეთარგმნათ ეფრემს და არსენს თავიანთი ნაშრომები? კ. კეკელიძე „დოგმატიკონის“ პირველი სტატიის, ანასტასი სინელის წინამძღვარზე დართული ანდერძის ცნობაზე დაყრდნობით ასკვნის, რომ არსენს კრებულის შედგენა დაუწყია კონსტანტინოპოლში, მანგანას მონასტერში, არა უადრეს 1042 წლისა, როდესაც გამეფდა ამ მონასტრის ამშენებელი კონსტანტინე მონომახი⁶³. მაგრამ მას კიდევ უფრო შორს გადააქვს თარიღი, რადგან „დოგმატიკონში“ პეტრიწონიზმები შეიმჩნევაო. ამიტომ იგი ფიქრობს, რომ „დოგმატიკონის“ შედგენა არსენს უნდა დაეწყო 1083 წლის შემდგომ (როცა დაარსდა პეტრიწონის მონასტერი) და უნდა დაემთავრებინა საქართველოში, შიომღვიმის მონასტერში. ამის საფუძველს მკვლევარს აძლევს „დოგმატიკონის“ ერთი მინაწერი: „არსენისა მისრული მღვმეს იტყუხ დავით მეფე: მე მაშინდელი კაცი ვარ, ოდეს არსენი დაროჯიდი ჰამა; მარჯუენესა გუერდსა ზედა წვა, ნოსელსა იკითხვიდა და დოგმატიკონსა აწამებდა და ცკლისა სოფიაწმიდასა იგივე მარტოჲ იქმოდა“⁶⁴.

ვფიქრობთ, სწორი უნდა იყოს ის მოსაზრება, რომ არსენ ვაჩიშვილიძემ „დოგმატიკონის“ შედგენა საქართველოში დაამთავრა, ისიც საგულვეტელია, რომ მას ამ კრებულის შედგენა დაეწყო მეთერთმეტე საუკუნის მიწურულს, მანგანას მონასტერში. კ. კეკელიძე თვლის, რომ ეფრემ მცირემ „გარდამოცემა“ თარგმნა არსენ იყალთოელის დახმარებით XI საუკუნის ოთხმოცდაათიან წლებში⁶⁵. სამწუხაროდ, თარიღების უფრო დაზუსტება ჯერჯერობით ვერ ხერხდება. მხოლოდ უნდა აღინიშნოს ის ერთადერთი ახალი ცნობა, რომელსაც გვაწვდის ეფრემის „გარდამოცემის“ სქოლიო და საიდანაც ვგებულობთ, რომ ეფრემ მცირეს „გარდამოცემა“ უნდა ეთარგმნა არეოპაგოტიკული წიგნების თარგმნის შემდეგ.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეფრემმა არსენის თანამოღვაწეობით თარგმნა დამასკელის II ორგენის ნაწილები მეთერთმეტე საუკუნის მიწურულს შავ მთაზე, ხოლო შემდგომ არსენს, თუნდაც მას დაეწყო „გარდამოცემის“ თარგმნა მანგანას მონასტერშივე, სადაც საერთოდ დაიწყო „დოგმატიკონის“ შედგენა, მაინც დამასკელის ეს შრომა უნდა დაესრულებინა საქართველოში მეთორმეტე საუკუნის დასაწყისისათვის.

⁶³ კ. კეკელიძე, Op. cit., გვ. 280.

⁶⁴ ibidem.

⁶⁵ ibid., 259.

„გარდამოცემის“ ორივე ქართული ვერსია ქართული მწერლობის ერთ-ერთი უძვირფასესი ნაწილია. ისინი ჩვენს ყურადღებას იმსახურებენ მაღალი მთარგმნელობითი კულტურით, ღრმა მეცნიერული დონით, შესანიშნავი, ხატოვანი სალიტერატურო ენით. ამ ძეგლების გამოცემა საშურია მრავალმხრივ. ისინი დააინტერესებს ქართული ლიტერატურის, ფილოსოფიის, ენის ისტორიის მკვლევარებს. ეფერემ მცირისა და არსენ იყალთოელის თარგმანები სულ რამდენიმე ათეული წლით უსწრებს „ვეფხისტყაოსანს“. და არა მარტო „გარდამოცემის“ ლექსიკა, არამედ თხზულების თვით შინაარსიც გასათვალისწინებელია რუსთველოლოგიური კვლევა-ძიების დროს, რადგან შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ ამ თხზულების ქართულ თარგმანებს, ან მათ შორის უახლესს — არსენისეულს არ იცნობდა შოთა რუსთაველი.

დასასრულს წარმოვადგენთ იმ ძირითადი ვარიანტული წაკითხვების ნუსხას, რომელთაც ვეღარ ვპოულობთ დღეისათვის ცნობილ ბერძნულ დედანში და შემოუნახავთ კი ქართულ თარგმანებს:

[2] E და ვითარმედ მამაჲ, ძე და სული წმიდაჲ ყოვლითურთ ერთ არიან (36 v)⁶⁶.

A და ვითარმედ მამაჲ, და ძე და სული წმიდაჲ ყოვლითავე ერთ არიან (54 v)⁶⁷.

[2] E და თუ ვითარ არს შობაჲ და გამოსლვაჲ ღმრთისაჲ ღმრთისაგან (37 r).

A ანუ ვითარ იშვების ღმრთისაგან ღმერთი (54 v).

[3] E მოძღუართა მიერ სოფლისათა (37 v).

[6] E რომელსა ყოველივე აღუვსიეს (39 v).

[8] E გარნა სხუაჲ არს სახე შობისაჲ და სხუაჲ დაბადებისაჲ (41 v).

E წულილადისა მეტყუელებისათჳს ნუ განმირისხდები, ტკბილო მეუფეო... კმა არს, რაოდენსა იგი გუასწაივებს (42 r—v).

E ხოლო ზოგადობაჲ და შერწყუმაჲ და ერთობაჲ სიტყვთ განიცდების (44 v).

A ხოლო ზოგადობაჲ და შეერთებულობაჲ და შერწყუმულობაჲ სიტყვთ და წულილ-მომგონებელობით იცნობების (58 v).

⁶⁶ კაეებში ჩასმულია „გარდამოცემის“ თავების სათვალავი. E ნიშნავს ეფერემის რედაქციას, A — არსენისას. ფრაზილებში მითითებულია ქართული ნუსხების გვერდები.

⁶⁷ დედანში ამ სიტყვებს ცვლის ფრაზა — *κατὰ πάντα ἐν εἰσὶ* (PG. t. 94, col. 792).

[20] E (თავის სათაური) ღმრთისათვის (54 v).

A (თავის სათაური) უფლისათვის (64 r).

[21] E რამეთუ ვითარ იგი აღაშენო ქალაქი უშინაგანეს სხვსა ქალაქისა (58 r).

A რამეთუ ვითარ იგი უკუეთუ აღაშენო ქალაქი შინაგან სხვსა ქალაქისა, შინაგანი იგი ქალაქი... (66 r)⁸⁸.

[21] E და ამათდავე შესწორებულად მიუღიეს სასელის დებად დღეთა შვდღეულისათა. კვრიაკესა უწოდენ მზისად და არს იგი სახე ოქროსაჲ, ხოლო ორშაბათსა — მთოვარისად და არს იგი სახე ვეცხლისაჲ, სამშაბათსა — არესდად და არს იგი სახე რკინისაჲ, ოთხშაბათსა — ერმისდად და არს იგი სახე ეკლისაჲ, ხუთშაბათსა — დიოხსდად და არს იგი სახე ვეცხლ-წყლისაჲ, პარასკევსა — აფროდიტესდად და არს იგი სახე რვალისაჲ, შაბათსა — კრონოხსდად და არს იგი სახე ბრპენისაჲ (57 r).

[22]. A ქარი არს სიმრავლე მჭურვალისა და ჯმელისა აღორთქლებისა, მოძრავისაჲ ქუეყანასა ზედა (67 r).

[25] A ანუ თუ ხე ვიდრემე ცხორებისა არს საკუთრებად ღმრთისაჲ, რომლითა იზარდებიან ანგელოზნი, რომლისა მიერ ეგულებოდა მიღებად უბრწნელებისაჲ, რამეთუ გვქმდა ჩუენ პირველად განურჩევლად დამორჩილებად შჯულისა ღმრთისასა, ვიდრემდის განსრულებულად ანაგებად სათნოებისა მოსლვადმდე და ესრეთ ნიჭად მოღებად ღმრთისა მიერ განმრჩევლობასა კეთილისა და ბოროტისასა, რომელ არს ხე მცნობელი კეთილისა და ბოროტისაჲ, რამეთუ არა უტომელ იყო ახალ ნერგისათვის განმრჩევლობად გულის სიტყუათა და წინა-განმსიტყუევლობად, ვინაჲთგან ვნებული და გემოთ-მოყვარე აქუნდა ჯერეთ გულის სიტყუად.

აწ უკუე ხედ ვიდრემე ცხორებისად ვიტყვთ ღმრთისა მიერ მოცემულსა მას მცნებასა, რამეთუ ხე ცხორებისა არს სიმართლე ყოველთა მოქმედთა მისთად და კურთხეულ არს ძელი, რომლისა მიერ დაენერგა სიმართლე, — იტყვს სალომინ. ხოლო ხე ცნობადისა, განჩევაჲ კეთილისა და ბოროტისაჲ, უქმდა უკუე ადამს განურჩეველისა მორჩილებისა მიერ შეერთებად ღმრთისაჲ და განმდიდრებად შეერთებითისა განღმრთობისა მიერ ეამსა, რომელსა შინა სათნო-ეყომცა ბუნებით ღმერთსა და ჰემმარიტისა შემეცნებისა და განმრჩევლობისა ყოველთაჲსაჲ, ხოლო პირველად მუშაკ გამოცდილ-ყოფად უღირდა მას განურჩეველისა მორჩილებისაჲ. ვინაჲცა მცნებად მისცა ღმერთმან არა გემოხს ხილვად ხესა ცნო-

⁸⁸ დედანში ხახგასმულ სიტყუათა (ქალაქის) ნაცვლად არის „წრე“ გინათუ „რკალი“ — ძძიცი (და არა ძძიცი — ქალაქი), PG, t. 94, col. 892

ბადისასა, რომელ არს არა რწმუნებაჲ თვისსა განმრჩეველობისაჲ, არცა ჰამად ხისა რომლისაგანმე, რომელსა აქუნდეს ბუნებითი მოქმედებაჲ, შექმნილი მისდა მეცნიერებასა, ცხად არს, ვითარმედ თვისსა ბუნებისასა. ხოლო მოუქდა მას რაჲ ბოროტი გუელისა მიერ და ჰრქუა, ვითარმედ: „იყენეთ ვითარცა ღმერთნი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა, უკუეთუ შჳამოთ“. ირწმუნა თვისსა განმრჩეველობისაჲ და კეთილად აღუჩნდა მას ღმერთ ყოფაჲ და მეცნიერებაჲ და არა მიუქსენა, ვითარმედ რამსა თვისსა კეთილ არიან ყოველნი და ვითარმედ არა კეთილ არს კეთილი, არა თუ კეთილ იქმნეს და არა ჯერ-არს წინაჲსწარ აღტაცებაჲ მოცემადისაჲ თვნიერ ჯერ-ჩინებისა მომცემლისა ყოფსასა და კეთილად ყოფასა. და იხილა, ვითარმედ კეთილ არს ჰამა და განშიშულდა ღმრთისა მიერისა დაწყნარებისაგან და განებუნეს თუალნი ჯორციელნი და ვნებანი აღიძრნეს და ცნეს, ვითარმედ შიშუელ არიან და სირცხვლელუ იქმნეს და განიწვალნეს ღმრთისაგან და, ვითარცა ჩიჴლნი, მსრსინაჲ იქმნეს გემოჲსა მიმართ და ექსოროია-იქმნეს ძელისაგან ცხორებისა და მოკუდავად შეიცვალნეს, რამეთუ გამოცდილებისაგან უწყოდა მტერმან, ვითარმედ საკუთრებითი მახლობელობაჲ ღმრთისაჲ განღმრთობისა და ცხორებისა საუკუნოჲსა მომატყუეებელ იქმნების“ (69 r—v).

[32] E ხოლო წყალი თავით თვისით არცა ერთი რაჲ არს ზემო-თქუმულთა ამათ რომელობათაგანი, არამედ ვითარისადა მიწისაგან აღმოდიოდის, ეგვევითარივე გემოჲ არს“ (69 r).

A ხოლო წყალი უვითარო არს ამათ ვითარებათაებრ, რამეთუ არცა ერთი აქუს მათგანი (71 v).

[33] E გარე-მოჰვლის ქუეყანასა ველათისასა, სადა იგი ოქროჲ და ჰვაჲ კაპოქტი (61 r)⁶⁹.

E ზოგად ყოვლისა გუამისაჲ არს და კმობაჲცა და აღმოფშვნაჲცა. რამეთუ ესენი ჩუენსა ჯელმწიფებასა შინა არიან, გუენებოს თუ გინათუ არა გუენებოს ქმნაჲ მათი. ხოლო ბუნებითნი და ცხოველობითნი არიან არა თვთ-მფლობელობით აღრჩეულნი საქმენი. ბუნებითად უკუე ვიტყვ მზრდელობასა და აღორძინებასა და თესლოვანებასა. ხოლო ცხოველობითი არს შემკრებლობითი, რამეთუ ესენი გუენებოს, თუ და არა თუ გუენებოს, მოქმედებენ ჩუენ შორის“ (68 r).

[34] E ვითარ იგი პლატონ უწოდის (69 v).

⁶⁹ იგულისხმება მდინარე განგი.

[53] A და კჟალად მისვე თავისათჳს კითხვამ მართლ-მადიდებელისაჲ. ორთა შობათა მეტყუელნი ქრისტესთჳს, ესე იგი არს პირველ საუკუნეთასა მას მამისაგან ღმრთეებრსა და უკუნაჲსკნელთა ჟამთასა ქალწულისაგან კაცებრსა გუეტყოდეთ ჩუენ, უკუეთუ არს შობაჲ უგუამოჲ და გარქუათ ჩუენ: უკუეთუ არს ბუნებაჲ უგუამოჲ, რამეთუ საკუთარი შობაჲ არს შემატებაჲ გუამისაჲ იგივეობასა შინა ბუნებისასა, აწ საღმე ვითარცა ერთისა სიტყჳსა ღმრთისა გუამისა მიერ ქნნილთა ორთა შობათა არა ქმნეს მისი შემატებაჲ გუამისაჲ, ეგრეთვე არცა ორთა გუამოვნებით შეერთებულთა ბუნებათა შემატებაჲ პირისაჲ მიითუაღეს. ვინაჲცა რაჟამს უღონოებდენ ჩუენდა მომართ მეტყუელნი მწვალებელნი, ვითარმედ: არსა ბუნებაჲ უგუამოჲ? ნაცვლად ეკითხენ მათ, ვითარმედ: არსა შობაჲ უპიროჲ? რამეთუ სადაცა იქმნას ახალი შობაჲ, მუნ შემატებაჲცა იცნობების პირისაჲ (84 წ).

[80] E მათდა მიმართ, რომელნი იკითხვიდენ, ვითარმედ შეკრებილისაგან, ანუ განსაზღვრებულისა რაოდენობად აღიყვანებოან ბუნებანი უფლისანი⁷⁰.

ბუნებანი უფლისანი არცა ერთ გუამ არიან, არცა განცხადება, არცა ასო, არცა ადგილ, არცა ჟამ, რათა რაოდენობად აღყვანებულ იქმნენ, რამეთუ ესენი არიან შეკრებით აღსარიცხუელებნი. ხოლო შეიერთებიან ბუნებანი უფლისანი შეურევნელითა გუამოვნებითა და განიყოფებიან განუყოფელად სიტყჳთა და სახითა განყოფისაჲთა და რომლითა სახითა შეიერთებიან, მითა არა აღირიცხუვიან, რამეთუ არა ვიტყუთ ორ გუამად ბუნებათა ქრისტესთა, ანუ ორთა გუამთა შინა მყოფად. ხოლო რომლითა სახითა განუყოფელად განიყოფვიან, მითვე აღირიცხუვიან, რამეთუ ორ არიან ბუნებანი იგი სიტყჳთა და სახითა განყოფისაჲთა, რამეთუ შეიერთებიან გუამოვნებით და ურთიერთას დაეტევიან, რაჟამს შეურევნელად შეიერთნენ. შეცვალებისაგან თავისუფლებით, რამეთუ არა მიითუალვენ შეცვალებასა, არამედ თითოეული მათი ჰმარხავს ბუნებითსა თჳთებასა თჳსსა და შემდგომადცა შეერთებისა, რამეთუ აგებული ეგო აგებულად და აუგებელი — აუგებელად. ამისთჳსცა სახითა ოდენ განყოფილებისაჲთა აღირიცხუვიან და განსაზღვრებულისაგან რაოდენობად აღიყვანებიან, რამეთუ შეუძლებელ არს აღირიცხუვა მათი, რომელნი არარაჲთ განიყოფებოდინ, ხოლო რომლითა განიყოფებოდინ, მითვე აღირიცხუვიან, ვითარ იგი

⁷⁰ ეს ქვეთავი წარმოადგენს დედნის 52-ე თავის განმეორებას, მაგრამ ახასიათებს მნიშვნელოვანი ვარიანტული წაკითხვები.

პეტრე და პავლე სიტყვთა რაჲ-არსებისაჲთა შემოჰკრიბნე, არცა-არიან, არცა ითქუმიან ორ ბუნებად, ხოლო გუამითა განიყოფებიან და ორ გუამად აღირიცხუვიან, ვინაჲცა განყოფილებაჲ არს მიზეზ აღრიცხუვისა (111 v).

А მკითხველთა მიმართ, ვითარმედ შერწყუმულისა ანუ განსაზღვრებულისაგან აღიყვანებიან რაოდენობად ბუნებანი ქრისტესნი⁷¹.

ბუნებანი უფლისანი არცა ერთ სხეულ არიან, არცა ეპითანია, არცა წარზიდულ, არცა აღგილ, არცა ეამ, რათა შერწყუმულისაგან რაოდენობად აღიყვანნენ, რამეთუ ესენი არიან შერწყუმით აღსარიცხუველნი. ხოლო შეიერთებიან ბუნებანი უფლისანი გუამოვნებით შეურევნელად და განიყოფვიან სიტყვთა და სახითა განყოფისაჲთა განუწვალებელად და რომლითა უკუე სახითა შეიერთებიან, არა აღირიცხუვიან, რამეთუ არა ვიტყვთ, ვითარმედ ორნი გუამნი არიან ბუნებანი ქრისტესნი, ანუ ორნი გუამოვნებისაებრ. ხოლო რომლითა გუარითა განუწვალებელად განიყოფებიან, აღირიცხუვიან, რამეთუ ორნი არიან ბუნებანი სიტყვთა და გუარითა განყოფისაჲთა, რამეთუ გუამოვნებით შეერთებულნი და ერთიერთას დატევუნნი შეურევნელად შეიერთებიან ურთიერთასისა მიმართსა გარდაცვალებასა არა მიმთუალველნი, არამედ თვისისა თითოეულისასა ბუნებითსა განყოფილებასა დამცველნი შემდგომად შეერთებისაჲცა, რამეთუ აგებული ეგო აგებულად და აუგებელი — აუგებლად.

აწ უკუე მხოლოდ გუარითა ოდენ განყოფილებისაჲთა აღრიცხუნნი განსაზღვრებულისაგან აღიყვანებიან რაოდენობად, რამეთუ შეუძლებელ არს აღრიცხუვაჲ არა-რაჲთ განყოფილთაჲ, ხოლო ვითარ იგი განიყოფვიან, ეგრეთ აღირიცხუვიანცა, ვითარცა სახედ პეტრე და პავლე. ვითარ იგი შეიერთებიან, არა აღირიცხუვიან, რამეთუ სიტყვთა არსებისაჲთა შეერთებულნი ორ ბუნება არა არიან, არცა ითქუმიან, ხოლო გუამითა განყოფილნი ორ-გუამოვნებად ითქუმიან, ვინაჲცა განყოფილებაჲ არს მიზეზ რიცხუსა (91 r).

⁷¹ ეს თავი რომელიც 81-ედ არის წარმოდგენილი არსენის თარგმანში, ისევე როგორც ვფრემის რედაქციის შესაბამისი ქვეთავი, იმეორებს დედნის 52-ე თავის დებულეებს, მხოლოდ შეიცავს საინტერესო ვარიანტულ წაკითხვებს.

ГРУЗИНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ „ИЗЛОЖЕНИЯ“ ИОАННА ДАМАСКИНА

ВВЕДЕНИЕ

Древнегрузинская духовная литература занимает одно из почетных мест в сокровищнице мировой христианской культуры. Наряду с многогранной и высокохудожественной оригинальной письменностью она богата и переводами. Можно с уверенностью сказать, что нет почти ни одного значительного памятника духовной письменности (главным образом греко-византийской), не переведенного на грузинский язык.

Но этим не ограничивается значение древнегрузинских переводов. Они, как правило, помогают решать сложные историко-филологические вопросы, связанные с самим оригиналом. Даже в книгах Ветхого завета можно обнаружить творческий вклад грузинских переводчиков. Грузинская письменность сохранила переводы и таких произведений, оригиналы которых безвозвратно утеряны. Поэтому многие пробелы истории византийской литературы в настоящее время могут быть восполнены лишь путем изучения грузинских переводов. В этой связи достаточно напомнить судьбу сочинений Симеона Метафраста и Иоанна Ксифилина¹.

Деятели древнегрузинской культуры старались не отставать от кипучей литературной жизни Византии и за недостатком времени и средств, не желая соперничать с предшественниками, избегали повторного перевода произведений, уже получивших права гражданства как со стороны церкви, так и в духовной жизни грузинского народа. Ефрем Мпире (Младший), например, в течение 12 лет воздерживался от перевода „Аскетикона“ Василия Кесарийского, т. к. узнал, что этот труд уже взял на себя Проколий пресвитер. Только лишь окончав-

¹ К. Кекеладзе, Симеон Метафраст по грузинским источникам, „Труды Киевской академии“, 1910. № 2; его же, Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста, „Христианский Восток“, 1. 325—317.

тельно убедившись в безнадежности получения этого нового перевода, он сам приступил к переложению на грузинский язык сочинения Васялли Кесарийского.

Немаловажное значение имела при этом, конечно, коллегиальность грузинских писателей. И все же, несмотря на это, в грузинской письменности встречаются случаи нескольких вариантов перевода одних и тех же сочинений. Мы можем назвать некоторые основные причины многократного перевода:

1. Переводчика зачастую не удовлетворял труд предшественника, не отвечавший требованиям современности. В данном случае мы имеем в виду не претензии идеологического характера, а чисто переводческие принципы. В ряде случаев древний перевод был выполнен весьма свободно, с значительными отклонениями от оригинала, или же был сделан не с языка первоисточника. В этом отношении заслуживает внимания деятельность известного писателя XI века Ефрема Мцире. Он повторно перевел одну из речей Григория Назианзинна, которая до него была переведена с армянского Григолом Ошкели. Ефрем оправдывал свой поступок следующим образом; „Я был вынужден вновь перевести (это сочинение) с греческого, а не с армянского, так как армянскому сыну и греческому внуку, притом сомнительному, предпочел самого несомненного и собственного сына“².

2. Повторный перевод обуславливался еще и тем, что в древности не было, да и не могло быть точной библиографической информации, тем более, что очаги грузинской культуры находились не только на территории Грузии, но и далеко за ее пределами. Именно этим следует объяснить одновременное появление параллельных переводов некоторых произведений. Например, Ефрем Мцире и Теофил Худесмоназови, входившие некоторое время в одну и ту же литературную школу, почти одновременно и независимо друг от друга перевели „Житие“ Амвросия Медиоланского, принадлежащее перу Симеона Метафраста³.

² Ф. Жордания, Хроники, I, 227.

³ Р. Мимношвили, Новая редакция „Жития“ Амвросия Медиоланского в грузинской письменности, Известия АН Грузинской ССР, т. XXIII, № 6, 1959.

3. Древние грузинские переводчики повторно переводили сочинения и в тех случаях, когда существовавший перевод был для них недоступным.

4. Одни и те же произведения переводились если не по разным редакциям подлинника, то во всяком случае в соответствии со своим стилем и идеологией представителями различных философско-теологических направлений.

5. В грузинской письменности встречаются переводы в разных редакциях. В этом случае большое значение приобретали цель и назначение перевода. Поэтому мы встречаем краткие и полные переводы, *compendium*-ы разных сочинений (в этом отношении заслуживает внимания деятельность известного писателя XI века, главы афонской литературной школы Эвтиме Мтацмидели (Святогорца).

Большой интерес представляют грузинские переводы известного догматического сочинения Иоанна Дамаскина „Источник знания“ (*Πηγή γνώσεως*). На грузинский язык полностью переведены две части *Πηγή*—„Диалектика“ и „Точное изложение православной веры“. Вторая же часть, „О срезях“, полностью на грузинский язык не переводилась.

Грузинская литература сохранила три перевода „Изложения“, выполненные Эвтимием Мтацмидели, Ефремом Мцире и Арсеном Икалтоэли. Все три перевода выполнены с греческого подлинника. Спрашивается, чем это можно объяснить? Ведь каждый из переводчиков прекрасно знал о существовании предшествующего перевода. Ефрем Мцире, например, специально просил читателей не отождествлять его труд с переводом Эвтиме, а Арсен Икалтоэли, третий переводчик „Изложения“, по свидетельству самого Ефрема, даже принимал какое-то участие в ефремовском переводе.

Решению указанных вопросов, а также изучению историко-литературных проблем греческого оригинала сочинения Иоанна Дамаскина и его грузинских редакций (Ефрема и Арсена) посвящена настоящая книга.

1. „ИЗЛОЖЕНИЕ“ ИОАННА ДАМАСКИНА

О жизни выдающегося представителя византийской литературы Иоанна Дамаскина, к сожалению, сохранились весьма скудные и к тому же отнюдь не бесспорные сведения. Основными

источниками для изучения жизни Иоанна являются его „Жития“, дошедшие до нас в греческой и арабской редакциях⁴, а также равные переводы биографии Дамаскина, в частности латинский и грузинский⁵. Эти биографии дополняются различного рода сведениями древних авторов⁶.

Следует указать, что часть исследователей скептически относятся к некоторым источникам биографии Иоанна Дамаскина⁷, другая часть берет под сомнение исключительно все источники⁸, а меньшинство исследователей принимают их на веру⁹.

Мы не знаем точно, в каком году скончался Иоанн, однако нам известно, что в 754 году его посмертно предали анафеме на иконоборческом соборе¹⁰. Правда, была сделана попытка более точной датировки, согласно которой Иоанн Дамаскин умер 4 декабря 749 года¹¹.

Иоанн Дамаскин был многогранным и плодотворным писателем. Ему принадлежат многие догматические, полемические,

⁴ Древняя редакция „Жития“, принадлежащая Иоанну, патриарху Иерусалимскому, опубликована в *Patrologia Graeca* Миня (t. 95, col. 430—489); в 1897 г. А. Пападопуло-Керамевс в Петербурге издал два текста „Жития“ (*Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταυρολογίας... ὑπὸ Ἀ. Παπαδοπούλου-Κεραμέως*, IV, ἐν Πεκρουπόλει, 1897, σ. 270—350, V, 1893, 406—407. Арабская *Vita* издана К. Баша (*Biographie de Saint Jean Damascène*, 1912).

⁵ Латинская версия греческого „Жития“ опубликована в *Patrologia Graeca*, t. 94, col. 499—500; грузинскую же см. у К. Кекелдзе, Грузинская версия арабского жития Иоанна Дамаскина (*Христ. Восток*, III, 119—126).

⁶ PG. t. 94, col. 504—514.

⁷ Б. Мелиоранский, Георгий Кипрянин и Иоанн Иерусалимлянин, два малоизвестных борца за православие в VIII веке, СПб, 1901, стр. 96.

⁸ Berthold Altaner. *Patrologie, Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*. V Aufl., Freiburg, 1958, p. 488.

⁹ П. Попов, Иоанн Дамаскин, краткий очерк, 1915; И. Синельников в журнале „Наука и религия“ (М., 1964, № 10, стр. 88—89) с атенстической точки зрения рассмотрел основные моменты „биографии“ Дамаскина, признав их достоверными.

¹⁰ С. Кауччишвили, История византийской литературы, 1963, стр. 171 (на груз. яз.).

¹¹ Wailhé, *Date de la mort de S. Jean Damascène: Échos d' Orient*, 1906, стр. 23—31. Ту же дату, но с вопросительным знаком приводит Berthold Altaner (Op. cit., 488).

эзегетические, аскетические, гомплетические и глянмографические сочинения. Лучшим изданием творений Дамаскина до настоящего времени считается текст, опубликованный в 94, 95 и 96-ом томах *Patrologia Graeca*¹². Мы конечно, не пишем в виду неоднократно переиздававшийся христианский роман „Варлаам и Иосафат“, который, по мнению большинства исследователей, не принадлежал перу Иоанна Дамаскина. Давно уже утихшие споры по этому вопросу вновь разгорелись с 1953 года, когда Ф. Дёльгер напечатал исследование—„Греческий роман о Варлааме—сочинение Иоанна Дамаскина“¹³.

Однако, как и прежде, защитники авторства Иоанна Дамаскина вновь оказались в меньшинстве¹⁴.

Основным произведением Иоанна Дамаскина, принесшим ему славу одного из величайших представителей византийской литературы, является Πηγή γνώσεως. Следует отметить, что название сочинения вполне соответствует его назначению. Действительно, Πηγή является источником знания по разным отраслям средневековой науки, источником, непрестанно питающим творения других представителей византийской литературы, а также тех писателей, которые были знакомы с ним только по переводу. „Источник знания“ представляет интерес не только богатыми сведениями из различных отраслей науки—литературы, философии, естествознания, астрономии, физиологии и т. д., но

¹² В последнее время в Швейцарском институте византистики приступили к работе над новым изданием сочинений Иоанна Дамаскина: F. Dölger, Die Johannes-Damaskenos-Ausgabe des Byzantinischen Instituts Schöyern; журн. „Byzantion“, Bruxelles, 1950, стр. 303—314.

¹³ F. Dölger, Der griechische Barlaam-Roman—ein Werk des Johannes von Damaskos, 1953, Buch-Kunstverlag Ettal, 1 Heft.

¹⁴ Против теории Ф. Дёльгера выступили: Ф. Алькен (*Analecta Bollandiana*, t. LXXI, 1955), Д. Ланг (*St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Joasaph romance: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 1955, vol. XVII: part. 2) К. Кекелидзе (Роман о Балаваре в христианской письменности, „Литературные разыскания“, т. XI, 1958, стр. 145—172, его же, *История грузинской литературы*, т. I, 1960, стр. 187—190), Ш. Нуцубидзе (Вопросы грузинской литературы и культуры в современной западной науке; журн. „Мнатоби“, 1956, № 3), С. Каухчишвили (*История византийской литературы*, 1963, стр. 206—218) и другие. Наконец, следует указать на монографию Ш. Нуцубидзе „К происхождению греческого романа „Варлаам и Иосафат“ (Тбилиси, 1956), где наряду с позитивным исследованием дается критический обзор специальной литературы,

и свежестью речи, живостью языка, исключительной стройностью и единством архитектоники.

Критика Иоанна Дамаскина с атенстической точки зрения в данный момент не входит в нашу задачу. Мы должны изучить его сочинение в историческом аспекте. Правда, в последующие времена Πηγή γνώσεως, как догматическое произведение, задерживало развитие свободной мысли, но в свое время оно сыграло немаловажную роль в развитии научного мышления. Если мы хотим в полной мере изучить древнюю письменность, в том числе и древнегрузинскую литературу, то нельзя не учитывать тех сил, которые благоприятствовали или препятствовали ее развитию. Одним из основных источников творчества древних писателей является Πηγή γνώσεως Иоанна Дамаскина.

„Источник знания“ привлекает внимание как своеобразная симфония платонизма и аристотелизма. В этом отношении интересно замечание Пантелеймона: „Что касается душевных сил и способностей, то здесь мы встречаем у Дамаскина довольно сложную и не везде последовательную и ясную классификацию. Это объясняется тем, что Иоанн, с одной стороны, старался следовать принятой отцами платоновской классификации, с другой стороны, личные симпатии отвлекали его к Аристотелю, из которого никто, кажется, из отцов церкви не заимствовал так много, как Дамаскин“ (курсив наш.—Р. М.)¹⁶.

Влияние Аристотеля чувствуется не только в философской части Πηγή (в „Диалектике“), но и в основной его части — „Изложении“.

Особой популярностью Πηγή стало пользоваться с X—XI вв., когда были сделаны первые переводы этого сочинения.

Интересно отметить, что латинскому переводу предшествовали славянский, арабский¹⁶ и грузинские переводы, выполненные до конца XI века (в том числе следует отметить славянский перевод „Жития“, выполненный болгарским экзархом Иоанном в X веке).

¹⁶ Пантелеймон, Антропология по творениям Иоанна Дамаскина; журн. „Богословский вестник“, 1914, март, стр. 468—495.

¹⁶ См. G. Graf, Die christlich-arabische Literatur, 1905, стр. 68—69.

Первый грузинский вольный перевод был выполнен уже в конце X и начале XI века (не позже 1028 года) Эквтимием Мтацмидели. В 1144—1153 гг. по поручению папы Евгения III был осуществлен первый краткий латинский перевод „Изложения“, выполненный Петром Ломбарди. В 1512 г. в Париже вышел в свет латинский перевод „Изложения“, а 19 лет спустя, в 1531 году, был издан греческий текст¹⁷. В 1548, 1575, 1577, 1603, 1617 годах появились новые издания этого сочинения. В 1535 году вышло в свет второе издание латинского перевода, где „Изложение“ уже было разделено на четыре книги, а в 1577 году Якобус Биллус издал собственный латинский перевод „Изложения“. Среди латинских переводов следует отметить издание 1940 года, осуществленное в Будапеште. В это издание вошла лишь часть „Изложения“ (45—52 главы)¹⁸.

Следует особо отметить парижское издание греческого текста сочинений Иоанна Дамаскина, осуществленное в 1712 году М. Лекиеном. Это двухтомное издание содержит полное собрание сочинений Дамаскина и снабжено научно-критическим аппаратом. Издателем были учтены все основные рукописи сочинений Иоанна¹⁹. Естественно, что это замечательное издание почти через полтора столетия было включено, с некоторыми изменениями, в три тома *Patrologiae... series Graeca* (tt. 94, 95, 96) Миня. Оно до сих пор считается лучшим изданием творений Дамаскина; во всяком случае, это можно сказать относительно „Изложения“, напечатанного в 94 томе „Патрологии“ Миня²⁰.

„Изложение“ представляет собой большой труд энциклопедического характера. Автором использованы достижения науки и культуры того времени. В основном Иоанн, конечно, пользуется трудами „отцов церкви“, но вместе с тем в этом его сочинении, хотя и в меньшей мере, чем в „Диалектике“, ощущается влияние античной философии, — в частности, Платона, Аристотеля, Порфирия, Аммония.

¹⁷ *Ἰωάννου Δαμασκηνῶδ Ἐκδόσις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* (Ioannis Damasceni Editio orthodoxae fidei), Verona, MDXXXI.

¹⁸ *Translatio Latina Ioannis Damasceni (De orthodoxa fidei, l. III, c. 1—8), Saeculo XII, in Hungaria confecta, scripsit et textum edidit Romegius L. Szigeti, Budapest, 1940.*

¹⁹ *Ioannis Damasceni Opera omnia, opera et studio P. Michaelis Lequien, 1712.*

²⁰ *Berthold Altaner, Patrologie, 1958, p. 489.*

Влияние „Физики“ Аристотеля заметно в XIII главе „Изложения“; в XVIII и XX главах мы находим следы платоновской философии. Но несравненно большее влияние на сочинение Дамаскина оказали книги Ветхого и Нового завета и творения византийских писателей. Это влияние настолько велико, что некоторые исследователи даже склонны были считать „Изложение“ компилятивным трудом. С этим, конечно, никак нельзя согласиться. Правда, „Изложение“ содержит множество высказываний разных авторов, однако по своей оригинальной архитектонике, своеобразному осмыслению христологических и научных положений и общей целепаправленности оно является единственным в своем роде сочинением. Дамаскин приводит цитаты из разных источников, но использует их для подтверждения того или иного положения и поэтому иногда даже меняет расположение предложений в цитатах из „священного писания“. Основными источниками „Изложения“, помимо книг Ветхого и Нового завета, являются сочинения следующих авторов: Григория Назианзина, Псевдо-Дιονисия Ареопагита, Григория Нисского, Василия Кесарийского, Кирилла Александрийского, Афанасия Александрийского, Максима Конфессора, Немесия Эмесского, Иоанна Златоуста, Клементия Александрийского, Леонтия Иерусалимского и др. (всего—107 сочинений разных авторов).

Сочинения Иоанна Дамаскина неоднократно переводились на грузинский язык Эвтимием Мтацмидели, Ефремом Мпире, Георгием Мтацмидели, Арсеном Икалтоэли и другими. Следует особо отметить большой труд Арсена Икалтоэли—„Догматикон“. Такого сборника нет в византийской литературе и, по справедливому мнению К. Кекелидзе, инициатива его создания должна была принадлежать грузинскому автору²¹. В этот сборник вместе с сочинениями разных авторов, помимо двух частей Πῦρ, вошли и другие произведения Иоанна Дамаскина, в частности его полемические труды, направленные против несториан и якобитов, „О двух волях, двух естествах и одной ипостаси“²².

О популярности грузинских переводов „Источника знания“ свидетельствуют высказывания Судхана-Саба Орбелиани, Автона

²¹ К. Кекелидзе, История грузинской литературы, т. I, 1960, стр. 81.

²² Рук. Института рукописей АН Грузинской ССР имени К. Кекелидзе—фонд А. №№1463 (л. 128—138), 205 (л. 431—448) и Кутаисского краеведческого музея № 23 (л. 36—52).

Цагерели-Чкондидели, Антопа Багратиони, Иоанна Багратиони и других грузинских писателей. В этой связи особо следует отметить замечательный толковый словарь грузинского языка „სიტყვის კონა“, составленный известным грузинским писателем и ученым, автором „Мудрости жизни“ Сулханом-Саба Орбелиани. Составитель пишет, что создавая толковый словарь, он наряду с другими источниками использовал и „Источник знаний“ Иоанна Дамаскина²³. Некоторые статьи из этого словаря, а именно: სული (дух, душа), სხეული (тело), ქუეყანა (земля), ცა (небо), ცეცხლი (огонь), წყალი (вода), ხრწნილება (тление), ჰაერი (воздух)²⁴ и другие написаны под влиянием „Изложения“ Иоанна Дамаскина. В словаре приведены даже точные цитаты из этого сочинения²⁵.

„Изложение“ цитируется и в догматическом сочинении известного грузинского писателя XVIII века Антопа Багратиони მზამეტყველება („Готовый ответ“)²⁶.

Любопытно отметить, что названные авторы используют редакцию Арсена Игалтоэли.

Как уже отмечалось, первый грузинский перевод Πηγή был выполнен Эвтимием Мтацмцедзи. Однако его труд носит название „წინამძღვარი“ („Предводитель“) или „სარწმუნოებისათვის“ („О вере“). В предисловии к „Диалектике“ Ефрем Мшире говорит:

„Кто... пожелает краткий „Предводитель“, переведенный святым отцом Эвтимием, пусть им насладится, так как по благодати святого духа он мог прибавлять и убавлять, а если же это новое пожелает переписать, его с этим пусть не смешивает и ни этого с ним... вместе с тем надобно знать, что „Предводителя“ я встречал как заглавие речений святого Анастасия Синайского по-гречески, а для этой книги не встречал нигде, кроме грузинского. Поэтому пусть святость ваша считает нужным, чтобы, как в заглавии того сказано, называли вы книгу эту „Изложением“, ибо и по-гречески так же писано, а „Пред-

²³ სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბ., 1949, ს. იორდანიშვილის რედ., გვ. 10.

²⁴ *ibid.* col. 625, 631, 721, 825, 828, 877, 909—910, 935.

²⁵ *ibid.*, col. 910, 935 atq.

²⁶ მზამეტყველება, კმნილი ანტონი I სპართველოს კათოლიკონისაგან, პ. კარბელოვის რედაქციით. ტფილისი, 1892.

водителем“ пусть будет называться тот же перевод святого отца Эвтимия, так как он им же был подобран. Но этого уже не знаю, сам отец Эвтимий подобрал, или же таким нашел его по-гречески“²⁷.

Эта эвтимиевская редакция представляет большой интерес для изучения творчества самого переводчика. Не все же нельзя считать переводом сочинения Дамаскина в прямом смысле этого слова. В этом сочинении, состоящем, кстати, из 24 (в некоторых списках из 25) глав, помимо отрывков из „Изложения“ встречаются эксперпты из других сочинений Иоанна Дамаскина — „О ересьах“, „О сложном естестве“, „О трисвятном гимне“, „О святой троице“, *Ἐρὰ παράλληλα* и др.²⁸.

Первым грузинским переводчиком „Диалектики“ и „Изложения“ Иоанна Дамаскина следует признать Ефрема Мцире. С точки зрения истории грузинской литературы большой интерес представляет приписка к ефремовскому переводу:

„Молитесь, любители Христа, о Габриеле, по приказу которого была переведена святая книга эта, и о добрых сотрудниках моих и поддержавших меня, вместе с тем кормивших и служивших мне — Арсене Икалтоэли, Иоанне и Иоанне пресвитере, Стефане и обо мне, малом и жалком переводчике Ефреме Мцире, который во время великого католического поста печалью о грехах своих и светским временем христианским пренебрег из страха не завершить этот (труд), заверченный богом по молитве вышеуказанных отцов сих“²⁹.

Как видим, Ефрему помогали другие деятели, в том числе в первую очередь Арсен Икалтоэли. В чем выразилась эта помощь? Перечисленные лица, в том числе Арсен, были его добрыми „сотрудниками“, „поддержавшими“ его и вместе с тем „кормившими и служившими“ ему. Ефрем опасался, что не сможет завершить дела, однако ему помогали молитвы этих „отцов“. Конечно же, помощь Арсена не могла ограничиться молитвами. Ведь не зря в словах Ефрема акцентировалась „поддержка“ его деятельности, т. е. литературное сотрудничество.

В специальной литературе было высказано следующее мнение: хотя Арсен сам принимал активное участие в работе

²⁷ Ф. Жордания, Хропики, I, 216—218.

²⁸ Ср. К. Кекелидзе, *Op. cit.*, стр. 204.

²⁹ Институт рукописей, А 24, 137 v, II.

Ефрема, однако впоследствии, по соображениям идеологического порядка, он вновь приступил к переводу „Диалектики“ и „Изложения“. В. Кекелидзе считает причиной этого переход Армена Икалтоэли от платонизма к аристотелизму³⁰, а Ш. Нуцубидзе, считая Арсена представителем консервативного лагеря грузинской философской мысли, полагает, что этим переводчик хотел противопоставить свой новый перевод переводу прогрессивного деятеля Ефрема³¹. Однако, как мы убедимся ниже, после не идеологическая борьба явилась причиной второго перевода „Изложения“. Совсем другие мотивы побудили Арсена выполнить новый перевод.

До сих пор переводы Ефрема и Арсена не были должным образом изучены и изданы. Правда, имеется московское издание перевода Арсена Икалтоэли 1744 года, однако это, разумеется, не научно-критический текст, и мы используем его в качестве одного из списков. Здесь же следует упомянуть предисловие к ефремовскому переводу и послание к Козьме, изданные по списку S—1358 С. Горгадзе, его же краткий очерк — «Источник знания» в грузинской письменности³². Помимо этого, С. Горгадзе подготовил к изданию „Диалектику“ и одну главу ефремовского перевода „Изложения“, однако покойный ученый не успел их опубликовать³³.

2. ГРЕЧЕСКАЯ И ГРУЗИНСКИЕ РЕДАКЦИИ „ИЗЛОЖЕНИЯ“

Сличение грузинских переводов с греческим оригиналом позволяет изучить ряд историко-литературных вопросов, связанных с этими переводами. Вместе с тем грузинские переводы, которыми, к сожалению, исследователи до сих пор не уделяли надлежащего внимания, могут пролить свет на некоторые стороны самого оригинала, способствуя тем самым изучению наследия Иоанна Дамаскина.

³⁰ В. Кекелидзе, *Op. cit.*, стр. 297.

³¹ Ш. Нуцубидзе, *История грузинской философии*, II, 1958, стр. 150—152 (на груз. яз.).

³² См. С. Горгадзе, *Основное сочинение Иоанна Дамаскина Πηγή τῆς σοφίας* в грузинской письменности, „*Миномхиявели*“, I, 1926.

³³ Ныне хранится в виде рукописи в Институте рукописей: S—1185, S—1186.

Для сличения мы пользовались изданием Миня³⁴ и научно-критическим текстом, подготовленным нами к печати. Однако, поскольку этот текст еще не издан, мы указываем страницы тех списков, которые легли в основу нашей публикации (фонд А, № 24—перевод Ефрема и фонд S, № 1463—перевод Арсена). Оба списка хранятся в Институте рукописей им. К. Кекелидзе АН ГССР. Описание рукописей и другие текстологические вопросы будут рассмотрены в нашей публикации.

Сличение грузинских переводов с изданным греческим оригиналом выявило существенные различия. В переводе Ефрема встречаются отдельные места, которых нет ни в оригинале, ни в переводе Арсена. И наоборот, иногда в переводе Арсена есть кое-какие „добавления“; иногда ефремовскому переводу чего-то не достает по сравнению с другим переводом и подлинником, порою же в арсеновской редакции нет отдельных предложений и периодов, имеющихся не только в оригинале, но и в переводе Ефрема. Но, что самое главное, оба грузинских перевода очень часто, поддерживая друг друга, отличаются от оригинала. Приведем некоторые характерные примеры.

В шестой главе „Изложения“, Дамаскин, говоря о „Слове бога“, утверждает, что бог всегда обладал словом, но не таким, как наше, а протастасным, не существующим вне его, а бывшим в нем. Ибо где же может быть слово вне бога!—восклицает Дамаскин³⁵. Арсен Икалтоэли точно передает его слова по-грузински. Что же касается перевода Ефрема, то здесь добавлены слова—„который наполнил все“, и последняя фраза звучит так: „Ибо как же может слово выйти из того, который наполнил все“ (А 24, 39v).

В восьмой главе „Изложения“ Иоанн Дамаскин рассуждает о понятиях „рождение“ и „сотворение“. Однако он начинает свое рассуждение прямо с определения этих понятий. В переводе же Ефрема этому предшествуют слова: „Однако рождение имеет один вид, а сотворение—другой“³⁶.

В 21-й главе в переводе Ефрема имеется довольно внушительный абзац, не встречающийся ни в подлиннике, ни в ука-

³⁴ Patrologia Graeca, t. 94, col. 789—1228.

³⁵ PG, t. 94, col. 804.

³⁶ А 24, 41v; ср. PG, t. 94, col. 812, а также S—1463, 57 v.

занных вариантах издания Миня, ни в переводе Арсена: „И они же измененными получили названия семиднева. Воскресение называется (днем) Солнца и имеет вид золота, понедельник—(днем) Луны и имеет вид серебра, вторник—(днем) Ареса и имеет вид железа, среда—(днем) Гермеса и имеет вид тернии, четверг—(днем) Зевса и имеет вид ртути, пятница—(днем) Афродиты и имеет вид меди, суббота—(днем) Кроноса и имеет вид свинца“³⁷.

В 23-й главе ефремовского перевода вновь находим „лишнее“ предложение: „Обходит страну Евлати, где (есть) золото и камень „капойт““³⁸.

В 30-й главе ефремовской редакции находим рассуждение, которое вытекает из концепции Дамскива, но в оригинале не встречается в данном месте: „Всякое существо обладает голосом и дыханием, ибо они находятся в нашей власти, желаем мы или не желаем произвести их. А естественные же и животные не есть волей избранные дела. Естественными же называю питание, рост и осеменение, а животные суть собирательные, ибо желаем мы их или не желаем, они действуют среди нас“³⁹.

В начале 64-й главы (XX глава III книги в издании Миня) в ефремовской редакции по сравнению с другим грузинским переводом и оригиналом есть одно незначительное различие. У Ефрема написано: „Страдания человечности нашей он взял на себя“. В подлиннике читаем: *πάθη τῶν ἀνθρώπων ἀνέλαβεν*⁴⁰. Можно было бы считать слово „нашей“ результатом свободного перевода, однако в греческой рукописи Regius 2925 есть вариант *πάθη ἡμῶν*⁴¹. Следовательно, надо полагать, что в греческом подлиннике, с которого переводил Ефрем, именно так и было написано. Это же заключение следует распространить и на другие приведенные выше примеры, ибо в них чувствуется влияние греческого оригинала, в частности, в грузинском переводе иногда опускается вспомогательный глагол „есть“, а союз „и“ имеет двоякую функцию, как и в греческом языке. Эти явления, противоречащие грузинскому синтаксису, возникли под

³⁷ А 24, 57г; ср. PG, 94, col. 889, а также S—1463, 65г.

³⁸ А 24, 61г; ср. PG, 94, col. 904, а также S—1463, 67 в.

³⁹ А 24, 68г; ср. PG, col. 933, а также S—1463, 71 в.

⁴⁰ А 24, 103г; ср. PG, col. 1081, а также S—1463, 87 в.

⁴¹ PG, t. 94, col. 1081, Variae lectiones.

влившим греческого оригинала. Отсюда следует вывод, что первоисточником для перевода Ефрема служила не та редакция „Изложения“, которую мы знаем.

В меньшей мере, пернее, не так часто, „добавления“ к тексту встречаются у Арсена. Из них самым значительным является „добавление“ в 24-ой главе перевода Арсена (соответствует 25-й главе перевода Ефрема и оригинала)⁴². Интересно отметить, что впоследствии некий грузинский редактор, почувствовав, что ефремовскому переводу в этом месте недостает целого отрывка, приписал его к рукописи А 24 из перевода Арсена⁴³.

В другом месте, где в переводе Ефрема недостает перечисления видов ветра, „редактор“ заполнил этот пробел из арсеновской рукописи⁴⁴, повторив даже одну ошибку Арсена Икалтоли.

В 84-й главе (XI глава IV книги) в переводе Арсена есть такая фраза—„грех праотца Адама“⁴⁵, но в подлиннике читаем: *τοῦ προπάτορος ἁμαρτία*⁴⁶. Однако в некоторых списках оригинала (Regii 4, Colb. 1) встречается вариант—'Αδάμ ἁμαρτία. Таким образом, Арсен не расшифровал слова *προπάτορος*, под которым подразумевался Адам; в его первоисточнике так и было написано: „грех праотца Адама“. Правда, в настоящее время мы не знаем греческой рукописи, служившей первоисточником Арсену, однако надо полагать, что эти различия, по сравнению с опубликованным текстом „Изложения“, объясняются особенностями редакции первоисточника перевода Арсена.

Иногда в переводе Ефрема недостает некоторых мест, встречающихся в переводе Арсена и в подлиннике. Например, во второй главе не переведена фраза *καὶ γινώσκοντες καὶ βιολογοῦμεν*⁴⁷, в IV главе—слово *δηλον*⁴⁸, в VIII главе подзаголовок.— *Περὶ τῆς τῶν τριῶν ὑποστάσεων διαίρέσεως καὶ περὶ τοῦ πράγματος καὶ λόγου καὶ ἐπινοίας*⁴⁹ и др.

⁴² S—1463, 69r—v.

⁴³ A 24, 64v—65r.

⁴⁴ A 24, 60v.

⁴⁵ S—1463, 92r.

⁴⁶ PG, t. 94, col. 1129.

⁴⁷ A 24, 36v; ср. S—1463, 54v, PG, t. 94, col. 792.

⁴⁸ A 24, 38r; ср. S—1463, 55r, PG, col. 797.

⁴⁹ PG, t. 94, col. 828, ср. S—1463, 59r.

Значительно чаще встречаются случаи, когда в переводе Арсена отсутствуют места, наличествующие и в оригинале и в переводе Ефрема. Такие случаи замечены нами в следующих главах перевода Арсена: IV гл.; καὶ φῶς, ἔτι οὐκ ἔστι σκότος⁵⁰, V гл.: Πρὸς δὲ καὶ φυσικῇ ἀνάγκῃ μονάδα εἶναι διαόδου ἀρχὴν⁵¹. В других главах, как например, 9, 15, 20, 21, 25, 43, 45, 59, 68, 69, 70, 72, 74, 77, 85, 86, 91, в переводе Арсена недостает более существенных мест. Что же касается XVI главы—Περὶ δημιουργίας⁵², то ее вовсе нет в переводе Арсена. Несмотря на то, что в редакции Арсена недостает одной главы, эта редакция все же состоит из 100 глав, так же, как и перевод Ефрема и оригинал Дамаскина. Дело в том, что этот пробел восполнен довольно своеобразно: параграф ефремовского перевода, следующий за 81-й главой оригинала, представлен в переводе Арсена как самостоятельная глава. Таким образом, перевод Арсена состоит в действительности не из 100, а из 99 глав.

Однако самое интересное заключается в том, что во многих случаях грузинские переводы, поддерживая друг друга, выявляют существенные отличия от текста оригинала. Это тем более интересно, что различия между двумя грузинскими переводами исключают возможность полагать, что отклонение от текста оригинала в обоих переводах является особенностью грузинских редакций. Следует признать, что первоисточниками для грузинских переводов служили хотя и разные списки оригинала, но одной и той же редакции, отличающейся от редакции Миня. Такие отклонения замечены нами в следующих главах „Изложения“: 1, 2, 6, 7, 8, 12, 13, 20, 21, 22, 23, 26, 30, 32, 34, 47, 49, 51, 53, 55, 56, 58, 59, 79, 84, 88, 89, 90, 100. Приведем несколько характерных примеров.

В 21-й главе (20-я гл. перевода Арсена) в обоих грузинских переводах по нескольку раз, в разных падежах встречается слово „город“ („ქალაქი“) вместо „круга“ (πόλις) из оригинала⁵³. Даже если допустить, что оба грузинских переводчика ошибочно прочли πόλις вместо πόλος, все же вряд ли в других падежах они бы не заметили этого различия. Ведь в оригинале πόλος встречается и в именительном, и в родительном, и в винительном падежах,

⁵⁰ PG, col. 800, sp. S—1463, 55v, A 24, 39r.

⁵¹ PG, col. 801, sp. S—1463, 56r, A 24, 39v.

⁵² PG, t. 94, col. 864—865, sp. пер. Ефрема—A 24, 52r.

⁵³ A 24, 58r, S—1463, 66r. PG, t. 94, col. 892.

а во всех этих надеждах спутать *πόλος* с *πόλις* невозможно: *πόλος*—*πόλις*, *πόλου*—*πόλεως*, *πόλον*—*πόλιν*.

В грузинских переводах из 26-й главы в 30-ю перенесен обширный отрывок, где говорится о питании, рождении, кровообращении и других „силах“⁵⁴. Содержание обеих глав позволяет осуществить такую перестановку. В 53-й главе в переводе Арсена (52 гл.), а отсюда, благодаря „редактору“, и в редакции Ефрема появляется параграф с подзаголовком—„Опять к той же главе чтение (для) православного“⁵⁵, которого нет в греческом тексте.

Мы уже отмечали, что в редакции Арсена имеется лишняя 81 глава, которой соответствует параграф ефремовского перевода. Эта глава фактически повторяет 52-ю главу оригинала и ни в издании греческого текста, ни в рукописях, указанных в „Патрологии“, не фиксируется.

Сличение грузинских переводов с греческим оригиналом приводит к следующему заключению:

Греческий подлинник, знакомый нам по публикации Мипя, не был источником для грузинских версий. Оба грузинских перевода отличаются от этого издания в редакционном отношении. Так, например, подзаголовки — а) *Περὶ τόπου ἀγγέλου καὶ τῆς ψυχῆς, καὶ περὶ τοῦ ἀπεριγράπτου*; б) *Συλλογίσματα περὶ τοῦ Θεοῦ, καὶ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, καὶ τοῦ Λόγου καὶ Πνεύματος*; в) *Ὅσα ὡς τὸ ἀσώματον*; д) *Ὅτι ὁ ἄνθρωπος κοινωνεῖ καὶ ἀψύχοις, καὶ ἀλόγοις, καὶ λογικοῖς*, — которые попали в издание из некоторых греческих списков, видимо, не отражают подлинного текста Дамаскина, они перешли в некоторые рукописи из заметок, сделанных на полях, в подзаголовки. Эти подзаголовки не встречаются в грузинских переводах.

В грузинских переводах заголовки иногда полностью (20-я гл.), а иногда частично (49-я гл.) изменены. В них опущены не только отдельные слова, но и целые фразы и предложения. Иногда же оба переводчика опускают существенные отрывки, а то и целый параграф (*Περὶ κελαιῶν* в конце 23-й главы).

В грузинских переводах приводятся неполные цитаты из „священного писания“, причем оба переводчика одинаково сок-

⁵⁴ PG, t. 94, col. 928—929; A 24, 67v—68r, S—1463, 71 r—v.

⁵⁵ S—1463, 80 v.

рашают цитаты и в одинаковой мере отступают от оригинала, крупный отрывок перенесен из 26-й главы в 30-ю. В переводах имеется добавочная глава—„Сирашивающим о том, из одного или из определенного возводятся в количество естества Христовы“.

Исходя из вышеизложенного, можно с уверенностью заявить, что переводы Ефрема и Арсена сохранили другую, своеобразную редакцию „Изложения“ Дамаскина. Вместе с тем, первоисточники грузинских переводов были различны. Хотя они и принадлежали к одной и той же редакции, однако относились к различным группам рукописей. Поэтому одной из основных причин появления перевода Арсена следует признать разницу между источниками грузинских переводов.

В. ОСОБЕННОСТИ ГРУЗИНСКИХ ПЕРЕВОДОВ

Грузинские переводы содержат интересные схилии, имеющие большое значение не только для изучения переводческого метода того или иного грузинского переводчика, но и с точки зрения истории грузинской литературы вообще. В этом отношении заслуживают особого внимания схилии Ефрема Мцире. В его переводе мы встречаем отдельные примечания, которые, видимо, принадлежали какому-то „редактору“, желавшему с помощью перевода Арсена восполнить „пробелы“ в переводе Ефрема. Таковы, помимо тех схилий, в которых „редактором“ приводятся отрывки из перевода Арсена, еще и схилии на страницах 71г и 94г, в которых „редактор“ пытается определить некоторые места из перевода Ефрема, пользуясь терминами, взятыми из редакции Арсена. Остальные схилии, должно быть, принадлежали самому Ефрему.

Некоторые из них определяют содержащиеся „Изложения“. Такова, например, схилия на стр. 36 г, где определяется название сочинения—„Изложение“, а также схилии к VIII главе (40v, 42r) и т. д. В других схилиях Ефрем определяет тот или иной теологический термин, приводит разные сведения исторического и философско-теологического характера.

Приведем некоторые схилии Ефрема. В VIII главе есть такое примечание: „Комментарий. Не удивляйся сказанному, что бог не имеет семени, так как среди сарацин пребывал свя-

той Иоани Дамаскин, и поэтому когда нас обвиняют в том, что будто бы страстью и семенем рожден сын божий, святой этот (сам) опровергает глупость их и часто проповедует рождение сына от отца без страсти и без семени⁶⁶.

В этой же главе, где говорится о греческих терминах *ἀγέννητος* и *ἀγέννητος*, Ефрем Мцире пишет: „Комментарий. Поскольку по-грузински не уместилось, простите меня (за то, что) вместо полного пренебрежения словом я предпочел написать их по-гречески, ибо по-гречески слова „агеннитон“ и „агенитон“ похожи и написанное с двумя „я“ означает нерожденного, а с одним „я“ — несотворенного“⁶⁷.

В XVII главе „Изложения“ Иоани Дамаскин приводит перифраз из сочинения Псевдо-Дионисия Ареопагита „О небесной иерархии“. За этим следует комментарий Ефрема:

„Не удивляйся, если слова эти, из книги Дионисия переписанные (перепечатанные) мною, найдешь иными, так как там я их не мог заменить, поскольку было (это) невозможно, но как (их) нашел, так (и) написал, и ныне эти как нашел, так (и) написал, так как слова, приведенные для свидетельства, часто немного изменяются святыми (отцами). А позднее (смотри) в самой книге Дионисия“⁶⁸. Как видим, Ефрем Мцире не просто переводил цитаты из сочинения Дамаскина, но старался сверить, уточнить их по первоисточникам. Кроме того, мы узнаем из этого комментария, что при работе над „Изложением“ Ефрем уже перевел книги Псевдо-Дионисия, в частности — „О небесной иерархии“.

О цитировании говорится и в комментарии Ефрема к 100-й главе: „Знай, что эти пророческие слова не по неосведомленности я (так) написал, подобно другим, но так нашел их в подлиннике“⁶⁹.

Для истории древнегрузинской литературы весьма интересен комментарий Ефрема к 90 главе „Изложения“, где Дамаскин перечисляет книги Ветхого завета и говорит, что первая и вторая книги Ездры составляют одну книгу. Здесь Ефрем замечает: „Когда услышишь о „первом и втором Езре“, знай, что под-

⁶⁶ А 24, 42 г.

⁶⁷ А 24, 43 г.

⁶⁸ А 24, 53 г.

⁶⁹ А 24, 135 г.

разумеает он книгу того же одного Езры Зороавея, (говорит) о „первом“ и „втором“, а (подразумеает) первую и вторую главы. А второго, безумного Езру, который на грузинском языке (написан), никто не включает в книги (т. е. в библию), и (его книга) не находится среди греков, ибо является она тайной (книгой), а не церковной. Поэтому многие святые (отцы) так же перечисляют книги, но ни один не упоминает его имени. А книгу Товита, которая здесь не упомянута, сперва (ведь) другие включают и даже упоминают, но не среди двадцати двух (книг), а называют ее „Стихароном“, как сверх числа, также (назван) и премудрости соломонины и спрахолы“⁶⁰.

В грузинской литературе мы встречаем нескольких деятелей, носивших имя Езра. Среди них два гимнографа, один — писатель X века, а другой — XI столетия. До нас дошло по одному из произведений, принадлежащих этим поэтам. Однако никакими сведениями о жизни и творчестве их, а тем более — других деятелей мы не располагаем. Ефрем же свидетельствует, что в его время существовали некие книги Езры, которые можно было бы спутать с библейскими книгами, настолько, оказывается, они были популярными. Возможно, что этот Езра и был автором каких-нибудь экзегетических или апокрифических произведений.

Есть несколько схолий и в переводе Арсена. Среди них наиболее значительны схолия к 21-й главе (у Арсена — 20-я глава)⁶¹ и к 26-й главе (у Арсена гл. 25-я)⁶². Последняя, по-видимому, была переведена Арсеном с греческой рукописи.

Сличение грузинских переводов убеждает нас в том, что они существенно отличаются друг от друга по богословской, философской и естествоведческой терминологии. Если в переводе Ефрема греческие термины переводились различными грузинскими синонимами, то Арсен стараясь систематизировать терминологию. Термины у Арсена абстрактны. Хотя многие термины в грузинских переводах являются общими, однако мы встречаем вместе с тем столько различий, что одной из причин повторного перевода „Изложения“, выполненного Арсеном, сле-

⁶⁰ А 24, 26 в.

⁶¹ S—1463, 66 в.

⁶² S—1463, 69 в—70 г.

дует считать желанье систематизировать терминологию. Например, греческие термины *φαιτασία* и *φάυτασμα*⁶³ Ефрем переводит одним словом — „საოცრება“⁶⁴, а Арсен разными словами соответственно — „ოცნება“ и „საოცარი“⁶⁵; *γύμνη*⁶⁶ в переводе Арсена означает „ჯერ-ჩინება“⁶⁷, а Ефрем переводит его тремя словами — „ცნობისა, მეცნიერებისა, განზრახვისა“⁶⁸ и, естественно, у него не передается этот термин. Еще больше случаев, когда Ефрем в разных местах один и тот же термин переводит различными грузинскими синонимами, а Арсен — всегда одним термином. Поэтому, например, термину Арсена *წინა-აღმრჩეველობითი* соответствуют слова Ефрема: *გონებით აღრჩევა, თვთ-მელობელი* и *თვთ-გამორჩევაითი*.

В тех местах, где оба грузинские перевода приближаются к оригиналу, мы замечаем, что Арсен Икалтоэли стремится перевести точнее, чем Ефрем Мцире. Правда, это ему не всегда удается, ибо в погоне за точностью перевода его фраза под влиянием оригинала иногда теряет естественность и даже смысловую ясность.

Некоторые отклонения от оригинала, отмечаемые в переводе Ефрема, объясняются отнюдь не отличием его источника от греческой рукописи Арсена, а переводческой особенностью.

Теперь мы можем ответить на вопрос о том, почему Арсен Икалтоэли приступил к переводу „Изложения“.

1. Арсен Икалтоэли, начав работу над созданием большого догматико-полемического сборника — „Догматикон“, вполне естественно, счел необходимым внести в него *Πηγή γύσσεως* Иоанна Дамаскина. Все произведения, вошедшие в „Догматикон“, были переведены Арсеном⁶⁹. Он должен был либо отказаться от этого сочинения, либо включить в сборник чужой перевод, либо самостоятельно приступить к новому переводу. Другого выбора у

⁶³ PG, t. 94, col. 933.

⁶⁴ А 24, 68 г.

⁶⁵ S—1463, 71 в.

⁶⁶ PG, t. 94, col. 1045.

⁶⁷ S—1463, 83 в.

⁶⁸ А 24, 94 в.

⁶⁹ К. Кекелидзе, История грузинской литературы, т. I, 1960 стр. 278—279.

него не было, и Арсен избрал последний путь. К этому его вынуждали и другие обстоятельства.

2. Арсен имел в своем распоряжении греческую рукопись, которая с редакционной точки зрения отличалась от перепада Ефрема. В этой рукописи встречались другие фразы и предложения, то укороченные, то удивленные места по сравнению с переводом Ефрема, иная последовательность глав (в частности, не хватало XVI главы и была добавлена одна глава после 81-й). В переводе Ефрема отсутствовали крупные отрывки, характерные для греческого подлинника, которым располагал Арсен. Видимо, Арсен Икалтоэли счел свою рукопись лучшей и приступил к работе над ней.

3. В переводе Ефрема Арсен Икалтоэли заметил отсутствие какой либо системы в употреблении терминов; он не одобрял того факта, что Ефрем один и тот же термин переводил различными синонимами. Арсен счел нужным на протяжении всего сочинения исправить терминологию, чего нельзя было сделать без повторного перевода всего сочинения.

4. Перевод Ефрема, по мнению Арсена, отличался от подлинника не только с редакционной точки зрения, не только отсутствием точности терминологии, но и более свободным отношением к сочинению Дамаскина: Ефрем менял строй предложений, переводил греческие причастия глагольной формой (естественной для грузинского языка), безглагольные предложения снабжал соответствующими глаголами и т. д. Арсен счел необходимым еще более приблизиться к оригиналу и в этом отношении.

Нам кажется, что перечисленных причин вполне достаточно для того, чтобы повторный перевод Арсена не считался чем-то неожиданным, тем более, что до этого он вторично перевел „Диалектику“ именно по причине различия редакций¹⁰.

Следовательно, причиной повторного перевода Пუჭუ мы должны считать чисто переводческие принципы, а не идеологическую борьбу.

Когда же были выполнены грузинские переводы? К. Кекелидзе полагает, что работу над „Догматиконом“ Арсен начал

¹⁰ Г. Рапава, Грузино-армянские версии „Диалектики“ Иоанна Дамаскина, „Мაცნა“, I, 1965, стр. 257—279 (на груз. яз.).

после 1088 года в Константинополе и завершил ее в Шиомгвимском монастыре в Грузии⁷¹. Он же считает, что Ефрем Мцире перевел „Изложение“ с помощью Арсена Икалтоэли в 90-х годах XI века⁷².

По нашему мнению, Ефрем Мцире перевел части Πηυή в конце XI века, а Арсен Икалтоэли, если даже он и начал работу над „Догматиком“ в Константинополе, то, во всяком случае, „Изложение“ перевел уже в Грузии в начале XII века.

Грузинские версии „Изложения“ представляют большой интерес для грузинской литературы, т. к. отличаются высокой культурой перевода, глубоким научным уровнем, прекрасным, выразительным языком. Издание этих памятников представляется делом нужным по многим причинам. Они, несомненно, интересуют исследователей истории грузинской литературы, философии, языка. Переводы Ефрема Мцире и Арсена Икалтоэли были созданы всего несколькими десятилетиями раньше гениальной поэмы Руставели.

Изучение лексики и содержания грузинских версий „Изложения“ окажет содействие решению ряда руствелологических проблем и в частности—подготовке научно-критического текста „Витязя в тигровой шкуре“. Ведь трудно допустить мысль, что Руставели не был знаком с грузинскими переводами, и в частности, хотя бы с переводом более близкого ему хронологически Арсена, входящим, кстати, в такой замечательный сборник, как „Догматик“. Мы не считаем случайным и тот факт, что единственный портрет Руставели, обнаруженный в Палестине в Крестном монастыре, находится в композиции с Максимом Исповедником и Иоанном Дамаскином.

Грузинские версии „Изложения“ имеют большое значение не только для истории грузинской литературы, но и для установления текста греческого оригинала и изучения творчества Иоанна Дамаскина, ибо они сохранили нам другую редакцию этого произведения, причем, как нам кажется, более древнюю, чем текст, опубликованный в издании Миня.

⁷¹ К. Кекелидзе, ук. соч., стр. 280.

⁷² *ibidem*.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი . . .	5
თავი პირველი — იოანე დამასკელის „გარდამოცემა“ .	13
1. იოანე დამასკელის ცხოვრება და შემოქმედება	13
2. „გარდამოცემის“ ბერძნული დედანი .	34
3. „გარდამოცემის“ წყაროები	36
4. იოანე დამასკელი ქართულ მწერლობაში .	48
თავი მეორე — „გარდამოცემის“ ბერძნულ-ქართული რედაქციები (ტექსტობრივი შედარება)	59
1. ეფრემი ავრობს ტექსტს .	61
2. არსენი ავრობს	67
3. ეფრემი აკლებს	70
4. არსენი აკლებს	71
5. ეფრემის „შეცდომას“ ასწორებს არსენი	82
6. არსენი თვით უშვებს „შეცდომას“ .	84
7. ქართული თარგმანები შორღებიან დედანს .	87
თავი მესამე — ქართულ თარგმანთა თავისებურებანი . .	116
1. ქართულ თარგმანთა სქოლიოები	116
2. ქართულ თარგმანთა ტერმინოლოგია	143
3. მთარგმნელობითი მეთოდისათვის	148
4. „გარდამოცემის“ ქართული თარგმანები და მათი მნიშვნელობა . .	157
Грузинские переводы „Изложения“ Иоанна Дамаския	173

Роман Северьянович Мининошвили

Грузинские переводы „Изложения“

Иоанна Дамаскина

(на грузинском языке)

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

გამომცემლობის რედაქტორი ე. კო დ უ ა
მხატვარი ე. ა მ ა შ უ კ ე ლ ი
ტექნოლოგიური ე. ბ ო კ ე რ ი ა
კორექტორი ლ. ა მ ა შ უ კ ე ლ ი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 22. 2. 1966; ქალაქის ზომა 60×90^{1/16};
ნაბეჭდი თაბახი 12,24; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 13,30;
უფ 02227; ტირაჟი 1500; შეკვეთა 2205;

ფასი 1 მ. 01 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, ძერჟინსკის ქ. № 8
Издательство «Мецниერება», Тбилиси, ул. Дзержинского № 8

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1.
Типография Тбилисского университета, Тбилиси, пр. Чавчавадзе, 1.

შემჩნეულია კარგობებზე და შეცდომები

გვერდი	სტრიქონი	არის	უნდა იყოს
11	21	უახსრად	უახსრად
19	8	დინამეტრალურ	დინამეტრალურად
73	19	ცეცხლ(ლი)	ცეცხლ(ლი)
76	29	ამბიგუაჟი	ამბიგუაჟი
85	27	(მანერეგირაჟი)	(მანერეგირაჟი)
103	16	კითხვა	კითხვა
106	15	ბერძნულად	ბერძნულად
129	13	მ-რიგად	მ-რიგად
134	32	უკუ	უკუ
144	39	125 უ	125 უ
151	21	ერთბაშად	ერთბაშად
158	4	აქლისა	აქლისა
187	4	მე	მე
187	5	მე	მე
191	36	26 უ	12ა უ