

წმ. გრიგოლ ნოსელის „დიდი კატეხეტიკური სიტყვის“ ქართული თარგმანის ატრიბუციისათვის

ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი

IV ს-ის დიდი კაბადოკიელი ღმრთისმეტყველისა და საეკლესიო მწერლის გრიგოლ ნოსელის (†394) მრავალი ნაშრომი ნათარგმნი ქართულ ენაზე.¹ განსაკუთრებით ნაყოფიერად იღვაწა ამ მხრივ ათონის მთის ქართველთა მონასტრის მწიგნობრულმა ცენტრმა X-XI სს-ში, სახელდობრ, ქართული მთარგმნელობის მამამთავრებმა — ეფთვიმე (†1028) და გიორგი მთაწმიდელებმა (†1066). გრიგოლ ნოსელის თითო-ორიოლა თხზულება უთარგმნია სტეფანე სანანოიძეს (X ს.), ეფრემ მცირესა (XI ს. II ნახ.) და არსენ იყალთოელსაც (XI-XII სს.), ზოგი თარგმანი კი ანონიმურია.

პირველი ბიბლიოგრაფიული ცნობები ეფთვიმე და გიორგი მთაწმიდელების მიერ თარგმნილ გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შესახებ მათს ბიოგრაფიებში [აბულაძე 1967(ა):63; აბულაძე 1967(ბ):147], აგრეთვე იოანე მთაწმიდელის ცნობილ ანდერძშია მოცემული [ბაბუხაძე 1996:14-15], მაგრამ იქ უველა თარგმანი დაწვრილებით მითითებული არაა. ზოგიერთი თარგმანის ამა თუ იმ მთარგმნელისადმი მიკუთვნება კვლევითი მუშაობის შედეგად ხერხდება, რადგან დღევანდლამდე მოღწეული ხელნაწერები (მათი რიცხვი კი ძალზე მცირეა) მთარგმნელს უმეტესწილად არ უთითებენ.

დღეისათვის გამოცემული და შესწავლილია წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა ქართული თარგმანების ერთი ნაწილი [დოლიძე 2007:90-101], ზოგიერთი ლიტერატურული ძეგლი კი კვლავაც შესასწავლია.

ამჯერად ჩვენ შევხებით გრიგოლ ნოსელის ერთ მნიშვნელოვან დოგმატიკურ ნაშრომს — „დიდ კატეხეტიკურ (სწავლით, მოძღვრებით) სიტყვას“ (Oratio catechetica magna), რომელიც ქართულ თარგმანში დასათაურებულია ასე: „სიტყუაჲ სწავლისა და მოძღურებისაჲ“.² ეს თარგმანი სამი ხელნაწერი კრებულითაა ჩვენამდე მოღწეული: თბილისის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის A-55 (XI-XII სს.) და A-108 (XII ს.), და ათონის ქართველთა მონასტრის (ივირონის) ხელნაწერი Ath.georg. 14 (დაახლ. XIV ს.). სამივე კრებულში „დიდი კატეხეტიკური სიტყვა“ პირველ თავად წერია.

1 ბიბლიოგრაფია იხ.: [კეკელიძე 1957:25-29], [შელიჩიშვილი 2000:58-76].

2 ქართულად არსებობს ამ თხზულების სხვა, ფრაგმენტული თარგმანიც, რომელშიც იგი დასათაურებულია ორგვარად: „საკათაკუმელოჲ“ და „სწავლითი დიდი საკითხავი“ [შენგელია 2006:59].

ეს თარგმანი დღემდე სპეციალურად შესწავლილი არ ყოფილა. მის ტექსტოლოგიურ გამოკვლევას ჩვენ შევუდექით 2004 წელს. აღმოჩნდა, რომ სამივე ხელნაწერი ნაკლულია, მაგრამ ურთიერთშეჯერებით შესაძლებელი გახდა თითქმის სრული ტექსტის აღდგენა. 40 თავიდან დაკარგულია მხოლოდ I თავის ბოლო ნაწილი და II თავის დასაწყისი. ამჟამად ტექსტი სამივე ხელნაწერის მიხედვით და ბერძნული პირველწყაროს გათვალისწინებით კრიტიკულადაა დადგენილი და გამოსაცემად მომზადებული.

სამივე ხელნაწერი, რომლითაც აღნიშნულმა ძეგლმა ჩვენამდე მოაღწია, გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა კრებულს წარმოადგენს, რომელშიც უმეტესად გიორგი მთაწმიდელის თარგმანებია თავმოყრილი. ამიტომაც, საგანგებო კვლევის გარეშე, კ. კეკელიძემ ივარაუდა, რომ იგი გიორგი მთაწმიდელის მიერ უნდა იყოს ნათარგმნი [კეკელიძე 1957:29]. ეს ვარაუდი გაიმეორა A-108-ის აღმწერელმა თ. ბრეგაძემაც [ბრეგაძე 1976:29], მაგრამ ამ ვარაუდის საფუძვლად მას არავითარი საბუთები არ წარმოუდგენია.

აღნიშნულ კრებულებში გიორგისეულ თარგმანებთან ერთად რამდენიმე ეფთვიმესეული თარგმანიცაა შეტანილი („ცხოვრებისათვის წმიდისა მაკრინასა“, „ძიებაჲ სულისათვის“, „შესხმაჲ დიდისა ბასილისათვის“, „ქალწულებისათვის“, „სინანულისათვის“, „შემოსლვისათვის წმიდათა მარხვათათვის“, „თარგმანებაჲ მამაო ჩუენოსაჲ“ და „სწავლაჲ სულიერი სისრულისათვის“, ე. ი. „მოსეს ცხოვრება“).

ეს თარგმანები, რამდენადაც ისინი დღეისათვისაა შესწავლილი,³ მეტნაკლებად ავლენენ ეფთვიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობით პრინციპებს, განპირობებულს ეფთვიმეს ამოცანით — რთულ საღმრთისმეტყველო მსჯელობას შეუჩვეველი, „ჩჩელი“ და „ლიტონი“ ქართველი მკითხველისათვის მისაწვდომი ფორმით გადაეცა სათარგმნელი თხზულების შინაარსი.⁴ ამას ეფთვიმე აღწევდა შემდეგი საშუალებებით:

1. დედნის რთული ადგილების გამარტივებულად გადმოცემა (შინაარსის დაუმახინჯებლად).
2. შეკვეცა ცალკეული სიტყვებისა, ფრაზებისა, ზოგჯერ მთელი მონაკვეთებისაც, თუ ისინი თხზულებას ამძიმებენ, და მათი ამოღებით ბევრი არაფერი დააკლდება მასში გადმოცემულ მოძღვრებას.
3. შეკვეცასთან ერთად, განმარტებითი ხასიათის ვრცელი ჩანართებით გაგრცობა მსჯელობისა, იმავე ავტორის სხვა ნაშრომის ან სხვა ავტორთა თხზულებებზე დაყრდნობით.
4. ფრაზის სტილისტური დახვეწა, სისადავე და მისაწვდომობა.
5. ბერძნულ ტერმინთა შესატყვისად დინამიური ქართული ეკვივალენ-

3 ამ თარგმანების გამოკვლევას მიეძღვნა სადისერტაციო ნაშრომები: თ. ბაკაშვილისა („მაკრინას ცხოვრება“), დეკ. გიორგი ზვიადაძისა („ქალწულებისათვის“), თ. აფციაურისა („მოსეს ცხოვრება“). იხ. აგრეთვე: [ჭირია 2006].

4 ეფთვიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობითი მეთოდის შესახებ ბევრი რამ დაწერილა: [კეკელიძე 1955], [ესბროკი 1988], [ჭუნია 2007], [ჭურციკიძე 1995 და 2004], [ზეზარაშვილი 1995, 2003 და 2004], [ხოფერია 1996], [კოჭლამაზაშვილი 2003] და სხვ. ეფთვიმეს თარგმანების დახასიათებისას ვეყრდნობით ამ ნაშრომებს.

ტების გამოყენება. ცალკეულ ტერმინთა მნიშვნელობის უკეთ წარმოჩენის მიზნით მათი გადმოთარგმნა ორი ან სამი შესატყვისით.

6. დოგმატურად მიუღებელი მოძღვრების, ზნეობრივად საჩოთირო ადგილების, ისტორიულ-კულტურულად შეუფერებელი რეალიების ამოღება სათარგმნი თხზულებიდან.
7. ეფთვიმეს ახასიათებს აგრეთვე სათარგმნელ თხზულებაში კომპოზიციური ცვლილებების შეტანა, ცალკეული ნაწილების გადასმა, ინტერპოლაცია და სხვა.

ეფთვიმე მთაწმიდელს იმდენად გამოკვეთილი მთარგმნელობითი სტილი აქვს, რომ დედანთან მიმართებით ამა თუ იმ თარგმანის ტექსტოლოგიური ანალიზი საშუალებას იძლევა, შეუცდომლად დავადგინოთ, ეფთვიმეს ეკუთვნის იგი თუ სხვა მთარგმნელს.

„დიდი კატეჭეტური სიტყვა“, რომელიც ეფთვიმე და გიორგი მთაწმიდელთა თარგმანებს შორისაა ჩართული კრებულში, a priori ერთ-ერთი მათგანის თარგმნილად შეგვიძლია მივიჩნიოთ.⁵ მაგრამ სახელდობრ, რომელი მათგანია მთარგმნელი? — ამის განსაზღვრა, როგორც ვთქვით, სავსებით შესაძლებელი გახდება თარგმანის ტექსტოლოგიური ანალიზით.

ბერძნულ დედანთან ჩართული თარგმანის შედარებით გამოვლინდა მისი შემდეგი თავისებურებები:⁶

1. თხზულება დაყოფილია 40 თავად: ამათგან ზოგიერთი თავი პირობითად რამდენიმე ქვეთავადაა დაყოფილი. ჩართულ ხელნაწერთა დახიანების გამო თავების ნუმერაცია (აშიებზე) სრულად შემორჩენილი არ გვაქვს, მაგრამ მისი აღდგენა შეგვიძლია ბერძნული გამოცემების მიხედვით. ტექსტების შედარებამ გვიჩვენა, რომ კომპოზიციურად ჩართული თარგმანი ძირითადად ბერძნულს მისდევს, მაგრამ მათ შორის მნიშვნელოვანი სხვაობებიცაა: XXXVII თავი და XXXVIII თავის I ქვეთავი გადატანილია თხზულების ბოლოში — XL თავის პირველი ექვსი ქვეთავის შემდეგ, რის შედეგადაც XXXVI თავს უშუალოდ XXXVIII თავის მეორე ქვეთავი მოსდევს, ხოლო ბოლოში გადატანილ XXXVIII თავის პირველ ქვეთავს აგვირგვინებს XL თავის ბოლო (მეშვიდე) ქვეთავი.

ტექსტის შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ეს გადაადგილება ფურცლების არევით ან რაიმე გაუგებრობით გამოწვეული არაა, არამედ გაკეთებულია განგებ, სავსებით გააზრებულად და ლოგიკურად (ერთმანეთთან დაახლოებული XXXVI და XXXVIII თავები ერთსა და იმავე თემას — ნათლობის საიდუმლოს ეხება). გარდა ამისა, შეკვეცილია XXVI თავის მესამე ქვეთავი, XXXV თავის მესამე, მეხუთე და მერვე ქვეთავები, ხოლო მეცხრე ქვეთავი სრულიად ამოღებულია; ასევე, ამოღებულია VIII თავის მეშვიდე ქვეთავი და XXVI თავის მეოთხე ქვეთავი.

5 ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ სწორედ ასე მოიქცა კ. კეკელიძე (მან მთარგმნელად გიორგი მთაწმიდელი ივარაუდა).

6 ბერძნული ტექსტისათვის ძირითადად ვემყარებოდით კრიტიკულ გამოცემებს: [სროლი 1956], [მიულენბერგი 1996]. თავებად და ქვეთავებად ტექსტის დაყოფისათვის გამოვიყენეთ [კოკინაკისი 1979].

თხზულების კომპოზიციაში ასეთი მასშტაბის ჩარევა უკვე გვაფიქრებინებს, რომ თარგმანი ეფთვიმე მთაწმიდელს უნდა ეკუთვნოდეს.

2. საღმრთისმეტყველო ტერმინების თარგმნისას ყურადღებას იქცევს პლეონაზმი — ერთი ტერმინის ნაცვლად ორი (ხან სამი) შესატყვისის შემოტანა (განმარტებისა და დაზუსტების მიზნით), როგორცაა ἰδιον-ის შესატყვისად — „საკუთარი“ და „თესი“; gnwrisma-სი — „ქადაგი“ და „საცნაურმყოფელი“; παρῶ-ისა — „ბოროტი“ და „ვნება“; sunseto-ისა — „შეზავებული“ და „აგებული“; ἀβουλία-სი — „ნება“, „უგულისკმოება“ და „განუნახველობა“ და მრავალი სხვა.

ქართულ თარგმანში ხშირია ტერმინთა თარგმნა არა ზუსტი, არამედ იდეოგრაფიულად მახლობელი ცნებით (კონტექსტის შესაბამისად). ეს ხდება ქართულ ტერმინთა სემანტიკური მოცულობის გათვალისწინებით. ამიტომაც ერთი და იგივე ბერძნული სიტყვა ქართულში რამდენიმე სხვადასხვა შესატყვისით გვხვდება, და პირიქითაც, — რამდენიმე ბერძნულ ტერმინს ზოგჯერ ქართულში ერთი და იგივე შესატყვისი აქვს. დავასახელებთ დინამიური ეკვივალენტის რამდენიმე მაგალითს:

ბერძნულ ტერმინთა ქართული შესატყვისები:

ὑποἰσῆσι~ ἡ — აგებულება (5,3), არსება (16,2; 21,1), გუამი (1,1; 2,2; 3,2).

ἡδονῆ ἡ — გემო (7,2; 22,1), გემოთმოყუარება (8,2), გემოვნება (8,8), გულისტქუმა (13,1; 16,2; 22,2; 26,2), შუება (6,7).

ἀπειρο~ — უსაზღვრო (10,1), დაუტევნელი (10,1).

ῥεραπεία ἡ — მოღუაწება (17,1), მსახურება (18,1), სამკურნალო (3,2), კურნება (26,2; 29,2; 30,1).

κίνησι~ ἡ — აღძრვა (16,4; 21,1), მოძრავობა (21,1), შეცვალება (16,3), საქმე ბუნებისა (16,3).

ქართულ ტერმინთა ბერძნული შესატყვისები:

აგებულება — ὑπόστασι~ ἡ (5,3), sugkrima, ato~ tov(16,4), genesi~ ἡ (16,2), sustasi~ ἡ(16,5), kat askeuhvhl(28,1).

არსება — οὐσία ἡ(2,2 4,2 24,1), genesi~, ew~ ἡ(8,10), ὑποἰσῆσι~, ew~ ἡ (16,2 21,1)

აღორძინება — ἀύχσι~, ew~ ἡ(9,1-2; 26,5), prodo~ ἡ(29,1).

განგება — οἰκονομία ἡ(12,1; 20,1-3; 24,1-2), pronoia ἡ(28,2).

განგებულება — οἰκονομία ἡ(5,1; 20,2-3; 23,4; 24,3; 26,1; 32,8), promhqeia ἡ (6,2)

განყოფა — διαίρω (7,2), diakrinw (10,2 16,3-4), apokrinw (27,3), krinw (8,8; 10,2), diazeugnumi (20,1), merizw (28,2)

განყოფა — cwrismo~ ol(16,3), diakrisi~, ew~ ἡ(3,2; 16,3-4), dialusi~, ew~ ἡ(16,4-5).

გონება — nou~ ol(8,8; 21,2; 22,1), dianoia ἡ(0,3 10,1-2 20,1 30,3 31,2), ὑποἰσῆσι~ ἡ, ew~ ἡ(19), eḥnoia ἡ(5,1), logismo~ ol(9,2).

საქმე — pragma, ato~ tov(6,7), praxi~, ew~ ἡ (32,3), to; pepragmenon (20,3), eḡgon tov(8,9; 16,1), epergeia ἡ(5,10; 12,1), ἰδίωμα, ato~ tov (5,10).

შეერთებაჲ – eḥwsi~, ew~ ḥl(10,2; 11,1; 16,5), aḥakrasi~, ew~ ḥl(11,1), mi-xi~, ew~ ḥl (შერევა, თავმოყრა, 6,2; 32,3), sumf uiḥ (თანაშეზრდა, 11,1), sunduasmო (დაწვევილება, შეუღლება, 13,1), sundromhv(16,3), sunaf eia (16,3).

ძლიერებაჲ – dunami~, ew~ ḥl(5,2; 12,1; 16,5; 20,1; 23,2-3; 24,3; 32,1), duna-ton tov(20,1; 22,1; 24,1-3), energieia ḥl(14).

წესი – taxi~, ew~ ḥl(20,3), aḥolouqia ḥl(თანამიმდევრობა, 6,1; 16,4), kat-astasi~, ew~ ḥl (მდგომარეობა, 7,2), skopo~ ol (განწესება, დანიშნულება, მიზანი, 26,2), fuḥi~, ew~ ḥl(ბუნება, 28,1).

nohto~ს („გონიერი“) სისტემურად შეესაბამება „უხილავი“, aiḥqhtო~ს („გრძნობადი“) – „ხილული“. ასეთი შესატყვისობა პირველად ეფთვიმე მთაწმიდელთან იჩენს თავს, შემდეგ – გიორგი მთაწმიდელთანაც [ჭელიძე 1996:433-435].

uḥ h ჩვენს ძეგლში ყველგან „ნივთად“ არის თარგმნილი. ასეთი შესატყვისობა, როგორც ვარაუდობენ, წინათონურ პერიოდშივე (X ს-მდე) უნდა იყოს დამკვიდრებული, [ჭელიძე, 1996: 261-276] და, ბუნებრივია, ეფთვიმე იყენებდა მას. შევნიშნოთ, რომ გიორგი მთაწმიდელი „ნივთთან“ ერთად uḥ h-ს შესატყვისად ზოგჯერ არჩაულ ტერმინს — „სიკვოს“ ხმარობს [იხ. იქვე].

ასე რომ, ზოგიერთ ბერძნულ ტერმინს ჩვენს ძეგლში მყარი ქართული შესატყვისი აქვს, უმეტესად კი — დინამიური ეკვივალენტი.

ტერმინების გადმოცემასთან შემოქმედებითი მიდგომა მაჩვენებელია სიცხადისა და სიმარტივისაკენ მისწრაფებისა, რაც ეფთვიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობითი სტილის მთავარი მოტივია.

3. ტექსტში თითქმის ყოველ სტრიქონში გვხვდება სხვადასხვა სახის გავრცობანი:

ა) ცალკეულ სიტყვათა დამატება (კონტექსტის საჭიროებით გამოწვეული), აზრის სიცხადის მისაღწევად.

ბ) განმარტებითი ფრაზების ჩართვა.

გ) ტექსტის გავრცობა ელიფსისის შევსებისა თუ აქცენტის გადანაცვლების მიზნით. ერთი ასეთი ჩანართი მთარგმნელს გაუკეთებია VIII თავის მეხუთე ქვეთავში (ამ ჩანართის შესახებ იხ. [კოჭლამაზაშვილი 2008]). აქცენტის გადანაცვლებას ვხვდებით XIII თავის პირველ ქვეთავშიც.

დ) საკმაოდ ვრცელი ჩანართი (დოგმატურ-პოლემიკური შინაარსისა) XXXVIII თავის პირველ ქვეთავსა და XL თავის მეშვიდე ქვეთავს შორის.

4. გავრცობის გარდა, ტექსტის ცალკეული ადგილები შეკვეცილიცაა. ხშირია თავისუფალი თარგმანის, სტილისტური გადაკეთების შემთხვევები, რაც კვლავ ეფთვიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობით სტილს ააშკარავებს. როგორც კლება-მატების, ისე სტილისტური გადაკეთების მაგალითები აქ არ მოგვყავს, რადგან იგი ძალზე გაზრდიდა წინამდებარე წერილის მოცულობას.

5. დაბოლოს, ქართული თარგმანის ატრიბუციისათვის განსაკუთრებით საინტერესო მასალას იძლევა ტექსტის ის ადგილები, რომლებშიც, დოგმატური აკრიზიის მოსაზრებით, დედნის შინაარსი სრულიად შეცვლილია.

ასეთია, მაგალითად, VIII თავის მე-6 და მე-7 ქვეთავების შესატყვისი მასალა ქართულ თარგმანში. ამ ორი ქვეთავიდან ქართველ მთარგმნელს მხოლოდ პირველი მათგანის დასაწყისი ფრაზა დაუტოვებია უცვლელად, მთელი დანარჩენი თხრობა კი გამოუტოვებია და სანაცვლოდ თავისი აზრები ჩაურთავს, სრულიად საწინააღმდეგო შინაარსისა.

შედარებისათვის აქვე მოგვყავს VIII,6-7 ქვეთავების ტექსტი ბერძნული ორიგინალიდან და მისი ძველქართული თარგმანიდან.

მაგრამ სანამ ამ ტექსტებს გავეცნობოდეთ, მის შინაარსში გასარკვევად საჭიროა, ვნახოთ, რა მსჯელობა უძღვის მას წინ, რადგანაც იგი წინარე ტექსტის გაგრძელებაა. აღნიშნულ ქვეთავებს, სახელდობრ, წინ უძღვის მსჯელობა ადამიანის ცოდვითდაცემისა და სიკვდილის შესახებ. ავტორის თქმით, რადგანაც ცოდვით ვნებებში თანაზიარად მონაწილეობს ადამის ხორცი და სული, ამ ცოდვის შედეგი — სიკვდილიც — თანაზიარად ერგო მათ; ისევე, როგორც ხილული ცხოვრებისაგან განშორება ხორცთა სიკვდილია, ასევე ჭეშმარიტი ცხოვრებისაგან სულის განშორებასაც სულიერ სიკვდილს ვუწოდებთო.

ამ თემაზე მსჯელობა VIII,6 ქვეთავში შემდეგნაირად გრძელდება:

„რადგანაც არსებობს საჭიროება, რაიმე მკურნალობის საშუალებით განიწმინდოს სული, ე. ი. ჩამოსცილდეს ცოდვებით ჩანერგილი სიბილწე, ამგვარ ჭრილობათა სამკურნალოდ ამჟამინდელ ცხოვრებაში შემოთავაზებულია წამალი სათნოებისა, ხოლო თუ სული (ამქვეყნად) განუკურნებელი დარჩება, მკურნალობა მას მომავალ ცხოვრებაში განუკუთვნება. მაგრამ ისევე, როგორც ხორციელ ვნებებშია განსხვავება და ზოგი მათგანი უფრო ადვილად, და მეორენი უფრო ძნელად იკურნებიან, და სხეულში ჩანერგილი ტანჯვის მოსასპობად გამოიყენება მოჭრა, მოწვა და მწარე წამლები, სულიერ სნეულებათა სამკურნალოდაც რაღაც ამგვარსავე გვიქადის (κατεπαγγελεται) მომავალი სამსჯავრო; სუსტ ადამიანთათვის ესაა მუჭარა და მწუხარებათა ზედა-აღდგომა (ე. ი. მწუხარების თავზე დატყდომა, skuqrwpwn epanastasi~), რათა მტკივნეული მისაგებელის (hlahtidosi~) შიშით ბოროტისაგან სივლტოლა ვისიბრძნოთ (კეთილგონიერებით გავექცეთ ბოროტებას), უფრო გონიერთ კი სარწმუნო-უჩნს (ე. ი. სარწმუნოდ მიაჩნიათ), რომ ესაა ღმრთისმიერი წამლობა და მკურნალობა თავისივე ქმნილების თავდაპირველსავე მადლთან აღსაყვანად.

„ისევე, როგორც სხეულზე არაბუნებრივად ამოზრდილი კოჟრებისა და მეჭეჭების მოკვეთით თუ მოწვით მომცილებელნი არცთუ უმტკივნეულოდ კურნავენ მათ მიერ ქველმოქმედებულთ, მაგრამ ეს [მტკივნეული] მოკვეთა მკურნალობის ობიექტის (του ὑπομενοντο~) სავნებლად არ ხდება, ასევე ჩვენი სულების ყველა (არაბუნებრივი) წანაზარდი, რომლებიც ვნებებთან თანაზიარობით გამკვრივებულა, განკითხვის ჟამს მოიკვეთება და განიდგება მკურნალის გამოუთქმელი სიბრძნითა და ძლიერებით, როგორც ამბობს სახარება: არა უკმს ცოცხალთა მკურნალი, არამედ სნეულთა“ (მ. 9:12).

როგორც ვხედავთ, „დიდი კატექეტური სიტყვის“ გამომთქმელს სულის მკურნალობის ადგილად ესახება მომავალი საშინელი განკითხვის უამი. ამ მკურნალობის შედეგად, რომელიც, რასაკვირველია, კურნების მტკივნეულ მეთოდებს გულისხმობს, ავტორის თქმით, სულისაგან მოიკვეთება და განიგდება ყოველი მანკიერება (ბრძენი და ძლიერი მკურნალის — ღმერთის მიერ) და, მაშასადამე, განწმედილი და განკურნებული სული მართალთა საყოფელს — ზეცათა სასუფეველს შეუერთდება.

აქ აშკარად ჩანს გავლენა ორიგენე ალექსანდრიელისეული მოძღვრებისა სულთა საყოველთაო განწმედისა და ცხოვრების შესახებ [დანიელუ 1940; კრაფტარტი 1966; სტიდი 1981; ლუდლოუ 2000]. წმ. გრიგოლ ნოსელის დროს საკრებო დონეზე ჯერ კიდევ არ იყო დაგმობილი გამოჩენილი ალექსანდრიელი მოძღვრის აღნიშნული დებულება.⁷ ამიტომაც, როგორც კერძო საღმრთისმეტყველო აზრი, იგი თავს იჩენს მწერლის შემოქმედებაში.

ქართველ მთარგმნელს, როგორც ვთქვით, ზემოთმოყვანილი მონაკვეთი მთლიანად გამოუტოვებია და მის ნაცვლად გვთავაზობს ისეთ მსჯელობას, რომელიც სავსებით შეესაბამება მართლმადიდებელი ეკლესიის იმდროინდელ ოფიციალურ დოქტრინას:

„ხოლო ვინაჲთა არა ჯერ-იყო უკურნებელად დატევებაჲ მათი (იგულისხმება: სულეებისა), ამისთვისცა წამლად საკურნებელად მიეცა მათ, კაცთმოყუარებითა ღმრთისაჲთა, სოფელსა ამას შინა სინანული და საქმე სათნოებათაჲ, ხოლო უკუეთუ უკურნებელად ეგნენ, საუკუნეთა მათ სატანჯველთა დაშჯად მიცემიჲ ულხინებელი დაესაჯოს მათ ულმობელობისა და გულფიცხელობისა მათისათჳს მართლმსაჯულებითა ღმრთისაჲთა; რამეთუ რაჲმცა ვის ეპოვა მიზეზი წინაშე საშინელისა მის სამშჯავროჲსა, ვინაჲთაჲ წყალობათა მისთა სივრცე უწყურდა და ესმოდა წიგნთა საღმრთოთაგან, ფრიადთა ცოდვათა თანამდებთათჳს, ვითარ-იგი მსწრაფლ შეწყალებულ იქმნეს, ცოდვათაგან რაჲ განეშორნეს და სინანულისა მიერ ღმერთი მოწყალე ყვეს, რომელსა-იგი არა ეკმარების სიგრძე უამთაჲ, არამედ მკურნალებაჲ გულისაჲ და გულსმოდგინებაჲ სინანულისაჲ და ბოროტთაგან უცხოყოფაჲ, და მსწრაფლ მისცემს ურიცხეთა მათ ცოდვათა შენდობასა“.

ამრიგად, სულიერ სნეულებათაგან განსაკურნებელ საშუალებად მთარგმნელისეული ჩანარით სინანულს მიიჩნევს, ხოლო მოუნანიებელი ცოდვილისათვის იმქვეყნად კურნება აღარ ეგულება, არამედ „სატანჯველი ულხინებელი“.

სინანულის თემას მთარგმნელი კვლავ უბრუნდება VIII თავის მომდევნო (მე-8 და მე-10) ქვეთავებშიც. პირველწყაროში ნახსენები *apnaki hsi--*ის („აღმოწოდების“, ე. ი. იმქვეყნიური ტანჯვის გავლის შემდეგ ცოდვილთა სასუფეველში მიწვევის) ნაცვლად რამდენიმე ადგილას მთარგმნელი კვლავ (ამქვეყნადვე) „სინანულით მოქცევას“ იმეორებს.

ამავე თემის გამოძახილია ზემოთ მოხსენიებული დოგმატური ჩანარით თხზულების ბოლო ნაწილში, XXXVIII,1 თავის შემდეგ, სადაც ვკითხულობთ:

⁷ ორიგენე ალექსანდრიელის მოძღვრება დაგმო V მსოფლიო საეკლესიო კრებამ [გაბიძაშვილი 1975:370].

„ხოლო აწ ესე ოდენღა ჯერ-არს შეძინებად, ვითარმედ განკითხვაჲ და საშვე-ლი თუალუხუხავი უოფად არს, რაჟამს-იგი საუკრსა დაეცეს და ზოგადი იგი აღდგომაჲ უოვლისა სოფლისაჲ წარმოიჩინოს, რაჟამს-იგი, სიტყუსაებრ უფლისა, გამოვიდოდინ კეთილისა მოქმედნი აღდგომასა ცხორებისასა, ხოლო ბოროტისა მოქმედნი — აღდგომასა საშველისასა. და რამეთუ არცა მართალთა შუებასა აქუს აღსასრული და არცა ცოდვილთა ტანჯვასა, — ნუ იყოფინ, — არამედ შუებაჲცა და ტანჯვაჲცა — ორივე ესე საუკუნო არს და დაუსრულებელ, და არა ეგრეთ, ვითარ-იგი მწვალებელნი წარჭრევენ და სა-ტანჯველთა აღსასრულსა ზღაპრობენ ბირებითა ეშმაკისაჲთა“.

ეს მსჯელობა, როგორც ვთქვით, თხზულების დედანში არ წერია და არც შეიძლებაოდა უოფილიყო, რადგან იგი ეწინააღმდეგება ავტორის აზრს, VIII,6 ჭვეთავში გამოთქმულს. ამრიგად, ქართულ თარგმანში გაკეთებული ეს ჩანართი არის არა უბრალო გავრცობა, თხზულების ჭვეტექსტით ნაკარ-ნახევი, არამედ, პირიქით, კიდევ ერთხელ გამოთქმული უარყოფა ავტო-რის მოსაზრებისა — განკითხვის ჟამს ცოდვილთა განწმედისა და საბოლოო ცხოვნების შესახებ.

„დიდი კატეხიზმოს“ დედანში საუბარია არა მარტო ცოდვილ ადამიანთა იმჭვეყნიური განწმედისა და ცხოვნების, არამედ ჯოჯოხეთის სატანჯველის საერთო დასრულებადობისა, და ხანგრძლივი ტანჯვის შემდეგ ყველა არ-სების, მათ შორის თვით ბოროტების მომპოვნეზლის (ცოდვის პირველ-ინი-ციატორის), სატანის განწმედის შესახებ. ეს თემა ვითარდება XXVI თავის მე-4 და მე-5 ჭვეთავებში.

მსჯელობა უნივერსალური განწმედისა და ცხოვნების შესახებ ლოგიკუ-რად მოსდევს მაცთურის ცთუნების თემას, რომელიც XXIV თავში იწყება: კაცთა მოდგმის ცოდვისა და სიკვდილისაგან გამოსახსნელად და ეშმაკის ძლიერების დასათრგუნავად, ავტორის თქმით, ძე ღმრთისამ ბრძნულად განაგო თავისი განკაცება, რითაც მტრის მძლავრობა (ძალადობა) უნდა დასრულებულიყო და სიკვდილი დათრგუნულიყო. კაცობრივი საფარველის გარეშე რომ დარჩენილიყო ძე ღმრთისა, მას, ცხადად გამოჩენილს, სატანა მოერიდებოდა, რადგანაც მასთან შებრძოლების ძალა არ გააჩნდა. მაგ-რამ როდესაც მას იხილავდა კაცობრივი ბუნების საფარველში, კაცობრივი ბუნების სისუსტე გააბედვინებდა შებრძოლებას, რადგან მანამდე მრავალი კაცი ჰყავდა დამარცხებული; ეკვეთებოდა მას და შეიმუსრებოდა. ამრიგად, კაცობრივი ბუნება შეიქნებოდა იმის მსგავს სატყუარად, რომელსაც მეთე-ვხეები ანკესზე წამოაცვამენ ხოლმე და თევზებს გადაუგდებენ, რათა ნაყ-როვანი თევზი ეძგეროს მას და გადასანსლოს, და მასთან ერთად ანკესის კაუჭით დაჭერილ იქნას.

ავტორი რამდენჯერმე უსვამს ხაზს, რომ ასეთი ცთუნება მაცთურისა (სა-ტანისა) — საღმრთო სიბრძნისა და სიმართლის გამოვლინება იყო.

როგორ?

XXVI თავი ეძღვნება იმის გამოძიებას, რამდენად მართებულია, რომ ღმერთს მივაწეროთ ვისიმე ცთუნება (თუნდაც სატანისა!), რადგანაც ეს საქმე რამდენადმე ტყუილსა და სივერაგეს წააგავსო, რადგანაც ყველა,

ვინც ვისმე აცთუნებს, ისე მოქმედებს, რომ მტერს რეალური საფრთხე არ აგრძნობინოს; სხვა სახით ეჩვენოს და სხვა სახით ხელთ-იგდოს მტერი. ქრისტეც ხომ ასე მოიქცა: აშკარად, საღმრთო ძლიერებით კი არ ეჩვენა მტერს, არამედ — კაცობის საფარველით დაფარული, და ამით შეაცდინა მაცთური, რასაც მისი შეპყრობა და დაცემა მოჰყვა.

მაგრამ, ავტორის აზრით, მაცთურის შეცდენა ვერაგობად და სიცრუედ არ უნდა ჩაითვალოს. მაცთურ კაცთა სივერაგესა და ღმრთის მიერ სატანის შეცდენას შორის ავტორი ისეთსავე განსხვავებას ხედავს, როგორცაა სამკურნალო წამლისა და საწამლავის დამამზადებელ მეწამლეთა შორის. გარეგნულად ორივე მათგანი ერთსა და იმავეს აკეთებს — წამალს ამზადებს, მაგრამ ერთი მათგანის მიზანია კაცთა მოწამვლა, რაც დაგმობის ღირსია, ხოლო მეორისა — კაცთა განკურნება, რაც ჭებას იმსახურებს.

ავტორის სიტყვით, მაცთურის შეცდენა საღმრთო სიბრძნის გამოხატულებაა და სიმართლისაც, რადგანაც სიმართლე — ღირსებისამებრ მიგებაა თითოეულისადმი, ხოლო სიბრძნე, — რათა მართებულ მსჯავრს არ განაშოროს კაცთმოყვარება (ე. ი. შეიწყალოს მსჯავრდადებული). ღმრთის სიმართლე იმაში ჩანს, რომ მაცთურს, რომელმაც თავდაპირველად ხორციელი გულისთქმის საცთურით აცთუნა ადამი, მიუხელო საწამლეთა ცთუნება, ხოლო სიბრძნე და ჭველისმოქმედება ღმრთისა გამოჩნდა მსჯავრდადებულისა და დასჯილის განწმედითა და განკურნებით.

სატანა რომ ქრისტეს მიერ ჯოჯოხეთის ცეცხლში იქნება ჩადებული, — ეს მის საბოლოო წარწყმედასა და დაღუპვას არ ნიშნავს; პირიქით, ეს სატანჯველი სამკურნალო საშუალებად გამოადგება და, საბოლოოდ, მის სასიკეთოდ შემობრუნდება. ისევე, როგორც პატიოსან ლითონში არსებულ მინარევებს ცეცხლით განწმედენ, ასევე სატანაში ჩაბუდებული ბოროტება დაიწვევა ხანგრძლივი ცეცხლითა და ტანჯვით, რომელიც საღმრთო სამსჯავროთი მიუხდევს; ისევე, როგორც ბრძმედის ცეცხლით ოქროსაგან მინარევები გამოცალკევდება და ოქრო განიწმიდება და განიკურნება, ასევე განიწმიდება სატანა, და როდესაც გაიცნობიერებს, რომ სატანჯველი, რომელშიც იგი ქრისტემ ჩაადგო, მისდამი გამოჩენილი მტრობა კი არა, ჭველმოქმედებაა, საეჭვოდ აღარ მოეჩვენება ღმრთის მოქმედებათა სამართლიანობა და მაცხოვარებითობა.

ისინი, ვისაც მკურნალობისას ან გაჰკვეთენ, ან მოუწვავენ მტკივან ადგილებს, ტკივილის სიმძიმის გამო იქნებ შემოსწყურნენ ექიმს, მაგრამ თუ ამ მტკივნეული მკურნალობის შედეგად ისინი განიკურნებიან, და იარების მოწვისას მიუენებული ტკივილი გადაივლის, მადლობას მიუძღვნიან ექიმს განკურნებისათვის. სწორედ ასევე, როცა ძნელი მკურნალობით ბუნებისაგან გამოშორებულ იქნება მასში ჩაჭედული ბოროტება, რადგანაც ამით აღდგება აწ ცოდვაში მყოფთა პირველყოფილი უბიწო მდგომარეობა, ერთხმად შესწირავს ღმერთს მადლობას ყველა ქმნილება.

ამრიგად, ღმრთის განკაცების საიდუმლოში ავტორი ჭვრეტს მის საბოლოო მიზანს — კაცთა განთავისუფლებას ბოროტისაგან, და თვით ბოროტების მომპოვნებლის (სატანის) განკურნებას.

ასეთია XXVI თავის შინაარსი. მასში, როგორც ვხედავთ, გამეორებული და გაღრმავებულია (შეცდენილი მაცთურის თემით) VIII თავში მოყვანილი მსჯელობა საყოველთაო ცხოვნების შესახებ. აქ კიდევ უფრო მკვეთრად, ვიდრე VIII თავში, ჩანს ორიგენეს აზრების გავლენა.

ქართულ თარგმანში XXVI თავი საფუძვლიანადაა გადამუშავებული, ისე, რომ მასში ორიგენიზმის კვალი, ასე თუ ისე, აღმოფხვრილია. მაგრამ მთარგმნელი, VIII თავისაგან განსხვავებით, აქ თხზულების შინაარსს ძირფესვიანად არ ცვლის; მაცთურის ცთუნება და ამ ცთუნების მიზანშეწონილობა, ორიგინალის კვალდაკვალ, დაწვრილებითაა განხილული, მხოლოდ შერბილებულია ზოგიერთი გამოთქმა (მაგალითად, „მაცთური ცთუნების სანაცვლოდ ცთუნებაში იქნა შეყვანილი“ თარგმნილია ასე: „მაცთური ცთუნებისა წილ სცთა“; ე. ი. მოქმედებითი გვარის ზმნა ვნებითით შეიცვალა, რათა ღმერთების „მაცთურად“ მოხსენიება შერბილებულიყო; ასევე, „ღმერთმა ტყუილის მოგონებით ისარგებლა“ თარგმნილია ასე: „სახიერმან და ყოვლადბრძენმან საცხოვრებელად განხრწნილთა იხუშია ქველისმოქმედებაჲ თჳსი და სიბრძნე“), და მხოლოდ იმ ადგილიდან იწყებს რადიკალურ ჩარევას ტექსტში, სადაც მაცთურის ცხოვნებაზე იწყება საუბარი (XXVI,3); კერძოდ, „მარტო წარწყმედილი ადამიანები კი არ აცხოვნა ღმერთმა, არამედ ჩვენი წარწყმედის შემამთხვეველიო“, თარგმნილია ასე: „არა ხოლო თუ წარწყმედილნი (ე. ი. კაცნი) აცხოვნა, არამედ საცთურიცა წარწყმიდა“. ამრიგად, ნაწილობრივი ცვლილება შეეხო XXVI თავის პირველ და მეორე ქვეთავებს, ხოლო მესამე ქვეთავის თითქმის ნახევარი და მეოთხე ქვეთავი სრულიად გამოტოვებულია, ასევე, გამოტოვებულია მეხუთე ქვეთავის დაბოლოება, სადაც შეჯამებულია თემა საყოველთაო ცხოვნებისა, და მომდევნო, XXII თავის პირველი ქვეთავი.

თხზულების ცალკეული მონაკვეთების შინაარსის დიამეტრული შეცვლა, დოგმატური აკრიზისის მოტივით, რაც „დიდი კატექეტიური სიტყვის“ ქართული თარგმანის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი თავისებურებაა, კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ეს თარგმანი უჭკველად ეფთვიმე მთაწმიდელს ეკუთვნის.

ანალოგიური დოგმატური კორექტივები შეუტანია ეფთვიმეს გრიგოლ ნოსელის სხვა თხზულებათა თარგმანებშიც, სახელდობრ, „მამაო ჩვენოს“ განმარტებაში [ჭირია 2006: 63-67].

ასეთი სახის ჩარევა სათარგმნელ ტექსტში, თუნდაც ამას დოგმატური აკრიზია მოითხოვდეს, გიორგი მთაწმიდელის თარგმანებში არსად გვხვდება. ამის მაგალითია ფსევდო-ათანასე ალექსანდრიელის სიმბოლოს (**Quicunque**) მისეული თარგმანი, სადაც დაფიქსირებულია დასავლურ-ქრისტიანული პნევმატოლოგიური ფორმულა: „სულიწმიდა გამოდის მამისა და ძისაგან“ [კოჭლამაზაშვილი 1999:153-162]. აღმოსავლური ტრადიციისათვის უცხო ფორმულა მთარგმნელს უდრტივინველად გადმოაქვს ქართულ თარგმანში. ეს ფაქტი გიორგი მთაწმიდელის მთარგმნელობითი პრინციპების დახასიათებისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, რადგანაც მას მოღვაწეობა მოუხდა ამ ფორმულის ირგვლივ გამართული მწვავე დოგმატური

კამათების ეპიცენტრში, რაც მის ბიოგრაფიაში დაწვრილებითაა მოთხრობილი [ლოლაშვილი 1994:118-119, 236-239], მით უფრო, რომ ამ ძეგლს ერთვის მთარგმნელისგანვე მომდინარე მინაწერი: „ესე უკუე არს მართალი სარწმუნოებაჲ, რომელი-ესე არათუ ვინმე უბიწოდ და წმიდად და შეუვინებელად დაიცვას, ბრძანებისაებრ წმიდათა მოციქულთაჲსა, ცხორებაჲ ვერ ძალ-უც“ [კოჭლამაზაშვილი 1999: 158]. მაშასადამე, წარმოდგენელია, რომ გიორგი მთაწმიდელს სათარგმნელ თხზულებაში ისეთი მასშტაბის ცვლილებები შეეტანოს, როგორც „დიდი კატექეტიური სიტყვის“ ქართულ თარგმანში გვაქვს. ამ ძეგლის მთარგმნელი უთუოდ ეფთვიმე მთაწმიდელია.

დამოწმებანი

- აბულაძე 1967-ა:** გიორგი მთაწმიდელი, ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთვიმესი, *ძქალძ*, წიგნი II, დასაბეჭდად მომზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაჭიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, 1967.
- აბულაძე 1967-ბ:** გიორგი მცირე, ცხორებაჲ გიორგი მთაწმიდელისაჲ, *ძქალძ*, წიგნი II, დასაბეჭდად მომზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაჭიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, 1967.
- ბაბუხაძია 1996:** წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისა, თარგმანი წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა, წიგნი I, გამოსაცემად მოამზადეს: მერაბ ბაბუხაძიამ, ლილი ბასილაიამ, ნინო დობორჯგინიძემ, დარეჯან თვალთვაძემ, თინათინ კარსანიძემ, მანანა მაჩხანელმა, ნინო შარაშენიძემ, ნანა შულაძემ, თამარ ცოფურაშვილმა და თინათინ ცქიტიშვილმა, მზექალა შანიძის რედაქტორობით, თბ., 1996.
- ბეზარაშვილი 2003:** ქეთევან ბეზარაშვილი, დინამიკური ეკვივალენტის ტიპის თარგმანის მახასიათებლები გრიგოლ ღვთისმეტყველის ჰომილიათა ეფთვიმე ათონელისეულ თარგმანებში: ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები 348, ლიტერატურათმცოდნეობა, თბ., 2003, 268-324.
- ბეზარაშვილი 2004:** ქეთევან ბეზარაშვილი, დიდი კომპოზიციური ცვლილებების ახალი ნიმუშები გრიგოლ ღვთისმეტყველის ჰომილიათა ეფთვიმე ათონელისეულ თარგმანებში: კორნელი კეკელიძე 125, თბ., 2004, 207-228.
- ბეზარაშვილი, მაჭავარიანი 1995:** გრიგოლ ღვთისმეტყველის II და III ჰომილიების ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანების თავისებურებანი და ეფრემ მცირის ერთი ანდერძ-მინაწერი: *ფძ* II, თბ., 1995.
- ბრეგაძე 1976:** ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, ტ. I, 2; შეადგინეს თ. ბრეგაძემ, ც. კახაბრიშვილმა, თ. მგალობლიშვილმა, მ. ჭავთარიამ, ლ. ქუთათელაძემ და ც. ჯღამაიამ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1976.
- გაბიძაშვილი 1975:** დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაჭიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975.

- დანიელუ 1940:** J. Daniélou, *L'apocatastase chez Saint Grégoire de Nyssa*, RSR, 30 (1940), 328-347.
- დოლიძე 2007:** თ. დოლიძე, ე. კოჭლამაზაშვილი, გრიგოლ ნოსელის შემოქმედების კვლევა საქართველოში: ბს 1, 2007, 90-101.
- ესბროკი 1988:** M. van Esbroeck, *Euthyme l'Hagiorite: Le Traducteur et ses Traductions: REGC 4, 1988, 73-107.*
- კეკელიძე 1955:** კორნელი კეკელიძე, მთარგმნელობითი მეთოდი ძველ ქართულ ლიტერატურაში და მისი ხასიათი: მისსავე კრებულში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, თბ., 1955, 183-197.
- კეკელიძე 1957:** კორნელი კეკელიძე, უცხო ავტორები ძველ ქართულ ლიტერატურაში, მისსავე კრებულში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბ., 1957, 5-114.
- კოკინაკისი 1979:** Grhgoriou Nussh- Apant a ta; eřga, A. Eijsagogh-keimenon-met af rasi- upo; řqhnagorou Kokkinakh, Qessalonikh 1979.
- კოჭლამაზაშვილი 1999:** ე. კოჭლამაზაშვილი, ა. ლამაზიძე, ათანასე ალექსანდრიელის „სიმბოლოს“ ძველი ქართული თარგმანი: „მრავალთავი“, XVIII, 1999, 153-162.
- კოჭლამაზაშვილი 2003:** ბავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბ., 2003.
- კოჭლამაზაშვილი 2008:** ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, ელიფსისის შევსება თუ აქცენტის გადანაცვლება? ბს 2, თბ., 2008.
- კრაფტარტი 1966:** H. Kraftart, *Origenes in der Texte der Kirchenväter*, Bd. 5, München, 1966.
- ლადლოუ 2000:** M. Ludlow, *Universal Salvation: Eschatology in the Thought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner*, Oxford, 2000.
- ლოლაშვილი 1994:** გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1994.
- მელიქიშვილი 2000:** ნინო მელიქიშვილი, ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელისა და იოანე ოქროპირის ჰომილეტიკური თხზულებები ქართულ ენაზე, თბ., 2000.
- მიულენბერგი 2002:** Gregorii Nysseni Oratio Catechetica, Edidit Ekkehardus Mühlenberg, GNO, Vol. III, Pars IV, 1996.
- სროლი 1956:** J. H. Srawley, *The Catechetical Oration of Gregory of Nyssa*, Cambridge 1956.
- სტიდი 1981:** G. Christopher Stead, *Individual Personality in Origen and the Cappadocian Fathers: Arché e telos, L'antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa, Analisi storico-religiosa, Atti del Colloquio* (Milano, 17-19 Maggio 1979), Milano, 1981, 170-191.
- ჭირია 2006:** წმიდა გრიგოლ ნოსელი, სწავლაჲ ლოცვისაჲ და თარგმანებაჲ „მამო ჩუენოჲსაჲ“, ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ეკატერინე ჭირიამ, თბ., 2006.
- ჭურციკიძე 1995:** ცილა ჭურციკიძე, გრიგოლ ღვთისმეტყველის XIII ჰომილიის ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანის თავისებურება: ფძ II, თბ., 1995, 42-63.
- ჭურციკიძე 2004:** ცილა ჭურციკიძე, გრიგოლ ნაზიანზელის 31-ე ჰომილიის ქართული თარგმანის წყაროს საკითხისათვის: კორნელი კეკელიძე 125, თბ., 2004, 229-244.

შენგელია 2006: დავით შენგელია, „დოგმატიკონში“ დაცული თხზულების „გამოკრებანი წამებათანის“ შედგენილობა, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უურნალი, № 5, მაისი, 2006, 54-59.

ჰელიძე 1996: ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია, I, თბ., 1996.

ჰუნია 2007: წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელი, წინამძღუარი (სარწმუნოებისათვის), გამოსაცემად მოამზადეს თორნიკე ჰუნია და ნანა ჩიკვატიამ; გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ნანა ჩიკვატიამ, თბ., 2007.

ხოფერია 1996: ლ. ხოფერია, მაქსიმე აღმსარებლის „პიროსთან სიტყვისგების“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი: რელიგია 1-2-3, თბ., 1996, 82-101.

შემოკლებები

GNO - Gregorii Nysseni Opera (Leiden - New York - Köln).

REGC - Revue des Études Géorgiennes et Caucasiens (Paris).

RSR - Recherches de science religieuse (Paris).

ბს - ბიზანტინოლოგია საქართველოში (თბილისი).

ფძ - ფილოლოგიური ძიებანი (თბილისი).

ძქაღძ - ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით (თბილისი).

Towards the Attribution of the Georgian Translation of the *Oratio Catechetica Magna* of st. Gregory of Nyssa

Ekvtime Kochlamazashvili

Many works of the great 4th-century Cappadocian theologian and ecclesiastical writer Gregory of Nyssa (+394) have been translated into Georgian. Especially fruitful in this respect was the work of the literary center of the Iviron Monastery on Mount Athos in the 10th-11th centuries, namely by the great translators from Greek into Georgian: Euthymius (+1028) and George the Hagiorites (Athonites) (+1066). A couple of works of Gregory of Nyssa were translated by Stepane Sananoidze (10th cent.), Ephrem Mtsire (second half of the 11th century) and Arsen Iqaltoeli (11th-12th cent.). Some translations are anonymous.

The first bibliographic evidence on the works of Gregory of Nyssa translated by Euthymius and George the Hagiorites belongs to their contemporaries. Both translators rendered many works by Gregory of Nyssa (these works are brought together in four large collections of 11th-14th cent. MSS). But in the extant bibliographic evidence all the translations made by Euthymius and George are not indicated in detail. Old manuscript anthologies of the works of Gregory of Nyssa do not tell us anything about which translations entered in them belong to Euthymius, and which to George. Owing to this, in order to attribute the translations whose authors are not indicated researchers rely on the peculiarities of translation used by Euthymius and George.

One of Gregory of Nyssa's works entered in the above-noted Georgian anthologies is a highly important dogmatic work: *Oratio catechetica magna*. This translation has come down to us in the collections of MSS: those of Tbilisi National Centre MSS A55 (11th-12th cc.) and A108 (12th cent.) and the MS of the Iviron Monastery on Mt. Athos Ath.georg.14 (ca 14th c.). In the three collections the *Oratio* is given as the first chapter. Conjecturally, it must have been in the extant fourth anthology as well (Ath. Georg. 49; XI cent.), but that MS lacks the opening part, and this must be the reason for the absence in it of the text of the *Oratio*.

The Georgian translation of the *Oratio* hitherto has not been subjected to a special study. Acad. K. Kekelidze conjectured that it might have been translated by George the Hagiorite. He was probably prompted by the fact that many translations by George the Hagiorite are entered in the MSS containing the *Oratio*. But this fact cannot help to ascertain the translator of the *Oratio*, for Euthymius the Hagiorite's translations too are entered in their collections. Kekelidze's conjecture was repeated

later by the researcher T. Bregadze; however, she failed to produce any evidence to confirm this assumption.

Euthymius' translations, entered in the cited collections ("The Life of St. Marcrina", "Search on the Soul", "Laudation of Basil the Great", "On Virgins", "On Repentence", "Commentary on Our Father", etc.), as far as they have been studied to date, *do* reveal to a greater or lesser extent Euthymius' principles of translation, stemming from his task: to convey the content of the work to be translated in a form comprehensible to the Georgian reader unaccustomed to involved theological discourse. Euthymius attained this by the following means:

1. Simplified rendering of the complex passages of the original (without distorting the content).
2. Curtailing separate words, phrases, and occasionally whole sections, if they make the work cumbersome and their deletion will not do much harm to the teaching conveyed in them.
3. Along with curtailing, expansion of the discourse by extended explanatory insertions, based on some other work of the same author or on the work of other authors.
4. Stylistic refinement of phrase, plainness and accessibility.
5. Use of dynamic Georgian equivalents to correspond to Greek terms. In order to demonstrate better the meaning of separate terms translating them with two or three equivalents.
6. Deletion of a dogmatically unacceptable doctrine, ethically doubtful passages and historically and culturally inappropriate realities from the work to be translated.
7. Introduction of compositional alterations, transposition of separate parts, interpolation and so on.

Euthymius has such a clear-cut translation style that textual analysis of one or another translation vis-à-vis the original allows unerring determination of whether it belongs to Euthymius or some other translator.

The *Oratio*, which is inserted between the translations by Euthymius and George Hagiorites, may be a priori considered to belong to one of them. But, specifically to which of them? Determination of this is, as already noted, quite feasible through textual analysis of the translation.

A comparison of the Georgian translation with the Greek original has revealed the following peculiarities:

1. Compositionally the Georgian translation largely follows the Greek, but there are significant differences between them: chapter XXXVII and subsection (subchapter) I of chapter XXXVIII are transferred to the end of the work – after the first six subsections of chapter XL, as a result of which chapter XXXVI is immediately followed by the second subsection of chapter XXXVIII, while the first subsection of chapter XXXVIII, transferred to the end, ends with the last (seventh) subsection of chapter XL.

A study of the text shows that this transposition is not caused by a mix-up of the leaves or some misunderstanding but is done quite deliberately and logically (chapters XXXVI and XXXVIII, close to each other, deal with one and the same topic – the mystery of baptism). Besides, the third subsection of chapter XXVI, the third, fifth and eighth subsections of chapter XXXV are curtailed, while the ninth subsection is completely removed, as well as the seventh subsection of chapter VIII and the fourth subsection of chapter XXVI.

Intervention of this scale in the composition of the work leads me to think that the translation belongs to Euthymius the Hagiorite.

2. In translating theological terms attention is attracted by pleonasm - introduction of two (or three) equivalents in place of one (with the purpose of explaining or specifying). In the Georgian translation terms are frequently translated not by recourse to an exact but an ideographically close concept (according the context). This is done with consideration of the semantic capacity of Georgian terms. Therefore, one and the same Greek word in Georgian occurs with several different equivalents and vice versa – several Greek terms sometimes have one and the same equivalent in Georgian. The imaginative approach to the rendering of terms is indicative of clarity and striving for simplicity which is the principal motive of Euthymius' translation style.

3. In almost every line of the text we come across various kinds of extensions: a) adding separate words (caused by the needs of the context), aimed at achieving clarity of the idea); b) insertion of explanatory phrases; c) expansion of the text with the purpose of filling an ellipsis or shifting the accent; d) a fairly extensive insert (of dogmatic-polemic content) between the first subsection of chapter XXXVIII and the seventh subsection of chapter XL.

4) Apart from extension, separate passages of the text are curtailed as well. Cases of free translation and stylistic altering are frequent, which again points to the translation style of Euthymius the Hagiorite.

5) Finally, especially interesting material for the attribution of the Georgian translation is provided by those passages in the text in which – for considerations of dogmatic precision – the content of the original is totally changed.

Such is, for example, the subject matter of the sixth and seventh subsections of chapter VIII in the Georgian translation. Of these two subsections the Georgian translator has left intact the opening phrase only of the first of them, omitting the entire remaining discourse and instead inserting his own ideas of absolutely opposite content.

This change happens to have been caused by the clear influence in this part of the work of the teaching of Origen on the universal purification of souls and their salvation. This theological view was denounced by the Orthodox Catholic Church in the period of translation of the work into Georgian (10th-11th cent.) and much earlier. Hence, the Georgian translator – for a dogmatic consideration – left out the above section entirely, offering instead a discourse that fairly accorded with the official doctrine of the Church of the day.

The original of the *Oratio* speaks not only of the other wordly purification and life of humans but of the general end of the damnation of the hell, and after long suffering, the purification of creatures, including the lord of evil, Satan (the prime initiator of sin). This theme is developed in the 4th and 5th subsections of chapter XXVI. In them the discourse of chapter VIII or universal salvation is repeated and extended. Here the influence of Origen's views is more clear-cut than in chapter VIII. Accordingly, in the Georgian translation chapter XXVI is revised so thoroughly that any trace of Origenism in it is fully eliminated.

Diametrical change of the content of individual sections of the work under the motive of dogmatic precision, which is one of the major specificities of the Georgian translation, is one more proof of Euthymius' doubtless authorship of the translation.

Euthymius appears to have introduced analogous dogmatic amendments in his translations of other works of Gregory of Nyssa as well, namely in the Commentary on "Our Father", and the "Life of Moses".

Intervention of this type in the text under translation – even demanded by dogmatic precision – does not occur anywhere in George the Hagiorite's translations. This is exemplified by his translation of the Symbol of Pseudo-Athanasius of Alexandria (*Quicumque*), in which the Western Christian pneumatological formula is stated: "The Holy Ghost emanates from the Father and the Son". The translator has carried over a formula alien to the Eastern tradition into the Georgian translation without demur. Therefore, it is inconceivable for George the Hagiorite to have introduced into the work under translation changes of the scale as we have in the Georgian translation of the *Oratio*.

By this token too, Euthymius the Hagiorite should doubtless be assumed to have been translator of this dogmatic work by Gregory of Nyssa.

Bibliography

- K. Bezarashvili, New specimens of major compositional changes in Euthymius the Athonite's translations of Gregory the Theologian's Homilies: Korneli Kekelidze 125, Tb. 2004, 207-228 (in Georgian).
- K. Bezarashvili, M. Machavariani, The peculiarities of Euthymius the Athonite's translations of Gregory the Theologian's Homilies II and III and one colophon of Ephrem Mtsire: PDz II, Tb. 1995, 26-88 (in Georgian).
- K. Bezarashvili, Characteristics of dynamic equivalent type translation in Euthymius the Athonite's translations of Gregory the Theologian's Homilies: Proceedings of I. Javakhishvili State University 348, Literary Criticism, Tb. 2003, 268-324 (in Georgian).
- E. Chelidze, Old Georgian Theological Terminology, I, Tb. 1996 (in Georgian).

- Commentary** on the Epistles of Paul, gleaned from the writings of John Chrysostom and other holy fathers, translated by Euthymius the Hagiorite, prepared for publication and supplemented with a study by Ekvtime Kochlamazashvili, Tb. 2003 (in Georgian).
- J. Daniélou**, L'apocatastase chez Saint Grégoire de Nyssa, RSR, 30 (1940), 328-347.
- Description** of the Georgian MSS of the former Church Museum (A), v. I, 2; compiled by T. Bregadze, Ts. Kakhabrishvili, T. Mgaloblishvili, M. Kavtaria, L. Kutateladze and Ts. Jghamaia, edited by E. Metreveli, Tb. 1976 (in Georgian).
- T. Dolidze, E. Kochlamazashvili**, Research into the Works of Gregory of Nyssa in Georgia: *Bizantinologia Sakartveloshi* ("Byzantine Studies in Georgia", Tbilisi), 1, 2007, 90-101 (in Georgian).
- M. van Esbroeck**, Euthyme l'Hagiorite: Le Traducteur et ses Traductions: REGC 4,1988, 73-107.
- Giorgi Mtsire**, The Life of Giorgi the Hagiorite, prepared for publication with a study and glossary by Ivane Lolashvili, Tb. 1994 (in Georgian).
- Giorgi the Hagiorite**, The Life of John and Euthymius: *Dzveli Kartuli Agiograpiuli Literaturis Dzeglebi* ("Texts of Old Georgian Hagiographic Literature", Tbilisi), Book II, prepared for printing by I. Abuladze, N Atanelishvili, N. Gogvadze, M. Dolakidze, Ts. Kurttsikidze, Ts. Chankievi and Ts. Jghamaia, 1967 (in Georgian).
- Giorgi Mtsire**, The life of Giorgi the Hagiorite, *Dzveli Kartuli Agiograpiuli Literaturis Dzeglebi* ("Texts of Old Georgian Hagiographic Literature", Tbilisi), Book II, prepared for printing by I. Abuladze, N. Atanelishvili, N. Gogvadze, M. Dolakidze, Ts. Kurttsikidze, Ts. Chankiev and Ts. Jghamaia, 1967 (in Georgian).
- Gregorii Nysseni** Oratio Catechetica, Ed. Ekkehardus Mühlenberg, GNO, Vol. III, Pars IV, 1996.
- Ερημίου Νύσσης** Ἀπαντὰ τὰ ἐργα, A. Εἰσαγωγή-κειμήνιον-μετὰ φράσεων ἰσχυρῶν ἰσχυρῶν Kokkinakh, Qessalonikh 1979.
- K. Kekelidze**, The method of translation in old Georgian literature and its character: in his (collection): Studies in the History of Old Georgian Literature, v. I, Tb. 1955, 183-197 (in Georgian).
- K. Kekelidze**, Foreign authors in old Georgian literature, in his (collection): Studies in the History of Old Georgian Literature, V, Tb. 1957, 5-114 (in Georgian).
- L. Kopperia**, Euthymius the Athonite's translation of Maximus the Confessor's "Dialogue with Pyrrhos": *Religia* 1-2-3, Tb. 1996, 82-101 (in Georgian).
- E. Kochlamazashvili**, Filling an ellipsis or shift of accent? Tb. 2008 (in Georgian).
- E. Kochlamazashvili, A. Ghambashidze**, The Old Georgian translation of the Symbol by Athanasius of Alexandria: *Mravaltavi* XVIII, 1999, 153-162 (in Georgian).
- H. Kraftart**, Origenes in der Texte der Kirchenväter, Bd. 5, München, 1966.
- Ts. Kurttsikidze**, The peculiarity of Euthymius the Athonite's translation of Gregory the Theologian's Homily XIII: *Pilologiuri Dziejani* ("Philological Researches", Tbilisi), 1995, 42-63 (in Georgian).
- Ts. Kurttsikidze**, Towards the source of the Georgian translation of Homily 31 of Gregory of Nazianzus: Korneli Kekelidze, 125, Tb. 2004, 229-244 (in Georgian).

- M. Ludlow**, *Universal Salvation: Eschatology in the Thought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner*, Oxford, 2000.
- N. Melikishvili**, *The homiletic writings of Basil of Caesarea, Gregory of Nazianzus, Gregory of Nyssa and John Chrysostom in Georgian*, Tb. 2000 (in Georgian).
- D. Shengelia**, *The composition of the work "Collection of Quotations" found in the Dogmaticon*, *Journal of the Gelati Academy of Sciences*, N 5, May, 2006, 54-59 (in Georgian).
- J. H. Srawley**, *The Catechetical Oration of Gregory of Nyssa*, Cambridge 1956.
- G. C. Stead**, *Individual Personality in Origen and the Cappadocian Fathers: Arché e telos, L'antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa, Analisi storico-religiosa, Atti del Colloquio (Milano, 17-19 Maggio 1979)*, Milano, 1981, 170-191.
- St. Gregory of Nyssa**, *The teaching of prayers and commentaries on "Our Father"*, the text of old Georgian translation, prepared for publication, with a study by Ekaterine Kiria, Tb. 2006 (in Georgian).
- St. Euthymius the Hagiorite**, *Guide (for the Faith)*, prepared for publication by T. Chqonia and N. Chikvatia; study, vocabulary and Index by Nana Chikvatia, Tb. 2007 (in Georgian).
- St. John Chrysostom**, *translation of the Gospel according to Matthew*, translated by Euthymius the Hagiorite, Book 1, prepared for publication by: M. Babukhadia, L. Basilaia, Nino Doborjginidze, D. Tvaltvadze, T. Karsanidze, M. Machkhaneli, N. Sharashenidze, N. Shughladze, T. Tsopurashvili and T. Tskitishvili, edited by Mz. Shanidze, Tb. 1996 (in Georgian).
- The Great Nomocanon**, prepared for publication by E. Gabidzashvili, E. Giunashvili, M. Dolakidze and G. Ninua, Tb. 1975 (in Georgian).