თბილისის შრომის წითელი დროშის ორდენოსანი სახელმწიფო
უნივერსიტეტი

**კორნელი დანელია**

# ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი 1983

4 Г
81.2 Гр
499.962.1
დ 196

ნაშრომში ტექსტოლოგიური და ფილოლოგიურ-ლინგვისტური თვალსაზრისით კომპლექსურად არის შესწავლილი ქართული სალიტერატურო ენის პირველხარისხოვანი ძეგლის — პავლეს ეპისტოლეებისა და მის სტიქომეტრიულ დანართთა ქართული რედაქციები; გარკვეულია მათი სტრუქტურის, რაობის, ქრონოლოგიის და გენეზისის საკითხები. ამ ტექსტების ბერძნულ, სომხურ და სირიულ წყაროებთან შეჯერებით შესწავლილია არაერთი საკითხი ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიიდან. პირველად არის დასმული ქართული თარგმანის მხატვრული სპეციფიკის საკითხი, გამოვლენილია ახალი მასალები გიორგი მთაწმიდლისა და ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი პრინციპებისა და ენობრივი პოზიციის დასადგენად. ნაშრომი საინტერესოა როგორც ქართული სამწერლო ენის ისტორიის სპეციალისტთათვის, ასევე ქართული სამწერლო კულტურისა და ბიბლიოლოგიურ პრობლემებზე მომუშავე მკვლევართათვისაც.

რედაქტორი ა. შანიძე
რეცენზენტები: პროფ. ზ. ჭუმბურიძე
დოც. ლ. ბარამიძე
ფილოლოგ. მეცნ. კანდიდატი
უ. ცინდელიანი

**Корнелий Давидович Данелиа**

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ
ГРУЗИНСКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА

(на грузинском языке)

Издательство Тбилисского университета
Тбилиси 1983

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1983

Д $\frac{70202}{608\ (06)\ 83}$

# შესავალი

ა) **საკითხთა წრე.** პავლე მოციქულის თოთხმეტი ეპისტოლე ახალი აღთქმის კანონის ერთ-ერთი ძირითადი შემადგენელი ნაწილია. ცნობილია, რომ ყველა ქრისტიანი ხალხის ცხოვრებაში ბიბლიას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა არა მარტო მსოფლმხედველობრივი, არამედ კულტურული თვალსაზრისითაც. აკად. კ. კეკელიძის აზრით, ძველი ქართველი მწიგნობრები „ბიბლიაში ეცნობოდნენ ლიტერატურული სიტყვის ხერხებსა და შემოქმედების ტექნიკას, რომელიც ასე მნიშვნელოვანი იყო ორიგინალური საქმიანობის განვითარებისათვის“[1].

პავლეს ეპისტოლეები ქართულად უნდა გადმოეღოთ დაახლოებით IV—V საუკუნეებში. მაგრამ ეს ტექსტი შემონახულია გვიანდელ (X—XI ს.) ხელნაწერებში, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ე. წ. ხანმეტურ ფრაგმენტებს (ჰრომ. 15, 25—28; გალ. 6, 14—18), რომლებიც დაცულია VII საუკუნის პალიმფსესტებში[2].

ჩვენი ნაშრომი ემყარება პავლეს ეპისტოლეთა ქართული რედაქციების ახლახან დაბეჭდილ ტექსტს[3], რომლის შესავალ წერილში (011—032) მოკლედ გვაქვს განხილული 12 ხელნაწერის ოთხ რედაქციად დაჯგუფების საკითხი, მოცემულია ხელნაწერთა აღწერილობა, ლაპარაკია კრიტიკული ტექსტის დადგენასთან დაკავშირებულ საკითხებსა და მცდარ ან საეჭვო ადგილების გასწორებაზე. გამოცემაში AB ლიტერებით აღნიშნულია ძველი რედაქციები, CD-თი კი გვიანდე-

---

[1] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 428.

[2] ა. შანიძე, ქართული ხელნაწერები გრაცში: ტფ. უნ. მოამბე, IX, თბ., 1929, გვ. 322. ხანმეტი ლექციონარი (ფოტოტიპიური რეპროდუქცია), გამოსცა და სიმფონია დაურთო ა. შანიძემ, თბ., 1944, გვ. 019.

[3] პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძოწენიძემ და კ. დანელიამ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1974, გამოცემა შეიცავს: რედაქტორისაგან (01—09), შესავალს (კ. დანელიასი) (011—032), ტექსტს (3—522).

ლი (გიორგი მთაწმიდლისა და ეფრემ მცირისა). ხელნაწერები რედაქციულად ასე განაწილდა:

A რედაქციისა: Ⴑ (S$^1$—407; X საუკ.), Ⴁ (S—1398; X საუკ.).

B რედაქციისა: Ⴕ (S-1138; X საუკ.), Ⴂ (№ 176 ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმისა, XI საუკ.), Ⴒ (სინის მთის ქართული მონასტრისა, ჟ. გარიტით, № 58/31, ა. ცაგარლით, № 16, X საუკ.), Ⴈ ათონის ივერთა მონასტრისა, რ. ბლეიკით, № 42, ა. ცაგარლით № 11, X საუკ.).

C (გიორგი მთაწმიდლის) რედაქციისა: Ⴃ (A—584; XI საუკ.), Ⴁ (ათონის ივერთა მონასტრისა, რ. ბლეიკით, № 78, ა. ცაგარლით, № 12, XI საუკ.), Ⴄ (A—34, XIII საუკ.).

D (ეფრემ მცირის) რედაქციისა: Ⴔ (A—137, XIV საუკ.), Ⴈ (A-677; XI-XII საუკ.), Ⴉ (აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ლენინგრადის განყოფილებისა, K-4; XIII საუკ.).

ტექსტი ორ სვეტად არის დაბეჭდილი: პირველში A რედაქციის ტექსტია, რომელსაც სქოლიოში B-ს ვარიანტები ახლავს, ხოლო მეორეში — C რედაქციის ტექსტი, რომელსაც სქოლიოში D-ს ვარიანტები აქვს. დამატებად დაბეჭდილია ძველი ფილოლოგიური აპარატის ნაწილი, რომელიც ცნობილია ევთალესეული სტიქომეტრიის სახელით: 1. უწყებანი მიზეზთა ეპისტოლეთა პავლესთანი (465—478). 2. თავნი ეპისტოლეთა პავლესთანი (479—522). სრულად ამ აპარატის ძველი ქართული რედაქციის ტექსტი სათანადო გამოკვლევითა და ლექსიკონით ახლახან გამოვაქვეყნეთ[5].

გვიანდელი (CD) რედაქციების დრო და ავტორები კარგადაა ცნობილი მოღწეული ანდერძებიდან, მაგრამ ძველი (AB) რედაქციების არც ავტორები ვიცით და არც ჩამოყალიბების დრო. მიუხედავად ამისა, ძველ ქართულ თარგმანში რედაქციულ ცვლილებათა უწინარესობა-შემდგომადობის გარჩევისა და უცხოენოვან წყაროებთან მათი შედარების საფუძველზე მაინც მოხერხდა ქართულ რედაქციათაგან უძველესის გამოყოფა. ამასთანავე ევთალესეული სტიქომეტრიის ძველი ქართული თარგმანის ჩვენებამ მხარი დაუჭირა ა. შანი-

---

[4] გამოცემაში ხელნაწერთა ლიტერებად ძველი ქართული მთავრული ასოებია გამოყენებული, ხოლო ფრჩხილებში ნაჩვენებია ის ლიტერები, რომლებიც შენახვის ადგილზე აქვთ ამ ხელნაწერებს. ხელნაწერთა უმეტესობა დაცულია საქ. მეცნ. აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში: S ყოფილი წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მუზეუმის ფონდს აღნიშნავს, A კი — საეკლესიო მუზეუმისას.

[5] ევთალეს სტიქომეტრიის ძველი ქართული რედაქციები (გამოკვლევა, ტექსტი და ლექსიკონი): ძველი ქართ. ენის კათ. შრომები, ტ. 20, თბ., 1977.

ძისა და სხვათა არაერთგზის გამოთქმულ ვარაუდს, რომ გვიანდელ (X—XI საუკ.) ბიბლიურ ნუსხებში დაცული უნდა იყოს არსებითად ადრეული (IV—V საუკ.) თარგმანების ტექსტი[6] უმნიშვნელო ცვლილებებით.

ასეთი რამ პრინციპულად მისაღებად მიიჩნევა ტექსტოლოგიაში: „ტექსტი არ შეიძლება ხელნაწერზე უფრო ახალი იყოს, მაგრამ ის ძალიან ხშირადაა მასზე ძველი. ტექსტი შეიძლება უფრო ძველი იყოს გვიანდელ ხელნაწერში, ვიდრე ძველისაში[7]".

ძველ ქართულ თარგმანში შეტანილი ცვლილებანი უფრო სტილისტური ჩანს, ვიდრე სტრუქტურულ-კომპოზიციური.

უძველესი ტექსტობრივი ტრადიციის შემცველი ძველი (AB) ქართული რედაქციების უცხოენოვან ვერსიებთან შედარებამ გამოავლინა ძველი თარგმანის ტექსტში სხვადასხვაგვარი წარმომავლობის რედაქციული ელემენტები (ბერძნული, სომხური და სირიული სპეციფიკური იკითხვისები). ბიბლიური წიგნების ქართული თარგმანის ისტორიის ურთულეს საკითხს წარმოადგენს არა იმდენად უცხოენოვანი ელემენტების გამოვლენა ქართულ ტექსტში, არამედ ასეთ ნაირგვაროვან ელემენტებს შორის ქრონოლოგიური მიმართების, მათი უწინარესობის თუ შემდგომადობის დადგენა. ამ საკითხზე პირდაპირი და ზუსტი ისტორიული ცნობების უქონლობისა და მერყევი მეთოდოლოგიის გამო იყო, რომ სპეციალურ შრომებში ბიბლიური წიგნების ქართული თარგმანები სხვადასხვა ტიპის უცხო (ბერძნულ, სომხურ, სირიულ) წყაროებთან იყო დაკავშირებული. საკითხის კომპლექსური შესწავლა, კერძოდ, 1. ისტორიული გარემოს, 2. მოგვიანო ხანის (XI საუკ.). ლიტერატურული ცნობების, 3. ქართული თარგმანის უცხო რედაქციებთან საფუძვლიანი ტექსტობრივი შედარებების მონაცემთა ურთიერთშეჯერებისა და თითოეული მათგანიდან გამომდინარე დასკვნების ურთიერთგამოურიცხაობა შესაძლებლობას იძლევა, რომ პავლეს ეპისტოლეთა უძველესი ქართული თარგმანი არსებითად

---

[6] ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა ა. შანიძემ, თბ., 1945, გვ. 011. საქმე მოციქულთა, გამოსცა ი. აბულაძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1950, რედაქტორისაგან, გვ. 05, წინასიტყვაობა გვ. 011. კათოლიკე ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები X—XIV საუკ. ხელნაწერების მიხედვით, გამოსაცემად მოამზადა ქ. ლორთქიფანიძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1956, რედაქტორისაგან, გვ. 07; ქ. ლორთქიფანიძე, კათოლიკე ეპისტოლეთა ძველი ვერსიები და მათი ენა, იქვე, გვ. 106. ი. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები და მათი მნიშვნელობა მეცნიერებისათვის, ქართული პალეოგრაფია, თბ., 1949, გვ. 299. ა. შანიძე, ხანმეტი იერემიას კემბრიჯული ნაწყვეტები: საქ. მეცნ. აკადემიის ენიმკის მოამბე, II, ნაკვ. I, თბ., 1937, გვ. 32—35.

[7] Д. С. Лихачев, Текстология, М.-Л., 1964, ст. 38.

ბერძნული წყაროდან მომდინარედ ვივარაუდოთ, რომლის ჩამოყალიბებისას სომხურ და სირიულ თარგმანებს საკონტროლო მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდათ.

XI საუკუნის მწერლების გიორგი მთაწმიდლისა და ეფრემ მცირის რედაქციათა (CD) ტექსტების ურთიერთშეჯერება და ორივეს შედარება ძველ რედაქციებთან მყარ და სანდო მასალას იძლევა არა მარტო ქართული სამწერლო ენის ისტორიისათვის, არამედ ძველ საქართველოში მთარგმნელობითი მეთოდისა და ლიტერატურულ-ესთეტიკური პრინციპების შესასწავლადაც, რადგან კარგად ვიცით, თუ რა რითი იცვლება და რატომ.

ქართული თარგმანის უცხოენოვან ტექსტებთან შედარებისას გამოვლინდა არა მარტო ქართული ტექსტის რომელიმე უცხო წყაროსთან დამოკიდებულების მაუწყებელი მასალა, არამედ გამოირკვა რამდენიმე ისეთი საყურადღებო საკითხი ქართული სამწერლო ენის ისტორიიდან, როგორიცაა — სინტაქსური კონტამინაცია[8], მორფოლოგიური პლეონაზმი[9], ადგილობითი ზმნისწინების მოხშირება[10], ტმესი ზმნის უარყოფით ფორმებთან და სხვა. რადგან დასახელებული მოვლენები (ბიბლიური თარგმანების გავლენით) ორიგინალური ძეგლების ენაშიც იყო გავრცელებული, ამიტომ მათი „უცხოურობა“ ძნელად შესამჩნევი იყო. ამ ფაქტიდან საცნაური გახდა შემდეგიც: ორიგინალური თხზულებების ენა ყოველთვის შეიძლება არ იყოს დედაენის ბუნების გამომხატველი; ამიტომ აუცილებელია უცხოენოვანი ელემენტების გამოწვლილვით შესწავლა ბიბლიურ თარგმანებში — სამწერლო ქართულის ამ უმნიშვნელოვანეს პირველწყაროში, რათა სწორი წარმოდგენა გვქონდეს ქართული სამწერლო ენის ადრეულ ვითარებასა და განვითარების ისტორიაზე.

XI საუკუნე ქართული სამწერლო ენის ისტორიაში გარდატეხის ხანაა. ამიტომ (რამდენადაც ამის შესაძლებლობას იძლეოდა ჩვენს ხელთ არსებული მასალა), შრომაში საგანგებოდ არის ყურადღება

---

[8] კ. დანელია, უცხო ენათა გავლენის კვალი ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების ენაში: საქ. მეც. აკად. „მაცნე“ (ენისა და ლიტ. სერია), № 4, თბ., 1975, გვ. 79—90.

[9] კ. დანელია, უცხო ენათა გავლენის კვალი ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების ენაში. II. ვიდრე უდეტრიანი კონსტრუქციები ძველ ქართულში. საქ. მეც. აკად. „მაცნე“ (ენისა და ლიტ. სერია), № 1, თბ., 1978, გვ. 91—104.

[10] კ. დანელია, უცხო ენათა გავლენის კვალი ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების ენაში. IV. ბერძნულ ადგილობით ზმნისწინთა გადმოცემისათვის ძველ ქართულში: საქ. მეც. აკ. „მაცნე“ (ენისა და ლიტ. სერია), № 2, თბ., 1981, გვ. 139—154.

გამახვილებული არა მარტო ენობრივ ცვლილებათა გამოვლენაზე, არამედ ამ ცვლილებათა საფუძველზეც. თავისთავად ერთი (XI) საუკუნის განმავლობაში ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანების სამგზის რედაქციული გადამუშავება (გიორგი მთაწმიდლის, ეფრემ მცირისა და პეტრიწის მიერ) მეტად იშვიათი და საინტერესო ფაქტია კულტურის ისტორიაში, რაც ქართული სამწერლო კერების ისტორიასთან არის ორგანულად დაკავშირებული. ამ ფაქტის ახსნა, უკეთ, მისი საფუძვლების დადგენის ცდა, მოცემული გვაქვს შრომაში, თუმცა ზოგი რამ შეიძლება დასაზუსტებელი იყოს.

პავლეს ეპისტოლეთა ქართული რედაქციის შესწავლისას რელიეფურად გამოჩნდა ის პრობლემები, რომლებიც დაკავშირებულია საერთოდ ბიბლიის ქართული თარგმანის ისტორიასთან. ამ პრობლემასთან დაკავშირებული საკითხებია: ბიბლიური წიგნების ქართულ რედაქციათა ურთიერთმიმართება, ამ რედაქციათა წარმომავლობისა და ქრონოლოგიის საკითხი, ტექსტების ძველი დაყოფის პრინციპები, ბიბლიური ტექსტების თარგმანება-კომენტარები და ქართული ქრისტოლოგიური ტერმინების ისტორია (წარმართული ხანის სიტყვებისათვის ახალი ქრისტოლოგიური მნიშვნელობის მიცემა), აგრეთვე ძველი ქართული ბიბლიური თარგმანის რაობის საკითხი, კერძოდ, რას წარმოადგენს ეს თარგმანი მხატვრულ-ესთეტიკური და ენობრივ-სტილისტური თვალსაზრისით, ამასთან როგორ იცვალა და შეირყვნა ადრეულ საეკლესიო ბეჭდურ გამოცემებში ხელნაწერთა ძველი ტექსტობრივი ტრადიცია, რა გზით წარიმართა სამწერლო ენისა და სტილის ცვლილება-განვითარება XI საუკუნეში, როცა ძველმა ქართულმა თარგმანებმა რამდენჯერმე განიცადეს რედაქციული გადამუშავება, რით იყო განპირობებული მოკლე დროში ძველი ტექსტების სამგზის რედაქციული გადამუშავება და ეს გადამუშავება შეესაბამებოდა თუ არა სამწერლო ქართულის განვითარების ბუნებრივ ხაზს და სხვა.

ცხადია, ამ საკითხების საბოლოო გადაჭრა ქართული ფილოლოგიის გადაუდებელი ამოცანაა. ჩვენს შრომაში დასმულია ეს საკითხები, ნაჩვენებია მათი შესწავლის გზები და ზოგიერთ მათგანზე შეძლებისამებრ გაცემულია პასუხები პავლეს ეპისტოლეთა ქართული რედაქციების მონაცემების საფუძველზე. მაგრამ კვლევის ის შედეგები და დასკვნები, რაც მიღებულია ეპისტოლეთა ქართული რედაქციების შესწავლის საფუძველზე, რა თქმა უნდა, პირდაპირ არ შეიძლება ასახავდეს სხვა ბიბლიური წიგნების ქართული რედაქციების რაო-

ბას, რადგან სხვადასხვა ბიბლიური წიგნის ქართულ თარგმანს შესაძლოა მეტნაკლებად განსხვავებული ისტორია ჰქონდეს.

შრომის არსებით მნიშვნელობად ვთვლით არა მარტო იმას, რომ ზემოდასახელებულ საკითხებზე შეძლებისამებრ გაცემული პასუხები ასახავენ კონკრეტული ძეგლის (პავლეს ეპისტოლეების ქართული თარგმანის) ვითარებას, არამედ იმას, რომ დაისვა ზოგი ახალი საკითხები, როგორიცაა ქართული თარგმანის რაობა მხატვრულ-სტილისტური თვალსაზრისით, წარმართული მსოფლმხედველობის ანარეკლი ქრისტოლოგიურ ტერმინებში, ძველი ტექსტობრივი ტრადიციის შეცვლის საკითხი საეკლესიო გამოცემებში, ახალი აღთქმის წიგნთა თავებად და მუხლებად დაყოფის ძველი პრინციპები და სხვა. აგრეთვე დაისახა ახლებურად გადაჭრის გზები ადრე დასმული საკითხებისა (ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანების ქრონოლოგიის, წარმომავლობისა...). ვფიქრობთ, რომ სანამ ზემოჩამოთვლილი და ამ წრის სხვა საკითხები არ იქნება საფუძვლიანად შესწავლილი, მანამ ნაადრევი იქნება, თუნდაც ძალიან მახვილგონივრული და თეორიულად შესაძლებელი დასკვნებიც კი V—XVIII საუკუნეების ქართველ მწერალთა იდეურ თუ მხატვრულ თავისებურებათა შესახებ, რადგან ამ დროის ყველა მწერლის მსოფლმხედველობითსა თუ მხატვრულ-ესთეტიკურ მრწამსს მეტნაკლებად მსჭვალავს ბიბლიური მსოფლგაგება, ხილვა-წარმოდგენები, ეთიკა-მორალი, მხატვრული სახეები და ენობრივ-სტილური გამომსახველობითი საშუალებანი.

ლიტურგიკულმა პრაქტიკამ აუცილებლობის სახით მოითხოვა თავიდან გაბმულად დაწერილი ტექსტების გარკვეულ მონაკვეთებად დანაწილება. ცხადია, ბიბლიური ტექსტის დაყოფის საკითხები ცალ-ცალკეა შესასწავლი თითოეული თხზულებისა, უკიდურეს შემთხვევაში თემატიკურად გაერთიანებული ისეთი წიგნებისა მაინც, როგორიცაა მოსეს ხუთწიგნეული, წინასწარმეტყველთა წიგნები, პოეტური ხასიათის წიგნები (ფსალმუნი, ეკლესიასტე...), ოთხთავი, სამოციქულო და სხვა.

აკად. ა. შანიძე დაახლოებით 40 წლის წინ წერდა „ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქციის“ 1945 წლის გამოცემის წინასიტყვაობაში: „რაც შეეხება ძველ სტიქომეტრიულ სისტემას, მას ამ გამოცემაში მოვერიდეთ, რადგან საკითხი სათანადოდ შესწავლილი არ არის ქართული ხელნაწერების მიმართ“. დღესდღეობით ძველი აღთქმის წიგნთაგან მხოლოდ ფსალმუნის ქართული რედაქციების დაყოფის საკითხია ჯეროვნად შესწავლილი[11], ხოლო ახალი აღთქმის ქარ-

---

[11] მზ. შანიძე, ფსალმუნის წიგნის ძველი ქართული თარგმანები (სადოქტ. დისერტაცია), თბ., 1974, გვ. 53—82.

თული თარგმანის წიგნების დაყოფაზე არც ერთი შრომა არ მოიპოვება. ამიტომ ეს საკითხი საგანგებოდ არის განხილული წინამდებარე შრომაში. აღსანიშნავია, რომ სამოციქულოს ძველ ქართულ რედაქციებში სტიქომეტრიული აპარატი მხოლოდ პავლეს ეპისტოლეებს (AB-ს) აქვს, ხოლო გვიანდელ (CD) რედაქციებში კი სხვა ტიპის დანართი მოეპოვება სამოციქულოს სამივე წიგნს (მოციქულთა საქმეს, პავლეს ეპისტოლეებს და კათოლიკე ეპისტოლეებს). პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიების 1974 წლის გამოცემაში სტიქომეტრიულ დანართთაგან დაიბეჭდა მხოლოდ „თავნი“, რაც საერთოა ძველი და გვიანდელი რედაქციებისათვის, და „უწყებანი“, რომლებიც მხოლოდ CD-ს მოეპოვება. გამოცემის შესავალში ჩვენ ვწერდით: „განზრახულია, პავლეს ეპისტოლეთა ძველი რედაქციების სტიქომეტრია სრულად დაიბეჭდოს ცალკე“ (გვ. 24). შემდგომ ეს განზრახვა შესრულდა[12].

სამოციქულოს სტიქომეტრია, რომელიც ტრადიციით V საუკუნის მოღვაწე ევთალე ალექსანდრიელს მიეწერება, ბიბლიურ ტექსტზე დართული ერთი უძველესი ფილოლოგიური შრომაა, რომელშიც უმთავრესად გადმოცემულია ის პრინციპები, რომლებიც საფუძვლად დაედო სამოციქულოს ტექსტის უძველეს დაყოფას — საკითხავებად, თავებად, მუხლებად დანაწილებას. ამ აპარატის ძველი ქართული თარგმანის ბერძნულ წყაროსთან დაწვრილებითმა შესწავლამ გამოავლინა ქართული თარგმანის ორმხრივი მნიშვნელობა: ა) V საუკუნეში ქართულად გადმოღებულ სტიქომეტრიულ აპარატში გადმოცემული პრინციპები თუ როგორ არის გატარებული თვით ეპისტოლეთა ტექსტში, ეს წარმოაჩენს ქართული სამწერლო კულტურის ერთ გარკვეულ მხარეს. ბ) რადგან დღეს მეცნიერებაში მიაჩნიათ, რომ სამოციქულოს სტიქომეტრიული დანართის ბერძნული ტექსტი უნდა შეიცავდეს სხვადასხვა დროისა და ავტორების ნამუშევართა ფენებს (პლასტებს), ძველი ქართული თარგმანის ჩვენებას გარკვეული მნიშვნელობა ეძლევა თვით ბერძნული ორიგინალის ტექსტობრივი სტრუქტურის (პლასტების) შესასწავლადაც.

პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციების შესწავლისას წამოჭრილი საკითხები ორგანულად არის გადაჯაჭვული ძველი ქართული მწერლობისა და ენის ისტორიასთან დაკავშირებულ რიგ საკითხებთან. მეთოდოლოგიურად მცდარი იქნებოდა: ა) პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული თარგმანი, როგორც ქართული სამწერლო

---

[12] კ. დანელია, ევთალეს სტიქომეტრიის ძველი ქართული რედაქციები (გამოკვლევა, ტექსტი და ლექსიკონი). ძველი ქართული ენის კათ. შრომები, ტ. 20, თბ., 1977, გვ. 53—149.

ენის პირველხარისხოვანი ძეგლი, სხვა ქართული წყაროებისგან იზოლირებულად, გამოცალკევებით შეგვესწავლა; ბ) არ გაგვეთვალისწინებინა აგრეთვე სავარაუდო პირველწყაროთა ვითარება. რა თქმა უნდა, შეიძლება რომელიმე კონკრეტული ძეგლის აღწერითი დახასიათება ზედმეტი კი არა ძალიან საჭიროც იყოს (ამის მაგალითები სამეცნიერო ლიტერატურაში ბლომად მოიპოვება), მაგრამ, ვფიქრობთ, უკეთესი იქნება, ასეთ შემთხვევაში კვლევის უპირველეს მიზნად დავსახოთ არა ის, თუ რას წარმოადგენს თავისთავად ესა თუ ის ძეგლი, არამედ ის, თუ რა ახალს იძლევა ის ერის სამწერლო კულტურის გარკვეული მონაკვეთის შესასწავლად, რა ადგილს იკავებს სხვა მასალების გვერდით, რომელთა ერთობლივი გათვალისწინებით შესაძლებელი უნდა გახდეს ლიტერატურის თუ სამწერლო ენის ზოგადი, მთლიანი სურათის წარმოდგენა გარკვეულ ქრონოლოგიურ ჩარჩოებში. ხშირად კი რომელიმე წერილობითი ძეგლის ენის აღწერითი ანალიზი ისტორიზმის პრინციპის უგულებელყოფას მოასწავებს, რის გამოც კვლევის მიზანი — ძეგლის ენობრივ თავისებურებათა გამოვლენა — საბოლოოდ მიუღწეველი რჩება. რატომ? იმიტომ, რომ ბევრ შემთხვევაში, როცა იზოლირებული მასალის ანალიზი შეზღუდულ სინქრონულ ასპექტში ხდება, ყურადღების ცენტრი გადატანილია, ვთქვათ, ფონეტიკური მოვლენების ან ბრუნების თუ უღვლილების საქრესტომათიო-სავალდებულო ნორმებიდან გადახვევის შემთხვევების თუ ანომალიების აღნუსხვაზე და მეტწილად შეუმჩნეველი რჩება ის პოზიტიური, რაც მხოლოდ ამა თუ იმ ძეგლის ავტორს შეიძლება ჰქონდეს და შენამატს წარმოადგენდეს სამწერლო ენისათვის. ისე გამოდის, რომ ნორმატული წესების დარღვევის შემთხვევათა აღნუსხვა არსებითად ამა თუ იმ ძეგლის ნეგატიური, უარყოფითი ნიშნებით დახასიათებას წარმოადგენს და ისიც არასრულს, რადგან სამწერლო ენის ნორმების დარღვევისაგან მეტნაკლებად არც ერთი ძეგლი არაა დაზღვეული. ცხადია, ასეთ ანალიზს ძეგლის ენის სრულყოფილი დახასიათების პრეტენზია არ შეიძლება ჰქონდეს.

სრულებით არ ვფიქრობთ, რომ ძეგლის აღწერითი ანალიზისათვის ტრადიციულად დამახასიათებელი ყველა ნაკლი აცილებული იყოს ამ შრომაში. ჩვენ შეძლებისამებრ ვცდილობდით ისტორიულ ასპექტში დაგვენახა და შეგვეფასებინა ძველი ქართველი მთარგმნელების თუ გვიანდელ რედაქტორ-შემჯერებელთა ნაღვაწი და სიახლე ქართულ სამწერლო ენაში. შესასწავლი მასალისადმი სწორედ ასეთი მიდგომის შედეგად წარმოჩნდა ბევრი ახალი და პრობლემური საკითხი, რომლებზეც ზემოთ გაკვრით იყო ლაპარაკი. საეჭვო არაა, რომ ბიბლიურ წიგნთა ქართული რედაქციების კომპლექსუ-

რი შესწავლა ქართველოლოგიის გადაუდებელი ამოცანაა, რომლის წარმატებით გადასაჭრელად საჭიროა ლინგვისტთა და ლიტერატურისმცოდნეთა გაერთიანებული ძალების გეგმაზომიერად წარმართვა.

**ბ) პავლენის ძველი ქართული თარგმანის გამოძახილი ქართულ მწერლობაში.** არის გარკვეული საფუძველი ვიფიქროთ, რომ პავლეს ეპისტოლეები ქართულ ენაზე უნდა ეთარგმნათ IV—V საუკუნეებში. ამიტომაც ის სხვა ბიბლიურ წიგნებთან ერთად უძველესი და უპირველესი წერილობითი ძეგლია ქართული ენისა. სავსებით გასაგებია, რომ პავლეს ეპისტოლეთა ქართული თარგმანის ტექსტს კარგად იცნობენ არა მარტო ადრეული პერიოდის (V—X საუკ.) ქართველი საეკლესიო მწერლები, არამედ გვიანდელი ხანის საერო მწერლებიც. აშკარაა, რომ პავლეს ეპისტოლეთა ქართული თარგმანის დადებითი გავლენის კვალი აჩნია V—XVIII საუკუნეების ქართულ მწერლობას. თითქმის არ არის ისეთი ქართული ორიგინალური აგიოგრაფიული თხზულება, რომლის სიუჟეტში მოხდენილად არ იყოს ჩართული პავლესეული სენტენციები თუ პირდაპირი ციტატები. დიდებითაა მოსილი პავლე მოციქულის სახელი, მაგრამ იმიტომ კი არა, რომ პავლეს დიდი სახელი ქართულ წრეებში მოეპოვებინოს, არა. პავლე უპირველეს მოციქულად იყო მიჩნეული საერთოდ ქრისტიანულ სამყაროში და ძველ საქართველოშიც კარგად იცოდნენ ეს.

ადრევე იცნობდნენ ქართველები უდიდესი ღვთისმეტყველის, იოვანე ოქროპირის ნათქვამს: „ჴმა-ჰამოჲ პავლე, რომელი იყო ნესტჳ ეკლესიათაჲ (23)[13]. ამ მხრივ აღსანიშნავია აგრეთვე ერთი აპოკრიფული თხზულება „წმიდისა და მოციქულთა თავისა პავლესი, რომელმან სახედ მზისა მოვლო და განანათლა ყოველი ქუეყანაჲ“, რომელიც ასე იწყება: „იტყჳს ნეტარი პავლე, ნესტჳ ბრწყინვალე ეკლესიისაჲ, ჴმა-მაღალი ქადაგი სოფლისაჲ“[14].

თუ როგორ შეისისხლხორცა ძველმა ქართულმა კულტურამ პავლეს მოძღვრება, ეს კარგად ჩანს ამ მოციქულის სახელის პოპულარობიდანაც. პავლეს ათასგვარი ეპითეტებით ახსენებენ ქართველი ავტორები იოანე საბანიძე, ბასილი ზარზმელი, გიორგი მთაწმიდელი, ეფრემ მცირე, გიორგი ხუცეს-მონაზონი და სხვები. „ვითარცა თქუა წმიდამან პავლე, მოძღუარმან ეკლესიათამან“, — გვაუწყებს

---

[13] ი. ოქროპირი, გურიტისათჳს. სინური მრავალთავი 864 წლისა, სასტამბოდ მოამზადეს კათედრის წევრებმა ა. შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობით და გამოკვლევით, თბ., 1959, გვ. 226.

[14] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 448—449.

იოვანე საბანის ძე (10)[15]; „ხოლო ოქრო[ჲ] აედონი ეკლესიისა[ჲ] პავლე ჴმობს“, (319,32) — ოქროპირობს ბასილ ზარზმელი. ეკლესიის „ჴმა-ტკბილ ნესტუად“ ახსენებს პავლეს გიორგი მთაწმიდელიც თავის იამბიკურ ლექსში[16], ხოლო 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, და სახურავი („სართული“) კი — პავლეს „მრჩობლი შჳდეული“ ეპისტოლე (იქვე, გვ. 027). აღსანიშნავია, რომ გიორგი მცირე პავლეს ქრისტეს საქმის გამგრძელებლად თვლის. მისი სიტყვებით, შავი მთის მონასტრის მოძღვარი გიორგი შეყენებული ეუბნებოდა გიორგი ათონელს, რომ შენ უნდა განაგრძო ეფთვიმეს მიერ დაწყებული მთარგმნელობითი მუშაობაო, „და თჳთ მას წმიდასა მამასა ეფთჳმეს ვევედრნეთ, რაჲთა შეგეწიოს, რომელ ნეშტი დაშთომილი მისი შენ სრულ-ჰყო მადლითავე მისითა, ვითარცა პავლე ქრისტჱსი“ (აგ. ძეგ. II, 1967, 123). საინტერესო პარალელია: გიორგის ეუბნებიან: შენ ისე უნდა განაგრძო ეფთვიმეს მიერ დაწყებული სამწერლო საქმიანობა, როგორც პავლე მოციქულმა — ქრისტესი.

რადგან სამოციქულო სახარება ოთხთავთან ერთად ქრისტიან მორწმუნეთა უპირველესი საკითხავი წიგნი იყო, შუა საუკუნეებშიც, როცა საერო ლიტერატურა მკვიდრდება და მტკიცდება, ბიბლიური წიგნები კვლავ რჩება იდეოლოგიისა და მხატვრული აზროვნების ძირითად მკვებავ წყაროდ. ვფიქრობთ, რიტორიკულ ენაწყლიანობად არ უნდა მივიჩნიოთ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვები, რომელიც უდიდესი სახელმწიფოებრივი საქმეებით დატვირთულ მეფეს სამოციქულოს ტრფიალად გვიხატავს: „წინა დაიდვა ოდესმე წიგნი სამოციქულო წარკითხვად: და რაჟამს დაასრულის, ნიშანი დასუის ბოლოსა წიგნისასა, ხოლო მოქცევასა წელიწდისასა მით ნიშნითა აღვთუალეთ: ოცდაოთხჯერ წარეკითხა“[17].

---

[15] ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963, გვ. 49. ესა და ამ კორპუსის მომდევნო ტომებიც შემდგომ შემოკლებით არის დასახელებული. აგ. ძეგ.

[16] საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1950, გვ. 024.

[17] ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 349.

ალბათ, ღრმად განსწავლული ვახტანგ VI გულწრფელად ენამჭევრობდა, როცა 1700 წელს სამოციქულოს უძველეს (S—407) ნუსხაზე ასეთ მინაწერს აკეთებდა: „მდინარეო სიბრძნისაო, უფსკრულო სწავლათაო, ქნარო ძალისაო, ნესტო ჴმატკბილად მჴმობარეო, პავლე, მწე მეყავ ბატონიშვილს ვახტანგს“... (31r).

სრულიად გასაგებია, რომ ბრძენი სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანი“[18] ხშირად პავლეს ეპისტოლეებს ეყრდნობა, როგორც პირველწყაროს.

საეჭვო არაა, რომ პავლეს ეპისტოლეები კვებავს დიდი რუსთველის შეხედულებას მოყვასის გატანისა და სიყვარულის შესახებ. პოეტი სამჯერ იმოწმებს პოემაში მოციქულის ნააზრევს და სამივეჯერ პავლე მოციქულს გულისხმობს:

1. ავთანდილი თავის ცნობილ ანდერძში როსტევან მეფეს მიმართავს:

> „წაგვიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ,
> ვით იტყვიან, ვით აქებენ? ცან, ცნობანი მიაფერენ.
> „სიყვარული აგვამაღლებს“, ვით ეჟვანნი, ამას ჟღერენ“ (791. 1957 წ. გამოცემა).

ცხადია, აქ ქრისტიანულ სიყვარულზეა ლაპარაკი, საერთოდ ადამიანურ სიყვარულზე. სწორედ პავლე მოციქული ასეთ სიყვარულს ადამიანში უპირველეს ღვთიურ ფენომენად სახავს. კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლის მე-13 თავი, როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია აღნიშნული, არის ქრისტიანული სიყვარულის ჰიმნი[19]. ამიტომ აღნიშნავენ ღვთისმეტყველნი: არსებითად პავლემ აქცია ნაცვალგებაზე დამყარებული იუდეველთა რელიგია ახალი სახის რელიგიად, რწმენის და სიყვარულის რელიგიადო. პავლე ამბობს: „სიყუარული სულგრძელ არს და ტკბილ, სიყუარულსა არა ჰშურნ, არა მაღლოინ, არა განლაღნის. არა სარცხჳნელ იქმნის, არა ეძიებნ თჳსისასა, არა განრისხნის, არა შეჰრაცხის ბოროტი. არა უხარინ სიცრუესა ზედა, არამედ უხარინ ჭეშმარიტებასა თანა. ყოველსა თავს-იდებნ, ყოველი ჰრწამნ, ყოვლითა ესავნ, ყოველსა მოითმენნ. სიყუარული არასადა დავარდის. წინაჲსწარმეტყუელებანი გან-ვე-ქარდენ, გინა თუ ენანი და-ვე-სცხრენ, გინა თუ მეცნიერებანი გან-ვე-ქარდენ... აწ ესერა ჰგიეს სარწმუნოებაჲ, სასოებაჲ და სიყუარუ-

---

[18] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. III, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბ., 1963; გვ. 21, 1; 27, 23; 29, 2; 31,25; 42,23; 45,16; 46,1...

[19] Толковая библия... проф. А. П. Лопухина, т. 12, С.-Пб., 1914, ст. 103.

ლი — სამი ესე. ხოლო უფროჲს ამათსა სიყუარული არს“ (I კორ. 13, 4—13).

ცხადია, რუსთველის თქმა: „სიყვარული აგვამაღლებს“ უპირველესად პავლე მოციქულისეული სიყვარულის ქრისტიანულ გაგებას გულისხმობს, რომლითაც, როგორც ვთქვით, სიყვარული არის ადამიანის ღვთაებრიობამდე ამამაღლებელი და ღვთაებრივ სიკეთესთან მაზიარებელი.

2. ავთანდილი მეკობრეებს მარტო შეებრძოლა და დაამარცხა. გადარჩენილებმა პატიება სთხოვეს გამარჯვებულს:

„ზოგთა ჰკადრეს ზენაარი: „ნუ დაგვხოცო, შენსა სჯულსა“!
არ დახოცნა, დაიმონნა, ლაჰრჩომოდა რაცა წყლულსა.
მართლად იტყვის მოციქული: „შიში შეიქმს სიყვარულსა“ (1045).

„შიში შეიქმს სიყვარულსა“ არ არის ზუსტი ციტატი რომელიმე მოციქულის თხზულებიდან. იოანეს კათოლიკე ეპისტოლეში საპირისპირო აზრია: „შიში არა არს სიყუარულსა თანა, არამედ სრულმან სიყუარულმან გარე განდევნის შიში, რამეთუ შიშსა ტანჯვაჲ აქუს, ხოლო მოშიში იგი არა სრულ არს სიყუარულსა ზედა (I იოვ. 4, 18). პავლე მოციქული კი ამბობს, რომ ამა ქვეყნის ძლიერნი, ხელისუფალნი, ღმრთისგან დადგინებულნი და მისივე ნების აღმსრულებელნი არიან; ამიტომ ხელისუფალთა მიმართ მორჩილება, შიში და კრძალვა ისევე აუცილებელია, როგორც ღმრთის მიმართ: „ყოველი კაცი ჴელმწიფებასა მას უმთავრჱსსა დაემორჩილენ, რამეთუ არა არს ჴელმწიფებაჲ, გარნა ღმრთისა მიერ; და რომელნი-იგი განწესებულ არიან, ღმრთისა მიერვე არიან“ (ჰრომ. 13, I). „რამეთუ მთავარნი იგი არა არიან საშინელად კეთილის მოქმედთათჳს, არამედ ბოროტის მოქმედთათჳს. გნებავს თუ, რაჲთა არა გეშინოდის ჴელმწიფებისა მის? კეთილსა იქმოდე და მოიღო ქებაჲ მისგან. რამეთუ ღმრთის მსახური არს შენდა კეთილისათჳს. უკუეთუ ბოროტსა იქმოდი, გეშინოდენ, რამეთუ არა ცუდად ჴრმალ აბიეს“ (ჰრომ. 13, 3—4).

როგორც უზენაესი ღმერთი თავისი გრანდიოზული ძალმოსილებით იწვევს მორწმუნე ადამიანში ერთგვარ შიშს, რომელსაც კრძალვა და სიყვარულიც ახლავს, ასევე ავთანდილის გმირობა (ერთმა მთელი ლაშქარი დაამარცხა) შეწყალებულ დამარცხებულებში იწვევს დაახლოებით მსგავსსავე გრძნობას, შიშნარევ კრძალვას. თავად ავთანდილიც თავის გამარჯვებას ღმრთის ნებას მიაწერს: „კაცო, ძალსა ნუ იქადი, ნუცა მოჰკვეხ ვითა მთრვალი! არას გარგებს ძლიერება, თუ არ შეგწევს ღმრთისა ძალი“! (1046).

3. რუსთველი ამბობს:

„ბრძენთა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არ-წახდომა“ (1544, 4). არ არის გამორიცხული, რომ რუსთველი ამ შემთხვევაშიც პავლეს ნააზრევს იმეორებდეს იმავე ზემოდასახელებული ადგილიდან (I კორ. 13, 1—13), რომლის მსგავსი, ერთი მკვლევრის სიტყვებით რომ ვთქვათ, და „უფრო მაღალი არაფერი მოიპოვება მსოფლიო ლიტერატურაში“[20]. ეს ადგილია: „სიყუარული არასადა დავარდის“ (I კორ. 13, 8).

რა თქმა უნდა, უფრო ვრცლად შეიძლებოდა თქმულიყო პავლეს ეპისტოლეთა გავლენის შესახებ ძველ ქართულ მწერლობაზე, მაგრამ ზემოთ მოყვანილი ძუნწი ცნობებიდანაც კი აშკარაა შემდეგი — პავლეს ეპისტოლეთა ქართული თარგმანი შეითვისა და შეისისხლხორცა ფეოდალური საქართველოს კულტურამ და მწერლობამ. ეს თარგმანი საუკუნეების მანძილზე (V—XVIII) ქართველ მწერალთა და მოღვაწეთათვის წარმოადგენდა არა მარტო ქრისტოლოგიური მსოფლმხედველობის საყრდენ და ეჭვშეუვალ წყაროს, არამედ თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ საკითხებზე მსჯელობა-პოლემიკისთვის საჭირო ლიტერატურულ-მხატვრული ხერხების მარჯვედ გამოყენების ნიმუშს. ამდენად, პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული თარგმანი არსებითად ძველი ქართული კულტურისა და მწერლობის ორგანული, განუყოფელი ნაწილია და მისი სხვადასხვა კუთხით შესწავლა გამიზნულია უპირველესად სწორედ ქართული სამწერლო ენის, ლიტერატურისა და კულტურის საფუძვლიანად და უკეთ შესაცნობად.

---

[20] გ. იმედაშვილი, ვეფხისტყაოსანი და ქართული კულტურა, თბ., 1968, გვ. 201—202.

## ᲗᲐᲕᲘ I

# ᲠᲐᲛᲓᲔᲜᲘᲛᲔ ᲡᲐᲙᲘᲗᲮᲘ ᲞᲐᲕᲚᲔᲡ ᲔᲞᲘᲡᲢᲝᲚᲔᲗᲐ ᲨᲔᲡᲐᲮᲔᲑ ᲡᲐᲖᲝᲒᲐᲓᲝᲓ

პავლე მოციქულს, რომელიც ქრისტიანული მოძღვრების ერთ-ერთ შემქმნელად ითვლება, საეკლესიო ტრადიციით 14 ეპისტოლე მიეწერება. ეპისტოლე (ბერძნ. ἐπιστολή, ἡ „წერილი“) სპეციფიკური ლიტერატურული ჟანრია, რომელიც ქრისტიანობის ჩამოყალიბების ადრეულ ხანაში დაახლოებით ასეთ აზრს შეიცავს: სახეობრივად ნარევია: *ეპიკური* შინაარსი (უპირატესად არა ამბავი, არამედ ავტორის აზრი, იდეა) ზოგჯერ *ლირიკული* უშუალობით გადმოიცემა (ხშირია ავტორის გრძნობების გამჟღავნება, რიტორიკული მიმართვები); უშუალო კავშირია დამყარებული *ავტორსა* და *ადრესატს* შორის, ყოველი ეპისტოლე დანიშნულია მხოლოდ ერთი ადრესატისათვის (სულ ერთია, ერთ პიროვნებას წარმოადგენს ის თუ მთელ ჯგუფს, წრეს, საზოგადოებას) და განკუთვნილია *მხოლოდ* იმ განსაზღვრული, განუმეორებელი მომენტისათვის, რომელშიც ადრესატი იმყოფება[1].

ეპისტოლე ესაა, ასე ვთქვათ, „ღია წერილი“[2], რომელიც შინაარსის თვალსაზრისით გადმოსცემს ავტორის შეხედულებას ქრისტიანული მოძღვრების ამა თუ იმ საკითხზე, მიზანდასახულობით *დამრიგებლობით-დამოძღვრითია*, თხრობის ტონი, სტილი — *ქადაგებით-მტკიცებითი*.

პავლე უდიდეს ღვთისმეტყველად მიიჩნევა, რომელიც ადრეული ქრისტიანული ლიტერატურით, პირველად ქრისტეს მტერი და მდევნელი იყო, მაგრამ შემდეგ ქრისტიანული მოძღვრების თავგამო-

---

[1] В. *Вреде*, Происхождение книг Нового завета. Пер. с немецкого И. М. *Хараскова*, под редакцией И. М. *Никольского*, М., 1908, ст. 10—11.

[2] М. *Кубланов*, Новый завет, поиски и находки, М., 1968, ст. 100.

დებული დამცველი, განმავითარებელი და გამავრცელებელი გახდა. შეიძლება გადაჭარბებად არ ჩაითვალოს სიტყვები ერთი მეცნიერისა, რომელიც ქრისტეს პიროვნების ისტორიულობას უარყოფს: „იესოს გარეშე ქრისტიანობის წარმოშობა სავსებით შეიძლება აიხსნას. მაგრამ პავლეს გარეშე მისი ახსნა შეუძლებელია“[3]. ამიტომაა ადრეული ორთოდოქსალური საღვთისმეტყველო ლიტერატურა[4] და პროტესტანტ-ლიბერალი თეოლოგები (იულიხერი, ვრედე, გრეტცი[5] და სხვ.) პავლეს ქრისტეს თანამედროვედ, I საუკუნის (დაახლ. 37—64/67 წწ.) მოღვაწედ თვლიან.

აღსანიშნავია II საუკ. დასაწყისში ახალი აღთქმის წიგნების შეკრების ცდა გნოსტიკოსი მოღვაწის მარკიონის მიერ, რომელმაც სხვათა შორის პირველმა გააერთიანა პავლეს 10 ეპისტოლე. უდიდესი თეოლოგის ჰარნაკის აზრით, I საუკ. 40—50-იან წლებში დაწერილი პავლეს ეპისტოლენი დავიწყებას მისცემია, ის გაუცოცხლებია, განუახლებია და შეცვლილი სახით გამოუცია მარკიონს (A. Harnack, Marcion: Das Evangelium von fremden Gotte, Leipzig, 1921). მკვლევრის ცდა, რომ აღედგინა ეპისტოლეების თავდაპირველი, მარკიონამდელი ტექსტი კანონიკური ახალი აღთქმის ტექსტთან ახლო მდგომი, ამაო იყო, რადგან ასეთი ტექსტი (მარკიონის წინა დროისა) არავის უნახავს[6]. საინტერესოა ჰარნაკის გულახდილი აღიარება: გაუგებარია მოძრაობის დაწყება, როგორიცაა ქრისტიანული რელიგიის წარმოშობა, თუ არ წარმოვიდგენთ მის დამაარსებელს ისტორიული პიროვნების სახით. უფრო მეტიც, საჭირო იქნებოდა შევვეთხზა ასეთი, თუ შემთხვევით გადმოცემა არ გვექნებოდა მასზე[7]. მაგრამ ბიბლიოლოგიაში კრიტიკულ-რაციო-

---

[3] А. Древс, Миф о Христе. Пер. с немецкого, под редакцией и с предисловием П. А. Красикова. М.-Л., I, 1925, ст. 30.

[4] Н. Розанов, Апостол Павел и его послания: Толк. библия, т. 11, С.-Пб., 1914, 389. Проф. А. Лопухин, Павел Апостол: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. XXII$^{а}$ (44), С.-Пб., 1897, ст. 545. პავლეს მისიონერულ მოღვაწეობასა და მოძღვრებაზე აღსანიშნავია ინგლისელი თეოლოგის, დოქტორ ფარარის ათწიგნიანი «Жизнь и труды св. апостола Павла» (С.-Пб., 1905), ფრანგი რაციონალისტ-თეოლოგის ერნესტ რენანის შვიდტომიანი «История первых веков христианства», რომლის მესამე წიგნი პავლეს ეძღვნება (Э. Ренан, Святой Павел, пер. Журавской, С.-Пб., (S. A.), პროფ. გლუბოკოვსკის ორტომიანი შრომა «Евангелие апостола Павла» (1905, 1910) და სხვ.

[5] А. Юлихер, Религия Іисуса и начало христианства до Никейского собора: Из истории раннего христианства, кн. 2-ая, М., 1907, ст. 105—112. В. Вреде, Павел, пер. с немецкого Н. Никольского, М., 1907, ст. 6—41. Проф. І. Гретц, Іисус Христос и происхождение христианства, С.-Пб., 1906 (пер. с немецкого Е. Волка), ст. 36-46.

[6] А. Р. Виппер, Возниковение христианской литературы, М., ст. 191.

[7] A. Harnack, Aus Wissenschaft und Leben, II, 1911, p. 170: Р. Виппер, Возникновение христ.-ва, ст. 33.

ნალისტურ სკოლასა და მარქსისტულ მეცნიერებას პავლე მოციქულის სახელით მოღწეული ეპისტოლეების დაწერის დრო II საუკუნის I ნახევარში გადმოაქვთ[8]. აღნიშნავენ, რომ: „მოციქულთა საქმიდან“ ცნობილ პავლეს კი არა, არამედ II საუკუნის I ნახევრის მოღვაწეს (თუ მოღვაწეებს) უნდა ეკუთვნიდეს ეპისტოლეები; ხოლო ეს უკანასკნელნი რომ „ისტორიული“ გაეხადათ, ადრეულმა ღვთისმეტყველებმა უკან გადასწიეს ახალი აღთქმის წიგნების დაწერის დრო.

ფრ. ენგელსის აზრით, ახალი აღთქმის წიგნებიდან ყველაზე ძველია იოანეს „გამოცხადება“, რომელიც უნდა შექმნილიყო 67—68 წლებში, ხოლო პავლეს ეპისტოლეები „მათი ახლანდელი სახით, დაწერილია „გამოცხადებაზე“ სულ ცოტა 60 წლით უფრო გვიან“[9].

აღსანიშნავია, რომ უდიდესი თეოლოგი არტურ დრევსი იზიარებს ბრ. ბაუერის, შტეკის და ჰოლანდიელი ღვთისმეტყველ რადიკალთა (პირსონის, ლომანის...) აზრს, რომ: „პავლეს ეპისტოლეები წარმოადგენს ლიტერატურულ პირმშოს მეორე საუკუნის მთელი საღვთისმეტყველო სკოლისა. ამ ეპისტოლეთა ავტორები ერთ და იმავე დროს ან სხვადასხვა დროს ისწრაფვოდნენ გადმოეცათ მათში ძირითადი პრინციპები ახლად ფეხმოკიდებული რელიგიისა“[10].

პავლე მოციქულსა და მის ეპისტოლეებზე ორი ათეული საუკუნის მანძილზე სხვადასხვა ენაზე ისეთი უზარმაზარი ლიტერატურა შეიქმნა, რომ მისი არათუ მიახლოებითი სისრულით მიმოხილვა, არამედ სრულად ჩამოთვლაც კი შეუძლებელია (მარტო ლიტერატურის სიას რამდენიმე ტომი დასჭირდება). ამის თაობაზე კარგად წერს ერთი მკვლევარი: ადვილი არ არის გზა მკვლევრისა, რომელიც შედის ახალი აღთქმის პრობლემების არეულ ლაბირინთში; პირველი დაბრკოლება ეს არის სპეციალური ლიტერატურის მონბლანები[11]. საქმეს ისიც ართულებს, რომ პავლე მოციქულისა და მისი სახელით ცნობილი ეპისტოლეებისადმი მიძღვნილ შრომებში დიამეტრალურად საწინააღმდე-

---

[8] ფრ. ენგელსი, ადრინდელი ქრისტიანობის ისტორიისათვის, თბ., 1939, გვ. 24. А. Древс, Миф о Христе, т. I, М.-Л., 1925, ст. 109, т. II, 1924, ст. 111—113; Акад. Р. Виппер, Возникновение христианской литературы... ст. 119; Возникновение христианства, М., 1918, ст. 19—33; Рим и раннее христианство, М., 1954, ст. 55. А. Ранович, О раннем христианстве, М., 1959, ст. 237—241. Я. Ленцман, Происхождение христ.-ва, М., 1958, ст. 50—139. С. Ковалев, Основные вопросы происхождения христ-ва, М.-Л., 1964, ст. 58—59. Г. Лившиц, Происхождение христ-ва в свете рукописей Мертвого моря, Минск, 1967, ст. 154—156.

[9] ფრ. ენგელსი, ადრინდელი ქრისტიანობის ისტორიისათვის, თბ., 1939, გვ. 24.

[10] А. Древс, Миф о Христе, т. I, М.-Л., 1925, ст. 109.

[11] М. Кубланов, Новый завет, М., 1968, ст. 1—6.

გო აზრსა და მტკიცებებს ვაწყდებით და ყოველთვის იოლი როდია სწორი ორიენტირის პოვნა. ასეთ შემთხვევაში უფრო რაციონალური იყო დაყრდნობა როგორც მარქსიზმის კლასიკოსთა, ასევე სხვა ავტორიტეტულ მეცნიერთა ისეთ შრომებზე, რომლებშიც რამდენადმე მაინც გათვალისწინებული იყო ახალი აღთქმის ტექსტის კვლევის ისტორიის ადრეული ეტაპებიც. ამ შრომის უმთავრესი მიზანი, რა თქმა უნდა, პავლეს ეპისტოლეთა ქართული რედაქციების ფილოლოგიურ-ლინგვისტური შესწავლაა, მაგრამ ამასთან ერთად მასში მსჯელობაა პავლეს ეპისტოლეთა ისტორიის რამდენიმე ზოგად საკითხზე, რომლებიც ზოგად და მიახლოებით წარმოდგენას იძლევა იმაზე, თუ რა ღირებულების ძეგლს წარმოადგენს ისტორიულად პავლეს ეპისტოლეები. თუმცა პავლეს მოძღვრებაზე ორიგინალური შეხედულების გამოთქმის ცდაც კი არსებითად უიმედო, მარცხიანი რისკია, მაგრამ ზედმეტად არ ჩაითვლება მაინც მოკლედ გადმოცემა ეპისტოლეთა ძირითადი არსისა შემდეგი მოტივითაც: პავლეს ეპისტოლეთა ქართული რედაქციების ტექსტი არა თუ საშუალო მკითხველისათვის, არამედ სპეციალისტ ფილოლოგისთვისაც კი იოლი გასაგები არაა. ასეთ შემთხვევაში იმის აღნიშვნა, თუ რა არის ძირითადად გადმოცემული პავლეს სახელით მოღწეულ ეპისტოლეებში, ზედმეტი არ უნდა იყოს, მით უმეტეს პავლე მოციქულის მოძღვრებაზე ქართულად ერთი სპეციალური სტატიაც კი არ მოიპოვება.

## 1. ეპისტოლეთა ავტორობის საკითხი

ახალი აღთქმის ბერძნული ტექსტების შემცველ უძველეს ხელნაწერებში (მაგ., ვატიკანურსა და სინურ კოდექსებში) პავლეს 14 ეპისტოლე მიეწერება. ასეთივე ვითარებაა ქართულ, სომხურ და სირიულ თარგმანებში. ახალი აღთქმის კანონის საბოლოო შექმნამდე (IV საუკ.) სულ სხვადასხვანაირი შედგენილობის ქრისტიანულ თხზულებათა კრებულები იყო: მარკიონის, ირენე ლიონელის, ტერტულიანესი და სხვათა. არ დარჩენილა პავლეს ეპისტოლეთაგან არც ერთი, რომელზეც მეტნაკლებად დავა არ ყოფილიყოს ღვთისმეტყველთა შორის, არის თუ არა რომელიმე მათგანი ნამდვილად პავლე მოციქულისა. ნიმუშად მოვიყვანთ რამდენიმე ცნობილი თეოლოგის განზოგადებული სახის შეხედულებებს.

ბრ. ბაუერსა და თეოლოგთა ჰოლანდიურ სკოლას (პირსონს, ლომანს, მეიბოომს...)[12] ეპისტოლეები საერთოდ არ მიაჩნდათ პავლე-

---

[12] А. Древс, Миф о Христе I, М.-Л., 1925, ст. 109.

სად და II საუკუნის პირველ ნახევარში დაწერილად აცხადებდნენ. ვრედე კი ასეთ შეხედულებას კრიტიკის უკიდურეს გადახვევად თვლის. მისი აზრით, 14-ვე ეპისტოლე არაა პავლესი, ზოგი შეცვლილია, ზოგიც დამატებული, მაგრამ ძირითადი ბირთვი პავლესია და I საუკუნის ვითარებას ასახავს. მკვლევარი ისტორიული ღირებულების მიხედვით აფასებს და განიხილავს ეპისტოლეებს შემდეგი თანმიმდევრობით: I კორ., გალ., ჰრომ., II კორ., ფილიპ., კოლას., ფილემ.;[13] ყალბად თვლის სამოძღვრო (Пастырские) ეპისტოლეებს (I და II ტიმ., ტიტ.), რადგან მათში ასახული საეკლესიო ცხოვრების ნორმები პავლეს დროინდელი (ე. ი. I საუკუნისა) არ ჩანსო; ხოლო ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეს კოლასელთა მიმართ ეპისტოლის გადამუშავებად მიიჩნევს[14], ასევე ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეც არაა პავლესად ჩათვლილი. სხვაგან ვრედე პავლესად თვლის 8 ეპისტოლეს (I თეს., გალ., I, II კორ., ჰრომ., კოლას., ფილიპ., ფილემ.), ხოლო ყალბად აცხადებს ხუთს (II თეს., ეფეს., I, II ტიმ., ტიტ.)[15]. ადოლფ იულიხერი პავლესად 8 ეპისტოლეს თვლის, სხვაში ეჭვი შეაქვს და ყალბად მიიჩნევს: სამოძღვრო ეპისტოლეებს, თესალონიკელთა და ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეებს[16].

ერნესტ რენანი, რომელიც სარგებლობდა ბრ. ბაუერისა და სხვა მეცნიერ-თეოლოგთა კვლევის შედეგებით, პავლეს ეპისტოლეებში ხუთ ჯგუფს გამოჰყოფს იმის მიხედვით, თუ რომელია პავლესი ნამდვილად და რომელია ყალბი:

I. ნამდვილად პავლეს ეპისტოლეები (ჰრომ., I კორ., II კორ., გალ.).

II. პავლეს ეპისტოლეები, რომელთა სიყალბის მაჩვენებლად ზოგიერთი საბუთი მოჰყავთ (I თეს., II თეს., ფილიპ.).

III. საყოყმანო ეპისტოლეები, რომელთა სიყალბის მაჩვენებლად სერიოზული საბუთები მოჰყავთ (კოლას., ფილემ.).

IV. საეჭვო ეპისტოლე (ეფეს.).

V. ყალბი ეპისტოლეები (I ტიმ., II ტიმ., ტიტ.)[17]. როგორც ჩანს, აქ ნახსენები არ ერის ებრაელთა მიმართ ეპისტოლე, რადგან ის არ მიაჩნია ავტორს პავლესად[18]. არტურ დრევსი აღნიშნავს, რომ თეოლოგთა დიდი ნაწილი ეპისტოლეთა უმეტესობას ყალბად თვლის

---

[13] В. Вреде, Происхождение книг Нового завета..., М., 1908, ст. 24—32.

[14] იქვე, გვ. 31—32.

[15] В. Вреде, Павел..., М., 1907, ст. 6.

[16] А. Юлихер, Религия Іисуса и начало христ-ва: Из истории раннего христ.-ва, кн. 2-ая, М., 1907, ст. 105.

[17] Э. Ренан, Святой Павел, С.-Пб., (S. A.), ст. 7.

[18] იქვე, გვ. 30—33.

და პავლესად მხოლოდ ოთხს მიიჩნევს (ჰრომ., I კორ., II კორ., გალ.). თავის მხრივ მკვლევარი დასძენს, — ერთი შეიძლება ნამდვილად ვამტკიცოთ: არც ერთი დამაჯერებელი არგუმენტი არა გვაქვს იმ ეპისტოლეთა ავთენტურობისა, რომლებმაც ჩვენამდე პავლეს სახელით მოაღწია[19].

აკად. ვიპერის აზრით, მკვლევრებს ეპისტოლეთაგან უთუოდ პავლესად მიაჩნიათ შვიდი (ჰრომ., I კორ., II კორ., გალ., I თეს., ფილიპ., ფილემ.), საეჭვოდ თვლიან სამს (ეფეს., კოლას., II თეს.), აშკარად ყალბად აღიარებენ სამოძღვრო ეპისტოლეებს (I ტიმ., II ტიმ., ტიტ.)[20]. როგორც ჩანს, აქ ლაპარაკი არაა ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეზე, რადგან, ავტორის აზრით, ახალი აღთქმის კანონში პავლესი 13 ეპისტოლეა[21].

უახლესი ლიტერატურით, „მოციქულთა საქმეში“ მოხსენებული პავლე არ შეიძლება იყოს საერთოდ ავტორი მისი სახელით მოღწეული ეპისტოლეებისა. მაგრამ თუ ამ უკიდურეს შეხედულებას ისე გავიგებთ, რომ ეპისტოლეები სხვადასხვა დროის თხზულებებია და ნაწილი მაინც I საუკუნისაა, რომლებიც II საუკუნეში გადაუმუშავებიათ, 14 ეპისტოლიდან პავლესად მისაჩნევი ჩანს უპირველესად ოთხი ეპისტოლე (ჰრომ., I და II კორ., გალ.); სარწმუნოა, რომ გვიანდელია და არა პავლესი სამოძღვრო ეპისტოლეები (I და II ტიმ., ტიტ.). მაგრამ არც ერთ ეპისტოლეს არ გამოუწვევია იმდენი დავა და ეჭვი (რომ პავლესად მიეჩნიათ და ახალი აღთქმის კანონში შეეტანათ), როგორც ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეს. ამიტომ მასზე ცალკე შევჩერდებით.

### 2. ებრაელთა მიმართ ეპისტოლე

ეს ეპისტოლე ერთადერთია ახალი აღთქმის კანონის შემცველ ძველ ბერძნულ ნუსხებში, რომლებსაც არა აქვს აღნიშვნა, რომ ის პავლესია. მას სათაურად აქვს მხოლოდ Πρὸς Ἑβραίους. IV საუკ. საეკლესიო ისტორიკოსის ევსების ცნობით, ამ ეპისტოლის პავლესად მიჩნევას აღმოსავლურმა (ალექსანდრიულმა) ტრადიციამ დაუდო სათავე. ახალი აღთქმის ადრეულ (მარკიონისეულ) კრებულებში ეს ეპისტოლე არ არის შეტანილი; არაა ის ახალი აღთქმის წიგნთა კატალოგში, ე. წ. მურატორიაში, არც ირენე ლიონელი თვლიდა მას

---

[19] А. Древс, Миф о Христе..., I, ст. 110.

[20] Акад. Р. Ю. Виппер: Возникновение христ.-кой литературы... ст. 186—189.

[21] იქვე, გვ. 167.

პავლესად. პირველად იგი II საუკ.-ის ბოლოს მიაწერეს პავლეს[22]. კლიმენტი ალექსანდრიელს შესაძლებლად მიაჩნდა ამ ეპისტოლის პავლესად მიკუთვნება, თუმცა წერდა: აზრი პავლესია, მაგრამ სტილი, სიტყვების წყობა კი არა, თითქოს მეხსიერებაში აღდგენით წერდა პავლეს სიტყვებს ვიღაც სხვა[23].

1930 წ. ინგლისელმა კოლექციონერმა ჩესტერ ბიტიმ შეიძინა უძველესი (დაახლოებით 200 წლის) პაპირუსული ტექსტი ბიბლიისა, რომელიც 1931 წ. 4 წიგნად გამოსცა F. G. Kenyon-მა. გამოცემის III ნაწილში პავლენია წარმოდგენილი. ეპისტოლეთა რაოდენობა ათია, არაა: I, II ტიმ., ტიტ., ფილემ. რიგიც განსხვავებულია: რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს მოსდევს ებრაელთა მიმართ ეპისტოლე[24].

ახალი აღთქმის ვატიკანურ და სინურ კოდექსებში, რომლებიც ალექსანდრიულ ტრადიციას მისდევენ, ებრაელთა მიმართ ეპისტოლე მოთავსებულია პავლეს თხზულებათა რიგში. დასავლური ტრადიციის ბერძნულ-ლათინურ ხელნაწერებში კი ეჭვი შეაქვთ ამ ეპისტოლის პავლესად მიკუთვნებაში, ზოგ კოდექსში სულ გამოტოვებულია, ზოგში პავლეს 13 ეპისტოლის ბოლოს არის დართული ავტორის აღნიშვნის გარეშე, ზოგან დანართის სახითაა შეტანილი ისე, რომ კრებულში შემავალ თხზულებათა დასათაურებაში (სარჩევში) სულ არაა მოხსენიებული, ანდა მოხსენიებულია ბარნაბას ეპისტოლის სახით[25]. ტერტვილიანეც ამ ეპისტოლეს ბარნაბას მიაწერდა[26]. დასავლური ტრადიციის მიმდევარნი ებრაელთა მიმართ ეპისტოლის ავტორად სხვადასხვა პირს თვლიან. ლუთერი ამ ეპისტოლეს აპოლოსს მიაწერს, სხვები — ლუკას და სილას, ჰარნაკი — პრისკილას[27], ფარარი — ისევ აპოლოსს[28]. ცნობილი თეოლოგი ვრედე წერს: „ჩვენ არ გვაქვს არავითარი დადებითი მონაცემები, რომ გავარკვიოთ ავტორობა პავლეს ეპისტოლეებისა"[29].

ნიკოლსკის აზრით, ებრაელთა მიმართ ეპისტოლე პავლეს სახელით ახალი აღთქმის კანონში შეიტანეს დაახლოებით 315 წელს, რომ დაეცვათ წმინდა რიცხვი 2×7=14[30].

---

[22] А. Робертсон, Происхождение христ-ва, М., 1956, ст. 209.

[23] Э. Ренан, Святой Павел..., ст. 32.

[24] Я. Ленцман, Происхождение христ-ва, М., 1958, ст. 35—38.

[25] Э. Ренан, Святой Павел..., ст. 30—31.

[26] А. Робертсон, Происхождение христ-ва..., ст. 209.

[27] В. Вреде, Происхождение книг Нового завета, М., 1908, ст. 74-76.

[28] Ф. Фаррар, Жизнь и труды Св. апостола Павла, С.-П., 1905, ст. 20.

[29] В. Вреде, Происхождение книг Нового завета, М., 1908, ст. 74.

[30] В. Вреде, Павел..., М., 1907, ст. 6 (примеч.).

## 8. ეპისტოლეთა დაწერის დრო

მართლმადიდებელი და კათოლიკე ორთოდოქსი თეოლოგები თვლიან, რომ ახალი აღთქმის თხზულებანი I საუკუნის შუა წლებშია შექმნილი და კანონში ქრონოლოგიური პრინციპით არის განლაგებული. მაგრამ ბრ. ბაუერმა დამაჯერებლად დაამტკიცა, რომ ეპისტოლეები უფრო ადრეა შექმნილი, ვიდრე სახარებები. ფრ. ენგელსმა დაასაბუთა, რომ ახალი აღთქმის კანონში შემავალი უკანასკნელი, 27-ე თხზულება „გამოცხადება“ იოვანესი ყველაზე ადრეული და ძველია (67—68 წლებისაა), ხოლო პავლეს ეპისტოლეები კი მასზე „სულ ცოტა 60 წლით უფრო გვიან“[31] (ე. ი. 130-იან წლებში) არის შექმნილი. მაგრამ თვით პავლეს ეპისტოლენი არაა ერთი დროისა. უახლესი სპეციალური ლიტერატურით[32], ქრონოლოგიურად პავლეს ეპისტოლეებში სამი ჯგუფი უნდა გამოიყოს: ადრეული, საშუალი და გვიანდელი პერიოდისა, სადაც მეტნაკლებად კარგად ჩანს ქრისტიანული იდეოლოგიის ჩამოყალიბებისა და განვითარების პროცესი.

1) ადრეულ ხანას (II საუკ-ის პირველ მეოთხედს) აკუთვნებდნენ შემდეგ ეპისტოლეებს: ჰრომ., I კორ., II კორ., გალ. ამ ეპისტოლეებში ჩანს აშკარა განხეთქილება ქრისტიანობასა და იუდაიზმს შორის. რომის ხელისუფლება, რომელიც იოვანეს „გამოცხადებაში“ „უდიდეს მეძავად“ არის გამოცხადებული, ამ ეპისტოლეებში ღმრთის განწესებულად ითვლება: „ყოველი კაცი ჴელმწიფებასა მას უმთავრჱსსა დაემორჩილენ. რამეთუ არა არს ჴელმწიფებაჲ, გარნა ღმრთისა მიერ“ (ჰრომ. 13, 1); „გნებავს თუ, რაჲთა არა გეშინოდის ჴელმწიფებისა მის? კეთილსა იქმოდე და მოიღო ქებაჲ მისგან“ (ჰრომ. 13, 3). „ამისთჳს ხარკსაცა მისცემდით, რამეთუ მსახურნი ღმრთისანი არიან“ (ჰრომ. 13, 6).

ამ ეპისტოლეებში წინადაცვეთის საჭიროება უარყოფილია და უმთავრესად ღმრთის მცნებათა დაცვაა მიჩნეული: „წინადაცუეთილებაჲ არარაჲ არს და წინადაუცუეთილებაჲ არა-ვე-რაჲ არს, არამედ დამარხვაჲ მცნებათა ღმრთისათაჲ“ (I კორ. 7, 19); მოსეს კანონები „მონობის უღლად“ არის გამოცხადებული: „აზნაურებითა მით, რომლითა ჩუენ ქრისტემან განგუააზნაურნა, მტკიცედ დეგით და ნუ კუალად

---

[31] ფრ. ენგელსი, ადრეული ქრისტიანობის ისტორიისათვის, თბ., 1939, გვ. 24.

[32] С. Ковалев, Основные вопросы происхождения христ-ва, М.-Л., 1964, стр. 29—31. Я. Ленцман, Происхождение христ-ва..., ст. 50—139. Р. Лившиц, Происхождение христ-ва..., ст. 155—157.

უღელსა მას მონებისასა შესდგებით“ (გალ. 5, 1). ნათქვამია, რომ ადამიანი უცოდველი გახდება არა საქმით, ე. ი. მოსეს კანონების ალსრულებით, არამედ რწმენით ქრისტეს მიმართ: „არა განმართლდების კაცი საქმეთაგან შჯულისათა, გარნა სარწმუნოებითა იესუ ქრისტჱსითა“ (გალ. 2, 16); თანასწორადაა აღიარებული ქრისტიანი იუდეველები და ელინები (წარმართები): „რამეთუ ერთითა სულითა ჩუენ ყოველთა ერთისა მიმართ გუამისა ნათელ-ვიღეთ, გინა თუ ჰურიათა, გინა თუ წარმართთა“ (I კორ. 12, 13, შდრ. გალ. 3, 26—28). ყველას ერთი ღმერთი ჰყავს: „არა არს განწვალება ჰურიაჲსა და წარმართისა, რამეთუ თავადი არს უფალი ყოველთაჲ“ (ჰრომ. 10, 12), ე. ი. რელიგიური იდეები კოსმოპოლიტურია. თანაც ამ ეპისტოლეებში ქრისტეს მიწიერ ცხოვრებაზე არაფერია ნათქვამი, არც დიაკონებსა და ეპისკოპოსებზეა საუბარი.

2) **საშუალო, მოგვიანო** ხანას (II საუკ. მეორე მეოთხედს) აკუთვნებენ ეპისტოლეებს: ეფეს., ფილიპ., კოლას, I თეს., II თეს. მათი შედგენის დროს ქრისტიანობა უფრო გავრცელებული ჩანს წარმართულ წრეებში, ის სავსებით ემიჯნება იუდაიზმს. მოწოდებაა: განერიდონ წინადაცვეთილ იუდეველთ: „ეკრძალებოდეთ ძაღლთა მათგან, ეკრძალებოდეთ ბოროტთა მათგან მუშაკთა, ხედევდით განკუეთილებასა მას“ (ფილიპ. 3, 2).

ცნობილია, რომ იუდეველთა აჯანყება ბარ-კოხბას ხელმძღვანელობით (132—136 წწ.) სისხლში ჩაახშეს რომაელებმა, რეპრესიები გააძლიერეს: იერუსალიმში იაჰვეს სამლოცველოს ადგილზე იუპიტერის ტაძარი აღმართეს. ამ დროს ქრისტიანობა ცდილობს თავის გადარჩენის მიზნით გაემიჯნოს რეპრესირებულ იუდაიზმს. ამიტომ არის ამ პერიოდის ეპისტოლეებში მკვეთრად გატარებული შეგუებისა და შერიგება-მორჩილების იდეები (ეფეს. 4, 31—6, 16). მაგ., ადრეულ ეპისტოლეებში სოციალური უთანასწორობა თავშეკავებით არის დაგმობილი — მონა თუ ხარ, ნუ სწუხხარ, მაგრამ თუ შეძლებ განთავისუფლებას, უფრო ეცადე: „ძალ-თუ-გედვას განთავისუფლებად, უფროჲსღა იღუაწე“ (I კორ. 7, 21). მაგრამ მოგვიანო ეპისტოლეებში მონათა ბატონებისადმი აშკარა მორჩილებაა ნაქადაგები: „მონანი მორჩილ იყვენით ჴორციელთა უფალთა თქუენთა შიშით და ძწოლით...“ (ეფეს. 6, 5); „მონანი დაემორჩილენით ყოვლითავე ჴორციელთა უფალთა, ნუ ხოლო თუალთა წინაშე თუალთ-ღებით, ვითარცა კაცთ-მოთნენი, არამედ განმარტებულებითა გულისაჲთა გეშინოდენ უფლისა“ (კოლ. 3, 22). ადრეულ ეპისტოლეებში განკითხვის (მეორედ მოსვლის) დღეზე გაკვრითაა საუბარი: უდროოდ ნურვინ იკითხავს განკითხვის, უფლის მოსვლის ჟამს: „ნუვინ წინაჲსწარ ჟამისა გან-რასმე-იკითხვიდეთ, ვიდ-

რემდე მოვიდეს უფალი და განანათლოს დაფარული იგი ბნელისაჲ" (I კორ. 4, 5) და ახლო მოვლენად არის მიჩნეული: განკითხვის ჟამს, როცა უკანასკნელი საყვირი დაკრავს, ყველა არ ვიქნებით მკვდარნი, მაგრამ განახლებით კი ყველა განვახლდებით, უხრწნელი სხეულით შევიმოსებით გახრწნადი სხეულის ნაცვლად: „ყოველთავე უკუე არა შევისუენოთ, ხოლო ყოველნივე განვახლდეთ" (I კორ. 15, 51).

მოგვიანო ეპისტოლეებში კი ქრისტეს მეორედ მოსვლა ზეცით ანგელოზებითურთ „ცეცხლითა ალისაჲთა მიგებად შურისა" (II თეს. 1, 8) განუსაზღვრელ მომავალშია გადატანილი: „ხოლო ჟამთა მათთჳს და წელთა, ძმანო, არა გჳჴმს მიწერად თქუენდა" (I თეს. 5, 1), „დღჱ იგი უფლისაჲ, ვითარცა მპარავი ღამესა, ეგრე მოიწიოს (I თეს. 5, 2).

3). გვიანდელ ხანას (II საუკ-ის შუა წლებს) აკუთვნებენ ე. წ. სამოძღვრო(Пастырские)ეპისტოლეებს: I ტიმ., II., ტიმ., ტიტ., ფილემ. ყველაზე გვიანდელად (II საუკ. II ნახევარისად) არის მიჩნეული ებრაელთა მიმართ ეპისტოლე, რომელშიც აშკარად ხედავენ ფილონ ალექსანდრიელის (ძვ. წ. 25—ახ. წ. 50) ფილოსოფიური იდეების გავლენის კვალს.

სამოძღვრო ეპისტოლეებში ძირითადად ლაპარაკია ქრისტიანული ეკლესიის ორგანიზაციულ მხარეებზე, ეპისკოპოსთა (I ტიმ. 3, 2—6, ტიტ. 1, 7—16) და დიაკონთა (I ტიმ. 3, 8—16) უფლება-მოვალეობაზე. რადგან ეპისკოპოსის ტიტული II საუკუნის შუა წლებამდე არ არსებობდა, ეს ეპისტოლეები ამ დროზე ადრე არ დაიწერებოდა.

ა. ჰარნაკით, II საუკუნის შუა წლებიდან ქრისტიანობამ გამოიმუშავა ეპისკოპოსის ტიტული, ხოლო სირიასა და მცირე აზიაში მის გვერდით 150 წლისათვის პრესვიტერებიც იყვნენ; გამოკვეთილად ყალიბდება წოდება სამღვდელოება, იქმნება ოლქების სინოდები, რომელთა ერთიანობა ქმნის სამიტროპოლიტოს. თავისი პოლიტიკური მდგომარეობის გამო რომი იჩემებს ქრისტიანული ცენტრის უფლებას[33]. „140 წლისთვის ქრისტიანული რელიგიის სრული გადასვლა წარმართობასთან და იუდაიზმისგან გამოყოფა დასრულდა"[34].

## 4. ეპისტოლეთა რიგი და მათი ადგილი ახალი აღთქმის კანონში

დღეს განმტკიცებულია აზრი, რომ ახალი აღთქმის თხზულებები (გარდა იოანეს „გამოცხადებისა") მეორე საუკუნეშია შექმნილი.

---

[33] А. Гарнак, Церковь и государство до образования государственной церкви: Из истории раннего христ-ва, кн. 2-ая, М., 1907, ст. 193—195.

[34] A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, I, Leipzig, 1906, S. 61.

ძირითადი ქრონოლოგია ახალი აღთქმის ტექსტებისა ასეთია: I ეტაპი—იოვანეს „გამოცხადება“ (68 წ.), II ეტაპი—პავლეს ადრეული ეპისტოლეები (II საუკ. დასაწყ.), III ეტაპი—მოგვიანო და გვიანდელი ეპისტოლეები პავლესი (II საუკ. II მეოთხედი), IV ეტაპი—ოთხთავი, მოციქულთა საქმე და კათოლიკე ეპისტოლენი (II საუკ. მეორე ნახევარი)[35].

მიღებულია, რომ ოთხთავთაგან ყველაზე ძველია მარკოზის თავი, რაც პირველად გერმანელმა ფილოლოგმა ვილკემ (1788—1814) დაამტკიცა. მანვე გვიჩვენა, რომ ლუკას და მათეს თავები პირველის გავრცობაა, ხოლო იოვანეს თავი ყველაზე გვიანდელია, რომელშიც ასახულია ფილონის იდეა ლოგოსზე[36].

ახალფეხადგმულ ქრისტიანულ სარწმუნოებას სხვადასხვა რელიგიურ ფილოსოფიურ სექტებთან და მიმდინარეობებთან ბრძოლაში უნდა ჰქონოდა დოკუმენტურ-წერილობითი საყრდენი, რომელშიც გადმოცემული იქნებოდა ამ ახალი მოძღვრების ძირითადი არსი და პრინციპები. ამიტომ მეორე საუკუნეში იწერება ეპისტოლეები, სახარებები, მოციქულთა საქმე და დაახლოებით 150 წლიდან იწყება მათი შერჩევა და შეგროვება-შეკრება. ქრისტიანობამ მრავალგვარ რელიგიურ სექტებთან ბრძოლაში გამოიმუშავა, რომ მტკიცედ დამყარებოდა პირველ მოციქულთა ტრადიციებს და ამ მიზნით II საუკუნეში შექმნილი ქრისტიანული მოძღვრების შემცველი უმთავრესი თხზულებანი I საუკუნის დასაწყისისა და შუა წლების მოღვაწეებს (იესოს, პავლეს, და სხვა მოციქულებს) დაუკავშირა და ამით ამ ძეგლებს ღვთიური ავტორიტეტი მოუპოვა. რადგან II საუკუნის შუა წლებში უკვე არსებობდა მორწმუნეთა გარკვეული ორგანიზაცია — ქრისტიანული ეკლესია მწყემს-ეპისკოპოსისა და სამწყსო მორწმუნე მრევლის სახით[37], გამომუშავდა წესი: უმაღლესი მსაჯული რელიგიური წიგნების მიღება-უარყოფის საკითხში არის ეკლესია[38].

ცნობილია ის თვალში საცემი შინაარსობლივი წინააღმდეგობანი, რომლებიც ახალი აღთქმის წიგნებს შორის არსებობს. ეს იმიტომ რომ ახალი აღთქმის კანონის შემქმნელ რედაქტორებს უპირველესად უნდოდათ ქრისტიანთა გაერთიანება ერთ განუყრელ საეკლესიო კავშირად და კომპრომისულ გზას დაადგნენ: მექანიკურად შეაერთეს სხვადასხვა ქრისტიანულ სექტებში შექმნილი ნაწარმოებე-

---

[35] С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христ-ва, М.-Л., 1964, ст. 36.

[36] Р. Виппер, Рим и раннее христ-во, М., 1954, ст. 259. Я. Ленцман, Происхождение христ-ва..., ст. 36.

[37] А. Гарнак, Церковь и государство..., ст. 191—193.

[38] А. Юлихер, Религия Iисуса и начало христ-ва, кн. II, М., 1907, ст. 158—161.

ბი. რედაქტორთათვის სახელმძღვანელო პრინციპი იყო არა რომელიმე ნაწარმოების ამორჩევა (თუნდაც ყველაზე კარგისა და მისაღებისა), არამედ მოთმინება და ატანა სხვადასხვა მიმართულების იდეათა გამომხატველი თხზულებებისა. ახალი აღთქმა შეიქმნა იუდეურ დიასპორასა და ბერძნულ-რომაულ წარმართულ წრეებს შორის. ის არის ამალგამა მრავალი მიმართულების ნააზრევისა, კომპრომისი სექტანტურ მოძღვრებებთან[39].

რადგან ქრისტიანობა იუდაიზმში ჩაისახა და მისგან გამოვიდა, ქრისტიანული ეკლესიისათვის პირველი წერილობითი ავტორიტეტი ძველი აღთქმა იყო და ეს უკანასკნელი უცვლელად შევიდა ქრისტიანულ ლიტერატურულ კანონ-კრებულში. ოღონდ ძველ აღთქმას ქრისტიანი რედაქტორები (არსებითად პავლეს ეპისტოლეების საფუძველზე) უყურებდნენ, როგორც წინასწარმეტყველურ წიგნს, რომელშიც თითქოს ალეგორიულად იყო მოცემული ქრისტეს მოვლენის, განკაცების, წამების და ზეცად ამაღლების ამბები, ე. ი. იუდაიზმის საყრდენი წიგნი (ძვ. აღთქმა) ქრისტიანულ კანონში მესიანურ-აპოკალიფსურ ნაწარმოებად არის ქცეული.

რაც შეეხება წმინდა ქრისტიანული ლიტერატურის თავმოყრა-შეგროვებას, ყველაზე ადრე, II საუკუნის შუა წლებისათვის, პავლეს ეპისტოლეები შეიკრიბა, მერმე სახარებები[40].

ახ. აღთქმის ყველაზე ადრეული (დაახლოებით 130—140 წლებისა) კრებული ეკუთვნის გნოსტიკოს მარკიონს. ამ კრებულში შევიდა მხოლოდ ლუკას სახარება და პავლეს 10 ეპისტოლე.

1931 წ. აღმოჩნდა პავლეს ეპისტოლეების კრებული უძველეს პაპირუსულ ბიბლიურ ტექსტში, ე. წ. ჩესტერ ბიტისა (მომგებელი ინგლისელი კოლექციონერის სახელის მიხედვით), რომელსაც დაახლოებით 200 წლით ათარიღებენ. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს ტექსტი 4 ნაწილად გამოსცა F. G. Kenyon-მა[41]. მესამე ნაწილად პავლეს ეპისტოლეთა ტექსტი მოდის (სულ 10 ეპისტოლე). მარკიონის კოდექსის მსგავსად არც პაპირუსულ ტექსტშია ე. წ. სამოძღვრო ეპისტოლეები (I ტიმ., II ტიმ., ტიტე), არ არის ფილემონის მიმართ ეპისტოლეც. ოღონდ აღსანიშნავია, რომ შეიცავს ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეს, რომელიც კანონში ჰრომაელთა მიმართ ეპისტოლეს მოსდევს. გარდა ამისა, პაპირუსული ტექსტი ბევრგან განსხვავდება კანონიკუ-

---

[39] Р. Виппер, Рим и ранее христ-во, М., 1954, ст. 121; 255-258.

[40] В. Вреде, Происхождение книг Нового завета, М., 1908, ст. 92.

[41] F. G. Kenyon, The Chester Beatly biblical papyri, part. I—4, London, 1933—1934.

რისაგან არა მარტო სტილისტურად, არამედ დოგმატებით, მსოფლმხედველობითაც. ამას იმით ხსნიან, რომ კანონიკური ტექსტის რედაქტორებს უცდიათ, გაეწმინდათ ტექსტი ისეთი შეხედულებებისაგან, რომლებსაც ეკლესია ერეტიკულად თვლიდა[42].

დაახლოებით 200—220 წლებისათვის ახალი აღთქმის სხვადასხვა ზომისა და შედგენილობის კრებულები აქვთ ირენე ლიონელს, ტერტვილიანე კართაგენელს, კლიმენტი ალექსანდრიელს და სხვ. მოღწეულია ქრისტიანული დოკუმენტი, ე. წ. მურატორის ფრაგმენტი[43], რომელიც დაახლოებით 200 წლით თარიღდება და შეიცავს ახალი აღთქმის წიგნთა კატალოგს. მასში თანმიმდევრულად ჩამოთვლილია 22 თხზულება: ოთხი სახარება, საქმე მოციქულთა, პავლეს 13 ეპისტოლე (ებრაელთა მიმართ არ არის), იუდას და იოვანეს ორ-ორი ეპისტოლე (იაკობის და პეტრეს ეპისტოლეები არ არის)[44]. იოვანეს „გამოცხადება“ არც აქ ჩანს, ის გვიან (IV საუკ. ბოლოს) შეიტანეს ახალი აღთქმის კანონში.

ეპისტოლეთა რიგის განსაზღვრისას რედაქტორები უპირველესად იმ პრინციპით ხელმძღვანელობდნენ, თუ რა შინაარსისა და ღირებულება-დანიშნულებისა იყო ეპისტოლე, ვინ ან რომელი სამწყსოსადმი იყო მიმართული და სხვ. პავლეს ეპისტოლეთაგან ახალი აღთქმის კანონში ყველაზე გვიან მოიკიდა ფეხი ებრაელთა მიმართ ეპისტოლემ და ე. წ. სამოძღვრო ეპისტოლეებმა; ამიტომაცაა, რომ მათ ბოლო (მეათე-მეთოთხმეტე) ადგილი უკავიათ. ნიკეის პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრების (325 წ.) შემდეგ მალე (IV საუკ. II ნახევარს) დადგინდა საბოლოოდ ახალი აღთქმის კანონი იმ სახით, რა სახითაც არის ის დღეს ცნობილი.

ახალი აღთქმის აღმოსავლური (ალექსანდრიული) ტრადიციის ბერძნულ ხელნაწერებში ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეს მე-10 ადგილი უჭირავს პავლეს ეპისტოლეთა რიგში. ქართულ რედაქციებშიც ამავე ადგილზეა ეს ეპისტოლე. მაგრამ დასავლური ტრადიციის ბერძნულ-ლათინურ ხელნაწერებში სულ ბოლოს, მე-14 ადგილზეა გადატანილი. აღმოსავლური ტრადიციის ბერძნული ახალი აღთქმის კანონში პავლეს ეპისტოლეები კათოლიკე ეპისტოლეების წინ არის, დასავლურისაში — მეტწილად პირიქით, პავლენი მოსდევს კათოლიკეთ. ძველი ქართული (AB) ვერსიები აქაც აღმოსავლურ ტრადიციას მისდევენ. გვიანდელი (გიორგისა და ეფრემისა) რედაქციები კი დასავლურ

---

[42] Я. Ленцман. Происхождение христ-ва..., ст. 37—38.

[43] ასე უწოდებენ იტალიელი ისტორიკოსის გვარის მიხედვით, რომელმაც XVIII საკ-ში აღმოაჩინა ეს დოკუმენტი მილანის ხელნაწერთა საცავში (Я. Ленцман, Происх. христ-ва..., ст. 33).

[44] В. Вреде, Происхождение книг Нового завета, М., 1908, ст. 95.

ტრადიციას მიჰყვებიან — პავლენი სამოციქულოს ბოლოშია გადატანილი. ქართული სამოციქულოს ბეჭდურ გამოცემებში, რომლებიც XVIII საუკუნის ათიანი წლებიდან მოგვეპოვება, ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეს ადგილი აქვს შეცვლილი, ბოლო, მე-14 ადგილზეა, ცხადია, უპირველესად სლავური ტექსტის ვითარების გათვალისწინებით (ამაზე სხვაგან).

პირველი ოფიციალური ახალი აღთქმის კანონი მოიპოვება ლაოდიკიის კრების (343 და 381 წლების) მე-60 წესდებაში, რომელშიც შედის 26 თხზულება („იოვანეს გამოცხადება“ არა)[45].

როგორც ჩანს, ახალი აღთქმის კანონიზაცია კარგა ხანს გაგრძელდა. რადგან როგორც სოკოები ნაწვიმარზე, ისე იყო მომრავლებული ქრისტიანული თხზულებები. ცნობილია, რომ I—III საუკუნეებში მარტო 20-მდე სახარება არსებობდა (მოღწეულია ტექსტები, ფრაგმენტები, ციტატები და დასახელებანი): ებიონიტელთა, ნაზარეველთა, ებრაელთა, პეტრეს, ფილიპეს, მარკიონის, ბარნაბას, ბართლომეს, იაკობის, ევას, მარიას, იუდასი და სხვათა[46].

პავლეს მიაწერენ კორინთელთა მიმართ III ეპისტოლეს, ლაოდიკელთა მიმართ ეპისტოლეს. ცნობილია აგრეთვე „პავლეს საქმენი“, „პეტრეს საქმენი“, ბარნაბას ეპისტოლე, „12 მოციქულის სწავლანი“ (Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων). ამ უკანასკნელის სრული ტექსტი 1883 წელს იპოვეს კონსტანტინეპოლის იერუსალიმის მონასტრის ბიბლიოთეკაში. ჰარნაკმა გამოსცა 1886 წ. (ბერძნული ტექსტი გერმანული თარგმანით). ამ „დიდაქეთი“ მეტად დავალებულია კანონიკურად აღიარებული სახარებათა ტექსტი. შეიძლება დავასკვნათ, რომ ახალი აღთქმის კანონი ეკლესიის ხელმძღვანელთა, ღვთისმეტყველთა ხანგრძლივი შემკრებლობითი და რედაქტორული შრომის ნაყოფია და მაშინდელი ვითარების შესაბამისად ამართლებდა თავის დანიშნულებას. მოსწრებულად აღნიშნავს ვრედე: ახლაც რომ ვინმეს ასარჩევად და კრებულის შესადგენად მისცენ იმდროინდელი თხზულებები, ოციოდე შეარჩიეთო, ალბათ, იმათვე შეარჩევდა, რაც ადრე ეკლესიამ გააკეთა[47].

### ნ. პავლეს ეპისტოლეთა ძირითადი არსი

ქრისტიანული რელიგიის ელემენტები თავდაპირველად იუდეურ რელიგიაში ჩაისახა, როგორც ამ უკანასკნელის გარკვეული სექტის

---

[45] С. Ковалев, Основные вопросы происхождения христ.-ва..., ст. 50—51.

[46] А. Ранович, О раннем христианстве, М., 1959, сг. 255—256. С. Ковалев, Основные вопросы..., 60—64. М. Кубланов, Новый завет..., 40—47.

[47] В. Вреде, Происхождение книг Нового завета, М., 1908, ст. 97.

მსოფლმხედველობის გამომხატველი. იუდაიზმში რელიგიური სექტების თუ პარტიების სიჭარბეს არსებითად განსაზღვრავდა იუდეას მძიმე პოლიტიკური ხვედრი. ცნობილია, რომ პატარა იუდეამ არაერთგზის გამოსცადა ეგვიპტელთა, ასურელთა, ქალდეველთა, სპარსელთა ბატონობა. 166 წ. (ძვ. წ.) მაკაბელთა (ხასმენების) მღვდელთმთავრობის დროს ებრაელებმა მოიშორეს სირიელთა ბატონობის უღელი, მაგრამ შემდგომ დინასტიებს შორის გაჩაღებული შინა ომით ისარგებლა რომმა და იუდეა 63 წელს (ძვ. წ.) რომის იმპერიის ძალადობის მსხვერპლი გახდა, მან დამოუკიდებლობა დაკარგა. 37 წ. (ძვ. წ.) რომაელებმა მაკაბელ-ხასმენთა დინასტია შეცვალეს რენეგატი ჰეროდეს დინასტიით, ხოლო შემდგომ მეფობაც გააუქმეს. იუდეამ რამდენიმეჯერ სცადა რომაელთა უღლის გადაგდება: 66—73 წლებში ზელოტების რევოლუციური პარტია, რომელშიც არსებითად შედიოდნენ ექსპლოატირებული ფენების წარმომადგენლები — მუშები, ხელოსნები, გლეხები, დაბალი რანგის მღვდელთმსახურნი, ელეაზარის მეთაურობით მედგარ ბრძოლას აწარმოებდა რომაელთა ხელისუფლების წინააღმდეგ. ისინი მამაცურად შეაწყდნენ მტერს, რადგან დარწმუნებული იყვნენ თავიანთი მეთაურის სიტყვების ჭეშმარიტებაში: ამ ქვეყნად თავისუფლებაზე დიდი არაფერია. იუდეაში არ შეიძლება იყოს სხვა მმართველობა, გარდა ღვთის კანონების შესრულებისა. ომი წაგებულია. ადამიანს აქვს უფლება თავის მოკვლისა. სიკვდილი სჯობია ტყვეობას[48]. მაგრამ ასე არ ფიქრობდნენ იუდეველ არისტოკრატთა წარმომადგენელნი — მსხვილი მიწათმფლობელნი, დიდძალი კაპიტალის მფლობელნი, უმაღლესი მღვდელთმსახურნი. ისინი არ თანაუგრძნობდნენ აჯანყებულთ, რადგან თავიანთი პრივილეგიური სოციალური მდგომარეობის შესანარჩუნებლად რომაელებთან მორიგებას უფრო ამჯობინებდნენ, ვიდრე იმ აჯანყებულებთან თანადგომას, რომელთა ბრძოლას შეიძლებოდა სოციალური ხასიათი მიეღო.

აჯანყების ჩაქრობას მოჰყვა რომაელთა მხრივ რეპრესიების გაძლიერება. რომის იუდეაზე გამარჯვების ნიშნად აჯანყების ჩამქრობი რომაელი სარდლის — ტიტეს სახელზე იერუსალიმში დაიდგა ტრიუმფალური თაღი, რომლის ბარელიეფზე გამოსახული იყო, თუ როგორ მიჰქონდათ რომაელ ჯარისკაცებს მხრებით ბიბლიური „აღთქმის კიდობანი“ — სიმბოლურად იმის მანიშნებელი, რომ იუდეველთა დამოუკიდებლობას და რელიგიურ ცრურწმენას ბოლო მოეღო[49].

იუდეამ კიდევ სცადა რომაელთა ბატონობის დამხობა 132—136 წლებში ბარკოხბას მეთაურობით, რაც კვლავ მარცხით დამთავრდა:

---

[48] Р. Виппер, Рим и ранее христ.-во, М., 1954, ст. 104.

[49] იქვე, გვ. 99.

დამარცხებულთა ნაწილი ამოწყვიტეს, ნაწილი გაასახლეს და საერთოდ აუკრძალეს იუდეველებს იერუსალიმში შესვლა გარდა ერთი დღისა — ტიტეს მიერ ქალაქის აღების წლისთავზე. თანაც ეს ნებართვაც დამამცირებელ პირობას შეიცავდა: იუდეველებს დიდძალი თანხის გადახდის შემდეგ ეძლეოდათ ნება, შესულიყვნენ იერუსალიმში და მის ნანგრევებზე ეტირათ სატახტო ქალაქის გარდასულ დიდებაზე. იერუსალიმის ნანგრევებზე აშენდა რომაული ქალაქი ელია კაპიტოლინა, ხოლო სიონის მთაზე — იუპიტერის ტაძარი. ანდრიანეს მეფობისას (117—138) გატარებულმა მკაცრმა ღონისძიებებმა იერუსალიმელ იუდეველ ქრისტიანთა დიდი ნაწილი აიძულა ხელი აეღოთ მოსეს კანონებით გათვალისწინებულ ადათ-წესებზე და შეგუებოდნენ წარმართულ ეკლესიებში მიღებულ წესებს, რადგან მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში ჰქონდათ მათ ნება დარჩენილიყვნენ ელია კაპიტოლინაში[50].

იუდეაში ეროვნულ-პოლიტიკური ძნელბედობის სხვადასხვა ჟამს, II საუკ. (ძვ. წ.) — II საუკ. (ახ. წ.), წარმოიშვნენ განსხვავებული სოციალურ-საზოგადოებრივი მდგომარეობის შესაბამისი სხვადასხვა რელიგიურ-პოლიტიკური პარტიები და სექტები (αἱρέσεις): სადუკეველთა, ფარისეველთა, ზელოტებისა, ესენებისა, ებიონიტებისა, ქრისტიანებისა და სხვათა, რომლებიც იუდეური რელიგიაში ჩაისახნენ და მისგან ამოიზარდნენ, მაგრამ მოსეს კანონებით გათვალისწინებული წეს-ჩვეულებებისა და ნორმებისადმი სხვადასხვაგვარ დამოკიდებულებას იჩენდნენ. ამათგან გაკვრით შევეხებით მხოლოდ ისეთებს, რომელთაც გარკვეული როლი ითამაშეს იუდეველთა ცხოვრებასა და ქრისტიანული სექტის შექმნაში.

1. **იუდეური სექტები.** ა) სადუკეველნი. ეს პარტია თავის წინაპრად თვლიდა ცადოკ||სადუკ-ს, რომელიც დავით მეფის დროს დაწინაურდა და სოლომონისას კი მღვდელმთავარი გახდა. მღვდელთმთავრის წოდებას მემკვიდრეობით ატარებდა დიდხანს მისი მოდგმა-გვარი, სანამ იუდეის ხელმძღვანელობა არ გადავიდა მაკაბელთა (ხასმენთა) ხელში, იმ მაკაბელებისა, რომელთა ხელმძღვანელობით ებრაელებმა მოიშორეს სირიელთა ბატონობის უღელი 166 წელს. ამ დროიდან სადუკეველნი სამხედრო და ადმინისტრაციულ აპარატში იკავებენ მაღალ თანამდებობებს, ხოლო იერუსალიმის დარბევის შემდეგ მათ დაკარგეს პოლიტიკური და რელიგიური ძალა და შეწყვიტეს დამოუკიდებელი არსებობა: ნაწილი ფარისევლებს შეუერთდა, ნაწილმა ფარულად შეინახა თავისი წესები.

---

[50] Дж. Робертсон, История христианской церкви. Пер. с английского А. П. Лопухина, т. I, С.-Пб., 1890, ст. 17—18.

სადუკეველნი ძლიერ არისტოკრატიულ ფენას ეკუთვნოდნენ, რომელთაც ნაციონალურ-პოლიტიკური საკითხები ნაკლებად აწუხებდათ, რადგან მათ ხელს აძლევდა რომაულ სამყაროსთან შეგუება-ასიმილაცია პრივილეგიური მდგომარეობის შესანარჩუნებლად და მაქსიმალური კომფორტის შესაქმნელად. ამიტომ ისინი პოლიტიკური ძნელბედობის ჟამს იუდეის გადარჩენის გზად ელინურ სამყაროსთან, ელინურ კულტურასთან დაახლოებას სახავდნენ. ამ თვალსაზრისით ისინი ელინისტები იყვნენ. ძველი აღთქმიდან ისინი ცნობდნენ მხოლოდ თორას (მოსეს ხუთწიგნეულს) და სხვა საუკუნეობრივ რელიგიურ-უფლებრივ ტრადიციებს უარყოფდნენ, თანაც თორა პირდაპირი მნიშვნელობით ესმოდათ და არა ისე, როგორც მას ფარისეველნი განმარტავდნენ კონკრეტულ სიტუაციასთან შეხამებით. მათი მსოფლმხედველობის ძირითადი ნიშნები მკაფიოდ არის გადმოცემული თვით ახალ აღთქმაში: „რამეთუ სადუკეველნი იტყჳან: არა არს აღდგომაჲ, არცა ანგელოზი, არცა სული, ხოლო ფარისეველნი აღიარებენ მას“ (საქ. მოც. 23, 8). მართლაც, სადუკეველთა მსოფლმხედველობით: 1) ადამიანის ნება თავისუფალი და დამოუკიდებელია. ადამიანის საქციელს ღმერთი კი არ განსაზღვრავს და წარმართავს, არამედ თვით ადამიანი. ამიტომ ადამიანმა თავად უნდა აგოს პასუხი თავის საქციელზე. ამიტომაც მოითხოვდნენ ისინი რელიგიური და სამართლებრივი კანონების მკაცრად დაცვას — მოსეს კანონებით გათვალისწინებული სიკვდილით დასჯის გატარებას (მდიდარ და ძალაუფლებიან სადუკეველებს ასეთი მსოფლმხედველობა ხელს აძლევდა).

2) არ არსებობს სული, როგორც სუბსტანცია, ამიტომ მის უკვდავებაზე ლაპარაკი ზედმეტია; ასევე სისულელეა ანგელოზების არსებობაზე ლაპარაკი.

3) არ არსებობს საიქიო ცხოვრება; ხილული, ხორციელი ცხოვრების იქით არაფერია, როგორც ეს მოსეს ხუთწიგნეულიდან არის ცნობილი.

4) არ არსებობს მკვდრეთით აღდგომა, რადგან ასეთი რამ უცნობია მოსეს ხუთწიგნეულისათვის.

**ბ) ფარისეველნი.** ამ რელიგიური პარტიის წარმომადგენლები თავიდან ხასიდიმად იწოდებოდნენ (ებრ. **ხასიდიმ** „მართალნი“), შემდგომ კი — პერუშიმ-ად (ებრ. **პერუშიმ** „განდგომილნი“, ბერძნული ტრანსკრიფციით φαρισαῖοι). ისინი იყვნენ ძველი აღთქმის კომენტატორ მწიგნობარ-მეცნიერთა ძველი ტრადიციის გამგრძელებლები ელინურ-რომაულ ეპოქაში; მათ ძველ აღთქმასთან ერთად დაამუშავეს ებრაელთა რელიგიური თუ უფლებრივი ზეპირი ტრადიციებიც, რაც შემდგომ თალმუდში შევიდა. ეს პარტია უმთავრესად გამოხატავდა საზოგადოების საშუალო ფენის — ვაჭართა, ხელოსანთა,

მწიგნობართა, ღმრთისმეტყველთა მსოფლმხედველობას; რომაელთა მხრივ გაძლიერებული რეპრესიების ჟამს ეროვნული გადაგვარების საფრთხის ასაცილებლად ფარისეველნი მოითხოვდნენ, მტკიცედ დაეცვათ მოსეს კანონებით გათვალისწინებული რელიგიური წესები (წინადაცვეთა, შაბათი, აკრძალული საჭმელების მიუღებლობა, დღესასწაულებისათვის დადგენილი რიტუალების შესრულება...), რომ არ გათქვეფილიყვნენ წარმართულ ელინურ-რომაულ სამყაროში და გამორჩეულ-გამოცალკევებულიყვნენ წარმართთაგან (ამიტომაც იწოდებოდნენ ისინი „განდგომილებად“). ისინი პასიურად თანაუგრძნობდნენ რომაელთა წინააღმდეგ აჯანყებულთ, მაგრამ გადამწყვეტ მომენტში რომაელებთან შერიგების გზას დაადგნენ, რადგან აშკარა წინააღმდეგობას შეიძლებოდა იუდეა სრულ განადგურებამდე მიეყვანა. მათ უნდოდათ, ებრაელობა დაეცვათ უცხო (რომაული) გავლენისაგან და კულტურულ-ეროვნული თავისთავადობა შეენარჩუნებინათ, რაც მათი „დიდი დამსახურებაა ებრაელი ხალხის წინაშე“[51].

ფარისეველნი მკვეთრად უპირისპირდებოდნენ სადუკეველთ: პირველნი რადიკალური იუდეველ-ნაციონალისტები იყვნენ, მეორენი — იუდეველ-ელინისტები. ფარისეველთა მსოფლმხედველობაში ძირითადია შემდეგი: 1) იუდეველთა მძიმე პოლიტიკური ხვედრი განრისხებული ღმრთისაგან მოწეული სასჯელია, ამიტომ საჭიროა ღმრთის გულის მოსაგებად მოსეს კანონების მტკიცედ დაცვა. 2) არსებობს საიქიო ცხოვრება, სადაც ამქვეყნიური საქციელის თუ საქმეების შესაფერის საზღაურს მიიღებს ადამიანი. ე. ი. ფიზიკური სიკვდილის შემდეგ კვლავ შეიძლება განახლება, მკვდრეთით აღდგომა. 3) ხორცი, გვამი წარმავალია, მაგრამ სული უკვდავია. 4) სამყაროს შემოქმედი დიდი ღმერთის გარდა არსებობენ მისი ნება-სურვილით მოქმედი ანგელოზები.

იუდაიზმში ქრისტიანული სექტის გაძლიერებისა და მისი დამოუკიდებელი მსოფლიო რელიგიად გადაქცევის შემდეგ ფარისეველთა ვიწრო ნაციონალურ-რელიგიური ინტერესების მქონე პარტია ქრისტიანულ სამყაროში უარყოფით შეფასებას იღებს (ფარისეველი არაგულწრფელის, პირმოთნის შინაარსს ღებულობს), რაც, რა თქმა უნდა, ფარისეველთა პარტიის მოღვაწეობის ტენდენციურ დახასიათებას წარმოადგენს.

გ) **ზელოტები** (ბერძნ. Ζηλώται თარგმანია ებრ. kannaim-ისა, რაც ნიშნავს: „გულმოდგინე დამცველნი კანონისა“, ე. ი. „მოშურნენი“) მებრძოლი მესიანიზმის წარმომადგენლები იყვნენ. ზელოტთა ფანატი-

---

[51] Проф. I. Гретц, Iисус Христос и происхождение христианства. Пер. с немецкого Е. Волка, С.-Пб., 1906, ст. 8.

კური რელიგიურ-სამხედრო პარტია შეურიგებლად და მამაცურად იბრძოდა რომაელთა ბატონობის წინააღმდეგ ნაციონალური მეობისა და წეს-ჩვეულებების დასაცავად. ზელოტთა დიდი ნაწილი გალილეაში ცხოვრობდა და მოქმედებდა, ამიტომაც თვითონ თავიანთ თავს ისინი გალილეველებს უწოდებდნენ. მათ სძულდათ რენეგატი ჰეროდე მეფე და მისი მოკვლა დააპირეს, მაგრამ ეს გამომჟღავნდა და შეთქმულნი წამებით მოკლეს. ჰეროდემ კი რომაელთა გულის მოსაგებად იერუსალიმის მთავარი ტაძრის ძირითად შესასვლელთან უზარმაზარი არწივის ოქროს ქანდაკება დადგა, რომელიც ზელოტებმა ჩამოაგდეს. ამის გამო ორმოცზე მეტი ზელოტი ცეცხლში დაწვეს. ზელოტთა პარტიის ცალკეული ჯგუფის წარმომადგენლები ტანსაცმლის ქვეშ ფარულად ატარებდნენ დანებს და უხმაუროდ ადგილზევე კლავდნენ ყველას, ვინც რაიმეთი შეურაცხყოფდა ღმერთს—იაჰვეს ან იუდეურ წესებს. ამიტომ ეძახდნენ რომაელები მათ სიკარებს (sicarii) (შდრ. სიკარიელნი, Σικάριοι: საქ. მოც. 21, 38) ანუ „დანიანებს“ (sica „დანა“), ე. ი. მკვლელებს.

ჰეროდეს სიკვდილის შემდეგ (4 წ. ახ. წ.) არქელაოზის მეფობისას და მის მომდევნო პერიოდში მდგომარეობა უფრო გართულდა; გამწვავდა ზელოტთა ბრძოლა რომაელთა წინააღმდეგ. ცნობილია, თუ როგორ მამაცურად იცავდნენ ზელოტები თავს იუდა გალილეველის მეთაურობით 70—73 წლებში მასადის სიმაგრეში და თითქმის მთლიანად შეაწყდნენ მტერს. ისინი მტკიცე რწმენისა და სანიმუშო ნებისყოფის იყვნენ. ახალი აღთქმის მიხედვით, ზელოტთა პარტიის ერთ-ერთი ყოფილი წევრი სიმონ მოშურნე (ლ. 6, 15; საქ. მოც.. 1, 13) ქრისტეს ერთი 12 მოწაფეთაგანი გახდა[52].

დ) ესენები. ესენების ზნეობრივ-რელიგიური ორგანიზაციის შექმნას პალესტინაში 150—140 წლებისათვის ვარაუდობენ. მათი ბერძნული სახელწოდება Ἐσσαῖοι თუ Ἐσσηνοί, უფრო მიღებული ვარაუდით, უნდა მოდიოდეს არამეული חסי-ის status emphaticus חסיא სიტყვიდან, რომელიც ნიშნავს „ღვთისმოსავს“, (благочестивый-ს). ესენები ხელს იღებდნენ პოლიტიკურ საქმიანობასა და ოფიციალურ საეკლესიო

---

[52] იგივე სიმონი სხვა მახარებლებთან (მთ. 10,4; მრ. 3,18) კანან-ელად იხსენიება (*Σίμωνα τὸν Κανανίτην*). ფიქრობენ, რომ ასეთ შემთხვევაში ებრ. kannaim (קנאים), რომლის თარგმანია ბერძნული *Ζηλῶται*, უთარგმნელად არის წარმოდგენილი, ოღონდ მცდარად გააზრებულია, როგორც გეოგრაფიული სახელიდან, ქალაქ *Κανά*-დან ნაწარმოები სიტყვა (Евр. энц., под общей редакцией д.-ра Л. Каценельсона и б-на Д. Г. Гинцбурга, т. VII, С.-Пб., (S. A.), ст. 729. Правосл. богосл. энц., под редакцией А. П. Лопухина, т. V, Петроград, 1904, ст. 700. შდრ. Справочный и объяснительный словарь к Новому завету, составленный П. Гильтебрандтом, II, Петроград, 1882, ст. 709.

მსხვერპლშეწირვაზე, ტოვებდნენ ქალაქებს და უდაბნო ადგილებში მისდევდნენ კოლექტიურ მიწათმოქმედებასა და ხელოსნობას. მათ ჰქონდათ პირველყოფილი კომუნის ტიპის დემოკრატიული ორგანიზაცია; ორდენის წევრები სრული თანასწორუფლებიანი იყვნენ: ძმობის მთელი ქონება საერთო სალაროში ინახებოდა, ერთნაირად იცვამდნენ, ერთნაირ საჭმელებს სჭამდნენ, სამუშაოზე ერთად გადიოდნენ და მუშაობის დაწყების წინ მდინარეში იბანდნენ ტანს. ორდენში მხოლოდ მამაკაცებს ღებულობდნენ. ახალ წევრს მთელი ქონება ძმობის სალაროში უნდა შეეტანა და ნიშნად ილებდა: ნაჯახს, წინსაფარს და ერთ ხელ თეთრ ტანსაცმელს[53]. ისინი სიმდიდრეს (განსაკუთრებით ოქრო-ვერცხლს) ბოროტებად თვლიდნენ, ხოლო ნებაყოფლობით სიღარიბესა და ასკეტიზმს —იდეალად. მათი ეთიკური პრინციპები იყო: ჰუმანიზმი, სამართლიანობა, პატიოსნება, ხოლო საბოლოო იდეალი—ადამიანის სულიერი და ზნეობრივი სრულყოფა. მათი თანამედროვე ფარისეველი იოსებ ფლაბი ესენებზე მაღალი შეხედულებისაა და მათ სანიმუშო მორალის სექტანტებად თვლის[54].

მათ სწამდათ ერთი მეუფე ღმერთი, რომლის აღთქმა-დაპირება უნდა განეხორციელებინა მხსნელს, მესიას. აღიარებდნენ მოსეს კანონებს, განმარტავდნენ და იცავდნენ მას, სწამდათ, რომ სხეული, ხორცი წარმავალია, სული — უკვდავი; სიკვდილის შემდეგ სული თავისუფლდება ხორცის ტყვეობისაგან, ბრუნდება მაღლა ეთერში; არსებობს საიქიო ცხოვრება, კეთილთათვის — სამოთხე, ბოროტთათვის— ჯოჯოხეთი.

მიაჩნიათ, რომ ესენები იყვნენ ქრისტიანების უშუალო წინაპრები, ქრისტეს მოძღვრება არსებითად ესენურია[55] (სახარებისეული იოანე ნათლისმცემელი ესენების სექტას ეკუთვნოდა). ამ სექტისაგან შეითვისა ქრისტიანულმა რელიგიამ ნათლის-ცემის, ზიარების რიტუალი, ნებაყოფლობითი სიღარიბის, ასკეტიზმის და ჰუმანიზმის იდეები. ესენებისგან წარმოიშვნენ იუდეველი ადრექრისტიანი ნაზარეველნი და ებიონიტები, რომლებიც, პროფ. გრეტცის თქმით, თითქმის არაფრით განსხვავდებოდნენ თავის წარმომშობ ესენებისაგან[56].

ე) **ებიონიტები და ნაზარეველნი.** ესენი ადრექრისტიანული (I საკ. ახ. წ.) სექტების წარმომადგენლები იყვნენ. ნაზარეველნი თვლიდნენ, რომ მოსეს კანონების დაცვა სავალდებულოა იუდეველ-

---

[53] Проф. I. Грец, Iисус Христос и происхождение христ-ва, С.-Пб., 1906; ст. 9—10.

[54] Р. Виппер, Рим и раннее христ-во, М., 1954, ст. 82.

[55] Проф. I. Грец, Iисус Христос и происхождение христ-ва..., ст. 15.

[56] იქვე, გვ. 35.

ქრისტიანებისათვის და არა წარმართ-ქრისტიანთათვის. ხოლო ებიონიტები კი მოსეს კანონების შესრულება-დაცვას ყველა ქრისტიანისათვის სავალდებულოდ თვლიდნენ. ეს იყო განხეთქილების მთავარი საფუძველი, რის შედეგად ებიონიტები (იუდეველ-ქრისტიანები) დარჩნენ მოსეს კანონების ერთგულნი და მტრულად დაუპირისპირდნენ ნაზარეველებს (წარმართ-ქრისტიანებს), ხოლო უკანასკნელნი თანდათან შორდებოდნენ პირველთ, ახალი ტიპის ქრისტიანულ ორგანიზაციად ყალიბდებოდნენ.

ებიონიტები (ნაწარმოებია „ღარიბის“ მნიშვნელობის ებრ. სიტყვისაგან) იყვნენ მოხალისე, ნებაყოფლობითად ღარიბი, მორწმუნე სექტანტები, რომლის წევრებს მთელი პირადი ქონება ძმობის საერთო სალაროში შეჰქონდათ, უარყოფდნენ კერძო საკუთრებას, ასკეტურად ცხოვრობდნენ (არ ღებულობდნენ ხორცს, რძეს, კვერცხს, ღვინოს), იცავდნენ მოსეს კანონებით გათვალისწინებულ წესებს (წინადაცვეთის, შაბათის უქმობის, ღვთისმსახურების წესებს). ძველ აღთქმას კრიტიკულად უყურებდნენ; თვით მოსეს ხუთწიგნეულსაც კი, რომელსაც ისინი ცნობდნენ, მოსეს ნაწერად კი არ მიიჩნევდნენ, არამედ მისი კარნახით იმათ დაწერილად, რომლებმაც განგებ თუ უვიცობით დაამახინჯეს ჭეშმარიტი მოსესეული ტექსტი. ახალი აღთქმის თხზულებათაგან მხოლოდ მათეს სახარების ცნობდნენ, რადგან მასში გამოტოვებული იყო თხრობა ქრისტეს დაბადებისა[57].

მათ ქრისტეს წამების ფაქტი მიაჩნდათ ქრისტეს მესიაობის საბუთად ესაიას წიგნზე მითითებით, სადაც ლაპარაკია მესიის ტანჯვაზე ხალხის ცოდვების გამოსასყიდად. მაგრამ ქრისტე მათ მიაჩნდათ არა ღმერთად, არამედ მოკვდავ ადამიანად (იოსების და მარიამის შვილად), რომელიც ქვეყნიერების შემქმნელმა ღმერთმა თავის აღთქმისამებრ მხსნელად — მესიად ამოირჩია და მოუვლინა ხალხს, რადგან მხოლოდ იესუმ შეასრულა ღმრთისაგან ნაკარნახევი მოსეს კანონები უნაკლოდ და სრულყოფილად. ქრისტეს ჰქონდა ღვთიური სულით მონიჭებული ძალა და სასწაულების ჩადენის უნარი (თვითონ ებიონიტებს ჯადოქრებად თვლიდნენ წარმართნი და ორთოდოქსი იუდეველნი), მაგრამ ჯვარცმის წინ ღვთიურმა სულმა დატოვა იესუ. ამდენად, ებიონიტები ქრისტეს ზეცად ამაღლებას და ღმერთად ქცევას არ ცნობდნენ. ამიტომაც სძულდათ მათ განსაკუთრებით პავლე მოციქული, რომლის მოძღვრებითაც ქრისტე განკაცებული ღმერთი იყო და მკვდრეთით აღდგომის შემდეგ მან სუფთა ღვთაებრიობა დაიბრუნა.

პავლე მოციქულმა ჩანასახის მდგომარეობაში მყოფი ქრისტია-

---

[57] Дж. Робертсон, История христианской церкви, т. I, С.-Пб., 1890, ст. 41.

ნული იდეა მოსწყვიტა იუდაიზმს, დააშორა მოსეს კანონებს და დაუპირისპირა ებიონიტიზმს — ვიწრო ნაციონალური ხასიათის იუდეურ-ქრისტიანულ სექტას. სწორად არის აღნიშნული: „პავლე მოციქულმა ისეთი ძლიერი გავლენა მოახდინა ქრისტიანობის განვითარებაზე, რომ მეცნიერება მას (ქრისტიანობას) თავის განვითარების გარკვეულ პერიოდში მის სახელს ეძახის — პაულინიზმს, რომელმაც შეცვალა ებიონიტიზმი“[58].

2) **ქრისტიანობის ჩასახვა.** საუკუნეების განმავლობაში იუდეველებზე სხვადასხვა რელიგიისა და რწმენის ხალხთა ბატონობას არ შეიძლებოდა გავლენა არ მოეხდინა მონოთეისტურ იუდაიზმზე და ამდენად, თანდათანობით იუდეველთა რწმენაში იჭრებოდა მანდეიზმის, მითრაიზმისა თუ ბერძნულ-რომაული წარმართული მსოფლმხედველობათა გამომხატველი ელემენტები. ამასთანავე მძიმე ისტორიული ხვედრი აიძულებდა იუდეველებს, რომ ჰქონოდათ მომავალი მხსნელის იმედი, ჰქონოდათ გასაოცარი სწრაფვა მესიანიზმისადმი. ადრე იუდეაში, ძველი აღთქმის მიხედვით, მესიად იწოდებოდა მეფე, როგორც შუამავალი ღმერთსა და მის რჩეულ ხალხს შორის. მაგრამ ხალხის წარმოდგენაში თანდათან შორდებოდა ერთმანეთს ღვთიური (ღვთისაგან მოვლენილი) მესია და ხორციელი, ადამიანური თვისებებით დამძიმებული მეფე-მესია. ამიტომ მეფე-მესიის არასრულყოფილობის გამო ნამდვილი მესიის (ღმრთისაგან რჩეულის) იდეა თანდათანობით განუსაზღვრელ მომავალში იქნა გადატანილი. სხვადასხვა იუდეურ სექტებში ასეთი მესია სხვადასხვა სახელით იყო ცნობილი, ვთქვათ, როგორც მიქაელი („მოციქული ღმრთისა“), იეშუ („ღმრთის შემწეობა“, მისი ეტიმოლოგიური თარგმანია ბერძნ. σωτήρ, ქართ. „მაცხოვარი“), რაფაელი („კურნება ღმრთისა“) და სხვ. ამასთანავე მცირე აზიის ქვეყნებში, რომლებთანაც მჭიდრო კონტაქტი ჰქონდა იუდეას, გავრცელებული იყო ბუნების მაღორძინებელი ღმერთების კულტი. ასეთი ღმერთები სხვადასხვა ქვეყნებში სხვადასხვა სახელით იყო ცნობილი, როგორიცაა მითრა, სანდანი, ატისი, ადონისი, ოზირისი, დიონისე და სხვ. ამ კულტებისადმი მსახურების ძირითადი იდეა იმაში გამოიხატებოდა, რომ ღმერთი საკუთარი სურვილით სწირავს თავს ხალხისათვის, კვდება (ბუნების კვდომის იმიტაცია) და კვლავ აღდგება (ბუნების გამოღვიძება-აყვავების იმიტაცია), რომ სიკეთე მოუტანოს თავის თაყვანისმცემელ ხალხს. ანტიოქიაში დიდის ამბით სრულდებოდა გაზაფხულზე (ბუნების აყვავების ჟამს) ადონისის

---

[58] Проф. І. Гретц, Іисус Христос и происхожденне христианства. С.-Пб., 1906, ст. 36.

სიკვდილისა და მკვდრეთით აღდგომის რიტუალი. ამის თაობაზე არტურ დრევსი წერს: „უფალი განცოცხლდა! ადონისი აღდგა!“ — გაისმოდა ამ დღეს მოზეიმე ანტიოქიის ყველა უბანში“[59]. ცხადია, წარმართული რიტუალის ამ დეტალს ძალიან ჰგავს სახარებისეული ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომა და ამის მაუწყებელი ფრაზა: „ქრისტე აღდგა!“ რომელიც აღდგომის დღესასწაულზე უპირველეს კეთილშობილურ ფრაზად იქცა. ამიტომაც სახარებისეული ქრისტეს სიკვდილისა და მკვდრეთით აღდგომის ეპიზოდი სხვა არაფერია, თუ არა „იუდაიზმით შეფერილი და გასულდგმულებული ადონისის კულტი“[60].

წარმართული მსოფლმხედველობით, ღმრთის თვითშეწირვა (თავიდან ეს ღმრთის განმასახიერებელი ადამიანის შეწირვით გამოიხატებოდა, შემდგომ კი თვით ღმრთის გამოსახულების დაფლვით) გამოვლენაა ხალხისადმი ღმერთის კეთილი დამოკიდებულებისა, ღმერთი თავს სწირავს თავის ხალხს, მაგრამ ამით ის ღვთიურობას არ უკუაგდებს, არ ტოვებს. წინაქრისტიანული იუდეური სექტების მსოფლმხედველობით კი, ისრაელი უნდა ეხსნათ მამა ღმრთისაგან მოწოდებულ „ღმრთის ძეს“. იესუ ქრისტეს სახით წარმოდგენილია განკაცებული „ღმრთის ძე“, რომელმაც თითქოს მოწამებრივი სიკვდილით გამოისყიდა ხალხის ცოდვები. ღმრთის განკაცების იდეა იყო ის ახალი, რასაც დაეფუძნა ახალი ქრისტიანული მოძღვრება, რომელიც არსებითად პავლე მოციქულის სახელს უკავშირდება.

3) **პავლეს ქრისტოლოგიური მოძღვრების ძირითადი არსი.** ა) **განკაცებული ღმერთი, როგორც კაცობრიობის მხსნელი.** პავლე მოციქულის მოძღვრებაში ჩამოყალიბებულ იდეას მხსნელ მაცხოვარზე მნიშვნელობა ჰქონდა არა მხოლოდ იუდეველთათვის, არამედ მთელი კაცობრიობისათვის. მოციქულის აზრით, ქრისტე არის „ძე ღმრთისა“, რომელიც თავის სულიერი, უხრწნელი ბუნებით ზიარია ღმრთისა, მონაწილეა სამყაროს, ქვეყნის გაჩენისა: „რამეთუ მის მიერ დაებადა ყოველი ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა, ხილულნი და არა-ხილულნი, ანუ თუ საყდარნი, ანუ უფლებანი, გინა მთავრობანი და ჴელმწიფებანი, — ყოველივე მის მიერ და მისა მიმართ დაებადა. და იგი თავადი არს ყოველთა წინა, და ყოველივე მის მიერ დამტკიცნა“ (კოლ. 1, 16—17). თავიდან იესუ ზეცაში იყო, შემდგომ ხორცით შეიმოსა, ე. ი. ღვთაებრიობა განსხეულდა, განკაცდა, ოღონდ ამ დროსაც მას ღვთაებრიობა არ დაუტოვებია, ღმერთადვე დარჩა, რადგან ღვთაებრიობა და ხორციელი ადამიანურობა ერთმანეთთან საბოლოოდ შეურიგებელია. რატომ მიიღო ღმერთმა ხორციე-

---

[59] А. Древс, Миф о Христе, I, М.-Л., 1925, ст. 118.

[60] იქვე, გვ. 119.

ლი ადამიანის სახე? — ქრისტე იმიტომ შეიმოსა ცოდვილი, მოკვდავი ადამიანის სხეულით, რომ კაცობრიობის ცოდვების მონაწილე გამხდარიყო, ადამიანების ცოდვები ეტვირთა: „ღმერთმან ძჱ თჳსი მოავლინა მსგავსად ჴორცთა მათ ცოდვისათა და ცოდვისათჳს, და საჯა ცოდვაჲ იგი ჴორცითა მით“ (ჰრომ. 8, 3).

ასეთი ნებაყოფლობითი წამება საჭირო იყო, რადგან ადამიანს თავად, საკუთარი ძალით არ შეუძლია მოიპოვოს და დაიმსახუროს ღმრთის წყალობა, მადლი, სიკეთე — მუდმივი სასუფეველი, მას თავად არ ძალუძს ცოდვებისაგან დახსნა, რადგან მასში სულის სახით არსებული ღვთიური ელემენტი ძლიერ დამძიმებულია ხორცით — სხეულით. ადამიანი თავის გაორებულ ბუნებაში გრძნობად-მატერიალურ სინამდვილესთან ორგანული კავშირით უფრო ხორცს ახარებს, ხორციელ სურვილებს ემორჩილება და თანდათანობით უფრო და უფრო შორდება მასში არსებულ ღვთიურ სულიერ საწყისს. ცოდვა თვით სხეულში სახლობს, უკეთ, სხეულის ატრიბუტია, ამიტომ ხორციელი ადამიანი აუცილებლობის სახით არის ცოდვილი. პირველი ადამიანი ადამი ხორციელი არსება იყო და ამიტომაც — ცოდვილი. ადამის შთამომავალთ, ე. ი. ყველა ხორციელ ადამიანს აწევს პირველქმნილი ბიბლიური ცოდვა, იუდეველს თუ წარმართს უხდება ხოლმე „ცოდვასა ქუეშე ყოფაჲ (ჰრომ. 3,9). ხორციელი მოთხოვნილება ეწინააღმდეგება ადამიანის სულიერ სწრაფვას ღმრთისაკენ; გაორებული ადამიანი უძლურია, წინ აღუდგეს ხორციელ სურვილებს: „აწ უკუე არღარა მე ვიქმ მას, არამედ რომელ-იგი დამკვდრებულ არს ჩემ თანა ცოდვაჲ“ (ჰრომ. 7, 17). ამის გამო ადამიანი თანდათან კარგავს ღვთისაგან ბოძებულ პნევმატურ თვისებას და გრძნობად-ფსიქიკურ, მატერიალურ არსებად იქცევა. თუ ადამიანი ცოდვილ, გრძნობად სხეულს დატოვებს (ე. ი. ფიზიკურად მოკვდება), მაშინ მასში განთავისუფლდება ღვთიური პნევმა (სული) სხეულებრივი ტვირთისაგან და მიუახლოვდება ისევ ღვთიურს, ღვთაებისაკენ წარიმართება და შეირწყმის მასში. ამ რწმენის განვითარება არის პროცესი ადამიანის გაღმერთებისა: „ხოლო ჩუენ განცხადებულითა პირითა დიდებასა უფლისასა განვიცდით და მასვე ხატსა მივიცვალებით დიდებითი დიდებად, ვითარცა-იგი უფლისაგან სულად“ (II კორ. 3, 18).

ღმრთის „რჩეულმა ერმა“ ისრაელმა რატომ ვერ შეძლო ცოდვებისაგან დახსნა? პავლე ამბობს: ღმერთმა იუდეველებს სინას მთაზე კანონი (შჯული) მისცა, რომ შეეცნოთ თავისი ცოდვები და გამართლების გზა მოენახათ: „შჯულისაგან არს გამოცნობაჲ ცოდვისაჲ“ (ჰრომ. 3,20). მაგრამ ცოდვების შეცნობა ვერ იხსნის ადამი-

ანს თვით ცოდვებისაგან, რადგან, როგორც ვთქვით, თავად ხორციელი არსება, აუცილებლად ცოდვილია. ამიტომ ღმრთისაგან ნაკარნახევი მოსეს კანონები ადამიანებს ცოდვებისაგან კი არ ათავისუფლებს, არამედ უმძიმებს ცოდვებს, რადგან კანონი ცოდვას, ასე ვთქვათ, დანაშაულის კვალიფიკაციას აძლევს და მოსალოდნელი სასჯელის წინაშე შიშს უნერგავს: „რამეთუ შჯული რისხვასა შეიქმს. ხოლო სადა არა არს შჯული, მუნ არცა შჯულისა გარდასლვაჲ“ (ჰრომ. 4, 15). ასე რომ მოსეს კანონები ადამიანებს მძიმე უღლად აწვება. კანონი (შჯული) რომ არ იყოს, ცოდვა დანაშაულად არ იქნებოდა გაგებული: „შჯულისა მოწევნადმდე ცოდვაჲ იყო სოფელსა შინა და ცოდვაჲ იგი არად შერაცხილ იყო, რამეთუ არღა იყო შჯული“ (ჰრომ. 5, 13), რადგან „შჯულისა თჳნიერ ცოდვაჲ მკუდარ იყო“ (ჰრომ, 7, 8). საშინელებად ექცა ადამიანებს მოსეს კანონების სიტყვები: „წყეულ იყავნ ყოველი, რომელი არა დაადგრეს ყოველსა მას წერილსა წიგნისა ამის შჯულისასა ყოფად მისა“ (გალ. 3, 10; შდრ. II შჯ. 27, 26). ადამიანის უბედურება იმაშია, რომ დანაშაულად მიჩნეულ ცოდვას სასჯელად სიკვდილი მოჰყვება, რომლის შემდეგ არაფერია. და სასოწარკვეთილ ადამიანს გოდებად აღმოხდება: „უბადრუკი მე ესე კაცი! ვინ მიჴსნეს მე ჴორცთა ამათგან სიკუდილისათა“? (ჰრომ. 7, 24). სადაა გამოსავალი? პავლეს უპირველესი დამსახურება ახალი რელიგიის ჩამოყალიბებაში ის არის, რომ ის ამ კითხვას ახლებურად პასუხობს: „არა განმართლდების კაცი საქმეთაგან შჯულისათა, გარნა სარწმუნოებითა იესუ ქრისტჱსითა“ (გალ. 2, 16). პავლემ მრისხანე და შურისმაძიებელი იაჰვე შეცვალა მოსიყვარულე, მხსნელი ქრისტეთი და იუდაიზმში ჩასახული ქრისტიანული სექტა ხსნის რელიგიად აქცია.

ბ) **ხსნის იდეა (სოტეროლოგიური მოძღვრება).** სიკვდილმა რომ ვერ იბატონოს ადამიანზე, ეს უკანასკნელი უცოდველი, უდანაშაულო, მართალი უნდა გახდეს, რადგან ცოდვა და სიკვდილი ტყუპნი არიან. ხოლო უცოდველი რომ გახდეს ადამიანი, საჭიროა მასში არსებული ღვთიური ფენომენი — სული განთავისუფლდეს ცოდვების მატარებელი მატერიალურ-გრძნობადი სხეულის — ხორცის ტყვეობისაგან, ე. ი. ადამიანი უნდა მოკვდეს ფიზიკურად: „მოკვდი და იარსებე“! ასეთია დევიზი, როგორც ამას მოხდენილად შენიშნავს ვრედე[61]. მაგრამ ადამიანს მხოლოდ საკუთარი ძალით ეს არ ძალუძს და მას თვით ღმერთმა უნდა უჩვენოს ხსნის გზა და ადამიანმა კი უნდა ირწმუნოს ამ გზის ჭეშმა-

---

[61] В. Вреде, Павел..., М., 1907, ст. 52.

რიტება. ამის გარეშე სიკვდილისაგან ხსნაზე ფიქრიც ზედმეტი და ამაოა. როგორია ხსნის ეს გზა? კაცობრიობის დასახსნელად მამა ღმერთმა მოავლინა თავისი ძე განსხეულებულ-განკაცებული სახით. ღმრთის ძის განკაცება იმიტომ იყო საჭირო, რომ ის მონაწილე-მოზიარე გამხდარიყო კაცობრიობის მიერ ჩადენილი ცოდვებისა, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, უიმისოდ მას — წმიდა ღვთიურ-პნევმატიკურ არსებას — არ შეეძლო თავის თავზე აეღო, ეტვირთა ადამიანის მოდგმის ცოდვები. ამიტომ ქრისტეს სიკვდილი, როგორც ხორციელი არსებისა, აუცილებელი და ლოგიკური იყო და მოკვდა კიდეც წამებით. ორთოდოქსი იუდეველნი, რომელთაც ვერ წარმოედგინათ განკაცებული ღმერთი, უარყოფდნენ პავლე მოციქულის ნააზრევს და დაახლოებით ასე მსჯელობდნენ: ქრისტე რომ ღმრთის ძე ან ღმერთი ყოფილიყო, რატომ ვერ დაიხსნიდა თავს სიკვდილისაგან ან რატომ სთხოვდა ის ჯვარცმის წინ მამაღმერთს შემწეობას: „ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, რაჲსთჳს დამიტევებ მე?“ (მ. 27, 46)[62]. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ქრისტეს სიკვდილი სრულებით არაა ჩვეულებრივი ადამიანის სიკვდილის მსგავსი. ქრისტესთვის სიკვდილი არის ერთადერთი გზა, რომ სუფთა ღვთიურობა დაიბრუნოს და მისთვის უცხო, მატერიალურ სხეულს განერიდოს; ის კვდება ერთხელ კაცობრიობის ცოდვების თავის თავზე მიღების (განსხეულების) გამო, მაგრამ ამ სიკვდილით საბოლოოდ აღიდგენს წმიდა ღვთიურობას და სხეულის — გვამის დატოვებით სამუდამოდ ძლევს სიკვდილს, ხორციელი სიკვდილით საერთოდ სიკვდილის დამთრგუნველი ხდება. პავლე ამბობს: „ესე უწყით, რამეთუ ქრისტე აღდგა მკუდრეთით, არღარა მოკუდეს, და სიკუდილი მის ზედა არღარა უფლებდეს. რამეთუ რომელი-იგი მოკუდა, ცოდვითა მოკუდა ერთ-გზის, ხოლო რომელი ცხოველ არს, ცხოველ არს ღმრთისა“ (ჰრომ. 6, 9—10).

მაგრამ საკითხავია: რაც ღმერთის ძეს შეეძლო, ის შეუძლია თუ არა უბრალო მოკვდავს? — ჩვეულებრივ, არა. მაგრამ გამოსავალი ნაპოვნია. პავლე მოციქულის დამსახურება ისაა, რომ მან შეძლო, მსოფლიოს ბევრ ხალხში გავრცელებული უძველესი წარმართული ანიმისტური ჩვევების ახლებური ინტერპრეტაცია მოეცა. როგორც ზემოთ გაკვრით აღვნიშნეთ, მცირე აზიის ხალხთა რწმენით, ბუნების განახლების, სიცოცხლე-ნაყოფიერების ღმერთი (სულ ერთია, ეს

---

[62] ქრისტოლოგიაში ეს სიტყვები ქრისტეს უძლურების და წამების გამო სინანულის გამომხატველად კი არ მიიჩნევა, არამედ ფსალმუნიდან ერთი ადგილის განმეორებად: „ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, მომხედე მე. რად დამაგდებ მე?“ (ფსალ. 21,2): А. Юлихер, Религия Iисуса и начало христианства, кн. II, М., 1907, ст. 75—78.

იქნება თამუზი, ადონისი, ოზირისი თუ დიონისე, ატისი...) კეთილ ნებას მსასოებელი ხალხისადმი თვითშეწირვით ავლენს, კვდება და კვლავ აღდგება, როგორც ეს ხდება ბუნებაში: ზამთარს (სიკვდილს) გაზაფხული (სიცოცხლე) მოსდევს, თესლი ეფლობა მიწაში (კვდება), მაგრამ კვლავ აღდგება, აღმოცენდება ახალ სიცოცხლედ. ღმრთის თვითშეწირვისა და კვლავ აღდგომის წარმართული რიტუალით, ღმერთი სიკვდილის (დაფლვის) ჟამსაც ღმერთადვე რჩება, მაგრამ იუდეველთა რწმენით, იუდეას მხსნელი — მესია უნდა ყოფილიყო „ძე ღმრთისა“ და არა ჩვეულებრივი, ხორციელი, მოკვდავი ადამიანი. პავლე ფიქრობს: რა იქნება, რომ იუდაიზმის გარკვეულ სექტებში გავრცელებული ქრისტეს წამების ფაქტი გააზრებულ იქნეს, როგორც განკაცებული ღმრთის თვითშეწირვა კაცობრიობის ცოდვების გამოსყიდვის მიზნით? არტურ ღრევსის აზრით, „ის წამი, როცა პავლეს თავში გაუელვა ამ აზრმა, იყო ჩასახვის მომენტი ქრისტიანობისა, როგორც პავლეს რელიგიისა“[63].

ასე რომ პავლე მოციქულის მოძღვრება კაცობრიობის მხსნელი, განკაცებული ღმრთის შესახებ საბოლოოდ არის ერთგვარი სინთეზი იმ მსოფლმხედველობებისა, რომლებიც არსებობდა იუდაიზმის გარკვეულ წრეებსა და წარმართულ სამყაროში. პავლეს მოძღვრებით, ქრისტე, ერთი მხრივ, არის კაცი, რომელიც ღმრთის ნაცვლად მსხვერპლად ეწირება ადამიანთა ცოდვების გამოსასყიდად და სიმბოლურად ასახიერებს ღმრთის მორჩილ და მსასოებელ ხალხს მამა ღმერთის წინაშე, ხოლო მეორე მხრივ, იგივე ქრისტე განსახიერებაა კეთილი ღმრთისა, რომელიც საკუთარი სურვილით ეწირება ხალხის კეთილდღეობისათვის. ამით ისპობა დაცილება, დაშორიშორება ადამიანსა და ღმერთს შორის და ორივე შეირწყმის ერთ — ღმერთ-კაც ცნებაში. მიღწეულია სრული ჰარმონია ხალხსა და ღმერთს შორის, მიწიერსა და ზეციურს შორის, მატერიალურ სხეულსა და იდეალურ სულს შორის. ნებაყოფლობით თვითშემწირველ ღმერთზე წარმართული წარმოდგენისა და იუდეური მესიანური იდეის შერწყმით და მოდიფიკაციით პავლემ იუდაიზმის წიაღშივე საფუძველი ჩაუყარა ახალი ტიპის სოტერიოლოგიურ რელიგიას, ქრისტიანობას.

თუ ქრისტემ კაცობრიობა გაათავისუფლა ცოდვებისაგან და, ამდენად, სიკვდილით დასჯისაგანაც, ადამიანებს თითქოს არაფერი დარჩენიათ გასაკეთებელი, გარდა მუდმივ სასუფეველში შესვლისა! მაგრამ ეს ასე არ არის. ადამიანმა რომ მუდმივი სასუფეველი დაიმკვიდროს, მან უნდა გაიაროს ის გზა, რაც ქრისტემ უჩვენა. და რომ

---

[63] А. Древс, Миф о Христе, I, М.-Л., 1925, ст. 120.

ეს შეძლოს, უპირველესად საჭიროა ირწმუნოს ჯვარცმული ქრისტეს მიერ ნაჩვენები გზის ჭეშმარიტება. ამდენად, მხსნელი ქრისტესადმი რწმენა არის უპირველესი პირობა ადამიანის ცოდვებისა და სიკვდილისაგან დასახსნელად.

**გ) რწმენა, როგორც ქრისტიანობის საყრდენი.** ქრისტიანობის, როგორც ნაციონალური რელიგიური სექტის, მსოფლიო რელიგიად ქცევა სხვა ფაქტორთან ერთად იმანაც განაპირობა, რომ ადამიანის ცოდვების და სიკვდილისაგან დასახსნელად ღმერთკაცისადმი (ქრისტესადმი) რწმენა გამოაცხადა. ეს ათავისუფლებდა ადამიანებს (განსაკუთრებით იუდეველებს) ადრეული რელიგიური რიტუალების მძიმე და მკაცრი წესების საავალდებულო შესრულებისაგან, საშიში და შურისმაძიებელი იაჰვეს ნაცვლად იუდეველებს სთავაზობდა მოსიყვარულე და მხსნელ ღმერთს. იუდაიზმით, „მოშიშნი უფლისანი აქებდით უფალსა და ყოველი ნათესავი იაკობისი ადიდებდით მას. გეშინოდენ უფლისა ყოველსა ნათესავსა ისრაელისასა“ (ფსალ. 21, 24)[64]. პავლეთი, ღმრთის ნების შესრულება, ღმრთისმსახურება ადამიანისათვის მძიმე ტვირთი არ უნდა იყოს. ფარისეველების აზრით, რელიგია რწმენა კი არ არის, არამედ საქმე, რომელსაც ადამიანი აწარმოებს ღმერთთან რელიგიური ნორმების მკაცრად შესრულებით. ამის თაობაზე კარგად წერს ცნობილი თეოლოგი ადოლფ იულიხერი: იუდაიზმით, ადამიანის განზრახვა, რწმენა და სურვილი მხედველობაში არ მიიღება, ანგარიშში არ ჩაითვლება. მთავარია საქმე, მკაცრი ჩვეულებების შესრულება, ყველა ცნება კრედიტსა და დებიტში იწერება. მოსეს კანონების დაცვაა მხოლოდ უმაღლესი ფასეულობა, რადგან ეს ისეთი ფაქტია, რომელსაც არაიუდეველი არ ასრულებს და რითაც იუდეველი გამოირჩევა წარმართთაგან. ყველაფერი სამაგიეროს მიზღვევაზეა დამყარებული[65].

პავლე მოციქული აცხადებს, რომ მხოლოდ მოსეს კანონების შესრულებამ ვერ იხსნა ისრაელი: „ისრაჱლი შეუდგა შჯულსა მას სიმართლისასა და შჯულსა სიმართლისასა ვერ მისწუდა. რაჲსათჳს-მე? რამეთუ არა სარწმუნოებისაგან, არამედ ვითარცა საქმისაგან შჯულისა“ (ჰრომ. 9, 31—32). ადამიანებს ნამდვილი ხსნა შეუძლია მხოლოდ რწმენით იმ მხსნელი ქრისტესადმი, „რომელი-იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისაჲ“ (II კორ. 4, 4). მოსეს კანონები ის-

---

[64] ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები, I, გამოსცა მზ. შანიძემ, თბ., 1960, გვ. 49.

[65] А. Юлихер, Религия Iисуса и начало христианства, кн. II, М., 1907, ст. 91.

რაელს მიეცა არა საბოლოოდ დასახსნელად, არამედ განწმედა-განმართლებისათვის მოსამზადებლად. ამ კანონებს ისრაელი უნდა მოემზადებინა მხსნელისადმი რწმენის გამოსამუშავებლად: „რამეთუ შჯული [=კანონი] იგი მზარდულ [=ძიძა] გუექმნა ჩუენ ქრისტჱს მიმართ, რაჲთა სარწმუნოებისაგან [=რწმენისაგან] განვემართლდეთ“ (გალ. 3, 24). რადგან მხსნელი ქრისტე უკვე მოევლინა ხალხს, რომელმაც „გამოჳჴსნნა ჩუენ წყევისა მისგან შჯულისა“ (გალ. 3, 13), მოსეს კანონები ძალას კარგავს, ზედმეტი ხდება. იუდაიზმის განთავისუფლება მოსეს კანონების შესრულების აუცილებლობისგან იყო ის წინამძღვარი, რომლითაც ქრისტიანული სექტა შეიძლებოდა მსოფლიო რელიგია გამხდარიყო, რადგან სწორედ მოსეს კანონები იუდეას იზოლირებულს ხდიდა სხვა ხალხებისაგან: „არამედ ყოველნი შვილნი ღმრთისანი ვართ სარწმუნოებითა იესუ ქრისტჱსითა, რამეთუ რაოდენთა ნათელ-ვიღეთ ქრისტჱს მიმართ, ქრისტჱ შევიმოსეთ. არა არს ჰურიაება, არცა წარმართება; არა არს მონება, არცა აზნაურება; არა არს რჩევა მამაკაცისა, არცა დედაკაცისა, რამეთუ თქუენ ყოველნი ერთ ხართ ქრისტე იესუჲს მიერ“ (გალ. 3, 26—28). ა. იულიხერით, ქრისტიანობამ ადამიანის ღმრთისადმი მორჩილება და სამსახური მძიმე ტვირთისაგან ნეტარებად აქცია, რაც უდიდესი წინსვლა იყო რელიგიაში[66].

რას ნიშნავს ქრისტესადმი რწმენა? ირწმუნო მხსნელი ქრისტე, ეს ნიშნავს არა მარტო იმას, რომ ჭეშმარიტებად ჩათვალო ღმერთკაცი ქრისტეს ნებაყოფლობითი წამება კაცობრიობის ცოდვებისა და სიკვდილისაგან გამოსახსნელად, მისი მკვდრეთით აღდგომა და საბოლოოდ ღვთიურობაში მიქცევა, არამედ იმასაც, რომ ღრმა, შინაგანი რწმენით ჰბაძავდე მას, გულმხურვალედ მიილტვოდე მისკენ, თავდავიწყებით ჩაერთო ადამიანის გაღმერთების პროცესში. ამ რწმენით, როგორც პავლე ამბობს, „ჩუენ განცხადებულითა პირითა დიდებასა უფლისასა განვიცდით და მასვე ხატსა მივიცვალებით დიდებითი დიდებად, ვითარცა-იგი უფლისაგან სულად“ (II კორ. 3, 18).

მოციქული ასე მსჯელობს: თუ ადამიანებს სჯერათ, რომ პირველყოფილი ადამის ცოდვა გავრცელდა მთელს კაცობრიობაზე, „ერ-

---

[66] А. Юлихер, Религия Іисуса..., გვ. 96. ა. ჰარნაკის აზრით, „განსაკუთრებით პავლემ გამოიყვანა ქრისტიანული რელიგია იუდაიზმის საზღვრებიდან: А. Гарнак, Сущность христианства, С.-Пб., 1907, ст. 128.

თისა მის კაცისათჳს ცოდვაჲ სოფლად შემოჴდა და ცოდვისა ძლით — სიკუდილი, და ესრეთ ყოველთა კაცთა ზედა სიკუდილი მოიწია, რომლითა ყოველთა კაცთა შესცოდეს“ (ჰრომ. 5, 12), განა უფრო სარწმუნო არ უნდა იყოს ის, რომ განკაცებული ღმრთის თვითშეწირვით გამოსყიდულია მთელი კაცობრიობის ცოდვა და ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომით საერთოდ დათრგუნვილია სიკვდილი, ადამიანები დახსნილი არიან სიკვდილისაგან?! პარალელიზმი თითქოს ლოგიკურია: „უკუეთუ ერთისა მის შეცოდებითა სიკუდილი სუფევდა ერთისა მისგან, რაოდენ უფროჲს, რომელნი-იგი მეტსა მადლისასა და ნიჭსა სიმართლისასა მოიგებენ, ცხოვრებასა შინა სუფევდენ ერთისა მისგან იესუ ქრისტჱსა!“ (ჰრომ. 5, 17). ან კიდევ: „ვითარცა-იგი ადამის გამო ყოველნი მოწყდებიან, ეგრეცა ქრისტჱს მიერ ყოველნი ცხოველ იქმნებიან“ (I კორ. 15, 22).

მაგრამ ქრისტეს მადლი, ძალა რომ გავრცელდეს ადამიანზე, ანუ ადამიანი ქრისტესმიერი რომ გახდეს, საჭიროა ქრისტეს მიბაძვა, იმიტაციით ხსნის იმ გზის გავლა, რომელიც იესუმ უჩვენა ადამიანებს. ეს უპირველესად ნათლის-ღებაში გამოიხატება: ნათლის-ღებით, რომელიც წარმართული დროის ანიმისტური შეხედულების მოდიფიკაციაა, მორწმუნე სიმბოლურად, მაგრამ გრძნობადად იმეორებს, გაივლის ქრისტეს ცხოვრების გზას: წყალში, ემბაზში ჩაძირვით ქრისტეს სიკვდილის — დაფლვის მომენტს აცნობიერებს, ხოლო ემბაზიდან ამოსვლით — ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომას: „თანა-დავეფლენით მას ნათლის-ღებითა მით სიკუდილსა მისსა, რაჲთა ვითარცა აღდგა ქრისტე მკუდრეთით დიდებითა მამისაჲთა, ეგრეცა ჩუენ განახლებითა ცხოვრებისაჲთა ვიდოდით“ (ჰრომ. 6, 4). მაგრამ ეს რომ დაასაბუთოს, პავლე ავითარებს ტრიქოტომიულ თვალსაზრისს.

დ) **ტრიქოტომია.** პავლე მოციქული იზიარებს გნოსტიკოსთათვის ცნობილ წარმართულ შეხედულებას მსოფლიოს მამოძრავებელ ძალაზე ეონებზე (**αἰῶνες**), რომლითაც სამყაროში გაფანტულ-განბნეულია სამი მორალური კატეგორია: სხეულებრივი (**σαρκικά**), ფსიქიკურ-გრძნობადი (**ψυχικά**), რომელსაც მეთაურობს ხილული სამყაროს შემოქმედი დემიურგი-ეონი (გონით და მორალით ღმერთზე დაბალი რანგისა) და სულიერი (**πνευματικά**), რომელსაც მეთაურობს ქრისტე-ეონი მუდმივ არსებული და შემდგომ მხსნელი კაცობრიობისა[67].

პავლე მოციქულის შეხედულებით, ადამიანიც სამი ელემენტის ერთიანობაა: ხორცის, გრძნობა-ფსიქესი და სული-პნევმასი. ოღონდ ორი უკანასკნელი (ფსიქე და პნევმა) მიიჩნევა პირველის (ხორცის,

---

[67] Р. Виппер, Рим и раннее христ-во, М., 1954, ст. 223—226.

მატერიალური სხეულის) ორ სახესხვაობად: ψυχή („სამშვინველი“) დაბალი სუბსტანციაა სხეულისა, გვამისა; ფსიქეთი გუამი სულიერდება, მოძრაობის და სიცოცხლის უნარს ღებულობს, ე. ი. გრძნობადი ხდება. πνεῦμα („სული“) უმაღლესი, ღვთიური სუბსტანციაა, რომლითაც ხორცი-სხეული უხრწნელებას და უკვდავებას იძენს. ამ პნევმათი (სულით) ადამიანი ღმერთის თანაზიარი, ქრისტესმიერი ხდება. თუ სხეული დაკარგავს ფსიქე-სამშვინველს, ის უგრძნობელ, უმოძრაო, განხრწნად მდგომარეობაში გადავა. ესაა ბიოლოგიურ-ფიზიკური სიკვდილი სხეულისა. მაგრამ ადამიანის არსებას ასეთი სიკვდილის შემდეგ ქრისტესმიერი ძალით, ღვთიური პნევმა-სულით უნარჩუნდება ღმრთისმიერი უხრწნელობა, მუდმივობა, უკვდავება. მორწმუნე სწორედ აქეთკენ, სულიერ-პნევმატიკური საწყისისაკენ უნდა მიისწრაფვოდეს, რომ უკვდავება მოიპოვოს. ასეთ შემთხვევაში ფიზიკური სიკვდილი მორწმუნისათვის საშინელება კი არაა, არამედ ნეტარებაა, რადგან მხოლოდ ასეთი სიკვდილის შემდეგ შეუძლია მას პნევმა-სულით ღმრთის თანაზიარი და უკვდავი გახდეს. სწორედ ასე მოიაზრება სიკვდილი და მკვდრეთით აღდგომა (უკვდავება) ქრისტოლოგიაში. მაგრამ აშკარად ჩანს, რომ პავლე მოციქულის ამ შეხედულებას მის თანამედროვეთაგან ბევრი ეჭვის თვალით უყურებდა, რასაც კარგად ავლენს პავლეს პოლემიკური ტონი და რიტორიკული მიმართვა, ასე ვთქვათ, იდეოლოგიურ მოწინააღმდეგეთა მიმართ: „უკუეთუ ვინმე თქუას: ვითარ-მე აღდგენ მკუდარნი, ანუ რომლითა ჴორცითა მოვიდენ? უგუნურო, შენ რომელ დასთესი, არა ცხოვნდის, ვიდრემდე არა მოკუდის“ (I კორ. 15, 35—36).

პავლემ იცის, რომ ბიოლოგიური სიკვდილის შემდეგ მკვდრის გაცოცხლება, მისთვის ფსიქე-სამშვინველის დაბრუნება, ე. ი. ხორციელი აღდგომა წმინდა წყლის სისულელეა, ის ასე მსჯელობს: მარცვალი, რომელსაც ჩვენ ვთესთ, ჯერ მიწაში ეფლობა, კვდება, ხოლო შემდეგ ისევ ამოვა, გაცოცხლდება. მაგრამ რა სახითაც მარცვალი ეფლობა, განა იმ სახით ამოდის? ხომ იცვლება ის სხეულებრივად? ვინ აძლევს თესლს სხეულს, გვამს, თუ არა ღმერთი! „ღმერთმან მოსცის მას გუამი, ვითარცა უნებნ, თითოეულსა მას თესლსა თჳსი გუამი“ (I კორ. 15, 38). არსებანი განსხვავებული არიან გვამით, სხეულით: არა ყოველი ჴორცი ერთ ჴორც არს, არამედ სხუა არს კაცთაჲ და სხუა ჴორც არს პირუტყუთაჲ და სხუა ჴორც არს მფრინველთაჲ და სხუა ჴორც არს თევზთაჲ“ (I კორ. 15, 39). ასევე, ასკვნის მოციქული, განსხვავებულია „ჴორცნი იგი ზეცისათანი და ჴორცნი იგი ქუეყანისათანი“ (I კორ. 15, 40). არა თუ სულიერ, არამედ ციურ სხეულებში არის სუბსტანციური განსხვავებულობა: სხვა დიდება-ბრწყინვალება (**δόξα**) აქვს მზეს ან მთვარეს, ვიდრე ვარსკვლავებს

და, „ვითარცა-იგი ვარსკულავი ვარსკულავსა ჰმატს დიდებითა, ეგრეცა აღდგომაჲ მკუდართაჲ: დაეთესვის ხრწნილებით და აღდგების უხრწნელებით. დაეთესვის გინებით და აღდგეს დიდებითა; დაეთესვის უძლურებით და აღდგეს ძალითა; დაეთესვის ჴორცი მშჳნვიერი და აღდგეს ჴორცი სულიერი. უკუეთუ არს ჴორცი მშჳნვიერი, არს სულიერიცა“ (I კორ. 15, 41—44).

აქ სათქმელი ნათლადაა გამოხატული. მაგრამ წინააღმდეგობა ჩნდება. პავლე ქადაგებს: ქრისტეს მოწამეობრივი სიკვდილით ადამის მოდგმის ცოდვები გამოსყიდულია და კაცობრიობა დახსნილია ცოდვებისა და სიკვდილის საფრთხისაგან. მორწმუნეებმა „შეჰრაცხენით თავნი თქუენნი მკუდრად ცოდვისათჳს და ცხოველად ღმრთისა ქრისტე იესუჲს მიერ“ (ჰრომ. 6, 11). ნათლისღებით „მარადის სიკუდილი იგი ქრისტჱსი ჴორცთა შინა ჩუენთა გჳტჳრთავს, რაჲთა ცხორებაჲცა იგი იესუჲსი ჴორცთა მათ შინა ჩუენთა გამოცხადნეს (II კორ. 4, 10). მაგრამ მორწმუნისათვის ხომ არსებობს მატერიალური სამყარო, ხომ არსებობს ადამიანი, როგორც ცოცხალი, გრძნობადი, ხორციელი არსება? და თუ ადამიანი ხორციელ არსებად რჩება, ცოდვისაგან ის განთავისუფლებული არ ყოფილა, რადგან ცოდვა ხორცის ატრიბუტია. მაშ სადღაა ხსნა? მოციქული პასუხობს: ქრისტეს მიერ ბოროტი ძალები, ცოდვა, სიკვდილი დათრგუნვილია მხოლოდ, მაგრამ საბოლოოდ მოსპობილი ჯერ კიდევ არ არის. კაცობრიობის საბოლოო და სამუდამო ხსნა მომავალში განხორციელდება, უფლის მეორედ მოსვლის ჟამს. ეს დრო კი განუსაზღვრელია, „ხოლო ჟამთა მათთჳს და წელთა, ძმანო, არა გჳჴმს მიწერად თქუენდა (I თეს. 5, 1), რადგან ქრისტეს მეორედ მოსვლა „ვითარცა მპარავი ღამესა, ეგრე მოიწიოს“ (I თეს. 5, 2). როცა უფლის მოსვლის მაუწყებელი საყვირი დაჰკრავს „და მკუდარნი აღდგენ უხრწნელი“, ასევე ცოცხლებიც განახლდებიან, ე. ი. განხრწნადი სხეული უხრწნელით შეეცვლებათ, მაშინ იზეიმებს სიცოცხლე საბოლოო გამარჯვებას სიკვდილზე: „რაჟამს მოკუდავმან ამან შეიმოსოს უკუდავებაჲ, მაშინ აღესრულოს სიტყუაჲ იგი წერილისაჲ: დაითქა სიკუდილი ძლევითა“ (I კორ. 15; 54, შდრ. ეს. 25, 8).

**ე) მოსეს კანონების ალეგორიული ინტერპრეტაცია და „ძველი აღთქმის“ ქრისტიანულ წიგნად გაგება.** პავლე მოციქული მარჯვედ იყენებს იუდეურ ღმრთისმეტყველთათვის კარგად ცნობილ ჰაგადურ მეთოდს და „ძველი აღთქმის“ კანონებიდან სრულიად ახალი გამოჰყავს. ჰაგადი (haggad) არის „ძველი აღთქმის თალმუდური განმარტება, სადაც ოფიციალური იურიდიული ნორმების გვერდით ლაპარაკია ეთიკურ, რელიგიურ ნორმებზე, „ძველი აღთქმის“ კანონები-

დან გამოყვანილია ახალი ნორმები[68]. პავლეც, როგორც იუდეველი, „ძველ აღთქმას“ მექანიკურად კი არ უარყოფს, არამედ ემყარება მას, ოღონდ ისე კი არ განმარტავს, როგორც ორთოდოქსი ფარისეველი ღვთისმეტყველი, არამედ როგორც ამას ახალი ქრისტიანული მსოფლმხედველობა მოითხოვს. პავლემ „ძველი აღთქმა“ გაიაზრა და განმარტა, როგორც აპოკალიფსურ-წინასწარმეტყველური წიგნი, რომელშიც თითქოს ალეგორიულად იყო ლაპარაკი მხსნელი ქრისტეს მოვლინების შესახებ.

პავლემ ალეგორიული განმარტების მეთოდის მომარჯვებით იუდეური რელიგიის საყრდენი წერილობითი ძეგლი — „ძველი აღთქმა“ ქრისტიანულ ძეგლად აქცია (ამიტომაც ბუნებრივია პავლეს ეპისტოლეებში ციტატების სიჭარბე „ძველი აღთქმიდან“, რაც თვალნათლივ ჩანს გამოკრებილად წარმოდგენილ ევთალისეული სტიქომეტრიიდან). პავლე მოციქული ძველი აღთქმის ამა თუ იმ ფრაზა-წინადადებას იმ აზრს მიაწერს, რაც მას უნდა, თავის აზრს ახვევს ფრაზას და ახალი, ქრისტიანული მოძღვრების მტკიცებისთვის იყენებს. „ასეთი განმარტების გზით ძველი აღთქმა სულ უფრო და უფრო ხდება ქრისტიანულ წიგნად“[69]. ვასახელებთ ძველი აღთქმის ზოგიერთი ადგილის ალეგორიული განმარტების რამდენიმე მაგალითს:

1) „რამეთუ მოსე ესრე დაწერა, ვითარმედ: სიმართლჱ შჯულისაგანი რომელმან ქმნეს კაცმან, ცხოვნდეს მას შინა[70]. ხოლო სარწმუნოებისაგან სიმართლისათჳს ესრე იტყჳს: ნუ იტყჳ გულსა შენსა, ვითარმედ: ვინ აღვიდეს ცად?[71] ესე იგი არს, ქრისტჱსი გარდამოყვანებაჲ. ანუ: ვინ შთავიდეს უფსკრულად?[72] ესე იგი არს, ქრისტჱსი მკუდრეთით აღმოყვანებაჲ“ (ჰრომ. 10, 5—7). ცხადია, პავლეს სხვა აზრებს მიაწერს მოსეს, ვიდრე მის მიერ მოყვანილ ციტატებშია. პავლეთი, თითქოს მოსეს წიგნებში ალეგორიულად ლაპარაკია მხსნელი ქრისტესადმი რწმენით განმართლებაზე. ნამდვილად კი, მოსეს თხზულებების მიხედვით, მხოლოდ ღმრთის მიერ ბოძებული კანონების შესრულებით შეიძლება ცოდვებისაგან დაზღვევა, განმართლება, ისრაელის გადარჩენა და საჭირო არ არის ველოდოთ ზეციდან ახალ მხსნელს, ღმრთის ნების მაუწყებელს, რადგან ღმერთმა იაჰვემ თავისი ნება ხალხს სინას მთაზე გამოუცხადა (შდრ. II შჯ. 6, 6—25; 30, 12...)[73].

---

[68] Проф. І. Гретц, Іисус Христос и происхождение христианства, С.-Пб., 1906, ст. 46.

[69] В. Вреде, Павел.., М., 1907, ст. 44.

[70] ლევ. 18,5.

[71] II შჯ. 30, 12.

[72] II შჯ. 30,13.

[73] Толк. библия..., т. XI; С.-Пб., 1914, ст. 489.

2). პავლეთი, ქრისტემ დააგვირგვინა ღმრთის მიერ აბრაამისთვის მოცემული აღთქმა. ეს აღთქმა მოცემული იყო აბრაამის აღთქმისმიერი ძის — ისააკის შორეული შთამომავლისათვის და ქრისტეს გულისხმობდა, რადგან „არა იტყჳს; „ნათესავთა“, ვითარცა მრავალთასა, არამედ ვითარცა ერთისასა: „და ნათესავისა შენისა, რომელ არს ქრისტჱ“ (გალ. 3, 16).

3) პავლეს მოჰყავს „ძველი აღთქმიდან“ ის ადგილი, სადაც ლაპარაკია აბრამის ორ ძეზე: ისმაელზე, რომელიც მხევალი აგარისგან იშვა, და ისააკზე, რომელიც კანონიერი ცოლის — სარასგან იშვა (დაბ. 16, 15; 21, 3...). მოციქულის აზრით, აბრაამის ორი ცოლი და მათი ორი შთამომავალი ალეგორიულად ორ აღთქმას გულისხმობს (აგარი — ძველი, მოსესმიერი აღთქმა, სარა — ახალი, ქრისტესმიერი აღთქმა): „არამედ მჴევლისაგანი იგი ჴორციელად შობილი იყო, ხოლო აზნაურისაჲ მის — აღთქუმისაგან, რომელ-იგი არს იგავად, რამეთუ ესე არიან ორნი იგი შჯულნი: ერთი იგი სინა მთით, შობილი მონებად, რომელ არს აგარ. რამეთუ სინაჲ მთაჲ არაბიასა თანა-შეეტყუების ამას იერუსალჱმსა, რამეთუ ჰმონებს იგი შვილთა მისთა თანა. ხოლო ზეცისა იგი იერუსალჱმი აზნაურ არს, რომელ არს დედაჲ ჩუენი... ხოლო ჩუენ, ძმანო, ისააკისგან აღთქუმისა შვილნი ვართ... ამისთჳს, ძმანო, არა ვართ შვილნი მჴევლისანი, არამედ აზნაურისანი“, (გალ. 4, 23—26; 4, 28...31).

4) „ძველი აღთქმის“ ის ეპიზოდი, რომელშიც ებრაელების ეგვიპტელთა მონობისაგან თავის დახსნაა მოთხრობილი, პავლეს ალეგორიულად აქვს ახსნილი. მისი აზრით, ებრაელების ეგვიპტელთა უღლისაგან თავის დაღწევა და მეწამული ზღვის გავლით ქანაანს დამკვიდრება სიმბოლურად მაუწყებელი იყო ქრისტიანული ნათლისღებისა: „და ყოველთავე მოსჱს მიერ ნათელ-იღეს ღრუბლითა მით და ზღჳთა“ (I კორ. 10. 2), ხოლო ზეციური საჭმელი მანანა და მოსეს კვერთხის ძალით კლდიდან გამომდინარე წყალი (შდრ. გამ. 17, 6; რიცხ. 20, 11) ასევე სიმბოლურად მიანიშნებდა ქრისტიანულ ზიარებას: „და ყოველთა იგივე საზრდელი სულიერი ჭამეს, და ყოველთა იგივე სასუმელი სულიერი სუეს; რამეთუ სუმიდეს იგინი სულიერისა მისგან კლდისა, რომელსაცა შეუდგეს იგინი, ხოლო კლდჱ იგი იყო ქრისტჱ“ (I კორ. 10, 3—4). რატომ უწოდა მოციქულმა კლდეს ქრისტე? იმიტომ რომ თვით მოსეც იაჰვეს კლდეს უწოდებს (II შჯ. 32, 4; შდრ. 32, 15—18; ეს. 17; 10, 26, 4). პავლეს აზრით, ქრისტე ქვეყნიერების შექმნის მონაწილეა და წინ უსწრებს იმ ანგელოზებს, რომლებიც ეცხადებოდნენ ბიბლიურ პატრიარქებს. კლდიდან კვერთხით წყლის გამოდენა თითქოს ერთ-ერთი სასწაულთაგანი იყო ქრისტესი, რომელიც უხილავად იყო იუდეველებთან ძნელბედობის ჟამს. მაშასადამე,

ძველი და ახალი აღთქმის შინაგანი სიახლოვე იმას ემყარება, რომ იქაც და აქაც თავი და თავი ქრისტეა[74].

5) პავლე მოციქული წერს: „შჯულსა მოსჱსსა წერილ არს: არა დაუკრა პირი ჴარსა მლეწველსა" (II შჯ. 25, 4). პავლე კითხულობს: განა ღმერთი მართლა ხარებზე წუხს და ზრუნავს? „ნუუკუე ჴართაჲ რაჲმე ეურვების ღმერთსა? ჩუენთჳს სამე იტყჳს, რამეთუ ჩუენთჳს დაიწერა. რამეთუ თანა-აც სასოებით ჴნვაჲ მჴნეველსა მას, და რომელ-იგი ლეწავნ, — სასოებით შეკრებაჲ" (I კორ. 9, 10). მაშასადამე, დასახელებული ადგილიდან პავლეს ახალი ჰუმანური და სამართლიანი მორალი გამოჰყავს: მშრომელი, მუშაკი ღირსია, რომ თავისი შრომის საზღაური მიიღოს.

მსგავსი მაგალითების მოყვანა მრავლად შეიძლებოდა, მაგრამ დასახელებულიდანაც ნათელია, თუ როგორ აქცია პავლემ ძველი აღთქმა ალეგორიული ინტერპრეტაციის გზით ქრისტიანული შინაარსის თხზულებად. შემდგომ ასეთი ალეგორიული განმარტებანი ახალ აღთქმაზეც გავრცელდა და მთელ ბუნებაზეც[75].

ვ) **სიყვარული, როგორც ქრისტიანული მორალის საფუძველი.** პავლეს შრომებითა და მისიონერული მოღვაწეობით ქრისტიანობამ ადრევე მოიცვა ცივილიზებული ქვეყნების დიდი ნაწილი. ამ მოძღვრების გეოგრაფიული არეალის გადიდებას თავისებური მნიშვნელობა ჰქონდა ახალი რელიგიის საბოლოოდ ჩამოსაყალიბებლად, რადგან წარმართულ (არსებითად, ბერძნულ-ლათინურ) სამყაროსთან კავშირში ეს ახლად შექმნილი ქრისტიანული რელიგია ითვისებდა სხვა, არაიუდეური რელიგიების ელემენტებს, თანდათან შორდებოდა თავის ამოსავალ, საყრდენ იუდაიზმს და ფორმდებოდა როგორც დამოუკიდებელი, კოსმოპოლიტური რელიგია.

ქრისტიანობის გავრცელება-განმტკიცებისა და პოპულარიზაციის საქმეში სხვა ფაქტორებთან ერთად ერთ-ერთ გადამწყვეტ როლს ასრულებდა ამ რელიგიის ზნეობრივი პრინციპების საყრდენად სიყვარულის გამოცხადება; ყველაზე უდიდეს სიკეთედ, ქველსაქმედ სიყვარულის მიჩნევა. უპირველესი აპოლოგეტი ქრისტიანული სიყვარულისა პავლე მოციქულია. ქრისტიანული სიყვარულის არსს წარმოადგენს მისი *კოსმოპოლიტური ფილანტროპია*. ყველა მორწმუნე თანასწორი და საყვარელია; ეროვნული, სოციალურ-საზოგადოებრივი თუ ბიოლოგიურ-ფიზიკური განსხვავება მნიშვნელობას კარ-

---

[74] Толк. библия... проф. А. П. Лопухина, т. 12, С.-Пб., 1914, ст. 70.

[75] ქრისტიანულ სიმბოლოებზე იხ. П. А. Преображенский, Сочинения древних христианских апологетов, Татиан, С.-Пб., 1867. А. С. Уваров, Христианская символика, 1908: Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Л., 1971, ст. 175—231.

გავს. რას ეფუძნება ეს შეხედულება? პავლე მოციქული ასე მსჯელობს: ღმერთი ერთია და არა ბევრი, როგორც ამას წარმართები ფიქრობენ. „ერთ არს ღმერთი მამაჲ, რომლისაგან არს ყოველი, და ჩუენ — მისა მიმართ. და ერთ არს უფალი იესუ ქრისტე, რომლისათჳს [უფრო სწორია: რომლისა მიერ CD] ყოველი, და ჩუენ — მის მიერ“ (I კორ. 8, 6). ამ ღმრთისგან მოდის სიკეთე, სულიერი მადლი (χάρισμα) და სული წმიდის მეშვეობით ისადგურებს ადამიანში სულის (პნევმის) სახით. ეს სულიერი მადლი განსხვავებული სახით ვლინდება ადამიანში: ზოგს ეძლევა სიბრძნე, ზოგს განკურნების თუ სასწაულმოქმედების ძალა, ზოგს — ხილვის, წინასწარმეტყველების უნარი და სხვა, როგორც ეს სული წმიდას სურს: „ამას ყოველსა შეეწევის ერთი და იგივე სული, განუყოფს თითოეულად კაცად-კაცადსა, ვითარცა ჰნებავს“ (I კორ. 12, 11). სულიერი მადლის განსხვავებული სახით გამოვლენა მოჩვენებითად ასხვავებს თვით ადამიანებსაც, მაგრამ ყველა ადამიანში საერთო არის ის, რომ ერთი ღმერთისგან სული წმიდის გზით ბოძებული სულიერი მადლის რომელიმე სახეობა მაინც ვლინდება მასში. ამიტომაც მორწმუნისათვის არ შეიძლება მნიშვნელობა ჰქონდეს ფიზიკურ, ეროვნულ ან სოციალურ განსხვავებას, რადგან ყველა ესენი გახრწნადი სხეულის ატრიბუტები არიან, „რამეთუ ერთითა სულითა ჩუენ ყოველთა ერთისა მიმართ გუამისა ნათელ-ვიღეთ, გინა თუ ჰურიათა, გინა თუ წარმართთა, გინა თუ მონათა, გინა თუ აზნაურთა“ (I კორ. 12, 13). სულიერი მადლის ყველა სახის გამოვლინება ერთ ადამიანში სრულად არ ხდება, რათა ადამიანი სრულყოფილი არ გახდეს. რატომ? იმიტომ რომ სრულყოფილი ადამიანი დაარღვევდა ქრისტიანულ კავშირში შემავალთა თანასწორობის და ურთიერთსაჭიროების პრინციპს. ღმერთმა ისე გაანაწილა ადამიანებში სულიერი მადლი, რომ ყველა ერთმანეთს საჭიროებდეს და ერთი არ გრძნობდეს, რომ მას სხვის გარეშეც შეუძლია ხსნა, რომ მას უპირატესობა აქვს სხვებთან შედარებით. პავლე მარჯვედ ავლებს პარალელს ქრისტიანულ კავშირსა (ეკლესიასა) და ადამიანის სხეულის ნაწილებს შორის: სხეულის ორგანოები უერთმანეთოდ არ ვარგა, ისინი ერთმანეთისთვის საჭირო არიან. მართალია, ფეხი არ არის ხელი, ან თვალი არ არის ყური, მაგრამ მათში საერთო ის არის, რომ ერთი სხეულის ნაწილები არიან: „უკუეთუ თქუას ფერჴმან, ვინაჲთგან არა ვარ ჴელ, არა ვარ მის გუამისაგანი, ამისაგანვე არა არსა მის გუამისაგანი? ანუ თუ თქუას ყურმან, რამეთუ არა ვარ თუალ, არა ვარ მის გუამისაგანი, ნუ ამისთჳს არა არს მის გუამისაგანი“? (I კორ. 12, 15—16). მოციქულის აზრით, ადამიანის სხეულის ორგანოებს შორის სრული ჰარმონიაა. ერთის ტკივილი მეორისათვის საცნაური ხდება, მეორისა — პირველისათვის:

„და თუ ევნებინ რაჲ ერთსა ასოსა, მის თანა ელმინ [სტკივა ხოლმე] ყოველთა ასოთა: და თუ იდიდებინ ერთი ასოჲ, მის თანა იდიდებიედ ყოველნი ასონი“ (I კორ. 12, 26). მხატვრული პარალელიზმისგან კეთდება დასკვნა: რადგან ნათელ-ღებული ადამიანები ქრისტეს კავშირში შედიან ე. ი. ეკლესიის წევრები ანუ ქრისტეს სხეულის ნაწილები არიან (ეკლესია ქრისტეს ამქვეყნიური სხეულის ხილული სიმბოლოა!), „ჴორცნი ქრისტჱსნი და ასონი ასოთა მისთაგანნი“ (I კორ. 12, 27), მათ შორის ისეთივე შეთანხმება-ჰარმონია უნდა სუფევდეს, როგორც ერთი გვამის ასოებს (ორგანოებს) შორისაა. სწორედ აქედან ამოდის პავლესეული ქრისტიანული, საყოველთაო, ადამიანთა საურთიერთშორისო სიყვარულის აპოლოგია. როგორც აღვნიშნეთ, პავლეთი, ადამიანებისთვის ღვთისგან ბოძებული სულიერი მადლი, ნიჭი მრავალგვარია: მეტყველების, წინასწარხილვის, ცოდნა-შეცნობის, სასწაულმოქმედების, ქველმოქმედების და სხვათა უნარი. სულიერი მადლის ყველა ამ სახეობაზე უმაღლესია სიყვარული, პავლე ამბობს: თუ მე კაცის ან ანგელოზის ენით (ე. ი. სულიერად) ვაქებ ღმერთს, მაგრამ სიყვარული არა მაქვს, მაშინ უსულო სპილენძის ნაჭერი ან ჟღარუნა წინწილა ვიქნები; თუ მაქვს წინასწარმეტყველების ნიჭი და ყოველგვარი ცოდნა, ვსწვდები ყველა საიდუმლოს, მაგრამ სიყვარული არა მაქვს, მაინც არაფერი ვარ; თუ მთელს ჩემს ამქვეყნიურ სიმდიდრე-ქონებას გავცემ, სხეულს ტანჯვისათვის დასაწველად გავიმეტებ, მაგრამ სიყვარული არ მექნება, ამაო გახდება ჩემი ქველმოქმედება და მსხვერპლი: „სიყუარული სულგრძელ არს და ტკბილ. სიყუარულსა არა ჰშურნ, არა მაღლოინ, არა განლაღნის, არა სარცხჳნელ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, არა განრისხნის, არა შეჰრაცხის ბოროტი, არა უხარინ სიცრუესა ზედა, არამედ უხარინ ჭეშმარიტებასა თანა; ყოველსა თავს-იდებნ, ყოველი ჰრწამნ, ყოვლითა ესავნ, ყოველსა მოითმენნ. სიყუარული არასადა დავარდის, წინაჲსწარმეტყუელებანი გან-ვე-ქარდენ, გინა თუ ენანი და-ვე-სცხრენ, გინა თუ მეცნიერებანი გან-ვე-ქარდენ“ (I კორ. 13, 4—8).

პავლეს აზრით, ქვეყნად ღვთიური დიდების სუფევის დროიდან მორწმუნეებში სულიერი მადლის — წინასწარმეტყველების, მეტყველების, ცოდნის უნარის საჭიროება ზედმეტი გახდება, გაქრება („განქარდენ“), რადგან ღვთიურობის გამოვლენის უმაღლესი სახეობა — სიყვარული დამკვიდრდება. დღეს კი არსებობს: რწმენა („სარწმუნოება“), იმედი („სასოება“) და სიყვარული. ამათგან სიკეთის უმაღლესი სახეობა, თვით ღმერთის არსება არის სიყვარული; რწმენა და იმედი საშუალებაა, ხოლო საბოლოო მიზანი სიყვარული — ღმერთის არსებამდე, ღვთაებრიობამდე ამაღლება. „აწ ესერა ჰგიეს სარწმუნოებაჲ, სასოებაჲ და სიყუარული — სამი ესე; ხოლო უფრო-

ჲს ამათსა სიყუარული არს“ (I კორ. 13, 13). რაში ვლინდება ქრისტიანული სიყვარულის არსი? — როგორც ვთქვით, უპირველესად, კოსმოპოლიტურ კაცთმოყვარეობაში: ქრისტეს კავშირში შესული ყველა ადამიანი (ე. ი. ყველა ქრისტიანი) სულიერად თანასწორი და სასიყვარულო არის, ამიტომაც ამ შემთხვევაში, უგულვებელყოფილია ადამიანთა განმასხვავებელი ნიშნები (ფიზიკურ-ბიოლოგიური, ეროვნული, სოციალურ-საზოგადოებრივი...).

ქრისტიანული ეთიკით, მოყვასის სიყვარული მხოლოდ ახლობლის, მოყვრის სიყვარული კი არ არის, არამედ საერთოდ ადამიანისა. მოყვრის სიყვარულს ყველა რელიგია, მათ შორის იუდაიზმიც ქადაგებს, მაგრამ ქრისტიანული სიყვარული თავისი არსით ზოგადი, საყოველთაოა[76], რადგან ეს სიყვარული, როგორც ვთქვით, ღვთაებრიობის სუბსტანციაა: „გესმა, რამეთუ თქმულ არს: შეიყუარო მოყუასი შენი და მოიძულო მტერი შენი. ხოლო მე გეტყჳ თქუენ: გიყუარდედ მტერნი თქუენნი და აკუთხევდით მწყევართა თქუენთა“ (მ. 5, 43—44), ან კიდევ: „უკეთუ გიყუარდენ მოყუასნი ხოლო თქუენნი, რაჲ სასყიდელი გაქუს? რამეთუ მეზუერეთაცა ეგრეთვე ყვიან“ (მ. 5, 46). მეორეც, ქრისტიანული სიყვარული გამოიხატება სხვა ადამიანისადმი ბედნიერების მინიჭებაში, ესაა ἀγάπη, უანგარო სიკეთის, ღვთიურობის უმაღლესი სახეობა, და არა ἔρως-ი, გრძნობადი, ვნებიანი, ანგარებიანი სიყვარული, რომელიც გულისხმობს სხვა (საყვარელ) ადამიანში საკუთარი ბედნიერების მოპოვებას. სიყვარულის პირველი სახეობა პნევმატიკური სუბსტანციაა, მეორე კი — ფსიქიკური. უკანასკნელი სიყვარული — ეროსი არის, ასე ვთქვათ, ადამიანის როგორც ცოცხალი, ბიოლოგიური არსების ატრიბუტი და მასში მოიაზრება შვილის, მშობლების, ცოლის, მახლობლის, სახელის, პატივის, ქონების და სხვათა სიყვარული, ხოლო პირველი, აგაპე-სიყვარული ადამიანში არსებული ღვთაებრივი სულის — პნევმის ატრიბუტია და მასში უპირველესად მოიაზრება ღმრთის სიყვარული (ღვთაებრივი პნევმა ღმერთზე ზევით ვერავის დააყენებს!) და შემდგომ მისი მსგავსი ზოგადი კაცთმოყვარეობა. ეს უკანასკნელი საბოლოო ანგარიშით ამზადებს ადამიანს ღმრთის სიყვარულთან ზიარებისათვის, ღვთაებრიობამდე ასამაღლებლად, ღვთაებრიობაში გასათქვეფ-გასაზავებლად. შდრ. „შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა. ესე არს დიდი, პირველი მცნებაჲ. და მეორე, მსგავსი ამისი: შეიყურო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თჳსი“ (მ. 22, 37—39).

---

[76] А. Гарнак, Сущность христианства, С.-Пб., 1909, ст. 53.

# ᲗᲐᲕᲘ II

## ᲞᲐᲕᲚᲔᲡ ᲔᲞᲘᲡᲢᲝᲚᲔᲗᲐ ᲓᲐᲜᲐᲠᲗᲔᲑᲘ. ᲔᲕᲗᲐᲚᲔᲡ „ᲡᲢᲘᲥᲝᲛᲔᲢᲠᲘᲘᲡ“ ᲫᲕᲔᲚᲘ ᲥᲐᲠᲗᲣᲚᲘ ᲠᲔᲓᲐᲥᲪᲘᲔᲑᲘ

ერთ-ერთი ძველი, ფილოლოგიური ხასიათის თხზულება, რომელსაც თავისი დანიშნულების მიხედვით პირობითად „სტიქომეტრიას“ უწოდებენ, წარმოადგენს სამოციქულოში შემავალ წიგნთა თავისებურ დანართს, შესავალს. პრაქტიკული, ლიტურგიკული საჭიროების გამო, წაკითხვის და გაგების გაადვილების მიზნით, ევთალემ და მისი საქმის გამგრძელებლებმა ფილოლოგიურად გააანალიზეს სამოციქულოს (პავლეს, მოციქულთა საქმისა და კათოლიკეთა) ტექსტი. მათ სამოციქულოს ბერძნული ტექსტი დაჰყვეს საკითხავებად, საკითხავები — თავებად, თავები — სტრიქონებად, ამოწერეს და დაალაგეს ყველა ბიბლიური დამოწმება (ციტატი), შეადგინეს რამდენჯერმე გამეორებულ დამოწმებათა სიმფონია (სათანხმებელი) და არა თუ სამოციქულოს წიგნებს ზოგადად, არამედ მათში შემავალ ცალკეულ თხზულებებს — ეპისტოლეებსაც სათითაოდ შეუდგინეს შესავალი, „უწყება“ (თხზულების დანიშნულების, დაწერის ისტორიისა და მოკლე შინაარსის მაუწყებელი) და „თავები“, რომელთა დასახელება ნათელს ხდის, თითოეულ თხზულების რომელ ნაწილში (თავში) რა საკითხებზეა თხრობა.

ცნობები ევთალეს თხზულების შესახებ ძალზე ცოტაა ქართულ სპეციალურ ლიტერატურაში. მას გაკვრით, ორიოდე სიტყვით ახსენებენ კ. კეკელიძე[1], ილ. აბულაძე[2], შედარებით ვრცლად ეხება მას ქ. ლორთქიფანიძე[3]. აღსანიშნავია, რომ სამოციქულოს ძველ ქარ-

---

[1] ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 223; 415.

[2] საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ ა. შანიძის რედაქციით, 1950, თბ., გვ. 017; 023.

[3] კათოლიკე ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები და მათი ენა (საკანდ. დისერტაცია — ხელნაწერი), თბ., 1953, გვ. 44—80.

თულ რედაქციებში ევთალეს „სტიქომეტრიის“ სრული ტექსტი მხოლოდ პავლეს ეპისტოლეებს ერთვის. გვიანდელ რედაქციებში (გიორგისეულსა და ეფრემისეულში) კი ვითარება სხვაგვარია: „სტიქომეტრიის“ ნაწილი (მხოლოდ „უწყებანი“ და „თავნი“) ერთვის სამოციქულოს სამივე წიგნს. გვიანდელი რედაქციის ეს ტექსტი თავ-თავის ნაწილში გამოსცეს კიდეც ილ. აბულაძემ[4] და ქ. ლორთქიფანიძემ[5]. ცხადია, სამოციქულოს, კერძოდ, პავლეს ეპისტოლეების ძველი ქართული რედაქციებისათვის წამძღვარებული „სტიქომეტრიის“ გამოცემას დიდი მნიშვნელობა აქვს არა მარტო ქართული ფილოლოგიისათვის, არამედ ახალი აღთქმის ტექსტის ისტორიისათვის საერთოდ: ევთალიანას დიდძალ, მაგრამ ხშირად ერთმანეთის გამომრიცხველი შინაარსის მქონე ლიტერატურას ემატება უძველესი ქართული თარგმანის ჩვენება.

## 1. ზოგადი ცნობები

ევთალეს, რომელიც სპეციალურ ლიტერატურაში ალექსანდრიელ დიაკვნად იხსენება, ვიღაც „ნეტარის მამის“ ბრძანებით საგანგებო დანიშნულების თხზულება (ე. წ. „სტიქომეტრია“) თავდაპირველად V საუკუნის I ნახევარს დაუწერია და წარუმძღვარებია მხოლოდ პავლეს 14 ეპისტოლისათვის (მკვლევართა დიდი ნაწილით, 458 წელს). ტექსტების სტიქომეტრიული დაყოფა უფრო ადრე (დაახლოებით 396 წლისათვის) სირიულში ყოფილა ცნობილი და ევთალეს იმით უსარგებლია[6]. ეს დაყოფა ასე ხდებოდა: სტრიქონზე თავსდებოდა იმდენი სიტყვა, რამდენის წაკითხვაც შეიძლებოდა შეუჩერებლივ, პაუზის გარეშე. პაუზა კეთდებოდა სტრიქონის ბოლოს. რადგან სტრიქონები აზრობრივ დაყოფასაც ემყარებოდა, სიტყვათა (ასო-ნიშანთა) რაოდენობა მათში (სტრიქონებში) თანაბარი არ იყო.

გვიან კი (დაახლოებით 490 წლისათვის, ზოგიერთის აზრით, 460 წელს) მსგავსი შრომა ევთალეს გაუწევია მოციქულთა საქმესა და კათოლიკე ეპისტოლეებზე, მათთვისაც შეუდგენია დანართები. ევთალემ დანართები თავდაპირველად პავლეს ეპისტოლეებს რომ შეუდგინა, ეს შემთხვევითი არ ყოფილა, მისი მიზეზი ყოფილა უპირველესად

---

[4] საქმე მოციქულთა, გვ. 212—222.

[5] კათოლიკე ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსცა ქ. ლორთქიფანიძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1956, გვ. 35—39, 51—53, 66—67, 76—79, 92, 95, 98—99.

[6] Novum Testamentum graece. Ad antiquissimos testes denuo recensuit, apparatum criticum apposuit Constantinus Tischendorf, vol. III. Prolegomena, scripsit C. R. Gregory, Lipsiae, J. C. Hinrichs, 1894, S. 114.

თვით პავლეს თხზულებათა მნიშვნელობა. რიგითაც თავიდან პავლეს თხზულებებს სამოციქულოში პირველი ადგილი ეჭირა (შემდგომ კი მესამეზე გადაინაცვლა). ეს იმიტომ რომ პავლე მოციქულს განსაკუთრებით დიდი გავლენა ჰქონდა ქრისტიანული ღვთისმეტყველების განვითარებაზე. მასთან პირველად არის გამოთქმული ის ქრისტოლოგიური მოძღვრებანი, რომლებიც შემდგომ განვითარებულია სხვა მოციქულთა წერილებში, სახარებებსა და II საუკუნის ქრისტიანული მწერლობის პირველ ნაწარმოებებში. პავლე მოციქულმა იუდაიზმის წიაღში ჩასახულ ქრისტიანულ სექტას დამოუკიდებელი რელიგიის სახე მისცა. პავლეს ეპისტოლეთა მნიშვნელობა ადრევე ჰქონდათ შეგნებული ქრისტიან ავტორებს. ამიტომ არის, რომ III—V საუკუნეებში არა ერთ მწერალს (ორიგენს, ეფრემ ასურს, იოანე ოქროპირს...) მრავალგზის უცდია პავლეს ეპისტოლეთა საგანგებო ანალიზი. პავლეს ეპისტოლეთა ტექსტის კითხვისა და გაგების გასაადვილებლად, როგორც აღვნიშნეთ, ევთალეს (IV თუ V საუკუნეში) მოუცია სამოციქულოს ტექსტის ფილოლოგიურ-ტექნიკური ანალიზი.

ევთალესა და სამოციქულოს დანართებზე უხვი სპეციალური ლიტერატურა არსებობს, რომელთა ნაწილის გაცნობაც კი ცხადყოფს, რომ ისეთ ძირითად საკითხებში, როგორიცაა ავტორობა, დაწერის დრო, თხზულების თავდაპირველი კომპოზიცია და სხვა, აზრთა სხვაობაა[7].

ა) ავტორი: ლიტერატურული ტრადიცია (სამოციქულოს ტექსტის შემცველი ზოგი ბერძნული და სომხური ხელნაწერები) დანართების ავტორობას ალექსანდრიელ ევთალე დიაკონს მიაწერს. ეს ცნობა სამეცნიერო ლიტერატურაში დაამკვიდრა დანართების სრული ბერძნული ტექსტის გამომცემელმა ლ. ცაკანიმ[8]. მას იზიარებენ სხვებიც: გალანდი[9], ტიშენდორფი[10], ბარდენჰევერი[11] და სხვები.

1889 წელს პარიზში პავლეს ეპისტოლეთა დანართების ბერძნული ტექსტი გამოუქვეყნებია Omonts-ს ერთი ძველი და დაზიანებული H

---

[7] დანართებზე არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის შესახებ არასრული, მაგრამ არსებითი მნიშვნელობის ცნობები მოცემულია ქ. ლორთქიფანიძის საკანდიდატო შრომაში „კათოლიკე ეპისტოლეების ქართული რედაქციები და მათი ენა“, 1953, 47—70 (მანქანაზე გადაბეჭდილი).

[8] L. A. Zacagni, Collectanea monumentorum veterum eccl.-graecae ac lat., t. I, Rom, 1698.

[9] Galandius, Notitia: Patr. Gr., t. 85, 1864, S. 619—623.

[10] Novum Testamentum Graece..., v. III, Lipsiae, 1894, S. 153—157; 639...

[11] O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlischen Literatur, III, Berlin, 1912, s. 283—285.

ხელნაწერის მიხედვით[12], ხოლო ერჰარდს მსგავსივე ტექსტი უპოვია ნეაპოლურ ნუსხაში, რომლის ბოლოსიტყვაობის (კოლოფონის) პირველ სტრიქონზე მას ამოუკითხავს Εὐάγριος და ამის საფუძველზე დანართების ავტორად გამოუცხადებია ევაგრი პონტელი († 399)[13]. ერჰარდის ეს მოსაზრება არ გავრცელებულა.

უფრო გავრცელებული და მისაღები შეხედულებით, სამოციქულოს დანართები, რა სახითაც ისინი მოღწეულან ჩვენამდე, მხოლოდ ევთალეს ნაშრომს კი არ წარმოადგენს, არამედ სხვადასხვა დროის მოღვაწე პირებისასაც. ამ აზრისა არიან: დობშუცი[14], რობინზონი[15], პაულის ენციკლოპედიის ავტორები[16] და სხვები.

პავლეს ეპისტოლეთა დანართების შემცველ ძველ ქართულ ხელნაწერებში ევთალეს სახელი არ იხსენიება. საქმე ისაა, რომ პავლეს დანართების დასაწყისი აკლიათ ხელნაწერებს, ამიტომ არ ვიცით, იყო თუ არა მათში ევთალე ნახსენები. H ნუსხა ერთადერთია, რომელიც შეიცავს დანართების შესავალს (პროლოგს), მაგრამ ავტორზე მითითება მასშიც არ არის. დანართების სომხურ თარგმანში კი არის მითითება ევთალეზე[17], ჩანს, ქართული და სომხური თარგმანების ავტორები სხვადასხვა ტიპის წყაროებით სარგებლობდნენ.

**ბ) დაწერის დრო:** ევთალეს ცხოვრებისა და სამოციქულოს დანართების შედგენის დრო ზუსტად არაა დადგენილი, ქრონოლოგია სულ მცირე სამი საუკუნის (IV—VII სს.) საზღვრებში მერყეობს. ცაკანისა და გალანდის აზრით, ევთალეს 458 წელს შეუდგენია დანართები პავლეს ეპისტოლეთათვის[18], ხოლო უფრო გვიან (გალანდით, 460 წელს, ცაკანით, 490 წელს) — მოციქულთა საქმისა და კათოლიკე ეპისტოლეებისთვისაც. კ. ტიშენდორფსაც დანართები 458 წელსა თუ ცოტა გვიან შესრულებულად მიაჩნია.

რობინზონის აზრით, ევთალეს სამოციქულოს დანართები შეუდ-

---

[12] H. Omonts, Notice sur um très ancien msc. grec. en onciales des Epitres de St. Paul (cod. H), Paris, 1889 (Centralbl. für Bibliothekswesen, VIII): Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart, B. VI, 1909, S. 1495-1497.

[13] A. Ehrhard, Codex H und Euthalius, 1891 (Centralbl. für Bibliothekswesen, VIII, 385—411: O. Bardenhewer, Geschichte..., S. 284.

[14] E. Dobschütz, Ein Beitrag zur Euthaliusfrage, 1893 (Centralbl. für Bibliothekswesen, X, 49—70: O. Bardenhewer, Geschichte..., S. 284.

[15] A. Robinson, Euthaliana (Texts and Studiens. Contributions to Biblical and Patristic Literature, vol. III, 3), Cambridge, 1895.

[16] Paulys Real-Encyclopädie..., B. VI, Stuttgart, 1909, S. 1495-1497.

[17] Месроп Тер-Мовсесян, История перевода библии на армянский язык, С.-Пб., 1902, ст. 267—268.

[18] Galandius, Notitia: Patr. Gr., t. 85, 1864, ст. 620—622.

გენია 323—372 წლებს შორის[19] (332 წელი ქვედა ზღვარია, ევსების საეკლესიო ისტორიის დაწერის დრო, რომლიდანაც ევთალეს ცნობები მოჰყავს; ხოლო 372 წელი ზედა ზღვარია, გარდაცვალების თარიღი წმ. ათანასესი, რომელიც ცოცხლად იხსენიება დანართებში). ზოდენი დანართთაგან ევთალესად თვლის მხოლოდ შესავალს (პროლოგს), რომელიც 670 წ. უნდა იყოს შედგენილი[20]. ეს შეხედულება ნაკლებად არის გავრცელებული.

პაულის ენციკლოპედიის ცნობით, ევთალესად მიჩნეული დანართების შედგენის დროის ქვედა ზღვარად შეიძლება ჩაითვალოს ევსების ქრონიკები (IV საკ. I ნახ.), ხოლო ზედა ზღვარად 500 წელი[21].

როგორც ჩანს, ევთალესა და დანართებზე ერთნაირი და სარწმუნოდ დამტკიცებული შეხედულებები არ მოიპოვება. როგორც ერთი ავტორი ამბობს: ძლიერი გადახრები, რომლებიც აქამდე გამოცემულ ევთალეს მასალებში იგრძნობა, მიგვითითებს, რომ ვიყოთ ფრთხილად, გავარკვიოთ მნიშვნელობა, დრო, საფუძვლები და წარმოქმნის სახე ევთალეს კორპუსისა[22].

გ) **ბერძნული და სომხური ტექსტის გამოცემები.** სამოციქულოს დანართთა ბერძნული ტექსტის ყველაზე საყურადღებო და მნიშვნელოვან გამოცემად ითვლება ლ. ცაკანის პუბლიკაცია[23]. გამოცემის საფუძვლად ცაკანის ვატიკანური ნუსხა აუღია და ვარიანტებში სხვა ხელნაწერთა ჩვენებაც მოუცია, დაურთავს ევთალეს თხზულების ლათინური თარგმანი და გამოკვლევაც. ამ გამოცემის ტექსტი შემოკლებით გაუმეორებიათ გალანდის[24] და მინს[25]. მინს სტიქომეტრიული დანართებისათვის დაურთავს ტექსტის ცაკანისეული ლათინური თარგმანი და კრიტიკული აპარატი, ხოლო წინ წარუმძღვარებია გალანდის გამოცემიდან გადმოღებული ცნობები (Wotitia). ჩვენთვის ხელმისაწვდომი იყო მხოლოდ მინის მიერ გამოქვეყნებული ტექსტი, რომელიც მაინცდამაინც კარგ გამოცემად არ ითვლება.

ევთალესეული დანართები მთლიანად არის თარგმნილი სომხურ ენა-

---

[19] A. Robinson, Euthaliana: ქ. ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 67.

[20] H. Soden, Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt, I, Berlin, 1902: O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, B. III, Berlin, 1912, S. 285.

[21] Pauliys Real-Encyclopädie..., B. VI, Stuttgart, 1909, S. 1495.

[22] იქვე.

[23] L. A. Zacagni, Collectanea monumentorum veterum eccl-graecae ac lat., t. I, Rom, 1698. დანართთა ტექსტი ცაკანიმდეც გამოუციათ Ximenius-ს 1514 წ., ერაზმ როტერდამელს 1516 წ. და სხვებს.

[24] Veterum patrum Biblioth., t. X, S. 197—320.

[25] Patr. Gr., t. 85, 1864.

ზე და გამოცემულიცაა[26]. მხოლოდ სადაოა, როდის ითარგმნა, V საუკუნეში, როგორც მკვლევართა უმეტესობა ფიქრობს, თუ VII საუკუნეში, როგორც ტერ-მოვსესიანი ვარაუდობს[27].

## 2. ქართული ხელნაწერები და რედაქციები

**ა) ხელნაწერთა რედაქციული დაჯგუფება:** ევთალეს თხზულების ძველი ქართული თარგმანი ამჟამად ჩვენთვის ცნობილია ოთხი ხელნაწერის მიხედვით S—407 (X ს.), S—1398 (XI ს.), S—1138 (X ს.), ქუთ. № 176 (X/XI ს.). სამწუხაროდ, ტექსტი ოთხსავე ხელნაწერში ნაკლულადაა წარმოდგენილი. ეს გასაგებიცაა: „სტიქომეტრია" სამოციქულოს ძველ ქართულ რედაქციებში მხოლოდ პავლეს ეპისტოლეებს ახლავს, ხოლო ეს უკანასკნელი კი უსწრებს მოციქულთა საქმესა და კათოლიკე ეპისტოლეებს. ჩვეულებრივ, უფრო ხელნაწერთა შესავალი ნაწილი ზიანდება ხოლმე. მართალია, არც ერთი ხელნაწერი სრულად არ შეიცავს „სტიქომეტრიის" ტექსტს, მაგრამ მოღწეული ნაწილები ერთმანეთს ავსებენ და, ამდენად, ევთალეს თხზულების ძველი ქართული თარგმანი მაინც სრულად არის მოღწეული.

რადგან ზემოდასახელებული ხელნაწერების რაობა ცნობილია აღწერილობებიდან[28], აქ მხოლოდ მოკლედ შევეხებით მათ სტიქომეტრიულ ნაწილს.

1) Ⴂ (S—407): სამოციქულოს ძველი ქართული რედაქციის შემცველ ხელნაწერთაგან ყველაზე ძველი ნუსხაა, რომელსაც „სტიქომეტრიის" ნაწილში (1r-30v) მარტო ერთი ფურცელი აკლია. ამას ცხადყოფს როგორც შესაბამისი ბერძნული ტექსტის ჩვენება, ისევე თვით ხელნაწერის რვეულების სათვალავი; მეშვიდე ფურცელზე არის პირველი (ა) რვეულის მაჩვენებელი, ე. ი. აკლია ერთი ფურცელი. იწყება აქედან: „ჰგონებდა ვნების დიდად მოძღურებისად იგი" ... (3, 2).

2) Ⴃ (S—1138): ადრე აღინიშნებოდა, როგორც A—345. ვრცლად აქვს აღწერილი (განსაკუთრებით „სტიქომეტრიის" ნაწილში) თ. ჟორდანიას (Описание, 329—345), მასვე აქვს ხელნაწერის „სტიქომეტრიული" დაყოფა შედარებული სლავურ-რუსული ტექსტის ბეჭდურ

---

[26] Յառաջաբան Պաւղոսի առաքելոյ Նախակարգեալ ի գլուխ գրոցս. Ա. Վարդանեան, Մատենագրութիւնք Եւագրի, Վիեննա, 1930.

[27] Тер-Мовсесян, История перевода библии на армянский язык, С.-Пб., 1902, ст. 267.

[28] პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძოწენიძემ და კ. დანელიამ, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1974, გვ. 012—021.

დაყოფასთან. რვეულების სათვალავის გათვალისწინებით ხელნაწერს „სტიქომეტრიის“ შემცველ ნაწილში (1r—25v) დასაწყისიდან 11 ფურცელი უნდა აკლდეს. იწყება: „და ჟამი იგი მიქცევისა ჩემისაჲ მოიწია“ (9,28). 1-ლი ფურცლის შემდეგ ერთი ფურცელი კიდევ აკლია, აქედან: „კუალად ზეცად აღ/მაღლებაჲ (11,2), ვიდრე: „იყო/ფვოდა ჰრომთა ქალაქსა“ (13,3). მომდევნო ნაწილი კი სრულადაა წარმოდგენილი.

3) Ⴆ (S—1398): ხელნაწერი მეტად დაზიანებული და ნაკლულია. მისი დასაწყისი ნაწილი, რომელიც „სტიქომეტრიის“ ფრაგმენტს წარმოადგენს, ადრე ცალკე ნომრით (A—369) აღინიშნებოდა, დღეს კი ეს ნაწყვეტი შეერთებულია თავის ძირითად ნაწილთან. თ. ჟორდანიას ცნობით, A—369 შეიცავს 30 ფურცელს. მე-7 ფ. v-ზე მე-3 (გ) რვეულის მაჩვენებელი მოიპოვება; შეიძლება ვთქვათ, ხელნაწერს დასაწყისში აკლია 1-ლი და მე-2 რვეული და მე-3 რვეულის 1 ფურცელი, სულ 17 ფურცელი. 1-ლი ფურცლის recto-ზე ნაწერი გადასულია და არ იკითხება. მოღწეულ ფურცელთა ზედა ნაწილი საერთოდ მძიმედ არის დაზიანებული.

იწყება (ამოკითხულის მიხედვით): „ფილიპჱთ, ბ. კორინთელთა მიმართ ა და ბ“ (19,16), მთავრდება: „თავები გალატელთა მიმართ ეპისტოლესა: ა“, 59,1 (14v).

4) Ⴕ (ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის № 176 ხელნაწერი). მხოლოდ ეს ნუსხა შეიცავს „სტიქომეტრიის“ დასაწყის ნაწილს, რის მეშვეობითაც ხერხდება თხზულების ძველი ქართული თარგმანის სრული ტექსტის აღდგენა. ხელნაწერს „სტიქომეტრიის“ შემცველ ნაწილში (87r—95v) საგრძნობლად აკლია, ხოლო ბოლო ნაწილს, სადაც „თავების“ დასახელებაა, სრულებით არ შეიცავს. იწყება: „სწავლის მოყუარებასა და მოწრაფებასა მივჰყევ...“ 1,1(87r), მთავრდება: „უკუეთუ გინდეს გამოძიების“... 38,4 (95v). გამოცემაში Ⴑ-ს ნაკლული შესავალი შევსებულია Ⴕ-თი.

რედაქციული მიმართება ამ ოთხ ხელნაწერს შორის ასეთია: Ⴑ და Ⴆ ნუსხებში სრულებით ერთი ტიპის ტექსტია წარმოდგენილი, რომელიც „სტიქომეტრიის“ ყველაზე ძველ (A) რედაქციად უნდა ჩაითვალოს. ამ რედაქციის გადამუშავებული, ბერძნულ წყაროსთან უფრო დაახლოებული სახე წარმოდგენილია Ⴉ-სა და Ⴕ ნუსხებში (B რედაქცია). Ⴉ-სა და Ⴕ-ს ტექსტები ისე ახლოს როდია, როგორც Ⴑ-სი და Ⴆ-სი, პირიქით, მათ შორის სხვაობა საგრძნობია და ქვერედაქციებადაც კი შეიძლება ჩავთვალოთ.

სამოციქულოს B რედაქციის ორ ხელნაწერს (Sin. № 58/31 და Ath. № 42) დანართები არა აქვს და არც სამოციქულოს ტექსტში არის „თავების“ დასახელება.

**ბ) დანართების სტრუქტურა ძველსა და გვიანდელ რედაქციებში.**

როგორც აღვნიშნეთ, სამოციქულოს გიორგისეულ და ეფრემისეულ რედაქციებსაც მოეპოვებათ „სტიქომეტრია", მაგრამ სხვა მოცულობისა და შინაარსისა. „სტიქომეტრიის" ძველსა და გვიანდელ ქართულ რედაქციებს შორის შემდეგი არსებითი სხვაობანია: 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 (ამაზე ქვემოთ). 3) გვიანდელ რედაქციებში სამოციქულოს სამსავე თხზულებას (მოციქულთა საქმეს, კათოლიკე და პავლეს ეპისტოლეებს) 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 მოკლედ. მას მოსდევს „თავნი", სათაურების დასახელებით, რომლის მიზანია, მკითხველისათვის ადვილად გასაგები გახადოს, ყოველი ეპისტოლის კონკრეტულ ნაწილში (თავებში) რა საკითხებზეა მსჯელობა, თხრობა. როგორც მოსალოდნელი იყო, გიორგისეული რედაქციის ხელნაწერებში(ႡႨ-ში) „უწყებანი" და „თავნი" ერთად არის და წინ უძღვის ეპისტოლეთა ტექსტს. მაგრამ პრაქტიკულად უკეთ მოხმარების მიზნით ზოგ ნუსხაში (Ⴂ-ში) ეს დანართი დაუშლიათ და ყოველი ეპისტოლისათვის თავ-თავისი „უწყებაჲ" და „თავნი" წაუმძღვარებიათ. 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 მოყვანილი.

საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ პავლეს ეპისტოლეების ძველი რედაქციების წინ დართული „თავების" დასახელების ტექსტი რედაქციულად განსხვავებულია ეპისტოლეთა შიგნით შეტანილი „თავების" დასახელების ტექსტისაგან. ეს კი მოსალოდნელი არ იყო, რადგან „თავების" დასახელება, რომელიც წინ ერთვის ეპისტოლეებს, თხზულებათა ცალკეული თავების სათაურებია, ასე ვთქვათ, სარჩევია, და როცა თვით თხზულებათა ტექსტში სათანადო ადგილებში ეს სათაურები მეორდება, ისინი იმ სახითვე უნდა იყოს მოყვანილი, როგორც წინ დართულ დასახელებაში. მაგრამ, როგორც ვთქვით, ასე არ

არის ძველ ქართულ რედაქციებში. მაგ., ვასახელებთ რომაელთა მიმართ ეპისტოლის „თავებს":

| „თავები" სტიქომეტრიაში"[29] | „თავები" ეპისტოლეთა ტექსტში" |
|---|---|
| I. პირველად იგავით წინაჲსწარ თქუმული საშჯელისათჳს წარმართთა ზედა, რომელნი არა იმარხვენ ბუნებითსა. | I. აწ პირველი შემდგომად დასაბამისა საშჯელისათჳს წარმართთაჲსა, რომელთა არა დაიმარხნეს ბუნებითნი იგი წესნი. |
| 2. და საშჯელისათჳს ისრაჱლსა ზედა, რომელნი არა იმარხვენ შჯულისასა. | 2. საშჯელთათჳს ისრაჱლისათა, რომელმან არა დაიმარხნა სახენი იგი წესნი. |
| 3. უმეტჱსობისათჳს ისრაჱლისა, რომელი არს აღთქუმისაჲ. | 3. უმჯობესობისათჳს ისრაჱლისა, რომელი წარიწია აღთქუმათა მათ. |
| 4. მადლისათჳს, რომლითა კაცნი ხოლო განმართლდებიან არა ნათესავით გამორჩეულად, არამედ ღმრთისა მოცემითა, სწორად აბრაჰამის სახედ. | 4. მადლთა მათთჳს, რომლითა მით ხოლო განმართლდენ კაცნი და არა ნათესავთაგან გამორჩევითა, არამედ ღმრთისათა ნიჭთა მათ მიერ ერთად პატივყოფილნი მსგავსად სახისა მისგან აბრაჰამისა. |
| 5. დამარხულისათჳს სასოებისა. | 5. დამარხულისათჳს სასოებისა. |
| 6. შემოყვანებისათჳს საცხოვრებელად ჩუენდა, რომელი კაც იქმნა იესუ ქრისტჱ დაცემისა მის წილ დასაბამითგან მიწის ნათესავისა ადამისა. | 6. შემოსლვისათჳს ცხოვრებად ჩუენდა, რომელი კაც იქმნა იესუ ქრისტჱ დაცემულისა მის წილ მიწის ნაშობისა ადამისა. |
| 7. თანა-ნადებისა მის სარწმუნოებასა ზედა საქმესა კეთილსა. | 7. თანა-ნადებისათჳს სარწმუნოებასა ზედა საქმისათჳს კეთილისა. |
| 8. ამაღლებაჲ მადლსა მას შინა ცხორებისაჲ, შჯულსა ქუეშე ყოფისათჳს. | 8. მონებისათჳს მადლსა შინა ცხორებისა. |
| 9. დაშჯისა ცოდვისათჳს. | 9. დაშჯისათჳს ცოდვისა. |
| 10. კაცობრივისა ვნებითა, რომელი უძლურ იქმს შჯულისა მიმართ შეთქუმისა. | 10. კაცობრივისა ბუნებისა ვნებათა, რომელნი უძლურ ჰყოფენ შჯულისა მიმართ შეთქუმისა. |
| II. განძარცუვისათჳს ბუნებისა ვნებათა სულისა, წმიდისა მიმართ შეთქუმულებათა... | II. განძარცუვისათჳს ბუნებისა ვნებათაჲსა სულისა წმიდისა მიმართ შეერთებისა... |

ნათელი არ არის, რამ განაპირობა ასეთი რედაქციული სხვაობა „სტიქომეტრიაში" მოყვანილი „თავების" ტექსტსა და თვით ეპისტოლეების შიგნით გამეორებული „თავების" ტექსტს შორის. ბერძნული

---

[29] ტექსტი მხოლოდ C ხელნაწერის მიხედვით მოგვყავს. სრულად ეს ტექსტი დაბეჭდილია „პავლენის" დანართად (პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები..., თბ. 1974, გვ. 480—518) და აგრეთვე ცალკეც: კ. დანელია, ევთალეს სტიქომეტრიის ძველი ქართული რედაქციები: ძველი ქართ. ენის კათ. შრ., ტ. 20, თბ., 1977, გვ. 123—133.

და სომხური ტექსტების ჩვენს ხელთ არსებულ გამოცემებში[30] „თავების“ დასახელება არ მოიპოვება თვით ეპისტოლეების შიგნით. ამიტომ შეიძლება კაცმა იფიქროს, რომ „თავების“ დასახელება თვით ეპისტოლეთა შიგნით ქართული რედაქციის თავისებურება იყოს. მაგრამ, ეს ასე რომ იყოს, მაშინ სრული მსგავსება იქნებოდა „სტიქომეტრიაში“ მოყვანილ „თავების“ ტექსტსა და თვით ეპისტოლეებში გამეორებულ ტექსტს შორის. რადგან ეს ასე არაა, უნდა ვიფიქროთ, პირველწყაროში „თავების“ დასახელება ეპისტოლეთა შიგნითაც უნდა ყოფილიყო და მათაც მთელ ტექსტთან ერთად ხელახლა თარგმნიდნენ. ამით უნდა აიხსნას რედაქციული სხვაობა „თავების“ წინა ტექსტსა და შიგნითა ტექსტს შორის.

## გ. ტექსტისათვის

ა) **ტექსტის დაყოფისათვის.** თხზულების ტექნიკურად უკეთ გამოყენების, კერძოდ, დამოწმებათა საშუალებების გაიოლების მიზნით, პავლეს ეპისტოლეთა მთელი სტიქომეტრიული აპარატი 14 ნაწილად (თავად) დავყავით[31] და დაყოფის მაჩვენებელი რომაული ციფრები კვადრატულ ფრჩხილებში ჩავსვით. თავის მხრივ პირველ 13 ნაწილში მცირე თხრობითი მონაკვეთები (აბზაცები) გამოვყავით, ხოლო ასეთ მონაკვეთებში — წინადადებები არაბული ციფრებით აღვნიშნეთ: შავით — მონაკვეთებისა, ჩვეულებრივით — წინადადებებისა. გამონაკლისი დაშვებულია V და VII თავებში: თითო მაჩვენებელი უზის რომელიმე ეპისტოლეში დამოწმებული ციტატების წყაროების დასახელებას, ხოლო მეორეში (VII თავში) — თითოეულ ციტატს (ამით ციტატების რაოდენობაც საცნაური ხდება). რაც შეეხება XIV თავს, რომელშიც ეპისტოლეების თავებად ძველი დაყოფის აღმნიშვნელი სათაურებია მოყვანილი, მხოლოდ ხელნაწერისეული დაყოფითაა წარმოდგენილი. ვთქვათ, „თავებიდან“ მოყვანილ სიტყვას მიწერილი აქვს: I კორ. თ. 9, ბ. ეს ნიშნავს, რომ დამოწმება არის I კორ. ეპისტოლის მე-9 თავის მე-2 (ბ) ქვეთავის დასათაურებიდან.

ბ) **ტექსტის გამართვა.** ტექსტს საფუძვლად C ნუსხა დაედო, მაგრამ საჭირო შემთხვევაში სხვა ნუსხათა მონაცემებსაც გაეწია ანგარიში და ძირითად ტექსტში აისახა. მცდარი თუ საეჭვო ლექსიკურ-გრა-

---

[30] ახალი აღთქმის ბერძნული ტექსტის ტიშენდორფის კრიტიკული გამოცემა (1872), სომხური ტექსტის ზოჰრაპიანის გამოცემა (1805).

[31] კ. დანელია, ევთალეს სტიქომეტრიის ძველი ქართული რედაქციები: თსუ-ს ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 20, თბ., 1977 (კრიტიკულად გამოცემულ ტექსტს ახლავს ლექსიკონი და გამოკვლევა).

მატიკული ფორმები, რომლებიც უმეტესად გრაფიკული მსგავსების საფუძველზეა წარმოშობილი, მეტნაკლებად ყველა ნუსხაში მოიპოვება. ვასახელებთ ასეთ ადგილებს:

1). **8,1**: (პავლე) „გარე-მიექცეოდა ჭეშმარიტებისა მის ქადაგებისა“. მოსალოდნელი იყო: „გარე-მიიქცეოდა ჭეშმარიტებისა მისგან ქადაგებისა“ ან: „გარე-მიექცეოდა ჭეშმარიტებისა მის ქადაგებასა“.

2). **6,5**: „რამეთუ მერმეცა უნდა-ვე მაშინღა პავლე“. მოსალოდნელი იყო: „რამეთუ მერმეცა უნდავე მაშინღა პავლე ღმერთსა (ἤθελε Παῦλον ὁ Θεὸς...). „ღმერთსა“ შემთხვევით უნდა იყოს გამოტოვებული, ამიტომ ის ტექსტში აღვადგინეთ.

3). **7,4**: „ლუკია ასისთავმან“ Ⴂ. უნდა: ლუსია, როგორც ეს არის Ⴀ-ში (შდრ. Λυσίας). ჩანს, მრგლოვანი ს წაკითხულია Ⴉ-დ. თანაც, მოსალოდნელი იყო არა ასისთავმან, არამედ ათასისთავმან, რადგან ამის ფარდად ბერძნულ წყაროშია χιλίαρχος. მაგრამ ამ შემთხვევაში ტექსტი არ შეგვისწორებია, რადგან საეჭვოა აქ მექანიკურ შეცდომასთან გვქონდეს საქმე.

4) **8,8**: „უწინარჲს მესამისა კალანდისა თიბისასა, რომელ არს პანემოსი თთუჲ, ამისსა მარტჳრობასა დღესასწაულობენ“. ბერძნული წყაროს მიხედვით პანემოსს ქართულში აკლია მსაზღვრელი „მეხუთჲ“ რაც აღვადგინეთ კიდევაც: „რომელ არს მეხუთჲ პანემოსი თთუჲ“ (πέμπτῃ πανέμου μηνὸς...).

5) **9,24**: „გარნა ონესიფორჲსსაცა სახლსა მოწრაფებასა წამებს მრავალსა“ ႠႡ. გასწორდა Ⴂ-ს ჩვენების მიხედვით, რომელშიც სახლსა სიტყვის ნაცვლად ხოლო იკითხება (μόνῳ τε Ὀνησιφόρῳ σπουδὴν πλείστην μαρτυρεῖ).

6) **11,4**: საულე Ⴂ, უნდა: პავლე, როგორც ეს არის ႠႡ-ში. ბერძნულ წყაროში Παῦλος. ჩანს, Ⴂ-ში მთავრული Ⴎ წაკითხულია ს-დ. ასოს მცდარ აღქმას, შესაძლოა ის ფაქტორიც აძლევდა საფუძველს, რომ პავლეს საულე ერქვა ნათლისღებამდე (საქ. მოც. 9,4; 13,9...) და ზემოდასახელებული ადგილი, სადაც სტეფანე მოციქულის მოკვლაზეა საუბარი და პავლე ამ მოკვლის მსურველად არის დახატული, იწყნარებს პავლეს ძველ სახელს.

7) **16,2**: „მეყსეულად კლავდისნი წელნი მცირედ უნაკლულეს ათოთხმეტისა წლისა, რომლისა მსხორად აღდგა ნერონ“ Ⴁ. მსხორად ფორმის ნაცვლად Ⴂ-ში მტერად იკითხება, რაც აშკარა შეცდომაა, ხოლო Ⴀ-შია შემდგომად, რომელიც დატოვებულია ძირითად ტექსტში. ბერძნულ წყაროშია διαδεξάμενος რომელიც არსებითად შემცვლელს, მიმდევარს ნიშნავს. შეუძლებელი არაა, ამასვე ნიშნავდეს შემდგომ სიტყვაც: რომლისა

შემდგომად აღდგა ნერონ“, ე. ი. რომლის მომდევნოდ (მიმდევრად, შემცვლელად) დადგა ნერონიო.

საკითხავია, რაღაა მსხორად? ასეთი სიტყვა ძველ ქართულში საძიებელია, თანაც მცდარი ფორმააო, ამისი თქმაც ჭირს; გრაფიკული მსგავსება მასა და „შემდგომად“ ფორმას შორის არ არის, რომ პირველი მეორისგან მცდარი აღქმის შედეგად მიღებულად ჩავთვალოთ. უნდა ვიფიქროთ, რომ მსხორად მნიშვნელობით ნიშნავდა შემცვლელს. ამ მნიშვნელობით უნდა იყოს ეს სიტყვა ნახმარი სინურ მრავალთავშიც: „რამეთუ მსხოვრად ნათესავისათჳს კაცთაჲსა მოსრულ ვარ, რაჲთა თანა-ნადები იგი მათი გარდავიჴადო“ (81, 17). პროფ. ი. იმნაიშვილს, სამწუხაროდ, არ განუმარტავს ეს სიტყვა[32].

8) **17,8**: „მეცხრესა ინდიკტიონსა ხუთეულისა წლისა გარემოქცევასა, თთუესა ივნისსა...,“ ბერძნული წყაროს მიხედვით ქართულ თარგმანში ლაპარაკი უნდა ყოფილიყო არა „ხუთეულზე“ არამედ „ათხუთმეტ“ წლიან ციკლზე („გარე-მოქცევაზე“), ე. ი. მცირე ინდიკტიონზე: **ἰνδικτιῶνος τῆς πεντεκαιδεκαετερικῆς περιόδου.** ასე რომ „ხუთეულისა წლის“ ნაცვლად უნდა იყოს: „ათხუთმეტეულისა წლისა“.

9) **10,8**: „მენანდროსის ზრახებისაჲ ა; იე; დემოდჱსი ლაკონიკჱსი იგივე ა: იდ“ ႠႡ გასწორდა: იგავი. ასეა Ⴂ-ში და მას ბერძნული წყარო უჭერს მხარს, სადაც *παροιμία* არის.

10) **22,13**: „ესე სასუმელი ახალი შჯული არს სისხლისა ჩემისაჲ. ამას ჰყოფდით; რაოდენ-გზის ჰყოფდეთ, ჩემდა მოსაჴსენებელად ჰყვით“ ႠႡ. ეს ციტატი მათეს სახარებიდან არის (26, 28), რომელიც კორინთელთა მიმართ პირველ ეპისტოლეში მეორდება (11,25). მოსალოდნელი იყო არა ჰყოფდეთ, არამედ ჰსუმიდეთ, როგორც ეს არის Ⴁ-ში და როგორც ამას ბერძნული წყარო გვაფიქრებინებს, რომელშიც ἂν πίνητε იკითხება. მაგრამ ჰყოფდეთ გვაქვს არა მარტო „სტიქომეტრიაში“, არამედ თვით ეპისტოლის ტექსტის (I კორ. 11,25) ძველ რედაქციებშიც, ხოლო გიორგისეულ რედაქციაშია: „ამას ჰყოფდით, რაოდენ-გზისცა სუმიდეთ ჩემდა მოსაჴსენებელად“. შესაძლებელია ႠႡ ამ შემთხვევაში გარკვეული ტიპის წყაროს ემყარებოდეს.

11) **35,8**: „წარმდებად არავის მივსცე, არცა ვეშურობ სარგებელსა, ხოლო ვამსახურო მეგობართა“ ႠႦႡ. რადგან წინადადებაში ზმნები II კავშირებითის ფორმითაა (მივსცე, ვამსახურო), ცხადია, უნდა: ვეშურო, და ასეც გასწორდა.

12) **14 (I კორ. თ. 1, ბ)**: „რომელსა შინა რომლისა სიბრძნი-

---

[32] ი. იმნაიშვილი, სინური მრავალთავი, გამოკვლევა და ლექსიკონი, თბ., 1975, გვ. 203.

სათჳს იტყჳს“ CЧ. გასწორდა ასე: „რომელსა შინა ღმრთისა სიბრძნისათჳს იტყჳს“. შეიძლებოდა, რომ ღმრთისა ფორმის ნაცვლად საღმთოჲსა აღგვედგინა, რასაც ბერძნულ წყაროსთან ერთად (περὶ θείας σοφίας) CD რედაქციებიც დაუჭერდა მხარს. მაგრამ ჩვენ ის ფორმა აღვადგინეთ, რომლის მცდარი წაკითხვით შეიძლებოდა გაჩენილიყო რომლისა. ცხადია, საღმრთოჲსა არ აირეოდა რომლისა ფორმაში, ხოლო შემოკლებულად დაწერილი ღმრთისა (ႶႫ̃ႱႠ) კი უნდა იყოს მცდარად წაკითხული, როგორც რომლისა (ႰႫ̃ႪႠ).

13) **14** (I კორ. თ. გალ. თ. 1): „წინაჲსწარ იგავთა თანა“. „წინაჲსწარ იგავით თხრობაჲ.“ ორივე ადგილას „წინაჲსწარ იგავი“ მცდარად გადმოსცემს ბერძნული წყაროს προοίμιον სიტყვას, რომელიც ნიშნავს შესავალს, დასაწყისს. CD-შია „შემდგომად დაწყებისა“, რაც კალკია προοίμιον-ისა. ეს უკანასკნელი სიტყვა აღრეულია παροιμία სიტყვაში, რომელიც იგავს ნიშნავს. მიუხედავად ამისა, ძველი რედაქციების „წინაჲსწარ იგავი“ არ შეგვისწორებია, რადგან ამით წაიშლებოდა ქართული თარგმანის ბერძნულ წყაროზე დამოკიდებულების ერთი აშკარა კვალი.

14) **14** (კოლ. თ. 1): „მადლობაჲ კოლასელთაჲ შესახლებულებულთა ღმერთსა სასოებითა“ CЧ. დიტოგრაფიული შეცდომა გასწორდა ასე: შესახლებულთა.

15) **14** (II ტიმ. თ, 7): „მოწოდებაჲ თავისა თჳსისაჲ ბაძვასა, წინააღმდგომი მეგობართა, მორჩილებითა ღმრთისაჲთა“ CЧ. კონტექსტის მიხედვით მოსალოდნელი იყო არა მეგობართა, არამედ მგმობართა: ἐξ ἐναντίου τοῖς φαύλοις. რადგან შეცდომა გრაფიკულ საფუძველზეა წარმოშობილი,—გასწორდა ტექსტი. აღსანიშნავია, რომ ეს სათაური ტექსტის შიგნით განსხვავებული სახითაა მოყვანილი... „წინააღმდგომად უკეთურთა მორჩილებითა ღმრთისაჲთა“. ცხადია, უკეთურთა უფრო ზუსტად გადმოსცემს ბერძნული ტექსტის τοῖς φαύλοις-ს, ვიდრე მგმობართა, მაგრამ გასწორებისას უკანასკნელს მივეცით უპირატესობა, როგორც ტექსტის თავდაპირველ სავარაუდო ფორმას. შეცდომა გრაფიკულ საფუძველზეა დაშვებული: ბერძ. φαύλοις („მგმობართა“) შეცდომით წაკითხულია, როგორც φίλοις („მეგობართა“).

**ბ) ქართული თარგმანის ბერძნულ წყაროსთან მიმართების საკითხი.** ქართული თარგმანი ბერძნულ წყაროდან უნდა მომდინარეობდეს. მართალია, შედგენილობა-მოცულობის თვალსაზრისით ქართულ თარგმანსა და ბერძნულ წყაროს შორის არსებობს უმნიშვნელო სხვაობა, მაგრამ ეს ფაქტი ქართული თარგმანის ბერძნული წყაროდან მომდინარეობის საწინააღმდეგოდ არ გამოდგება, რადგან ბერძნული ტექს-

ტის მინისეული გამოცემა, რომელსაც ჩვენ ვიყენებთ, რამდენადმე შეკვეცილს წარმოადგენს.

ქართული თარგმანის ბერძნული წყაროდან მომდინარეობაზე ლაპარაკობს ძეგლის ლექსიკა, კალკები და შეცდომები, საკუთარ სახელთა ფორმები. განვიხილოთ ეს შემთხვევები ცალ-ცალკე.

1) ლექსიკა. ქართულ თარგმანში ჭარბადაა წარმოდგენილი ბერძნული სიტყვები. ჩვენ ვითვალისწინებთ, რომ ბერძნული ლექსიკა ყოველთვის არაა ღირებული და გადამწყვეტი მნიშვნელობისა დასმული საკითხის გადასაწყვეტად. აქ ორგვარი შემთხვევა უნდა გაირჩეს. ერთი, სიტყვები, რომლებიც ქართულსა და ბერძნულ წყაროებში ერთსა და იმავე ადგილზე კი არის ნახმარი, მაგრამ შეიძლება, ასეთი ბერძნული სიტყვები ადრე ნასესხებად და შემოსულად ჩაითვალოს ქართულში. ასეთებია: დიაკონი (διάκονος), ევანგელე (εὐαγγέλιον), კანონი (κανών), კათოლიკე (καθολική), მარტჳრი (μάρτυς), სტიქონი (στίχος) და სხვ. რა თქმა უნდა, არ არის გამორიცხული, რომ ეს სიტყვები ქართულ თარგმანს უშუალოდ ბერძნული წყაროდანაც გადმოჰყოლოდა. მაგრამ რადგან ეს სიტყვები ჩვეულებრივ იხმარება ისეთ ძველ ძეგლებში, რომლებიც ქრონოლოგიურად ჩვენს ძეგლთან თანხვდენილად ან ახლოს მდგომად ივარაუდება,— მოკლებული ვართ საკონტროლო საშუალებას და, ამდენად, ქართული თარგმანის მომდინარეობის გასარკვევად მათ გადამწყვეტ მნიშვნელობას ვერ მივცემთ.

მეორე, სიტყვები, რომლებიც უშუალოდ ბერძნული ტექსტიდან უნდა იყოს გადმოსული ქართულ თარგმანში, რადგან ისინი არა თუ ძეგლის თარგმანის დროისათვის (V საკ.), არამედ შემდეგაც არ დამკვიდრებულან ქართულში. ასეთებია: ავგუსტე (Αὔγουστος), კინაბარი (κιννάβαρι), პანემოსი (πάνεμος), სტრატიოტი (στρατιωτικός), ტომარი (τόμος).

2) ლექსიკური კალკები და შეცდომები. კალკები და მათ საფუძველზე წარმოშობილი ლექსიკური შეცდომები, იურიდიული ტერმინით რომ ვთქვათ, სარწმუნო „ნივთიერი სამხილია“ თარგმანის მომდინარეობის დასადგენად. მაგალითები:

ა) **7,5**. „შეიპყრეს იგი და წარმართთა მთავრისა მოიყვანეს“. წარმართთა მთავარი პირდაპირი და არასწორი გადმოცემაა ბერძნული წყაროს ἐθνάρχης სიტყვისა, რომელიც ნიშნავს ერისთავს, მთავარს, ქვეყნის რომელიმე კუთხის მმართველს. საეჭვო არაა, რომ ბერძნული კომპოზიტის პირველი კომპონენტი გააზრებულია ἔθνος სიტყვად, რომელიც ერსაც ნიშნავს და წარმართსაც.

ბ) **14** (ჰრომ. თ. 6). „შემოყვანებისათჳს საცხოვრებლად ჩუენდა, რომელი კაც იქმნა იესუ ქრისტჱ დაცემისა მის წილ დასაბამითგან მიწის ნათესავისა ადამისა“, ...ἀντὶ τοῦ πεσόντος ἐξ ἀρχῆς τοῦ γηγενοῦς Ἀδάμ. ქართული თარგმანის „მიწის ნათესავისა“ პირდაპირი გადმოცემაა ბერძნული γηγενοῦς-ისა, ხოლო სწორი თარგმანი მოეპოვება გიორგი მთაწმიდელს, ესაა „მიწისაგანისა“, რომლის მნიშვნელობაა: მიწიერი, მიწისაგან მომდინარე. სომხურ თარგმანშია ’ի սկզբանէ երկրածնին ադամայ, ე. ი. დასაბამითგან მიწის ნაშობისა ადამისა.

საინტერესოა, რომ ეს სტიქომეტრიული დასათაურება, რომელიც თჳთ ეპისტოლის ტექსტში მეორდება (ჰრომ. 5, 12), განსხვავებული სახითაა წარმოდგენილი: „შემოსლვისათჳს ცხოვრებად ჩუენდა, რომელ კაც იქმნა იესუ ქრისტე დაცემულისა მის წილ მიწის ნაშობისა ადამისა“.

გ) **14** (კორ. I; გალ. თ. I): „წინაჲსწარ იგავთა თანა, რაჲთა არა ურთიერთას განვთულ იყვნენ“. „წინაჲსწარ იგავით თხრობაჲ თავისა თჳსისა მიცვალებისა ჰურიაებისაგან გამოცხადებით“.

ქართული თარგმანის „წინაჲსწარ იგავი“, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მცდარი გადმოცემაა ბერძნული წყაროს προοίμιον სიტყვისა. ეს უკანასკნელი კი ნიშნავს დასაწყისს, შესავალს. ქართულ თარგმანში ბერძნული სიტყვის პირველი (προ) კომპონენტი გადმოღებულია „წინაჲსწარ“ სიტყვით, ხოლო მეორე ნაწილი გრაფიკული მსგავსების გამო გააზრებულია იგავის მნიშვნელობის παροιμία სიტყვად. სომხურ რედაქციაში კი ასეთი შეუსაბამობა არ არის. ბერძნული ტექსტის μετὰ τὸ προοίμιον სწორად არის თარგმნილი: յետ իսկզբանցն (ე. ი. „დასაბამსა თანა“).

დ) **14** (II ტიმ. თ. 8): „ახლად ჴელის-შემყოფელთათჳს საქმესა, რომელი უჴდების ტიმოთეს“, Περὶ τῶν καινοτομησάντων, οἷς ἀντιτάττει τὸν Τιμόθεον. ბერძნული ტექსტის Περὶ τῶν καινοτομησάντων ქართულ თარგმანში უნდა ყოფილიყო მხოლოდ „ჴელის-შემყოფელთათჳს“ ფორმით („ჴელის-შემყოფელი“ ნიშნავს „შემცვლელს რაიმესი — საქმისა, წესისა, მოძღვრებისა...); ამდენად, ზედმეტად არის ნახმარი „ახლად“ და „საქმესა“. უნდა ვიფიქროთ, რომ „საქმესა“ ქართულ თარგმანში ნახმარია „ჴელის-შემყოფელ“ კომპოზიტის დასაზუსტებლად. „ჴელის-შემყოფელი საქმისა“ იგივეა, რაც შემცვლელი საქმისა. აღსანიშნავია, რომ გიორგი მთაწმიდელს დასახელებული ფრაზის ზუსტი და კონკრეტული თარგმანი მოუცია: „განმრყუნელთა მათთჳს“. რაც შეეხება „ახლად“-ს, ის არის ბერძნული სიტყვის პირველი (καινο) კომპონენტის პირდაპირი და უადგილო თარგმანი.

აღსანიშნავია, რომ ეს დასათაურება (II ტიმ. 8) თჳთ ეპისტოლის ტექსტში (II ტიმ. 4,1) განსხვავებულად იკითხება: „მათთჳს, რომელნი-იგი მეტნობით ჴელსა-შეჰყოფედ, რომელნი მჴდომ

იყვნეს ტიმოთჱსა". სიზუსტე არც სომხურ თარგმანშია დაცული: ***և վասն նորաձևացն,*** ე. ი. „განმაახლებელთა მათთჳს".

3) საკუთარი სახელები. ზოგ პირის სახელს შენარჩუნებული აქვს ბერძნული ნომინატივის ოს დაბოლოება: არისტარქოს (Ἀρίσταρχος), 12,3—10. არქიპოს (Ἄρχιππος), 28,7. ასეთი ფორმები ცნობილია ძველი ქართულის სხვა ძეგლებშიც[33]. საყურადღებოა ისეთი ფაქტი, როცა ქართულ თარგმანში ფუძედ გაგებულია ბერძნული აკუზატივის ბრუნვის ფორმა: კილიკიაჲსა ქალაქსა მყოფ, საჩინოსა ტარსუნს, 1,16. ტარსუნს გადმოსცემს ბერძნული ტექსტის τὴν Ταρσόν-ს, ე. ი. ბერძნული აკუზატივის ნიშანი ν (ნ) ფუძისეულად არის ჩათვლილი ქართულ თარგმანში. ბერძნულში ამ სახელის ნომინატივის ფორმაა Ταρσός, ἡ[34]. ამდენად, ბერძნული წერილობითი წყაროს მიხედვით ქართულში უნდა ყოფილიყო ტარსოს (ტარსონ) ან ტარს, მაგრამ ტარსუნ სიტყვაში რომ უ-ნი გვაქვს მოსალოდნელი ო-ს ნაცვლად, ესეც ერთგვარ ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციასთან პოულობს პარალელს: ბერძნული ψαλμός ქართულში აკუზატივის ფორმით დამკვიდრდა, ოღონდ მოსალოდნელი ონ დაბოლოების ნაცვლად უნ-ით: ფსალმუნი. ა. შანიძის აზრით, ო-ნის უ-ნად ქცევას უთუოდ ხელი შეუწყო ბაგისმიერმა მ-ანმა"[35]. ცხადია, ასეთი ახსნა ტარსუნ სიტყვაზე ვერ გავრცელდება, რადგან ფუძეში მ-ანი არა აქვს. ასევე ნაკლებ სავარაუდოა, რომ ეს ფაქტი ო-სა და უ-ს გრაფიკული მონაცვლეობით აიხსნას.

ცნობილია, რომ ბერძნულის ზოგიერთ (უფრო ჩრდილო) დიალექტებში o (ომიკრონი) ძალზე დახურული ხმოვანი იყო და გამოთქმაში უახლოვდებოდა ვიწრო უ ხმოვანს. ა. თუმბის აზრით, შეიძლება ჩრდილო-ბერძნული დიალექტი ედოს საფუძვლად სომხურში არსებულ ფორმებს: kalᶜulikos (καθολικός), tumar/ tomar[36]. ასე რომ, არ არის გამორიცხული შესაძლებლობა, ქართული ტარსუნ ასახავდეს არა სათანადო ბერძნული სიტყვის ზუსტ გრაფიკულ სახეს, არამედ მის დიალექტურ გამოთქმას.

---

[33] ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული მამაკაცთა სახელების გადმოცემისათვის ქართულში: სახელის ბრ. ისტ. ქართ. ენებში, ტ. I, თბ., 1956, გვ. 145.

[34] W. Pape, Wörterbuch der griechischen Eigennamen, II, 1884, S. 1491—1492.

[35] სინური მრავალთავი 864 წლისა, სასტამბოდ მოამზადეს კათედრის წევრებმა ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1959, გვ. 313.

[36] ნ. მახარაძე, ბიზანტიური ბერძნულის ფონეტიკის საკითხები, I, თბ., 1965, გვ. 63.

## 4. ძველი თარგმანის თარიღისათვის

პავლეს ეპისტოლეების უძველესი ქართული თარგმანის თარიღი ისევე უცნობია, როგორც სხვა ბიბლიური წიგნებისა. პავლეს თარგმანის დრო რომ ცნობილი იყოს, მასზე დართული „სტიქომეტრიის“ თარგმნის თარიღიც გარკვეული იქნებოდა, რადგან სტილისტურ-გრამატიკული ნიშნებით ორივე თხზულება აშკარად მსგავსია. კ. კეკელიძის აზრით, პავლეს ეპისტოლენი ქართულად V საუკუნისათვის თარგმნილი უნდა ყოფილიყო, რაც იქიდან ჩანს, რომ იაკობ ხუცესს ციტატები მოჰყავს მისგან[37]. ამ აზრს სხვა ადგილზეც[38] იმეორებს მკვლევარი, როცა ასწორებს თ. ჟორდანიას შეცდომას, რომ თითქოს პავლეს ეპისტოლენი 399 წელს ყოფილიყოს თარგმნილი. სტიქომეტრიაში აღნიშნულია (17, 3), რომ პავლეს გარდაცვალებიდან მიმდინარე წლამდე, რომელიც არის მეოთხე წელიწადი არკადი კეისრის მეფობისა, ხოლო მესამე — ჰონორისა, გავიდა 335 წელიწადი. მაშასადამე, ასკვნის თ. ჟორდანია (Опис., I, 330), სამოციქულო ქართულად უთარგმნიათ არკადის მეოთხე და ჰონორის მესამე წელს, ესე იგი 399 წელს ქრისტეს შემდგომ[39]. „მართალია, როგორც შუშანიკის მარტვილობიდან ვგებულობთ, პავლეს ეპისტოლენი ქართულად V საუკუნეში უკვე ყოფილა, მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ისინი 399 წ. ითარგმნა. საქმე ისაა, რომ ზემოთ მოყვანილი დათარიღება ეკუთვნის არა ქართველს, არამედ იმ ბერძნული ნუსხის გადამწერს, რომლიდანაც მომდინარეობს, უშუალოდ თუ რომელიმე თარგმანის საშუალებით, ქართული ტექსტი“[40].

ჩვენც ვფიქრობთ, რომ იაკობ ცურტაველის თხზულებაში ბიბლიური ციტატები იმის მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ ციტირებულ ძეგლთა თარგმანები არსებობდა „შუშანიკის წამების“ დაწერამდე, მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ ამ ფაქტს არ შეიძლება გადამწყვეტი მნიშვნელობა მიეცეს ბიბლიურ წიგნთა ქართულად თარგმნის დროის დასადგენად, რადგან ჩვენ არ ვიცით დანამდვილებით, ქართველ მწერალს ბიბლიური ციტატები ქართული თარგმანიდან მოჰყავდა თუ ბერძნული ორიგინალიდან, მით უმეტეს პავლეს ეპისტოლეთა ციტა-

---

[37] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 412.

[38] იქვე, გვ. 415.

[39] იმპერატორმა თეოდოსმა 395 წელს სიკვდილის წინ რომის იმპერია სამართავად თავის ორ შვილს გაუყო: აღმოსავლეთი ნაწილი უფროს ვაჟს — არკადიუსს ერგო, ხოლო დასავლეთი ნაწილი კი — უმცროს შვილს, ჰონორიუსს.

[40] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 415.

ტები თვით ძველი ქართული რედაქციების იკითხვისებს ხშირად ზუსტად არ მიჰყვება (ამას ვრცლად ვეხებით შრომის მე-3 თავში).

პავლეს ეპისტოლეთა და მისი დანართის — სტიქომეტრიის თარგმნის დროის განსაზღვრისათვის, ვფიქრობთ, ანგარიშგასაწევია ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოება. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სამოციქულოს ძველ ქართულ რედაქციებში მოიპოვება დანართები, რომლებიც განკუთვნილია *მხოლოდ* პავლეს ეპისტოლეთათვის. ეს ასეა არა იმიტომ, რომ მოციქულთა საქმესა და კათოლიკე ეპისტოლეებს ასეთი დანართები აკლდეს, არამედ იმიტომ, რომ მათ საერთოდ არ ჰქონიათ ასეთი 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 წლებს შორის თუ 458 წლისათვის), ხოლო გვიან (460 თუ 490 წლისთვის) — მოციქულთა საქმისა და კათოლიკე ეპისტოლეებისათვისაც. ამიტომ ლოგიკური იქნება თუ დავასკვნით, რომ სამოციქულოს *ძველი ქართული რედაქცია*, რომელიც *დანართებს* („სტიქომეტრიას“) *იცნობს მხოლოდ პავლეს ეპისტოლეთათვის განკუთვნილს, შესრულებული უნდა იყოს მანამდე, სანამ მსგავსივე დანართები გაუჩნდებოდა ბერძნულში მოციქულთა საქმესა და კათოლიკე ეპისტოლეებს*[41].

მაშასადამე, დოკუმენტურად მტკიცდება, რომ სამოციქულოს ძველი ქართული რედაქცია შესრულებული ყოფილა არა უადრეს IV საუკ. შუა წლებისა და არა უგვიანეს V საუკუნის დასასრულისა და ეს რედაქცია *ტექსტუალურ-კომპოზიციური* (და არა წმინდა ენობრივი) თვალსაზრისით *პირვანდელი* სახით დაუცავთ X საუკუნის ხელნაწერებს. პირვანდელი სახით იმიტომ ვამბობთ, რომ სამოციქულოს ძველი ქართული რედაქციის შემცველი ხელნაწერები, როგორც ვთქვით, არ იცნობენ ვრცელ უწყებებს პავლეს ნაწილში და საერთოდ დანართებს — სამოციქულოს სხვა ნაწილში. ბერძნულში კი სამოციქულოს დანართთა *მთელი* აპარატის ჩამოყალიბება IV—VII საუკუნეთა ფარგლებს არ სცილდება. დანართები რომ გვიან იყოს დართული „სამოციქულოს“ ძველი რედაქციის შემცველ ხელნაწერებ-

---

[41] დანართები რომ *პირველად* მხოლოდ *პავლეს* ეპისტოლეებს გაუკეთდა და შემდეგ (მოგვიანებით) მოციქულთა საქმესა და კათოლიკე ეპისტოლეებს, ეს სადაოდ არ ითვლება სპეციალურ ლიტერატურაში. საცილობელი ისაა, თუ რა დროს უჩნდება სახელდობრ დანართები სამოციქულოს დანარჩენ ნაწილებს (საქმეს, კათოლიკეებს) და ევთალესია ისინი თუ სხვათა ნამოღვაწარი.

ში, ისინი სამივე თხზულებას (პავლეს, კათოლიკეს და საქმეს) ერთნაირი ტიპისა ექნებოდა.

### ნ. სტიქომეტრიის ძველი ქართული თარგმანის შედგენილობა

ევთალეს თხზულებაში მხოლოდ პავლეს ეპისტოლეთა ტექსტის დაყოფაზე როდია მსჯელობა. სამწუხაროდ, ჩვენ არ ვიცით, რა ეწოდებოდა პავლეს ეპისტოლეთა დანართებს ძველ ქართულ თარგმანში, ან ვის თვლიდნენ მის ავტორად, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, მის შემცველ ყველა ხელნაწერს (Ⴂ-ს გარდა) დასაწყისი აკლია. Ⴂ-ში კი თხზულებას დასათაურება არ მოეპოვება, პირდაპირ ტექსტი იწყება; მაგრამ ეს დასაწყისი სინგურითაა შესრულებული, კერძოდ: „სწავლის მოყუარებასა და მოსწრაფებასა მივჰყევ შენისა სიყუარულისასა, მამაო პატიოსანო“. რადგან „სტიქომეტრიის“ ძველი ქართული თარგმანი არსებითად ბერძნულ წყაროს მიჰყვება, შეიძლება, დასაწყისი ნაწილი ბერძნული წყაროს მიხედვით გამოვყოთ, და მოკლედ დავახასიათოთ თხზულების შემადგენელი ნაწილები.

[I]. [**წინა სიტყუაჲ**] (Πρόλογος, Migne[42], 695—713). თხზულების ამ ნაწილში რიტორიკული შესავლის შემდეგ პავლეს წარმომავლობასა და აღზრდა-განათლებაზეა თხრობა, შემდგომ გადმოცემულია პავლეს მისიონერული მოღვაწეობა, მისი დევნა და აღსასრული რომში, „უწინარეს მესამისა კალანდისა თიბისასა, რომელ არს პანემოსი თთუჱ, ამისა მარტჳრობასა დღესასწაულობენ“. შემდგომ ნათქვამია: სიკვდილამდე პავლემ ბევრი მოაქცია „კეთილის მოქმედად“ და „ყოვლად კარგითა მით ათოთხმეტთა სამოციქულოთა წიგნთა მათგან ყოველთაა კაცთა მიუწერა ცხოვრებისა სლვაჲ“. ამას მოსდევს თოთხმეტივე ეპისტოლის დაწერის მოკლე, მაგრამ თანმიმდევრული ისტორია, რომელშიც თითოეული ეპისტოლის დაწერის მიზეზსა და მიზანდასახულებაზეა ლაპარაკი. ეს არის, ასე ვთქვათ, მოკლე, მაგრამ არსებითად იგივე დანიშნულების ცნობა, როგორიც შემდგომ „უწყების“ (Ὑπόθεσις) სახით არის მოცემული ყოველი ეპისტოლისათვის. ბერძნულ წყაროში (მინის გამოცემის მიხედვით) ორივე სახის (მოკლე და ვრცელი) „უწყებაა“, ქართულ რედაქციებში კი — ერთ-ერთი მათგანი, კერძოდ, ძველში მხოლოდ მოკლე უწყებებია, გვიანდელში კი — მხოლოდ ვრცელი. თანაც სამოციქულოს გვიანდელ ქართულ რედაქციებში „სტიქომეტრიის“ მხოლოდ ნაწილი („უწყება“ და „თავნი“) მოიპოვება, მათთვის უცნობია: შესავალი, საკითხავთა შეკრება, პროგრამა, საღმრთო წამებათა ჩამოთვლა-დასახელება და

---

[42] Patr. Gr., t. 85, 1864.

თვით წამებათა (ციტატთა) ტექსტის გადმოცემა და ა. შ. დღემდე არ არის ნათლად გარკვეული, ევთალეს სახელით მოღწეული „სტიქომეტრია“ ბერძნულში რა დროს როგორი შედგენილობისა იყო, ვისი ჩანართებით ივსებოდა იგი, ამიტომ გადაჭრით ვერაფერს ვიტყვით, მაგრამ ბერძნული ტექსტის მინისეულ გამოცემასთან ქართული რედაქციების შედარების შედეგად ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ თითქოს „სტიქომეტრიის“ თარგმნა ქართულად საკმაო სიზუსტით ხდებოდა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქართულისაგან განსხვავებული ელემენტები ბერძნულში შემდგომი, გვიანდელი ჩანამატი იყოს და „სტიქომეტრიის“ უძველესი ქართული თარგმანი წარმოგვიდგენდეს ბერძნული წყაროს შემდგომდროინდელი ჩამატებებისაგან თავისუფალ, ე. ი. პირვანდელ სახეს. გადაუჭარბებლად უნდა ითქვას, რომ „სტიქომეტრიის“ უძველესი ქართული თარგმანი, შესაძლოა, დასაყრდენად გამოდგეს ევთალესეული აპარატის ბერძნული ტექსტის პირვანდელი შედგენილობის გასარკვევად.

ევთალე გვაუწყებს, რომ მოკლე „უწყებების“ შემდეგ „განვაწესეთ თავებისა მის განგებაჲ, ერთისა ბრძნისა ვისიმე და ქრისტჱს მოყუარისა მამათა ჩუენთაგანისა ქმნული, არა ხოლო ესე, არამედ საკითხავთაცა შინა განჭეშმარიტებული განგებაჲ და განკუეთაჲ და საღმრთოთა წამებათა კეთილად გამოჩინებისა პოვნაჲ ხუროდ გამოვთქუთ და თავად-თავად განვაგეთ“. აქედან აშკარაა, რომ ევთალეს უსარგებლია ვიღაც „ბრძენი მამის“ ნაშრომით, როდესაც ეპისტოლეთა ტექსტს თავებად ჰყოფდა. აღნიშნავენ, რომ სამოციქულოს სირიული ტექსტი 396 წლისთვის იცნობდა ტექსტების სტიქომეტრიულ დაყოფას[43] და ევთალემ იქედან გადმოიღო. გარდა ამისა ევთალეს მოუცია საკითხავების (ე. ი. დიდი მონაკვეთების) უზუსტესი დაყოფა („განჭეშმარიტებული განკუეთაჲ“, **ἀκριβεστάτην τομήν**). ბიბლიურ ციტატთა („საღმრთოთა წამებათა“ **τῶν θείων μαρτυριῶν**) განწესება თავების მიხედვით.

ევთალე, სანამ ამ დაყოფათა პრინციპებს გადმოსცემდეს, კვლავ უბრუნდება პავლეს მისიონერული მოღვაწეობის დაწვრილებით ქრონოლოგიას ევსების თხზულებებზე დაყრდნობით. შესავლიდან ვიგებთ, რომ ევთალეს ევსების ორი შრომა გამოუყენებია. აღნიშნულია: ა) „საქმრად შეჰრაცხე მცირედითა სიტყვთა ჟამიცა იგი დასწავებად ქადაგებისა პავლჱსი ქრონიკონისაგან კანონთაჲსა ევსებისი, რომელ იყო პამფილეანი, რომელმან თავად-თავად განაწესა. არამედ წიგნი ჴელთა მოვიღე და განვყავ და ვპოვე ვნებაჲ მა-

---

[43] Novum Testamentum Graece..., v. III, Prolegomena scripsit C. R. Gregory. Lipsiae, 1894, S. 114.

ცხოვრისა ჩუენისაჲ მეათრვამეტესა წელსა ტიბერის კეისრისასა ყოფილად“ (11, 1—2). აქ ნახსენებია საეკლესიო ისტორიის მამად აღიარებული ევსები-პამფილეს (260—340) „ქრონიკა“, რომლის I ნაწილში მსოფლიო ისტორიის საკითხებია გადმოცემული, მეორეში კი — ქრონოლოგიური ცხრილები და განმარტებანი. ევთალეს სიტყვები, რომ ევსებიმ „თავად-თავად განაწესა“, უნდა გულისხმობდეს არა პავლეს ეპისტოლეთა თავებად დაყოფას, არამედ ოთხთავისთვის შედგენილ შრომას, — კანონებს ანუ სიმფონიას[44].

ბ) „ხოლო ევსები შემდგომად ჟამთა ჭეშმარიტად გამოიკითხა და მაუწყა ჩუენ და მეორესა მას ტომარსა საეკლესიოჲსა უწყებასა ამისი მარტჳრობაჲ აჴსენა“, 14,1 (... ἱστόρησεν ἡμῖν καὶ ἐν τῷ δευτέρῳ τόμῳ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τούτου καὶ τὸ μαρτύριον). აქ ევთალე ახსენებს ევსების „საეკლესიო ისტორიის“ მეორე ნაწილს, მეორე ტომს („ტომარს“). ევსების ამ ათტომიან თხზულებაში გადმოცემულია ქრისტიანობის ისტორია ჩასახვის მომენტიდან 324 წლამდე. ევსების ამ შრომებზე დაყრდნობით ევთალე მოგვითხრობს ნერონ კეისრის მძვინვარებას: ნერონმა „მოკლა პირველად აგრიპინა, დედაჲ თჳსი, და მერმე მამის დაჲ მისი, და ოქტავია, ცოლი თჳსი, და სხუანი ბევრნი ნათესავისა მისისა მახლობელნი“, დევნა დაუწყო ქრისტიანებს და ქრისტეს ვნებიდან ოცდამეთექვსმეტე, ხოლო თავის გამეფებიდან მეცამეტე წელს თავი მოჰკვეთა პავლე მოციქულს.

2. **მარტჳლობაჲ პავლე მოციქულისაჲ** (Μαρτύριον Παύλου τοῦ ἀποστόλου, Migne, 713). შესავალ ნაწილში რამდენიმეჯერ იყო თხრობა პავლეს წამებაზე და აქ კვლავ მარტვილობაზე ლაპარაკი თითქოს ზედმეტი ჩანს. მაგრამ ეს II ნაწილი, რომელიც არსებითად პავლეს წამების ქრონოლოგიას იძლევა, მოყვანილია ევსების „საეკლესიო ისტორიიდან.“ ევსების შრომა ევთალეს სარწმუნო წყაროდ მიაჩნია: „გრწმენინ აწ ევსებისი ჟამთა-მწერლისაჲ და უწყებაჲ ესე, ვითარცა მეგობარმან, გონიერად შეიწყნარე“ 16,7. გამოდის, რომ ევთალე ან თავის მონათხრობსა და ევსებისეულ ცნობებს ვერ აერთიანებს, ვერ კრავს კომპოზიციურად, ანდა „სტიქომეტრიის“ სხვადასხვა ნაწილში სხვადასხვა ავტორის ხელი უნდა ერიოს, როგორც ამას საერთოდ შენიშნავენ ევთალეს თხზულებაზე (რობინსონი, დობშუცი, ბარდენჰევერი...)[45]. ჩანს, როგორც

---

[44] ევსების შესახებ ცნობები ამოღებულია შემდეგი წყაროებიდან: Н. Розанов, Евсевий, епископ кесарийский, 1881. А. Лебедев, Греческие церковные историки, 1890: Пр. б. энц. (под редакцией проф. А. Лопухина) V, 1904, ст. 231. Paulus Real-Encyclopädie..., B. VI, Stuttgart, 1909, s. 1370—1438.

[45] ქ. ლორთქიფანიძე, კათოლიკე ეპისტოლეების ქართული რედაქციები და მათი ენა (საკანდ. დისერტაცია), თბ., 1953, გვ. 58—62.

ამას ქართული თარგმანი გვიჩვენებს, ევთალეს შრომას V საუკუნეშივე დაკარგული ჰქონია პირვანდელი სახე და შევსებული ყოფილა ჩამატებებით.

[3 ]. **შეკრებაჲ საკითხავთაჲ და რომელი მათ შინა თავები არს, და წამებანი თითოეულთა წიგნთაგან და კუალად რაოდენ მათ შინა მუჴლები არს** (**Ἀνακεφαλαίωσις τῶν ἀναγνώσεων καὶ ὧν ἔχουσι κεφαλαίων, καὶ μαρτυριῶν καθ' ἑκάστη ἐπιστολὴν τοῦ Ἀποστόλου καὶ ὅσων ἑκάστη τούτων στίχων τυγχάνει**, Migne, 715—720). ამ თავში მოცემულია თუ შეიძლება ითქვას, სტატისტიკური ცნობები, თუ თითოეულ ეპისტოლეში რამდენი საკითხავი, თავი, დამოწმება და სტიქონია. რადგან ეპისტოლეების ტექსტი დიდ მონაკვეთებად— საკითხავებად არის დაყოფილი, თანმიმდევრულად ნაჩვენებია თითოეულ საკითხავში რამდენი თავი, დამოწმება („წამება")და სტიქონი („მუჴლი") მოიპოვება. თავებისა და დამოწმებათა საერთო რაოდენობის აღნიშვნასთან ერთად გვერდით მოცემულია კონკრეტულად რიგის მაჩვენებელი. მაგ., კორინთელთა მიმართ მეორე ეპისტოლესთან აღნიშნულია: საკითხავსა ბ: თავი გ (ვ, ზ, ჱ), წამებაჲ დ (ბ, გ, დ, ე), მუჴლი სნვ. ეს ნიშნავს — მეორე საკითხავში შედის სამი თავი (მე-6, მე-7, მე-8), ოთხი დამოწმება (მე-2, მე-3, მე-4, მე-5) და 156 სტიქონი — მუხლი. აი ასეთი ცხრილის ბოლოს დასკვნის სახით ნათქვამია: „განვყავ საკითხავები და გამოვწერტე კარგად-კარგად ყოველივე სამოციქულოჲ წიგნი ჭეშმარიტად ერგასის-ერგასისად სტიქონად (მუჴლად Ч) და თავები თითეულისა საკითხავისაჲ თანა-დაუწერე და მას შინა რაოდენნი წამებანი ითქუნეს, და მერმე კუალად რაოდენ მუჴლად-მუჴლად არს" (17, 17). ევთალე გარკვევით ამბობს: საკითხავები დავყავი და ყველა სამოციქულო წიგნი „გამოვწერტე" (ἐστίχισα), ე. ი. სტიქონებად დავანაწილე თანმიმდევრულად, რიგ-რიგად („კარგად-კარგად"), ზუსტად („ჭეშმარიტად", ἀκριβῶς), ორმოცდაათ-ორმოცდაათ სტიქონად, თითოეულ საკითხავს თავ-თავისი თავების, აგრეთვე დამოწმებათა და სტიქონთა რაოდენობის მაჩვენებელი მივუწერე.

ეხლა საკითხავია, როგორ არის ეს დაყოფა გატარებული თვით სამოციქულოს, კერძოდ, პავლეს ეპისტოლეების ძველ ქართულ რედაქციებში? ევთალესეული დაყოფა ეპისტოლეთა ტექსტში გატარებულია საკმაო სიზუსტით: ტექსტში აღინიშნება საკითხავები[46], თავე-

---

[46] სამოციქულოს ბერძნულ ხელნაწერებში, სტიქომეტრიით, საკითხავების რაოდენობაა: საქ. მოც. — 16, კათ. — 10, პავ. — 31. თვითონ პავლენი საკითხავებად ასე იყო-

ბის და სტიქონების (ყოველი 50—50-ის შემდეგ) სათვალავი, აგრეთვე დამოწმებები ევთალესეული ნუმერაციით. ოღონდ გარკვევით ჩანს, რომ საკითხავი კი არ შეიცავს 50 სტიქონს, არამედ საკითხავებში ხდება სტიქონების დათვლა და ყოველი 50 სტიქონის შემდეგ მისი რაოდენობის მაჩვენებლის დასმა. ამიტომაა, რომ სტიქონთა რაოდენობის მაჩვენებლებია: **ნ, რ, რნ, ს** (ე. ი. 50, 100, 150, 200 და ა. შ.). სტიქონების ათვლა თითოეული ეპისტოლისათვის ცალ-ცალკე ხდება, რადგან ბერძნული ტექსტის სტიქონი მოცულობით ხშირად არ ემთხვევა ქართული თარგმანის სტიქონს, მთარგმნელთა წინაშე ორი არჩევანი იდგა: ან სტიქონთა რაოდენობის მაჩვენებელი დაესვათ იქ, სადაც ეს სათანადო ბერძნულ ტექსტს ჰქონდა, ან დაეთვალათ სტიქონები თარგმანში და წესისამებრ (ე. ი. ყოველი 50 სტიქონის შემდეგ) გაეტარებინათ, დაესვათ სტიქონთა რაოდენობის მაჩვენებელი. ქართულში პირველი გზა აურჩევიათ, რომ ბერძნული ტექსტის დაყოფას არ დაშორებოდნენ. ამის გამოა, რომ სამოციქულოს ძველი ქართული რედაქციის სხვადასხვა ხელნაწერში სტიქონთა დაყოფის მაჩვენებელი ბერძნული წყაროს მიხედვით (ყოველი 50 სტიქონის შემდეგ) ერთ და იმავე ადგილებზე მოდის, თუმცაღა ყველა ხელნაწერის გვერდებზე სტიქონთა რაოდენობა ან სტიქონებზე სიტყვათა რაოდენობა ერთნაირი როდია, და, ამდენად, სტიქონთა რაოდენობის აღნიშვნებს შორის 50—50 სტიქონი არაა.

[4]. **ზემო-წერილი** (*Πρόγραμμα*, Migne, 720). ეს „ზემო-წერილი“ ანუ მითითება (წინასწარი ცნობა) ეხება მომდევნო, V თავში, გადმოცემულ „წამებათა“ ანუ დამოწმებათა წესს. აღნიშნულია: „რომელ-იგი მელანითა არს რიცხჳ, რაოდენ არს თავები, მას ხოლო აუწყებს. ხოლო რომელ-იგი ზანდუკითა არს, აუწყებს თითოეულისა წიგნისა წამებათა განწესებასა ერთბამად და რაოდენ არს თითოეულსა მას ეპისტოლესა, და განჰკარგებს კუალად შინაგან ეგრევე მსგავსად თანადაწერილსა მას რიცხუსა მათ თჳთ სიტყუათა სამოციქულოჲსა კარგთა...“ 18, 18. აქ გარკვევითაა ნათქვამი: შავი საწერლით („მელანით“) შესრულებული რიცხვი აღნიშნავს, თუ რამდენი თავია

---

ფა: ჰრომ. — 5, I კორ. — 5, II კორ. — 4, გალ. — 2, ეფეს. — 2, ფილიპ. — 2, კოლ. — 2, I თეს. — 1, II თეს. — 1, I ტიმ. — 1, II ტიმ. — 1, ტიტ. — 1, ფილემ. — 1, ებრ. — 3 (Novum Testamentum Graece..., v. III. Prolegomena, scripsit C. R. Gregory, 1894, 160, 161). ძველი ტრადიციის ტექსტის შემცველ ქართულ ხელნაწერებში (პირველ ყოვლისა Ⴀ-სა, შემდეგ ႡႢႣ-ში) საკითხავებად დაყოფა გატარებულია საკმაო სიზუსტით, ხოლო გვიანდელ რედაქციულად გადაკეთებულ ხელნაწერებში (ႤႦ-ში) საკითხავების აღნიშვნა აღრეულია და მეტწილად გამოტოვებულია. CD ვერსიებში სულ არ გამოიყოფა საკითხავები.

ანუ რამდენი დამოწმებაა საერთოდ, ხოლო წითლით[47] („ზანდუკით“) კი აღინიშნება თითოეული ძეგლიდან მოყვანილი ციტატების („წამებათა“) საერთო რაოდენობა და ამ დამოწმებათა რაოდენობა თითოეულ ეპისტოლეშიც. შემდგომ კი აწესებს („განჰკარგებს“, κανονίζεται) თვით სამოციქულოს წიგნით მსგავსი (რამდენჯერმე გამეორებული) ციტატების რიგს.

[5 ]. **თავად-თავად აღწერილი საღმრთოთა წამებათა** (**'Ανακεφαλαίωσις Θείων μαρτυριῶν**, Migne, 720—725). აქ ჩამოთვლილია თითოეულ ეპისტოლეში რომელი ძეგლებიდანაა დამოწმებანი, რა რაოდენობით და რა რიგით. მაგ. ჰრომაელთა მიმართ ეპისტოლისათვის მოყვანილია დამოწმებანი: დაბადებისაჲ ვ: ვ, ჱ, თ, ია, იბ, იგ, გამოსვლათაჲ გ: იე, ივ, მ და ა. შ. ეს ნიშნავს, რომ დასახელებულ ეპისტოლეში დაბადებიდან 6 დამოწმებაა, კერძოდ რიგით მე-6, მე-8, მე-9, მე-11, მე-12, მე-13. ასე იმიტომ კეთდება, რომ ყოველი ძეგლის დამოწმებანი დათვლილია ცალკეული ეპისტოლისათვის და აგრეთვე ყველა ეპისტოლისათვისაც.

შემდგომ აღნიშნულია პავლეს ეპისტოლეებში მოყვანილი „ერთბამად ყოველნი წამებანი“ დამოწმებული ძეგლებისა. ამას მოსდევს მითითება, თუ საიდან მიიწერა თითოეული ეპისტოლე და ვისი დახმარებით. საყურადღებოა უკანასკნელი გარემოება, — ევთალე აღნიშნავს, რომ უშუალოდ „პირისაგან პავლჱსისა“ დაიწერა ხუთი ეპისტოლე (ჰრომ., ეფეს. I ტიმ., II ტიმ., ტიტ.), ხოლო სხვა ეპისტოლეთა დაწერაში მონაწილეობა მიუღიათ: სოსთენეს (I კორ.), სილოვანეს (II კორ.), „ყოველთა მის თანა მყოფთა“ (გალ.), სილოვანესა და ტიმოთეს (I თეს., II თეს.), მხოლოდ ტიმოთეს (ფილიპ., კოლ., ფილემ.). ხოლო „ზედადაუწერელად და სახელუდებელად დაიწერა პავლე მოციქულისა მიერ ეპისტოლჱ ა. ჰებრაელთა მიმართი“. საინტერესოა უკანასკნელი ცნობა. მართლაც, ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში პავლე არსად იხსენიება (სხვა ეპისტოლეებში — კი), რაც საფუძველს იძლეოდა, მკვლევრებს ამ ეპისტოლის ავტორებად სხვადასხვა პირი (ბარნაბა, ლუკა, კლემენტი) მიეჩნიათ. ეს ეპისტოლე ახალი აღთქმის კანონში მიიღეს IV საუკუნის დასაწყისში, რომ დაეცვათ წმინდა რიცხვი 2×7=14[48]. საბოლოოდ 397 წელს კართაგენის კრებამ ეს ეპისტოლე პავლესად ცნო, ოღონდ რი-

---

[47] მითითება სხვადასხვა დანიშნულების მაჩვენებელთა სხვადასხვა ფერის მელნით შესრულების შესახებ ქართულ ხელნაწერთა „სტიქომეტრიაში“ დაცული არაა, ყველა მაჩვენებელი წითლითაა აღნიშნული.

[48] В. Вреде, Павел..., М., 1907, ст. 6 (примеч.).

გით მეთოთხმეტედ[49]. ქართულ რედაქციებში (მსგავსად აღმოსავლური ტრადიციის ბერძნული წყაროებისა)[50] ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეს მეათე ადგილი უჭირავს რიგით და არა მეთოთხმეტე; ევთალეს „სტიქომეტრიაშიც" ეს ეპისტოლე მეათე ადგილზეა დასახელებული. ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეს რიგის შეცვლა, მისი ბოლოში გადატანა ქართულში მხოლოდ ბეჭდურ გამოცემებშია (ვახტანგ VI-ის 1709 წლის გამოცემიდან მოყოლებული). ამ შემთხვევაში ლათინურ ვულგატასთან ერთად სლავური წყაროს ვითარებაც არის გათვალისწინებული.

6. **ზედა-წერილი** (Πρόγραμμα, Migne, 725). ეს „ზედა-წერილი" ანუ მითითება (წინასწარი ცნობა) ეხება მომდევნო, VII თავში მოყვანილ დამოწმებათა ტექსტს. ამ მითითებიდან ჩანს, რომ ევთალეს თანმიმდევრულად ამოუკრებია ეპისტოლეებიდან ციტატები, „ყოველთა წამებათა სიტყუანი", ჯერ მოუყვანია დამოწმებული ძეგლების სახელწოდება, შემდგომ წითლით შესრულებული ცალკე რიცხვით (ასოებით) აღუნიშნავს ციტატების რაოდენობა ეპისტოლეში (თითოეული ეპისტოლისათვის ნუმერაცია ცალცალკე კეთდება), ხოლო შავით — ციტატთა საერთო რაოდენობის მაჩვენებელი თვით დამოწმებული ძეგლიდან. შესაძლებელია, რომელიმე თხზულება დამოწმებული იყოს რამდენიმე ეპისტოლეში, მაგრამ ამ თხზულებიდან მოყვანილი ციტატების რიგითი ნუმერაცია ერთიანია. მაგალითად, ვთქვათ, რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში დაბადებიდან ციტატი ექვსჯერ არის მოყვანილი, ხოლო როცა მომდევნო, I კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეში ამავე დაბადებიდან მოყვანილია ციტატი, ამ უკანასკნელს დამოწმების რიგის მაჩვენებლად შვიდი უზის, ე. ი. დამოწმებული ძეგლის ციტატების თვლა გრძელდება თავიდან ბოლომდე ყველა ეპისტოლისათვის.

საკითხავია, როგორ არის გატარებული ეს „ზედა-წერილი", მითითება მომდევნო VII თავში, რომელშიც ციტატების ტექსტია ამოკრებილი, მოყვანილი? ႠႡ-ში ორივე სახის მაჩვენებელი წითლითაა აღნიშნული, ოღონდ I მაჩვენებელი (დამოწმებათა რიგის აღმნიშვნელი ეპისტოლეში) სვეტის მარცხენა მხარეს კეთდება ცალკე („წერილ არს მარტოდ") ციტატის დასაწყისის წინ და თანმიმდევრულად სახელდება: ა, ბ, გ, დ და ასე შემდეგ. ხოლო II მაჩვენებელი (დამოწმებათა რიგის აღმნიშვნელი თვით დამოწმებული ძეგლიდან) წინ

---

[49] А. Робертсон, Происхождение христ-ва, М., 1956, ст. 209; Толк. библия..., т. 12, С.-Пб., 1914, ст. 431. Прав. богосл. энц., II, Петр., 1901, ст. 479.

[50] ბერძნული ტექსტის ზოგ გამოცემაში (1877 წ. ლონდონი) ებრაელთა მიმართ ეპისტოლე ბოლოშია გადატანილი.

უსწრებს პირველს და კეთდება მარჯვნივ, დამოწმებული ძეგლის სახელწოდების შემდეგ. Ⴄ-ში სხვაგვარადაა აღნიშნული, ორივე მაჩვენებელი სვეტის მარცხენა მხარესაა, მაგრამ სხვადასხვა ფერის მელნითაა შესრულებული. „ზედა-წერილში“, აღნიშნულის საწინააღმდეგოდ, შავი საწერლით აღინიშნება ციტატების რიგის მაჩვენებელი ეპისტოლეში, ხოლო მის ქვემოთ წითლით — ციტატების რიგის მაჩვენებელი დამოწმებული ძეგლიდან. ასეთია ვითარება ევთალეს სტიქომეტრიაში. მაგრამ თვით ეპისტოლეთა ტექსტში აშიებზეც აღინიშნება ციტატების წყარო, მაგრამ (მოსალოდნელის საწინააღმდეგოდ) არა ისე, როგორც ევთალეს თხზულებაში: თუ ႠႡ ხელნაწერებში სვეტის მარცხენა მხარეს, დამოწმებული ძეგლის სახელწოდებასთან, წითლით აღნიშნულია ციტატების რიგის მაჩვენებელი ეპისტოლეში, ხოლო შავით—ციტატების რიგის მაჩვენებელი დამოწმებული ძეგლიდან, ႤႢ-ში დამოწმებული ძეგლის სახელწოდებასთან აშიაზე (ზოგჯერ ტექსტის შიგნითაც) ორივე რიგის მაჩვენებელი წითლითაა მოყვანილი. ხშირად კი ასეთი მაჩვენებელი სულაც არა აქვს და მხოლოდ დამოწმებული ძეგლის სახელწოდებაა მოყვანილი. ერთი სიტყვით, ევთალესეული „ზედა-წერილი“ ანუ მითითება ქართულ ხელნაწერებში ერთნაირად და ზუსტად არ არის გატარებული.

[7]. **შეკრებაჲ საღმრთოთა წიგნთაჲ** (**ʼΑνακεφαλαίωσις Θείων μαρτυριῶν**, Migne, 725—745). ამ ნაწილში, როგორც აღვნიშნეთ, დასახელებულია თვით დამოწმებათა ტექსტი. წამება-დამოწმებათა უდიდესი ნაწილი ძველი აღთქმის წიგნებიდანაა. ყველაზე ხშირია დამოწმებანი ფსალმუნიდან, ესაიას წინასწარმეტყველებიდან, მეორე შჯულიდან, დაბადებიდან და სხვ. საყურადღებოა, რომ დამოწმებულია აპოკრიფული („საიდუმლო“) ძეგლებიც: ელიაჲს საიდუმლოჲსაჲ (I კორ. 2,9), მოსჱს საიდუმლოჲსაჲ (გალ. 6,15), იერემიაჲს საიდუმლოჲსაჲ (ეფეს. 5,14).

აღსანიშნავია, რომ პავლეს ეპისტოლეებში მოიპოვება ციტატები ძველი ბერძენი მწერლების თხზულებებიდანაც, რაც აღნიშნულია ევთალესეულ აპარატში. ესენი არიან: მენანდრე „სიმღერის მწერალი“ ანუ კომედიოგრაფი (ძვ. წ. III საუკ.) (I კორ. 15, 33), ეპიმენიდე კრეტელი (ძვ. წ. VI საუკ.) (ტიტ. I, 12), ლაკონიკე, დემოდე (I კორ. 15, 32) (ბერძნული ტექსტის მინისეულ გამოცემაში დემოდე არ იხსენიება).

დამოწმებათა მოყვანის შემდეგ ამავე თავში მოცემულია რამდენჯერმე გამეორებული ციტატების მისათითებელი; ესაა ერთგვარი სიმფონია-სათანხმებელი ანუ „შეტყუებაჲ კანონთაჲ“ (**συμφωνία τῶν κανόνων**), რომელიც უჩვენებს, ერთი და იგივე ციტატი რომელ ეპისტოლეებში რომელ დამოწმებად მეორდება.

შედარებამ ცხადყო, რომ ციტატების ტექსტის დიდი ნაწილი რედაქციულად განსხვავდება როგორც პირველწყაროსაგან, ასევე თვით პავლეს ეპისტოლეებში ჩართული (დამოწმებული) ტექსტისგანაც. ეს მოულოდნელი სხვაობა გასაგები იქნება, თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ მთარგმნელები ძირითად ტექსტთან ერთად მასში დამოწმებულ ციტატებსაც ახლად თარგმნიდნენ და იშვიათად მიმართავდნენ დამოწმებული თხზულების ადრე არსებულ თარგმანებს. მით უმეტეს, საეჭვოა, რომ პავლეს ეპისტოლეთა ქართულად თარგმნის ჟამს არსებულიყო ძველი აღთქმის წიგნთა ქართული თარგმანები. ამიტომაა, რომ ასეთ დამოწმებათა ტექსტს დამოუკიდებელი მნიშვნელობა აქვს ბიბლიური ტექსტისა და საერთოდ ენის ისტორიისათვის. ნათქვამი რომ ნათელი იყოს, მოვიყვანთ მასალებს მხოლოდ ფსალმუნიდან დამოწმებული ციტატების შესახებ:

| „სტიქომეტრიაში“ დასახელებული ტექსტი | ეპისტოლეში დამოწმებული ტექსტი | პირველწყაროს (ფსალმუნის) ტექსტი (ძველი რედაქციისა) |
|---|---|---|
| გული გიწყრებოდის და ნუ სცოდავთ[51]. | (ეფეს. 4, 26)[52] | გულის წყრომასა თქუენსა ნუ ჰსცოდავთ (4, 5)[53]. |
| რაჲ არს კაცი, რამეთუ... | მოჰხედე მას | რაჲ არს კაც, რამეთუ... |
| მოიძიე იგი (მოხედენ მას Ⴂ). | (ებრ. 2,4). | მოხედენ მას (8, 5). |
| მიუთხრა სახელი შენი.. | (ებრ. 2,12). | უთხრობდე სახელსა შენსა (21, 23). |
| მსხუერპლი და შესაწირავი | არა გინდა | შესაწირავი და მსხუერპლი |
| არა ინებე, ხოლო ჴორცნი დამამტკიცენ მე. და ყოვლად-დასაწუველი და რომელი ცოდვათათჳს არნ, არა სათნო-იყავ. | ...საკუერთხი ცოდვათათჳს არა ითხოვე (ებრ. 10, 5—7) | არა გთნდა, ხოლო ჴორცნი დამამტკიცენ მე. საკუერთხი ცოდვათათჳს არა ითხოვე (39, 7). |
| საყდარი შენი, ღმერთო. უკუნითი უკუნისამდე. კუერთხი განგებისაჲ არს და კუერთხი სუფევისა შენისაჲ... | (ებრ. 1,8). | ღმერთო, საყდარი შენი უკუნითი უკუნისამდე, კუერთხი განგებისა შენისაჲ და კუერთხი სუფევისა შენისაჲ (44, 7). |

---

[51] რადგან „სტიქომეტრიაში“ ციტატები თანმიმდევრულად არის მოყვანილი ეპისტოლეების მიხედვით, ადგილის მისათითებელს არ ვასახელებთ.

[52] თუ ეპისტოლეში მოყვანილი ციტატი მსგავსია „სტიქომეტრიაში“ დამოწმებული ტექსტისა, მაშინ მხოლოდ სხვაობებს ვასახელებთ.

[53] ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები, გამოსცა მზ. შანიძემ, თბ., 1960.

| | | |
|---|---|---|
| რაჲთა განჰმართლდე სიტყუთა შენითა და სძლო სჯასა შენსა. | ...მჯულსა (ჰრომ. 3, 4). | ვითარ მართალ ხარ (რაჲთა განვმართლდე CDE, განმართლდე B) სიტყუთა შენითა და სძლევ (ვსძლო BCDE) სჯასა შენსა (50, 6). |
| ექმენინ ტაბლაჲ მათი მათ წინაშე საფრკე სანადირო და საცთურ და მისაგებელ მათა. | ...საბრკე<br>მისაგებელ და საცთურ მათა (ჰრომ. 11,9) | ეყავნ (ექმენინ BCDE) ტაბლაჲ მათი მათ წინაშე საბრკე 'მისაგებელ და საცთურ (68, 23). |
| უფალმან იცნის ზრახვანი კაცთანი. | ბრძენთანი (I კორ. 3,20). | უფალმან უწყნის ზრახვანი... (93, 11). |
| და შენ დასაბამითგან, უფალო, ქუეყანაჲ დაამყარე და ჴმნულნი ჴელთა შენთანი არიან ცანი... ყოველნი ვითარცა სამოსელნი დაძუელდენ (განკფდენ Ⴗ), და ვითარცა შესამოსელნი (ტერეულნი ႷႪ) სცვალნე იგინი. | დააფუძნე...<br>ცანი არიან დაძუელდენ...<br>შესამოსელნი (ებრ., 1,10—12) | დასაბამსა შენ, უფალო, ქუეყანაჲ დაამყარე, დაქმნულნი ჴელთა შენთანი ცანი არიან. ყოველნი ვითარცა სამოსელნი დაძუელდენ, და შენ ვითარცა შესამოსელნი სცვალნე იგინი (101, 26—27). |

ცხადია „სტიქომეტრიაში“ ფსალმუნიდან მოყვანილი ადგილები პირდაპირ, უცვლელად არ მოდის ეპისტოლეებში დადასტურებული ციტატებიდან და არც უკანასკნელი იმეორებს პირველწყაროს (ფსალმუნის ძველი ქართული თარგმანების) იკითხვისებს, ე. ი. ერთი და იგივე ტექსტის სამივე სხვაობა დამოუკიდებელი წარმომავლობისაა და, ამდენად, მრავალმხრივ საყურადღებო.

[8 ]. **პავლე მოციქულისაჲ ჰრომედ მიმართ** (Πλοῦς Παύλου ἀποστόλου ἐπὶ Ῥώμην, Migne, 692). ამ დასათაურებას ქართულში თითქოს საზღვრული აკლია, ბერძნული წყაროს მიხედვით, — გაცურვაჲ (ე. ი. გაცურვაჲ პავლე მოციქულისაჲ ჰრომედ მიმართ). მაგრამ რადგან არც ერთ ქართულ ხელნაწერში არ არის ბერძნული πλοῦς-ის ფარდი გაცურვა, ამიტომ ეს სიტყვა ტექსტში არ აღვადგენია.

ამ თავში მოთხრობილია პავლე მოციქულის ნავით გაცურვა რომს ლუკასა და არისტარქოსთან ერთად კესარიისა და კუნძულ მელიტეს გავლით.

„სტიქომეტრიის“ აღნაგობისა და შინაარსის მიხედვით ეს თავი მოულოდნელი იყო აქ, რადგან პავლეს მოღვაწეობასა და სიკვდილზე დასაწყისშივეა მოთხრობილი. ბერძნულ ტექსტში ეს თავი (პავლეს

რომს გაცურვა) მოიპოვება არა აქ, არამედ კათოლიკე ეპისტოლეებზე დართული სტიქომეტრიის დასასრულს (Migne, 692). უნდა ითქვას, რომ ბერძნულ ტექსტშიც არ არის ეს ეპიზოდი ლოგიკურად თავის ადგილზე.

ბერძნულ წყაროში VII თავის დასასრულს მოყვანილია პავლეს 14-ვე ეპისტოლის დასახელება (Migne, 745), რაც ქართულ თარგმანში არ მოიპოვება. ამის შემდეგ ბერძნულში ჯერ ერთი ეპისტოლის „უწყება“ (Ὑπόθεσις) და „თავების“ დასახელებაა (Ἔκθεσις κεφαλαίων), მერმე მეორისა და ა. შ. (Migne, 748—790). ქართულში კი, კერძოდ, ძველ რედაქციებში, ყველა ეპისტოლის „თავების“ ტექსტი ერთად არის. გამონაკლისია Ⴂ ნუსხა, რომელშიც პირველი სამი ეპისტოლის „თავები“ წინ, სტიქომეტრიულ ნაწილში, აქვს ერთად, ხოლო დანარჩენი ეპისტოლეებისა კი — შიგ, ტექსტში, თავ-თავისი ეპისტოლის წინ. გარდა ამისა ვრცელი „უწყებანი“ როგორც ზევით აღვნიშნეთ, ძველ ქართულ რედაქციებს არა აქვთ და არც ჰქონიათ. ეს იმიტომ რომ „სტიქომეტრიის“ შესავალში მოიპოვება მოკლე ცნობები თითოეული ეპისტოლის დაწერის მიზეზისა და დანიშნულების შესახებ. ნაკლებ საფიქრებელია, რომ ევთალეს თავის შრომაში ერთდროულად ორჯერ ჰქონოდა თხრობა (ჯერ მოკლედ, მერე ვრცლად) ერთ და იგივე საკითხზე. ამიტომ შეიძლება, ვივარაუდოთ, რომ ვრცელი „უწყებანი“ თავიდან სტიქომეტრიის ბერძნულ წყაროსაც არ ჰქონოდა. ვრცელი „უწყებანი“ პავლეს ეპისტოლეთათვის გვიან უნდა იყოს შედგენილი, ალბათ, მაშინ, როცა ასეთი გავრცობილი „უწყებანი“ წაემძღვარა კათოლიკე ეპისტოლეებსა და მოციქულთა საქმეს. სხვა საკითხია, პავლეს ეპისტოლეების ბერძნული ტექსტისათვის შედგენილი ვრცელი „უწყებების“ ავტორი ევთალეა თუ ვინმე სხვა, მაგრამ ის ფაქტი, რომ ასეთი ვრცელი „უწყებანი“ არ აქვს პავლეს ეპისტოლეთა უძველეს ქართულ თარგმანს, თავისთავად საყურადღებოა და ერთ-ერთი დამატებითი არგუმენტია „სტიქომეტრიის“ ბერძნულ რედაქციაში პლასტების გამოყოფისა და მათი მიახლოებითი ქრონოლოგიზაციისათვის, კერძოდ, იმის განსაზღვრისათვის, რომ ვრცელი „უწყებანი“ გვიანდელია პავლეს ეპისტოლეთა „სტიქომეტრიის“ შესავალში დაცულ მოკლე „უწყებებთან“ შედარებით.

**[0—12]**. ეს ნაწილები არ მოიპოვება ბერძნული ტექსტის მინისეულ გამოცემაში. ესენი (9—12) არსებითად დამრიგებლობითი ხასიათის შეგონებებია. ევთალესეული სტიქომეტრიის სომხური თარგმანიდან ე. წ. ევთალეს შეგონებას პოპულარობა მოუპოვებია, სომ-

ხურ ეკლესიაში კანონიკური სახე მიუღია და იკითხებოდა უფლის ზეცად ამაღლების დღეს[54].

მე-9 და მე-11 ნაწილები, რომლებიც პავლეს მოწოდებებია, აშკარად მსგავსია, თითქოს პირველის გავრცობაა მეორე. მაგალითად: [9]: „მსახური ვარ მე, საღმრთოთა სწავლათა მოძღუარი. უკუეთუ ვისმე მისცე წიგნი, მის წილ წიგნი მოიღე, რამეთუ კუალად-მომცემელნი ბოროტ არიან“.

[11]: „თავ ვარ და საღმრთოთა წიგნთა მოძღუარ. უკუეთუ ვისმე მიმცე საჴმარად მეგობართა შენთა და გარემოთა შენთა, ნაცვალი ჩემსა წინდი მოიღო, რაჲთა არა ვისამე გშურდეს ცუდად შეძინებისათჳს, რამეთუ ჟამი ესე იწრაფის“.

ასევე მსგავსია შინაარსობლივად მე-10 და მე-12 ნაწილები, რომლებიც მე-9 და მე-11 ნაწილების პავლეს მოწოდებათა სიტყვის-გებას ანუ პასუხებს წარმოადგენენ. მათში კარგად ჩანს, თუ როგორ სულიერ საუნჯედ თვლიდნენ ადრეულ საუკუნეებში პავლეს ეპისტოლეებს:

[10]: „საუნჯე გაქუს სულიერად კეთილად და ყოველთა კაცთა სასურველი, შენაწევრებული და თითო-ფერითა წერილითა შემკული, ვფუცავ ჭეშმარიტებასა: წარმდებად არავის მივსცე, არცა ვეშურო სარგებელსა, ხოლო ვამსახურო მეგობართა და ღირსი სარწმუნოჲ წიგნი მივიღო“.

[12]: „საფასე სულიერ ხარ ჩემდა და ყოველთა კაცთა განშუენებულ და პირად-პირადითა სამკუალითა ალმკულ. აღგითქუამ შენ ჭეშმარიტად, ვითარმედ არავის მიგცე შენ უდებთაგანსა და უცხოსა. უკუეთუ ვისმე მოგცე შენ ძმათა ჩემთაგანსა გინა საყუარელთა ჩემთა, ნაცვალი შენსა წინდი მოვიღო, რაჲთა არა მშურდეს ცუდად ვიეთთჳსმე შეძინებისა“.

აშკარაა, რომ პირველ მოწოდებასა და პასუხში (9—11) რაზეც არის საუბარი, არსებითად იმასვე გვაუწყებს მეორე მოწოდება და პასუხიც (10—12). რადგან ამ ნაწილების ბერძნული ფარდი არ არის მინისეულ გამოცემაში, ამჟამად გადაჭრით ვერ ვიტყვით, რა მიმართებაშია ზემოთ დასახელებული ნაწილები ერთმანეთთან.

[13]. ამ თავში მოყვანილია ევსებისეული კანონის მსგავსი ტაბულა ოთხთავის იმ ადგილების ჩვენებით, რომლებსაც პარალელი მოეპოვებათ პავლეს ეპისტოლეებშიც.

[14]. **თავთა გამოთქუმაჲ კათოლიკეთაჲ თითოეულთა ეპისტოლეთა პავლე მოციქულისათაჲ, რომელთა ჰქონან რაჲმე ზოგს განყოფანი კინაბარითა ('Ἔκθεσις κεφαλαίων καθολικῶν καθ' ἑκάστην 'Επι-**

---

[54] М. Тер-Мовсесян, История перевода библии на армянский язык, 1902, С.-Пб., ст. 267—268.

στολὴν τοῦ Ἀποστόλου, ἐχόντων τινῶν καὶ μερικὰς ὑποδιαρέσεις τὰς διὰ τοῦ κινναβάρεως, Migne, 749). აქ ყველა ეპისტოლის „თავების“ ტექსტია თანმიმდევრულად გადმოცემული. „თავების“ დასახელება კონკრეტულად გამოჰკვეთს, თითოეულ ეპისტოლეში საკუთრივ რა საკითხებზეა საუბარი. „თავების“ დასახელება, როგორც ზევით აღვნიშნეთ, ეპისტოლეთა ტექსტში სათანადო ადგილებზეც მეორდება, ოღონდ რედაქციულად განსხვავებულია „სტიქომეტრიაში“ დასახელებული ტექსტისაგან. ევთალესეული თავები, რა თქმა უნდა, არ ემთხვევა დღევანდელ დაყოფას. რადგან ახალი აღთქმის (ასევე ძველის) წიგნების ძველ ქართულ რედაქციათა ტექსტის ძველებური დაყოფის საკითხი სრულიად შეუსწავლელია, ამაზე ზოგიერთი ცნობის მოყვანა, ვფიქრობ, უადგილო არ იქნება.

## 6. ახალი აღთქმის ტექსტის უძველესი დაყოფის შესახებ

თავდაპირველად ბიბლიური ტექსტები თავებად და მუხლებად არ იყო დანაწილებული. შემდეგ ლიტურგიკულ-პრაქტიკულმა საჭიროებამ მოითხოვა ტექსტის დაყოფა გარკვეული ზომის ერთეულებად. ახალი აღთქმის ყველა წიგნი ადრევე ერთდროულად და ერთნაირი პრინციპით არ დაუყვიათ. ერთ-ერთი უძველესი (V საუკ.) ბერძნული ბიბლიური ნუსხა (ე. წ. ალექსანდრიული) უკვე იცნობს ოთხთავის დაყოფას მოკლე, მცირე ნაწილებად, თავებად. IV საუკუნის ცნობილი მოღვაწის ევსები კესარიელის ცნობით, ოთხთავის დიდ თავებად დაყოფა მიეწერება ტატიანეს (II საუკ.), ხოლო მცირე თავებად დაყოფა კი — ამონიოს ალექსანდრიელს (III საუკ.). ამონიოსის დაყოფით, მათეს სახარება შეიცავს 355 ნაწილს (თავს), მარკოზისა — 244-ს, ლუკასი — 342-ს და იოვანესი — 231-ს[55]. ამონიოსის დაყოფის საფუძველზე ევსები კესარიელს IV საუკუნეში შეუდგენია ცნობილი „10 კანონი“ ანუ ტაბულა-ცხრილი, რომლითაც განისაზღვრება, ესა თუ ის შინაარსობლივად მსგავსი ადგილები სახარებებში სად, რომელ ადგილზე მოიპოვება. ესაა, ასე ვთქვათ, ოთხთავის მსგავსი ადგილების სათანხმებელი, თემატური და არა ლექსიკური სიმფონია.

V საუკუნეში ევთალეს თავებად დაუყვია ჯერ პავლეს ეპისტოლეები, შემდეგ კათოლიკენი და მოციქულთა საქმე. VI საუკუნეში

---

[55] ბერძნულ ნუსხებში ოთხთავის თავებად დაყოფა ნაირგვარია. განსხვავებულია არა მარტო თავების რაოდენობა, არამედ თავების ტექსტის მოცულობა. მაგ. ზოგ ნუსხაში თავების რაოდენობაა: მთ. — 170, მრ. — 62, ლკ. — 152, ი. — 80, ზოგისაში კი: მთ. — 68, მრ.—48, ლკ.—83, ი.—18 (Novum Testumentum Graece..., v. III. Prolegomena scripsit C. R. Gregory, Lipsiae, 1894, p. 141.

ანდრია კაპადოკიელს იოვანეს გამოცხადებაც დაუყვია თავებად და ამით ახალი აღთქმის ტექსტების დაყოფა დასრულებულა[56].

გასარკვევია, ახალი აღთქმის ძველი ქართული რედაქციები იცნობენ თუ არა ზემოაღნიშნულ დაყოფებს, ან, საერთოდ, როგორ არის დაყოფილი ტექსტი ძველ ქართულ ხელნაწერებში. ამ კითხვებზე პასუხის გასაცემად საგანგებო შრომაა საჭირო, ახლა მხოლოდ ზოგიერთ მომენტს აღვნიშნავთ.

ოთხთავის ძველ ქართულ რედაქციებში მოიპოვება ამონიოს ალექსანდრიელისეული დაყოფა და ამ უკანასკნელზე დამყარებული ევსები კესარიელის „10 კანონი".

პროფ. ვლ. ბენეშევიჩმა 1909 წ. პეტერბურგში გამოსცა ტბეთის (995) ოთხთავის ტექსტი 913 წლის ოპიზური ოთხთავის ვარიანტების ჩვენებითურთ, კერძოდ, მათეს თავი, 1911 წელს კი — მარკოზის თავი, სადაც ტექსტის ახლებურ დაყოფასთან ერთად კიდეებზე უჩვენა ხელნაწერებში გატარებული თავების ძველებური (ამონიოსისეული) დაყოფაც. მას განზრახული ჰქონდა, რომ ოთხთავის ტექსტის გამოცემის დასასრულს დაურთავდა ხელნაწერებში არსებულ ევსებისეულ სათანხმებლებს, „კანონებს" და ამავე კანონებიდან ხელნაწერის აშიებზე არსებულ მითითებებს (ეს უკანასკნელი, გამომცემლის სიტყვებით არის „იძრვისნი ზედაჲთრიცხუნი" ანუ подвижные клонцыфры)[57]. მაგრამ ბენეშევიჩს არ დასცალდა ოთხთავის სხვა ნაწილების გამოცემა და მათ შორის ძველებური დაყოფა-სათანხმებლებისაც.

---

[56] ბიბლიური ტექსტების ახალი დაყოფის ცდები გვიან, XIII საუკუნიდან იწყება. ბიბლიის ლექსიკური სიმფონიის შედგენის საჭიროებამ მოითხოვა ტექსტის უფრო მცირე ერთეულებად (თავებად, მუხლებად) დაყოფა. პირველად სტეფან ლანგტონმა (XIII საუკ.) ვულგატა ახლებურად დაყო თავებად. ამ დაყოფით ისარგებლა სიმფონიის შედგენისათვის ჰუგო დე სენ-შერმა (XVII საუკ.), რომელმაც თავის მხრივ ყოველი თავი 7 თანაბარ ნაწილად დაყო და თითოეული მათგანი თანმიმდევრულად ლათინური ასოებით აღნიშნა. საბოლოოდ პარიზელმა მეცნიერ-ტიპოგრაფმა რობერტ სტეფანმა ვულგატის 1548 წლის გამოცემაში პირველად შეძლო მუხლებად დაყოფა. აქედან გადავიდა ეს დაყოფა შემდგომ ებრაულ, ბერძნულ და სხვა რედაქციათა ტექსტებშიც; დაყოფა შემდეგშიც ზუსტდებოდა და სრულყოფილი ხდებოდა. თუ რა დროიდან გვხვდება ქართულ ბიბლიურ ხელნაწერებში ახალი დაყოფა, ეს შესასწავლია. ახალი დაყოფის ერთ-ერთ ადრეულ შემთხვევად შეიძლება ჯერჯერობით მივიჩნიოთ ე. წ. მცხეთური ბიბლიის დაყოფა, რომელიც სულხან-საბას მიეწერება, და პარხლის ოთხთავისა (973 წ.), რომელიც 1744 წელს გაუტარებია ვახტანგ VI-ის სიძის — ვახუშტი აბაშიძის უმცროს შვილს ნიკოლოზს (ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა ა. შანიძემ, თბ., 1945 გვ. 037).

[57] სახარებაჲ ოთხთავი. ორთა ჴელნაწერთაგან შიგ და შჟე წელთათა, გამოსცა ვლადიმირე ბენეშევიჩმან, ნაკვეთი ა. სახარებაჲ მათჱს თავისაჲ. С.-Пб., 1909, წინასიტყუაობაჲ, გვ. 3.

[illegible] ა. შანიძე, რომელმაც გამოსცა ქართული ოთხთავის ძველი რედაქციები, 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 ამონიოს-ევსებისა ქვემო აშიებზე და არც შემაჯუმლებელი კანონები ოთხთავის წინ"[58]. სამწუხაროდ, ეს საკითხი მერმეც არავის შეუსწავლია. თუმცა სპეციალური შესწავლის ღირსია და ჩვენ მხოლოდ გაკვრით ვეხებით იმდენად, რამდენადაც მას შეიძლება თემატიკური კავშირი ჰქონდეს სამოციქულოს სტიქომეტრიასთან.

ოთხთავის ძველ ქართულ ხელნაწერებში, როგორც აღვნიშნეთ, აშიებზე მოიპოვება ამონიოსისეული დაყოფის მაჩვენებლები. ყოველი ახალი მონაკვეთი აბზაცით იწყება და 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 (მაგ., ამონიოსის დაყოფით, მათეს სახარება 355 ნაწილად იყოფა, ახალი დაყოფით კი — 28 თავად და 1067 მუხლად). ხელნაწერებში ამონიოსის მაჩვენებლებთან მითითებულია ევსების კანონის მისათითებლებიც იმის აღსანიშნავად, რომ დასახელებული ადგილი ამა და ამ კანონში ნახე და იქ გაიგებ, მისი მსგავსი ეპიზოდი (ადგილი) რომელ სახარებებში სად მოიპოვება. ამავე დანიშნულებისაა ის სათანხმებლები ევსების „კანონიდან", რომლებიც ქვემო აშიებზე კეთდება ამა თუ იმ გვერდზე მოთავსებული ტექსტისათვის. ამდენად, ასეთი სტიქომეტრიული აპარატის მეშვეობით ოთხთავის მსგავსი ადგილების დაძებნა მკითხველთათვის ძველადვე არ წარმოადგენდა საძნელოს.

ევსების „10 კანონის" სტრუქტურა და დანიშნულება ასეთია: „კანონი" წარმოადგენს ერთგვარ ცხრილ-ტაბულას, რომელშიც ნაჩვენებია ოთხთავის შინაარსობლივად მსგავსი ადგილების მისათითებელსაძიებელი ამონიოსისეული დაყოფის მიხედვით. საყრდენად აღებულია მათეს სახარება (კანონი 1—7) და ლუკასი (კანონი 8—9) და ამ სახარებებში მოთხრობილ ამბებს, ეპიზოდებს, უფრო სწორად, ამონიოსისეულ თავებს-სექციებს პარალელურ სვეტში უკეთდება მისათითებელი მსგავს ადგილებზე სხვა სახარებიდან. ამ მხრივ ევსების ოდნავ მსგავსი ადგილები და ფრაზებიც კი არ დაუტოვებია მისათითებლის გარეშე.

I კანონი ოთხსვეტიანი ცხრილია. ეს ნიშნავს, რომ მათეს

---

[58] ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა ა. შანიძემ, 1945, გვ. 052.

სახარებიდან დასახელებულ თავებს, რომლებიც I სვეტში სახელდება, პარალელები ეძებნება ყველა დანარჩენ სახარებაში და ამიტომ მეორე, მესამე და მეოთხე სვეტებში სახელდება შესაბამისად მარკოზის, ლუკას და იოვანეს სახარებათა თავების მაჩვენებლები. ამ კანონში მათეს სახარების 70 თავია მსგავსი სამ დანარჩენ სახარებასთან. იწყება Ⴀ-თი და მთავრდება ტნბ თავით (ბერძნულსა და ქართულშიც თავების რიცხვობრივი მაჩვენებლები ასოებით გადმოიცემა).

II კანონი სამსვეტიანი ცხრილია, რომელშიც შინაარსობლივად მსგავსი თავების მაჩვენებლები დასახელებულია მათეს, მარკოზისა და ლუკას სახარებებიდან. მსგავსი თავების რაოდენობა 110-ს შეადგენს, იწყება მათეს იე თავით და მთავრდება ტნდ-ით.

III კანონი სამსვეტიანი ცხრილია, რომელშიც შინაარსობლივად მსგავსი თავების მაჩვენებლები დასახელებულია მათეს, ლუკას და იოვანეს სახარებებიდან. მსგავსი თავების რაოდენობა 22-ს შეადგენს. იწყება მათეს ა თავით და მთავრდება რგე-თი.

IV კანონი სამსვეტიანი ცხრილია მათეს, მარკოზის[59] და იოვანეს სახარებათა შინაარსობლივად მსგავსი თავებისა. მსგავსი თავების რაოდენობა 26-ია, იწყება მათეს იႠ თავით და მთავრდება ტლგ-ით.

V კანონი ორსვეტიანი ცხრილია მათეს და ლუკას სახარებათა შინაარსობლივად მსგავსი თავებისა. მსგავსი თავების რაოდენობაა 81, იწყება მათეს გ თავით, მთავრდება სობ-ით.

VI კანონი ორსვეტიანი ცხრილია მათეს და მარკოზის სახარებათა შინაარსობლივად მსგავსი თავებისა. ასეთი თავების რაოდენობა 47-ია, იწყება მათეს თ თავით და მთავრდება ტნ-ით.

VII კანონი ორსვეტიანი ცხრილია მათეს და იოვანეს სახარებათა მსგავსი თავებისა. ეს ყველაზე პატარა კანონია. მსგავსი თავების რაოდენობა 7-ია, იწყება მათეს ე თავით და მთავრდება სზ-ით.

VIII კანონი ორსვეტიანი ცხრილია ლუკას და მარკოზის სახარებათა მსგავსი თავებისა. ასეთი თავების რაოდენობა 14-ია. იწყება ლუკას კგ თავით და მთავრდება ტლთ-ით.

IX კანონი ორსვეტიანი ცხრილია ლუკას და იოვანეს სახარებათა მსგავსი თავებისა. ასეთი თავების რაოდენობა 21-ია, იწყება ლ თავით და მთავრდება ტმა-თი.

X კანონი ერთსვეტიანია. აქ ის თავებია დასახელებული, რომელიც მხოლოდ დასახელებულ სახარებაშია და არ მეორდება სხვა სახარებებში; ესაა, ასე ვთქვათ, ყველა სხვა მახარებელთაგან

---

[59] კანონების ბერძნული ტექსტის მინიეულ გამოცემაში II სვეტის თავზე მარკოზის ნაცვლად ლუკა არის დასახელებული შეცდომით, თუმცა მომდევნო ფურცელზე შეცდომა გასწორებულია (Migne, Patr. Gr., t. XXII, S. 1284—1285).

განსხვავებული, განუმეორებელი ადგილების დასახელება. ასეთი თავები დასახელებულია ჯერ მათეს სახარებიდან, რომელშიც მათი რაოდენობა 62-ია, იწყება ბ-თი და მთავრდება ტნე-თავით, შემდეგ მარკოზის სახარებიდან (თავების რაოდენობა 20-ია, იწყება ით, მთავრდება სლდ-ით), მერმე ლუკას სახარებიდან (თავების რაოდენობა — 72, იწყება ა-თი, მთავრდება ტმბ-ით) და ბოლოს იოვანეს სახარებიდან, რომელშიც თავების რაოდენობა 97-ია, იწყება დ-თი და მთავრდება სლბ-ით. X კანონიდან ჩანს, რომ ყველაზე მეტი სხვათაგან განსხვავებული თავები იოვანეს სახარებაში მოიპოვება.

ევსების „კანონები“ ოთხთავის ძველ ქართულ ხელნაწერებში ჩაწერილია კამარებით შეკრულ ოსტატურად შესრულებულ სვეტებში. ადიშის ოთხთავის ფოტოტიპურ გამოცემაში „კანონებიც“ მოიპოვება[60], ოღონდ ტაბულები არეულადაა დაბეჭდილი. I კანონი I ტაბულაშია, ხოლო ყველა დანარჩენი — მეოთხეში. ამოგდებული ფურცლების გადაადგილების გამო მეოთხე ტაბულის ზედა ნაწილში VI—X კანონებია, ხოლო ქვედაში კი — II—V კანონები. ა. შანიძემ ჯრუჭის ოთხთავის „კანონების“ ფოტოები წინ დაურთო ტექსტს[61]. „კანონები“ ფოტოს სახით სხვაც არის ცნობილი[62].

„კანონების“ შედგენილობა და ამის მიხედვით ტექსტის სქოლიოში მისათითებელთა სათანადო განაწილების საკითხები ისევე შესასწავლია, როგორც საერთოდ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნთა უძველესი დაყოფის საკითხები ძველ ქართულ ხელნაწერებში. ქართულ ხელნაწერებში ამ მხრივ ერთგვარობას არ უნდა მოველოდეთ, როგორც ეს ჯრუჭისა და ადიშის ოთხთავთა „კანონების“ ბერძნულ წყაროსთან სახელდახელო შედარებამ ცხადყო. მაგალითად, VII კანონის ბერძნულ ტექსტში მსგავსი თავების რაოდენობა 7-ია, ქართულში კი ხან 7 (ადიშისაში), ხან 8 (ჯრუჭისაში). ან კიდევ: VII კანონის ბერძნულ ტექსტში ჯერ ლუკას სახარების თავებია დასახელებული (პირველ სვეტში), მერმე — მარკოზისა (მეორე სვეტში). ასეა ეს ადიშის ოთხთავშიც, მაგრამ ჯრუჭისაში პირიქითაა, ჯერ მარკოზისა სახელდება, მერმე — ლუკასი; თანაც მსგავსი თავების რაოდენობა ბერძნულში

---

[60] Материалы по археологии Кавказа, вып. XIV, под редакцией Гр. П. С. Уваровой, А. С. Хаханова и Е. С. Такаишвили, М., 1916, (დასაწყისი).

[61] ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია..., სურ. 6—13.

[62] ე. თაყაიშვილი, ვატიკანის ბიბლიოთეკის ორი ქართული ხელნაწერი: თსუ შრ. XXXIX, თბ., 1950, გვ. 177—183, ტაბ. ვ. ი. ჯავახიშვილი, სინის მთის ქარ. ხელნ. აღწერილობა, თბ., 1947, გვ. 51 (№ 50 ხელნაწერში აღნუსხულია „10 კანონი“ მხოლოდ იმის აღნიშვნით, თითოეულ კარში რომელი სახარებების თავებია).

14-ია, ქართულში კი ხან 12 (ჯრუჭისაში), ხანაც — 13 (ადიშისაში). დასადგენი და გასარკვევია ასეთ სხვაობათა საფუძველი თუ წყაროები.

რაც შეეხება პავლეს ეპისტოლეებს, მათში საკმაო სიზუსტით არის გატარებული, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ევთალესეული სტიქომეტრიული აპარატი, ძველი რედაქციის ხელნაწერებში აღინიშნება საკითხავების, თავების, სტიქონების და დამოწმება-ციტატების მაჩვენებლები. ოღონდ მუხლებად (სტიქონებად) დაყოფა ტექსტში არ არის გატარებული, ე. ი. სტიქონების ათვლა ხდება (50, 100, 150 და ა. შ.), მაგრამ როგორ უნდა განაწილდეს ტექსტი სტიქონებად, არ არის აღნიშნული. გვიანდელი რედაქციის ხელნაწერებში კი საგრძნობლად გამარტივებულია სტიქომეტრიული აპარატი.

### 7. ენობრივი თავისებურებანი

„სტიქომეტრიის“ ძველი ქართული რედაქციები საინტერესოა არა მარტო გრამატიკული ფორმებით, არამედ ლექსიკითაც; განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს პალეოგრაფიული ტერმინების სიუხვე, რასაც თხზულების ხასიათი და დანიშნულება განსაზღვრავს.

ფონეტიკური პროცესებიდან აღსანიშნავია:

**ასიმილაცია:** სჯ→სჯ→შჯ[63]: შჯულითა, 2,1, შჯულსა, 2,1; ლალატყო, 13,1 (ლალად-ყო); არკატისსა (←არკადისსა, 'Αρκαδίου), 17,3; ასპიტთაჲ 21,1 (ჰრომ. 3, 13) (←ასპიდთაჲ, ἀσπίδων).

**აი → ეი:** კეისრისა (← კაისრისა), 7,6 (πρὸς Καίσαρα). ნაკლებ საფიქრებელია, რომ აქ ბერძნული αι-ით გვიანდელი ე-თი გადმოცემა იყოს. ასე რომ იყოს, კეისარი კი არა, კესარი უნდა გვქონოდა, შდრ. კესარიას 16,1, (Καισάρειαν)'.

ს ხმოვნებთან მეზობლობაში მჟღერდება ზოგჯერ და ზ-დ იქცევა[64]. სამთა კალანდათა ივლიოზისთა, 17,2 (ივლიოსისათა Ⴑ) (τριῶν καλανδῶν 'Ιουλίων), მელქიზედეკისსა, ებრ. 5,16 (44,4) (მელქისედეკისსა Ⴗ, Μελχισεδέκ).

**დისიმილაცია:** ბერძნული μάρτυ-ρ-ος, რომელიც მოწმესა და მოწამეს ნიშნავს, უდისიმილაციო მარტჳრ ფორმითაც გვხვდება და დისიმილაციით მიღებულ მარტჳლ სახითაც: მარტჳრიცა 9,31 ႱႢ(მარტჳლიცა Ⴂ), მარტჳრისაჲ 9,31, ႱႢ, (მარტჳლისაჲ Ⴗ), იმარტჳრა 15,1 Ⴂ (იმარტჳლა ႱႢ).

---

[63] ვ. თოფურია, ფონეტიკური დაკვირვებანი ქართველურ ენებში, ტ. II, ტფ. უნ. მ. X, თბ., 1930, გვ. 303.

[64] ნაკლებ საფიქრებელია, რომ ს-ზ სუბსტიტუციური მოვლენა იყოს, შდრ. ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, ტ. I, ნაწ. II, თბ., 1971, გვ. 128.

ბერძნული ἐπιστολή, რომელიც ჩვეულებრივ ქართულში ეპისტოლე ფორმითაა გადმოსული, დისიმილაციით ებისტოლე-დ იქცევა: ებისტოლესა, 10,2, 18, 18 ႠႡ (ეპისტოლესა Ⴂ).

**კტ→კდ**: უკდავია, 14,4 Ⴂ (← ოკტავია ႠႡ, 'Οκταυΐαν).

**ხმოვანთა რედუქცია**: ერთი და იგივე ფუძე სხვადასხვა ნუსხაში ხან შეკუმშულადაა წარმოდგენილი, ხანაც შეუკუმშველად, მაგალითები:

**ა**: მელნითა, 18, 18 ႡႢ (მელანითა Ⴀ), საჭმრად, 36, 2 ႡႣ (საჭმარად Ⴀ).

**ე**: უსაშინლჱს, ებრ. 19, Ⴀ, მაგრამ: უსაშინელეს Ⴁ.

**ო→ვ**: რავდენთავე, 6, 1 Ⴂ (რაოდენთავე Ⴀ), რავდენი, 18,1 Ⴂ (რაოდენ Ⴀ).

**უ→ჳ→ვ**: თთუესა ივნისსა, 17,3 ႠႡ (იუნისასა Ⴂ, μηνὸς Ἰουνίου), ივლჵს, 33,2 ႠႡ (Ἰούλιος).

**ბგერათა დაკარგვა**: იკარგება ვ ხმოვნებს შორის, კერძოდ მაშინ, როცა ის მოექცევა ო-სა და უ-ს მეზობლობაში: ცხორებისა, 9,2 Ⴂ, გამოედით, 23,6 Ⴀ; დაუტეოს, 25,6 ႡႢ. ასევე იკარგება 1-ლი სუბიექტური პირის ნიშანი ვ: თავი თჳსი მიუტევე 1,1 Ⴂ, მეცა... უძლო, 1,4. აღვასრულო სახლსა ზედა ისრაჱლისასა და სახლსა ზედა იუდაჲსა აღთქუმაჲ ახალი არა აღთქუმისა მისებრ, რომელ-იგი აღუთქუ მამათა მათთა დღესა მას, რომელსა უპყარ ჴელი მათი გამოყვანებად მათა, 27,18. ჳ ხშირად იკარგება თქუმა ფუძეში: თქმული, 1,2 Ⴂ, თქმულთა, 9,17 Ⴂ.

$O^3$-ის ნიშანი ჰ იკარგება სპირანტი ხ-ს წინ: ხუდა, 6,1 Ⴂ, ხადოს სახელსა უფლისასა; 21 25 Ⴁ.

**პფ→ფ**: აფიაჲსა, 19, 17 ('Απφίαν).

**ბგერათა განვითარება**: ვ: ეგულვებოდა, 8,1 Ⴂ. მ მქჳშაჲ (ქჳშაჲ ႠႡ), 21, 19. ანდრამიტელთაჲთ, 33,4 ('Αδραμυτινὸν). საკითხავია, **ნ** აქ **დ** ხშულის წინ არის განვითარებული (შდრ. უჭმნდა←უჭმდა), თუ ბერძნული δ-ს ნდ-თი გადმოცემასთან გვაქვს საქმე (შდრ. ანდამატი←ადამანტი, იერ. 17,1, ἀδάμας [-αντος]).

**ბგერათა შერწყმა**: თს→ც: მეაცამეტ, 12,2 Ⴂ (მეათსამმეტედ ႠႡ).

**კონტამინაცია**: მეათცამეტესა წელსა 15,1 Ⴂ (მეათსამმეტესა ႠႡ).

## ᲛᲝᲠᲤᲝᲚᲝᲒᲘᲐ

**სახელთა ბრუნება**: 1) უცხო წარმოშობის ზოგიერთი ა ხმოვანფუძიანი სახელი არ იკვეცს ა-ს: ეკლესიაჲსათა, 3, 2; კილიკიაჲსა, 2, 1. მსგავსი შემთხვევები ცნობილია სხვა ძეგლებიდანაც[65].

---

[65] ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957, გვ. 104—105.

2) საკუთარი სახელი, რომელიც მსაზღვრელის წინ დგას, ძველ ქართულში ჩვეულებრივ, არ იბრუნვის. ასეა ეს ჩვენს ძეგლშიც არსებითად. ოსე წინაწარმეტყუელისაჲ, იოველ წინაწარმეტყუელისაჲ, ნაუმ წინაწარმეტყუელისაჲ, ამბაკუმ წინაწარმეტყუელისაჲ, ესაია წინაწარმეტყუელისაჲ..., 19,1. მაგრამ იშვიათად მსაზღვრელის წინ ნახმარი საკუთარი სახელი იბრუნვის: თანა-იყო მოკლვასა სტეფანჱს მოციქულისა, 2,2. მარტჳრობაჲ პავლეს მოციქულისაჲ, 17,1Ⴂ, (აქ „პავლეს“=„პავლჱს“), წარსცეს ნერონის კეისრისსა, 13,1.

3) უჩვეულო შეწყობაა მსაზღვრელ-საზღვრულისა, როცა თითოეული ეპისტოლის „თავები“ სახელდება, მაგალითად: თავები გალატელთა მიმართ ებისტოლესა, თავები ეფესელთა მიმართ ებისტოლესა და სხვ. მოსალოდნელი იყო „ებისტოლე“ არა მიცემითში, არამედ ნათესაობით-სახელობითში, ვთქვათ, ასე: თავები გალატელთა მიმართ ებისტოლისაჲ (შდრ. გვიანდელი CD რედაქციების: თავნი, გალატელთა ებისტოლისანი). გამორიცხული ბრ არის უცხო წყაროთა გავლენა.

4) „წელიწადი“ დასტურდება წლითი წლად ფორმით: „წლითი წლად ჴსენებისა მისისასა დღესა კრებას ჰყოფენ 8,3 C. ა. შანიძე ადრევე აღნიშნავდა, რომ წელიწად (←წელითი წლად) ფორმაში არ არის დაცული ერთგვარობა ორსავე ნაწილში: პირველ ნაწილში შენახულია ფუძისეული ე, მეორეში კი — არა. მოსალოდნელი კი იყო წელითი წელად ან წლითი წლად, ე. ი. ხმოვნის შენახვა ორივე ნაწილში ან მისი ამოღება ორივე ნაწილიდან[66]. წლითი წლად ფორმა სხვა ძეგლებშიც აღმოჩნდა (ლ. 2,41 DE, ებრ. 10, 1—3). მას ძველი, ზმნიზედური მნიშვნელობა აქვს, ნიშნავს: წლიდან წლამდე, ყოველწლიურად (ἐπέτειον).

5) გვხვდება **ეთ** მაწარმოებლიანი საკუთარი სახელი თანამყოფთა, თანამზრახველთა სიმრავლის მნიშვნელობით[67]: რამეთუ მარჯუენჱ მისცა პეტრეს ზიარებისაჲ, ვითარცა პავლე ბარნაბაჲს თანა წარმართთა მიმართ და პეტრეეთნი წინადაუცუეთილთა მიმართ, ებრ. (შეს.).

**ბრუნვის ნიშანი წარმოქმნის აფიქსად:**[68]

**ივ:** კაცობრივისათჳს, ჰრომ. თ. 10; სოფლივისა, I კორ. თ. 9, კაცობრივსა, კოლ. თ. 6.

**ით:** სწრაფითი, ებრ. თ. 14; მშჳდობითისა, II ტიმ. თ. 5.

---

[66] ა. შანიძე, წელიწადის ეტიმოლოგიისათვის: თხზ., I, თბ., 1957, გვ. 315.

[67] ი. იმნაიშვილი, დასახ. შრ., გვ. 385—390.

[68] ა. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, I, თბ., 1953, გვ. 147.

(ა) დ: მსახურებადი, ებრ. თ. 2; ყოფადთა, I ტიმ. თ. 7, ბ; სწავლადნი, 9,10. (ა)დ ვით. ბრუნვის ნიშნით წარმოქმნილ სახელებს ჩვეულებრივ ვნ. გვარის მყოფადი დროის მიმღეობის შინაარსი აქვთ: მსახურებადი=სამსახურებელი (λειτουργική), სწავლადნი=განსასწავლნი (κατεχουμένων, შდრ. კათაკუმეველი). ამ უძველესი ფუნქციის გამოვლენაა, რომ ასეთი ფორმა მონაწილეობს ზმნის აღწერითი მყოფადის წარმოებაში: ყოფად არს (=იქნება), შდრ. ყოფადი.

**თანდებული წარმოქმნის ელემენტის როლში:**[69]

**გან-ი:** ჰურიათაგანნი, ებრ. (შეს.); შჯულისაგანნი, გალ. თ. 8.

**მიერ-ი:** ქრისტჱსმიერი სიბრძნჱ, კოლ, თ. 6; ჰურიათმიერი... ძჳრის-ზრახვაჲ 7, 6; მთავრობაჲ ქრისტჱსმიერი, ეფეს. თ. 9.

**თანა...** სტეფანეს და მისთანა მათ 11,3.[70]

**სუფიქსთა მონაცვლეობა: ობ/ებ:** მაბრალობნ, 16, 2Ⴀ, მაბრალებნ ႣႢ.

**ობა/ება:** წინამძღურობაჲ 9,22 Ⴀ, წინამძღურებაჲ Ⴂ; ვეცხლის უყუარულებისასა, II კორ. (შეს.) Ⴀ, ვერცხლის უყუარულობისაჲსა Ⴃ.

**სა-ე/სა-ო:** სახლთა... სამეუფეთა 8,2 Ⴀ, სამეუფოთა სახლთა Ⴂ.

**ხარისხი:** უფროობითი ხარისხის ფორმები ნაწარმოებია არა მარტო ძირეულ, ვითარებითი ზედსართავი სახელებისაგან, არამედ წარმოქმნილ სახელთა და ვნებითი გვარის წარსული დროის მიმღეობათაგან, რასაც არსებითად ბერძნული წყარო აძლევს საფუძველს: უგანმტკიცებულეს 3,2 (ἐπικρατέστερον), უცვალებულეს 9,15 (διαλλάτουσι), უსაღმრთოესისა, II კორ. თ. 4 (θειοτέρα). მსგავსი ფორმები ძველი ქართულის სხვა ძეგლებისათვისაც უჩვეულო არ არის[71].

**ზე ზმნიზედა:** ზე ადგილის ზმნიზედაა ჩვეულებრივ და ნიშნავს: ზევით, ზემოთ (ზე ზის იგი ვირსა, მ. 21, 5), მაგრამ მას დროის გამოხატვაც შეუძლია, რაც ზე-ს მეორეული ფუნქცია უნდა იყოს.

**ზე** დროის ზმნისზედად ჩვეულებრივ პირის სახელებთან არის ნახმარი: (პავლე) მარტჳრიცა იქმნა ქრისტჱსა ჰრომთა ქალაქსა ტერტჳლჱს ზე, 9,31 (ἐπὶ Τερτύλλου); მაშინ უკუე ნერონისა (ნერონისსა) ზე სიტყჳს-გებასა მას პავლჱსა 14,3 ႠႣ (...ἐπὶ Νέρωνος);

---

[69] ა. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, I, თბ., 1953, გვ. 117.

[70] თანდებულებით წარმოქმნილ სახელებს არსებითად ის მნიშვნელობა უნარჩუნდებათ, რაც მათ აქვთ პირვანდელ, თანდებულიანი კონსტრუქციის სინტაგმაში: მიერ და გან-იან სახელებში უმთავრესია მომდინარეობის, თან-იანში თანაობის... შინაარსი.

[71] ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957, გვ. 450.

ნერონის ზე, კეისრისა ჰრომთაჲსა, წამა პავლე მოციქულმან, 17,2; უსაშინლჱს არს ვიდრე მოსჱსა ზე: მერმჱ იგი, ებრ. თ. 19 (...ἐπὶ Μωϋσέως).

ზე დროის გამოსახატავად უფრო ნათარგმნ ძეგლებშია გამოყენებული, ორიგინალურში კი — იშვიათია და მას სცვლის ბუნებრივი კონსტრუქცია: პირის ან ხელობის სახელი მიცემითშია ან ნათესაობით-მიცემითში (ეს მაშინ, როცა მსაზღვრელი პოსტპოზიციურია): „იყო მერვესა წელსა (მრ) სპარსთა მეფისასა კარგად სამეფოდ წარემართა ვარსქენ პიტიახში" (შუშ., 1, 5)[72]. „წელსა მეათესა ხუასრო მეფისასა... მოვიდა კაცი ერთი სპარსეთით" (ევსტ., 30, 7)[73]: „პეტრჱს ხუცსობასა..." (უკანგორის წარწ. 15, 18)[74]; „ჴელმწიფობასა ღმრთივ დამყარებულისა წმიდისა კოსტანტინე მეფისასა" (ერედვის წარწ. 16, 13)[75]. ამიტომ იქნებ დასაზუსტებელი იყო ბოლნისის სიონის ტაძრის საამშენებლო წარწერა: ოც წლისა პეროზ მეფ(ისა ზე ხიქმნა დაწყებაჲ) ამის ეკლესიაჲსაჲ (14, 20)[76]. ზემოდასახელებული მასალების ფონზე უფრო მოსალოდნელი იქნებოდა: პეროზ მეფ(ისაჲსა).

ჩვენს ძეგლში, ისე როგორც სხვა ნათარგმნ თხზულებებში, ზე-ს დროის ზმნიზედად ხშირ გამოყენებას, ვფიქრობთ, ბერძნული წყარო უნდა განსაზღვრავდეს, სადაც ზე-ს ფარდად ყოველთვის ἐπί მოიპოვება. ეს ἐπί თანდებული სახელს ნათ. ბრუნვაში მართავს და მასთან ერთად დროს აღნიშნავს[77]. ანალოგიური ვითარებაა ჩვენს ძეგლშიც (ἐπὶ Νέρωνος = ნერონის ზე), ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ἐπί თანდებული ბერძნულში, როგორც წესი, პრეპოზიციურად იხმარება, ხოლო ზე ქართულში — პოსტპოზიციურად. ამდენად, საკითხავია, რამდენად ბუნებრივია ქართულისათვის „ნერონის ზე" ტიპის ფორმები და მსგავს ფორმათა კანტი-კუნტად ხმარება ორიგინალურ ძეგლებში აიხსნება თუ არა თარგმნითი ლიტერატურის გავლენით? საბოლოო პასუხისათვის მეტი მასალაა საჭირო.

**ზმნა**: 1) $O_3$ ნიშანი მრჩობლი ჰს-თი გადმოიცემა: ჰსწყუროდი', 21, 40 C (შდრ. იგ. 25, 21).

2) „უნდა" ზმნა თითქოს ნახმარია წყვეტილის მნიშვნელობით:

---

[72] ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 1.

[73] იქვე, გვ. 30.

[74] ი. იმნაიშვილი, ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, ტ. I, ნაწ., I, თბ., 1970, გვ. 15.

[75] იქვე, გვ. 16.

[76] იქვე, გვ. 14.

[77] С. Соболевский, Древнегреческий язык, М., 1946, ст. 282.

„(პავლე) მათ ყოველთა სძლო და მოიკრძალნა სარწმუნოებითა, რამეთუ მერმეცა კუალად უნდავე მაშინღა პავლე [ღმერთსა] 6, 5. აქ „უნდავე“ უნდა ნიშნავდეს არა: „უნდოდა კიდევ“, არამედ: „მოუნდა, მოესურვა კიდევ“. რადგან ამ ზმნას წყვეტილის ფორმა არა აქვს, უწყვეტელი გადმოსცემს საჭირო შემთხვევაში წყვეტილის შინაარსს (შდრ. „ილტოდა“ = გაიქცა). ამას ადასტურებს როგორც კონტექსტი, ისე ბერძნული წყარო, რომელშიც ἤθελη მოიპოვება.

3) „ჰხუდა“ ზმნა უძველესი „ჰხუედა“ სახითაა წარმოდგენილი C ხელნაწერში: შემდგომად რაოდენთავე ჟამთა მერმე კუალად პავლე იერუსალჱმდ აღვალს ხილვად პეტრჱსა, სადაცა-იგი განიყვეს ურთიერთას ყოველი სოფელი და ნაწილი იგი წარმართთაჲ პავლეს ჰხუედა, ვითარცა-იგი ჰურიათა მოძღურებაჲ პეტრეს ჰხუედა, 6, 1.

ეს ზმნა „უნიშნო ვნებითთა“ კლასს ეკუთვნის. ასეთი ტიპის ზმნათათვის დამახასიათებელია წყვეტილის I და II პირის ფორმებში ე ხმოვნის გამოვლენა ფუძეში, მაგ.: ვ-ტფ-ებ-ი ე-კუდ-ებ-ი, მაგრამ: გან-ვ-ტეფ. მოვ-კუედ. ხოლო III პირის ფორმაში, როგორც წესი, ე ხმოვანი ამოღებულია: გან-ტფ-ა, მო-კუდ-ა. ჩვენი ძეგლის ჩვენება იმითაა საინტერესო, რომ სწორედ მე-3 პირის ფორმაში ვლინდება ე ხმოვანი, ხოლო I და II პირთა ფორმები (შე-ჰ-ჳხჳედ...) ჯერჯერობით გამოუვლენელია. დამოწმებული ხჳედ ფუძის კანონზომიერი შესატყვისობაა კოლხური ხვად (ჳ>ვ, ე>ა): შე-ხვად-უ „შე-ხვდ-ა“ [←შე-(ჰ)-ხჳედ-ა]. „ჰხუედა“ ფორმა ცნობილია ოთხთავის ძველი რედაქციებიდანაც (ლ. I, 9 DE, მრ. 15,25 C...) და არქაიზმადაა მიჩნეული ა. შანიძის მიერ[78]. თუ რით აიხსნება ზემოდასახელებულ ფორმაში გახმოვანების სრული საფეხურის შემონახვა, ამაზე ასეთი ვარაუდია დაშვებული: უნდა არსებულიყო ათემატური აორისტის ერთი სტრუქტურული ვარიანტი, „სადაც ფუძის გახმოვანების ნორმალურ საფეხურს პირველი და მეორე სუბიექტური პირის ფორმებში ენაცვლებოდა სიგრძის საფეხური მესამე სუბიექტური პირის ფორმებში: 1. ჰ-ჳ-ხჳედ, 2. ჰ-ხჳედ, 3. ჰ-ხჳე̄და[79].

4) **რთული ზმნისწინი:** მიმოდა (მი-მო-და) შემადგენელი მარტივი ზმნისწინების შინაარსს აერთიანებს, აღნიშნავს მიმართულებას იქით (მი) აქით (მო), სივრცე-სიბრტყეში: ქადაგებაჲ სულითა მიმოდააქუნდეს, 5,5. ეგევე ზმნისწინი აქვს მიმღეობურ

---

[78] ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა ა. შანიძემ, თბ., 1945, გვ. 048.

[79] თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, თბ., 1965, გვ. 256.

ფორმას: იხილა ქადაგებაჲ იგი მიმოდაბრწყინვალჱ, 3, 2Ⴂ. ეს ზმნისწინი სხვა ზმნურ ფუძეებთანაც იხმარება[80].

5) **პრეფიქსიანი ვნებითები:**

**მი-ი-მართა:** და მოილო პავლე მღდელთ მოძღუართაგან წიგნები მას ჟამსა ოდენ დამასკელთა მიმართ ჰურიათა, მიიმართა და ფოფინებდა, 4, 1; განკითხვად მოციქულისა მიიმართა, 12, 4.

**მი-ი-ვლინა:** მიივლინა ანანიაჲსა ვისამე მოწაფისა, 4, 4; მიერითგან ჰრომედ მთავართაგან კეისრისა მიივლინა, 7, 7.

**მი-ი-წია:** სიმართლესა მას ღმრთის მსახურებისასა მიიწია შურსა, 5,4.

**მო-ი-წია:** მას ჟამსა ოდენ შფოთი მოიწია ქალაქსა მას ზედა, 7,2. ჟამი იგი... მოიწია, 9,28.

**შე-ი-მკო:** (პავლე) გჳრგჳნითა შეიმკო, 8, 2.

**წარ-ი-დგინა:** მეყსეულად წინაშე საყდართა წარიდგინა პავლე 14, 5.

დასახელებული ზმნები ჩვეულებრივ დღეს ვნებითს აღწერითად აწარმოებენ, საუღლებელი ზმნის ვნ. გვარის წარსული დროის მიმღეობითა და „იქნება“, „იქნა“ მეშველი ზმნით[81] (შემკობილ იქნა), ხოლო ინიანი წარმოების ყალიბი მოქმედებითი გვარის ზმნებმა დაისაკუთრეს (შეიმკო მან იგი). რადგან ამ ტიპის ზმნებმა ვნებითის ორგანული (ინიანი) წარმოების ფორმები დაკარგეს (ე. ი. ეს ფორმა მოქმედებითი გვარის სათავისო ქცევის შინაარსის გამომხატველი გახდა), საკომპენსაციოდ პერიფრასტულ წარმოებას მიმართეს.

6) **კონტაქტი:** „ქმნა“ ზმნას კაუზატივი ეწარმოება ა-ევ/ა-ი(ვ) აფიქსებით: საშჯელი რეცა სიმართლით ქრისტჱს მიმართ სარწმუნოებისათჳს აქმნია მათ, 3, 2 Ⴀ. Ⴂ-ში კი ოდენ ა-პრეფიქსიანი ფორმაა: აქმნა. აქმნია აწმყოში აქმნევს ფორმას გულისხმობს, რაც რეალურადაც გვაქვს ძველ ქართულში.

ერთპირიან გარდაუვალ ზმნათა კაუზატივი ა-ენ/ა-ევ-ით იწარმოება ჩვეულებრივ: (დგას — ადგენს, ვალს — ავლენს)[82], „რბის“ კაუზატივია „არბევს“ (ა-რბ-ევ-ს). ჩვენს ძეგლში მოიპოვება „მიმორბიოდა-ს“ კაუზატიური ფორმა „მიმოირბევდა“: „ყოველსა სოფელსა მი-

---

[80] ი. ვეშაპიძე, ზმნისწინი ძველ ქართულ ენაში, თბ., 1967, გვ. 299.

[81] ა. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, ტ. I, თბ., 1953, გვ. 304. ი. ქავთარაძე, ზმნის აღწერითი ფორმების ორგანულით შეცვლის ისტორიიდან. იკე, ტ. XIV, თბ., 1964, გვ. 171—173. ივ. იმნაიშვილი, ვნებითი გვარის ზმნათა თავისებურებანი ძველ ქართულში. ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები (საიუბილეო), 11, თბ., 1968, გვ. 43—48.

[82] ჰ. ფოგტი, ზმნური სუფიქსები ძველ ქართულში: მიმომხილველი, 4—5, თბ., 1968, გვ. 299.

მოირბევდა და ახარებდა ქრისტჱს მიმართ კეთილსა მსახურებასა“, 12, 2. ოღონდ ამ ფორმაში კაუზატიური შინაარსი დაბნელებულია, რადგან ზმნა სათავისო ქცევის შინაარსს იგუებს: მიმოირბევდა იგი მას (სოფელსა).

კაუზატიური შინაარსისაა იდიომური მნიშვნელობის რთული ზმნა პურის ცემა: ჰშიოდის თუ მტერსა შენსა, პური ეც მას; უკუეთუ ჰსწყუროდის, ასუ მას 21, 40 (შდრ. იგ. 25,21). „პური ეც მას“ ნიშნავს: აჭამე მას (უფრო ზუსტად: აჭმი(ვ)ე მას), ψώμιζε αὐτόν. ფრაზეოლოგიურად მსგავსია სომხური *հաց տուր.*

უშუალო კონტაქტის შინაარსით პურის ცემას ენაცვლება პურის ჭამა: „მოძღუარ, პური ჭამე“ (ი. 4,31 C), ῥαββί, φάγε. გიორგისეულ რედაქციაში იდიომური სინტაგმა გამარტივებულია: „რაბი, ჭამე“, რაც შესაბამისობაშია ბერძნულ წყაროსთან.

## ᲡᲘᲜᲢᲐᲥᲡᲘ

1) **სინტაქსური ასიმილაცია (ატრაქცია):** ყოველმან რომელმან ჰხადოს სახელსა უფლისასა, ცხოვნდეს, 21, 25 (შდრ. ი. 2, 22). ასისთავსა მას რომელმან წარიყვანა პავლე ჰრომედ, ივლიოს იყო სახელი მისი, 33,2.

2) **უჩვეულო რთული წინადადება:** ა) ცნობილია, რომ დამოკიდებული წინადადება ჩვეულებრივ განმარტავს ან შინაარსობლივ ავრცობს მთავარი წინადადების რომელიმე წევრს, რომელსაც ასახსნელი, მისამართი სიტყვა ჰქვია. ასახსნელი, მისამართი სიტყვა ყოველთვის მთავარშია. ეს ასახსნელი სიტყვა ხან უშუალოდ უსწრებს ამხსნელს (მაგ., იყო ვინმე მღდელი, რომელსა სახელი ერქუა ზაქარია, სინ. მრავალთ. 25, 26), ხანაც ასახსნელ სიტყვასა და ამხსნელ სიტყვას შორის მოქცეულია სხვა სიტყვები (მაგ., პირველად დედაჲ შენი აღადგინე, რომელი ურდს დამარხულ არს (შუშ., XIII, 18)[83]. ჩვენს ძეგლში კი რთული წინადადება ასეთი კონსტრუქციისაა: „წარმოძღუნად ეგულვა რომელნი დამასკეს შინა იყვნეს მოწაფენი“, 4, 1.

გამოდის, რომ მისათითებელი სიტყვა „მოწაფენი“ მთავარში კი არ არის, როგორც წესი, არამედ დამოკიდებულში, ე. ი. მოსალოდნელი იყო: „წარმოძღუნად ეგულვა მოწაფენი, რომელნი დამასკეს შინა იყვნეს“. რადგან მისათითებელმა სიტყვამ დამოკიდებულში გადაინაცვლა, ამით ზღვარი წაიშალა მთავარსა და დამოკიდებულ წინადადე-

---

[83] ა. კიზირია, რთული წინადადების შედგენილობა ძველ ქართულში, თბ., 1969, გვ. 81.

ბებს შორის, დამოკიდებულმა წინადადებამ დაკარგა თავისთავადი, დამოუკიდებელი სახე და მთავრის ორგანული ნაწილი გახდა. ამიტომაც ზემოდასახელებულ წინადადებას პირობითად ანუ ჩავთვლით რთულად. ამის გამო არ გვიხმარია მძიმე „რომელნი“ სიტყვის წინ. მსგავსი წყობის რთული, გაუმიჯნავი წინადადება უჩვეულოა ქართულისათვის. ზემოდასახელებულ ადგილას შეიძლება ბერძნული წყაროს გავლენაც ჩანდეს: περικλύσειν ὀχῶν τοὺς ἐν Δαμασκῷ μαθητὰς.

**ბ) მისამართი სიტყვის პლეონასტური გავრცობა:** ცნობილია, რომ იშვიათად, როცა მთავარი წინადადება გათიშულია დამოკიდებულით, მისამართ სიტყვას მთავარშივე ემატება ნაცვალსახელი. ნაცვალსახელის ასეთი პლეონასტური ხმარება უჩვეულო არაა ქართველური ენებისათვის[84] და მათ შორის ძველი ქართულისათვის: „ყოველი ჯურღმულები, რომელ თხარეს მონათა მამისა მისისათა, დაყვეს იგი ფილისტემელთა მათ“ (დაბ. 26, 15)[85]. ჩანს, მთავარ წინადადებაში ნაცვალსახელის გაჩენა და მისი პლეონასტური ხმარება მხოლოდ დამოკიდებული წინადადების ინტერპოზიციის შემთხვევაში კი არ გვხვდება, არამედ პოსტპოზიციის შემთხვევაშიც. მაგ., ჩვენს ძეგლშია: მის თანა იყო არისტარქოს, რომელსა-იგი ჭეშმარიტად თანა-ტყუედ წიგნთა შინა მისთა უწესს მას, 13, 2. „მას“ ნაცვალსახელის ზედმეტად ხმარება იმით არის გამოწვეული, რომ მთავარი წინადადების სასაზღვრი (მისამართი) სიტყვა შორს აღმოჩნდა დამოკიდებული წინადადების შემასმენლისაგან, ამიტომ ეს უკანასკნელი ცდილობს ახლოს იქონიოს სასაზღვრი სიტყვა ნაცვალსახელის სახით. ცხადია, „მას“ ნაცვალსახელს ფარდი არ მოეპოვება ბერძნულ წყაროს: συνῆν δὲ αὐτῷ καὶ Ἀρίσταρχος, ὃν καὶ εἰκότως συναιχμάλωτον που τῶν ἐπιστολῶν ἀποκαλεῖ.

„მას“ ზედმეტად არის ნახმარი ამ წინადადებაშიც: „ხოლო ტიტჱს მიმართ, ვითარ-იგი ჯერ-არს ვიეთიმე მღდელობაჲ, მას მიუწერს“, 9, 29. თუ ამ წინადადებაში ე. წ. „კომპრომისული ფორმა“ იქნებოდა, „მას“ სიტყვის ნაცვლად მოსალოდნელი იყო „ესრჱთ“ (ეგრჱთ), როგორც „ვითარ-იგი“ კავშირისთვის შესაფერი კორელატი. მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, „მას“ ზედმეტია საერთოდ, როგორც ამას ბერძნული წყაროც ადასტურებს: Ἡ δὲ πρὸς Τίτον, ὁποίους τινὰς εἶναι κληρικοὺς διαγράφει.

---

[84] ნ. აბესაძე, ჰიპოტაქსის წევრ-კავშირები და კავშირები სვანურში. თსუ შრ. ტ. 93, თბ., 1960, გვ. 14.

[85] ა. კიზირია, რთული წინადადების შედგენილობა ძველ ქართულში, თბ., 1969, გვ. 76.

ვ) სინტაქსური კონტამინაცია: „ესე არს ჩემ მიერ მათა მიმართ აღთქუმაჲ, რაჲამს მოუსპნე ცოდვანი მათნი“, 21,36 (შდრ. ეს. 59, 20). უკანასკნელი არაბუნებრივი ფრაზა მიღებულია ორი ორდინარული სინტაქსური კონსტრუქციის შერწყმით: ა) მოვსპნე (მე) ცოდვანი მათნი, ბ) მოუსპნე (მე) ცოდვანი მათ.

სხვა მაგალითი: „ყუედრებანი მაყუედრებელთა შენთანი დამეცნეს ჩემ ზედა, 21.44 (შდრ. ფს. 68, 10). ბუნებრივი წყობით უნდა ყოფილიყო ან: „დამეცნეს მე“ ან: „დაეცეს ჩემ ზედა“. ამ ორი კონსტრუქციის შერწყმით არის მიღებული უჩვეულო „დამეცნეს ჩემ ზედა“. ასეთი წყობის შექმნაში ბერძნულ წყაროს გარკვეული წილი უნდა ედოს[86].

# ლექსიკა

ძეგლი საყურადღებოა პალეოგრაფიული ტერმინების უხვი ხმარებით, რაც თხზულების ხასიათიდან გამომდინარეობს[87]. ასევე თვალში საცემია ბერძნული ლექსიკა: ავგუსტე, ზანდუკი, ივლიოსი, იუნისი, კინაბარი, მელანი, სტიქონი, ტომარი, ევანგელე, ინდიკტიონი, კათოლიკე, კალანდა, კანონი, პანემოსი, სტრატიოტი, ჳპატიონი და სხვა.

ყურადღებას იქცევს ზოგიერთი სიტყვა:

1. კატაპატონი, კაპატონი, 38,1. ივ. ჯავახიშვილი ნაწერის გვერდის აღმნიშვნელ კაბადონ ტერმინს XVIII საუკუნის ძეგლიდან იმოწმებს, თუმცა მის ხმარებას უფრო ძველ ძეგლებშიც ვარაუდობს[88]. მართლაც, ჩვენს ძეგლში ეს ტერმინი ძველი (კატაპატონ Ч, კაპატონ C) ფორმითაა დაცული (51,11). როგორც ილ. აბულაძემ აღნიშნა[89], ეს ტერმინი ქართულში ბერძნულიდან არის შემოსული. καταβατός ძვ. ბერძნულში კიბეს, ჩამოსასვლელს აღნიშნავს, ხოლო საშუალ ბერძნულში — წიგნის, ნაწერის გვერდს. ბერძნულის მიხედვით, თავდაპირველად ქართულში უნდა ყოფილიყო კატაბატონ, რომლის-

---

[86] კ. დანელია, იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიების ზოგიერთი სინტაქსური თავისებურება. თსუ-ს შრომები, ტ. 105 (ფილოლ. მეც. სერია), VI, თბ., 1965, გვ. 80. მისივე, უცხო ენათა გავლენის კვალი ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების ენაში: საქ. მეცნ. აკად. „მაცნე“ (ენისა და ლიტ. სერია), № 4, თბ., 1975, გვ. 79—90.

[87] ასეთი ტერმინების ნაწილი განხილულია ილ. აბულაძის შრომაში: წერის ხელოვნებასთან დაკავშირებული რამდენიმე ძველი ქართული ტერმინი. თსუ-ს შრ., XXXIV, თბ., 1950, გვ. 80—83.

[88] ივ. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია, თბ., 1949, გვ. 63.

[89] ილ. აბულაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 82.

განაც ჰაპლოლოგიით მივიღეთ კაბატონ. ხოლო ამ უკანასკნელ ფორმაში ასიმილაციის შედეგად ბ ყრუ კ-სა და ტ-ს გვერდით პ-დ ქცეულა: კაბატონ → კაპატონ. რაც შეეხება ქართულში გვიან ხმარებულ კაბადონ ფორმას, მიღებული ჩანს დისიმილაციური გამჟღერების შედეგად კაპატონ → კაბადონ.

აღსანიშნავია, რომ ამ ტერმინს ძველი ფორმით იცნობს ეფრემ მცირე, რომელიც „გარდამოცემის“ ერთ-ერთ კომენტარში აღნიშნავს: „შეისწავე ყოველივე, რაჲცა იმერსა კაპიტონსა წერილ არს, ვიდრე დასრულებამდე ამის თავისა, ვინცა იკითხვიდეთ ანუ სწერდეთ“ (A — 24; 50г). ამ კომენტარის გამომცემელი წერს: „აქ ცხადია, რაზეც არის ლაპარაკი, ხოლო გაუგებარია სიტყვები — „იმერსა კაპიტონსა“. ხომ არ ნიშნავს ეს სიტყვები „იმ თავს“ (ლათ. caput)[90]. ცხადია, ეფრემ მცირის მიერ ნახმარი კაპიტონი იგივე კაპატონია და ნიშნავს არა ნაწერის თავს, არამედ გვერდს. უნდა ვიფიქროთ, ან გადამწერს მოუვიდა შეცდომა (ⴐ წაიკითხა ⴇ-დ), ან ეფრემს ეს სიტყვა კაპიტონ ფორმით ჰქონდა შეთვისებული ცოცხალი მეტყველებიდან. უფრო პირველი ვარაუდია მისაღები, რადგან ბერძნულში, თუ ლექსიკონების მიხედვით ვიმსჯელებთ, არ უნდა ყოფილიყო *κατaβατός* სიტყვის ი- ხმოვნიანი ვარიანტი. მართალია, ბიზანტიური ხანის ბერძნულში არის *κάπιτα*, მაგრამ ის სხვა სიტყვაა: ლათინურია და თავებს აღნიშნავს: *κάπιτα τὰ*, (caput) capita-*κεφαλαί*[91]. ასეა თუ ისე, ერთი მაინც აშკარაა: ეფრემ მცირის სიტყვები „რაჲცა იმერსა კაპიტონსა წერილ არს“ ამას ნიშნავს: რაც იქეთა (მომდევნო) გვერდზე არის დაწერილი.

2. ტერეული: ႠႡ ნუსხათა „სტიქომეტრიის“ დამოწმებებში მოყვანილია ციტატი ფსალმუნიდან (101, 27), რომელიც ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეშია გამეორებული (1, 10): „ყოველნი ვითარცა სამოსელნი დაძუელდენ და ვითარცა შესამოსელნი სცვალნე იგინი, და იცვალნენ“. ეს ადგილი ႣႢ ნუსხებში ასე იკითხება: „ყოველნი ვითარცა სამოსელნი განკფდენ და ვითარცა ტერეულნი სცვალნე (ცვალნე Ⴂ) იგინი, და იცვალნენ“, (27, 7. აღსანიშნავია, რომ „ტერეული“ არ მოიპოვება არც პავლეს ეპისტოლეში, სადაც ზემოდასახელებული ციტატია მოყვანილი (ებრ. 1, 10) და არც ფსალმუნის ქართულ რედაქციებში; ყველგან მის ფარდად „შესამოსელი“ არის ნახმარი[92].

---

[90] რ. მიმინოშვილი, „გარდამოცემის“ ქართული თარგმანები, თბ., 1966, გვ. 118.

[91] E. A. Sophocles, Greec Lexicon of Roman and Byzantine Periods, II, Cambridge, 1914, p. 628.

[92] ტერეული იგივე ტელეური უნდა იყოს, რომელიც ტალავარ-ის ფორმით ხევსურულში შემონახული და ტანისამოსს ნიშნავს (ა. შ.).

„ტერეული“ იშვიათი ხმარების სიტყვაა და, როგორც ქართული წყაროებიდან ჩანს, „შესამოსელის“ სინონიმად არის გამოყენებული. დასახელებულ ადგილას მისი ბერძნული ფარდი περιβόλαιον-ი კი ნიშნავს: საგებს, საწოლს, ზეწარს და ტანსაცმელსაც.

ტერეული ისეა ნაწარმოები -ეულ სუფიქსით, როგორც, ვთქვათ, შალეული, ბამბეული და სხვ. ხოლო ძირეული ტერ იგივეა, რაც სომხური *տեռ*, რომელიც თხელ, გამჭირვალე ქსოვილს აღნიშნავს. ძველ ქართულში ნახმარ ძირეულ ტერ ფორმას იცნობს სულხან-საბა ორბელიანი და მის განმარტებასაც იძლევა: ტერი (+2 მეფ. 17,28ZAa) ესე ტერი არს (+სამოსელნი B) ქვეშსაფენელ(ნ)ი და საგებელ(ნ)ი, ორხოვა, ძოლო (+და Z) ფიჩვი, ხირაული, ტაბასტო, საბანი, შატქუნი, ნაბადი, თაქნობადი, ქუნთი, კილიკი და მისთანანი ZAB[93].

ნ. ჩუბინაშვილი ეყრდნობა საბას განმარტებას, ოღონდ აფართოებს განმარტებას, ქვეშსაფენელთა სახეობებს უმატებს: ნოხს, ხალიჩას, ფარდაგს, ჯეჯიმს[94].

საბას მიერ მითითებული წყაროს (2 მეფ. 17, 28) ძველ ქართულ რედაქციებში მართლაც მოიპოვება ტერი: „მოართუეს მას ათი ტაბასტი და ათი ტერი და ათი ქუაბი, სიავი“... ასე იკითხება ეს ადგილი სამ ძველ რედაქციაში: ათონურსა (ოშკურსა), იერუსალიმურსა (№ 113) და მცხეთურში (A—51). ხოლო საკმაოდ შეცვლილადაა წარმოდგენილი ეს ადგილი ბაქარისეულ გამოცემაში: მოიღეს ათი სარეცელი გაწყობილნი, და ქუაბი ათი...“

აღსანიშნავია, რომ მეორე მეფეთა წიგნის ზემოდასახელებულ ადგილას (17, 28) ძველ ქართულ რედაქციებში ნახმარი ტერის ფარდად სომხურ წყაროში მოსალოდნელი *տեռ* კი არა გვაქვს, არამედ *անկողին* („სარეცელი“, „ლოგინი“)

ძნელია, ძველ ქართულში ნახმარი ტერის ზუსტი მნიშვნელობის დადგენა, მაგრამ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად ის აღნიშნავდა ზეწარს, საბნის შალითას, შემდეგ კი საგებ-სარეცელს, ხოლო ბოლოს — ყოველგვარ ქვეშსაფენელს (ნოხს, ფარდაგს, და მისთანათ).

3. ტბა. ამ სიტყვის მნიშვნელობა თითქოს ძიებას არ საჭიროებს, იგი „ზღვა არს მომცრო“ (საბა). მაგრამ ეს სიტყვა ამ მნიშვნელობით სრულებით არ არის ნახმარი ჩვენს ძეგლში: „ნავი იგი მცირჲ სიტყჳსაჲ

---

[93] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, ტ. $\mathrm{IV}_2$, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა ილია აბულაძემ, თბ., 1966, გვ. 136-137.

[94] ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, ალ. ღლონტის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 1961, გვ. 377.

შენდა ყუდროებისა ტბასა მივადგინო“, 1,4. პირველწყაროს მიხედვით, ტბა აქ გადმოსცემს ნავთსადგურის მნიშვნელობის λιμήν სიტყვას. აღსანიშნავია, რომ „მოციქულთა საქმის“ ძველ რედაქციებში ტბა არასწორად არის ნახმარი λιμήν-ის გადმოსაცემად: „ვითარცა-იგი უმარჯუ იყო ტბაჲ იგი დასაზამთრებელად“ ႠႡ (საქ. მოც. 27,12.), შდრ... უმარჯუ იყო ნავთსადგური იგი... ႢႣ. მაგრამ ამავე მუხლში ძველ ქართულ რედაქციებში მეორედ ნახმარი ტბა დაუტოვებია გიორგის, ეფრემს კი კვლავ ნავთსადგურ სიტყვით შეუცვლია: „დაიზამთრეს ტბასა მას კრეტეჲსასა“ ႠႡ, დაზამთრებად ტბასა მას კრიტისასა Ⴂ, დაზამთრებად ნავთსადგურსა მას კრიტისასა Ⴃ.

ეფრემ მცირეს შეუნიშნავს, რომ ძველ რედაქციებში ნახმარი ტბა სწორად ვერ გადმოსცემდა ბერძნული λιμήν-ის მნიშვნელობას და მას ერთგან (საქ. მოც. 27,8) ტბა სიტყვასთან აშიაზე ასეთი შენიშვნა გაუკეთებია: „შეისწავე, სადაცა ტბაჲ (ტბები HI) სწერია, ნავთსადგურისა ნაცვლად (ადგილსა HJ) სწერია“ GHJ[96]. საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ საბას ლექსიკონის ბოლო რედაქციის ნუსხაში შენიშნულია ტბის უჩვეულო მნიშვნელობა და ჩვეულებრივ განმარტებას მოსდევს გაგრძელება: „(27,12 საქმე) ტბას უწოდებენ ნავთსაყუდელსა Z“[98].

რა თქმა უნდა, ძველ ქართულ თარგმანებში რომ ტბა გადმოსცემს ნავთსადგურის მნიშვნელობის ბერძნულ λιμήν სიტყვას, ეს არ ნიშნავს, რომ ქართულ ტბა სიტყვას ძველ ქართულში ნავთსადგურის მნიშვნელობაც ჰქონდა. არა. აქ საქმე გვაქვს ბერძნული წყაროს არასწორ თარგმანთან. ძველ მთარგმნელს ბერძნულ ტექსტში ნახმარი ნავთსადგურის მნიშვნელობის λιμήν სიტყვა აღრეული აქვს λίμνη სიტყვაში, რომელიც აღნიშნავს დამდგარ წყალს, ტბას და ზღვას.

4. **დიოსკორელნი**: პავლე მოციქულის რომში წაყვანა ივლიოს ასისთავის მიერ სქემატურად არის მოთხრობილი სტიქომეტრიულ აპარატში. მასში ნათქვამია: მკრამდე რომ მივიდნენ, „პოვეს ნავი ალექსანდრიაჲსაჲ ვიდრე მელიტე ქალაქადმდე. მერმე კუალად ალექსანდრიელივე სხუაჲ პოვეს, სახელით დიოსკორელთაჲ, შევიდეს მასცა და ესრჱთ ჰრომედ მივიდეს“, 33,4-5. „დიოსკორელთაჲ“ გადმოსცემს ბერძნული ტექსტის Διοσκούροις ფორმას და, თუ რას ნიშნავს

---

[96] საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ, შანიძის რედაქციით, თბ., 1950, გვ. 197, სქოლ. 2.

[98] სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. IV, გამოსაცემად მოამზადა ილ. აბულაძემ, თბ., 1966, გვ. 13.

ის, ამის გასარკვევად მივმართოთ პავლეს რომში წარვლინების იმ ეპიზოდს, რომელიც ვრცლად აქვს მოთხრობილი ლუკა მახარებელს (საქ. მოც. თ. 27—28): „შემდგომად სამისა დღისა შევედით ნავსა, რომელსა დაეზამთრა მას ქალაქსა შინა ალექსანდრიაჲსაჲ [უნდა: ალექსანდრიაჲსასა], სახელით დიოსკორჳსი“ [უნდა: დიოსკორჳსსა] (საქ. მოც. 28,11). მაშასადამე, „მოციქულთა საქმით“ გვაქვს დიოსკორე, ხოლო სტიქომეტრიით — დიოსკორელნი, პირველი თითქოს გეოგრაფიულ სახელს ჰგავს, მეორე — წარმომავლობის სახელს, ნამდვილად კი არც ერთი იგულისხმება და არც მეორე. ძველ ბერძნულში Διόσκοροι თუ Διόσκουροι, οἱ, ესმოდათ, როგორც მსაზღვრელ-საზღვრულისაგან მიღებული კომპოზიტი: Διὸς κοῦραι „ზევსის (დიოსის) ძენი“ (Ζεύς-ის ნათ.ბრუნვის ფორმაა Διός-ი). მასში გულისხმობდნენ ტყუპ ძმებს — კასტორსა და პოლიდევკს, არგონავტთა ლაშქრობის მონაწილეებს; შემდგომ კი ისინი მიაჩნდათ მგზავრობის, ნაოსნობის მფარველებად და, თეოფილაქტე ბულგარელის ცნობით, ხომალდის ცხვირზე აკეთებდნენ მათ გამოსახულებას ასეთი აღნიშვნით Διόσκοροι[97]. ცხადია, ჩვენს ძეგლსა და, „მოციქულთა საქმის“ ზემოთ დასახელებულ ადგილებში ლაპარაკია ისეთ ნავზე, ხომალდზე, რომელსაც ნაოსნობის მფარველ კერპთა გამოსახულება ჰქონდა Διόσκοροι-ის აღნიშვნით.

აღსანიშნავია, რომ ეფრემ მცირეს სწორად ჰქონია წარმოდგენილი ამ სიტყვის მნიშვნელობა, რაც კარგად ჩანს „მოციქულთა საქმის“ (28, 11) ტექსტზე გაკეთებული შენიშვნიდან, რომელიც დიოსკორეს ეხება. იგი წერს „რამეთუ მათ ჟამთა კერპთ მსახურთა ესე ჩუჱულებაჲ ჰქონდა და უფროჲს-ღა ალექსანდრიელთა, რომელ კერპთა სახელებსა დროშმ-ჰყოფდიან ყოველთა საჴმართა მათთა ზედა. ამითვე მიზეზითა აღნიშნულ იყო ნავიცა ესე ორთავე ფრთეთა ზედდიოს კერპისა სახელსა ზედა“[98].

---

[97] Справочный и объяснительный словарь к Новому завету, составл. П. Гильтебрандтом, кн. II, Петроград, 1882, ст. 709. Древне-греческо-русский словарь, составил И. Х. Дворецкий, I, М., 1958, ст. 411.

[98] საქმე მოციქულთა..., თბ., 1950, გვ. 207, სქოლ. 2.

# ᲗᲐᲕᲘ III

## ᲞᲐᲕᲚᲔᲡ ᲔᲞᲘᲡᲢᲝᲚᲔᲗᲐ ᲫᲕᲔᲚᲘ ᲥᲐᲠᲗᲣᲚᲘ ᲠᲔᲓᲐᲥᲪᲘᲔᲑᲘ

პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციების ქრონოლოგიისა და წარმომავლობის შესახებ რაიმე ზუსტი ისტორიული ხასიათის ცნობები არ შემონახულა. ძველი მთარგმნელები თუ რედაქტორები ქრისტიანული მორალის შესაბამისად უხმაუროდ, არა „კაცთა სახილველად“ შრომობდნენ, რადგან, ალბათ, სწამდათ, რომ „არა არს დაფარული, რომელი არა გამოჩნდეს, და არცა საიდუმლოჲ, რომელი არა გამოცხადნეს“ (მ. 10, 26). მაგრამ, სამწუხაროდ, ჩვენთვის დღემდე დაფარული და საიდუმლოა, თუ ვინ იყვნენ ბიბლიის ქართულ ენაზე პირველი მთარგმნელები, რომელი უცხოენოვანი რედაქციით სარგებლობდნენ, ან როდის უნდა შესრულებულიყო ასეთი უდიდესი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის სამუშაო.

მდგომარეობა იცვლება მოგვიანებით. XI საუკუნეში განსაკუთრებულმა ისტორიულმა გარემოებამ საჭირო გახადა, რომ ბიბლიის ქართული თარგმანი შეესწორებინათ ბერძნულთან უფრო დაახლოების მიზნით. საუკუნეების განმავლობაში მიღებული ძველი ქართული რედაქციების ტექსტის შეცვლა დაუსაბუთებლად და სახელმოუხსენებლად უდიდეს მწვალებლობად ჩაითვლებოდა. ამიტომაც გიორგი ათონელი და ეფრემ მცირე არ მალავდნენ, როგორი შრომა გასწიეს მათ ძველი თარგმანების რედაქციულ გადამუშავებაზე; თანაც ამით ქედმაღალი ბიზანტიელებისათვისაც საცნაურს ხდიდნენ, თუ როგორი პასუხისმგებლობით ეკიდებოდნენ ქართველები ბიბლიის მშობლიურ ენაზე გადმოღებას.

პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციები საკითხთა მთელ წყებას აყენებს. ამჟამად მხოლოდ რამდენიმეს შევეხებით მოკლედ, კერძოდ, რა დროისაა ის ტექსტი, რომელიც ძველ ქართულ რედაქციებში სახეცვლილადაა წარმოდგენილი? რა მიმართებაშია (V—VIII სს.) ორიგინალურ თხზულებათა ბიბლიური ციტატები სავარაუდო პირველწყაროებთან? როგორია დამოკიდებულება თვით ძველ რე-

დაქციებს შორის და მათგან რომელი შეიძლება ჩაითვალოს პირველ თარგმანთან ახლო მდგომად?

ცნობილია, რომ ბიბლიურ თხზულებათა ძველი (IV—V სს.) ქართული თარგმანები შედარებით გვიანდელი ნუსხებითაა მოღწეული. პავლეს ეპისტოლეთა სრული ტექსტის შემცველი ნუსხები X საუკუნეზე ადრინდელი არაა, მხოლოდ ორიოდე ფრაგმენტი არის მოღწეული საკითხავების სახით (ჰრომ. 15. 25—29; გალ. 6, 14—18) ხანმეტ ლექციონარში, რომელიც VII საუკუნისად მიიჩნევა[1]. ეს ფრაგმენტები რედაქციულად (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ხ პრეფიქსის ხმარებას) იდენტურია X საუკუნის ხელნაწერებში დაცული ტექსტისა, რაც კარგად ჩანს გიორგისეული რედაქციის განსხვავებული იკითხვისების ფონზე. ჩვენ რომ გვცოდნოდა ქართულ ლექციონარებში ბიბლიური საკითხავები ახლად კი არ ითარგმნებოდა, არამედ ადრე არსებული თარგმანებიდან შეჰქონდათ, ზემოთ აღნიშნული ფაქტი იმის კარგ საბუთად გამოდგებოდა, რომ გვიანდელ (X ს.-ის და მის შემდგომ) ხელნაწერებში უფრო ადრეული თარგმანების ტექსტი ყოფილა შემონახული. მაგრამ ასეთი დასკვნის გამოტანა ჯერჯერობით ჰირს.

თ. ჟორდანიას ცნობა, რომ სამოციქულო ქართულ ენაზე 399 წელს უნდა ეთარგმნათ[2], იმის შედეგია, რომ წყარო არასწორად გაუგია. S—1138 ხელნაწერი (ძველი ნუმერაციით A—345) იწყება ევთალეს სტიქომეტრიით (1r—25v), რომელშიც ნათქვამია: „და არს უკუე ყოველი ჟამი, ვინაჲთგან წამა სამას ოც და ათხუთმეტ წელ, ვიდრე ამის აწინდელისა მოწევნულისა ჳპატიონისა — მეოთხესა არკატისსა და მესამესა ონორიისსა — ორთა ძმათა თჳთმპყრობელთა ავგუსტეთა (ხელნ.: აგჳსტინესთა) მეცხრესა ინდიკტიონსა, ხუთეულისა წლისა გარემოქცევასა თთუესა ივნისსა, რომელ არს თიბისაჲ, ოც და მეცხრესა დღესა“, 17, 3. ცხადია, ეს სიტყვები ქართველ მთარგმნელს კი არ ეკუთვნის, არამედ ევთალესეული ტექსტისაა, როგორც ეს აღნიშნა კ. კეკელიძემ[3]. ზემოთ მოყვანილ ქრონოლოგიას ზოგი უკავშირებს ევთალეს მიერ სამოციქულოს დაყოფაზე მუშაობის დაწყებას, ზოგი — ასურული ტექსტის თავებად დაყოფის დროს და ზოგიც კიდევ

---

[1] ა. შანიძე, ქართული ხელნაწერები გრაცში: ტფ. უნ. მ., IX, ტფ., 1929, გვ. 322, ხანმეტი ლექციონარი, ფოტოტიპიური რეპროდუქცია, გამოსცა ა. შანიძემ, თბ., 1944, გვ. 19.

[2] Ф. Жордания, Описание рукописей Тифлисского церк. музея, I, Тифл., 1902, ст. 303.

[3] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 415.

—ევთალესეული შრომის სარედაქციო მუშაობას და ახლად გადმოცემის დროს[4].

კ. კეკელიძე გარკვევით წერს: „უნდა ვიფიქროთ, რომ საღმრთო წერილი ყველაზე ადრე ითარგმნა ქართულად... იაკობ ცურტაველის თხზულება „მარტვილობა შუშანიკისი“ ნათლად გვიმტკიცებს, რომ მეხუთე საუკუნის ნახევარში ქართულად უკვე არსებობდა ევანგელჱ ანუ სახარება, პავლე მოციქულის ეპისტოლენი, საიდანაც იაკობს ციტატები მოჰყავს, და ასერგასი ფსალმუნისაგან შემდგარი დავითნი“[5].

რადგან ორიგინალურ თხზულებებში დამოწმებულ ბიბლიურ ციტატებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება თვით ბიბლიის ქართულ რედაქციათა ისტორიის შესასწავლად, საგანგებოდ შევჩერდებით ამ საკითხზე.

## 1. პავლეს ეპისტოლეთა ციტატები ქართულ ორიგინალურ თხზულებებში

იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამებაში“ მოყვანილი ციტატები პავლეს ეპისტოლეებიდან მართლაც შეიძლება იმის მაჩვენებელი იყოს, რომ ცურტაველის დროისათვის პავლეს ეპისტოლეთა ქართული თარგმანი არსებობდა. მაგრამ კატეგორიულად ამის დამტკიცება მხოლოდ აღნიშნული ფაქტის საფუძველზე გაჭირდება, რადგან ჩვენ არ ვიცით, იაკობს სასულიერო განათლება რა წყაროებით ჰქონდა მიღებული, რომელ ენაზე კითხულობდა ის ეპისტოლეებს თუ სახარებას, რომელსაც თვითონ ბერძნული „ევანგელეს“ სახელით მოიხსენიებს. მაგრამ იქნებ ზედმეტი იყოს სკეპსისი და ცურტაველის ბიბლიური ციტატების ძველ რედაქციათა სათანადო ტექსტთან შედარებამ გასცეს პასუხი კითხვას, სარგებლობდა თუ არა პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული თარგმანით V საუკუნის II ნახევრის მოღვაწე იაკობ ცურტაველი. მოგვყავს პარალელურად ეს ადგილები (სულ 5 ციტატაა).

| ადგილები პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციიდან: | ციტატები „შუშანიკის წამებაში“: |
|---|---|
| 1. და იგივე თავადი ღმერთი არს, რომელი შეიქმს ყოველთა მიმართ (I კორ. 12, 6). | რომელი ყოვლითა ყოველთა მიმართ შემძლებელ არს (აგ. ძეგ. 26, 28)[6]. |

---

[4] კათოლიკე ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსცა ქ. ლორთქიფანიძემ (ა. შანიძის რედაქციით), თბ., 1956, გვ. 107.

[5] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 412.

[6] ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, წიგნი I, ილ. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1963, გვ. 28.

| | |
|---|---|
| 2. არა არს რჩევა მამაკაცისა, არცა დედაკაცისა (გალ. 3, 28). | სადა არა არს რჩევაჲ მამაკაცისა და დედაკაცისაჲ (26, 31). |
| 3. რაჲცა სთესოს კაცმან, იგიცა მოიმკოს (გალ. 6. 7). | და ვინ სთესა (ჰსთესოს) — მოიმკო (მოიმკოს) (27, 13). |
| 4, და სიტყუამან მათმან, ვითარცა სრსჳლმან საძოვარი პოვის (II ტიმ. 2, 17). | ...ნუუკუე მტერმან ვითარცა სრსჳლმან საძოვარი პოოს შენ თანა (13, 22). |
| 5. მიაგოს მას უფალმან საქმეთა მისთაებრ (II ტიმ. 4, 14). | ...მიაგოს მას უფალმან, ვითარ მან უყამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოისთულნა (26, 32). |

როგორც ჩანს, I ციტატა საგრძნობლად დაცილებულია სავარაუდო წყაროს, „შეიქმს“ და „შემძლებელ არს“ სრულიად განსხვავებული იკითხვისებია, თანაც ძველ რედაქციებში იაკობისეული ციტატის „ყოვლითა“ არ მოიპოვება.

II ციტატა რამდენადმე ემთხვევა პავლესეულ ტექსტს, მაგრამ გაჭირდება მისი ციტატად ჩათვლა, რადგან ეს თითქო საერთო ადგილი განსხვავებული დანიშნულებისაა პავლეს ეპისტოლესა და ცურტავლის თხზულებაში.

III ციტატა რედაქციულად განსხვავდება სავარაუდო წყაროს იკითხვისისაგან, თუმცა შინაარსობლივად ახლოა.

IV ციტატა რედაქციულად ემთხვევა სავარაუდო პირველწყაროს. ეს ადგილი წარმოადგენს მხატვრულ შედარებას, რომელიც არასწორად გადმოსცემს ბერძნული დედნის ვითარებას. ბერძნული ტექსტის მიხედვით, პავლე სწერს ტიმოთეს, რომ მოერიდოს ცრუმოციქულებს, რათა არ მოექცეს მათი გავლენის ქვეშ, თორემ მათი (მწვალებელთა) სიტყვები ისე გავრცელდება, როგორც განგრენაო (ὁ λόγος αὐτῶν ὡς *γάγγραινα* νομὴν ἕξει). ბერძნული *γάγγραινα* ძველ ქართულ თარგმანში „სრსჳლ“ სიტყვითაა გადმოღებული, ხოლო სომხური ***քաղցկեղ*** და სირიული ܫܪܛܢܐ უფრო ზუსტად გადმოსცემს სათარგმნს—ორივე ნიშნავს ხორცის მჭამელ, მომსპობ სენს—განგრენას. უფრო საგულისხმოა ის, რომ ქართულ თარგმანში მოსალოდნელი „გავრცელების“ მნიშვნელობის მქონე ზმნის მაგიერ გვაქვს „საძოვრის მოპოვება“. საქმე ისაა, რომ ბერძნული νομὴν ἕξει იდიომური მნიშვნელობისაა და ნიშნავს „გავრცელებულ იქნება“, მაგრამ ქართველ ავტორს პირდაპირი და არა კონტექსტისეული თარგმანი აქვს (νομή-საძოვარი). ეს ადგილი არც სომხურ რედაქციაშია სწორად გაგებული: ***ճարակ գտանեն*** (საძოვარს პოვებენ), სირიულ რედაქციაში კი ბერძნული νομὴν უთარგმნელად არის გადასული და ნათქვამია: როგორც განგრენას საძოვარი ექნება. ერთი სიტყვით, ზემოდასახელებული ადგილი (II ტიმ. 2,17) ძნელად გასაგებია ბერძნულ ტექსტში, როგორც ეს ნათლად ჩანს უცხო-

ენოვანი თარგმანებიდან. და რადგან ასეთ შემთხვევაში პავლეს ეპისტოლისეულ სპეციფიკურ იკითხვისს ემთხვევა ცურტაველისეული ციტატა, საფუძველი არის, ვივარაუდოთ, რომ უკანასკნელი დამოკიდებული იყოს პირველზე.

V ციტატა რაიმე ხელმოსაკიდს არ შეიცავს მსჯელობისათვის. „მიაგოს მას უფალმან“ არ არის ისეთი სპეციფიკური იკითხვისი, რომელიც მაინცდამაინც ეპისტოლის ციტატად მიგვაჩნევინებდა მას. მართალია, პავლე ხმარობს: „მიაგოს მას უფალმან საქმეთა მისთაებრ“ (II ტიმ. 4, 14), მაგრამ ასეთი ფრაზა ყოველ მორწმუნეს შეეძლო რამე წყაროზე დამოუკიდებლადაც ეხმარა. სხვათა შორის სახარებაშიც არის: „რამეთუ მოსლვად არს ძჱ კაცისაჲ დიდებითა მამისა თჳსისაჲთა ანგელოზთა მისთა თანა, და მაშინ მიაგოს კაცად-კაცადსა საქმეთა მათთაებრ“ (მ. 16, 27).

გარდა ზემოგანხილული ხუთი ციტატისა, „შუშანიკის წამებაში“ არის მეექვსე ადგილი, სადაც პავლე მოციქულის აზრი კონტექსტთან მიუსადაგებლად არის მოყვანილი. ამ ადგილას შუშანიკი ვარსქენთან შერიგების შეუძლებლობაზე ლაპარაკობს: „უმჯობჱს არს ჩემდა ჴელთა მისთაგან სიკუდილი, ვიდრე ჩემი და მისი შეკრებაჲ და წარწყმედაჲ სულისა ჩემისაჲ; რამეთუ მასმიეს მე პავლჱს მოციქულისაგან: არა დამონებულ არს ძმაჲ გინა დაჲ, არამედ განეყენენ (აგიოგ. ძეგ., I, 14, 11), შდრ. I კორ., 7, 15; „უკუეთუ ურწმუნოჲ იგი განეყენებოდის, განეყენენ; არა დამონებულ არს ძმაჲ იგი გინა თუ დაჲ ეგევითართა მათ, რამეთუ მშჳდობასა გჳწოდნა ჩუენ ღმერთმან“. ამ ადგილის განხილვა ცხადყოფს, რომ აქ არა თუ ზუსტი ციტაცია არა გვაქვს, არამედ თვით პავლე მოციქულისეული აზრიც კი კონტექსტისათვის შეუფერებლად არის მოყვანილი. შუშანიკი პავლეს აზრს იმოწმებს იმის დასტურად (საბუთად), რომ მას, ქრისტიან მორწმუნეს, ცხოვრება არ შეუძლია ქრისტეს რჯულის უარმყოფელ ურწმუნო ქმართან. პავლე მოციქული ასეთ რამეს დასაშვებად მხოლოდ მაშინ თვლის, თუ თვით ურწმუნო (არაქრისტიანი) მეუღლე ისურვებს მორწმუნე (ქრისტიანი) მეუღლისაგან განქორწინებას („უკუეთუ ურწმუნოჲ იგი განყენებოდის, განეყენენ“). მაშასადამე, პავლეს მოძღვრების მიხედვით, ურწმუნო ვარსქენს ჰქონდა უფლება განშორებოდა მორწმუნე შუშანიკს, მაგრამ პირიქით — არა, შუშანიკს არ ჰქონდა ამის უფლება. რადგან, პავლეს აზრით, თუ ურწმუნო მეუღლე თანახმაა იცხოვროს მორწმუნე მეუღლესთან, უკანასკნელმა (ე. ი. მორწმუნემ) არ უნდა დატოვოს პირველი ურწმუნოების მიზეზით: „დედაკაცსა თუ ვისმე ესუას ქმარი ურწმუნოჲ და მას ჯერ-უჩნდეს ყოფაჲ მის თანა, ნუ დაუტევებნ ქმარსა

მას“ (I კორ. 7, 13). რატომ? „განწმდების ქმარი ურწმუნოჲ ცოლისა მისგან მორწმუნისა და განწმდების ცოლი ურწმუნოჲ ქმრისა მისგან მორწმუნისა (იქვე, 7, 14), ე. ი. თუ ცოლ-ქმრიდან ერთ-ერთი მათგანი მორწმუნეა (ქრისტიანია), მეორეც (ურწმუნოც) წმინდა გახდება (ἡγίασται) მასთან თანაცხოვრებითო. ამრიგად, შუშანიკს არც ჰქონდა უფლება, უარი ეთქვა ურწმუნო ვარსქენთან ცხოვრებაზე. იქნებ მკრეხელობაც იყოს, რომ „შუშანიკის წამების“ ავტორს, განსწავლულ მღვდელს ქრისტიანული მოძღვრების არასწორი ინტერპრეტაცია მივაწეროთ, მაგრამ იაკობ ცურტაველს ამ შემთხვევაში შეიძლება ის ამართლებდეს, რომ ვარსქენი ჩვეულებრივი ურწმუნო კი არაა, არამედ რჯულგამოცვლილი, რწმენაგამოცვლილი ყოფილი ქრისტიანი. ამასთანავე ანგარიშგასაწევია თვით ცურტაველის მსოფლმხედველობა: ურწმუნო ვარსქენთან მორწმუნე შუშანიკის თანაცხოვრების შეუძლებლობით ავტორი ვარსქენის სარწმუნოებრივ ორგულობასა და მერყეობას ეროვნული საქმის ღალატადაც წარმოსახავს და ამიტომ შუშანიკისა და ვარსქენის შესაძლო მორიგების გზას განზრახ ხშავს, თუმცა ეს, როგორც ვთქვით, პავლეს მოძღვრებას ეწინააღმდეგება. აქ კარგად ჩანს, თუ როგორ არის ავტორის მსოფლგაგებაში წინ წამოწეული ეროვნული ინტერესები ორთოდოქსალური სარწმუნოების ნორმების დაცვასთან შედარებით.

მაშასადამე, „შუშანიკის წამებაში“ ყოველთვის არ არის პავლეს ეპისტოლეებიდან ზუსტი ციტაცია, გარდა ორი ადგილისა (გალ. 3, 28; II ტიმ. 4. 14). იაკობი მეტწილად ახდენს პავლესეული აზრის პერიფრაზვას თხრობის საჭიროებისამებრ. დავსძენთ, რომ ორიგინალურ თხზულებებში ბიბლიური ადგილების ზუსტ ციტაციას ნაკლებად უნდა მოველოდეთ. ასეა ეს მაშინაც კი, როცა წერილობით წყაროზე ხდება მითითება ზოგადი ფრაზით „ვითარცა წერილ არს“. ევსტათი მცხეთელის წამებაშია: „ვითარცა წერილ არს: არცა ტანჯვათა, არცა გუემათა, არცა სიყმილმან საპყრობილესა შინა, არცა მახჳლმან, არცა სიკუდილმან ამათ ჴორცთა ჩემთამან შემიძლოს მე განყენებად შენდა, უფალო იესუ ქრისტე“ (აგ. ძეგ. 43, 27). ეს ადგილი, როგორც გამოცემაშია მითითებული, არის ჰრომ. 8, 35. მაგრამ სხვაობა საგრძნობია მეტად: „ვინ განმაშორნეს ჩუენ სიყუარულსა მას ქრისტჱსსა: ჭირმან ანუ იწროებამან, დევნამან ანუ სიყმილმან, შიშულობამან ანუ ურვამან ანუ მახჳლმან?“ (ჰრომ. 8, 35).

მაგრამ თუ ავტორი ციტატის წყაროს ზუსტ დასახელებას იძლევა, მაშინ, როგორც მოსალოდნელია, ციტატაც დასახელებულ წყაროს

---

[7] კ. დანელია. პავლეს ეპისტოლენი, როგორც სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის ერთი წყარო. თსუ შრომები, B-8-9 (№ 155—156), თბ., 1974, გვ. 152.

უნდა ემყარებოდეს. მაგ., იოვანე საბანის ძე წერს: „და მოციქული პავლე მისწერს ტიმოთჱსა, ვითარმედ: „მოვალს ჟამი, ოდეს სიცოცხლისა ამის მოძღურებასა არა თავს-იდებენ, არამედ გულისთქუმისაებრ თჳსისა თავით თჳსით შეიკრებდენ მოძღურებასა ქავილითა ყურთაჲთა და ჭეშმარიტებისაგან სასმენელნი გარე-მიიქცინენ და ზღაპრებსა მიექცნენ“ (აგ. ძეგ., I, 49, 24).

მართლაც, საბანის ძეს ციტატი მოჰყავს არსებითად იმ სახით, როგორც ეს არის პავლეს ეპისტოლის ძველ ქართულ რედაქციაში, რომელშიც იკითხება: „რამეთუ იყოს ჟამი, ოდეს სიცოცხლისა ამის მოძღურებასა არა თავს-იდებდენ, არამედ გულის თქუმისაებრ თჳსისა თავისა თჳსისასა შეიკრებდენ მოძღურებასა ქავილითა ყურთაჲთა; და ჭეშმარიტებისაგან სასმენელნი მათნი გარემიიქცინენ და ზღაპრებსა მიექცენ“ (II ტიმ. 4, 3—4). ოდნავი სხვაობა ციტატასა და პირველ წყაროს შორის იმიტომაა, რომ, ალბათ, საბანის ძის წყარო რამდენადმე სხვა ტიპისა იყო, ვიდრე ჩვენ გვაქვს დღეს შესადარებლად, მაგრამ ციტაცია რომ ხდება წერილობითი წყაროდან, ეს უდავოა. საქმე ისაა, რომ ეს მუხლი მეტად სპეციფიკურია და წერილობითი ციტაციის გარეშე ზეპირი პერიფრაზვა გამორიცხულია. თავად ეს ადგილი მარჯვე თარგმანს არ წარმოადგენს: მოძღვრების შეკრება ყურების ქავილით არსებითად გაუგებარია. ესაა ბერძნული ფრაზის უხეში კალკი: ἐπισωρεύσουσιν διδασκάλους κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν.

მართალია, ბერძნული κνήθω ზმნა უპირველესად ფხანას, ქავილს ნიშნავს, მაგრამ კონტექსტში აღნიშნავს სიამოვნების მინიჭებას, ე. ი. წინადადების აზრი ასეთია. პავლე არიგებს ტიმოთეს: დადგება დრო, როცა ქრისტეს საღ მოძღვრებას ზოგიერთები არ მიიღებენ და თავის წადილისამებრ აირჩევენ მოძღვართ, რომლებიც მათ სმენას ასიამოვნებენ (ჭეშმარიტ მოძღვრებას დააცილებენ და ზღაპრებით შეიქცევენ მსმენელებს). სხვაობა: წყაროშია: „იყოს ჟამი“, ციტატაშია: „მოვალს ჟამი“; შინაარსით ორივე იდენტურია, მაგრამ ბერძნულ წყაროსთან მიმართებით უფრო ზუსტია ძველი რედაქცია: ἔσται γὰρ καιρὸς... თან ძველი რედაქციის „იყოს“ მომავლის („იქნება“-ს) მნიშვნელობით უფრო ძველი ჩანს, ვიდრე ციტატაში ნახმარი თხრობითის ფორმა „მოვალს“, რომელსაც უთუოდ მომავლის მნიშვნელობა აქვს აღნიშნულ ადგილას. თითქოს ოდნავ მოდერნიზებულია ციტატა, თითქოს, რადგან მომავლის მნიშვნელობით აწმყოს თხრ. კილოს ფორმის გამოყენება ადრეულ ძეგლებშიც შეინიშნება.

ამრიგად, ბიბლიური ტექსტების ძველი ქართული რედაქციების დროის განსაზღვრისათვის (ან რედაქციული რაობის დასადგენად) ორიგინალურ თხზულებებში დაცულ ბიბლიურ ციტატებს არ შეიძლება

გადამწყვეტი მნიშვნელობა მიეცეს, რადგან ეს ციტატები მეტწილად პერიფრაზული, გადაკეთებული ჩანს თხზულების თხრობის საჭიროებისამებრ. უკეთეს შემთხვევაში ასეთი ციტატები დამატებით არგუმენტად თუ გამოდგება კრიტიკული მიდგომით.

## 2. უძველესი ქართული თარგმანის დროის შესახებ

დასმული საკითხი ვერც ლინგვისტური ანალიზის გზით წყდება საბოლოოდ. საქმე ისაა, რომ V—X საუკუნეების ლიტერატურული ძეგლების ენა მეტად მყარ ფორმებს ავლენს, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ხანისა და ჰაეს ხმარების შემთხვევებს. ცხადია, IV—V საუკუნეებში თარგმნილი ბიბლიური ტექსტები X საუკუნის ხელნაწერში პირწმინდად და უცვლელად არ იქნება წარმოდგენილი, რასაც სხვა რომ არა, ხანისა და ჰაეს ძველებური წესით უხმარებლობა ამტკიცებს. თანაც სამწერლო ენა თავისი კონსერვატიული ბუნების გამო ხშირად არაზუსტად ასახავს ცოცხალ ენაში მომხდარ ცვლილებებს და, ამდენად, სამწერლო ენის მონაცემებს შეუძლია ანაქრონიზმისაკენ უბიძგოს მკვლევარს. მაგ., ფაქტია, რომ IX—X და XI საუკუნეებისათვის ხანისა და ჰაეს ძველებური წესით ხმარება მოშლილია, მაგრამ ამ საუკუნეების ხელნაწერებში იგი მაინც ვლინდება აქა-იქ, როგორც ლიტერატურული ტრადიციის გამოვლინება, ოღონდ X საუკუნის ხელნაწერში გამოვლენილი ჰაემეტობა იმის უფლებას როდი იძლევა, რომ მისი (ხელნაწერის) დაწერის დრო ჰაეს ბატონობის დროისათვის (VII—VIII სს.) გადავიტანოთ.

შესაძლოა პირიქითაც იყოს: რომელიმე ენობრივი ფაქტი შეიძლება ტექსტში ნეოლოგიზმად მოჩანდეს ხელნაწერის დროისათვის არსებულ სხვა ძეგლების ჩვენებათა ფონზე. მაგ.. არს ზმნის ა სახით გამარტივება იშვიათობაა V—X საუკუნეების ძეგლებში, მაგრამ დასტურდება ხანმეტ ლექციონარსა[8] და ბერძნულის მიერ გამოქვეყნებულ იაკობის პროტოევანგელეს ხანმეტ ტექსტში[9]. „ჩუენ (ხ)უესავთ, ვითარმედ იგია, რომელმან იჴსნეს ისრაჱლი“ (ლკ. 24, 21). „იოსეფისდა ხუედ(რებუ)ლა ქა(ლ)წული ესე“ (52). რა თქმა უნდა, ასეთი კერძოობითი ხასიათის ფაქტი (კერძოობითი სამწერლო ენისათვის და კანონზომიერი ცოცხალი ენისათვის) არამც და არამც არ იძლევა იმის საფუძველს, რომ ხანმეტი ლექციონარის ტექსტი მოდერნიზებულ და ნეოლოგიზმების შემცველ გვიანდელ ტექსტად ჩავთვალოთ.

---

[8] ხანმეტი ლექციონარი, ფოტოტიპიური რეპროდუქცია, გამოსცა და სიმფონია დაურთო ა. შანიძემ, თბ., 1944, თ. 24, მუხლი 21

[9] ზ. სარჯველაძე, ხანმეტ და ჰაემეტ ტექსტებში დადასტურებულ ზმნისძირიან ფორმათა საძიებლები, თბ., 1971, გვ. 15.

ფილოლოგიური კვლევის დღევანდელ ეტაპზე ბიბლიის ძველი ქართული რედაქციების ისტორია (დრო, რედაქციული მიმართება, წარმომავლობა) შეიძლება მხოლოდ მიახლოებით გაირკვეს და ისიც კომპლექსური შესწავლით, ლინგვისტური და ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებით მოპოვებული მასალები უნდა შეჯერებულ იქნეს ერთმანეთთან, თითოეული მათგანი ერთმანეთის საკონტროლო საშუალებად იქცეს და ერთმანეთის გამოურიცხაობის შემთხვევაში გაკეთდეს სათანადო დასკვნები.

თუ გავითვალისწინებთ ისტორიულ-ფილოლოგიურ მასალებს, პავლეს ეპისტოლეთა (ისე როგორც ოთხთავისა) ქართულ ენაზე თარგმნა IV—V საუკუნეებისათვის უნდა ვივარაუდოთ. ამ ვარაუდის ერთგვარი საფუძველი მოიპოვება V—VIII სს. ქართულ ორიგინალურ ძეგლებში.

აღნიშნული ვარაუდის სასარგებლოდ დამატებით აღვნიშნავთ შემდეგს[10]. სამოციქულოს ძველ ქართულ (AB) რედაქციებში მოიპოვება დანართი (სტიქომეტრია“), რომელიც განკუთვნილია მხოლოდ პავლეს ეპისტოლეთათვის. ეს ასეა არა იმიტომ, რომ მოციქულთა საქმესა და კათოლიკე ეპისტოლეებს ასეთი დანართები აკლდეთ, არამედ იმიტომ, რომ მას საერთოდ არ ჰქონიათ ასეთი დანართები ძველ ქართულ რედაქციებში, როგორც ეს ამ თხზულებათა შემცველ ხელნაწერთა შედგენილობიდან ჩანს. ეს შემთხვევითი ფაქტი არ არის, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბერძნულში დანართი თავდაპირველად მხოლოდ პავლეს ეპისტოლეებისათვის შეუდგენიათ 323—372 წლებს შორის, თუ 458 წლისათვის, ხოლო გვიან — 460 და 490 წლისათვის მოციქულთა საქმისა და კათოლიკე ეპისტოლეებისათვისაც. ამიტომ ლოგიკური იქნება, თუ დავასკვნით, რომ სამოციქულოს ძველი ქართული რედაქცია, რომელიც დანართებს („სტიქომეტრიას“) იცნობს მხოლოდ პავლეს ეპისტოლეთათვის განკუთვნილს, შესრულებული უნდა იყოს მანამდე, სანამ მსგავსივე დანართები გაუჩნდებოდა ბერძნულში მოციქულთა საქმესა და კათოლიკე ეპისტოლეებს. მაშასადამე, სამოციქულოს ძველი ქართული რედაქცია შესრულებული ყოფილა არა უადრეს IV საუკუნის შუა წლებისა და არა უგვიანეს V საუკუნის დასასრულისა. ეს რედაქცია ტექსტუალურ-კომპოზიციური თვალსაზრისით (და არა წმინდა ენობრივით) არსებითად პირვანდელი სახით დაუცავთ X საუკუნის ხელნაწერებს. პირვანდელი სახითო, იმიტომ ვამბობთ, რომ სამოციქულოს ძველი ქართული რედაქციების შემცველი ხელნაწერები X საუკუნისა არ იცნო-

---

[10] ვრცლად იხ. აქვე, გვ. 70-71.

ზენ ვრცელ უწყებებს პავლეს ნაწილში და საერთოდ დანართებს — სამოციქულოს სხვა ნაწილში. ბერძნულში კი სამოციქულოს მთელი აპარატის ჩამოყალიბება IV—VII საუკუნეების ფარგლებს არ სცილდება. ცხადია, ბერძნული სამოციქულოს გვიანდელი დანართები არ გადმოსულა და არ შესულა ძველი ქართული რედაქციების შემცველ X საუკუნის ხელნაწერებში.

## 3. **A** და **B** რედაქციათა ურთიერთობისათვის

პავლეს ეპისტოლეთა A და B რედაქციების ხელნაწერები ერთი დროისაა. ტექსტობრივად A და B რედაქციებს შორის დიდი მსგავსებაა, ზოგიერთი მუხლი მიყოლებით სავსებით ერთნაირია, ანდა ზოგჯერ სხვაობა მინიმალურია, ორთოგრაფიულ-გრამატიკული ხასიათისაა. ასეთი სხვაობა კი ჩვეულებრივ ერთი რედაქციის ნუსხებს შორისაც არსებობს ხოლმე. ეს გარემოება საფუძველს იძლევა ვიფიქროთ, რომ A და B რედაქციების ხელნაწერებში შემონახულია ერთი თარგმანის ტექსტი. ოღონდ საკითხავია: B რედაქცია A რედაქციის გადამუშავებითაა მიღებული, თუ ორივე რედაქცია დამოუკიდებლად ჩამოყალიბდა საერთო არქეტიპიდან? სამეცნიერო ლიტერატურაში უფრო პირველი თვალსაზრისია მიღებული. პროფ. ილ. აბულაძე, სამოციქულოს შემცველ ძველ ხელნაწერთა შედარებისას, კონკრეტულად, „მოციქულთა საქმის“ ტექსტის შესწავლის საფუძველზე, ფიქრობდა, რომ A (Ⴀ) რედაქცია უსწრებდა B (Ⴁ)-ს: „პარალელური შესწავლით ისიც ნათელი ხდება, რომ ერთი რედაქცია (Ⴀ) წინ უსწრებს მეორეს (Ⴁ-ს.) პირველი ამოსავალი ჩანს მეორისათვის. აქედან კი ცხადია, რომ პირველი მათგანი X საუკუნეზე გაცილებით უფრო ადრეა შემუშავებული ქართულად, როდესაც გადაუწერიათ ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერები“[11]. ამავე აზრისაა ა. შანიძე: „მოციქულთა საქმის რედაქციებში უძველესია Ⴀ (ხელნაწერები AK), ამისაგან გამოდის Ⴁ (ხელნაწერები (CD)“[12]. ანალოგიური შეხედულება გამოვთქვით ჩვენც პავლეს ეპისტოლეთა მიმართ: „უძველესია A რედაქცია. ამ რედაქციის ტექსტის გადამუშავებითაა მიღებული B რედაქცია. B რედაქციის ႧႢ ტიპის ტექსტს იყენებს C, ხოლო ამ უკანასკნელს უშუალოდ ემყარება D“[13].

---

[11] საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1950, გვ. 011.

[12] იქვე, 05. საქმე მოციქულთას გამოცემაში გამოყენებული ხელნაწერთა ლიტერების ფარდი პავლეს ეპისტოლეთა გამოცემაში შემდეგია: AK=ႠႬ, CD=ႡႢ.

[13] პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძოწენიძემ და კ. დანელიამ, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1973, გვ. 012.

სამოციქულოს ძველი ქართული რედაქციების ურთიერთმიმართებაზე გამოთქმული მოსაზრებები არსებითად სწორად გადმოსცემენ საქმის ვითარებას. ამის საფუძველს უპირველესად ის იძლევა, რომ B-ს A რედაქციისაგან განსხვავებული წაკითხვები უმრავლეს შემთხვევაში შეესატყვისება ბერძნულ წყაროს, ე. ი. B რედაქცია უფრო უახლოებს ძველ ქართულ თარგმანს ბერძნულ წყაროს. A რედაქციის ტექსტს ნაკლებად ეტყობა ასეთი გადამუშავება. ოღონდ საქმე ისე კი არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ A-ს B რედაქციისაგან განსხვავებული იკითხვისები ყოველთვის სხვა (სომხურ-სირიულ) წყაროს გულისხმობდეს საფუძვლად. არა, როგორც A-ს, ასევე B-სა და C რედაქციების იმ სახით ჩამოყალიბებისას, რა სახითაც ისინი X-XI სს. ხელნაწერებშია დაცული, სხვადასხვა ტიპის ბერძნული ტექსტი უნდა ყოფილიყო გამოყენებული. მაგ., ერთ ადგილას A რედაქციაში იკითხება: ქრისტე „დაეფლა და აღდგა მესამესა დღესა, ვითარცა წერილ არს, და ეჩუენა კეფას და მერმე ათორმეტთა მათ“ (I კორ. 15,4—5). B რედაქციის ႩႢႨ ნუსხებში კი ბოლო წინადადება ასე იკითხება: „ეჩუენა კეფას და მერმე ათერთმეტთა მათ“. ათორმეტ მოციქულზეა ლაპარაკი ბერძნულის უძველეს (სინურ, ვატიკანურ, ალექსანდრიულ) და სხვა კოდექსებში:... ἔπειτα τοῖς δώδεκα. ამასავე მისდევს სომხური და სირიული ვერსიები: *երկոտասանից* ܠܬܪܥܣܪ ! ოღონდ სომხური ბიბლიის ოსკანის (1666 წ.) გამოცემაში იკითხება „ათერთმეტთა მათ“: *Մետասանիցն,* როგორც ეს აღნიშნულია ზოჰრაბის გამოცემის ვარიანტებში. მაგრამ B-ს მსგავსად ათერთმეტ მოციქულს კითხულობს ზოგი ბერძნული და დასავლური, ლათინური კოდექსი. როგორც აღნიშნავენ, ორივე იკითხვისს თავისებური გამართლება აქვს. დასახელებულ ადგილას უფრო ზუსტია თითქოს ათერთმეტი, რადგან, როცა ქრისტე აღდგა, ერთი მოწაფეთაგანი (იუდა) უკვე აღარ იყო ცოცხალი. მაგრამ ათორმეტიც გამართლებულია, რადგან „12 მოციქული“ წარმოადგენდა ქრისტეს მიერ მოწოდებულ პირველ მოწაფეთა ღირსების აღმნიშვნელ სპეციალურ-ტექნიკურ ტერმინს[14]. სახარების ძველსა და გიორგისეულ ვერსიაში საუბარია, რომ ქრისტე გამოეცხადა 11 მოწაფეს, თუმცა მაშინ იუდა და თომა არ იყვნენ იქ.

შესაძლოა B რედაქციაში ორი ფენა გამოიყოს: ადრეული (ႩႢ ხელნაწერი) და მოგვიანო (ႣႨ ხელნაწერი). ვიმეორებთ, ვიდრე ათონელების განთქმული სკოლა დაიწყებდა ბიბლიის ძველი ქარ-

---

[14] Толковая библия..., проф. А. Лопухина, т. 12, С.-Пб., 1914, ст 113.

თული თარგმანების შეჯერებასა და შესწორებას, მანამდე ეს თარგმანი, თუ მეტჯერ არა, ორ-სამჯერ მაინც უნდა ყოფილიყო გადახედულ-გადამუშავებული: A რედაქცია ძველი თარგმანის ბერძნულთან საგრძნობლად ახლო მდგომ ტექსტს წარმოადგენს, B რედაქციის ႳႪ ხელნაწერები ბერძნულთან კვლავ დაახლოებულ ტექსტს შეიცავს (კლება-მატების, კავშირებისა და ნაწილაკების, ართრონის ზუსტად გადმოღების, გრამატიკული ფორმების გადმოღების, სიტყვათა რიგის დაცვის თვალსაზრისით), ხოლო ႣႢ ხელნაწერებში წარმოდგენილი ტექსტი აშკარად მორგებულია ბერძნულ ტექსტზე, იმდენად მორგებული, რომ Ⴓ -სგან განსხვავებული იკითხვისები, რომლებიც ႣႢ-ს აქვს, უდიდეს შემთხვევაში გადასულია გიორგისეულ რედაქციაში. ასე რომ, გიორგის, რომელიც B რედაქციის ႣႢ ტიპის ტექსტს ემყარებოდა, თავისთავად ბერძნულთან საკმაოდ დაახლოებული ქართული ტექსტი ჰქონდა ხელთ, ხოლო თავად გიორგიმ რა გზით წარმართა რედაქციული მუშაობა, რომ ასეთი ტექსტი კიდევ უფრო ახლო მიეყვანა ბერძნულ დედანთან, ეს გარკვეული გვაქვს სხვაგან, ცალკე თავში (იხ. თ. VI).

A და B რედაქციების შედარებისას ერთი საინტერესო ფაქტი გამოვლინდა. B რედაქციის ხელნაწერთაგან ყველაზე თავისებურია Ⴓ, რომელიც არა თუ A რედაქციის, არამედ B რედაქციის სხვა ნუსხებისაგანაც ხელშესახებად სხვაობს. ოღონდ ეს სხვაობები ზოგჯერ შესატყვისს ვერ პოულობენ ბერძნულ წყაროში. კითხვა იბადება: თუ Ⴓ ნუსხის ტექსტი A რედაქციის გადაკეთებით და ბერძნულ წყაროსთან დაახლოებით არის ჩამოყალიბებული, რატომ არის მასში A-სგან განსხვავებული იკითხვისები, რომელთაც პარალელი არც ბერძნულში ეძებნებათ? ნაკლებ სავარაუდებელია, რომ Ⴓ-ში ცვლილებები შეტანილი იყოს არა ბერძნული წყაროს საფუძველზე, ასეთი რამ VII—X საუკუნეებისათვის თითქმის გამორიცხულია. ამიტომ ხომ არ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ასეთი იკითხვისები Ⴓ-ში შეიძლება მოდიოდეს ძველი თარგმანიდან, A და B-ს საერთო არქეტიპიდან? იქნებ ეს ისეთი იკითხვისებია, რომლებიც გადაურჩა ადრეულ ელინოფილ რედაქტორთა რევიზიას? ამ ვარაუდის უარყოფა გაჭირდება. და თუ ეს ვარაუდი სწორია, მაშინ საცნაური გახდება, რომ ძველი ქართული თარგმანის თავდაპირველი იკითხვისები მარტო A რედაქციის ხელნაწერებში კი არა, არამედ B რედაქციისაშიც უნდა ვეძიოთ.

A და B რედაქციებს არსებითად ერთი ტექსტი, ერთი თარგმანი უძევთ საფუძვლად, ამას თვალნათლივ წარმოაჩენს A და B-ს საერთო, მსგავსი იკითხვისების შეპირისპირება გიორგისეული (C) რედაქციის სპეციფიკურ, განსხვავებულ იკითხვისებთან. მაგალითები:

| AB | C |
|---|---|
| ბაგინთა სტყუენავ (Ⴂ-ს გარდა) (ჰრომ. 2,22). | საკურთხეველსა სძარცუავ, τὰ εἴδωλα ἱεροσυλεῖς. |
| და მეცნიერ იქმნა (ჰრომ. 4,21). | გულსავსე იქმნა, πληροφορηθείς. |
| ხოლო ცხორებასა ქმრისასა მრუშებად შეერაცხოს (ჰრომ. 7,3). | აწ უკუე ცხორებასა ქმრისასა მემრუშედ ეწოდოს, ἄρα οὖν ζῶντος τοῦ ἀνδρὸς μοιχαλὶς χρηματίσει. |
| სათნო-ყოფილ ვარ მე. (ჰრომ. 7,22). | რამეთუ თანა-მნებავს მე, συνήδομαι γάρ... |
| არა შეამთხჳოთ დაბრკოლებაჲ... (ჰრომ. 14,33). | არა დაუდგათ შესაბრკოლებელი, μὴ τιθέναι πρόσκομμα. |
| გული გეტყჳს (I თეს. 3,6). | გსურის, ἐπιποθοῦντες. |
| აღემატების (II თეს. 1,3). | განმრავლდების, ὑπεραυξάνει. |

მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ A და B-ს ტექსტი სავსებით იდენტური იყოს. B რედაქციის ნუსხათაგან ყველაზე თავისებურ ტექსტს შეიცავს Ⴗ ხელნაწერი (S—1138). თავისებურებაში იმას ვგულისხმობთ, რომ ის განსხვავებას ავლენს როგორც A რედაქციის, ასევე ზოგჯერ თვით B რედაქციის სხვა (ႨႣႢ) ნუსხებში დაცული ტექსტისაგან. მაგრამ თუ Ⴗ-ს მაინც B რედაქციის ხელნაწერთა ჯგუფს ვაკუთვნებთ, ეს იმიტომ, რომ უმრავლეს შემთხვევაში მისი A-საგან განსხვავებული იკითხვისები განმეორებულია (ზოგ ნუსხაში ოდნავი ცვლილებით) B რედაქციის ႨႣႢ ხელნაწერებში.

**B-ს A-სგან განსხვავებული იკითხვისები:** რედაქციულ სხვაობებს წარმოვადგენთ გარკვეული კლასიფიკაციით. 1. **მატება:** Ⴗ ნუსხა (და უმეტეს შემთხვევაში ႨႣႢ-ც) A რედაქციის ტექსტთან შედარებით უმატებს სიტყვებს, ფრაზებს, ნაწილაკ-კავშირებს. ასეთი მატება უმეტეს შემთხვევაში შეესაბამება ბერძნულის ამა თუ იმ ტიპის წყაროს.

ა) ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური დაზუსტება (B რედაქციის დამატებებს ფრჩხილებში ვსვამთ): შეწყნარებისათჳს (+რაჲთა იგინიცა შეიწყნარნენ [შეიწყალნენ Ⴂ] ႷႢ) (ჰრომ. 11,31) ...ἵνα καὶ αὐτοὶ νῦν ἐλεηθῶσιν. რამეთუ არარაჲ (+სხუაჲ ႷႢ) დავიდევ გულსა ჩემსა (I კორ. 2,2), οὐ γὰρ ἔκρινα εἰδέναι τι εν ὑμῖν. მივსწერ (+ამას ႷႨႢ) (I კორ. 4,4), γράφω ταῦτα. სასუფეველი (+ღმრთისაჲ ႷႢ) (I კორ. 4,20), ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. (+ და კაცად-კაცადი ႷႢ) ვითარცა იჩინა (+ღმერთმან ႷႢ) (I კორ. 7,17), ἕκαστον ὡς κέκληκεν ὁ θεός. ცანთ-ღა (+თქუენ ႷႢ) (I კორ. 10,15), κρίνατε ὑμεῖς. ეშმაკთა უგებენ (+და არა ღმერთსა ႷႢ) (I კორ. 10,20), δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ θύουσιν.

ბ) გრამატიკულ-სტილისტური დაზუსტება (ნა-

წევრებისა და უდეტრების გადმოღება-მიმატება): სარწმუნოებაჲ (+იგი) (ჰრომ. 4,9) ႡႢႧ, ἡ πίστις. სიკუდილითა (+მით) (ჰრომ. 6,10) ႡႢ, διὰ τοῦ θανάτου. არა უწყითა (+რამეთუ) (ჰრომ. 6,3) ႡႢ, ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι. ასონი (+ეგე) (ჰრომ. 6,19) ႡႢ, τὰ μέλη.

2. კლება: B რედაქციის ႡႢႣႧ ნუსხებს A რედაქციის ტექსტთან შედარებით ზოგჯერ აკლია სიტყვები (უფრო უდეტრები), რომელთა ფარდი უმეტეს შემთხვევაში არც ბერძნულ წყაროშია. ჭეშმარიტებაჲ ღმრთისაჲ (—ႡႢ) სიცრუით აქუნდა (ჰრომ. 1,18), τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων. ყოველთა კაცთა (—ႡႢ). შესცოდე (ჰრომ. 5,12), πάντες ἥμαρτον. დაგება სოფლისა იქმნა (—ႡႢႧ)Ⴇ (ჰრომ. 11,15), καταλλαγὴ κόσμου. მამისა ჩუენისა და უფლისა ჩუენისა (—ႡႧ) (I კორ. 1,3) πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου. გასწავებ თქუენ (—ႡႢႧ) (I კორ. 4,14), νουθετῶν.

3. **ლექსიკური სხვაობანი:** A და B რედაქციებს შორის განსხვავებულ ლექსიკურ ერთეულთა საგრძნობი ნაწილი სინონიმური მნიშვნელობის სიტყვებზე მოდის, ნაწილი — არა:

| A | B |
|---|---|
| სიმართლჱ (ჰრომ. 3,7). | ჭეშმარიტებაჲ, ἡ ἀλήθεια] |
| უძლურებაჲ (ჰრომ. 4,19). | მკჳდრებაჲ (მკუდრებაჲႧ), τὴν νέκρωσιν |
| ნიჭსა მოიგებენ (ჰრომ. 5,17). | ნიჭსა... მიიღებენ, λαμβάνοντες |
| ჴორცთა ნებასა (ჰრომ. 13, 14). | ჴორცთა ზრახვასა, τῆς σαρκὸς πρόνοιαν |
| ღმერთმან მისცა (I კორ. 3,5). | უფალმან მისცა, ὁ κύριος ἔδωκεν |
| ხოლო თჳთ ცხოვნდეს და ეგრე ცხოვნდებოდის (I კორ. 3,15). | ხოლო იგი (თჳთ—Ⴇ) განერეს და ეგრჱთ (ეგრევე Ⴇ, ეგრე Ⴇ) განერეს, αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ σωθήσεται |

4. **ფრაზის რედაქციული გადაკეთება:**

| A | B |
|---|---|
| მოქმედთა (ჰრომ. 2,7). | ხოლო მოთმინეთა მათ, ὑπομόνην ἔργου |
| რომლითა მოყუასსა გამოსცდიდეს (ჰრომ. 14,22). | რომელსა შინა გამოიცადოს, ἐν ᾧ δοκιμάζει |

| A | B |
|---|---|
| არა გუაქუს ჴელმწიფებაჲ საქმედ (I კორ. 9,6). | არა გუაქუს ფლობაჲ საქმისაჲ (საქმედ Ⴄ), οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν μὴ ἐργάζεσθαι |
| მოვიდე თქუენ თანა (I კორ. 16, 5). | მოვიდე თქუენდა, ...πρὸς ὑμᾶς |

**5. გრამატიკული სხვაობანი:**

| A | B |
|---|---|
| ყოველსა ადგილსა (I კორ. 4,17). | ყოველთა ადგილთა, πανταχοῦ |
| სცთებიან (I კორ. 14,23). | სცთებით, μαίνεσθε |
| რომელი-იგი აქუს (II კორ. 8,11). | რომელ-იგი გაქუს, ἔχειν |
| ამას ვიტყჳ (გალ. 5,16). | ამას გეტყჳ, λέγω δὲ... (B სწორია, რადგან II პირზეა ლაპარაკი). |

6. **სინტაქსური (სიტყვათა რიგის) ცვლა:** ასეთ შემთხვევაშიც B-ს ნუსხები არსებითად წინადადებაში სიტყვათა ისეთ რიგს მისდევენ, როგორიც ბერძნულ წყაროშია:

| A | B |
|---|---|
| მარტოჲ დაშთომილ ვარ (ჰრომ. 11,3) | დაშთომილ ვარ მარტოჲ, ὑπελείφθεν μόνος. |
| ჴორცთა თჳსთა მიმართ (I კორ. 6,18). | თჳსთა მიმართ ჴორცთა, εἰς τὸ ἴδιον σῶμα |
| წვალება რაჲმე თქუენ შორის არიან (I კორ. 11,18). | წვალება რაჲმე არიან თქუენ შორის, σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν. |
| აწ უკუე, ძმანო, რაჲ-მე არს? (I კორ. 14,26). | აწ უკუე რაჲ-მე არს, ძმანო? Τί οὖν ἐστιν ἀδελφοί; |

B რედაქციის ტექსტი რომ A-ს ტექსტზე მეტად არის შეჯერებული და მიახლოებული ბერძნულ წყაროსთან, ამასვე ადასტურებს ქვემოთ განხილული Ⴗ-სა და ႣႤ ნუსხათა A-სგან განსხვავებული იკითხვისები.

4. **ურთიერთმიმართება B რედაქციის ნუსხებს შორის:** B რედაქციის ხელნაწერებს შორის სხვადასხვა სახისა და ზომის სხვაობანია. ამ მხრივ Ⴗ ნუსხა, როგორც აღვნიშნეთ, საგრძნობლად თავისებურია. მას აქვს თავისთავადი, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი იკითხვისები. ასეთი იკითხვისების დიდი ნაწილი პარალელს პოულობს ბერძნულ წყაროში, მცირე ნაწილი კი — არა. როცა Ⴗ A რედაქციის ტექსტისაგან განსხვავებულ იკითხვისებს აჩვენებს, B რედაქციის სხვა ნუსხები მეტნაკლებად A-ს მსგავს ვითარებას ავლენენ. ეს ფაქტი თავად იმის მაუწყ-

ბლად უნდა მივიჩნიოთ, რომ A და B რედაქციებისათვის საერთო წყაროდ ერთი არქეტიპი ჩავთვალოთ.

**ა) Ⴗ ნუსხის თავისებური იკითხვისები:** Ⴗ ნუსხაში ფრაზა გავრცობილი ან შემოკლებულია არსებითად იმის მიხედვით, თუ როგორია ვითარება ბერძნულ წყაროში: მატება არის როგორც ლექსიკური ხასიათისა, ასევე გრამატიკული დანიშნულებისა, რაც უმეტესად ნაწევრის, თანდებულის, კავშირის, ზმნისწინების გადმოღებაში გამოიხატება.

**მატება:** ა) ლექსიკური: შჯული უფლებს კაცსა ზედა: რაოდენ (რავდენ+ჟამ Ⴗ) ცოცხალ არს კაცი იგი (ჰრომ. 7,1)... ἐφ' ὅσον χρόνον ζῇ. არა-მე რაჲ დასაშჯელ არსა მათა (+აწ Ⴗ) (ჰრომ. 8,1), Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς. აღმადგინებელი იესუჲსი (+მკუდრეთით Ⴗ) (ჰრომ. 8,11), ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν. ანუ არა ჰელ-ეწიფების მეკეცესა მისვე თიჴისაგან შეზელილისა რომელნიმე პატივოსნად ჭურჭლად ! ანუ არა ჰელ-ეწიფების მეკეცესა მას თიჴისა მისივე შეზელილისა (+შესაქმედ Ⴗ) (ჰრომ. 9,21), ...ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος, ποιῆσαι, არა ერი ჩემი (+თქუენ Ⴗ) (ჰრომ. 9,26), οὐ λαός μου ὑμεῖς.

ბ) გრამატიკული დაზუსტება (ნაწევრების, ზმნისწინების, უდეტრების გადმოღება): ადამისითგან (+ვიდრე Ⴗ) მოსესადმდე (ჰრომ. 5,1), ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϊσέως. ჴორციითა (+მით Ⴗ) (ჰრომ. 7,4), διὰ τοῦ σώματος. სათნო ყოფილ ვარ] თანა-მნებავს (ჰრომ. 7,22) Ⴗ, συνήδομαι. სული ცხოველ სიმართლისა (+თჳს Ⴗ) (ჰრომ. 8,10), ...διὰ δικαιοσύνης.

**კლება:** კლების შემთხვევებშიც Ⴗ ნუსხა არსებითად ბერძნულ წყაროს მიჰყვება: ნათლად მათა (—Ⴗ), რომელნი არიან ბნელსა შინა (ჰრომ. 2,29), φῶς τῶν ἐν σκότει. სახარებასა მას შინა (—Ⴗ) ქრისტჱსსა (I კორ. 9,12), τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ. რამეთუ კაცად-კაცადმან თქუენმან (—Ⴗ) (I კორ. 11, 21), ἕκαστος γάρ...

სხვა რედაქციული ცვლილებანი: Ⴗ-ს თავისებური იკითხვისების მეტი წილი არსებითად ლექსიკურ ცვლილებებზე მოდის. Ⴗ A რედაქციის ამა თუ იმ ლექსიკურ ერთეულს ცვლის სხვა ერთეულით, ხშირად სინონიმური მნიშვნელობის სიტყვებით, რომ ქართული თარგმანი უფრო ზუსტი გახადოს ბერძნულ წყაროსთან მიმართებით.

ა) ლექსიკური ცვლილებანი: რასა უკუე იტყჳს წიგნი? (ჰრომ. 4,3), ...წერილი Ⴗ, τί γὰρ ἡ γραφὴ λέγει; უფლებდეს (ჰრომ. 6,9), სუფევდეს Ⴗ, κυριεύει. ხოლო საქმედ კეთილისა მის არა მიფლობს (ჰრომ. 7,18), და ყოფად კეთილისა მის არა ვჰპოვებ Ⴗ, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι.

გამოჩინებად არს (ჰრომ. 8,18), გამოცხადებად არს Ⴗ, ἀποκαλυφθῆναι. მსგავსივე შენაცვლებაა I კორ. 3,13-ში. განემარჯვს კეთილად (ჰრომ. 8,28), კეთილად წარემართის Ⴗ, συνεργεῖ... (შდრ. უფრო ზუსტი თარგმანი ეფრემ მცირისა: თანა-მოქმედ კეთილისა ექმნების). ელმინ (I კორ. 12, 26), ევნებინ Ⴗ, πάσχει. ჴორცნი ქრისტჱსნი (I კორ. 12,27), ასონი ქრისტესნი Ⴗ, σῶμα Χριστοῦ.

ბ) გრამატიკულ-სტილისტური ხასიათის ცვლილება-დაზუსტებანი: არა შეერაცხოს სიძვად (ჰრომ. 7,3), რაჲთა არა იყოს იგი მრუშჱ Ⴗ, τοῦ μὴ εἶναι αὐτὴν μοιχαλίδα.

ზოგჯერ გრამატიკულ ფორმებსაც აზუსტებს ბერძნული წყაროს კვალობაზე: არა-მე წინადაცუეთილებაჲ იგი მისი წინადაცუეთილებად შეერაცხოს (ჰრომ. 2,26), Ⴗ-შია, შეირაცხოს. ირ. დამატების ფარდი სიტყვა ბერძნულშიაც არაა: οὐχ ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ εἰς περιτομὴν λογισθήσεται. განახლებითა ცხოვრებისაჲთა (ჰრომ. 6,4), განახლებულებითა ცხოვრებისაჲთა Ⴗ. საწყისის გადაკეთება აბსტრაქტულ სახელად გასაგები იქნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბერძნულშიც მსგავსივე წარმოების ფორმაა: ἐν καινότητι ζωῆς. ყოველთა დღეთა (ჰრომ. 14,5), ყოველსა დღესა Ⴗ, πᾶσαν ἡμέραν. დიდებად ღმრთისა (ჰრომ. 15,8), სადიდებელად Ⴗ, δοξάσθαι... ეკლესიათა ღმრთისათა (I ჰრომ. 1,2), ეკლესიასა ღმრთისასა Ⴗ, τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ.

გ) სინტაქსური (სიტყვათა რიგის) ცვლა. ასეთ შემთხვევაში Ⴗ უმეტესად სიტყვათა ისეთ რიგს გვიჩვენებს, როგორც ბერძნული ტექსტი: ხოლო ღმერთსა მადლი (ჰრომ. 7,25), ხოლო მადლი ღმერთსა Ⴗ, χάρις τῷ θεῷ. იგინი არიან შვილნი ღმრთისანი (ჰრომ. 8,14). იგინი შვილნი ღმრთისანი არიან Ⴗ, οὗτοι υἱοί εἰσιν θεοῦ. სულითა და ჴორცითა (I კორ. 7,34), ჴორცითა და სულითა Ⴗ, τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι. მოსაჴსენებელად ჩემდა (I კორ. 11,25), ჩემდა მოსაჴსენებლად Ⴗ, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

ზემოგანხილული მასალის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ B რედაქციის ხელნაწერებში და მათ შორის Ⴗ ნუსხაში დაცული ტექსტი უნდა წარმოადგენდეს ძველი ქართული თარგმანის ბერძნულ წყაროსთან საგანგებოდ შეწამებულ-შეჯერებულს, ყოველ შემთხვევაში უფრო მეტად შეცვლილს, ვიდრე ეს A რედაქციის ნუსხებში დაცული ტექსტია.

ბ) B რედაქციის ႱႠ ნუსხები: Ⴑ (Sin. 58/31) და Ⴀ (Ath. 42) ხელნაწერები ერთი დროისაა (X საუკუნისაა) და ტექსტობრივადაც ახლოს დგანან ერთმანეთთან. ამათგან Ⴀ თითქმის სრულია (აკლია მხოლოდ ჰრომ. 5,2—10,13), ხოლო Ⴑ საგრძნობლად ნაკლულია, აკლია: ჰრომ.,

I კორინთელთა, II კორინთელთას 1—2,10; I თეს. 4, 11—5,28; II თეს., ებრ. 1 — 5,5.

ჩვენ აღნიშნული გვაქვს, რომ „ႭႨ ნუსხებში წარმოდგენილ რედაქციას ეყრდნობა C რედაქცია (გიორგისეული)“[16]. სათანადო მასალები მაშინ არ მოგვიყვანია. ამიტომ საჭიროდ ვთვლით ამაზე საგანგებო მსჯელობას. ႭႨ ნუსხებში წარმოდგენილი ტექსტი უფრო შეჯერებული და მიახლოებული ჩანს ბერძნულ წყაროსთან, ვიდრე Ⴗ ნუსხისა. ამიტომ არის, რომ ႭႨ ნუსხების Ⴗ-სგან და A რედაქციისაგან განსხვავებული იკითხვისების დიდი ნაწილი მისაღები აღმოჩნდა გიორგი მთაწმიდლისათვის.

ႭႨ-ს AB რედაქციათა სხვა ნუსხებისაგან განსხვავებული და გიორგისეულ რედაქციასთან საერთო იკითხვისები:

ა) ტექსტობრივი დაზუსტება (მატება, კლება): ხოლო რომელი-იგი არა იქმნ და ჰრწამნ ხოლო (+Ⴈ, C) განმამართლებელი იგი უღმრთოჲსაჲ... (ჰრომ. 4,5), πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα. საკდემელად თქუენდა გეტყჳ თქუენ (—Ⴈ, C) (I კორ. 6,5), πρὸς ἐντροπὴν ὑμῖν λέγω. ბერძნულის მიხედვით და სტილისტურადაც სწორია Ⴈ და C-ს იკითხვისი. ჰმატებდით საქმესა უფლისასა მარადის (+Ⴈ, C) (I კორ. 15,58), περισσεύοντες ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ κυρίου πάντοτε. ღღესა მას უფლისა იესუჲსა ] უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჱსა Ⴈ (II კორ. 1,14), უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესსა C, ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ (ზოგი ბერძნული წყარო უმატებს: χριστου). რაჲ-იგი არს ქრისტჱს მიმართ ახალი დაბადებული (+ Ⴈ, C). (II კორ. 5,17), καινὴ κτίσις.

ბ) ფრაზის რედაქციული (ლექსიკური) ცვლა: მადლ-სცემდეს Ⴑ, მადლსა მისცემდეს ႷႢ (ჰრომ. 1,21), ჰმადლობდეს Ⴈ, C, ηὐχαρίστησαν, ე. ი. ძველი რედაქციების რთული ზმნის ფორმა ორგანულითაა შეცვლილი Ⴈ-სა და C-ში, რაც შეესაბამება ბერძნული წყაროს იკითხვისს და ქართული ენის ბუნებასაც. ჯერისა მის (ჰრომ. 12,3), წესისა მის, Ⴈ, C,δ δεῖ φρονεῖν. ნუ საჭმლისათჳს დაჰჴსნით საქმესა (ჰრომ. 14.20), ნუ ჭამადისათჳს დაჰჴსნი... Ⴈ, C, μὴ ἕνεκεν βρώματος κατάλυε... იყოს თუ გარდარეულ (I კორ. 7,36), იყოს თუ გარდასრულ Ⴈ, C, ἐὰν ᾖ ὑπέρακμος.

გ) ფრაზის გრამატიკული ცვლა: ასეთ შემთხვევაში საგრძნობია, რომ ფრაზის გრამატიკული შინაარსის შეცვლა ხდება შემდეგ გარემოებათა გათვალისწინებით: 1. ბერძნული წყაროსა და

---

[16] პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები..., თბ., 1974, გვ. 012.

კონტექსტისა, 2. ცოცხალ ფორმათათვის ანგარიშის გაწევით, ნეოლოგიზმებით.

1. ფრაზის გრამატიკული შინაარსის ცვლა ბერძნულ წყაროსა და კონტექსტის მიხედვით: ამას სამე ჰგონებ, კაცო...? (ჰრომ. 2,3), მაგრამ Ⴂ უმატებს კითხვით ა ნაწილაკს: ჰგონება (ასეა C-შიც). ა-ს დამატება კონტექსტით გამართლებულია, რადგან წინადადება კითხვითია და ა ხაზს უსვამს ამ კითხვითობას. ბერძნულშიც წინადადება კითხვითია, მაგრამ კითხვითი ნაწილაკის გარეშე: λογίζῃ δὲ τοῦτο, ὦ ἄνθρωπε...; აქ δὲ ნაწილაკი გადმოცემულია სამეთი, რომელიც შინაარსით უფრო დადასტურებითია, ნიშნავს: ნამდვილად, კი... კითხვითი ა ნაწილაკის დამატების შემთხვევები Ⴂ-სა და C-ში სხვაცაა: (I კორ. 1,13; 3,16...). ႠႢ-ს ცვლილება შეაქვს ბერძნული თანდებულის გადმოღებაში და ხშირად კონტექსტისთვის უფრო შესაფერის მნიშვნელობას არჩევს: და ერთ არს უფალი იესუ ქრისტჱ, რომლისათჳს ყოველი (I კორ. 8,6), ...რომლისა მიერ ყოველი Ⴂ, C, δι' οὗ τὰ πάντα. კონტექსტისათვის შესაფერია Ⴂ და C-ს იკითხვისი (შდრ. и один Господь..., которым все); ყოველი სიმწარე და გულის წყრომაჲ... მოისპენ თქუენგან (ეფეს. 4,31), ...თქუენ შორის... Ⴂ, C, ...ἀρθήτω ἀφ' ὑμῶν... მართალია, ბერძნულ ἀπό თანდებულს უფრო „გან" შეესატყვისება, მაგრამ კონტექსტისათვის, ქართული ფრაზისათვის „შორის" უფრო შესაფერია: ყოველი სიმწარე... მოისპოს თქვენში, თქვენს შორის.

ႠႢ ნუსხა ზოგჯერ ცვლის სახელის რიცხვისა და ბრუნვის ფორმას, ან ზმნის რომელიმე კატეგორიის (პირის, რიცხვის, მწკრივის) ფორმებს და ამ ცვლილებებს იმეორებს C-ც: თავ არს ეკლესიათა (ეფეს. 5,23), ეკლესიისა Ⴀ, C, ეკლესიასა Ⴂ, κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας. მდიდართა მათ... ამცნებდ (I ტიმ. 6,17), ვამცნებ Ⴂ, ამცენ ႠႢ, C, παράγγελε. ნუმცა ვის ჰგმობედ (ტიტ. 3,2), ჰგმობენ ႠႢ, C, მუნ მირჩევიეს დაზამთრებად (ტიტ. 3,12), მუნ ვირჩიე დაზამთრებად (დაზამთრებაჲ Ⴀ) ႠႢ, C, κέκρικα παραχειμάσαι. ႠႢ სიტყვაწარმოებაშიც ავლენს აქა-იქ C-სთან საერთო ფორმებს: ესე არს ჩემ მიერ მათა მიმართ აღთქუმაჲ, (ჰრომ. 11,27), ესე არს ჩემ მიერი იგი... აღთქუმაჲ..., Ⴂ, C, ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη.

ႠႢ-ს შესწორება გამართლებულია ბერძნული წყაროთი, კონტექსტით: უბრალო დამატება „ჩემ მიერ" შეცვლილია განსაზღვრებად „მიერ" თანდებულის დერივაციულ ელემენტად გამოყენების გზით: „ჩემ + მიერი... აღთქუმაჲ". თანაც ἡ ნაწევარიც „იგი"-თ არის გადმოღებული. დაწყნარებითა შუენიერ (ტიტ. 2,3), დაწყნარებულებითა შუენიერ Ⴂ, C, ἐν καταστήματι ἱεροπρεπεῖς.

2. ფრაზის ცვლა გრამატიკული ნეოლოგიზმის საფუძველზე: როგორც აღვნიშნეთ, ႧႢ ნუსხები X საუკუნისაა, ისე როგორც AB რედაქციის სხვა ნუსხები. ამიტომ თითქოს მოულოდნელია გამორჩევით ႧႢ ნუსხების გრამატიკულ ნეოლოგიზმებზე საუბარი. მაგრამ თუ მაინც ვჩერდებით ამ საკითხზე, ეს შემდეგი გარემოების გამო: AB რედაქციის სხვა ნუსხებისაგან განსხვავებული ႧႢ-ს ზოგიერთი იკითხვისი გრამატიკული თვალსაზრისით უფრო ახალი ჩანს. რა თქმა უნდა, შესაძლოა მსგავსი ფორმები უფრო ადრეულ ხელნაწერებში იყოს, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის იმას, რომ ႧႢ-ში დადასტურებული ზოგიერთი ფორმა AB რედაქციის სხვა ნუსხებთან შეპირისპირების საფუძველზე ერთგვარი შეზღუდვით გრამატიკულ ნეოლოგიზმად ჩავთვალოთ. ასეთ ფორმებს C ჩვეულებრივ იმეორებს. ეს ფაქტი თავად იმის საფუძველს იძლევა, რომ ႧႢ ნუსხებში დაცული ტექსტი ჩავთვალოთ B რედაქციის მოგვიანო გადამუშავების შედეგად.

ფონეტიკიდან აღსანიშნავია სპირანტი **ჰ**, **ხ** და უმარცვლო **ჳ**-ს დაკარგვის შემთხვევები, უცხო სახელებში ორი ერთნაირი ხმოვნის გამარტივება ერთის დაკარგვის გზით, ზმნისწინების გამარტივება თანხმოვნითი ელემენტის დაკარგვით: ჰებრაელ (II კორ. II,22), ებრაელ Ⴂ, C, ჰსუამ (I ტიმ. 5,23), სუამ ႧႢ, C, ჰხადიან (II ტიმ. 2,22), ხადიან ႧႢ, C, ისააკის (ებრ. 11,9), ისაკის Ⴂ, C, შდრ. ისაჰაკი (ებრ. 11,17), ისაკი ႨႣႧႢ, C; აღჳდა (ეფეს. 4,8), აჳდა ႣႧ, C, აღჳოცოს (11 თეს. 2,8), აჳოცოს ႨႢ, C; ჳუმევითა (კოლ. 2,22), ჳმევითა ႣႧႢ (მაგრამ C-ში **ჳ** შენარჩუნებულია).

„ეკლესია" სიტყვა AB-ს ხელნაწერებში ხშირად უკვეცელია[16], ႧႢ-სა და C-ში კი კვეცას ემორჩილება: ეკლესიაჲსაგან (ეფეს. 3,10), ეკლესიისაგან ႣႧႢ, C; თავი ეკლესიაჲსაჲ (კოლას. 1,18), თავი ეკლესიისა Ⴂ, ეკლესიისაჲ C.

ႧႢ ნუსხებში ზოგჯერ ნარიანი პირ. ობიექტის ნიშანი აკლია ზმნას[17] (უფრო მაშინ, როცა ზმნის ფუძე მთავრდება ნ-ზე. ასეთ შემთხვევებს C შეგნებულად არ უშვებს: ჩუენ გამოგუდევნნეს (I თეს. 2,15), გამოგუდევნეს Ⴂ; მიჴსნნა ჩუენ (კოლას. 1,13), მიჴსნა ჩუენ ႧႢ. მათ არა იცნნეს გზანი ჩემნი (ებრ. 3,10), იცნეს გზანი ჩემნი Ⴂ.

---

[16] ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957, გვ. 105.

[17] ზ. სარჯველაძე, ნ სუფიქსით გამოხატული მრავლ. რიცხვში დასმული სახელის ზმნასთან შეუთანხმებლობის შემთხვევები ძველ ქართულში, „მაცნე", № 3, 1969, გვ. 233.

ზოგჯერ კავშირებითი ფორმის მყოფადი თხრობითი კილოს ფორმითაა შეცვლილი ႧႢ-სა და C-ში: დაემტკიცოს ყოველი (II კორ. 13,1), დაემტკიცების ყოველი ႧႢ, C.

ნეოლოგიზმად მოჩანს Ⴂ-სა და C-ს შემდეგი იკითხვისი: არა შეუკრა პირი ჴარსა მლეწველსა (I კორ. 9,9), შდრ. არა დაუკრა პირი... ႠႩ. ან კიდევ Ⴇ-ს ჩვენება: არა უნახავს (კოლას. 2,1), შდრ. არა უხილავს ႠႡႩႨႢ.

ზემოგანხილული მასალა გვაფიქრებინებს, რომ ႧႢ ნუსხებში წარმოდგენილი ტექსტი მივიჩნიოთ B რედაქციის ბერძნულთან კიდევ უფრო დაახლოებულ სახეობად, რომელიც საყრდენი ჩანს გიორგი მთაწმიდლისეული ვერსიისათვის.

დასკვნები: A და B ვერსიათა ტექსტს საფუძვლად უნდა ედოს ერთი თარგმანი, საერთო არქეტიპი. A და B-ს ტექსტი იმ სახით, რა სახითაც ის არის წარმოდგენილი მე-10 საუკუნის ხელნაწერებში, წარმოადგენს საერთო არქეტიპის სხვადასხვა ზომით და სხვადასხვაგვარად გადამუშავების შედეგს. ორივე რედაქციაში გამოიყოფა რამდენიმე ტექსტობრივი ფენა. მათგან უძველესი უდიდეს შემთხვევაში საერთოა ორივე ვერსიისათვის და რამდენადმე მიახლოებით ასახავს არქეტიპს, ძველ ქართულ თარგმანს. მეორადი ფენის იკითხვისები სხვადასხვა მასშტაბითაა წარმოდგენილი თითოეულ ვერსიაში, A-ში ცოტაა, B-ში საგრძნობლად მეტი, რაც გვაძლევს იმის საფუძველს, რომ A-ს ტექსტი B-სთან შედარებით ნაკლებ შეცვლილად და არქეტიპთან უფრო ახლო მდგომად მივიჩნიოთ. საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ B-ს A-საგან განსხვავებული იკითხვისების უდიდესი ნაწილი შეესატყვისება ბერძნული ტექსტის ჩვენებას, ხოლო A-სი — სომხურ-სირიულს (ამას სპეციალურად სხვაგან ვეხებით).

აშკარაა, რომ B რედაქციაში შემავალი ნუსხები ტექსტობრივ იდენტური არ არის და საკმაოდ სხვაობს ერთმანეთისაგან. B რედაქციის რომელიმე ნუსხის განსხვავებული იკითხვისი ხშირად ისევ A-ს ტექსტთან პოულობს პარალელს, რაც საერთო არქეტიპის სხვადასხვა ზომით გადამუშავების შედეგი ჩანს. ამდენად, B რედაქცია არ წარმოადგენს უნიფიცირებულ და მტკიცედ დადგენილ რედაქციას, ვთქვათ, ისეთს, როგორიცაა გიორგისეული (C) ვერსია, რომლის ნუსხებში ტექსტუალური სხვაობა მინიმალურია, უმნიშვნელოა. „B რედაქცია“ ტერმინში, თუ მკაცრი სიზუსტით შევაფასებთ ვითარებას, უნდა ვიგულისხმოთ ისეთი ტიპის ტექსტი, რომელიც აერთიანებს A-სთან მიმართებით ნაკლებად (Ⴉ ნუსხა) თუ მეტად (ႧႢ) შეცვლილ ტექსტს. B რედაქციის ნუსხათაგან ႧႢ ხელნაწერებში დაცული ტექსტი აშკარად ავლენს ამავე რედა-

ქციის სხვა ნუსხებისაგან განსხვავებულ ტექსტობრივ ფენას, რომელიც მომდევნო, უფრო გვიანდელი (მესამედ?) გადამუშავების შედეგი და ბერძნულ ტექსტთან მისადაგებული ჩანს. ႻႢ-ს განსხვავებული იკითხვისები, რომლებიც ბერძნულ ტექსტს შეესაბამება, ყოველთვის არ უპირისპირდება სომხურ-სირიულ იკითხვისებს, პირიქით, ზოგჯერ მიჰყვება მათ, მაგრამ ეს არ იძლევა იმის საფუძველს, რომ ეჭვი შევიტანოთ ზემო აღნიშნულ ვარაუდში: ႻႢ-ს რედაქტორი უფრო უახლოებს ქართულ თარგმანს ბერძნულ წყაროს, ავსებს და ავრცობს ტექსტს ბერძნულის კვალობაზე, აზუსტებს ფრაზების გრამატიკულ შინაარსს, ე. ი. ႻႢ-ს განსხვავებულ იკითხვისთა უდიდესი ნაწილი, ასე ვთქვათ, „ბერძნული ყაიდისაა“. ამის გამოა სწორედ რომ გიორგი მთაწმინდელი ႻႢ-ს ბერძნულთან მისადაგებულ იკითხვისებს უცვლელად ტოვებს და პირდაპირ გადმოაქვს თავის რედაქტორულ ნამუშევარში — სამოციქულოს მისეულ რედაქციაში. ასე რომ, სანამ გიორგი მთაწმიდელი რედაქციულად გადაამუშავებდა სამოციქულოს, მანამ გიორგის ხელთ არსებულ ძველ ქართულ თარგმანს არაერთგზის ჰქონდა გავლილი სხვადასხვა სახისა და ზომის შესწორება უცნობი რედაქტორების ხელში. გიორგი რომ ქართული თარგმანის სხვადასხვა ტიპის ტექსტს იცნობდა, საეჭვო არ უნდა იყოს: ოთხთავის ანდერძში ნათქვამი: „ჩუენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილია და კეთილად — ხანმეტნიცა და საბაწმიდურიცა“ — ეს სამოციქულოზეც შეიძლება გავავრცელოთ. გიორგისეული რედაქცია ოთხთავისა ან სამოციქულოსი დიდი მასშტაბის რედაქციულ ცვლილებებს იმიტომ არ ავლენს, რომ გიორგი ძველი ქართული თარგმანის ისეთი ტიპის ტექსტით სარგებლობს, რომელიც საგრძნობლად დაახლოებულია უკვე ბერძნულ წყაროსთან. ეს შემთხვევითი არ უნდა იყოს. სანამ გიორგი სამოციქულოს (თუ ოთხთავის) ქართული თარგმანის ბერძნულ წყაროსთან შეჯერებას შეუდგებოდა, მას ჯერ ქართული თარგმანის რედაქციები და ნუსხები უნდა შეესწავლა, შეერჩია მათგან ისეთი, რომლის რედაქციული სახე მისთვის ყველაზე უფრო მისაღები იყო, მისი მთარგმნელობითი პრინციპების შესაბამისად რამდენადმე მაინც იყო შესრულებული.

A და B რედაქციათა ნუსხები რომ X საუკუნისაა, ეს გვაფიქრებინებს, რომ ორივე ვერსიის ტექსტი პარალელურად უნდა ყოფილიყო გავრცელებული და ხმარებული X საუკუნეში. დამახასიათებელია, რომ არათუ X, არამედ XI საუკუნისათვისაც კი გიორგი მთაწმიდელი შესაძლებლად თვლის ძველი რედაქციების (ხანმეტის, საბაწმი-

დურის) გამოყენებას ქართულ ეკლესიაში. მაგრამ მოღწეული ხელნაწერების მიხედვით, უნდა ვიფიქროთ, რომ სამოციქულოს გიორგისეული ტექსტის კანონიზაციამდე უფრო გავრცელებული უნდა ყოფილიყო B რედაქციის ტექსტი, როგორც უფრო დაახლოებული ბერძნულ წყაროსთან.

რაც შეეხება საკითხებს, თუ რა აპირობებდა სამოციქულოს ძველი ქართული თარგმანის რედაქციულ ნაირგვარობას მრავალგან (ჩვენში თუ საზღვარგარეთ) მოქმედი ქართული სამწერლო კერები, სხვადასხვა დროის განსხვავებული ლიტერატურულ-შემოქმედებითი პრინციპები თუ საქართველოს ბიზანტიასთან პოლიტიკური და კულტურული დამოკიდებულების ფორმათა ცვალებადობა, ან ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული თარგმანი რედაქციულად მრავალგზის გადამუშავების შედეგად გაუმჯობესდა თუ არა ლიტერატურულ-სტილური თვალსაზრისით, ამათზე შრომის მომდევნო თავებში არის მსჯელობა.

# თავი IV

# პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციების წარმომავლობის საკითხი

## 1. ზოგადი ვითარება

ბიბლიური წიგნების ქართული თარგმანის წარმომავლობის საკითხის კვლევას კარგა ხნის ისტორია აქვს. მაგრამ არათუ მთელი ბიბლიის, არამედ მასში შემავალი ერთი რომელიმე თხზულების წარმომავლობა არ არის ისე გარკვეული, რომ მტკიცება ყოველმხრივ უეჭველი იყოს. ამას თავისი ობიექტური მიზეზი აქვს — ბიბლიური ტექსტები პირვანდელი სახით არ არის მოღწეული. კ. კეკელიძის სიტყვებით, „ამ საკითხის მეცნიერულად გადაწყვეტისათვის საჭიროა შემდეგი პირობები: 1. საფუძვლიანი ცოდნა ძველი, კლასიკური ეპოქის ქართულისა, აგრეთვე ებრაულის, ასურულის, სომხურისა და ბერძნულისა. 2. ყოვლად შეუძლებელია ამა თუ იმ ტექსტთან შედარების დროს ვიხელმძღვანელოთ მხოლოდ ნაბეჭდი ტექსტით, იქნება ის ქართული თუ უცხო. საქმე ისაა, რომ ნაბეჭდი ტექსტი, ქართული თუ უცხო ბიბლიისა, უცვლელად არ შეიცავს იმ ტექსტს, რომელიც ან რომლიდანაც გადმოთარგმნეს თავდაპირველად ბიბლია ჩვენმა წინაპრებმა“[1]. ამიტომაც დღესაც ქართული ფილოლოგიის „კარდინალურ საკითხად“[2] კვლავ რჩება ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანის წარმომავლობის დადგენა.

საკითხის ისტორიის დადგენას ისიც აძნელებს, რომ ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანების წარმომავლობის შესახებ ადრეული (V—VIII საუკუნეების) პერიოდიდან არ მოიპოვება რაიმე პირდაპირი და ზუსტი ისტორიული ხასიათის ცნობები. ძველი (X საუკუნემდელი) მთარგმნელები და რედაქტორები სახელმოუხსენებლად

---

[1] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 422.

[2] იქვე, გვ. 421.

ტოვებდნენ თავიანთ ნამუშაკევთ. ქართულ ენაზე ბიბლიის პირველ მთარგმნელთა სახელების მოუხსენებლობას ქრისტიანულ ეთიკასთან (მოკრძალებასთან) ერთად შესაძლოა ისიც განსაზღვრავდა, რომ ამ საქმის შემსრულებელი ერთი ან ორი კი არა, მთელი კომისია უნდა ყოფილიყო. ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადება ქართლსა (337 თუ 325—330 წლებში[3]) და ეგრისში (IV საუკუნე[4]) გულისხმობდა არა მარტო გარკვეულ შინაურ სოციალურ-საზოგადოებრივ პირობებს, არამედ გარეპოლიტიკურსაც. ცხადია, ასეთი უდიდესი სახელმწიფოებრივი მოვლენის (ქრისტიანიზაციის) საყრდენის — ბიბლიური წიგნების — ნაციონალურ ენაზე გადმოღება მეტად სერიოზულ და საპასუხისმგებლო საქმედ იქნებოდა მიჩნეული და მისი შესრულება ერთ კაცს არ ექნებოდა მინდობილი. ამ დროს არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს ნახევრად ლეგენდური ცნობა იმის შესახებ, რომ ებრაული ძველი აღთქმის ბერძნულ ენაზე გადმოთარგმნაში 70 თუ 72 ალექსანდრიელი სწავლული ყოფილა ჩაბმული (III საუკუნე ძვ. წ.), რის გამოც ბერძნულ ტექსტს, სეპტანტას, ლათინურად სეპტუაგინტას უწოდებენ. უფრო მეტიც: XIX საუკუნის I ნახევარს ბიბლიის რუსულ ენაზე თარგმნის საქმეში მონაწილეობდა სამი სასულიერო აკადემია: პეტერბურგის, მოსკოვისა და კიევისა[5]... ასეა თუ ისე, ჩვენთვის დღემდე უცნობია არა მარტო ბიბლიის ქართულ ენაზე პირველ მთარგმნელთა ვინაობა, არამედ ამ უცნობლობის მიზეზიც.

დღეს საკამათოდ არავის მიაჩნია, რომ აუცილებელია ქართული ბიბლიური წიგნების ცალ-ცალკე საგანგებოდ შესწავლა. ამის თაობაზე ჯერ კიდევ ნახევარი საუკუნის წინ წერდა ცნობილი ამერიკელი ქართველოლოგი რობერტ ბლეიკი: „თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ბიბლიის ცალკეულ წიგნებს თავ-თავისი ისტორია აქვთ და რომ ქართული ბიბლია მთლიანად შედგენილი ხასიათისაა და სხვადასხვა მიმართებაშია უცხოენოვან პირველწყაროებთან, მაშინ ამ საკითხის ყოველ მხრივ გასარკვევად და ყველა მიმართებით შესასწავლად საჭირო იქნება არა ერთი თაობის შრომა“[6]. ჩვენ კარგად გვაქვს შეგნებული პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული თარგმანის წარმომავლობის საკითხის სირთულე და მისი საბოლოოდ

---

[3] ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ., 1951, გვ. 225—228. საქ. ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973, გვ. 73. ნ. ლომოური, ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიიდან, თბ., 1975, გვ. 83.

[4] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973, გვ. 188.

[5] И. А. Чистович, История перевода библии на русский язык, С.-Пб., 1899, ст. 25—35.

[6] Р. П. Блэйк, О древнегрузинских версиях Ветхого завета: Известия Кавк. Отд. Моск. Археологического Общества, вып. VI, Тифлис, 1921, ст. 2.

გადაჭრის პრეტენზია სრულებით არა გვაქვს. მაგრამ ღრმად დარწმუნებული ვართ იმაში, რომ პრობლემის სირთულე მისი გადაჭრის შეუძლებლობისადმი შერიგების უფლებას არ იძლევა და რომ კომპლექსური შესწავლის გარეშე ქართული ფილოლოგიის წინაშე დასმული ბიბლიოლოგიური პრობლემები ვერ გადაიჭრება.

საჭიროა: ა) კრიტიკულად იქნეს შესწავლილი ამ საკითხებთან დაკავშირებული გვიანდელი (XI საუკუნიდან მოყოლებული) ლიტერატურული ცნობები;

ბ) გათვალისწინებულ იქნეს IV—V საუკუნეების საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული მდგომარეობა.

გ) მკაცრი ლინგვისტურ-ფილოლოგიური ძიებით გამოვლინდეს ბიბლიის ძველ ქართულ რედაქციებში უცხოენოვანი ელემენტები და გაირკვეს მათი ქრონოლოგიური უწინარესობა-შემდგომადობა. თუ სამივე გზით მიღებული შედეგები ერთნაირ დასკვნამდე მიგვიყვანს (ე. ი. სხვადასხვა გზით მიღებული დასკვნების ურთიერთგამოურიცხაობის შემთხვევაში), შეიძლება მიღებული შედეგები ჭეშმარიტებასთან მიახლოებულად ვივარაუდოთ. ზოგადად დღემდე ბიბლიოლოგიური საკითხების კვლევის მეთოდოლოგიური ნაკლი ის არის, რომ არსებითად ცალკეულ უბანში მოპოვებული კვლევის შედეგებით არის გაცემული პასუხი კარდინალურ კითხვაზე და არა სამივე უბანში მიღებული კვლევის შედეგების ურთიერთშეჯერებით.

ქართული თარგმანის უცხოენოვან რედაქციებთან მიმართების საკითხზე დიდძალი და უმეტესად ურთიერთგამომრიცხველი მტკიცებათა შემცველი ლიტერატურა არსებობს, რომლის მიმოხილვასა და კრიტიკულ შეფასებას დიდტანიანი შრომა სჭირდება[7]. ამიტომ ამაზე აქ სიტყვას არ განვაგრძობთ, აღვნიშნავთ ზოგადად იმას, რომ მკვლევრებს ბიბლიის ქართული თარგმანის სხვადასხვა წიგნის სხვადასხვა ტიპის ტექსტები უდარებიათ ასევე განსხვავებული ტიპის ბერძნულ, სომხურ და სირიულ წყაროებთან და სამივე უცხოენოვანი ტექსტის გავლენის კვალი შეუნიშნავთ, ასევე დასკვნებიც განსხვავებული გაუკეთებიათ. დავასახელებთ ცნობილი ქართველოლოგის ი. მოლითორის ერთ შრომას[8], რომელშიც იაკობის ეპისტოლის ძველი ქართული თარგმანი დაწვრილებით არის შედარებული ბერძნულ, სომხურ, სირიულ წყაროებთან და ასეთი დასკვნაა მიღებული: ძველ ქართულ თარგ-

---

[7] ზოგადი ცნობები იხ. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 421-426. М. Тер-Мовсесян, История перевода библии на армянский язык, С.-Пб., 1902, ст. 48—49; 53—75...

[8] J. Molitor, Zur Textcharakter der altgeorgischen Katholischen Briefe: Oriens Christianus, Wiesbaden, B. 51, 1967, S. 51—66.

მანში წმინდა სირიული იკითხვისების გვერდით[9], ხელშესახებია სომხური და ზოგჯერ ბერძნული იკითხვისებიც. სომხურმა ვერსიამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა იაკობის ეპისტოლის ქართული ტექსტის ჩამოყალიბებაში[10]. სხვა ეპისტოლისათვის დასკვნები შეიძლება სხვაგვარი იყოს[11]. იგივე მკვლევარი ადრეულ შრომაში, რომელიც სახარებასა და მოციქულთა საქმის ქართულ თარგმანში საკუთარ სახელთა გადმოცემას ეხება, ასკვნის: ძველი ქართული თარგმანი შესრულებულია სომხური დედნის მიხედვით, ხოლო თავის მხრივ უძველეს სომხურ თარგმანს საფუძვლად უძევს სირიული ვერსია, რომელიც უფრო ძველი იყო, ვიდრე პეშიტა[12].

ყოველ მკვლევარს თავის მტკიცებისათვის გარკვეული მასალა ჰქონია და ტენდენციურობას ვერავის მივაწერთ. მაგრამ თვით საკითხის კვლევა უდიდეს შემთხვევაში მერყევ მეთოდოლოგიას ემყარებოდა: ა) ქართული თარგმანის უძველესი რედაქცია არ იყო დადგენილი და უცხო წყაროებთან შედარება ხდებოდა ნებისმიერი ხელმისაწვდომი ქართული ტექსტისა (ხშირად გვიანდელი და საეკლესიო გამოცემებისაც კი), ბ) ყოველთვის არც უცხოენოვანი რედაქციების კრიტიკული გამოცემები იყო შედარებისას მოხმობილი, გ) ბიბლიის ერთი რომელიმე წიგნის რამდენიმე ადგილის შედარების შედეგად მიღებული დასკვნა ვრცელდებოდა მთელი ბიბლიის ქართულ თარგმანზე.

ასეთი ნაკლოვანებანი მეტნაკლებად ბევრ მკვლევარს ჰქონდა. ბოლო წლებში ბიბლიური წიგნების ქართულ რედაქციათა კვლევა ფართოდ გაიშალა საქ. მეც. აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში და საიმედო პერსპექტივები დაისახა[13]. მაგრამ

---

[9] J. Molitor, Zur Textcharakter..., S. 61-63.

[10] იქვე, გვ. 63-65.

[11] იქვე, გვ. 51.

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

[13] ამ მხრივ ძველი აღთქმის წიგნების შესწავლის საქმე უკეთ გამოიყურება, დაიწერა გამოკვლევები, რომელთა ნაწილი მონოგრაფიული ხასიათისაა: ც. ქურციკიძე, ძველი აღთქმის აპოკრიფული (არაკანონიკური) წიგნების ქართული ვერსიები, II, თბ., 1973, მისივე, ეზრას აპოკალიფსის ქართული რედაქციები. მრავალთავი, I, თბ. 1971, გვ. 93—109. მისივე, „გოდება იერემიასის“ ქართული რედაქციები. მრავალთავი, III, თბ., 1973, გვ. 31—40. Мз. Шанидзе, Древнегрузинские переводы «Книги Псалмов» (Автореферат докт. диссертации) Тб., 1974. უ. ცინდელიანი, მეფეთა პირველი ორი წიგნის ძველი ქართული რედაქციების მიმართებისათვის ბერძნულთან. „მაცნე“, № 2, თბ., 1967; მისივე, მეფეთა პირველი ორი წიგნის ძველი ქართული რედაქციები. მრავალთავი, I, 1971, გვ. 46—65, მისივე, „რუთის“ წიგნის ქართული რედაქციები. მრავალთავი, III, თბ., 1973, გვ. 21—30. მისივე მეფეთა წიგნების შედგენილობა. „მაცნე“ (ენისა და ლიტ. სერია), №4, თბ., 1975, გვ. 62—77,

უკანასკნელი ოცი წლის მანძილზე ბიბლიოლოგიით დაინტერესებულ უცხოელ ქართველოლოგთა შრომებში ბიბლიური წიგნების ქართულ თარგმანებში გამოვლენილ სომხურ ელემენტებს გადაჭარბებული მნიშვნელობა ეძლევა და ბიბლიურ წიგნთა უძველესი ქართული თარგმანის სომხური წყაროდან მომდინარეობის დამამტკიცებელ საბუთად ითვლება[14]. ამ შეხედულებას გარკვეულწილად ადრე არსებული ტრადიცია ასაზრდოებს. ნახევარი საუკუნის წინაც ზოგიერთ მკვლევარს (კონიბერს, მარს...[15]) შეუმჩნეველი არ რჩებოდა ბიბლიის ძველ ქართულ რედაქციებში სირიული ელემენტებიც, მაგრამ ეს უკანასკნელიც სომხური წყაროდან გადმოყოლილად ითვლებოდა. ასე იყო მაშინაც კი, როცა თვით სომხური წყარო სირიულ იკითხვისს არ შეიცავდა (ივარაუდებოდა, რომ სომხურმა დაკარგა სირიული იკითხვისი, მაგრამ სომხურზე დამოკიდებულმა ქართულმა თარგმანმა შეინარჩუნა. ამიტომაც ქართული ტექსტი სომხური და სირიული თარგმანების ადრეული ვითარების აღდგენისათვის ერთგვარ საკონტროლო საშუალებად ითვლებოდა). ამ თეორიას დღესაც ჰყავს დამცველები. აღსანიშნავია ი. მოლითორის სიტყვები: საერთო ჯამში ძველი ქართული ტექსტის გამოკვლევა უპირველესად ემსახურება სი-

---

ნ. გოგუაძე, „ნეემიას წიგნის“ ძველი ქართული რედაქციები: მრავალთავი, I, თბ., 1971, გვ. 79—92. ბ. გიგინეიშვილი, სოლომონის იგავთა ქართული რედაქციები, მრავალთავი, II, თბ., 1973, გვ 51—61. ბ. გიგინეიშვილი, ც. კიკვიძე, შესაქმის, გამოსლვათა და ლევიტელთა წიგნების ქართული რედაქციები. მრავალთავი, I, 1971, თბ., გვ. 29—45. გ. კიკნაძე, „ივდითის“ წიგნის ქართული რედაქციები, მრავალთავი, I, თბ., 1971, გვ. 110—191, მისივე, ნეშტთა I წიგნის ქართული რედაქციები. იქვე, გვ. 66—78. მისივე, ესთერის წიგნის ქართული რედაქციები. მრავალთავი, II, თბ., 1973, გვ. 14—24. თ. ცქიტიშვილი, ეზეკიელის წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები, თბ., 1976. ქ. დანელია, იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები და მათი მომდინარეობის საკითხი. ძვ. ქართ. ენის კათ. შრომები, 9, თბ., 1964, გვ. 159—184.

[14] J. Molitor, Zur Textcharakter der altgeorgischen..., S. 63—65. მისივე, Die Eigennamen in der altgeorgischen Übersetzung..., S. 15. L. Leloir, La version géorgiene de la bible: „Bazmaveb“, Venis (Italic), 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: 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: ძვ. ქართული მწერლობის საკითხები, I, თბ., 1962, გვ. 117—120.

[15] ამ მხრივ მეტად საყურადღებოა ნ. მარის ვრცელი შრომა (ტექსტობრივი ფაქტების გამოვლენის თვალსაზრისით) «Заметки по текстам Св. Писания в древних переводах армян и грузин»: Христ. Восток, т. II, вып. II, 1913 (ст. 163—174), т. II, Вып. III, 1914 (ст. 263—274), т. III, вып. III, 1915 (ст. 149—262), т. IV, вып. III, 1916 (ст. 229—245).

რიული თარგმანის წინაისტორიის გარკვევას[16]. ცხადია, რომ როგორც სხვა, ასევე ამ თეორიის წარმომადგენლებისათვის სადავო არ არის გრეციზმების სიჭარბე ბიბლიის ძველ ქართულ რედაქციებში, მაგრამ ისინი დაახლოებით ასე მსჯელობენ: ქართულ თარგმანში არმენიზმები უძველესი ტექსტობრივი ფენისაა, ვიდრე გრეციზმები. რატომ? იმიტომ რომ VII საუკუნის დასაწყისის აქეთ, როცა საქართველოსა და სომხეთს შორის საეკლესიო განხეთქილება მოხდა, ქართული თარგმანისათვის სომხური წყაროს გამოყენება არ არის სავარაუდო; მაშასადამე, არმენიზმები მეშვიდე საუკუნემდელი მოვლენა ყოფილა და უძველესი ქართული თარგმანის სომხურ წყაროზე დამოკიდებულების მაჩვენებელიო. ერთი შეხედვით ასეთ მსჯელობას ლოგიკა არ აკლია. მაგრამ თვით წინამძღვრებია დაუდგენელი. გაუთვალისწინებელი რჩება, რომ საქართველოში ქრისტიანობის მიღებიდან (IV საუკ.-ის I ნახევრიდან), რომლის ახლო წლებში უნდა ვივარაუდოთ ბიბლიური წიგნების ქართულად თარგმნა, ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის მომხდარ განხეთქილებამდე (607—609 წწ.)[17], დაახლოებით 250 წელია. საკითხავია, რის საფუძველზე ეძლევა არმენიზმებს ქრონოლოგიურად უწინარესობის სტატუსი გრეციზმებთან შედარებით? პასუხი არ ჩანს. საქმე ისაა, რომ, რადგან საქართველო ქრისტიანობის მიღებას გარკვეული აზრით ანტისპარსულ და ბიზანტიურ სამყაროსთან დამაახლოებელ გარეპოლიტიკურ აქტადაც თვლიდა, წარმოუდგენელია უდიდესი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის რელიგიური დოკუმენტის — ახალი აღთქმის — გადმოღებისას პირველწყაროსთვის — ბერძნული დედნისთვის გვერდი აევლოთ და მხოლოდ სომხურ თარგმანს დამყარებოდნენ. კ. კეკელიძე ამის თაობაზე წერს: „არ შეიძლება ისეთი წიგნის გადმოთარგმნისას, როგორიცაა ბიბლია, ქართველები დაკმაყოფილებულიყვნენ მხოლოდ სომხური დედნით და არ მიემართათ, იმისდა მიხედვით, თუ სად ითარგმნებოდა შემადგენელი მისი ნაწილები, სხვა ენისთვისაც, განსაკუთრებით ბერძნულისათვის, რომელზედაც პირველად ითარგმნა (ძველი აღთქმა) და დაიწერა (ახალი აღთქმა) ბიბლიური წიგნები"[18]. არის საფუძვლები, ვიფიქროთ, რომ ბერძნულიდან მომდინარე უძველესი ქართული თარგმანის ზოგიერთი ბიბლიური წიგნი V—VI საუკუნეებში შეჯერებული უნდა იყოს

---

[16] J. Molitor, Die Eigennamen..., S. 15.

[17] კ. კეკელიძე. ქართ. ლიტ. ისტ. ტ., I, თბ., გვ. 124; უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან. სომხური ტექსტი თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბ., 1975, გვ. 5.

[18] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., გვ. 423.

სომხურ წყაროსთან გარკვეული წრის (გამორიცხული არ არის — გაქართველებული სომხური წრეების) სურვილების დასაკმაყოფილებლად. ამას გვავარაუდებინებს: ა) ისტორიული ვითარების გათვალისწინება; ბ) ზოგიერთი ლიტერატურული წყაროს ჩვენება; გ) უცხოენოვან ვერსიებთან უძველესი ქართული რედაქციის შეჯერებით გამოვლენილი მასალები. მოვიხმოთ ბოკლედ სამივე ტიპის მასალები.

ა) **IV—V საუკუნეების საქართველოს ისტორიული ვითარება:** III საუკუნეში ირანი და ბიზანტია დიდხანს ეცილებოდნენ ერთმანეთს საქართველოს დამორჩილებაში, ბოლოს 298 წელს ნიზიბინის ზავით ირანმა ცნო რომის უპირატესობა სომხეთსა და იბერიაზე, ქართლის მეფეს სამეფო ნიშნები რომაელებისაგან უნდა მიეღო. ქართლი ნომინალურად იყო რომის ვასალი, თორემ ფაქტიურად დამოუკიდებლობას ინარჩუნებდა. იმ ხანად ბიზანტია დიდ პრეტენზიებს არ უყენებდა, ნაკლებად აწუხებდა ქართლს, რაც უკანასკნელს ხელს აძლევდა, დაცული იყო აგრესიული ირანისაგან. ამიტომაც „ქრისტიანული სარწმუნოების მიღება ხელს უწყობდა ქართლსა და რომის იმპერიას შორის კავშირის განმტკიცებას, რადგან ეს ნიშნავდა ირანულ ორიენტაციაზე უარის თქმას, ბრძოლას ირანული პოლიტიკური და კულტურული გავლენის წინააღმდეგ“[19]. დასავლეთ საქართველოში, ეგრისში, IV—V საუკუნეებში ბიზანტიის გავლენა უფრო საგრძნობია, რასაც საფუძვლები ადრე, ანტიკურ ხანიდანვე ჰქონდა. ანგარიშგასაწევია ის ფაქტი, რომ მეგრულში დღემდე შემორჩენილია უშუალოდ ბერძნულიდან შემოსული სიტყვები, რომლებიც ძველი ნასესხობის ნიშანს ატარებენ: საბატონი (σάββατον) „შაბათი“, ქულა (χώλος) „კოჭლი“, ბებელუა (βεβηλόω) „წაბილწვა“[20], საკი (σάκκος) „ტომარა“, ბორია (βορέας) „ქარი“. ეს სიტყვები ძველ ნასესხობას ამჟღავნებენ, რადგან ბერძნულში IV—V საუკუნიდან მოხდა ზოგიერთი ხშული ბგერის სპირანტიზაცია: β = ბ → ვ, γ = გ → ღ, χ = ქ → ხ... ასეთ შემთხვევაში მეგრულში ნასესხები ბერძნული სიტყვები იმ გამოთქმას ასახავენ, როგორც ადრე, IV საუკუნემდე იყო ბერძნულში. შემდგომაც ძველი კოლხეთის კულტურაზე დამყარებული ტრადიციები ორგანულად ერწყმის რომაულ-ბიზანტიური კულტურის ელემენტებს. ცნობილია, რომ ბიჭვინტის ადრექრისტიანული ტაძრის მოზაიკა ნარევია ადგილობრივი და ელინისტური

---

[19] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, თბ., 1973, გვ. 70—71.

[20] Г. В. Рогава, О некоторых устных заимствованиях из греческого в картвельских языках: Проблемы античной культуры, Тб., 1975, ст. 345—348.

ტრადიციებისა. რომაულ-ბიზანტიური გავლენა ჩანს ამ დროის არქიტექტურაში, წეს-ჩვეულებებსა და ტანსაცმელ-მორთულობაში; ფაზისში უმაღლესი რიტორიკული სკოლაა, სადაც ბერძნებიც კი ჩამოდიან სასწავლებლად. 325 წელს I მსოფლიო საეკლესიო კრების აქტებში დასახელებულია ბიჭვინტის (პიტიუნტის) ეპისკოპოსი სტრატოფილე[21]. ყოველივე ეს კარგად მეტყველებს, რომ ქართლი დაეგრისი IV საუკუნეში ნებსით თუ უნებლიეთ ბიზანტიურ სამყაროსთან ახლო კონტაქტშია. თანაც თავიდანვე (IV—V საუკ.) ქართული ეკლესია ანტიოქიის საპატრიარქოსთან იყო დაკავშირებული, იმ ანტიოქიისა, სადაც გაბატონებული ენა და კულტურა ბერძნული იყო. პროფ. ალ. ცაგარელის სიტყვებით: „აქ, ანტიოქიაში, წარმოიშვა და განმტკიცდა პირველი ქრისტიანული საზოგადოება. ის იყო მეტროპოლია ქართული ეკლესიისა, ის აგზავნიდა განმანათლებლებს და მისიონერებს საქართველოში ჯერ კიდევ VI საუკუნეში. მაშასადამე, იგივე, ცხადია, იზრუნვებდა მიეცა ახლად წარმოქმნილი ქართული ეკლესიისათვის ევანგელე, გადმოთაგრმნილი უშუალოდ ბერძნული ეკლესიის ენიდან“[22].

ამრიგად, IV—V საუკუნეების საქართველოს პოლიტიკური, კულტურული და რელიგიური კავშირი ბიზანტიურ სამყაროსთან ლოგიკური აუცილებლობით გულისხმობს, რომ ქრისტიანული რელიგიის ქვაკუთხედის — ახალი აღთქმის — ქართულ ენაზე გადმოღებისას ბერძნული ორიგინალი უნდა ყოფილიყო გამოყენებული.

ბ) **ლიტერატურულ წყაროთა ჩვენება:** X—XI საუკუნეებში ბიბლიური წიგნების ძველმა ქართულმა რედაქციებმა საფუძვლიანი გადამუშავება განიცადა ბერძნულ წყაროსთან მაქსიმალური დაახლოების მიზნით. ამ დროისათვის მწიგნობართა შეგნებაში ჯერ კიდევ ცოცხალია წარმოდგენა ბიბლიის ძველი ქართული თარგმანის ღირსებასა და წარმომავლობაზე. XI საუკ.-ის მწერალი გიორგი მცირე თავის შესანიშნავ ისტორიულ თხზულებაში „ცხორებაჲ გიორგი მთაწმიდელისაჲ“ წერს: „ეგრეთვე დაღაცათუ პირველითგანვე გუქონდეს წერილნიცა და სარწმუნოებაჲ ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქუეყანაჲ ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა. და ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი, და ამის მიერ ფრიად გუევნებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელი იყო და უმანკოჲ, ხოლო იგინი რეცა მიზეზი-

---

[21] საქ. ისტორიის ნარკვევები, II, თბ., 1973, გვ. 182—188.

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

თა წესიერებისაჲთა, რეცა ცთუნებად გუაზმნობდეს, და რომელნიმე წიგნნიცა გუქონდეს მათგან თარგმნილნი“[23].

მკვლევრები გიორგი მცირის ამ ცნობას ბიბლიის ქართულად თარგმანის საკითხის კვლევისას რატომღაც ჯეროვნად ვერ აფასებენ, ანდა სულ ყრუდ უვლიან გვერდს. ამის მიზეზი ალბათ ის არის, რომ ზემოდასახელებულ ადგილას ავტორი ტენდენციურობას ამჟღავნებს მეზობელი სომხების მიმართ, რაც გამოძახილია ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის გამწვავებული ურთიერთობისა. მაგრამ ამის გამო მთელი ცნობის უგულებელყოფა გაუმართლებელია. ასევე გადაჭარბებული სკეპსისია იმის თქმა, რომ XI საუკუნეში „შეითხზა ლეგენდა, ვითომც ჩვენ იმ თავითვე წმინდა და უზადო წიგნები გვქონდა, მაგრამ მერე სომხებმა გაგვირყვნეს ისინიო. ამ შეხედულების მკვეთრი გამომხატველია გიორგი ხუცეს მონაზონი“[24]. არა. გიორგი მცირის ცნობა ლეგენდა კი არ არის, არამედ ისტორიული ვითარების ანარეკლი და ადრე არსებული ტრადიციული აზრის წერილობითი ფიქსაცია. მაგრამ სანამ ამას ვაჩვენებდეთ, აღვნიშნავთ, რომ ისტორიკოსმა დ. ბაქრაძემაც არასწორად გაიგო გიორგი მცირის სიტყვები და ოთხთავის ქართული თარგმანის სომხური წყაროდან მომდინარეობის მაჩვენებლად მიიჩნია. მაგრამ პროფ. ალ. ცაგარელმა ამის თაობაზე სწორად შენიშნა, რომ დასახელებული ცნობა დასაწყისშივე დ. ბაქრაძის მტკიცების საწინააღმდეგო ჩვენებას შეიცავდა, «мы с самого начала имели и Писания и веру истинную...» ხაზს უსვამდა უძველესი ქართული თარგმანის არასომხურ წარმომავლობას[25].

ახლა ორიოდე სიტყვით შევეხოთ გიორგი მცირის ცნობის ავკარგიანობას. გიორგი მცირე როგორც მწერალი და ისტორიკოსი, ფაქტებისა და ისტორიული რეალიების გადმოცემისას არანაკლებ ფრთხილი და მკაცრია, ვიდრე თვით გიორგი მთაწმიდელი. ივ. ჯავახიშვილი წერს: გიორგი მცირე „თავის მოძღვარს ჰბაძავს, იმის მეთოდებს მისდევს და მხოლოდ „უტყუელი“ წყაროებით სარგებლობს“. გიორგი ხუცეს-მონაზვნის თხზულება „ძვირფასი და შინაარსიანი, ამასთანავე სრულებით სანდო საისტორიო წყაროა“[26].

---

[23] ძვ. ქართ. აგიოგრაფიული ლიტ. ძეგლები, ილ. აბულაძის რედაქციით, ტ. II, თბ., 1967, გვ. 123.

[24] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 60.

[25] А. Цагарели, Сведения о памятниках..., II, С.-Пб., 1889, ст. XIII. შდრ. Д. З. Бакрадзе, Древнiе варiанты грузинского Четвероевангелия. Труды V Археологического съезда въ Тифлисъ, 1887, ст. 215—219.

[26] ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945, გვ. 147; 151.

თუ კრიტიკულად შევაფასებთ გიორგი მცირის ცნობას და მისგან გამოვერიცხავთ მეზობელი ხალხის ტენდენციურ დახასიათებას, პოზიტიურ ფაქტად რჩება შემდეგი: 1) ქართველებს ქრისტიანობის მიღებისთანავე ჰქონიათ ძველ მთარგმნელთა მიერ გადმოღებული ბიბლიური წიგნები („პირველითგანვე გუქონდეს წერილნიცა“). 2) შემდგომ, რადგან საბერძნეთი ტერიტორიულად შორს იყო საქართველოსაგან, საქართველოში (თუ საქართველოს მეზობლად) მცხოვრებ სომხებს ქართველებისათვის „მიზეზითა წესიერებისაჲთა, ე. ი. თარგმანის სისწორის დაცვის მოტივით, შეუთავაზებიათ ბიბლიური წიგნების სომხური თარგმანით სარგებლობა, 3) ამის შედეგად ქართულ ენაზე სომხურიდან გადმოუღიათ ზოგიერთი ბიბლიური წიგნი. ვიმეორებთ, რაგინდ სუბიექტურად მოგვეჩვენოს XI საუკ. მწერლის ზემომოყვანილი ცნობა, ერთი აშკარაა: ავტორის რწმენით, სომხურ წყაროზე დამოკიდებული ზოგიერთი ბიბლიური წიგნის ქართული თარგმანი არ არის თავდაპირველი თარგმანი. სომხურიდან მომდინარე ქართული თარგმანის გაჩენამდე ქართველებს ჰქონიათ ბიბლიური წიგნების („წერილების“) ისეთი ძველი თარგმანი, რომელიც სომხურ წყაროზე არ იყო დამოკიდებული: „პირველითგანვე გუქონდეს (გუაქუნდეს) წერილნიცა“ აშკარად ხაზს უსვამს, რომ ზოგიერთი ბიბლიური წიგნის სომხურიდან მომდინარე ქართული თარგმანი ქრონოლოგიურად მეორეულ, მოგვიანო მოვლენად არის მიჩნეული.

გიორგი მცირე თვითონ კი არ თხზავს ამ ფაქტს, არამედ არსებითად ტრადიციულ აზრს იმეორებს. მასზე ადრე გიორგი მთაწმიდელი არაერთგზის აღნიშნავს ბიბლიური წიგნების პირვანდელ თარგმანთა მაღალ ღირსებას, რაც, რა თქმა უნდა, პირველ ყოვლისა ბერძნულ წყაროსთან სიახლოვე-შესატყვისობას გულისხმობს (ამ დროისათვის თარგმანის ღირსების საზომად ბერძნულ წყაროსთან სიახლოვე ითვლება!). გიორგი მთაწმიდელი წერს: „ჩუენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილნია და კეთილად“[27]. ან კიდევ: „ეგევითარი თარგმანი, გარეშე მათ პირველთაჲსა, არღარა გამოჩინებულ არს ენასა ჩუენსა[28]. ეფრემ მცირემ იცოდა, რომ გიორგი მთაწმიდელი კრძალვით ეკიდებოდა ძველი ქართული თარგმანის ტექსტს და რედაქტირებისას ხში-

---

[27] ა. შანიძე, უძველესი ქართული ტექსტების ალმოჩენის გამო, თხზ., ტ. I, თბ., 1957, გვ. 285.

[28] ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთჳმესი, გამოსაცემად მოამზადა ივ. ჯავახიშვილმა, თბ., 1946, გვ. 47, 2.

რად არც ცვლიდა ზოგ მუხლს, მას ბევრი ადგილი „ძუელისა პავლისა წაყოლისაგან დაუტეობია“; ასევე სამოციქულოს ზოგი ადგილი „რომელი მრავალსა პირსა აღიარებდა, იგი ძუელისავე თარგმნილისად მიუყვანებია“[29].

გიორგი მცირის ზემოდასახელებული ცნობა რომ საფუძველს მოკლებული არ არის, ამას სხვა გარემოებაც გვაფიქრებინებს: ის ქართული რედაქციები, რომლებიც აშკარად შეიცავენ სომხურენოვან ელემენტებს, თითო ნუსხით არის მოღწეული, ასეთებია, მაგალითად, ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, „მცხეთის დავითნი“ (A—38)[30], „მცხეთური ბიბლიის“ ზოგიერთი წიგნი[31]. რა თქმა უნდა, არ არის გამორიცხული, რომ არმენიზებული ქართული რედაქციების სხვა ნუსხებიც დაკარგულიყოს, ისე როგორც დაიკარგა ბიბლიის უძველესი ქართული თარგმანის შემცველი ნუსხები. მაგრამ რაც ბედუკუღმართობას გადაურჩა, ასეთ სურათს იძლევა: სომხურელემენტოვანი ქართული რედაქციის ტექსტები თითო ნუსხითაა მოღწეული, ხოლო სხვა ტიპის რედაქციის ტექსტები — ათეულობით[32]. ეს გვაფიქრებინებს, რომ სომხურენოვანი ელემენტების შემცველი ქართული რედაქცია ძველადვე არ უნდა ყოფილიყო საყოველთაოდ გავრცელებული, ის სომხური წარმოშობის ქართული წრეების მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად უნდა შექმნილიყო. ასეთი რამ სრულიად შესაძლებელია V—VI საუკუნეებში, როცა ქართველებსა და სომხებს მჭიდრო პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი კავშირი ჰქონდათ. ძველი ქართული თარგმანის სომხურ წყაროსთან შეჯერება, თუ სომხურიდან ხელახლა თარგმნა V—VI საუკუნეებისათვის უფრო საფიქრებელია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტაოს თემში, სადაც სომხური წარმოშობის მოსახლეობის ხვედრითი წონა დიდი იყო. პოლიტიკური თვალსაზრისით, ტაო IV—VI საუკუნეებში სომხური პროვინცია იყო, დიდი ფეოდალური საგვარეულოს — მამიკონიანთა საგანმგებლო[33]. არა თუ ამ დროს, არამედ გვიანაც, IX—X საუკ.-ში, როცა ეკლესიური განხეთქილება საქარ-

---

[29] საქმე მოციქულთა. გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბ., 1950, გვ. 029.

[30] ელ. დოჩანაშვილი, მასალები ადიშის ოთხთავის წარმომავლობის საკითხისათვის. მასალები საქ. და კავკ. ისტორიისათვის, ნაკ. 32, თბ., 1955. Мз. Шанидзе, Древнегрузинские переводы «Книги Псалмов» (Автореферат докт. диссертации), Тб., 1974.

[31] ელ. დოჩანაშვილი, ტექსტობრივი დამოკიდებულების რამდენიმე შემთხვევა ძველი აღთქმის ზოგ ქართულ ხელნაწერში. საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის „მაცნე“ (ენისა და ლიტ.-ის სერია) № 2, თბ., 1971, გვ. 77—82.

[32] შესასწავლია ამ ტიპის ტექსტებში სომხური ელემენტების არსებობის საკითხი.

[33] ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X საუკ-ში, თბ., 1944, გვ. 06.

თველოსა და სომხეთს შორის მწვავე ფორმას იღებს, საქართველოს სამხრეთ დასავლეთ რაიონებში, სადაც მოძმე სომხებიც სახლობდნენ, უშუალოდ სომხურიდან ქართულ ენაზე გადმოჰქონდათ ლიტერატურული ძეგლები და პირუკუც. ასე ამდიდრებდნენ ქართულ-სომხურ კულტურას. ამ ხანის აგიოგრაფიულ თხზულებათა ქართული თარგმანები, ილ. აბულაძის დასკვნით, არის „ტაოს სომეხ დიოფიზიტთა ლიტერატურული შემოქმედების ნაყოფი“[34].

საკითხავია: ბიბლიური წიგნების არმენიზმების შემცველი ძველი ქართული რედაქციები სომხური წყაროდან მომდინარე დამოუკიდებელი თარგმანი უნდა ყოფილიყო თუ თავდაპირველი, ადრე არსებული ქართული თარგმანის რედაქციული გადამუშავება სომხური წყაროს კვალობაზე? .ორივე შესაძლებლობა დასაშვებია, მაგრამ ვფიქრობთ, უკანასკნელი ვარაუდისთვის მაინც მეტი საფუძველი არსებობს, რადგან აშკარად სომხურელემენტოვან ქართულ რედაქციაშიც კი ვლინდება ბერძნული ტექსტის ადრეული გავლენის მაუწყებელი უძველესი ტექსტობრივი იკითხვისები[35]. ამასთანავე არც ის არის გამორიცხული, რომ ქართული რედაქციის ჩამოყალიბებისას ბერძნულ წყაროსთან ერთად სომხური წყაროც ყოფილიყო გამოყენებული საეჭვო შემთხვევაში, როგორც საკონტროლო საშუალება[36].

## 2. ტექსტობრივი შედარების მონაცემები

როგორც აღვნიშნეთ, არმენიზებული ქართული რედაქციის ისეთ ნუსხებში, როგორიცაა ადიშის ოთხთავი და „მცხეთის დავითნი“, გამოვლენილია უძველესი ტექსტუალური ფენის გრეციზმები. ჩვენის

---

[34] ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X საუკუნეებში, თბ., გვ. 063.

[35] А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, I, С.-Пб., 1886, ст. 15; 17—56. ს. ყაუხჩიშვილი, ადიშის ხელნაწერის ბერძნიზმები: ენიმკის „მოამბე“, XIV, თბ., 1944, გვ. 93—116. Мз. Шанидзе, დასახ. შრომა, გვ. 29—38; С. Серебряков, К вопросу об отношении двух древнейших редакции грузинского четвероглава к греческим версиям: ძვ. ქართ. მწერლ. საკითხები, ტ. I, თბ., 1962, მისივე, ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქციის ზოგიერთი ფილოლოგიური საკითხი. ლიტ. ძიებანი, XV, თბ., 1963.

[36] ასეთი ვარაუდი ადრე პროფ. ალ. ცაგარელმა გამოთქვა (Сведения..., I, 15—16; II, XVI) და შემდეგ ჰ. პეჩმა ახალი საბუთიანობით გაიმეორა: „საერთოდ საფიქრებელია, რომ მთარგმნელმა იმ მნიშვნელობებისთვის, 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“ (ჰ. პეჩი, ლინგვისტური შენიშვნები ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიისათვის. თბილისის უნივერსიტეტი გიორგი ახვლედიანს (საიუბ. კრებული), თბ., 1969, გვ. 60).

მხრივ დავსძენთ, რომ პავლეს ეპისტოლეთა თავდაპირველი ქართული თარგმანიდან მომდინარე ძველ რედაქციაშიც სომხური და სირიული ელემენტების გვერდით გრეციზმები მეტად ჭარბად არის წარმოდგენილი. ქვემოთ ვიძლევით ძველ ქართულ რედაქციებში შემჩნეულ უცხოენოვან ელემენტთა თანმიმდევრულ კლასიფიკაციასა და ანალიზს.

## I. ბერძნული ელემენტები

1) **ნონსენსები.** ჩვენი აზრით, თარგმანის წარმომავლობის დასადგენად გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს, ე. წ. nonsens-ებს, როცა თარგმანში მოიპოვება მცდარი, კონტექსტისათვის შეუფერებელი, უაზრო ადგილები. ასეთ შემთხვევაში თუ გაირკვევა სიტყვის თუ ფრაზის მცდარი თარგმანის მიზეზი, წყარო, ცხადია, გარკვეულ იქნება თარგმანის პირველწყაროც[37]. მაგრამ ანგარიში უნდა გაეწიოს იმასაც, რომ პირველწყარო მცდარად შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც ერთ ენაზე არსებულ თარგმანში, ასევე სხვა ენებზე არსებულ თარგმანებშიც. ასეთ შემთხვევაში ნონსენსი კარგავს გადამწყვეტ მნიშვნელობას თარგმანის წარმომავლობის გასარკვევად, რადგან დაუდგენელი ხდება ერთ თარგმანში არსებული მცდარი იკითხვისი უშუალოდ პირველწყაროს არასწორი გაგების შედეგია, თუ სხვა ენაზე არსებული თარგმანის მცდარი ადგილის პირდაპირი, უკონტროლო გადმოღება. მაგალითად, პავლეს ეპისტოლეების ძველ ქართულ რედაქციებში (ხშირად გვიანდელებშიც) ბერძნული წყაროს ἕτερος სიტყვა, რომელიც ნიშნავს სხვას, მეორეს, ხშირად მცდარად არის წაკითხული, აღრეულია ἑταῖρος სიტყვაში, რომელიც ნიშნავს ახლობელს, მოყვასს (V საუკუნისთვის შეუძლებელი არ იყო αι დიფთონგი ე-დ წაეკითხათ. შდრ. ξένος ირევა καινός-ში (აქვე: I ტიმ. 6,20). ასევე მცდარად არის ἕτερος სიტყვა გაგებული სომხურსა და სირიულ თარგმანებშიც. აი ეს ადგილები:

**ჰრომ. 2,1:** რომლითა საშჯელითა შჯი მოყუასსა, თავსა თჳსსა დაშჯი AB (CD-შიც მოყუასსა არის): შდრ. ბერძნ. **τὸν ἕτερον** („სხუასა“), მაგრამ: სომხ. *զընկերն* („მოყუასსა“), სირ. ܠܚܒܪܟ („მოყუასსა“)[38].

---

[37] ეს აზრი ტექსტოლოგიაში საკამათო არ არის: «Установление происхождения ошибки дает важные показания для истории текста (Д. С. Лихачев, Текстология, М.-Л., 1964, ст. 25).

[38] ܠܚܒܪܟ „სხვა“ სიტყვასაც აღნიშნავს ახალ აღთქმაში (მ. 12, 13; ლკ. 14,

31) Jennings, Lexicon to the syriac New Testament, Oxford, 1920, p. 69.

**ჰრომ. 2,21:** რომელი-ეგე ასწავებ **მოყუასსა**, თავსა თჳსსა არა ასწავებ AB(+CД). ბერძნულშია **ἕτερον** („სხუასა"), სომხურში — ***զընկերն*** („მოყუასსა"), მაგრამ სირიულში სწორადაა გაგებული, რომელშიც არის **სხვა** სიტყვის მნიშვნელობის ܠܐܚܪܢܐ

**I კორ. 4,6:** რაჲთა არა ერთი-ერთსა ზედა განლაღნეთ **მოყუასი** (-CD) **მოყუსისათჳს** AB (+CD).... ***κατὰ τοῦ ἑτέρου*** *'ի վերայ ընկերին.* ܥܠ ܚܒܪܗ

**I კორ. 6,1:** იკადროს-მე ვინ თქუენ შორის, რომელსა საშჯელი ედვას **მოყუასისა** მიმართ, ვითარმცა ეშჯოდა იგი ცრუთა წინაშე...? AB (ხოლო CD-შია: საქმე აქუნდა **მოყუასისა** მიმართ).

... **πρὸς τὸν ἕτερον.** ***ընդ ընկերի.*** ܥܡ ܐܚܘܗܝ (=„ძმისა მიმართ").

**I კორ. 10,24:** ნუვინ თავისასა ეძიებნ, არამედ **მოყუასისასაცა** AB (+CD): **ἑτέρου.** ***զընկերին*** ܕܚܒܪܗ (შდრ. I კორ. 10,29).

**I კორ. 14,17:** შენ სამე კეთილად ჰმადლობ, ხოლო **მოყუასი** შენი არა აღეშჱნების AB(+CD): **ὁ ἕτερος.** ***ընկերն.*** ܚܒܪܟ

**გალ. 6,4:** მაშინ თავსა შინა ხოლო თჳსსა ქებაჲ იგი აქუნდინ და ნუ **მოყუსისა** მიმართ AB (CD): **τὸν ἕτερον.** ***ընկերան,,*** მაგრამ ܠܐܚܪܢܐ („სხუასა").

ბერძნული **ἕτερος** სიტყვის მცდარად გაგების სხვა შემთხვევებიც შეიძლება დასახელდეს, მაგრამ მოყვანილებიც საკმარისია, რომ ვთქვათ: ქართულ, სომხურ და სირიულ თარგმანებში დაშვებულ შეცდომებს განსაზღვრავს ბერძნული წყარო (გამონაკლისია, ჰრომ. 2,21. გალ. 6,4 სადაც სირიული სწორ თარგმანს იძლევა) და ეს ფაქტი ქართულ-სომხურ-სირიულ თარგმანთა ურთიერთდამოკიდებულების მაჩვენებლად სანდო არ არის.

**გალ. 4,18:** კეთილ არს ბაძვაჲ კეთილისათჳს, და ნუ **მისლვასა** მას ჩემსა თქუენდა მიმართ AB(+CD). ქართულში **მისლვის** ნაცვლად უნდა ყოფილიყო ყოფნა—არსებობის გამომხატველი ზმნა, როგორც ესაა ბერძნულსა და სომხურში: **ἐν τῷ παρεῖναί με πρὸς ὑμᾶς** ***ոչ միայն յորժամ 'ի ձերում միջի իցեմ.*** შდრ. ܠܘܬܟܘܢ

ܗܘܝܬ ܐܝܟ ܕܐܢܬܘܢ [illegible] მაგრამ სწორად არის აღნიშნული, რომ ქართული თარგმანის შეცდომის საფუძველია ყოფნა (εἰμί) ზმნის აღრევა სლვა (εἶμι) ზმნაში და არა სირიული წყარო: „keine directe Übertragung aus dem syrischen!“[39]

გალ. 4,20: მინდა მისლვაჲ თქუენდა აწ AB (მისლვად СД). აქაც წინა მუხლის მსგავსი შეცდომაა. უცხო წყაროებშია: παρεῖναι, գալ, ܕܐܬܐ (!). წინა მუხლზე სირიულის იკითხვისის მისამართით ნათქვამი სიტყვები მოლითორისა შეიძლება გავავრცელოთ ამ მუხლზე სომხური წყაროს მიმართ: მართალია, შეცდომა სომხურ თარგმანშიც არის, მაგრამ ქართული თარგმანის შეცდომას ბერძნული წყარო უნდა განსაზღვრავდეს და არა უშუალოდ სომხური.

ზოგჯერ ქართული თარგმანის მცდარი იკითხვისი ნარევი ხასიათისაა, ე. ი. ერთი სიტყვა ორმაგად (ე. ი. სწორად და მცდარად) არის გადმოღებული ერთდროულად:

I ტიმ. 6,20: განეშორე ბილწთა მათ ცუდთა ახალ-ჴმათა A, ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας («отвращаясь негодного пустословия»). ქართული რედაქციის უძველესი ტექსტუალური ფენის შემცველ C ხელნაწერში (Ъ-ც მასვე იმეორებს) ზედმეტად არის ნახმარი ახალ სიტყვა, რადგან ბერძნულ κενοφωνία-ს კარგად გადმოსცემს ცუდთა ჴმათა [ცუდი ჴმა ეს არის მცირედ მორწმუნეთა ამაო ლაქლაქი]. წამატებული „ახალ“ სიტყვა ბერძნული კომპოზიტის პირველი ნაწილის მცდარი თარგმანი ჩანს: κενο (←κενός), რომელიც ნიშნავს ამაოს (ძვ. ქართულით, ცუდს), გაგებულია როგორც καινο (←καινός), რომელიც ახალს ნიშნავს. რითი ავხსნათ ქართული თარგმანის ნარევი ხასიათი? შესაძლებელია სამნაირი ვარაუდი: ა) მთარგმნელი ყოყმანობს დედნისეული სიტყვის ფარდი ლექსიკური ერთეულის გადმოტანისას და ორმაგად გადმოაქვს, ფიქრობს, რომ ან ერთი სიტყვა იქნება კონტექსტისათვის შესაფერისი ან მეორე. ბ) მთარგმნელი სომხურ წყაროში იხედება და იქიდან შემოაქვს ერთ-ერთი, კერძოდ, ახალ სიტყვა. სომხურში მხოლოდ მცდარი თარგმანია (ე. ი. მცდარი ერთეულის გვერდით, მეორე სწორი ფარდი არა აქვს): 'ի նորաձայն բանից შდრ. ܩܠ̈ܐ ܣܪ̈ܝܩܐ (=ცუდთა ჴმათა“). გ) ქართული იკითხვისის ნარევი სახე თავდაპირვე-

---

[39] J. Molitor, Die altgeorgische Version des Galater-und Epheserbriefes... Or. Christ., B. 59, 1975, Wiesbaden, S. 7.

ლი თარგმანში კი არ იყო, არამედ მერმე გაჩნდა, შეჯერების ჟამს: პირველთარგმანის ერთი სიტყვა საეჭვოდ იქნა მიჩნეული და შეჯერების ჟამს გამოყენებული უცხო წყაროს საფუძველზე მეორე სიტყვა იქნა შემოტანილი, მაგრამ პირველი სიტყვის ამოღება საჭიროდ არ ჩათვალეს ან გამორჩათ და გაჩნდა, ასე ვთქვათ, კონტამინაციური იკითხვისი. ამ ვარიანტებიდან ყველაზე ნაკლებ სარწმუნოდ მეორე გვეჩვენება, რადგან ქართული იკითხვისი ტექსტუალურად საგრძნობად დაშორებულია სომხურს (სომხური ტექსტის ***և*** და ***բանից***-ის ფარდი ქართულში არა გვაქვს). მტკიცედ და დაბეჯითებით რამეს თქმა ძნელია, მაგრამ მეტი საფუძველი გვაქვს, ვიფიქროთ, რომ ქართული თარგმანის ტექსტუალური შეუსაბამობას უნდა განსაზღვრავდეს არა სხვა (სომხურ-სირიულ) თარგმანებში არსებული შეცდომები, არამედ თვით ბერძნული წყაროს მცდარი გაგება, ეს იმიტომ, რომ ქართულ თარგმანში არის აშკარა ნონსენსები, რომლებიც მხოლოდ ბერძნული წყაროთი პოულობს ახსნას და არა სომხური და სირიული თარგმანებით, რადგან ამ უკანასკნელებში სწორი იკითხვისებია. მაგალითები:

ა) **ჰრომ. 1,25**: რომელთა-იგი ცვალეს ჭეშმარიტებაჲ იგი ღმრთისაჲ სიცრუითა და უმსახურებელ იქმნეს და ჰმსახურებდეს დაბადებულთა და არა დამბადებელსა AB. ტექსტში შეცდომითაა ნახმარი: უმსახურებელ იქმნეს. გიორგი ასწორებს ასე: პატივ-სცემდეს და ჰმსახურებდეს... რაც შესაბამისობაშია ბერძნულ წყაროსთან: **ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει** სომხ. ***հնազանդեցան*** („დამორჩილდნენ“), ܘܕܚܠܘ („და შეშინდნენ“).

როგორც ჩანს, მხოლოდ ძველ ქართულ თარგმანშია **ἐσεβάσθησαν** მცდარად გაგებული. ბერძნული σεβάζομαι ზმნა ნიშნავს: მოკრძალებას, პატივისცემას, თაყვანისცემას. ქართულ თარგმანში კი საპირისპირო მნიშვნელობის სიტყვაა ნახმარი. ამ შემთხვევაში საქმე არა გვაქვს სიტყვის მრავალი მნიშვნელობიდან კონტექსტისათვის შეუფერებელი შინაარსის გადმოტანასთან, ასე ვთქვათ, სტილისტურ შეუსაბამობასთან, რადგან **σεβάζομαι** ზმნას საერთოდ არა აქვს უპატივცემულობის („უმსახურებელ იქმნნეს“) მნიშვნელობა. აქ დაშვებულია შეცდომა: ბერძნული **ἐσεβάσθησαν** ზმნის **ε** თავსართი წაკითხული ჩანს უარყოფის **α** პრეფიქსად და ამიტომ უნდა იყოს ქართულ თარგმანში პატივისცემის საპირისპირო შინაარსის „უმსახურებელ იქმნეს“. ყოველ შემთხვევაში სომხურ-სირიული თარგმანები არ იძლევა ქართული რედაქციის მცდარი წაკითხვის საფუძველს, რომლე-

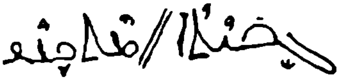
ბშიც დაჯერება-მორჩილების (***հնազանդեցան***) და კრძალვა-შიშის ( ܕܚܠܐ ) მნიშვნელობის სიტყვებია ნახმარი.

ბ) **ჰრომ. 12,13:** ჭსენებასა წმიდათასა ეზიარებოდეთ AB. კონტექსტის მიხედვით მოსალოდნელი იყო: „საჭმარსა წმიდათასა ეზიარებოდეთ“, როგორც ეს არის გვიანდელ (CD) რედაქციებში, რადგან პავლე მიმართავს რომაელებს, რათა დაეხმარონ წმინდანებს, თანაუგრძნონ მათ გასაჭირში. ბერძნულის მსგავსად სომხურსა და სირიულ წყაროებში საჭიროების („საჭმარის“) მნიშვნელობის სიტყვებია ნახმარი (სომხ. ***ի պէտս,*** სირ. ܠܚܫܚܘܬܐ). ასეთ შემთხვევაში ძველი რედაქციების მცდარი იკითხვისის საფუძველი შეიძლება ის იყოს, რომ ბერძნული წყაროს χρεία, რომელიც საჭიროებას აღნიშნავს, გაგებულ იქნა მეორე, ომონიმურ χρεία სიტყვად, რომელიც უწყებას, გამოთქმას აღნიშნავს (შდრ. ჭსენება AB-სი), თუმცა ანგარიშგასაწევია ის, რომ ზოგ ბერძნულ ნუსხაში ქართული ჭსენების ფარდი სიტყვაც (μνείας) ყოფილა, როგორც ეს კრიტიკული აპარატიდან ჩანს.

გ) **ჰრომ. 15,22:** ამისთჳსაცა წარვემატებოდე ფრიად მოსლვად თქუენდა AB. AB-ს იკითხვისი მცდარია, რადგან პირველწყაროში დაბრკოლების, წინააღმდეგობის მნიშვნელობის სიტყვაა ნახმარი: **Διὸ καὶ ἐνεκοπτόμην τὰ πολλὰ τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς.** შდრ. ამისთჳსცა დავეყენე მისლვად თქუენდა CD· სომხურ წყაროში სწორად იკითხება ეს ადგილი: ***վասն որոյ շատ խափանեցայ գալ առ ձեզ***. სირიულ თარგმანშიც დაბრკოლების მნიშვნელობის ܟܠܝܐ სიტყვაა ნახმარი: ܐܬܟܠܝܬ ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ **ἐνεκοπτόμην** არეულია **προκόπτω** ზმნაში, რომელიც წინსვლას, წარმატებას აღნიშნავს? შდრ. I კორ. 9,12: დაბრკოლება ვისმე ვსცეთ AB.

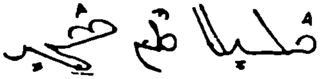
დ) **I კორ. 16,1—2:** ხოლო სიტყჳსა მისთჳს წმიდათაჲსა, ვითარცა უბრძნე ეკლესიათა გალატიაჲსათა, ეგრეცა თქუენ ჰყვით. ერთშაბათად-ერთშაბათად კაცად-კაცადი თქუენ თანა დაიკრებდინ და დაიუნჯებდინ, უკუეთუ განმარჯვება რაჲმე იყოს, რაჲთა არა, ოდეს მოვიდე, მაშინღა სიტყუაჲ იყოს AB. ძნელია ამ ადგილის გაგება ბერძნული დედნის გაუთვალისწინებლად, ძნელია, რადგან მცდარი თარგმანია. კონტექსტის მიხედვით, პავლე მოციქული კორინთელებს მიმართავს: წმინდანებისთვის შესაწირავის მოგროვებისას ისე იმოქმედეთ, როგორც ეს გალატიის ეკლესიებისათვის მიბრძანებია (განმიწესებია): კვირაობით ყოველმა თქვენგანმა დაზოგოს და მოაგროვოს (შე-

საწირავი), თუ ამის შესაძლებლობა იქნება, რათა, როცა მე მოვალ თქვენთან, მაშინ არ იყოს შესაწირავის მოგროვებაო. ძველ ქართულ რედაქციებში „შესაწირავ“ — „შესაკრებელის“ ნაცვლად მცდარად ორჯერ ნახმარია „სიტყვა“, რაც გაუგებარს ხდის ორივე მუხლის შინაარსს. გვიანდელ რედაქციებში ეს შეცდომა გაუსწორებიათ გიორგი მთაწმიდელსა და ეფრემ მცირეს: შესაწირავისა C, შესაკრებელისა D (16,2), შეკრებაჲ CD (16,2). ძველი (AB) რედაქციების მცდარი იკითხვისის საფუძველი ის არის, რომ ბერძნულ წყაროში ნახმარი λογία, რომელიც შეწირულობის შეგროვებას ნიშნავს, ძველ ქართველ მთარგმნელს გაუგია, როგორც λόγος სიტყვა, რომელიც უპირველესად სიტყვას ნიშნავს. სომხურსა და სირიულ რედაქციებში λογία სწორად არის გაგებული. შდრ.

სომხ. *հաւչուին | հաւչիւն լինելոյն* სირ. 

მაშასადამე, ქართული თარგმანის შეცდომის წყარო მხოლოდ ბერძნული ტექსტია, უკეთ რომ ვთქვათ: ბერძნული ტექსტი უბიძგებს ქართველ მთარგმნელს შეცდომისაკენ.

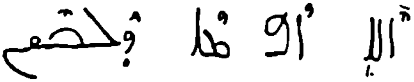
ე) **II კორ. 1,14**: ვითარცა-იგი მიცნენით ჩუენ ჟამად-ჟამად AB. უცხო წყაროების გათვალისწინებით ქართულში მოსალოდნელი არ იყო ჟამად-ჟამად; ბერძნულშია **ἀπὸ μέρους**, სომხ. ***փոքր 'ի շատէ***

სირ.  ე. ი. ქართულში უნდა ყოფილიყო ნაწილობრივის მნიშვნელობის სიტყვა, როგორც ეს გვაქვს ეფრემისეულ (D) რედაქციაში: ზოგსრე (ნაწილობრივ). სხვაგან **ἀπὸ μέρους** ასეა გადმოტანილი: ზოგს-რაჲმე AB+CD (II კორ. 2,5). ხომ არაა შეცდომის საფუძველი ბერძნული წყარო? ნაწილის მნიშვნელობის **μέρους** ხომ არ არის წაკითხული დროის, ჟამის მნიშვნელობის **κέρους** (←καιρός) სიტყვად?

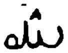
ვ) **II კორ. 5,8**: გან-ლათუ-ვიძუარცუნეთ, არავე შიშუელნი ვიპოვნეთ AB. ხოლო გიორგი ასწორებს და ეფრემიც იმეორებს: რომელი-იგი შე-თუ-ვიმოსოთ, არღარა შიშუელ ვიპოვნეთ. ერთგვარად უცნაური ფაქტია: ძველ რედაქციებში განძარცვა ზმნა არის ნახმარი, გვიანდელებში კი — საპირისპირო შინაარსის შემოსვა სიტყვა. ბერძნული წყაროს მიხედვით შემოსვის ხმარებაა სწორი: **ἐνδυσάμενοι**. კონტექსტიც შემოსვა ზმნას მოითხოვს, რადგან მოციქული აქ (II კორ. 4,5—5,10) ლაპარაკობს მკვდრეთით აღდგომაზე, განხრწნადი სხეულის წარმავლობასა და სულისაგან მონიჭებული უხრწნელი სხეულის მარადიულობაზე, იმაზე, რომ „საყოფელი იგი ჩუენი ზეცით

გამო შემოსად გუსურის, რომელი-იგი შე-თუ-ვიმოსოთ, არღარა შიშუელ ვიპოვნეთ“ CD (II კორ. 5,2—3).

სომხურ თარგმანში შემოსვის მნიშვნელობის զգենուցումն ზმნა არის ნახმარი, ხოლო სირიულისაში ნათქვამია:

 (რამეთუ არა მოსილ ვიყვენით).

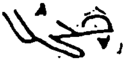
მაშ, საიდან გაჩნდა ძველ ქართულ თარგმანებში განძარცვა ზმნა? ძველ ქართულ რედაქციებში განძარცვა ზმნის ხმარების საფუძველი შეიძლება ის იყოს, რომ ἐνδυσάμενοι წაკითხულია როგორც ἐκδυσάμενοι. უკანასკნელი ფორმა ცნობილია ბერძნული ტექსტის ტიშენდორფის გამოცემის ვარიანტებიდან. ἐν ზმნისწინიანი δύω ზმნა (ἐνδύω) ჩაცმა-შემოსვას აღნიშნავს ხოლო ἐκ ზმნისწინიანი (ἐκδύω) კი — გახდა-განძარცვას. εν-ის εκ-ად წაკითხვა სავსებით მოსალოდნელია და ასეთი აღრევის შედეგად უნდა იყოს AB-ში ნახმარი განძარცვა ზმნა. აღრევა თვით ბერძნულ ნუსხებშიც შეიძლებოდა ყოფილიყო, როგორც ეს ჩანს ტიშენდორფის კრიტიკულ აპარატში მოყვანილი ფორმიდან.

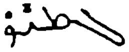
ზ) გალ. 2,7: უწყოდეს რამეთუ... AB(+CD): ἰδόντες ὅτι..., տեսին;  სამივე წყაროს მიხედვით, ქართულში უნდა ყოფილიყო: იხილეს: შეცდომის საფუძველია ბერძნული წყარო, როგორც ეს შენიშნა კიდეც მოლითორმა: „Verwechslung von οἶδα (īda) mit ἰδόντες!“[40]

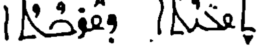
თ) ფილიპ. 2,23: პავლე ფილიპელებს სწერს, რომ მათ დასამოძღვრავად გამოაგზავნის თავის ერთგულ მოწაფეს—ტიმოთეს: „ამისსა ვესავ მიელინებასა, რაჟამს განვიგო თავისა ჩემისაჲ მისგან AB. ქართული თარგმანი ზუსტად მიჰყვება ბერძნულ წყაროს, ოღონდ ბოლო სიტყვაა მცდარად ნახმარი. კონტექსტის მიხედვით მისგან სიტყვის ნაცვლად ქარულ თარგმანში უნდა ყოფილიყო მაშინვე ან მყისვე, როგორც ამას გვაფიქრებინებს ბერძნული დედანი და სხვა უცხოენოვანი (სომხური, სირიული) თარგმანები. წინადადებაში ასეთი აზრია: ვიმედოვნებ (ვესავ) ამის (ტიმოთეს) გამოგზავნას, როგორც კი მოვაგვარებ (ან: მოგვარებულს შევხედავ) ჩემს საქმეებს, მაშინვე. ეფრემ მცირეს შეუნიშნავს ქართული თარგმანის ეს შეცდომა და „მისგან“ შეუცვლია „მყისი“ სიტყვით. ძველ რედაქციებში დაშვებული შეცდომის მიზეზია ბერძნული წყარო, რომელშიც ნახმარი ἐξαυτῆς ზმნიზე-

---

[40] J. Molitor, Die altgeorgische Version des Galater-und Epheserbriefes..., Or. Christ., b. 59, Wiesbaden, 1975, S. 3.

და აღნიშნავს: სწრაფად, ჩქარა, მაშინვე. მაგრამ ქართველ მთარგმნელს ეს სიტყვა გაუგია, როგორც ἐκ (ἐξ) „გან“ თანდებულიანი αὐτῆ „მისი“ ნაცვალსახელი და უთარგმნია, როგორც „მისგან“. აქაც ქართველ მთარგმნელს მხოლოდ ბერძნული წყარო „აცთუნებს“, რადგან სხვა უცხოენოვან რედაქციებში სწორად არის თარგმნილი ბერძნული სიტყვა (შდრ. სომხ. *Նոյնհետայն*; სირ. ,

ი) II ტიმ. 3,17: პავლეს აზრით, მთელი სალმრთო წერილი (ბიბლია) სასარგებლოა ადამიანის დასამოძღვრავად, „რაჲთა აწვე იყოს ღმრთისაჲ იგი კაცი ყოვლისა მიმართ საქმისა კეთილისა განმტკიცებულ“ AB. ქართულ თარგმანში გაუგებრობას ქმნის აწვე სიტყვა, რომლის ფარდად ბერძნულ და სომხურ-სირიულ წყაროებში სრულყოფილის მნიშვნელობის სიტყვებია ნახმარი. ქართულ თარგმანში დაშვებულ შეცდომას ისევ ბერძნული წყარო განსაზღვრავს, რომელშიც მოიპოვება ἄρτιος ზედსართავი სახელი, რომელიც სრულყოფილს ნიშნავს. მაგრამ ქართველ მთარგმნელს ეს სიტყვა აღრევია ἄρτι ზმნიზედაში, რომლის მნიშვნელობაა „ახლა“, ძველი ქართულით, „აწ“. დასახელებულ ადგილას სომხურსა და სირიულში შეცდომა არ არის დაშვებული. სომხურშია: *կատարեալ* (სრულყოფილი), ხოლო სირიულ ტექსტში ნახმარი სიტყვა  სხვა მნიშვნელობასთან ერთად აქ სრულყოფილს აღნიშნავს, როგორც მიუთითებს ჯენინგსი[41]. დავსძენთ, რომ ეფრემ მცირეს ქართულ ტექსტში შეუნიშნავს ეს შეუსაბამობა და სრულყოფილის მნიშვნელობით მოუცია „უნაკლო“ სიტყვა „აწვე-ს“ გვერდით.

კ) ტიტ. 3,9: პავლე არიგებს ტიტეს: არ აჰყვეს ცრუმოძღვართა სიტყვებს: „ხოლო სიცოფისათა მათ ძიებათა და ცუდთა სიტყუათა და ჴდომათა და ლალვათა შჯულისათა განეშორე, რამეთუ არიან ურგებ და ამაო“ AB. ძველ ქართულ თარგმანში შეცდომითაა ნახმარი „ცუდთა სიტყუათა“, რადგან უცხოენოვან რედაქციებში მის ფარდად არის „შთამომავლობის“ მნიშვნელობის სიტყვები (ბერძნ. γενεαλογίας, სომხ. *տոհմաթիւս*, სირ[42]. ). გვიანდელ (CD) რედაქციებში ეს შეცდომა გასწორებულია „ტომის რაცხათა“ სიტყვით. ძველი რედაქციების მცდარი „ცუდთა სიტყუათა“ უნდა მომ-

---

[41] W. Jennings, Lexicon to the syriac New Testament ('Peshitta), Oxford, 1926, p. 48.

[42] სირიული ფორმა ბერძნული ფარდის არაზუსტი კალკია („თხრობა ტომის შესახებ“, შდრ. ძვ.-რუს. родословие).

დინარეობდეს ბერძნული სიტყვის არასწორი წაკითხვის საფუძველზე: რთული (თხზული) γενεαλογίας სიტყვის პირველი ნაწილი γενεα წაკითხული ჩანს κενεα-დ (κένος, κένεος ნიშნავს ამაოს, ძვ. ქართულით, ცუდს), ხოლო მეორე ნაწილი კი λόγος სიტყვად, რომელიც უპირველესად სწორედ სიტყვას აღნიშნავს (შდრ. სლავურ-რუსული родословие, რომელიც ბერძნული γενεαλογία-ს კალკია).

მსგავსი მაგალითების მოყვანა კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ დასახელებულიც კმარა, რომ დავასკვნათ: პავლეს ეპისტოლეთა ძველ ქართულ რედაქციებში დაცული კონტექსტისეული შეუსაბამობანი (ნონსენსები) უძველესი ტექსტობრივი ფენისაა და წარმოშობილია მხოლოდ ბერძნული წყაროს არასწორი გაგების საფუძველზე, ე. ი. უძველესი ქართული თარგმანი ბერძნულ წყაროზეა დამოკიდებული. ზედმეტი სკეპსისი იქნება, რომ ასეთი ნონსენსები მერმინდელი შეჯერების გზით გაჩენილად მივიჩნიოთ. შეჯერების მიზანი ხომ ის არის, თარგმანი ზუსტ შესაბამისობაში მოიყვანოს შესადარებელ წყაროსთან. ამიტომაა რომ გვიანდელი რედაქტორები გიორგი მთაწმიდელი და ეფრემ მცირე ბიბლიური წიგნების ძველი თარგმანის შეუსაბამო ადგილებს ხშირად ასწორებენ და მართებულადაც. რა თქმა უნდა, შეჯერების დროსაც ზოგჯერ გამოჰრჩებათ გაუსწორებლად ძველი თარგმანის მცდარი იკითხვისები, მაგრამ შეჯერებისას გასწორდეს თარგმანი და ისიც უაზროდ, მცდარად, ეს იშვიათი და მოულოდნელია (ცხადია, სიტყვა-სიტყვით კალკირებული თარგმანი სხვა რიგის მოვლენაა).

2. **ლექსიკურ-სემანტიკური კალკები:** ასეთი კალკებისაგან არც ერთი თარგმანი არ არის დაზღვეული და მათ შორის ქართული, სომხური და სირიულიც. როცა სამივე დასახელებულ თარგმანში ერთი ტიპის სემანტიკური კალკია, ვერცერთ მათგანს ვერ მივსცემთ უპირატესობას, უკეთ ვთქვათ, ვერ გამოვიყენებთ იმის სანდო საბუთად, რომ ერთი (ქართული) თარგმანი მეორე (სომხურ, სირიულ) თარგმანზე დამოკიდებულად მივიჩნიოთ. თუ სხვა ტექსტუალური ჩვენებანი არ გვაიძულებს, ასეთ შემთხვევაში უფრო საფუძვლიანი იქნება, რომ ქართულსა და სომხურ, სირიულ თარგმანებში გამოვლენილი სემანტიკური კალკები ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად, უშუალოდ ბერძნული პირველწყაროდან მომდინარედ მივიჩნიოთ: თუ როგორ უჭირს პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული თარგმანის ავტორს უცხო (ბერძნული) წყაროდან ზოგი ქრისტოლოგიური ტერმინის გადმოღება და როგორ არ არის ასეთი სიტყვა-ტერმინები თარგმნის დროისათვის მტკიცედ კანონიზებული, ეს კარგად ჩანს პროფ. ჰ. პეჩის ახლახან და-

ბეჭდილი შრომიდან[43]. რამდენიმე მაგალითს დავასახელებთ, სადაც სიტყვებს ბიბლიურ პირველწყაროში სპეციფიკური მნიშვნელობა აქვთ, მაგრამ თარგმანებში ასეთი მეორეული შინაარსის ნაცვლად მათი პირდაპირ პირველადი მნიშვნელობაა გადმოღებული:

ა) სლვა: *περιπατέω* ზმნას ბერძნულ ბიბლიურ ტექსტში პირველადი (მოძრაობა-სიარულის) მნიშვნელობასთან ერთად, ხშირად მეორეული მნიშვნელობაც აქვს, ნიშნავს: ცხოვრებას, ყოფა-ქცევას, საქციელს. თავის მხრივ ეს ებრაიზმია: სეპტანტიდან ახალ აღთქმაში დამკვიდრდა დასახელებული სიტყვის მეორეული მნიშვნელობა[44]. თარგმანებში კი ეს მეორეული მნიშვნელობა უგულებელყოფილია და მხოლოდ პირველადი შინაარსი გადმოდის:

**ჰრომ. 14,15**: არღარა სიყუარულით ჰხუალ AB+CD: **περιπατεῖς**, ***գնասցես***, ܡܗܠܟ ܐܢܬ იხ. კიდევ: II კორ. 10,2; 12, 18; გალ. 5,16...

**I კორ. 7,17**: და კაცად-კაცადი, ვითარცა იჩინა ღმერთმან, ეგრეცა ვიდოდენ AB + CD: **οὕτως περιπατείτω**, ***այնպէս գնասցէ***, ܗܟܢܐ ܢܗܠܟ

ბ) **შენება** (შჱნება): *οἰκοδομέω* ზმნას ახალ აღთქმაში პირველად (აგება-შენების) მნიშვნელობასთან ერთად აქვს მეორეული, ქრისტოლოგიური მნიშვნელობა: აღნიშნავს დამოძღვრა-დარიგებას, კეთილ საქციელს ღვთის მადლის მოსაპოვებლად. სამივე (ქართ., სომხ., სირ.) თარგმანში ეს სიტყვა გადმოდის შენების მნიშვნელობის სიტყვებით და მათში მეორეული შინაარსის მოაზრება ჭირს ან შეუძლებელია.

**ჰრომ. 14,19**: მშჳდობასა უკუე შეუდეგით და აღშჱნებასა AB+CD... *οἰκοδομῆς*, ***զշին՟ուն***, ܒܢܝܢܐ ე. კონტექსტისეული მნიშვნელობა ვერც ერთმა თარგმანმა ვერ გადმოიღო.

**I კორ. 14,4**: რომელი იტყჳნ ენითა, თავსა თჳსსა აღაშჱნებ, ხოლო რომელი წინაჲსწარმეტყუელებნ, კრებულსა მას აღაშჱ-

---

[43] G. Pātsch, Zu semantischen Problemen in der altgeorgischen Übersetzung der Paulusbriefe: BK (Revue de Kartvèlologie), v. XXXIV, Paris, 1976, S. 199—213.

[44] Н. Н. Глубоковский, Библейский греческий язык в писаниях Ветхого и Нового завета (перевод), Кiев, 1914, ст. 29.

ნებნ AB + CD. ორივე შემთხვევაში უცხო წყაროებშია: οἰκοδομεῖ, շինէ, ܒܢܐ იხ. აგრეთვე: I კორ. 14,12; II კორ. 12,19... პირველადი მნიშვნელობით კი: I კორ. 3,10; 3,12; 3,14...

გ) ნაწლევი: σπλάγχνον ბერძნულში პირდაპირი მნიშვნელობით ნიშნავს შინაგან ორგანოებს (გულ-ღვიძლს, თირკმელს, საშოს...), მაგრამ ებრაულის გავლენით (רַחֲמִים = σπλάγχνα) სეპტანტის თარგმანსა და შემდგომ ახალ აღთქმაშიც მან მიიღო სიბრალულის, კეთილგანწყობის, თანაგრძნობის მნიშვნელობა[45]. ბიბლიურ თარგმანებში კი ეს სიტყვა ჩვეულებრივ პირველადი მნიშვნელობით გადადის (ზოგში გულ, ზოგში საშო, ზოგში თირკმელ, ზოგში ნაწლავ სიტყვებით).

II კორ. 6,12: შეიწრებულ ხართ ნაწლევთაგან თქუენთა AB+CD: στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις 'ի գութս, ܒܪ̈ܚܡܝܟܘܢ ჩანს, მხოლოდ სომხურ თარგმანშია უეჭველად მეორეული მნიშვნელობა დაჭერილი (գութ=სიბრალული, თანაგრძნობა), ხოლო სირიულში საშოს თუ შიგნეულის მნიშვნელობის ܪ̈ܚܡܐ სიტყვაა ნახმარი, რომელსაც სიბრალულის, თანაგრძნობის მნიშვნელობაც აქვს[46]. შდრ. რუს. но в сердцах ваших тесно!

ფილემ. 1,20: განუსუენე ნაწლევთა ჩემთა ქრისტე იესუჲს მიერ AB+CD: ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα..., հանգո՛ զաղիս իմ, ܪ̈ܚܡܝ ჩანს, აქ სომხური თარგმანიც ვერ აღწევს თავს ბერძნული ტექსტის გავლენისაგან და σπλάγχνα გადმოაქვს ნაწლავის, შიგნეულობის მნიშვნელობის աղիք სიტყვით. შდრ. რუს. успокой мое сердце.

მართალია, სემანტიკური კალკები მოხშირებულია გვიანდელ (CD) ქართულ რედაქციებში, მაგრამ ძველ რედაქციებშიც არაა იშვიათი. ბერძნული ყაიდის სემანტიკური კალკები ძველ ქართულ რედაქციებში, ვფიქრობთ, გარკვეული მნიშვნელობისაა ძვე-

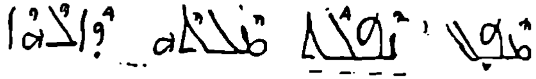
---

[45] Н. Н. Глубоковский, Библейский греческий язык в писаниях Ветхого и Нового завета, Кіев, 1914, ст. 29.

[46] W. Jennings, Lexicon to the syriac..., 207. W. Gesenius' Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig, 1910, S. 749.

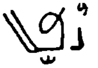
ლი ქართული თარგმანის მომდინარეობის გასარკვევად იმ შემთხვევაში მაინც, როცა მათ სხვა ტიპის უეჭველი მასალებიც უდგანან გვერდით. რამდენიმე მაგალითი:

ა) დავარდნა: πίπτω ზმნას არსებითად ძირს დაცემის, დავარდნის მნიშვნელობა აქვს ბერძნულში. მაგრამ მას ახალ აღთქმაში ამ მნიშვნელობასთან ერთად მეორეული ნიუანსიც აქვს, აღნიშნავს: გაქრობას, მოსპობას, დაკარგვას. ქართულ თარგმანში კი დავარდნა ნახმარია ორივე მნიშვნელობის გადმოსაცემად, უკეთ რომ ვთქვათ, ქართულ თარგმანში πίπτω ზმნის მეორეული მნიშვნელობა უგულებელყოფილია. ჰრომ. 9,6: არა ეგრე, ვითარმცა დავარდა სიტყუაჲ ღმრთისაჲ AB + CD:... ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, եթէ անկած լինիցի բանն ա՛յ,



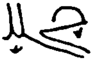
ცხადია, სიტყვის დავარდნა კი არ უნდა ყოფილიყო კარგ, გააზრებულ თარგმანში, არამედ გაქრობა-მოსპობის მნიშვნელობის სიტყვა, მაგ., „ვითარმცა განქარდა სიტყუაჲ“, ან „ვითარმცა წარჴდა სიტყუაჲ“. მაგრამ ძველი მთარგმნელი ბერძნული სიტყვის მეორეულ მნიშვნელობას ვერ სწვდება. ეს ადგილი შემოქმედებითად ვერც სირიულ და სომხურ თარგმანებშია წარმოდგენილი, მაგრამ თუ ქართულ იკითხვისს მაინც უშუალოდ ბერძნული წყაროდან მომდინარედ ვთვლით, ეს იმიტომ, რომ ფრაზის სხვა ტექსტუალური მონაცემებითაც ქართული ბერძნულს მიჰყვება და არა სომხურ ან სირიულ თარგმანებს.

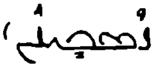
I კორ. 13,8: სიყუარული არასადა დავარდის AB (დავარდების CD): Ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει, Սէր ո՛չ երբէք անկանի,



, ე. ი. სამივე თარგმანში დავარდნის მნიშვნელობის სიტყვებია.

ბ) განცხადებულება: II კორ. 3, 12: მრავალი განცხადებულებაჲ ვიღუაწოთ AB: πολλῇ παρρησίᾳ χρώμεθα. ბერძნული παρρησία პირველ ყოვლისა ნიშნავს დაუფარაობას, გულღიაობას, სიაშკარავეს, მაგრამ ახალ აღთქმაში სხვა მნიშვნელობა აქვს, გამოხატავს გაბედულებას, სითამამეს. ქართულ თარგმანში გადმოღებულია არა კონტექსტისეული, არამედ პირველადი მნიშვნელობა. ეფრემ მცირე ასწორებს ამ შეუსაბამობას, როცა ხმარობს კადნიერება („გაბედულება“) სიტყვას. სხვაგან ბერძნული სიტყვის სწორი თარგმანიც

არის ძველ რედაქციებში, სადაც παρρησία გადმოღებულია კადნიერება სიტყვით (II კორ. 7,4). სომხურში: *համարձակու՛ք վարեսցուք*, სირ.:  (=განცხადებულება). რუსულში სწორი თარგმანია: действуем с великим дерзновением.

ბ) **მოქუან**: I კორ. 10,17: რამეთუ ერთ სულ და ერთ ჴორც ჩუენ ყოველნი ვართ, რამეთუ ყოველთა ერთისა მისგან პურისა მოგუაქუს AB: ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν. კონტექსტში ლაპარაკია არა მოტანაზე, როგორც ეს არის ქართულ თარგმანში, არამედ მონაწილედ, თანაზიარად ყოფნაზე. ე. ი. უნდა ყოფილიყო: „ზიარებაჲ გუაქუს“ ან „თანაზიარ ვართ“. ეფრემ მცირეს უცდია, რომ ამ ფრაზის უკეთესი თარგმანი მოეცა: რამეთუ ერთისა მიმართ პურისა ერთ გუამ ჩუენ მრავალნი ესე ვართ“. შდრ.: სწორი თარგმანი: все причащаемся от одного хлеба. მაგრამ ძველ ქართველ მთარგმნელს მონაწილეობა-ზიარების შინაარსის ბერძნული μετέχω ზმნის რეალური მნიშვნელობა კი არ გადმოაქვს, არამედ გარეგნულ-მოჩვენებითი: μετ (μετα) ზმნისწინი გადმოაქვს მო-თი, ხოლო ძირეული ἔχω ქონების მნიშვნელობის ქუან ძირით. სირიულშიც მოღება-მოტანის შინაარსის ზმნაა ნახმარი (). სომხურ რედაქციაში კი არაზუსტად, მაგრამ მაინც უკეთ არის ბერძნული ფრაზა გადაღებული: *'ի միոջէ հացէ անտի վայելեմք* (=გუელხინების).

ბ) **II ტიმ. 4,3**: რამეთუ იყოს ჟამი, ოდეს სიცოცხლისა ამის მოძღურებასა არა თავს-იდებდენ, არამედ გულის თქუმისაებრ თავისა თჳსისა შეიკრებდენ მოძღურებასა ქავილითა ყურთაჲთა: ἐπισωρεύσουσιν διδασκάλους κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν. ქართული თარგმანი უხეში სემანტიკური კალკია ბერძნული ფრაზისა: მოძღვრების შეკრება ყურების ქავილით არსებითად გაუგებარია. საქმე ისაა, რომ ბერძნული κνήθω ზმნა გადმოღებულია პირველადი, ძირითადი მნიშვნელობით (ესაა, ფხანა, ქავილი) და არა კონტექსტისეული შინაარსით, ესაა სიამოვნების მოგვრა. თანაც მეორე შეუსაბამობაცაა დაშვებული: διδασκάλους გადმოტანილია, როგორც „მოძღურებასა“, უნდა იყოს კი „მოძღუართა“, როგორც ეს არის CD-ში. საერთოდ მუხლის აზრი ასეთია, პავლე არიგებს ტიმოთეს: დადგება დრო, როცა ქრისტეს სალ მოძღვრებას ზოგიერთები არ მიიღებენ და თავის წადილისამებრ აირჩევენ მოძღვართ, რომლებიც მათ სმენას ასიამოვნებენ (ჭეშმარიტ მოძღვრებას დააცილებენ და ზღაპრებით შეიქცევენ მსმენელებს). სომხურში ქართული-

საგან განსხვავებული ვითარებაა: *ըստ մարմաջելոյ լսելեաց*, სირ. ܡܚܟܟܐ ܡܫܡܥܬܗܘܢ, ე. ი. სირიულში ნახმარი ܡܚܟܟܐ ნიშნავს ფხანასაც და სიამოვნება-სურვილსაც[47].

3) გრამატიკული კალკები. ა) ზმნისწინთა გადმოტანისათვის. ძველი ქართული თარგმანის წარმომავლობის საკითხის შესწავლისას არ შეიძლება ყურადღების გარეშე დარჩეს ისეთი გრამატიკული კალკები, რომლებიც აშკარად ბერძნული ყაიდისაა. ქართული თარგმანის ტექსტობრივი დამოკიდებულება უნდა მჟღავნდებოდეს იმ ფაქტში, რომ ბერძნული ზმნების ისეთი ზმნისწინები, როგორიცაა, ვთქვათ, συν ან πρo თითქმის სისტემებრ გარკვეულ დამოუკიდებელ ერთეულად არის გადმოტანილი: სომხურსა და სირიულ თარგმანებში დასახელებული ბერძნული ზმნისწინები თანდებულებით გადმოიცემა, ხშირად კი არც გადმოდის. ბერძნული ზმნისწინი თუ რომელ თარგმანში როგორ გადმოდის, თანდებულად თუ ზმნისწინად, ეს თვით თარგმანთა შორის ტექსტუალური დამოკიდებულების გამოსამჟღავნებლად გარკვეულ მნიშვნელობას იძენს[48]. მაგ. ჰრომ. 6,4: და თანა-დაევფლენით მას ნათლის-ღებითა მით სიკუდილსა მისსა AB+CD: συνετάφημεν οὖν αὐτῷ..., შდრ. *Թաղեցաք ընդ նմին մկրտու՟թբն*, ܐܬܩܒܪܢ ܥܡܗ. მაშასადამე, ქართული თარგმანის ბერძნულ წყაროზე დამოკიდებულებას ამჟღავნებს არა მარტო ის, რომ συν ზმნისწინი ზმნისწინითვე იქნა გადმოტანილი (συν „თანა“), არამედ ზმნურ სინტაგმაში შემავალი სახელის ბრუნვაც (αὐτῷ „მას“, ე. ი. ორივე მიცემითშია). სომხურსა და სირიულ თარგმანებში კი სხვაგვარი ვითარებაა: ბერძნ. ზმნისწინი თანდებულად არის გადმოტანილი (*ընդ նմին*, ܥܡܗ) ქართული ტექსტი რომ მათზე იყოს დამოკიდებული, გვექნებოდა არა „თანა-დაევფლენით მას“, არამედ: დაევფლენით მის (მას) თანა. ჰრომ. 8,22: ყოველი დაბადებული თანაკუნესის და თანა-ელმის მოაქამდე AB+CD: πᾶσα ἡ κτίσις συνστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν. *ամ՟ արարածք հեծեն*

---

[47] W. Jennings, Lexicon to the syriac New Testament..., Oxford, 1926, p. 72.

[48] კ. დანელია, უცხო ენათა გავლენის კვალი ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების ენაში. 4. ბერძნულ ადგილობით ზმნისწინთა გადმოცემისათვის ძველ ქართულში. საქ. სსრ მეც. აკ. „მაცნე“ (ენისა და ლიტ. სერია), № 2, თბ., 1981, გვ. 139—154.

և երկնեն մինչև ցայժմ... ܘܚܒܠܐ ܥܕܡܐ ܠܗܫܐ...

მაშასადამე, მხოლოდ ქართულშია გადმოტანილი συν ܐܟܚܕܐ ზმნისწინი. სომხურსა და სირიულში συν იმიტომ დარჩა გადმოუტანელი, რომ ამ ენებს საერთოდ არა აქვთ ზმნისწინთა სისტემა (ამ მხრივ ქართული რამდენადმე ტიპოლოგიურად მსგავსია ბერძნულისა). ზმნისწინებით მდიდარმა რუსულმა ენამ ამ შემთხვევაში συν-ის ფარდი с ზმნისწინი კი არ გამოიყენა, არამედ თანაობის მნიშვნელობის სიტყვა: вся тварь совокупно стенает и мучится. ზემოდასახელებული მაგალითები ტიპიური ხასიათისაა.

συν=თანა: თანა-ნუგეშინის-ცემა (ჰრომ. 1,12), συνπαρακληθῆναι, თანა-მოწამე (ჰრომ. 7,16) σύνφημι, თანა-შეეწევის (ჰრომ. 8,26), συναντιλαμβάνεται, თანა-მოწამებითა (ჰრომ. 8,37), συνμαρτυρούσης, თანა-ზიარ (ჰრომ. 11,17), συνκοινωνὸς, თანა-მზრახვალ (ჰრომ. 11,34) σύμβουλος, თანა-შემწეთა (ჰრომ. 16,3), συνεργούς...

იშვიათია შემთხვევა, რომ ძველ (AB) რედაქციებში συν გადმოუტანელი იყოს. მაგ. სამიოდე მუხლის ფარგლებში ორჯერ ნახმარი ბერძნული ზმნა μὴ συναναμίγνυσθαι ქართულ თარგმანში ორგვარად არის გადმოტანილი: ა) ზმნისწინიანი ფორმით: ნუ თანა-ალერევით... (I კორ. 5,9). ბ) უზმნისწინო ფორმით: ნუ ალერევით (I კორ. 5,11). გვიანდელი რედაქციები ამ გამონაკლისსაც ასწორებენ: ნუ თანა-ალერევით CD.

προ=წინა (წინასწარ, პირველ): წინასწარმეტყუელთა (ჰრომ. 1,2), προφητῶν. წინა-მე-ვჰმატთა (ჰრომ. 3,9), προεχόμεθα, წინასწარ განვიზრახავთ (II კორ. 8,21), προνοοῦμεν, პირველვე მოგიწერე (პირველვე გამოიწერა CD) (გალ. 3,1), προεγράφη.

იმის ცდა, რომ ბერძნული ზმნისწინი საერთოდ არ დარჩეს გადმოუღებელი, ზოგჯერ ქართულ თარგმანს ხელოვნურ იერს აძლევს. მაგ., სამარე ზე-ღებულ (ჰრომ. 3,13). უნდა ყოფილიყო: აღებულ ან განღებულ. მაგრამ ძველი მთარგმნელი ბერძნული ფორმის კალკს იძლევა. შდრ. τάφος ἀνεῳγμένος. არამედ ამას ყოველსა ზედა-ესძლოთ ჩუენ (ჰრომ. 8,37):... ἐν τούτοις πᾶσιν ὑπερνικῶμεν. ქართული ფრაზისათვის ზედმეტია „ზედა", მაგრამ თუ არის, იმიტომ რომ ბერძნული ὑπερ არ დარჩეს გადმოუტანელი. ერთი სიტყვით, არ გავაზვიადებთ, თუ დავასკვნით, რომ ქართული თარგმანის ბერძნულ წყაროზე დამოკიდებულებას გარკვეულწილად ამჟღავნებს ბერძნულ ზმნისწინთა თითქმის სისტემებრ გადმოცემა ქართული ფარდი ზმნისწინებითვე, რასაც სომხური და სირიული თარგმანები ვერ ახერხებენ. ვფიქრობთ, ასეთ

ენობრივ (გრამატიკულ) მონაცემებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს თარგმანის წარმომავლობის დასადგენად, ცნობილია, რომ «Если исследуется переводное произведение — язык особенно показателен, так как он может указать и на тот язык, с которого сделался перевод[40].

ბ) ზმნურ სინტაგმაში შემავალი სახელის ბრუნვის ფორმა. ზოგჯერ ზმნა სახელს მართავს უჩვეულო, არასაჭირო ბრუნვის ფორმაში: ანგარიში ეწევა არა ქართულ სინტაქსურ კონსტრუქციას, არამედ ბერძნულ წყაროს: სახელი ქართულში იმ ბრუნვაში დაისმის, რომელ ბრუნვაშიცაა მისი ფარდი ბერძნული სიტყვა, მაგ., ხარება ზმნა ორპირიანია (მიხარის, გიხარის (ჰ)უხარის), მაგრამ რეალურად ერთი პირი ეწყობა ჩვეულებრივ (მიხარის მე, გიხარის შენ...), მაგრამ შეიძლება შეეწყოს მეორე პირიც (resp. $S_3$): მრავალთა უხაროდის შობაჲ იგი მისი (ლ. 1,14). მაგრამ $S_3$ სახელობითის ნაცვლად ბერძნულის კვალობაზე ზოგჯერ მიცემითში დგას: სასოებასა გიხაროდენ (ჰრომ. 12,12), τῇ ἐλπίδι χαίροντες. მიხარის მოსლვასა მას სტეფანაჲსსა (I კორ. 16, 17) AB), χαίρω δὲ ἐπὶ τῇ παρουσίᾳ.

გ) ტმესი ზმნის უარყოფით ფორმებთან: უარყოფითი ნაწილაკები არა, ვერ, ნუ ქართულში წესისამებრ ზმნებს უშუალოდ წინ ერთვის. მაგრამ ძველ თარგმანებში ნაწილაკი და ზმნა დაშორიშორებულია ბერძნული ფრაზის კვალობაზე.

**ჰრომ. 12,19:** ნუ თავით თჳსით შურსა ეძიებთ AB+CD: μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες. II კორ. 6,1: ნუ ცუდად მადლი იგი ღმრთისაჲ მიგაქუნ AB: μὴ εἰς κενὸν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δέξασθαι ὑμᾶς.

**I კორ. 8,13:** რაჲთა არა ძმაჲ ჩემი დავაბრკოლო AB(+CD): ἵνα μὴ τὸν ἀδελφόν μου σκανδαλίσω.

ბერძნული ტექსტის აშკარა გავლენაა, როცა ქართულში ნუ.ნაწილაკს კითხვითობის გადმოცემა აკისრია: ანუ თუ თქუას ყურმან რამეთუ არა ვარ თუალ, არა ვარ მის გუამისაგანი, ნუ ამისათჳს არა არს მის გუამისაგანი? (I კორ. 12,16 AB+CD)... οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος. წინა მუხლი ასეთივე წყობისაა, მაგრამ ქართულში ნუ არ არის. ე. ი. ბუნებრივი წყობა დაცულია: უკუეთუ თქუას ფერჴმან, ვინაჲთგან არა ვარ ჴელი, არა ვარ მის გუამისაგანი, ამისგანვე არა არსა მის გუამისაგანი? AB+CD (I კორ. 12, 15)... οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος, ე. ი. არის: „ამისგანვე არა არსა“ და არა ასე: „ნუ ამისგანვე არა არსა“.

---

[40] Д. С. Лихачев, Текстология, М.-Л., 1964, ст. 55.

რამდენადმე ნაწილაკების ადგილს სომხურსა და სირიულშიც (ნაკლებად) ბერძნული წყარო უნდა განსაზღვრავდეს, მაგრამ არა ისე აშკარად, როგორც ეს ქართულ თარგმანს ატყვია.

დ) თანდებულიანი სახელის ობიექტად შეწყობა. ბერძნულის გავლენით ზმნასთან შეწყობილი ირიბი ობიექტური პირის ფარდი სახელი სუფთა მიცემითის ნაცვლად წარმოდგენილია თანდებულიან ბრუნვაში[50]: ჰრომ. 15,8: დამეცნეს ჩემზედა (ნაცვლად „დამეცნეს მე“): ἐπέπεσαν ἐπ ἐμέ. II კორ. 12,8: რაჲთა განმაშოვროს ჩემგან (და არა: განმაშოვროს მე): ἵνα ἀποστῇ ἀπ᾽ ἐμοῦ. I თეს. 4,8: რომელმანცა მოგცა სული წმიდაჲ მისი თქუენზედა: διδόντα τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον εἰς ὑμᾶς.

ასეთი სინტაქსური კონტამინაცია კარგად ამჟღავნებს, როგორ უჭირდა ძველ მთარგმნელს კომპრომისული გზის არჩევა: რელატიური ქართული ზმნის მორფოლოგიისათვის შეეგუებინა აბსოლუტური აგებულების ბერძნული ზმნის სინტაქსური კონსტრუქცია. როგორც მოსალოდნელი იყო, ამ გზას ქართული საბოლოოდ არ გაჰყოლია.

ე) ხარისხის კავშირიანი კონსტრუქციით გადმოცემა. ბერძნულისათვის ბუნებრივია კომპარატივისა და სუპერლატივის ფორმებთან სახელის დაკავშირება ნათ. ბრუნვის ფორმით. მაგრამ ზოგჯერ ἤ კავშირიანი კონსტრუქციაც იხმარება, რაც ებრაიზმად (სეპტანტის თარგმანიდან შემოსულად) ითვლება[51]. ქართულისათვის ბუნებრივია უფროობითის ფორმასთან სახელის დაკავშირება მიცემითისა (უძველესია) და ნათესაობითის (გვიანდელია) ფორმით: უძლიერჱს მისა (I კორ. 10,22). მაგრამ ბიბლიურ თარგმანებში ბერძნული ტექსტის გავლენით კავშირიანი ხარისხის ფორმები ქართულშიც „ვიდრე“ კავშირიანი კონსტრუქციით გადმოიცემა[52]: I კორ. 9,15: უმჯობჱს არს ჩემდა სიკუდილი, ვიდრე არა სიქადულისა ჩემისა ვისგანმე ცუდად შერაცხად AB: καλὸν γάρ μοι μᾶλλον ἀποθανεῖν ἤ τὸ καύχημά μου οὐδεὶς κενώσει. *լաւ է ինձ մանաւանդ մեռանել, և ո՛չ զի զպարծանս իմ ոք ընդունայն*. სირიულშიც სომხურის მსგავსად ἤ კავშირის

---

[50] კ. დანელია, უცხო ენათა გავლენის კვალი ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების ენაში: საქ. მეცნ. აკად. „მაცნე“ (ენ. და ლიტ. სერია), № 4, თბ., 1975, გვ. 79—90.

[51] Н. Н. Глубоковский, Библейский греческий язык..., Кiев, 1914, ст. 18.

[52] კ. დანელია, უცხო ენათა გავლენის კვალი ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების ენაში, II. „ვიდრე“ უდეტრიანი კონსტრუქციები ქართულში: საქ. მეც. აკადემიის „მაცნე“ (ენისა და ლიტ. სერია), № 1, თბ., 1978. შდრ. შ. ძიძიგური, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიისათვის, თბ., 1959, გვ. 294.

ბადლად არის „და არა" (ܘܠܐ შდრ. *և ոչ*). ზოგჯერ დაძლეულია ბერძნული ტექსტის მაცთუნებელი გავლენა და ἢ კავშირი უთარგმნელად არის დატოვებული, გვაქვს ბუნებრივი ქართული კონსტრუქცია: უმჯობჱს არს ქორწინებაჲ განჴურვებასა (I კორ. 7,9 AB): κρεῖττον γάρ ἐστιν γαμεῖν ἢ πυροῦσθαι. შდრ. რამეთუ უმჯობჱს არს ქორწინებაჲ ვიდრე განჴურვებაჲ CD.

3) მორფოლოგიური პლეონაზმი. ბერძნული წინდებულები, განსაკუთრებით ἕως ერთდროულად ორმაგად გადმოიცემა: ბუნებრივი ქართული შესატყვისით — „მდე" თანდებულით და ზედმეტი „ვიდრე" წინდებულით. სომხურსა და სირიულ თარგმანებში შესაბამისად *մինչև* და ܥܕܡܐ წინდებულებია:

**I კორ. 4,11:** ვიდრე აქა ჟამადმდე გუშიისცა AB+CD: ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας. **I კორ. 8,7:** ვიდრე აქამომდე AB+CD: ἕως ἄρτι. **II კორ. 12,2:** აღიტაცა ესევითარი კაცი ვიდრე მესამედ ცადმდე AB+CD:... ἕως τρίτου οὐρανοῦ.

ცხადია, ბერძნული ἕως (ἄχρι...) წინდებულს ქართულში კარგად გადმოსცემს მდე მიწევნითობის თანდებული, მაგრამ მთარგმნელი ვერ აღწევს თავს ბერძნული ტექსტის გავლენას და მისი წინდებული წინდებულითვე გადმოაქვს. მოღებულია კომპრომისული ფორმა: მორფოლოგიური საშუალებები ქართულია, კონსტრუქცია კი ნარევი (ქართულ-ბერძნული).

4) **საკუთარ სახელთა გადმოცემა.** საკუთარ სახელთა გადმოცემისას კარგად ჩანს თარგმანთა პირველწყაროს კვალი, მაგრამ საქმეს ის ართულებს, რომ როგორც სომხური ვულგატა და სირიული პეშიტა, ასევე მოღწეული ძველი ქართული რედაქციები უძველესი თარგმანის პირვანდელ სახეს სხვადასხვა ზომით შეცვლილად წარმოგვიდგენენ და ეს ცვლილება სამივე თარგმანში სხვა არაფერია, თუ არა მოლითორის სიტყვებით რომ ვთქვათ, პროგრესული გაგრეციზმება[53] ტექსტისა. ასეთ შემთხვევაში საკუთარ სახელთა ფორმებს თარგმანთა გენეზისის კვლევისას კრიტიკულად უნდა ვაფასებდეთ. როგორც აღვნიშნეთ, ძველი ქართული რედაქციების იმ ტექსტს, რომელიც ჩვენამდეა მოღწეული, აშკარად ეტყობა ბერძნულთან დაახლოების მიზნით ჩატარებული გვიანდელი რედაქციული გადამუშავება. მაგ-

---

[53] J. Molitor, Die Eigennamen in der altgeorgischen Übersetzung der Evangelien und der Apostelgeschichte und ihre textkritische Bedeutung..., Bamberg, 1962, S. 7.

რამ, საბედნიეროდ, გვიანდელმა რედაქტორებმა ბოლომდე ვერ შეძლეს უძველესი ქართული თარგმანის ბერძნულ წყაროსთან მაქსიმალურად დაახლოება და, ასე ვთქვათ, შეუსწორებელი დარჩათ არაბერძნული ყაიდის იკითხვისები. ასეთი რამ საკუთარ სახელთა ფორმებშიც ვლინდება (ამაზე ქვემოთ). ახლა კი იმას აღვნიშნავთ, რომ საკუთარ სახელთა დიდი ნაწილი ქართულ თარგმანში ბერძნული ყაიდისაა. ბერძნული წარმომავლობისაა ნომინატივის ფორმით შემოსული სახელები (თუმცა მსგავსივე ფორმითაა ეს სახელები არსებითად წარმოდგენილი სომხურ ვულგატასა და სირიულ პეშიტაში) — -ος/-ιος დაბოლოებისა: ურბანოს, ჰრომ. 16,9 Οὐρβανός,, რუფოს, ჰრომ. 16,13 Ῥοῦφος,, ლუკიოს, ჰრომ. 16,21 Λούκιος, სოსიპატროს, ჰრომ. 16,21 Σωσίπατρος,, ტერტვროს, ჰრომ. 16,22 Τέρτιος, გაიოს, ჰრომ. 16,23; I კორ. 1,14 Γάϊος, ერასტოს, ჰრომ. 16,23; II ტიმ. 4,20 Ἔραστος. მსგავსი ფორმები ხშირია: კლემენტოს, ფილიპ. 4,3, ტვქიკოს, ეფეს. 6,21; II ტიმ. 4,12; ტიტ. 3,12, მარკოს, II ტიმ. 4,4. ფილემ. 1,24. არისტარქოს, კოლ. 4,20; ფილემ. I, 24, იასტოს, კოლ. 4,11, არქიპოს, კოლ. 4,17. ფილემ. 1,2, ფვგელოს, II ტიმ. 1,15, ვმენოს, II ტიმ. 2,17, ფილეტოს, II ტიმ. 2,17, მარკოს II ტიმ. 4,11, კარპოს II ტიმ. 4,13, ევბულოს II ტიმ. 4,21, ლინოს II ტიმ. 4,21 და სხვ.

-ος დაბოლოებიანი სახელების დიდი ნაწილი ქართულ თარგმანში უმეტესად ბერძნული ვოკატივის ფორმით ჩანს დამკვიდრებული[64]: პავლე, ჰრომ. 1,1; გალ. 5,2; Παῦλος, არისტობულე, ჰრომ. 16,10 Ἀριστόβουλος, ასვნკრიტე, ჰრომ. 16,14, Ἀσύγκριτος, ფილოლოგე, ჰრომ. 16,15 Φιλόλογος. ტიმოთე, ჰრომ. 16,21 Τιμόθεος, ტიტე, II კორ. 2,12 Τίτος, პეტრე, გალ. 2,7—8 Πέτρος, სილოვანე, II თეს. 1,1 Σιλουανός, ელისე, ებრ. 11,36 Ἐλισσαῖος.

ნომინატივში -ης და -ας დაბოლოებიანი სახელები ქართულში ς-ს გარეშეც, ე. ი. ე (ზოგჯერ ი) და ა დაბოლოებით არის გადმოცემული: ასეთ შემთხვევაში ნომინატივის გამარტივებასთან ერთად ვოკატივით შემოსვლის გზაც არ გამოირიცხება[65].

---

[64] ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნულ მამაკაცთა სახელების გადმოცემისათვის ქართულში. სახელთა ბრუნების ისტორიისათვის ქართველურ ენებში, I, თბ., 1956, გვ. 152—153. შდრ. I. Molitor, Die Eigennamen in der altgeorgischen Übersetzung der Evangelien und der Apostelgeschichte und ihre textkritische Bedeutung... Bamberg, 1962, S. 3-22.

[65] ს. ყაუხჩიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 160—161.

იუნია, ჰრომ. 16,7 Ἰουνίας, ერმო, ჰრომ. 16,14 Ἑρμῆς, ერმა, ჰრომ. 16,14 Ἑρμᾶς, სოსთენე, I კორ. 1,1 Σωσθένης, კეფა, I კორ. 1,12 გალ. 2,9 Κηφᾶς, არეტა, II კორ. 11,32 Ἀρέτας, ბარნაბა, გალ. 2,1 Βαρναβᾶς, იოვანე, გალ. 2,9 Ἰωάννης, მოსე, ჰრომ. 9,15 Μωϋσῆς და სხვა. ცხადია, ამათში არ უნდა აირიოს უსიგმო სახელები, როგორიცაა: ტრკფენა, ჰრომ. 16,12 Τρύφαινα, ტრკფოსა, ჰრომ. 16,12 Τρυφῶσα...

მოლიტორის აზრით, იესუ ქრისტე (Ἰησοῦς Χριστός) ბერძნული ვოკატის ფორმაა (Ἰησοῦ Χριστέ), რომელიც გამოიყენებოდა ხშირად ლოცვა-ვედრებისას. მაგრამ მისივე აზრით, პავლე და პილატე ტიპის ადამიანის სახელებისა და კორინთე, კჳპრე-ს ტიპის გეოგრაფიული სახელებისათვის ამოსავლად ბერძნული ვოკატივის მიჩნევა სრული აბსურდი იქნებოდა[56]. ასევე ας და ης დაბოლოებიანი სახელების მოკლე, უსანო ფორმებში მკვლევარი უძველეს სირიულ ტექსტუალურ ტრადიციის კვალს ხედავს (იქვე, 13—14). მართლაც, ქართულის მსგავსად სომხურშიც ხშირად ფუძის ბოლოკიდურად ბრუნების ტიპის განმსაზღვრელი ხმოვნის წინ ე არის -ος დაბოლოებიან სახელებთან: ფილოლოგე-ს (ჰრომ. 16,15) *Փիլողոգեայ*, ასჳნკრიტე-ს (ჰრომ. 16,4) *Ասինկրիտեայ*, არისტობულე-ს (ჰრომ. 16,10) *Արիստաբուլեայ*...

მიუხედავად ქართულ, სომხურ თარგმანებზე ბერძნული ტექსტის მოგვიანო წამლეკავი გავლენისა, ზოგიერთ საკუთარ სახელს ქართულში მაინც შერჩა ისეთი იერი, რომლითაც გამოცალკევებით, დამოუკიდებლად უახლოვდება ბერძნულს და მკვეთრად ემიჯნება სომხურსა და სირიულს. მაგ. ω მეგა სომხურში გადმოდის *ով* დაწერილობით, ქართულად კი ო-თი (იშვიათად ჵ-თითაც). თავად სომხურში ბერძნული ω-ს წერაში *ով*-ით გადმოცემა მიიჩნევა სირიული ნორმის გავლენად: სირიულში წესად დამკვიდრდა ბერძნული გრძელი ო და უ-ს გადმოსაცემად ο ნიშანი, რომელსაც შეესატყვისება სომხური *վ*[57]. ω-ს გადმოცემაში ქართული აშკარად ემიჯნება სომხურ-სირიულ ფორმებს. მოსე, (ჰრომ. 9,15 Μωσῆς (Μωυσῆς), *Մովսէս*, ܡܘܫܐ. ოსე-ს, (ჰრომ. 9,25) Ὡσηέ, *Ովսէէ*, ܗܘܫܥ, იასონ, (ჰრომ. 16,21), Ἰάσων, *Յասովն*, ܐܝܣܘܢ სიონ-ს, (ჰრომ. 9,33), ἐν Σιών, *Ի Սիովն*, ܒܨܗܝܘܢ მაგრამ სომხურ ვულგატაში ეს წესი დაცული არაა: იაკობ (ჰრომ. 9,13) Ἰακώβ,

---

[56] I. Molitor, Die Eigennamen in der altgeorgischen..., S. 6.

[57] Н. Марр, Грамматика древнеармянского языка, С.-Пб., 1903, ст. 18.

*յակոբ*, ܝܥܩܘܒ, (შდრ. ებრ. 11,21: *յակովբ*). სოსთენე, I კორ. 1,1 Σωσθένης, *սոսթենէս*, ܣܘܣܬܢܝܣ. ზოგჯერ ο (ომიკრონიც) *ով*-ით გადმოდის: *պատրովբա* ((Πατρόβαν, პატრობას) (ჰრომ. 16,14). ალბათ, ეს ანალოგიით ან წერაში დაშვებული აღრევით უნდა აიხსნას. ასეა თუ ისე, ცხადია, რომ სომხურ ვულგატაში ω-ს გადმოცემა არამწყობრია, ძველი და გვიანდელი ნორმები ირევა ერთმანეთში, ხოლო სირიულში ܘܿ (უ) დაწერილობით გადმოდის. ქართულში კი შედარებით ერთი სისტემაა დაცული: ω=ო. ა. შანიძის აზრით, ძველისძველად ω-ს გადმომცემი უნდა ყოფილიყო დახურული ო, დიფთონგისებური ხასიათისა (ოჳ), რომელიც ჵ ნიშნით გადმოიცემოდა, ე. ი. ო=ο, ჵ=ω[58]. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სომხური *ով* დაწერილობა უკეთ გამოხატავდეს ბერძნული ω-ს (ომეგას) ძველ ბუნებას (მის დიფთონგისებურ დახურულობას), ვიდრე ქართული ო ნიშანი. ყოველ შემთხვევაში ფაქტია, რომ ბერძნული ω-ს გადმოცემის პრინციპი ქართულში სხვაგვარია, სომხურსა და სირიულში კიდევ — სხვაგვარი.

აღსანიშნავია ერთი ფაქტიც: განსხვავებულად გადმოდის ბერძნული I (ი), როცა მას ანლაუტში სხვა ხმოვანი მოსდევს: ქართულში ყოველთვის სრული ი-თი გადმოდის, ხოლო სომხურში ნახევარხმოვნით. ერთი მხრივ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ შემთხვევაში სომხურში სირიული ნორმა მჟღავნდებოდეს: კონსონანტური დაწერილობის სირიული ტექსტის ვოკალიზაცია გვიანდელი მოვლენაა: ხმოვნებისათვის სპეციალური ნიშნები, ე. ი. წასაკითხი ნიშნები მოგვიანებით (VI—VII საუკ.) შეიქმნა: ნესტორიანულში წერტილების კომბინაციებით, იაკობიტურში ბერძნული ხმოვნითი ნიშნების ტრანსფორმაციით. ადრე ܝ ნიშანი ხშირად (ისევე როგორც ܘ და ܐ) თანხმოვანს გამოხატავდა, ე. წ. ძლიერ აბზაცს[59], გარკვეულ პოზიციაში კი გრძელ ი-სა და ე-ს[60]. რადგან ܝ ნიშანს სხვა ხმოვანი მოსდევდა, შესაძლოა ის დიფთონგის შემადგენელ მოკლე ხმოვნად იქნა გაგებული და სომხურში მის გადმოსაცემად მოკლე ი-ს აღმნიშვნელი ნიშანი *յ* იქნა გამოყენებული და არა *ի*. მეორე მხრივ უფრო საფიქრებელია, რომ *ի*-ს დასუსტება *յ*-დ ხმოვნის წინ სომხურისთვის ფონეტიკურად შეპირობებული უნდა ყოფილიყო, შდრ. მიცემითისგან დაშორებით (ОТЛОЖИТЕЛЬНЫЙ) ბრუნვის მაწარმოებელი წინდებული *ի* ხმოვნის წინ ყოველთვის *յ*-დ იქცევა:

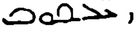
---

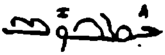
[58] ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, I, თბ., 1963 გვ. 18.

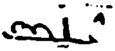
[59] C. Brockelmann, Syrische Grammatik, Leipzig, 1962, S. 6.

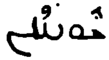
[60] იქვე, გვ. 7.

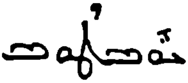
'ի մարդոյ „კაცისგან“, მაგრამ: յականէ „თვალისგან“[01], ქართული კი ყოველთვის სრული **ი** ხმოვნის ნიშნით გადმოსცემს. რამდენიმე მაგალითი:

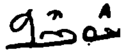
იაკობ, ჰრომ. 9,13: Ἰακώβ, *յակոբ*[02], ,

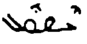
იამბრე, II ტიმ. 3,8: Ἰαμβρῆς. *յամբրէս*[03], 

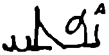
იანე, II ტიმ. 3,8: Ἰαννῆς, *յանէս*, 

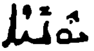
იო: იოვანე, გალ. 2,9: Ἰωάννης, *յոհաննէս*, 

იოსტოს, კოლ 4,11: Ἰοῦστος, *յուստոս*, 

იოსებ, (იოსეფ) ებრ. 11,21: Ἰωσήφ, *յովսէփ*, 

იე: იესუ, ჰრომ, 1,4: Ἰησοῦς, *յիսուս*, 

იეფთაჲს, ებრ. 11,32: Ἰεφθάι, *յեփթայեայ*, 

იუ: იუნია-ს, ჰრომ. 16,7: Ἰουνίαν, *յունեայ*, 

განსაკუთრებით ჭრელ სურათს ქმნის υ-ს (ვიფსილონის) გადმოცემა. ნიმუშად ორ მაგალითს დავასახელებთ: ბერძნული Νυμφᾶς (კოლ. 4,15) გადმოცემულია როგორც ნჳმფას Ⴀ (ნჳფას Ⴂ), ნემფას ႡႢ, ნუმფას ႣႤ+C(D-ში კვლავ ძველი ფორმაა—ნჳმფას). ამათაგან ძველ ტრადიციას ჳ გადმოსცემს. ე კი ი-ს მრგვლოვან ნიშანში უნდა იყოს არეული და გვიანდელ გამოთქმას უნდა ასახავდეს (υ-ი), ხოლო უ გრაფიკულად უნდა ენაცვლებოდეს ჳ-ს. საეჭვოა, რომ ბერძნული υ-ს ქართულში უ-თი გადმოცემა სირიული ტექსტის გავლენას მიეწეროს[04].

ასეთ ჭრელ ფორმებში ზოგი რამ მცდარი დაწერილობაცაა, მაგრამ

---

[01] յ-ს ალმავალ დიფთონგებში მონაწილეობა და უმარცვლო յ-დ გადაქცევა ძველ სომხურში შემჩნეულია: Э. Г. Туманян, Древнеармянский язык, М., 1971, ст. 31—33; 193.

[02] ზოჰრაბიანის გამოცემაში საკ. სახელების დაწერილობაში მთავრულები არ არის გატარებული, ამიტომ არც ჩვენ ვხმარობთ.

[03] დაბეჭდილია: յամրէս.

[04] I. Molitor, Die Eigennamen..., Bamberg, 1962, S. 14.

ყველა მათგანს შესწავლა და ახსნა სჭირდება, რადგან მცდარ ფორმაშიც კი შეიძლება ჩანდეს რაიმე ისეთი, რომელიც მის პირვანდელ წყაროდ სხვა ტრადიციის ფორმას გვავარაუდებინებს. მაგალითად, ბერძნული Ὑμέναιος (II ტიმ. 2,17) გადმოცემულია, როგორც ჳმენოს ႠႡ, ემენაოს Ⴃ, ომენეოს Ⴂ, ხოლო გვიანდელ ვერსიებშია იმენეოს D, ჳმენეოს C. ამ ფორმათაგან ძველ ტრადიციას (პალატალურ უ-ს)[65] ჳ გადმოსცემს, ხოლო ე ი-ს მაგიერ უნდა იყოს ნახმარი გრაფიკული მსგავსების გამო (ასიმილაცია ნაკლებ სავარაუდოა — იმენაოს→ემენაოს), მაგრამ ემენაოს, იმით არის საინტერესო, რომ მას შენარჩუნებული აქვს ფუძისეული αι-ს ფარდად ძველი ტრადიციის მაუწყებელი ა (← აი), ხოლო ომენეოს ფორმა αι-ს დიფთონგს უკვე ე-თი გადმოსცემს (გვიანდელ ტრადიციას ამჟღავნებს). αι საერთოდ და მით უმეტეს, თუ დიფთონგს არ წარმოადგენს, ძველი გამოთქმის შესაბამისად აი-დ გადმოდის: აქაია, ჰრომ. 15,26 (Ἀχαΐα); გაიოს, ჰრომ. 16,23 (Γάϊος), მაგრამ იშვიათად გვიანდელი ბგერითი მნიშვნელობითაცაა გამოხატული ძველ ქართულ რედაქციებში — ტრჳფენა-ს, ჰრომ. 16,12 (Τρύφαιναν), მაგრამ ეს არაა გასაკვირი, რადგან თვით ბერძნულის ზოგ წყაროში αι შეცვლილია ε-დ (ტიშენდორფის კრიტიკული გამოცემის ვარიანტებში Τρύφεναν ფორმაც არის). რაც შეეხება ჳმენოს ფორმას, ის შეიძლება მოდიოდეს ან ჳმენაიოს//ჳმენაოს ფორმისაგან, ანდა თავისი მოკლე დაბოლოებით სირიული ტექსტის ძველ ტრადიციას ამჟღავნებდეს[66] (პეშიტაში კი ბერძნულთან დაახლოებული ფორმაა ܗܘܡܢܐܘܣ) ასევე საგულისხმოა, რომ სიჭრელეა სომხურ ტექსტშიც *հիմենոս*, *հիւմենոս*, *հոմերոս* (I). ცხადია, სომხური ვულგატის ფორმა ნარევია ძველი (სირიული) და გვიანდელი (ბერძნული) იკითხვისებისა. ასეთ შემთხვევაში ქართული ფორმები უფრო ბერძნულ წყაროს მიჰყვება.

ყურადღებას იპყრობს ბერძნ. υ-ს გადმოცემისას აშკარა სხვაობა ქართულსა და სომხურ თარგმანებში: ინტერკონსონანტური პოზიციის ბერძნული υ ძველ ქართულ რედაქციებში სისტემებრ (დარღვევა იშვიათია!) ჳ ნიშნით გადმოდის (ჳ = უი), სომხურში კი — *իւ* დიფთონგით, რომელიც ანლაუტსა და ინლაუტში იკითხება იუ (iu)-დ, ხოლო აუსლა-

---

[65] ნ. მახარაძე, ბიზანტიური ბერძნულის ფონეტიკის საკითხები, I, თბ., 1965, გვ. 59.

[66] ე. ი. შეიძლება თავიდან ყოფილიყო ჳმენე და შემდეგ მიეღო ბერძნული დაბოლოება (ჳმენეოს), როგორც ამას ვარაუდობს ი. მოლითორი ბარტიმე (მრ. 10, 46 C, შდრ. ბარტიმოს DE: *Βαρτιμαῖος*) და ზაქე (ლ. 19,2: *Ζακχαῖος*) სახელებისათვის J. Molitor, Die Eigennamen..., Bamberg, 1962, S. 13.

უტსა და თანხმოვნის წინ, როგორც **ჲუ**[67] თუ ივ (iv)[68]. ზოგჯერ კი υ *ի*-თი გადმოდის, რაც ცხადია, υ-ს გვიანდელ ბერძნულ გამოთქმას გადმოსცემს და მეორეული მოვლენაა. მაგ. ჰრომ. 16,3: აკჳლა-ს: Ἀκύλαν, *ակիւղեայ* (ვარ. *ակիղայ*), ჰრომ. 16,14: ასჳნკრიტე-ს: Ἀσύνκριτον, *ասիւնկրիտեայ* (ვარ. *ասինկրիտեայ*), კოლ. 4,7: ტჳქიკოს: Τυχικός, *տիւքիկոս*, II ტიმ. 3,11: ლჳსტრა-ს (ლუსტრა-ს Ნ) Λύστροις, *լիւստրիս*.

ამის გვერდით გვხვდება υ-ს *ի*-თი გადმოცემის შემთხვევები სომხურ ტექსტში: ჰრომ. 16,12: ტრჳფენა-ს, ტრჳფოსა-ს; Τρύφαιναν (ვარ. Τρύφεναν) Τρυφῶσαν, *տրիփոնեայ*, *տրիփոսեայ*, კოლ. 4,15: ნჳმფა-ს (ნუმფა-ს): Νυμφᾶν, *Նիմփայ*; II ტიმ. 1,15: ფჳგელოს: Φύγελος, *փիգեղոս*.

სომხურ ტექსტში ბერძნ. υ-ს ფარდად *իւ* დიფთონგის გადმომცემი დაწერილობა თითქოს კავშირს უნდა ამჟღავნებდეს თავისი *ւ*-თი (-უ̆//ვ) სირიული ტექსტის ძველ ტრადიციასთან, ხოლო *ի*-თი — ბიზანტიურ ბერძნულთან (υ=ι): სირიულში ბერძნული υ გადადის, როგორც ܘ (ჳ/ვ), ვოკალიზაციით ܘܼ (შდრ. ܐܣܘܢܩܪܝܛܘܣ ასჳნკრიტე, ܛܘܟܝܩܘܣ ტჳქიკოს); ყოველ შემთხვევაში, ბერძ. υ-ს გადმომცემ ქართ. ჳ-ს თუ რად მივიჩნევთ, უმარცვლო უ-დ (უ̆-დ), ვიწრო, პალატალურ, უ-სა და ი-ს შუა მდებარე ხმოვნად[69] თუ უ̆ი დიფთონგად, ერთი რამ აშკარაა, ჳ-ს დაწერილობა ჯერ უ̆//ვ ბგერას გულისხმობს, შემდგომ — ი-ს, ხოლო სომხურ *իւ* დაწერილობაში შებრუნებული რიგია: იუ̆//ჲუ. ამდენად, υ-ს გადმოცემისას ქართული და სომხური ტექსტები აშკარად სცილდებიან ერთმანეთს. სხვა სახელებზეც შეიძლებოდა ყურადღების შეჩერება, მაგრამ დასახელებული შემთხვევიდანაც კარგად ჩანს, რომ საკუთარი სახელების უმეტესობა ძველ ქართულ რედაქციებში ფორმით უფრო ბერძნულ წყაროზეა დამოკიდებული, ვიდრე სომხურ-სირიულისაზე. ამასთანავე აღსანიშნავია, რომ ზოგი საკუთარი სახელის ფორმა ქართულში სირიულ-სომხურ ტექსტობრივ ტრადიციასთანაც ავლენს კავშირს, რაზეც ქვემოთ გვაქვს მსჯელობა.

---

[67] Н. Марр, Грамматика древнеармянского языка..., С.-Пб., 1903, ст. 13. ი. შილაკაძე, ძველი სომხური ენის გრამატიკა, თბ., 1975, გვ. 85.

[68] Э. Г. Туманян, Древнеармянский язык, М., 1971, ст. 30.

[69] ა. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, I, თბ., 1973, გვ. 18. ნ. მახარაძე, ბიზანტიური ბერძნულის ფონეტიკის საკითხები, I, თბ., 1965, გვ. 49—70.

## II. სომხური ელემენტები

არმენიზმები ძველ ქართულ რედაქციებში ხელშესახები და საგრძნობია. სომხური წყაროს გავლენა ჩანს როგორც ფრაზის კონსტრუქციასა და ლექსიკურ-დერივაციულ თუ გრამატიკულ კალკებში, ასევე ზოგიერთი საკუთარი სახელის ფორმაში. ძველი ქართული თარგმანის სომხურ წყაროსთან დამოკიდებულების დასადგენად განსაკუთრებელი მნიშვნელობა აქვს ხელნაწერთა აშიებზე არსებულ იმ ცნობებსა და შენიშვნებს, რომლებიც ტექსტის ამა თუ იმ ადგილს ეხება.

1) **მარგინალური ცნობები:** არ შეიძლება შემთხვევითად ჩაითვალოს ის ფაქტი, რომ ტექსტობრივი ხასიათის მარგინალური შენიშვნები ანუ გლოსები ქართულსა და სომხურ თარგმანებს ერთ და იმავე ადგილებზე მოუდით და შინაარსობლივად ეს ცნობები არსებითად ერთგვარია, მსგავსია. ბერძნული ტექსტის კრიტიკული გამოცემის აპარატიდან კი არა ჩანს ამ სახის შენიშვნების უმეტესობა. ამდენად, ამ შემთხვევაში ქართული და სომხური ტექსტი უპირისპირდება ბერძნულს. გვიანდელ (CD) რედაქციებში კი მარგინალური შენიშვნების დიდი ნაწილი ამოღებულია, დაკარგულია:

ა) **კორ. 3,18:** ნუვინ თავსა თჳსსა აცთუნებნ. უკუეთუ ვინმე ბრძენ ეგონოს თავი თჳსი თქუენ შორის ამა სოფელსა, სულელ იქმენინ, რაჲთა იყოს ბრძენ AB. A რედაქციის ႺႧ ხელნაწერებს აშიაზე წითლით შესრულებული შენიშვნა აქვთ „ატიკელნი (ანტიკელნი Ⴇ) კანონნი“ ႺႧ. მსგავსივე შენიშვნა მოეპოვება სომხურ ტექსტსაც *Ատտիկեցի է կանոնս.* ქართულ შენიშვნაში უხეირო ფორმაა ნახმარი. „ატიკელნი კანონნი“. უნდა ყოფილიყო ატიკელთა ან ატიკურნი კანონნი. მაგრამ ამ უხეირო ფორმაში უნდა მჟღავნდებოდეს სწორედ სომხური ტექსტის გავლენა, როცა ადამიანის წარმომავლობის *եցի//ցի* სუფიქსი **ელ**-ით არის გადმოტანილი და არა ქართული კონტექსტისთვის შესაფერი ურ სუფიქსით. მსგავსივე ცნობა სხვაგანაცაა: I კორ. 9,29; 11,21.

ბ) **I კორ. 9,5:** ანუ არა ჴელ-მეწიფებისა დათა მათ დედათა მიმოყვანებაჲ, ვითარცა სხუათა მათ მოციქულთა და ძმათა უფლისათა და კეფას? AB.

ამ მუხლში ქრისტეს ძმებია ნახსენები. უძველესი A რედაქციის ႺႧ ხელნაწერებში აშიაზე განმარტებაა, რომელიც გვაუწყებს, თუ ვინ იგულისხმება კონკრეტულად უფლის ძმებად: „ძეთა, იოსეფისთა (იოსებისთა Ⴇ) ოთხთა: ა. იაკობს მთავარეპისკოპოსსა (მთავარეპისკოპოსი Ⴇ), ბ. იოსეს (იოსებს Ⴇ), გ. სიმონს, დ. იუდას“. მსგავსივე შენიშვნა აქვთ შემორჩენილი სომხურ ხელნაწერებს, როგორც ეს ზოჰრაპიანის (1805 წ.) გამოცემიდან ჩანს — ***Որդիք յովսեփայ յակոբոս գլուխ եպս՜աց, յովսէս, սիմոն, յուդա.***

ქრისტეს ძმებზე ცნობა სახარებაშიცაა. ქრისტემ რომ მშობლიურ ნაზარეთში ქადაგება დაიწყო, როგორც ღმრთის ძემ, ამან გაოცება გამოიწვია ნაცნობთა წრეში. განა ეს იოსების ძე არ არის? „ანუ არა დედასა მისსა ჰრქჳან მარიამ: და ძმანი მისნი იაკობ და იოსე და სჳმონ და იუდა?“ (მ. 13, 55).

ქართული ტექსტის ცნობა რომ სომხურისას ემთხვევა, ეს ფაქტია. დამატებით იმასაც აღვნიშნავთ, რომ საკ. სახელი იოსეფ თავისი ფ-თი ისევ სომხურ ფორმას უახლოვდება (საერთოდ ქართულში იოსებ ფორმაა დამკვიდრებული). Ⴂ ნუსხას კიდევ აქვს შენიშვნა: „კეფა, რომელ არს პეტრე“, რომლის ფარდი სომხურ წყაროს არ შემორჩენია.

გ) **I კორ. 15,32:**... ვჭამოთ სამე და ვსუათ და ხვალე მოვწყდეთ AB. ႢႣႤ ხელნაწერებში განმარტებაა წითლით: „დემოდჵსი (დემოთესი Ⴃ) და (—ႢႣ) ლაკონიკესი იგავი მოუჴსენებიეს (მოაჴსენა+ნეტარმან პავლე დაႤ), ესიასცა (ესე ესაიასცა Ⴃ) მოუჴსენებიეს“ (—ႢႣ) ႢႣႤ. ႢႣ ხელნაწერთა შენიშვნა არსებითად მსგავსია სომხური ტექსტის განმარტებისა: *գնոմիկ լակոնացի առասպել, զոր լինէ և խաղի*. ბერძნულ ტექსტს მსგავსი შენიშვნა არა აქვს.

დ) **I კორ. 15,33:** ...განხრწნიან გონებანი ტკბილნი ზრახვათა ბოროტთა AB. AB რედაქციის ხელნაწერებს განმარტება ახლავს, თუ ვისია ეს გამონათქვამი. „მენანდრესი, სიმღერით მწერლისაჲ ზრახებაჲ (მოაჴსენა+პავლე Ⴄ) ႢႣႤ. სომხურ წყაროში ასეთი სურათია: *Մենանդրի արագագրի* („მალემწერალი“), ზოგში *Մենանդրի երգագրի* („სიმღერის მწერალი“), ზოგში კიდევ *երգչի խրատ* („მომღერლის მოძღვრება“). ნამდვილად აქ ლაპარაკია ძველ ბერძენ (III საუკ. ძვ. წ.) კომედიოგრაფ მენანდრეზე. ბერძნული წყაროსთვისაც ცნობილია ეს შენიშვნა **Μενάνδρου** γνώμαι ‖ **Λακωνική παροιμία. Μενάνδρου κωμωδιογράφου** γνώμη.

ე) **II კორ. 8,17:**... ნებსით თჳსით განვიდა თქუენდა AB. თუ ვისზეა აქ ლაპარაკი, ამას გვამცნობს შენიშვნა „ბარნაბას იტყჳს“ Ⴂ, „ლუკაჲსთჳს იტყჳს“ ႣႤ. სომხურ წყაროშია *ղուկաս ասէ*. უნდა ვიფიქროთ, რომ მითითება ბარნაბაზე დაკარგულია სომხურ ხელნაწერებში, რადგან Ⴂ ხელნაწერი სხვებზე მეტად ამჟღავნებს სომხურ ტექსტთან სიახლოვეს. ბერძნულ ტექსტს არა აქვს ეს შენიშვნა.

ვ) **II კორ. 11,32:** დამასკეს შინა მთავარსა არეტა მეფისასა მოეცვა ქალაქი დამასკელთაჲ და შეპყრობაჲ ჩემი უნდა AB. Ⴂ ხელნაწერის აშიაზე წითლით განმარტებაა „ესე არეტა ჰეროდეს

სიმამრი იყო“. მსგავსი შენიშვნაა სომხურ წყაროშიც: *Անուն հերովդի էր արևտս այս*. ბერძნულ ტექსტს არა აქვს ეს შენიშვნა.

ზ) გალ. 3,17: წიგნი აღთქუმისაჲ, წინაჲსწარ დამტკიცებული ღმრთისაგან, რომელი შემდგომად ოთხას ოცდაათისა წლისა იყო შჯული: არა დაუმტკიცებელ ყოს განქარვებად აღთქუმაჲ იგი AB. აქ ლაპარაკია იმ დროზე, რომელიც თითქოს გავიდა ღმრთის მიერ აბრაამთან კავშირის დადებიდან მოსესთვის სინას მთაზე კანონების მიცემამდე. ამის თაობაზე CЧ ხელნაწერებს განმარტება ახლავს: „აბრაჰამ (აბრაჰამისა Ч) ოე წლით განვერ (+ადმდე Ч) წელნი კე, ისაჰაკ (ისაკ Ч) ჲ წელ, იაკობ ჟა წელ, იოსეფ (იოსები Ч) რი წელ (—Ч) ეგჳპტეს შინა რმდ. ერთბამად (—C) ყოვლად (ყოველნი Ч) წელნი ჳლ“.

მსგავსი შენიშვნა მოიპოვება სომხურ წყაროში — *Աբրահամ հե, մինչև 'ի ճ ամ: և իսահակ կ, յակոբ ղգ, յովսէփ ճժ. յեգիպտոս ճխդ. միանգամայն նլ*. ქართულში, მართლაც, 430 წელი გამოდის: 25 (კე) + 60(ჲ) + 91 (ჟა) + 110 (რი) + 144 (რმდ) = 430. მაგრამ სომხურში იაკობისთან 91-ის ნაცვლად 93 წელია მითითებული, ამიტომ ჯამში დასახელებული 430-ის ნაცვლად 432 წელი გამოდის: 25 (*ճ—հե*) + 60 (*կ*) + 93 (*ղգ*) + 110 (*ճժ*) + 144 (*ճխդ*) = 432 და არა 430-ს (*նլ*-ს). ბერძნულ ტექსტს არა აქვს ეს შენიშვნა.

აღსანიშნავია, რომ უძველესი ტექსტობრივი ტრადიციის C ხელნაწერში საკუთარ სახელებს სომხური იერი აქვთ, ხოლო Ч-ში ეს ნაწილობრივ წაშლილია: „ისაჰაკ C, მაგრამ ისაკ Ч; იოსეფ C, მაგრამ: იოსები Ч.

თ) ებრ. 11,24: სარწმუნოებით მოსე გან-რაჲ-მწჳსნა, უარ-ყო სახელის-დებად შვილად ასულისა ფარაოჲსისა AB. AB რედაქციის ხელნაწერებს აშიაზე განმარტება აქვს, რომელიც გვაუწყებს ფარაოს ასულის სახელს: „მერმოთის (თერმუთე Ч) ერქუა ასულსა ფარაოჲსსა“ CЪЧ. ასეთივე შინაარსის შენიშვნა მოიპოვება სომხურ წყაროშიც *Թերմութէս (Թերմութիս) է անուն դստերն փարաւոնի*. ბერძნულ წყაროს არა აქვს ეს შენიშვნა.

ი) II ტიმ. 3,10—11: ხოლო შენ შემოდგომილ ხარ ჩემსა მოძღურებასა, წესიერებასა..., დევნულებათა, ვნებათა, რაოდენი შემემთხჳა მე ანტიოქიას შინა, იკონიას და ლჳსტრას... AB. CЪ ხელნაწერებში შენიშვნაა: „რომელ თეკლაჲსთჳს ივნო“, სომხურ წყაროშია: *զԹեկղի չարչարանսն ասէ*.

კ) II ტიმ. 4,13: პავლე მოციქული უთვლის ტიმოთეს, რომ ტროადიდან წამოსვლისას წამოიღოს ფილონე (საგზაო მოსასხამი) და წიგნები, „უფროჲსღა წიგნის ტყავებისაჲ“ (ე. ი. ტყავისა, პერგამენტისა). CЪ ხელნაწერთა აშიაზე განმარტებულია, თუ რა წიგნებზეა აქ საუბარი — „ჰურიაებრი წაგრაგნილი წიგნი

შჯულისაჲ". მართლაც, ფიქრობენ, რომ ზემოდასახელებულ მუხლში ძველი აღთქმის წიგნები უნდა იგულისხმებოდეს[70]. სომხურ წყაროშია *մատեանք էին հրէից գալարելով զայնմանէ ասէ.*

როგორც ერთ შენიშვნასთან (II კორ. 8, 17) აღვნიშნეთ, ზოგჯერ ქართულ ხელნაწერებს აქვთ ტექსტუალური შენიშვნები და მათი ფარდი სომხურ წყაროში არა ჩანს.

**II ტიმ. 4, 17:** პავლე ამბობს, რომ განსაცდელის ჟამს ქრისტე შეეწია მას, რათა ექადაგა ბოლომდე ახალი მოძღვრება „და განვერი მე პირისაგან ლომისა" AB. კომენტატორები ვერ შეთანხმებულან, თუ რა იგულისხმება უკანასკნელ ფრაზაში — სასჯელის ის სახე, რომელიც მოთხრობილია დანიელის წიგნში (6, 22—27), თუ რომში პირველი დატყვევების დროს შემდგარი გასამართლება პავლესი[71]. ამის თაობაზე CDE ხელნაწერები ასეთ ცნობას გვაწვდიან: „ნეროვნისთჳს იტყჳს" (ლომის სახით ნერონ კეისარს გულისხმობს). შეიძლება ეს შენიშვნა სომხურ წყაროს დაკარგული ჰქონდეს. მაგრამ არც ისაა შეუძლებელი, რომ მისი წყარო უშუალოდ ევთალესეული სტიქომეტრიული თხზულება იყოს. ევთალეს აპარატის ძველ ქართულ თარგმანში ეპისტოლის ზემოდასახელებული ადგილი (II ტიმ. 4, 16—17) ციტატად არის მოყვანილი პავლეს მისიონერული მოღვაწეობის აღწერისას, რომლის ბოლო ასეთია „და განვერი პირსა ლომისასა, — ნერონისთჳს იტყჳს ამას" (15, 5).

**ტიტ. 1,12:** კრეტელნი მარადის მტყუარნი, მჴეცნი ბოროტნი, მუცელნი უქმნი AB. ეს ადგილი ძველ (VI საკ. ძვ. წ.) ბერძენ პოეტს, ეპიმენიდეს მიეწერება. ამის შესახებ ცნობა დაცულია გვიანდელი (CD) რედაქციის ხელნაწერებში (ადრეულ რედაქციებში დაკარგულად უნდა ჩაითვალოს) „ეპიმენედჱსი კრეტელის მისნისა ზმნაჲ" E (მენიდო კრიტელთა მისნისა მისნობაჲ CD). *յեպեմինդոսէ հարցկէ ընծու՞թի ('ի պեմինդեայ կրետացւոց հարցկին հրաման)*. შეიძლება, ეს ცნობა ევთალესეული სტიქომეტრიისაგან მოდიოდეს. სტიქომეტრიის ძველ (AB) ქართულ რედაქციაში ზემოთ დასახელებულ ციტატს მითითება აქვს — „ეპიმენედჱსი, კრეტელისა მისნისა ზმნაჲ" (30,2). აქედან ჩანს, რომ მარგინალური ცნობა თვით ეპისტოლის ტექსტში AB-ს ხელნაწერებსაც უნდა ჰქონოდა.

2) **მსგავსი რედაქციულ-ფრაზეოლოგიური იკითხვისები:** ძველ ქართულ რედაქციებში არის ისეთი იკითხვისები, რომლებიც რამდენადმე შორდება ბერძნულ ტექსტს და უახლოვდება სომხურს. ეს ზოგჯერ ჩანს ისეთი არამყარი სემანტიკის სიტყვათა

---

[70] Толк. библия..., проф. А. Лопухина, т. XII. С.-Пб., 1914, ст. 418.

[71] იქვე, გვ. 419.

გადმოცემის დროსაც კი, როგორიც ნაწილაკები, კავშირები და თანდებულებია: ორიოდე ტიპიური მაგალითი:

ა) უდეტრების გადმოცემისათვის. აწ უკუე: ბერძნული დასკვნით კავშირი οὖν,, რომლის მნიშვნელობაა: ასე რომ, ამგვარად, მაშასადამე, ქართულ თარგმანში ხშირად ორი სიტყვით გადმოდის, ესაა აწ უკუე. ქართულში ასეთ შემთხვევაში აწ მოსალოდნელი არ იყო, რადგან მას დამოუკიდებელი ზმნიზედური მნიშვნელობა აქვს (=ახლა). ამიტომ არის, რომ οὖν-ს მარტო უკუე-ც გადმოსცემს ზოგჯერ (ჰრომ. 7,7). მაგრამ საქმე ისაა, რომ სომხურშიც οὖν სწორედ ორწევრიანი შესატყვისითაა ხშირად წარმოდგენილი, ესაა *իսկ արդ* (*իսկ* „ხოლო" ; „ნამდვილად" ; *արդ*-„ახლა"; „მაშასადამე"). ვფიქრობთ, ქართულ ტექსტში აწ-ის ქონას სომხური *արդ* უნდა განაპირობებდეს. მაგალითები: ჰრომ. 6,15; აწ უკუე ვცოდვიდეთ-მეა? AB (უფრო სწორია CD: აწ უკუე **რაჲ?** ვცოდვიდეთ მეა?). τί οὖν; ἁμαρτήσωμεν. სომხ. *իսկ արդ*..., სირ. ܗܟܝܠ („მაშასადამე"). ჰრომ. 7,13: აწ უკუე კეთილი იგი მე სიკუდილი მექმნაა? AB: τὸ οὖν ἀγαθὸν..., სომხ. *իսկ արդ*... სირ. ܗܟܝܠ მსგავსი შემთხვევა ბევრია (ჰრომ. 11,7; 11 კორ. 5,11...).

**შორის.** სომხური ტექსტის ტრადიცია უნდა ჩანდეს ზოგჯერ ქართულ თარგმანში, როცა შორის თანდებული შეუფერებლად ან ზედმეტად არის ნახმარი. მაგალითად. ჰრომ. 5,20: რამეთუ შჯული შორის შემოვიდა, რაჲთა განმრავლდეს ცოდვაჲ... AB (+СД). აქ შორის უხეიროდ არის ნახმარი და მისი ფარდი არც არის ბერძნულ ტექსტში **νόμος δὲ παρεισῆλθεν**. მაგრამ სომხურ ტექსტშია *բայց օրէնք 'ի ներքս անկան* [*ներքոյ* = შიგნით, შიგ, შუაში]. I კორ. 5,13: მოისპეთ უკეთური იგი შორის თქუენსა AB(+CD), **ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν**. ე. ი. ბერძნული წყაროს მიხედვით, ქართულში მოსალოდნელი იყო: განაგდეთ უკეთური იგი თქუენგან (ან: თავისაგან თქუენისა). ყოველ შემთხვევაში ბერძნული **ἐκ** (ἐξ) თანდებული ჩვეულებრივ **გან** ან **მიერ**-ით გადმოდის და არა **შორის** სიტყვით, რომელსაც „შორის" თანდებულის მნიშვნელობაც აქვს და „შუა", „შუაში" ზმნიზედისაც. სირიულ ტექსტში გან თანდებულის ფარდი ܡܢ არის ნახმარი. მაგრამ თუ ქართულში ἐξ-ის ფარდად შორის არის, ეს ალბათ იმიტომ, რომ სომხურ წყაროშია — *'ի միջոյ ձերմէ* [*'ի միջի* = შუაში, შუა].

**ამიერითგან.** ეს ზმნიზედა, რომელიც ჩვეულებრივ ნიშნავს „ამის შემდეგ“, ყოველთვის არ არის საერთოდ ცნობილი მნიშვნელობით ნახმარი; ის გამოიყენება იქაც, სადაც ბერძნული ტექსტის ὥστε კავშირის ფარდად მოსალოდნელი იყო მიზეზ-შედეგობითი კავშირი ამიტომ, ამგვარად (и так) (ძვ. ქართულით: ამისთჳს, სამე, უკუე სამე)[72]. მაგალითები: **ჰრომ. 7,12:** ამიერითგან შჯული წმიდა არს AB, ὥστε ὁ μὲν νόμος ἅγιος. ბერძნული ὥστε-ს ზუსტი თარგმანია სირიული ტექსტის ܗܟܝܠ (ამგვარად, მაშასადამე), ხოლო ქართული თარგმანის ამიერითგან ზუსტი გადმოღებაა სომხურ ტექსტში ნახმარი *այսուհետեւ* ზმნიზედისა, რომლის ძირითადი მნიშვნელობაა ამას იქით, ამის შემდეგ, ამიერიდან. **I კორ. 8,21:** ამიერითგან ნუვინ იქადინ კაცთაგანი... AB, ὥστε μηδεὶς καυχάσθω..., *այսուհետեւ*, ܡܛܠ ܗܢܐ (ამისთვის, ამიტომ). CD ასწორებს AB-ს შეუსაბამობას: ვინაჲცა ნუვინ იქადინ... (ვინაჲცა „ამიტომ“, „ამგვარად“). მსგავსი შემთხვევები სხვაცაა (გალ. 4,7...).

**თუ.** ეს კავშირი არასაჭიროებისამებრ არის ზოგჯერ ნახმარი. I კორ. 14. 26: რაჟამს შეჰკრბეთ ერთად, კაცად-კაცადსა თქუენსა ფსალმუნი თუ აქუს, მოძღურებაჲ თუ აქუს, გამოცხადებაჲ თუ აქუს, მეცნიერებაჲ თუ აქუს, თარგმანებაჲ თუ აქუს, — ყოველივე ესე აღსაშენებელად იყავნ A. 5-ჯერ ნახმარ თუ კავშირს ფარდი არ მოეპოვება ბერძნულში და ამიტომ ხუთივეჯერ ამოღებულია გვიანდელი (CD) რედაქციებიდან — კაცად-კაცადსა თქუენსა ფსალმუნი აქუს, მოძღურებაჲ აქუს, გამოცხადებაჲ აქუს, თარგმანებაჲ აქუს, ენათა მეტყუელებაჲ აქუს... შდრ. ἕκαστος ψαλμὸν ἔχει, διδαχὴν ἔχει, ἀποκάλυψιν ἔχειν γλῶσσαν ἔχει, ἑρμηνείαν ἔχει აშკარაა, რომ ძველ (A) რედაქციაში თუ-ს არსებობას სომხური წყარო განსაზღვრავს... *եթէ սաղմոս ունիցի, եթէ վարդապետու՟թի ունիցի, եթէ յայտնու՟թի ունիցի, եթէ լեզու ունիցի, եթէ թարգման՟ուի ունիցի.* სირიულში კი ხუთჯერვე ნახმარია ܘܐܝܢܐ „და რომელი“.

ბ) ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური მსგავსებანი **ჰრომ. 8,19:** რამეთუ იჭჳ იგი დაბადებისაჲ გამოჩინებასა მას შვილთა ღმრთისათა მოელის AB+C. AB-სა და C-ში არასწორად არის ნახმარი იჭჳ,

---

[72] ეს გარემოება არ არის გათვალისწინებული, როცა „ამიერითგან“ განიმარტება როგორც მხოლოდ „ამ დროიდან“, „ამის შემდეგ“. შდრ. ი. იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი, თბ., 1948—49, გვ. 111

რადგან ბერძნულ წყაროში *ἀποκαραδοκία*, რომელიც აქ ნიშნავს დაძაბულად ლოდინს (შდრ. მყოვარ მოლოდებაჲ D). ქართულ ტექსტში იჭჳ ნახმარი ჩანს სომხური წყაროს გავლენით, რომლის *ակնկալու՟թի* ნიშნავს განზრახვას, ფიქრს (=ქართ. იჭჳს); მისწრაფებას, იმედოვნებას.

**ჰრომ. 12,20.** რამეთუ ჰშიოდეს თუ მტერსა შენსა, პური ეც მას AB+CD. ქართული იდიომური ფრაზა „პური ეც" ერთცნებიანია და ნიშნავს „აჭამე", როგორც ამას ცხადყოფს ბერძნული ψώμιζε და სირიული ܐܘܟܠܝܗܝ, მაგრამ ქართული „პური ეც" შედგენილობა-სტრუქტურით ზუსტად ემთხვევა სომხური ტექსტის *հաց տուր* ფრაზას.

**ჰრომ. 13,5.** ჯერ არს დამორჩილებაჲ არა ხოლო რისხჳსათჳს, არამედ გონებისათჳსცა იჭჳსა AB: διὰ τὴν συνείδησιν, *վասն խղճի մտացն*; ܡܛܠ ܬܐܪܬܐ. ძველ ქართულში ბერძნული συνείδησις სიტყვის ფარდად გონება იხმარებოდა და მასაც ბერძნული ფარდისამებრ ორი მნიშვნელობა ჰქონდა: გონებისა (აზრისა) და სინდისისა. ამიტომ ზემოდასახელებულ ადგილას სწორი თარგმანით მოსალოდნელი იყო: გონებისათჳსცა. მაგრამ ქართულ ტექსტში „ზედმეტად" კიდევ თუ გვაქვს იჭჳსა, ეს სომხური წყაროს ვითარებას ასახავს: სომხურში *խիղճ մտաց* იდიომია და ნიშნავს სინდისს, მაგრამ მის შემადგენელ ნაწილებს დამოუკიდებლად თავ-თავისი მნიშვნელობაც აქვთ: *խիղճ* ცალკეც აღნიშნავს სინდისს, ხოლო *միտք* (*մտաց*) კი — ფიქრს, აზრს, იჭჳს. ამდენად, ძველი ქართული რედაქციების „გონებისათჳსცა იჭჳსა" სიტყვასიტყვითი გადმოცემა უნდა იყოს სომხური წყაროს სათანადო ადგილისა: *վասն խղճի մտացն*.

**ჰრომ. 14,4.** შემძლებელ არს უფალი დამტკიცებად მისა AB: ...στῆσαι αὐτόν, *հաստատել զնա*, ܠܡܩܡܘܬܗ; გვიანდელი CD რედაქციები ბერძნულ წყაროს მიჰყვება (დადგინებად მისა), ძველი კი — სომხურს.

**ჰრომ. 14,5:** რომელიმე იმარხავნ დღით გამოღებით, რომელიმე იმარხავნ ყოველთა დღეთა AB: ὃς μὲν γὰρ κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, ὃς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν, ე. ი. ბერძნულში განსჯა-გარჩევის მნიშვნელობის ზმნაა ნახმარი, ასევე სირიულშიც (ܕ̇), ქართულში კი შენახვა-დაცვის მნიშვნელობის მარხვა ზმნა, რადგან ასეა ეს სომხურ ტექსტშიც: ორივეჯერ

ნახმარია *պահէ.* ქართული თარგმანის ბერძნულ წყაროსთან შეუსაბამობა ვერ შეუნიშნავს გიორგის, მაგრამ ეფრემ მცირეს კი „გაუსწორებია“ დაიმარხავნ შეუცვლია სჯის ზმნით.

**I კორ. 2,2:** არარაჲ სხუაჲ დავიდევ გულსა ჩემსა AB+ +C, შდრ. არარაჲ სხუაჲ ვსაჯე D. უკანასკნელი (D) ბერძნულ წყაროს მიჰყვება, სადაც **ἔκρινα** არის, ხოლო AB-ს იდიომური ფრაზა „დავიდევ გულსა“ კი უფრო სომხური წყაროს ვითარებას ასახავს, ვიდრე სირიულისას: *ոչ իմէ ՚ի մտի եդի.* ܕܢܬ ܒܪܥܝܢܝ ܠܐ. მართალია, *՚ի մտի* პირდაპირ ნიშნავს: „ფიქრში“, „აზრში“, მაგრამ ქართული ტექსტის გულ სიტყვასაც ფიქრის, აზრის მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს (შდრ. გულისჴმის-ყოფა); *եդի* კი ზუსტად არის გადმოღებული დავიდევ ზმნით, როგორც სომხური იდიომი *դնել ՚ի մտի*, ისე მისი ქართული შესატყვისი გულში დადება ნიშნავს: ჩაფიქრებას, განზრახვას, გადაწყვეტილების მიღებას. შდრ. II კორ. 2,1.

**I კორ. 3,9:** ღმრთისა ნამუშაკევნი და ღმრთისა აღშჱნებულნი ხართ AB: **θεοῦ γεώργιον,** *ա՟յ արդիւն,* ܦܠܚܘܬܐ ܕܐܠܗܐ ქართული უფრო სომხურს მიჰყვება, *արդիւնք*-ის (ე. ი. მოსავლის, ნაყოფის) შინაარსი უფრო ამოიკითხება ქართულ „ნამუშაკევში“, ვიდრე ბერძნული **γεωργία**-სი, რომელიც საერთოდ მიწათმოქმედებას ნიშნავს, მაგრამ აქ კი — ყანას.

**I კორ. 3,10:** კაცად-კაცადი ეკრძალენ, ვითარ ვინ აშჱნებდეს AB: **ἕκαστος δὲ βλεπέτω πῶς ἐποικοδομεῖ,** *այլ իւրաքանչիւրոք զգոյշ լիցի,* ܢܚܙܐ ე. ი. ბერძნულსა და სირიულში ხილვა-შეხედვის შინაარსის ზმნებია, ქართულში — კრძალვა=მოფრთხილებისა, რითაც სომხურს მიჰყვება (*զգոյշ լինել*=მოფრთხილება, კრძალვა, დაცვა).

**I კორ. 9,3:** ჩემი სიტყჳს-გებაჲ ჩემთა მათ განმკითხველთაჲ ესე არს AB+CD: **ἀνακρίνουσιν,** *հարցանիցեն,* ܕܒܨܝܢ.

**I კორ. 9,11:** დიდ რაჲმე არსა...? AB: **μέγα εἰ...,** *մեծ ինչ է.* ܪܒܐ ܗܝ

**I კორ. 11,20:** შეკრებასა მას თქუენსა ერთად არა არს ეკლესიაჲ ღმრთისაჲ პურის საჭმელად AB: συνερχομένων οὖν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οὐκ ἔστιν κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν..., *ոչ է աուն տ՞ն ձեզ ահղի հաց ուտելոյ.* შდრ. ბერძნულთან ახლომდგომი თარგმანი: ...არა არს საუფლოჲსა სერისა ჭამაჲ D.

**I კორ. 11, 29:** აქ პავლე მსჯელობს წმინდა სერობაზე, როგორც სიმბოლური მნიშვნელობის პურის ჭამაზე, რომლითაც მორწმუნე თითქოს ქრისტესმიერი ხორცის, სხეულის მოზიარე ხდება. თუ ასეთი გააზრებით არ ვღებულობთ პურს (სიმბოლურად ქრისტეს ხორცს) და ღვინოს (სიმბოლურად ქრისტეს სისხლს), აზრი არა აქვს სერობასო: ხოლო რომელი არაღირსად ჭამდეს და სუმიდეს, დასაშჯელად თავისა თჳსისა ჭამს და სუამს, რამეთუ ვერ გამოიკითხნა ჴორცნი უფლისანი AB: ...μὴ διακρίνων τὸ σῶμα, *զի ոչ խտրէ զմարմինն տ՞ն.*

აშკარაა ქართული იკითხვისის სიახლოვე სომხურ ტექსტთან.

**II კორ. 6,1:** ნუ ცუდად მადლი იგი ღმრთისაჲ მიგაქუნ თქუენ AB: δέξασθαι ὑμᾶς. ბერძნულს მიჰყვება გვიანდელი (CD) რედაქცია: შეიწყნაროთ თქუენ. ხოლო ძველი (AB) სომხურ იკითხვისთან დგას ახლოს შდრ. *ընդունել ձեզ.*

**გალ. 4,21:** შჯული არა ალმოგიკითხავსა? AB: τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε, ე. ი. ბერძნულის მიხედვით ქართულ თარგმანში მოსალოდნელი იყო სმენა ზმნა, ვთქვათ ასე: შჯული არა გასმიესა? სირიული ასეთ იკითხვისს უჭერს მხარს: ܠܐ ܫܡܥܝܢ ܐܢܬܘܢ

მაგრამ ძველი (AB) რედაქციების იკითხვისი სომხურ წყაროს მიჰყვება: *չիցէ՞ ընթերցեալ ձեր զօրէնս* (სომხური *ընթեռնուլ* „წაკითხვა").

**გალ. 5,18** უკუეთუ ჴორცითა იქცევით, არა ხართ შჯულსა ქუეშე CL. სხვა ხელნაწერებში „ჴორცითა" სიტყვის ნაცვლად „სულითა" მოიპოვება. უცხო წყაროებშიც „სულითა" სიტყვის ფარდი ერთეულებია: πνεύματι, *հոգւով,* ܒܪܘܚܐ, ე. ი. ნათქვამია: თუ სულით (ე. ი. სულის, რწმენის მიხედვით) ეწევით ცხოვრებას, არა ხართ კანონის (შჯულის) ქვეშ, არ გესაჭიროებათ კანონების მითითება. A რედაქციაში კი „სულის" საპირისპირო სიტყვაა ნახმარი და სხვა აზრია ფრაზაში ჩადებული: თუ ხორციელ ცხოვრებას ეწევით, კანონებს (შჯულს) აღარ იცავთ. მაგრამ აღსანიშნავია, რომ A რედაქციის მსგავსი იკითხვისი აქვს ზოგ სომხურ ნუსხას, რომლებშიც *մարմնով* იკითხება.

**8) ნონსენსები.** როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, AB რედაქციებში

არსებული ნონსენსები ბერძნული წყაროს მცდარი გაგების საფუძველზეა გაჩენილი. ზოგი მათგანი სომხურ წყაროშიც პოულობს პარალელს, ოღონდ გარკვეული მოსაზრებით, ერთნაირი სახის ნონსენსების საერთო წყაროდ ბერძნული ტექსტია მისაჩნევი. მაგრამ მცდარი იკითხვისებიდან ორიოდე ისეთია, რომ შეიძლება სომხური წყაროდან მომდინარედ ვივარაუდოთ. მაგალითები: **ჰრომ. 14,22:** ნეტარ არს, რომელმან არა განიკითხოს თავი თჳსი, რომლითა მოყუასსა გამოსცდიდეს C, შდრ... რომელსა შინა გამოიცადოს ႷႧ+CD. უკანასკნელი იკითხვისი შეესაბამება ბერძნულ წყაროს —μακάριος ὁ μὴ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζει.

ბერძნულსავე მიჰყვება დაახლოებით სირიულიც — ܒܗܝ ܕܒܚܪ აქ ლაპარაკია რწმენის სიმტკიცეზე — რასაც გამოსცდი, რაშიც დარწმუნდები, რასაც გადაწყვეტ, იმაში თავს ნუ დაიდანაშაულებო (რუს. Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает). მაგრამ საიდან გაჩნდა ძველი (A) რედაქციის ყველაზე ძველი ტექსტუალური ტრადიციის C ხელნაწერში მოყუასის გამოცდა? ცხადია,—სომხური წყაროდან, რომელშიც იკითხება: ...*որով զընկերն փորձիցէ* (ლექსიკითაც და კონსტრუქციითაც მისი ფარდია „რომლითა მოყუასსა გამოსცდიდეს“).

**I კორ. 12,27:** თქუენ ხართ ჴორცნი ქრისტჱსნი და ასონი ასოთა მისთაგანნი AB+C. მაგრამ D ასწორებს შეცდომას — ასონი ზოგებით. ბერძნულშია: ...καὶ μέλη ἐκ μέρους, ე. ი. კონტექსტში ნათქვამია — თქვენ (კორინთელები) წევრი (ასო) ხართ ცალცალკე („ზოგებით“) კორინთეს ეკლესიისა, რომელიც არის მსოფლიო ეკლესიის — ქრისტიანული კავშირის (ქრისტეს გუამის, ხორცის) ნაწილი[78]. შეცდომაა სომხურ თარგმანშიც ...*և անդամք յանդամոց ն՛ր* (შდრ. სირ. ܘܗ̈ܕܡܐ ܡܢ ܡܢܬܐ) შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ქართულ და სომხურ თარგმანებში დაშვებული შეცდომა ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად უშუალოდ ბერძნული წყაროს არასწორი გაგებიდან მოდის: μέρος („ნაწილი“) გაგებულია, როგორც μέλος („ასო, „ორგანო“). მაგრამ არა. ქართული ტექსტი ამ შემთხვევაში უფრო სომხურ წყაროზე ჩანს დამოკიდებული, როგორც ამას სხვა, დამატებითი

---

[78] Толк. библия... т. XII, С.-Пб., 1914, ст. 97.

ნიშნებიც გვაფიქრებინებს (რიცხვი, მსაზღვრელი) *անդամք յանդամոց նորա* — ასონი ასოთა მისთაგანნი[74].

4) ლექსიკური კალკები: სომხური სიტყვები უმნიშვნელო რაოდენობითაა ნახმარი ძველ ქართულ რედაქციებში. რადგან ჩვენ საკონტროლო საშუალებას მოკლებული ვართ, გადაჭრით ვერაფერს ვიტყვით ამის თაობაზე, სომხური ლექსიკა უშუალოდ ლიტერატურული წყაროდან გადმოჰყვა ქართულ თარგმანს თუ ასეთი სიტყვები ადრე შეთვისებული და მთარგმნელის ჩვეულებრივი სახმარი ერთეულები იყო. მაგ., ქართულ თარგმანში ნახმარ ზატიკ სიტყვას სომხურ წყაროშიც *զատիկ* შეესაბამება (I კორ. 5,7), მაგრამ იქვე მომდევნო მუხლში ნახმარ ვზატიკობდეთ ზმნას — უკვე სხვა ერთეული: *արասցուք տօնս* (I კორ. 5,8), (D-ში კი ბერძნული ἑαρτάζωμεν ზმნის შესატყვისად ვდღესასწაულობდეთ გვაქვს). მაგრამ როცა ერთი და იგივე სიტყვა ქართულ და სომხურ თარგმანებში ერთსა და იმავე ადგილას არის ნახმარი, ამას თუ გადამწყვეტი არა, გარკვეული მნიშვნელობა აქვს ქართული თარგმანის წარმომავლობის გასარკვევად.

**ჰრომ. 13,7:** მისცემდით ყოველსა თანანადებსა: სახარკოსა ხარკი..., პატივსა პატივი AB(+CD): *Արդ՝ հատուցէք ամենեցուն զպարտս՝ որում զհարկ զհարկն..., որում զպատիւ զպատիւն.*

**I კორ. 14,27:** გამოსთარგმანებდინ AB+(CD) *Թարգմանեսցէ* (იხ. I კორ. 14,28).

**II კორ. 2,17:** რამეთუ არა ვართ ვითარცა-იგი მრავალნი ვაჭარ სიტყუასა მას ღმრთისასა... AB(+CD): *...որ վաճառական լինին բանին ա՜յ.* ბერძნულშია: καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, ბერძნული καπηλεύειν პირდაპირ ნიშნავს ფულის მოგებას, ვაჭრობას, მაგრამ დასახელებულ ადგილას კი — წახდენა-გაფუჭებას: ღმრთის სიტყვის შერყვნა-დამახინჯებაზეა აქ საუბარი. სომხური იკითხვისი ბერძნულის სემანტიკური კალკია, ქართული იკითხვისი კი — სომხურისა.

**ებრ. 6,19:** რომელი ვითარცა ხარისხი გვპყრიეს სულისა

---

[74] ჩვენს ტექსტში არ არის ისეთი აშკარა შეცდომები, როგორიც სხვა ძეგლებშია შენიშნული და წყაროდ აუცილებლად სომხურ ტექსტს გვავარაუდებინებს. მხედველობაში გვაქვს, მაგალითად საკ. სახელთა ფორმებში ზ-ს გამოვლენა (სომხურში, զ ბრალობითი ბრუნვის წინდებულია): ზარა (I ნეშ. 2,2 A—51—მცხ. ბიბ.), (ʼΑαρα), ანდა აშკარა უაზრობა: სოქაინ (I ნეშ. 3,8, A—51), սոքա ինն („ესენი ცხრა"), ἐννέα იხ. ელ. დოჩანაშვილი, ტექსტობრივი დამოკიდებულების რამდენიმე შემთხვევა ძველი აღთქმის ზოგ ქართულ ხელნაწერში. საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის „მაცნე" (ენ. და ლიტ. სერია), № 2, თბ., 1971, გვ. 78—79.

კრძალული AB(+C) *զոր իբրև զխարիսխ հաստատուն և անշարժ ունիցիմք*. ხარისხ-ის ფარდად ბერძნულშია *ἄγκυρα*, ე. ი. ღუზის მნიშვნელობის სიტყვა (შდრ. წიაღსავალი D). ქართულ თარგმანში ხარისხი სომხური წყაროს მიხედვით ჩანს ნახმარი და ქართული ფრაზისთვის შეუფერებელია. ძველ ქართულში, კერძოდ, ბიბლიის თარგმანებში, ხარისხი ჩვეულებრივ იხმარება კიბის, საფეხურის მნიშვნელობით[76] და არა ღუზისა.

ზოგიერთი ქართულ თარგმანში ნახმარი კომპოზიტი აშკარად სომხური ტიპისაა[78] და არა ბერძნულისა.

**ტომმის-რაცხა** C, I ტიმ. 1,4: *տոհմաթիւ*, შდრ. *γενεαλογία*. არც ისაა შემთხვევითი, რომ ამ სიტყვას Յ აქვს მხოლოდ A რედაქციის C ხელნაწერში (სხვა ნუსხებშია: ტომის-რაცხა), შდრ. *տոհմ*.

**თუალთ-ღება**: არა არს თუალთ-ღება (თუალ-ღება Ⴂ) ღმრთისა თანა AB (+CD), ჰრომ. 2,11: *զի ո՛չ է ակնառու՛թի առաջի ա՛յ*. შდრ. **προσωποληµψία** (лицеприятие). სომხური *ակնառութիւն*, რომელიც პირფერობას ნიშნავს, ქართულში პირდაპირ არის თარგმნილი: *ակն* „თუალ“+*առնուլ*(?) „მოღება“, „მოტანა“.

**ქმრის-ცოლი** დედაკაცი: ხოლო ქმრის ცოლი დედაკაცი შეკრულ არს შჯულითა AB(+CD), ჰრომ. 7,2: ეს უჩვეულო კომპოზიტი („ქმრის-ცოლი“) ნიშნავს ქმრიანს, გათხოვილს, შდრ. დედაკაცი ქორწინებული (I კორ. 7,34). ის წარმოადგენს კალკს სომხური ტექსტის *առնակին* სიტყვისა (*առն*←*այր* „კაცი“, „ქმარი“+ *+կին* „ქალი“, „ცოლი“) და არა ბერძნული ὕπανδρος-ისა.

**ერთ-შაბათი**: ერთ-შაბათად ერთ-შაბათად კაცად-კაცადი თქუენი თქუენ თანა დაიკრებდინ და დაიუნჯებდინ AB, I კორ. 16,2: **κατὰ μίαν σαββάτου...**, *ըստ իւրաքանչիւր միշաբաթ*...,

ܚܕ ܒܫܒܐ ცხადია, ქართული „ერთ-შაბათი“ ყველაზე მეტად სომხურ *միշաբաթ*-ს მიჰყვება (ბიბლიის თარგმანებში *միչաբաթ*-იც არის: *շ*>*չ* აფრიკატიზაციით?); ხოლო თავის მხრივ სომხუ-

---

[76] სხვათა შორის ამ სიტყვის ახალი მნიშვნელობაც ძველიდან არის განვითარებული: ხარისხი=კიბე→საფეხური—დონე, საფეხური თვისებრიობაში.

[78] საკითხის ისტორიისათვის: ელ. ლოჩანაშვილი, ადიშის ოთხთავის კომპოზიტები (ოთხთავის სომხურ და ბერძნულ ტექსტებთან მიმართებით): მასალები საქ. და კავკ. ისტორიისათვის; ნაკ. 29, 1951, გვ. 87—102. თ. ყაუხჩიშვილი, კომპოზიტები ძველ ქართულში: თსუ-ს შრ., ტ. 47, 1952, გვ. 59—90). მზ. მრევლიშვილი, კომპოზიტები ქართულ ენაში: თსუ-ს შრ., ტ. 67, 1957, გვ. 165—184.

რი ებრაულ-სირიულ ფორმასთან ავლენს კავშირს (ܫܰܒܬܳܐ), ბერძნულში ეს სიტყვა ებრაულიდან შევიდა. ებრაულ კვირეულში უქმე დღე არის ბოლო, მეშვიდე დღე, შაბათი (שַׁבָּת), რომელიც დასვენების მნიშვნელობის שׁבת ფუძეს ემყარება[77] (ბიბლიური კოსმოგონიით სამყაროს შემოქმედმა ღმერთმა 6 დღის „შრომის“ შემდეგ, მეშვიდე დღეს დაისვენა). რადგან ბერძნულს შ არ ჰქონდა, ის ს-თი შეცვალა და თავისი დაბოლოება მისცა: σάββατον (სხვათა შორის, კოლხურს ადრე აქვს ნასესხები ეს სიტყვა — საბატონ-ი, რასაც β-ს, ბ-თი გადმოცემა ამჟღავნებს). ქრისტიანობა რომ გამიჯნებოდა თავის საყრდენ იუდაიზმს, კვირეულის უქმ დღედ დაწესდა არა ებრაული კვირეულის მეშვიდე დღე, შაბათი, არამედ მისი (ე. ი. შაბათის) მომდევნო დღე, ერთ-შაბათი. ამდენად, ებრაულში ერთ-შაბათი სამუშაო დღეა, უქმიდან პირველი დღე, მაგრამ კალენდარულად ქრისტიანულ სამყაროს კვირეულის უქმ დღეს, უფლის დღეს, კვირას (κυριακή-ს) ემთხვევა. ბიბლიაში ნახმარი ერთ-შაბათი (შდრ. μιᾷ τῶν σαββάτων, მრ. 16,2; ი. 20,1... „ერთ-შაბათსა“) ებრაულ სინამდვილეს ასახავს და კონტექსტში რეალურად აღნიშნავს უქმიდან (შაბათიდან) პირველ სამუშაო დღეს ანუ ქრისტიანული კალენდრის მიხედვით ორშაბათს. ამიტომ არ არის სწორი, როცა ერთ-შაბათი განიმარტება, როგორც კვირა[78]. ებრაული სინამდვილის ამსახველი სიტყვა არ უნდა განიმარტებოდეს ქრისტიანული სინამდვილის პოზიციიდან (ამ მხრივ „ზომიერი“ ფორმაა შერჩეული რუსულ თარგმანში. ზემოდასახელებული „ერთ შაბათად ერთ-შაბათად“ ფორმის ბადლად არის «в первый день недели»).

**ფერად-ფერადი.** ფერად-ფერადთა ძალთა AB (+CD), ებრ. 2,4: *պէսպէս զօրութ՟ք*, შდრ. ποικίλαις (=სხვადასხვაგვარი, ნაირ-ნაირი.).

**ყოვლისა მპყრობელი.** უფალი ყოვლისა მპყრობელი AB(+CD), II კორ. 6,18: *տէր ամենակալ*. თავის მხრივ სომხური სიტყვა ბერძნული παντοκράτωρ-ის გადმოცემაა, ეს უკანასკნელი კი ღმრთის ებრაული ეპითეტის — საბაოთის თარგმანია, სეპტანტიდან დამკვიდრებული (შდრ. ჰრომ. 9,29).

---

[77] W. Gesenius' Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch..., Leipzig, 1915, S. 806.

[78] ი. იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი, თბ. 1948, გვ. 114.

ადრე-ადრე. ჴელთა ადრე-ადრე ნუვის დასხამ AB(+CD), I ტიმ. 5,22: **ταχέως**, მაგრამ: *վաղվաղակի*.

რა თქმა უნდა, ადრე-ადრე და ფერად-ფერადი შესაძლოა ქართული ტიპის კომპოზიტებად ჩავთვალოთ, მაგრამ მაინც ხელაღებით უგულებელსაყოფი არაა ის ფაქტი, რომ ეს სიტყვები ტიპოლოგიურ მსგავსებას ავლენენ სომხურ შესატყვისებთან არა ზოგადად, არამედ კონკრეტული ტექსტის ფარგლებში.

5) **გრამატიკული კალკები.** სომხური ტექსტის გავლენა ქართულ თარგმანზე აშკარად ჩანს როგორც წარმომავლობის სახელთა წარმოებაში (ამაზე ქვემოთ), ასევე არასაჭიროებისამებრ მრ. რიცხვის ფორმის გამოყენებაში.

**ჰრომ. 11,10.** ზურგნი მათნი მარადის შედრიკე C (ზურგი მათი ԿՂԴ): *զթիկունս նոցա*, შდრ. τὸν νῶτον αὐτῶν.. აღსანიშნავია, რომ AB რედაქციის ხელნაწერთაგან ყველაზე ძველი (C) ავლენს მსგავსებას სომხურ წყაროსთან.

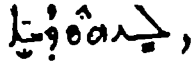
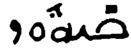
**I კორ. 9,2:** რამეთუ ბეჭედნი იგი ჩემისა მოციქულებისანი თქუენ ხართ AB+(CD): *զի կնիք իմ առաքելութեան իմոյ դուք էք*. შდრ. ἡ γὰρ σφραγίς μου τῆς ἀποστολῆς ὑμεῖς ἐστε... ქართულში „ბეჭედნი“ იმიტომ არის, რომ სომხური უბრუნველი *կնիք* სიტყვის *ք* მრ. რიცხვის ნიშნად არის გაგებული.

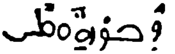
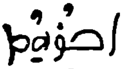
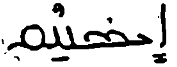
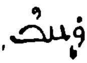
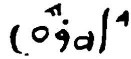
**I კორ. 13,3:** მივსცნე პორცნი ჩემნი დასაწუველად AB(+CD): *մատնիցեմ զմարմին իմ յայրումն*..., შდრ. *παραδῶ* τὸ σῶμά μου.

6) **სომხური ფორმის საკუთარი სახელები.** როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ბერძნული ტექსტის საკუთარი სახელების უმეტესობა ქართულ თარგმანში სხვაგვარად გადმოდის, სომხურისაში კიდევ — სხვაგვარად, და ასეთ შემთხვევაში ბერძნულთან ქართული ფორმები უფრო ახლოს არის, ვიდრე სომხური. მაგალითად, ა) ბერძნ. ω, სომხ. *ով* ქართ. ო: Μωσῆς, *Մովսէս*, მოსე. ბ) ბერ. **J** (სიტყვის დასაწყისში ხმოვნის წინ), სომხ. *յ*, ქართ. ი: Ἰακώβ, *յակոբ*, იაკობ. გ) ბერძნ. υ, სომხ. *իւ*, ქართ. ჳ: Τυχικός, *տիւքիկոս*, ტჳქიკოს. მაგრამ ბიბლიის ძველ ქართულ თარგმანში დამკვიდრებული ისეთი ფორმები, როგორიცაა ჰურია და ჰურიასტანი[79] აშკარად არა ბერძნულ, არამედ სომხურ ტექსტობრივ ტრადიციასთან კავშირს ამჟღავნებენ: ჰურიასა AB+(CD), ჰრომ. 2,9—10: *հրէին*, შდრ. Ἰουδαίου,

---

[79] J. **Molitor**, Die Eigennamen..., Bamberg, 1962, S. 10.

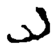
, ჰურიასტანს AB(+CD), ჰრომ. 15,31: ի Հրէաստանի, შდრ. τῇ Ἰουδαίᾳ, 

მოლითორის აზრით, ნამდვილად სომხური წარმოშობისაა ქართულში ჰრამა ტიპის ფორმები, როცა ბერძნული ანლაუტის Rho-ს ტრანსკრიფცია ხდება არა რჰ (rh)-ს სახით, არამედ შებრუნებით, ჰრ (hr)-ს სახით. ჰრომეს (ჰრომს) შინა AB (ჰრომ. 1,7): ի Հռոմ, ἐν Ῥώμῃ,  მაგრამ შესაძლებელია ქართულ ფორმებში ჰრ სომხურისაგან დამოუკიდებლად გადმოსცემდეს ბერძნული ῥ-ს სპირიტუს ასპერს. შეიძლება დავამატოთ, რომ არა ბერძნულ, არამედ სომხურ-სირიულ ტრადიციას ამჟღავნებენ ის საკუთარი სახელები, რომლებსაც ინტერვოკალურ პოზიციაში ჰაე აქვთ[80]: აბრაჰამ, ებრ. 11, 8-33: Աբրահամ, , შდრ. Ἀβραάμ, ისაჰაკ, ებრ. 11,18—20: Իսահակ,  შდრ. Ἰσαάκ, რაჰაბ, ებრ. 11,31: Ռախաբ,  აქვე ვასახელებთ აჰრონ ფორმასაც, ებრ. 5,4; 7,11...: Ահարոն (Ահարովն), , შდრ. Ἀαρών.

რა თქმა უნდა, ეს სახელები ჰაეს გარეშეც გვხვდება (ისააკ, ისაკ ჰრომ. 9,7: ებრ. 11,18. გალ. 4,28...), რაც თარგმანის ბერძნულ წყაროსთან გვიანდელი დაახლოების შედეგია.

განსაკუთრებით საყურადღებოა ერთი ფაქტი: მოსალოდნელი გეოგრაფიული სახელის ნაცვლად იშვიათად ქართულ თარგმანში წარმომავლობის სახელია ნახმარი[81] მრავლობითი რიცხვის ფორმით: ჰრომ. 16,1: ეკლესიაჲსა მის კენქრელთაჲსა AB(+CD): τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κενχρεαῖς, եկեղեցւոյն կեն-

---

[80] სირიული  (ხ) მეორეულია, აღმოსავლურ სირიულში ḫ (ჰ)-დ გამოითქმის, დასავლურში — ḥ(ხ)-დ (C. Brockelmann. Syrische Grammatik, 1962, Leipzig, 14.). ანალოგიისათვის: ქართ. ჰ→ხ: ხარკი (←*ჰარკი) հարկ, ხარჭა (←*ჰარჭა) հարճ.

[81] საკითხის ისტორიისათვის. მზ. შანიძე, გეოგრაფიულ და წარმომავლობის სახელთა გადმოცემა ძველი აღთქმის ტექსტებში. სახ. ბრ. ისტ. ქართვ. ენებში, I, თბ., 1956, გვ. 162—170.

*քրացւոց* (ܕܒܩܢܟܪܐ) კენქრე(ა) იყო ნავთსადგური კორინთეს, სარონის ყურეში[82] (შდრ. церкви Кенхрейской). კოლ. 4,16: წიგნი ესე... ლავდიკელთაცა ეკლესიასა აღმოიკითხოს და ლავდიკელთაჲთ კუალად თქუენვე აღმოიკითხეთ AB:... *'ի լաւոդիկեցւոց եկեղեցւոյն ընթերցցի, և զառ 'ի լաւոդիկեցւոյն*... ბერძნულშია ...ἐν τῇ Λαοδικέων ἐκκλησίᾳ ἀναγνωσθῇ, καὶ τὴν ἐκ Λαοδικίας..., კაცი იფიქრებდა, რომ I შემთხვევაში „ლავდიკელთაცა“ უშუალოდ ბერძნული Λαοδικέων ფორმიდან მოდის. მაგრამ არა. ასეც რომ იყოს, მეორედ ნახმარი „ლავდიკელთაჲთ“ ფორმას ბერძნული ἐκ Λαοδικίας-ისგან მომდინარედ ვერ ჩავთვლით. ბერძნულის მიხედვით უნდა ყოფილიყო „ლავდიკიაჲთ“, როგორც ეს არის გვიანდელ (CD) ვერსიებში. ორივე შემთხვევაში გეოგრაფიული სახელის ნაცვლად ქართულ ტექსტში ნახმარი წარმომავლობის სახელი მრ. რიცხვის ფორმით (-ელ-თა დაბოლოებით) კალკია სპეციფიკური სომხური წარმოებისა (*աց—ոց* დაბოლოებისა)[83]. კიდევ ერთი მაგალითი. კოლას. 4,13:... აქუს მას ფრიადი სიყუარული თქუენთჳს და ლავდიკელთა მათთჳს და ჰიერაპოლელთა AB:... ...*և վս՛ լաւոդիկեցւոցն, և վս՛ այնորիկ՝ որ յերապալիսն իցեն;* καὶ τῶν ἐν Λαοδικίᾳ καὶ τῶν ἐν Ἱεραπόλει. სომხური *յերապալիսն* გვიანდელი ფორმა ჩანს, ბერძნულთან დაახლოებული. ისე კი, როგორც ვთქვით, წარმომავლობის სახელები გეოგრაფიულის ნაცვლად ქართულ ტექსტს ცოტაღა შერჩა, სომხურისათვის კი ტიპურია:

**I კორ. 16,19:** ეკლესიანი ასიაჲსანი AB (+CD): *եկեղեցիքն ասիացւոց* („ასიელთანი“), შდრ. αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἀσίας.

**II კორ. 8,1:** ეკლესიათა მაკედონიაჲსათა AB (+CD) *եկեղեցեացն մակեդովնացւոց* („მაკედონელთანი“), შდრ. ἐκκλησίαις τῆς Μακεδονίας.

**გალ. 1,2:** ეკლესიათა გალატიაჲსათა AB (+CD): *եկեղեցեացդ գաղատացւոց* („გალატელთა“), შდრ. ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας და სხვა.

საპირისპირო შემთხვევაცაა. ქართულში წარმომავლობის სახელია, ბერძნულსა და სომხურში — გეოგრაფიული: ვითარცა სოდომელნიმცა შევიქმნენით და გომორელთამცა მივემსგავსენით AB(+CD), ჰრომ. 9,29: ὡς Σόδομα ἂν ἐγενήθημεν καὶ ὡς

---

[82] Толк. библия, XI, ст. 516.

[83] Э. Г. Туманян, Древнеармянский язык.., ст. 135—137. შდრ. J. Molitor, Die Eigennamen..., Bamberg, 1962, S. 11-12.

Γόμορρα ἂν ὡμοιώθημεν. ՚իբրև զսոդոմ լինէաք՝ և գոմորոյ նմանէաք. უნდა ვივარაუდოთ, რომ სომხურ ვულგატაში გეოგრაფიული სახელის ფორმა ბერძნულის ყაიდაზეა შესწორებული და პრავულგატაში წარმომავლობის სახელის ფორმა უნდა ყოფილიყო, როგორც ამას ქართული ტექსტი გვაფიქრებინებს.

## III. სირიული ელემენტები

ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანის სირიულ წყაროსთან დამოკიდებულების საკითხი კარგა ხანია მეცნიერთა ყურადღებას იპყრობს. ბოლო წლებში უცხოელი ქართველოლოგების ინტერესი ამ საკითხისადმი უფრო გაძლიერდა. განსაკუთრებით ინტენსიურად იკვლევს ბიბლიის ძველ ქართულ თარგმანს ფილოსოფიისა და თეოლოგიის დოქტორი იოსეფ მოლითორი, რომელიც ბამბერგის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური უმაღლესი სასწავლებლის პროფესორია ახალი აღთქმის მეცნიერების დარგში*. მისი ცხოველი ინტერესი ქართული წყაროსადმი პირველ ყოვლისა გამოწვეულია იმის მტკიცე შეგნებით, რომ ძველ ქართულ თარგმანს შეუძლია დაუფასებელი (unschätzbar) სამსახური გაუწიოს ბიბლიოლოგიას. მკვლევარს იმდენად ხელშესახებად აქვს წარმოდგენილი სომხურ-სირიული ელემენტების არსებობა ძველ ქართულ თარგმანებში, რომ უყოყმანოდ წერს: საბოლოოდ ძველი ქართული ტექსტის შესწავლა უპირველესად ემსახურება ძველი სირიული თარგმანის წინანდელი ვითარების გამორკვევას[84]. უკანასკნელ წლებში მკვლევარმა ბიბლიოლოგიისათვის მეტად საჭირო, შრომატევადი სამუშაო წამოიწყო. პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ტექსტის ლათინურ თარგმანში საგანგებოდ გახაზავს (გამოჰყოფს) ტიპურ სირიულ იკითხვისებს. სამწუხაროდ, მოლითორი იძულებული იყო კრიტიკული გამოცემის არარსებობის გამო თავიდან, პირველი სამი ეპისტოლის ლათინურად თარგმნისას[85], დაყრდნობოდა ახალი აღთქმის 1963 წლის თბილისურ გამოცემას, რომელიც გვიანდელი (XI საუკ.) გიორგისეული რედაქციის ტექსტს წარმოგვიდგენს და მასაც საგრძნობლად შეცვლილად[86]. ხოლო მომდევნო ეპისტოლეზე მუშაობისას[87] მას

---

* ი. მოლითორი, სამწუხაროდ, მოულოდნელად გარდაიცვალა 1978 წ. 24 ივლისს.

[84] J. Molitor, Die Eigennamen..., Bamberg, 1962, S. 15.

[85] J. Molitor, Die georgische Version des Römerbriefes unter Hervorhebung typisch syrischer Lesarten ins Lateinische übertragen: Oriens Christianus, B. 57, 1973. მისივე, Die georgische Version des 1. und 2. Korintherbriefes ins Lateinische übertragen und nach Syriazismen untersucht: Oriens Christianus, B. 58, 1974.

[86] კ. დანელია, პავლეს ეპისტოლეთა ქართული რედაქციები (გიორგისა, ეფრემისა). ძვ. ქართ. ენის კათ. შრ., ტ. 19, თბ., 1976, გვ. 129—149.

[87] J. Molitor, Die altgeorgische Version des Galater — und Epheser —

უკვე ხელთ ჰქონდა პავლეს ეპისტოლეთა ქართული რედაქციების 1974 წლის კრიტიკული გამოცემა.

თუ დავაკვირდებით ქართულ და სირიულ ტექსტების მსგავს იკითხვისებს, რომლებსაც ი. მოლითორი გამოჰყოფს, მათი საგრძნობი ნაწილი ზოგადად ასეთი ხასიათისაა — ქართულ ტექსტს, ბერძნულის საპირისპიროდ, სირიულთან აახლოებს: ა) მეშველი არს (იყო) ზმნის „ზედმეტად" ხმარება; ბ) ზოგი კავშირის (განსაკუთრებით „და-" ს) „ზედმეტად ხმარება"; გ) ბერძნული მიმღეობების (თუ საწყისების) პირიელი ფორმებით გადმოტანა და სხვა. მაგრამ ასეთი საერთო იკითხვისები ენათა ტიპოლოგიური მსგავსების შედეგად უფრო მისაჩნევი, ვიდრე სირიული ტექსტის ქართულ თარგმანზე უშუალო გავლენის მაჩვენებლად. ამიტომ არის, რომ ზემოჩამოთვლილი ნიშნებით ქართული ტექსტი მხოლოდ სირიულ თარგმანს კი არ უდგას გვერდით, არამედ სომხურ ვულგატასაც. რა თქმა უნდა, ერთი ტექსტის მეორეზე გავლენის უტყუარი საბუთი სხვა რიგის მოვლენებში უნდა ვეძიოთ. ეს კარგად ესმის მკვლევარს, როცა ფრთხილად ასკვნის: ქართული ტექსტის 1963 წლის თბილისური გამოცემა მეტნაკლებად ამჟღავნებს შუალობით (mittelbare) სირიულ ტრადიციას, მაგრამ არა პირდაპირ თარგმნას სირიულიდან. ოღონდ ასე არ შეიძლება ვიფიქროთ პავლეს ეპისტოლეთა ძველ ქართულ რედაქციებზე[88].

აშკარა სირიული იკითხვისების გამოვლენა ქართულ თარგმანში თითქმის არ ხერხდება, თუმცა ზოგიერთი იკითხვისით ქართული თარგმანი მეტ სიახლოვეს ავლენს სირიულ წყაროსთან, ვიდრე ბერძნულ და სომხურ ტექსტთან.

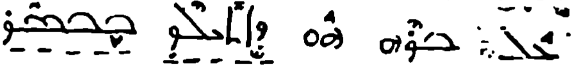
1) მსგავსი ტექსტობრივი ქართულ-სირიული იკითხვისები: ჰრომ. **1,2**: წიგნთაგან წმიდათა AB (+CD): ἐν γραφαῖς ἁγίαις, գրոց սրբոց, ܒܟܬ̈ܒܐ ܩܕ̈ܝܫܐ ქართული გან თანდებული რამდენადმე სცილდება, როგორც ბერძნულ ἐν-ს, ასევე სირიულ ܒ-ს, რომელსაც აქ ინსტრუმენტალისის მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს. ასევეა ძველ სირიულშიც[89]: ܒܟܬܒܐ ܩܕ̈ܝܫܐ

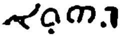
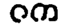
---

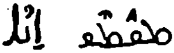
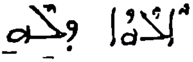
briefes ins Lateinische übertragen und nach Syriazismen untersucht: Or. Chr., B 59, 1975

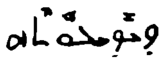
[88] J. Molitor, Die georgische Version des Römerbriefes ..., S. 56.

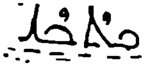
[89] Der Altsyrische Paulustext, von Josef Kerschensteiner, Loovain, 1970, S. 21.

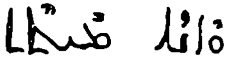
ჰრომ. 1,3: ძისა მისისათჳს, რომელი-იგი იშვა თესლისაგან დავითისა ჴორციელად AB(+CD): τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυεὶδ κατὰ σάρκα, *եղելոյ ի զաւակէ դաւթի ըստ մարմնոյ...* 

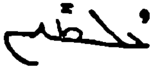
შდრ. ძვ. სირ.   ძვ. სომხ. *երեւցաւ.*[90]

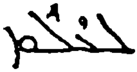
ჰრომ. 1,9: ღმერთი, რომელსა-ესე ვჰმსახურებ მე.. AB.: ὁ θεός, ᾧ λατρεύω. *զոր պաշտեմն.*  

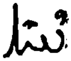
ჰრომ. 1,19: რამეთუ მეცნიერებაჲ იგი ღმრთისაჲ... AB (+CD), διότι τὸ γνωστὸν..., *գիտու՛թին,* 

ჰრომ. 4,3: რასა უკუე იტყჳს წიგნი? AB(+CD): τί γὰρ ἡ γραφὴ λέγει; შდრ. *գիր.* 

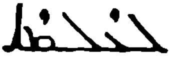
ჰრომ. 7,10: და მე მოვკუედი AB(+CD): ἐγὼ δὲ ἀπέθανον. *և ես մեռայ,*  ქართულ-სომხურ-სირიული იკითხვისები მსგავსია.

ჰრომ. 9,5:... კურთხეულ უკუნითი უკუნისამდე AB (CD: უკუნისამდე): εἰς τοὺς αἰῶνας. *յաւիտեանս.* 

 ასეა ჰრომ. 11,36-შიც.

ჰრომ. 10,9: სცხოვნდე AB, სცხონდე CD: σωθήσῃ. *կեցցես.* 

ასეა ჰრომ. 10,13.

ჰრომ. 12,2: ნუ თანა-ხატ ექმნებით სოფელსა ამას AB (+CD): τῷ αἰῶνι. *աշխարհիս.*  ქართულ-სომხურ-სირიული იკითხვისები მსგავსია. იხ. I კორ. 2,8; 6,3—4...

---

[90] Der Altsyrische Paulstext..., S. 115.

**რომ. 12,3:** არამედ ბრძნობდინ სიწმიდესა AB (+CD): φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν. *զգաստանալ.* ܒܢܟܦܘܬܐ (= „სიწმიდითა“).

**რომ. 12,18:** ყოველთა კაცთა თანა მშჳდობასა ჰყოფდით AB (+CD): εἰρηνεύοντες. *զխաղաղութի՛ կալջիք.* ܡܫܝܢܐ ܗܘܘ (მოლით.).

**რომ. 14,11:** ცხოველ ვარ მე AB (+CD): ζῶ ἐγώ. *կենդանի եմ ես.* ܚܝ ܐܢܐ (მოლით.). ქართულ-სომხურ-სირიული იკითხვისი მსგავსია.

**I კორ. 2,8:** რომელ-იგი არავინ მთავართაგანმან ამის სოფლისამან იცნა იგი AB: οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν *յիշխանաց աշխարհիս.* ܡܢ ܫܠܝܛܢܐ ܕܥܠܡܐ (მოლით.).

**I კორ. 9,20:** და ვიქმენ ჰურიათა თანა, ვითარცა ჰურიაჲ, შჯულსა ქუეშე მყოფთა თანა, ვითარცა შჯულსა ქუეშე მყოფი... AB: καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος..., τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νομόν. ქართულ თანა თანდებულიან სახელებს სირიულ-სომხურშიც თანდებულიანი ფორმები შეესაბამება: ܠܘܬ ܥܡ ܝܗܘ̈ܕܝܐ // ܥܡ ܒܢܡܘܣܐ ܢܡܘܣܐ. *ընդ հրեայսն || ընդ օրինօք.* ანალოგიური ვითარებაა I კორ. 9,21-შიც.

**I კორ. 10,2:** და ყოველთავე მოსჱს მიერ ნათელ-იღეს AB (+CD): καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆς ἐβαπτίσθησαν. *և ամենեքեան ՚ի մովսէս մկրտեցան.* ܘܟܠܗܘܢ ܒܝܕ ܡܘܫܐ ܥܡܕܘ (მოლით.). ܒܝܕ („ხელითა“) აქ = -ით, -გან, მიერ (ინსტრ.).

**ტიტ. 3,10:** ხოლო ერესიოტსა მას კაცსა ერთითა და ორითა სწავლითა განეშოვრე AB. ბ ნუსხასა და CD ვერსიებშია მწვალებელსა. უცხო წყაროებშია αἱρετικὸν ἄνθρωπον. *յանէ հերձուածողէ.* ქართული „ერესიოტსა“ რომ უშუალოდ ბერძნული წყაროდან იყოს გადმოსული, უნდა ყოფილიყო: „ერეტიკოსსა“, ან „ერეტიკსა“. ცხადია, ქართული ერესიოტი იგივეა, რაც

ბერძნული αἱρεσιώτης[91]. ეს სიტყვა, რომელიც **ta**, **o-ta** სუფიქსით არის ნაწარმოები[92], ბერძნულ წყაროს დასახელებულ ადგილას (ტიტ. 3,10) ამ სახით არ დასტურდება, მაგრამ სირიულ თარგმანში კი დაცულია ܗܪܣܝܘܛܐ. სუირილი იკითხვისი ან უცნობ ბერძნულ ნუსხას ემყარება, ანდა თვით მთარგმნელის ლექსიკის კუთვნილებას შეადგენდა. ბერძნულის ძლიერი გავლენა სირიულზე ჩანს არა მარტო ლექსიკაში, არამედ გრამატიკის უბანშიც[93]. ყოველ შემთხვევაში ფაქტია, რომ ქართული იკითხვისი სირიულს მიჰყვება.

სიტყვაწარმოებიდან ყურადღებას იქცევს ქართული კაცად-კაცად კომპოზიტის მსგავსება სირიულ ܐܢܫ ܐܢܫ ფორმასთან. ხშირი შემთხვევაა, რომ ქართულ თარგმანში ნახმარ კაცად-კაცად სიტყვას ფუძეგაორკეცებული ܐܢܫ ܐܢܫ შეესაბამება სირიულ წყაროშიც (I კორ. 4,5: 7,17; 11,21; 12,7; 15,23; 16,2...), თუმცა სხვა ერთეულებიც არის ნახმარი: ცალმაგი ܐܢܫ (I კორ. 3,8) და ܠܐܢܫ (ჰრომ. 12,3; I კორ. 3,10).

2) **სირიული ფორმის საკუთარ სახელთა შესახებ.** ქართულში საკუთარი სახელების მცირე ნაწილი სირიულ-სომხურ ტექსტუალურ ტრადიციას ამჟღავნებს. პირველ ყოვლისა ეს ეხება ჰაეიან სახელებს, რომლებიც სირიული წყაროდან არის შესული სომხურსა და ქართულ თარგმანებში: ისაჰაკ, აბრაჰამ, რაჰაბ... როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ასეთი სირიული იერის სახელები ქართულში სომხური გზითაც შეიძლებოდა მოხვედრილიყო.

აღსანიშნავია, რომ ქართული თარგმანის ზოგი საკ. სახელის ფორმა ზოგჯერ სირიულთან უფრო მეტ სიახლოვეს ავლენს, ვიდრე სომხურთან. მაგალითად: — აჰრონ (ებრ. 5,4: 7,11; 9,4): შდრ. *ահարօն* (*ահարովն*), ე. ი. სომხური ფორმის ზუსტი გადმოცემა ქართულში იქნებოდა არა აჰრონ, არამედ აჰარონ (აჰაროვნ), ქართული აჰრონ სირიულის ზუსტი გადმოცემაა: ܐܗܪܘܢ

---

[91] Pape's Griechisch-Deutsches Handwörterbuch, B. I, 1908. S. 59.

[92] K. Brugmann. Griechische Grammatik, München, 1900, S. 202.

[93] Р. Г. Рылова, Грамматика сирийского языка Ильи Тарханского. Палестинский сборник, вып. 14 (77), М., 1965, ст. 5.

— მარა C (!); შდრ. მარია ԼԳ, მარიამ CD (ჰრომ. 16,6). ნიშანდობლივია, რომ ამ სამი ფორმიდან უძველესი რედაქციის ხელნაწერში დაცული მარა (მიც. მარა-ს) და მარია (მარია-ს) სირიულ-სომხურ ფორმასთან ავლენს სიახლოვეს, ხოლო გვიანდელი (CD) რედაქციის მარიამ კი — ბერძნულთან:

ܡܪܝܡ *մարեայ*, Μαριάμ.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ბევრმა ჰაეიანმა სახელმა ქართულში დაკარგა ჰაე ბერძნულ ტექსტთან ასიმილაციით. მაგ., აგარ სახელი (გალ. 4,24) ქართულ თარგმანში თავიდან შესაძლოა ჰაგარ-ის სახით ყოფილიყო, როგორც მას გვაფიქრებინებს სირიულ-სომხური წყაროები:

ܗܓܪ *հագար*, შდრ. ᾿Αγαρ. ასევე შეიძლება ითქვას ეროდიანა (მიც. ეროდიანას) სახელზე (ებრ. 16,11): ܠܗܪܘܕܝܘܢ *հերովդիոնայ*, შდრ. ῾Ηρωδίωνα. უნდა გავიხსენოთ, რომ ოთხთავის ქართულ თარგმანში თითქმის სისტემატურად იხმარება ჰეროდე, ჰეროდია (მ. 2,13—39; მრ. 6,19; ლ. 3,19).

## IV დასკვნები

პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციების ტექსტი მოღწეული სახით ნარევი ხასიათისაა და სრულიად განსხვავებული ტიპის უცხო წყაროებთან ავლენს დამოკიდებულება-კავშირს. ქართულ ტექსტში ჭარბადაა წარმოდგენილი გრეციზმები, საგრძნობია არმენიზმები, ხოლო უმნიშვნელოა სირიაციზმები. მიუხედავად ამ სხვადასხვა ენობრივ ელემენტთა რაოდენობრივი განსხვავებულობისა, მათ შორის ქრონოლოგიური მიმართების საბოლოო გადაწყვეტა ძნელდება. ქართულ ტექსტში რომ გრეციზმები ჭარბადაა, მარტო ეს არ კმარა იმის საბუთად, რომ გრეციზმებს უთუოდ ქრონოლოგიურად უწინარესობა მივაკუთვნოთ, რადგან დღეს ძნელს იმის გამიჯვნა, ბერძნულ ელემენტთაგან რომელია თავდაპირველი და რომელი—მომდევნო შეჯერების ნაყოფი. მაგრამ ზოგი ბერძნული ყაიდის გრამატიკული კალკებისა და nonsens-ების სიძველე-ადრეულობის დაშვებისათვის მაინც მეტი საფუძველი არსებობს, ვიდრე საპირისპირო (ე. ი. მათი გვიანდელობის) მტკიცებისათვის. IV—V საუკუნეების საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურული ვითარება, ლიტერა-

ტურული ცნობები (XI საუკუნის) და ტექსტობრივი შედარების მონაცემები უფრო იმას გვავარაუდებინებს, რომ პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციის წყარო ბერძნული ორიგინალი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ რითი ავხსნათ სომხურ-სირიული ელემენტების არსებობა ქართულ თარგმანში? უნდა ვიფიქროთ, რომ ბერძნულიდან მომდინარე ძველი ქართული თარგმანი V—VI საუკუნეებში შეჯერებულ იქნა სირიულიდან მომდინარე სომხურ თარგმანთან გარკვეული (სომხური წარმოშობის) წრის სურვილების დასაკმაყოფილებლად. არ არის გამორიცხული მეორე ვარაუდიც: 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 თარგმანისას) საკონტროლოდ სომხურსა და სირიულ წყაროებშიც იხედებოდნენ[94] და საკუთარი თვალსაზრისით მისაღებ ფორმას ხან ერთი წყაროდან იღებდნენ, ხან მეორედან და მესამიდან, ზოგჯერ ზუსტად არც ერთს არ მიჰყვებოდნენ და გვთავაზობდნენ პირველწყაროს თავისებურ, ორიგინალურ ინტერპრეტაციას. ამდენად, შეიძლება ძველი ქართული თარგმანი ჩვეულებრივი, პირდაპირი გადმოღება კი არ იყოს კონკრეტულად რომელიმე ერთი უცხოენოვანი ბიბლიური ტექსტისა, არამედ ბიბლიურ თხზულებათა თავისებურად გაგებული ახალი რედაქცია, ქართული რედაქცია, რომელიც საბოლოო ჯამში, ზუსტად არც ბერძნულ ტექსტს მიჰყვება, არც სირიულსა და სომხურს (საილუსტრაციოდ, ასე ვთქვათ, ორიგინალური ქართული იკითხვისების რამდენიმე ტიპური ხასიათის შემთხვევას მომდევნო თავში გან-

---

[94] თარგმნის თუ შეჯერების პროცესში ორიგინალთან ერთად სხვა ენებზე არსებული თარგმანების გამოყენების ბევრი ფაქტია ცნობილი. მაგალითად, ძველი აღთქმის ბერძნული ტექსტის (სეპტანტის) ლუკიანეს (+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) გამოცემაში ბერძნულიდან მომდინარე ძველი სლავური თარგმანი სწორდებოდა ბერძნულის გარდა ლათინური ვულგატისა და ამ უკანასკნელიდან მომდინარე ჩეხური თარგმანის მიხედვით... И. А. Чистович, История перевода библии на русский язык, С.-Пб., (1899, ст. 6—7; 13).

ვიხილავთ). თუ უკანასკნელ ვარაუდს დავუშვებთ, მაშინ უძველეს ქართულ თარგმანში უცხოენოვან ელემენტთა შორის ქრონოლოგიური მიმართების საკითხი მოიხსნება. ყოველ შემთხვევაში კვლევა-ძიების დღევანდელ დონეზე ამ ორ ვარაუდზე უფრო მისაღები თვალსაზრისი არ ჩანს, რადგან მათი კატეგორიულად უარსაყოფად რაიმე ანგარიშგასაწევი ობიექტური საბუთები არ მოიპოვება.

# თავი V

## მხატვრული ენისა და სტილის ზოგიერთი საკითხი პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციების მიხედვით

IV—V საუკუნეებში ქართულ ენაზე ბიბლიური წიგნების გადმოთარგმნა შეუძლებელი იქნებოდა, რომ ქართულ ენას ძველი სამწერლო ტრადიცია არ ჰქონოდა. მარტო ის ფაქტი, რომ ბიბლია ასე ადრე ითარგმნა ქართულ ენაზე, აშკარად მეტყველებს საქართველოს ძველ და მაღალ სამწერლო კულტურაზე. IV—V საუკუნეებისათვის ქართულ ენაზე ბიბლიის არსებობის ფაქტი ბევრ საკითხს აღძრავს და ერთი ამათგანია ის, თუ როგორ მოხერხდა მრავალსაუკუნოვანი წარმართული კულტურის წიაღში ახალი, ქრისტოლოგიური ცნებების ათვისება და გამოხატვა. ცხადია, ბიბლიის ნაციონალურ ენაზე გადმოღება ურთულესი საქმე იყო ყველა ქრისტიანი ერისათვის და მათ შორის ქართველებისათვისაც. ქართულ ენაზე ბიბლიის თარგმნას ართულებდა არა მარტო ქართული მსოფლმხედველობისა და კულტურის ძირძველი წარმართული ხასიათი, არამედ თვით ზოგიერთი ბიბლიური წიგნის აშკარა ალეგორიულ-აპოკალიფსური შინაარსი, ტექსტის მეტაფორულ მნიშვნელობებში ჩაწვდომა, უძველესი სამწერლო ტრადიციის მქონე ბერძნული ენის პოლისემიური სიტყვებისათვის ზუსტი, კონტექსტისეული მნიშვნელობის დაძებნა-მიგნება, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, დედნისეული „ღრმა ადგილების“ გადმოცემა „ქართული მსგავსებული სიტყვით“. სწორედ ასეთი სირთულე ჰქონდა მხედველობაში ეფრემ მცირეს, როცა ამბობდა: „ბერძენთა ენაჲ უფსკრულ ღრმა არს და იგივე და ერთი სიტყუაჲ მრავალსა პირსა აღიარებს[1]“. თარგმნის პროცესში წამოჭრილი სირთულეები თუ როგორ არის დაძლეული ძველ ქართველ მთარგმნელთა

---

[1] საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1950, გვ. 029.

მიერ, ეს საკითხი დღემდე სრულებით შეუსწავლელია. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ერთი და ორი მკვლევრის მთელი სიცოცხლე არ ეყოფა იმ საკითხების შესწავლას, 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. ვიმეორებთ, ბიბლიის ძველი ქართული თარგმანის რაობასპეციფიკის საკითხი ქართული ფილოლოგიის წინაშე მწვავედ დგას და გადაჭრას ელის. კ. კეკელიძემ კარგა ხნის წინათ დასვა ეს პრობლემა, როცა წერდა: „რამდენადაც ქართველებმა ახალი რელიგიური სისტემა ძველ წარმართულ სარწმუნოებაზე დაამყარეს, იმდენად ბიბლიური წიგნების მთარგმნელნი იძულებული ხდებოდნენ შეეგუებინათ თავიანთი თარგმანი წარმართული აზროვნებისათვის, რამდენადაც კი ეს მოსახერხებელი იყო, და გამოეყენებინათ მარაგი წარმართული საკრალური ენისა. აი, ამ მარაგიდან იღებდნენ პირველი მთარგმნელები ენობრივ, მხატვრულ და აზრობლივ საშუალებებს... ახალი იდეები, ახალი აზრები, ახალი ფილოსოფიურ-რელიგიური და მორალური შეხედულებანი ხშირად გადმოიცემიან ამ თარგმანში ისეთი სიტყვებითა და ტერმინებით, ისეთი ფორმებითა და სახეებით, რომელნიც უშუალოდ წარმართული წყაროდან მოდიან და რომელნიც, როგორც აღინიშნა მეცნიერებაში, პირველყოფილ ქართულ ქრისტიანობას სინკრეტულ ხასიათს აძლევდნენ“[2]. მაგრამ, სამწუხაროდ, არც კ. კეკელიძეს და არც სხვა მკვლევარს[3] ფაქტობრივად, მასალობრივად არ უჩვენებიათ თუნდაც რამდენიმე მაგალითიც კი იმისა, თუ სად, როგორ ან რაში ვლინდება წარმართული მსოფლმხედველობა და საკრალური ენის ელემენტები ბიბლიის ძველ ქართულ თარგმანებში. მოსალოდნელი იყო, რომ მხატვრული თარგმნის თეორიის საკითხებზე მომუშავე გ. გაჩეჩილაძე თუ გადაწყვეტით არა, ისე მაინც დასვამდა ამ ხაზით გადასაჭრელ პრობლემებს და გადაჭრის გზებსაც დასახავდა. მაგრამ მკვლევარი გვერდს უვლის რთულ საკითხებს და არსებითად კ. კეკელიძის მიერ ზოგადად გამოთქმული მოსაზრებების

---

[2] ა. კეკელიძე. მთარგმნელობითი მეთოდი ძვ. ქართ. ლიტერატურაში და მისი ხასიათი. ეტ., ტ. I, თბ., 1956, გვ. 186.

[3] ამ მხრივ ზოგი წარმართული ტერმინის ნ. მარისეული ეტიმოლოგია საინტერესოა, მაგრამ საეჭვო. Н. Марр, О кавказской версии библии в грузинских палимпсестных фрагментах. ТР по кавказской филологии, т. I, Л., 1925, стр. 50—65. მისივე, Еще о термине ხატი qali «образ», «подобие»: ХВ, т. IV; Вып. III, 1916, ст. 313—314. წარმართ, ღმერთ და კერპ ფუძეთა ურთიერთმიმართებაზე იხ. ნ. მარის შენიშვნები: ХВ, т. II, вып. III, 1914, გვ. 402—403.

დამოწმებით კმაყოფილდება[4]. მკვლევარს იმის დასამტკიცებლად, რომ ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანები ალაგ-ალაგ ზუსტი, ადეკვატური თარგმანის ნიმუშებს წარმოადგენენ, მოჰყავს რამდენიმე მუხლის ძველი თარგმანი სახარებიდან (მ. 6, 5—13) ინგლისური და რუსული თარგმანების პარალელურად. არაფერს ვიტყვით კვლევის ისეთი მეთოდის ავკარგიანობაზე, როცა ძველი ქართული თარგმანის სიზუსტე შეფასებულია არა პირველწყაროსთან შეპირისპირებით, არამედ ძველი ქართული სამყაროსათვის სრულიად უცნობი (მაშინ არარსებული) თარგმანების ჩვენებათა ფონზე, აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ ამ შემთხვევაში გათვალისწინებული არ არის თარგმანის შეფასების ერთი უმთავრესი კრიტერიუმი, კერძოდ ის, რომ ზუსტი და თავისუფალი თარგმანის ფაქტს ქმნის უპირველესად თვით პირველწყაროს სხვადასხვა ადგილის მეტ-ნაკლები ტექსტობრივი სირთულე. 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 მიიღოს. მაგალითად, როცა დედანში ასეთი მნიშვნელობის სიტყვებია: მამაო ჩუენო, ცათა შინა, ქუეყანასა ზედა, პური ესე ჩუენი არსობისა და სხვა, და ესენი თარგმანში ტოლფარდი მნიშვნელობის სიტყვებით არის გადმოცემული, ეს იმას არ ნიშნავს რომ ვამტკიცოთ — მთარგმნელი ადეკვატურ თარგმანს იძლევა. ასეთი ადგილების ადეკვატური თარგმანი იმის შედეგია, რომ დედანში ყოველთვის არის არსებითად მონოსემანტური (ერთმნიშვნელობიანი), თითქმის შეუნაცვლებელი სიტყვები, რომელთა გადმოღებისას მთარგმნელი იძულებითად მიჯაჭვულია სიტყვის პირველწყაროსეულ მნიშვნელობაზე და თვითონ ვერ ამჟღავნებს საკუთარ მთარგმნელობით პრინციპს. ამის შესანიშნავ მაგალითს იძლევა გიორგისა და ეფრემის ნარედაქციევი ბიბლიური ტექსტების შედარება ძველი რედაქციის ტექსტებთან. პირველნი უცვლელად იმეორებენ ხშირად ძველი რედაქციის მთელ მუხლებს მიყოლებით, იმეორებენ იმიტომ, რომ მათ შესაცვლელი არაფერი აქვთ. მთარგმნელისა თუ რედაქტორ-შემჯერებლის პოზიცია, მთარგმნელობითი მეთოდი ჩვეულებრივ მჟღავნდება პირველწყაროს ისეთი ადგილების თარგმანისას, რომლებიც პოტენციურად სხვადასხვაგვარი გააზრების შესაძლებლობას იძლევა ანუ დედნისეული ადგილი „მრავალსა პირსა აღიარებს“. სწორედ ასეთი ადგილები უნდა იყოს მხედველობაში მიღებული თარგმანის ხა-

---

[4] გ. გაჩეჩილაძე, მხატვრული თარგმანის თეორიის შესავალი, თბ., 1966, გვ. 62—64.

სიათის დასადგენად. ხოლო კვლევის სწორად წარმართვისათვის მეორე, მეთოდოლოგიურად აუცილებელი, წინაპირობაა ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანის რაობის დადგენა და დახასიათება უნდა ემყარებოდეს იმ უცხოენოვან რედაქციებთან შედარება-შეპირისპირებას, რომლებთანაც სავარაუდოა ქართული ტექსტის დამოკიდებულება-კავშირი (ასეთებია ბერძნული, სომხური, სირიული ვერსიები). ცხადია, ასეთი შედარების გარეშე, იზოლირებულად ვერასოდეს ვერ დადგინდება ქართული თარგმანის სპეციფიკა და ვერ გამოვლინდება ძველ ქართულ მთარგმნელთა შემოქმედებითი წვლილი პირველწყაროს გააზრება-ინტერპრეტაციაში. ცხადია, ზედმეტია იმაზე ფიქრიც კი, რომ ზემოთ დასმული საკითხების გადაჭრა ერთბაშად შეიძლებოდეს, მაგრამ ერთი კი აშკარაა: ზოგიერთი ბიბლიური წიგნის ძველი ქართული თარგმანის სავარაუდო უცხოენოვან პირველწყაროებთან შეპირისპირება-შედარების გზით გამოვლინდა ისეთი ფაქტები, რომლებიც ცხადად წარმოაჩენენ, ძველი ქართული თარგმანის რაობა-სპეციფიკის შესწავლისას თუ რა საკითხები (მსოფლმხედველობრივი, მხატვრულ-ესთეტიკური, ენობრივ-სტილისტური) შეიძლება წამოიჭრას და რა გზით გადაიჭრას ისინი. ივარაუდება, რომ ფაქტიური მასალის ანალიზის საფუძველზე მიღებული დასკვნები მსგავსი ან განსხვავებული იქნება სხვადასხვა ბიბლიური წიგნის მიმართ.

ბიბლიური წიგნების თარგმნას ძველადვე განსაკუთრებული მოკრძალებით და ერთგვარი ღვთიური შიშით ეკიდებოდნენ, რადგან წინასწარმეტყველთა და მახარებელ-მოციქულთა ცნობილი ტექსტები უზენაესი ღმერთის ნებისა და ფიქრის განცხადებად, ღმრთის ნაკარნახევ სიტყვებად მიაჩნდათ თვით ბიბლიური წიგნების ავტორებს. ეს გარემოება თავიდანვე აიძულებდა მორწმუნე ქრისტიან მთარგმნელთ ბიბლიის — „ღმრთის სიტყვის“ — ნაციონალურ ენაზე გადმოღებისას მაქსიმალურად ჩასწვდომოდნენ დედნისეულ აზრს და ზუსტად, ყოველგვარი ინდივიდუალური ინტერპრეტაციის გარეშე, გადმოეტანათ ის. მაგრამ ბიბლიის ძველ ქართულ თარგმანებში უზუსტესად თარგმნილი ადგილების გვერდით მაინც მოიპოვება ე. წ. თავისუფალი თარგმანის ნიმუშები. ოღონდ სანამ ასეთ არაზუსტ, მაგრამ კონტექსტისთვის ასატან, მორგებული თარგმანის შემთხვევებზე შევჩერდებოდეთ, რამდენიმე ქრისტოლოგიურ ტერმინს შევეხებით.

**1. ზოგიერთი ქრისტოლოგიური ტერმინის შესახებ.** ელინიზებულ იუდეურ წრეებში შექმნილი ქრისტიანობის საყრდენი ძეგლი „ახალი აღთქმა“ მეტად დავალებულია „ძველი აღთქმისაგან“. ის ებრაიზმები, რომლებიც ისე ჭარბად არის სეპტანტაში, რომ მკვლევარს ათქმევინებს: „ბერძნულ ძველ აღთქმაში არ არის გვერდიც კი, სადაც არ

იყოს ებრაიზმებიო“[5], „ახალ აღთქმაში“ თითქმის ყველა მოიპოვება[6]. ქრისტიანულმა რელიგიამ ახალი ცნებები შექმნა, მაგრამ მათ გადმოსაცემად ახალი ბერძნული სიტყვები კი არ შეუქმნია (ასეთი სიტყვები თითზე დასათვლელია), არამედ ძირითადად ადრე არსებული სიტყვები და განსაკუთრებული, მისთვის საჭირო მნიშვნელობებით აღჭურვა ისინი. ასევე უნდა მომხდარიყო ეს ქართულ სინამდვილეში — ბიბლიური ცნებების გადმოღება მეტწილად ადრე არსებულ სიტყვებს უნდა დაკისრებოდათ. ერთ-ერთ შრომაში ჰ. პეჩი ეხება სემანტიკურ პრობლემებს, რომლებსაც აყენებს პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული თარგმანი, და აღნიშნავს: ქართულ და ბერძნულ ტექსტებში ქრისტიანული შინაარსის ძირები მეტწილად ქრისტიანობამდელი, საკულტო ლექსიკიდან მომდინარეობს[7]. მაგრამ ქართულისთვის იყო სხვა გზაც: ა) სპეციფიკური ქრისტიანული ტერმინების სესხება, როგორიცაა: ევანგელე, ეპისტოლე, ეკლესია, ანგელოზი, ეპისკოპოსი, კუერექსი, ფსალმუნი, დიაკონი, მარტჳლია, პასქა და ა. შ. ოღონდ ადრევე ცდილან ზოგი ნასესხები ტერმინისათვის ქართული შესატყვისობანი დაეძებნათ, რის შედეგიცაა სინონიმური პარალელიზმები: ევანგელე — სახარება, მარტჳლია — მეერგასე, პასქა — ვნება. ბ) ლექსიკური თუ დერივაციული კალკი, მაგალითად, ყოვლის-მპყრობელი (παντοκράτωρ), მრგულიად-დასაწუველი (ὁλοκαύτωμα), მრავალ-მოწყალე (πολυέλεος), წინაწარმეტყუელი (προφήτης)... გ) საკუთარი სიტყვათწარმოებითი საშუალებანი, მაგ., სამოციქულო, სახარება, ნათლის-ცემა...

ძნელია იმის დადგენა, თუ წარმართული დროის რომელმა სიტყვებმა იცვალეს მნიშვნელობა და შეიძინეს ქრისტიანული შინაარსი. ძნელია იმიტომ, რომ წინაქრისტიანული წერილობითი ძეგლების უქონლობის გამო ჩვენ მოკლებული ვართ საკონტროლო საშუალებას, თვალი ვადევნოთ სიტყვათა მნიშვნელობების ცვლას, წარმართული სიტყვების „გაქრისტიანებას“. მიუხედავად ამისა, ეტიმოლოგიური ძიებითა და სხვა ისტორიული რეალიების გათვალისწინებით, მაინც შეიძლება ზოგიერთი ქართული ქრისტიანული ტერმინის ისტორიის მიახლოებითი გარკვევა.

1) სახარება. ამ ტერმინს ერთბაშად არ მოუკიდია ფეხი ქართულში.

---

[5] Н. Н. Глубоковский, Библейский греческий язык в писаниях Ветхого и Нового завета (перевод), Kieв, 1914, ст. 7.

[6] იქვე, გვ. 28.

[7] G. Pätsch, Zu semantischen Problemen in der altgeorgischen übersetzung der Paulusbriefe. BK (Revue de Kartvélologie), v. XXXIV, Paris, 1976, S. 203.

მართალია, ოთხთავის ძველ ქართულ რედაქციებში ბერძნული εὐαγγέλιον-ის ფარდად მხოლოდ სახარება იხმარება, მაგრამ ეს ტერმინოლოგიური უნიფორმაციის მეორე ეტაპს უნდა ასახავდეს; ადრე მას ალბათ სხვა სიტყვებიც ცვლიდნენ. ამას მიგვანიშნებს სამოციქულოს ერთი ადგილი: „უსასყიდლოდ სიტყუაჲ იგი გახარე თქუენ (II კორ. 11,7 AB). აქ „სიტყუაჲ“ გადმოსცემს ბერძნულ εὐαγγέλιον-ს. გიორგი მთაწმიდელს, როგორც მოსალოდნელი იყო, „სიტყუაჲ“ შეუცვლია „სახარებით“. აქვე შეიძლება გავიხსენოთ, რომ შუშანიკისა და ევსტათი მცხეთელის წამებათა ავტორები ბერძნულ „ევანგელე“ ტერმინს რჩეობენ. ქრისტიანული ხარების მნიშვნელობით (რომლისაგანაც სახარება ტერმინია ნაწარმოები) ძველ ქართულში თხრობაც უხმარიათ (ი. 21,18 DE) და ქადაგებაც (მრ. 1,38 DE).

სახარება იმავე ტიპის სა-ა მაწარმოებლიან საწყისად მიიჩნევა, როგორიცაა საარება, ალსარება, სალმობა[8]. მართლაც, საწყისის შინაარსით არის სახარება ნახმარი ალაგ-ალაგ: „არა მიმავლინა მე უფალმან ნათლის-ცემად, არამედ სახარებად (I კორ. 1,17). აქ სახარება ნიშნავს ქრისტეს მოძღვრების თხრობას, უწყება-შეტყობინებას ანუ ხარებას, ისე როგორც მისი ფარდი ბერძნული საწყისი εὐαγγελίζεσθαι. მაგრამ ბიბლიურ ტექსტებში საწყისად ჩვეულებრივ ხარება იხმარება (ლ. 1,19, ლ. 4,43...), რადგან საწყისური შინაარსით უფრო ოდენსუფიქსიანი წარმოების ხარება იხმარებოდა, პრეფიქს-სუფიქსური წარმოების სა-სახარება-ს ტერმინის მნიშვნელობა უნდა მიეღო და გასუბსტანტივებულიყო. მეტაანალიზით სა პრეფიქსი დერივაციულ (დანიშნულების მაწარმოებელ) ოდენობად უნდა გააზრიანებულიყო. ამისთვის ერთგვარად ხელი უნდა შეეწყო სათანადო სომხური ტერმინის ანალოგიურ წარმოებას: ***աւետարան*** („სახარება“) ნაწარმოებია ***աւետիք*** ძირისაგან ***ա-րան*** სუფიქსით; ეს უკანასკნელი დაახლოებით ქართულ სა-ე მაწარმოებელს უდრის და აღნიშნავს დანიშნულებას ან რაიმეს შემცველობას. ასე რომ ტერმინად ქცეული სახარება გაგებულია, როგორც დანიშნულების სახელი, კეთილი ამბის, ხარების შემცველი წიგნი, ანუ, როგორც საბა განმარტავს, სახარებელი. სირიულში კი ფეხი ვერ მოიკიდა ბერძნული ტერმინის სემანტიკურმა ფარდმა ܣܒܪܬܐ (სჷბართā) (ჩ. 4,23) სიტყვამ, რომლის მნიშვნელობაა: „მხიარული ამბავი, ცნობა,

---

[8] ა. ჩიქობავა, სახელის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში, თბ., 1942, გვ. 227. ივ. იმნაიშვილი, ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, ტ. I, ნაწ. II, თბ., 1971, გვ. 250.

სახარება[9], ვერც ნასესხებმა ܐܘܢܓܠܝܘܢ (εὐαγγέλιον) (პრომ. 1,1) და ვერც ქადაგების შინაარსის ܟܪܘܙ (← κήρυξ) ფუძის ܟܪܘܙܘܬܐ სიტყვამ[9]. ისინი ერთმანეთს ენაცვლებიან.

მაშასადამე, სახარება სიტყვის ტერმინად ქცევა IV—VI საუკუნეებში დასრულებული არ ჩანს. საყრდენ ხარება ძირს წარმართულ ხანაშივე უნდა ჰქონოდა ორი მნიშვნელობა: 1) ცნობა, შეტყობინება[10]. 2) კარგი ამბის ცნობება-შეტყობინება. ხარება ძირიდან ნაწარმოებ სახარება სიტყვაში მეტაანალიზის შედეგად საწყისური შინაარსი დაჩრდილულა და დანიშნულების სახელად გააზრებულა.

ამ გზით მიღებული სახარება ორიგინალური სახელდების ქართული ტერმინია, რომლის მარტივი ფუძე მოხდენილად აერთიანებს ერთდროულად სუბსტანტიურ და ატრიბუტულ შინაარსს. ის აღნიშნავს არა მარტო ქრისტეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობა-მოძღვრების შემცველ წიგნს, არამედ იმასაც, რომ ეს წიგნი კარგს, საუკეთესოს, სასიხარულოსაც შეიცავს. შდრ. ბერძნული კომპოზიტი εὐαγγέλιον („კარგი ცნობა-ამბავი“).

2) **ნათლის-ცემა, ნათლის-ღება.** მონათვლა შვიდი ქრისტიანული საიდუმლოდან ერთი უმთავრესთაგანია, რომელიც პრაქტიკაში II საუკუნიდან შემოდის, ხოლო ნიკეის პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრების შემდეგ (325 წლიდან) სავალდებულო ხდება ქრისტეს სჯულის აღმსარებელთათვის.

ნათლისცემის რიტუალში უმთავრესი კომპონენტია წყალი, წყლით განბანა. წყალს მაგიური ძალა მიეწერება — თითქოს ის დევნის ადამიანის სხეულში დასადგურებულ იმ ავ სულს, რომელიც ცოდვების ჩადენისაკენ უბიძგებს მას. წყლით ნათვლა უძველესი ჩვეაა, რომელიც მიღებული იყო ბევრგან, ძველ (წარმართულ) საბერძნეთსა, იუდეასა თუ ირანში (თვით მითრას ტაძარში სრულდებოდა ეს რიტუალი[11]). ქრისტიანულმა რელიგიამ ამ წარმართულ ჩვე-

---

[9] W. Jennings, Lexicon to the Syriac New Testament, Oxford, 1926, p. 140; 16; 105.

[10] გ. შატბერაშვილი, ხარება, ჰაშნიკი, თბ., 1964, გვ. 204—213.

[11] А. Ранович, Происх. христ. таинств, М.-Л., 1931, ст. 31—39. Л. Емелях, Происх. христ. таинств, М., 1956, ст. 8—11, С. Бенклиев, Правда об обряде крещения, М., 1961, ст. 5—8.

ვას ახალი, სიმბოლური მნიშვნელობა მიანიჭა და ქრისტეს რწმენის განმტკიცების სამსახურში ჩააყენა: წმინდა ემბაზში ჩაძირული ადამიანი ქრისტეს სიკვდილის მოზიარე ხდება: კაცი იძირება წყალში, ე. ი. სიმბოლურად, — მოკვდავი, გახრწნადი სხეული ეფლობა სამარეში, ამით იმიტირებულია განკაცებული ქრისტეღმერთის სიკვდილისა და დაფლვის სცენა, რომ მოსანათლი თანაზიარი გახდეს ქრისტეს სიკვდილისა ანუ ქრისტეს მსგავსად დატოვოს განხრწნადი სხეული. ხოლო წმინდა ემბაზიდან ამოსვლა სიმბოლურად მოიაზრება, როგორც მკვდრეთით აღდგომა, ქრისტესმიერი უხრწნელი სხეულით შემოსვა. ამ სიმბოლური აქტით შეძლო ქრისტიანულმა რელიგიამ საუკუნეების განმავლობაში ემხნევებინა მორწმუნენი იმის რწმენითა და იმედით, რომ ისინი ნათლისღებით ქრისტესმიერი უკვდავების თანაზიარნი გახდებოდნენ.

საინტერესოა ეფრემ მცირის „სამოციქულოს“ თარგმანება-კომენტარებიდან ერთი ადგილი ამ ქრისტიანულ სიმბოლოზე (თავად ეს თარგმანება ეფუძნება იოვანე ოქროპირის, ბასილ დიდის, კირილე ალექსანდრიელის და სხვა ღვთისმეტყველთა ნააზრევს)[12]. პავლე მოციქული ამბობს: „რამეთუ ქრისტე იესუჲს მიერ არცა წინადაცუეთილებაჲ რას შემძლებელ არს, არცა წინადაუცუთელობაჲ, არამედ ახალი დაბადებული“ (გალ. 6, 15). ეფრემ მცირე განმარტავს, თუ როგორ უნდა გვესმოდეს „ახალი დაბადებული“, და წერს: „კუალად მასვე ზემოთ თქუმულსა სიტყუასა იტყჳს, ვითარმედ არაჲ მეტობაჲ არს ჰურიათაგანობაჲ, არცა წარმართთაგანობაჲ, არამედ ესე ოდენ საძიებელ არს, რაჲთა დაძუელებაჲ იგი ცოდვათა მიერი ახალ დაბადებულ იქმნა ქრისტეს მიერ საბანელითა წმიდისა ემბაზისაჲთა, რომელსა შინა ძუელი კაცი ჩუენი დაეფლვის ქრისტეს თანა და განახლებული აღმოვალს მიერ. და კუალად ახალ დაბადებულ არს, რაჟამს ჩუენ ძლით ჩუენ თანა განხრწნილი სოფელი კუალად ჩუენ თანავე ახლად მეორედ დაიბადოს ქრისტეს მიერ განახლებითა საუკუნეთა და კუალად განუხრწნელითა“ (A—390, 38r).

უნდა აღინიშნოს, რომ ადრეულ ღვთისმეტყველთა ნააზრევი, რომელიც ეფრემს თავის კომპოზიციურად ორიგინალურ თარგმანებაში მოჰყავს, თავად ემყარება პავლე მოციქულის მოძღვრებას. პავლე სწერს ეფესელებს: „განიშორეთ თქუენგან პირველისა მისებრ სლვისა თქუენისა ძუელი იგი კაცი, გახრწნილი იგი გულის თქუმისა მისებრ მის საცთურისა, და განახლდებოდეთ სულითა მით გონებისა

---

[12] კ. დანელია, ახალი მასალები ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი მეთოდისა და მისი რედაქციის სამოციქულოს ისტორიის შესწავლისათვის. საქ. მეც. აკ. „მაცნე“ (ენისა და ლიტ. სერია), № 4, თბ., 1974, გვ. 27—47.

თქუენისაჲთა და შეიმოსეთ ახალი იგი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული სიმართლითა და სიწმიდითა ჭეშმარიტებისაჲთა“ (ეფეს. 4, 22—24). კოლასელებს კი ასე მიმართავს: „მის (ე. ი. ქრისტეს) თანა დაეფლენით ნათლის-ღებითა მით, რომლისა თანაცა აღსდეგით სარწმუნოებითა შეწევნითა ღმრთისაჲთა, რომელმან-იგი აღადგინა მკუდრეთით“ (კოლ. 2, 12).

როგორც აღვნიშნეთ, ნათლისცემის რიტუალში მთავარი კომპონენტია წყალი, წყალში ჩაძირვა და სწორედ ეს უკანასკნელი მომენტია აღებული ამ ქრისტიანული სიმბოლოს სახელდების მოტივად ბერძნულსა და ბევრ სხვა ენაში. ძვ. ბერძნული βαπτίζω ზმნა საზოგადოდ ნიშნავდა წყალში ჩაძირვას, ჩაყურყუმალებას, მაგრამ მან ქრისტიანიზაციის პერიოდში შეიძინა სიმბოლური მნიშვნელობა ქრისტიანული საიდუმლოსი[13]. ქრისტიანული აღმოსავლეთის სხვა ხალხებს ნათლისცემა სხვა ეტიმოლოგიის მქონე სიტყვებით აღუნიშნავს. დღეს საეჭვო არ არის, რომ ელინურმა სამყარომ გავლენა მოახდინა იუდაიზმზე. ამის ერთ-ერთი გამოხატულებაა ის, რომ პროზელიტების (არაებრაელების) იუდეურ სარწმუნოებაზე მოსაქცევად წინადაცვეთასთან ერთად საჭიროდ მიიჩნეოდა წყალში ჩაძირვა; უკანასკნელის გარეშე წარმართი ვერ გახდებოდა იუდეველი: ებრაული tabila ბერძნული βαπτίζω-ს ზუსტი თარგმანია, ნიშნავს „წყალში ჩაძირვას“[14]. სირიული ტერმინიც ბერძნულის ლექსიკური კალკია ܥܡܕ (ცგმად) და ნიშნავს ქვევით, ძირისკენ სვლას, ჩაძირვას; წყლით განწმედას; ნათვლას.[15]

სომხურში ნათლა აღინიშნება ორიგინალური სიტყვით, մկրտել ზმნით, რომლის სარწმუნო ეტიმოლოგია დღემდე არ მოიპოვება. ერთნი მას უკავშირებენ რჭობის, ჩაძირვის მნიშვნელობის մխրճել, ან განწმედის შინაარსის մաքրուել სიტყვას, მეორენი—ჭრის (წინადაცვეთის) მნიშვნელობის სემიტურ krt ძირს, მესამენი—დასველების მნიშვნელობის ისეთ ინდოევროპულ ძირს, როგორიცაა ძვ. სლავური mokrŭ, moknati, moćili[16].

ძველ სლავურსა და რუსულში ნათლა გამოხატულია ნასახელარი кръстити→крестить ზმნით, რომელსაც საფუძვლად უძევს

---

[13] С. Соболевский, *Κοινή* «Общий» греческий язык (по связи с библейским): Правосл. богосл. энц., т. IX, С.-Пб., 1908, ст. 695.

[14] А. Ранович, Очерки истории древнееврейской религии, М., 1937, ст. 283.

[15] W. Jennings, Lexicon to the Syriac New Testament, Oxford, 1926, p. 164.

[16] Հ. Աճառյան, Հայերէն արմատական բառարան, IV, Երևան, 1930, է. 1069.

ჯვრის მნიშვნელობის крест სიტყვა. ოღონდ თავად საეკლესიო სლავური крест (хрест) უკავშირდება სიტყვა ქრისტეს (შდრ. ბულგარული хрест „ჯვარი“ და ბერძნ. χριστός) მნიშვნელობის ასეთი ცვლით: ქრისტე → ჯვარცმული → ჯვარი[17]. აქვე შეიძლებოდა სხვა ენის მასალების მოყვანა, მაგრამ დასახელებულიდანაც კარგად ჩანს ერთი რამ: ნათვლის — ძირითადი ქრისტიანული საიდუმლოს — აღმნიშვნელი ტერმინის საფუძვლად სხვადასხვა ენაში სხვადასხვა გარემოებაა გათვალისწინებული, ხშირ შემთხვევაში, თვით რიტუალის ერთ-ერთი კომპონენტის სახელწოდება (წყალში ჩაძირვა, განბანა, რჭობა, ჰრა, ჯვარი, ქრისტე...). მხოლოდ ქართული ტერმინის საფუძველი არის ნათელი. ნათლისცემა, ნათლის-ღება, გარკვეული აზრით, ქართული ორიგინალური ტერმინია, რადგანაც მას პარალელი არ ეძებნება არც ერთ იმ ენაში, რომელთა მატარებელ ხალხებთანაც ქართველებს პოლიტიკურ-კულტურული ურთიერთობა ჰქონია I—IV საუკუნეებში (უპირველესად ვგულისხმობთ ბერძნულ, სომხურ, სირიულ ენებს). თუ რით არის მოტივირებული ქართული ენის სინამდვილეში ძირითადი ქრისტოლოგიური ტერმინის სახელდების პრინციპის განსხვავებულობა, ეს უნდა აიხსნას ქრისტიანობამდელი ქართული წარმართული რწმენისა და მსოფლმხედველობის გათვალისწინებით.

ცნობილია, რომ ანტიკური და გვიანანტიკური ხანისათვის საკუთარი მზის კულტის თაყვანისცემა და მზის გაღმერთების უძველესი ტრადიცია ქმნიდა პირობებს იმისათვის, რომ წინა აზიის უძველესი მკვიდრი მოსახლეობისაგან სპარსელების მიერ შეთვისებულ მზის ღვთაებას — მითრას კულტს — საქართველოშიც ფეხი მოეკიდა[18]. ისიც გარკვეულია, რომ ქრისტიანობამ საერთოდ ბევრი რამ შეითვისა წარმართული კულტებიდან, მათ შორის მითრაიზმისაგან, კერძოდ განკაცება, ხსნის იდეა, მკვდრეთით აღდგომისა და მეორედ მოსვლის იდეა, ზიარება, ნათლისცემა, მირონცხება და სხვა[19]. ამჟამად ჩვენ გვაინტერესებს ერთი მომენტი: მითრა არის მზე-ღმერთი, რომელიც ქვეყნიერებას ანიჭებს სიცოცხლესა და სინათლეს. ქრისტეც, ადრეული ქრისტიანული ლიტერატურით, არის „ნათელი ნათელისაგან“, „მზე სიმართლისა“, ცხოვრების მომნიჭებელი, მაცხოვარი. პავლე მოციქულს ქრისტეს ხილვა უდიდესი ნათლის ხილვად აქვს წარმო-

---

[17] М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, II, М., 1967, ст. 374.

[18] ს. მაკალათია, ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში. საქ. მუზ. მოამბე, III, თბ., 1927, გვ. 179—193. საქ. ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970, გვ. 679.

[19] კ. კეკელიძე, ქრისტიანობა და მითრაიზმი. ეტ., II, თბ., 1954, გვ. 343—350.

დგენილი: „იყო უკუე ჩემსა მას სლვასა და მიახლებასა დამასკოსასა შუა სამხრის, მეყსეულად ზეცით გამომიბრწყინდა ნათელი დიდი ჩუენ ზედა“ (საქმ. 22, 6). მეორეგანაც იმეორებს: „შუა დღე გზასა ზედა ვიხილე, მეფეო, ზეცით გარდამო უბრწყინვალესი მზისაჲ გამომიბრწყინდა მე ნათელი და ჩემ თანა მოგზაურთა მათ“ (საქმ. 22, 13).

ცნობილია, რომ ტაძრებში მითრას ქანდაკების წინ დაუშრეტელი ლამპარი ენთო; ქრისტიანულ ნათლისცემაშიც ნათელი მონაწილეობს, ანთებული სანთლები უპირავთ ხელში. ჩანს ქართველი ხალხის შეგნებაში იმდენად ძლიერად იყო გამჯდარი წარმართული სინათლის კულტი, რომ ქრისტიანული ნათლისცემის რიტუალის კომპონენტებს შორის გამორჩევით იქნა დანახული ნათელი, სინათლე. უკეთ, ძნელად შესალეველი სინათლის კულტი ქრისტიანულ სამოსელში იქნა გახვეული და შეფარებული. ვიმეორებთ, ქართველი ხალხის მსოფლმხედველობით, ქრისტიანულ ნათლისცემაში ტრანსფორმირებული სახით წარმართული სინათლის კულტი ცხადდება. ამრიგად, ნათლისცემა ორიგინალური სახელდების ქართული წარმართული ტერმინია, რომელსაც მოხდენილად აქვს მორგებული ახალი ქრისტოლოგიური შინაარსი[20], მასში მოიაზრება როგორც მორწმუნის სანუკვარი იდეის—მარადიულ, შემოუსაზღვრელ ნათელთან — ღმერთთან ზიარების ხორცშესხმა. ამდენად, გადაჭარბებად არ შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ „ქართულ რელიგიურ სინკრეტიზმში ქრისტიანულ ელემენტებს წარმართული სჭარბობს. ქრისტიანული წმინდანების სახელით, უმრავლეს შემთხვევაში, უძველესი ხალხური ღვთაებები იგულისხმება, ქრისტიანული უქმე-დღესასწაულებისათვის განკუთვნილ დღეებში არსებითად წარმართული წესჩვეულებები სრულდება“[21].

დავსძენთ, რომ კოლხეთს იბერიისაგან დამოუკიდებლად უნდა მიეღო ქრისტიანობა, რასაც ამტკიცებს კოლხურში (მეგრულ-ჭანურში) ქართულისაგან განსხვავებული ქრისტიანული ტერმინოლოგია: შობა — ქისე (—ქრისტე), აღდგომა — თანაფა („თენება“), ეკლესია — ოხვამე („სამლოცველო“), მღვდელი — პაპა (ბერძნ. — ლათ.). ქართულის გვიანდელი გავლენაც ჩანს: ნათლისცემა, ნათვლა აღინიშნება ქართულიდან შესული ნათუა ფუძით (ნა-თ-ელ, თ-ენ-ებ-ა და მ-თ-ი(ვ)-ებ ფუძეებში ძირეულად თ მიიჩნევა). კოლ-

---

[20] შდრ. რ. ბარამიძე, ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, თბ., 1966, გვ. 186.

[21] ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1941, გვ. 1—2.

ხურს „ნათელ“ ფუძის სესხებამდე შესაძლოა სხვა ძირი ჰქონოდა ამ ცნების მნიშვნელობით. ამ მხრივ აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ „ნათლულ“-ის ფარდად ქართული ძირის „ნანათა“ იხმარება, მაგრამ „ნათლიის“ მნიშვნელობით კი — „მორდია“ (შდრ. მორდუობა), რომელიც ეტიმოლოგიურად ზრდა ფუძეს უნდა უკავშირდებოდეს: ზრდ-ი-ს (რდ-უნ-ს), ზ, ზა ქართულ ფუძეში მეორეულად კი არა[22], არამედ კოლხურისაში დაკარგულად უნდა ჩავთვალოთ. კოლხურში აუტანელია თანხმოვანთა დაჯგუფება და ისიც დასაწყისში[23].

მაგრამ სინათლის წარმართული კულტი უნდა ჩანდეს „აღდგომის“ მნიშვნელობის კოლხურ „თანაფა“ ტერმინში, რომელიც ქართული „თენება“-ს კანონზომიერ შესატყვისობას წარმოადგენს. თავად ქართული „აღდგომა“ ბერძნული ἀνάστασις-ის ზუსტი გადმოცემაა და ქრისტოლოგიური შინაარსი მისთვის მეორეულია (მსგავსად მისი ბერძნული ფარდისა).

3) მღვდელი: ეს სიტყვა ოთხთავში სისტემებრ გადმოსცემს ბერძნულ ἱερεύς-ს, ხოლო მღვდელთ-მოძღუარი — ἀρχιερεύς-ს. ორიგინალურ ძეგლებში ხმარებული ხუცეს სიტყვა მღვდლის მნიშვნელობით ბიბლიის ძველ ქართულ თარგმანში არა ჩანს. ხუცესი ბიბლიურ თარგმანებში გადმოსცემს ბერძნულ πρεσβύτερος-ს, ხოლო ეს უკანასკნელი მღდელთ-მოძღუართა და მწიგნობართა გვერდით იხსენიება როგორც საეკლესიო ხელისუფლების წარმომადგენელი. შემდგომ ეს ებრაული შინაარსის სიტყვა მოციქულთა მოღვაწეობის ხანაში (I—II საუკ.) ძველი, საზოგადო მნიშვნელობით (უფროსს), ხოლო მოგვიანებით (III—IV საუკ.) ქრისტიანული ეკლესიის მსახურის აღმნიშვნელი ხდება. პრესვიტერებად იწოდებიან ეპისკოპოსები და პირიქითაც, თუმცა ამავე დროს ასაკობრივად უფროსის მნიშვნელობაც შენარჩუნებული აქვს (I პეტ. 5,1; 2 იოვ. I,1); საბოლოოდ კი პრესვიტერი ეკლესიის მეორე საფეხურის მოხელეა ეპისკოპოსის შემდეგ. პრესვიტერის ქართული ფარდი ხუცესი „შუშანიკის წამებაში“ უკვე მღვდელს აღნიშნავს.

ცნობილია, რომ კლასიკური ხანის ბევრმა ბერძნულმა სიტყვამ ბიბლიის ენაში იცვალა მნიშვნელობა. ასე მოხდა აქაც: ბერძნულში ქრისტიანობამდე ἱερεύς-ი აღნიშნავდა წარმართული მსხვერპლშეწირვის აღმსრულებელს, ქურუმს. ასევე სირიული ܟܘܡܪܐ (ქუ-

---

[22] ა. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938, გვ. 309.

[23] Г. А. Климов, Этимологический словарь картвельских языков, М., 1964, ст. 88.

ჰნა) ქურუმსაც ნიშნავს და მღვდელსაც, ხოლო სომხ. *քահանայ* („მღვდელი“) ნასესხებია სირიულიდან. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქართული მღვდელიც წარმართული ხანის ტერმინია. მისი ეტიმოლოგიური მნიშვნელობის გარკვევის საინტერესო ცდაა მოცემული ს. ყაუხჩიშვილის შრომაში, რომლითაც მღდელი ღაღადება ფუძეში დაცული **ლად** ძირისაგან **მ-ელ** აფიქსებით ნაწარმოების მოქმ. გვარის მიმღეობა უნდა იყოს: *მ-ლად-ელ-ი→მღდელი[24]. ეს ახსნა ი. იმნაიშვილის აზრითაც, „ძალიან ახლოს უნდა იყოს ჭეშმარიტებასთან როგორც შინაარსის, ისე ფორმის მხრივ“[25]. თითქოს გამორიცხული არ არის სხვაგვარი ახსნაც. შესაძლოა მღდელ ფუძეში **ხად-ა** ზმნური ძირი იყოს, რომლის მნიშვნელობაა მოხმობა, დაძახება, მოწოდება („ნუ ჰხადი მეგობართა შენთა, ლ. 14, 14): *მ-ხად-ელ-ი→*მ-ხდ-ელ-ი→მ-ღდ-ელ-ი. **ხ-ს** ასიმილაციური გამჟღერება და **ღ-ში** გადასვლა **დ-ს** გვერდით შეუძლებელი არ უნდა იყოს (შდრ. **თგ→დგ→**: ქალაქითგან→ქალაქიდგან), თუმცა ქართულში ჩვეულებრივ მჟღერთა დაყრუება ხდება. არც ისაა შეუძლებელი, რომ **ლად** და **ხად** ერთი ძირის ვარიანტები იყოს. ასეა თუ ისე, ერთი აშკარაა: ქრისტიანობამდე მღდელ სიტყვა ხმამაღლა მომხმობის, მომწოდებელის, წარმართული რიტუალის მონაწილე შემსრულებლის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო და მას (ბერძნული ჰიერევსის მსგავსად) მერმე უნდა დაკისრებოდა ქრისტიანული ეკლესიის ერთ-ერთი მსახურის მნიშვნელობის გამოხატვა.

რაც შეეხება ხუცეს სიტყვას, ის ძველი ეტიმოლოგიური მნიშვნელობითაც ესადაგებოდა ბერძნულ პრესვიტერს: ხუცესის ძირიდან ნაწარმოები უფროობითი ხარისხის ფორმაა, რომელსაც **ხ** პრეფიქსი რუდიმენტივით შეჰრჩენია, და უფროსს ნიშნავს. მისი კანონზომიერი შესატყვისები მეგრ. უ-ჩ-აშ და სვან. ხ-ო-შ-ა დღესაც უფროსის შინაარსის მატარებელია. ხუცეს სიტყვას გვიანობამდე (X—XI საუკ.) მკრთალად კიდევ შერჩენილი ჰქონდა ძველი, უფროსის მნიშვნელობა, რაზეც უნდა მიანიშნებდეს გომარეთის ეკლესიის წარწერაში დადასტურებული ხუც-გალატოზი, რომელიც მთავარ-კალატოზს აღნიშნავს[26].

4) **მოციქული.** წარმოშობით ეს სიტყვა ციქუ ძირისაგან **მო-ულ,**

---

[24] ს. ყაუხჩიშვილი, ადიშის ხელნაწერის ბერძნიზმები. ენიმკის მოამბე, ტ. XIV, თბ., 1944, გვ. 95.

[25] ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957, გვ. 30, სქ.

[26] კ. კეკელიძე, „ხუც“ ტერმინისათვის „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“. ეტ. I, თბ., 1956, გვ. 336.

აფიქსებით ნაწარმოები საშუალო გვარის მიმღეობაა (შდრ. ანალოგიური წარმოების მონა-ტრ-ულ-ი, მო-ხარ-ულ-ი...). ძველ ქართულში იხმარება მარტივი თემის პირიელი ფორმებიც: „ქრისტჱსთჳს ვციქუთ ვითარცა ღმერთი გლოცავს ჩუენ მიერ“ (II კორ. 5,20). „რაჲთა მომეცეს მე სიტყუაჲ აღებასა პირისა ჩემისასა განცხადებულად უწყებად თქუენდა საიდუმლოჲ იგი სახარებისაჲ, რომლისათჳს ვციქუ ჯაჭჳთურთ“ (ეფეს. 6,19—20). ხაზგასმული ზმნის ფორმების ფარდად ბერძნულ ტექსტშია: πρεσβεύομεν და πρεσβεύω, რომელიც საერთოდ უხუცესობას, უფროსობას ნიშნავს, მაგრამ ახალ აღთქმაში გაგზავნას, წარვლინებას გამოხატავს (შდრ. რუსული თარგმანის посланник). ეფრემ მცირეს ვციქუ ზმნა ვიოხ სიტყვით შეუცვლია. თუ პირველი ზმნა წარვლინების მნიშვნელობისაა, მეორე — შუამდგომლობას უნდა გამოხატავდეს (შდრ. მე-ოხ-ებ-ა).

მოციქულ მიმღეობისაგან კვლავ არის ნაწარმოები რთული თემის მოციქულ-ებ-ა, მოციქულ-ობ-ა. ეს საწყისური ფორმები ჩვეულებრივია ძველ ქართულში, მაგრამ შესაბამისი პირიელი ფორმები საძებარია, საშუალ ქართულში კი მოხშირებულია: „ესე უთხარ: „ამის მეტსა „ჰმოციქულობ ნურას ნუო“ (1482,1; ვეფხ., 1957 წ. გამოც.).

მოციქულ ფუძიდან დანიშნულების ტიპის ახალი ქრისტოლოგიური ტერმინია ნაწარმოები **სა-ო** აფიქსებით: სა-მოციქულ-ო — ახალი აღთქმის ის წიგნები, რომლებშიც მოციქულთა მისიონერული მოღვაწეობა და ნააზრევია გადმოცემული.

ეტიმოლოგიურად ციქუ/ციქვ ძირი უნდა ნიშნავდეს ვინმეს წარვლინებას, რასაც გვაუწყებს ამ ძირის კანონზომიერი კოლხური ფარდი ჩქ(ვ)უ (←*ჩიქვუ)[27]: ო-ჩქვ-ან-ს („აგზავნის ვილაცას“), ვო-ჩქვ-ი („გავაგზავნე ვილაცა“). მოციქულ სიტყვის პირვანდელი მნიშვნელობაა მიგზავნილი, წარვლენილი, რაც მას საშუალსა და ახალ ქართულშიც არ დაუკარგავს:

„წიგნი წიგნსა ეწეოდა, დედოფალი ოდეს შობდა,
მოციქული—მოციქულსა, ინდოეთი სრულად სცნობდა“

(ვეფხ. 323, 2). მაგრამ ამ სიტყვას ახალი აღთქმის ძველ ქართულ თარგმანებში შეძენილი აქვს მეორე, ქრისტოლოგიური მნიშვნელობა, აღნიშნავს ქრისტეს მოძღვრების განმავითარებელს, ქრისტეს თითოეულ თორმეტ მოწაფეთაგანს. აღსანიშნავია, რომ

---

[27] ა. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938, გვ. 379.

ახალი აღთქმის ქართულ თარგმანში მოციქულ სიტყვას მხოლოდ მეორეული, ქრისტოლოგიური მნიშვნელობა აქვს.

ქართული მოციქულ ტერმინის შინაარსის გაფართოება პარალელს პოულობს სხვა ენებში მსგავსივე მნიშვნელობის სიტყვათა სემანტიკურ ცვლასთან. ბერძნული ἀπόστολος ანტიკურ, ქრისტიანობამდელ ხანაში წარვლენილს ნიშნავდა და შემდეგ მიიღო ქრისტოლოგიური შინაარსი. ასევე სომხური *առաքեալ* („მოციქული")-*եալ* სუფიქსით ნაწარმოები წარსული დროის მიმღეობაა *առաքել* ზმნისა, რომელიც უპირველესად წარვლენა-გაგზავნას ნიშნავს. სირიული ܫܠܝܚܐ „მოციქული" ემყარება წარვლინების მნიშვნელობის ܫܠܚ ზმნას. მაგრამ სლაურ-რუსულ და დასავლეთ ევროპის ხალხთა ენებში გზა გაიკაფა ბერძნულმა ἀπόστολος სიტყვამ.

ქართულ ორიგინალურ ძეგლებში მოციქულ სიტყვა გადატანითი მნიშვნელობითაც იხმარება, აღნიშნავს არა უშუალოდ ქრისტეს თორმეტ მოწაფეთაგანს, არამედ საერთოდ ქრისტიანული რელიგიის წინაშე დამსახურებულ პიროვნებას, ე. ი. იმას, ვინც თავისი საქმიანობითა და ღირსებებით ჰგავს პირველმოციქულთ. „ნინოს ცხოვრებაში" ქრისტეს მოციქულების გვერდით წმინდა ნინოც მოციქულად არის მიჩნეული: „წმიდამან ღმრთისმშობელმან... მოიჴსენა წილხუდომაჲ მისი ქართველთა ნათესავისაჲ, ოდეს-იგი წილ იგდეს მოციქულთა ქუეყანაჲ, და ამისთჳსცა განჰმზადა ღირსი და წმიდაჲ ნინო მოციქულად[28]. ასეთივე გაგებით უწოდებს გიორგი მერჩულე გრიგოლ ხანძთელს მოციქულს: „ამისა შემდგომად კაცმან მან მოციქულმან წარმოთქუა ქებაჲ ხანცთისაჲ"[29].

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 ევოლუციის ჩვენება-მოწმობა.

2. **მხატვრული, შემოქმედებითი თარგმანის შესახებ.** მეტნაკლებად არც ერთი თარგმანი არ არის დაზღვეული რაიმე სახის ნაკლისა-

---

[28] ძვ. ქართ. ლიტ. ქრესტომათია, ტ. I, შედგ. ს. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ., 1946, გვ. 218, 29.

[29] ძვ. ქართ. აგიოგრაფიული ლიტერატურული ძეგლები, I, ილ. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 262, 32.

გან. ეს, რა თქმა უნდა, ქართულ თარგმანსაც ეხება, მასში არის აშკარად მცდარი იკითხვისები, ე. წ. nonsens-ები, სემანტიკური, დერივაციული და გრამატიკული კალკები[30]. მაგრამ საერთოდ ბიბლიის ძველი ქართული თარგმანი ჩვენი სამწერლო ენის სწორუპოვარი, მონუმენტური ძეგლია, რომელშიც კარგად ჩანს არა მარტო ქართული ენის შეუზღუდავი გამომსახველობითი შესაძლებლობა და ძლიერება, არამედ ისიც, რომ ეს ენა მეტად ძველი, ყოველ შემთხვევაში IV საუკუნეზე ბევრად ადრეული, სამწერლო ტრადიციისაა. პირველ ყოვლისა ამას გვაფიქრებინებს შემდეგი: ზოგჯერ ბიბლიური წიგნების მხოლოდ ძველ ქართულ თარგმანში მოიპოვება გარკვეული მხატვრული ხერხის გამოყენებით აგებული ფრაზა-წინადადებანი, ხოლო დედანსა და სხვა უცხოენოვან (სომხურ, სირიულ...) თარგმანებში შესაბამისი ფრაზა-წინადადებანი მარტივად, ყოველგვარი მხატვრული საშუალებების გამოუყენებლად გადმოიცემა. ცხადია, წარმოუდგენელი იქნებოდა ძველ ქართველ მთარგმნელთა ასეთი შემოქმედებითი, თავისუფალი, ასე ვთქვათ, „კადნიერი“ დამოკიდებულება ისეთი საკრძალველი ტექსტისადმი, როგორიც მკაცრად კანონიზებული ბიბლია იყო, თუ პირველმთარგმნელნი ეროვნულ სამწერლო ტრადიციებზე არ იქნებოდნენ აღზრდილი. აღვნიშნავთ რამდენიმე ტიპურ მოვლენას:

1) **სინონიმების გზით გამეორების აცილება.** გამეორება ერთ-ერთი მხატვრული ხერხია გრადაციისა, რომელიც მხატვრული ეფექტის გასაძლიერებლად გამოიყენება, მაგრამ გარკვეულ კონტექსტში მხატვრულ ეფექტს შეიძლება იწვევდეს საპირისპირო ხერხი — სინონიმების შერჩევა სწორედ გამეორების ასაცილებლად. ძველ ქართულ თარგმანებში არის შემთხვევები, როცა უცხოენოვანი ტექსტების ერთ ფრაზაში ორჯერ გამეორებული ერთი სიტყვის ფარდად ნახმარია სინონიმური ერთეულები.

ცნობილია, რომ სინონიმების მიზანი შეიძლება იყოს, როგორც სიტყვის მნიშვნელობიდან რომელიმე ელფერ-ნიუანსის გამოკვეთა (выделить оттенки значения), ისე იმ საერთოზე ხაზგასმა, რაც სინონიმების მნიშვნელობებს შორის არსებობს[31]. ორიგინალისგან დამოუკიდებლად მხოლოდ ქართულ თარგმანში არსებულ ორივე ტიპის მაგალითს დავასახელებთ.

**I კორ. 8,17:** რომელმან ტაძარი ღმრთისაჲ განხრწნეს,

---

[30] კ. დანელია, უცხო ენათა გავლენის კვალი ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების ენაში. საქ. მეც. აკ. „მაცნე“ (ენისა და ლიტ. სერია), № 4, 1975, გვ. 79—90.

[31] Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Л., 1971, ст. 128-129.

განრყუნეს იგიცა ღმერთმან AB: εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός. *եթէ ոք զտաճար ա՛յ ապականէ, ապականեսցէ զնա աստուած.* ܡܢ

ܕܡܚܒܠ ܗܝܟܠܗ ܕܐܠܗܐ: ܡܚܒܠ ܠܗ

ܐܠܗܐ მაშასადამე, ამ შემთხვევაში ძველი ქართული თარგმანი ერთადერთია, რომელშიც სავარაუდო პირველწყაროებში ორჯერ გამეორებული სიტყვა სინონიმური ერთეულებით არის გადმოტანილი. აქ ყურადღება გამახვილებულია გახრწნა და განრყვნა სინონიმების მნიშვნელობებიდან საერთოზე, დალუპვის ნიუანსზე. გვიანდელ (CD) რედაქციებში კი ეს „უზუსტობა“ ორიგინალის მიმართ გასწორებულია: რომელმან ტაძარი ღმრთისაჲ განხრწნეს, განხრწნეს იგიცა ღმერთმან CD.

I კორ. 7,2: კაცად-კაცადსა თჳსი ცოლი ესჳნ, და თითოეულსა თჳსი ქმარი ესჳნ AB(+CD): ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω καὶ ἑκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω. ქართულ თარგმანში ბუნებრივი სიზუსტით არის დედნისეული აზრი გადმოტანილი. ბერძნულის გრამატიკული სქესი, რომელიც საერთოდ არ გადმოიცემა მორფოლოგიური საშუალებით ქართულში, აქ სინონიმური ლექსიკით არის გამოხატული: ἕκαστος ესაა კაცად-კაცადი ანუ ყველა (მამაკაცი), ხოლო ἑκάστη ესაა თითოეული ანუ ყველა (დედაკაცი). მეორე მხრივ, ასეთი სინონიმური შერჩევით აცილებელია ლექსიკური ტავტოლოგია და ფრაზის შინაარსობლივ სიზუსტეს მხატვრულობაც ემატება. საფუძველი ასეთი სინონიმური მონაცვლეობისა, ალბათ, ისიც არის, რომ კაცად-კაცადი სიტყვის ეტიმოლოგიური კავშირი კაც ძირთან მთარგმნელისათვის შესაგრძნობია (ამიტომაა, რომ საზღვრული კაცი არასოდეს ახლავს კაცად-კაცად ნაცვალსახელს: „კაცად-კაცადი კაცი“ არ არსებობს). ამიტომ, როცა ამის შესაძლებლობას იძლევა კონტექსტი, მთარგმნელი თავს არიდებს „კაცად-კაცად“ ნაცვალსახელის ხმარებას დედაკაც სიტყვასთან და სინონიმურ „თითოეულს“ მიმართავს. აქ სინონიმთა მნიშვნელობებიდან გამოიკვეთება, გამოიყოფა გარკვეული ნიუანსი, რომელიც რაღაცით ასხვავებს მათ. კაცად-კაცადის მნიშვნელობა დავიწროებულია, ხმარება შეზღუდული. მხოლოდ ვინ ჯგუფის სახელთან (უფრო მამაკაცთა ჯგუფის სახელებთან იხმარება), თითოეულის

მნიშვნელობა ფართოა, ხმარება შეუზღუდავი (ყველა ტიპის სახელთან გვხვდება).

სომხურ და სირიულ თარგმანებში სხვაგვარი ვითარებაა, სომხურში პირველ შემთხვევაში *իւրաքանչիւրոք* იხმარება, მეორედ კი ამავე სიტყვას დასაზუსტებლად ქალ სიტყვა ემატება (*իւրաքանչիւրոք կին*). სირიულში უფრო მარტივადაა საკითხი გადაწყვეტილი, **ἕκαστος** და **ἑκάστη** სიტყვების პირდაპირ თარგმანზე ხელია აღებული და კონტექსტში რეალურად საგულვებელი „კაცი“ და „დედაკაცი“ სიტყვებია ნახმარი: ܐܢܫ ܐܢܬܬܗ ܢܐܚܘܕ: ܘܐܢܬܬܐ ܒܥܠܗ ܬܐܚܘܕ („ყოველსა [მამაკაცსა] თჳსი ცოლი ესჳნ და ჳედაკაცსა თჳსი ქმარი ესჳნ“).

**I კორ. 15,22**: ვითარცა-იგი ადამის გამო ყოველნი მოწყდებიან, ეგრეცა ქრისტჱს მიერ ყოველნი ცხოველ იქმნებიან AB. ქართულში ნახმარი „გამო“ და „მიერ“ თანდებულების ფარდად ბერძნულ ტექსტში ორივეგან მოსალოდნელი διά-ს ნაცვლად ნახმარია ἐν („შინა“). წინა მუხლში კი ქართული იკითხვისი ზუსტად მიჰყვება ბერძნულს: „კაცისა მიერ იყო სიკუდილი, და კაცისა მიერ ყოველნი ცხოველ იქმნებიან“ (ორივეგან ბერძნულში διά „მიერ“ არის). მაგრამ ზემოდასახელებულ მუხლში ქართველი მთარგმნელი თავს არიდებს თანდებულის გამეორებას, დედანში ორჯერ ნახმარი ἐν თანდებული, რომელიც ძირითადი მნიშვნელობით „შინა“-ს უდრის, ორი სხვადასხვა თანდებულით გადმოაქვს. სხვა უცხოენოვან თარგმანებში ეს ასე არ არის. სომხურში მოქმედებითი (ინსტრუმენტალისი) ბრუნვაა ორივეგან ნახმარი (ე. ი. ასეა: ვითარცა-იგი ადამისით ყოველნი მოწყდებიან, ეგრეცა ქრისტჱსით ყოველნი ცხოველ იქმნებიან), ხოლო სირიულშია ܒ (ბ) „შინა“ წინდებულიანი ფორმა, რომელიც ინსტრუმენტალისსაც გამოხატავს. მხოლოდ ქართულ თარგმანშია გარჩეული თანდებულთა შერჩევის გზით მიზეზობრიობა და მოქმედებითობა. ყველა ადამიანი იღუპება ადამის გამო (ე. ი. ადამის მიზეზით, ადამის ცოდვების გამო), მაგრამ ყველა გადარჩება „ქრისტჱს მიერ“ (ე. ი. ქრისტეს მოქმედებით, ქრისტეს ძალით). ვიმეორებთ, თანდებულთა შერჩევით ქართულ თარგმანში კონტრასტული პარალელიზმის ექსპრესიულობა-ემფატიკურობა გაზრდილია: „გამო“ თანდებული ადამს კაცობრიობის უბედურების მიზეზად წარმოაჩენს, ხოლო „მიერ“ თანდებული კი ქრისტეს კაცობრიობის დახსნის, გადარჩენის შემოქმედად წარმოგვიდგენს. ანალოგიურია ჰრომ. 2,4.

2) **მხატვრული პარალელიზმი.** უცხოენოვანი რედაქციებისაგან განსხვავებით ზოგჯერ ძველ ქართულ თარგმანში უკეთ არის მიღწეული

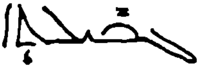
ფრაზის ლოგიკური და მხატვრული მთლიანობა. ნიმუშად ორ მაგალითს დავასახელებთ:

ა) „უკუეთუ დასაბამი იგი წმინდა არს, შემდგომიცა; და ძირი იგი თუ წმიდა არს, მისნი რტონიცა“ (ჰრომ. 11,6). ძველი (AB) რედაქციების ეს ადგილი ასეა გადმოცემული გვიანდელ (CD) რედაქციებში: „ხოლო უკუეთუ დასაბამი იგი წმიდა არს, და თბეცა; და უკუეთუ ძირი იგი წმიდა არს, და რტონიცა მისნი“. აქ მოციქული ალეგორიულად ლაპარაკობს ისრაელის მომავალი ხსნის შესაძლებლობაზე. ისრაელს აქვს უფლება გადარჩენისა, რადგან მისი დასაბამი წმინდაა (იგულისხმება — ძველი აღთქმისეული წმინდა პატრიარქები ჰყავდა მას). თუკი ისრაელმა წარმოშვა წმინდა პატრიარქები (მეტაფორულად: ისრაელისაგან-ცომისგან, „თბისაგან“ გამოცხო რამდენიმე წმინდა პური (პატრიარქები), ღმრთისადმი შესაწირად გამზადებული პირველნაყოფივით[32]), მაშინ თვითონ ისრაელშიც ყოფილა სიწმინდე; მაშასადამე, წმინდა ისრაელის ხსნაც შესაძლებელი ყოფილა. ძველ ქართულ თარგმანშიც ბრწყინვალედ არის დაცული მეტაფორულობასთან ერთად მხატვრული პარალელიზმის პრინციპი (თუ საწყისი წმინდაა,— მომდევნოც, გაგრძელებაც!), მაშინ, როცა თვით ბერძნულ ორიგინალში დარღვეულია. ბერძნულის ზუსტი თარგმანია CD-ს იკითხვისი (თუ საწყისი წმინდაა, — ცომიც „თბეც“). ბერძნული **φύραμα** („თბე“, ცომი) არღვევს მეტაფორულ და მხატვრული პარალელიზმის კონსტრუქციას, მაგრამ ძველი ქართველი მთარგმნელი თვით ქმნის ასეთ კონსტრუქციას, როცა ცომის მნიშვნელობის ბერძნულ სიტყვას შემდგომი სიტყვით ცვლის. ეს დედნიდან მცდარი, საზიანო გადახვევა კი არ არის, არამედ დედნის „გაკეთილშობილებაა“. თანაც, შეიძლება, აქ ქვეცნობიერად მჟღავნდებოდეს ე. წ. მხატვრული აზროვნების ბინარული პრინციპი, რომელსაც შემდგომ ეფუძნება შუა საუკუნეების სიმბოლიკა: „ნამდვილად შუასაუკუნოებრივი მსოფლმხედველობის ბინარობა, — მუდმივი დაპირისპირება მატერიალურისა სულიერთან, კეთილისა ბოროტთან, ღვთიურისა კაცობრივთან, — იქამდე მივიდა, რომ ბინარობა გახდა ერთ-ერთი ყველაზე მიღებული და ამოჩემებული პრინციპი პროზის სინტაქსური წყობისა“[33]. სხვა (სომხურ, სირიულ) რედაქციებში ამ ადგილის ასეთი გააზრება არა

---

[32] Толк. библия..., т. II, С.-Пб., 1914, ст. 495.

[33] Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Л., 1971, ст. 135.

გვაქვს. მათში ცომის მნიშვნელობის სიტყვებია (*գանգուածն*,

).

ბ) „პირველი იგი კაცი ქუეყანისაგან მიწისაჲ, ხოლო მეორჱ იგი კაცი ზეცით გამო სულიერი“ (I კორ. 15,47 AB); რომ ამ ადგილის მნიშვნელობა გასაგები გახდეს, უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: პავლე მოციქული I კორ.-ს მე-15 თავში საგანგებოდ მსჯელობს მკვდრეთით აღდგომის შემთხვევაში როგორი სხეულის მატარებელი იქნება ადამიანი და აღიარებს წარმართული ფილოსოფიისთვის ცნობილი ე. წ. ტრიქოტომიულ თვალსაზრისს, რომლითაც ადამიანის ბუნება სამი ნაწილად განსახიერებაა: სხეულისა, ხორცისა ((σῶμα-სი), საშუმინველისა (ψυχή-სი) და სულისა (πνεῦμα-სი). სხეული და საშუმინველი არაადამიანსაც აქვს, საშუმინველი (ფსიქე) ასულიერებს სხეულს (გვამს), ამოძრავებს, სასიცოცხლო ძალას სძენს მას. მაგრამ სული (პნევმა) უმაღლესი საწყისია მხოლოდ ადამიანის არსებისა, ის გვიან გადმოდის სამოქმედოდ ღმრთის ნებით. ადამი და მისი შთამომავალნი ქრისტემდე საშუმინველი (მომაკვდავი, განხრწნადი) ხორცის მატარებელ არსებებს წარმოადგენდნენ, მაგრამ ქრისტემ მკვდრეთით აღდგომის შემდეგ შეიძინა სულიერი (უხრწნელი) ხორცი, სხეული. ქრისტეს მეორედ მოსვლის ჟამს მკვდრების აღდგენა მოხდება სწორედ ქრისტესმიერი (სულიერი, უხრწნელი) სხეულით. მოციქული ზემოდასახელებულ მუხლში ქრისტეს უპირისპირებს ადამს და ამბობს: პირველი კაცი, ე. ი. ადამი წარმოშობით „ქუეყანისაგან მიწისა“ ანუ მიწის მტვრისაგან იყო, რომლის განხრწნად სხეულს ღმერთმა შთაბერა მხოლოდ მაცოცხლებელი სული — ფსიქე, ხოლო მეორე კაცი ე. ი. ქრისტე ზეციდან (ღმრთისაგან) იყო სულიერი (პნევმატიკური), ე. ი. უხრწნელი სხეულით (იგულისხმება, რომ უხრწნელება ღვთიური ატრიბუტია, რომელსაც მოკვდავი ადამიანი იძენს ქრისტეს რწმენით, ნათლისღებით. ეს უკანასკნელი გააზრებულია, როგორც ქრისტეს სიკვდილის ე. ი. გახრწნადი სხეულის დატოვებისა და კვლავ აღდგომის ე. ი. უხრწნელი სხეულით შემოსვის მიბაძვა, იმიტაცია, რომლითაც მორწმუნე ქრისტეს თანაზიარი ხდება). ამ ადგილას ძველ ქართულ რედაქციებში ანტონიმური, კონტრასტული პარალელიზმის პრინციპია დაცული. მაგრამ პირველწყაროში ასე არ არის. ბერძნულში ბოლო ფრაზა ასეთია ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ, ე. ი. მეორე ის კაცი ციდან არისო. ამდენად, პირველწყაროში I ფრაზის მიწისა სიტყვას II ფრაზაში ანტონიმური შეწყვილე ქართული „სუ-

ლიერის“ ფარდი საერთოდ არა აქვს. აღსანიშნავია, რომ როგორც ბერძნული ტექსტის ტიშენდორფისეული გამოცემის კრიტიკული აპარატიდან ჩანს, ბერძნული ვერსიის ზოგ ნუსხას ჰქონია κύριος სიტყვა, რაც გათვალისწინებულია კიდეც გიორგი მთაწმიდლისეულ რედაქციაში: „მეორე იგი კაცი უფალი ზეცით“. ასევე მოიპოვება „უფლის“ მნიშვნელობის ܡܪܝܐ (მārიā) სიტყვა სირიულ ტექსტში და *տէր* (ტēრ) სომხურისაში. ძველი ქართული ვერსიების იკითხვისი „მეორე იგი კაცი ზეცით გამო სულიერი“ ან ისეთი ბერძნული წყაროდან მომდინარედ უნდა ვივარაუდოთ, რომელსაც ჰქონდა, მაგრამ დაჰკარგვია „სულიერის“ ფარდი სიტყვა (ასეთ შემთხვევაში ძვ. ქართულ თარგმანს ბერძნული დედნის პირვანდელი სახის აღსადგენად ექნება მნიშვნელობა), ანდა ქართველი მთარგმნელის მოქმედებად უნდა ჩაითვალოს (უფრო მეტი საფუძველი არსებობს უკანასკნელი ვარაუდისათვის).

**3) კონტექსტისათვის იდიომური ფრაზების შერჩევა — მისადაგება.** ა) ფრიად ცნობილი და გავრცელებული ფრაზაა: არა კაც-ჰკლა, არა იპარო, არა იმრუშო, არა ცილი სწამო... (მ. 19,20). ქრისტიანული მორალის ეს საყრდენი დებულება, რომელიც იუდეველთა შჯულიდან (გამ. 20,13) არის აღებული (ეს უკანასკნელი თავის მხრივ ქალდეველთა ძველ სამართლებრივ კანონს ემყარება), მრავალგზის მეორდება ახალი აღთქმის წიგნებში და მათ შორის პავლეს ეპისტოლეებშიც: „არა იმრუშო, არა კაც-ჰკლა, არა იპარო, არა გული გითქუმოდეს“ (ჰრომ. 13,9). აღსანიშნავია, რომ დასახელებული ადგილიდან ფრაზა „არა კაც-ჰკლა“ პირდაპირ შესატყვისს ვერ პოულობს უცხოენოვან რედაქციებში. ბერძნულ ორიგინალშია οὐ φονεύσεις („არა მოკლა“); ბერძნულის მსგავსადვე ერთი სიტყვით გადმოიცემა მოკვლის შინაარსი სომხურსა და სირიულ თარგმანებში: *մի սպանանիցես*, ܠܐ ܬܩܛܘܠ. მაშასადამე, მხოლოდ ქართულ თარგმანშია მოკვლა ორსიტყვიანი იდიომური ფრაზით გადმოცემული: არა კაც-ჰკლა, მაგრამ პირველწყაროებთან შედარებით ქართულ თარგმანში „ზედმეტად“ ნახმარი კაც სიტყვა კი არ ამახინჯებს კონტექსტისეულ აზრს, არამედ უფრო აზუსტებს, ამაღლებს და აკეთილშობილებს მას. ქართულ თარგმანში ხაზი ესმება არა იმას, რომ ზოგადად, საერთოდ დასაგმობია მკვლელობა, არამედ იმას, რომ უმძიმესი და მიუტევებელი დანაშაულია მხოლოდ ადამიანის, კაცის მოკვლა. საყურადღებოა ის გარემოება, თუ როგორ ძალუმად აირეკლა მკაცრად კანონიზებულ ბიბლი-

ური ტექსტის ქართულ თარგმანში რბილ, შემწყნარებლურ ქრისტიანულ მორალზე უფრო ამაღლებული ჰუმანური მსოფლმხედველობა ქართველი ხალხისა. ჭეშმარიტად, ენაში ერის მეობის მაუწყებელი ბევრი საიდუმლო ინახება. უნებურად გახმიანდება ქართული ენის ქებათა-ქების ავტორის იოვანე ზოსიმეს სიტყვები: „ესე ენაჲ მძინარე არს დღესამომდე..., ყოველი საიდუმლოჲ ამას ენასა შინა დამარხულ არს“...

ბ) „ღმერთმან ჩუენ მოციქულნი უკუანაჲსკნელად გამოგუაჩინნა ვითარცა სასიკუდინენი, რამეთუ თითის საჩუენებელ ვიქმნენით სოფლისა...“ (I კორ. 4, 9 AB). აქ და მომდევნო მუხლებში პავლე მოციქული ჩივის მდიდარი კორინთელების საკდემელად, რომ მოციქულები სიკვდილმისჯილებივით მძიმე პირობებში ცხოვრობენ, ქვეყნის დასაცინად არიან გამხდარიო.

ძველი ქართული რედაქციების იკითხვისი „თითის საჩუენებელ ვიქმნენით“ გადმოსცემს ბერძნული ტექსტის θέατρον ἐγενήθημεν-ს, რომლის სიტყვასიტყვითი თარგმანი მოეპოვება გიორგი მთაწმიდელს: „სახილველ ვიქმნენით“. ასეთი ზუსტი თარგმანი კონტექსტისათვის შეუფერებელია. ასევე შეუფერებლად არის ეს ადგილი გადაღებული სომხურ თარგმანში, სადაც იკითხება: *տեսիլ եղեաք* (სახედველ-საჩვენებელი გავხდით), ხოლო სირიულ ვერსიაში ბერძნული ტექსტის ეს მეტაფორული ადგილი დაუძლეველი ჩანს, ბერძნული θέατρον უთარგმნელად არის გადასული: ܕܗܘܝܢ ܬܐܛܪܘܢ („რადგან შევიქენით თეატრონი, ე. ი. სპექტაკლი“)[34]. მხოლოდ ძველი ქართველი მთარგმნელი ახერხებს, ჩაწვდეს ბერძნული ფრაზის კონტექსტისეულ მნიშვნელობას და ზუსტად შერჩეული ქართული იდიომით გადმოსცეს ის. ბერძნული θέατρον ἐγενήθημεν კონტექსტში გადატანითი მნიშვნელობითაა ნახმარი და რეალურად ნიშნავს—სასაცილო, საჯაროდ გასაკიცხი, ქვეყნის დასაცინი გავხდით. ზუსტად ამასვე ნიშნავს ძველი რედაქციების იკითხვისი „თითის საჩუენებელ ვიქმნენით სოფლისა“[35]. ეს მაგალითი კარგი ნიმუშია ძველი მთარგმნელის შემოქმედებითი ძალისა და მხატვრული ოსტატობისა. აღსანიშნავია, რომ „აბოს წამებაშიც“ არის გამოყენებული ეს ძველი ქართული იდიომი: „იესუ ქრის-

---

[34] W. Jennings, Lexicon to the Syriac New Testament, Oxford, 1926, p. 233.

[35] ეს იდიომი დღესაც დასაცინს ნიშნავს, თუმცა საპირისპირო — კარგის, სანიმუშოს — მნიშვნელობითაც იხმარება; თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, ტ. I, თბ., 1950, 175, ალ. ონიანი, ქართული იდიომები, თბ., 1966, გვ. 96.

ტემან ჯუარსა მას განჰყრობითა ჴელთა თჳსთაჲთა განაქიქა და თითისა საჩუენებელ ყო ყოველთა კიდეთა ქუეყანისათა მტერი იგი ყოვლისა სოფლისაჲ“ (193,25)[36]. მაგრამ ძველი მთარგმნელი ყოველთვის ვერ ახერხებს კონტექსტის ნიუანსში ჩაწვდომას და სხვაგან მსგავსივე შინაარსის ბერძნული θεατριζόμενοι ქართულ თარგმანში პირდაპირ გადმოაქვს: „ესე არს, ყუედრებათა და ჭირთა შინა სოფლის სახილველ იქმნენით“ (ებრ. 10,33).

ე. წ. თავისუფალი შემოქმედებითი თარგმანის ნიმუშები სხვაც ბევრია ბიბლიური წიგნების ძველ ქართულ თარგმანებში, მაგრამ ზემოდასახელებული რამდენიმე მაგალითიდანაც კარგად ჩანს, თუ რა უხვი სამკალი ელის მკვლევარს ამ უბანში მუშაობისას. რომც წავუყრუოთ ცნობილი გერმანელი მეცნიერის პროფ. ი. მოლითორის ჭეშმარიტ სიტყვებს, ბიბლიის ძველი ქართული თარგმანის შესწავლას დაუფასებელი (unschätzbar) სამსახურის გაწევა შეუძლია ბიბლიური მეცნიერებისათვისო[37], ჩვენ დღეს არა გვაქვს უფრო სანდო და უტყუარი მასალა, რომელიც ისე თვალნათლივ და მასშტაბურობით წარმოაჩენდეს ქართული ენის სამწერლო ტრადიციის სიძველესა და ქრისტიანობამდელობას, პირველმთარგმნელთა შემოქმედებით ნააზრევსა და მხატვრულ ოსტატობას, ვიდრე ბიბლიის ძველი ქართული თარგმანებია. ამიტომაც არ გავაზვიადებთ თუ ვიტყვით, რომ ამ თარგმანთა მრავალმხრივი, კომპლექსური შესწავლა უნდა მივიჩნიოთ ქართველოლოგიის გადაუდებელ, სადღეისო პრობლემად.

---

[36] ქართ. ენის ისტორიული ქრესტომათია, I, გამოსცა, ტაბულები და ლექსიკონი დაურთო ივ. იმნაიშვილმა, თბ., 1953.

[37] J. Molitor, Die Eigennamen..., Bamberg, 1964, S. 10.

# თავი VI

# გიორგი მთაწმიდლის რედაქცია

## I. გიორგისეული რედაქციის ვითარება ხელნაწერებში

გიორგი მთაწმიდელს დიდი ღვაწლი მიუძღვის ქართული კულტურის წინაშე. ცხადია, ამ ღვაწლის წარმოსაჩენად „საჭიროა შესწავლილ იქნეს ყველა მისი კალმის ქვეშ გამოსული ნათარგმნი თუ ორიგინალური თხზულება“[1]. დღეისათვის გამოვლენილია გიორგი მთაწმიდლის ენისა და სტილისთვის დამახასიათებელი მხოლოდ არსებითი მოვლენები ორიგინალურ[2] და ნათარგმნ[3] თხზულებათა ანალიზის შედეგად. მაგრამ მთაწმიდლის ენობრივი თავისებურებათა სრულად გამოსაჩენად და იმდროინდელ სალიტერატურო ნორმებსა თუ ტრადიციასთან ამ თავისებურებათა მიმართების გასარკვევად აუცილებელია, შესწავლილ იქნეს მისი ნარედაქციევი თხზულებანიც. მართალია, ორიგინალურთან შედარებით ნარედაქციევი თხზულება ცოტა მასალას იძლევა რედაქტორ-შემჯერებლის ენის წმინდა გრამატიკულ თავისებურებებზე, რადგან რედაქტორი ძალაუნებურად სარედაქციო ტექსტში გატარებული გრამატიკული ფორმების ტყვეობაშია და ხშირად ღალატობს თავისდროინდელ ენობრივ ნორმებს, მაგრამ სამაგიეროდ ნარედაქციევი თხზულება ისეთ უხვ და უტყუარ მასალას გვაწვდის, რომელშიც აშკარად ცნაურდება რედაქტორ-შემჯერებლის ინდივიდუალური სტილი და ენობრივი პოზიცია. და ეს იმიტომ, რომ ჩვენ ნათლად ვხედავთ, ასეთ თხზულებაში რა რითი იცვლება.

---

[1] ა. შანიძე, გიორგი მთაწმიდლის ენა იოვანეს და ეფთჳმეს ცხოვრებას მიხედვით. გიორგი მთაწმიდელი, ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთჳმესი, გამოსაცემად მოამზადა ივ. ჯავახიშვილმა, გამოსცა ა. შანიძემ, თბ., 1946, გვ. 67.

[2] იქვე, გვ. 67—82.

[3] ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. კახაძემ, თბ., 1947. მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, 1946, ნაკ. II (25), გვ. 046—067.

1) **გიორგისეული რედაქციის წყარო.** ცნობილია, რომ გიორგიმ დიდი რედაქტორული შრომა გასწია ფსალმუნის, ოთხთავისა და სამოციქულოს[4] ძველი ქართული თარგმანების ბერძნულ წყაროსთან დასაახლოებლად. სამწუხაროდ, სამეცნიერო ლიტერატურაში დღემდე ერთი გარკვეული აზრი არ არსებობს იმის თაობაზე, გიორგიმ ზემოდასახელებული ბიბლიურ თხზულებათა ადრე არსებული რედაქცია შეასწორა თუ ხელახლა თარგმნა. ამ ორჭოფობის საფუძველია როგორც გიორგისა და ეფრემ მცირის ანდერძთა რედაქციული სხვაობანი ნუსხებში, ასევე ამ ანდერძთა შინაარსის სხვადასხვაგვარად გაგება. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ „თუ ლიტერატურულ ფაქტებს გავითვალისწინებთ, უფრო დასაჯერებელია გიორგის რედაქტორობა, ვიდრე მისი მთარგმნელობა“[5].

გიორგი მთაწმიდელი დიდი ნდობითა და კრძალვით ეკიდებოდა ბიბლიური წიგნების ძველ ქართულ რედაქციებს, რაც კარგად ჩანს მისი ანდერძიდან და უფრო კი რედაქტორული მუშაობის პრაქტიკიდან. და თუ მან მაინც ხელ-იწიფა ძველი ქართული თარგმანის რედაქციული გადამუშავება, ეს იყო რთული ეპოქის მოთხოვნილებათა იძულებითი დაკმაყოფილება (იხ. თ. VII, 3). ამასთანავე ანგარიშგასაწევია ის ფაქტი, თუ როგორ ესმოდათ ძველად თარგმნის პროცესი. თუ ლიტერატურულ ცნობებს გავითვალისწინებთ, საცნაური ხდება რომ ძველ საქართველოში მკვეთრად არ იმიჯნებოდა თარგმნისა და რედაქტირების პროცესი, უფრო ზუსტად: საფუძვლიანი რედაქტორული შრომა ზოგჯერ მთარგმნელის შრომის მნიშვნელობამდე აჰყავდათ. ამ გაგებით ფიქრობდა, ალბათ, ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანის რედაქტორი გიორგი მთაწმიდელი, რომ ის თითქოს ახალ თარგმანს იძლეოდა. თვით მის ბიოგრაფს გიორგი მცირეს გიორგი მთაწმიდელი ორჯერ სამოციქულოს მთარგმნელად გამოჰყავს და ერთგან კიდევ — რედაქტორ-შემჯერებლად. ვფიქრობთ, ეს შემთხვევითი აღრევა არაა. გიორგი მცირე წერს, რომ გიორგი ათონელმა „კუალად თარგმნა... პავლე გამოკრებული საწელიწდოჲ... კუალად თარგმნა დიდი პავლე სრული და კათოლიკენი წმიდათა მოციქულთანი“ (აგ. ძეგ. II, 128). იქვე წერს კვლავ: „თარგმნა უკუე... პავლე სრული და საქ-

---

[4] იოვანეს გამოცხადების გარეშე. იხ. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. 1, თბ., 1960, გვ. 221.

[5] ა. შანიძე, ლიტერატურული ცნობა ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ტექსტების შესახებ მეთერთმეტე საუკუნის მწერლობაში. თხზ. I, თბ., 1957, გვ. 286; მისივე (რედაქტორის წინასიტყვაობა), გიორგი მთაწმიდელი, ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთჳმესი, თბ., 1946, გვ. 7. შდრ. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ., I., თბ., 1960, გვ. 221 —222.

მე მოციქულთანი და კათოლიკენი მოციქულთანი, პავლე გამოკრებული საწელიწდოჲ“ (იქვე, 147). მაგრამ გიორგი მცირე, როგორც ვთქვით, უფრო აზუსტებს გიორგი მთაწმიდლის მიერ ბიბლიის ქართულ თარგმანებზე გაწეულ შრომას, როცა ის ძველი ქართული თარგმანების განმაახლებლად, შემსწორებელ-შემჯერებლად გამოჰყავს. „კუალად სხუანი რომელნიმე ბერძულსა შეაწამნა და ყოვლისა ნაკლულევანებისაგან განასრულნა და სიტყუა-დუხჭირობისა და ვერაგობისაგან განაშუენნა და განაბრწყინვნა, ვითარცა თჳთ თავადი სახარებაჲ და პავლე“ (იქვე, 146).

გიორგი რომ ბიბლიურ წიგნებს ხელახლა არ თარგმნის, ეს ფაქტია, რომელსაც მხოლოდ დანახვა უნდა და არა მტკიცება. მაგრამ ადრე თუ ამ ფაქტის დანახვა ჭირდა, ეს გასაგები მიზეზის გამო — შესადარებელი მასალა ნაკლებად მისაწვდომი იყო, რადგანაც არ მოიპოვებოდა კრიტიკული გამოცემა ბიბლიურ თხზულებათა ძველი და გიორგისეული რედაქციებისა. დღეისათვის კი მეცნიერულად გამოცემულია ძველი და გიორგისეული რედაქციები: ფსალმუნისა, საქმე მოციქულთასი, კათოლიკე და პავლეს ეპისტოლეთასი, ასევე ოთხთავისა. ამიტომ დღეისათვის არ არის გამართლებული უკვე ასეთი განცხადება: „გიორგიმ ბერძნულიდან ქართულად ხელახლად თარგმნა ახალი აღთქმა. სათანადო რედაქცია გაუწია სხვა წიგნებსაც“[6].

გიორგის რედაქციული კალამი არსებითად შეეხო ძველი რედაქციის არა გრამატიკულ, არამედ შინაარსობლივ-სტილისტურ მხარეს. აღსანიშნავია ისიც, რომ გიორგი პავლეს ეპისტოლეთა ძველი რედაქციის ტექსტის მნიშვნელოვან ნაწილს სრულიად არ ცვლის, სიტყვასიტყვით იმეორებს მას, ისე იმეორებს 5 ან 10 მუხლს მიყოლებით, რომ უმნიშვნელო ცვლილებაც კი არ შეაქვს (ამას კონტექსტში მონოსემანტური სიტყვების სიჭარბეც განსაზღვრავს). აი ორიოდე ნიმუში:

ნაწყვეტი ჰრომაელთა მიმართ ეპისტოლიდან (2, 8—16):

| ძველი (AB) რედაქცია | გიორგისეული (C) რედაქცია |
|---|---|
| 8. ხოლო ჴდომისაგანთა მათ და ურჩთა ჭეშმარიტებისათა და მორჩილთა სიცრუისათა — რისხვაჲ და გულის წყრომაჲ | 8. ხოლო ჴდომისაგანთა მათ და ურჩთა ჭეშმარიტებისათა და მორჩილთა სიცრუისათა — რისხვაჲ და გულის წყრომაჲ. |

---

[6] იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა, თბ., 1968, გვ. 109—110. ელ. ხინთიბიძე, ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი, თბ., 1969, გვ. 104—106.

| | |
|---|---|
| 9. ჭირი და იწროებაჲ ყოველსა ზედა სულსა კაცისასა, მოქმედსა ბოროტისასა, ჰურიასა პირველად და მერმე წარმართსა! | 9. ჭირი და იწროებაჲ ყოველსა ზედა სულსა კაცისასა, მოქმედსა ბოროტისასა, ჰურიასა პირველად და მერმე წარმართსა! |
| 10. ხოლო დიდებაჲ და პატივი და მშჳდობაჲ ყოველსა მოქმედსა კეთილისასა, ჰურიასა პირველად და მერმე წარმართსა! | 10. დიდებაჲ და პატივი და მშჳდობაჲ ყოველსა მოქმედსა კეთილისასა, ჰურიასა პირველად და მერმე წარმართსა! |
| 11. რამეთუ არა არს თუალთ-ღება ღმრთისა თანა. | 11. რამეთუ არა არს თუალთ-ღებაჲ ღმრთისა თანა. |
| 12. რამეთუ რომელთა-იგი უშჯულოდ შეცოდეს, უშჯულოდცა წარწყმდენ, და რომელთა შჯულსა შინა ცოდეს, შჯულითაცა ისაჯნენ. | 12. რამეთუ რომელთა-იგი უშჯულოდ შესცოდეს, უშჯულოდცა წარწყმდენ, და რომელთა შჯულსა შინა შესცოდეს, შჯულითაცა ისაჯნენ. |
| 13. რამეთუ არა მსმენელნი შჯულისანი განმართლდენ წინაშე ღმრთისა, არამედ მყოფელნი შჯულისანი განმართლდენ. | 13. რამეთუ არა მსმენელნი შჯულისანი განმართლდენ წინაშე ღმრთისა. არამედ მყოფელნი შჯულისანი განმართლდენ. |
| 14. რამეთუ წარმართთა, რომელთა შჯულ არა აქუს და ბუნებითისასა მას შჯულსა ჰყოფენ; ამათ რამეთუ შჯულ არა აქუს, თავისა თჳსისაჲ თჳთ შჯულ არიან: | 14. რამეთუ წარმართთა, რომელთა შჯული არა აქუნ და ბუნებითსა მას შჯულსა ჰყოფდეს; ამათ რამეთუ შჯულ არა აქუს, თავისა თჳსისათჳს შჯულ არიან: |
| 15. რომელნი გამოაჩინებენ საქმესა შჯულისასა, დაწერილსა გულთა შინა მათთა, თანა-მოწამებითა გონებისა მათისაჲთა და შორის ურთიერთას გულის სიტყუანი შეასმენდენ ანუ სიტყვას უგებდენ. | 15. რომელნი გამოაჩინებენ საქმესა შჯულისასა, დაწერილსა გულთა შინა მათთა თანა-მოწამებითა მათდა გონებისა მათისაჲთა და შორის ურთიერთას გულის სიტყუანი შეასმენდენ ანუ სიტყუას უგებდენ. |
| 16. დღესა მას, ოდეს შჯიდეს ღმერთი დაფარულსა მას კაცთასა მსგავსად სახარების მის ჩემისა ქრისტჱს იესუჲს მიერ. | 16. დღესა მას, რომელსა შჯიდეს ღმერთი დაფარულსა მას კაცთასა მსგავსად სახარებისა მის ჩემისა იესუ ქრისტეს მიერ. |

კიდევ ერთი ნაწყვეტი (I კორ. 4, 10—13):

| ძველი (AB) რედაქცია | გიორგისეული (C) რედაქცია |
|---|---|
| 10. ჩუენ სულელ ქრისტჱსთჳს, ხოლო თქუენ ბრძენ ქრისტჱს მიერ; ჩუენ უძლურ და თქუენ ძლიერ; თქუენ დიდებულ და ჩუენ გინებულ. | 10. ჩუენ სულელ ქრისტესთჳს, ხოლო თქუენ ბრძენ ქრისტეს მიერ; ჩუენ უძლურ, ხოლო თქუენ ძლიერ; თქუენ დიდებულ, ხოლო ჩუენ გინებულ. |
| 11. ვიდრე აქა ჟამადმდე გუშიისცა და გუწყურისცა, შიშუელ ვართ და ვიქენჯნებით, და განუსუენებელ ვართ და ვშურებით, | 11. ვიდრე აქა ჟამადმდე გუშიისცა და გუწყურისცა, შიშუელ ვართ და ვიქენჯნებით, და განუსუენებელ ვართ და ვშურებით, |

| | |
|---|---|
| 12. რამეთუ ვიქმთ ჴელითა ჩუენითა. მაგინებელთა ჩუენთა ვაკურთხევთ, ვიდევნებით და თავს-ვიდებთ; | 12. რამეთუ ვიქმთ ჴელითა ჩუენითა. მაგინებელთა ჩუენთა ვაკურთხევთ, ვიდევნებით და თავს-ვიდებთ; |
| 13. და მგმობართა ჩუენთა ულოცავთ, ვითარცა ნარჩევნი სოფლისანი შევიქმნენით, ყოველთა ნასხურ მოაქამდე... | 13. მგმობართა ჩუენთა ულოცავთ; ვითარცა ნარჩევნი სოფლისანი შევექმნენით, ყოველთა ნასხურ მოაქამდე... |

შეგვეძლო, ანალოგიური დამოწმებანი ყველა ეპისტოლიდან მრავლად მოგვეყვანა, მაგრამ ვითარება ისედაც ნათელია (ნ. ჰრომ. 1, 1—8, 3, 8—18, 4, 1—10; I კორ. 4, 1—4; 9, 18—22; 11, 7—15; 12, 1—6, 13, 1—5; გალ. 4, 10—14; ეფ. 1, 18—22; 4, 3—16; ფილიპ. 4, 15—23...).

გიორგი მთაწმიდელი რომ ძველი რედაქციის ტექსტს ეყრდნობა, ამას შემდეგი გარემოებაც ცხადყოფს: ძველ რედაქციებში დადასტურებული ტმესის შემთხვევათა უდიდესი ნაწილი მეორდება გიორგისეულ რედაქციაშიც. ეს არ არის შემთხვევითი მოვლენა, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ გიორგი თავის ვრცელ ორიგინალურ თხზულებაში („ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთჳმესი") მხოლოდ ერთხელ მიმართავს ტმესს[7]. პავლეს ეპისტოლეთა გიორგისეულ რედაქციაში კი ტმესის 50-ზე მეტი შემთხვევა გვაქვს. აი რამდენიმე მაგალითი: და-მე-ვადგრეთა (ჰრომ. 6, 1), გან-ვე-თავისუფლდეს (ჰრომ. 8, 21), მი-რაჲმე-სცა (ჰრომ. 11, 35), გან-თუ-ვიკითხვით (I კორ. 11,32), შე-ლათუ-ვჰამო (I კორ. 13, 3), და-თუმცა რაჲმე-გამძიმეთ (I თეს. 2, 6), შე-ვე მისა-ჰგვანდა (ებრ. 2, 10), მო-ხოლო თუ-სცეს (II ტიმ. 2, 25) და სხვ.

იშვიათად საპირისპირო ვითარებაცაა, ძველ რედაქციებში არის ტმესი, გიორგისეულში კი — არა, რაც ნეოლოგიზმია მთაწმიდლის ენაში: შე-ვინმე-ვიდენ AB (I კორ. 14, 13), შევიდენ ვინმე C; შე-ლათუ-გაწუხნა AB (II კორ. 7, 8), ლალათუ შეგაწუხნა C. და-ვიდრემე-მცა-სცხრეს AB (ებრ. 10, 2), არასადა დასცხრეს C.

შედარებამ ისიც გამოავლინა, თუ გიორგის რა ტიპის ტექსტი უნდა ჰქონოდა ხელთ სარედაქციოდ. აშკარა გახდა, რომ გიორგისეული რედაქციის ტექსტი ყველაზე მეტ სიახლოვეს იჩენს B რედაქციის Ⴂ(Ⴃ) ნუსხის ტექსტთან.

ხშირად იმ ადგილებში, სადაც გიორგისეული რედაქცია სხვაობს ძველი რედაქციებისაგან, მხოლოდ Ⴂ ნუსხის ჩვენება უჭერს მხარს გიორგისეული რედაქციის იკითხვისს. მაგალითად: 1) მსურის ხილვად თქუენდა (ჰრომ. 1,11). ასეა AB-ს ყველა ნუსხაში, გარდა Ⴂ-სი,

---

[7] ა. შანიძე, გიორგი მთაწმიდლის ენა..., თბ., 1946, გვ. 78.

რომელშიც იკითხება: მსურის ხილვაჲ თქუენი. ამასვე იმეორებს C (გიორგისეული რედაქცია). 2) ჰრომჱს შინა Ⴃ, ჰრომეს შინა ႤႢ (ჰრომ. 1,15). მაგრამ: ჰრომს შინა Ⴂ-სა და C-ში; 3) მადლისცემდეს Ⴃ, მადლსა მისცემდეს ႤႢ (ჰრომ. 1,21). მაგრამ: ჰმადლობდეს Ⴂ-სა და C-ში; 4) ბაგინთა სტყუენავ AB[8] (ჰრომ. 2,22), მაგრამ: საკურთხეველთა სძარცუავ Ⴂ, საკურთხეველსა სძარცუავ C. 5) სიმართლჱ ღმრთისაჲ ႣႢ (ჰრომ. 3,7). მაგრამ; ჭეშმარიტებაჲ ღმრთისაჲ ႤႢ-სა და C-ში. 6) შუენიერად ვიქცეოდით AB (ჰრომ. 13,13), მაგრამ: შუენიერად ვიდოდით Ⴂ-სა და C-ში. 7) ბაგინისასამას იქმედ AB (I კორ. 9,13). მაგრამ: ბაგინსა ჰმსახურებედ Ⴂ-სა და C-ში. 7) კაცთათჳს დაიდგინის AB (ებრ. 5,1), მაგრამ: კაცთათჳს დადგის Ⴂ-სა და C-ში.

რადგან ნამდვილად ვიცით, რომ გიორგი მთაწმიდელი ძველი რედაქციის ტექსტს ასწორებდა, აჯერებდა ბერძნულ წყაროსთან, ძნელი არ არის იმის აღნიშვნა, რა შესწორებანი შეიტანა მან ძველ თარგმანში, რა რითი შეცვალა. უპირველესად სწორედ ეს ცვლილება-შესწორებანი უნდა აღინუსხოს, რომ საბოლოოდ შეფასდეს გიორგის მიერ სამოციქულოზე გაწეული რედაქტორული შრომის ხასიათი და შედეგები.

2) **რედაქციული სხვაობანი ძველსა და გიორგისეულ რედაქციას შორის.** ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებს შორის არსებულ ტექსტობრივ სხვაობებს განსაზღვრავს არა მარტო გიორგის ცდა, ქართული თარგმანი შეძლებისამებრ ძველი ლიტერატურული და ენობრივი ტრადიციების გათვალისწინებით, დაუახლოვოს ბერძნულ წყაროს, არამედ განსხვავებანი თვით ბერძნულ წყაროებში. რადგან ვიცით, რა სხვაობებია ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებს შორის და ქართული რედაქციების ესა თუ ის განსხვავებული იკითხვისი რომელი ბერძნული ხელნაწერის ჩვენებას მიჰყვება, თითქოს ძნელი არ უნდა იყოს იმის განსაზღვრა, თუ ბერძნული რედაქციის რა ტიპის ხელნაწერებია გამოყენებული ძველ ქართულ რედაქციაში და რა ტიპისა — გიორგისეულში. მაგრამ ეს ასე არაა; ვითარება უფრო რთულია: როგორც ძველ, ასევე გიორგისეულ რედაქციაში გამოყენებულია ბერძნული წყაროს არა ერთი გარკვეული ტიპი, არამედ განსხვავებული ვითარების შემცველი

---

[8] ნუსხათა უმნიშვნელო განსხვავებებს არ ვაჩვენებთ საერთოდ, ამიტომ ზოგჯერ ნუსხათა ლიტერების ნაცვლად რედაქციის მაჩვენებელი მოგვყავს. Ⴂ ნუსხა B რედაქციისა, ამიტომ ერთგვარი უხერხულობაა, როცა B რედაქციის მითითებისას Ⴂ-ს მისგან გამოცალკევებით ვასახელებთ.

სხვადასხვა ნუსხები. ერთი კი მტკიცედ შეიძლება ითქვას: გიორგისეულ რედაქციაში შეტანილ წმინდა ტექსტობრივ ცვლილებებს (სიტყვათა, ფრაზათა მატებას ან კლებას) ხშირად განსაზღვრავს გვიანდელი (IX საუკ.-ის აქეთა) ბერძნული ნუსხების ჩვენებანი.

ძველ (AB) რედაქციათა C-საგან განსხვავებული იკითხვისების საფუძველი, ცხადია, ყოველთვის სხვადასხვა ტიპის ბერძნული წყარო არ არის. ამ შემთხვევაში ბერძნულთან ერთად გასათვალისწინებელია სირიული და სომხური რედაქციები. მაგრამ ეს აუცილებელია, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, AB-ს მიმდინარეობისა და თავისებურებათა გასარკვევად. ამჟამად კი ჩვენი მიზანია C-ს თავისებურებათა წარმოჩენა. მხოლოდ ამ მიზნით მოგვყავს AB-ს იკითხვისები და უპირატესად ბერძნული წყაროს ჩვენებანი, რადგან დაბეჯითებით ვიცით C რედაქციის წყარო მხოლოდ ბერძნული ტექსტია. როგორც აღვნიშნეთ, ძველი და გიორგისეული რედაქციების სხვაობანი არსებითად განსაზღვრულია თვითონ ბერძნულ წყაროში არსებული სხვაობებით. ვაჯგუფებთ ამ სხვაობებს:

ა) ლექსიკურ-სტრუქტურული სხვაობანი: 1. AB-შია: რამეთუ არა მრცხუენის სახარებისა ამისთჳს (ჰრომ. 1,16), მაგრამ C-შია: რამეთუ არა მრცხუენის მე სახარებაჲ იგი ქრისტესი. AB მიჰყვება ბერძნული ტექსტის ძველი და ძირითადი ნუსხების ჩვენებას: οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, ხოლო C — სხვა ნუსხებისას, რომლებშიც მიმატებულია του χριστου[9].

2. ხოლო ღმერთსა მადლი AB (ჰრომ. 7,25). ხოლო ვჰმადლობ ღმერთსა C. AB ძირითად ტექსტს მისდევს: χαρίσ τῷ θεῷ, C — ვარიანტულს[10]: ευχαριστω τῳ θεῳ.

3. არა-მე რაჲ დასაშჯელ არსა მათა, რომელნი-იგი ქრისტე იესუჲს მიერნი არიან? AB (ჰრომ. 8,1), არა-მე რაჲ დასასჯელ არსა აწ ქრისტე იესუჲს მიერ მათა, რო-

---

[9] გამოყენებულია ბერძნული ახალი აღთქმის კ. ტიშენდორფის 1872 წლის კრიტიკული გამოცემა.

[10] კ. ტიშენდორფის კრიტიკულ გამოცემაში ნახმარ ბერძნულ ხელნაწერთა ლიტერებს არ ვასახელებთ, მხოლოდ ზოგადად შევნიშნავთ: გიორგის მიერ შეტანილი რედაქციული ცვლილებანი სხვადასხვა ტიპის ბერძნულ წყაროს მიჰყვება. უპირატესად IX საუკუნის KLP ნუსხებს, ხოლო ამ უკანასკნელთ თავის მხრივ ზოგჯერ საერთო იკითხვისები აქვთ ძველ, უფრო სინურ (IV საუკ.) და პარიზულ (VI საუკ.) ნუსხებთან. უნდა ვიფიქროთ, რომ გიორგი ბერძნული ტექსტის მხოლოდ ერთი ნუსხით კი არ სარგებლობდა, არამედ რამდენიმეთი, როგორც მისი უმცროსი თანამედროვე ეფრემ მცირე.

მელნი-იგი არა ჴორცთაებრ ვლენან, არამედ სულისაებრ? C. AB ძირითად ტექსტს მისდევს: Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ხოლო C — ვარიანტულს, სადაც მიმატებულია: **μη κατα σαρκα περιπατουσιν αλλα κατα πνευμα.**

4. ვედრებაჲ ჩემი ღმრთისა მიმართ მათთჳს არს საცხოვრებელად AB (ჰრომ. 10,1). C-ში „მათთჳს“ ნაცვლად „ისრაჱლისათჳს“ იკითხება. AB მისდევს ძირითადი ნუსხების ჩვენებას: ἡ δέησις πρὸς τὸν θεὸν ὑπὲρ αὐτῶν..., ხოლო C—გვიანდელებისას, რომლებშიც იკითხება: υπερ του ισραηλ.

5. წინაჲსწარ განიზრახევდით კეთილსა წინაშე ღმრთისა და კაცთა AB (ჰრომ. 12,17), ...წინაშე ყოველთა კაცთა C. ბერძნულ ნუსხათა უმეტესობაშია: ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων, რომელსაც C მიჰყვება, ხოლო ზოგშია: ενωπιον του θεου και ανθρωπων, რომელსაც AB მისდევს. „ღმრთისა“-ს ფარდი არ არის სომხურსა და სირიულ რედაქციებშიც.

6. პირველი ნაყოფი ასიაჲსაჲ C (ასიისაჲ Ꞇ) (ჰრომ. 16,5), მაგრამ Ч-სა და C რედაქციაში: აქაჲაჲსაჲ. ძირითად ტექსტშია: ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας, ხოლო ვარიანტულშია: αχαϊας. ამ უკანასკნელს ემყარება C (Ч-სთან ერთად); სომხურში „ასიაა“ „(***ասիացւոց***), სირიულში კი — „აქაია“.

7. არა კაცნივეღა ხართ? AB (I კორ. 3,4), არა ჴორციელვეღა ხართ C. AB ძირითადი ნუსხების ჩვენებას მისდევს: οὐκ ἄνθρωποί ἐστε, ხოლო C — ვარიანტულისას, რომელშიც ἄνθρωποί-ის ნაცვლად σαρκικοί მოიპოვება.

8. რაჲ არს აპოლო? ანუ რაჲ არს პავლე? მსახურნი არიან, რომელთაგან გრწმენა AB (I კორ. 3,5), რამეთუ რაჲ არს პავლე? ანუ რაჲ არს აპოლო? არამედ მსახურნი, რომელთაგან თქუენ გრწმენა C. AB ძირითად ტექსტს მისდევს: τί οὖν ἐστιν Ἀπολλῶς; τί δέ ἐστιν Παῦλος; διάκονοι δι᾽ ὧν ἐπιστεύσατε. პირთა დასახელების C-სეული რიგის ფარდიც აქვს ზოგ ბერძნულ ნუსხას, C-ს მსგავსი რიგია სომხურსა და სირიულშიც.

9. „ყოველთავე შევისუენოთ, არამედ არა ყოველნი განვახლდეთ“ AB (I კორ. 15,51). სრულიად საწინააღმდეგო აზრია C-ში: „ყოველთავე უკუე არა შევისუენოთ, ხოლო ყოველნივე განვახლდეთ“. C მიჰყვება ბერძნული რედაქციის ძირითად ტექსტს: πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα. D რედაქციაში კიდევ უფრო ზუსტად და სიტყვასიტყვით არის გადმოღებული ეს ადგილი: „ყოველთავე არა დავიძინოთ, ხოლო ყოველნი შევიცვალნეთ“.

AB-ს იკითხვისი გარკვეული ტიპის ბერძნულ წყაროს ემყარება[11],

---

[11] Novum Testamentum Graece..., v. II, Lipsiae, 1872, p. 561—562.

მაგრამ უფრო შესაფერია C-ს იკითხვისი, ამას ცხადყოფს ამ თავის შინაარსი, სადაც ლაპარაკია მკვდრეთით აღდგომის საკითხზე. მოციქულის აზრით, სხეული არსებობს მიწიერი (განხრწნადი) და ზეციერი (უხრწნელი) (15,40), პირველის მამოძრავებელი, გამასულიერებელია „საშუმინველი“ (ψυχή), ხოლო მეორისა — „სული“ (πνεῦμα), („საშუმინველი“ დაბალი სუბსტანციაა, ის სხეულს, გვამს მოძრაობას და სასიცოცხლო ძალას ანიჭებს, ასულიერებს მას, „სული“ კი უმაღლესი სუბსტანციაა, რომლითაც ადამიანი ღმერთს სწვდება, ეზიარება, რითაც სხეული (ხორცი) უხრწნელობას და უკვდავებას იძენს). „დაეთესვის ჴორცი მშჳნვიერი და აღდგეს ჴორცი სულიერი“ (15, 44), ე. ი. კვდება მიწიერი, განხრწნადი სხეული, აღდგება კი უხრწნელი სხეული, სხეული, რომელსაც უხრწნელობას და უკვდავებას ანიჭებს სული. როდის მოხდება ეს? — მაშინ, როცა საყვირი დაჰკრავს და ღმრთის ნებით უცებ მკვდარნი აღდგებიან უხრწნელი სხეულით და ცოცხლებიც განახლდებიან, შეიცვლებიან (ე. ი. გახრწნადი სხეული უხრწნელით შეეცვლებათ). მოციქულის აზრით, ეს (მკვდრეთით აღდგომა) მალე უნდა მოხდეს, ყველა არ მოვკვდებით მანამდე, ე. ი. ზოგნი მაინც მოვესწრებით ამ დროს („ყოველთავე უკუე არა შევისუენოთ“), მაგრამ ყველა კი შევიცვლებით (ე. ი. მკვდარნიც და ცოცხალნიც ახალი, უხრწნელი სხეულით შევიმოსებით).

მსგავსი მაგალითები ბევრია, მაგრამ ნიმუშად დასახელებულიც კმარა.

ბ) კლება. გიორგისეულ რედაქციაში სიტყვათა კლება უფრო იშვიათია, ვიდრე სიტყვათა მატება. თუ AB-ს, „ზედმეტი“ სიტყვაან ფრაზა აქვს გიორგის ხელთ არსებულ ბერძნულ წყაროსთან მიმართებით, გიორგი ტოვებს ასეთ სიტყვებსა და ფრაზებს. ძველ რედაქციათა ასეთი „ზედმეტი“ სიტყვები ზოგჯერ შედეგია არაბერძნული (ე. ი. სირიული და სომხური) წყაროების გამოყენებისა, მაგრამ არსებითად მას განსაზღვრავს ძველ მთარგმნელთა ბერძნულ წყაროსთან თავისუფალი დამოკიდებულება.

1. რამეთუ რომლითა საშჯელითა შჯი მოყუასსა, თავსა თჳსსა დაშჯი AB (ჰრომ. 2,1); C-ში არ არის „საშჯელითა“, რადგან მისი ფარდი არ არის ბერძნულ წყაროში (არც სირიულსა და სომხურ რედაქციებში). ბერძნული ტექსტის ორ ნუსხაში ყოფილა κρίματι, რომელსაც უნდა ემყარებოდეს AB-ს „საშჯელითა“.

2. ...რომლითა ყოველთა კაცთა შესცოდეს AB (ჰრომ. 5,12). C-ში აკლია „კაცთა“, რადგან მისი ფარდი არ არის ბერძნულ წყაროში (არც სირიულსა და სომხურ რედაქციებშია).

3. მოგაჴსენებ თქუენ მადლითა მით ღმრთისაჲთა, რომელ მოცემულ არს ჩემდა ღმრთისა მიერ AB (ჰრომ. 15,15). C-ში არაა „ღმრთისა-

ჲთა“, მსგავსად ბერძნული, სირიული და სომხური წყაროებისა: ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ἀπὸ τοῦ θεοῦ. ჩანს, AB რედაქციებში „ღმრთისაჲთა“ თვითონ ქართველი მთარგმნელის მიმატებულია: მთავარ წინადადებაში ნახმარი „მადლი“ გააზრიანდა „ღმრთისად“, „ღმრთის მადლად“, რადგან მომდევნო განსაზღვრებით დამოკიდებულ წინადადებაში ნათქვამია: მადლი, რომელ მოცემულ არს ჩემდა ღმრთისა მიერ. ამით ამ ადგილას AB-ს თარგმანი პლეონასტური გახდა, ხოლო C რედაქციაში ის არა მარტო დაზუსტდა, არამედ სტილისტურადაც გაიმართა.

4. გამოცხადებითა სულისა წმიდისაჲთა და ძალითა AB (I კორ. 2,4), გამოცხადებითა სულისაჲთა და ძალითა C, ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως. „წმიდისაჲთა“-ს ფარდი არ მოეპოვებათ სომხურსა და სირიულ რედაქციებსაც.

5. არამედ ეგრევე ურთიერთას ერთიერთისათჳს ზრუნვიდენ ასონი იგი AB (I კორ. 12,25). ეს წინადადებაც პლეონასტურია („ურთიერთას ერთიერთისათჳს“), ამ შემთხვევაში C ტოვებს „ურთიერთას“ სიტყვას, რითაც წინადადებას არა მარტო აზუსტებს ბერძნულთან მიმართებით, არამედ სტილისტურადაც მართავს:

მსგავსი შემთხვევები იხ.ჰრომ.5,10, 9,5, 15,2; I კორ. 4,21, 6,11, 14, 27, 15, 12, 15,25, 16,15; II კორ. 2, 12, 6,2, 8, 4; გალ. 1,4; ეფ. 1,15, 2,17; I თეს.1,5; ებრ. 1,1, 2,7, 4,7...

გ). მატება. ზოგჯერ C-ში მიმატებულია სიტყვები და ფრაზები, რომლებიც AB-ში არ მოიპოვება, მაგრამ მათი ფარდი ყოველთვის არის ბერძნული რედაქციის გარკვეულ ნუსხებში. ამდენად, ტექსტობრივად C საგრძნობლად გავრცობილია, ვიდრე AB. ამ შემთხვევაში C მიჰყვება, როგორც აღვნიშნეთ, გარკვეული ტიპის (უფრო გვიანდელი) ბერძნული ხელნაწერების ჩვენებას. მრავალი შემთხვევიდან ვასახელებთ რამდენიმეს:

1. ესავ თავსა შენსა... მასწავლელად უგუნურთა მოძღურად ჩჩჳლთა C (ჰრომ. 2,20). AB-ს აკლია „მასწავლელად უგუნურთა“, თუმცა მისი ფარდი გააჩნია ყველა მნიშვნელოვან ბერძნულ ნუსხას: παιδευτὴν ἀφρόνων. შესაძლოა, AB-ში შემთხვევითი კლება გვქონდეს.

2. ხოლო სიმართლე ღმრთისაჲ სარწმუნოებითა იესუ ქრისტესითა ყოველთა მიმართ C (ჰრომ. 3,22). AB-ს აკლია „ხოლო სიმართლე ღმრთისაჲ“, თუმცა მისი ფარდი მოიპოვება ძირითად ტექსტში: δικαιοσύνη δὲ θεοῦ..

3. ქრისტე იესუჲს მიერ უფლისა ჩუენისა C (ჰრომ.6,11). AB-ს აკლია „უფლისა ჩუენისა“, მსგავსად ძირითადი ბერძნული ნუს-

ხებისა, მაგრამ ზოგ ძველსა და უფრო გვიანდელ ნუსხებში მიმატებულია: τω κυριω ημων, რასაც C ემყარება.

4. რამეთუ ქმრის-ცოლი დედაკაცი სიკუდილადმდე ქმრისა შეკრულ არს შჯულითა... C (ჰრომ. 7,2). AB-ს აკლია „სიკუდილადმდე ქმრისა“. ბერძნულშია: ἡ γὰρ ὕπανδρος γυνὴ τῷ ζῶντι ἀνδρὶ δέδεται ჩანს, გიორგი ამ ადგილს შემოქმედებითად თარგმნის და არა პირდაპირ, რადგან, ზუსტად რომ გადმოეღო, ქართულში უნდა გვქონოდა არა „სიკუდილადმდე ქმრისა“, არამედ „ცხოვრებასა ქმრისასა“. წინადადების აზრი ასეთია: გათხოვილი („ქმრის-ცოლი“) ქალი ქმრის სიცოცხლეში (ან ცოცხალ ქმართან) კანონით არის შეკავშირებული. AB-ს კლებას ბერძნული წყარო არ განსაზღვრავს, რამდენადაც ტიშენდორფის გამოცემიდან არ ჩანს, რომ რომელიმე ბერძნულ ნუსხას აკლდეს დასახელებული სიტყვები. კლება არც სირიულსა და სომხურ რედაქციებშია.

5. არა-მე რაჲ დასასჯელ არსა აწ ქრისტე იესუჲს მიერ მათა, რომელნი-იგი არა ჴორცთაებრ ვლენან, არამედ სულისაებრ? C (ჰრომ. 8,1). AB-ს აკლია დაყოფილი სიტყვები, რადგან მათი ფარდი ბერძნულის ძირითად ტექსტში არ მოიპოვება, მაგრამ გარკვეულ ხელნაწერებში არის მიმატება: **μη κατα σαρκα περιπατουσιν αλλα κατα πνευμα**, რასაც C ემყარება.

6. ...იცის, თუ რაჲ არს ზრახვაჲ იგი სულისაჲ C (ჰრომ. 8,27). AB-ს აკლია „თუ რაჲ არს“, აკლია არა შემთხვევითად ან ბერძნული წყაროს კვალობაზე, არამედ შეგნებულად; ძველ მთარგმნელს თავისუფლად გადმოაქვს შინაარსი, აზრის შეუბღალავად, გიორგი კი შედარებით ზუსტად თარგმნის, შედარებითო ვამბობთ, რადგან „არს“ ზმნის ფარდი ბერძნულ წყაროში არა გვაქვს, იგულისხმება მხოლოდ: **οἶδεν τί τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος**.

7. გინა რომელი ჰმსახურებდეს მსახურებითა მით, გინა რომელი ასწავებდეს სწავლითა მით C (ჰრომ. 12,7). დაყოფილი სიტყვები აკლია AB-ს, და, ვფიქრობთ, შემთხვევითად, რადგან მათი ფარდი მოიპოვება არა მარტო ბერძნულ წყაროში (**εἴτε ὁ διδάσκων, ἐν τῇ διδασκαλίᾳ**), არამედ სომხურსა და სირიულ რედაქციებშიც.

8. ნუ შჭამთ მის მაუწყებელისათჳს და იჭჳსა, რამეთუ უფლისაჲ არს ქუეყანაჲ და სავსებაჲ მისი C (I კორ. 10,28). დაყოფილი სიტყვები აკლია AB-ს, მსგავსად ძირითადი ბერძნული ნუსხებისა, სომხურისა და სირიული წყაროებისა. მაგრამ მათი ფარდი მოიპოვება ზოგ გვიანდელ ბერძნულ ნუსხაში: **του γαρ κυριου η γη και το πληρωμα αυτης**, რასაც C ემყარება.

9. ჰმადლობდა, განტეხა და თქუა: მიიღეთ და ჭამეთ C

(I კორ. 11,24). AB-ს არა აქვს სიტყვები „მიიღეთ და ჭამეთ“, მსგავსად ძირითადი ბერძნული ნუსხებისა. მაგრამ ზოგ ნუსხაში არის: λαβετε, φαγετε, რომელსაც C ემყარება. ამ დამატებას სირიული რედაქციაც იცნობს, სომხური კი — არა (ზოჰრაპის გამოცემის მიხედვით); ხოლო ვოსკანის 1666 წლის გამოცემა შეიცავს ამ დამატებას: *առէք և կերայք*.

10. ...დამტკიცებულად ღმრთისა მიერ ქრისტეს მიმართ C (გალ. 3,17). AB-ში არ არის სიტყვები „ქრისტეს მიმართ“, მსგავსად ძირითადი ბერძნული ნუსხებისა, მაგრამ ზოგიერთ ნუსხაში არის დამატება: εις χριστον, რომელსაც C ემყარება.

C-ში ასეთი მატებანი ხშირია; იხ. ჰრომ. 4,19; 5,9; 6,15; 7,25; 8,10. 10,3; 10,18; 11,2; 13,11; 14,9; 1 კორ. 5,7; 6,20; 7,5; 7,39; 8,4; 10,24, 15,10—58; 16,6; II კორ. 1,7; 4,6-17; 5,17, 7,12-14,8,17, 13,2-11; გალ. 4,7-8; ეფ. 3,9; 4,18; ფილიპ. 1,25; 4,1; კოლ. 1,28; 2,2; 2,11; 4,7; I თეს. 1,1; 2,11; თეს. 1,6; ებრ. 4,14, 6,10....

დ) AB-ს თავისუფალი თარგმანი, ხოლო C-ს სემანტიკური კალკები. 1. მექმნა მე მცნებაჲ იგი, რომელი იყო საცხოვრებელად, იგივე სიკუდილ AB (ჰრომ. 7,10); C-შია: მეპოვა მე მცნებაჲ იგი... სიკუდილად, εὑρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωὴν αὕτη εἰς θάνατον. C-ს იკითხვისი ზედმეტად ზუსტია და ნაკლებად ბუნებრივი.

2. უკუეთუ დასაბამი იგი წმიდა არს, შემდგომიცა; და ძირი თუ წმიდა არს, მისნი რტონიცა AB (ჰრომ. 11,16), C-შია: ხოლო უკუეთუ დასაბამი იგი წმიდა არს, და თბეცა..., εἰ δὲ ἀπαρχὴ ἁγία, καὶ τὸ φύραμα. გიორგის φύραμα პირდაპირი მნიშვნელობით, „თბე“ (ანუ „ცომ“) სიტყვით გადმოაქვს, რაც მთელი წინადადების მეტაფორულობას არღვევს. ძველ თარგმანში კი ამ წინადადების არა თუ ალეგორიულობა არის დაცული, არამედ წინადადების კომპონენტთა ლოგიკური და სტილისტური ერთიანობა, მთლიანობა. საერთოდ აქ ალეგორიულად ლაპარაკია ისრაელზე, კერძოდ, ნათქვამია: ისრაელს აქვს უფლება ხსნისა, გადარჩენისა, რადგან მისი დასაბამი წმიდაა (იგულისხმება — ისრაელს წმიდა პატრიარქები ჰყავდა), თუ ისრაელმა წარმოშვა წმიდა პატრიარქები, მაშინ თვითონ ისრაელშიც ყოფილა სიწმიდე; და თუ ეს სიწმიდე აქვს ისრაელს, მაშინ შეიძლება მისი ხსნა, გადარჩენა. ისრაელი ესაა ერთიანი ცომი („თბე“), რომლისგან გამოიცხო რამდენიმე პური (ე. ი. წმიდა პატრიარქები), ღმრთის მიმართ ძღვნად მიტანილი (შდრ. რიცხ. 15,19—21[12]) (41,495).

---

[12] Толк. библия..., проф. А. П. Лопухина, т. II, С.-Пб., 1914, ст. 495.

3. კაცად-კაცადმან... სიტყუა-უგოს ღმერთსა AB (ჰრომ. 14,12). C-შია: კაცად-კაცადმან... სიტყუაჲ მისცეს ღმერთსა, ἕκαστος... λόγον δώσει.

ცხადია, გიორგი სიტყვა-სიტყვით თარგმანს იძლევა, ძველი მთარგმნელი კი კონტექსტისთვის ბუნებრივად შესაფერი აზრის თარგმანს. აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ ყველა ადამიანი პასუხს აგებს ღმერთთან, ანგარიშს ჩააბარებს ღმერთს.

4. არა შეამთხჳოთ დაბრკოლებაჲ გინა საცთური ძმასა AB (ჰრომ. 14, 13), C-შია: არა დაუდგათ შესაბრკოლებელი გინა საცთური ძმასა, μὴ τιθέναι πρόσκομμα τῷ ἀδελφῷ ἢ σκάνδαλον. ბერძნულში τίθεμι ზმნას ორმოცზე მეტი მნიშვნელობა აქვს, რომელთაგან უპირველესია: დადება, დაგება, დადგმა. გიორგის სწორედ ეს მნიშვნელობა გადმოაქვს, რაც კონტექსტისათვის შეუფერებელია: „დაუდგათ“ ზმნა ასე თუ ისე იგუებს პირდაპირ ობიექტად „შესაბრკოლებელს“, მაგრამ სტილისტურად შეუწყნარებელია მასთან „საცთურის“ დაკავშირება („არა დაუდგათ საცთური“ ცუდი ქართულია). ძველ თარგმანში კი τίθεμι ზმნისთვის ფაქიზად არის შერჩეული კონტექსტისათვის შესაფერისი ნიუანსის გამომხატველი „შემთხვევა“ ზმნა. დასახელებული წინადადების ძველი თარგმანი კარგი ნიმუშია სიტყვის მნიშვნელობის ფაქიზად წვდომისა და გაგებისა.

5. ღამჱ იგი განგუეშოვრა და ნათელი შემოგუეახლა AB (ჰრომ. 13,12), ხოლო C-შია: ღამე იგი განგუეშორა და დღე შემოგუეახლა. C-ს იკითხვისი ზუსტია, რადგან ბერძნულ წყაროში „დღის“ შინაარსის ἡμέρα სიტყვაა. მსგავსი ვითარებაა სირიულსა და სომხურ რედაქციებში, რომლებშიც „დღის“ მნიშვნელობის ܐܝܡܡܐ და տիւ სიტყვებია. საკითხავია, რატომ გვაქვს ძველ რედაქციებში „ნათელი“, თუკი ბერძნულ, სირიულ და სომხურ წყაროებში „დღის“ შინაარსის სიტყვებია ნახმარი? საქმე ისაა, რომ ზემოდასახელებულ ადგილას „ღამე“ და „დღე“ ალეგორიულად არის ნახმარი: „ღამე“ ესაა დრო, როცა ამა ქვეყნის ცოდვებით დატვირთულ ადამიანებს სძინავთ, ხოლო „დღე“— ის დრო, როცა ქრისტეს მეორედ მოსვლის შემდეგ ცოდვებისაგან განთავისუფლდებიან მორწმუნენი[13]. ამიტომაც ამავე მე-12 მუხლში ნათქვამია: აწ უკუე განვიშორნეთ უკუე საქმენი ბნელისანი და შევიმოსოთ საჭურველი ნათლისაჲ AB.

საინტერესოა, რომ „სამოციქულოს“ ეფრემ მცირისეული რედაქ-

---

[13] Толк. библия..., т. 11, ст. 505.

ციის ხელნაწერებში აშიაზე ასეთი კომენტარია: „ღამე დ საწუთროსა ამას ცხორებასა უწოდს, რომლისა შემთხუევანი კეთილთა გინა ჰიროთანი არარაჲ განყოფილ არიან სიზმართაგან“. ჩანს, მოსალოდნელი ქრისტეს მეორედ მოსვლა და მორწმუნეთა ცოდვებისაგან გათავისუფლება ძველ რედაქციებში შემოქმედებითად არის გაგებული, როცა ეს მომენტი გააზრებულია, როგორც ნათლის მოახლოება. მართალია, დღე სიტყვაში ნათლის შინაარსიც იგულისხმება, მაგრამ მასში მაინც უფრო დროის მონაკვეთის ცნებაა წინ წამოწეული და ამდენად, ძველი მთარგმნელის აზრით, დღის მოახლოება შთამბეჭდავად ვერ გადმოსცემს მხსნელი ქრისტეს მეორედ მოსვლის გრანდიოზულ სურათს, ამიტომ ის ხმარობს შემოუსაზღვრელ ნათელს, როგორც ღვთის ხატის გამოვლინებას.

6. თითის საჩუენებელ ვიქმენით სოფლისა AB (I კორ. 4,9); C-შია; სახილველ ვიქმნენით სოფლისა; აშკარაა, ვიორგი სიტყვა-სიტყვით თარგმნის ბერძნულ ფრაზას: θέατρον ἐγενήθημεν. ნამდვილად კი კონტექსტში θέατρον-ი არ აღნიშნავს სახილველს, სპექტაკლს; საყურადღებოა, რომ C-ს მსგავსად არის ეს სიტყვა გაგებული სომხურსა და სირიულ რედაქციებში. სომხურშია: ***տեսիլ եղաք***, ხოლო სირიულში უთარგმნელად გადაუტანიათ ბერძნული θέατρον-ი, მასში ნათქვამია: ܕܗܘܝܢ ܬܐܛܪܘܢ რადგან შევიქენით თეატრონი ე. ი. სპექტაკლი ქვეყნისა[14]. დასახელებულ ადგილას θέατρον ἐγενήθημεν გადატანითი მნიშვნელობითაა ნახმარი და ნიშნავს: სასაცილო, საჯაროდ გასაკიცხი გავხდით, შევრცხვით. პირველწყაროს დედააზრს ღრმად სწვდება ძველი ქართული რედაქციის ავტორი, როცა ხატოვან, იდიომატურ ფრაზას მიმართავს კონტექსტში რეალურად ნაგულისხმევი შინაარსის გადმოსაცემად. „თითის საჩუენებელ ვიქმნენით“ ნიშნავს „ქვეყნის დასაცინი გავხდით, შევრცხვით.

7. უკუეთუ ვინ გიხილოს შენ, რომელსა გაქუს მეცნიერებაჲ, საკერპოს შინა ინაჰით მჯდომარჱ, არა-მეა გონებაჲ იგი მის უძლურისაჲ განჰჰსნდეს ნაკერპავისა მის ჭამად? AB (I კორ. 8,10); C-შია: გონებაჲ იგი უძლურისაჲ მის აღეშენოს ნაკერპავისა მის ჭამად? ბერძნულ წყაროშია ἡ συνείδησις αὐτοῦ ἀσθενοῦς ὄντος οἰκοδομηθήσεται εἰς τὸ τὰ εἰδωλόθυτα ἐσθίειν. C-ში, ცხადია, οἰκοδομηθήσεται ზმნის პირველადი, ძირითადი მნიშვნელობაა გადმოღებული, რაც კონტექსტს არ შეეფერება. აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ საკერ-

---

[14] W. Jennings, Lexicon to the Syriac New Testament, Oxford, 1926, p. 223.

პოში ჭამა ქრისტიანისათვის მიუღებელია: თუ ვინმე გნახავს, რომ შენ, ცოდნით (და რწმენით) ძლიერი ქრისტიანი, საკერპოში ჭამ, განა (მაშინ შენი მიბაძვით) უძლურის (ე. ი. რწმენით სუსტი ქრისტიანის) სინდისი არ გაიხსნება, (ე. ი. არ გაიღვიძებს, არ ჩათვლის საჭიროდ, არ გაბედავს) ნაკერპავის ჭამას? ჩანს, ძველ თარგმანში ფაქიზად არის შერჩეული კონტექსტისთვის შესაფერისი მნიშვნელობა: „გონების განჴსნა“ ესაა სინდისის გაღვიძება, საჭიროდ ჩათვლა, გაბედვა, რასაც, რა თქმა უნდა, ვერ გადმოსცემს „გონების აღშენება“.

8. რამეთუ თქუენ ყოველნი ნაშობნი ნათლისანი ხართ და ნაშობნი დღისანი AB (I თეს. 5,5). C-ში „ნაშობნის“ ნაცვლად „შვილნი“ იკითხება, რაც ზუსტად შეესატყვისება ბერძნულ, სირიულ და სომხურ იკითხვისებს (υἱοὶ, ܒ̈ܢܝܐ *որդիք*). ზემოდასახელებულ მუხლში ნათქვამია: თქვენ ნათლის, დღის (ე. ი. ღმრთის) გაჩენილები, შვილები ხართ, ამიტომ არ შეიძლება, რომ თქვენ არ ცხონდეთ (არ გადარჩეთ) და არ ეზიაროთ მუდმივ სასუფეველს, მუდმივ ნათელსო.

გასარკვევია, უცხო წყაროების მიხედვით მოსალოდნელი „შვილნი“ რატომ არის ძველ რედაქციებში „ნაშობნი“ სიტყვით გადმოცემული. შეიძლება ვთქვათ, აქ არაფერია საკითხავი და გასარკვევი, „ნაშობი“ და „შვილი“ სინონიმებია, ერთ რედაქციაში ერთია ნახმარი, მეორეში — მეორე. დიახ, ასეა ეს ერთი შეხედვით, შინაარსობრივი სხვაობა მათ შორის უმნიშვნელოა. კიდევ მეტი, ორივე მიმღეობაა, ოღონდ პირველს ზმნური შინაარსი შერჩა (ნა-შობ-ი—ნა-შვ-ობ-ი, შდრ. ნა-წერ-ი), ხოლო მეორე გასუბსტანტივდა (შვ-ილ-ი, შდრ. თხრილ-ი). სინტაგმა „შვილნი ნათლისანი“ გრამატიკულად ისეთივე ოდენობაა, როგორიც „ნაშობნი ნათლისანი“, მაგრამ სემანტიკურად მათ შორის საგრძნობი სხვაობაა: პირველ სინტაგმაში „შვილნი“ თავისი სუბსტანტიური შინაარსით ისეთ მიმართებას ქმნის „ნათლისანი“ მსაზღვრელთან, რომ ეს უკანასკნელი კუთვნილებით შინაარსს იძენს (მსგავსად, ვთქვათ, ასეთი სინტაგმისა „წიგნნი მამისანი“), მეორე სინტაგმაში კი „ნაშობნი“ თავისი ზმნური შინაარსით მსაზღვრელს აქტიურის, მოქმედის, სუბიექტის მნიშვნელობას სძენს (შსგავსად, მაგ., ასეთი სინტაგმისა „ნაწერნი მამისანი“). ძველმა მთარგმნელმა გაარსებითებულ შვილ სიტყვას იმიტომ ამჯობინა ნაშობ ზმნური სიტყვა, რომ ნათელი, დღე, იგივე ღმერთი წარმოედგინა აქტიურ მოქმედად, დემიურგად. ფრაზისათვის „ნაშობნი“, როგორც იტყვიან, ერთადერთი საჭირო სიტყვაა[15], რომლითაც წინადადება მეტ ზემოქმედებით ძალასა და ექსპრესიას იძენს.

---

[15] А. Гвоздев, Очерки по стилистике русского языка, М., 1955, ст. 11.

9. რამეთუ ყოველივე მღდელთ მოძღუარი, კაცთაგან მოყვანებული, კაცთათჳს დაიდგინის ღმრთისა მიმართ AB (ებრ. 5,1). მაგრამ Ղ ნუსხასა და გიორგისეულ რედაქციაშია: რამეთუ ყოველივე მღდელთ მოძღუარი, კაცთაგან მოყვანებული, კაცთათჳს დადგის იგი ღმრთისა მიმართ; ბერძნულ წყაროშია: Πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς... ὑπὲρ ἀνθρώπων καθίσταται τὰ πρὸς τὸν θεόν. ცხადია, ძველ რედაქციებში ნახმარი სინტაგმა „მღდელთ მოძღუარი დაიდგინის“ აზრობრივადაც სწორია და სტილისტურადაც — ბუნებრივი, გამართული. მაგრამ ეს არ ითქმის Ղ-სა და C-ს იკითხვისზე; „მღდელთ მოძღუარი დადგის“ იმის ნიმუშია, თუ როგორ ბღალავს ენის ბუნებრივ სტილს სემანტიკური კალკი.

ე) გიორგი მართებულად ასწორებს და აზუსტებს ძველი თარგმანის იკითხვისებს. 1) რამეთუ გამოჩინებად არს რისხვაჲ ღმრთისაჲ ზეცით ყოველთა ზედა უღმრთოთა და ცრუთა კაცთა AB (ჰრომ. 1,18), მაგრამ C-შია: რამეთუ გამოჩინებად არს რისხვაჲ ღმრთისაჲ ყოველსა ზედა უღმრთობასა და სიცრუვესა კაცთასა. AB-სა და C-ს იკითხვისებს უმთავრესად ის განასხვავებს, რომ პირველში ზედსართავი სახელები (უღმრთო, ცრუ) არის ნახმარი, მეორეში კი — აბსტრაქტული არსებითი სახელები (უღმრთოება, სიცრუვე). ბერძნული წყარო C-ს იკითხვისს უჭერს მხარს: Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων...

2) ჴსენებასა წმიდათასა ეზიარებოდეთ AB (ჰრომ. 12,13), C-შია: საჴმარსა წმიდათასა ეზიარებოდეთ. მცდარია AB-ს იკითხვისი, რადგან პირველწყაროს მიხედვით აქ ლაპარაკია არა წმიდათა ხსენებაში მონაწილეობის მიღებაზე, არამედ მათ საჭიროებასა თუ გასაჭირში თანაგრძნობასა და მონაწილეობაზე: ταῖς χρείαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες. შესაძლებელია, შეცდომის საფუძველი ის იყოს, რომ ἡ χρεία, რომელიც საჭიროებას აღნიშნავს, აღრეულ იქნა ომონიმურ ἡ χρεία სიტყვაში, რომელიც საკითხს, უწყებას, გამოთქმას აღნიშნავს. შდრ. Ի պէտս սրբոց հաղորդակցարուք. სომხურის მსგავსად სირიულ წყაროშიც საჭიროების აღმნიშვნელი სიტყვაა ნახმარი.

3. რომელთა არა თხრობილ არს მისთჳს, იხილონ, და რომელთა არა უხილავს, გულისხმა-ყონ AB (ჰრომ. 15,21), C-შია: ...და რომელთა არა სმენილ არს, გულისჴმა-ყონ. ეს ადგილი ძველი აღთქმიდანაა (ეს. 52,15). პირველწყაროს მიხედვით კონტექსტში სმენა ზმნა უნდა იყოს:... καὶ οἳ οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν. მაშასადამე, შინაარსობრივად C-ს იკითხვისი „სმენილ არს“ სწორია (უფრო ზუსტი იქნებოდა: რომელთა არა ჰსმენიეს“). მაგრამ რატომ არის AB-ში „უხილავს“ ზმნა? ჩანს, ზემოდასახელებული მუხლი, რომელიც

ერთგვარ მხატვრულ პარალელიზმს წარმოადგენს, AB-ში ასეა გააზრებული: რომელთათჳს არ არის მონათხრობი მასზე (ე. ი. ქრისტეს მოღვაწეობაზე), იგინი იხილავენ (მას, ქრისტეს), და რომელთაც არ უხილავს, იგინიც გაიგებენ, შეიცნობენ (მას). საყურადღებოა, რომ ბერძნული ἀκηκόασιν ზმნის ფარდად „უხილავს“ მხოლოდ ძველ ქართულ რედაქციებშია, სირიულსა და სომხურ წყაროებში კი „სმენის“ მნიშვნელობის სიტყვებია ܫܡܥܘ *լսել*.

4. ამისთჳსცა წარვემატებოდე ფრიად მისლვად თქუენდა AB (ჰრომ. 15,22), მაგრამ C-შია: ამისთჳსცა დავეყენე მისლვად თქუენდა. პარალელურ წყაროებშია: Διὸ καὶ ἐνεκοπτόμην τὰ πολλὰ τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς. *վասն որոյ շատ խափանեցայ գալ առ ձեզ.* ܡܛܠ ܗܕܐ ܐܬܟܠܝܬ ܐܣܓܝ ܠܡܐܬܐ ܠܘܬܟܘܢ

C-ს იკითხვისი სწორია, როგორც ამას ცხადყოფენ პარალელური წყაროები, რომლებშიც წინაღმდეგობის, დაბრკოლების აღმნიშვნელი სიტყვებია. მაგრამ ნათელი არაა, რატომ არის ნახმარი ძველ რედაქციებში ἐνεκοπτόμην-ის ფარდად არა „დაბრკოლების“ აღმნიშვნელი ზმნა, არამედ „წარვემატებოდე“. შეცდომის მიზეზი ხომ არაა προκόπτω ზმნა, რომელიც წინსვლას, წარმატებას აღნიშნავს?

5. მე, ძმანო, ვერ გეტყოდე თქუენ AB (I კორ. 3,1), C-შია: და მე, ძმანო, ვერ უძლე სიტყუად თქუენდა. C-ს იკითხვისი ზუსტია არა მარტო ბერძნულ, არამედ სომხურ და სირიულ წყაროებთან მიმართებით: Κἀγώ ἀδελφοί οὐκ ἠδυνήθην λαλῆσαι ὑμῖν... *ոչ կարացի խօսել ընդ ձեզ.* ܘܐܢܐ ܐܚܝ ܠܐ ܐܫܟܚܬ ܕܐܡܠܠ ܥܡܟܘܢ

6. და ესე დაამტკიცა გულსა თჳსსა AB (I კორ. 7,37), C-შია: ესე განაჩინა გულსა შინა თჳსსა: καὶ τοῦτο κέκρικεν ἐν τῇ ἰδίᾳ καρδίᾳ. სომხურშია: *և դայն ընտրեաց ՚ի սրտի իւրում* (ე. ი. და ეს არჩია თავის გულში...), ბერძნულის მსგავსად სირიულში განსჯის, განჩინების მნიშვნელობის სიტყვაა: ܕܢ

7. ვერ ჴელ-გეწიფების ტაბლისაგან უფლისა ჭამად AB (I კორ. 10,21), C-შია: ვერ ჴელ-გეწიფების ტაბლასა უფლისასა ზიარებად, რაც ზუსტად გადმოსცემს ბერძნული ტექსტის ვითარებას: οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν. შდრ. *և ոչ կարէք ՚ի սեղանոյ տ՚ն վայելել* (ე. ი. არ ძალ-გიძსთ უფლის სუფრაზე ლხინი).

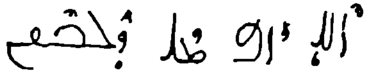
8. ვითარცა-იგი გასწავე თქუენ, მოძღურებაჲ იგი შეიკრძალეთ AB (I კორ. 11,2), C-შია: ვითარცა-იგი მიგეც თქუენ. პარალელური წყაროები C-ს უჭერს მხარს: καθὼς παρέδωκα ὑμῖν τὰς παραδόσεις κατέχετε. *որպէս աւանդեցի ձեզ*. ე. ი. როგორც მოგეცით (მოგაბარეთ) თქუენ..; სირიულ წყაროშიც მოცემის, გადმოცემის მნიშვნელობის სიტყვაა.

9. ჴორცთა და სისხლთა სასუფეველი ღმრთისაჲ ვერ დაიმკჳდრონ AB (I კორ. 15,50), C-შია: ჴორცთა და სისხლთა სასუფეველი ღმრთისაჲ დამკჳდრებად ვერ ძალ-უც: σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύναται, შდრ. *մարմին և արիւն զարքայութ՟ին ա՟յ ժառանգել ոչ կարեն.* (ე. ი. ხორცსა და სისხლსა სასუფეველისა ღმრთისასა დამკვიდრება არ ძალუძთ). ხოლო სირიულშია: ხორცი და სისხლი სასუფეველსა ცისასა დამკვიდრებად ვერ შემძლებელ არიან: ܒܣܪܐ ܘܕܡܐ ܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ ܠܡܐܪܬ ܠܐ ܡܫܟܚܝܢ:

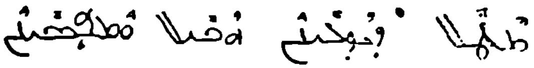
10. ხოლო სიტყჳსა მისთჳს წმიდათაჲსა... AB (I კორ. 16,1) C-შია: შესაწირავისა მისთჳს წმიდათაჲსა: Περὶ δὲ τῆς λογίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους. C-ს იკითხვისი სწორია, რადგან აქ ლაპარაკია შეწირულობაზე. ჩანს, ძველ რედაქციებში λογία სიტყვა, რომელიც შეწირულობის შეკრებას ნიშნავს, მცდარად გაუგიათ და აღურევიათ λόγος-ში, რომელიც უპირველესად სიტყვას აღნიშნავს.

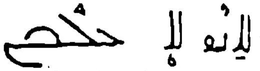
მსგავსი შეცდომა მეორდება მომდევნო მუხლში, რომელიც კვლავ გაუსწორებია გიორგის: რაჲთა არა, ოდეს მოვიდე, მაშინღა სიტყუაჲ იყოს AB (I კორ. 16,2) C-შია: ...მაშინღა იქმნას შეკრებაჲ, τότε λογίαι γίνωνται. სომხურ რედაქციაში ორივე ადგილას ანგარიშის, აღრიცხვის მნიშვნელობის *հաշիւ* სიტყვაა ნახმარი, ხოლო სირიულში კი კრებულისა ܓܒܝܬܐ და შეკრების, შეგროვებისა: ܟܢܘܫܬܐ

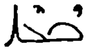
11. გან-ლათუ-ვიძარცუნეთ, არავე შიშუელნი ვიპოვნეთ AB (II კორ. 5,3), C-შია: რომელი-იგი შე-თუ-ვიმოსოთ, არღარა შიშუელ ვიპოვნეთ. ერთგვარად უცნაური ფაქტია: AB-ში განძარცვა ზმნა გვაქვს, C-ში კი საპირისპირო შინაარსის — შემოსვა; ბერძნულ წყაროს მიხედვით, შემოსვის ხმარებაა საჭირო:

εἴγε καὶ ἐνδυσάμενοι οὐ γυμνοὶ εὑρεθησόμεθα. AB-ს შეცდომის საფუძველი თითქო ისაა, რომ ἐνδυσάμενοι წაკითხულ იქნა როგორც ἐκλυσάμενοι. სომხურ წყაროში შემოსვის მნიშვნელობის *զգենուցումնք* ზმნაა ნახმარი, ხოლო სირიულში ნათქვამია: დალათუ არა შემოსილ ვიყვნეთ: 

12. ვიკადრებთ უკუე მარადის და უწყით AB (II კორ. 5,6), C-შია: მინდობილ ვართ უკუე...; ბერძნულ წყაროშია: θαρροῦντες οὖν πάντοτε. ბერძნულში θαρρέω/θαρσέω ზმნას ორი მნიშვნელობა აქვს, ნიშნავს: 1) ვბედავ, 2) მწამს, მჯერა; AB-ში პირველი მნიშვნელობაა გადმოღებული, C-ში კი — მეორე. კონტექსტს მეორე მნიშვნელობა შეეფერება. სომხურ წყაროში გაბედვის მნიშვნელობის ზმნაა ნახმარი (*համարձակիմք*), სირიულისაში კი — დათანხმების, დაჯერების ფარდი სიტყვა:



13. არავინ განვარისხეთ AB (II კორ. 7,2), C-შია: არავინ განეხრწენით. C-ს იკითხვისი ზუსტია, რადგან პარალელურ წყაროებშია: οὐδένα ἐφθείραμεν, *ոչ զոք եղծաք*, , ე. ი. სამივე წყაროში გახრწნის, გაფუჭების, დაზიანების აღმნიშვნელი სიტყვებია ნახმარი.

14. რამეთუ არა მნებავს თქუენი რაჲმე, არამედ თქუენ AB (II კორ. 12, 14), C-შია: რამეთუ არა ვეძიებ თქუენსა, არამედ თქუენ. C-ს იკითხვისი ზუსტია: οὐ γὰρ ζητῶ τὰ ὑμῶν, ἀλλὰ ὑμᾶς. *զի ոչ խնդրեմ ինչ զձեր...* ე. ი. ბერძნულსა და სომხურ წყაროებში ძებნის მნიშვნელობის სიტყვებია ნახმარი, სირიულში კი — თხოვნის, სურვილისა და ძებნისა ()

15. ვითარცა-იგი მზრდელი რაჲ ზრდინ შვილთა თჳსთა AB (I თეს. 2,7), C-შია: ვითარცა მზრდელი რაჲ ჰფუფუნებნ თჳსთა შვილთა, ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπῃ τὰ ἑαυτῆς τέκνα. ბერძნული θάλπω პირდაპირი („ვათბობ“ ზმნის) მნიშვნელობით არც AB-შია გადმოღებული და არც C-ში. მაგრამ გიორგი უკეთ სწვდება ფრაზის აზრს. ზრდინ ზმნა სათანადო შინაარსს ზოგადად გადმოსცემს, ხოლო ჰფუფუნებნ კი ამავე შინაარსს უმატებს რაგვარობის ელფერს და აღნიშნავს არა ამას „ზრდის ხოლმე“, არამედ, „თბილად, მზრუნველობით, სიყვარულით ზრდის ხოლმე“. სწორედ ასეთი შინაარსი აქვს θάλπω ზმნას დასახელებულ მუხლში. სომ-

ხურ წყაროშია ქმევის, აღზრდის მნიშვნელობის სიტყვა (*սնուցան/իցէ*), სირიულისაში კი—ნაზი სიყვარულის შინაარსის სიტყვა (ܪܚܡܬܐ).

მაშასადამე, ძველ ქართულ რედაქციებთან შედარებით გიორგი მთაწმიდელის რედაქციაში მოჭარბებულია სემანტიკური და სინტაქსური კალკები, მაგრამ ამასთან ერთად გიორგის ძველ რედაქციაში დაშვებული ზოგიერთი შეცდომა თუ უზუსტობა მართებულად გაუსწორებია.

### 3) ენობრივი სხვაობანი ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებს შორის

#### ფონეტიკა[16].

1. ბერძნული საკუთარი სახელების გადმოცემისათვის. გიორგი მთაწმიდელი მტკიცედ არ იცავს ერთ პრინციპს ბერძნულიდან მომდინარე საკუთარ სახელთა გადმოცემისას. ის უფრო ტრადიციულ, ძველ ქართულ რედაქციებში დაცულ, დაწერილობას მისდევს, მაგრამ ზოგჯერ თავისდროინდელი გამოთქმის შესაბამის დაწერილობასაც იძლევა. მეტად მცირეა შემთხვევები, როცა ბერძნული β, χ, η გვიანდელი (ბიზანტიური ხანის) გამოთქმის ფარდი დაწერილობითაა გადმოცემული[17].

β-ბ/ვ: არისტობილჱსგანთა Ⴂ, არისტობულესგანთა Ⴙ (ჰრომ. 16, 10), მაგრამ: არისტუვულესგანთა C (ἐκ τῶν ᾿Αριστοβούλου), ევბულოს AB (II ტიმ. 4,21). მაგრამ: ევვულოს C (Εὔβουλος).

χ-ქ/ხ: არისტარქოს AB (კოლ. 4,10; ფილემ; 1,24), მაგრამ: არისტარხოს, C (᾿Αρίσταρχος).

η-ე/ი: ნერეა-ს AB (ჰრომ. 16,15), მაგრამ: ნირეას C ((Νηρέα); დემა (დჱმა) AB (ფილემ. 1,24), მაგრამ: დიმა (Δημᾶς); ფილეტოს AB

---

[16] „პავლეს ეპისტოლეთა“ C რედაქციის ორთოგრაფიული თავისებურებანი არსებითად ისეთივეა, როგორც „საქმე მოციქულთა“ და „კათოლიკე ეპისტოლეთა“ ძეგლებში. რადგან ამ უკანასკნელ თხზულებათა რედაქციის ძირითადი ორთოგრაფიული თავისებურებანი აღნიშნულია გამომცემელთა მიერ (აბულ., გვ. 031—032; ლორთქ. გვ. 120—125), ამ საკითხის განხილვა აქ აუცილებლად არ მივიჩნიეთ.

[17] იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფის ქართული თარგმანი, ნაწ. II, თბ., 1926, გვ. 72—78; მ. კახაძე, ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთია..., თბ., 1974, გვ. 064—067; ა. შანიძე, ანტონი I-ის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე..., ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები, ტ. 9, თბ., 1964, გვ. 41—47., ს. ენუქაშვილი, პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, თბ., 1961, გვ. 0109—0110. ნ. მახარაძე, ბიზანტიური ბერძნულის ფონეტიკის საკითხები, ტ. I, თბ., 1965, გვ. 11—41.

(II ტიმ. 2,17), მაგრამ: ფილიტოს Ⴂ-სა და C-ში (Φιλητός); პუდეს AB (II ტიმ. 4,21), მაგრამ: პუდის C (Πούδης); ფილემონს AB (ფილემ. 1,1), შდრ. ფილიმონს C (Φιλήμονι); ონესიმჱსთა AB (ფილემ. დასასრ.), შდრ. ონისიმეს (Ὀνήσιμου); ათენას AB (I თეს. 3,1), შდრ. ათინას C (ἐν Ἀθήναις).

აღსანიშნავია, რომ გიორგის ზოგჯერ აკუზატივის (ბრალდებითი ბრუნვის) ფორმით გადმოაქვს ბერძნული საკუთარი სახელი, ე. ი. ბრუნვის ნიშანი ν (ნ) ფუძისეულადაა გაგებული: ივნია-ს Ⴃ, იუნია-ს Ⴄ (ჰრომ. 16,7), შდრ. იუნიან-ს C (Ἰουνίαν), ტრჳფოსა-ს AB (ჰრომ. 16,12), შდრ. ტრჳფოსან-ს C (Τρύφωσαν); არტემა AB (ტიტ. 3,12), შდრ. არტემან C (Ἀρτεμᾶν); მელეტო-ს AB (II ტიმ. 4,20), შდრ. მელიტონ-ს C (ἐν Μιλήτῳ, ვარიანტებში ასეთი ფორმებიცაა: Μηλητω, Μηλιτω). უკანასკნელ შემთხვევაში ბერძნულ წყაროში ν (ნ) არ ჩანს, ამიტომ C-ში მელიტონ-ს ფორმაში ნ შესაძლოა შეცდომით იყოს ნახმარი (საეჭვოა ფონეტიკური მიზეზით ახსნაც).

ერთ შემთხვევაში ფუძეში ბერძნულისებრ ორმაგი (გემინირებული) თანხმოვანია ნახმარი: სარას AB (ჰრომ. 9,9), შდრ. სარრას C (Σάρρᾳ).

იესუ საკუთარი სახელი ხელნაწერებში ჩვეულებრივ შემოკლებული (ი͞ჳ) დაწერილობით იხმარება. მაგრამ C რედაქციის ნუსხაში ეს სიტყვა სრული დაწერილობით ოთხჯერაა ნახმარი იესო ფუძის სახით: იესოჲს (ჰრომ. 8,39), იესოჲსმან (II ტიმ. 2,3), იესოჲს (II ტიმ. 3,12), იესოჲსითა (II ტიმ. 3,15)[18].

ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში ზოგიერთი საკუთარი სახელის განსხვავებული დაწერილობის საფუძველი თვით ბერძნული ნუსხების სხვადასხვაგვარი წაკითხვებია: ფორტუნატესსა AB (I კორ. 16,17), შდრ. ფურტონატესსა C (Φορτουνάτου, ვარიანტი: (Φουρτουνατου); პრისკას AB (II ტიმ. 4,19), შდრ. პრისკილას C (Πρίσκαν, ვარიანტი: Πρισκιλλαν).

ძველ რედაქციებში ვოკატივის ფორმით ნახმარი ეპენეტე სახელი C-ში -ოს დაბოლოებას ღებულობს: ეპენეტე-ს AB (ჰრომ. 16,5), შდრ. ეპენეტოს-ს C (Ἐπαινετὸν).

ძველ რედაქციებში ე-ზე დაბოლოებული სახელები C-ში ამ ე-ს გარეშეა ნახმარი: ჰრომჱ-ს Ⴃ, ჰრომე-ს ႤႢ (ჰრომ. 1,15). შდრ. ჰრომ-ს Ⴂ-სა და C-ში (ἐν Ῥώμῃ); კრიტე-ს AB (ტიტ. 1,5), შდრ. კრიტ-ს C (ἐν Κρήτῃ). ჩანს, η (ეტა) წაკითხულია ი-დ, ხოლო ეს

---

[18] ახალი აღთქმის საეკლესიო გამოცემებში (1709 წლიდან მოყოლებული) იესო არის გატარებული, რადგან „ზეპირ გამოთქმაში ეს სახელი დიდი ხანია იესო უნდა ყოფილიყო". ა. შანიძე, ანტონი I-ის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე... ძვ. ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 9, თბ., 1964, გვ. 44.

უკანასკნელი ქართული სახელობითის ნიშნად არის გააზრებული და ჩამოშორებულია ფუძეს.

2. ბგერათა დაკარგვა. იშვიათად C-ში იკარგება ორი ერთნაირი ბგერიდან ერთ-ერთი: თთუე AB (ებრ. 11,23), შდრ. თუე C; ალსაარებაჲ AB (ებრ. 10,23; I ტიმ. 6,13). შდრ. ალსარებაჲ C, ალსაარებასა AB (ებრ. 13,15), ალსარებასა C. ცხადია, ასეთ შემთხვევაში გიორგი, ცოცხალ, სასაუბრო ფორმებს უწევს ანგარიშს. ამითვე აიხსნება ჰ-ს დაკარგვა ერთგან ამ სიტყვაში: ებრაელი ებრაელთაგან C (ფილიპ. 3,5), შდრ. ჰებრაელი ჰებრაელთაგან AB.

იშვიათად ალ ზმნისწინი კარგავს ლ-ს, რაც უფრო ადრეულ (გიორგიმდელ) ტექსტებშიც შეინიშნება: ალმაღლდების AB (II კორ. 11,20), შდრ. ამაღლდების C.

3. ბგერის გაჩენა. C-სთვის დამახასიათებელია ურთიერთას ფორმის ნაცვლად ურთიერთარს (ჰრომ. 14,19; 15,5—7; I თეს. 3,12; 4,18; ებრ. 10,24; ტიტ. 3,3...); საინტერესოა, რომ აერ ფუძეს გიორგი ჰაერ სახით ხმარობს (ეს უკანასკნელი კონტამინაციურ ფორმად ითვლება)[19]: აერსა AB (I კორ. 9, 26; 14,9). შდრ. ჰაერსა C, მაგრამ C-შიც გვაქვს აერ (ეფ. 2,2), ისევე როგორც ჰაერთა AB-ში (I თეს. 4,17). ჩანს, ბერძნულ აერს ადრევე დართვია ჰ სპარსული ჰავას გავლენით.

ძველ ქართულში წრაფა და სწრაფა დაახლოებით თანაბარი სიხშირით იხმარება. გიორგი სანიან ფორმას რჩეობს: წრაფასა AB (ჰრომ. 12,11), სწრაფასა Ⴂ-სა და C-ში; წრაფაჲ AB (II კორ. 8,16), სწრაფაჲ Ⴂ-სა და C-ში.

სწრაფა სიტყვაში სანი საწყისის მაწარმოებლად უნდა მივიჩნიოთ (ს-წრაფ-ა, შდრ. ს-ლვ-ა), ხოლო ძირად -აფ სუფიქსიანი წარ: წრ-აფ-ა←წარ-აფ-ა, შდრ. მეგრ. წორ-აფ-ა. ეს წარ უნდა იყოს ზმნისწინადაც გამოყენებული და რუსთველურ „მიაწარებს“ ზმნაში („მიხრის ტანსა, მიაწარებს“ 716,2) (1957 წ. გამოც.).

4. მეტათეზისი. განჰმდიდრდით Ⴀ, განმსდიდრდით ႤႢ[20]; ამ ფორმათა კონტამინაციით C-ში ნახმარია უმართებულო ფორმა: განჰმსდიდრდით (I კორ. 1,5; 4,8); საშუმინველი AB (ებრ. 4,12), შდრ. სამშჳნველი C.

**მორფოლოგია.** 1. საკუთარ სახელთა ბრუნება. ძველ რედაქციებში საკუთარი სახელები იშვიათად ბრუნვის ნიშნით არის გაფორმებული სახელობითსა და მოთხრობითში, ხოლო მიცემითში ემთა-

---

[19] ა. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, ტ. I, თბ., 1953, გვ. 30.

[20] ი. იმნაიშვილი, მეტათეზისის ერთი განსაკუთრებული შემთხვევა ძვ. ქართულში. თსუ-ს შრ. ტ. 114, თბ., 1965. გვ. 139—149.

ტიკურ ა-ს დაირთავენ. საინტერესოა, რომ გიორგი ზოგჯერ ასწორებს გადახვევის ასეთ შემთხვევებს, რაც ნათლად მეტყველებს ძველი სალიტერატურო ენის ნორმებისადმი მის ერთგულებაზე: სარწმუნოებით ენუქი გარდაიცვალა AB (ებრ. 11,5), სარწმუნოებით ენუქ გარდაიცვალა C; უმრავლჱსი მსხუერპლები შეწირა ღმრთისა აბელმან კაინისა AB (ებრ. 11,4), უმრავლესი მსხუერპლები შეწირა აბელ კაინისა C; შეერაცხა აბრაჰამსა... AB (ჰრომ. 4,9), შეერაცხა აბრაჰამს C; აბრაჰამსა ჰრწმენა AB (გალ. 3,6.), შდრ. აბრაჰამს ჰრწმენა Г-სა და C-ში. მსგავსი ვითარება ნ. გალ. 3,16; 4,22; ებრ. 6,13; 11,8.

2. ფუძეთა კვეცა-უკვეცელობა. ზოგი სახელი ძველ რედაქციებში ბრუნებისას ფუძის ბოლო ხმოვანს არ იკვეცს[21], ხოლო ზოგჯერ Г-სა და უფრო C რედაქციაში — იკვეცს: ჰურიაჲსა AB (ჰრომ. 3,1; 10,12), ჰურიისა Г-სა და C-ში. ეკლესიაჲსა AB (I კორ. 14,12), ეკლესიისა Г-სა და C-ში.

მსგავსი ვითარებაა ზოგიერთ გეოგრაფიულ სახელთან: ეკლესიანი ასიაჲსანი AB (I კორ. 16,19), ასიისანი C, ეკლესიათა გალატიაჲსათა AB (I კორ. 16,1), ეკლესიათა გალატიისათა C.

3. სახელთა ბრუნვის შეცვლა. ქართული თარგმანის ბერძნულ წყაროსთან უკეთ დაახლოების მიზნით გიორგი ხშირად ცვლის სახელთა ბრუნვის ფორმებს. ასეთი შეცვლა გამართლებულია მაშინ, როცა ის გამოწვეულია აზრის უფრო სწორად გადმოცემის მიზნით. მაგრამ ზოგჯერ ასეთი შეცვლა ბერძნული წყაროს პირდაპირი გავლენით აიხსნება; ეს კი ბუნებრიობას უკარგავს თარგმანს. მრავალთაგან ვასახელებთ ორივე ტიპის რამდენიმე მაგალითს:

ა) მათი იგი შეცოდებაჲ საცხოვრებელად წარმართთა იქმნა... AB (ჰრომ. 11,11), მათითა მით შეცოდებითა ცხორებაჲ წარმართთაჲ იქმნა... C. დედნისეულ აზრს C უფრო ზუსტად გადმოსცემს:... τῷ αὐτῶν παραπτώματί ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν (შდრ. От их падения спасение язычникам).

ბ) რაჲთა წარგიდგინნეს თქუენ წმიდანი და უბიწონი და უბრალონი წინაშე მისსა AB (კოლ. 1,22), წარგადგინნა თქუენ წმიდად და უბიწოდ და უბრალოდ წინაშე მისსა C. C ზუსტად და უკეთ გადმოსცემს დედნისეულ აზრს: παραστῆσαι ὑμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ (შდრ. Чтобы представить вас святыми и непорочными и неповинными пред собою).

---

[21] ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957, გვ. 104—105.

გ) რაჲ-მე სარგებელ არს წინადაცუეთილებაჲ იგი? AB (ჰრომ. 3,1), რაჲ-მე სარგებელ არს წინადაცუეთილებისაჲ? C. ცხადია, C-ში ნახმარი ბრუნვის ფორმა არ არის ბუნებრივი, სუფთა სახელობითი შეცვლილია ნათესაობით-სახელობითით; ეს იმიტომ, რომ გიორგი ბერძნულ კონსტრუქციასაც უწევს ანგარიშს (სახელს ნათესაობითში სვამს) და ქართულის ბუნებასაც (სახ. ბრუნვაში გადაჰყავს სახელი): ἢ τίς ἡ ὠφέλεια τῆς περιτομῆς;

დ) თანა-გუაც ჩუენ... უძლურებანი უსუსურთანი ტჳრთვად AB (ჰრომ. 15, 1) თანა-გუაც ჩუენ... უძლურებათა მათ უსუსურთასა ტჳრთვად C. ძველ ქართულში შეიძლება, რომ ვითარებითში დასმულ საწყისს პირდაპირი დამატება-ობიექტი სახ. ბრუნვაშიც შეეწყოს (როგორც ესაა AB-ში) და მიცემითშიც (როგორც ესაა C-ში). მაგრამ, ვფიქრობთ, C-ში ნახმარ ბრუნვის ფორმას მაინც ბერძნული წყარო უნდა განსაზღვრავდეს: Ὀφείλομεν δὲ ἡμεῖς οἱ δυνατοὶ τὰ ἀσθενήματα τῶν ἀδυνάτων...

4. სახელთა რიცხვის შეცვლა. ა) რამეთუ ძალი ღმრთისაჲ არს მაცხოვრად ყოვლისა, რომელთა ჰრწამს იგი, ჰურიათა მათ პირველად და მერმე წარმართთა AB (ჰრომ. 1,16), ჰურიისა პირველად და მერმე წარმართისა C. რადგან აქ ლაპარაკია ქრისტეს მიერ ყველა მორწმუნის დახსნაზე, ძველი მთარგმნელი ამჯობინებს, დასახსნელნი მრავლობითი რიცხვის ფორმით წარმოადგინოს, რაც კონტექსტს კარგად უდგება. მაგრამ C მაინც მხ. რიცხვის ფორმას რჩეობს ბერძნული წყაროს კვალობაზე: Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι. ბ) რომელიმე იმარხავნ დღით გამოღებით, რომელიმე იმარხავნ ყოველთა დღეთა CႢ (ჰრომ. 14,5),... ყოველსა დღესა Ⴂ-სა და C-ში: πᾶσαν ἡμέραν. გ) რაჲთა შესწირვიდეს შესაწირავსა და მსხუერპლსა AB (ებრ. 5,1), ...შესაწირავთა და მსხუერპლთა C. C აქაც ბერძნულ წყაროს მიჰყვება: ἵνα προσφέρῃ δῶρά τε καὶ θυσίας. იხ. აგრეთვე: ჰრომ. 8,26; 12, 13; I კორ. 1,2; 4,17; 11 კორ. 12,12...

5. თანდებულთა გადასმა. თუ სახელს წინა რიგის მსაზღვრელი ახლავს, მაშინ თანდებული პრეპოზიციურად იხმარება. ძველი ქართულის ეს წესი[22] ზოგჯერ დარღვეულია C-ში: ა) ვითარცა-იგი ერთისა მისგან შეცოდებისა AB (ჰრომ. 5,18), ვითარცა-იგი ერთისა მის შეცოდებისაგან C, ბ) გამოუთქუმელთა მათ ზე-

---

[22] ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957, გვ. 323.

დანიჭთა მისთა AB (II კორ. 9,15), გამოუთქმელთა მათ ნიჭთა მისთა ზედა C.

6. ზმნის პირი და რიცხვი. ძველ რედაქციებში, როგორც წესი, მ პრეფიქსი ნახმარია I ობ. პირის ნიშნად, როგორც მხოლობითს ასევე მრავლობით რიცხვში. ასეა ეს C-შიც, ოღონდ გიორგი აშკარად უპირატესობას მ-ს ნაცვლად გუ-ს აძლევს მრავლობითის ფორმებში:

| AB რედაქცია | C რედაქცია |
|---|---|
| რომელთა-ესე მრწამს (ჰრომ. 4, 24) | რომელთა გურწამს |
| მაქუს (ჰრომ. 8, 23; II კორ. 3, 12) | გუაქუს |
| აღმბეჭდნა ჩუენ (II კორ. 1, 22) | აღგუბეჭდნა ჩუენ |
| მეწყინების (II კორ. 4, 16) | ვეეწყინების |
| მაქუს აღთქუმაჲ (II კორ. 7, 1) | გუქონან აღთქუმანი |
| ქელ-მეწიფების ჩუენ (II კორ. 13, 8) | ქელ-გუეწიფების |
| მაქუნდეს ჩუენ (ებრ. 6, 18) | გუაქუნდეს |
| მრწმენეს (II ტიმ. 2, 13) | გურწმენეს |
| მყუარობენ ჩუენ (ტიტ. 3, 15) | გუყუარობენ |

ვფიქრობთ, ასეთ შემთხვევებში გრამატიკული ნეოლოგიზმი უნდა მჟღავნდებოდეს.

ძველ რედაქციებში ნახმარ ზმნათა ობიექტური წყობის ფორმები ზოგჯერ C-ში სუბიექტური წყობის ფორმებითაა შეცვლილი, რაც ბერძნული წყაროს გავლენით აიხსნება: თუ ქართულში ზმნას $S_1$ და $O_2$ მოეპოვება, წყობა ობიექტურია. რადგან ბერძნულში ზმნა მხოლოდ სუბიექტური წყობისაა, გიორგი $O_2$-ს ცვლის $O_3$-თი, რომ სუბიექტური წყობის ფორმა მიიღოს. ამას ის აკეთებს შინაარსობლივი სიზუსტის მისაღწევად: ა) ანუ არ უწყითა, ძმანო, რამეთუ ვითარცა მეცნიერთა შჯულისათა გეტყჳ თქუენ AB (ჰრომ. 7,1), ანუ არა უწყითა, ძმანო, რამეთუ მეცნიერთა მათ შჯულისათა ვეტყჳ... Ἢ ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ. ბ) უკუეთუ კუალად მოვიდე, არა გერიდო, AB (II კორ. 13,2), უკუეთუ მოვიდე კუალად, არღარა ვჰრიდო C:.. ...οὐ φείσομαι.

ზოგჯერ ზმნის პირის ცვლის საფუძველია ბერძნული წყაროს განსხვავებული ჩვენებანი; ძველი რედაქცია სხვა ტიპის ბერძნულ წყაროს მიჰყვება, გიორგისეული კიდევ — სხვა ტიპისას:

ა) მე ვაშურო მათ არა ნათესავსა მას ზედა და ნათესავითა მით უგულისხმოჲთა განვარისხნე იგინი AB (ჰრომ. 10,19), მე გაშურვო თქუენ არა ნათესავსა მას ზედა და ნათესავითა მით უგულისჰმოჲთა განგარისხნე თქუენ C: ἐγὼ παραζηλώσω ὑμᾶς ἐπ᾿ οὐκ ἔθνει ἐπ᾿ ἔθνει ἀσυνέτῳ παροργιῶ ὑμᾶς. ტიშენდორფის გამოცემის ვარიანტებში ὑμᾶς-ის ნაცვლად მოყვანილია αὐτούς.

ბ) განგათავისუფლა შენ AB (ჰრომ. 8,2), განმათავისუფლა მე C, ἠλευθέρωσέν σε, ვარიანტებში σε-ს ნაცვლად მოყვანილია με.

7. პრეფიქსიანი ვნებითი. ძველი მორფოლოგიის მქონე[23] -ე-თი ნაწარმოები ერთპირიანი ვნებითი C-ში იშვიათად (!) ი-თი იწარმოება: ა) ყოველი სახლი აღეშენის ვისგანვე ჩზ (ებრ. 3,4). ყოველი სახლი აღიშენის ვისგანმე C („აღიშენის“ არის ԳԴ-შიც). ბ) ადამ პირველად დაებადა AB (I ტიმ. 2, 13), ადამ პირველად დაიბადა C. ასეთ შემთხვევაში ნეოლოგიზმი ვლინდება.

8. მწკრივის ნიშანთა ცვლა. C-ში II კავშირებითის მაწარმოებელი შეცვლილია რამდენიმე ზმნაში:

ა) რაჲთა მე დავემყნა AB (ჰრომ. 11,19), რაჲთა მე დავემყნო C

ბ) გინა თუ შორს ვიყო და მესმეს თქუენთჳს AB (ფილიპ. 1,27), ...მესმას თქუენთჳს C. გ) ღმერთმან გამო-ვე=გიცხადენ თქუენ AB (ფილიპ. 3,15)... გამო-ვე-გიცხადოს თქუენ C. დ) ეკრძალენით, ნუუკუე იჯმნეთ მეტყუელისა მისგან AB (ებრ. 12,25), ...ნუუკუე იჯმნათ მეტყუელისა მისგან C.

9. მწკრივთა ცვლა. ხშირია შემთხვევები, როცა ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში ზმნები ნახმარია სხვადასხვა მწკრივის ფორმით. გიორგის მიერ შეცვლილი და კონტექსტისთვის შერჩეული მწკრივთა ფორმები უმეტეს შემთხვევაში უფრო სწორად გადმოსცემენ სათანადო ბერძნული ზმნების გრამატიკულ შინაარსს. მაგ.: ა) არა ხოლო ამას იქმოდეს, არამედ სათნოცა-ეყოფოდეს თანამოქმედთა მათ AB (ჰრომ. 1,32), არა ხოლო ამას იქმან, არამედ თანაცა სათნო-ეყოფვიან მოქმედთა მათ C, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν. ბ) მოსე ესრე დაწერა AB (ჰრომ. 10,5), მოსე დასწერს C, Μωϋσῆς γὰρ γράφει. გ) თქუა უფალმან AB (ებრ. 8,9), იტყჳს უფალი C, λέγει κύριος.

მყოფადის გამოსახატავად AB-სა და C-შიც, როგორც წესი, I და II კავშირებითის ფორმებია ნახმარი, მაგრამ გიორგი ზოგჯერ ახალ, თხრობითი კილოს ფორმებსაც ხმარობს[24]: ხოლო უკუეთუ ვერ დაით-

---

[23] ა. შანიძე, სუბიექტური პრეფიქსი მეორე პირისა და ობიექტური პრეფიქსი მესამე პირისა ქართულ ზმნებში. თხზ., ტ. I, თბ., 1957, გვ. 177—180.

[24] საკითხის ისტორიისათვის იხ. ა. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, I, თბ., 1953, გვ. 276—277, მისივე, Изменение системы выражения глагольной категории вида в грузинском и его последствия. სმამ, ტ. III, № 9, 1942. მისივე, გიორგი მთაწმიდლის ენა..., გვ. 75—76. ი. ქავთარაძე, მყოფადის ერთი სახეობის ისტორიისათვის ქართულში. იკე, XII, თბ., 1953, გვ. 199—208. ზ. ჭუმბურიძე, მყოფადის წარმოქმნის ისტორიისათვის ქართულში. ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 11, თბ., 1968, გვ. 55—75. ზ. სარჯველაძე, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1975, გვ. 204—222.

მენენ, იქორწინნედ (I კორ. 7, 9) (AB-შია: დაითმინონ). ბ) ვჭამოთ და ვსუათ, რამეთუ ხვალე მოვსწყდებით, I კორ. 15, 32 (AB-შია: მოვწყდეთ). გ) ხოლო რაჟამს მოიქცეს უფლისა, მოეძარცუვის საბურველი იგი, II კორ. 3,16 (AB-შია: მოეძარცოს. ოლონდ ႷႤ ნუსხებშიც „მოეძარცუვის“ არის). დ) პირითა ორისა და სამისა მოწამისაჲთა დაემტკიცების ყოველი სიტყუაჲ, II კორ. 13,1 (AB-შია: დაემტკიცოს: ოლონდ ႣႤ ნუსხებში „დაემტკიცების“ არის). მწკრივთა შეცვლის ზოგიერთი სხვა შემთხვევა:

| AB | C |
|---|---|
| შჯულსა თუ იმარხვიდე (ჰრომ. 2, 25) | უკუეთუ შჯულსა იმარხავ, |
| ესე უწყოდეთ (ჰრომ. 6, 6), | ესე უწყით |
| აწ უკუე რომელი ჰნებავნ, შეიწყალის, და რომელი ჰნებავნ, განაფიცხის (ჰრომ. 9, 18), | აწ უკუე რომელი ჰნებავს, შეიწყალებს, და რომელი ჰნებავს, განაფიცხებს. |
| მოვწყდეთ (ჰრომ. 14, 8), შეუდეგით (ჰრომ. 14, 19) | მოვსწყდებით, შეუდგეთ |
| მოგაჴსენებ (ჰრომ. 15, 15), ჰმონიან (ჰრომ. 16, 18) | მოგაჴსენო, ჰმონებენ |
| განთქმულ იყავნ (ჰრომ. 16, 19), შემუსროს (ჰრომ. 16, 20) | განთქმულ არს, შემუსრენ |
| ჯერ-უჩნდა (I კორ.. 1, 21) შეიწყნარის (I კორ. 2, 14) | ჯერ-იჩინა, შეიწყნარებს |
| თქუას (I კორ. 3, 4), ეგონოს (I კორ. 3, 18) | იტყოდის, ჰგონიეს |
| ეურვების (I კორ. 9, 9), უნდა (I კორ. 12, 18) | ეურვებოდა, ინება |
| აღასრულებს (I კორ. 14, 16), ისწავონ (I კორ. 14, 31) | აღასრულებდეს, ისწავებდენ |
| წიგნმან მოაკუდინის, ხოლო სულმან აცხოვნის (II კორ. 3, 6) | წიგნი მოაკუდინებს, ხოლო სული აცხოვნებს |
| ვიტყჳ (II კორ. 12, 6), მოუძლურდი (II კორ. 12, 10) | ვთქუა, მოუძლურდე |
| ეგონა (გალ. 2, 9), უტჳრთავს (გალ. 6, 5) | ჰგონებდეს, იტჳრთოს |
| დაემორჩილენით (კოლ. 3, 22), ჰმონებდით (კოლ. 3, 24) | ერჩდით, ჰმონებთ |
| ვეძიებდით (I თეს. 2, 6), ვიქმთ (II თეს. 3, 8) | ვეძიებთ, ვიქმოდეთ |
| შეწირა (ებრ. 5, 7), უხილავს (ებრ. 6, 5) | შესწირვიდა, ეხილვოს |

10. **ზმნისწინის ორგანული და აღწერითი ფორმების მონაცვლეობა.** საყურადღებოა, რომ გიორგი მთაწმიდელი ძველ რედაქციებში ნახმარ

აღწერით ფორმებს ორგანულით ცვლის, თუკი ბერძნულ წყაროში ორგანული წარმოების ფორმებია:

| AB | C |
|---|---|
| ა) საცნაურად სახილველ არს (ჰრომ. 1,20) | საცნაურად იხილვების, καθορᾶται |
| ბ) მადლს ცემდეს (ჰრომ. 1,21) | ჰმადლობდეს, ηὐχαρίστησαν |
| გ) განმართლებულ არიან (ჰრომ. 3,24) | განმართლდებიან, δικαιούμενοι |
| დ) მტკიცე გყვნეს თქუენ (I კორ. 1,8) | დაგამტკიცნეს თქუენ, βεβαιώσει ὑμᾶς |
| ე) მკუდარნი არა აღდგომად არიან (I კორ. 15,29) | მკუდარნი არა აღდგებიან, νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται |
| ვ) მტკიცე იყვენით (II კორ. 13,11) | განმტკიცენით, καταρτίζεσθε |
| ზ) ჩინებულ ხართ (ეფ. 4,1) | იჩინენით, ἐκλήθητε |
| თ) მონანი მორჩილ იყვენით (ეფ. 6,5) | მონანი ერჩდით, ὑπακούετε |
| ი) თანა-მოღუაწე ეყვენით (ფილიპ. 1,27) | თანა-იღუწით, συναθλοῦντες |
| ქ) მოცემულ არს ჩემდა (კოლ. 1,25) | მომეცა მე, δοθεῖσάν μοι |
| ლ) კითხვაჲ არქუთ (I თეს. 5,26) | მოიკითხენით, ἀσπάσασθε |
| მ) რომელი რწმუნებულ არს ჩემდა (I ტიმ. 1,11) | რომელი მერწმუნა მე, ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ |
| ნ) მოღუაწჱ იყოს (II ტიმ. 2,5) | იღუწიდეს, ἀθλῇ |

იშვიათად საპირისპირო ვითარებაც დასტურდება; AB-ში ორგანული წარმოების ფორმებია, C-ში კი — აღწერითი. ასეთ შემთხვევაში C ხან ბერძნულ წყაროს მიჰყვება, ხან მისგან დამოუკიდებლივ ხმარობს აღწერით ფორმებს:

ა) ჰბრძნობთ თავით თჳსით AB (ჰრომ. 12,16), შდრ. ნუ იქმნებით ბრძენ C, μὴ γίνεσθε φρόνιμοι. ბ) ჴელ-მწიფებისა AB (I კორ. 9,4), გუაქუსა ჴელმწიფებაჲ C, ἔχομεν ἐξουσίαν. მაგრამ: ა) არა გეგონოს AB (II კორ. 10,9), არა საგონებელ ვიქმნა C, μὴ δόξω, ბ) დამაკლდა AB (II კორ.

11,8), ნაკლულევან ვიქმენ C, ὑστερηθεὶς, გ) მსუროდა თქუენდა AB (I თეს. 5,26), შდრ. მოსურნე ვიყვენით თქუენდა[25] C, ὁμειρόμενοι ὑμῶν.

11. გარდამავალი საფეხური. C-ში იშვიათად I კავშირებითის III სუბ. პირის მრ. რიცხვის ფორმა გამარტივებულია ა-ს ამოღებით: **ოდიან→ოდინ**, რაც შემჩნეულია გიორგის ორიგინალურ თხზულებაშიც[26]: ა) და რომელნი ტიროდიან, ვითარცა არა ტიროდიან AB (I კორ. 7,30), და რომელნი ტიროდინ, ვითარმცა არა ტიროდეს C (უკანასკნელ ფორმაში „ტიროდეს" არის, რადგან „მცა" ნაწილაკია წინადადებაში). ბ) რაჲთა ყუდროებით იქმოდიან (იქცეოდიან) AB (II თეს. 3,12), რაჲთა მყუდროებით შურებოდინ და თჳსსა პურსა ჭამდენ C.

სიტყვათწარმოება. 1. ზმნისწინიანი და წინდებულიანი ზმნური ფორმები ზუსტად გადმოაქვს გიორგის ბერძნულიდან:

ა) ცვალეს AB (ჰრომ. 1,25), გარდაცვალეს C, μετήλλαξαν.

ბ) შემწესა AB (I კორ. 16,16), თანა-შემწესა, C, συνεργοῦντι.

გ) შეწევნითა AB (II კორ. 1,11), თანა-შეწევნითა C, συνυπουργούντων.

დ) ნუ აღერევით AB (I კორ. 5,11), ნუ თანა-აღერევით C, μὴ συναναμίγνυσθαι.

2. ებ/ობ სუფიქსთა მონაცვლეობა. ძველ რედაქციებში ნახმარ ებ სუფიქსს C-ში ზოგჯერ ობ ენაცვლება: ა) მაბრალებელ AB (ჰრომ. 8,33), მაბრალობელ C, ბ) მოძღურებასა AB (II ტიმ. 4,3), მოძღურობასა, C, გ) ურგებებისა AB (ებრ. 7,18), ურგებობისა C.

3. არა/უ-უქონლობის მაწარმოებელთა მონაცვლეობა: არა-სასოჲ AB (ჰრომ. 4,18), უსასოჲ C, არა-ხილული AB (II კორ. 4,18), უხილავი C.

4. საუკუნე/საუკუნო: AB-ში ნახმარ „საუკუნე" ფორმას C-ში „საუკუნო" ენაცვლება. ამ სიტყვას ზედსართული და ზმნიზედური მნიშვნელობა აქვს, ნიშნავს: მუდმივი; მუდმივად. ნ. II კორ. 4,18; 5,1; ებრ. 9,12; ტიტ. 3,7.

სინტაქსი. სინტაქსური სხვაობები, რომლებსაც გიორგისეული რედაქცია ავლენს ძველ რედაქციებთან მიმართებით, არსებითად ბერძნული წყაროს გავლენით აიხსნება. მაგრამ გარკვევით უნდა ით-

---

[25] საკითხის ისტორიისათვის იხ. ივ. ქავთარაძე, ზმნის აღწერითი ფორმების ორგანულით შეცვლის ისტორიიდან ქართულში. იკე, XIV, თბ., 1964, გვ. 161-173; ექ. ოსიძე, „ღაღად-ყო" ტიპის ზმნები ძველ ქართულში. იკე, XII, თბ., 1960, გვ. 267—272.

[26] ა. შანიძე, გიორგი მთაწმიდლის ენა..., გ. მთაწმიდელი, ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთჳმესი, გამოსცა ივ. ჯავახიშვილმა, 1946, გვ. 78.

ქვას, რომ სინტაქსური გრეციზმები გიორგისეულ რედაქციაში კერძოობითი ხასიათისაა და არა პრინციპული, მასშტაბური.

1. ინფინიტიური კონსტრუქცია[27]. ცოტაა შემთხვევები, როცა AB-ს პირიელი ფორმები C-ში შეცვლილია საწყისით (მთელს ძეგლში 15-მდე მაგალითია!). ეს უპირატესად ეხება დამოკიდებული წინადადების ზმნა-შემასმენელს, რომლის საწყისად გადაკეთება ნიშნავს დამოკ. წინადადების მოშლას, რთული წინადადების მარტივად გადაქცევას, მაგ.:

| AB | C |
|---|---|
| ა) ამისთჳს მისცნა იგინი ღმერთმან გულის თქუმასა... რაჲთა გინებულ იყვნენ ჴორცნი მათნი (ჰრომ. 1,24). | ამისთჳს მისცნა იგი ღმერთმან გულის თქუმასა... და გინებად ჴორცთა მათთა,... τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν. |
| ბ) რამეთუ არა მნებავს, ძმანო, ვითარმცა უმეცარ იყვენით (II კორ. 1,8). | რამეთუ არა მნებავს უმეცრებაჲ თქუენი, οὐ γὰρ θέλομεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν ἀδελφοί. |
| გ) რამეთუ მნებავს თქუენი, რაჲთა უწყოდით (კოლ. 2,1). | რამეთუ მნებავს უწყებად, Θέλω γὰρ ὑμᾶς εἰδέναι. |
| დ) ხოლო თქუენ უფალმან გარდაგრიენ... რაჲთა განმტკიცნენ გულნი... (I თეს. 3,13). | ხოლო თქუენ უფალმან გარდაგრიენ... განმტკიცებად გულთა თქუენთა,... εἰς τὸ στηρίξαι ὑμῶν τὰς καρδίας |
| ე) გამცნებ თქუენ..., განეშორენით თქუენ ყოვლისავე მისგან ძმისა (II თეს. 3,6). | გამცნებ თქუენ... განშორებად თქუენდა ყოვლისავე მისგან ძმისა,... στέλλεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ παντὸς ἀδελφοῦ... |

ქართული რამდენადმე მაინც იგუებს დამოკიდებული წინადადების ინფინიტიური კონსტრუქციით შეცვლას, მაგრამ აშკარად არაბუნებრივია დამოუკიდებელ წინადადებაში ზმნის პირიელი ფორმის ნაცვლად საწყისის გამოყენება. უკანასკნელი შემთხვევის ორიოდე მაგალითი მოი-

---

[27] ინფინიტიური და მიმღეობური კონსტრუქციების შესახებ იხ. არ. მარტიროსოვი, მასდარული კონსტრუქციის გენეზისისათვის ქართულში. იკე, VII, თბ., 1955, გვ. 43—59; დ. ჩხუბიანაშვილი, ზოგიერთი სინტაქსური კონსტრუქციის მონაცვლეობისათვის ძველ ქართულში. ქართვ. ენათა სტრ. საკითხები. ტ. II, თბ., 1961, გვ. 185—194. კ. დანელია, იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები და მათი მიმდინარეობის საკითხი. ძვ. ქართ. ენის კათ. შრ., ტ. 9, თბ., 1964, გვ. 175. დ. მელიქიშვილი, ბერძნიზმები იოანე პეტრიწის ენაში. „მაცნე“, № 1, თბ., 1970, გვ. 163-165.

პოვება C რედაქციაში. ა) ესევითარისა თანა ნუცალა შჭამთ AB (I კორ. 5,11), ესევითარისა მის თანა არცალა ჭამად C, τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν. ბ) ცოლი ქმრისაგან ნუ განეშორებინ AB (I კორ. 7,10), ცოლსა ქმრისაგან არა განშორებად C, γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι. უკანასკნელი ორი მაგალითი აშკარა გრეციზმია. საერთოდ კი ინფინიტიური კონსტრუქცია ძველ რედაქციებშიც გვხვდება და არა ნაკლები სიხშირით, ვიდრე გიორგისეულისაში. ამიტომ ამ კონსტრუქციის გიორგისეული რედაქციის დამახასიათებლად ვერ მივიჩნევთ. ამ მხრივ საინტერესოა იმ ფაქტის აღნიშვნა, რომ ძველ რედაქციებში ნახმარი ინფინიტიური კონსტრუქცია გიორგისეულისაში ზოგჯერ შეცვლილია ზმნის პირიელი ფორმით:

| AB | C |
|---|---|
| ა) ხოლო მე მნებავს უზრუნველობაჲ თქუენი (I კორ. 7,32). | და მნებავს თქუენი, რაჲთა უზრუნველ იყვნეთ, θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμερίμνους... |
| ბ) უმჯობჱს არს ჩემდა სიკუდილი, ვიდრე არა სიქადულისა ჩემისა ვისგანმე ცუდად შერაცხად (I კორ. 9,15). | უმჯობეს არს ჩემდა სიკუდილი უფროჲს, ვიდრეღა სიქადული ჩემი და-თუ ვინმე-აცუდოს იგი,... ἢ τὸ καύχημά μου οὐδεὶς κενώσει. |
| გ) არა დაუმტკიცებელ ყოს განქარვებად აღთქუმაჲ იგი (გალ. 3,17). | არა დაუმტკიცებელ ჰყოფს, რაჲთამცა განაქარვა აღთქუმაჲ იგი,... εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν. |

2. მიმღეობური კონსტრუქცია. ჩვენს ძეგლში სულ 15-მდე შემთხვევაა, როცა ძველ რედაქციებში ნახმარი დამოკიდებული წინადადების ზმნა-შემასმენლის პირიელი ფორმა C-ში შეცვლილია მიმღეობური ფორმით. ამასთანავე ამოღებულია დამოკ. წინადადების მთავართან შემაერთებელი კავშირი, ამდენად, მოშლილია წინადადების რთული კონსტრუქცია. ყველა ასეთ შემთხვევაში განმსაზღვრელი ბერძნული წყაროა. მაგალითები[28]:

| AB | C |
|---|---|
| ა) ...რომელ-იგი დამკჳ- | დამკჳდრებულისა |

---

[28] ადგილის მოგების მიზნით ვასახელებთ მხოლოდ დამოკიდებულ წინადადებას და ისიც შემოკლებით.

| | |
|---|---|
| დრებულ არს სული მისი თქუენ შორის (ჰრომ. 8.11). | მის მიერ თქუენს შორის სულისა მისისა, ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν |
| ბ) ...რაჲთა მტკიცე იყოს აღთქუმაჲ იგი მამათაჲ (ჰრომ. 15, 8). | დასამტკიცებელად აღთქუმასა მას მამათასა, εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων. |
| გ) ...რომელ მოცემულ არს თქუენდა (I კორ. 1,9). | ...მოცემულსა თქუენდა, τῇ δοθείσῃ ὑμῖν. |
| დ) ...რომელთა-იგი შეისუენეს ქრისტჱს მიერ... (I კორ. 15,18). | ...შესუენებულნი იგი ქრისტეს მიერ... οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ. |
| ე) რომელ-იგი მათთჳს მოკუდა (II კორ. 5,15). | ...მათთჳს მომკუდრისა, მის, ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι. |
| ვ) იცნითმცა, რომელნი-იგი შურებიან თქუენ შოვრის (I თეს. 5,12). | იცნითმცა მშრომელნი იგი თქუენ შორის, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν. |

მსგავსი მაგალითები იხ. ჰრომ. 1,16; I კორ. 3,10; II კორ. 7,12; 10,5; 12,21; კოლ. 1,5; 1,29; 2,2; II ტიმ. 2,26.

3. „ყოფნა“ ზმნის გამოტოვება. ბერძნულ ენაში ბუნებრივია „ყოფნა“ ზმნის გამოტოვება, უშემასმენლო წინადადება. მსგავსი შემთხვევა ხშირია პეტრიწის თარგმანებში[29], მაგრამ გიორგისაში იშვიათია[30]. მართალია, ჩვენი ძეგლის გიორგისეულ რედაქციაში ზოგჯერ გამოტოვებულია „ყოფნა“ ზმნა, მაგრამ ეს მხოლოდ ბერძნული წყაროს გავლენით არ აიხსნება. ძველ რედაქციებში „ყოფნა“ მეშველი ზმნა შერწყმულ ან რთულ თანწყობილ წინადადებაში ორჯერ არის ნახმარი, გიორგი კი მეშველ ზმნას ხმარობს წინადადების მხოლოდ I ნაწილში, მეორედ არ იმეორებს. ასეთ შემთხვევაში წინადადების მეორე ნაწილში პოტენციურად მაინც იგრძნობა „ყოფნა“ ზმნა.

ა) ხოლო აწ განთავისუფლებულ ხართ ცოდვისაგან და დამონებულ ხართ ღმერთსა AB (ჰრომ. 6,22), ხოლო აწ განთავისუფლებულ ხართ ცოდვისაგან და დამონებულ ღმერთსა C. ბ) რამეთუ საგზალი ცოდვისაჲ სიკუდილი არს, ხოლო ნიჭი ღმრთისაჲ ცხოვრება საუკუნე არს... AB (ჰრომ. 6,23), რამეთუ საგზალი ცოდვისაჲ სიკუდილი არს, ხოლო

---

[29] დ. მელიქიშვილი, ბერძნიზმები იოანე პეტრიწის ენაში. „მაცნე“, I, თბ., 1970, გვ. 155-157.

[30] ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. კახაძემ, თბ., 1947, გვ. 063.

ნიჭი ღმრთისაჲ ცხოვრება საუკუნე... C. გ) თქუენცა სავსე ხართ სახიერებითა... და შემძლებელ ხართ ურთიერთასცა სწავლად AB (ჰრომ. 15,14), თქუენცა სავსე ხართ სახიერებითა... და შემძლებელ ურთიერთასცა სწავლად C. დ) ნუუკუე ყოველნი მოციქულ იყვნენ? ანუ ყოველნი წინაჲსწარმეტყუელ იყვნენ? ანუ ყოველნი ნუ მოძღუარ იყვნენ? ანუ ყოველნი ნუ ძალ იყვნენ? AB (I კორ. 12,29), ნუ ყოველი მოციქულ იყვნენა? ნუ ყოველნი წინაჲსწარმეტყუელ? ნუ ყოველნი მოძღუარ? ნუ ყოველნი ძალ? C.

4. „და" კავშირის ორმაგი ფუნქციით ხმარება. ბერძნული ენის გავლენით აიხსნება, რომ გიორგი მთაწმიდელი „და" კავშირს ზოგჯერ „ცა" ნაწილაკის ფუნქციითაც ხმარობს: უკუეთუ სულიერთა მათ თანა ეზიარნეს წარმართნი, თანა-აც და ჴორციელთა მათ შინა მსახურებად მათდა (ჰრომ. 15,27),... ὀφείλουσιν καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς (...то должны и им послужить в телесном).

გიორგი არც თუ იშვიათად ბერძნულ καὶ-ს ერთდროულად ორმაგად გადმოსცემს — „და"-თი და „ცა"-თი, ასე ვთქვათ, გრამატიკულ ჰენდიადისს მიმართავს, თუმცა არც ის არის შეუძლებელი, რომ აქ ერთგვარი კონტამინაციური კონსტრუქცია გვქონდეს: ძველი რედაქციების ბუნებრივ „ცა" ნაწილაკიან კონსტრუქციას გიორგისეულში ზედმეტად ემატებოდეს „და" ნაწილაკი:

ა) აგრეთვე და სულიცა იგი თანა-შეეწევის უძლურებათა ჩუენთა (ჰრომ. 8,26), Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν (Также и дух подкрепляет нас).

ბ) და რამეთუ ქრისტჱცა არა თავსა თჳსსა სათნო-ეყო (ჰრომ. 15,3), καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτῷ ἤρεσεν (Ибо и Христос не себе угождал).

გ) და რამეთუ იგიცა მრავალთა თანა-მდგომ ექმნა (ჰრომ. 16,2). καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη (Ибо и она была помощницею многим)

დ) ხოლო რაჲ-იგი მომმადლოთ თქუენ, და მეცა (II კორ. 2,10), ᾧ δέ τι χαρίζεσθε, κἀγώ.

ე) მოსავ ვიყვენით ქრისტესა, რომლისა მიერ და თქუენცა გესმა სიტყუაჲ იგი (ეფ. 1,13),... ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς, ἀκούσαντες τὸν λόγον... (...в нем и вы услышавши слово истины).

ვ) ...რომელთა შინა და ჩუენცა ყოველნი ვიქცეოდეთ ოდესმე გულის-თქუმათა შინა ჴორცთა ჩუენთასა (ეფ. 2,3), ... ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημέν ποτε ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις (...между которыми и мы все жили).

ზ) რომელიმე შურით და ჴდომით, რომელნიმე და სათნოებისათჳსცა

ქრისტესა ქადაგებენ (ფილიპ. 1,15), τινὲς μὲν καὶ διὰ φθόνον καὶ ἔριν, τινὲς δὲ καὶ δι' εὐδοκίαν τὸν Χριστὸν κηρύσσουσιν.

„და“-ს ხმარების ასეთი შემთხვევები მოხშირებულია ეფრემ მცირისა და განსაკუთრებით იოანე პეტრიწის და არსენ იყალთოელის თარგმანებში[31].

5. ორი და სამი კავშირი გვერდიგვერდ. ხშირია შემთხვევები, როცა ძველ რედაქციებში არ არის გადმოღებული დამხმარე სიტყვები, კავშირები და ნაწილაკები. გიორგი მთაწმიდელი კი გულდაჯულ და ზოგჯერ არააუცილებელი, ზედმეტი სიზუსტითაც კი თარგმნის კავშირებსა და ნაწილაკებს, რადგან მისი მიზანია, ქართულ თარგმანში არაფერი დარჩეს გადმოუტანელი ბერძნული წყაროდან. ამდენად, გიორგისეული რედაქციის ერთ-ერთ თვალშისაცემ თავისებურებად უნდა ჩაითვალოს ბერძნული კავშირებისა და ნაწილაკების ზედმიწევნით სიზუსტით გადმოცემის ცდა. ძველ რედაქციებში ხშირად უთარგმნელად დატოვებული δέ გიორგისაში ჩვეულებრივ „ხოლო“ კავშირით გადმოდის, ხოლო γάρ — „რამეთუ“, „ვითარმედ“ კავშირებით. ბერძნული წყაროს კვალობაზე გიორგი ხშირად უმატებს კავშირებს: **რამეთუ** ჰრომ. 6,20; 8,30; 9,3—30; I კორ. 4,7-9; 5,12; 15,34; II კორ. 1,13; 13,9; გალ. 6,7; ფილიპ. 1,8-25; I თეს. 2,19; II თეს. 3,7-9... **ხოლო:** ჰრომ. 6,17; 9,31; 10,20; 15,25—29; I კორ. 7,35; 14,29; 15,1,-28; 16,5-15; II კორ. 1,12; 4,7-13; 9,15; გალ. 1,11; 5,3; ფილიპ. 1,23; 4,10; I თეს. 4,15.

გიორგი ხშირად ერთმანეთის გვერდით ორ და ზოგჯერ სამ კავშირსაც ხმარობს, რაც ბერძნული ტექსტისადმი ზედმეტი ერთგულების შედეგია:

1. **უკუეთუ** AB || **რამეთუ უკუეთუ** C:

| AB | C |
|---|---|
| ა) უკუეთუ შჯულისაგანნი იგი მკჳდრ არიან... (ჰრომ. 4,14) | რამეთუ უკუეთუ შჯულისაგანნი იგი არიან მკჳდრნი, εἰ γὰρ οἱ ἐκ νόμου κληρονόμοι. |
| ბ) უკუეთუ ერთისა მის შეცოდებისა სიკუდილი სუფევდა (ჰრომ. 5,17) | რამეთუ უკუეთუ ერთისა მის შეცოდებითა..., εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι... |

---

[31] ამ საკითხზე იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, ხრონოგრაფი გიორგი ამარტოლისაჲ, ნაწ. II, თბ., 1926, გვ. 21; კ. კეკელიძე, ქართული თარგმანი გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფისა, ეტიუდები..., I, თბ., 1956, გვ. 255; ნ. კეჭაყმაძე, პროკლე დიადოხოსი, კავშირნი ღმრთისმეტყუელებითნი, ძველი ქართული თარგმანი (საქ.

მსგავსი შემთხვევები იხ. ჰრომ. 6,5; 11,15; 15,17; I კორ. 2,8; 8, 10; 11,6; 15,16; II კორ. 2,2; 3,9-11; 8,12; 10,8; გალ. 1,10; 2,21 3,18; I თეს. 4,14; ებრ. 2,2; 7,10; 8,4-7; 9,13...

2) უკუეთუ AB || ხოლო უკუეთუ C:

| AB | C |
|---|---|
| ა) უკუეთუ მოკუდეს... (ჰრომ. 7,2) | ხოლო უკუეთუ მოკუდეს, ἐὰν δὲ ἀποθανῃ... |
| ბ) უკუეთუ შვილ, მკვდრცა ღმრთისა (ჰრომ. 8,17) | ხოლო უკუეთუ შვილ, მკვდრცა..., εἰ δὲ τέκνα... |

მსგავსი შემთხვევები იხ. ჰრომ. 11,12; I კორ. 7,9-11; 7,15—39; 11,6; 14,16-24; 14,28-38; II კორ. 2,5; 3,7; 4,3; 12,6.

3) სხვა შემთხვევები:

| AB | C |
|---|---|
| ა) უკუეთუ რომელი არა მნებავს... (ჰრომ. 7,16) | ხოლო უკუეთუ რომელი-იგი არა მნებავს, εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω... |
| ბ) არამედ რასა-იგი უგებენ წარმართნი... (I კორ. 10,20) | არამედ ვითარმედ რომელსა-იგი უგებენ წარმართნი... ἀλλʼ ὅτι ἃ θύουσιν... |
| გ) უკუეთუ რომელ-იგი დავარღჳე (გალ. 2,18) | რამეთუ უკუეთუ რომელი-იგი დავარღვე..., εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα. |
| ე) და რაჟამს-იგი ვიყავ თქუენ თანა (II თეს. 3,10) | და რამეთუ რაჟამს-იგი ვიყავ თქუენ თანა..., καὶ γὰρ ὅτε ἦμεν πρὸς ὑμᾶς. |

ზემომოყვანილი მასალის საფუძველზე ნათელი ხდება, თუ რამდენად გულწრფელი იყო გიორგი, როცა ის თავის ნარედაქციევ „ფსალმუნზე“ დართულ ანდერძში ითხოვდა: ნუცა დონ-ანსა დააკლებთ, ნუცა რამეთუსა, ვინაიდან დონანი ჩუენცა ვიცოდით, და თუმცა რას ავნებდა გინა იგი, გინა სხუაჲ სიტყუაჲ, არა დაუტეობდით, არცა აღმოჰკოცდით[32]. გიორგის, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ,

---

დისერტაცია), თბ., 1948, გვ. 255, პეტრე იბერი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გამოსცა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბ., 1961, გვ. 0128; დ. მელიქიშვილი, ბერძნიზმები იოანე პეტრიწის ენაში: „მაცნე“, I, თბ., 1970, 166-169. მისივე, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომათა ენა და სტილი, თბ., 1975, გვ. 197—201.

[32] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 222.

„რომელიც ჯერ-იყო სიტყუა, ჩაურთავს, რომელიც ჯერ-იყო, დაუკლია, ვითა ჩუენსა ენასა მოვიდოდა“[33]. ეს „ფსალმუნის“ ძველ თარგმანზეა ნათქვამი, მაგრამ თავისუფლად შეიძლება გავრცელდეს „სამოციქულოზეც“. ჩვენთვის გასაგებია გიორგის რედაქტორული შრომის მიზანი (ძველი ქართული თარგმანის ბერძნულ წყაროსთან დაახლოება), მაგრამ ვერ ვიტყვით, რომ მთაწმიდელს ბერძნული ნაწილაკები და კავშირები ყოველთვის ისე გადმოჰქონდეს, როგორც „ჩუენსა ენასა მოვიდოდა“. სწორედ რომ აქ ღალატობს გიორგი რამდენადმე ქართული ენის ბუნებრივ სინტაქსს.

ლექსიკა. ძველი რედაქციის ტექსტმა უმნიშვნელო ლექსიკური ცვლილება განიცადა გიორგი მთაწმიდლის ხელში. არსებითად ეს ცვლილება სინონიმურ სიტყვათმონაცვლეობას შეეხო. მთელს ძეგლში გიორგის მხოლოდ ოთხი ქართული სიტყვა შეუცვლია ბერძნული ფარდით:

ა) ყოვლისა მპყრობელი//საბაოთ: არა თუმცა უფალმან ყოვლისა მპყრობელმან დამიტევა ჩუენ ნათესავი AB (ჰრომ. 9,29). შდრ. არა თუმცა უფალმან საბაოთ დამიტევა ჩუენ თესლი C, εἰ μὴ κύριος Σαβαὼθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα. დასახელებული ადგილი ციტატია ესაიას წინასწარმეტყველების წიგნიდან (1,9). ჩანს, გიორგიმ ამჯობინა უთარგმნელად დაეტოვებინა Σαβαώθ სიტყვა. თვით ბერძნულში ეს სიტყვა ძველი აღთქმის, ებრაული ტექსტიდან არის შესული, სხვა შემთხვევებში ბიბლიურ ტექსტებში ეს სიტყვა ბერძნულ თარგმანში გადმოტანილია παντοκράτωρ-ით, რომლის შესატყვისია ძველ ქართულ რედაქციებში ნახმარი ყოვლისა მპყრობელი (იერ. 3,1; 25, 27 JA, 32, 19 J, 49,18 A...) ან მერთისა მპყრობელი (იერ. 15,16 JA, 32, 15-19A...).

ბ) კურთხეული//ევლოგია: რაჲთა ესე განმზადებულ იყოს ესრჱთ, ვითარცა კურთხეული AB (II კორ. 9, 5), რაჲთა ესე განმზადებულ იყოს, ვითარცა ევლოგიაჲ C. რადგან ბერძნულშია εὐλογίαν, რომელიც ნებაყოფლობით შემოწირულობას აღნიშნავს, გიორგი ამჯობინებს უთარგმნელად დატოვოს ბერძნული სიტყვა, რადგან, ჩანს, მას „კურთხეულ“ თარგმანი არ აკმაყოფილებს; მით უმეტეს გიორგიმ იცოდა, რომ ძველმა ქართულმა ადრე შეითვისა ეს ევლოგია სიტყვა ძღვენის, შეწირულობის მნიშვნელობით (მაგ. ნახმარია „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებასა“ და „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“).

გ) მჴდომი//სატან: მომეცა მე საწერტელი ჴორცთაჲ, ან-

---

[33] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 221.

ველოზი მჴდომი AB (II კორ. 12,7), მომეცა მე საწერტელი ჴორცთაჲ, ანგელოზ სატან C, ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος σατανᾶ. ეს უკანასკნელი სიტყვა უთარგმნელად გადმოაქვს გიორგის, რადგან გარკვეული ავადმყოფობის სახელდებად მიაჩნია[34]. გიორგის მეორეგანაც აქვს „სატანა ნახმარი: დამაბრკოლნა ჩუენ სატანა (I თეს. 2,18); ძველ რედაქციებშია: მჴდომმან//ეშმაკმან, შდრ. ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς. საყურადღებოა, რომ „სატანა“ სიტყვას არ იცნობს „ოთხთავის“ ძველი ქართული რედაქციები, იქ მის ფარდად მხოლოდ „ეშმაკი“ იხმარება. დასადგენია, იხმარებოდა თუ არა ძველ ქართულში „სატანა“ გიორგიმდე.

დ) წესი//კანონი. წესისაებრ ჩუენისა AB (II კორ. 10,15), კანონისაებრ ჩუენისა C: κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν.

განსაკუთრებით საყურადღებოა წეს და ასო ტერმინების ხმარება.

ა. შანიძემ პირველმა მიაქცია ყურადღება, რომ „სინურ მრავალთავში“ წესი ნახმარია ფილოსოფიურ ტერმინად, τὸ στοιχεῖον-ის, ე. ი. სტიქიონის, ელემენტის მნიშვნელობით[35]. „პავლეს ეპისტოლეების“ ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში სტიქიონის, ელემენტის მნიშვნელობით ჩვეულებრივ წეს სიტყვა იხმარება (გალ. 4,3; 4,9; კოლ. 2,8; ებრ. 5,12...).

დ. მელიქიშვილის აზრით, „ძველ ქართულში, იოანე პეტრიწამდე ელემენტის, სტიქიის მნიშვნელობით იხმარებოდა ტერმინები: სტუქო, სტჳქისი, ნივთი, აგებულება და წესიც, თუმცა იგი τὸ στοιχεῖον-ის მცდარი თარგმანიდან უნდა მომდინარეობდეს“[36]. დ. მელიქიშვილი ს. გორგაძისა და ა. შანიძის შრომებზე დაყრდნობით აღნიშნავს, რომ ი. პეტრიწს „ელემენტის“ მნიშვნელობით ჯერ „ასო“ უხმარია შემდეგ კი — „კავშირი“[37]. აქ ორი რამ დასაზუსტებელია: პირველი —

---

[34] პავლეს რომ ქედმაღლობა არ დაეწყო იმ გასაოცარი ხილვების გამო, რომლებიც მას ღმერთმა გამოუცხადა, თითქოს ღმერთმანვე პავლეს მოუვლინა ძალზე მტკივნეული ავადმყოფობა „საწერტელი ჴორცთაჲ“ ანუ ეშმაკის მაცნე თუ მაცნე ეშმაკი („ანგელოზ სატან“). საერთოდ, ახალ აღთქმაში ეშმაკი და მისი ჩასახლება სხეულში მიიჩნევა ან მძიმე ტკივილად, ავადმყოფობად, ან დაბრკოლებად იმ გზაზე, რომელი გზითაც ადამიანი ღვთიურ სასუფეველს უნდა ეზიაროს. ტექსტის კომენტატორები დღემდე ვერ შეთანხმებულან, თუ რა ავადმყოფობა იგულისხმება ზემოდასახელებულ ადგილას: ეპილეფსია, თვალების ანთება თუ მწვავე ნევრასთენია (იხ. Толковая библия..., ტ. XII, 174).

[35] სინური მრავალთავი 864 წლისა, აკ. შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობით და გამოკვლევით, თბ., 1959, გვ. 196—199.

[36] დ. მელიქიშვილი, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომებში ნახმარი ზოგიერთი ტერმინის განმარტებისათვის. საქ. მეცნ. აკ. „მაცნე“, № 1, თბ., 1968, გვ. 196.

[37] იქვე, გვ. 196-199.

„ასო“ ტერმინი „საწყისის“, „საფუძვლის“ მნიშვნელობით პეტრიწამდე გიორგი მთაწმიდელს უხმარია, მეორე — „წესი“ არ არის στοιχεῖον-ის მცდარი თარგმანი.

ა) როგორც აღვნიშნეთ, „პავლეს ეპისტოლეების“ ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში „საწყისის“, „ელემენტის“ მნიშვნელობით ჩვეულებრივ „წესი“ იხმარება. მაგრამ ერთგან გიორგის „წესი“ შეუცვლია „ასო“ ტერმინით: მერმე კუალად გიჯმსვედა მოძღურებაჲ თქუენ წესი რაჲმე დასაბამისა მის სიტყუათა ღმრთისათაჲ და იქმნენით თქუენ, ვითარმცა გიჯმდა, სძჳ და არა მტკიცჳ იგი საზრდელი AB (ებრ. 5,12), C-შია: ასოთა რათმე დასაბამისა სიტყუათა ღმრთისათა, πάλιν χρείαν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς τίνα τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ...

მე-5 თავში ძვ. აღთქმის ციტატებზე დაყრდნობით პავლე ამბობს: ქრისტე მამა ღმერთის მიერ იყო მოწოდებული ყოფილიყო თქვენი მღვდელთმოძღვარი. ამაზე ვრცლად შეიძლებოდა ლაპარაკი, მაგრამ თქვენ მოუმზადებელი ხართ სმენად („უძლურ იქმნენით სასმენელითა“). ამიტომ თქუენ გჭირდებათ არა რთული საკითხების სწავლა („მტკიცჳ იგი საზრდელი“), არამედ ღმრთის მოძღვრების პირველი საფუძვლისა, საწყისისა, ელემენტისა („ვითარმცა გიჯმდა სძჳ), შდრ. но вас снова нужно учить первым началам слова Божия, и для вас нужно молоко, а не твердая пища. საინტერესოა, რომ რა მნიშვნელობითაც არის ზემოდასახელებულ ადგილას ბერძნული სტიქიონი („წესი“, „ასო“), იმ მნიშვნელობით ხმარობდა მას პეტრიწიც: „ხოლო სტკქიოდ ღმრთისმეტყუელებითად ითქუნეს თავნი ესე,... რამეთუ სასწავლოდ შემავალთა ყოველთა პირველად უმარტივესთა ასწავებენ და მერმეღა მათგან შედგმულთა“[38].

ბ) დ. მელიქიშვილი წერს: „როგორც პროფ. ა. შანიძემ მიგვითითა, წესი, ამავე „სტიქიონის, ელემენტის“ მნიშვნელობით, გვხვდება აგრეთვე კათოლიკე და პავლეს ეპისტოლეებში (2 პეტრე 3,10; 3,12; კოლ. 2,8). მაგრამ τὸ στοιχεῖον-ის წესით თარგმანი, ვფიქრობთ, შემთხვევითს შეცდომაზე უნდა იყოს დამყარებული. საქმე ისაა, რომ ბერძნულში τὸ στοιχεῖον-ის გვერდით არსებობს აგრეთვე სიტყვა ὁ στοῖχος, რომლის მნიშვნელობაა „წესი, რიგი“. ამ სიტყვის gen. pl. იქნება τῶν στοίχων; ეს უკანასკნელი, როგორც ვხედავთ, საკმაოდ ახლო დგას τὸ στοιχεῖον-ის gen. pl. τῶν στοιχείων ფორმასთან. ადვილი შესაძლებელია, რომ მთარგმნელს τῶν στοιχείων ფორმა აღექვა τῶν στοίχων სიტყვად“[39]. არა,

---

[38] ი. პეტრიწის შრომები, II, გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1937, გვ. 5.

[39] დ. მელიქიშვილი, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომებში ნახმარი ზოგიერთი ტერმინის განმარტებისათვის..., საქ. მეც. აკ. „მაცნე“, № 1, თბ. 1968, გვ. 194.

აქ შემთხვევით შეცდომასთან არა გვაქვს საქმე. „პავლეს ეპისტოლეებში" (გალ. 4,3; კოლ. 2, 8; ებრ. 5,12...) წეს სიტყვის ფარდად τὰ στοιχεῖα გვაქვს, რომელიც τὸ στοιχεῖον სიტყვის მრ. რიცხვის სახ. ან ბრალობითი ბრუნვის ფორმაა. ქართველი მთარგმნელი შეცდომაში რომ შეჰყავდეს ὁ στοῖχος და τὸ στοιχεῖον სიტყვების მსგავსებას მრ. რიცხვის სათ. ბრუნვაში, სხვა ბრუნვებში ასეთ შეცდომას არ უნდა მოველოდეთ. მაგრამ ეს ასე არაა. თანაც რამდენჯერ უნდა ალრეოდა მთარგმნელს ეს ტერმინები? τὸ στοιχεῖον კი მთელს „სამოციქულოში" ჩვეულებრივ წეს სიტყვით გადმოდის. თუნდაც რომ დავუშვათ, τὸ στοιχεῖον გაგებულ იქნა ὁ στοῖχος სიტყვად, ეს უკანასკნელი ქართულ თარგმანში წესით არ გადმოვიდოდა, რადგან ბერძნულში ὁ στοῖχος სიტყვა აღნიშნავს მხოლოდ რიგს, მწკრივს და არა წესს[40]. საქმე ისაა, რომ „საწყისის", „ელემენტის" შინაარსის სხვადასხვა სიტყვებით გადმოცემა ქართულში მოტივირებულია ბერძნული τὸ στοιχεῖον სიტყვის პოლისემიურობით. ქართველ მთარგმნელებს ამ სიტყვის ხან ერთი მნიშვნელობა გადმოაქვთ, ხან — მეორე, ხანაც — მესამე. τὸ στοιχεῖον ნიშნავს: ასოს, ბგერას; ძირითად პრინციპს, წესს; საწყისს, საფუძველს; სტიქიონს (ნივთს, აგებულებას)[41]. მაშასადამე, ქართულში წესი ისევეა გამოყენებული στοιχεῖον-ის გადმოსაცემად, როგორც ასო, ნივთი; აგებულება თუ გადატანითი მნიშვნელობით ნახმარი კავშირი. სხვა საქმეა, კონტექსტის მიხედვით, ფილოსოფიური შინაარსის გადმოსაცემად რომელი ზემოდასახელებული სიტყვაა შესაფერისი, მაგრამ ყველა მათგანი რომ ბერძნულ στοιχεῖον-ის მნიშვნელობებიდან მომდინარეობს, ეს, ვფიქრობთ, საცილობელი არ უნდა იყოს.

ქართულში არსებულ სინონიმურ წყვილთაგან გიორგი მთაწმიდელი ისეთ ცალებს არჩევს, რომლებიც მისი თანამედროვეთათვის უფრო ცოცხალია და გასაგები. სწორედ ასეთმა სიტყვებმა ახალ ქართულში მკვიდრად დაიდეს ბინა, ხოლო ძველ რედაქციებში ნახმარმა ზოგმა სინონიმურმა ცალმა მნიშვნელობა გამოიცვალა და ისე შემორჩა ახალ ქართულს:

| AB რედაქციებშია: | C რედაქციაშია: |
|---|---|
| სიმართლისა საშჯელისა (ჰრომ. 2,5) | მართლმსაჯულობისა |
| თჳნიერ ბუნებითისა (ჰრომ. 11,24) | გარეშე ბუნებისა |

---

[40] И. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, М., II, 1958, ст. 1508.

[41] И. Дворецкий, დასახ. ნაშრომი, გვ. 1507.

| | |
|---|---|
| იყოს თუ გარდარეულ[42] (I კორ. 7,36) | იყოს თუ გარდასრულ |
| ფრიად არიან (I კორ. 11,30) | მრავალ არიან |
| საჭურველი იგი განწესებისაჲ (II კორ. 10,4) | საჭურველი ჩუენისა მის მჴედრობისაჲ |
| ცხოვრებისა (ეფ. 2,12). | მოქალაქობისა |
| გარდარეულისა (ფილიპ. 3,8) | გარდამატებულისა |
| სოფელსა ეძიებენ (ებრ. 11,14) | მამულსა ეძიებენ |
| ...ცხოველი მკუდარ არს (I ტიმ. 5,6) | ცოცხლივე მკუდარ არს |

იშვიათად საპირისპირო ვითარებაცაა: სინონიმურ წყვილთაგან გიორგი ისეთ ცალს ხმარობს, რომელიც ძალიან ძველი ხმარებისაა. მაგ. AB-შია შემდგომად პურისა (I კორ. 11,25), ხოლო C-შია შემდგომად სერობისა (μετὰ τὸ δειπνῆσαι), AB-შია: დავჰჴსნდებით (გალ. 6,9), უზრუნველ ვიყო (ფილიპ. 3,28). ხოლო შესაბამისად C-შია: მოვმედგრდეთ, უჴუვარ ვიყო.

საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ გიორგის ჭუმევა ნახმარი აქვს ნება, მსახურება და ღუწა ზმნათა ფარდად:

| AB | C |
|---|---|
| იღუაწე (I კორ. 7, 21) | იჭუმიე |
| ვიღუაწოთ (II კორ. 3, 12) | ვიჭუმიოთ |
| ვინებე (I კორ. 9, 15) | ვიჭუძიე |
| იმსახურე (I ტიმ. 5, 23) | იჭუმიე |

ვასახელებთ სინონიმური სიტყვათმონაცვლეობის სხვა მაგალითებს, რომლებიც საინტერესო მასალაა ძველი ქართული სინონიმთა ლექსიკონისათვის:

| AB რედაქციებში: | C რედაქციაში: |
|---|---|
| ბაგინთა სტყუენავ (ჰრომ. 2,22) | საკურთხეველსა სძარცუავ (εἴδωλα ἱερουσυλεῖς) |
| სიმართლჱ (ჰრომ. 3,7) | ჭეშმარიტებაჲ |
| უღმრთოლა ვიყვენით (ჰრომ. 5,8) | ცოდვილლა ვიყვენით (ἁμαρτωλῶν ὄντων) |
| ჰელ-ეწიფების (ჰრომ. 8,8) | ძალ-უც |

---

[42] აქ ასაკზეა ლაპარაკი.

| | |
|---|---|
| კირთებისა მისგან (ჰრომ. 8,21) | მონებისაგან |
| თესლად (ჰრომ. 9,7) | ნათესავი (σπέρμα) |
| შებრკოლებაჲ (ჰრომ. 11,12) | ძლეულებაჲ (ἥττημα). |
| შემსგავსებულად საზომისა (ჰრომ. 12,6) | საზომისაებრ |
| ჯერისა მის (ჰრომ. 12,3) | წესისა მის |
| იცნის, ვიცით (I კორ. 3,20; 8,4) | უწყნის, უწყით |
| ჰელ-ეწიფების (I კორ. 7,4) | უფალ არს |
| ეგენ უქმროდ (I კორ. 7,11) | ეგენ უქორწინებელად (ἄγαμος) |
| გჳირნ (I კორ. 7,21) | გეურვებინ |
| შე-მე-ჰგავსა (I კორ. 11,13) | შუენისა |
| შეჰგავს (ეფ. 5,3; I ტიმ. 2,10) | ჰშუენის |
| კაცად-კაცადსა (I კორ. 12,7) | თჳთოეულსა |
| ''კაცად-კაცადი (I კორ. 15,23) | თჳთოეული |
| გშურდინ (I კორ. 14,1) | ჰბაძევდით |
| ჩას (I კორ. 15,27) | ცხად არს (δῆλον). |
| დღითი-დღე (I კორ. 15,31) | მარადღე |
| ცუდად (II კორ. 6,1) | ამაოდ |
| გონებითამცა (II კორ. 11,6) | ცნობითაცა |
| ვიქმ (II კორ. 11,12) | ვყოფ |
| ვიგუემე (II კორ. 11,25) | ვეეც |
| ქრისტემან გამოგჳჴსნნა (გალ. 3,13) | ქრისტემან მოგჳყიდნა (ἐξηγόρασεν) |
| ღაღად-ყავ (გალ. 4,27) | ჴმობდ |
| სტუმარ (ეფ. 2,12) | უცხო |
| საყოფელი (ფილიპ. 3,20) | მოქალაქობაჲ (πολίτευμα) |
| თავი თჳსი დაიმცირა (ფილიპ. 2,7) | თავი თჳსი დაიმდაბლა (...ἐκένωσεν) |
| მდაბალ (I თეს. 2,7) | მშჳდ და მყუდრო |
| სიტყჳთა ქენებისაჲთა (I თეს. 2,5) | სიტყჳთა ლიქნისაჲთა |
| რაჲთა იქცეოდით თქუენ ღირსად (I თეს. 2,12) | რაჲთა ხჳდოდით თქუენ ღირსად (περιπατεῖν) |
| ვერ ჰელ-ეწიფების (ებრ. 6,4) | შეუძლებელ არს |
| გუნებავს (ებრ. 6,1) | გუსურის |
| უკეთჱსსა მიიწია (ებრ. 8,6) | უმჯობესსა მიიწია |

| | |
|---|---|
| ვაცთაჲ და კუროთაჲ (ებრ. 9,13) | ვაცთაჲ და ზუარაკთაჲ |
| შეურაცხ-ყოს (ებრ. 10,29) | დათრგუნოს |
| ნანდჳლვე (I ტიმ. 5,5) | ჭეშმარიტი |
| სამოსელ (I ტიმ. 6,8) | საფარველ კაცთა (σκεπάσματα) |
| განრყუნილნი (II ტიმ. 3,8) | განხრწნილნი |
| ძჳრნი (II ტიმ. 4,14) | ბოროტნი |

ცხადია, AB-სთან შედარებით C-ში სინონიმურ მონაცვლეობის საფუძველი სხვადასხვაგვარია: ა) ბერძნულ წყაროსთან დაახლოების სურვილი (იხ. C-ში: ცოდვილთა, უქორწინებელად, მოგჳყიდნა, მოქალაქობაჲ, ხვდოდით...), ბ) ცოცხალი ენის გავლენით ნეოლოგიზმების ნებსით თუ უნებლიეთ მოძალება (იხ. C-ში: მართლმსაჯულობისა, გარეშე, მრავალ, გარდამატებულისა, მამულსა, ჰბაძევდით...), გ) სტილისტური ნიუანსი (იხ. C-ში: საზომისაებრ, გეურვებინ, შეუძლებელ არს, განხრწნილნი...) და სხვ.

დასკვნები. გიორგი მთაწმიდელს „სამოციქულო“ ხელახლა არ უთარგმნია. მას გადაუმუშავებია ამ თხზულების ძველი ქართული თარგმანის ისეთი ტიპის ტექსტი, რომელიც ახლოს იდგა B რედაქციის Ⴂ(Ⴇ) ნუსხაში დაცულ ტექსტთან. გიორგი ნდობით და კრძალვით მოჰკიდებია ძველი რედაქციის ტექსტს და მისი მნიშვნელოვანი ნაწილი უცვლელად, ხელუხლებლად დაუტოვებია. ეს ფაქტი სარწმუნოდ და ეჭვშეუვალად ხდის ეფრემ მცირის ცნობას: „აწ უკუე, სადაც კიდესა სტიქონისასა ანუ სიტყუასა ზედა იოტაჲ ჰპოო და სიტყუასა თანა უსაკუთრესი, ცან, ვითარმედ მცირედ ცვალებაჲ ჰნებებია მას სიტყუასა, რომელი-იგი წმიდასა მამასა ჩუენსა გიორგის არა ეგოდენ სხჳსა რაჲსმე მიზეზისაგან, რაოდენ ძუელისავე პავლისა წაყოლისაგან დაუტეობია“[43].

გიორგის რედაქტორული მუშაობის მიზანია, რომ ძველი ქართული რედაქციის ტექსტი უფრო დაუახლოვოს ბერძნულ წყაროს. მაგრამ აშკარაა, რომ გიორგის მიერ ძველ რედაქციაში შეტანილ ტექსტობრივ ცვლილებას ხშირად განსაზღვრავს არა იმ ტიპის ბერძნული ნუსხები, რომლებიც ძველ ქართულ რედაქციათა წყაროდ არის სავარაუდებელი, არამედ სხვა ტიპის გვიანდელი ბერძნული ნუსხები, რომლებსაც ახასიათებს ტექსტის რამდენადმე გავრცობა, სიტყვათა და ფრაზათა მიმატება.

გიორგის რედაქტორული კალამი არსებითად შეეხო არა იმდე-

---

[43] საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბ., 1950, გვ. 029.

ნად ძველი ქართული რედაქციის გრამატიკულ ფორმებს, არამედ უფრო შინაარსობლივსა და სტილისტურ მხარეს. მთაწმიდლის მიერ შეტანილ რედაქციულ ცვლილებათა უდიდესი ნაწილი ზუსტია შინაარსობლივად, მაგრამ შესამჩნევად არაბუნებრივია სტილისტურად.

გიორგი ძირითადად უცვლელად ტოვებს ძველ რედაქციაში გატარებულ გრამატიკულ ნორმებს, უფრო მეტიც, ძველ რედაქციაში ზოგჯერ დარღვეულ ძველ გრამატიკულ ნორმებს რედაქტორი საგანგებოდ ასწორებს და აღადგენს. ამ ფაქტში კარგად ვლინდება გიორგის ენობრივი პოზიცია, სამწერლო ენის ტრადიციული ნორმებისადმი მისი შეგნებული დამოკიდებულება და ერთგულება. ამდენად, ისიც ცხადია, რომ გიორგის ნარედაქციევ თხზულებებში გატარებული გრამატიკული ნორმები საგრძნობლად არ შეესატყვისება იმდროინდელ (ე. ი. XI საუკუნის) ცოცხალ ენაში არსებულ ნორმებს. მაგრამ, როგორც მოსალოდნელი იყო, მწერალი ვერ ახერხებს, ბოლომდე დაიცვას კლასიკური ძველი ქართულის ნორმები და ძალუმად, მისდა უნებურად, ცოცხალ ენაში არსებულ ახალ ფორმებსაც ხმარობს. ნეოლოგიზმების გამოვლენაა: ა) საკუთარ სახელთა გვიანდელი გამოთქმის შესატყვისი დაწერილობა, ბ) მრავლობითი რიცხვის I ობიექტური პირის ნიშნად მ-ს ნაცვლად გუ-ს უპირატესი ხმარება, გ) „დაჰბადა“ ტიპის ზმნათა ვნებითი გვარის ფორმის ი-თი წარმოება, დ) II კავშირებითის მწკრივის ნიშანთა ცვლა, ე) ოდ სავრცობიან ზმნათა I კავშირებითის III სუბ. პირის მრ. რიცხვის ფორმის გამარტივება (ოდიან→ოდინ) და სხვ. მაგრამ გარკვევით უნდა ითქვას ისიც, რომ ნეოლოგიზმის გამოვლენის ზემოაღნიშნული შემთხვევები გიორგისეულ რედაქციაში ხშირი ან სისტემატური კი არ არის, არამედ კერძოობითი ხასიათისაა.

გიორგისეული რედაქციის რამდენადმე ხელოვნურსა და არაბუნებრივ სტილს არსებითად გრეციზმები განსაზღვრავს. გრეციზმები უპირატესად ვლინდება ლექსიკურ-სემანტიკურ კალკებში. ისეთი სიტყვები, რომლებიც ბერძნულში პოლისემიურია, გიორგის ზოგჯერ გადმოაქვს ძირითადი, პირველადი მნიშვნელობით და არა კონტექსტისათვის შესაფერისი სემანტიკური ნიუანსის დაჭერით, ე. ი. როცა გიორგი ცდილობს, რომ ძველი ქართული რედაქცია შინაარსობლივად ზედმიწევნით დაუახლოვოს ბერძნულ წყაროს, სწორედ მაშინ ღალატობს ის ბუნებრივ სტილს. ასეთ სემანტიკურ კალკებში ვლინდება ძირითადად გიორგისეული რედაქციის გრეციზმები და ერთ-ერთი ძირითადი სტილისტური თავისებურებაც.

გიორგისეულ რედაქციაში ისეთი გრამატიკული გრეციზმებიც ვლინდება, როგორიცაა: ა) ზმნის მიერ სახელის მართვა

არა მოსალოდნელ, არამედ იმ ბრუნვაში, რომელშიც სათანადო ბერძნული ფარდი სახელი დგას, ბ) ინფინიტიური და მიმღეობური კონსტრუქციები, გ) „და“ კავშირის ორმაგი ფუნქციით გამოყენება, დ) ერთდროულად ორი და სამი კავშირის გვერდიგვერდ ხმარება. ასეთი გრამატიკული გრეციზმები კერძოობითი ხასიათისაა და არა ხშირი, მასშტაბური. სწორედ გრამატიკული გრეციზმის ეს მცირე მასშტაბურობა შესამჩნევად განასხვავებს გიორგის სტილს რამდენადმე ეფრემ მცირისა და განსაკუთრებით იოანე პეტრიწის ულტრაელინოფილური სტილისაგან.

ამრიგად, გიორგისეული რედაქციის თავისებურებას განსაზღვრავს ოთხი ძირითადი ფაქტორი: 1. განსხვავებული ტიპის ბერძნული წყაროების გამოყენება; 2. ძველი ქართული სამწერლო ენის გრამატიკულ ნორმათა შეგნებული დაცვა; 3. უნებლიე, კერძოობითი ხასიათის ნეოლოგიზმები; 4. ძირითადად სემანტიკური და ნაწილობრივ გრამატიკული კალკების სახით დადასტურებული გრეციზმები.

## ᲒᲘᲝᲠᲒᲘᲡᲔᲣᲚᲘ ᲠᲔᲓᲐᲥᲪᲘᲘᲡ ᲕᲘᲗᲐᲠᲔᲑᲐ ᲑᲔᲭᲓᲣᲠ ᲒᲐᲛᲝᲪᲔᲛᲔᲑᲨᲘ

გიორგი მთაწმიდელმა დიდი რედაქტორული შრომა გასწია ახალი აღთქმის წიგნთა ძველი ქართული თარგმანების ბერძნულ წყაროსთან დასაახლოებლად. როგორც აღვნიშნეთ, მან ბევრი მნიშვნელოვანი ცვლილება შეიტანა ძველ რედაქციებში, მაგრამ ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციასა და სამწერლო ენის ბუნებრივი განვითარების ხაზს მკვეთრად არ დაპირისპირებია. ეფრემ მცირე კი უფრო შორს წავიდა და თავისი რედაქტორული მუშაობით თუ უშუალო თარგმანებით საფუძველი მოამზადა იმ ულტრაელინოფილური სტილის შესამუშავებლად, რომელიც ჩვენში პეტრიწონულის სახელით დამკვიდრდა. მიუხედავად სამოციქულოს ეფრემისეული რედაქციის ავტორიტეტისა და პოპულარობისა, რასაც ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერთა სიმრავლე მოწმობს, ქართულმა ეკლესიამ მაინც გიორგისეული რედაქცია ცნო კანონიკურ ტექსტად.

ცნობილია, თუ როგორ გულმხურვალედ ევედრებოდა გიორგი მთაწმიდელი გადამწერთ მის ნარედაქციევ სახარებაზე დართულ ანდერძში: „ვინცა ვინ დასწერდეთ, ვითა აქა ჰპოოთ, ეგრე დაწერეთ, თუ ამისგან ჯერ-გიჩნდეს დაწერაჲ; ღმრთისათჳს, სიტყუათა ნუ სცვა-

---

[44] ა. შანიძე, ლიტერატურული ცნობა ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ტექსტების შესახებ XI საუ. ქართულ მწერლობაში: თხზ., I, თბ., 1957, გვ. 285.

ლებთ, არამედ ვითარცა აქა სწერია, ეგრე დაწერეთ"... ჩანს, გიორგის თხოვნას ასრულებდნენ ძველი მწიგნობრები და მთაწმიდლისეულ ტექსტში რედაქციული ხასიათის ცვლილებები არ შეჰქონდათ. მაგრამ XVIII საუკუნიდან ვითარება იცვლება, ბეჭდურ გამოცემებში ახალი აღთქმის გიორგისეული რედაქციის თხზულებებმა საკმაო ცვლილება განიცადეს. ჩვენც სწორედ ამ საკითხს შევეხებით.

ახალი აღთქმის გიორგისეული რედაქციის ტექსტის 15-ზე მეტი საეკლესიო გამოცემა არსებობს[45], რომელთაგან საეტაპოდ ოთხი გამოიყოფა: ვახტანგ VI-ისა (1709), ათანასი ამილახვრისა და დიმიტრი ციციშვილისა (1765), ანტონ I-ისეული (1791) და ეფრემ მღვრისა (1963)[46].

უნდა ვიფიქროთ, რომ გიორგისეული ტექსტიდან გადახვევის შემთხვევები გამომცემელთა რედაქტორული მუშაობის შედეგია. ამისი დადგენა არაა ძნელი, რადგან ჩვენ, საბედნიეროდ, კარგად ვიცით, რა სახით გამოვიდა სამოციქულოს ტექსტი გიორგის ხელიდან, მოგვეპოვება სანდო ხელნაწერები. ასეთ ხელნაწერებში დაცული ნამდვილი გიორგისეული ტექსტის შედარება ნაბეჭდთან თვალნათლივ წარმოაჩენს, თუ რომელ გამოცემაში რა შეიცვალა და როგორ. საანალიზოდ ვემყარებით პავლეს ეპისტოლეებს. გარკვევით შეიძლება ითქვას — როგორ ვითარებასაც გვიჩვენებს პავლეს ეპისტოლეების გიორგისეული რედაქციის ხელნაწერთა შედარება გამოცემებთან, ისეთივე ვითარება უნდა გვქონდეს პრინციპულად თუ მთელს ახალ აღთქმაში არა, სამოციქულოს დანარჩენ წიგნებში მაინც.

**1) გიორგისეული რედაქციის მცდარი იკითხვისები ბეჭდურ გამოცემებში.** გიორგისეული ტექსტი გამოცემებში საგრძნობლად შეიცვალა და შეირყვნა თანდათანობით. პირველ გამოცემაში დაშვებული ლექსიკური შეცდომების დიდი ნაწილი გაუსწორებელი დარჩა ყველა მომდევნო გამოცემაში, რადგანაც ძველ ხელნაწერებს ნაკლებად ან სულ არ ექცეოდა ყურადღება. ვასახელებთ რამდენიმე მაგალითს:

1) ხელნაწერებშია: არა ესე ოდენ ხოლო, არამედ... (ჰრომ. 5, 11). მაგრამ ყველა გამოცემაშია: არა ესოდენ ხოლო. ცხადია, შეცდომა წარმომდგარია „ესე" ნაცვალსახელის „ოდენ" ნაწილაკთან შეერთებით.

---

[45] ახალი აღთქმის გიორგისეული რედაქციის თხზულებათაგან მეცნიერულად გამოცემული საქმე მოციქულთა (ილ. აბულაძისა და გარითის მიერ) და კათოლიკე ეპისტოლენი (ქ. ლორთქიფანიძის მიერ), პავლენი (ქ. ძოწენიძისა და კ. დანელიას მიერ), ოთხთავი (ი. იმნაიშვილის მიერ).

[46] გამოცემებს შემდეგი ლიტერებით აღვნიშნავთ: Ⴅ (1709), Ⴗ (1743 წ., ბაქარისა), Ⴉ (1765), Ⴀ (1791), თ(1963). გამოყენებული გვაქვს ლიტერების გარეშე. 1816, 1879, 1896, 1912 წლების გამოცემებიც.

2) ხელნაწერებში: სთქუა უკუე: გარ დასტყდეს რტონი იგი, რაჲთა მე დავემყნა (ჳრომ. 11,19), მაგრამ ყველა გამოცემაში: სთქუაჲ უკუეთუ გარდასტყდეს რტონი. ასეთი წაკითხვით შინაარსი იცვლება და გაუგებარი ხდება; შდრ. ἐρεῖς οὖν ἐξεκλάσθησαν κλάδοι...

3) ხელნაწერებში: არა მნებავს უმეცრებაჲ თქუენი, ძმანო, სადუმლოჲსა ამის, რაჲთა არა იყვნეთ თავით თჳსით ბრძენ, რამეთუ სიბრმე ჟამად-ჟამად შეჰყვა ისრაჱლსა (ჳრომ. 11,25). 1963 წლის გამოცემაში შეცდომით სიბრძნე არის დაბეჭდილი. ტექსტში უნდა იყოს სიბრმე, რომელსაც გადატანითი მნიშვნელობა აქვს და აღნიშნავს გულქვაობას, უხეშობას, როგორც მისი ფარდი ბერძნული πώρωσις.

4) ხელნაწერებში: რამეთუ ვჰგონებ, ვითარმედ ღმერთმან ჩუენ, მოციქულნი, უკუანაჲსკნელად გამოგუაჩინნა (I კორ. 4,9). 1765 წლისა და მომდევნო გამოცემებში: რამეთუ ვჰგონებ, პირველად ღმერთმან ჩუენ... (δοκῶ γάρ...). შეცდომის საფუძველი, ალბათ, შემოკლებულად დაბეჭდილი ⴅ҃ⴃ (ვითარმედ) სიტყვის არასწორად (ⴎ҃ⴃ, ე. ი. პირველად) წაკითხვაა.

5) ხელნაწერებში: რამეთუ კარი განმეღო მე დიდი და შემწე (I კორ. 16,9). მაგრამ ყველა გამოცემაში: რამეთუ კარგი განმეღო მე დიდად შემწე. შეცდომა წარმომდგარია „და“ კავშირის წინა სიტყვასთან შეერთებისა და ახლებური გააზრების საფუძველზე θύρα γάρ μοι ἀνέῳγεν μεγάλη καὶ ἐνεργής).

6) ხელნაწერებში: ხოლო რომელმან-იგი მოსცის თესლი მთესვარსა (II კორ. 9, 10). ყველა გამოცემაში: ხოლო რომელმან გამოსცის თესლი მთესვარსა. შეცდომის საფუძველი ისაა, რომ „იგი“ ნაწილაკი მიკუთვნებულია მომდევნო „მოსცის“ ზმნას და გააზრებულია ზმნისწინად.

7) ხელნაწერებში: რამეთუ ჯერ-არს ეპისკოპოსისა უბიწო ყოფაჲ, ვითარცა ღმრთისა მნისაჲ (ტიტ. 1,7), გამოცემებში: მონისა/მონისაჲ. ცხადია, „მნე“ და „მონა“ სიტყვათა აღრევა იმ ბრუნვებში არ მოჴდებოდა, სადაც კვეცა არ ჴდება. მაგრამ ნათესაობით ბრუნვაში გარეგნული მსგავსება მეტია და მნისა წაკითხულ იქნა, როგორც მონისა (θεοῦ οἰκονόμον).

8) ხელნაწერებში: რაჲთა მოვიღოთ წყალობაჲ და ვპოვოთ მადლი ჟამსა შეწევნისასა (ებრ. 4,16). მაგრამ ყველა გამოცემაში: ვპოვოთ მადლი ჟამსა შეწყნარებისასა. შეცდომა გრაფიკული ხასიათისაა. პარალელურ წყაროებში „შეწევნის“ ფარდი სიტყვებია (...εἰς εὔκαιρον βοήθειαν).

2) **ზოგადი ხასიათის ცვლილებანი.** ა) ეპისტოლეთა რიგის შეცვლა. ცნობილია, რომ პავლე მოციქულს 14 თხზულება-ეპისტოლე

მიეწერება, რომლებიც ყველა გამოცემაში ასეთი თანმიმდევრობითაა: 1. ჰრომაელთა მიმართ, 2. I კორინთელთა მიმართ, 3. II კორინთელთა მიმართ, 4. გალატელთა მიმართ, 5. ეფესელთა მიმართ, 6. ფილიპელთა მიმართ, 7. კოლასელთა მიმართ, 8. I თესალონიკელთა მიმართ, 9. II თესალონიკელთა მიმართ. 10. I ტიმოთეს მიმართ, 11. II ტიმოთეს მიმართ, 12. ტიტეს მიმართ, 13. ფილემონის მიმართ, 14. ებრაელთა მიმართ. ხელნაწერებში კი სხვაგვარი რიგია. როგორც გიორგისეულ, ასევე ძველ რედაქციათა ნუსხებში ეპისტოლე ებრაელთა მიმართ ბოლოს კი არ არის, არამედ ტიმოთეს მიმართ პირველი ეპისტოლის წინაა. რიგი პირველი (Ⴄ) გამოცემაშივეა შეცვლილი და შემდგომ ყველა მომდევნო გამოცემაშია გამეორებული. ამ შემთხვევაში (Ⴄ) იმ რიგს მისდევს, რომელიცაა სლავურ-რუსულ გამოცემებში[47]. ხელნაწერებში დაცული რიგი, უთუოდ, ბერძნული ტექსტის თავდაპირველ ვითარებას ასახავს[48], თორემ ისეთ მეცნიერ-მთარგმნელებს, როგორიც გიორგი მთაწმიდელი და ეფრემ მცირე იყვნენ, შეუმჩნეველი ან აღუნიშვნელი არ დაურჩებოდათ ეს ფაქტი. ცნობილია, რომ ეპისტოლეთა რიგის შეცვლა უფრო გვიანდელია და ებრაელთა მიმართ ეპისტოლესთან რომის ეკლესიის გარკვეული დამოკიდებულების შედეგი. კერძოდ, თავდაპირველად ლათინურ ვულგატაში შეიცვალა ბიბლიური წიგნების რიგი[49].

ბ) „უწყებანი“ და „თავნი“. CD რედაქციების ყველა ხელნაწერი შეიცავს „უწყებას“ ანუ ცნობას, რომელშიც მოკლედ არის გადმოცემული, თუ რომელი ეპისტოლე რა მიზეზით დაიწერა, რა მიზანს ისახავს, ვის ეხება და ვისი ხელით იგზავნება. ასეთ უწყებას მოსდევს ეპისტოლის თავებად დაყოფა, მათი სათაურების დასახელებით. „თავების“ მიზანია, მკითხველისათვის წინასწარვე ნათელი გახადოს, რომელ ეპისტოლეში რა საკითხებზეა თხრობა, მსჯელობა. გიორგისეული რედაქციის ძველ ხელნაწერებში (ႢႠ) „უწყებანი“ და „თავნი“ ყველა ერთად არის და წინ უძღვის პავლეს ეპისტოლეთა ტექსტს. მაგრამ პრაქტიკულად უკეთ მოხმარების მიზნით Ⴂ-სა და D რედაქციის სამსავე (ႠႨႩ)

---

[47] Новый завет на славянском и русском языке, М., ст. 1823.

[48] ასეთი რიგია გატარებული ახალ აღთქმის ბერძნული ტექსტის მეცნიერულ გამოცემაში (1872) ტიშენდორფისა, სომხური რედაქციის ზოჰრაპისეულ (1805) გამოცემაში. მაგრამ ბერძნული ტექსტის ზოგ გამოცემაში (1877, ლონდონი) რიგი სხვაგვარია, ებრაელთა მიმართ ეპისტოლე ბოლოშია გადატანილი ლათინური ტრადიციის მიხედვით. ებრაელთა მიმართ ეპისტოლე თავდაპირველად ლათინურ კანონში ან ავტორის დაუსახელებლად შედიოდა ან სულ გამოტოვებული იყო. რომის ეკლესია ამ თხზულების ავტორად პავლეს უარყოფდა და სხვას (ბარნაბას, ლუკას) თვლიდა. რომის ეკლესიამ ეს ეპისტოლე პავლესად გვიან ცნო (აღმოსავლური ეკლესიის ტრადიციის გავლენით) და პავლეს 13 ეპისტოლეს ბოლოს (მე-14-დ) დაურთო.

[49] Правосл. богосл. энц... т. II, Петр., 1901, ст. 479.

ნუსხაში ეს დანართი დაშლილია და თითოეული ეპისტოლეს თავ-თავისი „უწყება“ და „თავნი“ უძღვის წინ.

ძველი (AB) რედაქციის ნუსხებში „უწყებანი“ არ მოიპოვება, „თავები“ კი არის, მაგრამ CD-ს ხელნაწერებში წარმოდგენილი თავებისაგან განსხვავდება რედაქციულადაც და რამდენადმე დაყოფითაც. ძველ რედაქციებში თავების სათაურები, რომლებიც წინ ერთვის ეპისტოლის ტექსტს, მეორდება და შიგ ტექსტშიცაა სათანადო ადგილებში შეტანილი. CD-ს ხელნაწერებში კი თავების სათაურები ტექსტის შიგნით არ მეორდება, მხოლოდ თავების მაჩვენებლებია აშიაზე მიწერილი.

CD რედაქციათა ხელნაწერების თავებად დაყოფა სრულებით არ ემთხვევა ახალ, დღევანდელ დაყოფას არც რაოდენობისა და არც ადგილის მიხედვით. ჩანს, რომ ძველი დაყოფა უფრო დაწვრილებითი, დეტალურია, ვიდრე ახალი, ამიტომ თავების რაოდენობა ძველი დაყოფით მეტია ახლისაზე[50]. მოგვყავს თავების სათვალავი ძველი დაყოფით (ახალი დაყოფის სათვალავს ფრჩხილებში ვათავსებთ): ჰრომ. 22(16), I კორ. 9(16), II კორ. 10(13), გალ. 12(6), ეფეს. 10(6), ფილიპ. 7(4), კოლ. 10(4), I თეს. 7(5), II თეს. 6(3), ებრ. 22(13), I ტიმ. 18(6), II ტიმ. 9(4), ტიტ. 6(3), ფილემ. 2(1).

თუ შევაჯამებთ ყველა ეპისტოლის თავთა რაოდენობას, ასეთი შეფარდება იქნება: ძველი დაყოფით 150 თავი, ახლით — 100. გარდა ამისა ძველი და ახალი რედაქციების ხელნაწერებში ქვეთავებად დაყოფაც არის, რასაც აშიაზე „ვარსკვლავი“ (წერტილებიანი ჯვარი, * ნიშანი) მიუთითებს. ამის თაობაზე C-ს ნუსხებში ფილემონის მიმართ ეპისტოლის „უწყების“ დამატებაში ვკითხულობთ: „ხოლო არს რიცხუსაცა ამას შინა თავთასა კერძო განყოფილებაჲ თჳნიერ რიცხუთაჲსა, რომელსა ზედა ნიშნად გამოსახულ არს ვარსკულავი, რაჲთა საცნაურ იქნას განყოფილებაჲ სიტყჳსა და ძალისაჲ“. ქვეთავების რაოდენობა 40-ია. მთლიანად რომ ავიღოთ, თავების რაოდენობა ძველი დაყოფით თითქმის ორჯერ მეტია ახლისაზე.

გამოცემებში ასეთი ვითარებაა: პირველ (Ⴆ) გამოცემაში „უწყებანი“ და „თავნი“ არ დაბეჭდილა, ისინი პირველად დაიბეჭდა ყ-ში, რომელშიც ჯერ „თავნი“ არის, შემდეგ „უწყება“ და თავ-თავის ეპისტოლეს წინ უძღვის. რადგან ყ-ც ახალ დაყოფას იცავს, ხელნაწერებისეული ძველი დაყოფა აშიაზეა აღნიშნული[51], რაც უთუოდ მოსაწონია. ერთი ფაქტია საყურადღებო: „უწყებათა“ და „თავთა“ ტექსტი ყ გამოცემისა რედაქ-

---

[50] ბიბლიის ახალი დაყოფის ცდები იწყება XIII საუკუნიდან.

[51] გამოცემაში ქვეთავების ნუმერაცია გამოიყოფა საერთო სათვალავისაგან და წითლით აღინიშნება, თავებისა კი — შავით.

ციულად არ ემთხვევა ხელნაწერებში დაცულ გიორგისეულ ტექსტს. ამას მცირე ადგილის შედარებაც ცხადყოფს:

| C რედაქციის ხელნაწერებშია | ჟ გამოცემაშია |
|---|---|
| უწყებაჲ მიზეზსა ჰრომაელთა ეპისტოლისასა. | უწყებანი, რომელი არს რომაელთა მიმართ ებისტოლე წმიდისა მოციქულისა პავლესი. |
| ხოლო წმიდაჲ და დიდებული მოციქული პავლე ჰრომაელთა მიმართ წარსცემს თჳსსა ეპისტოლესა კორინთით, არღა ეხილვენეს იგინი, არამედ ასმიოდა სარწმუნოებაჲ მათი და სურვიელ იყო ხილვასა მათსა. და პირველად აქებს სარწმუნოებასა მათსა, ვითარცა განთქუმულსა ყოველით კერძო... | ამას წარსცემს კორინთიდგან არა ჯერეთგან ეხილვნეს იგინი და ასმიოდა მათთჳს და სურვიელ იყო ხილვასა მათსა, ვითარცა განთქუმულსა ყოველით კერძო... |
| უწყებაჲ მიზეზსა კორინთელთა პირველისა ეპისტოლისაჲ. | უწყებანი, რომელი არს კორინთელთა მიმართ სამოციქულოსა პირველისა წმიდისა მოციქულისა პავლესი. |
| ხოლო კორინთელთა მიმართ პირველსა წიგნსა მისწერს ეფესოჲთ ასიისაჲთ, რამეთუ ეხილვნეს იგინი და ესწავა მათდა, რომელსაცა-იგი მოაჴსენებს წიგნითა ამით... | ხოლო კორინთელთა მიმართ პირველსა წიგნსა მისწერს ეფესოდგან ასიისა, რამეთუ უხილვნეს იგი (!) და ესწავა და მოაჴსენებს მათ სამოციქულოთა ამით... |

ზ გამოცემაში „უწყებანი“ დაბეჭდილია, „თავნი“ კი — არა; აშკარად ჩანს, რომ ზ ემყარება ჟ-ს (ოღონდ ორთოგრაფიას ცვლის). ზ რედაქციის „უწყებანი“ დაბეჭდილია 1816 წლის მოსკოვის გამოცემაშიც. ხოლო მხედრული შრიფტით დაბეჭდილი გამოცემიდან (1879, 1896, 1904...) „უწყებანიც“ ამოღებულია.

გ) „დასასრული“. ხელნაწერებში ყველა ეპისტოლის ბოლოს მოიპოვება ცნობა, თუ სად დაიწერა და ვისი ხელით იგზავნება ან რამდენ მუხლს შეიცავს ეპისტოლე. ასეთი „დასასრული“, გავრცობილი და სხვადასხვა რედაქციით, გამოცემებშიცაა შეტანილი, ოღონდ გამოყოფილია ძირითადი ტექსტისაგან: ჱ-ში გამოცალკევებით, დაშორებითაა დაბეჭდილი, ჟ-ში — წითლით, ზ-ში — მთავრულით. ასეთი „დასასრული“ მხედრული შრიფტით დაბეჭდილ გამოცემებში (1879, 1896, 1904...) ამოღებულია. საქმე ისაა, რომ „დასასრული“ ხელნაწერთა ტრადიციით შევიდა ადრეულ (ჱყჟზ) გამოცემებში; ყველა გამოცემა ახალ დაყოფას იცავს (თავებისა და მუხლებისას) და ხელნაწერთა „დასასრულში“ აღნიშნული მუხლების რაოდენობა სრულებით არ უდგება მას; ამიტომ ეს „დასასრული“ ასეთი გამოცემისთვის შეუსაბამოცაა. აღსანიშნავია, რომ ხელნაწერებში ეპისტოლეთა დასასრულს აღნიშნულია მუხლების რაოდენობა, მაგრამ თვით ტექსტი მუხლებად არ არის დაყოფილი.

მოგვყავს „დასასრულის“ ტექსტი C-ს ხელნაწერებისა და ჱჳ გამოცემებისა (ყ იმეორებს ჱ-ს, შ კი—ჳ-ს):

| ხელნაწერები C რედაქციისა | გამოცემები | |
|---|---|---|
| | ჱ | ჳ |
| ჰრომაელთა მიმართ დაიწერა კორინთით. მუჴლი ჩ˝კ. | ჰრომაელთა, თავი ი˝ვ. მუჴლი ოლ˝დ; ჰრომაელთა მიმართ ებისტოლე დაწერა კორინთეს, ჴელითა ფიბის დიაკონისათა კენქერს ეკლესიასა შინა წარავლინა. | დასასრული რომაელთა ეპისტოლისა, რომელი აღიწერა კორინთეს შინა და წარივლინა ფიოს დიაკუნისა ეკლესიას მყოფთა კენქერისათა. ხოლო ჴონან თავსა შორის თჳსსა თავნი ი˝ვ, ხოლო დასაწყისი საეკლესიონი მ˝დ, მუჴლი ოლ˝გ, ნიშანნი შავნი ი˝თ, ხოლო შემდგომნი მათნი წითელნი ღ. |
| კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლე მიწერა ფილიპიაჲთ სტეფანაჲს მიერ და ფურტონატესა და აქაიაკესა და ტიმოთესა, მუჴლი [ყ˝ო]. | პირველი კორინთელთა, თავი ი˝ვ, მუჴლი ოლ˝ზ. კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლე დაწერა ფილიპიაჲთ სტეფანაჲს მიერ და ფორტონატესა აქაიკესა და ტიმოთესა | დასასრული პირველისა კორინთელთა ეპისტოლისა, რომელი აღიწერა ფილიპეს მიერ სტეფანეთურთ და ფორტონატეთ და აქაიკეთ და ტიმოთეთურთ. ხოლო აქვს თავსა შორის თჳსსა თავნი ი˝ვ, დასაწყისნი საეკლესიონი მ˝ზ, მუჴლი ოლ˝ზ, ნიშანნი შავნი თ˝, წითელნი ი˝ე. |
| მეორე წიგნი კორინთელთა მიმართ მიწერა ფილიპიაჲთ ტიტეს და ლუკაჲს მიერ, მუჴლი ხუთას ოთხმეოც და ათი. | მეორე კორინთელთა, თავი ი˝გ, მუჴლი სნ˝გ. მეორე კორინთელთა მიმართ მიწერა ფილიპიაჲთ ტიტეს და ლუკას მიერ. | დასასრული მეორისა კორინთელთა ეპისტოლისა, რომელი აღიწერა ფილიპიისითგან ტიტეთ და ლუკათურთ, ხოლო აქვს თავსა შორის თჳსსა თავნი ი˝გ, დასაწყისნი საეკლესიონი ლ˝ბ, მუჴლი სნ˝ვ, ნიშანნი შავნი ი˝, წითელნი ე˝. |

როგორც ჩანს, მუხლების სათვალავი ხელნაწერებში სხვაგვარია ვიდრე გამოცემებისა. უკანასკნელში მუხლების სათვალავი ახალი დაყოფისამებრ არის მოყვანილი. თანაც ჳ-ში მიმატებულია ხელნაწერისეული დაყოფის სათვალავი თავებისა (ნიშანნი შავნი) და ქვეთავებისა (ნიშანნი წითელნი). შ-ში ქვეთავების აღნიშვნა არ მოიპოვება, თორემ სხვა მხრივ იგი ჳ-ს იმეორებს.

დ) ეპისტოლეების სახელწოდებათა ცვლა. გა-

მოცემებში საგრძნობლად არის შეცვლილი თვით თხზულებათა სახელწოდებანი, კერძოდ: ა) ხელნაწერებში ერთიანი პრინციპია გატარებული: ჯერ ავტორი და შემდეგ თხზულების სახელწოდებაა დასახელებული. მაგ., პავლე მოციქულისა წიგნი ჰრომაელთა მიმართ; პავლე მოციქულისა წიგნი კორინთელთა მიმართ პირველი და სხვ. გამოცემებში დარღვეულია დასათაურების პრინციპი, ჱყუშ-ში თხზულების სახელწოდებაა პირველად და მერმე ავტორისა (მაგ., რომაელთა მიმართ ეპისტოლე პავლე მოციქულისა), ხან კი — პირიქით (მაგ., პავლე მოციქულისა წიგნი ებრაელთა მიმართ). გამონაკლისია უკანასკნელი (ჵ) გამოცემა, სადაც ჯერ თხზულების სახელწოდებაა დასახელებული, შემდგომ კი — ავტორისა.

ბ) ხელნაწერებში ყველა თხზულებას ეწოდება წიგნი, ხოლო ჱყუშ გამოცემებში — ან ეპისტოლე, ან წიგნი (ასეა: I ტიმ., ტიტ., ებრ.). უკანასკნელ (ჵ) გამოცემაში ყველა თხზულებას ეწოდება ეპისტოლე.

გ) ზოგიერთი ეპისტოლე (კორინთელთა მიმართ, თესალონიკელთა მიმართ, ტიმოთეს მიმართ) ორ-ორია. მითითება იმაზე, თუ რომელი წიგნია პირველი თუ მეორე, ხელნაწერებში ყოველთვის თხზულების სახელწოდების ბოლოსაა (მაგ., პავლე მოციქულისა წიგნი კორინთელთა მიმართ, პირველი). ჱყ გამოცემებში ეს პრინციპი დარღვეულია: თუ რომელი ეპისტოლე სახელდება, პირველი თუ მეორე, ეს თავშია გადმოტანილი (მაგ., პირველი კორინთელთა მიმართ ეპისტოლე პავლე მოციქულისა), ზოგჯერ — შუაშიც (მაგ., პავლე მოციქულისა პირველი წიგნი ტიმოთეს მიმართ). ასეა ჳშ-შიც, ოღონდ ჯერ ეპისტოლის ადრესატია დასახელებული, შემდეგ — თუ მერამდენე წიგნია (მაგ. კორინთელთა პირველი ეპისტოლე წმიდისა მოციქულისა პავლესი). თანაც ზოგან პავლეს ეპითეტად ჩამატებულია „წმიდა“ (მაგ. კორინთელთა მეორე ეპისტოლე წმიდისა მოციქულისა პავლესი. ან სხვა რიგით: ეფესელთა მიმართ ეპისტოლე წმიდისა პავლე მოციქულისა). უკანასკნელ (ჵ) გამოცემაში კი ერთი პრინციპია გატარებული: თხზულების სახელწოდების ბოლოს არის აღნიშნული, თუ რიგით მერამდენე წიგნია — პირველი თუ მეორე.

3) რედაქციული ცვლილებანი. ა) ფრაზის გავრცობა-შემოკლება. გამოცემებში ზოგჯერ აკლია ან ჩამატებულია სიტყვა. ეს უპირველესად ჳ გამოცემას ეხება, თუმცა სხვა გამოცემებშიც არის ამ სახის ცვლილებები შეტანილი. ჳ სლავური ბიბლიის კვალობაზე ასწორებს ტექსტს, ხოლო გვიანდელი, მხედრულით ნაბეჭდი გამოცემები (1879, 1896, 1904, 1912) რუსულ წყაროსაც იყენებენ[62]. მოგვყავს

---

[62] სლავური ბიბლია პირველად გამოიცა 1581 წელს (Острожская библия), მეო-

გამოცემებში შეტანილ ცვლილებათა შემთხვევები (გამოცემათა ორთოგრაფიულ სხვაობებს სრულად არ აღვნუსხავთ).

1. ხელნაწერებშია: რამეთუ საქმეთაგან შჯულისათა არა განმართლდეს ყოველი ჴორციელი წინაშე მისსა (ჰრომ. 3, 20). გამოცემებშია: რამეთუ საქმეთა მათგან სჯულისათა... ჳყვშთ. „მათგან“ ჩამატებული უნდა იყოს შემოკლებულად დაწერილი „საქმთგ҃ნ“ სიტყვის არასწორად გახსნის შედეგად. პარალელურ წყაროებში „მათგან“ სიტყვის ფარდი არ მოიპოვება.

2. ხელნაწერებშია: რებეკასცა ერთისაგან საწოლისა ესუა ისაკ მამისა ჩუენისა (ჰრომ. 9, 10), აქ მოყვანილია ეპიზოდი დაბადებიდან (25, 24—26) და ნათქვამია: რებეკასაც ერთი საწოლისაგან ეყოლა ისაკის მიერ ტყუპი ვაჟი (იგულისხმება: ესავი და იაკობი). ქართულ თარგმანში აზრი ძნელად გასაგებია, რაც. ქართული რედაქციის ბერძნულ ორიგინალთან სიახლოვითაა გამოწვეული, ბერძნულშია: Ῥεβέκκα ἐξ ἑνὸς κοίτην ἔχουσα Ἰσαὰκ τοῦ πατρὸς ἡμῶν. ცდილან, გამოცემებში სიცხადე შეეტანათ, კერძოდ, 1912 წლის გამოცემაშია: რებეკასცა ერთისაგან საწოლისა ესუა (ორძე) ისაკ მამისა ჩუენისა. ხოლო ბოლო გამოცემაში ლექსიკურადაც და გრამატიკულადაც შეცვლილია ეს ადგილი: რებეკასცა ერთისაგან საწოლისა ესხნეს (ორძე) ისააკისგან, მამისა ჩუენისა.

ძველ (ჳყვშ) გამოცემებში ამ ადგილისათვის ხელი არ უხლიათ, რადგან შეცვლის საფუძველს არ იძლეოდა არც ბერძნული და არც სლავური წყარო. მაგრამ 1912 წლისა და მომდევნო გამოცემები ამ შემთხვევაში რუსულ წყაროს ემყარება: Но так было и с Ревеккою, когда она зачала в одно время двух сыновей[53] от Исаака, отца нашего.

3. ხელნაწერებშია: არამედ რასა იტყჳს (ჰრომ. 10,8)? ასეა ჳყ-შიც, მაგრამ ვ-ში ემატება: არამედ რასა იტყჳს წერილი? ეს „წერილი“ ხელნაწერებში შემთხვევით გამორჩენილი კი არ არის, არამედ არ ჰქონიათ მათ, როგორც არა აქვთ მისი ფარდი სიტყვა ბერძნული დედნის ძირითად

---

რედ — 1751 წელს (Елисаветинская библия). უკანასკნელი გამოცემა კვლავ დაიბეჭდა 1756 წელს, რომელიც გამეორდა არსებითად ყველა მომდევნო გამოცემაში. 1812 წელს შექმნილ ბიბლიურ საზოგადოებას დაევალა ბიბლიის რუსული თარგმანის მომზადება. დიდი ხნის მუშაობის შემდეგ რუსულად თარგმნა ბიბლია, ახალი აღთქმა—ბერძნულიდან, ძველი აღთქმა — ებრაულიდან, რომლის ცალკეულ წიგნთა გამოცემები არსებობს გასული საუკუნის 20-იანი წლებიდან, ხოლო სრულად ახალი აღთქმა რუსულ ენაზე გამოიცა 1861 წელს, მთელი ბიბლია კი — 1876 წელს; И. Чистович, История перевода библии на русский язык, С.-Пб., ст. 12—15. Прав. богосл. энц..., II, ст. 498—542.

[53] რუსულ თარგმანში აზრის სიცხადისათვის ხშირად ჩამატებულია სიტყვები (ბერძნულ დედანთან შედარებით), რომლებსაც გამოცემებში განსხვავებული შრიფტით ბეჭდავენ. двух сыновей სწორედ განსხვავებული შრიფტითაა დაბეჭდილი.

ნუსხებს[64]. ჳ-ში „წერილი“ შეტანილია, უთუოდ, სლავური писаніе იტყვის კვალობაზე[65].

4. ხელნაწერებშია: არამედ რასა ეტყჳს მას ბრძანებაჲ იგი სიტყჳსაჲ მის (ჰრომ. 11, 4)? ასეა ჱყ-შიც, მაგრამ ჳ-შია: არამედ რასა ეტყჳს მას საღმრთოჲ ბრძანებაჲ იგი სიტყვსაჲ მის? ეს ჩამატება გამეორებულია ყველა მომდევნო გამოცემაში. ჳ-ში ჩამატება სლავური წყაროს მიხედვით უნდა იყოს შეტანილი; სლავურშია: Бж҃е́ственный ѿвѣтъ, ბერძნულში კი — ὁ χρηματισμός.

5. ხელნაწერებშია: ყოველი სული ჴელმწიფებასა მას უმთავრესისასა დაემორჩილენ (ჰრომ. 13, 1). ჱ-ში „სული“ შემთხვევით გამოჰრჩენიათ და მომდევნო გამოცემებში ასე დარჩენილა. ბერძნულშია: πᾶσα ψυχή და აქედან სლავურში: Всѧка дꙋша. ზოგ გამოცემაში (1896, 1912...) თითქოს გრამატიკულად „შეუსწორებიათ“ ფრაზა: ყოველნი ჴელმწიფებასა... დაემორჩილენ.

6. ხელნაწერებშია: ამისთჳსცა დავეყენე მისლვად თქუენდა (ჰრომ. 15, 22). ასევეა ჱყ-შიც. მაგრამ ჳ უმატებს: ამისთჳსცა დავეყენე მრავალგზის მისლვად თქუენდა. ეს ჩამატება დატოვებულია მომდევნო გამოცემებშიც. ჩამატება შეტანილია სლავური мно́гажды სიტყვის კვალობაზე, და არა ბერძნული πολλά-სი, რომელიც AB ვერსიებში „ფრიად“ სიტყვითაა გადმოცემული.

7. ხელნაწერებშია: ადიდეთ უკუე ღმერთი ჴორცითა მაგით თქუენითა და სულითა მაგით თქუენითა (I კორ. 6, 20), უკანასკნელ (ჵ) გამოცემაში ხაზგასმული სიტყვები შემთხვევით გამოჰრჩენიათ.

8. ხელნაწერებშია: არამედ ჩუენთჳს სამე იტყჳს (I კორ. 9, 10). მაგრამ ჱ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: არამედ ჩუენ ყოველთათჳს სამე იტყჳს. ასეთი იკითხვისი შეესაბამება ბერძნულ ტექსტს და სლავურ ვერსიას: ἢ δι᾽ ἡμᾶς πάντως λέγει. Или̂ на́сь ра́ди всѧ́кѡ глаго́летъ.

9. ხელნაწერებშია: არამედ ვითარმედ რომელსა-იგი უგებენ წარმართნი, ეშმაკთა უგებენ (I კორ. 10, 20). ასეა ყველა გამოცემაში, გარდა უკანასკნელი ჵ-სი, სადაც „ვითარმედ“ ამოღებულია. მართლაც, არ არის ბუნებრივი და კარგი ქართული, როცა რამდენიმე კავშირია ერთად თავმოყრილი. მაგრამ მთაწმიდელი ამ შემთხვევაში ბერძნული დედნისადმი ზედმეტ ერთგულებას იჩენდა, (შდრ. ἀλλ᾽ ὅτι ἃ θύουσιν). ჵ-ს შესწორება, რა თქმა უნდა, გაუმართლებელია, რადგან ამით მთაწმიდლის-

---

[64] ბერძნული ტექსტის ზოგ ნუსხას ჰქონია ἡ γραφή, როგორც ეს ჩანს ტიშენდორფის 1872 წლის გამოცემის სქოლიოდან.

[65] გარკვეული მიზეზის გამო სლავურის ზოგი სპეციფიკური ასოს ფარდად რუსული შესატყვისია გამოყენებული.

ეული სტილის ვითარება იჩრდილება. ძველ (AB) რედაქციებში ეს წინადადება ბუნებრივი ქართულით გადმოიცემა: რამეთუ რასა-იგი უგებენ წარმართნი, ეშმაკთა უგებენ.

10. ხელნაწერებშია: და არა ვალთ ჩუენ ვერაგობით (II კორ. 4,2). მაგრამ ε-სა და ყველა მომდევნო გამოცემაში ჩამატებულია: და რამეთუ არა ვალთ... ჩამატების საფუძველს არ იძლევა ბერძნული და სლავური წყაროები: μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ. не въ лꙋка́вствїи ходѧ́ще.

11. ხელნაწერებშია: რაჲთა გამოჩნდეს მოსწრაფებაჲ თქუენი ჩუენდა მომართი თქუენდა მიმართ წინაშე ღმრთისა (II კორ. 7, 12). აქაც C-ს ტექსტი ბერძნულის კვალობაზეა გაწყობილი: ἀλλ᾽ ἕνεκεν τοῦ φανερωθῆναι τὴν σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ἡμῶν πρὸς ὑμᾶς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. 1896, 1912 წლებისა და ϖ გამოცემაში „თქუენდა მიმართ" ამოღებულია, რადგან შინაარსი ბუნდოვანი იყო. ძველ (AB) რედაქციებშიც არ მოიპოვება ეს სიტყვები: რაჲთა გამოჩნდეს მოსწრაფებაჲ თქუენი ჩუენდა მიმართ წინაშე ღმრთისა.

12. ხელნაწერებშია: მრავლითა ვედრებითა მადლსა მას და ზიარებასა მსახურებისასა წმიდათა მიმართ (II კორ. 8,4). ასეა εყ-შიც, მაგრამ ჳ-ში გავრცობილია: მრავლითა ვედრებითა გუევედრებოდეს (გუევედრნეს ϖ) ჩუენ მადლსა მას და ზიარებასა მსახურებისასა წმიდათა მიმართ მიღებად (მოღებად ϖ) ჩუენდა. ჩამატებული სიტყვები ეფრემისეული (D) რედაქციის ხელნაწერებშიც არის, ოღონდ განსხვავებული ფორმით: ფრიადითა ვედრებითა გუევედრნეს ჩუენ მადლსა მას და ზიარებასა წმიდათა მსახურებისასა მიღებად ჩუენგან. ჳ-ში შეტანილი ჩამატებები, რომლებიც გამეორებულია მომდევნო გამოცემებშიც, სლავურ წყაროს ემყარება და არა ბერძნულს. ბერძნულშია: μετὰ πολλῆς παρακλήσεως δεόμενοι ἡμῶν τὴν χάριν καὶ τὴν κοινωνίαν τῆς διακονίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους.[66] სლავურშია: Со мно́гимъ моле́нїемь молѧ́ще на́сь, благода́ть и общ́нїе слꙋже́нїѧ, е҃же ко с҃ты́мь, прїѧ́ти намь.

13. ხელნაწერებშია: ღმერთმან და მამამან უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესმან... (ეფეს. 1, 17). „და მამამან" ამოღებულია ჳ-ში და მომდევნო გამოცემებშიც, რადგან მისი ფარდი არა აქვს სლავურ წყაროს (არც ბერძნულ და სომხურ წყაროებშია).

14. ხელნაწერებშია: წინადაცუეთილებაჲ რვა დღისამან (ფილიპ. 3,5). τ-ში (და მომდევნო გამოცემებშიც) ჩაუმატებიათ: წინადაცუეთილე-

---

[66] ზოგიერთ ბერძნულ ნუსხაში ემატება δέξασθαι ημας, რომელსაც შეესატყვისება ქართული D რედაქციის „მოღებად ჩუენდა".

ბაჲ მოვილერეა ღლისამან. მართლაც, შინაარსის მიხედვით წინადადებას სჭირდება ზმნა-შემასმენელი. მაგრამ თუ ეს ზმნა არ მოიპოვება გიორგისეულ და ძველ რედაქციებშიც კი, ეს იმიტომ, რომ მისი ფარდი არც ბერძნულ წყაროშია: περιτομῇ ὀκταήμερος, შდრ. სლავური: ѿбрѣ'зань о'смоднéвнш.

15. ხელნაწერებშია: არცა ერთი ექლესიაჲ მეზიარა მე მოცემისათჳს და მოღებისა... (ფილიპ. 4, 15). ასეა ჱჸ-შიც, მაგრამ ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებში ჩამატებულია: არც ერთი ექლესიაჲ მეზიარა მე სიტყუასა მას შინა მოცემისათჳს და მოღებისა. ჩამატებული „სიტყუასა მას შინა“ შეესატყვისება ბერძნულისა და სლავური წყაროების ჩვენებას: εἰς λόγον δόσεως..., въ сло́во даꙗнїꙗ.

16. ხელნაწერებშია: ჰმადლობდით მამასა... (კოლ. 1, 12). ასეა ჱჸ-შიც, მაგრამ ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებში ჩამატებულია: ჰმადლობდით ღმრთისა და მამასა... ბერძნულშია: εὐχαριστοῦντες τῷ πατρὶ... სლავურში: Благодарѧ́ще Бг҃а и҆ О҃ца[67]. ცხადია, ჳ სლავურის მიხედვით უმატებს.

17. ხელნაწერებშია: ჴელთა ადრე-ადრე ნუვის დაასხამ (I ტიმ. 5, 22). ჱ-სა და მომდევნო გამოცემებში „ადრე“ დაუბეჭდავთ. ძნელია ითქვას, შემთხვევით გამორჩათ თუ „გაასწორეს“, ე.ი. ზედმეტად მიიჩნიეს, რომ „ადრე“ გაემეორებინათ. ფუძეგაორკეცებული „ადრე-ადრე“ ზმნიზედის ფარდად ბერძნულსა და სლავურში მარტივი შედგენილობის სიტყვებია (ταχέως, скóрѡ); „ადრე-ადრე“ დაახლოებით ისეთივე აგებულებისაა, როგორიც მისი ფარდი სომხური *վաղվաղակի*.

18. ხელნაწერებშია: რამეთუ არარაჲ შემოვიღეთ სოფლად (I ტიმ. 6, 7). ჸ-სა და მომდევნო გამოცემებშიც გამოჰრჩენიათ „რამეთუ“. ბერძნულში მის ფარდად γὰρ არის. შდრ. სლავური: Ничто́же бо...

19. ხელნაწერებშია: ხოლო შენ შემოდგომილ ხარ ჩემსა მოძღურებასა (II ტიმ. 3, 10). „შენ“ გამოჰრჩენიათ ჱ-ში და ასე დარჩენილა ყველა მომდევნო გამოცემაშიც; უნდა იყოს კი, რადგან მის ფარდად ბერძნულსა და სლავურ წყაროებშია: σύ, ты.

20. ხელნაწერებშია: დააკლე იგი მცირედ რაჲმე ანგელოზთა შენთა, და პატივითა გჳრგჳნოსან ჰყავ იგი (ებრ. 2, 7). ასეა ჱჸ-შიც, მაგრამ ჳ-ში გამოუტოვებიათ „შენთა“ და ჩაუმატებიათ მთელი წინადადება: ...პატივითა გჳრგჳნოსან ჰყავ იგი და დაადგინე იგი ზედა ქმნულსა ჴელთა შენთასა.

საიდან შეიტანეს ჳ-ში ეს ჩამატება? სამოციქულოს მხოლოდ C ნუსხას მოეპოვება „და დაადგინე ზედა ქმნულსა ჴელთა შენთასა“, მაგრამ ნაკ-

---

[67] ბერძნული ტექსტის ზოგ ნუსხაში ყოფილა θεῷ καὶ πατρί. სლავური სწორედ ამ ტიპის ბერძნულ წყაროზეა დამოკიდებული.

ლებ საფიქრებელია, რომ C ან მისი ტიპის ხელნაწერი ჰქონოდათ ჳ-ს გამომცემლებს. ჳ აქაც სლავურ წყაროს ემყარება. სლავურშია: и поста́вилъ ѥсѝ ѥго над' дѣлы рꙋкꙋ твоѥ́ю. ბერძნული რედაქციის ძირითად ნუსხებს სათანადო სიტყვების ფარდი არ გააჩნიათ (ქართული რედაქციები ამ ტიპის წყაროზეა დამოკიდებული, გარდა C ნუსხისა), მაგრამ ზოგიერთებს აქვთ: και κατεστησας αυτον επι τα εργα των χειρων σου[58]. ცხადია, სლავური თარგმანი ამ ტიპის ბერძნულ წყაროს ემყარება.

21. ხელნაწერებშია: ესერა მოვალ ყოფად ნებისა შენისა (ებრ. 10,9), ასეა ჱჴ-შიც, მაგრამ ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებშიც მიმატებულია: ესერა მოვალ ყოფად ნებისა შენისა, ღმერთო. „ღმერთო“ სიტყვის ფარდად ბერძნულსა და სლავურშია: ὁ θεός. Бж҃е.

22. ხელნაწერებშია: აქუნდამცა ჟამი მუნ მიქცევისაჲ (ებრ. 11, 15). „მუნ“ ყველა გამოცემაშია, გარდა ჵ-სი, რომელშიც შემთხვევით გამორჩენილა.

23. ხელნაწერებშია: არა მოსრულ ხართ თქუენ... საყვრისა ოხრასა და ჴმასა სიტყუათასა, რომელთაჲ რომელთა-იგი ესმა, იჯმნეს(ებრ. 12, 18-19). „რომელთაჲ“ ჱ-ში გამოუტოვებიათ თუ გამოჰრჩენიათ და ის აღუდგენელი დარჩენილა მომდევნო გამოცემებშიც. ბერძნულშია: ἧς οἱ ἀκούσαντες, სლ. ѥгѡже слышавшїи ѡрекóшасѧ...

ბ) ფრაზის ლექსიკურ-რედაქციული შეცვლა. 1. ხელნაწერებშია: რამეთუ არა რომელი-იგი ცხადად ჰურია არს, არცა რომელი ცხადად ჴორცითა წინადაცუეთილ, არამედ რომელი ფარულად ჰურია არს (ჰრომ. 2,29). ჱ-სა და მომდევნო გამოცემებში „არამედ“ კავშირის ნაცვლად დაბეჭდილია „არა“ ნაწილაკი. შესაძლოა, ეს მექანიკური შეცდომის შედეგი იყოს, მაგრამ ტექსტი მაინც შეირყვნა. უცხო წყაროებიც „არამედ“ კავშირის ფარდ სიტყვებს გვაწვდიან: ἀλλ᾿ ὁ, სლავ. но иже.

2. ხელნაწერებშია: არამედ ამას ყოველსა ზედა-ვსძლევთ ჩუენ მის მიერ (ჰრომ. 8,37). ასეა ყველა გამოცემაში, გარდა უკანასკნელი ჵ-სი, სადაც იკითხება: არამედ ამას ყოველსა ზეშთა ვსძლევთ. „ზეშთა“ მხოლოდ D-ს ნუსხებშია. „ზედა“ (ზეშთა) ხელნაწერებსა და გამოცემებშიც თანდებულად ჩანს გაგებული, თუმცა იგი ზმნის ნაწილია: ყოველსა ზედა-ვსძლევთ (ზეშთა-ვსძლევთ), რაც ზუსტი გადმოცემაა ბერძნული წყაროს ამ ადგილისა πᾶσιν ὑπερνικῶμεν (სლავურშია во всѣхъ си́хъ препобѣждáемь).

3. ხელნაწერებშია: რამეთუ ვითარცა-იგი დედაკაცი ქმრისაგან არს, ეგრეცა ქმარი ცოლისათჳს (I კორ. 11, 12). ასეა ჱჴ-შიც, მაგრამ

---

[58] ტიშენდორფის გამოცემაში ეს ადგილი სქოლიოში ვარიანტად არის მოყვანილი.

ⴅ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: ცოლისაგან. ეს შესწორება მართებულია. ბერძნულშია διὰ τῆς γυναικός, სლავურში жено́ю.

4. ხელნაწერებშია: ვითარცა- იგი ვარსკულავი ვარსკულავსა ჰმატს დიდებითა, ეგრეცა აღდგომაჲ მკუდართაჲ, დაეთესვის ხრწნილებით და აღდგების უხრწნელებით (I კორ. 15, 41—42). ⴇ გამოცემაში იკითხება: ეგრეცა აღდგომასა მკუდართასა. ეს შესწორება, რომელმაც სიცხადე შეიტანა შინაარსში, აუცილებელი არ იყო, რადგან შეუსწორებლადაც გასაგებია აზრი. აქ ლაპარაკია მიწიერი დიდების წარმავლობასა და ზეციური დიდების უპირატესობაზე: როგორც დიდებით (ერთი) ვარსკვლავი ჰმატს (მეორე) ვარსკვლავს, ასევე აღდგომა მკვდრებისა (ჰმატს დამარხვას), რადგან დამარხვით განხრწნადი იმარხება, ხოლო აღდგომით უხრწნელი აღდგებაო. ასეც რომ არ იყოს, გიორგისეული და ძველი (A B) რედაქციებიც ზუსტად გადმოსცემენ ბერძნული წყაროს ვითარებას: οὕτως καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. სლავურიც ბერძნულს მიჰყვება: Та́кожде и҆ воскресе́нїе ме́ртвыхъ. ⴇ-ს შესწორებას რუსული თარგმანი უჭერს მხარს: Так и при воскресении мертвыхъ.

5. ხელნაწერებშია: ხოლო მე მოწამედ ღმერთსა ვხადი (II კორ. 1, 23). ხოლო ⴀⴗⴅⴘ გამოცემებშია: ხოლო მე მამად ღმერთსა ვხადი. ეს შეცდომა გასწორებულია 1896, 1912 და ბოლო (ⴇ) გამოცემებში. ბერძნულშია: Ἐγὼ δὲ μάρτυρα τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμαι, სლავურში — свидѣ́телѧ Бг҃а призыва́ю.

6. ხელნაწერებშია: არა ვართ, ვითარცა-იგი მრავალნი, ვაჭარ სიტყუასა მას ღმრთისასა, არამედ ვითარცა წადიერებისაგან... (II კორ. 2, 17). ასეა ⴀⴗ-შიც, მაგრამ ⴅ-სა და მომდევნო გამოცემებში „წადიერებისაგან“ შეცვლილია „ჭეშმარიტებისაგან“ სიტყვით, ბერძნულშია ἐξ εἰλικρινίας, სლავურში — ѿ чистоты.

7. ხელნაწერებშია: ვერ შემძლებელ იყვნეს ძენი ისრაჱლისანი თუალთა შედგმად პირსა მოსესსა დიდებითა მით პირისა მისისაჲთა (II კორ. 3, 7). ასეა ⴀⴗ-შიც, მაგრამ ⴅ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: ...პირსა მოსესსა დიდებისათჳს პირისა მისისა. ეს შესწორებაც სლავური წყაროს მიხედვითაა შეტანილი, სლავურშია: сла́вы ра́ди лица̀ єгѡ̀, ბერძნულში — διὰ τὴν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ.

8. ხელნაწერებშია: რომელი-იგი ჰგიეს დიდებით (II კორ. 3, 11). ⴀⴗ-შია „დიდება“, ხოლო ⴅ-სა და მომდევნო გამოცემებშია „დიდებასა შინა“, ⴅ-ში შეტანილი ცვლილება ბერძნულ წყაროს მიჰყვება: შდრ. ἐν δόξῃ. სლავურშია: сла́вою.

9. ხელნაწერებშია: ხოლო ჩუენ ყოველნი განცხადებულითა პირითა დიდებასა უფლისასა განვიცდით, მასვე ხატსა მივიცვალებით დიდებითი

დიდებად, ვითარცა უფლისაგან სულად (II კორ. 3, 18). ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებში: „სულისაგან უფლისა“. შესწორება, რომელიც სლავური წყაროს კვალობაზეა შეტანილი, მართებულია. ბერძნულშია: ἀπὸ κυρίου πνεύματος. სლავურში — ѡ Гдн̄ѧ Дх̄а.

10. ხელნაწერებშია: უკუეთუ ქუეყანისა ესე სახლი, საყოფელი ჩუენი, დაირღუეს, აღშენებული ღმრთისა მიერ მაქუს ჩუენ სახლი ჴელით-უქმნელი (II კორ. 5, 1). ასეა ɛყ-შიც, მაგრამ ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: უკუეთუ ქუეყნიერი ესე სახლი ჩუენი ჴორციისაჲ დაირღუეს...; ჳ-ში შეტანილი მნიშვნელოვანი ცვლილება სლავურ წყაროს ემყარება: (äкѡ äψ земнáѧ нáша хрáмина тѣ́ла разорíтсѧ. შდრ. ბერძნ. Οἴδαμεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ.

11. ხელნაწერებშია: რომელნი-ესე ვართ საყოფელსა ამას შინა, ვკუნესით და დაგჳმძიმდების (II კორ. 5, 4.). ასეა ɛყ-შიც, მაგრამ ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: რომელნი-ესე ვართ ჴორცსა ამას შინა, ვკუნესით დამძიმებულნი. ჳ-ში ტექსტი შეცვლილია აშკარად სლავური წყაროს კვალობაზე: Ибо сꙋщїи въ тѣ́лѣ се́мъ воздыха́емъ ѿ тѧгча́еми. ჳ შორდება არა მარტო გიორგისეულ ტექსტს, არამედ სხვა პარალელურ წყაროებსაც. ბერძნულშია: καὶ γὰρ οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνει στενάζομεν βαρούμενοι. სომხურში — *որ եմք ընդ յարկաւս ընդ այսուիկ տաղտկամք ծանրացեալք.*

12. ხელნაწერებშია: ამისთჳსცა პატივცემულ ვართ (II კორ. 5, 9). ასეა ɛყ-შიც, მაგრამ ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: ამისთჳსცა ვიღუწით. ჳ-ში ტექსტი შეცვლილია სლავური წყაროს კვალობაზე: Тѣ́мже и тщи́мсѧ. სლავური тща́тисѧ ნიშნავს: прилагать тщание, усердно стараться[69]. ბერძნულ წყაროშია: διὸ καὶ φιλοτιμούμεθα.

13. ხელნაწერებშია: რამეთუ ესე არიან ორნი შჯულნი (გალ. 4, 24). მაგრამ ɛყ-შია: შვილნი, ხოლო ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებში: ალთქუმანი. შესაძლებელია, „შვილნი“ მცდარი ფორმა იყოს, „შჯულნი“ სიტყვისა, მაგრამ არც ისაა გამორიცხული, რომ იგი კონტექსტის თავისებურ გააზრებას ემყარებოდეს. წინა მუხლში მოყვანილია ეპიზოდი დაბადების (შესაქმის) წიგნიდან: აბრამს ორი ვაჟი შეეძინა, ერთი (ისმაელი) მხევლის—აგარისაგან (დაბ. 16, 15), მეორე (ისააკი) ცოლისაგან, სარასგან (დაბ. 21, 2—3). „მჴევლისაგანი იგი ჴორციელად შობილი იყო, ხოლო აზნაურისაჲ იგი — ალთქუმისაგან“ (გალ. 4 ,23). ამას მოსდევს ზემოდასახელებული ადგილი, სადაც თითქოს ბუნებრივია ორ

---

[69] Словарь церковно-славянского и русского языка, т. III, С.-Пб., 1867, ст. 643.

შვილზე ლაპარაკი. ხოლო ჳ-ში „აღთქუმანი“ რედაქტორის შენატანი უნდა იყოს, „შჯულნი“ შეცვალა უფრო გასაგები სინონიმით. ბერძნულშია: δύο διαθῆκαι, სლავურში — два̀ завѣ́та.

14. ხელნაწერებშია: რომელი-იგი ალგრძრავს თქუენ, მან იტჳრთოს, საშ’ელი, ვინცა-იგი არს (გალ. 5,10). ასეა გამოცემებშიც, გარდა ჵ-სი, რომელშიც „ვინცა-იგი არს“ შეცვლილია ასე: ვინცა იყოს. ამ შესწორებას ძველი (AB) რედაქციები უჭერს მხარს, ბერძნულიც (ὅστις ἐὰν ᾖ), მაგრამ აჯობებდა ასე გასწორებულიყო: ვინმცა-იგი არს, რადგანაც გვგონია, რომ თავდაპირველად ასე უნდა ყოფილიყო.

15. ხელნაწერებშია: მოკლა მტერობაჲ იგი მას შინა (ეფეს. 2, 16). ასეა ჱყ-შიც, მაგრამ ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: მოკლა მტერობაჲ იგი მას ზედა. ცვლილება ჳ-ში შეტანილია სლავური წყაროს მიხედვით: на нéмъ, შდრ. ბერძნ. ἐν αὐτῷ.

16. ხელნაწერებშია: გულისჴმა-ჰყოფდით, რაჲ-იგი არს ნებაჲ უფლისაჲ (ეფეს. 5, 17). მაგრამ ყველა გამოცემაშია: ...ნებაჲ ღმრთისაჲ. ჱ-ში ალბათ, ხელნაწერისეული შემოკლებული ⴓ̃ⴢ (უფლისაჲ) შეცდომით წაიკითხეს, როგორც ⴖ̃ⴢ (ღმრთისაჲ). ხოლო ჳ-ში თუ დარჩა „ღმრთისაჲ“, ეს იმიტომ, რომ სლავური წყარო უჭერდა მხარს: вóлѧ Бжїѧ. ბერძნულშიცაა „უფლისაჲ“-ს ფარდი სიტყვა τὸ θέλημα τοῦ κυρίου.

17. ხელნაწერებშია: უკუეთუ ეგნეთ სარწმუნოებასა ზედა დაფუძნებულნი და დამტკიცებულნი და შეურყეველნი სასოებისა მისგან სახარებისა, რომლისაჲ გესმა, ქადაგებულისაჲ ყოვლისა შორის დაბადებულისა (კოლ. 1, 23). ასეა გამოცემებშიც, გარდა უკანასკნელი ჵ-სი, რომელშიც დაყოფილად დაბეჭდილი სიტყვები ასეა შეცვლილი: რომელი-იგი გესმა, ქადაგებული. ეს შესწორება ურიგო არ არის და ძველი (AB) რედაქციების იკითხვისსაც ეთანხმება, მაგრამ აუცილებელი არ იყო, რადგან „სმენა“ ზმნასთან გრამატიკული სუბიექტი სახელობითი ბრუნვის ნაცვლად ნათესაობითში იშვიათად როდი გვხვდება ძველ ქართულში, და, რაც მთავარია, გიორგისეული რედაქცია ზედმეტი სიზუსტით გადმოსცემს ბერძნული წყაროს ვითარებას: οὗ ἠκούσατε, τοῦ κηρυχθέντος...

18. ხელნაწერებშია: უკუეთუ მის თანა მოესწყდეთ, მის თანაცა ვცხონდეთ (II ტიმ. 2, 11). ასეა ყ-შიც, მაგრამ სხვა გამოცემებში პირველი მის სიტყვის ნაცვლად დაბეჭდილია ქრისტეს. ჱ-ში შეტანილი ცვლილება, რომელიც სხვა (ჳშ...ჵ) გამოცემებში გადავიდა, კონტექსტის თავისებურ გააზრებაზე უნდა იყოს დამყარებული. წინა მუხლშიც ქრისტეზეა ლაპარაკი და მომდევნოშიც ნაცვალსახელის მაგიერ პირდაპირ ქრისტე იქნა დასახელებული (შდრ. εἰ γὰρ συναπεθάνομεν, სლ. áще бо съ ни́мъ оу́мрóхомъ.

19. ხელნაწერებშია: რაჲთა აწვე იყოს ღმრთისა იგი კაცი

(II ტიმ. 3, 17). ასეა ⴄყ-შიც, მაგრამ ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: რათა სრულ იყოს ღმრთისაჲ კაცი იგი. როგორც ჩანს, ჳ-ში ორგვარი ცვლილებაა შეტანილი, ლექსიკური და გრამატიკული: აწვე, შეცვლილია სრული სიტყვით და „იგი“ ნაწევარი გადასმულია შეცდომით, რადგან ძველ ქართულში ნაწევარი უსწრებს სახელს, თუ ამ უკანასკნელს წინ სხვა მსაზღვრელი უძღვის. ჳ-ში შეტანილი ლექსიკური ცვლილება აშკარად სლავურ წყაროს ემყარება: Да совершéнъ бꙋ́деть Б´жїй ч´лвѣ́къ. რატომაა ასე მკვეთრი სხვაობა ქართულსა და სლავურ რედაქციებს შორის? ოთხსავე ქართულ რედაქციაში ნახმარი „აწვე“ სიტყვა ბერძნული წყაროს მცდარ გაგებას ემყარება: ბერძნული ტექსტის ἄρτιος ზედსართავი სახელი, რომელიც სრულყოფილს, მომზადებულს ნიშნავს, ქართველ მთარგმნელებს გაუგიათ ἄρτι დროის ზმნიზედად, რომელიც ნიშნავს: ეხლა, ეხლადა.

20. ხელნაწერებშია: მკჳდრ ვიქმნნეთ სასოებასა მას ცხორებისა საუკუნოჲსასა (ტიტ. 3,7). ასეა ⴄყ-შიც. ოღონდ „მას“ ნაწევარი აკლია, ხოლო ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: მკჳდრ ვიქმნნეთ სასოებისაებრ ცხოვრებისა საუკუნოსა (საუკუნოჲსა თ). ჳ-ში ცვლილება სლავური წყაროს მიხედვითაა შეტანილი: наслѣ́дницы бꙋ́демъ по оу́пова́нїю жӥзни вѣ́чныѧ. (ბერძნულშია: κληρονόμοι γενηθῶμεν κατ᾽ ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου).

21. ხელნაწერებშია: ესოდენ უმჯობეს იყო ანგელოზთა, რაოდენცა უმჯობესი მათსა დაიმკჳდრა სახელი (ებრ. 1,4.) ასეა ⴄყ-შიც, მაგრამ ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: ...რავდენცა უდიდებულესი მათსა დაიმკჳდრა სახელი. აშკარაა, რომ ჳ აქაც სლავურ წყაროს მიჰყვება: Єли́кѡ пресла́внѣе па́че ї҆́хъ наслѣ́дствова и҆́мѧ. ბერძნულშია ...ὅσῳ διαφορώτερον παρ᾽ αὐτοὺς κεκληρονόμηκεν ὄνομα.

22. ხელნაწერებშია: ხოლო აწ არღარა ვხედავთ ყოველსავე დასამორჩილებელად (ებრ. 2,8). ⴄ-სა და მომდევნო გამოცემებშია დამორჩილებულად. შესწორება ურიგო არ არის და შეესაბამება ძველ ქართულსა და პარალელურ რედაქციებს: ὑποτεταγμένα, სლ. є́мꙋ всѧ́ческаѧ покорє́на.

23. ხელნაწერებშია: რომელსა ზედა თქუმულ არს ესე, სხჳსა ნათესავისა მან დაიპყრა, რომლისაგანი არასადა საკურთხეველსა წარდგომილ იყო (ებრ. 7, 13). ასეა ⴄყ-შიც, მაგრამ ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: ...სხჳსა ნათესავსა ეზიარა. ჳ-ში შეტანილი ცვლილება სლავურ წყაროს ემყარება: колѣ́нꙋ и҆но́мꙋ причасти́сѧ. ბერძნულშია: φυλῆς ἑτέρας μετέσχηκεν, რაც რუსულად ასე უთარგმნიათ: принадлежал к иному колену.

24. ხელნაწერებშია: საკურთხი ცოდვათათჳს არა ინებე (ებრ. 10,6). ⴄ-სა და ყველა მომდევნო გამოცემაში ფრაზა მთლი-

ანდ არის შეცვლილი: საკუერთხები და ცოდვისათჳს არა ითხოვე; ეს ცვლილება ქართულ ტექსტს აახლოებს ბერძნულ და სლავურ წყაროებთან: ὁλοκαυτώματα καὶ περὶ ἁμαρτίας οὐκ ηὐδόκησας. Всесожже́нїй и҆ ѿ грѣсѣ́ не благоволи́лъ є҆сѝ. (შდრ. რუს. Всесожженія и жертвы[60] за грех неугодны Тебе.)

გ) მორფოლოგიური ცვლილებანი. 1) ბრუნვის ფორმათა შეცვლა. 1. ხელნაწერებშია: აწ განთავისუფლებულ ხართ ცოდვისაგან და დამონებულ ღმერთსა (ჰრომ. 6, 22). ასეა ⴂⴓⴁ-შიც, ხოლო 1896, 1912 და 1963 წლის გამოცემებშია: ღმრთისა. კონტექსტი ორივე ბრუნვის ფორმას იგუებს.

2. ხელნაწერებშია: რამეთუ გულსა გრწამს სიმართლედ (ჰრომ. 10, 10). ასეა ⴂⴗ-შიც, მაგრამ ჳ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: გულითა. შესწორება, ალბათ, სლავური წყაროს მიხედვითაა შეტანილი (сердцемъ), თუმცა ბერძნული καρδίᾳ-ც მასვე ნიშნავს.

3. ხელნაწერებშია: არა დამონებულ არს ძმაჲ იგი გინა დაჲ იგი ესევითართა მათ (I კორ. 7, 15). ყველა გამოცემასა და ეფრემისეულ რედაქციაშიც არის: ესევითარითა მით.

4. ხელნაწერებშია: ხოლო რომლისასა დამტკიცებულ არს გულსა მისსა მტკიცედ და არა აქუს ურვაჲ,... კეთილად ჰყოფს (I კორ. 7, 37). გამოცემებშიც ასეა, გარდა უკანასკნელი ⴇ-სი, სადაც რომელი იკითხება. თუ წინა მუხლის შინაარს გავითვალისწინებთ, შესწორება არ იყო აუცილებელი. ძველ რედაქციებშია: რომლისა.

5. ხელნაწერებშია: სასუმელი ესე კურთხევისაჲ, რომელ ვაკურთხევთ, არა-მე ზიარებაჲ სისხლითა ქრისტესთაჲ არსა? პური ესე რომელსა განვსტეხთ, არა-მე ზიარებაჲ ჴორცთა ქრისტესთაჲ არსა? (I კორ. 10, 16). გამოცემებში ორი შესწორება შეუტანიათ: ა. რომელ შეუსწორებიათ რომელსა ფორმად, ე ი. წევრ-კავშირი შეუწყვეიათ ზმნა-შემასმენელთან (1896, 1912, 1963 წწ. გამოცემებში). შესწორება ურიგო არ არის, მას ეფრემის რედაქციაც უჭერს მხარს, მაგრამ გიორგისეული ტექსტის ვითარება დაიკარგა: როგორადაც უნდა ეჩოთირებოდეს ქართულს „რომელ ვაკურთხევთ“ სინტაგმა, ის გიორგის მთარგმნელობითი პრინციპისათვის მისაღებია, რადგან გადმოსცემს დედნის ვითარებას. ბერძნულშია: ὃ εὐλογοῦμεν. ბ. 1912 წლის გამოცემაში პურსა ამას ასე შეუცვლია: პური ესე, 1963 წლისაშიც გადასულა. ეს შესწორება ახალი ქართულის ბუნებას შეეფერება და არა ძველისას (დავიწყებულია ე. წ. სინტაქსური ასიმილაცია).⌟

---

[60] Жертвы განსხვავებული შრიფტითაა დაბეჭდილი, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ის რუსულ თარგმანშია ჩამატებული.

6. ხელნაწერებშია: არავის ესმის, რამეთუ სულითა იტყჳს საიდუმლოთა (I კორ. 14,2). უკანასკნელ (თ) გამოცემაში იკითხება საიდუმლოჲთა, რაც შეცდომაა. უნდა იყოს: საიდუმლოთა (ე. ი. „საიდუმლოთა“ პირდ. ობიექტია). შდრ. πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστήρια.

7. ხელნაწერებშია: ნუცა სცემთ ადგილ ეშმაკსა (ეფეს. 4,27). ასეა გამოცემებშიც, გარდა თ-სი, რომელშიც ადგილს იკითხება. შესწორება თითქოს მართებულია. ზმნა პირ. ობიექტს მიც. ბრუნვის ფორმით მოითხოვს. შდრ. μηδὲ δίδοτε τόπον τῷ διαβόλῳ.

8. ხელნაწერებშია: რომელთა-იგი ძიებაჲ შეამთხჳან უფროჲს, ვიდრე მოღუაწებაჲ ღმრთისაჲ, რომელ არს სარწმუნოებით (I ტიმ. 1, 4). ეყუშთ და სხვა გამოცემებშიც არის: სარწმუნოებაჲ. ეს უკანასკნელი არ არის სწორი ფორმა, როგორც პარალელური წყაროებიდან ჩანს: ἐν πίστει. вь вѣрѣ.

9. ხელნაწერებშია: რომელთა იციან ჭეშმარიტებაჲ (I ტიმ. 4,3). გამოცემებში (ეყუშთ-სა და სხვაში) არის: ჭეშმარიტებით. ეს შესწორებაც არ არის მართებული, რადგანაც წინადადება პირდ. დამატებას მოითხოვს (სახ. ბრუნვაში) და არა ვითარების გარემოებას. ეს ჩანს სათანადო ბერძნული ტექსტიდანაც: ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν.

10. ხელნაწერებშია: ფელონი, რომელ დაუტევე ტროადას კარპოსს თანა, მო-რაჲ-ხვდოდი, მოიღე, და წიგნებიცა, უფროჲსღა წიგნის ტყავები (II ტიმ. 4, 13). გამოცემებშიც ასეა, გარდა თ-სი, რომელშიც იკითხება: წიგნის ტყავებისაჲ. შესწორება არაა ურიგო, თუმცა აუცილებელი არ იყო. ქართულ თარგმანში „წიგნის ტყავები“ პირდ. დამატებადაა გაგებული და არა განსაზღვრებად, ე. ი. ტექსტში აღნიშნულია: როცა წამოხვალ, წამოიღე მოსასხამი (ფელონი), რომელიც ტროადაში დავტოვე კარპოსთან, და ნაწერები (წიგნები), უფრო კი — ეტრატები (წიგნის ტყავები). ეფრემის რედაქციაში ეტრატისები იკითხება, ბერძნულშია: τὰς μεμβράνας.

2) რიცხვის შეცვლა. 1. ხელნაწერებშია: რამეთუ წვალებაცა ყოფად არიან თქუენ შორის (I კორ. 11, 19). უკანასკნელ (თ) გამოცემაშია: წვალებანიცა. გასწორება მართებულია შემასმენლის ქვემდებარესთან რიცხვში შეთანხმების თვალსაზრისით. თუმცა წინა, 28-ე მუხლშიცაა მსგავსი შეუთანხმებლობა, რაც თ-ში არ გასწორებულა. საერთოდ, შესწორება აქაც არ იყო აუცილებელი. ქართულ თარგმანში „წვალებაც“ იმიტომ დგას მხ. რიცხვში, რომ მისი ფარდი ბერძნულ αἱρέσεις მხ. რიცხვის ფორმად არის შეცდომით გაგებული, თანაც ის საწყისად ესმით.

2. ხელნაწერებშია: ენასადა თუ კაცთასა და ანგელოზთასა ვიტყოდი (I კორ. 13, 1). ასეა გამოცემებშიც. გარდა უკანასკნელი თ-სი, რომელ-

შიც იკითხება: ენათალა. აღსანიშნავია, რომ ოთხსავე რედაქციაში ენასალა იკითხება, თუმცა ბერძნულში მრავლ. რიცხვის ფორმაა Ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ. იგივეა სომხურშიც.

3. ხელნაწერებშია: ვიქმენ მე ვითარცა რვალი, რომელი ოხრინ, გინა წინწილანი, რომელი ჴმობედ (I კორ. 13, 1). გამოცემებში წინწილი ფორმაა, გარდა უკანასკნელი თ-სი, რომელშიც იკითხება: წინწილანი, რომელნი ჴმობედ. შესწორება მართებულია გრამატიკული თვალსაზრისით, რადგან ჴმობედ ზმნა წესისამებრ ქვემდებარეს მრავლობითი რიცხვის ფორმით იწყობს.

4. ხელნაწერებშია: მტკიცე· იყვენით და შეურყეველ და ჰმატებდით საქმეთა უფლისათა მარადის (I კორ. 15, 58). ე-სა და მომდევნო გამოცემებშია: საქმესა უფლისასა, რაც შეესაბამება პარალელური წყაროების ჩვენებას: ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ κυρίου. სლ. въ дѣ́лѣ Гд҃ни.

5. ხელნაწერებშია: მოიჴსენე იესუ ქრისტე, აღდგომილი მკუდრეთით, ნათესავისაგან დავითისა, მსგავსად სახარებისა მის ჩემისა (II ტიმ. 2, 8). ე-სა და ყველა მომდევნო გამოცემაშია: ჩუენისა, რომელიც დაქარაგმებული ფორმის მცდარად წაკითხვის შედეგია. პავლე აქ თავის მოძღვრებაზე ლაპარაკობს და ამდენად ჩემისა უნდა, როგორც ეს არის ბერძნულ წყაროში: κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου. ასევეა სლავურში: по благовѣствова́нїю моемꙋ.

3) ზმნის პირის ცვლა. 1. ხელნაწერებშია: რაჲთა ნაყოფი გამოვიღოთ ღმრთისა (ჰრომ. 7,4). ე-სა და მომდევნო გამოცემებშია: გამოიღოთ. აქ რედაქციული ცვლილება კი არ უნდა იყოს შეტანილი, არამედ ვ არის მექანიკურად გამორჩენილი. პარალელურ წყაროებშიც შესაბამისი ზმნები I სუბ. პირის ფორმით არის წარმოდგენილი: καρποφορήσωμεν. სლ. принесе́мъ.

2. ხელნაწერებშია: აწ უკუე, ძმანო, თანა-გუაც არა ჴორცთა, რაჲთა ჴორციელად სცხონდებოდით (ჰრომ. 8, 12), გამოცემებშია სცხოვნდებოდეთ ევ, სცხოვნდებოდით, ყ, ჰსცხონდებოდეთ, შ, ვცხონდებოდით თ. უკანასკნელი (თ) გამოცემის შესწორება მართებულია.

4) მწკრივის შეცვლა. 1. ხელნაწერებშია: კუალად ურთიერთსავე იყვენით, რაჲთა... (I კორ. 7,5). შ-შია: იყუენით, ხოლო თ-ში: იყვნეთ, შდრ. ჩ̃ეე.

2. ხელნაწერებშია: არა უწყითა, რამეთუ რომელნი-იგი ბაგინსა ჰმსახურებედ, ბაგინისაგან ჰამიან? (I კორ. 9, 13). ე-სა და მომდევნო გამოცემებშია: ჰმსახურებენ. საჭიროა ხოლმეობითის ფორმა, რადგანაც ამ მუხლში სხვა ზმნებიც ხოლმეობითის ფორმითაა ნახმარი (ჰამიან, დგანედ, განილიან).

3. ხელნაწერებშია: არამედ განვიშორენით დაფარულნი იგი სირცხჳლისანი, და რამეთუ არა ვალთ ჩუენ ვერაგობით... (II კორ. 4, 2). ასეა გამოცემებშიც, გარდა ⴇ-სი, რომელშიც იკითხება: განვიშორნეთ, შდრ. ἀπειπάμεθα.

4. ხელნაწერებშია: მოიკითხენით ურთიერთას ამბორის-ყოფითა წმიდითა (II კორ. 13, 12). ⴄ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: მოიკითხევდით. გასწორება მართებული ჩანს. შდრ. ἀσπάσασθε ἀλλήλους. Цѣлꙋ́йте дрꙋ́гъ дрꙋ́га.

5) **ძველი ფორმის ახლით შეცვლა.** 1. ხელნაწერებშია: ანუ ვითარ-მე ქადაგებდენ, არა თუ წარავლინნენ? (ჰრომ. 10, 15). ასეა ⴄყვ-შიც, მაგრამ Ⴁ-სა და მომდევნო გამოცემებშია წარივლინნენ. ძველი ქართულით, შეიძლება, წარავლინნენ ვნებითი გვარის შინაარსისა იყოს წინადადებაში და ნიშნავდეს: წარვლენილ იქნებიან. შდრ. ἀποσταλῶσιν.

2. ხელნაწერებშია: ვინ თანა-მზრახვალ ეყო მას? (ჰრომ. 11, 34). ასეა ⴄყვ-ში, მაგრამ Ⴁ-შია: თანა-მზრახუელ, ⴇ-ში: თანა-მზრახველ.

3. ხელნაწერებშია: რომელნი ტიროდინ, ვითარმცა არა ტიროდეს (I კორ. 7, 30). გამოცემებშია: ტიროდიან ⴄყვⴇ, ჰსტიროდენ Ⴁ. შესწორების გამო დამახასიათებელი ფორმა გიორგი მთაწმიდლისა დაიჩრდილა, რადგანაც ტიროდინ (←ტიროდიან) ჩვეულებრივია მე-11, მე-12 საუკუნეების ქართულისათვის.

ⴇ-ში ზოგჯერ ახალი, გიორგისეული ფორმა შეცვლილია ძველით.

1. ხელნაწერებშია: რომელმან იქორწინოს, ...კეთილად ჰყოფს, ხოლო რომელმან არა იქორწინოს, უმჯობესსა ჰყოფს (I კორ. 7, 38). ⴇ-ში ორივე შემთხვევაში იკითხება: ქორწინოს, როგორც ეს ძველ რედაქციებშია.

2. ხელნაწერებშია: არისტარხოს (კოლ. 4, 10), ხოლო ⴇ-შია არისტარქოს, როგორც ეს ძველ რედაქციებშია.

დ) სინტაქსური ცვლილებანი. ასეთი სახის ცვლილებანი გამოცემებში უმეტესად შეტანილია ძველი ქართული ენის ბუნების გაუთვალისწინებლობით. ვასახელებთ რამდენიმე შემთხვევას:

სინტაქსური ასიმილაცია ძველ ქართულში იშვიათი მოვლენა არ არის: მთავარი წინადადების სახელით გამოხატული წევრის ბრუნვას განსაზღვრავს დამოკიდებული წინადადების შემასმენელი[61]. ამ წესის გაუთვალისწინებლობის გამო გამომცემელთ „გაუს-

---

[61] ფ. ერთელიშვილი, რთული წინადადების ისტორიისათვის ქართულში, I, თბ., 1963, გვ. 17—19.

წორებიათ“ სინტაქსური ასიმილაციის შემთხვევები ახალი ქართულის შესაფერისად[62]. მაგ., ხელნაწერებშია: პურსა ამას რომელსა განვსტეხთ, არა-მე ზიარებაჲ ჴორცთა ქრისტესთაჲ არსა? (I კორ. 10, 16). 1912 წლის გამოცემაშია: პური ესე, რომელსა განვსტეხთ, არა-მე ზიარებაჲ ჴორცთა ქრისტესთაჲ არსა (ეს გადასულა 1963 წლის გამოცემაშიც).

ტმესი გავრცელებული მოვლენაა ძველ ქართულში: ზმნისწინსა და დანარჩენ ზმნურ ნაწილს შორის ჩაერთვის სხვა სიტყვები (კავშირები, ნაცვალსახელები, ნაწილაკები). გამოცემებში ასეთი შემთხვევები ზოგჯერ „გასწორებულია“, ე. ი. ზმნაში ჩართული სიტყვები დამოუკიდებლად, ზმნისაგან გამოცალკევებით არის ნახმარი ან სულ ამოღებულია. მაგ., ხელნაწერებშია: რამეთუ შე-ვე მისა-ჰგვანდა, რომლისათჳს არს ყოველი (ებრ. 2, 10), ჟ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: რამეთუ შეჰგვანდა მისა, რომლისათჳს არს ყოველი.

ხელნაწერებშია: რამეთუ შე-ვე ესევითარი-ჰგვანდა ჩუენდა მღდელთ მოძღუარი: წმიდაჲ, უმანკოჲ, შეუგინებელი... (ებრ. 7, 26). ასეა არა მარტო გიორგისეულ, არამედ ძველსა და ეფრემისეულ რედაქციებში, ხანმეტ მრავალთავშიც კი, სადაც ეს ადგილი ასეა მოყვანილი; შე-ვე (ესე) ვითარი-ხგუანდა[63], მაგრამ ჟ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: რამეთუ ესევითარი შეჰგვანდა ჩუენდა მღდელთ მოძღუარი[64]...

სიტყვათა გადასმა. გამოცემებში ზოგჯერ კავშირი ან ნაწილაკი გადასმულია, რის შედეგადაც შინაარსი შეცვლილია. მაგალითები:

1. ხელნაწერებშია: არა-მე რაჲ დასაშჯელ არსა აწ ქრისტე იესუჲს მიერ (ჰრომ. 8, 1). მაგრამ ჟ-სა და მომდევნო გამოცემებშია: არა რაჲმე დასასჯელ არს აწ ქრისტე იესუჲს მიერ. აქ მე კითხვითი ნაწილაკი გადაადგილების გამო განუსაზღვრელობისად არის ქცეული, თანაც მეორე ა კითხვითი ნაწილაკი (არსა) ამოღებულია. ეს იმიტომ რომ სლავურ თარგმანში წინადადება თხრობითია Ни є́дино оу́бо ны́нѣ ѿсꙋжде́нїе сꙋ́щымъ ѡ Хр҃тѣ Іис҃ѣ (შდრ. Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ).

2. ხელნაწერებშია: და აწ, რომელი-იგი დაგისწავიეს, იცით გამოჩინებადი იგი თჳსსა მას ჟამსა (II თეს. 2, 6). 1912 წლის და უკა-

---

[62] მსგავსი მაგალითები განხილულია ა. შანიძის შრომაში „ანტონი I-ის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე და ძველი ქართული ენის ძეგლების ვითარება ახალი აღთქმის წიგნების გამოცემებში: ძვ. ქართ. ენის კათ. შრ., ტ. 9, თბ., 1964, გვ. 57.

[63] ა. შანიძე, ხანმეტი მრავალთავი: ტფ. უნ. მოამბე, ტ. VII, თბ., 1927, გვ. 146.

[64] ჟ-სა და მომდევნო გამოცემებში „მღდელთ მოძღუარი“ შეცვლილია „მღდელთ მთავარ“ სიტყვით: ა. შანიძე, ანტონი I-ის გავლენა... გვ. 64.

ნასკნელ (თ) გამოცემაში და ზმნისწინი შემთხვევით თუ განზრახ წინიდან ბოლოში გადაუსვამთ და კავშირად გაუაზრებიათ: და აწ, რომელი-იგი გისწავიეს და იცით გამოჩინებად იგი... (შდრ.) καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε, εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ αὐτοῦ καιρῷ).

3. ხელნაწერებშია: კეთილი გონებაჲ გუაქუს ყოველსა შინა და კეთილად გუნებავს სლვად (ებრ. 13, 18). ასეა გამოცემებში გარდა თ-სი, რომელშიც ვკითხულობთ: კეთილი გონებაჲ გუაქუს და ყოველსა შინა კეთილად გუნებავს სლვად. თ-ს შესწორებას მხარს უჭერს ბერძნული: καλὴν συνείδησιν ἔχομεν, ἐν πᾶσιν καλῶς θέλοντες ἀναστρέφεσθαι.

კითხვითი ნაწილაკები. თუ კითხვით წინადადებაში არ მოიპოვება კითხვითი ნაცვალსახელი, ზმნიზედა, ძველ ქართულში ჩვეულებრივია ა და მე კითხვითი ნაწილაკების ხმარება. რადგანაც ახალმა სალიტერატურო ქართულმა ორივე ნაწილაკი დაკარგა, გამომცემლებს ზოგჯერ ვერ მიუქცევიათ სათანადო ყურადღება, რომ ეს ნაწილაკები ტექსტში დაეტოვებინათ, მაგ., ხელნაწერებშია: დასაშჯელ არსა (ჰრომ. 8, 1), ისრაჱლმან არა ცნაა (ჰრომ. 10, 19); არა მრავალნი ბრძენ არიანა ჴორციელად, არა მრავალნი ძლიერ არიანა, არა მრავალნი აზნაურ არიანა? (I კორ. 1, 26). გამოცემებში კი შესაბამისად გვაქვს არს ჳშ... თ, ცნა ჱყვთ, ჰსცნა შ..., არიან (სამივე შემთხვევაში) შ...თ.

სხვადასხვა. გამოცემებში, გარდა ზემოაღნიშნულისა, ბევრი სხვა სახის ცვლილებაცაა შეტანილი, რომელთაგან აღვნიშნავთ ორიოდეს; გიორგისეული რედაქციის ადრინდელ (XI საკ.) ხელნაწერებში იხმარება შჯული ფორმა (ეს ფორმა იხმარება საერთოდ ძველ ქართულში), რომელიც არსებითად დატოვებულია ჱყვ გამოცემებშიც, მაგრამ შ-სა და მომდევნო გამოცემებში (თ-ს გარდა) გატარებულია ანტონისეული ორთოგრაფია: ჰსჯული.

საკუთარ სახელთა გადმოცემისას გამოცემებში ისეთი ჭრელი სურათია, რომ მას ცალკე განხილვა სჭირდება. ნიმუშად რამდენიმე მაგალითს ვასახელებთ. ხელნაწერებშია: ფურტონატესსა (ფორტონატესსა) (I კორ. 16, 17), ჰმენეოს (I ტიმ. 1, 20), სალემისაჲ (ებრ. 7, 1), ხოლო გამოცემებში შესაბამისად: ფორტონატესსა ჱყვშ..., ფორტუნატესსა თ (Φορτουνάτου), ჰმენოს ჱყშ ჰიმენეოსჳ (Ὑμέναιος), სალიმსა ჱყ, სალიმისა ჳშ..., სალამისა (1896 წ. გამოცემა), სალიმისაჲ თ (Σαλήμ).

გამოცემებში შეცვლილია ცალკეულ სიტყვათა ფორმები. მაგ., ხელნაწერებშია: რჩევითი (ჰრომ. 11, 7), უცომოჲთა (I კორ. 5, 8), უფროჲსღა (I კორ. 6, 7), მომმადლოთ (II კორ. 2, 10), აერისა (ეფეს. 2, 2), სიკუდილადმდე (ფილიპ. 2, 30), მომცა (II ტიმ. 1, 9), უნებლიად (ებრ. 9, 16), მოუდრე-

კელად (ებრ. 10, 23), კრულებანი (ებრ. 13, 3), ხოლო გამოცემებშია შესაბამისად: რჩეული ტყვშ... თ, უცომოებითა ვშ... თ, უფროჲსად ტყვშ, მიმადლოთ ვ (მიჰმადლოთ შთ), ჰაერისა ტყვშ თ, სიკუდიდმდე თ, მომეცა თ, უნებლიაჲთ თ, მიუდრეკლად ტყვშ, კრულნი ტყვშ... თ.

მძიმე ბეჭდური შეცდომაა თ-ში: ებრ. 1,9-ის მეორე ნახევარი ამოვარდნილია და მის ადგილზე გამეორებითაა დაბეჭდილი მე-8 მუხლის ბოლო, იკითხება:

8. ხოლო ძისათჳს იტყჳს; საყდარი შენი, ღმერთო, უკუნითი უკუნისამდე. კუერთხი განგებისაჲ, კუერთხი სუფევისა შენისაჲ.

9. შეიყუარე სიმართლე და მოიძულე უსჯულოებაჲ. ამისათჳს გცხო შენ, ღმერთო, ღმერთმან უკუნისამდე: კუერთხი განგებისაჲ, კუერთხი სუფევისა შენისაჲ.

ხელნაწერების მიხედვით, მე-9 მუხლის მეორე ნაწილი ასე უნდა იკითხებოდეს: ამისთჳს გცხოს შენ ღმერთმან[65], ღმერთმან შენმან საცხებელი სიხარულისაჲ უმეტეს მოყუასთა შენთა.

დასკვნები. სამოციქულოს გიორგი მთაწმიდლისეულმა ტექსტმა დიდი და საფუძვლიანი ცვლილება განიცადა გამოცემებში. ახალი აღთქმის თხუთმეტზე მეტი გამოცემიდან საეტაპო მნიშვნელობისაა ოთხი: ტ (1709 წლისა, ვახტანგ VI-ის სტამბისა), ვ (1765 წლისა, ამილახვარ-ციციშვილისა), შ (1791 წლისა, ანტონ პირველისეული ორთოგრაფიით) და თ (1963 წლისა, ეფრემ მეორისა).

ტ დაახლოებით სწორად გადმოსცემს გიორგი მთაწმიდლისეული რედაქციის ტექსტს. ტ-ში შეტანილი ცვლილებანი უმეტესად ზოგადი ხასიათისაა (ეპისტოლეთა რიგის შეცვლა, „უწყებათა“ და „თავთა“ გამოტოვება, ეპისტოლეების სახელწოდებათა ცვლა). თვით ტექსტში ცოტაა შეტანილი რედაქციული ხასიათის ცვლილება, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მექანიკურ, ბეჭდურ შეცდომებს.

ვ რევიზიას უკეთებს გიორგისეულ ტექსტს, ცვლის, გულდაგულ ასწორებს მას. გადაჭრით უნდა ითქვას: გიორგისეულმა ტექსტმა ყველაზე დიდი და საფუძვლიანი რედაქციული გადამუშავება (ფრაზის გავრცობა-შემოკლება, ლექსიკური ცვლა...) ვ-ში განიცადა. ვ-ს რედაქტორებს გიორგისეული რედაქციის ხელნაწერიც უნდა ჰქონოდათ ხელთ (საერთოდ კი ვ ემყარება ტ-ს). მაგრამ ცვლილებანი გამოცემაში შეუტანიათ არა გიორგისეული ხელნაწერის ვითარების გათვალისწინებით, არამედ სლავური ტექსტის საფუძველზე.

---

[65] მოსალოდნელი იყო ღმერთო

ტექსტის დადგენაზე მუშაობისას ჳ-ში შეტანილ ცვლილებათა დიდი ნაწილი მცდარი მეთოდის გამოყენებისა და ძველი ქართული ენის ბუნების უცოდინარობის შედეგია: ბერძნული ორიგინალიდან მომდინარე გიორგისეული რედაქცია შესწორდა სულ სხვა ტიპის წყაროს—სლავური თარგმანის მიხედვით. ეს ფაქტი მე-18 საუკუნის ქართულ მწიგნობრულ წრეში გავრცელებული რუსოფილური მიმდინარეობის გამოხატულებაა, რასაც გვაუწყებს ჳ-ს თავფურცლის ცნობაც: დაიბეჭდა ღვთივ სულიერი წიგნი ესე სამოციქულო ღვაწლითა და წარსაგებელითა ტფილისის მიტრაპოლიტის ათანასი ამილახვარისათა, შემოწმებული რუსეთის ეკლესიათა შინა ჴმარებულისა სამოციქულოსა, თანაშეწევნითა სხვათა ენათაცა კნიაზ დიმიტრი ციციანოვისაგან. დაიბეჭდა სამეუფოსა ქალაქსა მოსკოვს, წელსა ჩღ˝ჲე, თვესა მარტსა ა[66]

საკითხის სხვა მხარეა, ჳ-ს რედაქტორს ჰქონდა თუ არა უფლება, ესწორებინა გიორგისეული ტექსტი სლავური წყაროს მიხედვით. ჩანს, მაშინდელმა პრაქტიკულმა, საეკლესიო საჭიროებამ განსაზღვრა გიორგისეული ტექსტის ასეთი სწორება, რის შედეგადაც ტექსტს პირვანდელი სახე შეეცვალა: პრაქტიციზმს შეეწირა ისტორიზმი. ქართული ბიბლიური ტექსტების ისტორიის შესასწავლად თავად ეს ფაქტი დიდად საყურადღებოა; ჳ-ს გამმართველს დიმიტრი ციციშვილს დიდი და საფუძვლიანი რედაქტორული შრომა გაუწევია, რაც საგანგებო აღნიშვნას იმსახურებს[67].

შ რედაქციული თვალსაზრისით არსებითად

---

[66] ახალი აღთქმის ჾყჳშ და სხვა გამოცემათა თავფურცლებზე დაცული ცნობები მოყვანილია ა. შანიძის ნაშრომში „ანტონი I-ის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე..., ძველი ქართ. ენის კათედრის შრ., ტ. 9, თბ., 1964, გვ. 91-93.

[67] დიმიტრი ციციშვილი ანტონ I-ის თანამედროვეა. ანტონი მაღალ შეფასებას აძლევს მის მოღვაწეობას: „შენ ფილოსოფოს მაღალ გამობრწყინდი აწ, მათემატიკოს კმად, ხოლო რიტორ კეთილ, ჩემდა სასურველ არს პიიტიკა შენი... (ანტონი პირველი, წყობილსიტყვა თბ., 1853, გვ. 293). ამიტომ გასაგებია ის ფაქტი, თუ ახალი აღთქმის ანტონისეული რედაქციის ტექსტი (შ) რატომ ემყარება ციციშვილისეულ (ჳ) და არა ვახტანგისეულ (ჾ) გამოცემას. პროფ. ტრ. რუხაძის ცნობით, დიმიტრის ზედამხედველობით რუსეთში დაბეჭდილა შემდეგი წიგნები: „დავითნი“ (1764) „სახარება გამოკრებილი“ (1766) და „ჟამნი“ (1768) (ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960, 98); უფრო ადრეც, 1743 წ. მოსკოვში დაბეჭდილი სრულ ქართულ ბიბლიაზეც (ბაქარისეულზეც) დაუდვია მას ამაგი (А. Цагарели, Сведения... Вып. I, С.-Пб., 1886, XLVIII). საეჭვო არაა, რომ ეგევე დიმიტრი ციციშვილია 1765 წელს მოსკოვში გამოცემული „სამოციქულოს“ სლავურ წყაროსთან შემჯერებელი. შდრ. М. Горгидзе, Грузины в Петербурге, Тб., 1976, ст. 53—54.

ვ-ს იმეორებს, შ-ში ცოტაა რაიმე ახალი ტექსტობრივი ცვლილება და რაც არის, მათშიც, თუ შეიძლება ითქვას, ენობრივი ანაქრონიზმია; ძველი ფორმები ზოგჯერ ახლითაა შეცვლილი. მაგრამ შ მკვეთრად ცვლის ორთოგრაფიულ-პუნქტუაციურ სისტემას ანტონ პირველის „ღრამმატიკისა კანონსა ზედა განმართვითა“, რაც ტექსტს ენობრივად აბუნდოვნებს.

შ საგანგებოდ ასუფთავებს ტექსტს ანტონისეული მცდარი ორთოგრაფიული და გრამატიკული ფორმებისაგან, მაგრამ ადრე შეტანილ რედაქციულ ცვლილებებს არსებითად ხელუხლებლად ტოვებს[68].

შეიძლება გარკვევით ითქვას: სამოციქულოს გიორგი მთაწმიდლისეულმა ტექსტმა გამოცემებში ორი დიდი ცვლილება განიცადა: ტექსტობრივ-რედაქციული (ვ) და ორთოგრაფიულ-გრამატიკული (შ).

1709 წლიდან, განსაკუთრებით კი 1765 წლის გამოცემიდან (ვ) დღემდე (1963 წლის გამოცემის ჩათვლით) ყველა საეკლესიო გამოცემა იმდენად შეცვლილად წარმოგვიდგენს გიორგისეულ ტექსტს, რომ შეიძლება დავასკვნათ: ამ გამოცემებში წარმოდგენილია არა ნამდვილი გიორგი მთაწმიდლისეული ტექსტი, არამედ მისი ახალი, გადამუშავებული რედაქცია. ამდენად, გიორგისეული რედაქციის შესწავლა-დახასიათება საეკლესიო გამოცემებზე დაყრდნობით ყოვლად გაუმართლებელია[69].

## 8. ᲒᲘᲝᲠᲒᲘᲡᲔᲣᲚᲘ ᲠᲔᲓᲐᲥᲪᲘᲐ, ᲠᲝᲒᲝᲠᲪ ᲡᲣᲚᲮᲐᲜ-ᲡᲐᲑᲐ ᲝᲠᲑᲔᲚᲘᲐᲜᲘᲡ ᲚᲔᲥᲡᲘᲙᲝᲜᲘᲡ ᲔᲠᲗ-ᲔᲠᲗᲘ ᲬᲧᲐᲠᲝ

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში განსამარტავ სიტყვათა დიდ ნაწილს წყაროზე მითითება ახლავს, რაც ლექსიკონის ერთ-ერთ ღირსებას წარმოადგენს. დამოწმების მქონე სიტყვათა რაოდენობა საბას ლექსიკონის სხვადასხვა რედაქციასა თუ ნუსხაში ერთნაირი არ არის. ჩვენამდე მოღწეულია საბას ლექსიკონის 100-ზე მეტი ნუსხა,

---

[68] რამდენადაც ვიცით, ამ გამოცემის მიზანი იყო, რომ 1912 წლის გამოცემის ტექსტი შესწორებულიყო ორთოგრაფიულად, და, რამდენადაც შესაძლებელი იყო, გრამატიკულადაც.

[69] ა. შანიძე აღნიშნავს, რომ ახალი აღთქმის 1912 წლის გამოცემის ტექსტი გიორგისეული მეგონაო; „თურმე ვცდებოდიო“, დასძენს იგი გულის ტკივილით: ანტონი I-ის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე და ძველი ქართული ენის ძეგლების ვითარება ახალი აღთქმის წიგნების გამოცემებში: ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები, ტ. 9, თბ., 1964, გვ. 74.

რომელთაგან 9 ავტოგრაფულია[70]. საბას ლექსიკონის ადრეულ რედაქციებში დამოწმებული ლიტერატურა უფრო მცირეა, ვიდრე შემდგომ რედაქციებში. ლექსიკონის ყოველი ახალი რედაქცია ახალი წყაროებიდან ამოკრებილი სიტყვებით არის შევსებული, თანაც საბოლოოდ განმარტებული სიტყვა ხშირად კარგავს მითითებას იმ წყაროზე, რომლის საფუძველზეც განიმარტა. ასე რომ ლექსიკონის ბოლო რედაქციებისათვის საბას მიერ თავდაპირველად გამოყენებული წყაროების დიდი ნაწილი დაკარგულია. შენიშნულია ისიც, რომ საბას ლექსიკონის ბოლო რედაქციებში დამოწმებისათვის უპირატესად ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებია გამოყენებული[71].

საბას ლექსიკონში დამოწმებული წყაროების შესწავლა, განსამარტავი სიტყვის ფორმისა და მნიშვნელობის შეჯერება კონტექსტთან ძნელი და შრომატევადი სამუშაოა; ძნელია იმიტომ, რომ ჩვენ უმეტეს შემთხვევაში არ ვიცით, დასახელებული წყაროების რომელი რედაქციით სარგებლობდა საბა, აგრეთვე იმიტომაც, რომ საბა 140-მდე წყაროს ასახელებს და ყველა მათგანი დღეისათვის ხელმისაწვდომი როდია. თვით ბიბლიურ ციტატებშიც კი საბას ლექსიკონი სულ სხვადასხვა რედაქციის იკითხვისებს იძლევა; ეს მაშინ, როცა ყველაზე მეტი გარკვეულობა და ერთგვარობა თითქოს აქ იყო მოსალოდნელი, რადგან ჩვენამდე მოღწეულია საბას ხელთ ნაქონი ე. წ. „მცხეთური“ ბიბლია (A—51), და საფიქრებელი იყო, რომ საბა ბიბლიურ ციტატებს ამ ხელნაწერიდან მოიყვანდა. მაგრამ ასე არ არის. პროფ. ა. შანიძის დაკვირვებით, ძველი აღთქმის წიგნებიდან სიტყვების ჩვენებისას სულხანი ხან მცხეთურ (A—51) რედაქციას მისდევს, ხან იმ რედაქციას, რომელიც ათონურ ნუსხაშია დაცული, ხანაც კი იმას, რომელიც ქართული ბიბლიის მოსკოვურ გამოცემაშია წარმოდგენილი[72].

საბას ლექსიკონის ბოლო გამოცემაში, რომელიც პროფ. ი. აბულაძემ განახორციელა, მეტწილად დაძებნილია საბას ლექსიკონის დამოწმებათა წყაროები და შეჯერებულია მათგან მოყვანილი ციტატ-მოწმობანი. მაგრამ ეს მაინც ცოტაა. საბას ლექსიკონის დამოწმებათა ავკარგიანობაზე სწორ და საბოლოო წარმოდგენას ვერ მოგვცემს რომელიმე დამოწმებული ძეგლის ერთ ხელნაწერსა თუ გამოცემაში და-

---

[70] ლ. ქუთათელაძე, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის რედაქციები (ავტოგრაფების მიხედვით), თბ., 1957, გვ. 7; 41.ილ. აბულაძე, (წინასიტყვაობა). სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, ტ. IV, თბ., 1965, გვ. 7.

[71] ე. მეტრეველი, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის უძველესი ავტოგრაფი. საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX-B, თბ. 1956, გვ. 34. ლ. ქუთათელაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 142—144.

[72] ა. შანიძე, (შესავალი წერილი), სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, პროფ. ი. ყიფშიძისა და პროფ. ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1928, გვ. XXVI.

ცული ვითარება. მაგალითად, აღნიშნულია, რომ ლექსიკონის ბოლო გამოცემაში „ბიბლიის წიგნთა დამოწმებისა და მითითების შემთხვევაში ე. წ. საბას ნარედაქციევ (ზოგჯერ მცხეთურად წოდებულ) ბიბლიას (A—51) მივმართავდით იმის გამო, რომ იგი საბას ხელში განელილად გვეგულება"[73]. მაგრამ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საბას ლექსიკონში დადასტურებული ბიბლიური დამოწმებანი სხვადასხვა რედაქციის წყაროს გულისხმობს ამოსავლად და ზოგჯერ ისეთ რედაქციასაც, რომელიც დღეს ჩვენთვის უცნობია[74]. ასე რომ მომავლის საქმედ რჩება: სპეციალური ძიებებით დადგინდეს საბას ლექსიკონის ყველა ლიტერატურული წყარო, გამოწვლილვით იქნეს შესწავლილი დამოწმებანი თვითეული დასახელებული ძეგლის ყველა ხელმისაწვდომი რედაქციის მიხედვით. ცხადია, ასეთი შეჯერების შემდეგ ზოგი რამ კიდევ დაზუსტდება საბას ლექსიკონში.

ჩვენ შევისწავლეთ საბას ლექსიკონში დაცული ის ლექსიკური ერთეულები, რომლებსაც მითითება აქვთ პავლეს ეპისტოლეებზე, რათა გაგვერკვია: საბას ლექსიკონის წყაროდ სამოციქულოს, კერძოდ, პავლეს ეპისტოლეთა რომელი რედაქციის ტექსტი უნდა იყოს გამოყენებული, რა ოდენობითაა პავლეს ეპისტოლეებზე მითითებანი ლექსიკონის სხვადასხვა რედაქციაში, რამდენად შეესაბამება განსამარტებლად აღებული სიტყვის ფორმა და მნიშვნელობა (ახსნა) წყაროსეულ კონტექსტს.

პირველი საკითხის შესახებ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ საბა, ალბათ, „სამოციქულოს" ვახტანგისეულ 1709 წლის გამოცემას გამოიყენებდა. მაგრამ ასე მარტივად არ წყდება ეს საკითხი. საბას სალექსიკონო მასალების შეკრება, ლექსიკონზე მუშაობა 1685 წლიდან დაუწყია და ლექსიკონი 1698 წლისათვის პირვანდელი სახით დაუმთავრებია კიდეც[75], ოღონდ მის სრულყოფას საბა სიცოცხლის დასასრულამდე განაგრძობდა. ასე რომ ლექსიკონის ადრეულ CDE[76] რედაქციებში დამოწმების მოყვანა საბას მხოლოდ „სამოციქულოს"

---

[73] ილ. აბულაძე (წინასიტყვაობა), სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, ტ. IV. თბ., 1965, გვ. 9.

[74] კ. დანელია, ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონის ერთი წყარო: „მაცნე", 2, თბ.,1964, გვ. 212.

[75] ლ. ქუთათელაძე, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის რედაქციები, თბ., 1957, გვ. 3. მ. ქავთარია, ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონის უცნობი ავტოგრაფი: საქ. სსრ მეც. აკ. ხელნაწ. ინსტ. მოამბე, ტ. II, 1960, გვ. 11.

[76] ლექსიკონის რედაქციათა აღსანიშნავად იგივე ლიტერებია გამოყენებული, რაც მის უკანასკნელ გამოცემაში.

ხელნაწერებიდან შეეძლო, გვიანდელ (ABZ) რედაქციებში კი შეიძლებოდა საბას ბეჭდური „სამოციქულოდანაც“ მოეყვანა დამოწმებანი. როგორი არის რეალურად საქმის ვითარება?

საბას თავიდან გამოუყენებია „სამოციქულოს“ გიორგისეული რედაქციის ხელნაწერები და ზოგჯერ ეფრემისეული რედაქციის ნუსხებიც, ხოლო შემდგომ — ვახტანგ VI-ის სტამბაში 1709 წ. დაბეჭდილი სამოციქულოც (ვახტანგისეული „სამოციქულო“ გიორგისეული რედაქციის ტექსტს წარმოადგენს). ამ დასკვნის საშუალებას იძლევა შემდეგი ფაქტები:

საბას ლექსიკონში წყაროზე მიუთითებლად შეტანილია სიტყვა **მენიდონ** და განმარტებად მიწერილი აქვს: კრიტელთ(ა) მისანთა მისნობა(ი) ZABC. ჩვენთვის აშკარა გახდა, რომ განსამარტავი სიტყვა და მისი განმარტებაც საბას აუღია „სამოციქულოს“ გიორგისეული (და ეფრემისეული) რედაქციის ნუსხებიდან. „სამოციქულოს“ გიორგისეულსა და ეფრემისეული რედაქციის ნუსხებში ტიტეს მიმართ ეპისტოლეში მოყვანილია ციტატი: „კრიტელნი მარადის მტყუვარნი, მჴეცნი ბოროტნი, მუცელნი უქმნი“ (ტიტ. 1, 12). ამ ადგილს ხელნაწერებში აშიაზე კომენტარი ახლავს: „მენიდო კრიტელთა მისნისა მისნობა“. ეს მითითება ევთალეს „სტიქომეტრიიდან“ არის და გვაუწყებს, რომ დასახელებული ციტატი (ტიტ. 1, 12) მენიდოს თხზულებიდან არის. ვინ არის ეს მენიდო? ეს არის კრიტელი პოეტი ეპიმენიდე, რომელიც ცხოვრობდა ძვ. წ. VI საუკუნეში. საფიქრებელია, მენიდო ბერძნული წყაროს მცდარი წაკითხვის საფუძველზე იყოს მიღებული, ან ბერძნულ წყაროში აკლდა „ეპი“, ან ეს უკანასკნელი შეიძლება ბერძნულ თანდებულად გაიგო მთარგმნელმა და ჩამოაშორა ფუძეს. ყოველ შემთხვევაში „სამოციქულოს“ ძველ ქართულ რედაქციებში დასახელებულ ადგილას სწორი მითითებაა დაცული: ეპიმენედჱსი, კრეტელისა მისნისა ზმნაჲ. აშკარაა, საბას დასახელებული სიტყვა და მისი განმარტებაც „სამოციქულოს“ გვიანდელი რედაქციების ხელნაწერებიდან აუღია, რადგან ევთალესეული აპარატიდან მომდინარე მისათითებელი „სამოციქულოს“ 1709 წლის გამოცემაში არ გადასულა.

ლექსიკონში განმარტებულია ქლოველ სიტყვა: ქლოველი (I კორ. 1, 11) გამომეძიებელი(ა) ZABCD. დამოწმებულ ადგილას წყაროში იკითხება: „რამეთუ მეუწყა მე თქუენთჳს, ძმანო ჩემნო, ქლოველთა მათგან, ვითარმედ ჴდომა რაჲმე არიან თქუენ შორის“. აქ ლაპარაკია ვიღაც ქლოვ-ზე, პიროვნებაზე, რასაც ცხადყოფს ბერძნული რედაქციის ჩვენება ὑπὸ τῶν Χλόης..

კომენტატორთა აზრით, აქ ნახსენები ქლოვი უნდა იყოს კორინ-

თეში მცხოვრები ვიღაც ქალი[77], რომლის შვილებს თუ მსახურებს უცნობებიათ პავლესთვის კორინთეს მცხოვრებთა შორის არსებული უთანხმოებანი[78]. ქართულ თარგმანში კი, ისევე როგორც სომხურ რედაქციაში, ქლოვი შეცდომით პიროვნების სახელად კი არ არის გაგებული, არამედ წარმომავლობის სახელად: ქლოე-ელთა, შდრ. *խղու-ւսց-ոց*. ცხადია, საბასეული განმარტება, რომ ქლოვი, გამომძიებელია, არ შეეფერება კონტექსტს (არც დედნისეულ და არც ქართული თარგმანის იკითხვისს). მაგრამ ამ შემთხვევაში საინტერესოა არა ის, სწორია თუ არა საბასეული განმარტება, არამედ ის, რის საფუძველზე განიმარტა ეს სიტყვა ასე.

აღსანიშნავია, რომ „სამოციქულოს" ეფრემისეული რედაქციის ხელნაწერებში „ქლოველთა" სიტყვას აშიაზე განმარტება ახლავს, რომელიც თვით ეფრემ მცირისა უნდა იყოს: „ქლოვი გამომძიებელად გამოითარგმანების. ამის მიერ ცხად არს, ვითარმედ ზედამდგომელთაგან და წინამძღუართა ეუწყა პავლეს". საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ ქლოვ სიტყვის საბასეული განმარტება ეფრემ მცირისეული კომენტარიდან მოდიოდეს. აქედან ისიც ცნაურდება, რომ საბას „სამოციქულოს" ეფრემისეული რედაქციის ხელნაწერებითაც უსარგებლია.

ზემორე მოყვანილ აზრს ისიც ამტკიცებს, რომ განსამარტავი სიტყვა საბას მოჰყავს „სამოციქულოს" გიორგისეული რედაქციიდან და მას განმარტავს ეფრემისეული რედაქციის ტექსტის მიხედვით, ასე ვთქვათ, სინონიმური პარალელიზმის წესით. მაგ, განმარტებულია: ვციქუ 2 კორ. 5, 20; ეფეს. 6, 20 ესე (იგი) არს ვიოხ, გინა ვმოციქულობ ZA. მითითებულ ადგილას გიორგისეულ რედაქციაშია: ვციქუთ (2 კორ. 5, 20), ვციქუ (ეფეს. 6, 20), ხოლო ეფრემისეულისაში (შესაბამისად): ვიოხთ, ვიოხ.

საბას ლექსიკონის გვიანდელ რედაქციებში სიტყვები შესულა ბეჭდური „სამოციქულოდანაც" (1709 წლის გამოცემიდან), რაშიც საბასთან ერთად მის ძმას — ზოსიმესაც მიუძღვის წვლილი. ბეჭდური „სამოციქულოს" გამოყენებას ერთი შემთხვევაც კი ცხადყოფს. საბას ლექსიკონში შესულია მცდარი დაწერილობის სიტყვა: მევერწმუნეთა (2 კორ. 5, 11) ესე იგი არს, სარწმუნოების დამმარხველთა ZA.

წყაროში (გიორგისეული რედაქციის ხელნაწერებში) იკითხება: უწყით უკუე შიში უფლისაჲ, კაცთა-მე ვერწმუნნეთა? რამეთუ ღმრთისა წინაშე განცხადებულ ვართ (2. კორ. 5, 11). ცხადია, კითხვითი მე ნაწილაკი შეერთებულია „ვერწმუნნეთა" ზმნასთან და

---

[77] Pape's Wörterbuch der griechischen Eigennamen, II, 1884, S. 1687.

[78] Толковая библия.., проф. А. Лопухина, т. 12, С.-Пб., 1914, ст. 11.

წარმომდგარა მცდარი „მევერწმუნეთა“. ასეთი დაწერილობით ეს სიტყვა მხოლოდ 1709 წლის გამოცემაში მოიპოვება[79] და არა ხელნაწერებში. მცდარად დაბეჭდილ სიტყვას შეცდომაში შეუყვანია საბა. საბას „მევერწმუნეთა“, როგორც ეს განმარტებიდან ჩანს, აქტიურ მიმღეობად გაუაზრებია („ესე იგი არს, სარწმუნოების დამმარხველთა“).

* * *

სულხან-საბა ორბელიანის ქართული ლექსიკონის უკანასკნელი (1965/66 წწ.) გამოცემის მიხედვით პავლეს ეპისტოლეებიდან დამოწმებულია 180-მდე სიტყვა. წყაროზე მითითების მქონე სიტყვების რაოდენობა ლექსიკონის სხვადასხვა რედაქციაში სხვადასხვანაირია. ვნახოთ, რომელ რედაქციაში რომელი სიტყვებია მოყვანილი პავლეს ეპისტოლეებიდან, ან რომელმა ადრე შეტანილმა სიტყვამ შეიძინა წყაროზე მითითება.

გარკვეულია, რომ საბას ლექსიკონის უკანასკნელ რედაქციას წარმოადგენს H 1429 ნუსხა (ქუთათელაძით, $SZ^2$, აბულაძით, Z), რომელიც 1723—1725 წლებშია გადაწერილი. ხელნაწერი 508 გვერდს შეიცავს; 300 გვერდამდე ხელნაწერი ზიარად არის გადაწერილი საბასა და ზოსიმეს მიერ, ხოლო საბას სიკვდილის შემდეგ გადაწერა დაუსრულებია ზოსიმეს[80]. როგორც ლ. ქუთათელაძე აღნიშნავს, ზოსიმეს ეს უკანასკნელი გადანაწერი შეუდარებია მის პირველ წყაროსთან, $Z^3$-სთან (აბულაძით, Ab-სთან); $Z^3$ (Ab) 1722 წელს ზოსიმეს მიერ გადაწერილი ავტორიზებული ნუსხაა (A-75). ზოსიმეს შედარების დროს დანუსხვისას გამორჩენილი 51 სიტყვა ჩაუმატებია თავ-თავის ადგილზე და შემდეგ შეუვსია კიდეც, დამატებით შეუ-

---

[79] საბას ლექსიკონის ბოლო (1965 წ.) გამოცემაში ამ სიტყვას შენიშვნა ახლავს სქოლიოში: „სიტყვა მცდარად არის ამოწერილი; დამოწმებულ ადგილს იკითხება: უწყით უკეე მიში უფლისაჲ, კაცთა-მე ვერწმუნოთა?“ არა. სიტყვა სწორად არის ამოწერილი ლექსიკონში, სწორად იმ გაგებით, რომ სიტყვა იმ სახით გადმოვიდა ლექსიკონში, რა სახითაც ის იყო საბასეულ წყაროში: ასე რომ შეცდომა წყაროშივეა დაშვებული და არა ამოწერაში. თანაც, წყაროში არ არის „ვერწმუნოთა“. ხელნაწერებშია „ვერწმუნნეთა“, 1709 წლის გამოცემაში კი — „მევერწმუნეთა“. გამოდის, რომ საბას ლექსიკონის წყაროდ დასახელებულია „სამოციქულოს“ ისეთი გვიანდელი გამოცემა, რომელიც ნამდვილად არ არის საბას ლექსიკონის წყარო.

[80] ალ. ბარამიძე, სულხან-საბა ორბელიანის ავტოგრაფული ლექსიკონები. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. III, თბ., 1952, გვ. 337-343; ს. იორდანიშვილი (წინასიტყვაობა). სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა ქართული, რომელ არს ლექსიკონი, ს. იორდანიშვილის რედაქციითა და წინასიტყვაობით, თბ., 1949, გვ IV—VII; ლ. ქუთათელაძე, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის რედაქციები, თბ., 1957, გვ. 38.

ტანია 228 სიტყვა [81]. საგულისხმოა, რომ ამ ჩანამატ 228 სიტყვიდან 68-ს მითითება პავლეს ეპისტოლეებზე აქვს[82]. ამ ჩამატებული 68 სიტყვიდან უმეტესობა ზმნის პირიელ ფორმებს წარმოადგენს (45 ერთეული)და ჩვეულებრივ განუმარტავია, მიმღეობაა 7, საწყისი — 6, სახელი—6, უდეტერი—4.

ირკვევა, რომ ზოსიმეს საბას ლექსიკონში არსებითად „არაძნელოვანი“ სიტყვები შეუტანია და, როგორც მოსალოდნელი იყო, განმარტების გარეშე. ზოსიმეს უთუოდ კეთილი მიზანი ჰქონდა, შეევსო და სრულეყო თავისი ძმის ნაღვაწი. მაგრამ მან ვერ შეძლო ლექსიკონში ისეთი ცვლილებების შეტანა, რომელიც შესაბამისობაში იქნებოდა საბასეულ მეთოდსა და მეცნიერულ სტილთან: ა) საბას დამოწმებები ძირითად „ძნელოვან“, ძნელად გასაგებ სიტყვებთან მოჰყავს, ზოსიმეს კი პირიქით, — „არაძნელოვან“ სიტყვებთან. ბ) საბას ზმნური ფორმების მეთაურად ჩვეულებრივ საწყისი მიაჩნია[83], და თუ პირიელი ფორმა მოჰყავს, უმეტესად წყვეტილის მწკრივის მხ. რიცხვის, მე-3 სუბ. პირის ფორმით; ზოსიმე კი პირიელ ფორმებს იმოწმებს, თანაც არა წყვეტილის მე-3 სუბ. პირის ფორმით, არამედ ხშირად წყვეტილის მხ. რიცხვის მე-2 სუბ. პირის ფორმით[84].

როგორც აღვნიშნეთ, ზოსიმეს არსებითად ზმნა პირიელი ფორმით მოჰყავს; მოსალოდნელი იყო, რომ ასეთი ზმნები წყაროში დაცული ფორმით იქნებოდა მოყვანილი. ეს ასეცაა, მაგრამ არცთუ იშვიათად დასტურდება სხვაობა დამოწმებულ ფორმასა და წყაროში არსებულ ფორმას შორის. მაგალითად, შეცვლილია:

1) პირისა და რიცხვის ფორმა

| ლექსიკონშია | წყაროშია |
|---|---|
| დაასხა 1 კორ. 3,6; | დავასხ, |
| ვსციქუ 1 კორ. 5, 20; | ვციქუთ, |
| ვსწამებ 1 კორ. 15, 15; | ვწამებთ, |
| მეწყინა 2 კორ. 4, 1; | გუეწყინების, |
| მიიღე ჰრომ. 5, 17; | მიიღებენ, |
| მიუთხარ 1 კორ. 9, 14. | მიუთხრობენ. |

---

[81] ლ. ქუთათელაძე, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის რედაქციები, თბ., 1957, გვ. 81.

[82] შდრ. ლ. ქუთათელაძე, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის რედაქციები, თბ., 1957, გვ. 84—86.

[83] ა. შანიძე, ქართული ლექსიკოგრაფიის საკითხები, I. ზმნის ფორმათა მეთაური ს.-ს. ორბელიანის ქართულ ლექსიკონსა და ვახტანგ VI-ის თარგმანში. ს.-ს. ორბელიანი, საიუბ. კრებული, თბ., 1959, გვ. 256—257.

[84] ლ. ქუთათელაძე, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის რედაქციები, თბ., 1957, გვ. 97—98.

2) მწკრივის ფორმა

| ლექსიკონშია | წყაროშია |
|---|---|
| აღემატა II კორ. 3,9 | აღემატოს |
| დაეცა I კორ. 15, 52 | დაეცეს |
| ეუწყა ეფეს. 3, 10 | ეუწყოს |
| განამტკიცა 2 კორ. 2, 8 | განამტკიცეთ |
| მო-ვე-ეკუჱთოს ჰრომ. 11, 22 | მო-ვე-ეკუეთო |

3) მიმღეობა საწყისად

| ლექსიკონშია | წყაროშია |
|---|---|
| განვრდომა გალ. 5, 4 | განვრდომილი |
| განვრცომა II კორ. 6, 11 | ვანვრცობილი |
| დაყუჱნვა I კორ. 11, 5 | დაყუენილი |
| შეიწრება II კორ. 6, 12 | შეიწრებულ |

4) რთული ან წინდებულიანი ზმნა დასახელებულია მარტივი ფუძის სახით:

| ლექსიკონშია | წყაროშია |
|---|---|
| ემატთ ჰრომ. 3,9 | წინა-მე-ვჰმატთა |
| მივაყვანე 2 კორ. 12, 18 | თანა-მივაყვანე |
| უთქმიდა I კორ. 10, 6 | გული-უთქუმიდა |

ახლა განვიხილავთ სიტყვებს, რომლებიც წინა რედაქციებშიც იყო და მხოლოდ ბოლო Z (ქუთათელაძით, $SZ^2$) რედაქციაში შეიძინეს დამოწმებანი პავლეს ეპისტოლეებზე მითითებით. 55-მდეა ასეთი სიტყვების რაოდენობა, რაც საგულისხმო ფაქტია. ლექსიკონზე მუშაობის ადრინდელ ეტაპზე საბას ძნელად განსამარტავ სიტყვებთან მოჰყავდა დამოწმებები და როცა სიტყვა განმარტებას შეიძენდა, მომდევნო რედაქციასა თუ ნუსხაში ხშირად დამოწმებები აღარ გადაჰქონდა[85]. მაგრამ თავის სიცოცხლის ბოლო წლებში საბას განუზრახავს გაედიდებინა დამოწმებები უპირატესად ბიბლიური წიგნებიდან[86]. ლექსიკონის ბოლო რედაქციაში პავლეს ეპისტოლეებზე მითითებით

---

[85] ელ. მეტრეველი, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის უძველესი ავტოგრაფი. საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX-B, თბ., 1956, გვ. 34.

[86] იქვე, გვ. 34.

დამოწმების გაზრდა ამის აშკარა დადასტურებაა. ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ დამოწმება შეუძენიათ ასეთ არა ძნელად ასახსნელ სიტყვებს: გულითადი, დამკჳდრება, დაგება, კლდე, მე, მიმიყუანა, მოიწია, უმჯობესი, ქება და სხვ.

საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ სიტყვები, რომლებსაც ბოლო რედაქციაში მიუწერეს დამოწმებანი, პრინციპულად ისეთსავე მიმართებას ავლენენ წყაროში დადასტურებულ ფორმებთან, როგორც ზოსიმეს მიერ ჩამატებული სიტყვები. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ლექსიკონის ბოლო რედაქციაში რომ დამოწმებანი შეიტანეს, ამაში ზოსიმეს გარკვეული წილი უნდა ედოს. აი რა მიმართებაშია ლექსიკონში მოყვანილი სიტყვები წყაროში დადასტურებულ ფორმებთან:

1) შეცვლილია ზმნის პირისა და რიცხვის ფორმა

| ლექსიკონშია | წყაროშია |
|---|---|
| განჴდა კორ. 10, 1 (უნდა: I კორ. 10, 1) | განჴდეს |
| დაეგო ჰრომ. 5, 10 | დავეგენით |
| ვიჭირვი 2 კორ. 1, 6 | ვიჭირვით |
| იჴმია I კორ. 7, 21 | იჴუმიე |

2) შეცვლილია მწკრივის ფორმა.

| ლექსიკონშია | წყაროშია |
|---|---|
| ეწყალოდა, ჰრომ 9, 16 | ეწყალის |
| ვიჴმეე 1 კორ. 9,15 | ვიჴუმიე |

3) შეცვლილია პირიელი ფორმა საწყისად

| ლექსიკონშია | წყაროშია |
|---|---|
| საგრობა 1 ტიმ. 1, 18 | ჰსაგრობდე |
| შეძინება I კორ. 9, 18 | შევიძინნე |

4) შეცვლილია წარმოქმნილი (განყენებული) სახელები

| ლექსიკონშია | წყაროშია |
|---|---|
| მწიკული ეფეს. 5, 27 | მწინკულევანება |
| უხრწნელი I კორ. 15, 53 | უხრწნელება |
| წადიერი 1 თეს. 2, 17 | წადიერებითა |

არის შემთხვევები, როცა ლექსიკონის ბოლო რედაქციაში ზოგიერთი სიტყვა წყაროზე მითითებას იძენს, მაგრამ ეს მითითება იმდენად არ შეეფერება განსამარტავ სიტყვას, რომ ზოგჯერ ჭირს ან შეუძლებელია, ლექსიკონში შესული სიტყვა ამოიცნო მითითებულ წყაროში[87].

მაგალითად, განმარტებულია:

ა) დედაკაცი საერო (I კორ. 7, 16 Z) საჯაროდ მეძავი ZABCb. როგორც ჩანს, საბას ეს სიტყვა ადრეულ რედაქციებშივე განუმარტავს, წყაროზე მითითება კი ამ სიტყვას ბოლო (Z) რედაქციაში შეუძენია. წყაროში მითითებულ ადგილას ლაპარაკია ცოლისა და ქმრის დამოკიდებულებაზე, კერძოდ, ნათქვამია: თუ ცოლ-ქმრიდან რომელიმე მათგანი „ურწმუნო“, ე. ი. არამორწმუნე იქნება, კავშირი მაინც არ უნდა დაირღვეს (I კორ. 7, 12—13), რადგან „განწმიდნების ქმარი იგი ურწმუნოჲ ცოლისა მისგან მორწმუნისა და განწმიდნების ცოლი იგი ურწმუნოჲ ქმრისა მისგან მორწმუნისა (I კორ. 7, 14). მაგრამ თუ ურწმუნოს უნდა ცოლქმრული კავშირის გაწყვეტა (ე. ი. გაყრა), გაშორდეს („განეყენენ“), „რამეთუ რაჲ იცი, დედაკაცო, აცხოვნო თუ ქმარი შენი? ანუ შენ რაჲ იცი, მამაკაცო, აცხოვნო თუ ცოლი შენი? (I კორ. 7, 16).

როგორ უნდა ავხსნათ ის შეუსაბამობა, რომ განმარტებულია დედაკაცი საერო, ხოლო წყაროში ჩვეულებრივ ქალზე, ცოლზეა საუბარი? ვერ ვიტყვით, რომ „დედაკაცი საერო“ იქნებოდა საბას ხელთ არსებულ წყაროში, რადგან ასეთი რამ „სამოციქულოს“ არც ხელნაწერებსა და არც 1709 წლის გამოცემაში არ არის და არც შეიძლებოდა ყოფილიყო, რადგან დასახელებულ ადგილას ტექსტში საუბარია არა მეძავ ქალზე, არამედ ჩვეულებრივ ქალზე, ცოლზე. ვერც იმას ვიტყვით, რომ საბამ არასწორად გაიგო ტექსტი. არა! საბა ტექსტის გაგებაშიც რომ შემცდარიყო, „საერო“ სიტყვას მაინც ვერ ამოიღებდა წყაროდან, რადგან ეს სიტყვა წყაროში არასოდეს ყოფილა! რჩება ერთადერთი ახსნა: საბას ლექსიკონში ადრევე შეუტანია ცალ-ცალკე როგორც „დედაკაცი (9, 22 მათე ZAa) დიაცი ZABCb“, ასევე „დედაკაცი საერო საჯაროდ მეძავი ZABCb“ და ორივე სწორად განუმარტავს, ოღონდ პირველისთვის წყარო მიუწერია Aa-ში, ხოლო მეორისთვის წყარო ვერ დაუსახელებია. მაგრამ ჩანს, ზოსიმეს უკანასკნელ (Z) რედაქციაში რომ დედაკაცი საერო

---

[87] ზოგი ისეთი სხვაობა, რომელიც ზემო 4 პუნქტშია ნაჩვენები, შეიძლება იმით აიხსნას, რომ ლექსიკოგრაფი სალექსიკონო ერთეულების დასახელებისას გარკვეული პრინციპებით ხელმძღვანელობდა. ვთქვათ, ზმნურ ფორმათაგან უპირატესობას ანიჭებდა საწყისს, წარმოქმნილ სახელთაგან კი — ძირეულ ფორმას და სხვ.

დაუწერია, მისთვის წყაროც მიუწერია, მაგრამ არასწორად (როგორც აღვნიშნეთ, წყაროშია დედაკაცი და არა დედაკაცი საერო). ასე უნდა გაჩენილიყო ის შეუსაბამობა, რომელიც არსებობს სიტყვის საბასეულ სწორ განმარტებასა და ზოსიმესეულ არასწორ დამოწმებას შორის.

ბ) მიმიყუანა (I კორ. 12, 2 Z) მიმგვარა ZAB. ჩანს, საბას ეს სიტყვა პირველად B რედაქციაში შეუტანია დამოწმების გარეშე, აქედან ეს სიტყვა A-ში გადასულა ასევე დამოწმების გარეშე და მხოლოდ უკანასკნელ Z-ში შეუძენია დამოწმება, ალბათ, ზოსიმეს ხელით. რადგან ზმნის პირიელი ფორმაა განმარტებული, მოსალოდნელი იყო, რომ მითითებულ წყაროშიც ზმნის პირიელი ფორმა იქნებოდა. თითქოს ასეცაა, მაგრამ წყაროში ზმნა სულ სხვა აგებულებისა და გვარისაა: **მიმოყვანებულ იყვენით**. ცხადია, დამოწმება არ შეეფერება განსამარტავ ერთეულს.

გ) მრწამსი (I კორ. 9, 18 Z) მართალი სარწმუნოება ZA. საბას ეს სიტყვა B-ში შეუტანია განუმარტავად, A-ში განუმარტავს, მაგრამ დამოწმება არ აღუნიშნავს, ხოლო უკანასკნელ Z რედაქციაში, ალბათ, ზოსიმეს ამ სიტყვისთვის დამოწმება მიუწერია[88]. მაგრამ მითითებულ წყაროში მრწამსის ნაცვლად სულ სხვა აგებულების სიტყვა იკითხება (ოღონდ I კორ. 9, 18 მუხლში კი არა, არამედ I კორ. 9, 17-ში): „რამეთუ ნეფსით თუ ვიქმ ამას, სასყიდელი მაქუს, ხოლო უკუეთუ უნებლიეთ, სამნოჲ რწმუნებულ არს ჩემდა“. განმარტების გარეშეც ცხადია, თუ რამდენად დაშორებულია განსამარტავი სიტყვა წყაროში არსებული სიტყვისაგან.

დ) მთქმელი (+I კორ. 10, 6 Z) თქმის მოქმედი ZAB. ეს სიტყვა ლექსიკონის B-სა და A რედაქციებშია განმარტებული წყაროზე მითითების გარეშე და დამოწმებას იძენს უკანასკნელ რედაქციაში, მაგრამ არ შეეფერება განმარტებულ სიტყვას. წყაროშია: „და ესენი სახე ჩუენდა იქმნნეს, რაჲთა არა ვიყვნეთ ჩუენ გულის მთქუმელ ბოროტისა“. სწორია საბა, როცა მთქმელს (მთქუმელს) თქმის მოქმედად განმარტავს, მაგრამ არ არის სწორი ზოსიმე, როცა ამ სიტყვის საილუსტრაციოდ გულის მთქუმელ სიტყვას უთითებს, რადგან რთული სიტყვის კომპონენტად ნახმარ მთქუმელს თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა არა აქვს და მხოლოდ ორ სიტყვას ერთად („გულის-მთქუმელს“) აქვს ერთი გაგება და ორივე ერთად ნიშნავს „მსურველს“.

---

[88] დამოწმებები, რომლებიც უკანასკნელ რედაქციაში იქნა შეტანილი, ლექსიკონის ხელნაწერში მიწერილია არა განმარტების წინ, როგორც ეს არის გატარებული ლექსიკონის უკანასკნელ გამოცემაში, არამედ განმარტების შემდეგ, როგორც ეს დაცულია ლექსიკონის 1949 წლის ს. იორდანიშვილის გამოცემაში.

აქამდე ჩვენ ვეხებოდით ლექსიკონის უკანასკნელ (Z) რედაქციაში შეტანილ დამოწმებებს. როგორაა ამ მხრივ საქმე ადრეულ რედაქციებში?

ადრეულ (CDE) რედაქციებში პავლეს ეპისტოლეებზე მითითებით დამოწმებათა რიცხვი მინიმალურია, E-ში—ორი (ვსციქუ, ნაოჭ), D-ში ერთი (იჭკ), C-ში—სამი (თავისუფალ, მარანათა, შიმშიდ.), სულ ექვსიოდე სალექსიკონო ერთეული. მაგრამ მომდევნო პერიოდის რედაქციებში თანდათან იზრდება დამოწმებათა რიცხვი, B რედაქციაში 12 სიტყვას ემატება წყაროზე მითითება (თბე, ლალვა, მოთნე, მწამლველი, რვალი, საგრობა, სიღოდა, სრსვილი, სტომაქი, უზავი, ქლოველი, წარმდებ), ხოლო 8 ერთეული დამოწმებითურთ ახლად არის შეტანილი (ესენია: მევერწმუნეთა, მიმოწულილვა, ნასხურ, სიცონილი, უჭუარ, შეზმნილ, შესაძინელ, წიგნის ტყავები).

მომდევნო რედაქციაში კიდევ უფრო იზრდება დამოწმებათა რიცხვი, კერძოდ, დამოწმება ემატება ამ სიტყვებს: ევლოგია, კრული, ლაღი, კერპმსახური, მამათმავლობა, მესტუმრე, რეცა, სარგანი, სარწმუნოება, საფუძველი, სიძვა, უბადრუკი, შრანდელი, ძელი.

ახლად არის შეტანილი დამოწმებითურთ სიტყვები: ვმადლობ, ვციქუ, თუალხუავი, ლირწი, მარტჳლია, მკურნალი, მომთრვალე, საკდემელი, სარგნით, საწერტელი, ფელონი, შესუარული.

როგორც დასახელებული მაგალითებიდან ჩანს, ლექსიკონის ადრეულ რედაქციებში (წინააღმდეგ ბოლო რედაქციისა) დამოწმებები არსებითად ძნელად განსამარტავ სიტყვებს ახლავს, თანაც: ა) წყაროში არსებული ზმნის პირიანი ფორმა ლექსიკონში უფრო საწყისის სახითაა შეტანილი (წყაროშია: მიმოწულილვენ 2 თეს. 3, 11; ჰსაგრობდე I ტიმ. 1, 18, ლექსიკონშია: მიმოწულილვა, საგრობა). ხოლო ლექსიკონში პირიანი ზმნა შეტანილია იმ სახით, რა სახითაც წყაროშია (იხ. ვმადლობ, ჰრომ. 1, 8).

ბ) წყაროში არსებული წარმოქმნილი სახელი ლექსიკონში ძირეული ფორმით არის შეტანილი (წყაროშია: ლირწება, გალ. 5, 21; მწამლველობანი, გალ. 5, 20), ლექსიკონშია: ლირწი, მწამლელი („მწამლელ“ ფუძეს ეყრდნობა „მწამლველობანი“, ამიტომ ვთვლით პირობითად პირველ სიტყვას ძირეულად, თორემ თავად მწამლელ ფუძეც წარმოქმნილია მ-ელ აფიქსირებით წამალ ძირისაგან).

ლექსიკონში ზოგიერთი სიტყვა არასწორი ფორმითა და განმარტებითაა მოყვანილი. ამის მიზეზი ხან საყრდენი წყაროა, ხანაც ზოსიმეს მიერ მიწერილი დამოწმებები. შევეხოთ მათ. 1. მენიდონ (იხ. ზევით), 2. დედაკაცი საერო (იხ. ზევით), 3. ქლოველი (იხ. ზევით), 4. მიმიყუანა (იხ. ზევით), 5. მრწამსი (იხ. ზევით), 6. მთქმელი (იხ. ზევით).

7. გამოიფრდიდით (5, 16 ეფეს.) ესე იგი არს მოისყიდდით ჟამთა, რამეთუ დღენი მოვლენან Z. წყაროშია: გამოიფრდიდით ჟამთა, რამეთუ დღენი ბოროტნი არიან. ქართული (ასევე სომხური) რედაქციის იკითხვისი პირდაპირი, სიტყვასიტყვითი თარგმანია ბერძნული წყაროს შესაბამისი ადგილისა: ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρόν; *գնեցէք զժամանակս*. ასევე პირდაპირი მნიშვნელობით არის ეს სიტყვა ლექსიკონში განმარტებული (გამოიფრდიდით = მოისყიდდით). რეალურად კი კონტექსტში ლაპარაკია, რომ მორწმუნეები სიკეთის ჩასაღენად მაქსიმალურად უნდა იყენებდნენ დროს[89]. მართალია, ბერძნულში ἐξαγοράζω ზმნა ნიშნავს: შესყიდვას, ყიდვას, გამოსყიდვას, მაგრამ მედიუმის ფორმით მას იდიომური შინაარსი აქვს; ახალი აღთქმის τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι ნიშნავს: „пользуясь удобным случаем"[90]. ასე რომ გამოიფრდიდით ჟამთა ნიშნავს: ისარგებლეთ ხელსაყრელი დროით, დრო მოიხელთეთ.

8. ევლოგია (+2 კორ. 9, 5 ZAa) ბერძნულად კურთხეული ZAE. მითითებულ ადგილას წყაროში იკითხება: უმჯობესად უკუე შევჰრაცხე, რაჲთა ვევედრო ძმათა, რაჲთა წინაჲსწარ მივიდენ თქუენდა და წინაჲსწარ განგაკრძალნენ, და დაამტკიცონ პირველ აღთქუმული იგი ევლოგიაჲ თქუენი, რაჲთა ესე განმზადებულ იყოს, ვითარცა ევლოგიაჲ და არა ვითარცა ანგაჰრებაჲ.

აქ რეალურად ლაპარაკია შეწირულობის შეგროვებაზე, მაგრამ ძველ ქართულ რედაქციებში ბერძნული εὐλογία-ს ეტიმოლოგიური თარგმანია „კურთხეული".

ჩანს, გიორგი მთაწმიდელს შეუმჩნევია, რომ ბერძნული εὐλογία მოცემულ შემთხვევაში „კურთხეულს" არ ნიშნავდა და ის უთარგმნელად გადმოუღია. „ევლოგია" ადრეც არის ნახმარი („სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებასა" და „გრიგოლი ხანძთელის ცხოვრებაში") და გიორგიც ორიგინალურ თხზულებაშიც ხმარობს მას ძღვენის, შესაწირავის მნიშვნელობით[91].

---

[89] Толковая библия..., т. 12, С.-Пб. 1914 ст. 226.

[90] И. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, т. I, М., 1958, ст. 555.

[91] ა. შანიძე, გიორგი მთაწმიდლის ენა... გ. მთაწმიდელი, ცხორებაჲ იოვანესი

9) ვიდრე (+1 კორ. 9, 15 Z) სადასავით ZABCD. განმარტება საერთოდ სწორია, მაგრამ მითითებულ ადგილას „ვიდრე“ სიტყვას აღნიშნული მნიშვნელობა არა აქვს. წყაროშია: „უმჯობეს არს ჩემდა სიკუდილი უფროჲს ვიდრელა სიქადული ჩემი“. ცხადია, აქ „ვიდრე“ ზმნიზედა კი არ არის, არამედ შედარებით-შეპირისპირებითი კავშირი.

10) იჭჳ (იჭვი ZABCD, იჭვი და ეჭვი E) (1 კორ. 10, 27) ეჭვი Z. განმარტება არ შეეფერება სიტყვის შინაარსს კონტექსტში, რადგან მითითებულ ადგილას ლაპარაკია არა ეჭვზე, არამედ სინდისზე: „ხოლო უკუეთუ ვინმე გხადის თქუენ ურწმუნოთაგანი, და გნებავს მისლვაჲ, ყოველივე წინა-დაგებული თქუენი ჭამეთ და ნურარას განიკითხავთ იჭჳსათჳს“.

ბერძნულსა და სხვა პარალელურ რედაქციებში იჭჳ სიტყვის ფარდად ნახმარია სჳნიდისის მნიშვნელობის სიტყვა (...διὰ τὴν συνείδησιν; վասն խղճի մտաց; meṭul tirtan).

ასეთივე ვითარებაა სხვა ადგილებშიც: 1 კორ. 10, 25—29; 2 კორ. 1, 12; 5, 7... საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში სჳნიდისის მნიშვნელობით ნახმარი იჭჳ ეფრემ მცირეს სჳნიდის სიტყვით შეუცვლია.

11) მარტჳლია (1 კორ. 16, 8) პენტეკოსტე ZAa. სულის წმიდის მოსლვას ეწოდება მეერგასისესა მას დღესა B. სულის წმიდის მოსლვა (მოსვლა Cq), რომელ არს დღე მეერგასე (მეერგასისე Cq) Cbq. სულის წმიდის მოსლვა CaD.

წყაროშია: ხოლო დავადგრე ეფესოს შინა ვიდრე მარტჳლიადმდე. მარტჳლია/მარტჳრია ბერძნული სიტყვაა (ἡ μαρτυρία), მაგრამ მითითებულ ადგილას ბერძნულ წყაროში სულ სხვა სიტყვაა, ესაა ἡ πεντηκοστή. ეს სიტყვა სომხურსა და სირიულ თარგმანებში უთარგმნელად გადასულა, ხოლო რუსულში მისი ეტიმოლოგიური თარგმანი მოიპოვება Пятидесятница.

წყაროში ლაპარაკია ძველ ებრაულ დღესასწაულზე, რომელიც დაწესებული იყო იმ დღის მოსახსენებლად, როცა ებრაელებს სინას მთაზე „შჯული“ მიეცათ. იგი მოდიოდა ებრაული პასექიდან 50-ე დღეს, მკის დასასრულსა და ნაყოფის მოწევის ჟამს. თითქოს ამ დღეს მოხდა სული წმინდის ჩამოსვლა და მოფენა ქრისტეს მოციქულებზე. ამიტომ ეს დღესასწაული ქრისტიანულ ეკლესიაშიც გადავიდა და აღნიშნავს ქრისტეს აღდგომიდან 50-ე დღეს სული წმინდის მოციქულებზე მოფენის დღესასწაულს (აღინიშნება IV საუკუნიდან).

---

და ეფთჳმესი, გამოსაცემად მოამზადა ივ. ჯავახიშვილმა, გამოსცა ა. შანიძემ, თბ., 1946, გვ. 99.

აღსანიშნავია, რომ მარტვლია სიტყვას საბა განმარტებას აძლევს ადრეულ რედაქციებში, ხოლო ბოლო რედაქციებში განმარტებაზე ხელს იღებს და ბერძნულ შესატყვისს — პენტეკოსტეს ასახელებს. ჩანს, სარწმუნოა ის შეხედულება, რომ საბას „ქართულ ბიბლიასთან ერთად ხელთა აქვს სომეხთა, ლათინთა და ელლენთა ბიბლიები“[92].

12) მიმოწულილვა 2 თეს. 3. 11 ცუდი გამოძიება ZA. წყაროშია: „მესმის ვიეთთჳსმე, რომელნი იქცევიან თქუენ შორის უწესოდ, არარას იქმან, არამედ მიმოიწულილვენ“. უკანასკნელი სიტყვის ფარდად პარალელურ რედაქციებში იკითხება: περιεργαζομένους; *յու լացեալք հետաքրքրին*, რომელთა გათვალისწინებით ირკვევა, რომ მიმოწულილვა სიტყვის მნიშვნელობაა: ზედმეტი ცნობისმოყვარეობით ამაო, ტყუილუბრალოდ გარჯა.

13) ნასხურ (1 კორ. 4, 13) (+ესე არს AB) აღსაწბელ, წარსაჴოცელ, გინა იგივე ნასხოვარი ZAB.

წყაროშია: „მგმობართა ჩუენთა ულოცავთ. ვითარცა ნარჩევნი სოფლისანი შევიქმნენით, ყოველთა ნასხურ[93] მოაქამდე“. ეფრემისეულ რედაქციაში ნასხურ სიტყვის ფარდად წარსაჴოცელ არის ნახმარი და შესაძლოა, საბა იყენებდეს სიტყვის განმარტებისას ეფრემისეულ იკითხვისს.

ნასხური იშვიათი ხმარების სიტყვაა და საბა მას ნათლად ვერ განმარტავს. სიტყვის მნიშვნელობა ზუსტდება პარალელურ რედაქციათა ჩვენების გათვალისწინებით. ნასხურ სიტყვის ფარდად ბერძნულ წყაროში გვაქვს περίψημα, სომხურში—*փարելի* სირიულში — qu fārā (ქუფარა). ბერძნული სიტყვა ნიშნავს ნაგავს, სომხური — სასურველს, საყვარელს და მტვრის საწმედ ჩვარს, სირიული— ნარჩენს, ნაყარ-ნუყარს, ნაგავს, უვარგისს. ამ მნიშვნელობათაგან რომელი უნდა ჰქონდეს ქართულ თარგმანში ნახმარ ნასხურ სიტყვას, ნათელი არ არის. მაგრამ, ნათელია ეფრემისეული წარსაჴოცელ სიტყვის შინაარსი. ეფრემს ბერძნული περίψημα სახელი, რაც ნაგავს ნიშნავს, შეცდომით გაგებული აქვს მიმღეობად περιψάω ზმნისა, რომელიც ნიშნავს „მოხოცვას“, „მოწმენდას“, „მომშრალებას“;

---

[92] ს. იორდანიშვილი, წინასიტყვაობა: ს. ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა, ს. იორდანიშვილის რედაქციით, თბ., 1949, გვ. XXV—XXVI.

[93] ამ სიტყვას ლექსიკონის უკანასკნელ გამოცემაში შენიშვნა აქვს: „წყაროშია ნასახურ“. არა. ასეთი რამ წყაროში არ არის. საბას ლექსიკონის წყარო „სამოციქულოს“ გიორგისეული რედაქციის ხელნაწერები და ამ უკანასკნელზე დამყარებული ვახტანგ VI-ის 1709 წლის გამოცემაა. მაგრამ არც ერთ მათგანში ნასახურ არა გვაქვს, არის ნასხურ. მცდარი ნასახურ ფორმა „სამოციქულოს“ მხოლოდ გვიანდელ საეკლესიო გამოცემებშია.

ძვ. ქართულით „წარჴოცა“-ს. ცხადია, ეფრემისეული იკითხვისი არ შეესაბამება კონტექსტის დედნისეულ გაგებას. „ნასხურ“ სიტყვის უეჭველი განმარტება დღემდე არ მოგვეპოვება. საბას განმარტება კონტექსტს არ შეეფერება.

თითქოს კონტექსტთან შესაგუებელ განმარტებას იძლევა დ. ჩუბინაშვილი „იოვანეს და ეფთჳმეს ცხოვრების“ დამოწმებით: ნასხური ზედ. უღირსი, უნდო, недостойный[94].

ნ. მარმა ეს სიტყვა იპოლიტეს „ქება ქებათას“ თარგმანების ქართული რედაქციის მიხედვით განმარტა, როგორც посмешище და იგი წარ. დროის ვნებითი გვარის მიმღეობად მიიჩნია სხრ ძირისა, ხოლო ეს უკანასკნელი დაუკავშირა არაბულ سخر („დაცინვა“) ფუძეს[95].

გ. მთაწმიდლის „იოვანეს და ეფთჳმეს ცხოვრებაში“ ნასხურ სიტყვა ასეთ კონტექსტშია ნახმარი: ერთ-ერთმა წინამძღვარმა ქართველთა მონასტერში „ბერძენნი ფრიად შეიყუარნა და განამრავლნა და სრულიად მათდა მიდრკა, ხოლო ქართველნი, ვითარცა ნასხურნი რაჲმე და უნდონი, უგულებელს-ყვნა და შეამცირნა“[96]. ა. შანიძე თავს იკავებს „ნასხურ“ სიტყვის განმარტებისაგან, მაგრამ იმოწმებს 1 კორ. 4, 13 ადგილს, სადაც „ნასხურის“ ფარდად ბერძნულ წყაროში περίψημα „ნაგავი“ არის ნახმარი და იპოლ. „ქება ქებათა“-ს 6, 15-ს: „ვითარცა აწ ნასხორ წარმართთა ვიყავ“[97].

მ. ჭაბაშვილი მთაწმიდლის ზემოდასახელებულ თხზულებაში ნახმარ „ნასხურ“ სიტყვას ასე განმარტავს: „უღირსი, უმნიშვნელო (?)“[98], ოღონდ მკვლევარი დაეჭვებულია მოცემული განმარტების სიზუსტეში.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ნასხური ნა პრეფიქსით ნაწარმოები წარსული დროის ვნ. გვარის მიმღეობაა სხურება ზმნისა (შდრ. მასხურე მე საპკურებელითა შენითა და განვწმიდნე, ფსალ. 50, 9)[99]. მართალია, ნა პრეფიქსიანი წარმოება ილ/ულ სუფიქსიან წარმოებას ეტოლება საერთოდ (მაგ. ნა-წერ-ი და (და)-წერ-ილ-ი, ნა-ხატ-ი და (და)-ხატ-ულ-ი), მაგრამ ზოგჯერ ნა პრეფიქსიან წარმოებაში დაჩრდილულია მიმღეობური შინაარსი და სემანტიკურად გადაწეული სუბსტანტიური შინაარსია წარმოჩენილი. გვაქვს ასეთი მიმართება:

---

[94] Грузино-русский словарь, вновь составленный Д. Чубиновым, С.-Пб., 1887, ст. 962.

[95] Тексты и разыскания..., III, С.-Пб., 1901, ст. XLIX.

[96] გ. მთაწმიდელი, „ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთჳმესი, გამოსაცემად მოამზადა ი. ჯავახიშვილმა, გამოსცა ა. შანიძემ, თბ., 1946, გვ. 115.

[97] იქვე, გვ. 122.

[98] ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, შედგენილი ს. ყუბანეიშვილის მიერ, I, თბ., 1946, გვ. 451.

[99] ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები, გამოსცა მზ. შანიძემ, თბ., 1960.

რეცხს — (გა)-რეცხ-ილ-ი|ნა-რეცხ-ი
ჰგვის — (და)-გვ-ილ-ი|ნა-გავ-ი (ნა-გევ-ი)
ფრცქვნის — (გა)-ფრცქვნ-ილ-ი/ნა-ფრცქვნ-ი
აკლებს — (და)-კლებ-ულ-ი|ნა-კლებ-ი (ნა-კლ-ი „აკლს“, „აკლია“,. ზმნიდან).

როგორი მიმართებაც არის აქ დასახელებულ ნა პრეფიქსიან ფორმებსა და ილ/ულ სუფიქსიან ფორმებს შორის, ისეთივე მიმართებაში უნდა იყოს ნა-სხურ-ი სხურ-ებ-ულ ფორმასთან. ეტიმოლოგიურად ნასხური უნდა ნიშნავდეს: სხურებულს, ნასხამს, (გადა)სხმულს, მნიშვნელობის ოდნავ გადაწევით: გადაღვრილს (წყალს), ნარეცხს, ხოლო გადატანითი მნიშვნელობით: უვარგისს.

14. სრსვილი (2 ტიმ. 2, 17) ჯორცთ მძოარი ZAB. წყაროშია: „და სიტყუამან მათმან, ვითარცა სრსჳლმან საძოვარი პოვოს“. პავლე მოციქული ტიმოთეს არიგებს, რომ ღირსეულად დაიჭიროს თავი ურწმუნოთა შორის (2, 16); ისეთ ცრუმოძღვართ, როგორიც არიან ჰმენეოს და ფილიტოს, რომელნიც ჭეშმარიტებას განუდგნენ და მკვდართა აღდგომა არა სწამთ (2, 17—18), განერიდოს, რადგან მათი მწვალებლური სიტყვები დამღუპველია და ისე მოედება ქრისტიანული ეკლესიის სხეულს, როგორც სრსვილიო.

საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ პავლეს ეპისტოლის ზემოდასახელებული ადგილი (2 ტიმ. 2, 17) გვხვდება იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამებაში“. იაკობი არიგებს ვარსქენისგან განმდგარ შუშანიკს: „ეკრძალე სარწმუნოებასა ქრისტჱსსა, ნუუკუე მტერმან ვითარცა სრსკლმან საძოვარი პოოს შენ თანა“[100]. „შუშანიკის წამების“ გამოცემებში სრსკლი გაგებულია, როგორც ერთგვარი კანის ავადმყოფობა, სირსვილი (სირსველი)[101]. არის კი ასე? სრსკლი რომ დღევანდელი სირსვილ/სირსველ სიტყვაა, ეს უეჭველია, მაგრამ საკითხავია: ამ სიტყვას ძველ ქართულშიც ის მნიშვნელობა ჰქონდა თუ არა, რაც დღეს აქვს მას? ამ საკითხის გარკვევისას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს პავლეს ეპისტოლის ზემოდასახელებულ ადგილს, რომელიც ციტატად მოჰყავს იაკობ ხუცესს. ცხადია, რა მნიშვნელობაც აქვს სრსკლ სიტყვას პავლეს ეპისტოლეში, იგივე მნიშვნელობა ექნება მას „შუშანიკის წამებაშიც“. დავუბრუნდეთ საბას განმარტებას, რომლითაც სრსვილი არის „ჯორცთ მძოარი“ (იგულისხმება სენი, ავად-

---

[100] ი. იმნაიშვილი, ქართული ენის ისტ. ქრესტომათია, ტ. I, ნაკ. 1, თბ., 1970, გვ. 134.

[101] იაკობ ცურტაველი, მარტკლობაჲ შუშანიკისი, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო ი. აბულაძემ, თბ., 1938, გვ. 96; ს. ყუბანეიშვილი, ძვ. ქართ. ლიტ-ის ქრესტ. I, თბ., 1946, მ. ჯანაშვილის შედგენილი ლექსიკონი, გვ. 459; ი. იმნაიშვილი, ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, ტ. I, ნაკ. 1, თბ., 1970, გვ. 134.

მყოფობა). ერთი შეხედვით, თითქოს საბასეული განმარტება მეტაფორულია, სენი ხორცთ მძოვნელი რეალურად ნიშნავს ხორცის მჭამელ, ხორცის მომსპობ, განმანადგურებელ სენს. მაგრამ სჩვევია კი საბას სიტყვის განმარტება მეტაფორულად? არა. საბა ამ შემთხვევაში კონტექსტს ემყარება, სადაც სრსკლის მიერ საძოვრის მოპოვებაზეა ლაპარაკი. მაგრამ საქმე ისაა, რომ 2 ტიმ. 2, 17-ის როგორც ძველი, ასევე გიორგისეული რედაქციის იკითხვისი „სიტყუამან მათმან ვითარცა სრსკლმან საძოვარი პოვოს“ სწორად არ გადმოსცემს პირველ წყაროში გამოხატულ შინაარსს. ბერძნულ წყაროშია: ὁ λόγος αὐτῶν ὡς γάγγραινα νομὴν ἕξει. ბერძნული ἡ νομή, რომელიც უპირველესად საძოვარს, ბალახობას ნიშნავს, დასახელებულ კონტექსტში ἔχειν ზმნასთან იდიომური მნიშვნელობისაა და ნიშნავს გავრცელებულ იქნება[102], ე. ი. ნათქვამია: მწვალებელთა სიტყვა როგორც განგრენა გავრცელებულ იქნება, ე. ი. განგრენასავით მოედება.

გამოდის, რომ როგორც პირველწყაროში (ბერძნულ რედაქციაში), ასევე სხვა თარგმანებში ლაპარაკია ძლიერ სენზე, რომელიც ცოცხალ ორგანიზმში ერთი ადგილიდან სხვა ადგილებს მოედება და დაავადებული ორგანოს კვდომას იწვევს, ესაა განგრენა (γάγγραινα)[103], რომლის ფარდი შინაარსობლივი ერთეულებია სომხური რედაქციის քաղցկեղ[104] და სირიული რედაქციის ḥalādītā (ხალა̄დი̄თა)[105].

რადგან ბერძნულსა და სხვა რედაქციებშიც განგრენის მნიშვნელობის სიტყვაა ნახმარი, უნდა ვიფიქროთ, რომ მის ფარდად ქართულ რედაქციაში ნახმარ სრსკლ სიტყვასაც იგივე მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა; საყურადღებოა, რომ კ. კეკელიძეს სრსკლი განგრენად მიაჩნდა, როგორც ეს ჩანს „შუშანიკის წამების“ ზემოდასახელებული ადგილის თარგმანიდან: «чтобы враг, подобно гангрене, не обрел в тебе пажити»[106].

ძნელია გადაჭრით თქმა, საბა რას გულისხმობდა „ჴორცთ მძოარ“ სენში, მაგრამ რადგან ეს განმარტება უშუალოდ კონტექსტს ემყარება, უფრო საფიქრებელია მასში ლექსიკოგრაფი გულისხმობდა ხორცის მჭამელ, ხორცის მომაკვდინებელ სენს, განგრენას (როგორც ესაა ბერძნულ

---

[102] И. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, II, М., 1958, ст. 1137.

[103] γάγγραινα-ს ძველსა და ახალ ბერძნულშიც განგრენის ავადმყოფობის მნიშვნელობა აქვს. იხ. И. Дворецкий, დასახ. ლექსიკონი, I, გვ. 311. А. Иоаннидис, Новогреческо-русский словарь, М., 1961, ст. 161.

[104] Худабашев, Армяно-русский словарь, II, М , 1838, ст. 481.

[105] W. Jennings, Lexicon to the Syriac New Testament, Oxford,1926, p. 76.

[106] К. Кекелидзе, Памятники древнегрузинской агиогр. лит-ры, Тб., 1956, ст. 16.

სომხურ, სირიულ რედაქციებში), ან კიბოს (როგორც ესაა რუსულ თარგმანში), ვიდრე სირსვილს, რომელიც კანის ერთგვარი ავადმყოფობაა: ახასიათებს კანზე წვრილი გამონაყარი, რომელიც ზოგჯერ აიქერცლება. ამ ვარაუდს ისიც უჭერს მხარს, რომ საბას ლექსიკონზე დამყარებულ ნიკო[107] და დავით[108] ჩუბინაშვილების ლექსიკონებში სრსვილი/სრსკლი განმარტებულია როგორც гангрена, рак. ასე რომ სრსკლი ძველ ქართულში დღევანდელი მნიშვნელობით არ არის ნახმარი.

დასკვნები. მიუხედავად იმისა, რომ ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონის უკანასკნელ აკადემიურ (1965 წ.) გამოცემაში მეტწილად დაძებნილია დამოწმებათა წყაროები და შეჯერებულია მათგან აღებული ციტატ-მოწმობანი, არსებითად კვლავ შესასწავლია საკითხი, თუ რა მიმართებაშია საბას ლექსიკონის ციტატ-მოწმობანი წყაროსეულ ტექსტთან. ეს იმიტომ, რომ უკანასკნელ გამოცემაში არ მოხერხდა საბას ლექსიკონის წყაროებში არსებულ რედაქციულ სხვაობათა გათვალისწინება. ცხადია, თუ წინასწარ არ დადგინდება ლექსიკონში დასახელებული წყაროს რომელი რედაქციით, რა ტიპის ტექსტით სარგებლობდა საბა, სწორად არ გაირკვევა დამოწმების წყაროსეულ ტექსტთან დამოკიდებულების საკითხი.

ს. ს. ორბელიანის ლექსიკონის სხვადასხვა რედაქციაში სხვადასხვა ოდენობითაა მოყვანილი დამოწმებანი პავლეს ეპისტოლეებიდან. ირკვევა, რომ სიტყვათა დამოწმებისას საბას გამოუყენებია „სამოციქულოს“ გიორგისეული რედაქციის როგორც ხელნაწერები, ასევე 1709 წელს დაბეჭდილი ტექსტიც, ხოლო სიტყვათა განმარტებისას — ეფრემისეული რედაქციის ხელნაწერებიც.

ლექსიკონში განსამარტავად მოყვანილი სიტყვის ფორმა და ახსნა-განმარტება ზოგჯერ არ შეეფარდება წყაროსეულ კონტექსტს. ასეთ შემთხვევათა საგრძნობი წილი იმ სიტყვებზე მოდის, რომლებისთვისაც დამოწმებანი საბას ძმას — ზოსიმეს მიუწერია. საბას ლექსიკონის წყაროდ გამოყენებული „პავლეს ეპისტოლეთა“ შესწავლით რამდენიმე სიტყვის ფორმა და მნიშვნელობა დაზუსტდა. ცხადია, როცა ლექსიკონის ყველა წყარო საფუძვლიანად იქნება შესწავლილი, ზოგი რამ კიდევ დაზუსტდება ლექსიკონში. თუ ეს გაკეთდა, მაშინ საბოლოოდ დაჩნდება დიდი და უეჭველი ღირებულება საბას ლექსიკონისა და ეს უკანასკნელი სანდო სამაგიდო წიგნად დარჩება მომავალშიც.

---

[107] ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, ალ. ღლონტის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ. 1961, გვ. 370.

[108] დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსულ-ფრანგული ლექსიკონი, სანკტ.-პეტ., 1840, გვ. 446.

# ᲗᲐᲕᲘ VII

## ᲔᲤᲠᲔᲛ ᲛᲪᲘᲠᲘᲡ ᲠᲔᲓᲐᲥᲪᲘᲐ

### 1. ᲔᲤᲠᲔᲛᲘᲡᲔᲣᲚᲘ ᲠᲔᲓᲐᲥᲪᲘᲘᲡ ᲛᲘᲛᲐᲠᲗᲔᲑᲐ ᲒᲘᲝᲠᲒᲘᲡᲔᲣᲚᲗᲐᲜ

ღრმა ერუდიციის მეცნიერსა და მთარგმნელს ეფრემ მცირეს დიდი შრომა გაუწევია ბიბლიური წიგნების განმარტებათა შედგენა-გადმოღების საქმეში. ასეთ შემთხვევაში ეფრემი განსამარტავ ტექსტს არ თარგმნიდა, ის იყენებდა გიორგი მთაწმიდლის ნარედაქციევ ტექსტს და განმარტებებს მას უდგენდა.

თავის ცნობილ ანდერძში[1] ეფრემი აცხადებს: როგორც ფსალმუნთა თარგმანებისას, ასევე სამოციქულოს თარგმანების დროს მე არ დამირღვევია მოწაფის მოვალეობა დიდი მოძღვრისა და ჩვენი ეკლესიის მნათობის — გიორგი მთაწმიდლის მიმართ, წინ მისი თარგმანი მედვა და იქიდან ვწერდი განსამარტავ ტექსტს. მაგრამ „ბერძენთა ენაჲ უფსკრულ ღრმა არს“, ერთი და იგივე სიტყვა რამდენიმე აზრს გამოხატავს. ასეთ შემთხვევებს იოვანე ოქროპირი „ზედა-მიწევნით“ არკვევს და ცხადყოფს, თუ როგორ უნდა გაგება „ღრმათა ადგილთა“. მე პავლეს ეპისტოლეთა სამი თუ ოთხი თარგმანება მქონდა, ამდენივე ლექსიკონი, „რომელ არიან ღრმათა წიგნურთა სიტყუათა ანბანსა ზედა განწყობილნი სიტყუანი“. ამ განმარტებათა შედგენა-გადმოღებისას ზოგჯერ საჭირო იყო ქართული თარგმანის შეცვლა, რათა ბერძნული სიტყვისათვის მოეძებნა „ქართული მსგავსებული სიტყუაჲ“. მაგრამ სადაც კი შემიცვლია ტექსტი, იქ კიდეზე „იოტა“ დამისვამს და სიტყვის წინ ტექსტში — ნიშანი „უსაკუთრესი“. სადაც ეს ნიშნები იყოს, სცანით, რომ „მცირედ ცვალებაჲ ჰნებებია მას სიტყუასა“, რომელიც გიორგის „ძუელისავე პავლისა წაყოლისაგან დაუტეობია“[1]. რადგან ზოგჯერ განმარ-

---

[1] ანდერძის ტექსტი გამოქვეყნებული აქვთ რ. ბლეიკსა და ნ. მარს. უფრო სრულად და შეჯერებით კი — ილ. აბულაძეს. ჩვენ უკანასკნელ გამოცემას ვემყარებით. საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1950, 029—030.

ტებას არ შეეფერებოდა ქართული თარგმანი, ამიტომ პირველად სამოციქულოს ტექსტი შევასწორე „ბერძნულისა ძალისაებრ, თანა-შეწევნითა და წინა-ძღომითა თარგმანთა და ლექსიკონთაჲთა, რამეთუ არს მრავალი სიტყუაჲ, რომელ თჳსაგან პავლესა შინა ეგრე უფროჲ შეიწყობვის ქართულად“. ასე რომ არ მექნა, წინააღმდეგობა იქნებოდა თარგმანებასა და განსამარტავ ტექსტს შორის და „კუალად შემდგომნი მეცნიერნი ბერძულისანი მაბრალოებელ გუექმნებოდეს გამოუძიებელად დაწერისათჳს სიტყუათაჲსა“.

ეფრემის თხოვნა, რომ თარგმანებაში მის მიერ შეცვლილი მოყვანილი განსამარტავი სიტყვები არ შეეტანათ სამოციქულოს ტექსტში, გადამწერთ არ შეუსრულებიათ და შესწორებანი განმარტებებიდან შიგ ტექსტში შეუტანიათ, პირველად ასე „იქ მოიქცეოდნენ, სადაც სამოციქულოს ტექსტს კომენტარები ანუ თარგმანები ახლდა, შემდეგ კი მათ ჩამოუშორებიათ კომენტარები, შესწორებული სამოციქულოს ტექსტი ცალკე წიგნად გამოუღიათ“[2].

მაშასადამე, სამოციქულოს ეფრემისეული რედაქციის წარმომავლობა ნათელია. ახლა საკითხავია, თუ რა მასშტაბისაა ეს ცვლილებანი, ან რა ხასიათისაა. ზოგადად დღემდე ვითარება ასეა წარმოდგენილი: ეფრემ მცირის „ეს ახალი რედაქცია გიორგისეული რედაქციისაგან დიდად არ განსხვავდება... ასეთი მცირე განსხვავების გამო შეიძლებოდა ჭ-ს ტექსტი (ე. ი. ეფრემის რედაქციისა) განსაკუთრებულ რედაქციად არც კი მიგვეჩნია, რომ არ გვქონოდა ეფრემის ანდერძი, სადაც ზედმიწევნით არის აღნიშნული მის მიერ გაწეული მუშაობა, იქითკენ მიმართული, რომ სამოციქულოს ქართული თარგმანი მაქსიმალურად დაახლოვებოდა ბერძნულ დედანს“, — აღნიშნავს პროფ. ილ. აბულაძე „საქმე მოციქულთა“ თხზულების საფუძველზე[3]. ამ აზრს იმეორებს დოც. ქ. ლორთქიფანიძე „კათოლიკე ეპისტოლეთა“-ს[4] შესახებაც. ამიტომ მოსალოდნელი იყო, რომ „პავლეს ეპისტოლეებშიც“ მსგავსივე ვითარება გვქონდა, მაგრამ არა! ეფრემს აქ მნიშვნელოვანი ცვლილებანი შეუტანია ტექსტში. თუ გავითვალისწინებთ ეფრემის ხანგრძლივ მუშაობას ბიბლიური წიგნების განმარტებათა შედგენა-გადმოღებაზე, შევამჩნევთ სხვადასხვანაირ მიდგომას განსამარტებლად აღებული გიორგისეული ტექსტის მიმართ. თავდაპირველად, ფსალმუნთა თარგმანების გადმოღები-

---

[2] საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბ., 1950, გვ. 013.

[3] იქვე, გვ. 013—014.

[4] კათოლიკე ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსცა ქ. ლორთქიფანიძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1956, გვ. 117.

სას, ეფრემს უცვლელად დაუტოვებია გიორგისეული ტექსტი[5] შემდგომ მას უმუშავნია სამოციქულოს განმარტებებზე, დაახლოებით 1080 წლის შემდეგ. როგორც მოსალოდნელი იყო, სამოციქულოში შემავალი თხზულებათა რიგის მიხედვით, ეფრემს კომენტარები შეუდგენია, გადმოუღია და განუმარტავს: ჯერ „საქმე მოციქულთა“, რომლის ტექსტი ცოტათი შეუცვლია, შემდეგ — „კათოლიკე ეპისტოლენი“, რომელშიც შესწორებანი რამდენადმე გაუზრდია, ბოლოს — „პავლეს ეპისტოლენი“, სადაც გიორგისეული ტექსტი საგრძნობლად, მნიშვნელოვნად გადაუკეთებია. ჩანს, ეფრემ მცირეს თავდაპირველად, ბიბლიური წიგნების თარგმანებათა გადმოღების დროს, მიზნად არ ჰქონია, რომ შეეცვალა განსამარტებლად აღებული გიორგისეული ტექსტი და დიდი მოძღვრის „მოწფობაჲ“ დაუცავს. მაგრამ ეფრემი თანდათან დარწმუნებულა, რომ ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეთა კომენტარებს ზოგჯერ არ შეესაბამებოდა გიორგისეული რედაქციის ტექსტი. ბერძნებს რომ არ დაებრალებინათ მისთვის „გამოუძიებელად დაწერისათჳს სიტყუათაჲსა“, ის იძულებული გამხდარა, გიორგისეული ტექსტი ჯერ მცირედ და შემდგომ მნიშვნელოვნადაც შეეცვალა. მაშასადამე, დიდი მოძღვრისადმი გულწრფელი პატივისცემის გრძნობა დაუძლევია მკაცრს მეცნიერულ მომთხოვნელობას, რამაც მოკრძალებით ათქმევინა ეფრემს: „მე ძალისაებრ ვიღუწიდ სიმართლესა“. ჭეშმარიტად, „როგორც შეგნებული მეცნიერ-მთარგმნელი, ეფრმი იშვიათი მოვლენაა ჩვენს მწერლობაში“[6], — აღნიშნავს კ. კეკელიძე.

საკითხავია, სამოციქულოს თხზულებათაგან რატომ მაინცდამაინც პავლეს ეპისტოლეებმა განიცადა მნიშვნელოვანი რევიზია? იმიტომ, რომ გიორგისეული სამოციქულოს ეს ნაწილი ყველაზე ნაკლებადაა დაახლოებული ბერძნულ წყაროსთან. აშკარაა, რომ გიორგის ხელთ ჰქონდა ძველი (B) რედაქციის ტექსტი და მას უდარებდა, აახლოებდა პირველწყაროსთან; ის ნდობით ეკიდებოდა ძველ თარგმანებს, ამიტომ ხშირად მთელ მუხლებს სრულებით უცვლელად იმეორებდა. ეფრემ მცირე სწორედ ისეთ ადგილებს ცვლის ხშირად, რომლებიც გიორგის „ძუელისა პავლისა წაყოლისაგან დაუტეობია“. აი აქ დაუპირისპირდა ერთმანეთს მასწავლებლისა და მოწაფის სხვადასხვა თვალსაზრისი. გიორგი ძველ ქართულ თარგმანებს აახლოებს ბერძნულ წყაროსთან, მაგრამ ის არ-

---

[5] მზ. შანიძე, შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა. ძვ. ქართ. ენის კათ. შრ., ტ. 11, თბ., 1968, გვ. 78.

[6] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 254.

სებითად მაინც ჯანსაღი ლიტერატურული ტრადიციის მიმდევარია, და, ამდენად, არ არის ულტრაელინოფილი, ეფრემ მცირე კი გიორგის ნარედაქციევ ქართულ თარგმანს კიდევ უფრო აახლოებს ბერძნულ წყაროსთან არა მარტო შინაარსის, არამედ სტრუქტურის, სტილის თვალსაზრისითაც. ამით ის ამზადებს ნიადაგს იმ ულტრაელინოფილური სტილის გამოსამუშავებლად, რომელიც ჩვენში პეტრიწონულის თუ პეტრიწის[7] სახელით დამკვიდრდა. ამის ნათელსაყოფად საჭიროა, გამოვავლინოთ ის ცვლილებანი, რომლებიც ეფრემს შეუტანია გიორგისეულ ტექსტში. ოღონდ აღსანიშნავია შემდეგი: თარგმანება-კომენტარების ტექსტის შესწავლამ გამოავლინა დღემდე სრულიად უცნობი და მეტად საგულისხმო ფაქტი — ეფრემის მიერ „სამოციქულოს“ გიორგისეულ ტექსტში შეტანილი ყველა რედაქციული ხასიათის ცვლილება, რომლებიც ამ ტექსტის კომენტარებშია ჩართული, სრულად და უცვლელად არ გადასულა ცალკე გამოღებულ „სამოციქულოს“ ეფრემისეულ ტექსტში, ე. ი. ეფრემისეულ რედაქციულ ცვლილებებს რევიზია განუცდია სხვა რედაქტორულ-შემჯერებლების ხელში[8].

**I გიორგისეული რედაქციის ზოგიერთი მუხლის ახალი თარგმანი.** ეფრემი ცალკეულ მუხლებს (სრულად თუ ნაწილობრივ) ცვლის, ახლებურად თარგმნის. ასეთ შემთხვევაში გიორგისეული ტექსტი იმეორებს ძველი რედაქციების იკითხვისებს. მაგალითად მოგვყავს რამდენიმე:

| გიორგისეული რედაქცია (C) | ეფრემისეული რედაქცია D |
|---|---|
| 1) ხოლო აწ განთავისუფლებულ ვართ შჯულისა მისგან და მოვკუედით, რომლითა-იგი შეპყრობილ ვიყვენით (ჰრომ. 7, 6). | 1) ხოლო ჩუენ განქარვებულ ვართ სჯულისაგან და მომკუდარ ვართ მისგანცა, რომლითა (რომლისაგან Ⴂ) შეპყრობილ ვიყვენით, ესე იგი არს, სიკუდილი. |
| 2) აწ უკუე არა რომელსა-იგი უნებს, არცა რომელი-იგი რბის, არამედ რომელი ეწყალის ღმერთსა (ჰრომ. 9, 16). | 2) აწ უკუე არა მნებებელისაჲ, არცა მორბედისაჲ, არამედ მწყალობელისა ღმრთისაჲ. |
| 3) ამიერითგან რომელი ადგებოდის ჴელმწიფებასა, ღმრთისა ბრძანებასა ადგების. ხოლო რომელნი-იგი ადგებოდიან, თავისა თჳსისა საშჯელი მიიღონ (ჰრომ. 13, 2). | 3) ცხად არს, ვითარმედ რომელი წინა-აღუდგა ჴელმწიფებასა, ღმრთისა განწესებასა წინა-აღუდგა. ხოლო წინა-აღმდგომთა თავთა თჳსთა სასჯელი მიიღონ. |

---

[7] იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად შეამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბ., 1968, გვ. 52.

[8] კ. დანელია, ახალი მასალები ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი მეთოდისა და მისი რედაქციის სამოციქულოს ისტორიის შესწავლისათვის. საქ. მეცნ. აკ. „მაცნე“ (ენ. და ლიტ. სერია), № 4, თბ., 1974, გვ. 27—47.

| | |
|---|---|
| 4) ხოლო ესრეთ პატივ-ცემულ ვარ სახარებად, არა თუ სადა სახელ-დებულ არს ქრისტე, რაჲთა არა სხუასა საფუძველსა ზედა ვაშენებდე (ჰრომ 15, 20). | 4) ხოლო ესრეთ რაჲ პატივის მოყუარე ვარ ხარებად არა ამისთჳს, რაჲთამცა სხუათა საფუძველსა ზედა მზუაობარ ვიყავ შენებად. |
| 5) ეკრძალებოდეთ მათგან, რომელნი-იგი წვალებასა და საცთურსა იქმან გარეშე მის მოძღურებისა, რომელი თქუენ გისწავიეს, და განეშორენით მათგან (ჰრომ. 16, 17). | 5) განიცდიდით განყოფილებათა მათ და შებრკოლებათა, რომელნი იქმნებოდინ გარეშე სწავლისა მის, რომელი თქუენ გისწავიეს, და მისდერკით მათგან და განეშორენით მათგან. |
| 6) შე- თუ -ყოფილ ხარ ცოლსა, ნუ განუტევებ, თავისუფალ თუ ხარ ცოლისაგან, ნუ ეძიებ ცოლსა (I კორ. 7, 27). | 6) შეკრულ ხარ ცოლისადა, ნუ ეძიებნ განჴსნასა, განჴსნილ ხარ ცოლისაგან. |
| 7) უკეთუ ვისმე სარცხვნელ უჩნდეს ქალწულებაჲ თჳსი, იყოს თუ გარდასრულ, და ეგრეთ ჯერ-უჩნდეს ყოფად, რომელი უნდეს, ყავნ, არა ცოდავს (I კორ. 7, 36). | 7) უკეთუ ვინმე უშუერება-ჰგონებდეს ქალწულისა თჳსისა, აღზრდილ თუ იყოს ესრეთ უმჯობეს-ყოფასა, რომელი ჰნებავს, ყავნ, არა ცოდავს. |
| 8) რამეთუ წვალებაჲცა ყოფად არიან თქუენ შორის, რაჲთა რჩეულნი იგი თქუენ შორის გამოჩნდენ (I კორ. 11, 19). | 8) რამეთუ ჯერ-არს წვალებათაცა ყოფაჲ თქუენ შორის, რაჲთა გამოცდილნი იგი განცხადებულ იქმნენ თქუენ შორის. |
| 9) ვედრებით ამას, ნუ ვინმე გუგმობდეს ჩუენ სიმტკიცისა ამისათჳს, რომელი იმსახურების ჩუენ მიერ (II კორ. 8, 20). | 9) მოვიმტკიცებთ ამას, ნუ ვინმე შემიმწინკულოს ჩუენ უხუებაჲ ესე, მსახურებელი ჩუენ მიერ. |
| 10) უკეთუ რომელი-იგი მოვიდეს და სხუასა იესუს ქადაგებდეს, რომელი არა ვქადაგეთ, გინა სხუაჲ სული მოაქუნდეს, რომელი არა მიიღეთ, გინა სახარებაჲ სხუაჲ, რომელი არა შეიწყნარეთ, კეთილად სამე ჰყავთ (II კორ. 11, 4). | 10) უკეთუ მომავალმან თქუენმან სხუაჲ იესუ გიქადაგოს, რომელი არა გიქადავეთ, გინა (ანუ) სხუაჲ სული მიიღოთ მისგან, რომელი არღა მიგეღო, ანუ სახარებაჲ სხუაჲ, რომელი ჯერეთ არა შეგეწყნარა, კეთილად თავს-იდევით. |
| 11) ხოლო მათ, რომელნი-იგი ჰგონებდეს, ვითარმედ არიან რაჲმე. რომელნი-იგი ყოფილ ოდესმე იყვნეს, არარაი უმჯობეს ჩემსა (გალ. 2, 6). | 11) ხოლო საგონებელ-რაღმე-განთაჲ მათი, რომელნი-იგი ვითარ რაჲმე იყვნეს ოდესმე, არარაჲ განმყოფს მე. |
| 12) ჯერ-იყო, გან- თუმცა -გეშორნეს, რომელნი-იგი გაშფოთებენ თქუენ (გალ. 5, 12). | 12) ჯერ-იყო ჰჱ, თუმცა განიკუეთნესცა აღმაშფოთებელნი თქუენნი. |
| 13) გუეშინოდენ უკუე, ნუსადა, დატევებასა მას აღთქუმისასა შესლვად განსასუენებელსა მისსა, ჰგონებდეს ვინმე თქუენგანი დაკლებულად თავსა თჳსსა (ებრ. 4, 1). | 13) შევიშინოთ უკუე, ნუსადა, დაშთომილისა ამისგან აღთქუმისა განსასუენებელსა შინა მისაა, საგონებელ ვისმე უჩნდეს თქუენგანსა დაკლებულ ყოფაჲ. |
| 14) რამეთუ არა ეგევითარი გჳის მღდელთმოძღუარი. რომელიმცა ვერ შემძლებელ იყო შეწყალებად უძლურებათა ჩუენთა (ებრ. 4, 15). | 14) არა გჳის ჩუენ მღდელთმოძღუარი, ვერ შემძლებელი თანა-ლმობად უძლურებათა ჩუენთა. |

ანალოგიური ვითარებაა შემდეგ ადგილებშიც: ჰრომ. 1, 12; 8,28; 12,3; 14,5: I კორ. 6,2; 7,26; 9,10; II კორ. 8,4; 8,20; გალ. 2,17; 4,3; ფილიპ. 1,14, 4,10; კოლ. 4,6; ებრ. 7,23; 7, 24; 13, 23 და სხვ.

**II. გიორგისეულ ტექსტში შეტანილი საჭირო დაზუსტებანი და შესწორებანი.** ეფრემი გიორგისეული ტექსტის ცალკეულ ფრაზებს თუ სიტყვებს ცვლის, რათა ქართული თარგმანი მაქსიმალურად შეესატყვისებოდეს ბერძნულ წყაროს აზრობრივადაც და ენობრივადაც. ეფრემს არა ერთი მართებული შესწორება შეუტანია და დაუზუსტებია თარგმანი. მაგალითად, ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში იკითხება: რაჲთა არა იყვენეთ თავით თჳსით ბრძენ, რამეთუ სიბრმე ჟამად-ჟამად შეჰყვა ისრაჱლსა (ჰრომ. 11, 25). აქ „სიბრმე“ გადატანითი მნიშვნელობითაა ნახმარი და აღნიშნავს უხეშობას, გულქვაობას (როგორც მისი ფარდი ბერძნული πώρωσις) და ლაპარაკია იმაზე, რომ ისრაელს ეს „სიბრმე“ ნაწილობრივ შეეხო, ამიტომ შეიძლება მომავალში მისი ცხოვნება-გადარჩენა (ჰრომ. 11, 26), შდრ. πώρωσις ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν. ამრიგად, შეუსაბამობას ქმნის ქართულ თარგმანში „ჟამად-ჟამად“ სიტყვა, რადგანაც დროზე კი არაა დედანში მითითება, არამედ ნაწილზე. ეფრემს შეუნიშნავს ეს შეუსაბამობა და „ჟამად-ჟამად“-ის ნაცვლად დაუწერია „კერძოდ“, თან განმარტებაც მოუცია: „ესე იგი არას ვითარმედ, არა ყოველნი დაბრმეს, და ესე არს კერძოობაჲ“.

ასეთი ზუსტი და საჭირო შესწორებანი ეფრემს საკმაოდ შეუტანია ტექსტში.

| გიორგისეული რედაქცია | ეფრემისეული რედაქცია | ბერძნული ტექსტი |
|---|---|---|
| 1) რომელიმე იმარხავნ დღე-გამოღებით და რომელიმე იმარხავნ ყოველსა დღესა (ჰრომ. 14, 5). | რომელიმე სჯის დღესა დღით შუეა, ხოლო რომელიმე — ყოველსავე დღესა. | ὃς μὲν γὰρ κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, ὃς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν |
| 2) არარაჲ სხუაჲ დავიდევ გულსა ჩემსა უწყებად თქუენდა (I კორ. 2, 2). | არარაჲ სხუაჲ ვსაჯე უწყებად რასმე თქუენს შორის. | οὐ γὰρ ἔκρινα εἰδέναι τι ἐν ὑμῖν |
| 3) რაჲთა არა ერთი-ერთსა ზედა განჰლაღნეთ (I კორ. 4, 6). | რაჲთა ერთი-ერთისათჳს განსივნეთ[*]; | ...ἵνα μὴ εἷς ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς φυσιοῦσθε |

---

[*] ႨႩ ნუსხებში ამ სიტყვას ეფრემის კომენტარიც ახლავს ამიაზე: „სამართლად უწოდა განსივებად, რამეთუ ვითარ-იგი განსივებული არა ჴორცითა მსუქან

| | | |
|---|---|---|
| 4) ანთრაკთა პატიოსანთა (I კორ. 3, 12). | ქვათა პატიოსანთა; | λίθους τιμίους. |
| 5) ვიდრე აქა ჟამადმდე გუშიისცა (I კორ. 4, 11). | ვიდრე აწინდელად ჟამამდე გუშიისცა. | ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας καὶ πεινῶμεν. |
| 6) შემირაცხიეს (I კორ. 5, 3). | განმიბჯიეს; | κέκρικα |
| 7) თმაჲ იგი სამკაულად მოეცა მას (I კორ. 11, 15). | თმაჲ იგი ნაცვალად სამოსელისა მოეცა მას. | ...ἡ κόμη ἀντὶ περιβολαίου δέδοται αὐτῇ. |
| 8) შესაწირავისა[10] მისთჳს წმიდათაჲსა (I კორ. 16, 1). | შესაკრებელისა მისთჳს წმიდათაჲსა; | Περὶ δὲ τῆς λογίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους. |
| 9) ჴორციელად განწესებულ ვართ (II კორ. 10, 3). | ჴორციელად ვმოგზაურობთ; | ...ἐν σαρκὶ γὰρ περιπατοῦντες. |
| 10) მოსცნა მოციქულნი... დასამტკიცებელად წმიდათა (ეფეს. 4, 12). | მოსცნა მოციქულნი... აღსავსებელად წმიდათა; | ...πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων. |
| 11) განვიგო თავისა ჩემისაჲ მისგან[11] (ფილიპ. 2, 23). | განვიხილო თავისა ჩემისა მყისი; | ὡς ἂν ἀφίδω τὰ περὶ ἐμὲ ἐξαυτῆς. |
| 12) გამოსტყუენევენ დედათა, შეკრებულთა ცოდვითა (I ტიმ. 3, 6). | ...აღტჳრთულთა ცოდვითა. | ...σεσωρευμένα ἁμαρτίαις. |

**III. ბერძნული ფრაზის პირდაპირი თარგმანი.** ეფრემ მცირე ხშირად ბერძნულის შესატყვის ბუნებრივ ქართულ სიტყვებს ცვლის ბერძნულის კვალობაზე აგებული ფორმებით, რომელთა უმეტესობა ოსტატურადაა ნაწარმოები, თუმცალა ხელოვნურობის ბეჭედიც აზის.

| გიორგისეული რედაქცია | ეფრემისეული რედაქცია | ბერძნული ტექსტი |
|---|---|---|
| 1) განეშორენით ბოროტსა (ჰრომ. 12, 9). | იღმოსძულობდით ბოროტსა; | ἀποστυγοῦντες τὸ πονηρόν |

---

არს, არამედ ბალღმითა, ანუ ქარითა განბერილ იქმნის, ეგრეთვე ყოველი მზუაობარი და მოქადული არა ჭეშმარიტითა, არამედ". როგორც ჩანს, კომენტარი შეწყვეტილია, სრულად არ არის მოყვანილი.

[10] ძველ რედაქციებში „სიტყჳსა" იკითხება, რაც ბერძნული λογία-ს მცდარი გაგებიდან მოდის. გიორგი მთაწმიდელს იგი ასე გაუსწორებია „შესაწირავისა", რომელიც ეფრემს კიდევ დაუზუსტებია: „შესაკრებელისა"; მართლაც, ἡ λογία ნიშნავს შესაწირავის შეკრებას.

[11] ძველი რედაქციების „მისგან", რომელსაც გიორგიც იმეორებს, ბერძნული ἐξαυτῆς ფორმის მცდარად გაგების შედეგია. ეფრემს მართებულად გაუსწორებია „მყისი" სიტყვით.

| | | |
|---|---|---|
| 2) აღესრულების (ჰრომ. 13, 9). | თაედგმულ იქმნების; | ἀνακεφαλαιοῦται. |
| 3) ჴორცთა ზრახვასა (ჰრომ. 13, 14). | ჴორცთა წინაგანგებას; | ...τῆς σαρκὸς πρόνοιαν. |
| 4) რაჲთა მოისპოს (I კორ. 5, 2). | რაჲთა აღილოს; | ἵνα ἀρθῇ. |
| 5) ამას ყოველსა შეეწევის... (I კორ. 12, 11). | ამას ყოველსა მაქმნეველ არს; | πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ... |
| 6) კარი განმელო მე დიდი და შემწე (II კორ. 2, 16). | ...დიდი და მოქმედებითი; | ...μεγάλη καὶ ἐνεργής. |
| 7) მოგუმადლა ჩუენ (ეფეს. 1, 6); | სახარულევან მყვნა ჩუენ; | ...ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς. |
| 8) წარმართებად სიტყუასა მას ჭეშმარიტებისასა (II ტიმ. 2, 15). | მართლ-მკუეთელად სიტყუასა მას... | ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον. |

**IV. მიმღეობური კონსტრუქციები.** ეფრემის სტილის ერთ-ერთი ძირითადი თავისებურებაა მიმღეობური კონსტრუქციების სიჭარბე. ეფრემი მიმღეობით ცვლის განსაზღვრებითი დამოკიდებული წინადადების წევრ-კავშირსა და ზმნის პირიელ ფორმას და ამით თითქოს ფრაზას მჭიდროდ, ეკონომიურად გადმოსცემს. მაგრამ ეს ხდება ბერძნული ფრაზისა და სიტყვების ზუსტად გადმოცემის მიზნით და ქართული ენის ბუნების საწინააღმდეგოდ. მაგ., ძველ რედაქციებსა და გიორგისეულშიც იკითხება: აწ უკუე არა რომელსა-იგი უნებს, არცა რომელი-იგი რბის, არამედ რომელი ეწყალის ღმერთსა (ჰრომ. 9,16). ეფრემი კი ასე ცვლის ამ მუხლს: აწ უკუე არა მნებებელისაჲ, არცა მორბედისაჲ, არამედ მწყალობელისა ღმრთისაჲ“, რაც სიტყვა-სიტყვით გადმოგვცემს ბერძნულ ტექსტს: ἄρα οὖν οὐ τοῦ θέλοντος οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, ἀλλὰ τοῦ ἐλεῶντος θεοῦ.

სხვა მაგალითები:

| გიორგისეული რედაქცია | ეფრემისეული რედაქცია | ბერძნული ტექსტი |
|---|---|---|
| 1) რომელი ისიძვიდეს[12] (I კორ. 6, 18). | მსიძავი | ὁ δὲ πορνεύων. |
| 2) რომელი-იგი ლეწავნ (I კორ. 9, 10). | მლეწველსა | ὁ ἀλοῶν. |
| 3) რომელნი-იგი სახარებასა მიუთხრობენ (I კორ. 9, 14). | სახარებისა მიმთხრობელთაჲ | τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν. |

---

[12] ადგილის მოგების მიზნით წინადადება შემოკლებულად მოგვყავს.

| | | |
|---|---|---|
| 4) რომელი იმსახურა ჩუენ მიერ (II კორ. 3, 3). | მსახურებულ ჩუენ მიერ. | διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν. |
| 5) რომელი იმსახურების ჩუენ მიერ (II კორ. 8, 20). | მსახურებული ჩუენ მიერ | τῇ διακονουμένῃ ὑφ' ἡμῶν. |
| 6) რომელი-იგი მოვიდეს (II კორ. 11, 4). | მომავალმან | ὁ ἐρχόμενος. |
| 7) რომელნი-იგი გაშფოთებენ თქუენ (გალ. 5, 12). | აღმაშფოთებელნი თქუენნი | οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς. |
| 8) რომელმან... აღავსო (ეფეს. 1, 23). | აღმავსებელისაჲ | πληρουμένου. |
| 3) რომელი მივავლინე (ებრ. 13, 23). | განტევებული. | ἀπολελυμένον. |

ზოგჯერ ეფრემ მცირე ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში ნახმარ ზმნის პირიელ ფორმას ცვლის ბერძნული წყაროს შესაბამისი ფორმით — საწყისით. მაგ., ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებშია: რაჲ-მე უკუე ვთქუათ: იპოვა-მეა აბრაჰამ, მამაჲ იგი ჩუენი, ჴორციელად? (ჰრომ. 4, 1). ეფრემისეულშია: რაჲ-მე უკუე ვთქუათ აბრაჰამისგან მამისა ჩუენისა პოვნად ჴორციელად?

ასეთი ე. წ. ინფინიტიური წყობა ეფრემისეულ ტექსტს ზოგჯერ ძნელად გასაგებად ხდის. მაგ., ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებშია: ნუ უფროჲს ბრძნობ უმეტეს წესისა მის, არამედ ბრძნობდინ სიწმიდესა კაცად-კაცადი C (ჰრომ. 12, 3). ამ ბუნებრივ თარგმანს ეფრემი ცვლის ხელოვნურით, ძნელად გასაგები ქართულით: არა ზეშთა ბრძნობად თჳნიერ მისსა, რომელი ჯერ-არს ბრძნობად, არამედ ბრძნობად განბრძნობად: μὴ ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν.

**V. ზმნის აღწერითი ფორმები.** ეფრემ მცირის სტილისტურ თავისებურებად უნდა მივიჩნიოთ აშკარა მიდრეკილება ზმნის აღწერითი ფორმების ხმარებისადმი. ეფრემი ამ საშუალებას მიმართავს არა მარტო მაშინ, როცა ძველ და გიორგისეულ რედაქციებში ვნებითი ან საშუალო გვარის პირიელი ფორმებია, არამედ მოქმედებითი გვარის ზმნებთანაც. ასეთ შემთხვევაში ბერძნული წყარო ხშირად იძლევა პირდაპირ საბაბს:

| გიორგისეული რედაქცია | ეფრემისეული რედაქცია | ბერძნული ტექსტი |
|---|---|---|
| სძარცუავ (ჰრომ. 2,22) | მძარცუელ ხარ | ὁ βδελυσσόμενος |
| მოვკუედით (ჰრომ. 7,6) | მომკუდარ ვართ | ἀποθανόντες... |

| | | |
|---|---|---|
| აღვასრულო (ჰრომ. 15, 19). | აღსავსე ვყვნე | πεπληρωκέναι |
| გამოცხადნეს (I კორ. 3, 13) | ცხად იქმნეს | φανερὸν γενήσεται |
| მრცხუენოდის (II კორ. 9,4) | სირცხჳლეულ ვიქმნნეთ | καταισχυνθῶμεν |
| მოგუმადლა ჩუენ (ეფეს. 1,6) | სახარულევან მყვნა ჩუენ. | ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς |

**VI. სინონიმური შენაცვლება.** ეფრემი ხშირად გიორგისეულ რედაქციაში ნახმარ სიტყვებს ცვლის სხვა, სინონიმური მნიშვნელობის მქონე სიტყვებით. მას მიაჩნია, რომ სინონიმურ სიტყვებსაც შერჩევა, კონტექსტისათვის მორგება სჭირდება. ეფრემი სინონიმურ ერთეულთა შერჩევის დროსაც დედნის შინაარსის ზუსტად გადმოღების პრინციპით ხელმძღვანელობს. თუ ის დარწმუნდა, რომ ქართულ თარგმანში ნახმარი სიტყვა ზუსტად ვერ გადმოსცემს დედნის შინაარსს, ამჯობინებს უთარგმნელად გადმოიღოს ბერძნული სიტყვა, მაგრამ თუ ბერძნული (ან სხვა) წყაროდან უთარგმნელად გადმოსულ სიტყვას მოუნახა შესატყვისი, მაშინ ქართული ფარდით ცვლის უცხო სიტყვას. ასე რომ ეფრემის მთარგმნელობითი მეთოდისათვის დამახასიათებელია არა პრინციპული ერთგულება რომელიმე ენობრივ-სტილისტური საშუალებებისა, არამედ ყველა ამ საშუალებათა ისე გამოყენება, რომ ტექსტის შინაარსი ზუსტად და შესაფერისად გადმოიცეს. დავიმოწმოთ მასალები:

ა) ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში ნახმარ სიტყვებს ეფრემი ცვლის ისეთი სინონიმური ერთეულებით, რომლებიც მას მიაჩნია კონტექსტისათვის უფრო ზუსტად, შესაფერისად და თავის თანამედროეეთათვის გასაგებად (ამიტომ აქა-იქ შეინიშნება ლექსიკური ნეოლოგიზმები). ქვემოთ მოყვანილი მაგალითები, ვფიქრობთ, საინტერესო მასალაა ძველი ქართულის სინონიმური ლექსიკონისათვის[13].

| გიორგისეული რედაქცია | ეფრემისეული რედაქცია |
|---|---|
| საკურთხეველსა სძარცუავ (ჰრომ. 2,22). | ტაძართა მძარცუელ ხარ |
| სუფევნ (ჰრომ. 6, 12), სუფევდით (I კორ. 4, 8), ვსუფევდით (I კორ. 4, 8). | მეფობნ, განჰმეფდით, ვმეფობდით |
| გამოჩინებასა (ჰრომ. 8, 19) | გამოცხადებასა |

---

[13] ადგილის მოგების მიზნით ფრაზები არ მოგვყავს.

| | |
|---|---|
| შეუდეგით (ჰრომ. 12, 13) | სდევდით |
| მსხუერპლი (ჰრომ. 15, 16) | შესაწირავი |
| წვალებასა და საცთურსა იქმან (ჰრომ. 16, 17) | განყოფილებათა მათ და შებრკოლებათა იქმან |
| თანა-შემწენი (I კორ. 3, 9) | თანა-მოქმედნი |
| განუსუენებელ ვარ (I კორ. 4, 11) | დაუდგრომელ ვარ |
| საწუნელისა (I კორ. 6, 2) | უდარესისა |
| კორცნი (I კორ. 6, 13—19; 12, 27) | გუამი |
| კორცთა (I კორ. 12, 25) | გუამსა |
| სარცხვნელ უჩნდეს (I კორ. 7, 36) | უშუერება-ჰგონებდეს |
| შეკრებაჲ (I კორ 9, 10) | მოსთულებაჲ |
| ურვისა (I კორ. 7, 26) | ჭირისა |
| ალვიკრძალავ კორცთა ჩემთა (I კორ. 9, 27) | ვაჭირვებ კორცთა ჩემთა |
| ნაგები (I კორ. 10, 19) | ნაკერპავი |
| ვიცი მცირედ (I კორ. 13, 12) | უწყი კერძოდ |
| გინებით (I კორ. 15, 43) | უპატიოებით |
| მეყსა შინა წამსა (I კორ. 15, 52) | განუკუეთელსა შინა წამსა |
| გამოუბრწყინდეს მათ ნათელი (II კორ. 4, 4) | აღმოუცისკრდეს მათ ნათელი |
| გარდარეულისა (II კორ. 9, 14) | აღმატებულისა |
| უცებ ვარ სიტყვთა (II კორ. 11, 6) | მსოფლელ ვარ სიტყვთა |
| ყრმა, დაკირთებულ (გალ. 4, 3) | ჩჩვლ, დამონებულ |
| წესთა (გალ. 4, 3; კოლ. 2, 8), | ნივთთა, |
| წესისა (გალ. 4, 9) | ნივთთა |
| უმეცარი (გალ. 6, 6) | მოსწავლე |
| მოღუაწებაჲ (ეფეს. 3, 2) | განგებულებაჲ |
| მოღუაწებითა (კოლ. 1, 25) | განგებულებითა |
| თანა-მოსაგრისა (ფილიპ. 2, 25) | თანა-მჴედრისა |
| წიგნის ტყავები (II ტიმ. 4, 13) | ცტრატისები |
| ერთგულსა შვილსა (ტიტ. 1, 4) | საკუთარსა შვილსა |
| მოთმინე (ტიტ. 1, 8) | მმარხველ |

აღსანიშნავია, რომ ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში სიკვდილის, სამუდამო განსვენების მნიშვნელობით ნახმარია შესუენება: შეისუენეს (I კორ. 15, 16), შუვისუენოთ (I კორ. 15, 51), შესუენებულნი (I კორ. 15, 18; I თეს. 4, 14), შესუენებულთა (I თეს. 4, 13), ხოლო ეფრემ მცირე ასე ცვლის: დაიძინეს, დავიძინოთ, დაძინებულნი, დაძინებულთა. შესაბამისად ბერძნულ წყაროშია ἐκοιμήθησαν, κοιμηθησόμεθα, οἱ κοιμηθέντες, τῶν κοιμωμένων. ჩანს, ეფრემმა ბერძნული κοιμάω ზმნის პირველი და ძირითადი მნიშვნელობა გადმოიღო (ეს სემანტიკური კალკია).

ასევე ცვლის ეფრემი ძველისა და გიორგისეული რედაქციის ვციქუთ (II კორ. 5, 20), ვციქუ (ეფეს. 6, 20) ფორმებს: ვიოხთ, ვიოხ (πρεσβεύομεν, πρεσβεύω). შდრ. საბას განმარტება: ვციქუ

(2 კორ. 5, 20[14]. ეფეს. 6, 20) ესე (+იგი A) არს ვიოხ, გინა ვმოციქულობ ZA[15].

ან კიდევ: ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებშია: შემინდევეთ ჩუენ (II კორ. 7, 2), შეუნდობდით რისხვასა (ეფეს. 6, 9), ხოლო ეფრემისეულშია: დამიტიენით ჩუენ, მიუტეობდით შინებასა.

საინტერესოა ერთი ადგილი (ფილიპ. 1, 23—25), სადაც პავლე მიმართავს ფილიპელებს: ორი გრძნობა მიპყრობს: სურვილით მინდა „განსვლა", ე. ი. სიკვდილი, მაგრამ თქვენთვის ჩემი სიცოცხლე აუცილებელია, რათა ქრისტეს ჭეშმარიტ მოძღვრებას ეზიაროთ. C-ში ეს აზრი ასეა გადმოცემული: „შეპყრობილ ვარ ორთა ამათგან: გული მეტყვს განსლვად და ქრისტეს თანა ყოფად უფროჲს და უმჯობეს ფრიად, ხოლო დადგრომაჲ ჴორცთა შინა უნებელადრე თქუენთჳს". აქ „უნებელადრე" ნიშნავს ძალიან საჭირო, აუცილებელია. იგი ნება (მინებს) ზმნისაგან ნაწარმოები უარყოფითი მიმღეობაა (უ-ნებ-ელ-ი), რომელიც დასმულია ვითარებითში და დართული აქვს მნიშვნელობის გამაძლიერებელი რე ნაწილაკი. ძველ ქართულში ჩვეულებრივია „უნებელი ზედა მაც მისლვად" (ლკ. 14, 18), რაც ამას ნიშნავს: მე აუცილებლად უნდა მივიდე.

ეფრემმა იცის, რომ ზემოდასახელებულ ადგილას (ფილიპ. 1, 24 უნებელადრე ზუსტად და ნათლად არ გამოხატავს ბერძნული ἀναγκαιότερον-ის შინაარსს და ამიტომ ცვლის მას „უსაჭიროეს" სიტყვით.

ბ) თუ ქართულ თარგმანში ნახმარი სიტყვა ზუსტად ვერ გადმოსცემს ბერძნული ფორმის შინაარსს, ეფრემი ამჯობინებს, უთარგმნელადვე დატოვოს და გადმოიღოს სათარგმნი სიტყვა მაგ., ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებშია: ჯერ-არს დამორჩილებაჲ არა ხოლო რისხვისათჳს, არამედ გონებისათჳსცა იჭჳსა (ჰრომ. 13, 5). „გონებისათჳს" სიტყვა ეფრემს შეცვლილია ასე: სჳნიდისისათჳსცა (διὰ τὴν συνείδησιν). ეფრემმა ამ შემთხვევაში გონება სიტყვა შეცვალა თავის დროისათვის უფრო გასაგები სჳნიდის სიტყვით, მაგრამ ქართულ თარგმანში მაინც დარჩა ზედმეტი „იჭჳსა" სიტყვა. ზედმეტიო, ვამბობთ ბერძნულ წყაროსთან მიმართებით, თორემ „იჭჳსა" ძველ ქართულ რედაქციებში თითქოს სომხურ წყაროზე უნდა მიუთითებდეს (*վասն խղճի մտացն*). სომხურში *խիղճ* აღნიშნავს სინდისს, *միտք* (*մտաց*) კი — ფიქრს, აზრს, იჭვს; მაგრამ ერთადაც *խիղճ*

---

[14] შეცდომით მითითებულია 2 კორ. 5,28.

[15] ს.-ს. ორბელიანი, თხზ., IV, გამოსაცემად მოამზადა ილ. აბულაძემ, თბ., 1965, გვ. 277.

***σεως*** აღნიშნავს სინდისს, ხოლო ქართულ თარგმანში ცალ-ცალკეა გადმოღებული — გონებისათჳსცა იჭჳსა.

სხვაგანაც ძველ რედაქციებში (და იქედან გიორგისეულშიც) მოსალოდნელი გონება სიტყვის ნაცვლად (სინდისის მნიშვნელობით) ნახმარია იჭჳ, რომელსაც ეფრემი ცვლის სჳნიდის სიტყვით (I კორ. 10, 27—29). ეფრემი, ალბათ, დარწმუნებულია, რომ იჭჳ ნათლად ვერ გამოხატავს სინდისის ცნებას და მას ცვლის, ოღონდ ცვლის არა პოლისემიური გონება სიტყვით, არამედ ბერძნულიდან ნასესხებით, მაგრამ გასაგები სჳნიდის სიტყვით. სხვა მაგალითიც:

| გიორგისეული რედაქცია | ეფრემისეული რედაქცია |
|---|---|
| კრებულნი (ჰრომ. 16,14) | ეკლესიანი (οἱ ἐκκλησίαι) |
| კრებულით (I კორ. 16, 19) | ეკლესიით (τῶν ἐκκλησίᾳ) |
| შორის კრებულსა (ებრ. 2, 12) | შორის ეკლესიისა (ἐν μέσῳ ἐκκλησίας) |
| კრებულთა (კოლ. 4, 15) | ეკლესიასა (ἐκκλησίαν) |
| ზატიკად (I კორ. 5, 7) | პასექად (πάσχα) |
| სხუაჲ ენაჲ (I კორ. 14,11) | ბარბაროზ (βάρβαρος) |
| ვგალობდე (I კორ. 14, 15) | ვფსალმუნებდე (ψαλῶ) |
| წიგნი (II კორ. 3, 3) | ეპისტოლე (ἐπιστολή) |
| საზომითა (!) (II კორ. 10, 13) | კანონითა (τοῦ κανόνος) |

გ) ეფრემ მცირე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ზოგჯერ ქართულ რედაქციებში ნახმარ არაქართულ სიტყვას ცვლის ქართულით, თუ ეს უკანასკნელი შეესატყვისება ბერძნული სიტყვის შინაარსს. მაგალითად, ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში იკითხება: რომელი იყო ანტაკრად ჩუენდა (კოლ. 2, 14). ეფრემს „ანტაკრად" შეუცვლია „წინააღმდგომ" სიტყვით. საინტერესოა, ამ ადგილას ბერძნულ წყაროში ὑπεναντίον იკითხება და არა ἀντικρύ. ანტაკრად გვხვდება სხვაგანაც (საქმე 7, 15) გიორგისეულსა და ეფრემისეულ რედაქციებში, ხოლო ძველშია (C-ში) მჴდომად. ჩანს, ანტაკრად ქართულ თარგმანებში უშუალოდ ბერძნული წყაროდან არ მოხვედრილა; ის მთარგმნელთა თუ რედაქტორთა სახმარი ლექსიკური ფონდის კუთვნილება უნდა ყოფილიყო.

ეფრემს „ვზატიკობდეთ" (I კორ. 5, 8) შეუცვლია „ვდღესასწაულობდეთ" ზმნით.

დასასრულ, სინონიმური სიტყვების ხმარების ერთი ფაქტი: ეფრემი გულდაგულ ცდილობს ქართულ თარგმანში არსებული „პირველი", „პირველი ნაყოფი" შეცვალოს „დასაბამ" სიტყვით.

| გიორგისეული რედაქცია | ეფრემისეული რედაქცია |
|---|---|
| 1. რომელთა-ესე პირველი ნაყოფი სულითაჲ მაქუს (ჰრომ. 8, 23) | 1. ...დასაბამი სულისაჲ (τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος) |
| 2. ...ეპენეტოს, რომელი-იგი არს პირველი ნაყოფი აქაჲაისაჲ (ჰრომ. 16, 5) | 2. ...დასაბამ ნაყოფთა აქაიაჲსათა (ἀπαρχή τῆς Ἀσίας) |
| 3. ხოლო თჳთოეული თჳსითა წესითა: პირველად ქრისტე და მერმე ქრისტესნი იგი (I კორ. 15, 23) | 3. ...დასაბამ ქრისტე (ἀπαρχὴ Χριστός) |
| 4. გამოგირჩინა თქუენ ღმერთმან პირველად ნაყოფად ცხორებისად (II თეს. 2, 13) | 4. ...დასაბამითგან ცხორებად (ἀπαρχῆς εἰς σωτηρίαν) |

ოთხსავე შემთხვევაში ბერძნულ წყაროში ἀπαρχή სიტყვაა, რომელიც ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში გადმოღებულია როგორც პირველი ან პირველი ნაყოფი. ხოლო ეფრემი ყველგან მას დასაბამ სიტყვით ცვლის. გამონაკლისია თითქოს მეორე მაგალითი, სადაც „დასაბამ ნაყოფთა“ იკითხება; ჩანს, ეფრემს შესწორებისას გამორჩენია „ნაყოფთა“ სიტყვის ამოღება (შდრ. მაგ. I; 4). ეფრემის შესწორება ტექსტს უფრო გასაგებს ხდის და ქართულ თარგმანს აახლოვებს ბერძნულ წყაროსთან. მან იცის, რომ „პირველი ნაყოფი“ ორ მნიშვნელობას კი არ გადმოსცემს (როგორც ეს შეიძლებოდა ზოგს ჰგონებოდა), არამედ ერთ ცნებას, დასაწყისს აღნიშნავს; რადგან ბერძნულში ეს ცნება ერთი სიტყვით გადმოიცემა, ეფრემიც მას ერთი („დასაბამ“) სიტყვით გადმოსცემს. ეს ფაქტი საყურადღებოა სხვა მხრივაც: იოანე პეტრიწი იწუნებს ბიბლიური წიგნების გიორგისეული რედაქციის ტექსტს, როგორც არაზუსტს ბერძნულ წყაროსთან მიმართებით და მაგალითად მოჰყავს ფრაზა: პირველითგან იყო სიტყუაჲ (ი. 1,1), რომელსაც ასე ასწორებს: დასაბამსა შორის იყო სიტყუაჲ[16]. პეტრიწი ამ შესწორებას ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ საფუძველსაც უძებნის. ფაქტია, რომ ეფრემ მცირე და იოანე პეტრიწიც დასაწყისის აღმნიშვნელად დასაბამს ხმარობენ. ძნელია გადაჭრით თქმა, ვინ ვისზეა დამოკიდებული, მაგრამ ერთი გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ პეტრიწი ბიბლიურ ტექსტებზე მუშაობისას თითქოს არ იცნობდა ეფრემის მიერ სამოციქულოზე გაწეული სარედაქციო შრომის შედეგს. პეტრიწი ამბობს: ქართულ ბიბლიურ ტექსტებში ბევრი შეუსაბამობაა ბერძ-

---

[16] იოვანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა, თბ., 1968, გვ. 110.

ნულთან მიმართებით, მაგრამ ქართველებში არავინ გამოჩნდა „მემხილე და მერქუე“ იმისა, თუ როგორია (დედნის) სიტყვის აზრი. ასეთი შეუსაბამობა „სახარებათა შინა განიცხადების და სამოციქულოთა და სხუათა ყოველთა“[17]. ამას ვითომ იტყოდა პეტრიწი, რომ სცოდნოდა ეფრემის მიერ გაწეული შრომა სამოციქულოს ტექსტზე? ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, ეფრემს ბიბლიურ ტექსტებზე მუშაობა შეიძლება პეტრიწზე გვიან დაეწყო.

**VII. ლაკონიზმი.** ეფრემის სტილის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანია ლაკონიზმი. ავტორი გაურბის წინადადებაში ერთისა და იმავე სიტყვის ორჯერ გამეორებას. ის ამას აღწევს შემდეგი გზით — სიტყვას ერთხელ ხმარობს, მაგრამ მას პოტენციურად უნარჩუნებს მეორე სინტაგმის წევრობის უნარსაც. მაგალითები:

| გიორგისეული რედაქცია | ეფრემისეული რედაქცია |
|---|---|
| 1 უკუეთუმცა უნდა ღმერთსა ჩუენებად რისხვაჲ თჳსი და უწყებად ძალი თჳსი (ჰრომ. 9, 22) | 1. უკუეთუმცა უნდა ღმერთსა ჩუენებად რისხვაჲ თჳსი და უწყებად ძლიერებაჲ |
| 2. ძმანო, ნებაჲ გულისა ჩემისაჲ და ვედრებაჲ ჩემი (ჰრომ. 10, 1) | ძმანო, ნებაჲ გულისა ჩემისაჲ და ვედრებაჲ. |
| 3. ეგრეთცა ჩუენ ყოველნი ერთ გუამ ვართ ქრისტეს მიერ, ხოლო თითოეული ურთიერთას ასოებ ვართ (ჰრომ. 12, 5) | 3. ეგრეცა ჩუენ ყოველნი ერთ გუამ ქრისტეს მიერ, ხოლო თითოეული ურთიერთას ასოებ ვართ. |
| 4, რომელიმე იმარხავნ დღე-გამოღებით და რომელიმე იმარხავნ ყოველსა დღესა (ჰრომ. 14, 5) | 4. რომელიმე სჯის დღესა დღით შუვა, ხოლო რომელიმე — ყოველსავე დღესა. |
| 5. ხოლო იგი განერეს და ეგრეთ განერეს ვითარცა ცეცხლისგან (I კორ. 3, 15) | 5. ხოლო იგი ცხონდეს და ესრეთ, ვითარცა ცეცხლისაგან. |

ასეთ შემთხვევაში ეფრემი ზოგჯერ ბერძნულ წყაროზე არის დამოკიდებული (მაგალითები 1, 2, 5), ზოგჯერ კი საკუთარ სტილს ავლენს (მაგალითები: 3; 4).

**VIII. ნეოლოგიზმები.** ეფრემ მცირე ზოგჯერ ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში ნახმარ სიტყვებს ფორმას უცვლის, აახლებს. ასეთი ნეოლოგიზმები ლექსიკის გარდა შეიმჩნევა გრამატიკულ კატეგორიათა და დერივაციის სფეროშიც.

---

[17] იოვანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა. თბ., 1968, გვ. 107.

| გიორგისეული რედაქცია | ეფრემისეული რედაქცია |
|---|---|
| ვინ-მე მიჴსნეს (ჰრომ. 7, 24) | ვინ-მე მიჴსნას |
| რომელმან ქმნეს (ჰრომ. 10, 5) | რომელმან ქმნას |
| რომელი ქმნეს კაცმან (I კორ. 6, 18) | რომელი ქმნას კაცმან |
| შე-ვინმე-ჰრაცხოს (ჰრომ. 14, 14) | ვინმე შეჰრაცხოს |
| ეგრეთცა (ჰრომ. 1, 27; 5, 15—25; I კორ. 11, 12; 15, 48; გალ. 4, 29...) | ეგრეცა |
| სამარე ზე-ღებულ (ჰრომ. 3, 13) | სამარე ზე-აღებულ |
| სიკუდილდმდე (ფილიპ. 2, 8) | სიკუდილადმდე |
| ნანდჳლევე (გალ. 3, 21; I ტიმ. 6, 6) | ნამდჳლვე |
| გულითად (კოლ. 3, 23) | გულითადად |
| ჟამითი, უჟამოდ (II ტიმ. 4, 2) | ჟამიერად და უჟამოდ |
| სამე (ჰრომ. 1, 10; 3, 9; I კორ. 5, 10; 9, 10) | სადმე |

**დასკვნები.** ეფრემ მცირეს თავდაპირველად ბიბლიური წიგნების თარგმანებათა გადმოღების დროს მიზნად არ ჰქონია, რომ შეეცვალა განსამარტებლად აღებული გიორგი მთაწმიდლისეული რედაქციის ტექსტი და არც შეუცვლია (მაგ., ფსალმუნი). მაგრამ ის თანდათან დარწმუნებულა, რომ ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეთა კომენტარებს ზოგჯერ არ შეესაბამებოდა გიორგისეული ტექსტი, და რომ საყვედური არ ეთქვათ მისთვის „გამოუძიებელად დაწერილისათჳს სიტყუათაჲსა“, იძულებული გამხდარა ჯერ აქა-იქ შეესწორებინა ტექსტი (მაგ., საქმე მოციქულთაში, კათოლიკე ეპისტოლეებში), ხოლო შემდეგ მნიშვნელოვნადაც შეცვალა (მაგ., პავლეს ეპისტოლეებში).

როგორც აღვნიშნეთ, გიორგი მთაწმიდელს სამოციქულო ხელახლა არ უთარგმნია. მან გადაამუშავა ძველი, B ტიპის რედაქცია. გიორგი ნდობით ეკიდებოდა ძველ თარგმანს და ამიტომაც ხშირად მთელ მუხლებს სრულებით უცვლელად ტოვებდა. ეფრემ მცირეს სწორედ იმ მუხლებში შეაქვს შესწორება, რომლებიც გიორგის უცვლელად (გადაუმუშავებლად) დაუტოვებია. ასეთი მუხლების ტექსტს ეფრემი საგრძნობლად ცვლის, ახალ თარგმანს იძლევა. სხვა შემთხვევაშიც ეფრემს მრავალი მართებული შესწორება შეუტანია და დაუზუსტებია ტექსტი.

ეფრემის რედაქტორული მუშაობის მიზანია, რომ ქართული თარგმანი მაქსიმალურად შეესატყვისებოდეს ბერძნულ დედანს არა მარტო შინაარსის მხრივ, არამედ ენობრივადაც, ქართული სიტყვების სტრუქტურითაც. ასე რომ ეფრემი ნიადაგს ამზადებს იმ ულტრა-

ელინოფილური სტილისთვის, რომელიც ცნობილია პეტრიწონულის სახელით.

ეფრემის მთარგმნელობითი მეთოდისა და სტილისათვის დამახასიათებელია: ა) მიმღეობური და ინფინიტური კონსტრუქციების სიჭარბე; ბ) მიდრეკილება ზმნის აღწერითი ფორმების ხმარებისადმი; გ) სინონიმურ ერთეულთა შეფარდებითი, შერჩევითი მისადაგება კონტექსტისადმი; დ) ლაკონიზმი, ცდა — თავი დააღწიოს წინადადებაში ერთი და იმავე სიტყვის გამეორებას; ე) ლექსიკური და გრამატიკული ნეოლოგიზმები.

## გ. ახალი მასალები ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი მეთოდისა და მისი რედაქციის სამოციქულოს ისტორიის შესწავლისათვის

ეფრემ მცირის ეგზეგეტიკურ შრომებს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ქართული მწერლობის ისტორიაში. ეს ცხადი იქნება, თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ქართული მწერლობის პირველ პერიოდში (V—X საუკ.) საერთოდ არ იყო ახალი აღთქმის არა თუ სრული, არამედ მისი შემადგენელი რომელიმე თხზულების სისტემური კომენტარები. ახალი აღთქმის ცალკეულ წიგნთა კომენტარების ქართულად გადმოღების დაწყება ექვთიმე მთაწმიდლის სახელს უკავშირდება. ექვთიმეს ბერძნულიდან გადმოუთარგმნია იოვანეს გამოცხადების, იოვანეს და მათეს სახარებათა, გალატელთა, თესალონიკელთა და ჰრომაელთა მიმართ ეპისტოლეების კომენტარები[18].

---

[18] კ. კეკელიძის აზრით, ამ ეპისტოლეთა განმარტება დაცული უნდა იყოს იმ შრომაში, რომელსაც ჰქვია „თარგმანი ძნიად გულისხმის-საყოფელთა მოციქულისა პავლჱს სიტყუათაჲ, გამოკრებული წმიდისა იოვანე ოქროპირის თქმულთაგან“ (ქართ. ლიტ. ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 199). ეს შრომა შედის A-445 ხელნაწერში (327—386 ფ.) და შეიცავს არა სისტემურ, არამედ არსებითად საგანგებო, ძნელი, ალეგორიული („სახისმეტყველებითი“) ადგილების მოკლე განმარტებებს შემდეგი ეპისტოლებისა: ჰრომაელთა (327r—355r), I კორინთელთა (355v—360r), II კორინთელთა (360r—365v), გალატელთა (365v—371r), ეფესელთა (371r—373v), ფილიპელთა (373v—375v), კოლასელთა (375v—376v), I თესალონიკელთა (376v—377r), II თესალონიკელთა (377r—378v), ებრაელთა (378v—385v), II ტიმოთეს მიმართ (385v—386r). ცხადია, თარგმანების შედგენილობა ეჭვის ქვეშ აყენებს მის გადმომღებად ექვთიმეს მიჩნევას. თვითონ გიორგი მთაწმიდელი ექვთიმეს შრომად ასახელებს მხოლოდ პავლეს სამი ეპისტოლის განმარტების თარგმნას, „თარგმანებაჲ გალატელთა და თესალონიკელთა და ჰრომაელთა ეპისტოლისაჲ“ (ცხ. იოვ. და ეფ., 49,8), ხოლო ზემოდასახელებულ A-445 ხელნაწერში პავლეს თერთმეტი ეპისტოლიდან არის ადგილები განმარტებული. აღსანიშნავია, რომ გიორგი მცირე გიორგი მთაწმიდელს დაბეჯითებით მიაწერს სრულ პავლეს გადმოღებასთან ერთად გამოკრებულ პავლესაც: „კუალად თარგმნა... პავლე გამოკრებული საწელიწდოჲ (აგ. ძეგ.,

მოსალოდნელი იყო, რომ გიორგი მთაწმიდელი გააგრძელებდა ექვთიმეს დაწყებულ საქმეს — ახალი აღთქმის წიგნთა კომენტარების გადმოღებას. მაგრამ გიორგიმ უფრო ძველი აღთქმის წიგნთა კომენტარების გადმოთარგმნაზე გაამახვილა ყურადღება[19], თარგმნა ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთათჳს“, გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმისათჳს“, ნოსელისვე „თარგმანებაჲ ქება-ქებათაჲსა“ და სხვ.

ექვთიმეს მიერ დაწყებული ახალი აღთქმის წიგნთა კომენტარების გადმოღების საქმე გააგრძელა ეფრემ მცირემ. კ. კეკელიძე წერს: „ქართულ ეგზეგეტიკურ მწერლობას ეფრემ მცირემდე საგრძნობლად ემჩნეოდა ეპისტოლეთა კომენტარების უქონლობა, ვინაიდან ექვთიმეს მიერ თარგმნილი კომენტარები იოანე ოქროპირისა მეტად შეკვეცილი იყო და შემოკლებული. ამ ნაკლის შევსება უკისრია ეფრემს იმავე ოქროპირის კომენტარების გადმოღებით. ეფრემის ეს შრომა, რომელიც ბიბლიურ ტექსტთან ერთად არის გადმოღებული, დაცულია იერუსალიმის ხელნაწერში № 25 და ხელნაწ. ინსტიტუტის № 390 (A ფონდი), უკანასკნელში დეფექტურად...[20].

სხვა ადგილას მკვლევარი აღნიშნავს: „მეთერთმეტე საუკუნის ეგზეგეტთა შრომას აგრძელებს ეფრემ მცირე, რომელმაც მხედველობაში მიიღო დეფექტები იმდროინდელი ქართული ეგზეგეტიკისა და გადმოთარგმნა განმარტებაჲ პავლე მოციქულისა ეპისტოლეთა იოანე ოქროპირისა; ეს იმდენად პირდაპირი თარგმანი არაა, რამდენადაც გადაკეთება ოქროპირის შრომისა“[21]. დასახელებული ადგილების მიხედვით შეიძლება კაცმა იფიქროს, რომ ეფრემს გადმოეღოს იოვანე ოქროპირის კომენტარები ეპისტოლეებისა. ნამდვილად კი ეფრემ მცირეს გადმოუღია მთელი სამოციქულოს (მოციქულთა საქმის, კათოლიკე და პავლეს ეპისტოლეთა) თარგმანე-

---

II, გვ. 128; 147). გიორგი მთაწმიდლის ბიოგრაფის მიხედვით. ეს გამოკრებული პავლე თვით ეპისტოლეთა ტექსტს გულისხმობს. მაგრამ თუ ვიფიქრებდით, რომ უზუსტობაა და ეპისტოლეთა კომენტარები იგულისხმება. მაშინ თითქოს შეუძლებელი არ იქნებოდა, A-445 ხელნაწერში დაცული „თარგმანი ძნიად გულისხმის-საყოფელთა მოციქულისა პავლჱს სიტყუათაჲ, გამოკრებული წმიდისა იოვანე ოქროპირის თქმულთაგან“ გიორგი მთაწმიდლის მიერ გადმოღებულ პავლეს ეპისტოლეთა გამოკრებულ თარგმანებად მიგვეჩნია. მაგრამ საკითხი საგანგებო შესწავლას საჭიროებს და საეჭვო ვარაუდისაგან თავს ვიკავებთ.

[19] ახალი აღთქმის თხზულებათა კომენტარებიდან გიორგის უთარგმნია მხოლოდ „განმარტებაჲ მომიჴსენისაჲ“, რომელიც შეიცავს მათეს სახარების V—VII თავების ახსნას (კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 224).

[20] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 256.

[21] იქვე, 463.

ბანი[22]. შესაძლოა, ამას მოჰყოლოდა სახარებათა (უპირველესად მარკოზისა და ლუკასი) კომენტარების გადმოღება, მაგრამ მრავალ დარგში მომუშავე ეფრემს ეს არ შეუსრულებია. მაგრამ მარტო „სამოციქულოს“ თარგმანება ეს არის უზარმაზარი შრომა, რომელიც შეეძლო შეესრულებინა მხოლოდ ეფრემისნაირ ერუდირებულ მეცნიერსა და მკაცრ ფილოლოგს. თუ როგორი ძნელი იყო ასეთი შრომის შექმნა, ეს კარგად ჰქონდა შეგნებული იოვანეს, ექვთიმე მთაწმიდლის მამას, რომელიც ამბობდა: „ბრძანებითა ღმერთშემოსილისა მამათმთავრის ილარიონისითა წარვჰმართე შვილი ჩემი ეფთვმე და ვიხარკე, რაჲთა თარგმანებაჲცა მათეს თავის წმიდისა სახარებისაჲ დაწეროს ენასა ჩუენსა, რომელი-იგი სიმრავლისათჳს შრომისა აქამომდე არა დაგუეწერა, რამეთუ, ვითარცა ხედავთ, დიდი წიგნი არს და ძნელი გამოსათარგმანებელად ბერძულისაგან“[23]. თუ ბრძენი იოანე ამას მხოლოდ მათეს სახარების თარგმანებაზე ამბობდა, ადვილი წარმოსადგენია, რაოდენ მძიმე და მომქანცველი შრომა დასჭირდებოდა მთელი „სამოციქულოს“ კომენტარების გადმოღებას, რომელიც დაახლოებით ხუთ-ექვსჯერ მეტია პირველთან შედარებით.

ეფრემისეული „სამოციქულოს“ თარგმანება საგანგებო შესწავლის ღირსია, რადგან ის მრავალმხრივ არის საყურადღებო. შესასწავლი და გასარკვევია რამდენიმე საკითხი: 1) რა მიმართებაშია ეფრემისეული თარგმანება ბერძნულ წყაროებთან, არის ის რომელიმე ღვთისმეტყველის კომენტარების პირდაპირი გადმოღება, თუ თვით ეფრემს აქვს შედგენილი სხვადასხვა კომენტატორთა ნააზრევის გათვალისწინებით; რა არის ამ თარგმანებაში სხვათა და რა არის საკუთრივ ეფრემისა. 2) რა მასალას იძლევა ეს ძეგლი ეფრემ მცირის სამეცნიერო მუშაობის თუ მთარგმნელობითი მეთოდის სპეციფიკის დასადგენად, 3) რა ღირებულების მასალას შეიცავს ეს ძეგლი ახალი აღთქმის ლექსიკონისათვის, როგორ არის მასში საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია წარმოდგენილი, 4) ეფრემს განსამარტავად „სამოციქულოს“ გიორგისეული ტექსტი მოჰყავს უცვლელად, მაგრამ შემდეგ, მსჯელობის დროს,

---

[22] იოვანეს „გამოცხადება“ სამოციქულოს ძველი ქართული რედაქციების შემცველ ხელნაწერებში არ გვხვდება. ეს თხზულება თარგმნა და მისი კომენტარებიც გადმოიღო ექვთიმე ათონელმა 975—977 წლებში (იოვანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება, ძველი ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, ა. შანიძის რედაქციით. ძველი ქართული ენის კათ. შრ. ტ. 7, თბ., 1961).

[23] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 199.

ალაგ-ალაგ განსამარტავ ტექსტს ცვლის და იქვე ასაბუთებს შეცვლის აუცილებლობას, რომ ამა თუ იმ ადგილის მისეული წაკითხვა „უსაკუთრეს არს“, ე. ი. კონტექსტს ასე უფრო ეკუთვნის, ასე უფრო შეეფერებაო. ჩვენ ვიცით, რომ „სამოციქულოს“ ტექსტის ეფრემისეული შესწორებანი კომენტარებიდან ამოუკრებიათ სხვებს და ცალკე წიგნად გამოუღიათ. გასარკვევია, ეფრემის მიერ “სამოციქულოს ტექსტში შეტანილი რედაქციული შესწორებანი, რომლებიც პირველად მხოლოდ თარგმანება-კომენტარებში მოიპოვებოდა, ყველა გადავიდა თუ არა „სამოციქულოს“ კანონიკურ ტექსტში და ისიც უცვლელად? ამაზე პასუხის გაცემას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს „სამოციქულოს ეფრემისეული რედაქციის გასარკვევად, 5) როგორია თხზულების ენა საერთოდ და რაში, როგორ ვლინდება ეფრემის მეცნიერული სტილის სპეციფიკა.

ეს საკითხები მონოგრაფიულად არის შესასწავლი. ახლა ჩვენ მხოლოდ რამდენიმე საკითხს შევეხებით და ისიც არა მთელი „სამოციქულოს“, არამედ მხოლოდ პავლეს ეპისტოლეების თარგმანთა მასალების მიხედვით.

I. **ხელნაწერები.** პავლეს ეპისტოლეთა თარგმანება-კომენტარები სრულად არ არის დაცული ერთ რომელიმე ხელნაწერში. თუმცა სხვადასხვა ხელნაწერში დაცული ნაწილები რამდენადმე ერთმანეთს ავსებენ, მაგრამ ეპისტოლეთა თარგმანების ეფრემისეული ტექსტი სრულად მაინც არ მოგვეპოვება. რაც შეეხება მოციქულთა საქმესა და კათოლიკე ეპისტოლეებს, მათი კომენტარები სრული სახით არის დაცული იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქო წიგნსაცავის ერთ ხელნაწერში.

ა) Jer. **№ 138** (ცაგარლით)[24], **№ 16** (ბლეიკით)[25], **№ 25** (ნ. მარით)[26]. ეს ის ხელნაწერია, რომელიც სრული სახით შეიცავს ეფრემ მცირის მრავალმხრივ საინტერესო და დიდად მნიშვნელოვან ანდერძს[27], რომელიც „სამოციქულოს“ თარგმანებაზე მის მიერ გაწეული შრომის შესახებ უტყუარ ცნობებს გვაწვდის.

---

[24] А. Цагарели, Памятники грузинской старины в Святой земле и на Синае, С.-Пб., 1888, ст. 181.

[25] R. P. Blake. Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque patriarcale graeque a Iérusalem: Orient Chrétien, 3-série, t. III (XXIII), № 3—4, Paris, 1924.

[26] ნ. მარი, იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქო წიგნსაცავის ქართული ხელნაწერების მოკლე აღწერილობა, გამოსცა ელ. მეტრეველმა, თბ., 1955.

[27] ეს ანდერძი სამჯერ არის გამოქვეყნებული. რ. ბლეიკ, ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან. „მიმომხილველი“, თბ., 1926, გვ. 160—166. ნ. მარი, დასახ. აღწერილობა, გვ. 55—63. ილ. აბულაძე, საქმე მოციქულთა, თბ., 1950, გვ. 029—031.

XII საუკუნისაა, ნუსხური, 280 ფ., შეიცავს ტექსტს და თარგმანებას მოციქულთა საქმისა და შვიდივე კათოლიკე ეპისტოლეთა. ეფრემის ცნობილი ანდერძის შემდეგ 4 recto-ზე სათაურია: „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისა კონსტანტინეპოლელ მთავარ-ეპისკოპოსისა განვრცელებითთა თარგმანთაგან შემოკლებული თარგმანებაჲ საქმისა მოციქულთაჲსა, რომელსა შინა იშჳთ დაერთვის სხჳათა წმიდათა თარგმანებულისაგან მოკლე ძალი სიტყჳსაჲ“. 279v: „ხოლო ითარგმნა ბერძულისაგან ქართულად წიგნი ესე ღირსისა ეფრემ კარიჭისძისა მიერ, რომლისა ჴსენებაჲ და კურთხევაჲ საუკუნო“.

ბ) ხელნაწ. ინსტ. **A 390**. აღწერილია მოკლედ თ. ჟორდანიას მიერ[28]. XI საუკ., ნუსხური ხელით, ნაწერია ორ სვეტად, 136 ფ. თ. ჟორდანია წერს: „ამ ხელნაწერმა, რომელიც შეიცავს აღმოსავლეთის უცნობ მწერალთა ქმნილებებს, ყურადღება უნდა მიიპყროს აღმოსავლეთის საღვთისმეტყველო მეცნიერების მკვლევართა“[29]. კ. კეკელიძემ სწორად აღნიშნა, რომ ეს ხელნაწერი შეიცავს ეფრემ მცირის მიერ გადმოღებულ იოვანე ოქროპირის პავლეს ეპისტოლეთა კომენტარებს დეფექტურად[30]. ხელნაწერს, მართლაც, საგრძნობლად აკლია თავშიც და ბოლოშიც და ცოტა შიგა და შიგ (ამ ფურცლების შემდეგ: 81, 94, 109, 131). რადგან 15 recto-ზე რვეულის სათვალავია ლდ (34), შეიძლება ზუსტად განისაზღვროს, თუ რამდენი ფურცელი ჰკლებია ხელნაწერს თავში. 7r-ზე არა ჩანს **ლგ** (33) თავის მაჩვენებელი. დასაწყისი 6 ფურცელი **ლბ** (32) თავისაა. მაშასადამე, დასაწყისში ჰკლებია 31 რვეული და ორი ფურცელი (სულ 250). ბოლოშიც, თუ დაკლებული ტექსტის მიხედვით ვიმსჯელებთ, ოციოდე რვეული უნდა აკლდეს.

იწყება. [...] „საძიებელსა სიტყუასა. ეგრეთვე მესამე ესე მოსლვაჲ ჩემი ჰყოფს დასასრულსა ყოვლისა დროებისა და სულგრძელებისასა, რომელ ვაჩუენე თქუენდა მიმართ და მოაწევს პატიჲსა კადრებათა და უწესოებათასა მოქმედთა ზედა უწესოებისათა. მც̄ქჲ: წინაჲსწარ ვთქუ და აწცა წინაჲსწარ ვიტყჳ, ვითარცა-იგი პირისპირ მეორედ მაშინ და აწ შორით მივსწერ“ [II კორ. 13, 2]. მთავრდება „მც̄ქჲ: ამისთჳს ჯერ-იყო მისთა ყოველთავე ძმათა მსგავსებაჲ;.

---

[28] Ф. Жордания, Описание рукописей Тифлисского церковного музея, кн. I, Тиф., ст. 382—384.

[29] იქვე, გვ. 382.

[30] კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 257.

რაჲთა მოწყალე ექმნეს... [ებრ. 2, 17], თგ̃ნი: ჭეშმარიტსა მღდელთმოძღურისა..."

შეიცავს ტექსტს და კომენტარებს შემდეგი ეპისტოლეებისას (ყოველ ეპისტოლეს წინ უძღვის თავისი „უწყება" და „თავნი"): 1) II კორინთელთა (13, 2-დან)( 1r—5r), 2) გალატელთა (5r—38v), 3) ეფესელთა (38v—73v), 4) ფილიპელთა (74r—89r), 5) კოლასელთა (89r—109v), 6) I თესალანიკელთა (109v—123v), 7) II თესალანიკელთა (3, 8-ის შემდეგ აკლია) (123v—131v), 8) ებრაელთა (მხოლოდ 1, 14—2,17) (132r—136v).

გ) Jer №9 (ბლეიკით[31]). ცაგარლისა და მარის აღწერილობებში ეს ხელნაწერი არ მოხვედრილა. მე-11 საუკუნისაა, ნუსხური, ორ სვეტად, სვეტში 34 სტრიქონი; ნაკლულია; შეიცავს 198 ფურცელს (ბლეიკით, 195 ფურცელს, რადგან მას შეშლია და ორ-ორჯერ გაუმეორებია პაგინაცია შემდეგი ფურცლებისა: 61, 65, 91).

იწყება: ...„ლთა ჰურიაობისაგან იჩემა ტაძრად შესლვაჲ განგებულებით ქმნითა შეძინებისათჳს მათისა. მც̃ქჲ: უშჯულოთა თანა, ვითარცა უშჯულოჲ, — არა უშჯულოჲ ვიყავ ღმრთისაჲ, არამედ შჯულიერი ქს̃ი, რაჲთა უშჯულონი შევიძინნე (I კორ. 9, 21). თგ̃ნი: უშჯულოდ უწოდს წარმართთა, რომელნი არა იყვნეს ქუეშე მოსესსა"... მთავრდება: „მც̃ქჲ: ხოლო ჩუენ, ძმანო, ობოლ ღათუ ვიქმნენით თქუენგან წუთ-ერთ ჟამ პირითა და არა გულითა უმეტესად ვის..." [I თეს, 2, 17].

შეიცავს სრულებით იმავე ტიპის ტექსტს, როგორსაც **№ 300**. მასში შედის ტექსტი და კომენტარები შემდეგი ეპისტოლეებისა: 1) I კორინთელთა (9, 21-დან) (1r—41v), 2) II კორინთელთა (41v—98v), 3) გალატელთა (98v—117v), 4) ეფესელთა (117v—145r), 5) ფილიპელთა (145v—170r), 6) კოლასელთა (170r—193r), 7) I თესალინიკელთა (2, 17-მდე) (193r—198v). I კორ. 10, 13-ის განმარტების შემდეგ ხელნაწერის ხელითვე: „დიდება ღმერთსა მარადის დიდებულსა. შემინდვეთ, რაჲცა დამიკლია. ღმერთმან დიდებულ ყავნ სული დოსითესი" ( 5v). ამის შემდეგ მარჯვენა სვეტის ქვედა ნახევარი დაუწერლადაა დატოვებული.

დ) Jer.№ 6 (ბლეიკით[32]), № 21 (ნ. მარით[33]); XII საუკუნისა, ნუსხური, ორ სვეტად, 48 ფ.; იწყება არა მ (40) რვეულით, როგორც ეს მარს აქვს აღწერილობაში, არამედ მე (45) რვეულით (მართალია, მე-ს

---

[31] R. P. Blake, Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque patriarcale graeque a Iérusalem... Paris, 1924.

[32] იქვე, 25.

[33] ნ. მარი, იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქო წიგნსაცავის ქართული ხელნაწერების მოკლე აღწერილობა..., გვ. 50—51.

ე გადასულია, მაგრამ მომდევნო რვეულია მვ!) ე. ი. თავში აკლია დიდი ნაწილი, 44 რვეული. ბლეიკს სწორად აქვს აღნიშნული, რომ ამ ხელნაწერის ტექსტი ისეთივე ხასიათისაა, როგორიც იერ. № 9 ხელნაწერისო. მართლაც, ხელი რომ არა, შეიძლებოდა ორივე ერთი ხელნაწერის ნაწილებად ჩაგვეთვალა. ხელი იცვლება 36-ე ფურცლიდან.

იწყება: „უწყებაჲ მიზეზსა ებრაელთა ეპისტოლისასა. ებრაელთა მიმართ მიწერა ეპისტოლე იტალიაჲთ და ესე არს სახე ეპისტოლისაჲ ამის, ვინაჲთგან ჰურიანი დადგრომილ იყვნეს აჩრდილთა ზედა შჯულისათა“... მთავრდება: „მც̃ქჲ: ეკრძალენით, ნუუკუე ვინმე იჯმნეთ მეტყუელისა მისგან (ებრ. 12, 25), თგ̃ნჲ: ესე იგივე არს ზემოთქუმული სისხლი, უმჯობესად მეტყუელი უფროჲს აბელის სისხლისა და ამის მეტყუელისაგან ჯმნასა გუაკრძალებს მოციქული. ხოლო ჯმნაჲ ესე არს, რაჟამს იგი სასუფეველად (sic) ცათა შინა და“... (ბოლო სამი სიტყვა მიწერილია ქვედა აშიაზე, I სვეტის მარჯვენა მხარეს).

შეიცავს მხოლოდ ებრაელთა მიმართ ეპისტოლის ტექსტს, განმარტებას და მასაც არასრულად, აკლია 7,7—9,8 (24—25 ფფ. შორის) და 12, 25-ის შემდეგ ბოლომდე.

ე) Ath. № 18 (ბლეიკით[34]), № 32 (ცაგარლით[35]), XV—XVI საუკ., ნუსხური, ორ სვეტად, 117 ფ., შეიცავს ტექსტს და კომენტარებს ებრაელთა მიმართ ეპისტოლისა (6, 11-დან) და I ტიმოთეს მიმართ ეპისტოლისა (49v-დან) (სამწუხაროდ, ამ უკანასკნელ ხელნაწერზე ხელი არ მიგვიწვდებოდა, დანარჩენი, ზემოდასახელებული იერუსალიმური ხელნაწერები გამოყენებული გვაქვს ფოტოპირების სახით).

ჩანს, პავლეს ეპისტოლეთა თარგმანება ყველაზე მეტად დაზიანებულია, როგორც მოსალოდნელი იყო, თავსა და ბოლოში. თავიდან გვაკლია: ჰრომაელთა და I კორინთელთა ეპისტოლეების თარგმანება (I კორინთელთასი ნაწილობრივ), ბოლოდან კი — II ტიმოთეს, ტიტეს და ფილემონის მიმართ ეპისტოლეებისაც (გვაკლია რომ ვამბობთ, ეს არ ნიშნავს, რომ საერთოდ დაკარგული იყოს ეს ნაწილები, შესაძლოა, ისინიც მოიპოვებოდეს პირადად ჩვენთვის ამჟამად გამოუყენებელ ხელნაწერებში).

**II. „სამოციქულოს“ თარგმანების წყაროები.** თუ რა წყაროებით უსარგებლია ეფრემ მცირეს „სამოციქულოს“ კომენტარების გადმოღებისას, ამას უპირველესად თვით ეფრემი გვაუწყებს. ეფრემს თა-

---

[34] R. P. **Blake**, Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque de la Laure d'Iviron au mont Athos: Extrait de la Revue de l'Orient Chrétien, t. IX (XXIX), N. 3 et 4 (1933—34), Paris, 1934.

[35] А. **Цагарели**, Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. I, С.-Пб. 1886, ст. 93.

ვისი შრომა ასე დაუსათაურებია. „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისა კონსტანტინეპოლელ მთავარეპისკოპოსისა განვრცელებითთა თარგმანთაგან შემოკლებული თარგმანებაჲ საქმისა მოციქულთაჲსა, რომელსა შინა იშჳთ დაერთჳს სხუათა წმიდათა თარგმანებულისაგან მოკლე ძალი სიტყჳსაჲ. (Jer № 16; 4r). აქედან ცხადი ხდება, რომ ეფრემს ძირითადად იოვანე ოქროპირის ვრცელი კომენტარები შემოკლებით გადმოულია და ზოგჯერ, იშვიათად („იშჳთ“) „სხუათა წმიდათა“ კომენტარებითაც უსარგებლოა. ეს აზრი ეფრემს უფრო ვრცლად აქვს გადმოცემული თავისი ანდერძის დასასრულს: „ესე საქმისა მოციქულთაჲსა თარგმანი სიტყუა-სიტყუად მრავალთა თარგმნილისაგან შემოკრებულ[36] არს და სიჯშოჲსაგან სახელები თჳს-თჳს არა[37] ეგებოდა დაწერაჲ. ხოლო ვითარცა ზედა-წარწერილი ცხად-ჰყოფს, უმრავლესი და ყოველგან წმიდისა იოვანე ოქროპირისა არს და ადგილ-ადგილლა დაერთჳს სხუათაცა წმიდათაჲ, მრავალთა წიგნთაგან ერთად შეკრებული წმიდისა კჳრილეს მიერ“. გამოდის რომ ეფრემს ძირითადად უსარგებლია იოვანე ოქროპირის (†407) კომენტარებით და ალაგ-ალაგ გამოუყენებია კირილე ალექსანდრიელის (†444) შრომა, რომელიც ეფრემის აზრით სხვა კომენტატორთა „მრავალთა წიგნთაგან ერთად შეკრებული“, ე. ი. ერთგვარად კომპილაციური იყო. შესაძლოა, ამ ცნობებს ემყარებოდა ძირითადად კ. კეკელიძე, როცა წერდა: „განმარტება პავლე მოციქულის ეპისტოლეთა იოანე ოქროპირისა ეს იმდენად პირდაპირი თარგმანი არაა, რამდენადაც გადაკეთება ოქროპირის შრომისა“[38].

საკითხავია, ზემოდასახელებული ცნობები ეფრემისა „მოციქულთა საქმეს“ ეხება თუ მთელს „სამოციქულოს“. ჩვეულებრივ მიაჩნიათ, რომ ანდერძში მოცემული ცნობები მთელს სამოციქულოს ეხება, მაგრამ ეფრემი ორივე ზემომოყვანილ ადგილას მხოლოდ „საქმე მოციქულთას“ ასახელებს და ეს უკანასკნელი, რა თქმა უნდა, მთელი „სამოციქულოს“ სინონიმი არ არის. ჩანს, ეფრემი ოქროპირისა და კჳრილეს კომენტარებს ეყრდნობოდა არსებითად „საქმე მოციქულთას“ ნაწილში და „სამოციქულოს“ სხვა წიგნების (ეპისტოლეების) განმარტებათა შედგენა-გადმოღებისას მას სხვა წყაროებიც უნდა ჰქონოდა ხელთ. ცხადია, როცა ეფრემი ამბობს, რომ მას ხელთ ჰქონია „სამნი გინა ოთხნი თარგმანნი პავლისანი“, ეს პირდაპირი

---

[36] ასეა ხელნაწერში (Ier. № 16), შდრ. შემოკლებულ (საქმე მოციქულთა... გვ. 031).

[37] შდრ. არა თჳს-თჳს (საქმ. მოციქულთა, 031).

[38] კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, ტ I, 1960, გვ. 463.

მითითებაა იმაზე, რომ ეფრემს სამი თუ ოთხი სხვადასხვა ავტორის კომენტარებით უსარგებლია პავლეს ეპისტოლეთა თარგმანების შედგენა-გადმოღებისას. პავლეს ეპისტოლეთა ეფრემისეული თარგმანების შედარება ოქროპირისეულ კომენტარებთან საფუძველს გვაძლევს, ვთქვათ: *ეფრემი ოქროპირის კომენტარებს არ თარგმნის არც ერთ ნაწილში, არც ერთი მუხლის განმარტება არაა მსგავსი, წინადადებების დაძებნაც კი გაჭირდება, რომ შეიძლებოდეს ქართული თხზულების ბერძნულთან შედარება.* შემოკლება-გამოკრება ერთია, მაგრამ როცა გამოკრებილ თარგმანად წოდებული ტექსტის არც ერთი ადგილი არც ერთ დეტალში არ იძლევა მასალას დედნად თუ წყაროდ მიჩნეულ ტექსტთან მსგავსების მტკიცებისათვის, ასეთ ვითარებას სხვაგვარი კვალიფიკაცია სჭირდება. პავლეს ეპისტოლეთა ეფრემისეული თარგმანება ოქროპირის კომენტარების გამოკრებილი თარგმანიც არ არის, ეფრემმა *იცის* ოქროპირის *კომენტარები*, ოქროპირის *ნააზრევი* (ისე როგორც სხვა ღვთისმეტყველთა), მაგრამ მას არც ერთ შემთხვევაში არც ერთ ნაწილში არ თარგმნის. რომ ნათელი იყოს სხვაობა ეფრემისეულ და ოქროპირისეულ კომენტარებს შორის, ვასახელებთ ერთი მუხლის განმარტებას, რომელიც ეხება განსჯა-განკითხვის დღეს, ღმრთის *მეორედ მოსვლის* დღეს, რომლის განსაზღვრასაც (ე. ი. კონკრეტულად თუ როდის იქნება ეს) მახარობლები და მოციქულები თავს არიდებენ. პავლეც ამბობს: „ხოლო ჟამთა მათთჳს და წელთა, ძმანო, არა გჳჴმს მიწერად თქუენდა, რამეთუ თქუენ თჳთ გამოწულილვით იცით, რამეთუ დღე იგი უფლისაჲ, ვითარცა მპარავი ღამისაჲ, ეგრეთ მოიწევის (I თეს. 5, 1—2). ამ ადგილს ასეთ კომენტარს უკეთებს იოვანე ოქროპირი[39]: არაფერში არ არის, ჩანს, იმდენი ცდა და წყურვილი უნახავისა და დაფარულის გაგებისა, როგორც ადამიანის ბუნებაში. ეს მასში ჩვეულებრივ მჟღავნდება, როცა გონება არასრულყოფილი და გაუნათლებელია. როგორც გამოუცდელი ბავშვები ხშირად აწუხებენ აღმზრდელებსა (τροφέας) და მასწავლებლებსაც (παιδαγωγοὺς), აგრეთვე მშობლებსაც მრავალი კითხვით, რომლებშიც სხვა არაფერია, თუ არა „როდის იქნება ეს“? „როდის იქნება ის“?, — ასე მოსდით სხვებსაც იმის გამო, რომ მათ არა აქვთ საქმე. ამგვარად, ჩვენს გონებას ძლიერ

---

[39] *Migne*, Patr. gr., t. LXII, 1862, გვ. 445—449. ჩვენი თარგმანი მიახლოებითია და გაკეთებულია მხოლოდ იმ მიზნით, რომ შეუდარდეს ეფრემისეულ თარგმანებას *მსჯელობებისა* და *მოცულობის* თვალსაზრისით. ვსარგებლობდით ოქროპირის თხზულების რუსული თარგმანითაც: Святого отца нашего Иоанна, архиепископа Константинопольского, *Златоуста* Беседы на послание св. апостола Павла к Фессалоникийцам, С.-Пб., 1859, ст. 138—146.

სურს ბევრის გაგება და მიწვდომა, განსაკუთრებით ამა სოფლის აღსასრულის ჟამისა. და რა არის იმაში გასაკვირი, რომ ჩვენ ამით (ე. ი. მეორედ მოსვლის ჟამის გაგების სურვილით) ვართ შეპყრობილი, როცა თვით წმიდა მოციქულები უფრო მეტად იყვნენ ამით დაინტერესებულნი?! ასე მაგალითად, ისინი (მოციქულნი) წამების წინ შემოერტყნენ ქრისტეს შემდეგი სიტყვებით: „მითხარ ჩუენ, ოდეს იყოს ესე, და რაჲ არს სასწაული იგი შენისა მის მოსლვისაჲ და აღსასრული ამის სოფლისაჲ“ (მ. 24, 3). და ვნებისა და მკვდრეთით აღდგომის შემდეგაც ასე ეუბნებოდნენ მას: „უფალო, უკუეთუ ამათ ჟამთა კუალად მოაგოა სასუფეველი ისრაელსა?“ (საქმ. 1, 6) და სხვას ამის მეტს არაფერს ეკითხებოდნენ. მაგრამ ასე არ იყო მას შემდეგ, რაც მათ სული წმიდა მოეფინა; არა თუ ისინი თვითონ არ კითხულობენ და არ სწუხან ამის უცნობობაზე, არამედ სხვებსაც, უადგილო ცნობისმოყვარეობით შეპყრობილთ, განარიდებენ (ასეთი კითხვისაგან). ისმინე, რას ამბობს ახლა ნეტარი პავლე: „ხოლო ჟამთა მათთჳს და წელთა, ძმანო, არა გჳჴმს მიწერად თქუენდა“ (I თეს. 5, 1). რატომ არ თქვა მან, რომ ეს არავინ არ იცის? რატომ არ თქვა, რომ ეს არაა განცხადებული, არამედ „არა გჳჴმს მიწერად თქუენდა“? — იმიტომ რომ ასეთი სიტყვებით ის უფრო დაამწუხრებდა მათ, ამით კი, პირიქით, დაამშვიდა. „არა გჳჴმსო“! ამით მან აუკრძალა მათ ამაზე კითხვის დასმაც, როგორც ზედმეტსა და უსარგებლოზე. მართლაც და, რა სარგებლობა იქნებოდა ამისი ცოდნა? დავუშვათ, რომ ამა სოფლის აღსასრული იქნება ოცი, ოცდაათი, ასი წლის შემდეგ. რა დამოკიდებულება აქვს ამას ჩვენთან? განა თითოეულისათვის ამა სოფლის აღსასრული საკუთარი ცხოვრების დასასრული არ არის? რაზე ცნობისმოყვარეობ ზედმეტად საწუთროს საყოველთაო აღსასრულზე და რისთვის აყენებ ზედმეტ მწუხარებას თავს? როგორც ზოგ შემთხვევაში, როცა საკუთარ საქმეებს არ ვაქცევთ ყურადღებას და სხვისას ვარჩევთ და ვამბობთ: „რომელიღაც მრუშმა, რომელიღაც მეძავმა ის მოიპარა, ის შეურაცხყო“, და საკუთარ თავზე ერთ სიტყვასაც არ ვამბობთ, უფრო სხვის საქციელზე ვწუხვართ, ვიდრე თავისასზე, აქაც ყოველი ჩვენგანი არ ფიქრობს საკუთარ აღსასრულზე და სურს საერთო აღსასრული გაიგოს. რა გვაქვს საერთო მასთან? თუ შენ კარგად ემზადები საკუთარი აღსასრულისათვის, მაშინ საერთო აღსასრულისგან არავითარი ზიანი არ მოგელის; შორსაა იგი თუ ახლოს, ეს სრულებით არ გვეხება ჩვენ. ამიტომაც არაფერი თქვა მასზე ქრისტემ, რადგან ეს ყველაფერი უსარგებლო იყო. რატომ უსარგებლო? — ვინც ეს დაფარა, მან თავად იცის, რატომაა უსარგებლო. აბა, ნახე, რას ეუბნება ის მოციქულებს: „არა თქუენი არს ცნობაჲ ჟამთა და წელთაჲ, რო-

მელნი-იგი მამამან დასხნა თჳსითა ჴელმწიფებითა“ (საქმ. 1,7). ამის შემდეგ რას ცნობისმოყვარეობთ?! აი, რა მოისმინეს პეტრესთან — უმაღლეს მოციქულთან — მყოფთა, როცა ისურვეს იმაზე მეტის გაგება, რაც საჭირო იყო მათთვის! მაგრამ იტყვიან, რომ (თუ გვეცოდინებოდა მეორედ მოსვლის ჟამი), მაშინ შეიძლებოდა წარმართთა ჩაჩუმება, რადგან ისინი (წარმართნი) გვასწავლიან, რომ სოფელი ესე არს ღმერთი. კი მაგრამ, თუ ჩვენ გვეცოდინებოდა ამა სოფლის აღსასრულის ჟამი, მათ ამით გავაჩუმებდით? რომ ჩააჩუმო წარმართნი, უნდა დაამტკიცო ის, რომ საწუთრო განადგურდება როდისმე და არა ის, საკუთრივ როდის განადგურდება ის. თუ თქვენ გინდათ, მათ პირი დაუყოთ (გააჩუმოთ), უთხარით, რომ ამ წუთისოფელს აღსასრული აქვს. თუ ისინი ამას არ დაიჯერებენ, მაშინ არც იმას (საწუთროს აღსასრულის განსაზღვრულ დროს) დაიჯერებენ. ისმინე, რას ამბობს პავლე: „რამეთუ თქუენ თჳთ გამოწულილვით იცით, რამეთუ დღე იგი უფლისაჲ, ვითარცა მპარავი ღამისაჲ, ეგრეთ მოიწევის“ (I თეს. 5, 2), დღე არამარტო საყოველთაო აღსასრულისა, არამედ ყოველი მათგანისა საკუთრივ, რადგან უკანასკნელი ემსგავსება პირველს, რადგან მასთან აქვს მსგავსება და ნათესაობა. რა მნიშვნელობაც აქვს პირველს ყველასთვის ერთად, იგივე მნიშვნელობა აქვს უკანასკნელს თითოეულისათვის კერძოდ. დრო საყოველთაო აღსასრულისა დაიწყო აღამის დროიდან და ყოველი ჩვენგანის სიცოცხლის აღსასრული (სიკვდილი) სახეა (გამოხატულებაა) ამ აღსასრულისა. მართლაც, თუ ყოველდღიურად ხალხი ათასობით კვდება, თუ ყველა მკვდარი ელის იმ დღეს და მასზე უწინარეს არავინ აღდგება მკვდრეთით, განა არა ჯერ-არს, რომ ყოველივე ეს მივაკუთვნოთ საყოველთაო აღსასრულს? თუ კი გვინდა ვიცოდეთ, რისთვის არის ეს დღე უცნობი (დაფარული) და რატომ „ვითარცა მპარავი ღამისაჲ, ეგრეთ მოიწევის“, მაშინ მე სამართლიანად გეტყვით თქვენ: არავინ არასდროს თავის სიცოცხლეში არ იზრუნებდა კეთილის ქმნაზე, თუ ეს დღე იქნებოდა მისთვის ცნობილი და არა დაფარული; არამედ ყველა, თუ ეცოდინებოდა თავისი უკანასკნელი დღე, ჩაიდენდა უამრავ დანაშაულს და მხოლოდ იმ დღეს განიბანებოდა ემბაზში (მოინათლებოდა), როცა მისი აღსასრული დადგებოდა. თუ ახლაც კი, როცა (აღსასრულის) უცნობობის შიში აძრწუნებს ყველას სულს, ყველანი, რომლებიც უწესოდ ეწევიან ცხოვრებას, თავს ნებას აძლევენ, მოინათლონ უკანასკნელი ამოსუნთქვის წინ, განა, თუ ხალხს ეცოდინებოდა გარკვევით თავისი უკანასკნელი დღე, ვინმე იზრუნებდა ოდესმე კეთილის ქმნაზე? თუ მუდმივ შიშთანაც კი ბევრნი გვერდს უვლიან ნათლის-ღებას, თუ ასეთმა შიშმაც კი არ ასწავლა მათ თავიანთ სიცოცხლეში ღვთისადმი პატივისცემა, მაშინ, როცა ასეთი შიში მოიხსნებოდა, ვინ იქნებოდა

ბრძენი, ვინ იქნებოდა მშვიდი, მორჩილი? — არავინ. თანაც, ახლა ზოგიერთს ბოროტებისგან აკავებს არა მარტო დიდი შიში სიკვდილისა, არამედ სიცოცხლისადმი სიყვარულიც. და თუ თითოეულ მათგანს ეცოდინებოდა, რომ ის ხვალ უთუოდ მოკვდება, მაშინ ამ დღის წინ ის არაფერზე თავს არ შეიკავებდა, პირიქით, ჩაიდენდა მკვლელობას, ათასგვარ ბოროტმოქმედებას მტრებზე შურის საძიებლად. სააქაო ცხოვრების გაგრძელებაზე იმედდაკარგული, წამხდარი კაცი არაფრად ჩააგდებდა პორფიროსანსაც. რადგან ის, ვინც დარწმუნებული იქნებოდა, რომ უთუოდ უნდა მოკვდეს, უპირველესად ეცდებოდა, შური ეძია მტრებზე და მაშინ, როცა დაიცხრობდა წადილს, შეეგებებოდა სიკვდილს...

ადამიანები, რომლებთაც დიდი სიყვარული აქვთ ცხოვრებისა, ამქვეყნიური სიკეთისა, დაუძლურდებოდნენ ურვითა და ჰმუნვით. მაგალითად, თუ რომელიმე ახალგაზრდას ეცოდინებოდა, რომ ადრე, მოხუცებულობამდე მოკვდება, ის დაიტანჯებოდა სიკვდილის მოლოდინში, ისე როგორც ყველაზე მხდალი პირუტყვი, როცა მას იჭერენ. გარდა ამისა ყველაზე უშიშარი ხალხი ვერ დაიმსახურებდა ჯილდოს, რადგან თუ მათ ეცოდინებოდათ, რომ უთუოდ სამი წლის შემდეგ უნდა მოკვდნენ და არა მასზე ადრე, მაშინ რა უფლება ექნებოდათ მათ ჯილდოს მიღებისა იმის გამო, რომ რისკიან გმირობას ჩადიოდნენ?! ასეთ დროს ყველას შეეძლო მათზე ეთქვა: თქვენ იმედი გაქვთ, რომ სამ წელს იცოცხლებთ, ამიტომაც არ ერიდებით საფრთხეს, რადგან იცით, რომ სამ წელზე ადრე არ მოკვდებით. მაგრამ მხოლოდ ის ავლენს ნამდვილად გმირობას და ზიზღს სააქაო ცხოვრებისადმი, ვინც ყოველ საფრთხეში ხედავს თავის სიკვდილს... მაგალითად, ექნებოდა რაიმე უფლება პატრიარქ აბრაჰამს რაიმე ჯილდოს მიღებისა, თუ სამსხვერპლოზე დადებდა შვილს და წინდაწინ ეცოდინებოდა, რომ არ დაკლავდა მას?!...[40]

ახლა მოვიყვანთ ეფრემისეულ კომენტარს ზემოდასახელებული ადგილისას (I თეს. 5, 1—2): „ესე იცოდეს, ვითარმედ უცნაურ არს ჟამი იგი მეორედ მოსლვისაჲ სიტყუათა მიერ სახარებისათა, ვითარმედ დღისა მისთჳს და ჟამისა არავინ იცის. ხოლო ესე ვითარმედ: „ვითარცა მპარავი ღამისაჲ მოვალს“ ნუუკუე და მათ სიტყუათაგანი არს, რომელნი-იგი აღტაცებულსა ესმოდეს[41] და ამის მეორედ მოსლვისა და მკუდართა აღდგომისაჲ-ღა ზოგს-რაჲმე აუწყა კაცთა. ხოლო დღედ

---

[40] ოქროპირს დასახელებული ადგილისათვის (I თეს.5,1—2) მეცხრე ჰომილიის ორი თავი აქვს მიძღვნილი, I თითქმის სრულად მოვიყვანეთ, ხოლო II-ის მხოლოდ დასაწყისი.

[41] „ესმოდეს“ დაზიანებულია და არ იკითხება შუა ნაწილი.

უფლისა უწოდს დღესა მასცა მეორედ მოსლვისასა და კუალად ჟამსა თითოეულისა კაცად-კაცადისა აღსასრულისასა, რომელი-იგი ამისთჳს უცნაურად მოვალს[42], რომელ ესრეთ მრავალ-სახედ სარგებელ ეყოს კაცთა მპარავის სახითა მით უცნაურებითა თჳსითა, არამედ ესრეთ. რამეთუ უკუეთუმცა იცოდა კაცმან დღე აღსასრულისაჲ, არამცა უწინარეს მისსა მოღუაწე იქმნა სათნოებისა, არამედ უკუანაჲსკნელისა მის დღისათჳსმცა დაუტევა ნათლის-ღებაჲ და ბევრეულთამცა ბოროტთა მოქმედ იქმნა საწუთროსა ამას შინა სასოებითა ნათლის-ღებისა მიერ აღჴოცისაჲთა. ხოლო მეორედ[43]: რამეთუ მრავალთა ცოდვათაგან განმკუეთელ არს შიში მოულოდებელად და უცნაურად მოწევნადისა სიკუდილისაჲ, რომელთა დაუპყრობელადმცა იქმოდა, უკუეთუმცა იცოდა განგრძობაჲ დღეთაჲ. მესამედ: უკუეთუმცა იცოდა კაცმან ჟამი იგი სიკუდილისაჲ, ფრიადითამცა ურვითა და მწუხარებითა იყო წელიწადსა მას ყოვლად დაჴსნილი ყოვლისაგან მოქმედებისა; ხოლო აწ უცნაურებითა მისითა კეთილითა სასოებითა აღვესრულებით. მეოთხედ: არარაჲმცა მადლი აქუნდა წმიდათა მოულოდებელად შემთხუეულთა მათ ჭირთა და ტანჯვათა თავს-დებისათჳს, რომელთა აღსასრული უცნაურ არს მათგან. რამეთუ უკუეთუმცა ესე ვიცოდეთ, ვითარმედ სამიღა წელიწადი წინა-გჳც და მერმე უეჭუელად მოვკუდებით, ყოველმანმცა კაცმან პირად-პირადთა განსაცდელთა შევჰკადრეთ განწირვითა თავთა ჩუენთაჲთა. ამისათჳს იგინი ოდენ გჳრგჳნოსან იქმნებიან, რომელთა სასოებითა ქრისტესითა შეჰკადრონ ღუაწლთა და არა მეცნიერ იყვნენ ყოფადსა. რამეთუ უკუეთუ ვინ უწყოდის, ვითარმედ რაოდენცა მევნოს, ჯერეთ არა არს ჟამი სიკუდილისაჲ, ამისთჳს ვერვინ მომაკუდინებს, ესევითარისა მის ახოვნებაჲ არცა ერთისა გჳრგჳნისა ღირს არს. ამის ყოვლისათჳს სახედ მპარავისა უცნაურად მომავალ არს დღე აღსასრულისაჲ“ (A—390, 118 r, v).

ადვილი დასანახია, რომ ეფრემი კი არ თარგმნის ოქროპირის თხზულებას (თუნდაც შემოკლებით), არამედ კონსპექტურად გადმოსცემს ღმრთისმეტყველის ნააზრევს, გადმოსცემს ისე, როგორც მას უნდა და მიაჩნია საჭიროდ.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეფრემი სხვა კომენტატორთა ნააზრევითაც ხშირად სარგებლობს, მის თარგმანება-კომენტარებში მოხსენებული არიან: ევსევი პამფილე—საეკლესიო ისტორიის მამა (IV საკ.), 13v[44],

---

[42] ცუდად იკითხება.

[43] მეურედ.

[44] ხელნაწერის ლიტერის მიუთითებლად ვასახელებთ A-390 ხელნაწერს.

წმიდა ბასილი (+379)[45], 92v, რომელიც სხვაგან დიდ ბასილად მოიხსენიება (122г) გრიგოლი (ნაზიანზელი, +390), 31v, Ier., № 9, 18v, გრიგოლი ნოსელი (ნუსელი) (+394), 53г, მეთოდი (+311), 82г, Jer. № 9, 36г, კჳრილე (ალექსანდრიელი, +444), 25v, 27г, 96 v. ეს უკანასკნელი ხშირადაა დასახელებული და, როგორც ეფრემი აღნიშნავს ანდერძში, შესაძლოა, ზემოდასახელებულ ავტორთა ნააზრევი მას მეტწილად კირილეს თხზულებებიდან მოჰყავდეს.

მაგრამ ჩანს, რომ ეფრემს გვიანდელ ავტორთა ნააზრევითაც უსარგებლია, რომელთა ციტირება მას არ შეეძლო კირილე ალექსანდრიელის თხზულებებიდან. ესენი არიან: გენადი (კონსტანტინეპოლელი პატრიარქი, + 471), 21v, 24 г, v, 128v... გერმანოსი (კონსტანტინეპოლელი პატრიარქი, + 773), 53v, იოვანე დამასკელი (+749), 129г, 32v: Jer. 9, ჲკუმენი. აღსანიშნავია, რომ უკანასკნელი ავტორი ყველაზე ხშირადაა დამოწმებული „სამოციქულოს“ ეფრემისეულ თარგმანებში: 25v, 53г,v, 61 г, 65г, 114 v, 131 v, 134 г, 136 г, (ორჯერ) და ა. შ. მარტო Jer. № 6 ხელნაწერში, რომელიც მხოლოდ ებრაელთა მიმართ ეპისტოლის კომენტარს შეიცავს და მასაც ნაკლულად, ჲკუმენი დამოწმებულია 14-ჯერ (კჳრილე კი — 4-ჯერ). ეს ჲკუმენი უნდა იყოს თრაკიელი ეპისკოპოსი, რომელსაც დაუწერია „სამოციქულოს“ კომენტარები. აღნიშნავენ, რომ მისი შრომა ნაკლებ ორიგინალურია, მაგრამ მისი ავტორი მარჯვედ კრებს ადგილებს წინა პერიოდის კომენტატორთა თხზულებებიდან[46]. ამ თხზულებებს მინის Patrologia graeca-ს ორი ტომი (CXVIII—IX) უჭირავს. ეფრემ მცირის სამოციქულოს კომენტარების საფუძვლიანი შედარება ჲკუმენის შრომებთან ცხადყოფს, რამდენად არის ეფრემი დავალებული ჲკუმენით.

ეფრემის თარგმანებას ორიგინალურის იერს აძლევს ოთხი ფაქტი: ა) „სამოციქულოს“ გიორგისეული ტექსტის რედაქტირებაზე გაწეული შრომა, ბ) ბერძნული სიტყვების საგანგებო განმარტებანი (გაკეთებული სახელდობრ ქართველ მკითხველთათვის), გ) კომპოზიციური თავისთავადობა, დ) კომენტართა კონსპექტურად გადმოცემა. ვასახელებთ ორიოდე მაგალითს:

1) გალ. 1,15: პავლე ამბობს, რომ მამა ღმერთმა „მიწოდა მე მადლითა მისითა გამოცხადებად ძე მისი ჩემ მიერ და ვახარო იგი წარმართთა შორის“. ეფრემისეული თარგმანია: „მადლით წოდებულობასა

---

[45] საეკლესიო მწერალთა შესახებ ცნობები ამოღებულია: კ. კეკელიძე, უცხო ავტორები ძველ ქართულ მწერლობაში. ეტიუდები, V, თბ., 1957, გვ. 8—114. Правосл. богословская энциклопедия. т. I—XII (პროფ. ლოპუხინისა და პროფ. გლუბოკოვსკის რედაქციით).

[46] Правосл. богосл. энц..., т. V, Петроград, 1904, ст. 839.

დამდაბლებისათჳს იტყჳს თავისა თჳსისა, რამეთუ რომელი-იგი ჰურად რჩეულად იწოდა უფლისა მიერ, თჳთ მადლით წოდებასა იტყჳს, ვითარმედ არა ღირს ვიყავ მოსლვად მისსა, უკუეთუმცა არა მას მადლით მოეტევნეს უღირსებანი ჩემნი. ხოლო შემდგომი იგი სიტყუაჲ ესრეთ უსაკუთრეს არს: გამოცხადებად ძე მისი ჩემ შორის. რამეთუ თავსა შორის თჳსსა მეტყუელად იტყჳს მხოლოდ-შობილსა ძესა მამისა მიერ დედის მუცლითგან განკუთნვილი იგი, რაჲთა არა ხოლო ენითა მეტყუელ მისთჳს, არამედ გულითა და გონებითა სავანე იქმნეს მისსა და ესრეთღა მრავალ თესლთა წარმართთა შორის მიმოდადვას სახარებაჲ მისი, რომლისა ქადაგებად არცა ერთსა ვის კაცთაგნისა, არამედ თჳთ მის თავადისა მიერ ჴელთდასხმულ იქმნა პავლე“ (A—390, 9г). ასეთ დროს ძნელია გამოაცალკევო ეფრემის ნაღვაწი ოქროპირის ნააზრევისაგან.

2) გალ. 4, 6.: „გამოავლინა ღმერთმან სული ძისა თჳსისა გულთა შინა ჩუენთა, რომლითა ვღაღადებთ: აბბა, მამაო“. ეფრემი ამ ადგილის განმარტებისას ამბობს: „...უკუეთუმცა არა სული წმიდაჲ გუაქუნდა, მოცემული ძისა მიერ, ვერმცა ვიკადრებდით ღმრთისა მამად ჩუენდა წოდებად, რომლისა დასამტკიცებელად მოციქულმან მრჩობლ თქუნა სახელი მამისაჲ — ავვა, რომელ არს ებრაულად, და პატირ, რომელ არს ბერძულად სახელი მამისაჲ“ (A—390, 25г).

3) ფილიპ. 4, 3: „გლოცავ შენცა, ერთგულსა თანა-მეუღლესა“. ეფრემი განმარტავს: „ამის სიტყჳსა მიერ ვიეთმე იოცნეს, ვითარმედ პავლეს მეუღლე ესუა, რომელი-ესე მოგონებადცა სიცოფე არს, ვითარმცა სხუაგან არასადა სმენილი პავლეს ქორწინებულობაჲ მცირითა ამით სიტყჳთა დავიმტკიცეთ. რამეთუ დაღათუმცა ცოლ ესუა, რადმცა წარმოიყვანა ტარსუნით სამკჳდრებელისაგან თჳსისა და დაუტევა ფილიპიას, ვითარ მწირი და მიმომრონინე?! ხოლო ჩუენ ვიტყჳთ. ვითარმედ უსახელოდ მოიჴსენებს ქმარსა ერთისა ვისამე ამათ ზემოთქუმულთა დედათაგანისა [იგულისხმებიან: ევოდია და სჳნტჳქე— კ. დ.], რომელნი იყვნეს თავ შესაკრებელისა მის ფილიპიელთაჲსა. გინა თუ საკუთრად სახელად ვისმე ერქუა სჳზჳგე, რომელი ბერძენთა ენითა სახელი არს თანამეუღლისაჲ, გინა თუ ესრეთცა ვთქუა, ვითარმედ იყო ვინმე კაცი მთავართაგანი მოხუცებულთაჲ, რომელსა შეჰვედრებს ზემოჴსენებულთა მათ დედათა და მზრუნველ მათდა იყოს მეუღლებითა სულისაჲთა, რომელი-იგი არს უერთგულეს მეუღლებასა ჴორცთასა“ (A—390, 83 г, v).

ცხადია, ზემომოყვანილი განმარტებები თუ ლექსიკური ხასიათის შენიშვნები ეფრემის მიერ შედგენი-

ლი და გაკეთებულია საგანგებოდ ქართველ მკითხველთა წრისათვის. ამიტომაც შეიძლება სამოციქულოს თარგმანება მივიჩნიოთ ეფრემის საკუთარ შრომად. ვიმეორებთ, ამის უფლებას იძლევა უპირველესად სამოციქულოს ქართული თარგმანების კომპოზიციური თავისთავადობა, კომენტარების გადმოცემის მასალა-საშუალებათა ორიგინალობა. რაც შეეხება შინაარსობლივ-აზრობლივ მხარეს, ეფრემის „თარგმანება“ ორიგინალურობას ვერ დაიჩემებს, ის არის ცნობილ ქრისტოლოგთა ნააზრევის მარჯვედ და შერჩევით გადმოცემა, ოღონდ ეფრემის მსოფლმხედველობით პრიზმაში გარდატეხილი. აქ შეიძლება დავიმოწმოთ კ. კეკელიძის სიტყვები: „ეგზეგეტიკური მწერლობის ისტორიაში ჩვენ ვიცით ისეთი ავტორები, რომელთაც თავიანთ შრომაში იოანე ოქროპირით თუ მეტად არა ნაკლებ არ უსარგებლიათ, ვიდრე ეფრემ მცირეს და მიუხედავად ამისა, შრომა თავისი საკუთარი სახელით გამოუშვიათ. ამ მხრივ ეფრემს უფრო მეტი თავმდაბლობა და ავტორული თავდაჭერილობა გამოუჩენია, ვიდრე სხვებს“[47]. როგორც იტყვიან, კომენტარები ზედმეტია.

**III. ეფრემის მთარგმნელობითი მეთოდის შესახებ.** ამ საკითხზე საკმაოდ თქმულა სპეციალურ ლიტერატურაში[48]. თვით ეფრემს წესად ჰქონდა, თავის ნათარგმნ თხზულებათათვის წარემძღვარებინა შესავალი წერილები, ანდერძები, რომლებიც ძვირფას ცნობებს შეიცავენ არა მარტო მის მთარგმნელობით მეთოდსა და სტილზე, არამედ სხვადასხვა ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხზე. ეფრემი იმის მომხრეა, რომ თხზულება ითარგმნებოდეს პირდაპირ დედნიდან შემოკლება-შემატების გარეშე და დედაენის ბუნების შეუბღალავად. ხოლო თუ რომელიმე სიტყვა ან ადგილი საგანგებო განმარტებას მოითხოვს, ის აშიებზე სქოლიოებში უნდა აღინიშნოს. უკანასკნელი წესი ეფრემს ბერძენ მეცნიერ-მწიგნობართაგან გადმოუღია: „შეისწავენი და განსაზღვრებაჲ განჩინებითურთ და სამეცნიეროჲ ესე

---

[47] კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, ტ. I, თბ.. 1960, გვ. 257.

[48] ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945, გვ. 152—170. კ. კეკელიძე, მთარგმნელობითი მეთოდი ძველ ქართულ ლიტერატურაში და მისი ხასიათი: ეტიუდები, ტ. I, 1956, გვ. 189, მისივე, ქართული ლიტ. ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 60—61, 253—256. ს. ენუქაშვილი, პეტრე იბერი — ფსევდო დიონისე არეოპაგელი, შრომები, თბ., 1961. გვ. 0140—0152. რ. მიმინოშვილი, იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ ქართული თარგმანები, თბ., 1966, გვ. 116—172. მზ. შანიძე, შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა: ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 11, თბ., 1968, გვ. 77—122. ე. ხინთიბიძე, ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი, ტ. I, თბ., 1969, გვ. 217.

ყოველთა წიგნთა ბერძულთა უწერიან კიდესა, რათა, რაჟამს სამეცნიეროსა რასმე სიტყუასა ეძიებდეს ვინმე, ადვილად პოვოს და არა უჭმდეს მიმყოვრებული ჟამი ანუ ყოვლისავე გარდაკითხვაჲ"[49]. ეს რაციონალური წესი ეფრემს მტკიცედ აქვს დაცული, მისი ხელიდან გამოსული თხზულებანი „დამუშავებულია სასტიკი და რთული ფილოლოგიური მეთოდებით. არაფერი აქ უგულებელყოფილი არაა, არც დადგენა და კრიტიკა ტექსტისა, არც სისწორე და სინამდვილე თარგმანისა, არც შედარება სხვადასხვა სწავლული კომენტატორის აზრებისა. ამ მხრივ როგორც შეგნებული მეცნიერ-მთარგმნელი ეფრემი იშვიათი მოვლენაა ჩვენს მწერლობაში"[50].

„სამოციქულოს" ეფრემისეულ თარგმანებას „შესავალიც" ახლავს და „შეისწავენიც". ამ სქოლიოთა დიდი ნაწილი ან სრულებით უცნობია, ან საგანგებო მსჯელობის საგანი არ ყოფილა.

„შეისწავენი" დანიშნულებით ორი სახისაა: ა) ენობრივ-ლექსიკური და ბ) ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული.

**ა. ენობრივ-ლექსიკური ხასიათის სქოლიოები.** 1. განსამარტავი ტექსტი: „ხოლო დავადგრე ეფესოს შინა ვიდრე მარტჳლიადმდე" (I კორ. 16, 8). აშიაზე შენიშვნაა: „შეისწავე, რამეთუ ბერძლ მეერგასედ უჭმობენ სულისა წმიდისა მოსლვასა, ხოლო მარტჳლიად თუ რომლითა ენითა არს, არა ვიცი" (იერ. № 9; 39 r). სქოლიო აშკარად ეფრემისაა, რომელიც გვაუწყებს, სული წმიდის მოსლვის დღეს ბერძნულად მეერგასეს უწოდებენ (იგულისხმება πεντηκοστή, რომლის ლექსიკური კალკია მეერგასე), ხოლო მარტჳლიას წარმომავლობა არ ვიციო. ეფრემს არც შეეძლო სცოდნოდა ეს, რადგან μαρτυρία სიტყვას ბერძნულში არასოდეს ჰქონია მეერგასის (პენტეკოსტეს) მნიშვნელობა. მაგრამ აქედან ის მაინც ჩანს, რომ ეფრემს ეჭვი შეაქვს ამ სიტყვის ქართულობაში და მის ფარდ ქართულ ტერმინად მეერგასეს თვლის.

ზემოდასახელებულ ადგილას (I კორ. 16,8) ბერძნულ წყაროში ნახმარი πεντηκοστή უთარგმნელად გადასულა სომხურსა და სირიულ თარგმანებში. ქართული მარტჳლია დისიმილაციით მიღებული ფორმაა მარტჳრიასი, ხოლო ეს უკანასკნელი უნდა იყოს ბერძნული μαρτυρία, რომლის მნიშვნელობა (8-ტომიანი კაპიტალური „ბერძნული ენის საუნჯით") არის: მოწმობა, დასტურობა, ჩვენება (testimonium) და იშვიათად: წამება (martvirium)[51].

ეპისტოლეში ლაპარაკია არა ქრისტიანულ, არამედ ძველ ებრაულ

---

[49] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, ტ. I, თბ., 1892, გვ. 217.

[50] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 254.

[51] H. Stephano, Thesavrus graecae Linguae, t. V, Parisiis, 1842—1846.

(ნაყოფიერების) დღესასწაულზე, რომელიც გვიან დაწესდა იმ დღის აღსანიშნავად (მოსახსენებლად), როცა ებრაელებს სინის მთაზე „შჯული“ მიეცათ. იგი მოდიოდა ებრაული პასექიდან 50-ე დღეს. თითქოს ამ დღეს მოხდა სული წმიდის გარდამოსვლა და მოფენა ქრისტეს მოციქულებზე. ამიტომ ეს დღესასწაული ქრისტიანულ ეკლესიაშიც გადავიდა, აღნიშნავს ქრისტეს აღდგომიდან 50-ე დღეს — სული წმიდის მოციქულებზე მოფენის დღესასწაულს (აღინიშნება IV საუკუნიდან).

როგორც ვთქვით, μαρτυρία ბერძნულში აღნიშნავდა მხოლოდ მოწმობას, ჩვენებას და იშვიათად წამებასაც, მაგრამ არა იმას, რასაც ქართული მარტვლია. თუ როგორ შეიძლებოდა ეს უკანასკნელი სიტყვა ქართულში ქცეულიყო ერთ-ერთი დიდი ქრისტიანული დღესასწაულის (პენტეკოსტეს) აღმნიშვნელად, ამაზე კ. კეკელიძე წერს: მარტვლია უნდა მომდინარეობდეს ბერძნული μαρτύς სიტყვიდან, რომელიც მოწამეს ნიშნავს. მაშასადამე, ამ დღეს მოდიოდა „მოწამეთა“ ან „მარტვილთა“ ხსენება. შემდეგ კი უკანასკნელ დღესასწაულს მოძრაობა განუცდია და დაუკავებია სხვა დღე — ყოველთა წმიდათა კვირიაკე — პირველი კვირადღე სული წმიდის მოსვლის დღესასწაულიდან[52].

2) განსამარტავი ტექსტი: „ხოლო უკუეთუ თქუენ ქრისტესნი ხართ, აბრაჰამისნი ვიდრემე შვილნი ხართ და აღთქუმისა მისგან მკჳდრნი“ (გალ. 3, 29). მოსდევს თარგმანი: „ქრისტე არს ნათესავ აბრაჰამისსა, რამეთუ ჴორციელად მშობელი მისი ქალწული აბრაჰამის ნათესავით შთამომავალ იყო“...

აშიაზე არის სქოლიო (გადასული და გაცხოველებული გვიანდელი ხელით), რომელიც ეხება ეპისტოლის ტექსტში ნახმარ მკჳდრ სიტყვას: „შეისწავე, რამეთუ მკჳდრი ბერძულად საკუთარი სახელი არს შვილისა მის გინა თუ შვილებულისა, რომელსა ზრდიდენ, რაჲთა მან დაიმკჳდროს უფლებაჲ სახლისაჲ“ (A—390, 23г).

ეს სქოლიო არ შეიძლებოდა ჰქონოდა „სამოციქულოს“ თარგმანების ბერძნულ ტექსტს, ის აშკარად ეფრემისაა. შენიშვნა ლინგვისტური ხასიათისაა და ეხება „მკჳდრ“ სიტყვის მნიშვნელობას ბერძნულში. ეფრემის აზრით, მკჳდრი ბერძნულად შესაბამისი („საკუთარი“) სახელია შვილისა ან შვილობილისა, რომელსაც ზრდიან მემკვიდრედ, იმად, რომ სახლის („ოჯახის“) კანონიერი მფლობელი, პატრონი („უფალი“) გახდეს. ეფრემი აქ არ ასახელებს მკჳდრის ფარდად რომელ ბერძნულ

---

[52] კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ეორტალოგიური წელიწადი: ეტიუდები, ტ. I, თბ., 1956, გვ. 127—128.

სიტყვას თვლის, მაგრამ, ცხადია, მას მხედველობაში აქვს κληρονόμος სიტყვა, რადგან სწორედ ეს არის ნახმარი მკვდრის ფარდად ზემოდასახელებულ ადგილას (გალ. 3, 29) ბერძნულ წყაროში. ეფრემის შენიშვნა საგულისხმოა და სწორი. ბერძნული κληρονόμος მომდინარეობს წილის, ხვედრის აღმნიშვნელი κλῆρος სიტყვისაგან და ეტიმოლოგიურად ნიშნავს წილის უფლების მქონეს, ხოლო ჩვეულებრივ — მემკვიდრეს, ძველი ქართულით, — მკვდრს.

3. პავლე მოციქული ერთგან ჩამოთვლის ხორციელ ცოდვებს, „რომელ არიან: სიძვანი, მრუშებანი, არაწმიდებანი, ბილწებანი, კერპთმსახურებანი, მწამლველობანი, მტერობანი, ჴდომანი, შურობანი, გულის-წყრომანი, წვალებანი, შფოთებანი, შურნი, კაცის-კლვანი, ლირწებანი, მთრვალობანი, სიღოდანი და მსგავსნი ამათნი"... (გალ. 5, 19—21).

ეფრემი თავის კომენტარებში აღნიშნავს, რომ „ენებანი ესე რომელნიმე არა მოქენე არიან (ე. ი. არ ითხოვენ, არ საჭიროებენ — კ. დ.) თარგმანებისა, ვითარ სიძვაჲ და მრუშებაჲ", ხოლო დანარჩენ ცოდვებს (გარდა „ლირწებისა") ავტორი განმარტავს. ლირწების განუმარტაობის მიზეზს ეფრემი სქოლიოთი გვაუწყებს: „შეისწავე: რამეთუ ლირწებაჲ ვერ ვპოე ჩემთა ქონებულთა სამთა პავლისა თარგმანთა და ერთსა პავლესა ბერძულთა შინა" (A—390; 33v; იერ. № 9; 119r)[53]. ამ სქოლიოს შესახებ თ. ჟორდანია წერდა: „აქედან ჩანს, რომ ეს თარგმანება-კომენტარი გადმოთარგმნილია არა ბერძნულიდან, არამედ სხვა ენიდან, რომელზეც იყო დაწერილი ის სამი ვარიანტი, მთარგმნელს რომ ხელთ ჰქონდა"[54]. არა. ეფრემი კომენტარების შედგენა-გადმოღებისას მხოლოდ ბერძნული წყაროებით სარგებლობდა და სქოლიოც ამას გვაუწყებს. ეფრემი ამბობს, რომ ლირწება სიტყვის ფარდი მას ვერ უპოვია მის ხელთ არსებულ პავლეს ეპისტოლეთა სამ თარგმანებაში და თვით ეპისტოლეთა ტექსტის[55] ერთ ცალში ბერძნულ ენაზე. სქოლიოს „ბერძნულთა შინა" თანაბრად ეხება ეპისტოლეთა თარგმანებას და თვით ეპისტოლეებს.

ეს სქოლიო არა მარტო ეფრემისეული „სამოციქულოს" თარგ-

---

[53] თ. ჟორდანიას გამოცემაში ლირწება, ვპოვე, სამთა აკლია. Описание рукописей Тифлисского церковного музея, кн. I, ст. 383.

[54] Описание рукописей Тифлисского церковного музея, кн. I, ст. 383..

[55] პავლე, ძველი ტრადიციისამებრ, აღნიშნავს პავლეს ეპისტოლეებს, ამიტომაცაა ის საზოგადო სახელივით შეკვეცილი: პავლისა თარგმანთა. შდრ. ეფრემის შესავლიდან „სამნი გინა ოთხნი თარგმანნი პავლისანი", „ძუელისა პავლისა წაყოლისაგან დაუტეობია".

მანების წყაროებზე იძლევა ცნობას, არამედ ეფრემის მთარგმნელობითი მეთოდის ერთ მხარეს წარმოაჩენს თვალნათლივ. ეფრემი „სამოციქულოს“ ტექსტის ქართულ თარგმანში ნახმარი სიტყვის მნიშვნელობას და კონტექსტისათვის მის შესაფერისობას განსაზღვრავს მას შემდეგ, როცა სათანადო კომენტარებისა და ლექსიკონების დახმარებით დაადგენს ბერძნულ წყაროში ნახმარი სიტყვის კონტექსტისეულ მნიშვნელობას.

ეფრემს შეუნიშნავს, რომ ქართული „ლირწების“ ფარდი სიტყვა არ იყო არც ეპისტოლესა და არც ეპისტოლეთა განმარტების ბერძნულ ტექსტში. მართლაც, „სამოციქულოს“ ბერძნული ტექსტის კრიტიკულ (ტიშენდორფისეულ) გამოცემაში (1872 წლისა) არა ჩანს „ლირწების“ ფარდი. ქართული „ლირწებანი, მთრვალობანი, სიღოდანი“ გადმოსცემს ბერძნული ტექსტის შემდეგ ადგილს: μέθαι (მთრვალობანი), κῶμοι (სიღოდანი). უნდა ვიფიქროთ, ან ლირწება სინონიმადაა ნახმარი მთრვალობისა, ან ქართული თარგმანი სხვა, არაბერძნულ, წყაროზეა დამოკიდებული. ბერძნულის ერთი ლექსიკური ერთეული რომ ქართულად ზოგჯერ ორი, სინონიმური მნიშვნელობის ერთეულით გადმოდის, ეს არაა უჩვეულო ამბავი. თვით ზემოდასახელებულ ადგილზეც „სიძვანი, მრუშებანი“ გადმოსცემს ერთ ბერძნულ πορνεία სიტყვას. მაგრამ „ლირწება“ და „მთრვალობა“ სინონიმები არ უნდა იყოს. „ლირწება“, შესაძლოა, ქართულში დღეისთვის უცნობი წყაროდან იყოს შესული.

რას ნიშნავს „ლირწება“? ეფრემი აქ განმარტებას გვერდს უვლის. საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ ეფრემისეულ თარგმანებაში აუხსნელად დატოვებული ლირწების განმარტება მოიპოვება ამ თარგმანებიდან სხვათა მიერ გამოკრებილი „სამოციქულოს“ ეფრემისეულ რედაქციაში, ოღონდ სხვა ადგილას (ჰრომ. 13, 13): „ლირწებად იტყჳს დაუპყრობელსა დედათა მიმართ გულის-თქუმასა“ (A-482, ჟორდ. Опис. II, 45, აგრეთვე ႠႢႩ ნუსხებში). ამჟამად არ ვიცით, ეს განმარტება ეფრემის არის, თუ გადამწერ-რედაქტორთა გლოსა, რადგან თარგმანებაში ჰრომაელთა მიმართ ეპისტოლე აკლია.

თუ სწორია ნ. ჩუბინაშვილი, რომელსაც ერთ ლექსიკურ ერთეულად მოჰყავს ლირბი, ლირფი, ლირწი „თავხედად ურცხჳ“[68], მაშინ ლირწების ქართული გლოსა უფრო კონკრეტული სახისად უნდა ვცნოთ, რადგან სომხური *լիրբ* უფრო ზოგადი შინაარსისაა, ნიშნავს ურცხვს, გარყვნილს.

4. განსამარტავი ტექსტი: პავლე ამბობს, რომ ღმრთისაგან „მომეცა მე საწერტელი ჴორცთაჲ. ანგელოზ სატანი, რაჲთა და-

---

[68] ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, ალ. ღლონტის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 1961, გვ. 260.

მქენჯნიდეს მე, რაჲთა არა აღვიმაღლო (II კორ. 12, 7). ეფრემი სატან სიტყვას მჴდომით ცვლის, ჴოლო აშიაზე ანგელოზის წარმომავლობას გვაუწყებს: „შეისწავე, რამეთუ ანგელოზი ბერძული არს“ (იერ. № 9; 91v). ეფრემი სხვაგან (შიგ კომენტარში) იძლევა ანგელოზის განმარტებას: „ანგელოზი ქადაგად გამოითარგმანების“ (A—390, 26v). სქოლიოში ეფრემი ანგელოზის განმარტებას იმიტომ მოერიდა, რომ დასახელებულ ადგილას (II კორ. 12, 7) ანგელოზი ჩვეულებრივი — ღმრთის ნების აღმასრულებელი უხორცო არსების — მნიშვნელობით კი არ არის ნახმარი, არამედ პირდაპირი მნიშვნელობით (მოციქული, მაცნე). პავლე ამბობს: მე რომ ქედმაღლობა არ დამეწყო („რაჲთა არა აღვიმაღლო“), ამისთვის ღმერთმა მომივლინა სატანა-მაცნე (იგულისხმება მძიმე სენი — „საწერტელი ჴორცთაჲ“).

ბ) **ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ხასიათის სქოლიოები.** ლირწება სიტყვის შესახებ იხ. ზემოთ, სქოლიო — „შეისწავე“ 3.

5. ეფესეულთა მიმართ ეპისტოლეს უძღვის „უწყებაჲ“, რომელშიც ნათქვამია, რომ პავლე ეპისტოლეს წარსცემს ჰრომით, „არღა ეხილვნეს იგინი, არამედ ასმიოდა მათთჳს და ესე არს მიზეზი ებისტოლისაჲ“. ამ სიტყვების გამო აშიაზე შენიშვნაა: „ყოვლად ბრძენო, ვითარ დაგივიწყებიეს, რამეთუ ეხილვნესცა ეფე[სე]ლნი და ესწავაცა მათდა“.

ეს შენიშვნა აშკარად ბერძნული წყაროს კუთვნილებაა და ეფრემი მას კომენტარს უკეთებს: „შეისწავე, რამეთუ ესე ცთომილი[57] ბერძულადცა არს და მგონია, რომელ მწერლისაგან ამისთჳს ესე ზემონი სიტყუანი ბერძულადვე ვპოენ, საბრალობელად დაწერილნი ვისგანმე ფილოსოფოსისა“ (A—390, 38v; იერ. № 9, 117r).

6. განსამარტავია: ესერაჲ უკუე გუქონან აღთქუმანი, საყუარელნო (II კორ. 7, 1). ამ ადგილს სქოლიო ახლავს აშიაზე: „შეისწავე, ვითარმედ ესერაჲ უნებს და მგონია, რომელ მწერალსა უცთუნებია“ (იერ. № 9; 69v). ეს სქოლიო გადამწერს უადგილო ადგილას მიუწერია და ეკუთვნის, როგორც აღვნიშნეთ, II კორ. 7, 1 მუხლს, მოთავსებულს 69 recto-ზე. ეფრემის მიერ დამოწმებულ ტექსტში ესერაჲ ფორმას მეორე ე-ზე მახვილისნაირი ნიშანი უზის და ბოლოს „იოტა“ ნიშანი (ტექსტის შეცვლის მანიშნებელი), ე. ი. ეფრემს თავიდანვე (დამოწმებისას) შეუცვლია ტექსტი, უფრო სწორად, ახლებურად გაუაზრებია, გაუგია არა როგორც ერთი სიტყვა (ესე რაჲ?), არამედ

---

[57] სწერია „ცთუმილი“.

როგორც ერთი — ესერაჲ, რომელიც ნიშნავს ასეთი, ამნაირი, რაც ზუსტი გადმოცემაა ბერძნული ταύτας ფორმისა.

7. განსამარტავია: „რავდენი სიტყჳს-გებაჲ, რავდენი შერისხვაჲ, რავდენი შიში, რავდენი შური, რავდენი შურის-გებაჲ, რავდენი მომადლებაჲ, გინა რავდენი ლხინებაჲ“ (II კორ. 7, 11). აშიაზე ამ ადგილს შენიშვნა ახლავს: „შეისწავე, რამეთუ მომადლებაჲ და ლხინი ბერძულთა დედათა, ჩემთა ქონებულთა, შინა არა იპოა“ (იერ. № 9; 71r). ე. ი. ეფრემი გვაუწყებს, რომ ქართულ თარგმანში ნახმარი ორი სიტყვა (მომადლება, ლხინი) არ იყო მის ხელთ არსებული ბერძნული დედნის ნუსხებში. მართლაც, „სამოციქულოს“ ბერძნული ტექსტის კრიტიკულ გამოცემაში „მომადლების“ და „ლხინის“ ფარდი სიტყვები არა ჩანს.

8. განსამარტავად მოყვანილია ერთი ადგილი (II კორ. 9, 22—23), სადაც პავლე ლაპარაკობს კორინთელთა მიმართ მივლენილ ტიტესა და სხვა მოციქულებზე, ოღონდ უკანასკნელთ სახელებით არ ახსენებს. კომენტარში განმარტებულია, თუ რატომ არის ასე. ეს იმიტომო, — ამბობს ეფრემი, — რომ იგი (ტიტე) „შესწავებულ იყო და მეცნიერ მათდა“, ხოლო სხვა მოციქულნი „ჯერეთ არღა ეხილვნეს მათ“. ამიტომ ასეთ მოციქულებს პავლე „უსახელოდ აქებს ოდენ, რაჲთა სარწმუნო ყვნეს იგინი წინაშე მათსა და რაჲთა არავის აქუნდეს იჭჳ საკმართა მიხუეჭისაჲ მათდა მიმართ“. იმ ადგილას, სადაც ამაზეა თხრობა, აშიაზე შენიშვნაა: „შეისწავე, რამეთუ ლუკა ყოფაჲ ამის წარვლინებულისა ჩემთა ქონებულთა დედათა შინა არა იპოა“ (იერ. № 9; 76r).

აღსანიშნავია, რომ ლუკა არ იხსენიება ამ გვერდზე მოყვანილ არც ეპისტოლის ტექსტში და არც მის განმარტებაში. რაშია საქმე? იქნებ სქოლიოა დაზიანებული ან კომენტარებია შემოკლებულ-შეცვლილი? — არა. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ როგორც წინა, ასევე ეს სქოლიო გადამწერს უჯერო ადგილას (ტექსტთან შეუფარდებლად) უნდა ჰქონდეს მიწერილი და ნამდვილად უნდა ეკუთვნოდეს წინა, 75-ე ფურცლის recto-ზე განმარტებულ ადგილს: „და მის თანა მივავლინეთ ძმაჲ, რომლისა-იგი ქებაჲ სახარებასა შინა ყოველთა მიერ ეკლესიათა“ (II კორ. 8, 18). ამის თარგმანში სწერია: „ვიეთნიმე ლუკაჲსთჳს თქუმულად იტყჳან სიტყუასა ამას, ვითარმცა მას შეეტყუებოდა ქებაჲ სახარებაჲ (!), ვითარცა აღმწერელსა სახარებისასა, ხოლო ვიეთნიმე ბარნაბაჲსთჳს, რამეთუ უწერელიცა ქადაგებაჲ სახარებად სახელ-იდების, და შემდგომი ესე უფროჲს შეეტყუების, რამეთუ შემდგომნი სიტყუანი ბარნაბას უფროჲს შეეტყუებიან, რომლისათჳს იტყჳს, ვითარმედ არა ხოლო ქადაგი არს სახარებისაჲ, არამედ ქებულიცა ქადაგებასა შინა მისსა“.

თარგმანება გვაუწყებს, რომ II კორ. 8, 18-ში ნახსენები „ძმაჲ“, ზოგიერთის აზრით, ლუკა არის და ზოგიერთის კი — ბარნაბა. სქოლიოთი კი ვითარება ზუსტდება. ეფრემი სქოლიოთი გვიხსნის, რომ პავლეს მიერ სახელის გარეშე ნახსენები მოციქულის ლუკად მიჩნევა ჩემს ხელთ არსებულ ბერძნულ ნუსხებში ვერ დავადასტურეო. მაგრამ თარგმანებაში ხომ ამბობს: „ვიეთნიმე ლუკაჲსთჳს თქმულად იტყჳან სიტყუასა ამას“? მაშ, რის საფუძველზე წერს ამას ეფრემი? გამოდის, რომ ეფრემი ზეპირი წყაროებითაც სარგებლობს, „ზეპირით“ იმ გაგებით, რომ ზემოდასახელებულ ადგილას ვიღაც მოციქულის („ძმის“) ლუკად მიჩნევა მას სცოდნია, წაუკითხავს, მაგრამ „სამოციქულოს“ კომენტარების შედგენისას მის ხელთ არსებულ წერილობით კომენტართა დედნებში ასეთი ცნობა არ შეხვედრია. აქ კარგად ჩანს განათლებული და თან ფრთხილი, მკაცრი ფილოლოგი, რომელიც ზეპირ მასალას არ ურევს წერილობით მასალაში.

9. ძველი სტიქომეტრიული დაყოფით მე-18 (იჱ) თავის სათაური ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში მოდის ახალი დაყოფის 12, 12-ის წინ. ასეა ეს „სამოციქულოს“ ძველ ქართულ რედაქციებში, მაგრამ გიორგისეულში ძველი დაყოფის მე-18 თავი მოდის ახალი დაყოფის არა 12, 12-ის წინ, არამედ 12, 16-ის წინ. ეფრემს შეუნიშნავს, რომ მოცემულ შემთხვევაში გიორგისეული რედაქციის დაყოფა არ ემთხვეოდა მის ხელთ არსებული ბერძნული წყაროს დაყოფას და ამის შესახებ არშიაზე შენიშვნები გაუკეთებია, ერთი — ძველი დაყოფის მე-18 თავის დასახელებასთან (ახალი დაყოფის 12, 12-ის წინ): „ესე თავი ბერძულად აქა იყო“ (იერ. № 6; 45r), ხოლო მეორე — იქ, სადაც იგივე (მე-18) თავი გიორგისეულ რედაქციაში მოდის, ახალი დაყოფის 12, 16-ის წინ: „ხოლო ქართულად აქა არს თავი“ (იერ. № 6; 46r). ეფრემს, როგორც მოსალოდნელი იყო, თავის „სამოციქულოს“ თარგმანებაში დაყოფა ისე გაუტარებია, როგორც ეს მის ხელთ არსებულ ბერძნულ წყაროში იყო. უნდა ვიფიქროთ, რომ გიორგი მთაწმიდელი, ალბათ, სხვა ტიპის ბერძნული წყაროთი სარგებლობდა.

ამრიგად, ზემოთ განხილული სქოლიოები კარგად ავლენენ ეფრემის, როგორც მთარგმნელისა და რედაქტორის, მუშაობის მეთოდის ერთს, მკვეთრად გამოკვეთილ მხარეს — მკაცრ მეცნიერულ-კრიტიკულ ხასიათს. ეფრემი ქართულ თარგმანში ნახმარი სიტყვის კონტექსტისათვის შესაბამის-შესაფერისობას მხოლოდ მას შემდეგ განსაზღვრავს, როცა დაადგენს მის ფარდად ბერძნულ წყაროში ნახმარი სიტყვის კონტექსტისეულ მნიშვნელობას. როცა ეფრემი ამჩნევს და აღნიშნავს სხვაობებს ბერძნულ წყაროსა და ქართულ თარგმანს შორის (ვთქვათ, მატებას ან კლებას) ჩემს

ხელთ „ქონებულ“ ბერძნულ ნუსხებში ასე იყოო. ასეთი განცხადებით ეფრემი თავს იზღვევს პრინციპული ხასიათის მეთოდოლოგიური შეცდომისაგან და წინასწარვე უშვებს შესაძლებლობას, რომ ბერძნული წყაროს მის ხელთ არსებული ნუსხები სრულად არ წარმოაჩენენ ბერძნული ტექსტის ვითარებას და გიორგისეული ტექსტის „მატებანი“ შესაძლოა მოიპოვებოდეს ბერძნული წყაროს სხვა, მისთვის მიუწვდომელ ნუსხებში. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ეფრემი არასოდეს არ ურევს ერთმანეთში თავის უზარმაზარი ზეპირი ცოდნის მასალას და საყრდენი წერილობითი წყაროს მონაცემებს, სარწმუნო გახდება, რომ ეფრემ მცირის მეცნიერულ-მთარგმნელობითი მუშაობა არსებითად ისეთ სწორ მეთოდოლოგიას ეფუძნება, რომელიც დღესაც კი მისაღებად შეიძლება ჩაითვალოს გარკვეულ ფარგლებში.

**IV. ლექსიკური და ლინგვისტური ხასიათის მასალები „თარგმანებისა“.** „სამოციქულოს“ თარგმანება-კომენტარებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს სპეციალური ლექსიკონის შესადგენად ბიბლიური ტექსტისათვის. საქმე იმაშია, რომ თარგმანება-კომენტარებში „ძნელოვანი“ და ალეგორიულ-მეტაფორული შინაარსის სიტყვები ახსნილია პირველადი, წმინდა ქრისტოლოგიური გაგებით და ასეთი თეოლოგიური ახსნა-განმარტებანი ბიბლიის მეცნიერული ლექსიკონის შედგენისას უთუოდ გასათვალისწინებელია. ორიოდე მაგალითი.

ა) პავლე მიმართავს კორინთელებს: „მოიკითხევდით ურთიერთას ამბორის-ყოფითა წმიდითა“ (I კორ. 13, 12). ამ ფრაზაში დღევანდელი გაგებით ასახსნელი არაფერია. „წმიდა ამბორის-ყოფა“ გვესმის როგორც გულწრფელი, უზაკველი ამბორი. მაგრამ ასე ესმოდათ ეს ძველ ქრისტოლოგებსაც? აი, რას ამბობს ეფრემი ამ ადგილის შესახებ: „არს უკუე ზაკუვითიცა ამბორის-ყოფაჲ, ვითარ-იგი იუდაჲსი ქრისტეს მიმართ, და კუალად ვიეთგანმე ვნებულითაცა გულის-სიტყჳთა ჴორცთა ტრფიალებისაჲთა იქმნების ესე. ამისთჳს ორისაეე ამისგან განკრძალულსა ეწოდების წმიდა, რაჲთა უწყოდით, ვითარმედ სახედ სულიერისა სიყუარულისა მოცემულ არს ჩუენდა ურთიერთას ამბორის-ყოფაჲ, რაჲთა ესრეთ ამბორს-უყოფდეთ, ვითარცა მშობელნი შვილთა და ვითარცა ძმანი ძმათა, რამეთუ ვინაჲთგან ვართ ტაძარ ქრისტესსა, ამისთჳს ბაგითა ამბორს-უყოფთ ურთიერთას, ვითარცა თჳთ ბჭეთაცა ამათ საუფლოჲსა ტაძრისათა. რამეთუ პირისა მიერ და ბაგეთა მოვიღებთ ზიარებასა ქრისტეს სადუმლოთასა, რომლითა იქმნების მკჳდრობაჲ მისი ჩუენ შორის და ამით გულისჴმის-ყოფითა ჯერ-არს ურთიერთას ამბორის-ყოფაჲ და უზაკუველ

იყოს სიყუარული იგი და წმიდა, ვითარცა მშობელთაჲ შვილთა მიმართ და ვითარცა ძმათაჲ ძმათა მიმართ, და რაჲთა ვითარცა ბჭეთა საუფლოჲსა ტაძრისათა, ესრეთ შიშით და კრძალულებით შევეხებოდით ბაგეთა მოყუსისათა“ (A—390; 4r). ე. ი. წმიდა ამბორის-ყოფა მოიაზრება, როგორც მზაკვრული და ხორციელი ტრფიალებით გამოწვეული ამბორისაგან გამიჯნული („განკრძალული“) სულიერ-პნევმატიკური სიყვარულის გამოხატულება, სიმბოლო („სახე“). კიდევ მეტი: ქრისტოლოგიით, მორწმუნე ადამიანის სხეული არის საღმრთო ტაძარი, სადგომი, ბაგეები კი — ბჭე სხეულისა (ტაძრისა). რადგან ბაგეებით, — ღმრთის ტაძრის ბჭით,— ვეზიარებით ქრისტეს საიდუმლოებას და ამავე გზით შემოდის ადამიანში ქრისტე, ბაგეებით ამბორის-ყოფა უნდა მოხდეს ღვთიური შიშით და კრძალვით.

ბ) პავლე ამბობს: „რამეთუ ქრისტე იესუჲს მიერ არცა წინადაცუეთილებაჲ რას შემძლებელ არს, არცა წინადაუცუეთელობაჲ, არამედ ახალი დაბადებული“ (გალ. 6, 15). რა არის ახალი დაბადებული? დღეს ეს სიტყვები გაიგება, როგორც ახლად შექმნილი, ახლად გაჩენილი. მაგრამ თუ რას ნიშნავს ნამდვილად ეს სიტყვები, ამას კომენტარი კარგად გვაუწყებს: „კუალად მასვე ზემოთქმულსა სიტყუასა იტყჳს, ვითარმედ არაჲ მეტობაჲ არს ჰურიათაგანობაჲ, არცა წარმართაგანობაჲ, არამედ ესე ოდენ საძიებელ არს, რაჲთა დაძუელებაჲ იგი ცოდვათამიერი ახალ დაბადებულ იქმნა ქრისტეს მიერ საბანელითა წმიდისა ემბაზისაჲთა, რომელსა შინა ძუელი კაცი ჩუენი დაეფლვის ქრისტეს თანა და განახლებული აღმოვალს მიერ. და კუალად ახალ დაბადებულ არს, რაჟამს ჩუენ ძლით ჩუენ თანა განხრწნილი სოფელი კუალად ჩუენ თანავე ახლად მეორედ დაიბადოს ქრისტეს მიერ განახლებითა საუკუნოჲთა და კუალად განუხრწნელითა“ (A—390; 38r).

მაშასადამე, ახალი დაბადებული ყოფილა წმიდა ემბაზში ცოდვებისაგან განბანილი, ნათელ-ღებული, ქრისტეს სჯულს ზიარებული.

თუ როგორი სახის ლექსიკური მასალაა კომენტარებში შიგადაშიგ გაბნეული, ამის საილუსტრაციოდ გამორჩევით დავასახელებთ რამდენიმეს (ვასახელებთ, რა თანმიმდევრობითაც ტექსტში შეგვხვდა და არა ანბანური რიგით):

**ეკლესია** (I კორ. 10, 32) შესაკრებელად გამოითარგმანების (იერ. № 9; 8r).

**მარანათა** (I კორ. 16, 22) ვიეთმე მიერ ესრეთ ითქუმის, ვითარმედ ებრაულისა ენისა არს სიტყუაჲ ესე და ვიეთმე მიერ, ვითარმედ — ასურებრისაჲ. რამეთუ ორნივე ესე ენანი მახლობელ არიან ურ-

თიერთას, ხოლო თარგმანებაჲ ამისი ესე არს, ვითარმედ: უფალი მოვიდა (იქვე, 41r).

**იწროებაჲ** (II კორ. 6, 4) არს ჭირი ესევითარი, რომლისაგან განრომაჲ ულონო იყოს (იქვე, 66v).

**ტანჯვა** (II კორ. 6, 5) [არს] შემთხუევაჲ წყლულებისაჲ (იქვე, 66v).

**პყრობილება** (II კორ. 6, 5) [არს] შეწყუდევაჲ სახლსა შინა (იქვე, 66v).

**შფოთება** (II კორ. 6,5) [არს] დევნულებაჲ ადგილითი ადგილად, რაჲამს დევნულსა მას არა აქუნდეს ადგილი დადგრომისაჲ (იქვე, 66v).

**ევლოგია** (II კორ. 9, 5) ევლოგიად სახელ-სდებს უხუებით და მხიარულებით მოღებულსა, რამეთუ არავინ ევლოგიისა მიმცემელი წუხნ ანუ იძულებით მისცემნ, გარნა ხოლო იგი მწუხარე არნ, რომელსა თჳთ მიეხუეჭის და მიხუეჭილი იგი კუალად მიეხუეჭებოდის. ხოლო რომელი თჳსსა მონაგებსა ნებსით შესწირვიდეს, ესევითარისა მისთჳს მხიარულებაჲ ჯერ-არს, რამეთუ ცხორებისა მომატყუებელ ექმნების წარგებული იგი (იქვე, 77v).

**გამოუცდელ-ი** (II კორ. 13, 6) არა ჭეშმარიტებით მას უწოდიან გამოუცდელ, რომელი სულგრძელებდეს და არა მყის მიჰკდიდეს პატიოსა ცთომისასა სასოებითა მოქცევისაჲთა, არამედ... რომელ პირველ მხილებისა და სწავლისა სიფიცხით სტანჯვიდეს შეცოდებულთა (A—390, 3r).

**განმტკიცებაჲ** (II კორ. 13, 11) არს, რაჲამს ბოროტად შერყეული უწესოებითა კუალად დაემტკიცოს წესიერებათა (იქვე, 2v, 3r).

**საღმრთოდ ცხორება** (გალ. 2, 19) რომელ არს მოქმედებაჲ მცნებათა ბრძანებითა ქრისტესთაჲ (იქვე, 15v).

**ნივთ** ამის სოფლისა (გალ. 4, 3) უწოდიან ქუეყანასა და ცეცხლსა, ჰაერსა და წყალსა, რომელთაგან არს კაცი და ყოველი აგებულებაჲ სოფლისაჲ (იქვე, 24r).

**ავვა** (გალ. 4, 6) რომელ არს ებრაულად, და პატირ, რომელ არს ბერძულად, სახელი მამისაჲ (იქვე, 24r).

**ანგელოზ-ი** (გალ. 4, 14) ქადაგად გამოითარგმანების (იქვე, 26v).

**შურ საღმრთო** (გალ. 4, 17) არს ... რაჲამს წადიერ იყოს მსგავსებად სათნოებასა ვისსამე (იქვე, 27r).

**შურ-ი** (გალ. 5, 20) ესე არს, რაჲამს არცა თჳთ უნდეს, არცა სხჳსა ქონებად მისსა თავს-იდებდეს (იქვე, 33v).

**აგარ** (გალ. 4, 25) მთასა სინასა აგარ სახელ-ედების არაბთა ენისა მიერ, რამეთუ თჳთ ქუეყანაჲცა იგი არაბიაჲ არს, ხოლო გამოითარგმანების სახელი აგარისი მსხემ გინა მჭევალ (იქვე, 28r, v).

**განქარვება-ჲ** (ქრისტესაგან) (გალ. 5, 4) ესე არს, რაჲამს კაცმან

უგუნურებითა თჳსითა უჴმარ-ყოს მადლი იგი ქრისტესმიერისა ჴსნისაჲ თავისა თჳსისაგან ყოვლად განდგომილ მისგან (იქვე, 30 r).

**ბილწება** (გალ. 5, 19) არს სახელ ბუნებისა გარეგანთა ვნებათაჲ (იქვე. 33v).

**სიღოდა** (გალ. 5, 21) არს განკუთნვილი სიმღერაჲ მომთრვალეთაჲ, რაჲამს გარდარეულებითა სუმისაჲთა სხუაჲ არღარაჲ ეძლის, თჳნიერ ჴმანი რაჲმე უძლურნი და ალსავსენი დაჴსნილობითა (იქვე, 33v).

**შფოთება** (გალ. 5, 20) ესე იგი არს რაჲამს შურისაგან განრისხებული იტყოდის სიტყუათა საშფოთებელთა (იქვე, 33v).

**სიმწარე** (ეფეს. 4, 31) სიმწარედ უწოდს გულარძნილობასა და მძჳნვარებასა. რომლისაგან შეინივთების გულის-წყრომაჲ (იქვე. 62r).

**გულის-წყრომა** (ეფეს. 4, 31) შინაგან დაწყებაჲ არს შენივთებული გულარძნილებისა მიერ და მძჳნვარებისა და გულის-წყრომისაგან შინაგანისა იშვების რისხვაჲ გარეშე (იქვე, 62r).

**გმობა** (ეფეს. 4, 31) რომელ არს ურთიერთას გინებაჲ (იქვე, 62r).

**უკეთურება** (ეფეს. 4, 31) ესე არს ყოველი უკეთურებაჲ, რაჲამს შინაგან სულისა ვიცვიდეთ გესლსა და უმზირდეთ ჟამსა ნაცვლისა მიგებისასა (იქვე, 62r).

**საძაგელება** (ეფეს. 5, 4) რომელ არს ბილწებით ზრახვაჲ სიტყჳთურთ სიცოფისაჲთ (იქვე, 63 r).

**გალობა** (ეფეს. 5, 19) [არს] კილო საგალობელისაჲ, და ამისთჳს განვრცნების... სიტყუაჲ ქებისა ღმრთისაჲ, რაჲთა მიმყოვრებასა შინა ჟამისასა კეთილად გულისჴმა-ვყოთ ძალი სიტყჳსაჲ და სიტკბოებითა ჴმისაჲთა არა საწყინო ჩუენდა იქმნეს მიმყოვრებაჲ ჟამისაჲ... (იქვე, 66v).

**ჭეშმარიტება** (ეფეს. 4, 16) მრავალსახითა სახელითა გულისჴმა-იყოფების: ჭეშმარიტება უწოდიან მართლმადიდებლობასა შჯულთასა. ჭეშმარიტება ეწოდების გამოცდილებასა საქმეთა მოღუაწებისათასა, ესე იგი არს სარწმუნოებაჲ მართალი და საქმენი კეთილნი. და ჭეშმარიტება ეწოდების განშორებულსა მზაკუვარებისაგან, რომელსა არარაჲ აქუნდეს ტყუვილი ანუ სიცრუვე, გინა ღუარძლი... ხოლო შესაძლებელ არს ამის უმაღლესად გულისჴმის-ყოფაჲ, ვითარმედ უცთომელი ჭეშმარიტებაჲ და ნანდჳლვე ჭეშმარიტებაჲ თჳთ თავადი არს ქრისტე (იქვე, 71v).

საყურადღებოა, რომ ეფრემ მცირე „სამოციქულოს“ გიორგისეული რედაქციის ტექსტის შეცვლის აუცილებლობას ზოგჯერ გრამატიკული თვალსაზრისით ხსნის; ის არჩევს, განსამარტავად მოყვანილი წინადადება კითხვითი სახისაა თუ თხრობითი, კონტექსტისათვის მხოლობითი რიცხვის ფორმაა შესაფერისი თუ მრავლობითი. მაგალითები:

1. გიორგისეულ ტექსტშია: უწყით უკუე შიში უფლისაჲ, კაცთა-მე ვერწმუნნეთა? (II კორ. 5, 11). ეფრემი ცვლის ტექსტს და ასაბუთებს; „არა კითხვის სახედ, არამედ ესრეთ უსაკუთრეს არს სიტყუაჲ ესე: უწყით უკუე შიში უფლისაჲ, კაცთა ვერწმუნებით...“ (იერ. № 9, 63). ეფრემი სწორია. ბერძნულ წყაროში თხრობითი წინადადებაა: ἀνθρώπους πείθομεν.

2. გიორგისეულ ტექსტშია: კაცად-კაცადისა პირსა ხედევდით[8] (II კორ. 10,7). ეფრემი განმარტებას იძლევა: „კითხვის სახედ ჯერ-არს წარკითხვაჲ სიტყჳსაჲ ამის, რომელი ესრეთ უსაკუთრეს არს: პირთა სამე ხედაეთა?“ (იერ. № 9, 81). ეფრემი კითხვით ა-საც ხმარობს და მას ზემოდან საგანგებო მახვილის მსგავს ნიშანსაც უსვამს. მართლაც, ბერძნულ წყაროში კითხვითი წინადადებაა: τὰ κατὰ πρόσωπον βλέπετε;

3. გიორგისეულ ტექსტშია: პირველი იგი წარჴდა (II კორ. 5, 17). ეფრემი შენიშნავს: „განმრავლებითად უსაკუთრეს არს სიტყუაჲ ესე: ძუელნი იგი წარჴდეს“ (იერ. 9; 64 v). შდრ. τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν.

4. გიორგისეულ ტექსტშია: ეკლესიათა ღმრთისათა, რომელნი არიან კორინთეს შინა (II კორ. 1,1). ეფრემი კომენტარში აღნიშნავს: „უსაკუთრეს არს, რაჲთა არა განმრავლებითად, არამედ ერთობითად ითქუმოდის, ვითარმედ: ეკლესიასა ღმრთისასა, რომელი არს კორინთეს შინა. რამეთუ ჳმრავლესა (sic) ადგილსა ყოვლისა სოფლისა ეკლესიათა ერთად ეკლესიად სახელ-სდებენ წმიდანი წერილნი ერთობისათჳს სარწმუნოებისა“ (იერ. № 9, 42 v). მართლაც, ბერძნულშია: τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ, ე. ი. ეფრემის შენიშვნა სწორია და მეცნიერულად დასაბუთებული.

მსგავსი სახის შენიშვნები კარგად ავლენს არა მარტო ეფრემ მცირის ენათმეცნიერულ ალღოს, არამედ ქართული გრამატიკული განათლების გარკვეულ დონეს XI საუკუნეში. სხვა რომ არა, საყურადღებოა თვით ისეთი წმინდა გრამატიკული ტერმინების ხმარება, როგორიცაა: ერთობითი (მხოლობითი რიცხვი), განმრავლებითი (მრავლობითი რიცხვი), კითხვის სახე (კითხვითი წინადადება), არა კითხვის სახე (არაკითხვითი, ე. ი. თხრობითი წინადადება) და სხვ.

**V. ახალი მასალები „სამოციქულოს“ ეფრემისეული რედაქციის ისტორიისათვის.** ცნობილია, რომ ეფრემ მცირემ კომენტარები გაუკეთა „სამოციქულოს“ გიორგისეული რედაქციის ტექსტს. მაგრამ კომენ-

---

[8] ეფრემის დამოწმებით, ჰხედევდით.

ტარების შედგენა-გადმოღებისას ის დარწმუნებულა, რომ გიორგისეული ტექსტი შეცვლას საჭიროებდა აქა-იქ, კერძოდ, „ღრმათა ადგილთა", ე. ი. იქ, სადაც ბერძნული ტექსტის „იგივე და ერთი სიტყუაჲ მრავალსა პირსა აღიარებდა", ანუ ერთ და იმავე სიტყვას თუ ადგილს მრავალნაირი აზრი, მნიშვნელობა ჰქონდა. მაშასადამე, ეფრემს კომენტარების გაცნობის დროს კარგი შესაძლებლობა ჰქონდა, „სამოციქულოს" ამა თუ იმ „ღრმა ადგილის" მნიშვნელობებში გარკვეულიყო და მრავალი მნიშვნელობიდან კონტექსტისათვის უკეთ შესაფერი, „ქართული მსგავსებული სიტყუაჲ" მოეპოვა. მას ხომ ხელთ ჰქონდა ეპისტოლეების სამი თუ ოთხი თარგმანება — კომენტარი და ამდენივე ლექსიკონი!

ეფრემი კარგად ხსნის გიორგისეული ტექსტის უზუსტობის მიზეზს. გიორგის, — ამბობს ეფრემი, — ის ადგილები, „რომელი მრავალსა პირსა აღიარებდა, იგი ძუელისავე თარგმნილისადა მიუყვანებია", ე. ი. ის ადგილები, რომლებიც ბერძნულ ტექსტში მრავალნაირი გაგების შესაძლებლობას იძლეოდა, ძველ ქართულ თარგმანში დაცული შინაარსით გადმოუცია. მეორეჯერაც ამბობს ეფრემი, რომ უზუსტო ადგილები პავლეს ეპისტოლეებში გიორგის „არა ეგოდენ სხჳსა რაჲსმე მიზეზისაგან, რაოდენ ძუელისავე პავლისა წაყოლისაგან დაუტეობია". ეფრემი სწორია. გიორგის წინ ედო „სამოციქულოს" ძველი ქართული თარგმანი და მას აჯერებდა, აახლოებდა ბერძნულ დედანთან, მაგრამ, ჩანს, ყოველთვის ჯეროვნად ვერა, ხშირად უცვლელად ტოვებდა ძველ თარგმანს, თვალს გადაავლებდა და ძველი თარგმანის იკითხვისებს წაჰყვებოდა ხოლმე.

ეფრემი შემდეგ აღნიშნავს, რომ იქ, სადაც კომენტარების შინაარსი არ შეესაბამებოდა გიორგისეული სამოციქულოს ტექსტს, პირველად „სამოციქულოს" ტექსტი შევასწორე „ბერძულსა ძალისაებრ, თანა-შეწევნითა... თარგმანთა და ლექსიკონთაჲთა, რამეთუ არს მრავალი სიტყუაჲ, რომელ თჳსაგან პავლესა შინა ეგრე უფრო შეიწყობვის ქართულად". ასე რომ არ მექნა, „თარგმანი სიტყჳსაჲ გაირყუნებოდა და კუალად შემდგომნი მეცნიერნი ბერძულისანი მაბრალობელ გუექმნებოდეს გამოუძიებელად დაწერისათჳს სიტყუათაჲსა".

ეფრემის გულწრფელი თხოვნა, რომ მის მიერ თარგმანება-კომენტარებში „ცვალებული" სიტყვები არ შეეტანათ „სამოციქულოს" ტექსტში, არ შეუსრულებიათ; შესწორებანი განმარტებებიდან შიგ „სამოციქულოს" კანონიკურ ტექსტში შეუტანიათ. „პირველად ასე იქ მოიქცეოდნენ, სადაც სამოციქულოს ტექსტს კომენტარები ანუ

თარგმანები ახლდა. შემდეგ კი ჩამოუშორებიაო კომენტარები. შესწორებული სამოციქულოს ტექსტი ცალკე წიგნად გამოუღიათ“[59].

შესავლიდან ცნობილი იყო, რომ ეფრემი „სამოციქულოს“ ტექსტში შეტანილ ცვლილებებს საგანგებო ნიშნებითაც აღნიშნავდა. „სადაცა კიდესა სტიქონისასა ანუ სიტყუასა ზედა იოტაჲ ჰპოო და სიტყუასა თანა უსაკუთრესი, ცან, ვითარმედ მცირედ ცვალებაჲ ჰნებებია მას სიტყუასა“. მეორეგანაც აღნიშნავს: „სადა თარგმანი სიტყჳსაჲ მაიძულებდა იშჳთ ცვალებასა სიტყჳსასა, იგი თარგმანსა შინა იოტაჲთა და უსაკუთრესითა ამინიშნავს ყოველსა ადგილსა“. სამწუხაროდ, ჩვენ „სამოციქულოს“ თარგმანების ეფრემისეული ავტოგრაფი არ მოგვეპოვება, სადაც ეს ნიშნები იქნებოდა სისტემებრ გატარებული, ხოლო მოღწეულ ნუსხებში ასეთ ნიშნებს ვერ პოულობდნენ მკვლევრები. იერუსალიმის № 25 ხელნაწერი, რომელიც „სამოციქულოს“ თარგმანებასა და ცნობილ „შესავალსაც“ შეიცავს, ვრცლად აქვს აღწერილი ნ. მარს და აღნიშნავს, რომ ის პირობითი ნიშნები, რომელთა დაცვას ეფრემი მოითხოვს, ნუსხაში აღარ მოიპოვებაო. ილ. აბულაძე უმატებს: „არ მოიპოვებიან ისინი არც თბილისურ ხელნაწერებში. უნდა ვიფიქროთ, რომ გაფრთხილების მიუხედავად, შემდეგი დროის გადამწერლებმა ეფრემის შესწორებანი ტექსტში შეიტანეს, რის გამო აღარ იყო საფუძველი ნიშნების დაწერისათვის ტექსტში და არშიაზე“[60].

ხელნაწერების შესწავლამ კი ვითარება ცოტა სხვაგვარად წარმოგვიდგინა. ჯერ ერთი, ეფრემს უხმარია არა ორი, როგორც აქამდე ეგონათ მკვლევრებს, არამედ ერთი პირობითი ნიშანი — „იოტა“, ხოლო „უსაკუთრესი“ არა პირობითი ნიშნით, არამედ სიტყვიერად აღუნიშნავს ტექსტის შიგნით. „იოტა“ ასეთი ( { ) კავისმაგვარი ნიშნით აღინიშნება ხელნაწერებში (A—390, იერ. № 9, იერ. № 6). ის კეთდება აშიაზე, „სამოციქულოს“ შეცვლილი ტექსტის გასწვრივ; რამდენ სტრიქონსაც იკავებს შეცვლილი ტექსტი, იმდენი „იოტა“ ნიშანი კეთდება ყოველი სტრიქონის გასწვრივ (იშვიათად რომ ეს ნიშანი იყოს გამოტოვებული). ეფრემს „სამოციქულოს“ ტექსტში შეტანილი ყოველი ცვლილების წინ უხმარია „უსაკუთრეს არს“, ე. ი. კონტექსტს ასე უფრო ეკუთვნის, ასე უფრო შეეფერებაო. ასე რომ, „უსაკუთრესი“ არ არის პირობითი ნიშანი, ის სიტყვიერად აღინიშნება ტექსტის შივნით შეცვლილი მუხლების წინ, ხოლო მის გასწვრივ თვალსაჩინოებისათვის არშიაზე კეთდება

---

[59] ილ. აბულაძე, საქმე მოციქულთა, თბ., 1950, გვ. 013.

[60] ილ. აბულაძე, საქმე მოციქულთა, თბ., 1950, გვ. 013. შდრ. ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ლექსიკიდან: 2. საკუთარი. 3 გლეხი: ხელნაწ. ინსტ. მოამბე, ტ. I, თბ., 1959, გვ. 163.

პირობითი „იოტა“ ნიშანი. ეფრემის განცხადებაც ამასვე უნდა ნიშნავდეს; „იოტა“ მას დაუსვამს „კიდესა სტიქონისასა ანუ სიტყუასა ზედა“ (სიტყვის ზევით ეს ნიშანი არ არის ნახმარი და ის ავტოგრაფშიც არ იქნებოდა, ალბათ, რადგან ტექსტის შიგნით მისი ხმარება ზედმეტი იყო, ეფრემიც ხომ არჩევითად ამბობს: კიდეზე ან სიტყვის ზევითო), ხოლო „სიტყუასა თანა უსაკუთრესი“ უხმარია (ე. ი. „უსაკუთრეს არს“).

როგორც ილ. აბულაძემ აღნიშნა, ეფრემს „სამოციქულოს“ ტექსტი შეუცვლია თარგმანება-კომენტარებში, მაგრამ თვითონ მისი ხელიდან არ გამოსულა შეცვლილი „სამოციქულოს“ ტექსტი ცალკე წიგნის სახით. რადგან ეს ასეა, გასარკვევია, რედაქტორ-გადამწერლებმა ზუსტად და სრულად ამოკრიბეს თუ არა კომენტარებში არსებული რედაქციული ცვლილებანი „სამოციქულოს“ ტექსტისა. იქნებ შეჰბედეს ეფრემს რევიზია და არ ცნეს საჭიროდ კომენტარებში შეტანილი ყველა ტექსტობრივი ცვლილების გადატანა „სამოციქულოს“ კანონიკურ ტექსტში. ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა „სამოციქულოს“ ეფრემისეული კომენტარების ტექსტი თავიდან ბოლომდე შეუდარდეს მისივე სახელით ცალკე გამოღებულ-გამოკრებილ „სამოციქულოს“ ტექსტს. სანამ ეს არ გაირკვევა, ჩვენ არ გვექნება სრული წარმოდგენა „სამოციქულოს“ ტექსტზე ეფრემის მიერ გაწეულ რედაქტორულ მუშაობაზე. თარგმანება-კომენტარების ტექსტის შესწავლამ გამოავლინა დღემდე სრულიად უცნობი და მეტად საგულისხმო ფაქტი: ეფრემის მიერ „სამოციქულოს“ გიორგისეულ ტექსტში შეტანილი ყველა რედაქციული ხასიათის ცვლილება, რომლებიც ამ ტექსტის კომენტარებშია ჩართული, სრულად და უცვლელად არ გადასულა ცალკე გამოღებულ „სამოციქულოს“ ეფრემისეულ ტექსტში, ე. ი. ეფრემისეულ რედაქციულ ცვლილებებს რევიზია განუცდია სხვა რედაქტორ-შემჯერებლების ხელში.

აქ სამნაირი შემთხვევაა გამოსაყოფი: ა) ცვლილებები, რომლებიც კომენტარებიდან „სამოციქულოს“ ტექსტში საერთოდ არ გადასულა[61], ბ) ცვლილებები, რომლებიც არ გადასულა „სამოციქულოს“ ზოგიერთ ნუსხაში, გ) განსამარტავად მოყვანილი ტექსტი თავიდანვე არის შეცვლილი და არა

---

[61] ასეთი შემთხვევები მთლიანად აღსანუსხავია, რადგან ეფრემისეული „სამოციქულოს“ ნუსხების მიხედვით ასეთი ცვლილებანი დაკარგულია. ჩვენ მიერ ქვემოთ მოყვანილი მასალა სრული არ არის.

კომენტირებისას; რადგან არც ერთი ზემოდასახელებული შემთხვევა არ ყოფილა დღემდე ცნობილი, საგანგებოდ შევჩერდებით მათზე.

**ა) ცვლილებები, რომლებიც კომენტარებიდან „სამოციქულოს“ ტექსტში საერთოდ არ გადასულა.** 1. განმარტებულია: „ყოველი, რომელი სამზარეულოს ისყიდებოდის, ჭამეთ“ (I კორ. 10, 25). ეფრემი კომენტარებში აღნიშნავს: „უსაკუთრეს არს ესრეთ: ყოველი, რომელი საქონდაქროს ისყიდებოდის, ჭამეთ. რამეთუ საქონდაქრო ეწოდების ქალაქთა შინა მყოფსა ადგილსა საცხოვართა დაკლვისასა, რომლისაგან იყიდის ჴორცსა ყოველი ერი მოქალაქე“ (იერ. № 9, 7г). როგორაა ვითარება ეფრემისეული „სამოციქულოს“ ნუსხებში? Ⴀ-შია სამზარეულოს, ხოლო ႨႩ-ში საკასბოს, ე. ი. ეფრემის მიერ შეცვლილი და დასაბუთებულად წარმოდგენილი საქონდაქრო ჩვენს ხელთ არსებულ ეფრემისეულ „სამოციქულოს“ ნუსხებში არ ჩანს. ზოგ რედაქტორს სულ არ გაუტარებია ეფრემის შესწორება და ძველი დაუტოვებია (ასეა Ⴀ-ში), ზოგს კი ეფრემის მიერ ნახმარი საქონდაქრო შეუცვლია საკასბო სიტყვით (ასეა ႨႩ ნუსხებში). ეფრემისეული საქონდაქრო გადმოსცემს ბერძნული ტექსტის μάκελλον სიტყვას, რომელიც აღნიშნავს სასაკლაოს, საყასბოს ანუ საკასბოს, როგორც ეს ႨႩ-შია (არაბ. კასსაბ „საქონლის დამკვლელი ან ხორცის გამყიდველი“). საქონდაქრო ისევეა ნაწარმოები ქონდაქარ სიტყვისაგან, როგორც საკასბო კასაბ-ისაგან.

„იერუსალიმის წარტყუენვაში“ ნათქვამია, რომ მკვდრები ეყარნენ „ასოდ-ასოდ დაჭრილი, ვითარცა ჴორცი ქუნდა-ქართაჲ“ (ჲა, 26)[62]. ნ. მარის აზრით, ქონდაქარი ირანული წარმოშობის სიტყვაა და ნიშნავს ყასაბს (resp. ჯალათს).

ცხადია, რომ „სამოციქულოს“ ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებში ნახმარი „სამზარეულო“ სწორად ვერ გადმოსცემდა μάκελλον სიტყვის მნიშვნელობას და ამიტომაც გაუსწორებია ეფრემს. ხოლო ვიღაც რედაქტორს საქონდაქრო შეუცვლია უფრო გასაგები საკასბო სიტყვით.

2. განმარტებულია: „სიყუარული არა მაღლოინ“ (I კორ. 13,4). ეფრემი კომენტარებში აღნიშნავს: „ესე შემდგომი არს, რაჲთა რაჟამს სხუასა არა ეშურებოდის წარმატებისათჳს, არცაღა თჳსსა წარმატებასა ზედა მაღლოოდის. ხოლო ესევე სიტყუაჲ არა ხოლო ესრეთ, არამედ ესრეთცა უსაკუთრესად ითქუმის, ვითარმედ: სიყუარული არა ცუნდრუკებს, ესე იგი არს ვითარმედ: არა რას იქმს ალტაცებით და სისუბუქით, არამედ მძიმედ და დაწყნარებულად“ (იერ. № 9, 20v).

---

[62] Н. Марр, Тексты и разыскания..., IX, С.-Пб., 1909.

ეფრემისეული „არა ცუნდრუკებს" ზუსტად გამოსცემს ბერძნულ οὐ περπερεύεται-ს (πέρπερος „ცეტი", „თავქარიანი"). თუმცა „არა მაღლოინ" უფრო ლიტერატურული იერისაა. შესაძლოა, ამიტომაც არ გადავიდა „სამოციქულოში" ეფრემისეული შესწორება.

3. დამოწმებულია: „...რამეთუ ვსდევნიდ ეკლესიათა ღმრთისათა" (I კორ. 15, 9). ეფრემი განმარტავს: „იხილე სიმდაბლე მისი, ვითარ არა ხოლო ათორმეტთა. არამედ ყოველთა მოციქულთასა უდარეს დააწესა თავი თჳსი, ვიდრელა თჳთ სახელისაცა უღირს ყო, არამედ ზედა დაჰრთავს მიზეზსა, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს: რამეთუ ვსდევნიდ ეკლესიასა ღმრთისასა" (იერ. № 9, 29r). ეფრემის შესწორება მართებულია (შდრ. ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ), თუმცა ის არ გადასულა „სამოციქულოში".

4. დამოწმებულია: „ეკლესიათა ღმრთისათა. რომელნი არიან კორინთეს შინა" (II კორ. I,I). ეფრემი განმარტავს: „უსაკუთრეს არს, რაჲთა არა განმრავლებითად, არამედ ერთობითად ითქუმოდის, ვითარმედ: ეკლესიასა ღმრთისასა, რომელი არს კორინთეს შინა. რამეთუ უმრავლესა (sic) ადგილსა ყოვლისა სოფლისა ეკლესიათა ერთად ეკლესიად სახელ-სდებენ წმიდანი წერილნი ერთობისათჳს სარწმუნოებისა" (იერ. № 9, 42v). ეფრემის შესწორება მართებულია და დასაბუთებული (τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ), თუმცა „სამოციქულოში" არ გადასულა.

5. განმარტებულია: „რამეთუ საწუთროჲ ესე მცირე ჭირი ჩუენი გარდამატებულსა და გარდარეულსა დიდსა დიდებასა საუკუნესა შეიქმს ჩუენთჳს" (II კორ. 4, 17). ეფრემი კომენტარში აღნიშნავს: „უსაკუთრეს არს ესრეთ, ვითარმედ: მეყსა შინაჲ ესრე სისუბუქე ჭირისა ჩუენისა, რამეთუ ორითავე ამით სიტყვთა მცირედ ჟამეულობაჲ და სუბუქად თანაწარმავალობაჲ ჭირთა ჩუენთაჲ დაგჳმტკიცა, რაჟამს არა კმა-იყო მყისი, ვიდრე ზედა დაჰრთო სისუბუქე და კუალად არა კმა-იყო საზომად ქებისა მოლოდებადისა მისთჳს დიდებისა გარდამატებული, ვიდრე არა ზედა დაჰრთო გარდარეული. ამისსა შემდგომად, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს ნაცვალად „დიდისა დიდებისა" ესრეთ თქუა, ვითარმედ: სიმძიმესა საუკუნოჲსა დიდებისასა შეიქმს ჩუენთჳს" (იერ. № 9, 60). პირველი ნაწილის შესწორება შესულია „სამოციქულოში", მეორისა კი — არა. შდრ. τὸ γὰρ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ᾽ ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης...

6. განმარტებულია: „...უკუეთუ ვინმე პირსა გცემს, საკდემელად თქუენდა გეტყჳ, ვითარმედ ჩუენ რეცა მოუძლურდით" (II კორ. 11, 20—21). ეფრემი აღნიშნავს. ...რამეთუ

პირსა ცემასა მას, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს, უპატიოებად თქუენდა ვიტყჳ, ესე იგი არს, ვითარმედ: პირსა ცემად უწეს ნერწყუვათა და შეურაცხის-ყოფათა თქუენთა მათ მიერ. აწ უკუე მე ესე ყოველი არა შეგამთხჳე თქუენ, ამისთჳს მეტყჳთა უძლურებასა? რამეთუ კითხვის სახედ ჯერ არს წარკითხვაჲ სიტყჳსაჲ ამის, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს, ვითარმედ: ჩუენ მოუძლურდითა, ესე იგი არს ამისთჳს დამეწამაა უძლურებაჲ, რამეთუ არარაჲ ამათ ძჳრთაგანი შემიმთხუევიეს თქუენდა"? (იერ. № 9; 87v).

არც ერთი ეს შესწორება არ გადასულა „სამოციქულოში". პირველი ცვლილება — „უპატიოებად თქუენდა ვიტყჳ" — ზუსტი გადმოცემაა ბერძნული ტექსტის ამ ადგილისა: **κατὰ ἀτιμίαν λέγω**. ხოლო მეორე ცვლილება საეჭვოა მართებული იყოს („ჩუენ მოუძლურდითა"), რადგან ბერძნულში შესაბამის ადგილას წინადადება თხრობითი შინაარსისა: **ὡς ὅτι ἡμεῖς ἠσθενήκαμεν**.

7. განსამარტავად მოყვანილია: „რამეთუ არა ჴელ-გუეწიფების ჭეშმარიტების ძჳრის-სიტყუად, არამედ ჭეშმარიტებისა კერძო" (II კორ. 13, 8). ეფრემი აღნიშნავს: „უსაკუთრეს არს (ეს)რეთ: რამეთუ ვერ ძალ-გჳც ჭეშმარიტებასა ზედა, არამედ ჭეშმარიტებისათჳს, ე(ს)ე (იგი ა)რს, რამეთუ აღიარებს სიმდაბლითა გონებისაჲთა, ვითარმედ, უკუეთუ მოიქცეთ და შეინანოთ, არა თუ მე რასმე მიგმადლებ თანა-წარჴმასა პატივისასა, არამედ თჳთ თავად ჭეშმარიტებაჲ (A—390, 3r).

ეფრემისეული შესწორება, რომელიც „სამოციქულოში" არ გადასულა, ზუსტია ბერძნულ წყაროსთან მიმართებით: **οὐ γὰρ δυνάμεθά τι κατὰ τῆς ἀληθείας, ἀλλὰ ὑπὲρ τῆς ἀληθείας**. გიორგისეული რედაქციის „ძჳრის სიტყჳს" ფარდი საერთოდ არ არის ბერძნულ ტექსტში.

8. განსამარტავად მოყვანილია: „რომელმან გარდაცვალნეს ჴორცნი ესე სიმდაბლისა ჩუენისანი" (ფილიპ. 3, 21). ეფრემი იმოწმებს მეთოდის შრომას და აღნიშნავს: „მრავალნი ჰგონებენ, ვითარმედ სხუაჲ გუამი აღდგების არა ესევე, რომელი აწ განიხრწნების. ამისთჳს ცხად-ყო მოციქულმან, ვითარმედ არა სხუასა, არამედ მასვე გუამსა ჩუენსა გარდასცვალებს შემდგომად აღდგომისა და უხრწნელ ჰყოფს ხრწნილებისა წილ. ჴორცად სიმდაბლისა გინა თუ, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს, ჴორცად დამდაბლებისა უწოდს ჴორცთა ამათ ჩუენთა არა თუ, რამეთუ ესრეთ მდაბლად დაბადებულ იყვნეს მეუფისაგან, არამედ ჩუენ მდაბალ ვიყვენით შემდგომად მცნებისა გარდასლვისა ბუნებით მაღლად დაბადებულნი იგი მეუფისაგან... (A—390, 82r).

გიორგისეული სიმდაბლისა ეფრემს შეუცვლია დამდაბლებისა ფორმით, რომ უფრო დაეახლოვებინა ქართული თარგმანი ბერძნულ წყაროსთან (შდრ. ταπεινώσεως), მაგრამ „სამოციქულოში“ არ გადასულა ეს ცვლილება.

9. დამოწმებულია: „განიშორეთ... უშუერი სიტყუაჲ პირისაგან თქუენისა“ (კოლ. 3, 8). თარგმანებაში ეფრემი გვაუწყებს: „...აწ უკუე ამათ ვნებათა განშორებასა შინა საძიებელ არს, თუ რაჲ არს უშუერებაჲ სიტყჳსაჲ, გინა თუ ესრეთ იტყჳს, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს, ვითარმედ: ბილწ-მეტყუელებაჲ პირისაგან თქუენისა, რამეთუ უძნავს შებილწებაჲ ენისა დიდების მეტყუელებისათჳს ღმრთისა დაბადებულისაჲ აღმოთქუმითა ბილწთა არა-წმიდებისა სიტყუათაჲთა...“ (A—390, 102v—103r).

გიორგისეული უშუერი სიტყუაჲ და ეფრემისეული ბილწ-მეტყუელებაჲ გადმოცემაა ბერძნული წყაროს *αἰσχρολογίαν* ფორმისა. მართალია, ეფრემისეული შესწორება ზუსტია, მაგრამ ნაკლებად მწიგნობრულ-ლიტერატურული, შეიძლება ამიტომაც მოერიდნენ მის გატარებას „სამოციქულოს“ ტექსტში.

10. განსამარტავად მოყვანილია: „...მარადის კეთილსა შეუდეგით ურთიერთას და ყოველთა მიმართ (I თეს. 5, 15). თარგმანებაში ეფრემი აღნიშნავს: ...„უსაკუთრეს არს ესეცა, საძიებელ არს, რაჲთა მარადის კეთილსა მისდევდეთ, რამეთუ გუევლტის იგი და თანა-წარგუჴდების, არა თუ ჩუენ მივისწრაფოთ მისსა, ვინაჲთგან მიზეზი ძჳრის ჴსენებისაჲ შორს წარიოტებს მას ჩუენგან...“ (A—390, 121v).

ეფრემის შესწორება მართებულია (**πάντοτε τὸ ἀγαθὸν διώκετε**), თუმცა „სამოციქულოში“ არ გადასულა.

11. განსამარტავად მოყვანილია: „მოუჴდეთ უკუე განცხადებულად საყდართა მათ მადლისათა“... (ებრ. 4, 16). თარგმანებაში ეფრემი აღნიშნავს: „ნაცვლად განცხადებულისა კადნიერებითი უსაკუთრეს არს, რამეთუ გუაწუევს, რაჲთა მიუჴდეთ კადნიერებით საყდართა მათ მამულის დიდებისათა, რომელთა ზედა მან თავადმან კადნიერებით დასუა ბუნებაჲ ჩუენი. ხოლო კადნიერებით მოსლვაჲ იქმნების მაშინ, რაჟამს შეუორგულებულ იყოს სარწმუნოებაჲ ჩუენი მისსა მიმართ, რომელი-იგი „ნუ გეშინინო“ გუეტყჳს, რამეთუ მე მიძლევიეს სოფლისადა (იერ. № 6, 16r).

ეფრემი ასაბუთებს, რომ კონტექსტს უფრო შეეფერება არა „განცხადებულად“, არამედ „კადნიერებით“. ბერძნულ წყაროშია *παρρησία*, რომელიც ახალ აღთქმაში პირდაპირ თქმას, პირდაპირებასაც ნიშნავს (შდრ. „განცხადებულად“) და გამბედა-

ობასაც (შდრ. „კადნიერებით“). ეფრემის მიერ დასაბუთებული შესწორება „სამოციქულოს“ ნუსხებში არ გადასულა. საკითხავია, გვიანდელმა რედაქტორებმა ეს შესწორებანი უმართებულოდ ჩათვალეს და ამიტომ გამოტოვეს და არ შეიტანეს „სამოციქულოს“ ტექსტში? ზემოთ მოყვანილ შესწორებებს ჩვენ გზადაგზა ვეხებოდით და ახლა მხოლოდ შეიძლება დავასკვნათ: ეფრემისეულ შესწორებათა მხოლოდ მცირე ნაწილი (მაგალითები: 2, 9) თუ შეიძლება მივიჩნიოთ სტილისტურად ოდნავ გაუმართავად ან უზუსტოდ (მაგალითი 6, II ნაწილი), თორემ უმეტესობა სწორია და მართებული. თანაც, სხვა შემთხვევებში „სამოციქულოში“ ისეთი ეფრემისეული შესწორებებია შეტანილი, გატარებული, რომლებშიც ზემოთ დასახელებულ მაგალითებზე მეტად არის შელახული ქართული ფრაზის ბუნებრიობა[63]. ამიტომ შეიძლება დავასკვნათ: რედაქტორ-შემჯერებლები, რომლებმაც ეფრემისეულ თარგმანებაში წარმოდგენილ „სამოციქულოს“ შეცვლილ ტექსტს რევიზია უყვეს, უფრო სუბიექტური პრინციპებით ხელმძღვანელობდნენ, ვიდრე ობიექტურ-მეცნიერულით. გამოსარიცხი არც ისაა, რომ შეიძლება მათ ზოგჯერ მექანიკურადაც გამორჩენოდათ ეფრემისეული შესწორებების გადატანა თარგმანებიდან „სამოციქულოში“.

**ბ. ცვლილებები, რომლებიც არ გადასულა „სამოციქულოს“ ზოგ ნუსხაში.** „სამოციქულოს“ ეფრემისეული რედაქციის ტექსტი რამდენიმე ხელნაწერის სახითაა მოღწეული, რომელთაგან პავლეს ეპისტოლეთა ნაწილში სამი გვაქვს გარჩეული: Ⴃ (A-137), Ⴂ (A-677), Ⴌ (ლენინგრადისა, K-4). ამათგან Ⴃ XIV საუკუნისაა და საგრძნობლად განსხვავებული ႢႬ-საგან. Ⴃ ნუსხა გამოყენებული აქვთ „სამოციქულოს“ სხვა თხზულებათა გამომცემლებს (ილ. აბულაძეს, ქ. ლორთქიფანიძეს), ოღონდ მათ არ აღუნიშნავთ მისი ერთი დიდი თავისებურება: Ⴃ-ს ტექსტი ნარევია. მართალია, Ⴃ XIV საუკუნის ნუსხაა, მაგრამ შეიძლება ის ისეთი ძველი (XII ს.) ხელნაწერის ტექსტს შეიცავდეს, რომელშიც ეფრემისეული შესწორებანი თარგმანებიდან „სამოციქულოში“ პედანტური სიზუსტით კი არ არის გამოკრებილ-გადატანილი, არამედ შერჩევით. ამჟამად შეუძლებელია იმის განსაზღვრა, Ⴃ-ს ვითარება გვიანდელი რედაქტორ-შემჯერებლის მუშაობის შედეგია თუ ადრეულისა (ამას დამატებითი ძიება სჭირდება). მაგრამ შემდეგის თქმა, ვფიქრობთ, შეიძლება: ეფრემ მცირის დიდ ავტორიტეტს არ შეუბოჭავს სხვა რედაქტორ-შემჯერებლები და მათ ეფრემის მიერ „სამოციქულოს“ გიორგისეულ ტექსტში შეტანილი ცვლილებებისთვის რევიზია ჩაუტარებიათ, ზოგს—უმნიშვნელო (ႢႬ ტიპის

---

[63] თუ რა მასშტაბისა და ხასიათის რედაქციული ცვლილებები შეიტანა ეფრემმა „სამოციქულოს გიორგისეულ ტექსტში, განხილული გვაქვს წინა ქვეთავში.

ხელნაწერები), ზოგს — საგრძნობი (Ⴒ ტიპის ხელნაწერი)[64]. რევიზიას რომ ვამბობთ, ამასაც დაზუსტება სჭირდება. მასში ვგულისხმობთ არსებითად ეფრემისეულ შესწორებათა მიღება-უარყოფას და არა ახალი სახის ტექსტობრივ გადაკეთებას. ისეთი იკითხვისები, რომლებიც მხოლოდ Ⴒ-ში იყოს და გიორგისეული ან ეფრემისეული ტექსტის შემცველ ხელნაწერებში — არა, თითზე დასათვლელია. მაშასადამე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ Ⴒ ხელნაწერი შეიცავს „სამოციქულოს“ ეფრემისეული რედაქციის ისეთ ტექსტს, რომელშიც სრულად არ ასახულა ეფრემის რედაქტორული მუშაობის შედეგები. აქ სამგვარი შემთხვევაა აღსანიშნავი. ეფრემის მიერ გიორგისეულ ტექსტში შეტანილი შესწორებანი Ⴒ-ში უარყოფილია: 1. სრულებით, 2. ნაწილობრივ, 3. ან შეცვლილია ახლით (იშვიათად).

**გ) ეფრემისეული შესწორებანი უარყოფილია სრულებით.** ასეთი შემთხვევები ხშირია (ვასახელებთ მუხლების მხოლოდ შეცვლილ ნაწილს).

| გიორგისეული რედაქცია (C) | ეფრემისეული (D) რედაქცია | |
|---|---|---|
| | Ⴒ ნუსხა | ႢႩ ნუსხები |
| რამეთუ სუმიდეს იგინი სულიერისა მისგან კლდისა (I კორ. 10, 4). | ემთხვევა C-ს | რამეთუ სუმიდეს სულისა შედგომილისაგან კლდისა. |
| ხოლო უკუეთუ ვისმე ცილობის ჰნებავს (I კორ. 11, 16). | | ხოლო უკუეთუ ვისმე ჰნებავს ძლევის მოყუარე ყოფად. |
| ...ერთად არს ეკლესიაჲ პურის საჭმელ (I კორ. 11, 20). | | ...ერთად არს საეფლოჲსა სერისა ჭამაჲ. |
| წვანან მრავალნი (1 კორ. 11, 30). | | სძინავს მრავალთა. |
| ხოლო ამას ყოველსა შეეწევის (I კორ. 12, 11). | | ამის ყოვლისა მაქმნეველ არს. |
| არა გამოუბრწყინდის მათ ნათელი იგი (II კორ. 4, 4). | | არა აღმოუცისკრდეს მათ ნათელი. |
| აღშენებული ღმრთისა მიერ მაქუს ჩუენ სახლი (II კორ. 5, 1). | | აღშენებად მიც ჩუენ ღმრთისა მიერ სახლი. |
| ხოლო თანა-შეგეწევით (II კორ. 6, 1). | | ვითარმედ თანა-მოქმედ ვართ. |
| მრავალთა ვედრებითა მადლსა მას და ზიარებასა მსახურებისასა წმიდათა მიმართ (II კორ. 8, 4). | | ფრიადითა ვედრებითა გუევედრნეს ჩუენ მადლსა მას და ზიარებასა წმიდათა მსახურებისასა მიღებად ჩუენგან. |
| უკეთუ რომელი-იგი მოვიდეს და სხუასა იესუს ქადაგებდეს, რომელი არა | | უკეთუ მომავალმან თქუენდა სხუაჲ იესუ გიქადაგოს, რომელი არა გიქადა- |

---

[64] ბოლო ხანს გაირკვა, რომ ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანება XII საუკუნის ანონიმ რედაქტორს თავისი გამოკრებილი თარგმანების ძირითად წყაროდ გაუხდია: მ. შანიძე, ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანების ტექსტისათვის. ქართული წყაროთმცოდნეობა, ტ. III, თბ., 1971, გვ. 70—96.

| | |
|---|---|
| ვქადაგეთ, გინა სხუაჲ სული მოაქუნდეს, რომელი არა მიიღეთ, გინა სახარებაჲ სხუაჲ, რომელი არა შეიწყნარეთ, კეთილად სამე ჰყაეთ (II კორ. 11, 4). | გეთ, გინა (ანუ ჩ) სხუაჲ სული მიიღოთ მისგან, რომელი არღა მიგელო, ანუ სახარებაჲ სხუაჲ, რომელი ჯერეთ არა შეგეწყნარა, კეთილად თავს-იდევით. |

ანალოგიური მაგალითების მოყვანა კიდევ მრავლად შეიძლებოდა, მაგრამ ნიმუშად, ვფიქრობთ, მოყვანილიც კმარა.

**დ) ეფრემისეული შესწორებანი უარყოფილია ნაწილობრივ.** ერთი მუხლის ფარგლებში Ⴀ ჭრელ სურათს იძლევა: ეფრემისეული შესწორებიდან ნაწილს იღებს, ნაწილს — არა (ე. ი. ისევ გიორგისეულ ტექსტს იმეორებს). მაგალითები:

| გიორგისეული რედაქცია C | ეფრემისეული რედაქცია (D) | |
|---|---|---|
| | Ⴀ ნუსხა | ႨႩ ნუსხები |
| თქუენ ხართ კორცნი ქრისტესნი და ასონი ასოთა მისთაგანნი (I კორ. 12,27). | თქუენ ხართ გუამ ქრისტესა და ასონი ასოთა მისთაგანნი. | თქუენ ხართ გუამ ქრისტესსა, ასო ზოგებით. |
| ვიყო მე მეტყუელისა მის ჩემისა, ვითარცა სხუაჲ ენაჲ, და რომელი-იგი მეტყოდის მე, ვითარცა სხუაჲ ენაჲ (I კორ. 14,11). | ვიყო მე მეტყუელისა მის ჩემისა ბარბაროზ და რომელი-იგი მეტყოდის მე, ვითარცა სხუაჲ ენაჲ. | ვიყო მე მზრახველისა მის ჩემისა ბარბაროზ, და რომელი-იგი იტყოდის ჩემდა მიმართ ბარბაროზ. |
| მეყსა შინა წამსა თუალისასა... ჩუენ განვახლდეთ (I კორ. 15,52). | მეყსა შინა წამსა თუალისასა... შევიცვალნეთ. | განუკუეთელსა შინა წამსა თუალისასა... შევიცვალნეთ. |

მსგავსი მაგალითები სხვაცაა.

**ე) ეფრემისეული შესწორებანი უარყოფილია და შეცვლილია ახლით.** ასეთი შემთხვევები ცოტაა:

C-სა და D-შია: ამას ჰყოფდით მოსაქსენებლად ჩემდა (I კორ. 11, 24). ამის ფარდად მხოლოდ Ⴀ ნუსხაშია: მისატევებლად ცოდვათა (შდრ. τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν).

C-შია: ნაყოფი სიმართლისა თქუენისაჲ (II კორ. 9, 10). ხოლო D-ს ႨႩ ნუსხებში: ხუარბლები სიმართლისა თქუენისაჲ, Ⴀ-ში კი ნეშტი თქუენისა სიმართლისაჲ (შდრ. τὰ γενήματα τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν.

C-შია: რომელნი-იგი გაშფოთებენ თქუენ (გალ. 5, 12), ხოლო D-ს ႨႩ ნუსხებში: მაშფოთებელნი თქუენნი, Ⴀ-ში კი — რომელნი-იგი გაცთუნებენ თქუენ (შდრ. οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς).

C-სა და D-შია: ღმერთმან იცის (II კორ. II, II), ხოლო Ф-შია ღმერთმან უწყის.

დასახელებული მაგალითებიდან ჩანს, რომ Ф-ში წარმოდგენილ განსხვავებულ იკითხვისებს გამართლება არა აქვს. ამ ნუსხაში დაცული ტექსტის რედაქტორი მცდარი, სუბიექტური პოზიციიდან უდგება ტექსტს და განუგებლად სჯის დიდი ეფრემის ნამოღვაწარს.

**ვ) განსამარტებელი გიორგისეული ტექსტი თავიდანვე არის შეცვლილი.** ეფრემს, როგორც ანდერძში აღნიშნავს, „სამოციქულოს" განსამარტებელი ტექსტი მოჰყავს გიორგისეული რედაქციისა. და ზოგჯერ თუ ცვლის მას, ცვლის შემდეგ, განმარტებისას. მაგრამ უმნიშვნელო სახის ცვლილებები, რომელთა კომენტარებში აღნიშვნა ეფრემს აუცილებლად არ მიუჩნევია, განსამარტებლად მოყვანილ ტექსტშივე შეუტანია.

1. C-შია: „რამეთუ არა მიყუართ თქუენ? ღმერთმან იცის" (II კორ. 11, 11), ხოლო დამოწმებულია და ეფრემისეულ „სამოციქულოშიც" არის: „რამეთუ არა-მე მიყუართ თქუენ? ესე ღმერთმან იცის".

2. C-შია: „იგინი წარჴდენ, ხოლო შენ ეგო უკუნისამდე" (ებრ. 1, 11), ხოლო ციტირებულია და „სამოციქულოშიც" არის: „იგინი წარჴდებიან, ხოლო შენ ჰგიე" (იერ. № 6; 5r).

3. C-შია: „ოდეს სადა ვის ანგელოზთაგანსა ჰრქუა სადამე: დაჯედ მარჯუენით ჩემსა..." (ებრ. 1, 13), დამოწმებულია: „ოდეს სადა ვის ჰრქუა სადამე: დაჯედ..." ე. ი. გამოტოვებულია „ანგელოზთაგანსა". ეფრემი კომენტარში გვიხსნის ამ სიტყვის გამოტოვების მიზეზს: „შემდგომად ზეცად აღსლვისა და მარჯუენით ჯდომისათჳსცა შემოართუამს წინაჲსწარმეტყუელებასა ას და მეცხრისა ფსალმუნისასა, ვითარმედ არა ანგელოზთა, არამედ ძესა ეტყჳს ბუნებისათჳს კაცთაჲსა მამაჲ: დაჯედ მარჯუენით ჩემსა" (იერ. № 6; 5r).

4. C-შია: „შორის კრებულსა გიგალობდე შენ" (ებრ. 2, 12), ხოლო დამოწმებულია „შორის ეკლესიისა გიგალობდე შენ". „ეკლესიისა" არის ეფრემისეული სამოციქულოს ნუსხებშიც.

5. C-შია: „მაშინ თქუა: ესერა მოვალ ყოფად ნებისა შენისა" (ებრ. 10, 9), ხოლო დამოწმებულია: „მაშინ თქუა: ყოფად ნებისა შენისა" (იერ. № 6, 30r).

დასკვნები. ეფრემ მცირეს XI საუკუნეში შეუდგენია მთელი „სამოციქულოს" თარგმანება-კომენტარები არსებითად იოვანე ოქროპირისა და სხვა ღვთისმეტყველთა (კირილე ალექსანდრიელის, იკუმენის...) შრომების საფუძველზე, რომლის ტექსტი მეტ-ნაკლები სისრულით დაუცავთ XI—XVI საუკუნეების ხელნაწერებს (A-390, Jer. № 16, Jer № 9, Jer. № 6 Ath. № 18...). ეს განმარტებანი არის არა რომელიმე ეგზეგეტიკური შრო-

მის პირდაპირი თარგმანი, არამედ კონსპექტური გადმოცემა სხვადასხვა ღვთისმეტყველთა ნააზრევისა. ეფრემის თარგმანებას ორიგინალური შრომის იერს აძლევს ოთხი ფაქტი: 1. „სამოციქულოს“ გიორგისეული ტექსტის გამართვაზე გაწეული შრომა; 2. კომპოზიციური თავისთავადობა; 3 კომენტართა მოკლედ, ლაკონურად გადმოცემის მეთოდი; 4. ზოგიერთი ბერძნული და ქართული სიტყვების სემანტიკურ მიმართებაზე მსჯელობა-შენიშვნები, გაკეთებული საგანგებოდ ქართველი მკითხველებისათვის.

ეფრემის ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული და ლინგვისტური ხასიათის სქოლიოები ნათლად წარმოაჩენენ მისი მუშაობის მეთოდის მკაცრ მეცნიერულ-კრიტიკულ ხასიათს: ეფრემი განსამარტავად აღებული „სამოციქულოს“ გიორგისეულ რედაქციაში ნახმარი სიტყვის ავკარგიანობას მას შემდეგ განსაზღვრავს, როცა დაადგენს მისი ფარდი ბერძნულ წყაროში ნახმარი სიტყვის ზუსტ, კონტექსტისეულ მნიშვნელობას კომენტარებისა და ლექსიკონების გამოყენების გზით. თუ წერილობითი წყაროები არ იძლევა პირდაპირ საფუძველს, რომ ქართულ და ბერძნულ ტექსტებს შორის არსებული სხვაობა-შეუსაბამობა გასწორდეს, ეფრემი თავს იკავებს გასწორებისაგან და ამით თავს იზღვევს პრინციპული ხასიათის მეთოდოლოგიური შეცდომისაგან, ის უშვებს შესაძლებლობას, რომ ასეთი შეუსაბამობის საფუძველი შეიძლება იყოს მისთვის მიუწვდომელი სხვა ტიპის ბერძნული წყარო.

ეფრემ მცირე ნდობით და კრძალვით ეკიდებოდა „სამოციქულოს“ გიორგისეული რედაქციის ტექსტს და განმარტებების შედგენისას მას ემყარებოდა. მაგრამ მუშაობისას დარწმუნებულა, რომ გიორგისეული რედაქცია ალაგ-ალაგ მკვეთრად სხვაობდა ბერძნული წყაროსაგან, ამიტომ ის იძულებული გამხდარა ასეთ შემთხვევაში შეეცვალა განსამარტავი გიორგისეული ტექსტი, რომ კანონიკურ ტექსტსა და განმარტებებს შორის შეუსაბამობა არ გაჩენილიყო. მაშასადამე, მასწავლებლებისადმი გულწრფელი პატივისცემა და კრძალვა დაუძლევია მეცნიერულ საქმიანობაში ჭეშმარიტების აუცილებლობის გრძნობას. შემდგომ გადამწერთ ყურად არ უღიათ ეფრემის თხოვნა თუ გაფრთხილება და „სამოციქულოს“ კომენტარებიდან ამოუკრებიათ. ამოუღიათ განსამარტავი ტექსტი ეფრემისეული შესწორებებით; ასე გაჩენილა „სამოციქულოს“ ახალი, ეფრემისეული რედაქცია.

კომენტარების შესწავლამ გამოავლინა დღემდე უცნობი ფაქტი: ეფრემის მიერ გიორგისეულ ტექსტში შეტანილი ყველა ცვლილება ზუსტად და სრულად არ გამოუღიათ კომენტარებიდან ამოკ-

რებილ „სამოციქულოს“ ტექსტში, ამ ცვლილებებს ერთგვარი რევიზია განუცდია სხვათა ხელში. აქ სამგვარი შემთხვევაა: ა) ცვლილებები, რომლებიც კომენტარებიდან „სამოციქულოს“ ტექსტში საერთოდ არ გადასულა; ბ) ცვლილებები, რომლებიც არ გადასულა „სამოციქულოს“ ზოგიერთ ნუსხაში; გ) განსამარტავად მოყვანილი ტექსტი თავიდანვე არის შეცვლილი და არა კომენტირებისას. ამ ცვლილებათა გათვალისწინებით შესაძლებელი გახდა საბოლოოდ სწორად წარმოგვედგინა „სამოციქულოს“ ეფრემისეული რედაქციის ისტორია.

## Ე. ᲑᲘᲑᲚᲘᲣᲠᲘ ᲬᲘᲒᲜᲔᲑᲘᲡ ᲫᲕᲔᲚᲘ ᲥᲐᲠᲗᲣᲚᲘ ᲗᲐᲠᲒᲛᲐᲜᲘᲡ ᲠᲐᲛᲓᲔᲜᲯᲔᲠᲛᲔ ᲒᲐᲓᲐᲛᲣᲨᲐᲕᲔᲑᲘᲡ ᲡᲐᲤᲣᲫᲕᲔᲚᲘ XI ᲡᲐᲣᲙᲣᲜᲔᲨᲘ

რა იყო საფუძველი ისეთი იშვიათი ფაქტისა, როგორიცაა XI საუკუნეში ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანის სამგზის გადამუშავება? სხვადასხვაგვარი ლიტერატურული (მთარგმნელობითი) პრინციპების არსებობით აიხსნება ეს ფაქტი თუ უშუალოდ განსაკუთრებული პოლიტიკურ-კულტურული გარემო განაპირობებდა მას? პასუხის გასაცემად საჭიროა მცირე ექსკურსიის გაკეთება.

VIII—X საუკუნეების საქართველოში ეროვნული თვითშეგნება საგრძნობლად გაღვივდა და გაძლიერდა, რასაც, აკად. კ. კეკელიძის აზრით, სამმა გარემომ შეუწყო ხელი[65]: ა). არაბთა მხრივ ჩაგვრისა და დენაციონალიზაციის საფრთხისაგან თავის დასაღწევად საჭირო გახდა ნაციონალურ-ქრისტიანული კულტურის ინტენსიურად გამოცოცხლება. ბ). ბაგრატიონთა დინასტიამ ტაო-კლარჯეთში წელი მოიმაგრა და თანდათანობით შეძლო დაქუცმაცებული სამთავროების სახელმწიფოებრივი გაერთიანება. ასეთმა პოლიტიკურმა გაძლიერებამ ქართველებს ეროვნული კულტურის აუცილებლობა შეაგნებინა. გ) აღმოსავლეთ საქართველოს გავლენით დას. საქართველოში მცირდება ბიზანტიური საეკლესიო გავლენა, ბერძნულის ნაცვლად ავრცელებენ ქართულ ენასა და ქართულ საეკლესიო-სამონასტრო წესებს. ამიტომაც VIII—X საუკუნეების ქართული სასულიერო მწერლობა გამსჭვალულია ეროვნული სულით. სომხებისაგან ეკლესიურად გამიჯვნის შემდეგ (VII საუკ.) ქართველები თანდათანობით ცდილობენ განთავისუფლდნენ აღმოსავლური საეკლესიო ტრადიციისაგან; მეორე მხრივ, ეკლესია — კულტურის სფეროში საქართველო ბერძნულ-ბიზანტიურ სამყაროსაც უპირისპირდება (რა თქმა უნდა, ეს სრულ კულტურულ კარდახშულობამდე არ მისულა). იოვანე საბანის ძე (VIII

---

[65] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 52—56.

საუკ.) თამამად აცხადებს: „არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებაჲ ესე ღმრთისა მიერ მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა მკვდრთა... აჰა ესერა ქართლისაცა მკვდრთა აქუს სარწმუნოებაჲ და წოდებულ არს დედად წმიდათა“ (184, 11)[66]. ხოლო იოვანე-ზოსიმე (X საუკ.) უფრო შორს მიდის და ქართულ ენას არა თუ ბერძნულის თანასწორად თვლის („ესე არიან ორნი დანი“), არამედ უპირატესობასაც კი ანიჭებს („ყოველი საიდუმლოჲ ამას ენასა შინა დამარხულ არს“: 205, 9)[67], რადგან უფლის მეორედ მოსვლის ჟამს განსჯა-განკითხვა ქართული ენით მოხდებაო.

ეროვნული მიმართულება VIII—X საუკუნეების ქართულ მწერლობასა და კულტურაში სხვადასხვაგვარად გამოიხატა: აყვავდა ნაციონალური აგიოგრაფია (იწერება თხზულებები ეროვნულ მოწამეებზე), დაწესდა ქართული დღესასწაულები ეროვნული წმინდანებისა, შემუშავდა ქართული სისტემა წელთაღრიცხვისა, შეიქმნა საკუთარი ლიტურგიკული ლიტერატურული მწერლობა, რომელიც კ. კეკელიძის აზრით, „არაჩვეულებრივს, ისტორიაში ერთადერთ მაგალითს“[68] წარმოადგენს. ძველი თარგმანებიც არ დარჩა განზე; მათში შეაქვთ შესწორებანი, რათა ტექსტი ქართული ეკლესიის ეროვნულ ტრადიციას შეუფარდონ. ამ დროს უპირატესობა ეძლევა ბიბლიური წიგნების თავისუფალ თარგმანს, ვიდრე ზუსტ გადმოღებას. მაგრამ კულტურის სფეროში ასეთ ეროვნულ მიმართულებას ერთგვარი უარყოფითი შედეგიც მოჰყვა: ქართველები ბიზანტიის კულტურული ცხოვრების მეწინავე ხაზს ჩამორჩნენ. ეს განსაკუთრებით შესამჩნევი გახდა XI საუკუნის დასაწყისში, როცა ბიზანტიაში თავი იჩინა ძლიერმა კულტურულ-საგანმანათლებლო მოძრაობამ კონსტანტინე მონომახის აკადემიის ხელმძღვანელობით. მდგომარეობის სასწრაფოდ გამოსასწორებლად ქართველები „საღმრთო შურით“ ილვწიან, რომ უმოკლეს დროში ბერძნულიდან გადმოიღონ ყველაფერი, რაც მანამდე უთარგმნელი იყო, და ადრეული თარგმანებიც დაუახლოვონ ბერძნულ წყაროს. ამ საქმის მოთავედ ათონის ქართული კულტურის კერა გვევლინება, რომელსაც მხარს უბამს შავი მთის სკოლა ეფრემ მცირის მეთაურობით (ამ საქმეს საქართველოში განაგრძობენ არსენ იყალთოელი და იოანე პეტრიწი). მაგრამ, ვფიქრობთ, ეს პროცესი არ იყო მარტო საქართველოს ბიზანტიასთან კულტურული მეტოქეობის გამო-

---

[66] ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, გამოსცა, ტაბულები და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, თბ., 1953.

[67] იქვე.

[68] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 55.

ძახილი[69]. მას სხვა, უფრო ღრმა პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი საფუძველიც ჰქონდა. საქმე ისაა, რომ მე-11 საუკუნეში ბიზანტიის იმპერიაში მოქმედი ქართული კულტურის კერები მძიმე პირობებში აღმოჩნდნენ. ამ დროისთვის საქართველოს პოლიტიკური, ეკონომიური და კულტურული ძლიერება დაპყრობითი პოლიტიკის გამტარებელ ბიზანტიას მეტად აღიზიანებდა. ბიზანტიელები ყოველ ღონეს ხმარობდნენ რომ შეევიწროებინათ საზღვარგარეთ მოქმედი ქართული კულტურის ცენტრები. ამაზე გულისტკივილით წერენ XI საუკუნის ქართველი მწერლები: გიორგი მთაწმიდელი, გიორგი მცირე, ეფრემ მცირე.

გ. მთაწმიდლის ცნობით, ათონის ივერთა მონასტერს ევთვიმეს სიკვდილის შემდეგ შავი დღეები დაუდგა: „სამგზის დაიტყუენა მონასტერი და, რაჲცა დრისტი ტურფაჲ იყო მამათა ჩუენთა მოგებული, ყოველი იავარ-იქმნა“ (აგ. ძეგ. II, 92) მანამდეც, ეჳთვიმეს სიცოცხლეშივე, ათონის მონასტერს ვინმე გიორგი წინამძღვრობდა, რომელმაც ქართულ მონასტერში ბერძნები მოამრავლა და ბოლოს ექსორიობაში მოკვდა; უწინამძღვროდ დარჩენილი მონასტრის ხელში ჩაგდება განუზრახავთ ბერძნებს: „ვინაჲთგან ბერძენთა ესევითარი ჟამი პოვეს, ჴელ-ყვეს ყოვლითა ღონის-ძიებითა, რაჲთამცა ქართველნი ამის მონასტრისაგან აღმოჰფხურნეს“ (იქვე, 93). ბერძენთა ამ ავკაცობის არდასავიწყებლად და მომავალში სიფრთხილის მიზნით, ქართველებს შეუდგენიათ „მოსაჴსენებელი“, რომელიც სრულად მოაქვს გიორგი მთაწმიდელს თავის თხზულებაში. „თითოეულად არცა თუ 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 ურვასა შინა ვიყვენით, და ესეცა ენება, რაჲთამცა სახელიცა მაშენებელთაჲ აღმოჰჴოცეს“ (იქვე, 96). ამას წერს გიორგი მთაწმიდელი, „რომლის თვითეული ცნობა დამყარებულია მართლაც უტყუარ საბუთებზე“[70]. სურათი საშინელი და შემაძრწუნებელია.

გიორგი მცირეც მსგავს ცნობებს გვაწვდის: „რამეთუ კაცნი ვინმე სჳმეონ-წმიდელნი შურითა საეშმაკოჲთა აღიძრნეს ჩუენ ზედა და ენება, რაჲთამცა ნათესავი ჩუენი ძირითურთ აღმოფხურნეს სჳმეონ-წმიდით. და განიზრახეს გულარძნილები-

---

[69] კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, ტ. I, გვ. 62. ე. ხინთიბიძე, მსოფლმხედველობითი პრობლემები ვეფხისტყაოსანში, თბ., 1975, გვ. 309.

[70] ივ. ჯავახიშვილი, ძვ. ქართ. საისტ. მწერლობა, თბ., 1945, გვ. 141.

თა, რაჲთა წმიდასა ამას და მართალსა სარწმუნოებასა ჩუენსა ბიწი რაჲმე დასწამონ“ (აგ. ძეგ. II, 149). გიორგი მცირის სიტყვებით, ეს ხარბი ცილისმწამებლები ანტიოქიის პატრიარქთან მისულან და მოუხსენებიათ: „შეგუეწიენ, წმიდაო მეუფეო, და გჳჴსენ დიდისა ჰირისაგან, და განგუათავისუფლენ კაცთაგან ამაოთა და უცხო თესლთა, რამეთუ არს მონასტერსა შინა ჩუენსა ვითარ სამეოცი კაცი, რომელნი ქართველად სახელ-იდებენ თავთა თჳსთა და არა უწყით, თუ რასა ზრახვენ ანუ რაჲ არს სარწმუნოებაჲ მათი“ (იქვე, 150).

ეფრემ მცირის ისტორიული ხასიათის თხზულება „უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისა...“ ხომ იმის აუცილებლობით არის შექმნილი, რომ ქედმაღალ ბერძნებს, რომლებიც „მასწავლებლის“ სახელით გამოდიოდნენ და განიკითხავდნენ არაბერძენთ („ბარბაროსებს“), დაუმტკიცოს: ქართველები მტკიცე მართლმადიდებელნი არიან, ბიბლიის ძველი ქართული თარგმანები არ შეიცავს რაიმე მწვალებლურ აზრებს, კანონიერია ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობა და სხვა[71].

ეფრემ მცირე სამოციქულოს თავის ახალი რედაქციის წინასიტყვაობაში ასაბუთებს დიდი მასწავლებლის გიორგი მთაწმიდლის ტექსტის შესწორების აუცილებლობას და სხვა მიზეზთან ერთად[72] ამასაც აღნიშნავს: „არა თუმცა პირველად სიტყუაჲ შემედარა, თარგმანი სიტყჳსაჲ გაირყუნებოდა და კუალად შემდგომნი მეცნიერნი ბერძულისანი მაჴრალობელ გუექმნებოდეს გამოუძიებელად დაწერისათჳს სიტყუათაჲსა“[73].

თუ შევაჯამებთ სამივე მწერლის მიერ ზემოთ დამოწმებულ ცნობებს, ცხადი გახდება, რომ ბიზანტიაში მოქმედ ქართული კულტურის კერებს საშინლად ავიწროებდნენ ბერძნები, რომლებიც შარიანი ბრალმდებელივით ასე მსჯელობდნენ: ჩვენ არ ვიცნობთ თქვენს ენას, სარწმუნოებას, ალბათ, მწვალებლები ხართ და თქვენი ბიბლიური თარგმანები მცდარი და უვარგისია. ცხადია, ასეთ მსჯელობაში ლოგიკა არ არის (ქართულის არამცოდნე ბერძნები ქართულ თარგმანს იწუნებენ!), მაგრამ ძალა აღმართსა ხნავს: ბერძნები ასეთი „საბუთებისა“ და ყალბი მობოდიშების გარეშეც ახერხებდნენ ქართველთა შევიწროებას. მაგრამ ნებსით თუ უნებლიედ ყალბი ბრალდებებით ბერძნებმა ბიზანტი-

---

[71] ეფრემ მცირე, უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიჴსენების, ტექსტი გამოსცა, შესავალი და ლექსიკონ-საძიებელი დაურთო თ. ბრეგაძემ, თბ., 1959, გვ. 06.

[72] კ. დანელია, ახალი მასალები ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი მეთოდისა და მისი რედაქციის სამოციქულოს ისტორიის შესწავლისათვის. „მაცნე“ (ენისა და ლიტერატურის სერია) № 4, თბ., 1974, გვ. 37—38.

[73] საქმე მოციქულთა, გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბ., 1950, გვ. 030.

აში მომუშავე ქართველები საბრძოლველად გამოიწვიეს კულტურის ფრონტზე და ქართველებმა მიიღეს ეს გამოწვევა: ცრუ ბრალდებებზე დამყარებულ ბერძენთა წარმტყვენველ ზრახვებს კულტურის ფარი შეაგებეს: ა) ბიზანტიაში მოქმედი ქართული კულტურის კერებისა და ქართველთა ნალვაწის შენარჩუნების მიზნით იწერება ცხოვრება-ბიოგრაფიები (გიორგი მთაწმიდლის, გიორგი მცირის მიერ), ბ) ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის დამოუკიდებლობის დასამტკიცებლად იქმნება ისტორიული თხზულება ეფრემ მცირისა, გ) თარგმნიან თითქმის ყველაფერს (ქრისტიანულ ლიტერატურას), რაც იმ ხანად ბერძნულ ენაზეა[74], დ) ბიბლიის მანამდე არსებულ ქართულ თარგმანებს მაქსიმალურად უახლოებენ ბერძნულ წყაროს, რომ „ბიწი რაიმე“ არ დასწამონ მათ. სულ რაღაც ნახევარი საუკუნის განმავლობაში ბიბლიური წიგნების ძველმა ქართულმა თარგმანმა სამჯერ განიცადა საფუძვლიანი გადამუშავება და ქართული ტექსტის ბერძნულთან დაახლოება აღმავალი ხაზით წარიმართა (გიორგი მთაწმინდელი→ეფრემ მცირე→პეტრიწი, იყალთოელი). ვფიქრობთ, ასეთი ფაქტის დასახელება გაჭირდება სხვა ერის კულტურულ ცხოვრებაში. ჩანს, რომ ქართულ სინამდვილეში ასეთ მუშაობას თავიდან მხოლოდ წმინდა ლიტერატურული ინტერესები კი არ განსაზღვრავდა, არამედ უფრო მწვავე პოლიტიკურ-კულტურული გარემოც. ვიმეორებთ, ბიბლიის ძველმა ქართულმა თარგმანებმა რომ ნახევარ საუკუნეში რამდენჯერმე განიცადეს გადამუშავება ბერძნული წყაროს კვალობაზე, ეს თავიდან არ იყო მხოლოდ ქართულ სამწერლო კერებში სხვადასხვა მხატვრულ-ლიტერატურული კონცეფციის არსებობის მაუწყებელი, ან ბერძნული კულტურისადმი განსაკუთრებული და ბრმა თაყვანისცემის შედეგი, უფრო ეს იყო იძულებითი ღონისძიება ქართული კულტურის კერების თვითმყოფობის შესანარჩუნებლად დიდმპყრობელური ბერძნების მიმძლავრების ჟამს. მაგრამ შემდეგ პეტრიწისა და იყალთოელის ამგვარივე მუშაობა უკვე განსხვავებული ლიტერატურული კონცეფციითაც საზრდოობდა. ისმება კითხვა: როგორ, ისედაც (ყოველგვარი გარე ფაქტორების გარეშეც) ხომ უნდა გადაეკეთებინათ ძველი თარგმანები, XI საუკუნეში ხომ არ უნდა ეხელმძღვანელათ V საუკუნის თარგმანებით? არა. V—XI საუკუნეებში ქართულ ენაში არ მომხდარა ისეთი დიდი მასშტაბის ცვლილება, რომ ამის გამო XI საუკუნეში აუცილებელი ყოფილიყო ძველ

---

[74] ეფრემ მცირე, უწყებაჲ მიზეზსა..., გვ. 07.

ქართულ თარგმანთა რედაქციული გადამუშავება და ენობრივი მოდერნიზაცია. ასეთი რედაქციული გადამუშავების მიზანი რომ ყოფილიყო ტექსტის ენობრივი გაახლება, ეს უნდა დასტყობოდა გვიანდელ რედაქციებს. მაგრამ გვიანდელ რედაქციებში (გიორგისა, ეფრემისა, პეტრიწისა) ნეოლოგიზმები კერძობითი ხასიათისაა და, თუ ეს ხდება, ხდება ძალუმად, სტიქიურად შეუცნობლად, ცოცხალი ენის გავლენით. მაშასადამე, ძველი ქართული თარგმანების რედაქციული გადამუშავების მიზანი იყო არა ძველი ტექსტების ენობრივი მოდერნიზაცია, არამედ მაქსიმალური დაახლოება ბერძნულ წყაროსთან. ამიტომაა, რომ გვიანდელ რედაქციებში, ასე ვთქვათ, გეომეტრიული პროგრესიით იზრდება არა ნეოლოგიზმები, არამედ გრეციზმები: ეფთვიმე და გიორგი აახლოებენ ქართულ თარგმანს ბერძნულ წყაროსთან უპირველესად შინაარსობლივი თვალსაზრისით. ეფრემი უფრო შორს მიდის: სამოციქულოს გიორგისეულ რედაქციას კვლავ უახლოებს ბერძნულს არა მარტო შინაარსობლივი, არამედ გრამატიკულ-სტილისტური თვალსაზრისითაც. იოანე პეტრიწი კი თითქმის ზომიერების საზღვარს სცილდება — ცდილობს, დაამკვიდროს ულტრაელინოფილური სტილი, გრამატიკული კალკები. რა შედეგი მოჰყვა ამას? გაუმჯობესდა თუ არა ლიტერატურულად ძველი ქართული თარგმანი ასეთი გადამუშავებით? არა, არ გაუმჯობესებულა. მართალია, გვიანდელ რედაქციებში ბევრი რამ დაზუსტდა შინაარსობლივად, მაგრამ ენობრივ-სტილისტური თვალსაზრისით აშკარა არაბუნებრივობა მოედალა ქართულ თარგმანს. მიუხედავად ამისა, XI საუკუნის მეორე ნახევარი ქართული სამწერლო ენის ისტორიაში განსაკუთრებული ხანაა, ხანა წინააღმდეგობებისა, დუღილისა, ძიებისა: ბერძნული წყაროს უზუსტესად გადმოცემის ცდამ და წადილმა ეფრემ მცირე და იოანე პეტრიწი აიძულა ქართული ენის გამომსახველობით რესურსებში გამოეძიათ და გამოენახათ ყველა მოქმედი თუ პოტენციური საშუალებანი და მაქსიმალურად გამოეყენებინათ ისინი. ეს იყო ცდა, ქართული სამწერლო ენა თავისი გამომხატველობითი საშუალებებით ამაღლებულიყო და გატოლებოდა უძველესი სამწერლო ტრადიციის მქონე ბერძნულ ენას. ცხადია, ამ მცდარ, მაგრამ კეთილშობილურ ცდაში ერთგვარი დაძალებაც იყო დედაენის მიმართ, რასაც ხელოვნური ფორმები მოჰყვა. მაგრამ საბოლოოდ ასეთი არაბუნებრივი ფორმები თანდათან ჩა-

მოიშორა ქართულმა სამწერლო ენამ და გამდიდრებული დარჩა დერივაციისა და კომპოზიციის ახალ შესაძლებლობათა წარმოჩენითა და დამკვიდრებით[75].

## 4. ᲔᲤᲠᲔᲛ ᲛᲪᲘᲠᲘᲡ ᲔᲜᲐ ᲔᲒᲖᲔᲒᲔᲢᲘᲙᲣᲠᲘ ᲨᲠᲝᲛᲘᲡ ᲛᲘᲮᲔᲓᲕᲘᲗ

ეფრემ მცირის პოზიცია ქართული სალიტერატურო ენისადმი სრულად არა, მაგრამ რამდენადმე მაინც გამოჩნდა მის მიერ ნარედაქციევ სამოციქულოში[76]. ამის შემდეგ გასარკვევია, თუ რა მსგავსება-სხვაობა არსებობს წმინდა ენობრივი თვალსაზრისით ეფრემისეულ სამოციქულოსა და სამოციქულოს თარგმანებას შორის.

უნდა აღინიშნოს, რომ სამოციქულოს თარგმანება სამოციქულოსთან შედარებით მეტ მასალას იძლევა ეფრემის ენისა და სტილის დახასიათებისათვის. ეს იმიტომ, რომ სამოციქულოს თარგმანებაში, რომელიც არსებითად ორიგინალური თხზულებაა, ეფრემის ენობრივი პოზიცია შეუზღუდავია, მწერალი შინაარსს ენობრივად ისე გადმოსცემს, როგორც მას უნდა, როგორც მას მიაჩნია საჭიროდ. სამოციქულოს ტექსტის გადმოცემისას კი ეფრემი შეზღუდულია როგორც თვით ტექსტის კანონიკურო-

---

[75] პეტრიწს ფილოსოფიურ შრომებში გამოვლენილი სამეცნიერო სტილი პრინციპულობამდე აჰყავს, ამიტომაა, რომ ბიბლიურ წიგნთა თარგმანებსა თუ რედაქციებშიც მსგავსსავე სტილს ავლენს (იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1968, გვ. 99—114). სწორად არის აღნიშნული, რომ პეტრიწი ახალ დერივაციულ საშუალებებს კი არ იგონებს, არამედ ენაში არსებულ საშუალებებს აზოგადებს, ფართო გასაქანს აძლევს მას, „ყოველგვარი ძირი ყოველგვარი გაფორმების ღირსად მიაჩნია“ (ნ. კეჭაღმაძე, პროკლე დიადოხოსი, კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი, ძვ. ქართ. თარგმანი, ფილოლოგიური ნარკვევი, საკ. დის. თბ., 1948, გვ. 282). პეტრიწის ენაში ხელოვნურ ფორმათა გამართლების საფუძვლებს ეძებს დ. მელიქიშვილი თავის საყურადღებო მონოგრაფიაში, როცა წერს: პეტრიწი „თავისუფლად და ძალდაუტანებლად, ქართული ენის ბუნების, მისი ყალიბების მიხედვით ქმნის ახალ სიტყვა-ტერმინებს“ (იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომათა ენა და სტილი, თბ., 1975, გვ. 73), თუმცა მისთვის სხვებზე უკეთ არის ცნობილი, რომ, ვთქვათ, მბრწყინოდ, მექმი, წინმეთქუ-(წინა)მეთქუე, მესმე, მესხუაე-ს ტიპის წარმოება (იქვე, გვ. 116—119), ძალდაუტანებელ ფორმებად არ ჩაითვლება.

[76] კ. დანელია, ახალი მასალები ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი მეთოდისა და მისი რედაქციის სამოციქულოს ისტორიის შესწავლისათვის. საქ. მეცნ. აკ. „მაცნე“ (ენისა და ლიტ. სერია), № 4, 1974, გვ. 27—46. მისივე, პავლეს ეპისტოლეთა ქართული რედაქციები: ძვ. ქართ. ენის კათ. შრ., ტ. 19, თბ., 1976, გვ. 149—161.

ბით, ისე დიდი მასწავლებლის — გიორგი მთაწმიდლის ავტორიტეტის წინაშე კრძალვით. ეფრემი, როგორც ვიცით, გიორგისეული სამოციქულოს ტექსტს ცვლიდა მხოლოდ უკიდურეს შემთხვევაში (უფრო აზრობრივი შეუსაბამობის დროს). ამიტომ არის, რომ ეფრემისეული სამოციქულო არსებითად მასალას იძლევა რედაქტორის ენობრივი პოზიციის, სტილის და არა წმინდა გრამატიკულ თავისებურებათა შესასწავლად. სამოციქულოს თარგმანებაში კი უხვად არის წარმოდგენილი მასალა ეფრემის როგორც სამეცნიერო სტილის, ასევე გრამატიკულ თავისებურებათა წარმოსაჩენად. ქვემოთ წარმოვადგენთ ამ მასლის ნაწილს ზოგადი დახასიათებით[77].

1. **ზმნების ბრუნება.** ეფრემი საჭიროების შემთხვევაში ზმნის პირიან ფორმას წინადადებაში სახელის დანიშნულებას აძლევს და გარკვეული ბრუნვის ფორმაში სვამს. ამ ფაქტს თვით თხზულების ხასიათი განსაზღვრავს: ტექსტის განმარტების თუ შეცვლის შემთხვევაში ციტატა-ფრაზა ექცევა ახსნა-მსჯელობის გადმომცემ წინადადებაში და მისი ნებისმიერი სახელური წევრი ხდება. ამდენად, ასეთი ციტატა-ფრაზა თავისი ზმნითურთ წინადადების რიგითი წევრის შესაფერისად ბრუნვის ნიშნებსაც მიიღებს და თანდებულებსაც დაირთავს. ქართული ენის თვისებას — საჭიროების შემთხვევაში ყველა მეტყველების ნაწილი იქნეს ნაბრუნები — ეფრემი ზომიერად და მოხდენილად იყენებს, რათა მსჯელობის კომპონენტები ორგანულად დაუახლოვოს ერთმანეთს, რომ აზრი დანაწევრებულად კი არა, არამედ მთლიანობაში იქნეს აღქმული:

იჭჳსა მისებრ წარმართთაჲსა ძ[]ლად ღმრთისა უწოდა ჯ̃ჳ და უძლურად ღმრთისა, ეგრეთვე აქა იტყჳსაებრ ურწმუნოთაჲსა უძლურებითა ჯუარ-ცუმასა მისსა..., 1v. ხოლო ნუგეშინის-ცემულ ნუგეშინის-ცემდით-ისასა ესე უსაკუთრეს არს, ვითარმედ: „ნუგეშინის-ცემულ იქმნენით“ [II კორ. 13, 11], 3v. ხოლო შენ აწინდელი უწყოდეს-ი ქუემოჲთა მარჯუენისა მოცემითა გულისჴმა-ყავ, 12v. ამინითა ნაცვლად იყავნ-ისა დიდებულისა, ლოცვითა მოციქულისაჲთა, 73v. აწინდელისა ამის მრჩობლ მოქცევისა გიხაროდენ-ისა მიზეზი ესე იყო, რამეთუ..., 84r. უსაკუთრეს არს ესრეთ ნაცვალად შემინდევით-ისა, ვითარმედ: დამიტიენით ჩუენ [II კორ. 7, 2], იერ. № 9: 69v.

2. **ხარისხის წარმოება.** თვალში საცემია უფროობითი ხარისხის ფორმის ხშირი წარმოება მიმართებით (წარმოქმნილ) ზედ-

---

[77] ლიტერის გარეშეა დამოწმებული A-390.

სართავთაგან: უსალმობიერეს, 27r, უუგუნურეს, 17r[78], უმახლობელეს, 48v, უსაწადელეს, უსაჭიროეს, 79r, უსახარულევანეს არს ჩემდა, 80r, უსარწმუნოეს ყოს წინაშე მათსა, 91r, უგულსმოდგინესად ილოცავნ, 114r, უსაწადელეს და უსრულეს არს, 125r.

ქუემო ზმნიზედისგან ნაწარმოებია უფროობითი ხარისხის ფორმა: უქუემოეს ყოველთა კაცთა სიმდაბლისა შთაიყვანო თავი შენი, 57v.

აღსანიშნავია, რომ უფროობითი ხარისხის ფორმებს თითქოს შინაარსის გასაძლიერებლად ერთვის ფრიად სიტყვა: ფრიად უსალმობიერეს მეცელ-ქმნულთასა ჰმობს, 27r.

ქართულისთვის უჩვეულოა უფროობითი ხარისხის ფორმასთან მნიშვნელობის გამაძლიერებელი სიტყვების ხმარება, მაგ., სტილისტურად გაუმართლებელია ძალიან უდიდესი, ფრიად უმშვენიერესი. მაგრამ ძველ ქართულში ასეთი რამ იშვიათად მაინც შეიძლებოდა[79]. რადგან ქართულს აღმატებითი ხარისხის ფორმა არა აქვს, შეიძლება ვიფიქროთ: როცა უფროობითი ხარისხის ფორმას ქართულში მნიშვნელობის გამაძლიერებელი სიტყვა ემატება, ეს ბერძნულისთვის დამახასიათებელი აღმატებითი ხარისხის (სუპერლატივის) გადმოცემის ერთგვარი ცდა უნდა იყოს. საბოლოო პასუხისათვის საჭიროა არა მარტო ბერძნულიდან ნათარგმნი ტექსტების შედარება დედნებთან, არამედ ორიგინალურ თხზულებათა მონაცემების გათვალისწინებაც.

იშვიათად უფროობითი ხარისხის მნიშვნელობის გაძლიერება პლეონასტურად ხდება, „ფრიად“ სიტყვასთან „უფროჲს“ იხმარება (ამ შემთხვევაში დავიწყებულია, რომ „უფროჲს“ თავად არის უფროობითის ფორმა და გაგებულია „მეტად“ ზმნიზედის მნიშვნელობით): ...ვინაჲცა ფრიად უფროჲს უმჯობესსა მას ჩემსა სურვილის მიმთხუევასა ალჳრ-ვასხამ ჟამ-ერთ უსაჭიროესისა მისთჳს სარგებელისა თქუენისა, 79r.

**3. სახელთა წარმოქმნა.** ეფრემის შრომა განსაკუთრებით მდიდარია წარმოქმნილი სახელებით. ავტორი მარჯვედ იყენებს წარმოქმნის მორფოლოგიურ საშუალებებს და პრინციპულად არსად არ ღალატობს

---

[78] ასეთი (უუ თავსართიანი) წარმოების სახელები ზოგჯერ ინტენსიური უფროობითის ფორმებად არის შეცდომით მიჩნეული. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არიოპაგელი), შრომები, გამოცემა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბ., 1961, გვ. 115). ცხადია, უუ-დან ხარისხის მაწარმოებელია პირველი უ, მეორე კი საწარმოებელი ფუძის, უქონლობის სახელის უ პრეფიქსია.

[79] ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957, გვ. 448.

ქართული ენის ბუნებას. ნაწარმოების თეოლოგიურ-ფილოსოფიური შინაარსის გამო ეფრემი ჰარბად იყენებს განყენებულ-აბსტრაქტულ სახელებს. თვალში საცემია ის ფაქტი, რომ ასეთი სახელები ნაწარმოებია არა მარტო მარტივი, არამედ ხშირად ნაწარმოები ფუძეებისგანაც (ე. წ. მეორეული დერივაცია).

ზედსართავთაგან განყენებულ სახელს უმეტესად სი-ე აწარმოებს: სიზრქესა, 25v, სიკნინესა, 25v, სიგლახაკე, 25v, სიმდაბლესა, 27v, იგი ოდენ არს სრულ სიდიდითა რომელსა არა აკლდეს ოთხთა ამა საზომთაგანი: სივრცე და სიგრძე, სიმაღლე და სიღრმე, 54v, სიმპალითა, 61v, სიდრკუვე, 71v, სიმშჳდე, 84r.

საგრძნობლად ჰარბია ება/ობა სუფიქსებით ნაწარმოებ განყენებულ სახელთა რაოდენობა.

პირველადი დერივაცია: [ა) სახელის ფუძისაგან, ება, ობა: ჰურიაება, 9 r, ზორ [ვ]აობით, 9 r, რიდობითა, 13 v, 14v, ერთ-ნებაობაჲ, 12r, შვილებაჲ, 18 r, ერთღმრთეება და ერთარსება არს სამებაჲ წმიდაჲ, 21 v, კაცებასა 43 v, ჰურიაობა, 6 r, 8 r, 13 r, წარმართობასა, 13r, შაბათობანი, 15 r, ძეობისა, 23 r, შურობა, 33 r, ისრაელობისაგან, 38 r, მამობანი, 53v, ერთგუამობასა, 67 v, ერთჴორცობასა, 67 v, მეტობითა, 87 v.

მეორეული დერივაცია: ა) მიმღეობისაგან, ება: განგებულებითა, 9 r, მართლ-გამომეტყუელებაჲ, 11 r, განყოფილებაჲ, 12 v, გარდარეულებისათჳს, 16 v, მივლინებულებაჲ მოციქულებისაჲ, 17 r, მოკუდავებაჲ, 34v, შეწყობილებაჲ, 22 v, წარმართებულებისათჳს, 27 r, შენებულებისა. 27 r, კრძალულებაჲ, 36v, განცხადებულებაჲ, 52v მართლ-მდვომარეობისაგან, 82 r...

ობა: საგონებელობაჲ, Iv, მტანჯველობისასა, Iv, მართალ-მადიდებელობისასა, 8 r, მოსრულობითა, 9 r, წოდებულობასა, 9 r, მომქცეობაჲ წესთა, 13 v, შემოქმედობაჲ და დამბადებელობაჲ, 17 r, აყენებდეს გარდამავალობისაგან, 21 r, მზარდულობასა, 22v, მიუწდომელობაჲ, 34 v, ბზუაბრობაჲ, 34 v, მაბრალებელობა, განმკითხველობა, 35 v, საქებელობაჲ, 41 r, განმაცხოველებლობაჲ, 58 v, შუა-მდგომელობითა, 59 v, მაჩუენებლობითა, 60 r, მომზრახობისასა, 61v, ქუემეთრეობას, მიმოდამთხეობასა, 71 v, ქორწინებულობა, 83v, შჯულისა აღმასრულებელობითა, მადლისა დამწყებელობითა, 93 v, გარეშეუწერელობითა, 97 r...

ბ) ზედსართავთაგან: ება: სამგუამოვნებასა, 5 r, უშჯულოება, 16 v, უძლებება, 36 r, ურიცხოება, 47 v, დაუსაბამოებასა, 54v, მწუანვილოვნებისაჲთა თესლთა, 114 r, უშიშოებაჲ, 118 v... ობა: უდიდებულესობაჲ, 20 r, უაღკრობითა შთავარდენ მთხრებელსა, 21 r, უექველობისა, 43 r, მახლობელობაჲ და

შორიელობაჲ, უმახლობელესობითა... შჯულისათაჲთა, 48 v, უსრულესობაჲ მადლისაჲ, 50 r, უპირველესობასა ჟამისასა, 50 r, ნუვინ ზუაობს უდიდესობისათჳს და ნუცა მწუხარე არს უმცირესობისათჳს, 57 v; უნაკლულოებასა, 92 r...

გ) თანდებულებით ნაწარმოებ სახელთაგან: ობა: ჰურიათაგანობაჲ, წარმართთაგანობაჲ, 38 r, ყოველთაზედაობაჲ, 56 v, ყოველთამიერობაჲ, 56 v, ყოველთაშორისობაჲ, 56 v...

სხვა წარმოქმნილ სახელთაგან დავასახელებთ: უ: უიძულებელითა ნებითა, 91r, სა-ურ: საძნაურ უჩნს, 48 r, მუნ იხილვებიან საცნაურითა თუალთა გონებისაჲთა, 4 v (შდრ. უცნაურად მომავალ არს, 119 r), სა-ოლ: საფრთხოლი ყრმათა ოდენ ჩჩჳლთა აშინებს..., 80 r.

**ბრუნვის ნიშნებით წარმოქმნილი სახელები**[80]. ახალ ფუძეთა წარმოსაქმნელად გამოყენებულია მოქმ. ბრუნვის **-ით** სუფიქსი (არქაული **ივ**-იც) და ვითარებითი ბრუნვის **-ად** მაწარმოებელი.

-ით: ცოდვისაგან საქმითისა და გონებითისა, 14 r, ბუნებითსა, 28 r, საქმითი ჴორცთაჲ არს, ხოლო გონებითი სულისაჲ. 33 r, ვინობაჲ არა უმეცრებით კითხვითი არს, 30 v, რაჟამს ესმას მარჯუენითთა მათ, 40 v, გესმა თქუენ სიტყუაჲ არღარა სახითი და იგავითი, არამედ საქმითი და ჭეშმარიტებითი, 42 v, სწორებითსა ძალსა მისცემს, 59 r, სიყუარულითი შიში უმტკიცეს არს უფროჲსი სიძულილითსა და მძლავრებითსა, 63 v. რომელნი-იგი მარცხენითთა და მარჯუენითთა დაცემათაგან განგუაკრძალებენ, 71 r.

თუ გავითვალისწინებთ, რომ მოქ. ბრუნვის ერთი უძველესი ფუნქცია გამოსვლითობა-წარმომავლობის აღნიშვნაა, გასაგები გახდება, რომ ამ ბრუნვის ნიშნით წარმოქმნილ ზედსართავ სახელებშიც იგრძნობა ზოგჯერ წარმომავლობის შინაარსი: „სიყუარულითი შიში“ ე. ი. სიყვარულიდან გამომდინარე შიში, „საქმითი ცოდვა“, ე. ი. საქმიდან გამომდინარე ცოდვა. აქედან უნდა იყოს შემდეგ განვითარებული რისამეს შემცველობა-ქონების შინაარსი: „კითხვითი“, ე. ი. კითხვის შემცველი, კითხვიანი; „იგავითი“, ე. ი. იგავის თვისების მქონე, იგავიანი.

**-ივ**: ერთვის ებრ (ობრ)[81] თანდებულით ნაწარმოებ ფუძეებს: არა

---

[80] ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, I, თბ., 1973, გვ. 145—146.

[81] ობრ ებრ-ის ვარიანტი ჩანს. მათი I ნაწილი ობ და ებ უნდა იყოს (შდრ. აბსტ-

კაცობრივისა სიბრძნისა, 8 v, კაცობრივი აღთქუმაჲ, 20 r, მოძღურებაჲ კაცობრივი, 95 r, იხილე წყალობაჲ მამობრივთა ნაწლევთაჲ, 27v, მჴეცებრივი ცნობაჲ, 44 r, ესე წესი ანგელოზებრივი არს, 81v, გმობაჲ ჰურიაობრივი, 101 r.

-ად: თქუენ ზედა მოწევნადისა ტანჯვისაგან, 3 r, (სიბოროტესა) ვითარცა ამას შინა შემთხუევადსა და აღსასრულსა მისსა თანა დასრულებადსა, 7 r, მანვე ყოფადი იგი წინაჲსწარ ახარა აბრაჰამს, 18r, არა მეცნიერ იყვნენ ყოფადსა, 118 r, არა ხილულად და გრძნობადად, 25 r, მოწევნადისა განსაცდელისა, 112 v, რაჲთა მოვიყიდოთ მისგანი მოქმედებითა საქმეთა ღმრთისა სათნოთა არა საწუთროსა თანა დაჴსნადთა, არამედ... 65 v, სრულიადი მიმთხუევაჲ მაშინ იქმნების, 41 v.

როგორც ზემოთ მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს -ად ერთვის ზმნურ (საწყისურ) ფუძეებს და მომავალი დროის ვნებითი გვარის მიმღეობის მნიშვნელობას აძლევს მას: „მოწევნადი ტანჯვა“=მოსაწეველი (მოსახდენი) ტანჯვა, „ყოფადი“=საყოფელი, მომავალი, „დაჴსნადი“=დასახსნელი, რომლის დახსნაც შეიძლება. -ად მაწარმოებლიან საწყისებს რომ მომავლის გაგება აქვთ, ამას, ვფიქრობთ, პირდაპირი კავშირი უნდა ჰქონდეს ვით. ბრუნვის ერთ უძველეს ფუნქციასთან. ცნობილია, რომ ძველ ქართულში ვით. ბრუნვაში დასმული საწყისი მეშველ ზმნასთან ერთად მომავალ დროს გამოხატავდა[82]. ამიტომ გასაგები უნდა იყოს, რომ უმეშველზმნოდ დარჩენილ ვით. ბრუნვისაგან ნაწარმოებ საწყისურ ზედსართავ სახელს (მიმღეობას) იგივე მნიშვნელობა აქვს შერჩენილი: მოწევნად არს რისხვაჲ→მოწევნადი რისხვა[83].

-ად ზოგჯერ ერთვის სახელის როგორც მარტივ, ასევე მოქ. ბრუნვისაგან ნაწარმოებ ფუძესაც (ით-ად, ი(ვ)-ად:) და აწარმოებს ზედსართავ

---

რაქტულობის ობ-ა და ებ-ა), ხოლო მეორე ნაწილი რ(ურ?)— საერთო. საეჭვოა, რომ ებრ—ობრ ფონეტიკურად აიხსნას. ა. შანიძით, ებრ-ივ-ის გავლენით შემდეგ ობრ-ივ არის გაკეთებული (ქართ. ენის გრამატ. საფუძ. I, თბ., 1973, გვ. 146). -ურ კვლავ უნდა იყოს დართული ებრ თანდებულზე რ-ს დაკარგვის შემდეგ: ებურ—ებრურ, შდრ. ჩემებური, ბავშვისებური.

[82] ი. ქავთარაძე, მყოფადის ერთი სახეობის ისტორიისათვის ქართულში იკე, ტ. XII, 1961, გვ. 199—208. ზ. ჭუმბურიძე, მყოფადის წარმოქმნის ისტორიისათვის ქართულში: ძვ. ქართ. ენის კათ. შრ. ტ. 11, თბ., 1968.

[83] ახალ ქართულში ასეთ ფორმას მომავლის გაგების შესუსტებით განვითარებული აქვს შესაძლებლობის (პოტენციალისის) გაგება: „ფეთქებადი ნივთიერება“ ნიშნავს არა უთუოდ ასაფეთქებელ ნივთიერებას, არამედ ნივთიერებას, რომელსაც საერთოდ შეუძლია აფეთქება.

სახელს: სრულიადი მიმთხუევაჲ, 40 v, არა გულითადი მკსინვარებაჲ, 13 r, გულითადი ცთომა, 14 r.

**თანდებულით ნაწარმოები სახელები**[84]. თანდებულიანი სახელი ზედსართავის მნიშვნელობას იძენს, თუ ის ფუძედაა გაგებული და კვლავ ნაბრუნები. **გან** და **თანა** თანდებულებით წარმოქმნილ ზედსართავ სახელებს შეიძლება საზღვრული არ ახლდეს და, ამდენად, არსებითის მნიშვნელობითაც იხმარებოდეს:

**-გან-ი**: სადაცა ერთი სამგუამოვნებისაგანი აჴსენოს მოციქულმან, 4v, ჰურიათაგანნი მორწმუნენი, 13v, სამეოცდაათთაგანი კეფა, 13 v, არა დააბრკოლნეს წინადაცუეთილებისაგანნი იგი..., 13 v, ესე სიტყუაჲ ზოგად ორთავე მიმართ თქუმად შეეტყუების წარმართთაგანთა და ჰურიათაგანთა, 25 v, ძუელი [შჯული—კ. დ.] მჴევლისაგან არს და უნდო, ხოლო ახალი—აზნაურისაგან, და ესე ესოდენ უმაღლეს მისსა, რაოდენ დედუფლისაგანი ხარჭისაგანისასა, 28 v, იაკობისაგანნი იყვნენ 38 r...

**-თანა**: პეტრე და მისთანანი შეუნდობდეს, 11 r, პეტრე და მისთანანი ჰურიათაგანთა ოდენ მიუშუებდეს, 11 r, პეტრეს და მისთანათა მათ მოიყვანებს მოწამედ, 12 v, ჩემთანანი ძმანი 88 r...

**-მიერ-ი**: კუალად შვილებისა იგი მადლი მოაჴსენა ნათლის-ღებისამიერი 7 r, მოსესმიერითა მოქალაქობითა მოქალაქობს, 14v, არცა მის ძლით შეურაცხ-ვჰყოფ მადლსა მას ქრისტესმიერისა განმართლებისასა, 16 v, შჯულითა მოსესმიერითა, 20 v, სარწმუნოებისამიერი იგი განმართლებაჲ, 22 r, არა ჴორცთასა იტყჳს ადამისმიერსა მკუდრობასა ჴორცთასა, არამედ ცოდვისამიერსა მას..., 45 v, ჩუენმიერი იგი მწუხარებაჲ, 94 r, მტერისამიერითა მძლავრებითა, 94 v,

**-მიმართ-ი/-მომართ-ი/**: არა დამაყენებელ გუექმნას მისსამიმართი ესე უძლურებაჲ, 2 r, პეტრესმიმართისა სიტყუს-გებისა თხრობაჲ, 14 v, სარწმუნოებაჲ შემოვიდა ქრისტესმიმართითა სარწმუნოებითა, 19v, ქრისტესმიმართსა სარწმუნოებასა, 20 r, აღთქუმითა აბრაჰამისმიმართითა, 20 v, იგივე გუაცხოვნებს ჩუენ მისსამიმართითა სარწმუნოებითა, 21v, ჩუენდამომართისა სიტკბოებისათჳს, 47v, ჩემდამომართი ქველის-საქმე, 86 r.

**-ებრ-ი**: ჴორციელთა ამათ თესლთაგან სახესა მოართუამს საქმე-

---

[84] ა. შანიძე, ქართ. ენის გრ. საფუძვლები, I, თბ., 1973, გვ. 116—117.

თაებრისა მისა გებულისასა, 36 r, მერმესა მას არარაჲ იქმნების საქმე თჳნიერ მისაგებელი საქმეთაებრი, 36 v, აწ კუალად აღაყუავეთ ქმნად ჩუეულებისაებრსა მას საბეჭდავსა მოციქულისა სიტყუათასა, 89 r, რომელ არს არა-დაცვაჲ ჰურიაებრისა მის კრძალვისა საჭმელთათჳს და სასუმელთა, 99 v.

როგორც დასახელებული მაგალითებიდან ჩანს, თანდებულებით ნაწარმოებ სახელებს უნარჩუნდებათ ის მნიშვნელობა, რომელიც მათ აქვთ პირვანდელი, თანდებულიანი კონსტრუქციის სინტაგმაში. ამიტომაც დაახლოებით თანაბარი მნიშვნელობისაა „მოსესმიერი შჯული“ და „მოსეს მიერ მოცემული შჯული“, ან „აბრაჰამისმიმართი აღთქუმაჲ“ და „აბრაჰამის მიმართ მიცემული აღთქუმაჲ“, „ჩემთანანი“ და „ჩემ თანა მყოფნი“. მაშასადამე, სინტაგმის ერთი წევრის გაუჩინარების (სინტაქსური რედუქციის) შედეგად თანდებულები დერივაციული ფუნქციით აღიჭურვებიან ხოლმე. ასეთ შემთხვევაში წარმოქმნილ სახელთა შინაარსს განსაზღვრავს თვით თანდებულის ძირითადი მნიშვნელობა: გან, მიმართ, მიერ თანდებულებით ნაწარმოებ სახელებში უმთავრესია წარმომავლობის შინაარსი, თანა თანდებულით ნაწარმოებ სახელებში — თანაობის, თანამყოფობისა, ხოლო ებრ თანდებულით ნაწარმოებ სახელებში — მსგავსების შინაარსი.

**ზმნები:**

1. **I ობ. პირის გამოხატვა:** მ. და გუ თითქმის თანაბარი სიხშირით იხმარება I ობ. პირის მრ. რიცხვის ფორმაში და ერთმანეთის გვერდითაც: მამამან მიწოდნა ჩუენ... და მამაჲ გჳწოდს მადლისა მიმართ, 7v; ჟამსა გონებათა ჩუენთა სიჩჩოებისასა არა გუარწმუნა ღმერთმან..., არამედ დამამონნა ნივთთა სოფლისათა, 24r.

ეფრემის მიერ მ-ს ხშირი ხმარება I ობ. პირს მრ. რიცხვის ფორმაში იმდენად არქაიზმად კი არ უნდა ჩაითვალოს, რამდენადაც დიალექტიზმად, რადგან მ ნიშნის I ობ. პირის მრ. რიცხვის ფორმაში მოხშირება სამწერლო ქართულში X—XI საუკუნეების სამხრეთ-დასავლურ (კოლხურის ტიპის) ენობრივ არეალში შეიმჩნევა[85] და ეფრემიც ამ ენობრივი წრის წარმომადგენელია.

2. **ნართაული ი.** უწყვეტელსა და წყვეტილში I და II პირის ფორმები იშვიათად ნართაული ი-ს გარეშეა წარმოდგენილი, რაც არქაიზ-

---

[85] ა. ჩიქობავა, მრავლობითობის აღნიშვნის ძირითადი პრინციპისათვის ქართული ზმნის უღვლილების სისტემაში: იკე, ტ. I, თბ., 1946, გვ. 106—114.

მად უნდა ჩაითვალოს: არა ზუაობით ვჰყოფდ დევნასა მას, 8v, რომელთა ღმერთსა ვჰბრძოდ პირველ 8v, მონამცა არა ვიყავ, 8r, ვსდევნიდ ეკლესიათა, 8v.

3. **მყოფადის გამოხატვა.** ეფრემი ძირითადად მყოფადის გამოხატვის ძველ წესს მისდევს (მომავალს კავშირებითით გადმოსცემს). ამიტომაც აწმყოს შინაარსისაა თხრობითი კილოს ზმნისწინიანი ფორმები: ვინაჲთგან ზოგად ყოველნი შეაერთნა ურთიერთას, ამისავე აწ ჩუეულებისაებრითა სიტყჳთა დაჰბეჭდავს ებისტოლესა მას, 4v; მახლობელთა ამბორის-ყოფითა შეაერთებს, ხოლო შორიელთა— კითხვითა, რამეთუ მისივე პირისაგან გამოვალს კითხვაჲ და მითვე იქმნების... ამბორის-ყოფაჲ, 4v; რომლისა მოწამედ მოციქულსა შემოჰყავს ესაია, 28v, მეოთხისა ფსალმუნისაგან შემოიღებს სიტყუასა საწამებელსა, 61r.

იშვიათად კი თხრობითი კილოს აწმყოს ზმნისწინიანი ფორმა მყოფადის შინაარსს გადმოსცემს (ახალი ნორმისაებრ): უკუეთუმცა ესე ვიცოდეთ, ვითარმედ სამილა წელიწადი წინა-გჳც და მერმე უეჭუელად მოვკუდებით, ყოველმანმცა კაცმან... შევჰკადრეთ განწირვითა თავთა ჩუენთაჲთა, 118v, არა თჳთ მას ჟამსა მიწევნით გუაუწყებენ, რომელსა შინა მოვალს უფალი, 119r.

4. **ოდიან→ოდინ.** ეფრემი ოდ-იან ზმნებს I კავშირებითის მესამე პირის მრ. რიცხვის ფორმაში უფრო ძველებურ **ოდიან** დაბოლოებას ხმარობს, მაგრამ გარდამავალი საფეხურის (**ოდინ**) ფორმასაც მიმართავს: რაჲთა ...იქმოდინ კაცნი, 69v. რაჲთა არა ეშურებოდინ და არა შეიმტკიცებოდინ, 107r.

5. **ზმნათა პასიური ფორმები.** თვალშისაცემია ზმნის პასიურ ფორმათა სიჭარბე, რომელსაც თხზულების ახსნა-განმარტებითი ხასიათი და თვით ბერძნული წყარო განსაზღვრავს. ზმნის პასიური შინაარსი გადმოიცემა: ორგანული წარმოებით, რთული ზმნის ვნებითის ფორმით და აღწერითად.

1) ორგანული წარმოების ვნებითები. რადგან ქართულში მოქმედებითი გვარის გვერდით კარგად არის განვითარებული ვნებითის ფორმებიც, ამიტომ ერთგვარად ჭირს იმის დადგენა, თხზულებაში ნახმარი ზმნის პასიური ფორმა ორგანულ ქართულ მოვლენად ჩაითვალოს თუ ბერძნული წყაროს გავლენით აიხსნას. ფაქტის სწორი კვალიფიკაციისათვის, ვფიქრობთ, ანგარიში უნდა გაეწიოს შემდეგს: თუ ვნებითის ფორმა კონტექსტში შეუნაცვლებელია, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მისი შეცვლა აქტიური ფორმით თხრობის სტილის თანმიმდევრულობას არღვევს, მაშინ შეიძლება ის ორგანულ, ბუნებრივ მოვლენად ჩაითვალოს. ხოლო თუ პასიური ფორმის აქტიურით შეცვლა შესაძლე-

ბელია და თხრობის სტილის თანმიმდევრულობას შესაბამება, მაშინ ვნებითის ფორმა უცხო (ბერძნული) ენის გავლენით უნდა აიხსნას. მაგ.: უკუეთუ ჩუენცა ვიყუარებოდით და მშჳდობასა ვჰყოფდეთ, 4r. სტილის თანმიმდევრობა არ დაირღვეოდა, თუ პასივის ნაცვლად აქტიური ფორმა იქნებოდა: უკუეთუ უყუარდეთ მათ, და ჩუენცა მშჳდობას ვჰყოფდეთ. სხვა მაგალითები:

რომელი-იგი ჭურად რჩეულად იწოდა უფლისა მიერ, 9r; სხუათა ვიეთმე უძლურთა და უმეცართაგან ნებისა მისისათა განწირვით იბრალებოდა პეტრე, 13v.

2) რთულ ზმნათა პასიური ფორმები. ვითარცა ღმერთნი, იგინიცა თაყუანის-იცემებოდიან, 93r; ძისა მიერ მოყვანებულ არიან იგინი... და ჩუენგან პატივ-იცემებიან, 93r. სტილისტურად აქაც აქტიური ფორმები აჯობებდა.

3) აღწერითი ვნებითები. სახელადი ნაწილის მიხედვით სამგვარი შემთხვევა გვხვდება: ა) სახელადი ნაწილი ვნებითი გვარის მიმღეობაა: მათდა მიმართ მივლინებულ იყო უფლისა მიერ, 10 r; მაშინ აბრაჰამ ხარებულ იქნა ესევითარისა შვილთ სხმისათჳს, 18 r-v, ძისა მიერ მოყვანებულ არიან იგინი, 93 r.

აღწერითი ფორმა მოქ. გვარის შინაარსსაც გადმოსცემს, თუ ზმნური ნაწილი აქტიური ფორმით არის წარმოდგენილი: რაჲთა... ტირილითა განზავებულ ყვნეს სიტყუანი თჳსნი, 27 v, დაუვიწყებელ საჴსენებელ ყოს ჩუენ ზედა ქმნილი ესე ქველის საქმე, 47 v.

ბ) სახელადი ნაწილი მოქ. გვარის მიმღეობაა: არარაჲ დამაყენებელ იყო კუალად ყოფად წყლით-რღუნისა, 16 v, ვინაჲთგან ესოდენსა ამას საიდუმლოსა — ქრისტეს ჩუენთჳს ჯუარ-ცუმულისასა — დამვიწყებელ ხართ..., 17 v, თანამდები წყევისაჲ სხუათა მიმცემელ ექმნეს კურთხევისა, 19 v. რომელი-იგი ძუელისა შჯულისა მომცემელ არს, 21 v.

გ) სახელადი ნაწილი მოქმედებითი და ვნებითი გვარის მიმღეობებია ერთად, ასე ვთქვათ, მრჩობლი მიმღეობური პერიფრასტია დეპონენტური შინაარსისა, რაც ქართული ენის ბუნების საწინააღმდეგოა: ხოლო რაჟამს ერთ ნება იქმნნენ, მაშინ შფოთი განუქარვებიეს და მშჳდობის მყოფელ ქმნილ არიან, 4 r (=მშჳდობა უყვიეს); არავინ მათგანი თუალით მხილველ ქმნილ არს ჩემდა, 10 r(=უხილავ); შედგომილი ახლისაჲ და დამტევებელი ძუელისა შჯულისაჲ ზოგად ორისავე აღმასრულებელ ქმნილ არს, 29 v (=აღუსრულებიეს).

**6. პრეფიქსიანი ვნებითი გვარის წარმოებისათვის.** როგორც აღვნიშნეთ, თხზულებისათვის ნიშანდობლივია ზმნის პასიური ფორმების სიჭარ-

ბე. განსაკუთრებით კი ყურადღებას იქცევს პრეფიქსიანი ვნებითის ფორმები, რომელთაც I სერიაში ფუძეში ვ აღმოაჩნდებათ: **ყოფა** (სათნო-ყოფა, სარგებელ-ყოფა, კმა-ყოფა): ეყოფვოდის, 12v, 106v, (შდრ. ვეყოფოდე 8 r), სათნო-ეყოფვი, 14 v, სათნო-ვეყოფვოდე, 38 v, სარგებელ-მეყოფვის, 15 r, კმა-ეყოფვის, 126 r. **განყოფა:** განეყოფვის 96 r. **განგება:** განეგებვის, 66 v; 93 r. **მო/მიგება:** მოიგებვის, 65 v, მოიგებვის ცხორება 79 r (შდრ. მოეგებვოდა მრ. 5, 2; ლ. 9, 37; მიეგებვოდა, ი. 12, 18[86]). **წარგება:** წარიგებვის, იერ. № 9, 77v. **ძიება:** არა ესე იძიებვის, 30 v, 122 r. **მინდობა:** მიენდობვის, 71 r. **პყრობა:** იპყრობვის, 66 v, იპყრობებვის, 93 r. **მოღება:** მოიღებვოდა, იერ. № 6, 27 r. **წინა-განწყობა:** წინა-განეწყობვოდის, 91 v.

ყველა ზემოდასახელებულ შემთხვევაში ვ ერთვის რთულ თემას, **ოფ, ებ, ობ** თემატური ნიშნებით გავრცობილს. რა წარმოშობისა და ღირებულებისაა ეს ვ? სანამ პასუხს გავსცემდეთ, აღვნიშნავთ, რომ სპეციალურ ლიტერატურაში ცნობილია ვ-ს გამოვლენა II სერიის მოქმედებითი გვარის ფორმებში: უსწრვე, დააცხრვე, განიფრთხვეს, დაატკბვნის, შეამკვის, განვაკრთვნე[87], მოაშრვე, შეუსწრვე შევიტკბვე, დაათრვე, დააჭვნის, შემინდვეთ[88].

ჩვენს ძეგლშიც არის ანალოგიური ფორმები: დააცხრვო, 16v, დავაშრვე, 37r, იხილვა, 51v, იხილვნეს განგებულებანი, 53r.

ვნებითი გვარის I სერიის ფორმებში გამოვლენილი ვ და მოქ. გვარის II სერიის მწკრივებში გამოვლენილი ვ თითქოს მატერიალურად ერთია, მაგრამ წარმოშობითა და დანიშნულებით განსხვავებული, თუმცა ზოგი მკვლევარი ერთ სიბრტყეზე განიხილავს მათ. პროფ. ი. იმნაიშვილი როცა ბგერათა გაჩენის შემთხვევებს განიხილავს, აღნიშნავს[89]: „რაც შეეხება ისეთ მაგალითებს, როგორიცაა: დავაცხრვე, დააცხრვე, მოვაშრვე, შეუსწრვე, შევიტკბვე, დაათრვე დაადნვის, დააპნვის, შემინდვეთ, დაასვნეს (მანანი), დააწთვენ (ვნებითები: ნუ მიენდვები, იგმობვის, ეწყალვის, გეგულვების, მიეგებვიან) და სხვანი, ვ-ს აქ გამართლებას უძებნიან: იგი ფუძისეული უნდა იყოს; ის

---

[86] ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა ა. შანიძემ, თბ., 1945.

[87] ე. ძიძიშვილი, ფონეტიკური პროცესები ძველ ქართულში, 1960, გვ. 122—123.

[88] ი. იმნაიშვილი, ქართ. ენის ისტ. ქრესტ. ტ. I, ნაწ. II, თბ., 1971, გვ. 37.

[89] მითითებულია წყარო: ა. შანიძე, ქართ. გრ. საფუძ., თბ., 1953, გვ. 440, და ა. ჩიქობავა, მესამე პირის სუბ. უძვ. ნიშანი ქართვ. ენებში: ენიმკის მოამბე, V—VI, თბ., 1940, გვ. 14. ე. ძიძიშვილი, ფონ. პრ. ძვ. ქართ. გვ. 122—123 (ი. იმნაიშვილის დასახ. შრომა, გვ. 37).

არა ჩანს I სერიაში, რადგან ყველა ასეთი ზმნა ობ თემისნიშნიანია და ო-სთან ვ დაკარგულია. წყვეტილში მესამე სუბ. პირის ნიშნად ყველას აქვს მეორეული ო, რომელიც გარკვეულ შემთხვევებში მიღებულია ფუძის ბოლოკიდური ვ-სა და ა-ს შერწყმით"[90]. სხვა ვარაუდით, ვ საგულვებელია იმ ფუძეებში, რომლებსაც ობ მოუდით: ობ<ვებ[91]. იგივე ვ ანალოგიის გზით გადასულია ობ-იან ვნებითებში, ოღონდ გადასმულია, რადგან ო-ს წინ იყო მოქცეული. ზოგ შემთხვევაში კი ვ იკარგება, როგორც მოსალოდნელი იყო: განიბჭობვის←განიბჭვობის"...[92]

ცხადია, მოქმედებითი გვარის ზმნების II სერიის ფორმებში გამოვლენილი ვ განხილულ უნდა იქნეს არა I სერიის, არამედ მეორე სერიის ფუძესთან კავშირში. რადგან დასახელებული ტიპის ზმნებს III სუბ. პირის ნიშნად ო აქვთ, რომელიც ვ-ა-სგან მოდის, უნდა დავუშვათ, რომ ვ წყვეტილის ფუძის დაბოლოებად ყველა პირში იყო: დავატკბვ-ე დაატკბვ-ე, დაატკბვ-ა→დაატკბო. რა არის ეს ვ? ალბათ, წყვეტილის ფუძის მაწარმოებელი ევ სუფიქსის ნაშთი[93]: *დავატკბ-ევ-ე→დავატკბევე, *დავაჭნ-ევ-ე→დავაჭნევე.

ახლა ვნებითი გვარის ზმნათა I სერიის ფორმებში გამოვლენილ ვ-ს დავუბრუნდეთ. გასარკვევია, ობ (←ვ-ებ) სუფიქსის მონაწილე ვ (ავ)-ს რატომ აღვადგენთ ისევ ობ-ის წინ? თუ ვ (ავ) ებ-ში შეირწყა და მივიღეთ ობ, მერმე რატომ უნდა დართვოდა ვ (ავ) ტრანსფორმირებულ სუფიქსს? ჩვენ სარწმუნოდ არ გვეჩვენება, რომ: განიბჭობვის←განიბჭვობის, იყოფვის←იყვოფის. ვფიქრობთ, აქ ვინის გადასმა კი არ უნდა იყოს, არამედ ვ ხელმეორედ უნდა იყოს დართული ცნობილი თემატური სუფიქსების შემდეგ, ე. ი. იყოფვის ფორმაში ვ გვიან არის დართული, როცა კარგა ხნის ჩამოყალიბებულია აქტიური ყოფ ფუძე, რომლის შემადგენლობაში ვ-ს ოდინდელი არსებობის კვალი პირწმიდად გამქრალია (ყოფ←*ყავ-ებ). ვ რომ ობ-ის წინ ყოფილიყო, მისი კვალი დარჩებოდა, რადგან ვ-ს შენარჩუნება ო-ს წინ აბსოლუტურად შეუძლებელი როდია, შდრ. მოი-

---

[90] იმნაიშვილი, ქართული ენის ისტ. ქრესტ., ტ. I, ნაწ. II, თბ., 1971, გვ. 37.

[91] ე. ოსიძე, ერთი ტიპის ზმნათა აწმყოს ფუძის აგებულებისათვის ქართულში: ქართვ. ენათა სტრუქტურის საკითხები, ტ. III, თბ., 1963, გვ. 16.

[92] ლ. ბარამიძე, ვნებითი გვარის ზმნათა აწმყოს დაბოლოებისათვის ძველ ქართულში: ძვ. ქართ. ენ. კათ. შრ., ტ. 19, 1976, გვ. 91.

[93] გ. როგავა, აორისტისა და კავშირებითი II-ის ზოგ აფიქსთა გენეზისისათვის ევ სუფიქსთან დაკავშირებით ქართულსა და მეგრულში: საქ. მ. ა. გ. ტ. VI, № 8, თბ., 1945, გვ. 147-153.

ლებვოდა, იერ. № 6; 27r, შეენდობვოდა, ხრონ. 138, 26. ობ, ებ, ოფ სუფიქსების მომდევნოდ გვიან დართული ვ (ავ) რეინტერპრეტაციით პასიური ფუძის დაბოლოებად გვევლინება. ვ-ს მორფოლოგიური ფუნქციაა აქტიური თემისაგან პასიური თემის წარმოება:

| მოქმ. გვ. | ვნ. გვარი |
|---|---|
| **გმ-ობ-ს** | ი-გმ-ობ-ვ-ი-ს |
| **ი-პყრ-ობ-ს** | ი-პყრ-ობ-ვ-ი-ს |
| **გან-ა-გ-ებ-ს** | გან-ე-გ-ებ-ვ-ი-ს |
| **მო-ი-ღ-ებ-ს** | მო-ი-ღ-ებ-ვ-ი-ს |
| ჰ-ყ-ოფ-ს | ი-ყ-ოფ-ვ-ი-ს და ა. შ. |

რადგან ვ პასიური თემის მაწარმოებელი ჩანს, ის ავ თემატური ნიშნისაგან მომდინარედ უნდა მივიჩნიოთ, რომელსაც ი მწკრივის ნიშნის გავლენით ა ხმოვანი დაუკარგავს. ეს რომ ასეა, ნათლად ჩანს იმ ზმნების მაგალითზე, რომელთაც მოქ. გვარის თემა ავ ნიშნით აქვთ გაფორმებული და ვნებითი გვარის თემაც, ოღონდ რედუცირებული სახით: და-ვ-მალ-ავ, შდრ. და-ვ-ი-მალ-ვ-ი[94].

ახალ ქართულში, როგორც ა. შანიძე აღნიშნავს, მარტო ავ საკმარისი არ არის, ზედ უნდა დაემატოს კიდევ ებ, რომლის დროსაც ვ გადასმით შეინახება (დაიკვლება—დაიკლვება) ან სულ დაიკარგება (ი-მალ-ებ-ა)[95]. თვით ძველ ქართულშივე იწყება ვ (ავ) თემის ნიშნიან ვნებითი გვარის თემის გავრცობა სხვა, ებ თემატური ნიშნით: იტანჯ-ვ-იან, 3v დაეფლ-ვ-ის, 38r. მსგავს ფორმათა გვერდით, არის: მუნ იხილ-ვ-ებ-ი-ან, 4v, არა იხილ-ვ-ებ-ის, 21v, იღელ-ვ-ებ-ი-ან, 26v.

ხომ არ უნდა გვეფიქრა, რომ ავ თემის ნიშნიან ე. წ. „დაეფლვის" ტიპის ზმნათა ანალოგიით იყოს გაჩენილი ვ ვნებითი გვარის სხვა, „იყოფვის" ტიპის ზმნებში? თითქოს ანალოგიის საწინააღმდეგოდ ლაპარაკობს ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტი: რამდენადაც წინასწარი დაკვირვება გვიჩვენებს, „იყოფვის" ტიპის ზმნებში ვ-ს ხმარება უფრო მოხშირებულია XI საუკუნის და მის აქეთა ხანის ძეგლებში[96], ხოლო V—X საუკ. ძეგლებში შედარებით იშვიათობაა. ვ (ავ) თემის ნიშნის ხმარება პასიურ ფორმებში რომ გვიანდელია, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ აქტიური ზმნის ობ ნიშნიანი თემისაგან ებ ნიშნით ნაწარმოებ პასიურ თემას, კვლავ, ასე ვთქვათ, დართული აქვს ვ: **ი-პყრ-ობ-ს** ზმნის პასივია: ი-პყრ-ობ-ებ-ვ-ი-ს (93r). ე. ი. მაშინ, როცა „დაეფლვის" ტიპის

---

[94] ა. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, ტ. I, თბ., 1973, გვ. 420—421.

[95] იქვე, გვ. 421.

[96] ხშირია ი. პეტრიწის ენაშიც. დ. მელიქიშვილი, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომათა ენა და სტილი, თბ., 1975, გვ. 30—31.

ზმნებში ვ-ს ხმარების არე იზღუდება და მის ადგილს ებ-ი იჭერს. იმ დროს ვ-ს ხმარება ხშირდება „იყოფვის“ ტიპის ზმნებში. აქედან ის დასკვნა გამოდის, რომ სხვადასხვა ქრონოლოგიურ სიბრტყეზე ძევს „იგმობვის“, „იყოფვის“ მსგავს ფორმათა ვ (რომლის მოხშირებული ხმარება გვიანდელია) და „დაეფლვის“, „დაიკლვის“ მსგავს ფორმათა ვ (სადაც ვ-ს არსებობა ძველია). ამდენად, ანალოგიისათვის საფუძველი არ ჩანს. თანაც, ძველ ქართულშიც ვ-ს გამოვლენა „იყოფვის“ ტიპის ზმნებში საერთო მოვლენად კი არ ჩანს, არამედ კილოურია. ამიტომაა, რომ დაახლოებით ერთი დროის ერთი და იმავე რედაქციის ხელნაწერთაგან ერთი ხმარობს ვ-ს, მეორე — არა. ამ მხრივ საინტერესოა პარხლისა და ჯრუჭის ოთხთავების ჩვენება. ჯრუჭისაშია: იყოფი (ი. 20, 27), იყოფოდა (ლ. 8, 27). იყოფოდეს (ლ. 24. 53), პარხლისაში კი — იყოფვი, იყოფვოდა, იყოფვოდეს...

ვ-ს თემატურ ნიშნად მიჩნევას თითქოს ორი გარემოება უშლის ხელს: ა) ვ უსისტემოდ, არარეგულარულად იხმარება; ზმნებს, რომელთაც ვ მოუდით, ხშირად ეს ვ არა აქვთ, თანაც ზოგ ვნ. გვარის ზმნას საერთოდ არ უჩანს ეს ვ (იწოდების, 33r, შერაცხების, 77v, ითრევებიან, 27v), ბ) ვნებითი გვარის თემის მაწარმოებლად ქართულში ებ გამოდის და არა ავ.

თუ გავითვალისწინებთ, რომ ვ-ს (<ავ) ხმარება კოლხური ტიპის მოვლენაა, ზემონახსენები დაბრკოლებები მოიხსნება. ანგარიშგასაწევია, რომ ვ-ს (<ავ) თემის ნიშნად მიჩნევას მხარს უჭერს კოლხურის ჩვენება, რომელშიც, როგორც აღნიშნულია[97], ყველა ტიპის ვნებითის თემას აწარმოებს უ (ავ-ისაგან მომდინარე): ავ>ოვ>უვ>უ[98]. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ კოლხურის მსგავსად ქართულის სამხრეთ დასავლეთ არეალში (ტაო-კლარჯეთი, სამცხე) გარკვეულ პერიოდში (X—XI საუკ.) ავ ცდილობდა გამოსულიყო პასიური თემის დაბოლოებად, მაგრამ ეს ცდა მარცხით დამთავრდა.

7. ქცევის წარმოება. მართალია, ქცევის კატეგორია ძველ ქართულში კარგა ხნის ჩამოყალიბებულია და ფორმით მკვეთრადაც გაირჩევა, მაგრამ ზოგჯერ შეიმჩნევა ფორმისა და შინაარსის

---

[97] კ. დანელია, ვნებითი გვარის წარმოებისათვის კოლხურში: ძვ. ქართ. ენის კათ. შრ. ტ. 19, თბ., 1976.

[98] ავ სუფიქსის კოლხურ შესატყვისად მოჩანს თითქოს ოვ თემატური ნიშანი „მალლოვინ“ ტიპის ზმნებში, რომელიც სამხრეთ-დასავლური კილოებიდან უნდა იყოს შეტანილი სამწერლო ქართულში. ოვ სუფიქსის მოხშირებული ხმარება პეტრიწის თხზულებებში დიალექტიზმად უნდა ჩაითვალოს. იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. I, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1940, გვ. LIII—LIV.

შეუსაბამობა. ყველაზე მეტად ეს საარვისოს ა მაქცევრიან ფორმას შეეხება. ეს ფაქტი თავად ა-ს თავდაპირველ ფუნქციას საძიებელს ხდის. არ არის გამორიცხული, რომ ა პრეფიქსს თავდაპირველად, ქცევის კატეგორიის ჩამოყალიბებამდე, ჩვენებით-განსაზღვრებითი ნაწილაკის ფუნქცია ჰქონოდა[99]. ძველი ვითარების გადმონაშთად უნდა ჩაითვალოს ის ფაქტი, რომ ა-ს ზოგჯერ მტკიცე გრამატიკული ფუნქცია არა აქვს და ამიტომაა შესაძლებელი ა მაქცევრიან ფორმას სამივე ქცევის შინაარსი ჰქონდეს. მაგალითები: „რაჲთა ყოვლითურთ თანაშეასწოროს თავი თჳსი თავსა მოციქულთასა პეტრეს და... ერთნებაობაჲ თავსა თჳსთაჲ უჩუენოს გალატელთა“, 12r-v. „თანაშეასწოროს“ სამპირიანია (მან მას იგი) და ნიშნავს: „გაუტოლოს“ (მან მას იგი), ე. ი. ა-ნიანი ფორმა სასხვისო ქცევის შინაარსისაა. „ხოლო აწ ჩუენ შემდგომად შჯულისა მყოფნი ვინლა მიჴსნნეს წყევისაგან შჯულისა, უკუეთუ განვადგეთ მას“, 19r. აქაც განვადგეთ იგივეა, რაც განუდგეთ (ჩუენ მას). „კუალად განვაახლო თქუენ ზედა ხატებაჲ მეუფისა ჩემისა ქრისტესი“, 27v. აქ ბერძნული წყაროს გავლენა უნდა იყოს, თორემ ბუნებრივი ქართულით იქნებოდა: კუალად განგიახლო თქუენ ხატებაჲ... ე. ი. აქ „განვაახლო“ ფორმას სასხვისო ქცევის შინაარსი აქვს.

„გულს-მოდგინებითა გონებისაჲთა დავაშრვე თავი ჩემი წერასა ამას შინა“, 37r. „დავაშრვე თავი ჩემი“ ნიშნავს: დავღალე თავი ჩემი ანუ დავიღალე. აქაც შეიძლება ბერძნულის გავლენა იყოს, თუმცალა ქცევებრივი გარჩევა ამ ზმნას მაქცევრებით კი არ აქვს, არამედ აღწერითად, კუთვნ. ნაცვალსახელის მიმატებით, ე. ი. დავაშრვე, დავიშრვე, დაუშრვე ფორმების ნაცვლად სათანადო შინაარსი ასე გადმოიცემა: დავაშრვე (მე იგი) (საარვ.), დავაშრვე (მე იგი ჩემი) (სათ.), დავაშრვე (მე იგი) მისი (სასხვ.). ბერძნული ენის უშუალო გავლენის გარდა, შესაძლოა, ასეთი ვითარება იმას მიანიშნებდეს, რომ ქცევის მორფოლოგიურ კატეგორიად ჩამოყალიბებამდე ქართულში ზმნის პირთა შორის კუთვნილებითი მიმართების გამოხატვა ხერხდებოდა ნეიტრალური ფორმიდან კუთვნილებითი ნაცვალსახელების მიმატებით. ამ საშუალებას ქართული დღესაც მიმართავს.

ზოგჯერ ქცევის შინაარსის მრჩობლი გამოხატვა ხდება მორფოლოგიურად (სათანადო მაქცევრებით) და კუთვნ. ნაცვალსახელითაც; ასეთ პლეონასტურ თუ კონტამინაციურ ფორმებს უპირატესად ბერძ-

---

[99] ი. ქავთარაძე, ზმნის ძირითადი კატეგორიების ისტორიისათვის..., თბ. 1954, გვ. 284.

ნული წყარო განსაზღვრავს: მორფოლოგიური საშუალება ქართულია, სინტაქსური წყობა — არაქართული, ბერძნული: თავთა თჳსთა მოიკლვენ, 34v.

აღსანიშნავია, რომ რთული ზმნები „შეურაცხ-ყოფა“, „კმა-ყოფა“ ქცევის ფორმებს კარგად არჩევენ: ჵ მოციქული არა კმა-ჰყოფს წიგნით მიწერასა, 27v, შდრ. ვითარ არა კმა-იყოს ჩუენთჳს აღდგომასა ქ̄ს თანა..., 101 v.

8. **მიმღეობა.** „ჰმადლობს“ ზმნის აქტიურ მიმღეობას ფუძისეული მ-ც აქვს და მიმღეობისაც. მმადლობელ ღმრთისა 10r. მარადის მმადლობელ ღმრთისა ვიყვნეთ, 84v. „ქონება“ ზმნისგან არის ნაწარმოები წარს. დროის მიმღეობა „ნაქონები“, რაც ძველი ქართულისათვის უჩვეულოა: რომელთა ნაქონებნი, თჳთ მათთავე ნათესავთა ჰურიაობასა შინა დაშთომილთა, იავარ-ჰყვეს, 12v.

რთული „კმა-ყოფა“ ზმნისაგან ნაწარმოებია „კმა-საყოფელი და იშვიათი ხმარების მოქ. გვ. მიმღეობაც „კმა-მყოფელი“: რაჟამს კაცი ნაკლევანებასა და იწროებასა კმა-საყოფელად შეჰრაცხლეს, ესევითარი იგი რაჟამს მცირედსა ფართოებასა მიემთხჳოს, აღსავსებად და გარდარევად შეჰრაცხს, ვითარ-იგი წინა-უკმო... ამისთჳს მოციქული, ვითარცა მარადის კმა-მყოფელი იწროჲსა და ყოვლად საჭიროჲსა, რაჟამს მიემთხჳა მიღებითა ეპაფროდიტესგან მცირესა რასმე საკმარსა თჳსსა, ყოვლად ნამეტნავად შეჰრაცხა იგი, 88r.

## სინტაქსი

1) **ობიექტი სახელზმნასთან.** მიმღეობა პირიანი ზმნის მსგავსად პირდ. ობიექტს იწყობს მიც. ბრუნვის ფორმით: არცა ერთისა ვის კაცთაგანისა მხილებასა მოქენე არს, 14v. ვერ მიმწთომელ ჭეშმარიტებასა, 58v, ანტე, რომელი არა თუ თჳთ ეშმაკი არს, არამედ კაცი დამტევნელი ყოველსა ძალსა და მოქმედებასა ეშმაკისასა, 127v.

2) **შემასმენლის გამოტოვება.** გამეორების აუცილებლად ეფრემი ქართული ენის ბუნებისამებრ ერთ და იმავე ზმნას შერწყმულ წინადადებაში მხოლოდ ერთხელ ხმარობს და სხვა ქვეშდებარესთან კი პოტენციურად იგრძნობა მისი ქონა: მახლობელთა ამბორისყოფითა შეაერთებს, ხოლო შორიელთა — კითხვითა, 4v; სიმაღლე არს უხრწნელებაჲ, ხოლო სიმდაბლე — შთავრდომაჲ (!) ხრწნილებასა, 82r; ვითარ-იგი მიდთა მთავრობაჲ დაიჴსნა ბაბილოვნელთაგან და ბაბილოვნელთაჲ — სპარსთაგან, სპარსთაჲ — მაკედონელთაგან და მა-

კედონელთაჲ — ჰრომთაგან, აგრეთვე ჰრომთაჲ[100] დაჴსნად არს ანტექრისტესგან და ანტი-ქრისტესი — ჩუენ ყოველთა მეუფისა ქრისტესგან, 128v.

შემასმენელი გამოტოვებულია მაშინაც კი, როცა თანწყობილი წინადადების კომპონენტებს შორის განსაზღვრებითი დამოკიდებული წინადადებაა ჩართული და, ამდენად, წინადადების პირველ ნაწილში ნახმარი შემასმენლის პოტენციური ძალა იგრძნობა, ასე ვთქვათ, უფრო შორ მანძილზე, წინადადების მეორე ნაწილში:

გულისწყრომისაგან შინაგანისა იშვების რისხვაჲ გარეშე; და რისხვასა შეუდგს ღაღადებაჲ, რომელ არს ჴმამაღლობით სარჩელი, და სარჩელსა — გმობაჲ, რომელ არს ურთიერთას გინებაჲ, 62г.

3) **გრძელი პერიოდების, ზერთული წინადადებების და განკერძოებული სიტყვების სიჭარბე**[101]: ამ სინტაქსურ-სტილისტურ თავისებურებას თვით თხზულების განმარტებითი, სამეცნიერო ხასიათი განსაზღვრავს; სინტაქსური საშუალებები ერთ მიზანს ემსახურება — აზრი გადმოიცეს ლოგიკური თანმიმდევრობით[102]. „...ხოლო მიზეზი სიტყუათაჲ ამათ ზემო გჳთქუამს, ვითარმედ: ჴორცთა სიჩჩოსა სულიერისა სიჩჩოებისა სახედ შემოიღებს, რამეთუ ვითარცა-იგი ჴორციელად ჩჩჳლსა, მოქენესა ზრდისასა,. არა ერწმუნების განსაგებელი მამისა თჳსისაჲ, რომელ არს მონაგები მშობელთაჲ, შვილთათჳს შეკრებული, არამედ უფალ ყოფადი იგი ჟამ-ერთ ჰმონებს მზარდულთა და ეზოჲს-მოძღუართა, მამისა მისისა მიერ დადგინებულთა, ეგრეთვე ჟამსა გონებათა ჩუენთა სიჩჩოებისასა არა გუარწმუნა ღმერთმან, ბუნებით დამბადებელმან და მადლით მამამან ჩუენმან, ჩუენთჳს წინაგამზადებული ესე მადლი შვილებისაჲ, არამედ დამამონნა ნივთთა ამის სოფლისათა...“, 23v—24г.

„...უკუეთუ ვინმე ჰგონებს, ვითარმედ წინადაცუეთაჲ კმა არს აღსრულებად შჯულისა, ესე ვერ ეგების, რამეთუ, უკუეთუ მცირეცა რაჲმე დააკლოს, წყევისა თანა-მდებ არს და ყოვლისაგან განვრდომილ არს, ვითარ-იგი ერთი ერთსა შეუდგს: და დაღაცათუ წინადაიცჳთო და არა მერვესა დღესა, დაღათუ მერვესა დღესა და არა შესწირო მსხუერპლი, და დაღაცათუ მსხუერპლი, არამედ არა განჩინებულსა ადგილსა, და დაღათუ ადგილი განჩინებულ, ხოლო მსხუერპ-

---

[100] მოსალოდნელი იყო „მთავრობაჲ ჰრომთაჲ“, მაგრამ აქაც „მთავრობაჲ“ გამოტოვებულია გამეორების ასაცილებლად.

[101] ასეა ეს ეფრემის ამავე ხასიათის სხვა ნაშრომშიც: მზ. შანიძე, შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა. ძვ. ქართ. ენ. კათ. შრ., ტ. 11, თბ., გვ. 116.

[102] А. Н. Гвоздев, Очерки по стилистике русского языка, М., 1955, ст. 260.

Д Е. Розенталь, Практическая стилистика русского языка, М., 1977, ст. 265.

ლი არა სამსხუერპლო, და კუალად ესე თუ იყოს, ხოლო არა წესისაებრ დაკლულ იყოს, და კუალად წესისაებრ დაკლული უკუეთუ არა წესისაებრ წარაგო, ყოველივე წარგიწყმედიეს; ამისთჳს კეთილ არს, რაჲთა ყოვლად განეყენო შჯულსა და ყოვლითურთ შეეყო მადლსა და ესრეთ ვანთავისუფლდე თანამდებობისაგან მისისა“, 30r.

ასეთი რთული და გრძელი კონტრასტული გრადაციით ეფრემი აშკარას და სარწმუნოს ხდის მკითხველისათვის აზრის ლოგიკურ თანმიმდევრობას, ერთის მხრივ, მოსეს შჯულის აღსრულება-დაცვის სიძნელესა და ზედმეტობას, ხოლო მეორე მხრივ, ქრისტეს შჯულის რწმენის სიმარტივე-სიადვილესა და საჭიროებას.

**სტილი:** ეფრემის თხზულების ერთ-ერთ თვალში საცემ სტილურ ნიშანს გრძელ პერიოდებსა და რთულ სინტაქსურ კონსტრუქციასთან ერთად შეადგენს სინონიმებისა და ანტონიმების მარჯვედ შერჩევა და კონტექსტისათვის მისადაგება. თავის მხრივ ამ ფაქტს თხზულების ხასიათი განაპირობებს: ბიბლიური ტექსტის ახსნა-განმარტება მოითხოვს, ესა თუ ის ადგილი ან ცნება გადმოიცეს გასაგებად, რამდენადმე თანაბარი ღირებულების მქონე, მაგრამ სხვადასხვა ლექსიკური ერთეულებით, ანდა საპირისპირო მნიშვნელობის სიტყვებით. სინონიმურ წყვილთა წევრები უმეტესად განსხვავებულია არა შინაარსობლივი ნიუანსებით, არამედ დროისა და ხმარების სიხშირის მიხედვით. ერთი ძველი ხმარებისაა, მეორე ახლად იკიდებს ფეხს. ქვემოთ მოყვანილი მასალა საინტერესოა ქართული სინონიმერი ლექსიკონისათვის:

**თჳსაგან/მარტო:** რამეთუ წინაჲსწარ თქუმაჲ და სამ-გზის თქუმაჲ და არა ხოლო თჳსაგან, მარტოთაჲ, არამედ წინაშე ყოველთა თქუმაჲ კმა არს (1r). ცხადია, „ცალკეს“ მნიშვნელობით „თჳსაგან“ უფრო არქაულია, ვიდრე „მარტო“.

**თჳთ/თავადი:** თჳთ იგი, თავადი ქრისტე არს ძალი ღმრთისა მამისაჲ (2r), თჳთ, თავადი ჰმობს მამისა მიმართ (2r). არა თანა-მოქმედ ჩემდა იყოს თჳთ იგი, თავადი (3r), თჳთ მის, თავადისა მიერ ჴელთდასხმულ იქმნა პავლე (9r).

**ცუდი/ამაო:** არა ცუდად რბის, არცა ამაოდ ჰაერსა სცემს, არამედ თჳთ უეჭუელ არს და მტკიცედ უწყის მართლ გამომეტყუელებაჲ სიტყჳსაჲ მის (11r). შედგომითა მადლისაჲთა ცუდ და ამაო ყვეს ვნებაჲ იგი (17v). „ამაო“ უფრო ცოცხალი ჩანს, ვიდრე ძველი ხმარების „ცუდი“.

**საჭიროდ/საკმარ:** უკუეთუმცა საჭიროდ, საკმარ ვისამე იყო წინადაცუეთაჲ, უეჭუელად მას წინადასცუეთდეს (11r).

**აშაგი/მსტოვარი:** რომელთა სამართლად მსტურად უწოდს,

ვითარცა აშაგთა შინა-განმცემელთა ქრისტეანობისათა (11v). „აშაგი“ იშვიათი ხმარებისაა, ვიდრე „მსტოვარი“ (მსტოვრად>მსტუვრად>მსტურად).

**კაცად-კაცადი/თითოეული:** ვითარმცა კაცად-კაცადისა, თითოეულისათჳს მარტოდ ქმნილ იყო განჴორციელებაჲ სიტყჳსა ღმრთისაჲ (16v). „კაცად-კაცადი“ უფრო არქაულია და ვიწრო ხმარებისაა (ვინ ჯგუფის სახელებთანაა!), ვიდრე „თითოეული“ (ვინ და რა ჯგუფის სახელებთანაა!).

**ნათესავისაგანი/შთამომავალი:** წმიდაჲ ქალწული ჴორციელად მშობელი მისი აბრაჰამის ნათესავისაგან, შთამომავალ არს (20v).

**ზედამდგომელი/განმგე:** ამისთჳს ზედამდგომელნი და განმგენი დაუდგინნის (23v).

**წესი/ჩუეულება:** რომლისა წესთა და ჩუეულებათა... ჴორციელ უწოდს სიზრქისათჳს (24r).

**აზნაური/თავისუფალი:** ჩუენი სახე არა აგარ არს, არამედ სარრა, არა მჴევალი, არამედ აზნაური და თავისუფალი (29v). „თავისუფალი“ უფრო ახალი და ცოცხალი სიტყვაა, ვიდრე ამავე მნიშვნელობის ძველი ხმარების „აზნაური“.

**უეჭუელი/სარწმუნო:** უეჭუელი და სარწმუნო ყო მკუდრეთით აღდგომაჲ (47r).

**მარტივი/შეურევნელი:** არა გარეშეიწერებოდა მარტივი იგი და შეურევნელი (96v).

**თვალუხუავად/მართლმსაჯულობით:** საქმეთა თქუენთა და ღუაწლთა მოსაგებლად მოუცემიეს იგი თვალუხუავად და მართლმსაჯულობით (125r).

ცხადია, „მართლმსაჯულობა“ ახლად შექმნილი ტერმინია, ვიდრე ამავე მნიშვნელობის „თვალუხუავი“ სიტყვა.

**ანტონიმური დაპირისპირებანი:**

**საეროდ/თჳსაგან:** არა საეროდ, არამედ თჳსაგან მათ ოდენ აზრახა (10v).

**უქმი/მოქმედი:** რაჲთა მისგან უქმ, ხოლო ამისსა მოქმედ იყოს (16r).

**ლიტონი/სასყიდელი:** ქრისტემან არა ლიტონად მიჴსნნა, არამედ სასყიდლით მომიყიდნა თანამდებნი წყევისანი წყევისაგან შჯულისა (19r).

**მიწა/ზეცა:** მიწისაჲ მიგჳზიდავს მიწად, ხოლო ზეცისაჲ მიგჳწოდს ზეცად (32v).

**დრკუ/მართალი:** განმრჩეველიცა დრკუისა და მართლისაჲ (40v).

**სიმაღლე/სიმდაბლე:** სიმაღლე არს უხრწნელებაჲ, ხოლო სიმდაბლე — შთავრდომაჲ ხრწნილებასა (82v).

**მწოლარე/მდგომარე:** დაცემაჲ არა მწოლარისათჳს ითქუმის, არამედ მდგომარისა (82v).

**უხუება/სიძჳრე:** (უფალმან) ჩუენ მოგუმადლოს ყოველთა მიმართ უხუებაჲ და არავისსა მიმართ სიძჳრე საჴმარსა მას ზედა მის მიერ ჩუენდა მოცემულსა (88v).

**რული/ფრთხილ ყოფა:** ...არცა გურულოდის, არამედ ფრთხილ ვიყვნეთ (106r).

**ანატომიური ფრაზეოლოგიური პარალელიზმები.**

ასეთი შემთხვევები შეიძლება ორი სახისა იყოს: ა) პარალელიზმი ორი ორწევრიანი კომპონენტისაგან შედგება: ერთი კომპონენტის ორი წევრი მეორე კომპონენტის ორ წევრთან ქმნის კონტრასტულ მიმართებას, მაგრამ თვით კომპონენტის ორი წევრი ერთმანეთის მიმართ არაკონტრასტულია: ნუმცა ვისთჳს საშურველ არს **უდიდესი**, ნუცა შეურაცხ — **უმცირეს** (57v). **ბოროტთა მოქმედებითა** და კეთილთა **უქმებითა** (46r). რაჲამს სილაღით და რისხვით ვითარცა მონათა უბრძანებდეთ და არა იშჳთ და **რიდობით**, არამედ **ურიდად** და **ზედაჲს-ზედა** ჰრისხვიდეთ, ესრეთ აიძულებთ მათ განრისხებად და განვრდომად მამულისა სამკჳდრებელისაგან (69r). ბ) პარალელიზმის კომპონენტები ერთმანეთის მიმართ არაკონტრასტულია, მაგრამ თვით კომპონენტის შიგნით ერთი წევრი მეორის მიმართ არის კონტრასტული: შიმშილითა და სიმაძღრითა და მეტობითა და ნაკლულევანებითა (87r).

## ლექსიკა

ეფრემ მცირემ საგრძნობი როლი ითამაშა ქართული თეოლოგიურ-ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის შემუშავებაში[103]. ჩვენ ვითვალისწინებთ იმ სიძნელეებს, რომლებიც თან ახლავს ამა თუ იმ ენობრივი ფაქტის მხოლოდ რომელიმე მწერლის სახელთან დაკავშირებას. სანამ არ გვექნება ძველი ქართული ენის თუ ყველა არა, მნი-

---

[103] ცნობები (ზოგჯერ არაზუსტი) ამის შესახებ იხ. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, 1961, გვ. 117-121. რ. მიმინოშვილი, ი. დამასკელის „გარდამოცემის" ქართული თარგმანები, თბ., 1966, გვ. 11—17. ეფრემის ლექსიკოლოგიური მუშაობა კარგად არის შეფასებული მზ. შანიძის შრომაში, „შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა": ძვ. ქართ. ენის კათედრის შრომები (საიუბილეო), ტ. 11, თბ., 1968, გვ. 116—122.

შენელოვან ძეგლთა სიმფონია-სათანხმებლები და ცალკეული მწერლის თხზულებათა ლექსიკონები მაინც, მანამ შეუძლებელი იქნება, რომელიმე ლექსიკური ერთეული დაბეჯითებით ჩავთვალოთ ამა თუ იმ მწერლის შემონატანად ენაში. ისიც გასაგებია, რომ მნიშვნელოვან ძეგლთა არსებითი (თვალში საცემი) ნიშანდობლიობათა წარმოჩენა წინა პირობაა, რომ ენობრივი მოვლენები ისტორიულ ასპექტში იქნეს შეფასებული. მივვაჩნია, რომ ქვემოთ განხილული ყველა ლექსიკური მასალა უთუოდ ეფრემის შემონატანი არ არის, მაგრამ მათ წარმოჩენასა, დამკვიდრებასა და მოქალაქეობრივი უფლებების შეძენაში ეფრემის დამსახურება უდავოა. ამის თქმა გაბედულად შეიძლება. განსაკუთრებით საინტერესოა ასეთი ფაქტი: ეფრემს მოჰყავს სამოციქულოდან განსამარტავი ტექსტი და განმარტება-მსჯელობისას სამოციქულოში ნახმარი სიტყვა-ტერმინის ნაცვლად ხმარობს შინაარსით ბადალ, მაგრამ სხვა ძირისა და წარმოების ლექსიკურ ერთეულს. ასეთ შემთხვევაში კარგად ვლინდება სინონიმურ-პარალელურ ერთეულთაგან თუ რომელს აძლევს ეფრემი ფართე ასპარეზს და ენაში დამკვიდრების შესაძლებლობას. აი ორიოდე მაგალითი:

1) **მართლმსაჯულობა:** 1) ეფრემს განსამარტავად მოჰყავს ადგილი II თეს. მიმართ ეპისტოლიდან, სადაც პავლე მიმართავს თესალონიკელ მამებს, რომ თქვენ დევნასა და შევიწროებას „თავს-იდებთ სახედ სიმართლისა საშჯელისა ღმრთისა, რაჲთა ღირს იქმნეთ თქუენ სასუფეველსა ღმრთისასა, რომლისათჳსცა გევნების“ (II თეს. 1, 4—5). ეფრემი ცვლის ტექსტს და ამბობს: „უსაკუთრეს არს ესრეთ: რომელთა თავს-იდებთ გამოსაცხადებელად მართლმსაჯულობისა ღმრთისა ღირს-ყოფად თქუენდა სასუფეველსა ღმრთისასა...“, 125г.

ამჟამად ჩვენ გვაინტერესებს ის, რომ იურიდიული ტერმინი სიმართლისა საშჯელი, რომელიც ძველსა და გიორგისეულ რედაქციებშია, ეფრემს შეუცვლია უფრო მარჯვე და მისაღები მართლმსაჯულობა ტერმინით (შდრ. ἔνδειγμα τῆς δικαίας κρίσεως τοῦ θεοῦ...). ამ უკანასკნელს ხმარობს ის მსჯელობის დროსაც: „საქმეთა თქუენთა და ღუაწლთა მისაგებელად მოუცემიეს იგი თუალ-უხუავად და მართლმსაჯულობით სასყიდლად მისთჳს ვნებათა თავს-დებისა... (125 г). ეს ტერმინი გიორგი მთაწმიდელსაც აქვს ნახმარი (ჰრომ. 2, 5); ეფრემი გზას უკაფავს ამ სიტყვას ენაში დასამკვიდრებლად.

2) **ბილწმეტყუელება:** ეფრემს განსამარტავად მოჰყავს: „აწ განიშორეთ თქუენცა უშუერი სიტყუაჲ პირისაგან თქუენისა“ (კოლ. 3,8) და კომენტარში ამბობს: „...აწ უკუე ამათ ვნებათა განშორებასა შინა საძიებელ არს, თუ რაჲ არს უშუერებაჲ სიტყჳსაჲ, გინა

ესრეთ ეტყჳს, ვითარ-იგი უსაკუთრეს არს, ვითარმედ: ბილწმეტყუელებაჲ პირისაგან თქუენისა, რამეთუ უძნავს შებილწებაჲ ენისა დიდების მეტყუელებისათჳს ღმრთისა დაბადებულისაჲ...“ (103 r).

ჩანს, ეფრემი ბერძნული αἰσχρολογία სიტყვის შედგენილობის მიხედვით ძველი ქართული სიტყვების (ბილწი, მეტყუელება) ბაზაზე ქმნის კომპოზიტს ბილწმეტყუელებას, რომელიც მისაღები აღმოჩნდა ენისათვის.

3) **მოჰასაკე:** ეფრემს მოჰყავს განსამარტავი ადგილი: „და წარვემატებოდე ჰურიაებასა შინა უფროჲს მრავალთა ჰასაკისსწორთა ჩემთა ნათესავთა შინა ჩემთა...“ (გალ. 1, 14) და ამბობს: „ესრეთ იტყჳს, ვითარმედ: არა ზუაობით ვჰყოფდ დევნასა მას, არამედ რამეთუ უმეტეს მოშურნე ვიყავ შეურაცხ-ყოფისათჳს მამულთა მათ ჩემთა მოძღურებათაჲსა უფროჲს ყოველთა მოჰასაკეთა ჩემთა... (8v). ასაკით სწორის, თანატოლის მნიშვნელობით ეფრემი გვთავაზობს იშვიათი ხმარების მოჰასაკე სიტყვას, რომლის შერჩენა სალიტერატურო ენისათვის ზედმეტი არ იქნებოდა. მაგრამ თუ არ დამკვიდრდა ეს სიტყვა, იმიტომ, რომ ხელობის სადერივაციო ელემენტები (მო-ე) ნაკლებად შესაფერისი იყო წარმოქმნილ სახელში ჩადებული თანაბრობითი შინაარსის გადმოსაცემად.

აღვნიშნავთ სხვა საინტერესო ლექსიკურ ერთეულებს, რომლებიც ეფრემამდელ ქართულში არ გვხვდება ან ძალზე იშვიათად არის ნახმარი და ნეოლოგიზმებად შეიძლება ჩაითვალოს:

4) **დაუმჭირველობა:** ძველ ქართულში ცნობილია დაჭერა-დაკავების მნიშვნელობით „დამჭირვა“ სიტყვა, რომლისაგან ეფრემი აწარმოებს განყენებული და უქონლობის შინაარსის „დაუმჭირველობა“ სიტყვას: ნუმცა ცუდად განვიმრავლებთ მტერთა ამაოჲთა მეტნობითა სიტყჳსაჲთა და დაუმჭირველობითა ენისაჲთა (128r). ეფრემი ფაქიზად გრძნობს სიტყვის მნიშვნელობას, სინონიმურ პარალელიზმს მიმართავს, ჯერ ხმარობს ფრაზას: „ამაო მეტნობაჲ სიტყჳსაჲ“, ხოლო შემდეგ აზუსტებს და აძლიერებს სინონიმური ფრაზით „დაუმჭირველობაჲ ენისაჲ“, რომელიც ნიშნავს ენის გაუჩერებლობას, დაუყენებლობას, ზედმეტ ლაპარაკს.

5) **გჳრგჳნ-ჳდილ-ი:** ძველ ქართულში ცნობილია „გჳრგჳნი“ და „მოჳდა“ სიტყვები, რომელთა საფუძველზე ეფრემი გვთავაზობს კომპოზიტს, „გჳრგჳნ-ჳდილ“ სიტყვას: ასპარეზსა შინა წყობათა და რკინობათასა დაკლებულსა მძლეობისა გჳრგჳნისაგან გჳრგჳნ-ჳდილ უწოდდიან (100v). „გჳრგჳნ-ჳდილი“ ხატოვნად გადმოსცემს გამარჯვების გვირგვინის უქონელს, დამარცხებულს.

6) **განჴორციელება:** ეფრემი ამ სიტყვის ერთ-ერთ დამამკვიდრებელთაგანად შეიძლება ჩაითვალოს. იგი ამას ხმარობს პირვანდე-

ლი, ქრისტოლოგიური გაგებით, ხორცის შესხმის მნიშვნელობით, როგორც ესაა ძლისპირთა ქართულ რედაქციებში[104]: ქრისტეს განჴორციელებამან დააცხრვო (!) რისხვაჲ ღმრთისაჲ (16v), „რამეთუ განჴორციელდა წყალობისა ჩუენისათჳს, რაჲთა გჳჴსნნეს სიკუდილისაგან... (133r).

აღსანიშნავია, რომ „განხორციელება“ სიტყვაში, რომელიც ამჟამად ნიშნავს შესრულებას, რისამეს სინამდვილედ ქცევას, დღესაც იგრძნობა პირვანდელი მნიშვნელობა მეტაფორულად. ამიტომაა შესაძლებელი, რომ შესრულა, განახორციელა სიტყვების მნიშვნელობით ახლაც იხმარება ხორცი შეასხა.

7) **ერთი და იგივე:** ეს ნეოლოგიზმი ჩანს: „ამისა ქმნაჲ არა ლიტონისა კაცისაჲ იყო, არამედ ქრისტესი, რომელი ერთი და იგივე არს ძე ღმრთისა და ღმერთ ჭეშმარიტ და იგივე ძე დედაკაცისა და კაც ჭეშმარიტ (21v). „...რაჲთა ერთ და იგივე იყოს ყოვლისა მიმართ შემთხუევისა (87r).

ეფრემი ამ სიტყვის შემადგენელ ნაწილებს შებრუნებული რიგითაც ხმარობს: „...პავლე არა ეგრეთ, არა, არამედ იგივე და ერთი აქუს სიმტკიცე სათნოებისაჲ დამდაბლებასა შინა მარხვისასა... (86v).

8. **ერთმანერთი:** ეს ფორმა V—X საუკ. ქართულში იშვიათია[105], XI-დან კი იხმარება (გ. მთაწმინდელი იყენებს), ეფრემიც მიმართავს: რაჲთა არცა ენითა უტყუოდით ერთმანერთსა (60v).

ამავე მნიშვნელობით ძველ (V—X საუკ.) ქართულში იყო ურთიერთას, რომელსაც ეფრემიც ხმარობს: რამეთუ ვართ ურთიერთას ასოებ (60v, 61r). ეფრემი იცნობს მესამე სახეობასაც: არა ერთი ერთისა მთავარ, განლაღებულ, არამედ ერთი ერთისა მონა ვიყვნეთ შჯულისათჳს სიყუარულისა (31v). ეს უკანასკნელი ფორმა იმითაა საინტერესო, რომ I კომპონენტი ჯერ კიდევ არ არის მოთხრობით ბრუნვაში დასმული (ერთი ერთისა>ერთმან ერთისა). გვხვდება უცნაური პლეონასტური ფორმაც: უკუეთუ თავისუფალთა ურთიერთიერთას მორჩილებაჲ თანა-აც (69v). რაჲთა იყუარებოდიან ურთიერთიერთას (74r). ეს უკანასკნელი „ურთიერთას“ და „ერთი ერთის“ ფორმების კონტამინაციით უნდა იყოს მიღებული.

9) **სასოწარკუეთილი:** ძველ ქართულში არც თუ ხშირად, მაგრამ

---

[104] ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, ორი ძველი რედაქცია X—XI სს. ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ელ. მეტრეველმა, თბ., 1971, გვ. 3; 37; 40...

[105] ნახმარია 978 წ. ოშკის ბიბლიაში (იობ. 4,11).

მაინც ცნობილია წარკუეთა სასოებისა; ეფრემი კი ხშირად ხმარობს: მოციქული წარკუეთს სასოებასა (7r). სრულად წარკუეთოს მათ სასოებაჲ მოქცევისა და სინანულისაჲ (26r). ეფრემი მიმართავს კომპოზიტად ქცეულ ფორმასაც: არა...დავსძინოთ ცოდვაჲ ცოდვასა ზედა, ვითარცა შუენის სასოწარკუეთილთა (22v).

10) **სახელ-განთქუმული:** „სახელ-განთქუმული ტაძარი არტემისა (39v).

11) **კელთდასხმა:** თჳთ მის თავადისა მიერ კელთდასხმულ იქმნა პეტრე (9r).

12) **ენამჳევრობა:** სიტყუამეტნობასა განაქიქებს, ვითარ ენამჳევრობით მიმოცვალებითა სიტყუათაჲთა ჰფარვიდე უმეცრებასა და საცთურეანობასა (58v).

13) **ვითარება:** გამოიკითხვიდე თუ ვითარებასა დიდისა ამის საიდუმლოჲსასა (94r).

14) **ერთკმა:** ერთკმა ვარ ყოველსა შინა ქადაგებასა (12v). რაჲთა ყოვლითურთ თანა-შეასწოროს თავი თჳსი თავთა მოციქულთასა პეტრეს და ერთკმა და ერთნებაობაჲ თავთა თჳსთაჲ უჩუენოს გალატელთა (12r). მართალია, დღეს ერთკმის მნიშვნელობით თანახმა (<„თანაკმა“) იხმარება, მაგრამ ეფრემისეულ სიტყვას თავისი ძველი მნიშვნელობა ერთხმად ზმნიზედაში მაინც აქვს შენარჩუნებული.

15) **ნაცვალება:** ჯუარ-ცუმისა იგი წყევაჲ ანაცვალა წყევასა ცოდვისა მის შჯულისა გარდასლვისასა (19v). ესრეთ მიიტაცა პატიჟი ჩუენი, ვითარ-იგი თანა-მდებსა ვისმე სიკუდილისასა ენაცვალის ვინმე სიკუდიდ ყოვლად არა თანა-მდები სიკუდილისაჲ (19v).

ძველ ქართულში არის ცვალება და ნაცვალ სიტყვები, მაგრამ ზემოდასახელებული ანაცვალა და ენაცვალის V—X საუკუნეთა ძეგლებში ნაკლებად საგულვებელია.

16) **ვალი:** ეფრემი ჩვეულებრივ ტრადიციულ „თანა-ნადებს“ იყენებს. მაგრამ მის გვერდით ახალი ხმარების „ვალ“ სიტყვასაც მიმართავს: „უკუეთუმცა მოეტევა ოდენ ვალი იგი (98v).

საჭიროდ ვთვლით, შევჩერდეთ ზოგიერთ იშვიათად ხმარებული სიტყვის ნაკლებად ცნობილ მნიშვნელობებზე. ასეთებია: ჰუნე, ტროპია, თბე, აშაგი.

**ჰუნე:** ეს სიტყვა ძველ ქართულში ცხენს ნიშნავს, უფრო ზუსტად, ლექსიკოგრაფებით, კარგ, წვრთნილ ცხენს, ბედაურს. ეფრემი კი ამ სიტყვას თითქოს სხვა მნიშვნელობით ხმარობს, როცა განმარტავს ერთ ადგილს (ეფეს. 4, 31). მას ნათქვამი აქვს: გულის-წყრომაჲ

შინაგან დაწყებაჲ არს შენივთებული გულარძნილებისა მიერ და მძჳნვარებისა და გულის-წყრომისაგან შინაგანისა იშვების რისხვაჲ გარეშე და რისხვასა შეუდგს ღაღადებაჲ, რომელ არს ჴმამაღლობით სარჩელი... (62r). ერთი გვერდის შემდეგ ეფრემი, სხვა ადგილის განმარტებისას (ეფეს. 5, 4) ამბობს: ვითარცა-იგი ზემო ღაღადებისა მოსპობაჲ გუამცნო, რამეთუ ჰუნე არს იგი რისხვისაჲ, ეგრეთვე აქა, საძაგელებასა, რომელ არს ბილწებით ზრახვაჲ სიტყჳთურთ სიცოფისაჲთ... (63r). რადგან წინა მსჯელობის მიხედვით „რისხვასა შეუდგს ღაღადებაჲ“ და მომდევნო მსჯელობით ღაღადება არის ჰუნე რისხვისა, ლოგიკურად „ჰუნე“ ყოფილა მომდევნო, მომყოლი. ჩვენთვის არაა ნათელი, რა კავშირშია ჰუნე „მომდევნო“ სიტყვასთან, შეიძლება მხოლოდ ვივარაუდოთ შემდეგი: საბა ცხენის სახეობაში ჰუნეს სინონიმად ასახელებს ჯინიბს: გვარიანსა და კეთილსა (*ცხენსა Z) (ეწოდების — კ. დ.) ჰუნე და ჯინიბი, რომელ არს მარქაფა“[106]. ხოლო მარქაფა კი განმარტებულია, როგორც: ჯინიბი, (მეორე ცხენი)[107]. გამოდის, რომ ჰუნე ყოფილა მარქაფა, მეორე ცხენი, თანმხლები. ალბათ, უკანასკნელი მნიშვნელობა უნდა იყოს მეტონიმიურად გადმოცემული ეფრემის თხზულებაში: ღაღადება არის ჰუნე (ე. ი. მომყოლი, თანმხლები) რისხვის.

ტროპია: საბა წერს: ტროპი კავშირში ეწერა: ტროპი, რომელ არს ცხო(ვ)ელთ(ა) ზურგიო. სხვაში ეწერა: რომელ აღეშენების (არს აღშენების ZA) ნივთი, რომელ არს ტროპი. მე ორივე ერთი მგონია. ნემესიოს 27 თავში ზურგის ძვლად იტყვის, ანუ ნავის საძირკვ(ლ)ად ZAB[108]. საბა ტროპ სიტყვას სხვადასხვა წყაროს მიხედვით სხვადასხვანაირად განმარტავს. ეფრემს ეს სიტყვა ყუძეხმოვნიანად ესმის და ზუსტადაც განმარტავს: „ვითარცა ნავისა სიმძიმე ყოველივე საშუვალსა მას ძელსა — ტროპიად სახელ-დებულსა — უტჳრთავს და არს იგი მისთჳს, ვითარცა საფუძველი სახლისათჳს, ეგრეთვე ჩუენდა არიან წელნი, რამეთუ მათ ზედა დადებითა განჳსუენებთ ჴელთა სიმძიმისაგან (71 v). ტროპია (ტროპი) ბერძნული სიტყვაა (τρόπις, ἡ) და ნიშნავს გემის, ნავის, ქვედა საყრდენს, ძირითად ძელს, კილს, ხერხემალს, „ნავის საძირკველს“ (საბა).

თბე: ძველ ქართულში თბე ცომს აღნიშნავს. ეფრემი რამდენჯერმე ხმარობს ამ სიტყვას, მაგრამ არა ცომის, არამედ სხვა მნი-

---

[106] ს.-ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზ. IV$_2$, გამოსაცემად მოამზადა ილ. აბულაძემ, თბ., 1966, გვ. 344.

[107] იქვე, IV$_1$, 1965, გვ. 447.

[108] იქვე, IV$_2$, გვ. 144.

შვნელობით“: ქრისტეს მკუდრეთით აღდგომითა უეჭუელ და სარწმუნო ყო მკუდრეთით აღდგომაჲ ჩუენი, ვითარმედ, უკუეთუ დასაბამი თბისა ჩუენისაჲ ცხოველ არს, უეჭუელად ჩუენცა განვცხოველდეთ მის თანა, 47r“. ვინაჲთგან ქრისტე არს თავ გუამისა ჩუენ ყოველთაჲსა, ამისთჳს უეჭუელ არს, ვითარმედ აღდგომასა მისსა თანა აღდგომალ ვართ ასონიცა ესე მისნი და მუნვე დასხმულ, სადა-იგი მან თავადმან დასუა დასაბამი თბისა ჩუენისაჲ, 47r. იხ. 82v—83r, 117v...

ნ. ჩუბინაშვილის განმარტებით, **თბჲ** არის ცომი, მაგრამ „ზოგგან ჰნიშნავს ხორციელსა კაცსა მოკუდავსა (შავთ. 73; ჩახრუხ. 99)“[109]. ნ. ჩუბინაშვილის განმარტება არსებითად სწორია მითითებულ წყაროსთან მიმართებით. „აბდულმესიანში“ ნათქვამია: „მისგან ვითხოვო, არ თუ ვითხოვო, რათა სცეს სწავლა თბესა მცონარსა, 73,1“. კომენტარებში ეს ადგილი ასე განიმარტება: მისგან (ღვთისგან) ვითხოვო (თამამად). ართუ შევშინდე (თხად ვიქცე), რათა მცონარე გვამს (ხოტბის ავტორს) მისცეს სწავლა[110]. ხოლო ცალკე განმარტებულია: **თბე** მატერია, ბუნება, არსი, გვამი[111]. ასეთივე მნიშვნელობისაა თბე „თამარიანშიც“ ~~(XVII, 3).~~

საეჭვო არ არის, რომ ეფრემ მცირე და მეხოტბენი თბეს ერთნაირი მნიშვნელობით ხმარობენ, ეს მნიშვნელობაა სხეული, გვამი, არსება. მაგრამ გასაკვირია, თუ როგორ მიიღო ცომის შინაარსის მქონე **თბე** სიტყვამ სხეულის, გვამის მნიშვნელობა. საფიქრებელია, რომ **თბე** სიტყვის მეორე მნიშვნელობა მეტაფორული იყოს. ამის საფუძველს იძლევა შემდეგი: ჰრომაელთა მიმართ ეპისტოლის მე-11 თავში პავლე მოციქული ლაპარაკობს ისრაელის ხსნა-გადარჩენის შესაძლებლობაზე: ღმერთმა თავისი რჩეული ერი (ისრაელი) შეცოდების გამო (მხსნელი ქრისტეს უარყოფის გამო) მთლიანად როდი გასწირა. განა მე ისრაიტელი არა ვარ, ქრისტეს მოძღვრებას რომ ვეზიარე და ვქადაგებ? ისრაელს წმინდა დასაბამი აქვს, რადგან მან წარმოშვა ღმერთთან დაკავშირებული წმინდა პატრიარქები; ამიტომაც საბოლოოდ ღმერთი არ გასწირავს მას. „უკუეთუ დასაბამი იგი წმიდა არს, შემდგომიცა“ (11, 16). ასეა ეს ძველ რედაქციებში, ხოლო გიორგისეულისაშია: „უკუეთუ დასაბამი იგი წმიდა არს, და თბეცა“. ცხადია, გიორგის ბერძნული ტექსტის φύραμα სიტყვა პირდაპირი მნიშვნელობით, ცომის მნიშვნელობით გადმოაქვს; ეს ადგილი ასე განიმარტება: ისრა-

---

[109] ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, ალ. ღლონტის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 1961, გვ. 231.

[110] ძველი ქართველი მეხოტბენი, II. იოანე შავთელი, აბდულმესიანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა, თბ., 1964, გვ. 233.

[111] იქვე, გვ. 274.

ელს თავისთავად აქვს ხსნა-გადარჩენის უფლება; აკი ის წარმოადგენს ერთ მთლიანს, ცომის მასას („თბეს“), რომლისგანაც უკვე ღმრთისათვის პირველნაყოფის სახით ძღვნად მისართმევი პურები გამოცხვა (იგულისხმება წმიდა პატრიარქები და მათი კავშირი ღმერთთან). ამ წმინდა ძირიდან (პატრიარქებიდან) მოდის რტოებიც (ისრაელის მოდგმა)[112].

როგორც ჩანს, დასახელებულ ადგილას (ჰრომ. 11, 16) „თბე“ (φύραμα) რეალურად აღნიშნავს ადამიანთა (ისრაელთა) მოდგმას. ეფრემ მცირეს, რომელიც შესანიშნავად იცნობდა „სამოციქულოს“ კომენტარებს, „თბე“ თავის თარგმანებაში ისეთი მნიშვნელობით უხმარია, როგორიც მას ჰქონდა პავლეს ეპისტოლეებში[113]. ეს მნიშვნელობაა ადამიანთა მოდგმა. არსებითად მეხოტბეებიც ამ სიტყვის ბიბლიური მნიშვნელობიდან ამოდიან: ადამიანთა მოდგმა → სხეული, გვამი; → არსება; სტიქია.

**აშაგი:** ეს სიტყვა ძველ ქართულში მეტად იშვიათად იხმარება და აეშაგის სახით არის ცნობილი. ეფრემი **აშაგს** მსტოვარ სიტყვის სინონიმად ხმარობს: „ხოლო იგინი (ცრუ-ქრისტიანნი — კ. დ.) წარმართთაგანთაცა აიძულებდესვე და ესევე იყვნეს ალმაშფოთებელ გალატელთა, რაჲთა განხრწნან მათ შორის აზნაურებაჲ იგი ქრისტესმიერი კუალად შჯულისავე წესთა დამონებითა, რომელთა სამართლად მსტურად უწოდს, ვითარცა აშაგთა, შინაგანმცემელთა ქრისტეანობისათა“, 11rv.

საბა განმარტავს: „აეშაგი მსტოვარი“, ხოლო მსტოვრის განმარტებისას ამბობს: „ესე არს აეშაგი, მომხილავი ქვეყანისა, გინა მტერთა ლაშქართა და ეგევითართა უცნაურად[114]. საბა აეშაგის წარმომავლობაზე არაფერს ამბობს, მაგრამ ჩანს, მას ეს სიტყვა ქართულად მიაჩნდა. ის წერს: „ჯაშუში სხვათა ენაა, ქართულად მსტივარი და აეშაგი ჰქვიან[115].

ცნობილია, რომ არაბული წარმოშობის ჯაშუშ (ჯასუს) სიტყვა ძველ ქართულში არ იხმარება, ის პირველად „ამირანდარეჯანიანში“ დასტურდება[116]. საბას დროისათვის კი ჯაშუშს შეუვიწ-

---

[112] Толк. библия..., т. 11, С.-Пб., 1914, ст. 495.

[113] სამწუხაროდ, ჰრომაელთა მიმართ ეპისტოლის განმარტება აკლია სამოციქულოს ეფრემისეული თარგმანების ხელნაწერებს. ამიტომაც ვერ მოგვყავს ზემოდასახელებული (ჰრომ. 11, 16) ადგილის ეფრემისეული განმარტება. ეფრემის მიერ ნახმარ „თბეს“ ვიმოწმებთ სხვა ადგილების (ეფეს. 2,5—6; ფილიპ. 3,20—21) განმარტებებიდან.

[114] ს. ორბელიანი, თხზ., ტ. IV, გამოსაცემად მოამზადა ილ. აბულაძემ, თბ., 1965, გვ. 526.

[115] იქვე, თხზ. ტ. IV, თბ., 1966, გვ. 450.

[116] დ. კობიძე, დაშუში: აღმოსავლური ფილოლოგია, ტ. II, თბ. 1972, გვ. 64—69; 65.

როებია აეშაგი და მსტოვარი, რაც იქედან ჩანს რომ „ქილილა და დამანას“ ტექსტის შემცველ ავტოგრაფულ ნუსხაში (S—31) საბას იქ, სადაც აეშაგი და მსტოვარი უხმარია, განმარტების მიზნით აშიებზე ჯაშუში მიუწერია.

აშაგი/აეშაგი მოგვიანო ხანის საშ. სპარსულიდან უნდა იყოს შემოსული როგორც ეს ag (<ak) დაბოლოებიდან ჩანს. იაგელოს ლექსიკონში ეს სიტყვა აგ ბოლოსართის გარეშე არის წარმოდგენილი აეშ-ის (ایش) სახით და განიმარტება როგორც шпион, разведчик[117]. გამორიცხული არ არის, რომ სამოციქულოს თარგმანების გადამწერს ე ასო შემთხვევით გამორჩენოდა. ექვთიმე ათონელს ეს სიტყვა ნახმარი აქვს აჲშაგ-ის ფორმით ერთმან მან აჲშაგნი იგი განარინნა (106, 28)[118]. ჩანს, თითქოს აეშაგი → აჲშაგი → აშაგი.

**დასკვნები.** ეფრემ მცირის ენობრივი პოზიციის და სამწერლო ენის წინაშე მისი დამსახურების გასარკვევად არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა იმის დადგენას, თუ რა მსგავსება და სხვაობა იყო ენობრივად სამოციქულოს რედაქციასა და სამოციქულოს თარგმანებს შორის. რადგან ცალ-ცალკე გამოვავლინეთ ამ ორი ძეგლის თვალში საცემი გრამატიკულ-სტილისტური თავისებურებანი, შესაძლებელი გახდა ერთი ძეგლის მონაცემების მეორე ძეგლის მონაცემებთან შედარების გზით გაგვერკვია ეფრემის ენის სპეციფიკის ზოგიერთი მხარე. მწერლის ენის შეფასებისას ორი ასპექტი გავითვალისწინეთ. ერთი, მწერლის შეგნებული ენობრივი პოზიცია, მეორე, მწერლის ენობრივი სტიქია. რადგან მწერალი შეფარდებით დამოკიდებულებაშია სათარგმნ თუ სარედაქციო ტექსტის ბუნება-ხასიათთან, ცხადია, მისი ენობრივი პოზიცია და სტიქია განსაზღვრული, არაერთგვარი ზომით გამოვლინდება სხვადასხვა ხასიათის ნაწარმოებებში. ამ ორი ძეგლის ენობრივ მონაცემთა პირველი ასპექტით შეფასებისას გარკვეულ უპირატესობას ვანიჭებთ სამოციქულოს ეფრემისეულ რედაქციას, რადგან კარგად ვიცით, რომ ეფრემს გიორგისეულ რედაქციაში შეტანილი ცვლილებები აუცილებლობად მიაჩნდა, ე. ი. გიორგისეულ ტექსტში მის მიერ შეტანილ ფორმებს ჭეშმარიტ, კანონიერ ფორმებად თვლიდა. ასეთ აუცილებლობად მიჩნეულ ენობრივ ფორმებში უეჭველად ვლინდება ეფრემის შეგნებული ენობრივი პოზიცია. ის გიორგიზე მეტად მოითხოვს თარგმანის დედანთან ზუსტ შესატყვისობას. სამოციქულოს კანონიკური ტექსტის მეტად ავტორი-

---

[117] И. D. Ягелло, Полный персидско-арабско-русский словарь, Ташкент, 1910.

[118] თ. ჭყონია, იოანე პეტრიწის „განმარტების“ ბოლოსიტყვაობის ახალი წყაროს შესწავლისათვის. ძვ. ქართ. მწერლობის ოთხი ძეგლი, თბ, 1965, გვ. 106.

ტეტულ (გიორგისეულ) რედაქციაში ეფრემის მიერ შეტანილ ცვლილებათა უპირველესი მიზანია, ქართული თარგმანი ბერძნულ დედანს დაუახლოვოს არა მარტო შინაარსობლივად, არამედ რამდენადმე ენობრივადაც. ამის შედეგია სამოციქულოს ეფრემისეულ რედაქციაში, ასე ვთქვათ, გრეციზმების მოძალება, მიმღეობური და ინფინიტიური კონსტრუქციების ჭარბად გამოყენება. მაგრამ სამოციქულოს თარგმანება-კომენტარების გადმოღებისას ეფრემი პირდაპირ არ თარგმნის სხვადასხვა ბერძნულ წყაროებს, კონსპექტურად გადმოსცემს მათ. ასეთ შემთხვევაში ის თავის ნაშრომს ენობრივად ისე აგებს, როგორც თვითონ უნდა, როგორც ენობრივი სტიქია კარნახობს. რადგან თარგმანება ეგზეგეტიკური, ახსნა-განმარტებითი ხასიათისაა, ის მეცნიერული სტილის ნიშნებს ატარებს, რაც უპირველესად გამოიხატება რთული, ზერთული სინტაქსური კონსტრუქციების, განკერძოებული ფრაზების, წარმოქმნილ (განსაკუთრებით, განყენებულ) სახელთა ჭარბად გამოყენებაში. დერივაციული და სინტაქსური საშუალებანი არსებითად ერთ ძირითად მიზანს ემსახურება, — აზრი, მსჯელობა ზუსტად, მკაფიოდ და მტკიცე ლოგიკური თანმიმდევრობით გადმოიცეს. ამავე მიზანს ემსახურება არსებითად სინონიმურ წყვილთა და ანტონიმების მარჯვედ შერჩევა კონტექსტისათვის, ასევე პირიანი ზმნების ბრუნება. მიუხედავად იმისა, რომ სამოციქულოს თარგმანებაში აქა-იქ ჩანს ბერძნული წყაროს გავლენა, რაც უპირველესად ზმნის პასიურ და აღწერით ფორმათა სიჭარბეში ვლინდება, ამ თხზულების მეცნიერული სტილი მკაფიო და იდეალურად ზუსტია. დერივაციის მძლავრ საშუალებათა და რთული სინტაქსური კონსტრუქციების აშკარა აქტივიზაცია არსებითად დედაენის ბუნების შეუბღალავად ეფრემის ენას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ქართული სამწერლო ენის ისტორიაში.

# ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ГРУЗИНСКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА ПО ДРЕВНЕГРУЗИНСКИМ ВЕРСИЯМ ПОСЛАНИЙ ПАВЛА

Четырнадцать Посланий апостола Павла представляют собой основную часть Нового Завета. Они, по-видимому, были переведены на грузинский язык очень рано, не позднее IV—V вв. Однако текст древнегрузинского перевода по существу с незначительными изменениями сохранился в поздних списках (X—XI вв.), если не принимать во внимание т. н. ханмэтные фрагменты (Рим. 15, 25—28; Гал. 6, 14—18), сохранившиеся в палимпсестах VII в.[1]

Предлагаемая работа опирается на текст грузинских версий Посланий Павла[2] и Стихометрии Евталия[3]. Литерами АВ отмечены древние редакции Посланий, а литерами СД — поздние. По редакциям рукописи распределены следующим образом:

Редакции А: Ⴀ (S[4]—407; X в.), Ⴁ (S—1398, X в.).

Редакции В: Ⴂ (S—1138; X в.), Ⴃ (№ 176 Кутаисского историко-этнографического музея, XI в.), Ⴄ (Грузинского монастыря на Синайской горе, по описанию Ж. Гарита № 58 (-31), а по А. Цагарели № 16, X в), Ⴅ (Афонского Иверского монастыря, по описанию Р. Блейка № 42, по А. Цагарели № 11, X в);

---

[1] А. Шанидзе, Грузинские рукописи в Граце. Вестник Тбилисского университета, IX, 1929, стр. 322.

[2] Грузинские версии Посланий Павла. Подготовили к изданию К. Дзоценидзе и К. Данелиа под редакцией А. Шанидзе, Тб., 1974. Издание включает: от редактора (01—09), введение (К. Данелиа) (010—032), текст (3—522).

[3] К. Данелиа, Древнегрузинские редакции Стихометрии Евталия Александрийского (исследование, текст и словарь): Труды кафедры древнегрузин. языка ТГУ, т. 20, Тб., 1977, стр. 53—149.

[4] В издании в качестве литер рукописей использованы буквы древнегрузинского „მთავრული" (заглавные), в скобках же показаны литеры, которые имеют эти рукописи в месте хранения. Большая часть рукописей хранится в Институте рукописей АН ГССР им. К. Кекелидзе. S обозначает фонд музея бывшего Общества по распр. грамотности..., А — бывшего церковного музея.

Редакция С (Георгия Святогорца): Ⴒ (А—584, XI в), Ⴁ (Афонского Иверского монастыря, по описанию Р. Блейка № 78, по А. Цагарели № 12, XI в.), Ⴡ (А—34, XIII в.).

Редакции Д (Ефрема Мцире): Ⴓ (А—137, XIV, в., Ⴈ (А—677, XI—XII вв). Ⴌ (Ленинградское отделение Института востоковедения, К—4, XIII в.).

Структура работы. Предлагаемая работа состоит из введения и семи глав. Во введении речь идет о круге рассматриваемых вопросов и отзвуке древнегрузинских версий Посланий Павла в оригинальных грузинских письменных памятниках.

Грузинские версии Посланий имеют решающее значение для изучения вопросов истории грузинского литературного языка и древнейших литературных связей Грузии с другими странами. Конечно, описательная характеристика того или иного конкретного памятника весьма нужна (кстати, таких в научной литературе найдется множество), однако в данном случае для нас важнее не определить, что же сами по себе представляют Послания, а выяснить, что нового дают они при изучении определенного отрезка национальной литературной культуры и истории языка.

Для обоснования основных положений приводятся факты из грузинских версий Посланий и Стихометрии Евталия с учетом соответствующих данных иноязычных текстов.

Авторы относительно поздних редакций, а также время создания этих редакций из дошедших до нас завещаний и приписок хорошо известны. Но мы не знаем ни авторов древних редакций, ни времени их создания. Несмотря на это, на основании разбора более ранних и последующих редакционных изменений в древнегрузинском тексте и сравнения этих переводов с иноязычными источниками удалось все же выделить древнейшую грузинскую редакцию. Вместе с этим рассмотрение древнегрузинского перевода Стихометрии Евталия подтвердило неоднократно высказывавшееся А. Шанидзе, а также и другими учеными предположение о том, что в поздних библейских списках (X—XI вв.) по существу с незначительными изменениями должен был сохраниться текст ранних переводов (IV—V вв.).

Сравнение грузинского текста с греческим, армянским и сирийским источниками дает обильный материал не только для изучения генезиса древнегрузинского перевода, но и для решения важных вопросов истории грузинского языка. В работе впервые поставлены вопросы синтаксической контаминации, морфологического плеоназма, семантических ка́лек, тмезиса при отрицательных формах глагола и т. д.

При изучении грузинских версий Посланий весьма рельефно проступает проблема, связанная с историей древнегрузинского перевода новозаветных книг вообще. В работе поставлены некоторые новые вопросы, как например: следы иноязычного влияния в древнегрузинских письменных памятниках; сущность грузинского перевода с художественно-стилистической точки зрения; история христологических терминов («христианизация» языческих терминов); изменения и искажения древней текстуальной традиции (языковые анахронизмы) в церковных изданиях; древние (стихометрические) деления новозаветных книг на главы и подглавы; особенности научного стиля Ефрема Мцире и др. Поскольку древнегрузинский текст новозаветных книг за один (XI) век трижды подвергся редакционной переработке, естественно возникает вопрос: чем же была обусловлена такая тщательная переработка текста: тяжелой обстановкой, в которой оказались грузинские литературные очаги за рубежом, наличием различных переводческих принципов или желанием модернизации языка древнего перевода? И соответствовала ли она естественной линии развития литературного языка? Выводы, полученные нами на основании изучения грузинской версии Посланий, конечно, не могут быть безоговорочно распространены на переводы других новозаветных книг, ибо тексты различных книг могут иметь по большей части различную историю.

На протяжении веков (V—XVIII) перевод Посланий был для церковных и светских писателей не только основой христианского мировоззрения, но и образцом умелого использования различных литературно-художественных приемов при рассуждениях на теолого-философские темы. Ввиду того, что Послания по существу являются неотъемлемой частью грузинской письменности, их всестороннее изучение направлено прежде всего на более глубокое познание истории грузинского языка, литературы и культуры.

## Гл. I. Несколько общих вопросов, связанных с Посланиями Павла

При изучении общих вопросов новозаветных книг часто встречаются противоречивые утверждения. Поэтому мы опирались на такие работы, в которых в какой-то мере учитывались ранние этапы истории исследования текста Посланий. В данной главе рассматриваются: 1. Вопрос об авторстве Посланий. 2. Послание к Евреям; 3. Время написания Посланий; 4. Порядок Посланий и их место в новозаветном каноне; 5. Суть Посланий Павла. Привлечение грузинских материалов не лишено интереса для исследования названных вопросов.

## Гл. II. Приложения к Посланиям Павла. Древнегрузинские версии Стихометрии Евталия

1. **Общие сведения.** По требованию литургической практики текст Апостола был разделен на части разного объема (чтения, главы, стихи). О принципах разделения текста говорится в приложениях к Апостолу, приписываемых по традиции Евталию Александрийскому. Более приемлемо мнение, согласно которому приложения являются трудом не только Евталия, но и других авторов, живших в разное время. Хронология создания приложений колеблется в границах трех (IV—VII) веков. В грузинских версиях автор Стихометрии не упомянут вообще.

2. **Грузинские рукописи и редакции.** В издании использованы четыре рукописи, хранящиеся в Институте рукописей АН Груз. ССР имени акад. К. Кекелидзе: Ⴀ (S—407, X в.), Ⴂ (S—1138, X в.), Ⴁ (S—1398, X в.), Ⴃ (№ 176, рук. Кутаисского ист. - этн. музея, XI в.). В редакционном отношении ႠႡ составляют редакцию А, а ႢႣ — редакцию В.

3. **Структура приложений.** Текст древних редакций Апостола содержит приложение только к Посланиям Павла, а текст поздних редакций — ко всем апостольским сочинениям (без «Откровения Иоанна»). Существует осязаемая разница и в структуре самих приложений: поздние редакции приложения содержат только უწყებანი «Уведомления» (Ὑπόθεσις) и თავნი «Главы» (Ἔκθεσις κεφαλαίων).

4. **К тексту.** При подготовке текста к изданию исправлены непроизвольные ошибки, но оставлены nonsens-ы, так как они имеют первостепенное значение для разрешения вопроса о происхождении перевода.

5. **Отношение древнегрузинского перевода к иноязычным источникам.** Сличение грузинского текста с греческим и армянским источниками выявило, что грузинский перевод восходит к греческому оригиналу. В пользу этого соображения говорят: а) лексические грецизмы: б) семантические и грамматические кальки; в) nonsens-ы, основой которых является ошибочное понимание греческого текста; г) передача собственных имен.

6. **К датировке древнегрузинского перевода.** Не случайно в древнегрузинских версиях Апостола имеются приложения только к Посланиям Павла. Известно, что и в греческом тексте Апостола сначала появляются приложения к Посланиям Павла (к середине IV в. или в 458 году), а позже — и к Деяниям апостолов и Соборным посланиям (в конце IV в. или в 490 году). Следовательно, надо думать, что древнегрузинский пере-

вод должен был появиться до прибавления приложений в греческом тексте к Деяниям апостолов и Соборным посланиям, т. е. не раньше середины IV в. и не позже конца V века.

7. **Состав стихометрии:** 1) [წინა-სიტყუაჲ] (Πρόλογος, Migne, 695—713[5]). Здесь излагается биография Павла, потом следуют краткие уведомления об истории каждого из 14 Посланий. В греческом тексте налицо как краткие, так и пространные уведомления, в грузинском же — в древних версиях имеются лишь краткие, а в поздних—лишь пространные уведомления (უწყებანი). 2) მარტჳრობაჲ პავლე მოციქულისაჲ (Μαρτύριον Παύλου τοῦ ἀποστόλου, Migne, 713). Здесь рассказывается о мученичестве Павла по материалам «Церковной истории» Евсевия Кесарийского. 3) შეკრებაჲ საკითხავთაჲ და რომელი მათ შინა თავები არს, და წამებანი თითოეულთა წიგნთაგან, და კუალად რაოდენ მათ შინა მუჴლები არს (Ἀνακεφαλαίωσις τῶν ἀναγνώσεων καὶ ὧν ἔχουσι κεφαλαίων, καὶ μαρτυριῶν καθ᾽ ἑκάστη ἐπιστολὴν τοῦ Ἀποστόλου καὶ ὅσων ἑκάστη τούτων στίχων τυγχάνει, Migne, 715—720). Здесь имеются статистические сводки о количестве чтений, глав, свидетельств и стихов в каждом послании. 4) ზემო-წერილი (Πρόγραμμα, Migne, 720). Эта программа касается правил засвидетельствования. 5) თავად-თავად აღწერილი საღმრთოთა წამებათა (Ἀνακεφαλαίωσις Θείων μαρτυρίων, Migne 720—725). Здесь говорится, откуда приводятся свидетельства в каждом послании, а также указывается количество и последовательность цитат. 6) ზედა-წერილი (Πρόγραμμα, Migne, 725). Эта часть касается тех правил, на основе которых приводятся цитаты в следующей части. 7) შეკრებაჲ საღმრთოთა წიგნთაჲ (Ἀνακεφαλαίωσις Θείων μαρτυριῶν, Migne, 725—745). Здесь приводятся все цитаты из Ветхого завета и сочинений древнегреческих авторов. В результате сравнения выяснилось, что свидетельства, приводящиеся в приложении, текстуально расходятся как с чтением первоисточников, так и с цитатами самих Посланий. Это объясняется тем, что переводчики, по обыкновению, вместе с основным текстом, заново переводили и имеющиеся в нем цитаты. 8) პავლე მოციქულისაჲ ჰრომედ მიმართ (Πλοῦς Παύλου ἀποστόλου, Migne, 692). Здесь рассказывается о путешествии Павла, о его пребывании в Риме. Эта часть, видимо, не на своем месте как в груз.-ом, так и в греческом тексте, где она следует за приложением к Соборным Посланиям. 9) მოწოდებაჲ «Увеща-

---

[5] Patr. gr., t. 85, 1864.

ние»; 10) შეტყუებაჲ «Ответ»; 11) ბრძანებაჲ პავლჱსი «Изволение Павла»; 12) სიტყჳს-გებაჲ «Ответ»: 13) [სათანხმებელი] «Симфония». Эти части (9—12), недостающие в греческом тексте (по изданию Migne) назидательного характера; 14) თავთა გამოთქუმაჲ კათოლიკეთაჲ თითოეულთა ეპისტოლეთა... (Ἔκθεσις κεφαλαίων καθολικῶν καθ᾿ ἑκάστην Ἐπιστολὴν..., Migne, 749).

8. **Деление текста новозаветных книг древнегрузинских версий.** В рукописях древнегрузинских версий Четвероглава дано деление текста по системе Аммоний Александрийского, по которому Евангелие от Матфея содержит 355 секций, от Марка — 244, от Луки — 342, от Иоанна — 231. Греческим рукописям известно деление и по другой системе[6]. В грузинских рукописях существуют и т. н. «10 таблиц» Евсевия Кесарийского[7], по которым определяются сходные места Четвероглава.

9. **Языковые особенности.** Детально анализируются фонетические и грамматические особенности текста. Особо рассматриваются малоизвестные факты. Таковы склонение собственных имен, падежные суффиксы и послелоги в качестве деривационных элементов, выражение времени наречием места ზე ze под влиянием греч. ἐπὶ (neronis ze при Нероне, ἐπὶ Νέρωνος), синтаксическая ассимиляция, синтаксическая контаминация и др. Интересна и лексика перевода, разнозначимость которой выявлена в словаре, где рядом с толкуемыми словами приводятся и греческие соответствия. Отдельно рассматривается история следующих слов: katapaloni страница (καταβάτος), tereuli одежда (περιβόλαιον), tba озеро (здесь: пристань) (λιμήν), dioskorelni отроки Зевса, «покровители путешественников» (Διόσκοροι).

## Гл. III. Древнегрузинские версии Посланий Павла.

В III главе рассматриваются вопросы: а) о времени создания древнегрузинского перевода; б) о соотношении цитат с предполагаемыми первоисточниками; в) о взаимоотношении между самими древними версиями.

Библейским цитатам, засвидетельствованным в оригинальных сочинениях, придается особое значение для установления времени древнегрузинского перевода библейских книг (К. Кекелидзе). Но специальное изучение вопроса показало, что цитаты часто приводятся в измененном виде и поэтому их показания не всегда имеют решающее значение. Например, из шести цитат Посланий Павла ни одна не повторяется совсем точно в «Мученичестве Св. Шушаники» Якова Цуртавели (V в.). Только одно место привлекает особое внимание: სიტყუამან მათმან, ვითარცა სრსკლმან, საძოვარი პოვის AB (II Тим. 2, 17). «Слово их как гангрена («лишай») найдет пажити». Здесь мы имеем дело не с метафорой, а с ошибкой. Греческая идиома νομὴν ἕξει («распространится») переведена буквально («найдет пажити»). Ошибка повторяется и в армянском и сирийском переводах: ճարակ գտանեն; [illegible]. Ввиду того, что такое специфическое (неудачное) чтение цитирует Я. Цуртавели, есть основание предположить, что во время написания «Мученичества Святой Шушаники» (475—484 гг.) уже существовал грузинский перевод Посланий Павла.

---

[6] Novum Testamentum Graece... Apparatum criticum apposuit C., Tischendorf v. III. Prolegomena, scripsit C. R. Gregory. Lipsiae, 1894, 141.

[7] Patr. gr., t. XXII, 1857, 1277—1291.

Древнегрузинский перевод «Стихометрии», как отмечалось выше, по-видимому появился не раньше середины IV в. и не позднее конца V в. Конечно, такая хронология распространяется и на Послания Павла.

Текстуальное сравнение грузинских версий дает возможность заключить: основой текста А и В являлся, по всей видимости, один перевод. В обеих редакциях (в разном масштабе), выделяется несколько текстуальных слоев, в А их мало, в В значительно больше; это позволяет думать, что А, по сравнению с В, меньше изменена и ближе к архетипу; к тому же, большая часть разночтений В в отличие от А, соответствует данным греч. текста. Текст В, явно смешанного характера. Среди списков В Ч содержит менее переработанный текст, а ბ1 — более приближенный к греческому источнику. Для списков ბ1 характерны пополнения — распространения текста, точная передача грамматического содержания греческих служебных слов. Георгиевская версия «Апостола» не обнаруживает больших изменений в связи с тем, что Георгий пользовался текстом такого типа (ბ1) древнегрузинской версии (В), который уже довольно-таки был сближен с греческим источником.

## Гл. IV. Происхождение древнегрузинских версий и следы иноязычного влияния в древнегрузинских письменных памятниках.

Древнегрузинский перевод носит смешанный характер и обнаруживает связь с разными иноязычными источниками.

Окончательное установление генезиса грузинского перевода очень трудно. Но ясно и то, что вне комплексного изучения эту проблему разрешить нельзя. Необходимо: а) учесть социально-политическое и культурное положение Грузии в IV—V веках; б) критически изучить поздние (XI в.) письменные сведения, освещающие этот вопрос; в) путем строгого лингвистического разыскания выявить иноязычные элементы в грузинском тексте и выяснить хронологическую последовательность таких элементов. Если выводы, полученные в этих трех направлениях, окажутся сходными (т. е. в случае их невзаимоисключаемости), их можно будет счесть близкими к истине. Методологическим недостатком исследования данного вопроса прежде было то, что результаты, полученные, по существу, на отдельных участках разыскания, не сопоставлялись, а распространялись в качестве ответа на всю проблему в целом.

а) **Историческая обстановка.** Принятие христианства Грузией в IV в. способствовало укреплению союза с Византией, ибо означало борьбу против политического и культурного влияния Ирана. Кроме того, с самого начала грузинская церковь была связана с патриаршеством Антиохии. Здесь, в Антиохии, возникла и окрепла первая христианская община, она была метрополией грузинской церкви (А. Цагарели).

б) **Письменные сведения XI в.** Рассматриваются сведения Георгия Мцире, автора оригинального сочинения «Житие Георгия Святогорца». Учитывая, что сочинение Георгия Мцире является «вполне надежным историческим источником» (И. Джавахишвили), следует предположить, что древнегрузинский перевод библейских книг восходит к греческому оригиналу, а перевод нескольких книг с армянского — явление вторичное, позднее. Георгий Святогорец неоднократно указывает на достоинства древнегрузинских переводов (в это время мерилом достоинства перевода считается близость именно к греческому оригиналу!): «Все наши Евангелия с самого начала переведены свято и хорошо». Ефрем Мцире пишет: Георгий Святогорец при редактировании древнего перевода Апостола некоторые стихи не менял, он многие места «оставил у Павла по-старому». Эти сведения не лишены основания, ибо в грузинских версиях, дошедших до нас в единственных экземплярах и содержащих арменизмы, явно дают о себе знать грецизмы древнейшей текстуальной традиции.

в) **Данные текстуального сравнения.** В работе последовательно группируются и анализируются иноязычные элементы.

I. **Грецизмы.** 1) **Нонсенсы.** Для установления генезиса перевода рашающее значение имеют смысловые искажения, возникающие в результате непонимания текста оригинала. Но nonsens-ы теряют свое значение, если они одновременно встречаются в разноязычных переводах. Напр. греч. слово ἕτερος «другой» как в грузинском, так и армянском и сирийском переводах ошибочно переводится как «друг» (მოყუასი, ընկեր, ܚܒܪܐ ибо оно смешивается с ἑταῖρος (в V в. hetairos уже читали как heteros, αι=e), Рим. 2, 1; I Кор. 4,6; 10, 24; 14,17... Иногда в грузинском таксте зафиксирован «двойной» (правильный и ошибочный) перевод одного выражения, напр. греческому κενοφωνίας «пустословия» соответствует ცუდთა ახალ ჴმათა cʿudtʿa aḫal qʿmatʿa «пустых новых голосов», ср. арм. 'ի նորաձայն բանից, сир. ܩ̈ܠܐ ܚܕ̈ܬܐ

Чем вызван такой факт? Это можно объяснить тремя причинами: а) переводчик колебался при переводе греческого сложнсго слова и дал одновременно два значения (1. κενο → cʿudi пустой, 2. κενο → aḫali новый, κένος понято как καινός), решив, что одно из них будет соосветствовать контексту; б) переводчик, наряду с греч. оригиналом, пользовался и армянским источником и под влиянием арм. նորաձայն (նոր «новый») употребил слово aḫal «новый»; в) такое чтение появилось позже, при переработке перевода: одно (ошибочное) слово заменили другим, но изъять первое не смогли, так возникло контаминированное чтение. Из этих предположений самым вероятным кажется второе, хотя арм. ի и բանից в грузинском тексте не имеют соответствий.

Особое значение имеют те случаи, когда nonsens-ы представлены только в грузинском переводе и объясняются ошибочным пониманием также только греческого оригинала. Напр. 1. В АВ дважды (I Кор. 16, 1—2) вместо слова შესაკრებელი šesakrebeli (сбор) использовано სიტყუაჲ sitquay (слово), ибо λογία понятно как λόγος ср. правильный перевод арм. հաշուին/հաշիւն լինիցին, сир. [illegible] 2. В ред. АВ (Филим. 2, 23) вместо слова მყისვე mqisve (тотчас) имеется მისგან misgan (от него), ибо греч. ἐξαυτῆς (сразу) воспринято как местоимение αὐτή с предлогом ἐκ (ἐξ), ср. правильный перевод арм. նոյնժամայն, сир.[8]. ܡܚܕܐ 3. В ред. АВ (II Тим. 3, 17) вместо სრული sruli (совершенный) налицо აწვე acve (ныне же), ибо имя прилагательное ἄρτιος спутано с наречием ἄρτι (ныне), ср. правильный перевод арм. կատարեալ, сир. [illegible]

---

[8] W. Jennings, Lexicon to the Syriac New Testament, Oxford, 1926.

4. В ред. АВ (Тит. 3, 9) вместо ტომის-რაცხათა tomis-racʿhatʿa (родословий) использовано ცუდთა სიტყუათა cʿudtʿa sitquatʿa (пустых слов), ибо греч. γενεαλογίας воспринято как κενε-α (<κένος пустой) + λόγος (слово), ср. правильное чтение арм. տոհմաթիւս, сир. [illegible] Подобных примеров около 15-и.

Можно заключить: эти неувязки свидетельствуют о том, что в данном случае древнегрузинский перевод восходит к греческому источнику.

2) **Лексические и семантические кальки**. От таких кáлек не застрахован почти ни один перевод[9] (в том числе грузинский, армянский и сирийский). Если во всех названных переводах в одном и том же месте имеются семантические кальки одного типа, то следует думать, что они скорее всего независимо друг от друга восходят непосредственно к греческому первоисточнику. Напр. греч. περιπατέω (прохаживать) в контексте имеет вторичное значение (жить: поступать), но во всех трех переводах ошибочно выражается первичное значение: περιπατείτω ვიდოდენ, գնասցէ, ܢܗܠܟ (I Кор. 7, 17): οἰκοδομέω наряду с первичным значением (строить), имеет вторичный, христологический нюанс (назидать), но контекстуальное значение не воспроизведено ни в одном переводе: οἰκοδομεῖ აღაშენებს, շինէ, ܒܢܐ (I Кор. 14, 4). Под влиянием евр. ( רַחֲמִים в Септанте (откуда и в Н. З.-е) σπλάγχνον (внутренность) приобрело вторичное значение (жалость, милосердие), но в переводах не учитывается контекстуальное значение: σπλάγχνα. ნაწლევთა, զգութս, [illegible] (Филим. 1, 20). Греч. μετέχομεν (I Кор. 10, 17) в ред. АВ передается глаголом მოვაქუს (приносим), а должно быть: ზიარ ვართ (причащаемся): по-видимому, греч. слово воспринято по частям: მო передает μετα, а

---

[9] G. Pätsch. Zu semantischen Problemen in der altgeorgischen Übersetzung der Paulusbriefe. BK (Revue de Kartvelologie), v. XXXIV, Paris, 1976, 119.

корневое ქუან (иметь, принести) — ἔχω, ср. арм. վայելեմք, сир. ܩܢܝܢ В ред. АВ говорится: შეიკრებდენ მოძღუარებასა ქავილითა ყურთაჲთა (II Тим. 4, 3) «соберут учение зудом ушей». Это грубая калька греч. ἐπισωρεύσουσιν διδασκάλους κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν (будут избирать себе учителей, льстящих слуху, ср. մարմաջելոյ լսելեաց, ܡܓܪܓܪܐ ܫܡܥܬܗܘܢ

3) **Грамматические кальки: а) Передача глагольных приставок.** Текстуальная зависимость груз. перевода от греческого источника проявляется и в том, что приставки συν или προ почти систематически передаются определенными приставками, в армянском же и сирийском переводах — предлогами: თანა-დავეფლენით მას (Рим. 6,4) συνετάφημεν, ср. թաղեցաք ընդ նմա, ܐܬܩܒܪܢ ܥܡܗ. Стремление во что бы то ни стало передать греческую приставку порою сообщает грузинскому переводу искусственный характер: სამარე ზე-ღებულ (Рим. 3, 13) (гроб открытый), но должно быть: აღებულ или განღებულ ср. ἀνῳγμένος. ამას ყოველსა ზედა-ვსძლოთ (Рим. 8, 37) все сие преодолеваем; в грузинском тексте излишно внесено ზედა для передачи греч. ὑπερ, ср. ὑπερνικῶμεν.

б) **Падежная форма имени, входящего в глагольную синтагму.** Иногда падежную форму имени определяет не грузинский глагол, а греческий. Напр. у двухличного глагола ხარ(ებ)ა «радоваться» $S_3$ вместо имен. падежа стоит в дательном: სასოებასა გიხაროდენ. (Рим. 12, 12) надежде возрадуйтесь, τῇ ἐλπίδι χαίροντες. მიხარის მოსლვასა მას (I кор. 16, 17) я рад прибытию, χαίρω δὲ ἐπὶ τῇ παρουσίᾳ.

в) **Тмезис при отрицательных формах глагола.** Отрицательные частицы არა, ვერ, ნუ в грузинском языке обычно непосредственно предшествуют глаголу. Однако под влиянием греческого текста частица и глагол разделены другими словами: ნუ თავით თჳსით შურსა ეძიებთ (Рим. 12, 19) не за себя мстите, μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες. Греческое влияние чувствуется и в тех случаях, когда отрицательная частица ნუ имеет вопросительный оттенок: ნუ ამისთჳს არა არს მის გუამისაგანი? (I Кор. 12, 16) неужели [оно] потому не принадлежит к телу, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος;

г) **Синтаксическая контаминация.** Под влиянием греческого текста имена, соответствующие косвенному объекту и имеющие в глаголе личный показатель, вместо дательного падежа представлены в падежной форме с послелогом: დამეცნეს ჩ ე მ ზ ე დ ა (Рим. 15, 3)←დამეცნეს მე+დაეცნეს ჩემ ზედა пали на меня, ἐπέπεσαν ἐπ' ἐμέ. რაჲთა განმაშოვროს ჩ ე მ გ ა ნ (II Кор. 12,8), должно быть: ...განმაშოვროს მე чтобы удалил [его] от меня, ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ. Как видно, нелегко было древнему переводчику совместить морфологию релятивного грузинского глагола с синтаксической конструкцией греческого глагола, имеющего абсолютный строй.

д) **Передача степени союзной конструкцией**[10]. Иногда при форме сравнительной степени имя стоит не в дательном или родительном падежах, а присоединено с помощью конструкции с союзом ვიდრე (чем): უმჯობჱს არს ჩემდა სიკუდილი ვიდრე არა სიქადულისა ჩემისა ვჲსგანვე ცუდად შერაცხად (I Кор. 9, 15) для меня лучше умереть, чем кто-нибудь счел тщетным похвалу мою, καλὸν γάρ μοι μᾶλλον ἀποθανεῖν ἢ τὸ καύχημά μου... Вообще греческому ἤ соответствуют арм. քան, сир. ܡܢ или ܐܘ. Конечно, иногда трудность преодолевается и союз ἤ остается без перевода (I Кор. 7, 9).

е) **Морфологический плеоназм**. Греческие предлоги (ἕως, ἄχρι...) переводятся двояко: послелогом მდე (до) и лишним предлогом ვიდრე (до), а в армянском и сирийском переводах — только предлогами: մինչև, ܥܕܡܐ. Напр. ვიდრე მესამედ ცადმდე (II Кор. 12, 2) до третьего неба, ἕως τρίτου οὐρανοῦ. Безусловно, ἕως, ἄχρι в грузинском точно передается послелогом მდე, однако переводчик старается передать греч. предлог одновременно предлогом. Таким образом, получается компромиссная форма: морфологические средства в ней грузинские, сама же конструкция — смешанная (грузинско-греческая).

4) **Передача имен собственных**. Греческими по происхождению являются имена с окончанием на os/ios: urbanos (Рим. 16,9) Οὐρβανός, rupʿos (Рим. 16, 13) Ῥοῦφος, lukios (Рим. 16, 21) Λούκιος, sosipatros (Рим. 16, 21) Σωσίπατρος, erastos (Рим. 16, 23) Ἔραστος. Часть имен в грузинском утвердилась в форме вокатива (С. Каухчишвили): pavle (Гал. 5,2) Παῦλος, aristobule (Рим.

---

[10] Использование союзной конструкции с ἤ при передаче компаратива и суперлатива в самом греческом считается евреизмом.

16, 10) ᾿Αριστόβουλος, timotᶜe (Рим. 16, 21) Τιμόθεος, petre (Гал. 2,7—8) Πέτρος... Имена, оканчивающиеся на ης и ας, передаются без s. В этом случае, наряду с упрощением номинатива, не исключается и заимствование в форме вокатива: iunia (Рим. 16, 7) ᾿Ιουνίας, erma (Рим. 16, 14) ῾Ερμᾶς, iovane (Гал. 2, 9) ᾿Ιωάννης... Конечно, с этими именами не следует путать: trwpᶜena (Рим. 16,12) Τρύφαινα, trwposa (Рим. 16, 12) Τρυφῶσα.

При передаче греческого ω грузинский текст отчетливо отмежевывается от армянско-сирийских переводов: ω = груз. ო (o), ჵ (ō), арм. ով (ov), сир. ܘ (u): მოსე mose (Рим. 9, 15) Μωσῆς, մովսէս, ܡܘܫܐ ; iason (Рим. 16, 21) ᾿Ιάσων, յասովն, ܐܝܣܘܢ По-разному передается греч. I, когда за ним в анлауте следует другой гласный: I = груз. ი (i), арм.-сир. յ (y), ܝ (y). io: iovane (Гал. 2, 9), ᾿Ιωάννης, յովհաննէս, ܝܘܚܢܢ ; ie: iesu (Рим. 1,4) ᾿Ιησοῦς, յիսուս, ܝܫܘܥ ; ia: iakob (Рим. 9, 13) ᾿Ιακώβ, յակոբ. ܝܥܩܘܒ ; iu: iu-nia-s (Рим. 16,7) ᾿Ιουνίαν, յունեայ, ܝܘܢܝܐ Особенно пестрая картина наблюдается при передаче греч. υ; напр., Νυμφᾶς (Кол. 4, 15) воспроизводится как nwmpas, Ⴀ, nempᶜas ႨႢ, numpᶜas Ⴄ; древнюю традицию здесь отражает w, с которой графически чередуется u; i выражает позднее произношение υ, e же ошибочно употребляется вместо i (Ⴄ → Ⴄ). Явно различаются груз. и арм. тексты при передаче υ в интерконсонантной позиции, υ = груз ჳ (w < u̯i), арм. իւ (iu/yu) или iv[11]: twkᶜikos (Кол. 4,7) Τυχικός, տիւքիկոս.

II. **А р м е н и з м ы.** 1) **Маргинальные сведения.** Не случаен тот факт, что сходные по содержанию маргинальные заметки в груз. и арм. переводах приходятся на одни и те же места (большинства таких сведений нет в критическом издании греческого текста). В ႠႡ на полях стиха I Кор. 3,18 имеется помета: атические (антические Ⴁ) законы, ср. Աստիկեցի է կանոնն. В стихе I Кор. 9,5 упоминаются братья Христа. В ႠႡ на полях помета: Сыновей Иосифовых: а. Иакова архиепископа, б. Иосия (Иосифа Ⴁ), в. Симона, г. Иуды; сходное замечание имеется и в армянском тексте:

---

[11] Э. Г. Туманян. Древнеармянский язык, М., 1971, ст.30.

*Որդիք յովսեփայ։ յակոբոս գլուխ եպս՛այ, յովսէս, սիմոն, յուդա.* В стихе II Кор. 11,32 упоминается царь Арета, и в рук. C имеется помета: Этот Арета был тестем Ирода; ср. *Աներ հերովդի՛էր արետա այս.* Подобные заметки см. I Кор. 15, 33; II Кор. 8,17; Гал. 3,17; Евр. 11.24; II Тим. 3,10—11.

2) **Сходные редакционно-фразеологические чтения.** Греческое οὖν (итак) передается двумя словами ac ukue (Рим. 6,15; 7,13...), что находит параллель с арм. *իսկ արդ*; греч. ἐκ обычно передается послелогами gan или mier, иногда же šoris (между, среди), ср. *'ի միջոյ* (I Кор. 5,13), *'ի ներքս* (Рим. 5,20); amieritʿgan (отныне) (Рим. 7,12; Гал. 4,7) точно передает арм. *այսուհետեւ*, а не греч. ὥστε (итак); პური ეც მას (Рим. 12.20) накорми («хлеб дай ему»), ср. ψώμιζε, ܐܘܟܠܝܗܝ но *հաց տուր*; გონებისათჳსცა იჭჳსა (Рим. 13,5) для разума совести, ср. διὰ τὴν συνείδησιν, ܡܛܠ ܬܐܪܬܐ но *վասն խղճի մտացն*; в АВ под влиянием арм. *պահէ* (сохраняет) (Рим. 14,5) имеется იმარხავნ (сохраняет), а должно быть: შჯის (სჯის D) (судит), ср. κρίνει, сир. ܕܢ; არარაჲ... დავიდევ გულსა ჩემსა АВ (I Кор. 2,2) «ничего не положил в сердце» (ср. არარაჲ სხუაჲ ვსაჯე D ничего не рассудил); чтение АВ восходит к армянскому *ոչ իմէ 'ի մտի եդի*, а D—к греческому ἔκρινα. რომლითა მოყუასსა გამოსცდიდეს C (Рим. 14,22) которым испытывает ближнего, ср. რომელსა შინა გამოიცადოს ЧП + CD в котором испытывается; C следует арм. *որով զընկերն փորձիցէ*, а ЧП и CD — греческому ἐν ᾧ δοκιμάζει. Явная неувязка в грузинском и армянском текстах: თქუენ ხართ ჴორცნი ქ̃სნი და ასონი ასოთა მისთაგანნი АВ (I Кор. 12,27) и вы тело Христово и члены членов его (D исправляет: ასონი ზოგებით члены порознь), ...*և անդամք յանդամոց նորա.* Можно было бы предположить, что ошибочные чтения грузинских и армянских переводов независимо друг от друга восходят к греческому источнику ...καὶ μέλη ἐκ μέρους (μέρος «часть» понято как μέλος «член»), однако грамматическая форма фраз заставляет думать, что в данном случае грузинское чтение зависит от армянского: *անդամք յանդամոց նորա* || ასონი ასოთა მისთაგანნი.

3) **Лексические кальки.** Трудно установить, попали ли армянские слова в грузинский текст прямо из армянского перевода, или были заимствованы грузинским языком раньше. Напр. слову zatiki

(I Кор. 5,7) и в армянском тексте соответствует *զատիկ* (Пасха), но глаголу же vzatikobdetᶜ (I Кор. 5,8)—*արասցուք տօնս.* Некоторые сложные слова в грузинском переводе явно армянского склада: tohmis - racᶜḫa (I Тим. 1,4) родословие, *տոհմաթիւն*, ср. γενεαλογία; tᶜṷaltᶜ - ġeba (Рим. 2. 11) лицеприятие, *ակնառութիւն*, ср. προσωποληψία; kᶜmris-cᶜoli (Рим. 7,2) замужняя, *առնակին*, ср. ὕπανδρος; ertᶜ-šabatᶜi (I Кор. 16,2) воскресенье, *միաշաբաթ* ( ← ܚܕ ܒܫܒܐ ), ср. μίαν σαββάτου; pᶜerad-pᶜeradi (Евр. 2,4) разный, *պէսպէս*, ср. ποικίλαις; qovlisa-mpqrobeli (II Кор. 6,18) вседержитель, *ամենակալ*, ср. παντοκράτωρ; adre-adre (I Тим. 5,22) поспешно, *վաղվաղակի*, ср. ταχέως.

4) **Грамматические кальки** встречаются при использовании формы множественного числа там, где этого не требуется: zurgni matᶜni (Рим. 11, 10) спины их, *զթիկունս նոցա*, ср. τὸν νῶτον αὐτῶν; bečedni igi (I Кор. 9,2 AB) печати, *կնիք*, ср. σφραγίς. Вместо ожидаемых географических названий в грузинском переводе изредка употребляются имена во множественном числе, указывающие на происхождение людей. Это явно армянская норма: lavdikeltᶜaytᶜ (Кол. 4,16) из лаодикийцев, *լաոդիկեցւոցն* (груз. el-tᶜa = арм. acᶜ-ocᶜ), а должно быть: lavdikiaytᶜ из Лаодикии, ἐκ Λαοδικίας; см. Рим. 16,1; Кол. 4,13...

5) **Имена собственные, армянские по форме:** huriaysa (Рим. 2,9 10) еврею, *հրէին*, ср. Ἰουδαίου, ܝܗܘܕܝܐ; huriastans (Рим. 15, 31) в Иудее, *ի Հրէաստանի*, ср. τῇ Ἰουδαίᾳ, ܝܗܘܕ Армянскими по происхождению считаются формы типа hrama, где греч. Rho анлаута транскрибируется не в виде rh, а наоборот, hr (J. Molitor): hromes šina (Рим. 1,7) в Риме, *ի Հռոմ*, ср. ἐν ῾Ρώμῃ; ܒܪܗܘܡܝ однако не исключено, что в грузинских формах hr, независимо от армянского, передает греческое spiritus asper. Имена же, имеющие в интервокальной позиции h, явно обнаруживают армянско-сирийское происхождение: abraham (Евр. 11,8—33) *աբրահամ*, ܐܒܪܗܡ ср. Ἀβραάμ; isahak (Евр. 11, 18—20); *իսահակ*, ܐܝܣܚܩ, ср. Ἰσαάκ;

rahab (Евр. 11,31) *ռահաբ*, ܪܚܒ ср. ῾Ραάβ. Эти имена встречаются и без h (Рим. 9,7; Евр. 11,18; Гал. 4,28 в результате последующего сближения с греческими формами.

III. Сириацизмы. В последние годы интерес зарубежных ученых к этому вопросу усилился. Особенно интенсивно исследовал древнегрузинский перевод немецкий грузиновед проф. И. Молитор, твердо убежденный в том, что древнегрузинский перевод имеет неоценимое (unschätzbar) значение для библиологии: «В конечном счете, изучение древнегрузинского текста прежде всего служит делу выяснения древнейшего вида сирийского перевода»[12]. В последние годы ученый был занят весьма трудоемкой работой: в латинском переводе грузинского текста Посланий Павла он специально выделял типично сирийские чтения. К сожалению, Молитор в связи с отсутствием критического издания с самого начала при переводе первых трех Посланий[13] опирался на тбилисское издание 1963 г., в котором представлен текст поздней (георгиевской) версии, при этом довольно-таки измененный[14]. В дальнейшем же[15] Молитор пользовался критическим изданием грузинских версий Посланий 1974 г. Сходные чтения грузинского и сирийского переводов, выделенные Молитором, в основном характеризуются наличием «излишнего» вспомогательного глагола «быть» и союза «и», передачей греческого причастия и инфинитива личными формами глагола и т. д. Однако такие общие чтения скорее являются результатом типологического сходства языков, нежели следствием непосредственного влияния сирийского текста на грузинский перевод. К тому же, выявить явно сирийские чтения в грузинском тексте почти не удается, хотя в некоторых местах чувствуется текстуальная близость обоих переводов.

1) **Сходные текстуальные чтения**: წიგნთაგან წმიდათა из писаний святых (Рим. 1,2) *ἐν γραφαῖς ἁγίαις*, *գրովք սրբովք*,

---

[12] I. Molitor, Die Eigennamen in der altgeorgischen übersetzung..., Bamberg, 1962.

[13] I. Molitor, Die georgische Version des Römerbriefes unter Hervorhebung typisch syrischer Lesarten ins lateinische übertragen: Oriens Christianus, B. 57, 1973. Die georgische Version des I. und 2. Korintherbriefes..., Or. Chr., B. 58, 1974.

[14] К. Данелия, Грузинские версии Посланий Павла. Труды каф. древнегруз. языка ТГУ, т. 19, 1976.

[15] Die altgeorgische Version des Galater-und Epheserbriefes: Or. Chr., B. 59, 1975.

ܘܐܢܐ ܡܝܬܬ ср. древнесир[16]. ܘܐܢܐ ܡܝܬܐ; და მე მოვკუდი (Рим. 7,10) и я умер, ἐγὼ δὲ ἀπέθανον, և ես մեռայ, ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ; უკუნითი უკუნისამდე (Рим. 9,5) во веки веков, εἰς τοὺς αἰῶνας, յաւիտեանս, ܠܥܠܡܐ ܗܢܐ; სოფელსა ამას (Рим. 12,2), миру сему, τῷ αἰῶνι, աշխարհիս, ܫܝܢܐ ܥܒܕܘ; მშჳდობას ჰყოფდით (Рим. 12,18) сделайте мир, εἰρηνεύοντες, զխաղաղ՛ութ կալջիք, ܒܡܘܫܐ ܐܥܡܕܘ; მოსჱს მიერ (I Кор. 10, 2) от Моисея, εἰς τὸν Μωϋσῆς, ի մովսէս, ܡܢ ܡܘܫܐ, груз. mier («от») передает функцию инструменталиса, как и сир. ܡܢ ერესიოტსა AB (Тит. 3,10) еретика, αἱρετικὸν, հերձուածող, ܗܪܣܝܘܛܐ, ожидаемой формы αἱρεσιώτης в греч. тексте нет. В словообразовании обращает на себя внимание композит kacᶜad-kacᶜadi (каждый), сходный с сир.-ой ܐܢܫ ܐܢܫ (I Кор. 4,5; 7,17; 11, 21; 12,7; 15, 23....), ср. ἕκαστος, իւրաքանչիւր.

**в) Имена собственные.** Незначительная часть имен собственных обнаруживает связь с сирийской формой: ahron (Евр. 5,4; 7,11; 9, 4), сир. ܐܗܪܘܢ, ср. арм. aharovn (ահարովն); maras C, marias ՎՂ (Рим. 16,6) ܡܪܝܡ, մարեայ, ср. Μαριάμ. По-видимому, некоторые имена с h в грузинском потеряли это h: agar (Гал. 4,24), в сир. — арм. же текстах hagar: ܗܓܪ, հագար, ср. ᾽Αγαρ; erodianas, (Евр. 16,11), ср. ܗܪܘܕܝܘܢ, հերովդիոնայ, ῾Ηρωδίωνα. Надо помнить, что в древнегреческом переводе Четвероглава систематически встречаются herode, herodia (Мт. 2,13—39; Мр. 6,19—Лк. 3,19).

---

[16] Der Altsyrische Paulstext, von J. Kerschensteiner, Louvain, 1970, S. 21.

**Выводы.** Текст древнегрузинских версий Посланий Павла обнаруживает связь с иноязычными источниками разного типа. В нем в изобилии представлены грецизмы, имеются явные арменизмы и незначительное количество сириацизмов. Само наличие множества грецизмов не дает все же основания для того, чтобы признать их самыми ранними, ибо трудно отделить в грецизмах ранние текстуальные пласты от поздних. Однако для признания древности как некоторых грамматических калек с греческого, так и нонсенсов все же имеется больше оснований, чем для его отрицания. Культурно-политическая обстановка в Грузии в IV—V веках, литературные сведения XI в. и данные текстуального сравнения — все это говорит о том, что первоисточником древнегрузинского перевода должен был послужить греческий оригинал. По-видимому, древнегрузинский перевод в дальнейшем (V—VI вв.) сравнивался с армянским переводом, восходящим к сирийскому источнику.' Не исключено и другое предположение: грузинские переводчики с самого же начала в основном исходили из греческого оригинала, однако по мере надобности учитывали и данные армянского источника, «как более близкого и понятного» (Г. Печ), а в некоторых случаях в точности не следовали ни одному из них и давали оригинальную интерпретацию первоисточника (см. гл. V).

## Гл. V. Вопросы художественного языка и стиля древнегрузинских версий

Эта проблема доныне совершенно не изучена; никто фактически не показал того, где, как и в чем проявляется в древних переводах языческое мировоззрение, элементы культового (сакраментального) языка и художественно-стилистические особенности. Предполагаемая работа не претендует на решение этой проблемы, в ней лишь ставится задача путем сравнения разноязычных текстов выявить такие факты, которые покажут, какие именно вопросы могут возникнуть в этой области и каким путем их можно решить.

1. **История некоторых христианских терминов.** Многие грузинские слова, обозначающие связанные с христианством понятия, исторически восходят к более ранней, дохристианской культовой лексике. Ввиду отсутствия дохристианских письменных памятников трудно точно установить, как изменялось значение слов и как «христианизировались» языческие слова. Однако этимологические разыскания, проведенные с учетом как исторических реалий, так и данных иноязычных версий, дали возможность показать историю

нескольких слов: saḫareba Евангелие (этим. ḫareba «известить», «благовестить», sa-ḫareba «книга, совмещающая благовестие», ср. арм. avet-aran); nat$^{c}$lis-c$^{c}$ema крестить (этим. «дать свет»←* «дать [поклон] свету»), mġdeli священник (этим. *m-ġad-el-i «взывающий» или *m-ḫad-el-i «глашатай»), moc$^{c}$ik$^{c}$uli апостол (этим. «посланник», c$^{c}$ik$^{c}$u «послать»).

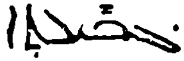
2. **О творческом переводе.** В древних переводах отчетливо видно не только многообразие изобразительных возможностей груз. языка, но и то, что этот язык имеет очень древние литературные традиции, которые сформировались намного раньше IV века. Иногда только в древнегруз. переводе имеются фразы, построенные с помощью определенных художественных приемов, в подлиннике же и в других иноязычных переводах соответствующие места представлены без применения таких средств. Конечно, невозможно было бы объяснить такое свободное, «дерзкое» отношение к строго канонизированному тексту библейских книг, если бы древнегрузинские переводчики не были бы воспитаны на национальных литературных традициях. Приведем несколько типичных примеров.

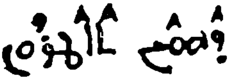
а) **Использование синонимов во избежание повторений.** რომელმან ტაძარი ღმრთისაჲ განხრწნეს, განრყუნეს იგიცა ღმერთმან, I Кор. 3,17 АВ Кто опоганит храм божий, того растлит Бог, εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός, Եթէ ոք զտաճար ա՛յ ապականէ. ապականեսցէ զնա աստուած.

ܘܡܢ ܕܡܚܒܠ ܗܝܟܠܗ ܕܐܠܗܐ: ܡܚܒܠ ܠܗ ܐܠܗܐ.

В поздних (СД) редакциях «неточность» АВ «исправлена», ganḫrcnes «растлит» повторяется. კაცად-კაცადსა თჳსი ცოლი ესჳნ, და თითოეულსა თჳსი ქმარი... I Кор., 7,2 АВ (+СД) всякий имей свою жену и каждая имей своего мужа, ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καὶ ἑκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω.

В армянском тексте в первом случае имеется իւրաքանչիւրոք, во втором — իւրաքանչիւրոք կին, в сирийском переводе ἕκαστο, и ἕκαστη заменены подразумеваемыми в контексте словами: «мужчина—имей свою жену, жена—имей своего мужа».

б) **Художественный параллелизм:** უკუეთუ დასაბამი იგი წმიდა არს, შემდგომიცა (Рим. 11,16 АВ). Если начало свято, то—и дальнейшее; ср. Если начало свято, то-и тесто СД. Греч. φύραμα («тесто») нарушает конструкцию метафоры и параллелизма, но автор грузинского перевода сам создает такую конструкцию, заменяя «тесто» словом «дальнейшее». В армянском и сирийском переводах имеются слова со значением «тесто»: զանգուածն, . პირველი იგი კაცი ქუეყანისაგან მიწისაჲ, ხოლო მეორჱ იგი კაცი ზეცით გამო სულიერი (I Кор. 15, 47 АВ). Первый человек из земли перстный, второй же человек с неба, духовный, ...ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ, т. е. в АВ соблюдается принцип контрастного параллелизма (перстный—духовный), но в СД нет слова sulieri «духовный», как и в других иноязычных текстах.

в) **Отбор идиоматических выражений:** რამეთუ თითის საჩუენებელ ვიქმნენით სოფლისა (I Кор. 4,9 АВ), потому что мы сделались позорищем («на нас стали показывать пальцем») для мира. Чтение АВ воспроизводит θέατρον ἐγενήθημεν; дословный перевод имеется в СД: სახილველ ვიქმნენით стали видимыми, ср. неудачный перевод армянской и сирийской версий: տեսիլ եղեաք, 

Следовательно, в данном случае только древнегрузинскому переводчику удается вникнуть в контекстуальный смысл оригинала и передать его точно подобранной грузинской идиомой.

## Гл. VI. Редакция Георгия Святогорца.

1. **Языковые изменения древнего перевода в рукописях георгиевской версии.** Цель редакторской работы Георгия заключалась в максимальном сближении древнегрузинской редакции с греческим источником. Однако, несомненно, изменения, внесенные Георгием в текст древней редакции, зачастую восходят не к тем греческим рукописям, которые легли в основу древнегрузинской редакции, но к более поздним греческим спискам другого типа, характеризующимся некоторым распространением текста, включением слов и фраз. Правка Георгия затронула не столько грамматические формы древнегрузинской редакции, сколько смысловую и стилистическую сторону ее. Большая часть изменений характеризуется смысловой точностью, но неестественна в стилистическом отношении.

Георгий почти не меняет (не обновляет) грамматических норм древней редакции. Более того, в некоторых случаях он специально исправляет случаи нарушения этих норм, восстанавливая правильные формы древнегрузинского литературного языка. Этот факт отчетливо свидетельствует о языковой позиции Георгия, его сознательном отношении и верности традиционным нормам литературного языка. Поэтому вполне понятно: грамматические нормы редакции Георгия явно расходятся с существовавшими в живой речи нормами его времени (XI века). Однако, как и следовало ожидать, Георгию не удается до конца соблюсти классические нормы древнегрузинского литературного языка, и он невольно прибегает к новым формам. Неологизмы дают о себе знать в следующем: а) в передаче греческих имен собственных в соответствии с их поздним произношением; б) в преимущественном употреблении გუ (gu) вместо მ (m) в качестве показателя I объектного лица; в) в образовании формы страдательного залога типа daebada (родился, создался) с помощью префикса ი (i) вместо ე (e); г) в изменении образования скривы II сослагательного наклонения; д) в упрощении формы мн. числа III субъектного лица I сослагательного наклонения в глаголах с суффиксом ოდ od (odian ⟶ odin) и др. Однако неологизмы в этих случаях носят не систематический, а частный характер.

Несколько неестественный стиль георгиевской редакции в основном определяется грецизмами, которые дают о себе знать как в лексико-семантических, так и грамматических кальках: а) управление именем не в ожидаемом падеже, а в том, в каком стоит переводимое слово в греческом первоисточнике; б) наличие инфинитивных и причастных конструкций, в) использование союза და da «и» в качестве усилительной частицы ცა c'a; 2) употребление рядом нескольких союзов, чтобы тщательно (иногда даже с ненужной точностью) воспроизвести греческий текст. Относительная редкость грамматических грецизмов заметно отличает стиль Георгия от стиля Ефрема Мцире и в особенности от ультраэллинского стиля Иоанна Петрици. Таким образом, своеобразие георгиевской версии определяется четырьмя факторами: 1. Использованием греческих источников разного типа; 2. Сознательным соблюдением грамматических норм древнегрузинского письменного языка; 3. Употреблением различных неологизмов частного характера; 4. Созданием семантических и частично грамматических калек — грецизмов.

2. **Языковые изменения и искажения георгиевской версии в церковных печатных изданиях.** Среди всех изданий Нового завета (которых больше 15-и) этапными являются четыре: ɛ (1709, Тб., типография Вахтанга VI), ვ (1765, М., изд. Амилахвари и Цицианов), ბ (1786/1791, Тб., типография Ираклия II, издан «по законам грамматики» Антония I), ლ (1963, Тб., изд. Ефрема II). Изменения в ɛ носят общий характер (изменения порядка посланий, изъятие «глав» и «уведомления»...), в самом же тексте мало текстуальных изменений. ვ подвергает георгиевский текст основательной

переработке на основании славянского текста. Часть изменений, внесенных в ვ, является результатом применения ошибочного метода и незнания древнегрузинского языка. По-видимому, практическо-церковные нужды того времени обусловили такую правку георгиевского текста: в жертву практицизму был принесен историзм. ბ с редакционной точки зрения в основном воспроизводит ვ, однако, резко меняет орфографическо-пунктуационную систему «по законам грамматики» Антония I, в результате чего сильно искажается текст. ტ специально очищает текст от неправильных орфографических норм Антония, редакционные же изменения, внесенные раньше, по существу, оставляет. Языковые изменения, внесенные в большей или меньшей степени в разные издания (სვბტ), в основном представляют собою анахронизм: старые грамматические формы заменены новыми (иногда и насборот), игнорированы случаи синтаксической ассимиляции, тмезиса, изъяты древние вопросительные частицы ა (a) и მე (me). Можно с уверенностью сказать, что в церковных изданиях представлена не настоящая редакция Георгия Святогорца, а новый переработанный текст ее.

## Гл. VII. Редакция Ефрема Мцире

**1. Отношение ефремовской версии к георгиевской.** Первоначально Ефрем Мцире, излагая на грузинском языке толкования библейских текстов, не ставил своей целью вносить исправления в сам толкуемый текст георгиевской версии, почти не изменял его (напр. Псалмы)[17]. Однако постепенно он убедился, что георгиевский текст в некоторых случаях не соответствует комментариям известных церковных деятелей и, чтобы избежать упреков в том, что он «пишет слова, не разобравшись», был вынужден сперва местами внести исправления (напр. в Деян., Соб. Посл.), а в дальнейшем даже значительно изменить толкуемый текст (напр., Послания Павла). Как отмечалось выше, Георгий Святогорец с доверием относился к древнему переводу и зачастую оставлял без всяких изменений целые стихи. Ефрем Мцире же внес существенные изменения именно в те стихи, которые были оставлены Георгием без переработки. Текст таких стихов Ефрем заново переводит. И в другие места Ефрем внес множество верных исправлений.

---

[17] Мз. Шанидзе, Древнегрузинские переводы «Книги Псалмов» (Автореферат докторской диссертации), Тб., 1974, ст. 57.

Цель редакторской работы Ефрема — максимально приблизить георгиевский текст Апостола к греческому источнику не только в смысловом отношении, но и с точки зрения языка, структуры грузинских слов и фраз. Таким образом, Ефрем подготовил почву для того ультраэллинофильского стиля, который связывается с именем Петрици. В работе подробно говорится о языковых различиях между георгиевской и ефремовской редакциями, затем дано следующее заключение:

Для переводческого метода и стиля Ефрема характерно: а) обилие причастных и инфинитивных конструкций; б) увлечение описательными формами глагола; в) выборочное использование синонимов, соответствующих контексту; г) лаконизм, стремление избежать повторения одинаковых слов во фразе; д) лексические и грамматические неологизмы.

**2. Новые материалы для изучения переводческого метода Ефрема Мцире и истории его редакции Апостола.** В XI в. Ефрем Мцире, опираясь в основном на сочинения Иоанна Златоуста[18] и других богословов (Кирилла Александрийского, Икумена...), составил ко всему «Апостолу» толкования-комментарии. Этот текст с большей или меньшей полнотою сохранился в рукописях XI—XVI веков (A—390, Jer. № 16[19]; Jer. № 9[19]; Jer № 6[19], Ath. № 18[20]...). Толкования представляют собой не прямой перевод какого-либо экзегетического труда, а конспективное изложение высказываний различных богословов. Толкования Ефрема приобретают вид оригинального сочинения благодаря четырем обстоятельствам: 1) работе по правке толкуемого (георгиевского) текста Апостола; 2) композиционному своеобразию; 3) методу краткого, лаконичного комментирования текста; 4) суждениям о семантическом отношении некоторых греческих и грузинских слов, которые делаются специально для грузинского читателя.

В работе специально изучены все оригинальные схолии (сноски) Ефрема к тексту Апостола, касающиеся или истории отдельных слов, напр. marlwilia (I Кор. 16,8) Пятьдесятница (πεντηκοστή), mkwdri (Гал. 3,29) «Наследник» (κληρονόμος), angelozi (II Кор. 12, 7) «ангел» (ἄγγελος), esera (II Кор. 7,1) «такой» (ταύτας)... или дающие новые материалы о научном методе работы автора. Напр. при комментировании одного стиха (Гал. 3,29) Ефрем в схолии замечает: «Познай, что я не нашел [соответствия] слова lirceba («безстыдство») в имевшихся у меня трех Толкованиях к Посланиям

---

[18] Migne, Patr. gr., t. LXII, 1862.

[19] R. P. Blake, Catalogue des manuscrits géorgiens... Or. Chr. t. III (XXIII), № 3—4. Paris, 1924.

[20] R. P. Blake, Catalogue... Or. Chr., t. IX (XXIX), № 3—4, Paris, 1934.

Павла и в одной рукописи Посланий Павла на греческом языке (A-390, 33 v; Jer. № 9, 119 г.)» Также выявлены и проанализированы материалы лексического и грамматического характера, указывающие на важность и необходимость монографического изучения «Толкования» к Апостолу. Интересно, что Ефрем употребляет такие чисто лингвистические термины, как nacevari «артикль», ganmravlebit$^{c}$i «множественное число», ert$^{c}$obit$^{c}$i «единственное число», kit$^{c}$ḫvis saḫe «вопросительное предложение», ara kit$^{c}$ḫvis saḫe «повествовательное предложение» и др. Таким образом, Ефремовские схолии историко-лингвистического характера, как и сама структура и содержание Толкований, отчетливо свидетельствуют о строгом научно-критическом характере метода его работы. Ефрем судит о значении слов, используемых в георгиевской версии Апостола, только установив точное, контекстуальное значение соответствующих слов греческого подлинника, для чего обращается к комментариям и словарям. Если письменные источники прямо не указывают на то, что неувязки — несоответствия между греческим и грузинским текстами должны быть исправлены, Ефрем воздерживается от исправлений. Тем самым ему удается избежать принципиальных методологических ошибок. Он допускает возможность того, что причина несоответствия может крыться в каком-либо ином, неизвестном ему греческом источнике другого типа.

Ефрем Мцире с большим почтением относился к тексту георгиевской версии Апостола и, составляя свое Толкование к Апостолу, опирался на него. Однако в процессе работы он убедился, что георгиевская версия местами значительно отличается от греческого источника. В таких случаях он бывал вынужден изменять толкуемый георгиевский текст, дабы избежать несоответствий между каноническим текстом и комментариями. Таким образом, сознание необходимости следовать истине в своей научной работе взяло верх над чувством искреннего почтения к учителю. В дальнейшем переписчики отнеслись без внимания к предостережению-просьбе Ефрема о том, чтобы его изменения не вносили в канонический (георгиевский) текст Апостола, и отделили от комментариев Апостола толкуемый текст Георгия с ефремовскими исправлениями. Так возникла новая, ефремовская редакция Апостола. Изучение Толкования к Апостолу выявило неизвестные доселе факты: все изменения, внесенные в георгиевский текст Ефремом Мцире, не были точно и полно выделены из Толкования. Ефремовские правки претерпели определенную ревизию, предпринятую позднейшими переписчиками-редакторами, а именно: а) некоторые изменения вообще не были перенесены из комментариев в канонический текст Апостола; б) часть изменений не внесена в некоторые списки Апостола ефремовской версии; в) комментируемый текст (стих) изменен с самого начала, а не при комментировании. С учетом всех этих изменений стало возможным верно воссоздать историю ефремовской версии Апостола.

3. **Причина и цель неоднократной переработки грузинского перевода в XI в. и путь развития грузинского литературного языка.** Грузинские литературные центры, находившиеся в Византии, в XI в. часто терпели притеснения со стороны греков. Выдвигая фальшивые обвинения, греческое духовенство вызвало грузинских деятелей на борьбу на культурном фронте. Грузины приняли этот вызов:

а) для того, чтобы сохранить действующие в Византии очаги грузинской культуры и наследие, Георгий Святогорец и Георгий Мцире создают Жития — биографии грузинских деятелей, б) Для подтверждения независимости грузинской православной церкви Ефрем Мцире сочиняет «Повествование об обращении грузин — о том, в каких книгах об этом упоминается», в) Переводятся чуть ли не все произведения христианской литературы, существовавшие в то время на греческом языке[21]; г) Ранее существовавшие переводы библейских книг максимально сближают с греческим источником, чтобы избежать обвинений в «каком-либо пороке». За какие-то полвека древнегрузинский перевод библейских книг трижды подвергся коренной переработке; сближение грузинского текста с греческим шло по восходящей линии (Георгий Святогорец → Ефрем Мцире→Иоанн Петрици). Усердное сближение грузинского перевода с греческим текстом не было актом добровольным, свидетельствующим только о существовании в зарубежных грузинских культурных очагах разных художественно-литературных принципов или результатом особого, слепого поклонения греческой культуре. Скорее эта была вынужденная мера, направленная на сохранение самобытности зарубежных грузинских литературных очагов в период усиления греческого давления. Ведь древние переводы следовало исправить и без влияния внешних факторов, поскольку в XI веке употребление древних переводов могло быть затруднительным. Однако дело обстоит иначе. В V—XI веках грузинский литературный язык не испытал таких крупных изменений, чтобы языковая модернизация стала бы необходима для древнегрузинских переводов библии. Если бы цель такой текстуальной переработки состояла в языковом обновлении перевода, это дало бы о себе знать в поздних редакциях. Но в поздних редакциях, если можно так выразиться, в геометрической прогрессии растут не неологизмы, а грецизмы. Таким образом, цель переработки древнегрузинских версий состояла не в языковой модернизации, а в максимальном сближении грузинского текста с греческим: Георгий Святогорец сближает древнегрузинский перевод с греческим источником прежде всего в смысловом отношении; Ефрем Мцире идет дальше, он вновь сближает георгиевскую редакцию Апостола с греческим оригиналом, но уже не только по смыслу, но и с грамматико-стилистической точки зрения. Иоанн Петрици же, теряя меру, стремится утвердить ультраэллинофильский стиль, грамматические кальки с греческого.

---

[21] К. Кекелидзе, История грузинской литературы, I, Тб., 1960, ст.52—56 (на груз. яз.).

Улучшился ли в литературном отношении перевод благодаря такой переработке? Нет, не улучшился. Хотя в поздних редакциях многое в смысловом отношении было уточнено, но с языково-стилистической точки зрения грузинский текст приобрел черты неестественности. Итак, вторая половина XI века в истории грузинского литературного языка является временем противоречий и поисков; стремление точнейшим образом воспроизвести греческий текст вынудило Ефрема и Петрици вести поиск всех действующих и потенциальных средств грузинского языка и максимально использовать их. Это была попытка поднять грузинский литературный язык с его изобразительными возможностями до греческого, уравнять с греческим языком, имевшим древнейшие письменные традиции. Безусловно, это понятное, но ошибочное стремление вело к определенному насилию над родным языком, влекло за собою появление искусственных языковых форм. Однако, в конечном счете, такие неестественные формы были постепенно изжиты, и в то же время грузинский литературный язык обогатился новыми деривационными и композиционными возможностями.

4. **Особенности научного стиля Ефрема по Толкованиям к Апостолу.** В этой части работы приводятся и анализируются рукописные материалы ефремовского Толкования к Апостолу (A—390, Jer. № 6; № 9, № 16):

1) **Склонение личных форм глагола.** Этим приемом Ефрем удачно пользуется, чтобы усилить логическую связь между частями суждения. При комментировании толкуемая фраза вводится в предложение, становится его членом и цитированный глагол иногда получает показатель падежа: უსაკუთრეს არს ესრეთ ნაცვალად შემინდევით-ისა, ვითარმედ: დამიტიენით ჩუენ (Jer. № 9, 69 v). Здесь говорится, что к этому месту (II Кор. 7,2) «более подходящее взамен šemindevit^c («простите нас») быть damitienit^c («оставьте нас»); личная форма глагола представлена в род. падеже: šemindevit^c-**isa**.

2) **Образование степени**. Заметно расширено образование сравнительной степени от производных основ: usalmobieres 17 г (от salmoba «болезнь»), umaḫlobeles 48 v (от maḫlobel «близкий»), usaḫarulevanes 80 г (от saḫarulevan «радостный»)...

3) **Образование имен**: а) Характерной чертой памятника является обилие **абстрактных имен**, образованных от **производных** основ при помощи eba/oba: mivlinebuleba 17 г направленность; без ограничения производятся абстр. имена от основ сравнительной степени и от производных слов с послелогами: umaḫlobelesoba 41 v (от umaḫlobeles «ближайший»), qovltᶜazedaobay 56 v (от qovltᶜazeday).

б) **Падежные показатели в качестве производящих аффиксов**: itᶜ/tᶜ (твор. п.): გესმა თქუენ სიტყუაჲ არღარა სახითი და იგავითი, არამედ საქმითი და ჭეშმარიტებითი 42 v «слышали вы слово не образное и аллегорическое, а деловое и истинное». ad/d (обст. п): მოწევნადისა ტანჯვისაგან 3 г «от будущей муки». Имена, образованные при помощи суффикса itᶜ/tᶜ, выражают происхождение: სიყუარულითი შიში 68 v прежде всего значит «страх, происходящий из любви». В этом сказывается древнейшая функция творительного, т. е. отложительного падежа (ablativa)[23]. А функция наличия — вторична: იგავითი სიტყუაჲ «слово, имеющее [свойство] притчи». Показатель же обст. падежа ad/d от глагольной основы образует форму со значением будущего времени страдательного причастия. Это не случайно, если учесть, что в древнегрузинском форма обстоятельственного падежа инфинитива (от глагольного имени) с вспомогательным глаголом «быть» выражала будущее время: მოწევნად არს ტანჯვაჲ «будет мучение», ср. მოწევნადი ტანჯვაჲ, «будущее мучение».

в) **Послелоги в функции производящих аффиксов**. В такой функции часто используются послелоги: gan-i, tᶜana, mier-i mimartᶜ-i, ebr-i; იაკობისაგანნი 38 г («происходящие от Якова»), პეტრე და მისთანანი 11 г («Петр и находящиеся с ним»); შჯულითა მოსესმიერითა 20 v («законом Моисеевым»), პეტრესმიმართითა სარწმუნოებითა 19 v («верой к Петру»), ჰურიაებრისა 99v («еврейской»). Содержание таких производных имен определяется основным значением самих послелогов: имена, образованные с помощью gan, mier, mimartᶜ выра-

---

[22] Примеры без указания литер приводятся из А-390 (рук. Тб. инст. рукописей АН Гр. ССР).

[23] Г. Климов. Склонение в картвельских языках в сравнительно-историческом аспекте. М., 1962, ст. 80.

жают, в основном, происхождение, имена же, образованные с tᶜana и ebr — совместность и сходство.

4) **Обилие пассивных форм глагола.** Характерной чертой языка Ефремовского Толкования является его насыщенность пассивными формами глагола. Нами рассмотрены пассивные формы сложных глаголов, описательные формы страдательного залога; особое внимание привлекают такие редкие и неестественные формы, в которых именная часть описательного пассива (депонента) передается двояко — активным и пассивным причастиями: მშჳდობის მყოფელ ქმნილ არიან 4 г (=მშჳდობაჲ უყვიეს «оказывается, сделали мир»), არავინ მათგანი თუალით მხილველ ქმნილ არს ჩემდა 10 г, «никто из них, оказывается, не видел меня».

5) **К образованию префиксального пассива.** В основе пассива часто налицо ვ (v) (იგმობვის igmobvis «осуждается»). В результате анализа таких форм возникает предположение, что ვ (v) возникло не фонетическим путем, а является морфологической единицей — окончанием пассивной основы: gmob-s «осуждает», i-gmob-v-is «осуждается», v←av, ср. мингр. u (uv<ov<av) tib-u-(n)<*tib-uv-(n)<* tib-ov-(n) «греется».

6) **Длинные периоды, сверхсложные предложения, вводные слова.** Рассмотрение таких фактов показывает, что в синтаксисе ярко проявляются особенности научного стиля Ефрема. Подобные сложные конструкции позволяют не только точно констатировать то или иное положение, но подкрепить его необходимой аргументацией.

7) **Синонимы.** При помощи умелого подбора синонимов Ефрем усиливает выразительность и ясность предложения. Но замечается, что в синонимах первый является более архаичным, чем второй, как будто архаизм поясняется неологизмом: თჳსაგან/მარტოჲ «уединенно», ცუდი/ამაო «тщетно», ნათესავისაგანი/შთამომავალი «род», აზნაური/თავისუფალი «свободный (высокородный)», თუალ-უხუავად/მართლმსაჯულობით «нелицеприятно»...

8) **Антонимы.** Для усиления экспрессивности сложной фразы умело противопоставляются резко противоположные понятия: საეროდ/თჳსაგან «публично/наедине», დრკუ/მართალი «развращенный/праведный». მიწისაჲ/ზეცისაჲ «земной/небесный»... Выявлены редкие случаи фразеологической антитезы: ნუმცა ვისთჳს საშურველ არს უდიდესი, ნუცა შეურაცხ — უმცირეს. «Никто пусть **ревностно** не относится к **самому великому**, никто пусть не будет **безразличен к самому малому**.

9) **Лексические неологизмы.** Ефрем при комментировании георгиевского текста иногда заменяет одно слово другим. Интересно,

что ефремовские слова в дальнейшем приобрели в грузинском языке гражданство. Напр. георгиевские სიმართლის საშჯელი, უშუერი სიტყუაჲ, ჰასაკის სწორი заменены соответственно словами მართლმსაჯულობა (правосудие), ბილწმეტყუელებაჲ (сквернословие), მოჰასაკე (ровесник). Рассматриваются малоизвестные слова: გჳრგჳნჴდილი (побежденный), დაუმჰირველობა ენისა (несдержанность языка, болтливость), განჴორციელება (облечение во плоти), სასოწარკუეთილი (отчаянный), სახელ-განთქუმული (прославленный), ენამჭევრობა (красноречие) и др. Выяснена история слов: ტროპია (основа корабля), თბე (тесто, здесь: род человеческий), აშაგი (<აჲშაგ<აეშაგ шпион), ჰუნე (конь, здесь: следующий).

Благодаря тому, что нами были выявлены основные грамматико-стилистические особенности ефремовской версий Посланий Павла и его Толкования к Апостолу, появилась возможность определить специфические черты языка Ефрема Мцире. Нам хорошо известно, что изменения, внесенные Ефремом в георгиевскую редакцию, были, по его мнению, необходимыми, обязательными. Именно в таких формах, признаваемых обязательными, проявляется сознательная языковая позиция Ефрема. Как отмечалось выше, Ефрем в еще большей степени, чем Георгий, старается добиться точного соответствия перевода подлиннику. В результате этого в ефремовской версии Апостола наблюдается, так сказать, засилие грецизмов, обилие причастных и инфинитивных конструкций. Однако, давая Толкование к Апостолу, Ефрем не прямо переводит различные греческие источники, а воспроизводит их конспективно. Он строит этот труд так, как сам хочет, как диктует ему языковая стихия. Ввиду того, что Толкование носит экзегетический характер, ему свойственны черты научного стиля. Это, прежде всего, выражается в обилии сложных, сверхсложных синтаксических конструкций, обособленных оборотов, сложных слов (особенно отвлеченных). Деривационные и синтаксические средства в основном служат одной основной цели — точно, отчетливо, строго логично передать суждение, сложную мысль. Этой же цели служит умелый подбор синонимов и антонимов, а также склонение личных глаголов. В то же время в Толковании Апостола иногда дают о себе знать грецизмы, проявляющиеся в обилии пассивных и описательных форм глагола. Научный стиль Толкования отличается четкостью и идеальной точностью. Явная активизация сильных деривационных средств и сложных синтаксических конструкций в основном без нарушения природы родного языка — все это придает языку Ефрема Мцире особое значение в развитии грузинского литературного языка.

# შინაარსი

შესავალი (03—015).

თავი I. რამდენიმე საკითხი პავლეს ეპისტოლეთა შესახებ საზოგადოდ (16—53): 1. ეპისტოლეთა ავტორობის საკითხი (19—21). 2. ებრაელთა მიმართ ეპისტოლე (21—22). 3. ეპისტოლეთა დაწერის დრო (23—25). 4. ეპისტოლეთა რიგი და ადგილი ახალი აღთქმის კანონში (25—29). 5. პავლეს ეპისტოლეთა ძირითადი არსი (29—53).

თავი II. პავლეს ეპისტოლეთა დანართები. ევთალეს „სტიქომეტრიის“ ძველი ქართული რედაქციები (54—102): 1. ზოგადი ცნობები (55—59). 2. ქართული ხელნაწერები და რედაქციები (59—63). 3. ტექსტისათვის (63—70). 4. ძველი თარგმანის თარიღისათვის (70—72). 5. სტიქომეტრიის ძველი ქართული თარგმანის შედგენილობა (72—84). 6. ახალი აღთქმის ტექსტის უძველესი დაყოფის შესახებ (84—89). 7. ენობრივი თავისებურებანი (89—102).

თავი III. პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციები (103—125): 1. პავლეს ეპისტოლეთა ციტატები ქართულ ორიგინალურ თხზულებებში (105—110). 2. უძველესი ქართული თარგმანის დროის შესახებ (110—112). 3. A და B რედაქციათა ურთიერთობისათვის (112—117) 4. ურთიერთმიმართება B რედაქციის ნუსხებს შორის (117—123). 5. დასკვნები (123—125).

თავი IV. ძველი ქართული რედაქციების წარმომავლობის საკითხი (126—185): 1. ზოგადი ვითარება (126—138) 2. ბერძნული ელემენტები (138—161). 3. სომხური ელემენტები (162—178). 4. სირიული ელემენტები (178—183). 5. დასკვნები (183—185).

თავი V. მხატვრული ენისა და სტილის ზოგიერთი საკითხი პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციების მიხედვით (186—208): 1. ზოგი ქრისტოლოგიური ტერმინის შესახებ (189—200). 2. მხატვრული, შემოქმედებითი თარგმანის შესახებ (200—208).

თავი VI. გიორგი მთაწმიდლის რედაქცია (209—295): 1. გიორგისეული რედაქციის ვითარება ხელნაწერებში (209—252). 2. გიორგისეული რედაქციის ვითარება ბეჭდურ გამოცემებში (252—277). 3. გიორგისეული რედაქცია, როგორც სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის ერთ-ერთი წყარო (277—295).

თავი VII. ეფრემ მცირის რედაქცია (296—386): 1. ეფრემ მცირის რედაქციის მიმართებისათვის გიორგისეულთან (296—312). 2. ახალი მასალები ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი მეთოდისა და მისი რედაქციის ისტორიის შესწავლისათვის (312—352). 3. ბიბლიური წიგნების ძველი ქართული თარგმანის რამდენჯერმე გადამუშავების საფუძველი XI საუკუნეში 352—358. 4. ეფრემ მცირის ენა ეგზეგეტიკური შრომის მიხედვით (358—386).

Вопросы истории грузинского литературного языка по древнегрузинским версиям Посланий Павла (387—415). (Резюме).

---

რედაქტორი მ. გიორგობიანი. მხატვრული რედაქტორი ი. ჩიქვინიძე
ტექრედაქტორი ვ. ხუციშვილი. კორექტორი მ. ვაჩეიშვილი

სბ 789

გადაეცა წარმოებას 5.11.82; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 25.8.83;
უე 01249; საბეჭდი ქაღალდი 60×90; პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 26;
სააღრ.-საგამომც. თაბახი 25,36; ტირაჟი 2000; შეკვეთა № 3684;
ფასი 3 მან.
თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პრ. 14.
Изд. Тбилисского университета, Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 14
საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის სტამბა, თბილისი 380060, კუტუზოვის ქ. 19.
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19