

ნინო მელიქიშვილი

ბიბლიურ წიგნთა
კველი ქართული
თარგმანებო

თბილისი
2009

ნაშრომი დაიბეჭდა
უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად
საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის
ილია II
ლოცვა-კურთხევით

ტექნიკური რედაქტორი ალექსი შოშიაშვილი
კომპიუტერული უზრუნველყოფა ვიქტორ დავითაშვილისა

© გამომცემლობა „ალილო“

რეცენზირებულია და ნებადართულია გამოსაცემად საქართვე-
ლოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესი-
ის გამომცემლობის და რეცენზირების დეპარტამენტის მიერ.

ფოთისა და ხობის მიტროპოლიტი



სსაშპნრდ	სრ.№
11. 11. 08	275

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი თბილისის
სასულიერო აკადემია
ნინო მელიქიშვილი

ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული
თარგმანები

ნაშრომი რეკომენდირებულია როგორც სახელმძღვანელო სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის, აგრეთვე სხვა უმაღლეს სასწავლებელთა შესაბამისი ფაკულტეტების სტუდენტებისათვის

ნაშრომის ყოძღვენი ჩემი შეილის, ეკა სულძინის, ხსოვნის

წინამდებარე ნაშრომი მთლიანად ემყარება ბიბლიოლოგიის სფეროში მოღვაწე როგორც ქართველ მკვლევართა, ასევე უცხოელ ქართველოლოგთა შრომებს. ბევრი სხვა საკითხის გარკვევასთან ერთად, ამ დარგში მომუშავე მეცნიერთა მიზანია დადგენა იმისა, თუ როდის და რომელი ენიდან ითარგმნა ესა თუ ის ბიბლიური წიგნი. ამ კუთხით მუშაობა დღესაც გრძელდება. ჩვენ შევეცადეთ, მეტ-ნაკლები სისრულით აგვესახა ის, რაც უკვე სრულყოფილად არის შესწავლილი, წარმოგვედგინა სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული ზოგჯერ ურთიერთგამომრიცხავი შეხედულებები, რათა მკითხველს საშუალება ჰქონდეს, თვალი მიადგენოს ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანების კვლევის პროცესს. ზოგიერთ შემთხვევაში ნაშრომში შემოკლებული სახით, გადამუშავების გარეშე, შეტანილია საკითხთან დაკავშირებული და დასკვნების თვალსაზრისით სიახლის შემცველი ამა თუ იმ მკვლევრის უკანასკნელ პერიოდში გამოქვეყნებული სამეცნიერო სტატია; მოწოდებულია ზოგადი ცნობები ბიბლიის, აგრეთვე ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული თარგმანების შემცველ ხელნაწერთა შესახებ, საუბარია იმ მეთოდოლოგიაზე, რომლითაც ხდებოდა და ხდება ამჟამად თარგმანთა პირველწყაროს ძიება; მიმოხილულია ის მთარგმნელობითი პრინციპები, რომლითაც განხორციელდა წმიდა წერილის ქართულ ენაზე გადმოღება. ფეთქრობთ, თავმოყრილი მასალა დახმარებას გაუწევს როგორც ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობის ბიბლიოლოგიის დარგის შემსწავლელ სტუდენტებს, ასევე დაინტერესებულ მკითხველს.

რედაქტორი:

ედიშერ ჭალიკა

ფილოლოგიის მეცნიერებათა
დოქტორი, პროფესორი

რეცენზენტი:

ეფთიმი კოჭლავაძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა
დოქტორი, პროფესორი



I ზოგადი ცნობები ბიბლიის შესახებ

1. სიტყვა „ბიბლიის“ ეტიმოლოგია; „კანონიკური“ და „აზრკანონიკური“ წიგნები

„ბიბლოს“ ბერძნული სიტყვაა¹. მისი თავდაპირველი მნიშვნელობა იყო მცენარის (ეგვიპტური „პაპირუსის“, ქართული „ჭილის“) აღნიშვნა; შემდეგ მან შეიძინა მცენარისაგან დამზადებული საწერი მასალის, ტყავის (ეტრატის, ანუ პერგამენტის) გაგება², ბოლოს – „წიგნის“ მნიშვნელობა. როგორც ბერძნულში, ასევე ქართულში (ბერძნულის ანალოგიით), ძველად „წიგნი“

¹ – აღნიშნავს პატარ-პატარა წიგნების ერთობლიობას. იოანე ოქროპირის კომენტარით, „ბიბლია“ არის ბევრი წიგნი, რომელიც ქმნის ერთ მთლიანს. წმიდა წერილის ეს ერთობლივი სახელწოდება უკვე არსებობდა ძველ აღთქმაში. I მაკაბ. 12,9-ში ვხვდებით მის ბერძნულ ფორმას – τὰ βιβλία. მისი ებრაული თარგმანი არის წინასწარმეტყველ დანიელთან (9,2), სადაც წმიდა წერილის წიგნები აღნიშნულია ტერმინით „სა-სეფარიმ“, რაც ნიშნავს „წიგნებს“, უფრო ზუსტად, გარკვეულ წიგნებს, რადგანაც წინ აქვს განსაზღვრულობის ნაწილაკი „სა“.

² ἡ βιβλος ან ἡ βίβλος თავიდან აღნიშნავდა „პაპირუსს“: ეს არის ეგვიპტური მცენარე, რომლის სპეციალურად დამუშავებულ ფოთლებზეც წერდნენ ბერძნები. რაც შეეხებათ ებრაელებს, ისინი უპირატესობას ანიჭებდნენ „პერგამენტს“ – გაწმენდილ ტყავს: სიტყვა „sefer“ მომდინარეობს ებრაული ზმნა „safar“-იდან, რაც ნიშნავს „გაპარსვას, ტყავის გაწმენდას“. ახალი აღთქმის ისტორიის საწყის ეტაპზე ჩვენ ჯერ კიდევ არ ვხვდებით სიტყვა „ბიბლიას“, მაგრამ ვხვდებით მის მთელ რიგ სინონიმებს: „წერილი“ (ἡ γράφῃ: ლუკა 4,91; იოანე 20,9; საქმე მოციქ. 8,29; გალატ. 3,22); „წერილები“, „წიგნები“ (αἱ γράφαι: მათე 21,42; ლუკა 24,32; იოანე 5,39; II პეტრე 3,16); „წმიდა წერილები“ (γράφαι ἁγίαί: რომ. მიმართ 1,2); „საღვთო წერილები“ (τὰ ἱερά γράμματα; II ტიმოთე 3,15). უკვე მოციქულებთან წმიდა წერილის ამ ჩამოთვლილ სახელწოდებებთან ერთად გვხვდება ტერმინი τὰ βιβλία, ასევე კლიმენტე რომაელის ეპისტოლეში კორინთელთა მიმართ, 1,43. საყოველთაო ხმარებაში ის შემოდის მხოლოდ ორიგენეს დროს (II-III სს), რომელიც წმიდა წერილის ცნობილი კომენტატორი იყო, განსაკუთრებით კი წმ. იოანე ოქროპირის დროს (IV-V სს). საღვთო წერილის ეს კრებითი აღნიშვნა ბერძენი ავტორებისაგან ლათინმა ავტორებმაც გადაიღეს.

ანუ „წერილი“ აღნიშნავდა ყოველგვარ ნაწერს, რა სახითაც არ უნდა ყოფილიყო ის წარმოდგენილი. სახელწოდება „წიგნი“ ანუ „კოდექსი“ (βιβλος) მხოლოდ და მხოლოდ საღმრთო წერილმა შეინარჩუნა. აკინძული და ყდით შეკრული ფურცლების უძველესი ნიმუში არის ბიბლიის უადრესი ხელნაწერები, რომლებიც II-III სს-ით თარიღდება. ისინი 1931 წელს აღმოაჩინა ეგვიპტეში, ფაიუმში, ინგლისელმა მოგზაურმა ჩესტერ ბიტმა³.

ბიბლიის გამოცემებში „კანონიკური“, ანუ დაბეჭდილი და „არაკანონიკური“, ანუ დაუბეჭდავი ტექსტები ერთად არის წარმოდგენილი, ოღონდ არაკანონიკურს უსვამენ ვარსკვლავს (*). ბიბლიოლოგიის საგანია მხოლოდ კანონიკური და არაკანონიკური (ძველ აღთქმაში) ტექსტები, აპოკრიფული ტექსტები (ახალი აღთქმის) ბიბლიის გამოცემებში არ არის შეტანილი.

ძველ აღთქმაში 39 კანონიკური წიგნია⁴, 11 – არაკანონიკური. კანონიკური წიგნებია: 1. შესაქმე (ანუ დაბადება); 2.

³ ეს უძველესი ბიბლიური ტექსტი, რომელიც 200 წ-ით თარიღდება, 4 ნაწილად გამოსცა F. G. Kenyon-მა (The Chester Beatty biblical papyri, p. 1-4, London, 1933-1934). მე-3 ნაწილად მოდის პავლეს 10 ეპისტოლე (აქ არ შედის სამოძღვრო ეპისტოლეები – I და II ტიმოთე, ტიტე, ფილიმონის მიმართ). პაპირუსული ტექსტი ბევრგან განსხვავდება კანონიკურისაგან – ეს იმით აიხსნება, რომ, როგორც ჩანს, ხელნაწერის გადამწერ-რედაქტორებმა იმუშავეს მასზე.

⁴კანონიკურობა, ანუ „ღვთიესულიერება“ არის ის, რაც წმიდა წერილს გამოარჩევს ყველა სხვა ლიტერატურული ნაწარმოებისაგან. წმ. მოციქულ პეტრეს სიტყვებით, „წინასწარმეტყველება არასოდეს არ წარმოთქმულა ადამიანის ნებით, არამედ ადამიანები, სულიწმიდის მიერ აღძრულნი, ღვთის მიერ წარმოთქვამდნენ მას“ (II პეტრ. 1,21). მოციქულ პავლესთან ვხვდებით თვით სიტყვა „ღვთიესულიერს“ (θεόπνευστος): „მთელი წერილი ღვთიესულიერია და სასარგებლოა სასწავლებლად, სამხილბლად, გამოსასწორებლად, დასარიგებლად სიმართლეში“ (II ტიმოთე 3,16). აი, როგორ აფასებდნენ კანონიკურ წიგნებს ეკლესიის მამები: „წერილები დაწერილია არა მონების მიერ, არამედ ყველას ბატონის – უფლის მიერ“ (იოანე ოქროპირი), ხოლო დიდი გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიხედვით, „თავისი წინასწარმეტყველებისა და მოციქულების პირით გვესაუბრება უფალი“. ჭეშმარიტად „ღვთიესულიერ“ ბიბლიურ წიგნთა გვერდით სხვადასხვა დროს გაჩნდა არაჭეშმარიტი, არა „ღვთიესულიერი“ წიგნები, რომელთა ავტორები ცდილობდნენ ამ წიგნებისათვის „ღვთიესულიერთა“ სახე მიეცათ. განსაკუთრებით ბევრი ასეთი წიგნი გაჩნდა ქრისტიანობის დასაწყის პერიოდში, მაგ.: „იაკობის სახარება“, „თომას სახარება“, „წმ. პეტრეს აპოკალიფსი“, „პავლეს აპოკა-

გამოსლვათა; 3. ლევიტელთა; 4. რიცხვთა; 5. მეორე სჯულისა; 6. ისო ნავესი; 7. მსაჯულთა; 8. რუთი; 9. I მეფეთა; 10. II მეფეთა; 11. III მეფეთა; 12. IV მეფეთა; 13. I ნეშტთა; 14. II ნეშტთა; 15. ეზრა; 16. ნეემია (ნეუმი); 17. ესთერი; 18. იობი; 19. ფსალმუნი; 20. იგაენი სოლომონისნი; 21. ეკლესიასტე; 22. ქება ქებათა; 23. ესაია; 24. იერემია; 25. გოდება იერემიასი; 26. ეზეკიელი; 27. დანიელი; 28-39. მცირე წინასწარმეტყველები: ოსია, იოველი, ამოსი, აბდია, იონა, მიქა, ნაუმი, ამბაკუმი, სოფონია, ანგია, ზაქარია, მალაქია. კანონიკური წიგნების რაოდენობა ყველა კოდექსში და ყველა ეპოქაში ერთი და იგივე არ ყოფილა. მაგ.: „ქება ქებათა“ ზოგიერთი კოდექსის თანახმად არ არის აყვანილი კანონის რანგში. „იოანე ღვთისმეტყველის

ლიფსი“ და ა.შ. აუცილებელი იყო ავტორიტეტული სიტყვა, რომელიც განსაზღვრავდა, რომელი ამ წიგნთაგანი იყო ნამდვილად „ღვთივსულიერი“ და ჭეშმარიტი, რომელი – მხოლოდ დამრიგებლური და სასარგებლო, რომელი – გაყალბებული. ასეთი მითითება მორწმუნეებს მისცა თვით ქრისტიანულმა ეკლესიამ თავისი სწავლებით „კანონის“ შესახებ. ბერძნული სიტყვა „κανών“, ისევე როგორც სემიტური „kanē“, თავდაპირველად აღნიშნავდა ლერწმის ჯოხს ან, ზოგადად, „სწორ ჯოხს“. აქედან, გადატანითი მნიშვნელობით, ყველაფერი ის, რაც ემსახურება რალაციის გასწორებას, ანუ ე.წ. „წესი“, „ნორმა“, „ნიმუში“. სწორედ ამ მნიშვნელობით გვხვდება „კანონი“ პავლე მოციქულთან: „და რომელნი წესსა მას ზედა (τῶ κανόνι) ეგნენ, მშუდობად მათ ზედა და წყალობად ისრაჲლსა ზედა ღმრთისასა“ (გალატ. მიმ. 6,16). ყველაფერ ამაზე დაყრდნობით, ტერმინი „κανών“ და მისგან ნაწარმოები ზედსართავი სახელი „κανονικός“ საკმაოდ ადრე იხმარეს იმ წმიდა წიგნების მიმართ, რომლებშიც, ეკლესიის გადმოცემით, ხელაუდნენ რწმენის ჭეშმარიტ ნიმუშს, მის ჭეშმარიტ გამოვლინებას. უკვე ირინეოს ლიონელი ამბობს, რომ „ჩვენ გვაქვს ჭეშმარიტების კანონი – უფლის სიტყვა“. წმ. ათანასე აღექვანდრიელმა კანონიკურ წიგნებად მიიჩნია ისეთები, რომლებიც წარმოადგენენ ხსნის წყაროს. საბოლოო გამოჯენა კანონიკური და არაკანონიკური წიგნებისა მოხდა იოანე ოქროპირის, იერონიმესა და ავგუსტინეს დროიდან: ეპითეტი „კანონიკური“ ამიერიდან იხმარებოდა ბიბლიის იმ წმიდა წიგნების მიმართ, რომელთაც მთელი ეკლესია აღიარებს როგორც „ღვთივსულიერთ“, რომლებიც არიან რწმენის ნიმუში და წესების კრებულები, განსხვავებით არაკანონიკური წიგნებისაგან, რომლებიც, მართალია, არიან სასარგებლონი და სახელმძღვანელონი სჯულის სასწავლებლად (სწორედ ამის გამო ათავსებენ მათ ბიბლიაში), მაგრამ არ არიან „ღვთივსულიერნი“. და ბოლოს, აპოკრიფები, რომელთაც ეკლესია სრულიად უარყოფს (ἀπὸ κρυφῶς – დაფარული, საიდუმლო). ისინი არ შესულან ბიბლიის შემადგენლობაში.

გამოცხადება“, ანუ „აპოკალიფსი“ მხოლოდ VI ს-ში დააკანონეს. საღმრთო წერილის არც ქართულ თარგმანშია აბსოლუტური ერთიანობა – სხვადასხვა ხელნაწერი სხვადასხვა სურათს გვიჩვენებს: ებრაელები ცდილობდნენ კანონიკური წიგნების რაოდენობა მიესადაგებინათ თავიანთ აღფაბეტში არსებულ ასოთა რაოდენობისათვის (22). ამის გამო ისინი გარკვეული ნიშნით აერთიანებდნენ რამდენიმე წიგნს ერთ წიგნად: *მეფეთა I და II, III და IV წიგნები; I და II ნეშტთა; ეზრა და ნეემია; იერემია და გოდება იერემიასი; თორმეტი წინასწარმეტყველის სახელით ცნობილი წიგნები*. ამ ფაქტის შესახებ ძველ მწერლობაში არაერთი ცნობა არსებობს. მაგ.: „ხოლო ესე საცნაურ იყავნ, ვითარმედ ოცდაორ არიან წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, რიცხვსაებრ ებრაელთა ანბანისა ასოთაჲსა, რამეთუ ანბანიცა მათი ოცდაორი ასოჲ არს“ (იოანე დამასკელი, გარდამოცემა, 24, 125V). „არიან უკუე ძუელისა ვიდრემე აღთქუმისა წიგნნი ყოველნი რიცხვთ ოცდაორ, რამეთუ ესოდენნივე არიან, ვითარცა მესმა, ასონიცა ებრაულისა ანბანისანი“ (დიდი სჯულისკანონი, გვ. 470). IV ს-ის ცნობილი საეკლესიო მამის, წმ. გრიგოლ ნაზიანზელის იამბიკოშიც საუბარია ძველი აღთქმის წიგნების ასევე 22 წიგნად დაყოფაზე: „ძუელნი ვიდრემე დავსხენ ოცდაორ წიგნად, ებრაელებრთა წერილთაგან მოხუთულნი“ (დიდი სჯულისკანონი, გვ. 321)³. რაც შეეხება არაკანონიკურ წიგნებს, ასეთებად მიჩნეულია შემდეგი თერთმეტი წიგნი: 1. ეზრა ზორობაბელი I; 2. ტობი; 3. იედითი; 4. სოლომონის სიბრძნე; 5. ისო ზირაქის სიბრძნე; 6. ბარუქი; 7. იერემიას ეპისტოლე; 8. ეზრა სუთიელი (სალათიელი); 9. I მაკაბელთა; 10. II მაკაბელთა; 11. III მაკაბელთა.

გარდა ამისა, გამოიყოფა არაკანონიკური ჩანართები კანონიკურ წიგნებში: II ნეშტთაში XXXVI თავის 23-ე მუხლის მომდევნოდ – მანასეს ლოცვა, წარმოთქმული მის მიერ ბაბილონელთა ტყვეობაში ყოფნისას; ესთერიის წიგნში: I თავის დასაწყისი, III თავის მე-13 მუხლი, IV თავის მე-17 მუხლი, V თავის პირველი მუხლი, VIII თავის მე-12 მუხლი, X თავის მესამე მუხლი წიგნის

³ დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გოუნაშვილმა, შ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975.

ბოლომდე (ესთერის წიგნის ეს დანართები თავმოყრილია და XI-XVI თავებადაა შეტანილი ლათინურ ბიბლიაში); იობის წიგნში: XII თავის ბოლო მე-17 მუხლი; ფსალმუნთა წიგნში: 151-ე ფსალმუნი; დანიელის წიგნში: III თავის 24-90 მუხლების ტექსტი – სამი ყრმის (ანანია, აზარია და მისაელი) გალობა, XIII თავი – სუსანას თავგადასავალი, XIV თავი – ბელისა და ვეშაპის შესახებ.

არაკანონიკური წიგნები ებრაულ ბიბლიაში კარგახანს არ ჩანდა, გარდა ამისა, ებრაულ ენაზე მათი არსებობის შესახებ არავითარ ცნობას არ იძლეოდა I ს-ის ებრაელი ისტორიკოსი იოსებ ფლავიოსი, რომელსაც მოცემული აქვს ძველი აღთქმის წიგნების სრული სია ებრაულ ენაზე. მეორე მხრივ, არაკანონიკური წიგნების და კანონიკური წიგნების არაკანონიკური დანართების არსებობა ბერძნული სექტუაგინტას შემადგენლობაში ფაქტი იყო. არაკანონიკური წიგნების უმეტესობის მიმართ (I ეზრა, ბარუქი, იერემიას ეპისტოლე, ზირაქის სიბრძნე, 151-ე ფსალმუნი) მკვლევრები ასკვნიდნენ მათი ებრაული წარმოშობის შესახებ. ეს დასკვნები კიდევ გაამართლა ზოგიერთი ტექსტის მიმართ ყუმრანის ცნობილმა აღმოჩენებმა. ძველი აღთქმის არაკანონიკურ წიგნთაგან იქ ნაპოვნია ტობის წიგნის არამეული და ებრაული ფრაგმენტები, ზირაქის სიბრძნის რამდენიმე ნაწყვეტი და ფსალმუნთა წიგნის 151-ე ფსალმუნი ებრაულად, აგრეთვე იერემიას ეპისტოლეს ბერძნული თარგმანის ფრაგმენტი.

ბიბლიოლოგიაში დღეისათვის ის აზრია დამკვიდრებული, რომ ბიბლიის არაკანონიკური წიგნები წარმოიშვა ჩ.წ.-მდე ბოლო ოთხი საუკუნის განმავლობაში, როდესაც ებრაული ბიბლიის კანონი უკვე დასრულებული იყო. როგორც ჩანს, სწორედ ამიტომ ჩაითვალა ეს წიგნები არაკანონიკურად და არ შევიდა ებრაული ბიბლიის შემადგენლობაში. რაც შეეხება საკითხს, თუ სად და როდის შევიდა არაკანონიკური წიგნები ბიბლიის შემადგენლობაში, ითვლება, რომ ეს წიგნები თავდაპირველად თარგმნეს სექტუაგინტას მთარგმნელებმა კანონიკურ წიგნებთან ერთად და შეიტანეს ბერძნულ ბიბლიაში, შემდეგ კი მათ დაემატა სხვა არაკანონიკური წიგნები, რომლებიც უფრო მოგვიანებით უკვე

ბერძნულ ენაზე დაიწერა. ქრისტიანული ეკლესიის დამოკიდებულება არაკანონიკური წიგნების მიმართ სხვადასხვანაირი იყო. ამ დამოკიდებულებაში რეფორმაციის პერიოდამდე (XVI ს.) განარჩევენ სამ ეტაპს:

1) ადრეული საუკუნეების (IV ს-მდე) ეკლესიის წმიდა მამები ძველი აღთქმის არაკანონიკურ წიგნებს იხსენიებდნენ როგორც „წერილს“, ანდა „საღვთო წერილს“, ახდენდნენ მათგან ციტირებას და კანონიკური წიგნებისაგან თითქმის არ მიჯნავდნენ.

2) IV ს-ის ბოლოსა და V ს-ის დამდეგს ძველი აღთქმის არაკანონიკური წიგნები საბოლოოდ გამოიყო ებრაული კანონის წმიდა წიგნებისაგან. ყველა წიგნი, რომელიც ძველ ებრაულ კანონში არ შედიოდა, აპოკრიფად გამოცხადდა.

3) მესამე თვალსაზრისი, რომელიც ქრისტიანულ ეკლესიაში იმავე IV ს-ის ბოლოს შემუშავდა, პირველი ორის მორიგების ცდას წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, არაკანონიკური წიგნების გამოყენება სარწმუნოების დოგმატიკების დასაბუთებისთვის კი აიკრძალა, მაგრამ მიზანშეწონილად იქნა მიჩნეული მათი კითხვა ღმრთისმსახურების დროს ეკლესიაში. აქედან წარმოდგა ძველი აღთქმის არაკანონიკური წიგნების სახელწოდება - „საეკლესიონი“. ამ თვალსაზრისის მომხრეებმა ძველი აღთქმის არაკანონიკური წიგნები გამოიჯნეს საკუთრივ აპოკრიფებისაგან, რომლებშიც მხოლოდ ერეტიკული ნაწარმოებები იგულისხმებოდა.

დიდ სჯულისკანონში, კერძოდ, ათანასეს ეპისტოლეში ამონის მიმართ, საუკეთესოდ არის დახასიათებული ეს წიგნები. აქ მათ შესაბამისად ეწოდებათ: „განკანონებულნი“, „არაგანკანონებულნი/განუკანონებელნი“ და „დაფარულნი“. ამ ეპისტოლეს მიხედვით, „განკანონებულნი“ წიგნები სულიერების წყაროს წარმოადგენენ და შეიცავენ მოძღვრებას კეთილადმსახურების შესახებ, „არაგანკანონებულნი“ წიგნები კი დაწერილია მამათა მიერ საკითხავად მათთვის, რომელთაც სურთ დაემოწაფონ კეთილადმსახურების სიტყვას. არც განკანონებული და არც განუკანონებელი წიგნები დაფარულს არაფერს შეიცავენ. დაფარული წიგნები მწვალებელთა მიერაა შექმნილი. ისინი ისე წერენ,

თითქოს ძველი ნაწარმოებები იყოს და აცთუნებენ წრფელ ადამიანებს.

რეფორმაციის დროიდან დასავლეთის ეკლესიაში ძველი აღთქმის არაკანონიკური წიგნების მიმართ სხვადასხვა დროს სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება აღინიშნებოდა. პროტესტანტები და კათოლიკეები, უპირისპირდებოდნენ რა ერთმანეთს, არაკანონიკური წიგნების სიას სხვადასხვანაირად ცვლიდნენ — არაკანონიკური წიგნები ხან შეჰქონდათ ბიბლიის კრებულებში, ხან - არა. რაც შეეხება ძველი აღთქმის არაკანონიკური წიგნების მიმართ აღმოსავლური ანუ მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოკიდებულებას, შეხედულებათა ბრძოლასა და ცვლას აქ ადგილი არ ჰქონია. აღმოსავლური ეკლესია თავიდან ბოლომდე იზიარებდა იმ თვალსაზრისს, რომელიც შჯულისკანონით იყო განსაზღვრული და რომელიც, მართალია, არაკანონიკურ წიგნებს მნიშვნელობით კანონიკურებთან არ ათანაბრებდა, მაგრამ არც გამორიცხავდა მათ ბიბლიის შემადგენლობიდან, რადგან მიიჩნევდა სულისათვის სასარგებლო ნაწარმოებებად. საქართველოს ეკლესია, როგორც აღმოსავლური ეკლესიის განუყოფელი ნაწილი, არაკანონიკური წიგნების შეფასებაშიც ძველთაგანვე ამ უკანასკნელის თვალსაზრისს იზიარებდა.

2. ბიბლიურ წიგნთა ინდექსები

დღესდღეობით ძველ ქართულ მწერლობაში ბიბლიური წიგნების ათამდე ინდექსია დაფიქსირებული. მათში თავს იჩენს მეტნაკლებად განსხვავებული მიდგომა ბიბლიის შედგენილობის, წიგნების კანონიკურობის, მათი დაჯგუფებისა და თანმიმდევრობის მხრივ, რაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ბიბლიის ისტორიის სხვადასხვა ეტაპისათვის იყო ნიშანდობლივი. ცნობილია, რომ წიგნების რაოდენობის, მათი დაჯგუფების პრინციპების, სახელწოდებებისა და რიგის მიხედვით ებრაული კანონი საგრძნობლად განსხვავდება ბერძნული კანონისაგან. როგორც ებრაული, ისე ბერძნული ბიბლიის შემცველი ხელნაწერები და მთელი რიგი სხვა წერილობითი წყაროები აჩვენებენ იმ განსხვავე-

ბებს, რაც არსებობს ებრაულ და ბერძნულ კანონებს შორის. წმიდა წერილთან დაკავშირებით შეცდომების თავიდან აცილების მიზნით გაიწიდა იმის აუცილებლობა, რომ ეკლესიას ებრაული ბიბლიის კანონისაგან გაემიჯნა ბიბლიის კანონის ქრისტიანული ტრადიცია. საეკლესიო კრებების დადგენილებებში, ასევე ეკლესიის მთელ რიგ მოღვაწეთა მიერ წარმოდგენილი იქნა ახალი აღთქმის კანონის პარალელურად ძველი აღთქმის ებრაული კანონი. ბიზანტიურ მწერლობაში საეკლესიო კრებების დადგენილებებსა და წმიდა მამების შრომებში ებრაული ბიბლიის, ასევე ბერძნული ბიბლიის ათეულზე მეტი ინდექსია ცნობილი. ბერძნულ-ლათინურ სამყაროში ასევე ცნობილია აპოკრიფული წიგნების რამდენიმე ინდექსი.

ბიბლიური წიგნების ინდექსებით ძველ ქართველ მწერალთა დაინტერესებაზე მეტყველებს კარგად ცნობილი ფაქტი: გიორგი ჭყონდიდელმა (სხვა წყაროებით თეოდორე საბაწმიდელმა) ეფთვიმე ათონელს საქართველოდან ათონზე მიაწვდინა ხმა: „გვედრები შენ, ღმერთშემოსილო მამაო, მაუწყე, თუ რომელნი წიგნნი არიან, რომელთა-იგი წმიდაჲ კათოლიკე ეკლესიაჲ არა შეიწყნარებს?“⁶. მეორე ქართველ მწერალს, სტეფანე ხანანოძესაც ერთ-ერთ აპოკრიფთან (ევსები პამფილიელის „წიგნთან“) დაკავშირებით იგივე კითხვა გასჩენია ეფთვიმე მთაწმიდელის მიმართ: „უწინარეს მრავლისა უამისა, სიცოცხლესა ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანესსა, მოეწერა ქართლით სტეფანე ებისკოპოსსა ჭყონდიდისასა და ეკითხა, ვითარმედ: შესაწყნარებელ არს წიგნი ესე, გინათუ არა?“⁷ ეფთვიმემ მათ თავისი ცნობილი ინდექსით უპასუხა: „წიგნნი, რომელთა ეკლესიაჲ არა შეიწყნარებს, არიან ყოველნი, რომელნი მწვალებელთა მიერ დაიწერნეს“. ამ ინდექსში ჩამოთვლილია ახალი აღთქმის თერთმეტი აპოკრიფული წიგნი. გარკვეულია, რომ ეფთვიმე მთაწმიდელის ინდექსი ქართული ეკლესიის „საჭიროებისა და საჭმარებისათვის“ განკუთვნილ ორიგინალურ შრომას წარმოადგენს⁸.

⁶ ქართული სამართლის ძეგლები, III, გამოსცა ი. დოლიძემ, თბ., 1970, გვ. 12. ⁷ იქვე, გვ. 5.

⁸ ე. ჭელიძე, აპოკრიფულ წიგნთა ეფთვიმე ათონელისეული ინდექსი, საღვთისმეტყველო კრებული, I, თბ., 1991, გვ. 214-229.

X ს-ის ერთ-ერთ სინურ ხელნაწერში (*Sin. 34*, გვ. 203) ჩამოთვლილია ძველი და ახალი აღთქმის კანონიკური წიგნები. ძველი აღთქმის კანონიკურ წიგნებს სათაურად აქვს: „წიგნი ბექდულნი ძუელისა შჯულისანი“ და დალაგებულია ოდნავ შეცვლილი თანმიმდევრობით: „დაბადებამ, რომელ არს შობათამ, გამოსლეთამ, ლევიტელთამ, რიცხუთამ, მეორე შჯული, ისუ ნაეშსი, მსაჯულთამ, რუთისი, მეფეთამ ა, ბ, გ, დ, ნეშტთამ ა, ბ, ეზრამ ა, ბ (ნეემია), დანიელისი და ესთურ-მარდოკე, ფსალმუნთამ, იგავთამ და მრავალმასწავლელისა ზირაქის წიგნი, ეკლესიასტე და ქება ქებათამ, ათორმეტთა წინასწარმეტყველთამ, ესაიამ, იერემიამ, ბაროქ და გოდებანი, ეზეკიელი, იობი“. ეს სია საყურადღებოა იმით, რომ მასში გაზიარებულია X ს-ისათვის აღმოსავლურ ეკლესიაში არსებული ტრადიცია, რომლის მიხედვითაც ზირაქის წიგნი კანონიკურად ცნობდნენ, ხოლო ბარუქი იერემიას წიგნის შემადგენელ ნაწილად მიაჩნდათ.

ძველი აღთქმის არაკანონიკური წიგნების მიმართ ქართული სასულიერო მწერლობის წარმომადგენელთა დამოკიდებულების თვალსაზრისით საინტერესოა აგრეთვე ეფრემ მცირის კომენტარი, რომელიც ერთვის მის მიერ თარგმნილ იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ ტექსტს იმ ადგილას, სადაც ძველი აღთქმის კანონიკური წიგნებია ჩამოთვლილი. ამ სიის ბოლოს იოანე დამასკელი ყურადღებას ამახვილებს სოლომონის სიბრძნისა და ისო ზირაქის წიგნებზე, რომლებიც „სათნო არიან და კეთილ“, თუმცა ებრაულ კანონში შეტანილნი არ არიან. ეფრემ მცირე, პირველ რიგში, ეზრა სუთიელის წიგნის ბედით დაინტერესებულა, რომელსაც, როგორც ჩანს, ქართულ ენაზე იცნობდა, მაგრამ ბიზანტიურ ლიტერატურაში მის არსებობაზე არაფერი სმენოდა. ეფრემის კომენტარში, პირველ რიგში, ყურადღებას იქცევს ტერმინები „დაფარულთაგანი“ და „საეკლესიო“. პირველი ნახმარია საკუთრივ აპოკრიფული ანუ ერეტიკული ლიტერატურის აღსანიშნავად, მეორე კი – არაკანონიკური წიგნებისათვის. ეფრემ მცირის აზრით, ეზრა სუთიელის წიგნი რომ არც „წიგნთა თანა“ (ბიბლიაში) არის აღრიცხული და არც ბერძნულ ენაზე ჩანს, იმით უნდა აიხსნას, რომ ის, ალბათ,

ერეტიკულ წიგნად იყო მიხსნული. ამ კომენტარის მიხედვით ირკვევა მეცნიერებისათვის მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომ ეზრა სუთიელის ბერძნული ვერსია XI ს-ში უკვე დაკარგული იყო⁹.

ძველ ქართულ მწერლობაში დასტურდება ბიბლიის წიგნთა კიდევ ერთი ინდექსი, რომელიც ასევე ორიგინალური შრომაა და ეკუთვნის სულხან-საბა ორბელიანს. ეს ინდექსი ჩართულია მის „სამოთხის კარში“. ძველი აღთქმის კანონში სულხან-საბას დასახელებული აქვს: ტობია, ივდიითი, სიბრძნე სოლომონისი, ისო ზირაქი, ბარუქი, მაკაბელთა პირველი ორი წიგნი. არ ჩანს ეზრა ზორობაბელისა და ეზრა სუთიელის წიგნები, აგრეთვე III მაკაბელთა. ცნობილია, რომ კათოლიკურმა ეკლესიამ ტრიდენტის კრების (1672 წ) დადგენილების მიხედვით ძველი აღთქმის კანონი სწორედ ამგვარად განსაზღვრა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ სულხან-საბა ორბელიანი იმ დროისათვის რომის კათოლიკური ეკლესიისაკენ იყო მიდრეკილი, შემთხვევითობად აღარ მოგვეჩვენება ის ფაქტი, რომ ძველი აღთქმის საბასეული შემოსაზღვრა სავსებით თანხვედბა რომის კათოლიკური ეკლესიისას.

არაკანონიკური წიგნები სხვადასხვა რიგითა და რაოდენობით შეტანილია ქართული ბიბლიის თითქმის ყველა ხელნაწერში. ოშკის ბიბლია მაკაბელთა წიგნების გარდა ყველა არაკანონიკურ წიგნს შეიცავს; იერუსალიმის ბიბლიაში (Jer. 7/11) გვაქვს ეზრა ზორობაბელის (I ეზრა), ეზრა სუთიელის, ბარუქისა და იერემიას ეპისტოლის ტექსტები; გელათის ბიბლიაში (A 1108) - ბარუქი და იერემიას ეპისტოლე. A 570, A 646 და H 885 ხელნაწერებში, რომლებიც ბიბლიის ნაკლები ხელნაწერებიდან მომდინარეობენ, დაცულია ივდიითის, ტობისა და ეზრა ზორობაბელის წიგნები. მცხეთის ბიბლიაში, ოშკის ბიბლიის მსგავსად, შეტანილია ყველა არაკანონიკური წიგნი მაკაბელთა წიგნების გარდა, ხოლო ისო ზირაქისა და სოლომონის სიბრძ-

⁹ იხ.: ც. ქურციკიძე, ქართული ბიბლია, ნათელი ქრისტესი, საქართველო, წ. I, თბ., 2003, გვ. 619; 621; მისივე: ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართული ვერსიები (X-XVIII სს-ის ხელნაწერთა მიხედვით), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ, წ. I „მეცნიერება“, თბ., 1970, გვ. 7-8; 320-345.

ნის ტექსტები – ფრაგმენტების სახით; ბაქარის ბიბლიაში ძველი აღთქმის არაკანონიკური წიგნებიდან ყველაა წარმოდგენილი. არაკანონიკური წიგნებიდან მთელი რიგი ადგილები იყო შეტანილი ლიტურგიკულ კრებულებში, ე.წ. *ლექციონარებშიც*, და იკითხებოდა ღვთისმსახურების დროს.

ქართულ ენაზე მოიპოვება ბიზანტიელი ავტორების მიერ შედგენილი ინდექსების რამდენიმე თარგმანი. მათ შორის ყველაზე ადრე ითარგმნა *ეპიფანე კვიპრელის (332-403 წწ)* ინდექსი, რომელიც ჩართულია თხზულებაში „საზომთათჳს და საწყაულთა“. ამ თარგმანმა „შატბერდის კრებულისა“ და „მცხეთის დავითნის“ რამდენიმე უძველესი ხელნაწერის მეშვეობით მოაღწია ჩვენამდე. ბელგიელი მკვლევარის, *მიშელ ვან ესბროკის* დასკვნით, ეპიფანეს თხზულების ქართული ვერსია VII ს-ის დასაწყისშია თარგმნილი. ამ ინდექსით ძველი აღთქმა შეიცავს 22 წიგნს. მათი საერთო რაოდენობაა 27, მაგრამ რადგან რამდენიმე ორი წიგნი ერთ წიგნად აღიქმება (ისუ ნავესი-რუთი, მეფეთა I-II, მეფეთა III-IV, ეზრა I-II), საბოლოოდ არის 22 წიგნი.

ყველაზე ადრეული ბიზანტიელი დიდი მამა, რომლის ინდექსიც მოიპოვება ქართულად, არის ათანასე ალექსანდრიელი (295-373 წწ). ეს ინდექსი დასტურდება არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილ „დიდ სჯულისკანონში“. ეპიფანე კვიპრელის ინდექსისაგან განსხვავებით, ის შეიცავს ახალი აღთქმის ყველა წიგნს უკლებლივ, მათ შორის „იოანეს გამოცხადებასაც“, რომელიც ეკლესიამ ყველაზე გვიან (ოფიციალურად - IV ს-ში, რეალურად - VI ს-ში) აღიარა კანონიკურად.

გარდა ზემოთ დასახელებულისა, ქართულ ენაზე თარგმნილია კიდევ რამდენიმე ინდექსი, კერძოდ: გრიგოლ ნაზიანზელის (IV ს), ამფილოქე იკონიელის (+ 395 წ), ლეონტი ბიზანტიელის (+590 წ), იოანე დამასკელის (VIII ს).

ეკლესიის წმიდა მამათა ინდექსებთან ერთად არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილ კანონიკურ ძეგლში, „დიდ სჯულისკანონში“¹⁰, შეტანილია ბიბლიური წიგნების კიდევ სამი ინდექ-

¹⁰ დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიაძეშვილმა, ე. გოუნაშვილმა, მ. დოლაძიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975, გვ. 470-471; 521; 522; 225-226; 372; 259; 300.

სი, რომლებიც აისახა საეკლესიო კრებათა დადგენილებებში: ერთ-ერთი შეტანილია „კანონი მოციქულთანი“-ს (III-IV სს) ბოლო, 85-ე კანონად, მეორე – ლაოდიკიის კრების (343 წ) დადგენილებაში 59-ე კანონად, ხოლო მესამე – კართაგენის ადგილობრივი კრების (419 წ) 24-ე კანონში.

ბიბლიური წიგნების ინდექსების ქართული თარგმანების მნიშვნელობა ძალიან დიდია როგორც ქართული საეკლესიო მწერლობის, ისე ბიბლიოლოგიის კვლევის საქმეში. მათი ბერძნულ დედნებთან არსებული მსგავსებისა და განსხვავების გამო ისინი წმიდა წერილის ძიებისა და ცოდნის წინაპირობას წარმოადგენენ („გამოუძიებლეთ წიგნთა, რამეთუ იგინი არიან, რომელნი წამებენ ჩემთჳს“ - იოანე, 5,39).

3. ბიბლიის კანონიზაციის პროცესი

ქრისტიანობა ახალ აღთქმასთან ერთად ცნობს ძველ აღთქმასაც, იუდაიზმი – მხოლოდ ძველ აღთქმას. სიტყვა „აღთქმას“ აქვს ორი ძირითადი მნიშვნელობა: 1. ხელშეკრულება და 2. დაპირება (ებრ.: „ბერით“; ბერძნ.: „დიათეკე“; ლათ.: „ტესტამენტუმი“; რუსული „ზავეტ“). სულხან-საბას მიხედვით, „აღთქუმა - ესე არს საზღვრის დადება, რათა არღარა გარდაჰქდეს“. ბიბლიური აღთქმა, ცხადია, ღვთისა და ადამიანის ურთიერთობას ასახავს: ღმერთი კრავს კავშირს ადამიანთან, რათა ამ უკანასკნელმა აირჩიოს სიკეთე. ეს არის ჭეშმარიტი რელიგია, ანუ გზა დარღვეული კავშირის აღსადგენად, ცასა და ქვეყანას შორის ხიდის გასამთელებლად, დაკარგული სამოთხის დასაბრუნებლად.

სიტყვა „აღთქმა“ თვით ბიბლიიდან არის აღებული, იგი არსებობდა უკვე მოსეს დროს. ტერმინი „ახალი აღთქმა“ ბევრჯერ არის ნახმარი ქრისტესა და მისი მოციქულების მიერ¹¹. ბიბლია

¹¹ სინას მთაზე მოსემ ებრაელ ხალხს წაუკითხა უფლისაგან მიღებული მცნებები (გამ. 24,7). ამას ეწოდა აღთქმის წიგნი (სეფერ პა-ბერით). ეს გამოთქმა გვხვდება ბიბლიაში არა მხოლოდ სინას მთაზე მიღებული მცნებების, არამედ მთელი ხუთწიგნეულის აღსანიშნავად (IV მეფ. 23,2,21;

თავისი არსით ერთიანი და განუყოფელია: „*ძველ აღთქმაში დაფარულია ახალი აღთქმა და ახალ აღთქმაში გაცხადებულია ძველი*“ (ნეტარი ავგუსტინე). ეს ბუნებრივიცაა, რადგან „წერილი“ არის ერთი და იმავე შემოქმედი ღმერთის სიტყვა. ძველი აღთქმის კომენტირების ზოგად-ოუდევური ტრადიცია, დაწყებული უძველესი დროიდან, იყო მუდმივი ძიება და მიგნება მინიშნებებისა მესიის (ებრ. მაშიახ - „ცხებული“) შესახებ. კავშირს ძველსა და ახალ აღთქმას შორის განსაკუთრებით კარგად ააშკარავენ *აღიქსანდრიული სკოლის წარმომადგენლები*. იმავე აზრს ავითარებენ ეკლესიის დიდი მამები: *წმ. იოანე ოქროპირი, ბასილი დიდი, ეფრემ ასური, ნეტარი იერონიმე, ნეტარი ავგუსტინე, წმ. ამბროსი მედიოლანელი*. ეს უკანასკნელი წერდა: „*სიბრძნის წყარო ჩვენს ხელთაა. ეს არის ორგვარი ფიალა - ძველი და ახალი აღთქმა. შესვით მათგან, რადგან ორივედან თქვენ სვამთ ქრისტეს. შესვით ქრისტე იმიტომ, რომ ის არის სიცოცხლის წყარო*“. მესიანური იდეის განვითარებას შეიძლება მივადევნოთ თვალი ძველი აღთქმის წიგნებში. პირველი რგოლი ამ ჯაჭვისა არის ის დაპირება, ის აღთქმა მხსნელის მოვლინების შესახებ, რომელიც მიეცა ჩვენს დაცემულ პირველმშობელთ. დაიწყო ეს *ადამიდან* და დასრულდა *იოანე ნათლისმცემლის მამით, ზაქარიათი*. სწორედ ამ ადგილს ძველი აღთქმისა (დაბ. 3,15) ეწოდება *პირველსახარება*. ეს მესიანური იდეა არანაკლებ გამოსჭვივის ბიბლიის საერთო აგებულებაში.

ძველი აღთქმის წიგნები თავიანთი შინაარსითა და ხასიათით შეიძლება სამ კატეგორიად დაიყოს: *1. კანონის დამდგენი ის-*

ზირაქ. 24,25; I მაკ. 1,57). ძველ აღთქმაში არის პირველი წინასწარმეტყველური მინიშნება ახალ აღთქმაზე (იერ. 31,31). ტერმინი „ახალი აღთქმა“ არაერთხელ არის ნახმარი თვით იესო ქრისტესა და მისი წმიდა მოციქულების მიერ ცოდვაგამოსყიდული და ახალი ცხოვრების მიმღებელი კაცობრიობის აღსანიშნავად (მათე 26,28; მარკ. 14,24; ლუკა 22,20; I კორ. 11,25; II კორ. 3,6 ...). სწორედ აქედან გავრცელდა ის ამ პერიოდში დაწერილ წმიდა წიგნებზე. ტერმინი „ძველი აღთქმა“ გარკვეულ წიგნებთან მიმართებაში სათავეს იღებს წმ. პავლეს სიტყვებიდან: „*დაჩლუნგდება მათი გონება, ვინაიდან ძველი აღთქმის კითხვისას დღემდე რჩება იგივე მოუხსნელი რიდე, რადგან იგი ქრისტეს მიერ გადაიხდება*“ (II კორ. 3,14).

ტორიული წიგნები; 2. წინასწარმეტყველური და 3. სწავლა-დამოძღვრითი. ებრაელები ასე ყოყენ თავიანთ საღმრთო წერ-ილს: „თორა“ („შჯუელი“), „ნეფიიმ“ („წინასწარმეტყველნი“) და „ქთუვიმ“ („წერილები“).

ეკლესიური მოძღვრების თანახმად, ბიბლია (ძველი და ახალი აღთქმა) იქმნებოდა და იწერებოდა ცამეტი საუკუნის მანძილზე. ძველი აღთქმა თარიღდება ძვ. წ-ის XII-II სს-ეებით: უძველესია „მოსეს ხუთწიგნეული“, უგვიანესი – „მაკაბელთა წიგნები“. რაც შეეხება ახალ აღთქმას, ის I ს-ის ძეგლია, დაწერილი ქრისტეს მოციქულთა და მოციქულთა მოწაფეების მიერ.

ძველი აღთქმის ენა არის ებრაული, ახლისა – ბერძნული¹². ვარაუდობენ, რომ მხოლოდ მათეს სახარება დაიწერა არამეულ ენაზე, რადგან იგი, პირველ რიგში, განკუთვნილი იყო პალესტინაში მცხოვრებ ებრაელთათვის, რომლებიც მაშინ არამეულად მეტყველებდნენ. ასევე, არამეულ ენაზე გვხვდება მცირე ჩანართები ძველი აღთქმის შედარებით გვიანდელ წიგნებში (ეზრა, დანიელი).

ძველი აღთქმის წიგნების თემატიკა და მხატვრული ფორმა დიდ მსგავსებას ამჟღავნებს როგორც საკუთრივ სემიტურ, ისე, საერთოდ, ახლოაღმოსავლეთის სამყაროსთან. ამიტომ მისი ისტორიული თუ ლიტერატურულ-ლინგვისტური კვლევა მხოლოდ ამ გარემოების გათვალისწინებით შეიძლება.

ძველი აღთქმის წიგნებში მნიშვნელოვანი ცნობებია ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნების (ბაბილონი, პალესტინა, ქანაანი, ეგვიპტე) ისტორიის შესახებ, რომლებსაც ხშირად არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგებიც ადასტურებს. ეკლესიასტე და იგავები განეკუთვნება ძველი და ახლოაღმოსავლეთის მეტად დამახასიათებელ ლიტერატურულ ჟანრს, ე.წ. სიბრძნის ლიტერატ-

¹² ძველი აღთქმის მხოლოდ რამდენიმე პატარა ნაწილი არის დაწერილი ქალდეურ ენაზე (იერ. 10,11; დან. 2,4-7,28; I ეზრ. 4,8-6,18; 7,12-26). არაკანონიკური წიგნები კი, როგორც ჩანს, დაიწერა ბერძნულ ენაზე, თუმცა, იერონიმეზე დაყრდნობით, ზოგიერთს მიაჩნია, რომ ტობის და იელითის წიგნები თავიდან ქალდეურად იქნა დაწერილი. ახალი აღთქმის ყველა წიგნი დაიწერა ბერძნულად, ე. წ. ალექსანდრიულ დიალექტზე (ის ხმარებაში შევიდა ალექსანდრე მაკედონელის ეპოქის შემდეგ – κοινή διάλεκτος).

ურას. ამ წიგნებში მრავლად გვხვდება ფილოსოფიური და განყენებული ხასიათის მსჯელობები და სენტენციები.

ძველ აღთქმას ერთიანი სათაური არა აქვს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ის სამ ნაწილად იყოფა. პირველს ეწოდება „კანონი“ (ებრ. „თორა“), შედგება მოსეს ხუთწიგნეულისაგან¹³. სახ-

¹³ ბიბლიის პირველ ხუთ წიგნს, მათი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, წმ. გრიგოლ ნაზიანზელმა „ღვთისმეტყველების ოკეანე“ უწოდა. ის მთელი ძველი აღთქმის ფუნდამენტია, ამავე დროს, არის ბაზისი ახალი აღთქმისთვისაც, რადგან მასში წარმოდგენილია ადამიანთა ხსნის გეგმა. სწორედ ამიტომ ბრძანა ქრისტემ, რომ იგი მოვიდა კანონისა და წინასწარმეტყველების აღსასრულებლად და არა მის დასარღვევად (მათე 5,17). ძველ აღთქმაში ხუთწიგნეულს იგივე მნიშვნელობა ენიჭება, რაც სახარებას ახალ აღთქმაში. მოსეს ავტორობით დაწერილი ხუთწიგნეული თავიდან, როგორც ჩანს, ერთ წიგნს წარმოადგენდა (II სჯ. 31,36). „კანონის წიგნების“ ან, უბრალოდ, „კანონის“ სახელწოდებით არის აღნიშნული ეს წიგნები ძველი და ახალი აღთქმის სხვა ადგილებშიც (III მეფ. 2,3; IV მეფ. 23,25; ფსალმ. 18,8; ესაია 5,24; მათე 7,12. 11,13; ლუკა 2,22 ...). რაბინებს უკვე უძველესი დროიდან ეკონდათ სხვა აღნიშვნაც – „კანონის ხუთი მეხუთედი“. ამით ისინი ცხადყოფდნენ როგორც ერთიანობას ხუთწიგნეულისა, ასევე მის შედგენილობას ხუთი სხვადასხვა ნაწილისაგან. ეს დაყოფა ხუთწიგნეულად, როგორც ჩანს, საბოლოოდ ფორმდება სექტუაგინტას თარგმნის ეპოქაში. ტერმინი „ხუთწიგნეული“ არის ბერძნული „πεντάτευχος“-ის თარგმანი. თითოეულ ამ წიგნს თავისი სახელწოდება აქვს. ებრაულ ბიბლიაში ეს სახელწოდებები უკავშირდება ამ წიგნების დასაწყის სიტყვებს, ხოლო ბერძნულში – მათ ძირითად შინაარსს: 1. „დაბადების წიგნი“ წარმოადგენს თხრობას სამყაროსა და ადამიანის შექმნის შესახებ, არის უნივერსალური შესავალი კაცობრიობის ისტორიისა; 2. „გამოსლვათა წიგნი“ ვრცლად მოგვითხრობს ებრაელთა გამოსვლის შესახებ ეგვიპტიდან და მათთვის რჯულის მიცემას; 3. „ღვეიტელთა წიგნი“ ეძღვნება ამ კანონის გადმოცემას მის ყველა დეტალში, რასაც კი კავშირი აქვს ღვთისმსახურებასთან და ღვეიტებთან; 4. „რიცხვთა წიგნი“ მოთხრობილია უდაბნოში ებრაელთა გადაადგილების შესახებ; 5. „მეორე სჯულთაში“ აისახა მოსეს კანონი. მოსეს ავტორობის სასარგებლოდ შემდეგი არგუმენტები არსებობს: 1. მოსეს, თავისი მაღალი გონებისა და საღვთო მადლის წყალობით, ნამდვილად შეეძლო გადმოეცა ის, რაც უფლისგან ეუწყა სინას მთაზე. 2. ტრადიცია, რომელიც აცხადებს მას ხუთწიგნეულის ავტორად (ისო ნავე 1,7-8; 8,31; 23,6; მათე 10,5; 19,7. ლუკა 24,27. იოანე 5,45-46). იგივეს გვამცნობენ ძველი ეგვიპტური წყაროებიც. 3. ხუთწიგნეული აგებულია ერთი საერთო გეგმით, დაწერილია ერთი სტილით, არქაული ენით, აქვს გამაერთიანებელი იდეა: მოძღვრება უფლის ძის, იესო ქრისტეს შესახებ - ძველი აღთქმა არის მისი მოლოდინი, ახალი აღთქმა – ამ მოლოდინის აღსრულება.

ელწოდება „კანონი“ გულისხმობს იმას, რომ ბიბლიის ყოველი სიტყვა, მისი შეგონებანი, სწავლანი მორწმუნეთა რელიგიური, სულიერი და გონივრული ცხოვრებისათვის აუცილებელი და სავალდებულო ნორმაა. მეორე ნაწილია „წინასწარმეტყველნი“ (ებრ. „*ნეფიიმ*“), რომელშიც შედის შემდეგი წიგნები: ისო ნავე-სი, მსაჯულთა, სამოელი I და II (იგივე მეფეთა I და II), მეფეთა I და II (იგივე მეფეთა III და IV), ესაია, იერემია, ეზეკიელი, 12 მცირე წინასწარმეტყველი (ოსია, იოელი, ამოსი, ობდია, იონა, მიქა, ნაუმი, ამბაკუმი, სოფონია, ანგეა, ზაქარია, მალაქია). მესამე ნაწილს ეწოდება „წერილები“ (ებრ. „*ქთუვიმ*“). მასში შედის: ფსალმუნი, სოლომონის იგავები, იობის წიგნი, ქება ქებათა, იერემიას გოდება, ეკლესიასტე, ესთური, დანიელი, ეზრა, ნემია, ნეშტა I და II. ახალი აღთქმის წიგნების შეკრების მცდელობა II ს-ის დასაწყისში ჰქონდა გნოსტიკოს მარკიონს. ა. ჰარნაკის აზრით, I ს-ის 40-50-იან წლებში დაწერილი პავლეს ეპისტოლენი განუახლებია და შეცვლილი სახით მოუცია მარკიონს¹⁴. ახალი აღთქმის კანონის საბოლოო შექმნამდე (IV ს.) არსებობდა სხვადასხვა შედგენილობის ქრისტიანულ თხზულებათა კრებულები: მარკიონის, ირინეოს ლიონელის, კლიმენტი ალექსანდრიელის, ტერტულიანესი... II ს-ის შუა წლებისათვის ჯერ პავლეს ეპისტოლეები შეიკრიბა, შემდეგ – სახარებები¹⁵. მოღწეულია ქრისტიანული დოკუმენტი, ე.წ. „მურატორის ფრაგმენტი“, რომელიც დაახლოებით 200 წლით თარიღდება და შეიცავს ახალი აღთქმის წიგნთა კატალოგს, სულ 22 თხზულებას: *ოთხი სახარება, საქმე მოციქულთა, პავლეს 13 ეპისტოლე (არ შედის „ებრაელთა მიმართ“), იუდას და იოანეს ორ-ორი ეპისტოლე; არ შედის იაკობისა და პეტრეს ეპისტოლეები, აგრეთვე, „იოანეს გამოცხადება“*. ნიკეის I მსოფლიო საეკლესიო კრების (325 წ.) შემდეგ მალევე (IV ს-ის II ნახ.-ში) დადგინდა საბოლოოდ ახალი აღთქმის კანონი იმ სახით, რა სახითაც დღეს არის ცნობილი: ახალი აღთქმის პირველი ოფიციალური კანონი მოიპოვება ლათინური

¹⁴ A. Harnack, *Marcion: Das Evangelium von fremden Gotte*, Leipzig, 1921.

¹⁵ В. Вреде, *Происхождение книг Нового Завета*, М., 1908.

დიკიის კრებების (343 და 381 წწ.) მე-60 დადგენილებაში, რომელშიც შედის 26 წიგნი („იოანეს გამოცხადება“ არც აქ შედის)¹⁶. კანონიზაციის პროცესის ამგვარი გახანგრძლივება გამოიწვია იმან, რომ ქრისტიანული თხზულებები ძალიან იყო მომრავლებული: I-II სს-ებში 20-მდე აპოკრიფული სახარება არსებობდა (ებონიგთა, ნახარვევლთა, ებრაელთა, პეტრეს, ფილიპეს, მარკიონის, ბარნაბას, ბართლომეს, იაკობის, ევას, მარიამის, იუდასი¹⁷ ... ცნობილია „პავლეს საქმენი“, „პეტრეს საქმენი“, „ბარნაბას ეპისტოლე“, „12 მოციქულის სწავლანი“ (ამ უკანასკნელის სრული ტექსტი 1883 წ-ს იპოვეს კონსტანტინეპოლში იერუსალიმის მონასტრის ბიბლიოთეკაში. ბერძნული ტექსტი გერმანული თარგმანითურთ ა. ჰარნაკმა გამოსცა 1886 წ-ს).

მოკლედ მიმოვიხილოთ ბიბლიური ტექსტის ძველად არსებული დაყოფა¹⁸. თავებად და მუხლებად დანაწილების აუცილებლობა გარკვეული ზომის ერთეულებად ლიტურგიკულ-პრაქტიკულმა საჭიროებამ განაპირობა. ახალი აღთქმის ყველა წიგნი ერთდროულად და ერთნაირი პრინციპით არ დაუყვიათ. ერთ-ერთი უძველესი (V ს.) ბერძნული ბიბლიური ნუსხა, ე.წ. ალექსანდრიული, უკვე იცნობს ოთხთავის დაყოფას მოკლე, მცირე ნაწილებად, თავებად. IV ს-ის ცნობილი მოღვაწის, ევსები კესარიელის ცნობით, ოთხთავის დიდ თავებად დაყოფა მიეწერება ტატიანეს (II ს.), მცირე თავებად დაყოფა კი – ამონიოს ალექსანდრიელს (III ს.). ამ უკანასკნელის დაყოფით, მათეს სახარება შეიცავს 355 ნაწილს (თავს), მარკოზისა – 244-ს, ლუკასი – 342-ს და იოანესი - 231-ს. ამონიოსის დაყოფის საფუძველზე ევსები კესარიელს IV ს-ში შეუდგენია ცნობილი „10 კანონი“, ანუ ტაბულა-ცხრილი, რომლითაც განისაზღვრება სად, რომელ ადგილზე მოიპოვება სახარებებში შინაარსობლივად მსგავსი

¹⁶ С. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, М., 1964.

¹⁷ А. Ранович, О раннем христианстве, М., 1959. С. Ковалев, М. Кубланов, Новый Завет, М., 1968.

¹⁸ ვრცლად ამის შესახებ იხ.: კ. დანელია, ქართული სამწერლობო ისტორიის საკითხები..., გვ. 84-89.

ადგილები. ესაა, ასე ვთქვათ, ოთხთავის მსგავსი ადგილების სათანხმებელი, თემატური და არა ლექსიკური სიმფონია. V ს-ში ევთალეს თავებად დაუყვია ჯერ პავლეს ეპისტოლეები, შემდეგ - კათოლიკენი და საქმე მოციქულთა. VI ს-ში ანდრია კაპადოკიელს იოანეს გამოცხადებაც დაუყვია თავებად და ამით ახალი აღთქმის ტექსტების დაყოფა დასრულებულა.

ბიბლიური ტექსტების ახალი დაყოფის ცდები XIII ს-იდან იწყება. თანამედროვე დაყოფა სათავეს იღებს კარდინალ სტეფან ლანგტონისაგან, რომელმაც დაახლოებით 1205 წ-ს დაყო ვულგატა. ეს საქმე დაასრულა სწავლულმა დომინიკელმა ჰუგო დე სენ-შერმა (XVII ს.): მან თავისი კონკორდანსი გამოსცა 1240 წ-ს. XVI ს-ის შუა ხანებში პარიზელმა სწავლულმა, რობერტ სტეფანმა, ვულგატას 1548 წ-ის გამოცემაში პირველად შეძლო ტექსტის მუხლებად დაყოფა. აქედან გადავიდა ეს დაყოფა ებრაულ, ბერძნულ და სხვა რედაქციათა ტექსტებშიც: თავდაპირველად ახალი აღთქმის ბერძნულ-ლათინურ გამოცემაში (1551 წ.) და ბიბლიის სრულ ლათინურ გამოცემაში (1555 წ.), შემდეგ - თანდათანობით ყველა სხვა ტექსტში.

ახალი დაყოფის ერთ-ერთ ადრეულ შემთხვევად ქართულ თარგმანებში შეიძლება მივიჩნიოთ მცხეთური ბიბლიის დაყოფა, რაც სულხან-საბას მიეწერება და პარხლის ოთხთავის (973 წ.) დაყოფა, რომელიც 1744 წ-ს გაუტარებია ვახტანგ VI-ის სიძის, ვახუშტი აბაშიძის შვილ ნიკოლოზს. ოთხთავის ძველ ქართულ რედაქციებში მოიპოვება ამონიოს ალექსანდრიელისეული დაყოფა და ამ უკანასკნელზე დამყარებული ევსები კესარიელის „10 კანონი“: ყოველი ახალი მონაკვეთი აბზაცით იწყება, პირველი ასო სტილიზებული და გამოკვეთილია. ამონიოსის დაყოფით აღინიშნება თხრობის (ტექსტის) მოკლე, მაგრამ არათანაბარი ზომის პერიოდები. ეს პერიოდები არ უდრის ახალი დაყოფის არც თავებსა და არც მუხლებს. ხელნაწერებში ამონიოსის მაჩვენებლებთან მითითებულია ევსების კანონის მისათითებლებიც იმის აღსანიშნავად, რომ დასახელებული ადგილი ამა და ამ კანონში ნახე და იქ გაიგებ, მისი მსგავსი ეპიზოდი რომელ სახარებაში სად მოიპოვებაო. ამავე დანიშნულებისაა

ის სათანხმებლები ევსების „კანონიდან“, რომლებიც ქვემო აშიუბ'სე ეთოდება ამა თუ იმ გვერდ'სე მოთავსებული ტექსტისათვის. ამდენად, ასეთი სტიქომეტრიული აპარატის მეშვეობით ოთხთავის მსგავსი ადგილების დაძებნა მკითხველთათვის ძველადვე არ იყო ძნელი. ევსების „კანონში“ საყრდენად აღებულია მათეს სახარება (კანონი 1-7) და ლუკასი (კანონი 8-9) და ამ სახარებებში მოთხრობილ ამბებს პარალელურ სვეტში უკეთდება მისათითებელი მსგავს ადგილებზე სხვა სახარებებიდან. I კანონი ოთხსვეტიანი ცხრილია, ე.ი. მათეს სახარებიდან დასახელებულ თავებს პარალელი ეძებნება ყველა დანარჩენ სახარებაში. II, III, IV კანონები სამსვეტიანია; V-დან IX-ის ჩათვლით ორსვეტიანია; X კანონი – ერთსვეტიანი: აქ ის თავებია დასახელებული, რომლებიც არ მეორდება სხვა სახარებებში. ევსების „კანონები“ ოთხთავის ძველ ქართულ ხელნაწერებში ჩაწერილია კამარებით შეკრულ ოსტატურად შესრულებულ სვეტებში.

4. ძველი აღთქმის ებრაული რედაქციები; ბერძნული და ზოგიერთი სხვაენოვანი თარგმანი

უკანასკნელ დრომდე ებრაული ძველი აღთქმა ცნობილი იყო მხოლოდ გვიანდელი, ე.წ. მასორეთული რედაქციის ხელნაწერებით¹⁹. ცამეტი საუკუნის მანძილზე შექმნილი მასალის შეკრება, რედაქტირება და კანონიზაცია მჭიდროდ უკავშირდება ძველი ებრაული მონოთეისტური კონცეფციის ჩამოყალი-

¹⁹ ძველ ებრაულ დამწერლობაში გამოიყენებოდა მხოლოდ თანხმოვნები, ხოლო ხმოვნებით გაჯღერება ხდებოდა ზეპირმეტყველებაში. ასე რომ, ძველი აღთქმის თავდაპირველი ტექსტი იყო ხმოვანთა გარეშე ჩაწერილი. ხმოვნები ი.წ.-ის LX-X სს-ში იქნა შემოღებული ებრაული სწავლეულების, მასორების მიერ (ე.წ. ტრადიციის შემნახველები – ებრაული ზმნიდან „მასორ“, რაც „გადმოცემას, ტრადიციას“ ნიშნავს. სწორედ ამიტომ ძველი აღთქმის თანამედროვე ებრაულ ტექსტს ეწოდება მასორული).

ბეზასა და კანკითარებას. მისი კანონისაცია დაიწყო ბაბილონის ტყვეობის შექმნეკ - ძვ. წ.-ის V ს-იდან და დამთავრდა დაახლოებით ახ. წ.-ის II ს-ში. ჩვ. წ.-ის VIII-IX სს-ში ღვთისმეტყველებმა დაამუშავეს და საბოლოო რედაქცია გაუკეთეს მთელ ძველ აღთქმას. მასორეთული რედაქციის ძველი აღთქმის ყველაზე სრული ადრეული ხელნაწერები IX-X სს-ისაა. ისინი დაცულია *ჰეტერობურგის სალტიკოვ-შჩედრინის სახ.-ის ბიბლიოთეკაში*, *ბრიტანეთის მუზეუმში*, *საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში* (ლაილაშის ბიბლია). არსებობს კიდევ მასორეთული რედაქციის რამდენიმე კოდექსი.

1947-1965 წწ-ში მკვდარი *ზღვის ყემრანის ხელნაწერთა* აღმოჩენამ გამოავლინა ძველი აღთქმის მასორეთული რედაქციისაგან განსხვავებული, უფრო ადრინდელი რედაქცია. აღმოჩნდა მანამდე სრულიად უცნობი ებრაული ტექსტები.

ძვ. წ.-ის VI ს-ში ისრაელის სამეფო ბაბილონის მეფემ, *ნაბუქოდონოსორმა*, დაიპყრო და ებრაელობის დიდი ნაწილი მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში გაიფანტა. მათ თანდათან დაივიწყეს დედაენა. სწორედ ამის გამო რაბინთა წინაშე დადგა საღვთო წერილის მორწმუნეთათვის გასაგებ ენაზე თარგმნის საკითხი. ეს იდეა მომწიფდა *ალექსანდრიის ებრაულ დიასპორაში* და, გადმოცემის თანახმად, ბერძნულად ითარგმნა იმპერატორ *პტოლემეოს ფილადელფოსის* დროს (ძვ. წ.-ის 270 წ.). სწორედ ამიტომ ქრისტიანულმა სამყარომ ძველი აღთქმა ძირითადად ბერძნულენოვანი თარგმანით გაიცნო. *სეპტუაგინტას*, ან *სეპტანტას* სახელწოდებით ცნობილი თარგმანი შესრულებულია მასორეთულისაგან საკმაოდ განსხვავებული რედაქციის ტექსტიდან. „სეპტუაგინტა“ ლათინური სახელწოდებაა, ნიშნავს 70-ს (გადმოცემის მიხედვით, თარგმანი შესრულებულია 70 მთარგმნელის მიერ). ეს თარგმანი, თავის მხრივ, რამდენჯერმე იქნა შესწორებული-რედაქტირებული და საფუძვლად დაედო ძველი აღთქმის მრავალ თარგმანს.

სეპტუაგინტას პირვანდელ ვარიანტს ჩვენამდე არ მოუღწევია. არსებობს მისი სამი ძირითადი რედაქცია: 1. *ორიგენეს*

კეგ ზაპლები, რომელიც პალესტინაში იყო გავრცელებული; 2. ლუკიანეს რედაქცია (IV ს-ის ანტიოქელი მღვდელმონაწამე. ამ რედაქციას „კოინეს“ უწოდებენ. მიღებული იყო ანტიოქიასა და კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოში); 3. ევსუქი ალექსანდრიელისა (მიღებული იყო ალექსანდრიაში).

მეცნიერები ცდილობენ, ამ სამ რედაქციაზე დაყრდნობით აღადგინონ სექტუაგინტას თავდაპირველი სახე. ამ საქმეში ძალიან დიდი დახმარების გაწევა შეუძლიათ სხვადასხვაენოვან თარგმანებს, რომლებიც სექტუაგინტას საფუძველზე შეიქმნა, მათ შორის ძველ ქართულ თარგმანსაც.

ბერძნულ ენაზე ძველი აღთქმის კიდევ სამი თარგმანი გაჩნდა: 1. აკვილასი; 2. სვიმაქოსის; 3. თეოდოტიონისა. მათი მიზანი იყო ებრაული ტექსტის სრული შესატყვისის წარმოდგენა, ზედმიწევნით ზუსტი მეცნიერული თარგმანის შექმნა. მიუხედავად ამისა, ამ თარგმანებმა საყოველთაო აღიარება ვერ კპოვეს, თუმცა ღვთისმეტყველები ყოველთვის უწევდნენ მათ ანგარიშს და ითვალისწინებდნენ მათ მონაცემებს. სექტუაგინტას ხელნაწერების აშიებზე ხშირად არის მინაწერები იმის შესახებ, თუ როგორ იკითხება შესატყვისი მუხლი აღნიშნულ თარგმანებში. ასეთ მინაწერებს კატენები ეწოდება. რაც შეეხება სამღვდელმსახურო პრაქტიკას, იქ ყოველთვის და ყველგან სექტუაგინტას იყენებდნენ.

ლათინური თარგმანი, ე.წ. ვულგატა (ვულგუს=ხალხი) შეასრულა IV ს-ის დასასრულის სწავლულმა იერონიმემ ებრაული ენიდან. იგი სხვა საუკეთესო თარგმანებსაც იყენებდა, ამიტომ ლათინური თარგმანი გამოირჩევა სისრულითა და ზედმიწევნით.

ბიბლიის სლავური თარგმანი შეასრულეს სლავების წმიდა მოძღვრებმა - ძმებმა კირილემ და მეთოდემ IX ს-ის II ნახევარში. ეს თარგმანი ბულგარეთიდან შევიდა რუსეთში, სადაც დიდი ხნის მანძილზე არსებობდა ცალკეული წიგნების სახით. სლავური ბიბლიის პირველი სრული ხელნაწერი შეკრიბა ნოვგოროდის არქიეპისკოპოსმა, გენადიმ 1449 წ-ს; სლავური ბიბლიის პირველი ბეჭდური გამოცემა განხორციელდა 1581 წ-

ს. სლავეური თარგმანი მომდინარეობს ბერძნული ბიბლიიდან, სეპტუაგინტადან. ბიბლიის რუსული სინოდალური თარგმანი მხოლოდ XIX ს-ში შესრულდა მოსკოვის მიტროპოლიტის, ფილარეტისა და სასულიერო აკადემიის პროფესორების მიერ. მას საფუძვლად ებრაული მასორეთული ტექსტი დაედო, რომელსაც, საჭიროების შემთხვევაში, უდარებდნენ ბერძნულ და ლათინურ თარგმანებს. ეს თარგმანი დასრულდა 1876 წ-ს, როდესაც გამოიცა კიდევ პირველი სრული რუსული ბიბლია.



გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა

1. შხ. შანიძე, ბიბლია, ქართული ენციკლოპედია, ტ. II, ბიბლია, თბ., 1977.
2. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1980, ბიბლიოლოგია, გვ. 411-428.
3. კ. დანელია, ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1983.
4. ე. ჭელიძე, ბიბლია და ქრისტიანობა, სკოლა და ცხოვრება, №9, 1990.
5. ე. ჭელიძე, აპოკრიფულ წიგნთა ეფთვიმე ათონელისეული ინდექსი, საღვთისმეტყველო კრებული, I, თბ., 1991, გვ. 214-229.
6. ნ. პაპუაშვილი, რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1996, გვ. 224-237.
7. კ. დანელია, ნარკვევები ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან, I, თბ., 1998, გვ. 162-181.
8. ც. ქურციკიძე, ქართული ბიბლია, ნათელი ქრისტესი, საქართველო, წიგნი I, თბ., 2003, გვ. 610-626; მისივე: ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები, თბ., 1973, გვ. 8-31.
9. მ. რაფავა, ბიბლიის წიგნთა ინდექსები ძველ ქართულ მწერლობაში, ქრისტიანობის 20 საუკუნე საქართველოში, თბილისი, ლოგოსი, 2004.
10. Толковая Библия, Комментарий на все книги Святого Писания. издание преемников А. П. Лопухина, Петербург, 1904-1913.
11. В. Вреде, Происхождение книг Нового Завета, М., 1908.
12. А. Hamack, Marcion: Das Evangelium von fremden Gotte, Leipzig, 1921.
13. С. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, М., 1964.
14. А. Ранович, О раннем христианстве, М., 1959. С. Ковалев, М. Кубланов, Новый Завет, М., 1968.

II ბიბლიური წიგნების ქართული თარგმანების წარმოშობის საკითხი

1. საკითხის ისტორია; კვლევის ძველი და ახალი მეთოდოლოგია

ბიბლიური წიგნების ქართული თარგმანის წარმომავლობის კვლევას კარგა ხნის ისტორია აქვს. მიუხედავად ამისა, არათუ მთელი ბიბლიის, არამედ მასში შემავალი ცალკეული წიგნების წარმომავლობაც ბოლომდე გარკვეული არ არის. ამის ობიექტური მიზეზები არსებობს. საკითხის კვლევას ართულებს ის, რომ ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანების წარმომავლობის შესახებ ადრეული (V-VIII სს-ის) პერიოდიდან არ მოიპოვება პირდაპირი და ზუსტი ისტორიული ხასიათის ცნობები. ძველი (X ს-მდე) მთარგმნელები და რედაქტორები ქრისტიანული თავმდაბლობით სახელმოუხსენებლად ტოვებდნენ თავიანთ ნამუშავეს.

ქართული ბიბლიური წიგნების ცალ-ცალკე საგანგებოდ შესწავლის აუცილებლობაზე ჯერ კიდევ გასული საუკუნის ოციან წლებში წერდა ცნობილი ამერიკელი ქართველოლოგი, რობერტ ბლეიკი: „*თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ბიბლიის ცალკეულ წიგნებს თავ-თავიანთი ისტორია აქვთ და რომ ქართული ბიბლია მთლიანად შედგენილი ხასიათისაა, მაშინ ამ საკითხის ყოველმხრივ გასარკვევად და ყველა მიმართების შესასწავლად საჭირო იქნება არაერთი თაობის შრომა*“²⁰.

კომპლექსური კვლევა, რომლის გარეშეც ქართული ფილოლოგიის წინაშე დასმული ბიბლიოლოგიური პრობლემები ვერ გადაიჭრება, გულისხმობს შემდეგს: 1. კრიტიკულად იქნას შესწავლილი ამ საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურული ცნო-

²⁰ P. П. Блейк, О древнегрузинских версиях Ветхого Завета: Известия Кавказского Отдела Московского Археологического Общества, вып. VI, Тифлис, 1921, стр. 2.

ბები; 2. გათვალისწინებულ იქნას IV-V სს-ის საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული მდგომარეობა; 3. ლინგვისტურ-ფილოლოგიური ძიებით გამოვლინდეს ბიბლიის ძველ ქართულ რედაქციებში უცხოენოვანი ელემენტები და გაირკვეს მათი ქრონოლოგიური უწინარესობა-შემდგომობა.

ქართული თარგმანის უცხოენოვან რედაქციებთან მიმართების საკითხზე დიდძალი და უმეტესად ურთიერთგამომრიცხავ მტკიცებათა შემცველი ლიტერატურა არსებობს. აღნიშნული პრობლემის კვლევა XIX ს-სა და XX ს-ის პირველ ნახევარში ძირითადად მერყევ მეთოდოლოგიას ემყარებოდა: 1. ქართული თარგმანის უძველესი რედაქცია არ იყო დადგენილი და უცხო წყაროებთან შედარება ხდებოდა ნებისმიერი ხელმისაწვდომი ქართული ტექსტისა (ხშირად გვიანდელი, ზოგჯერ საეკლესიო გამოცემის); 2. შედარებისას ყოველთვის არც უცხოენოვანი რედაქციების კრიტიკული გამოცემები იყო მოხმობილი; 3. ბიბლიის ერთი რომელიმე წიგნის რამდენიმე ადგილის შედარების შედეგად მიღებული დასკვნა ვრცელდებოდა მთელი ბიბლიის ქართულ თარგმანზე.

გასული საუკუნის 70-იანი წლებიდან ბიბლიური წიგნების ქართული რედაქციების კვლევა ინტენსიურად დაიწყო საქ. მეცნ. აკადემიის კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტში – დაიწერა ბევრი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა. უკანასკნელ პერიოდამდე, 60-იანი წლებიდან მოყოლებული, ბიბლიოლოგიით დაინტერესებულ უცხოელ ქართველოლოგთა შრომებში ბიბლიური წიგნების ქართულ თარგმანებში გამოვლენილ სომხურ ელემენტებს გადაჭარბებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა და მათი სომხური წყაროდან მომდინარეობის დამამტკიცებელ საბუთად ითვლებოდა²¹. ამ შეხედულებას გარკვეულწილად ადრე არსე-

²¹ J. Molitor, Zur Textcharakter der altgeorgischen Katholischen Briefe: Oriens Christianus, Wiesbaden, B. 51, 1967, S. 63-65. მიხვევ: Die Eigennamen in der altgeorgischen Übersetzung der Evangelien und Apostelgeschichte und ihre textkritische Bedeutung, Bamberg, 1962, S.15. L. Leloir, La version géorgienne de la bible: „Bazmaveb“, Venis (Italie), 1-2, 1958, S. 119. S. Lyonnet, Les origines de la version arménienne et le Diatessaron: Biblica et Orientalia, 13, Rome, 1950, S. 144-195. დ. ლანგი, თანამედროვე შრომები ქართული ახალი აღთქმის შესახებ:

ბული ტრადიცია ასახრდობდა. XX ს-ის 20-იან წლებში ზოგიერთ მკვლევარს (კონიბერი, ნ. მარი) შეუქმნეველი არ რჩებოდა ბიბლიის ძველ ქართულ რედაქციებში სირიული ელემენტებიც, მაგრამ ესეც სომხური წყაროდან გამოყოლილად მიაჩნდათ. მაშინაც კი, როდესაც თვით სომხური წყარო სირიულ იკითხვისს არ შეიცავდა, ივარაუდებოდა, რომ სომხურმა დაკარგა სირიული იკითხვისი, მაგრამ სომხურზე დამოკიდებულმა ქართულმა თარგმანმა ის შეინარჩუნა. ამიტომაც ქართული ტექსტი სომხური და სირიული თარგმანების ადრეული ვითარების აღდგენისათვის ერთგვარ საკონტროლო საშუალებად ითვლებოდა. ამ თეორიას დიდი ხნის მანძილზე ჰყავდა დამცველები. მათ პოზიციას კარგად გამოხატავს ი. მოლიტორი: „საერთო ჯამში, ძველი ქართული ტექსტის გამოკვლევა უპირველესად ემსახურება სირიული თარგმანის წინაისტორიის გარკვევას“²². ცხადია, რომ არც ამ თეორიის გამზიარებელთათვის იყო სადავო ბერძნისმების სიჭარბე ბიბლიის ძველ ქართულ რედაქციებში. მიუხედავად ამისა, მათი დასკვნები მათთვის მისაღებ, მაგრამ მეტად საკამათო დებულებას ეყარებოდა: „ქართულ თარგმანში არმენისმები უფრო ძველი ტექსტობრივი ფენისაა, ვიდრე გრეცისმები.“

ქართული ბიბლიის წარმომავლობის პრობლემა ორ, თეორიულ და პრაქტიკულ-ტექსტოლოგიურ ასპექტში განიხილება²³. თეორიული ასპექტით ეს საკითხი ქართველთა კულტურული ორიენტაციის სფეროში გადადის და ქართველთა ეთნოგენეზისს, ქართული დამწერლობის წარმომავლობისა და მწერლობის

Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, XXIV, S. 484-494; С. Серебряков, К вопросу об отношении двух древнейших редакций грузинского четвероглава к греческим версиям: ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, I, თბ., 1962, გვ. 117-120.

²² J. Molitor, Die Eigennamen..., S. 15.

²³ ამ საკითხის შესახებ ვრცლად იხ.: ა. ხარანაული, ბიბლიის ქართული თარგმანების დედანი და კვლევის მეთოდოლოგიური პრობლემები, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის შურნალი, 2003, №9, გვ. 26-37. მისივე: ძველი ალექსის ხანმეტი ფრაგმენტები და ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიის საკითხები, სადოქტორო დისერტაცია, კომპიუტერზე აკრეფილი, თბ., 2005, გვ. 39-52.

ძირებს, აგრეთვე ეკლესიის ისტორიას უკავშირდება. ბიბლიის ქართული თარგმანის წარმომავლობის პრაქტიკული შესწავლა კი მისი ტექსტოლოგიური კვლევის საფუძველზე ხდება. ამ გზით დგინდება როგორც ქართული თარგმანის ტექსტი, ასევე იკვეთება საინტერესო სურათი იმ წყაროთა ტექსტის ისტორიისათვის, საიდანაც ქართული ითარგმნა ან შესწორდა.

ქართული ბიბლიის სომხურიდან მომდინარეობის შესახებ აზრს საფუძველად ედო შემდეგი მოსაზრებანი:

1. *ენათმეცნიერულ წანამძღვარს ნიკო მარის იაფეტური თეორია* წარმოადგენს. ამ თეორიის ფარგლებში ნ. მარი აღადგენდა ჰაიურ ენას და მასთან ახლოს მდგომ „სომეხურ“ დიალექტს, რომელზეც *სონ-მესხები* ლაპარაკობდნენ. ამ ენათა არსებობის დამადასტურებელ მასალად მიაჩნდა მას ქართული ბიბლია (მისი ადრეული და გვიანდელი რედაქციები) და მის საფუძველზე აღდგენილი ბიბლიის წინარეინდოევროპულ ენაზე დაწერილი ძველი სომხური ვერსია. ნ. მარის იაფეტური თეორია, ისევე როგორც სვანების მიგრაციისა და სონ-მესხური დიალექტის არსებობის თეორიები, დღეს მეცნიერებაში აღარ არის გაზიარებული.

2. *ისტორიული წანამძღვრები* საქართველოს ეკლესიისა და კულტურის ფაქტების დონეზე თავისთავად ცუდად შესწავლილ და ამიტომ სხვადასხვაგვარად ინტერპრეტირებულ ისტორიას ეყრდნობოდა. ეს ისტორიული ხასიათის არგუმენტი სამი პუნქტისაგან შედგება:

ა) *თითქოსდა საქართველოს ეკლესიას არ ჰქონდა უშუალო კავშირი ბიზანტიასთან* და მას სომხეთის პროტექტორატის ქვეშ მყოფ ქრისტიანული აღმოსავლეთის ნაწილად მოიაზრებდნენ. ეს აზრი, XVIII ს-დან მოყოლებული, სომხური დიასპორის მეშვეობით ვრცელდებოდა დასავლეთში, განსაკუთრებული პოპულარობა კი ნ. მარის შრომებში შეიძინა: თუ სომხურ ისტორიოგრაფიას გაეცდებით, რეალური საფუძველი ამ აზრს არა აქვს. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იგი დასავლეთში ბოლო დრომდე ფეხმოკიდებული იყო.

ბ) თითქოსდა საქართველო სომხეთის მეშვეობით გაქრისტიანდა, ქართული ანბანი მესროპ მაშტოცმა შექმნა და, ამგვარად, პირველი ქრისტიანული ლიტერატურული ძეგლიც და, პირველ რიგში, ბიბლია, სომხურიდან უნდა ყოფილიყო თარგმნილი. სომხური საისტორიო წყაროებიდან და არმენისტა წრეებიდან მომდინარე ეს მოსაზრება სხვადასხვა კუთხით არის უარყოფილი ქართულ მეცნიერებაში. სწორიც რომ იყოს აზრი გრიგოლ პართელის მიერ ქართლის გაქრისტიანების შესახებ, ეს სულაც არ იქნებოდა სომხეთ-საქართველოს შორის იერარქიული ან კულტურული დამოკიდებულების დამადასტურებელი. ამას გარდა, გრიგოლ პართელი, რომელიც თავად არ იყო სომეხი, იმავე სომხური წყაროების მოწმობით, როგორც საქართველოში, ისე აღბანეთში, ბერძენ სასულიერო პირებს გზავნიდა და, საეჭვოა, რომ ისინი სომხური ბიბლიით ყოფილიყვნენ აღჭურვილნი. თუ საერთოდ შესაძლებელია წმ. წერილის ქართული თარგმანის გენეზისის შესახებ რამდენიმე ისტორიული წყაროსა და ისტორიული ვითარების საფუძველზე მსჯელობა, უფრო ლოგიკური იქნებოდა გვეფიქრა, რომ წმიდა წერილს, როგორც ქრისტიანული სარწმუნოების პირველწყაროს, ქართველები ბიზანტიის მეშვეობით გასცნობოდნენ, იმ ქვეყნის მეშვეობით, რომელიც იმ დროისათვის მართლაც ქრისტიანობის ცენტრს წარმოადგენდა.

გ) შემდეგი არგუმენტი, ქართულ მეცნიერებაშიც ნაწილობრივ გაზიარებული, იყო ის, რომ ქართულ თარგმანებში არმენიზმების (ძირითადად ლექსიკური არმენიზმები იგულისხმება) შემცველი ტექსტოლოგიური ფენა ქართულ-სომხურ ეკლესიათა შორის განხეთქილებამდე პერიოდისა უნდა იყოს და იგი ქრონოლოგიურად წინ უნდა უსწრებდეს ბერძნულ ფენას, რაკი სომხურიდან თარგმნა თუ სომხურის მიხედვით სწორებები განხეთქილების შემდეგ მოსალოდნელი არ არის. მაგრამ, ჯერ ერთი, სამწერლობო სფეროში ქართველთა და სომეხთა შორის ურთიერთობა ეკლესიათა შორის განყოფის შემდეგაც არ შეწყვეტილა; ამას გარდა, ქართველ-სომეხთა საბოლოო განყოფა VIII ს-ში მოხდა, ამ დროისთვის კი ბიბლიის ქართულ ტექსტს განვითარების უკვე საკმაოდ დიდი გზა აქონდა გავლილი. ქართულ

და სომხურ ეკლესიებს შორის მომხდარ განხეთქილებამდე (607-609 წწ)²⁴ დაახლოებით 250 წელია. ამიტომ არ არის გამართლებული, მივანიჭოთ არმენიზმებს ქრონოლოგიური უწინარესობის სტატუსი გრეციზმებთან შედარებით: ძნელად წარმოსადგენია, რომ ახალი აღთქმის გადმოღებისას პირველწყაროსათვის, ბერძნული დედნისათვის, გვერდი აევლოთ და სომხურ თარგმანს დაყრდნობოდნენ. არსებობს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ბერძნულიდან მომდინარე უძველესი ქართული თარგმანის ზოგიერთი ბიბლიური წიგნი V-VI სს-ში შეჯერდა სომხურ წყაროსთან გარკვეული წრის (გამორიცხული არ არის, გაქართველებული სომხური წრეების) სურვილების დასაკმაყოფილებლად. ამას გვაპარაუდებინებს 1) ისტორიული ვითარების გათვალისწინება; 2) ზოგიერთი ლიტერატურული წყაროს ჩვენება; 3) უცხოენოვან ვერსიებთან უძველესი ქართული რედაქციის შეჯერებით გამოვლენილი მასალები. ისტორიული ვითარების შესახებ უნდა ითქვას, რომ ქართლი და ეგრისი IV ს-ში, ნებსით თუ უნებლიეთ, ბიზანტიურ სამყაროსთან ახლო კონტაქტშია, თანაც თავიდანვე (IV-V სს-ში) ქართული ეკლესია ანტიოქიის საპატრიარქოსთან იყო დაკავშირებული, სადაც გაბატონებული ენა და კულტურა ბერძნული იყო. აღ. ცაგარლის სიტყვებით, „აქ, ანტიოქიაში, წარმოიშვა და განმტკიცდა პირველი ქრისტიანული საზოგადოება. ის იყო მეტროპოლია ქართული ეკლესიისა, ის აგ ზაენიდა განმანათლებლებს და მისიონერებს საქართველოში ჯერ კიდევ VI ს-ში. მაშასადამე, იგი, ცხადია, იზრუნებდა, მიეცა ახლად წარმოქმნილი ქართული ეკლესიისათვის ევანგელე, გადმოთარგმნილი უშუალოდ ბერძნული ეკლესიის ენიდან“²⁵. ასე რომ, ისტორიული ვითარება სრულებით არ ადასტურებს იმას, რომ ბერძნული ფენა სომხური ფენის შემდგომ არის გაჩენილი. პირიქით, IV-V სს-ის საქართველოს პოლიტიკური, კულტურუ-

²⁴ კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ.-ის ისტორია, ტ. 1, თბ., 1960, გვ. 124; უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, სომხური ტექსტი თარგმანთა და გამოკვლევით გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბ., 1975, გვ. 5.

²⁵ А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. II, С.-Пб., 1889, ст. XV.

ლი და რელიგიური კავშირი ბიზანტიურ სამყაროსთან ლოგიკური აუცილებლობით გულისხმობს, რომ ახალი აღთქმის ქართულ ენაზე გადმოღებისას ბერძნული ორიგინალი ყოფილიყო გამოყენებული.

ლიტერატურულ წყაროთა ჩვენების თვალსაზრისით შეიძლება ითქვას შემდეგი: XI ს-ის მწერალი, გიორგი მცირე, თავის შესანიშნავ თხზულებაში, „ცხოვრებად გიორგი მთაწმიდელისად“, წერს: „ეგრეთვე დაღაცათუ პირველითგანვე გუაქუნდეს წერილნიცა და სარწმუნოებად ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქუეყანად ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა. და ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი, და ამის მიერ ფრიად გუევენებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელი იყო და უმანკოა, ხოლო იგინი, რეცა მიზეზითა წესიერებისათა, რეცა ცთუნებად გუაზმნობდეს, და რომელნიმე წიგნიცა გუქონდეს მათგან თარგმნილნი“²⁶. გიორგი მცირის ამგვარი განწყობა სომეხთა მიმართ გამოწვეული იყო ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის გამწვავებული ურთიერთობით. მაგრამ, ტენდენციურობის მიუხედავად, გიორგი მცირის ცნობის უგულვებლყოფა არ შეიძლება. ივ. ჯავახიშვილი შემდეგნაირად ახასიათებს გიორგი მცირეს, როგორც ისტორიკოსს: „იგი თავის მოძღვარს პაძავს, იმის მეთოდებს მისდევს და მხოლოდ „უტყუელი“ წყაროებით სარგებლობს. გიორგი ხუცეს-მონაზონის თხზულება ძვირფასი და შინაარსიანი, ამასთანავე, სრულებით სანდო საისტორიო წყაროა“²⁷. გიორგი მცირის ზემოთ მოტანილი ცნობის გაანალიზების შედეგად შეიძლება შემდეგი დასკვნების გაკეთება:

1. ქართველებს ქრისტიანობის მიღებისთანავე ჰქონიათ ძველ მთარგმნელთა მიერ გადმოღებული ბიბლიური წიგნები; 2. შემდგომ, რადგან საბერძნეთი ტერიტორიულად შორს იყო საქართველოსგან, საქართველოში (თუ მის მეზობლად) მცხ-

²⁶ ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლები, ილ. აბულაძის რედაქციით, ტ. II, თბ., 1960, გვ. 123.

²⁷ ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945, გვ. 147; 151.

ოვრებ სომხებს ქართველთათვის შეუთავაზებიათ ბიბლიური წიგნების სომხური თარგმანით სარგებლობა; 3. ამის შედეგად ქართულ ენაზე სომხურიდან გადმოუღიათ ზოგიერთი ბიბლიური წიგნი. ამგვარად, გიორგი მცირის რწმენით, სომხურ წყაროზე დამოკიდებული ზოგიერთი ბიბლიური წიგნის ქართული თარგმანი არ არის თავდაპირველი თარგმანი. სომხურიდან მომდინარე ქართული თარგმანის გაჩენამდე ქართველებს ჰქონიათ ბიბლიური წიგნების („წერილების“) ბერძნულიდან მომდინარე ძველი თარგმანი, რომელიც სომხურ წყაროზე არ იყო დამოკიდებული. გიორგი მცირე არსებითად ტრადიციულ აზრს იმეორებს. მასზე ადრე გიორგი მთაწმიდელი არაერთგზის აღნიშნავს ბიბლიური წიგნების პირვანდელ თარგმანთა მაღალ ღირსებას, რაც, რა თქმა უნდა, პირველ ყოვლისა, ბერძნულ წყაროსთან სიახლოვეს გულისხმობს (იმ დროისათვის თარგმანის ღირსების საზომად ბერძნულ წყაროსთან სიახლოვე ითვლებოდა): „ჩუენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილია და კეთილად“²⁸, ან კიდევ: „ეგევითარი თარგმანი, გარეშე მათ პირველთასა, არღარა გამოჩინებულ არს ენასა ჩუენსა“²⁹. ეფრემ მცირემ იცოდა, რომ გიორგი მთაწმიდელი კრძალვით ეკიდებოდა ძველი ქართული თარგმანის ტექსტს და რედაქტირებისას ხშირად არც ცვლიდა ზოგიერთ მუხლს. მისი თქმით, გიორგი მთაწმიდელს ბევრი ადგილი „ძუელისა პავლისა წაყოლისაგან დაუტობია“, ასევე, სამოციქულოს ზოგი ადგილი, „რომელი მრავალსა პირსა აღიარებდა, იგი ძუელადვე თარგმნილად მიუყვანებია“³⁰. გიორგი მცირის ცნობის სისწორეზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ სომხურენოვანი ელემენტების შემცველი ქართული რედაქციები, როგორც წესი, თითო ნუსხით არის მოღწეული, ბერძნულიდან მომდინარენი – ათეულობით. ეს აფიქრებინებს მკვლევართ, რომ სომხურენოვანი ელემენტების შემცველი ქართუ-

²⁸ ა. შანიძე, უძველესი ქართული ტექსტების აღმოჩენის გამო, თხზ., ტ. I, თბ., 1957, გვ. 285.

²⁹ ცხორებაჲ იოანესი და ეფთუმესი, გამოსაცემად მოამზადა ივ. ჯავახიშვილმა, თბ., 1946, გვ. 47; 2.

³⁰ საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბ., 1950, გვ. 029.

ლი რედაქცია ძველადვე არ უნდა ყოფილიყო საყოველთაოდ გავრცელებული, ის სომხოფილური ქართული საეკლესიო წრეების მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად უნდა შექმნილიყო. ასეთი რამ უფრო სავარაუდოა V-VI სს-ისათვის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტაოს თემში, სადაც სომხური წარმოშობის მოსახლეობის ხვედრითი წილი დიდი იყო. პოლიტიკური თვალსაზრისით, ტაო IV-VI სს-ში სომხური პროვინცია იყო, დიდი ფეოდალური საგვარეულოს – მამიკონიანთა საგანმგებლო³¹. იმის გამო, რომ აშკარად სომხურელემენტოვან ქართულ რედაქციებშიც კი დასტურდება ბერძნული ტექსტის ადრეული გავლენის მაუწყებელი უძველესი ტექსტობრივი იკითხვისები, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ბიბლიური წიგნების არმენიზმების შემცველი ძველი ქართული რედაქციები არის არა სომხური წყაროდან მომდინარე დამოუკიდებელი თარგმანები, არამედ თავდაპირველი, ადრე არსებული რედაქციული გადამუშავება სომხური წყაროს კვალობაზე³².

ბიბლიის წიგნთა ძველი ქართული თარგმანების აქამდე ჩატარებული ტექსტოლოგიური ანალიზი ნათელყოფს, რომ ძველი აღთქმის წიგნები სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა მთარგმნელის მიერ და სხვადასხვა წყაროდან არის შესრულებული. აქედან გამომდინარე, არ შეიძლება საუბარი მთელი ქართული ბიბლიის გენეზისის შესახებ ერთი რომელიმე წიგნის, ანდა ხელნაწერის შესწავლის საფუძველზე.

³¹ ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X სს-ში, თბ., 1944, გვ. 06.

³² ასეთი ვარაუდი ადრე პროფ. ალ. ცაგარელმა გამოთქვა (Сведения... I, 15-16; II, XVI) და შემდეგ – პ. პენმა ახალი დასაბუთებით გაიმეორა: „საერთოდ, საფიქრებელია, რომ მთარგმნელმა იმ შნიშვნელობისათვის, რომელთა გაგება სირიულიდან ან ბერძნულიდან ვერ მოახერხა, რჩევისათვის სომხურს მიმართა, როგორც უფრო მახლობელსა და ნაცნობს. ეს სულაც არ ნიშნავს ყველა შემთხვევაში, რომ მთელი თარგმანი სომხურ ორიგინალს ეყრდნობა“ (პ. პენი, ლინგვისტური შენიშვნები ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიისათვის, გიორგი ახელედინისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბილისის სახ. უნივერსიტეტი, 1969, გვ. 60). ამ საკითხს პავლეს ეპისტოლეტა ძველ ქართულ რედაქციებთან მიმართებით ვრცლად ეხება კ. დანელია წიგნში: „ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხები“..., გვ. 126-185.

ჩვენამდე მოღწეული ბიბლიურ წიგნთა ქართული თარგმანების ტექსტები რთული საკვლევეია წარმომავლობის თვალსაზრისით: მთარგმნელ-რედაქტორები საკონტროლოდ რამდენიმე ქართულ თუ უცხოენოვან დედანს იყენებდნენ. გარდა ამისა, გადამწერებს ნაკლული დედნების სხვა ხელნაწერებით შევსება უხდებოდათ. ასე რომ, რთული ტექსტების შემთხვევაში ერთი წიგნის წარმომავლობაზეც კი ვერ ვილაპარაკებთ, თუ მხოლოდ ერთ რომელიმე ხელნაწერს დავეყრდნობით. ამდენად, კვლევის დღევანდელ საფეხურზე, თარგმანისა თუ რედაქციული სწორებების დადგენას წინ უსწრებს ცალკეული რედაქციული ფენების გამოყოფა და თარგმანის უძველესი ვარიანტის დადგენა. ასეთ შემთხვევაში მართებულია საუბარი ტექსტის ცალკეული ფენების წარმომავლობის შესახებ.

ტექსტის ისტორიისა და უძველესი თარგმანის აღდგენა შეუძლებელია ქართული მასალის სრული მობილიზების გარეშე – ძველი და ახალი ხელნაწერების, ხელნაწერთა ფრაგმენტების, ლექციონარებისა და სხვადასხვა ტექსტებში გაბნეული ფრაგმენტების, ციტატების გაუთვალისწინებლად.

თარგმანის გენეზისის დასადგენად აუცილებელია ჩვენამდე მოღწეული ყველა სავარაუდო დედნის გათვალისწინება. ქართული ტექსტი, უპირველეს ყოვლისა, უნდა შედარდეს სექტუაგინტას კრიტიკულ გამოცემებსა (გიოტინგენისა და ოქსფორდის სექტუაგინტებს)³³ და მათ აპარატს, რომელიც ყველა ჩვენამდე მოღწეული წყაროს (ხელნაწერების, მამათა თხზულებებში შემონახული ციტატების, ძველი თარგმანების) ჩვენებებს შეიცავს. ტექსტოლოგიურ კვლევას მხოლოდ სისტემურობის შემთხვევაში მიყვართ თარგმანის წყაროს დადგენამდე – როდესაც ეს კვლევა დამყარებულია ქართული თარგმანისა და მისი სავარაუდო დედნის სიტყვასიტყვით შედარებაზე.

³³ Septuaginta. Vetus testamentum graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. I. Genesis. Edidit John William Wevers, Göttingen, 1974.

2. წმიდა წერილის ენა; სიტყვასიტყვითი და თავისუფალი თარგმანბ

წმიდა წერილის თარგმანბა, რომელიც ეკლესიის მიერ არის შეწყნარებული, სრულად უნდა შეცვალოს ორიგინალი. ამის უპირველესი პირობა თარგმანის სისუსტეა⁴.

წმიდა წერილის ენის განხილვა ორი ასპექტით არის შესაძლებელი: წმინდა ლინგვისტური ასპექტით, როგორც ლექსიკის, მორფოლოგიისა და სინტაქსის ჯამი და, მეორე, როგორც აზროვნების ფორმა და გამომსახველობითი სტილი. IV-V სს-ში ქართულ ენაზე ბიბლიური წიგნების გადმოთარგმნა შეუძლებელი იქნებოდა, ქართულ ენას ძველი სამწერლობო ტრადიცია რომ არ ჰქონოდა. მარტო ის ფაქტი, რომ ბიბლია ასე ადრე ითარგმნა ქართულ ენაზე, აშკარად მეტყველებს საქართველოს ძველ და მაღალ სამწერლობო კულტურაზე. IV-V სს-ისათვის ქართულ ენაზე ბიბლიის არსებობის ფაქტი ბევრ საკითხს აღძრავს. ერთი ამათგანია ის, თუ როგორ მოხერხდა მრავალსაუკუნოვანი წარმართული კულტურის წიაღში ახალი, ქრისტოლოგიური ცნებების ათვისება და გამოხატება. ცხადია, ბიბლიის ეროვნულ ენაზე გადმოღება ურთულესი საქმე იყო ყველა ქრისტიანი ერისათვის, მათ შორის ქართველებისთვისაც. ქართულ ენაზე ბიბლიის თარგმნას ართულებდა არა მარტო ქართული მსოფლმხედველობისა და კულტურის ძირძველი წარმართული ხასიათი, არამედ თვით ზოგიერთი ბიბლიური წიგნის აშკარა ალევორიულ-აპოკალიფსური შინაარსი, ტექსტის მეტაფორულ მნიშვნელობებში ჩაწედომის აუცილებლობა, უძველესი სამწერლობო ტრადიციის მქონე ბერძნული ენის პოლისემიური სიტყვებისათვის ზუსტი, კონტექსტისეული მნიშვნელობის დაძებნა-მიგნება, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, დედნისეული „ღრმა ადგ-

⁴ წმიდა წერილის ენასა და მის გადმოტანის პრობლემებზე ა. ხარანაული ვრცლად მსჯელობს თავის სადოქტორო დისერტაციაში: ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტები და ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიის საკითხები, თბ., 2005, გვ. 133-152. ნაშრომზე დაყრდნობით, საკითხს რეზიუმირებულად წარმოვადგენთ.

იღების“ გადმოცემა „ქართული მსგავსებული სიტყვით“. სწორედ ასეთი სირთულე ჰქონდა მხედველობაში ეფრემ მცირეს, როდესაც ამბობდა: „ბერძენთა ენაჲ უფსკრულ ღრმა არს და იგივე და ერთი სიტყუაჲ მრავალსა პირსა აღიარებს“. თუ როგორ არის დაძლეული თარგმნის პროცესში წამოჭრილი სირთულეები ძველ ქართველ მთარგმნელთა მიერ, ეს დღესაც არ არის ბოლომდე გარკვეული და შესწავლილი. პრობლემა შემდეგნაირად დგას: გაირკვეს, თუ რას წარმოადგენს ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანი როგორც ლიტერატურულ-შემოქმედებითი ფენომენი, ან როგორ და რაში ვლინდება ქართული თარგმანის მხატვრულ-ესთეტიკური და ენობრივ-სტილისტური სპეციფიკა.

თარგმანი შესაძლებელია ორი ერთმანეთთან დაპირისპირებული კატეგორიით დახასიათდეს: როგორც თავისუფალი და როგორც ლიტერალური, ანუ სიტყვასიტყვითი. ლიტერალური თარგმანის მიზანია ფორმალური მხარე, ანუ ე.წ. ფორმალური ეკვივალენტურობის დაცვა, თავისუფალი თარგმანი კი აზრის გამოხატვას ესწრაფვის, დინამიკური ეკვივალენტურობის მომხრეა. „თავისუფალი მთარგმნელი“ მთელ კონტექსტს ისე აღიქვამს, როგორც ერთ სათარგმნ ერთეულს, ერთ სემანტს და მთლიანობაში ცდილობს მისი აზრის გადმოცემას, დეტალების გადმოტანა არ აინტერესებს. „სიტყვასიტყვითი მთარგმნელი“ კი, რომლისთვისაც არა მარტო კონტექსტის აზრი, არამედ მისი გამომხატველი თითოეული დეტალიც კი მნიშვნელოვანია, ამ კონტექსტს სემანტებად ყოფს და ისინი მიმდევრობის, რაოდენობის, ფორმისა და ლექსიკური მნიშვნელობის დაცვით გადმოაქვს.

თარგმანის შეფასებისას გათვალისწინებულ უნდა იქნას სათარგმნი ენისა და თარგმანის ენის ბუნების შესაბამისობა, სათარგმნ ენასთან თარგმანის ენის ადაპტაციის შესაძლებლობები. ანგარიში უნდა გაეწიოს სათარგმნი ენის რესურსებს, იმას, ჰქონდა თუ არა მთარგმნელს არჩევანი, შეეძლო თუ არა მას უფრო ზუსტად გადმოეცა სათარგმნი ტექსტი, ჰქონდა თუ არა მას იმის შესაძლებლობა, რომ მონაცვლეობით გამოეყენებინა

სხვადასხვა სათარგმნი საშუალებები. გარდა ამისა, თარგმანის დახასიათებისას მხედველობაში უნდა მივიღოთ თავად წყაროს ხასიათი – მისი შინაარსიცა და ფორმაც.

წმიდა წერილის თარგმნის პირველ ეტაპზე მთრგმნელების ამოცანაა ცხადი და მარტივი იყო: ზუსტად ეთარგმნათ ღვთის სიტყვა. რაში უნდა გამოხატულიყო ეს სისუსტე და რა ხარისხისა უნდა ყოფილიყო ის, ეს საგანგებო თეორიული განსჯის საგანი, ალბათ, არც ყოფილა: მთარგმნელები ყოველი ცალკეული შემთხვევისათვის ინტუიციურად ირჩევდნენ თარგმნის პრინციპს, რაც იმას ნიშნავს, რომ მათში შიგადაშიგ ვლინდება როგორც სიტყვასიტყვითი, ისე თავისუფალი თარგმანისათვის დამახასიათებელი ნიშნები. შემდგომში, როდესაც ბიბლიის ტექსტი პოლემიკის იარაღი გახდა, თარგმანის დედანთან სიახლოვე უკვე კონკრეტულ დეტალებში გამოიხატა. საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ გვიანდელ თარგმანებსა თუ რედაქციებში გამოყენებული თარგმნის არც ერთი პრინციპი სიახლეს არ წარმოადგენს, მათ ადრინდელ თარგმანებშიც ვხვდებით, მაგრამ განსხვავება ის არის, რომ იქ ეს პრინციპები სპონტანურადაა გამოყენებული, შემდგომში კი – უკვე გააზრებული, საგანგებოდ ჩამოყალიბებული, განვითარებული, დახვეწილი სახით და რეგულარულად.

ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტები ზომიერი თარგმანის ნიმუშებია. მათი მთარგმნელები არც ზედმეტი ბუნებრიობისაკენ ისწრაფოდნენ, რომელიც მთლიანად წაშლიდა ორიგინალის კვალს, მაგრამ ორიგინალის არც ხელოვნურ ბაძევას მიმართავდნენ, მშობლიური ენისგან განგებ არ აუცხოვებდნენ თარგმანს. ბუნებრივი ბალანსი სიტყვასიტყვით და თავისუფალ თარგმანს შორის, არჩევანის გაკეთება ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში და, ამასთან, საერთო ფონის გათვალისწინება, როგორც ჩანს, ბიბლიის პირველი ქართული თარგმანების ძირითად ნიშნად უნდა მივიჩნიოთ.

თარგმანის შეფასების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კრიტერიუმია ის, რომ ზუსტი და თავისუფალი თარგმანის საფუძველს უპირველესად თვით პირველწყაროს სხვადასხვა ადგილის მეტ-

ნაკლები ტექსტობრივი სირობული ქმნის. ეს ნიშნავს, რომ დედანში გვერდიგვერდ შეიძლება იყოს ისეთი ადგილები, რომელთა თარგმნისას დამოუკიდებლად მომუშავე რამდენიმე მთარგმნელმა ზუსტად ერთნაირი ტექსტი მიიღოს და ისეთი ადგილებიც, რომელთა გადმოღებისას რამდენიმე მთარგმნელმა სხვადასხვაგვარი ტექსტი მოგვცეს. მაგ.: „მამაო ჩუენო, ცათა შინა, ქუეყანასა ზედა, პური ჩუენი არსობისა... „ ესენი თარგმანში ტოლფარდი მნიშვნელობის სიტყვებით არის გადმოცემული. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ვამტკიცოთ, თითქოს მთარგმნელი ადეკვატურ თარგმანს იძლევა. ასეთი ადგილების ადეკვატური თარგმანი იმის შედეგია, რომ დედანში ყოველთვის არის არსებითად ერთმნიშვნელობიანი, თითქმის შეუნაცვლებადი სიტყვები, რომელთა გადმოღებისას მთარგმნელი იძულებით არის მიჯაჭვული სიტყვის პირველწყაროსეულ მნიშვნელობაზე. ამის შესანიშნავ მაგალითს იძლევა გიორგი მთაწმიდელისა და ეფრემ მცირის ნარედაქციევი ბიბლიური ტექსტების შედარება ძველი რედაქციების ტექსტებთან: ისინი ხშირად უცვლელად იმეორებენ ძველი რედაქციის მთელ მუხლებს იმიტომ, რომ მათ შესაცვლელი არაფერი აქვთ. თარგმანის ხასიათის დადგენისას ისეთი ადგილების ჩვენება უნდა იქნას გათვალისწინებული, რომლებიც პოტენციურად სხვადასხვაგვარი გააზრების საშუალებას იძლევა, ანუ დედნისეული ადგილი „მრავალსა პირსა აღიარებს“. კვლევის სწორად წარმართვისათვის მეორე, მეთოდოლოგიურად აუცილებელი წინაპირობა არის ის, რომ ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანის რაობის დადგენა და დახასიათება უნდა ემყარებოდეს იმ უცხოენოვან რედაქციებთან შედარებას, რომლებთანაც სავარაუდოა ქართული ტექსტის დამოკიდებულება-კავშირი (ასეთებია ბერძნული, სომხური, სირიული ვერსიები).

ბიბლიური წიგნების თარგმნას განსაკუთრებული მოკრძალებით და ღვთიური შიშით ეკიდებოდნენ, რადგან წინასწარმეტყველთა და მახარებელ-მოციქულთა ტექსტები ყოველთვის აღიქმებოდა როგორც უზენაესის ნებისა და ფიქრის გაცხადება, როგორც უფლის მიერ ნაკარნახევი სიტყვა. ეს გარემოება თავიდანვე აიძულებდა მორწმუნე ქრისტიან მთარგმნელთ ბიბლი-

ის – „ღმრთის სიტყვის“ – ეროვნულ ენაზე გადმოღებისას მაქსიმალურად ჩაწვდომოდნენ დედნისეულ აზრს და ზუსტად, ყოველგვარი ინდივიდუალური ინტერპრეტაციის გარეშე გადმოცათ ის. მაგრამ ბიბლიის ძველ ქართულ თარგმანებში უსუსტესად თარგმნილი ადგილების გვერდით მაინც მოიპოვება ე.წ. თავისუფალი თარგმანის ნიმუშები: განსხვავებით დედნისაგან, მათში არის გარკვეული მხატვრული ხერხების გამოყენებით აგებული წინადადებები, დედანში კი ისინი მარტივად, ყოველგვარი მხატვრული საშუალებების გარეშე გადმოიცემა. მოვიტანთ მაგალითებს:

1) სინონიმების გზით გამეორების თავიდან აცილება: „რომელმან ტაძარი ღვთისაჲ განხრწნეს, განრყუნეს იგინიცა ღმერთმან“ (I კორ. 3,17. ბერძნულ დედანში აქ ერთი და იგივე ზმნაა: φθείρει, φερεი);

„კაცად-კაცადსა თვისი ცოლი ესვნ და თითოეულსა თვისი ქმარი ესვნ“ (I კორ. 7,2. ბერძნულში ორივეგან არის „ყველას“: ἕκαστος, ἕκαστη).

2) მხატვრული პარალელიზმები: I კორ. 15,47-ში პავლე მოციქული მსჯელობს იმის შესახებ, თუ მკვდრეთით აღდგომის შემდეგ როგორი სხეულის მატარებელი იქნება ადამიანი. ძველ ქართულ რედაქციებში ასეა: „პირველი იგი კაცი ქუეყანისაგან მიწისაჲ, ხოლო მეორე იგი კაცი – ზეცით გამო სულიერი“. ბერძნულ ტექსტშია: „... მეორე იგი კაცი ციდან არის“; ზოგიერთ რედაქციაში (სირიულში, სომხურში) შემდეგნაირადაა: „... მეორე იგი კაცი - უფალი ზეცით“. ქართული „სულიერი“ ან ისეთი ბერძნული წყაროდან მომდინარედ უნდა ვივარაუდოთ, რომელსაც ჰქონდა, მაგრამ დაკარგვია „სულიერის“ ფარდი სიტყვა, ანდა ქართველი მთარგმნელის დამატებად უნდა ჩაითვალოს: აზრი ამ ადგილის არის ის, რომ მეორედ მოსვლის უამს მკვდართა აღდგომა მოხდება უხრწნელი, ე.ი. სულიერი სხეულით.

3) კონტექსტისათვის იდიომური ფრაზების შერჩევა-მისადაგება: „ღმერთმან ჩუენ, მოციქულნი, უკუანაჲსკნელად გამოგუაჩინა ვითარცა სასიკუდინენი, რამეთუ თითით საჩუენებელ

ვიქმნენით სოფლისა“ (I კორ. 4,9). ბერძნული შესატყვისის, $\theta\acute{\epsilon}\alpha\tau\rho\omicron\upsilon\varsigma \acute{\epsilon}\gamma\epsilon\upsilon\acute{\rho}\eta\mu\epsilon\upsilon$ -ის, ზუსტი თარგმანი აქვს გიორგი მთაწმიდელს: „სახილველ ვიქმნენით“. მაგრამ ბერძნული გამოთქმის კონტექსტისეულ აზრს სწორედ ძველი ქართული თარგმანი გამოხატავს: ბერძნულში ეს გამოთქმა გადატანითი მნიშვნელობით არის ნახმარი და ნიშნავს „სასაცილოს, საჯაროდ გასაკიცხს“. სომხურშიც ზუსტი, კონტექსტისათვის შეუფერებელი თარგმანია, ისეთი, როგორც გიორგი მთაწმიდელთან, ხოლო სირიულში საერთოდ უთარგმნელად არის გადატანილი ბერძნული სიტყვა („რადგან შევიქენით თეატრონი“). მხოლოდ ძველი ქართული თარგმანის ავტორმა შეძლო ღრმად ჩაწვდომოდა კონტექსტს და მოეცა მისი ზუსტი, იდიომური შესატყვისი.

3. ქრისტიანული ტერმინების შექმნის გზები ბიბლიურ წიგნთა თარგმანებში

ახალი აღთქმა დიდად არის დავალებული ძველი აღთქმისაგან. ის ებრაიზმები, რომლებიც იმდენად ჭარბად არის სექტუაგინტაში, რომ მკვლევარს ათქმევენებს: „ბერძნულ ძველ აღთქმაში არ არის გვერდიც კი, სადაც არ იყოს ებრაიზმები“-³⁵ ახალ აღთქმაში თითქმის ყველა მოიპოვება. ქრისტიანულმა რელიგიამ ახალი ცნებები შეიმუშავა, მაგრამ მათ გადმოსაცემად ახალი ბერძნული სიტყვები კი არ შეუქმნია (ასეთი სიტყვების რაოდენობა უმნიშვნელოა), არამედ ძირითადად აიღო არსებული ლექსიკური მარაგი და განსაკუთრებული, მისთვის საჭირო მნიშვნელობებით აღჭურვა იგი. ასევე უნდა მომხდარიყო ეს ქართულ სინამდვილეში - ბიბლიური ცნებების გადმოცემა მეტწილად ადრე არსებულ სიტყვებს უნდა დაკისრებოდა. ერთ-ერთ შრომაში კ. პეჩი ეხება სემანტიკურ პრობლემებს, რომლებსაც აყენებს პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული თარგმანი და აღნიშნავს: „ქართულ და ბერძნულ ტექსტებში ქრისტიანუ-

³⁵ Н. Н. Глубоковский, Библийский греческий язык в писаниях Ветхого и Нового завета (перевод), Киев, 1914, ст. 7; 28.

ლი შინაარსის ძირები მეტწილად ქრისტიანობამდელი, საკულტო ლექსიკიდან მომდინარეობს³⁶. მაგრამ ქართული სათავის იყო სხვა გზაც: ა) სპეციფიკური ქრისტიანული ტერმინების შესახებ, როგორებიცაა: ევანგელე, ეპისტოლე, ეკლესია, ანგელოზი, ეპისკოპოსი, კუერექსი, ფსალმუნი, დიაკონი, მარტულია, პასქა და ა.შ., ოღონდ ადრევე ცდილან ზოგი ნასესხები ტერმინისათვის ქართული შესატყვისობები დაეძებნათ, რისი შედეგიცაა სინონიმური პარალელიზმები: ევანგელე-სახარება; მარტულია-მეერგასე; პასქა-ვნება... ბ) ლექსიკური თუ დერივაციული კალკი. მაგ.: ყოვლისმპყრობელი (παντοκράτωρ); მრგულიად-დასაწუველი (ὄλοκασ-τῶμα); მრავალმოწყალე (πολυέλεο); წინაწარმეტყუელი (προφ-ήτη); გ) საკუთარი სიტყვათწარმოებითი საშუალებანი, მაგ.: სამოციქულო, სახარება, ნათლისცემა...

ძნელია იმის დადგენა, თუ წარმართული დროის რომელმა სიტყვებმა იცვალეს მნიშვნელობა და შეიძინეს ქრისტიანული შინაარსი. ძნელია იმიტომ, რომ წინაქრისტიანული წერილობითი ძეგლების უქონლობის გამო მოკლებული ვართ საკონტროლო საშუალებას, თვალი ვადევნოთ სიტყვათა მნიშვნელობის ცვლას, წარმართული სიტყვების „გაქრისტიანებას“. მიუხედავად ამისა, ეტიმოლოგიურ ძიებათა და სხვა ქრისტიანულ რეალიათა გათვალისწინებით მაინც ხერხდება ზოგიერთი ქართული ქრისტიანული ტერმინის ისტორიის მიახლოებითი გარკვევა. ამის დადასტურებაა ქვემოთ წარმოდგენილი შემთხვევები³⁷:

„სახარება. ამ ტერმინს ერთბაშად არ მოუკიდებია ფეხი ქართულში. ოთხთავის ძველ ქართულ რედაქციებში ბერძნული εὐαγγέλιον-ის ფარდად „სახარება“ იხმარება, მაგრამ ეს ტერმინად ჩამოყალიბების მეორე ეტაპს უნდა ასახავდეს. ადრე რომ მას სხვა სიტყვები ცვლიდა, ამაზე მიგვანიშნებს „სამო-

³⁶ H. Pätsch, Zu semantischen Problemen in der altgeorgischen Übersetzung der Paulusbriefe. RK (Revue de Kartvélogie), v. XXXIV, Paris, 1976, S. 203.

³⁷ ზემოთ მოტანილი ტერმინების ანალიზი გაკეთებული აქვს კ. დანელიას წიგნში „ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1983, გვ. 190-200. იხ. აგრეთვე: კ. დანელია, ნარკვევები ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან, I, თბ., 1998, გვ. 64-75.

ციქულოს“ ძველი ქართული თარგმანის ერთი ადგილი: „უსასყიდლოდ სიტყუაჲ იგი გახარე თქუენ“ (II კორ. 11, 7; ბერძნ.: „ἑὔχρηστον“). გიორგი მთაწმიდელს, როგორც მოსალოდნელი იყო, „სიტყუაჲ“ შეუცვლია „სახარებით“: „...უსასყიდლოდ სახარებაჲ იგი ღმრთისაჲ გახარე თქუენ“³⁸. ქრისტიანული „ხარების“ მნიშვნელობით, რომლისაგანაც „სახარება“ ტერმინია ნაწარმოები, ძველ ქართულში „თხრობაც“ უხმარიათ და „ქადაგებაც“. ე.ი. „სახარება“ სიტყვის ტერმინად ქცევა IV-VI სს-ეებში დასრულებული არ ჩანს. საყრდენ „სახარება“ ძირს წარმართულ ხანაშივე უნდა ჰქონოდა ორი მნიშვნელობა: 1. ცნობა, შეტყობინება; 2. კარგი ამბის ცნობა-შეტყობინება. დროთა განმავლობაში „სახარება“ სიტყვაში, რომელიც „ხარება“ ძირიდან იქნა ნაწარმოები, საწყისი შინაარსი დაჩრდილულა და დანიშნულების სახელად გააზრებულა. რაც შეეხება ბერძნული „ἑὔχρηστον“-ის უთარგმნელად გადმოღებას, არც ეს იყო უცხო უადრესი ეპოქის საეკლესიო მწერლობისათვის. „ევანგელე“ დასტურდება „ევსტათი მცხეთელის მარტივილობაში“, „შუშანიკის წამებაში“, სინურ მრავალთავეში, „საბა განწმედილის ცხოვრების“ ქართულ თარგმანში, თუმცა ამ ძეგლთა უმეტესობაში „ევანგელეს“ გვერდით იხმარება ქართული „სახარებაც“.³⁹

ნათლისცემა, ნათლისღება: ნათლისცემის რიტუალში უმთავრესი კომპონენტია წყალი, წყალში შთაფლვა. ამ მსახურებაში შემდეგი სიმბოლური აზრია: წმიდა ემბაზში ჩაფლული ადამიანი ქრისტეს სიკვდილის მოზიარე ხდება – მოკვდავი, ხრწნადი სხეული სიმბოლურად იფლობა სამარეში. გაცოცხლებულია განკაცებული ქრისტე-ღმერთის სიკვდილისა და დაფლვის სცენა. წმიდა ემბაზიდან ამოსვლა მოიაზრება როგორც მკედრეთით აღდგომა, უხრწნელი სხეულით შემოსვა. „სამოციქულოს“ კომენტარში ეფრემ მცირე შემდეგს წერს ნათლისღების საიდუმ-

³⁸ პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძოწენიძემ და კ. დანელიამ, თბ., 1974, გვ. 205.

³⁹ ამ ტერმინის შესახებ ცნობებს გვაწვდის ე. ჭელიძე. იხ.: იაკობ ხუცესი, წამება წმიდისა მოწამე შუშანიკ დედოფლისა, კომენტარები, ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა..., I, გვ. 70-71.

ლოს შესახებ: „... დაძულებამ იგი ცოდვათა მიერი ახალ დაბადებულ იქმნა ქრისტეს მიერ საბანელითა წმიდისა ემბაზისადათა, რომელსა შინა ძუელი კაცი ჩუენი დაეფლვის ქრისტეს თანა და განახლებული აღმოვალს მიერ...“ (A 390, 38r). ადრეულ ღვთისმეტყველთა ნააზრევნი, რომელსაც ემყარება ეფრემის ეს კომენტარი (ბასილი დიდი, იოანე ოქროპირი, კირილე ალექსანდრიელი...) თავად ემყარება პავლე მოციქულის მოძღვრებას: „ქრისტეს თანა დაეფლენით ნათლისღებითა მით, რომლისა თანაცა აღსდექით სარწმუნოებითა შეწეენითა ღმრთისადათა, რომელმან იგი აღადგინა მკუდრებით“ (კოლ. მიმ. 2,12). ე.ი. ნათლისღების საიდუმლოში მთავარი მნიშვნელობა ენიჭება წყალში შთაფლვას. სწორედ ეს ფაქტია აღებული ამ ქრისტიანული სიმბოლოს სახელდების მოტივად ბევრ ენაში. ძველ ბერძნულში „βΑΠΤΙΣΜΑ“ ზმნა წყალში ჩაძირვას, ჩაყურყუმელავენას ნიშნავს, ქრისტიანიზაციის ხანაში შეიძინა მან ქრისტიანული საიდუმლოს სიმბოლური მნიშვნელობა. ქრისტიანული აღმოსავლეთის ხალხებს ნათლისცემა სხვა ეტიმოლოგიის მქონე სიტყვებით აღუნიშნავთ. ებრაული tabila ბერძნული βΑΠΤΙΣΜΑ-ს ზუსტი თარგმანია, ნიშნავს „წყალში შთაფლვას“. სირიული ტერმინიც ბერძნული „ბაპტიზმას“ კალკია და ნიშნავს ქვევით, ძირისკენ სვლას, ჩაძირვას, წყლით განწმედას, მონათვლას. სომხურში „ნათლისღება“ აღნიშნება სიტყვით, რომლის სარწმუნო ეტიმოლოგია დღემდე არ მოიპოვება. მას უკავშირებენ „რჭობის, ჩაძირვის, განწმედის, ჭრის (წინადაცვეთის), დასველების“ მნიშვნელობათა მატარებელ ძირებს. ძველ სლავურსა და რუსულში ნათლისღება უკავშირდება „крест“ (ჯვარი) ძირს; თვითონ საეკლესიო სლავური „крест“ უკავშირდება სიტყვა „ქრისტეს“ (შდრ.: ბულგარული „крест“=ჯვარი და ბერძნ. ΧΡΙΣΤΟΣ: ქრისტე>ჯვარცმული>ჯვარი). ამგვარად, ძირითადი ქრისტიანული საიდუმლოს, „ნათლისღების“ აღმნიშვნელი ტერმინის საფუძვლად სხვადასხვა ენაში სხვადასხვა გარემოებაა გათვალისწინებული, ხშირ შემთხვევაში თვით რიტუალის ერთ-ერთი კომპონენტის სახელწოდება. ქართული ტერმინის საფუძველი არის „ნათელი“: „ნათლისღება, ნათლისცემა“. სწორედ ამიტომ, როგორც ჩანს, ყოფილა განსჯ-

ის საგანი ორი ტერმინი, βάρτισμα და φάτισμα: ერეტიკოსებს აქვთ „წყლით განბანა“ (βάρτισμα) და არა „ნათლისცემა“ (φάτισμα): პირველნი განიბანებიან სხეულით, მეორენი – სულით. ეს ორი ტერმინი, მიუხედავად ასეთი დაპირისპირებულობისა, მაინც არ იყო მკვეთრად დიფერენცირებული ერთიმეორისაგან და ორივე მათგანი მთლიანად მოიცავდა ქრისტიანული საიდუმლოს არსს, ამიტომ ბერძნულში ისინი ერთმანეთს ხშირად ენაცვლებიან. φάτιζα, φάτισμα და βάρტიζα ზოგადი მნიშვნელობით თანმხედრი ტერმინებია. ძველი ქართული ტერმინი „ნათლისცემა“ თუ „ნათლისღება“ არ წარმოადგენს ორიგინალურ ქართულ ტერმინს. არც ბერძნულში შეუქმნია იგი ქრისტიანობას. იქაც შორს, წინარექრისტიანულ მისტერიებთან მიემართება მისი ფესვები და იქნებ სწორედ იმიტომ მოხდა, რომ საბოლოოდ არა φάτιζა, φάτισμα-მ, არამედ βάρტიζა, βάρτισμα-მ შეიძინა საყოველთაო ტერმინოლოგიური ღირებულება, ქართულმა სინამდვილემ კი, როგორც ჩანს, შეინარჩუნა ადრევე (სახარების ქართულად გადმოღებამდე) გავრცელებული სახელწოდებანი: „ნათლისცემა“, „ნათლისღება“, „ნათლისმცემელი“, რომელთა მიმართებაც ბერძნულთან, შესაძლოა, ზეპირ ტრადიციაზეა დამყარებული⁴⁰.

მღვდელი: ეს სიტყვა ოთხთავში გადმოსცემს ბერძნულ ἱερέως-ს, ხოლო „მღვდელთმოდღუარი“ შეესატყვისება ἀρχιερέως-ს. ორიგინალურ ძეგლებში ხმარებული „ხუცეს“ სიტყვა მღვდლის მნიშვნელობით ბიბლიის ძველ ქართულ თარგმანში არ ჩანს. „ხუცესი“ ბიბლიურ თარგმანებში გადმოსცემს ბერძნულ παρθεβύτρος-ს, ხოლო ეს უკანასკნელი მღვდელთმოდღვართა და მწიგნობართა გვერდით იხსენიება როგორც საეკლესიო ხელისუფლების წარმომადგენელი. შემდგომ, მოციქულთა მოღვაწეობის ხანაში (I-II სს), „პრესვიტერი“ ძველი, საზოგადო მნიშვნელობით („უფრო-

⁴⁰ მსჯელობა ტერმინ „ნათლისცემა/ნათლისღებაზე“ მთლიანად ეფუძნება ნ. მახარაძის წერილს: „ტერმინი „ნათლის-ცემა“ და მისი ბერძნული შესატყვისი“, არქეოლოგია, კლასიკური ფილოლოგია, ბიზანტიზმისტიკა, თსუ შრომები, №249, თბ., 1984, გვ. 423-437. ნათლისღების რიტუალის შესახებ ვრცელი მსჯელობა იხ.: ე. ჭელიძე, მარტვილობა და მოთმინება წმიდა ევსტათი მცხეთელისა, ძველი ქართული საეკლესიო ლიტურატურა..., I, გვ. 368-391.

სი“) იხმარება, ხოლო მოგვიანებით (III-IV სს) ქრისტიანული ეკლესიის მსახურის აღმნიშვნელი ხდება. „პრესვიტერად“ იწოდებოან ეპისკოპოსები და, პირიქითაც, თუმცა, ამავე დროს, ამ სიტყვას „ასაკობრივად უფროსის“ მნიშვნელობაც შენარჩუნებული აქვს (I პეტრ. 5,1; 2. იოვ. 1,1), საბოლოოდ კი „პრესვიტერი“ საეკლესიო იერარქიაში მეორეა ეპისკოპოსის შემდეგ. „პრესვიტერის“ ქართული ფარდი „ხუცესი“ „შუშანიკის წამებაში“ უკვე „მღვდელს“ აღნიშნავს. ცნობილია, რომ კლასიკური ხანის ბევრმა ბერძულმა სიტყვამ ბიბლიის ენაში იკვალა მნიშვნელობა. ასე მოხდა აქაც: ბერძულში ქრისტიანობამდე „ἐπισκοπος“-ი აღნიშნავდა წარმართული მსხვერპლშეწირვის აღმასრულებელს, ქურუმს. ასევე, სირიული „ჰაჰნა“ ქურუმსაც ნიშნავს და მღვდელსაც, ხოლო სომხური „მღვდლი-ს“ აღმნიშვნელი სიტყვა ნასესხებია სირიულიდან. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქართული „მღვდელიც“ წარმართული ხანის ტერმინია. ერთი რამ აშკარაა: ქრისტიანობამდე „მღვდელ“ სიტყვა ხმამაღლა მომხმობის, მომწოდებელის, წარმართული რიტუალის მონაწილე-შემსრულებლის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო და მას მერე უნდა დაკისრებოდა ქრისტიანული ეკლესიის ღვთისმსახურის მნიშვნელობის გამოხატვა. რაც შეეხება „ხუცეს“ სიტყვას, ის ძველი ეტიმოლოგიური მნიშვნელობითაც ესადაგებოდა ბერძულ „პრესვიტერს“: „ხუცესი“ „ც“ ძირიდან ნაწარმოები უფროობითი ხარისხის ფორმაა, რომელიც „უფროსს“ ნიშნავდა.

მოციქული: „მოციქულ“ ფუძიდან დანიშნულების ტიპის ახალი ქრისტოლოგიური ტერმინია ნაწარმოები სა-ო აფიქსებით: „სა-მოციქულ-ო“. ეს ახალი აღთქმის ის წიგნებია, რომლებშიც მოციქულთა მისიონერული მოღვაწეობა და ნააზრევია გამოცემული. „მოციქულ“ სიტყვის პირვანდელი მნიშვნელობაა „წარვლინებული“, რაც მას საშუალსა და ახალ ქართულშიც არ დაუკარგავს. მაგრამ ამ სიტყვას ახალი აღთქმის ძველ ქართულ თარგმანებში შეძენილი აქვს მეორე, ქრისტოლოგიური მნიშვნელობა: აღნიშნავს „ქრისტეს თორმეტ მოწაფეთაგან თითოეულს“. ახალი აღთქმის ქართულ თარგმანში „მოციქულ“ სიტყვას მხოლოდ მეორეული, ქრისტოლოგიური მნიშვნელობა

აქვს. ქართულ ორიგინალურ ძეგლებში „მოციქულ“ სიტყვა გადატანითი მნიშვნელობითაც იხმარება, აღნიშნავს უშუალოდ არა ქრისტეს თორმეტ მოწაფეთაგანს, არამედ, საერთოდ, ქრისტიანული რელიგიის წინაშე დამსახურებულ პიროვნებას, ე.ი. იმას, ვინც თავისი საქმიანობითა და ღირსებით ჰგავს პირველ-მოციქულს. მაგ.: „ნინოს ცხოვრებაში“ ქრისტეს მოციქულების გვერდით წმიდა ნინოც მოციქულად არის მოხსენიებული. მაშასადამე, „მოციქული“ წარმართული დროის ძველი ხმარების სიტყვაა, რომელიც ქრისტიანობამდე მხოლოდ „წარვლინებულს“ ნიშნავდა. შემდგომ ამ სიტყვამ პირველ მნიშვნელობასთან ერთად შეიძინა ახალი, ქრისტოლოგიური შინაარსიც, რასაც ამტკიცებს როგორც თვით სიტყვის ეტიმოლოგია, ასევე მისი ლექსიკურად ფარდი უცხოენოვანი ერთეულების სემანტიკური ევოლუცია⁴¹.

4. ძველი ქართული ბიბლიური თარგმანების გადამუშავების მიზანი X-XI საუკუნეებში

X ს-ის 80-იანი წლებიდან XI ს-ის დასასრულამდე ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანის რამდენიმეჯერ გადამუშავების მიზეზის დასადგენად საჭიროა იმ პერიოდის კულტურულ-პოლიტიკური ვითარების გათვალისწინება.

VIII-X სს-ში ქართული სასულიერო მწერლობა განსაკუთრებული პოლიტიკური ვითარების გამო ეროვნული სულის მძლავრ აღზევებას განიცდიდა. ამას შემდეგი მიზეზები განაპირობებდა: 1. არაბთა მხრივ ჩაგვრის გაძლიერება; 2. ბაგრატიონთა დინასტიის მომძლავრება; 3. ბიზანტიური გავლენის შემცირება. ქართველები ცდილობდნენ განთავისუფლებულიყვნენ როგორც აღმოსავლური საეკლესიო ტრადიციისაგან, ასევე ბერძნულ-ბიზანტიური სამყაროს მძლავრი გავლენისაგან. VIII ს-ში იოანე საბანისძე აცხადებს: „არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნ-

⁴¹ ტერმინებზე: „მღვდელი“ და „მოციქული“ ვმსჯელობთ კ. დანელიას ნაშრომზე დაყრდნობით: „ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხები“, თბ., „მეცნიერება“, 1983, გვ. 190-192; 197-200.

ნოებად ესე ღმრთისა მიერ მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა მკედრთა... აჰა ესერა ქართლისაცა მკედრთა აქუს სარწმუნოებად და წოდებულ არს დედად წმიდათა“. X ს-ში იოანე ზოსიმე უფრო შორს მიდის და ქართულ ენას არათუ ბერძნულის თანასწორად თვლის („ესე არიან ორნი დანი“), არამედ უპირატესობასაც კი ანიჭებს („ყოველი საიდუმლოდ ამას ენასა შინა დამარხულ არს“).. ეროვნული მწერლობის აყვავებასთან ერთად ამ პერიოდში ძველ თარგმანებშიც შეაქვთ კორექტივი, რათა ტექსტები ქართული ენის საჭიროებას მიუსადაგონ. უპირატესობა ენიჭება ბიბლიური წიგნების შედარებით თავისუფალ თარგმანს.

X ს-ის დასასრულისათვის აშკარა გახდა, რომ განვლილი პერიოდის (VIII-X სს) მანძილზე ქართველებს ბევრი რამ უთარგმნელი დარჩათ ბერძნულიდან - ისინი ჩამორჩნენ ბიზანტიის კულტურულ განვითარებას. იწყება მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ახალი ეტაპი, რომელიც გულისხმობდა აგრეთვე ადრეული, თავისუფალი თარგმანების დაახლოებას ბერძნულ წყაროებთან. ამ საქმეს სათავეში ჩაუდგა ათონის ქართული კულტურული კერა დიდი მამების, წმ. ეფთვიმე ათონელისა და წმ. გიორგი მთაწმიდელის, თაოსნობით. ეს დიდი საქმე გაგრძელდა შავ მთაზე, სადაც მოღვაწეობდა ქართული ეკლესიისა და სასულიერო მწერლობის თვალსაჩინო წარმომადგენელი, *ეფრემ მცირე*. XI-XII სს-ში უძველესი ქართული ბიბლიური თარგმანების რედაქტირება საქართველოში დასრულდა ულტრაელინოფილური მიმდინარეობის წარმომადგენლების, *არსენ იყალთოელისა* და *იოანე პეტრიწის, მიერ*. ამ პროცესს, გარდა საქართველოს ბიზანტიასთან კულტურული მეტოქეობისა, განაპირობებდა ის მძიმე მდგომარეობა, რომელშიც აღმოჩნდნენ XI ს-ში ქართული კულტურის კერები ბიზანტიაში.

გიორგი მთაწმიდელის ცნობით, ათონის ივერთა მონასტერს წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელის სიკვდილის შემდეგ უმძიმესი დღეები დაუდგა: „სამგ ზის დაიტყუენა მონასტერი და რააცა დრისტი ტურფად იყო მამათა ჩუენთა მოგებული, ყოველი იაგარ-

იქმნა“⁴². მანამდეც, ეფთვიმეს სიცოცხლეში, ათონის მონასტერს ვინმე გიორგი წინამძღვრობდა, რომელმაც ქართულ მონასტერში ბერძნები მოამრავლა და ბოლოს თვითონ ექსორიობაში გარდაიცვალა. უწინამძღვროდ დარჩენილი მონასტრის ხელში ჩაგდება განუზრახავთ ბერძნებს: „ვინამთგან ბერძენთა ესევი-თარი ჟამი იპოვეს, ჳელ-ყვეს ყოვლითა ღონისძიებითა, რამთამცა ქართველნი ამის მონასტრისაგან აღმოჰფხურნეს“⁴³. ბერძენთა ამ ავკაცობის არდასავიწყებლად და მომავალში ფრთხილად ყოფნის მიზნით ქართველებს შეუდგენიათ „მოსაჯსენებელი“, რომელიც სრულად მოაქვს გიორგი მთაწმიდელს თავის თხზუ-ლებაში: „თითოეულად არცათუ შესაძლებელ არს ყოველსავე წარმოთქუმაჲ, რავდენნი გინებანი, რავდენნი შეურაცხებანი და ყუედრებანი მოიწეოდეს მათ მიერ ჩუენ ზედა დღითი-დღე. და ცემითა და გუემითა და მწვალებელად ხადითა შეიწრებულნი დიდსა ურეასა შინა ვიყვენით და ესეცა ენება, რამთამცა სახ-ელიცა მაშენებელთაჲ აღმოჰკოცეს“⁴⁴. მსგავს ცნობებს გვაწვ-დის გიორგი მცირეც: „რამეთუ კაცნი ვინმე სუმეონწმიდელნი შურიითა საეშმაკოდთა აღიძრნეს ჩუენ ზედა და ენება, რამთამცა ნათესავი ჩუენი ძირითურთ აღმოფხურნეს სუმეონწმიდით. და განიზრახეს გულარძნილებითა, რამთა წმიდასა ამას და მარ-თალსა სარწმუნოებასა ჩუენსა ბიწი რამჲ დასწამონ“⁴⁵. გიორ-გი მცირის სიტყვებით, ეს ხარბი ცილისმწამებელნი ანტიოქიის პატრიარქთან მისულან და მოუხსენებიათ: „შეგუეწიენ, წმიდაო მეუფეო, და გჳკსენ დიდისა ჭირისაგან და განგუათაეისუფლენ კაცთაგან ამოთა და უცხოთესლთა, რომელნი ქართველად სახ-ელ-იდებენ თაეთა თჳსთა და არა უწყით, თუ რასა ზრახვენ, ანუ რაჲ არს სარწმუნოებაჲ მათი“⁴⁶.

⁴² ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II (XI-XV სს.), დასაბუჯდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანიკიევმა და ც. ჯღამაიამ ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, გამომც. „მეცნიერება“, თბ., 1967, გვ. 92.

⁴³ იქვე, გვ. 93.

⁴⁴ იქვე, გვ. 96.

⁴⁵ იქვე, გვ. 159.

⁴⁶ იქვე, გვ. 150.

ეფრემ მცირის ისტორიული ხასიათის თხზულება, „უწყებამ მიზეხსა ქართველთა მოქცევისასა“, შეიქმნა არაბერძნების („ბარბაროსების“) გამკითხავი ქედმაღალი ბერძნებისათვის იმის დასამტკიცებლად, რომ ქართველები მტკიცე მართლმადიდებელნი იყვნენ, რომ ბიბლიის ძველი ქართული თარგმანები არ შეიცავდა მწვალებლურ აზრებს, რომ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა კანონიერი იყო⁴⁷.

ეფრემ მცირე „სამოციქულოს“ თავისი რედაქციის წინასიტყვაობაში ასაბუთებს დიდი მასწავლებლის, გიორგი მთაწმიდელის მიერ ტექსტის შესწორების აუცილებლობას და სხვა მიზეზებთან ერთად ამასაც აღნიშნავს: „არა თუმცა პირველად სიტყუამ შემდარა, თარგმანი სიტყუისამ გაირყუნებოდა და კუალად შემდგომნი მეცნიერნი ბერძულისანი მაბრალობელ გუექმნებოდეს გამოუძიებელად დაწერისათუს სიტყუათამას“⁴⁸.

ამგვარად, ბერძენთა ბრალდებებს იმის შესახებ, რომ ქართული ბიბლიური თარგმანები მცდარი და უვარგისი იყო, ქართველებმა შემდეგით უპასუხეს: 1. ბიზანტიაში მოქმედი ქართული კულტურის კერებისა და ქართველთა ნაღვაწის შენარჩუნების მიზნით დაიწერა ცხოვრება-ბიოგრაფიები (მაგ.: გიორგი მთაწმიდელისა გიორგი მცირის მიერ); 2. ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოუკიდებლობის დასამტკიცებლად შეიქმნა ეფრემ მცირის ისტორიული ხასიათის თხზულება; 3. ითარგმნა ბერძნულ ენაზე იმ დროს არსებული ქრისტიანული ლიტერატურის თითქმის ყველა უმნიშვნელოვანესი ძეგლი; 4. ბიბლიური წიგნების მანამდე არსებული ქართული თარგმანები მაქსიმალურად დაუახლოვეს ბერძნულ წყაროს, რომ „ბიწი რამემ“ არ დაეწამებინათ მათთვის. სულ რაღაც ნახევარი საუკუნის მანძილზე ბიბლიური წიგნების ძველმა ქართულმა თარგმანებმა რამდენიმეჯერ განიცადეს საფუძვლიანი გადამუშავება. ამ გადამუშავების მიზანი იყო არა იმდენად ენობრივი მოდერ-

⁴⁷ ეფრემ მცირე, უწყებამ მიზეხსა ქართველთა მოქცევისასა თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიქსენების, ტექსტი გამოსცა, შესავალი და ლექსიკონი დაურთო თ. ბრეგაძემ, თბ., 1959, გვ. 06.

⁴⁸ საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბ., 1950, გვ. 030.

იზაცია, რამდენადაც მაქსიმალური დაახლოება ბერძნულ წყაროსთან. ეფთვიმე და გიორგი ამას აკეთებდნენ, პირველ რიგში, შინაარსობლივი თვალსაზრისით. ეფრემი უფრო შორს წავიდა - სამოციქულოს გიორგისეული რედაქცია კვლავ დაუახლოვა ბერძნულს არა მარტო შინაარსობლივი, არამედ გრამატიკულ-სტილისტური თვალსაზრისითაც, ულტრაელინოფილები კი თითქოს დასაშვების ზღვარს გადასცდნენ: მათ თარგმანებში გაჩნდა გრამატიკული კალკები (ენის გრამატიკული კანონების ფარგლებში თხზავდნენ ახალ ფორმებს ბერძნულის გავლენით, მისი კალკირებით). გვიანდელ რედაქციებში ბევრი რამ დაზუსტდა შინაარსობლივად, მაგრამ ენობრივ-სტილისტური თვალსაზრისით აშკარად არაბუნებრივი გახდა ქართული თარგმანი.

XI ს-ის II ნახევარი განსაკუთრებული ხანაა ქართული სამწერლობო ენის ისტორიაში: ბერძნული წყაროს უზუსტესად გადმოცემის ცდამ ეფრემ მცირე და სხვა ელინოფილი თუ ულტრაელინოფილი მთარგმნელი აიძულა ქართული ენის გამომსახველობით რესურსებში გამოენახათ ყველა მოქმედი თუ პოტენციური საშუალება და მაქსიმალურად გამოეყენებინათ ისინი. ეს იყო მცდელობა ქართული ენის გამომსახველობითი საშუალებების ამადლებისა და გატოლების უძველესი სამწერლობო ტრადიციის ბერძნულ ენასთან. ამ მცდელობას, ცხადია, თან ახლდა გარკვეული ძალადობა ენის მიმართ, რასაც ხელოვნური ფორმების შექმნა მოჰყვა თან. ასეთი არაბუნებრივი ფორმები სამწერლობო ენამ დროთა განმავლობაში ძირითადად ჩამოიშორა, მაგრამ ზოგიერთი ფორმა დამკვიდრდა, დერივაციისა და კომპოზიციის თვალსაზრისით კი გამოჩნდა ახალი შესაძლებლობები.



გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა

1. ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა LX-X სს-ში, თბ., 1944, გვ. 06.
2. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945, გვ. 147; 151.
3. ცხორებად იოანესი და ეფთუმესი, გამოსაცემად მოამზადა ივ. ჯავახიშვილმა, თბ., 1946, გვ. 47; 2.
4. საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბ., 1950, გვ. 029.
5. კ. კეკელიძე, მთარგმნელობითი მეთოდი ძველ ქართულ ლიტერატურაში და მისი ხასიათი, ეტიუდები, ტ. I, თბ., 1956, გვ. 186.
6. ა. შანიძე, უძველესი ქართული ტექსტების აღმოჩენის გამო, თხზ., ტ. I, თბ., 1957, გვ. 285.
7. დ. ლანგი, თანამედროვე შრომები ქართული ახალი აღთქმის შესახებ: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, XXIV, 1957, S. 484-494;
8. ეფრემ მცირე, უწყებად მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიქსენების, ტექსტი გამოსცა, შესავალი და ლექსიკონი დაურთო თ. ბრეგაძემ, თბ., 1959, გვ. 06.
9. ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლები, ილ. აბულაძის რედაქციით, ტ. II, თბ., 1960, გვ. 123.
10. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ.-ის ისტორია, ტ. 1, თბ., 1960, გვ. 124;
11. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II (XI-XV სს), გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ე. გაბიძაშვილმა ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, თბ., 1967, გვ. 92.
12. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II (XI-XV სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, გამომც. „მეცნიერება“, თბ., 1967.
13. პ. პერი, ლინგვისტური შენიშვნები ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიისათვის, გიორგი ახვლედიანისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბილისის სახ. უნივერსიტეტი, 1969, გვ. 60.

14 ზ. ალექსიძე, უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, სომხური ტექსტი თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბ., 1975, გვ. 5.

15. კ. დანელია, ქართული სამწერლობო ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1983.

16. ნ. მახარაძე, ტერმინი „ნათლის-ცემა“ და მისი ბერძნული შესატყვისი, არქეოლოგია, კლასიკური ფილოლოგია, ბიზანტინისტიკა, თსუ შრომები, №249, თბ., 1984.

17. კ. დანელია, ნარკვევები ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან, I, თბ., 1998, გვ. 58-93; 115-125; 126-160; 443-471.

18. ა. ხარანაული, ბიბლიის ქართული თარგმანების და კვლევის მეთოდოლოგიური პრობლემები, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 2003, №9.

19. ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, I, მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2005.

20. ა. ხარანაული, ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტები და ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიის საკითხები (ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი ნაშრომი (კომპიუტერზე აკრეფილი), თბ., 2005.

21. А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. II, С.-Пб., 1889, ст. XV.

22. Р. П. Блейк, О древнегрузинских версиях Ветхого Завета: Известия Кавказского Отдела Московского Археологического Общества, вып. VI, Тифлис, 1921, стр. 2.

23. S. Lyonnet, Les origines de la version arménienne et le Diatesaron: Biblica et Orientalia, 13, Rome, 1950, S. 144-195.

24. J. Molitor, Die Eigennamen in der altgeorgischen Übersetzung der Evangelien und Apostelgeschichte und ihre textkritische Bedeutung, Bamberg, 1962, S.15.

25. С. Серебряков, К вопросу об отношении двух древнейших редакций грузинского четвероглава к греческим версиям: ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, I, თბ., 1962, გვ. 117-120.

26. J. Molitor, Zur Textcharakter der altgeorgischen Katholischen Briefe: *Orriens Christianus*, Wiesbaden, B. 51, 1967, S. 63-65.

27. Septuaginta. *Vetus testamentum graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. I. Genesis.* Edidit John William Wevers, Gottingen, 1974.

28. H. Pätsch, Zu semantischen Problemen in der altgeorgischen Übersetzung der Paulusbriefe. *RK (Revue de Kartvélogie)*, v. XXX-IV, Paris, 1976, S. 203.



III ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანები

1. ხანმეტი ტექსტები

ა) ტერმინ „ხანმეტის“ მნიშვნელობა; სახარების ორი უძველესი რედაქცია

ქრისტიანობის ნიადაგზე წარმოქმნილი ძველი ქართული მწერლობის საფუძველს წარმოადგენს ბიბლია. ქართლში ანუ იბერიაში (აღმოსავლეთ საქართველოში) ქრისტიანობა ოფიციალურ რელიგიად IV ს-ის დასაწყისში გამოცხადდა. ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების პირველი თარგმანები სწორედ ამ პერიოდს განეკუთვნება. ამის დასაბუთებას წარმოადგენს ე.წ. „ხანმეტი ტექსტები“, რომლებიც V-VII სს-ით თარიღდება.

ქართული ეკლესია იერუსალიმურ-ანტიოქური წარმომავლობისაა, სადაც გავრცელებული იყო სეპტუაგინტას ლუკიანესეული და ახალი აღთქმის ე.წ. კესარიული ტექსტები. ამიტომ შეიძლება გვევარაუდა, რომ ქართულ ენაზე სწორედ ეს რედაქციები ითარგმნა. ეს დაადასტურა ბიბლიის ცალკეული წიგნების ისტორიულ-ფილოლოგიურმა ანალიზმა. ბიბლიის ქართულ ენაზე თარგმნა, რა თქმა უნდა, ერთჯერადი აქტი არ ყოფილა: ეს სამუშაო საუკუნეების მანძილზე მიმდინარეობდა და ჩამოყალიბდა ბიბლიის ქართული თარგმანის რამდენიმე რედაქცია.

აღრეული პერიოდიდან შეიძლება დავასახელოთ სახარების ორი სტილისტური რედაქცია. გიორგი მთაწმიდელი მის მიერ თარგმნილი სახარების ანდერძში წერს: „ჩუენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილია და კეთილად, ხანმეტნიცა და საბაწმიდურნიცა“.

ქართულ სამეცნიერო მწერლობაში ტერმინი „ხანმეტი“ ესმოდათ ჯერ როგორც გეოგრაფიული ტერმინი (თ. უორდანი, დ.

ბაქრაძე), შემდეგ – როგორც ქრისთოლოგიური (კ. კეკელიძე), ბოლოს – როგორც მუხლი, ტაეპი, სტიქი. გასაღები ამ ტერმინის გასაგებად შეცნირებს მისცა XX ს-ის 20-იან წწ-ში აღმოჩენილმა პალიმფსესტებმა, რომელთა დამახასიათებელ ნიშანს წარმოადგენს ფონეტიკურ-მორფოლოგიურად ხმარება ასო „ხან“-ისა პრეფიქსის სახით. ტერმინ „ხანმეტის“ საბოლოო, სრული ინტერპრეტაცია ეკუთვნის აკაკი შანიძეს. ხანმეტ ტექსტებში ნახმარ დღეისათვის ზედმეტ „ხან“-ს დაკისრებული ჰქონდა შემდეგი ფუნქციები: იხმარებოდა ზმნებში II სუბიექტური და III ორიბ-ობიექტური პირის გამოსახატავად; ინიანი ვნებით გვარის ზმნებში; სახელებში აღმატებითი ხარისხის ფორმების საწარმოებლად. გიორგი მთაწმიდელი თავის ანდერძში გულისხმობდა სწორედ ასო „ხან“-ით ზედმეტად (ხან+მეტი) შემკულ ტექსტებს. „ხ“ პრეფიქსი VIII ს-იდან იწყებს მოშლას, ასეთი ტექსტები IX ს-ში აღარ გადასულა. ე.ი. „ხანმეტი“ არის ერთ-ერთი, შეიძლება, ერთადერთი რედაქცია I პერიოდის I ნახევარში არსებული სახარებისა და, საზოგადოდ, ბიბლიური ტექსტისა.

„საბაწმიდურ“ რედაქციაში იგულისხმება ის ტექსტი, რომელიც შემუშავდა საბაწმიდის ლავრაში. ეს სახელწოდება ამ ლავრამ თავისი დამაარსებლის, საბა განწმედილის (439-532 წწ.) პატივსაცემად მიიღო. საბას ლავრა იყო უმნიშვნელოვანესი და, ამავე დროს, ქართული კულტურისა და მწერლობის უძველესი საზღვარგარეთული ცენტრი, სადაც VIII-X სს-ში დულდა ქართველების ინტენსიური ლიტერატურული მუშაობა. საბას ლავრა მდებარეობს იერუსალიმის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, დაახლოებით 13-15 კმ-ში. მისი დამაარსებელი საბა კაპადოკიიდან იყო. VI ს-ში ქართველები ისე მომრავლდნენ ამ ლავრაში, რომ მათ საკუთარი ეკლესიაც კი ჰქონიათ. ზოგიერთ საეკლესიო წიგნს ისინი დედაენაზე კითხულობდნენ. ამის საბუთია ერთ ბერძნულ დოკუმენტში დაცული საბას ანდერძი: „...არც იბერიელებს და არც ასურებს უფლება არ უნდა ჰქონდეთ თავიანთ ეკლესიებში ჟამისწორვა შეასრულონ. მათ, ამ ეკლესიებში შეკრებილთ, ნება ეძლევათ წარმოთქვან ჟამნი და სამხრისაჲ, წარიკითხონ სამოციქულო და სახარება თავიანთ დედაენაზე,

ხოლო ამის შემდეგ ისინი უნდა შეიკრიბნენ კათოლიკე ეკლესიაში და ყველა ძმასთან ერთად ეზიარონ საღმრთოთა, უხრწნელთა და ცხოველმყოფელთა საიდუმლოთა“. სხვა ცნობებიდანაც ჩანს, რომ ქართველებს თავიანთი ეკლესია და მღვიმეც („ქუაბი ქართველთაჲ“) ჰქონიათ. რასაკვირველია, საბას ლავრა ქართული სავანე არ ყოფილა, ის იყო დიდი მონასტერი, რომელშიც მოღვაწეობდნენ სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლები, მათ შორის ქართველებიც. IX ს-ში საბაწმიდაში მივიდა და იქ რამდენიმე წელს დარჩა ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე ილარიონ ქართველი. XI ს-ში საბაწმიდას მიაშურა გიორგი პროხოროვი, ჯვრის მონასტრის დამაარსებელმა და დაყო იქ „წელნი მრავალნი“.

გიორგი მთაწმიდელის მიერ თავის ანდერძში ნახსენები ოთხთავის „საბაწმიდურ რედაქციად“ სავსებით მართებულად მიაჩნიათ ოთხთავის საბას ლავრაში შემუშავებული რედაქცია, მაგრამ საკმაოდ გაძნელდა იმის დადგენა, თუ რას გულისხმობდა ეს ტერმინი.

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, რადგან გიორგი მთაწმიდელს სახარების ადრინდელ და უძველეს რედაქციათა შორის „საბაწმიდური“ აქვს დასახელებული, ამიტომ, შესაძლებელია, ეს ხანმეტისა და შატბერდის ხელნაწერებს შუა არსებული რედაქცია იყო, რომლის ტექსტი ზოგიერთ შემთხვევაში პირველისაგან განსხვავდებოდა.

ს. კაკაბაძეს საბაწმიდურ რედაქციად მიაჩნდა ბერძნულთან შეთანხმებული ტექსტი.

კ. კეკელიძე რამდენჯერმე შეეხო საცილობელ ტერმინს. ადრე, 1912 წ-ს, იგი საბაწმიდურ რედაქციას არ მიიჩნევდა მაინცდამაინც საბას ლავრაში შექმნილად. მისი აზრით, ეს რედაქცია შემუშავდა საბაწმიდის ტაპიკონისათვის და საბაწმიდური მხოლოდ ამიტომ ეწოდა. თუ ადრე „იერუსალიმის განჩინების“ გამოყენებისას ხანმეტური რედაქციის ოთხთავი იხმარებოდა, მას შემდეგ, რაც „იერუსალიმის განჩინებამ“ დაკარგა თავისი მნიშვნელობა და საბაწმიდური ტაპიკონი გავრცელდა, შესაბამისად მოხდა ოთხთავის რედაქციის შეცვლა. ცოტა მოგვი-

ანებით იგივე მკვლევარმა რამდენადმე შეიცვალა აზრი და განაცხადა, რომ ეს რედაქცია საბაწმიდაში შეიქმნა და სცადა მისი რაობის გარკვევა. მისი აზრით, გიორგი მთაწმიდელს მხედველობაში ჰქონდა ლექციონარული ან გამოკრებილი სახარება, რომელშიც ტექსტი დალაგებული იყო არა ოთხთავის მიხედვით, არამედ საეკლესიო საწელიწდო საკითხავენად. საბოლოოდ, კ. კეკელიძემ დაასკვნა: ოთხთავის საბაწმიდური რედაქცია შემუშავდა საბას ლავრაში IX ს-იდან და ხანმეტისაგან იგი გამოირჩეოდა არა ტექსტობრივად, არამედ ფონეტიკურად (მასში ხანები აღარ იხმარებოდა, მათი ადგილი დაიკავა ჰაემ).

კ. კეკელიძის მსგავს აზრს ავითარებს აკ. შანიძეც. მისი აზრით, VIII-IX სს-ში საბაწმიდაში გაჩაღდა ინტენსიური მუშაობა: გატარდა ქართული სალიტერატურო ენის რეფორმა; ხმარებიდან ამოიღეს ძველი, დრომოჭმული ფორმები – ხანმეტის საპირისპიროდ შეიქმნა საბაწმიდური რედაქცია – ენობრივად განსხვავებული, ხანდაკლებული. ამ კონცეფციით, რეფორმამდელია ხანმეტი ლექციონარი, ოთხთავის ხანმეტური რედაქცია და ა.შ., ხოლო რეფორმის შემდეგდროინდელია ოთხთავის საბაწმიდური რედაქცია, 864 წ-ის მრავალთავი და სხვა ძეგლები. საბაწმიდურია ის ოთხთავები, რომელთაც ხანმეტობა არ ახასიათებთ (ადიშის, ოპიზის, ჯორჯის, პარხლის, ტბეთის...). ხანის ადგილი ამ ოთხთავებში დაიკავა ჰაემ. აკ. შანიძის აზრით, VII-VIII სს-ისათვის ჰაემეტი ბიბლიის არსებობას ჰაემეტი ფორმების გადმონაშთები გვიდასტურებენ. ეს ფორმები ძველი აღთქმის სხვადასხვა წიგნებში გვხვდება. მაგ.: ლევიტელთა წიგნის ძველ რედაქციაში (ჰშაბათობდეთ, შეჰჭირდეს, ჰშჰამოთ, ჰჰამდეთ); Ier. 7/11 ხელნაწერში ეზრა სუთიელისა და ეზეკიელის წიგნებში (დაჰწონა, განაწმიდნე, დაჰჭრე, დაჰჭრიდით, შეჰჰამდენ განჰვარდი), აგრეთვე ფსალმუნთა წიგნის X ს-ის Sin. 42 ხელნაწერში (ჰთჰე, ჰბინან, შეჰბინეს, შეეჰბინო, შეჰბინოს, ჰჰობს, ჰჰამოთ, ჰჰამო, გამოჰჩნდე).

გიორგი მთაწმიდელი საბაწმიდურ ოთხთავს იხსენიებს თავის ანდერძში და ამიტომაც ამ მოკლე მიმოხილვაში ყურადღება გამახვილებულია სწორედ ოთხთავზე, მაგრამ „საბაწმიდური“

რა თქმა უნდა, ეწოდებოდა არა მხოლოდ ოთხთავს, არამედ უთუოდ ბიბლიის სხვა წიგნებსაც, რომელთა თარგმნა-გავერცელება საბას ლავრასთან იყო დაკავშირებული. საფუძველს მოკლებულია აზრი იმის შესახებ, რომ თითქოს ათონის ლიტერატურული სკოლის მოღვაწეებმა, შექმნეს რა ახალი რედაქცია დაბადებისა, საბაწმიდელებს დააწვევიანეს ადრინდელი რედაქცია (პ. კენტოშვილი, მოგზაურობა, გვ. 108-109). გაუგებრობის მიზეზი გამხდარა ცნობილი მინაწერი მცხეთის ბიბლიაზე: „ღმერთო, წარწყმიდე, ვინც დაბადების წიგნი დააწვევინა საბას“ (A 51, 344r). დღეს გარკვეულია, რომ ამ მინაწერში იგულისხმება არა საბაწმიდური რედაქცია, არამედ ბიბლიის ის ტექსტი, რომელზეც რედაქტორულ მუშობას ეწეოდა სულხან-საბა ორბელიანი⁴⁹. საქართველოში გავერცელდა არა მხოლოდ ბიბლიური წიგნების საბაწმიდაში შემუშავებული რედაქცია, არამედ იქ შემუშავებული ტიპიკონიც.

ქართველები საბას ლავრაში მოღვაწობდნენ XI ს-შიც, მაგრამ ეს დიდხანს აღარ გაგრძელებულა. არაბთა მოძალებისა და მონასტრის ხშირი დარბევის გამო იქ დარჩენა თანდათანობით გაძნელდა, ხოლო შემდეგ შეუძლებელიც შეიქნა. ქართველმა მოღვაწეებმა სხვა სავანეებს მიაშურეს და ხელნაწერი წიგნებიც იქ გადაიტანეს.

ბ) პალიმფსესტებში დაცული ხანმეტი ბიბლიური ტექსტები

ბიბლიური წიგნების ხანმეტი ტექსტები (V-VIII სს.) შემონახულია პალიმფსესტებში (παλιμψιστος=წაშლილი, გადარეცხილი). ეს იყო ხელნაწერი ან ფრაგმენტი, რომლის ფურცლები გადარეცხვის შემდეგ ხელმეორედ გამოიყენებოდა. ამ მიზნით იხმარებოდა მხოლოდ ტყავი. ტყავის უკმარისობით იყო გამოწვეული პალიმფსესტის შექმნა.

⁴⁹ ილ. აბულაძე, სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები, თსუ შრომები, III, 1936, გვ. 261-262.

საქართველოში პალიმფსესტების აღმოჩენა უკავშირდება ივ. ჯავახიშვილის სახელს. მათ გაშიფვრაზე მუშაობდა აკ. შანიძეც. ხანმეტი ფორმები პალიმფსესტების გარდა უძველეს ეპიგრაფიკულ წარწერებშიც დასტურდება: ბოლნისის სიონის (493-494 წწ.), მცხეთის ჯვრის დემეტრე კპატოსის (591-600 წწ.), უკანგორის (V-VI სს.)⁵⁰.

ივ. ჯავახიშვილმა ბოლნისისა და მცხეთის ჯვრის წარწერების დახმარებით ხანმეტი პალიმფსესტები V-VI სს-ით დაათარილა. მანვე დაადგინა, რომ გადარეცხილი ტექსტები შეიცავს ძველი აღთქმისა და სახარების ფრაგმენტებს, აგრეთვე აპოკრიფულ „საქმე მოციქულთა“-ს. ივ. ჯავახიშვილმა ამოიკითხა და 1926 წ-ს გამოაქვეყნა ზოგიერთი ტექსტი შემდეგი პალიმფსესტებიდან: A 89; A 737; A 844; H 999 (ფრაგმენტები წიგნებიდან: შესაქმე, ივანე სოლომონისნი, ოქსფორდული წინასწარმეტყველება იერემიამისი, მათეს, მარკოზის, ლუკას, იოანეს სახარებები, აპოკრიფული საქმე მოციქულთა). შემდგომში პალიმფსესტების ამოკითხვასა და შესწავლაზე მუშაობდა აკ. შანიძე. მან მიაკვლია ორ ახალ პალიმფსესტს - H 1329-სა და S 3902-ს. პირველის ქვედა ფენა „იერუსალიმის განჩინებას“ წარმოადგენს. სწორედ ამ ტექსტთან დაკავშირებით შემოიღო აკ. შანიძემ ტერმინი „ჰემეტი“, რადგან აქ „ხან“-ის ნაცვლად იხმარებოდა „ჰაე“. მეორე პალიმფსესტის გადარეცხილი ფენა აღმოჩნდა ხანმეტი მრავალთავი.

⁵⁰ ბეთლემის მახლობლად იტალიელი არქეოლოგის, ვ. კორბოს გათხრების დროს აღმოჩნდა IV ს-ის ცნობილი მოლვაწის, თეოდორე ტირონის სახელზე აგებული ქართული ეკლესიის ნაშთები. ეს პირი დიდი პატივით სარგებლობდა იერუსალიმის ეკლესიაში, იქ მისი სახელობის ტაძარიც კი არსებობდა. ასეთივე პატივით სარგებლობდა თეოდორე ქართველთა შორის. ამ ეკლესიის კედლებზე არის უძველესი ქართული წარწერები. გარდა თეოდორესი, ამ წარწერებში მოხსენიებულნი არიან ბაკური, ბურზნი (იგივე ბუზმირი), მარუანი და ანტონი. ბაკური იყო პეტრე იბერის პაპა, ბურზნი - პეტრეს მამა, ხოლო მარუანი ან მირუანი - პეტრე იბერის ერისკაცობის დროინდელი სახელია. დადგინდა, რომ ეს ტაძარი პეტრე იბერის დაარსებული ყოფილა (411-491 წწ.), ანტონი კი ის ანტონ ქართველია, რომელიც „მართას ცხოვრებაში“ იხსენიება - იგი 532-552 წწ-ში ჩანს პალესტინაში. ეს მონასტერი VI ს-ში განაახლა იუსტინიანემ. პეტრეს მიერ დაარსებულმა საეპისკოპოსოსმა საფუძველი ჩაუყარა იერუსალიმის ქართულ კოლონიას.

გარდა საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრისა¹, ხანმეტი პალიმფსესტები დაცულია ოქსფორდში – ბოდლეს ბიბლიოთეკაში; კემბრიჯის უნივერსიტეტში; ვენის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში. ოქსფორდისა და კემბრიჯის ფრაგმენტების ზედა ტექსტები ებრაულია და წარმოადგენს იერუსალიმური თალმუდის ფრაგმენტს (XI ს.), ხოლო ქვედა – ქართული (იერემიას წინასწარმეტყველის წიგნის ნაწილი, V-VI სს.). ქვედა ფენა გაშიფრა ივ. ჯავახიშვილმა. აკ. შანიძემ დაადგინა, რომ ოქსფორდისა და კემბრიჯის პალიმფსესტები ერთი მთლიანი ხელნაწერის – იერემიას წინასწარმეტყველების წიგნის ნაწილს წარმოადგენდა. დღეისათვის ამ პალიმფსესტის 4 ფურცელია ოქსფორდულ ფრაგმენტში, ხოლო კემბრიჯულში – 2. ამ ორ ფურცელზე ქართული ტექსტი ძალზე ცუდად არის შემონახული. ეს ტექსტი ამოიკითხა და გამოსცა აკ. შანიძემ. დაცულია „იერემიას წინასწარმეტყველების“ შემდეგი ადგილები: 12, 10-16; 17, 26-27; 18, 2-8; 29, 9-16. შეიძლება გვეფიქრა, რომ ეს ხანმეტი ნაწყვეტები მომდინარეობს ხანმეტი ლექციონარიდან, მაგრამ ამ ვარაუდს ეწინააღმდეგება ის, რომ ხანმეტი ხელნაწერში დაცული ადგილები არც ერთ ქართულ ლექციონარში არ შედის საკითხავებად. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ ხელნაწერი ლექციონარი კი არ იყო, არამედ იგი თავიდანვე შეიცავდა თუ მთელ ბიბლიას ან წინასწარმეტყველთა კრებულს არა, იერემიას წინასწარმეტყველების სრულ ვერსიას მაინც.

უძველესი ქართული ხანმეტი და ჰაემეტი ტექსტების აღმოჩენამ დიდი გამოხმაურება კპოვა საზღვარგარეთაც. ამერიკელი მეცნიერის, რ. ბლეიკის მიერ გამოიცა ოქსფორდის ბოდლეს ბიბლიოთეკის ზემოთ დასახელებული ფრაგმენტი. გერმანელმა ორიენტალისტმა და ქართველოლოგმა, ი. მოლითორმა თავი მოუყარა ივ. ჯავახიშვილისა და აკ. შანიძის მიერ გამოცემულ

¹საქართველოს სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში არსებულ ხელნაწერთა განყოფილების ბაზაზე 1957 წ-ს დაარსებულ კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტს 2007 წ-ს ეწოდა საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ჩვენ მას ორივე სახელწოდებით მოვიხსენიებთ იმის მიხედვით, თუ როდინდელ ამბებს ვეხებით.

ხანმეტ და პაემეტ ტექსტებს და გამოაქვეყნა ისინი ლათინური თარგმანითურთ. ვენის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში დაცული პალიმფსესტით (Georg. 2), რომელიც ცნობილი იყო გრიგოლ ფერაძის აღწერილობით, დაინტერესდა ბირმინგემის უნივერსიტეტის პროფესორი, ჯ. ბერძალი. ამ ხელნაწერიდან მან ამოკითხა და გამოსცა იაკობის ქამისწირვის, ოთხთავისა და I ეზრას წიგნის ტექსტთა ფრაგმენტები (1971-1972 წწ.).

კ. კეკელიძის სახ.-ის ხელნაწერთა ინსტიტუტში გაგრძელდა ზემოთ ჩამოთვლილი პალიმფსესტების (A 89, A 737, A 844, H 999, Georg. 2) ხელახალი შესწავლა და პუბლიკაცია. ამოკითხული მასალა მეტია ივ. ჯავახიშვილის გამოცემასთან შედარებით. ამასთანავე, გამოვლენილია ახალი ტექსტებიც: ნაწყვეტები ესაიას წინასწარმეტყველების წიგნიდან, ხანმეტი ლექციონარიდან, ქრისტინასა და კკპრიანეს წამებიდან. 1984 წ-ს გამოვიდა „ხანმეტი ტექსტების“ I წიგნი (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და სიმფონია დაურთო ლ. ქაჯაიამ). ამ გამოცემაში შევიდა მხოლოდ ოთხთავის ტექსტი A 89 და A 844 ხელნაწერი პალიმფსესტებიდან, რადგან მათი ფურცლები, როგორც ეს გამოკვლევამ ცხადყო, ერთი საერთო ხელნაწერის ნაწილს შეადგენს. ეს არის ოთხთავის ხანმეტური ტექსტების ყველაზე სრული პუბლიკაცია. მანამდე, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, არსებობდა ამ ტექსტების ივ. ჯავახიშვილისეული, აკ. შანიძისეული და ბერძოლისეული გამოცემები.

A 89-ის აღწერილობა პირველად 1902 წ-ს გამოაქვეყნა თ. ჟორდანიამ. მან ქვედა ფენა VI-VII სს-ით დაათარილა, ზედა ტექსტი, იოანე ოქროპირის მათეს თავის სახარების თარგმანება - IX ს-ით. ქვედა ფენის რაობაზე (სახარების ტექსტი) პირველ ცნობას ივ. ჯავახიშვილი გვაწვდის (ქართული პალეოგრაფია..., თბ., 1949, გვ. 293-294). ამ ხელნაწერის უკანასკნელი დათარიღება (ხელის მიხედვით) ეკუთვნის ლ. ქაჯაიას (XI ს.). უკანასკნელად ეს პალიმფსესტი მრავალმთის იოანე ნათლისმცემლის უდაბნოს საკუთრება ყოფილა.

A 844 პირველად მ. ჯანაშვილმა აღწერა და 1908 წ-ს გამოაქვეყნა. ზედა ტექსტი, რომელიც არის საწელიწდო სახ-

არება, დაათარიღა XI-XII სს-ით; ქვედა ტექსტის შესახებ იგი არაფერს წერს. მასზე პირველ ცნობებს ისევ ივ. ჯავახიშვილი გვაწვდის - ისიც სახარების ტექსტი აღმოჩნდა, ძალიან დაზიანებული.

ლ. ქაჯაიამ დაადგინა⁵², რომ ეს პალიმფსესტი სხვადასხვა დროს გადაწერილი ხელნაწერის ფურცლებისაგან შედგება. ქვედა ფენის მიხედვით, ეს ფურცლები იყოფა 4 ნაწილად. ერთია ნუსხურით ნაწერი, დანარჩენი - ასომთავრულით. ნუსხური ტექსტი არის არაუგვიანეს IX ს-ისა, სამივე ასომთავრული ტექსტი ხანმეტიან.

A 89-ისა და A 844-ის ფურცლები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ერთი ძეგლი, საერთო ხელნაწერისაა: შინაარსის მიხედვით ეს ორი ტექსტი ერთმანეთს ავსებს. მათი პალიმფსესტური ფურცლების შეერთებით ვიღებთ 261 ფურცლისაგან შემდგარ უძველესი პერიოდის ხანმეტი ოთხთავს. ტექსტი გადაწერილია ორი ხელით, ე.ი. ორი პირის მიერ (ლ. ქაჯაიას გამოცემა, გვ. 297-298). ამ ოთხთავის გარკვეული ადგილები პირველად ივ. ჯავახიშვილმა ამოიკითხა.

ლ. ქაჯაიამ, რომელმაც ამოიკითხა ამ ოთხთავის ხანმეტი ტექსტის ძირითადი ნაწილი, შეადარა ის IX-X სს-ის ხელნაწერებით მოღწეული ოთხთავის ცნობილ ტექსტებს (ადიშის, ოპიზის, ჯრუჭის, პარხლის, ბერთას, ტბეთის). ოთხთავის ეს ნუსხები ორი რედაქციის ტექსტებს მოიცავს: 1. ადიშის ოთხთავის ტექსტი (897 წ.); 2. ყველა დანარჩენი (აკ. შანიძის ტერმინით - პროტოვულგატა: „ქართული ოთხთავის ორი ძეგლი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით“, თბ., 1945, გვ. 08). შედარების შედეგად ლ. ქაჯაიამ დაასკვნა, რომ ხანმეტი ოთხთავის ტექსტი თავიდან ბოლომდე ერთი რედაქციისა არ არის: მასში მკვლევარმა გამოყო ორი ფენა: პირველი ემსგავსება ადიშის ხელნაწერისას, მეორე - პროტოვულგატას. მათეს თავის დასაწყისი (5,18-11,7) ხანმეტი ტექსტის ორგანული ნაწილი არ აღმოჩნდა - ლ. ქაჯაიას ვარაუდით, ხელნაწერი, საიდანაც გადაიწერა ეს ოთხთავი, ნაკლები ყოფილა და გადაწერისას ის სხვა ნუსხით შეუვსიათ, ეს უკანასკნელი კი, როგორც ჩანს, ძირითადი ტექსტისაგან რედაქციულად სხვაობდა. მკვლევრის აზრით, ეს ის

⁵² იხ.: ლ. ქაჯაია, ხანმეტი ტექსტები, ნაკვ. I, თბ., 1984.

რედაქციაა, რომელიც შემოგვინახა ადიშის ხელნაწერმა. ხანმეტი ოთხთავის ძირითადი ტექსტი ასახულია პროტოვულგატაში. აქედან გამომდინარე, ლ. ქაჯაია ვარაუდობს, რომ ქართულ სინამდვილეში ხანმეტი ტექსტის ორი სხვადასხვა თარგმანი ერთმანეთის პარალელურად ადრეული პერიოდიდანვე (V-VI სს.) არსებულა⁵³.

ხანმეტი ოთხთავის ტექსტის უცხოენოვან წყაროებთან შედარებამ ხელშესახებად წარმოაჩინა ბერძნული ტექსტის გავლენა ლექსიკაზე, სიტყვათწარმოებაზე, სინტაქსის სფეროში, ე.წ. ნონსენსები (მცდარი ფორმები), რომელთა ასახსნელ გასაღებსაც იძლევა ბერძნული ტექსტი.

ხანმეტი ტექსტი, პალიმფსესტების გარდა, ლექციონარმაც შემოგვინახა: ის VII ს-ის II ნახევარში დაუმზადებიათ პალესტინაში. X ს-იდან ინახებოდა სინას მთაზე, წმ. ეკატერინეს მონასტერში, სადაც ნახა და აღწერა ალ. ცაგარელმა; ამჟამად დაცულია გრაცის უნივერსიტეტის (ავსტრია) ბიბლიოთეკაში. ხანმეტ ძეგლთა შორის ის ერთადერთია, რომლის ტექსტი ჩვენამდე გადაურეცხავად არის მოღწეული⁵⁴. ქართველი მკვლევრებისათვის ხანმეტი ლექციონარი ხელმისაწვდომი გახდა აკ. შანიძის ფოტოტიპირი გამოცემის შემდეგ (აკ. შანიძე, ხანმეტი ლექციონარი, 1944). ამ ხელნაწერის ერთი ფურცელი, რომელიც პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში მოხვდა, გამოსცა ფრანგმა ქართველოლოგმა, ბერნარ უტიემ (დაბეჭდილია „მუზეონში“ ფრანგულ ენაზე; ქართულად - „მაცნეში“, ელს, №1, 1973, გვ. 173-175).

⁵³ ლ. ქაჯაიას აზრს არ იზიარებს ე. ჭელიძე: შდრ.: წმ. წერილის თარგმანა-რედაქტირების ძირითადი ეტაპები, ქრისტიანობის ოცი საუკუნე საქართველოში, თბ., ლოგოსი, 2004, გვ. 327-346. ამ საკითხს ქვემოთ უფრო ვრცლად დაფუძრუნდებით ადიშის ოთხთავის რედაქციაზე მსჯელობისას.

⁵⁴ ხანმეტ ლექციონარს დართული აქვს მისი მესამედ შემმოსველის, იოანე ზოსიმეს ანდერძი, სადაც ის წერს, რომ 983 წ-ს მღვდელ მიქაელ კათამონელის ბრძანებით შეუმოსია ეს წიგნი. აკ. შანიძის აზრით, 983 წ-ისთვის ხანმეტ ტექსტს თავისი დრო მოჭმული ჰქონდა, მისი შემცველი ეტრავტი საპალიმფსესტე მასალად თუ გამოდგებოდა, მაგრამ მიქაელ კათამონელმა იცოდა ამ ტექსტის ფასი და მნიშვნელობა, ამიტომაც ააკინძვინა საბაწმიდაში ეს ხელნაწერი და გადაავიჩინა. სინას მთაზე რამდენიმე მიქაელი მოღვაწეობდა. ერთ-ერთი იყო ქართველი ბიბლიოგრაფი მიქაელი. კონკრეტულად რომელი მიქაელია კათამონელი, არ არის ცნობილი.

გ) ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტები
და ქართული ბიბლიის ტექსტის
ისტორიის საკითხები⁵⁵

დღეს ცნობილ და ნაწილობრივ ამოკითხულ ძველი აღთქმის ხანმეტი ხელნაწერთა შორისაა ნაწყვეტები შემდეგი წიგნებიდან: დაბადება, II სჯულთა, მსაჯულთა, ისუ ნავე, ივაენი, იერემია, ესაია, ეზრა I.

იმის გასარკვევად, თუ საიდან და როდის ითარგმნა წმიდა წერილი ქართულად, როგორი ხასიათისა იყო ეს თარგმანი და როგორ გაგრძელდა თარგმნის პროცესი, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ხანმეტი ფრაგმენტებში დაცულ ძველ ფორმებს. გარდა ამისა, მათი, როგორც ბიბლიის უძველეს წყაროთა შესწავლა, უაღრესად აქტუალურია, საზოგადოდ, ბიბლიისა და, კერძოდ, სექტუაგინტას ტექსტუალური კრიტიკისა და ეგზეგეტიკისათვის.

ხანმეტი ფრაგმენტების შესწავლის პერსპექტივა დღეს უკვე პალიმფსესტების დიგიტალურ დამუშავებას უკავშირდება, რაც უთუოდ გაზრდის გაშიფრული ხანმეტი ტექსტების მოცულობას და ძველ წაკითხვებსაც დააზუსტებს.

ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტების გენეზისის კვლევამ გააბათილა სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებული მოსაზრება, რომ ქართული ქრისტიანული მწერლობის ძირები სომხურ მწერლობაშია საძიებელი: ძველი აღთქმის ქართული თარგმანე-

⁵⁵ ეს ნაწილი (გ, დ, ე პუნქტები) მთლიანად ემყარება ანა ხარანაულის ბოლოდროინდელი კვლევის შედეგებს, რომლებიც წარმოდგენილია მის სადოქტორო დისერტაციაში: ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტები და ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 2005 (ხელნაბეჭდი), გვ. 52-132. ამ ნაშრომში მითითებულია ის გამოცემა და მისი ის ტომები, რომლებშიც დაცულია ხანმეტი ესაიას, იერემიასა და ეზრა I-ის ბერძნული ფრაგმენტები. ეს გამოცემაა: Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum, Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, vol. VIII/1, Esdrae Liber I, ed. R. Hanhart, Göttingen, 1974; vol. XV, Jeremias, Baruch, Threni, Epistula Jeremiae, ed. J. Ziegler, Göttingen, 1. Aufl. 1957, 2 Aufl. 1976; vol. XIV, Isaias, ed. J. Ziegler, Göttingen, 1. Aufl. 1939, 3. Aufl. 1983. ამ თავში მითითებული ბერძნული ხელნაწერების ნომრებიც დასახელებული გამოცემებიდანაა ამოღებული.

ბი შესრულებულია სექტუაგინტას ლუკიანური (ესაია, ეზრა 1) და პექსაპლური (იერემია) რედაქციების ბერძნული ხელნაწერებიდან.

უძველესი ქართული ხანმეტი ხელნაწერების უნიკალურობა და მათში შემონახული ტექსტების სიძველე და ავთენტურობა, მათი მოგვიანო ხანის ბიბლიის ქართულ ტექსტებთან შეპირისპირებითი შესწავლა საშუალებას იძლევა, მთლიანობაში იქნას წარმოდგენილი ბიბლიის ცალკეულ წიგნთა ქართული თარგმანის განვითარების ისტორია. ძველი აღთქმის ხანმეტი ტექსტების მომდინარეობა სექტუაგინტას სხვადასხვა რედაქციიდან და თარგმანის განსხვავებული ხასიათი იმაზე მეტყველებს, რომ სხვადასხვა ტრადიციის (ანტიოქურ და პალესტინურ) თარგმანებთან გვაქვს საქმე. ასევე სხვადასხვანაირად წარიმართა სხვადასხვა წიგნის ტექსტის ისტორია: ესაიას წინასწარმეტყველების ტექსტი, ფაქტიურად, არ შეცვლილა; ეზრა I-ის თარგმანი ახალი, სრულიად სხვა ტრადიციის სომხურიდან შესრულებული თარგმანით შეიცვალა. ასევე, სხვადასხვა ტექსტუალური ტრადიციიდან მომდინარე ლუკიანური და პექსაპლური ბერძნული ხელნაწერებიდან შესრულებული თარგმანებია შემონახული იერემიას ხანმეტ ფრაგმენტსა და ამ წიგნის გვიანდელ ხელნაწერებში. გამოვლენილი ფაქტობრივი მასალა იძლევა ვარაუდის საფუძველს, რომ ძველი აღთქმის წიგნები არაერთხელ, სხვადასხვა დედნიდან და სხვადასხვა გარემოში, ყოფილა თარგმნილი და რომ ქართული ბიბლიის თარგმანის თაობაზე საუბარი მხოლოდ დიფერენცირებულად უნდა ხდებოდეს.

დ) ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტების რედაქციული კუთვნილება და დედანი

1) ხანმეტი ესაიას უცხოენოვანი წყაროდან მომდინარეობის შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ ა) ხანმეტი ესაიას თარგმანის სომხურიდან მომდინარეობა გამოირიცხება უმთავრესად იმის გამო, რომ მასში არ ასახულია სომხურის კითხვასხვაობები; ბ) რაც შეეხება მიმართებას პექსაპლურ და ლუკიანურ რედაქციე-

ბთან, რომლებიც უმეტესად ერთად დგას ხოლმე, ესაია წინასწარმეტყველის ხანმეტური ტექსტი რაოდენობრივი მონაცემებით ლუკიანურს უჭერს მხარს. ამ დასკვნას უფრო დამაჯერებელს ხდის ესაიას ოშკურ და იერუსალიმურ ხელნაწერთა მონაცემები მთელი წიგნის მანძილზე (ეს ხელნაწერები ესაიას წინასწარმეტყველებაში ხანმეტ ფრაგმენტებთან დგას ახლოს).

2) ხანმეტი იერემიას ფრაგმენტებში შემონახული თარგმანი ჰექსაპლური რედაქციიდან მომდინარე ტრადიციისაა, რომელსაც ლუკიანური რედაქცია და სომხური თარგმანი უერთდება. თუ ლუკიანური რედაქციის ხელნაწერები ემიჯნება ჰექსაპლურს, ხანმეტი იერემია ამ უკანასკნელის გვერდით რჩება. იმის გამო, რომ სომხური ფრაგმენტი ჰექსაპლური რედაქციისაა, ხანმეტი ფრაგმენტისა და სომხურის ვარიანტები ხშირად ერთად დგას ჰექსაპლური ვარიანტების გვერდით. მაგრამ როდესაც სომხური ჰექსაპლურ რედაქციას სცილდება, ხანმეტი ფრაგმენტი მის დიდ თუ მცირე ცვლილებებს, როგორც წესი, არ იზიარებს.

რ. ბლეიკმა და ი. მოლითორმა თავიანთი გამოკვლევებით დასავლეთში განამტკიცეს აზრი ქართული ბიბლიის სომხურიდან წარმომავლობის შესახებ. ამ აზრის არგუმენტირება მათ ყველაზე მეტად იერემია წინასწარმეტყველის ხანმეტური ტექსტის ბაზაზე მოახდინეს: ამ ტექსტის წარმომავლობის დასადგენად ბერძნულ წყაროთა შორის მხოლოდ ვატიკანის კოდექსი გამოიყენეს, ტექსტი არ შეუდარეს ჰექსაპლურ-ლუკიანურ ხელნაწერებს, რომლებიც იერემიას წინასწარმეტყველებაში განსაკუთრებით განსხვავდება ვატიკანის კოდექსისაგან. ის, რაც ქართულ ტექსტში ვატიკანური ხელნაწერისაგან განსხვავებულია, ბლეიკმა და მოლითორმა, ბერძნული ხელნაწერების მონაცემთა გათვალისწინების გარეშე, სომხურიდან მომდინარედ მიიჩნიეს. იმ შემთხვევაში კი, თუ ქართული ხელნაწერები სომხურს სცილდება, დასახელებული მკვლევრები, ბერძნულ წყაროებთან მსგავსების მიუხედავად, სომხური ტექსტის თავდაპირველ ვარიანტში ქართულის შესაბამის ფორმებს აღადგენენ. სწორედ ამ მეთოდოლოგიური შეცდომის შედეგად არასწორი დასკვნები იქნა მიღებული.

3) ხანმეტი ეზრას თანხედრებიცა და განსხვავებებიც ეზრა I-ის ლუკიანური ხელნაწერებისაგან შემდეგი დასკვნების გაკეთების საშუალებას იძლევა: ისევე, როგორც საკუთარ სახელთა გადმოცემის შემთხვევაში, მორფოლოგიისა და სინტაქსის, სიტყვათა გადაადგილების და კლება-მატების სფეროშიც ა) ხანმეტი ეზრას ფრაგმენტი იზიარებს ლუკიანური მე-19 და 108-ე ხელნაწერების კოხვასხვაობათა დიდ ნაწილს; ბ) ხანმეტი ფრაგმენტის მე-19 და 108-ე ხელნაწერებისაგან გადახრების დიდი ნაწილი პარალელს პოულობს ეზრა I-ის არალუკიანესეულ ხელნაწერებსა და, რაც უფრო მნიშვნელოვანია, ეზრა II-სა და ნეშტთა მეორეში. ეს იმის საფუძველს იძლევა, რომ ხანმეტი ფრაგმენტის ზოგიერთი იკითხვისი ლუკიანური რედაქციის უძველეს ვარიანტებად მივიჩნიოთ. ამდენად, იგი მნიშვნელოვანი წყაროა ამ რედაქციის ტექსტის ისტორიის შესასწავლად.

**ე) ხანმეტი ფრაგმენტები ბიბლიესტიკის კონტექსტში
და მათი როლი სეპტუაგინტას ტექსტის
ისტორიის შესწავლაში**

1) ესაიას ქართული თარგმანი ლუკიანური რედაქციის ბერძნული ხელნაწერიდან არის შესრულებული. ლუკიანური რედაქციის ჩვენთვის ცნობილი წყაროები X ს-ისა და შემდეგდროინდელი ბერძნული ხელნაწერებია. ამრიგად, ესაიას ხანმეტი ფრაგმენტი, რომელსაც ლ. ქაჯაია V-VI სს-ით ათარიღებს, ხუთი საუკუნით ადრინდელია სხვა ლუკიანურ წყაროებზე. ეს გარემოება და, ამას გარდა, ხელნაწერში დაცული თარგმანის ზუსტი ხასიათი ამ წყაროს მნიშვნელობაზე მეტყველებს ესაიას ლუკიანური რედაქციის ტექსტის დადგენისათვის. ესაიას ხანმეტი ფრაგმენტში ასახულია ლუკიანურ ხელნაწერებში შესული სეპტუაგინტას ტექსტის ყველანაირი წარმომავლობის ცვლილება: ა) ჰექსაპლურიდან ლუკიანურ ხელნაწერებში გადმოტანილი შესწორებები; ბ) საკუთრივ ლუკიანური შესწორებები; გ) ცალკეულ ლუკიანურ ხელნაწერებში ასახული შესწორებები. ყველა ამ შემთხ-

ვევაში ხანმეტი ფრაგმენტი ადასტურებს V ს-მდეელ ბერძნულ დედანში არსებულ ცვლილებებს.

2) ხანმეტ იერემიას ივ. ჯავახიშვილი პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით VI ს-ეს მიაკუთვნებს, რ. ბლეიკი – VIII ს-ის შუა წლებს. ორიგენეს რედაქცია, საიდანაც ქართული თარგმანი უნდა იყოს შესრულებული, ჩვენამდე მოღწეულია X ს-ის ორი ბერძნული ხელნაწერით (№№ 88, 233), სირიულ-პალესტინური და სომხური თარგმანებით, ამდენად, ბერძნულ ხელნაწერებზე სულ ცოტა სამი საუკუნით ადრინდელი ხანმეტი ფრაგმენტი უკვე თავისი სიძველის გამოა საინტერესო ორიგენესეული რედაქციის ტექსტის ისტორიის შესასწავლად. იერემიას ხანმეტი ფრაგმენტი ადასტურებს, რომ მის დედანში (VI ს-მდეელ ჰექსაპლური რედაქციის ბერძნულ ხელნაწერში) არსებობდა: ა) ჰექსაპლური ვარიანტები, რომლებიც სრულადაა დამოწმებული და აღნიშნულია ორიგენესეული კრიტიკული ნიშნებით, ჰექსაპლური წყაროებითა და პარალელურ მასორეთულ ტექსტთან; ბ) ჰექსაპლური ვარიანტები, რომლებიც მწირად არის დამოწმებული ხელნაწერებით, მაგრამ პარალელი აქვთ მასორეთულ ტექსტთან (ასეთ ვარიანტებს ხანმეტი ფრაგმენტი, როგორც დამატებითი და უძველესი წყაროს ჩვენება, ავთენტურს ხდის); გ) ჰექსაპლური ხელნაწერების ვარიანტი, რომელსაც მასორეთულ ტექსტთან პარალელი არა აქვს, შესაძლოა, ჰექსაპლურ წყაროებშიც გვიან არის შესული. ასეთ ვარიანტს ხანმეტი ფრაგმენტი ადრეული ხანით ათარბლებს.

3) ეზრა I-ის ხანმეტ ფრაგმენტს მისი გამომცემელი, ნევილ ბერძოლი, პალეოგრაფიული და გრამატიკული ნიშნებით (ხანმეტი ფორმები) VII ს-ეს მიაკუთვნებს. ლუკიანური რედაქციის ტექსტმა, საიდანაც ხანმეტი ეზრას თარგმანი მომდინარეობს, ჩვენამდე ორად-ორი გვიანდელი ხელნაწერის სახით მოაღწია (№19, XII ს-ისა და №108, XIII ს-ისა). ამიტომ ცხადია, რომ ხუთი საუკუნით ადრინდელ ხანმეტ ფრაგმენტს, რომელსაც რედაქტირების კვალი თითქმის არ ამჩნევია და საკმაოდ ზუსტ თარგმანს ინახავს, უადრესად დიდი მნიშვნელობა უნდა ენიჭებოდეს ლუკიანური ეზრას ტექსტის ისტორიისათვის. ლუკიან-

ურ წყაროთა სიმწირე და მათი გვიანდებლობა, არარსებობა ებრაული ტექსტისა, საიდანაც ეს აპოკრიფული წიგნი უნდა იყოს თარგმნილი, არარსებობა ჰექსაპლური რედაქციისა, ანუ ფაქტორების არქონა, რომლებზე დაყრდნობითაც ხდება ხოლმე ბიბლიის სხვა წიგნებში რედაქციის განსაზღვრა და ამ რედაქციის ფარგლებში ამა თუ იმ ვარიანტის პირველადობის თუ გვიანდებლობის დადგენა, ქართული ტექსტის მნიშვნელობას კიდევ უფრო ზრდის. ხანმეტ ფრაგმენტში ასახულია ლუკიანესეულ რედაქციაში სხვადასხვა გზით შესული შესწორებები. თითოეულ შემთხვევაში ბერძნულ ენაზე არსებული ხანმეტი ფრაგმენტის ტექსტოლოგიური ღირებულება ლუკიანური რედაქციისათვის სხვადასხვაა.

ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტების შესწავლამ გამოავლინა ის მნიშვნელობა, რომელიც ამ ფრაგმენტებს აქვს სექტუაგინტასა და ქართული თარგმანის ტექსტის ისტორიის შესწავლისათვის:

1. ხანმეტი ფრაგმენტების სახით ჩვენამდე მოღწეულია ჰექსაპლური და ლუკიანური რედაქციების უძველესი და ავთენტური წყაროები, რომლებიც ამ რედაქციათა ტექსტის დადგენისა და მისი შემდგომი განვითარებისათვის უაღრესად მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის.

2. ხანმეტი ფრაგმენტები შეძლებისდაგვარად ზუსტ პასუხს სცემს ქართული ბიბლიის თარგმანთან დაკავშირებულ ზოგად და კონკრეტულ საკითხებს, როგორებიცაა:

ა) *თარგმნის დრო*. ხანმეტი ფრაგმენტების ტექსტების ერთგვაროვანი ხასიათი არ იძლევა ვარაუდის საფუძველს, რომ არსებობდა მათი პრევიარიანტი, რომლის შემდგომმა გადამუშავებამ ლუკიანური ან ჰექსაპლური რედაქციების საფუძველზე მოგვცა ხანმეტი ფრაგმენტების ჩვენამდე მოღწეული ტექსტი. თარგმანი, რომელიც ესაიასა და ეზრას ხანმეტ ფრაგმენტებშია დაცული, არ შეიძლება შესრულებულიყო IV ს-ის I ნახევრამდე, მანამ, სანამ ლუკიანური რედაქცია შეიქმნებოდა (312 წამდე) და სანამ ამ რედაქციაში ხანმეტ ფრაგმენტებში დადასტურებული გვიანდელი სწორებები შევიდოდა. თარგმანის ის

სახეობა, რომელიც ხანმეტმა იერემიამ შემოგვინახა, ასევე ვერ შესრულდებოდა IV ს-ის დასაწყისამდე, სანამ ჰექსაპლური რედაქცია, ებრაელებთან პოლემიკის იარაღად შექმნილი, ეკლესიის ყოფაში არ დამკვიდრდებოდა.

ბ) *თარგმნის ადგილი.* ხანმეტ ფრაგმენტებში დაცული ორი ტექსტუალური ტრადიციის არსებობა (ანტიოქური – ესაიასა და ეზრა I-ის, და პალესტინური – იერემიას წინასწარმეტყველების შემთხვევაში), აგრეთვე VI ს-ისათვის ქართულ ენაზე არსებული წმიდა წერილის წიგნების ტექსტების შემდგომი ისტორიაც, რომელზეც ოშკურ-იერუსალიმური ხელნაწერების მიხედვით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ (ეზრა I-ის სომხურიდან თარგმნა, ესაიას პერიფრაზული თარგმანი და იერემიას ლუკიანური ვერსია), ერთსა და იმავეზე მიუთითებს, კერძოდ: *უკვე ადრეულ ხანებში არსებობდა წმიდა წერილის ერთი და იმავე წიგნის სხვადასხვა ადგილას შესრულებული თარგმანი.*

გ) *თარგმანის ხასიათი.* ხანმეტი ფრაგმენტების ტექსტები წარმოდგენას გვიქმნის ბიბლიის უძველესი ქართული თარგმანის შესახებ: *ეს სიტყვასიტყვითი თარგმანები ქმნიან ახალ ენას, რომელიც ქართული ენის საშუალებით გადმოცემულ ბიბლიურ სახეებსა და სააზროვნო ფორმებს წარმოდგენს. ეს ენა, მიუხედავად თავისი უნიტარულობისა, სხვადასხვა თარგმანებში ინდივიდუალური ნიშნებითაც ხასიათდება, რაც დედნის სემანტიკისა და ფორმის გადმოსაცემად ქართული ენის პოტენციის სხვადასხვაგვარი გამოყენებით მიიღწევა.*

დ) *მთარგმნელები.* რადგანაც ხანმეტ ფრაგმენტებში დადასტურებული ტექსტები სხვადასხვა ხასიათის თარგმანებია, ცხადია, რომ ისინი სხვადასხვა მთარგმნელის ხელიდან ან სხვადასხვა მთარგმნელობითი სკოლიდან არის გამოსული.

ე) *ტექსტის ისტორია.* იმ წიგნების ტექსტის ისტორია, რომლებიც ხანმეტმა ფრაგმენტებმა შემოგვინახა, გვიჩვენებს ბიბლიის ქართული თარგმანების განვითარების სხვადასხვა გზას: ეზრა I-ის ხანმეტ ფრაგმენტში შემონახულ თარგმანს სრულიად განსხვავებული თარგმანი ჩაენაცვლა, იერემიას ხანმეტი ტექსტიც სხვა ტრადიციის ვერსიით შეიცვალა, ხოლო ესაიას წინასწარმეტყველება, ფაქტობრივად, არ შეცვლილა.

გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა:

1. აკ. შანიძე, ჰაემეტი ტექსტები და მათი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის, ტფ.-ის უნივ.-ის მოამბე, ტ. 3, 1923.
2. ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები, ტფ.-ის უნივერსიტეტის მოამბე, II, 1923; მიხივე: ქართული პალეოგრაფია, 1949.
3. აკ. შანიძე, ლიტერატურული ცნობა ახლად აღმოჩენილი ტექსტების შესახებ, ტფ.-ის უნივ.-ის მოამბე, II, 1929.
4. ილ. აბულაძე, სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები, თსუ შრომები, III, 1936, გვ. 261-262.
5. აკ. შანიძე, ხანმეტი იერემიას კემბრიჯული ნაწყვეტები, ენიმკის მოამბე, II (1), 1937.
6. აკ. შანიძე, ხანმეტი ლექციონარი, 1944.
7. აკ. შანიძე, ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, თბ., 1945.
8. აკ. შანიძე, უძველესი ქართული ტექსტების აღმოჩენის გამო, ქართული ენის სტრუქტურისა და ისტორიის საკითხები, I, 1957.
9. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, თბ., 1980 („საბაწმინდა“, გვ. 25-39; გვ. 303-313).
10. ლ. ქაჯაია, ხანმეტი ტექსტები, ნაკვ. I, თბ., 1984.
11. ე. ჭელიძე, წმ. წერილის თარგმნა-რედაქტირების ძირითადი ეტაპები, ქრისტიანობის ოცი საუკუნე საქართველოში, თბ., ლოგოსი, 2004, გვ. 327-346.
12. ა. ხარანაული, ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტები და ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიის საკითხები, სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 2005.



IV კველი ქატიული ლექციონარი და მასში დაცული ბიბლიური ტიქსტები

1. ლექციონარის რაობა; შედგენილობა

ლექციონარი ანუ კანონი (კანონარი ანუ განჩინება) წარმოადგენს მთელი წლის ლიტურგიკული დღესასწაულების წესგანგებათა და მათთვის განკუთვნილ საკითხავთა კრებულს³⁶. მასში შედის კალენდარული ნაწილი და საკითხავები ძველი და ახალი აღთქმიდან. ასეთი კრებული პირველად შეიქმნა იერუსალიმურ მღვდელმსახურებაში ბერძნულ ენაზე IV ს-ში. ამგვარი კანონ-კრებულის ტექსტობრივი სტრუქტურა დროთა განმავლობაში იცვლებოდა საღვთისმსახურო პრაქტიკის სწრაფ განვითარებასა და ლიტურგიკული ცენტრის იერუსალიმიდან კონსტანტინეპოლში გადანაცვლებასთან დაკავშირებით. რადგან იერუსალიმის კანონარის არქაული ტექსტი IV ს-ისა, როგორც მოგვიანო საეკლესიო პრაქტიკაში უხმარი, დაიკარგა, მისი უძველესი სახის რეკონსტრუქციისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს სხვაენოვან ადრეულ თარგმანებს: სირიულს, სომხურს, ქართულს... ის ფაქტი, რომ იერუსალიმური კანონარი ქართულ ენაზე უკვე V ს-ში უნდა ეთარგმნათ, რასაც ცხადყოფს ხანმეტი ლექციონარის სტრუქტურა (საკითხავებთან არსებული ლიტურგიკული მითითებები), კარგად წარმოაჩენს ქართული ტექსტის მნიშვნელობას ბერძნული ორიგინალის თავდაპირველი სახის რეკონსტრუქციის საქმეში. ხანმეტ ლექციონარში შესული აღდგომის, ბრწყინვალე შვიდეულისა და შვიდი მაისის ჯვრის დღესასწაულისათვის განკუთვნილი საკითხავები უმეტესად ოთხთავიდანაა.

³⁶ ქართული ძველი თავისთავს „კანონსა“ და „განჩინებას“ უწოდებს, იოანე ზოსიმეც „კანონის“ სახელით მოიხსენიებს, ევროპელმა მეცნიერებმა კი მას ლექციონარი (ლათინურად - „საკითხავთა კრებული“) შეარქვეს.

ლექციონარში უდიდესი ადგილი უკავია ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებიდან ამოღებულ ღვთისმსახურებაში საკითხავად გამოსაყენებელ ტექსტებს. სწორედ ამის გამო ლექციონარი, ასე ვთქვათ, „გამოკრებილი ბიბლიაა“. ფრანგმა ქართველოლოგმა, ბერნარ უტიემ, გამოავლინა იერუსალიმური კანონარის ქართული თარგმანის ოცამდე ახალი ფრაგმენტი და წინასწარი დაჯგუფების საფუძველზე გამოყო: ა) დიდფორმატიანი ხელნაწერები, რომლებიც გადაწერის ქამს სრული უნდა ყოფილიყო; ბ) გამოკრებილი ლექციონარის ხელნაწერები (სრული ლექციონარიდან მომდინარე), რომლებიც შეიცავს საკითხავებს მხოლოდ ზოგიერთი დღესასწაულისათვის; გ) შემოკლებული ხელნაწერები, ხელახლა შედგენილი მცირე საკრებულოსათვის: მათში სრული ლექციონარის ტექსტი ისეა შემოკლებული, რომ ხან გამოტოვებულია ზოგი დღესასწაული, ხან – ზოგიერთი დღესასწაულის რომელიმე საკითხავი.

2. ძველი ქართული ლექციონარის რედაქციები

ა) უძველესი ლექციონარი (ხანმეტი)

ლექციონართა შორის უძველესია ხანმეტი ლექციონარი. მკვლევართა აზრით, მასში არსებული პირვანდელი (არქაული) ტექსტი თარგმნილი უნდა იყოს V ს-ის I ნახევარში, რადგან ასახავს სწორედ ამ პერიოდის იერუსალიმური ღვთისმსახურების პრაქტიკას (მ. თარხნიშვილი, აკ. შანიძე). ეს ლექციონარი VII ს-შია გადაწერილი: მასში თავდაპირველ ტექსტებს გარკვეული რედაქტირება განუცდიათ. ამჟამად ხანმეტი ლექციონარი (54 გვერდი) დაცულია ქ. გრაცის (ავსტრია) უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში. მისი ტექსტი ფოტოტიპირად, გამოკვლევიანურთ, გამოსცა აკ. შანიძემ.

კ. კეკელიძის აზრით, რომელსაც მ. თარხნიშვილიც ეთანხმება, ლექციონარის ტექსტი VII-VIII სს-თა მიჯნაზე უკვე საგრძნობლად განსხვავდებოდა იმ საღვთისმსახურო წესებისაგან, რომლებიც VII ს-ში (634-644 წწ-ში) შემუშავდა ბერძნულ ენაზე იერუსალიმში ადრე არსებული კანონის შევსება-გავრცობის

საფუძველზე. ამიტომ საჭირო გახდა ხელახლა ეთარგმნათ VII ს-ში შექმნილი ლექციონარი. ამ თარგმანს უნდა შეიცავდეს ლატალის, კალის, სინისა და პარიზის ხელნაწერები.

ათანასე რენუ, რომელმაც 1967-71 წწ-ში გამოსცა სომხური ლექციონარის ტექსტი უძველესი ნუსხების საფუძველზე ვრცელი გამოკვლევითურთ, ქართულ ლექციონარსაც ეხება და მიაჩნია, რომ ამ ძეგლმა ცვლილება განიცადა თავის პროტოტიპთან მიმართებით და იგი ასახავს V ს-ის II ნახევრიდან VIII ს-ის ნახევრამდე იერუსალიმური კანონის განვითარების სურათს.

ბ) ძველი ქართული ლექციონარის განვითარების II ეტაპი

აკად. ელ. მეტრეველმა სცადა, გაერკვია შემდეგი საკითხი: VII ს-ში შევსებულ-გავრცობილი ბერძნული ლექციონარი ხელახლა ითარგმნა ქართულად VIII ს-ში, თუ V ს-ში თარგმნილი ლექციონარის ქართულმა ტექსტმა განიცადა ევოლუცია ახალი დღესასწაულებისა და, დროის შესაბამისად, ახალი მასალის თანდათან გაზრდის გზით. მკვლევარმა ამ კარდინალური საკითხის გადასაწყვეტად ხანმეტი და ჰაემეტი ლექციონარის ფრაგმენტები შეუდარა უძველესი სომხური კანონისა და მოგვიანო ქართული ვრცელი ლექციონარის შემცველ ნუსხათა (ლატალის, პარიზის, სინისა და კალის) საერთო ან მსგავს ადგილებს და შემდეგ დასკვნამდე მივიდა: ქართული ვრცელი კანონი არ უნდა იყოს VIII ს-ში თარგმნილი, რადგან მასში გამოყენებულია ხანმეტი ლექციონარის ტექსტი. იმის გამო, რომ ეს ორი რედაქცია გენეტიკურად არის ერთმანეთთან დაკავშირებული, ისინი სხვადასხვა დროს შესრულებულ ორ თარგმანად ვერ ჩაითვლება. პირვანდელი ხანმეტი ლექციონარი თავისი ბიბლიური საკითხავებით საფუძველად დასდებია ახალ, გაერცობილ რედაქციას, რომლის ჩამოყალიბება ბერძნულ ლექციონარში მომხდარი ცვლილებების ასახვას ემსახურებოდა. ხანმეტი ლექციონარის შევსების შედეგად შეიქმნა ვრცელი კანონის თავდაპირველი ვერსია. შევსება მოხდა ახალი ხსენებებითა და

პიწიწოგრაფიული ტროპარებით. კანონის X ს-ის ხელნაწერები (ლატალის, კალის, სინის, პარიზის) შედგენილობით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან და არ წარმოადგენენ კანონის თავდაპირველ რედაქციას, ვინაიდან თითოეულ მათგანში მეტ-ნაკლებად ასახულია ცვლილებები, რომლებიც განუცდია კანონს თავისი განვითარების რამდენიმე საუკუნის მანძილზე. ამავე მკვლევრის აზრით, პაემეტი ლექციონარი არის ვრცელი კანონის ადრეული სახე. ის წარმოადგენს სრული ლექციონარიდან გამოკრებილ სახარების საკითხავებს, გაწყობილს კანონის მთელი წლის კალენდარზე. ლექციონარის დღემდე მოღწეული ნუსხები (ვრცელი თუ ფრაგმენტული) „ერთი ბერძნული დედნიდან მომდინარე ერთი თარგმანის შევსება-განვითარების სხვადასხვა ეტაპს ასახავენ“⁵⁷.

უკანასკნელი ხანის კვლევამ (ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ე. ჭელიძემ, I, მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2005, გვ. 765-807, სქოლიო №95) საგრძნობი კორექტივი შეიტანა იერუსალიმის ლექციონარის ქართულ თარგმანთან დაკავშირებული საკითხების გაშუქებაში. „იერუსალიმური ლექციონარის“ ქართულ თარგმანს, რომელიც მოღწეულია X-XI სს-ის ნუსხებით (პარიზის, ლატალის, კალის, სინის) ე. ჭელიძე უკავშირებს წმ. გრიგოლ ხანცთელის სახელს. მკვლევრის აზრით, ეს სწორედ ის თარგმანია, რომელიც შეიქმნა გრიგოლ ხანცთელის მეცადინეობით IX ს-ის I მეოთხედში საბაწმიდურ და კონსტანტინეპოლურ წეს-განგებებზე დაყრდნობით. ამგვარი „საწელიწდო განგება“ მანამდე ქართულად სრული სახით რომ არსებულებოდა, გრიგოლ ხანცთელი ამდენ დროსა და შრომას არ დახარჯავდა და თავიდან არ დაიწყებდა ბერძნული კანონარის თარგმნისათვის ზრუნვას. საბაწმიდური ტიპიკონი, რომელიც გრიგოლ ხანცთელს საგანგებოდ

⁵⁷ უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბ., 1980, გვ. 670-672.

ჩამოუტანეს იერუსალიმიდან, არქეტიპი უნდა ყოფილიყო იმ წეს-განგებისა, რომელსაც თვით გიორგი მერჩულე ხაზგასმით უწოდებს „ეკლესიის განგებას“ და რომელიც „იერუსალიმურ ლექციონარად“ და „დიდ კანონად“, ანუ იერუსალიმის აღდგომის ეკლესიის ტიპოსად არის ცნობილი. „კონსტანტინეპოლის წეს-განგება“ „მეორე იერუსალიმის“ წეს-განგებაა, პირველი, ანუ ნამდვილი იერუსალიმისა კი არის საბავშვილიდან ჩამოტანილი. IX-X სს-ის ტაო-კლარჯეთში, საქართველოს იმდროინდელი საღვთისმსახურო მოღვაწეობის ცენტრში, ფუნქციონირებდა წერილობით არსებული „განგებაჲ ეკლესიისაჲ“, რაც უეჭველად წარმოადგენდა კაპიტალურ საწელიწდო ტიპოსს და, შესაბამისად, უიგივდება ქართულ ენაზე არსებულ ამ ეპოქის ერთადერთ ანალოგიურ ძეგლს, „იერუსალიმის ლექციონარს“, რომელიც განკუთვნილი იყო როგორც სამრევლო, ისე სამონასტრო ღვთისმსახურებისათვის.

მტკიცებულებები იმისა, რომ ხსენებული ქართულენოვანი „იერუსალიმური ლექციონარი“ თავისი პირველსაფუძვლით სწორედ ბერძნულიდან შესრულებული თარგმანია და არა საუკუნეების მანძილზე საკუთრივ ქართულ ნიადაგზე „ხანმეტი ლექციონარიდან“ ეტაპობრივად ჩამოყალიბებული რედაქცია, შემდეგია:

ა) არ არსებობს გენეტიკური ტექსტობრივი კავშირი (იგულისხმება კალენდარულ-ჰეორტოლოგიურ ნაწილში) „ხანმეტი ლექციონარსა“ და „იერუსალიმის ლექციონარს“ შორის. ეს ორი ძეგლი ერთიმეორისაგან დიამეტრულად სხვაობს.

ბ) „ლექციონარის“ ქართულ თარგმანში წარმოდგენილი მისი უძველესი სახელწოდება – „ესე განგებანი და განწესებანი მოძღუართა მიერ მართლმორწმუნეთა, რომელსა ჰყოფენ იერუსალემს“ – ასეთი უცვლელი სახით ვერ შენარჩუნდებოდა, თუ დავუშვებთ VI ს-იდან დაწყებული 2-3 საუკუნის მანძილზე ტექსტის მრავალ შედარება-რედაქტირებას.

გ) „იერუსალიმური ლექციონარის“ ქართულ თარგმანში დაცულია იერუსალიმის უძველესი ტოპონიმური მითითებანი, რომელთა შემდგომი ჩართვაც შეუძლებელია ვივარაუდოთ „ხანმეტი“ ლექციონარის ეტაპობრივი შევსების დროს, რადგან იერუსალ-

იმის გარეთ მოღვაწე პიროვნებისათვის ამისი არავითარი საჭიროება არ არსებობდა – ეს იყო სპეციფიკური იერუსალიმური რეალიები და ლიტურგიკული ასპექტით სრულიად გამოუყენებელი. ე.ი. „იერუსალიმის ლექციონარის“ ქართულ თარგმანში შენარჩუნებულია აღნიშნული ლექციონარის არქეტაპი-ყველაფერი ამით „ხანმეტი ლექციონარი“ ქართულ ნიადაგზე საუკუნეების მანძილზე ვერ შეივსებოდა. ამგვარად, „იერუსალიმური ლექციონარის“ სახით გვაქვს VIII ს-ის იერუსალიმური კალენდარულ-ჰეორტლოგიური წეს-განგების IX ს-ის I მეოთხედში შესრულებული საბაწმიდური ქართული თარგმანის ტაოკლარჯული რედაქცია.

ვრცელი მსჯელობისა და ფაქტობრივი მასალის მოტანის შემდეგ ე. ჭელიძე ასკვნის: „ის ფაქტი, რომ „ხანმეტ ლექციონარსა“ და „დიდ კანონს“ („იერუსალიმის ლექციონარს“) შორის ლიტურგიკულად თანმხვედრ ტიპიკარულ ადგილებში არ მოიპოვება ტექსტობრივი დამთხვევის (ან მცირედი მსგავსების) არც ერთი ნიმუში, აშკარად ცხადყოფს (ზემორე არგუმენტებთან ერთად), რომ მათი სახით საქმე გვაქვს ორ სრულიად სხვადასხვა ძეგლთან. რაც შეეხება ახალი აღთქმის საკითხავთა რედაქციულ თანხედომას, ეს არის არა საკუთრივ ამ ორი ძეგლის თანხედომა ურთიერთთან, არამედ ორივესი (და კიდევ სხვა მრავალი ქართულენოვანი ტექსტის) ჯრუჭ-პარხლის რედაქციასთან, რაც, როგორც ცნობილია, ვულგატის ფუნქციას ასრულებდა წინაათონურ ეპოქაში (დასახ. ნაშრ., გვ. 807).

მეორე უძველესი ქართული ლექციონარი არის „ჰამმეტი ლექციონარი“. ეს არის პალიმფსესტით (ქვედა, გადარეცხილი ფენით) მოღწეული ტექსტი. მისი 51 ფურცელი, რომელიც აკ. შანიძემ ამოიკითხა, გამოაქვეყნა და VIII ს-ით დაათარიღა, დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში (H 1329); მისი მეორე ნაწილი, სოფელ იფარში ნაპოვნი, ადრე მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში ინახებოდა, დღესდღეობით კი ისიც ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრშია დაცული (Q 333). ელ. მეტრეველმა ამ ძეგლს ლიტურგიკული კვალიფიკაცია მისცა, აღნიშნა, რომ იგი „წარმოადგენს კანონის ტიპის ლექციონარიდან გამოკრე-

ბილ მთელი წლის სახარების საკითხავების კრებულს“ (უძველესი იადგარი..., გვ. 82). ე. ჭელიძემ ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში (გვ. 790-810) გადასინჯა როგორც ძეგლის აკ. შანიძისეული დათარიღება (VIII ს.), ასევე მისი გამოკრებილობის საკითხი. მისი აზრით, „ჰაემეტი ლექციონარი“ არის IX ს-ის I მეოთხედის ძეგლი („იერუსალიმურ ლექციონარზე“ უწინარესი), როდესაც ჰაემეტობის ეპოქის ძეგლები ჯერ კიდევ იხმარებოდა და ამით აიხსნება მასში ჰაემეტი ოთხთავიდან გადმოსული ფორმები. მაგრამ ჰაემეტი ოთხთავიდან აღებული ტექსტების გამოყენება არ გულისხმობს თვით ძეგლის ჰაემეტობას - ამ ლექციონარის ტიპიკონურ მითითებებში არსად დასტურდება თუნდაც უმნიშვნელო არქაული ენობრივი მოვლენა, სიახლე კი აშკარად არის: მასში არ გვხვდება ჰაემეტი ფორმები; I თურმეობითში ნაცვლად ძველი, „იეს“ დაბოლოებისა, იხმარება ახალი, „ია“ დაბოლოება; არის მოგვიანო ხანის ტერმინოლოგიური მახასიათებელიც („ამინიშნავს“ ფორმა). რაც შეეხება „ჰაემეტი ლექციონარის“ გამოკრებილობას, ამ აზრის გაჩენის საფუძველი გახდა ბიბლიური ტექსტიდან მასში ოდენ სახარების საკითხავების არსებობა. ე. ჭელიძის აზრით, ეს არ არის არგუმენტი ამ ძეგლის გამოკრებილობისა. მხოლოდ სახარებისეული საკითხავების არსებობა უნდა აიხსნას იმით, რომ „ჰაემეტი ლექციონარი“ წარმოადგენს „იერუსალიმური დიდი კანონის“ ლიტურგიკული ბირთვის თავდაპირველი (IX ს-ის I მეოთხედის) თარგმანის ფრაგმენტს, რაც მალევე, ეპოქის მოთხოვნის გამო, აუცილებლად შეივსებოდა სხვა საკითხავებითაც და ხსენებებით თავიანთი განგებებითურთ როგორც ტაო-კლარჯეთში, ასევე საბაწმიდაში. სავარაუდოა, რომ დროით შემოსაზღვრულ მთარგმნელს საბაწმიდური განგების შექმნისას გაუჭირდებოდა ყველა ბიბლიური წიგნის ქართული თარგმანის მოპოვება. ე. ჭელიძე გამოკვლევაში ფაქტობრივ მასალაზე დაყრდნობით ამტკიცებს, რომ თავდაპირველი, უადრესი ფენა ლექციონარში წარმოდგენილი ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებისა უკვე არსებული ქართული რედაქციების მიმყოლია და არ წარმოადგენს დამოუკიდებელ თარგმანს (შდრ.: კ. დანელია, ქართული

ლექციონარის პარიზული ხელნაწერი, ნაწ. I, გვ. 517, ნაწ. II, გვ. 511). ამიტომ მთარგმნელმა გადმოიღო მხოლოდ სახარების ტექსტი და ჩათვალა, რომ დანარჩენი ნაწილის შევსება მერეც არ გაჭირდებოდა სრულად თარგმნილი კალენდარულ-ჰეორტოლოგიური ნაწილის არსებობის პირობებში. ამ ვარაუდის ერთ-ერთი დამადასტურებელი არგუმენტი ისიც არის, რომ სახარების საკითხავები „იერუსალიმურ ლექციონარში“ ფორმალურად გამიჯნულია სხვა საკითხავებისაგან იმით, რომ მხოლოდ და მხოლოდ მათ არ ეწოდებათ ლექციონარში „საკითხავი“ („ხანმეტ ლექციონარში“, განსხვავებით „ჰამმეტი ლექციონარისა“ და „იერუსალიმური ლექციონარისაგან“ მათ, ისევე როგორც სხვა ბიბლიური წიგნებიდან ამოღებულ ტექსტებს, „საკითხავები“ ეწოდებათ. ეს კიდევ ერთი დამატებითი არგუმენტია მათი სხვადასხვა წარმომავლობის სავარაუდოდ). აქედან გამომდინარე, ე. ჭელიძე ასკვნის, რომ „ჰამმეტი ლექციონარი“ წარმოადგენს არა ვრცელი ქართულენოვანი „იერუსალიმური ლექციონარიდან“ გამოკრებილ ძეგლს, არამედ ხსენებული ლექციონარის პირველადი (პირველთარგმნილი) ტექსტობრივი პლასტის შემცველ წეს-განგებას.

ლექციონარის ქართული თარგმანის ქრონოლოგიის, სტუქტურისა და ხელნაწერთა რედაქციული მიმართების რთული საკითხების შესწავლისას მკვლევართა (პ. ლეები, ელ. მეტრეველი...) ინტერესს ამ მიმართულებით დიდად განაპირობებდა ქართული იადგარის ისტორიის დადგენის სურვილი. ელ. მეტრეველი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ უძველესი იადგარი არ არის დამოუკიდებელი თარგმანი. მან ლექციონარის ტექსტისაგან მიიღო კალენდარი, განგებანი და პოეტური მასალაც. შემდეგ ასეთი იადგარი შეივსო ბერძნულიდან თარგმნილი ახალი პოეტურ-ლიტურგიკული მასალით და ამ გზით მივიღეთ ორფენოვანი ჰიმნოგრაფიული კრებულები. ელ. მეტრეველის აზრით, ლექციონარებიდან იადგარების ცალკე კრებულებად გამოყოფა უნდა მომხდარიყო VII ს-ის შუა წლებამდე. დღეს ამ საკითხთან დაკავშირებითაც განსხვავებული მოსაზრება არსებობს. გარკვეული მასალის გაანალიზების საფუძველზე ე. ჭელიძე

ასკენის: „იერუსალიმური ლექციონარი“ და „ძველი საწელიწდო იადგარი“ ორი სხვადასხვა წარმომავლობის ლიტურგიკული ძეგლია, რომელთაგან პირველი („იერუსალიმური ლექციონარი“-ს ქართული ტექსტი) არქეტიპულად ოდენ IX ს-ის დამდეგის თარგმანს წარმოადგენს და, შესაბამისად, ბუნებრივ ნიშნად განიკუთვნებს თავისი ბერძნული დედნის კალენდარულ რაგვარობას - შობის წელიწადს, მეორე კი („ძველი საწელიწდო იადგარი“) საქართველოში ადრეული ეპოქიდანვე დამკვიდრებული ლიტურგიკული ტრადიციის ღვიძლი შვილია და ისიც ასევე ბუნებრივ ნიშნად შეიცავს ამ ტრადიციის არსებით მახასიათებელს - ხარების წელიწადს“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 867-872).

გ) ლექციონარში შეტანილ ბიბლიურ საკითხავთა წყარო

ლექციონარის ბიბლიური საკითხავების შესწავლას ორმხრივი მიზანი აქვს: ფილოლოგიური და ენათმეცნიერული. ფილოლოგიური თვალსაზრისით ეს იძლევა ძვირფას მასალას ქართული ლიტურატიურისა და კულტურის ისტორიის ისეთი კარდინალური საკითხების გადასაწყვეტად, როგორებიცაა: ქართული ეკლესიის უძველესი კონტაქტები აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ცენტრებთან; ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული რედაქციების რაობა; ამ რედაქციებსა და ლექციონარში შესული საკითხავების ურთიერთმიმართება და სხვ. ენათმეცნიერული თვალსაზრისით ბიბლიური საკითხავები წარმოადგენს უძველეს წერილობით მასალას ქართული ენის ისტორიული გრამატიკისა და ქართული სამწერლობო ენის სხვადასხვა უბნის (ფონეტიკის, გრამატიკის, ლექსიკის, სტილური საშუალებების) შესასწავლად.

ქართული სამწერლობო კულტურის ამ უძველესი ძეგლის მრავალმხრივ მნიშვნელობას ისიც ზრდის, რომ, როგორც ეს სხვადასხვა მკვლევრის მიერ ჩატარებულმა სამუშაომ ცხადყო, ბიბლიური საკითხავების საგრძნობი ნაწილი დამოუკიდებელ თარგმანს წარმოადგენს და არა ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული თარგმანიდან მზამზარეულად შეტანილს ლექციონარში.

ამდენად, ლექციონარის საკითხავები, არსებითად, ქართული სამ-
 წერლობო ენის დამოუკიდებელი და ერთ-ერთი უძველესი ნიმუ-
 შია. ამ გარემოების გათვალისწინებით, ნათელი ხდება, თუ რა-
 ტომ განსხვავდება ზოგ ნაწილში ლექციონარში წარმოდგენი-
 ლი ბიბლიური ტექსტები ძველი ქართული თარგმანებისაგან,
 ანუ, ფაქტობრივად, სხვა თარგმანს წარმოადგენს, ხოლო ზოგი-
 ერთ ნაწილში იდენტურნი არიან. ლექციონარის საკითხავები-
 სა და ბიბლიური თარგმანის ურთიერთმიმართების დადგენისას
 ყველაზე რთული დაბრკოლება ის არის, რომ როგორც ერთის,
 ასევე მეორის ტექსტები მოღწეულია არა თავდაპირველი, არამედ
 გადამუშავებული სახით. მათი თარგმნისა (V ს.) და მოღწეულ
 ხელნაწერთა შექმნა-გადაწერის დრო (VII-VIII სს. ხანმეტი
 ფრაგმენტებისა და IX-XI სს. მეტ-ნაკლებად სრული ნუსხები-
 სა) საგრძნობლად არის დაშორებული ერთმანეთს და უცნობია,
 რომელ ტექსტში რა მასშტაბის ცვლილებებია შეტანილი. ფაქ-
 ტი ის არის, რომ ლექციონარისა და ბიბლიური თარგმანის
 დღემდე მოღწეულ საერთო ტექსტებში მსგავსი და იდენტური
 საგრძნობლად მეტია, ვიდრე განსხვავებული. ამ გარემოების
 გათვალისწინებით, ზოგი მკვლევარი ვარაუდობდა, რომ ლექცი-
 ონარში საკითხავები მსამზარეულად უნდა ყოფილიყო შეტანი-
 ლი ადრე არსებული ბიბლიური წიგნების ქართული თარგმა-
 ნიდან (კ. კეკელიძე კ. ინგოროყვა, მ. თარხნიშვილი, ბ. უტიე). კ.
 კეკელიძემ მოგვიანებით შეიცვალა თავისი თვალსაზრისი: „ლექ-
 ციონარებში იშვიათად შექონდათ მსამზარეული თარგმანიდან
 ადგილები, უფრო ხშირად მათ ხელახლა, დამოუკიდებლად თარგ-
 მნიდნენ ხოლმე, მომეტებულ ნაწილად – ბერძნული ენიდან.
 ასეთ კრებულებს ბიბლიის ტექსტის ისტორიისათვის დიდი მნიშ-
 ვნელობა არა აქვს (კ. კეკელიძე, ძვ. ქართ. ლიტ. ისტ. ტ. I, თბ.,
 1960, გვ. 431). პარიზის ლექციონარის გამომცემელმა, კ. დანე-
 ლიამ, საგანგებოდ შეისწავლა ეს საკითხი და დაასკვნა: „ლექ-
 ციონართა ბიბლიური საკითხავების გარკვეული (ძველი) ფენა
 მომდინარეობს არა ადრე არსებულ ბიბლიურ წიგნთა ქართუ-
 ლი თარგმანიდან, არამედ წარმოადგენს დამოუკიდებელ თარგ-
 მანს, რასაც სხვა გარემოებებთან ერთად ცხადყოფს შემდეგი

ფაქტი: გამეორებული (ორჯერ შეტანილი) ბიბლიური საკითხ-
ავები ტექსტუალურად განსხვავებულნი არიან, რაც არ იყო
მოსალოდნელი, თუ საკითხავები ბიბლიურ წიგნთა ადრე არსებუ-
ლი თარგმანიდან იქნებოდა აღებული; რადგან დროთა განმავ-
ლობაში ლექციონარი ივრცობოდა არა მარტო კალენდარულად,
არამედ ბიბლიური საკითხავებითაც, ამ უკანასკნელთა ნაწილი
(მოგვიანო, მეორე პლასტისა) აღებულ იქნა უშუალოდ ბიბლიურ
წიგნთა ადრე არსებული თარგმანიდან.“ (შდრ. ე. ჭელიძე, ძველი
ქართული საეკლესიო ლიტერატურა..., გვ. 867-872).

ახალი აღთქმის წიგნების ქართულ ვერსიებთან ლექციონარის
საკითხავების შედარება ცხადყოფს, რომ საკითხავები, როგორც
ეს მოსალოდნელი იყო, ხან ერთ ვერსიას მიჰყვება, ხან – მე-
ორეს, მაგრამ არა გვიანდელებს. ოთხთავის ნაწილში ლექციო-
ნართა საკითხავები ხან პროტოვულგატას უჭერს მხარს, ხან
ადიშის რედაქციას. ეს ფაქტი იძლევა იმ დასკვნის გაკეთების
საშუალებას, რომ ადიშური რედაქციის ტექსტი ცნობილი ხელ-
ნაწერის (897 წ.) უწინარესი სხვა ნუსხებითაც უნდა ყოფილ-
იყო ცნობილი, რომლებითაც შეეძლოთ ესარგებლათ ლექციონ-
არის გამავერცობელთ თუ რედაქტორთ.

ლექციონარებში ბიბლიური საკითხავების შეტანა გარკვეულ
პრინციპს ემყარებოდა: ბიბლიის კანონიკურ ტექსტთან შედარ-
ებით საკითხავად მოტანილი ტექსტი ზოგჯერ მოკლდებოდა,
იკუმშებოდა, გამოიტოვებოდა მთელი მუხლი თუ მუხლების ნაწი-
ლი, რის შედეგადაც შეირწყმებოდა მომიჯნავე მუხლები. მატე-
ბა ბიბლიურ წიგნთა თარგმანში ნაკლებადაა მოსალოდნელი,
რადგან სულიწმიდის მადლით დაწერილ ტექსტში შეგნებულ-
ად რაიმეს ჩამატება მკრეხელობა იქნებოდა. მიუხედავად ამისა,
ბიბლიურ წიგნთა ქართულ რედაქციებში მაინც არის კონკრეტ-
ული ადგილების გავერცობილი თარგმანის ფაქტები, რომლებიც
სამი სახისაა: 1. გლოსალურ-ჰენდიადისური; 2. სიტუაციური; 3.
ასოციაციური. იშვიათად ასეთი გავერცობა ლექციონარის ბიბ-
ლიურ საკითხავებშიც შეინიშნება. მაგ.: ლუკა 16,24-ში პარიზ-
ის ლექციონარში არის სიტუაციური გავერცობა: დამატებული
აქვს ფრაზა – „მოუსუას ბაგეთა ჩემთა“, რომელსაც არ მოე-

პოვება პარალელი არც ქართულ თარგმანში, არც უცხოენოვან რულაქციებში; „საქმე მოციქულთას“ II თავის მე-13 მუხლში პარიზის ლექციონარს დამატებული აქვს ფრაზა: „და რაღცა პნებაეს, მას-ცა იტყუან“ – ესეც სიტუაციური გავრცობის მაგალითია.

ლექციონართა ძველი აღთქმის საკითხავებში მცდარი ფორმები მეტია, ვიდრე ახალი აღთქმის საკითხავებში. იგივე ვითარებაა ბიბლიურ წიგნთა თარგმანებში. ამის მიზეზი ის არის, რომ ახალი აღთქმის წიგნთა ქართული თარგმანი, როგორც საეკლესიო პრაქტიკაში უფრო სახმარი წიგნი, საუკუნეების მანძილზე უსწორებიათ ბერძნული წყაროს კვალობაზე. ამიტომ შეცდომები მათში ნაკლებია.

პარიზის ლექციონარი (XI ს.) ამჟამად დაცულია პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში. ეს ხელნაწერი 1731 წ-ს თბილისიდან კონსტანტინეპოლში იქნა ჩატანილი კაპუჩინ მისიონართა მიერ, საიდანაც იგი შემდეგ ვატიკანის ბიბლიოთეკაში მოხვდა, ნაპოლეონ I-ის დროს კი რომიდან პარიზში ჩაიტანეს. ამ ხელნაწერის სათაურია: „კანონი წელიწადისად წესისაებრ ქალაქისა იმრუსალიმისა“.

ლატალის ლექციონარი (X ს.) 1910 წ-ს აღმოაჩინა თ. კორდანიამ ლატალის თემის სოფელ ლაპილში, წმ. გიორგის ეკლესიაში. ამჟამად იგი დაცულია მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში. ამ ლექციონარის სახელწოდებაა: „ესე განჩინებად და განწესებად მოძღუართა მიერ მართლმორწმუნეთა, რომელსა იყოფენ იმრუსალემს“.

კალის ლექციონარს (X ს.) კ. კეკელიძე წააწყდა 1912 წ-ს სვანეთში მოგზაურობისას. იგი ინახებოდა სოფ. კალაში, კვირიკესა და ივლიტეს სახელობის ეკლესიაში. ეს ლექციონარი ლაგურკის ლექციონარის სახელწოდებითაც არის ცნობილი (ლაგურკა წმ. კვირიკეს ეკლესიას ეწოდება). სვანეთიდან კალის ლექციონარი სოლომონ იორდანიშვილმა ჩამოიტანა თბილისში და მას შემდეგ ის საჯარო ბიბლიოთეკაში ინახება.

სინის ლექციონარი (X ს.) აღ. ცაგარელმა სინის მთაზე მოგზაურობისას ნახა და აღწერა. მისი სახელწოდებაა: „ესე განგებანი და განწესებანი მოძღუართა მიერ მართლმორწმუნე-

თა, რომელსა ჰყოფენ იმრუსალიმს“. სინის ლექციონარი თარიღიანია: ის 982 წ-ს გადაუწერია იოანე ზოსიმეს. ამავე იოანე ზოსიმეს სახელი, როგორც გადამწერისა, შეუნარჩუნებია ლატალის ხელნაწერსაც. *კ. კეკელიძე* თვლიდა, რომ ლატალის ლექციონარი მომდინარეობს სინის ლექციონარიდან, მაგრამ არა უშუალოდ, არამედ რომელიღაცა შუალედური ხელნაწერის მეშვეობით.

ამ ოთხი ხელნაწერის შედარებამ ცხადყო, რომ მათში არსებული ტექსტი ერთი რედაქციისაა. გამოვლინდა რედაქციულად განსხვავებული მუხლების გარკვეული რაოდენობაც. ამ განსხვავებული მუხლების შედარებამ ოშკის (978 წ.) ბიბლიასთან, ბერძნულ სექტუაგინტასა და სომხურ ბიბლიასთან აჩვენა, რომ ამ უკანასკნელთ მისდევს არა ეს ერთმანეთისაგან რედაქციულად განსხვავებული მუხლები, არამედ ძირითადი ტექსტი, რომელიც ყველა ლექციონარში საერთოა. ეს განსხვავებული მუხლები არის რომელიღაცა სხვა რედაქციის კვალი, შესაძლოა, ის თავდაპირველი ფენა, რომელიც ბერძნული ლექციონარიდან მომდინარეობს და ხელნაწერთა დაზიანების გამო სხვადასხვა წყაროებით არის აღდგენილი.

ლექციონარის ქართული თარგმანის ენა არსებითად კლასიკური ძველი ქართულის (V-X სს.) ნორმებს მისდევს. მაგრამ მოგვიანო (XI ს.) პარიზული ხელნაწერი ამჟღავნებს, რომ ტექსტს მსუბუქი ენობრივი მოდერნიზაცია მაინც უნდა განეცადა გადამწერთა თუ რედაქტორთა ხელში. ამის შედეგი უნდა იყოს ის ლექსიკური და გრამატიკული ნეოლოგიზმები, რომლებიც ამ ხელნაწერის ტექსტს ახასიათებს.

ქართული ლექციონარის მეცნიერულ შესწავლას სათავე დაუდო *კ. კეკელიძემ*, რომელმაც X ს-ის ორი სვანური (ლატალისა და კალის) ხელნაწერის მიხედვით 1912 წ-ს გამოსცა „*ერუსალიმური კანონის*“ ქართული თარგმანის კალენდარული ნაწილი რუსული თარგმანითურთ, გამოკვლევითა და საღვთისმსახურო ტერმინების მოზრდილი ლექსიკონით. ეს შრომა გამოცემიდან ოთხ წელიწადში ითარგმნა ბერძნულ და გერმანულ ენებზე.

ქარული ლექციონარის ხელნაწერთა ასე თუ ისე სრული გამოცემის დიდი საქმე იტვირთა მ. თარხნიშვილმა. მან ყველაზე სრული პარიზული ნუსხა შეავსო ლატალის ხელნაწერიდან, ხოლო ვარიანტებში უჩვენა იკითხვისები იმავე ლატალის, კალისა და სინის ხელნაწერებიდან, აგრეთვე ხანმეტი ლექციონარის და ჰემეტი ლექციონარის (პალიმფსესტის) ფრაგმენტებიდან. მ. თარხნიშვილის გამოცემა შეიცავს ქართული ლექციონარის მხოლოდ კალენდარულ-ლიტერატურულ ნაწილს, ხოლო ბიბლიური საკითხავები, რომელთაც ტექსტში უდიდესი ადგილი უჭირავთ, წარმოდგენილია დასაწყისი და დასასრული ფრაზებით, მითითებულია თავებისა და მუხლების მაჩვენებლებიც. ეს ნაშრომი ორ წიგნად გამოვიდა უკვე მ. თარხნიშვილის გარდაცვალების შემდეგ, 1959-1960 წწ-ში. გამოცემა შეიცავს ქართულ ტექსტსა და ლათინურ თარგმანს.

1987-1997 წწ-ში კ. დანელიამ გამოაქვეყნა ლექციონარების უდიდესი და უმთავრესი ნაწილი – ღვთისმსახურების მთელი წლის მანძილზე გაწყობილი ბიბლიური წიგნების საკითხავები პარიზის ლექციონარის საფუძველზე ორ წიგნად³⁸. ეს გამოცემა შეიცავს ვრცელ გამოკვლევასაც, რომელსაც ნაწილობრივ ვეყრდნობით ჩვენი მსჯელობისას.

³⁸ ქართული ლექციონარის პარიზული ხელნაწერი, ძველი და ახალი აღთქმის საკითხავები, ტ. I, ნაწ. I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს კ. დანელიამ, სტ. ჩხენკელმა, ბ. შაიშვილმა. გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო კ. დანელიამ, თბ., 1987. ტ. I, ნაწ. II, თბ., 1997.

გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა

1. ა. შანიძე, ჰაემეტი ტექსტები და მათი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის: ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, III, 1923, გვ. 354-388.
2. ა. შანიძე, ხანმეტი ლექციონარი, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VII, 1927, გვ. 125-152.
3. პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის მოკლე მიმოხილვა, მნათობი, №4, 1939, გვ. 123;
4. ა. შანიძე, ხანმეტი ლექციონარი, ფოტოტიპირი რეპროდუქცია, გამოსცა და სიმფონია დაურთო ა. შანიძემ, თბ., 1944.
5. სტ. ჩხენკელი, ლაგურკას ლექციონარი, თბილისის უცხო ენათა პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, ტ. 2, 1950.
6. ნ. მელიქიშვილი, ქართული ლექციონარების ტექსტობრივი თავისებურებანი (მოსეს ხუთწიგნეულის მიხედვით), მაცნე, ელს, №2, 1973.
7. ნ. მელიქიშვილი, მოსეს ხუთწიგნეული ძველი ქართული ლექციონარების მიხედვით (ტექსტი და გამოკვლევა), საკანდიდატო დისერტაცია, ხელნაბეჭდი, თბ., 1974.
8. უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებელი დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბ., 1980.
9. უტიე ბ., კ. კეკელიძე და ქართული ლექციონარის საკითხები, ხელნაწერთა ინსტიტუტის „მრავალთავი“, X, თბ., 1983.
10. ქართული ლექციონარის პარიზული ხელნაწერი, ძველი და ახალი აღთქმის საკითხავები, ტ. I, ნაწ. I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს კ. დანელიამ, სტ. ჩხენკელმა, ბ. შავიშვილმა. გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო კ. დანელიამ, თბ., 1987. ტ. I, ნაწ. II, თბ., 1997.
11. ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ე.

ჭელიძემ, I, მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, თბილისი, 2005, გვ. 765-810; 867-872.

12. К. С. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века (Грузинская версия), Тифлис, 1912.

13. Le grand Lectionnaire de l'eglise de Jèrusalem (V^e-VIII^e siecle), èditè par M. Tarchnishvili, t. I, Louvaine, 1959; t. II, Louvaine, 1960.

14. M. Tarchnischvili, Zwei georgische Lektionarfragmente aus dem 5 und 8 Jahrhundert, Le Museon, t. 73, fasc. 3-4, 1960.

15. Leeb H., Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem (von 5. bis 8. Jahrhundert), Wien, 1970.



V ბიბლიის ქართული თარგმანის შემცველი ხელნაწილები

1. ოშკის ბიბლია

უძველესი დროიდან დღესდღეობით ჩვენამდე ქართული ბიბლიის რამდენიმე მეტ-ნაკლები სისრულის კრებულმა მოაღწია. მათგან ყველაზე ადრეულია 978 წელს ოშკში ათონის მთის ცნობილი მოღვაწის, წარსულში სახელგანთქმული სარდლის, იოანე თორნიკეს დაკვეთით გადაწერილი ნუსხა⁵⁹, რომელიც ოშკის ანუ ათონის ბიბლიის სახელით არის ცნობილი და ამჟამად ათონის მთაზე ინახება. „ლაგრასა შინა დიდსა ოშკსა“ ეს ხელნაწერი დაუმზადებიათ მიქაელ ვარაზეაჩეს ძეს, სტეფანე მწერალსა და გიორგი გელასის ძეს. ყველაფერ ამას ვიტყობთ ხელნაწერზე (Ath. 1) დართული ანდერძიდან. ოშკის ბიბლია ძალზედ დაზიანებული და ნაკლებია. ირკვევა, რომ ნაკლები ყოფილა მისი წყაროც. თავდაპირველად ხელნაწერი სამი დიდი ტომისაგან შედგებოდა: ტექსტი არ ყოფილა დაყოფილი თავებად და მუხლებად, ნაწერი იყო ნუსხურით, შეიცავდა წიგნებს შემდეგი თანმიმდევრობით: I. ხუთწიგნეული; ისო ნავეს წიგნები; მსაჯულთა წიგნები; რუთი; იობი; ფსალმუნი. II. მეფეთა წიგნები; სოლომონის იგავები; ეკლესიასტე; ქება ქებათა; სოლომონის სიბრძნე; წიგნი იესოსი, ზირაქის ძის; მცირე წინასწარმ-

⁵⁹ ამჟამად ოშკი თურქეთის ტერიტორიაზეა. ისტორიულად ეს არის ტაო-კლარჯეთი, რომელიც VIII-IX სს-ში ქართული მწიგნობრობის მძლავრ კერას წარმოადგენდა. კულტურულ-ლიტერატურული საქმიანობა მიმდინარეობდა ციხეებსა და ციხე-ქალაქებში: კალმახში, აწყურში, ახალციხეში, თმოგეში, ვარძიაში; მონასტრებში: ოპიზის, ხანციხის, შატბერდის, პარეხის, ბერთას, მიძნაძორის, წყაროსთაეის, ხახულის, პარხლის, საფარას, ზარზმის, ვანის ქვების; კათედრალურში: ანჩის, იშხნის, ბანის, ტბეთის, აწყურის, კუმურდოს. ოშკის ტაძარი თავისი მასშტაბებით არ ჩამოუვარდებოდა ბაგრატის ტაძარს, სვეტიცხოველსა თუ ალავერდის კათედრალს. მონასტრის ტერიტორიაზე შემორჩენილია დიდი ნაგებობის ნანგრევები, სადაც სემინარია-სასწავლებელი უნდა ყოფილიყო განთავსებული. სავარაუდოა, რომ სწორედ იქ ეწეოდნენ ნაყოფიერ ორიგინალურ თუ მთარგმნელობით მოღვაწეობას ოშკელი მწიგნობრები.

ეტყველები. III. ესაიას წიგნები; იერემიას წიგნები; ბარუქის; იერემიას გოდება; იერემიას ლოცვა; იერემიას ეპისტოლე; იეზეკიელი; დანიელი; I ეზრა; II ეზრა; ნეემია; IV ეზრა; ესთერი; ივდიითი; ტობი (ეს წიგნი, შესაძლოა, უფრო გვიან იყოს გადაწერილი). ნეშტთა წიგნები და მაკაბელთა წიგნები, როგორც ჩანს, ხელნაწერში არ იყო შეტანილი⁶⁰. მას შემდეგ, რაც წიგნები დაზიანდა და ფურცლების საერთო რაოდენობის დაახლოებით მეოთხედი დაიკარგა, დარჩენილი ნაწილი აკინძეს ორ ტომად. ამ დროს დაირღვა წიგნების თავდაპირველი თანმიმდევრობა. მთლიანად დაიკარგა შემდეგი წიგნები: რიცხვთა, მეორე სჯულთა, ისო ნავესი, ფსალმუნნი. ნაწილობრივ დაიკარგა: დაბადება (1-12 თავები); მსაჯულთა (1-18 თავები); იობი (30, 26-ის შემდეგ); ესაია (1-7 თავები).

ოშკის ბიბლია 1849 წ-ს *კლატონ იოსელიანმა* ჩამოიტანა ათონიდან საქართველოში და მისგან გადაიწერა ორი პირი: ერთი – სამეგრელოს მთავრის, *დავით დადიანისათვის* (S 422), მეორე – სიონის *ტაძრისათვის* (A 471)⁶¹. გადაწერის შემდეგ ოშკის ბიბლია დააბრუნეს ათონის მთაზე.

ოშკის ბიბლია პირველად აღწერა *აღ. ცაგარელმა* 1883 წ-ს, შემდეგ, 1898 წ-ს, ათონის მთაზე ყოფნისას, *ნიკო მარმა* ამოწე-

⁶⁰ მაკაბელთა წიგნები, როგორც ჩანს, ძველად ქართულ ენაზე არ ყოფილა თარგმნილი, შესაძლოა, იმის გამო, რომ ბერძნული ბიბლია, საიდანაც ჩვენი წინაპრები თარგმნიდნენ, ამ წიგნებს არ შეიცავდა. ამის ერთგვარ დადასტურებას წარმოადგენს ერთი ადგილი გიორგი მთაწმიდელის „იოვანესა და ეფთუმეს ცხოვრებიდან“: ჩამოთვლილია წიგნები, რომლებიც ივირონის მამებმა დიდ ლავრას საჩუქრად გადასცეს. მათ შორის დასახელებულია „სხუამ წიგნი, რომელსა სწერიან ყოველნივე ძუელნი წიგნნი და მაკაბელთაჲ“ (ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, II, გვ. 52). საფიქრებელია, რომ ეს წიგნები ბერძნულენოვანი იყო, რადგან ქართულენოვანი დიდ ლავრას არ გამოადგებოდა. „ძუელნი წიგნნი“ ძველი აღთქმის წიგნების კრებული უნდა იყოს, რომელშიც, როგორც ჩანს, არ შედიოდა მაკაბელთა წიგნები, თორემ საჭირო არ შეიქნებოდა ლავრასათვის მათი ცალკე გადაცემა (ც. ქურციკიძე, ქართული ბიბლია... გვ. 612-613).

⁶¹ ლ. მენაბდე წიგნში „ძველი ქართული კულტურის ცენტრები“ საუბრობს შესაძებ პირზეც, გადაწერილზე იმერეთის მიტროპოლიტისათვის (გვ. 239). ამ ცნობის წყაროდ უთითებს გაზ. „ივერიას“, 25, IX, 188, №201 და მ. ჯანაშვილს, „ჩვენი დროება“, 26, I, 1913, №25.

რა ზოგი ადგილი ეზრადან, მთლიანად გადმოიწერა ორი პატარა წიგნი (რუთისი და იონასი) და გადაიღო ფოტოპირები ნეემიასი. ალ. ხახანაშვილმა, რომელმაც ათონის მთაზე დაჰყო 1902 წ-ის ივნისი და ივლისი, ამ ხელნაწერის შესახებ მოხსენება წაიკითხა არქეოლოგთა XII ყრილობაზე მოსკოვში (დაიბეჭდა 1903 წ-ს „Богословский Вестник“-ში), ხოლო თ. ჟორდანიამ თავის აღწერილობებში შეიტანა სიონისეული გადმოწერილი პირი (Описание рукописей, II, 1902, 35-41). ხელნაწერის ვრცელი აღწერილობა გაკეთებული აქვს აგრეთვე ჰარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორს, რ. ბლეიკს.

აკ. შანიძის გამოცემამდე არსებობდა შემდეგი ბეჭდური გამოცემები: ალ. ცაგარელი, ქება ქებათა (1886, Сведения, I, вып. I, приложение, стр. 17-56); კ. კეკელიძე, ეკკლესიასტე (თარგმანება ეკკლესიასტიკისაჲ მიტროფანე ზმურნელ მიტროპოლიტიკისაჲ, თბ., 1920, გვ. 180-226). ეს ტექსტები გამოცემულია სამსხვა თარგმანთან ერთად, მათ პარალელურად: მცხეთის ხელნაწერის, მოსკოვის გამოცემისა და პეტრიწონული რედაქციის გვერდით. ამ გამოცემებისას ალ. ცაგარელი სარგებლობდა დედნისეული პირით, კ. კეკელიძე – ორივე პირით.

პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემია, რომელსაც უკვე 1910 წ-ს მოეპოვებოდა ფოტოპირები ამ ხელნაწერისა, აპირებდა მთელი ტექსტის გამოცემას, დასაწყისისათვის – ხუთწიგნეულის. სამუშაო ასე განაწილდა: ივ. ჯავახიშვილი – დაბადება; აკ. შანიძე – გამოსლვათა და ი. ყიფშიძე – ლევიტელთა. 1917 წლის რევოლუციის გამო შეწყდა ამ გამოცემასთან დაკავშირებული სამუშაოები.

ინტერესი ოშკის ხელნაწერის მიმართ საზღვარგარეთაც დიდი იყო. რ. ბლეიკმა, რომელიც 4-ჯერ იყო ათონის მთაზე და დაწვრილებით აღწერა იქაური ხელნაწერები, გადააღებინა ძველი აღთქმის წიგნების ფოტოპირები და გამოიყენა ისინი IV ეზრას იერუსალიმურ ნუსხასთან შესადარებლად (ეს ნუსხა მას ადრევე ჰქონდა გამოცემული). ოშკის ბიბლიის მონაცემებს იყენებდა ნ. მარიც, როდესაც არკვევდა ბიბლიის ქართულ-სომხური ვერსიების ურთიერთობის საკითხებს (Н. Я. Марр, Заметки по текс-

там Св. Писания в древних переводах армян и грузин: Христианский Восток, II, 163-174).

აკ. შანიძემ ათონის (ოშკის) ბიბლიის ტექსტი გამოსცა („წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ტ. I, ნაკვ. I: დაბადებისაჲმ, გამოსლვათაჲმ, თბ., 1947; ტ. I, ნაკვ. II: ლევიტელთაჲმ, მსაჯულთაჲმ, რუთისი, იობისი, ესაიაჲსი, თბ., 1948) ისე, როგორც ხელნაწერშია წარმოდგენილი: დაკლებული ადგილები მას არ შეუვსია, რადგან შევსება შეიძლება გაკეთებულიყო მხოლოდ მცხეთური ხელნაწერის მიხედვით, რომელიც განსხვავებული რედაქციისაა. სხვა ხელნაწერები მაშინ რედაქციული თვალსაზრისით არ იყო შესწავლილი (ე.ი. არ იყო ცნობილი, თუ რომელი რედაქცია უახლოვდება ათონურს). ტექსტი აკ. შანიძემ დაყო თავებად და მუხლებად. ზოგჯერ მუხლების სათვალავი ორმაგია (ეს იმის მაჩვენებელია, რომ მუხლების თანმიმდევრობაში განსხვავებაა ბერძნულ სეპტანტასა (რომელსაც მიჰყვება შანიძისეული დამუხლება) და ებრაულ ტექსტს შორის. აკ. შანიძემ თავისი გამოცემის წინასიტყვაობაში წინასწარი დაკვირვების სახით აღნიშნა, რომ ქართულ ტექსტს ატყვია ბერძნულის გავლენა. ის ქართულ თარგმანს უდარებდა ბერძნულ ტექსტს, არასწორი წაკითხვები ჩამოჰქონდა სქოლიოში.

საუბარი იმის შესახებ, თუ მთლიანობაში საიდან არის თარგმნილი ოშკის ბიბლია, ჭირს: მასალა, რომელიც ჯერ მთლიანად გამოცემული არ არის, არაერთგვაროვანია. რ. ბლეიკი, რომელმაც გამოსცა წინასწარმეტყველთა წიგნები, თვლიდა, რომ მთელი ტექსტი მომდინარეობდა სომხური არქეტაიდან და შემდეგ განიცადა რევიზია (რედაქტირება) ადრეული ელინოფილური მიმდინარეობის გავლენით. ამჟამად ტექსტის არაერთგვაროვნება ეჭვს არ იწვევს: არც ერთი წიგნის ფარგლებში თავიდან ბოლომდე არ არის წარმოდგენილი თავდაპირველი თარგმანი უცვლელი სახით. კელევის დღევანდელ ეტაპზე შესაძლებელია ვისაუბროთ მხოლოდ ამა თუ იმ მომენტზე ამა თუ იმ წიგნის მიმართ. მაგ.: დაბადებისა და გამოსლვათა წიგნებში დასტურდება ბერძნობები; სხვადასხვა რედაქციული ფენა გამოიყოფა იერემიას წიგნში; მეფეთა წიგნში არის ვრცელი რედაქციის ტექსტი, რომელიც განსხვავდება არა მხოლოდ მოკლე

რედაქციის ტექსტისაგან, რომელიც არის XI ს-ის იერუსალიმურ ნუსხაში, არამედ სხვა ქართულ ნუსხებში წარმოდგენილი ვრცელი რედაქციის ტექსტისაგანაც. ამ წიგნებში ალაგ-ალაგ შეინიშნება აკვილასა და სვიმაქოსის რედაქციათა წაკითხვები. ესთერის წიგნი შეიცავს ტექსტის მოკლე რედაქციას (რომელიც ცნობილია B ტიპის სახელწოდებით) და ითვლება ლუკიანესეულად. ოშკის ბიბლია არის ერთადერთი ქართულ ნუსხათა შორის, რომელიც ამ რედაქციის ტექსტს შეიცავს. ზოგიერთი წიგნის ტექსტი სრულად ან ნაწილობრივ მეორდება უფრო გვიანდელ ხელნაწერებში, 1743 წ-ის მოსკოვის გამოცემაშიც კი. მაგრამ სხვა სრული ნუსხა, რომელიც იმეორებდეს მთლიანად ოშკის ბიბლიას, არ არსებობს (თუ არ ჩავთვლით XIX ს-ის მის ორ უხარისხო პირს).

ოშკის ბიბლიის მნიშვნელობა ძალიან დიდია. XIX ს-ის 20-იან წლებში მისი ფოტოკოპირება მოახდინეს ამერიკელებმა. 1999 წ-ს ოშკის ბიბლიის ერთი ტომი გამოიფინა თესალონიკში ათონის გამოფენაზე, სადაც ხდებოდა ჩვენება ათონის მონასტრის განსაკუთრებულად ძვირფასი ექსპონატებისა.

2. გელათის ბიბლია

ჩვენამდე მოღწეული, გელათში შესრულებული ბიბლიური წიგნების თარგმანები მათი განმარტებებითურთ იძლევა იმ ვარაუდის გამოთქმის საშუალებას, რომ ამ მწიგნობრულ კერაში განზრახული იყო ყველა ბიბლიური წიგნის (როგორც ძველი, ასევე ახალი აღთქმის) თარგმნა ბიზანტიელ ავტორთა განმარტებებითურთ და სრული ბიბლიური ეგზეგეტიკური კრებულის შედგენა (დ. მელიქიშვილი, გელათი – „სხუა ათინა და მეორე იერუსალიმი“, გელათოს მეცნ. აკად.-ის ჟურნალი, №2, 2005). ამ სკოლაში შესრულებულ თარგმანთაგან დღევანდლობამდე მოაღწია მხოლოდ ნაწილმა: კ. კეკელიძის მიერ მიტროფანე ზმჯრნელ მიტროპოლიტის სახელით გამოცემულმა „ეკკლესიასტეს“ ტექსტის წმ. გრიგოლ აკრაკანტელისეულმა განმარტებამ და ამავე ტექსტის ოლიმპიოდორე ალექსანდრიელის თარგმანებამ (A 63); Ier. 22, A 102, A 113, A 52 ხელნაწერებში წარმოდგენილია

XI ს-ის ბიზანტიელი ეგზეგეტი-მწერლის, თეოფილაქტე ბულგარელის მიერ მარიამ-მართა დედოფლის ბრძანებით შესრულებული მარკოზის, ლუკას და იოანეს სახარებათა განმარტებების თარგმანები (მარკოზისა და ლუკას სახარებათა განმარტების მთარგმნელად ხელნაწერებში იოანე ჭიმჭიმელია დასახელებული). ყველა შემთხვევაში ბიბლიური (კიმენური) ტექსტი ახალ თარგმანს, გელათურ რედაქციას წარმოადგენს. გელათშივეა თარგმნილი უცნობი ბიზანტიელი ეგზეგეტის განმარტება „ქება ქებათაჲსა-სი“ სქოლიოების სახით (A 65), მიქაელ ფსელოსის განმარტება რომაელთა მიმართ პავლეს ეპისტოლეს ერთი ადგილისა, რომელიც ეხება მაცხოვრის „მრავალთა შორის ძმათა პირშმოდ“ სახელდებას (VIII, 29, ქუთ. №23). გელათშივე გადმოუღიათ თეოდორიტე კპრელის ეგზეგეტიკური ხასიათის თხზულება „თარგმანებაჲ მიქეას წინასწარმეტყველისაჲ (K №1) და ამოსისა“ (K №3), აგრეთვე თარგმანებანი ზაქარია, ამბაკუმ და სოფონიასი (K 4, K 5). აქ წარმოდგენილი ტექსტები მცირე წინასწარმეტყველებისა (ამოსისა და მიქეასი) ეგზეგეტიკური ხასიათის ტექსტებია, რომლებიც შეიცავენ ბიბლიურ კიმენს თავისი განმარტებებით. განმარტებების ავტორად ქართული ნუსხები ასახელებენ თეოდორიტე ტუროსის ეპისკოპოსს, რომელიც, კ. კეკელიძის აზრით, არის იგივე თეოდორიტე კპრელი. სავარაუდოა, რომ ეს თარგმანებიც იმ საერთო საქმის შემადგენელი ნაწილი იყო, რომელიც გულისხმობდა ბიბლიის ყველა ტექსტის ეგზეგეტიკური კრებულის შექმნას. და ბოლოს, გელათშივეა შექმნილი უნიკალური ძეგლი, ე.წ. „კატენებიანი ბიბლია“, რომელიც შეიცავს ძველი აღთქმის ტექსტების ახალ, გელათურ რედაქციას განმარტებებითურთ.

გელათური ბიბლია განეკუთვნება XI ს-ის ბოლო წლებს. წარმოდგენილია XII ს-ის ორი ხელნაწერით: A 1108 და Q 1152. Q 1152 უნდა მომდინარეობდეს A 1108-ის ავტოგრაფული ნუსხიდან. ენობრივი თვალსაზრისით პეტრიწონულ სკოლას განეკუთვნება. ზოგიერთი მკვლევარი მის მთარგმნელად იოანე პეტრიწს მიიჩნევს (კ. კეკელიძე), ზოგი – მხოლოდ რედაქტორად (თ. ცქიტიშვილი). რაც შეეხება მასში არსებული თარგმანის წყაროს, არსებობს რამდენიმე მოსაზრება: თ. ცქიტიშვილი და

კ. დანელია ეზეკიელისა და იერემიას წიგნების ქართული თარგმანის გაანალიზების შედეგად წყაროდ აღმოსავლურ ვერსიას ვარაუდობენ⁶². ც. ქურციკიძის აზრით, გელათური ბიბლია ბერძნულიდან შესრულებული ახალი თარგმანია, რომელშიც უძველესი თარგმანი საკონტროლოდ არის გამოყენებული⁶³. საკმაოდ დიდი და საინტერესო მასალის გაანალიზების შემდეგ უკანასკნელ პერიოდში გამოითქვა დასაბუთებული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ გელათურ ნუსხაში (და მის დედანში) არსებული თარგმანის წყარო არის ისეთი ბერძნული ნუსხები, რომლებიც სეპტანტას ტექსტთან ერთად აშიაზე არაიშვიათად შეიცავდნენ ბიბლიის ამა თუ იმ მუხლის ან ლექსიკური ერთეულის განსხვავებულ თარგმანს აკვილას, სვიმაქოსისა და თეოდოტიონის რედაქციებიდან. აშიაზე მინაწერები, როგორც ეს ჩვეულებრივ ხდებოდა ხოლმე, ხშირად გადაინაცვლებდა ძირითად ტექსტში. სწორედ ამგვარი ტიპის ბერძნულ ნუსხას ვარაუდობს ე. ჭელიძე გელათურ ბიბლიაში არსებული თარგმანის წყაროდ⁶⁴.

A 1108 ხელნაწერი შეიცავს შემდეგ ბიბლიურ წიგნებს: ლევიტელთა (თაენაკლული სახით), რიცხვთა, II სჯული, ისო ნავესი, მსაჯულნი, რუთი, დიდი და მცირე წინასწარმეტყველები. Q 1152 ხელნაწერში კი მხოლოდ რვაწიგნეულის ექვსი წიგნია წარმოდგენილი: ლევიტელთა, რიცხვთა, II სჯული, ისო ნავესი, მსაჯულნი, რუთი. გელათური ბიბლია განსაკუთრებით იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ მას ერთვის განმარტებები, ანუ ე.წ. კატენები, ტექსტის კიდები შემოწერილია ამ განმარტებებით. სწორედ ამის გამო უწოდებენ გელათურ ბიბლიას „კატენებიან ბიბლიას“. ბიბლიის კიმენური ტექსტის თარგმანი საკმაოდ ვრცელი სქო-

⁶² იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ლექსიკონი და გამოკვლევა დაურთო კ. დანელიამ, თბ., 1992, გვ. 303-326; ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა. გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო თ. ცქიტიშვილმა, თბ., 1975, გვ. 227-263.

⁶³ ც. ქურციკიძე, ქართული ბიბლია... გვ. 613.

⁶⁴ ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა— გვ. 93 და 96.

ლიოებითურთ მხოლოდ რუთის წიგნამდეა განხორციელებული (A 1108-ში „რუთის“ შემდეგ მიკინძული და განსხვავებული ხელით გადაწერილი მცირე წინასწარმეტყველების წიგნები ამ ტიპის განმარტებებს აღარ შეიცავენ). კატენებში წარმოდგენილ ქრისტიოლოგიურ კომენტარებს ჰყავთ ისეთი ავტორები, როგორებიც არიან: კირილე ალექსანდრიელი, თეოდორიტე კვირელი, აპოლინარი, ორიგენე, ევსები კესარიელი, სევეროს ანტიოქელი, იოანე ოქროპირი, ილიმპიოდორე, დიოდორე ტარსელი, ირინეოს ეპისკოპოსი, ისიდორე პელუსიელი, ბასილი კესარიელი, დიდიმოს ალექსანდრიელი. კატენი ზოგჯერ კიმენური ტექსტის ცალკეულ სიტყვას განმარტავს, ზოგჯერ – რაიმე ეპიზოდს. ყველაზე მეტი ციტატაა დამოწმებული კირილე ალექსანდრიელის თარგმანებათა და თეოდორიტე კვრელის კითხვა-მიგებათაგან. სქოლიოებში ხშირად ჩანს აკვილას, სვიმაქოსისა და თეოდოტიონის სახელები, რომლებმაც ძველი აღთქმის ბერძნული თარგმანი, როგორც ცნობილია, ზედმიწევნით დაუახლოვეს ებრაულ დედანს.

გელათის კატენებიანი ბიბლია მრავალმხრივია საინტერესო და საყურადღებო ქართული ენის, მწერლობის, ფილოსოფიისა თუ თეოლოგიის ისტორიის მკვლევართათვის. დ. მელიქიშვილი ვარაუდობს, რომ ის ანტიოქური სკოლის კატენებიანი ბიბლიის კრებულის თარგმანს უნდა წარმოადგენდეს: კიმენ-სქოლიოდ აღნაწერი ორივე ქართული ნუსხა ზუსტად ასახავს და მისდევს ამ ტიპის ბერძნული კრებულების ხელნაწერთა ფორმას; მასში თავმოყრილი და კონცენტრირებულია ის ძირითადი მსოფლმხედველობრივი თუ ენობრივ-სტილისტური ტენდენციები და განხორციელებულია ის პრაქტიკულ-მთარგმნელობითი პრინციპები, რომლებიც, საზოგადოდ, დამახასიათებელია გელათის თეოლოგიურ-ფილოლოგიური სკოლისათვის და მის სახეს განსაზღვრავს. იგი შესრულებული უნდა იყოს მთარგმნელთა ჯგუფის მიერ ერთი მთავარი რედაქტორ-მთარგმნელის (შესაძლოა, არსენ იყალთოელის) საერთო ხელმძღვანელობით⁶⁵.

⁶⁵ დ. მელიქიშვილი, გელათი – „სხვა ათინა და მეორე იერუსალიმი“, წერილი მესამე, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 2, გამომცემლობა „ინტელექტი“, 2005, გვ. 8-9.

3. ქართული ბიბლიის იერუსალიმური ხელნაწერები

Ier. 7/11 – ეს კრებული XI ს-ის II ნახევრის ხელნაწერია, გადაწერილი პალესტინაში, ჯვრის მონასტერში. მასში დაცულია დიდი და მცირე წინასწარმეტყველთა წიგნები სრულად, აგრეთვე ეზრას სამივე წიგნი და ნეემია. კ. კეკელიძის აზრით, რომელიც გაზიარებულია სხვა მეცნიერთა მიერაც, ამ შედარებით ახალ ხელნაწერში გვაქვს არაუგვიანეს მეშვიდე საუკუნის თარგმანი, შესაძლოა, უფრო ადრინდელიც. კ. კეკელიძის ვარაუდს საფუძველს უმაგრებს უკანასკნელი ხანის გამოკვლევებიც: „გამოცხადების“ 21,9-ში დადასტურებულ „სძალი“ სიტყვის პარალელების დაძებნის შემდეგ ე. ჭელიძე იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ „ესაიას წინასწარმეტყველება“ უთუოდ არსებობდა V ს-ში ქართულად (იხ.: ძველი ქართული საეკლესიო კლიტერატურა..., გვ. 105-106).

XIII-XIV სს-ით თარიღდება მეორე ხელნაწერი იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკიდან - *Ier. 113*. ის შეიცავს მეფეთა წიგნებს, რომელთაც ბოლოში მოსდევს ეკკლესიასტეს ტექსტი. ამ ხელნაწერის მეფეთა წიგნების ტექსტი უძველესი რედაქციისაა, იგი იმით სხვაობს ოშკის ბიბლიაში დაცული მეფეთა წიგნების ტექსტისაგან, რომ არის შემოკლებული ვერსია და ეს შემოკლება ქართველი რედაქტორების ნახელავი ჩანს; სხვა ენებზე მეფეთა წიგნების მსგავსი რედაქცია ჯერ-ჯერობით მიკვლეული არ არის. ამ ვერსიის ავტორის მიერ ტექსტის შემოკლების მიზანს ასე განმარტავენ: „შექმნას ლაკონური და სადა, ხალხურ სასაუბრო ენასთან დაახლოებული ტექსტი“ (უჩა ცინდელიანი).

4. ქართული ბიბლიის ჯანაშვილისეული ხელნაწერები

A 570 (1460 წ. ე.წ. ჯანაშვილისეული) და *H 885 (XVII ს.)* ხელნაწერებში, *Ier. 113*-ის მსგავსად, ბიბლიური წიგნების მოკ-

ლე რედაქციაა წარმოდგენილი. ტექსტის შემმოკლებელი აქაც ქართველი უნდა იყოს და ისიც სტილისტურად ლაკონური ტექსტის შექმნას უნდა ისახავდეს მიზნად, რაც ხორციელდება ცალკეული სიტყვებისა და ფრაზების დაკლების ხარჯზე აზრის შეკუმშულად გადმოცემით. ეს ორი ხელნაწერი მხოლოდ შედგენილობით სხვაობს ერთმანეთისაგან: A 570-ში თავნაკლული III მეფეთას გარდა წარმოდგენილია IV მეფეთა, I ნეშტთა, II ნეშტთა, ესთერი, ტობი, ივდითი, ესრა ზორობაბელის I და II წიგნები და ნეემია (სიტყუანი ნემეუსისნი). H 885 ხელნაწერს, A 570-საგან განსხვავებით, აკლია მეფეთა წიგნები და ივდითის წიგნი, სამაგიეროდ, დამატებული აქვს II სჯულის, ისო ნავესი, მსაჯულნი, რუთი და იობი.

A 646 ხელნაწერი (აგრეთვე ე.წ. ჯანაშვილისეული) XV-XVI სს-ით თარიღდება. ის, განსხვავებით ყველა სხვა ხელნაწერისაგან, მხედრული ხელით არის ნაწერი. ხელნაწერში გვაქვს ბიბლიის შემდეგი წიგნები: ოთხივე მეფეთა, ნეშტთას ორივე წიგნი, ესთერი, ივდითი, ესრა ზორობაბელის ორივე წიგნი და ნეემია (სიტყუანი ნემეუსისნი). ბიბლიის ეს ხელნაწერი გამორჩეულია იმით, რომ, ჯერ ერთი, მასში ბიბლიური ტექსტები უფრო ძველი ვერსიიდან გადმოწერილად მიაჩნიათ, ვიდრე ათონის ბიბლიაში დაცული ვერსია, მეორეც, ხელნაწერს კიდევბზე მიწერილი აქვს ძველი აღთქმის აკვილა-სვიმაქოსის ავტორობით ცნობილი რედაქციის ვარიანტები.

5. მცხეთის ბიბლია⁶⁶

ბიბლიის მეორე სრული კრებული არის ე.წ. მცხეთის ბიბლია (A 51). მას სხვაგვარად საბას ბიბლიასაც უწოდებენ. იგი შეადგინა დიდმა ქართველმა მწერალმა და საზოგადო მოღვაწემ, ცნობილმა ლექსიკოლოგმა და ფილოლოგმა, სულხან-საბა ორბელიანმა (1658-1725).

⁶⁶ ამ თავში (ბიბლიის ქართული რედაქციები) წარმოდგენილ ბიბლიის კოდექსთაგან მხოლოდ მცხეთის ბიბლია შეიცავს ახალი აღთქმის გარკვეულ ნაწილს. ყველა დანარჩენში არის მხოლოდ ძველი აღთქმის წიგნები.

მცხეთის ბიბლია გადაწერილია რამდენიმე პირის მიერ. ერთ-ერთი გადამწერი თვითონ სულხან-საბა-ცაა (იგულისხმება ხელნაწერის მხედრული ხელით ნაწერი ნუსხურად ნაწერ რამდენიმე სხვა ადგილთან ერთად). კრებულში შეტანილია ძველი აღთქმის 44 დასახელების წიგნი. ესენია: პირველი რვაწიგნეული, მეფეთა ოთხივე წიგნი, ნეშტას ორივე წიგნი, ეზრა ზორობაბელის სამი წიგნი (ეზრა ზორობაბელის მესამე წიგნი იგივე ნეემიას წიგნია), ტობია, იედიითი, ესთერი, იობი, ფსალმუნი, იგავნი, ეკკლესიასტე (ორჯერ), სიბრძნე სოლომონისი, ქება ქებათა, ესაია, იერემია, გოდება იერემიამისი, ბარუქი, ეზეკიელი, დანიელი და მცირე წინასწარმეტყველთა 12 წიგნი. ზოგიერთ წიგნს ქართულთან ერთად ებრაული სათაურიც აქვს. მაგ.: „წიგნი დაბადებისა, რომელსა ეწოდების ებრაელთაგან ბერესით (ებრ. „ბე-რე-შით“ – „თავდაპირველად“); „წიგნი გამოსლვათა, რომელსა ებრაელთაგან ეწოდების „ვეელლესემოთ“ (ებრ. „ვე-ელე-შემოთ“ – „და ესე სახელები“); „წიგნი მეორე სჯულისა, რომელსა ეწოდების ებრაელებრ „ელლეათდებამამ“ (ებრ. „ელე-ჰა-დებარიმ“ – „ესე თქმულნი“); „წიგნი მსაჯულთა, რომელსა ებრაულად ეწოდების სოფეტიმ“. ამგვარი დასახელებები კიდევ არის. ამ სათაურების წყაროა 1666 წ-ს ამსტერდამში დაბეჭდილი სომხური ბიბლია, ე.წ. ვოსკანის ბიბლია. სწორედ ამ ბიბლიის საფუძველზე დაყო სულხან-საბამ ტექსტი თავებად და მუხლებად. ამავე სომხურ ბიბლიაზე დაყრდნობით სულხან-საბამ მცხეთური ბიბლია აღჭურვა სამი სახის საძიებლებით: 1) „საძიებელნი მოწმობა“ – ეს არის ძველი აღთქმიდან მომდინარე ახალი აღთქმის ადგილების აღნუსხვა, ანუ მითითებები ახალ აღთქმაში ძველი აღთქმის ადგილების ციტირებისა; 2) „ებრაელთა, ქალდეველთა და იონთა სახელებთა თარგმანებანი“ – ეს არის ბიბლიაში წარმოდგენილ საკუთარ სახელთა კომენტირება; 3) „საძიებელნი მატრიანეთანი“ – ეს არის, ფაქტობრივად, ბიბლიაში დამოწმებული საკუთარი სახელების სიმფონია. მართალია, სულხან-საბას ლექსიკონში შესული და მცხეთის ბიბლიაზე დართული საკუთარი სახელების კომენტირების წყარო ერთი და იგივეა, სრული თანხვედრა მათ შორის მაინც არ არის. ილ. აბულაძემ

ბაარკვია, რომ სულხან-საბა ლექსიკონზე მუშაობისას იყენებდა დამატებით წყაროს – კირილე ალექსანდრიელის „ლექსიკონის სახარებისა, ძნელოანთა სიტყუათა განმარტება-ლექსიკონს“⁶⁷. ვოსკანის ბიბლიის გავლენით არის ჩართული მცხეთურ ბიბლიაში, 118-ე ფსალმუნში, ებრაული ანბანი. ამავე სომხური ბიბლიის გავლენა აისახა წიგნების თანმიმდევრობაზე; ამ გავლენის შედეგია ნეემიას წიგნის ეზრას წიგნად და ტობის წიგნის ტობიას წიგნად მოხსენიება, იერემიას ეპისტოლეს, როგორც VI თავის, ბარუქის წიგნზე მიერთება, ფსალმუნის წიგნზე 151-ე ფსალმუნის და, აგრეთვე, გალობათა წიგნის არდართვა; ტექსტის სწორება სომხურის მიხედვით მცხეთური ბიბლიის თითქმის ყველა წიგნს შეეხო. მართალია, ყველაფერი ეს მცხეთურ ბიბლიაში სომხური ბიბლიიდან მოხვდა, მაგრამ ვოსკანის ბიბლია, თავის მხრივ, ლათინურ ბიბლიაზე არის დამოკიდებული. ამგვარად აქ უნდა ვისაუბროთ სომხურ-ლათინური ბიბლიის გავლენაზე.

მცხეთური ბიბლიის რედაქტირებისას სულხან-საბას ხელთ ჰქონია ქართული ბიბლიის მეტად ძველი ვერსია. ამის დადასტურებას წარმოადგენს ბიბლიის რამდენიმე ფურცელი, რომლებიც S 104 ხელნაწერის საცავი ფურცლებია და პალეოგრაფიულად ოშკურზე ადრინდელია. ეს არის ფრაგმენტი რიცხვთა წიგნიდან, რომლის ტექსტი სიტყვასიტყვით ემთხვევა მცხეთური ბიბლიის შესატყვის ადგილს.

მცხეთური ბიბლიის რედაქციულ მრავალფეროვნებას განაპირობებს ის, რომ სულხან-საბა თავისი ბიბლიის კრებულისათვის რამდენიმე წყაროს იყენებდა, რომლებიც რედაქციულად არაერთგვაროვანია: კრებულის უდიდეს ნაწილში გამოყენებულია უძველესი, ოშკის ბიბლიის მიმყოლი რედაქციის ტექსტები; ფსალმუნთა წიგნისათვის მას უსარგებელია გიორგი ათონელისეული რედაქციის ტექსტი (მცხეთური ბიბლია ბიბლიის პირველი კრებულია, რომელშიც ფსალმუნთა წიგნია შეტანილი); სამი წიგნის – იგავნი სოლომონისნი, ისო ზირაქი, სო-

⁶⁷ 1210 წ-ის ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერი, A65.

ლომონის სიბრძნე – ტექსტი ლექციონარიდან და სხვა საწინასწარმეტყველო-სადღესაწაულო კრებულებიდანაა ამოღებული, რის გამოც ეს წიგნები სხვადასხვა ზომის ფრაგმენტების სახით არის შესული ბიბლიის ამ კრებულში. წინასწარმეტყველთა წიგნებისათვის საბას გამოუყენებია გელათური რედაქციის ტექსტი: კრებულში პირდაპირ არის ჩაკრული ვახტანგ VI-ის სტამბაში 1710-1711 წწ-ში თვითონ სულხან-საბას რედაქტორობით დაბეჭდილი ამ წიგნის ფურცლები.

მცხეთის ბიბლიის რედაქციული შედგენილობის არაერთგვაროვნებას თავისი მიზეზები ჰქონდა: წინასწარმეტყველთა წიგნების უძველესი რედაქციები მხოლოდ ოშკისა და იერუსალიმის ბიბლიებშია დაცული, სულხან-საბას კი იმ დროისათვის არც ერთ მათგანზე ხელი არ მიუწვდებოდა (მცხეთურ ბიბლიაში ამავე მიზეზით საერთოდ არ ჩანს ეზრა სუთიელის წიგნიც); ასევე, მხოლოდ ოშკის ბიბლია შეიცავს იგავთა წიგნის, ისო ზირაქისა და სოლომონის სიბრძნის უძველეს ქართულ თარგმანებს. ამ სამი წიგნის ხარვეზის შევსებაც სულხან-საბას მხოლოდ ლექციონარის მასალის გამოყენებით თუ შეეძლო. რაც შეეხება ფსალმუნთა წიგნს, მისი ძველი რედაქციები სულხან-საბას დროს, რა თქმა უნდა, არსებობდა, მაგრამ კანონიკური უფლება გიორგი ათონელისეულ რედაქციას ჰქონდა მოპოვებული. როგორც ჩანს, ეს გახდა მიზეზი სულხან-საბას მიერ მისი გამოყენებისა.



გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა

1. „თარგმანებად ეკკლესიასტიკისად მიტროფანე ზმჯრნელ მიტროპოლიტისად, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა კ. კეკელიძემ, ქართული ძეგლები, ტფ.-ის უნივერსიტეტის გამოცემა, I, საეკლესიო მწერლობა №1, ტფ.-ის სტამბა „სახალხო საქმე“, 1920, გვ. 180-226 (ეკკლესიასტე სოლომონისა).
2. ილია აბულაძე, სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები, ტფილისის სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები, III, 1936, გვ. 253-270.
3. სტ. ჩხენკელი, საკუთარ სახელთა ბრუნება ოშკური ხელნაწერის მეფეთა წიგნებში, თბ.-ის სახელმწ. უნივ.-ის შრომები, XXV, 1942, გვ. 153-208.
4. წიგნი ძუელისა აღთქუმისანი, ტ. I, ნაკვ. 1: დაბადებისად, გამოსლვათად. გამოსცა აკ. შანიძემ. საქ. მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა. თბ., 1947.
5. წიგნი ძუელისა აღთქუმისანი, ტ. I, ნაკვ. 2: ლევიტელთად, მსაჯულთად, რუთისი, იობისი, ესაიაჲსი. გამოსცა აკ. შანიძემ. საქ. მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა. თბ., 1948.
6. შხ. შანიძე, სულხან-საბა ორბელიანის რედაქტორულ მოღვაწეობასთან დაკავშირებით, საქ. მეცნ. აკადემიის მოამბე, ტ. XVII, №10, 1956, გვ. 951-957.
7. ცინდელიანი უ., მეფეთა პირველი ორი წიგნის ქართული რედაქციები, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, I, „მეცნიერება“, თბ., 1971.
8. ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო თ. ცქიტიშვილმა, თბ., „მეცნიერება“, 1976.
9. ი. აბულაძე, შრომები, II, „მეცნიერება“, თბ. 1976, გვ. 188-205.
10. მცხეთური ხელნაწერი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა დაურთო ელენე დოჩანაშვილმა, „მეცნიერება“, თბილისი, ნაკვეთი I, 1981; ნაკვეთი II, 1982; ნაკვეთი III, 1983; ნაკვეთი IV, 1985; ნაკვეთი V, 1986.

11. წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, საქ. მეცნ. აკად.-ის კ. კეკელიძის სახ.-ის ხელნაწერთა ინსტიტუტის გამოცემა, თბ., „მეცნიერება“, ნაკვეთი I, II, III, 1989, 1990, 1991.

12. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული კულტურის ცენტრები, თბ., 1992, გვ. 60-76.

13. იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ლექსიკონი და გამოკვლევა დაურთო კ. დანელიამ, თბილისი, 1992.

14. მცხეთური ხელნაწერი (სულხან-საბა ორბელიანის მიერ დართული „საძიებელნი მოწმობა“, „ებრაელთა, ქალდეველთა, იონთა სახელებთა თარგმანებანი“, „საძიებელნი მატიანეთანი“), გამოსაცემად მოამზადა ელენე დოჩანაშვილმა, თბილისი, „ნეკერი“, 1999 წ.

15. ც. ქურციკიძე, ქართული ბიბლია, ნათელი ქრისტესი, საქართველო, წიგნი I, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 2003, გვ. 610-626.

16. დ. მელიქიშვილი, გელათი – „სხუა ათინა და მეორე იერუსალიმი, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 2, გამომცემლობა „ინტელექტი“, 2005, გვ. 3-17.

17. ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობა, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, I, მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, გამომცემლობა „ახალი იერიონი“, თბილისი, 2005, სქოლიო №82.

18. А. Цагарели, Сведения, I, вып. I, 1886, Приложение, стр. 17-56.

19. Н. Я. Марр, Заметки по текстам Св. Писания в древних переводах армян и грузин: Христианский Восток, II, 163-174.



VI კველი ალექსის წიგნების ძაბოული

კელაქციბო

(მთქლე მიმთხილვა)⁶⁸

1. შესავალი

ძველი ალექსის წიგნთა ქართული თარგმანები დიდი სიძველისაა, თუმცა შემონახულია შედარებით გვიანდელი (X-XVIII სს-ის) ნუსხებით. ხანმეტი ფრამენტები დაბადების, იერემიას, წინასწარმეტყველების და ზოგი სხვა წიგნისა მოწმობენ, რომ ძველი ალექსის ცალკეულ წიგნთა თარგმნა ქართული მწერლობის გარიჟრაჟსევე უნდა დაწყებულიყო, უშუალოდ ახალი ალექსის წიგნთა, კერძოდ, სახარების თარგმნის მომდევნო პერიოდში. ქართული თარგმანის სიძველე განაპირობებს მის კულტურულ-ისტორიულ ღირებულებას. ამასთანავე, იგი აუცილებელი დასაყრდენია ფილოლოგიური კვლევა-ძიების შემდგომი გაღრმავებისა და ფართოდ გაშლისათვის. ძველი ალექსის წიგნთა ქართული თარგმანების გამოსაცემად მომზადება საქართველ-

⁶⁸ ამ თავში წარმოდგენილი მსჯელობა მთლიანად ემყარება კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტში განხორციელებულ გამოკვლევებს ძველი ალექსის ტექსტთა კრიტიკული გამოცემისათვის: 1) წიგნი ძუელისა ალექსის-ანი, ნაკვეთი I, შესაქმისამ, გამოსლეთამ, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ცოტნე კიკვიძემ. გამოკვლევა ბ. გიგინეიშვილისა, „მეცნიერება“, 1989, გვ. 5-58. 2) წიგნი ძუელისა ალექსისანი, ნაკვეთი II, ლევიტელთამ, რიცხუთამ, მეორისა სჯულისამ, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ილია აბულაძემ, ბაქარ გიგინეიშვილმა, ნარგიზა გოგუაძემ და ციალა ქურციკიძემ, „მეცნიერება“, 1990, წინასიტყვაობა, გვ. 5-10. 3) წიგნი ძუელისა ალექსის-ანი, ნაკვეთი III, ისო ნავესი, მსაჯულთამ, რუთისი, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს და გამოკვლევა დაურთეს ციალა ქურციკიძემ და უჩა ცინდელიანმა, „მეცნიერება“, 1991, გვ. 5-26. ავტორთა მოსაზრებები მოგვაქვს დიდი შემოკლებით, საილუსტრაციო მაგალითების გარეშე. გავითვალისწინეთ აგრეთვე ის წერილები, რომლებიც იბეჭდებოდა გასული საუკუნის 80-იან წლებში ხელნაწერთა ინსტიტუტის პერიოდულ გამოცემაში „მრავალთაოი“. გარდა ამისა, ამ თავში შეტანილია შედარებით სრულად დამუშავებული მასალა ეკკლესიასტეს, იერემიასა და ეზეკიელის ქართული თარგმანების შესახებ.

ოს მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაიწყო XX ს-ის 60-იან წლებში პროფესორ ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით. ქართული ვერსიების შესწავლასთან დაკავშირებული საკითხების კომპლექსი ნაკარნახევია ქართულ ხელნაწერებში დაცული ვითარებით და გულისხმობს შემდეგს: 1. ქართულ ნუსხებს შორის ტექსტობრივი მიმართების დადგენას; 2. ცალკეული ნუსხების კვლევას მათი რედაქციული მთლიანობის თვალსაზრისით; 3. უძველესი ფენის გამოყოფას და, შესაძლებლობის ფარგლებში, ქართული თარგმანების არქეტაიპის გამოკვეთას; 4. ძველი ფენის რედაქტირების შედეგად მიღებული ტექსტის მიმართების დადგენას სხვა ქართულ ნუსხებთან; 5. სწორების ხასიათისა და საკონტროლო წყაროების დადგენას; 6. იმის გარკვევას, წარმოადგენდნენ გვიანდელ ნუსხებში დაცული ტექსტები თავდაპირველი თარგმანის სახეობებს თუ ახალი თარგმანებია; 7. უძველესი ნუსხით მოღწეულ წიგნთა თარგმანების რედაქციული ქრონოლოგიის დადგენას; 8. ქართულ თარგმანთა წარმომავლობის რკვევას; 9. ბიბლიურ ნუსხათა ტექსტების ლექციონარებში დაცულ ბიბლიურ საკითხავებთან მიმართების გამოვლენას.

მეტად მნიშვნელოვანია იმ სამუშაოს წარმოჩენა, რომელიც ქართველ მწიგნობარ-რედაქტორებს უწარმოებიათ. ამ მხრივ განსაკუთრებულია სულხან-საბა ორბელიანის როლი. საბა გვევლინება როგორც ძველი აღთქმის ქართული თარგმანის პირველი კრიტიკული ტექსტის მომზადების ინიციატორი. მისი შენიშვნები ბიბლიურ ნუსხებზე, დამუხლვა, სწორებანი სხვადასხვა ნუსხათა ურთიერთშეჯერების საფუძველზე წარმოადგენს მთლიანობაში იმ ფილოლოგიურ აპარატს, რომლითაც დღესაც ვსარგებლობთ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის თანამშრომელთა მიერ მომზადებულ კრიტიკულ გამოცემაში წარმოჩენილია ის სამუშაო, რომელიც სულხან-საბას ჩაუტარებია ძველი აღთქმის წიგნების რედაქტირებისას.

ხელნაწერთა ინსტიტუტის ზემოთ დასახელებულ გამოცემაში (იხ. სქოლიო №68) გამოყენებულია ბიბლიურ წიგნთა თარგმანების შემცველი ყველა ქართული ხელნაწერი. მოვიტანთ მათ ჩამონათვალს გამოცემაში ხმარებული ლიტერებითურთ:

- A - H 1207 (XVII ს.)
 B - A 455 (1743 წ-ის ბაქარის ნაბეჭდი ბიბლია)
 C - A 179 (1669 წ.)
 D - H 885 (XVII ს.)
 E - A 243 (1672 წ.)
 F - A 646 (XVI ს.)
 Gb - A 1108 (XII ს.)
 Ga, Gc - Q 1152 (XII-XIII სს.)
 H - ქუთ. 671 (XI ს.)
 I - A 570 (XV ს.)
 J - Jer. 7/11 (XI ს.)
 Ja - Jer. 113 (XIII ს.)
 K - ქუთ. 28 (1681 წ.)
 L S 104 (IX ს.)
 I - Q 208 (X ს.)
 M - Sin 34 (X ს.) (Sin 34-ის ყდაზე დაკრული ფურცელი)
 m - მატენადარანის ხელნაწერი № 1725 - (XII-XIII სს.)
 N - A 1119 ბ (X ს.)
 O - ოშკის ბიბლია (ათონის ივერთა მონასტრის ხელნაწერი № 1. 978 წ.)
 Pa - ოქსფორდის პალიმფსესტი (V-VI სს.)
 Pb - კემბრიჯის პალიმფსესტი (V-VI სს.)
 Pc - H 999 (V-VI სს.)
 Pd - H 844 (V-VI სს.)
 R - A 529 (1736 წ.)
 S - A 51 (XVII-XVIII სს.) (საბას, ანუ ე. წ. „მცხეთური ბიბლია“)
 T - H 19 (1753 წ.)
 U - A 65 (1210 წ.)
 V - A 1418 (XVIII ს.)
 W - S 1349 (XVIII ს.)
 X - აესტრიის ნაციონალური ბიბლიოთეკის №2 ხელნაწერი (VII ს.)
 Z - ათონის ზოგრაფის მონასტრის №11 ხელნაწერი (XI ს.)
 P - პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის №3 ხელნაწერი (1040 წ.)

I და II ნაკვეთებში გამოცემულია ხუთწიგნეულის ტექსტი. მოსეს ხუთწიგნეულს სრულად ან ნაწილობრივ შეიცავს შემდეგი ხელნაწერები: ოშკის ბიბლია Ath. 1 (O); გელათური ნუსხები – Q 1152 (Ga, Gc) და A 1108 (Gb); A 1207 (A); ქუთ. 28 (K); A 179 (C); A 51 (S) (მცხეთური ხელნაწერი, ანუ საბას ბიბლია); A 243 (E); H 885 (D); ხანმეტი პალიმფსესტი H 999 (Pc); Sin 34-ის ყდაზე დაკრული ფურცელი (M); ქუთ. №671 (H) (ფრაგმენტი); S 104 (L) (ფრაგმენტი). ამათ გარდა, I და II ნაკვეთებში გამოყენებულია ე. წ. „მოსკოვური ბიბლია“, ანუ ბატონიშვილ ბაქარის ბეჭდური გამოცემა (B). ამ ხელნაწერთაგან ზოგი შეიცავს ხუთწიგნეულს მთლიანად მეტ-ნაკლები ხარვეზებით, ზოგი – მხოლოდ ზოგიერთ წიგნს.

III ნაკვეთში გამოცემულია შემდეგი წიგნების ძველი ქართული რედაქციები: ისო ნავესი, მსაჯულთაჲ და რუთისი. ამ ტექსტებს შეიცავს შემდეგი ხელნაწერები: Ath. 1 (O); A 455 (B); H 885 (D); A 1108 (Gb); Q 1152 (Ga); A 51 (S); პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის №3 ხელნაწერი (P).

ძველი აღთქმის დანარჩენი წიგნები სრულად არის მომზადებული გამოსაცემად ხელნაწერთა ინსტიტუტის ბაზაზე და, იმედია, ისინიც მალე იხილავენ მზის შუქს.

2. ძველი აღთქმის ქართული რედაქციების კრიტიკული ტექსტის გამოცემის ენობრივი კრიტერიუმები

1. ტექსტის გამართვა-დადგენის პროცესში გამოყენებულია როგორც ქართული ნუსხების ჩვენებანი, ისე ბერძნული სეპტანტისა და სომხური ბიბლიის (კონსტანტინეპოლური და ვენეციის) გამოცემები. შესაქმის წიგნზე მუშაობისას გამომცემლები ეყარებოდნენ ბერძნული ტექსტის ჯ. ვევერსის კრიტიკულ გამოცემას⁶⁹.

⁶⁹ Septuaginta. Vetus testamentum graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum. I, Genesis. Edidit John William Wevers, Göttingen, 1974.

ტექსტების სვეტებში განაწილება, გარდა წმინდა ტექსტობრივი დაჯგუფებისა, მათ ქრონოლოგიურ კლასიფიკაციასაც გაულისხმობს. ტექსტის უძველესი ტიპი ოშკურ სვეტშია მოთავსებული, შედარებით ახალი (XII ს-ისა) – გელათურ სვეტში, დანარჩენები – გარდამავალ სვეტებში, სადაც წარმოდგენილია ძველი რედაქციების გვიანდელი ასლები. ბოლო ტიპს მიეკუთვნება AKSE ნუსხები.

რადგან სხვადასხვა სვეტში მოთავსებული ტექსტი განსხვავებული ხნოვანებისაა თარგმნის, რედაქტირების და გადაწერის თვალსაზრისით, ტექსტის გამართვის დროს სხვადასხვა „ტექსტუალური ჯგუფისადმი“ დიფერენცირებული მიდგომა უფრო მიზანშეწონილად იქნა მიჩნეული. ცხადია, უძველესი ნუსხით მოღწეული, რედაქციულადაც ძველი ტექსტისა და XII ს-ის შემდგომ შექმნილი რედაქციის ენობრივი ნორმები არ შეიძლება იდენტური იყოს. ამ გარემოების გათვალისწინებით, გელათურ ნუსხაში გაუსწორებლად რჩება იმ რიგის იკითხვისები, რომლებიც დამახასიათებელია ძველიდან საშუალო ქართულზე გარდამავალი პერიოდისათვის. მხოლოდ გელათურ ნუსხაში არის გამომცემელთა მიერ უცვლელად დატოვებული მიმართულებით-დანიშნულებითის ფორმაში -ისსა|ქ-სსა დაბოლოება (ორმაგი „ს“-თი), აგრეთვე – ოდინ დაბოლოება I კავშირებითის მრავლობითი რიცხვის III პირის ფორმებში და ა.შ. მაგრამ იმავე გელათურისათვის ჩვეულებრივი უმ კომპლექსი სწორდება ყველგან, სქოლიოში მიუთითებლად, რადგან სხვაგვარად იგი გელათურ ხელნაწერებში არ დასტურდება და მის აღნიშვნას აზრი არა აქვს.

„შუალედური რედაქციები“, რომლებიც წარმოდგენილია ABDEKS ნუსხებით, კომპრომისულ მიდგომას საჭიროებენ. რაც შეეხება გრამატიკულ ფორმებს, ისინი ძველი ნორმების კვალობაზე იქნა გამართული, ხოლო რაც მხოლოდ ორთოგრაფიული ხასიათის თავისებურებაა, დასაშვებად იქნა მიჩნეული მათი დატოვება ისე, როგორც ეს XVII-XVIII სს-ის ასლებით მოღწეულ ტექსტებშია წარმოდგენილი. გამომცემელთა ამგვარი დამოკიდებულება დაფუძნებულია შემდეგ კრიტერიუმებზე:

1. ხსენებული ნუსხები ძველი რედაქციების შემცველია. ამიტომ მათი ენობრივი ნორმებიც ძველი უნდა იყოს.

2. რამდენადაც ეს ძველი რედაქციები გვიანდელი ნუსხებით არის მოღწეული, მათში ბევრია ორთოგრაფიული კუთხით პარალელური წაკითხვები; ისინი უცვლელად არის დატოვებული, რადგან ეს ფორმები ძვ. ქართ. ენის ნორმებით დასაშვებია. ამ ტიპისაა, კერძოდ, სახ. ბრ.-ის მ-ზე დაბოლოებულ და ნულმორფემიან ფორმათა მონაცვლეობა: ქუეყანამ//ქუეყანა; ცამ//ცა... დაახლოებით ამავე რიგისაა ნათ. ბრ.-ში – დაბოლოება ო/უ ფუძიან სახელებთან: სამყაროსა (=სამყაროსა), ცისასა (=ცი-სადსა).

3. ტექსტის გამართვა, ძირითადად, ნუსხათა ჩვენებას ემყარება, მაგრამ ცალკეულ შემთხვევებში, როდესაც ფორმა მცდარია გრამატიკულად, სწორი ფორმა კი დაცული არც ერთ ნუსხაში არ არის, გამომცემლები მიმართავენ კონიექტურასაც (სწორებას). ხელნაწერთა ჩვენება ყოველთვის დაცულია სქოლიოში. კონიექტურას ექვემდებარება შემდეგი შემთხვევები:

ა) შეუთანხმებლობა რიცხვში ან ბრუნვაში, რადგან ეს ტექსტის გაბუნდოვანებას იწვევს;

ბ) ფორმის დამახინჯებით ან სიტყვის შეცვლით გამოწვეული ტექსტის გაბუნდოვანება.

4. ცალკეული ნუსხების იკითხვისთა არჩევანს განაპირობებს ტექსტის შინაარსის სწორი გაგება.

3. ხელნაწერთა ტექსტუალური ტიპები „ხუთწიგნეულის“ ფარგლებში

გამოცემაში სხვადასხვა ნუსხებში წარმოდგენილი ტექსტები მათი ენობრივ-სტილისტური მახასიათებლების საფუძველზე განაწილებულია ტექსტუალურ ჯგუფებში. სხვადასხვა წიგნის ფარგლებში ამგვარი ჯგუფის შედგენილობა, შესაძლოა, განსხვავებული იყოს. ეს განპირობებულია ერთი ხელნაწერის შიგნით სხვადასხვა რედაქციული ფენის თანაარსებობით. ქართული ხელნაწერების დიდი ნაწილი რედაქციულად არაერთგვაროვა-

ნია. შედარებით სტაბილურად გამოიყურება, ერთი მხრივ, ოშკური ხელნაწერის ტექსტი, მეორე მხრივ, გელათურისა. სხვა ხელნაწერები ან მე-3 (ზოგჯერ მე-4) სვეტად არის წარმოდგენილი გამოცემაში, ან კიდევ სხვადასხვა წიგნში ოშკურ ტიპს უერთდება. ოშკურთან ერთიანდება „გამოსლვათა“ წიგნში ბაქარის გამოცემის ტექსტი, რომელიც შესაქმის წიგნში C ნუსხასთან ერთად ე.წ. „გელათურ ტიპს“ ქმნიდა. საბასეული ბიბლიის ტექსტი, რომელიც „შესაქმისა“ და „მეორე სჯულის“ წიგნებში AK ნუსხებთან არის გაერთიანებული, „გამოსლვათა“ წიგნში ცალკე სვეტშია, ხოლო „ლევიტელთა“ წიგნში ოშკურთან ერთიანდება. ხუთწიგნეულის ფარგლებში ტექსტუალური ჯგუფების მაქსიმალური რაოდენობა (4) წარმოდგენილია „რიცხვთა“ და „გამოსლვათა“ წიგნებში, მინიმალური (2) – „ლევიტელთაში“ და „II სჯულისაში“, გარდამავალი (3) – „შესაქმის“ წიგნში. მერყეობა ერთი წიგნის ფარგლებშიც შესამჩნევია. ერთი და იმავე ხელნაწერის ტექსტი, განსაკუთრებით ეს AKSB ნუსხებს ეხება, ხან C ხელნაწერს „ესესხება“, ხან – ოშკურს, ხან კიდევ განცალკევებით დგას. ტექსტის ეს სიჭრელე აღსაქმელად ძნელი რომ არ გამხდარიყო, ამ „მოძრავი“ ნუსხების ტექსტი ცალკე სვეტად გამოიყო. ამ პრინციპით არის ცალკე გამოყოფილი AKS სვეტი შესაქმეში, S – გამოსლვათასა და რიცხვთაში, B – რიცხვთაში.

ამგვარი რედაქციული სიჭრელე აიხსნება იმით, რომ გვიანდელ ხელნაწერებში მოქცეულია თავდაპირველი ტექსტის სხვადასხვა რედაქციები. ეს „იძულებითი აქტი“ გადასაწერი დედნის დეფექტურობით, ნაკლოვანებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. თვით IX-X სს-ის ხელნაწერებსაც, სავარაუდოა, აგრეთვე განუცდიათ მეტ-ნაკლები გადაამუშავება, მაგრამ ისინი ძირითადად ერთგვაროვნად გამოიყურებიან.

მოსეს ხუთწიგნეულის ფარგლებში შეიძლება გამოიყოს ტექსტის ორი სრულიად დამოუკიდებელი ტიპი: 1. ოშკური ხელნაწერის ტექსტი და 2. გელათური ნუსხებით მოღწეული ტექსტი. დანარჩენი ხელნაწერები სხვადასხვა წიგნებში სხვადასხვაგვარად ჯგუფდებიან. ამისდამიხედვით გვაქვს 4 ტექსტუ-

ლური ჯგუფი. ასე მაგალითად, გამოსლვათა და ლევიტელთა წიგნებში ოშკურ ტიპს მიეკუთვნება ბაქარის გამოცემის ტექსტი (ლევიტელთა წიგნში – აგრეთვე საბას ბიბლიის ტექსტიც). ამ ორი წიგნის ფარგლებში ბაქარისა და მცხეთის ბიბლიათა ასეთი მდგომარეობა სავსებით გასაგებია: მათი გამომცემლების წინაშე იდგა ამოცანა ძველი აღთქმის სრული ტექსტის გამოცემისა, ხოლო ასეთი სრული და თანაც ერთგვაროვანი ტექსტის შემცველი ერთი დედანი მათ ხელთ არ ჰქონდათ. ამიტომ ისინი ნაკლებ ხელნაწერებს ავსებდნენ სხვა ნუსხებით და, ამასთანავე, რედაქციას უკეთებდნენ ამ ნუსხებს უცხოენოვანი თარგმანებით ან სხვა ქართული ნუსხების გათვალისწინებით.

საინტერესო ვითარებაა გელათურ ჯგუფშიც. გელათური ხელნაწერები – Ga და Gb – Q 1152 (XII-XIII სს.) და A 1108 (XII ს.) - თითქმის იდენტურ ტექსტს შეიცავენ, მაგრამ მათ აკლიათ ხუთწიგნეულის პირველი ორი წიგნი. ამ ხარვეზის შევსება ჩვენს წინაპრებს არ უცდიათ. წინამდებარე გამოცემაში პირველი ორი წიგნის ტექსტი, დაცული A 179 (C; 1669 წ.) ხელნაწერში, მიჩნეულია გელათურ ტიპად. გელათური ნუსხებისა (Q 1152 და A 1108) და A 179 ხელნაწერისათვის დამახასიათებელია ბერძნულ ტექსტთან დაახლოების საერთო ტენდენცია: ამ მიზნით გამოიყენება სინტაქსური კონსტრუქციები, ქართულისათვის უჩვეულო სიტყვათწარმოება და კომპოზიცია, ლექსიკური კალკები და ბერძნულიდან უთარგმნელად გადმოტანილი სიტყვები. გელათურ ჯგუფს ძველი აღთქმის ამ ხელნაწერებში დაცული მთელი ტექსტის მანძილზე უპირისპირდება უძველესი ოშკური ტექსტი თავისი მიმდგომი ხელნაწერებით.

მესამე ტექსტუალური ტიპი, რომელიც ხუთწიგნეულის ფარგლებში არის წარმოდგენილი ოშკურისა და გელათურის გვერდით, შემონახულია H 1207 (XVII ს.; A) და ქუთაის №28 (1681 წ.; K) ხელნაწერებში. ამ ორი ხელნაწერის ტექსტი ისეთი ზედმიწევნითი ერთგვარობით არ გამოირჩევა, როგორც გელათური (Q 1152 და A 1108) ხელნაწერებისა, მაგრამ, ვარიანტული სხვაობის გამოკლებით, A და K მთელი ხუთწიგნეულის მანძილზე ერ-

თად ღვას, არავითარი დარღვევა ამ მხრივ არ ხდება, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ შესაქმის წიგნის 10 მუხლიან ფრაგმენტს (24,45-24,54), სადაც A-ს ტექსტი C ხელნაწერის ტექსტს ესესხება, ხოლო K ძირითად ხაზს აგრძელებს.

კ. კეკელიძე ბიბლიის შემდეგ რედაქციებს გამოყოფს: 1. ოშკურს (ათონურს) 978 წლისა; 2. ბაქარიხეულს; 3. მცხეთურს (ანუ საბას ბიბლიას); 4. ჯანაშვილისეულს (A570-XIV ს.; A646-XVI ს.); 5. იერუსალიმურს (წინასწარმეტყველთა წიგნების ფარგლებში).

გელათურ ბიბლიას კ. კეკელიძე განიხილავს უფრო როგორც ევზეგეტიკურ და არა წმინდა ბიბლიოლოგიური ხასიათის ნაშრომს და მიანნია, რომ იგი თარგმნილია პეტრიწონული სკოლიდან გამოსული მწიგნობრის, შესაძლოა, თვით იოანე პეტრიწის მიერ (კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია..., გვ. 420). როგორც ვხედავთ, აქ ბიბლიის თითქმის ყველა რედაქცია არის წარმოდგენილი, მაგრამ H 1207 და ქუთ. 28 ხელნაწერებში დაცული ტექსტის შესახებ კ. კეკელიძე არაფერს ამბობს. დუმილით აქვს გვერდი ავლილი A 179 ხელნაწერისთვისაც.

H 1207 (A) და ქუთ. 28 (K) ხელნაწერები, ბიბლიის ქართული თარგმანის კრიტიკული ტექსტის გამომცემელთა აზრით, იმთავითვე მხოლოდ ხუთწიგნეულის ტექსტს შეიცავდა. არავითარი კვალი იმისა, რომ ისინი სრული ბიბლიის ნაშთებია, არა გვაქვს. მოგვიანებით, ამ „რედაქციის“ საბოლოო სახით ჩამოყალიბებისას, ჩანს ტენდენცია „ქართული ხუთწიგნეულის“ შექმნისა A, K და ზოგი სხვა ხელნაწერის ბაზაზე. ამ ხელნაწერების საბოლოო რედაქტირება უნდა დასრულებულიყო XVII ს-ში სულხან-საბა ორბელიანის აქტიური მონაწილეობით. აქვე გამოიკვეთება ამ მუშაობის ხასიათი, კერძოდ, A ხელნაწერის ნაკლები ადგილების შევსებისას სხვადასხვა ნუსხების გამოყენება. ამით არის გამოწვეული ის რედაქციული სიტყვლე, რომელიც AK-ს ტექსტს ახასიათებს. შესაქმის წიგნის ფარგლებში AK ნუსხების ავტონომიურობაზე მხოლოდ იმდენად შეიძლება ლაპარაკი, რამდენადაც ისინი მთელი წიგნის მანძილზე არც ოშკური რედაქციისაა და არც გელათურისა (ეს უკანასკნელი წარ-

მოდგენილია CB ნუსხებით). დაბადების წიგნის პირველი 19 თავი და მე-20 თავის დასაწყისი ექვსი მუხლი A ხელნაწერს, როგორც ჩანს, ჰკლებია. ეს ხარვეზი შევსებულია C ტიპის ხელნაწერებით (K ნაკლული დარჩა); მომდევნო ნაწილი (მონაკვეთი 20,7-24,29) A-ში წარმოდგენილია ძირითადი, ძველი ფენით; 24,45-იდან 24,54-მდე A ისევ C ტიპის ხელნაწერით არის შევსებული. ამითაა გამოწვეული სხვაობა A და K ხელნაწერებს შორის 10 მუხლის მანძილზე, სადაც A მისდევს C ტიპის ტექსტს, K კი – ოშკურს. K ხელნაწერი, რომელსაც აკლია პირველი 21 თავი და 22-ე თავის ხუთი მუხლი, ვერ შეუვსიათ იმის გამო, რომ იგი სულხან-საბა ორბელიანს ხელთ არ უნდა ჰქონოდა, 24-ე თავის ბოლოდან წიგნის ბოლომდე AK ხელნაწერების ტექსტი ოშკურის იდენტურია. როგორც ვხედავთ, AK-ს ავტონომიურობის თვალსაზრისით დაბადების წიგნი ნაკლებ გამოსადევია. როგორც დამოუკიდებელი ტექსტუალური ტიპი, AK წარმოჩინდება გამოსლვათა მე-8 თავიდან და მეტ-ნაკლებად ინარჩუნებს ამ მდგომარეობას რიცხვთა წიგნშიც. ლევიტელთა წიგნში AK თუმცა ძირითადად ოშკური ტიპისაა, მაგრამ არის ადგილები, სადაც იგი ცალკე დგას, ან ვარიანტული იკითხვისებით მაინც საკმაოდ განსხვავდება ამავე რედაქციის სხვა ხელნაწერთაგან. ლევიტელთა წიგნში ოშკურთან ყველაზე ახლოს დგას საბასეული ბიბლიის ტექსტი. რადგან „რიცხვთა“ და „II შჯულის“ წიგნები ოშკურ ხელნაწერს აკლია, აქ AK ჯგუფი გელათურ ტიპს უპირისპირდება, ოშკურთან მის მიმართებაზე მხოლოდ პიოთეტურად შეიძლება ლაპარაკი. AK ნუსხებში არსებული ტექსტი, ცხადია, ახალ თარგმანს არ წარმოადგენს, მაგრამ მისი ცალკე რედაქციად მიჩნევა შესაძლებელია. თუკი მცხეთური (საბასეული) ბიბლია დამოუკიდებელ რედაქციად შეიძლება ჩაითვალოს, მით უფრო ბუნებრივია, ეს ითქვას AK-ს ტექსტზე, რადგან იგი ძველი რედაქციის გადაამუშავების შედეგად არის მიღებული; ამ გადაამუშავების პროცესში იყენებდნენ როგორც A 179 (C) ტიპის ნუსხებს, ისე იმ ფრაგმენტებს, რომლებიც ოშკის ბიბლიიდან იყო გადაწერილი.

4. თარგმანებში შესული ხუთწიგნეულის ტექსტი

ძველი აღთქმის თარგმანებათაგან ყველაზე მნიშვნელოვანია გელათური ბიბლია, რომელშიც ამჟამად დაცულია ხუთწიგნეულის სამი წიგნი: ლევიტელთა, რიცხვთა და მეორე შჯულისა. გელათურ ბიბლიაზე ზემოთ უკვე იყო საუბარი. არსებობს კიდევ ერთი ხელნაწერი, კერძოდ, ათონის კოლექციის №29, რომელშიც წარმოდგენილია დაბადების წიგნის იოანე ოქროპირისეული განმარტება. მთარგმნელი და გადამწერი ერთი და იგივე პირია: XI ს-ის II ნახევრის ქართველი მოღვაწე, თეოფილე ხუცეს-მონაზონი. ეს მკლავდება მრავალრიცხოვანი მინაწერებიდან ხელნაწერის გვერდებზე. ერთგან (103a) ვკითხულობთ: „ღმერთმან შეინდვენ ცოდვილი თეოფილე, ამისი თარგმან-მწუსხველი“. Ath. 29 შეიცავს 729 ფურცელს. ამ თხზულების ბერძნული დედანი შესაქმის პირველი 18 თავის თარგმანებას წარმოადგენს, მისი ქართული თარგმანი კი მხოლოდ მე-11 თავის მე-8 მუხლამდეა მოსული. შეიძლება გაჩენილიყო აზრი, რომ ქართული ხელნაწერი ბოლონაკლულია, მაგრამ ბოლო გვერდზე წარმოდგენილი ფინალი ტექსტისა თითქოს მის დასრულებულობაზე უნდა მიუთითებდეს (იხ.: ხელნაწერთა ინსტ-ის დასახ. გამოც. ტ. I, გვ. 35): აქ ნახსენები „სრულმყოფელი“ თხზულების „გასრულებასთან“ უნდა იყოს კავშირში. როგორც ჩანს, ხელნაწერი დეფექტური არ არის – თეოფილეს მთლიანად არ უთარგმნია იოანე ოქროპირის თარგმანება.

ხელნაწერ Ath. 29-ში განსამარტავი ტექსტი და კომენტარი გვერდებზე განლაგების თვალსაზრისით ერთმანეთისაგან გამოიჯნული არ არის. განსამარტავი ტექსტი ჩართულია სვეტებში და გამოიყოფა კომენტარისაგან სპეციალური ნიშნებით, რომლებიც „ბრჭყალების“ მსგავსია და სტრიქონის ორსავე მხარეს არის მოცემული. ზოგჯერ განსამარტავი ტექსტი კომენტარისაგან მსხვილი ასოებით შესრულებული ციტატით გამოიყოფა.

ბ. გიგინეიშვილმა დაბადების წიგნის თხზულებაში შეტანილი განსამარტავი ტექსტი (თავი I, 1–XI, 8) შეისწავლა შესაქმის

წიგნის ბერძნულ და ქართულ ნუსხებთან, აგრეთვე იოანე ოქროპირის თხზულების ბერძნულ ორიგინალთან მიმართებით. რამდენადაც Ath. 29-ს, ისევე როგორც IX-X სს-ის ლექციონარებს, შემოუნახავს პირველი 11 თავი დაბადების წიგნისა, რომელიც ოშკურ ნუსხას აკლია (აკლია, აგრეთვე AK ტიპის ტექსტს), საინტერესო აღმოჩნდა ამ ნაწილში ლექციონარებისა და განმარტების ტექსტის ერთმანეთთან შედარება. შედარებამ გვიჩვენა, რომ ლექციონარებისა და Ath. 29-ის ტექსტი მეტწილ შემთხვევაში განსხვავებულია ერთმანეთისაგან. ეს განსხვავება ერთ ნაწილში აშკარად რედაქციულია, სხვაგან – ვარიანტული. არის მუხლების სრული ტექსტობრივი დამთხვევის მაგალითებიც. შედარების შედეგად გაირკვა, რომ Ath. 29-ის ტექსტი ყველაზე ახლოს სინურ ლექციონართან დგას. მეორე მხრივ, ლექციონარების ტექსტი, როცა ის არ უპირისპირდება რედაქციულად თარგმანების ტექსტს, Ath 29-ის მსგავსად განსხვავდება ABCS ნუსხათა ტექსტისაგან.

იოანე ოქროპირის დაბადების თარგმანების ბერძნული ტექსტისა და მისი ქართული თარგმანის შედარებამ ბერძნულ სექტანტასთან გამოამჟღავნა, რომ იშვიათი გამონაკლისის გარდა, თარგმანებაში განსამარტავე ციტატები, როგორც წესი, მთლიანად ემთხვევა სექტანტის ტექსტს, ხოლო ქართული თარგმანი თარგმანებაში მოცემული განსამარტავე ადგილებისა რამდენადმე განსხვავებულია სექტანტისაგან, რაც უნდა მიეწერებოდეს ათონური სკოლისათვის დამახასიათებელ „თავისუფალ“, ბუნებრივ თარგმანს, რომელიც სათარგმნ ენას უსადაგებს ქართული-სათვის ნიშანდობლივ ფორმებს, გვაძლევს ექვივალენტებს და არა კალკებს. საინტერესოა, რომ სიზუსტის მხრივ სექტანტასთან უფრო ახლოსაა CB (და, შესაბამისად, AS) ნუსხათა ტექსტი.

5. ისო ნავეს, მსაჯულთა და რუთის წიგნები

გამოცემის III ნაკვეთში შესული ისო ნავეს, მსაჯულთა და რუთის წიგნები მოსეს ხუთწიგნეულთან ერთად ქმნიან ე. წ. „რვაწიგნეულს“.

ამ სამი წიგნის ქართული თარგმანები იმით ჰგვანან ერთმანეთს, რომ *დაცული არიან ერთსა და იმავე ხელნაწერებში და არსებობენ ორ-ორი თარგმანით – ძველითა და გელათურით*; სამივე წიგნი ერთი და იგივე წარმომავლობისაა – სეპტანტის ტექსტიდან უნდა მომდინარეობდეს.

გელათური თარგმანი XII ს-ისაა, ხოლო უფრო ძველი დაცულია OSBD ნუსხებში. „ისო ნავესი“ მთლიანად და „მსაჯულთას“ დიდი ნაწილი O ნუსხას (ოშკისას) არა აქვს, ასე რომ ამ გამოცემაში (III ნაკვეთში) ეს ნაკლები ნაწილი მხოლოდ გვიანდელი, XVIII ს-ის SBD ნუსხებით არის წარმოდგენილი. ამ ნუსხებში დაცულია ძველი ტექსტი. ამას მოწმობს ის, რომ პარიზის ლექციონარში დაცული მონაკვეთები ამ წიგნებიდან მთლიანად ემთხვევა SBD ნუსხების ტექსტს. ეს ტექსტები ოშკის ბიბლიის ტექსტის რედაქციისაა და მასავით ძველი.

გელათური თარგმანის შემცველ ხელნაწერთა შორის რაიმე არსებითი სხვაობა არ შეინიშნება, რაც შეეხება ძველი თარგმანის ნუსხებს, ისინი გარკვეულად სხვაობენ ერთმანეთისაგან და ეს ვლინდება თითოეული წიგნის ფარგლებში.

ბაქარის ბიბლიაში (B) სამივე წიგნი D (H 885) ტიპის ხელნაწერს ემყარება და ნასწორებია სლავური ბიბლიის მიხედვით. ასე რომ, მასში ერთნაირი და ერთ ყაიდაზე სწორების შემთხვევები ამით აიხსნება. ბაქარის ბიბლიაში დადასტურებულ ამ სწორებათა ერთი ნაწილი გელათური ვერსიის წაკითხვებს უჭერს მხარს. ეს ფაქტი იმ ბერძნულ წყაროზე მიუთითებს, რომელიც, შესაძლოა, სლავურმა და გელათურმა ცალ-ცალკე გამოიყენეს.

D ნუსხა (H 885) გამოირჩევა ტექსტისადმი თავისუფალი დამოკიდებულებით (მასობრივი კლება). ამ მხრივ D-ს გვერდით უდგას I ნუსხა (A 570). ივარაუდება, რომ D ნუსხაში (I-სთან ერთად) მოხდა ტექსტის საგანგებო გადაკეთება, არის მცდელობა უფრო მოკლე რედაქციის შექმნისა (ე.წ. ქვერედაქცია). რადგან D ნუსხის სწორებები შესატყვისს ვერ პოულობენ ვერც ქართულ და ვერც უცხოენოვან ტექსტებში, დასაშვებია ამ სწორებათა ავტორად ქართველი რედაქტორის მიჩნევა.

ოშკის ბიბლიაში ამ სამი წიგნის ძალიან პატარა მონაკვეთი არის შენარჩუნებული. მიუხედავად ამისა, მაინც გამოიკვეთა გარკვეული სურათი: ოშკის ნუსხაში ამ ტექსტებს ახასიათებთ კლება, მატება, ფრაზეოლოგიური შენაცვლებები, წინადადების წევრთა გადაადგილება, სინონიმურ სიტყვათა მონაცვლეობა და სხვ. ეს განსხვავებები რაიმე კანონზომიერებას არ ემორჩილებიან, ცალკეულ შემთხვევებში ისინი დედნის ცუდად ამოკითხვისა და მცდარად გადაწერის შთაბეჭდილებასაც ტოვებენ. ოშკური ნუსხის ეს განსხვავებები განსხვავებებად რჩებიან უცხოენოვან (ბერძნულ, სომხურ, ლათინურ, სლავურ) წყაროებთან მიმართებითაც.

აღნიშნული სამწიგნეულის OBDS ნუსხების შესწავლისა და მათი ურთიერთშეჯერების შედეგად ირკვევა, რომ ყველაზე ძველი და მთარგმნელისეულ ტექსტთან შედარებით ახლო მდგომი ტექსტი შემორჩენილი გვაქვს N ნუსხაში – მცხეთის ბიბლიაში.

განსახილველი სამი წიგნის როგორც ძველი, OBDS ხელნაწერებში დაცული ტექსტები, ისე გელათურიც, რედაქციულად სექტანტას მიჰყვებიან: OBDS-ის ტექსტები ყველაზე ახლოს სექტანტის ე. წ. ალექსანდრიულ ვარიანტთან დგანან (მას, თავის მხრივ, ემხრობა სომხური ვულგატაც), ხოლო გელათური რედაქცია გასწორებული და გადამუშავებული ჩანს სექტანტისავე ვატიკანური ტრადიციის ტექსტის მიხედვით.

საკითხი იმის შესახებ, იცნობს და იყენებს თუ არა გელათური თარგმანი ძველ თარგმანს, სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხნის მანძილზე დავის საგანი იყო. მკვლევართა ერთი ნაწილი თვლიდა, რომ გელათური ბიბლია ახალი თარგმანია, შესრულებული XII ს-ში ბერძნული სექტანტის მიხედვით. სხვა აზრი ჰქონდა ნ. მარს – იგი თვლიდა, რომ გელათური თარგმანი ძველიდან მომდინარეობს, ოღონდ გარკვეული საფეხურის გავლით. მკვლევართა ნაწილი თვლის, რომ გელათურ თარგმანში, მიუხედავად ძველი ტექსტის საფუძვლიანი გადამუშავებისა, ცხადად შეინიშნება ძველი თარგმანის გამოყენების კვალი (კ. დანელია, თ. ცქიტიშვილი, ც. ქურციკიძე). დ. მელიქიშვილს გელათური ბიბლიის რედაქტორ-მთარგმნელად, ენობრივ-სტილის-

ტური მონაცემების გათვალისწინებით, მიაჩნია არსენ იყალთოელი ან მისი ჯგუფიდან გამოსული რომელიმე დიდად ნიჭიერი ადამიანი. გელათურმა თარგმანმა შემოინახა ისეთი მასალა, რომელიც ძველ თარგმანზე დამოკიდებულების მაჩვენებელია. გელათელი მთარგმნელის მიერ ძველი თარგმანის გადამუშავება შეიძლება რამდენიმე ძირითად ხერხზე დავიყვანოთ: 1. ძველი თარგმანიდან ტექსტის მზამზარეული შემოტანა; 2. ძველი თარგმანის ლექსიკის შეცვლა; 3. ქართული ტექსტის ბერძნულთან მაქსიმალური დაახლოება.

უკანასკნელ პერიოდში, შესატყვისი მასალის გაანალიზების შედეგად, ედიშერ ჭელიძის მიერ გამოითქვა დამაჯერებელი მოსაზრება, რომ გელათურ ბიბლიაში დაცული ტექსტები ბერძნული სექტანტის ისეთ ხელნაწერიდან მომდინარეობს, რომელშიც აშეიბზე დაცული შენიშვნები აკვილას სვიმაქოსის და თეოდოტიონის რედაქციებიდან ტექსტში არის გადასული⁷⁰.

6) მეფეთა წიგნები⁷¹

მეფეთა წიგნების ტექსტს, ბიბლიის სხვა წიგნების მსგავსად, რთული და წინააღმდეგობებით სავსე გზა გაუვლია. განვითარ-

⁷⁰ ე. ჭელიძე, ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა..., გვ. 129-147.

⁷¹ ძველი აღთქმის ქართული თარგმანის აკადემიური გამოცემის დანარჩენი ნაწილები, რომლებიც უახლოეს მომავალში გამოვა, აღჭურვილი იქნება გამოკვლევებით. ეს გამოკვლევები ძირითადად შესრულებულია XX ს-ის 80-90-იან წლებში და დაბეჭდილია ხელნაწერთა ინსტიტუტის პერიოდული გამოცემის, „მრავალთავის“, სხვადასხვა ტომში. ქვემოთ მოტანილი იმ ბიბლიური წიგნების ანალოზი, რომლებიც ჯერ გამოუცემელია, ემყარება მრავალთავში გამოქვეყნებულ წერილებს. ეს ქვეთავი ემყარება უჩა ცინდელიანის შემდეგ წერილებს: 1) „მეფეთა პირველი ორი წიგნის“ ქართული რედაქციები“, „მრავალთავი“, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, I, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1971, გვ. 46-65; 2) „III-IV მეფეთა წიგნების“ შედგენილობა. ჩანართების საკითხი, მრავალთავი, VII, თბ., 1980, გვ. 77-98; 3) ერთი რედაქციული თავისებურების გამო „მეფეთა წიგნებში“ (მოკლე რედაქცია), მრავალთავი, X, თბ., 1983, გვ. 50-74; 4) „მეფეთა წიგნები“ ძველი აღთქმის მცხეთურ ვერსიაში და მისი წყაროები, მრავალთავი, XII, თბ., 1986, გვ. 21-36. 5) „მეფეთა წიგნების“ ქართული ფრაგმენტები სომხეთის წიგნსაცააკებში, მრავალთავი, XV, თბ., 1989, გვ. 38-50. ნაშრომებს მიმოვიხილავთ დიდი შემოკლებით.

ების სხვადასხვა საფეხურზე მას განუცდია მრავალი, მცირე თუ ფართო მასშტაბის, ცვლილება.

ქვედა ქრონოლოგიურ საზღვარზე არქექტივიდან მომდინარე თარგმანში პირველი სერიოზული ცვლილება VIII-IX სს-ის მიჯნაზე უნდა მომხდარიყო, სომეხ-ქართველთა საბოლოო განხეთქილების შემდეგ (726 წ-ის მანაზკერტის კრება), ძველი ვერსიის ბერძნულ წყაროსთან, კერძოდ, ლუკიანეს რეცენზიასთან საგულდაგულო შეჯერების ნიადაგზე. ამ ეტაპზე განხორციელებული ცვლილებები უმთავრესად ტექსტოლოგიურ სფეროს შეხება (კლება-მატება, ინტერპოლაციების ჩართვა-ამოღება...), რასაც, თავის მხრივ, შედეგად მოჰყოლია მთელი რიგი გრამატიკული თუ სტილისტური ხასიათის ცვლილებებიც. ეს ეტაპი კარგად არის გამოკვეთილი ოშკურ ვერსიაში.

ზედა ქრონოლოგიური საზღვარი, როდესაც მეფეთა წიგნებში მომხდარა საბოლოო, ანუ მესამე საეტაპო ცვლილება, XVIII ს-ზე მოდის. ეს ის პერიოდია, როდესაც სწავლულთა კომისიამ საქართველოსა და რუსეთში მიზნად დაისახა ბიბლიის სრული ტექსტის გამოცემა.

მეფეთა წიგნების ტექსტში დამოწმებულ მეორე საეტაპო ცვლილებას ქრონოლოგიურად შუალედური ადგილი უკავია. იერუსალიმური ნუსხა J 113, რომელშიც ეს ცვლილება ყველაზე მკაფიოდ აისახა, XIII-XIV სს-ეებს განეკუთვნება. თვითონ ფაქტიც (ანუ განხორციელებული ცვლილება) დიდად არ უნდა უსწრებდეს წინ ხელნაწერის შექმნას და საქართველოს ძლიერების ხანაზე, XII ს-ზე უნდა მოდიოდეს. I-III ეტაპებისაგან განსხვავებით, ჭირს იმის დადგენა, თუ რა წყაროს ემყარება ეს ცვლილება (I ეტაპზე მომხდარი გადაამუშავება ლუკიანეს ბერძნულ რეცენზიას გულისხმობს, III ეტაპზე – საკონტროლოდ სომხურ და სლავურ წყაროებს). ერთი რამ ფაქტია: II ეტაპმა მოგვცა მეფეთა წიგნების მნიშვნელოვნად შემოკლებული ტექსტი. ამასთან, ამ შემოკლებისას ადგილი ჰქონდა საკმაოდ თავისუფალ დამოკიდებულებას ტექსტისადმი, რაც უბრალო გადამნუსხავს ძნელად შეიძლება მიეწეროს. ეს არის საგანგებო, წინასწარ განზრახული, დიდი გულმოდგინებით შესრულებული

სამუშაოს ნაყოფი, რომელიც შეეძლო გაეწია მხოლოდ ღრმად განსწავლულ, ბიბლიური ტექსტების საფუძვლიანად მცოდნე პიროვნებას. რედაქტორის სწორედ ამგვარმა დამოკიდებულებამ განაპირობა მეფეთა წიგნების ამ ძალიან საინტერესო მოკლე რედაქციის წარმოქმნა. მასში შეტანილია მეტად სერიოზული ტექსტობრივი, სტილისტური და გრამატიკული ხასიათის ცვლილებები. მოკლე რედაქცია ტექსტობრივად ძირითადად ე.წ. ჯანაშვილისეულ, A 646 ნუსხაში დაცულ ვერსიას ემყარება და მნიშვნელოვნად სცილდება როგორც 978 წ-ის ოშკურ ვრცელ, ისე A 570-ში დაცულ აგრეთვე მოკლე რედაქციას.

მეფეთა პირველი ორი წიგნის ტექსტი ქართულში A და B რედაქციულ ტიპს ქმნის. ამათგან B ტიპი მხოლოდ და მხოლოდ ბაქარის ნაბეჭდი ტექსტით არის წარმოდგენილი. A რედაქციულ ტიპში გაერთიანებულია მეფეთა წიგნების ყველა დანარჩენი ნუსხა. მართალია, ნუსხათა რიცხვი ოთხია, მაგრამ თითოეული ამ ნუსხის თავისებურებათა გათვალისწინების შემდეგ აუცილებელი ხდება A რედაქციის დაშლა რამდენიმე ქვერედაქციად: ოშკურ, იერუსალიმურ და ჯანაშვილისეულად. დროადადრო ამ უკანასკნელს ცალკე, მეოთხე რედაქციად გამოეყოფა საბასეული ვერსია (A 51), რომელიც ყველაზე მერყევი ხასიათისაა დასახელებულ ნუსხათა შორის.

აღნიშნულ რედაქციათა ურთიერთმიმართების, შედგენილობისა და ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის საკითხების გარკვევა საქმოდ რთულ პრობლემას უკავშირდება: 1. იერუსალიმურ ნუსხას დაუცავს მეფეთა წიგნების მოკლე რედაქცია და ამით იგი სხვა ნუსხებს არსებითად ემიჯნება. მაგრამ იქ, სადაც იერუსალიმური ვერსია შემოკლებული არ არის, ის ხშირად დიდი სიზუსტით მისდევს სხვა ნუსხათა ჩვენებებს. 2. დანარჩენ სამ ნუსხაში მეფეთა წიგნების ვრცელი რედაქციაა წარმოდგენილი: ვრცელი ტექსტებიდან ყველაზე მეტ სიახლოვეს ერთმანეთთან მცხეთურ-ჯანაშვილისეული ნუსხები ავლენს (კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 419), მაგრამ არაიშვიათად მცხეთური ნუსხა იერუსალიმურს ემხრობა, ხოლო ჯანაშვილისეული – აფონურს. თვითონ ათონური ნუსხა ყველაზე სრულადაა მოღწეული და რჩება შთაბე-

ჭდილება, თითქოს იგი საყრდენ ბაზას წარმოადგენდეს დანარჩენი ნუსხებისათვის უშუალოდ თუ შუალობითი გზით.

საკმაოდ ვრცელი ფაქტობრივი მასალის გაანალიზების შემდეგ („მეფეთა პირველი ორი წიგნის...“, გვ. 47-64) უ. ცინდელიანი ასკვნის:

ა) იერუსალიმურ ნუსხაში დაცულია მეფეთა წიგნების მოკლე რედაქცია, რომელიც ამ სახით სხვაგან არსად დასტურდება.

ბ) მიუხედავად იმისა, რომ იერუსალიმურ და ოშკურ ნუსხებში დაცული ტექსტები ამჟამად რედაქციულად არსებითად სხვაობს, მათ მოეპოვებათ ისეთი ნიშნებიც, რომლებიც ამ რედაქციების ერთი საერთო დედნიდან მომდინარეობაზე მიგვანიშნებს.

გ) შემოკლებული ტექსტი არ არის საკუთრივ ქართული მოვლენა. იგი შეინიშნება ბერძნული სექტუაგინტას კემბრიჯული გამოცემის cdx ლიტერებით აღნიშნულ ნუსხებში, რომლებიც, თავის მხრივ, გარკვეულ მსგავსებას ამჟღავნებენ ებრაულ მასორეთულ ტექსტთან. მართალია, აღნიშნულ ნუსხებთან ქართულ მოკლე ტექსტს აქვს შემხვედრი ადგილები, მაგრამ, საბოლოო ჯამში, მათგან მაინც არებითად სხვაობს.

დ) შესაძლებელია, იერუსალიმურმა მოკლე ტექსტმა შემოგონახა რამდენადმე სახეშეცვლილი ტიპი ქართული თარგუმებისა⁷².

⁷² „თარგუმი“ წარმოადგენს ტექსტის პარაფრაზირებულ გადმოცემას: „თარგუმისტი“ (იგივე „შემოკლებელი“), ჩვეულებრივ, დიდ თავისუფლებას ავლენს: ის ბიბლიის ტექსტს ხან უმატებს, ხან აკლებს, ხან ცვლის კიდევ (O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen, 1964, S. 949-950. კ. კეკელიძე, ძვ. ქართ. ლიტ. ისტ., ტ. I, თბ., 1980, გვ. 514-515). ქართულ თარგუმებზე საუბრის დროს ჩნდება სხვა თარგუმების, პირველ ყოვლისა, არამეული თარგუმების ჩვენებათა გათვალისწინების აუცილებლობაც. საკითხის ამ მხრივ გაშუქება ჯერ ვერ ხერხდება, მაგრამ თუ ქართული თარგუმების არსებობა დაშვებული იქნება, ისიც უნდა იქნას ნაფარადევი, რომ ეს თარგუმები არსებული ტრადიციის გავლენის გარეშე ვერ დარჩებოდა (უშუალოდ ან შუალობითი გზით). სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხანია დგას საკითხი არამეული თარგუმების ურთიერთობისა და გავლენის შესახებ სირიულ პეშიტასა და LXX-ის ე.წ. ლუკიანეს რეცენზიაზე (O. Eissfeldt, *Einleitung*, S. 948). თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ლუკიანეს რეცენზიასთან ქართულ ტექსტსაც მჭიდრო ურთიერთობა აქვს, ხოლო მეორე მხრივ, ვერც სირიული გამოირიცხება ქართულ თარგმანთან მიმართებით, ვარაუდი უაღრობითი გზის შესახებ საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს.

მეფეთა III-IV წიგნების ტექსტის სტრუქტურა საინტერესო სურათს იძლევა როგორც უცხოური, ისე ქართული წყაროების მიხედვით: ნუსხათა ერთი ჯგუფი, რომელიც აერთიანებს იერუსალიმურ, ჯანაშვილისეულ და მცხეთურ ვერსიებს, ძირითადად ჰეგზაპლურ ტრადიციას იცავს და უპირისპირდება ოშკურ რედაქციას, რომელშიც ლუკიანური ტრადიციები დომინირებს. მაგრამ საბოლოოდ არც ერთი ვერსია არ რჩება მისთვის დამახასიათებელი ტრადიციის ერთგული და ამის გამოა, რომ I ჯგუფში ჰეგზაპლურის გვერდით ვპოულობთ ლუკიანეს რეცენზიის გავლენასაც, ხოლო II-ში (ოშკურში) ლუკიანურის გვერდით – ჰეგზაპლურს.

მცხეთის ბიბლიაში მეფეთა წიგნების ძირითად წყაროდ გამოყენებული ტექსტი ჯანაშვილისეული ტექსტია, ოღონდ A 646 ნუსხისაგან რამდენადმე განსხვავებული როგორც სისრულით, ასევე რედაქციულადაც. ძირითადი წყარო, A 646-ის მსგავსად, ლაკუნების შემცველი ყოფილა, მაგრამ მას არ უნდა ჰკლებოდა მეფეთა წიგნების დასაწყისი თავები (1-5), როგორც ეს დღეს A 646 ხელნაწერშია, არამედ მისი მხილოდ ნაწილი – 2,16-33. ლაკუნების შესავსებად მცხეთურ ხელნაწერს სხვადასხვა წყაროები გამოუყენებია. პირველ რიგში, მას მიუმართავს სხვა რედაქციის ბიბლიური წყაროებისათვის, კერძოდ, J 113-ის ტიპის მოკლე რედაქციისათვის. იმ შემთხვევაში, როდესაც ბიბლიურ წყაროებშიც არ დაძებნილა საჭირო მასალა, მცხეთურ ხელნაწერს ლაკუნების შესავსებად გამოუყენებია ლექციონარის ტექსტი, რომელიც რედაქციულად უფრო ახლოსაა ლატალის ლექციონართან. იმ შემთხვევაში, თუ აღარც ლექციონარები შეიცავენ სათანადო მასალას, მაშინ მცხეთური ვერსიის რედაქტორი მიმართავს საკონტროლო წყაროს და მის მიხედვით ასრულებს საგანგებო თარგმანებს, რომლებშიც, არცთუ იშვიათად, ვლინდება ხელნაწერის შედგენის დროინდელი ენობრივი ნორმები. როგორც ძირითადი წყაროდან მომდინარე, ასევე მის შესავსებად გამოყენებულ ტექსტობრივ მასალას მცხეთური ვერსიის რედაქტორის ხელში განუცდია სერიოზული რედაქციუ

ლი ცვლილებები, რომლებიც, საბოლოო ჯამში, საკონტროლო წყაროს გათვალისწინების შედეგია.

სომხეთის წიგნსაცავებში (მატენადარანსა და ეჩმიადინში) ნ. მარმა და ი. აბულაძემ სხვადასხვა დროს გამოავლინეს განსხვავებული შინაარსის ქართულ ხელნაწერთა ფრაგმენტები, რომელთა შორის არის ბიბლიურ წიგნთა ფრაგმენტებიც – II-III-IV მეფეთა, I-II ნეშტთა, ივდითი, ესთური, ტობი. მეფეთა წიგნების ფრაგმენტების ერთ ნაწილს მატენადარანიდან ჩამოტანილი ფოტოპირებიც მოეპოვება, მეორე ნაწილი კი მარტოოდენ ი. აბულაძის არქივში დაცული ასლების მეშვეობით არსებობს საქართველოში. ტექსტოლოგიური კვლევის შედეგად აშკარა გახდა, რომ სომხეთის წიგნსაცავებში დაცული ფრაგმენტების სახით მეფეთა წიგნების ფარგლებში გამოვლინდა კიდევ ერთი ტექსტი აკვილა-სვიმახოსის ვარიანტებით, რომელთა შორის ქართულ თარგმანებში დღემდე უცნობი ახალი ვარიანტიც დადასტურდა. უ. ცინდელიანის ვარაუდით, მატენადარანის ფრაგმენტების სახით არსებობს არქაული თარგმანი, რადგან მეფეთა წიგნების ყველა სხვა ნუსხას, დაწყებული 978 წ-ის ოშკის ბიბლიიდან და დამთავრებული მცხეთური ნუსხით, ატყვია სხვადასხვა ტრადიციის წყაროებით კონტროლის უდავო ნიშნები. მკვლევარი საინტერესო დასკვნას აკეთებს: მისი აზრით, ამ XII-XIII სს-ეების ფრაგმენტების სახით ჩვენ ხელთაა ნაშთი პერგამენტზე გადაწერილი ქართული ბიბლიური ხელნაწერისა, რომელიც კოდიკოლოგიური და ტექსტოლოგიური ნიშნებით უნდა წარმოადგენდეს დედანს თუ არა, უახლოეს ცალს მაინც იმ რედაქციისა, რომელიც შემონახულია A 646 ნუსხაში და მის მიმყოფ ხელნაწერებში. ამდენად, ჩნდება შესაძლებლობა, რომ ამ უძველესი ქართული თარგმანის ნიშნების მქონე ტექსტის ქრონოლოგია მთელი ოთხი საუკუნით წინ გადავწიოთ. უ. ცინდელიანი კიდევ უფრო შორს მიდის თავის ვარაუდში და თვლის, რომ ფრაგმენტებში დაცული ეს ტექსტი მიღებულია უფრო ძველი თარგმანის უმნიშვნელოდ გადამუშავების შედეგად.

7) ნეშტთა I წიგნის ქართული რედაქციები⁷³

„ნეშტთა“ წიგნები ბიბლიის ისტორიულ ნაწილს განეკუთვნება. წიგნის შინაარსი კარგადაა გამოხატული მის ებრაულ სახელწოდებაში „სეფერ დიბრეჲ ჰაი-ომიმ“ – „წიგნი ყოველდღიური ამბებისა“ (რასაც ზუსტად თარგმნის იერონიმესეული ლათინური ვულგატა – Libri chronicorum).

„ნეშტთა“ წარმოდგენს ანალებს, ისტორიული ხასიათის ჩანაწერებს, გენეალოგიურ სქემებს, რასაც ზოგჯერ ახლავს ისტორიული თუ გეოგრაფიული ხასიათის კომენტარები, მოსდევს ცნობები დავითისა და სოლომონის მმართველობის შესახებ.

ებრაული ბიბლიის თავდაპირველ ტექსტში „ნეშტთას“ I და II წიგნები გაერთიანებული ყოფილა (ერთადაა ისინი მოხსენიებული ბიბლიის კანონთა წიგნშიც). მხოლოდ სეპტანტის წყალობით მიიღო მან ახალი დაყოფა და მასთან ერთად ახალი სახელწოდებაც: παραλειπομένων των βασιλέων Ιουδα.

ბიბლიოლოგიურ ლიტერატურაში ამ ფაქტს შემდეგნაირი ახსნა აქვს მოძებნილი: LXX შედგენისა თუ თარგმნის დროისათვის ებრაულ ბიბლიაში ამ წიგნს არ ჰქონია ცალკე გამოკვეთილი ადგილი და სახელი. 70 მთარგმნელს იგი ჩაუთვლია მეფეთა წიგნების შეკვებად ან დამატებად, იმ ადგილების აღდგენად, რაც გამოტოვებული იყო მეფეთა წიგნებში. ამან განაპირობა ბერძნული სახელწოდება: παραλειπομένων – მიმღეობური ფორმა ზმნისა παραλείπω – „ვტოვებ“.

წიგნის ორად გაყოფა უნდა მომხდარიყო იმავე „მეფეთა“-ს ანალოგიით. ისევე როგორც „მეფეთა“-ს II წიგნი ეძღვნება დავითის, ხოლო III – სოლომონის მმართველობას, „ნეშტთა I“-ში წარმოდგენილია დავითის მეფობის ანალები, ხოლო „ნეშტთა II“-ში – სოლომონისა და მისი მომდევნო მეფეების შესახებ ამბები.

⁷³ ეს ქვეთავი მთლიანად ემყარება გულნაზ კიკნაძის წერილს: „ნეშტთა“ I წიგნის ქართული რედაქციები, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, „მეცნიერება“, თბილისი, 1971, გვ. 66-78. წერილი მოგვაქვს დიდი შემოკლებით.

„ნეშტა I“ წიგნის ქართული ტექსტი დაუცავთ შემდეგ ნუსხეებს: A 570 (XV ს. 33v-56v I); A 646 (XVI ს.; 255r-305r F); H 885 (XVII ს.; 3r-12r D), ე.წ. საბასეულ A 51 (XVIII ს.; S) და ბაქარის ნაბეჭდ ბიბლიას 1743 წლისას (B).

ჩამოთვლილ ნუსხათაგან A 570-ის ტექსტს აკლია მონაკვეთი 2,52-დან 4,18-მდე ფურცლების დაკარგვის გამო. ამავე მიზეზით, ძლიერ ნაკლებია H 885-ის ტექსტიც, აკლია თავიდან 4,39 მუხლამდე (ნუსხა „ნეშტა I“ წიგნით იწყება), 6,66-დან – 15,8-მდე და 22,9-დან – 24,8-მდე. დანარჩენ ნუსხებში ტექსტები სრულადაა წარმოდგენილი.

ნუსხათა შესწავლამ და მათმა ურთიერთშეჯერებამ ცხადი გახადა, რომ ისინი შეიძლება დაჯგუფდეს ორ ძირითად რედაქციად. ხელნაწერები - A 570, A 646, H 885, აგრეთვე A 51 - ქმნიან ერთ რედაქციულ ტიპს, მეორე მხარეზეა ბიბლიის მოსკოვური გამოცემის ტექსტი.

პირველი ტიპი ხშირად სეპტანტის ძირითადი ვატიკანური ტექსტისაგან განსხვავებული მონაცემებით LXX-ის ალექსანდრიული კოდექსის გვერდით დგას. ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ ეს რედაქცია ყოველთვის ლაღატობს ვატიკანური კოდექსის ტრადიციას, მაგრამ ალექსანდრიულის წაკითხვების დადასტურება მაინც საგულისხმო ფაქტია. ალექსანდრიული ხელნაწერი ერთ-ერთი უძველესი ფენაა სეპტანტაში. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში არის აღნიშნული, იგი უფრო მეტ სიახლოვეს იჩენს ებრაულ ტექსტთან. ამიტომ ქართული ხელნაწერების მიერ ალექსანდრიული კოდექსის ჩვენებათა გაზიარება ქართული რედაქციის სიძველეს უნდა უსვამდეს ხაზს. გარდა ამ ბერძნული წყაროსი, ნეშტა I წიგნის სხვა წყაროების ძიება შემდგომი კვლევის საქმეა.

მეორე ტიპს, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ქმნის ბაქარის ბიბლიაში დაცული ტექსტი. იგი იცავს იმ ტექსტობრივ ტრადიციას, რომელიც ბერძნულ სეპტანტაშია წარმოდგენილი, მაგრამ ღიად დავალებულია სლავური ტექსტისაგან.

მ) ნეემიას წიგნი⁷⁴

„ნეემიას წიგნი“, რომელიც სხვადასხვა სახელწოდებით გვხვდება ძველ ქართულ ხელნაწერებში და რომელიც ადრე „ეზრას წიგნთან“ იყო გაერთიანებული, მოგვითხრობს სპარსეთის მეფის, არტაქსერქსეს ღვინისმწლის, ნეემიას საქმიანობაზე, რაც მან გასწია დანგრეული იერუსალიმის აღსადგენად და გასამაგრებლად.

„ნეემიას წიგნის“ ქართული ტექსტი ჩვენამდე მოღწეული ნუსხების მიხედვით ორ რედაქციად იყოფა. პირველ რედაქციას ქმნიან შემდეგ ნუსხებში დაცული ტექსტები: Ath. 1, Ier. 7/11, A 51, A 570, A 646, H 885. მეორე რედაქციას წარმოადგენს „ბაქარის ბიბლიის“ ტექსტი.

პირველი რედაქციის შემცველ ნუსხათა შორის უძველესია ოშკის ბიბლია (978 წ.) და იერუსალიმური რედაქცია (XI ს), დანარჩენები განეკუთვნება XV-XVIII სს-ს. მართალია, ოშკური ხელნაწერი ყველაზე ადრინდელია, მაგრამ იგი, როგორც შედარებიდან ირკვევა, არც ერთი ზემოთ დასახელებული ნუსხის დედანი არ არის. სულხან-საბა ორბელიანმა, A 51-ის შემდგენელ-რედაქტორმა, რომელიც წყაროსთან შეჯერების შედეგად შეავსო ქართული ტექსტი (ასეა ბიბლიის სხვა წიგნებშიც). მან ცალკეული მუხლები ხელახლა თარგმნა საკონტროლო დედნიდან, რომელიც დღეს ჩვენს ხელთ არსებული ქართული ხელნაწერების მონაცემებისაგან დიდად სხვაობს. საგანგებო აღნიშვნის ღირსია მე-13 თავის საკითხი საბასეულ ხელნაწერში. ყველა ის ქართული ხელნაწერი, რომელიც სულხან-საბას დროს მოიპოვებოდა საქართველოში და რომლითაც შეეძლო ეხელმძღვანელა მას A 51-ის შედგენისას, ამ ნაკვეთში ნაკლებია, მხოლოდ ოშკური და იერუსალიმურია სრული, მაგრამ გარკვეული მიზეზების გამო ორივე ეს ნუსხა საბასთვის

⁷⁴ ეს ქვეთავი მთლიანად ეყრდნობა ნარგიზა გოგუაძის წერილს: „ნეემიას წიგნის“ ძველი ქართული რედაქციები“, მრავალთავი, ფილოლო.-ისტ. ძიებანი, I, „მეცნიერება“, თბ., 1971, გვ. 79-92. წერილი მოგვაქვს დიდი შემოკლებით.

ხელმიწვედომელი იყო⁷⁵ (ეს ხელნაწერები იმყოფება და საბას დროსაც იმყოფებოდა საქართველოს ფარგლებს გარეთ). ამგვარად, საბა მე-13 თავის ნაკლულ ადგილს ოშკურ-იერუსალიმური ხელნაწერებიდან ვერ შეავსებდა. ნეემიას საძიებელი ტექსტი არ აღმოჩნდა არც ერთ შესაძლებელ წყაროში (ლექციონარები, მარხვა-ზატიკნი და სხვ.). ტექსტის შესწავლამ ცხადყო, რომ ის ახალი თარგმანია. ამის დასტურია ძირითადი ტექსტისაგან განსხვავებული სტილი და გრამატიკულ-ენობრივი მონაცემები. ეს ნაწილი დაწერილია მოგვიანებით, უფრო მსხვილი ასოებითა და მუქი მელნით. ირკვევა, რომ „ნეემიას“ ბოლო ნაკლული მონაკვეთის შევსება მოხდა საბას სიცოცხლეში. ამას მოწმობს შემდეგი გარემოებები: 1. A 51-ს საერთოდ ახასიათებს ბიბლიური წიგნებიდან პარალელური ადგილების დამოწმება. ეს დამოწმებები შესრულებულია საბას ხელით. ასეთი დამოწმება ახლავს მე-13 თავის 26-ე მუხლსაც; 2. საბას ლექსიკონის ორ ავტოგრაფულ ნუსხაში (Z და A) გვაქვს რამდენიმე სიტყვა, აღებული სწორედ „ნეემიას წიგნის“ მე-13 თავიდან. ესენია: „აწე“, „მაგათ“, „მუნით“.

რომელი უცხოენოვანი წყაროდან ითარგმნა საბასეული რედაქტორობით შედგენილ A 51-ის ნაკლული ადგილები, რომელთაც არ ეძებნებათ პარალელები ქართულ წყაროებში? ამგვარ წყაროდ პირველი რედაქციისათვის „ნეემიას წიგნისა“ კვლევის შედეგად გამოირიცხა როგორც სომხური, ასევე ბერძნული, ლათინური, ებრაული ტექსტები. ეს საკითხი ჯერჯერობით კვლევას საჭიროებს. რაც შეეხება „ნეემიას წიგნის“ მეორე რედაქციას, აქ თითქოს უფრო ნათელი სურათია: ჩატარებულმა კვლევამ ცხადყო, რომ ქართული ბიბლიის 1743 წ-ის მოსკოვური გამოცემისათვის სლავეურიდან ითარგმნა არა მხოლოდ „ისო ზირაქისა“ და „მაკაბელთა“ წიგნები, როგორც ეს ივარაუდება გამოცემაზე დართული წინასიტყვაობიდან და ბოლოსიტყვაობიდან, არამედ „ნეემიას წიგნიც“.

⁷⁵ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრების მიხედვით, A 51 საბოლოოდ გაფორმდა 1711-1712 წწ-ში (იხ.: ქრისტინე შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში, 1955 წ., გვ. 166-177; მიხეილ ქავთარია, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის ერთი წყაროს შესახებ, „მაცნე“, ელს, 1965 წ., №1, გვ. 249-256).

9) ეზრას I წიგნის ქართული რედაქციები⁷⁶

ეზრას სახელით ბიბლიაში სამი წიგნია ცნობილი: ერთი – კანონიკური და ორი – არაკანონიკური. ეზრა ზორობაბელის არაკანონიკური წიგნი არ წარმოადგენს ავტორის დამოუკიდებელ ნაშრომს: ეს არის კომპილაცია II ნეშტთას, ნეემიასა და კანონიკური ეზრას გარკვეული ნაწილებისა. მასში ჩართულია ამ წიგნთაგან განსხვავებული აპოკრიფული ტექსტი III და IV თავების, ასევე V თავის 1-6 მუხლების სახით. ამ ჩანართების წყარო ჯერჯერობით დაძებნილი არ არის. ძველი აღთქმის ეს წიგნი ებრაულ ენაზე არ დასტურდება. იგი შედგენილია ბერძნულად და, ამდენად, ორიგინალსაც ბერძნული ტექსტი წარმოადგენს. არც ის არის გარკვეული, ეზრა ზორობაბელის არაკანონიკური წიგნი მისმა ჩვენთვის უცნობმა ავტორმა ზემოთ ჩამოთვლილ წიგნთა ებრაული ორიგინალებიდან გამოკრიბა, თუ მათი სექტანტისეული თარგმანების მიხედვით შეადგინა. არ არის ცნობილი აგრეთვე ამ წიგნის შედგენის ზუსტი დრო – ვარაუდობენ ჩ. წ.-მდე II საუკუნეს. ეზრა ზორობაბელის არაკანონიკური წიგნი ბერძნულად შემონახული აქვს ვატიკანურ და ალექსანდრიულ კოდექსებს, სინურ კოდექსში ის არ არის. ამ წიგნის უძველესი თარგმანი დაცულია ძველ ლათინურ (რომიელიც ჩასწორებული სახით გამოყენებულია როგორც ვულგატა), სირიულ, ეთიოპურ, არაბულ, სომხურსა და ქართულ ენებზე.

ეზრა ზორობაბელის წიგნის ქართული ტექსტი შვიდ ნუსხაშია დაცული: ოშკის, იერუსალიმის, მცხეთის, ბაქარის ბიბლიებში, A 570, A 646, H 885 ხელნაწერებში. ეს ტექსტები ორ რედაქციას ქმნიან: ყველა მათგანი, ბაქარის ბიბლიის გარდა, გაერთიანებულია პირველ რედაქციაში, ბაქარის ბიბლია – მეორეში.

ეზრა I-ის (ზორობაბელის) პირველ, ძირითად რედაქციას იმდენი რამ აღმოაჩნდა საერთო სომხურ შესაბამის ტექსტთან,

⁷⁶ ეს ქვეთავი მთლიანად ემყარება ც. ქურციკიძის გამოკვლევას: ეზრას I წიგნის ქართული რედაქციები, ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები, წ. II, თბ., 1973, გვ. 32-116.

რომ დაისვა მათი ურთიერთმიმართების საკითხი. ეს ორი თარგმანი ზედმიწევნით მისდევს ერთმანეთს. არის აქა-იქ განსხვავებებიც, მაგრამ არაარსებითი. ტექსტობრივ სიახლოვესთან ერთად ქართულ და სომხურ თარგმანებს ბევრი რამ აქვთ საერთო ლექსიკური, გრამატიკული და სტილისტური თვალსაზრისითაც. საკუთარი სახელეების გადმოცემის მხრივაც ეს ორი თარგმანი ძირითადად მისდევს ერთმანეთს. ერთმანეთის შესატყვისად იხმარება აგრეთვე ერთნაირად შედგენილი კომპოზიციები. ბერძნულ ორიგინალში შესატყვისად ან სხვაგვარი კომპოზიციებია, ანდა კომპოზიტი საერთოდ არა გვაქვს. ქართულ-სომხურ ტექსტებს მხოლოდ რამდენიმე კომპოზიტი აღმოაჩნდათ ბერძნულთან ერთნაირი. დადასტურდა კიდევ ერთი საერთო ფაქტი ქართულ-სომხური ტექსტებისა: ქართულ თარგმანს ექვსსავე ნუსხაში აკლია VI-ე თავის მე-15 მუხლი. ეს მუხლი არა აქვს არც სომხურს (არის მხოლოდ ვოსკანის ბიბლიაში, ალბათ, ლათინურიდან თარგმნილი). იმის გამო, რომ ქართულ თარგმანში აღმოჩნდა ფაქტები, რომლებიც მხოლოდ სომხური ენისა და სომხური შესაბამისი ტექსტის გათვალისწინებით შეიძლება აიხსნას, უნდა დავასკვნათ, რომ ქართული თარგმანი შესრულებულია შესატყვისი სომხური ტექსტიდან და არა პირიქით, სომხური – ქართულიდან. VIII ს-ის პირველი ნახევარი ის ხანაა, როდესაც ქართული და სომხური ეკლესიები საბოლოოდ გაეთიშნენ ერთმანეთს და მათ შორის მტრული დამოკიდებულება დამყარდა. ამასთან დაკავშირებით, ქართველ-სომეხთა მჭიდრო კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობაც გაწყდა. ეზრას I-ის წიგნი რომ ნამდვილად IX ს-მდეა თარგმნილი, ეს თვითონ ძეგლის ლექსიკიდანაც ჩანს: ამ ძეგლში არ დასტურდება არც ერთი შემთხვევა ახალი სპარსული და არაბული სიტყვების ხმარებისა.

ეზრა ზორობაბელის წიგნის პირველი რედაქციის ტექსტი, რომელიც 6 ხელნაწერის სახითაა მოღწეული, სხვადასხვა პერიოდში სხვადასხვაგვარად უცვლიათ და უსწორებიათ, ამდენად, არც ერთი მათგანი დღეს იმ სახით არ არსებობს, როგორითაც მთარგმნელის ხელიდან გამოვიდა. ცვლილებები ყველაზე ნაკლებად ეტყობა იერუსალიმის ბიბლიისა და A 646 ხელნაწ-

ერის ტექსტს. რაც შეეხება დანარჩენ ოთხს, მათში სამი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ფენა გამოიყოფა: 1) ოშკის; 2) A 570 და H 885 ხელნაწერისეული; 3) მცხეთის ბიბლიისეული.

პირველი რედაქციის ტექსტებში, მცხეთის ბიბლიის გარდა, რამდენიმე ადგილას ჩართულია ფრაზები, რომლებიც ძირითადი ტექსტისაგან გასარჩევად წითელი მელნითაა ნაწერი. ეს ჩანართები, შინაარსის მიხედვით, ტექსტის ცალკეული მონაკვეთების კომენტარებია და მათი წყარო, საფიქრებელია, არის ე.წ. ქრონიკები, თხზულებები, რომლებიც გარკვეული რიგით გვაწვდიან ამა თუ იმ ქვეყნის მმართველთა ქრონოლოგიას და მათ ზეობაში მომხდარ მნიშვნელოვან ისტორიულ მოვლენებს ასახავენ.

ეზრა I-ის მეორე რედაქცია, რომელიც მხოლოდ ბაქარის ბიბლიაში არსებული ტექსტით არის წარმოდგენილი, ტექსტობრივად სიტყვასიტყვით მისდევს ბერძნული სეპტანტის ტექსტს. მასში ბევრია აგრეთვე ბერძნული ლექსიკის ნიმუშები, ბერძნულის მსგავსად აგებული კომპოზიციები და წინადადებები, ბერძნული ფრაზეოლოგიის კალკები, მიმღეობური და მასდარული კონსტრუქციები და ბერძნულიდან მომდინარე მცდარი ფორმები (ე.წ. „nonsens“-ები). ეს ყველაფერი ბაქარის ბიბლიაში სლავური წყაროს მეშვეობით შემოტანილი ბერძნისებია. რაც შეეხება ქართული ენის ბუნებას, ქართული წინადადების აგების წესებს, ის მთლიანად არის დაქვემდებარებული სლავური თარგმანის ენაზე.

ეზრა I-ის ხანმეტი ტექსტი, რომელიც გამოქვეყნდა 1972 წელს⁷⁷, პალიმფსესტის ქვედა ფენაა. ეს ტექსტი გამომცემლის მიერ შედარებულია ბერძნულ ორიგინალთან: ის ბერძნული ტრადიციისაა და ახლოს დგას ბერძნული სეპტანტის ლუკიანეს რეცენზიასთან. ეზრა I-ის ხანმეტი ფრაგმენტები ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიის თვალსაზრისით უაღრესად ფასეულია. სწორედ მათი მეშვეობით დადგინდა, რომ ქართულ ენაზე უძველეს დროს ეზრას I-ის წიგნის უკვე ორი სხვადასხვაგვარი თარგმანი არსებულა. ხანმეტი ტექსტები V-VII სს-ეებში იქმნებო-

⁷⁷ J.N. Birdsall, Palimpsest fragments of a Khanmeti Georgian Version of I Esdras, Le Muséon, Revue d'Etudes Orientales, LXXXV, 1-2, Louvain, 1972, p. 97-105.

და. მართალია, ზემოთ განხილული პირველი რედაქცია ეზრა ზორობაბელის წიგნისა ძალიან ადრეული თარგმანია, მაგრამ ხან-მეტი ფრაგმენტები, რა თქმა უნდა, მასზე უწინარესია.

10) ტობის წიგნის ქართული რედაქციები⁷⁸

„წიგნი ტობისი“ ძველი აღთქმის ერთი ყველაზე პოპულარული არაკანონიკური წიგნთაგანია. შედგება 14 თავისაგან და მოგვითხრობს ნეფთალემის ტობის ერთ-ერთი წარმომადგენლის, ტობისა და მისი ვაჟის, ტობიას თავგადასავალს.

ტობის წიგნის თავდაპირველ ენად ზოგი ბერძნულს ვარაუდობს, ზოგი – ებრაულს, ზოგიც – არამეულს. ამ წიგნის ძველ ვერსიას არამეულ და ებრაულ ენებზე ჩვენამდე არ მოუღწევია.

ტობის წიგნის წარმოშობას სხვადასხვა მკვლევარი ძვ. წ.-ის VI ს-ის ბოლოდან ახ. წ.-ის III ს-ის I ნახევრამდე ვარაუდობს, ავტორად კი პალესტინელ, ზოგი კიდევ ეგვიპტელ ებრაელს მიიჩნევს.

დადგენილია, რომ ტობის წიგნის თავდაპირველი – არამეული დედნიდან – შესრულებული თარგმანი ბერძნულ ენაზე დაცულია სამ რედაქციად: ვატიკანურ-ალექსანდრიული, სინური და ე.წ. C რეცენზია. გარკვეულია ისიც, რომ ტობის წიგნის თარგმანებს ქრისტიანული მწერლობის მქონე ყველა ენაზე, შუალობით ან უშუალოდ, საფუძვლად უდევს სწორედ ეს სამი ბერძნული რედაქცია.

ტობის წიგნის ქართული ვერსიები დაცულია ოშკის ბიბლიაში, A 570, A 646, H 885, A 51 ხელნაწერებსა და ბაქარისეულ ბიბლიაში. ტობის წიგნის პირველი თავიდან რამდენიმე ქართულენოვანი ნაწყვეტი ინახება აგრეთვე სომხეთში, მატენადარანში.

ოშკის ბიბლიაში ტობის წიგნი ნაკლებია, შეიცავს ტექსტს V თავის პირველი მუხლიდან XII თავის პირველი მუხლის ჩათვლით. დანარჩენ ხელნაწერებში ტობის წიგნის ტექსტი სრულადაა შემონახული.

⁷⁸ ეს ქვეთავი მთლიანად ემყარება ც. ქურციკიძის გამოკვლევას: ტობის წიგნის ქართული რედაქციები, ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები, წ. II, თბ., 1973, გვ. 117-173. ნაშრომი მოგვაქვს დიდი შემოკლებით.

ტობის წიგნის ქართული თარგმანის ტექსტი სამ რედაქციას გვაძლევს: 1) ოშკის ბიბლიისა და A 570, A 646, H 885 ხელნაწერების ტექსტი. ამავე რედაქციისაა მატენადარანის ფრაგმენტიც; 2) მცხეთის ბიბლიაში (A 51) დაცული ტექსტი და 3) ბაქარის ბიბლიისეული ტექსტი.

პირველი, ანუ ძველი ქართული თარგმანი ტობის წიგნისა ბერძნული C რედაქციისა აღმოჩნდა. ეს რედაქცია აქამდე ცნობილი იყო მხოლოდ ბერძნულ და სირიულ ენებზე ნაკლები სახით. ქართულმა თარგმანმა ის სრულად შემოინახა. მთარგმნელის ხელიდან გამოსული ტექსტი პირველი რედაქციისა, ანუ მისი ძველი წაკითხვები, ყველაზე უკეთ A 646 ხელნაწერს აქვს შემონახული. რაც შეეხება A 570-სა და H 885-ს, ისინი სიტყვასიტყვით იმეორებენ ერთმანეთს და ატარებენ ტექსტის შემოკლების ტენდენციას.

ტობის წიგნის მეორე რედაქციას მცხეთური ბიბლიის ტექსტი იძლევა. ყველა ის თავისებურება, რაც ამ რედაქციას განასხვავებს პირველი რედაქციისაგან, ლათინური ვულგატის კუთვნილება აღმოჩნდა. ც. ქურციკიძის ვარაუდით, ტობის წიგნის მცხეთური ბიბლიის ტექსტი დამოუკიდებელი თარგმანი არ არის: რედაქციის შემდგენელს, ანუ სულხან-საბა ორბელიანს, ხელთ ჰქონდა პირველი, ძველი რედაქციის რომელიღაცა ნუსხა, რომელიც მან უდარა ლათინურ ვულგატას და ამის საფუძველზე გარკვეული ცვლილებები შეიტანა ქართულ ტექსტში.

ტობის წიგნის მესამე რედაქცია, დაცული ბაქარის ბიბლიაში, გადმოღებული აღმოჩნდა სლავური ბიბლიის ძველი, ვულგატისეული ტექსტიდან. ამ ტექსტის მთარგმნელად მკვლევარს არჩილ მეფე მიაჩნია.

11) ივდითის წიგნის ქართული რედაქციები⁷⁹

ივდითის წიგნი ებრაულ კანონში შეტანილი არ ყოფილა. მასში აღწერილია დვთისმოსავი ებრაელი ქალის — ივდითის

⁷⁹ ეს ქვეთავი მთლიანად ემყარება გულნაზ კინაძის წერილს: „ივდითის წიგნის“ ქართული რედაქციები, გამოქვეყნებულს „მრავალთავში“, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, I, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1971, გვ. 110-121. წერილი მოგვაქვს დიდი შემოკლებით.

მიერ მშობლიური ისრაელის გადარჩენის ისტორია. ასურეთის მეფის, ნაბუქოდონოსორის მთავარსარდალი ოლომფორნე დიდძალი ლაშქრით გარს შემოერტყა ქალაქ ბეტულას. ამ სტრატეგიული მნიშვნელობის პუნქტის აღება გააადვილებდა მთელი ისრაელის დაპყრობას. მთაგორიანი ბეტულა მიუვალი და ძნელად ასალები იყო, მაგრამ ხანგრძლივი ალყა მის მცხოვრებთ შიმშილითა და წყურვილით დაღუპვას უქადდა. და აი, ღვთისმოსავლობით და სილამაზით განთქმულმა ივდითმა გადაწყვიტა განსაცდელისაგან ეხსნა მშობლიური ქალაქი. მან მოახერხა მტრის ბანაკში შესვლა. მთავარსარდალი ქალის სილამაზით მოიხიბლა. ივდითმა იპოვა ხელსაყრელი შემთხვევა მტრისათვის ანგარიშის გასასწორებლად. ერთ-ერთი ლხინის შემდეგ კარავში მარტოდ დარჩენილმა ივდითმა თავი მოკვეთა უგონოდ მთვრალ და მძინარე ოლომფორნეს. მთავარსარდალის გარეშე დარჩენილმა ლაშქარმა უკან დაიხია. ისრაელმა გამარჯვება იზეიმა.

ივდითის წიგნი დიდი პოპულარობით სარგებლობდა. ეს იყო ალბათ იმის მიზეზი, რომ ზოგიერთი საეკლესიო მოღვაწე მას კანონიკურის მნიშვნელობასაც ანიჭებდა. კანონიკურად თვლიდა მას ნეტარი იერონიმე, რომელიც ნიკეის კრების გადაწყვეტილებებსაც კი იმოწმებდა თავისი აზრის დასასაბუთებლად⁸⁰, თუმცა ამ გადაწყვეტილებებში არაფერია ნათქვამი ივდითის წიგნის შესახებ.

ბიბლიოლოგიურ ლიტერატურაში ივდითის წიგნის ყველაზე ძველ ტექსტებად მიჩნეულია ბერძნული სეპტანტა⁸¹, სირიული და ძველი ლათინური ვერსიები, აგრეთვე იერონიმესეული თარგმანი, რომელიც შესულია ლათინურ ვულგატაში.

სირიული ტექსტი, ფ. ვიგურუს გამოკვლევის მიხედვით, ახლოსაა ბერძნულთან⁸². ყველაზე მეტად ერთმანეთს უპირისპირდება ბერძნული სეპტანტასა და ლათინური იერონიმესეული რედა-

⁸⁰ Biblia sacra Vulgatae editionis sexti, Parisii, 1819, f. 183.

⁸¹ Г. Смирнов-Платонов, О книге „Юдифь“, „Православное обозрение“, 1863, II, стр. 128-129; O.Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen, 1964, S. 796.

⁸² Ф. Вигуру, Руководство к чтению и изучению Библии, Москва, 1916, стр. 159-161.

ქციები. იერონიმე თავის წინასიტყვაობაში აღნიშნავს, რომ ებრაელებს მის დროს არ ჰქონიათ ეს წიგნი და თავისი თარგმანის დედნად ასახელებს ქალდეურს⁸³. ქალდეური ტექსტი შენახული არ არის. ფაქტი ის არის, რომ იერონიმესეული თარგმანი მნიშვნელოვნად სხვაობს სეპტანტის ტექსტისაგან.

ივლითის ქართული ნუსხები. ივლითის ქართული ტექსტი კრიტიკულად შესწავლილი არ არის. არ მოგვეპოვება მისი მეცნიერული გამოცემაც. იგი პირველად (ერთი რედაქციით) გამოიცა 1743 წ-ს ბაქარის ბიბლიაში, საიდანაც არის გადაბეჭდილი 1884 წ-ის გამოცემა (მხედრულით). ივლითის წიგნის ბაქარისეული ვერსია ნუსხურით დაბეჭდა დ. ჩუბინაშვილმა თავის ქრესტომატიაში⁸⁴.

ივლითის წიგნი დაცულია 6 ნუსხაში. ესენია: 1. ბიბლიის ოშკური ხელნაწერი 978 წ-ისა (O, გვ. 510-528-ფოტოში); 2. A 570 (XV ს., I, გვ. 103-115); 3. A 646 (XVI ს, F, გვ. 421-485); 4. H 885 (XVII ს, D, გვ. 47-57); 5. A 51, ე.წ. მცხეთური ანუ საბასეული ბიბლია (S, გვ. 318-325) და 6. ბიბლიის ბაქარისეული გამოცემა (B).

ტექსტს ოშკურ ნუსხაში აკლია მონაკვეთები 9,5-დან 10,3-მდე და 14,17-დან 15,11-მდე ფურცლების დაკარგვის გამო. დანარჩენ ნუსხებში ტექსტი სრულად არის წარმოდგენილი.

მცხეთური და ბაქარისეული ტექსტები დაყოფილია მუხლებად და მისდევენ სომხურ-ლათინურ რიგს, განსხვავდებიან ბერძნული სეპტანტის დამუხლებისაგან.

ნუსხათა რედაქციული მიმართება. ივლითის ქართული ნუსხები ქმნიან ორ ძირითად რედაქციულ ტიპს. პირველში გაერთიანებულია OIDS ხელნაწერები, მეორე კი ბაქარის ბიბლიის ტექსტითაა წარმოდგენილი (რამდენიმე ფრაგმენტში S გამოიყოფა მესამე რედაქციის სახით). ეს ორი რედაქცია ერთი და იმავე უცხოური რედაქციის ორი სხვადასხვა თარგმანი კი არ არის, არამედ ტიპობრივად განსხვავებული წყაროებიდან მომდინარე დამოუკიდებელი თარგმანებია. სხვაობებს მათ შორის მივყავართ ივლითის ბერძნულ და ლათინურ ვერსიათა ურთიერთ-

⁸³ Sainte Bible, en latin et en francais, t. VIII, 1821, f. 395.

⁸⁴ ქართული ქრესტომატია ანუ გამოკრებულნი ადგილნი ქართულთა წიგნთაგან დ. ჩუბინაშვილის მიერ, 1846, გვ. 345-377.

ობასთან: პირველი რედაქცია მისდევს სეპტანტას ტრადიციას, ბაქარიისეული ტექსტი კი ლათინურ ვულგატას უჭერს მხარს (ამ ორი ვერსიის შერიგების ცდაა თითქოს S ხელნაწერში).

„ივლითის“ ბერძნული სეპტანტიისეული ვერსიის მიმდევარ ქართულ რედაქციებში არის რამდენიმე ისეთი მონაკვეთი, რომლებიც ხსენებული ვერსიის (აგრეთვე სომხური ბიბლიის) გამოცემებში წარმოდგენილი არ არის. ეს მონაკვეთები არ შეიძლება მივაწეროთ მთარგმნელის შემოქმედებით ინიციატივას. ისინი დღეისათვის ჩვენთვის უცნობი წყაროს კუთვნილებაა.

ბაქარის ბიბლიაში არსებული „ივლითის“ ტექსტი პირველ რედაქციასთან შედარებით ახალ თარგმანს წარმოადგენს. მისი ენა უფრო ხელოვნურია და დამძიმებული უცხოური კონსტრუქციებით. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ეს რედაქცია მომდინარეობს ლათინური ვულგატიდან (კ. კეკელიძე, ძვ. ქართ. მწერლ.-ის ისტ., ტ. I, 1951, გვ. 319). ტექსტის შედარებამ ლათინურ ვერსიასთან დაადასტურა ეს მოსაზრება, მაგრამ მასზე უშუალო დამოკიდებულების ნიშნები არ გამოავლინა. ბაქარის ბიბლიის ტექსტის ისტორიის გათვალისწინება გვაუარაუდებინებს, რომ „ივლითის“ წიგნი გადმოღებულია სლავურიდან. თვით სლავური „ივლითი“ თვდაპირველად ლათინური ვულგატიდან ყოფილა თარგმნილი, მაგრამ XVIII ს-ში ეს ვერსია ხმარებიდან გაუდევნია სეპტანტიდან შესრულებულ თარგმანს. ბიბლიის გამოცემებში, როგორც სავალდებულო, ეს უკანასკნელი რედაქცია გაბატონებულა. „ივლითის“ ვულგატიისეული ტექსტი წარმოდგენილი ყოფილა 1663 წ-ის მეფე ალექსისთვის გამოცემულ ბიბლიაში⁸⁵.

12) ესთერის წიგნის ქართული რედაქციები⁸⁶

ესთერის წიგნში მოთხრობილია ღვთისმოსავი ებრაელი ქალის, ესთერის, ღვაწლის შესახებ მშობლიური ერის წინაშე. იგი

⁸⁵ И. А. Чистович, История перевода Библии на русский язык, СПб, 1896, стр. 12-13.

⁸⁶ ეს ქვეთავი ემყარება გ. კუბაძის წერილს: „ესთერის წიგნის ქართული რედაქციები“, მრავალთავი, II, თბ., 1973, გვ. 14-24. ტექსტი მოგვაქვს დიდი შემოკლებით.

სპარსეთის დედოფალი გახდა. ეზოსმოძღვარმა ამანმა დაარწმუნა სპარსეთის მეფე არტაქსარი ებრაელი ერის დარბევის აუცილებლობაში; დაინიშნა დღე მათ მოსასრველად. ბრძანება ებრაელთა დარბევის შესახებ გაიგზავნა ყველა ქალაქში. მთელ სამეფოს მოედო ებრაელთა გლოვა-წუხილი. მარდოქემ აცნობა ესთერს მოსალოდნელი უბედურების შესახებ და სთხოვა, შემწეობა აღმოეჩინა მშობლიური ერისათვის. ესთერმა ამხილა მეფესთან ამანის მზაკერული განზრახვა. ამანი სიკვდილით დასაჯეს. ბრძანება ებრაელთა დარბევის შესახებ გაუქმდა. ებრაელებმა ამ გამარჯვების აღსანიშნავად დააწესეს დღესასწაული – ფრურე.

„ესთერი“ შეტანილია ბიბლიის კანონიკურ წიგნებში. უძველეს ტექსტებად თვლიან ებრაულს, სირიულს, ბერძნულს. სხვა თარგმანები აქედან მომდინარედ არის მიჩნეული. სხვადასხვა ენაზე შემონახულ ვერსიებს შორის განსხვავებებია როგორც მოცულობის, ისე აღნაგობის თვალსაზრისით.

ბერძნული სექტანტის ტექსტი განსხვავდება ებრაულისაგან მოცულობის თვალსაზრისით. ბერძნულის შვიდი ტექსტობრივი მონაკვეთი ებრაულში დადასტურებული არ არის. ბიბლიოლოგიურ ლიტერატურაში ეს მონაკვეთები შემატებების სახელწოდებით არის ცნობილი. ესენია: 1) მარდოქეს სიზმარი; 2) ამანის ბრძანება ებრაელთა მოსპობის შესახებ; 3) მარდოქეს ლოცვა; 4) ესთერის ლოცვა; 5) ესთერის მეფესთან შესვლის აღწერა; 6) მარდოქეს ბრძანება; 7) მარდოქეს სიზმრის ახსნა და დღესასწაულის დაწესება. ბიბლიოლოგთა ერთი ნაწილის ვარაუდით, ისინი გვიანდელი შენამატებია და დაწერილია ბერძნულ ენაზე, მეორე ჯგუფის აზრით, ეს მონაკვეთები ებრაულში იყო, მაგრამ ჩვენამდე არ მოუღწევია. ამ შემატებების განლაგების მხრივ ცალკე დგას ლათინური ვულგატა, სადაც შემატებები გადატანილია ტექსტის ბოლოს ექვს თავად, სხვაგან კი მთელი წიგნის მანძილზეა თავებს შორის განლაგებული, დაყოფილი და ასოებრივი ნუმერაციით ჩაერთვის ციფრებით აღნიშნულ მუხლებს შორის.

ესთერის წიგნი ქართულ ენაზე დაცულია შემდეგ ნუსხებში: ოშკის ბიბლიაში (X ს.); A 570 (XV ს.); A 646 (XVI ს.); H 885

(XVII ს.); A 51 (XVIII ს.). აგრეთვე ქართული ბიბლიის 1743 წ-ის მოსკოვურ გამოცემაში (ბაქარის ბიბლია). ეს ნუსხები ჯგუფდება სამ ძირითად რედაქციად: 1) ოშკური ბიბლიის ტექსტი; 2) A 570, A 646, H 885 A 51 ნუსხებში წარმოდგენილი ტექსტი და 3) ბაქარის ბიბლიის ტექსტი. გარდა ამისა, მცხეთურ ბიბლიაში გამოვლინდა რამდენიმე მუხლი, რომლებიც რედაქციულად დაუპირისპირდა ჩამოთვლილ ჯგუფებს და ისინი შეიძლება გამოიყოს ცალკე, მეოთხე რედაქციად.

ოშკური რედაქციის ტექსტი, რომელიც გარკვეულ განსხვავებას ამჟღავნებს ბერძნული და სომხური ვერსიებისაგან (მოცულობის თვალსაზრისით ჩამორჩება მათ), ახლოს დგება ლუკიანეს რეცენზიასთან, რომელსაც ამ მონაკვეთში „მოკლე“ რედაქციას უწოდებს მისი გამომცემელი Fritzsche⁸⁷.

ესთერის წიგნის მეორე ქართული რედაქცია იზიარებს ძირითადად სეპტანტის ხაზს, მაგრამ შეინიშნება მრავალი გადახვევა, რაც გამოიხატება ტექსტის გაურცობაში. განსაკუთრებით დიდი მონაკვეთები აქვს შემატებული ტექსტს ესთერისა და მარდოქეს ლოცვებში. მოსალოდნელია, რომ ეს შემატებები შემდეგი დროის რედაქტორების ნამუშევარი იყოს. არც იმ ვარაუდის გამორიცხვა შეიძლება, რომ ისინი ბიბლიის სხვა ტექსტიდან მომდინარე მონაკვეთებია, რომლებიც დაურთავთ ესთერის წიგნისათვის უცხოურ ან ქართულ ნიადაგზე.

მცხეთის ბიბლიის ესთერის წიგნში არაკანონიკური შემატებები განლაგებულია ისე, როგორც ლათინურ ვულგატაში, ე.ი. ჯერ მიდის ძირითადი ტექსტი I-დან X თავამდე, შემდეგ კი – შემატებები XI-XVI თავებამდე. ძირითადი ტექსტი აღნაგობით ემთხვევა ბერძნული სეპტანტისა და ებრაული ბიბლიის ტექსტს. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მცხეთის ბიბლიის რედაქტორს ამ მონაკვეთში გამოყენებული აქვს სომხურ-ლათინური ვერსიები.

ესთერის წიგნის მესამე ქართული რედაქცია, წარმოდგენილი ბაქარის ბიბლიაში, ძირითადად მისდევს სეპტანტას, მაგრამ მონაკვეთს IX, 20-29-მდე ეს რედაქცია არ იცნობს. X-ე თავის

⁸⁷ Libri apocryphi Veteris Testamenti graece, ed. Fritzsche, Lips. 1871.

ბოლოს მას ერთვის სექტანტისაგან განსხვავებული ერთი მუხ-
ლი. ბაქარის ბიბლიის ტექსტი ავლენს უეჭველ დამოკიდე-
ბულებას სლავურ ტექსტზე. ნათქვამი, უპირველეს ყოვლისა,
ეხება საკუთარი სახელების გადმოცემას, ზოგი სიტყვის მცდარ
გაგებასა და ზოგი კონსტრუქციის უცვლელად გადმოტანას.

13) სოლომონის იგავთა ქართული რედაქციები⁸⁸

სოლომონის იგავების წიგნი წარმოდგენილია სამი ქართუ-
ლი ნუსხით. ესენია: 1) ოშკური; 2) A 51 (მცხეთური) და 3)
ბაქარის ბიბლია. ეს წიგნი შეიცავს შეგონებებს. მასში არ
არის გაბმული თხრობა, რამაც განაპირობა ტექსტის ენობრივ-
სტილისტური თავისებურება.

სოლომონის იგავთა ქართული ტექსტი დიდ ნაწილში ორ
რედაქციად შეიძლება დაიყოს: პირველში ერთიანდება ოშკური
და საბასეული (მცხეთური) ნუსხები, მეორეში – ბაქარის ბიბ-
ლიის ტექსტი. არის ადგილები, სადაც ბაქარის ბიბლიის ტექს-
ტი რედაქციულად თანხვდება ოშკურ-მცხეთურს და გვაქვს
მხოლოდ ერთი რედაქცია. ასეთი შემთხვევები ფრაგმენტული
ხასიათისაა. რიგ შემთხვევებში სოლომონის იგავთა ტექსტი
მკვეთრად განსხვავებულ სამ რედაქციას გვაძლევს: მესამე
რედაქცია მოქცეულია ოშკურ და ბაქარის რედაქციათა შორის,
რადგან, ისევე როგორც ძველი აღთქმის სხვა წიგნებში, ზოგჯერ
საბას ტექსტში მუხლები ოშკური და მოსკოვური (ბაქარის)
რედაქციების სათანადო მუხლთა კომბინაციის შედეგადაა მიღე-
ბული. მესამე რედაქცია ვლინდება როგორც მცირე (ერთიდან
სამამდე მუხლის რაოდენობით), ასევე – საკმაოდ მოზრდილი
მონაკვეთების სახით.

საბასეული ნუსხის ტექსტი ძირითადად ოშკური რედაქცი-
ისაა, მაგრამ მისი გამოყოფა დამოუკიდებელ რედაქციად მაინც

⁸⁸ ეს ქვეთავი ემყარება ბაქარ გიგინეიშვილის წერილს: „სოლომონის
იგავთა ქართული რედაქციები“, მრავალთავი, II, თბ., 1973, გვ. 51-61, აგრეთვე
ე. მეტრეველის გამოკვლევას: „მცხეთის ბიბლიის“ „იგავთა წიგნის“ წყაროების
შესწავლისათვის, მრავალთავი, VII, თბ., 1980, გვ. 98-116. ნაშრომები მოგვაქვს
დიდი შემოკლებით.

საკმაოდ ხშირია და, რაც მთავარია, კანონზომიერი: ეს კავშირშია ამ ხელნაწერში ხელთა მონაცვლეობასთან – სოლომონის იგავთა ფარგლებში გამოიყოფა სამგვარი ხელი. ამ ფაქტზე დაყრდნობით შეიძლება დავასკვნათ, რომ ოშკური რედაქციის საბასეული ნუსხა დეფექტური ყოფილა, რაც წინდახედულ გადამწერს გაუთვალისწინებია და ადგილებიც დაუტოვებია შესავსებად. ნაკლული ადგილები მოგვიანებით შეუვსიათ სხვა რედაქციის ტექსტით და ზოგან მხედრული ხელით ჩაუმატებიათ, ზოგან კი – ნუსხურით. ეს ფაქტი საბას ნუსხის რედაქციული შედგენილობის საკითხს უკავშირდება.

ყველა ნუსხა რედაქციული თვალსაზრისით ჩამოყალიბებულ მთლიანობას არ წარმოადგენს. ეს ითქმის, უპირველეს ყოვლისა, საბას ნუსხის მიმართ და, რამდენადმე, ბაქარის ბიბლიის მიმართაც. ოშკური ნუსხა ამ შემთხვევაში გამონაკლისს ქმნის. ბაქარის გამოცემა, გარკვეულ ნაწილში, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ოშკურ-მცხეთურს მიყვება, მაგრამ ძირითადად დამოუკიდებელ რედაქციად გვევლინება. ეს გარემოება იძლევა იმ დასკვნის გაკეთების საშუალებას, რომ ბაქარის გამოცემა ორ სხვადასხვა თარგმანს ემყარება.

ოშკური რედაქციის წარმომავლობის საკითხი სოლომონის იგავთა ფარგლებში გაცილებით გამოკვეთილია, ვიდრე მოსეს ხუთწიგნულში. ოშკური რედაქციის წარმომავლობაზე ბერძნული სექტანტადან მიუთითებს შემდეგი მომენტები: 1) ყველა ის ადგილი, რომელიც აკლია ბერძნულ ტექსტს, აკლია ოშკურ ნუსხასაც მაშინ, როდესაც ეს ადგილები დაცულია საბას და ბაქარის ნუსხებში, აგრეთვე სომხურ, სლავურ და რუსულ თარგმანებში; 2) ხშირად ბერძნული ტექსტის ცალკეული მუხლები მოცემულია ვრცლად, რაც გამომცემელს საფუძველს აძლევს დაყოს ისინი შემადგენელ ნაწილებად. ასე მაგალითად, 24-ე თავის 22-ე მუხლი წარმოდგენილია 6 მუხლის სახით: 22, 22a, 22b, 22c, 22d, 22e. ეს ვრცელი რედაქცია გვაქვს ოშკურსა და ბაქარის ნუსხებში, საბასთან კი დამატებითი ლიტერით აღნიშნული მუხლები ხშირად აკლია და ტექსტი შეკუმშული სახითაა მოცემული. ყველაზე კარგი საბუთი ოშკური ნუსხის ბერძნუ-

ლი წარმომავლობისა მაინც თავების ის თავისებური გადანაცვლებაა, როპელიც წარმოდგენილია ტექსტის მეორე ნახევარში: ეს თანმიმდევრობა წარმოადგენს იმ ვითარების ზუსტ ახლოს, რომელიც დასტურდება ბერძნულ ტექსტში. არც ერთი სხვა ქართული ნუსხა, არც სომხური, სლავური და არც რუსული თარგმანები ბიბლიისა არაფერ მსგავსს არ გვიჩვენებენ. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ფორმებისა და კონსტრუქციების ზუსტი გადმოღება ბერძნულიდან ოშკურ რედაქციაში არა გვაქვს. ამ მხრივ ბერძნულთან ბაქარის ტექსტი უფრო ახლოს დგას. მაგრამ ეს გარემოება სრულიად არ ეწინააღმდეგება ვარაუდს ოშკურის ბერძნულიდან მომდინარეობის შესახებ: საქმე ისაა, რომ ოშკური რედაქციის ავტორი, ამოდის რა ქართული ენის სპეციფიკიდან, თავისუფალ, დედნით შეუბოჭავ თარგმანს გვაძლევს.

საკმაოდ რთული გამოდგა ბაქარის რედაქციის წარმომავლობის დადგენა. თუ ძეგლის I ნახევარში ოშკისა და ბაქარის ნუსხები ზოგჯერ ერთი რედაქციისაა, II ნახევარში სხვა სურათია. არის ადგილები, სადაც სლავურ ტექსტსა და ბაქარისეულს შორის სრული დამთხვევაა, მაგრამ არის რიგი გარემოებებისა, რომლებიც ხელს უშლის იმ ვარაუდს, რომ ბაქარის რედაქციის წყაროდ სლავური ვივარაუდოთ. მართალია, ბაქარის ნუსხაში დაცული სოლომონის იგავთა ტექსტი კიდევ უფრო მეტ სიახლოვეს რუსულ ტექსტთან ავლენს, მაგრამ მკვლევარი (ბ. გიგინეიშვილი) თავის გამოკვლევაში ამ საკითხს მაინც ღიად ტოვებს.

„იგავთა“ წიგნის წყაროთა შესწავლის საფუძველზე ე. მეტრეველმა ნათლად წარმოაჩინა სრული ქართული ბიბლიის შედგენის მიზნით სულხან-საბა ორბელიანის მიერ ჩატარებული კვლევის ხასიათი. ბიბლიის ნაკლები წიგნების შევსების მიზნით საბამ, პირველ რიგში, მიმართა ძველ ლექციონარებს და სხვა სახის ლიტურგიკულ კრებულებს, სადაც ბიბლიური საკითხავების ძველი თარგმანები ეგულებოდა, აგრეთვე კატენებიანი ბიბლიის წიგნებს, რომელთა კიმენური ტექსტებიც ბიბლიის ძველ თარგმანებს შეიცავს. ამ გზით მოპოვებული ცალკეული

ბიბლიური წიგნის საკითხავები თუ სრული ტექსტი საბამ გადამწერებს გადაატანინა „მცხეთურ ბიბლიაში“. ასეთი ვითარება დაადასტურა ც. ქურციკიძემ „სოლომონის სიბრძნის“ ქართული რედაქციების შესწავლის საფუძველზე⁹⁹. ე. მეტრეველმა გაარკვია, რომ ლექციონარის საკითხავებით შეეცადა საბა აღედგინა „მცხეთის ბიბლიის“ მეორე ბიბლიური წიგნიც: „იგავნი სოლომონისანი“, რომელიც სრული სახით მას საქართველოში არ ეგულებოდა. საბას აღურიცხავს იგავთა წიგნის საკითხავები პარიზის ლექციონარში იმ თანმიმდევრობით, როგორც ისინი იქ იყო წარმოდგენილი; შემდეგ მთელი მასალა რიგზე დაულაგებია. პარიზის ლექციონარის აშეიბზე არსებული მინაწერებიდან შეიძლება აღვადგინოთ სურათი იმ ფილოლოგიური ხასიათის სამუშაოსი, რომელიც საბამ „იგავთა“ ტექსტზე ჩაატარა, სანამ ტექსტს მომზადებულად ჩათვლიდა „მცხეთის ბიბლიაში“ შესატანად. მაგრამ იგი მხოლოდ პარიზის ლექციონარის ტექსტით არ შემოფარგლულა: მისი საკითხავები არ ფარავენ მცხეთის ბიბლიის „იგავთა წიგნის“ ძირითადი ხელით გადაწერილ ტექსტს. მეორე წყარო, როგორც ეს ე. მეტრეველის კვლევამ ცხადყო. არის „საწელიწდო-საწინასწარმეტყველო“, რომლის თარგმნა გიორგი მთაწმიდელს მიეწერება. მისი ორი ნუსხაა ცნობილი: XI ს-ის H 1350, ძალზე დეფექტური, და მეორე, უფრო სრული, მაგრამ გვიანდელი (XIII-XIV სს.) – A 672. გიორგი მთაწმიდელს „საწინასწარმეტყველოს“ თარგმნისას გამოუყენებია ბიბლიურ წიგნთა ძველი თარგმანები (ოშკური ბიბლია) და ნაწილობრივ ძველი ლექციონარებიც. მას მხოლოდ ერთი ნაწილი უთარგმნია თავიდან. პარიზის ლექციონარისა და „საწინასწარმეტყველოს“ საკითხავთა გაერთიანების პროცესში საბას ზოგი რამ ლექციონარის საკითხავებში „საწინასწარმეტყველოს“ გავლენით შეუცვლია. მაგრამ ასეთი შემთხვევები ძალზედ იშვიათია. გარკვეული ხარვეზების შესავსებად „სოლომონის იგავთა“ ფარგლებში საბამ საკონტროლოდ 1666 წ-ის სომხურ (ვოსკანის) ბიბლიასაც მიმართა.

⁹⁹ ც. ქურციკიძე, ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები, II, 1973, გვ. 189.

„სოლომონის იგავთა“ წიგნზე ჩატარებული კვლევის შედეგად ე. მეტრეველმა დაასკვნა, რომ საბას მიერ შედგენილი „მცხეთის ბიბლია“ უნდა შესწავლილ იქნას თითოეული წიგნის ფარგლებში ცალ-ცალკე, მისი წყაროებისა თუ საბას მიერ ტექსტზე ჩატარებული სარედაქციო სამუშაოს გათვალისწინებით. მხოლოდ ამის შემდეგ იქნება შესაძლებელი მსჯელობა „მცხეთის ბიბლიის“ ამა თუ იმ წიგნის რედაქციულ სახეზე.

14) წიგნი ეკლესიასტესი⁹⁰

„წიგნი ეკლესიასტესი“ მოიცავს იერუსალიმის მეფის, დავითის ძის, გამონათქვამებს. დავითის მხოლოდ ერთი ძე, სოლომონი, იყო მეფე. აქედან ცხადი ხდება, რომ სწორედ მას ეწოდა ეკლესიასტე. სოლომონი ებრაელი ხალხის მთელი ისტორიის მანძილზე აღიარებული იყო ბრძენად, მრავალი შეგონების ავტორად და ხალხის მასწავლებლად. სწორედ ასეთად არის ის წარმოდგენილი ამ წიგნში: „ის თვითონ იყო ბრძენი და განანათლებდა ხალხს“ (XII, 9). ამის გამო სოლომონს ჰქონდა ებრაული ზედწოდება „კოჰელეთი“. ეს სახელწოდება მომდინარეობს *kahal* ძირიდან, რაც ზმნური ფორმით ნიშნავს „შეკრებას, თავმოყრას“ (ბერძნ.: ἐκκαλέω). არსებითი სახელი ἐκκλησία ნიშნავს როგორც ზოგადად „კრებას“, ასევე, კონკრეტულად, „რელიგიურ თავყრილობას, შეკრებას“. აქედან ებრაული „*koheleth*“, ისევე როგორც ბერძნული ἐκκλησιαστής, ნიშნავს „თავყრილობის მომწყობს, შეკრებაზე მოსაუბრეს, ეკლესიურ ორატორს“. ასეთი ზედწოდების საფუძველი სოლომონისათვის შესაძლებელი იყო გამხდარიყო კერძო შემთხვევა, კერძოდ, ძალიან მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომელიც აღწერილია III მეფეთა მე-8 თავში, როდესაც სოლომონმა თავისი ტაძრის კურთხევისას თავი მოუყარა ისრაელიანელებს და წარმოთქვა შესანიშნავი ღოცვა უფლის მიმართ, შესთხოვა მას, მიეფინა მადლი როგორც

⁹⁰ დღესდღეობით სამეცნიერო ლიტერატურაში ძირითადად იხმარება „ეკლესიასტე“ ფორმა; ჩვენ ბერძნულის შესატყვის, ორი „კ“-ს შემცველ ფორმას მივანიჭეთ უპირატესობა.

ტაძარში მისულ ებრაელ ხალხზე, ასევე უცხოტომელებზე, შემდეგ აკურთხა თავყრილობა (kehal) და შეევედრა უფალს, რომ დახმარებოდა ადამიანებს მცნებათა შენახვასა და დაცვაში. ამ თავყრილობაზე აშკარად გამოჩნდა, თუ ვინ იყო სოლომონი თავისი ხალხისათვის, იყო „კოპელეთი“, მათი მოძღვარი. „კოპელეთი“-ს ბერძნული თარგმანი – „ეკლესიასტე“ – ეწოდა ამ ბიბლიურ წიგნს.

„ეკლესიასტეს“ მთელი შინაარსი წარმოადგენს პასუხს კითხვაზე: რაში მდგომარეობს ბედნიერება დედამიწაზე? შესაძლებელია თუ არა, ადამიანმა ამქვეყნად მიაღწიოს სრულ ბედნიერებას? (I,3; III,9; V,15; VI,11). ამ კითხვაზე ეკლესიასტე იძლევა უარყოფით პასუხს. „Ithron“ – ასე უწოდებს ის სრულყოფილ ბედნიერებას – შეუძლებელია ადამიანისათვის, განსხვავებით დროებითი და სწრაფწარმავალისაგან. აქედან გამომდინარე, ყველაფერი ამაოება და უაზრობაა: „ამაოება ამაოებათა, ყველაფერი ამაოება“ – აი, ის დასკვნა, რომელიც გააკეთა ეკლესიასტემ. ამ აზრს ის ძალიან მკაფიოდ გამოთქვამს როგორც წიგნის დასაწყისში, ასევე მის დასასრულს (I, 2; XII, 8). ამ დასკვნამდე ეკლესიასტე მიიყვანა იმან, რომ ადამიანის ცხოვრება ემორჩილება ისეთ უცვლელ და ერთგვაროვან კანონებს, რომელთა შედეგადაც ყველაფერი მუდმივ წრიულ ბრუნვაშია, ეს არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ ოდესმე, მომავალში მაინც, რაიმე ახალი, განსხვავებული მოხდეს, ისეთი, რაც მოუტანდა ადამიანს „Ithron-ს“ (I, 4-11). ეს არის მოძრაობა გარშემო და არა წინ. ფსიქოლოგიური მოვლენები ისევე ენაცვლება ერთმანეთს ადამიანში, როგორც ბუნებრივი მოვლენები ბუნებაში. ყველაფერს თავისი დრო აქვს (III, 1-8). ამას მიუყვართ იქამდე, რომ ვალიარებთ ბედნიერებას სწრაფწარმავალად: ადამიანს არც ერთი წუთით არ შეუძლია გახდეს თავდები იმისა, რომ ბედნიერება ხელიდან არ გამოეცლება. რა თქმა უნდა, ასეთი ბედნიერება ვერ იქნება „Ithron-ი“. შემდეგ ეკლესიასტე განიხილავს კერძო შემთხვევებს თავისი და სხვათა ცხოვრებიდან და კიდევ უფრო მყარად დაასკვნის, რომ არაფერს შეუძლია, მისცეს ადამიანს სრული, ჭეშმარიტი ბედნიერება. სიბრძნეს?

მაგრამ მას ხომ მხოლოდ ის შეუძლია, რომ ადამიანმა ღრმად გაიზროს თავისი ცნობიერების შეზღუდულობა და მოვლენათა არსში ჩაწვდომის შეუძლებლობა (I, 13-18). ეკკლესიასტე თანმიმდევრულად განიხილავს ყველაფერ იმას, რასაც თითქოს შეუძლია ბედნიერი გახადოს ადამიანი: ყველა კონკრეტულ შემთხვევაში იგი უარყოფით პასუხს იძლევა. და ბოლოს, ყველაფერი ამის შემდეგ, მოდის უდიდესი ბოროტება – სიკვდილი, რომელიც ერთნაირად ელის ყველა კატეგორიის ადამიანს, ამდენად, შლის ყველანაირ საზღვრებს ადამიანებს შორის და ცხადს ხდის ამქვეყნიური ბედნიერების მოჩვენებითობას. ის, რაც მოპყვება სიკვდილს, ეკკლესიასტესთვის ისეთივე მძიმეა, როგორც ამქვეყნიური ყოფა. ეს არის არსებობა ცოდნის, განსჯის, სიყვარულის, იმედის, სიძულვილის გარეშე – ამასთან შედარებით სევდიანი მიწიური არსებობაც კი სიკეთეა, რადგან ცოცხალი ძალე უკეთესად გრძნობს თავს, ვიდრე მკვდარი ლომი (IX, 4-6; 10). რა გამომდინარეობს ყველაფერი ზემოთ თქმულიდან? უკიდურესმა მწუხარებამ და სიბნელემ უნდა მოიცვას ადამიანი? ზურგი უნდა აქციოს ცხოვრებას? არა. ეკკლესიასტესათვის არსებობს შედარებითი ბედნიერების მიღწევის იმედი, ის აღიარებს ცხოვრების გარკვეულ ფასეულობებს. ეს ბედნიერება არის არა „Ithron-ი“, არამედ „Tob-ი“ (=სიკეთე). იმისათვის, რომ ადამიანმა ამ უკანასკნელს მაინც მიაღწიოს, აუცილებელია ჩასწვდეს იმას, რომ არსებობს უფლის ნება, რომელიც განაგებს ყოველივეს. ყველაფერი ამქვეყნად ემორჩილება ღვთის ნებას. ადამიანი დამოკიდებულია არა ბრმა ბედისწერაზე, არამედ ღვთის განგებაზე. ადამიანს არ ძალუძს რაიმეს შეცვლა, მას არ შეუძლია, განჭვრიტოს არც აწმყო და არც მომავალი. მართალია, უფლის შეცნობა შეუძლებელია, მაგრამ ის არ შეიძლება იყოს უსამართლო: ღმერთი ყველას დამსახურებისამებრ მიუზღავს – აჯილდოებს მათ, ვისაც მისი სწამს და ეშინია, სჯის მათ, ვინც უკეთური ცხოვრებით ცხოვრობს (VIII, 12-13). მორწმუნე ადამიანისათვის არსებითად შეიცვლება ყოველივე: ის აღარ განიცდის ყოველდღიურობას, აღარ ეშინია მისი და მხოლოდ იმას ცდილობს, რომ მოიპოვოს

უფლის კეთილგანწყობა მხურვალე ლოცვით, მისი ყველა მცნების დაცვით (IV, 17 - V, 4). ის უკვე მშვიდად შესცქერის მომავალს, რადგან იცის, რომ ყველაფერი უფლის ნებაზეა დამოკიდებული (VII, 14). თუ უფალი მას რაიმე განსაცდელს გამოუგზავნის, იგი იწყებს ფიქრს და ურიგდება მას, დარწმუნებული იმაში, რომ ეს მისთვის უნდა იქცეს წყაროდ იმ ტანჯვისა, რომელიც მას განწმედს და სწორ გზაზე დააყენებს. ამიტომ ადამიანი ამქვეყნად უფრო მეტად უნდა ეძებდეს ტკივილს, ვიდრე სიხარულს, ეძებდეს იმას, რაც წარმოქმნის სევდას. ამის შედეგად ის სხვა ადამიანთა მიმართ განიმსჭვალება კეთილგანწყობით და არა ბოროტებით, მოახერხებს, რომ აპატიოს მათ მათი სისუსტეები. იგი ეცდება, სულიერი კონტაქტი დაამყაროს სხვა ადამიანებთან, დარწმუნებულია რა, რომ მისი ბედი დამოკიდებულია სხვათა ბედზე და ამიტომ ყველაფერს გააკეთებს იმისათვის, რათა სხვები ბედნიერები იყვნენ. ამაში მდგომარეობს ერთადერთი გზა, მიაღწიო ამქვეყნიურ ბედნიერებას, „Тоб“-ს. მაგრამ ეს ბედნიერება არ არის სრული, ის ვერ დააკმაყოფილებს ადამიანში ჩადებულ სწრაფვას მუდმივი ბედნიერებისაკენ (III, 10-11). „Ithron-ი“ მიუღწეველი რჩება. ყველაფერი მაინც ამაოებაა. აი, ის დასკვნა, რომელიც საბოლოოდ გააკეთა ეკკლესიასტემ. იმის აღიარების და ცოდნის გარეშე, რომ ადამიანი მკვდრეთით აღდგება, ეკკლესიასტეს არც შეეძლო სხვა დასკვნის გაკეთება. ის ეძებდა სრულყოფილ ბედნიერებას ამქვეყნად, მიწიურ სამყაროში, ამის მიღწევა კი შეუძლებელია.

„ეკკლესიასტე“ არ არის დაწერილი თვით სოლომონის მიერ. ბევრი მონაცემის მიხედვით (როგორც ენობრივი, ასევე ისტორიული), ეს წიგნი უკვე ბაბილონის ტყვეობის შემდეგ არის შექმნილი. უძველეს დროში მიღებული იყო, რომ სასაუბრო ან პოეტური ფორმით გაეცოცხლებინათ გამორჩეული ისტორიული პიროვნებების აზრები და გრძნობები. ეს იყო თავისებური ლიტერატურული ხერხი, ფორმა, როდესაც ავტორი წარსულიდან იღებდა მხოლოდ ძირითად აზრს და თვითონ გადაამუშავებდა მას. „ეკკლესიასტე“ დაიწერა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბაბილონის ტყვეობის შემდეგ, როდესაც ებრაულმა ენამ დაკარგა

თავისი პირვანდელი სახე და მასში ძლიერად შეიტრა არამეუ-
ლი ელემენტი. ამ წიგნში თავი იჩინა იმ განწყობამ, რომელიც
დაეუფლა ებრაელ ხალხს ბაბილონის ტყვეობის შემდგომ პერი-
ოდში: საერთო დაღლილობის შეგრძნება მუდმივ ბრძოლაში მძ-
იმე პოლიტიკურ და სოციალურ-ეკონომიკურ პირობებთან: „არ
ისაუბრო იმაზე, თუ რატომ იყო წინა დრო უკეთესი ახლანდელზე“
- ამას შთააგონებს ეს წიგნი მკითხველს. არც ერთ ეპოქაში ამას
ისე ხშირად არ იმეორებდნენ, როგორც ტყვეობის შემდეგ.

წიგნის დაწერის მიზანი, როგორც ჩანს, იყო უიმედობაში
ჩაცვენილი თანამედროვეების გამხსნევა იმის შთაგონებით, რომ
ყველაფერი წარმავალია და რომ ერთადერთი გამოსავალი აქედან
არის ღვთიური განგების აღიარება და ამ გზით სულიერი სიმშ-
ვიდისა და მხნეობის მოპოვება. წიგნის ასეთი მიზანდასახულებ-
ბა მთლიანად ესადაგება ძველი აღთქმის სწავლებას და, ამდე-
ნად, არ არსებობს არავითარი საფუძველი, ეჭვი შევიტანოთ მის
კანონიკურობაში. ის, რომ ზოგიერთი ძველი რაბინი და შემდეგ,
მათ კვალზე შედგომით, ზოგიერთი ქრისტიანი მწერალი (მაგ.:
იუსტინე, ირინეოსი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, ორიგენე) საერ-
თოდ არ ახსენებენ ეკკლესიასტეს და ეჭვის ქვეშ აყენებენ მის
კანონიკურობას, უნდა აიხსნას იმით, რომ ზოგიერთ ადგილს
ისინი კომენტარს უკეთებენ კონტექსტიდან ამოგლეჯილად და
ხედავენ მათში ფატალიზმისა და პესიმიზმის ნიშნებს.

ქართულ ენაზე „ეკკლესიასტეს“ რამდენიმე რედაქცია არ-
სებობს. ოთხი რედაქცია, ანუ ოთხი სხვადასხვა თარგმანი აქვს
გამოყენებული კ. კეკელიძეს თავის გამოცემაში. ეს გამოცემა
ითვალისწინებს ძირითად ნაწილად გრიგოლ აკრაკანტელის
„ეკკლესიასტეს“ თარგმანებას (კ. კეკელიძის გამოცემაში⁹¹ ეს
თარგმანება მიჩნეულია მიტროფანე ზმურნელ მიტროპოლიტი-
სეულად. ე. ჭელიძემ ტერმინოლოგიური კვლევის საფუძველზე
გაარკვია, რომ თარგმანი ეკუთვნის VI ს-ის მოღვაწეს, გრიგოლ

⁹¹ კ. კეკელიძე, თარგმანებამ ეკკლესიასტისამ მიტროფანე ზმურნელ მიტ-
როპოლიტისამ, ქართული ძეგლები, ტფილისის უნივერსიტეტის გამოცემანი, I,
საეკლესიო მწელობა, №1, ტფილისი, სტამბა „სახალხო საქმე“, 1920 (დამატე-
ბა: ეკკლესიასტე სოლომონისა, გვ. 180-226).

აკრაკანტელს⁹². კ. კეკელიძემ ამ ნაშრომში დამატების სახით დაბეჭდა თვით „ეკკლესიასტეს“ ტექსტი ოთხ რედაქციად. ესენია: 1) *ოშკის რედაქცია*; კ. კეკელიძემ ისარგებლა იმ ორი პირით, რომლებიც 1849 წ-ს *პლატონ იოსელიანის* მიერ ოშკის ბიბლიის ჩამოტანის შემდეგ გაკეთდა. ეს პირები გადმოუღიათ *პ. ტაბლიაშვილს*, *მღვდელმონაზონ გრიგოლსა და დიაკონ ნიკოლოზ კაჭარავას*. კ. კეკელიძემ ამ ნუსხებში აღადგინა ძველი ორთოგრაფია XIX ს-ის ორთოგრაფიის ნაცვლად, დაშვებული შეცდომები გაასწორა, ხოლო ნაკლები ადგილები აღადგინა და ფრჩხილებში ჩასვა; 2) *მცხეთურ ბიბლიაში* (საეკლ. მუზეუმის №51 ხელნაწერი) მოთავსებული რედაქცია. აქ არის ორი ტექსტი, ორივე ნაკლებია და წყდება 5, 2-ზე. 3) *მოსკოვში 1742/43 წწ-ში გამოცემული ბიბლიის ტექსტი*. აქედან 1884 წ-ს გადმოიბეჭდა თბილისის გამოცემა. მოსკოვის გამოცემის ტექსტი კ. კეკელიძემ უცვლელად გადმოიღო მისი მცდარი პუნქტუაციითა და ორთოგრაფიით. თბილისის გადმობეჭდილ გამოცემაში ეს შეცდომები კიდევ უფრო მრავლადაა. 4) *მეოთხე რედაქციას წარმოადგენს ის ტექსტი, რომელიც მოუცია გრიგოლ აკრაკანტელის განმარტების მთარგმნელს ამ განმარტებასთან ერთად*. მთარგმნელი პეტრიწონული სკოლის წარმომადგენელი უნდა იყოს და მას კ. კეკელიძე *პეტრიწონულ რედაქციას* უწოდებს. დამატებაში კ. კეკელიძეს დაბეჭდილი აქვს არა მარტო გრიგოლ აკრაკანტელის მიერ განმარტებული მუხლების ტექსტი, არამედ მთელი „ეკკლესიასტეს“ წიგნის ტექსტი.

„ეკკლესიასტეს“ ტექსტი თვით ორიგინალის ენაზეც (ებრაულზე) ძნელი საკითხავია, კიდევ უფრო ბუნდოვანია ის ბერძნულ თარგმანში, რომელიც სიტყვასიტყვით არის გადმოღებული ებრაულიდან (ეს გამოწვეულია იმით, რომ ბერძნული ენა ვერ გუობს ებრაულ ფორმებსა და კონსტრუქციებს). ცხადია, რომ კიდევ უფრო ძნელი გასაგები ხდება ბერძნულიდან მომდინარე სხვაენოვანი თარგმანები. ქართული თარგმანი გამონაკლისი

⁹² ე. ჭელიძე, ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია სევერიანე გაბალოვნელის „ექუსთა დღეთა“-ს უძველესი ქართული თარგმანის საფუძველზე, I, თბ., „მეცნიერება“, 1996, გვ. 388.

არაა. პირველი სამი ქართული ბიბლიური ტექსტის რედაქცია ზოგადად დახასიათებულია ნ. მარის მიერ მის მრავალრიცხოვან შენიშვნა-გამოკვლევებში (განსაკუთრებით: „Заметки по текстам св. Писания в древних переводах армян и грузин, Христианский Восток, т. IV, вып. 3, стр. 229-245); ეს სამი რედაქცია მატარებელია, ერთი მხრივ, აღმოსავლურ-ქრისტიანული ტრადიციებისა, რომლებიც ძირითადად ოშკის რედაქციაში შენახულა, თუმცა ალაგ-ალაგ მოსკოვის რედაქცია უფრო არქაულ ვარიანტებს გვაძლევს, ვიდრე ოშკისა და მცხეთის, მეორე მხრივ, ამ რედაქციებს განუცდიათ სხვადასხვა მოცულობით ბერძნული სექტანტის გავლენაც. მაგრამ ამ მხრივაც არ არის ერთგვაროვნება: სამივეში გვაქვს კომპრომისული ბიბლიური ტექსტი, რომელსაც ახასიათებს როგორც აღმოსავლურ, ისე სექტანტისეულ ნაწილში სხვადასხვა ეპოქისა და დიალექტური წრის ელემენტები, კერძოდ, „ეკკლესიასტეს“ წიგნში ოშკის რედაქცია უფრო მცხეთისას უახლოვდება, ვიდრე მოსკოვისას, ხოლო პეტრიწონული რედაქცია დამოუკიდებელი თარგმანია, ის სიტყვასიტყვით არის გადმოღებული ბერძნული ენიდან.

VI ს-დან ბიბლიის კომენტირება ბიზანტიაში თითქმის არ ხდებოდა. რაც წინა დროის მამებს გაეკეთებინათ, იმდენად საკმარისად იყო მიჩნეული, რომ არავინ ცდილობდა, რაიმე ახალი დაემატებინა მისთვის – ახდენდნენ მხოლოდ საუკეთესო ეგზეგეტიკური ადგილების ამოკრებას წმიდა მამათა თხზულებებიდან – ასეთ თარგმანებებს კომპილაციური ხასიათი აქვთ. ამ მხრივ გრიგოლ აკრაკანტელის თარგმანება გამონაკლისია: ის ორიგინალურია, მაგრამ მისი ეგზეგეტიკა აღმოჩნდა ღარიბი და ერთფეროვანი, რადგან მან არ გამოიყენა ძველად შექმნილი, ხოლო მისი თანამედროვე საღვთისმეტყველო აზროვნება არ იყო მაღალ დონეზე. უმეტეს შემთხვევაში გრიგოლ აკრაკანტელი კმაყოფილდება ტექსტის პერიფრაზით, სხვადასხვა აზრებს შორის ლოგიკური კავშირის მოძიებით, იქ არსებული ზნეობრივი სენტენციის, ალეგორიის ან წინასწარმეტყველების ჩვენებით.

საეკლესიო მწერლობის ისტორიაში ცნობილია „ეკკლესიასტეს“ განმარტების რამდენიმე შემთხვევა. ერთ-ერთს, რომელ-

იც ეკუთვნის ნეოკესარიის ეპისკოპოს გრიგოლ საკურველთმოქმედს (+270)³, მიაწერდნენ გრიგოლ ღეთისმეტყველს, რადგან კრებულებში ის ამ წმიდა მამის თხზულებათა შორის არის მოთავსებული. ეს ტრადიცია გადმოვიდა ქართულ კრებულებშიც: ეკკლესიასტეს გრიგოლ საკვირველთმოქმედისეული განმარტება შეტანილია 1800 წ-ს რომელიღაცა ძველი ნუსხიდან გადაწერილ A 292-ში. მისი მთარგმნელია ეფრემ მცირე („მეტაფრასი ეკკლესიასტისაჲ“). ეს არის „ეკკლესიასტეს“ შინაარსის მოკლე და ცოცხალი გადმოცემა ბერძნულ სეპტანტაზე დაყრდნობით.

15) „ქებაჲ ქებათაჲს“ ქართული თარგმანებო⁹¹

„ქებაჲ ქებათაჲს“ ქართული თარგმანი სრული სახით შემონახულია ოშკის ბიბლიაში (978 წ.), მცხეთის, ანუ საბას ბიბლიაში და ბაქარისეულ ბიბლიაში. ამას გარდა, ცნობილია „ქებაჲ ქებათაჲს“ თარგმანებების შემდეგი ქართული თარგმანები: „ნეტარისა იპოლიტჱს თქუმული თარგმანებაჲ „ქებაჲ ქებათაჲ“ (შატბერდის კრებული, გვ. 162r-176r) და A 55 ხელნაწერში (XII ს.) დაცული „წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა გრიგოლ ნოსელ მთავარეპისკოპოსისა თარგმანებაჲ „ქებათა ქებათაჲსაჲ“ (73r-165v). ამ უკანასკნელიდან ამოკრებილი „ქებაჲ ქებათაჲს“ კიმენური ტექსტი გამოსცა გ. კიკნაძემ⁹⁵. ტექსტი ნაკლულია და წყდება VI თავის მე-8 მუხლზე. არსებობს კიდევ A 65 ხელნაწერში 1188 წელს მხედრულით გადაწერილი ანონიმი ავტორის თარგმანება. ის 1924 წ-ს ლითოგრაფიული წესით დაბეჭდა აკ. შანიძემ⁹⁶. ტექსტს აკლია მე-8 თავის მე-7 მუხლიდან. ამავე ხელნაწერში წარმოდგენილია თარგმანებიდან გამოკრებილი კიმენური ტექსტი ნუსხურად (გვ. 412-419).

⁹¹ იხ.: PG X, col. 988-1017; Allatius, Diatriba de Theodoris et eorum scriptis, p. 1207.

⁹² ეს ქვეთავი ემყარება ზურაბ სარჯველაძის გამოკვლევას: ვენაში დაცული „ქებაჲ ქებათაჲს“ ტექსტისათვის, მრავალთავი, X, თბ., 1983, გვ. 75-87. წერილს თან ახლავს „ქებაჲ ქებათაჲს“ ტექსტიც (გვ. 79-86).

⁹³ ძველი ქართული მწერლობის ოთხი ძეგლი, თბ., 1965.

⁹⁴ თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ, ტფილისი, 1924.

„ქებაჲ ქებათაჲს“ სრული ტექსტი დაცულია ავსტრიაში, ვენის ნაციონალური ბიბლიოთეკის №4 ქართულ ხელნაწერში. ეს ხელნაწერი აღწერა გრ. ფერაძემ⁹⁷. განსაკუთრებით არის აღსანიშნი ის ფაქტი, რომ „ქებაჲ ქებათაჲს“ შეტანილია არა-ბიბლიურ კრებულში. ცნობილია, რომ „ქებაჲ ქებათაჲს“ არ გვხვდება ლექციონარებშიც კი, სადაც თითქმის ყველა სხვა ბიბლიური წიგნიდან არის დადასტურებული საკითხავები, ხოლო ცალკეული წიგნები (რუთისა, იონას წინასწარმეტყველება და სხვ.) მთლიანადაა წარმოდგენილი. ირკვევა, რომ ავსტრიულ ხელნაწერში დადასტურებული ტექსტი არ მისდევს „ქებაჲ ქებათაჲს“ სხვა რომელიმე ქართულ რედაქციას. იგი განკერძოებით დგას და დამოუკიდებელ თარგმანს წარმოადგენს. ამასთან, ზოგიერთ შემთხვევაში, ქართული ტექსტი საკმაოდ სხვაობს თვით ბერძნული ტექსტისაგან⁹⁸, თუმცა ეს, რასაკვირველია, არ ნიშნავს, რომ ის ბერძნულიდან არ არის თარგმნილი. ქართული თარგმანის ბერძნულიდან მომდინარეობაზე მეტყველებს მთელი რიგი ისეთი ფაქტები, როგორებიცაა, მაგალითად, ბერძნული სიტყვის τὸ θεριστῆρον-ის (5,2) უთარგმნელად გადმოღება, ბერძნული οὐτος – „ესე“ ნაცვალსახელის ზმნიზედა οὐτως-ად მიჩნევა და „ესრე“ ფორმით თარგმნა (5,16). მსგავსი შემთხვევები კიდევ დასტურდება ტექსტში.

16) „სოლომონის სიბრძნის“ ქართული რედაქციები⁹⁹

„სოლომონის სიბრძნე“ იუდეურ-ალექსანდრიული მწერლობის ძეგლია. იგი თავისი ფილოსოფიით იუდეურ და ბერძნულ რელ-

⁹⁷ Das Hohelied, ein jambisches Gedicht, ein Lobgesang auf die hl. Gottesmutter von dem weisen König Salomon: Gr. Peradze, Über die georgischen Handschriften in Österreich: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, 1940, Bd. 47, Hft. 3-4, S. 299.

⁹⁸ შედარებისათვის გამოკლევის ავტორს გამოყენებული აქვს შემდეგი ბერძნული გამოცემა: A. Rahlfs, Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, editio nona, t. II, Stuttgart, p. 260-270.

⁹⁹ ეს ქვეთავი მთლიანად ემყარება ც. ქურციკიძის ნაშრომს: სოლომონის სიბრძნის ქართული რედაქციები, ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები, წ. II, თბ., 1973, გვ. 174-220. ნაშრომი მოგვაქვს დიდი შემოკლებით.

იგიურ მრწამსთა შეერთების ცდას წარმოადგენს, მიზნად ისახავს ელინისტური განათლების დახმარებით ებრაელთა სარწმუნოების დაცვას წარმართობისაგან და მათგან, რომლებიც განუდგნენ თავიანთ რწმენას – ასე შეაფასა ეს წიგნი ბიბლიის ცნობილმა მკვლევარმა, ო. აისფელდტმა¹⁰⁰.

„სოლომონის სიბრძნის“ წიგნი 19 თავისაგან შედგება. შინაარსის მიხედვით მას სამ ნაწილად ყოფენ. პირველ ნაწილში ხაზგასმულია მორწმუნეთა უპირატესობა ურწმუნოებთან შედარებით; მეორე ნაწილში შექცეულია ღვთიური სიბრძნე და მისი გამოვლინება ადამიანთა ცხოვრებაში, განსაკუთრებით კი ებრაელი ხალხის ცხოვრებაში; იქვე არის მოწოდება მეფეთა შორის ეძიონ იგი. მესამე ნაწილი აგვიწერს სიბრძნის სასწაულებს.

„სიბრძნე სოლომონისა“ ქრისტიანული მწერლობის მქონე ბევრ ენაზეა დაცული. ბერძნულის გარდა, ეს ძველი არსებობს ძველ ლათინურზე, სირიულზე, კოპტურზე, სომხურზე; მოგვიანო, XII ს-ის თარგმანით – არაბულზე და ასევე გვიანდელი თარგმანით – სლავურზე.

„სოლომონის სიბრძნის“ ქართული თარგმანი დაცულია ოშკის, მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიებში, S ფონდის №1349 და A ფონდის №1418 ხელნაწერებში. გარდა ამისა, გარკვეული ადგილები ამ წიგნიდან საკითხავებადაა შესული IX-X სს-ის ლექციონარებსა და მოგვიანო ხანის სხვადასხვა ლიტურგიკულ კრებულებში.

ოშკის ბიბლიაში „სოლომონის სიბრძნე“ მოთავსებულია „ქებაჲ ქებათაჲსა“ და „ისუ ზირაქის სიბრძნის“ წიგნებს შორის. იგი რიგით მეოთხეა სოლომონის წიგნებს შორის: 1. იგავნი სოლომონისნი; 2. ეკკლესიასტე; 3. ქებაჲ ქებათაჲ; 4. სიბრძნე სოლომონისი.

მცხეთის ბიბლია „სოლომონის სიბრძნის“ მთლიან ტექსტს არ შეიცავს. მასში ამ წიგნიდან გვაქვს მხოლოდ ნაწყვეტები. ისინი, მართალია, ერთმანეთის მიყოლებითაა ჩამოწერილი, მაგრამ მათ შორის ტექსტობრივი თანმიმდევრობა დაცული არ

¹⁰⁰ O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament..., S. 816; 819.

არის. ამის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ეს ნაკვეთები ჯერ ჩაუკინძავთ მცხეთის ბიბლიაში და შემდეგ დაუყვიათ თავებად და მუხლებად. ყველა ეს ნაწყვეტი სხვადასხვა ლექციონარიდან შეგროვებული საკითხავები აღმოჩნდა. როგორც ჩანს, მცხეთის ბიბლიის შედგენისას საქართველოში არ არსებობდა სოლომონის სიბრძნის ტექსტი და საბამაც ამიტომ შეავსო ეს ხარვეზი ლიტურგიკული კრებულებიდან. მცხეთის ბიბლიაში ეს წიგნი რიგით მესამეა სოლომონის წიგნებში – აქ „ეკკლესიასტემ“ გადაინაცვლა მეოთხე ადგილზე. ამ ნიშნით ის თანხვდება ლათინურ და სომხურ (ვოსკანის) ბიბლიებს.

ბაქარის ბიბლიაში „სოლომონის სიბრძნის“ ტექსტი მეოთხე ადგილზეა სოლომონის წიგნებს შორის და აქვს ასეთი დასათაურება: „წიგნი სიბრძნისა სოლომონისა“.

S 1349 ხელნაწერი XVIII ს-ის II ნახევრით თარიღდება. მასში ბიბლიის სამი წიგნია დაცული: „წიგნი სიბრძნისა ძისა ზირაქისა“; „წიგნი ეკკლესიასტესი“ და „წიგნი სიბრძნისა სოლომონისი“.

A 1418 ხელნაწერი ასევე XVIII ს-ის II ნახევარს განეკუთვნება. მასში ბიბლიის ორი წიგნია დაცული: „წიგნი ეკკლესიასტესი“ და „წიგნი სიბრძნისა სოლომონისი“. ამ ორ ხელნაწერში ტექსტები „სოლომონის სიბრძნის წიგნიდან“ სიტყვასიტყვით მისდევნენ ერთმანეთს. მათში ბიბლიის წიგნების ტექსტები დამუხლული არ არის, მხოლოდ თავებადაა დაყოფილი.

ქართული ნუსხების შესწავლამ და მათმა ურთიერთშეჯერებამ „სოლომონის სიბრძნის“ ორი ძირითადი თარგმანი გამოავლინა. პირველი წარმოდგენილია ოშკის ბიბლიის ტექსტით ლექციონარებსა და მცხეთის ბიბლიაში, მეორე კი – ბაქარის ბიბლიასა და S 1349 და A 1418 ხელნაწერების ტექსტებით. ამ ორი თარგმანის ფარგლებში გამოიყო სამი რედაქცია: 1. ოშკის ბიბლია და მისი მიმყოფი ნუსხები; 2. ბაქარის ბიბლიის ტექსტი; 3. S 1349 და A 1418 ხელნაწერების ტექსტები.

პირველი რედაქცია, წარმოდგენილი ოშკის ბიბლიაში დაცული ძველი თარგმანით, ზედმიწევნით მისდევს ბერძნულ დედანს და იმეორებს ბერძნული დედნისათვის დამახასიათებელ ბევრ

თავისებურებას. ბევრია მასში აგრეთვე შეცდომები და კალკები, რომელთა წყაროდაც მხოლოდ ბერძნული შესაბამისი ტექსტი შეიძლება ვივარაუდოთ. ეს გვაძლევს იმ დასკვნის გაკეთების საშუალებას, რომ „სოლომონის სიბრძნის“ ოშკის ბიბლიაში დაცული ტექსტი ბერძნული დედნიდან მომდინარედ მივიჩნოთ.

მეორე რედაქციად გამოყოფილი ბაქარის ბიბლიის ტექსტი სიტყვასიტყვით მისდევს სლავური ბიბლიის 1751 წლის გამოცემაში დაცულ ტექსტს, ხოლო ზემოთ არაერთხელ ნახსენებ ორ ხელნაწერში დაცული მესამე რედაქცია სლავური ბიბლიის 1663 წლის გამოცემის მიმყოლი აღმოჩნდა. ც. ქურციკიძის აზრით, რაც ტექსტების ზედმიწევნით შესწავლას ემყარება, ბაქარის ბიბლიაში დაცული უნდა იყოს „სოლომონის სიბრძნის“ ვახუშტის მიერ ნარედაქციევი ტექსტი, S 1349 და A 1418 ხელნაწერებში კი – არჩილის თარგმანი, ვახუშტის მიერ ჯერ ჩაუსწორებელი და დაუმუხლავი.

„სოლომონის სიბრძნის“ სლავურიდან თარგმნილ ტექსტს ოშკის ბიბლიის ძველი თარგმანისაგან საუკუნეები აშორებს, გარდა ამისა, ეს თარგმანები სხვადასხვა წყაროებიდან მომდინარეობს. ამიტომაც, რომ მათ შორის დიდია განსხვავება ტექსტობრივი თუ სტილისტური თვალსაზრისით.

საბას ლექსიკონში „სოლომონის წიგნის“ დამოწმებასთან დაკავშირებით ასეთი სურათია: საბა იყენებს სოლომონის სიბრძნის არჩილისეულ თარგმანს, რომელიც საბას ლექსიკონის ბოლო ცალების გადაწერის დროისათვის (1721 წ.) საქართველოში უკვე არსებობდა.

17) იერემიას წიგნი

იერემია, მღვდელ ქელკიას ვაჟი, წინასწარმეტყველებდა ქრისტეს შობამდე 627-588 წწ-ებში, ე.ი. იერუსალიმის ტაძრის დანგრევამდე, უკანასკნელ იუდეველ მეფეთა – იოსიას, იოაქაზის, იოაკიმის, იეკონიასა და სედეკიას – დროს, იერუსალიმის დანგრევის შემდეგ კი, კიდევ ცოტა ხნის მანძილზე – ეგვიპტეში; მთლიანობაში, დაახლოებით, 50 წლის მანძილზე.

იოსია ღვთისმოსავი მეფე იყო (640-609 წწ.). მან დაიწყო თავის ქვეყანაში ბრძოლა კერპთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ. მართალია, იერემია არ იყო უშუალო მონაწილე მეფე იოსიას რეფორმატორული მოღვაწეობისა, მაგრამ უსაზღვროდ თანაუგრძნობდა მას და დაიტირა იგი იმ თხზულებაში, რომელმაც ჩვენამდე ვერ მოაღწია (2 ნეშტ. XXXV, 25). სწორედ ამ პერიოდში გამოჩნდა იერემია იერუსალიმში და დაიწყო თავისი მამხილებელი სიტყვების წარმოთქმა ტაძარში, სადაც მას ყველაზე მეტი მსმენელი ჰყავდა.

შემდეგი მეფეების დროს იერემია მუდმივად ცდილობდა, გაეცნო მათთვის ის, რასაც უფალი მას ატყობინებდა, კერძოდ, შთააგონებდა მათ, რომ არ გამოსულიყვნენ ნაბუქოდონოსორის წინააღმდეგ, რითაც მათ იუდეას თავს დაატეხეს ქალდეველთა, სირიელთა, მოაბიტელთა და ამონიტელთა რისხვა. მეფეები და ხშირად უბრალო ადამიანებიც იერემიას ამგვარ წინასწარმეტყველებებს არასწორად აღიქვამდნენ და მოლაღატედ აცხადებდნენ. იერემიას სიკვდილით დასჯაც კი მიუსაჯეს, შემდეგ ეს სასჯელი პატიმრობით შეუცვალეს; გარკვეულ დროს მას ტაძარში შესვლაც კი აკრძალული ჰქონდა. მაგრამ თანდათან ყველასათვის ცხადი გახდა, რომ მისი წინასწარმეტყველებები მართლდებოდა. იერემიას ერთგული მოწაფე, ბარუქი, იწერდა მის ნათქვამებსა და ქადაგებებს და შემდეგ ტაძარში ხალხს უკითხავდა ამ ჩანაწერებს. მეფე იოაკიმმა ამის გამო იერემია და ბარუქი კიდევ ერთხელ დააპატიმრა, წიგნი კი გაანადგურა.

წინასწარმეტყველების წიგნი კიდევ ერთხელ დაიწერა იერემიასა და ბარუქის მიერ. მეფე სედეკიას თერთმეტწლიანი მეფობა იუდეველთა სახელმწიფოს განადგურებით დასრულდა - ამისი მიზეზი იყო ის, რომ სედეკიამ მოინდომა ბაბილონის გავლენისაგან გათავისუფლება: ამ დროს იერემია კვლავ იმას ქადაგებდა, რომ იუდეველთა ხსნის ერთადერთი გზა იყო გარკვეული დროის მანძილზე ბაბილონელთა ბატონობის მოთმენა და რომ ასეთი იყო უფლის ნება. იმისათვის, რომ მეტი დამაჯერებლობა მიენიჭებინა თავისი სიტყვებისათვის, იერემიამ მთელი ამ ხნის განმავლობაში ქედზე უღელდადებულმა იარა, რაც

იუდეის მომავალ დამონებას გულისხმობდა. ყველაფერი ამის გამო იერემიას თავს დაატყდა მეფე სედეკიას რისხვა – მას დააბრალებს, რომ ქალდეველთა მხარეზე გადასვლა სურდა, და დიდი ხნით ჩააგდეს საპყრობილეში. გარკვეული ხნის შემდეგ იერემიას შეუმსუბუქეს სასჯელი: მეფემ იგი თავის სასახლესთან მდებარე ყაზარმაში გადაიყვანა, სადაც იერემიას შეეძლო მასთან მისულ იუდეველებთან საუბარი. შემდეგ იგი კვლავ დაისაჯა, ჩააგდეს ჭუჭყიან ორმოში (ჭაში), სადაც შიმშილისაგან უნდა დაღუპულიყო, რომ არა საჭურისი აბიმელეჩი, რომელმაც მეფე დაარწმუნა იერემიას განთავისუფლების აუცილებლობაში: ქალდეველთა მიერ იერუსალიმის აღებაამდე იერემია კვლავ ყაზარმაში დააბრუნეს.

იერუსალიმის აღების შემდეგ *ნაბუქოდონოსორმა*, რომლისთვისაც ცნობილი იყო იერემიას წინასწარმეტყველებათა შესახებ, შესთავაზა მას ან ბაბილონში წასვლა, ან იუდეაში დარჩენა. იერემია იუდეაში დარჩა, მაგრამ ქალდეველთა მიერ იუდეის მმართველად დატოვებული გოდოიას *მკელელობის შემდეგ ის იძულებული გახდა, დარჩენილ იუდეველებთან ერთად ეგვიპტეში გაქცეულიყო*. ამ დროს იგი უკვე 70 წელს იყო მიღწეული და, სავარაუდოა, ათიოდე წლის შემდეგ ეგვიპტეშივე გარდაიცვალა. არის გადმოცემა, რომ თითქოს იერემია, როგორც თავისი ხალხის მამხილებელი, ჩაქოლეს, მაგრამ ეს არ უნდა იყოს სწორი: პირიქით, *იუდეველებში დარჩა ხსოვნა მის შესახებ, როგორც დიდი წინასწარმეტყველისა*. იერემიას სახელს უკავშირდება *მესიის მოლოდინიც* (II მაკაბ. II, 1; XV, 12-16).

იერემიასთვის უმძიმესი უნდა ყოფილიყო *ქვეყნის მოლაღატის ბრალდება*, რომელიც მას რამდენიმეჯერ წაუყენეს მისი წინასწარმეტყველებების გამო. მიუხედავად ამისა, იგი აგრძელებდა შუამავლობას უფალსა და თავის ხალხს შორის, აგრძელებდა ქადაგებას იმის შესახებ, რომ *აუცილებელი იყო დამორჩილებოდნენ ქალდეველებს, თუ სურდათ სახელმწიფოებრიობის შენარჩუნება*. ხშირად გამოხატავდა იერემია თავის უკმაყოფილებას და სასოწარკვეთილებას მეფეებისა და ხალხის მოქმედებების გამო, ზოგჯერ წყევლა-კრულვას უზავნიდა თავის მტრებს.

იერემიას მთელი მოღვაწეობა მიმართული იყო იმისკენ, რომ ყველაფერი წარმართული, რაც ეწინააღმდეგებოდა მოხეს მიერ უფლისგან მიღებულ მცნებებს, დაგმობილიყო. თალმუდში მის წიგნს სამართლიანად ეწოდება „*მუქარათა წიგნი*“. განკითხვა, რომლის შესახებაც ქადაგებდა იერემია, ფაქტობრივად, პოლიტიკური კატასტროფის წინასწარმეტყველება იყო, რომელშიც თვით იერემია და ყველა მორწმუნე ღვთის დამსჯელ ხელს ხედავდა. იერემიას მოწინააღმდეგეებს ვერ წარმოედგინათ, რომ იეჰოა დაუშვებდა თავისი სიწმიდეების დარღვევას წარმართების მიერ. მათგან განსხვავებით, *იერემია წინასწარმეტყველებდა იუდეველთა სახელმწიფოს სრულ განადგურებას, მოსახლეობის დატყვევებასა და საკუთარი მიწიდან აყრას - ტყვეობა 70 წელს უნდა გაგრძელებულიყო, ამის შემდეგ კი თვითონ ბაბილონი უნდა განადგურებულიყო, ებრაელი ხალხი კი დაბრუნებოდა თავის მიწა-წყალს.*

იერემია ღრმა ადამიანი იყო. მისი აზრით, არა გარეგნული წინადაცვეთა ანიჭებს ადამიანს ღვთის კეთილგანწყობას, არამედ გულიდან მომდინარე ღვთისმოსაეობა. იერუსალიმის ტაძარი, იერემიას აზრით, თავისთავად ვერ იქნებოდა იერუსალიმის კეთილდღეობის გარანტი, პირიქით, ეს ტაძარი, რომელიც წაბილწეს იუდეველთა ცოდვებმა, მოიზიდავდა უფლის რისხვას. უფლის კანონი არ უნდა იყოს რაღაც გარეგანი, ქვის ფილებზე დაწერილი რამ – ეს მცნებები ადამიანმა თავის გულში უნდა დაიმარხოს. იერემიას აზრით, უფალმა კი არ დაარღვია ის აღთქმა, რომელიც ოდესღაც დადო ისრაელთან და დავითთან, არამედ მისცა მას სხვა სახე. ამ ახალი აღთქმისაკენ მიიღტვოდა იერემია მთელი თავისი არსით და იქონია იმდენი სიმამაცე, რომ დააყენა ის ძველ აღთქმაზე მაღლა, თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ მესიანური სწრაფვანი მასთან მხოლოდ ზოგად სახეს ატარებს. იერემია XXIV თავამდე უშუალოდ კარნახობდა ბარუქს (თხრობა I პირშია), ხოლო შემდეგ მოდის უკვე თვით ბარუქის ჩანაწერები – თხრობა III პირში გრძელდება. ეგვიპტეში, სავარაუდოა, იერემიამ თვითონ გადახედა წიგნს თავიდან ბოლომდე, ამიტომაც მას სამართლიანად ეწოდება იერემიას წიგნი.

აღაგ-აღაგ დაცულია ქრონოლოგიური თანმიმდევრობა, თუმცა უფრო მეტად თხრობა მაინც სისტემურ სახეს ატარებს. მთელი წიგნი, პირველი და უკანასკნელი თავების გამოკლებით, შეიძლება პირობითად ორ ნაწილად დაიყოს: *პირველი ნაწილი (III-XLV) მოიცავს იერემიას სიტყვებს იუდეველი ხალხის მისამართით, მეორე ნაწილი (XLVI-LI) კი არის უცხო ტომების შესახებ.*

იერემიას წიგნის ბერძნულ-ალექსანდრიული ტექსტი საკმაოდ განსხვავდება ებრაული მასორეთული ტექსტისაგან - განსხვავებულია თავების თანმიმდევრობა; აზრობრივი განსხვავებაც გაცილებით მეტია, ვიდრე ძველი აღთქმის სხვა წიგნებში (იობის და დანიელის გამოკლებით). ამ მონაცემებზე დაყრდნობით, გამოთქმულია ვარაუდი, რომ სექტანტის მთარგმნელებს იერემიას წიგნი გადმოჰქონდათ არა იმ დედნიდან, რომელიც მიღებული იყო მასორებთან, არამედ უძველეს პერიოდში არსებობდა კიდევ სხვა რედაქცია. მაგრამ სკრუპულოზურმა შედარებამ ცხადყო, რომ ეს განსხვავებები გამოწვეულია არა სხვადასხვა რედაქციის დედნის არსებობით, არამედ იმით, რომ ხშირად ბერძენ მთარგმნელს ბოლომდე სწორად არ ესმოდა ებრაული ტექსტი: ზოგი გაუგებარი სიტყვა მთარგმნელს საერთოდ გამოტოვებული აქვს, გამოტოვებულია აგრეთვე ისეთი სიტყვები, რომლებიც ელინი ებრაელებისათვის გაუგებარი იყო. ყოველ შემთხვევაში, არ არსებობს არავითარი მყარი საფუძველი იერემიას წიგნის განსხვავებული რედაქციის არსებობის ვარაუდისათვის: ის სექტუაგინტას ისეთივე შემადგენელი ნაწილია, როგორც ყველა სხვა წიგნი და წარმოადგენს მასორეთული რედაქციის თავისუფალ გადაშუშავებას.

იერემიას წიგნი ქართულ ენაზე თუ უფრო ადრე არა, VI ს-ში მაინც უნდა თარგმნილიყო, რასაც ამტკიცებს ქართულ-ებრაულ პალიმფსესტში შემონახული ხანმეტი ნაწყვეტები. დღეისათვის ამ პალიმფსესტის მხოლოდ 4 ფურცელია ცნობილი. ეს დაზიანებული ტექსტი პირველად ამოიკითხა და გამოაქვეყნა ივ. ჯავახიშვილი¹⁰¹. ამავე ხელნაწერის კემბრიჯული ნაწყვეტის

¹⁰¹ ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, II, 1923.

ორ ფურცელზე ძალზედ ცუდად შემონახული ქართული ტექსტი ამოიკითხა და გამოსცა აკ. შანიძემ¹⁰². ხანმეტი ხელნაწერის ნაწყვეტებში დაცულია იერემიას წინასწარმეტყველების შემდეგი ადგილები: 12, 10-16; 17, 26-27; 18, 2-8; 20, 9-16. შემონახული ტექსტი არ ემთხვევა ხანმეტ ლექციონარში დაცულ ადგილებს – ფრაგმენტები არც ერთ ქართულ ლექციონარში არ შედის საკითხავებად. აქედან კეთდება დასკვნა, რომ VI ს-ის ეს ხანმეტი ხელნაწერი არ წარმოადგენდა ლექციონარს, რომ იგი თავიდანვე შეიცავდა თუ მთელ ბიბლიას არა, წინასწარმეტყველთა კრებულს მაინც, ან, უკიდურეს შემთხვევაში, იერემიას წინასწარმეტყველების სრულ ვერსიას.

სრული სახით იერემიას წიგნის სამი რედაქცია არის დღემდე მოღწეული¹⁰³: ოშკური (X ს.), იერუსალიმური (XI ს.) და გელათური (XII-XIII სს). ამ სამ ხელნაწერთაგან ყველაზე ძველ თარგმანს შეიცავს იერუსალიმური ნუსხა. ის ეკუთვნოდა ქართველთა ჯვრის მონასტერს იერუსალიმში, ამჟამად კი დაცულია იერუსალიმის მართლმადიდებელთა საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში. მისი ფოტოპირები ინახება საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში (Ier. 7/11). ეს ნუსხა შეიცავს 12 მცირე და 4 დიდი წინასწარმეტყველის წიგნებს. ამ ნუსხას სხვა წიგნები კი არ აკლია, არამედ არც არასოდეს ჰქონია. კ. კეკელიძის აზრით, ის გადაწერილია პალესტინაში, ჯვრის მონასტერში, XI ს-ის II ნახევარში. მასში დაცული თარგმანი არაუგვიანეს VII ს-ისაა.

კ. დანელიას აზრით, იერუსალიმურ და ოშკურ ნუსხებში არსებულ იერემიას წინასწარმეტყველების ქართულ ტექსტს ერთი და იგივე ძველი ქართული თარგმანი უდევს საფუძვლად, თუმცა ისინი მაინც ორ განსხვავებულ რედაქციად უნდა მივიჩნიოთ.

¹⁰² აკ. შანიძე, ხანმეტი იერემიას კემბრიჯული ნაწყვეტები, ენიშკის მოამბე, II, (I), 1937.

¹⁰³ იერემიას წიგნის ქართული თარგმანის რედაქციებზე ვმსჯელობთ კ. დანელიას ნაშრომზე დაყრდნობით: „იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ლექსიკონი და გამოკვლევა დაურთო კ. დანელიამ, თბ., 1992.

იერემიას წიგნის მესამე რედაქცია დაცულია გელათურ ნუსხაში (A 1108). ეს ხელნაწერი იპოვა თ. ჟორდანიამ ქუთაისში, ბაგრატ III-ის დარღვეულ ტაძარზე მიშენებულ ეკლესიაში. ხელნაწერი თარიღდება XII ს-ის ბოლოთი და XIII ს-ის დასაწყისით. ძირითადი ბიბლიური ტექსტები დაწერილია ფურცლის შუა ნაწილში, რომელსაც ვრცელ, განიერ კიდებებზე კომენტარები ახლავს. ყოველი კომენტარის წინ წითელი მელნით აღნიშნულია ავტორის სახელი. კომენტარები ნაკლებად ახლავს წინასწარმეტყველთა წიგნებს. იერემიას წინასწარმეტყველებას მხოლოდ 4 კომენტარი აქვს დართული. კ. დანელიას აზრით, გელათურ ნუსხაში დაცულ იერემიას წიგნის ტექსტს საფუძვლად უდევს ძველი ქართული თარგმანი, მაგრამ ის ისე არის გადაკეთებული ბერძნული ტექსტის ყაიდაზე, რომ ჭირს ამ რედაქციის ავტორისათვის სახელის დარქმევა: მთარგმნელია ის თუ რედაქტორ-შემჯერებელი.

იერემიას წიგნის კ. დანელიას გამოცემაში გამოყენებულია ლაგურკის, ლატალის, სინის, პარიზისა და გიორგი მთაწმიდელისეული ლექციონარების ტექსტები. ამ უკანასკნელს სხვანაირად „საწელიწდომ საწინასწარმეტყველოდ“ ეწოდება, რადგან მასში ჭარბობს საკითხავები წინასწარმეტყველთა წიგნებიდან. ყველა ამ ლექციონარში შეტანილი საკითხავების სათაურია „იერემიას წინასწარმეტყველება“, თუმცა მოტანილი საკითხავები არის ბარუქიდან და იერემიას გოდებიდანაც. ჩანს, ეს ორი უკანასკნელი თხზულება იერემიას წინასწარმეტყველების წიგნში შედიოდა. კ. დანელიას დაკვირვებით, ლექციონარებში გამოიყო ორი რედაქცია: 1) სინური და ლატალის; 2) ლაგურკის და პარიზული. ამ საკითხავების შედარება ძველ ვერსიებთან (იერუსალიმურ და ოშკის) მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ საკითხავები პირდაპირ არის ამოღებული ძველი თარგმანიდან.

იერემიას წინასწარმეტყველების ძველ ქართულ ვერსიათა მთელი ტექსტის შედარებამ ბერძნულ სეპტანტასთან, კ. დანელია მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ ეს უკანასკნელი არ უნდა იყოს ქართული თარგმანის თავდაპირველი წყარო. კ. დანელია ამ დასკვნამდე მივიდა ქართულ და ბერძნულ ტექსტებს შორის

არსებული სხვაობების საფუძველზე, კერძოდ: 1) თავებისა და მუხლების თანმიმდევრობა; 2) შინაარსობლივი მხარე (კლება-მატება); 3) საკუთარ სახელთა გადმოცემა.

აღმოჩნდა მეტად საინტერესო გარემოება: ის, რაც მეტია ქართულ ტექსტში ბერძნულ სექტანტასთან შედარებით, დაუცავს ებრაულ მასორეთულ ტექსტს. პირისა და გეოგრაფიულ სახელთა გადმოცემაც კ. დანელიას აფიქრებინებს, რომ უძველესი თარგმანი ბერძნული სექტანტიდან არ უნდა მომდინარეობდეს. მიუხედავად ამისა, ქართული ვერსიების არაერთხელ შეჯერების გამო ბერძნულ წყაროსთან, ქართული ტექსტის ენა სტილიზებული აღმოჩნდა ბერძნულის კვალობაზე. ეს ვლინდება 1) ლექსიკაში; 2) სიტყვათწარმოებაში; 3) ლექსიკურ შეუსაბამოებებში და შეცდომებში; 4) სინტაქსურ კონსტრუქციებში.

იერემიას წინასწარმეტყველების ქართულ ვერსიებში ნაკლებად შეიმჩნევა სომხური ელემენტები და ისინი ლექსიკის სფეროს არ სცილდება.

კ. დანელია მივიდა ასეთ დასკვნამდე: იერემიას წინასწარმეტყველების უძველესი ქართული თარგმანის წყარო არ უნდა ყოფილიყო ბერძნული სექტანტა. ქართულ ვერსიებში დაცული არაბერძნული (აღმოსავლური) ელემენტების მხოლოდ ნაწილი ჩანს სომხურ წყაროსთან საერთო. არ არსებობს მტკიცე საფუძველი იმისა, რომ ვამტკიცოთ ასეთი ელემენტების შემოსვლა ქართულ თარგმანში სომხური გზით. გამორიცხული არ არის, რომ ქართულ და სომხურ ვერსიათა ბერძნულისაგან განსხვავებული საერთო ელემენტები ერთი წყაროდან (აღმოსავლურიდან) მოდიოდეს, თანაც, ქართული თარგმანი, ისევე როგორც სომხური, არაერთგზის უნდა იყოს შეჯერებული ბერძნულ წყაროსთან.

განსხვავებული მოსაზრება აქვს ამ საკითხთან დაკავშირებით ე. ჭელიძეს: იგი თვლის, რომ რაკი გელათის ბიბლიას (და მის დედანს) ეგზეგეტიკური პრინციპები უდევს საფუძველად, ბიბლიური ტექსტის კომენტირებისას ყურადღება ეთმობოდა არა მხოლოდ სექტუაგინტას ტექსტს, არამედ ებრაული ტექსტის სხვა ბერძნულ თარგმანებსაც, რომლებიც ძირითადად სამი

პიროვნების – აკვილას, სვიმაქოსისა და თეოდოტიონის სახელებს უკავშირდება. ამგვარად, მკვლევრის აზრით, დუბლეტური თარგმანის ის ნიმუშები, რასაც გელათის ბიბლია ავლენს, არა ქართველი მთარგმნელის ნამოღვაწარია, ანდა ე.წ. „აღმოსავლური წყაროების“ გავლენაა, არამედ მათი წყარო არის ბერძნული ორიგინალი, რომლის კატეხეზიანი ნუსხები, სეპტანტის ტექსტთან ერთად, აშიაზე არაიშვიათად შეიცავდა ბიბლიის ამა თუ იმ მუხლის ან ლექსიკური ერთეულის განსხვავებულ თარგმანს ზემოხსენებულ სამი მთარგმნელის ტექსტიდან. აშიაზე მინაწერები ხშირად გადაინაცვლებდა ხოლმე ძირითად ტექსტში, მით უმეტეს, თუ ბიბლიურ მუხლზე დართული საეკლესიო კომენტარი აშიაზე მიწერილ პარალელურ თარგმანს ითვალისწინებდა. სავარაუდოა, რომ სწორედ ამგვარი ტიპის ბერძნული ნუსხა გახდა გელათის ბიბლიის დედანი¹⁰⁴.

18) „გოდებაჲ იერემიასის“ ქართული რედაქციები¹⁰⁵

„გოდებაჲ იერემიასის“ ელევგის ის სახეობაა, რომელიც განვითარდა ებრაული წესიდან – საზეიმოდ დაეტირათ მიცვალებულები. გოდების საგანია იერუსალიმისა და ტადრის დანგრევა ქალდეველთა მიერ იუდეველთა უკანასკნელი მეფის, სედეკიას, დროს. წიგნის ავტორი გოდებს იუდეველთა როგორც პოლიტიკური სიკვდილის გამო, ასევე მათ მიერ ღმერთთან დადებული აღთქმის დარღვევის გამო, რამაც შეამზადა ამ ხალხის სამწუხარო ბედი. ბიბლიოლოგთა უმეტესობა „იერემიას გოდებას“ ერთი პირის კუთვნილებად მიიჩნევს და ავტორად იერემიას წინასწარმეტყველს ასახელებს, დანარჩენები კი არ გამოორიცხავენ რამდენიმე ავტორის შესაძლებლობის დაშვებას. დაწერის დროდ ძვ. წ.-ის VI ს-ის შუა წლები ივარაუდება – იერუსალი-

¹⁰⁴ ე. ჭელიძე, ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა..., გვ. 136-137.

¹⁰⁵ ეს ქვეთავი ემყარება ც. ქურციკიძის გამოკვლევას: „გოდებაჲ იერემიასის“ ქართული რედაქციები“, მრავალთავი, III, თბ., 1973, გვ. 31-40. ნაშრომი მოგვაქვს დიდი შემოკლებით, დასკვნების დონეზე.

მის დანგრევის (586 წ.) ახლო ხანა. „იერემიას გოდების“ წიგნი თავისებურია თავისი ფორმით: შედგება ხუთი თავისაგან, თითოეული შიგნით 22 მუხლს, ე.ი. იძენს, რამდენი ასოცაა ებრაულ ანბანში; I-IV თავებში ეს მუხლები ანბანის რიგითაცაა განლაგებული. რაც შეეხება V თავს, მუხლთა რაოდენობა აქაც 22-ია, მხოლოდ მუხლები აქ ანბანის რიგზე არაა განლაგებული. ამ თავს ამიტომ აღფაბეტიზირებულ თავს უწოდებენ. ბიბლიოლოგთა ერთი ნაწილი თვლის, რომ ანბანური ფორმა გამოყენებულია ტექსტის უკეთ დამახსოვრების მიზნით მათთვის, ვინც მას მღეროდა; ზოგს ანბანური ფორმა ხელოვნურ მორთულობად მიაჩნია, ზოგიერთის აზრით კი, „გოდების“ წიგნის ანბანურ ფორმას არსებითი კავშირი უნდა ჰქონდეს მის ხასიათსა და დანიშნულებასთან.

„იერემიას გოდების“ წიგნის ქართული თარგმანის ტექსტი ოთხ ნუსხაშია დაცული: ოშკის, იერუსალიმის, მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიებში. მცხეთის ბიბლიაში „გოდების“ ტექსტი წინასწარმეტყველთა წიგნებთან ერთად ჩაკინძულია 1710 წ-ს თბილისის სტამბაში დაბეჭდილი ბიბლიიდან, ამავე ბიბლიიდანაა გადმობეჭდილი ეს ტექსტი ბაქარის ბიბლიაშიც. ოშკისა და იერუსალიმის ნუსხების ტექსტები ერთ ძირითად რედაქციას ქმნიან, მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიათა ტექსტები კი – მეორე რედაქციას. ოშკის ბიბლიაში ამ წიგნს ეწოდება „გოდება იერემიასის“, იერუსალიმის ნუსხაში – „გოდებანი იერემიასის“, მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიებში – „გოდებანი იერემია წინასწარმეტყველისანი“. „გოდების“ ქართულ თარგმანებში ცალკეა დასათაურებული V თავი: ოშკის ნუსხაში მას ეწოდება „ლოცვა გოდებანი“, იერუსალიმისაში – „ლოცვა“, მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიებში – „ლოცვა წმიდისა იერემიასის“. „იერემიას გოდების“ ძველი ქართული თარგმანის საგანგებო კვლევის შედეგად მკვლევრები მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ ეს თარგმანი ბერძნული ლუკიანეს რეცენზიიდან მომდინარეობს. მთარგმნელის ხელიდან გამოსვლის შემდეგ ტექსტს აღნიშნულ ნუსხებში მოხვედრამდე მრავალი ცვლილება უნდა განეცადა. ამაზე მეტყველებს განსხვავებულ წაკითხვათა სამრავლე. ოშკის ნუსხის

ტექსტთან იერუსალიმურის შეპირისპირებამ ამგვარი ადგილების უმეტესი ნაწილი გაასწორა, მთარგმნელისეული წაკითხვები აღადგინა. ყველა ეს განსხვავებული წაკითხვა ც. ქურციკიძის მიერ ოშკის ნუსხაში დაცული ტექსტის რედაქტორის კუთვნილებად არის მიჩნეული.

„გოდების“ წიგნის მცხეთურსა და ბაქარის ბიბლიებში დაცული ტექსტი გელათური რედაქციისაა.

19) იერემიას ეპისტოლის ქართული რედაქციები¹⁰⁶

იერემიას ეპისტოლე პატარა მოცულობის წიგნია: სულ 72 მუხლისაგან შედგება. როგორც შესავლიდან ჩანს („წიგნი სამოციქულოდ, რომელი მიუძღუნა იერემია ტყვედ წარვლინებულთა ბაბილონდ მეფისაგან ბაბილონელთაჲსა...“), ეს ეპისტოლე მიმართულია ნაბუქოდონოსორის მიერ ბაბილონში ტყვედ წაყვანილი ებრაელებისადმი: იგი აფრთხილებს თანამოძმეებს, რომ თაყვანი არ სცენ კერპებს.

ებრაულ ენაზე ეს წიგნი არ არსებობს. სხვა არაკანონიკურ წიგნთა მსგავსად, ამ წიგნის ორიგინალის ენადაც ზოგი ბიბლიოლოგი ებრაულს მიიჩნევს, ზოგი – ბერძნულს. წიგნის დაწერის თარიღად ზოგი ძვ. წ.-ის IV ს-ის დასასრულს ვარაუდობს, ზოგიც – ძვ. წ.-ის II ს-ის ბოლოს.

„იერემიას ეპისტოლის“ ყველაზე ძველი ტექსტი სეპტანტაშია დაცული, კერძოდ, მის ალექსანდრიულ და ვატიკანურ ნუსხებში. სინურში, ბარუქის წიგნის მსგავსად, არც ეს წიგნი არ არის. მართალია, „ეპისტოლის“ ბერძნული ტექსტის უფრო ძველი ფრაგმენტი, პაპირუსზე ნაწერი, აღმოჩნდა კუმრანში, მაგრამ იგი მოცულობით იმდენად მცირეა და ისეა დაზიანებული, რომ მისი სეპტანტის ნუსხებთან შედარება არც ხერხდება.

¹⁰⁶ ეს ქვეთავი ემყარება ც. ქურციკიძის გამოკვლევას: „იერემიას ეპისტოლის ქართული რედაქციები“, ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები, წ. II. თბ., 1973, გვ. 254-269. ნაშრომს წარმოუადგენთ დიდი შემოკლებით.

ბერძნულის გარდა, ძველი ქრისტიანული მწერლობის მქონე ენებიდან „იერემიას ეპისტოლე“ არსებობს აგრეთვე ლათინურ, სირიულ, არაბულ და ქართულ ენებზე. სომხურად ამ წიგნის თარგმანი არ დასტურდება. 1666 წ-ის ამსტერდამის სომხური ბიბლიის გამომცემელს იგი ლათინურიდან უთარგმნია და, ლათინურისავე მსგავსად, ბარუქის წიგნისათვის მე-VI თავად დაურთავს.

„იერემიას ეპისტოლის“ ქართული თარგმანი ჩვენამდე 4 ნუსხითაა მოღწეული. იგი დაცული აქვთ ოშკის, იერუსალიმის, მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიებს. რედაქცია ორია: ოშკისა და იერუსალიმის ნუსხები პირველ რედაქციას ქმნიან, მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიათა ტექსტები – მეორე, ანუ გელათურ რედაქციას.

„იერემიას ეპისტოლის“ პირველი რედაქცია სექტანტის მიმყოლი აღმოჩნდა. ქართული თარგმანის ზოგი განსხვავებული წაკითხვა სექტანტისაგან შეიძლება იმით აიხსნას, რომ ოშკისა და იერუსალიმის ნუსხებში დაცული ტექსტი იმ სახით არ არის მოღწეული, რა სახითაც მთარგმნელის ხელიდან გამოვიდა; გარდა ამისა, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ეს ნუსხები სექტანტის ჩვენთვის ცნობილი ვარიანტებისაგან განსხვავებულ ვარიანტს წარმოგვიდგენენ; ცალ-ცალკე ხან ერთი უხვევს სექტანტის წაკითხვას, ხან – მეორე. მიუხედავად ზემოთ თქმულისა, ქართული თარგმანის წყაროდ ბერძნული დედანი მაინც ვერ მიიჩნევა: ქართულ და ბერძნულ ტექსტებში განსხვავებულია თხრობის მანერა: ერთი და იმავე აზრის გადმოსაცემად ბერძნული სხვა ენობრივ საშუალებებს იყენებს, ქართული – სხვას. ქართული თარგმანის ზოგიერთი გადახვევა ბერძნული ტექსტისაგან სირიულში პოულობს შესატყვისს: ქართულ და სირიულ ტექსტებს ერთნაირად აკლიათ 51-ე მუხლის II ნაწილი; ქართული თარგმანის „შემოსილ არიან ოქროდთა და ვეცხლითა“, რომელიც არ წარმოადგენს ბერძნული შესატყვისის ფრაზის ზუსტ თარმანს, ახლოს დგას სირიულ ტექსტთან. არის კიდევ სხვა შემთხვევე-

ბი, როდესაც ქართული თარგმანი მეტ სიახლოვეს ამჟღავნებს შესატყვის სირიულ ტექსტთან, ვიდრე ბერძნულთან. ამდენად, „იერემიას ეპისტოლის“ პირველი რედაქცია, დაცული ოშკისა და იერუსალიმის ნუსხებში, სირიულიდან მომდინარედ უნდა მივიჩნიოთ.

მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიებში დაცული ტექსტი „იერემიას ეპისტოლისა“, ანუ მეორე რედაქცია, სიტყვასიტყვით მიყვება ბერძნული სეპტანტის ტექსტს და ენობრივი თვალსაზრისით იმავე სურათს გვთავაზობს, რასაც გელათის ბიბლია. ამიტომ მას ც. ქურციკიძე გელათურ რედაქციას უწოდებს, მიუხედავად იმისა, რომ თვითონ გელათის ბიბლია „იერემიას ეპისტოლის“ ტექსტს არ შეიცავს. „ეპისტოლის“ შემცველი ფურცლები გელათის ბიბლიაში ბარუქის წიგნის ბოლო ნაწილთან ერთად 1710 წ-ის შემდეგ უნდა დაკარგულიყო, ე.ი. მას შემდეგ, რაც ვახტანგის სტამბაში A 1108 ხელნაწერიდან წინასწარმეტყველთა წიგნები გადმობეჭდეს.

მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიებში „იერემიას ეპისტოლე“ ბარუქის წიგნს მე-VI თავად ერთვის. რადგან გელათის ბიბლიაში ბიბლიის ტექსტი ბერძნული სეპტანტის მიხედვითაა ნაკეთები, სეპტანტა კი ბარუქისა და იერემიას ეპისტოლის წიგნებს მხოლოდ ცალკე იცნობს, ამიტომ ც. ქურციკიძე ვარაუდობს, რომ გელათის ნუსხაში იერემიას ეპისტოლე ცალკე წიგნად უნდა ყოფილიყო შეტანილი. როგორც ჩანს, „იერემიას ეპისტოლე“ ბარუქის წიგნის მე-VI თავად პირველად წინასწარმეტყველების წიგნების 1710 წლის გამოცემაში შეიტანეს. ქართული ბიბლიის 1710 წლის გამოცემის რედაქტორი სულხან-საბა ორბელიანია. მიუხედავად იმისა, რომ პირველი და მეორე რედაქციები სტილისტურად იმდენად განსხვავებულია, რომ ისინი უჭველად ორ სხვადასხვა თარგმანს წარმოადგენენ, მეორე რედაქციაში (მცხეთურ და ბაქარის ბიბლიებში დაცულ ტექსტში) შეინიშნება პირველი რედაქციის, ანუ ოშკურ-იერუსალიმურის გამოყენების კვალი.

20) ბარუქის წიგნის ქართული რედაქციები¹⁰⁷

ბარუქი, იერემიასთან ერთად, ქალდეველთა მიერ იერუსალიმის დანგრევის (ძვ. წ-ის 587 წ.) მომსწრეებიდან ერთადერთი ყოფილა, რომელსაც წერილობითი ცნობები დაუტოვებია. ამიტომაც ჩათვალეს იგი იმ ნაწერების ავტორად, რომლებიც ამ შემთხვევას ეხებოდა.

ბარუქის წიგნი ხუთი თავისაგან შედგება. შინაარსისა და სტილის მიხედვით, მას სამ ნაწილად ყოფენ: I,1-14; I,15 – III,8; III,8 – V,9.

პირველ ნაწილში მოთხრობილია იმის შესახებ, რომ მეხუთე წელს მას შემდეგ, რაც „წარიღეს ქალდეველთა იერუსალემი და მოწუეს ცეცხლითა“, ბარუქმა დაწერა წიგნი და წაუკითხა ებრაელთა მეფეს, იეჰონიას, და მის ხალხს, რომელიც იმ დროს ბაბილონში, მდინარე სუდთან იყო დასახლებული.

მეორე ნაწილი წარმოადგენს მონანიების ლოცვას და დაწერილია გოდების სტილით.

მესამე ნაწილი პათეტიური სტილითაა დაწერილი: იწყება მიმართვით ისრაელისადმი, რომელმაც დატოვა სიბრძნის წყარო და შეუერთდა მათ, „რომელნი არიან ჯოჯოხეთს“; მას რომ უფლის გზით ევლო, მშვიდობიანად იცხოვრებდა.

ძველი აღთქმის სხვა არაკანონიკური წიგნების მსგავსად, ებრაულ ენაზე არც ბარუქის წიგნი არსებობს. ამიტომ ამ წიგნის ორიგინალის ენასთან დაკავშირებით სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვა თვალსაზრისია გამოთქმული: ზოგი ორიგინალის ენად ებრაულს ასახელებს, ზოგი – ბერძნულს, ზოგი კიდევ ამ ორი თვალსაზრისის მორიგებას ახდენს იმ მხრივ, რომ წიგნის ერთ ნაწილს ებრაულიდან თარგმნილად მიიჩნევს, ხოლო მეორე ნაწილს ბერძნულ ენაზე დაწერილად თვლის.

¹⁰⁷ ეს ქვეთავი მთლიანად ემყარება ც. ქურციკიძის გამოკვლევას: „ბარუქის წიგნის ქართული რედაქციები“, ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები, წ. II, თბ., 1973. გვ. 221-253. ნაშრომი მოგვაქვს დიდი შემოკლებით.

სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს ბარუქის წიგნის დათარიღებასთან დაკავშირებითაც: ერთნი მას ძვ. წ.-ის IV ს-ით ათარიღებენ, სხვები მაკაბელთა ეპოქას (ძვ. წ.-ის II ს-ის შუა წლები) აკუთვნებენ; არსებობს აზრი, რომ ეს წიგნი ძვ. წ.-ის I ს-ეს მიეკუთვნება (63 წ-ს პომპეუსის მიერ იერუსალიმის აღების პერიოდს); დანარჩენთა აზრით, ისტორიული მოვლენები, რომლებიც ბარუქის წიგნის შინაარსის უკან იმალება, ასახავენ ებრაელთა ბრძოლას რომის იმპერიის წინააღმდეგ ჩვ. წ.-ის 66-70 წწ-ში.

ქრისტიანული მწერლობის მქონე ძველი ენებიდან ბარუქის წიგნი დაცულია ბერძნულ, ლათინურ, სირიულ, ეთიოპურ, კობტურ, სომხურ და ქართულ ენებზე. სეპტანტის უძველესი კოდექსებიდან ბარუქის წიგნის ბერძნულ ტექსტს შეიცავენ ვატიკანური (IV ს.) და ალექსანდრიული (V ს.) კოდექსები. სინურ კოდექსში (V ს.) ეს წიგნი არ ჩანს.

ბარუქის წიგნის ძველი ქართული თარგმანი, რომელიც ოშკისა და იერუსალიმის ბიბლიის ნუსხებშია დაცული, 1961 წ-ს წინასწარმეტყველთა სხვა წიგნებთან ერთად გამოსცეს რ. ბლენიკმა და მ. ბრიერმა. გარდა ამ ორი ხელნაწერისა, ბარუქის წიგნი დაცულია გელათის და ბაქარის ბიბლიებში, ხოლო ამ წიგნის ორი მესამედი საკითხავების სახით შესულია პარიზის ლექციონარში.

ბარუქის წიგნის ქართული თარგმანი ქმნის სამ რედაქციას. პირველში შედის ოშკისა და იერუსალიმის ბიბლიათა ტექსტი, მეორეში – პარიზის ლექციონარში წარმოდგენილი საკითხავები, მესამეში – გელათის, მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიებში დაცული ტექსტი.

პირველი რედაქცია სეპტანტის ალექსანდრიულ კოდექსში დაცული ტექსტის მიმყოლი აღმოჩნდა.

მეორე რედაქცია, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პარიზის ლექციონარში შესული ცხრა საკითხავია, რომელთაც სათაურად აქვთ „საკითხავი იერემია წინასწარმეტყველისაჲ“. „ბარუქის“ საკითხავების იერემიასათვის მიწერა შემთხვევითი არ არის. ძველად, როგორც ჩანს, თვლიდნენ, რომ ბარუქი მართლა მდივანი იყო იერემიასი და იწერდა იერემიას მიერ წარმოთქმულ სიტყვებს,

ამდენად, ბარუქის წიგნიც იერემიას გამონათქვამებს შეიცავდა. ამით აიხსნება, რომ დიდი საეკლესიო მამები – კლიმენტი ალექსანდრიელი, ოლივიტი რომაელი, იოანე ოქროპირი – ბარუქის წიგნიდან დამოწმებულ ციტატებს იერემიას სიტყვებს უწოდებენ. ამითვე აიხსნება, რომ უკვე IV ს-ში, როდესაც პირველად გამოყვეს არაკანონიკური წიგნები კანონიკურთაგან, ბარუქის წიგნი გამონაკლისი იყო: იგი „გოდებასა“ და „ეპოსტოლესთან“ ერთად იერემიას წინასწარმეტყველების დანართად, მის დამატებად იქნა მიჩნეული. ეს ფაქტი ძველ ქართულ მწერლობაში ცნობილი იყო: დიდ სჯულისკანონში, იქ, სადაც ძველი აღთქმის კანონიკური წიგნებია ჩამოთვლილი, იერემიას წინასწარმეტყველება ამგვარადაა დასახელებული: „იერემია და მათ თანა ბარუხ, გოდებანი და ეპისტოლე“. მეორე რედაქცია მისდევს სეპტანტის ვატიკანური კოდექსის ტექსტს.

ბარუქის წიგნის მესამე, ანუ გელათური რედაქცია დაცულია გელათის, მცხეთისა და ბაქარის ბიბლიებში. გელათის ბიბლიაში ეს წიგნი ნაკლებია: აკლია IV თავის მე-18 მუხლი. მცხეთის ბიბლიაში წინასწარმეტყველთა წიგნები და, მათ შორის, ბარუქისაც, ბეჭდური სახითაა შეტანილი. ეს წიგნები მცხეთურ ბიბლიაში ჩაკინძულია წინასწარმეტყველების წიგნების 1710 წ-ის თბილისური გამოცემიდან, რომელიც, თავის მხრივ, მთლიანად A 1108 ხელნაწერს ეყრდნობა. მცხეთის ბიბლიაში ბარუქის წიგნი სრულია. მას VI-ე თავად ერთვის „ეპისტოლე იერემიასი“. VI-ე თავადაა შეტანილი ძველი აღთქმის ეს ერთთავიანი წიგნი ბაქარის ბიბლიაშიც. მესამე რედაქცია ბარუქის წიგნისა მაქსიმალურად არის დაახლოებული ბერძნულ დედანთან.

21) წინასწარმეტყველ ეზეკიელის წიგნი

მღვდელი ეზეკიელი მეფე იექონიასთან ერთად იქნა წაყვანილი ტყვედ ბაბილონში. მისი წინასწარმეტყველება მიზნად ისახავდა ებრაელი ხალხისათვის ბაბილონის ტყვეობის მნიშვნელობის განმარტებას, განმარტებას იმისა, თუ ღვთის განგებით რატომ მოხდა ეს და რატომ დაატყდა იუდეველ ხალხს თავს

ასეთი უბედურება. ეზეკიელი ძირითადად წინასწარმეტყველებდა ებრაელ კოლონისტებს შორის, თვით ბაბილონში კი ამას აკეთებდა მისი დიდი თანამედროვე, წინასწარმეტყველი დანიელი. სწორედ ოცწლიანი წინასწარმეტყველური მოღვაწეობის შედეგი აღმოჩნდა ეზეკიელის დიდი წიგნი. როგორც ჩანს, ეზეკიელი უფრო მეტად თავისი ხილვების ჩანაწერებს აკეთებდა და არა ხმამაღლა უქადაგებდა ხალხს: ის მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში იღებდა ხმას – „...და ენაჲ შენი თან-შევაკრა სასისა მიმართ შენისა...“ (III, 26) – ამ ადგილის მნიშვნელობა შემდეგია: წინასწარმეტყველის ხმამაღალ ქადაგებას აზრი არა აქვს, ხალხი მას ყურად არ იღებს. ამიტომაც უფლისაგან მას ამის გაკეთების საშუალება არც მიეცემა. უნდა მოხდეს გაცილებით მნიშვნელოვანი რამ, კერძოდ, იერუსალიმის დაცემა და ამის შემდეგ შეისმენს ხალხი წინასწარმეტყველის ქადაგებას. სწორედ ამიტომ ეზეკიელს ძალიან ხშირად თავის წიგნში მოაქვს ადგილები ადრეული მწერლების ნაწერებიდან. ეს ხერხი უფრო წერისას გამოიყენება, ვიდრე ზეპირი ქადაგების დროს. მაგრამ ეს სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ ეზეკიელი იყო უფრო მწერალი, ვიდრე წინასწარმეტყველი: წინასწარმეტყველება შეიძლება წერითი გზითაც განხორციელდეს. *ეზეკიელის წიგნი, სწორედ იმიტომ, რომ თავიდანვე იწერებოდა და არა ქადაგებათა შედეგად კეთდებოდა ჩანაწერები, სხვა წინასწარმეტყველთა წიგნებისაგან გამოირჩევა თავისი თანმიმდევრულობით, სისტემურობით, შინაარსის მთლიანობით.*

ეზეკიელის ბიოგრაფიიდან ვიცით, რომ მას ჰყავდა ცოლი, რომელიც ადრევე გარდაეცვალა. ახალგაზრდობაში ის იყო იერემიას მსახური (გრიგოლ ღვთისმეტყველის 47-ე სიტყვა), ქალდეაში კი იყო პითაგორას მასწავლებელი.

ეზეკიელის წიგნი დამოკიდებულია იერემიას წიგნზე: ბიბლიის მკვლევარები თვლიან, რომ ეზეკიელი ისეთივე მოწაფე იყო იერემიასი, როგორც ბარუქი. ეზეკიელი, გარდა ამისა, ამჟღავნებს თავის დამოკიდებულებას ოსიას, ესაიას, ამოსის წიგნების მიმართ, რამდენადმე დაბადების და, განსაკუთრებით, ლევიტელთა წიგნის მიმართაც. სწორედ ამის გამო რაციონალისტები თვ-

ლიან, რომ ხუთწიგნეულის ამ ნაწილის – „სამღვდელო კოდექსის“ – ავტორი არის სწორედ ეზეკიელი ან მისი წრის რომელიმე წარმომადგენელი.

ეზეკიელის წიგნი, შინაარსის მიხედვით, შეიძლება ორ თანაბარ ნაწილად გაიყოს: თითოეულში შევა 24 თავი. პირველი ნაწილი ემსახურება იუდეველთა ცოდვიანი ცხოვრების გამოაშკარაებას, იერუსალიმის დაცემის და ხალხის დატყვევების წინასწარმეტყველებას; სამეფოს საბოლოო ნგრევის შემდეგ ნაწინასწარმეტყველებია იმათი დაღუპვა, ვინც პირდაპირ თუ ირიბად იყო ყველაფერ ამაში დამნაშავე – ესენი არიან ისრაელის აშკარა თუ ფარული მტრები (მის გარშემო დასახლებული წარმართი ხალხები). რაც შეეხება ამ წიგნის მეორე ნაწილს, ანუ შემდეგ 24 თავს, ეს არის ისრაელის დამშვიდება.

ეზეკიელის წიგნის თავისებურებაა მასში დაფარულის, გასაიდუმლოებული სიჭარბე და, აგრეთვე, ჩვენებათა მრავალრიცხოვანება. ეზეკიელი სამართლიანად ითვლება ებრაული აპოკალიფსის ფუძემდებლად, რასაც ხელს უწყობდა ისრაელის მაშინდელი მძიმე და უნუგემო მდგომარეობა. ნეტარი იერონიმე ეზეკიელის წიგნს უფლის საიდუმლოებათა ოკეანესა და ლაბირინთს უწოდებს. გრიგოლ ღვთისმეტყველი ეზეკიელს მიიჩნევს ყველაზე საოცარ და ყველაზე ამალღებულ წინასწარმეტყველად. შილერი, გადმოცემის მიხედვით, უზარმაზარი სიამოვნებით კითხულობდა ეზეკიელის წიგნს და უნდოდა ებრაული ენის სწავლა, რათა ორიგინალში წაეკითხა ის. ეზეკიელს ჰომეროსს ადარებდნენ.

ეზეკიელის ენა მიგვანიშნებს ებრაული ენის მომავალ სწრაფ ცვლაზე – იგი არამეიზმებით არის დატვირთული. ისიც ჩანს, რომ წინასწარმეტყველი მოწყვეტილი იყო სამშობლოს და სხვა ქვეყანაში ცხოვრობდა. ის მკვლევრებიც კი, რომლებიც ძალიან კრიტიკულად უდგებიან ბიბლიის წიგნთა ავტორობის საკითხს, ეტყვნ არ გამოთქვამენ იმის შესახებ, რომ ეზეკიელის წიგნი ნამდვილად ამ წინასწარმეტყველის დაწერილია.

მკვლევრებს ბევრი თავსატეხი შეუქმნა იოსებ ფლავიოსმა, რომლის ცნობითაც ეზეკიელმა ორი წიგნი დაწერა: შესაძლოა, იოსებ ფლავიოსს ორ წიგნად მიაჩნდა შინაარსობლივი თვალსაზრისით ორ ნაწილად გაყოფილი ეს წიგნი.

ეზეკიელის წიგნი, I და II მეფეთა წიგნებთან ერთად, ითვლება ძველი აღთქმის ყველაზე დაზიანებულ ნაწილად. მართალია, ხშირი არ არის განსხვავება ამ წიგნის ფარგლებში მასორეთულ ტექსტსა და სექტუაგინტას შორის, მაგრამ სადაც არის, ძალიან არსებითია და მკვლევრებს უხდებთ ერთ-ერთი წაკითხვის ამორჩევა. დასავლეთის ბიბლიოლოგები თვლიან, რომ სექტუაგინტას ტექსტი უფრო სწორია: ეს არის მასორეთული ტექსტის ძალიან ზუსტი და სწორი თარგმანი და მისი მეშვეობით ბევრი ბუნდოვანი ადგილის სწორად გაგება ხერხდება.

ეზეკიელის წიგნის ქართული თარგმანის ორი რედაქცია არის ჩვენამდე მოღწეული: ოშკურ-იერუსალიმური და გელათური. პირველი დაუცავთ ოშკურ, ანუ ათონურ ხელნაწერსა (X ს.) და იერუსალიმურს (XI ს.), მეორე – გელათურ ბიბლიას (XII-XIII სს.).

იერუსალიმური ხელნაწერის სრული ტექსტი დაიბეჭდა საფრანგეთში 1961 წ-ს (Patrologia Orientalis, t. XXIX, fasc. 5, Paris). ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს რ. ბლეიკმა და მ. ბრიერმა. მათი გარდაცვალების შემდეგ ამ საქმეს ხელი მოჰკიდა პროფ. მერსიემ. ქართულ ტექსტს გვერდით ახლავს ლათინური თარგმანი. ოშკური ხელნაწერის განსხვავებული წაკითხვები ვარიანტების სახით არის დაბეჭდილი ცალკე წიგნად (Patrologia Orientalis, t. XXX, fasc. 3, Paris). ეზეკიელის წიგნი შეისწავლა და გამოაქვეყნა თინათინ ცქიტეშვილმა. ტექსტი ამ გამოცემაში მომზადებულია სამივე ხელნაწერის მიხედვით. აღნიშნული ხელნაწერების საფუძველზე გამოყოფილია ორი რედაქცია: „ა“ და „ბ“ (გამოცემაში ლიტერებად ნახმარია ქართული ასომთავრული „ა“ და „ბ“). „ა“-ში გაერთიანებულია ოშკურ-იერუსალიმური ხელნაწერები, „ბ“-ში – გელათური ხელნაწერი. ორივე რედაქციის ტექსტი შედარებულია შესაბამის ბერძნულ, სომხურ და ებრაულ (რუსული თარგმანის მეშვეობით) წყაროებთან. ზოგიერთი წაკითხვა შეჯერებულია უშუალოდ ებრაულ პირველ წყაროსა და სირიულ თარგმანთან.

მოკლედ წარმოვადგენთ სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებულ თვალსაზრისებს ზოგადად ოშკურ და იერუსალიმურ ხელნაწერთა ტექსტების ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ. არსებ-

ობს რამდენიმე განსხვავებული მოსაზრება: 1) *კ. კეკელიძე* ოშკურს და იერუსალიმურს სხვადასხვა რედაქციებად მიიჩნევს (ქართ. ლიტ.-ის ისტ. თბ., 1960, გვ. 419). ამ თვალსაზრისს იზიარებს *კ. დანელია* (იერემიას წინასწარმეტყველების..., გვ. 160); 2) *პ. ინგოროყვა* ოშკურს მიიჩნევს იერუსალიმური რედაქციის ქვერედაქციად (ქართ. მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, „მნათობი“, 1939, №4, გვ. 117-118). რ. ბლეიკი I-სა და O-ს ერთი რედაქციის საკმაოდ განსხვავებულ ნუსხებად აცხადებს (R. P. Blake, Prolegomena to a critical edition of the prophetic writings in old georgian: Patrologia Orientalis, t. XXIX, f. 2, Paris, 1961, p. XVII). ერთ რედაქციულ ტიპში აერთიანებს მათ უჩა ცინდელიანიც მეფეთა I და II წიგნების ძველი ქართული რედაქციების ფარგლებში (მატნე, 1967, №2, გვ. 128). რაც შეეხება გელათურ ვერსიას, მიღებული იყო თვალსაზრისი, რომ ის არის არა ახალი თარგმანი, არამედ ძველი რედაქციის გადამუშავებით მიღებული ტექსტი და მომდინარეობს „ა“ რედაქციის ტიპის ხელნაწერიდან. გელათურ ვერსიას მეტი სიახლოვე აქვს იერუსალიმურ ხელნაწერთან.

ხელნაწერთა ურთიერთშედარებით თ. ცქიტიშვილი მივიდა შემდეგ დასკვნამდე: ოშკური და იერუსალიმური ხელნაწერების ტექსტები ერთი რედაქციისაა¹⁰⁸. მკვლევრის აზრით, გელათური ვერსიის ტექსტის შესწავლამ „ა“ რედაქციასთან და ბერძნულთან მიმართებაში, რელიეფურად წარმოაჩინა მისი რედაქტორის ნამუშევარი. იგი სამი ძირითადი ნიშნის მიხედვით ამუშავებს ძველ რედაქციას: 1) ცვლის ძველი თარგმანის ლექსიკას ინდივიდუალური მოსაზრებებითა და ბერძნული წყაროს გავლენით; 2) მაქსიმალური სიზუსტით აახლოებს ქართულ ტექსტს ბერძნულ დედანთან; 3) მზამზარეულად შემოაქვს ტექსტი ძველი თარგმანიდან.

იქ, სადაც ბერძნული და ებრაული წაკითხვები სხვაობენ, „გ“ რედაქციაში წარმოდგენილია ორივე წაკითხვა – ბერძნულიცა

¹⁰⁸ ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო თ. ცქიტიშვილმა, თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1976, გვ. 197-226.

და ებრაულიც. ამგვარი დუბლეტური თარგმანის შემთხვევაში სომხური თითქმის ყოველთვის ბერძნულის პოზიციას იჭერს და უპირისპირდება ამა თუ იმ სიტყვის აღმოსავლურ (სირიულ-ებრაულ) გაგებას, აგრეთვე, შესაბამის ადგილებში სომხური, ერთი მაგალითის გარდა, არსად არ აჩვენებს დუბლეტურ თარგმანს. „გ“ რედაქციაში კი ოცამდე ასეთი მაგალითი იძებნება. მოვიტანთ ერთ-ერთ მათგანს: ეზეკიელის წიგნში (38, 5) სხვა ტომებთან ერთად მოხსენიებული არიან „ლიბიელები“. ებრაულსა და სირიულში ამავე შინაარსის ეთნიკური სახელია „ფუთ“. „გ“ რედაქციაში ერთდროულად ორივე სახელია გამოყენებული – ბერძნული ფორმითაც და ებრაულითაც: „...და შეგკრიბო შენ... და ლიბიელნი და ფუთნი მათ თანა...“ თ. ცქიტიშვილის აზრით, შესაძლებელია, „გ“ რედაქციის წაკითხვები, რომლებიც ამჟამად მხოლოდ აღმოსავლურ წყაროებში დასტურდება, შემოსული იყოს ბერძნულის გზით, უცნობი ბერძნული ტექსტიდან, რომელიც განსაკუთრებით ახლოს იდგა ებრაულ მასორეთულ წყაროსთან. ერთ-ერთი ამ წაკითხვათაგანი (ბერძნული ან ებრაული) ქართული თარგმანის თავდაპირველი ვითარების ამსახველი უნდა იყოს.

6. მარს არაპირდაპირად ჰქონდა გამოთქმული ვარაუდი გელათური ბიბლიის ძველი თარგმანიდან მომდინარეობის შესახებ (H. Marr, эчмиадзинский фрагмент древне-грузинской версии Ветхого Завета: Христианский Восток, т. 2, вып. 3, 1914, стр. 386-388), თუმცა სამეცნიერო ლიტერატურაში ყველაზე მისაღები ჩანდა შემდეგი მოსაზრება: გელათური ბიბლია არის ახალი თარგმანი, შესრულებული XII ს-ში ბერძნული სეპტანტის მიხედვით (რ. ბლეიკი, პ. ინგოროყვა, ბ. გიგინეიშვილი, ც. კიკვიძე).

ზემოთ ჩვენ მოვიტანეთ ე. ჭელიძის მოსაზრება გელათურ ბიბლიაში არსებული თარგმანის წარმომავლობის შესახებ იერემიას წიგნის ფარგლებში (დასახ. ნაშრ. გვ. 136-137). მკვლევარმა იგივე სამუშაო ჩაატარა ეზეკიელის წიგნთან მიმართებითაც. მან მიმოიხილა დუბლეტური თარგმანის ის ნიმუშები (ეზეკ. 27,9; 38,5; 30,5), რომლებიც მოყავს თ. ცქიტიშვილს თავის გამოკვლევაში და რომელთა საფუძველზეც ასკენის ამ თარგმანის აღმოსავლური წყაროებიდან მომდინარეობას, აგრეთვე გააანალიზა ის სიტყვები თუ ფრაზები, რომლებიც, თ. ცქიტიშვილის

ასრით, მხოლოდ გელათურ რედაქციასა და ებრაულ მასორეთულ ტექსტში გვხვდება (ეზეკ.: 3,9; 16,28; 35,15; 33,7). თ. ცქიტიშვილის მიერ მოტანილი საკმაოდ ვრცელი მაგალითების განხილვის შემდეგ ე. ჭელიძე იძლევა ამ მაგალითების ასეთ კვალიფიკაციას: ეს სიტყვები თუ ფრაზები მომდინარეობს პარალელური თარგმანის შემცველი ბერძნული ხელნაწერებიდან, სადაც ისინი აგრეთვე დასტურდება (იხ.: „სეპტუაგინტას“ კონკორდანსი). ე. ჭელიძე, გარკვეულ მონაცემებზე დაყრდნობით (ტერმინოლოგიური კალკები), ამტკიცებს, რომ ეს ფორმები ქართულ თარგმანში მხოლოდ და მხოლოდ ბერძნული წყაროებიდან შეიძლება მოხვედრილიყო და არა სირიულ-ებრაული ტექსტებიდან. მისი საბოლოო დასკვნა ასეთია: „გელათური ბიბლიის ე.წ. დუბლეტური ტექსტები ანუ, რაც იგივეა, ერთი კომპოზიციური ფრაზის სახით კომბინირებული გამონათქვამები, ნიშანდობლივი ყოფილა სეპტუაგინტას რედაქციებისა და მათი შესაბამისი ნუსხებისათვის. საფიქრებელია, რომ გელათელი მთარგმნელ-რედაქტორის ბერძნული დედანი სწორედ ამგვარი მანუსკრიპტი იქნებოდა. ამგვარად, გელათური ბიბლია ეფუძნება საკუთრივ ბერძნულს და არსად ავლენს ებრაულ-სირიული წყაროების უშუალო გამოყენების კვალს“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 147). ტერმინ „ჭიჭნაუხტზე“ (ეზრ. 16,13) ვრცელი მსჯელობის შემდეგ ე. ჭელიძე კიდევ ერთ საყურადღებო დასკვნას აკეთებს: „გელათური რედაქციის ავტორი გარკვეულწილად იცნობს და, საჭიროებისამებრ, ითვალისწინებს სომხურ ტექსტსაც“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 150).

22) ეზრას აპოკალიფსის ქართული რედაქციები¹⁰⁹

ეზრას აპოკრიფული წიგნი, რომელიც ქვემოთ იქნება განხილული, ე.წ. „ეზრას აპოკალიფსი“, უძველეს ქართულ ხელნაწერებში „ეზრა სუთიელის“ წიგნად არის წოდებული.

¹⁰⁹ ეს ქვეთავი მთლიანად ემყარება ციალა ქურციკიძის წერილს „ეზრას აპოკალიფსისის“ ქართული რედაქციები“, „მრავალთავი“, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, I, „მეცნიერება“, თბილისი, 1971, გვ. 93-109. წერილი მოგვაქვს დიდი შემოკლებით.

ბიბლიის ეს წიგნი ორი რედაქციით არსებობს: მოკლეთი და ვრცელით. ვრცელი რედაქცია შედგება თექვსმეტი თავისაგან, მოკლე – თორმეტისაგან.

სამეცნიერო ლიტერატურაში უფრო ძველად და პირველადად მიჩნეულია ამ წიგნის მოკლე რედაქცია. ითვლება, რომ ის უნდა დაწერილიყო ებრაულ ენაზე, შემდეგ ეთარგმნათ ბერძნულად, სადაც მას უნდა დართოდა ორ-ორი თავი თავსა და ბოლოში. დღეისათვის ბიბლიის ეს აპოკრიფი არ არსებობს არც ებრაულად და არც ბერძნულად. არც ის არის ცნობილი, თუ როდის დაიკარგა ის ამ ენებზე. ძველი ჩვ. წ.-ის I-II სს-ით არის დათარიღებული: მასში იხსენიება ქრისტე, მისი მოსვლა და აღსრულება (იხ.: V თავის 28-29-ე მუხლები)¹¹⁰.

ქართულ ენაზე ბიბლიის ამ წიგნის ორივე რედაქცია არსებობს. მოკლე ანუ ძველი რედაქციის ტექსტი დაცულია ათონისა და იერუსალიმის ბიბლიის ნუსხებში, ვრცელი რედაქციის ტექსტი კი – ბაქარის ბიბლიაში. მოკლე რედაქციის ტექსტი 1926 წ-ს იერუსალიმური ხელნაწერის მიხედვით გამოაქვეყნა რ. ბლ-ეიკმა. მანვე 1929 წ-ს დაბეჭდა აღნიშნული ტექსტის ვარიანტები ათონური ნუსხიდან¹¹¹.

ბიბლიაში ეზრას წიგნებს ყოველთვის მყარი ადგილი არ ჰქონდათ: ერთი და იგივე წიგნი იწოდებოდა პირველ, მეორე, მესამე და ა.შ. ეზრად იმის მიხედვით, თუ რა ადგილი ეკავა მას ხელნაწერებში ეზრას სხვა წიგნებთან მიმართებით. „ეზრას აპოკალიფსი“ ლათინურ გამოცემებში IV ეზრად იწოდება (აქ ეზრას წიგნებში ნეემიას წიგნიცაა ჩათვლილი და ამიტომ), ეთიოპურ და არაბულ თარგმანებში იგი I ეზრას სახელწოდებით ყოფილა ცნობილი. სომხურში ვრცელი რედაქციის ტექსტს, რომელიც ლათინურიდან არის თარგმნილი (ვოსკანისა და მისგან

¹¹⁰ М. Шавров, О третьей книге Ездры (опыт исследования о книгах апокрифических), СПб., 1861, стр. 17-34; 130-158. Otto Eissfeldt, Einleitung in das alte Testament, 1964, S. 846-849.

¹¹¹ R. Blake, The Georgian Version of Fourth Esdras from the Jerusalem Manuscript, The Harvard Theological Review, t. XIX, 4, 1926; The Georgian Text of Fourth Esdras from the Athos MS, The Harvard Theological Review, t. XXII, I, 1929.

მომდინარე გამოცემები), ლათინურისავე მსგავსად, IV ეზრა ეწოდება, ხოლო მოკლე რედაქციის ტექსტს (ბიბლიის ვენეციის გამოცემაში დაცულს) – III ეზრა. III ეზრას სახელითაა ეს წიგნი შეტანილი სლავურ ბიბლიაშიც.

ქართული ვრცელი რედაქციის ტექსტს (ბაქარის ბიბლიისას) სლავურის მიხედვით ეწოდება „წიგნი მესამე ეზრასი“. მოკლე რედაქციის ტექსტი ყველა ენისაგან განსხვავებულ სურათს გვიჩვენებს: ოშკისა და იერუსალიმის ნუსხებში ეს წიგნი რაიმე ნომრის ქვეშ არ ზის: ოშკის ნუსხაში მას სათაურად აქვს „ეზრა სუთიელი, რომელი იყო ბაბილოვნი“. მსგავსი სურათი გვაქვს ეზრა ზორობაბელის აპოკრიფული და კანონიკური წიგნების შემთხვევაშიც. სხვა ენებისაგან განსხვავებით, ქართული ძველი რედაქციის ნუსხებში არც ეს წიგნებია დანომრილი. ვარაუდის სახით ეს შეიძლება შემდეგნაირად აიხსნას: ეზრას წიგნების ძველი ქართული რედაქციები უნდა გადმოსცემდნენ არქაულ ვითარებას, როდესაც ჯერ კიდევ არ არსებობდა მათი I-II-III და ა.შ. წიგნებად დაყოფა.

მოკლე რედაქცია სხვადასხვა ადგილებში ნაკლულია როგორც ოშკის, ისე იერუსალიმის ნუსხებში. ეს ფაქტი იმას მოწმობს, რომ ეს ნუსხები ერთმანეთს არ იცნობენ. ამ მოსაზრებას მხარს ისიც უმაგრებს, რომ მათში ჭარბად არის წარმოდგენილი სინონიმები ან მსგავსი მნიშვნელობის სიტყვები ერთმანეთის პარალელურად (მაგ.: ნათესავები [ოშკ.] – თესლები [იერუს.] I, 12 ...) ორსავე ნუსხაში საერთო არქეტაპის ტექსტი ძალზე შეცვლილი ჩანს, ბევრგან იგი დამახინჯებულიც არის. ბევრი იმ რიგის შეცდომაა (განსაკუთრებით ოშკში), როდესაც გრაფიკული მსგავსების გამო სიტყვა შეცვლილია კონტექსტისათვის შეუფერებელი მნიშვნელობის მქონე სიტყვით (მაგ.: „მესმის მისთვის და ვიტყვ“ [ოშკ.], უნდა იყოს: „მელმის მისთვის და ვიტყვ“ [იერუს.], III, 34 ...).

„ეზრას აპოკალიფსის“ ძველი რედაქცია კლასიკური ქართულის ენობრივ ნორმებს ზედმიწევნით იცავს.

მოკლე რედაქციის ტექსტის მომდინარეობის საკითხისათვის. ეზრა სუთიელის წიგნის მოკლე რედაქციის ტექსტი რაიმე მყარი არგუმენტის მოტანის გარეშე სომხურიდან თარგმნილად მიიჩნ-

ნია ნ. მარმა და თარგმანი VII ს-ით დაათარილა¹¹². 1926 წ-ს იერუსალიმური ტექსტის გამოცემის წინასიტყვაობაში ვგვივე აზრი ვარაუდის სახით გამოთქვა რ. ბლეიკმა¹¹³. ც. ქურციკიძის მიერ ქართულ-სომხური ტექსტების სკრუპულოზური შედარების შედეგად შემდეგი დასკვნა იქნა მიღებული: ამ ტექსტებს საერთო აღმოაჩნდათ მხოლოდ ის, რომ ორივე მოკლე რედაქციისა არის. რაც შეეხება სხვაობას, ის შემდეგში მდგომარეობს: 1. სომხურ ტექსტს მუხლების დიდი რაოდენობა აკლია, ქართული ამ მხრივ სრული ჩანს (მსჯელობა შესაძლებელია მხოლოდ იმ ტექსტების მიხედვით, რომლებიც დაუზიანებლად არის მოღწეული). 2. ზოგიერთ ადგილს სომხური ტექსტი გაცილებით უფრო ვრცლად გადმოსცემს, ვიდრე ქართული. ამგვარად, ქართული ტექსტის სომხურიდან მომდინარეობის მტკიცებისათვის საფუძველი არ არსებობს: სომხურში არ მოიპოვება ქართული თარგმანისათვის დედნად მისაჩნევი ტექსტი, არც არმენიზმები დასტურდება ქართულ თარგმანში.

ეზრა სუთიელის წიგნის ქართული თარგმანის წყაროდ რ. ბლეიკმა სრულიად გამორიცხა ბერძნული იმ მოტივით, რომ პირდაპირი თარგმანი ამ ენიდან აღრეული ტაო-კლარჯული პერიოდისათვის არ არის სავარაუდო და, გარდა ამისა, ტექსტის ენა ბერძნიზმებს არ ავლენს. ამ საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებოა ეფრემ მცირის ცნობა, კომენტარის სახით დართული იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ ქართულ თარგმანზე (A 124). კომენტარიდან ჩანს, რომ: 1. ეფრემ მცირე იცნობს ეზრა სუთიელის წიგნის ქართულ თარგმანს (ძველი რედაქციის ტექსტს); 2. ეს წიგნი ბერძნულად „არა საჩინოდ იპოვების“; 3. იგი „დაფარულთაგანი (ე.ი. აპოკრიფული) რადმე არს და არა საეკლესიოდ“; 4. იოანე დამასკელის მსგავსად, მას არც სხვა საეკლესიო მამები არ აღრიცხავენ ბიბლიის წიგნებში. ეს უკანასკნელი

¹¹² Н. Марр, Предварительный отчет о работах на Синае, веденных в сотрудничестве с И. А. Джаваховым и в Иерусалиме в поездку 1902 г., стр. 14-15.

¹¹³ R. Blake, The Georgian Version of Fourth Esdras from the Jerusalem Manuscript, The Harvard Theological Review, t. XIX, 4, 1926, p. 306.

ფაქტი იმაზე მოუთითებს, რომ ბერძნულ ენაზე ამ წიგნის დაკარგვა მეტად ადრეული მოვლენა ყოფილა და ეს უნდა გამხდარიყო იმის მიზეზი, რომ მისი გადმოღება ბერძნულიდან ქართულად ვეღარ მოხერხდებოდა.

ბიბლიის ამ წიგნის მოკლე რედაქცია დაცულია აგრეთვე სირიულ, ეთიოპურ და არაბულ (ორი რედაქციით) ენებზე. დგება საკითხი იმის შესახებ, ხომ არ მომდინარეობს ქართული თარგმანი რომელიმე სემიტური ენიდან? ამ მიმართულებით ც. ქურციკიძეს რაიმე მყარი დასკვნის გაკეთება გაუჭირდა იმ მიზეზით, რომ მას ხელი არ მიუწვდებოდა ხსენებული ენების ტექსტებზე, თუმცა მკვლევარმა გარკვეულ მომენტებზე ყურადღება გაამახვილა, კერძოდ: 1. ეზრა სუთიელის წიგნის ქართულ თარგმანში არის სემიტური ენებისათვის დამახასიათებელი ენობრივი მოვლენების სიმრავლე; 2. ქართული ტექსტი ახლოს დგას ეთიოპურ თარგმანთან (იხ. სტატიის გვ. 103-106). ეს სიახლოვე ბაღებს ვარაუდს იმის შესახებ, რომ ან ქართულ და ეთიოპურ ტექსტებს ჰქონდათ ერთი საერთო წყარო, ან ძველი ქართული საქრისტიანო მწერლობა იცნობდა ეთიოპურ მწერლობასაც. რაც შეეხება ქართული თარგმანის ბლეიკისეულ დათარიღებას VII ს-ით, ც. ქურციკიძის აზრით, ერთი ჰემეტი ფორმის გარდა, რომელიც დასტურდება იერუსალიმურ ნუსხაში, რაიმე ხელშესახები მასალა ამ თარიღის გასამყარებლად არ მოიპოვება.

ვრცელი რედაქციის ტექსტის მომდინარეობის საკითხისათვის. „ეზრას აპოკალიფსის“ ბაქარის ბიბლიაში დაცულ რედაქციას რ. ბლეიკი, ბრუნო ვაიოლეტის ვარაუდის საფუძველზე¹¹⁴, ლათინურიდან თარგმნილად მიიჩნევს. თვით რ. ბლეიკს ამ მიმართულებით რაიმე სამუშაო არ ჩაუტარებია. სლავურთან შეჯერების შედეგად აღმოჩნდა, რომ ბაქარის ბიბლიაში ეს წიგნი სლავურიდან ყოფილა თარგმნილი. სლავური დედნის კვალი ტექსტში საძებარი არ არის: ის იგრძნობა და ჩანს თითქმის ყველა მუხლში: მასში ძალზედ ბევრია სლავური ენის, მისი გრამატიკული კანონების სათანადოდ არცოდნის შედეგად დაშვებული შეცდომა.

¹¹⁴ Bruno Violet, Die Esra Apokalypse (IV Esra), Leipzig, 1910, S. XLIII.

23) ძველი აღთქმის ქართული თარგმანების ცვლილებ-რედაქტირებასთან დაკავშირებული ზოგი საკითხი

ძველი აღთქმის ქართული ვერსიების ურთიერთმიმართების საფუძველზე შესაძლებელია გამოყოფილი ტექსტუალური ტიპების ევოლუციის მიახლოებითი სურათის აღდგენა და ამ ევოლუციის გამომწვევი ფაქტორების დადგენა. როგორც ზემოთ უკვე დავინახეთ, ძველი აღთქმის ქართული თარგმანები ორ ამოსავალ არქეტაპამდე შეიძლება იქნეს დაყვანილი: პირველი, უძველესი, დაუკავშირდა ოშკურ ნუსხაში წარმოდგენილ ტექსტს, ხოლო მეორე, XII ს-ის ახალი თარგმანი, — გელათურ ტპს. დანარჩენი რედაქციები უძველესი ვერსიების მრავალგზისი გადამუშავებისა და სხვადასხვაენოვან წყაროებთან შეჯერების შედეგია.

ამგვარი რედაქტორული სამუშაოს კვალი ყოველთვის როდია შემონახული. როგორც დავინახეთ, შესაძლებელი გახდა სულხან-საბა ორბელიანის მიერ H 1207 ხელნაწერზე ჩატარებული ტექსტოლოგიური სამუშაოს სურათის აღდგენა, მაგრამ ის ცვლილებები, რომლებიც გაცილებით ადრე განუცდიათ A, K, C, B ნუსხებში არსებულ ტექსტებს, მათ ფურცლებზე არაა ასახული და „არც ძველი რედაქტორია“ ცნობილი. ამ საკითხთან დაკავშირებით საგულისხმოა, რომ გელათურ A 1108 ნუსხასაც შემოუნახავს კვალი იმგვარი რედაქტირებისა, როგორსაც ადგილი ჰქონდა H 1207 ხელნაწერთან მიმართებით. გელათური ნუსხის ფურცლებზე ფიქსირებული სწორებანი ძირითად ორი სხვადასხვა ხელითაა შესრულებული, რომელთაგან ერთი თვით საბას ხელია, ხოლო მეორე, უფრო ადრინდელი, საფიქრებელია, XII-XIII სს-ისა. საბას ხელით ნასწორები ტექსტი მხოლოდ წინასწარმეტყველთა წიგნებში დასტურდება. ეს სწორებანი შემჩნეულია და კვალიფიცირებულიც სამეცნიერო ლიტერატურაში, მაგრამ ეს კვალიფიკაცია ყოველთვის არ ემთხვევა ერთმანეთს. პ. ინგოროყვას მიხედვით, საბას მიერ გელათურ ხელნაწერში შეტანილი ცვლილებები უკლებლივ ასახულა ვახტანგ VI-ის

სტამბაში 1710 წელს გამოცემული ბიბლიის ტექსტში¹⁵. კ. დანელიას აზრით, ნაბეჭდ ტექსტს საფუძვლად არ დასდებიან გელათური ნუსხა¹⁶. ელ. მეტრეველის ვარაუდით, საბას თავდაპირველად განზრახული ჰქონია მცხეთის ბიბლიაში შესატანი წინასწარმეტყველების წიგნების მომზადება პარიზის ლექციონარის მიხედვით, მაგრამ შემდგომ ჩანაფიქრი შეუცვლია და ტექსტი გელათის ბიბლიის ხელნაწერზე დაყრდნობით მოუმზადებია¹⁷. ყველა ავტორი იმ აზრისაა, რომ გელათური ტექსტის დაყოფისას თავებად და მუხლებად საბა ვოსკანის სომხურ ბიბლიას ეყრდნობოდა. თ. ცქიტიშვილი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ გელათური ტექსტის რედაქტირებისას, ბიბლიის უცხო წყაროებთან ერთად, საბას ხელთ უნდა ჰქონოდა ოშკურ-იერუსალიმური რედაქციის ტიპის ქართული ბიბლიის ტექსტი, რის ერთ-ერთ მიმანიშნებელ საბუთად მას მიაჩნია გელათური ვერსიის „მთოვარე“ სიტყვის სისტემური შეცვლა სიტყვით „ნათელი“, რომელიც შესაბამის ადგილებში დაუცავთ ოშკურ და იერუსალიმურ ხელნაწერებს¹⁸. ეს მოსაზრება არ ჩანს საფუძველს მოკლებული. მიუხედავად იმისა, რომ რიგ შემთხვევაში სწორებანი ოშკურ-იერუსალიმური ხელნაწერებიდან არაა შეტანილი, ისინი მაინც საგულგებელია (განსაკუთრებით იერუსალიმური ტიპის ნუსხა) როგორც ერთ-ერთი წყარო გელათური ტექსტის რედაქტირების პროცესში. ეს გარემოება ცხადყოფს, რომ გელათური ვერსია (მისი ძველი ფენა) არ წარმოქმნილა ძველი ქართული რედაქციის (ოშკურ-იერუსალიმურის) გადამუშავების შედეგად. ამგვარი კორექტირება გელათური ნუსხისა ოშკურ-იერუსალიმური ტიპის ხელნაწერების მიხედვით მო-

¹⁵ კ. ინგოროყვა, ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, „მნათობი“, 1939, №4, გვ. 124-125.

¹⁶ კ. დანელია, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის ერთი წყარო, „მაცნე“, 1964, №2, გვ. 206-207.

¹⁷ ელ. მეტრეველი, „მცხეთის ბიბლიის“ „იგავთა წიგნის“ წყაროების შესწავლისათვის, „მრავალთავი“, VII, თბ., 1980, გვ. 104.

¹⁸ ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო თ. ცქიტიშვილმა, თბილისი, 1976, გვ. 190.

მხდარია მოგვიანებით, როდესაც გელათური ტექსტის თავდაპირველი სახე უკვე ჩამოყალიბებულია. გელათური ბიბლიის ტექსტის უფრო ადრინდელი რედაქტირება XII-XIII სს-ში უნდა მომხდარიყო. ამას მოწმობს ხელი, რომლითაც შეტანილია სწორებანი A 1108 ხელნაწერში ლევიტელთა, რიცხვთა, II სჯულის და სხვა წიგნებში. ეს სწორებანი იმ მხრივაცაა საყურადღებო, რომ ისინი ემთხვევიან მეორე გელათური ხელნაწერის (Q 1152) სათანადო ადგილებს. ამრიგად, თუ ძველი იკითხვისი Gb (A 1108) და Ga (Q 1152) ხელნაწერებისა განსხვავებულია, გასწორების შედეგად მიღებული ტექსტი ფარავს Ga-ს ტექსტს. ამ სწორებათა ერთი ნაწილი წერის პროცესშივე უნდა იყოს ჩატარებული; ასეთი ჩანს ის ადგილები, სადაც პირვანდელ გადანაწერში ურთიერთშეუთანხმებელი ფორმები გვაქვს. ამას თითქოს მხარს უჭერს ხელიც, რომელიც ასოების გადასწორებისას იჩენს თავს და რომელიც ძალიან ახლოსაა ძირითად ხელთან. სწორებათა მეორე ნაწილი შესრულებულია განსხვავებული ხელით, მაგრამ, საფიქრებელია, იმავე ხასიათისაა. ასეთ ხელზე მოდის ჩამატებათა დიდი და გადასწორებულ ფორმათა გარკვეული ნაწილი. გადაწერის პროცესში გადაშლილი ტექსტი, როგორც წესი, გულდასმით არის დაფარული მეღნიით და ქვედა ფენის ამოკითხვა თითქმის შეუძლებელია. ამისგან განსხვავებით, უფრო გვიანდელი სწორებანი, შესრულებული რამდენადმე განსხვავებული ხელით, არ აბრკოლებს ქვედა ფენის ამოკითხვას.

გელათური ტექსტის ევოლუცია გვიჩვენებს, რომ, მისი რედაქტირების დროს მიმართავდნენ უძველეს ქართულ თარგმანს და გარკვეული ცვლილებები იქიდან შეჰქონდათ გელათურ ტექსტში. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ მოსაზრებას, რომ თავდაპირველი გელათური ტექსტი სრულიად განსხვავებულ, თავისთავად ტექსტუალურ ტიპს წარმოადგენდა, რომელიც ბერძნულიდან ხელახალი თარგმნის შედეგად იყო მიღებული.



გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა

1. კ. კეკელიძე, თარგმანებად ეკკლესიასტისაჲ მიტროფანე ზმურნელ მიტროპოლიტისაჲ, ქართული ძეგლები, ტფილისის უნივერსიტეტის გამოცემანი, I, საეკლესიო მწერლობა №1, ტფილისი, სტამბა „სახალხო საქმე“, 1920 [დამატება: ეკკლესიასტე სოლომონისა, გვ. 180-226].
2. ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, II, 1923.
3. კ. დანელია, ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან, I, თბ., 1998, გვ. 316-340.
4. აკ. შანიძე, ხანმეტი იერემიას კემბრიჯული ნაწყვეტები, ენიმკის მოამბე, II (I), 1937.
5. ქ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში, 1955.
6. მ. ქავთარია, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის ერთი წყაროს შესახებ, „მაცნე“, 1965, №1.
7. ც. ქურციკიძე, „ეზრას აპოკალიფსისის“ ქართული რედაქციები“, „მრავალთავი“, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, I, „მეცნიერება“, თბილისი, 1971.
8. გ. კიკნაძე, „ივდითის წიგნის“ ქართული რედაქციები, „მრავალთავი“, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, I, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1971.
9. უ. ცინდელიანი, „მეფეთა პირველი ორი წიგნის ქართული რედაქციები“, „მრავალთავი“, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, I, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1971.
10. გ. კიკნაძე, „ნეშტთა“ I წიგნის ქართული რედაქციები, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, „მეცნიერება“, თბილისი, 1971.
11. ნ. გოგუაძე, „ნემიას წიგნის“ ძველი ქართული რედაქციები“, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, I, „მეცნიერება“, თბ., 1971.
12. ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო თ. ცქიტიშვილმა, თბ., „მეცნიერება“, 1976.

13. წიგნი ძუელისა აღთქმისანი, ნაკვეთი I, შესაქმისად, გამოსლვათად, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ცოტნე კიკვიძემ. გამოკვლევა ბაქარ გიგინეიშვილისა. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი. „მეცნიერება“, 1989.

14. წიგნი ძუელისა აღთქმისანი, ნაკვეთი 2, ლევიტელთად, რიცხუთად, მეორისა სჯულისად, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ილია აბულაძემ, ბაქარ გიგინეიშვილმა, ნარგიზა გოგუაძემ და ციალა ქურციკიძემ. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი. „მეცნიერება“, 1990.

15. წიგნი ძუელისა აღთქმისანი, ნაკვეთი 3, ისო ნავესი, მსაჯულთად, რუთისი, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს და გამოკვლევა დაურთეს ციალა ქურციკიძემ და უზა ცინდელიანმა. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი. „მეცნიერება“, 1991.

16. „იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ლექსიკონი და გამოკვლევა დაურთო კორნელი დანელიამ, თბილისი, 1992.

17. კ. დანელია, ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან, I, თბ., 1998, გვ. 316-340.

18. ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, I, მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2005, სქოლიო №82, გვ. 129-177.

19. Толковая Библия, Петербург, 1908-1910-1913. т. 2, Екклесиаст, стр. 1-6. Книга пророка Иеремий, стр. 1-11. Книга пророка Иезекииля, стр. 189-193.



VII ფსალმუნის ძველი ქართული კელაქციები¹¹⁹

1. ზოგადი ცნობები

ქრისტიანული ცივილიზაციის ერებისათვის ფსალმუნს ძველი აღთქმის წიგნთა შორის ყოველთვის განსაკუთრებული ადგილი ეკავა. ფსალმუნთა გალობა ეკლესიამ სინაგოგის პრაქტიკიდან გადმოიღო. ამის გამო ადრექრისტიანულ ლიტურგიკაში, საკუთრივ ქრისტიანული ჰიმნოგრაფიის განვითარებამდე, მისი ადგილი და მნიშვნელობა უაღრესად დიდია. სხვადასხვა მკვლევარი (აკ. შანიძე, უ. გარიტი, კ. კეკელიძე) ეთანხმება ერთმანეთს იმაში, რომ ფსალმუნი ქართული ენის უძველეს წერილობით ძეგლთა რიცხვს მიეკუთვნება და რომ ის ქართულად IV ს-ში თუ არა, V ს-ში ნამდვილად იყო ნათარგმნი.

ფსალმუნის ხელნაწერები X ს-ზე ადრინდელი არ არსებობს. ყველაზე ადრეული დამოწმება ფსალმუნისა გვხვდება მხოლოდ VII ს-ში, ხანმეტ ლექციონარში. ამიტომ კანონზომიერად ჩნდება კითხვა იმის შესახებ, თუ რამდენად ასახავენ X ს-ის ხელნაწერები ადრეულ ტექსტს. საქმეს ისიც ართულებს, რომ ფსალმუნთა წიგნს უძველესი ქართული ბიბლიური ხელნაწერებით (ოშკის ბიბლია 978 წლისა, გელათის ბიბლია XII ს-ისა) ჩვენამდე არ მოუღწევია. ბიბლიის ერთადერთი ხელნაწერი, მცხეთის ბიბლია, რომელშიც ფსალმუნთა წიგნი მოიპოვება, შედარებით გვიანდელია (XVIII ს-ის I ნახევარი). ფსალმუნის ყველა უძველესი ტექსტი, რომელიც X-XIII სს-ის ხელნაწერებში გვხვდება, წარმოადგენს ლიტურგიკული ხმარებისათვის განკუთვნილ ცალკე წიგნს.

¹¹⁹ ეს თავი ძირითადად ემყარება მზ. შანიძის ნაშრომს: „ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X-XIII სს-ეთა ხელნაწერების მიხედვით, თბ., 1960. გათვალისწინებულია ე. ჭელიძის ბოლოდროინდელი კვლევის შედეგებიც. იმის გამო, რომ ფსალმუნის ტექსტს არ შეიცავს ადრეული ბიბლიური კრებულები და ის, როგორც ცალკე წიგნი, ისე არსებობდა, თავს უფლება მიეცით დაგვერღვია ძველი აღთქმის წიგნების თანმიმდევრობა „ფსალმუნის“ ბოლოს მოთავსებით.

ფსალმუნის ის რედაქცია, რომელიც გიორგი მთაწმიდელს ეკუთვნის, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია სალიტერატურო ქართული ენის ისტორიის კვლევისათვის. გიორგისეული რედაქციის შესწავლა იძლევა საშუალებას, გაირკვეს, თუ რას წარმოადგენს ის – ახალ თარგმანს, როგორც თვითონ გიორგი აცხადებს, თუ მხოლოდ და მხოლოდ რომელიმე ძველი ტიპის ტექსტის რედაქციას.

ქართული ფსალმუნის უძველეს ხელნაწერთაგან წიგნის სათაური ტექსტის დასაწყისში არსად არ გვხვდება, მაგრამ ამ წიგნის სახელწოდება არაერთგზის არის ნახსენები ქართული მწერლობის უძველეს ძეგლებში: „დავითი“, ან „დავითნი“, „წიგნი ფსალმუნთაჲ“, ან „ფსალმუნი“ და „საფსალმუნე“.

„ფსალმუნ“ სიტყვა წარმოშობით ბერძნულია. ეს სიტყვა თავდაპირველად აღნიშნავდა ფსალმუნთა წიგნში შემავალ ცალკეულ ერთეულს, ამიტომაც ძველ წყაროებში მთლიანად წიგნს ჰქვია არა „ფსალმუნი“, არამედ „წიგნი ფსალმუნთაჲ“. მეორე სახელწოდება – „დავითი“ ან „დავითნი“ ქართულში ძალიან იყო გავრცელებული: ის ებრაული და ქრისტიანული ეგზეგეტიკური ტრადიციის მიხედვით უკავშირდება ბიბლიური დავითის სახელს. ეს სახელწოდება ხშირად გვხვდება ბიზანტიელ ავტორებთან (გრიგოლ ნაზიანზელთან, ფსევდო იოანე ოქროპირთან). ბერძნული „*dauid*“ უშუალოდ არ არის დაკავშირებული ორიგინალთან – იქ ასეთი სახელწოდება არა გვაქვს, ოღონდ ცალკეული ფსალმუნის სათაურში, რომელთა ავტორადაც დავითი არის მიჩნეული, მისი ავტორობა ნაჩვენებია (საუბარია ებრაულ ბიბლიაზე). ეს სახელწოდება, სავარაუდოდ, ქართულში ბერძნული მთარგმნელობითი ტრადიციის მიერ არის შემოტანილი.

„საფსალმუნე“, ნ. მარისა და რ. ბლეიკის მიხედვით, სომხურიდან შემოტანილი ტერმინია. ეს იშვიათი სიტყვა ძირითადად დასტურდება „შატბერდის კრებულში“, რომელიც სომხურიდან არის თარგმნილი. X ს-ის შემდეგ ქართულში ეს სახელწოდება მთლიანად გამოდის ხმარებიდან.

მრავალრიცხოვან გვიანდელ ხელნაწერებში, რომლებიც ფსალმუნის გიორგი მთაწმიდელისეულ ტექსტს შეიცავს, სათაური ზოგჯერ ასეთია: „დავით წინასწარმეტყველის ქებაჲ“.

ქართულ დავითნში შემავალ ფსალმუნთა რიცხვის არაერთგვაროვნება – ძველ რედაქციებში (150-151) და 151 გიორგისეულ ტექსტში – ასახავს ტექსტის ისტორიის სხვადასხვა ეტაპს და მასზე მოქმედ სხვადასხვა ტრადიციას. ხავარაუდოა, რომ ორი ძველი ქართული რედაქციის (ა და ბ) არქეტაპში მხოლოდ 150 ფსალმუნი ყოფილიყო. ამდენივე უნდა გვქონოდა ჩვენში ადრევე გავრცელებულ ტექსტებში, რასაც მოწმობს „შუ-შანიკის წამების“ ავტორის ცნობა: „ასერგასისნი იგი ფსალმუნნი ზეპირით დაისწავლნა“.

ქართული ფსალმუნის ნუმერაცია ყველა რედაქციაში მისდევს ბერძნულისას, რომელიც, როგორც ცნობილია, ებრაულისაგან განსხვავდება. ებრაულ მასორაში ფსალმუნი გაყოფილია ხუთ წიგნად: I. 1-41 ფს. (ბერძნ.-ქართ. სათვალავით - 40); II. 42 (41)-72 (71); III. 73 (72)-89 (88); IV. 90 (89)-106 (105); V. 107 (106)-150. ამის მიზეზი არის ის, რომ ფსალმუნთა წიგნის ებრაული ტექსტი არაერთგვაროვანია თავისი შედგენილობით. მასში რამდენიმე მცირე კრებული არის შეტანილი და გაერთიანებული. ეს კრებულები სხვადასხვა ავტორს ეკუთვნის. ამგვარი დაყოფა ფსალმუნთა წიგნის პირვანდელ სტრუქტურას არ ასახავს: ეს შემდეგ არის გაკეთებული, მოსეს ხუთწიგნეულის ანალოგიით. დაყოფა წინ უსწრებს სეპტანტას თარგმანს. მართალია, ბერძნულ თარგმანში ცალკეულ ნაწილებს (წიგნებს) არა აქვს მათი რიგის მაჩვენებელი სათაურები, როგორც ეს ებრაულშია, მაგრამ „დოქსოლოგია“ (=დიდება) ყველგან თავ-თავის ადგილზეა ტექსტში შეტანილი. ეგზეგეტიკური ლიტერატურა მოწმობს, რომ ეს დაყოფა ქრისტიანულ მწერლობაში კარგად იყო ცნობილი. არც ქართულ ხელნაწერებში არის ამგვარი დაყოფა, მაგრამ ქართული ტრადიციაც ინახავს ცნობას ამის შესახებ. „მცხეთის დავითნის“ დანართებში ნათქვამია: „ხუთ წიგნად განჰყოფენ იგინივე ებრაელნი ყრმანი პირველით ფსალმუნით...“ ასეთივე ცნობა დაცულია შატბერდის კრებულში, ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანების შესავალში. გიორგისეული რედაქციის ზოგ გვიანდელ ხელნაწერში ფსალმუნთა ხუთ წიგნად დაყოფას ვხვდებით.

ფსალმუნთა სათაურები ანუ ზედაწარწერილები დავითნის ქართულ ტექსტში ზოგჯერ ძალიან განსხვავდება ერთმანეთისაგან არა მარტო რედაქციით, არამედ ცალკეულ ხელნაწერთა მიხედვითაც. ასეთივე მდგომარეობაა იმ პარალელურ ვერსიებში (იგულისხმება უცხოენოვანი), რომლებთანაც ქართულ თარგმანს შეიძლება ჰქონდეს კავშირი. მაგ.: მასორეთული ტექსტისა და სეპტანტისათვის დამახასიათებელი სათაურები არ გვხვდება სირიულ ფსალმუნში. გარდა ამისა, ქართულ ფსალმუნთა ზედაწარწერილებში (სათაურებში) ხშირად სათაურად არის შეტანილი ის ინტერპრეტაცია, რომელიც ამა თუ იმ ფსალმუნს ეძლევა სხვადასხვა ეგზეგეტიკურ თხზულებაში. აქ ხშირად გარკვევით ჩანს კვალი ეგზეგეტიკური სკოლებისა. ეს ზედაწარწერილები, მიუხედავად თავიანთი მრავალგვარობისა, იმ ჯგუფს მიეკუთვნება, რომლებშიც ბერძნული და მისი მომდევნო სხვა სათაურები შედის. არის რიგი ფსალმუნებისა, რომელთაც არ გააჩნიათ ზედაწარწერილები. ესეც ბერძნულიდან მოდის ქართულ თარგმანებში.

ძველ ქართულ წყაროებში არაერთგზის არის აღნიშნული, რომ დავითნი ძველი აღთქმის *სტიქერონ*, ანუ *მუხლედ* წიგნთა რიცხვში შედის. *სტიქერონ* (ან *ტიქერონ*) სიტყვა ბერძნული წარმოშობისაა. ეს ტერმინი ბიზანტიელ ავტორებს ნახმარი აქვთ უმთავრესად ძველი აღთქმის გარკვეულ წიგნთა *ლექსური ზომის* აღსანიშნავად. *სტიქერონი* და *მუკლედ* ძველი აღთქმის წიგნებზე მსჯელობისას გულისხმობს ამ წიგნთა *ებრაულ ორიგინალს* და არა მის სხვადასხვაენოვან თარგმანებს. არც ქართული თარგმანის ზომასა და წყობას ახასიათებს „*სტიქერონი*“ და „*მუკლედი*“ ტერმინები. *ეფრემ მცირე* „ფსალმუნთა თარგმანების“ შესავალში ამბობს, რომ ფსალმუნთა წიგნი ორიგინალური *ლექსური ზომით* არის დაწერილი, მაგრამ ეს ზომა სხვა თარგმანებში დაცული არ არისო.

ფსალმუნის ქართული ტექსტისათვის „*მუკლი*“, ისევე როგორც ბიბლიურ წიგნებში სხვაგანაც, აღნიშნავს გარკვეული მოცულობის ტექსტის მონაკვეთს (*versus*). ამ მნიშვნელობით არის ნახმარი ეს სიტყვა ქართულ მწერლობაშიც. *ი. აბულაძეს* აღნიშ-

ნული აქვს, რომ „მუკლი“, როგორც ტერმინი, სინონიმია სტიქონისა და რომ სტიქონი (ე. ი. მუკლიც) ერთ სტრიქონს შეიცავს. მზ. შანიძის კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ მუკლი და სტიქონი ყოველთვის ერთი და იგივე არ არის, თუმცაღა, გარკვეულ შემთხვევებში, ისინი მოცულობით მართლაც შეიძლება დაემთხვეს ერთმანეთს.

ძველი აღთქმის პოეტური ნაწილები, რაც საკმაოდ გვიან გაირკვა, თავდაპირველად ისე ყოფილა ნაწერი, როგორც პროზაული წიგნები, მთლიანი ტექსტის სახით, გაბმულად. ასეა ნაწერი ცნობილი გრაგნილი კუმრანის ტექსტებიდან, რომელიც ჩ.წ.-ის I ს-ის II ნახევარშია გადაწერილი. მასორეთული რედაქციის ხელნაწერებში პოეტური წიგნები (მასორას მიხედვით ისინი სამია: ფსალმუნი, იგავთა წიგნი და იობის წიგნი) განსხვავებულად არის ნაწერი – ნახევარმუხლთა (ჰემისტიქების) ცალცალკე სტრიქონებზე გადმოტანით. ეს წესი ბერძნული თარგმანის უძველეს ხელნაწერებში უკვე გატარებულია, მეტ-ნაკლებად ასახულია სეპტანტაშიც. „სტიქო“ – ე.ი. მონაკვეთის ცალკე გადმოწერილი ტექსტი შეესატყვისება ებრაულის არა მთლიან ტექსტს, არამედ მის ნაწილს. სწორედ ამიტომ სტიქონთა რაოდენობა ბერძნულ ხელნაწერებში თითქმის ორჯერ მეტია მასორეთული ტექსტის მუხლზე.

„ფსალმუნთა წიგნი“ პ. ინგოროყვას მიაჩნია ებრაული დედნიდან „წყობილი სიტყვით“ გადმოღებულად. მისი აზრით, ქართულ თარგმანში მეტ-ნაკლები სიზუსტით გადმოცემულია ებრაული დედნის „სტროფული შედგენილობა“. მზ. შანიძემ თავის გამოკვლევაში აჩვენა, რომ ფსალმუნის ძველი რედაქციები და გიორგის ტექსტი ლექსური ზომით დაწერილი არ არის. მიუხედავად ამისა, არ შეიძლება ფსალმუნის ქართული ტექსტის გაიგივება ისეთ პროზასთან, როგორითაც არის დაწერილი რომელიმე თხრობითი ხასიათის თხზულება (ვთქვათ, ოთხთავი). ქართულ ფსალმუნში გვხვდება ზოგიერთი სტილისტური თავისებურება, რომელიც ტექსტს სპეციფიკურ იერს აძლევს და მას რიტმულ პროზასთან აახლოვებს. რიტმული პროზის ელემენტები არის სხვა თარგმანებშიც, სადაც მეტ-ნაკლებად არის შენარჩუნებული და

გამოვლენილი ორიგინალის სტილისათვის დამახასიათებელი ზოგიერთი ელემენტი, მიუხედავად იმისა, რომ თარგმანთა დიდი ნაწილი უშუალოდ ებრაული დედნიდან არ მომდინარეობს. რიტმულობა შეპირობებულია არა მეტრით, არამედ სხვა საშუალებებით, რომლებიც ქართულის პარალელურად სხვა ვერსიებში ჩანს.

2. ფსალმუნის ძველი ქართული თარგმანის შემცველი ხელნაწერები; ტექსტის სტრუქტურა

ჩვენამდე მოღწეული ფსალმუნის უძველესი ქართული ხელნაწერები ლიტურგიკული ხასიათისა და დანიშნულებისაა: ქართული ფსალმუნის ყველა ძველი ხელნაწერი, გარდა საკუთრივ ფსალმუნის ტექსტისა, შეიცავს სხვა ბიბლიური წიგნებიდან გამოკრებილ გალობებსაც. ეს ეხება იმ ძველ ხელნაწერებს, რომლებიც მხოლოდ ფსალმუნის ტექსტს შეიცავს (და არა, მაგალითად, საბას ბიბლიას, სადაც ფსალმუნი ძველი ალექსანდრიისა და ერთ-ერთი წიგნია). ლიტურგიკული ხელნაწერებისათვის დამახასიათებელი შედგენილობა აქვს ქართული ფსალმუნის ზოგიერთ ადრეულ გამოცემასაც, მაგ.: 1705 წ-ის არჩილისა და 1711 წ-ის ვახტანგ VI-ის გამოცემებს.

ქართულ პრაქტიკაში ფსალმუნის „კანონი“ აღნიშნავს საგალობლად განკუთვნილი ტექსტის მონაკვეთს, ე.ი. „კანონი“ ამ შემთხვევაში იგივეა, რაც ბერძნული „კათისმა“ ქართული ფსალმუნის ყველა რედაქციაში სრულიად გარკვევით ჩანს ტექსტის დაყოფა კანონებად (აღნიშნულია სინგურით). არის ხელნაწერები, რომელთაც დართული აქვთ ცხრილი, რომელშიც ნაჩვენებია, თუ „რაოდენ არიან კანონნი და რაოდენი აქუს თითოეულსა ფსალმუნი და მუკლი ქართულითა ენითა“. კ. კეკელიძეს დაბეჭდილი აქვს ფსალმუნთა კანონებად დანაწილების ცხრილი. ფსალმუნის ძველი რედაქციები (ა და ბ) და გიორგისეული რედაქცია (გ) კანონთა ერთსა და იმავე რაოდენობას გვიჩვენებს, ოღონდ ტექსტის განაწილება კანონების მიხედვით სხვადასხვაგვარია, ის დაყოფა კანონებად, რომელიც არის ა-სა და ბ-ში, გავრცელებული უნდა ყოფილიყო ქართულ ლიტურგიკულ პრაქ-

ტიკაში გიორგი მთაწმიდელის დრომდე. მას „ქართულ“ დაყოფასაც უწოდებენ, მაგრამ ეს დაყოფა უნდა მომდინარეობდეს ადრეული იერუსალიმური ლიტურგიკული პრაქტიკიდან (VI ს.). საგულისხმოა კ. კეკელიძის ერთი შენიშვნა, საიდანაც ჩანს, რომ ქართულ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში ზოგჯერ „ქართული“ ეწოდება ისეთ წესს, რომლის უძველესი იერუსალიმური წარმოშობა უკვე დავიწყებულია. ეს „ქართული“ (ანუ ძველი იერუსალიმური) დაყოფა კანონების შიგნით ტექსტს ანაწევრებს „დიდებით“, სამ-სამ აღსაველად კანონში. მთელი ფსალმუნი 20 კანონად არის დაყოფილი.

კონსტანტინეპოლური ტიპის ფსალმუნში კანონებად დაყოფა არ არის. ტექსტი იყოფა 67 ან 72 ანტიფონად. მოგვიანებით კონსტანტინეპოლშიც მიღებული იქნა ფსალმუნის პალესტინური (იერუსალიმური) ტიპის დაყოფა, ოღონდ არა ის უძველესი (VI-VII სს-ის), რომელიც არის ასახული ფსალმუნის ძველ ქართულ ხელნაწერებში, არამედ მისგან გარკვეულად განსხვავებული. სწორედ ამ დაყოფას იმეორებს გიორგი მთაწმიდელის ფსალმუნის რედაქცია (გ). გიორგიმ ის გადმოიღო არა როგორც იერუსალიმური, არამედ როგორც კონსტანტინეპოლური, რადგან ამ დროისათვის ის კონსტანტინეპოლში იყო საყოველთაოდ გავრცელებული. ძველ და გიორგისეულ დაყოფას ძირითადად განასხვავებს კანონებს შიგნით ტექსტის დაყოფა აღსაველებად („დიდებად“).

ლიტურგიკული ხმარებისათვის განკუთვნილ ფსალმუნის ხელნაწერთა შორის საგანგებოდ აღსანიშნავია H 1454 (XII ს.) ხელნაწერი, რომელშიც წარმოდგენილია გიორგისეული ტექსტი არა სრულად, არამედ გამოკრებით – ამოღებულია მუხლები თითოთ გამოკლებით. ასეთი ლიტურგიკული დანიშნულების ტექსტი განკუთვნილია ე.წ. ანტიფონური გალობისათვის, როდესაც ორი გუნდი („მემკრენი“) რიგ-რიგობით გალობდა ფსალმუნის თითო მუხლს. ეს პრაქტიკა, რომელიც წარმოიშვა IV ს-ის შუა ხანებში ანტიოქიაში, სწრაფად გავრცელდა. დღესდღეობით ქართულ მწერლობაში H 1454-ის მსგავსი სხვა ხელნაწერი არ არის აღმოჩენილი, თუმცა არსებობს ვარაუდი, რომ ამგვარი ხელნაწერები სხვაც უნდა ყოფილიყო. ქართული ტრადი-

ცია იცნობს ასეთ სახელწოდებებს: „გაყოფილი დავითი ა“; „ნახევარ-დავითი პირველი“. მზ. შანიძე ვარაუდობს, რომ ეს სახელწოდებები უნდა გულისხმობდეს სწორედ H 1454-ის ტიპის ხელნაწერებს: ალბათ, უნდა ყოფილიყო „ნახევარ-დავითი მეორეც“, რომელშიც იქნებოდა ფსალმუნის დანარჩენი ნაწილი მეორე გუნდისათვის.

3). ფსალმუნის ძველი ქართული თარგმანის წყარო

მცხეთური დავითნის ტექსტი ზოგიერთი მკვლევრის მიერ მიჩნეულია იმ ყველაზე ადრეულ, ა რედაქციად „ფსალმუნთა“ ქართული თარგმანისა, რომელიც, მათი თქმით, განსაკუთრებით ჭარბად ინარჩუნებს სომხურიდან მომდინარეობის დამადასტურებელ მონაცემებს, რაც შედარებით ნაკლებია მომდევნო, ბ რედაქციაში და კიდევ უფრო ნაკლები – გიორგისეულში. მათი აზრით, „ფსალმუნი“ თავდაპირველად სომხურიდან ითარგმნა ქართულად. ეს პროტოთარგმანი, მართალია, ჩვენამდე უშუალოდ არ მოღწეულა, მაგრამ იგი ყველაზე კარგად (საკუთრივ არმენიზმების მხრივ) შემონახულია სწორედ „მცხეთურ დავითნში“. ხსენებული თარგმანი შემდეგში (VII ს-დან) სწორდება ბერძნულის მიხედვით. შესაბამისად, „ფსალმუნთა“ ქართულ რედაქციებში დადასტურებული ბერძნიზმები მეორეულია, გვიანდელია, ხოლო არმენიზმები თავდაპირველია, უადრესი თარგმანისეული.

მკვლევართა მეორე ნაწილი არ იზიარებს ამ მოსაზრებას. უკანასკნელ პერიოდში ამ საკითხთან დაკავშირებით გამოქვეყნდა ე. ჭელიძის ნაშრომი¹²⁰. წარმოვადგენთ მკვლევრის არგუ-

¹²⁰ ეს ქვეთავი ეყრდნობა ე. ჭელიძის შემდეგ წერილს: წმინდა წერილის ქართულად თარგმნა-რედაქტირების ძირითადი ეტაპები („მცხეთური დავითნისა“ და „ადიშის ოთხთავის“ მაგალითზე), ქრისტოიანობის 20 საუკუნე საქართველოში, კრებული, თბილისი, ლოგოსი, 2004, გვ. 327-337. წერილი მოგვაქვს დიდი შემოკლებით. ამავე საკითხზე იხ.: მისივე, ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობა, გვ. 107-116. სქოლიო №74; მისივე: „ფსალმუნთა“ ახალი გამოცემის გამო, მოსკოვის წმიდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბ., 2006.

მენტაციას ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე: „მცხეთური დავითნი“, ანუ A 38 ხელნაწერი დათარიღების მხრივ პრობლემურია. როგორც ცნობილია, მას ათარიღებენ 974 წ-ით, 904 წ-ით, X ს-ის ბოლო მეოთხედით (ან XI ს-ის დამდეგით), 1016 წ-ით. ეს უკნასკნელი თარიღი, მოწოდებული მზ. შანიძის მიერ, ყველაზე მართებული უნდა იყოს: ხსენებულ ხელნაწერს შემონახული აქვს ცნობილი იოანე-ზოსიმეს რამდენიმე შენიშვნა, რაც გამორიცხავს აღნიშნული ნუსხის X ს-ის შუა წლებზე უფრო ადრეული ეპოქით დათარიღებას. ის მრავალი ნიშნით გვიანდელობას ამჟღავნებს და სწორედ 1016 წელს უნდა იყოს გადაწერილი, როგორც ამას აღნიშნავს შესაბამისი ქრონოლოგიური მითითება: „შემდგომად ჯუარცუმიხა ვიდრე მოაქამომდე შოდ“. აღნიშნული გარემოება ბუნებრივად ბადებს ეჭვს, რომ ასე გვიან გადაწერილ ნუსხას „ფსალმუნთა“ ყველაზე ადრეული რედაქცია ჰქონდეს შემონახული. „მცხეთური დავითნი“ (ა) ფსალმუნთა გიორგიმდელი რედაქციის შემცველი ხელნაწერებისაგან (ე.ი. „ბ“ რედაქციის ნუსხებისაგან) განსხვავდება არა მხოლოდ ცალკეული არმენიზმებით, არამედ ბერძნიზმებითაც. ეს „სომხური იკითხვისები“ მზ. შანიძისა და ჟ. გარიტის მიერ მიჩნეულია უადრესი, სომხურიდან მომდინარე პროტოთარგმანის ნაშთად, ხოლო „ბერძნული“ - გვიანდელ შესწორებად. რა სურათს გვიჩვენებს თვით ხელნაწერი? ყველა ის არმენიზმი, რაც მხოლოდ ამ ხელნაწერებისათვის არის ნიშანდობლივი, აშკარად ჩასწორებულია უდიდესწილად იმავე ხელით, ე.ი. საკუთრივ მცხეთური დავითნის გადამწერისაგან, ანუ X-XI სს-ის მიჯნის სკრიპტორისაგან. აღნიშნული ჩასწორებანი, ჩვეულებრივ, აშკარაა: კარგად ჩანს ამოფხეკილი ტექსტის ძირითადი ნაწილი, ხოლო გადაკეთებული ტექსტის მელანი გამოკვეთილია. ცხადია, რომ ა რედაქციის გადამწერს დედნად ჰქონდა ბ რედაქციის ტიპის ტექსტი, რაც გადაუკეთებია სომხურის მიხედვით. მაგ.: 7,9 მუხლი ბ რედაქციის ნუსხებში ასეა წარმოდგენილი: „უფალმა განსაჯოს ერი“. ა-ში „ერის“ თავზე დამატებულია „თუსი“, რასაც ბერძნულში პარალელი არა აქვს (შდრ.: „უფალმან განსაჯნეს ერნი“ გიორგი მთაწმიდელი), მაგრამ დამატებული „თუსი“ არის

სომხურში. მკვლევარს კიდევ ბევრი მსგავსი მაგალითი აქვს მოტანილი (ე. ჭელიძე..., გვ. 331-334). ყველა ამ მაგალითის საფუძველზე კეთდება დასკვნა, რომ ა-ში ჯერ სხვა, ბერძნულთან და სხვა დანარჩენ ქართულ რედაქციებთან თანმხვედრი ტექსტი ყოფილა დაწერილი და მხოლოდ შემდეგ გადაკეთდა თავდაპირველი ტექსტი სომხურის მიხედვით. გადასწორებების დიდი ნაწილი სომხურთან ერთად ბერძნულსაც თანხვედება, გამომდინარე იქიდან, რომ თანმხვედრია თვით სომხურ-ბერძნული ტექსტები. ეს ნიშნავს, რომ ა-ს გადამწერი გადასწორებებს აკეთებს მხოლოდ სომხურის მიხედვით, თუმცა მისეულ გადაკეთებათა ნაწილი ბერძნულთანაც თანმხვედრია, რადგან შესაბამის ადგილებში თვით სომხურ-ბერძნული იგივეობრივი. იმას, რომ ასეთ შემთხვევებშიც სწორედ სომხურია ა-ს გადამწერისათვის მიმართულების მიმცემი, მრავალი მონაცემი ადასტურებს. კერძოდ, არსებითი ის არის, რომ სომხურ-ბერძნულის მცირედი განსხვავებების დროს ა-ს გადაკეთებული ნაწილი სწორედ სომხურს თანხვედება. A 38 (ა) ნუსხის ტექსტოლოგიურ-ფილოლოგიურმა ანალიზმა ცხადი გახადა, რომ „ფსალმუნთა“ ის ტექსტი, რომელიც აღნიშნულ ხელნაწერს უკავშირდება და რომელიც თავდაპირველი (არსებითად ბ რედაქციის თანმხვედრი) მუხლების ცალკეულ სიტყვათა ამოფხეკითა და მათ ნაცვლად სომხურთან იგივეობრივი მონაცემების ჩასწორებით ჩამოყალიბდა, წარმოადგენს არა უადრეს ქართულ თარგმანთან ყველაზე ახლოს მდგომ რედაქციას, არამედ, პირიქით, გიორგიმდელ რედაქციათა შორის ყველაზე გვიანდელს, შექმნილს ბ რედაქციის ტიპის ერთ-ერთი ნუსხის სომხურთან შეჯერების შედეგად XI ს-ის I ნახევარში. ავტორი ამ ე.წ. „ა“, ანუ თითქოსდა უძველესი, რედაქციისა არის თვით ის პიროვნება, ვინც გადამწერა მცხეთის დავითნი. ისმის კითხვა: ვის შეიძლება ასე გაბედულად ეწარმოებინა „ფსალმუნთა“ ძველი თარგმანის გადაკეთება სომხურის მიხედვით? ე. ჭელიძის აზრით, ასეთი ქმედების გაბედულება მხოლოდ იმგვარ პიროვნებას შეიძლება ჰქონოდა, რომელიც, მიუხედავად ქართველთა სარწმუნოების (მართლმადიდებლობის) აღიარებისა, დარწმუნებული იყო სომხური

ტექსტის უპირატესობაში, ანუ დიოფიზიტ სომეხს. მიუხედავად იმისა, რომ დიოფიზიტი სომეხები სარწმუნოებრივად დაუპირისპირდნენ ოფიციალურ სომხეთს, მათ თვით სომეხი ერის და საკუთრივ სომხური ქრისტიანული პირველსათავეების განსაკუთრებული ღირსებანი ყოველთვის მთელი არსებით სწამდათ, პირველ რიგში კი, ცხადია, სომხური ბიბლიის გამორჩეული მადლმოსილება (სომხურად ბიბლიის თარგმნა მონოფიზიტობაზე უწინარეს მოვლენად მიიჩნევა და ამ თარგმანის განსაკუთრებულობის რწმენაში ზემორე დოგმატური გაუკუღმართება დიოფიზიტს, ცხადია, ხელს ვერ შეუშლიდა). A 38 გადაფხეკა-ჩასწორებათა მხრივ იმდენად უნიკალური მოვლენაა, იმდენად გამჭვირვალეა სითამამე ამგვარ გადაკეთებათა შემსრულებლისა, რომ უნებლიეთ ჩნდება პარალელის გავლების სურვილი ამგვარი სითამამის გამოვლინების კიდევ ერთ შემთხვევასთან, რაც კარგად ცნობილ „ოზანს“ უკავშირდება, რომლის შესახებაც მიქელ დაღალისონელი (XI ს.) საგანგებოდ აღნიშნავს: „ვიხილეთ საქმე საშინელი: ოზან ვინმე, რომელ შეცებულ არს, წმიდისა ეფთუმეს სახარებისა თარგმანისაგან („სახარების თარგმანი“ აქ უნდა გულისხმობდეს წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებებს მათეს და იოანეს სახარებებზე, რომლებიც ეფთვიმემ თარგმნა ქართულად) და დაეითნისა და ღმრთისმეტყუელისაგან აუჯოცია და ჩაურთავს“ („ათონის კრებული“, გვ. 176). ეფთვიმეს მიერ ნარედაქტირები დაეითნი რომ გადაამწერმა „გარყუნა“, ამას ხაზგასმით გვაუწყებს წმ. გიორგი მთაწმიდელიც: „წმიდასა მამასა ეფთუმის ნუეინ იმოწმებს. წმიდამან მამამან დაეითი თარგმნა და მწერალსა ვისმე მისცა დაწერად და მან განრყუნა და უკმარ-ყო“ (ფსალმუნნი, მზ. შანიძის გამოცემა, გვ. 027). ძნელი სათქმელია, მართლად შეიძლება თუ არა რაიმე რეალური კავშირი დავინახოთ ამ ორ მოვლენას შორის, თუმცა აშკარაა, რომ A 38-ის („მცხეთური დავითნის“) გადაამწერს ისევე „აუჯოცია“ და ჩაურთავს ტექსტი მის მიერ გადაწერილ ნუსხაში, როგორც ეს ოზანთან დაკავშირებით არის ნაუწყები (შეიძლებაოდა გარკვეული ყურადღება მიგვექცია სახელ „ოზა-

ნის“ უცხოობაზეც, არაქართულობაზეც). ამრიგად, „მცხეთური დავითნის“ ტექსტოლოგიურ-ფილოლოგიურ ანალიზს ე. ჭელიძე შემდეგ დასკვნებამდე მიჰყავს: 1) „მცხეთური დავითნის“ არმენიზებული რედაქცია შემუშავებულია XI ს-ის I მეოთხედში და მას რედაქციულად უშუალო კავშირი არა აქვს ფსალმუნთა უადრეს ქართულ თარგმანთან; 2) აღნიშნული ფაქტი ცხადყოფს, რომ ადრეული თარგმანის გვიანდელი შეჯერება სომხურთან სავსებით შესაძლებელი მოვლენაა, რასაც სხვადასხვა მოცულობით უთუოდ არაერთგზის ექნებოდა ადგილი ადრეც, განსაკუთრებით, სამხრეთ საქართველოში, სადაც სომხური ხელნაწერები გაცილებით ადვილად იქნებოდა ხელმისაწვდომი და გასაგებიც ქართველი მოღვაწეებისათვის, ვიდრე ბერძნული.

ფსალმუნის ქართული თარგმანის წყაროდ ბერძნული ტექსტი მიაჩნია ანა ხარანაულსაც. მისი აზრით, „სომხურთან პარალელების დიდი ნაწილი თარგმანის ტექნიკითა და ეგზეგეტიკური მოტივებით შეიძლება აიხსნას. შესატყვისობები ლექსიკაში თარგმანის გენეზისის უტყუარი არგუმენტი არ უნდა იყოს, იგი უფრო რედაქტირების დონეზე გაჩენილ ელემენტად უნდა ჩაითვალოს. ბერძნულ ტექსტუალურ ტრადიციასთან მიმართებას რაც შეეხება, ქართული ხელნაწერები ხან ლუკიანურ ხელნაწერებთან ამჟღავნებენ საერთოს, ხან ლათინურ თარგმანთან და Psalterium Gallicanum-თან, ანუ იმ ბერძნულ რედაქციულ ტიპთან, რომლიდანაც ძველი ლათინური თარგმანები მომდინარეობენ. მეტის თქმა ქართული ფსალმუნის გენეზისის შესახებ, ერთი მხრივ, მისი ყველა ხელნაწერის, ფრაგმენტისა და ციტატების დაწვრილებითი ანალიზისა და, მეორე მხრივ, თავად ბერძნული ფსალმუნის ტექსტის ისტორიის დადგენის გარეშე, კვლევის ამ ეტაპზე შეუძლებელია“¹²¹.

¹²¹ ა. ხარანაული, ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტები და ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიის საკითხები, სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 2005, გვ. 32. მისივე: Einführung in die georgische Psalterübersetzung in der Septuaginta. Psalter und seine Tochterübersetzungen (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaft in Göttingen. Philologische-historische Klasse. Dritte Folge. Nr. 230), Göttingen, 2000, s. 248-308.

4. ფსალმუნის გიორგი მთაწმიდელისეული რედაქცია

ფსალმუნის ყველა ქართულ ვერსიათა შორის წმ. გიორგი მთაწმიდელის თარგმანი ერთადერთია, რომლის წარმომავლობისა თუ ისტორიის შესახებ მეტ-ნაკლებად გარკვეული ხასიათის ცნობები მოგვეპოვება. პირველ რიგში, ამ ცნობებს გვაწვდის თვით გიორგის ანდერძი, რომელშიც იგი წერს: „ეთარგმნე ესე დავითნი ახლად ბერძულისაგან ქართულად... მრავალთა ბერძულთა დედათა და დავითის თარგმანთაგან ფრიადი გამოწულილეთა და გამოძიებითა“.

გიორგის ბიოგრაფი, გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმიდელის მიერ შესრულებულ თარგმანთა შორის ასახელებს ფსალმუნთა თარგმანს: „თარგმნა ... წიგნი საფსალმუნე – დავითი, სამკაული და გვრგვინი ყოველთა წიგნთაჲ“. კიდევ უფრო დაწვრილებით ცნობებს გიორგის მიერ ფსალმუნთა წიგნის თარგმნის შესახებ გვაწვდის ეფრემ მცირე. ფსალმუნთა თარგმანების შესავალში იგი წერს, რომ გიორგის „ღუაწლი და შრომაჲ თავს-უდგა განახლებისათჳს და ახლად თარგმანებისა წიგნისა მის ფსალმუნთაჲსა და არა ხოლო ერთგ ზის, არამედ ორგ ზისცა ეთარგმნა იგი ბერძულისაგან“. სამოციქულოს თარგმანებაში კი იგი ფსალმუნთა წიგნის ორჯერ თარგმნის მიზეზსაც ასახელებს: „რამეთუ პირველნი დავითნიცა, რომელ ახლად ეთარგმნნეს, მრავალი სიტყუაჲ ძუელისა ჩუეულებისად მიეყვანა, ვიდრემდის უკუანაჲსკნელ დიდისა მის მოღუაწისა, გიორგი დაყუდებულისა იტულებით ბრძანებითა კუალად უსრულესად და უწმიდესად ეთარგმნნეს“.

გიორგისეული თარგმანის ხელნაწერები საერთოდ ძალიან ბევრია, ოღონდ ადრეული, მისი დროისა, სულ არ მოგვეპოვება. ძალიან მნიშვნელოვან მასალას გიორგისეულ ტექსტზე დასაკვირვებლად გვაძლევს ეფრემ მცირის თარგმანება: მისი უძველესი ხელნაწერი დათარიღებულია 1091 წ-ით და მასში სრულად არის მოცემული ფსალმუნთა წიგნის გიორგისეული ტექს-

ტი 1-76 ფსალმუნთა ფარგლებში, რადგან ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ პირველი ნახევარი ამ თხზულებისა. ამავე ხელნაწერის ანდერძში ეფერემ მცირე წერს, რომ ფსალმუნის გიორგისეული ტექსტი მას უცვლელად გადმოუტანია თარგმანებაში. „ფსალმუნთა წიგნის“ მზ. შანიძისეულ გამოცემაში გიორგისეული ტექსტი გამოქვეყნებულია შედარებით გვიანდელი ნუსხებით: Ier. 161 (XIII ს.), Ier. 133 (XIII-XIV სს.) და B 1 (XIII-XIV სს.)¹²². 1981 წ-ის შემდეგ ხელმისაწვდომი გახდა ათონის ქართველთა მონასტრის წიგნთსაცავში შენახული ფსალმუნის კიდევ ერთი ხელნაწერი, რომლის მიკროფირი და ფოტოპირი დღეს დაცულია საქ-ოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში (აღ. ცაგარლის აღწერილობით, Ath. 2, რ. ბლეიკის მიხედვით, – Ath. 82). ხელნაწერი გიორგი მთაწმიდელის მიერ ნარედაქციევ ტექსტს შეიცავს და ეს ტექსტი დღემდე არსებულ ნუსხათა შორის უძველესი აღმოჩნდა: იგი აღ. ცაგარლის მიერ X-XI სს-ით არის დათარიღებული. ტექსტი თითქმის არ განსხვავდება ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებაში მოცემულ და, აგრეთვე, გვიანდელ ნუსხებში შეტანილი ტექსტისაგან. ეს დამატებითი საბუთია იმის დასამტკიცებლად, რომ გიორგისეული რედაქციის საბოლოო ვარიანტი ადრევე იყო მიჩნეული კანონიკურად და რომ ჩვენამდე მოღწეულია საბოლოო, მეორე ვარიანტი გიორგის თარგმანისა, რომელიც საეკლესიო პრაქტიკაში მიღებულ ვულგატად ქცეულა¹²³.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გიორგის პირველ თარგმანს ჩვენამდე არ მოუღწევია. მხოლოდ აქა-იქ თუ შეიძლება დავინახოთ გიორგისეული ტექსტის ხელმეორედ გადამუშავების კვალი იმ მცირეოდენ ტექსტობრივ სხვაობებში, რომლებიც ხელნაწერებში დასტურდება. ამ მასალაზე დაყრდნობით, მზ. შანიძე ვარაუდობს, რომ გიორგისეული თარგმანის პირველი და მეორე ვარიანტები საკმაოდ განსხვავებულა ერთმანეთისაგან. გიორ-

¹²² ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X-XIII სს-თა ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა მზ. შანიძემ, თბ., 1960.

¹²³ მ. შანიძე, ფსალმუნის ათონური ნუსხა, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძეგლები, XV, თბ., 1989.

გის მიერ გადაძევაზე მყოფი ვარიანტი, მისი თანამედროვეების აზრით, „უსრულესად და უწმიდესად“ იყო ნათარგმნი ბერძნულიდან. ამიტომ ფსალმუნის გიორგისეულ თარგმანზე სწორედ მთავარი ვარიანტის მიხედვით უნდა ვიმსჯელოთ.

გიორგისეული რედაქციისა და ბერძნული დედნის ძირითადი სახე ცხადია გიორგისეული ტექსტის მიხედვით, მაგრამ ზუსტად მისი ფარდის მონახვა ამჟამად არსებულ და ჩვენთვის ხელმისაწვდომ ერთ ბერძნულ ტექსტში არ ხერხდება. აქ უთუოდ უნდა გავითვალისწინოთ ის ცნობა, რომელსაც თვით გიორგი გვაწვდის: „ვთარგმნენ ესე დავეითნი... მრავალთა ბერძულთა დედათაგან და დავეითის თარგმანთაგან ფრიადითა გამოწულილვითა და გამოძიებითა“. ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ გიორგი მთაწმიდლისეული ფსალმუნის ტექსტი არის ის, რასაც ჩვენ დღეს „კრიტიკულად დადგენილ ტექსტს“ ვუწოდებთ.

მართალია, გიორგისეული რედაქცია საკმაოდ სხვაობს „ა“ და „ბ“ ძველი რედაქციებისაგან, მაგრამ ხშირად სამივე ქართული რედაქციის ტექსტი სრულიად იდენტურია. აკ. შანიძე ადრევე წერდა, რომ „არც დავეითნია გიორგის მიერ ახლად ნათარგმნი: საფუძვლად მასაც ძველი თარგმანები უდევს, რომლებიც გიორგი მთაწმიდელს შეუსწორებია მხოლოდ ბერძნული ტექსტის მიხედვით, მაგრამ მაინც ამბობს, ახლად ვთარგმნევ“¹²⁴.

მზ. შანიძის მიერ ჩატარებულმა კვლევამ ცხადყო, რომ გიორგის აულია ძველი ტექსტი, უცვლელად დაუტოვებია ყველაფერი, რაც მის ბერძნულ დედანსა თუ დედნებს არ ეწინააღმდეგებოდა და შეუსწორებია, თუ ხელახლა უთარგმნია ბერძნულისაგან განსხვავებული იკითხვისები. ამიტომ არის, რომ მისი ტექსტი ხან „ბ“-ს მიყვება, ხან კი ორივე ძველ რედაქციას. გიორგის რომ სრულიად ახალი, დამოუკიდებელი თარგმანი შეესრულებინა, ეს უკანასკნელი ასეთ მსგავსებას ძველ ვერსიებთან ვერ გამოავლენდა და მათ მრავალ ლექსიკურ თუ სტილისტურ თავისებურებას ასე ზედმიწევნით არ გაიმეორებდა. ძველ ვერსიათაგან

¹²⁴ აკ. შანიძე, უძველესი ქართული ტექსტების აღმოჩენის გამო, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, 1922, გვ. 153 (თხზულებათა ტ. I, 1957, გვ. 287).

მეტი გავრცელებულობისა უნდა ყოფილიყო ქართული პროტო-
ვულგატა – „ბ“ ტიპის ტექსტი. გიორგის ტექსტიც მეტწილად
მას მისდევს „ა“-სა და „ბ“-ს სხვადასხვაობის შემთხვევაში.

ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ თვითონ გიორგი და მისი
თანამედროვეები მას ფსალმუნის მთარგმნელად მიიჩნევდნენ,
თანამედროვე მკვლევართა აზრით, გიორგის ნამუშევარი დამო-
უკიდებელ, ცალკე თარგმანად მაინც ვერ ჩაითვლება – ეს არის
ძველი ტექსტის, „ქართული დაეითნის“, ბერძნულის მიხედვით
გადამუშავება-რედაქტირების გზით მიღებული ახალი რედაქ-
ცია. ამავე დროს, არ შეიძლება გიორგისეულ რედაქციად ჩაი-
თვალოს მხოლოდ ის, რაც მას განასხვავებს ძველი ქართული
ტექსტებისაგან. ის, რაც გიორგიმ დატოვა თავის ნაშრომში,
იმდენადვე არის მის მიერ მოწონებული და სანქციაშიცემული,
რამდენადაც ის, რაც მის მიერ ხელახლა არის ნათარგმნი.
ამრიგად, გიორგისეულ რედაქციად უნდა მივიჩნიოთ „გ“-ს ტე-
ქსტი მთლიანად და არა მისი ცალკეული ნაწილები.



გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა:

1) კ. კეკელიძე, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა უძველესი ქართული დავითნის ტერმინოლოგიისა და ტექსტუალური თავისებურებებისა, ეტიუდები, III, 1955.

2) ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X-XIII სს-ეთა ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა მზ. შანიძემ, თბ., 1960.

3) მზ. შანიძე, ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი, 1979.

4) მ. შანიძე, ფსალმუნის ათონური ნუსხა, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, XV, თბ., 1989.

5) ა. ხარანაული, ბიბლიის ქართული თარგმანების დედანი და კვლევის მეთოდოლოგიური პრობლემები, გელათის მეცნ. აკად.-ის ჟურნალი, №9, 2003.

6) ე. ჭელიძე, წმინდა წერილის ქართულად თარგმნა-რედაქტირების ძირითადი ეტაპები („მცხეთური დავითნის“ და „ადიშის ოთხთავის“ მაგალითზე), კრისტიანობის 20 საუკუნე საქართველოში, კრებული, თბილისი, ლოგოსი, 2004, გვ. 327-337.

7) ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, I, მოსკოვის წმინდა გიორგის ქართული ეკლესია, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2005, გვ. 107-116.

8) ფსალმუნნი, ახალი, შესწორებული გამოცემა, მოამზადა ე. ჭელიძემ, მოსკოვის წმინდა გიორგის სახ. ქართული ეკლესია, საეკლესიო ბიბლიოთეკა, IV, „ახალი ივირონი“, თბ., 2006.

9) „ფსალმუნთა“ ახალი გამოცემის გამო, მოსკოვის წმ. გიორგის სახ. ქართული ეკლესია, საეკლესიო ბიბლიოთეკა, IV, „ახალი ივირონი“, 2006.

10) Kharanauli A., Einführung in die georgische Psalterübersetzung in der Septuaginta. Psalter und seine Tochterübersetzungen (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaft in Göttingen. Philologische-historische Klasse. Dritte Folge. Nr. 230), Göttingen, 2000, s. 248-308.

VIII სსსაჩაქის ქველი ქატიული თარგმანეი

1. I პერიოდის (V-X სს.) თარგმანების შემცველი ხელნაწერები

ქველი ქართული მწერლობის I პერიოდიდან (V-X სს.), როგორც ზემოთ უკვე გვქონდა ამაზე საუბარი, ჩვენამდე მოღწეულია სახარების ორი სტილისტური რედაქცია: ხანმეტი და საბაწმიდური. ბიბლიის ქართულ ენაზე თარგმნა საუკუნეების მანძილზე მიმდინარეობდა და ამ პერიოდში ჩამოყალიბდა ბიბლიის ქართული თარგმანის რამდენიმე რედაქცია.

ბიბლიის წიგნთაგან ყველაზე ადრე უნდა ეთარგმნათ სახარება. მართლაც, როგორც ზემოთ უკვე დავინახეთ, აღმოჩენილი პალიმფსესტები უმთავრესად სახარების ტექსტს შეიცავს. ადრეული პერიოდის თარგმანმა ჩვენამდე IX-X სს-ის შემდეგი ხელნაწერებით მოაღწია: შატბერდის, ანუ ადიშის სახარება (897 წ.), ურბნისის (906 წ.), ოპიზის (913 წ.), ჯრუჭის ანუ შატბერდის (936 წ.), სინის მთის ოთხი ხელნაწერი (Sin 15, 30, 38 – X სს-ის ბოლო მეოთხედი; Sin 16 – 1062 წ. – გარიტის კატალოგით), წყაროსთავის (X ს.; A 98), ქსნის (X ს.; A 509), პარხლის (973 წ.), ცენტრარქივის (X ს.; №107), მესტიის (1033 წ.), შატბერდის (936 წ.).

დასახელებულ ოთხთავთა ძირითადი ნაწილი გადაწერილი არის სამხრეთ საქართველოში, კერძოდ, ტაო-კლარჯეთსა და შავშეთში¹²⁵.

1) ოპიზა უძველესია ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო ცენტრებს შორის. ქველი ბაზილიკა IX ს-ში გუმბათიან ტაძრად

¹²⁵ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს კულტურული კერების მიმოხილვისას ვემყარებით ლ. მენაბდის ნაშრომებს: „ქველი ქართული მწერლობის კერები, თბ., 1980“ და „ქველი ქართული კულტურის ცენტრები, თბ., 1992“. ყურადღებას ვამახვილებთ მხოლოდ ბიბლიური წიგნების შემცველ ხელნაწერებზე და იმ მოღვაწეებზე, რომელნიც დაკავშირებულნი იყვნენ ამ ხელნაწერების შექმნასთან.

გადაუკეთებიათ. იქ მოღვაწეობდნენ გრიგოლ ხანცთელი (759-861 წწ.), მიქაელ პარეხელი (IX ს.), სერაპიონ ზარზმელი (IX ს.), გიორგი მაწყვერელი (IX-X სს.), გრიგოლ ოპიზელი (IX-X სს.), ათანასე ოპიზელი (XI ს.), ანტონ ოპიზელი (XII ს.), ილარიონ ოპიზელი (XIII ს.) ... ოპიზაში დამზადებულ ხელნაწერთა შორის გამოირჩევა 913 წ-ის სახარება, რომელიც ამჟამად ათონის ქართველთა საეანემია დაცული. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ცნობილ ოქრომქანდაკებელთა, ბეშქენ და ბექა ოპიზართა მოღვაწეობა. მათი ნამუშავევი (ბერთის სახარების ყდის მოჭედ-ილობა, წყაროსთავის ოთხთავის ყდა და სხვ.) სრულად წარმოაჩენს როგორც XII-XIII სს-ეთა ქართული კულტურის მაღალ დონეს, ასევე ოპიზის, როგორც შემოქმედებითი მუშაობის მძლავრი ცენტრის, სიდიადეს.

2) ხანცთა VIII ს-ის უკანასკნელ მეოთხედში დააარსა გრიგოლ ხანცთელმა. გიორგი ხანცთელმა (XI ს.) „დაიხსნა ტყვედნავარდნილი სახარება და შესწირა ის უდაბნოსა ხანცთისასა“.

3) შატბერდი – მისი მიწა-წყალი ჯერ კიდევ აშოტ კურაპალატმა შესწირა ხანცთის მონასტერს, ხოლო შემდეგ, 826 წ-ის ახლოს, ბაგრატ კურაპალატის (826-876 წწ.) ზეობაში, გრიგოლ ხანცთელის თაოსნობით იქ აშენდა ტაძარი, „სიქადულ ყოვლადვე მახლობელთა მონასტერთა“. გრიგოლ ხანცთელი – „ხანცთისა და შატბერდის აღმშენებელი“ – ხშირად იმყოფებოდა შატბერდში, უშურველად ხელმძღვანელობდა იქაურ ძმობას. სოფრონ შატბერდელის (IX-X სს.) თაოსნობითაა დამზადებული 897 წ-ის სახარება – ქართულ თარიღიან ოთხთავთა შორის უძველესი და უძვირფასესი ნუსხა. გადაწერის ადგილის მიხედვით, ხელნაწერს შატბერდის ოთხთავი ეწოდება, მაგრამ რადგან ის დიდხანს ინახებოდა სვანეთში, სოფელ ადიშში, ამიტომ ადიშის ოთხთავის სახელი დაუმკვიდრდა. ამჟამად დაცულია მესტიის მუზეუმში (M 22).

ადიშის ოთხთავის წინამორბედი უნდა მომდინარეობდეს იმ საერთო არქეტიპიდან, საიდანაც არის გადაწერილი ხანმეტი ტექსტიც: ადიშის ოთხთავში არის ხანმეტობის კვალი: „განხეცხადა“ ფორმაში ხანი გადაწერს წაუშლია, მაგრამ მისი ნაალბევი გარკვეულად ჩანს. გარდა ამისა, ადიშის ოთხთავში რამდენ-

იმეჯერ უადგილო ადგილას არის ნახმარი „ხოლო“. ყველა ამ ადგილას ხანმეტ ოთხთავში არის პრეფიქსი „ხ“ (II სუბ. პ.-ის ან III ირ. ობ. პ.-ის ნიშნად). როგორც ჩანს, გადამწერმა ეს „ხანი“ მიიჩნია „ხოლო“-ს დაქარაგმებულ ფორმად: ხეკრ-ძალენით=ხოლო ეკრძალენით (მათე, 6, 1); ხითხოვდით=ხოლო ითხოვდით (მათე, 7, 7); ხიყოს=ხოლო იყოს (მათე 7, 9).

აკ. შანიძემ დაადგინა, რომ ეს ხელნაწერი გადაწერილია *ჰაემეტი დედნიდან*, რომელიც ნაკლული ყოფილა: აკლდა ლუკას სახარების 3, 9 - 15, 6 და 17, 25 - 23, 2. გადამწერს ეს ადგილი სხვა რედაქციის ტექსტით შეუვსია¹²⁶. ამრიგად, აღიშის ოთხთავში დადასტურებული ხანმეტობისა და *ჰაემეტობის* გადმონაშთები მიუთითებს, რომ ტექსტი თარგმნილია უძველეს დროში და შემდეგ არის გადაწერილი.

დიდ ინტერესს იწვევს სახარების მეორე შატბერდული ხელნაწერიც, რომელიც 936 წ-ს დაამზადა გაბრიელ შატბერდელმა, ხოლო 940 წ-ს მოხატა „კამარათმწერალმა“ თევდორემ. ეს იგივე ჯრუჭის ოთხთავია, რომელიც უკანასკნელ ხანამდე დაცული იყო ჯრუჭის მონასტერში, ზემო იმერეთში. ამჟამად დაცულია *ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში*.

შატბერდელ მოღვაწეთა შორის გამოირჩევა გაწაფული კალიგრაფი იოანე-ბერაძე, რომელმაც 973 წ-ს გადაწერა და პარხალს შესწირა ოთხთავი, ამიტომაც ეს ხელნაწერი *პარხლის ოთხთავის* სახელითაა ცნობილი. იგი ერთხანს თურქ-ოსმალთა ტყვეობაში იყო და ვახუშტი აბაშიძემ დაიხსნა (XVIII ს), 1922 წ-ს კი ბედნიერი შემთხვევით გადაურჩა უცხოეთში გატანას. იოანე ბერას მიერ გადაწერილი ოთხთავი ფრიად მნიშვნელოვანია წინათონური რედაქციის სახარებათა შორის. ტყვეობიდან დახსნილი ინახებოდა სოფელ ზემო ჭალაში (ხაშურის რაიონი). ამჟამად დაცულია საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში.

როდესაც ბაგრატ IV-მ ქართული ეკლესიის საქმეთა მოსაგვარებლად გიორგი ათონელი მიიწვია (XII ს-ის შუა წლები), მას საცხოვრებლად ჯერ *ნეძვი* მიუჩინა (ქართლი), შემდეგ -

¹²⁶ აკ. შანიძე, *ჰაემეტობა* აღიშის სახარებაში, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, II, 1922-1923.

შატბერდი. მართალია, არაა ცნობილი, რა სახის საქმიანობას ეწეოდა გიორგი ათონელი შატბერდში, მაგრამ, საფიქრებელია, ეს დიდი შემოქმედი აქაც ნაყოფიერად „იმუშაკებდა“ ლიტერატურულ ასპარეზზე.

ორიოდე სიტყვა სტეფანე შატბერდელზე. ათონის ქართველთა მონასტრის მოღვაწეებმა გიორგი ათონელის მიერ რედაქტირებული სახარების ავტოგრაფი დიდ წიგნთსაცავში შეინახეს და აღარც კი ეკარებოდნენ. ეკლესიაში კქონდათ მისი პირი - „საეკლესიო სახარებაჲ“, რომელსაც იყენებდნენ დედნად ახალი ნუსხებისათვის. ვინმე ზაქარია ბერმა მოახერხა გიორგისეული ტექსტის წიგნთსაცავში შენახული ავტოგრაფიდან გადმოსწერა, ამ ხელნაწერიდან კი პირი დაამზადა სტეფანე შატბერდელმა. სწორედ სტეფანეს ხელნაწერიდან მომდინარეობს ვანის სახარება, როგორც ამას მისი გადამწერი, იოანე რომანაელი გვაუწყებს.

შატბერდიდან უნდა იყოს ქსნის ოთხთავიც, რომელიც პალეოგრაფიული ნიშნებითა და ტექსტობრივ-ენობრივი რეალიებით IX-X სს-თა მიჯნას ეკუთვნის.

4) ბერთის მონასტერი მდებარეობს კარჩხალის ხეობაში, მაღალ მთაზე. იქ ბერ-მონაზვნური ცხოვრების დაწყება IX ს-ის I ნახევრით თარიღდება. განთქმულია ბერთის ოთხთავები: 1. X ს-ის II ნახევარში გადაწერილი, რომელიც 1830 წ-ს წაიღეს ამერიკელმა მისიონერებმა და დღესაც ოკეანის გაღმაა; 2. ბეშქენ ოპიზარის მიერ დამზადებული ოქროჭედურ ყდაში ჩასმული (XII ს).

5) წყაროსთავი: ძველ საქართველოში ცნობილი იყო წყაროსთავის ორი დიდი ტაძარი: ერთი - ჯაგახეთში (იგი მწიგნობრობის თვალსაზრისით ინტერესს არ იწვევს), მეორე - კლარჯეთში, მდინარე კარჩხალის მარცხენა მხარეს. 6. მარი იყო პირველი მეცნიერი, ვინც ნახა იქაური ნანგრევები, მიიჩნია საგანმანათლებლო კერად, შენიშნა სემინარია-სასწავლებლის დარბაზი. წყაროსთავის მონასტერი IX ს-ის I ნახევარში დაარსდა. წყაროსთავიდან მოღწეულია რამდენიმე ხელნაწერი. მაგ.: სახარება, რომელიც იოანე ფუკარალისძესა და გიორგი სეთაისძეს

გადაუნუსხავთ 1195 წ-ს (მოუჭედავს ბექა ოპიზარს). წყაროსთავიდანვეა მეორე სახარებაც, რომელიც სოფრონ მწიგნობარს მოუგია 1193-1207 წლებში. მისი ყდაც ბექა ოპიზარს მოუჭედავს. ეს ყდა კარგახანია დაკარგულია.

6) იშხანი: აქ საეპისკოპო ტაძარი VII ს-ში არსებობდა. ტაძარი „მეორედ აღაშენა“ 826 წ-ის ახლოს გრიგოლ ხანცთელის დეიდაშვილმა და თანამოღვაწემ, საბა იშხნელმა. იქაური მოღვაწეა ილარიონ იშხნელი, ვისი თაოსნობითაც დამზადდა მესტიის სახარება (1033 წ.). მ. ბროსეს უნახავს 1034 წ-ს იშხანში გადაწერილი ეტრატის სახარების ფრაგმენტები.

7) პარხალი: მონასტერი მდებარეობს პარხლის ხეობაში, ლაზისტანის ანუ პონტოს მთაგრეხილის აღმოსავლეთ კალთაზე. დაუარსებია X ს-ში დავით კურაპალატს. მაჰმადიანთა მომძლავრების შემდეგ, ბაზილიკური ნაგებობა მეჩეთად გადაუკეთებიათ. პარხლის მოღვაწეთა შორის განსაკუთრებით ნაყოფიერი მწიგნობარი ყოფილა გაბრიელ პატარაძე (X-XI სს.), რომელსაც გადაუნუსხავს რამდენიმე წიგნი, მათ შორის პარხლის ოთხთავი, ნუსხურ ოთხთავთა შორის ერთ-ერთი უძველესი ხელნაწერი.

8) ტბეთი – შავშეთის უმთავრესი სამწერლობო კერა, მძლავრი საკათედრო ტაძარი, რომელიც საუკუნეთა მანძილზე მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ტბეთის დიდებული ტაძარი, ქართული ხუროთმოძღვრების ეს შესანიშნავი ძეგლი, ერისთავთერისთავმა, აშოტ კუხმა, ააგო X ს-ის დასაწყისში. X ს-ში მოღვაწეობდა ჰიმნოგრაფი იოანე მტბევარი. მისი ჰიმნები გვხვდება მიქაელ მოდრეკილის კრებულში. იგი ზრუნავდა ქართულ ხელნაწერთა გამრავლებასაც. მის სახელთან არის დაკავშირებული ტბეთის სახარების (995 წ.) დამზადება. მომღვენო ხანიდან შეგვიძლია დავასახელოთ იოანე მტბევარ-საფარელი (XII ს.), რომელმაც დაამზადებინა წყაროსთავის ოთხთავი. ზემოთ თქმულიდან ჩანს, რომ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს კერებს შორის გარკვეული კავშირუროთიერთობა არსებობდა. მაგ.: იოანე ბერამ 973 წ-ს შატბერდში გადაწერა და პარხალს შესწირა ოთხთავი;

აქაურ მოღვაწეებს შორეულ კერებთანაც კი ჰქონდათ კონტაქტი. მაგ.: ოშკის ბიბლია (978 წ.) ოშკელმა მწიგნობრებმა - მიქაელ ვარაზვანეს ძემ, სტეფანე მწერალმა და გიორგი გელასის ძემ - ათონელი მოღვაწის დაკვეთით დაამზადეს. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს კულტურულ-ლიტერატურულ ტრადიციებზე აღზრდილი ბევრი მწიგნობარი შემდეგ სხვაგანაც ნაყოფიერ შემოქმედებით მოღვაწეობას ეწეოდა. მაგ.: ეფრემ დიდი ოშკელი (XI ს.) და ანტონ ტბელი (XI ს.) - შავ მთაზე. მას შემდეგ, რაც ტაო-კლარჯეთის კერების მნიშვნელობა შემცირდა (თურქ-სელჩუკთა მოძალებისა და იმ მხარის საომარ ასპარეზად ქცევის შედეგად), ბევრი იქაური მოღვაწე უცხოეთში გაიხიზნა. იქაურ ხელნაწერთაგან ბევრი დაიკარგა, ზოგი კი სხვა კუთხეში გადაიტანეს. სხვათა შორის, ამ ხელნაწერთა ნაწილი ახლაც გაფანტულია. მაგ.: ბერთის ოთხთავი (X ს.) ამერიკაშია, ტბეთის ოთხთავი (995 წ.) - სანკტ-პეტერბურგში, ოპიზის სახარება (913 წ.) - ათონზე და ა.შ.

უდიდესი ნაწილი იმ საგანძურისა, რაც დღეს ჩვენ მოგვეპოვება IX-X სს-იდან, შექმნილია ტაო-კლარჯეთის მონასტრებში, სადაც ჩამოყალიბდა ეროვნულ ნიადაგზე აღმოცენებული ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო სკოლა,

2. კველი ქატიული მწიგნობის I კეტილში შექმნილი ოთხთავის ქატიული კელაქციები (ათონაქციები)

ა) ადიშისა და ჯრუჭ-პარხლის რელაქციები

ადიშის, ჯრუჭისა და პარხლის ოთხთავები გამოსულია ერთი და იმავე მონასტრიდან (შატბერდის), გადაწერის დროც დიდად არ არის ერთმანეთისაგან დაშორებული, მაგრამ ადიშის ხელნაწერში წარმოდგენილი ტექსტი ჯრუჭ-პარხლისაგან განსხვავებული რელაქციაა. ამ უკანასკნელს მიჰყვება X ს-ის ყველა

დანარჩენი ოთხთავის ტექსტი, აგრეთვე გიორგი მთაწმიდელის რედაქცია. რადგან გიორგის რედაქციამ ვულგატის მნიშვნელობა დაიმკვიდრა, ჯრუჭ-პარხლის რედაქციას აკ. შანიძე პროტოვულგატას უწოდებს.

ადიშის ოთხთავში დაცული სახარების ქართული რედაქცია უადრეს თარგმანს ემყარება, არაუგვიანეს VI ს-ისა¹²⁷. გარდა ხანმეტობის გადმონაშთებისა (რაც, ცხადია, საკუთრივ რედაქციულობას ვერ გამოკვეთს), გადამწყვეტი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს იმას, რომ სწორედ ადიშური რედაქციის ტექსტს იყენებს „ევსტათი მცხეთელის მარტივლობის“ ავტორი.

მკვლევართა ნაწილი (ძირითადად უცხოელი ქართველოლოგები) ადიშურ რედაქციას მიიჩნევს სომხურიდან მომდინარე თავდაპირველ ქართულ თარგმანად, რომელიც VII ს-იდან გადამუშავდა ბერძნულთან შეჯერების გზით და ასე იქნა მიღებული ჯრუჭ-პარხლის რედაქცია.

ს. სარჯველაძემ „ადიშის ოთხთავის“ 2003 წ-ის გამოცემისათვის მკვლევართა ჯგუფის მიერ წამძღვარებული გამოკვლევის ერთ-ერთ თავში შეაჯამა ის არგუმენტები, რომელთა მეშვეობითაც ა. შანიძე, ს. ყაუხჩიშვილი და ელ. დოჩანაშვილი ადიშის რედაქციას ბერძნულიდან მომდინარედ მიიჩნევენ, დაუმატა მათ ბევრი სხვა წაკითხვაც, რომელიც არ დასტურდება სომხურ თარგმანში, მაგრამ მოიპოვება ბერძნულში და დაასკვნა, რომ რადგან ადიშის ტექსტი ხშირად სხვაობს როგორც წინარეათონური და გიორგისეული ნუსხების, ასევე სომხური ოთხთავის ტექსტისაგან, სავარაუდოა მისი თარგმნისას დედნად განსხვავებული ბერძნული ხელნაწერების გამოყენება¹²⁸.

ზოგიერთი მკვლევარი, რომელიც მხარს უჭერს ადიშის რედაქციის ბერძნულიდან მომდინარეობას, მინიმუმამდე ამცირებს

¹²⁷ ქვემოთ წარმოდგენილი მსჯელობა ადიშისა და ჯრუჭ-პარხის ოთხთავთა რედაქციულ ურთიერთმიმართებაზე ემყარება ედიშერ ჭელიძის წერილს: „წმინდა წერილის ქართულად თარგმნა-რედაქტირების ძირითადი ეტაპები „მცხეთური დავითნისა და ადიშის ოთხთავის მაგალითზე“, ქრისტიანობის ოცი საუკუნე საქართველოში, თბილისი, ლოგოსი, 2004, გვ. 327-330; 337-346. წერილი მოგვაქვს დიდი შემოკლებით.

¹²⁸ ს. სარჯველაძე, ადიშის ოთხთავის მიმართებისათვის ოთხთავის სხვა რედაქციებთან, ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, თბ., 2003, გვ. 15-71.

არმენიზმების კვალს აღნიშნულ ოთხთავში; ზოგჯერ რედაქციულობის ნიშნით საერთოდ უგულებელყოფენ სომხურის გავლენას და ეს გავლენა მხოლოდ ლექსიკური ერთეულების დონემდე დაჰყავთ.

თუ მივიჩნევთ, რომ ადიშური რედაქცია ბერძნულიდანაა თარგმნილი, ხოლო არმენიზმები მასში გვიან არის გაჩენილი, მაშინ იმ დასკვნამდე უნდა მივიდეთ, რომ უადრეს პერიოდში ბერძნულიდან მომდინარე ორი სხვადასხვა თარგმანი გვექონია¹²⁹, რაც მეტად საეჭვოდ მიაჩნია ე. ჭელიძეს.

მეორე მხრივ, თუ იმას ვიფიქრებთ, რომ ადიშური რედაქცია ეფუძნება ჯრუჭ-პარხლისას, მაშინ იმის ახსნა გახდება საჭირო, ესოდენი განსხვავებულობა რამ შესძინა მას. ე. ჭელიძე აქ სომხური ტექსტის გავლენას ხედავს, რასაც რედაქციულად ჩამოუყალიბებია ადიშის ოთხთავი. ასეთ შემთხვევაში უკვე ვეღარ ვიტყვი, რომ რედაქციული ნიშნით სომხურს არავითარი გავლენა არ მოუხდენია ადიშურზე.

გამომდინარე იქიდან, რომ ერთი ენიდან მომდინარე ორი თანადროული და, ამასთან, სრულიად განსხვავებული თარგმანის თანაარსებობა ნაკლებ სარწმუნოა (ასეთ მოვლენას არ ჰქონია ადგილი ქართულზე გაცილებით ფართო დიაპაზონის ისეთ ენობრივ-კულტურულ სივრცეში, როგორიცაა ლათინური და სლავური ქრისტიანული მწერლობა; სომხურადაც არსებითად ერთი თარგმანია ცნობილი), ე. ჭელიძე ასკვნის, რომ აღნიშნული რედაქციებიდან ერთი უფრო ადრინდელია, მეორე – შედარებით გვიანდელი (შესაბამისად, გვიანდელი იცნობს და ითვალისწინებს ადრინდელს).

იმ მკვლევრებს, რომლებიც ადიშურის საფუძველზე სახარების თავდაპირველი ქართული თარგმანის სომხურიდან მომდინარეობას ადგენდნენ, უნდა გამოერიცხათ ადიშურ რედაქციაში ჯრუჭ-პარხლის რედაქციის „გაჟონვის“ შემთხვევები, რადგან თუ ამგვარი „გაჟონვა“ დადასტურდებოდა, მაშინ ადიშურის პირველადობა თავისთავად გამოირიცხებოდა.

¹²⁹ ამ აზრს ავითარებს ლ. ქაჯაია წიგნში „ხანმეტი ტექსტები“, I, თბ., 1984, გვ. 327.

ადიშურისა და ჯრუჭ-პარხლის რედაქციების შედარება ადასტურებს, რომ ეს უკანასკნელი ადიშური რედაქციის ავტორისათვის უცნობი არ არის. ადიშური და ჯრუჭ-პარხლის რედაქციები საკმაოდ ხშირად თანხვედრა ერთიმეორეს, რაც შეუძლებელია აიხსნას მხოლოდ იმით, რომ ორივე ერთი და იმავე ტექსტის თარგმანია. ე. ჭელიძე ანალიზებს მათეს სახარების III თავის მე-8-10-ე მუხლებს როგორც ერთ-ერთ ნიმუშს იმისა, რომ აღნიშნული ორი რედაქციის ტექსტობრივი ნათესაობა უეჭველია. ეს მუხლები იმ მონაკვეთის შუაგულიდან არის ამოღებული, სადაც ამ ორი რედაქციის განსხვავება მკვეთრად გამოხატული. მცირედი სხვაობანი აღნიშნულ მუხლებშიც შეიმჩნევა, თუმცა აშკარაა, რომ ორივე ტექსტი ერთი თავდაპირველი რედაქციიდან, ერთი თარგმანიდან მომდინარეობს. ამას ადასტურებს ისეთი დამთხვევები, რასაც სხვაენოვანი ტექსტები ვერ აგვიხსნის. ძნელი წარმოსადგენია, რომ ორ სხვადასხვა მთარგმნელს ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად და, ამავე დროს, ერთნაირად ეწარმოებინა სათარგმნი დედნის ერთი და იგივე ტერმინის შესატყვისთა ცვლა სხვადასხვა მუხლში. ამგვარად, მკვლევარი (ე. ჭელიძე) ასკენის, რომ ჯრუჭ-პარხლისა და ადიშის რედაქციები ერთიმეორეს ითვალისწინებენ. მაგრამ რომელი ითვალისწინებს რომელს, რომელია პირველადი და რომელი - მასზე დაფუძნებული? ამის გასარკვევად ბევრი ადგილის განხილვა შეიძლება (შესატყვისი მაგალითები ე. ჭელიძეს მოტანილი აქვს წიგნში „ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობა... გვ. 340). დავიმოწმებთ მხოლოდ ერთ ნიმუშს: იოანეს სახარების II თავში, მე-8-9-ე მუხლებში „თამადის“ აღმნიშვნელად ჯრუჭ-პარხლის რედაქციაში სამჯერ არის ნახმარი უძველესი ქართული ტერმინი „პურისა უფალი“, ხოლო ადიშურში ჯერ გვაქვს ორსიტყვედი „პურისა უფალი“ და „მთავარი ტაძრისაჲ“, შემდეგ კი მხოლოდ „მთავარი“ და „მთავარი ტაძრისაჲ“. შესაბამისი ბერძნული ტერმინია „*αρχιτεκλιος*“= „სამი ინახის უფროსი“, გადატანით – „ნადიმის უფროსი“. როგორც ვხედავთ, ბერძნულ ტერმინს ეტიმოლოგიურად ზემორე ქართულ ტერმინებთან კავშირი არა აქვს. „პურის უფალი“ უძველესი ქართული ტერმინია, რაც

ეფუძნება „პურის“, როგორც „ნადიმის“, „ლხინის“, „ტრაპეზის“ აღმნიშვნელი სემანტიკების „უფალთან“ ანუ „ბატონთან“ კომპოზიტურ გამთლიანებას. განსაკუთრებით საყურადღებოა ადიშურისათვის ნიშანდობლივი „მთავარი იგი ტაძრისაჲ“, რაც სხვა არაფერია, თუ არა შესაბამისი სომხური „ტაჭარაპეტის“ ანუ „ტაძრის უფროსის“ კალკი. ბერძნული „არხიტრიკლინოს“ სომხურად გადატანილია როგორც „ტაჭარაპეტ“, რაც კალკირებული „ტაძრის უფროსს“ ნიშნავს, მაგრამ მისი ჩვეულებრივი მნიშვნელობა სწორედ „თამადაა“. სომხურის ქართული კალკი - „მთავარი ტაძრისაჲ“ ამ მნიშვნელობას ვეღარ იტევს. ამრიგად, ადიშურში დადასტურებული ორი ფორმიდან ერთი - „პურის უფალი“ - ჯრუჭ-პარხლის რედაქციიდან არის მასში მოხვედრილი. ე. ი. ადიშური რედაქცია ეყრდნობა ჯრუჭ-პარხლის პროტოტიპს და სომხურის მიხედვით ასწორებს მას (ე. ჭელიძე, წმიდა წერილის..., გვ. 341-342).

ე. ჭელიძის აზრით, ოთხთავის თავდაპირველი თარგმანი, რომელიც უხარვეზო ვერ იქნებოდა, სულ მალე დეტალურად შეუდარდა სომხურს, რომელიც იმ დროისათვის უფრო ადვილად გასაგები უნდა ყოფილიყო ქართველებისათვის, ვიდრე ბერძნული. ამის დასტურად გამოდგება X ს-ის დამდეგის ერთ-ერთი მთარგმნელის, დაჩის სიტყვები: „მრავლით ჟამითგან გულმოდგინედ ვეძიებდ „თარგმანებასა ფსალმუნთასა“, წიგნსა მას, რომელი დაწერა წმიდამან მამამან ჩუენმან ეპიფანე კუპრელ ეპისკოპოსმან, და არა ვპოვე ქართულად; ბერძენთა ენითა ვპოვე და ვერ შეუძლე ცნობად... მერმე ვპოვე სომხურითა ენითა..., შემეშურვა სომეხთათუს... და ამისთუს მცირედი ესე გემოფსხილვად გამოვთარგმნე“.¹³⁰

ოთხთავის თავდაპირველი, ბერძნულიდან მომდინარე თარგმანის სომხურთან შესწორება არ გულისხმობდა ერთი-ორი ლექსიკური ერთეულის შეცვლას. ეს არის ღრმად გააზრებული და უაღრესად ანგარიშგასაწევი მოვლენა, რადგან ადიშურ რედაქციას მხოლოდ პირობითად შეიძლება ვუწოდოთ „შესწ-

¹³⁰ შატბერდის კრებული X ს-ისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ე. გიუნაშვილმა, თბ., 1979, გვ. 365.

ორება“. სინამდვილეში ეს არის არსებული ქართული თარგმანის საფუძვლიანი, ძირეული მისადაგება სომხური ტექსტისადმი, იმ ზომამდე, რომ ადიშური რედაქცია, თუ მას თავის ნამდვილ სახელს ვუწოდებთ, არის უადრესი სომხური ოთხთავის ქართული ვერსია. ამ ფაქტს დიდი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს თვით სომხური სახარების თავდაპირველი ტექსტის აღდგენის საქმეში, რადგან მრავალი ნიშნით დასტურდება, რომ საუკუნეთა მანძილზე შესამჩნევი ცვლილებები შეეხო უადრეს სომხურ ოთხთავსაც.

ქართული ოთხთავის ტექსტი არაერთგზის ჩანს გადახედული სხვადასხვა ეპოქაში როგორც ბერძნულ, ასევე სომხურ სახარებასთან მიმართებით. თვით ხანმეტი ოთხთავიც კი აშკარად ავლენს სხვადასხვა მოცულობით მოგვიანო რედაქტირებათა კეაღს (ეს ოთხთავი, პალეოგრაფიული თვალსაზრისით, VII ს-ის II ნახევარზე ადრინდელი არ უნდა იყოს), რადგან სხვადასხვა მიზანდასახულობისა და დონის „რედაქტორ-მბრძნობელები“ (თვით გადამწერთა შორისაც) არასოდეს მოაკლდებოდა ფსალმუნ-ოთხთავისა და, ზოგადად, წმიდა წერილის ქართულ ტექსტს. ამაზე მიახიშნებს წმ. გიორგი მთაწმიდელი: „და ვინ სწერდეთ, ვითა აქა ჰპოოთ, ეგრეთვე შეუცვლელად დასწერდეთ: ნუცა ჩაურთავთ, ნუცა დააკლებთ... ხოლო უკუეთუ ვინმე ამას ჩუენსა შრომით და რუდუნებით ქმნილსა... არა ჯერ-იყოს და „კე“ იცოდის, ანუ „ღარ“, გინა „ოტი“, ანუ თუ „ღმერთი“ და „უფალი“, გინათუ რიტორიცა იყოს, ანუ ფილასოფოსი, მაშა ჩუენსა ნაშრომსა ზედა ნუ ბრძნობს. ახლად, ვითა გინდა, თარგმნეს სხუანი „დავითნი“, არას ვზრუნავ...; რომელმან კულა ჩუენი „დავითი“ ზეპირით იძალოს, გინა ესე მრავლითა სისხლითა თარგმნილი წინა-დაიდვას და დავითსა რყუნად და ზე-ქუე-ქცევად დაუწყოს, საშჯელი მოჰყადენ ღმერთმან...“¹³¹

საგულისხმოა, რომ წმ. გიორგი მთაწმიდელი ამ გაფრთხილებას საკუთრივ გადამწერთა მიმართ იძლევა. მართლაც, ძველ დროში გადამწერები სწავლულთა დაწინაურებულ ფენას ეკუთვ-

¹³¹ ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X-XIII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა მზ. შანიძემ, თბ., 1960, გვ. 027.

ნოდნენ, მთარგმნელთა გვერდით მოღვაწეობდნენ. ამიტომაც, თუნდაც ოთხთავთან დაკავშირებით ორი იდენტური ნუსხა არსად მოიპოვება – ხან ერთი ხელნაწერის მონაცემები თანხვდება ბერძნულს თუ სომხურს, ხან – მეორისა. ეს უნდა აიხსნას *ამა თუ იმ მანუსკრიპტზე მომუშავე პირის მიერ შეტანილი მცირე-მცირე შესწორებებით*, რაც ხშირად სხვა ნუსხებშიც (გვიანდელეებში) შეიძლება გადავიდეს. ამიტომაც საკმაოდ ჭრელი სახარების, ფსალმუნთა, ზოგადად, საღვთო წერილის ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი, სადაც სხვადასხვა დონეზე და სხვადასხვა შემთხვევაში ნაირგვარი ბერძნობები და არმენიზმები იჩენს თავს.

ე. ჭელიძის აზრით, ოთხთავისა და ფსალმუნთა შესახებ თქმული, შესაძლებელია, განვაზოგადოთ და გამოვყოთ (არა ყველა შემთხვევაში ერთნაირი მოცულობით) წმიდა წერილის ქართულად თარგმნა-რედაქტირების სამი ეტაპი, რომელთაც პირობითად შეიძლება ასე ვუწოდოთ:

1) პროტორედაქცია (ბერძნულიდან მომდინარე პირველთარგმანი);

2) აღიშური რედაქცია (სომხურთან საფუძვლიანად შეჯერებული ტექსტი, რაც, ცხადია, მხოლოდ ოთხთავს არ გულისხმობს და ბიბლიის მნიშვნელოვან ნაწილზე განივრცობა);

3) გელათური რედაქცია (ბერძნულთან ტერმინოლოგიურად თანმხვედრი ტექსტი, რომელიც სომხურ ბიბლიასაც ითვალისწინებს).

ამ უმთავრეს რედაქციულ ეტაპებს შორის არაერთია მეტნაკლებად შესამჩნევი ქვერედაქციული „ნამუშაკევი“, რომელთაგანაც, ერთი მხრივ, ფუნქციურად საეტაპო მნიშვნელობას წმ. გიორგი მთაწმიდელის ნამოღვაწარი უახლოვდება, მეორე მხრივ კი, კერძობითი დანიშნულების ფარგლებში, თავისებური რედაქციული განშტოების სახეა „*მცხეთური დავითნი*“. ცალკე ქვერედაქციულ სახეობად არის მისაჩნევი *ლექციონარის ბიბლიური საკითხავების ერთი ნაწილიც*, რომელთა რაობის დადგენა უაღრესად რთულია, რადგან შესაბამისი ტექსტები მკვეთრად სხვაობს ბიბლიის ყველა ჩვენთვის ხელმისაწვდომი რედაქციისაგან (როგორც ქართულის, ასევე უცხოენოვანისაგან).¹³²

¹³² აქ მთავრდება მსჯელობა აღნიშნულ საკითხზე ე. ჭელიძის წერილზე დაყრდნობით.

ბ) ურბნისის, პალესტინურ, ტბეთისა და მესტიის სახარებებში წარმოდგენილი ბელაქცია

X ს-ით დათარიღებულ ურბნისის ოთხთავში¹³³ და 1048 წ-ის პალესტინურ (სევანურ) ოთხთავში¹³⁴ არსებული ტექსტი რედაქციულად განსხვავდება როგორც ადიშის, ასევე პროტოვულგატას ტექსტისაგან. ივ. იმნაიშვილი თვლიდა, რომ ტბეთისა და მესტიის სახარებებში იგივე ტექსტია, რაც ურბნისისა და პალესტინურში და რომ ეს ტექსტი ეფთვიმე ათონელის რედაქტორული მუშაობის შედეგს წარმოადგენდა.¹³⁵ ეს აზრი უფრო ადრე გამოთქვა კ. კეკელიძემ. ის წერდა, რომ ე.წ. „მესტიის სახარება“ 1033 წ-ისა, რომელიც განსხვავდება როგორც პადიშის და ძველ სახარებათაგან, ასევე გიორგი მთაწმიდელის რედაქციისაგან, სწორედ ექვთიმე ათონელს უნდა ეკუთვნოდესო. „ეფთვიმეს რედაქციის“ შესახებ კ. კეკელიძეზე ადრე ჯერ კიდევ თ. ჟორდანიამ ისაუბრა¹³⁶. ის „ეფთვიმესეული რედაქციის“ მიხედვით შესწორებულად მიიჩნევდა წყაროსთავის (A 98) ოთხთავის ტექსტს, რომელსაც IX ს-ით ათარიღებდა¹³⁷. ამ სწორების თარიღად თ. ჟორდანიას XII-XV სს-ებს მიიჩნევდა, თუმცა

¹³³ გადამწერი იოვანე ტატანელი. ხელნაწერს კ. კეკელიძე ათარიღებდა 906 წ-ით, მ. ჯანაშვილი - X ს-ით, ილ. აბულაძე - XI ს-ის I ნახ.-ით. ეს სახელწოდება ხელნაწერმა მიიღო იმის გამო, რომ შემოსულია ურბნისის წმ. სტეფანეს სახელობის ეკლესიიდან.

¹³⁴ ეს არის ერთ-ერთი უძველესი თარიღიანი ხელნაწერი, ნუსხურით ნაწერი (ძველად ოთხთავებს, მოგვიანო ხანებშიც კი, ასომთავრულით წერდნენ). არის ეტრატის. სათაურები შესრულებულია სინგურით. პალიმფსესტია. გადამწერი - მწირი მიქაელი. გადაიწერა გეტსიმანიაში. მომგები - ხუცესი სტეფანე, პალავრის მოღვაწე. უკანასკნელ ხანებში მოხვდა სუანეთში, ამიტომ სევანურ ოთხთავსაც უწოდებენ. ამჟამად დაცულია საქ-ოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში (H 1741). ივ. იმნაიშვილის აზრით, პალესტინური ოთხთავი მომდინარეობს ურბნისულისაგან.

¹³⁵ ივ. იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. XXII, თბ., 1979.

¹³⁶ თ. ჟორდანიას, თბილისის საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, I, 1903, გვ. 116 (რუსულ ენაზე).

¹³⁷ ამ ოთხთავს (A 98) კ. ინგოროყვა IX-X სს-ით ათარიღებდა, კ. კეკელიძე - X ს-ის I ნახ.-ით, თ. ბრეგაძე - IX-XI სს-ით, ზ. სარჯველაძე - X ს-ით.

არ აკონკრეტებდა, თუ რომელ ხელნაწერებში იყო „ეფთვიმესეული“ რედაქცია. ეს პირველად დააკონკრეტა ივ. იმნაიშვილმა (ასეთად მიიჩნია ურბნისის და პალესტინური ოთხთავების ტექსტი). ივ. იმნაიშვილი თვლიდა, რომ წყაროსთავის სახარება ოპიზური რედაქციისაა, ისევე, როგორც ჯრუჭის, პარხლის, ბერთის, Sin 15, 16, 30, ცენტრ. არქივის (№ 107, ე. წ. „ანბანდიდი“).

ამ უკანასკნელ ხანებში ზურაბ სარჯველაძის მიერ ჩატარებული კვლევის შედეგად გაჩნდა დასაბუთებული მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ეფთვიმე მთავმდიელს ამ მხრივ რედაქტორული სამუშაო არ ჩაუტარებია¹³⁸ და რომ სახარების ეს რედაქცია ეფთვიმესეული არ უნდა იყოს. ზ. სარჯველაძემ, შეისწავლა რა წყაროსთავის ოთხთავის მიმართება ე.წ. ოპიზური რედაქციის ხელნაწერთან, გაარკვია, რომ თვით ამ ოპიზური რედაქციის ხელნაწერთა შორის თავს იჩენს საკმაოდ მნიშვნელოვანი ტექსტუალური სხვაობები. ეს განსხვავებები იმ რიგისა არ არის, რომ დაისვას საკითხი ქართული ოთხთავის კიდევ ერთი რედაქციის არსებობის შესახებ, მაგრამ უთუოდ წარმოაჩინეს ტექსტის გარკვეული რევიზიის შედეგს. აღმოჩნდა, რომ ამ თვალსაზრისით ერთად დგას წყაროსთავის ოთხთავი (A 98) და სამი სინური ხელნაწერი (Sin 15, 16, 30)¹³⁹. ეს ოთხი ხელნაწერი რიგ შემთხვევაში უპირისპირდება ოპიზის, ჯრუჭის, პარხლის, ბერთის ხელნაწერებს. ამ დაპირისპირებისას წყაროსთავის ოთხთავსა და სამ სინურ ხელნაწერს უგამონაკლისოდ

¹³⁸ ზ. სარჯველაძე, წყაროსთავის ოთხთავი და ქართული ოთხთავის ეფთვიმესეული რედაქციის საკითხები, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 29, თბ., 2002. ქვეთავში წარმოდგენილი მსჯელობა სწორედ ამ წეროლს ემყარება.

¹³⁹ იოანე ზოსიმე ერთ ანდერძში იხსენიებს მოძღვარ გაბრიელს, რომლის „თანაშეწევნით“ გადაუწერია სახარება Sin 15. 979 წ-ს სინაწმიდის დეკანოზმა კვირიკემ იოანე ზოსიმესა და ეზრა ქობულენისძეს გადააწერინა და სინას მთას შესწირა სახარება Sin 30, 38. ამ ორად გაყოფილი ხელნაწერის მინაწერში კვირიკეს ჩამოთვლილი აქვს მის მიერ სინის მთის მონასტრისთვის შეწირული წიგნები: „ესე წმიდაი ოთხთავი სახარებაი და წმიდაი პავლმ და წმიდათა მოციქულთაი (Sin 58, 31, 60) და იადგარი ახალი და კურთხევანი“. სინას მთის ქართულ კოლექციას იერუსალიმის ჯვრის მონასტრიდან შეემატა სახარება Sin 16 (1062 წ). იოანე ზოსიმე ჯერ საბაწმინდაში მოღვაწეობდა, შემდეგ გადავიდა სინას მთაზე.

მისდევს ურბნისისა (A 28) და პალესტინური (H 1741) ოთხთავები¹⁴⁰. სწორედ ამ ორ უკანასკნელს მიიჩნევდა ეფთვიმეს მიერ შემუშავებულ რედაქციად ივ. იმნაიშვილი. ზ. სარჯველაძემ შედარების შედეგად გაარკვია, რომ თითქმის ყველა წაკითხვა, რომელთაც ივ. იმნაიშვილი ეფთვიმესეულად მიიჩნევს, გვხვდება A 98, Sin 15, 16 და 30-ში. ამ ხელნაწერთა წინაათონურობა კი სრულიად უცილობელია. ამგვარად, სახეზეა ოთხთავის ე. წ. ოპიზური რედაქციის ხელნაწერებთან მჭიდროდ დაკავშირებული ჯგუფი და არა ცალკე რედაქცია. სხვაობებს, რომლებიც ხელნაწერთა ამ ჯგუფში შეინიშნება ჯრუჭ-პარხლის მიმყოფ ხელნაწერებთან მიმართებით, ვერ მივაწერთ ეფთვიმე ათონელს. ზ. სარჯველაძის აზრით, ეფთვიმე მთაწმიდელმა იოანე ოქროპირის მათეს სახარების თარგმანებაში გამოიყენა წინაათონური პერიოდის ოთხთავის (პროტოვულგატის) ისეთი ხელნაწერი (ან ხელნაწერები), რომელიც (ან რომლებიც) ძალზე ახლოს იდგა წყაროსთავის ოთხთავთან, სინურ ოთხთავებთან ან მათ მიმყოფ ურბნისისა და პალესტინის ხელნაწერებთან. ამ ჯგუფს (წყაროსთავის ოთხთავი, Sin 15, 16, 30, ურბნისისა და პალესტინის ოთხთავები) აერთიანებს ის წაკითხვები, რომელთა მიზანიც იყო ქართული ოთხთავის კიდევ უფრო დაახლოება ბერძნულთან. ამჟამად ძნელია დაბეჯითებით თქმა, თუ როდის ან ვინ შეიტანა ეს ცვლილებები, ოღონდ ცხადია, რომ ეს პროცესი VIII ს-ის I ნახევარში უკვე დასრულებულია, რადგან Sin 15 და 30-ში გამოვლენილია პაემეტობის გადმონაშთები: პაშენებთ, პიყო, გან-

¹⁴⁰ ზ. სარჯველაძის ამ დასკვნას მხარს უჭერს ე. ჭელიძის შემდეგი დაკვირვება: სიტყვა „კუბასტისა“ და მისი შესატყვისების ხმარების გაანალიზების შედეგად სახარების ძველ ქართულ რედაქციებში, ე. ჭელიძე წერს: „ხანმეტ ოთხთავში, ასევე ე.წ. ექვთიმესეულში და გიორგისეულში, „კუბასტის“ ნაცვლად გვაქვს სრულიად სხვა მნიშვნელობის „საცონი“ (მათე 23,5). ის ფაქტი, რომ მოტანილ უაღრესად სპეციფიკურ მუხლში ხანმეტი ოთხთავი ემიჯნება ჯრუჭ-პარხლის, ოპიზისა და ბერთის ოთხთავებს, სადაც ყველგან „კუბასტი“ გვაქვს და უიგივდება ტბეთის ოთხთავს, რასაც თანხვედება მესტიის, ურბნისისა და პალესტინის ოთხთავები, აგრეთვე გიორგის რედაქცია, აშკარად აჩვენებს, რომ ტბეთის ოთხთავი, მრავალი ნიშნით, ერთი მხრივ, არქაული ტექსტობრივი ვითარების დამცველია, მეორე მხრივ კი სწორედ იგია გზა გიორგისეული რედაქციისაკენ“.

პაშოვრებენ, განჰაძეს, განჰადიდა, განჰეშორა. რაც შეეხება მეორე არგუმენტს, კერძოდ, ალავერდის ოთხთავის ანდერძს: „ესე უწყოდეთ, წმიდანო მამანო, რომელნიცა მიემთხუნეთ წმიდასა ამას სახარებასა, ფრიად მართალი და წმიდაა არს, მამისა ეფთვიმეს სახარებათადა შეწამებული, ბერძულსა ორჯერ და ქართულსა, ყოვლითურთ უნაკლოდ“ (314v)¹⁴¹, (A 484, XI ს), რომელზე დაყრდნობითაც ივ. იმნაიშვილი უკვე ფაქტად მიიჩნევდა სახარების ეფთვიმესეული რედაქციის არსებობას, მის გაგებაში ზ. სარჯველაძემ ასეთი კორექტივი შეიტანა: აქ „ეფთვიმეს სახარებათადა შეწამებული“ უნდა გავიგოთ არა როგორც ეფთვიმეს სახარებასთან შედარებული, არამედ როგორც ეფთვიმეს მიერ სახარებებთან შედარებული, ორჯერ ბერძულთან და ერთხელ - ქართულთან.

ამ არგუმენტებს ზ. სარჯველაძე უმატებს კიდევ შემდეგს: 1) ეფთვიმეს თარგმანთა ნუსხაში არ არის ნახსენები ოთხთავი; ასეთი მნიშვნელოვანი ძეგლის არსებობის შემთხვევაში იგი, ალბათ, არ გამოჩნებოდა ნუსხის შემდგენელს; 2) ურბნისისა და პალესტინის ოთხთავებს დაერთვის გადამწერთა ანდერძები. ამ ანდერძებში არაფერია ნათქვამი იმის შესახებ, რომ ძეგლი ეფთვიმემ თარგმნა. ძნელად წარმოსადგენია, რომ გადამწერებმა ეფთვიმეს ღვაწლი გამოტოვეს და საგანგებოდ არ აღნიშნეს; 3) გიორგი მთაწმიდელი ოთხთავის თავისი რედაქციის ანდერძში მოიხსენიებს „ხანმეტ“ და „საბაწმიდურ“ რედაქციებს, მაგრამ არაფერს ამბობს ეფთვიმეს მიერ ნარედაქციევ ტექსტზე. მისთვის რომ ამ რედაქციის არსებობა ცნობილი ყოფილიყო, ამ გარემოებას იგი, სავარაუდოა, გვერდს ვერ აუვლიდა დუმილით.

გ) ქსნის ოთხთავი

ქსნის ოთხთავი პალეოგრაფიული მონაცემებით IX-X სს-ით თარიღდება. მისი 187 ფურცელი დაცულია საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში (A 509), ხოლო დარჩენილი ნაწილი, 48 ფურცელი - პეტერბურგის ეროვნული ბიბლიოთეკის

¹⁴¹ ალავერდის სახარება გიორგი მთაწმიდელის რედაქციისაა. ამ მინაწერზე დაყრდნობით ივ. იმნაიშვილი აკეთებდა დასკვნას, რომ გიორგი თავისი რედაქციის შექმნისას იყენებდა ე. წ. „ეფთვიმესეულ რედაქციას“.

ქართული ხელნაწერების „ახალ სერიაში“, №8-9¹⁴². ტექსტი თბილისში დაცული ნაწილის მიხედვით ივ. იმნაიშვილმა შეისწავლა¹⁴³. მკვლევარმა შენიშნა, რომ ჯრუჭ-პარხლის ოთხთავთა ბევრი ლაფსუსი ქსნის ოთხთავშიც დასტურდება და ამ ნიშნით მის შექმნის ადგილადაც შატბერდი ივარაუდა. აკ. შანიძემ ქსნის ოთხთავის ტექსტზე სომხურის გავლენაც შენიშნა (ჩამატებულია სომხური წარმოშობის „იამავრი“ სიტყვა); დადასტურდა ისიც, რომ ქსნის ოთხთავი მხოლოდ ადიშური რედაქციისათვის დამახასიათებელ წაკითხვებსაც შეიცავს და ბოლოს, ივ. იმნაიშვილის აზრით, ეს ტექსტი „საკუთრივ ქსნურ რედაქციას“ გვაძლევს, რადგან მასში გვხვდება წაკითხვები, რომლებიც არ დასტურდება არც პროტოვულგატაში (ჯრუჭ-პარხლის რედაქციაში), არც ადიშურ რედაქციაში. იგივე ვარაუდი გამოთქვა უფრო ადრე დიმიტრი ბაქრაძემ: ის ქსნის ხელნაწერში სახარების თარგმანის დამოუკიდებელ ვარიანტს ხედავდა. ვარაუდს იმის შესახებ, რომ I პერიოდში სახარების ერთი და იმავე წყაროდან მომდინარე ორი ძირითადი რედაქციისაგან (ადიშისა და ჯრუჭ-პარხლის) განსხვავებული რედაქცია არსებობდა, მხარს უმაგრებს ერთ-ერთი ლექციონარის ფრაგმენტი (მარკ. 14,33-37)¹⁴⁴, რომელიც ადიშის სახარების ტექსტს ერთვის და აშკარად სხვა, დღემდე უცნობ რედაქციას გვაძლევს. ამ „უცნობი“ რედაქციის არსებობას რამდენადმე მხარს უჭერს იმ ბიბლიური ციტატების გაანალიზებაც, რომლებიც სხვადასხვა ეპოქის თხზულებებში დასტურდება. ძალიან საინტერესო სურათი გამოიკვეთა ამ თვალსაზრისით სევერიანე გაბალოვნელის (+408) ეგზეგეტიკური შრომის „ექუსთა დღეთათჳს“ VI ს-ში შესრულებულ ქართულ თარგმანში: ე. ჭელიძემ, მიაკვლია, რომ მაცხოვრის დაკრძალვის სახარებისეულ თხრობაში (იოანე 20,6), რომელიც პარაფრაზირებული სახით არის ჩართული ტექსტში,

¹⁴² დაწერილებით ამ ხელნაწერის შესახებ იხ.: ნ. პაპუაშვილი, ახალი აღთქმა და მისი ქართული თარგმანი, თბილისი, 2006, გვ. 118-122; 184-185.

¹⁴³ ივ. იმნაიშვილი, ქსნის ოთხთავის რედაქცია, ლიტერატურული ძიებანი, V, თბ., 1949.

¹⁴⁴ ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა აკ. შანიძემ, თბ., 1945, გვ. 168.

ბერძნული „სინდონი“ თარგმნილია დღეისათვის ცნობილი ქართული ოთხთავებისათვის სრულიად უცხო ტერმინით: „სპეტაკი შარი“. ამ ფაქტზე დაყრდნობით ე. ჭელიძე წერს: „მოცემული თარგმანი, რომელიც, საზოგადოდ, უკლებლივ ყველა ასპექტით უარქაულებს სახეს გვიჩვენებს, ამ მხრივაც შესაძლებელია ასახავდეს ქართულენოვანი ევანგელური ტრადიციის უადრეს ტექსტობრივ ვითარებას“¹⁴⁵.

დ) სახარების I პერიოდის (ათონამდელი) რედაქციების კრიტიკული გამოცემები

ყურადღება ქართული ოთხთავების მიმართ დიდი იყო საქართველოშიც და საზღვარგარეთაც: 1909 წ-ს X ს-ის ორი ხელნაწერის, ოპიზისა (913 წ.) და ტბეთის (995 წ.) მიხედვით დაიბეჭდა მათეს სახარება, 1911 წ-ს – მარკოზის სახარება (ვლადიმერ ბენეშევიჩის გამოცემა). ამ გამოცემებში ტექსტის ახლებურ დაყოფასთან ერთად კიდევზე ნაჩვენებია ხელნაწერში გატარებული თავების ძველებური (ამონიოსისეული) დაყოფაც. ვლ. ბენეშევიჩს განზრახული ჰქონდა, რომ ოთხთავის ტექსტის გამოცემის დასასრულს დაურთავდა ხელნაწერებში არსებულ ევსებისეულ სათანხმებლებს, „კანონებს“ და ამავე კანონებიდან ხელნაწერის აშიებზე არსებულ მითითებებს. მაგრამ ბენეშევიჩს არ დასცალდა ოთხთავის სხვა ნაწილების გამოცემა და, მათ შორის, ძველებური დაყოფა სათანხმებლებისაც.

1916 წ-ს მოსკოვის არქეოლოგიურმა საზოგადოებამ ფოტოტიპიურად გამოსცა უძველესი ქართული თარიღიანი ოთხთავი – ადიშის სახარება (897 წ.). ამ ფოტოტიპურ გამოცემაში „კანონებიც“ მოიპოვება, ოღონდ ტაბულები არეულად არის დაბეჭდილი. აკ. შანიძემ ჯრუჭის ოთხთავის „კანონების“ ფოტოები წინ დაურთო ტექსტს. „კანონები“ ფოტოს სახით სხვაც არის ცნობილი (იხ.: ე. თაყაიშვილი, ვატიკანის ბიბლიოთეკის ორი ქართული ხელნაწერი, თსუ შრომები, XXXIX, 1950, გვ. 177-183;

¹⁴⁵ ე. ჭელიძე, არსებობდა თუ არა სახარების კიდევ სხვა, ძველი ქართული რედაქცია? (წმიდა რელიკვიების ძველი ქართული ტერმინოლოგიის მიხედვით), გაზეთი „მამული“, XI (სპეციალური ნომერი), 1996.

ი. ჯავახიშვილი, სინას მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1947, გვ. 51). ქართულ ხელნაწერებსა და მათ ბერძნულ დედნებს შორის ხშირად განსხვავებაა ამ თვალსაზრისით. ამ გამოცემას წინასიტყვაობა წაუძღვარა ექვთიმე თაყაიშვილმა რუსულ ენაზე. იგი მე-14 ტომად შედის ცნობილ სერიაში „Материалы по археологии Кавказа“, Москва, 1916. ამ ფოტოტიპური გამოცემის შემდეგ ადიშის ოთხთავის ტექსტი ხელმისაწვდომი გახდა სპეციალისტთა ფართო წრეებისათვის და მის ირგვლივ ბევრი წერილი დაიბეჭდა. გამოცემის ისტორია ასეთია: 1910 წ-ს სვანეთში მოეწყო სამეცნიერო ექსპედიცია ექვთიმე თაყაიშვილის მეთაურობით. მისმა ერთ-ერთმა მონაწილემ, ფოტოგრაფმა დ. ერმაკოვმა, გადაიღო ადიშის ოთხთავის მთელი ტექსტი. სწორედ ამის მიხედვით მომზადდა ადიშის ოთხთავის ფოტოტიპური გამოცემა მოსკოვის არქეოლოგიური საზოგადოების მიერ. ამ ფოტოტიპური გამოცემის მიხედვით, პარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორმა, რ. ბლეიკმა, 1928 წ-ს პარიზში დაბეჭდა მარკოზის თავი ოპიზისა და ტბეთის ვარიანტებთურთ, დაურთო ლათინური თარგმანი. შემდეგ დაბეჭდა მათეს თავიც, მაგრამ 1939 წ-ს დაწყებული ომის გამო დანარჩენი ორი სახარების ბეჭდვა შეჩერდა. 1950 წ-ს რ. ბლეიკმა დაბეჭდა „იოანეს თავიც“ მ. ბრიერთან ერთად, ხოლო რობერტ ბლეიკის გარდაცვალების შემდეგ, 1955 წ-ს მ. ბრიერმა გამოსცა ლუკას სახარებაც. ადიშის ოთხთავის ახალი ლათინური თარგმანი გამოაქვეყნა გერმანელმა მეცნიერმა, იოზეფ მოლითორმა.

უცხოელ მკვლევართა მხრივ ასეთი ყურადღება სახარების ძველი ქართული თარგმანისადმი აიხსნება იმ მნიშვნელობით, რომელიც აქვს ამ თარგმანს სახარების ტექსტის ისტორიის შესწავლისათვის. XIX ს-ის ბოლოდან სპეციალურ ლიტერატურაში სულ იდგა საკითხი იმის შესახებ, თუ რა მიმართებაშია ქართული ტექსტი ბერძნულთან და სხვა ვერსიებთან. რ. ბლეიკი მარკოზის ტექსტის გაანალიზების შედეგად მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ქართული ოთხთავები (ადიშისა და ოპიზატბეთის) სომხურ ვერსიებთან ერთად მიეკუთვნება იმ ხელნაწერთა ჯგუფს, რომელიც შეიცავს ე.წ. კესარიულ ტექსტს. ეს ის ტექსტია, რომელიც კესარიაში მოიპოვებოდა III ს-ში და რომლითაც სარგებლობდნენ ორიგენე და ევსები. ამ კესარიულ

ტექსტს პირვანდელი სახით ჩვენამდე არ მოუღწევია, მაგრამ ის ნაწილობრივ წარმოდგენილია ბერძნულ ხელნაწერთა ერთ წყებაში. ქართული ტექსტები უფრო ადრეული საფეხურია, ვიდრე სომხური. სწორედ სამმა ავტორმა (K. Lake, R. Blake, S. New) ქართული ვერსიის ჩვენება გამოიყენეს კესარიული ტექსტის აღდგენის დროს სახარების სამი თავისათვის.

აკ. შანიძის გამოცემაში „ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით“ (1945 წ.) გამოყენებულია სამი ტექსტი – ადიშის (897 წ.), ჯრუჭის (936 წ.) და პარხლის (973 წ.). მართალია, ხელნაწერები IX-X სს-ისაა, მაგრამ მათში უძველესი თარგმანია დაცული. ამდენად, ისინი წარმოადგენენ ქართული სალიტერატურო ენის უძველესი პერიოდის ძეგლებს. მიუხედავად იმისა, რომ ტექსტი რამდენადმე რედაქტირებულია ენობრივი თვალსაზრისით, ეს ორი თარგმანი მაინც IV-V სს-თა ენას ასახავს. ადიშის ხელნაწერის გადაწერის თარიღს არკვევს ქორონიკონი 387-ე გვერდზე. სამივე ეს ხელნაწერი დაზიანებულია და ალაგ-ალაგ – ნაკლული. ზოგან ნაკლული ადგილები გადამწერის უყურადღებობის ბრალია. აკ. შანიძის გამოცემაში ბევრი პარალელური წაკითხვაა, მას ტექსტი არ გაუსწორებია სიძველის მიხედვით, რადგან ეს გამოცემა ძირითადად მიზნად ისახავდა ენის ისტორიისათვის უაღრესად საყურადღებო მასალის გამოქვეყნებას. აკ. შანიძე თავის გამოცემაში წერს: „რაც შეეხება ძველ სტიქომეტრიულ სისტემას, მას ამ გამოცემაში მოვერიდეთ, რადგან საკითხი სათანადოდ შესწავლილი არ არის ქართული ხელნაწერების მიმართ. ამიტომ აქ არ მოიპოვება არც გვერდობლივი სიმფონია და არც შემაჯამებელი კანონები ოთხთავის წინ“ (გვ. 052).

ადიშის ოთხთავის უკანასკნელი აკადემიური გამოცემა განხორციელდა ზურაბ სარჯველაძის საერთო რედაქციით 2003 წ-ს¹⁴⁶.

¹⁴⁶ ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკლუვა და ლექსიკონი დაურთეს ელგუჯა გიუნაშვილმა, დარეჯან თვალთვაძემ, მანანა მაჩხანელმა, ზურაბ სარჯველაძემ და სოფიო სარჯველაძემ. ზურაბ სარჯველაძის საერთო რედაქციით. გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“, თბილისი, 2003.

გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა

1. სახარებად ოთხთავი ორთა ხელნაწერთაგან შიგ (913 წ.) და შუე (995 წ.) წელთათა, გამოსცა ვლადიმერ ბენეშევიჩმა, ნაკვ. ა (მათე), 1909 წ.
2. სახარებად ოთხთავი ორთა ხელნაწერთაგან შიგ (913 წ.) და შუე (995 წ.) წელთათა, გამოსცა ვლადიმერ ბენეშევიჩმა, ნაკვეთი ბ (მარკოზ), 1911 წ. ს.-პეტერბურგი.
3. კ. კეკელიძე, როდისაა გადაწერილი ადიშის სახარება (ტ. უ. მ. II, 1922-23).
4. აკ. შანიძე, ჰაემეტობა ადიშის სახარებაში (ტ. უ. მ. II, 1922-23).
5. თ. გონიაშვილი, დიალექტიზმებისათვის ჰადიშის ძეგლში (ენიკის მოამბე, IV), თბ., 1938.
5. ხანმეტი ლექციონარი, ფოტოტიპიური რეპროდუქცია, გამოსცა და სიმფონია დაურთო ა. შანიძემ, თბ., 1944.
6. ს. ყაუხჩიშვილი, ადიშის ხელნაწერის ბერძნიზმები (ენიკის მოამბე, XIV, 1944).
7. ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა აკ. შანიძემ, ძველი ქართული ენის ძეგლები, №2, თბ., 1945.
8. ივ. იმნაიშვილი, ჯრუჭისა და პარხლის ოთხთავთა რედაქციული ურთიერთობისათვის. პუშკინის სახ. თბ. სახელმწ. პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, ტ. IV, 1947, გვ. 121-137.
9. იმნაიშვილი ივ., ქსნის ოთხთავის რედაქცია, ლიტერატურული ძიებანი, V, თბ., 1949.
10. ივ. იმნაიშვილი, ტბეთის ოთხთავი, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 20, 1977, გვ. 165-231.
11. ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივ. იმნაიშვილმა, თბ., 1979.
12. შატბერდის კრებული X ს-ისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ე. გიუნაშვილმა, თბ., 1979.

13. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, თბ., 1980.
14. კ. დანელია, ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხები, ახალი აღთქმის ტექსტის უძველესი დაყოფის შესახებ, თბ., 1983, გვ. 84-89.
15. ხანმეტი ტექსტები, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და სიმფონია დაურთო ლ. ქაჯაიამ, ნაკვ. I, თბ., 1984.
16. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1986, გვ. 412-416.
17. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული კულტურის ცენტრები, თბ., 1992.
18. განმარტება იოანეს სახარებისა, ნაწ. I, II. თბ., 1993.
19. თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, თბ., 1998.
20. კ. დანელია, ნარკვევები ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან, I, თბ., 1998, გვ. 309-315.
21. ზ. სარჯველაძე, წყაროსთავის ოთხთავი და ქართული ოთხთავის ეფთვიმესეული რედაქციის საკითხები, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 29, თბ., 2002.
22. ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ელგუჯა გიუნაშვილმა, დარეჯან თვალთვაძემ, მანანა მაჩხანელმა, ზურაბ სარჯველაძემ და სოფიო სარჯველაძემ. ზურაბ სარჯველაძის საერთო რედაქციით, გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“, თბილისი 2003.
23. ე. ჭელიძე, წმინდა წერილის ქართულად თარგმნარედაქტირების ძირითადი ეტაპები „მცხეთური დავითნისა და ადიშის ოთხთავის მაგალითზე“, ქრისტიანობის 20 საუკუნე საქართველოში, თბ., „ლოგოსი“, 2004.
24. R. Blake, Notes on the Text of the Georgian and Armenian Gospels, 1937.
25. Шмерлинг Р., Художественное оформление грузинской рукописной книги IX-XI столетий, Тб., 1979.



3. ქატიული ოთხთავის ზიოგზო მთაწვიდელისეული კელაქცია

ა. ვანის ოთხთავი (A 1335)

გიორგი მთაწვიდელის რედაქციის შემცველ ოთხთავთა შორის¹⁴⁷ „ვანის ოთხთავი“ არის ერთ-ერთი საუკეთესო ხელნაწერი. იგი ძალიან კარგად არის შემონახული. შედგება 274 ფურცლისაგან. ნაწერია საუკეთესო ხარისხის ეტრატზე. ხელნაწერის ზომა არის 29 სმ 21 სმ-ზე; ნაწერია ერთ სვეტად, დასაწყისები – მთავრულით, ოქრომელნით; გადამწერი – იოვანე უღირსი, საპყარი; გადაწერის ადგილი – რომანა, ქართველთა ცნობილი მწიგნობრობის კერა კონსტანტინეპოლის მახლობლად. ამის შესახებ ვკითხულობთ გადამწერის ანდერძში: „წმიდანო მახარებელნო, განმაძლიერეთ ცოდვილი იოვანე, რომელმან, ფრიადსა უძღურებასა შინა მყოფმან, კელ-ყყავ წერით მოსაქმებად წმიდისა ამის სახარებისა“ (126v). ამავე ანდერძიდან ვიგებთ, რომ ცნობილ მოღვაწეს, ზაქარია ბერას, დიდი შრომით მიუგნია მთაწვიდაზე თვით გიორგის ხელით გადაწერილი ცალისათვის. იგი ხელუხლებელი იყო და უშეცდომო; აქედან გადაუწერიანებია პირი შატბერდელი ხუცესის, სტეფანესათვის, ხოლო ამ გადმონაწერიდან გადმოუღია ვანის ოთხთავის გადამწერს, იოვანეს. ამგვარად, ვანის ოთხთავი არის ორიგინალთან ყველაზე ახლოს მდგომი და დაუმახინჯებელი. გადამწერი იოვანე თამარ დედოფლის მლოცველად იხსენიებს თავს. ჩანს, ამ დიდებული ხელნაწერის შექმნა თამარს თუ მასთან დაახლოებულ პირებს ბიზანტიაში მოღვაწე ქართველებისათვის დაუვალებიათ. ვანის ოთხთავი, საუკეთესოდ დამუშავებული და გადაწერ-

¹⁴⁷ სახარების გიორგი მთაწვიდელისეულმა რედაქციამ დღემდე ხელნაწერთა საკმაოდ დიდი რაოდენობით მოაღწია (რუისის – XI ს.; ბერის – XI-XII სს.; ლაბსყალდის – XIII ს.... ჩვენ დაწვრილებით შევეხებით მხოლოდ სამ საუკეთესო და უძველეს ხელნაწერს, რომლებიც საფუძვლად დაედო იონაიშვილის გამოცემას.

ილი, ღირებულია აგრეთვე როგორც ხელოვნების იშვიათი ნიმუშიც: შემკულია ძვირფასი კამარებით, მინიატურებით, თავსამკაულებით, ინიციალებითა და ბევრი სხვა ორნამენტით. ამის საფუძველზე ადვილი მისახვედრია, თუ რატომ დაუკვეთეს სწორედ ბიზანტიაში ამ იშვიათი ძეგლის შექმნა. ყველაფერი ეს შეუქმნია ცნობილ ბერძენ მხატვარს, ოქრომწერალ მიქაელ კორესელს. ამის შესახებ ცნობას გვაწვდის ხელნაწერის ბერძნული მინაწერი. ასეთი ყოველმხრივ გამართული და მხატვრულად მოკაზმული წიგნი გაუმზადეს დიდ თამარს. ამ ფაქტიდან კარგად ჩანს, თუ რა მჭიდრო კულტურული ურთიერთობა ჰქონდათ იმდროინდელ საქართველოსა და ბიზანტიას. ხელნაწერის შექმნის დროა თამარის აღზევების ხანა, XII-XIII სს-ის საზღვარი. ხელნაწერს დართული აქვს გიორგი მთაწმიდელის ცნობილი ანდერძი (გვ. 54). ამ ანდერძის მიხედვით, გიორგი თავის ნაშრომს სახარების ახალ თარგმანად მიიჩნევს. ამ შინაარსის ანდერძი მოეპოვება აგრეთვე გელათის, ლენხუმის, ლაბსყალდისა და სხვა სახარებებს. მაგრამ ზოგი სხვა სახარების ანდერძში საქმის ვითარება სხვაგვარად არის წარმოდგენილი: „ესე საცნაურ იყავნ ყოველთა, რამეთუ ესე წმიდაჲ ოთხთავი არა თუ ახლად გუთარგმნია, არამედ ფრიადითა იძულებითა ძმათა ვიეთმე სულიერთადთა ბერძულთა სახარებათადა შეგკწამებია ფრიადითა გამოწუელილვითა...“ ანდერძის ეს ვარიანტი წარმოდგენილია ბრეთას, ახალციხის, მოქვის, ეჩმიადინის, უბისისა და ზოგიერთ სხვა სახარებაში. ანდერძის ამ ვარიანტში, რომელსაც პირველთან შედარებით დამატებული აქვს სიტყვები: „არა თუ ... არამედ“, გიორგის მიეწერება სახარების არა ახლად თარგმნა, არამედ მხოლოდ საფუძვლიანი შეჯერება-შეწამება ბერძნულ სახარებებთან. ამჟამად სახარებათა ტექსტები კარგად არის შესწავლილი და ერთმანეთთან შედარებული. შეიძლება ითქვას, რომ სწორია ანდერძის მეორე ვარიანტი, სადაც გიორგის მიეწერება სახარების არა ხელახალი თარგმნა, არამედ ბერძნულთან საფუძვლიანი შედარება მაქსიმალური დაახლოების მიზნით, მანამდე არსებული რედაქციის გადამუშავება-შესწორება; ერთი სიტყვით, საფუძვლიანი რედაქცია. ოთხთავი გიორგი მთაწმიდელს

ხელახლა, რა თქმა უნდა, არ უთარგმნია. ეს საქმე გიორგიმ ისე კარგად გააკეთა, რომ მისმა რედაქციამ გაუძლო საუკუნეებს და მოაღწია ჩვენ დრომდე ისე, რომ ხელახალი შესწორება არ დასჭირვებია.

ვანის ოთხთავში ყოველ სახარებას წინ უძღვის შინაარსის ნუსხა. ტექსტი გადაწერის შემდეგ (თვით გადამწერს, რედაქტორს თუ სხვებს) გულდასმით წაუკითხავთ, შეუსწორებიათ, შიგ შენიშვნები შეუტანიათ. ხელნაწერში დაწუნებული სიტყვის (თუ სიტყვების) გასწორების შემდეგი წესია მიღებული: გასასწორებელი სიტყვის რომელიმე ასოს თავზე დაუსვამენ სამწერტილს ან, შედარებით იშვიათად, ოთხწერტილს. ეს ნიშნავს რომ ეს სიტყვა ან ამ სიტყვის რომელიმე ასო შესაცვლელია. ზოგჯერ ტექსტში სათანადო სიტყვას აქვს ასეთივე ნიშანი (სამი ან ოთხი წერტილი) და, ამავ დროს, მის გასწვრივ აშიაზე არის ჩაწერილი სიტყვა (თუ სიტყვები), რომელმაც (ან რომლებმაც) უნდა შეცვალოს ტექსტის დაწუნებული ფორმა. მაგ.: „...ხოლო დღისა მისთვის და უამისა არავინ იცის, არცა ანგელოზთა ცისათა, არცა ძემან, გარნა მამამან მხოლომან.“ „არცა ძემან“ სამი ხელნაწერიდან მხოლოდ გელათის ოთხთავს მოეპოვება: ვანისა და ენშიაძინის ხელნაწერებში ეს სიტყვა არ არის. გასწვრივ, აშიაზე, ტექსტის ხელით წერია: „არცა ძემან“ – ესე სიტყუად სამთა ბერძულთა სახარებათადა არა ეწერა, არცა მე დაეწერე“ (HJ). ეს ძალიან საყურადღებო შენიშვნაა, ვიგებთ, რომ როდესაც სახარების ტექსტში შესწორება შეჰქონდათ, ამას იქვე ასაბუთებდნენ: ბერძნულში არ იყო და ამიტომ ჩვენც არ შეგვიტანიაო.

ხელნაწერის ორთოგრაფიისა და ენისათვის დამახასიათებელია შემდეგი:

1) უმარცვლო უ და ე, როგორც წესი, უმ სახით არის წარმოდგენილი, როგორც ეს დამახასიათებელია XII-XIII სს-ის ხელნაწერებისათვის. მაგ.: ტყუშობასა, ჩუშნებით...

2) სჯ, სჭ, სჩ კომპლექსები ასიმილაციით ყველგან შჯ, შჭ, შჩ კომპლექსებს გვაძლევს: საშჯელი, შჭამთ, უშჯულოება...

3) ცხოვნება>ცხოვნება (ვინის კარგვა);

4) ჰხადის, ჰხედავს („ჰაე“ „ხანის“ წინ შენარჩუნებულია);

5) ზრუნავ, სუმიდეთ (იგივე „პაე“ II სუბიექტური და III ირ. ობიექტური პირის ნიშნად იკარგება ზ და ს ბგერების წინ);

6) ნამეტავი (და არა უფრო გავრცელებული „ნამეტნავი“); საწუთო (და არა „საწუთრო“); მითა (და არა „მით“); ვაშხითურთ (და არა „ვახშითურთ“).

ვანის ოთხთავმა გრძელი გზა გაიარა თავისი პირვანდელი ადგილსამყოფელიდან (რომანადან): ჯერ იყო მესხეთში, სოფელ შორათაში (XIV-XV სს.). მერე ვანში ამოყო თავი, იქიდან გელათში ჩაიტანეს, გელათიდან ვუკოლ ბერიძემ ჩამოიტანა თბილისში; ამჟამად დაცულია საქოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში.

ბ. ეჩმიაძინის ოთხთავი

ეჩმიაძინის¹⁴⁸ ქართული ოთხთავი ამჟამად დაცულია სომხეთში, ეჩმიაძინის საეკლესიო მუზეუმში. მისი მხოლოდ ფოტოპირი არის საქართველოში. ეს ხელნაწერი პირველად ილია აბულაძემ გაიცნო 1960 წელს არქიმანდრიტ ვაჰან ტერიანის დახმარებით. მან შეამჩნია, რომ ხელნაწერი საოცრად ჰგავდა ვანის ოთხთავს. მსგავსება ჩანდა როგორც ტექსტის შინაარსსა და ენაში, ასევე მის ხელსა და მხატვრულ მოხატულობაში. ხელნაწერი შეიცავს 275 ფურცელს (ვანის ოთხთავი – 274-ს) და მთავრდება 266 r-ზე (ვანის ოთხთავი – 267 v-ზე). ეს შემთხვევითი დამთხვევა არ არის: ეჩმიაძინის ოთხთავი არის ვანის ოთხთავის ასლი, მას ვანის ოთხთავიდან იწერდნენ და ცდილობდნენ, რომ ასლი ყოველმხრივ ჰგვანებოდა დედანს. ხელნაწერი ნაწერია სქელ ეტრატზე დაახლოებით ისეთივე ხელით, როგორითაც შესრულებულია ვანის ოთხთავი. მოღწეულია დაუზიანებლად. ხშირი ხმარების გამო ფურცლების კიდეები გამუქებულია, აქა-იქ სანთლის წვეთებია დაღვენთილი. ზომა – 29 სმ 23 სმ-ზე. ნაწერია ნუსხურით, ხშირად არის გამოყენებული, ისევე როგორც ვანის ოთხთავში, მრგვლოვანი, ოქრომელნით

¹⁴⁸ სომხური ფორმა ამ ქალაქის სახელწოდებისა არის „ეჯმიაწინი“. ასე მოიხსენიებს მას ივ. ჯავახიშვილი. ჩვენ ვხმარობთ სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებულ „ეჩმიაძინი“ ფორმას.

მოხატული ასოები. არ მოეპოვება ანდერძი, ამიტომ დაწვრილებითი ცნობები მის შესახებ არ გავგვანია, მაგრამ ხელის, შინაარსის, მხატვრულ მორთულობათა და სხვა ნიშნების მიხედვით იგი უნდა იყოს შესრულებული იქვე, სადაც შეიქმნა ვანის ოთხთავი (რომანაში თუ მის მახლობლად) და დაახლოებით იმავე ხანებში, ე.ი. XII-XIII სს-ის საზღვარზე; მდიდრულად არის შემკული კამარებით, თავსამკაულებით, მახარებელთა მინიატურებითა და ინიციალებით. ხელოვნებათმცოდნე ელენე მაჭავარიანი, რომელმაც შეისწავლა ეს ორი ხელნაწერი, წერს: „საინტერესოა, რომ ენშიაძინის ქართული ხელნაწერის დეკორატიული მოხატულობის დათვალიერებისას, ვისაც კი ვანის ხელნაწერის შემკულობა უნახავს, შეუძლებელია, რომ არ გამოთქვას განცვიფრება ამ ორი ხელნაწერის მორთულობათა მსგავსების გამო“ (ელ. მაჭავარიანი, ვანის ოთხთავის [A 1335] ახლადადმოჩენილი პირი...). ამასვე იმეორებს პალეოგრაფი ც. ჭანკიევი: „ვანის ოთხთავის ტექსტში ჩართული ნიშნები თუ კიდევუგატანილი მინაწერები მეორდება ენშიაძინის ოთხთავშიც... ვანის ოთხთავი არის დედანი ენშიაძინის ოთხთავისა, მითუმეტეს, რომ ენშიაძინის ოთხთავის მხატვრობასაც საფუძვლად ვანის ოთხთავის მხატვრობა დასდებია“ (ც. ჭანკიევი, ვანის, ლაბსყაღდისა და ენშიაძინის ოთხთავთა მიმართებისათვის, მრავალთავი, IV, 1975). ივ. იმნაიშვილი ენობრივად აანალიზებს ენშიაძინის ოთხთავს და იმავე დასკვნამდე მიდის, რა დასკვნაც გაკეთდა ამ ოთხთავების ხელოვნებათმცოდნეობითი და პალეოგრაფიული ანალიზის საფუძველზე (ივ. იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია...). ერთადერთი განსხვავება, რაც გაკვირვებას იწვევს, არის ის, რომ ენშიაძინის ოთხთავს გიორგი მთაწმიდელის ანდერძი დაუცავს არა იმ რედაქციით, რომლითაც არის ის ვანის ოთხთავში და რომლის მიხედვითაც გიორგის სახარების ახალი თარგმანი მიეწერება, არამედ იმ რედაქციით, რომლითაც გიორგი მხოლოდ რედაქტორია. ენშიაძინის ოთხთავზე არსებული მინაწერები მეცნიერებს აძლევათ იმის საფუძველს, რომ დაასკვნან: ენშიაძინის ოთხთავსაც სამხრეთ საქართველოს (ტაო-კლარჯეთის) გზებზე უნდა ევლო ხანგრძლივად.

გ) გელათის ოთხთავი

გელათის ოთხთავი 1921 წ-ს იქნა გატანილი საქართველოდან პარიზში. ეს ხელნაწერი დანარჩენ განძთან ერთად, წმ. ექვთიმე თაყაიშვილის წყალობით, საქართველოში 1945 წ-ს დაბრუნდა. ამჟამად ის საქ-ოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში არის დაცული.

გელათის ოთხთავი XII-XIII სს-ის მიჯნას ეკუთვნის. შედგება 293 ფურცლისაგან. ნაწერია კარგად გამოყვანილ ეტრატზე (27 სმ 19,5 სმ-ზე). ნაწერია ლამაზი ნუსხურით, ერთ სვეტად. დასაწყისი ასოები შესრულებულია ოქრომელნით და ხანდახან - სინგურით. ხელნაწერის ტყავგადაკრული ყდა შემკულია ძვირფასი თვლებით. საერთოდ, ხელნაწერი მდიდრულად არის მორთული და მოხატული. იგი, როგორც ხელოვნების ძვირფასი ძეგლი, დიდი ხანია, რაც ხელოვნებათმცოდნეების ყურადღებას იქცევს. ოთხთავს წინ უძღვის გიორგი მთაწმიდელის „სტიხოზნი“ - ლექსი აკროსტიხად (გვ. 69). თითოეულ სახარებას, ისევე როგორც ვანისა და ენშიაძინის ოთხთავებშია, წინ უძღვის თავების ნუსხა (შინაარსი). ხელნაწერმა შემოგვინახა ანდერძის ის რედაქცია, რომელშიც გიორგი მთაწმიდელი სახარების მთარგმნელად არის მინიშნული. გელათის ოთხთავი რედაქციულად ვანისა და ენშიაძინის ოთხთავებს მიეყვება, მათ შორის სხვაობა ორთოგრაფიული და ფონეტიკურ-მორფოლოგიური კუთხით პარალელური ფორმების ფარგლებს არ სცილდება.

4) სახარების XII ს-ის ქართული თარგმანი

არსებობს სახარების კიდევ ერთი ქართული რედაქცია: ეს არის თეოფილაქტე ბულგარელის¹⁴⁹ ეგზეგეტიკური ნაშრომის, „მარკონისა და ლუკას სახარებათა თარგმანების“, ქართული თარგმანი. მოღწეულია XIII ს-ის რამდენიმე ხელნაწერით და დასათაურებულია შემდეგნაირად: „იოანემან ფილოსოფოსმან

¹⁴⁹ XI ს-ის მოღვაწე, ბულგარეთის მთავარეპისკოპოსი.

ჭიმჭიმელმან ელადელთა ვმისაგან სპანთ მოსახელედ ვმად გარდამოილო თარგმანება წმიდისა ევანგელიისა“.

იოანე ჭიმჭიმელის ვინაობის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. მკვლევრები შეთანხმებულნი არიან იმაზე, რომ ის XII ს-ის მოღვაწეა, მაგრამ მათი ნაწილი იოანე ჭიმჭიმელს იოანე პეტრიწთან აიგივებს (ივ. ლოლაშვილი, თ. ცქიტიშვილი), მეორე ნაწილი უარყოფს ამას (კ. კეკელიძე, დ. მელიქიშვილი, ე. ჭელიძე).

იოანე ჭიმჭიმელს თეოფილაქტეს ნაშრომის თარგმნისას მარკოზისა და ლუკას სახარებათა განსამარტავი ტექსტიც გადმოუღია. ეს ტექსტი, როგორც ჩანს, არის გიორგი მთაწმიდელისეული თარგმანის საფუძვლიანი გადამუშავება XII ს-ის ულტრაელინოფილური მიმდინარეობის პრინციპების საფუძველზე - ტექსტის მაქსიმალური დაახლოება ბერძნულ დედანთან გრამატიკული, სინტაქსური, სტილისტური თვალსაზრისით. კ. კეკელიძის აზრით, ამ რედაქციის გავრცელებას და ლიტურგიკულ პრაქტიკაში დანერგვას, ალბათ, ენის სიმძიმემ და ხელოვნურობამ შეუშალა ხელი.



გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა

1. თ. ყაუხჩიშვილი, ზოგი ქართული ხელნაწერის ბერძნული მინაწერები, „მომომხილველი“, ტ. II, 1951, გვ. 455.

2. ელ. მაჭავარიანი, ვანის ოთხთავის დეკორატიული მორთულობა, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, II, 1960.

3. ელ. მაჭავარიანი, ვანის ოთხთავის ახლად აღმოჩენილი პირი, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, III, 1961, გვ. 153-154.

4. ც. ჭანკიევი, ვანის, ლაბსყალდისა და ემშიაძინის ოთხთავთა მიმართებისათვის, მრავალთავი, IV, 1975.

5. ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია. ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივ. იმნაიშვილმა, თბ., 1979.

6. თ. ცქიტიშვილი, დ. თვალთვაძე, იოანე ოქროპირის „მათეს სახარების განმარტების“ ექვთიმე მთაწმიდლისეულ ქართულ თარგმანზე დართული ტექსტისათვის, თსუ ძვ. ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 30, 2001.

7. მათეს სახარება, გიორგი მთაწმიდლის რედაქცია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და განმარტებები დაურთეს ე. გიუნაშვილმა და ზ. სარჯველაძემ, „საქართველოს მაცნე“, თბ., 2004.

8. მარკოზის სახარება, გიორგი მთაწმიდლის რედაქცია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და განმარტებები დაურთეს ე. გიუნაშვილმა და ზ. სარჯველაძემ, „საქართველოს მაცნე“, თბ., 2004.

9. ე. ჭელიძე, წმინდა წერილის ქართულად თარგმნა-რედაქტირების ძირითადი ეტაპები „მცხეთური დავითნისა“ და „ადიშის ოთხთავის“ მაგალითზე, ქრისტიანობის ოცი საუკუნე საქართველოში, თბილისი, ლოგოსი, 2004, გვ. 327-330; 337-346.

10. თ. ცქიტიშვილი, „იოანეს სახარების ძველი ქართული თარგმანის ახალი რეცენზია, თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომების კრებული, 31, 2004.

11. ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, I, მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“ თბ., 2005, გვ. 392-414.

12. თეოფილაქტე წმიდისა ძთავარებისკობოსისა ეულღარი-
ამსა იოანნის თავისა წმიდისა ქრისტეს სახარებისად, ნამუშაკევი
მისი ბრძანებისა მიერ მარადის საცსენებელისა დედოფლისა
უფალა მარიამსი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა
და ლექსიკონი დაურთო თ. ცქიტიშვილმა, სადოქტორო დისერ-
ტაცია, კომპიუტერულად აკრეფილი, თბ., 2006.

13. თ. ცქიტიშვილი, თეოფილაქტე ბულგარელის „იოანეს სახ-
არების განმარტება“ და ძველი ქართული მწერლობის პრობ-
ლემები, სადოქტორო დისერტაცია, კომპიუტერულად აწყობილი,
თბ., 2006.



IX „სამოციქულოს“ კველი ქატიული თაგმანეპი¹⁵⁰

„სამოციქულო“ – ეს ტერმინი აღნიშნავს ახალი აღთქმის სამ წიგნს: „საქმე მოციქულთა“, „კათოლიკე ეპისტოლეები“ და „წმ. პავლე მოციქულის ეპისტოლეები“.

ისევე, როგორც ოთხი სახარება, თითოეული მათგანის თავისთავადობისა და დასრულებულობის მიუხედავად, ერთი წიგნის – წმიდა სახარების – ოთხ თავად არის მიჩნეული, ასევე წმიდა „სამოციქულო“, მისი შემადგენელი თითოეული წიგნის კომპოზიციური თავისთავადობისა და შინაარსობრივი ურთიერთდამოუკიდებლობის მიუხედავად, ერთ წიგნად გაიზრება მათში გადმოცემული ერთიანი სამოციქულო მოძღვრების გამო: ქრისტიანული ეკლესიის დაფუძნებისა და მოციქულთა სამისიონერო მოღვაწეობის ისტორია („საქმე მოციქულთა“), სწავლა-მოძღვრება ცალკეულ სარწმუნოებრივ საკითხებზე („შვიდი კათოლიკე ეპისტოლე“), ქრისტიანობის დოგმატურ-საღვთისმეტყველო და ზნეობრივ სწავლებათა პირველი სისტემური გააზრება („პავლე მოციქულის ეპისტოლენი“).

„სამოციქულო“, როგორც ბიბლიურ-ლიტურგიკული კრებული, ბიზანტიაში დაახლოებით III-IV სს-ში შეიქმნა. მანამდე სამივე წიგნი ცალ-ცალკე არსებობდა.

„სამოციქულოს“ ქართული თარგმანის ტექსტი მოღწეულია მხოლოდ X-XI სს-ის და უფრო გვიანდელი ხელნაწერებით. თვით თარგმანი IV-V სს-ით თარიღდება.

ტექსტოლოგიურმა კვლევამ „სამოციქულოს“ სრული ტექსტის 4 რედაქცია გამოავლინა: ორი ძველი (A, B), ათონამდელი, 2 – შედარებით გვიანდელი: გიორგი მთაწმიდელისა (C) და ეფრემ მცირისა (D), რომლებიც ასახულია სამოციქულოს წიგნ-

¹⁵⁰ IX თავში წარმოდგენილი მსჯელობა ემყარება ამ თავის ბოლოს, გვ. 118-119-ზე დართულ სამეცნიერო ლიტერატურას. დიდი მოცულობის გამო აქ არ მოგვაქვს ლიტერატურის ჩამონათვალი.

თა კრიტიკულ გამოცემებში. მოგვიანებით (2003 წ.) გამოვლინდა ეფთვიმე მთაწმიდელისეული რედაქციაც (ფრაგმენტულად; შეიცავს მხოლოდ რომაელთა და I კორინთელთა ეპისტოლეებს); იგი შუალედურ ადგილს იკავებს AB და CD რედაქციებს შორის.¹⁵¹

„სამოციქულოს“ ახლავს დანართი, ფილოლოგიური ხასიათის თხზულება, ე.წ. „სტიქომეტრია“, პრაქტიკული, ლიტურგიკული საჭიროებისათვის.

1. „სამოციქულოს“ ორი ძველი რედაქცია

„სამოციქულოს“ ორი ძველი რედაქცია (A და B)¹⁵² მოღწეულია შემდეგი ხელნაწერებით: A რედაქცია: S 407 (X ს.; „ა“)¹⁵³; S 1398 (X ს.; „ბ“). B რედაქცია: S 1138 (X ს.; „ბ“); K 176 (ქუთ. XI ს.; „გ“); Sin 58/31 გარიტის კატალოგი, № 16 ცაგარლის კატ. (X ს.; „დ“); Ath. 42 ბლეიკის კატ. №11 – ცაგარლის (X ს.; „ე“).

A და B რედაქციათა ტექსტს საფუძვლად უნდა ედოს ერთი თარგმანი, საერთო არქეტაიპი. ეს რედაქციები (A და B), X ს-ის ხელნაწერებით მოღწეული, წარმოადგენს საერთო არქეტაიპის სხვადასხვა ზომითა და სხვადასხვაგვარად გადამუშავების შედეგს: ორივე რედაქციაში გამოიყოფა რამდენიმე ტექსტობრივი ფენა. მათგან უძველესი უდიდეს შემთხვევაში საერთოა ორივე რედაქციისათვის და რამდენადმე მიახლოებით ასახავს არქეტაიპს, ძველ ქართულ თარგმანს. მეორადი ფენის იკითხვისები სხვადასხვა მასშტაბითაა წარმოდგენილი თითოეულ ვერსიაში – A-ში ცოტაა, B-ში – საგრძნობლად მეტი. საგულისხმოა ის

¹⁵¹ პაულეს ეპისტოლეთა განმარტება, პავლე მოციქულის ეპისტოლეთა ეფთვიმე მთაწმიდელისეული რედაქცია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ე. კოჭლამაზაშვილმა, თბ., 2003, გვ. 446-536.

¹⁵² ლიტერები ყველგან წარმოდგენილია შემდეგი გამოცემის მიხედვით: პაულეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძოწენიძემ და კ. დანელიამ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1974. ეს ლიტერები განსხვავებულია „საქმე მოციქულთას“ ილ. აბულაძისეულ (თბ., 1950 წ.) და „კათოლიკე ეპისტოლეთა“ ქ. ლორთქიფანიძის (თბ., 1956 წ.) გამოცემებში.

¹⁵³ ხელნაწერთა ლიტერები გამოცემაში ასომთავრული ასოებით არის წარმოდგენილი.

ფაქტი, რომ B-ს A-საგან განსხვავებული იკითხვისების უდიდესი ნაწილი შეესატყვისება ბერძნული ტექსტის ჩვენებას, ხოლო A-სი – სომხურ-სირიულს. B რედაქციაში შემავალი ნუსხები ტექსტობრივად იდენტური არ არის და ვარიანტულ დონეზე საკმაოდ განსხვავდება ერთმანეთისაგან. B რედაქციის რომელიმე ნუსხის განსხვავებული იკითხვისი ხშირად ისევ A-ს ტექსტთან პოულობს პარალელს, რაც საერთო არქეტიპის სხვადასხვა ზომით გადაშეშავების შედეგი ჩანს. უნდა ვიფიქროთ, რომ „სამოციქულოს“ გიორგისეული ტექსტის კანონიზაციამდე უფრო გავრცელებული უნდა ყოფილიყო B რედაქციის ტექსტი, როგორც უფრო დაახლოებული ბერძნულ წყაროსთან.

„სამოციქულოს“ წიგნთა თანმიმდევრობა, ანუ რიგი ქართულ (ისევე როგორც ბერძნულ და სხვაენოვან) ხელნაწერებში, ორგვარია. პირველი რიგის ამსახველია ის ხელნაწერები, რომლებიც უფრო ძველია და შეიცავს სამოციქულოს წიგნთა ქართული თარგმანის ძველ, წინაათონურ რედაქციებს. აქ ჯერ პავლეს ეპისტოლეებია, შემდეგ – მოციქულთა საქმენი, ბოლოს – კათოლიკე ეპისტოლეები. XI ს-ის და შემდეგი პერიოდის ხელნაწერებში ასეთი თანმიმდევრობაა გავრცელებული: საქმე მოციქულთა, კათოლიკე ეპისტოლენი და პავლენი. დღესდღეობით ეს უკანასკნელია დამკვიდრებული და მიღებული.

2) „სამოციქულოს“ გიორგი მთაწმიდელისეული რედაქცია

„სამოციქულოს“ გიორგი მთაწმიდელისეული რედაქციის (C) შემდეგი ხელნაწერები მოიპოვება: A 584 (XI ს.; „ვ“); Ath. 78 ბლუიკის კატ., № 12 - ცაგარლის კატ. (XI ს.; „ზ“); A 34 (XIII ს.; „წ“).

გიორგი მთაწმიდელს „სამოციქულო“ ხელახლა არ უთარგმნია. მას გადაუმეშავებია ამ თხზულების ძველი ქართული თარგმანის ისეთი ტიპის ტექსტი, რომელიც ახლოს იდგა B რედაქციის „ედ“ ნუსხებში დაცულ ტექსტთან, ანუ გიორგი „სამოციქულოს“ ძველი ქართული თარგმანის ისეთი ტექსტით სარგებლობდა, რომელიც უკვე საგრძნობლად იყო დაახლოებული

ბერძნულ წყაროსთან. მისი რედაქტორული მუშაობის მიზანი იყო ის, რომ ძველი ქართული რედაქციის ტექსტი უფრო დაეახლოვებინა ბერძნულ წყაროსთან. აშკარაა, რომ გიორგის მიერ ძველ რედაქციაში შეტანილ ტექსტობრივ ცვლილებებს ხშირად განსაზღვრავს არა იმ ტიპის ბერძნული ნუსხები, რომლებიც ძველ ქართულ რედაქციათა წყაროდ არის სავარაუდებელი, არამედ სხვა ტიპის გვიანდელი ბერძნული ნუსხები, რომლებსაც ახასიათებთ ტექსტის რამდენადმე გავრცობა, სიტყვათა და ფრაზათა მიმატება. გიორგის რედაქტორული კალამი არსებითად შეეხო არა იმდენად ძველი ქართული რედაქციის გრამატიკულ ფორმებს, რამდენადაც შინაარსობრივსა და სტილისტურ მხარეს: მთაწმიდელის მიერ შეტანილი რედაქციული ცვლილებების დიდი ნაწილი ზუსტია შინაარსობრივად, მაგრამ შესამჩნევად არაბუნებრივია სტილისტურად.

გიორგი ძირითადად უცვლელად ტოვებს ძველ რედაქციაში გატარებულ გრამატიკულ ნორმებს, უფრო მეტიც – ძველ რედაქციაში ზოგჯერ დარღვეულ ძველ გრამატიკულ ნორმებს საგანგებოდ ასწორებს და აღადგენს. ამ ფაქტით კარგად ვლინდება გიორგის ენობრივი პოზიცია, სამწერლობო ენის ტრადიციული ნორმებისადმი მისი ერთგულება. ამდენად, ისიც ცხადია, რომ გიორგის ნარედაქციევ თხზულებებში გატარებული გრამატიკული ნორმები საგრძნობლად არ შეესატყვისება იმდროინდელ (XI ს-ის) ცოცხალ ენაში არსებულ ნორმებს. მაგრამ, როგორც მოსალოდნელი იყო, გიორგი ვერ ახერხებს ბოლომდე დაიცვას კლასიკური ძველი ქართული ენის ნორმები და, მისდა უნებურად, ცოცხალ ენაში არსებულ ახალ ფორმებსაც ხმარობს. ნეოლოგიზმების გამოვლინებაა: ა) საკუთარ სახელთა გვიანდელი გამოთქმის შესატყვისი დაწერილობა; ბ) მრავლობითი რიცხვის I ობ. პირის ნიშნად „მანის“ ნაცვლად „გუ“-ს უპირატესი ხმარება; გ) „დაჰბადა“ ტიპის ზმნათა ვნებითი გვარის ფორმის „ინით“ წარმოება; დ) II კავშირებითის მწკრივის ნიშნათა ცვლა; ე) –ოდ სავრცობიან ზმნათა I კავშ.-ის III პ.-ის მრ. რ.-ის ფორმის გამარტივება (-ოდინან>-ოდინ)... ნეოლოგიზმების გამოვლინებანი კერძობითი ხასიათისაა.

გიორგისეული რედაქციის რამდენადმე ხელოვნურსა და არაბუნებრივ სტილს არსებითად ბერძნიზმები განსაზღვრავს, რაც

ძირითადად ვლინდება ლექსიკურ-სემანტიკურ კალკებში. ბერძნული პოლისემიური სიტყვები გიორგის ზოგჯერ გადმოაქვს ძირითადი, პირველადი მნიშვნელობით და არა კონტექსტისათვის შესაფერისი სემანტიკური ნიუანსის გათვალისწინებით. გიორგისეულ რედაქციაში ისეთი გრამატიკული ბერძნიზმებია, როგორებიცაა: ა) ზმნის მიერ სახელის მართვა არა მოსალოდნელ, არამედ იმ ბრუნვაში, რომელშიც შესატყვისი ბერძნული სახელი დგას; ბ) ინფინიტიური და მიმდებარე კონსტრუქციები; გ) „და“ კავშირის ორმაგი ფუნქციით გამოყენება („და“ კავშირისა და „ც“ ნაწილაკის); დ) ერთდროულად ორი ან სამი კავშირის გვერდიგვერდ ხმარება. ძველ ქართულ რედაქციებთან შედარებით გიორგი მთაწმიდელის რედაქციაში მოჭარბებულია სემანტიკური და სინტაქსური კალკები, მაგრამ, ამასთან ერთად, გიორგის ძველ რედაქციაში დაშვებული ზოგიერთი შეცდომა მართებულად გაუსწორებია.

3) „სამოციქულოს“ ეფრემ მცირისეული რედაქცია

ეფრემ მცირის მიერ რედაქტირებულ „სამოციქულოს“ („D“) ტექსტს, კომენტარების (თარგმანების) გარეშე, შეიცავს შემდეგი ხელნაწერები: A 137 (XIV ს.; „თ“); A 677 (XI-XII სს.; „ი“); K 4 (XIII ს.; „კ“ = პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის განყოფილების ხელნაწერი).

„სამოციქულოს“ ეფრემ მცირისეულ რედაქციას, თარგმანების ტექსტთან ერთად, შეიცავს შემდეგი ხელნაწერები: Jer. 138 ცაგარლის კატ. (№16 – ბლეიკის კატ; №25 – ნ. მარის კატ.); XII ს-ის; მასში წარმოდგენილია „სამოციქულოს“ თარგმანების ტექსტი და 7 კათოლიკე ეპისტოლე. A 390 (XI ს.) შეიცავს შემდეგი ეპისტოლეების ტექსტსა და კომენტარებს: II კორ. მიმ. 13, 2-დან; გალატ. მიმ.; ეფეს. მიმ.; ფილიპ. მიმ.; კოლას. მიმ.; I და II თესალ. მიმ.; ებრ. მიმ.. Jer. 9 ბლეიკის კატალ. (XI ს.; ცაგარელსა და მარს ეს ხელნაწერი არა აქვთ აღწერილი). Jer. 6 ბლეიკის კატალ.; (№21 – მარის კატალ.); შეიცავს მხ-

ოლოდ ებრ. მიმართ ეპისტოლეს, თანაც, ნაკლულს. *Ath. 18* ბლ.-ის კატალ.; (№82 – ცაგ.-ის), XV-XVI სს.; შეიცავს ებრ. მიმ. 6, 11-დან და I ტიმოთეს¹⁵⁴.

ეფრემ მცირეს თავდაპირველად მიზნად არ ჰქონია სამოციქულოს ახალი რედაქციის შემუშავება და სამოციქულოს განმარტების პროცესში განსამარტავად აღებული გიორგი მთაწმიდელისეული ტექსტის შეცვლა. მაგრამ ეფრემი თანდათან დარწმუნებულა, რომ გიორგისეული ტექსტი ზოგჯერ არ შეესაბამებოდა ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეთა კომენტარებს. საყვედური რომ არ ეთქვათ მისთვის „გამოუძიებლად დაწერილსა სიტყუათაჲსა“, იძულებული გამხდარა, აქა-იქ შეესწორებინა ტექსტი („საქმე მოციქულთაში“, „კათოლიკე ეპისტოლეებში“), ხოლო შემდეგ – მნიშვნელოვნადაც („პავლეს ეპისტოლეებში“). კომენტარების შედგენა-გადმოღებისას ეფრემი დარწმუნებულა, რომ გიორგისეული ტექსტი ალაგ-ალაგ შეცვლას საჭიროებდა, კერძოდ, „ღრმათა ადგილთა“, ეი. იქ, სადაც ბერძნული ტექსტის „იგივე და ერთი სიტყუაჲ მრავალსა პირსა აღიარებდა“, ანუ ერთსა და იმავე სიტყვას თუ ადგილს მრავალნაირი აზრი, მნიშვნელობა ჰქონდა. ილ. აბულაძის გამოკვლევით („საქმე მოციქულთა“, გვ. 013), ეფრემის მიერ შექმნილი „საქმე მოციქულთას“ რედაქცია შეიძლება არც მიგვეჩნია განსაკუთრებულ რედაქციად, რომ არ გექონოდა მისი ანდერძი¹⁵⁵, სადაც

¹⁵⁴ უფრო დაწვრილებით სამოციქულოს განმარტების ეფრემ მცირისეული თარგმანების შემცველ ხელნაწერთა შესახებ იხ.: გვ. 262, სქოლიო №173.

¹⁵⁵ ეს ანდერძი რამდენიმეჯერ არის გამოქვეყნებული: რ. ბლეიკი, ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან, „მომომხილველი“, I, ტფ., 1926, გვ. 160-166; ნ. მარი, იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქო წიგნსაცავის ქართული ხელნაწერების მოკლე აღწერილობა, დასაბუჯდად მოამზადა ე. მეტრეველმა, თბ., 1955, გვ. 55-61; ილ. აბულაძე, საქმე მოციქულთა ძველი ხელნაწერების მიხედვით, ა, შანიძის რედაქციით, თბ., 1950, გვ. 029-031; დ. თვალთვაძე, ეფრემ მცირე – ბიზანტიური საეკლესიო მწერლობის კომენტატორი, საღისერტაციო ნაშრომი, თბ., 1996, გვ. 195-196. უკანასკნელად ეს ანდერძი, ყველა გამოცემის გათვალისწინებით და გარკვეული წაკითხვების გასწორებით (Ier. 16-ზე დაყრდნობით), გამოაქვეყნა ე. კოჭლამაზაშვილმა ნაშრომში: „პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება...“, თბ., 2003, გვ. 327-331.

იგი ზედმიწევნით აღნიშნავს მის მიერ გაწეულ შრომას. ამავე აზრს იმეორებს ქ. ლორთქიფანიძე „კათოლიკე ეპისტოლეთა“ მიმართ (ქ. ლორთქიფანიძე, კათოლიკე ეპისტოლეთა ქართ. ვერსიები..., გვ. 117). მოსალოდნელი იყო, რომ „პავლეს ეპისტოლეებშიც“ მსგავსი ვითარება ყოფილიყო, მაგრამ აქ საქმე სხვაგვარად არის: ეფრემს ამჯერად მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეუტანია ტექსტში. „პავლეს ეპისტოლეთა“ განმარტება მან რამდენიმე თარგმანების საფუძველზე გააკეთა და განსამარტავი ტექსტის გასწორების აუცილებლობაც, როგორც ჩანს, ძალიან მკაფიოდ გამოჩნდა. თავის ცნობილ ანდერძში ეფრემი წერს, რომ როგორც „ფსალმუნთა“ თარგმანებისას, ასევე „სამოციქულოს“ თარგმანების დროს მას არ დაურღვევია მოწაფის მოვალეობა დიდი მოძღვრისა და ქართული ეკლესიის მნათობის - გიორგი მთაწმიდელის მიმართ: წინ მისი თარგმანი ედო და იქიდან იწერდა განსამარტავ ტექსტს. მაგრამ „ბერძენთა ენად უფსკრულ ღრმა არს“, ერთი და იმავე სიტყვას რამდენიმე განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს. ასეთ შემთხვევებს იოანე ოქროპირი „ზედამიწევნით“ არკვევს და ცხადყოფს, თუ როგორ უნდა გაგება „ღრმათა ადგილთა“. ეფრემს „პავლეს ეპისტოლეთა“ სამი თუ ოთხი თარგმანება ჰქონდა, ამდენივე ლექსიკონი, ... რომელ არიან ღრმათა წიგნურთა სიტყუათა ანბანსა ზედა განწყობილნი სიტყუანი“. ამ განმარტებათა გადმოღებისას საჭირო იყო ქართული თარგმანის შეცვლა, რათა ბერძნული სიტყვისათვის მოეძებნა „ქართული მსგავსებული სიტყუად“, მაგრამ (ამ ადგილიდან ვახდენთ ეფრემის ანდერძის ჩვენთვის ამ შემთხვევაში საჭირო ადგილების ზუსტ ციტირებას ნ.მ.) „ესევითარნი სიტყუანი სადაცა შემიცვალეზიან, კიდესა სტიქონისასა იოტად დამისუამს და შინა სიტყუასა წინაფთ - ესე, ვითარმედ: უსაკუთრეს არს ესრეთ. აწ უკუე, სადაცა კიდესა სტიქონისასა ანუ სიტყუასა ზედა იოტად კპოო და სიტყუასა თანა - უსაკუთრესი, ცან, ვითარმედ მცირედ ცვალებად ჰნებებია მას სიტყუასა, რომელი-იგი წმიდასა მაპასა ჩუენსა გიორგის, არა ეგოდენ სხვსა რადსმე მიზეზისაგან, რაოდენ ძუელისავე პავლისა წაყოლისაგან დაუტევებია... და მეცა ეგრეთვე სამოციქულოდ სი-

ტყუად მისი სრულ-ვეო. ხოლო სადა თარგმანი სიტყვასა მადიუ-
 ლებდა იშუთ ცვალებასა სიტყვასა, იგი თარგმანსა შინა იო-
 ტადთა და უსაკუთრესითა ამინიშნავს ყოველსა ადგილსა და
 ამით სახითა ძალისაებრ განკრძალულ ვარ, რადთა არა სიტყვსა
 სხუებრობამან შეცვალებად-მცეს თარგმანიცა და დაგუაჭირ-
 ვოს მართლგანმარტებული სიტყუად წმიდათა მამათა, არამედ
 რადთა პირველად სიტყუად სამოციქულოდ შევასწორო ბერძუ-
 ლსა ძალისაებრ, თანაშეწევნითა და წინაძლომითა თარგმანთა
 და ლექსიკონთადათა, რამეთუ არს მრავალი სიტყუად, რომელ
 თვსაგან პავლესა შინა ეგრე უფრო შეიწყობვის ქართულად,
 ხოლო ოდეს წმიდათა თარგმანებასა თანა-შეატყუა, პირველად
 სამოციქულოსა სიტყუასა გამოკულეუად უნა და შედარებად, და
 ეგრეთღა თარგმანსა მისსა დაწერად... და კუალად მე ნუ მადრალ-
 ობელ მექმნებით ადგილ-ადგილთა უსაკუთრესთათვს, რამეთუ
 არათუმცა პირველად სიტყუად შემედარა, თარგმანი სიტყვსა
 გაირყუნებოდა და, კუალად, შემდგომნი მეცნიერნი ბერძულისანი
 მადრალობელ გუექმნებოდეს გამოუძიებელად დაწერისათვს
 სიტყუათადასა...¹⁵⁶

ისმის კითხვა: რატომ მაინცდამაინც „პავლეს ეპისტოლეებ-
 მა“ განიცადა მნიშვნელოვანი რევიზია? ერთ-ერთი ძირითადი
 მიზეზი უნდა იყოს ის, რომ გიორგისეული „სამოციქულოს“ ეს
 ნაწილი ყველაზე ნაკლებად არის დაახლოებული ბერძნულ
 წყაროსთან. აშკარაა, რომ გიორგის ხელთ ჰქონდა ძველი (B)
 რედაქციის ტექსტი და მას უდარებდა, აახლოებდა პირველწ-
 ყაროსთან. ის ნდობით ეკიდებოდა ძველ თარგმანებს. ამიტომ
 ხშირად მთელ მუხლებს სრულებით უცვლელად იმეორებდა.
 ეფრემის მოღვაწეობა არის ელინოფილური მიმდინარეობის შემ-
 დეგი ეტაპი: ის გიორგი მთაწმიდელთან შედარებით გაცილებით
 მეტად ცდილობდა ადრეული თარგმანების დაახლოებას ბერძნულ

¹⁵⁶ ეფრემის ანდერძის ტექსტი (Ier. 16, 2r-3v-ს მიხედვით) მოტანილი გვა-
 ქვს ე. კოჭლამაზაშვილის წიგნიდან: პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება,
 გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან,
 თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა
 და გამოკვლევა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბ., 2003, გვ. 327-329.

დედანთან არა მარტო შინაარსის, არამედ სტრუქტურის, სტილის თვალსაზრისითაც. ეფრემის თხოვნა, რომ თარგმანებაში მის მიერ შეცვლილი სიტყვები არ შეეცანათ „სამოციქულოს“ ტექსტში, გადამწერთ არ შეუსრულებიათ და შესწორებანი განმარტებიდან შიგ ტექსტში შეუტანიათ. პირველად ასე „იქ მოიქცეოდნენ, სადაც „სამოციქულოს“ ტექსტს კომენტარები ანუ თარგმანებანი ახლდა, შემდეგ კი მათ ჩამოუშორებიათ კომენტარები, შესწორებული „სამოციქულოს“ ტექსტი ცალკე წიგნად გადმოუღიათ“ (ილ. აბულაძე, საქმე მოციქულთა, გვ. 013-014). კ. დანელიამ კვლევის შედეგად დაადგინა, რომ ეფრემის მიერ „სამოციქულოს“ გიორგისეულ ტექსტში შეტანილი ყველა რედაქციული ხასიათის ცვლილება, რომელიც ამ ტექსტის კომენტარებშია ჩართული, სრულად და უცვლელად არ გადასულა ცალკე გადმოღებულ „სამოციქულოს“ ეფრემისეულ ტექსტში, ე.ი. ეფრემისეულ რედაქციულ ცვლილებებს რევიზია განუცდია სხვა რედაქტორ-შემჯერებლების ხელში“ (კ. დანელია, პავლეს ეპისტოლეთა..., გვ. 342). აქ სამნაირი შემთხვევა არის გამოსაკოფი: ა) ცვლილებები, რომლებიც კომენტარებიდან „სამოციქულოს“ ტექსტში საერთოდ არ გადასულა; ბ) ცვლილებები, რომლებიც არ გადასულა „სამოციქულოს“ ზოგიერთ ნუსხაში; გ) განსამარტავად მოტანილი ტექსტი თავიდანვე არის შეცვლილი და არა კომენტარებისას. ამ რევიზიაში იგულისხმება ეფრემისეულ შესწორებათა მიღება-უარყოფა და არა ახალი სახის ტექსტობრივი გადაკეთება.

ეფრემის მთარგმნელობითი მეთოდისა და სტილისათვის დამახასიათებელია: ა) მიმღებობური და ინფინიტიური კონსტრუქციების სიჭარბე; ბ) მიდრეკილება ზმნის აღწერითი ფორმების ხმარებისაკენ; გ) სინონიმურ ერთეულთა შეფარდებითი, შერჩევითი მისადაგება კონტექსტისადმი; დ) ლაკონიზმი, მცდელობა, თავი დააღწიოს ერთი და იმავე სიტყვის გამეორებას; ე) ლექსიკური და გრამატიკული ნეოლოგიზმები.

„სამოციქულოს“ ეფრემისეულ თარგმანება-კომენტარებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვთ სპეციალური ლექსიკონის შესადგენად: თარგმანება-კომენტარებში „ძველოვანი“ და აღგორიულ-მეტაფორული შინაარსის სიტყვები ახსნილია პირველადი, წმინდა ქრისტოლოგიური გაგებით და ასეთი თეოლოგიური

ახსნა-განმარტებები ბიბლიის მეცნიერული ლექსიკონის შედგენისას უთუოდ გასათვალისწინებელია.

4) „სამოციქულოს“ ქართული თარგმანის სავაზრადო უცხოენოვანი წყარო

(„კავალუს ეპისტოლეთა“ მატალითუჲ)

„სამოციქულოში“ შემავალ წიგნთაგან კ. დანელიას მიერ უცხოენოვან წყაროებთან სკრუპულოზურად შედარებულია მხოლოდ „პავლეს ეპისტოლეები“. მკვლევრის აზრით, მიღებული დასკვნები შეიძლება გავრცელდეს მთელ „სამოციქულოზე“.

„პავლეს ეპისტოლეთა“ ძველი ქართული რედაქციების ტექსტი მოღწეული სახით ნარევი ხასიათისაა და ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული ტიპის უცხო წყაროებთან ავლენს დამოკიდებულება-კავშირს. ქართულ ტექსტში ჭარბადაა წარმოდგენილი ბერძნიზმები, საგრძნობია არმენიზმები, უმნიშვნელოა სირიაციზმები. ამ სხვადასხვა ენობრივ ელემენტთა განსხვავებულობის მიუხედავად, მათ შორის ქრონოლოგიური მიმართების საბოლოო გარკვევა ძნელდება. ის, რომ ქართულ ტექსტში ბერძნიზმები ჭარბადაა, არ კმარა იმის საბუთად, რომ მათ ქრონოლოგიური უპირატესობა მივაკუთვნოთ: დღეს ჭირს იმის გარკვევა, ბერძნულ ელემენტთაგან რომელია თავდაპირველი და რომელი – შემდგომი შეჯერების ნაყოფი. მაგრამ ზოგი ბერძნული ყაიღის გრამატიკული კალკებისა და *nonsense*-ების სიძველე-ადრეულობის დაშვებისათვის მაინც მეტი საფუძველი არსებობს, ვიდრე საპირისპიროს მტკიცებისათვის. IV-V სს-ის საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურული ვითარება, XI ს-ის ლიტერატურული ცნობები და ტექსტობრივი შედარების მონაცემები იმას გვაგარაუდებინებს, რომ „პავლეს ეპისტოლეთა“ ძველი ქართული რედაქციის წყარო ბერძნული ორიგინალი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ რითი აიხსნება სომხურ-სირიული ელემენტების არსებობა ქართულ თარგმანში? სავარაუდოა, რომ ბერძნულიდან მომდინარე ძველი ქართული თარგმანი V-VI სს-ში შეჯერდა სირიულიდან მომდინარე სომხურ თარგმანთან გარკვეული (სომხური წარმოშობის) წრის სურვილების დასაკმაყოფილე-

ბლად. არ არის გამორიცხული მეორე დაშვებაც: შესაძლოა, თავიდანვე ითვალისწინებდნენ ქართული თარგმანის ავტორები სამივე წყაროს ვითარებას და, ამდენად, უძველესი ქართული თარგმანი თავიდანვე იყო შეჯერებული ტიპისა, ე.ი. ძველი ქართული რედაქციების ავტორები ძირითადად ბერძნულ წყაროს ეყრდნობოდნენ, მაგრამ საჭირო (საჭოჭმანო) შემთხვევაში (პოლისემიური და მეტაფორული ფრაზების თარგმნისას) საკონტროლოდ სომხურსა და სირიულ წყაროებშიც იხედებოდნენ¹⁵⁷ და საკუთარი თვალსაზრისით მისაღებ ფორმას ხან ერთი წყაროდან იღებდნენ, ხან – მეორედან... ზოგჯერ ზუსტად არც ერთს არ მიჰყვებოდნენ და გვთავაზობდნენ პირველწყაროს თავისებურ, ორიგინალურ ინტერპრეტაციას. ამდენად, ძველი ქართული თარგმანი, შესაძლოა, ჩვეულებრივი, პირდაპირი გადმოღება კი არ იყოს კონკრეტულად რომელიმე ერთი უცხოენოვანი ბიბლიური ტექსტისა, არამედ ბიბლიურ თხზულებათა თავისებურად გაგებულნი ახალი, ქართული რედაქცია, რომელიც, საბოლოო ჯამში, ზუსტად არც ბერძნულ ტექსტს მიყვება, არც სირიულსა და არც სომხურს.

5) “სამოციქულოს” შედგენილობა

ქრისტიანული დოკუმენტი, ე.წ. „მურატორის ფრაგმენტი“¹⁵⁸, რომელიც დაახლოებით 200 წ-ით თარიღდება და შეიცავს ახალი აღთქმის წიგნთა კატალოგს, ასახელებს 22 თხზულებას:

¹⁵⁷ თარგმნის თუ შეჯერების პროცესში ორიგინალთან ერთად სხვა ენებზე არსებული თარგმანების გამოყენების ბევრი ფაქტია ცნობილი. მაგ.: ძველი აღთქმის ბერძნული ტექსტის (სეპტანტას) ლუკიანესეული (+312) რეცენზია ბერძნულ ხელნაწერებთან ერთად ემყარებოდა ებრაულ ორიგინალს და სირიულ თარგმანს (პეშიტას); იერონიმეს უზარმაზარ ოცწლიან (386-405 წწ.) ნაშრომს, ბიბლიის ლათინურ თარგმანს, ძველი აღთქმის ნაწილში საფუძვლად დაედო ებრაული ორიგინალი და ბერძნული თარგმანი (სეპტანტა); სლავური ბიბლიის პირველ ოსტროგულ (1581 წ.) გამოცემაში ბერძნულიდან მომდინარე ძველი სლავური თარგმანი, ბერძნულის გარდა, სწორედ ბოდა ლათინური ვულგატის მიხედვით (И. А. Чистович, История перевода Библии на русский язык, С.-Пб., 1899, стр. 6-7; 13).

¹⁵⁸ ასე უწოდებენ ამ ტექსტს იტალიელი ისტორიკოსის გვარის მიხედვით, რომელმაც ის XVIII ს-ში აღმოაჩინა მილანის ხელნაწერთა საცავში.

ოთხი სახარება, საქმე მოციქულთა, პავლეს 13 ეპისტოლე ოუდას ეპისტოლე და იოვანეს ეპისტოლეები („ებრაელთა მიმართ“¹⁵⁹, აგრეთვე „იაკობისა და პეტრეს ეპისტოლეები“, არ არის ჩამონათვალში). ახალი აღთქმის პირველი ოფიციალური კანონი მოიპოვება ლაოდრიკის კრების (343 და 381 წლები) მე-60 წესდებაში, რომელშიც შედის 26 თხზულება. „იოვანეს გამოცხადება“ მხოლოდ IV ს-ის ბოლოს შეიტანეს ახალი აღთქმის კანონში.

ეპისტოლეების რიგის განსაზღვრისას რედაქტორები, პირველ ყოვლისა, იმ პრინციპით ხელმძღვანელობდნენ, თუ რა შინაარსისა და ღირებულება-დანისწულების იყო ეპისტოლე, ვისადმი ან რომელი სამწყსოსადმი იყო ის მიმართული... ახალი აღთქმის კანონში პავლეს ეპისტოლეთაგან ყველაზე გვიან ებრაელთა მიმართ ეპისტოლემ და ე.წ. სამოძღვრო ეპისტოლეებმა მოიკიდეს ფეხი. ამიტომაც არის, რომ მათ ბოლო (მე-10 და მე-14) ადგილი უკავიათ. ახალი აღთქმის კანონი იმ სახით, როგორც ის დღეს არის ცნობილი, დადგინდა ნიკეის პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრების (325 წ.) შემდეგ (IV ს-ის II ნახევარში).

ახალი აღთქმის აღმოსავლური (აღიქსანდრიული) ტრადიციის ბერძნულ ხელნაწერებში პავლეს ეპისტოლეთა რიგში ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეს მე-10 ადგილი უჭირავს. ქართულ რედაქციებშიც ამავე ადგილზეა ეს ეპისტოლე. მაგრამ დასავლური ტრადიციის ბერძნულ-ლათინურ ხელნაწერებში სულ ბოლო, მე-14 ადგილზეა გადატანილი. აღმოსავლური ტრადიციის ბერძნული ახალი აღთქმის კანონში პავლეს ეპისტოლეები კათოლიკე ეპისტოლეების წინ არის, დასავლურისაში – მეტწილად პირიქით. ძველი ქართული (AB) ვერსიები აქაც აღმოსავლურ ტრადიციას მისდევენ. გვიანდელი (გიორგისა და ეფრემის) რედაქციები კი დასავლურ ტრადიციას მიჰყვებიან – პავლენი სამოციქულოს ბოლოშია გადატანილი. ქართული სამოციქულოს ბეჭდურ გამოცემებში, რომლებიც XVIII ს-ის ათიანი წლ-

¹⁵⁹ „ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში“ პავლე თავის თავს არ ასახელებს, განსხვავებით სხვა ეპისტოლეებისაგან. ეს საფუძველს აძლევდა მკვლევრებს, რომ ამ ეპისტოლეს ავტორად სხვადასხვა პირი (ბარნაბა, ლუკა, კლიმენტი) მიუჩნიათ. მხოლოდ 397 წ-ს სცნო კართაგენის კრებამ ეს ეპისტოლე პავლესად.

ებიდან მოგვეპოვება, ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეს ადგილი აქვს შეცვლილი – უკანასკნელ, მე-14 ადგილზეა, ცხადია, უპირველესად სლავური ტექსტის ვითარების გათვალისწინებით.

ერთ-ერთი ძველი, ფილოლოგიური ხასიათის თხზულება, რომელსაც მისი დანიშნულების მიხედვით პირობითად „სტიქომეტრიას“ უწოდებენ, წარმოადგენს „სამოციქულოში“ შემავალ წიგნთა თავისებურ დანართს, შესავალს. ევთალემ და მისი საქმის გამგრძელებლებმა პრაქტიკული, ლიტურგიკული საჭიროების გამო, წაკითხვისა და გაგების გაადვილების მიზნით, ფილოლოგიურად გააანალიზეს სამოციქულოს ტექსტი: სამოციქულოს ბერძნული ტექსტი დაყვეს საკითხავებად, საკითხავები – თავებად, თავები – სტრიქონებად; აღწერეს და დააღაგეს ყველა ბიბლიური დამოწმება (ციტატი), შეადგინეს რამოდენიმეჯერ გამოიღებულ დამოწმებათა სიმფონია (სათანხმებელი) და არათუ სამოციქულოს წიგნებს ზოგადად, არამედ მათში შემავალ ცალკეულ თხზულებებსაც – ეპისტოლეებსაც – სათითაოდ შეუდგინეს შესავალი, „უწყება“ (თხზულების დანიშნულების, დაწერის ისტორიისა და მოკლე შინაარსის მაუწყებელი) და „თავები“, რომელთა დასახელება ნათელს ხდის, თითოეული თხზულების რომელ ნაწილში (თავში) რა საკითხებზეა თხრობა.

„სამოციქულოს“ ძველ ქართულ რედაქციებში ევთალეს „სტიქომეტრიის“ სრული ტექსტი მხოლოდ პავლეს ეპისტოლეებს ერთვის. გვიანდელ რედაქციებში (გიორგისეულსა და ეფრემისეულში) ვითარება სხვაგვარია: „სტიქომეტრიის“ ნაწილი – მხოლოდ „უწყებანი“ და „თავნი“ – ერთვის „სამოციქულოს“ სამსავე წიგნს¹⁶⁰.

„სამოციქულოს“ შემცველი ზოგი ბერძნული და სომხური ხელნაწერი გვაწვდის ცნობას იმის შესახებ, რომ „სტიქომეტ-

¹⁶⁰ გვიანელი რედაქციის ეს ტექსტი გამოსცეს ილ. აბულაძემ (საქმე მოციქულთა... გვ. 212-222) და ქ. ლორთქიფანიძემ (კათოლიკე ეპისტოლეთა... გვ. 35-39; 51-53; 66-67; 76-79; 92; 95; 98-99). რაც შეეხება „პავლეს ეპისტოლეებზე“ დართული „სტიქომეტრიის“ სრულ ტექსტს, ის გამოსცა კ. დანელიამ: „ევთალეს სტიქომეტრიის ძველი ქართული რედაქციები“, თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 20, თბ., 1977.

რია“ დაწერა ევთალემ, ალექსანდრიელმა დიაკონმა, რომელი-
ღაცა ნეტარი მამის ბრძანებით. ევთალესეული დანართები მთლი-
ანად არის თარგმნილი სომხურ ენაზე, სადავოა საკითხი იმის
შესახებ, თუ როდის ითარგმნა ის: V ს-ში, როგორც მკვლევართა
უმეტესობა ფიქრობს, თუ VII ს-ში, როგორც ტერ-მოვსესიანი
ვარაუდობს. დანართების სომხურ თარგმანში არის მითითება
ევთალეზე, ქართულ თარგმანში – არ არის, ე. ი. ამ თარგმანებს
სხვადასხვა წყარო აქვთ. ტექსტების სტიქომეტრიული დაყოფა
დაახლოებით 396 წ-ისათვის სირიულში ყოფილა ცნობილი და
ევთალეს ამ დაყოფით უსარგებლია. დაყოფა ასე ხდებოდა:
სტრიქონზე თავსდებოდა იმდენი სიტყვა, რამდენის წაკითხვაც
შეიძლებოდა შეუწერებლივ, პაუზის გარეშე. თუ როდის დაწ-
ერა ევთალემ სტიქომეტრია, ამის შესახებ სხვადასხვა აზრი
არსებობს. ცაკანისა¹⁶¹ და გალანდის აზრით, ევთალეს 458 წ-ს
შეუდგენია დანართები პავლეს ეპისტოლეთათვის, ხოლო უფრო
გვიან (გალანდის მიხედვით, 460 წ-ს, ცაკანის მიხედვით, 490 წ-
ს) – „მოციქულთა საქმისა“ და „კათოლიკე ეპისტოლეთათვის“.
რობიზონის აზრით¹⁶², ევთალეს სამოციქულოს დანართები შეუდ-
გენია 323-372 წლებს შორის (332 წელი ქვედა ზღვარია, ევსე-
ბის საეკლესიო ისტორიის დაწერის დრო, რომლიდანაც ევთალეს
ცნობები მოჰყავს, ხოლო 372 წელი ზედა ზღვარია, წმ. ათანას-
ეს გარდაცვალების თარიღი, რომელიც ცოცხლად იხსენიება
დანართებში). პაულის ენციკლოპედიის¹⁶³ მიხედვით, ევთალესად
მინეული დანართების შედგენის ქვედა ზღვრად შეიძლება
ჩაითვალოს ევსეების ქრონიკები (IV ს-ის I ნახევარი), ზედა
ზღვრად – 500 წელი.

¹⁶¹ ლ. ცაკანი არის დანართების სრული ბერძნული ტექსტის გამომცემ-
ელი (რომი, 1968 წ.). ეს ტექსტი ხელახლა 1889 წ-ს პარიზში გამოაქვეყნა
„Omont“-მა. ცაკანის გამოცემა ყველაზე მნიშვნელოვნად ითვლება: მას
დართული აქვს ევთალეს თხზულების ლათინური თარგმანი და ვარიანტები
სხვა ნუსხების მიხედვით. ეს გამოცემა შემოკლებით აქვთ გამეორებული
გალანდსა და მინს.

¹⁶² A. Robinson, *Euthaliana (Texts und Studien. Contributions to Biblical and Patristic Literatur (vol. III, 3), Cambridge, 1995.*

¹⁶³ *Paulys Real-Encyclopadie...*, B. VI, Stuttgart, 1909, S. 1495-1497.

ევთალემ დანართები თავდაპირველად პავლეს ეპისტოლეებს რომ შეუდგინა, შემთხვევითი არ ყოფილა: ეს განაპირობა, პირველ რიგში, „პავლეს ეპისტოლეთა“ მნიშვნელობამ.

გავრცელებული და მიღებულია შეხედულება, რომ „სამოციქულოს“ დანართები მხოლოდ ევთალეს ნაშრომს კი არ წარმოადგენს, არამედ სხვადასხვა დროს მოღვაწე პირებისასაც (დობშუცი, რობიზონი, პაულის ენციკლოპედია...).

ევთალეს თხზულების ძველი ქართული თარგმანი ამჟამად ცნობილია იმ ოთხი ხელნაწერის მიხედვით, რომლებიც შეიცავს „სამოციქულოს“ ძველ A და B რედაქციებს: S 407 (X ს.), S 1398 (XI ს.), S 138 (X ს.), ქუთ. 176 (X-XI სს.). ტექსტი ოთხსავე ხელნაწერში ნაკლებია, მაგრამ ისინი ერთმნეთს ავსებენ და ევთალეს თხზულების ძველი ქართული თარგმანი მაინც სრულად არის მოღწეული. რედაქციული მიმართება ამ ოთხ ხელნაწერში არსებული ევთალეს ტექსტისა ისეთივეა, როგორც A და B რედაქციებს შორის, ანუ აქაც გამოიყოფა ორი რედაქცია: ერთი S 407-სა და S 1398-ში, მეორე – S 1138-სა და ქუთ. 176-ში. „სამოციქულოს“ B რედაქციის ორი ხელნაწერი (Sin 58/31 და Ath. 42) დანართებს არ შეიცავს და არც „სამოციქულოს“ ტექსტში არის „თავების“ დასახელება.

სტიქომეტრიის ძველსა და გვიანდელ რედაქციებს შორის შემდეგი არსებითი სხვაობაა: 1) ძველ რედაქციებში „სტიქომეტრია“ მხოლოდ „პავლეს ეპისტოლეებს“ აქვს, გვიანდელში კი – კათოლიკე ეპისტოლეებსაც და მოციქულთა საქმესაც; 2) პავლეს ეპისტოლეთათვის განკუთვნილი „სტიქომეტრიის“ ძველი რედაქციის ტექსტი სხვაგვარი შედგენილობისა და შინაარსისაა, ვიდრე გვიანდელი რედაქციებისა; 3) გვიანდელ რედაქციებში „სამოციქულოს“ სამსავე თხზულებას ერთნაირი სისტემით შედგენილი „სტიქომეტრია“ აქვს, რომელიც მხოლოდ „უწყებასა“ და „თავებს“ შეიცავს. „უწყებაში“ მოკლედ არის გადმოცემული, თუ რომელი ეპისტოლე რა მიზეზითა და მიზნით დაიწერა, ვის ეხება და რას გადმოსცემს. მას მოსდევს „თავნი“ სათაურების დასახელებით, რომლის მიზანია, მკითხველისათვის ადვილად გასაგები გახადოს ყოველი ეპისტოლეს კონკრეტულ

ნაწილში (თავში) რა საკითხებზეა მსჯელობა, თხრობა. როგორც მოსალოდნელი იყო, გიორგისეული რედაქციის ხელნაწერებში „უწყებანი“ და „თავნი“ ერთად არის და წინ უძღვის ეპისტოლეთა ტექსტს. უკეთ მოხმარების მიზნით, ზოგიერთ ნუსხაში ეს დანართი დაუშლიათ და ყოველი ეპისტოლესათვის თავ-თავისი „უწყებაჲ“ და „თავნი“ წაუშმდვარებიათ. ეფრემისეულ რედაქციაში სწორედ ეს უკანასკნელი პრინციპია გატარებული; 4) „თავების“ დასახელება, რომელიც „პავლეს ეპისტოლეების“ წინ არის, ძველ რედაქციებში ტექსტის შიგნითაც მეორდება სათანადო ადგილებში, ხოლო გვიანდელ რედაქციებში თავების სათაურების დასახელება ტექსტის შიგნით არ მეორდება, მხოლოდ თავების რიცხობრივი მაჩვენებელია მოტანილი.

პავლეს ეპისტოლეების ძველი რედაქციების წინ დართული „თავების“ დასახელების ტექსტი რედაქციულად განსხვავებულია ეპისტოლეთა შიგნით შეტანილი „თავების“ დასახელების ტექსტისაგან. უნდა ვიფიქროთ, რომ პირველწყაროში „თავების“ დასახელება ეპისტოლეთა შიგნითაც უნდა ყოფილიყო და მათაც მთელ ტექსტთან ერთად ხელახლა თარგმნიდნენ.

პავლეს ეპისტოლეების უძველესი ქართული თარგმანის თარიღი ისევე უცნობია, როგორც სხვა ბიბლიური წიგნებისა. ეს რომ ცნობილი იყოს, მასზე დართული „სტიქომეტრიის“ თარგმანის თარიღიც გარკვეული იქნებოდა, რადგან სტილისტურ-გრამატიკული ნიშნებით ორივე თხზულება აშკარად მსგავსია. კ. კეკელიძის აზრით, „პავლეს ეპისტოლენი“ ქართულად V ს-ში უკვე უნდა ყოფილიყო თარგმნილი, რადგან იაკობ ხუცესს ციტატები მოაქვს იქიდან. ამ აზრს მკვლევარი კიდევ ერთხელ იმეორებს მაშინ, როდესაც ასწორებს თ. ჟორდანიას მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „პავლენი“ 399 წ-ს თითქოს უკვე იყო თარგმნილი ქართულად. თ. ჟორდანიას მოსაზრებას საფუძვლად დაედო ცნობა იმის შესახებ, რომ პავლეს გარდაცვალებიდან მიმდინარე წლამდე, ანუ თარგმანის შესრულებამდე, რომელიც არის მეოთხე წელიწადი არკადი კეისრის მეფობისა, ხოლო მესამე – პონორისა, გავიდა 335 წელიწადი. კ. კეკელიძემ დაადგინა, რომ ეს დათარიღება ეკუთვნის არა ქართველს, არამედ იმ

ბერძნული ნუსხის გადამწერს, რომლიდანაც მომდინარეობს, უშუალოდ თუ რომელიმე ნუსხის მეშვეობით, ქართული ტექსტი. კ. დანელია თვლის, რომ კითხვის ნიშნები მაინც რჩება „პავლენის“ დათარიღების თვალსაზრისით, რადგან დღეს ძნელი გასარკვევია, იაკობ ხუცესს ბიბლიური ციტატები ქართული თარგმანიდან მოჰქონდა, თუ ბერძნული ორიგინალიდან, მით უმეტეს, რომ პავლეს ეპისტოლეთა ციტატები ძველი ქართული რედაქციების იკითხვისებს ხშირად ზუსტად არ მისდევს. როგორც ზემოთ წარმოდგენილი მოკლე მიმოხილვიდან ჩანს, ის შემდგენაირად ათარიღებს პავლეს ეპისტოლეების ქართულ თარგმანს: „სამოციქულოს“ ძველ ქართულ რედაქციებში მოიპოვება დანართები, რომლებიც განკუთვნილია მხოლოდ „პავლეს ეპისტოლეებისათვის“. ეს ასეა არა იმიტომ, რომ „მოციქულთა საქმესა“ და „კათოლიკე ეპისტოლეებს“ ასეთი დანართები აკლია: მათ საერთოდ არ ჰქონიათ დანართები ძველ ქართულ რედაქციებში, როგორც ეს ამ თხზულებათა შემცველ ხელნაწერთა შედგენილობიდან ჩანს. ეს შემთხვევითი ფაქტი არ უნდა იყოს, თუ გავითვალისწინებთ, რომ დანართები თავდაპირველად მხოლოდ „პავლეს ეპისტოლეებისათვის“ შეუდგენიათ (323-372 წწ-ს შორის თუ 458 წლისათვის), ხოლო შედარებით გვიან (460 თუ 490 წლისათვის) – „მოციქულთა საქმისა“ და „კათოლიკე ეპისტოლეებისათვისაც“. ამიტომ ლოგიკური იქნება, დავასკვნათ, რომ „სამოციქულოს“ ძველი ქართული რედაქცია, რომელიც დანართებს („სტიქომეტრიას“) იცნობს მხოლოდ „პავლეს ეპისტოლეებისათვის“ განკუთვნილს, შესრულებული უნდა იყოს მანამდე, სანამ მსგავსი დანართები გაუჩნდებოდა ბერძნულში „მოციქულთა საქმესა“ და „კათოლიკე ეპისტოლეებს“. კ. დანელიას აზრით, დოკუმენტურად მტკიცდება, რომ „სამოციქულოს“ ძველი ქართული რედაქცია შესრულებული ყოფილა არა უადრეს IV ს-ის შუა წლებისა და არა უგვიანეს V ს-ის დასასრულისა. ეს რედაქცია ტექსტუალურ-კომპოზიციურად (და არა წმინდა ენობრივი თვალსაზრისით) პირვანდელი სახით დაუცავთ X ს-ის ხელნაწერებს: ეს იმით დგინდება, რომ „სამოციქულოს“ ძველი ქართული რედაქციის შემცველი ხელნაწერ-

ები არ იცნობენ ვრცელ უწყებებს „პავლენის“ ნაწილში და, საერთოდ, დანართებს „სამოციქულოს“ სხვა ნაწილში. ბერძნულში „სამოციქულოს“ დანართთა მთელი აპარატის ჩამოყალიბება IV-VII სს-თა ფარგლებს არ სცილდება. დანართები რომ გვიან იყოს შეტანილი „სამოციქულოს“ ძველი რედაქციის შემცველ ხელნაწერებში, ისინი სამივე თხზულებას („პავლენი“, „კათოლიკე ეპისტოლენი“ და „საქმე მოციქულთა“) ერთნაირი ტიპისა ექნებოდა. ეს არგუმენტი ბოლომდე დამაჯერებლად არ ეჩვენება ე. ჭელიძეს. მისი აზრით, ქართველ მთარგმნელს, რომელიც 490 წ-ის შემდგომ მოღვაწეობდა, შეეძლო ესარგებლა ადრინდელი ბერძნული ხელნაწერებით ან კიდევ, გვიანდელ ბერძნულ ხელნაწერებს ადვილად შეიძლებოდა შემოენახათ თავდაპირველი ვითარება. ე. ჭელიძე შემდეგნაირად ასაბუთებს თავის აზრს: „უთუოდ ყურადღებას იქცევს ისიც, რომ ასევე მხოლოდ „პავლეთა“ სტიქომეტრიულ დანართს იცნობს ქართულენოვანი „სამოციქულოს“ მეორე, ბერძნულთან შეჯერებული რედაქცია (ე.წ. B რედაქცია), რომელიც ყოველ შემთხვევაში VI-VII სს-ზე ადრინდელი არ არის. ევთალეს სტიქომეტრიის ჩვენამდე მოღწეული ქართულენოვანი ტექსტი, ვფიქრობთ, დაახლოებით VI ს-ის უნდა იყოს, შესაძლოა, საუკუნის დამდეგისა“¹⁶⁴. „პავლეთა“ უძველესი ქართული რედაქციის შექმნის ზედა ზღვრად ე. ჭელიძეს VI ს-ის დასაწყისი მიაჩნია. ტერმინოლოგიური კვლევის საფუძველზე მკვლევარი ამ ტექსტის უფრო ადრეულ დათარიღებას გამოირიცხავს¹⁶⁵.

სტიქომეტრიის ძველი ქართული თარგმანის შედგენილობა: ბერძნულ წყაროში არსებობს ვრცელი და მოკლე „უწყება“. ძველ ქართულ რედაქციებში არის მხოლოდ მოკლე უწყებები, გვიანდელში – მხოლოდ ვრცელი. მაგრამ ეს გვიანდელი ქართული რედაქციები იცნობენ სტიქომეტრიის მხოლოდ ნაწილს: ვრცელ უწყებასა და „თავებს“. მათთვის უცნობია შესავალი, საკ-

¹⁶⁴ ე. ჭელიძე, ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია სევერიანე გაბალოვნელის „ექუსთა დღეთა“-ს უძველესი ქართული თარგმანის საფუძველზე, I, თბ., მეცნიერება, 1996, გვ. 365, სქ. №1.

¹⁶⁵ იქვე, გვ. 366

ითხავთა შეკრება, პროგრამა, საღმრთო წამებათა ჩამოთვლა-დასახელება და თვით წამებათა (ციტატათა) ტექსტის გადმოცემა და ა.შ. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ „უწყებანის“ გავრცობა, ე.ი. ის, რაც წარმოდგენილია გვიანდელ ქართულ რედაქციებში, ბერძნულში შემდეგ, თანდათანობით, ხდებოდა. ე.ი. ძველ ქართულ რედაქციებს შემონახული აქვთ ბერძნული წყაროს თავდაპირველი ჩვენება. ამდენად, „სტიქომეტრიის“ უძველესი ქართული თარგმანი, შესაძლოა, დასაყრდენად გამოდგეს ევთალესეული აპარატის ბერძნული ტექსტის პირვანდელი შედგენილობის გასარკვევად.

„პავლეს ეპისტოლეები“ ქართული ენის უძველესი და უმნიშვნელოვანესი წერილობითი ძეგლია სხვა ბიბლიურ წიგნებთან ერთად. სავსებით გასაგებია, რომ მის ძველ ქართულ თარგმანს კარგად იცნობენ არა მარტო ადრეული პერიოდის (V-X სს.) ქართველი საეკლესიო მწერლები, არამედ გვიანდელი ხანის საერო მწერლებიც: „პავლეს ეპისტოლეთა“ ქართულმა თარგმანმა დადებითი გავლენის კვალი დაამჩნია V-XVIII სს-ის მთელ ქართულ მწერლობას. თითქმის არ არსებობს ისეთი ქართული ორიგინალური აგიოგრაფიული თხზულება, რომლის სიუჟეტშიც არ იყოს ჩართული პავლესეული სენტენციები თუ სწავლებანი. პავლე უპირველეს მოციქულად იყო მიჩნეული საერთოდ მთელ ქრისტიანულ სამყაროში და ძველ საქართველოშიც კარგად იცოდნენ ეს. ეფრემ მცირის სიტყვებით, ქრისტიანული ეკლესიის სიმტკიცეა „წიგნი სამოციქულო“, რომლის იატაკი არის ლუკა მახარებლის „საქმე მოციქულთა“, ხოლო შვიდი სვეტი – იაკობის, პეტრეს, იოვანეს და იუდას კათოლიკე ეპისტოლენი, სახურავი (სართული) კი – პავლეს „მრჩობლი შუდეული“ ეპისტოლე“ (ილ. აბულაძე, „საქმე მოციქულთა“, გვ. 027). გიორგი მცირე პავლეს ქრისტეს საქმის გამგრძელებლად თვლის. მისი სიტყვებით, შავი მთის მოძღვარი, გიორგი შეყენებული, ეუბნებოდა გიორგი ათონელს, რომ მას ისევე უნდა გაეგრძელებინა ეფთვიმეს მიერ დაწყებული მთარგმნელობითი მუშაობა, როგორც პავლემ გააგრძელა ქრისტეს მიერ დაწყებული საქმე: „თუთ მას წმიდასა მამასა ეფთვიმეს ვევედრები, რაათა შეგეწიოს, რომელ

ნეშტი დაშთომილი მისი შენ სრულყო მადლითა მისითა, ვითარცა პავლე – ქრისტესი“ (აგიოგრაფიული ძეგლები, ტ. II, 1967, გვ. 123). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვებით, დავითმა „წინა-დაიდვა ოდესმე წიგნი სამოციქულო წარკითხვად და რაჟამს დაასრულის, ნიშანი დაუსუის ბოლოსა წიგნსასა, ხოლო მოქცევასა წელიწდისასა მით ნიშნითა აღვთუაღეთ: ოცდაოთხჯერ წარეკითხა“ („ქართლის ცხოვრება“, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1955, გვ. 349).

ვახტანგ VI-ემ 1700 წ-ს სამოციქულოს უძველეს. (S 407) ნუსხაზე ასეთი მინაწერი გააკეთა: „მდინარეო სიბრძნისაო, უფსკრულო სწავლათაო, ქნარო ძალისაო, ნესტო კმატკბილად მკმობარეო პავლე, მწე-მეყავ ბატონიშვილს ვახტანგს...“ (3r).

სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანი“ ხშირად „პავლეს ეპისტოლეებს“ ეყრდნობა, როგორც პირველწყაროს.

„პავლეს ეპისტოლეები“ აისახა შოთა რუსთაველის შეხედულებებში მოყვასის გატანისა და სიყვარულის შესახებ. პოეტი სამჯერ იმოწმებს პოემაში მოციქულის ნააზრევს და პავლეს პარაფრაზს აკეთებს (I კორინთ. მიმართ, მე-13 თავი; ჰრომ. მიმ. 13, 1-4; 13, 1-13): 1. „სიყვარული აღგვამადლებს, ვით ეყვანნი ამას უღერენ“; 2. „მართლად იტყვის მოციქული: „შიში შეიქმს სიყვარულსა“; 3. „ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არწახდომა“.

6) „სამოციქულოს“ განმარტება¹⁶⁶

„სამოციქულოს“ ტყუილად როდი უწოდებენ სიბრძნის სახლს. იგი მთლიანად და, განსაკუთრებით, მისი მთავარი ნაწილი – პავლე მოციქულის ეპისტოლენი – ღრმა სულიერი სიბრძნის

¹⁶⁶ კვებით მოტანილი მსჯელობა ემყარება ექვთიმე კოჭლამაზაშვილის გამოკვლევას: „სამოციქულოს განმარტების ძველი ქართული ვერსიები“, პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბ., 2003, გვ. 5-7; 284-309. აგრეთვე, მისივე: „განმარტება სამოციქულოსი“ გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, I, თბ., 2000 წ. გვ. 6-11.

შემცველი თხზულებებია. მასში ქრისტიანული მოძღვრება საღმრთისმეტყველო სისტემის სახითაა გადმოცემული, ჩამოყალიბებულია ქრისტიანობის, როგორც დამოუკიდებელი რელიგიის, უმთავრესი სწავლებანი. ღმრთის მიერ „ჩინებულმა“ (მოწოდებულმა) მოციქულმა პავლემ სხვადასხვა კრებულთ და კერძო პირთ ეპისტოლენი მისწერა თავისი სამოციქულო მისიის აღსასრულებლად – ახალმოქცეულ წარმართთა დასამოძღვრავად და სარწმუნოებაში განსამტკიცებლად, „უძღურებათა მათ უსუსურთასა ტურთვად და კეთილისათვის აღსაშენებლად“ (ჰრომ. მიმ. 15,1-2). ამიტომ, ბუნებრივია, თავის ქადაგებაში ავტორი დიდ ადგილს უთმობს ეგზეგეტიკურ წიაღსვლებს; განმარტავს საღმრთო წერილის ამა თუ იმ ბუნდოვან ადგილს, სახისმეტყველებით შესაბამისობებს. თვით პეტრე მოციქულის შეფასებით, პავლეს წიგნები „ძნელად საცნაურ რაიმე არიან“ (II პეტრ. 3,16). პეტრე მოციქულისავე მოწმობით, ეს სიძნელე იმთავითვე გამოუყენებიათ მწვალებლებს პავლეს აზრების არასწორი ინტერპრეტაციისათვის: „უსწავლელნი და დაუმტკიცებელნი გარდააქცევენ, ვითარცა სხუათა მათცა წიგნთა, მსგავსად მათისავე მის წარწყმედისა“ (იქვე).

საღმრთისმეტყველო სიღრმის გამო სამოციქულოს წიგნთა განმარტების საჭიროება ეკლესიაში ძველთაგანვე იყო. წმიდა მამები თავიანთ თხზულებებში ხშირად მიმართავენ პავლეს ეპისტოლეთა და სამოციქულოს სხვა წიგნთა ცალკეული ადგილების ახსნა-განმარტებას, ხოლო ზოგიერთ ავტორს სამოციქულოს წიგნთა სრული განმარტებაც დაუწერია. ძველი დროის კომენტატორთაგან სამოციქულოს წიგნებისათვის ვრცელი განმარტებანი შეთხზეს წმიდა მამებმა: ეფრემ ასურმა (+373), ნეტარმა ავგუსტინემ (IV ს.), იოანე ოქროპირმა (+407), კირილე ალექსანდრიელმა (+444), თეოდორიტე კვირელმა (+458), იოანე დამასკელმა (VII-VIII სს.), იკუმენიოს ტრიკელმა (X ს.), თეოფილაქტე ბულგარელმა (XI ს.) და სხვებმა.

ქართულ ენაზე სამოციქულოს განმარტების თარგმნა პირველად წმიდა ეფთვიმე მთაწმიდელს უცდია (X-XI სს.). ეფთვიმე ათონელის მიერ პავლე მოციქულის რამდენიმე ეპისტოლეს

„თარგმანების“ (განმარტების) ქართულად გადმოღების შესახებ ცნობას გვაწვდის ეფთვიმეს მამა, იოვანე ათონელი, რომელიც ეფთვიმეს მიერ გადმოქართულებული ერთ-ერთი წიგნის ანდერძ-მინაწერში ჩამოთვლის თავისი ძის მიერ თარგმნილ თხზულებებს. ერთ-ერთი ამ თხზულებათაგანია „თარგმანებაჲ გალატელთა და თესალონიკელთა და პრომაელთა ებისტოლისაჲ წმიდისა ოქროპირისაჲ“. ამავე ცნობას იმეორებს გიორგი მთაწმიდელიც „იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“. ასეთი დასათაურების თხზულება დღესდღეობით მიკვლეული არ არის. სამაგიეროდ, ტექსტოლოგიური კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ XI ს-ის ეტრატის კრებულში, A 445-ში, არსებული თხზულება – „თარგმანი ძნიად გულისხმის-საყოფელთა მოციქულისა პავლეს სიტყუათაჲ, გამოკრებული წმიდისა იოვანე ოქროპირისა თქუმულთაგან“ – სწორედ ეფთვიმეს ხელიდან არის გამოსული¹⁶⁷. ე. კოჭლამაზაშვილის ვარაუდით, „გალატელთა, თესალონიკელთა და პრომაელთა ებისტოლის“ განმარტებასთან თემატური სიახლოვის გამო ეს ნაშრომი (A 445-ში არსებული) არ არის შეტანილი ეფთვიმეს თარგმანთა ნუსხაში. ეს უკანასკნელი შეიცავს არა თანმიმდევრულ და სრულ კომენტარს პავლეს რომელიმე ეპისტოლესას (ან ეპისტოლეთა მთელი ტექსტისას), არამედ მხოლოდ ზოგიერთი ძნელად გასაგები ადგილის განმარტებას.

ტექსტოლოგიური კვლევის შედეგად აღმოჩნდა, რომ Ath. 39 ხელნაწერში ფრაგმენტულად არის დაცული პავლეს ეპისტოლეების გამოკრებილი თარგმანების (ანუ A 445-ში არსებული ტექსტის) შევსებული ვარიანტი სახელწოდებით: „მოკლე თარგმანებაჲ წმიდისა მოციქულისა პავლეს ებისტოლეთაჲ“. ეს თხზულება აქ კირილე ალექსანდრიელს (+444) მიეწერება. აღნიშნული ნუსხა შეიცავს პრომაელთა ეპისტოლეს თარგმანებას მთლიანად და I კორინთელთა ეპისტოლეს თარგმანების დასაწყისს.

¹⁶⁷ ეს პირველად ივარაუდა კ. კეკელიძემ ნაშრომში: „თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე ზმურნელ მიტროპოლიტისაჲ“, ტფ., 1920 (ტექსტი და გამოკვლევა), გვ. 188. იგივე აზრი გაიჟიორა: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XI, თბ., 1972, გვ. 178-239.

ტექსტს წინ უძღვის კირილე ალექსანდრიელის ეპისტოლე, დასათაურებული შემდეგნაირად: „წმიდისა მამისა ჩუენისა კჳრილე ალექსანდრიელ მთავარეპისკოპოსისა, რომელმან თარგმნა ყოველნივე საწინაფარშეტყუელონი წიგნნი და აღწერა სხუანი წიგნნი მრავალნი, ებისტოლე სხუსა ვისმე ეპისკოპოსისა მიმართ, რომელი ვედრებულ იყო მისდა, რაფთაძცა აღეწერა მოკლე თარგმანებაჲ წმიდისა მოციქულისა პავლეს ებისტოლეთაჲ“ (Ath. 39, 16v)¹⁶⁸. ამ ეპისტოლედან ირკვევა, რომ კირილეს თხოვნით მიმართეს, დაეწერა პავლეს ეპისტოლეთა მოკლე განმარტება, მაგრამ რადგან პავლეს ეპისტოლეთა სრული განმარტება უკვე დაწერილი ჰქონდა იოვანე ოქროპირს და, ამასთან, ეპისტოლეთა ცალკეული ადგილების კომენტარები სხვა წმიდა მამების – ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის, ათანასე ალექსანდრიელის – თხზულებებშიც იყო გაბნეული, ამიტომ მთელი სამოციქულოს ხელახალი თარგმანება კირილეს აღარ მიუჩნე-
ვია მიზანშეწონილად, არამედ ამ წმიდანთა თხზულებებიდან გამოუკრებია ცალკეული კომენტარები და მხოლოდ ალაგ-ალაგ დაურთავეს საკუთარი აზრებიც. ეს კომენტარები კირილეს თვით პავლეს ეპისტოლეთა აშიებზე მიუწერია და ერთი და იმავე რიცხვით აღუნიშნავს ეპისტოლეს მუხლი და მისი განმარტება.

A 445-ისა და Ath. 39-ის ტექსტების შედარებამ ე. კოჭლამაზაშვილი მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ შემხვედრ ადგილებში

¹⁶⁸ ეს ეპისტოლე, გარდა Ath. 39-ისა, დართული აქვს Ath. 18-საც, რომელშიც დაცულია „სამოციქულოს თარგმანების“ ეფრემ მცირისეული თარგმანი. ამ ორ ხელნაწერში არსებული ეპისტოლეს ტექსტი ერთმანეთისაგან მცირე ვარიანტულ სხვაობებს გვიჩვენებს. პირველად ის გამოაქვეყნა დ. თვალთვაძემ Ath. 18-ის მიხედვით: „ეფრემ მცირის ერთი უცნობი ანდერძი“, თსუ ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები, ტ. 27, თბ., 1988, გვ. 215-216. ამ ნაშრომში დ. თვალთვაძე ვარაუდობდა, რომ ეპისტოლეს მთარგმნელი არის ეფრემ მცირე. მოგვიანებით, ამავე მკვლევარმა გამოთქვა აზრი, რომ Ath. 39-ში არსებული ეპისტოლეს მთარგმნელი არის ეფთვიმე მთაწმიდელი, ხოლო Ath. 18-ის მთარგმნელად კვლავ ეფრემი მიიჩნია. ე. კოჭლამაზაშვილის მიერ ჩატარებული ტექსტოლოგიური კვლევის შედეგად გაირკვა, რომ Ath. 39-სა და Ath. 18-ში არსებული ტექსტები ერთი თარგმანია და ეკუთვნის ეფთვიმე ათონელს. თვითონ Ath. 18-ზე არსებული მინაწერი ასახელებს მთარგმნელად ეფთვიმეს (ე. კოჭლამაზაშვილი, პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება..., გვ. 290).

A 445-ისა და A 39-ის ტექსტები სავსებით ემთხვევა ერთმანეთს. ცალკეულ შემთხვევებში Ath. 39-ის ტექსტის ესა თუ ის მონაკვეთი, A 445-თან შედარებით, რედაქციულადაა დამუშავებული. ამასთან, Ath. 39-ის შესაბამისი თარგმანება ზოგჯერ უფრო გავრცობილია, მაგრამ გავრცობა ხდება არა ორივე რედაქციისათვის საერთო ტექსტის პერიფრაზირებით, არამედ დამატებითი მასალის მექანიკური დართვით (იგივე ითქმის კირილესეულ „ეპისტოლეზე“, რომელიც Ath. 39-ში სრულადაა მოცემული, A 445-ში კი – ფრაგმენტულად: 327r-330v).

თარგმანებათა ამ ორ რედაქციას (A 445-სა და Ath. 39-ს) შორის ნათესაობა აშკარაა: ისინი ან ერთი და იმავე მთარგმნელის ხელიდანაა გამოსული, ან Ath. 39-ის მთარგმნელს უსარგებელია A 445-ის ტექსტი. ზემოთ უკვე იყო საუბარი იმაზე, რომ დასაშვებად იქნა მიჩნეული ეფთვიმეს მივაწეროთ A 445-ში დაცული ნაშრომი, რომელიც არ არის შეტანილი ეფთვიმეს თარგმანთა ნუსხაში. ე. კოჭლამაზაშვილი ასკენის, რომ A 445-სა და Ath. 39-ში დაცულ თარგმანთა ორივე რედაქცია ეფთვიმეს კალამს ეკუთვნის. მისი ვარაუდით, ქართული ვერსიის წარმოშობა შემდეგ პირობებში უნდა მომხდარიყო: ეფთვიმეს სამოციქულოს „ძნიად გულისხმის-საყოფელი“ მუხლებისათვის კომენტარების დართვა მანამდე უნდა დაეწყო, სანამ პავლეს ეპისტოლეთა სრული განმარტების თარგმნაზე მუშაობას შეუდგებოდა. შასაძლოა, ეფთვიმემ ერთბაშად კი არ თარგმნა პავლეს ეპისტოლეთა გამოკრებილი თარგმანი (A 445), არამედ – გარკვეული დროის მანძილზე, თანდათან, სამოციქულოს ტექსტზე ირგვლივ შემოსაწერად. ამის ნიშნად მას თვითონ კირილე ალექსანდრიელის მიერ კომენტირებულმა სამოციქულომ მისცა. კირილეს კომენტართაგან ეფთვიმეს ჯერ ყველაზე საჭირო მასალა ამოუღია და ქართულად სამოციქულოს აშიებზე მიუწერია, შემდეგ კი, როდესაც საამისოდ მოიცალა, განიზრახა კირილეს მთელი ნაშრომის თარგმნა ქართულ ენაზე. ამისთვის მას თავისი ძველი ნაშრომიც გამოუყენებია, დაუხვეწავს, შეუვსია და ასე მივიღეთ თარგმანებათა ის რედაქცია, რომელიც Ath. 39-შია დაცული. რაც შეეხება მუშაობის პირველ ეტაპზე გადმოღებულ მასალას, კომპაქტურობისა და განსაკუთრებული აქტუალურობის გამო ქართველ მწიგნობრებს ცალკე თხზულებად

გადმოუღიათ და წაუწერიათ საერთო სათაური: „თარგმანი ძნიად გულისხმის-საყოფელთა მოციქულისა პავლეს სიტყუათაჲ, გამოკრებული წმიდისა იოვანე ოქროპირისა თქმულთაგან“ (ანუ ის, რაც დაცულია A 445-ში).

კირილეს ნაშრომი, რომლითაც ეფთვიმეს უსარგებლია, ავტორისავე ცნობით, იოვანე ოქროპირის თქმულთაგანაა გამოკრებილი, ამიტომაც ოქროპირის სახელი წინ წამოუწევიათ და სათაურში გაუტანიათ ამ თარგმანის მნუსხველთ; რაც შეეხება კირილეს ღვაწლს, არც ის არის მიჩქმალული და თარგმანების სრული რედაქციისათვის (Ath. 39) ეფთვიმე მთაწმიდელს მისი „ეპისტოლე“ წაუმძღვარებია¹⁶⁹.

ეფთვიმე მთაწმიდელის გარდა, სამოციქულოს განმარტება ქართულ ენაზე ეფრემ მცირესაც უთარგმნია. რაკი ეფთვიმეს ნაშრომი ფრაგმენტული ხასიათისა იყო, ეფრემს, როგორც ჩანს, გადაუდებელ საქმედ მიუჩნევია სამოციქულოს კომენტარები სრულად გადმოედო ქართულად. მისი თარგმანი მოიცავს მთელი სამოციქულოს („საქმე მოციქულთა“, „შვიდი კათოლიკე ეპისტოლე“ და „პავლე მოციქულის თოთხმეტი“ ეპისტოლე) მუხლობრივ განმარტებას. ეფრემმა თავის ვრცელ ნაშრომს დაურთო წინასიტყვა¹⁷⁰, რომლიდანაც წარმოდგენა გვექმნება მის მიერ

¹⁶⁹ სამოციქულოს განმარტების ეფთვიმე მთაწმიდელისეული თარგმანის ტექსტი, როგორც გამოკრებული, ისე სრული ვარიანტი, პირველად გამოსცა და ვრცელი გამოკვლევა დაურთო ე. კოჭლამაზაშვილმა: პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ, თბ., 2003. პრომეელთა და I კორინთელთა ეპისტოლეების განმარტების ტექსტი გამოცემულია ერთადერთი მოღწეული ნუსხის, Ath. 39-ის ფოტოპირებით, გამოკრებული განმარტების ტექსტი კი ორი ხელნაწერის მიხედვით: A 445 და S 4579. არსებობს მესამე ხელნაწერიც, ქუთ. 234, რომელიც გარკვეული მიზეზების გამო გამოცემაში ვერ იქნა გათვალისწინებული. კირილე ალექსანდრიელის ეპისტოლე, რომელიც წინ უძღვის პავლეს ეპისტოლეთა განმარტებას, დადგენილია ორი ხელნაწერის, Ath. 39-ისა და Ath. 18-ის მიხედვით.

¹⁷⁰ ეს წინასიტყვა, რომელიც შედის ეფრემ მცირის ცნობილ ანდერძში, სრულად არის შემორჩენილი მხოლოდ ერთ ხელნაწერში – Ier. 16-ში (ფრაგმენტულად – A 677-სა და Q 1158-ში). როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გამოკვეყნებულია რამდენიმეჯერ.

გაწეული შრომის დეტალებზე: სხვა საკითხებთან ერთად, ეფრემი მსჯელობს სამოციქულოს პირველი წიგნის, „საქმე მოციქულთა“, წყაროების შესახებ, ამბობს, რომ კომენტართა უმეტესობა ეკუთვნის იოვანე ოქროპირს, მაგრამ არის სხვა წმიდა მამების კომენტარებიც და ეს ყველაფერი მრავალი წიგნიდან თავმოყრილია წმ. კურილეს მიერო. ამ ნათქვამიდან აშკარაა, რომ ეფრემს „სამოციქულოს“ განმარტება კირილე ალექსანდრიელის კომპილაციიდან უთარგმნია (ისევე, როგორც ეფთვიმე ათონელს – „პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება“) და ახალი მასალის მოძიება აღარ დასჭირვებია. განსხვავებული აზრის იყო ამ საკითხთან დაკავშირებით კ. კეკელიძე. იგი მიიჩნევდა, რომ სამოციქულოს თარგმანება წარმოადგენს ეფრემ მცირის ორიგინალურ შრომას, დაწერილს იოვანე ოქროპირის მიხედვით¹⁷¹. ამ თვალსაზრისს იზიარებდა კ. დანელია (ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1983, გვ. 319). ეს აზრი, როგორც ჩანს, გაჩნდა იმის გამო, რომ ეფრემის მიერ იოვანე ოქროპირი, მისი თარგმანების საგანგებო მნიშვნელობის გამო, ცალკეა გამოყოფილი სხვა ავტორებისაგან – ეფრემის მიერ თარგმნილი „სამოციქულოს განმარტების“ სათაურში აღარ ფიგურირებს კირილე ალექსანდრიელი: „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისა კოსტანტინეპოლელ მთავარეპისკოპოსისაჲ – განერცელებითთა თარგმანთაგან შემოკლებული თარგმანებაჲ საქმისა მოციქულთაჲსა, რომელსა შინა იშუთ დაერთვის სხუათაცა წმიდათა თარგმანებულისაგან მოკლე ძალი სიტყუსაჲ“ (Ier. 16, 4r). ასეთი სათაურის საფუძველზე იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ეფრემი ძირითადად სარგებლობდა იოვანე ოქროპირის კომენტარებით და შიგადაშიგ იყენებდა კირილე ალექსანდრიელის კომპილაციურ შრომას.

სამოციქულოს ეფრემისეულ თარგმანზე დართულ ბოლოსიტყვაში, რომელიც მხოლოდ ერთ ხელნაწერს, Ath. 18-ს, აქვს

¹⁷¹ კ. კეკელიძე, ძვ. ქართ. ლიტ. ისტორია, I, თბ., 1980, გვ. 256; მისივე: თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ... გვ. 191.

შემორჩენილი¹⁷², ეფრემი გვეუბნება, რომ Ath. 39-ში დაცული „მოკლე თარგმანებისთვის“ ეფთვიმეს შეუერთებია სამოციქულოს მცირე კომენტარი, ის, რომელიც მის შემდგენელს, კირილე ალექსანდრიელს, პავლეს ეპისტოლეთა ტექსტის აშვიებზე გარშემოუწერია. ამგვარად კომენტირებულ „პავლეს“ ეფრემი „პავლეს თარგმნიან“-ს უწოდებს, ანუ ისეთ ტექსტს, რომელშიც კომენტარები ჩართულია არა შიგნით, არამედ ცალკეა წარმოდგენილი და მისი წაკითხვა შეიძლება როგორც დამოუკიდებლად არსებული კომენტირებული პავლესი. აქვე საუბრობს ეფრემი იმაზე, რომ ეს ცნობები მას ამოუღია თხზულების თავში დართული კირილეს „ეპისტოლედან“. ეფრემმა ამ „ეპისტოლეს“ სრული ტექსტი თავის ანდერძს დაურთო და თან აშიაზე მიაწერა: „თარგმნილი მამის ეფთვმესი“ (Ath. 18, 118v-120v). ამავე ბოლოსიტყვაში ეფრემი იმასაც წერს, რომ ეფთვიმეს უთარგმნია „ორთა ოდენ ეპისტოლეთა, მცირედ ნაკლულ; ხოლო მიზეზი უსრულობისა მათისაჲ ღმერთმან იცის“. ცხადია, რომ ეფრემი გულისხმობს Ath. 39-ში დაცულ პრომაელთა და I კორინთელთა ეპისტოლეების განმარტების ეფთვიმესეულ თარგმანს. როგორც ჩანს, ეფრემმა, ისევე როგორც დღევანდელმა მეცნიერებმა, არაფერი იცოდა იოვანესა და გიორგი მთაწმიდელის მიერ ნახსენებ გალატელთა და თესალონიკელთა ეპისტოლეების განმარტების ეფთვიმესეული თარგმანის შესახებ. ეს თარგმანება ან დაკარგულია, ან ბიბლიოგრაფიული ცნობაა არაზუსტი.

¹⁷² ეს ბოლოსიტყვა პირველად გამოაქვეყნა დ. თვალთვაძემ: „ეფრემ მცირის ერთი უცნობი ანდერძი, თსუ ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები, ტ. 27, თბ., 1988, გვ. 210-221. იგივე ბოლოსიტყვა, რამდენიმე კონიექტურით, გამოქვეყნებული აქვს, აგრეთვე, ე. კოჭლამაზაშვილს წიგნში „პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება...“, გვ. 300-302. „ბოლოსიტყვის“ გარდა, ეფრემმა თავის თარგმანს დაურთო მის მიერ დედნად გამოყენებული ბერძნული ხელნაწერის მნუსხველის, ანდრია ხუცეს-მონაზონის მოსახსენებელი (კათოლიკე ეპისტოლეთა ბოლოში), აგრეთვე პავლეს ეპისტოლეთა „უწყებათა“ და „თავთა“ მთარგმნელის, გიორგი მთაწმიდელის მოსახსენებელი („პრომაელთა ეპისტოლის“ დასაწყისში).

როგორც ვხედავთ, ამ ბოლოსიტყვიდან ჩანს, რომ იოვანე ოქროპირის ვრცელი განმარტებების საფუძველზე კირილე ალექსანდრიელს შეუდგენია „მოკლე ძალი თითოეულისა სიტყვასა“ და ადგილ-ადგილ სხვა კომენტატორთა აზრებიც ჩაურთავს ავტორთა მოხსენიებით. ზედაწარწერილი არ ახლავს მხოლოდ ოქროპირის კომენტარებს მათი სიმრავლის გამო. ამგვარად, ეფრემმა კარგად იცოდა სამოციქულოს იოვანე ოქროპირისეული ვრცელი განმარტების არსებობის შესახებ, მაგრამ ქართულ ენაზე გადმოსაღებად მან მაინც სამოციქულოს განმარტების შემოკლებული, კირილესეული ვარიანტი აირჩია. ამის ძირითადი მიზეზი, როგორც ჩანს, იყო ის, რომ მასალა კირილესთან კომპაქტურად იყო თავმოყრილი და დამატებული ჰქონდა სხვა წმიდა მამების აზრებიც, გაბნეული სხვადასხვა ჰომილიებში. ეტყობა, ეფრემმა აუცილებლად მიიჩნია ასეთი ნაშრომის თარგმნა, შეასრულა ეს სამუშაო და აღნიშნა, რომ „ესე აწ ქართველთა ენასა სრულებით მოჰმადლა ღმერთმან“-ო. „სრულებით“ სიტყვით ეფრემი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ადრე, ეფთვიმეს მიერ, ის ნაწილობრივ უკვე იყო თარგმნილი. განსხვავება ეფთვიმესა და ეფრემის თარგმანებს შორის, სისრულის გარდა, ისიც არის, რომ ის, რაც ეფთვიმემ აშიებზე მოათავსა, ეფრემმა გაბმულ ტექსტად აქცია.

ამავე ბოლოსიტყვაობიდან ვიგებთ, რომ კირილეს შემდეგდროინდელი ავტორების გამონათქვამები ეფრემს სამოციქულოს კირილესეული კომპილაციური ნაშრომის ბერძნულ დედანშივე უნახავს – ისინი კირილეს შემდეგ შეუტანიათ მის ნაშრომში ავტორთა მოუხსენიებლად.

ამგვარად, ქართულ ენაზე არსებობს სამოციქულოს თარგმანების სამი ვერსია:

- 1) „ძნელოვან ადგილთა“ გამოკრებილი თარგმანება (A 445);
- 2) პრომაელთა და I კორინთელთა ეპისტოლეების თარგმანება (Ath. 39);
- 3) მთელი სამოციქულოს განმარტება (Ath. 18; Ier. 16; Ier. 9; A 1158; Ier. 6).

პირველი ორი ეფთვიმე ათონელის თარგმანია, მესამე – ეფრემ მცირის¹⁷³. ამ თარგმანებებთან უშუალო კავშირი არა აქვს სამოციქულოს ცალკეულ მუხლთა განმარტებებს, რომლებიც ხშირად სხვადასხვა სახის კრებულებშია გაბნეული („მარგალიტი“, ოქროპირისეული „სწავლანი“, არსენ ვაჩეს ძის „დოგმატიკონი“, პოსტ-ათონური „კურთხევანის“ ზოგიერთი ნუსხა...) ხან ავტორის მითითებით, ხანაც – ანონიმურად.

7. სამოციქულოს ეფთვიმე მთაწმიდელისეული რედაქცია¹⁷⁴

ეფთვიმე მთაწმიდელისეული თარგმანი სამოციქულოს ძნელი ადგილების განმარტებისა (A 445; S 4575; ქუთ. 234) და პავლეს ორი ეპისტოლის (პრომაელთა, I კორინთელთა) სრული განმარტება (Ath. 39) იმ მხრივაც აღმოჩნდა საინტერესო, რომ მათში ციტირებული სამოციქულოს ტექსტი არც ერთ რედაქციას (ABCD) არ მიჰყვება და ახალ რედაქციას ქმნის: იგი შუალედურ ადგილს იკავებს AB და CD რედაქციებს შორის. ეფთვიმესეულ რედაქციაში კომენტარებით დასაბუთებულ ისეთ დაზუსტებებსაც ვხვდებით, რომელთა ერთი ნაწილი ანალოგს

¹⁷³ სამოციქულოს განმარტების ეფრემ მცირისეული თარგმანი გამოცემული აქვს ე. კოჭლამაზაშვილს: განმარტება სამოციქულოსი, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჯის ძის) მიერ, I, თბ., 2000, II, თბ., 2006. ამ გამოცემაში გამოყენებულია დღეისათვის ცნობილი თორმეტივე ხელნაწერი: Ier. 16; Ier. 9; Ier. 6; Ath. 18; Q 1158; A 390; S 3656; H 2141; S 1172; A 614; S 1149-ა; S 4812-დ. არც ერთი ამ ხელნაწერთაგანი „სამოციქულოს განმარტების“ სრულ ტექსტს არ შეიცავს, მაგრამ ამ ფრაგმენტების ურთიერთშეჯერებით შესაძლებელი გახდა სამოციქულოს განმარტების სრული ტექსტის აღდგენა.

¹⁷⁴ ეს ქვეთავი ემყარება ე. კოჭლამაზაშვილის ნაშრომს: „პავლე მოციქულის ეპისტოლეუთა ეფთვიმე მთაწმიდელისეული რედაქცია“, პავლეს ეპისტოლეუთა განმარტება, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ე. კოჭლამაზაშვილმა, თბ., 2003, გვ. 446-536. ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ თარგმნილ პავლეს ეპისტოლეუთა გარკვეული ნაწილის განმარტებაში, რა თქმა უნდა, წარმოდგენილია მხოლოდ ის ნაწილი „პავლეს“ ეპისტოლეუთა ტექსტისა, რომელიც განმარტებულია. ამიტომაც არის „ეფთვიმესეული რედაქცია“ სამოციქულოსი არასრული.

პოულობს ეფრემ მცირისეულ „უსაკუთრესთან“ – ეს არც არის გასაკვირი, რადგან ეფრემიც იმავე წყაროს ეყრდნობა რედაქტირებისას, რასაც ეფთვიმე, კერძოდ, სამოციქულოს განმარტებას, რაც სრულიად უგულვებელყოფილია გიორგისეულ რედაქციაში. კ. დანელიამ გაარკვია, რომ გიორგი მთაწმიდელს სარედაქციოდ ხელთ უნდა ჰქონოდა B რედაქციის ისეთი ტექსტი, რომელსაც პავლეს ეპისტოლეთა კრიტიკულ გამოცემაში¹⁷⁵ გამოყენებულ ხელნაწერთაგან ყველაზე მეტი სიახლოვე „ე“ ნუსხის ტექსტთან ჰქონია¹⁷⁶. ეფთვიმესეული სამოციქულოს შესწავლამ ე. კოჭლამაზაშვილი მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ კომენტარების შედგენისას ეფთვიმესაც ამავე ტიპის ტექსტით უსარგებლია. იმ ადგილებში, სადაც ეფთვიმესეული რედაქცია სხვაობს ძველი რედაქციებისაგან, ძალზე ხშირად მხოლოდ „ე“ ნუსხის ჩვენება ემთხვევა ეფთვიმესეული რედაქციის იკითხვისს. სწორედ ამოტომ ეფთვიმესა და გიორგისეული რედაქციები ახლოს დგანან ერთმანეთთან: მათი შეხვედრების აბსოლუტური უმრავლესობა მათი საერთო წყაროდან – „ე“ ტიპის სამოციქულოდან მომდინარეობს.

ეფთვიმესეული რედაქციის შუალედური მდგომარეობა AB და CD რედაქციებს შორის შემდეგში მდგომარეობს: იმის გამო, რომ ყოველი ახალი რედაქტორი პატივისცემით ეკიდებოდა წინა რედაქტორის ნაშუშევარს, სამოციქულოს მრავალი ადგილი ერთნაირად იკითხება ABCD რედაქციებში და ეფთვიმესთანაც, მაგრამ საკმაოდ არის ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ეფთვიმე AB რედაქციათა ტრადიციას მისდევს, CD რედაქციები კი უმნიშვნელოდ სხვაობს მათგან. ზოგჯერ ასეთ შემთხვევებში ეფთვიმეს გიორგისეული რედაქციაც უჭერს მხარს და მათგან მხოლოდ D რედაქცია სხვაობს. არის საპირისპირო შემთხვევებიც, როდესაც ეფთვიმეს რედაქცია მხოლოდ D რედაქციასთან პოულობს პარალელს. ე. კოჭლამაზაშვილს ყველაზე მნიშვნელოვნად მი-

¹⁷⁵ პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძოწინიძემ და კ. დანელიამ აკ. შანიძის რედაქციით, თბ., 1974.

¹⁷⁶ კ. დანელია, ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1983, გვ. 213.

აწინა ისეთი ადგილები, სადაც ეფთვიმეს შემოაქვს ყველა რედაქციისაგან განსხვავებული, ორიგინალური სიტყვები ან ფორმები ან იძლევა შუალედურ ვარიანტს „ე“ და CD რედაქციებს შორის.

ეფთვიმეს რედაქციის თავისებურებები შემეგნაირად შეიძლება ჩამოყალიბდეს: 1) ეფთვიმე იმეორებს ტრადიციულ წაკითხვას (AB), მათ შორის ისეთ შემთხვევებშიც, როდესაც მათში დარღვეულია სიტყვასიტყვითი შესაბამისობა დედანთან;

2) ასწორებს ძველ რედაქციებში დაშვებულ შეცდომებს (გრეციზმებს, არმენიზმებს, ნონსენსებს);

3) აზუსტებს ცალკეულ სიტყვებსა და ფრაზებს ბერძნულ დედანსა და კონტექსტზე დაყრდნობით;

4) ასწორებს ტექსტს სამოციქულოს კომენტარზე დაყრდნობით. ამათ შორის ეფთვიმეს ვარიანტი ხან ემთხვევა ეფრემისას, რომელიც აგრეთვე სამოციქულოს კომენტარებს ემყარება, ხანაც სხვაობს მისგან (კომენტართა სხვაობის, ან მათი თავისებური გაგების გამო).

5) ცვლის სიტყვას ბერძნულ დედანში არსებული ვარიანტის გამო;

6) ირჩევს შინაარსისათვის უფრო შესაფერის სიტყვას;

7) აკლებს სიტყვას (დედანთან დაახლოების ან ლაკონიზმის მიზნით);

8) უმატებს სიტყვას (დედანთან დაახლოების ან აზრის სიცხადის მიღწევის მიზნით);

9) შემოაქვს სინონიმი;

10) ცვლის კიმენს გრამატიკულად;

11) ზრუნავს ფრაზის სტილისტურ დახვეწაზე.

ე. კოჭლამაზაშვილის აზრით, ეფთვიმეს არანაკლები რაოდენობისა და მნიშვნელობის ჩასწორება შეუტანია სამოციქულოს იმ ნაწილებში, რომლებზეც იმუშავა, ვიდრე ეს გააკეთა ეფრემმა გიორგისეულ ტექსტთან მიმართებაში, მაგრამ, ეფრემისაგან განსხვავებით, მას სპეციალური აღნიშვნები არ შემოუღია ასეთი ადგილებისათვის. მხოლოდ ორიოდ შემთხვევაში აქვს აღნიშნული, რომ დასაზუსტებელია ესა თუ ის სიტყვა.

გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა

1. „საქმე მოციქულთა“, გამოსცა ილ. აბულაძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1950.

2. კათოლიკე ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები X-XIV სს-თა ხელნაწერების მიხედვით, გამოსაცემად მოამზადა ქ. ლორთქიფანიძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1956.

3. პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძოწენიძემ და კ. დანელიამ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1974.

4. კ. დანელია, ევთალეს სტიქომეტრიის ძველი ქართული რედაქციები (გამოკვლევა, ტექსტი და ლექსიკონი), ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 20, თბ., 1977.

5. კორნელი დანელია, ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1983.

6. ე. კოჭლამაზაშვილი, სამოციქულოს განმარტების ქართულ ენაზე თარგმნის ისტორიიდან, ჟურნ. „რელიგია“, 1995, №10-11-12, გვ. 12-28.

7. კ. დანელია, ნარკვევები ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან, I, თბ., 1998, გვ. 193-213; 214-308; 342-382.

8. განმარტება სამოციქულოსი, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჯის ძის) მიერ. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, I, თბილისი, 2000; II, 2006.

9. პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, 2003.

X წმიდა მოციქულ იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადება

1. „გამოცხადების“ ავტორი

ძველი საეკლესიო გადმოცემით, „გამოცხადების“ ავტორი არის მოციქული იოანე, მეოთხე სახარების ავტორი. ანდრია კესარიელს (V ს.) აქვს ამ წიგნის თარგმანება, რომლის შესავალში, ეყრდნობა რა უძველესი ეპოქის წარმომადგენლის, პაპიასის თხზულებას, რომლის მხოლოდ ფრაგმენტებმა მოაღწია ჩვენამდე, „გამოცხადების“ ავტორად აღიარებს იოანე მახარებელს. წმ. პოლიკარპე სმირნელი იყო დამაკავშირებელი რგოლი მოციქულებსა და თავის მოწაფე, ირინეოსს შორის. ირინეოსი სწორედ პოლიკარპე სმირნელზე დაყრდნობით აღიარებს „გამოცხადების“ ავტორად იოანე მახარებელს, წიგნს კი – კანონიკურად. ირინეოსი „აპოკალიფსს“ ათარიღებს იმპერატორ დომიციანის მეფობის ბოლო წლებით (97-99 წწ.). საეკლესიო მწერალი აპოლონიოსი აღიარებდა „გამოცხადების“ კანონიკურობას, მის ავტორად კი – იოანე მახარებელს.

არსებობს არასაეკლესიო დამოწმებებიც ამის თაობაზე. მცირე აზიის ეკლესიებში „გამოცხადება“ აღიარებული იყო როგორც იოანე მახარებლის თხზულება. ძველი დროიდან ცნობილია ორი მიმდინარეობის პაექრობა ამ თემის ირგვლივ: მონტანიტები, რომლებიც აღიარებდნენ „გამოცხადების“ კანონიკურობას და მის ავტორად – იოანე მახარებელს და ალოგები, რომლებიც უარყოფდნენ ამ აზრს ჩამოყალიბებული არგუმენტების გარეშე. რაც შეეხება რომის ეკლესიის გადმოცემას, მურატორის ფრაგმენტი (ჩ.წ.-ის დაახლოებით 200 წელი) ორჯერ ასახელებს „გამოცხადებას“, ე.ი. იცნობს მას. კლიმენტი ალექსანდრიელს არ შეაქვს ეჭვი მის კანონიკურობაში. ამ ეჭვს საფუძველი გაუჩინა ალექსანდრიის ეპისკოპოსმა დიონისემ (247 წ). ის უდარებს „გამოცხადებას“ იოანე მახარებლის სახარებასა და ეპისტოლეებს და ეჭვს გამოთქვამს ამ თხზულებათა საერთო ავტორის არსებობაში. დიონისე თვლის, რომ აზიაში კიდევ იყო

სხვა იოანე – ამბობს, რომ გადმოცემის თანახმად, ეფესოში არის ორი იოანეს საფლავი. დიონისეს არც ის აბრკოლებს, რომ მის დრომდე „გამოცხადება“, უმრავლესობის აზრით, კანონიკურ წიგნად იყო მიჩნეული, ხოლო ავტორად – იოანე მახარებელი. ტრადიცია ძალიან ძლიერი იყო, ამიტომ დიონისეს აზრმა გადამწყვეტი გავლენა ვერ იქონია, თუმცა მისი ერთ-ერთი მიმდევარი ამ საკითხში გახდა ცნობილი *ევსები კესარიელი*.

მომდევნო ხანაში რაიმე ახალი ამ მიმართულებით არ თქმულა. საეკლესიო მამათაგან ზოგი აღიარებდა „გამოცხადების“ კანონიკურობას, ზოგი უარყოფდა. *კირილე იერუსალიმელი (315-386 წწ.)* ახალი აღთქმის კანონიკურ წიგნებს შორის არ ასახელებს „გამოცხადებას“; *ეპიფანე კვიპრელი* აღიარებს მის კანონიკურობას. *იოანე ოქროპირს* არ მოყავს ციტატები „გამოცხადებიდან“. ამას არც *თეოდორიტი* აკეთებს. *იუნილიოსი*, VI ს-ის აფრიკელი ეპისკოპოსი, წერს, რომ „გამოცხადებასთან“ მიმართებით არსებობს აზრთა სხვადასხაობა აღმოსავლეთის ქრისტიანთა შორის. *წმ. ეფრემ სირიელი (373 წ.)* არ ახდენს მის ციტირებას. *წმ. იოანე დამასკელი* „გამოცხადებას“ კანონიკურად აღიარებს. *წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი*, *ბასილი დიდი* და *გრიგოლ ნოსელი* იმოწმებენ ამ წიგნს. დასავლეთის ეკლესია მთლიანად აღიარებს მის კანონიკურობას. ლაოდიკიის კრების (343 წ.) 59-ე კანონში, რომელიც ახალი აღთქმის სხვა წიგნებს ახსენებს, „გამოცხადება“ არ არის შეტანილი, მაგრამ შეტანილია ათანასე ალექსანდრიელის ინდექსში, აგრეთვე ამფილოქე იკონიელის ნუსხაში ასეთი კომენტარით: „ხოლო საეჭუელ ჰყოფენ მას უმეტესნი“. ეჭვი „იოანეს გამოცხადების“ კანონიკურობის შესახებ VI ს-მდე არსებობდა.

თვითონ იოანე, „გამოცხადების“ ავტორი, საკუთარი პიროვნების შესახებ შემდეგ ცნობებს გვაწვდის ამ თხზულებაში: თავის თავს უფლის მონას უწოდებს, მცირე აზიის ქრისტიანებს მიმართვის დროს ძმებად მოიხსენიებს, საკუთარ თავს კი – თანამონაწილედ მათი მწუხარებისა ქრისტეს ჯვარცმის გამო; ამბობს აგრეთვე, რომ იყო კუნძულ პატმოსზე, რათა შეეკრიბა ცნობები იესოსა და მისი მოძღვრების შესახებ. თავის წიგნს,

რომელსაც ეპისტოლეს ფორმა აქვს, იოანე უგზავნის შვიდ ეკლესიას: ეფესოს, სმირნას, პერგამოს, თიატირის, სარდის, ფილადელფიისა და ლაოდიკიის. თხზულებიდან ჩანს, რომ ის კარგად იცნობს ამ ეკლესიებში არსებულ ვითარებას, რაც მხოლოდ იმ შემთხვევაში იყო შესაძლებელი, თუ იგი ხანგრძლივ დროს გაატარებდა მცირე აზიაში. ის ფაქტი, რომ იგი თავის თავს მოიხსენიებს უბრალოდ, როგორც იოანეს (I,4; I,9; XXII,8), მეტყველებს იმაზე, რომ თავისი მდგომარეობით ის გამორჩეული და ცნობილი პიროვნება იყო პროვინციათა ეკლესიებში. ეს არ შეიძლება აიხსნას მხოლოდ მისი იერარქიული მდგომარეობით, ამის საფუძველი, მთელ რიგ მკვლევართა აზრით, იყო მისი მოციქულობა. თვითონ ტონი, რომლითაც იოანე მიმართავს ამ ეკლესიებს, მეტყველებს მის უსაზღვრო ავტორიტეტზე: სხვა დიდი მამები ამგვარ ეპისტოლეებში საუბრობენ ეკლესიის სახელით და გაურბიან თავიანთ საკუთარ ავტორიტეტზე დაყრდნობას და მინიშნებას, რასაც აკეთებს „გამოცხადების“ ავტორი.

2) „გამოცხადების“ შედგენილობა

„იოანეს გამოცხადებას“ საფუძვლად უდევს ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებები (დანიელის, იეზეკიელის, იოელის), აგრეთვე მაცხოვრის ესქატოლოგიური სიტყვა – მათე, XXIV, ასევე ყველაფერი ესქატოლოგიური, რაც არის პავლეს, პეტრეს, იუდას ეპისტოლეებში. ყოველივე ეს გათვალისწინებულია „გამოცხადების“ თარგმანების დროს.

ზოგადად მიღებულია „გამოცხადების“ დაყოფა ოთხ ნაწილად: 1) შესავალი (I, 1-8); 2) პირველი ნაწილი (I,9 - III,22); 3) მეორე ნაწილი (IV - XXII,5) და დასკვნითი ნაწილი (XXII, 6-21).

პირველი ნაწილი არის მიმართვა მცირე აზიის შვიდი ეკლესიისადმი, მაგრამ, რეალურად, ეს არის მიმართვა ყველა ქრისტიანული ეკლესიისადმი.

მეორე ნაწილს შეიძლება ეწოდოს აპოკალიფსურ-ესქატოლოგიური, რადგან ესქატოლოგიური ჭეშმარიტებანი, რომლებიც გადმოცემულია ძველ აღთქმაშიც წინასწარმეტყველთა პირით,

გაცხადებულია აპოკალიფსური მეთოდით, კერძოდ, ჩვენებების, სიმბოლოების, სურათების სახით, რომელთა გაგებაც, რაც შემთხვევებში, საკმაოდ რთულია და ბევრ კომენტატორს მათი განსხვავებული თარგმანება აქვს გაკეთებული. მიღებულია აზრი, რომ გამოცხადების ამ ნაწილში შეიძლება გამოიყოს ჩვენებათა ხუთი ჯგუფი: თითოეულ ამ ჯგუფში რამდენიმე პარალელური ჩვენებაა წარმოდგენილი. „იოანეს გამოცხადება“ არის წინასწარმეტყველება ქვეყნიერებისა და ეკლესიის უკანასკნელი დღის შესახებ – იწყება ნერონის დროინდელი დევნილობის აღწერით და მთავრდება წუთისოფლის აღსასრულის უწყებით. ნერონი წარმოდგენილია შეფარულად, საშინელი მხეცის სახით, რომლის რიცხვითი სახელია 666 (ამ ციფრში კოდირებულია იმპერატორის სახელი). „იოანეს გამოცხადება“ შთააგონებს ქრისტიანებს რწმენის სიმტკიცესა და მხნეობას მოსალოდნელი განსაცდელის წინაშე.

3) „გამოცხადების“ ბერძნული ხელნაწერები, რედაქციები და თარგმანებანი

გერმანელი მეცნიერის, ი. შმიდის დასკვნით, ბერძნულ ენაზე შემონახულია „გამოცხადების“ 212 ხელნაწერი. ეს ხელნაწერები ოთხი სხვადასხვა რედაქციის ტექსტს შეიცავს. ყველაზე მრავალრიცხოვანი არის ის რედაქცია, რომელიც საფუძვლად უდევს ანდრია კესარია-კაპადოკიელის თარგმანებას. ეს რედაქცია თარგმანებასთან ერთად გამოცემული აქვს ი. შმიდს.

„გამოცხადების“ მრავალი თარგმანება არსებობს მისი ტექსტის სირთულის გამო. ყველა მათგანმა, რა თქმა უნდა, ვერ მოაღწია დღევანდელ დღემდე. მოღწეული თარგმანებებიდან ყველაზე მნიშვნელოვანია: ა) იკუმენიოსის თარგმანება (VI ს-ის I ნახევრის ფილოსოფოსი და რიტორი); ბ) ანდრია კესარია-კაპადოკიელის თარგმანება (VI ს-ის II ნახევრის მოღვაწე). ანდრიამ კომენტარები დაწერა 563-604 წწ-ში. იგი იძლევა „გამოცხადების“ მთელი ტექსტის ვრცელ განმარტებას, რომელშიც უპირისპირდება იკუმენიოსს. ანდრია კესარია-კაპადოკიელის თარგმანება იქცა ეკლესიისათვის მისაღებ თითქმის ერთა-

დერთ თარგმანებად; გ) არეთას თარგმანება (კესარიის მთავარ-უპისკოპოსი. დაიწერა 913 წ-ის შემდეგ). მისი კომენტარები არის ანდრიას შრომის თავისუფალი გადამუშავება; დ) მაქსიმე პელოპონესელის თარგმანება. ამ უკანასკნელს შეიცავს მე-17-18-ე სს-ეების 4 ხელნაწერი. წარმოადგენს ანდრიას შრომის თავისუფალ თარგმანს გვიანდელ ბერძნულზე. ეს თარგმანება ხელნაწერთა ყველაზე გვიანდელი ნუსხების ტიპისაა; მას მეცნიერებისათვის არა აქვს მნიშვნელობა; ე) ანთიმოსის თარგმანება (იერუსალიმის პატრიარქი 1780-1808 წწ-ში). ეყრდნობა მთლიანად ანდრიასა და არეთას შრომებს. არსებობს ხელნაწერის სახითაც და ბეჭდურადაც, რომელიც 1856 წ-ს გამოვიდა. ხელნაწერი ათენში ინახება.

ამ თარგმანებათაგან ქართულად გადმოუღიათ მხოლოდ ანდრია კესარია-კაპადოკიელის შრომა.

4) „გამოცხადების“ და მისი „თარგმანების“ ქართული ვერსია

„გამოცხადება“ და მისი თარგმანება ბერძნულიდან ქართულად პირველად X ს-ში ითარგმნა ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ მისი მოღვაწეობის დასაწყისში, 975-977 წწ-ში. ამ თარგმანების ქართული თარგმანის ენობრივ შესწავლას დიდი მნიშვნელობა აქვს ქართული ენის ისტორიის თვალსაზრისით. ქართული თარგმანი შემონახულია X ს-ის სამ ხელნაწერში (H 1346; A 397; Sin 90). პირველი ორი დაცულია საქ-ოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, ხოლო მესამე – სინის მთაზე.

H 1346 (A; 978 წ.) ხელნაწერის პირველი 59 ფურცელი უკავია „გამოცხადების“ ტექსტის თარგმანს, ხოლო 60-208 ფურცლები – თარგმანების თარგმანს. ტექსტის ხელით ბოლოში მიწერილია ცნობა მთარგმნელის, გადამწერისა და შემმოსელების ვინაობის შესახებ: „ქრისტე, აღიდე სულითა ეფთიმე, ამისი თარგმანი, ამენ იყავნ. ქრისტე, შეიწყალე საბა, ამისი მწერალი, და იოვანე, მმოსელი. ამენ“ (208 r). 208v-210r-ზე არის ანდერძი (გამოცემაში – გვ. 126-127). ამ ანდერძიდან ვიტყობთ, რომ 978

წელი, როდესაც გადაიწერა ეს ხელნაწერი, მეტად მშფოთვარე ხანა იყო საბერძნეთის ისტორიაში: ტახტის ახალგაზრდა მემკვიდრეებს – ბასილსა და კონსტანტინეს – გადაუდგათ ბარდა სკლიაროსი და სახელმწიფო დიდ განსაცდელში ჩავარდა. ანდერძი ეკუთვნის გადამწერს, ვინმე საბა კუტს. ამავე ანდერძიდან ვიგებთ, რომ თხზულების მთარგმნელი არის *ეფთვიმე მთაწმიდელი*, ხელნაწერის მომგებელი, ანუ შემკვეთი – *გრიგოლ და იოვანე*. მოხსენიებულია აგრეთვე ერთ-ერთი მომგებლის, *იოვანეს ძმა*, აგრეთვე *იოვანე*. გადაწერილია ულუმბოს მთაზე, მცირე აზიის ბითონიაში, სადაც ეფთვიმემ დაიწყო თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობა. იქ ქართველებს ჰქონდათ საკუთარი *ლაგრა*, *კრანია*, სადაც ეფთვიმემ თარგმნა ეს თხზულება.

A 397(B) – ეს არის კრებული, რომლის 55-212-ე გვერდებზე არის „იოვანეს გამოცხადების“ ტექსტი (ძალიან ნაკლები) და მისი თარგმანება. ეს თარგმანი სიტყვასიტყვით მიყვება H 1346-ის (A) ტექსტს. თ. ჟორდანიას აზრით, გადაწერილი უნდა იყოს X ს-ის ბოლოს, გადამწერი – *დოსითე*. დართული აქვს ცნობა, რომ მთარგმნელი არის *ეფთვიმე*.

Sin. 90 (C) (ვაგარლის აღწერილობით), *Sin 85* (მარის აღწერილობით). დაცულია სინის მთაზე. ნაკლებია. დართული აქვს ანდერძი. ამ ანდერძიდან ირკვევა, რომ მთარგმნელია *ეფთვიმე*, გადამწერი – ვინმე *მოსე*. გადაწერილია X ს-ის ბოლოს. რედაქციულად მისდევს A და B ნუსხებს, უმნიშვნელო ვარიანტული სხვაობებით.

არსებობს გვიანდელი ხელნაწერები (XVIII-XIX სს.), რომლებიც მხოლოდ თარგმანებას შეიცავენ.

ძეგლის ენაში დაცულია IX-X სს-ის ენობრივი ნორმები. მის თავისებურებად შეიძლება ჩაითვალოს სწრაფვა ახალი ფორმებისაკენ. ის, რომ თხზულება შეიცავს გამოცხადების ტექსტსა და მის თარგმანებას, საინტერესოს ხდის ლექსიკას, რადგან მკითხველის წინაშე თავს იყრის ბევრი სინონიმური წყვილი. მაგ.: *მეყი/წამი*; *უბანი/სივრცე*; *დამარხვა/დაცვა*...

თხზულების ტექსტი შედგება ორი ნაწილისაგან: ა) თვით „გამოცხადება“; ბ) „გამოცხადების“ თარგმანება. თარგმანება,

თავის მხრივ, ორ ნაწილად უნდა დაიყოს: მოტანილია ჯერ „გამოცხადების“ განსამარტავი ტექსტი (მუხლობრივად), შემდეგ – ამ ტექსტის განმარტება. ავტორი (ანდრია კესარია-კაპადოკიელი) ერთ ჯერზე ძირითადად განმარტავს ერთ და მეტ (ზოგჯერ 3-4) მუხლს. თითოეული ასეთი რიგი განმარტებებისა იწყება სიტყვით „მოციქული“, ხოლო მომდევნო განმარტება – სიტყვით „თარგმანი“. „გამოცხადების“ ძირითადი და თარგმანებაში შეტანილი ტექსტი, რა თქმა უნდა, ერთი და იგივეა, მაგრამ ზოგჯერ ძირითადი ტექსტის ზოგიერთი მუხლი საერთოდ არ არის განმარტებული, ზოგჯერ განსამარტავი მუხლი მოტანილია არა მთლიანად, არამედ ნაწილობრივ, ზოგჯერ განსამარტავი მუხლები შემოკლებულად არის მოცემული.

ივ. იმნაიშვილის გამოცემას საფუძვლად დაედო H 1346-ის (A) ტექსტი, როგორც სრული ტექსტი. დანარჩენი ორი ნუსხის (B და C) ტექსტები ნაკლებია, მათი ჩვენებები ვარიანტებშია ჩატანილი. ძირითად ტექსტში გასწორებულია მხოლოდ შეცდომები, ენობრივად ყველა შესაძლებელი ფორმა დატოვებულია. ამიტომ პარალელური ფორმები ტექსტში ბევრია. მაგ.: დაგიცვა//დაგიცვე; იქმნეს//იქმნას; დაებადნეს//დაიბადნეს; სჯული//შჯული; სასჯელი//საშჯელი; ლანკნა//ლაკნა; თთუე//თუე... ასეთი ფორმები ძვირფას მასალას იძლევა ენის ისტორიისათვის.



გამოყენებული ლიტერატურა

1) „იოვანეს გამოცხადება“ და მისი თარგმანება, ძველი ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ივ. იმნაიშვილმა აკ. შანიძის რედაქციით, ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები, 7, თბ., 1961.

2) Толковая Библия или комментарий на все книги Ветхого и Нового Завета, т. 3, издание преемников А. П. Лопухина, С. – Петербург, 1904-1913. Апокалипсис св. Ап. Иоанна Богослова, стр. 495-516.

3) J. Schmied, Studien zur Geschichte der griechischen Apokalypse-Textes, München, 1955.



XI ქართული ბიბლიის პირველი ბეჭდური გამოცემები

(გაქარის ბიბლია)

ქართული ბიბლიური ტექსტების ბეჭდვა იწყება XVIII ს-ში. ამას წინ უძღოდა XVII ს-ის 60-70-ინ წლებში გამოცოცხლება ბიბლიის შესწავლის საქმეში. სწორედ ამ დროიდან ეყრება საფუძველი ქართული ბიბლიის წიგნების შეკრების, შესწავლის, აღდგენისა და გამოცემის ისტორიას. ამ საქმიანობის წამომწყებად და ინიციატორად გვევლინება სულხან-საბა ორბელიანის მამა – მდივანბეგი ორბელ ყაფლანის ძე ორბელიშვილი, ასე რომ, ვახტანგ VI, სულხან-საბა, არჩილი, ბაქარ და ვახუშტი ბატონიშვილები ამ წამოწყების და ინიციატივის გამგრძელებლები და დამაგვირგვინებლები არიან. ჩვენამდე მოაღწია მდივანბეგ ორბელ ორბელიშვილის დაკვეთით გადაწერილმა ბიბლიის სამმა ხელნაწერმა: H 1207, A 179, H 885 (გადამწერლები: იესე და ნათანაელ ბედისმწერლიშვილი). H 1207 ხელნაწერი ბიბლიის პირველი ხუთი წიგნის ტექსტს შეიცავს – მას ამჩნევია სულხან-საბა ორბელიანის რედაქტორული და ფილოლოგიური მუშაობის კვალი. ტექსტი სულ უმნიშვნელო განსხვავებებით მიჰყვება იმავე შედგენილობის, ასევე XVII ს-ის ქუთაისის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერ K 28-ს. რაც შეეხება A 179 ხელნაწერს (1669 წ.), ის მხოლოდ ორი წიგნის – შესაქმისა და გამოსლვათას ტექსტებით არის წარმოდგენილი. ტექსტები გელათური რედაქციისაა და ავსებს გელათური ბიბლიის ხარვეზს, რომელსაც გელათური ხელნაწერების (A 1108, Q 1152) დაზიანების გამო სწორედ ამ ორი წიგნის ტექსტი აკლია. და ბოლოს, 1672 წ-ით თარიღდება A 243, რომელიც მხოლოდ „II სჯულთას“ შეიცავს. გადამწერია იესე ბედისმწერლიშვილი. ხელნაწერი ვახტანგ VI-ის კუთვნილება ჩანს. ვახტანგ VI-ს ის გამოუყენებია თავის „სამართლის წიგნთა“ კრებულში, როგორც მოსეს სამართლის ბიბლიური წყარო.

გადასახლებაში მყოფმა მეფე არჩილმა (1647-1713 წწ.) 1705 წელს მოსკოვში გამოსცა ფსალმუნნი. მისი დაბეჭდვისათვის გამოიყენეს თვით არჩილის ინიციატივით შექმნილი შრიფტი: ეს

იყო ფსალმუნის გიორგი მთაწმიდელისეული რედაქცია. არჩილი ბიბლიის სხვა წიგნებსაც აგროვებდა და რედაქტირებას უკეთებდა, საკონტროლოდ კი იყენებდა 1663 წელს დაბეჭდილ რუსულ ბიბლიას.

1709 წ-ს არჩილის დისწულმა, ვახტანგ VI-ემ, თბილისში სტამბა დააარსა¹⁷⁷. პირველ რიგში აქ დაიბეჭდა ახალი აღთქმა, 1709-1711 წწ-ში გამოვიდა ფსალმუნის სამი გამოცემა (ერთ-ერთი — მხედრულით), აგრეთვე წინასწარმეტყველთა წიგნები, რომლებიც სულხან-საბას მიერ იყო ნასწორები. თუ როგორ ესახებოდათ ქართული სტამბის შექმნის მესვეურებს ქართული წიგნის ბეჭდვის საქმე, კარგად არის ჩამოყალიბებული თბილისის სტამბის პირველი ნაბეჭდი სახარების (1709 წ.) ანდერძში, რომელიც ნიკოლოზ ორბელიანს ეკუთვნის: „ოდეს განაგებდა საქართველოსა ძმისწული კეთილმორწმუნის მეფის არჩილისა და სახელოვანის მეფის გიორგისა და ძე ლევანისა, ღვთისმოყუარე, განათლებული ვახტანგ, იგულსმოდგინა და მოიღო სტამბა ვლახეთით, რომელ არიოდეს ყოფილიყო საქართველოში, და კვლით წერაში ჩვენი საღმრთონი წერილნი განრყვნილიყო და მე, დედის ძმისწულსა ამა მეფეთასა და მოსამართლეთ-უხუცის ორბელის ძეს, ცოდვილს მღდელ-მონაზონს ნიკოლოზს მიბრძანა წიგნების გასწორება და ვერ ურჩ ვექმენ. და ეს წმიდა სახარება დიდის ჭირითა ბერძენთა დაბეჭდილს სახარებათა შემოწმებითა სიტყვა და ასო მეტნაკლები გაემართე. და ეს საძიებელი არც ერთს ენაში არ იყო, სიადვილისა და ადრე პოენისათჳს ახლა მე გავაკეთე. და თუ გულისკმაღ-ყოფთ, დიად ადვილია. თავისა მუხლები ანგარიში ნაპირზე უსხეთს და სხვა ნიშნები შიგ ჩართულია. და საძიებელი სწორად იქ მოასწავებს და მას

¹⁷⁷ ბაქარ ბატონიშვილის გადმოცემით, თბილისის სტამბის დაარსება სწორედ ბიბლიის დაბეჭდვის განზრახვასთან ყოფილა დაკავშირებული: „აგრეთვე ნეტარკვსენებულმან მამამან ჩემმან, მეფემან ვახტანგ, ინება სამეფოსა თვისსა ქალაქსა ტფილისისასა წიგნისა ამის აღბეჭდვად და მოიყვანა მესტამბე ვლახეთით და გააკეთა სტამბა, იმუშაკა და დაშვრა და განაწყო ყოველივე ნიუთნი და მცირე რაიმე საწინასწარმეტყველონი ბეჭდა და არცალა მას სცა უამმან და დრომან ამომან და ქცეუადმან და დაუშთა მასცა ეგრეთვე შეუსრულებელად“ (ბაქარის ბიბლია, წინასიტყვაობა).

მიპყევით¹⁷⁸. როგორც ამ ანდერძიდან ჩანს, თბილისში სტამბის დაარსების მიზანი იყო „ქელით წერაში განრყენილი“ საღმრთო წერილის გასწორება და ასე დაბეჭდვა. გასწორებაში კი იგულისხმებოდა უცხოენოვან დაბეჭდილ სახარებასთან ქართული ტექსტის შედარება და ამ პროცესში „სიტყვა და ასო მეტნაკლების“ გასწორება, აგრეთვე სახარების თავებად და მუხლებად დაყოფა და საძიებლის დართვა.

პირველი სრული ბიბლიური ტექსტი დაიბეჭდა მოსკოვში, 1743 წ-ს – ის შეიცავდა როგორც ძველ, ასევე ახალ აღთქმას. ეს გამოცემა განხორციელდა გადასახლებაში მყოფი ვახტანგ VI-ის შვილის, უფლისწულ ბაქარის (1700-1750 წწ.) სახსრებით. ბიბლიას წინ უძღვის ბაქარის წინასიტყვაობა და ამთავრებს მისი ძმის, ვახუშტის, ბოლოსიტყვაობა (1696-1757 წწ.). ეს წინასიტყვაობა და ბოლოსიტყვაობა მოიცავს ცნობებს არა მარტო ამ გამოცემის შესახებ, არამედ ზოგადად, ბიბლიის ქართული თარგმანის ისტორიასაც. წინასიტყვაობაში ბაქარი საუბრობს არჩილ მეფის დამსახურებაზე ბიბლიური წიგნების შეკრების, რედაქტირებისა და თარგმნის მიმართულებით; აღნიშნავს, რომ მანამდე საქართველოში არ არსებობდა ბიბლიური წიგნების არც ერთი სრული კრებული, ზოგიერთი ბიბლიური წიგნი კი დაკარგული იყო (მაგ.: ისო ზირაქისა და მაკაბელთა). რაც შეეხება არსებულ წიგნებს, მათში დაცული თარგმანი ძალიან იყო დამახინჯებული გადამწერთა მიერ, არ იყო დაყოფილი თავებად და მუხლებად. არჩილმა ეს წიგნები შეკრიბა და „შეაწყო“, ხოლო ნაკლები ნაწილი „ძალისაებრ თვისისა“ თვითონ თარგმნა. არჩილმა ვახტანგ VI-ს სთხოვა დაბადების წიგნი და ვახტანგმაც, რაც მოეპოვებოდა, გაუგზავნა¹⁷⁹, ზოგიც არჩილს

¹⁷⁸ ქრ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში, 1955, გვ. 183.

¹⁷⁹ ბაქარის ბიბლიაში შეტანილი დაბადების ტექსტის რედაქციულმა შესწავლამ ცხადყო, რომ მსგავსი ტექსტი მოიპოვება მხოლოდ ერთ გვიანდელ, XVII ს-ის შუა ხანის ხელნაწერში. ეს ტექსტი უახლოვდება გელათურ ტიპს, რადგან მასში იკვეთება ელინოფილური სკოლისათვის დამახასიათებელი მოვლენები (ბერძნული ლექსიკა, ტრანსლიტერაცია, მიმღობური კონსტრუქციები და ა.შ.). რადგან გელათურ ბიბლიას აკლია პირველი ორი წიგნი, 1743 წ-ის გამოცემას ამ შემთხვევაში პირველწყაროს მნიშვნელობა ენიჭება.

თვითონ ჰქონდა. არჩილმა გადაწყვიტა ბიბლიის ქართული ტექსტის დაბადების წიგნის რუსულ ტექსტთან შედარება. მან მხოლოდ თავების მიხედვით გამართა ქართული ტექსტი, რადგან დამუხლვა მის ხელთ არსებულ რუსულ ბიბლიასაც არ ჰქონდა (იგულისხმება 1663 წ-ს გამოცემული რუსული ბიბლია). მაკაბელთა წიგნები და ზირაქი თვითონ თარგმნა და დიდი შრომაც გასწია. ამ შედარება-თარგმნაზე მუშაობის დროს არჩილს ბევრი გაჭირვება გადაუტანია, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ ეს წიგნები დროისა და გადამწერთა წყალობით შერყვნილი იყო, მეორეც, რუსული ბიბლია, იმის გამო, რომ ბერძნულიდან არ იყო თარგმნილი, სწორი არ იყო. რადგან ეს ფაქტი ცნობილი იყო რუსეთში, რუსეთის მეფის, პეტრე ალექსის ძის ბრძანებით ხელი მოჰკიდეს რუსული ბიბლიის გამართვას ბერძენთა, ებრაელთა, ასურთა, ლათინთა და ბულგართა ბიბლიების მიხედვით (საუბარია რუსული ბიბლიის გამართვა-გადამუშავების მიზნით პეტრე პირველის მიერ თეოდორე ლოპატინსკის ხელმძღვანელობით საგანგებო კომისიის შექმნაზე).

ბაქარსა და ვახუშტის მეფე არჩილის ნამუშავეი დაბადების წიგნის ტექსტი შეუდარებიათ რუსული ბიბლიის სწორედ ამ ახალ ვერსიასთან (ბაქარსა და ვახუშტის, როგორც ჩანს, ლოპატინსკის კომისიის მიერ ჩასწორებული რუსული ბიბლიის ტექსტი ჰქონდათ ხელნაწერის სახით, რადგან ეს ნასწორები ტექსტი მხოლოდ 1751 წ-ს გამოქვეყნდა).

ვახუშტი ამ ფაქტს ასე აღწერს: რაკი არჩილს ქართული ტექსტი პირველი დაბადების მიხედვით (იგულისხმება რუსული ბიბლიის 1663 წ-ის გამოცემა) ჰქონდა გამართული, თანაც დამუხლვის გარეშე, მეფე ბაქარის, არქიმანდრიტისა და სხვათა თხოვნით, საბეჭდველის გამმართველის, ვინმე ანდრია ირვანის ძის ხელშეწყობით, ვახუშტის დაუწყია ქართული ბიბლიის გამოცემაზე მუშაობა. „შევასრულეთ, წერს ვახუშტი, შესაქმე, გამოსლვათა, ლევიტელთა, რიცხუთა, მეორე სჯული, ისო ნავე, მსაჯული, რუთ, ოთხი მეფე, ორი ნეშტი, სამი ეზდრა, ნემი, ტობია, ივდიო, ესთერ, იობ, იგავი, ეკლესიასტე, ქება ქებათა, სიბრძნე, ისო ზირაქი, სამი მაკაბელი. ხოლო ფსალმუნი და წინასწარმეტყველებანი და

ახალი აღთქმანი მის მეფის ბრძანებით განმართული და დაბეჭდული იყვნეს მისსავე მიღებულს საბეჭდავსა შინა ტფილისისა“. რაც შეეხება იმას, თუ როგორ გაიმართა ქართული ტექსტი, ვახუშტი წერს: „ხოლო ჩუენ ესრე ვქმენით: და რომელნიცა აკლდეს, მიუმატეთ, ვითარცა განმართულ იყო რუსთაგან თავადთავად და მუკლ-მუკლად, და სიტყუანი შეცვლილნი, რომელნი ქართულსა ენასა ზედა უმჯობე იყო, ეგრეთ დაუტევეთ, და ნადირთა, მწეცთა, თევზთა, ხეთა სახელნი, რომელიცა ვერ ვსცანით, ანუ საკუთარნი, ეგრეთვე დავსხენით. სხვანი ყოველნივე განმართეთ და შევასრულეთ, ვითარცა ძალ-გუშდვა“.

ვახუშტის ანდერძი იმასაც გვამცნობს, რომ ბიბლიის ტექსტი დასაბეჭდად გადაუციათ დაბა „სვესენწკას“ (Всесвятское) საბეჭდავში (სტამბაში) წინამძღვრისა და მღვდელმონაზონისათვის, ქრისტეფორე გურამიშვილისათვის და მდივნის, მელქისედეკ კაკუასიძისათვის, რომელიც ამ წიგნის ბეჭდვას განაგებდა. წიგნი დაბეჭდილა მეფე ბაქარის ხარჯით, დასრულებულა ჩღმგ (1743) წლის 7 დეკემბერს.

საქართველოში ბაქარის ბიბლიის სულ რამდენიმე ცალმა ჩამოაღწია, ჩვენში დღეისათვის ამ წიგნის მხოლოდ 4-5 ეგზემპლარი არსებობს, ამიტომ თითოეულ მათგანს ხელნაწერის მნიშვნელობა აქვს.

ბაქარის ბიბლიის შედგენისა და გამოცემის ამ ისტორიის გათვალისწინებით, აგრეთვე ტექსტების შესწავლის საფუძველზე, რაც ძირითადად კორნელი კეკელიძის სახ.-ის ხელნაწერთა ინსტიტუტში განხორციელდა ბიბლიის კრიტიკული გამოცემის მზადების პროცესში, მანამდე არასწორად გაგებულ ორ საკითხს მოეფინა ნათელი: 1) გაირკვა, რომ ვახტანგ VI-ს არჩილისათვის გაუგზავნია არა ხელნაწერები ქართული ბიბლიისა; არამედ თბილისის სტამბაში დაბეჭდილი ფსალმუნი, ახალი აღთქმისა და წინასწარმეტყველთა წიგნები. მართლაც, ფსალმუნი, წინასწარმეტყველთა წიგნები და ახალი აღთქმა ბაქარის ბიბლიაში სწორედ ვახტანგის სტამბაში დაბეჭდილი ტექსტებიდანაა გადაბეჭდილი. რაც შეეხება დაბადების წიგნს, რომელიც ვახტანგ VI-მ აგრეთვე გაუგზავნა არჩილს რუსეთში, ჩვენ ზე-

მთ უკვე ვისაუბრეთ ამის შესახებ – მსგავსი რედაქცია მოიპოვება მხოლოდ ერთ გვიანდელ, XVII ს-ის ხელნაწერში. როგორც ჩანს, ეს ხელნაწერი არჩილს ხელთ ჰქონია, რადგან ამავე რედაქციას, რომელიც ძალიან უახლოვდება გელათურს, მიეკუთვნება ბაქარის ბიბლიაში შეტანილი კიდევ რამდენიმე სხვა წიგნი, კერძოდ, მსაჯულთა და რუთისი; 2) ბაქარისა და ვახუშტის წინასიტყვაობა-ანდერძიდან ისე გამოდის, თითქოს არჩილს სლავურიდან მხოლოდ ისო ზირაქისა და მაკაბელთა წიგნები ჰქონდა თარგმნილი. დღემდე მეცნიერებაში ეს აზრი იყო დამკვიდრებული. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ბაქარის ბიბლიის ცალკეული წიგნების შესწავლამ და მათმა შედარებამ სლავურ ბიბლიასთან ცხადი გახადა, რომ არჩილს უთარგმნია არა ოთხი, არამედ ოცდაორი წიგნი (მეფეთას ოთხივე წიგნი, ნეშტას ორივე წიგნი, ეზრას სამივე წიგნი, ნეემია, ტობი, ივდიითი, ესთერი, იობი, იგავნი, ეკლესიასტე, ქება ქებათა, სიბრძნე სოლომონისი, ისო ზირაქი, სამი მაკაბელთა). როგორც ჩანს, ისო ზირაქისა და მაკაბელთა წიგნები ბაქარსა და ვახუშტის იმ წიგნების ნიმუშებად უნდა ჰქონდეთ დასახელებული, რომელთა დედნებიც მათ ხელთ არ ჰქონდათ და თვლიდნენ, რომ „დაკარგულ და დაკლებულ“ იყო და იმდროინდელ საქართველოში „არლარა იპოვებოდა“, ანუ ამ წიგნების დასახელება არ უნდა ნიშნავდეს, რომ მხოლოდ ისინი ითარგმნა სლავური ბიბლიიდან. ამ ვარაუდის სისწორეს ადასტურებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ თუ არა არჩილის თარგმანი, ბაქარის ბიბლიაში სხვაგვარად ვერ მოხვდებოდნენ იგავთა, სოლომონის სიბრძნისა და ეზრა სუთიელის წიგნები, რადგან ისო ზირაქისა და მაკაბელთა წიგნების მსგავსად, არც ამ სამი წიგნის ტექსტი არსებობდა იმდროინდელ საქართველოში: მათი შემცველი ოშკის ბიბლია ათონზე ინახებოდა (ეზრა სუთიელის წიგნის მეორე ვარიანტი იერუსალიმის ბიბლიაში იყო დაცული) და არც სულხან-საბას საქართველოდან და არც არჩილ მეფეს მოსკოვიდან მათზე ხელი არ მიუწვდებოდათ.

ამ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესო აღმოჩნდა ბიბლიის წიგნების შემცველი XVIII ს-ის ოთხი ხელნაწერი, რომ-

ლებიც მოსკოვშია გადაწერილი – ანკაძად ისინი საქ-ოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრშია დაცული: *A 529 (1735-1736 წწ); H 19 (1753 წ.); S 1349 (XVIII ს.); A 1418 (XVIII-XIXსს).*

პირველ ხელნაწერში დაცულია ისო ზირაქისა და მაკაბელთა სამივე წიგნი; მეორე ხელნაწერი მხოლოდ ისო ზირაქის წიგნს შეიცავს, მესამე – ისო ზირაქის წიგნთან ერთად ეკლესიასტესა და სოლომონის სიბრძნის წიგნებს; მეოთხე ხელნაწერი შეიცავს მხოლოდ ეკლესიასტესა და სოლომონის სიბრძნის წიგნებს.

ისო ზირაქის ტექსტი სამსავე ხელნაწერში და ეკლესიასტესა და სოლომონის სიბრძნის ტექსტები ორსავე ხელნაწერში ტექსტობრივად თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებენ ერთმანეთს. როგორც ისო ზირაქისა და მაკაბელთა წიგნები, ისე ეკლესიასტესა და სოლომონის სიბრძნის წიგნებიც სლავური ბიბლიის 1663 წ-ის გამოცემის ტექსტს გაჰყვნენ და მისგან თარგმნის კვალიც დაადასტურეს. საეჭვო აღარ არის, რომ ამ ოთხ ხელნაწერში წარმოდგენილი ეს წიგნები (ისო ზირაქი, მაკაბელთა სამი წიგნი, ეკლესიასტე და სოლომონის სიბრძნე), რომელთა ტექსტებიც ბაქარის ბიბლიის შესაბამისი ტექსტების ვარიანტებია, უსათუოდ არჩილის თარგმანია (ვახუშტის მიერ ჯერ ჩაუსწორებელი).

ამგვარად, ბაქარის ბიბლიაში სამი ძირითადი წყარო გამოიკვეთა: მეფეთა წიგნებიდან დაწყებული წინასწარმეტყველთა წიგნებამდე ყველა ბიბლიური თხზულება არჩილს თვითონ უთარგმნია, ფსალმუნისა და წინასწარმეტყველთა წიგნების თბილისის გამოცემა ახალ აღთქმასთან ერთად ვახტანგ VI-ს გაუგზავნია მისთვის, ხოლო ვახუშტის ნათქვამი – „ხოლო ზოგნი თუთ აქუნდეს“ – უნდა ეხებოდეს ბიბლიის პირველ ხუთწიგნეულს.

1883 წ-ს ბაქარის ბიბლია ხელახლა გამოიცა თბილისში, ექვთიმე ხელაძის სტამბაში. ამ ორტომიანი ბიბლიის წინასიტყვაობაში აღნიშნულია, რომ გამომცემელთა კომიტეტმა ტექსტი გაასწორა ოშკის ბიბლიის მიხედვით. დღეს იმის გარკვევა, თუ სახელდობრ რა გასწორდა, ძალიან ძნელია – არანაირი კრიტიკული აპარატი ამ გამოცემას არ ახლავს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. წიგნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი I, II, III. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის გამოცემა, „მეცნიერება“, თბ. 1989, 1990, 1991.
2. შხ. შანიძე, ბიბლიის ძველი ქართული თარგმანები (მომზადებულია რუსეთში გამომავალი მართლმადიდებლური ენციკლოპედიისათვის), ხელნაბეჭდი, თბ. 2000.
3. ც. ქურციკიძე, ქართული ბიბლია, ნათელი ქრისტესი, საქართველო, წიგნი I, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 2003, გვ. 614-617.



გიგლითლოტიის დაჯგუფი უმსკულებული და მასთან
უმსკუფაუი მერთი სამეცნიერო ნაშრომებისა და
ტამეტეეული ტექსტების აქასკული
გიგლითლოტიისა

1) სამეცნიერო ლიტერატურა

აბულაძე ი., ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთ-
იერთობა IX-X სს-ში, თბ., 1944.

აბულაძე ი., სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები,
ტფილისის სახ. უნივერსიტეტის შრომები, III, 1936. აბულაძე ი.,
შრომები, II, „მეცნიერება“, თბ. 1976.

ბაქრაძე დ., სამი ძველი ვარიანტი ქართული ოთხთავისა ანუ
სახარებისა, ჟურნალი „ივერია“, № 5-6, 1883.

ბაქრაძე დ., ისტორია საქართველოსი, თბ., 1889.

ბლუიკი რ., ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან,
„მომომხილველი“, თბ., 1926.

გაბიძაშვილი ე., ქართული მართლმადიდებელი ენციკლოპე-
დია, თბ., 2007.

გიგინეიშვილი ბ., კიკვიძე ც., შესაქმის, გამოსლვათა და ლეე-
იტელთა წიგნების ქართული ვერსიები, მრავალთავი, ფილოლ.-
ისტორიული ძიებანი, I, 1971.

გიგინეიშვილი ბ., ერთი ნიმუში სულხან-საბა ორბელიანის
ტექსტოლოგიურ-რედაქტორული მუშაობისა ძველი აღთქმის
ქართულ თარგმანებზე, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტორიული ძიე-
ბანი, VIII, თბ., 1981.

გიგინეიშვილი ბ., სოლომონის იგავთა ქართული რედაქციები,
მრავალთავი, ფილოლ.-ისტორიული ძიებანი, II, 1973.

გაბერტ ი., პალიმფსესტური ხელნაწერი Cod. Vind 2, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 31, 2004.

გოგუაძე ნ., ნეემიას წიგნის ძველი ქართული რედაქციები, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, I, „მეცნიერება“, თბ., 1971.

გოგუაძე ნ., მცირე წინასწარმეტყველთა საკითხავები მეტაფრასულ კრებულებში, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, IX, 1981.

გონიაშვილი თ., დიალექტიზმებისათვის პადიშის ძეგლში (ენიმკის მოამბე, IV), თბ., 1938.

დანელია კ., სულხან-საბას ლექსიკონის ერთი წყარო, „მაცნე“, ელს, №2, 1964.

დანელია კ., ევთალეს სტიქომეტრიის ძველი ქართული რედაქციები (გამოკვლევა, ტექსტი და ლექსიკონი), ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 20, თბ., 1977.

დანელია კ., რამდენიმე საკითხი ბიბლიის უძველესი ქართული თარგმანის ისტორიიდან, თსუ შრომები, ტ. 183, თბ., 1978.

დანელია კ., ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1983.

დანელია კ., საკუთარ სახელთა გადმოცემისათვის ძველი ალთქმის ქართულ რედაქციებში, „მაცნე“, ელს, №2, 1983.

დანელია კ., მხატვრული ენისა და სტილის ზოგიერთი საკითხი ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული თარგმანის მიხედვით, ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრ., ტ. 25, თბ., 1984.

დანელია კ., ნარკვევები ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან, I, 1998.

დიასამიძე მ., ქართული ბიბლიის ტექსტის სწორების ისტორიიდან XIX ს-ში, მაცნე, ენისა და ლიტ.-ის სერია, №4, 1991.

დონანაშვილი ე., მასალები ადიშის ოთხთავის წარმომავლობის საკითხისათვის, მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 32, თბ., 1955.

დონანაშვილი ე., ტექსტობრივი დამოკიდებულების რამდენიმე შემთხვევა ძველი აღთქმის ზოგ ქართულ ხელნაწერში, მაცნე, ენისა და ლიტ.-ის სერია, №2, 1971.

დონანაშვილი ე., ლექსიკოლოგიური დაკვირვებანი ბიბლიის ძველი ქართული ვერსიის ენაზე, ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრ., ტ. 30, 2001.

დონანაშვილი ე., სარჯველაძე ს., ტერმინ „მბერავის“ მნიშვნელობანი წინასწარმეტყველთა წიგნების მიხედვით: ძვ. ქართული ენის კათედრის შრ., ტ. 31, 2001.

თაყაიშვილი ე., ლაბეჭინის ეკლესიის სახარება, უურნალი „პრომეთე“, № 1, 1918.

თაყაიშვილი ე., პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები და ოცი ქართული საიდუმლო დამწერლობა, პარიზი, 1933.

თაყაიშვილი ე., ვატიკანის ბიბლიოთეკის ორი ქართული ხელნაწერი, თსუ შრომები, XXXIX, 1950.

თვალთვაძე დ., ეფრემ მცირის ერთი უცნობი ანდერძი, თსუ ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები, ტ. 27, თბ., 1983.

თვალთვაძე დ., პავლეს ეპისტოლეთა კომენტარების ქართული თარგმანები, ფილოლოგიური ძიებანი, II, თბ., 1995.

თვალთვაძე დ., ადიშის ოთხთავის ხელნაწერი და გამოცემები, ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, თბ., 2003.

იმნაიშვილი ვ., უძველესი ქართული ხელნაწერები ავსტრიაში, თბ., 2004.

იმნაიშვილი ი., ჯრუჭისა და პარხლის ოთხთავთა რედაქციული ურთიერთობისათვის. პუშკინის სახ. თბ. სახელმწ. პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, ტ. IV, 1947.

იმნაიშვილი ი., ქსნის ოთხთავის რედაქცია, ლიტერატურული ძიებანი, V, თბ., 1949.

იმნაიშვილი ი., ტბეთის ოთხთავი, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 20, 1977.

ინგოროყვა პ., ძველი ქართული მწერლობის მიმოხილვა, „მნათობი“, №4, 1939.

კეკელიძე კ., როდისაა გადაწერილი ადიშის სახარება?, ტფ.-ის უნივ.-ის მოამბე. II, 1922-1923.

კეკელიძე კ., ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტ.-ის ისტორიიდან, II, თბ., 1945.

კეკელიძე კ., კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა უძველესი ქართული დავითნის ტერმინოლოგიისა და ტექსტუალური თავისებურებებისა, ეტიუდები, III, 1955.

კეკელიძე კ., მთარგმნელობითი მეთოდი ძველ ქართულ ლიტერატურაში და მისი ხასიათი, ეტიუდები, ტ. I, თბ., 1956, გვ. 186.

კეკელიძე კ., ხანმეტი და ჰაემეტი ტექსტები, ეტიუდები ძვ. ქართ. ლიტ.-ის ისტორიიდან, VIII, თბ., 1962.

კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1980, ბიბლიოლოგია.

კიკნაძე გ., ნეშტთა I წიგნის ქართული რედაქციები, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, I, „მეცნიერება“, თბ., 1971.

კიკნაძე გ., ესთერის წიგნის ქართული რედაქციები, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, II, 1973.

კიკნაძე ზ., საუბრები ბიბლიაზე, თბ., 1989.

კოჭლამაზაშვილი ე., სამოციქულოს განმარტების ქართულ ენაზე თარგმნის ისტორიიდან, ჟურნ. „რელიგია“, №10-11-12, 1995.

ლანგი დ., თანამედროვე შრომები ქართული ახალი აღთქმის შესახებ: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, XXIV, №1, P. 484-494, 1957.

მახარაძე ნ., ტერმინი „ნათლის-ცემა“ და მისი ბერძნული შესატყვისები, არქეოლოგია, კლასიკური ფილოლოგია, ბიზანტინისტიკა, თსუ შრომები, №249, თბ., 1984.

მაჭავარიანი ე., ვანის ოთხთავის ახლად აღმოჩენილი პირი, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, III, 1961.

მაჭავარიანი ე., შავი მთის მწიგნობრული სკოლის მხატვრული ტრადიციების ასახვა XII ს-ის გელათის ოთხთავში, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, XIX, 2001.

მაჭავარიანი ე., ალავერდის ოთხთავი, გელათის მეცნ. აკადემიის ჟურნალი, „ინტელექტი“, №8, 2003.

მაჭავარიანი მ., ქრისტეს სიმბოლური სახელების განმარტება გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა ქართულ თარგმანებში, „მაცნე“, ელს, №1-4, 1995.

მაჭავარიანი მ., ბიბლიური ციტაცია გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა დავით ტბელისეულ თარგმანებში, „მრავალთავი“, XIX, თბ., 2001.

მელიქიშვილი დ., გელათის სამონასტრო ლიტერატურული სკოლა, ქუთაისის უნივერსიტეტის მოამბე, 1, 1993.

მელიქიშვილი დ., წმიდა წერილის ინტერპრეტაციის რამდენიმე ნიმუში იოანე პეტრიწის „განმარტებასა“ და არსენ იყალთოელის „დოგმატიკონში“, ა. აღექისიძისადმი მიძღვნილი კრებული., თბ., 2000.

მელიქიშვილი დ., შავი მთიდან გელათამდე (შავი მთის ქართული მთარგმნელობითი სკოლის ძირითადი პრინციპები), „ნათელი ქრისტესი“, საქართველო, ნაწ. I, თბ., 2003, გვ. 566-569.

მელიქიშვილი დ., სხუა ათინა და მეორე იერუსალიმი, წერილი პირველი, მეორე და მესამე, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, გამომცემლობა „ინტელექტი“, 2004, №12, 2005, №1, №2.

მელიქიშვილი ნ., ქართული ლექციონარების ტექსტის ენობრივი თავისებურებანი (მოსეს ხუთწიგნეულის მიხედვით), მაცნე, ენისა და ლიტ.-ის სერია, №2, 1973.

მელიქიშვილი ნ., ძველ ქართულ ლექციონართა ტექსტოლოგიური ანალიზი (მოსეს ხუთწიგნეულის მიხედვით), მაცნე, ენისა და ლიტ.-ის სერია, №1, 1974.

მელიქიშვილი ნ., ფსალმუნთა ციტირება ეფთვიმე ათონელისა და ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილ გრიგოლ ღვთისმეტყველის რამდენიმე პომილეტიკურ თხზულებაში, „მაცნე“, ელს №2, 1989.

მელიქიშვილი ნ., ბიბლიური ციტაცია გრიგოლ ნაზიანზელის პომილეტიკურ თხზულებებში და მათ ქართულ თარგმანებში, ჟურნალი „რელიგია“, №10-12, თბ., 1996.

მელიქიშვილი ნ., ბიბლიური ციტაცია გრიგოლ ნაზიანზელის არალიტურგიკული პომილიების ეფრემ მცირისეულ თარგმანებში, „მრავალთავი“, XX, თბ., 2004.

მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, თბ., 1980.

მენაბდე ლ., ძველი ქართული კულტურის ცენტრები, თბ., 1992.

მეტრეველი ე., ათონის ქართველთა მონასტრის საალაპე წიგნი, თბ., 1998.

მეტრეველი ე., შავი მთის მწიგნობრული კერის ისტორიისათვის XI ს-ის I ნახ-ში, ს. ჯანაშიას სახ. საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე, XX, 1959.

მეტრეველი ე., „ქცხუთის ბიბლიის“ იგავთა წიგნის წყაროების შესწავლისათვის, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, VII, „მეცნიერება“, თბ., 1980.

მეტრეველი ე., ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, გამომც. „ნეკერი“, თბ., 1996.

მრეველიშვილი ნ., ეკლესიასტეს განმარტების გელათური თარგმანები, გელათის მეცნ. აკადემიის ჟურნალი, გამომც. „ინტელექტი“, №5, 2005.

პაპუაშვილი ნ., რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1966.

პაპუაშვილი ნ., ახალი აღთქმა და მისი ქართული თარგმანი, თბ., „ქართული წიგნი“ 2007.

პეჩი პ., ლინგვისტური შენიშვნები ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიისათვის, გიორგი ახელედიაწისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბილისის სახ. უნივერსიტეტი, 1969, გვ. 60.

რაფაეა მ., ბიბლიის წიგნთა ინდექსები ძველ ქართულ მწერლობაში, ქრისტიანობის 20 საუკუნე საქართველოში, თბილისი, ლოგოსი, 2004.

სარჯველაძე ზ., ხანმეტ და ჰამეტ ტექსტებში დადასტურებული ზმნის პირიან ფორმათა საძიებლები, თბ., 1971.

სარჯველაძე ზ., ვენაში დაცული „ქებაჲ ქებათაჲს“ ტექსტისათვის, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, X, 1983.

სარჯველაძე ზ., წყაროსთავის ოთხთავი და ქართული ოთხთავის ეფთვიმესეული რედაქციის საკითხები, ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები, 29, თბ., 2001.

სარჯველაძე ზ., ხანმეტობისა და ჰამეტობის გადმონაშთები ზოგ ძველქართულ წერილობით წყაროებში, ენათმეცნიერების საკითხები, თბ., 2001.

სარჯველაძე ზ., ადიშის ოთხთავის ტექსტისა და ენის საკითხები, ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, თბ., 2003.

სარჯველაძე ს., „სულისა“ და „სამშენებლის“ აღმნიშვნელი ლექსიკა ძველი აღთქმის წიგნთა თარგმანებში, ჟურნალი „ციცკარი“, №11, თბ., 1990.

სარჯველაძე ს., ადიშის ოთხთავის მიმართებისათვის ოთხთავის სხვა რედაქციებთან, ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, თბ., 2003.

სერებრიაკოვი ს., ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქციის ზოგიერთი ფილოლოგიური საკითხი, ლიტ. ძიებანი, ტ. XV, თბ., 1963.

უტიე ბ., კორნელი კეკელიძე და ქართული ლექციონარის საკითხები, მრავალთავი, X, თბ., 1983.

ქავთარია მ., სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის ერთი წყაროს შესახებ, „მაცნე“, ელს, №1, 1965.

ქართული ენციკლოპედია, ტ. II, ბიბლია (მზ. შანიძის წერილი - ძველი აღთქმა), თბ., 1977.

ქაჯაია ლ., ერთი წარმოშობის ორი პალიმფსესტის შესახებ, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, III, თბ., 1973.

ქაჯაია ლ., ადიშის ოთხთავის რედაქციის ახლად გამოვლენილი ხანმეტი ფრაგმენტები, გელათის მეცნ. აკადემიის ჟურნალი, გამომც. „ინტელექტი“, №8, 2003.

ქურციკიძე ც., ქართული ვერსიები აპოკრიფებისა და მოციქულთა შესახებ, თბ., 1959.

ქურციკიძე ც., ეზრას აპოკალიფსისის ქართული რედაქციები, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, I, თბ., 1971.

ქურციკიძე ც., „გოდებად იერემიადისის“ ქართული რედაქციები, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, III, 1973.

ქურციკიძე ც., ქართული ბიბლია, ნათელი ქრისტესი, საქართველო, წიგნი I, საქართველოს საპატრიარქო, თბ., 2003.

ყაუხჩიშვილი ს., ადიშის ოთხთავის ბერძნოზმები, ენიმკის მოამბე, XIV, 1944.

შანიძე აკ., პაემეტობა ადიშის სახარებაში, ტფ.-ის უნივ.-ის მოამბე. II, 1922-1923.

შანიძე აკ., პაემეტი ტექსტები და მათი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის, ტფ.-ის უნივ.-ის მოამბე, ტ. 3, 1923.

შანიძე აკ., ლიტერატურული ცნობა ახლად აღმოჩენილი ტექსტების შესახებ, ტფ.-ის უნივ.-ის მოამბე, II, 1929.

შანიძე აკ., ხანმეტი იერემიას კემბრიჯული ნაწყვეტები, ენიმკის მოამბე, II (1), 1937.

შანიძე აკ., უძველესი ქართული ტექსტების აღმოჩენის გამო, ქართ. ენის სტრუქტურისა და ისტორიის საკითხები, I, 1957.

შანიძე აკ., იაკობის პირველსახარების ხანმეტი ნაწყვეტები, თსუ ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები, 20, თბ., 1977.

შანიძე მზ., სულხან-საბა ორბელიანის რედაქტორულ მოღვაწეობასთან დაკავშირებით, საქ. მეცნ. აკად.-ის მოამბე, ტ. XVII, №10, 1956.

შანიძე მზ., მცხეთის ბიბლიის წიგნთა დასათაურებისათვის, „საქ.-ოს მეცნ. აკად.-ის მოამბე“, ტ. XVII, №10, 1956.

შანიძე მზ., შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა (ტექსტი და შენიშვნები), ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომ., 11, 1968.

შანიძე მზ., ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი, 1979.

შანიძე მზ., ფსალმუნის ათონური ნუსხა, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, XV, თბ., 1989.

შანიძე მზ., ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანების ტექსტიკოსათვის, „ქართული წყაროთმცოდნეობა“, III, თბ., 1996.

შანიძე მზ., ტექსტუალური პარალელები ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანების ტექსტსა და შესავალში, გელათის მეცნ. აკადემიის უურნალი, გამომცემლობა „ინტელექტი“ 2006, №6.

ჩხენკელი სტ., საკუთარ სახელთა ბრუნება ოშკური ხელნაწერის მეფეთა წიგნებში, თბ.-ის სახელმწ. უნივ.-ის შრომები, XXV, 1942, გვ. 153-208.

ჩხენკელი სტ., ლაგურკის ლექციონარი, თბ.-ის უცხო ენათა პედაგოგიური ინსტ.-ის შრ., ტ. 2, 1950.

ცინდელიანი უ., მეფეთა პირველი ორი წიგნის ძველი ქართული რედაქციების მიმართებისათვის ბერძნულთან, მაცნე, ელს, 1967, №2.

ცინდელიანი უ., მეფეთა პირველი ორი წიგნის ქართული რედაქციები, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, I, „მეცნიერება“, თბ., 1971.

ცინდელიანი უ., რუთის წიგნის ქართული რედაქციები, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, III, 1973.

ცინდელიანი უ., კატავ წინდებულის ეკვივალენტები მეფეთა წიგნების ქართულ თარგმანში, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, IV, 1975.

ცინდელიანი უ., მეფეთა წიგნების შედგენილობა, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, №4, 1975.

ცინდელიანი უ., III-IV მეფეთა წიგნების შედგენილობა. II ჩანართის საკითხი, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, VII, თბ., 1980.

ცინდელიანი უ., შესაძლებლობის (დაეჭვების) ნაწილაკები ძველ ალთქმაში, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, LX, 1981.

ცინდელიანი უ., ერთი რედაქციული თავისებურების გამო მეფეთა წიგნებში (მოკლე რედაქცია), მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, X, 1983.

ცინდელიანი უ., მეფეთა წიგნები ძველი ალთქმის მცხეთურ ვერსიაში და მისი წყაროები, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, XII, 1986.

ცინდელიანი უ., მეფეთა წიგნების ქართული ფრაგმენტები სომხეთის წიგნთსაცავებიდან, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, XV, 1989.

ცქიტიშვილი თ., თვალთვაძე დ., იოანე ოქროპირის „მათეს სახარების განმარტების“ ექვთიმე მთაწმიდლისეულ ქართულ თარგმანზე დართული ტექსტისათვის, თსუ ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრ., ტ. 30, 2001.

ცქიტიშვილი თ., „იოანეს სახარების“ ძველი ქართული თარგმანის ახალი რეცენზია, თსუ ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრ., 31, 2004.

ცქიტიშვილი თ., თეოფილაქტე ბულგარელის „იოანეს სახარების განმარტება“ და ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, სადოქტორო დისერტაცია, კომპიუტერულად აწყობილი, თბ., 2006.

ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლები, ილ. აბულაძის რედაქციით, ტ. II, თბ., 1960.

ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, I, მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2005.

ჭანკიევი ც., ქსნის ოთხთავის ლენინგრაძული ფრაგმენტები, თბ., 1962.

ჭანკიევი ც., ადიშის ოთხთავის გადამწერის ტექსტზე მუშაობის მეთოდი, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, II, 1973.

ჭანკიევი ც., ვანის, ლაბსყაღლისა და ეჩმიაძინის ოთხთავთა მიმართებისათვის, მრავალთავი, ფილოლ.-ისტ. ძიებანი, IV, 1975.

ჭელიძე ე., ბიბლია და ქრისტიანობა, სკოლა და ცხოვრება, №9, 1990.

ჭელიძე ე., აპოკრიფულ წიგნთა ეფთვიმე ათონელისეული ინდექსი, საღვთისმეტყველო კრებული, I, თბ., 1991, გვ. 214-229.

ჭელიძე ე., ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია სევერიანე გაბალოენელის „ექუსთა დღეთა“-ს უძველესი ქართული თარგმანის საფუძველზე, I, თბ., „მეცნიერება“, 1996.

ჭელიძე ე., არსებობდა თუ არა სახარების კიდევ სხვა, ძველი ქართული რედაქცია? (წმიდა რელიკვიების ძვ. ქართ. ტერმინოლოგიის მიხედვით), გაზეთი „მამული“, XI, 1996.

ჭელიძე ე., წმინდა წერილის ქართულად თარგმნა-რედაქტირების ძირითადი ეტაპები „მცხეთური დავითნისა“ და „ადიშის ოთხთავის“ მაგალითზე, ქრისტიანობის ოცი საუკუნე საქართველოში, თბილისი, ლოგოსი, 2004, გვ. 327-330; 337-346.

ჭელიძე ე., „ფსალმუნთა“ ახალი გამოცემის გამო, მოსკოვის წმ. გიორგის სახ. ქართული ეკლესია, საეკლესიო ბიბლიოთეკა, IV, „ახალი ივირონი“, 2006.

ჭუმბრიძე ზ., ქართული ხელნაწერების კვალდაკვალ, თბ., 1983.

ხარანაული ა., სეგმენტაციის მეთოდი „რუთის“ წიგნის გელათურ ვერსიაში, Μυήμη, კრებული, მიძღვნილი აღ. ალექსიძის ხსოვნისადმი, „ლოგოსი“, თბ., 2000.

ხარანაული ა., წმიდა წერილის თარგმანები, „რწმენა და ცოდნა“, №2 (6), 2001, 10-24; 3 (7), 2001, 10-21.

ხარანაული ა., ესრა I ქართული თარგმანის ხანმეტი ტექსტი, კრებული, მიძღვნილი გრ. წერეთლის დაბადებიდან 130 წლისადმი, თბ., 2001.

ხარანაული ა., ბიბლიის ქართული თარგმანების დედანი და კვლევის მეთოდოლოგიური პრობლემები, გელათის მეცნ. აკადემიის ჟურნალი, „ინტელექტი“, 2003, №9.

ხარანაული ა., ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტები და ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიის საკითხები, ფილოლ. მეცნ. დოქტორის სამეცნ. ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი დისერტაცია, კომპიუტერზე აკრეფილი, თბ., 2005.

ხინთიბიძე ე., ბასილი კაპადოკიელის „სამოღვაწეო წიგნის“ ქართული რედაქციები, თბ., 1968.

ხინთიბიძე ე., ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბ., 1982.

ხინთიბიძე ე., ათონის ქართული ლიტერატურული სკოლის ისტორიისათვის, ივირონი, 1000, თბ., 1993.

ჯუღელი ვ., გელათის კატენებიანი ბიბლიის სტრუქტურისა და წყაროთა საკითხისათვის, გელათის მეცნ. აკადემიის ჟურნალი, გამომც. „ინტელექტი“, №4, 2002.

ჯავახიშვილი ივ., ქართული პალეოგრაფია, თბ., 1949.

ჯავახიშვილი ივ., ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები, ტფ.-ის უნივერსიტეტის მოამბე, II, 1923.

ჯავახიშვილი ივ., ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945, გვ. 147; 151.

ჯავახიშვილი ივ., სინას მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1947.

Assfalg J., Altgeorgische Übersetzungen der Propheten Amos, Michaeas, Jonas, Sophonias und Zacharias, Texte aus Hss Jerusalem 7/11, Athos 1, Sinai 37, herausgegeben und untersucht von J. Assfalg, München, I, 1959.

Baumstark V., Zum georgischen Evangelientext, Oriens Christianus, 29, 1930.

Бакрадзе Д., Древние варианты грузинского четверо-евангелия. Труды Археологического съезда в Тифлис, 1887.

Birdsall J. N., Xanmet'i Georgian Palimpsest Fragments of the Old Testament Preserved in a Vienna Manuscript Caucasian Perspectives, Lincom Europa, Unterschleisheim/München, 1922, 3-7.

Birdsall J. N., A Georgian Palimpsest in Vienna, Oriens Christianus, 53, 1963.

Birdsall J. N., Some recently discovered Georgian palimpsest fragments of the Gospels, Studia evangelica, VI, 1973.

Birdsall J. N., The Georgian Version of the Book of Revelation, dans Le Muséon. Revue d'Etudes Orientales, t. 91, 1978.

Birdsall J. N., The Translation of Andreas on 'Revelation~ by Euthymius the Athonite, in Bedi Kartlisa, Revue de Kartvelologie, t. XLI, Paris, 1983.

Блейк Р., О древнегрузинских версиях Ветхого Завета: Известия Кавказского Отдела Московского Археологического Общества, вып. 6, Тифлис, 1921.

Blake R., The Georgian Version of fourth Esdras from the Jerusalem Manuscript, The Harvard Theological Review, t. XIX, 4, 1926.

Blake R., The Georgian Text of fourth Esdras from the Athos MS, The Harvard Theological Review. t. XXII, 1929.

Blake R., *The Athos Codex of the Georgian Old Testament*, *The Harvard Theological Review*, vol. XXII, 1, 1929.

Blake R., *Cataloge of the Manuscripts in the Cambridge University Library*, *Harvard Theological Review*, 25, 1932.

Blake R., *Notes on the Text of the Georgian and Armenian Gospels*, 1937.

Blake R., *Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque patriarcale græque à Jérusalem: Orient Chretien. 3-serie, t. III (XXI-II), 3-4*, Paris, 1924.

Blake R., *Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque de la Laura d' Iviron au Mont Athos: Revue de l' Orient Chrétien., t. IX (XXIX), 3-4 (1933-1934)*, Paris, 1934.

Blake R., *Prolegomena to a critical edition of the prophetic writings in old georgian: Patrologia Orientalis, t. XXIX, f. 2*, Paris, 1961.

Boeder N., *Die georgischen Mönche auf dem Berge Athos und die Geschichte der Georgischen Schriftsprache*, in *Bedi Kartlisa, Revue de Kartvelologie*, 41, 1983.

Brosset M., *Notice sur la Bible géorgienne imprimée à Moscou en Journal Asiaticue*, 2, 1828.

Dobordzginidze N., *Das Problem der Bibelübersetzung und seine Bedeutung für die Entwicklung der georgischen Sprache im christlichen Mittelalter*, in: *Boeder W., Kaukasische Sprachprobleme*, Oldenburg, 2003.

Eissfeldt O., *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen, 1964.

Esbroeck M. Van, *une Liste d'apôtres dans le Codex géorgien 42 d'Iviron*, *Analecta Bollandiana*, t. 86, Bruxelles, 1968.

Esbroeck M. Van, Hebreux 11, 33-38 dans l'ancienne Version géorgienne, *Biblica*, vol. 53, fasc. 1, 1972.

Garitte G., L'ancienne version géorgienne des Actes des Apôtres d'après deux manuscrits du Sinai, Louvain, Le Muséon, vol. 38, 1955.

Garitte G., Une édition critique du Psautier géorgien, *Bedi Kartlisa*, *Revue de Kartvélogie*, v. 36-37, Paris, 1961.

Garitte G., Une édition critique de la Version géorgienne de l'Apocalypse, *Bedi Kartlisa*, vol. 13-14, Paris, 1962.

Вреде В., Происхождение книг Нового Завета, М., 1908.

Harnack A., Marcion: Das Evangelium von fremden Gotte, Leipzig, 1921.

Кекелидзе К. Иерусалимский Канонарь VII века (Грузинская версия), Тифлис, 1912.

Kenyon E. G., *The Chester Beatty. Biblical papyri, Descriptions and texts of twelve manuscripts on papyrus of the Greek Bible*, London, 1936.

Kharanauli A., Einführung in die georgische Psalterübersetzung in der Septuaginta. Psalter und seine Tochterübersetzungen. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaft in Göttingen. Philologische-historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 230, Göttingen, 2000, s. 248-308.

Kluge TH., Die georgische Übersetzung des Neuen Testamentes, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 11 (1910), s. 344-350.

Kluge TH., Die Schriften des Alten Testamentes und ihre georgische Übersetzungen, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 1911, s. 304-307.

Kluge TH., Studien auf dem Gebiet des georgischen Bibeltextes, *Oriens Christianus*, 4, 1914, s. 120-122.

Ковалев С., Основные вопросы происхождения христианства, М., 1964.

Lang D. M., Recent Work on the Georgian New Testament, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 19 (1957), s. 82-93.

Leloir L., La version géorgienne de la bible: „Bazmaveb“, Venis (Italie), 1-2, 1958, S. 119.

Март Н., Эчмиадзинский фрагмент древнегрузинской версии Ветхого Завета: Христианский Восток, т. 2, вып. 3, 1914.

Март Н., Заметки по текстам Св. Писания в древних переводах армян и грузин: Христианский Восток, II, 1913-1914; III, 1915; IV, 1916.

Март Н., О кавказской версии библии в грузинских палимпсестных фрагментах, Труды по кавказской филологии, т. 1., Л., 1925.

Molitor J., Die georgische Bibelübersetzung, ihr Werdegang und ihre Bedeutung in heutiger Sicht, Oriens Christianus, 37, 1953, s. 23-29.

Molitor J., Die altgeorgischen Chanmeti-und Haemeti-Bibelfragmente, Lexis 4, 1, 1954, s. 79-84.

Molitor J., Evangelienzitate in einem altgeorgischen Vaterfragment, Wiesbaden, Oriens Christianus, Bd. 40, 1956.

Molitor J., Zur Frage der Vorlage des altgeorgischen Bibeltextes, Bedi Kartlisa, 2-3, 1957, s. 23-27.

Molitor J., Chanmetifragmenten. Ein Beitrag zur Textgeschichte der altgeorgischen Bibelübersetzung, Oriens Christianus, Bd. 41, 1957.

Molitor J., Das Adysh-Tetraevangelium. Neuübersetzt und mit altgriechischen Paralleltextrn verglichen, Wiesbaden, Oriens Christianus, 1957.

Molitor J., Eigenart und Bedeutung des altgeorgischen Hadischi Tetraevangelium, Bedi Kartlisa, 30-31, 1958, s. 55-63.

Molitor J., Zur Textgeschichte des georgischen AT, Bedi Kartlisa, 1959.

Molitor J., Die Eigennamen in der altgeorgischen Übersetzung der Evangelien und Apostelgeschichte und ihre textkritische Bedeutung, Bamberg, 1962.

Molitor J., Spuren altsyrischen Bibel-Übersetzung in den Chanmeti-Palimpsesten aus Jerusalem, Bedi Kartlisa, Revue de Kartvelologie, Paris, 1963, vol. 15-16, 43-44, s. 99-102.

Molitor J., Neuere Ergebnisse zur Textgeschichte des georgischen Neuen Testaments, Bedi Kartlisa, 21-22, 1966, s. 111-120.

Molitor J., Zur Textcharakter der altgeorgischen Katholischen Briefe: Oriens Christianus, Wiesbaden, B. 51, 1967.

Molitor J., Altgeorgische Evangelienübersetzung als Huster syrischer Tradition, Bedi Kartlisa, 23-24, 1967, s. 136-142; 25, 1968, s. 185-193.

Molitor J., Die georgische Version des I und II Korintherbriefes ins Lateinische übertragen und nach Syriazismen untersucht: Or. Chr. B. 58, 1974.

Molitor J., Die altgeorgische Version des Galater – und Epheserbriefes ins Lateinische übertragen und nach Syriazismen untersucht: Or. Chr. B. 59, 1975.

Pätsch G., Zu semantischen Problemen in der altgeorgischen Übersetzung der Paulusbriefe. RK (Revue de Kartvelologie), v. XXXIV, Paris, 1976.

Peradze G., L'activité littéraire des moines géorgiens au monastere d'Iviron, au Mont Athos, dans Revue d'Histoire Ecclesiastique, 23, Louvain 1927.

Peradze G., Die Probleme der georgischen Evangelienübersetzung, Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 29, 1930, s. 304-309.

Peradze G., Das Hohelied, ein Jamblisches Gedicht, ein Lobgesang auf die hl. Gottesmutter von dem weisen König Salomon: Über die georgischen Handschriften in Osterreich: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, 1940, Bd. 47, Heft. 3-4.

Ранович А., О раннем христианстве, М., 1959. С. Ковалев, М. Кубланов, Новый Завет, М., 1968.

Серебряков С., К вопросу об отношении двух древнейших редакций грузинского четвероглава к греческим версиям: ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, I, თბ., 1962, გვ. 117-120.

Takaishvili E., Antiquités géorgiennes L'Évangile de Vani, Bruxelles. 1935.

Tarchnischvili M., Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur auf des ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte K. Kekelidze (Studi e Testi, 158), Vatican, 1955.

Tarchnischvili M., A propos de la plus ancienne Version géorgienne des Actes des Apôtres, Louvain, Le Muséon, t. 69, 1956.

Tarchnischvili M., Le grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V-VIII s.), édité par Tarchnischvili, t. I, Louvaine, 1960.

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

Толковая Библия, Комментарий на все книги Святого Писания. издание приемников А. П. Лопухина, Петербург, 1904-1913.

Шмерлинг Р., Художественное оформление грузинской рукописной книги IX-XI столетий, Тб., 1979.

Schmied J., Studien zur Geschichte der griechischen Apokalypse-
Textes, München, 1955.

Voobus A., Zur Geschichte des altgeorgischen Evangelientextes,
Stokholm, 1953.

Цагарели А., Сведения о памятниках грузинской пись-
менности., I, вып. I, 1886, Приложение, стр. 17-56.

Цагарели А., Сведения о памятниках грузинской письм-
енности, вып. II, С.-Пб., 1889, ст. XV.

Zorell F., Ursprung und Eigenart der georgischen Bibelübersetzung,
Handes Amsorya 41, 1927, s. 669-680.

2) გამოცემული ტექსტები

ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს,
გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ელგუჯა გიუნაშვილმა,
დარეჯან თვალთუაძემ, მანანა მაჩხანელმა, ზურაბ სარჯველაძემ
და სოფიო სარჯველაძემ, ზურაბ სარჯველაძის საერთო რედაქცი-
ით, გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“, თბილისი 2003.

ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, გადამუშავებული გამოცემა,
ბიბლიის თარგმნის ინსტიტუტი, სტოკჰოლმი, 1992 (პირველი
გამოცემა – 1980წ.; განახლებული გამოცემა: 1982, 1990, 1991;
გადამუშავებული რედაქცია – 1988-1992 წწ).

ახალი აღთქმა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, სახარება
იოანესაგან, ტფ., 1911; სახარება ლუკასაგან, ტფ. 1911.

ახალი აღთქმა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, წმიდა სახ-
არება, ტფ., 1912.

ახალი აღთქმა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, საკათალი-
კოსო საბჭოს გამოცემა, თბ., 1963.

ახალი აღთქმა, ფსალმუნები, გაერთიანებული ბიბლიური საზოგადოებების საქართველოს წარმომადგენლობა, თბ., 2005.

ბიბლია. ბრძანებითა და წარსაგებელითა საფასეთათა საქართველოს მეფის, ბაქარ ვახტანგის ძისათა. მოსკოვი, 1743 (ნუსხა-ხუცური შრიფტით).

ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბ., 1989.

ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, გამოსაცემად მოამზადა ბიბლიის თარგმანის ჯგუფმა ე. გიუნაშვილის რედაქციით, 2001.

ბიბლიის ენციკლოპედია, ერთტომეული, გაერთიანებული ბიბლიური საზოგადოება, საქართველოს წარმომადგენლობა, თბ., 1998.

ბიბლიის ლექსიკონი (მასალები), შემდგენლები ე. გიუნაშვილი და ზ. კალანდაძე, რედაქტორი ზ. სარჯველაძე, ტ. I, II. თბ., 2000.

განმარტება სამოციქულოსი, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, I, 2000; II, 2006.

დაბადება (ბიბლია), ნაწ. I, ტფილისი, 1884.

დაბადების წიგნი, თარგმანი ძე. ებრაულიდან, საქ. ეკლესიის კალენდარი, 1982.

ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო თ. ცქიტიშვილმა, თბ., „მეცნიერება“, 1976.

ეკლესიასტე (ეკლესიასტეს ძველი ქართული ტექსტი), ქართული მწერლობა, ტ. 1, თბ., 1987.

ეპისტოლეთა წიგნი, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევით და კომენტარებით, გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბ., 1968.

„თარგმანებად ეკლესიასტისად მიტროფანე ზმურნელ მიტროპოლიტისად, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა კ. კეკელიძემ, ქართული ძეგლები, ტფ.-ის უნივ.-ის გამოცემა, I, საეკლესიო მწერლობა №1, ტფ.-ის სტამბა „სახალხო საქმე“, 1920 (ეკლესიასტე სოლომონისა).

თარგმანებად ქებისა ქებათადისი, პალეოგრაფიული რვეული, გამოქვეყნებული აკ. შანიძის მიერ. ტფ.-ის უნივერსიტეტის სტუდენტთა კავშირის გამოცემა, 1924.

თეოფილაკტე წმიდისა მთავარეპისკოპოსისა ვულღარიადსა იოანნის თავისა წმიდისა ქრისტეს სახარებისად, ნამუშავევი მისი ბრძანებისა მიერ მარადის საცსენებელისა დედოფლისა უფალა მარიადსი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო თ. ცქიტიშვილმა, სადოქტორო დისერტაცია, კომპიუტერულად აკრეფილი, თბ., 2006.

იერემიას წინასწარმეტყველება, VI-VII სს., გამოსცა ივ. ჯავახიშვილმა, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, II, ტფ., 1923.

იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ლექსიკონი და გამოკვლევა დაურთო კ. დანელიამ, თბილისი, 1992.

იოანეს სახარება, ბერძნულიდან თარგმნა ბაჩანა ბრეგაძემ, საქ. ეკლესიის კალენდარი, 1981.

„იოვანეს გამოცხადება“ და მისი თარგმანება, ძველი ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ივ. იმნაიშვილმა აკ. შანიძის რედაქციით, ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები, 7, თბ., 1961.

კათოლიკე ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები X-XIV სს-თა ხელნაწერების მიხედვით, გამოსაცემად მოამზადა კ. ლორთქიფანიძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1956.

მათეს სახარება, გიორგი მთაწმიდლის რედაქცია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და განმარტებები დაურთეს ე. გიუნაშვილმა და ზ. სარჯველაძემ, „საქართველოს მაცნე“, თბ., 2004.

მათეს სახარება, გამოსცა ზ. გამსახურდიამ, ე. გიორგაძის რედაქციით, თბ., 1979.

მარკოზის სახარება, გიორგი მთაწმიდლის რედაქცია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და განმარტებები დაურთეს ე. გიუნაშვილმა და ზ. სარჯველაძემ, „საქართველოს მაცნე“, თბ., 2004.

მელიქიშვილი ნ., მოსეს ხუთწიგნეული ძველი ქართული ლექციონარების მიხედვით (ტექსტი და გამოკვლევა), საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1974.

მცხეთური ხელნაწერი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა დაურთო ელენე დოჩანაშვილმა, „მეცნიერება“, თბილისი, ნაკვ. I, 1981; ნაკვ. II, 1982; ნაკვ. III, 1983; ნაკვ. IV, 1985; ნაკვ. V, 1986.

მცხეთური ხელნაწერი (სულხან-საბა ორბელიანის მიერ დართული „საძიებელნი მოწმობა“, „ებრაელთა, ქალდეველთა, იონთა სახელებთა თარგმანებანი“, „საძიებელნი მატიანეთანი“), გამოსაცემად მოამზადა ელენე დოჩანაშვილმა, თბილისი, „ნეკერი“, 1999 წ.

პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძოწენიძემ და კ. დანელიამ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1974.

პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდლის მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, 2003.

„საქმე მოციქულთა“ ძველი ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა ილ. აბულაძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1950.

სახარებად ოთხთავი ორთა ხელნაწერთაგან, 913 და 995 წელთათა, გამოსცა ვლ. ბენეშევიჩმა, ნაკვ. ა (მათე), 1909 წ. და ნაკვეთი ბ (მარკოზ), 1911 წ., ს.-პეტერბურგი.

სახარება მათესი, მარკოზისი; კათოლიკე ეპისტოლე წმ.-ისა და მოციქულისა იაკობისი; კათოლიკე ეპისტოლე წმ.-ის მოციქულისა პეტრესი; კათოლიკე ეპისტოლე წმ.-ის მოციქულისა და ღმრთისმეტყუელის იოანესი; კათოლიკე ეპისტოლე წმ.-ისა მოციქულისა იუდაისი. ფსალმუნნი. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1983.

სახარება ლუკასი; სახარება იოანესი; საქმე წმიდათა მოციქულთაჲ; გამოსცხადება წმიდისა მახარებელისა და ღმრთისმეტყუელისა იოანესი. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1984.

სიტყუანი ფსალმუნთანი შემოკლებით თარგმანთაგან გამოკრებულნი მრავალთა წიგნთაგან, ნაწ. I, II, გამოსაცემად მოამზადა ნ. დობორჯგინიძემ, თბ., 1996.

უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი წმიდა სახარება მათესი, მარკოზისი, ლუკასი და იოანესი, ქართულს და რუსულს ენაზედ, ტფ., 1864.

უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი წმიდა სახარება მათესი, მარკოზისი, ლუკასი და იოანესი, საქმე მოციქულთა და ეპისტოლენი მოციქულთანი, ტფ., 1879.

უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებელი დაურთეს ე. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა, ლ. ხევსურიანმა, თბ., 1980.

ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X-XIII სს-თა ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა მზ. შანიძემ, თბ., 1960.

ფსალმუნნი, გიორგი მთაწმიდლის თარგმან-რედაქცია, მზ. შანიძის გამოცემის მიხედვით, საქ. ეკლესიის კალენდარი, 1982.

ფსალმუნნი, ახალი, შესწორებული გამოცემა, მოამზადა ედიშერ ჭელიძემ, მოსკოვის წმიდა გიორგის სახ. ქართული ეკლესია, საეკლესიო ბიბლიოთეკა, IV, „ახალი ივირონი“, თბ., 2006.

ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი, თბ., 1949.

ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივ. იმნაიშვილმა, თბ., 1979.

ქართული ლექციონარის პარიზული ხელნაწერი, ძველი და ახალი აღთქმის საკითხავები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს კ. დანელიამ, სტ. ჩხენკელმა, ბ. შავიშვილმა. გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო კ. დანელიამ, ტ. I, ნაწ. I, 1987. ტ. I, ნაწ. II, თბ., 1997.

ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით (897, 936 და 973 წწ), ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა დაურთო აკ. შანიძემ, თბ., 1945.

ქება-ქებათა ტექსტის აღ. ცაგარლისეული გამოცემა, Сведения, 1, вып. 1, приложение, 1886, стр. 17-56.

ქებაჲ ქებათაჲ (ძველი ქართული ტექსტი), ქართული მწერლობა, ტ. I, თბ., 1987.

ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართული ვერსიები (X-XVIII სს-ის ხელნაწერთა მიხედვით), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ, წ. I, „მეცნიერება“, თბ., 1970. წ. II, თბ., 1973.

ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. II (XI-XV სს.), დასაბუჯდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაჟიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, გამომც. „მეცნიერება“, 1967.

ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ

ჭელიძემ, I, მოსკოვის წმიდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2005.

წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ტ. I, ნაკვ. 1: დაბადებისად, გამოსლვათად. გამოსცა აკ. შანიძემ. საქ. მეცნ. აკად.-ის გამომცემლობა. თბ., 1947.

წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ტ. I, ნაკვ. 2: ლევიტელთად, მსაჯულთად, რუთისი, იობისი, ესაიაჲსი. გამოსცა აკ. შანიძემ, საქ. მეცნ. აკად.-ის გამომცემლობა. თბ., 1948.

წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვ. I, შესაქმისად, გამოსლვათად. ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ცოტნე კიკვიძემ. გამოკვლევა ბ. გიგინეიშვილისა, „მეცნიერება“, 1989.

წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვ. 2, ლევიტელთად, რიცხუთად, მეორისა სჯულისად. ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ილია აბულაძემ, ბაქარ გიგინეიშვილმა, ნარგიზა გოგუაძემ და ციალა ქურციკიძემ, „მეცნიერება“, 1990.

წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვ. 3, ისო ნავესი, მსაჯულთად, რუთისი. ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს და გამოკვლევა დაურთეს ციალა ქურციკიძემ და უჩა ცინდელიანმა, „მეცნიერება“, 1991.

წმიდა მოციქულთა საქმენი, ბერძნულიდან თარგმნა ბაჩანა ბრიგაძემ, საქ. ეკლესიის კალენდარი, 1981.

წმ. იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, თარგმანი წმ. ექვთიმე მთაწმიდელისა, თსუ ძველი ქართული ენის კათედრასთან არსებული ათონის ხელნაწერთა შემსწავლელი ლაბორატორიის, „ორიონის“, თანამშრომელთა გამოცემა მზ. შანიძისა და ზ. სარჯველაძის საერთო რედაქციით, ნაწ. I, II, თბ., „მერკური“ 1993.

წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებად მათეს სახარებისად, თარგმანი წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა, თსუ ძველი ქართული ენის კათედრასთან არსებული ათონის ხელნაწერთა შემსწავლელი ლაბორატორიის, „ორიონის“, თანამშრომელთა გამოცემა მზ. შანიძის საერთო რედაქციით, წიგნი I, II, თბ., 1996, წ. III, თბ., 1998.

ხანმეტი ლექციონარი, ფოტოტიპირი რეპროდუქცია, გამოსცა და სიმფონია დაურთო ა. შანიძემ, თბ., 1944.

ხანმეტი ტექსტები, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და სიმფონია დაურთო ლ. ქაჯაიამ, ნაკვ. I, თბ., 1984.

ჰემეტი ლექციონარი, გამოსცა აკ. შანიძემ, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, III, ტფ., 1923.

Адышское Евангелие. 200 фототипических таблиц и предисловие Е. С. Такайшвили, М., 1916 (Материалы по археологии Кавказа, вып. XIV).

Assfalg J., Altgeorgische Übersetzungen der Propheten Amos, Michaelas, Jonas, Sophonias und Zacharias, Texte aus Hss Jerusalem 7/11, Athos 1, Sinai 37, herausgegeben und untersucht von J. Assfalg, München, I, 1959.

Birdsall J. N., A second Georgian Recension of the Protevangelium Jacobi, Le Muséon, LXXXIII, 1-2, Louvain, 1970, p. 49-72.

Birdsall J. N., Khanmeti Fragments of the Synoptic Gospels from Ms. Vina Georg. 2, Oriens Christianus, B. 55, 1971, p. 62-89.

Birdsall J. N., Palimpsest Fragments of á Khanmeti Georgian Version of I Esdras, Le Muséon, LXXXV, 1-2, 1972, p. 97-105.

Blake R., The old georgian version of the gospel of Mark. From the Adysh gospels with the variants of the Opiza and Tbet' gospels. Edited with a latin translation by R. P. Blake, Paris, 1928 (ბლეიკმა პარიზში გამოსცა, აგრეთვე, მათესა და იოანეს სახარებები. ეს სამუშაო

აო დამთავრდა 1959 წ-ს. ბრიერმა 1955 წ-ს დაასრულა ეს საქმე ლუკას სახარების გამოცემით).

Blake R., *Khanmeti Palimpsest Fragments of the Old Georgian Version of Jeremiah*, *The Harvard Theological Review*, XXV, Nr. 3, 1932.

Garitte G., *Un fragment d'évangéliste géorgien à la Bodléienne*. Louvain, *Le Muséon*, LXXXV, 1-2, 1972.

Gippert J., Sarjveladze Z., Kajaia L.,: *The Old Georgian Palimpsest Codex Vindobonensis georgicus 2*, edited by Jost Gippert in co-operation with Zurab Sarjveladze and Lamara Kajaia (*Monumenta Paleographica Medii Aevi, Series Ibero-Caucasica*, 1), Turnhout: Brepols, 2007.

Liborum VT canonicorum pars prior graece Pauli de Lagarde studio et sumptibus edita, Gottingae, 1883.

Molitor J., *Monumenta Iberica antiquiora, Textus chanmeti et haemeti ex inscriptionibus, s. Bibliis et Patribus, Collegit et in linguam latinam convertit addito Glossario Joseph Molitor*, Louvain, 1956.

Molitor J., *Synopsis latina Evangeliorum ibericorum antiyuissimum secundum Matthaeum, Marcum, Lucum. Desumptae codicibus Adysh, Opiza, Tbeth. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, t. 24, Louvain, 1965.

Outtier, *Un Feuille de Lectionnaire géorgien Hanmeti à Paris*, *Le Muséon*, LXXXV, 3-4, 1972, p. 399-402 (ამ წერილის ქართული თარგმანი დაიბეჭდა „მაცნეში“, ელს, №1, 1973, გვ. 173-175).

Septuaginta. Vetus testamentum graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. I, Genesis. Edidit John William Wevers, Göttingen, 1974.

Septuaginta, edidit Alfred Rahlfs, Stuttgart, 1979.

The Old Testament in Greek according to the text of Codex Vaticanus, Supplemented from other uncial manuscripts with a critical appa-

ratus containing the variants of the chief ancient authorities for the text of the LXX, ed. A. E. Brooke, N. McLean, Cambridge, 1906-40.

The Old Georgian Version of the Prophets, Critical Edition. by R. P. Blake and C. M. Briere, *Patrologia Orientalis*, t. XIX, fasc. 5, Paris, 1961; t. XXX, fasc. 3, Paris, 1963.

Vetus Testamentum Graecorum cum variis lectionibus, I-IV, edd. R. Holmes, J. Parsons, Oxford, 1798-1827.



საძიებელი

I ზოგადი ცნობები ბიბლიის შესახებ

1. სიტყვა „ბიბლიის“ ეტიმოლოგია; „კანონიკური“ და „არაკანონიკური“ წიგნები	5
2. ბიბლიურ წიგნთა ინდექსები	11
3. ბიბლიის კანონიზაციის პროცესი	16
4. ძველი აღთქმის ებრაული რედაქციები; ბერძნული და ზოგიერთი სხვაენოვანი თარგმანი	23
გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა	27

II ბიბლიუკი წიგნების ქართული თარგმანების წარმოგავლთვის საკითხი

1. საკითხის ისტორია; კვლევის ძველი და ახალი მეთოდოლოგია	28
2. წმიდა წერილის ენა; სიტყვასიტყვითი და თავისუფალი თარგმანი	38
3. ქრისტიანული ტერმინების შექმნის გზები ბიბლიურ წიგნთა თარგმანებში	43
4. ძველი ქართული ბიბლიური თარგმანების გადამუშავების მიზანი X-XI საუკუნეებში	49
გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა	54

III ბიბლიუკი წიგნების ძველი ქართული თარგმანები

1. ხანმეტი ტექსტები	57
ა) ტერმინ „ხანმეტის“ მნიშვნელობა; სახარების ორი უძველესი რედაქცია	57
ბ) პალიმფსესტებში დაცული ხანმეტი ბიბლიური ტექსტები	61

გ) ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტები და ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიის საკითხები	67
დ) ძველი აღთქმის ხანმეტი ფრაგმენტების რედაქციული კუთვნილება და დედანი	68
ე) ხანმეტი ფრაგმენტები ბიბლეისტიკის კონტექსტში და მათი როლი სექტუაგინტას ტექსტის ისტორიის შესწავლაში	70
გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა	74

IV კველი ქართული ლექციონარი და მასში დაცული ბიბლიური ტექსტები

1) ლექციონარის რაობა; შედგენილობა	75
2) ძველი ქართული ლექციონარის რედაქციები	76
ა) უძველესი ლექციონარი (ხანმეტი)	76
ბ) ძველი ქართული ლექციონარის განვითარების II ეტაპი	77
გ) ლექციონარში შეტანილ ბიბლიურ საკითხავთა წყარო	83
გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა	89

V ბიბლიის ქართული თარგმანის უმცველი ხელნაწილები

1. ოშკის ბიბლია	91
2. გელათის ბიბლია	95
3. ქართული ბიბლიის იერუსალიმური ხელნაწერი	99
4. ქართული ბიბლიის ჯანაშვილისეული ხელნაწერები	99
5. მცხეთის ბიბლია	100
გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა	104

VI კველი ალექსის ქართული კელაქციეზი

1) შესავალი	106
2) ძველი ალექსის ქართული რელაქციების კრიტიკული ტექსტის გამოცემის ენობრივი კრიტიკურიუმები	109
3) ხელნაწერთა ტექსტუალური ტიპები „ხუთწიგნეულის“ ფარგლებში	111
4) თარგმანებებში შესული ხუთწიგნეულის ტექსტი	116
5) ისო ნავეს, მსაჯულთა და რუთის წიგნები	117
6) მეფეთა წიგნები (I-IV)	120
7) ნეშტთა I წიგნის ქართული რელაქციები	126
8) ნეემიას წიგნი	128
9) ეზრას I წიგნის ქართული რელაქციები	130
10) ტობის წიგნის ქართული რელაქციები	133
11) ივდითის წიგნის ქართული რელაქციები	134
12) ესთერის წიგნის ქართული რელაქციები	137
13) სოლომონის იგავთა ქართული რელაქციები	140
14) წიგნი ეკკლესიასტესი	144
15) „ქებად ქებათადას“ ქართული თარგმანები	151
16) სოლომონის სიბრძნის ქართული რელაქციები	152
17) იერემიას წიგნი	155
18) „გოდებად იერემიას“ ქართული რელაქციები	163
19) იერემიას ეპისტოლის ქართული რელაქციები	165
20) ბარუქის წიგნის ქართული რელაქციები	168
21) წინასწარმეტყველ ეზეკიელის წიგნი	170
22) ეზრას აპოკალიფსის ქართული რელაქციები	176
23) ძველი ალექსის ქართული თარგმანების ცვლილება-რელაქტირებასთან დაკავშირებული ზოგი საკითხი	181

გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა	184
---	-----

VII ფსალმუნის ძველი ქართული კელაქციები

1) ზოგადი ცნობები	186
2) ფსალმუნის ძველი ქართული თარგმანის შემცველი ხელნაწერები; ტექსტის სტრუქტურა	191
3) ფსალმუნის ძველი ქართული თარგმანის წყარო	193
4) ფსალმუნის გიორგი მთაწმიდელისეული რედაქცია	198
გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა	202

VIII სახარების ძველი ქართული თარგმანები

1) I პერიოდის (V-X სს) თარგმანების შემცველი ხელნაწერები	203
2) ძველი ქართული მწერლობის I პერიოდში შექმნილი ოთხთავის ქართული რედაქციები (ათონამდელი)	208
ა) ადიშისა და ჯრუჭ-პარხლის რედაქციები	208
ბ) ურბნისის, პალესტინურ, ტბეთისა და მესტიის სახარებებში წარმოდგენილი რედაქცია	215
გ) ქსნის ოთხთავი	218
დ) სახარების I პერიოდის (ათონამდელი) რედაქციების კრიტიკული გამოცემები	220
გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა	223
3) ქართული ოთხთავის გიორგი მთაწმიდელისეული რედაქცია	225
ა) ვანის ოთხთავი	225

ბ) ენშიაძინის ოთხთავი	228
გ) გელათის ოთხთავი	230
4) სახარების XII ს-ის ქართული თარგმანი	230
გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა	232

IX „სამოციქულოს“ კველი ჯაკთული თარგმანები

1) „სამოციქულოს“ ორი ძველი რედაქცია	235
2) „სამოციქულოს“ გიორგი მთაწმიდელისეული რედაქცია	236
3) „სამოციქულოს“ ეფრემ მცირისეული რედაქცია	238
4) „სამოციქულოს“ ქართული თარგმანის საგარაუდო უცხოენოვანი წყარო („პავლეს ეპისტოლეთა“ მაგალითზე)	243
5) „სამოციქულოს“ შედგენილობა	244
6) „სამოციქულოს“ განმარტება	253
7) „სამოციქულოს“ ეფთვიმე მთაწმიდელისეული რედაქცია	262
გამოყენებული და საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა	265

X წმიდა მოციქულ იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადება

1) „გამოცხადების“ ავტორი	266
2) „გამოცხადების“ შედგენილობა	268
3) „გამოცხადების“ ბერძნული ხელნაწერები, რედაქციები და თარგმანები	269
4) „გამოცხადების“ და მისი „თარგმანების“ ქართული ვერსია	270
გამოყენებული ლიტერატურა	273

XI ქართული ბიბლიის ვიკიფერ ბეჭდუბი	
გამოცემები (ბაქარის ბიბლია)	274
გამოყენებული ლიტერატურა	281
ბიბლიოგრაფია	282
1.) სამეცნიერო ლიტერატურა	282
2.) გამოცემული ტექსტები	301
საძიებელი	311

