

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი

ქეთევან სალაღია

იონე დამასკელის ღმრთისმშობლის შობისა და
მიძინების ჰომილიათა ძველი ქართული თარგმანები

10.01.04 – ბიზანტინისტიკა- ნეოელინისტიკა

დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო
ხარისხის მოსაპოვებლად

ხელმძღვანელები – პროფესორი ვალერი ასათიანი
პროფესორი ნინო ქაჯაია

თბილისი
2006 წელი

შესავალი

ბიზანტიური მწერლობის ბრწყინვალე წარმომადგენლის იოანე დამასკელის თხზულებათა თარგმანები მრავალმა ქართულმა ხელნაწერმა შემოგვინახა. ძველი ქართველი მთარგმნელების ყურადღება მისი შემოქმედების ყველა სფეროს სწვდება, იქნება ეს დოგმატიკური, პოლემიკური, ეგზეგეტიკური, ასკეტიკური, ჰომილეტიკური ნაწარმოებები თუ ლიტურგიკული პოეზიის უბადლო ნიმუშები.

იოანე დამასკელის ძირითადი კმნილების “წყარო ცოდნისა” პირველი (“დიალექტიკა”) და მესამე ნაწილი (“გარდამოცემა”) ნათარგმნია ორი დიდი მთარგმნელის ეფრემ მცირისა და არსენ იყალთოელის მიერ. “გარდამოცემის” შემოკლებულ რედაქციას წარმოადგენს ეფთვიმე ათონელის “სარწმუნოებისათვის ანუ წინამძღუარი”, რომელიც შეიცავს აგრეთვე ნაწყვეტებს იოანე დამასკელის სხვა თხზულებებიდანაც: Ἰερα παράλληλα, წვალუბათათვის (მეორე ნაწილი შრომისა “წყარო ცოდნისა”), რთულისათვის ბუნებისა, სამწმიდაობისა გალობისა და წმიდისა სამებისათვის. ეფთვიმეს მიერ თარგმნილია დამასკელის მეორე დოგმატური თხზულებაც: “ქრისტეს შორის ორთა ნებთათვის და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებითთა თვისებათა, გარნა შემოკლებული, და ორთა ბუნებათათვის და ერთისა გუამისა”.¹ ეფთვიმე და გიორგი მთაწმიდელებმა ქართველ მკითხველს წმინდა მამის პოეტური ნაწარმოებებიც გააცნეს. გიორგი

1. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ I, თბ., 1980, 202.

მთაწმიდელმა და ეფრემ მცირემ თარგმნეს იოანე დამასკელის სახელით ცნობილი ჰომილეტიკური თხზულებანი. არსენ იყალთოელის მიერ ნათარგმნი დოგმატურ-პოლემიკური კრებული “დოგმატიკონი”, რომელიც სხვადასხვა ცნობილ თუ ანონიმ ავტორთა თხზულებებს აერთიანებს, გარდა “დიალექტიკისა” და “გარდამოცემისა”, შეიცავს იოანე დამასკელის სხვა თხზულებებსაც, კერძოდ, მასში შედის ორი “სიტყუად სარწმუნოებისათვის” დასამხობელად ნესტორიანთა, “სიტყუად დასამკობელად ღმრთისმოძაგებულისა წვალებისა იაკობთაჲსა”, “ქრისტეს შორის ორთა ნებთათვის და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებითთა თვისებათა, გარნა შემოკლებული, და ორთა ბუნებათათვის და ერთისა გუამისა”, “სიტყუანი წმიდათა მამათანი, ესე იგი არს გამოკრებანი წამებათანი”.

როგორც ვხედავთ, ძველი ქართველი მთარგმნელები ინტენსიურად თარგმნიდნენ დიდი თეოლოგის შემოქმედების ნიმუშებს. ზოგი მათგანი გარკვეული მოსაზრებით ორჯერ ან სამჯერაც კი ითარგმნა. სწორედ ასეთ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე ღმრთისმშობლის შობისა და მიძინების ჰომილიებთან დაკავშირებით.

იმ მრავალრიცხოვანი სიტყვა-ქადაგებებიდან, რომლებსაც იოანე დამასკელს მიაწერენ, უდავოდ აეთენტურად ითვლება ღმრთისმშობლისადმი მიძღვნილი ოთხი ჰომილია.² ამათგან ერთი ეძღვნება მარიამის დაბადებას, სამი – წმინდა ქალწულის მიძინებას. ოთხივე ჰომილია ადრევე თარგმნეს ქართულად. ღმრთისმშობლის შობის ჰომილია სამი თარგმანითაა წარმოდგენილი, მიძინების ჰომილიები – ორით. თარგმანები არის კიმენურიც და მეტაფრასულიც

2. J. Damascène, Homélie sur la Nativité et la Dormition. Texte grec. Introduction, traduction et notes par Pierre Voulet (Sources Chrétiennes, 80), Paris, 1961, 8.

და შესრულებულია IX - XII საუკუნეებს შუა როგორც ცნობილი მთარგმნელების (ეფთვიმე ათონელი, ეფრემ მცირე, თეოფილე ხუცესმნაზონი), ისე ანონიმის მიერ. აღნიშნული თარგმანები შეუსწავლელია ქართულ ფილოლოგიურ მეცნიერებაში. ჩვენ მიზნად დავისახეთ იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლისადმი მიძღვნილი ჰომილიების ქართულ თარგმანთა ვარიანტების კომპლექსური, ყოველმხრივი შესწავლა: ტექსტოლოგიურ-ფილოლოგიური და მხატვრული ანალიზი, ქართულ ხელნაწერთა შორის ურთიერთმიმართების განსაზღვრა და რედაქციათა დადგენა, მათი ბერძნულ წყაროსთან შედარება, თარგმანების წარმომავლობისა და მათი შესრულების დროის გარკვევა, რომელ მთარგმნელობით სკოლაში, ვის მიერ და როგორი მთარგმნელობითი მეთოდითაა შესრულებული.

ხუთი ქადაგებიდან გამოცემულია მხოლოდ ერთი – ეფრემ მცირის მიერ ნათარგმნი “სიტყუაჲ შობისათჳს ყოვლად წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისსა.”³ დანარჩენი ოთხი თარგმანი მზადდება გამოსაცემად ჩვენ მიერ და დაინტერესებული მკითხველი უახლოეს მომავალში იხილავს მათ.

3. იხ. ქველი მეტაფრასული კრებულები, სექტემბრის საკითხავები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნარგიზა გოგუაძემ, თბილისი, 1986, გვ. 115-125.

იოანე დამასკელი (მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები)

აღმოსავლური ეკლესიის უდიდესი წარმომადგენელი, სიბრძნის “საღმრთო ჭურჭელი” იოანე დამასკელი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა VII საუკუნის ბოლოს და VIII საუკუნის I ნახევარში. მისი არაბული და ბერძნული “ცხოვრებები”, რომლებიც თითქმის ყველა ქრისტიანულ ენაზეა გადათარგმნილი, შედგენილია გვიან, XI-XII საუკუნეებში, და ურთიერთგამომრიცხავ და სასწაულებრივ ამბებს შეიცავენ, რაც, ცხადია, იმითაა გამოწვეული, როგორც ამას არაბი ბიოგრაფი მიქაელ სუმონწმინდელი აღნიშნავს, რომ ბევრი რამ “ჟამთა სიგრძითა დაფარულ იქმნის”.⁴ იოანე წარჩინებული დამასკოელების – მანსურების ქრისტიანულ ოჯახში დაიბადა. დაბადების ზუსტი თარიღი უცნობია. მამამისი იბნ-სერჯუნი ხალიფას კარზე გადასახადების ამკრეფად მსახურობდა. იგი დამასკოს სოფლებს “განაგებდა სიმართლით”, “მოქალაქობდა ცხოვრებითა საქებელითა, რამეთუ უყუარდა მას სათნოება და ეწინოდა ღმრთისა”, კარგად ესმოდა “სწავლულების” მნიშვნელობა და შეილიც “უშიშად მავალჰყო უფსკრულსა ზედა სიბრძნისასა”. იოანემ კარგი განათლება მიიღო. მამის თხოვნით, იოანეს და მის სულიერ ძმას კოზმას (შემდგომში მაიუმელს) ასწავლიდა ფრიად განათლებული კალაბრიელი ტყვე კოზმა⁵, უბრალო

4. K. Кекелидзе, Грузинская версия арабского жития И. Дамаскина, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ VII, თბ., 1961, გვ. 154.

5. შენიშვნ. „იოანესა და კოზმანის ცხოვრების“ ბერძნული ვერსიის მიხედვით, რომელიც დაწერილია პატრიარქ იოანე მერკუროპულოს მიერ XII საუკუნეში, კოზმას სამშობლოა კუნძული კრეტა. იხ. „ცხოვრება, მოქალაქობა და ზოგიერთი სასწაულის თხრობა ღირსეულთა

მონაზონი, მაგრამ კაცი ფილოსოფოსი, “შემტკობელი ოდენ სიბრძნის-
მოყვარებისაჲ”. იოანემ “ყოველივე იგი სწავლად გარეშეთად მოიღვაწა”,
ბეჯითად სწავლობდა როგორც სარკინოზთა, ისე ელინთა წიგნებს,
საფუძვლიანად შეისწავლა “ღრამმატიკოსობაჲ და რიტორობაჲ,
ქუეყნის-მზომლობაჲ და მეჰამრეობაჲ, ვარსკელავთ-მრიცხველობაჲ და
ფილოსოფოსობაჲ, და სხუად რაოდენი რაჲ არს სახე სწავლულეებისაჲ”,
რომელთა ცოდნაც მოგვიანებით ოსტატურად ჩააყენა საღმრთო აზრის
სამსახურში. სულიერი წრთობის მოსურნე ყმაწვილი განსაკუთრებით
ეწაფებოდა საღმრთო მოძღვრებას. მართალია, უფლის სიყვარულმა და
ღმრთისმეტყველებისადმი ინტერესმა მასში ძალიან ადრე გაიღვიძა,
მაგრამ არაა ზუსტად ცნობილი, როდის დატოვა მამისეული სასახლე
და როდის დაივიანა საბავშვინდის ლავრაში. არაბი ბიოგრაფოსის
თანახმად, ეს უკავშირდება იმ სასწაულებრივ მოვლენას, რაც მას
დამასკოს მთავრის პირადი მდივნის (“ზედაწარმწერელ საკუთარ”) ¹
თანამდებობაზე ყოფნისას ბიზანტიის ყველაზე ოდიოზური
იმპერატორის, წმინდა ხატებთან სასტიკი მებრძოლის, ქრისტეს
მსახურთა მძლავრი მდევარის კონსტანტინე V კოპრონიმოსის
 (“სკორის მოსახელე”) ცილისმწამებლური წერილის გამო შეემთხვა.
იოანე ხატებს თვლიდა “პირმშოფსა მის სახისა მიმართ წიაღსვლად”
და პატივს სცემდა მათ, რის გამოც ვერაგმა იმპერატორმა მისი
სანიმუშოდ დასჯა გადაწყვიტა: მოუხმო ისეთ გადამწერებს,
რომლებსაც შეეძლოთ ნაწერის მარჯვედ მიმსგავსება, უჩვენა მათ
იოანეს ხელნაწერი და უბრძანა, ზუსტად მიემსგავსებინათ იმ
კაცისათვის “ხატი სიტყვისაჲ და გონებისაჲ” და ხელის ზედმიწევნით

და ღმერთშემოსილთა მამათა ჩვენთა კოზმანის და იოვანე დამასკელის - პოეტთა“, თარგმანი
ლელია წერეთლისა, ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია, ტ II, თბ., 1993, გვ. 19.

მსგავსებით მის მაგიერ დაეწერათ წერილი, რომლის მიხედვითაც იოანე თითქოს დამასკოს დასაპყრობად იწვევდა მას. ეს “შეწმასნილი წიგნი” კონსტანტინემ თავის ეპისტოლესთან ერთად, რომლითაც დამასკოს მთავარს სიყვარულს და კეთილგანწყობას ეფიცებოდა და ატყობინებოდა, რომ მოლაღატე მწიგნობრის წერილს უკან უბრუნებდა, დამასკოში გაგზავნა. დამასკოს მთავარმა წერილი მაშინვე იოანეს აჩვენა. ამ უკანასკნელმა არ უარყო, რომ ხელნაწერი მის ხელს ჰგავდა, მაგრამ შეჰფიცა უფალს, რომ მისი ბაგეებიდან და ხელიდან ამგვარი რამ არასოდეს გამოსულა. მთავარს ბევრი გამოძიება აღარ დაუწყია და ბრძანა, მარჯვენა ხელი მოეკვეთათ მისთვის. მოკვეთილი მარჯვენა ქალაქში დაკიდეს. იოანემ, ძლიერი ტკივილი რომ დაამებოდა, მთავარს სთხოვა, მარჯვენა ჩამოეხსნათ და მისთვის მიეცათ. მიიღო რა ხელი, მიაკრა იგი მკლავს, დაემხო მიწაზე ღმრთისმშობლის ყოველდღშიდა ხატის წინაშე და, მსურველედ ევედრებოდა უბიწო ქალწულს, რომლისგანაც ღმრთის სიტყვა განხორცილდა, მოკვეთილი ხელი გაემრთელებინა. ლოცვა-ვედრებაში ჩაძინებულს წმინდა დედოფალი გამოეცხადა იმ სახით, როგორითაც ხატზე იყო გამოსახული და უთხრა: “აჰა, განკურნებულ არს ჭელი შენი და დაცხრომილ ტკივილთაგან. ამიერითგან ისწრაფე მიცემად ღმრთისა ლოცვათა შენტა.” იოანეს რომ გამოედვიდა, მარჯვენა გამრთელებული ჰქონდა. მარჯვენის განკურნების სასწაულმა იოანე დამასკელს შთააგონა, თანაშეზრდილ კოზმასთან ერთად დაეტოვებინა საერო ცხოვრება და აღკვეცილიყო მონაზვნად.

ბერძენი ბიოგრაფის მიხედვით, ამ დიდად ღირსეულმა კაცმა მამის გარდაცვალების შემდეგ უარყო ამქვეყნიური სიმდიდრე და

სახელი,⁶ მთელი ქონება ღარიბებს დაურიგა და კოზმასთან ერთად იერუსალიმს მიაშურა. მონასტერში ცხოვრებისას იგი ბაძავდა უფალს. დათრგუნა სიამაყე და დაიმდაბლა თავი, დაივიწყა თავისი არისტოკრატიული წარმოშობა, დიდი ცოდნითაც არასოდეს უცდია თავმოწონება და შეუდგა მძიმე მონაზვნურ ცხოვრებას. “შრომისმოყვარე ფუტკრის მსგავსად იწყო ძიება სიტყვათა ყვაველებისა და სიკეთეთა მღელღებზე სიტკბოს აგროვებდა”. “ხატმბრძოლთა უპატიო წვალება და ყველა წვალება შეარცხენა საღმრთო წერილის ბრძნული ჩვენებებით”, რის გამოც უზომოდ განარისხა კონსტანტინე კოპრონიმოსი, რომელმაც მზაკერული წერილით დაასჯევინა იგი სპარსთა მეფე ხოსროს. ღმრთისმშობლის წყალობით მარჯვენაგამრთელელებული დაუცხრომლად უმღეროდა მას მთელი სიცოცხლე, ვიდრე ღრმა მოხუცებულობამდე მიღწეული არ “განიკსნა კორცთა საკრველისაგან”. იოანე დამასკელის გარდაცვალების ზუსტი თარიღი უცნობია, ესაა დაახლოებით VIII საუკუნის შუა წლები. უნდა აღინიშნოს, რომ 754 წელს გამართული ხატმბრძოლთა სინოდი მას გარდაცვლილთა შორის მოიხსენიებს და ანათემას გადასცემს.⁷

აღმოსავლური ეკლესია იოანე დამასკელს, პატრისტიკული ლიტერატურის ერთ-ერთ უდიდეს წარმომადგენელს და ქრისტიანული სქოლასტიკის ფუძემდებელს, მეორე მოსედ მიიჩნევდა, ახალ რჯულისმდებლად, რომელმაც განვითარების უმაღლეს საფეხურზე აიყვანა ქრისტიანული აზროვნება. მან მთელი თავისი საქმიანობა

6. ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია, ტ. II, გვ. 25.

7. K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, München, 1897, 68. ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1973, 168. შტრ. გ. კოპლატაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია VII-XI სს, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2004, თბ., 2004, 221-226.

ღმრთისმეტყველების უმნიშვნელოვანესი საკითხების დამუშავებას მიუძღვნა. ძირითად ნაშრომში “წყაროდ ცოდნისად” (Πηγὴ γνῶσεως) ჩამოაყალიბა ბერძნული მართლმადიდებლური ეკლესიის დოგმატიკა და სქოლასტიკის პრინციპები, რის გამოც ქრისტიანული სამყარო მას დიდ დოგმატიკოსს უწოდებს, ხოლო არაჩვეულებრივი ჰიმნოგრაფი, უბადლო პოეტური და რიტორიკული ნიმუშების ავტორი გვიან ბიზანტიურ ლიტერატურაში (ნიკიფორე კალისტე ქსანთოპულოსის მიერ) ახალ ორფევსად მოიხსენიება⁸.

8. კ. ბეზარაშვილი, რიტორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა გრიგოლ ღმრთისმეტყველის თხზულებათა ქართული თარგმანების მიხედვით, თბ., „მეცნიერება“, 2004, გვ. 452.
Архиепископ Филарет (Гумилевский), Исторический обзор песнопевцев, С.-Пб., 1902, 365.

თავი I

ღმრთისმშობლის ჰომილიათა თემატიკა

როგორც აღენიშნეთ, მარიამის თემა ერთ-ერთი ძირითადია იოანე დამასკელის შემოქმედებაში. სწორედ ღმრთისმშობლის შესახებ ჩამოყალიბებული მწყობრი მოძღვრების გამო უწოდეს დიდ მამას ოქრონექტარი: “ამისთვის ოქრონექტარ სახელ-ედება მას, რამეთუ კორციელად შობაჲ სიტყუსა ღმრთისაჲ ყოვლადწმიდისა მარადის ქალწულისა მარიამისაგან ზედამიწევნით გამოსახა და განაცხადა. და თვთ ყოვლად უბიწოდ იგი დედაჲ ღმრთისაჲ ყოვლითა კერძოთა და თითოსახითა სიტყუთა შესხმისაჲთა და კეთილადშეწყობილებითა საგალობელთაჲთა შეამკო.”⁹ ეს შესხმა, რასაკვირველია, პირველ რიგში წარმოდგენილია იმ ოთხ ჰომილიაში, რომელიც ჩვენი კვლევის საგანია.

ა) ღმრთისმშობლის შობის ჰომილია

იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლისადმი მიძღვნილი ქადაგებებიდან განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა ღმრთისმშობლის შობის ჰომილია, რომელიც ფართოდ გამოიყენებოდა ღმრთისმსახურების დროს.

აღმოსავლური ეკლესია ადრეული შუასაუკუნეებიდანვე აღნიშნავდა მარიამის შობის დღესასწაულს. ბიზანტიური პატრისტიკული ლიტერატურა მდიდარია ამ დღესასწაულისადმი

მიძღვნილი ჰომილიებით. მარიამის შობის თემას ბიზანტიურ ლიტურგიკაში განსაკუთრებული დატვირთვა ჰქონდა, ვინაიდან წმინდა ქალწულის დაბადებით თავად მაცხოვრის გამოცხადებას დაედო სათავე. ღმრთისმშობლის შობის ჰომილია ორატორს წარმოუთქვამს იერუსალიმში, სავარაუდოა, ცხერის კარიბჭის (პრობატიკეს) მახლობლად მდებარე იმ აუზთან, რომელიც ნახსენებია იოანეს სახარებაში და რომელიც ოდესმე ყოფილა “იოვაკიმის ცხოვართა”, ხოლო შემდგომ “ცხოვართა მათ სიტყუერთა ქრისტეს სამწყსოთა” საბანელი (შობ. ჰომ. თ.11, ათ.20, 176v). აქ, გადმოცემის თანახმად, მდაბარეობდა იოაკიმის სახლი, სადაც დაიბადა მარიამი.

ქადაგება იწყება ტრადიციული მიმართვით: “მოვედით ყოველნი”... “და სიხარულით ვდღესასწაულობდეთ ყოვლისა სოფლისა სიხარულისა შობისა დღესა”. ეს არის საკვირველი მოვლენა მზის ქვეშეთში, ბერწი დედისაგან “იშვების დედა ქალწული”, რომელიც შემდგომში უნდა გახდეს მშობელი ყოვლის დამბადებელის. მარიამის დაბადებით “პირველისა დედისა ევამს მწუხარებაჲ სიხარულად შეიცვალა”. შემდეგ ორატორი აქებს ანას, რადგანაც მან “უშვა სოფელსა საუნჯე კეთილთა მოუკლებელთაჲ”, ვისშიც შეერთდა “დამბადებელი სიტყუაჲ ღმრთისაჲ ბუნებასა კაცობრიესა” და ვისი საშუალებითაც დამბადებელმა “ყოველივე ბუნებაჲ უმჯობესისა მიმართ (παῖδες τὸ κρείττον) გარდანიეთა” (შობ. ჰომ. თ.1, K4, 78v).

ამგვარად, ახალი მოვლენით, უნაყოფო დედისაგან წმიდა ქალწულის დაბადებით, დაიწყო უკეთესი ხანა კაცობრიობის ისტორიაში. მქადაგებელი შენატრის ბედნიერ წყვილს იოაკიმს და ანას, რომელთაც დამბადებელს დიდებული ძღვენი მოართვეს. იგი ვერ ფარავს საკუთარ განცდებს (“ჰკრთების გული ჩემი და შეიკრვის ენაჲ”. შობ. ჰომ., თ.2, K4, 79r) იმ საკვირველებით გამოწვეულს, რომელიც წინ უძღვის საკვირველებათა საკვირველებას – ღმერთის განკაცებას.

შემდეგ თითქოს ყოველგვარი ქრონოლოგიური ჩარჩოები იშლება და ორატორიც და მისი აუდიტორიაც ნანატრი ქალწულის დაბადების დღის შემსწრე და იმ დიდი სიხარულის მოზიარე ხდება, რასაც მარიამის გაჩენის გამო განიცდიდნენ ბედნიერი მშობლები: “დღეს ბჭენი ბერწობისანი განეხუმიან და ბჭე ქალწულებისაჲ საღმრთოჲ გამოვალს”... ეს არის არნახული მოვლენა, რომელიც უნდა იქცეს მთელი სამყაროსათვის ხსნის, გადარჩენის საწყისად. შეილი უნაყოფო დედისა, ქალწული მარიამი ადამიანთა მოდგმისათვის იმედის მომცემი პირობაა, მისი საშუალებით უნდა განხორციელდეს კავშირი საოცრად კონტრასტულ მიწასა და ზეცას შორის, ადამიანურსა და ღვთიურს შორის, რაც ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაშია ნაჩვენები იაკობის კიბის, სინას მთის, მოსესა თუ აბრაამის კარვის სახით. ეს ბედისწერა, რომელიც მარიამს უხსოვარი დროიდან მოუშზადა მარადისობის შემოქმედმა (“სძლო ჳდომასა საუკუნეთასა წინაგანზრახვითმან მან წინაგანსაზღვრებამან ღმრთისა საუკუნეთა შემოქმედისამან”. K4, 82v), ხსნის ისტორიის ნაწილია. უკანასკნელ ჟამთათვის მას ირჩევს ღმერთი “მზრდელად ძისა და სიტყუსა თვისისა”. ბრწყინვალე შინაგანი ცხოვრება: მარადიული კავშირი ღმერთთან, მისი წვდომა, ყველანაირი სათნოება – მარიამს ხდის ღმრთის ტაძრად და სამების ყურადღების ღირსად.¹⁰

ქადაგება სრულდება პრობატიკეს შექებით. იგი, როგორც მარიამის დაბადების ადგილი, ადამიანთა განკურნებისა და გადარჩენის წყაროა.

10.J. Damascène, დასახ. ნაშრ. გვ.9-10.

ბ) ღმრთისმშობლის მიძინების ჰომილიები

ღმრთისმშობლის მიძინების სამი ჰომილია განამტიციებს იმ ტრადიციულ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც წმინდა ქალწული ზეცაში ამალდა როგორც სულით, ისე სხეულით. აღნიშნული სიტყვა-ქადაგებების წარმოთქმის ზუსტი თარიღი უცნობია, მაგრამ როგორც თვითონ ავტორი მიუთითებს მეორე ჰომილიის დასაწყისში (“შეეწიროთ მისა ძღუენი ქებისაჲ აღჭურვითა მოწიწებისაჲთა ჟამსა დაბერებისასა”. იერ. 148, 240 r) და მესამე ჰომილიის ბოლოს (“მითუაღლე უკუე გულსმოდგინებაჲ ჩემი უზესთაესი ძალისაჲ”. H-1347, 402 r), ისინი დაუწერია ხანდაზმულობის ჟამს, ე. ი. დაახლოებით VIII საუკუნის შუა წლებში.

სიტყვები უნდა წარმოთქმულიყო უეჭველად 15 აგვისტოს (ახ. სტილით 28 აგვისტო), ვინაიდან იერუსალიმში ჯერ კიდევ V საუკუნეში ამ დღეს აღინიშნებოდა ღმრთისმშობლის გარდაცვალებისადმი მიძღვნილი ლიტურგიული დღესასწაული. მას უწოდებდნენ ან მარიაშის “გადასვლას”, “ამალლებას” ან მიძინებას. VI საუკუნეში მორწმუნეთა შორის ადგილი ჰქონდა ერთგვარ დაპირისპირებას ორი ტერმინის – მიძინებისა და ამალლების გარშემო. გაუგებრობას ბოლო მოეღო VI საუკუნის დასასრულს, როდესაც იმპერატორმა მავრიკიოსმა 15 აგვისტო მიძინების დღესასწაულად გამოაცხადა.¹¹ ამის შემდეგ ჩნდება ამ დღისადმი მიძღვნილი სიტყვა-ქადაგებები, რომელთა შორის ერთ-ერთი უძველესია ლიბიის ეპისკოპოსის მიერ იერუსალიმის მახლობლად წარმოთქმული ჰომილია,

11. J. Damascène, დასახ. ნაშრომი, გვ. 28.

დათარიღებული VI საუკუნის II ნახევრით. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ქადაგებაში 15 აგვისტოს დღესასწაული მიხსენებულია სახელით ἡ ἀνάληψις, რომელსაც შეესატყვისება ლათინური *assumptio* (“ამაღლება”). აპოკრიფულ თქმულებებზე დაყრდნობით¹² ორატორი ცდილობს ამაღლების თეორიულ დასაბუთებას, რაც დაკავშირებულია მარიამის ქალწულებრივ სიწმინდესთან. მოგვიანებით კი იოანე, თესალონიკის არქიეპისკოპოსი (610-649), მარიამის გარდაცვალების აღსანიშნავად იყენებს ტერმინს “გადასვლა”.

VII საუკუნის ბოლოს და VIII საუკუნის დასაწყისში შეიქმნა მოძღვრება ღმრთისმშობლის ამაღლების შესახებ. ეკლესიის მამების მიზანი იყო მარიამის გამორჩეულობის და, საერთოდ, მისი მისტერიის ახსნა-განმარტება. გზა გაეხსნა ღმრთისმშობლისადმი მიძღვნილ ჰომილიებს, რომელთა შორის აღსანიშნავია VII-VIII საუკუნეთა მიჯნაზე შექმნილი იერუსალიმის პატრიარქის მოდესტის სიტყვა-ქადაგებები. მათში დასაბუთებულია მარიამის მიძინება, მისი სხეულის უხრწნელება და ზეცაში ამაღლება. ამაღლების დოქტრინას იზიარებდა გერმანე კონსტანტინეპოლელიც. ამ ეპოქაში შექმნილ თხზულებათა შორის უნდა დავასახელოთ ცნობილი წმინდა მამის ანდრია კრიტელის (650-726 წწ.) სამი ბრწყინვალე ჰომილია. და ბოლოს, იოანე დამასკელს თავის სამ ჰომილიაში ქრისტიანული სწავლება ღმრთისმშობლის ზეცად აყვანების შესახებ განვითარების უმაღლეს წერტილამდე აჰყავს. მარიამის ცხოვრებით დაინტერესებული იოანე, როგორც თვითონვე აღნიშნავს ჰომილიებში, საგანგებოდ გაემგზავრა იერუსალიმში, რათა წმინდა ქალწულის შესახებ არსებული აპოკრიფული თხზულებები

12. შენიშვნ. ღმრთისმშობლის ამაღლების ცნობა პირველად აპოკრიფულ გარემოში გაჩნდა.

შეესწავლა, თუმცა ძნელია იმის თქმა, რომ ეს თხზულებები ზუსტად მოციქულების ეპოქის შეხედულებებს შეიცავენ.

უნდა აღინიშნოს, რომ განსაზღვრულია ღმრთისმშობლის მიძინების პომილიების წარმოთქმის ადგილიც. კერძოდ, ისინი უნდა წარმოთქმულიყო ზეთისხილის ბალის ფერდობზე, გეთსიმანიაში, სადაც იერუსალიმური ტრადიციის მიხედვით ზეცაში ასვლამდე დაიკრძალა ქალწულ მარიამის სხეული. ორატორი ამ პომილიებს წარმოთქვამდა მარიამის საფლავთან, რომელიც იმჟამად, რასაკვირველია, ცარიელი იყო.

პირობითად მიძინების ეს სამი ქადაგება ერთ მთლიან ქმნილებათაც შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომელთაგან პირველი ვრცელი პრეამბულაა (14 თავი), სადაც საუბარია მარიამის ცხოვრებაზე და მხოლოდ ბოლო ნაწილი ეხება მის მიცვალება-ამაღლებას, მეორე, მოცულობით ყველაზე დიდი (19 თავი), ძირითადი ნაწილი, რომლის საგანიც მხოლოდ მარიამის გარდაცვალებაა, და მესამე, მოკლე ქადაგება (5 თავი), სადაც ძირითადად მარიამის საფლავია შექებული, დასკვნითი ნაწილი. თუმცა ისინი დამოუკიდებლად წარმოთქმულ პომილიებს წარმოადგენენ.

პირველი პომილია იხსნება ვრცელი შესავლით, სადაც ორატორი გვაუწყებს, რომ მისი ქების საგანია უფლის ტაძარი, ღმერთის განკაცების საშუალება, ღმრთისმშობელი. თუმცა მქადაგებელს კარგად ესმის, რომ მარიამის, როგორც განკაცების მისტერიის მონაწილის, ღირსებებზე სრულფასოვნად საუბარი უბრალო მოკვდავის ენას არ ძალუძს. მისი აზრით, ამ ქების წარმოთქმა აუცილებელია “არათუ სადიდებელად ქებულისა, არამედ საუკუნოდ მადიდებელად მაქებელთა”(1მიძ. თ.1, H-1387, 337r). თუკი ძლიერნი ამა სოფლისანიც კი ამჩნევენ უბრალო მოკვდავთა გულმოდგინებას, მით უფრო შეიწირავს “ვმაწულილ”, მაგრამ გულით ნათქვამ სიტყვას ღმრთისმშობელი.

მქადაგებელი შესთხოვს ღმრთის სიტყვას (ἄ Ἀρχὲ Θεοῦ), შთაბეროს ის მაღლი სულისა, რომლის წყალობითაც “მეთევზური რიტორობენ და უწიგნონი მეტყუელებენ საბრძენსა ზეშთა კაცთასა”(1მძ.3, H-1347, 378r), რათა შეძლოს ღირსეულად ქება მისი, ვინც ნათესავეთაგან გამოირჩა და მამისაგან წინასწარ განისაზღვრა, რათა უკანასკნელ ჟამს სიტყვა განეხორციელებინა. შემდეგ მქადაგებელი საუბრობს სამებისა და ღმერთის ორბუნებოვნების დოგმატზე. ამის მერე მარიამის თემას უბრუნდება. იხსენებს წმინდა ქალწულის სათნო და ღმრთისმშობლის მშობლებს და ცალ-ცალკე ახასიათებს მათ. აღნიშნავს, რომ “სახიერმან ღმერთმან” მოხედა მათ, შეიწყალა, “დაჰქსნა ბერწობად მაღლისად” და ანგელოზის ხარების შემდეგ ანამ შვა უბადლო ქალწული. ჰომილიაში ვრცლად არის წარმოდგენილი ღმრთისმშობლის ცხოვრების ეტაპები: ტაძრად მიყვანა, იქ ცხოვრება, სრულსაკონების შემდეგ ტაძრის დატოვება და იოსებზე დაწინდება, ანგელოზისაგან მუცლადღების ხარება, ქრისტეს შობა, რაც ჯერ კიდევ ძველი აღთქმით იყო ნაწინასწარმეტყველელი. ჩამოთვლილია ის ბიბლიური სახეები, რომლებშიც მარიამი მოიაზრება და რომელთა მიხედვითაც ხდება მინიშნება მისგან მაცხოვრის შობაზე: მაცვალი, სჯულის კიდობანი, აბრაამის კარავი, იაკობის კიბე, ესაიას ქალწულის მიერ მუცლადღება, ლოდი თავკიდური, იეზეკიელის აღსაველის კარი. ქადაგების ბოლო ნაწილი ეხება მარიამის მიცვალებას. ორატორი საუბრობს დროებით ხორციელ სიკვდილზე. სიკვდილი, რომელიც თავისთავად უარყოფითი მოვლენაა (“საძულელი და საძაგელი”), მარიამის შემთხვევაში იძენს ახალ აზრს, იგი სანატრელი ხდება. “რომელი-იგი პირველ მომატყუებელ იყო გლოვისა და მწუხარებისა, ცრემლთა და მჭმუნვარებისა, იგი აწ მიზეზ არს სიხარულისა და დღესასწაულობისა” (1მძ.12, H-1347, 384r). შემდეგ საუბარია ღმრთისმშობლის ზეციურ სამყოფელში ასვლაზე როგორც სულით, ისე

უხრწნელი, ქალწულებრივი სხეულით. ციური ძალები განადიდებენ და მიაცილებენ დედას ძის საყდრამდე (“არა დაშთა ქუეყანასა შინა”... “უხრწნელი და ყოვლად უბიწოდ გუამი, არამედ სავანეთა ზეცისა სასუფეველისათა მიიცვალა დედად, დედოფალი სამეფოვო, უფალი, დედად ღმრთისა და ჭეშმარიტად ღმრთისმშობელი” (Ibid.12, H 1347, 384v). დასასრულ, შექებულია საფლავი, რომელშიც დროებით ესვენა წმინდა ქალწული და რომელიც იქცა მადლისა და განკურნების წყაროდ (“არა დაუტევა საფლავი თვისი უდიდებელად ღმრთის შემწყნარებელმან მან გუამმან, არამედ ყო მიმცემელ საღმრთოთა მადლთა სულნელებისა და დაუტევა იგი წყაროდ კურნებათა და ყოველთა კეთილთა მათთვის, რომელნი სარწმუნოებით მოუკდებოდინ მას”. Ibid.13, H 1347, 385r).

მეორე ჰომილია, როგორც აღვნიშნეთ, გაცილებით ვრცელია და ნსაკითხიც განსხვავებული კუთხითაა წარმოდგენილი. ქადაგების საგანია მხოლოდ მარიამის გარდაცვალება, დაკრძალვა, საფლავი და დიდებით ამაღლება. შესავლიდან ვეცნობით, რომ ეს ქადაგება იოანე დამასკელს შეკვეთით წარმოუთქვამს: *“მოვედით, კუალად შეეხნეთ სიტყუასა შესხმათასა რწმუნებითა ბრძანებისა თქუენისათა, მ წყყემსნო რჩეულნო და ღმრთისმოყუარენო”* (2Ibid.1, H 1347, 386r). შდრ.:

“φῆρε πάσις τῶν ἔγκωμιῶν ἀψάμεθα, τοῖς ὑμετέροις πειθαρχοῦντες κελεῦσασιν, ὃ ποιμῆσων ἄριστοι καὶ Θεῷ προσφιλέστατοι.”(2D1)¹³.

ღრმაშინაარსიანი შესავალი გვიჩვენებს, თუ რატომ შეძლო მარიამმა სიკვდილზე გამარჯვება და ზეციურ სასუფეველში შესვლა

13. შენიშენ. ბერძნული ტექსტის დასამოწმებლად ვიყენებთ აკადემიურ გამოცემას. J. Damascène, Homélie sur la Nativité et la Dormition. Texte grec. Introduction, traduction et notes par Pierre Voulet (Sources Chrétiennes, 80), Paris, 1961.



როგორც სულით, ისე სხეულით. იგი არის “კიდობანი ღმრთისა ცხოველისა და მტკუნელი”, “ტრედი უმანკოდ და უბიწოდ”, “საუნჯე ცხორებისა”, “უფსკრული მადლისა”, “მამულთა თანანადების გადამხდელი, დამწყები “ცხორებისა ყოველთა ნათესავისა”. ამგვარი ღირსებების გამო შეიწყნარა იგი სამოთხემ და გაეხსნა ბჭენი ზეცათანი. მაგრამ მარიამის უმთავრესი ღირსება არის ღმერთის მორჩილება. მან ღმერთის სიტყვას გაუღო “სასმენელნი თვისი” და “შეწვენითა სულისა წმიდისადათა კმითა მთავარანგელოზისადათა მუცლად-ილო სათნო-ყოფად მამული და თვნიერ გემოვნებისა და მამაკაცისა ცნობისა და იტია ყოველთა აღმავსებელი გუამი სიტყვსა” (2მიძ.3, H 1347, 388r-388v). სწორედ ამის გამო ვერ ერევა მარიამს სიკვდილი, პირიქით, მის დანახვაზე შიშით ძრწის. ღმერთის შეწყნარების გამო მისი გვამი უხრწნელი რჩება და “ამაღლდების სიმაღლესა ზეცისასა”(I რედ. იერ.2, 9r), “სიმაღლედ აღიყვანების” (II რედ. H-1347, 388v). შდრ.: $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\rho\sigma\iota\sigma\ \alpha\iota\pi\epsilon\tau\alpha\iota$ (2 D 3). ეს ადგილი და მთლიანად ქადაგებებიც მოწმობენ იმას, რომ იოანე დამასკელი ეთანხმება ამ დღის მისტერიას, მიუხედავად იმისა, რომ იგი არცერთ ქადაგებაში არ ახსენებს ტერმინს ἡ ἀνάλυσις-ს, რომელიც მამის მიერ ძის უკან წაყვანას გულისხმობს.

პანეგირისტი გონების თვალთ აღადგენს ღმრთისმშობლის მიცვალების დღის სურათს, საკუთარ თავს იმ დღის შემსწრედ წარმოიდგენს (“სახარულევანითა ცრემლითა შევირევი, ვითარ თუმცა თვთ მას ცხედარსა გარემოვებუოდე” (2მიძ.5, H-1347, 389v) და მთელი არსებით, თითქმის ფიზიკურად, შეიგრძნობს წმინდა ქალწულის ყოველ ნაკვთს, ვითარცა წინამდებარისას.

შემდეგ ორატორი ისტორიული დეტალების სიზუსტის დაუდგენლად, სხვადასხვა გადმოცემებზე დაყრდნობით მოგვითხრობს, თუ როგორ მოიყარეს თავი იერუსალიმში და როგორ შეიკრიბნენ

სიონის მთაზე უფლის სიტყვის გასაერცვლებლად მიმოხეული (“კაცთა მესათხველე-ყოფად ყოველსა ქუეყანასა მიმოგანთესულნი” 2მოდ.6, H 1347, 389v) მოციქულები, რათა პატივი მიეგოთ სიტყვის დედისათვის. ისმოდა “სიტყუანი ღმრთივ-სულიერნი და ღმრთივ-აღმოსაქუმულნი”, გალობანი “ღმრთივ-შუენიერნი” და აღიდებდნენ ღმერთის სახიერებას, ძლიერებას, სიმდაბლეს, სიყვარულს, ქალწულისაგან მის განხორციელებას. შემდეგ მოდის თვითონ ქრისტე, რათა მშობლის სული შეიწყნაროს. დედა მას აბარებს თავის სულსაც და ხორცსაც (“ვორცთაცა ჩემთა არა მიწასა შევჰვედრებ, არამედ შენვე დაიცვენ იგი ცხოველად.” 2მოდ.10, H 1347, 391v). ამის მერე ღმრთისმშობელმა აკურთხა შეკრებილები და ესმა რა “ვმამ მწოდებელი”, “შეჰვედრა სული თვისი” ძის ხელებს. სულის ზეცად ასვლისას პაერი განიწმიდა, ხოლო გვამით – მიწა და წყალი. გვამზე შეხებით ქრისტეს მორწმუნენი ყოველგვარი სენისაგან იკურნებოდნენ. ყოველად წმიდა დაიდო საფლავს, საიდანაც მესამე დღეს აღდგა და “ზეცისა საყოფელთა მიმართ მიიცვალა” (2მოდ.14, I რედ. H-1347, 393v), “შუნით მესამესა დღესა ამაღლდა საყოფელთა ზეცისათა” (II რედ. იერ. 2, 13v). შდრ.: $\kappa\alpha\tau\epsilon\sigma\theta\epsilon\nu\tau\iota\tau\alpha\iota\omicron\nu\ \pi\alpha\rho\theta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\tau\alpha\nu\iota\omicron\upsilon\varsigma\ \delta\acute{\omicron}\mu\omicron\upsilon\varsigma\ \mu\epsilon\tau\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\zeta\epsilon\tau\alpha\iota.$ (2 D 3). ამას ერთხელ კიდევ მოსდევს იმ მიზეზების დასახელება, რითაც განპირობებული იყო მარიამის ძის გვერდით ყოფნის პატივი და რითაც იგი განსხვავდება წარმართულ “სახელმტყუვართა” ღმერთთა დედისაგან.

იოანე დამასკელი სვამს ღმრთისმშობლის გარდაცვალების დღესასწაულის, როგორც სიხარულის მისტერიის, ღირსეულად აღნიშვნის საკითხს. რიტორიკულ შეკითხვაზე, თუ სად არის მრავალსასურველი და მრავალსაწადელი გვამი, პასუხს სცემს საფლავი, ამ დიდებული მისტერიის ყველაზე თვალსაჩინო მოწმე: ამოდ ექებენ ზეცად მიცვალებულ გვამს საფლავში, სადაც მხოლოდ

“სიღონნი”(“საგრაგნელი”) დარჩა, რომელსაც მიეცა საოცარი სიწმიდე, კურნების უნარი და საღმრთო მადლი. საფლავი რომ სიმართლეს მეტყველებს, ამის დასტურად ავტორს მოჰყავს ნაწყვეტი, როგორც ჩანს, ქრონოგრაფიული თხზულებიდან “თხრობაჲ ევთუმიანი” (ამ ნაწყვეტს ქვემოთ განვიხილავთ დეტალურად). ქადაგების ბოლოს აღნიშნულია, რომ წმინდა ღმრთისმშობლის მადლი ამქვეყნად ყოველი კუთხითაა განფენილი და, თუ გვინდა, იგი ჩვენზე გადმოვიდეს, “მივსდრკეთ ბოროტისაგან და ყოვლითა მისწრაფებითა შევიყუარნეთ სათნოებანი” (2მძძ.19, H 1347, 398r).

მესამე ჰომილია ერთგვარი შემაჯამებელი ქადაგებაა, რომლითაც მთავრდება რელიგიური დღესასწაული მარიამის საფლავთან. საკმაოდ ვრცელი შესავლის შემდეგ ავტორი ღმრთისმშობელს მოიხსენიებს ნაცნობი ბიბლიური სახეებით, რასაც მოსდევს დიდი სინაზით შექება საფლავისა, სადაც დროებით დაიდო გვამი, და მისი შედარება სასძლოსთან. მაგრამ იგი არა ქვეყნის ტრფიალთა შემკრები სასძლოა, არამედ ღირსეული სულებისა. რაც შეეხება მარიამის სხეულს, საფლავში ერთგვის დადების შემდეგ იგი ზეცაში ამაღლდება (μεταστροφή) და მეორე ცხოვრებას იწყებს, დაიკავენს ღირსეულ ადგილს თავისი შვილის გვერდით. ამის შემდეგ “ვერარაჲ ეგების შუაკედელყოფად შორის ძისა და დედისა” (3მძძ.5, H 1347, 402r). დასასრულ იოანე დამასკელი შენიშნავს, რომ ქრისტეს მარიამისაგან შობამ “განაგო ცხოვრებაჲ ჩუენი” (3 მძძ.5, იერ 2, 22v) ანუ ქე ღმრთისა თავისი დედის საშუალებით დაუკავშირდა კაცობრიობას გადასარჩენად.

იოანე დამასკელი დიდი სიზუსტითა და მდიდარი ლიტერატურული ხერხებით გვიჩვენებს ტრანსცენდენტური მისტერიის ბრწყინვალეებას. ღმრთის სიტყვის განკაცება – ეს არის ქმედება “უზეშთაესი ყოველთა ბუნებათაჲ, ნივთთა და გონებათაჲ” (1მძძ.1,

იერ.2, 1r). წმინდა მამა მიუთითებს, რომ ცოდვების გამოსყიდვის მისტერიაში წმინდა მარიამი ცენტრალური და საპატიო ფიგურაა. უბიწო ქალწულის განდიდება თვით ღმერთის სურვილს წარმოადგენს.

ჰომილიების მიხედვით მარიამი დიდი ხნით ადრე იყო ღმერთის მიერ “წინაგანსაზღვრული” ამ წმინდა ქმედებისათვის. ამის შესახებ იგი გვაუწყებდა ჯერ კიდევ სამყაროს შექმნისთანავე, ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებისა და სიმბოლოების საშუალებით. ბიბლიის გამოყენებით ახსნილია, რომ ეკლესია მუდამ განიხილავდა მარიამის როლს, როგორც არსებითს, მნიშვნელოვანსა და სამაგალითოს.

განგებამ მარიამისა და მონანიების მისტერია ერთმანეთს დაუკავშირა და ამ პერიპეტებში იძენს წმინდა ქალწულის არსი თავის ჭკმშიარით ღირებულებას. იოანე დამასკელის მიერ ღმერთისმშობლის ძესთან სიახლოვის დასაბუთება იმდენად ხშირია, რომ, ერთი შეხედვით, იქმნება გაზვიადების საშიშროება, მაგრამ დამასკოელი სწავლული თავისი მჭევრმეტყველებით საშუალებას გვაძლევს, ზუსტად განვსაზღვროთ ღმერთისმშობელისა და მისი ძის ურთიერთკავშირი და ორივეს ერთობა ღვთიურ ჩანაფიქრთან.

თავი II ძეგლების დოგმატიკა¹⁴

ა) მარიამის ფუნქცია. მისი განსაკუთრებულობა და პიროვნული სიწმინდე

ყოველადუბიწო ქალწულის დანიშნულება, რასაკვირველია, ღმერთის დედობაა. იოანე დამასკელი ერთ-ერთი იმ წმინდა მამათაგანია, რომელიც ყველაზე მგზნებარედ განადიდებს ღმერთისმშობელს და ცდილობს, გაარკვიოს მარადისობის შემოქმედთან მისი მიმართება. მარიამი არის დამხმარე ადამიანური წყალობა, რომლითაც უნდა მოხდეს კაცობრიობის ხსნა. იგი არის ἑρπυστήριον-ი (“საქმარ”, “საქმარო” H 1347, 379r, 402r, “საუნჯჯ”, “სამკვდრებელო” იერ-2, 3r, 22r) ე. ი. გამორჩეული ადგილი (“საქმარი”)¹⁵, სადაც შემუშავდა ადამიანთა გადარჩენის გეგმა. მარიამის გზით ღვთაებრივი ღოგოსი შემოვიდა სამყაროში. ეს შემოსვლაც წინასწარგანსაზღვრული იყო ჯერ კიდევ ძველი აღთქმის წიგნებით, იქნება ეს იაკობის სიზმარი თუ ებუკიელის ხილვები აღსავლის კართან. უფრო მეტიც, იოანე დამასკელისათვის მარიამი არის ის, ვინც თავად შეიცავდა თავის წიადში ღმერთს. მან დაიტია დაუტყვენელი – ღმერთი. ამ მიმართებით ის არის ცის შესაფერისი. ამასთან იგი არის სამოთხე, საიდანაც ქრისტემ, ნამდვილმა ხემ ცხოვრებისამ, ფესვი გაიდგა ჩვენს მიწაში.

14. აღნიშნული თავის დაწერისას ვეყრდნობოდით პ. ვულის გამოკვლევას. იხ. J. Damascène, დასახ. ნაშრომი, გვ. 15-40.

15. H-1347, როგორც ელინოფილური თარგმანი, რომელიც, ჩვენი აზრით, ეფრემ მცირეს უნდა ეკუთვნოდეს, ბერძნულ ცნებას ზუსტ შესატყვისს უძებნის.

სიყვარული, რომლითაც ღმერთმა შექმნა ადამიანი, იყო მიზეზი მისი დედამიწაზე საცხოვრებლად მოსვლისა. ამას მოწმობს ძველი აღთქმის მრავალი სიმბოლო: “ღმერთის სახლი” ბეთლემში, კარაი, კიდობანი, სიონის მთა. ამ მინიშნებებით მარიამიც, როგორც ჭეშმარიტი სამყოფელი ღმრთისა, უკვე ნაწინასწარმეტყველეია და მისი მისტერია დიდი ხანია მოახლოებულია.

მარიამის გამორჩეულობა რომ უფრო ნათლად წარმოგვიდგინოს, იოანე დამასკელი ძველი დროის ღმრთისმსახურების ქვისა და ხის ნაგებობათა აღწერის შემდეგ ღმრთისმშობელს უწოდებს ცოცხალ კიდობანს, ცოცხალ ტაძარს, რომლის საშუალებითაც ხორციელდება ღვთაებრივი გამოცხადება და მყარდება უფლის უახლოესი კავშირი კაცობრიობასთან. ეს უმჭიდროესი, საქორწინო კავშირი, მითითებულია ბიბლიაშიც (45-ე ფსალმუნი და ქებათა-ქება).

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს მარიამის დამოკიდებულება სულიწმიდასთან. დამასკოელი სწავლული უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს სულიწმიდას ღმერთისა და კაცობრიობის დაახლოებაში, ღმერთის კავშირი ადამიანთან ხორციელდება სულიწმინდის საშუალებით. ამიტომ მოულოდნელი არა არის მისი უმთავრესი როლი ქალწულ მარიამის მისიაში: იგი გარდამოდის მასზე უბიწო ჩასახების ეამს. სწორედ ის არის ჩვენ გარშემო არსებული ღვთიურობა, რომელიც სულს შთაბერავს და გარდაქმნის ბუნებრივ წესრიგს (სამყაროს). ასევე წმინდა ქალწულიც, რომელიც ღვთიურობისა და ადამიანურობის ზღვარს შორის იმყოფება, არის ახალი ერის ფუძემდებელი.

მარიამის მთავარი ღირსება და მისი დიდება დედობაა, რითაც ღმერთის ყველაზე ახლო არსება ხდება. მარიამის ღმერთთან უახლოეს კავშირზე მითითება ღმრთისმშობლის ზეცად აღყვანების მოტივისაც ასაბუთებს.

ღმრთისმშობლის მთავარი მისაა, დაემორჩილოს ღვთის განგებულებას განკაცების შესახებ. იგი არის ხორცშესხმის უშუალო მონაწილე. თვით დაბადება წმინდა ქალწულისა უკვე მიუთითებს იმ მოვლენაზე, რომ ღმერთი მოახლოებულია და მისი საშუალებით განკაცდება. ღმერთმა ინება შობა ქალისაგან, რათა განეხორციელებინა კაცობრიობის ხსნა ცოდვისა და სიკვდილის ტყვეობისაგან. სწორედ მარიამია ის, ვისი წყალობითაც ღმერთმა მიიღო კაცის სახე, ვინც გადალახა სიშორის წინააღმდეგობა და ღმერთი გახადა ხილული, ადამიანებისათვის ხელით შესახები.

აღსანიშნავია ისიც, რომ იოანე დამასკელი დიდ ინტერესს იჩენს წმინდა ადგილებისადმი, რომლებიც კიდევ უფრო განამტკიცებენ მის თეოლოგიურ თვალსაზრისს. მას სიამოვნებს ქალწულის დაბადების ადგილის ხილვა, ან იმ ტაძრისა, რომელიც მოწმეა მისი ცხოვრებისა, ან საფლავის ნახვა გეთსიმანიაში. ეს ლოკალიზაცია ხელს უწყობს ქრისტეს ადამიანურ რეალობაში ყოფნაზე წარმოდგენის შექმნას.

ღმერთმა უდიდესი მადლი გაიღო მარიამის მიმართ და გამოაცალკევა ის ადამიანთა უმრავლესობიდან, რაც ქალწულმა პირადი თვისებებით, განსაკუთრებული ღმრთისმოსაობით დაიმსახურა. იოანე დამასკელის შეხედულებით, ღვთაებრივი მადლის გადასვლა ღმრთისმშობელში არ არის შემთხვევითი და დროებითი მოვლენა, ვინაიდან ლოგოსი დიდი ხანია ემზადებოდა განკაცებისა და ბუნებრივი გზით შობისათვის.

პირველი ნიშანი, რითაც გამოირჩევა ღმრთისმშობელი, არის მისი პიროვნული სიწმინდე. მარიამი არის არა უბრალოდ სადგომი, არამედ ღირსეული სადგომი ღმრთისა. იგი ვერ მიიღებდა ღმერთს თავის სხეულსა და სულში, თუ არ ექნებოდა შესაფერი ღვთაებრივი უმანკობა. იოანე დამასკელი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მარიამის პიროვნული სიწმინდე გულისხმობს როგორც სხეულებრივ, ისე

სულიერ უბიწოებას. იგი არის “უპატიოსნეს ყოველთა დაბადებულთა”(K4, 82v), “მარადქალწული გონებით, სულითა და სხეულით”. მაშასადამე, მარიამი არის სრულიად წმინდა. იგი არის ღმერთის შემდეგ უკლებლივ ყველა არსებაზე წმინდა (H 1347, 395r), წინააღმდეგომი სიძვისა. იგი იშვა “წინაგანსაწყობელად პირველთა მამათა მსიძეობისა” (K4, 82v). არ არის თანაზიარი ცოდვასთან. მასა და ცოდვას შორის უზარმაზარი უფსკრულია. ქალწული მარიამი არის ყოველადწმინდა: უბიწო (ἀμωμος 2D11, ἀμωματος 2D18), უხრწნელი (ἀχρωματος 1D3; 2D2; 1D12; 2D18), წმიდა (ἀγνη 1D8; 2D16, 19), უნდა აღინიშნოს ის სრულყოფილი სიკეთე, რომელიც მარიამს ახასიათებს, როგორც მეუღლეს, და რომელიც მას ათავისუფლებს ცოდვებისაგან, აქედან გამომდინარე, ხდება უბიწო ჩასახვა. თუმცა ეს ღირსება მკაფიოდ გამოკვეთილი არ არის.

ორატორი კიდევ ბევრ სათნოებას ხედავს მარიამში. შობის ჰომილიაში იგი ერთდროულად ასხამს ხოტბას მარიამის ფიზიკურ და მორალურ პორტრეტს. ღმერთისმშობლის “შინაგანი” ცხოვრება, რომელიც ავტორს განსაკუთრებული შთაგონებით აქვს აღწერილი, არის მისი “ღიდება” და იგი გამოძახილია იმ შინაგანი ღიდებისა, რომელიც ნახსენებია 45-ე ფსალმუნში (“მთელი ღიდება მეფის ასულისა შიგნითაა”). საერთოდ, წმინდა საბას მონასტრის ბერი იცავს ტრადიციულ მორალს: სულიერი მდგომარეობის გადმოცემა დაფუძნებულია საღმრთო წერილზე და გვიჩვენებს ქალწულის სულს ისეთნაირად, როგორც ეს სახარებაშია ასახული. გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ტაძარში ყოფნას. მარიამმა თავი მთლიანად უფალს უძღვნის და მისდევს მოკრძალებულსა და მშვიდ ცხოვრებას. მთლიანად დაკავებულია ღმერთით, რომლის გარშემოც ტრიალებს მისი ფიქრები, აქვს “გონებაჲ ღმრთივ წარმართებული და მხოლოდ ღმრთისა შეერთებული” (შობ.ჰ.9, K4, 83v). წმინდა ქალწულის

მეშვეობით უნდა შესრულდეს ღმერთის “დასაბამითგანი” განზრახვა სიტყვის განხორციელებისა და ადამიანთა განღმერთობისა. მარიამის სულიერი საზრდო ღმერთის სიტყვაა, მის მიერ “საზრდელთ ნებებად საღმრთოთა სიტყუათა მიერ გამოიზარდებოდა” (შობ.9, S 384, 83v-84r). ამავე დროს მარიამი არის გრძნობებით აღსავსე სავსებით რეალური არსება, რომლის გულის მოძრაობასაც შეუძლია განჭვრიტოს ღმერთი. ამასთან მარიამს აქვს მტკიცე გონება, რომელიც შეიცნობს და ღებულობს ყველაფერს, რაც ღმერთიდან მომდინარეობს. მარიამის საზრუნავია, მისდიოს ღვთაებრივ ნებას და დაემორჩილოს სულიწმიდას. საინტერესოა ანგელოზთან დიალოგის ანალიზი.¹⁶ განსხვავებით ვეასაგან, პირველი დედისაგან, რომელიც დაუფიქრებლად იქცევა და არ ცდილობს თავი შეიკავოს მტრის ცდუნებისაგან, მარიამი პირიქით, დააფიქრა ანგელოზის ნათქვამმა, რომ შობდა ძეს, და კეთილგონივრული კითხვა დაუსვა. პასუხს, რომ სულიწმიდა გადმოდის მასზე და ძალი მაღლისა ფარავს, ჯეროვანი კრძალულებით შეხვდა, განსხვავებით ვეასაგან, რომელმაც განსაცდელის გამოჩენისთანავე დათმო. მარიამის სულიერი მდგომარეობის გამოსახატავად ორი დამახასიათებელი სიტყვაა გამოყენებული: εὐλάβεια (კრძალულება H-1347, 181v; შიში და ძრწოლა იერ-2, 5r) – პაველე მოციქულის ეპისტოლეში ებრაელთა მიმართ ეს სიტყვა განმარტავს ქრისტეს დამოკიდებულებას მამის მიმართ¹⁷ – და ὑπακοή (მორჩილება H-1347, 388r; იერ 2, 8r). პაველესთან ეს სიტყვა გამოხატავს ქრისტეს მოთმინებას.

16. იხ. 1 მძი.7 (H-1347,381r; იერ. 2, 4v-5r).

17. იხ. ებრ. 5,7.

ღმრთისმშობლის შინაგანი ცხოვრება ჩანს იმ გრძნობებშიც, რომელსაც იგი ავლენს ლოცვის წარმოთქმისას ამ ქვეყნიდან გამგზავრების წინ. აქ გადმოცემულია მხურვალე სიყვარული, რომელიც მას ამაღლებს, სურვილი ძესთან შეერთებისა, დიალოგი დედასა და ძეს შორის, რომელიც იწყება მარადისობაში (*“მიითუალე უკუე შენ მიერ შეყუარებული ესე სული, რომელი შენ უბიწოდ დაძმარხე ვიდრე მო-აქამდე და კორცთაცა ჩემთა არა მიწასა შეეკვედრებ, არამედ შენვე დაიცვენ იგი ცხოველად”*). 2შიძ.9, H 1347, 391v), და ამავე დროს დედური ფიქრები და ლოცვა ეკლესიისათვის, რომელსაც იგი ტოვებს დედამიწაზე.

ღმრთისმშობლის მონაწილეობა ხორცშესხმის მისტერიაში არ ეფუძნება მხოლოდ უმაღლეს სიწმინდეს. მარიამი არის აგრეთვე *“აღმომაცენებელი ცხორებისაჲ”* (I რედ. იერ.2, 6v), *“წყაროდ ცხორებისაჲ”* (II რედ. H-1347, 381r). იოანე დამასკელის აზრით, სიცოცხლე არის ღმერთის შემოქმედების დამახასიათებელი ნიშანი. მონანიებას არა აქვს სხვა მიზანი, გარდა იმისა, დაუბრუნოს კაცობრიობას ცოდვის შედეგად დაკარგული ცხოვრება. აქედან გამომდინარე, ფსევდო-დიონისესაგან ნასესხები სიტყვის (*ζωοποιός*) თანახმად, მარიამის სხეული, არის *“ცხორების დასაბამი.”*¹⁸ ღმრთისმშობელი უსიტყვოდ ემორჩილება ღმრთის განგებულებას და თავის მხრივ იგი ხდება *“საუნჯე ცხორებისაჲ”* (2შიძ.2). იგი არის მთელი კაცობრიობის სიცოცხლის საწყისი (*დაშწყებელი ესე ცხორებისა ყოველთა ნათესავთაჲსაჲ*, 2შიძ.3, H-1347,388r), ცოცხალთა დედა, სიკვდილის შეურიგებელი მეტოქე, რომელიც ყველგან არის. იოანე დამასკელი

18. 1 შიძ. H-11347, 383r; 2 შიძ. 18, H-1347, 397r.

მიმართავს საყოველთაო თემას და ავითარებს იმ ბიბლიურ იდეას, რომლის თანახმადაც ნამდვილი განაყოფიერება მოდის ღმერთისაგან. უბიწო ჩასახვა, რომელსაც კაცობრიობის გადარჩენის მომზადებაში უძველესი დროიდანვე გადამწყვეტი როლი ენიჭება, ნახსენებია ძველ აღთქმაში. ბუნებრივი განაყოფიერება არ კმარა და იგი უნდა გაუფერულდეს ღვთაებრივი მადლის წინაშე. ეს არის სწორედ ის, რომ ქალწულმა თავის თავში უნდა შეას უბიწო დედა. უბიწოება არის სულიერი განაყოფიერების პირობა, მხოლოდ მას შეუძლია წარმოშვას ღვთაებრივი სიცოცხლე. უბიწოდ ჩასახვის უნარი, რომლითაც ღმერთი აჯილდოებს თავის დედას, მონანიების მისტერიის ღრმაზროვანი მომენტიცაა. ქრისტეს მიერ მოტანილი ხსნა შევიდა სამყაროში ქალწულის კარის (“ბჭმ ქალწულებისად”) გავლით, რაც ეზეკიელის ხილვებში აღსავლის კარია.

მარიამის გამორჩეულობის შემდეგი ნიშანი არის ის, რომ წმინდა ღმრთისმშობელს აქვს განკურნების უნარი. რა თქმა უნდა, სულიერი განკურნება სხვა არაფერია, თუ არა ცოდვის განადგურება და ხსნა. მასზეა დამოკიდებული სხეულებრივი განკურნებაც. ქრისტეს სხეული ღვთაებრივია და, რაც მისგან წარმოიშობა და მასთანაა დაკავშირებული, ის განკურნების საშუალებაა. ცნობილია, რომ იოანე დამასკელი არის ერთ-ერთი იმათგანი, ვისაც ღრმად სწამს წმინდა ნაწილებით განკურნება. კაცობრიობის სინამდვილეში კი ყველაზე წმინდა თავად დედოფალი მარიამია. ეს სიწმინდე ანიჭებს ღმრთისმშობელს უნარს, განკურნოს ყოველგვარი სახიზრობა: “დაფლვითა კორცთა მისთაფთა ქუეყანად იკურთხეოდა. არამედ წყალთა ბუნებანიცა არავე დაშთეს უმადლოდ, რამეთუ მათ შინა განბანეს გუამი იგი დიდებული და არათუ მათ იგი განწმიდეს, არამედ მათ განწმედად მიანიჭა. მას ჟამსა სასმენელნი ყრუთანი განეხუმოდეს და სრბად მკელობელთად განემართებოდა და თუალნი ბრმათანი

ადესუმოდეს და ცოდვილნი მრავალნი სარწმუნოებით მოვიდოდეს და ჳელითწერილნი ბრალთა მათთაჲ განიხეთქებოდა” (2მიძ.11, იერ.2, 12v). იგი არის წყარო “ყოვლისა სოფლისა კურნებაჲსა” (შობ.11, K4 ,85r). სიცოცხლე, უმანკო ჩასახვა, განკურნება – ეს ის თემებია, რომლის გარშემოც ტრიალებს ავტორის ფიქრები. იოანე დამასკელს მარიამის ქველმოქმედებისა და ადამიანებთან ურთიერთდამოკიდებულების აღწერით სურს, დაგვანახოს ღმრთისმშობლის საყოველთაო მეოხება. შემოქმედის ის სიკეთეც კი, როგორცაა ტყვეობიდან დახსნა ძველ აღთქმაში, წმინდა ქალწულსაც მიეწერება (შობ.პ.8, H 1347,83r).

წმინდა იოანე დამასკელის მიერ ღმრთისმშობლის შთაგონებული შექება შემდეგი დასკვნის საფუძველს იძლევა: მარიამის ნეტარ სულში ჩქეფს დიდი სიხარული, რომელიც შემდეგ მორწმუნეთა გულებს გადაეცემა და მათში სულიერი განწყობილების ამაღლებას და ცოდვების მონანიებას იწვევს. ორატორი იყენებს მრავალ ისეთ ტერმინს, იქნება ეს სახარებისეული, ბიბლიური თუ მარიამისადმი მიძღვნილი ჰიმნებიდან, რომლებიც მიგვანიშნებენ ხსნის ისტორიისა და მესიანური სიხარულის შესახებ. მარიამის მიერ “პირველისა დედისა ევაჲს მწუხარებაჲ სიხარულად შეიცვალა,” იგი არის “ყოვლისა სოფლისა სიხარული” (შობ. პ., 1. K4, 78r).

ბ) ღმრთისმშობლის მიცვალების პრობლემა. ამაღლების მართებულება

განსაკუთრებით უნდა გამოიყოს წმინდა მარიამის ამაღლების თემა, რომელსაც მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია იოანე დამასკელის პომილიებში. იგი, როგორც თეოლოგიის ერთ-ერთი ავტორიტეტული მოძღვარი და პატრისტიკული ტრადიციების გამგრძელებელი, შეიცნობს მარიამის ამ ღირსებას, ნათელს ჰყენს, ერთი მხრივ,

მარიამის დაბადებას, მეორე მხრივ მის ზეცად აღყვანებას, ამაღლებას. მართალია, განგებამ მოგვცა ეს ორი დღესასწაული, რომლებიც დიდი ხნიდან აღინიშნებოდა ეკლესიაში, მაგრამ საბაწმინდელი ბერის გამჭრიახი მზერა ღრმად ჩასწვდა ამ გადამწყვეტ მოვლენებს და გამოავლინა მარიამის საიდუმლოს უდიდესი მნიშვნელობა. სწორედ ამაღლება, რომლითაც აღდგა და გაუჩინარდა წმინდა ქალწული, ხსნის მისი მისტერიის ძირითად არსს. მარიამის წინასწარგანჭვრეტილი ადგილი, მისი ურთიერთობა ღმერთთან, ადამიანებთან, ეკლესიასთან განსაკუთრებული რელიეფურობით წარმოჩნდება ბრწყინვალე ფინალში. ამაღლების საკითხის განხილვა იოანე დამასკელის თხზულებებში ბევრ კითხვას წარმოშობს.

ქალწული მარიამი ცაში ავიდა სხეულებრივად ისე, რომ არ გაუვლია სიკვდილი, თუ მან შეიგრძნო სულისა და ხორცის გათიშვა საერთო კანონის თანახმად, რის შემდეგაც კვლავ დაუბრუნდა სიცოცხლე და დიდება?

ამ კითხვაზე დამასკელის პასუხი ნათელია: მარიამი ნამდვილად მოკვდა, შემდეგ გაცოცხლდა. ის, რაც მოხდება მართალთათვის მეორედ მოსვლის ჟამს, მარიამისთვის ადრე ხდება, ღმერთის საგანგებო სურვილის შესაბამისად. ამაღლება ეს არის წინასწარი, ვადამდელი აღდგომა. თუ გავიხსენებთ ქალისა და დრაკონის ნიშნებს, რომელიც აპოკალიფსური ხილვის მეთორმეტე თავშია, ბედისწერის ფინალში შეიძლება შევიცნოთ მესიის დედის სახე. ახალი აღთქმა ვერ ფარავს თავის ქარაგმულ ნათქვამში წმინდა მარიამის ამაღლებას.

წმინდა ქალწულის სულით და სხეულით ცაში გადაადგილების მოვლენა პირველად აპოკრიფულ თხზულებებში გაჩნდა.¹⁹

მიძინების მეორე ჰომილიაში ჩართული ტექსტი “თხრობა ეფთჳმიანი”(იხ. ქვემოთ გვ.74) და ის ფაქტი, რომ 2 ივლისი არის ვლადქერნაში ღმრთისმშობლის სამოსის გადატანის დღესასწაული, მეტყველებს იმაზე, რომ აპოკრიფულ თხზულებებსა და პატრისტიკულ ტრადიციებზე დაყრდნობით, დამასკელისდროინდელ აღმოსავლურ ეკლესიაში ტრიალებდა აზრი ღმრთისმშობლის ამადლების შესახებ, რასაც სავსებით იზიარებს იოანე დამასკელი.

თავისთავად სხეულებრივი ამადლება არ გამოხატავს ღმრთისმშობლის სრულ ბრწყინვალებას. მისი მიღება ციურ სასუფეველში არასოდეს ყოფილა სადაო. მით უმეტეს, თუ მისი სხეული დაუცვლიდა საყოველთაო აღდგომას, მისი ამადლება გარდაუვალი იქნებოდა. მაგრამ განსხვავებით ამ თვალსაზრისისაგან, იოანე დამასკელის თანახმად, მარიამის სხეულებრივი მიძინება არის შემადგენელი ნაწილი ღვთაებრივი გეგმისა. ბიბლიური სიმბოლოები, რომლებიც წარმოადგენენ ღმერთის საცხოვრებელს ადამიანთა შორის, მიგვანიშნებენ ღმერთის სურვილზე, დაუკავშირდეს კაცობრიობას თავისი ჰიპოსტატით, რომელიც მისტერიულად უნდა შევიდეს უბიწო ადამიანურ ქმნილებაში (ე. ი. მარიამში). თუნდაც ის სიმბოლო, რომ მარიამი არის ცოცხალი კიდობანი, მარიამს წარმოგვიდგენს ყველაზე დაახლოებულად მამასთან, რომელიც წმინდა ქალწულის მეშვეობით თვალსაჩინოს ხდის თავის არსებობას. ლოგოსმა ისურვა, სწორედ მას

19. იხ. P. Jugie, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Studi i testi 114, Rome, 1944.

P. A. Wenger, *L'Assomption de la Très Sainte Vierge dans la tradition byzantine du VI^e au X^e siècle*, Archives de l'Orient chrétien 5, Paris 1955.

შეერთებოდა, იგი აირჩია დედად და მარიამმაც განგების მითითებით თავისი სხეულით ატარა ღმერთი და წარმოადგინა ადამიანებს შორის. ეს რჩეული ქმნილება დაჯილდოებულია შუამდგომლობის (მეოხების) ისეთი მადლით, რომლითაც ღმერთმა ისურვა, უზრუნველყო უფრო მტკიცე კავშირი კაცობრიობასთან. მარიამი ჩნდება როგორც მაცნე, რომელიც ღმერთის ხატად შექმნილ ადამიანებს გვიბიძგებს მიუვახლოვდეთ ღმერთს ჩვენი მხრივ და რომელიც გვიჩვენებს ასევე, რომ მონანიება არ არის დამთავრებული და მან უნდა მიაღწიოს თავის სრულყოფილებას ღვთაებრივი კავშირით, რომლისკენაც მოწოდებულია მსოფლიოს ყველა ადამიანური არსება.

მარიამისათვის სიკვდილი არის ის კავშირი, რომელიც შეაერთებს დედას ძესთან. იგი მისთვის სასჯელს არ წარმოადგენდა, რადგან მისმა შვილმაც იგივე განიცადა. ის აპოკრიფული მოთხრობები, რომლებიც გამოყენებულია ჰომილისტის მიერ, აშკარად ამუდავნებს ზრუნვას, თხრობა წარმართოს იესოს გარშემო. საერთოდ, ყველა იმ თვისებას, რომელიც ახასიათებს მარიამს, სხვა მიზანი არა აქვს, გარდა იმისა, რომ გააძლიეროს ეს ასოციაცია. აქედან გამომდინარე, არგუმენტების ერთი წყება გვიჩვენებს, რომ ამადლება აბსოლუტურად შეესაბამება თავის სახელწოდებას. ქრისტემ ისურვა პატივი მიეგო დედისათვის და მიიზიდა იგი თავისკენ სიკვდილის შემდეგ. ამასთან ამადლება განპირობებულია მარიამის უდიდესი სიწმიდით. წმინდა ქალწული აბსოლუტური უმანკოების გამო მოსწყდა სიკვდილის ზეგავლენას და შეუერთდა თავის შვილს ცოდვისა და სიკვდილის წინააღმდეგ ბრძოლაში და ცოდვებისაგან გათავისუფლებით პირველი გამარჯვება მათზე ჯერ კიდევ მიწიერი ცხოვრების დროს მოიპოვა. მარიამის ეს ღირსება მოწმობს, რომ ღმერთს სურდა, მისი ხსნა აქ, დედამიწაზე. აქედან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ღმერთმა როგორც გამონაკლისს, მარიამს უბოძა სიკვდილზე

გამარჯვება საყოველთაო აღდგომამდე უფრო ადრე. ეს აზრი იოანე დამასკელს გამოხატული აქვს სხვადასხვა ფორმით. იგი, მაგალითად, აღნიშნავს, რომ ის, ვისაც ებოძა ღმერთისაგან სიცოცხლე უჩვეულო სახით და ვინც თავიდანვე უნდა გამხდარიყო ცხოვრების წყარო, შეუძლებელია დარჩენილიყო საფლავეში. მარიამს შემდგომი ღირსება – მისი ქალწულებრივი ჩასახვის უნარი და ძე ღმერთის შობა – განსაკუთრებულ ბედს სთავაზობს. ღმერთი, რომელიც მოთავსებული იყო მის სხეულში, იცავს ხრწნისაგან.

ბოლოს არ უნდა დაევიწყოთ მარიამის მისტერიის ესქატოლოგიური ხასიათი. იგი მიგვანიშნებს, რომ აღსასრულის ეამს შეიძლება ყველა მართლმორწმუნის აღდგომა. ამ თვალსაზრისით წმინდა მარიამი ჩნდება ყველაზე ადრე, როგორც სახე გამარჯვებული ეკლესიისა და ზეციური იერუსალიმისა, რომელიც არის ღმერთის უძველესი ქალაქი. აღდგომა, რომელიც მას ერგო, ერთობლივად უკანასკნელ სამსჯავროზე უნდა მოხდეს. მარიამში ეკლესიური მადლის კონდესაციით იოანე დამასკელი სიამოვნებით უსვამს ხაზს მარიამისა და საეკლესიო სხეულების ურთიერთდამოკიდებულებას. როცა აღნიშნავს, რომ მარიამმა იცოცხლა და გარდაიცვალა წმინდა სიონში, ეკლესიათა გულში, იგი დიდი ინტერესით ეკიდება აპოკრიფების იმ გადმოცემას, რომელიც აღწერს მოციქულებისა და მთელი ეკლესიის “საფსების” მისტერიულ შეკრებას მარიამის გარშემო მისი სიკვდილისა და განდიდების მომენტში (2მძი.12), და ანიჭებს მას ღრმააზროვან მნიშვნელობას.

მინიშნებას მარიამის ამაღლების შესახებ ავტორი ხედავს ძველ აღთქმაში. კიდობნის გადატანა მიძინების მეორე პომილიაში წარმოდგენილია როგორც სახე ღმრთისმშობლის ზეციურ სასუფეველში შესვლისა (დაწვრილებით იხ. ქვემოთ გვ.48).

გ) მარიაში როგორც ძის თანამეუფე, დედოფალი

იოანე დამასკელი ყურადღებას ამახვილებს ღმრთისმშობლის კიდევ ერთ ძირითად ასპექტზე, მარიამის მეუფებაზე, რაც მხოლოდ მისი მიწიერი ცხოვრებით არ არის გამოწვეული და ზეციურ სასუფეველში შესვლით მას განსაკუთრებულ ბრწყინვალეობა და უპირატესობა ენიჭება. ავტორი ხაზს უსვამს ღმრთის დედის გამორჩეულობას მარადქალწულობით: “პირველ შობისა ქალწული და შობასა ქალწული და შემდგომად შობისა ქალწული, მხოლოდ ქალწული და მარადის ქალწული. მხოლოდ გონებით და სულით და ჯორცით მარადის ქალწული” (შობ.5, K4,80v), რითაც იგი მეუფებს ყველა ქმნილებაზე. სიამოვნებით ამკობს მას ისეთი ეპითეტებით, როგორცაა $\delta\epsilon\sigma\tau\omicron\upsilon\sigma\alpha$ (დედოფალი), $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\alpha$ (ქალბატონი). იოანე დამასკელი არის ერთ-ერთი იმ მამათაგანი, რომელმაც მარიამს მიანიჭა დედოფლის ტიტული. მარიამის მეუფება მომდინარეობს ღმრთის დედობიდან და იმ ერთიანი როლიდან, რომელიც მას აქვს ღვთიურ გეგმაში. სწორედ ამ მეუფებას დიდი ხანია გულისხმობს ანგელოზის სიტყვები, რომელიც მარიამს ამცნობს, მისი შვილი იქნება მარადისობის მეფე. ხორცშესხმის მისტერიით აღფრთოვანებულ იოანე დამასკელს სურს, დაამტკიცოს ამ საიდუმლოს უპირატესობა ყველაფერზე, რაც კი სამყაროში არსებობს: მარიაში ჭეშმარიტად ყველა ქმნილების დედოფალი გახდა, როდესაც იგი გახდა დედა შემოქმედისა. იგი აღემატება ყველა არსებას, დგას ანგელოზებზე მაღლა და მეუფებს ყველა ღვთიურ ქმნილებაზე. მაგრამ ინკარნაციით მიღებული უფლებამოსილება მტკიცდება მარიამის მისტერიის შემდგომი განვითარებით. ჰომილიებში ცად ამადლებული ღმრთისმშობელი ანგელოზების კრებულსა და ყველა ქმნილებაზე მაღლა დგას. აქ უკვე მარიამთან მოდის თავისი შვილი, რომელსაც სურს, მას დაუმორჩილოს მთელი სამყარო. იგი დედას არგუნებს

განსაკუთრებულ მეფურ პატივს. ამ მოვლენას ბიბლიური ტექსტებიდან ყველაზე უკეთესად აშუქებს ორმოცდამეხუთე ფსალმუნი: *შენს მარჯვნივ დადგა დედოფალი ოფირის ოქროთი შემკული*. ამალეობა გვიჩვენებს, რომ მარიამის მეუფება არ ეყრდნობა მხოლოდ მის გამორჩეულ ღირსებებს, იგი რეალურ შესაძლებლობებსაც შეიცავს: მას თავიდანვე აქვს ქომაგობის, ადამიანთა მოდგმის დაცვის უნარი. შეილის გვერდით დიდებაში ყოფნით მისი ქველმოქმედება მთელი სისრულით ხორციელდება. მისი დიდებაში შესვლის ფინალში იოანე დამასკელი დიდი სიამოვნებით გვიხატავს იმ ძლევამოსილებას, რომელიც მარიამს აქვს დედამიწაზე ღმერთის დედობის ძალით. ეს არის მიძინების ქადაგების წარმოთქმის საბაბიც მის საფლავთან: ქალწულის სხეული ჩანს როგორც მადლისა და უნივერსალური განკურნების წყარო და საფლავს, რაშიც უხრწნელად იყო დაცული მისი სხეული აქვს სასწაულებრივი ძალა, რომელიც მფარველობს ყველა ადამიანს. მარიამის სიკვდილის შესახებ თხრობა მთავრდება მის მეოხებაზე, შუამდგომლობაზე მინიშნებით. იგი არის ჩვენი შემრიგებელი თავის შეილთან, შუამავლობის ღვთიური უნარით ჩვენი შემწე და ყოველგვარი სიკეთის მომნიჭებელი. ორატორი შთაგონებით აღაველენს ლოცვას, როდესაც გამოხატავს მარიამის დედურ შუამავლობას და ყველა იმ სათნოებას, რომლითაც უნდა განხორციელდეს აქ, დედამიწაზე, მისი შეილის კეთილი სურვილი, საწმინდე, თავმდაბლობა, გულმოწყალება და სიმშვიდე უახლოეს მომავალში. სურს, მარიამმა იზრუნოს მასზე და სხვა მორწმუნეთა სიცოცხლეზე, მსოფლიოს მშვიდობაზე: “მოვიდეს იგი თუსთა მონათა მიმართ და ყოველთავე კეთილთა მისთა თანა ზიარ მყენეს ჩუენ” (2მძი.19, H 1347, 398v). წმინდა იოანე გულმხურვალედ ევედრება ღმერთისმშობელს: “წარჰმართენ სღვანი სულისა ჩემისანი საღმრთოთაებრ მცნებათა და მომიძელუ მე აღსლვად ზმმოსა მას

ნეტარებასა და მოჰმადლე სოფელსა მშუდობად, ... სიმრავლესა ერისასა მოეც კურთხევად და წყალობად”(შობ.12, ათ.20, 177v); “დააყენებდ კრთომასა ბილწთა ვნებათა ჩუენთასა, დააცხრობდ ღელესა გულისსიტყუათასა, წარგუქელუ უღელგოსა მას ნავთსაყუდელსა ღმრთისა ნებისასა და ღირს გუყვენ ყოფადსა მას ნეტარებასა და გამობრწყინვებასა ტკბილისა მის პირისა შენგან ჳორცშესხმულისა ღმრთისასა” (1მიძ.14, H-1347, 385v). ეს ლოცვა-ვედრება მეტად ნიშანდობლივია: მარიამს აქვს უნარი, წარუძღვეს სულებს, გადალახოს ბედნიერების ზღვრამდე მისასვლელი ყველა დაბრკოლება. იგი არის სიცოცხლის დამცველი და გადარჩენის მტკიცე საწინდარი. მას, ვინც ეთანხმება ღმრთისმშობლის მეუფებას და მიიღებს მთელი თავისი არსებით, საშუალება მიეცემა, იაროს ღმერთის გზით და იყოს გადარჩენილი. აქედან გამომდინარე, მოულოდნელი არაა მიძინების პირველი ჰომილიის ფინალში გაცხადებული ქრისტიანული ღმრთისმოსაობის შესანიშნავი ფორმულა: “ჳ, დედოფალო, ღმრთისმშობელო, ... შენისა სასოებისადა შეგუგმსჭუალვან სულნი ჩუენნი ... და გონებად და სული და ჳორცნი ყოვლად შენდა შეგუვედრებიან”(1 მიძ14,H1347,385r).

ეს არაჩვეულებრივი სიტყვები და მთლიანად ღმრთისმშობლისადმი მიძღვნილი ოთხივე ჰომილია იოანე დამასკელის პიროვნებაზე მაღალ წარმოდგენას გვიქმნის, მასში ვხედავთ მარიამის მსგავს მოკრძალებას და შინაგან სიწმინდეს.

იოანე დამასკელმა, როგორც თეოლოგმა, ჩამოაყალიბა მოძღვრება ხორცშესხმის შესახებ და წმინდა მარიამს ღირსეული ადგილი მიუჩინა ცოდვების გამოსყიდვისა და, საერთოდ, ღმერთის ქმედების ერთიან სისტემაში. ღრმა რწმენა მას საშუალებას აძლევს გონიერულად განჭვრიტოს ნაწილობრივ ეჭვის აღმძვრელი თქმულებები, რომლებიც ამავე ღროს მეტად საინტერესოა თავისი სიძველისა და ძირითადი

ცნობების გამო, შეიცნოს მათი ჭეშმარიტი აზრი და შეათანხმოს ისინი განხორციელებული ღმერთის მოძღვრებასთან და ასევე ვრცელ ბიბლიურ თემებთან, რომლებშიც გამოსატულია ხსნის ისტორია.

იოანე დამასკელი ღრმადაა დარწმუნებული, რომ ქალწულმა მარიამმა უდიდესი სიწმინდის გამო დაიმსახურა ღმერთთან სიახლოვე და დანარჩენ კაცობრიობას კეთილისმყოფელი მაგალითი მოგვცა; ღმრთისმშობელი მიუძღვის ადამიანთა მოდგმას ღმერთისაკენ და არ იშურებს “სიმდიდრეს მადლთა ურიცხვებისასა”.

უდიდესმა ღვთისმოსაობამ იოანე დამასკელს შეაძლებინა, პატივი მიეგო მარიამის მისტერიისათვის და წმინდა ქალწულისადმი მიძღვნილი ქადაგებებით ეჩვენებინა ღმერთის დაკავშირება კაცობრიობასთან.

თავი III

ჰომილიათა წყაროები

ა) ანტიკური ტრადიციები

უადრესად განსწავლული, “გარეშე” სიბრძნის შესანიშნავი მცოდნე იოანე დამასკელი თეოლოგიურ საკითხებზე მსჯელობისას მარიამის ღირსების ნათლად წარმოსაჩენად და, საერთოდ, აზრის თვალსაჩინოებისათვის იმოწმებს ადგილებს არა მარტო ბიბლიურ-ქრისტიანული, არამედ ანტიკური თხზულებებიდანაც.²⁰

ანტიკური ხანის ავტორებს და მათ ნაწარმოებებს თეოლოგიის ეს ავტორიტეტული მოძღვარი მოუხმობს სრულიად ახალი, რადიკალურად განსხვავებული შინაარსის გამოსახატავად. სწორედ ამ მიზნით აქვს დამოწმებული ჰომეროსის ორი ჰექსამეტრული კარედი “ილიადის” მეხუთე თავიდან. კერძოდ, საუბრობს რა ღმრთისმშობლის მიძინების დღესასწაულზე, იგი აღნიშნავს:

I რედაქცია (2შიძ.15, იერ.2, 14v):

და ამისთვის მოვედით აწ და ჩუენცა ვდღესასწაულობდეთ დღესასწაულსა ამას, რომელსა შინა დედაჲ ღმრთისაჲ მიიცვალების სასუფეველსა ცათასა. არა ძნობითა და სახიობითა და სტყრითა და ებნითა და სიმღერითა, ვითარ-იგი ჰყოფენ წარმართნი და საიდუმლონი

20. აღნიშნული საკითხის შესახებ იხილეთ შემდეგი შრომები: ქ. სალაღაია, ჰომეროსის ორი ჰექსამეტრული კარედი იოანე დამასკელის ჰომილიის ძველ ქართულ თარგმანებში, კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეციისტიკის ინსტიტუტის შრომების კრებული „Μύθος“ მიძღვნილი ალ. ალექსიძის ხსოვნისადმი, „ლოგოსი“, თბ., 2000, გვ. 240-246.
ქ. სალაღაია, ანტიკური ტრადიციები ღმრთისმშობლის მიძინების ჰომილიებში, თსუ და თსუ ფილიალების ფილოლოგიის ფაკულტეტთა III სამეცნიერო სესია, თბილისი-ახალციხე, 2000, გვ. 80-84.

მათნი, რამეთუ პატივსცემენ ესევეითარითა ამით დედასა ღმერთთა მათთასა, მცბიერთა და მტყუართასა და მრავალთა ნაშობთასა, ვითარცა-იგი შექმნიან უგუნურთა მათ უგულისხმოდ, რამეთუ არაოდეს მშობელ არიან იგინი, არამედ ეშმაკნი უცნებით ეჩუენნიან. და ცთომად იგი უგუნურებამან მათმან შეიწყნარის. და ვითარმე ეგების შობად უკორცოდსად მის შეკრებით? ანუ ვითარმე შეკრბენ უსახურნი იგი და უსისხლონი? და ვითარმე იპოვნენ არსად სულიერად არა ყოფილნი იგი? და ამას ყოველნი მეცნიერ ხართ, ვითარმედ ნათესავი ეშმაკთა უკორცო არს და რომელთა თუალნი გონებათა მათთანი დაბრმეს, მათ ეოცების და დაამტკიცებს ამას სიტყუად იგი ომერონის თქუმულისად, რაჟამს უთხრობს ქცევასა ღმერთთა თვსთასა, ვითარმედ: “არა ჭამენ იგინი იფქლსა, არცა სუმენ ღვნოსა, და ამისთვის არა აქუს მათ სისხლი და უკუდავ არიან”. კეთილად სამე თქუა, ვითარმედ უკუდავ სახელ-ედების, რამეთუ სიკუდილითა ცოდვსადთა წინავე მომკუდარ არიან. ანუ ვითარმე მოკუდეს, რომელი არა ცხოველ იყოს? მ მათა, რამეთუ იტყუან, რომელი-იგი არა არს უგულისხმოდ.

II რედაქცია (H 1347, 394r-394v):

მოვედით უკუე და ჩუენცა დღეს დღესასწაული განსელისად უდღესასწაულოთ დედასა ღმერთისასა, არა აელთა რათმე და კორკუანტთა შორის შემოყვანებითა დედასა სახელმტყუევართა მათ ღმერთთადსა, ვითარ იგინი იტყუნ, საკურველ-გჰყოფდეთ კრთომათა, რომელსა შეილმრავლად ზლაპართმოქმედებენ უგუნურნი, ხოლო ჭეშმარიტი სიტყუად უშილოდ წარმოადგენს მას, რამეთუ ეშმაკ არიან შეილსაგონებელნი იგი მისნი და აჩრდილებრ სიზმარ და ოცნება, რომელნი რად-იგი თვთ არა არიან ჯეროვნად, ვერეთ ყოფასა იჩემებენ და შეცთომილთა მათ უგუნურებასა თანაშესაწვენელ თვისსა პყოფენ, რამეთუ შობს ვითამე-ა თანაყოფითა უკორცოთადთა და ვითარ სახედ შეეყოფვის მათ და ვითარ ღმერთ არს და არაარსობისაგან არსად

მოვალს შობითა? რამეთუ ვითარმედ უკორცო არს ნათესაჲი ეშმაკთაჲ. ესე ყოვლით კერძო ცხად არს და თვით მათდაცა, რომელთანი დაბრძობილ არიან საცნაურნი იგი თუაღნი, რამეთუ იტყვს სადამე სიტყუათა შინა თვსთა ომიროს, ღირსებით წარმომთხრობელი ღმერთთა მათ თვსთა წესიერებისაჲ, ვითარმედ: “არა მოქენე არიან იფქლსა, არცა მსუმელ ცეცხლსა ღვნოსა, ვინამთ უსისხლო არიან და უკუდაე სახელ-იდებიან”. ხოლო ძალი სიტყუათაჲ ამათ ესე არს, რომელ იტყვს, ვითარმედ: არა ჭამენ საზრდელსა, არცა სუმენ ღვნოსა განმაკურვებელსა, ამისთვცა უსისხლო არიან, რამეთუ სისხლი არა უთქს და უკუდაეად სახელ-იდებიან, რამეთუ დაღაცათუ არა ასხენ კორცნი მოკუდაენი, არამედ მომკუდარ არიან საცნაურითა მით სიკუდილითა სიბოროტეთა თვსთაჲთა.

ჰომილიის დამოწმებულ ფრაგმენტში იოანე დამასკელი დედა ღმერთისას უპირისპირებს წარმართულ ღმერთთა დედას.²¹ იგი შენიშნავს, რომ ღმერთისმშობლის მიცვალების დღე არ აღინიშნება “ძნობითა და სახიობითა და სტჯრითა და ებნითა და სიმღერითა”, ე. ი. ისეთი ზარ-ზეიმით, როგორითაც წარმართული მისტერიები პატივს სცემდნენ კიბელეს. დამასკოელი სწავლული წარმართებს უწოდებს უგუნურებს, გონების თვალთ ბრმებს, რომელთაც ღვთაებრივი ბუნების შეცნობისა და ღმერთის ადამიანებთან დამოკიდებულების გარკვევის უნარი არ შესწევთ. ინკარნაციის რეალურობა და წმინდა ქალწულის ღვთაებრივი დედობა რომ დაამტკიცოს, ის ხაზს უსვამს, რომ მითოლოგიური ღმერთები არიან “უხორცონი”, “უსახურნი” და “უსისხლონი”. ავტორი იქამდე მიდის, რომ თავისი მოსაზრების

21. ღმერთთა დედის ქვეშ იოანე დამასკელის ჰომილიების ცნობილი მკვლევარი P. Voulet-ი გულისხმობს მცირეაზიულ ღვთაებას კიბელეს. იხ. S Damascène, დასახ. ნაშრომი. გვ. 162.

განსამტკიცებლად ჰომეროსის სტრიქონებს იყენებს და მათი საშუალებით ებრძვის წარმართულ ღვთაებებს. როცა ჰომეროსი ქმნიდა ამ სტრიქონებს: “არა მოქენე არიან იფქლსა, არცა მსუმელ ცეცხლსა ღვნოსა, ვინათ უსისხლო არიან და უკუდავ სახელ-იდებიან” (ἀναιμόνους εἶσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται) – თავისი ღმერთების უკვდავ ბუნებას გულისხმობდა და მიაჩნდა, რომ მათ ძარღვებში არა ადამიანური სისხლი, ღვთაებრივი სითხე – ἰχθύρ-ი ჩქეფდა. დამასკელი ჰომეროსის ციტატას სრულიად განსხვავებულ ინტერპრეტაციას აძლევს და მისი საშუალებით სრულიად საწინააღმდეგო აზრს ამტკიცებს. ჰომილიის მიხედვით მათ მხოლოდ ეწოდებათ უკვდავები, სინამდვილეში კი უკვდავნი არ არიან, *“რამეთუ სიკუდილითა ცოდვისათა წინავე მომკუდარ არიან. ნუ ვითარ-მე მოკუდეს, რომელი არა ცხოველ იყოს?”* ქრისტიანები კი მონებენ ჰემმარიტ ღმერთს, რომელიც არის *“მარადის არსი მარადის არსისაგან”* და არა *“არაარსებისაგან მოსრული”*. წმინდა ღმრთისმშობელს თაყვანს სცემენ და აღიღებენ იმისათვის, რომ ის, ვინც *“მამისაგან უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა ღმრთეებით იშვა, სიტყუად იგი დაუსაბამოდ ამისაგან გამოგეჩნდა”*. ესაა მეორედ შობა და განკაცება მაცხოვრისა. იოანე დამასკელის განმარტებით, ქალწულმა ღმერთი კი შვა, ე. ი. წმინდა მარიაშის გზით ღვთაებრივი ლოგოსი მოვიდა დედამიწაზე, მაგრამ თავად იგი არ არის ღმერთი, როგორც ამას *“იონნი უგუნურნი უცნებით იტყუან”* *“ღმერთათვის დედალთა და მამალთა”*, არამედ იგი არის ხორციელი, დედა *“ღმრთისა განკაცებულისა”*. ღმრთისმშობელმა, საერთო კანონის თანახმად, შეიგრძნო სულისა და ხორცის გაყრა და ნამდვილად მიიცვალა, შემდეგ დაუბრუნდა დიდება და როგორც სულით, ისე ხორციით ზეცაში ამაღლდა. ის, რაც მართალთათვის მოხდება მეორედ მოსვლის ჟამს, მარიაშისათვის ადრე ხდება, ღმრთის საგანგებო სურვილის შესაბამისად.

იოანე დამასკელის მიერ ციტირებული ჰომეროსის სტრიქონები ამოღებულია “ილიადის” V სიმღერის იმ ადგილიდან, სადაც დიომედე დაჭრის ენეასის დასახმარებლად მისულ აფროდიტეს და ქალღმერთის ხელიდან გადმოიღვრება უხრწნელი სისხლი – იხორი.

ჩვენთვის საინტერესო ფრაგმენტი წარმოადგენს აღნიშნული სიმღერის 341-ე და 342-ე კარედებს. იოანე დამასკელის ჰომილიების იმ ბერძნულ ტექსტებში, რომლებსაც ეყრდნობა კრიტიკული გამოცემა (ექვს ხელნაწერში), ეს სტრიქონები ასე იკითხება:

Ὅς παρὸν ἐσθλοισιν, ὅς πίνουσιν ἀΐθρια οἶνον·
τοῦνεκ' ἀνείμωνές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται.

უნდა აღინიშნოს, რომ 341-ე კარედის პირველ ორ ტერფში მეტრული საზომი დარღვეულია, როგორც ჩანს, ქადაგებაში ზეპირად მოტანილმა ნაწყვეტმა ოდნავ სახე იცვალა პირვანდელ ტექსტთან შედარებით, სინონიმური ლექსიკური ერთეულის შენაცვლების შედეგად. ჰომეროსის თანმედროვე კრიტიკულ გამოცემებს ემთხვევა იოანე დამასკელის კრიტიკული გამოცემის ვარიანტთაგან ერთ-ერთ, ყველაზე უძველეს ხელნაწერში (Paris gr. 1470 (anc. Colb.340) დაცული ტექსტი:

ὅς γὰρ σῖτον ἔδουσ', ὅς πίνουσ' ἀΐθρια οἶνον·
τοῦνεκ' ἀνείμωνές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται.

(E,341-342)

ჩვენ მიერ მიკვლეული ტექსტი ჰომეროსის სხვა დღემდე ცნობილი ძველი ქართული თარგმანებისაგან განსხვავებით, ზუსტია. პირველი რედაქციის თარგმანი საკმაოდ თავისუფალია:

“არა ჭამენ იგინი იფქლსა, არცა სუმენ ღუნოსა,
და ამისთვის არა აქუს მათ სისხლი და უკუდავ არიან”.

საერთოდ არ არის ნათარგმნი სიტყვა *αἴθια* ("ცეცხლოვანი"). ზმნა *καίονται* გადმოტანილია "არიან" ზმნით, რის გამოც იკარგება ამ სიტყვის ის დატვირთვა, რაც მას იოანე დამასკელმა მიანიჭა.

მეორე რედაქციის თარგმანი სრულია და გაცილებით მაღალმხატვრული:

"არა მოქენე არიან იფქლსა, არცა მსუმელ ცეცხლსა ღუნოსა, ვინაით უსისხლო არიან და უკუდავ სახელ-იღებიან".

მთარგმნელს ზმნის პირიანი ფორმები (*ἐσθίσουσιν, πίνουσιν*) მიმღეობებით გადმოაქვს (მოქენე, მსუმელ), მაშინ როდესაც ძველი მთარგმნელები, ელინოფილებისაგან განსხვავებით, მშობლიური ენის ბუნებიდან გამომდინარე, მიმღეობებს ზმნის პირიანი ფორმებით ცვლიან, ჩვენს ფრაგმენტში, პირიქით, მიმღეობური ფორმა ენაცვლება პირიანს. მეორე რედაქციის მთარგმნელი, ცხადია, ელინოფილია და თუ ვინ შეიძლება იყოს კონკრეტულად იგი, ამის გარკვევის საშუალებას იძლევა ის საინტერესო მასალა, რომელსაც ჰომილიები გვაწვდიან და რასაც შემდგომ თავებში შევეხებით.

კარედები ქართულად გადმოცემულია თხუთმეტ-თექვსმეტმარცვლიანი (I რედაქცია) და თვრამეტ-ჩვიდმეტმარცვლიანი ტაეპებით (II რედაქცია). ასე რომ, არცერთ თარგმანში მარცვალთა რაოდენობა დაცული არ არის. თარგმანები შესრულებულია მეტ-ნაკლები ისოსილაბიზმის (თანაბარმარცვლიანობის) პრინციპით, რაც ქმნის რიტმს.

გრძელი სტრიქონები ცეზურით (აზრობრივი პაუზით) გაყოფილია მარცვალთა მიხედვით არათანაბარ ნახევარსტრიქონებად, კერძოდ, I რედაქცია, I ტაეპი: 9/6, II ტაეპი: 10/6; II რედაქცია, I ტაეპი: 10/8, II ტაეპი: 8/9.

II რედაქციის თარგმანში შეინიშნება ნახევარსტრიქონთა კიდურმსგავსებანი ანუ ჰომოიოტელევტონები: იფქლსა // ღუნოსა; არიან // იღებიან.

ამგვარად, ჰომეროსის ორგზის თარგმნილი ერთი ორკარედიანი ციტატა ქართულ ენაზე გადმოიცა ოთხი სხვადასხვამარცვლიანი რიტმული ტაეპით, რაც დაქტილური ჰექსამეტრის შაირითა და ფისტიკაურით გადმოცემისაგან განსხვავებული შემთხვევებია.²²

ქართულ ლიტერატურაში დაქტილური ჰექსამეტრის სალექსთწყობო ბუნება პირველად ევრემ მცირემ შეაფასა თავის კომენტარში. მისი აღნიშვნით, არეოპაგიტულ კორპუსზე დართული ბიზანტიური პერიოდის ჰექსამეტრული ეპიგრამა ჩვიდმეტმარცვლიანია (ე. ი. სუფთა დაქტილური ტერფითაა შექმნილი). ცხადია, ბერძნულ ორიგინალში ადგილი აქვს გვიანდელ ჰექსამეტრს, რომელსაც უკვე აღარ გააჩნია მარცვალთა სიგრძე-სიმოკლის გაგება. სხვა შემთხვევებში დასაშვები იყო სტრიქონებში მარცვალთა მეტ-ნაკლები რაოდენობა.²³

ქართველი მთარგმნელები ცდილობენ, მიბაძონ ბერძნული ჰექსამეტრის სალექსთწყობო ნორმებს. მათთვის უფრო მახლობელი და ნაცნობია სწორედ გვიანდელი ჰექსამეტრის ბუნება, რომელიც შეეძლოთ განესაზღვრათ მარცვალთა რაოდენობით და არა

22. დაქტილური ჰექსამეტრის ქართულად გადმოცემის საკითხი იხ.პ. ინგოროვჯა, რუსთველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობან რუსთველის კრებულის თბ., 1938, 56-58.

ს. ყაუხჩიშვილი, ევრემ მცირე და ბერძნულ-ბიზანტიური ლექსთწმობის საკითხები, თსუ შრომები, XXVII - იბ თბ., 1946, 67-74. აკ. ურუშაძე, ბერძნულ-რომაული და ქართული მეტრიკის საკითხები, თბ.1980. ვ. ასათიანი. ანტიკურობა ძველ ქართულ მწერლობაში, თბ.,1987, 71-75. პ. ბერაძე, ძველი ბერძნული და ქართული ლექსთწყობის საკითხები, თბ., 1969.

23. კ. ბეზარაშვილი, ევრემ მცირე, ელინოფილები და ბერძნულ-ქართული ლექსთწყობის საკითხები (გრიგოლ ნაზიანზელის, ევრემ ასურის თხზულებათა, არეოპაგიტული კორპუსის და სხვა ნათარგმნი ძეგლების მიხედვით) „ფილოლოგიური ძიებანი“, II, თბ., 1995, 331-332.

კვანტიტატი. ამდენად, არ არის გასაკვირი მათ მიერ 15-16-17-18 მარცვლიანი ტაეპების შექმნა, რაც მეტ-ნაკლებად უახლოვდება ბიზანტიური ეპოქის გვიანდელი ჰექსამეტრის სალექსთწყობო ბუნებას.

ამგვარად, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ძველ ქართულ თარგმანებში დღემდე შემჩნეულია ჰომეროსისეული ოთხიოდე სტრიქონის თარგმნის მხოლოდ ოთხი შემთხვევა,²⁴ უდავოდ მნიშვნელოვან ფაქტად უნდა ჩაითვალოს ორგზის ნათარგმნ იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების მეორე ჰომილიაში არსებული ორი ჰექსამეტრული კარედი “ილიადიდან”, რომელიც ქრისტიან მამას რადიკალურად განსხვავებული აზრის დასადასტურებლად მოაქვს.

იოანე დამასკელი აზრის თვალსაჩინოებისათვის ღმრთისმშობლის მიძინების პირველ ჰომილიაშიც იმოწმებს ადგილს ანტიკური თხზულებებიდან ავტორისა და მოქმედ პირთა მითითების გარეშე. ის თქმულება, რომელიც პლუტარქეს “პარალელური ბიოგრაფიებისა” და ელიანეს “Historia varia”-ს მიხედვით სპარსეთის მეფე არტაქსერქსე II მიეწერება, საბაწმინდელი ბერისათვის “მეფე ვინმეს” ამბავია. კერძოდ, ეს თქმულება გვამცნობს, როგორ იხილეს მიწის მხენელებმა “მეფე ვინმე წარმომავალი მათკენ და, რადგან არაფერი ჰქონდათ “მძლავრისადმი” მისართმეველი, ერთმა მათგანმა “მდიდრად აღივსნა პეფში” წყლით და ძღვნად მიართვა თვითმპყრობელს, თან განცვიფრებულ მეფეს კადნიერად მოახსენა; “რომელი მეპოვა მე, მისგანი მომირთუამს”. ამით იოანე დამასკელი ცდილობს ახსნას თავისი გულმოდგინება და კადნიერება ღმრთისმშობლის მიმართ, და

24. იხ. პ. ინგოროჯვა, რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, რუსთაველის კრებული, თბ., 1938, 56-58. ს. კაპუხჩიშვილი, ვფრემ მცირე და ბერძნულ-ბიზანტიური ლექსთწყობის საკითხები, თსუ შრომები, XXVII - იბ თბ., 1946, 67-74. აკ. ურუშაძე, ბერძნულ-რომაული და ქართული მეტრიკის საკითხები, თბ., 1980.

აღნიშნავს, რომ ქალწულ მარიამის ღირსებით შესხმა შეუძლებელია კაცობრივი ენისათვის, მაგრამ “კრძალულებით” ბედავს თავისი გონების ნაყოფი მიაღწევას “დედოფალსა დედასა ქველისმოქმედსა ყოვლისა ბუნებისასა”, ვითარცა სესხი თანამდებმა და შენიშნავს, თუკი წარმართმა მეფემ მიწის მხენელს დაუფასა გულმოდგინება და უხვად დაასაჩუქრა, განა მშობელი “სახიერისა ღმრთისა” მას უფრო მეტად არ შეიწყნარებს და არ მიუზღავს “სიმდიდრეს მადლთა ურიცხვებისასა”? იოანე დამასკელს ღრმად სჯერა და ჩვენც გვარწმუნებს, რომ თუ არ შევცოდავთ, ღმრთისმშობლის მადლი არასოდეს მოგვაკლდება.

ანტიკური მწერლობის საუკეთესო ცოდნაზე მიუთითებს ისიც, რომ მიძინების მეორე პომილიაში გვხვდება ძალიან საინტერესო და იშვიათად გამოყენებული ლექსემა ἀριστοτέχνης, რომელიც პინდარეს ლექსიკიდანაა:²⁵

αὐτὸς ὁ νέος Σολομῶν, ὁ εἰρηάρχης καὶ τοῦ παυτὸς ἀριστοτέχνης.

იგი არს ახალი სოლომონ, მთავარი მშეღობისაჲ და დამბადებელი ყოვლისაჲ (I რედ. იერ.2, 13r).

თუთ ახალი სოლომონ, მთავარი მშეღობისაჲ და ყოველთაჲე ... ჭელოვნებით მოქმედი (II რედ, H 1347,392v).

ამ კონტექსტში ტერმინი ἀριστοτέχνης ძე ღმერთის მნიშვნელობით არის გამოყენებული და, როგორც ვხედავთ, II რედაქციის მთარგმნელი ცდილობს მის კალკირებულად გადმოტანას.

ამრიგად, ანტიკური წყაროების მიმართ იოანე დამასკელი ტენდენციურია. მათ ქრისტიანული თვალთახედვით უყურებს და

25. ეს სიტყვა ფიგურირებს კლიმენტი ალექსანდრიელთანაც (Strom.V 102,2) პინდარეს ციტირებისას და გულისხმობს ღმერთს, სამყაროს შემქმნელს.

იყენებს საკუთარი თეოლოგიური თუ მარიამოლოგიური დებულებების განსამტკიცებლად.

ბ)საღმრთო წერილი

ღმრთისმშობლის შობისა და მიძინების კომილიათა ძირითად წყაროს ბიბლია წარმოადგენს. იოანე დამასკელი თავისი საღმრთისმეტყველო შეხედულებების დასასაბუთებლად იყენებს როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმის წიგნებს. ძველი აღთქმის წიგნებიდან განსაკუთრებით ხშირადაა დამოწმებული დაბადება, გამოსვლა, ფსალმუნნი და ქებათა-ქება. ისინი ზოგჯერ სიტყვასიტყვით არის ციტირებული, ზოგჯერ მათი მინიშნება ხდება.

წინასწარმეტყველთაგან უნდა გამოიყოს ესაია, რომელსაც დაახლოებით ოცდაათჯერ იმოწმებს კომილიათა ავტორი, ეზეკიელი და დანიელი.

მარიამის ამადლების მისტერიაზე საუბრისას იოანე დამასკელი იმოწმებს ძველი აღთქმის ავტორთა მოსაზრებებს, რომლებიც ზუსტი დასაბუთების გარეშე გამოხატავენ მარიამის უმთავრეს დანიშნულებას და მის ახლო კავშირს თავის ძესთან. მათი სიმბოლიკების უხვად ჩართვა კომილიაში ხელს უწყობს ღმრთისმშობლის ზეცად აღყვანების საიდუმლოს შეცნობას და მის მოთავსებას ხსნის მისტერიის სისტემაში.

ბიბლიური სახეების ერთი ჯგუფი აშკარად გამოკვეთილია. ამათგან პირველ რიგში უნდა გამოვეყნოთ კიდობანი და მისი გადატანა. ჯერ კიდევ მეწამული ზღვის გადაღახვა, რომელიც ათავისუფლებს ხალხს ეგვიპტელთა ტყვეობისაგან, იყო ამადლების შორეული სახე. ექსორიის თქმულებაც სწორედ ამასვე გამოხატავდა, რომ მოსეს მიერ აშენებული კიდობანი, რომელიც ხალხის შუაგულშია და ამავე დროს

განუწყვეტლივ მოგზაურობს, ღმერთის საცხოვრებელი გახდა. მისი გადატანა სხვადასხვა ადგილებზე ერთგვარი სიმბოლოა მარიამის, რომელიც არის ღმერთის სადგომი დედამიწაზე და რომლის “გადასვლა” ხდება ყველაზე მაღალ და დიდებულ დასასრულში. ძველ აღთქმაში კიდობნის გადატანა ძირითადად სამჯერ ხდება. პირველად იორდანეს გადალახვისას, როდესაც კიდობანი მიჰქონდათ მღვდელთმთავრებს და მიაცილებდა ღმერთის მიერ რჩეული ერი აღთქმული მიწისაკენ (იესო, 3, 14-17). ამის შემდეგ დგება ხეტიალის პერიოდი და განგება კიდობანს დაატარებს სხვადასხვა ადგილას და მიჰყავს იმ ეპოქამდე, როცა დავითს სურს, დაუმკვიდროს მას ღირსეული და მუდმივი ადგილი. ეს არის მეორე გადატანა – კიდობნის დიდებით შებრძანება სიონში, წმინდა ქალაქში. მთელი ისრაელი მიაცილებდა აღთქმის კიდობანს ყიჟინით, წინწილებზე, ბოლნებსა და ქნარებზე დაკვრით (1 ნეშტ. 15-16). ბოლო და განმსაზღვრელი გადატანა კიდობნისა შესრულდება სოლომონის მიერ, რადგან დავითის მიერ კიდობნისათვის მიჩენილი სადგომი ჯერ კიდევ არ იყო ტაძარი, რომლის აშენებაც მისი შვილს ხვედრი იყო. სოლომონმა ააგო უფლის სახლი იერუსალიმში, მორიას მთაზე, და ბრძანა უფლის აღთქმის კიდობნის დავითის ქალაქიდან გადმოსვენება. მღვდელთმთავრებს გადმოაქვთ კიდობანი და დგამენ ტაძრის დაბირში, ქერუბიმთა ფრთებქვეშ (2 ნეშტ. 3, 1; 5, 2-11). კიდობნის ეს ბოლო გადატანა მიძინების მეორე პომილიაში წარმოდგენილია როგორც სახე წმინდა მარიამის შესვლისა ციურ სავანეში (2შიძ, 12, H 1347, 392v).

ორატორის შთაგონების წყაროს არა ერთგზის წარმოადგენს კარავში შესვლისა და განსვენების თემა. ამ იდეას იგი სესხულობს პავლე მოციქულის ებრაელთა მიმართ ეპისტოლედან და ამ პასაჟით გამოხატავს “ყველაზე დიდი და ყველაზე სრულყოფილი

საცხოვრებელის” სახეს, რომელიც შემდეგ უერთდება ზეციურ იერუსალიმს.

ბოლოს უნდა აღინიშნოს, რომ იოანე დამასკელი იყენებს სახარებისეულ იმ ტერმინებს, რომლებიც მიგვანიშნებენ წმინდა ქალწულის აღდგომასა და ზეცად აღყვანებაზე. აგრეთვე ბიბლიურ ლექსიკონს, რომელიც გვეხმარება, გავიგოთ ამაღლების იდეა და ამ მისტიკრიის კავშირი ქრისტეს ცხოვრებასა და ხსნის ისტორიასთან, თუმცა “ამაღლების” შესატყვისი ბერძნული ტერმინი ἀνάστασις, რომელსაც წმინდა ღუკა იყენებს ქრისტეს სიკვდილისა და დიდებაში შესვლის აღსანიშნავად (ღუკ. 9,51), ჰომილიაში არ მოიპოვება. ორატორი თავის თავს ეკითხება, რა უწოდოს სახელად ღმრთისმშობლის სიკვდილისა და დიდებაში მისი შესვლის საიდუმლოს, ერთადერთს კაცობრიობის ისტორიაში. იგი ხმარობს ტერმინებს ἐκδημία, ἐνδημία (“შემოსლვა უზეშთაესთა მიმართ” H-1347,383v,1მიძ.10), რომლებიც შთაგონებულია პავლე მოციქულის მიერ (2 კორ.5,8) და უფალთან დამკვიდრების სურვილს გამოხატავს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჰომილიებში მარიამი წარმოდგენილია ხსნის მისტიკრიის ნაწილად, რის შესახებაც მიუთითებენ ძველი აღთქმის სახე-სიმბოლოები. ეს სახეები არა ერთგზის არის ნახსენები მქადაგებლის მიერ (იხ. ზემოთ).

ახალი აღთქმის წიგნებიდან იოანე დამასკელი ძირითადად ეყრდნობა ოთხივე სახარებას, განსაკუთრებით მათეს და ღუკას, და პავლეს ეპისტოლეებს.

გ) აპოკრიფული თხზულებები

აპოკრიფული თხზულებები წმინდა მარიამის შესახებ თითქმის ყველა ქრისტიანულ ენაზეა ჩვენამდე მოღწეული. იოანე დამასკელი,

როდესაც გვაცნობს მარიამის მშობლებს, წმინდა ქალწულის დაბადებას, მის ბავშვობას, ტაძარში ყოფნას, დაწინდებას, ხარებას, ძირითადად ეყრდნობა იაკობის პირველსახარებას,²⁶ რომელიც დაახლოებით II საუკუნის I ნახევრის ერთ-ერთი პოპულარული აპოკრიფული ძეგლია ქრისტიანულ სამყაროში. იგი ქრისტიანმა ერებმა ადრევე თარგმნეს თავიანთ ენებზე. არსებობს სირიული, სომხური, ეთიოპური, სპიძური, ლათინური თარგმანები. ქართული თარგმანი ორმა ხელნაწერმა შემოგვინახა: ვენის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული კოლექციის №2 ხელნაწერმა, რომელიც ხანშეტი ტექსტის ფრაგმენტებს წარმოადგენს, და X საუკუნის სინურმა №6 ხელნაწერმა.

იოანე დამასკელს, მიუხედავად იმისა, რომ მიჰყვება პროტოევანგელეს განვითარებას, არ აინტერესებს მისი დეტალები. როდესაც ლაკონურად ამბობს, რომ მარიამის ჩასახვისას “ანგელოზმან მშობელთა ახარა მიდგომილებამ”, უნებლიეთ გვახსენდება პირველსახარების ის ვრცელი ადგილი, ანას და იოაკიმს ცალ-ცალკე რომ წარმოუდგება “ანგელოსი უფლისამ” და აუწყებს სასიხარულო ამბავს. უნდა აღინიშნოს, რომ ორატორი წყაროს, როგორც არაკანონიკურ თხზულებას, შეგნებულად არ მიუთითებს, მაგრამ შეგნებულად ამახვილებს ყურადღებას ანას ბერწობისაგან დახსნაზე. ეს არის დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა, რადგან იგი მოასწავებს “განკსნასა სოფლისა საკრველთაგან კეთილთა ბერწობისაჲთა”. მისთვის მარიამი არის პიროვნება, რომლითაც უფალმა უნდა განახორციელოს ხსნა, ამდენად წმინდა ქალწულის

26. შენიშვნა. არაკანონიკურ წიგნთა შორის ამ ძეგლის განსაკუთრებულ პოპულარობაზე მეტყველებს ის, რომ იგი ძალიან ადრე უთარგმნიათ ქართულად. იხ.ა. შანიძე, იაკობის პირველსახარების ხანშეტი ნაწყვეტები, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები 20, თბ., 1977.

დაბადება დიდი სიხარულია და ქადაგებაში სწორედ ამ მომენტზეა ყურადღება გადატანილი. დამასკელისათვის მნიშვნელოვანია აგრეთვე წმიდა ქალწულის ტაძრად მიყვანება, რაშიც იგი თვითშეწირვას ხედავს, განსაკუთრებით უსვამს ხაზს მარიამის ტაძარში ყოფნის მნიშვნელობას და თვლის მას ღმრთისმშობლის შინაგანი ცხოვრებისათვის აუცილებელ მოვლენად, რომელმაც ხელი უნდა შეუწყოს უბიწო ქალწული უფლის ტაძრად გადაქცევას.

მიძინების ჰომილიებში გამოყენებული აქვს გადმოცემები, რომლებშიც მოთხრობილია მარიამის გარდაცვალება, მოციქულების შეკრება იერუსალიმში, მათი თავმოყრა მარიამის საფლავის გარშემო. ღმრთისმშობლის სურვილი, დატოვოს მიწა, რათა შეუერთდეს თავის ძეს, მისი საზეიმო დაკრძალვა, შემდეგ ქრისტეს მისვლა დედასთან, რათა დაუბრუნოს სიცოცხლე და აღიყვანოს ზეცად. აღსანიშნავია ფაქტის თვითმხილველების – მოციქულების ხსენება. ამ ტექსტების არსებობა მოწმობს ძველი დროიდანვე ქრისტიანული სარწმუნოების ფართოდ გავრცელებას. ღმრთისმშობლის მიძინების შესახებ არსებული გადმოცემების შესასწავლად, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჰომილეტიკოსი თვითონ მიემგზავრება იერუსალიმში. ამ გადმოცემებს იგი მიიჩნევს შორეულ ამბებად, რომლებიც “მამათაგან შევილთა ეუწყის”: *გარნა არავე უჯერო მგონიეს მე სიტყვთ გამოწერად რაოდენ ძალმედვას და მსგავსებით გამოსახვად დიდებულისა ამის ღმრთისა დედისა ზედა აღსრულებულთა სახილველთა, რომელთაჲ ზომით და ფრიად შემოკლებით ვითარ-იგი ითქუმის, ძესა მამისაგან ზემოთგანვე თხრობით მიგვლიეს სწავლამ მათი* (H 1347,388v-389r). ძნელია დაზუსტებით იმის თქმა, ეს გადმოცემები რამდენად განეკუთვნება მოციქულთა ეპოქას, მაგრამ ერთი რამ ცხადია, რომ იოანე დამასკელს შეუძლია გააცოცხლოს ისინი და განიხილოს ისინი წმინდა წერილისა და განკაცების მისტიერიის მიხედვით. მის ქადაგებებში აპოკრიფული

ნაკადი ერთვის თეოლოგიურ ნაკადს, რომელიც მომდინარეობს ეფესოსა და ქალკედონის კრებათა დადგენილებებიდან და ისინი გამდიდრებულია ავტორის პირადი მოსაზრებებით.

საინტერესოა ის თქმულება, რომელიც ღმრთისმშობლის ზეცად აღყვანების დადასტურებაა. იგი ეხება კონსტანტინოპოლში ვლადკერნის ტაძრის მარიამისეულ რელიქვიას. მიძინების მეორე პომილიაში წარმოდგენილია ნაწყვეტი, როგორც ჩანს, ისტორიული თხზულებიდან “თხრობაჲ ვეთუმანი”. ეს ტექსტი დაცულია ნიკიფორე კალისტეს ისტორიაში. არც პომილიის ბერძნულ დედანში და არც ადრეულ ქართულ თარგმანში არ არის ცნობა ვეთუმის ვინაობის შესახებ. მხოლოდ ქართული თარგმანის მეორე რედაქციაში ვეცნობით, რომ იგი ქალკედონის კრების დროინდელი ბერძენი ქრონოგრაფოსია (2მიძ.18, H 1347, 396r). ეს ცნობა შესაძლოა ისეთივე ინტერპოლაციაა, როგორც იოანე დამასკელის პომილიაში ჩართული ვეთუმის ისტორიის ნაწყვეტი.²⁷ ამ ნაწყვეტში ნათქვამია, რომ დედოფალ პულქერიას სურდა, კონსტანტინეპოლში გადაეტანა ღმრთისმშობლის ნეშტი. იერუსალიმის არქიეპისკოპოსმა იობენალმა მას განუცხადა, რომ სხეული ამოვიდა საფლავიდან და ზეცად იქნა აღყვანილი. ეს მოხდა ღმრთისმშობლის გარდაცვალებიდან სამ დღეში. როცა მოციქულებმა ერთი მათგანის თხოვნით სამი დღის შემდეგ საფლავი გახსნეს, იქ მხოლოდ “სახუვეელნი” დახვდათ, რომელიც პულქერიამ ვლადკერნის ტაძარში გადაასვენა.

აღნიშნული ტექსტი P.A. Wenger-ის მიერ დამოუკიდებელი სახით იქნა ნაპოვნი VIII-IX საუკუნეების სინურ ხელნაწერში (Sinaiticus gr.491).

27.S. Jean Damascène, დასახ. ნაშრომი, გვ. 27.

ასე რომ, მისი ჩართვა დამასკელის ჰომილიაში ძალიან ჩქარა უნდა მომხდარიყო.

დ) წმინდა მამათა თხზულებები

წმინდა მამათა შორის იოანე დამასკელისათვის განსაკუთრებულ ავტორიტეტებს წარმოადგენენ გრიგოლ ნაზიანზელი და ფსევდოდონისე არეოპაგელი.

საკუთარი თეოლოგიური მოსაზრებების გასამყარებლად იგი როგორც დაბადების, ისე მიძინების პირველ ქადაგებაში იმოწმებს ადგილებს გრიგოლ ღმრთისმეტყველის 101-ე დოგმატური ეპისტოლედან, რომლის ადრესატია ხუცესი კლიდონიოსი. აღნიშნული წერილიდან დაბადების ჰომილიაში ციტირებული ადგილის შესახებ დაწერილებით იხილეთ ქვემოთ (გვ. 59-61). მიძინების პირველი ჰომილიის მესამე თავში ამავე წერილის სხვა ადგილია დამოწმებული. განსხვავებით აპოლინარისტთა შეხედულებისაგან, რომ ქრისტეში აღმიანური უერთდება ღვთაებრივს, გრიგოლ ნაზიანზელის აზრით, ძე ღმერთში არის სრული ადამიანური ბუნება. იოანე დამასკელი იზიარებს წმინდა მამის მოსაზრებას, რომ ქრისტე არის *“ღმერთი სრული და კაცი სრული”*, *“ერთი გუაში შეზავებული ორთა ბუნებათაგან”* და აქვე დასძენს გრიგოლის სიტყვებს: *“მიუღებელი იგი უკურნებელცა არს”* (H 1347,379r), რომელიც ორიგინალში ასე იკითხება: *“Τὸ ἀπρόσληπτον ἀθεράπειστον”* (მიძ.3), შდრ.: 101-ე წერილი, PG 37, 181.

მიძინების პირველი ჰომილიის მესამე თავში ავტორი აღნიშნავს, რომ მამის მიერ *“წინაგანსაზღვრული”* მარიამი სულის ძალით განიწმიდა და ცათა უვრცელესი გახდა. *მაშინდა შენ, – მიმართავს იოანე დამასკელი ღმრთის სიტყვას, – “საზღვარი და სიტყუაა*

მამისაჲ” გარეშეუწერელად მკვდრ იქმენ მის შორის (H 1347, 378v).
თარგმანი ზუსტია. შდრ.:

Kαὶ τότε σὺ ᾠ Πατρὸς ὄρος καὶ λόγος” ἀπειργάπτας κατὰ κήσας (2მობ.3).

ეს ფრაზა – “საზღვარი და სიტყუაჲ მამისაჲ” – გრიგოლის მეორე ჰომილიიდანაა, რომელიც პასექის დღესასწაულს ეძღვნება (იხ. PG 36, 633). უნდა აღინიშნოს, რომ ამ გამოთქმის ახსნას თვითონ გრიგოლ ნაზიანზელი იძლევა 30-ე ჰომილიაში (მე-4 საღმრთისმეტყველო ჰომილია, იხ. PG 36, 129).

ამ ფორმულას ქადაგების მერვე თავშიც ვხვდებით ძე ღმერთის სხვა ცნობილი ბიბლიური სახეების გვერდით. იოანე დამასკელი ღმრთისმშობელს მიმართავს: რამეთუ შენ შორის ცეცხლი ღმრთეებისაჲ, “საზღვარი და სიტყუაჲ მამისაჲ”, ტკიბილი იგი მანანაჲ ზეცისაჲ, სახელი უსახელოჲ ზეშთა ყოველთა სახელთაჲ, ნათელი დაუსაბამოჲ და შეუხებელი, პური ცხორებისაჲ და ზეცისაჲ, უშუშაკოჲ იგი ნაყოფი ჳორციელად აღმოეცენა (იერ. 38, 389r). ამგვარად, იოანე დამასკელის ქადაგებაში ნაზიანზელისეული ფორმულა ორგანულად ერწყმის ბიბლიურ სახეებს.

ჰომილიებში აქტიურადაა გამოყენებული ის ლექსიკა, რომელიც დამახასიათებელია ერთი მხრივ გრიგოლ ნაზიანზელისა და მეორე მხრივ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისათვის. მიძინების მეორე ქადაგების მეშვიდე თავში, სადაც ლაპარაკია ἀγάπη-ს (ღვთაებრივი სიყვარულის) უსაზღვროებაზე, როგორც ინკარნაციის წყაროზე, ეს სიყვარული განმარტებულია როგორც ἀγαθότης (სახიერება), χρηστότης (სიტკობება), μετρίότης (დამდაბლება). ეს ტერმინები შედის როგორც გრიგოლ ნაზიანზელის (42-ე ჰომილია), ისე ფსევდო-დიონისეს (საღმრთოთა სახელთათეს) ლექსიკონში.

ცნობილია, რომ აღმოსავლური ეკლესია ჯერ კიდევ VII საუკუნიდან, დაწყებული მაქსიმე აღმსარებელით, განიცდიდა ფსევდო-

დიონისეს უდიდეს გაელენას. ამ გაელენის ქვეშაა იოანე დამასკელიც. გარდა იმისა, რომ აქტიურად იყენებს მისეულ ლექსიკას, ქადაგებებში გადმოაქვს ზეციური იერარქიის ფსევდო-დიონისესეული მოდელი (1მიძ.11.) ამასთანავე მიძინების მეორე ჰომილიის მეთვრამეტე თავში არის ვრცელი ინტერპოლაცია, რომელშიც დამოწმებულია ნაწყვეტი ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებიდან “საღმრთოთა სახელთათვს”, თავი გ, 2. აღნიშნულ ინტერპოლაციას დაწვრილებით ქვემოთ შეეხებით (იხ. გვ.77), აქ მხოლოდ იმას დაეძინოთ, რომ აღნიშნულ ნაწყვეტში არსებულ ფრაზას – τὸν Ἐσαρχικὸν καὶ θεοδόχου σάματος – მქადაგებელი რანდენჯერმე იმეორებს ღმრთისმშობლის სხეულის მიმართ სხვა თავებშიც.

ამრიგად, იოანე დამასკელი თავისი ჰომილიების წყაროდ იყენებს როგორც საღმრთო წერილს, ისე “გარეშე”, დაფარულ, აპოკრიფულ წიგნებს, რომელთა დანახვა შეუძლია თეოლოგიურ ჭრილში. დიდ მამას შესწევს საოცარი უნარი, უდიდესი სიზუსტითა და სიფაქიზით იპოვოს მათში ჭეშმარიტების მარცვლები, რომლებსაც განამტკიცებს პირადი მოსაზრებებითა და ზოგადი თეოლოგიური დებულებებით.

თავი IV

ღმრთისმშობლის შობის კომილიის ძველი ქართული თარგმანები და მათი ურთიერთდამოკიდებულება

ქართულ ენაზე არსებობს ღმრთისმშობლის შობის კომილიის სამი თარგმანი, რაც თავისთავად ძალიან იშვიათი მოვლენაა და, ბუნებრივია, გარკვეულმა მიზეზებმა განაპირობა. ჩვენ შევეცადეთ, დაგვედგინა, თუ რატომ ითარგმნა ერთი და იგივე თხზულება სამჯერ, თანაც ისეთი შესანიშნავი მთარგმნელების მიერ, როგორებიც იყვნენ ეფთვიმე მთაწმიდელი, ევრემ მცირე და თეოფილე ხუცესმონაზონი.

ცხადია, ყველაზე ადრინდელი ეფთვიმე მთაწმიდელის თარგმანია. ქადაგება 1002 წლისათვის უკვე ნათარგმნია, ვინაიდან ამ წელს გადაწერილ ათონ.10 ხელნაწერში მოთავსებულ იონანე მთაწმიდელის ანდერძში ის დასახელებულია ეფთვიმეს მიერ ნათარგმნ სხვა ოცდაათ თხზულებასთან ერთად.²⁸ აღნიშნული თარგმანი, სამწუხაროდ, ერთადერთი S 3648 ხელნაწერთაა წარმოდგენილი. თარგმანი რომ ეფთვიმეს მიერ არის შესრულებული, ამას გვაუწყებს ტექსტის დასაწყისში მოთავსებული მინაწერი: “ლოცუა-ყავთ გლახაკსა ეფთვმესათუს, რომელმან ესე საკითხავი ბერძულისაგან წიგნისა ქართულად ვთარგმნე.” ხელნაწერი გვიანდელია. იგი XIX საუკუნეშია გადაწერილი. გადამწერთა მიერ საკმაოდ შერყენილი და სახეცვლილია, ამიტომ ძნელია, ზუსტად განისაზღვროს, როგორი სახე ჰქონდა თავდაპირველად.

დაახლოებით ერთი საუკუნის შემდეგ ამავე პომილიას თითქმის ერთდროულად თარგმნიან ეფრემ მცირე და თეოფილე ხუცესმონაზონი. ჩვიდმეტ ხელნაწერშია (H 1347, K 4, K 34, K 44, A 182, A 382, იერ.17, იერ.23, იერ.38, იერ.39, S 449, S 300, S 1246, S 4932, S 4624, H 121, H 168) დაცული თარგმანი, რომელიც იერ.38-ის (XIII-XIV სს) ანდერძის თანახმად ეკუთვნის ეფრემ მცირეს.²⁹ ძალიან დიდხანს K4-სა და S3648-ში წარმოდგენილ ტექსტებს ერთ, კერძოდ, ეფთვიმე ათონელისეულ თარგმანად მიიჩნევდნენ.³⁰ მათმა შედარებამ ცხადყო, რომ სინამდვილეში საქმე გვაქვს ორ განსხვავებულ თარგმანთან.³¹ როგორც ჩანს, ეფრემი არ დააკმაყოფილა ეფთვიმეს დინამიკური ეკვივალენტის ტიპის თარგმანმა და შექმნა ახალი, ფორმალური ეკვივალენტის ტიპის თარგმანი.

ღმრთისმშობლის შობის პომილიის მესამე თარგმანი, რომელიც ეკუთვნის გიორგი მთაწმიდელის ღირსეულ მოწაფეს, ქართული მეტაფრასული პომილეტიკის ფუძემდებელს, თეოფილე ხუცესმონაზონს, ორმა ხელნაწერმა შემოგვინახა: ათონ.20 (XI ს.) და H 1760 (XV ს.).

ათონ.20 წარმოადგენს თვით თეოფილეს მიერ თარგმნილ და გადაწერილ სექტემბრის თვის მეტაფრასულ კრებულს. იგი დათარიღებულია 1081 წლით. ამ დროისათვის მთარგმნელი საკმაოდ ასაკოვანი ჩანს, რაზედაც მიგვანიშნებს ათონ.20-ის ანდერძ-მინაწერები. ანდერძის მიხედვით თეოფილეს თარგმანი შეუსრულებია ქალაქ

29. შენიშვნ. ეს თარგმანი, როგორც აღვნიშნეთ, გამოცემულია ოთხი ადრეული ხელნაწერის (K4, H1347, იერ.23, A182) მიხედვით. იხ. ძველი მეტაფრასული კრებულები, გვ. 113-125.

30. იხ. *კამელოძე*, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ.1, თბ., 1980, გვ. 206. ი. *ლოლაშვილი*, დასახ. ნაშრომი, გვ.74. *რ. მიმინოშვილი*, "გარდამოცემის" ქართული თარგმანები, თბ., 1966, გვ. 49.

31. იხ. ძველი მეტაფრასული კრებულები, გვ. 505.

კონსტანტინოპოლში ტრიანდაფილვის ღმრთისმშობლის მონასტერში: "ითარგმნა უკუშ წიგნი ესე მეტაფრასი ქალაქსა შინა სამეუფოსა კონსტანტინეპოლეს, მონასტერსა შინა ყოვლად შუენიერსა ტრიანდაფილვის დედისა ღმრთისასა".

ანდერძში თეოფილე საგულდაგულოდ აღნიშნავს, რომ ზედმიწევნით მისდევს ბერძნულ დედანს და გადამწერებისაგანაც დაჟინებით მოითხოვს, ტექსტში ცვლილებები არ შეიტანონ: "ვევედრები და ვამცნებ ყოველთა ეკლესიათა, რომელსაცა მიიწიოს წიგნი ესე, რადთა უკუეთუ ვინმე წერდეს ამიერ, ვითარცა აქა პოოს, ვგრეთ წერდინ შეუცვალებელად, რადთა არა ბრალეულ იქმნას საშჯელთაგან საღმრთოთა; და ნუცა სიტყუასა სცვალებნ, ნუცა თავსა და ნუცა წერტილსა, რამეთუ მე თავით ჩემით არარაა დამიწერია, არცა ჩამირთავს და არცა დამიკლია, რაოდენ ჩემგან ეგებოდა და ქართული ენაჲ თავს-იდებდა, არამედ ვითარცა ბერძულად მიპოვნია წიგნთა შინა მართალთა და ფრიადცა წარჩინებულთა, ესრეთვე ქართულად დამიწერია. ხოლო უკუეთუ ვინმე ამას ურწმუნო იყოს, შეაწამენ და მიერ ისწავენ ჭეშმარიტებაჲ სიტყვისაჲ".

ამ განცხადების მიხედვით თეოფილე ბერძნულ დედნებს მიჰყვება, არც არაფერს ამატებს, არც არაფერს აკლებს და, რაც შეიძლება, ზედმიწევნით თარგმანს აკეთებს. მიუხედავად ასეთი კატეგორიული განცხადებისა, 8 სექტემბრის საკითხავში – "შობისათვის ყოვლად წმიდისა, უხრწნელისა, უფროსად კურთხეულისა დედოფლისა ჩუენისა, ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა", რომელიც ჩვენთვის საინტერესო პომილიას წარმოადგენს, გვხვდება მთარგმნელის მიერ შესრულებული საკმაოდ მოზრდილი ჩანართი, რომელიც, თავის მხრივ, ნათელს ჰფენს ქადაგების მესამედ გადმოთარგმნის მიზეზს.

ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიაში, როგორც ვიცით, იოანე დამასკელი დამაჯერებლად საუბრობს მარიამის ქალწულების და ღმერთის ხორცშესხმის დოგმატზე. დოგმატური საკითხების გარდა ქადაგებაში გაშუქებულია პოლემიკური ხასიათის საკითხებიც. საგანგებო ყურადღებას იპყრობს ჰომილიის ის ადგილი, სადაც იოანე დამასკელი ეკამათება ქრისტიანობის წიაღში აღმოცენებული ერთ-ერთი უდიდესი წვალების ფუძემდებელს, კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსს ნესტორს (381-451წწ.). ეს უკანასკნელი მარიამს მიიჩნევდა არა “ღმრთისმშობლად”, არამედ “ქრისტეს მშობლად”, რადგან, მისი აზრით, მარიამს, მოკვდავ არსებას, არ შეეძლო ეშვა ღმერთი.³² იოანე დამასკელი იცავს ტრადიციულ შეხედულებას. მისთვის მარიამი არის “ტარიგი, რომლისაგან მწყემსმან შეიმოსა სახე ცხოვარისაჲ და განხეთქა კუართი იგი პირველისა მის ცოდვისაჲ”. ე. ი. წმინდა ქალწული არის დამხმარე ადამიანური წყალობა, რომლითაც უფალმა უნდა განახორციელის ხსნა. მისი საშუალებით ამქვეყნად შემოდის ღვთაებრივი ღოგოსი, რათა დაუკავშირდეს ადამიანთა მოდგმას. მარიამი ძველ აღთქმაში ნაწინასწარმეტყველები ქალწულია, რომელიც მუცლად იღებს და შობს ძეს, “და უწოდინ სახელი მისი ემმანუილ, რომელ არს “ჩუენ თანა ღმერთი”. ავტორი ადანაშაულებს ნესტორს და ნესტორიანელებს ღმერთის განკაცების არასწორად გაგებისათვის. ჰომილიის ეს მონაკვეთი ძველ ქართულ თარგმანებში სხვადასხვაგვარადაა წარმოდგენილი. კერძოდ, ვფიქრობთ ათონელისა და ევრემ მცირის საპირისპიროდ, თეოფილე ხუცესმონაზონი განსხვავებულ თარგმანს გვთავაზობს: “ჩუენ თანა არს ღმერთი, ცანთ,

32. М.Э.Поснов, История Христианской церкви, Брюссель, 1964, 387.

ნესტორიანნი, და იძლიენით, რამეთუ ჩუენ თანა არს ღმერთი. არა ანგელოზი, არცა კაცი, არცა მოციქული, არამედ თვთ თაგადი უფალი, რამეთუ მოვიდა, ნანდვლევე მოვიდა, და მაცხოვნნა ჩუენ. კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისაითა ღმერთი უფალი და გამოგვჩნდა ჩუენ. განგჳმზადოთ დღესასწაული სიხარულისაჲ შობასა ღმრთისმშობელისასა. იხარებდ, ანნა ბერწო, რომელი არა შობდ. აღიმაღლე კჳმაჲ შენი და ღაღატყავ, რომელსა არა გელმოდა. განსცხრებოდე, იოაკიმ, რამეთუ ასულისაგან შენისა იშვა ჩუენდა ყრმად ჩჩულად ძჳ და მოგუეცა ჩუენ და პრქჳან მას დიდისა ზრახვისა მამისა ანგელოს და მაცხოვარ სოფლისა, ღმერთ ძლიერ და კელმწიფე და მთავარ საუკუნეთა. პრცხუენოდენ ნესტორს და დაიდევინ კელი პირსა თვისსა, რამეთუ ყრმაჲ ღმერთ არს და ვითარ არა ღმრთისმშობელ არს დედაჲ მისი? “რომელიცა უჳუე არა აღიარებს ღმრთისმშობელად ყოვლად წმიდასა მას ქალწულსა, გან-მცა-ყოფილ არს ღმრთეებისაგან”. არა ჩემი არს სიტყუად, არამედ ჩემი არს სახე და საქმე. და ესე მოძღურებაჲ მოვიღეთ ჩუენ პირველითგანვე; პირველად თვთ თაგადისა ღმრთისაგან, რომელი განკაცნა, მისგან; და მერმე წმიდათა მოციქულთაგან, ხოლო უფრომსლა დიდისა მისგან ღმრთისმეტყუელისა იოვანე მახარებელისა, რომელმან-იგი ღმრთიეშუენიერად გამოთქჳა გამოუთქჳმელი იგი ღმრთეებაჲ სიტყვსაჲ და აღგუწერა ჩუენ რჩეულად პირველობაჲ მამისა და სულისაჲ. და შემდგომად მისა წმიდა მამათა მიერ და მღდელთმოძღუართა და ნეტარისა გრიგოლის მიერ ღმრთისმეტყუელისა ღმრთისმეტყუელებით სწავლულ ვიქმნენით”(შობ.4). გამუქებული ადგილი დანარჩენ ორ

თარგმანში არ არის.³³ ინტერპოლაცია რომ უდავოდ თეოფილე ხუცესმონაზონს ეკუთვნის, ამას ადასტურებს დედანიც. არცერთი ბერძნული ნუსხა ამ ადგილს არ იცნობს. მას ვერც გადამწერს მივაწერთ, ვინაიდან ათონ.20, რომელშიც ეს ჰომილიაა დაცული, მთარგმნელის ავტოგრაფს წარმოადგენს. ისმება კითხვა, თუ რა მიზნით შეიტანა თეოფილემ აღნიშნული ჩანართი. როგორც ჰომილიის დამოწმებული ნაწყვეტი გვიჩვენებს, იოანე დამასკელი ერეტიკოსების წინააღმდეგ IV საუკუნის დიდი ქრისტიანი მოღვაწის გრიგოლ ნაზიანზელის ავტორიტეტსაც იყენებს. კერძოდ, იმოწმებს კაპადოკიელი მამის 101-ე წერილის ფრაგმენტს.³⁴ ეს წერილი, რომლის ადრესატია ხუცესი კლიდონიოსი, გრიგოლ ღრმთისმეტყველის 102-ე და 202-ე წერილებთან ერთად, ითვლება დოგმატურ ეპისტოლეედ და ძირითადად მიმართულია აპოლინარი ლაოდიკელის წინააღმდეგ, რომლის მოძღვრებაც ქრისტეს პიროვნების შესახებ საფუძვლად დაედო აპოლინარიზმს ერესს.³⁵ ალბათ, ამ ერესს უნდა გულისხმობდეს სიტყვები: *“ყოველმან, რომელმან არა აღიაროს ღმრთისმშობელად წმიდა ქალწული მარიამ, იყავნ იგი შეწუხებულ და განძებულ ღმრთეებისაგან”*. რამდენადაც ამ წერილით გრიგოლ ნაზიანზელი ხელს უწყობს ორთოდოქსული დოგმატიკის სრულყოფას, აზრის გამოხატვის ამგვარი ფორმა, ანათემა, სავსებით მისაღებია იოანე დამასკელისათვის. სიამოვნებით იმოწმებს რა მას თავის ქადაგებაში,

33. იხ. S 3648, 6v-7v; K4, 80r-80v.

34. გრიგოლ ნაზიანზელის 101-ე წერილის ქართული თარგმანი დაცულია ორ ადრეულ ხელნაწერში: S 383-სა და S 1696-ში. წერილის პრობლემატიკა, როგორც ჩანს, აქტუალური ყოფილა ქართული სამყაროსათვის, რადგან ჯერ კიდევ X საუკუნეში უთარგმნია იგი დავით ტბელს.

35. აღნიშნულ წერილებს საგანგებო შრომა მიეძღვნა. იხ. ნ. ქაჭაია, აპოლინარიზმის კრიტიკა გრიგოლ ღმრთისმეტყველის ეპისტოლურ მემკვიდრეობაში, “რელიგია”, 1997, № 7-8-9, 3-5.

შენიშნავს: “არა ჩემი არს სიტყუაჲ ესე, არამედ არსვე ჩემი, რამეთუ მივიღე ესე გრიგოლი ღმრთისმეტყველისაგან და ვისწავენ მისგან სიტყუანი საღმრთონი”. ეს ეფთვიმესეული თარგმანი ზუსტია და სიტყვასიტყვით მისდევს ორიგინალს.³⁶ ხოლო თეოფილე ხუცესმონაზონი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ეფრემის თანამედროვეა და ის, რაც ეფრემმა და მისმა სკოლამ დანერგა ქართულ მთარგმნელობით პრაქტიკაში, მისთვის კარგადაა ცნობილი, არ იფარგლება ორიგინალით და ავრცობს ზემოაღნიშნულ ადგილს. გრიგოლ ნაზიანზელის სიტყვებს მეტი დამაჯერებლობა რომ მიანიჭოს, მკითხველს საკუთარი ინიციატივით შეახსენებს, რომ მოძღვრება ღმრთისმშობლის შესახებ პირველ რიგში თვით მაცხოვარს ეკუთვნის, შემდეგ მოციქულებს და განსაკუთრებით ქრისტიანული ეკლესიის ყველაზე დიდ ავტორიტეტს იოანე მახარებელს, ასევე წმინდა მამებს. თავის ვრცელ ჩამონათვალს თეოფილე ასრულებს გრიგოლ ღმრთისმეტყველით.

ქადაგებაში აღნიშნული ჩანართის შეტანა შესაძლოა მთარგმნელს სხვა თხზულებამაც შთააგონა. კერძოდ, მაქსიმე აღმსარებლის სახელით ცნობილმა “ღმრთისმშობლის ცხოვრებამ”. თხზულების ავტორი აღნიშნავს, რომ ყოველივე, რასაც აღწერს, სარწმუნოა, რადგან მომდინარეობს ჭეშმარიტ მოწამეთაგან: “*პირველად წმიდათა მახარებელთა და მოციქულთაგან, მერმე წმიდათა და ღმერთ შემოსილთა მამათაგან*”.³⁷ აქვე დასახელებულია წმიდა მამები: გრიგოლ ნეოკესარიელი სასწაულთა მოქმედი, დიდი ათანასი

36. იხ. ბერძნული კრიტიკული გამოცემა S. Jean Damascène, Homélies sur la Nativité et la Dormition, Texte Grec. Introduction, traduction et notes par Pierre Voulet, s. j., Paris, 1961, 56.

37. Maxime le Confesseur, Vie de la Vierge, éditée par Michel-Jean van Esbroeck, Lovanii in aedibus E. Peeters, 1986, გვ. 4.

ალექსანდრიელი, ნეტარი გრიგოლ ნოსელი და “დიონოსიოს არიოპაგელი”. ბუნებრივია, თეოფილესთვის, ცნობილი იქნებოდა აღნიშნული თხზულების ქართული თარგმანი, რომელიც ეფთვიმეს მიერ იყო შესრულებული. შეიძლება გვეფიქრა, რომ როდესაც მთარგმნელს ტექსტში აღნიშნული ჩანართი შეჰქონდა, მიზნად ჰქონდა მკითხველისათვის დაენახებინა იოანე დამასკელის განსაკუთრებული დამოკიდებულება საღმრთო წერილისა და წმინდა მამათა მოძღვრებების მიმართ, ასეთი სახის ჩანართს თეოფილეს მიერ ნათარგმნ სხვა თხზულებაშიც რომ არ ჰქონდეს ადგილი. კერძოდ, მან თარგმნა V საუკუნის ცნობილი მიღვაწის კირილე ალექსანდრიელის “სიტყუად ყოვლადწმიდის ღმრთისმშობელისათვის და წმიდათა მამათათვის ეფესოძსა კრებისათა, რომელნი შეკრბეს დამკობისათვის უსჯულოძსა ნესტორისსა”.³⁸ აღნიშნული პომილია წარმოთქმულია ეფესოს III მსოფლიო კრებაზე 431 წელს ნესტორის მხილების მიზნით და წარმოადგენს ერთ-ერთ საუკეთესოს იმ მრავალ ეპისტოლესა და სიტყვას შორის, რომლებითაც ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსმა აიძულა ბიზანტიის იმპერატორი თეოდოსი II, ნესტორი კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსობიდან გადაეყენებინა. თუმცა არსებობდა ამ პომილიის ადრეული ქართული თარგმანი, რომელიც დაცულია ერთადერთ (იერ.151) ხელნაწერში, თეოფილე ხუცესმონაზონმა ხელმეორედ თარგმნა იგი. მსგავსი რამ მის მთარგმნელობით პრაქტიკაში არ არის ერთადერთი შემთხვევა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თეოფილემ მესამედ თარგმნა “თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანე დამასკელისაჲ შობისათვის

38. იხ. ხელნაწერები: იერ.23, ათ.7, სინ. 71, A-140, იერ. 39. კირილე ალექსანდრიელის პომილიის ტექსტები გამოსაცემად მომზადა თ. ცოფურაშვილმა.

ყოვლადწმიდისა, უბრწუნელისა, უფროესად კურთხეულისა, დედოფლისა ჩუენისა, ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისი”. თუმცა ქართველი მთარგმნელები, ჩვეულებრივ, ერიდებოდნენ ნებისმიერი თხზულების ხელახლა თარგმნას. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებასაც, რომ თეოფილეს მიერ შესრულებული კირილეს ჰომილიის თარგმანი ახლოს დგას როგორც ორიგინალთან,³⁹ ისე ადრეულ თარგმანთან, მაშინ, ბუნებრივია, ისმის კითხვა: რამ აიძულა ჩვენი მთარგმნელი, ხელი მოეკიდა ამგვარი საქმისათვის? კითხვას პასუხს აძლევს ის დოგმატური ფრაგმენტი, რომელიც თეოფილეს შეგნებულად ჩაურთავს კირილეს ჰომილიაში. თუ ამ თხზულების ანონიმი მთარგმნელი ბედავს და ქადაგებაში შეაქვს მოკლე ჩანართი: “და წმიდასა ქალწულსა მარიამს ღმრთისმშობელად აღვიარებთ” (იერ.151,81r). სქემატურად ეს ჩანართი არღვევს წინადადების წყობას და შინაარსობრივად მეტ-ნაკლებად სცლიდება ორიგინალის შესაბამის მონაკვეთს:

‘Ἡμεῖς δὲ πάντες οἱ τῆ ἀληθείᾳ ἐξακολουθήσαντες τοῦ Εὐαγγελίου, (ჩანართის ადგილი) ἐστόμεθα κατὰ τὸ προφητικὸν ἔκεινο ῥῆμα, “ὡσεὶ ἔλαια κατάκαρπος ἐν τῇ οἴκῳ τοῦ Θεοῦ”.

თეოფილე თავისი წინამორბედის მსგავსად ჩანართს ზუსტად იმავე ადგილზე აკეთებს, მაგრამ იგი გაცილებით ვრცელია. მთარგმნელი მიზანდასახულად საუბრობს მართლმადიდებლური ეკლესიის ყველაზე მნიშვნელოვანი დოგმების შესახებ, რომელთა მიხედვით იესო ქრისტე უნდა ვაღიაროთ ღმერთად და კაცად, ხოლო ქალწული მარიამი ღმრთისმშობელად და დედად ღმრთისა: *ხოლო ჩუენ*

39. იხ. PG, LXXVII, Cyrilli Alexandrii Archiep. Homilia XI, 1030-1040.

ყოველნივე შეუდგეთ ჭეშმარიტებასა სახარებისასა და წმიდასა ზედა და მართალსა სარწმუნოებასა მტკიცედ მდგომარენი აღვიარებთ უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტესა ჭეშმარიტად ორითა ბუნებითა სრულითა და ორითა ნებითა და ორითა საქმითა, ხოლო ერთითა გუამითა ამისთვის, რამეთუ იგი თავადი არს პირველ განკაცებისაცა და შემდგომად განკაცებისა. შემდგომად ამისა აღვიმადლებთ ყოველნი კმასა ჩუენსა და ერთითა ერთობითა ვლადადებთ და ვიტყვით: რომელი არა აღიარებს ყოველადწმიდასა, უხრწნელსა, უფრომსად კურთხეულსა დედოფალსა ჩუენსა ღმრთისმშობელსა და მარადის ქალწულსა მარიამს ჭეშმარიტად ღმრთისმშობელად და დედად ღმრთისა, იყავნ იგი შეჩუენებულ მი-უკუნისამდე ჟამთა. რომელსა ამას ზედა მოვიკსენოთ სიტყუაჲცა იგი წინასწარმეტყუელისაჲ და ვიყვნეთ ჩუენ "ეთარცა ზეთისხილი მსხმოჲ სახლსა ღმრთისასა."

სავარაუდოა, თავის დროზე ანონიმსა და მის თანამედროვეებსაც აწუხებდათ ღმრთისმშობლის დოგმატთან დაკავშირებული საკითხები, მაგრამ თეოფილეს და მის თანამედროვეებს წინა თარგმანში შეტანილი ჩანართი აღარ აკმაყოფილებდათ და კვლავ დადგა ამ პომილიის თარგმნის საკითხი, რასაც თეოფილე საგანგებოდ აღნიშნავს: "ყოველადწმიდაო დედოფალო ღმრთისმშობელო, მეოხ ეყავ ცოდვილსა თეუფილეს, ამისსა თარგმანსა, დღესა მას დიდსა საშინელსა საშჯელისასა და მათ მამათაცა და ძმათა, რომელთა წმიდათა ამათ საკითხაეთა თარგმანებაჲ მიბრძანეს" (იერ.23-ის ანდერძი). თუ რით იყო გამოწვეული ამგვარი დაკვეთა, ამაზე პასუხი იმდროინდელ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში უნდა ვეძებოთ. იოანე დამასკელის პომილია თეოფილემ თარგმნა 1081 წლამდე (ათონ.20 ამ წელსაა გადაწერილი). კირილეს პომილიაც დაახლოებით ამავე პერიოდში უნდა იყოს თარგმნილი, ე. ი. იმ დროს, როდესაც თბილისი ჯერ კიდევ სარკინოზებს ეპყრათ.

ანტინესტორიანულ ტრაქტატთა თარგმნას რომ გარკვეული პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი მიზანი ჰქონდა, ამას არსენ იყალთოელის “დოგმატიკონიც” მოწმობს. განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს “დოგმატიკონის ერთ-ერთ ადრეულ ნუსხაში შეტანილი პოლემიკური თხზულება “ჯსენებაჲ სიტყუსგებისაჲ და სასჯელისაჲ სჯულისათჳს ქრისტიანეთაჲსა სარკინოზთა”, რომელიც კეკელიძის აზრით ორიგინალური ქართული ნაწარმოები უნდა იყოს.⁴⁰ “სიტყუსგებაში” კამათის ძირითად თემას ღმერთის განკაცების საკითხი წარმოადგენს. ნესტორისა და მისი მიმდევრების მსგავსად სარკინოზებს შეუძლებლად მიაჩნდათ ქალის, ქალწულისაგან ღმერთის შობა და პოლემიკას ძირითადად ამ კუთხით წარმართავდნენ. ამგვარად, XI-XII საუკუნეთა მიჯნაზე გაცხოველებული კამათი წარმოებს ქრისტიანებსა და მაჰმადიანებს შორის და სწორედ ამ უკანასკნელთა წისქვილზე ასხამს წყალს ნესტორიანელთა ერესი, რომელმაც თავის დროზე დიდი საფრთხე შეუქმნა დოგმატურ სწავლებას ღმრთისმშობელზე. ეფესოს კრება არ აღმოჩნდა საკმარისი ამ ერესის ჩასახშობად. მას მეტად მოხერხებულად იყენებდნენ მართლმადიდებლობის მტრები. ნესტორიანელებს, როგორც რომის იმპერიის პოლიტიკურსა და რელიგიურ ოპოზიციას, V-VI საუკუნეებში მხარს უჭერდა სპარსეთის სამეფო კარი. მოგვიანებით მათმა რეზიდენციამ არაბეთში, ბაღდადში, გადაინაცვლა, ვინაიდან არაბები მათში სასურველ იდეოლოგიურ მოკავშირეს ხედავდნენ.⁴¹ ნესტორიანელებმა და ისლამის მიმდევრებმა რომ საერთო ენა გამონახეს მართლმადიდებლებთან მიმართებაში, ამას ადასტურებს “დოგმატიკონში” შეტანილი თეოდორე აბუკურას ერთ-

40. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1961, 478.

41. М. Э. Поснов, История Христианской церкви, Брюссель, 1964, 403.

ერთი პოლემიკური ნაშრომი – “სიტყვსგება მთაერისა მიმართ ედესისა შეიგანთადას”, რომელშიც წმინდა მამა ერთდროულად ებრძვის ნესტორიანელთა ერესს და მაჰმადიანობას. რამდენადაც მაჰმადიანები ქრისტიანებთან კამათისას ძირითადად ნესტორიანულ დოგმებს ეყრდნობოდნენ, XI საუკუნის მიწურულის ქართველი მოღვაწეები თავიანთი პოზიციების გასამტკიცებლად ინტენსიურად თარგმნიდნენ ანტინესტორიანული სულისკვეთებით გამსჭვალულ თხზულებებს. სწორედ ამიტომაც გახდა საჭირო თეოფილე ხუცესმონაზონს განმეორებით ეთარგმნა ორი დიდი მამის პომილია და ქრისტიანობის ძირითადი დოგმების უკეთ წარმოჩენის მიზნით მათში ვრცელი ჩანართებიც შეეტანა.

უნდა აღინიშნოს ერთი საინტერესო ფაქტიც. იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის შობის პომილია არ იყო იმ ბერძნულ დედანში, რომელიც თეოფილემ თარგმნა. ამას მოწმობს ათონ20-ზე დართული “ზანდუკი”, რომელიც შედგენილია ბერძნულად სუმონ ლოლოთეტის მიერ, “ხოლო თარგმანებული ქართულად ცოდვილისა მიერ თეოფილე ხუცესმონაზონისა”. “ზანდუკში” სექტემბრის თვის საკითხავები ჩამოთვლილია დღეების თანმიმდევრობით. მხოლოდ ოთხი დღეა ისეთი, რომელზედაც საკითხავი არ არის წარმოდგენილი: 5, 18, 21 და 23 სექტემბერი. “ზანდუკში” 7 სექტემბრის საკითხავს მოსდევს 8 სექტემბრის – ღმრთისმშობლის შობის ორი საკითხავი, ხოლო 13 სექტემბრისას 14 სექტემბრის – “ჯვრის ამალღების” საკითხავი. როგორც 8 სექტემბრის, ასევე 14 სექტემბრის საკითხავების დასახელებისას თეოფილე შენიშნავს, რომ თხზულებანი მოთესებულია “აღსასრულსა წიგნისასა”. თუ რატომ აღმოჩნდა 8 და 14 სექტემბრის საკითხავები 30 სექტემბრის საკითხავების შემდეგ, ე. ი. კრებულის ბოლოს, ამას ნათელს ჰყენს თვით თეოფილეს ანდერძი, რომელიც ღმრთისმშობლის შობის პომილიას აქვს დართული: “უწყებაჲ ჯერ-არს,

რამეთუ ესე საკითხავი ყოვლად წმიდისაჲ არა ეწერა მას წიგნსა შინა, რომლისაგან ესე თუე დაეწერეთ. ამისთვისცა სხვსა წიგნისაგან უკუანამსკნელ აქა დაიწერა. ხოლო ვინ სწერდეთ ანუ იკითხვიდეთ, ჯერ-არს, რადთა თავისსა ადგილსა ჰყოთ ესე, სეკდენბერსა: მ^წ: და ჩემ ცოდვილისათვის ლოცვა-ყავთ. გარწმუნოს ღმერთმან". ამრიგად, მთარგმნელმა აუცილებლობად მიიჩნია აღნიშნული ქადაგების კრებულში შეტანა და აიღო "სხვსა წიგნისაგან", სავარაუდებელია, სექტემბრის თვის მეტაფრასების ისეთი კრებულიდან, რომელიც შეიცავდა როგორც მოცემულ თხზულებას, ისე 8 სექტემბრის მეორე საკითხავსაც. რაც შეეხება 14 სექტემბრის ჯვრის ამალღების საკითხავს, ანდერძი ადასტურებს, რომ თეოფილემ იგი კი არ თარგმნა, არამედ ეფთვიმე ათონელის თარგმანი გადაწერა. რასაკვირველია, თუ ბერძნულ დედანში მსგავსად 5, 18, 21 და 23 სექტემბრის საკითხავებისა არ იყო 8 და 14 სექტემბრის საკითხავები, ბუნებრივია, სუმეონ ლოლოთეტის შედგენილ "ზანდუკში" ვერც ეს რიცხვები მოხვდებოდა. შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ "ზანდუკი" თეოფილემ კრებულის თარგმანის დასრულების შემდეგ გადმოაქართულა და მასში შეიტანა 8 და 14 სექტემბერიც სათანადო შენიშვნით.

მეორე ხელნაწერი (H 1760), რომელშიც თეოფილე ხუცესმონაზონის ნათარგმნი ღმრთისმშობლის შობის ქადაგებაა დაცული, წარმოადგენს XV საუკუნეში გადაწერილ კრებულს – "საკითხავნი სასწაულთანი". ხელნაწერის 225v გვერდზე მითითებულია, რომ გადაწერის ადგილია პეტრიწონი. კრებულში თავმოყრილია სხვადასხვა ავტორთა ჰომილიები. მათ შორის თვით იოანე დამასკელის სახელით ცნობილი რამდენიმე სხვა თხზულებაც, ბასილი დიდის, გრიგოლ ღმრთისმეტყველის, იოანე ოქროპირის, ანდრია კრიტელის და სხვათა ნაწარმოებები. კრებული ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიით იწყება. პირველი ფურცელი ძალიან დაზიანებულია

(თითქმის ნახევარი ჩამოხეული აქვს). საერთოდ, გარკვეული ხელითაა ნაწერი და ადვილად იკითხება. ათონ.20-ის ზოგიერთი ბუნდოვანი ადგილის ამოსაკითხად და დასაზუსტებლად H 1760 სანდო ხელნაწერია. უნდა აღინიშნოს, რომ ათონ.20-სა და H 1760-ში დაცულ ტექსტებს შორის მხოლოდ უმნიშვნელო ვარიანტული სხვაობაა.

ამრიგად, ქართულ ენაზე არსებობს იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიის სამი თარგმანი. პირველი, ადრინდელი თარგმანი ეკუთვნის ეფთვიმე ათონელს. იგი ერთადერთ გვიანდელ S 3648 ხელნაწერშია დაცული. ხელნაწერთა ყველაზე დიდი რაოდენობა შეიცავს მეორე – ევრემ მცირის თარგმანს. ამ ხელნაწერთა უმრავლესობა მეტაფრასული ხასიათისაა და სხვადასხვა პერიოდს განეკუთვნება, დაწყებული XII საუკუნიდან XVIII საუკუნით დამთავრებული. ჰომილიის მესამე თარგმანი შესრულებულია თეოფილე ხუცესმონაზვნის მიერ. მისი შემცველი ათონ.20 ამ დიდი მთარგმნელის ავტოგრაფს წარმოადგენს.

თავი V

ღმრთისმშობლის მიძინების ჰომილიათა ძველი ქართული თარგმანები და მათი ურთიერთდამოკიდებულება

ხელნაწერთა შესწავლამ ცხადყო, რომ ქართულ ენაზე არსებობს იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების სამივე ჰომილიის ორი თარგმანი. პირველი, რომლის მთარგმნელიც უცნობია, მოთავსებულია ორ ხელნაწერში: იერ.2 (XI ს.) 1r-22v და იერ.148 (XI-XII სს.) 212r-287r.

იერ.2 აგიოგრაფიული კრებულია. ხელნაწერი შესრულებულია მკაფიო, ლამაზი ნუსხურით. სამწუხაროდ, პირველ ჰომილიას აკლია ბოლო ნაწილი, ხოლო მეორე თავნაკლულია.

იერ.148 წარმოადგენს ღმრთისმშობლისადმი მიძღვნილ კრებულს. პირველი ნაწილი (1r-95r) შეიცავს ძლისპირებს, მეორე კი (96r-287r) წმინდა ქალწულისადმი მიძღვნილ სხვა ხასიათის თხზულებებს. ესენია: მაქსიმე აღმსარებლის “ღმრთისმშობლის ცხოვრება”, ტარასი კონსტანტინეპოლელის: “ტაძრად მიყვანება წმიდისა ღმრთისმშობელისა”⁴² და იოანე დამასკელის სამი ჰომილია სათაურით “თქუმული წმიდისა და ნეტარისა იოვანე დამასკელისაჲ გარდაცვალებისათჳს წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა, ღმრთისმშობელის, მარადის ქალწულისა მარიამისი”.

42. ხელნაწერში აღნიშნული თხზულება იოანე მმარხველის სახელით არის შესული, რაც სინამდვილეს არ შეესაბამება. ამის შესახებ იხ. ნ. ქაჯაია, იერუსალიმური სალიტერატურო სკოლის ისტორიიდან, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, № 2, 1988, 119.

აღნიშნული რედაქციის მეორე პომილიის ფრაგმენტს 57-ე საკითხავად შეიცავს კლარჯული მრავალთაეიც.⁴³ ეს ფრაგმენტი მხოლოდ უმნიშვნელო ვარიანტულ სხვაობას იძლევა იერ.148-სთან. ის ფაქტი, რომ ეს ტექსტი X საუკუნის მრავალთაეშია დაცული, მეტყველებს ამ თარგმანის ადრეულ, წინათონურ წარმომავლობაზე. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ საღვთისმეტყველო-რიტორიკული სტილის სირთულის გამო წმინდა მამების, მათ შორის იოანე დამასკელის, თარგმნას ერიდებოდნენ ადრეული მთარგმნელები, მიძინების პომილიათა X საუკუნემდე გადმოთარგმნა მნიშვნელოვან მოვლენად უნდა ჩაითვალოს ქართული თარგმანის ისტორიაში.

რაც შეეხება მეორე თარგმანს, იგი სამ ხელნაწერშია დაცული: H1347(XI-XII სს.) 377r-402v, იერ.23(XII-XIII სს.) 397r-411v, იერ.38 (XIII-XIV სს.) 381v-418v.

H 1347 წარმოადგენს XI-XII სს. მეტაფრასულ კრებულს, რომელშიც კიმენური ტექსტებიცაა მოთავსებული. კრებული შეიცავს მთელი წლის გამოკრებილ საკითხავებს.

იერ. 23 XII-XIII სს. პომილექტიკური კრებულია, რომელიც შეიცავს დიდი მამების იოანე ოქროპირის, ბასილი დიდის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელის, ანდრია კრიტელის, იოანე დამასკელის და სხვათა ქადაგებებს. იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების სამი პომილია მოთავსებული ყოფილა კრებულის ბოლოს, რის გამოც დაიკარგა მესამე პომილია მთლიანად და მეორე პომილიის ნაწილი.

43. კლარჯული მრავალთაეი (X ს.) ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა დაურთო თ. მგალობლიშვილმა, თბ., 1991, 428.

იერ.38-მა, რომელიც XIII-XVI საუკუნეების ხელნაწერად ითვლება და შედგება დიდი მამების თხზულებებისაგან, სრულად შემიგინახა სამივე ქადაგება.

მეორე რედაქცია ახლოს დგას ორიგინალთან. მისი მთარგმნელი, რომელიც თავის ვინაობას არ ასახელებს, ბერძნული ენის კარგი მცოდნე და ზომიერი ელინოფილია. ჩვენ ვვარაუდობდით, რომ იგი შეიძლება ეფრემ მცირეც იყოს.⁴⁴ ბერძნულ-ქართული ტექსტების შედარებისას აღმოჩენილმა საინტერესო მასალამ ჩვენი ვარაუდი დაასტურა. მიძინების მეორე კომილიის მეთვრამეტე თავში დამოწმებულია მოზრდილი ნაწყვეტი ე. წ. “თხრობაჲ ევთჳმიანი”-დან ანუ ევთვიმის ისტორიიდან, კერძოდ, ამ თხზულების მესამე საკითხავის მეორმოცე თავი. ცხადია, საქმე გვაქვს აშკარა ინტერპოლაციასთან (ამის შესახებ იხილეთ ზემოთ). როგორც ჩანს, ამ პასაჟის კომილიის ტექსტში ჩართვით სურდათ, მკითხველისთვის შეეხსენებინათ კონსტანტინეპოლის ვლადკერნას ტაძარში მარიამისეული რელიქვიის არსებობის შესახებ. ეს რელიქვია – მარიამის საფლავიდან წამოღებული სამოსი – კონსტანტინეპოლში თაყვანისცემის საგნად ითვლებოდა, როგორც ღმრთისმშობლის ამადლების მნიშვნელოვანი მოწმე. ვინაიდან ეს ისტორია უკვე ფიგურირებს ყველაზე ძველ, 890 წლით დათარიღებულ ბერძნულ ხელნაწერში, არაა გამორიცხული, რომ იგი შეიძლება თვით იოანე დამასკელის მიერაც იყოს ჩასმული ტექსტში. “თხრობაჲ ევთჳმიანი”-ს იცნობენ სხვა ბერძნული ხელნაწერებიც, მაგრამ ევთვიმის იდენტიფიკაციის დადგენა არ

44. იხ. ქ. სალაღაია, იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების კომილიები და მათი ძველი ქართული თარგმანები, თსუ ახალციხის ფილიალის კრებული, II, 2000, 7-11.

ხერხდება.⁴⁵ თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ იოანე დამასკელის პომილიის ქართული თარგმანის მეორე რედაქცია ამ საკითხს ოდნავ მაინც ჰყენს ნათელს. განსხვავებით ბერძნული დედნისა და ქართული თარგმანის I რედაქციისაგან, აქ არის მოკლე ჩანართი, საფიქრებელია, თვით მთარგმნელისა, რომლითაც განმარტებულია, თუ ვინ არის ევთუმი: *“ვითარმედ ევთუმის ვისმე ჟამთა თხრობისა აღმწერელსა აღუწერა წიგნი მოთხრობად მათ ჟამთად, რომელსა შინა ქალკედონისა კრებად იქმნა და მისსა მას წიგნსა უწოდეს წმიდად ესე თხრობად ევთუმიანად. რამეთუ ესე ევთუმი იყო კაცი აღმწერელი საქმეთა მის ჟამისათად ჩვეულებისაებრ ბერძულთა ხრონოლოგათა, ესე იგი არს ჟამთა აღწერათად”*. აღნიშნული ცნობის მიხედვით ევთუმი არის ქრონოგრაფოსი, რომელსაც ქალკედონის კრების ე. ი. 451 წლის მახლობელ ხანებში მოღვაწეობდა. ამ პერიოდში მოღვაწე ევთუმი არის ცნობილი ასკეტი, თოთხმეტ “მცირე მამათა” წარმომადგენელი ევთუმი დიდი პალესტინელი(376-473წწ.). თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ქრონოგრაფოსები სწორედ ასკეტური წრეებიდან იყვნენ, არ არის გამორიცხებული, რომ ეს ცნობილი მეუდაბნოე წარმომადგენდეს “თხრობად ევთუმიანის” ავტორს. აქვე შევნიშნავთ, რომ მხოლოდ ევთუმი დიდის მსგავს წმინდანს, რომელმაც მოსეს მსგავსად სასწაულებრივად მოიპოვა წყალი უდაბნოში და დაღუპვისაგან იხსნა

45. A. Wenger, დასახ. ნაშრომი, გვ.136-139.

თავისი მოწაფე საბა,⁴⁶ ჰქონდა უფლება, გაეკეთებინა განცხადება ღმრთისმშობლის ამალლების საიდუმლოზე და თანაც დიონისე არეოპაგელის ავტორიტეტიც მოეშველიებინა. ამასთანავე უთუოდ ანგარიშგასაწევია ის ფაქტები, რასაც “ცხოვრებაჲ წმიდისა ეფთვიმისი”⁴⁷ გვაწვდის. “ცხოვრების” მიხედვით ეფთვიმი დიდს იმდენად ახლო ურთიერთობა ჰქონდა “ეფთვიმის ისტორიაში” მოხსენიებულ იერუსალიმის მთავარეპისკოპოს იობენალთან, რომ ეს უკანასკნელი 429 წლის შვიდ მაისს პირადად ეწვია ლავრაში და ეკლესია აკურთხა (იხ. გვ.153). ამასთან ეფთვიმი იობენალის ეფესოსა და ქალკიდონის საეკლესიო კრებებზე გააყოლა თავისი წარმომადგენლები – ბარბაროსთა ეპისკოპოსი პეტრე (ეფესოს კრებაზე), “სტეფანოზ, იობნაძსა ეპისკოპოსი, და იოვანე, ბარბაროზთა ეპისკოპოსი” (ქალკიდონის კრებაზე) (გვ.157, გვ.161), რომლებსაც მკაცრად დაავალა სწორი პოზიციებისადმი მხარდაჭერა. დიდი მოძღვარი დაწერილებით ეცნობოდა კრებათა გადაწყვეტილებებს და საესეებით ეთანხმებოდა მათ. ამგვარად, მიუხედავად ასკეტობისა, ეფთვიმი დიდი აქტიური რელიგიური ცხოვრებით ცხოვრობდა, იმდროინდელ მოვლენათა საქმის კურსში იყო და არ არის გამორიცხული, რომ თავისი შეხედულებები წერილობითაც დაეფიქსირებინოს. ასე რომ, არსებული მასალების საფუძველზე დასაშვებია, ვივარაუდოთ ქრონოგრაფ ეფთვიმისა და ეფთვიმი დიდის იგივეობა.

46. გ. ქაჯაია, წმიდა მამათა ტექსტები ქართული ძეგლების ბერძნულ ფრესკულ წარწერებში და მათი წყაროები, საღისერტაციო ნაშრომი, თბილისი, 2004, გვ.28-29.

47. იხ. მამათა ცხოვრებანი (ბრიტანეთის მუზეუმის ქართული ხელნაწერი XI საუკუნისა), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ვახტანგ იმნაიშვილმა, თბილისი, 1975, გვ.148-183.

ქრონოგრაფ ევთემის ისტორიიდან ჰომილიაში ჩართული ნაწყევტი შემდეგ ამბავს გადმოგვცემს (II რედაქცია, იერ-38, 409r-411r): “მრავალნი ეკლესიანი ქრისტესნი აღიშენნეს კონსტანტინოპოლის წმიდათა თანა მოკსენებულისა პოლპერიადსგან, რომელთაგანი ერთი არს ვლადჰმრანს აღშენებული დასბამსა მეფობისა საკურველთა საენეთა შინა განსუენებულისა მარკიანესსა. ამათ უკუე აღაშენეს მუნ ყოვლად სამსახურებელი ტაძარი ყოვლად ქებულისა და ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისი, რომელი-იგი შეამკვეს ყოვლითა სამკაულითა და ძიება ყვეს ყოვლად წმიდისათეს და ღმრთის შემწყნარებელისა გუამისა მისისა. მიუწოდეს იობენაღის, მთავარეპისკოპოსსა იმრუსალემისსა, სხუათა თანა ეპისკოპოსთა პალესტინისათა, რომელნი-იგი მაშინ მისრულ იყენეს ქალაქად სამეუფოდ კრებისა მისთეს ქალკიდონისა. ეტყოდეს მათ და პრქუეს: გუშსმის იმრუსალემს ყოფად ეკლესიაჲ პირველი და უპირატესი სხუათა ყოველთა ეკლესიათაჲ, რაოდენნი აღშენებულ არიან ყოვლად წმიდისათეს ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისსა დაბასა შინა გეთსიმანიად სახელდებულსა, სადა-იგი ცხორება შემოსილი გუამი მისი დაიდვა საფლავსა შინა. გუნებაეს უკუე ნაწილსა მისსა მოყვანებად აქა, მცველყოფად სამეუფომსა ამის ქალაქისა.

მიუგო იობენალ და პრქუა: არა ეგოდენ წერით ღმრთიე სულიერთა წიგნთა შინა, რაოდენ თხრობისა მიერ ჭეშმარიტისა და ძუელითგან უტყუველისა მოგვლიეს სიტყუაჲ აღსრულებისათეს წმიდისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისსა, ვითარმედ: ეამსა დიდებულისა მის დაძინებისა მისისასა ყოველი სიმრავლე წმიდათა მოციქულთაჲ, საცხორებელად წარმართთა მიმოდაბნეულნი, ყოველსა სოფელსა წამსა თუაღისსა მადლით მოყვანებულნი, შემოკრბეს იმრუსალემდ და ვითარცა მოიწინეს მისსა,

იქმნა მათ ზედა ჩუენებამ ანგელოზთამ და ესმოდა მათ გალობამ საღმრთომ უზეშთაესთა მათ ძალთამ და ესრეთ ყოვლად წმიდამან ქალწულმან საღმრთომთა დიდებითა ზეცისამთა კელთა ღმრთისათა შეპვედრა ყოვლად წმიდამ სული თვისი სიტყუთა რადთმე გამოუთქუმელითა. ხოლო ღმრთიე შემწყნარებელი იგი გუამი მისი ანგელოზებრივითა და მოციქულებრივითა გალობითა წარგრაგნა და წარიყვანა და დაიდვა საფლავსა გეთსიმანისასა, ადგილსა, რომელსა ზედა დადგრომილ იქმნა გალობამ და მწყობრთა განწყობამ ანგელოზთაგან დაუცხრომელად დაუდუმებელი სამ დღედმე. ხოლო შეკრებასა მას მოციქულთასა ერთი მათგანი დაკლებული მათგან შემდგომად სამისა დღისა მოიწია და ინება თაყუანისცემამ ღმრთიეშემწყნარებელისა მის გუამისამ. ხოლო განაღეს რამ საფლავი იგი, ვერლარა პოვეს მუნ გუამი იგი ყოვლად საგალობელი, თვნიერ ხოლო სახუჭველნი მისნი მდებარე იყვნეს მუნ, რომელთაგან აღივსნეს გამოუთქუმელითა სულნელებითა და ესრეთ დაჰკრძაღეს საფლავი იგი განცვებრებულთა საკვრველებისა მისგან საიდუმლომისა, მხოლოდ ამას გულისკმაპყოფდეს, ვითარმედ: რომელმან სათნო-იყო განკაცებამ მისგან გუამოვნებით და ჯორცითა შობამ სიტყუამან ღმრთისამან და შემდგომად შობისა განუხრწნელად დაიცვა ქალწულებამ მისი, მანვე სათნო-იყო შემდგომად ამიერ მიცვალებისა მისისა უხრწნელისა მის და უბიწოდსა გუამისა პატივცემულ-ყოფამ უხრწნელებითა და ამიერ მიცვალებითა პირველ საყოველთაომისა მის ზოგადისა აღდგომისა. ხოლო იყვნეს მოციქულთათანა მაშინ წმიდამ ტიმოთე მოციქული, პირველი ეპისკოპოსი ეფესომსამ და დიონოსი არიოპაგელი, ვითარცა თვთ იგი დიდი დიონოსი წამებს ნეტარისა იეროთეომსთვს თქუმულთა სიტყუათა შინა. რამეთუ იგიცა მასინ მათ თანა იყო, რომლისათვს მისწერს ტიმოთეს მიმართ და იტყვს: “ვინამთგან თვთ მათ ღმრთისმხილველთა მდღელთმთავართა ჩუენთა შორის, რაჟამს ჩუენცა

ვითარცა უწყი, განცადა მრავალნი დიდთა ძმათა ჩუენთაგანნი ხილვად ცხორებისა დასაბამისა მის და ღმრთის შემწყნარებელისა გუამისა შეკრებულ ვიყვენით. მუნ იყო იაკობიცა, ძმამ უფლისამ, და პეტრე, თავი და უმოხუცებულესი ღმრთისმეტყუელთა პირველობისამ. ამისსა შემდგომად ინებეს შემდგომად ხილვისა მისისა მღვდელთმთავართა ყოველთა, ვითარცა თითოეულსა ძალ-ედვა, ძალგანუზომელსა სახიერებასა ღმერთ-მთავრობითისა ძლიერებისასა, მაშინ ყოველთა მძლე ვქმნა შემდგომად თავთა ღმრთისმეტყუელთაჲსა სხუათა მღვდელ-მესაიდუმლოეთა ყოველად აღმატებით, ყოველად განსვლით თავისა თვისისაგან. საქებელთა მათ მიმართ ზიარებისათჳს მრავალსა რას შემთხუევდა და ყოვლისავე მიმართ, რომლითა ისმინებოდა და იხილგებოდა და საცნაურ იყო, ღმრთის მხილველ-ყოფად სამართლად სახელ-იდებოდა. და რადღა გრქუა შენ მუნ ქმნულთა მათთჳს ღმრთისმეტყუელებათა? რამეთუ უკეთუ არა თავიცა ჩემი დამეიწყებოიეს, მრავალგ ზის უწყი შენ მიერ და მასმიეს ნაწილიცა რამჲე ღმრთის საგალობელთა მათ გალობათამ”.

ესე რად ესმა მეფეთა, ითხოვეს მისვე მთავარეპისკოპოსისა იობენაღლისაგან წმიდამ იგი ნაწილი სოროდსა მის საფლაეისამ თვთ სახუცველთა მათ თანა დაფლვისათა, რომელნი იყენეს დაშთომილ საფლავსა შინა, რადთა ესენი მტკიცედ დაბუჭდულნი წარსცნეს მათდა, რომელნი-იგი წარიგზავნენს ამიერ და დაისხნეს ვლამჳრნას აღშენებულსა მას პატროსანსა და წმიდასა სახლსა ყოველად წმიდისა ღმრთისმშობელისასა და ესე აქამომდე იყავნ.”

აღნიშნული ინტერპოლაცია საინტერესოა იმ მხრივაც, რომ მასში დამოწმებულია საკმაოდ ვრცელი ნაწყვეტი ფსევდო-დიონისე

არეოპაგელის თხზულებიდან “საღმრთოთა სახელთათვის”(3,2)⁴⁸. ეს ნაწივეტი იოანე დამასკელის ჰომილიაში უმნიშვნელო ვარიანტული სხვაობით არის წარმოდგენილი:

“Ἐπεὶ καὶ παρ’ αὐτοῖς τοῖς θεολήτοις ἡμῶν ἱεράρχαις, ἦν ἰκα καὶ ἡμ-
εῖς, ὡς οἶσθα, καὶ αὐτὸς καὶ πολλοὶ τῶν ἱερῶν ἡμῶν ἀδελφῶν ἐπὶ τὴν θέαν
τοῦ ζαρχικοῦ καὶ θεοδόχου⁴⁹ σώματος συνελήσθμεν· παρὴν δὲ καὶ ὁ ἀδελφ
ὁθεὸς Ἰάκωβος, καὶ Πέτρος, ἡ κορυφαία καὶ πρεσβυτάτη τῶν θεολόγων ἀκρό-
της. Εἶτα ἐδόκει μετὰ τὴν θέαν ὑμῆσαι τοὺς ἱεράρχας ἅπαντας, ὡς ἕκαστος
ἦν ἰκανός, τὴν ἀπειροδύναμον ἀγαθότητα τῆς θεαρχικῆς εὐσθενείας. Πάντων
κράτει μετὰ τοὺς θεολόγους, ὡς οἶσθα, τῶν ἄλλων ἱερομυστῶν, ὄλος ἐκδημῶν,
ὄλος ἐξιστάμενος ἑαυτοῦ, καὶ τὴν πρὸς τὰ ὑμούμενα κοινωνίαν πάσχων, καὶ
πρὸς πάντων ὡς ἠκούετο, καὶ ἔωρᾶτο, καὶ ἐγινώσκετο, καὶ οὐκ ἐγίνωσκε, θεό-
ληπτος εἶναι καὶ θεῖος ὑμολόγος κρινόμενος. Καὶ τί ἂν σοι περὶ τῶν ἐκεῖ θε-
ολογηθέντων λέγοιμι; Καὶ γὰρ εἰ μὴ καὶ ἑαυτοῦ ἐπιλεησμαι, πολλάκις οἶδα
παρὰ σοῦ καὶ μέρη τινὰ τῶν ἐνθεαστικῶν ἐκείνων ὑμῶν ἐπακούσας.”

ცხადია, იგივე ნაწივეტი ქართული თარგმანის პირველ რედაქციაშიცაა, სადაც ფსევდო-დიონისესეული ტექსტის ნაწივეტი ამგვარადაა წარმოდგენილი (იერ2, 17v): “*რამეთუ მთავარნი იგი მღვდლობისა საღმრთოდსანი ჟამსა მას, რომელსა ჩუენცა მიწვენულ ვიყვენით, ვითარ იგი თვთ უწყით და ძმათაგანთაგანნიცა მღვდელნი შემოკრებულ იყენეს ჩუენთანა, რადთამცა ვიხილეთ გუამი იგი, რომელსა შინა დაკვდრებულ იყო ღმერთი ცხორების მომცემელი და მუნ იყო იაკობ, ძმა უფლისაჲ, და პეტრე, წინამძღუარი და მოხუცებული და თავი ღმრთისმეტყუელთაჲ. მას ჟამსა შემდგომად*

48. Patrol. Gr., III, 682-684.

49. საზგასმული სიტყვები მხოლოდ ერთ ყველაზე ძველ ბერძნულ ხელნაწერშია (Paris gr. 1470) და II ქართულ რედაქციაში. იგი არის ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებათა მინისეულ გამოცემაშიც, მაგრამ არ არის ეფრემის მიერ თარგმნილ არეოპაგიტულ კორპუსში.

ხილვისა . მთავართა მათ მღვდელობისათა შეწირეს დიდებამ
თითოეულმან მსგავსად ძალისა თვისისა და აქებდეს სახიერებასა
ღმრთისასა მიუწდომელსა. და იყო შემდგომად ღმრთისმეტყუელთა მათ
წინამძღუარ გალობასა შინა, ვითარ-იგი შენ უწყი, და ყოველსა შინა,
რომელი ისმოდა და რომელი არა ისმოდა, და რომელი იხილევებოდა
და რომელი ვერ იხილევებოდა, და რომელი საცნაურ იყო და რომელი
ვერ საცნაურ იყო, კრებული მღვდელთამ და საიდუმლოდსა მისგან
მიცვალებასა იყვნეს განკურვებულ და თანა ეზიარებოდეს გალობითა
ღმრთისმეტყუელთა მათ ზეცისა ძალთა და რადმელა მიკმს მოკსენებად
შენდა, რომელი იგი მუნ ითქუა საღმრთომ იგი დიდებამ? და უკუეთუ
მე თავი ჩემი არა დამაგიწყდეს, შენთვისცა მეცნიერ ვარ, მრავალგზის
სმენისა მისგან გალობისა ოხრიედ სასმენელნი ჩემნი”.

ამ ორ თარგმანს შორის განსხვავება აშკარაა. ნაწყვეტი, რომელიც ორიგინალში ასოციოდე ლექსიკური ერთეულისაგან შედგება, ჰომილიათა მთარგმნელებს ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული სიტყვიერი მასალით აქეთ გადმოცემული. ადრეული რედაქცია, რომელიც თავისუფალ თარგმანს წარმოადგენს, მეორე რედაქციას სტილისტურადაც დაშორებულია.

ცხადია, არსებობს აღნიშნული ნაწყვეტის მესამე თარგმანიც, შესრულებული ეფრემ მცირის მიერ, ვინაიდან სწორედ ამ დიდმა მოღვაწემ გადმოიტანა არეოპაგიტული კორპუსი ქართულ ენაზე და, ბუნებრივია, ეს ადგილიც თარგმნა: “ვინამთგან თუთ მათ შორისცა ღმრთის მქადაგებელთა მღვდელთმთავართა ჩუენთა, რაჟამს ვითარ-იგი შენცა უწყი, ჩუენდა მრავალნი წმიდათა მათ ძმათა ჩუენთაგანნი ხილვად ცხორების დასაბამსა მას გუამსა შემოგუკერბით, მუნ იყო იაკობ, ძმამ ღმრთისამ, და პეტრე, თავი მოციქულთამ და უმოხუცებულესი ღმრთისმეტყუელთა მწუერვალობამ. მისსა შემდგომად ჯერ-უჩნდა შემდგომად ხილვისა რაოდენ კმა იყვნეს

თითოეული ყოველთა მათ მღვდელთ-მთავართაგანი გალობად ძალ-
განუზომელსა სახიერებასა ღმერთ-მთავრობითისა უძლურებისასა
მაშინ უკუე შემდგომად ღმრთისმეტყველთადასა სხუათა მათ ყოველთა
მღვდელ-მესაიდუმლოეთა სძლევდა იგი, ვითარცა შენცა უწყი, ყოველად
განსრულ იყო ცორცთაგან, ყოველად განკურნებულ იყო თავსა შინა
თვსსა და საქებელთა მათ მისთა მიმართ ზიარებაჲ შეემთხუეოდა და
ყოვლისავე მიმართ, რომელთაგან ისმინებოდა და რომელთაგან
იხილვებოდა და იცნობებოდა და არა იცნობებოდა, ღმრთის მხილველ
იყო და საღმრთოდ ქების-მეტყველად განიჩინებოდა. და რაჲღა გრქუა
შენ მუნ ღმრთის-მეტყველებულთა მათთვის? რამეთუ უკეთუ არა
თავიცა ჩემი დამეიწყებებს, მრავალგზის უწყი შენ მიერ სმენილად
საღმრთოდასა მის გალობისა კერძოდ რაჲმე.”⁵⁰

ჰომილიათა თარგმანის ეფრემ მცირისეულ თარგმანთან შედარება
შემდეგ სურათს წარმოგვიდგენს: პირველი რედაქცია, წინაათონური
თარგმანი, აბსოლუტურად დაშორებულია ეფრემის თარგმანს, ხოლო
მეორე რედაქცია, ელინოფილური თარგმანი, თანხვედბა მას, მაგრამ ეს
არაა სიტყვასიტყვითი დამთხვევა, რასაც მხოლოდ იმ შემთხვევაში
ექნებოდა ადგილი, თუ მთარგმნელი უკვე ნათარგმნი ტექსტით
ისარგებლებდა. განსხვავება მათ შორის არ სცილდება იმ ფარგლებს,
რასაც მოგვცემდა ერთი და იმავე მთარგმნელის მიერ სხვადასხვა
დროს ნათარგმნი ერთი და იგივე ტექსტი. ჰომილიის ამ პატარა
ნაწყვეტშიც კარგად ჩანს არეოპაგელის მთარგმნელის ამაღლებული
სტილი, რაც განპირობებულია სათქმელით – თეოლოგიური შინაარსით.

50. იხ. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სამსონ ენუქაშვილმა, თბილისი, 1961, გვ. 27-28.

მსგავსება-განსხვავების უკეთ წარმოსაჩენად რამოდენიმე ფრაზა სამივე თარგმანიდან შევადაროთ ბერძნულ ტექსტს:

ა) και πολλοι των ιερων ημων δελεφωσ επι την θεαν του ζααρχικου (ფს. დიონ.+ και θεοδόχου) σώματος συνηλίσθμεν.

ეფრემი (ფსევდო-დიონისე):

მრავალნი წმიდათა მათ ძმათა ჩუენთაგანნი ხილვად ცხორების დასაბამსა მას გუამსა შემოეკერბით.

II რედაქცია:

მრავალნი დიდთა ძმათა ჩუენთაგანნი ხილვად ცხორების დასაბამისა მის და ღმრთის შემწყნარებელისა გუამისა შეკრებულ ვიყვენით.

I რედაქცია:

ძმათაგანთაგანნიცა მღვდელნი შემოკრებულ იყვნეს ჩუენთანა, რადთამცა ვიხილეთ გუამი იგი, რომელსა შინა დამკედრებულ იყო ღმერთი ცხორების მომცემელი.

როგორც ვხედავთ, პირველი ორი წინადადების სინტაქსური წყობა იდენტურია, ამასთან ბერძნული წინდებულიანი სახელი *ἐπι τῆς θεᾶς* ამ ორ თარგმანში ერთნაირად – ვითარებით ბრუნვაში ჩასმული მასდართ – არის გადმოტანილი: “ხილვად”, რაც ეფრემის თარგმანებისთვის ბუნებრივია. ხოლო ანონიმს იგი დამოკიდებული წინადადებით გადმოაქვს: “რადთამცა ვიხილეთ”...

რაც შეეხება *καὶ θεοδόχου-ს*, იგი იოანე დამასკელის ზოგ ბერძნულ ხელნაწერში არის, ზოგში გამოტოვებულია. როგორც ჩანს, პომილიათა მთარგმნელები სხვადასხვა ხელნაწერებით სარგებლობდნენ, ამიტომ აღმოჩნდა ერთ-ერთ მათგანში “და ღმრთის შემწყნარებელისა”. ეს სიტყვა არც არეოპაგიტულ კორპუსის თარგმანშია, შესაძლოა ზუსტად ამავე მიზეზის გამო. თუ მის იგნორირებას პომილიის ტექსტშიც მოვახდენთ, ორ ფრაზას შორის

მსგავსება უფრო თვალსაჩინო გახდება. რაც შეეხება ბერძნული ზმნის პასიურ ფორმას – *συνελήχθημεν*, ერთ შემთხვევაში დინამიკური ენებითი გადმოვიდა, ჰომილიათა თარგმანებში კი აღწერილობითი ფორმით, რაც კონტექსტს მიესადაგება.

ბ) *Εἶτα ἔδῳκει μετὰ τὴν θῆαν ὑμῆσαι τοὺς ἱεράρχας ἅπαντας, ὡς ἕκαστος ἦν ἰκανός, τὴν ἀπειροδύναμον ἀγαθότητα τῆς θεαρχικῆς εὐσθενείας* (ფს. დიონ. *ἄσθενείας*).

ეფრემი (ფსევდო-დიონისე):

ამისსა შემდგომად ჯერ-უჩინდა შემდგომად ხილეისა რაოდენ კმა იყვნეს თითოეული ყოველთა მათ მღდელთმთავართაგანი გალობად ძალგანუზომელსა სახიერებასა ღმერთმთავრობითისა უძღურებისასა.

II რედაქცია:

ამისსა შემდგომად ინებეს შემდგომად ხილეისა მისისა მღდელთმთავართა ყოველთა, ვითარცა თითოეულსა ძალ-ედვა, ქებად ძალგანუზომელსა სახიერებასა ღმერთმთავრობითისა ძლიერებისასა.

I რედაქცია:

მას ჟამსა შემდგომად ხილეისა მთავართა მათ მღდელობისათა შესწირეს დიდებად თითოეულმან მსგავსად ძალისა თვისისა და აქებდეს სახიერებასა ღმრთისასა მიუწდომელსა.

როგორც ვხედავთ, I რედაქცია სრულიად განსხვავებული, დინამიკური ეკვივალენტის ტიპის თარგმანია, რომელიც არ იცავს ტერმინოლოგიურ სიზუსტეს, სიტყვათა შესაბამისობას და ფაქტიურად ბერძნული წინადადების პარაფრაზია მოცემული. ხოლო პირველი ორის სინტაქსური წყობა ანალოგიურია და თეოლოგიურ ტერმინოლოგიაც ერთსა და იმავე სიტყვიერ ერთეულშია მოქცეული.

საერთოდ, თარგმანებში საღვთისმეტყველო ცნების და ტერმინოლოგიის პრეციზიულობის დაცვა, განსხვავებით წინამორბედი მთარგმნელებისაგან, დამახასიათებელია ეფრემ მცირისათვის.⁵¹ ტერმინოლოგიური ზედმიწევნილობა იწვევს ფრაზათა დამთხვევას: *ძალგანუზომელსა სახიერებასა ღმერთმთაფრობითისა უძღურებისასა // ძლიერებისასა*. ამ ორ ფრაზას შორის განსხვავება გამოწვეულია იმ ვარიანტული წაკითხვით, რასაც დამასკელის ქადაგების ბერძნული ტექსტი იძლევა. ჰომილიის ზოგიერთ ხელნაწერში ფსევდოდონისესესეული *δύσμενος* ნაცვლად არის მისი საპირისპირო ცნება *εὐθύμενος*. ამიტომ მთარგმნელმაც, შესაბამისად, ერთ შემთხვევაში გადმოთარგმნა როგორც “უძღურებისასა”, ხოლო მეორე შემთხვევაში ბერძნული დედანის უზუსტობა ავტომატურად გადმოვიდა ქართულ თარგმანშიც – “ძლიერებისასა”.

გ) Καὶ γὰρ εἰ μὴ καὶ ἄυτου ἐπιλεησμαι, πολλάκις οἶδα παρὰ σὸν καὶ μέρη τινὰ τῶν ἐσθεστικῶν ἐκείνων ὑμῶν ἐπακούσας.”

ეფრემი(ფსავდო-დიონისე):

რამეთუ უკეთუ არა თავიცა ჩემი დამეიწყებიეს, მრავალგზის უწყი შენ მიერ სმენილად საღმრთოჲსა მის გალობისა კერძოდ რამე.”

II რედაქცია:

რამეთუ უკეთუ არა თავიცა ჩემი დამეიწყებიეს, მრავალგზის უწყი შენ მიერ და მასმიეს ნაწილიცა რამე ღმრთის საგალობელთა მათ გალობათაჲ”.

I რედაქცია:

51. ქ. ბეზარაშვილი, რიტორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა ქართული თარგმანების მიხედვით, თბილისი, 2004, გვ. 485.

და უკუეთუ მე თავი ჩემი არა დამაეიწყდეს, შენთვისცა მეცნიერ ვარ, მრავალგზის სმენისა მისგან გალობისა ოხრიედ სასმენელნი ჩემნი”.

თუ არა ერთი და იგივე მთარგმნელი, შეუძლებელია პირველი ორი თარგმანის ფრაზათა ასე სიტყვასიტყვით დამთხვევა. მხოლოდ უნდა აღინიშნოს, ეფრემი არეოპაგიტული კორპუსის თარგმნისას უფრო ფრთხილობს და ზუსტ სინონიმურ შესატყვისებს არჩევს (ნაწილი=კერძოდ, ღმრთის საგალობელი=საღმრთო გალობა), რაც თავისთავად იმაზეც მეტყველებს, რომ იგი უფრო გვიან თარგმნა, ვიდრე ქადაგება. ბერძნული τὸ μέγος ელინოფილურ თარგმანებში მყარი “კერძოდ” ტერმინით არის გადმოტანილი. ყოველთვის ასე გადმოაქვს ეს სიტყვა არსენ იყალთოელს იოანე დამასკელის “დიალექტიკაში”. ეფრემ მცირის ნათარგმნ ამავე თხზულებაში კი იგი გადმოცემული არის სხვადასხვა სინონიმური ერთეულით: *კერძოდ, კერძი, ნაწილი, ნაწილი კერძოდსად, კერძოდ ნაწილი*. რაც იმაზე მეტყველებს, რომ “დიალექტიკის” თარგმნისას, ისე როგორც ღმრთისმშობლის ჰომილიების, ეფრემი ჯერ კიდევ ტერმინთქმნადობის პროცესშია, ხოლო მოღვაწეობის II პერიოდში ნათარგმნ “არეოპაგიტული კორპუსის” ჩვენთვის საინტერესო ნაწყვეტში “ნაწილს” ჩაენაცვლა მყარი ტერმინი “კერძოდ”. ბერძნული ზმნის მიმღეობური ფორმა ἐπακισσας კი არც ერთ თარგმანში კალკირებულად არ არის გადმოტანილი.

თუ გავითვალისწინებთ II რედაქციის ზოგად ენობრივ-სტილისტურ მახასიათებლებსაც, იმას, რომ ეს თარგმანი დედნის ენისა და სტილის დაცვითაა შესრულებული (თარგმანთა ორიგინალთან მიმართების საკითხს დეტალურად განვიხილავთ მომდევნო თავში), ჩვენი ვარაუდი, რომ მიძინების ჰომილიების მთარგმნელი ეფრემ მცირეა, კიდევ უფრო მეტად მტკიცდება. არც ის უნდა იყოს

შემთხვევითი, რომ იმ სამ კრებულში (H-1347, იერ-23, იერ-38), რომლებმაც შემოგვინახა იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების სამი ჰომილიის II რედაქცია, მოთავსებულია აგრეთვე ეფრემ მცირის მიერ ნათარგმნი ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიაც.

თავი VI

ჰომილიათა ქართული ვერსიების ორიგინალთან მიმართება

იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლისადმი მიძღვნილი ჰომილიები დაცულია მრავალ ბერძნულ ხელნაწერში. კერძოდ, დაბადების ჰომილია ასზე მეტ, მიძინების პირველი და მეორე ასამდე, ხოლო მესამე ორმოცდაათამდე ხელნაწერში. ამასთან თითოეულ ჯგუფში ყველაზე ძველი ხელნაწერი თარიღდება IX საუკუნით. ეს ხელნაწერები შესწავლილია და რამდენჯერმე გამოცემული. იოანე დამასკელის თხზულებების ყველაზე ძველი, მაგრამ არასრული გამოცემა ეკუთვნის მათეო ჯილბერტს, 1531 წლის ვერონის გამოცემა. ღმრთისმშობლის დაბადებისადმი მიძღვნილი ჰომილია ფიგურირებს ჟაკ ბილის 1577 წლის პარიზის გამოცემაში. ამის შემდეგ იგი კიდევ რამდენჯერმე გამოიცა. რაც შეეხება მიძინების ჰომილიებს, XVIII საუკუნემდე მათ მხოლოდ ლათინური თარგმანით იცნობდნენ. პირველი სრული გამოცემა დამასკელის ნაწარმოებებისა ეკუთვნის დომინიკელ აბატს მიშელ ლეკიენს, რომელმაც 1712 წელს პარიზში ორ ტომად გამოსცა ისინი. ამ გამოცემის მეორე ტომში მოთავსებულია ოთხივე ჰომილია. ლეკიენის გამოცემას საფუძვლად უდევს ორი ხელნაწერი Regius 1820(ამჟამად Paris.gr.1173) და Regius 2026(ამჟამად Paris. Gr. 1171). მ. ლეკიენის გამოცემა უცვლელად აღდგა 1748 წელს ვენეციაში. ამ გამოცემებს ეყრდნობა 1860 წლის ცნობილი გ. მინის გამოცემა. მაგრამ ჰომილიათა კრიტიკული გამოცემა ეკუთვნის პიერ ვულს, 1961 წელს პარიზში. იგი თავის გამოცემაში ითვალისწინებს როგორც ადრინდელ გამოცემებს, ასევე იყენებს Regius 2026(ამჟამად

Paris. Gr. 1171) ხელნაწერს(XI ს.) (C ლიტერი). ასევე იმ ხელნაწერთა წაკითხვებს, რომლებიც მ. ლეკიენს ხელთ არ ჰქონდა. კერძოდ, ყველაზე ძველი ხელნაწერი, რომელსაც პ. ვული იყენებს არის Paris gr.1470(anc.Colb.340). ეს ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს მიძინების ბოლო ორ ქადაგებას, თარიღდება 890 წლით და კრიტიკულ გამოცემაში E ლიტერით არის აღნიშნული. გამოყენებული აქვს ეპტიკანის ორი ხელნაწერი Vatic.gr.455,IX-Xსს (ლიტრით A) და Vatic.gr.1671,Xს (ლიტერით B). ეს უკანასკნელი შეიცავს მხოლოდ პირველ ორ ქადაგებას. მკვლევარი სარგებლობს კიდევ ორი პარიზული ხელნაწერით Paris gr.1453(anc.Colb.977),XIს.(ლიტ.D) და Paris suppl.gr.241(anc.Germ.855),Xს.(ლიტ.G). ბოლოს იყენებს სინურ ხელნაწერს Sinait.gr.491,VIII-IXსს, რომელშიც დაცულია “თხრობაჲ ევთუმიანი”. დაბადების ჰომილიის ბერძნული ხელნაწერები ვარიანტულ წაკითხვებს თითქმის არ იძლევიან. უმნიშვნელოა სხვაობა მიძინების ხელნაწერებს შორისაც. ძირითადად განსხვავებას იძლევა E ხელნაწერი. ქართული რედაქციები სიტყვასიტყვით არცერთ იმ ხელნაწერს არ მისდევს, რომელსაც პ. ვული იყენებს. ასე მაგალითად, მიძინების პირველი ჰომილიის პირველივე თავში არის ასეთი კითხვითი წინადადება Τί γάρ ἐπιδοξότερον τοῦ δέξασθαι τῆς τοῦ Θεοῦ βουλήν + ἀρχαίαν ἀληθειάν;

ბოლო ორი სიტყვა მ. ლეკიენსაც ამოუღია მეორე გამოცემაში და ამოღებული აქვს პ. ვულსაც. ეს ფრაზა არის B ხელნაწერში და არის ორივე ქართულ ხელნაწერში. I რედაქცია: *რამეთუ არარაჲ უფროდსი დიდებჲა მისა, ვითარცა-იგი რომელმან შეიწყნარა ზრახვად ღმრთისად დაუსაბამოდ ჭეშმარიტად*(იერ.2,1r). II რედაქცია(ეფრემ მცირის თარგმანი): *რამთუ რაჲ უდიდებულეს არს შეწყნარებასა ღმრთისა საუკუნითგანისა განზრახვისა ჭეშმარიტისასა*(იერ.38,382.რ)?

ისევ მხოლოდ B და G ხელნაწერებში (1მიძ.თ4) არის ფრაზა, რომელიც ორსავე ქართულ რედაქციაშია $\tau\epsilon\lambda\theta\acute{\omicron}\mu\epsilon\theta\alpha + \delta\omicron\varsigma \tau\omicron\upsilon\iota \lambda\acute{\epsilon}\gamma\iota\varsigma \delta\rho\chi\theta\acute{\omicron}\mu\epsilon\theta\alpha$. შდრ. I რედაქცია: *ამისთვის ვიწყებ სიტყუასა* (იერ.2,3v). II რედაქცია: *ვინამცა სიტყუად ვიწყოთ* (H-1347,379v). მაგრამ რიგ შემთხვევაში ქართული რედაქციები ემთხვევა მხოლოდ E ხელნაწერს. ასე მაგალითად, მიძინების მესამე ქადაგების პირველ თავში $\delta\omicron\zeta\alpha\sigma\theta\eta\sigma\epsilon\tau\alpha\iota + E$ ხელნაწ. $\acute{\alpha}\nu\theta\iota\varsigma \omicron \text{ } \acute{\eta}\lambda\iota\omicron\varsigma \lambda\alpha\mu\pi\rho\upsilon\sigma\theta\eta\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$. შდრ. I რედაქცია: *ანუ მზესა ბრწყინვალეობა ეითარ ვინ მისცეს* (იერ.2,19r). II რედაქცია: *ვითარ განბრწყინდეს მზე* (H-1347,398v). კიდევ რამოდენიმე ადგილას იძლევა ქართული ხელნაწერები ყველაზე უძველესი ბერძნული ხელნაწერის წაკითხვებს, მაგრამ არის გარკვეული წინააღმდეგობანიც. E ხელნაწერი, სწორ წაკითხვას იძლევა ფსევდოდონისესეული ტერმინისას: $\acute{\alpha}\sigma\theta\epsilon\upsilon\acute{\epsilon}\iota\delta\alpha\varsigma$ (უძღურებისასა), განსხვავებით სხვა ხელნაწერებისა და გამოცემებისაგან: $\epsilon\acute{\upsilon}\sigma\theta\epsilon\upsilon\acute{\epsilon}\iota\delta\alpha\varsigma$ (ძლიერებისასა). ქართული ამ უკანასკნელ იკითხვისს იძლევა. ასე რომ, ზემოთ დასახელებულ ბერძნულ ხელნაწერთაგან ქართული თარგმანების დედნად ერთი კონკრეტული ხელნაწერი არ გამოიყოფა. შესაძლოა მთარგმნელები ერთზე მეტი ხელნაწერით სარგებლობდნენ ან სულ სხვა დედანი ჰქონდათ ხელთ.

ა) ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიის თარგმანების ენობრივ-სტილისტური ანალიზი

იშვიათია ერთი და იმავე თხზულების სამი თარგმანი. იმ მიზეზებზე, თუ რატომ ითარგმნა ეს ქადაგება სამჯერ, ზემოთ უკვე გვექონდა საუბარი.

ქართული თარგმანების დედანთან შედარებამ საინტერესო სურათი წარმოადგინა: არის თავისუფალი და სიტყვასიტყვითი

თარგმანები, რომლებიც შესრულებულია ათონურ და ელინოფილურ პერიოდებში.

ეფთვიმე მთაწმიდელის ნათარგმნი შობის ჰომილია ათონურ თარგმანს წარმოადგენს. ამავე ტიპს უნდა მივაკუთვნოთ თეოფილე ხუცესმონაზონის თარგმანი. თუმცა ზოგ შემთხვევაში თეოფილე უფრო მეტად იცავს სიზუსტეს ორიგინალთან მიმართებაში, ვიდრე დანარჩენი ორი. ასე მაგალითად, იგი ბერძნული მიმღეობების კალკს გეთავაზობს იქ, სადაც ეფრემსაც კი, ეფთვიმეს მსგავსად, ბუნებრივი ქართული წყობით გადმოაქვს მიმღეობური ფორმები: ὁμολογούμετες, ἀρτισήμενοι (დაბ.ჰ.თ11). ეფთვიმე და ეფრემი: *რომელნი აღვიარებენ, რომელნი უვარგყოფენ*. თეოფილე: *აღმსარებელნი, უვარისმყოფელნი*. მაგრამ როდესაც საქმე ეხება თეოლოგიურ-დოგმატური ხასიათის ადგილებს, აქ იგი მთარგმნელისათვის ზედმეტ სითამამეს იჩენს და არ ერიდება მათ გავრცობას. როგორც ჩანს, ეს გავრცობა განკუთვნილია არა მხოლოდ თეოლოგიურ საკითხებში გაურკვეველი უბრალო მკითხველისათვის, არამედ იმ მოპაექრეთათვის, რომლებიც ქრისტიანობის საფუძვლების შერყევას ცდილობდნენ. ვრცელი დოგმატური ჩანართი რომ აღნიშნული მიზეზითაა შესრულებული, ამის შესახებ ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, მაგრამ ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ თეოფილე ხელიდან არ უშვებს ნებისმიერ შემთხვევას, რომ განავრცოს თეოლოგიური ადგილები. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თეოფილე და ეფრემი თითქმის ერთდროულად თარგმნიდნენ და, შესაძლოა, ერთმანეთის თარგმანს არ იცნობდნენ. თავისთავად ეჭვს არ ბადებს ის ფაქტიც, რომ ორივე მათგანმა შესანიშნავად იცოდა ეფთვიმეს თარგმანის არსებობის შესახებ. ქადაგების ზოგიერთი ადგილის საფუძველზე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამ თარგმანით ხელმძღვანელობდნენ კიდევც. ეფრემი გრიგოლ ნაზიანზელის ჰომილიების თარგმნისას არც მაღავეს იმ ფაქტს, რომ

ძალაუნებურად ძველი სიტყვა შეეპარებოდა ხოლმე, რაც ბერძნულ დედანში არ იყო, რომელსაც მყისვე შლიდა და წერდა, რაც საჭირო იყო.⁵² ასევე გაპარვიათ ეფთვიმესეული სიტყვები როგორც მას, ისე თეოფილეს იოანე დამასკელის ჰომილიაში. ორატორი მარიამს შემდეგი სიტყვებით მიმართავს (დაბ.პ.თ.11):

Ὡς ἱερέων καύχημα, χριστιανῶν ἐλπίς, παρθενίας πολυφόρον φύτευμα.
ეფთვიმე ამ წინადადებას საკმაოდ ავრცობს (ხაზგასმული სიტყვები დედანში არ არის):

შენ ხარ სიქადული მღუდელთა, შენ ხარ სიმტკიცე მეფეთა და სასო ქრისტიანეთა, შენ ხარ სიქადული დედათა და სიხარული მამათა, ნერგი ქალწულებისა მრავალნაყოფიერი, მომცემელი სიტკბოებისა (S-3648,18v).

თავისებურად ავრცობს თეოფილცე:

რამეთუ შენ ხარ დედა ღმრთისა წმიდა, შენ ხარ სიქადული მღუდელთა, სიმტკიცე მეფეთა, სასო ქრისტიანეთა, დამნერგველი ქალწულებისა (ათ.20,177r).

ეფრემი:

შენ სიქადული მღუდელთა, სიმტკიცე მეფეთა, სასო ქრისტიანეთა, მრავალნაყოფიერი ნერგი ქალწულებისა (K-4,85v).

ეფრემის თარგმანი დედნის ზუსტი ასლი იქნებოდა, რომ არა სიტყვათა წყვილი *სიმტკიცე მეფეთა*. ეს შესიტყვება არ დასტურდება ბერძნულ აკადემიური გამოცემის ვარიანტებში, რაც უდავოს ხდის მის ეფთვიმესეულ წარმომავლობას. აშკარაა, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონი და ეფრემ მცირე ბერძნული დედნიდან თარგმნისას

53. იხ. იერ.34; კ. კველიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., გვ. 265.

იყენებდნენ ეფთვიმეს თარგმანსაც, საიდანაც უნებლიეთ გადმოიტანეს ის ფრაზა, რომელიც ორიგინალში არ იყო. სხვა ადგილას ეფრემი უფრო ყურადღებით არის, თეოფილეს კი, რომელიც საკუთარი ინიციატივითაც ხალისით აერცობს ტექსტს, ისევე „ეპარება“ ეფთვიმესეული სიტყვები. იოანე დამასკელი ქადაგებაში იმოწმებს ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვებს (ეს.9,5), რომელსაც აქ წყვეტს: *Θεὸς ἰσχυρὸς* (დაბ.პ.თ.4). ასევე გადმოაქვს იგი ეფრემს: „...ღმერთი ძლიერი“(K-4,80v). ეფთვიმე კი ბიბლიურ ციტატას ბოლოდუ ასრულებს: „...ღმერთი ძლიერი და კელმწიფე, მთავარი მშუდობისაჲ, მამაჲ მერმეთა მათ საუკუნეთა“(S-3648,7r)

თეოფილეს აგრძელებს ტექსტს, მაგრამ არა ესაიას ზუსტი დამოწმებით, არამედ ეფთვიმეს მიბაძვით: („...ღმერთ ძლიერ და კელმწიფე და მთავარ საუკუნეთა“(ათ.20, 173r).

ამრიგად, ეჭვგარეშეა, რომ იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის შობის პომილიის გვიანდელი მთარგმნელები ეფთვიმე ათონელის მიერ შესრულებული თარგმანით სარგებლობდნენ.

ქადაგების სამივე თარგმანის დედანთან დეტალურად შედარებით შევეცადეთ, დაგვეზუსტებინა, როგორი ურთიერთმიმართებაა ქართულ თარგმანებს შორის. ეფთვიმე ათონელისა და ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი სტილი ქართულ ფილოლოგიურ მეცნიერებაში გამოწველილვითაა შესწავლილი,⁵³ ამიტომ მათი თარგმანებიზე ცალ-ცალკე არ შევჩერდებით და თეოფილე ხუცესმონაზვნის თარგმანთან მიმართებაში განვიხილავთ. თეოფილე იმ პერიოდის მთარგმნელია, როდესაც დიდი ათონელები ამთავრებენ მოღვაწეობას და უკვე

54. იხ. ქ. ბეზარაშვილი, დასახელებული ნაშრომი.

ასპარეზზეა გამოსული ეფრემ მცირე, რომელიც საფუძველს უყრის ელინოფილობას არა მარტო როგორც მთარგმნელობით მეთოდს, არამედ როგორც კულტურულ-ლიტერატურულ ორიენტაციას. უნდა აღინიშნოს, რომ თეოფილეს თარგმანი ერთგვარად საშუალოს, გარდამავალს წარმოადგენს ათონურ (ეფთვიმეს) და ელინოფილურ (ეფრემის) თარგმანებს შორის. კერძოდ, კვანტიტატიური განვრცობებით მისი თარგმანი ეფთვიმესას ჩამოჰგავს, ხოლო ზოგიერთი ბერძნული გრამატიკული კალკების გადმოტანით ეფრემისას.

იოანე დამასკელი ქადაგებისათვის საკმაოდ უჩვეულო გრძელ წინადადებას წარმოთქვამს თითქმის სიტყვის დაწყებისთანავე, რომლის ფრაგმენტია ჩვენთვის საინტერესო:

Εἰ γὰρ Ἑλλήνων παῖδες, δαιμόνας ψεῦδει μύθων κλεπτόντων τὸν νοῦν, καὶ στυκιάζόντων τὴν ἀλήθειαν...

ეფთვიმე:

უკუეთუ ძენი ეონთანი(=იონთანი) ცუდითა სიტყუთა საეშმაკოთათა მიიპარვენ გონებათა და დაჰფარვენ ჭეშმარიტებასა...

თეოფილე:

რამეთუ უკუეთუ შვილნი ელენთანი შეცთომილნი იგი ეშმაკთაგან და წარპარულნი გონებითა სიტყუათხზულებისა მიერ წმასნიან საქმეთა და იპარვენ სამართალსა და მოსწრაფე არიან ჩრდილობად ჭეშმარიტებისა...

ეფრემი:

რამეთუ უკუეთუ მეკერპეთანი ეშმაკთა ტყუილისა ზღაპრობითა წარპარულნი გონებითა შეუმრღუევენ ჭეშმარიტებასა...

ეფთვიმე ზუსტად თარგმნის წინადადებას, მხოლოდ, ქართული ენის ბუნებიდან გამომდინარე, მიმღეობებს (κλεπτόντων, στυκιάζόντων) ზმნის პირიან ფორმებს (მიიპარვენ, დაჰფარვენ) უნაცვლებს, რითაც თარგმანი სადა და ადვილად გასაგები ხდება. ეფრემი პირველ

მიმღეობას ტოვებს (წარპარულნი), მეორე თუმცა პირიანი ზმნით გადმოაქვს (შეუმრღუევენ), თარგმანი მაინც ქართულისათვის არაბუნებრივად უღერს, რასაც უფრო ამბაფრებს წინადადების უმცირესი ერთეულების (Ei γὰρ რამეთუ უკუეთუ) ზუსტად გადმოტანა. თითქმის ეფრემის ანალოგიურად თარგმნის ამ ზმნებს (წარპარულნი, მოსწრაფე არიან ჩრდილობად) და კავშირ-ნაწილაკს (რამეთუ უკუეთუ) თეოფილეც, მაგრამ უმატებს საკუთარ ფრაზას ორი პირიანი ზმნით (წმასნიან საქმეთა და იპარვენ სამართალსა), რომელიც აშკარად ანტიწარმართული ხასიათის ჩანართია ე. ი. ადგილი აქვს ტენდენციურ განვრცობას, მიუხედავად იმისა, რომ აქვე სიტყვას Ἐλλήνων თარგმნის ელინოფილთა მსგავსად ელენთან, ე. ი. არატენდენციურად, მაშინ როცა ელინოფილ ეფრემს იგი გადმოაქვს როგორც მეკერპეთანი, ე. ი. ტენდენციურად. ვფიქრობთ, დამოწმებული ფრაზა საუკეთესო ნიმუშია იმისა, თუ როგორ ეჯახება ერთმანეთს ორი მთარგმნელობითი მეთოდი თეოფილე ხუცესმონაზვნის თარგმანში და ქმნის საკმაოდ არასასურველ წინააღმდეგობას.

ჩვენ ჰომილიის სამივე თარგმანიდან ამოვიღეთ ის ადგილები, სადაც სხვადასხვაგვარი განვრცობებია. სურათი მეტად შთამბეჭდავი გამოვიდა. ეფთვიმესა და ეფრემის თარგმანებში ძალიან უმნიშვნელო ცვლილებებთან გვაქვს საქმე, მაშინ როცა თეოფილე გამუდმებით ცდილობს, იოანე დამასკელის ნათქვამს თავისი აზრიც დაურთოს, რაც განსაკუთრებით თეოლოგიური მსჯელობებისას ხდება.

იოანე დამასკელი ღმრთისმშობლის ქალწულების დოგმატზე მსჯელობისას დასძენს, რომ ქალწულისაგან განხორციელება იყო ნება მამისა, რომლის გვამის თვისებაა მხოლოდ შობა (მშობელობა) (დაბ.ჰომ.თ.5):

ὅς τὸ γεινῶσθαι ὑποστατικὸν μόνον ἰδέσθαι.

ეფთვიმე:

რომლისა გუამსა აქუს მარადის მშობელობად საკუთრად მას მხოლოსა. თეოფილე:

რომლისა თუთება გუამოენებათა ოდენ არს მშობელობად, შობილობად და გამოსლუვად მისვე თავადისა მამისა და ძისა და წმიდისა სულისად. ეფრემი:

რომლისა-იგი შობად თუთებად ხოლო არს გუამოენებისად.

როგორც ვხედავთ, ეფთვიმეს და ეფრემს აზრი სწორად გადმოაქვთ, ხოლო თეოფილე ცვლის დოგმატურ ადგილს.

უშუალოდ ამ ფრაზის შემდეგ იოანე დამასკელი განაგრძობს: Ὡ παῖσιν θιασμάτων, καὶ ὧν συλλαγμαῖται τούτο τὸ θυσάτριον γέγυον· ექვთიმე:

მ რაოდენთა სასწაულთა ჰყოფს და შეცვალებათად იქმნა მისზე ასული ესე დასაბამ და საუნჯე.

თეოფილე:

მ ერთისა მის და განუყოფელისა ღმრთეებასა. რაოდენთა კეთილთა შესაკრებელ იქმნა ასული იგი კურთხეული, ვითარლად და რაბამთა საკრველთა და სასწაულთა სავანედ გამოჩნდა ნეტარი იგი.

ეფრემი:

კჳა, რაოდენთა საკრველებათა და რაოდენთა დაგებათა საქმარ იქმნა ასული ესე.

ეფიქრობთ, ამ ფრაზის მცირედი ბუნდოვანება ეფთვიმეს თარგმანში გადამწერთა მიერ ფორმების დამახინჯების შედეგია. ზუსტად თარგმნის ეფრემი. თეოფილე კი ამავე ფრაზასაც განაგრძობს და, ეფიქრობთ, არასაჭიროებისამებრ უმატებს დოგმატური ხასიათის ახალ ფრაზას: მ ერთისა მის და განუყოფელისა ღმრთეებასა.

თუ დასახელებული მაგალითები თეოლოგიური განვცობის სახეობას შეიძლება მივაწეროთ, ძნელია ქვემოთმოტანილი ჩანართის მიზეზის ლოგიკური ახსნა. ღმრთისმშობლის დაბადების საკვირველი

მოვლენით გამოწვეულ საკუთარ განცდას იოანე ასე გადმოგვცემს (ღაბ.პ.თ.5):

Ἐτενθή χορεύω καὶ κομπάζω καὶ γέγηθα, καὶ πρὸς τὴν πηγὴν πάσις τῶν θαυματῶν ἐπάνευμι, καὶ τοῖς τῆς ἐμποροῦμενος νάματος, τὴν κιθάραν πάσις κραδαίω τοῖς Πνεύματος, καὶ θεῖον ἴμνον ᾄδω γενέσιον.

ეს წინადადება ექვთიმეს და ეფრემს ზუსტად გადმოაქვთ. თეოფილეს თარგმანის სისუსტე კარგად ჩანს ეფრემის არაჩვეულებრივი სიტყვასიტყვითი თარგმანის ფონზე.

ეფრემი:

ამიერ მიხარის და ვიშუებ და განესცხრები, და კუალად წყაროვსა მიმართ საკრველებათაჲსა აღვიწვეი, და მხიარულებისა ნაკადულთა მიერ აღვივები, და კუალად აღვსძრავ ქნარსა სულისასა და საღმრთოსა ვგალობ ვალობასა შობისასა (K-4,81r).

თეოფილე მას ასეთ სახეს აძლევს:

ამისთვისცა მხიარულ ვარ და განესცხრები და განვაწყობ მწყობრსა მას მგალობელთასა და აღვსძრავ სურვილით ქნარსა მას სულისასა და სამძალსა ძლევისასა და განვეკრდები და შევეახამ და ვადიდებ ძალისაებრ მრავალ ვრცელთა მათ წყალობათა შენთა და კუალად წყაროვსა მიმართ სასწაულთაჲსა მივიქცევი და ნექტარსა მას შინა სიხარულისასა და ცუაროვნებასა მადლისასა აღმოვალტობ, ორღანოსა მას ათძალსა სულისასა და ძალთა მათ დიდთა მოურთავ ძლიერად სიმკნითა მით ახოვანებისაჲთა და ესრეთ წარვჰმართებ ებანსა მას ენისასა და ვადიდებ წმიდასა მას შობასა ღმრთისმშობელისასა (ათ.20,173v).

როგორც ვხედავთ, მთარგმნელი მეტიმეტ გულმოდგინებას იჩენს და ავტორის ნათქვამზე თავისი ქება-დიდებაც ამატებს. ასეთი ნონსენსი შეიძლებოდა მხოლოდ გადამწერისთვის დაგვეგზარალებინა, მაგრამ არ

უნდა დაგვაფიწყდეს, ხელნაწერი, რომელმაც ეს ჰომილია შემოგვინახა, მთარგმნელის ავტოგრაფს წარმოადგენს.

ჰომილიის ბოლო თავში თეოფილე ხუცესმონაზონს კიდევ ერთი საინტერესო ჩანართი გაუკეთებია. იოანე ღმრთისმშობელს სთხოვს, შეიწიროს ცოდვილი მონის გულით წარმოთქმული სიტყვები:

Ἦ θύγατερ Ἰσαακίμ και Ἄννης και δέσποινα, δέχου δούλου λόγου ἀμαρτανῶν, ἀλλ' ἐκ πυρὸς ποθίσυτοσ.

წარმოვადგენთ სამივე თარგმანს.

ეფთვიმე:

მ ასულო იოვაკიმისო და ანაისო, დედოფალო და დედაო ღმრთისაო, შეიწირე და შეიწყნარე თქუმული ესე ცოდვილისა მონისაჲ, რამეთუ სიმძაფრისაგან სურვილისა და წადიერებისა არს (S-3648,19r).

ეფრემი:

მ ასულო იოვაკიმ და ანნაისო, დაბადებულთა დედოფალო, მიითუალე სიტყუაჲ მონისა ცოდვილისაჲ (K-4,85v).

თეოფილე:

მ ასულო იოაკიმ და ანნაისო და დედოფალო ყოველთა დაბადებულთაო, მიიხუენ მონისა მიერ ცოდვილისა მოძღუნებული ესე სიტყუანი მადლობისანი, არათუ შემსგვსებული დიდებისა შენისანი, რამეთუ ესე შეუძლებელ არს ძალთაგანცა ანგელოზთთაჲსა, არამედ გულისა მიერ მკურვალისა სურვილით აღწერილნი (ათ.20,177v).

ეს მაგალითი გვაძლევს საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ თეოფილეს, შესაძლოა, ხელთ ჰქონდა იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების ჰომილიების თარგმანთა პირველი რედაქციაც. ვინაიდან აღნიშნული ჩანართი, ჩვენი აზრით, წარმოადგენს მიძინების მეორე ჰომილიის შესავალი სიტყვის (იერ.48,238r) ალუზიას.

გარდა ვრცელი ჩანართებისა, თეოფილეს თარგმანში მრავლად მოიძებნება ორ-სამსიტყვიანი სხვადასხვა სახის კვანტიტატიური

განვრცობებისა და კლემის მაგალითები, რომლებიც განსხვავებით ეფთვიმე ათონელის კლება-მატებებისაგან, დედნის აზრს ზოგ შემთხვევაში უფრო აბუნდოვანებს.

ეფთვიმესეული განვრცობა, როგორც ცნობილია, ორიგინალის აზრის ნათლად და ზუსტად გადმოტანას ემსახურება, და ერთგვარი შემეცნებითი დანიშნულება აქვს. ეფთვიმე კომენტარული ხასიათის განვრცობას მიმართავს, როცა გრძნობს, რომ ქართველ მკითხველს გაუჭირდება ტექსტის შინაარსის გაგება. ქადაგების მესამე თავში არის ფორმითაც და შინაარსითაც საკმაოდ მრავლისმთქმელი წინადადება:

Δύο φύσεις, καὶν Ἀκέραιοι μαίωσται· μία ὑπόστασις, καὶν Νεστόριοι διαφρή-
γυσται.

ეფთვიმემ იცის, რომ Ἀκέραιοι-ს (მთავრული ასოთი დაწერილს) სხვა დატვირთვა აქვს და მისი პირდაპირი თარგმანი (უთავონი) ქართველი მკითხველისთვის არაფრისმთქმელი იქნება, ამიტომ ფორმის ხარჯზე შინაარსს აზუსტებს: *ორითა ბუნებითა, დაღათუ ბორგნეულ იქმნენ და განხმებულ უთავონი იგი და მრავალგესლოვანნი იაკობნი და ერთითა გუამითა ვნებოს თქუმაჲ დაღათუ განსთქდენ და განიპნენ უღმრთონი იგი ნესტორიანნი*(S-3648,4r-4v). თუ ხაზგასმულ სიტყვებს მოვაცილებთ, აბსოლუტურად ზუსტი, verbum e verbo თარგმანი გამოვა, სადაც რიტორიკული სტილიც დაცული იქნება, მაგრამ მკითხველი შეიძლება ვერ მიხედეს, რომ *უთავონი* გულისხმობს იაკობიტებს, მონოფიზიტ იაკობ სირიელის ერესის წარმომადგენლებს, რომლებმაც ეჭვქვეშ დააყენეს ქრისტეს ორბუნებოვნება. ასე ეწირება საკუთარი ხალხის განმანათლებლობას სათარგმნი ტექსტის ფორმა. ქრისტოლოგიური თუ მარიამოლოგიური პოლემიკისათვის მასალების მომძიებელი თეოფილე ამ ადგილის თარგმნისას რატომღაც თავშეკავებულია და სიტყვასიტყვით გადმოაქვს წინადადება. შესაძლოა

სწორედ იმიტომ, რომ არ ესმის 'Ακέφαισι-ს დატვირთვა: *ორითა ბუნებითა, დაღაცათუ ცბიან უთაონი იგი, და ერთითა გუამითა, დაღაცათუ განიპებიან ნესტორიანნი*(ათ.20,172r). ცხადია, ფორმალურია ეფრემის თარგმანიც: *ორითა ბუნებითა, დაღაცათუ უთაონი აღბორგნებოდინ, და ერთი გუამითა, დაღაცათუ ნესტორიანნი განიპებოდინ*(K-4,79r-79v).

საინტერესოა ბერძნული ლექსიკური ერთეულების გადმოტანის საკითხიც ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიის თარგმანებში.

ჰომილიაში ბერძნული ლექსემების გადმოტანის სხვადასხვა შემთხვევებთან გვაქვს საქმე:

ა) სათარგმნი სიტყვისათვის ზუსტი შესატყვისის შერჩევა. ასეთ შემთხვევაში სამივე მთარგმნელს ერთნაირად გადმოაქვს ერთი და იგივე სიტყვა.

ბ) სინონიმური ერთეულის ჩანაცვლება.

გ) სავარაუდო ლექსიკური ერთეულით გადმოთარგმნა, რაც არ ემთხვევა ბერძნული სიტყვის მნიშვნელობას.

დ) ბერძნული ლექსემის უთარგმნელად გადმოტანა ანუ ტრანსლიტერაცია.

ე) გაუგებარი სიტყვის საერთოდ გამოტოვება ანუ არგადმოთარგმნა.

ქადაგების პირველივე სიტყვა ΔΕΥΤΕ სამივე მთარგმნელს ზუსტად ერთი და იმავე ლექსიკური ერთეულით და ერთნაირი გრამატიკული ფორმით გადმოაქვს: “მოვედით”. ე. ი. შერჩეულია აბსოლუტურად ზუსტი შესატყვისი. ამგვარი დამთხვევები, რასაკვირველია, მრავლადაა, მაგრამ უფრო ხშირია სინონიმური ერთეულების ჩანაცვლება. ჰომილიის მომდევნო ფრაზა *πάρτα ἔθνη*, რომელსაც ასე თარგმნიან:

ეფთვიმე: “ყოველნი ნათესავნი”

თეოფილე: “ყოველნი ტომნი”

ეფრემი: “ყოველნი წარმართნი”

სამივე მთარგმნელი სხვადასხვანაირად თარგმნის ბერძნულ პოლისემიურ ლექსემას ἅ τῶν, რომელმაც დროთა განმავლობაში სემანტიკური ცვლილებები განიცადა. მისი მხოლოდითი რიცხვის ფორმა შეიძლება ითარგმნოს როგორც ტომი ან ნათესავი. ტომი დასტურდება ძველი აღთქმის ოშკურ და მისგან მომდინარე რედაქციებში. გელათურ თარგმანებში მას ენაცვლება ნათესავი. რაც შეეხება მის მრავლობითი რიცხვის ფორმას ἅ τῶν, ისევე ბიბლიური ტექსტების მიხედვით შეიძლება ნიშნავდეს ხალხს ან წარმართებს.⁵⁴ ასე რომ, სამივე თარგმანი თავისებურად გამართლებულია: თეოფილე ტრადიციულ სიტყვას იყენებს (ტომი), ეფთვიმე სიტყვის სემანტიკურ ცვლილებას უწევს ანგარიშს (ნათესავი), ხოლო ეფრემმა კარგად იცის, როგორ გადმოჰქონდათ ამ სიტყვის მრავლობითი რიცხვის ფორმა ბიბლიურ ბიბლიურ ტექსტებში (წარმართნი). მაგრამ, ეფიქრობთ უპირატესობა ეფრემის შერჩეულ სიტყვას უნდა მიენიჭოს, რადგან ქადაგებაში კიდევ ორჯერ გვხვდება ἅ τῶν-ის მრავლობითი რიცხვის ფორმა (თ.6 და თ.9) და ორჯერვე სამივე მთარგმნელი თარგმნის როგორც წარმართნი. ამასთან ზემოთაღნიშნული ფრაზის შემდეგ ქადაგების გაგრძელებაში ვკითხულობთ: πάντ ἅ τῶν ἀσθράων, რომელიც ასე გადმოაქვთ ქართველ მთარგმნელებს:

ეფთვიმე: “ტომნი ... ძეთა კაცთანი”

თეოფილე: “ყოველნი თესლნი და ყოველი ნათესავნი კაცთანი”

ეფრემი: “ყოველნი ნათესავნი კაცთანი”

55. იხ. დამანა მელიქიშვილი, ძველი ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგია, „ლოგოსი“, თბ., 1999, გვ.208-229.

ლექსემა τὸ γένος-ის ძირითადი მნიშვნელობა არის გენეტიკური წარმომავლობის ჩვენება და ქართულად მას ყველაზე ზუსტად შეესაბამება ის ფორმა, რომელიც ეფრემს გადმოაქვს – ნათესავი. იგი დღევანდელი ვიწრო მნიშვნელობისაგან განსხვავებით ძველ ქართულში ადამიანთა მოდგმას, შთამომავლობას ან ერთი წარმოშობის ხალხს ნიშნავს. შეიძლება აღნიშნავდეს აგრეთვე რაიმე კლასს, დაჯგუფებას, გვარს, ფენას.⁵⁵ სიტყვა τὸ γένος იშვიათად ითარგმნება ისე, როგორც ეფთვიმე თარგმნის (ტომი). თეოფილე კი ერთდროულად ორ შესატყვისს ურჩევს(თესლნი, ნათესავნი), სადაც თესლი სრულიად ზედმეტია, τὸ γένος-ს არასოდეს თარგმნიდნენ თესლად და თუ მაინც გვხვდება ძველ თარგმანებში, როგორც τὸ ἔθνος -ის ან ἡ φυλή-ს შესატყვისი. ეს უკანასკნელი ლექსემა ძირითადად გადმოაქვთ როგორც ტომი, იშვიათად თესლი ან ნათესავი. იგი ჩვენს პომილიაშიც დასტურდება (დაბ.პ.თ.6): λευτικῆς φυλῆς, რომელსაც ასე თარგმნიან:

ეფთვიმე: “ლევის ნათესავისაგან”

თეოფილე: “ტომნი ... ლევიტელებრსა”

ეფრემი: “ლევიტელებრისა ნათესავისაგან”

როგორც ეხედავთ, ამჯერად ბერძნულ ტერმინს თეოფილე თარგმნის ზუსტად.

ქადაგებაში ადამიანთა გენეტიკურ-სარწმუნოებრივ-კულტურული ჯგუფის აღმნიშვნელი კიდევ ერთი ტერმინი გვხვდება (დაბ.პ.თ.8) – ὁ λαός, რომელიც სამივე მთარგმნელს გადმოაქვს როგორც ერი. ასე ითარგმნება ეს ლექსემა წმინდა წერილებშიც.

56. დ. მელიქიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 209.

ამრიგად, ის ტერმინები, რომლებიც ბიბლიურ ტექსტებში სხვადასხვანაირად ითარგმნება, განსხვავებულად გადმოაქვთ ჰომილიის მთარგმნელებსაც, ხოლო ის სიტყვა, რომელსაც წმინდა წერილებში ერთი მყარი შესატყვისი აქვს, ჰომილიაშიც ერთნაირად არის ნათარგმნი.

ჰომილიის თარგმანებში გვხვდება ისეთი შემთხვევები, რომ ორ მთარგმნელს სიტყვა სწორად აქვს გაგებული, ერთს – არა, ან პირიქით. ეს გაუგებრობა ძირითადად თეოფილესთან გვხვდება.

ქადაგების მეორე თავში ღმრთისმშობელი მოიხსენიება ცნობილი მეტაფორით τὸ πῦρ χάριτος βλάστημα.

ქართულ თარგმანებში ვკითხულობთ:

ეფთვიმე: “ნერგი მადლისაჲ”

თეოფილე: “ყუავილსა მას მადლისასა”

ეფრემი: “მორჩსა მადლისასა”

ამათგან ბერძნული ლექსემის ზუსტი შესატყვისია მორჩი, არა აბსოლუტურ, მაგრამ მაინც მის სინონიმად შეიძლება მივიჩნიოთ ნერგი, რაც შეეხება თეოფილეს არაზუსტ თარგმანს, იმდენად სიტყვის ვერგაგებას შეიძლება არ დავაბრალოთ, რამდენადაც მთარგმნელის სურვილს, რაც შეიძლება ხატოვანად გამოსვლოდა თარგმანი. ჰომილიის ავტორი რამდენჯერმე მიმართავს მარიამის მშობლებს და მოიხსენიებს მათ ბედნიერ, შეხმატკბილებულ წყვილად:

Ἡ μακαρία συσπρις Ἰσακείμ και Ἄννα(დაბ.ჰ.თ.2)

Ἡ ἱερά ξυσπρις Ἰσακείμ και Ἄννα(დაბ.ჰ.თ.12)

Ἡ μακάριον ζευγος Ἰσακείμ και Ἄννα(დაბ.ჰ.თ.5)

Ἡ “ζευγος” λογικῶν Ἱερυσπασ” Ἰσακείμ και Ἄννα(დაბ.ჰ.თ.6)

პირველი ორი ლექსემა (Ἡ συσπρις,-ιδος და Ἡ ξυσπρις,-ιδος) ერთმანეთის ფონეტიკური სახესხვაობაა, თს-| ჯს- წინსართების მონაცვლეობით მიღებული და ნიშნავს წყვილს, მეუღლეებს,

ბ ჯემოც-ის ფარდი სიტყვაა უღელი. ფაქტიურად ეს სიტყვები სინონიმებს წარმოადგენენ. ორ შემთხვევაში (ჯსაჲს და ჯემოც (თ.6)) ეფთვიმეს ისინი გადმოაქვს სინონიმით ორთა. მაგრამ ამას მარტო ჩვეული უბრალოების გამო არ აკეთებს. ჯემოც ტრუცაჲს ბიბლიური სახეა (იხ.ლევ.7) და საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანებში გადმოსულია როგორც “ორნი გურიტნი”. ამგვარად, ეფთვიმე ანგარიშს უწევს წმინდა წერილს და არა ბერძნული ლექსემის ზუსტ სემანტიკურ მნიშვნელობას და თარგმნის: მ “ორთა მათ გურიტთა” პირმეტყუელთა იოაკიმს და ანას. მეორე ჯემოც-ს(თ.5.), თარგმნის როგორც “მეუღლეთა”. რაც შეეხება თსაჲს-ს, მას რატომღაც ტავტოლოგიურად თარგმნის: “ეჰა, ორთა მათ ნეტართა მეუღლეთა, იოვაკიმს და ანას!”

ეფრემის თარგმანში ორ ფრაზაში აბსოლუტურად ზუსტი შესატყვისებია: “მრჩობლობაო”(თსაჲს), ”უღელთა”(ჯემოც), ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ეფრემი, პირიქით, არ ითვალისწინებს სიტყვის თარგმნის ბიბლიურ ტრადიციას და ამჯობინებს ბერძნული სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით გადმოტანას. ჯსაჲს-ის თარგმანში იკითხება როგორც “მოყუსობაო”, რაც, ჩვენი აზრით, გადამწერის შეცდომა უფროა, ვიდრე მთარგმნელის, თითქმის შეუძლებელია ეფრემს ეს სიტყვა შეშლოდა. რადგან წინა თავში იგი სწორად აქვს გადმოთარგმნილი და, მის მთარგმნელობით სპეციფიკასაც თუ გავითვალისწინებთ, იგი ასე ადვილად არ ჩანაცვლებდა სხვა ლექსიკურ ერთეულს.

თეოფილეს კი, როგორც ჩანს, ზუსტად არ ესმოდა ამ სიტყვების მნიშვნელობა, ამ შემთხვევაში მას, ალბათ, ეფთვიმეს თავისუფალი თარგმანიც ვერ გამოადგა, და ორ მათგანი უთარგმნელად დატოვა, მესამედ (ჯსაჲს) კი თარგმნა როგორც “ნერგო”, რაც არანაირად არ შეესაბამებოდა ღმრთისმშობლის მშობლებს. ამ შემთხვევაში თეოფილემ მიმართვის ადრესატი შეცვალა: მ საღმრთო ნერგო

იოაკიმ და ანნაისო, მიიღე აწ ჩემ მიერ სიტყუად ესე შობისათუს
შენისა წმიდისა მაგის და ყოვლად უბიწოისა (ათ.20,177r). ასე იცვალა
სახე დამასკელისეულმა წინადადებათ:

Ἦ ἱερά ξυσσις ἰσακείμ και Ἄννα, δέχου παρ' ἐμοῦ λόγους τουτουῖ τὸν γενε-
σιον.

შდრ. ეფთვიმე: ო, ორთა მათ უბიწოთა იოვაკიმს და ანას, ღირსად
ცხორებულთა შევსწირავთ თქუენდა თქუმულთა ამას შობისათუს
ასულისა თქუენისა ყოვლადწმიდისა (S-3648,19r). (შეენიშნავთ, რომ
გაუგებრობის თავიდან აცილების მიზნით ეფთვიმე ასოციაციურად
აერცობს წინადადებას, მაგრამ ეს არ ცვლის წინადადების აზრს.)

ეფრემი: შ დიდებულო მოყუსობაო, იოვაკიმ და ანნა, მიითუალეთ
ჩემმიერი სიტყუად შობისაჲ.

მხოლოდ ერთ შემთხვევაში თარგმნის თეოფილე სწორად. იქ,
სადაც ექვთიმეს ზუსტი სემანტიკური მნიშვნელობით გადმოაქვს(თ.5): *შ
ნეტარი იგი მეუღლება იოაკიმ და ანნაჲ*(ათ.20,173r). რაც, ვფიქრობთ,
კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ თეოფილე ექვთიმეს თარგმანით
ხელმძღვანელობდა.

თეოფილეს თარგმანში გვხვდება კიდევ ერთი საინტერესო სიტყვა,
რომელიც არა მარტო ბერძნული ლექსემის, არამედ ფსალმუნთა
სახისმეტყველების არცოდნასაც გულისხმობს.

ბიბლიური სახე κρισσατῖς χριστῖς (ფს.44(45),14), რომელიც
ქადაგების მეცხრე თავში გვხვდება, ეფთვიმეს ზუსტად ისე გადმოაქვს,
როგორც ძველი აღთქმის ქართულ თარგმანებშია: *ფესუელითა
ოქროანითა* (S-3648,14r), ეფრემი ოდნავ უცვლის სახეს: *ფესუელითა
ოქროსადათა* (K-4,83,v), ხოლო თეოფილე ამგვარ თარგმანს გეთავაზობს:
მარგალიტოვნებითა მით ოქროსადათა (ათ.20,175v), რომელიც ბერძნულ
დედანსაც შორდება, ბიბლიურ ტექსტსაც და შინაარსობრივადაც
ნონსენსს წარმოადგენს.

არასწორად თარგმნის თეოფილე აგრეთვე ლექსემას τὸ κειμήλιον, რაც, ვფიქრობთ ისევე ეფთვიმეს თარგმანის გაელენაა. ეს უკანასკნელი თავისებურად ავრცობს ბერძნულ წინადადებას: გამოიღეთ ნაყოფად საუნჯე ქალწულებისა(S-3648,7v). სიტყვა ნაყოფად დედანში არ არის(დაბ.ჰ.თ5): τὸ τῆς παρθενίας κειμήλιον προσηγάγετε. წინადადებას ზუსტად თარგმნის ეფრემი: გამოიღეთ საუნჯე ქალწულებისა (K-4,80v). თეოფილემ კი დედანში არსებული სიტყვა τὸ κειμήλιον, ლექსემა τὸ βλάστημα-ს მსგავსად ყუავილით შეცვალა: გამოიღეთ ყუავილი იგი ქალწულებისა (ათ.20,173,r).

ამგვარი ცთომილებები თეოფილე ხუცესმონაზვნის თარგმანში საკმაოდ მოიძებნება. ტრანსლიტერირებული (უთარგმნელი) სიტყვებიც გაცილებით მეტია მის თარგმანში, ვიდრე დანარჩენ ორთან. უთარგმნელად გადმოსულ სიტყვებს, როგორც აღვნიშნეთ, სხვადასხვა საფუძველი აქვს. თითქმის სამივე მთარგმნელი დამკვიდრებულ უთარგმნელად ტოვებს ისეთ სიტყვებს, როგორიცაა: ანგელოზი, ეკლესია, კალამი. თუმცა ეფთვიმე ერთ შემთხვევაში საერთოდ არ თარგმნის სიტყვას ეკლესია. შესიტყვება παντὸς τοῦ τῆς ἐκκλησίας πληρώματος (თ.12) თავისუფლად გადმოაქვს: მერხებითა ყოველთა სათნოთა და ღირსთა(S-3648,19v). შდრ. ეფრემი: ყოველისავე საეკლესიოისა სავსებისათა(K-4,85v). თეოფილე: ყოველივე სავსებაჲ ეკლესიისა (ათ.20,177v). როგორც ვხედავთ, ორივე მთარგმნელი, განსხვავებით ეფთვიმესაგან, სიტყვასიტყვით თარგმნის.

უნდა აღინიშნოს, რომ საერთო ძირის ორ ბერძნულ სიტყვას λιτανεύσθαι(დაბ.ჰ.თ9) და λιταίνε(დაბ.ჰ.თ9) თარგმნის მხოლოდ ეფთვიმე, დანარჩენ ორს კი უთარგმნელად გადმოაქვთ. ეფთვიმე: ვეედრებია(S-3648,14r), ლოცვითა(S-3648,19v), ეფრემი: ლიტანიობე(K-4,83v), ლიტანიობითა(K-4,85v), თეოფილე: ლიტანიობე(ათ.20,175v).

ლიტანიით(ათ.20,177v). როგორც ჩანს, ეს პარონიმული ლექსემები ადრეელინოფილურ ეპოქაში მყარად მკვიდრდება როგორც ლიტურგიკული ტერმინები და ხმარებიდან განდევნის ქართულ შესატყვისს. მაგრამ ამ დროისათვის ამგვარი მყარი ტერმინის სახე ჯერ არ მიუღია ლექსემას ობსკურ, რომელიც გვიანდელ თარგმანებში (მაგ. არეოპაგიტულ კორპუსში) ეფრემ მცირეს სტაბილურად ტრანსლიტერირებულად გადმოაქვს. ღმრთისმშობლის დაბადების პომილიის მეცხრე თავში ეს სიტყვა ზედიზედ სამჯერ მეორდება და ეფრემს სამჯერვე გადმოაქვს როგორც ნელსაცხებელი:

ა) ἄμριον θείον

ეფთვიმე: *სურნელება ღმრთისა*(S-3648,15v).

ეფრემი:*ნელსაცხებელი საღმრთო*(K-4,84r).

თეოფილე: *ნელსაცხებელი საღმრთო*(ათ.20,176r).

ბ) τῶν ἄμριων τῶν ὑμῶν

ეფთვიმე:*სურნელებასა სიძისასა.*

ეფრემი: *სიძისა ნელსაცხებელთათა.*

თეოფილე: *მიპრონსა მას სიძისასა.*

გ) “ἄμριον γὰρ ἔκκειναι ἐν ὄσιμα ἴσθ

ეფთვიმე: “*ნელსაცხებელ გარდათხეულ სახელი შენი*”.

ეფრემი: “*ნელსაცხებელ წარმოცარიელებულ არს სახელი შენი*”.

თეოფილე: “*ნელსაცხებელ წარმოცარიელებულ არს სახელი შენი*”.

როგორც ვხედავთ, ბიბლიური ციტატის(ქებ.1,2) თარგმნისას სამივე ერთსულოვანია, ანგარიშს უწევენ ბიბლიის თარგმნის ტრადიციას და მასში შემავალ ტერმინს ეფთვიმე და თეოფილეს *ნელსაცხებელად* თარგმნიან, მერვე ფრაზაში სამივე განსხვავებულ შესატყვისს გვთავაზობს. ამათგან მხოლოდ თეოფილე ხუცესმონაზონი იყენებს ელინოფილურ ეპოქაში უთარგმნელად გადმოსულ და მყარად დამკვიდრებულ ტერმინს *მიპრონს*.

ამგვარად, გვიანათონური მთარგმნელობითი სკოლის წარმომადგენელს თეოფილე ხუცესმონაზონს ბერძნული ტერმინი ტრანსლიტერირებულად გადმოაქვს, მაშინ როცა ელინოფილი ეფრემი მას ქართულ შესატყვისს უძებნის. ეს ფაქტი, ვფიქრობთ, კიდევ უფრო განამტკიცებს ჩვენს ვარაუდს, რომ ეფრემ მცირემ უფრო ადრე თარგმნა ქადაგება (70-იან წლებში), ხოლო თეოფილემ შედარებით გვიან (80-იანი წლების დასაწყისში).

თეოფილეს კიდევ ერთი ტერმინი გადმოაქვს ტრანსლიტერირებულად – ნექტარი (τὸ νεκτάρ). წარმართული ღმერთების სასმელის უთარგმნელად გადმოტანას ეფთვიმე და ეფრემი თავს არიდებენ ანტიწარმართული ტენდენციების გამო. პირველი თარგმნის მას როგორც ღვინოს, მეორე – როგორც ნაკადულს(დაბ.პ.თ.9). ნესტორიანელთა მიმართ შეურიგებელი თეოფილე კი შემწყნარებელია წარმართობის მიმართ (გავისხენოთ ტერმინ ელენის გადმოტანაც) და გარდა იმისა, რომ ერთხელ უთარგმნელად გადმოაქვს ნექტარი, მეორედ ამ სიტყვას საკუთარი ინიციატივით იყენებს თავის ჩანართში (იხ. ზემოთ გვ.87). უთარგმნელად გადმოაქვს თეოფილეს ლექსემა ἡ τράπεζα: ტრაპეზიან(174v), ექვთიმე და ეფრემი თარგმნიან: ტაბლამან(10v,82r).

ამგვარად, უთარგმნელად გადმოსული ანუ ტრანსლიტერირებული ბერძნული სიტყვები, რაც ზოგადად ელინოფილური თარგმანებისთვისა დამახასიათებელი, გაცილებით მეტია თეოფილე ხუცესმონაზონის ნათარგმნ ქადაგებაში, ვიდრე ეფრემ მცირისაში, რაც თეოფილეს თარგმანის გვიანდელ წარომავლობასა და ელინოფილურ მეთოდოლოგიასთან სიახლოვეზე მეტყველებს.

ღმრთისმშობლის დაბადების ქადაგებაში გვხვდება ერთი ლექსემა, რომლის ზუსტი მნიშვნელობა, ჩანს, მთარგმნელებს არ ესმით. მის გამო თეოფილეს ეს სიტყვა ტრანსლიტერირებულად გადმოაქვს. სიტყვა

ნათარგმნი აქვთ ეფთვიმესა და ეფრემს, მაგრამ არაზუსტად. იოანე დამასკელს ჰომილიაში აქვს ასეთი სიმბილური სახე: ზღუა იძვრის და მისგან იშვება ნიჟარა, რომლისგანაც უნდა წარმოიშვას მარგალიტი - ქრისტე.

σκληρῶτα ἡ τὸν κόσμον θάλασσα. Ἐν αὐτῇ γὰρ κόχλος γεννᾶται, ἥτις οὐρανὸν ἐκ τῆς ἀστραπῆς τῆς θεότητος ἐν γαστρὶ ἕξει, καὶ τέξεται τὸν πολυτίμητον μαργαρίτην Χριστόν(დაბ.პ.თ.4).

ეფთვიმე: შეიძრას ზღუად სოფლისად და გამოვიდეს მისგან ძღწე იგი სამეუფომ, შესამოსელი მეფეთად, განზადებული მის მხოლოდსათვს, რომელი-იგი ზეცით ელევითა საღმრთოთა მუცელსა შინა ტვრთულ იქმნა და იშვა თავადი უფალი იესო ქრისტე - მარგალიტი იგი მრავალსასყიდლისად(S-3648,6r-6v).

ეფრემი: შეიძარნ ზღუად სოფლისად,რამეთუ მას შინა იშვების ბაზმაკ, რომელმან ზეგარდმო ელვისა მიერ ღმრთეებისა მუცლად-ილოს და შვეს მრავალსასყიდლისა იგი მარგალიტი - ქრისტე(K-4,80r).

თეოფილე: იძრვოდენ სოფელი და ზღუად ესე ქუეყანისად საფუძველითურთ, რამეთუ მას შინა იშვების კახლით იგი, რომელი ზეგარდმო ამისგან ელვისა ღმრთეებისა მცლად იღებს და შობს მრავალსასყიდლისა მას მარგალიტსა - ქრისტეს(ათ.20,172v-173r).

აღნიშნული ბერძნული ტექსტისა და მასში შემავალი უცნობი ლექსიკური ერთეულისადმი მთარგმნელთა დამოკიდებულება კიდევ ერთხელ ცხადყოფს მათ მთარგმნელობით თავისებურებებს. ეფთვიმე ალბათ, დიდი ერუდიციისა და ინტუიციის წყალობით κόχλος-ს თარგმნის ძოწად - სამეფო შესამოსელად, რომელიც განკუთვნილია მარგალიტისთვის ანუ ქრისტესთვის. ამასთან ჩვეული მანერით განავრცობს ტექსტს. ეფრემს სიტყვასიტყვით გადმოაქვს, მხოლოდ უცნობ სიტყვას ჩაუნაცვლებს ბაზმაკს(სასანთლე), რაც, ვფიქრობთ, არც ისე მოხდენილად მოერგო წინადადების შინაარსს. ხოლო

თეოფილე, რომელსაც შესაძლოა ორივე თარგმანზე მიუწვდებოდა ხელი, გრძნობს, რომ დედნისეულ აზრს სუსტად არცერთი სიტყვა არ გადმოსცემს, ამიტომ უთარგმნელად (კოხლიოე) გადმოაქვს ბერძნული სიტყვა, ამასთან იგი არამიზნობრივად ავრცობს ტექსტს.

ერთადერთი შემთხვევაა, როცა ბერძნულ ლექსემას ეფთვიმე თარგმნის, თეოფილეს ტავტოლოგიურად გადმოაქვს, კიდევ თარგმნის და ბერძნულ სიტყვასაც ტოვებს, ხოლო ეფრემთან ტრანსლიტერირებული ფორმაა. ეს ეხება შემდეგ ფრაზას: *Τῆς τῆς σαρκὸς ποικίλων περιελλόμενος* (დაბ.პ.თ.4). ექვთიმე: *შეიმოსა ძოწი იგი ჯორცთაჲ(S-3648,6v)*, თეოფილე: *შეიმოსს ძოწეულსა მას ჯორცთასა და პორფირსა კაცებისასა* (ათ.20,173r). ხაზგასმული ფრაზა სრულიად ზედმეტია. შდრ. ეფრემი: *შეიმოსა პორფირი ჯორცთაჲ(K-4,80r)*. ასე რომ, ელინოფილი ეფრემი უფრო თავს იკავებს ბერძნული სიტყვა-ტერმინების უთარგმნელად, ტრანსლიტერირებულად გადმოტანისაგან, ვიდრე ათონური სკოლის წარმომადგენელი თეოფილე ხუცესმონაზონი. საერთოდ ქადაგებებში, როგორც ეფრემის ადრეულ თარგმანებში, ნაკლებია ლექსიკური კალკები. არაა დაცული ტერმინოლოგიური ზედმიწევნილობა, სიტყვათქმნადობის პროცესი გააქტიურებული არ არის, თუმცა დაწყებულია. ეფრემის თარგმანის თავისებურებებს დეტალურად მომდევნო ქვეთავში მიმოვიხილავთ.

ბ) ღმრთისმშობლის მიძინების პომილიათა ქართული თარგმანების ენობრივ-სტილისტური ანალიზი

მიძინების პომილიათა I რედაქცია წინაათონური თარგმანია, რადგანაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მისი ფრაგმენტი დაცულია X საუკუნეში გადაწერილ კლარჯულ მრავალთავში. ეს არის ფართო მკითხველისათვის ადვილად აღსაქმელი, ბერძნული ენის ლექსიკური და სინტაქსური კალკებისაგან თავისუფალი ანუ დინამიკური

ეკვივალენტის თარგმანი. ახასიათებს დახვეწილი, სადა სტილი, რთული საღვთისმეტყველო აზრები ნათლად, ყველასათვის გასაგებ ენაზეა გადმოცემული.

მიძინების პომილიათა მეორე რედაქცია, ისე როგორც შობის პომილიის თარგმანი ეფრემ მცირის მიერ ელინოფილური მეთოდოლოგიითაა შესრულებული, თუმცა ამ თარგმანებზე შეიმჩნევა ათონელთა მთარგმნელობითი სკოლის გავლენა, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ისინი ეფრემმა თავისი მოღვაწეობის პირველ პერიოდში, შავ მთაზე მისვლის პირველივე ხანებში შეასრულა, ე. ი. XI საუკუნის 80-იან წლებამდე. ამ დროისათვის მას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა მკაცრად ჩამოყალიბებული თეოლოგიური ტერმინოლოგია. ზოგი ტერმინი მყარად ერთი და იმავე ლექსიკური ერთეულით აქვს გადმოტანილი, ზოგი სხვადასხვანაირად გადმოაქვს. ამასთანავე თარგმანში ერთმანეთის გვერდით გვხვდება ბერძნული მიმღეობურ-ინფინიტიური კონსტრუქციების როგორც კალკირება, ისე ჰიპოტაქსურად გადმოტანა. ამასთან, ბუნებრივია, რომ ეფრემ მცირის იმ გარემოში მისვლისას, სადაც იოანე დამასკელის სული ტრიალებს და ეფრემის ახლო ნაცნობების წრეში დგას საკითხი ამ დიდი თეოლოგის ბიოგრაფიის შექმნისა, ქართველ მოღვაწეც პირველ რიგში მისი თხზულებებისადმი უნდა გამოეჩინა ინტერესი. ვფიქრობთ, ვიდრე ურთულესი დოგმატური ნაშრომის თარგმნას შეუდგებოდა⁵⁶, ჯერ ქადაგებებზე მოსინჯა კალამი.

52. ქართული სამეცნიერო წრეები მას ეფრემის ერთ-ერთ ადრეულ თარგმანად მიიჩნევენ. იხ. ე. პელიძე, "გარდამოცემის" შესავალი, გვ. 308.

მიძინებრს კომილიათა მეორე რედაქცია რომ ეფრემ მცირეს ეკუთვნის, გარდა არეოპაგიტული კორპუსიდან დამოწმებული ნაწყვეტისა (იხ.ზემთ გვ.65-74), ამის საფუძველს იძლევა თარგმანის სპეციფიკა: სინტაქსურ-მორფოლოგიური და ლექსიკური კალკები. ეფრემი ცდილობს, იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლისადმი მიძღვნილი ქადაგებების ქართული თარგმანები დაუახლოვოს ბერძნულ დედანს, მაგრამ ისინი არ წარმოადგენენ ბერძნული ტექსტის სრულ სინტაქსურ-მორფოლოგიურ კალკს, როგორც ეს მის გვიანდელ თარგმანებშია. ასევე ტერმინთქმნადობის პროცესი დაწყებულია, მაგრამ გააქტიურებული არ არის. ეფრემი, ანონიმი მთარგმნელისაგან განსხვავებით, ბერძნული ენის ანალოგიით ქმნის კალკირებულ კომპოზიტ-ტერმინებს. კერძოდ, მის ნათარგმნ ქადაგებებში გვხვდება ბერძნული αὐτο-, ὁμο-, παλυ-, ἴσο-, ὑπερ- დართული კომპოზიტების მიბაძვით ნაწარმოები სიტყვები: αὐτοκράτορι *თვთმპყრობელსა* (I რედ.: *მეუფესა მას*), αὐτοπτας *თვთთვალით* (I რედ.: *პირისპირ*), ὁμοτροπος *ერთსახე* (I რედაქციაში ეს სიტყვა არ არის ნათარგმნი), ὁμοδιούσις *თანამონათა* (I რედ.: *მონათა ღმრთისამან*), ὁμόχριστος *თანაერთფერი* (I რედ.: *მსგავს არნ*), ὁμοούσιος *თანაარსი* (I რედ.: *სწორი მამისად ბუნებითა*), ἴσοσθενεῖ καὶ ὁμοφυσεῖ *ერთძალისა და ერთბუნებისა* (I რედ.: *სწორ არს მისა ბუნებითა და ძალითა*), παλυτελών *მრავალსასყიდლისადთა* (I რედ.: *თავისუფალი თარგმანია*), παλυαιθῆ *მრავალსახედ* (I რედ.: *მრავალფერითა*), παλυπόθητον *მრავალსასურველი*, παλυεραστον *მრავალ-საწადელი* (I რედ.: *ეს სიტყვა ნათარგმნი არ არის*), παλυτιμιον *მრავალსასყიდლისად* (I რედ.: *მრავალსასყიდლოსად*). παλυηχος καὶ παλυγλωσσοσ (2მძძ.4) *მრავალკმისა, მრავალენისა* (H1347,389r). (I რედ.: *მრავალფერთა... იერ.2,9v*). ὑπερφύσις καὶ ὑπερουσιώσ

ზეშთაბუნებისა და ზეშთაარსებისა H-1347,377r (I რედ.: უზეშთაესი ყოველთა ბუნებათაჲ, ნითთა და გონებათაჲ იერ.2,1r), ἡπερβᾶμιον ზეშთახარისხსა (I რედ.: უფრომს ზომისა), ἡπερφορυσ τῦραυσος ზეშთალაღმან მან მძღაურმან (I რედ.: მეუფემან თაემოთნემან) და ა. შ

ეფრემი ქმნის აგრეთვე παρι-, παρ-, συ- წინდებულიანი სიტყვების ფორმალურ კალკებს: τὸ περιγραπτὸν καὶ τὸ ἀπεριγραπτὸν გარეშეწერილი და გარეშეუწერელი (I რედ.: შესაცველი და შეუცველი), παρᾶρσε წინაგანგსა ზღვრა (I რედ.: წინავე უსწრო და გამოსახა), παρῶρδευσε წინაგანმზადებულისყო (I რედ.: უსწრო და მორწყო), παροκλελεγμένη წინაგამორჩეულო (I რედ. გამორჩეულო), τῷ ἀποστῶλα σμφθῆξομαι თანამეტყუელ ვიქმნე მოციქულისა (I რედ.: ვიტყუ მოციქულისა თანა), συῆστως თანამოკარვე (I რედ.: მუნ დამკვდრებული), συαυσῶτας თანააღყოლითა (I რედ.: ჰყვებოდეს), συαἰδως თანადაუსაბამოჲ (I რედ.: დაუსაბამოჲ), συσσιμλως თანამოკარვე (I რედ.: მოსურნე და თანამზრახველ) და ა.შ.

ეფრემის ნათარგმნ ქადაგებებში არის კომპოზიტიური ფორმის თეოლოგიური ტერმინების თუ სხვა რთული ბერძნული სიტყვების კალკები: ერთი ფსევდოდონისესეული ფრაზა ტექსტში სხვაგანაც მეორდება τὸν θειδῶχου φημι καὶ ἁραρχικόν σᾶματος (2შიძ.2). ეს ტერმინები აქაც ისევე გადმოაქვს როგორც ფსევდო-დონისეს ტექსტის ნაწყვეტში: ღმრთის შემწყნარებლით, ვიტყუ, და ცხორებისდასაბამით გუამით (H1347,387r). შდრ I რედ.: კორცთაგან, რომელთა შეიწყნარეს ცხორებაჲ [. .] დაიტეის ღმერთი ყოველთაჲ (იერ.148,242r). როგორც ვხედავთ, ანონიმს კომპოზიტებით გამოხატული ცნებები დამოკიდებული წინადადებით გადმოაქვს.

სხვა კომპოზიტებია: θεοπορᾶς ღმრთიეშუენიერი (I რედ.: საღმრთოდასა), θεηγορικους ღმრთისმეტყუელთა (I რედ.:

ღმრთისშუენიერთა), მეოფიროს ღმრთით შემოსილია,
 θεοπαρεπεις ღმრთივეშუენიერთთა (I რედ. ეს სიტყვა ნათარგმნი არ არის),
 ἀπειροδύναμον ძალგანუზომელსა(I რედ. მიუწვდომელსა), ψευδανύμασ
 სახელმტყუვართა (I რედ.: მცბიერთა და მტყუართასა),
 μαθηπλαστούσινს ზღაპართმოქმედებენ (I რედ.: შექმნიან უგულისხმოდ),
 ζαεφόριον ცხოვრებაშემოსილი (I რედ.: რომელმან იტვრთა ცხოვრებად).

მსგავსად დაბადების პომილიისა, ძალიან ცოტაა მიძინების პომილიებში ტრანსლიტერირებული სიტყვები.

ტერმინ "Ελλην-ს და ამ ძირის შემცველ სიტყვებს, ისე როგორც დაბადების პომილიაში, ტენდენციურად თარგმნის: "Ελληνες წარმართთანი (I რედ.: იონნი. ეს სიტყვა ექვთიმესაც ასე აქვს გადმოტანილი დაბადების პომილიაში *იონნი/იონნი*), Ἕλληνας *წარმართული* (I რედ.: *იონნი*). ცნობილია, რომ გვიანდელ თარგმანებში ეფურემი ცვლის ამ ცნებისადმი თავის დამოკიდებულებას და თანდათან ამკვიდრებს დედნის ადეკვატურ ფორმას "ელინი".⁵⁷ ასე მაგალითად, ერთ-ერთ გვიანდელ თარგმანში ფსევდო-დიონისეს "არეოპაგიტულ კორპუსში" ზოგიერთ შემთხვევაში ტრანსლიტერირებულად გადმოაქვს: "Ελλην (ებისტოლე ზ, 2) *ელენი* (237, 9; 11), ზოგჯერ კულტურული ეკვივალენტით: παρθ "Ελληνας (ებისტოლე ზ, 1) *წარმართთა მიმართ* (236, 16).

იგივე შეიძლება ითქვას ტერმინ τὸ μύρου-ის მიმართ. დაბადების პომილიაში სამჯერ გვხვდება ეს სიტყვა და სამჯერვე *ნელსაცხებლად* აქვს ნათარგმნი. მიძინების პომილიებშიც ძირითადად გადმოაქვს როგორც *ნელსაცხებელი* (ექვსჯერ), ერთხელ როგორც

57. ქ. ბეზარაშვილი, რიტორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა, გვ.528.

სულნელი და სამჯერ უთაგმნელად, ოდნავი ფონეტიკური სახეცვლილებით *მიპრონ* ფორმა. გვიანდელ თარგმანებში ეფრემი ამ ტრანსლიტერირებულ ფორმას ამკვიდრებს. 58

ტრანსლიტერირებულად და მცირე ფონეტიკური ცვლილებით გადმოაქვს ლექსემა ἢ σινδῶν: σινδῶν *სიდონითა* (ირედ.: *საგრაგნელითა*), ლექსემა ἢ σιρῶν ერთ შემთხვევაში თარგმნის, მეორედ უთარგმნელად გადმოაქვს. ეფრემის თარგმანებში გვხვდება კიდევ რამოდენიმე უთარგმნელი ბერძნული სიტყვა: პორფირი, ორღანო, ტრაპეზი, ქარტა, ეთერი, ექსორია. მაგრამ, ისე როგორც დაბადების პომილიაში, ეფრემი ერიდება τὸ σέκταρ ლექსემის უთარგმნელად გადმოტანას. დედანში ვკითხულობთ:

σέκταρ καὶ ἀμφοισιν πεγάζουτος(3მოდ.5).

თუ დაბადების პომილიაში ეფრემმა *ნექტარს* ჩაუნაცვლა *ნაკადული*, ამ შემთხვევაში იმავე *ნაკადულით* შეცვალა ორი ლექსემა: *ნექტარი* და *ამბროსია* და მოცემული ფრაზა ასე გადმოიტანა: *რომელი აღმოაცენებს ნაკადულსა უკედავებისასა* H 1347, 402r. აშკარაა, რომ ეფრემი უარყოფით დამოკიდებულებას იჩენს იმ ტერმინების მიმართ, რომლებიც წარმართული ღმერთების სასმელ-საჭმელს აღნიშნავენ. ცნობილია, რომ ტენდენციური დამოკიდებულება “გარეშე” სიბრძნის მიმართ დამახასიათებელია ეფრემის ადრეული თარგმანებისათვის.⁵⁹ ამასთან მოცემული ბერძნული ფრაზა მიმღეობური კონსტრუქციაა და ქართულად ჰიპოტაქსური წინადადებითაა გადმოტანილი. ესეც,

58. იხ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლიტურგიკული პომილიები და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებანი.

59. იხ. ქ ბეზარაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 527; თ. ოთხმეზური, გრიგოლ ნაზიანზელის „დასაშვილებელ სიტყვათა“ ეფრემ მცირისეული თარგმანი. მრავალთავი, XX, თბ., 2004, გვ.132-144.

ბუნებრივია თარგმანის აღრეულობაზე მეტყველებს. ამ სიტყვების გადმოტანას თავს არიდებს ანონიმიც. მას, ეფთვიმეს მსგავსად, ჩანაცვლებული აქვს ღუნო.

ეფრემის თარგმანში ლექსიკური ერთეულების გადმოტანისას გვხვდება ზოგიერთი უზუსტობა. კერძოდ ერთი კომპოზიტი ბერძნულის ანალოგიით კი გაუკეთებია, მაგრამ ბერძნული ლექსემის არასწორად წაკითხვის გამო სრულიად სხვა შინაარსის სიტყვა აქვს მიღებული: διεισφίρειαι 1D4 ძღუნისშემწირველობანი H 1347,379r (I რედ.: გუნდი იერ.2,3r). უნდა აღინიშნოს, რომ ტექსტში ამ სიტყვის ზმნურ ფორმებიც გვხვდება. ერთ შემთხვევაში ეფრემი ისევ გრაფიკული აღრევის გამო დიεισφίρειαι ფორმას თარგმნის როგორც ძღუნისა შესწირვენ (I რედ.: გარემოგადგენ), მეორე შემთხვევაში მისი თარგმანი მართალია სიტყვასიტყვითი არ არის, მაგრამ ისე, როგორც ანონიმს (გუნდი, გარემოგადგენ, გარემოგადგეს), შერჩეული აქვს კონტექსტური მნიშვნელობა: ἐνεισφίρειαι გარემოგადგან H 1347,382v (I რედ.: გარემოგადგეს იერ.2, 6v), ამგვარად, ეფრემმა ორ შემთხვევაში არაზუსტად გადმოთარგმნა ბერძნული კომპოზიტი გრაფიკულად ერთმანეთთან ახლოს მდგომი სიტყვების τὸ διεισ (შუბი) | τὸ δειρσι(ძღვენი) აღრევის გამო.

ფრაზაში πολήχος καὶ πολύγαστος καὶ παρδροπος (2მიძ.4) მრავალჭმისა, მრავალენისა და მრავალსახედ (H1347,389r), როგორც ჩანს, πολს და παρს სიტყვების გრაფიკული აღრევის გამო ეფრემი არაზუსტად თარგმნის მესამე კომპოზიტს, შდრ. I რედ.: ენანი განუყვნა მსგავსნი ცეცხლისანი და სიტყუათა მრავალფერთა... იერ.2,9v. მართალია, ანონიმი თავისუფლად თარგმნის, მაგრამ

παρμιουφως ზუსტი შესატყვისით გადმოაქვს. მსგავსი უზუსტობები ეფრემ მცირის სხვა თარგმანებშიც გვხვდება.⁶⁰

ზოგი სიტყვა მთარგმნელისათვის უკვე მყარად ჩამოყალიბებული ტერმინია, მაგალითად, ἡ ἀρχή-ს შესატყვისი როგორც დაბადების, ისე მიძინების ქადაგებებში ყოველთვის არის *დასაბამი*. ტერმინ ἡ ὑπαρξίς-ისთვის (არსებობა, ყოფიერება) მყარი შესატყვისი ვერ შეურჩევიან, ჩანს, ეფრემი ჯერ კიდევ ტერმინთქმნადობის პროცესშია, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ქადაგებები მისი ადრეული თარგმანებია. ეს ორი ბერძნული ლექსემა მიძინების მესამე პომილიის მეოთხე თავის დასაწყისში ერთ მოზრდილ წინადადებაში ხუთ-ხუთჯერ აქვს გამეორებული იოანე დამასკელს. პირველი სიტყვა ხუთივეჯერ აკუზატივის ფორმითაა წარმოდგენილი, მეორე – გენეტივის:

Σήμερον ἀρχήν λαμβάνει δευτέρας ὑπαρξέως ὑπὸ τοῦ δόντος αὐτῆ τῆς ἀρχῆς τῆς πρωτέρας ὑπαρξέως, ἡ δούσα δευτέρας ἀρχῆς, τῆς σωματικῆς λέγω ὑπαρξέως, τῷ μὴ ἔσχηκότε ἀρχῆς χροσικῆς τῆς πρωτέρας καὶ αὐτῶ ὑπαρξέως, εἰ καὶ τὸν Πατέρα ἀρχῆς εἶχεν ὡς αὐτίαν τῆς αὐτοῦ θείας ὑπαρξέως.

ამდენჯერვე და თითქმის ამავე ფორმებით გადმოაქვს ანონიმ მთარგმნელს ისინი: ἡ ἀρχή-დაწყება, ἡ ὑπαρξίς-არსება: *დღეს მიიღებს დაწყებასა მეორისა არსებისასა მისგან, რომელმან-იგი მისცა მას არსებამ პირველისა მის დაწყებისამ და მან მისცა დაწყებამ კოორცთა არსებისამ მას, რომელსა-იგი არა აქუნდა არსებასა მისსა პირველსა დაუსაბამოსა დაწყებამ უამთამ, დადაცათუ მამამ არს დაწყებამ მისი, ვითარცა მიზეზი საღმრთოსა არსებისად(იერ.2,21r).* მოცემულ თარგმანში, ვფიქრობთ, ხაზგასმული ფრაზის ტერმინები გადასმულია,

60. ქ. ბეზარაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ.492.

შესაძლოა, გადამწერთა მიერ. თუ მათ ადგილებს შეუუცვლით (დაწყებად პირველისა მის არსებისად), მივიღებთ სიტყვასიტყვით თარგმანს. ეფრემის თარგმანშიც ἡ ἀρχὴ ძირითადად გადმოსულია ერთი და იმავე ტერმინით – დასაბამი, თუმცა ერთ შემთხვევაში მიზეზ სიტყვით გადმოაქვს. ἡ ὑπαρξίς-ს ხუთჯერვე სხვადასხვანაირად თარგმნის: *ღღეს დასაბამსა მიიღებს მეორედ კუალად-გებისასა მიმცემელი იგი ღმრთისა სიტყვსა კორცთა დასაბამიერთად მისგან, რომელმან-იგი მოსცა მას პირველიცა იგი დასაბამი სოფლად შემოსლვისად და ჯერ-იჩინა მისი სოფელსა შინა მეორე დასაბამყოფად კორცთა ბუნებისა თვისისად. მას ვიტყვ, რომელსა არა აქუს დასაბამი ჟამიერი პირველ საუკუნეთაჲსა მის უჟამოდსა და დაუსაბამოდსა მამისაგან შობისა თვისისად. დაღაცათუ აქუს მას მამად მიზეზ და მშობელ თვისისა გუამოვნებისა, რომელ-იგი არს ძე ღმრთის და ერთარს მამისა თანა (H-1347,400v).* როგორც ვხედავთ, ეფრემს ერთი და იგივე ტერმინი ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული ლექსიკური ერთეულებით გადმოაქვს, ანუ კონტექსტური მნიშვნელობის შერჩევით ათონელთა მსგავსად. კიდევ ერთგან გვხვდება ქადაგებებში ეს სიტყვა და აქაც კონტექსტური მნიშვნელობითაა ნათარგმნი ნათარგმნი: *καί τις ἀληθὴ ὑπαρξίς ἐρχομένην σάματος ἐψυχαμένου ψυχῆ λογικῆ καὶ σοφῆ (1 მიძ.8).* ეფრემი: *და ჭეშმარიტითა გუამოვნებითა ერთგუამყო მის თანა და ეგრეთ გამოვიდა ღმერთი სრული კორცითა სულიერითა, სულითა სიტყუერითა და საცნაურითა (H-1347, 382r).* შდრ. I რედაქცია: *და მოიღო ჭეშმარიტად შემზადებად კორცთად საშუმინველითურთ, სულითა მეტყუელითა და გონიერითა (იერ.2,6r).* როგორც ვხედავთ, ანონიმსაც კონტექსტური მნიშვნელობით გადმოაქვს ბერძნული ლექსება, მაგრამ მას დედნისეული აზრი უფრო გასაგებად აქვს გადმოცემული. სევე კონტექსტური მნიშვნელობით თარგმნის ეფრემი ამავე ძირის სიტყვას მიძინების მეორე ჰომილიის მეშვიდე თავში:

καὶ μένει κατὰ ταῦτον ὑπόρχων ἀμφοτέρα. და ჰგიეს უქცეველად ქონებით თავსა შორის თვისსა თუთებასა ორთა მათსაH-1347,390v(I რედაქციაში ეს ფრაზა ნათარგმნი არ არის). ჩვეულებრივ, თუთება(თვისება) ტერმინით ეფრემს გადმოაქვს ლექსემები ἢ ἰδιότης და τὸ ἰδίωμα:

τὰ φυσικὰς ἰδιότητας ბუნებითთა თუთებათათა (I რედ.: თუთებანი ბუნებათანი), τὰ τούτων φυσικὰ ἰδίωματα ამათნი ბუნებითი თვისებანი (I რედ.: თუთებანი ამათნი).

მაგრამ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში სხვა სიტყვას (ὑπόρχων -ს) შეუფარდა იგი. ის ფაქტიც, რომ ერთი და იმავე ქართული შესატყვისით სხვადასხვა ბერძნული ტერმინი გადმოაქვს, მეტყველებს იმაზე, რომ ტერმინთქმნადობა ჩამოყალიბების პროცესშია.

ჩვენ საგანგებოდ მივაქციეთ ყურადღება იმას, თუ როგორ თარგმნის ეფრემი აღნიშნულ ლექსემებს “დიალექტიკაში”. იქაც ზუსტად ანალოგიური მდგომარეობა აღმოჩნდა. ἢ ἀρχὴ “დიალექტიკის” ორივე მთარგმნელს დასაბამად გადმოაქვს, მაგრამ ეფრემს იგი ერთხელ(39,2) ნათარგმნი აქვს როგორც მიზეზი. რაც შეეხება ἢ ὑπαρχῆς-ს, არსენ იყალთოელს იგი ნათარგმნი აქვს ზუსტი და მყარი ტერმინებით მყოფობად ან ყოფად, ეფრემს კი გადმოაქვს როგორც გუამი, სრულებად, სრულებად გუამისად, არსებად, აგებულებად. შდრ.არსენი(12,3): არა აქუს განთესებული მყოფობად. ეფრემი(12,3): არა აქუს თვისი გუამი. არსენი(16,7): არსებითსა მყოფობასა. ეფრემი(16,7): არსებითსა გუამსა. არსენი(1,6): მქონებელი ყოფისად. ეფრემი(1,6): მიელოს სრულებად. არსენი(2,12): მქონებელი ყოფისად. ეფრემი(2,12): აქუნ სრულებად გუამისად. არსენი(25,1): არა სხვისა შორის აქუნდეს ყოფად . . . აქუს მყოფობად. ეფრემი(25,1): არა სხუასა შინა აქუნდეს არსებად . . . აქუნდეს ... გუამიცა. არსენი(28,1): ოდესმე უკუნე

მარტივად მყოფობასა.. ეფრემი(28,1): *ოდესმე ყოველსავე აგებულებასა და ასე შემდეგ.*

როგორც ვხედავთ “დიალექტიკის” თარგმნის დროსაც ეფრემი ტერმინთქმნადობის პროცესშია და ორი სწავლის კონტექსტურ მნიშვნელობას ურჩევს. ცხადია, ბერძნული ცნებისათვის ქართული შესატყვისის დაუზუსტებლობა აზრის ბუნდოვანებასაც იწვევდა. ეფიქრობთ, “დიალექტიკის” მეორედ თარგმნაში გარკვეული წვლილი ტერმინთა არასწორად გადმოტანასაც მიუძღვის.

ლექსება ეფრემს სხვადასხვა მნიშვნელობებით გადმოაქვს გვიან ნათარგმნ არეოპაგიტულ კორპუსშიც:

ὁ ἰσχυρὸς ἰσχυρῶς (საღმ. სახ., თავი ბ, 4) *ზეშთა ღმრთისა ღმრთეებაჲ* (17, 14). ἀρχέτυπον ἀντὶ τοῦ ἰσχυρῶς (საღმ. სახ., თავი დ,1) *პირმშობსა მის სახისაგან* (30, 3). ἡ ἀγαθότης ἰσχυρῶς (საღმ. სახ., თავი ა, 5) *ვითარცა წყაროჲ სახიერებისაჲ* (11, 10). ὁ ἰσχυρῶς (საღმ. სახ., თავი ბ, 5) *გუაზოვნება* (18, 32).

თუმცა არეოპაგიტული კორპუსის თარგმნისას დაჟინებული ძიების შემდეგ ეფრემი მიაგნებს ამ ბერძნული ცნების ზუსტ ტერმინოლოგიურ შესატყვისს, რომელსაც შემდგომ არსენიც იყენებს “დიალექტიკაში”. ὁ ἰσχυρῶς-ს იგი რამდენჯერმე თარგმნის როგორც *მყოფობა* (საღმ. სახ., თავი დ,1; 29, 30. საღმ. სახ., თავი დ, 2; 31,9). თუ გავითვალისწინებთ იმას, რაც მეცნიერულ წრეებშია შენიშნული, რომ ეფრემ მცირის მეცნიერულ-ფილოსოფიური ზუსტი თარგმანის დადებითი მხარე ის არის, რომ სინონიმის უზუსტობის გზით ბერძნული პოლისემიური სიტყვების თარგმნა ხდება ერთი

კონკრეტული ქართული შესატყვისით,⁶¹ ἡ ἡμετέρα-ის სხვადასხვა მნიშვნელობებით გადმოტანა სამ სხვადასხვა დროს ნათარგმნ თხზულებაში ნიშნავს, რომ მთარგმნელმა დიდხანს (არეოპაგიტული კორპუსის თარგმნამდე) ვერ მოუძებნა მყარი შესატყვისი აღნიშნულ ლექსემას. ამასთან კონტექსტის მიხედვით შერჩეული მნიშვნელობები საკმაოდ არაადეკვატურია ბერძნული სიტყვისა. ერთი და იმავე ლექსემის მიმართ ასე ერთგვაროვანი დამოკიდებულება სამ სხვადასხვა თხზულებაში, ვიქრობთ, იმაზე მეტყველებს, რომ სამივე მათგანი ერთ მთარგმნელს ეკუთვნის, ე. ი. ვინც თარგმნა “დიალექტიკა” და არეოპაგიტული კორპუსი, მანვე თ არგმნა ღმრთისმშობლის მიძინების ჰომილიებიც. ამრიგად, სახეზეა კიდევ ერთი საბუთი იმისა, რომ იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების ჰომილიათა მეორე რედაქციის თარგმანი ეფრემ მცირის კალამს ეკუთვნის. ამასთან ჰომილიები, ისე როგორც “დიალექტიკა”, უფრო ადრეა ნათარგმნი, ვიდრე ფსევდო-დიონისეს თხზულებები.

გ) იოანე დამასკელის ჰომილიათა რიტორიკული სტილის ქართულ თარგმანებში გადმოტანის საკითხი

იოანე დამასკელი თავისი ჰომილიების სტილზე თვითონვე მიუთითებს მიძინების პირველი ჰომილიის დასაწყისში(თ.3):

“Ανοιξον ἡμιν, ὦ Λόγε Θεῶν, τὸ βραδύγλασσον στόμα. Δὸς ἐν ἀνοιξίαι χαιλῶν ἡμῶν χαριέστατον λόγον. Ἐμπνευσον ἡμῖν τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν,

60. დ. მელიქიშვილი, ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ისტორიიდან, თბ.,1999, გვ.14-16.

ὁ ἢς ἀλείψῃς ῥητορεύουσι καὶ ἀγράμματοι λαοῖσι σοφίαν τὴν ὑπὲρ ἀνθρώπων, ἵνα καὶ ἡμεῖς οἱ ἰσχυροὶ εὐπορήσωμεν τῆς σῆς φιλάττης μητρὸς καθ' ἀνθρώπων γέπως μεγαλεῖα φθέγγασθαι.

აღნიშნულ მონაკვეთს ევრემი სიტყვასიტყვით თარგმნის: *ამიღე ჩუენ ენამძიმე ესე პირი ჩუენი, მ სიტყუაო ღმრთისაო. მოეც აღებასა ბაგეთა ჩუენტასა სიტყუაჲ სახარულეჲანი, შთამბერე ჩუენ მადლი სულისაჲ. რომლისა მიერ მეთევზურნი რიტორობენ და უწიგნონი მეტყუელებენ სიბრძნესა ზეშთა კაცთასა, რათა ჩუენცა კმაწულიონი კეთილადპოვნიერ ვიქმნეთ ზოგს-რე მეტყუელებად დიდებულებათა შენ მიერ ღირსებით შეყუარებულისა დედისა შენისათა(H-1347,378r).* ანონიმს თავისუფალი თარგმანი აქვს. მოვიტანთ მხოლოდ ხაზგასმულ ადგილს: შთაჰბერე გონებასა ჩემსა მადლი სულისა წმიდისაჲ, რომლითა იტყოდეს მონადირენი იგი, და, რომელთა არა იცოდეს წიგნი. ზრახვიდეს სიბრძნესა უზეშთაეს ძეთა კაცთასა(იერ.2,2r).

იოანე დამასკელი, რომელიც, რასაკვირველია, კარგად იცნობს დიდი ქრისტიანი მამების (განსაკუთრებით, გრიგოლ ნაზიანზელისას, რომლის სიტყვებსაც რამდენჯერმე იმოწმებს პომილიებში) ორატორულ ხელოვნებას,⁶² კარგად ერკვევა მათ რიტორიკულ-ფილოსოფიურ სტილურ მაღალფარდოვნებაში, მათ მიერ შემუშავებულ რიტორიკულ ფორმულებს თვითონაც აქტიურად იყენებს, ნატრობს სულიწმიდის მადლს, რათა იმეტყველოს ისე, როგორც მეთევზურნი რიტორობენ⁶³ და უწიგნონი მეტყუელებენ სიბრძნესა ზეშთა კაცთასა ე. ი. როგორც

62. გრიგოლ ღვთისმეტყველის რიტორიკული ორნამენტების შესახებ იხილეთ ქ. ბეზარაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 558.

63. ტერმინი „მეთევზურთა სიტყვა“ აღრექრისტიანულ პერიოდშივე არსებობდა ქრისტიანული ლიტერატურის სტილური დახასიათებისათვის. ბეზარაშვილი, გვ. 12. Norden, Die antike Kunstprosa, II, S. 512-516.

მოციქულნი ქადაგებენ ანუ სადაც, უბრალოდ გადმოსცეს საღეთო სიბრძნე.

მართლაც, სულიწმიდის მადლით იოანე დამასკელი ადვილად ახერხებს ურთულესი საღეთისმეტყველო აზრების ყველასათვის გასაგებ ენაზე გადმოცემას და თავისი სიტყვის ბადეში მსმენელთა დაჭერას.

მის ჰომილიებში, სადაც საუბარი იწყება საღეთისმეტყველო საკითხებზე, იქ მთავრდება რიტორიკა, და პირიქით, სადაც დოგმატური საუბარი მთავრდება, მაშინ განაღებს სიტყვათა საუნჯეს და მიუშვებს ენას შესასხმელად, ვითარცა ცხენს სარბიელზე (2მოდ.1, იერ.148,240v).

ქადაგებებში ოსტატურად ერწყმის, ერთი მხრივ, ღრმა თეოლოგიური და დოგმატური აზრების მახარებელთა და მოციქულთა მსგავსი სისადავით გადმოცემა, რომლის მაგალითებიც ზემოთ საკმაოდ წარმოვადგინეთ და, მეორე მხრივ, ქადაგების ობიექტისადმი ამადლებული რიტორიკული სტილით მიმართვა და არსებული რიტორიკული ხერხებისა და ფიგურების, სხვადასხვა ტროპული სახეების მოხდენილად გამოყენება. მოვიტანთ ერთ მაგალითს მიძინების შესამე ჰომილიიდან, სადაც ორატორი ოცნებით მიჰყვება ღმრთისმშობლის ცხედარს. იგი მიმართავს რიტორიკულ ხერხს – ჩამონათვალს – და “წინაგანსაზღვრებული” და “წინაგამორჩეული” დედის მისამართით უშურველად იყენებს ტრადიციულ სიმბოლოებს: *მორჩიო ქუეყანისა საღმრთოდასაო, სამკედრებულო ცეცხლისა საღმრთოდასაო, დიდებულო ძეგლო სულისა წმიდისაო, წყაროო წყლისა ცხოველისაო, სამოთხეო ხისა მის ცხოვრებისაო, სულიერო ვაზო ტეენისა მის საღმრთოდასაო, რომელი აღმოაცვენებს ნაკადულსა უკვდავებისასა, მდინარეო, აღსავსეო სულნელთა მათ მიერ სანელებელთა სულისათა, ორნატო საღმრთოდასა მის თავწარსხმულისაო, საჩინოო ვარდო სულიერისა ქალწულებისაო,*

რომელი ჰუმე მადლთა სულნელებასა, შროშანო სამეუფოდას შესამოსლისაო, ტარიგო, მშობელო კრავისა ღმრთისაო, რომელი აღიხუამს ცოდვათა სოფლისათა, ცხორებისა ჩუენისა საქმარო, უზეშთაესო ანგელოზებრთა ზეცისა ძალთაო, დედაო და მკვეალო ღმრთისა შემოქმედისაო(H -1347,402r). ჩვენ მაგალითად ეფრემისეული თარგმანი მოგვყავს, რადგან იგი, გარდა ხაზგასმული ადგილებისა, ზუსტად მიჰყვება დედანს. ბოლო ფრაზა გავრცობილია და სიტყვები გადაადგილებულია. შდრ. διήγη και μύησι(3მიძ.5). პირველ ხაზგასმულ ფრაზას რაც შეეხება, მას ერთგვარი დისონანსი შეაქვს თარგმნში, რადგან მიმდებარე კონსტრუქციას ჰიპოტაქსური წინადადება ჩაენაცვლა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ფრაზა არც შინაარსობრივად შეესაბამება ბერძნულს (ამის შესახებ იხ. ზემოთ, გვ. 112).

იოანე დამასკელის რიტორიკული ხერხებისა და ფიგურების ზუსტად გადმოტანას ქართულად და ამით მწერლის სტილის შენარჩუნებას, ბუნებრივია, დანარჩენ მთარგმნელებთან შედარებით, ელინოფილი ეფრემ მცირე უფრო ახერხებს. ასე მაგალითად, ჰომილიებში ძალიან ბევრია ანაფორებიანი პერიოდები, რასაც ყოველთვის იცავს ეფრემი. მიძინების მეორე ჰომილიის მეთოთხმეტე თავში ზელიზედ შვიდი აბზაცი იწყება ἔδει სიტყვით. პირველ და მეორე აბზაციებს შორის შედარებით დიდი პერიოდია და, როგორც ჩანს, მთარგმნელმა ამის გამო ვერ დაიცვა სიზუსტე. მომდევნო ექვს პერიოდს ისიც იწყებს *ჯერ-იყო* სიტყვით. მაგალითისათვის მოვიტანთ ოთხ მოკლე პერიოდს:

Ἔδει τῆς ἐν τῷ τίκτειν φυλαξάσης τὴν παρθεῖαν ἀλώθητον, ἀδιάφθορον τηρηθῆναι τὸ σῶμα καὶ μετὰ θάνατον.

Ἔδει τὴν ἐγκόλπιον ὡς βρέφος τὸν κτίστην βαστάσασαν, τοῖς θείοις ἐν-διατρίβειν σκηνύμασιν.

Ἔδει τὴν σύμφην ἢ ὁ Πατὴρ ἐσυμφεύσατο, τοῖς οὐρανίοις ἐνδαιτᾶσθαι θαλάμοις.

Ἔδει τὴν ἐν σταυρῷ τὸν ἑαυτῆς σὺν κατοπτεύσασαν, καὶ τῆς ἁδύνης, ἣν τεκοῦσα διέφυγε, τὴν ῥομφαίαν δεξαμένην ἐγκάρδιον, τῷ Πατρὶ καθορᾶν συκαθήμενον.

ეგრემ მცირის თარგმანი (H1347,394r):

ჯერ-იყო მისსა, რადთა ვითარ-იგი შობასა ქალწულებამ, ეგრეთვე მიცვალებასა კორცნი თესნი განუხრწნელად დაიცვენეს შემდგომად სიკუდილისა.

ჯერ-იყო ჩჩვლებერ მტვრთველისა მისთვის დამბადებელისა, რადთა მარადის ტვრთულ იქმნეს საღმრთოთა მიერ საყოფელთა.

ჯერ-იყო სძლისამ, რომელი მიითხოვა მამამან, რადთა სასძლოსა ზეცისათა დაემკვდროს.

ჯერ-იყო, რომელმან ჯუარცუმასა იხილა ძე თესი და საღმობანი, რომელნი თანაწარკვდეს შობასა, მათმან მახვლმან განელო გული მისი ჯუარცუმასა, რადთა იხილოს იგი თანამოსაყდრედ მამისა.

ენახოთ, როგორ თარგმნის ამავე ადგილს ანონიმი (იერ2,14r):

და რამეთუ ჭეშმარიტად ჯერ-იყო ამისი, რომელმან შობასა თესსა დაიცვა ქალწულებამ და შემდგომადცა სიკუდილისა რადთა დაიცვენს გუამი თესი უხრწნელად.

და რომელმან-იგი დამბადებელი იტვრთა ვითარცა ჩჩვლი წიადთა თესთა, რადთა დაემკვდროს იგი სამკვდრებელსა საღმრთოსა.

რამეთუ ღირს-იყო სძალი იგი, რომელი მამამან მიითხოვა ძისა თესისათეს, რადთა აღიესოს იგი შუებითა საუნჯეთა მათ შინა ზეცისათა.

და რომელმან-იგი იხილა ძმ თესი ჯუარსა ზედა და შეიწყნარა გულსა თესსა მახვლი იგი შობადისამ, რომლისაგან შობასა მისსა

დაშთომილ იყო უენებელად, რადთა იხილოს იგი მჯღომარშ დიდებით მამისა თანა.

როგორც ვხედავთ, ანონიმი არავითარ ყურადღებას არ აქცევს რიტორიკული ფიგურების გამოორებას და ერთი ჯერ-იყო სიტყვით აერთიანებს იმ წინადადებებს, რომლებიც ბერძნული დედნისა და II რედაქციის შესაბამისად დაეყავით პერიოდებად. მხოლოდ პირობითად გამოვყავით აბზაცებად. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ აზრი, განსაკუთრებით მეოთხე პერიოდის, მას უფრო ნათლად აქვს გადმოცემული, ვიდრე ეფრემ მცირეს.

მიძინების მეორე ქადაგების მეორე თავი ასევე წარმოადგენს ანაფორიან პერიოდებს, დაწყებულს სიტყვით – *დღეს*. ექვს ვრცელ პერიოდს იწყებს ეს სიტყვა დედანში და ზუსტად ასე გადმოაქვს ორივე რედაქციის მთარგმნელს.

იოანე დამასკელი რიტორიკულ-სტილურ ლაკონურობას აღწევს აგრეთვე უშემასმენლო წინადადებებით და მომდევნო წინადადებაში წინა წინადადების არსებითი სახელების ნაცვლად ნაცვალსახელების ჩანაცვლებით.⁶⁴

ა) უშემასმენლო წინადადებები, რაც რიტორიკულ პერიოდებში კომების სიმეტრიულ თანაარსებობას და სიტყვათა გამოორების სიმეტრიას უწყობს ხელს. მაგ. მიძინების მეორე პომილიის მეჩვიდმეტე თავში ავტორი ჯერ მოკლე უშემასმენლო რიტორიკულ შეკითხვებს უსვამს ღმრთისმშობლის საფლავს:

πῶς χριστὸς ὁ ἀκίβηλος, ὃν ἀποστόλων χεῖρες ἐν σοὶ ἐθήσαν ἔρυσαν; πῶς παῦτος ὁ ἀδαπάνητος; πῶς τὸ θεοδόχον κειμήλιον; πῶς ἢ ἔμψυχος τράπεζα;

64. ამ მეთოდის განმარტებისათვის იხ. ბასილი მინიმუსის კომენტარი (or. 19, com. 8. Jer. 43, 5r); ქ. ბეზარაშვილი, დასახ. ნაშრომი, 292.

πῶς ὁ καινὸς τόμος ἐν ᾧ ἀφράστως ὁ Θεὸς Λόγος χεῖρὸς ἀνευ ἐγγέγραπται; πῶς ἢ τῆς χάριτος ἄβυσσος; πῶς τῶν ἰαμάτων τὸ πέλαγος; πῶς ἢ ζωοτόκος πατήρ; πῶς τὸ πολυπόθητον σῶμα τῆς Θεοτόκου καὶ πολυέραστον; საფლავი მას შემდეგ, რაც რიტორიკულ პასუხს გაცემს, რომ ამოდ ეძებენ ზეცად მიცვალებულ გვამს საფლავში, მოკლე უშემასმენლო წინადადებებით საუბრობს საკუთარ ღირსებებზე:

Ἐγὼ νοσοῦσιν ἰατρῆιον ἀλεξιπῶνον πέφηνα. Ἐγὼ πατήρ ἰαμάτων ἀένναος. Ἐγὼ δαιμόνας ἀλεξιτήριον. Ἐγὼ πόλις φυγαδευτηρίου τοῖς προσφεύγουσι πέφυκα.

გადმოთარგმნისას კითხვითმა წინადადებებმა ქართული ენის ბუნებიდან გამომდინარე, აუცილებლად მოითხოვეს მეშველი ზმნა და ამას ვერც ეფერებმა აუარა გვერდი:

სადა არს ოქროდ იგი უმანკოდ, რომელი კელითა მოციქულთადათა შენ შორის დაიბალანტა? სადა არს სიმდიდრე დაულეგენელი? სადა არს საუნჯე იგი ღმრთის შემწყნარებელი? სადა არს ტრაპეზი სულიერი? სადა არს ახალი იგი ქარტამ, რომელსა ზედა გამოუთარგმანებელად დაიწერა სიტყუად ღმრთისაჲ თვნიერ კელისა? სადა არს უფსკრული მადლისაჲ? სადა არს ზღუად კურნებათაჲ? სადა არს წყარო მშობელი ცხოვრებისაჲ? სადა არს მრავალსასურველი და მრავალსაწადელი გუამი ღმრთისმშობელისაჲ? (H1347,395v).

ანალოგიურად თარგმნის ანონიმიც, ანაფორით სადა არს, რაც შეეხება საფლავის საუბარს, ეფერები ცდილობს კალკირებულად გადმოტანას, თუმცა მეშველ ზმნას ყოველთვის თავს ვერ არიდებს, მაგრამ გარკვეულ წილად რიტორიკული სტილი შენარჩუნებულია:

მე ქმნილ ვარ სნეულთათვის წამალ საკურნებელ. მე - წყარო კურნებათა დაუწყუდეელ. მე - განმკდეელ ეშმაკთა. მე ვარ ქალაქი მისალტოლველი დვენულთაჲ. (H1347,395v).

ანონიმს რაც შეეხება, ოთხივე წინადადება შემასმენლებით გადმოაქვს, ბოლო ორ წინადადებას საერთო ქვემდებარით აერთიანებს, რაც იმაზე მიუთითებს რომ მისთვის რიტორიკულ ფიგურებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს:

მე ვარ სახლი სამკურნალო უძღურთა კურნებისამ. მე ვარ წყარო ღვინებისამ, რომელი არა მოეკლდები. მე განვასხამ სულთა უკეთურთა და ქმნულ ვარ ქალაქ და შესავედრებელ მათა, რომელნი მოივეტოდნიან ჩემდა. (იერ.2,16r).

ბ) მომდევნო წინადადებაში წარმოდგენილია ნაცვალსახელთა ჩანაცვლება წინა წინადადებაში დასახელებულ სახელთა გამეორების ასაცილებლად. მაგ.:

Ἦδὺς μὲν γὰρ ὄντως, ἦδὺς ποτὸν ὄντος, καὶ τρόφιμον ἄριστον εἰς βρῦσιν. Ὅμῳ γὰρ εὐφραίνει, ὃ δὲ καρδίαν ἀνθρώπου στερῆζει.

ეფრემი ზუსტად იცავს ამ რიტორიკულ ხერხს:

ნამდვილე ტკბილ არს ღვინო ტკბილად სასუმელი და საზრდელ კაცთათვის პური. ფი უკუე მახარებელ, ხოლო ესე განმამტკიცებელ არიან გულთა კორციელთასა H1347,398v.

ანონიმი მთარგმნელი წინა ფრაზაში დასახელებულ არსებით სახელებს მომდევნო წინადადებაშიც იმეორებს, რითაც ფსალმუნის ციტაციას ახდენს: *გემოვან არს, ჭეშმარიტად გემოვან არს სუმაი ღვინისა და ნუყიერ ჭამაი პურისა, რამეთუ « ღვინო მან ახარის გულსა კაცისასა და პურმან განამტკიცის გული კაცისა »* იერ.2,19r. ანონიმი ზმნების დამატებით თუ პარაფრაზირებით არღვევს პერიოდის სიმეტრიას. მაინცდამაინც არც რიტორიკული ფიგურების ზუსტად გადმოტანაზე ზრუნავს. მის თავისუფალ თარგმანში იკარგება ორატორული ხელოვნების სპეციფიკა. ეფრემთან კი, რომელმაც იცის რიტორიკის კანონები და ამასთან ბერძნული წინადადებების კალკირებას ახდენს, ორატორული სტილიც თავისთავად

შენარჩუნებულია. ეფრემს, რასაკვირველია, გაცნობიერებული აქვს, რომ ზედმიწევნითი თარგმანი ერთადერთი საშუალებაა დედნის სტილის დაცვისა. როგორც მისი კოლოფონებიდან ვგებულობთ, თეორიულადაც კარგად ერკვევა რიტორიკულ სამკაულებსა და მშვენიერების ცნებაში, იცნობს რიტორიკის ელინისტურ და ბიზანტიურ თეორიებს და სწორედ მათი მეთოდოლოგიის მკაცრი გათვალისწინებით თარგმნის გრიგოლ ნაზიანზელის ლიტურგიკულ პომილიებს. შესაძლოა, თავისი მოღვაწეობის დასაწყისში რიტორიკის საკითხებში თეორიულად ასე ღრმად განსწავლული არ იყო, მაგრამ „დიალექტიაში“ ის უკვე საუბრობს იოანე დამასკელის საღვთო სიტყვის, ანუ მის მიერ გადმოცემული დოგმატური სწავლების, „ნაყოფთა შუენიერებაზე“ და „სიტკობებაზე“, ე. ი. შინაარსის მშვენიერებაზე, ასევე ფორმის მშვენიერებაზეც, როცა სტილთა დონეებზე მსჯელობს და განასხვავებს მდაბიურ, „სოფლურითა და უშუერითა სიტყვთა“ აღწერილ, და მაღალფარდოვან, „გარდაკაზმულ“ ე. ი. რიტორიკულ-მეტაფრასულ სტილს.⁶⁵ ამ სტილის დაცვას, ბუნებრივია, იგი პრაქტიკულად ცდილობს იოანე დამასკელის როგორც დაბადების, ისე მიძინების პომილიათა თარგმანისას, თუმცა შეიძლება ამას ყოველთვის ისე ზუსტად ვერ ახერხებს, როგორც, მაგალითად, გრიგოლ ღმრთისმეტყველის ლიტურგიკული პომილიების თარგმნისას, მაგრამ თავისი სწრაფვით რიტორიკული ტექნიკის გადმოტანისაკენ ანალოგს პოულობს გრიგოლ ღმრთისმეტყველის არალიტურგიკული პომილიების ეფრემისეულ თარგმანებში.⁶⁶

65. იოანე დამასკელის „დიალექტია“, გვ. 68.
66. ქ. ბეზარაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 632-640.

აღნიშნული იმაზე მიუთითებს, რომ იოანე დამასკელის პომილიე
ეფრემის ადრეულ თარგმანებს შეიძლება მივაკუთვნოთ.

დასკვნა

ამრიგად, ძველ ქართულ თარგმანებში წარმოდგენილია იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლისადმი მიძღვნილი ოთხი ჰომილია. ამათგან ერთი ეძღვნება მარიამის დაბადებას, სამი – წმინდა ქალწულის მიძინებას. ოთხივე ჰომილია ადრევე თარგმნეს ქართულად.

დიდი თეოლოგის სახელი ლეგენდარული ბიოგრაფიის წყალობით მჭიდროდ დაუკავშირდა ღმრთისმშობლის სახელს. იგი მთელი სიცოცხლე შთაგონებით უმღეროდა წმინდა ქალწულს. მარიამისადმი ჩამოყალიბებული სწორი მოძღვრების გამო მას “ოქრონექტარი” უწოდეს. ეს ქადაგებებიც მისადმი დიდი სიყვარულისა და მოწიწების ნიმუშია. ავტორმა ისინი წარმოთქვა იერუსალიმში ღმრთისმშობლის დაბადების (პრობატიკე) და გარდაცვალების (გეთსიმანიის ბაღი) ადგილას.

როგორც ბერძნულ, ისე ქართულ სინამდვილეში განსაკუთრებით პოპულარული იყო ღმრთისმშობლის შობის ჰომილია, ვინაიდან იგი ფართოდ გამოიყენებოდა ღმრთისმსახურების დროს. მარიამის შობის თემას საგანგებო დატვირთვა ჰქონდა ლიტურგიკაში, ვინაიდან ღმრთისმშობლის შობის დღესასწაულის აღნიშვნით თვით მაცხოვრის გამოცხადების აღიარებაც მოხდა.

იოანე დამასკელის აზრით, ბერწი დედისაგან “დედა ქალწულის” დაბადება არის სამყაროს შემოქმედის მიერ “წინაგანსაზღვრული” მოვლენა, რომელიც საწყისია სამყაროს ხსნისა. მარიამის მეშვეობით მყარდება კავშირი მიწასა და ზეცას, ადამიანურსა და ღვთიურს შორის, რაზედაც ჯერ კიდევ ძველი აღთქმის სიმბოლოები მიუთითებდნენ. გამორჩეული შინაგანი ბუნება: ღმერთთან კავშირი,

სიწმინდე, სათნოება – წმინდა ქალწულს ხდის იმის ღირსს, რომ მასში შეერთდეს “დამბადებელი სიტყუაჲ ღმრთისაჲ ბუნებასა კაცობრივსა”.

მიძინების პომილიებით იოანე დამასკელი განამტკიცებს იმ ტრადიციულ შეხედულებებს, რომელთა მიხედვით მარიამი გარდაცვალების შემდეგ აღდგა და ზეცად ამაღლდა როგორც სულით, ისე სხეულით. მქადაგებელი თეოლოგიურად ასაბუთებს, თუ რატომ გამოაცალკევა ღმერთმა მარიამი ადამიანთა უმრავლესობიდან და წილად არგუნა, ყოფილიყო ღმერთის განკაცების მისტერიის მონაწილე ან რით დაიმსახურა მან ზეცად აღყვანების და ძის გვერდით ყოფნის პატივი.

ავტორი პომილიებში იყენებს სხვადასხვა წერილობით წყაროებს. მიუხედავად ანტიკური მემკვიდრეობისადმი ტენდენციური დამოკიდებულებისა, იგი არც ძველ ბერძენ ავტორებს უგლის გვერდს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ფაქტია პომეროსის “ილიადის” მეხუთე თავიდან ორი სტრიქონის დამოწმება ღმრთისმშობლის მიძინების მეორე პომილიაში.

ქადაგებების უმთავრეს წყაროს წარმოადგენს საღმრთო წერილი, განსაკუთრებით დაბადება, ფსალმუნები, ქებათა-ქება, წინასწარმეტყველთა წიგნები, სახარებები და პავლეს ეპისტოლეები.

იოანე დამასკელი პომილიებში იმოწმებს “გარეშე”, დაფარულ, აპოკრიფულ წიგნებსაც, რომელთა დანახვა შეუძლია თეოლოგიურ ჭრილში. იგი აპოკრიფულ თხზულებებს, რომლებშიც საუბარია ღმრთისმშობლის ამაღლებაზე, განიხილავს წმინდა წერილისა და განკაცების მისტერიის მიხედვით. მის ქადაგებებში აპოკრიფული ნაკადი ერთვის თეოლოგიურ ნაკადს, რომელიც მომდინარეობს ეფესოსა და ქალკედონის კრებათა დადგენილებებიდან და გამდიდრებულია ავტორის პირადი მოსაზრებებით.

წმინდა მამათაგან იოანე დამასკელისათვის განსაკუთრებულ ავტორიტეტებს წარმოადგენენ გრიგოლ ნაზიანზელი და ფსევდოდონისე არეოპაგელი. ქადაგებებში ხშირად მოაქვს ადგილები ადგილები მათი თხზულებებიდან.

ძველ საქართველოში ჰომილიათა პოპულარობაზე მეტყველებს ის, რომ არსებობს მათი რამდენიმე თარგმანი. ღმრთისმშობლის შობის ჰომილია სამჯერ თარგმნეს. პირველი, ადრინდელი თარგმანი ეკუთვნის ეფთვიმე ათონელს. იგი ერთადერთი გვიანდელი S 3648 ხელნაწერთაა შემონახული. ჩვიდმეტ ხელნაწერშია (H 1347, K 4, K 34, K 44, A 182, A 382, იერ.17, იერ.23, იერ.38, იერ.39, S 449, S 300, S 1246, S 4932, S 4624, H 121, H 168) დაცული თარგმანი, რომელიც იერ.38-ის (XIII-XIVსს) ანდერძის თანახმად ეკუთვნის ეფრემ მცირეს. ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიის მესამე თარგმანი, რომელიც ეკუთვნის გიორგი მთაწმიდელის ღირსეულ მოწაფეს, ქართული მეტაფრასული ჰომილეტიკის ფუძემდებელს, თეოფილე ხუცესმონაზონს, ორმა ხელნაწერმა შემოგვინახა: ათონ.20 (XI ს.) და H 1760 (XV ს.). ათონ.20 ამ დიდი მთარგმნელის ავტოგრაფს წარმოადგენს. თეოფილე ხუცესმონაზვნის მიერ თარგმანის მესამედ შესრულება გარკვეული ეპოქალური მოვლენებით იყო განპირობებული. მხოლოდ იმდროისათვის არსებული ანტიმაჰმადიანური პოლემიკით შეიძლება აიხსნას მთარგმნელის ვრცელი და ხშირი დოგმატური ინტერპოლაციები დამასკელისეულ ტექსტში.

ქართულ ენაზე არსებობს იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების სამივე ჰომილიის ორი თარგმანი. პირველი, რომლის მთარგმნელიც უცნობია, მოთავსებულია ორ ხელნაწერში: იერ.2 (XI ს.) 1r-22v და იერ.148 (XI-XII სს.) 212r-287r. აღნიშნული რედაქციის მეორე ჰომილიის ფრაგმენტს 57-ე საკითხავად შეიცავს კლარჯული მრავალთავიც. ეს ფრაგმენტი მხოლოდ უმნიშვნელო

ვარიანტულ სხვაობას იძლევა იერ.148-სთან. ის ფაქტი, რომ ტექსტი X საუკუნის მრავალთავშია დაცული, მეტყველებს ამ თარგმანის ადრეულ, წინათონურ წარმომავლობაზე. რაც შეეხება მეორე თარგმანს, იგი სამ ხელნაწერშია დაცული: H1347(XI-XII სს.) 377r-402v, იერ.23(XII-XIII სს.) 397r-411v, იერ.38 (XIII-XIV სს.) 381v-418v.

II რედაქცია, მიუხედავად იმისა, რომ მთარგმნელი დასახელებული არ არის, უთუოდ ეფრემ მცირის მიერ არის შესრულებული. ამ დასკვნის საფუძველს იძლევა, ერთი მხრივ, მიძინების მეორე ქადაგებაში ჩართული ნაწყვეტი ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებიდან “საღმრთოთა სახელთათუს”, რომლის შედარებამ ეფრემის ნათარგმნ “არეოპაგიტული კორპუსის” შესაბამის ადგილთან ცხადყო, რომ თარგმანი ერთი და იმავე პირის შესრულებულია, მეორე მხრივ, მიძინების ქადაგებათა ენობრივ-სტილისტური ანალიზი. თარგმანი დედნის ენისა და სტილის დაცვითაა შესრულებული. ლექსიკური კალკების გადმოტანა, თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ქმნადობის პროცესი, ზოგი ტერმინის კონტექსტური მნიშვნელობებით გადმოტანა, რიტორიკული სტილის დაცვისადმი სწრაფვა, ანტიწარმართული ტენდენციები – ყოველივე ეს ნიშანი იმაზე მეტყველებს, რომ მიძინების ჰომილიები ეფრემ მცირის ადრეული თარგმანებია. არც ის უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ იმ სამ კრებულში (H-1347, იერ-23, იერ-38), რომლებმაც შემოგვინახა იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების სამი ჰომილიის II რედაქცია, მოთავსებულია აგრეთვე ეფრემ მცირის მიერ ნათარგმნი ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიაც.

ბერძნული კრიტიკული გამოცემის ხელნაწერთაგან ქართული თარგმანების დედნად ერთი კონკრეტული ხელნაწერი არ გამოიყოფა. შესაძლოა მთარგმნელები ერთზე მეტი ხელნაწერით სარგებლობდნენ ან სულ სხვა დედანი ჰქონდათ ხელთ.

ბოლოს უნდა აღინიშნოს მთარგმნელთა სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება იოანე დამასკელის ორატორული სტილის მიმართ. ეფთვიმე ათონელი და ანონიმი მთარგმნელი ანგარიშს უწევენ აზრის ზუსტად და მკაფიოდ, ფართო მკითხველისათვის გასაგებად გადმოტანას, რასაც ეწირება ორიგინალის ფორმა, და სახეზეა თავისუფალი, დინამიკური ეკვივალენტის ტიპის თარგმანი. თეოფილეს თარგმანი წარმოადგენს ერთგვარ გარდამავალ საფეხურს ათონურსა და ელინოფილურ თარგმანებს შორის. სხვადასხვა სახის განვრცობებითა და ჩანართებით იგი ათონელთა ტრადიციას აგრძელებს, ხოლო წინადადების წყობის დედანთან დაახლოების მცდელობით და ბერძნული სიტყვების ტრანსლიტერირებულად გადმოტანით ელინოფილურ მთარგმნელობით მეთოდოლოგიასთან სიახლოვეს ავლენს. ეფრემი როგორც შობის, ისე მიძინების ჰომილიათა თარგმანისას ცდილობს, დაიცვას დედნისეული რიტორიკულ-სტილური ლაკონურობა და შეასრულოს ფორმალური ეკვივალენტის თარგმანი, თუმცა ამას ყოველთვის ზუსტად ვერ ახერხებს, რადგანაც იოანე დამასკელის ჰომილიები მის ადრეულ თარგმანებს წარმოადგენენ.

გამოყენებული ლიტერატურის სია

1. ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
2. ვ. ასათიანი, ანტიკურობა ძველ ქართულ მწერლობაში, თბ., 1987.
3. ქ. ბეზარაშვილი, რიტორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა ქართული თარგმანების მიხედვით, თბ., 2004.
4. ქ. ბეზარაშვილი, ეფრემ მცირე, ელინოფილები და ბერძნულ-ქართული ლექსწყობის საკითხები. ფილოლოგიური ძიებანი, II, თბ., 1995.
5. კ. ბერაძე, ძველი ბერძნული და ქართული ლექსთწყობის საკითხები, თბ., 1969.
6. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბ., 1989.
7. ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია, ტ II, თბ., 1993.
8. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, გამოსაცემად მოამზადეს რ. მიმინოშვილმა და მ. რაფაევამ, ბერძნულიდან თანამედროვე ენაზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ე. ჭელიძემ, თბ., 2000.
9. იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, ქართული თარგმანების ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. რაფაევამ, თბ., 1976.
10. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გამოსცა ს. ენუქაშვილმა, თბ., 1961.
11. პ. ინგოროყვა, რუსთველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, რუსთაველის კრებული, თბ., 1938.
12. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980.

13. გ. კოპლატაძე, ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია VII-X სს, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2004, თბ., 2004. კლარჯული მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თ. მგალობლიშვილმა, თბ., 1991.
14. ი.ლოლაშვილი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, თბ., 1982.
15. მამათა ცხორებანი (ბრიტანეთის მუზეუმის ქართული ხელნაწერი XI საუკუნისა), ტექსტი გამოსცა ვ. იმნაიშვილმა, თბ., 1975.
16. მცხეთური ხელნაწერი (მოსეს ხუთწიგნეული, ისო ნავე, მსაჯულთა, რუთი), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1981.
17. მცხეთური ხელნაწერი (მეფეთა I, II, III, IV, ნეშტთა I, II, ეზრას I, II, III წიგნები), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1982.
18. მცხეთური ხელნაწერი (ტობის, ივლითის, ესთერის, იობის წიგნები, ფსალმუნი, იგავთა წიგნი), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1983.
19. მცხეთური ხელნაწერი (ეკლესიასტე, სიბრძნე სოლომონისა, ქებათა ქება სოლომონისა, წინასწარმეტყველთა წიგნები - ესაია, იერემია, ბარუქი, ეზეკიელი), გამოსაცემად მოამზადა ე. დოჩანაშვილმა, თბ., 1985.
20. მცხეთური ხელნაწერი (დანიელის, მცირე წინასწარმეტყველთა და ახალი აღთქმის წიგნები), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1986.
21. დ. მეღიქიშვილი, ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ისტორიიდან, თბ., 1999.

22. რ. მიმინოშვილი, "გარდამოცემის" ქართული თარგმანები, თბ., 1966.
23. თ. ოთხმეზური, გრიგოლ ნაზიანზელის «დასამშვიდებელ სიტყვათა» ეფრემ მცირისეული თარგმანი. მრავალთავი, XX, თბ., 2004.
24. ქ. სალაღაია, იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების ჰომილიები, თსუ ახალციხის ფილიალის შრომების კრებული, ახალციხე, 2000, გვ. 7-11.
25. ქ. სალაღაია, თეოფილე ხუცესმონაზონის ერთი ჩანართი იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიაში. Μετάφραση, ეძღვნება გრ. წერეთლის დაბადებიდან 130 წლისთავს, თბ., 2001, გვ. 162-168.
26. ქ. სალაღაია, ჰომეროსის ორი ჰექსამეტრული კარედი იოანე დამასკელის ჰომილიის ძველ ქართულ თარგმანებში. Μυρία, პროფ. ალექსიძის ხსოვნისადმი მიძღვნილი კრებული, თბ., 2000, გვ. 240-246.
27. ა. ურუშაძე, ბერძნულ-რომაული და ქართული მეტრიკის საკითხები, თბ., 1980.
28. გ. ქაჯაია, სადისერტაციო ნაშრომი, წმიდა მამათა ტექსტები ძველი ქართული ძეგლების ბერძნულ ფრესკულ წარწერებში და მათი წყაროები, თბ., 2004.
29. ნ. ქაჯაია, აპოლინარიზმის კრიტიკა გრიგოლ ღმრთისმეტყველის ეპისტოლარულ მემკვიდრეობაში, «რელიგია», 1997, №7-8-9, 3-5.
30. ნ. ქაჯაია, გრიგოლ ნაზიანზელის ეპისტოლეთა ძველი ქართული თარგმანები, მრავალთავი, XII, თბ., 1986.
31. ს. ყაუხჩიშვილი, ეფრემ მცირე და ბერძნულ-ბიზანტიური ლექსწყობის საკითხები. თსუ შრომები, XXVII-იბ, თბ., 1946.
32. ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1973.

33. ა. შანიძე, იაკობის პირველსახარების ხანმეტი ნაწყვეტები. ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 20, თბ., 1977.
34. წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, შესაქმისად, გამოსლვათამ, გამოსაცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ცოტნე კიკვიძემ, თბ., 1989.
35. წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ლევიტელთამ, რიცხუთამ, მეორისა სჯულისად, გამოსაცემად მოამზადეს ილია აბულაძემ, ბაქარ გიგინეიშვილმა, ნარგიზა გოგუაძემ და ციალა ქურციკიძემ, თბ., 1990.
36. ძველი მეტაფორასული კრებულები (სექტემბრის საკითხავები), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნ.გოგუაძემ, თბ., 1986.
37. ე. ჭელიძე, ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია, თბ., 1996.
38. История Византии, в трех томах, т. II, Москва, 1967.
39. К. Кекелидзе, Грузинская иерсия арабского жития Иоанна Дамаскина, ეტიუდები ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. VII თბ., 1961.
40. Э. Поснов, История Христианской Церкви, Брюссель, 1964.
41. Архиепископ Филарет (Гумилевский), Исторический обзор песнопевцев, С.-Пб., 1902.
42. Г. Флоровский, Восточные отцы церкви, Москва, 2003.
43. Apocryphal New Testament being the apocryphal gospels, acts epistles, and apocalypses, montague Rhodes James, Oxford, 1980.
44. P. Jugie, La mort et l' Assomption de la Sainte Vierge, Studi i testi 114, Rome, 1944.
45. Maxime le Confesseur, Vie de la Vierge, éditée par Michel-Jean van Esbroek, Livanii, in aedibus E. Peeters, 1986.

- 46.S.Jean Damascène, Homélie sur la Nativité et la Dormition, texte grec.
Introduction, traduction et notes par Pierre Voulet, Paris, 1961.
- 47.E. Norden, Die antike Kunstprosa vom VI Jahrhundert bis die Zeit der
Renaissance, B I-II, Leipzig, Berlin, 1918.
- 48.PG, III, S. Dionysii Areopagitae de Divinis Nominibus, 681-684.
- 49.PG, LXXVII, Cyrilli Alexandrii Archiep. Homilia XI, 1030-1040.
- 50.PG, XCVI, S. Joannis Damasceni Homiliae, 662-762.
51. Antoine Wenger, L' Assomption de la T.S. Vierge dans la tradition
byzantine du VI^e au X^e Siècle, Paris, 1955.

გამოყენებული ხელნაწერები:

- იერ. 2
იერ. 23
იერ. 38
იერ. 148
იერ. 151
ათონ. 20
H 1347
H 1760
K 4
S 383
S 3648

სარჩევი

შესავალი	გვ.2
იოანე დამასკელი (მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები)	გვ.5
თავი I ღმრთისმშობლის ჰომილიათა თემატიკა	გვ.10
ა) ღმრთისმშობლის შობის ჰომილია	გვ.10
ბ) ღმრთისმშობლის მიძინების ჰომილიები	გვ.13
თავი II ძეგლების დოგმატიკა	
ა) მარიამის ფუნქცია. მისი განსაკუთრებულობა და პიროვნული სიწმინდე	გვ.22
ბ) ღმრთისმშობლის მიცვალების პრობლემა, ამაღლების მართებულობა	გვ. 30
გ) მარიამი როგორც ძის თანამეუფე, დედოფალი	გვ.34
თავი III ჰომილიათა წყაროები	
ა) ანტიკური ტრადიციები	გვ.38
ბ)სალმრთო წერილი	გვ.47
გ) აპოკრიფული თქმულებები.	გვ.49
დ) წმინდა მამათა თხზულებები	გვ.53
თავი IV ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიის ძველი ქართული თარგმანები და მათი ურთიერთდამოკიდებულება	გვ.56
თავი V ღმრთისმშობლის მიძინების ჰომილიათა ძველი ქართული თარგმანები და მათი ურთიერთდამოკიდებულება	გვ.70
თავი VI ჰომილიათა ქართული ვერსიების ორიგინალთან მიმართება	გვ.84
ა) ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიის ქართული თარგმანების ენობრივ-სტილისტური ანალიზი	გვ.89
ბ) ღმრთისმშობლის მიძინების ჰომილიათა ქართული თარგმანების ენობრივ-სტილისტური ანალიზი	გვ.108

გ) იოანე დამასკელის ჰომილიათა რიტორიკული სტილის ქართულ თარგმანებში გადმოტანის საკითხი	გვ.118
დასკენა	გვ.127
გამოყენებული ლიტერატურის სია	გვ.130
გამოყენებული ხელნაწერები	გვ.134