

МЗЕКАЛА ШАНИДЗЕ

ДРЕВНЕГРУЗИНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ
КНИГИ ПСАЛМОВ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «МЕЦНИЕРҒБА»
ТБИЛИСИ
1979

მზექალა ზანიკე

ფსალმუნთა ჟიგნის
ქველი ქართული თარგმანები

გამომცემლოგა „მეცნიერება“
თბილისი
1979

ნაშრომში მოცემულია ქართული ენის ერთ-ერთი უძველესი წერილობითი ძეგლის — ფსალმუნთა წიგნის ტექსტოლოგიური და ფილოლოგიური ანალიზი. განხილულია და შესწავლილი ამ ტექსტის შემცველი უძველესი ხელნაწერები როგორც წინარეათონური ვერსიებისა, ისე გიორგი მთაწმიდლისეული რედაქციისა. გამოკვლეულია ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანების შედგენილობა და სტრუქტურა, შესწავლილია მათი მიმართება უცხოენოვან ვერსიებთან, გამოვლენილია სხვადასხვა რედაქციული ფენები ტექსტში, გაანალიზებულია გიორგი მთაწმიდლის რედაქცია, გარკვეულია მისი მიმართება ძველ ვერსიებთან, გამოვლენილია ახალი მასალები გიორგი მთაწმიდლის მთარგმნელობითი მეთოდის შესასწავლად. ნაშრომი საინტერესოა როგორც ძველი ქართული ენისა და ლიტერატურის სპეციალისტებისათვის, ისე მათთვის, ვინც ქართული კულტურის ისტორიის საკითხებზე მუშაობს. ♣

რედაქტორი კ. წერეთელი

შ $\frac{70202}{M 607 (06)-79}$ 118-78.

© გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1979

შესავალი

წინამდებარე გამოკვლევა მოსდევს ქართული ფსალმუნის ტექსტის გამოცემას¹ და ეხება ფილოლოგიური და ტექსტოლოგიური ხასიათის ზოგიერთ ძირითად საკითხს, რომელიც ძველი აღთქმის ამ უმნიშვნელოვანეს წიგნთან არის დაკავშირებული.

ფილოლოგიური შტუდიების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე ქართული ბიბლიის წიგნების ცალ-ცალკე შესწავლის აუცილებლობა საგანგებო დასაბუთებას აღარ საჭიროებს. ზოგადი ხასიათის მსჯელობას „ქართული ბიბლიის“ შესახებ, რომელიც ესოდენ ხშირია მეცხრამეტე საუკუნისა და მეოცე საუკუნის პირველი ნახევრის ქართულ (და აგრეთვე არაქართულ) სამეცნიერო ლიტერატურაში, დღეს ცვლის ქართული ბიბლიის ცალკეული წიგნებისა თუ ხელნაწერების დაწერილობითი და ინტენსიური კვლევა. ამას პირველ რიგში ტექსტის კრიტიკულ გამოცემათა თანდათანობითი მატება გვიჩვენებს. ასეთი ძიების საჭიროება კარგად აქვს დახასიათებული ამერიკელ ქართველოლოგს რ. ბლეიკს: „ქრისტიანობის ნიადაგზე აღმოცენებული ლიტერატურის ისტორიაში ბიბლია, რა თქმა უნდა, ქვაკუთხედს წარმოადგენს. ეს საკითხი, ისევე როგორც კავკასიის-ბერძენობის ყოველი პრობლემა, რთულია. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ბიბლიის ცალკეულ წიგნებს თავ-თავისი ისტორია აქვს და რომ ქართული ბიბლია მთლიანად არაერთგვაროვანი ხასიათისაა და სხვადასხვა მიმართებაშია უცხოენოვან პირველწყაროებთან: ამიტომ ამ საკითხის ყოველმხრივ გასარკვევად და მის ყველა მიმართებით შესასწავლად საჭირო იქნება მკვლევართა არაერთი თაობის შრომა. ასე, მაგალითად, იმისათვის, რომ შესრულდეს მეცნიერულ-კრიტიკული გამოცემა თუნდაც მხოლოდ სახარებისა, საჭიროა იმდენი შრომა,

¹ ქართული ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X—XIII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა მზექალა შანიძემ. I, ტექსტი. ძველი ქართული ენის ძეგლები, 11, თბ., 1960, შემდგომ ყველგან დამოწმებულია ასე: I.

რომ ერთი ადამიანის სიცოცხლე მას არ ეყოფა. ფსალმუნის ასევე რთული პრობლემაა².

მართლაც, ქრისტიანული ცივილიზაციის ერებისათვის ფსალმუნს ძველი აღთქმის წიგნთა შორის ყოველთვის განსაკუთრებული ადგილი ეკავა. ფსალმუნთა გალობა ეკლესიამ სინაგოგის პრაქტიკიდან გადმოიღო³. ამიტომ აღრექრისტიანულ ლიტურგიაში, საკუთრივ ქრისტიანული ჰიმნოგრაფიის განვითარებამდე, მისი ადგილი და მნიშვნელობა უალრესად დიდია. ეს გარემოება ისე კარგად არის ცნობილი და ქართულისათვის ამ მხრივ იმდენი ისტორიული პარალელის დაძებნა შეიძლება, რომ, ფსალმუნთა წიგნის უძველესი ქართული თარგმანების შესახებ ცნობები რომც არ გვქონოდა, მისი არსებობა, მდიდარი ქრისტიანული მწერლობის უკვე V—VII საუკუნეებში არსებობის პირობებში, მაინც წინასწარ არის სავარაუდებელი. სწორედ ამიტომ, ყველა სპეციალისტი, ვინც კი ქართული დავითნის საკითხებს შეხვებია თავ-თავისი მეცნიერული ინტერესების შესაბამისად, ხაზს უსვამს ამ წიგნის ქართული თარგმანის სიძველეს: კორნელი კეკელიძე დაბეჭდვით აღნიშნავს: „ყველაზე აღრე ძველი აღთქმის წიგნებიდან, ექვს გარეშეა, უნდა თარგმნილიყო დავითნი, ვინაიდან ძველად ღვთისმსახურებაში, სანამ ჰიმნოგრაფიული ელემენტი გაჩნდებოდა, ფსალმუნური სჭარბობდა. ღვთისმსახურება უმთავრესად ფსალმუნთა გალობიდან შედგებოდა“⁴. ამავე აზრისაა აკაკი შანიძეც: „ფსალმუნის ქართულად მეოთხე საუკუნეში თუ არა, მეხუთეში მაინც უნდა იყოს ნათარგმნი. მაშასადამე, იგი ეკუთვნის ქართული ენის უძველესი წერილობითი ძეგლების რიცხვს“ (I, 09). მსგავსსავე აზრს გამოთქვამს ჟერარ გარიით: „ფსალმუნთა წიგნი აუცილებლად ერთ-ერთი პირველი უნდა ყოფილიყო ქართულ ენაზე ნათარგმნთაგან. თუ მხედველობაში მივიღებთ მის ხმარებას ლიტურგიაში, ეჭვი არ უნდა გვქონდეს, რომ იგი ამ ქვეყნის ენაზე მაშინვე გადმოითარგმნა, როგორც კი ქართულმა ეკლესიამ დაიწყო ამ ენის

² Р. П. Б л э й к, О древнегрузинских версиях Ветхого Завета. Изв. Кавказского Отд. Московского Археологического общества; вып. VI, Тифлис, 1921, с. 2.

³ H. Schneider, Die biblischen Oden im Christlichen Altertum, Biblica, Roma, v. 30, 1949, p. 30. A History of Byzantine Music and Hymnography, by E. Wellesz, Oxford, 1969, p. 35.

⁴ კ. კეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, ძველი მწერლობა, თბ., 1960, გვ. 411.

გამოყენება ლიტურგიული და ლიტერატურული საჭიროებისათვის⁵. მართლაც, ძველი ალექსის არც ერთ წიგნს არ ჰქონია ისეთი გავლენა ძველ ქართულ მწერლობაზე და მის ენაზე, როგორც ფსალმუნს. ფსალმუნის ლექსიკა და მხატვრული სახეები გამოძახილს პოულობს არა მარტო ორიგინალურ ქართულ სასულიერო მწერლობაში, არამედ ისტორიკოსთა თხზულებებში, საშუალო საუკუნეების საერო მწერლობაში და ოფიციალურ დოკუმენტებში — სიგელ-გუჯრებსა და საბუთებში.

როგორც ცნობილია, ფსალმუნის ხელნაწერები მეათე საუკუნეზე ადრინდელი არ არის (I, 013—022). ქართული ფსალმუნი მართლაც ადრე უნდა ყოფილიყო ნათარგმნი; ამ ვარაუდს მეტ-ნაკლებად სხვადასხვა სახის ისტორიული ცნობაც უჭერს მხარს, მაგრამ უძველეს ნუსხებს ჩვენამდე არ მოუღწევია; ყველაზე ადრეული დამოწმება ფსალმუნისა გვხვდება მხოლოდ მეშვიდე საუკუნეში, ხანმეტ ლექციონარში⁶; ამიტომ კანონზომიერად ჩნდება კითხვა: რამდენად და რა ზომით ასახავს მეათე საუკუნის ხელნაწერები უფრო ადრეულ ტექსტს და შეიძლება თუ არა ვივარაუდოთ, რომ ამ ხელნაწერებში ძირითადად მეხუთე საუკუნის თარგმანია შემორჩენილი?

შედარებით გვიანდელ ნუსხებში უფრო ადრინდელი ტექსტის შემონახვა თავისთავად უცხო არ არის ქართული სინამდვილისათვის: მაგალითად თუნდაც შატბერდული ოთხთავები გამოდგება⁸. მსგავსი

⁵ G. Garitte, Une édition critique du Psautier géorgien, Bedi Kartlisa, Revue de Karthvélogie, études géorgiennes et caucasiennes, v. XI—XII n. 36—37, p. 12.

⁶ კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., I, გვ. 411. უძველეს საბუთად, რომელიც ქართული ფსალმუნის თარგმანის მეხუთე საუკუნეში არსებობას ადასტურებს, კ. კეკელიძეს მიაჩნია იაკობ ხუცესის თხზულებაში შუშანიკის მიერ „ასერგასისთა ფსალმუნთა“ ზეპირად დასწავლას ხსენება. ეს აზრი საყოველთაოდ არის მიღებული (G. Garitte, Ed. du Psautier, p. 13), მაგრამ ამ თხზულებაში არსად არ არის ნათქვამი, რომ შუშანიკს ქართული ფსალმუნი ჰქონდა საკითხავად. ხოლო ასეთი დასკვნის გამოტანა ex silentio, ზოგიერთი მიზეზის გამო, კირს.

⁷ „დღესა ახუსებასა მწუხრი „ნათელი მხიარული“-ლა წართქუან, ხითქუან ფსალმუნი (რმთ): „ხუვალობდით უფალსა გალობითა ახლითა, ქებაჲ მისი ეკლესიასა წმიდათასა“... „დღესა ახუსებასა ზატყისა მწუხრისა...სა ფსალმუნი რმთ: „ხუვალობდით უფალსა გალობითა ახლითა, ქებაჲ მისი ეკლესიასა წმიდათასა“; ხანმეტი ლექციონარი, ფოტოტიპოური რეპროდუქცია, გამოსცა და სიმფონია დაურთო ა. შ ა ნ ი ძ ე მ. ძველი ქართული ენის ძეგლები, I, თბ., 1944, გვ. 062.

⁸ ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა ა. შ ა ნ ი ძ ე მ. ძველი ქართ. ენის ძეგლები, თბ., 1945, გვ. 011.

მოვლენა დადასტურებულია ქართულ მრავალთავებსა⁹ და ლექციონარებშიც¹⁰, მაგრამ ფსალმუნის შემთხვევაში მას საგანგებო კვლევებიც სჭირდება. ქართული სალიტერატურო ენის ზოგიერთი ნორმის ამჟამად უკვე კარგად ცნობილი სიმყარე სწორედ მეზუთე-მეათე საუკუნეებში, ერთი მხრით, და ქართული სამწერლობო ენისათვის დამახასიათებელი ზოგი თვალსაჩინო მოვლენის (ხანმეტობა-ჰაემეტობის) ნაშთების გამოვლენა მოგვიანო ხანის ხელნაწერებში, მეორე მხრით, თვალნათლივ გვიჩვენებს, რომ მართოდენ ენობრივ მონაცემთა ანალიზი ტექსტის ისტორიის ნათელ სურათს ვერ მოგვცემს, თავისი მხრით კი ტექსტის ისტორიის გაუთვალისწინებლობა ისევ ენობრივ მოვლენათა სათანადოდ შეფასებას უშლის ხელს. სწორედ ამიტომ ჩვენს გამოკვლევაში ვეხებით ფსალმუნთა წიგნის ქართულ თარგმანთა სტრუქტურისა და შედგენილობის ზოგიერთ ისეთ საკითხსაც, რომელიც ამა თუ იმ მთარგმნელობითი ტრადიციებისა და კულტურულ-ისტორიული კავშირების ამსახველია და ამდენად ქართული ფსალმუნის ტექსტის ისტორიის გარკვევას უწყობს ხელს.

ამავე მიზნით ვიხილავთ ლიტურგიულ პრაქტიკასთან დაკავშირებულ ზოგიერთ ჩვენებას, რომელიც ფსალმუნის უძველეს ქართულ ხელნაწერებში მოიპოვება. საქმე ისაა, რომ ფსალმუნთა წიგნს უძველეს ქართულ ბიბლიურ ხელნაწერებში ჩვენამდე არც მოუღწევია: ფსალმუნი არ არის ოშკის ბიბლიაში (978 წ.)¹¹, იგი ამჟამად არ შედის არც XII ს., ე. წ., გელათურ ბიბლიაში, რომლის ტექსტი ნაკლებულია¹². ერთადერთი ხელნაწერი ბიბლიისა, რომელშიც ფსალმუნთა წიგნი მოიპოვება, შედარებით გვიანდელი დროისაა (XVIII ს. I ნახ.). ფსალმუნის ყველა უძველესი ტექსტი, რომელიც X—XIII სს. ხელნაწერებში გვხვდება, წარმოადგენს, როგორც აღწერილობიდან ჩანს (I, 013—027), ცალკე წიგნს. ეს წიგნები ლიტურგიული ხმარებისათვის იყვნენ განკუთვნილი. ამგვარი დანიშნულების ხელნაწერებში მოიპოვება საგანგებო აღნიშვნები, რომელთაგან ზოგიერთი საგულისხმო მასალას გვაძლევს ამ ხელნაწერებში შემონახული ტექსტის ისტორიის გასარკვევადაც.

⁹ სინური მრავალთავი 864 წლისა. ა. შანიძის რედაქციით... ძველი ქართ. ენის კათედრის შრომები, 5, თბ., 1969, გვ. 294.

¹⁰ К. К е к е л и д з е, Иерусалимский канонарь VII в., Тифл., 1912, с. 26.

¹¹ R. B l a k e, The Athos Codex of the Georgian Old Testament, Harvard Theological Review, v. XXII, n. 1. 1929, p. 55.

¹² Р. Б л а ж к, Древнегруз. версии, p. 7—14. კიდევ უფრო ნაკლებია ხელნაწერი Q-1152 (XII—XIII სს.), რომელიც ველათის ბიბლიის პირს წარმოადგენს.

ფსალმუნის ის რედაქცია, რომელიც გიორგი მთაწმიდელს ეკუთვნის, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია სალიტერატურო ქართული ენის ისტორიის კვლევისათვის. ამასთანავე, გიორგისეული თარგმანის შედარება ძველ რედაქციებთან გამოჩენილი ქართველი მოღვაწის მთარგმნელობითი მეთოდის შესასწავლად გვაწვდის მასალას. ყველა ამ მონაცემთა გათვალისწინება გვაძლევს საშუალებასა და უფლებას თანამედროვე საზომით შევაფასოთ გიორგისეული ფსალმუნი და შევეცადოთ გავარკვიოთ, ნამდვილად რას წარმოადგენს იგი — ახალ თარგმანს, როგორც თვითონ გიორგი აცხადებს უყოყმანოდ, თუ მხოლოდ და მხოლოდ რომელიმე ძველი ტიპის ტექსტის რედაქციას?

ქართული ფსალმუნის რედაქციული თვალსაზრისით შესწავლა და მისი სხვა, არაქართულ თარგმანებთან შეჯერება გულისხმობს, რა თქმა უნდა, არა მარტო იმის გარკვევას, პარალელურ ტექსტთაგან რომელს უჭერს მხარს ქართული; შესაძლებლობის ფარგლებში გასარკვევია ისიც, ამ ენებზე არსებული რომელი ტიპის ტექსტს მისდევს იგი (რა თქმა უნდა, იმ ზომით, რა ზომითაც არის მოსახერხებელი თვით ამ ტიპების ერთმანეთისაგან დიფერენციაცია უცხოენოვან ვერსიებში). ამგვარი ძიება, როგორც ცნობილია, მარტო საკუთრივ ქართული ტექსტის დასადგენად როდია საჭირო: თვითონ ქართულის ჩვენებაც მასალას გვაწვდის საერთოდ ბიბლიური შტუდიებისათვის, რადგან ქართულ თარგმანებს არც თუ მცირედი მნიშვნელობა აქვთ სხვა თარგმანთა ისტორიისათვის საზოგადოდ; უკვე კარგა ხანია გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ქართული ძველი აღთქმა საყურადღებო მასალას იძლევა¹³ ბერძნული სეპტანტის (ანუ სეპტუაგინტის)¹⁴ ლუკიანესეული რეცენზიის რეკონსტრუქციისათვის. ამიტომ სრულიად გასაგებია ის ინტერესი, რომლითაც მას ეკიდებიან სპეციალისტები, განსაკუთრებით ბიზანტინისტები და არმენოლოგები. ამ ინტერესის მაჩვენებელია უკვე ის, რომ 1743 წელს მოსკოვში დაბეჭდილი დაბადება (ეგრეთ წოდებული „ბაქარის ბიბლია“) ბერძნული სეპტანტის კრიტიკული გამოცემისათვის მეთვრამეტე საუკუნეშივე დაუმოწმებიათ¹⁵. მაგრამ საზოგადოდ ქართული მასალა დღე-

¹³ კ. კ ე ე ლ ი ძ ე, ქართ. ლიტ. ისტ. I, გვ. 25.

¹⁴ უკანასკნელი სახელწოდება უფრო სწორია, მიუხედავად ამისა, ჩვენ პირველ ვხმარობთ, რადგანაც ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში იგი უკვე დამკვიდრებულია.

¹⁵ Velus Testamentum Graecum cum variis lectionibus, Edidit R. Holmes, T. primus. Oxonii 1798. დანარჩენი ტომები გამოცემულია J. Par-

საც არ არის სათანადოდ გამოყენებული სხვა უცხოენოვანი ვერსიების კვლევისას. ამას ხელს უშლის ისიც, რომ ქართულ ბიბლიურ ტექსტთან ყველა არ გამოცემულა. გარდა ამისა, უკვე გამოცემულიც ყოველთვის ხელმისაწვდომი თუ ცნობილი არ არის სპეციალისტებისათვის. მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ ერთ-ერთი უახლესი და მრავალი თვალსაზრისით საყურადღებო ნაშრომი, რომელიც ბერძნულ სექტანტს ეხება: მისი ავტორი ქართული ძველი აღთქმის შესახებ მსჯელობისას ახსენებს მხოლოდ ევროპელ მკვლევართა მოსაზრებებს ქართული ბიბლიის ტექსტის წარმომავლობის შესახებ¹⁶. ქართული ფსალმუნის ტექსტის მონაცემები თანამედროვე ლიტერატურაში რომელიმე პარალელური ტექსტის საკონტროლოდ თუ დასადგენად ჭერჭერობით არსად არის გამოყენებული, ისეთ სპეციალურ ნაშრომებშიც კი, როგორცაა ა. რაფსისა¹⁷ ბერძნული და ბაუმშტარკისა¹⁸ სომხური ფსალმუნის შესახებ. ამასთან, ორივე ავტორი შესადარებლად იმოწმებს სირიულ, ლათინურ, არაბულ, ეთიოპურ და სხვა თარგმანებს (თავ-თავისი ვერსიებითა და ვარიანტებითურთ), ქართულ თარგმანთა არსებობა კი მათ ნაშრომებში სულ არ არის ნახსენები.

წინამდებარე გამოკვლევაში განხილულია ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანების ტექსტი, მოცემულია ცდა ქართულ

s o n s-ის მიერ 1810—1827 წლებში. ქართული, აგრეთვე სომხური (ნაწილობრივ), არაბული და სლავური მასალა დაამუშავა H. A l t e r-მა. 6. აგრეთვე An Introduction to the Old Testament in Greek by H. B. S w e t e, Cambridge, 1914, p. 186; A Dictionary of the Bible, edited by J. Hastings, London, 1906, v. IV, Versions: Georgian, p. 861. ოღონდ, თუ რამდენად სანდო ძველი ტექსტი ექნებოდა ხელში იმას, ვინც ბაქარის ბიბლიას ხმარობდა, კარგად ჩანს ამ წიგნის წინასიტყვაობასა და ბოლოსიტყვაობაშიც, სადაც ბაქარ და ვახუშტი ბავრატონები საქმოდ დაწერილებით აღწერენ „განრუენილ“, „დაკარგულ და დაკლებულ“ წიგნთა შეკრებას და შემდგომ ზოგიერთის „ძალისამებრ თქისა“ ხელახლა თარგმნასა და გამართვას, „ვითა განმართულ იყო რუსთავან“. იხ. ქართული წიგნი, ბიბლიოგრაფია, ტ. 1, თბ., 1941, გვ. 44.

¹⁶ S. J e l l i c o e, The Septuagint and Modern Study, Oxford, 1968, p. 261. 6. აგრეთვე H. S w e t e, Introduction, p. 120.

¹⁷ A. R a h l i s, Septuaginta-Studien, 2 Heft. Der Text des Septuaginta-Psalter. Götting. 1907; სომხური მასალა ავტორს არ გამოუყენებია „ენის არცოდნის გამო“ (გვ. 34).

¹⁸ A. B a u m s t a r k, Der armenische Psaltertext, sein Verhältnis zum syrischen der Peschitta und seine Bedeutung für die LXX Forschung. a: Oriens Christianus. Neue Serie, Bd. 12—14, Leipzig, 1925; b: Or. Chr. Dritte Serie, Bd. 1, 1927; c: Or. Chr., Dritte Serie, Bd. 2.

რედაქციითა ურთიერთმიმართების გარკვევისა და უცხოენოვან ტექსტებთან შედარების საუფძველზე გამოთქმულია ზოგიერთი მოსაზრება თიხოეულის წარმომავლობის შესახებ. მსგავსი ძიება განსაკუთრებით ძნელია ძველი, წინარეათონური ვერსიების კვლევისას; ირკვევა, რომ მათი ტექსტი, რომელიც ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს ხელნაწერებში არის დაცული, ერთგვაროვანი არ არის: ორივე ვერსიაში გარკვევით ჩანს სხვადასხვა რედაქციული ფენები; ეს ფენები სხვადასხვადროინდელია და სხვადასხვა ენობრივ-კულტურული გარემოდან მომდინარეობს.

ყველაფერი ეს ცხადყოფს, რომ კვლევის ამ სტადიაზე შეუძლებელია ფსალმუნის ძველი ქართული თარგმანების ტექსტის ისტორიის სრული და ნამდვილი ცოდნა გვექონდეს. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება დავიმოწმოთ სირიული ფსალმუნის ტექსტის ერთ-ერთი გამომცემლის, უ. ბარნისის, სიტყვები: „ეს საკითხი უფარესად რთულია და ჭერ იმისი დროც არ დამდგარა, რომ მისი (სირიული ფსალმუნის, მ. შ.) ისტორიის თუნდაც ზოგადი მონახაზი დაიწეროს. ის, რაც აქ არის მოცემული, მოცემულია მხოლოდ სავარაუდოდ. ჩვენ ჭერჭერობით ვიცით მხოლოდ რამდენიმე განცალკევებული ფაქტი, ეს ფაქტები კი შეიძლება ერთმანეთს სხვადასხვაგვარად დაუჯავშინოთ და მათ განსხვავებული ინტერპრეტაცია მივცეთ“¹⁹. ეს სიტყვები მეტად საგულისხმოა; როგორც ვხედავთ, სანიმუშო კრიტიკული გამოცემის შემსრულებელი უ. ბარნისი, რომელმაც ტექსტის გამოსაქვეყნებლად მომზადებას მოანდომა, მისივე სიტყვით, „სამუშაო დროის მეტი წილი შეიდი წლის განმავლობაში“, სირიული ტექსტის ისტორიაზე მსჯელობას საერთოდ შეუძლებლად მიიჩნევდა, მიუხედავად იმისა, რომ იმ დროისათვის უკვე არსებობდა სხვა მეცნიერული გამოცემებიცა და საკმაოდ დიდი სპეციალური ლიტერატურაც. ქართული ფსალმუნის შესწავლა კი მხოლოდ ახლახან დაიწყო; ამიტომ ის, რაც ტექსტის ისტორიის შესახებ არის ნათქვამი წინამდებარე ნაშრომში. წარმოადგენს უმთავრესად ტექსტოლოგიური შესწავლის დროს გამოვლინებული ფაქტების გადმოცემას, დასკვნები კი მხოლოდ წინასწარი ვარაუდის სახით არის წარმოდგენილი. „რომელსა ასხენ ყურნი სმენად, ისმინენ“!

გამოკვლევაში, გარდა გამოცემული ტექსტისა, გამოყენებულია სხვა მასალებიც, უპირველეს ყოვლისა, ქართული ფსალმუნის სხვა,

¹⁹ The Peshitta Psalter according to the West Syrian Text. Edited with an Apparatus criticus by W. E. B a r n e s. Oxford, 1904, p. XXXIV.

გამოუქვეყნებელი ხელნაწერები. ამავე მიზნით არის შესწავლილი ზოგი სხვა თხზულება, რომელთა შორის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ფსალმუნთა თარგმანებები. თარგმანებები მნიშვნელოვან მასალას გვაძლევს ამა თუ იმ ტიპის ტექსტის დასადგენად, მაგალითად, ეფრემ მცირისა გიორგი მთაწმიდლის თარგმანისათვის. ზოგჯერ მხოლოდ თარგმანება წარმოადგენს წყაროს რომელიმე რედაქციის აწ დაკარგულ ტექსტზე დასაკვირვებლად (ეჭვთივე მთაწმიდლის ნათარგმნი ფსალმუნთა თარგმანება ბასილი კესარიელისა). ქართული თარგმანებები გამოუქვეყნებელია და თითქმის სრულიად შეუსწავლელი²⁰. ამიტომ ჩვენთვის საჭირო მასალის მოსაპოვებლად საჭირო გახდა თარგმანებათა ტექსტთან დაკავშირებული ზოგი სხვა საკითხის გარკვევაც.

გამოკვლევისათვის გამოყენებულია აგრეთვე ფსალმუნის სრული სიმფონია (ჩვენ მიერ შედგენილი), რომელიც ცალკე დაიბეჭდება. მასში განხილული იქნება ტექსტის ენის საკითხებიც.

²⁰ გამოქვეყნებულია მხოლოდ ეპიფანე კვპრელის თარგმანების ნაწილი. ილ-ბუღაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X სს-ში, თბ., 1944, გვ. 0182—0194, 148—175.

I. ფსალმუნთა წიგნის ქართული თარგმანების შედგენილობა და სტრუქტურა

ქართული ფსალმუნის სხვადასხვა რედაქციათა უშუალო ტექსტუალურ შესწავლამდე უნდა გათვალისწინებულ იქნეს ზოგიერთი სხვა მონაცემიც. ფსალმუნთა წიგნის სახელწოდება, ტექსტის მოცულობა, ფსალმუნთა ნუმერაცია და თანამიმდევრობა, დასათაურება, დამუხლვა და დაყოფა ყველგან და ყოველთვის როდია ერთნაირი; ზოგჯერ ამ თვალსაზრისით განსხვავებული სურათი გვაქვს არა მარტო ცალკეულ რედაქციებში, არამედ ერთი რედაქციის ხელნაწერებშიც კი. ამიტომ ქართული ფსალმუნის შესწავლისას უნდა შევეხოთ ამ საკითხებსაც, რომელთა გარკვევას ზოგჯერ არანაკლები მნიშვნელობა აქვს ამ წიგნის ქართული ვერსიების თარგმნის ისტორიის ნათელსაყოფად.

ფსალმუნთა წიგნის ქართული სახელწოდება

ქართული ფსალმუნის უძველეს ხელნაწერთაგან წიგნის სათაური ტექსტის დასაწყისში არსად არ გვხვდება. მაგრამ ამ წიგნის სახელწოდება არაერთგზის არის ნახსენები ქართული მწერლობის უძველეს ძეგლებშივე, რაც საშუალებას გვაძლევს გავარკვიოთ, რომ ამ წიგნს ძველადვე რამდენიმე სახელი ჰქმევია: „დავითი“ ან „დავითნი“, „წიგნი ფსალმუნთაჲ“ ან „ფსალმუნი“ და „საფსალმუნე“.

ქართულ ოთხთავში მას „წიგნი ფსალმუნთაჲ“ ეწოდება: „დავით იტყეს წიგნსა ფსალმუნთასა“ (ლ. 20,42)¹. ეგვიპე სახე-

¹ ასეა შატბერდულ ოთხთავებში (DE-ში; C-ს აკლია). ეგვიპე გიორგი მთაწმოდლის რედაქციაშიც. სხვა შემთხვევები ამ სახელის ხმარებისა ახალ აღთქმაში: საქმე 13, 33; I კორ. 14, 26; ეფ. 5, 10.

ლი აქვს მას მოციქულთა საქმეში: „წერილ არს წიგნსა ფსალმუნთასა“². „შუშანიკის წამებაში“ ნათქვამია: „ქელთა აღიხუნა და ვითნი და მკირეთა დღეთა შემდგომად ასერგასისნი იგი ფსალმუნნი დაისწავნა“³.

A-ში წიგნის სახელწოდება რამდენჯერმეა ნახსენები „დანართებში“. ებრაულ ბიბლიაში შემავალი წიგნების ჩამოთვლისას მას „დავითი“ ეწოდება: „სთერ თიმარიმ(!), რომელ არს დავითი“ (I, 465). ამ ხელნაწერში უფრო ხშირია ამ წიგნის სახელად „ფსალმუნთა წიგნის“ ან „ფსალმუნის“ ხმარება: „ფსალმუნთა ვითარცა თუსით სიტყვთ ვედრებასა შესწირავნ“ (I, 446). აქ ლაპარაკია ცალკეულ ბიბლიურ წიგნთა შესახებ, ამიტომ ფსალმუნთა მთლიანი წიგნის სახელია; სხვაგან კი ეს სიტყვა ფსალმუნთა წიგნში შემავალ ცალკეულ ფსალმუნს აღნიშნავს⁴: „წერილი იგი ფსალმუნთა მათ წიგნისა“ (I, 458), ამასვე აღნიშნავს, რა თქმა უნდა, იგი ფსალმუნთა ზედაწარწერილებში (სათაურებში): „ფსალმუნთა დავითისი“⁵ და ა. შ.

გიორგი მთაწმიდელი ფსალმუნის ანდერძში ამ წიგნს ყოველთვის „დავითს“ უწოდებს და განურჩევლად ხმარობს ამ სახელწოდებას ხან მხოლოდით, ხან მრავლობით რიცხვში: „ვთარგმნენ ესე დავითნი... დავითის თარგმანთაგან... ჩუენი დავითი ზეპირით იძალოს... დავითსა რყუნად დაუწყოს... დავითი თარგმნა... მიემთხვენთ წმიდათა ამათ დავითთა... თარგმნეს სხუანი დავითნი... ქართულთა დავითთა დაიწერდეს... ქართულნი

² ასეა როგორც ძველ ვერსიებში (ნ. ილ. აბულაძისა და ე. გარითის გამოცემები: საქმე მოციქულთა, ძე. ქართ. ენის ძეგლები, 7, თბ., 1950; L'ancienne version géorgienne des Actes des Apôtres, Louvain, 1955), ისე გიორგი სეულ ტექსტშიც (ახალი აღთქმა, თბ., 1963), ნ. კიდე ლ. 24, 44; საქმე 13, 33; 1 კორ. 14, 26; ეფ. 5, 19. ოღონდ ერთგან ფსალმუნთა აღნიშნავს არა ბიბლიის ერთ წიგნს, ან მის ერთ სავალბელს, არამედ ებრაული ბიბლიური კანონის მესამე ნაწილს მთლიანად (ძველი დაყოფის მიხედვით) „ჭერ არს აღსრულებად ყოველივე წერილი შჯულსა მოსესსა, და წინაწარმეტყუელთასა და ფსალმუნთასა“ ლ. 24, 44 DEC.

³ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1. თბ., 1964, გვ. 23.

⁴ ფსალმუნთა ზოგჯერ მუსიკალური საკრავის სახელწოდებაც არის: „აქებდით მას ფსალმუნითა და ქებითა (ებნითა ო)“ 150,3 (αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν ψαλμοῖς καὶ ᾠδαῖς).

⁵ ფსალმუნთა დასახელებისას მათი რიგის საჩვენებლად, ტრადიციის მიხედვით, ყოველთვის ვხმარობთ მხოლოდ ციფრებს (ფს. 6 და არა მე-6).

დავითნი თანა-ესხნიახ... ყოველნი ბერძულნი დავითნი...“ (I, 027).

ეგრემ მცირე ფსალმუნთა თარგმანების შესავალში და თარგმანებაშიც „დავითს“ (მრავლობითშიც და მხოლობითშიც) და „ფსალმუნთა წიგნს“ განურჩევლად ხმარობს: „შევსძინო მის მიერ ახლად თარგმანებულსა წიგნსა ფსალმუნთასა წიგნი ესე თარგმანთა დავითისათაჲ... შესავალად დავითთა მისთა დაედვა მას შესავალი წმიდისა ათანასეს დავითისა თარგმნისაჲ... მთარგმნელნი ფსალმუნთა წიგნისანი ესე არიან... უთარგმნია ყოველი მუქლი დავითისაჲ...“ (შეს. 78—79).

შედარებით იშვიათად იხმარება ფსალმუნთა წიგნის სახელწოდებად ტერმინი საფსალმუნე. უფრო ხშირად (ოვითონ ფსალმუნის ტექსტში) ეს სიტყვა აღნიშნავს მუსიკალურ ინსტრუმენტს, რომელზედაც ფსალმუნი სრულდება (32,2; 56,9^ღ; 70,22^ღ; 91,4; 143,9; 149,3—*ψαλτήριον*), მაგრამ ზოგჯერ იგი შეიძლება იხმარებოდეს როგორც ცალკეული ფსალმუნის სახელწოდებად, ისე მთელი წიგნის სახელადაც⁶. ეს სახელწოდება გვხვდება A ხელნაწერში: „დასასრულსა... ხუთთავე მათ წიგნთა საფსალმუნეთასა“ (I,460); „ენებოს გულისხმისყოფაჲ საფსალმუნეთაჲ მათ ნეტარისა დავითისთაჲ“ (I, 470), „წიგნნი საფსალმუნენი განჰმარტნეს“ (I, 460).

საფსალმუნე სიტყვა რამდენჯერმეა დადასტურებული „ნატბერდის კრებულში“ შემავალ ტექსტებში: „საფსალმუნეთა შინა დავითი მოციქულთა მათ შვილ ღმრთისა იტყუს“⁷; „ამას იტყეს შემდგომად საფსალმუნ⁸ იგი“⁸; „ვითარცა საფსალმუნ⁹ იტყუს“⁹; „წამებს საფსალმუნ¹⁰ იგი შესხმასა“¹⁰; „(დავით) კეთილითა განწყებითა საფსალმუნე იგა

⁶ გარდა ამისა, საფსალმუნე ნიშნავს ეკლესიაში ფსალმუნის წასაკითხავ ადგილს: „აღქდა საფსალმუნესა ზედა“, კიენი, II, გამოსცა კ. კეკელიძემ. ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, თბ., 1946, გვ. 126.

⁷ Epiphanius, De Gemmis, The Old Georgian Version and the Fragments of the Armenian version by R. Blake and H. de Vis, Studies and Documents, London, 1934, p. 58.

⁸ ხს. თხ., გვ. 81.

⁹ И п п о л и т, Толкование Песни песней, грузинский текст по рукописям X века... издал Н. М а р р. ТР. III, СПб, 1901, с. LVI.

¹⁰ G. Garitte, Le traité géorgien sur la foi, attribué à Hippolyte, Le Muséon, v. LXXVIII, 1—2, Louvain, 1965, p. 142.

განავო¹¹. სხვა ადგილებში ეს სიტყვა შედარებით იშვიათად იხმარება. ერთ-ერთ მაგალითად შეიძლება გიორგი მცირის ცნობა დავახახელოთ: „თარგმნა... წიგნი საფსალმუნე — დავითი, სამკაული და გვრგვნი ყოველთა წიგნთა“¹².

ქართულში არა გვაქვს ებრაული ორიგინალის სათაურის უშუალო მნიშვნელობის გადმომცემი სათაური (ებრაული სახელწოდებაა **דָּוִד וְגִבּוֹרָתוֹ** ან **דָּוִד וְגִבּוֹרָתוֹ**¹³. **דָּוִד** მრავლობითია **דָּוִדִּים**-სი, რომელიც ქებას ნიშნავს¹⁴). ბერძნული „შესატყვისი ებრაული სათაურისა Βίβλος ψαλμων (იგი უკვე, როგორც აღვნიშნეთ, ბერძნულ ახალ აღთქმაშივე გვხვდება)¹⁵, საფუძვლად უდევს — უშუალოდ თუ შუალობით — ამ წიგნის ერთ-ერთ სახელწოდებას ქართულში.

ფსალმუნ სიტყვა რომ წარმოშობით ბერძნულია, ადრევე იყო ცნობილი¹⁶, ოღონდ მთლად ნათელი არ არის სიტყვის ქართული ფორმა და შესაბამისად მისი შემოსვლის გზა ქართულში. ზოგ ავტორს ეს სიტყვა უშუალოდ ბერძნულიდან მომდინარედ მიაჩნია¹⁷. რ. ბლეიკი წერს, რომ ეს სიტყვა არც შეიძლება სომხურიდან მოდიოდეს და ამავე დროს მიუთითებს, რომ ბერძნულიდან უშუალოდ მომდინარეობის ვარაუდს ხელს უშლისო სიტყვის ფორმა ქართულში (უ მოსალოდნელი ო-ს მაგიერ)¹⁸.

ა. შანიძის აზრით, ფსალმუნ სიტყვაში ო გვაძლევს უ-ს ბაგისმიერა მ ბგერის გავლენით, სიტყვა ნასესხებია ბერძნული აკუზატივის ფორმით, რაც ამავე დროს მაჩვენებელია იმისა, რომ იგი

¹¹ *Traité d'Hippolyte sur David et Goliath... éditée par G. Garritte, Louvain, 1965, CSCO, v. 263, Scriptorum Iberici, t. 15, p. 8.*

¹² ძეგლები, II, გვ. 147.

¹³ S. R. Driver, *Introduction to the Literature of Old Testament, New-York, 1956, p. 367.*

¹⁴ ამ სიტყვაში შემავალი ზმნური ძირია **hil** (შდრ. აქად. **alīlu** არაბ. **هل** სირ. **אל**), რომელიც აგრეთვე შედის **רוחל** გამოთქმაში. უკანასკნელიდან მომდინარეობს **ალელუა**.

¹⁵ O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament, Tübingen, 1964, S. 601.*

¹⁶ Древнегрузинские одписцы... издал... Н. Марр, ТР., IV, СПб, 1902, с. 1.

¹⁷ H. Leeb, *Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem, Wien, 1970, S. 50.*

¹⁸ Epiphanius, *De gemmis, LXXI.*

სომხურიდან არ შეიძლება მოდიოდეს. ამასვე მოწმობს თავკიდური ფ-ს დაკარგვა, რომელიც თვითონ ბერძნულში დიალექტურ მოვლენას წარმოადგენს. სალმუნ ფორმა აღრეა ქართულში დადასტურებული — იგი უკვე „სინურ მრავალთაეში“ გვხვდება რამდენიმეჯერ¹⁹. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ფსალმუნ-ი მართლაც უშუალოდ ბერძნულიდან შემოვიდა ზეპირი გზით (ჟაღმტვ — შდრ. სომხ. *սաղմուս*, ბერძ. აკუზ. *ψαλμὸν*²⁰). ეს სიტყვა უმთავრესად თავდაპირველად აღნიშნავდა ფსალმუნთა წიგნში შემავალ ცალკეულ ერთეულს; ამიტომ არის, რომ ძველ წყაროებში მთლიანი წიგნის სახელი მიტწილად არის არა „ფსალმუნი“, არამედ „წიგნი ფსალმუნთაჲ“. უკანასკნელი სახელწოდება ანალოგიას პოულობს როგორც ბერძნულში, ისე სომხურში, სომხური *գիրք սաղմուսայ* ბერძნულიდანვე მომდინარეობს. თვითონ ბერძნულში ფსალმუნთა წიგნის სახელს რამდენიმე ვარიანტი აქვს — *Ψαλμοί* (*Codex Vaticanus*) *Ψαλτήριον* (*Codex Sinaiticus*), *Βίβλος ψαλμῶν* (ორიგენი. კირილე იერუსალიმელი) და სხვა²¹. რაკი თვითონ ფსალმუნ სიტყვა ქართულში ამ ფორმით არის შემოსული, სავარაუდებელია, რომ წიგნის სახელწოდებაც („წიგნი ფსალმუნთაჲ“ და „ფსალმუნი“) ბერძნულს მისდევს.

მეორე სახელწოდება წიგნისა — „დავითი“ ან „დავითნი“, ქართულში ძალზე გავრცელებული (დაკავშირებული ებრაული და ქრისტიანული ეგზეგეტიკური ტრადიციის მიხედვით ბიბლიური დავითის

¹⁹ სინური მრავალთაეი. გვ. 313. სალმუნ ფორმის ანალოგიურია კიდევ სეფე (*սիփոց. ր*); ნ. აგრეთვე გ. წერეთელი, უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან, თბ., 1960, გვ. 37.

²⁰ ზ. სარჯველაძის ვარაუდით, ფსალმუნ სიტყვის თავდაპირველი ფორმა ქართულში უნდა ყოფილიყო ის, რომელიც ბერძნულ აკუზატის ემთხვევა: ფსალმონ-ი. შემდეგ ამ სიტყვაში *ო>უ* არასწორი წაკითხვის, სახელდობრ, მთავრული და ნუსხური *ო-სა* და *უ-ს* გრაფიკული აღრევის შედეგად. З. Сарджвеладзе, Орфографическо-фонетические особенности грузинских письменных памятников XI—XIII вв. Автореф. канд. дисс., Тб., 1968, с. 10. ძნელია დავეთანხმოთ ამ დებულებას, რადგან მსგავსი აღრევა *ო* და *უ* გრაფემებისა საერთოდ ახასიათებს მეტწილად უფრო გვიანდელ ეპოქას, ხოლო ფსალმუნ სიტყვისათვის კი სწორედ უ-ნიანი ფორმა არის ჩვეულებრივი უძველეს დროსავე. გარდა ამისა, ასეთი გრაფიკული დამახინჯებისაგან წარმომდგარი ფორმა ზეპირმეტყველებასა და მწერლობაშიც ძალიან გავრცელებული სიტყვისა მოსალოდნელი არც არის.

²¹ H. S w e t e, Introduction, p. 201.

სახელთან)²², დადასტურებულია შესაბამისი ფორმით უკვე ბერძნულ წყაროებში: **Δαυϊδ** ებრ. 4,7²³. ეს სახელწოდება ხშირად გვხვდება ბიზანტიელ ავტორებთან (გრიგოლ ნაზიანზელთან, ფსევდო-ქრიზოსტომთან)²⁴. ქართულ ფსალმუნზე მსჯელობისას ამ სახელის გავრცელებულობა ქრისტიანულ ეკლესიაში საერთოდ ნაჩვენები აქვს მ. ჯანაშვილს²⁵.

ბერძნული **Δαυϊδ** უშუალოდ არ არის დაკავშირებული ორიგინალთან: იქ ასეთი სახელწოდება არა გვაქვს, ოღონდ ცალკეული ფსალმუნების სათაურში, რომელთა ავტორად დავითია მიჩნეული, მისი ავტორობა ნაჩვენებია: **ⲚⲓⲨⲚ**. სირიულში ასეთი სახელწოდება წიგნისა (**ⲉⲗⲉⲛⲁ** ან არსებითი სახელის ფორმით — **ⲉⲗⲉⲛⲁ**)²⁶ ხშირია²⁷.

სხვადასხვა ტრადიციის მიმდევარ ტექსტებში გვხვდება სათაურები: **ⲉⲗⲉⲛⲁ ⲙⲁⲗⲁⲕⲁ** (ადრ. იაკობიტურში) **ⲉⲗⲉⲛⲁ ⲙⲁⲗⲁ** (ნესტორიანულში **ⲙⲁⲗⲁⲕⲁ ⲉⲗⲉⲛⲁ** (გვიანდ. იაკობ.))²⁸.

წიგნის სახელად რომ „დავითი“ ან „დავითნი“ ადრევე ყოფილა ქართულად გავრცელებული, ამას, როგორც ვნახეთ, „შუშანიკის წამება“ გვიმოწმებს. გიორგი მთაწმიდლისთვის ეს სახელი ჩვეულებრივია. საეარაუღებელია, რომ ეს სახელი — „დავითი“ ქართულში

²² ფსალმუნთა ავტორების შესახებ ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში არა ერთგზისაა მსჯელობა. მაგალითისათვის ნ. I, გვ. 468. შეიძლება კიდევ მაგალითად დავასახელოთ ეფრემ მცირის სიტყვები ფსალმუნთა თარგმანების შესავალში: „დალაკათუ მრავალნი იცილობებთან წიგნისათეს ფსალმუნთაჲსა, ვითარმედ არა ყოველნი დავითისნია, არამედ უმრავლესნი და ჩუენნი ყოველნი ერთჲა არიან, ვითარმედ ყოველნივე დავითის თქუმულნი არიან, დალაკათუ რომელნიმე სხუათა ვითმე პირსა ზედა აღუწერნიან“ (შეს. გვ. 98).

²³ შესაბამისი ქართული ტექსტი: „გამოაჩინებს დღესა დღეს დავითის იერ“ (ხელნაწ. S-407, X ს. 146 რ); გიორგი მთაწმიდელთან: „განაჩინებს დღესა დავითის მიერ“.

²⁴ H. Swete, Introduction, p. 205.

²⁵ М. Джанашивили, Описание рукописей грузинского церковного музея. III, Тифл., 1908, с. 173.

²⁶ Th. Nöldke, Kurzfassste Syrische Grammatik, Darmstadt, 1966, s. 47.

²⁷ The Peshitta Psalter according to the West Syrian Text, Edited with an Apparatus Criticus by W. E. Barnes, Cambridge, 1904, p. XLIX; G. Badger, The Nestorians and their Rituals, London, 1852, v. I, p. 21; W. Wright, Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum, London. 1870, c. 133; F. Brightman, Liturgies Eastern and Western, Oxford, 1896, p. 574.

²⁸ W. Barnes, Peshitta Psalter, p. LI.

ბერძნული მთარგმნელობითი ტრადიციის მიერ არის შემოტანილი (მით უმეტეს, რომ სომხურში იგი არ გვხვდება); ოღონდ გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ამ სახელს მსგავსი ფორმა აქვს ქართულსა და სომხურში (დავით, *Դավիթ*) და ყველგან დანარჩენს უპირისპირდება (ებრ. *דָּוִד*, *דָּוִד*, ბერძნული *Δαυΐδ*, სირიული *ܕܘܘܕ*).

დავითნი დღეს ე. წ. უფუნქციო მრავლობითის მაჩვენებელი სიტყვაა²⁹. ძველ ქართულ ტექსტებში, როგორც ზემომოყვანალი მაგალითებიდან ჩანს, მრავლობითის ფორმანტის გარეშე ეს სიტყვა (დავითი) ყოველთვის გაგებულია მხოლობითად. დავითნი კი მრავლობითად. სინტაქსური შეთანხმება რაცხვში ყოველთვის სწორადაა გატარებული. აღსანიშნავია ისიც, რომ დავითი, როცა ის წიგნის სახელია, ჩვეულებრივ საზოგადო სახელის ნორმებს მისდევს ბრუნებაში: „მთარგმნელნი დავითისანი... თარგმანსა დავითისასა“ (შეს. 79).

საფსალმუნე, რომელიც ბერძნული *ψαλμῶν*-ისა და სომხური *սաղմոսարան*-ის ტოლფარდი ტერმინია, ნ. მარა სომხურიდან შემოსულ სიტყვად მიაჩნია³⁰. ამავე აზრისა არის რ. ბლეიცი³¹. ნ. მარისა და რ. ბლეიკის მოსაზრებას მხარს უჭერს ის ფაქტიც, რომ ეს იშვიათი სიტყვა უმთავრესად დასტურდება „შატბერდის კრებულში“, იმ თხზულებებში, რომლებიც სომხურიდანაა ნათარგმნი³², თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებასაც, რომ მეათე საუკუნის შემდეგ ასეთი სახელწოდება ფსალმუნთა წიგნისა თითქმის მთლიანად გაჰოდის ხმარებიდან, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ საფსალმუნე ბერძნული *ψαλμῶν*-ის ფარდი სომხური ტერმინის გადმოცემას წარმოადგენს ქართულში. საკუთრად სომხურში ბერძნულიდან მომდინარე სახელწოდებათა გავრცელებულობა (*Գիրք սաղմոսաց, Սաղմոսարան*) სრულიად არ არის მოულოდნელი, რადგან სომხური ფსალმუნის საბოლოო სახე სწორედ ბერძნულის მიხედვითაა ჩამოყალიბებული³³, თვითონ ბერძნულში კი *ψαλμῶν* სახელწოდება ხშირად გვხვდება³⁴.

²⁹ ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თბ., 1973, გვ. 80. მსგავსი სიტყვების მაგალითად დასახელებულია კიდევ *ეჰანი*, *ლოცვა* *ნი*, *თვენი*, *დედანი*.

³⁰ И п п о л и т, Толкование, с. VI.

³¹ E p i r h a n i u s, De gemmis, p. LXXIV.

³² И п п о л и т, Толкование, с. XV.

³³ A. B a u m s t a r k, Der Armenische Psaltertext, a, S. 181.

³⁴ იგივე გვხვდება ძველ ბერძნულ ხელნაწერთაგან ალექსანდრიულ ხელნა-

მრავალრიცხოვან გვიანდელ ხელნაწერებში, რომლებიც ფსალმუნის გიორგი მთაწმიდლისეულ ტექსტს შეიცავენ, სათაური ზოგჯერ ასეთია: „დავით წინაწარმეტყუელისა ქება“. ასეთივე სათაური აქვს ტექსტს მცხეთის ბიბლიაში (A—51, 345r). არჩილისა და ვახტანგის გამოცემათა წინასიტყვაობებში წიგნს „დავითი“ ეწოდება³⁵. 1711 წ. მხედრულად დაბეჭდილ ფსალმუნს სათაური შემდეგი აქვს: „დავით წინასწარმეტყუელისა მიერ ქება“; მოსკოვის 1743 წ. გამოცემაში კი — „დავით წყნლისა და მეფისა გალობა“.

ფსალმუნთა რიცხვი და სათვალავი

ფსალმუნთა რაოდენობა ქართული დავითნის ხელნაწერებში ყოველთვის ერთნაირი არ არის; A-ში ას ორმოცდათერთმეტი ფსალმუნია; ოღონდ ბოლო, 151-ე, როგორც ხელნაწერის შესწავლა გვიჩვენებს, პირველად ტექსტს არ ეკუთვნის. 150 ფსალმუნს (216v) მოსდევს შენიშვნა: „ყოვლად შეკრებით ფსალმუნნი რნ, მუკლი ცჳ“. შემდეგ გვერდზე იწყება გალობები (277r), ფს. 151 კი მოთავსებულია ხელნაწერის თავში (3r), ფურცელზე, რომელიც თავდაპირველად ცარიელი ყოფილა (ამ ფურცლის მეორე მხარე ახლაც დაუწერელია). ფს. 151 არ არის დასახელებული არც ტექსტის კანონებად დანაწილების დროს: ბოლო, მეოცე კანონში ცხრა (142—150) ფსალმუნია შეტანილი. 150 ფს. შემდეგ A-ში ნაჩვენებია ამ კანონში შემავალი ფსალმუნების რიცხვი და ფსალმუნთა მუხლების რაოდენობა: „თაყუანისცემაჲ უფალო შეგესემინისაჲ³⁶, მუკლი ერთრიცხუად რკე“ (I, 408). ასევეა კანონთა ერთიან ცხრილშიც: „ერთრიცხუად კანონი ყოველი კ, ფსალმუნი რნ, მუკლი ცჳ“ (I, 476).

A ხელნაწერში ფს. 151, რომელიც, ზედა-წარწერილის მიხედვით, დავითისია, არაა ნახსენები არც „განწესების“ იმ ადგილას, სადაც ცალ-ცალკეა ჩამოთვლილი დავითისა და სხვა ავტორთა ფსალ-

წერში, რომლის სიახლოვე ქართულთან აღნიშნული აქვს რ. ბლეიკს. ნ. R. Blake, *The Athos Codex*, p. 55. ამავე სახელწოდებას ხმარობენ ეპიფანე კვპრელი, იოანე დამასკელი და სხვა ავტორები. ნ. H. Swete, *Introduction*, p. 202.

³⁵ ქართული წიგნი, ბიბლიოგრაფია, თბ., 1941, 1—5, 12; 20.

³⁶ ეს სახელწოდება ბოლო, მეოცე კანონისა მისი დასაწყისი ფსალმუნის პირველ სიტყვებს წარმოადგენს („უფალო, შეგესემინ ლოცვისა ჩემისაჲ“ 142, 1).

მუნები. ბოლო ფსალმუნად, რომლის ავტორად დავითია მიჩნეული, დასახელებულია ფს. 143 (I,471—472). ამრიგად, ხელნაწერში ფს. 151-ის ტექსტი კი არის, მაგრამ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ იგი არ გვქონდა იმ ხელნაწერში, საიდანაც A არის გადაწერილი. 151-ე ფს. შემდეგ არის შეტანილი სხვა ტიპის დედნის გავლენით, რასაც მოწმობს მისი ადგილი ტექსტში. ამგვარივე ტიპის დედანს გულისხმობს „განწესება“ A ხელნაწერისა (I,470).

ჟ რედაქციის ხელნაწერთაგან 151-ე ფსალმუნი არის B-ში, სადაც იგი 150-ს მოსდევს და ამდენად, ფსალმუნთა ტექსტის ორგანულ ნაწილადაა მიჩნეული.

E ხელნაწერში 151-ე ფსალმუნი არ არის, 150 ფსალმუნს (259v) უშუალოდ მოსდევს გადამწერის ანდერძი, რომელსაც მიჰყვება პირველი გალობა.

სავარაუდებელია, რომ როგორც C, ისე ჟ რედაქციის ქართულ არქეტიპში მხოლოდ ას ორმოცდაათი ფსალმუნი უნდა ყოფილიყო. ამდენივე უნდა გვქონოდა ჩვენში ადრევე გავრცელებულ ტექსტებში, რასაც მოწმობს „შუშანიკის წამების“ ავტორის ცნობა: „ასერგასისნი იგი ფსალმუნნი ზეპირით დაისწავნა“³⁷.

გიორგისეული რედაქციის ხელნაწერებში ბოლო, 151-ე ფსალმუნი ყველგან ძირითად ტექსტში არის შეტანილი თავის ადგილას. საგანგებოდ არის აღსანიშნავი ის გარემოება, რომ ფს. 151 არ არის საბას ბიბლიაში (A—51). გიორგისეული ფსალმუნისათვის უჩვეულო შედგენილობა ამ შემთხვევაში გასაგები გახდება, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ფს. 151 არა გვაქვს სომხური ბიბლიის ამსტერდამულ გამოცემაში (1666 წ.), რომლითაც სარგებლობდა სულხან-საბა ორბელიანი და რომლის გავლენა საბას მიერ გამართულ ტექსტს სხვაგანაც ეტყობა³⁸.

ქართულ დავითანში შემავალ ფსალმუნთა რიცხვის არაერთგვარობა ძველ რედაქციებში და 151-ე ფსალმუნის გიორგისეულ ტექსტში დამკვიდრება ასახავს ტექსტის ისტორიის სხვადასხვა ეტაპებს და მასზე მოქმედ სხვადასხვა ტრადიციებს, რასაც პარალელურ ვერსიათა მონაცემებიც ემოწმება.

³⁷ ძეგლები, I, გვ. 23.

³⁸ ი. აბულაძე, სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები. ტფ., უნივ. შრ. 111, 1956, გვ. 260; მ. შანიძე, მცხეთის ბიბლიის წიგნთა დასათაურებისათვის (სულხან-საბა ორბელიანის რედაქტორულ მოღვაწეობასთან დაკავშირებით), საქ. მეც. აკად. მოამბე, ტ. VII, 10, 1956, გვ. 951.

მასორის კანონიკურ ტექსტში ას ორმოცდაათი ფსალმუნია³⁰, სეპტანტიის უძველეს ხელნაწერებში კი 151 ფს. გვაქვს⁴⁶, რადგან მასორათული ტექსტი და სეპტანტა სხვადასხვა ტექსტუალურ ტრადიციას ემყარება. ბერძნული ტექსტი უძვეეს საფუძვლად სირიულ აპოკრიფულ ფსალმუნებს, რომელთა შორის 151-ე არის⁴¹. ეს ნათლად დადასტურა კუმრანის ხელნაწერებმა, რომელთა შორის ნახული ფსალმუნის გრაფიკულში ბერძნული და სირიული 151-ე ფსალმუნის შესაბამისი ტექსტი ბევრად უფრო ვრცელია⁴². არის თუ არა უშუალოდ ბერძნული ტრადიცია ამოსავალი რღა ფს. დართვისას ძველ ქართულ (C და Գ) რედაქციებში, ძნელი სათქმელია, რადგან ქართულ ხელნაწერებში სათაური მეტად მოკლეა და ბერძნულისაგან განსხვავებული: „თქმული დაეითისი“ A, „თქუა დაეით“ B⁴³. გიორგისეულ რედაქციაში ვრცელი ზედა-წარწერილი თითქმის პირწმინდად იმეორებს ბერძნულ სათაურს, რომელიც უკვე უძველეს ხელნაწერებში

³⁰ ფსალმუნთა რაოდენობა ებრაული მასორათული ტექსტის ხელნაწერებში შეიძლება სხვაგვარიც იყოს (159—170), მაგრამ ყველა შემთხვევაში აქ ღრუბანდელი ას ორმოცდაათი ფსალმუნის სხვაგვარ დაყოფა-დანაწილებას აქვს ადგილი. მასორათულ ხელნაწერებში 151-ე ფს. ტექსტი არსად არ გვხვდება. 6. Ch. Ginsburg, Introduction to the Massorelico-critical Edition of the Massora, with an Introduction by H. Orlinsky, New-York, 1966, p. 725, 736. კუმრანის ტექსტებში ისეთი ფსალმუნებიც გვხვდება, რომლებიც მასორაში სულ არ არის. 6. შენ. 52.

⁴⁰ 151-ე ფს. არის Cod. Sinaiticus-ში, ამ ხელნაწერში იგი 150-ე ფს. მოსდევს, თუმცა უნომროდ. Bibliorum Codex Sinaiticus Petropolitanus... Edidit Constantinus Tischendorf, v. tertium, Petropoli, MDCCCLXII, 41; Cod. Alexandrinus-შიც მისი ტექსტი 150-ე ფსალმუნს მოსდევს, ოღონდ სათაულაში იგი ცალკეა შეტანილი: The Codex Alexandrinus (Royal Ms. ID V—III) in reduced photographic Facsimile, Published by the Trustees of the British Museum, London, 1957, Old Testament, Part IV, 565v. ათანასეს წერილში მარკელინუსადმი (ამავე ხელნაწერში) ეს ფსალმუნი დაეითის თხზულებად არის მიჩნეული. 6. იქვე, ფ. 523—530. 6. აგრეთვე H. Swete, Introduction, p. 252.

⁴¹ W. Wright, Some Apocryphal Psalms in Syriac, Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, IX, 1887, p. 257; M. Nolh, Die fünf syrisch überliefertes apokryphen Psalmen, ZAW, 1930, 1.

⁴² J. Sanders, The Psalms Scroll of the Cumran Cave II (11 Q Ps). Discoveries in the Judaean Desert of Jordan, Oxford, 1965, p. 54.

⁴³ ამავე დროს ეს ზედა-წარწერილები განსხვავდება როგორც სომხურისაგან, ისე სირიულისაგან, რომელიც ძალზე ახლოა 151-ე ებრაული ფსალმუნის ზედა-წარწერილთან (שׁוֹבֵן בְּיַד יְהוָה). მიუხედავად სირიული და ებრაული ზედა-წარწერილების მსგავსებისა, გამორიცხული არ არის შესაძლებლობა, რომ ორივე (და ბერძნულიც, რომელიც შედარებით გვიანდელია) ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელია. 6. J. Sanders, Psalms Scroll, p. 63.

გვაქვს: „ესე ფსალმუნი თვსაგან აღიწერა დავითის მიერ და გარეშე ას ორმოცდამათა ფსალმუნთაჲსა, რაჲამს ეწყო გოლიათსა“; შდრ. Οὐτος δ̄ ψαλμὸς ἰδοῖργραφοῦ εἰς Δαυὶδ καὶ ἔξωθεν τοῦ ἀρχιμωσὺν ὅτε ἐμοισιμάχησεν τῷ Ἰσλ:αδ.

დაახლოებით ასეთივე ხასიათისაა სომხური ზედა-წარწერილიც: *Այս սահմուս ինքնագիր Ռաւթի արտագույ թուոց, ՚ի ժամանակի գի ել նա նահատակ ընդդեմ Դողիադու, առաջի Սաւուդի.*

ქართულის განსხვავება სომხურისაგან იმაშიც ჩანს, რომ სომხურში ფს. 151 სხვა ადგილზეა ხშირად ჩართული⁴⁴, შედარებით გვიანდელ ხელნაწერებში კი ზოგჯერ სულაც არ არის⁴⁵.

ნუმერაცია ქართული ფსალმუნებისა ყველა რედაქციაში მისდევს ბერძნულისას, რომელიც, როგორც ცნობილია, ებრაულისაგან განსხვავდება⁴⁶.

ქართული (ბერძნული, სომხური)	ებრაული მასორეთელი ⁴⁷ (სირიული, ლათინური)
1—9	1—9
9—112	10—113
113	114—115
115	116,1—116,9
116—145	117—146
146	147,1—147,11
147	147,12—147,30
148—150	148—150

ნუმერაცია, რომელიც — უშუალოდ თუ შუალობით — ბერძნულის გავლენას გულისხმობს, A ხელნაწერს თითქმის ყველა ზედა-

⁴⁴ S. Der Nersesian, *Armenian Manuscripts in the Freer Gallery of Art, Washington, 1963, p. 74.*

⁴⁵ J. Daschian, *Catalog der armenischen Handschriften in der Mehtaristen-Bibliothek zu Wien, Wien, 1895, s. 84* (ხელნ. № 159, 1661 წლის).

⁴⁶ ეს სხვაობა იმის შედეგია, რომ სეპტანტის მთარგმნელებს მასორეთული ტექსტის არქეტიპისაგან განსხვავებული ებრაული ტექსტი ჰქონდათ ხელთ. ნ. O. Eissfeldt, *Einleitung, p. 548; H. Swete, Introduction, p. 239.*

⁴⁷ ორმაგი სათვალავი (ებრაული და მისგან განსხვავებული) ფსალმუნთა წიგნის კრიტიკულ გამოცემებში ხშირად აღნიშნულია. მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ ბერძნული ფსალმუნი H. Swete-ს გამოცემაში (*The Old Testament in Greek, v. II, Cambr. 1907*), სომხური — 1895 წ. კონსტანტინოპოლის გამოცემაში. ჩვენს გამოცემაში, სამწუხაროდ, მისი ჩვენება არ მოხერხდა ტექნიკური მიზეზების გამო.

წარწერილში აქვს. სხვა რედ. ხელნაწერებშიც იგი ყოველთვის ამავე წესით არის გატარებული⁴⁸.

ამავე სათვალავს მისდევს ციტატები „სინურ მრავალთავშიც“: „ას და მეცხრე ფსალმუნი განცხადებულად იტყვს: ჰრქუა უფალმან უფალსა ჩემსა“ (109,1)⁴⁹; ასეთივე ნუმერაცია გვხვდება ქართულ ლექციონარებშიც: „ფსალმუნი მვ: ყოველთა წარმართთა“ (46,2)⁵⁰. ქართულში მიღებული სათვალავის განსხვავებულობა ზოგჯერ ზედა-წარწერილებში არის ნაჩვენები: „ფსალმუნი რიე, ებრაელთათვის თანა-შეერთებული“ A. მსჯელობას ამგვარი სხვაობის შესახებ ამ ხელნაწერში სხვაგანაც ვხვდებით: „ჰებრაელებრსა შინა წიგნსა ფსალმუნთასა თვნიერად რიცხვსა დართვისა აღწერნეს ფსალმუნნი მრავალ სახედ: და რომელნიმე მათგანნი არიან თანა-შერთულ და რომელნიმე — განყოფილ. რამეთუ თავსავე პირველი და მეორე ფსალმუნი თანა-შეყოფილ არიედ ებრაელებრად: და მერმე კუალად მეცხრე ფსალმუნი თანა-შეყოფილ არს ჩუენებრ ფსალმუნსა შინა, ხოლო ებრაელებრსა განყოფილ არს ორად“ (I, 458).

მსჯელობა „ჰებრაელებრი“ წიგნების შესახებ ქართულ სასულიერო მწერლობაში ყოველთვის ამ წიგნთა უშუალო ცოდნას არ გულისხმობს, ჩვეულებრივ, როგორც ამ შემთხვევაში, მისი წყაროა ქრისტიანული ეგზეგეტიკა. თვითონ ნაწყვეტში მოცემული განმარტება მეცხრე ფსალმუნის „თანა-შეყოფის“ ანუ გაერთიანების შესახებ ხსნის იმ სხვაობას სათვალავში, რომელიც ებრაულ და ბერძნულ (შესაბამისად ქართულ) ნუმერაციაში გვაქვს: ებრაული მასორეთული ტექსტის მეცხრე და მეთე ფსალმუნები შინაარსობრივად ერთიანია და იმ ტექსტში, რომელიც საფუძვლად დაედო ბერძნულ თარგმანს, ერთი ფსალმუნის სახით უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი⁵¹.

ფსალმუნთა რიგი (მიმდევრობა) ქართულში არ განსხვავდება სხვებისაგან. საინტერესოა მსჯელობა ამ მიმდევრობის მეორადობის შესახებ, რომელიც ქართულ ეგზეგეტიკურ ლიტერატურაში არა-

⁴⁸ პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა თვითნებურად ცვლის ქართული ფსალმუნების სათვალავს ებრაულით: — შეჩვიდმეტე ფსალმუნს მეფორამეტეს უწოდებს (პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, პოეზია, გვ. 173).

⁴⁹ სინური მრავალთავი, გვ. 168.

⁵⁰ Le grand lectionnaire de l'Eglise de Jérusalem (V^e—VIII^e s.), édité par M. T a r c h n i s c h v i l i, CSCO, vs. 188, 190, Scr. Iber. 9, II. Louv. 1959, v. 1, p. 3.

⁵¹ S. D r i v e r, Literature of Old Testament, p. 367.

ერთგზის გვხვდება. ნიმუში თვით A ხელნაწერიდან შეიძლება მოვიტანოთ: „წერილი იგი ფსალმუნთა მათ წიგნისაჲ განირყუნა მრავალთა მათგან ჟამთა, ხოლო ამისა შემდგომად გინა თუ ეზრა თუ სხუად ვინ წინაწარმეტყუელი შეკრებისა მათისათჳს გულს-მოდგინე იქმნა სხუათა თანა და წიგნები იგი შეკრიბა. არა თუ ერთად იპოვნეს ყოველნი, არამედ ჟამად-ჟამად, და რომელნი-იგი წინაჲთ იპოვნეს, წინაცა დაიწერნეს, რომლისათჳს არცალა დავითისნი შეწყებით წერილ არიან ფსალმუნნი, არამედ შუვა განრეულ არიან კორეს ძეთა ფსალმუნნი და ასაფისნი და სოლომონისი და მოსტისი, ეთამისი და ემანისი და იდიტომისი და მერმე კუალად დავითისნი, ვიდრე აღრეულად იპოვებინა წიგნსა შინა განწესებულად, არა თუ ვითარცა ჟამითი-ჟამად ითქუნეს, არამედ ვითარცა იპოვნეს, ეგრეცა დაიწერნეს ცვალებულად, რამეთუ რომელნიმე უკუანაჲსკნელისა ჟამისა თქმულნი პირველ იპოვნეს და ზემო კერძოცა დაიწერნეს და რომელნიმე პირველისა ჟამისა თქმულნი უკუანაჲსკნელ იპოვნეს და შემდგომად ადგილსა დაიწერნეს“ (I, 458).

ამასვე იმეორებს ეფრემ მცირეც: „წინა-უკმოდ განწყობისა და უკუანაჲსკნელთა პირველად და პირველთა ფსალმუნთა უკუანაჲსკნელად დაწესებისა მიზეზი ცხად არს, ვითარმედ ადგილ-ადგილ თქმულნი ერთად შეკრებულ არიან და არა მსგავსად თქმულებისა წესთა მიუღიეს რიცხჳ პირველობისა და უკუანაჲსკნელობისაჲ, არამედ რომელიცა პირველ პოვნილ არს, პირველ (დაწესებულ არს): და რომელი (შემდგომად) პოვნილ არს, იგიცა შემდგომად დაწესებულ არს და ამითვე წესითა სრულ იქმნების რიცხჳ ასერგასისთა ფსალმუნთაჲ“ (შეს. 98). ამ მსჯელობაშიც გვაქვს ქრისტიანული ეგზეგეტიკიდან მომდინარე თავისებური ინტერპრეტაცია იმ ფაქტისა, რომელიც ამ ბოლო ხანებში კუმრანის ხელნაწერებმა თვალნათლივ გვიჩვენა: ფსალმუნთა თანამიმდევრობა მასორეთულ ტექსტში და აგრეთვე იმ დედნებში, რომლებიც სექტანტას დაედო საფუძვლად, პირველადი არ არის⁵².

⁵² J. Sanders, *The Dead Sea Psalms Scroll.*, Oxford, 1967, p. 35. ამ გრაფიკულში ფსალმუნთა თანამიმდევრობა სრულიად განსხვავდება ტრადიციული საგან: 105, 146, 121, 124, 128, 132, 119, 136, 145, 154 (არაა მასორის ტექსტში), 139, 137, 93, 141, 144, 155 (მას. ტექსტში არაა), 142, 143, 149, 150, 140, 134, 151 (სათვალავი ებრაულია). ნ. აგრეთვე S. Jadin, *Another Fragment of the Psalms Scroll from Qumran Cave II. Reprint from Textus — Annual of the Hebrew University Bible Project*, v. V, Jerusalem, 1966, p. 5.

ებრაულ მასორაში ფსალმუნი გაყოფილია ხუთ წიგნად: I:ფს. 1—41 (ბერძნულ-ქართული სათვალავით 40); II:42(41)—72(71), III:73(72)—89(88), IV:90(89)—106(105), V:107(106)—150. ეს დაყოფა ერთ-ერთი მაჩვენებელია იმისა, რომ ფსალმუნთა წიგნის ებრაული ტექსტი არაერთგვაროვანი შედგენილობისა არის: მასში რამდენიმე მცირე კრებული არის შეტანილი და გაერთიანებული; ეს კრებულები სხვადასხვა ავტორს ეკუთვნის⁵³. ლიტურგიული ხასიათის დოქსოლოგიები, რომლებიც მასორაში უკვე ფსალმუნთა ტექსტში არის ჩართული და მათ ნაწილს წარმოადგენს, მოწმობს, რომ ფსალმუნთა მცირე კოლექციები ადრევე იყო გამოყენებული საჯარო მღვდელთმსახურებისათვის⁵⁴.

ხუთ წიგნად დაყოფა ებრაულ ტექსტში შეტანილი მცირე კოლექციების ფარგლებს ზუსტად არ ემთხვევა და საზოგადოდ ფსალმუნთა წიგნის პირვანდელ სტრუქტურას არ ასახავს. ეს დაყოფა შემდგომ მოუხდენიათ, შესაძლოა, ხუმაშის (მოსეს ხუთწიგნეულის) ანალიზით. მაგრამ იგი მაინც ადრეულია და წინ უსწრებს სეპტანტის თარგმნას. მართალია, ბერძნულ თარგმანში ცალ-ცალკე ნაწილებს (წიგნებს) არა აქვთ მათი რიგის მაჩვენებელი სათაურები, როგორც ებრაულში, მაგრამ დოქსოლოგია („დიდება“) ყველგან თავ-თავის ადგილზე ტექსტში არის შეტანილი (შდრ. ქართული 40, 14; 71, 18—19; 88, 53; 105, 48 და ფს. 150 მთლიანად). გარდა ამისა, ეგზეგეტიკური ლიტერატურა მოწმობს, რომ ქრისტიანულ მწერლობაში ეს დაყოფა კარგად იყო ცნობილი; ათანასი ალექსანდრიელი, ევსევი კესარიელი და სხვები ხშირად ახსენებენ ფსალმუნთა წიგნის ხუთად დაყოფას და ცდილობენ გაარკვიონ დავითნის ტექსტის ისტორია.

უძველეს ქართულ ხელნაწერთაგან ტექსტში მსგავსი დაყოფა არც ერთს არა აქვს. მაგრამ ქართულ სასულიერო მწერლობაში ებრაული ფსალმუნის დაყოფა ხუთ წიგნად კარგად იყო ცნობილი. „მცხეთის დავითნის“ „დანართებში“ ნათქვამია: „ხუთად წიგნად განწყოფენ იგინივე ებრაელთა ყრმანი პირველით ფსალმუნით. ხოლო [ა]კულას თქუა: „ნეტარ არს“ — სახე კეთილი მიცემად პირველად ფსალმუნად, რომელ არს ებრაელებრითა ენითა, ჩუენდა ენად(!) ესრე არს: „ესრეა“, რომელი გამოითარგმანების: „ნეტარ არს კა-

⁵³ O. Eissfeldt, *Einleitung in das A. T.*, S. 605.

⁵⁴ S. Driver, *Literature of the Old Testament*, p. 367.

ცი“ — ვიდრე მეორმოცედ... ხოლო მეორედ წიგნად — მა ფსალმუნითგან... მესამედ წიგნად — ობ ფსალმუნითგან... მეოთხედ წიგნად — პთ ფსალმუნითგან... მეხუთედ წიგნად — რვ ფსალმუნითგან...“ (I, 459).

ასეთივე მსჯელობა ფსალმუნთა წიგნის ხუთად დაყოფის შესახებ გვხვდება აგრეთვე „შატბერდის კრებულის“ (S—1141) იმ ნაწილში, რომელიც დაბეჭდა მ. ჯანაშვილმა „სასწავლო წიგნის“ სახელწოდებით: „არამედ დავითსაცა ე წიგნად განჰყოფენ პირველით ფსალმუნითგან, რომელ არს: „ესრია“, რომელი გამოითარგმანების: „ნეტარ არს კაცი, რომელი არა მივი[და]“, ვიდრე რომლისა თავი: „ერ მესქილ აღ დალ ოებიონ“, რომელ არს: „ნეტარ არს, რომელმან გულისკმა-ყოს გლახაკისად“ (121r)⁵⁵.

ამასვე ამბობს ეფრემ მცირე ფსალმუნთა თარგმანების შესავალში: „და ამითვე წესითა სრულ იქმნების რიცხვ ასერგასისთა ფსალმუნთაჲ, რომელნი-იგი ჰურიათა შორის ხუთ წიგნად განიყოფებიან. ხოლო განიყოფებიან ესრეთ: პირველით ფსალმუნითგანი ვიდრე მეორმოცედმდე⁵⁶ ერთ წიგნად; და მიერთგანი ვიდრე სამეოცდამეთერთუმეტედმდე მეორედ; და მიერთგანი ვიდრე ოთხმეოცდამერვედმდე მესამედ წიგნად; და მიერთგანი ასდამეხუთედმდე მეოთხედ; და მიერთგანი ასორმოცდამეთედმდე მეხუთედ წიგნად; ხოლო ბერძენთა და ქართველთაჲ წიგნი ფსალმუნთაჲ ყოველივე სწორ არს და ერთ წიგნ“ (შეს. 9მ)⁵⁷.

გიორგისეული რედაქციის ზოგ გვიანდელ ხელნაწერში ფსალმუნთა წიგნის ხუთად დაყოფას ვხვდებით. ეს ხელნაწერები შემდეგია: H—1717 (XV—XVI სს.); S—2602 (XV—XVI); A—582h (XVII) და მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ხელნაწ. 7 (XV—XVI).

H—1717-ში არის ორი შენიშვნა, გადამწერის ხელით შესრულებული, რომელიც დაყოფას შეეხება⁵⁸. ოა ფს. დასაწყისთან: „და-

⁵⁵ მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, აღუადგინე, ტფ., 1891, გვ. 128. მ. ჯანაშვილს მთავრული ე შეეცდომით წაუკითხავს, როგორც ი; ამიტომ მკითხველს შეიძლება ეგონოს, რომ დედანში ლაპარაკია ფსალმუნთა წიგნის ათად გაყოფაზე.

⁵⁶ „ვიდრე მეორმოცედმდე“ და ა. შ. გულისხმობს—„ამა და ამ ფსალმუნის ჩათვლით“. სათვალავი ეფრემსაც ბერძნულ-ქართული აქვს.

⁵⁷ ამ დაყოფას თავის დროზე ყურადღება მიაქცია ნ. მარბაც. ნ. იერუსალიმის ქართულ ხელნაწერთა მოკლე აღწერილობა, თბ., 1955, გვ. 10.

⁵⁸ ხელნაწერის აღწერილობაში ამ აღნიშვნათა შესახებ არაფერია ნათქვამი. იხ. აღწ. H—111, თბ., 1950, გვ. 149.

ესრულა მეორე წიგნი ფსალმუნთაჲ. მესამე წიგნი ფსალმუნისაჲ“ (85r) და 85 ფს. დასაწყისთან: „დაესრულა მესამე წიგნი ფსალმუნისა“ (112r). სხვა წიგნთა შესახებ რაიმე აღნიშვნა არ არის.

მესტიის ფსალმუნშიც არის პე (125r) და ოა (133v)⁵⁹ ფსალმუნთა დასაწყისებთან ზუსტად ეგევე შენიშვნები, ისიც გადამწერის ხელით შესრულებული.

S—2602 ხელნაწერში წიგნებად დაყოფა სამ ადგილას არის ნაჩვენები: ოა ფს. დასაწყისთან: „დაესრულა მეორე წიგნი ფსალმუნისა“ (35v). მესამე წიგნი ფსალმუნისა“ (36r); პჰ ფს. დასაწყისთან: „დაესრულა მესამე წიგნი ფსალმუნისა. მეოთხე წიგნი ფსალმუნისაჲ იწყე აქათ“⁶⁰. ამ ხელნაწერის ტექსტს 18—46 ფსალმუნები აკლია, ხოლო მეოთხე წიგნის დასასრულისა და მეხუთის დაწყების შესახებ მოსალოდნელ ადგილას არაფერია ნათქვამი.

A—582h ხელნაწერში გვაქვს აღნიშვნები (I—II 23v, II—III 23v, III—IV 43r, IV—V 65r) წიგნთა დასასრულისა და დასაწყისის შესახებ. აქაც ისინი ტექსტის ხელით არის შესრულებული. შეიძლება კიდევ დავასახელოთ მსგავსი დაყოფის ნიმუშები. A—211 (XVI ს. III წიგნთან); A—429 (XVII ს.; მითითებულია ყველა წიგნის დასასრული და დასაწყისი, გარდა პირველისა); A—782a (XIII—XIV სს. IV—V წიგნები).

ეს მაგალითები გვიჩვენებს, რომ დავითნის წიგნებად დაყოფა ქართული პრაქტიკისათვის სულ უცხო არ ყოფილა, თუმცა არც იმის თქმა შეიძლება, რომ იგი საყოველთაოდ გავრცელებული იყო; ამიტომ არის, ალბათ, რომ H—1717 და მესტიის ხელნაწერში შენიშვნები თავ-თავის ადგილზე არ არის (ორივეში მეორე წიგნის ბოლო და მესამის დასაწყისი ნაჩვენებია ოა ფსალმუნის დასაწყისთან, უნდა ყოფილიყო კი მის ბოლოს; მესამე წიგნის ბოლო ნაჩვენებია ღჰ ფს. დასაწყისთან და არა მის ბოლოში). როგორც ჩანს, ის სხვაობა ქართულ-ბერძნულ და ებრაულ ნუმერაციას შორის, რომლის შესახებ ქართველ ავტორებსა თუ გადამწერებს მოგვიანებით საკმაოდ ბუნდოვანი წარმოდგენა უნდა ჰქონოდათ, ამგვარი აღრევის ერთ-ერთი მიზეზი უნდა ყოფილიყო.

⁵⁹ ხელნაწერის ფურცლები არეულად არის აკინძული, ამიტომ თანამიმდევრობა ტექსტისა დარღვეულია.

⁶⁰ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა... S კოლექციისა, ტ. IV, თბ., 1965, გვ. 126.

იმ ხელნაწერთაგან, რომლებშიც წიგნებად დაყოფა არის ნაჩვენები, ზოგიერთი სამხრეთ საქართველოშია გადაწერილი. ამას მოწმობს ათაბაგთა ქრონიკის ფრაგმენტების დართვა ძირითად ტექსტზე. უთუოდ, ასეთი ტიპის ხელნაწერს გულისხმობდა ვახუშტი, როდესაც თავისი ისტორიის ერთ-ერთ წყაროდ დაასახელა „დავითნი მესხური, ხუთ წიგნად განყოფილი“⁶¹.

ფსალმუნთა ზედა-წარწერილები

ფსალმუნთა სათაურები ანუ ზედა-წარწერილები დავითნის ქართულ ტექსტში ზოგჯერ ძალიან განსხვავდება ერთმანეთისაგან არა მარტო რედაქციათა, არამედ ცალკეულ ხელნაწერთა მიხედვითაც კი. მაგალითები: „ძეგლის-წერაჲ დავითისი“ ABD⁶². „ფსალმუნი დავითისი“ C, „ეკლესიისა გამოჩინებაჲ და ქრისტეს აღდგომაჲ E ფს. 15; „ლოცვაჲ დავითისი, რაჟამს იდევენბოდა დავით საულის მიერ“ A, „ლოცვაჲ დავითისი“ BD⁶³; „ლოცვაჲ ქრისტესი“ C, „სრულისა კაცისა გინა თუ თავადისა ქრისტეს ლოცვაჲ“ E, ფს. 16; „აღსასრულსა, ცვალებულთა, წამებაჲ, ფსალმუნი ასაფისი“ A, „წამებაჲ ასაფისი, ფსალმუნი“ DC, „ვედრებაჲ ქრისტეს გამოჩინებისაჲ“ E ფს. 79.

ამგვარი სხვადასხვაობის მიზეზი, ჯერ ერთი, ის არის, რომ ფსალმუნთა სათაურები განსხვავებულია იმ პარალელურ ვერსიებშიც, რომლებთანაც ქართულ თარგმანს შეიძლება ჰქონდეს კავშირი. მაგალითად, მასორეთული ტექსტისა და სეპტანტისათვის დამახასიათებელი სათაურები არ გვხვდება სირიულ ფსალმუნში, მიუხედავად იმისა, თუ რომელ ტრადიციას (დასავლურსა და აღმოსავლურს) მისდევს მისი ტექსტი⁶². გარდა ამისა, ქართულ ფსალმუნთა ზედა-წარწერილებში (ისევე, როგორც სხვა ვერსიებში) ხშირად სათაურად არის შეტანილი შემოკლებული სახით ის ინტერპრეტაცია, რომელიც

⁶¹ მ. შ ა ნ ი ძ ე, ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობა დავითნის ხუთ წიგნად დაყოფის შესახებ. საქ. მეცნ. აკად. მოამბე, 87, № 3, 1977, გვ. 753.

⁶² W. Bloemendaal, The Headings of the Psalms in the East Syrian Church, Leiden, 1960, p. 1. გამოწვევისათვის Codex Ambrosianus და ზოგი ადრეული იაკობიტური ხელნაწერი, რომლებშიც სათაურები ბერძნულიდან არის ნათარგმნი. A. Vogel, Studien zum Peschitta-Psalter, besonders in Hinblick auf sein Verhältnis zu Septuaginta, Biblica, Roma, v. 32, 1951, S. 35.

ამა თუ იმ ფსალმუნს ეძლევა სხვადასხვა ეგზეგეტიკურ თხზულებებში. ამგვარი ზედა-წარწერილები, რომლებიც უკვე მასორის ტექსტში გვხვდება, განსაკუთრებით მრავლდება ქრისტიანული ინტერპრეტაციის გავლენით. ქართულ ფსალმუნთა ზედა-წარწერილებში ზოგჯერ გარკვევით ჩანს კვალი სხვადასხვა ეგზეგეტიკური სკოლისა. ყველა ამ გარემოებათა გათვალისწინებისას ის სიჭრელე, რომელიც ქართულ ფსალმუნთა სათაურებს ახასიათებს, მოულოდნელი აღარ აღმოჩნდება.

ქართული ტექსტის ზედა-წარწერილები, მთელი თავისი სახეობებითა და ვარიაციებით, თავისი საერთო ხასიათის მიხედვით იმ ჯგუფს განეკუთვნება, რომელშიც ბერძნული და მისი მიმდევრო სხვა სათაურები შედის. განსაკუთრებით კარგად ჩანს ეს ბერძნულ ზედა-წარწერილებში იქ, სადაც ებრაული ტექსტი სულ უსათაუროა, ანდა ბერძნული სათაურები უფრო ვრცელია⁶³. მაგალითად, ფს. 92—96, 98 მასორეთულ ტექსტში უსათაუროა. ამ ჯგუფის ფსალმუნთაგან ზოგიერთს ძალზე სპეციფიკური ზედა-წარწერილი აქვს ბერძნულში, რომელიც თითქმის ყოველთვის გვხვდება სომხურში და მეტ-ნაკლები ვარიაციით ქართულ რედაქციებშიც, განსაკუთრებით C-სა და L-ში.

ფს. 93. ზედა-წარწერილის ⲛⲉⲣⲁⲃⲓ ⲟⲁϥⲓⲁⲗⲁⲩ (ილრ. *ჯირხღ-ჯარაშილ* და *ჯირიოიჯარაშილ*) განმეორებულია ქართულშიც: „ოთხშაბათისაჲ“ A, „...მეოთხესა შაბათსა“... BF, „...მეოთხისა შაბათისაჲ“ L. A-ს აღნიშნვას, რომ ეს ფსალმუნი არის „ზედა-წარწერილი ებრაელთაგან“, აგრეთვე პარალელი გააჩნია როგორც ბერძნულში (შედარებით გვიანდელ ხელნაწერებში: $\text{ἀνεπιγραφοῦς παρ' Ἑβραίων}$ ან $\text{ἀνεπιγραφοῦς L}^{\text{a}}$ — Rf), ისე სომხურში: *ანისერნაიქრ 'ი ხსერაქ'*“.

95-ე ფსალმუნი, ზედა-წარწერილის მიხედვით, დაწერილია „...უამსა, რომელსა ტაძარი აღეშენა შემდგომად ტყუეობისაგან“ A. მსგავ-

⁶³ H. Swete, Introduction, p. 250. როდესაც ამგვარ სათაურებს (ისევე, როგორც ამა თუ იმ იკითხვის საერთოდ) ბერძნულს ვუწოდებთ, იგულისხმება, რომ ისინი უპირისპირდება ებრაული მასორისას და მეტ-ნაკლებად საერთოა სხვადასხვა დროისა და რედაქციის ბერძნულ ტექსტში. ბერძნულ ტექსტს ვიმოწმებთ J. სეითისა და ა. რალფსის გამოცემათა მიხედვით: The Old Testament in Greek according to the Septuagint, edited by H. Swete, Cambridge, 1907, v. II. შემოკლებით — Sw; Septuaginta Societatis Scientiarum Göttingensis auctoritate, edidit A. Rahlfs, X, Psalmi cum Odis, Göttingen, 1931 (შემოკლ. Rf.). სომხური ტექსტი და მისი ვარიანტები დამოწმებულია ი. ზომრაბიანის 1805 წ. გამოცემის მიხედვით.

სი ხასიათის სათაურები (ან სათაურის ნაწილი) გვაქვს BF-სა და 'L-ში. ყველა ესენი ეხმაურება ბერძნულს: *ὅτε δ οἰχοῦς ἀχοῖομαῖτο μετὰ τῆν ἀίχμαλῶσι*—'ი ქამანასკი გი ოანარენ ჯინსგა. აქაც, ებრაულში სათაურის უქონლობა, ზედა-წარწერილში ნაჩვენებია, პარალელს: პოულობს როგორც ბერძნულში (Rf.), ისე სომხურში.

ფს. 96. ზედა-წარწერილის მიხედვით ეკუთვნის ა...უამსა მას, რომელსა დაამტკიცებდა ქუეყანასა...“ A. მსგავსივე შინაარსის ზედა-წარწერილები გვხვდება BDE-სა და 'L-ში. ეს და ისიც, რომ ფსალმუნი არის „ებრაელთაგან წარუწერილი“, დასტურდება ბერძნულ სათაურში: *ὅτε ἡ γῆ αὐτῶν καμῖ:στανται + ἀνεπίγραφος παρ' Ἐβραίοις L'He შდრ.* 'ი ქამანასკი გი სრკირენ ჯასთათსგა. ასევე დადასტურებას პოულობს მისი ზედა-წარწერლობა ბერძნულში (ზოგ ხელნაწერში L'He — Rf.) და სომხურში.

სათაურის უქონლობა⁶⁴ ფსალმუნში ნაჩვენებია A-სა და გიორგისეული რედაქციის ტექსტში შემდეგ ფსალმუნებში: 32, 70, 90, 92, 93 (—L), 94, 95 (—L), 96, 98, 99 (—L). A-ში არ არის, ხოლო L-ში აღნიშნულია 2, 42 ზედა-წარწერილებში.

ისევე, როგორც დავითის წიგნებად დაყოფაზე მსჯელობისას, ზედა-წარწერილთა უქონლობის აღსანიშნავად გამოყენებული პირველწყარო ბერძნული უნდა იყოს. ზოგჯერ მსგავსი მითითებები უკვე ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს ტექსტებში გვხვდება (ფს. 42 Psalterium Veronense, VII ს. Sw, Rf.). სხვაგან, *ἀνεπίγραφος παρ' Ἐβραίοις* ან მხოლოდ *ἀνεπίγραφος* ზედა-წარწერილებში გვხვდება როგორც ლუკიანესეული რეცენზიის მრავალ ხელნაწერში, ისე თეოდორიტესა და ისკვი იერუსალიმელის თარგმანებებში, აგრეთვე პაულ ტელას ბერძნულიდან მომდინარე სირიულ თარგმანშიც. საყურადღებოა, რომ მსგავსი აღნიშვნები ზემოთ დასახელებულ ბერძნულ და სირიულ წყაროებში გვაქვს მხოლოდ 2, 32, 42, 90, 92—96, 98, 99 ფსალმუნთა ზედა-წარწერილებში, დაახლოებით ასევეა აღნიშნული ფსალმუნთა ზედა-წარწერლობა საყურად A-ს ტექსტის სათაურებში.

ბერძნულისა და მისი მიმდევრო ვერსიებისათვის აგრეთვე დამახასიათებელია ზოგიერთ ზედა-წარწერილთა გავრცობა: აქაც, ქართულ

⁶⁴ „ზედა-წარწერლობა“ ეფრემის თარგმანებაში ასეა განმარტებული: ფს. 2. „...კ რ ი ლ ე ს ი: ზედა-წარწერლობაა ფსალმუნისაა ესრეთ გულისკმა იყოფების, ვითარმედ დაფარული ძალი აქუს ფსალმუნსა მას, რომელი ვერ გულისკმაყევს მათ, რომელთაიგსი იღწევილ იყო. და არცა სხუათა მრავალთა მიერ გულისკმისსაყოფელ არს. რამეთუ ესრეთ არს ყოველი ზედა-წარწერილი“ Q 37, 9v.

რედაქციებში, ძირითადად ისევ Ⴀ-სა და Ⴁ-ში (ზოგ შემთხვევაში Ⴁ-შიც), მეტ-ნაკლები თანხვედრა გვაქვს ბერძნულთან:

ფს. 23. სათაურში ბერძნულში შემატებულია $\tau\eta\zeta \mu\alpha\zeta \sigma\alpha\kappa\beta\alpha-\tau\omega\varsigma$ — შდრ. *μικραρχαθιων, μικραρχοθιου*, რომლის ფარდია ქარ, თულში „ერთშაბათისაჲ“ A, „...ერთშაბათთაჲ“ Ⴁ, „ერთისა მის შაბათთაჲსა“ E.

ასევე შემატებულია ფს. 30-ის ზედა-წარწერილში $\xi\alpha\sigma\tau\alpha\sigma\epsilon\omega\zeta^{65}$, რომელსაც სომხურში შეესაბამება *ქასან ფარმასჲმან* (ვარ.). ქართულში გვაქვს „განკვრევისათჳს“ A, „განკვრევისაჲ“ E. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ AE უფრო ახლოა უშუალოდ ბერძნულთან, ხოლო სომხურს უახლოვდება BD: „...ახოვნებისათჳს საქმისა“... *ნარათაკიოქჩუნ(?)*

დამოკიდებულება ქართული ზედა-წარწერილებისა (სომხურთან ერთად) ბერძნულზე ჩანს აგრეთვე ამ ფსალმუნის ზედა-წარწერილში, A-ში ნახმარი $\alpha\lambda\varsigma\alpha\varsigma\rho\eta\lambda\sigma\iota\tau\upsilon\epsilon\upsilon\varsigma$ ხმარებაში. $\rho\eta\lambda\sigma\iota\tau\upsilon\epsilon\upsilon\varsigma$ გვხვდება ფსალმუნთა დასაწყისებში და წარმოადგენს ტექნიკურ თუ მუსიკალურ ტერმინს, რომლის მნიშვნელობა დღემდე გაურკვეველია⁶⁶. ბერძნულად ყველა შემთხვევაში (ფსალმუნთა სათაურებში) იგი ასეა ნათარგმნი: $\epsilon\lambda\zeta\epsilon\theta\epsilon\tau\epsilon\lambda\iota\sigma\zeta^{67}$. ამის შესაბამისად ქართულში გვხვდება $\alpha\lambda\varsigma\alpha\varsigma\rho\eta\lambda\sigma\alpha$ (A-ში ზოგჯერ $\alpha\lambda\varsigma\alpha\varsigma\rho\eta\lambda\sigma\alpha$), სომხურში *ჩქასთარაბ*. ეს აღნიშვნა ზედა-წარწერილებში თითქმის ყოველთვის არის გატარებული A-ში და გიორგისეულ ფსალმუნში. Ⴁ რედაქციის ხელნაწერთაგან იგი ხშირად არ გვხვდება მოსალოდნელად ადგილზე, განსაკუთრებით C-ში.

ფს. 70. ვრცელი ზედა-წარწერილი ქართულში აგრეთვე ბერძნულიდან მომდინარეობს, ისევე როგორც სომხური: „ფსალმუნი დავითისი, ძეთა აჲნადაბისთაჲ და პირველ-წარტყუენულთა, ზედა-წარუწერელი ებრაელთაგან“ A; „ფნი ძეთათჳს იონადაბისთა...“ E; „ფნი დავითისი ძეთა იონადაბისთაჲ და პირველ-წარტყუენულთა მათ, წარუწერელი ებრაელთა შორის“, $\sigma\tau\alpha\theta\epsilon\tau\alpha\iota\omega\alpha\delta\epsilon\alpha\beta$ (A $\mu\epsilon\alpha\delta\epsilon\alpha\beta$

⁶⁵ ძველ ხელნაწერთაგან არ გვხვდება Cod. Sinaiticus-ში (Sw., Rf.).

⁶⁶ S. M o w i n k e l, Psalmenstudien, IV, Christiania, 1923, S. 17; Lexicon in Veteris Testamenti Libros, ed. L. Koehler, Leiden, 1953. მ. დაუდის თარგმანში ეს სიტყვა ყოველთვის ასეა გადმოტყუებული: for the director, Psalms. Translated by Mitchell Dahood, I—III, The Anchor Bible, v. 16—17a, New-York, 1966.

⁶⁷ E. H a t c h and H. R e d p a t h, A Concordance to the Septuagint. Graz, 1954.

LT¹⁰⁰—RF) *καὶ τῶν πρῶτων ἀρχιμαλτασιμύχτων (+ ἀνεπίγραφος παρὰ Ἐβραίοις L'—Rf); ირკიუნე ვინაიჟარაჲ ქათა ათაჯნიჲ იყრილქსანხ.* მასორეთულ ტექსტში სათაური არ არის.

ფს. 75. ზედა-წარწერილში აგრეთვე ბერძნულიდან მომდინარეობს მასორის ტექსტში არარსებული აღნიშვნა „...გალოზაჲ ასურასტანელისა მიმართ“ A; აღსანიშნავია ოლონდ. რომ ჭბეჲ პრბჲ τὸν Ἀσσυριου-ის ფარდი სომხური *իրգ ათ ასირხასანსაკა* წარმომავლობის სახელის გადმოცემის მიხედვით უფრო ახლოა ქართულთან, ვიდრე ბერძნული.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, 104—106, 110—114, 116, 134, 135 ფსალმუნებში A-ში, აგრეთვე 4 რედ. ხელნაწერთა ზედა-წარწერილებში გვხვდება ა ლ ე ლ უ ჯ ა სიტყვა, რომელიც შეესაბამება მასორეთულ ტექსტში ამავე ფსალმუნთა დასაწყის ან წინამავალ სიტყვებს: ბერძნულ ტექსტში კი ეს სიტყვები ფსალმუნთა ზედა-წარწერილებშია შეტანილი. ამ მხრივ ქართულიცა და სომხურიც ბერძნულ ტექსტს მისდევს.

ფს. 9 და 45. ზედა-წარწერილებში ერთსა და იმავე კონტექსტში გვხვდება სა ი დ უ მ ლ ო ა ნ და ფ ა რ უ ლ სიტყვა: „საიდუმლომასათვს ძისა ფსალმუნებს დავით“ 9A; „...საიდუმლოთათვს“ BDE; „ძეთა კორესთა, საიდუმლომასათვს“, 45A; „დაფარულთათვს“ 4, შდრ. *ἀπέρ τῶν χριστῶν τὸν σῶτην — ἰησοῦν ἡγαθηνήσαν ἱρκαῖο* 9; *ἀπέρ τῶν χριστῶν ἰησοῦν ἡγαθηνήσαν* 45. ორსავე შემთხვევაში ბერძნული *χριστῶν* (და შესაბამისი ქართული და სომხური სიტყვებიც) წარმომდგარია ებრაულის არასწორი ვაგებიდან. **כַּל תִּזְכֹּר לַעֲוֹנוֹתָי** 9 ზწ. წარმოადგენს მუსიკალურ ტერმინს. რომლის ზუსტი მნიშვნელობა უცნობია⁶⁸. ბერძენ მთარგმნელებს კი **תִּזְכֹּר-לַעֲוֹנוֹתָי**, ისევე როგორც **תִּזְכֹּר-לַעֲוֹנוֹתָי** 45 ზწ. მიუჩნევიათ 'Im ('დამალე, დაფარე') ძირის შემცველ სიტყვად⁶⁹.

ებრ. **דַּחַדְד**-ის შესატყვისად ზედა-წარწერილებში ბერძნულში გვაქვს *στυλογραφία*, რომელსაც ქართულ ძეგლებში ძ ე გ ლ ი ს-წ ე რ ა შეესაბამება: 15 ABD⁷; 55AE⁷; 56A⁷; 57ABD⁷; 58ABD⁷; 59A⁷. ბერძნული ტერმინი არ გადმოსცემს **דַּחַדְד**-ის ზუსტ შინაარსს, რომელიც მთლად გარკვეული არ ჩანს, ძ ე გ ლ ი ს-

⁶⁸ M. Dahood, Psalms, I, p. 55.

⁶⁹ **תִּזְכֹּר-לַעֲוֹנוֹתָי** 45 (46) ზწ. უნდა ნიშნავდეს: 'თִּזְכֹּר-ლַעֲוֹנוֹתָי-ის ხმაზე'. ხოლო **תִּזְכֹּר-לַעֲוֹנוֹתָי** 'ქალწუნი' საგალობლის სახელია. D. Ps. I, p. 277. შდრ. 'Im I. KB აგრეთვე **רַבֵּךְ דַּעֲוֹנוֹתָי** 'დაეფაროს სიტყუა' ლევ. 4, 13.

წე რ ა, ისევე როგორც *არბანაფიქრ*, ზუსტი თარგმანია *στηλι-
τραπέζα*-სი. ქართული ტერმინის საინტერესო განმარტება აქვს მო-
ცემული ეფრემ მცირეს: „თარგმანი ა თ ა ნ ა ს ე ს ი... ამისთვისცა
ძეგლის-წერაჲ უწოდა, რამეთუ დაუტევა ესე წყყლმნ დავით, ვა ძეგ-
ლი მტკიცე ნივთსა ზედა აღწერილი და შემდგომთა ხათესავთა მომა-
გსენებელი ყდ განთქმულსა მას ძლევისა მეფისასა.ე. რამეთუ ჩუეუ-
ლებაჲ აქუს სამარეთაცა ზედა აღმართებად ძეგლისა ხათესავთა კაც-
თასა, რაჲთა ღუაწლსა დაფლულისასა საანჯმნო ჰყოფდეს, თუ რაჲ
ულუწიეს ანუ რომლისა მიზეზისათვის სიკუდილი დაუთმენიეს. გარნა
სიკუდილისა მომთხრობელთა ძეგლთა ძლევისა მათუწყებელნი იგი
ძეგლნი უდიდებულეს არიან, რომელნი არა გარეშე ქალაქისა და
სამარებსა ზედა; არამედ შორის ურაკპარაკთა და ზედა კერძო თეატ-
რონთა აღმართებიან და მათ ზედა წერილითა სიტყვთა უმეტართა
ერთა სახესა ძლევისასა მჭადაგებელ არიან. ამისთვისცა ძეგლის-წერაჲ
ესე, მეუფისა ჩნისათვის აღმართებული, არა ხ შდ სიკუდილისა,
არამედ პირველ სიკუდილისა ძლევისა მისსა განმტკიცებს“ (Q-37,
56v).

ზემოთქმული გვიჩვენებს, რომ ბერძნულის გავლენა ზედა-წარ-
ერილებში ხათლად ჩანს ხელნაწერებში, მათ შორის A-შიც. ისიც
უნდა ითქვას, რომ ამ უკანასკნელში ზედა-წარწერილები ბერძნულს
ყველგან არ მისდევს. მაგ., 28 და 47 ზწ.-ში A-ს აკლია ბერძნული-
სათვის სპეციფიკური ნაწილი სათაურისა, რომელიც ხელნაწერთა
უმეტესობისათვის დამახასიათებელია: ...ἐξενείσ σαηυῖς 28 (მდრ-
გარიანტული... ' *ჩ ნარქანსკ ელიორანს*). ეს სათაური არის ო-შია
„...გამოსლვისათვის კარვისა“⁷⁰. ასევე 47 ზწ. A-ში არ არის ბერძნუ-
ლისა და სომხურისათვის საერთო სათაური, რომელიც E ო-ში. გვხვდებ-
ა: *δενερέφ σαββᾶτου*⁷¹ ...*ხრირიქ ჯარაქიო* „მეორისა შაბათისა“ E.

A-ს ზოგიერთ ზედა-წარწერილს პარალელი მოეძებნება სომხურ-
ში. 44 ზწ. „...შეცვალებისათვის უამთაჲსა“, რომლის მსგავსი არც ერთ
სხვა ქართულ ხელნაწერში არ მოიძებნება, ამკარად ეხმაურება სომ-
ხურს: ...*გაიანგხილე ძამანასიყე*. დანარჩენი ნაწილი ამ სათაუ-
რისა ბერძნულში პოულობს პარალელს: „...აღსასრულსა. ძეთა კო-
რესთა, სიბრძნისა, ფნი საყუარელისათვის“ *εις τὸ τέλος, ἵνα ἴδω
ἀλλοιωθῆσομένους, τοῖς σίνεϊς Κορε εἰς σύνεσιν, ἥδη ἵνα ἴδω τὸν ἀγαθη-
τοῦν*. ო-ს ც ვ ა ლ ე ბ ა დ თ ა თ ვ ს აგრეთვე ბერძნულის ფარდია.

⁷⁰ ეს სათაური ჩვენს გამოცემაში გამოჩენილია ო-ში, რაც შეცდომების გას-
წორებაშია ნაჩვენები.

⁷¹ A. R a h l f s, Psalmi cum Odis. Prolegomena, S. 72.

თავისებურია 136 ზწ. A-ში: „...ჯელითა იერემიამსითა გარდა-
მოწერილი ჰებრაელთაგან წმიდათა კმაჲ, რომელნი იყვნეს ტყუეო-
ბასა“. მართალია, 'Iερεμίου ან δὲ Iερεμίου არის ზოგიერთ ზელა-
წარწერილში, მაგრამ კ ე ლ ი თ ა A-ში მიგვანიშნებს სომხურზე:
'ի ძლინ სერსჩაჟი. ქართული კ ე ლ ი თ ა სომხურის კალკი ჩანს:
'ი ძლიან' მეშვეობით, საშუალებით' სიტყვისიტყვით არის ნათარგმნი
(მსგავსივე ზწ. გვაქვს BE-შიც).

რამდენსამე შემთხვევაში A-ში არის ვრცელი ზელა-წარწერილები,
რომელთა წყარო ჭერჭერობით საძიებელია. ესენია 19, 34, 35 ზწ.

„...ფსალმუნი ით, აღსასრულსა, ფსალმუნი დავითისი, რაჟამს
შეიკრიბნა სენექერიმ ძალნი და ტყუედ წარაქცინა ყოველნი, წარმო-
ვიდა იერუსალემსა ზელა“ 19 ზწ. შდრ. „გალობაჲ დავითისი“ BD,
„ფნი დავითისი“ C. ლ-ს ზელა-წარწერილი ბერძნულის შესაბამისია,
ისევე როგორც სომხური: „დასასრულსა, ფსალმუნი დავითისი“ („და-
სასრულსა, გალობაჲ დავითისი“ E); εἰς τὸ τέλος, ψαλμὸς τῷ Δαυιδ;
'ի կատարած, սագմոս 'ի Դաւիթ.

34 ზწ.: „ფნი ლდ, დავითისი, რაჟამს ივლტოდა იგი საულისგან
და მოიკსენებს დოქესცა და ზიფელთაცა და მათ, რომელნი შემანსმე-
ნელ ექმნეს მას და მღღელ-მოძღუარათაცა, რომელნი მოსრნა საულ“ A,
ღ-სა და ლ-ს სათაურები მეტად ლაკონურია. „ფნი დავითისი“ BCD,
„დავითის ფნი“ ლ, შდრ. τῷ Δαυιδ.

35 ზწ.: „ფსალმუნი ლვ, დავითისი, აღსასრულსა, რაჟამს-იგი
კელთ იგდო დავით საულ და არა მოკლა იგი“ A. შდრ.: „დასასრულსა,
მონისა უფლისა დავითისი“ E, რომელიც ახლოა ბერძნულსა და სომ-
ხურთან: εἰς τὸ τέλος τῷ δὲ δὸς λψ κς ρ: ος τῷ Δαυιδ 'ი կատարած,
ժառայ տնայն, սագմոս 'ի Դաւիթ. შინაარსის მიხედვით, გამო-
რიცხული არ არის, რომ ამ ზელა-წარწერილთა წყარო (A-სთვის) ისევ
სირიულ ტრადიციაში უნდა ვეძებოთ⁷².

„მცხეთის დავითისი“ ზოგიერთი ზელა-წარწერილი ფსალმუნთა
ქრისტიანულ ინტერპრეტაციას ასახავს. განსაკუთრებით საინტერესოა
ამ თვალსაზრისით ზოგი ზელა-წარწერილი ფს. 124-ის შემდეგ. 124—
134 ზწ-ა ნაწილი ზუსტად ემთხვევა ამავე ხელნაწერის ბოლოში, ე. წ.
„განწესებაში“ (I, გვ. 470—475) მოცემულ განმარტებას, თუ „რო-
მელი ფსალმუნი ...რამათვის თქმულ არს“. „განწესება“, როგორც
ირკვევა, შინაარსეულად მისდევს ეგვიპცი კესარიელის თხზულებას:
εἰς τὸν εὐαγγελιον τῶν ἀποστόλων ἡμεῖς οὐκ ἔχοντες ψαλμοὺς, ὡς ἔχοντες „გან-

⁷² შდრ. L. Bloemendaal, The Headings, p. 3, 47.

წესებაში“ ფსალმუნები ჩამოთვლილია არა რიგზე, მიყოლებით, არამედ დაჯგუფებულია ავტორების ან რაიმე სხვა ნიშნის მიხედვით: „დავითისნი“; „ზედა-წარწერილნი“ და ა. შ. „განწესების“ მიმყოლი სათაურები უფრო ხშირად **¶** რედაქციის ხელნაწერებში გვხვდება, თუმცა მთლიანად არცერთში გატარებული არ არის. A-ში კი, თითო-ორილა გამოჩაყლისის ვარდა, „განწესების“ გავლენა 124-ე ფს. შემდეგ იჩენს თავს ზედა-წარწერილებში. 124-134 ფს. ფარგლებში ზედა-წარწერილებში შეტანილი ქრისტოლოგიური ინტერპრეტაციები თითქმის სიტყვასიტყვით ემთხვევა „განწესებისას“: „კუალად გება“ 124 ზწ. (შდრ B) — Ἐποικαταστάσεως; „მოლოდება ყოფადთა“, 125 ზწ. (იგივე B, „მოლოდება ყოფადთა მათ ეამთა“ C) — Προσδοκία μελλόντων; „აღშენება ეკლესიისა“ 126 ზწ. (იგივე BC) — Οικδομη ἐκκλησίας; „ჩინება წარმართთა“ 127 ზწ. (იგივე B, „ჩინება“ C) — Κλησις βιβάν; „ძლევა ღმრთისა ერისა“ 128 ზწ. — Νίκη Χριστου στρατιάς; „ლოცვა მოწამეთა“ 129 ზწ. (იგივე C, „ლოცვა“ B) — Ἐσχη μαρτύρων; „სიმდაბლისათჳს“ 130 ზწ. (იგივე B) — Περὶ ταπεινοφοροσύνης; „ლოცვა დავითისი და განცხადება ქრისტსი“ 131 ზწ. (იგივე B, შდრ. C) — Προσευχη τῶν Δαυιδ καὶ ἐπιφάνεια; „ერისა სრულისა“ 132 ზწ. (იგივე C) — Λαῶν τελείου; „ერისა მომავალისა“ 133 ზწ. (იგივე BCD) — Λαῶν ἐρχομένου; „სწავლა შემომავალი“ 134 ზწ. (იგივე BD) — Διδασκαλία ἐσοτικῆ; „მადლის მიცემა ქსნილთა“ 135 ზწ. (იგივე CD) — Ἐσχαρσις λελυτρωμένων; „წმიდათა კმა, რომელნი იყვნეს ტყუეობასა“ 136 ზწ. („განწესებაში“: „წმიდათა კმა ტყუეობასა შინა“, შდრ. D: „ერისათჳს წარტყუენულისა“) — Ἀγίων φωνὰ τῶν ἐν ἀίχμαλωσίᾳ; „მადლის მიცემა წინაწარმეტყუელებითურთ“ 137 ზწ. (იგივე BD) — Ἐσχαρσις μετὰ προφητείᾳ. „განწესებაში“ ამას უხდა შეესაბამებოდეს „მადლობა ქსნილთა“.

სავარაუდებელია, რომ „მცხეთის დავითის“ გადაწერს ფს. 124 მომდევნო ტექსტისათვის ხელთ ჰქონდა სხვა დედანი, რომელშიც ევსევის „განწესება“ თითქმის ყველა ზედა-წარწერილში იყო შეტანილი: თუ ვივარაუდეთ, რომ მან ქრისტოლოგიური ინტერპრეტაციები უშუალოდ მთლიანი „განწესების“ ტექსტის მიხედვით გადაიტანა A-ში, გაუგებარი დარჩება, რატომ მხოლოდ ფსალმუნის ბოლო ნაწილში მიიჩნია მან საჭიროდ მათი შეტანა, მაშინ როდესაც მას „განწესება“ ხელთ ჰქონია და კიდევაც დაურთავს იგი მთლიანი სახით

ხელნაწერისათვის ბოლოში (ფფ. 250—257)⁷³. გარდა ამისა, ზოგი ზედა-წარწერილი A-ს ტექსტში განსხვავდება „განწესებისაგან“: „გალობაჲ ღმრთის საღიდებელად“ 145—148 ზწ. (იგივე 146, 148B), შდრ. „გალობაჲ ღმრთის-მეტყუელებითურთ“ „განწესებაში“ (I, გვ. 473, 475). ეს უკანასკნელი უფრო ახლოა ბერძნულთან: 'Υμνος τῶν θεολογῶν. „კმაჲ ღმრთის მოლუაწეთაჲ“ 139 ზწ. (იგივე B), შდრ. „კმაჲ რომელი ღმრთისათჳს ილუწინ“ „გწწ“. (140 ზწ.!) Φωνὰς τῶν κατὰ θεὸν ἀγωνιζομένων. „ვედრებაჲ ღმრთისა მიერ (მიმართ BE) სრულთაჲ“ 140 ზწ., შდრ. „ლოცვაჲ რომელი საღმრთოთჳთ კრძო სრულ-ყოფილ იყოს“ „განწესებაში“ (141 ზწ.!) — Προσευχὴ τῶν κατὰ θεὸν τελείου. „კმაჲ ღმრთისათჳს დევნულთაჲ“ 141 ზწ., შდრ. „კმაჲ რომელი ღმრთისათჳს ბრძოლასა შინა იყოს“ გწწ“ — (142 ზწ.!) — Φωνὰ! τῶν κατὰ θεὸν πολεμοῦμένων.

ეს მოწმობს, რომ შინაარსობრივად ევსევის შესაბამისი განმარტებანი „მცხეთის დავითის“ ზედა-წარწერილებში შეტანილია არა უშუალოდ იმ „განწესებიდან“, რომელიც ხელნაწერს ბოლოში აქვს დართული, არამედ სხვა ქართული წყაროდან.

C-ში ფსალმუნების მეტი ნაწილი ასე არის დასათაურებული: „ფსალმუნი დავითისი“ (2—7, 10—15; 19—28, 31—35, 37—42, 43—65, 68—71, 78, 88, 90, 91, 93, 95, 100) ან კიდევ უფრო მოკლედ: „ფსალმუნი“ (8, 66, 67, 108, 115). ამასთან დავითისად მიჩნეულია ისეთი ფსალმუნებიც, რომელნიც ჩვეულებრივ სხვა ავტორებს მიეწერება: 88 — ეთამს (ასეა ABF); 71 — სოლომონს (AE), კორეს ძეთა ფსალმუნები — 41, 43, 46. ასათის ფსალმუნთაგან დავითისად არის მიჩნეული 49⁷⁴.

აქა-იქ C-ში ზედა-წარწერილებში შემოკლებული სახით შეტანილია ევსევი კესარიელის განმარტებები: „ლოცვაჲ ქრისტესი“ 16; „ჩინებაჲ ჰურიათაჲ“ 94, „ჩინებაჲ წარმართთაჲ“ 97; „გალობაჲ დავითისი, მეუფისათჳს ქრისტესა“ 98; „მოძღურებაჲ მადლის მიცემისათჳს“ 102; „გამოჩინებაჲ ქრისტესი“ 131.

B და D, რომლებიც ტექსტუალურად ახლოა ერთმანეთთან (I, 020), ზედა-წარწერილებშიც ძალზე დიდ მსგავსებას გვიჩვენებენ: „ახოვნე-

⁷³ დავითის ფსალმუნთა ჩამოთვლისას გამოჩენილია იზ — ლზ ფსალმუნები, (I, გვ. 471).

⁷⁴ ეგზეგეტიკური ტრადიცია, რომელიც დავითს აცხადებს ყველა ფსალმუნის ავტორად, დამახასიათებელია სირიული სკოლებისათვის, განსაკუთრებით ანტიოქიაში. A. Bentzen, Introduction to the Old Testament II, 1957, p. 165. ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ეფრემ მცირის მსჯელობა (შეს. გვ. 98).

ბისათჳს საქმისა“... 30. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს ზედა-წარწერილი ახლოა სომხურთან, მაშინ როცა A-ს სათაური ბერძნულს მისდევს (გვ. 32); „განსუენება და სუფევად“ 44 (განსუენებაჲ გამოჩინებაჲ? შღრ. Ἐπιφάνεια Χριστοῦ πασιλεῖας ვეს). „არა განრყუნისათჳს, დავითის ძეგლის წერაჲ, რაჟამს მიავლინა საულ და მოიკვა სახლი მისი, რაჲთამცა მოკლა იგი“ 58; და სხვა. აქა-იქ D, B-სთან შედარებით შემოკლებული ჩანს (ზწ. 7, 120).

ერთი ნაწილი BD-ს ზედა-წარწერილებისა მსგავსებას იჩენს A-ს „განწესებასა“ და ევსევი კესარიელის ზემოდასახელებულ თხზულებასთან. კერძოდ, 59—140 (გარდა იმ შემთხვევისა, როცა B-სა და D-ს ტექსტი ნაკლულია) ფსალმუნებში ამ ხელნაწერთა ზედა-წარწერილებში თითქმის უკლებლივ არის მოცემული, მთლიანად ან ნაწილობრივ, ევსევის შესაბამისი დასათაურება. რამდენიმე მაგალითი: „დიდება და აღსაარებაჲ კაცობრივისა მისთვის უძლურებისა, უღმრთოთა ამაღლებისათჳს და ღმრთისა სულგრძელებისათჳს“ 72 BD; „აღსაარებაჲ კაცობრივისა მის უძლურებისაჲ უღმრთოთასა მას ზედა შუებულებასა და ღმრთისა სულგრძელებისაჲ“ გწ. (I, 474) Ἐξομολόγηται τῆς ἀνθρωπίνης ἀσθενείας ἐπὶ τῆ τῶν ἀπαίδων ἐπιρραγία καὶ τῆ τοῦ Θεοῦ μακροθυμία. „წინაწარმეტყუელება ანტიოქისაჲსა ზე რომელი შეემთხვა ჰურიათა, განკითხვაჲ მაკაბელთაჲ“ 78 D (B-ს აქ აკლია ტექსტი), შღრ. „წ-ბა რომელ-იგი ანტიოქის მიერ ჰურიათა შეემთხვა და უწყებაჲ მაკაბელთათჳს“ გწ.—Ἰσοφητεία τῶν ἑπὶ τοῦ Ἀντιόχου τῆ Ἰουδαίας συμπαύτων ἀσθενείας, ἡ ἰστορία παρὰ τοῖς Μακκαβῆαις. „...წ-ბა ქრისტსს სიკუდილისათჳს“ 87 BD, აგრეთვე: „ქ-სს სიკუდილისა წ-ბა“ E, შღრ. „ქრისტსს სიკუდილსა წინაწარმეტყუელებს“ — Χριστοῦ θάνατον προφητεῖαι და სხვა. ყურადღება უნდა მიექცეს იმ გარემოებასაც, რომ BD-ში, ისევე როგორც E-ში, „განწესებისა“ და ევსევის თხზულების შესაბამისი დასათაურება გვხვდება სხვა შემთხვევაშიც, ვიდრე A-ში. მეორე მხრივ, 39—58 ზედა-წარწერილთა ფარგლებში თითქმის არ გვხვდება ქრისტიანული ინტერპრეტაციის მაჩვენებელი ზედა-წარწერილები.

E-ს ზედა-წარწერილები რიგ შემთხვევაში გვიჩვენებს სეპტანტი-სათეს სპეციფიკურ ზედა-წარწერილებს: „გამოსლვასა კარვით“ 28 (—ἐξῆλθον σαρκοῦ, დანარჩენ ქართულ ხელნაწერთაგან—მხოლოდ Ḳ-ში)⁷⁵; „... მეორისა შაბათისაჲ“ 47 (δευτέρᾳ σαββάτῳ, ქართულში

⁷⁵ გამოკეპულ ტექსტში (I, გვ. 65) ტექნიკური შეცდომა არის: სათაური Ḳ-ში გამოტოვებულია.

ღ-ში); ამავე დროს ამ ხელნაწერში, ისევე როგორც Ⴀჟ რედ. სხვ ხელნაწერებში, თავიდან ბოლომდე ერთი ტრადიციიდან მომდინარე ზედა-წარწერილები არა გვაქვს.

ევსევის მიხედვით გამართული ზედა-წარწერილები E-შიც არის, ზოგჯერ ჟ რედ. სხვა ხელნაწერებთან ერთად, ზოგჯერ კი ცალკე: მართო E-ში: 10—15, 32 და სხვა. სხვებთან ერთად: 16, 36, 69—72, 76—78 და სხვა. ჩანს სხვა ინტერპრეტაციის კვალიც: „თაყუანისცემად სულისა გალობად დავითისი“ 18, რომლის წყარო უცნობია (შდრ. Rf.); „მონისა ღმრთისა დავითისი“ 35, რომლის მსგავსი ჟ-შიც არის.

ზემომოყვანილი მასალა საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ როგორც Ⴀ, ისე ჟ რედ. ხელნაწერთა ზედა-წარწერილები ერთგვაროვანი ხასიათისა არ არის. ყველგან, ზოგან მეტად, ზოგან ნაკლებად — ჩანს, როგორც შესაძლო წყარო დასათაურებისა, სხვადასხვა უცხო ვერსიები, განსაკუთრებით A-ში⁷⁶. წინარეათონური რედაქციების ზედა-წარწერილებში ჩანს აგრეთვე ეგზეგეტიკურ ლიტერატურაში დამკვიდრებული ტრადიციები: მათ შორის ყველაზე მკაფიოდ ვლინდება ზედა-წარწერილები, რომლებიც მომდინარეობს ევსევი კესარიელის ზემოდასახელებული თხზულებიდან. მსგავსი სათაურები A-ში, საფიქრებელია, ჟ რედ. ხელნაწერებიდან არის გადატანილი

გიორგისეული რედაქციის ტექსტის ზედა-წარწერილები ზოგჯერ საგრძნობლად განსხვავდება Ⴀჟ დასათაურებისაგან; ეს უმეტესად მაშინ ხდება, როცა Ⴀჟ-ს ზედა-წარწერილები ბერძნულს შორდება; ამ შემთხვევაში ჟ შესაბამისად ბერძნულთან დგას ახლო. თითქმის ყველგან, სადაც ბერძნულში მისთვის სპეციფიკური დამახასიათებელი დასათაურება გვხვდება⁷⁷, იგი ჟ-ში განმეორებულია, მაგალითად:

23. „...ერთშაბათთაჲ“ — τῆς μιᾶς σαββάτου შდრ. AE (ნ. გვ. 32).

26 „...პირველ ცხებისაჲ“ — πρὸ τοῦ χρ:σμήτου.

⁷⁶ A-ს ზედა-წარწერილთა შესახებ თ. ჟორდანია შენიშნავს: «Особенная же разница замечается в надписаниях псалмов. Многие псалмы, не надписанные в славянском тексте, имеют надписания в тексте настоящей рукописи, не говоря уже о различии имеющихсѧ в обоих текстах надписаний». Ф. Ж о р д а н и я, Описание, I, с. 30.

⁷⁷ H. S w e l e, Introduction, p. 250.

28 „...გამოსლენისათვის კარვისა“ — ἐξῆς τῆς σακηνῆς ὄδου. E (ნ. გვ. 34).

30 „...გახეკრეებისაჲ“ — ἐκσπασσας ὄδου. AE (ნ. გვ. 32).

37 „...მოსაჯსენებელად შაბათისა“ — εἰς ἀνάμνησιν περὶ σαββάτου.

47 „...მეორისა შაბათისაჲ“ — δευτέρῳ σαββάτῳ ὄδου. E (ნ. გვ. 34).

65 „...აღდგომისათვის“ — ἀνασπασσας ὄდου. A.

69 „...ქსენებელად, რამეთუ მაცხოვნა მე უფალმან“ — εἰς ἀνάμνησιν, εἰς τὸ σῶσαι μὲν ἡμᾶς.

70 „...ძეთა იონადაბისთაჲ და პირველ წარტყუნულთა მათ, წარუწერელი ებრაელთა შორის“ ნ. გვ. 32.

ეესევი კესარიელის თხზულების მიხედვით გამართული სათაურები გიორგისეული რედაქციის ხელნაწერებში სრულიად არ გვხვდება; ამ მხრივ ეს ტექსტი მკვეთრად ემიჯნება ძველ ხელნაწერებს. მაგრამ ზოგჯერ გიორგისთან სხვა ეგზეგეტიკური ტრადიციების კვალი შეიძლება ჩანდეს: 103-ე ზედა-წარწერილში „...სოფლისა შესაქმისათვის“ (მას შინაარსობრივად ემსგავსება BDC) გვაქვს როგორც ლუკიანისეული რეცენზიის ზოგ ბერძნულ ხელნაწერში, ისე ისკვი იერუსალიმელის თარგმანებაში: ἐπὶ τῆς τοῦ ἀποστόλου γυναικῶς.

ქართული ტექსტის მუხლოვრივი დაჯოფისა და სტიქომობრივის ზოგი საკითხი

ძველ ქართულ წყაროებში არა ერთგზის არის აღნიშნული, რომ დავითნი ძველი ალექსის სტიქერონ ანუ მუქლელ წიგნთარიცხეში შედის. მსგავსი ცნობა მოიპოვება ფსალმუნის A ხელნაწერში: „მეორედ ხუთეულად სტიქერონნი, რომელ არიან წიგნნი ესე: იობი, ფსალმუნთაჲ, იგავთაჲ, ეკლესიასტჲ, ქებაჲ ქებათაჲ, ხოლო სიბრძნე სოლომონისი და ზირაქი, იგიცა ტიქერონნივე(!) არიან“ (I, 465). ეგვევ სიტყვა ძველი ალექსის წიგნთა დახასიათებისას ნახმარია ეპიფანე კვპრელის თხზულებაში „ათორმეტთა თუალთათვის“: „რჩეულად დაწერილნი, რომელ არიან სტიქერონით“⁷⁸:

⁷⁸ Epiphanius De Gemmis, p. 49.

მუკლედო ამავე მნიშვნელობის სიტყვა ჩანს სხვაგანაც: „მერმე მუკლედთა ხუთთა მოვიტყვ წიგნთა: ლუაწლმრავალი და გვრგვნ-მრავალი იობი, დასატკობელი სულთა წიგნი ფსალმუნთა და კუა-ლად სამნი ბრძნისა სოლომონისნი: იგავნი, ეკლესიასტე და ფსალ-მუნი“⁷⁹.

ს ტ ი ქ ე რ ო ნ (ან ტიქერონ) სიტყვა ბერძნული წარმოშობისაა⁸⁰. ძა:ჯჰრძ ტერმინი ბიზანტიელ ავტორებს (ეპიფანე კვპრელს, ამფი-ლოქე იკონიელს, გრიგოლ ნაზიანზელს) ნახმარი აქეთ უმთავრესად სწორედ ძველი ალექსის იმ წიგნთა ლექსური ზომის აღსანიშნავად, რომლებიც ზემოთ იყო დასახელებული⁸¹. ს ტ ი ქ ე რ ო ნ ი და მ უ ქ-ლ ე დ ი ც ძველი ალექსის წიგნებზე მსჯელობისას (ქართულშიც და ბერძნულშიც) გულისხმობს ამ წიგნთა ებრაულ ორიგინალს და არა მის სხვადასხვა თარგმანებს; თავისთავად ს ტ ი ქ ე რ ო ნ და მ უ ქ-ლ ე დ ტერმინები ძველი ალექსის ზემოდასახელებულ წიგნთა ქარ-თული თარგმანების ზომასა და წყობას არ ახასიათებს; რომ ეს მართლაც ასეა, კარგად ჩანს ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანე-ბის შესავალში; აქ ეფრემი ამბობს, რომ ფსალმუნთა წიგნის ორიგი-ნალი ლექსური ზომითაა დაწერილი, მაგრამ ეს ზომა სხვა თარგმა-ნებში დაცული არააო: „ეგრეთვე ჰყოფს ღმრთივ-აღძრულიცა ესე ქნარი სიტყუათა დავეითისთა: ყოფადთათჳს წინამსწარმეტყუელებს და გარდასრულთა ქველის-მოქმედებათა ღმრთისათა მოიქსენებს... და ამას ყოველსა თანა სახარულევან და ტკბილ ექმნების ყოველთა მუკლედად იამბიკოდ შემოკლებითა სიტყვსადათა. რამეთუ უმრავლეს-თა ფსალმუნთა რიცხუედობაჲ და მარცულედობაჲ ცხად არს საფ-სალმუნთა შინა ებრაელთასა, დაღაცათუ სხუათა ენასა შინა ვერ დაუცავს თარგმანთა რიცხვ მარცულისაჲ. რომლისათჳსცა გუასმიეჲ უბადრუჯისა აპოლინარისთჳს, ვითარმედ ბერძულად ესევეითარითა სიტყუთა აღწერა დავეითი, რომელ ძალი არა დაშთებოდა, არცა განი-ყოფებოდა სხუათა დავეითთა ძალისაგან. და იამბიკოდ თორმეტ მარ-ცულედობაჲ ყოვლისა მუკლისაჲ არცა აღემატებოდა, არცა დააკლ-დებოდა“ (შეს. 97)⁸².

⁷⁹ „წმიდისა ამფილოქე ეპისკოპოსისა იკონიელისაჲ სელევკოსისა მიმართ იამ-ბიკოთაგან“ ხელნ. A-76, XII ს. 226 რ.

⁸⁰ Epiphanius, De Gemmis, p. ლშ.

⁸¹ H. S w e t e, Introduction, p. 204—205; E. L a m p e, A Patristic Greek Lexicon, Oxford, 1968.

⁸² გამოკრებულ თარგმანებაში 118-ე ფსალმუნთან დაკავშირებით ნათქვამია: „კ ვ რ ი ლ ე. ებრაელთა ენითა თავედ და მარცულედ არიან ყოველნი საგალო-“

ქართული ფსალმუნის რედაქციებში მუხლებად დაყოფის ორი განსხვავებული სისტემა გვხვდება.

ერთი მათგანი, რომელიც ძველ ვერსიებშია დადასტურებული, ყველაზე ნათლად A-ში ჩანს: მსგავსი მუხლობრივი დაყოფა, მართალია. გააჩნია 4 რედაქციის ყველა ხელნაწერს, მაგრამ „მცხეთის დავითნში“, ტექსტის მუხლ-მუხლად გამოწერის გარდა (I, ტაბ. 2), მუხლებს ყველგან საგანგებო სათვალავიც აქვს: ხელნაწერში, ჯერ ერთი, ნაჩვენებია თითოეული ფსალმუნისა თუ გალობის მუხლთა რაოდენობა (აშიაზე, მუხლთა დასაწყისების გასწვრივ და ბოლოში სინგურით⁶³: მუხლის დასაწყისი მთავრული ასოებითაა. გარდა ამისა, მთელ ხელნაწერს გასდევს აშიაზე ერთიანი სათვალავი მუხლებისა⁶⁴, ნაანგარიშევი ცალკე ას ორმოცდაათი ფსალმუნისათვის (216v და სხვაგანაც) და ცალკე ცხრა გალობისათვის (რმთ, ე. ი. 249; 236v). ფსალმუნთა მუხლების საერთო ჯამი ცშ (ე. ი. 2900) ყველგან ერთნაირად არის ნაჩვენები (I, 408, 476). გარდა ამისა, თითოეულ ფსალმუნში შემავალ მუხლთა რაოდენობა მითითებულია „განწესებაშიც“ (I, 471—475). აქ ცალ-ცალკეა კიდევ დაჯგუფებული (ავტორობის მიხედვით) ფსალმუნები და მოცემულია თითოეულ ჯგუფში შემავალ ფსალმუნთა და მათ მუხლთა საერთო ჯამიც. მუხლთა რაოდენობა თითოეული ფსალმუნისა „განწესებაში“ იგივეა, რაც საკუთრივ ფსალმუნის ტექსტში⁶⁵. როგორც ვხედავთ, მუხლობრივი დაყოფის სისტემა A-ში ძალიან ზედმიწევნით არის ნაჩვენები. ყველაზე დაწვრილებით მსჯელობა კი მის შესახებ გვხვდება „განწესების“ ბოლოს. აქ მოცემულია კანონთა ცხრილი, რომლის შესახებ ნათქვამია: „რაოდენ არიან კანონნი და რაოდენი აქუს თითოეულსა ფსალმუნი და მუქლი ქართულითა ენითა ესრტთ არს...“ (I, 475, 476. კანონებად დაყოფის შესახებ ნახეთ ქვემოთ, გვ. 67). თითოეულ კანონში

ბელნი და ფსალმუნნი. თაველ უკუე ესრეთ, რამეთუ ანბანთა მიერ აღინიშნებიან და მათ ზედა მეტყუელებენ“. მ. შ ა ნ ი ძ ე, ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანების ტექსტისათვის, 91. ეს დებულება მთლად სწორი არაა: ყოველი ფსალმუნი კი შეიძლება ყოფილიყო „მარტულადი“, მაგრამ „თაველი“ (ე. ი. აკროსტიქული) ყველა არაა.

⁶³ ეს სათვალავი ტექსტის გამოცემაში ნაჩვენებია: ხელნაწერის მუხლთა დასაწყისები აღნიშნულია მთავრულით, ხოლო მათი შესაბამისი მუხლთა სათვალავი მხედრული ასოებით ნაჩვენებია ხელმარჯვნივ და ფსალმუნის ბოლოს.

⁶⁴ საერთო სათვალავი ცალ-ცალკე ფსალმუნთა მუხლთა სათვალავის ქვეშ არის აშიაზე (I, ტაბ. 2). ტექნიკური მიზეზების გამო იგი გამოცემაში ნაჩვენები არ არის.

⁶⁵ სხვაობა მხოლოდ აქა-იქ გვაქვს და ისიც მინიმალური: ფს. 6—13 მუხლი, გწვ. 12; ფს. 9—50, გწვ. 49 და ა. შ.

შემაველ ფსალმუნთა ჩამოთვლას მოჰყვება ამავე ფსალმუნებში შე-
მაველი მუხლების შემაჯამებელი რიცხვის მაჩვენებელი ციურები; ამ
უკანასკნელთ ვუჩვენებთ ქვემოთ, მათთან ერთად აღვნიშნავთ საერ-
თო სათვალავის მუხლებსაც:

კანონი	მუხლთა რაოდენობა	A-ს საერთო სათვალავი
I	112	ა — რ ი ბ
II	132 ⁸⁶	რ ი გ — ს მ დ
III	162	ს მ ე — ვ ე ⁹²
IV	154	ვ ე — ფ ნ ო!
V	137	ფ ე — ქ ე ვ!
VI	144 ⁸⁷	ქ ე ზ — ყ მ
VII	139	ყ მ გ — შ პ ა!
VIII	143	შ პ ბ — ჩ რ კ ე
IX	147 ⁸⁸	ჩ რ კ ე — ჩ ს ო ბ
X	170 ⁸⁹	ჩ ს ო გ — ჩ ვ მ
XI	190 ⁹⁰	ჩ ვ მ ა — ჩ ქ ლ
XII	163	ჩ ქ ლ ა — ჩ ლ ე გ
XIII	143	ჩ ლ ე დ — ჩ შ ლ ე
XIV	119	ჩ შ ლ ზ — ც ნ ე
XV	137 ⁹¹	ც ნ ე — ც რ ე ბ
XVI	162	ც რ ე გ — ც ტ ნ დ
XVII	173	ც ტ ნ ე — ც ფ კ ვ
XVIII	115	ც ფ კ ზ — ც ქ მ ა
XIX	133	ც ქ მ ბ — ც ლ ო დ
XX	125	ც ლ ო ე — ც შ
	2900	

⁸⁶ ცხრილში: რ კ ა.

⁸⁷ აქა-იქ საერთო სათვალავში შეცდომაა (თითო-ორილა მუხლის ნომრის გა-
მოტოვებისა თუ განშორების გამო). ასეთ შემთხვევაში ძახილის ნიშანს ეუსევამთ.

⁸⁸ ცხრილში: რ მ ე.

⁸⁹ ცხრილში: რ მ ე.

⁹⁰ ცხრილში: რ ო თ.

⁹¹ ჩვენს გამოცემაში შეცდომაა: რ ე (105) რ ე-ს მაგიერ. ეგვევ შეცდომაა
თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა ს აღწერილობაში (Описание, I, 30) და მ. ჭ ა ნ ა შ ე ი ლ ი ს გა-
მოცემაში (მ. ჭ ა ნ ა შ ე ი ლ ი, ქართული მწერლობა, წიგნი I, მწერლობა მეთათე
საუკუნეებზე, ტფ., 1900, გვ. 188).

⁹² ცხრილში: რ ლ ე.

ჟ რედაქციის ხელნაწერებში ისეთი სისტემური აღნიშვნა მუხლ-
თა რაოდენობისა, როგორც A-ში, არა გვაქვს; იგი ზოგჯერ არის
ნხლოდ ნაჩვენები (როგორც გამოცემაში გამოყენებულ ხელ-
ნაწერში, ისე სხვებშიც), მაგრამ სადაც კი არის, უკლებლივ A-სას
ემთხვევა.

B-ში ყოველი მუხლი ახალ სტრიქონზე იწყება (მისი დასაწყისი
მთავრული ასო სხვებთან შედარებით დიდი ზომისაა. I, ტაბ. 6). და-
მუხლვა ტექსტისა მთელი ფსალმუნის მანძილზე შემთხვევათა უმ-
რავლესობაში A-სას ზუსტად ემთხვევა. ასევე, თითქმის იგივეა მუხლ-
თა რაოდენობაც. DEF-ში ყოველი მუხლი ახალ სტრიქონზე იწყება
(I, ტაბ. 8—10); მუხლის დასაწყისი სიტყვის პირველი მთავრული
ასო (რომელიც განსაკუთრებულად კარგად გამოირჩევა ნუსხურად
ნაწერ DF-ში) დიდი ზომისაა. C-ში (I, ტაბ. 7) ახალი მუხლი, თუ
წინამავალი მუხლი შუა სტრიქონზე მთავრდება, იმავე სტრიქონზე
გრძელდება, მაგრამ აქაც და სხვაგანაც მუხლის დასაწყისი მეტი ზო-
მის მთავრულითაა გამორჩეული.

მაშასადამე, ჟ რედაქციის ხელნაწერებშიც მუხლობრივი და-
ყოფა ისეთივეა, როგორც A-ში, იქაც ფსალმუნის ტექსტში 2900
მუხლია.

ი. აბულაძეს აღნიშნული აქვს, რომ მ უ კ ლ ი, როგორც ტერმი-
ნი, სინონიმია ს ტ ი ქ ო ნ ი ს ა და რომ ს ტ ი ქ ო ნ ი (მაშასადამე,
მუკლიც; მ. შ.) ერთ სტრიქონს შეიცავს: „ცხადია, რომ ქართულში
ეს სიტყვები ს ი ნ ო ნ ი მ ე ბ ა დ არის დაფასებული... ევთალეს
ს ტ ი ქ ო ნ ი უდრის სტრიქონს, რომელსაც, როგორც ჩვენი ძეგ-
ლი მოწმობს, ძველი ქართულით საკუთარი სახელწოდებაც ჰქონია,
მ უ კ ლ ი“⁸³.

ფსალმუნის ქართული ტექსტისათვის მ უ კ ლ ი (ისე, როგორც
ბიბლიურ წიგნებში სხვაგანაც) აღნიშნავს, როგორც დავინახეთ,
გარკვეული მოცულობის მონაკვეთს ტექსტისას (versus). ამ მნიშვნე-
ლობით იხმარება იგი ჩვეულებრივ ქართულ მწერლობაშიც: „ესე
არს მიზეზი რომელთამე მ უ კ ლ თ ა შემოკლებულად თარგმნისაჲ
და რომელთამე უვრცელესადრე...“ (შეს. 81); „არცა ერთსა მ უ კ ლ-
ს ა სადა ექმარა ცვალებად, არამედ მისივე თარგმნილი მუკლი დაწვე-
რეთ“ (შეს. 99); „არს სხუადცა წაგნი ეკლესიასტჳ განწესებულ

⁸³ ი. ა ბ უ ლ ა ძ ე, წერის ხელოვნებასთან დაკავშირებული რამდენიმე ძვე-
ლი ქართული ტერმინი, შრომები, II, 1976, გვ. 143.

შუდას და რვა მუკლ⁹⁴. განსაკუთრებით კარგად ჩანს ეს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში: „უბრძანა ძმათა მათ დავითის გალობისა მუკლთა ამათ წართქუმაჲ: წყალობათა შენთა უფალო...“, სადაც დამოწმებულია ტექსტი (88,2—3; 64,11—15; 89,16—17, 120,1; 123,8⁹⁵).

ფსალმუნის 74 ხელნაწერთა ჩვენებით, მუკლი და სტიქონი ყოველთვის ერთი არაა, თუმცადა, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, გარკვეულ შემთხვევებში ისინი მართლაც შეიძლება დაემთხვეს ერთმანეთს მოცულობით.

ის ცნობა, რომელიც A-ში კანონთა ცხრილს მოსდევს და რომელშიც ქართულ „კანონებსა“ და მუხლებზეა მსჯელობა, მეტად მნიშვნელოვანია და მასზე ქვემოთაც მოგვიხდება მსჯელობა, აქ აღვნიშნავთ მხოლოდ შემდეგს: ქართველთა, იერუსალიმელთა და ბერძენთა ფსალმუნების კანონებად დაყოფის შესახებ მსჯელობას მოსდევს დასკვნა: „და არიან რომელნი მე (ხაზი ჩვენია, მ. შ.) ერთფერად და სწორად, იერუსალიმელთაჲ და ქართველთაჲ კანონნიცა და ფსალმუნნიცა: კანონი მათიცა კ, ფსალმუნი რს, მუკლი წქპპ (I, 476)“. მაშასადამე, ამ დასკვნის მიხედვით იგულისხმება, რომ ქართველებსა და „იერუსალიმელებს“ (თუ ვინ არის აქ ნაგულისხმევი, ამაზე ქვემოთ), ზოგიერთი რამ ერთნაირი აქვთ: კანონი ოცი, ფსალმუნი ასორმოცდაათი, რაც შეეხება მუხლთა რაოდენობას, ხელნაწერში სრულიად გარკვევით არის მოცემული „ქართულის“ სხვაობა „იერუსალიმურთან“. როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, ხელნაწერში რამდენჯერმეა მითითებული, რომ ქართული ტექსტი ფსალმუნისა 290მ მუხლად არის დაყოფილი: ამავე რიცხვს იძლევა, როგორც ვნახეთ, ცალკეულ კანონებში შემავალ მუხლთა რაოდენობის შეჯამებაც. „იერუსალიმური“ დაყოფით კი, როგორც გარკვევით არის ნათქვამი, ტექსტში 4682 მუხლი ყოფილა (წქპპ).

A ხელნაწერის ამ მონაცემებიდან კ. კეკელიძეს სრულიად საწინააღმდეგო დასკვნა გამოჰყავს: მისი აზრით, ამ ხელნაწერში დაყოფა იერუსალიმურია, და ეს ფაქტი, სხვა ლიტურგიკული ხასიათის მონაცემებთან ერთად, ერთ-ერთი საბუთია ქართული (ან უფრო ზუსტად — აღმოსავლეთ საქართველოს ანუ ქართლის) ეკლესიის იერუსალიმური წარმოშობის დასამტკიცებლად⁹⁶. ჩვენ აქ არ ვედავებით

⁹⁴ И п п о л и т, Толкование, с. 7.

⁹⁵ Георгий Мерчул, Житие святого Григория Хандзтийского. ...Издание... Н. Марра. ТР, VII, СПб, 1911.

⁹⁶ «Решительное доказательство иерусалимского происхождения гру-

კ. კეკელიძის ძირითად დებულებას ქართული ეკლესიის იერუსალიმური წარმოშობის შესახებ, აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ A ხელნაწერის ზემომოყვანილი ცნობის დამოწმება მის დასასაბუთებლად არ შეიძლება, რადგან A („მცხეთის დავითნი“, როგორც მას ჩვეულებრივ უწოდებს ხოლმე კ. კეკელიძე) „ქართულ“ დამუხლვას საგანგებოდ უპირისპირებს „იერუსალიმურს“. ასევე ასხვავებს, როგორც ქვემოთ დავინახავთ (გვ. 72), „მცხეთის დავითნი“ „ქართულ“ კანონებს და მათ დაყოფას „იერუსალიმურისა“ და „ბერძნულისაგან“.

პოეტური ნაწილები ძველი აღთქმის წიგნებისა ებრაულ ხელნაწერებში, როგორც ახლახან გამოიჩვენა, თავდაპირველად ისე ყოფილა ნაწერი, როგორც პროზაული წიგნები — მთლიანი ტექსტის სახით, გაბმულად. ასეა, მაგალითად, ნაწერი ცნობილი გრაგნილი კუმრანის ტექსტებიდან, რომელიც ჩ-წ. I საუკუნის II ნახევარშია გადაწერილი⁹⁷. მასორეთულ რედაქციის ხელნაწერებში პოეტური წიგნები (მასორის მიხედვით ისინი სამია — ფსალმუნი, იგავნი და იობი) განსხვავებულად არის ნაწერი — ჰემისტიქების (ანუ ნახევარმუხლთა) ცალ-ცალკე სტრიქონებზე გამოტანით⁹⁸; ეს წესი, რომელიც მასორეთულ ხელნაწერებში შედარებით გვიან გვეხვდება⁹⁹, წარმოშობილი უნდა იყოს ბევრად უფრო ადრე¹⁰⁰; ბერძნული თარგმანის უძ-

зинской церкви мы находим в данных литургического характера. В этом отношении прежде всего внимание обращает на себя... стихословие псалтыри по иерусалимскому образцу, засвидетельствованное в памятнике 904 г.» К. К е к е л и ძ ე, К вопросу об иерусалимском происхождении грузинской церкви, ეტიუდები, 1957, с. 361.

⁹⁷ J. S a n d e r s, Dead Sea Scroll, p. 94. გამოხატულია ფს. 119 (ქართ. ბერძნ. 118), მაგრამ სულ სხვა მიზეზის გამო: ეს ფსალმუნი აკროსტიქელია (იქვე, ტაბ. IX). ქართულ ფსალმუნთა აკროსტიქული დაყოფისათვის ნ. შ. შ ა ნ ი ძ ე, ებრაული ანბანის გადმოცემის შემთხვევები ძველი აღთქმის ქართულ ხელნაწერებში, ენათმეცნიერების ინსტიტუტის შრომები, აღმოსავლურ ენათა სერია, თბ., 1957, გვ. 158. ებრაული აკროსტიქული ფსალმუნები ქართულ ეგზეგეტიკურ ლიტერატურაში კარგადაა ცნობილი. ნ. ზემოთ, შწმ. 82.

⁹⁸ Ch. G i n s b u r g, Massora, p. 18. ასევეა ნაწერი ზოგჯერ ბიბლიურ გალობათა ტექსტიც (გამ. 15, 1—19 და სხვ.). ხს. თხზ. გვ. 710.

⁹⁹ მასორის ხელნაწერთაგან ყველაზე ადრეული, როგორც ცნობილია, IX საუკუნის პირველი ნახევრისაა. Ch. G i n s b u r g, Massora, p. 263. ფსალმუნის შემკველ ხელნაწერთა შორის კი უძველესი 1230 წლისაა. ხს. თხზ. გვ. 483. ნ. აგრეთვე ე. წ ე რ ე თ ე ლ ი, მოსეს ხუთი წიგნის თბილისური ებრაული ხელნაწერი, აღმოსავლური ფილოლოგია, 1, თბ., 1969, გვ. 21.

¹⁰⁰ იგი უკვე მიზნას დროს უნდა არსებულებოდა. A. B e n t z e n, Introduction to the Old Testament, Copenhagen, 1957, I, p. 49.

ველეს ხელნაწერებში იგი უკვე გატარებულია: ასეა ნაწერი, კერძოდ, ფსალმუნის ტექსტი S (Codex Sinaiticus¹⁰¹), A (Cod. Alexandrinus¹⁰²)-ში. ამრიგად, parallelismus membrorum (წევრთა პარალელიზმი), რომელიც პოეტური ტექსტებისთვის არის დამახასიათებელი არა მარტო ებრაულში, არამედ სხვა ჩრდილო-სემიტურ ენებშიც (უგარითულსა და ბაბილონურში¹⁰³), მეტ-ნაკლები სიზუსტით ასახულია სეპტანტაშიც¹⁰⁴. ბერძნული ხელნაწერების στίχος — ე. ი. ცალკე გამოწერილი მონაკვეთი ტექსტისა, შეესატყვისება ებრაულის არა მთლიან მუხლს, არამედ მის ნაწილს. სწორედ ამიტომ სტიქონთა რაოდენობა ზემოხსენებულ ბერძნულ ხელნაწერებში თითქმის ორჯერ მეტია მასორეთული ტექსტის მუხლებზე: მასორეთულ ტექსტში ფსალმუნში 2527 ან 2524 მუხლია (შესაბამისად დასავლური და აღმოსავლური მასორის მიხედვით¹⁰⁵).

კ. ტიშენდორფის გამოცემის მიხედვით, Cod. Sin-ში 5059 მუხლია. ბერძნულ ხელნაწერთაგან ამ თვალსაზრისით ძალზე საყურადღებოა უფრო გვიანდელი ხელნაწერები და პირველ რიგში ცნობილი ბერძნული ფსალმუნი 862 წლისა უსპენსკის კოლექციიდან¹⁰⁶. ამ ხელნაწერში არა მარტო ტექსტია მუხლ-მუხლად გამოწერილი ცალკე სტრიქონებზე, არამედ თითოეული ფსალმუნის ბოლოს მითითებულია მასში შემავალი მუხლების რაოდენობაც¹⁰⁷. ამავე ხელნაწერში აგრეთვე მოიპოვება (თავ-თავის ადგილზე ტექსტში) აღნიშვნები თითოეულ კანონში შემავალ მუხლთა რაოდენობის შესახებ; გარდა ამისა, მასში არის კანონების ცხრილი, სადაც ნაჩვენებია თითოეულ კანონში შემავალ ფსალმუნთა მუხლთა ჯამი და მუხლთა საერთო რაოდენობა მთელ ფსალმუნში¹⁰⁸.

¹⁰¹ Cod. Sinaiticus, v. III, 1—41. J. Milne and T. Skeat, The Cod. Sinaiticus and the Cod. Alexandrinus, London, 1955, p. 128.

¹⁰² Cod. Alexandrinus, IV, fols. 533—564.

¹⁰³ A. Bentzen, Introduction, p. 119.

¹⁰⁴ H. Swete, The Old Testament in Greek, v. II, p. V.

¹⁰⁵ Ch. Ginsburg, Massora, p. 100.

¹⁰⁶ ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის ბერძნული ფონდის ხელნაწერი № 216. Б. Е. Гранстрем, Каталог греческих рукописей ленинградских хранилищ, I, Рукописи IV—IX веков. Византийский Временник, т. 16, 1959, с. 234.

¹⁰⁷ П. Успенский, Псалмы. Перевод с рукописи 862 г. Труды Киевской духовной академии, 1869, IV, с. 37—70; 1873, XI, с. 175—240; 1875, VIII, с. 1—32; IX, с. 33—64; X, 65—80; XI, с. 81—104.

¹⁰⁸ [Архимандрит] Амфилохий, Описание греческой псалтыри

ირკვევა, რომ მუხლთა რაოდენობისა და დამუხლვის მიხედვით, სწორედ უსპენსკის ფსალმუნი განეკუთვნება ხელნაწერთა იმ ტიპს, რომელსაც „მცხეთის დავითნში“ „იერუსალიმური“ ეწოდება: მუხლთა რაოდენობა და შესაბამისად მუხლში შემავალი ტექსტის მოცულობა მათე საუკუნემდე მკვეთრად იყო განსხვავებული ლიტურგიულ ფსალმუნებში: ე. წ. კონსტანტინოპოლური ტიპის ფსალმუნებისათვის დამახასიათებელია მცირე რიცხვი ფსალმუნთა მუხლებისა (2531 ან 2542) და შესაბამისად — დიდი მოცულობა მუხლში შემავალი ტექსტებისა. იერუსალიმურ ფსალმუნებში კი იყო დიდი რაოდენობა მუხლებისა (4774—4882) და მცირე მოცულობის მუხლები¹⁰⁹. კონსტანტინოპოლური დაყოფა ტიპობრივად ახლოა მასორეთულ დამუხლვასთან¹¹⁰. უსპენსკის ფსალმუნში ყველაზე ძველი ნიმუში გვაქვს საკუთრად ტექსტში იერუსალიმური დაყოფის გატარებისა (როგორც ანდერძიდან ჩანს, იგი თვითონაც იერუსალიმშია გადაწერილი, წმინდა ათანასის მონასტერში 862 წ.) უსპენსკის ფსალმუნში 4782 მუხლია; ეს ცნობა მოცემულია ცხრილში, თითოეულ ფსალმუნის ბოლოს აღნიშნული მუხლთა რაოდენობის კამი კი უდრის 4783, ამავე რიცხვს იძლევა კანონებში შემავალი მუხლების კამიც. საფიქრებელია, რომ A-ს ცნობა (4682) სწორედ ამგვარი ტიპის მუხლობრივ დაყოფას გულისხმობს. ვინაიდან A-ში ზოგიერთი უზუსტობა და მექანიკური შეცდომა გვაქვს სწორედ კანონთა ცხრილში, შეიძლება დაეუშვათ, რომ „მცხეთის დავითნში“ აქაც შეცდომაა: წკპპ წლპპ-ს მაგიერ.

ძველ რედაქციათა დამუხლვა უფრო ახლოა კონსტანტინოპოლური ტიპის ფსალმუნთა დამუხლვასთან (A—2900, კნსტ. 2531—2542). უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მსგავსი ტრადიცია ჩანს სომხურშიც: აქ 2462 მუხლია (*სუმნ*)¹¹¹. სირიულში უძველესი დროიდანვე

862 г., М., 1873, с. 2. (ამფილოქეს აღწერილობით, კანონთა ცხრილია 306 რ-ზე; თანამედროვე პავინაციით — 308 რ).

¹⁰⁹ H. Schneider, Oden, s. 451.

¹¹⁰ A. Rahls, Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments, Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens, Bd. 2, Berlin, 1914, p. 18. აქვე ავტორის მითითებული აქვს რამდენიმე ბერძნული ხელნაწერი, რომლებშიც გვხვდება მითითება ორივენაირი დაყოფის შესახებ. ამ ხელნაწერებში აგრეთვე ორივე დაყოფა ტექსტშივეა აღნიშნული, ოღონდ ა. რალფსს იგი გვიანდელად მიაჩნია.

¹¹¹ ნაჩვენებია 1805 წ. გამოცემის მიხედვით. მუხლის სომხური სახელწოდების შესახებ იხ. Н. Марр, Рецензия на книгу К. Кекелидзе — Иерусалимский Канонарь. Христианский восток, I, вып. I, 1912, с. 121.

(მეექვსე საუკუნიდან) მუხლობრივი დაყოფა იერუსალიმურთან გვიჩვენებს მსგავსებას: მეტი წილი დასავლური სირიული ხელნაწერებისა ტექსტს 4832 ან 4830¹¹² მუხლად ყოფს; აღმოსავლურ სირიულ ხელნაწერებში 4833¹¹³ მუხლია.

გალობებს A-ში აგრეთვე აქვს მუხლთა სათვალავი. როგორც ცალკეულ გალობებში აღნიშნულ მუხლთა ჯამი, ისე საერთო სათვალავი (რომელიც, როგორც ფსალმუნებში, აშიაზე გასდევს გასწვრივ), თითქმის იდენტურ რიცხვს გვაძლევს — პირველი — 259, მეორე — 260. ასეთი რაოდენობა მუხლებისა აგრეთვე საკმაოდ ახლოა იმ ბერძნულ ხელნაწერებთან, რომელთაც გალობათა დამუხლვა კონსტანტინოპოლური სისტემის შესაბამისად აქვთ მოცემული — დიდი მუხლებით¹¹⁴. ეს კარგად ჩანს, როცა ქართულს ვუდარებთ, ამ ხელნაწერებთან ერთად, V—VII სს. ART ხელნაწერთა განსხვავებულ სტიქომეტრიას, რომლის კვალობაზეა გამართული ტექსტის ა. რალფსის გამოცემაში.

გლბ.	ქართ.	კასტ.	ART
1	32	18	47
2	70	66	146
3	19	16	40
4	32	30	67
5	17	14	37
6	13	10	18
7	41	24	49
8	16	34	68
9 a	8	6	16
9 b	12	10	21

ფსალმუნის გიორგისეული ტექსტის უძველესი ნიმუში არის H—2083, ორფურცლიანი ფრაგმენტი მეთერთმეტე საუკუნისაა. ამ

¹¹² Коковцев П. К. Сирийские рукописи собрания П. Успенского. Отчет Петербургской публичной библиотеки за 1863 г. СПб, 1885, с. 181. აღწერილი ხელნაწერი VIII—IX საუკუნისაა; Н. В. Пигулевская, Каталог сирийских рукописей Ленинграда, Палестинский сборник, вып. 6 (69), М.-Л., 1960, с. 18; Catalogi Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae. Pars sexta, Codices Syriacos, Carshunicos, Mandaicos completens. Confecit R. Payne-Smith, A. M. Oxonii, 1864, col. 58, 40.

¹¹³ H. Schneider, Oden, S. 441.

¹¹⁴ Op. cit., S. 448.

ფრაგმენტის 21-ზე 94-ე ფს. ტექსტის ნაწილია მოთავსებული. ტექსტი ნაწერია ნუსხურად. ყოველი მუხლის ბოლოს განკვეთილობის ნიშნად სამი წერტილი ზის. მუხლის დასაწყისი სიტყვის პირველი ასო მთავრულია. ამ ფრაგმენტში აშკარად ჩანს, რომ მუხლებად დაყოფა მასში სრულიად სხვაგვარია, ვიდრე C4-სი (ეს უკანასკნელი ქართული ასოებით არის ნაჩვენები).

- ა მოვედით, უგალობდეთ უფალსა:
ვლალადებდეთ ღმერთისა მიმართ მაცხოვრისა ჩუენისა:.
- ბ აღვიმსთოთ წინაშე პირსა მისსა აღსარებითა:.
და ფსალმუნითა უღალადებდეთ მას:.
- გ რამეთუ ღმერთი დიდ არს უფალი:.
და მეუფე დიდ არს ყოველსა ქუეყანასა ზედა:.
- დ რამეთუ კელსა შინა მისსა არიან კიდენი ქუეყანისანი:.
და სიმაღლენი მათანი მისნი არიან:.
- ე რამეთუ მისი არს ზღუად და მან შექმნა იგი:.
და კმელი კელთა მისთა დაჰბადეს:.
- ვ მოვედით, თაყუანის-ვსცეთ და შეუვრდეთ მას:.
და ვტიროდით წინაშე უფლისა შემოქმედისა ჩუენისა:.
- ზ რამეთუ იგი არს ღმერთი ჩუენი:.
და ჩუენ ერი სამწყსოჲსა მისისაჲ და ცხოვარნი კელისა
მისისანი:
- შ დღეს თუ კმისა მისისაჲ ისმინოთ:.
ნუ განიფიცხებთ გულთა თქუენტა თ ვა -იგი განმწარე-
ბასა მას დღისა მისებრ განცდისა:

ასევე, ეფრემ მცირისეული თარგმანების უძველეს ხელნაწერში (Q—37, 1091 წ.) მუხლთა რაოდენობა და შესაბამისად თითოეულ მუხლში შემავალი ტექსტის მონაკვეთის მოცულობა განსხვავდება C4-საგან და მისდევს უსპენსკის ფსალმუნისას, მაგ., მე-2 ფსალმუნში Q—37-ში 27 მუხლია. ამდენივე არის უსპენსკის ფსალმუნში: მუხლთა რაოდენობა და დასაწყისები ასეთივეა ზოგიერთ უძველეს ხელნაწერშიც (სინურ და ალექსანდრიულ ბიბლიებში).

ჩვენს გამოცემაში გამოყენებულ GH1 ხელნაწერებშიც მუხლებად დაყოფა ისეთივეა, როგორც Q—37-ში¹¹⁵. ამავე დროს მათი და-

¹¹⁵ H ხელნ. ყოველი მუხლი ახალ სტრიქონზე იწყება მთავრული საზედაო ასოთი. ჩვეულებრივ ასევეა L-ში. G-ში ტექსტი ნაწერია გაბზით (1, ტაბ. 11). ტექ-

ყოფა სრულიად თანხვედბა უსპენსკის ფსალმუნისას და ზოგ უფრო ძველ ბერძნულ ხელნაწერსაც და განსხვავდება C4-ს დამუხლებისაგან. ასე, მაგალითად, მე-9 ფსალმუნში 82 მუხლია როგორც GH-ში, ისე უსპ. ფსალმუნსა და უფრო ძველ ბერძნულ ხელნაწერებშიც, მაშინ, როცა A-ში (შესაბამისად L რედაქციის ხელნაწერებშიც) 50 (6) მუხლია¹¹⁶.

იმისათვის, რომ თვალნათლივ გამოჩნდეს L რედაქციის მსგავსება-განსხვავება მუხლობრივ დაყოფაში ერთა მხრივ, ბერძნულ და, მეორე მხრივ, C4 რედაქციის ქართულ ტექსტებთან, ქვემოთ ეუჩვენებთ მეორე კანონში შემავალ ფსალმუნთა მუხლთა რაოდენობას:

ფსალმუნი	Q 37	H	L უსპ. ფს.	ბერძნ. ხელნაწერები Sw მიხედვით	A
9	82	ნაწ. აკლია	81 82	80, 81, 31	6
10	17	16	17 17	16, 17	თ
11	17	16	16 17	17, 18, 19	თ
12	13	13	12 13	13, 14	შ
13	15	14	16 15	14, 24, 26	თ
14	13	13	12 13	13	შ
15	23	23	21 23	23, 24, 25	ილ
16	30	აკლია	29 31	32, 34, 36	კა

გიორგისეულ ხელნაწერთა დაყოფის უსპ. ფსალმუნთან თანხედრის ნიმუშად მოგვყავს ქვემოთ შესადარებლად ტექსტა 17,31-დან.

ლდ ღმერთი ჩემი, უბიწო არიან O¹¹⁷ მ'ც მოს. ἀμαμος ἢ ბბბς გზანი მისნი: აბჰონ.

სტის მეტ-ნაკლები მონაკვეთები გაერთიანებულია მთარულით დაწყებულ დანაყოფებში, რომელთაც პირობითად აბზაცს ვუწოდებთ. აბზაცებში პუნქტუაციის ნიშნად ნახმარი წერტილით გამოყოფილი ნაწილები ტექსტისა კი HL ხელნაწერთა მუხლებს ემთხვევა. G-ს აბზაცები სრულიად განსხვავდება A-ს დამუხლებისაგან. მათში A-ს ორი და მეტი მუხლის შესაბამისი ტექსტია გაერთიანებული. ამავე დროს აბზაცის დასაწყისი ზოგჯერ A-ს მუხლის შუაზე მოდის.

¹¹⁶ ა: 1—2 (აღვიარო... და მიუთხრა); ბ: 3—4 (ვიხარებდე... და უვალობდათ); გ: 5—6 (რავამს... მოუძღურდენ); დ: (რამეთუ... დაშკარდა) და ასე შემდეგ. H-ში ტექსტი ნაკლებია კბ მუხლის შესაბამის ადგილამდე. დანარჩენ შემთხვევებში მუხლებად დაყოფა G-ში (აბზაცებს შიგნით), HL-სა და Q-37 ხელნაწერებში სრულიად ერთგვარია.

¹¹⁷ ბერძნულში ვიცავთ ხელნაწერის ორთოგრაფიას.

ლე და სიტყუანი უფლისანი გამოკურვებულ:	Τὰ λόγια κῦ πεπυρωμένα.
შესავედრებელ არს იგი ყოველთათუს, რომელნი ესევეს მას:	Ἰπερασπιστής ἐστιν πάντων τῶν ἐλπζοντῶ (!) ἐπ' αὐτόν.
ლე რამეთუ ვინ არს ღმერთი უფლისა გარეშე: ანუ ვინ არს ღმერთი, გარნა უფლისა ჩუენისა:	ἜΟτι τίς ἦς πάρεξ τοῦ κῦ.
ლზ ღმერთი, რომელმან გარე შემარტყა მე ძალი:	ἘΗ τίς ἦς πλὴν τοῦ ἡμῶ.
და დადვა უბიწოდ გზაჲ ჩემი:	ἘΟ ἦς ὁ περιζῶνύων με δύναμι.
ლშ განამტკიცნა ფერკნი ჩემნი ვა ირემთანი:	Καὶ ἔψετο ἄμαμον τὴν δὲδόν μου.
და მალალთა ზედა დამადგინა მე:	Καταρτιζόμενος τοὺς πόδας μου ἅσει ἐλάφου
ლთ განსწავლენ კელნი ჩემნი ღუაწლსა:	Καὶ ἐπὶ τὰ σφηλα ἱστῶν με.
და ყვენ მშულდ რვალისა მკლავნი ჩემნი:	Διδάσκων χεῖράς μου εἰς πόλεμον.
	Καὶ ἔψου τῆξον χαλκῶν τοὺς βραχίονάς μου.

გიორგისეული ტექსტის ხელნაწერების დამუხლვას პარალელი ეძებნება ამავე პერიოდის სხვა ბერძნულ ხელნაწერებშიც¹¹⁸. ყველაფერი ეს უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ გიორგი ათონელის ნარედაქციევი ტექსტის მუხლობრივი დაყოფა ძველი ქართულის ვერსიებისაზე არ არის დამოკიდებული; იგი გამართულია ბერძნულის მიხედვით და იმ რიგისა არის, რომელსაც A ხელნაწერი „იერუსალიმურს“ უწოდებს. ტექსტის ამგვარი დაყოფა და სტიქომეტრია გიორგისეულ ფსალმუნში სავეებით კანონზომიერია, რამდენადაც მეთათე საუკუნის შემდეგ ლიტურგიული ფსალმუნის იერუსალიმური ნაირსახეობა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოშიც ყველგან ვრცელდება¹¹⁹.

¹¹⁸ Памятники Синая археологические и палеографические, вып. II. 46 снимков из греческих Синайских рукописей... под ред. В. Н. Бенешевича. СПб, 1912, ტაბ. 52, 54 ხელნ. 1075 წლისა. იხ. აგრეთვე ტაბ. 56, 70, 73, სადაც უფრო ვეიანდელი დროის ხელნაწერთა პირებია (შესაბამისად 1122, 1203, 1294 და 1344 წლებისა). ყველგან მუხლობრივი დაყოფა ზუსტად ემთხვევა გიორგისეულს.

¹¹⁹ H. Schneider, Oden, S. 451.

ქართული ფსალმუნის მუხლობრივ დაყოფასთან დაკავშირებით ყურადღება უნდა მიექცეს კიდევ ორ გარემოებას:

„ფსალმუნთა წიგნი“ პ. ინგოროყვას მიაჩნია ებრაული დედნიდან „წყობილი სიტყვით“ გადმოღებულად¹²⁰. მისი აზრით, ქართულ თარგმანში გადმოცემულია (მეტნაკლები სიზუსტით) ებრაული დედნის „სტროფული შედგენილობა“. ქართული თარგმანი მას მოჰყავს ორი დედნის მიხედვით, რომელთაგან ერთია „A—38, გადაწერილი 904 წელს, სადაც წარმოდგენილია ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული რედაქცია, ძირითადად V საუკუნიდან მომდინარე“, და მეორე — ხელნაწერი Q—37. უკანასკნელში, პ. ინგოროყვას აზრით, გვაქვს „იგივე მეხუთე საუკუნიდან მომდინარე ტექსტი, ზოგიერთი არაარსებითი რედაქციული ცვლილებით, რომლებიც მასში შეუტანია გიორგი მთაწმიდელს (ცვლილებანი ეხება ცალკეულ სიტყვებს, ხოლო ფორმა წყობილი სიტყვის ლექსთწყობისა უცვლელად არის შენარჩუნებული)“.

პ. ინგოროყვას დებულების განხილვისას, უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული ფსალმუნის ებრაულიდან თარგმნა სამეცნიერო ლიტერატურაში (ქართულსა თუ არაქართულში) არავის დაუმტკიცებია: პირიქით, ფილოლოგიური და ტექსტუალური ანალიზი ქართული ტექსტისა ყოველთვის სხვა სავარაუდო წყაროებზე მიუთითებს. ამიტომ პ. ინგოროყვას მიერ ქართული ტექსტის ებრაულიდან მომდინარეობის ისე ხსენება, თითქოს ეს ფაქტი საყოველთაოდ იყოს ცნობილი, საქმის ნამდვილ ვითარებას არ გამოხატავს. მაგრამ კიდევაც რომ დავეუშვათ შესაძლებლობა, რომ ებრაული ტექსტია ქართულის უშუალო დედანი, ამ ორი ტექსტის ფორმობრივი ანალიზი და შეპირისპირება მაინც არ იძლევა საფუძველს პ. ინგოროყვას დასკვნის მიღებისა.

პ. ინგოროყვას განსახილველად აღებული აქვს ფს. 17¹²¹, რომლის მუხლებს (მისი ტერმინოლოგიით — სტროფებს) იგი A ხელნაწერის მიხედვით ანგარიშობს და ებრაულისას უპირისპირებს. გიორგი მთაწმიდლისეული თარგმანის მუხლებს ის მიიჩნევს სტროფების ნაწილებად, ტაეპებად. ზემოთ ნაჩვენები იყო, რომ გიორგიისეული ტექსტის მუხლები ბერძნული ხელნაწერების ტრადიციას მისდევს პირწმინდად და ძველი ქართული რედაქციებიდან არ მომდინა-

¹²⁰ პ. ინგოროყვა, პოეზია, გვ. 173.

¹²¹ ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ პ. ინგოროყვა ცვლის ქართული ფსალმუნის ნომერს: იგი ფს. 18 კი არ არის, როგორც ებრაულში, არამედ ფს. 17, რადგან ქართული ნუმერაცია უკლებლივ ყოველთვის ბერძნულს მისდევს. ნ: ზემოთ, გვ. 25, შნშ. 13.

რეობს. მიუხედავად იმისა, რომ ხშირად **ႠႣ** რედაქციათა მუხლი მართლაც გიორგისეული რედაქციის ტექსტის ორ მუხლს შეიცავს (ამის შესახებ ქვემოთ). ამიტომ სტროფების დანაწილება „ტაეპე-ბად“ Q—37-ის მიხედვით, ისევე, როგორც გიორგისეული ტექსტის მიხედვით საერთოდაც, არ შეიძლება: **ႠႣ**-სა და **Ⴄ**-ს დამუხლვას ორი განსხვავებული ტრადიცია უღევს საფუძვლად.

ბ. ინგოროყვა ამ ფსალმუნის სტროფული შედგენილობის ანალიზისას აღნიშნავს, რომ სტროფების (ე. ი. მუხლების, მ. შ.) რიცხვი ქართულში განსხვავდება ებრაულისაგან: „ფსალმუნის 51 სტროფი ქართულ ტექსტში 57 მუხლად ნაწილდება“¹²². მაგრამ ბ. ინგოროყვა არაფერს ამბობს ამ სხვაობის მიზეზის შესახებ.

მუხლთა რაოდენობა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ფსალმუნის ებრაულ და ქართულ ტექსტებში განსხვავებულია: მთელი ფსალმუნი ებრაულში შეიცავს 2527, ძველ ქართულ ვერსიებში კი — 2900 მუხლს. ამის შესახებ ბ. ინგოროყვა არაფერს ამბობს. ეს განსხვავება (ქართული მეტია 373 მუხლით) იმთავითვე გვაგარაუდებინებს, რომ მუხლთა რაოდენობა ცალკეულ ფსალმუნებში სხვაგანაც (და არა მარტო მე-17 ფსალმუნში) არ უნდა იყოს ერთნაირი. მართლაც, დამთხვევა მუხლთა რიცხვში ცალკეულ ფსალმუნებში ქართულსა და ებრაულ ტექსტებს შორის შედარებით იშვიათია¹²³, აქა-იქ ქართულის მუხლთა რაოდენობა ნაკლებია¹²⁴, დანარჩენ შემთხვევებში ქართულის მუხლები რიცხობრივად ებრაულისას სჭარბობს და ეს სხვაობა ზოგჯერ საგრძნობია (ნ. ტაბ. გვ. 55; შესადარებლად ვუჩვენებთ აგრეთვე მუხლთა რაოდენობას სომხურში).

მაგრამ მთავარი აქ ის არის, რომ მუხლთა არათანაბარი რაოდენობა ქართულსა და ებრაულში შემთხვევითი არ არის: **ႠႣ** რედაქციათა მუხლობრივ სტრუქტურაში უგულებელყოფილია სწორედ ის,

¹²² ბ. ინგოროყვა, პოეზია, 178. შტრ. მისივე ტაბულა, 177. 17 ფსალმუნის ამ მონაცემში, რომელიც გარჩეულია, ბ. ინგოროყვას ერთი ფაქტობრივი შეცდომა დაუშვია: 16 (იზ) მუხლი A-ში ნამდვილად იწყება ს ე ტ ყ უ ა სიტყვით. მაშასადამე (ბ. ინგოროყვას ტერმინები რომ ვინმართ), 15 და 16 სტროფები ერთ ტეპიანი არაა: პირველშია ერთი, მეორეში კი სამი „ტაეპი“.

¹²³ მუხლთა რაოდენობა იგივეა მხოლოდ ოცდაექვს ფსალმუნში. ესენია (ქართ. სათვალავით): 21, 26, 33, 47, 51, 54, 60, 66, 67, 83, 85, 94, 102, 107, 109, 111, 116, 117, 120, 121, 122, 124, 129, 130, 140, 149. შტრ. Ch. Ginsburg, Massora, p. 100.

¹²⁴ ფს. 105 (ებრ. 45 მუხლი, ქართ. 44). 146 და 147 (ებრ. სათვალავით 147, ებრ. 20 მუხლი, ქართ. 19).

ფს.	5	18 (19)	27 (28)	30 (31)	39 (40)	41 (42)	44 (45)
ებრ.	13	15	9	25	18	12	18
ქართ.	20	21	16	37	27	20	25
სომხ.	12	14	11	28	18	14	18

ფს.	67 (68)	68 (69)	70 (71)	78 (79)	97 (98)	100 (121)	143 (144)	150
ებრ.	36	37	24	13	9	8	15	6
ქართ.	51	47	32	20	14	12	20	11
სომხ.	38	38	26	13	10	10	16	8

დაც არსებითაა ებრაული ტექსტის ფორმისათვის, სახელდობრ, პარალელიზმი — parallelismus membrorum. პ. ინგოროყვას შესაძარებლად აღებული აქვს ტექსტის მაინცდამაინც ისეთი მონაკვეთი, სადაც ებრაულ ორიგინალში გვაქვს კლასიკური ნიბუშები ორწევრიანი პარალელიზმისა¹²⁶, მაგალითად:

- a וְיָנִיחַ לְיָדָיו 'საბელნი შეოლასანი შემომერ-
ტყნენ მე,
b וְיָנִיחַ לְיָדָיו 'წინ დამიდგნენ მე მახეები სიკვ-
დლისა'

შდრ. 17,6, სადაც A-ს ე მუხლი მოცულობით ებრ.-ს ეფარდება, თუმცა შინაარსით განსხვავდება მისგან: „ჭირთა ჯოჯოხეთისათა მომიცევს მე და მომეწიფნეს მე მახენი სიკუდილისანი“.

ასეთი შესაბამისობა ფსალმუნის მთელი ტექსტის მანძილზე რომ გვქონდეს, მაშინ შეიძლებოდა ლაპარაკი ქართული და ებრაული ფორმობრივი ერთეულების იდენტურობაზე და შემდეგ მსჯელობა იმ იდენტურობის გამომწვევ მიზეზებზე, კერძოდ, შესაძლო

¹²⁶ ბიბლიოგრაფიისათვის: H. Rowley, *The Old Testament and Modern Study*, Oxford, 1961, p. 207; O. Eissfeldt, *Einleitung*, s. 599; A. Bentzen, *Introduction*, I, 119; *Libro dei Salmi*, a cura D. G. Castellino, Torino-Roma, 1965, p. 21.

იქნებოდა ვარაუდის დაშვება, რომ ქართული მუხლობრივი დაყოფისათვის შესაძლო (შუალობით თუ უშუალო) ნიმუშს ებრაული წარმოადგენს. ტექსტის ანალიზი კი გვიჩვენებს, რომ სინამდვილეში ასე არ არის: ქართულის მუხლი ყოველთვის არ შეესაბამება ებრაულის ორწევრიან პარალელიზმზე დამყარებულ მუხლსაც კი; ხოლო იმ შემთხვევაში, როდესაც ამა თუ იმ მუხლში ებრაულ ტექსტში გვხვდება ორზე მეტი ნაწილის პარალელიზმი, ე. ი. მაშინ, როცა ებრაულში გვაქვს ტრისტიქი ან ტეტრასტიქი, შესაბამისი მოცულობის ტექსტი ქართულში ყოველთვის სხვაგვარადაა განაწილებულა.

ასე, მაგ., 6,9—14 ებრაულში სამ შინაარსობრივად შეკრულ დისტიქს გვაძლევს.

- | | | |
|---|-----------------------|---|
| a | סורו טמני כל-פעלי-או | წადით შორს ჩემგან ყველა ბოროტისმოქმედი, |
| b | כי-צמץ יהיה קול בכי | რადგან ისმინა მაჰვემ ხმა ტირილისა ჩემისა, |
| a | צמץ יהיה הנה | ისმინა მაჰვემ ვედრება ჩემი, |
| b | יהיה חפתי יקה | მაჰვემ ლოცვა ჩემი მიიღო. |
| a | יבשו יבתי מאד כל-איכי | დაე დამდაბლდნენ და შეძრწუნდნენ ფრიად ყველა ჩემი მტრები, |
| b | יבשו יבשו רגלי | დაე დაბრუნდნენ, დამდაბლდნენ ღუპვაში.' |

ამ სამი დისტიქის შესაბამისი ხუთი მუხლი A-სი შემდეგია:

- თ „განმეშორენით ჩემგან ყოველნი მოქმედნი ურჩულოებისანი:
- ი რამეთუ ესმა უფალსა კმაჲ ტირილისა ჩემისაჲ და ისმინა უფალმან კმაჲ ლოცვისა ჩემისაჲ.
- ია უფალმან თაყუანის-ცემაჲ ჩემი შეიწირა:.
- იბ პრცხუნოდენ და შეძრწუნდენ ყოველნი მტერნი ჩემნი:.
- იგ მართლუკუნ იქცენ, პრცხუნოდენ ფრიად და მსთუად:“

სხვა მაგალითი:

- | | | |
|---|------------------|---|
| a | נשא הנהרות יהוה | აღამაღლეს მდინარეებმა ¹²⁶ , იაჰვე, |
| b | נשא הנהרות קולם | აღამაღლეს მდინარეებმა ხმა მათი, |
| c | ישאו הנהרות רכים | აღამაღლებენ მდინარეები მათ ხმა-ურს' |

¹²⁶ M. D a h o o d, Psalms, II, p. 339: ocean currents.

ეს მონაკვეთი, რომელიც ტრისტიქის კლასიკურ ნიმუშად ითვლება ფორმის¹²⁸ მხრივ, შესაბამის ქართულ ტექსტში ორ მუხლს იძლევა A-ში (და Կ რედაქციის ყველა ხელნაწერში):

„ღ აღმაღლდეს მდინარენი, უფალო, აიმაღლეს მდინარეთა-
კმაჲ მათი,

ე აღდგეს მდინარენი სლვასა მათსა¹²⁹“ 92,3.

ასევე არ შეესაბამება ტრისტიქებს ქართული დაყოფა შემდეგ მაგალითებში:

- | | | |
|---|--------------------------------|---|
| a | עו כִּי-יְהוּהוּ הוּא אֱלֹהִים | 'იცოდეთ, რომ მაჰვე, იგი [არის] ღმერთი |
| b | הוּא עֲשֵׂנוּ וְלֹא אֲנִי | მან შეგექმნა ჩვენ, არა ვიყვენით ¹³⁰ ჩვენ |
| c | עֲמוּ וְצִאוּ מֵרֵעֵתוֹ | ხალხი მისი და ცხოვარი მისი, |
| a | כֹּחַ עֲרִירֵי כְתוּרָה | შედით მის ჭიშკარში მაღლობით, |
| b | הִצִּירָתוֹ בְּחַלְהֵהּ | მის ეზოში ქებით, მაღლი მიეცით მას, აკურთხეთ |
| c | וְהוֹרוּ לֹא בְּרַחֲמָיו | მისი სახელი: |

შდრ. „ბ შევიდოდეთ მის წინაშე მხიარულებით. უწყოდეთ, რამეთუ იგი თავადი არს უფალი ღმერთი ჩუენი,

- გ მან შემექმნა ჩუენ და არა ჩუენ თუთ ვიყვენით,
- ღ ჩუენ ვართ ერნი მისნი და ცხოვარნი სამწყსომსა მისისანი,
- ე შევიდოდეთ ბჭეთა მისთა აღსარებითა და ეზოთა მისთა გალობითა.
- ვ აუარებდით მას და აქებდით სახელსა წმიდასა მისსა“.

99,3

ზემოთ მოყვანილი მაგალითები საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ A-ს (და შესაბამისად Կ რედაქციის ხელნაწერებსაც) მუხლობ-

¹²⁷ J. B e w e r, Literature of the Old Testament, p. 364.

¹²⁸ სიტყვათა წყობა ამ სტილიზებულ ტრისტიქში საერთო-ქანაწიტიანი ტური ფორმისთვისაა დამახასიათებელი: A+B+C(A+B+D)A+B+E! მარცვალთა რაოდენობა თითოეულ სტრიქონში ერთგვარია — ყველგან არის ოთხეული. W. A l b r i g h t, The Psalms of Habacuc, Studies in Old Testament Prophecy p. 6—7.

¹²⁹ არ შეიძლება ამავე დროს კაცმა უფრადლება არ მოაქციოს ტექსტუალურ სხვაობას ებრაულსა და ქართულს შორის.

¹³⁰ შდრ. M. D a h o o d, Psalms, II, p. 371.

რევი დაყოფა. წინააღმდეგ პ. ინგოროყვას მტკიცებისა, ებრაული ტექსტის ფორმობრივ სტრუქტურას არ შეესაბამება. ოღონდ რედაქციითა მუხლების ტექსტი თავისი მოცულობის მიხედვით შეესატყვისება, ისიც ყოველთვის არა, ებრაულის დისტიქებს, დანარჩენ შემთხვევებში შესაბამისობა, როგორც წესი, დარღვეულია. პ. ინგოროყვა წერს: „წყობილი სიტყვის“ თავისებურებას შეადგენს ამასთან ის გარემოება, რომ ტაეპთა რიტმული მონაცვლეობისა და შეპირისპირების დროს აქ ფართოდ გამოიყენება სახეთა პარალელიზმი“¹³¹. „სახეთა პარალელიზმი“, როგორც ამას პ. ინგოროყვა უწოდებს, ქართულში მართლაც გვაქვს, მაგრამ მხოლოდ მაშინ და იმდენად, როცა და რამდენადაც გვაქვს ტექსტის მეტ-ნაკლებად ზუსტი თარგმანი (ამ შემთხვევაში არა აქვს მნიშვნელობა, უშუალოა იგი თუ შუალობითი) და შესაბამისად დანაწილებული ტექსტი. ამიტომ ის, რასაც პ. ინგოროყვა „სახეთა პარალელიზმს“ უწოდებს, დამახასიათებელია ფსალმუნის შემთხვევაში არა მარტო ქართული, არამედ სხვა თარგმანებისთვისაც. კერძოდ, მის მიერ სანიმუშოდ მოყვანილ ნაწყვეტში (ფს. 17, 5—15) პარალელიზმი ასევე მკვეთრად მოჩანს სომხურ ტექსტშიც.

პ. ინგოროყვას მიაჩნია, რომ რიტმიკას ქართული „წყობილი სიტყვის რიცხუდისას“ (რომლითაც, მისი აზრით, დაწერილია ფსალმუნის ტექსტი) „ახასიათებს არა „მარცვლედობა“ ტაეპისა (მარცვალთა სათვალავი ტაეპში), არამედ „რიცხვედობა“ ტაეპთა (ტაეპობრივი რიტმიკა)¹³².

ეს სახე ლექსთწყობისა, როგორც თვითონ იგი აღნიშნავს, დამახასიათებელია აღმოსავლურ პოეზიაში: „წყობილი სიტყვის“ ტიპის ლექსთწყობა მიღებული იყო აღმოსავლურ პოეზიაში სემურ ენათა. „წყობილი სიტყვის“ კლასიკური ნიმუშები ჩვენ გვაქვს ძველ ებრაულ ბიბლიაში. ძველმა ებრაულმა ბიბლიამ არ იცის სხვა სახის ლექსთწყობა, გარდა „წყობილი სიტყვისა“¹³³.

ამის შესახებ უნდა შევნიშნოთ შემდეგი: დებულება, რომ ებრაული პოეზიისათვის მარცვალთა რაოდენობას მნიშვნელობა არა აქვს, პ. ინგოროყვას არ ეკუთვნის — იგი მას სამეცნიერო ლიტერატურიდან აქვს აღებული. ბოლო დრომდე ეს აზრი ძალიან იყო გავრცელებული¹³⁴; მაგრამ უკანასკნელ ხანებში მრავალმა საგანგებო გამო-

¹³¹ პ. ინგოროყვა, პოეზია, გვ. 173.

¹³² პ. ინგოროყვა, პოეზია, გვ. 171.

¹³³ ხს. თხზ., გვ. 172.

¹³⁴ G. Driver, Literature of Old Testament, p. 361. იქვე შენიშნა ივტორი იმომებს მრავალ ნაშრომს, სადაც საწინააღმდეგო აზრია გატარებული.

კვლევამ, რომელიც საერთოდ სემიტური და, კერძოდ, ჩრდილო სემიტური პოეზიის საკითხებს ეხება, ამ დებულების სისწორე ეჭვის ქვეშ დააყენა¹³⁵. ამდენად პ. ინგოროყვას არც ის დებულებაა სწორი, თითქოს ქართული „წყობილი სიტყვა რიცხველი“ სემიტური პოეზიის პარალელს წარმოადგენდეს. ამავე დროს არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ეფრემ მცირის დაბეჭითებითი მტკიცება, რომ ებრაული ფსალმუნის „რიცხუედობა და მარცულედობა“ სხვა თარგმანებში დაცული არ არის (შეს. 97, ნ. აგრეთვე ზემოთ გვ. 41).

ჩვენ აქამდე არ შევხებივართ თვითონ ტექსტს, რომელსაც იმოწმებს პ. ინგოროყვა, მაგრამ არ შეიძლება არ აღინიშნოს ისიც, რომ მის მიერ დამოწმებულ მუხლებში მრავალი სიმპტომატური სხვაობა გვაქვს ებრაულთან:

17,5 „სალმობანი სიკუდილისანი“ **אֶל (= 9 — אֶבְיָעַף מֵאַבְדָּוַי, אֶרְכִּילֶיךָ מֵאִוִּי** შდრ. **רִיב־וְרִיב** „სიკვდილის საბელნი“¹³⁶. ქართულიცა და სომხურიც იმეორებენ იმ არასწორ თარგმანს, რომელიც ბერძნულში გვაქვს **רִיב־וְרִיב**-ს „სალმობად“ გაგების გამო¹³⁷.

17,5 „ლუართა უშჯულოებისათა შემადრწუნეს“ იგივეა, რაც **γῆμαρροῖ ἀνομιῶς ἐξἑτάραζέτω με. — ἰσχυρὸν ἀνιούρτησόντων σου ἰσχυροῦς ἦτα**, შდრ. **יְנוּתְעִי יְעִי־בִי יְהִי**, სადაც **יְעִי־בִי** ტრადიციულად გაგებულია, როგორც „განადგურება“ (Verderben), დღეს შეიძლება (უგარითული პარალელების მიხედვით) წაკითხული იქნეს, როგორც **ბ ე ლ ი ა ლ ი** (საკუთარი სახელი)¹³⁸.

¹³⁵ T. H. Robinson, Basic principles of the Hebrew poetic form. Festschrift A. Bertolet, Tübingen, 1950, p. 438; P. J o ũ n, Grammaire de l'Hebrew biblique, Roma, 1947, p. 449; C. G o r d o n, Ugaritic Handbook, Roma, 1947, p. 102. M. D a h o o d-ი შენიშვნებში მრავალ მაგალითს ასახელებს ფსალმუნის მეტრული სტრუქტურისას (რაც შესაძლებლობას აძლევს მას ხშირად ტექსტის ახლებურად წაკითხვისა და გაგებისა). ნ. M. D a h o o d, Psalms, I, p. 12 (ფს. 2,7—6); 13 (2, 11), 29 (5,3); 11, p. 9 (51, 16); 111, p. XXVI (100, 14), და მრავალი სხვა.

¹³⁶ მსგავსი ტექსტი გვაქვს 2 მეფ. (2 სამ.) 22, 5, სადაც იკითხება: **רִיב־וְרִיב־וְרִיב** სიკვდილის ზეირობები. ამის შესაბამისად — breakers of death, M. D a h o o d, Psalms, I, p. 105.

¹³⁷ **רִיב** 'ტკივილი, სალმობა'. მაგ., ეს. 8, 13; შდრ. „ს ა ლ მ ო ბ ა მ ა ნ შე-იპყრნეს ივინი ვითარცა დედაკაცისა შობადისამან“, ოშკის ბიბლიაში (ბლეიკის გამოცემის მიხედვით). **רִיב** — 'თოკი, საბელი': ფს. 118,61 — ბადისპირნი **זָרַף**, საბელნი **ל. רִיב־וְרִיב** 'სიკვდილის საბელნი' გვაქვს აგრეთვე 114,3 (ებრ. 116,3). აქაც ქართულში ყველგან იკითხება **ს ა ლ მ ო ბ ა ნ ი ს ი კ უ დ ი ლ ი -ს ა ნ ი**.

¹³⁸ M. D a h o o d, Psalms, I, p. 105.

კ. კეკელიძე თავის რეცენზიაში მეტად მკაცრად აკრიტიკებს პ. ინგოროყვას ზოგიერთ დებულებას ქართული პოეზიისა და ლექსთ-წყობის შესახებ. „წყობილი სიტყვა რიცხვედი“ კ. კეკელიძეს პროზად მიაჩნია. პ. ინგოროყვას მიერ ჩამოთვლილ მაგალითთაგან იგი საგან-გებოდ განიხილავს ზოგიერთს, მათ შორის ნაწყვეტს ამბაკუმის გა-ლობიდან (ამბ. 3 — გლბ. 4). ნიმუში პ. ინგოროყვას მოტანილი აქვს გელათის ბიბლიის (XII ს.) მიხედვით. კ. კეკელიძე ამ გალობას ფსალმუნს უწოდებს და დაბეჯითებით იმეორებს, რომ ტექსტი წარ-მოადგენს პროზას და არა ლექსს¹⁴¹.

საინტერესოა ი. კვასტენის მსჯელობა ბიბლიურ გალობებთან დაკავშირებით: იგი აღნიშნავს, რომ ბერძნული პოეზიის ნორმების მიხედვით, გალობები პოეტურ ნაწარმოებს არ წარმოადგენს, რადგან მათ არავითარი მეტრული ზომა არ გააჩნია¹⁴².

ზემოთ ნაჩვენები იყო, რომ ფსალმუნის ძველი რედაქციები-სა და გიორგის ტექსტი ლექსური ზომით დაწერილი არ არის. მიუ-ხედავად ამისა, არ შეიძლება ფსალმუნის ქართული ტექსტის გაიგივება ისეთ პროზასთან, როგორითაცაა დაწერილი რომელიმე თხრობითი ხასიათის თხზულება (ვთქვათ, ოთხთავი). ქართულ ფსალ-მუნში გვხვდება ზოგიერთი სტილისტური თავისებურება, რომელიც ტექსტს სპეციფიკურ იერს აძლევს და მას რიტმულ პროზასთან აახ-ლოვებს. ეს თავისებურებანი, რომლებიც საკმაოდ დიდი რაოდენო-ბით მოიპოვება ქართული ფსალმუნის ტექსტში, არ არის მარტო-ოდენ ქართულისათვის დამახასიათებელი. რიტმული პროზის ელე-მენტები გვაქვს ფსალმუნის სხვა თარგმანებშიც, სადაც მეტ-ნაკლებ-ბად არის შენარჩუნებული და გამოვლენილი ორიგინალის სტილისა-თვის დამახასიათებელი ზოგიერთი ელემენტი, მიუხედავად იმისა, რომ თარგმანთა ნაწილი უშუალოდ ებრაული დედნიდან არ მომდი-ნარეობს. რიტმულობა შეპირობებულია არა მეტრით, არამედ სხვა საშუალებებით, რომლებიც ქართულის პარალელურად სხვა ვერ-სიებშიც ჩანს.

ჯალოგაბი

ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ქართული ხელნაწერები ფსალ-მუნებისა, როგორც უკვე ვთქვით, ლიტურგიული ხასიათისაა. ეს გა-

¹⁴¹ კ. კეკელიძე, ახალი შრომა ძველი ქართული პოეზიის შესახებ. ლიტ. ძიებანი, ტ. II, 1958, გვ. 449.

¹⁴² J. Quastén, *Initiation aux pères de l'Église*, Paris, 1955, p. 179.

რემოება განაპირობებს მათ შედგენილობასაც: ქართული ფსალმუნის ყველა ძველი ხელნაწერი, გარდა საკუთრივ ფსალმუნის ტექსტისა, შეიცავს კიდევ გალობებს.

ჩვენს გამოცემაში გამოყენებულ სრულ ხელნაწერთაგან შედგენილობის მიხედვით ყველა, A-ს გარდა, სრულიად ერთგვარია: ხელნაწერის ძირითად ნაწილს, საკუთრივ ფსალმუნს, მოსდევს გალობები (ეს თანამიმდევრობა დატულია A-შიც, ოღონდ მასში, ფსალმუნისა და გალობების გარდა, კიდევ სხვა თხზულებებიც შედის)¹⁴³.

ასეთივე შედგენილობისა არის სხვა, უფრო მოგვიანო ხანის ქართული ხელნაწერებიც.

ძველი აღთქმის წიგნთა უძველეს ნუსხაში — ოშკის ბიბლიაში ფსალმუნის ტექსტი, როგორც აღვნიშნეთ, საერთოდ არ მოიპოვება. „საბას ბიბლიაში“ (A 51) გალობათა ტექსტი, როგორც მოსალოდნელი იყო, არ არის (არ არის იგი არც სომხური ბიბლიის 1666 წ. გამოცემაში, რომლითაც, როგორც ცნობილია, სარგებლობდა ს. ს. ორბელიანი ბიბლიის რედაქტირების დროს)¹⁴⁴.

ლიტურგიული ხელნაწერებისათვის დამახასიათებელი შედგენილობა აქვს ქართული ფსალმუნის ზოგ ადრეულ გამოცემასაც: მაგალითად, გალობათა ტექსტი არის ფსალმუნის 1705 წლის არჩილისეულ გამოცემაში და ვახტანგ VI მიერ 1711 წ. დაბეჭდილ ფსალმუნშიც.

1743 წელს მოსკოვში გამოცემულ ბიბლიაში („ბაქარის ბიბლიაში“) ფსალმუნს გალობების ტექსტი არ მოსდევს, ოღონდ გალობათა სათაურები ჩამოთვლილია ბოლოში.

ლიტურგიულ ფსალმუნთა შედგენილობა ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში დაწვრილებით შესწავლილი არ არის. კ. კეკელიძეს აღნიშნული აქვს მხოლოდ, რომ კანონის გალობათა სათვალავის შეცვლა შესაბამისი ბიბლიური ჰიმნების დასაწყისი სიტყვებით, რომლებიც იქვეა ჩამოთვლილი, იერუსალიმური პრაქტიკის მაჩვენებელია¹⁴⁵. პ. ინგოროყვა ბიბლიურ გალობათა შესახებ მსჯელობისას

¹⁴³ გალობათა ტექსტი სრულია ABGHL-ში; C-ში. გლბ. 6,9 ბოლომდე; D-ში: გლბ. 1,15—19. E წყდება: გლბ. 5,17. ფრანგმა ქართველოლოგმა ბ. უტიემ გვაცნობა, რომ მას გრაცში უნახავს ამ ხელნაწერის ბოლო ფურცლებიც.

¹⁴⁴ ი. აბუღაძე, სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები, უნ. შრ. 111, 1936, 260; მ. შანიძე, მცხეთის ბიბლიის წიგნთა დასათაურებისათვის, სპმ, 1956, X VII, № 10, გვ. 951.

¹⁴⁵ К. Кекелидзе, Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах. Тифлис, 1908, с. 475.

სრულიად უგულებელყოფს კ. კეკელიძის მითითებას: ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში უფრო ადრე გავრცელებულ შეხედულებათა შესაბამისად¹⁴⁶ მას ისე აქვს წარმოდგენილი საქმის ვითარება, თითქოს გალობათა დართვა ფსალმუნის ტექსტზე მარტოდენ ქართული ფსალმუნისათვის იყოს დამახასიათებელი¹⁴⁷; ნამდვილად კი ბიბლიური გალობები ლიტურგიული ფსალმუნის აუცილებელი შემადგენელი ნაწილია და, ქართულის გარდა, სხვაგანაც გვხვდება¹⁴⁸. კიდევ მეტი, გალობათა შედგენილობა და თანამიმდევრობა მიუთითებს სრულიად ჩამოყალიბებულ ლიტურგიულ ტრადიციაზე.

ქართულ ხელნაწერებში გალობათა რიცხვი და თანამიმდევრობა უცვლელია ყველა რედაქციაში:

1. გალობა გამოსლვათა მოსსი¹⁴⁹ გამ. 15,1—15,19;
2. გალობა მეორისა შჯულისა მოსსი მეორე შჯ. 32,1—32,43;
3. გალობა ანნაისი, დედისა სამოელისი, მეფეთა
ა თავისა I მეფ. 2,1— 2,10;
4. ლოცვა ამბაკუმ წწყლისა გალობით ამბ. 3,2— 3,19;
5. გალობა ესაია წწყლისა ეს. 26,9—26,19;
6. გალობა იონა წწყლისა იონა 2,3— 2,10;
7. გალობა სამთა ყრმათა საკმილსა დან. 3,26— 3,59;
8. გალობა სამთა ყრმათა (სათ.—A) დან. 3,57—3,88;
9. a: გალობა მარიამისი... ლუკ. 1,45— 1,55;
- b: გალობა ზაქარიასი... ლუკ. 1,68— 1—79;

ეს რიგი, რომელიც ცხრა გალობას შეიცავს, თავისი წარმოშობით შედარებით გვიანდელია. გალობები ძველი აღთქმიდან ადრეული ქრისტიანობის ხანაშივე იყო გადმოღებული სინაგოგის პრაქტიკიდან¹⁵⁰ და ქრისტიანულმა ეკლესიამ მათ შექმატა გალობები ახალი

¹⁴⁶ A ხელნაწერში შემავალ გალობათა შესახებ თ. უორდანი წერს: «Песнопения и молитвы разных лшц», Описание I, с. 38. ნ. აგრ. მ. ჟანაშვილი, ქართული მწერლობა, გვ. 162.

¹⁴⁷ ბ. ინგოროყვა, პოეზია, გვ. 179.

¹⁴⁸ A. Rahlf's, Septuaginta-Psalter, s. 4; Verzeichnis der gr. Hss des A. T., S. 360—371, 390—399, სადაც მის მიერ ჩამოთვლილ ცხრაასამდე ბერძნულ ხელნაწერთაგან თითქმის ყველა ფსალმუნთან ერთად გალობებსაც შეიცავს.

¹⁴⁹ „გალობა გამოსლვათა მარიამისი, დისა მოსესი და აპარონისი“ A. B და E ხელნაწერებშიც იგი მიეკუთვნება მარიამს. შტრ. გამ. 15,21. „გალობა მოსესი, გამოსლვათაგან“. H. Schneider, Oden, S. 54.

¹⁵⁰ L. Duchesne, Christian Worship, its Origin and Evolution, London, 1949, p. 10.

აღთქმიდან¹⁵¹. ადრეულ ლიტურგიულ პრაქტიკაში თოთხმეტი გალობა იყო, როგორც ეს ჩანს Cod. Alex-ში¹⁵². თოთხმეტი გალობისაგან შემდგარი რიგი საყოველთაოდ იყო გავრცელებული V—VI საუკუნეში. ამ დროს იგი იერუსალიმშიც იხმარებოდა¹⁵³. კონსტანტინოპოლის ეკლესიის რიტუალში იგი IX საუკუნემდეა შენარჩუნებული¹⁵⁴, პალესტინურ პრაქტიკაში კი V ს-ის ბოლოს ან VI ს. დასაწყისში მას ენაცვლება ცხრა გალობისაგან შემდგარი რიგი¹⁵⁵, რომელიც ამ დროს მტკიცედ იკიდებს ფეხს მთელ პალესტინაში. პირველი შემთხვევა ცხრა გალობის შემცველი რიგის ხმარებისა ბერძნულ ხელნაწერებში დადასტურებულია უსპენსკის ფსალმუნში, ხოლო პირველი ხელნაწერი, რომელშიც, სამეცნიერო ლიტერატურის მონაცემების მიხედვით, ცხრა გალობა გვხვდება, მათე საუკუნისა არის¹⁵⁶.

კონსტანტინოპოლური რიტუალის ამსახველ ბერძნულ ხელნაწერთა შორის შეიძლება დასახელებულ იქნეს მეცხრე საუკუნის ცნობილი ბერძნული ფსალმუნი ხლუდოვის კოლექტიიდან¹⁵⁷.

ქართულ გალობათა რიგის ისტორიის შესწავლისას უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ სომხურ ტექსტებში კონსტანტინოპოლური რიგი (თოთხმეტი გალობისაგან შემდგარი), რომელიც ძალზე ადრეა სომხურ ლიტურგიაში დადასტურებული¹⁵⁸, შემდეგაც უცვლელად არის შენახული¹⁵⁹. სირიულ ფსალმუნში ცხრა გალობათა რიგი დადასტურებულია VIII—IX სს. სირიულ (მელქიტურ) ხელნაწერში¹⁶⁰,

¹⁵¹ J. Quasten, *Initiation aux pères de l'Eglise*, I, p. 179.

¹⁵² H. Schneider, *Oden*, S. 52.

¹⁵³ *Op. cit.*, S. 260.

¹⁵⁴ *Op. cit.*, S. 62; E. Wellesz, *Byzantine Music*, p. 139.

¹⁵⁵ H. Schneider, *Oden*, s. 253; W. Wright, *Catalogue of Syriac Mss. of the British Museum*, c. 119 (Br. Mus. Add. 14436, VIII—IX cent.).

¹⁵⁶ H. Schneider, *Oden*, s. 257.

¹⁵⁷ ამჟამად მოსკოვის სახ. ისტორიული მუზეუმის ბერძნ. ფ. ხელნ. 129. აღწერილობა: Архимандрит Владимир, Систематическое описание рукописей Московской синодальной библиотекы, I, М., 1894, с. 5; N. Malickij, *Le Psautier Byzantin à illustrations marginales du type Chludov est-il de provenance monastique? L'Art Byzantin chez les Slaves*, Deuxieme recueil, dédié à la mémoire de Th. Uspensky, Paris, 1932, p. 241.

¹⁵⁸ Athanasius, *De Virginitate*, PG, 28, col. 276; H. Schneider, *Oden*, S. 247.

¹⁵⁹ G. Millet et S. Der Nersesian, *Le Psautier armenien illustré*, Revue des études armeniennes, Paris, v. IX, fasc. 1, 1929, p. 163; S. Der Nersesian, *Armenian Manuscripts*, p. 74 (XIV cent.).

¹⁶⁰ Н. Пигулевская, *Каталог сир. рук. Ленинграда*, с. 20.

ასევე გვხვდება იგი იაკობიტური ტრადიციის ხელნაწერებში¹⁶¹. დასავლური სირიული ტრადიცია 14 გალობისაგან შემდგარ რიგსაც იცნობს¹⁶².

ქვემოთ შესადარებლად ვაჩვენებთ გალობებს სხვადასხვა ხელნაწერთა მიხედვით.

	ადრ. ბ. ხელნაწ. Cod. Alex. VI ს. 163	ბერძნ. ფს. ა. ხელნაწ. კოლექტიონი IX ს II ნახ. 163	სომხ. ფსალმუნები ¹⁶⁶	უსპ. ფს. 862 წ.
1	გ. მოსესი გამოსლვ. (1) ¹⁶⁴	გ. მოსესი გამ. (1)	გ. მოსესი გამ. (1)	გ. მოსესი გამ. (1)
2	გ. მოსესი მე-რე სჯ. (2)	გ. მოსესი მ. სჯ. (2)	გ. მოსესი მ. სჯ. (32, 1—21)	გ. მოსესი მ. სჯ. (2)
3	გ. ანნასი (3)	გ. ანნასი (3)	გ. მ. მ. სჯ. (32, 22—43)	გ. ანნასი (3)
4	გ. ესაიასი (5)	გ. ამბაკუმისი (4)	გ. ანნასი (3)	გ. ამბაკუმისი (4)
5	გ. იონასი (6)	გ. ესაიასი (5)	გ. ესაიასი (5)	გ. ესაიასი (5)
6	გ. ამბაკუმისი (4)	ლტ. იონასი (6)	გ. ეზეკიასი (—)	გ. იონასი (6)
7	ლოცვა ეზეკიასი (—) (ეს. 38, 10—20).	ლტ. ეზეკიასი (—)	ლტ. ესაიასი (—) (ეს. 42, 10—20)	ლოცვა სამთა ყრმათა (7, 8)
8	ლოცვა მანასესი (—) (!) ნუმტ. 36, 23)	ლტ. მანასესი (—)	გ. იონასი (8)	
9	ლოცვა აზარიასი (7)	ლტ. და გალობა წრთა სამთა ყრმათა	გ. ამბაკუმისი (4)	გ. ღმრთისმშობლისა (9a)
10	გ. სამთა ყრმათა (8)	(7, 8)	წ. სამთა ყრმათა (7, 8) (დან. 3, 26—88)	გ. ზაქარიასი (9b)
11	ლტ. მარიამისი (9a)		გ. მარიამისი (9a)	
12	(ლტ. სიმეონისი (—) ლ. 2, 29—32)	გ. მარიამისი (9a)	გ. ზაქარიასი (9b)	
13	ლტ. ზაქარიასი (9b)	გ. ზაქარიასი (9b)	ლტ. სიმეონისი	
14	დილის ჰიმნი (—)	ლტ. სიმეონისი (—)	ლტ. მანასესი (—)	
15	—	დიდი დოქსოლოგია (—)		

ცხრილში აშკარად ჩანს ქართულ გალობათა რიგის სრული თანხედრა გალობათა იერუსალიმურ რიგთან, რომელიც უსპენსკის

¹⁶¹ H. Schneider, Oden, S. 247.

¹⁶² W. Barnes, The Peshitta Psalter, p. XXXVI (IX cent).

¹⁶³ Cod. Alex., IV, 44—48.

¹⁶⁴ ფრჩხილებში ჩასმული რიცხვი აღნიშნავს ქართულ გალობათა ნუმერაციას.

¹⁶⁵ N. Malickij, Ps. Chludov, p. 241.

¹⁶⁶ ნ. ზემოთ, შვშ. 159.

ფსალმუნშია დადასტურებული. უნდა შეინიშნოს, რომ იერუსალიმური რიგის არსებობა ქართულში (კ. კეკელიძის მიერ მიწოდებულ ცნობათა მიხედვით) სამეცნიერო ლიტერატურაში აღრევეა მითითებული¹⁶⁷.

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ სხვა ტიპი ვალობებისა ქართულ ფსალმუნში არ გვხვდება. ამ მხრივ **ԸԿ** და **Ղ** გვიჩვენებს სრულ იდენტურობას, რომელიც კიდევ უფრო მკვეთრად ჩანს ამავე ვალობათა საკმაოდ დიდი ტექსტუალური სხვაობის ფონზე. თუ გავთვალისწინებთ, რომ სხვა თვალსაზრისითაც **ԸԿ**, ერთი მხრივ, და **Ղ**, მეორე მხრივ, საგრძნობ სხვაობას გვიჩვენებს შედგენილობასა და სტრუქტურაში (სტიქომეტრიაში, ლიტურგიულ დაყოფაში და სხვა), დაისმის საკითხი: ერთი და იმავე წარმოშობისა არის თუ არა ეს რიგი ყველა რედაქციაში?

ცხრა ვალობის რიგი **ԸԿ** რედ-ში შეიძლება უშუალოდ პალესტინური იყოს. *Terminus post quem* ითი ცხრა ვალობის დამკვიდრებისა ქართულ ფსალმუნსა და ლიტურგიულ პრაქტიკაში არის მეცხრე საუკუნე, რადგან ეს რიცხვი და ვალობათა თანამიმდევრობა დადასტურებული ქილ-ეგრატის იადგარში¹⁶⁸. უნდა აღინიშნოს, რომ სომხური ლიტურგიული პრაქტიკა ვალობების სხვა თანამიმდევრობასა და შედგენილობას გვიჩვენებს¹⁶⁹. ქართულის მეორე ვალობის შესაბამისი ტექსტი სომხურში მეორე და მესამე ვალობას წარმოადგენს; სომხურის 6, 7, 13, 14 ვალობები ქართულში სულ არ არის¹⁷⁰. ამის გარდა, ვალობათა განლაგებაც სხვანაირია ფსალმუნის სომხურ ხელნაწერებში: გლბ. 1—8 (ნ. ზემოთ ცხრილი) რვა ხმისა ცალ-ცალკეა ტექსტში მოთავსებული რვა კანონად დანაწილებულ 147 ფსალმუნს შორის — თითო ვალობა ყოველი კანონის შემდეგ; დანარჩენი

¹⁶⁷ J. Me ar n e s, *The Canticles of the Christian Churches Eastern and Western in early and medieval Times*. Cambridge, 1914, p. 37. ავტორი წერს, რომ მისი მსჯელობა ემყარება კ. კეკელიძისგან მიღებულ შენიშვნებს ზოგიერთი ქართული ხელნაწერის შესახებ. ესენია *A* ფონდის შემდეგი ხელნაწერები: Nr. 38, 17, 487, 350.

¹⁶⁸ К. К е к е л и д з е, *Литургические памятники*, с. 475. ამჟამად ხელნაწერი H-2123.

¹⁶⁹ *Rituale Armeniorum*, edited by F. C. C o n y b e a r e, Oxf., 1905, p. 446.

¹⁷⁰ უკანასკნელი ვალობა — მანასეს ლოცვა — აპოკრიფია (II ნუმტა, 36, 23 შემდეგ), რომელიც ქართულად ცალკე საერთოდ არ გვხვდება. იხ. M. D e n i s, *Introduction aux pseudoépigraphes grecs d'Ancien Testament*, Paris, 1970, p. 178.

გალობები უმეტეს შემთხვევაში 150 ფსალმუნს მოსდევს. სომხური ლიტურგიული ფსალმუნის ხელნაწერებში ჩვეულებრივ შედის სხვადასხვა ლოცვები¹⁷¹. მსგავსი რამ ფსალმუნის ქართულ ხელნაწერებში არ გვხვდება.

გიორგი მთაწმიდლის ნარედაქციევ ტექსტში ამ რაგის არსებობა ადვილად აიხსნება: როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მეათე ს-ის შემდეგ ლიტურგიული ფსალმუნი პალესტინური ტიპისა საყოველთაოდ ვრცელდება. გიორგის, რომელსაც ცხრა გალობა კონსტანტინოპოლის საეკლესიო რიტუალის მიხედვით შეუტანია თავის ფსალმუნში, წინ უკვე დიდი ხნის დამკვიდრებული ტრადიცია დაუხვდა.

ღ რედაქციის გალობები ტექსტურალურად საკმაოდ განსხვავდება როგორც ოც გალობათაგან, ისე ოშკური ნუსხის შესაბამისი ადგილებისაგან. ამიტომ ისმება კითხვა: გიორგის უსარგებლია ძველი ალექსანდრიის უცნობი თარგმანით და იქიდან ამოულია ექსცერპტების სახით გალობათა ტექსტი, თუ საგანგებოდ უთარგმნია ამ წიგნთა ის მონაკვეთები, რომლებიც გალობებში შედის? უკანასკნელი შესაძლებლობა თითქოს უფრო სარწმუნო ჩანს, რამდენადაც ზოგი თავისებურება გიორგისეული ფსალმუნის გალობებისა სწორედ გიორგის თარგმნის მანერას მოგვაგონებს. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს ის გარემოებაც, რომ 9ა და 9ხ გალობები (რომლებიც ახალი ალექსანდრიის ალექსანდრიის) ო-ში მთლიანად ოთხთავის გიორგისეულ თარგმანს მოსდევს. თუ ჩვენი ვარაუდი გამართლებულია, მაშინ გიორგი მთაწმიდლის რედაქტორულ-მთარგმნელობითი მუშაობის სფეროში უნდა ვიგულოთ (ნაწილობრივ მაინც) ძველი ალექსანდრიის სხვა წიგნებიც¹⁷², გარდა საკუთრივ ფსალმუნისა.

კანონები და ლიტურგიული დაყოფის სხვა მაჩვენებლები

ქართული ფსალმუნის ყველა რედაქციაში სრულიად გარკვევით ჩანს ტექსტის დაყოფა კანონებად.

A-ში კანონები სათანადო ადგილას ყველგან სინგურით არის აღნიშნული მომდევნო ფსალმუნის ზედა-წარწერილის წინ¹⁷³: კანონ-

¹⁷¹ S. Der Nersesian, *Armenian Manuscripts*, p. 73.

¹⁷² შდრ. კ. კ ე ე ლ ი ძ ე, ქ. ლიტ. ისტ., გვ. 221.

¹⁷³ კანონის სიტყვიერი აღნიშვნა A-ში აკლია მხოლოდ პირველი და მეშვიდე კანონის წინ, მაგრამ ქანწილი აქაც არის (24r, 75r).

ნის დასაწყისი მითითებულია აგრეთვე სინგურით გამოყვანილი ქან-
წილით. გარდა ამისა, როგორც აღვნიშნეთ, A-ში მოიპოვება საგან-
გებო ცხრილი, რომელშიც ნაჩვენებია, თუ „რაოდენ არიან კანონნი
და რაოდენი აქუს თითოეულსა ფსალმუნნი და მუკლი ქართულითა
ენითა“ (I, 475). კანონებად დანაწილება ამ ცხრილში (თუ არ ჩაე-
თვლით ზოგიერთ შეცდომას, უთუოდ გადამწერის მიერ დაშვე-
ბულს), ხელნაწერის ტექსტში მოცემულ დანაწილებას ეთანხმება.
კ. კეკელიძეს დაბეჭდილი აქვს ცხრილი ფსალმუნთა კანონებად და-
ნაწილებისა A ხელნაწერის მიხედვით¹⁷⁴, მაგრამ მას განმეორებული
აქვს A-ს ცხრილში დაშვებული შეცდომები. ამიტომ კანონებად გა-
ნაწილება ტექსტისა A-ში კ. კეკელიძეს სწორად არა აქვს ნაჩვენებია.
რომ A-ს ცხრილში შეცდომებია, ამას მოწმობს არა მარტო კანონთა
ჩვენება თვითონ ტექსტში, არამედ ისიც, რომ ამა თუ იმ კანონში
შემავალი ფსალმუნების მუხლთა ჯამი, იმავე ცხრილში აღნიშნული,
მხოლოდ 24 ხელნაწერთა ტექსტში ნაჩვენები დანაწილების მიხედ-
ვით ანგარიშის დროს გამოდის სწორი.

4 რედ. ხელნაწერებში კანონებად დაყოფა ასე სისტემებრ ნაჩ-
ვენები ყოველთვის არ არის, მაგრამ — და ეს არის ამ შემთხვევაში
მთავარი — კანონებად დანაწილება 4 რედაქციაში პირწმინდად იგი-
ვეა, რაც C-ში.

7 რედ. ხელნაწერებში კანონები აღნიშნულია აგრეთვე შიგ
ტექსტში, ზედა-წარწერილთა წინ. კანონთა რაოდენობა სამსავე რე-
დაქციაში ერთი და იგივეა. მაგრამ ტექსტის განაწილება კანონების
მიხედვით კი სხვაობას გვიჩვენებს (იხ. ცხრ. გვ. 69).

კანონებად დაყოფა ზუსტად ასეთივეა 7 რედაქციის სხვა
ხელნაწერებშიც, ოღონდ იგი ყოველთვის ისე თანმიმდევრულად არ
არის ნაჩვენები, როგორც „მცხეთის დავითნი“.

ქართულ პრაქტიკაში ფსალმუნის კ ა ნ ო ნ ი, ზემოაღნიშნული
დანაწილების მიხედვით, აღნიშნავს საკითხავად განკუთვნილ მონა-

¹⁷⁴ კ. კეკელიძე, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა უძველესი
ქართული დავითნის ტერმინოლოგიისა და ტექსტუალური თავისებურებებისა. ეტი-
მურები, III, 1955, გვ. 122.

კან.	ფს. რა- ოდ. კ-ში	ფსალმუნები	კან. დასაწყისი	ფს. რა- ოდ. კ-ში	ფსალმუნები	კან. დასაწყისი
I	8	1—8	ნეტარ არს	8	1—8	= 79
II	8	9—16	აღვიარო	8	9—16	
III	7	17—23	შეგიუარო	7	17—23	
IV	8	24—31	შენდაში, ორო,	8	24—31	
V	5	32—36	იხარებდით	5	32—16	"
VI	7	37—49	რო ნუ გულის	9	37—45	"
VII	7	44—50	აღმოთქუნ	9	46—54	ყოველთა წარ- მართთა
VIII	9	51—59	რად-მე იქადინ	9	55—63	მიწვალე მე ღო
IX	8	60—67 ¹⁷⁵	შეგესმინ	8	64—69	შენ გშენის
X	6	68—73	მაცხოვნე	7	70—76	შენ, ორო, გესაე
XI	7	74—80	აღვიაროთ	8	77—84	ეკრძალეთ
XII	8	81—88	ღთი დაღვა	6	85—90	მოყავ, ორო, ყური
XIII	9	89—97	რო შესავედრებელ	10	91—100	კეთილ არს
XIV	6	98—103	ოი სუფევს	4	101—104	ორო, ისმინე
XV	3	104—106 ¹⁷⁶	აუარებდით ორა და ხალოდეთ	4	105—108	აუარებდით ორა, რტყბილ
XVI	11	107—117	ვანზადებულ არს	9	109—117	პრქეა ორ
XVII	1	118	ნეტარ არიან	1	118	= 79
XVIII	15	119—133	კირსა ჩემსა	15	119—133	
XIX	8	134—141	აქებდით სახელსა	9	134—142	"
XX	9	142—150	რო შეგესმინ	8	143—150	კურთხეულ არს

¹⁷⁵ ცხრილის მიხედვით, მეცხრე კანონში რვა ფს. შედის, მაგრამ აქვე ჩამოთვლილია ცხრა: 60—68; შესაბამისად, შემდეგ — მეათე — კანონში შემავალად დასახელებულია ექვსი, ჩამოთვლილია ხუთი: 69—73 (კ. კეკელიძის მიხედვით, კანონი IX: 60—68, X: 69—73).

¹⁷⁶ მეთხუთმეტე კანონში ცხრილში შეცდომაა: ნაჩვენებია ფს. 106—108; ამის გამომომდევნო კანონში შემავალ ფს. რაოდენობა კი არის სწორად ნაჩვენები — თერთმეტი, მაგრამ ჩამოთვლილია მხოლოდ ცხრა: 109—117 (კ. კეკელიძე: კ. XIV-ფს. 98—105; XV: 106—108, XVI: 109—117).

კვეთს ტექსტისას: ამრიგად, კ ა ნ ო ნ ი ამ შემთხვევაში იგივეა, რაც კ ა თ ი ს მ ა ჯ მ ი თ ი ა ბერძნულში (კ ა ნ ო ნ სიტყვის სხვა მნიშვნელობებს აქ არ ვეხებით). საქართველოში, ისევე როგორც სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში, სწორედ ფსალმუნის კითხვა იყო ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტი ადრეული სადღეღამისო ლიტურგიული ციკლისა — დღის განგებისა¹⁷⁷. როგორც ნიმუში დღის განგებაში ფსალმუნის ადგილის ჩვენებისა, შეიძლება მოვიტანოთ ცნობა XIII საუკ. ხელნაწერიდან, რომელშიაც დაცულია „ტიპიკონი საეკლესიოაჲსა წესისაჲ კეთილ-განგებულისა წმიდისა და ღმერთ-შემოსილისა მამისა ჩუენისა საბაჲს ლავრისაჲ“, გადაწერილი 1247—1267 წლებში 1172 წ. დედნიდან¹⁷⁸. ერთ-ერთ ნაწილში, რომლის სათაური შემდეგია: „მოთხრობაჲ შემოკლებული საეკლესიოაჲსა განწესებისაჲ მონასტერთა იერუსალიმისთაჲ“ (16v), ნათქვამია: „საკმარ არს ცნობად, ვითარმედ ესრეთ ჯერ არს გალობად ფსალმუნთა დავითისთა ყოველსა წელიწადსა. ესე იგი არს, ოციოთგან სეკდენბრისა თუსაჲთა ვიდრე ოცდახუთამდე დეკენბრისა დლითი-დღე გავ(ი)ჰუტლებდით ცისკრად კანონსა სამსა და მწუხრი ჰირის კანონსა (კან. VIII, მ. შ.), ხოლო დავრთავთ ღამის თევათა აუვარებდითსა (კან. XV). ხოლო ჰირისტეს შობითგან ვიდრე ათოთხმეტამდე იანვარისა თუსა, ოდეს-იგი წარვჰგზავნიოცა დღესასწაულსა წმიდისა ღმრთის გამოცხადებისასა (17r), ცისკრად ვგალობთ კანონსა ორსა და მწუხრად კანონსა ერთსა, რომელიცა დახუდეს, რაჲთა სრულ იქმნეს შუდეულსა შინა დავითი. ხოლო ათოთხმეტითგან იანვარისა თთუსაჲთ კუალად დავჰრთავთ ცისკრისათა ზედა თითო კანონსა და მწუხრისათა ჰირის კანონსა, ვიდრე შაბათამდე აღება კრებისა. ხოლო ორთა მათ შუდეულთა — აღება კრებისა და ყველიერისასა ვიმუტლებთ ცისკრად კანონსა ბ და მწუხრი სხუასა კანონსა ზოგადისათუს განსუენებისა ძმათაჲსა. ხოლო ექუსთა შუდეულთა წმიდათა და დიდთა ორმოცოთასა ორგზის დავასრულებთ საფსალმუნესა შუდეულთა შინა. ხოლო დიდსა შუდეულსა ერთგზის დავასრულებთ მას დიდსა ოთხშაბათსა. და ცისკრითგან დიდისა ხუთშაბათისაჲთ ვიდრე შაბათამდე ახალკურიაკისა და თუთ შაბათსაჲცა ვმოცალეობთ ფსალმუნთა მუტლპყრობით გალობისაგან. ხოლო ღამის თევითგან ახალკურიაკისაჲთ კუალად ვიწყებთ მუტლებად ფსალმუნთა და გავიმუტლებთ თუთოეულსა დღესა ცისკრად კანონსა ორსა და მწუხრი კანონსა ერთსა ვიდრე ოცამდე სეკ-

¹⁷⁷ К. Кекелидзе, Литургические памятники, с. XII.

¹⁷⁸ ხელნაწ. Н 1349. К. Кекелидзе, Лит. памятники, с. 315.

დემბრისა თჳსა, სადაჲთ—იგი პირველ გუეწყო. სათანადო არს ცნობად, ვითარმედ ყოველთა კურიაკეთა მწუხრი კანონისა თქუმაჲ არა არს, არცა საუფლოთა დღესასწაულთა და საქსენებელთა წმიდათასა, ცხად არს, ვითარმედ რომელთა შინა აღვასრულებთ ღამის თევათა. ხოლო ვილოცავთ მცირესა სერობისასა შტოსა შინა და შევევალთ ტრაპეზად, არამედ შემდგომად ღამის თევისაცა მწუხრისასა ზედა არავე ვფსალმუნებთ შრომისათჳს ღამის თევისა. ხოლო თჳსაგან ეკლესიარხი წარიტყუს მის მწუხრისა ხუედრსა კანონსა“. ეს ნაწყვეტი განგებაჲ ტექსტის კითხვისა: გალობა აქაც და სხვაგანაც (მღრ. I, 476) გულისხმობს რეჩიტატიულ კითხვას, რასაც აგრეთვე მოწმობს ამავე ნაწყვეტში ნახმარი გამოთქმები „კანონისა თქუმაჲ“. „წარიტყუს... კანონსა“¹⁷⁹. ასევეა კითხვა ტექსტისა დაწესებული სხვა ეკლესიათა პრაქტიკაშიც¹⁸⁰. გვიანდელ ცნობათაგან ყურადღებას იქცევს იონა ხელაშვილისა: „წმიდისა ეკლესიისა ჩუენისა ტიპიკონი ოც კანონად აღრიცხავს, რომელნი თითოეულად შუდეულში აღმოიკითხვიან, გარნა წელიწადსა შინა დღესასწაულისა წარგზავნამდე ერთ სახედ და მუნითგან დიდმარხვამდე მეორე სახედ, ხოლო დიდმარხვაში მესამე სახედ, ე. ი. მეტნობით ორგზის შესრულებითა შუდეულებში, იხილე ტიპიკონნი. ესერა თითოეულთა კანონთა სამნი დიდებანი უპყრიეს, ვითარცა წმიდათა მამათა დააწესეს: დიდება მამასა და ძესა და სულსა წმიდასა სამეულისა აღილუებითა“ (ხელნ. S—416, 1830 წ.)¹⁸¹.

როგორც ფაქტიური დანაწილება ფსალმუნისა კანონებად, ისე ქართულ ტექსტებში დაცული ცნობები კანონების შესახებ ბევრს საგულისხმოს გვაწვდის. ეს ცნობები და მასალები საინტერესოა არა მარტო ქართული ლიტურგიის თვალსაზრისით, არამედ ფსალმუნის ქართული ტექსტების ისტორიისათვისაც.

კანონებად დანაწილება ისეთი, როგორიც Ⴀლ-ში გვაქვს, გიორგისეული ტექსტის კანონიზაციამდე საყოველთაო უნდა ყოფილიყო ჩვენში. ამას მოწმობს შატბერდის კრებულში (S 1141, 973—976 წწ.) მოთავსებული ფსალმუნთა თარგმანება, რომელშიც განმარტებულია 1—6, 9, 17, 44—50, 57 ფსალმუნები. ცნობილ წერილში სტეფანე

¹⁷⁹ ამ ტექსტის რუსულ თარგმანში კ. ე. ე. ე. ლ. ი. ძ. ე. ასევე აქვს: (ქერ არს გალობად) — стихословится вся псалтырь; (ორგზის დაეასრულებთ) — прочитывается по два раза; (გავიმუქლებთ) читаем; (თჳსაგან... წარიტყუს) читает для себя. К. Кекелидзе, Лит. памятники, с. 319.

¹⁸⁰ J. Neale, A History of the Holy Eastern Church, part I, 1850, ch. III, p. 855.

¹⁸¹ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა... S კოლექცია, ტ. 1, 1960, გვ. 515.

მტბევრისადმი მთარგმნელი დაჩი წერს: „ხოლო მე ასერგასისთა მათგან საკითხავთა შორის შუდნი ხოლო გამომიხუმან, რომელ არს „აღმთქუნი“ ოდენ სრულიად“. კ. კეკელიძეს სწორად აქვს მითითებული, რომ „აღმთქუნი“ გულისხმობს ფსალმუნთა ჯგუფს, ლიტურგიული სისტემით გამოყოფილ კანონს¹⁸². მართლაც, ესაა ႠႢ ტიპის კანონთაგან მეშვიდე. ილ. აბულაძის დაქვეება კ. კეკელიძის ვარაუდის სისწორეში გამართლებული არ არის¹⁸³.

ამავე დროს ისიც უნდა ითქვას, რომ „იერუსალიმური“ დაყოფა აღრევე უნდა ყოფილიყო ცნობილი: ამას ის მოწმობს, რომ იგი იოანე-ზოსიმეს ხელით ნაწერ ტექსტში გვხვდება (ნ. ქვემოთ, გვ. 104).

კანონებს შიგნით ტექსტს ანაწევრებს „დიდება“, რომელიც სამსამია ყოველ კანონში. ირკვევა, რომ ეს დანაწილებაც განსხვავებულია ႠႢ-სა და Ⴂ-ში (ნ. ქვემოთ, გვ. 74). ძველ ვერსიათაგან A-ში სათანადო აღგილას თითქმის ყოველთვის ორი ტერმინია ნახმარი: „დიდებაჲ, თაყუანის-ცემაჲ“: 3,9; 6,11; 8,10 და ა. შ.

იმ ცნობაში, რომელიც კანონთა ცხრილს მოსდევს და რომელზედაც უკვე იყო მსჯელობა მუხლობრივ დაყოფასთან დაკავშირებით (ნ. ზემოთ, გვ. 45), კანონები და მათი გაყოფაც არის ნახსენები იმ ნიშანთა შორის, რომლებიც „ქართულ“ ფსალმუნს განასხვავებს „ბერძელისა“ და „იერუსალიმურისაგან“: „ხოლო განყოფაჲ კანონთაჲ სამად გალობასა შინა: სადა „დიდებაჲ“ ითქუმის, ესრჳთ ცან, ვითარ ქართველნი განჰყოფენ; სადა წერილ იყოს ესე, ვითარმედ: „თაყუანის-ცემაჲ“, ცანლა: მუნ „დიდებაჲ“ ითქუეს, და მუნვე წითლითა წილქანი ზის და ესე ფსალმუნთაჲ; ხოლო კანონთა თავი თვთ საცნაურ არს და თანავე ჩამოწერილ არს. ხოლო ვითარ ბერძელნი და იერუსალემულნი განჰყოფენ, ესრჳთ იხილუ და ცან: სადა ჰყოფენ თავსა კანონთასა, წითლითა ზის თავი და სადა ფსალმუნთა „დიდებასა“ ჰყოფენ. და არიან რომელნიმე ერთფერად და სწორად, იერუსალემელთაჲ და ქართველთაჲ კანონნიცა და ფსალმუნნიცა: კანონი მათიცა კ, ფსალმუნი რს, მუკლი წჳკბ“ (I, 476).

ამ ცნობის მიხედვით, „დიდება“ და „თაყუანის-ცემა“ ერთია. მართლაც, A-ში მეტწილად ორივე ერთად არის, Ⴂ-ს ნუსხებში კი ხან ერთია ნახმარი, ხან მეორე. დაყოფა კი ყველგან ერთია და A-სას მისდევს, თუმცა არაად ისე სისტემებრ არაა გატარებული, როგორც A-ში.

¹⁸² კ. კეკელიძე, კულტ.-ისტ. მნ-ბა, გვ. 123.

¹⁸³ ი. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტ. ურთიერთობა, გვ. 187.

ზემოთ, ტექსტის დამუხლვის განხილვისას, უკვე აღვნიშნეთ (გვ. 52), რომ სწორედ გიორგისეულ ტექსტშია დადასტურებული იერუსალიმური ტიპის ლიტურგიული ფსალმუნებისათვის დამახასიათებელი დაყოფა მუხლებად. იერუსალიმური ფსალმუნის მუხლთა რიცხვი, უსპენსკის ფსალმუნში მოცემული, ძალზე უახლოვდება A-ს მიერ „იერუსალიმურად“ გამოცხადებულ მუხლთა რაოდენობას.

ამის შემდეგ მოულოდნელი აღარ აღმოჩნდება ის ფაქტი, რომ ქართულ ტექსტებში არსებულ კანონთა ორგვარი დაყოფიდან უსპენსკის ფსალმუნისას სრულიად თანხვედება ის დაყოფა, რომელიც გიორგისეულ ფსალმუნში გვაქვს. თანხვედრა სრულია არა მარტო საკუთრივ კანონებად დანაწილებაში, არამედ კანონთა შიგნით „დიდებათა“ (ქართულში) და ანტიფონთა (ბერძნულში) ჩვენებაშიც.

უსპენსკის ფსალმუნში პირველად არის სრული სახით წარმოდგენილი (ბერძნულ ხელნაწერთა შორის) კანონებად და „დიდებებად“ დანაწილების სისტემა, რომელიც იერუსალიმურის სახელით არის ცნობილი და, რომელიც კონსტანტინოპოლური და იერუსალიმური¹⁸⁴ ლიტურგიული ფსალმუნების ერთ-ერთი ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანია: კონსტანტინოპოლური ტიპის ფსალმუნში კანონები სულ არ არის, ტექსტი იყოფა 67 ან 72 ანტიფონად¹⁸⁵.

დაყოფა 20 კანონად (ე. ი. კათისმად) და 60 დიდებად საკმაოდ ხშირად არის აღნიშნული მეათე-მეთერთმეტე ს-ნის ბერძნულ ხელნაწერებში¹⁸⁶. ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა ის ხელნაწერები, სადაც ო რ ი ვ ე დაყოფა არის ნაჩვენები, რადგან მსგავსი მოვლენის ანარეკლია A-ს ცნობა სხვადასხვაგვარი დაყოფის შესახებ (6. ქვემოთ, შნშ. 191).

¹⁸⁴ კონსტ. ტიპის ფსალმუნისათვის დამახასიათებელი სათაური: *ψαλμῶν κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικόν* Rom. Vatic. Regin. Gr. 13-x (A. Rahlf's, Verzeichnis, S. 246). „იერუსალიმური“ სათაური: *ψαλμῶν (συν Θεῷ) κατὰ τὸν Ἀγιοπολιτικόν*. Jerus. Patr. Bibl. Saba 165, XI c, Athos, Laura 446 — 584: H. Schneider, Oden, S. 451. ა. რალფის აზრით, უკანასკნელი სახელწოდება უკავშირდება კოზმან იერუსალიმელის სახელს: მას შემოუღია, სირიული ლიტურგიული პრაქტიკის გავლენით, ის დამუხლვა, რომელსაც იერუსალიმური ტიპის ფსალმუნებში ვხვდებით. A. Rahlf's, Verzeichnis, S. 19.

¹⁸⁵ ასეთი დაყოფა აქვს ხლუდოვის ფსალმუნს. H. Schneider, Oden, S. 449. საინტერესოა ამ მხრივ Sinait. Gr. 60, XII ხელნაწერის შენიშვნა 151 ფს. შემდეგ: *ἔχει ὁ ἐκκλησιαστικῆς (sic) σελῶς 'ψαλμ', διευθεσ. ξη'. ὁ δὲ ἀγιοπολιτικῆς σελῶς 'ῥιπὸδ', ἀμίσματα χ', διευθεσ. 5, ψαλμὸς ρυ' καὶ ἐίς*. A. Rahlf's, Verzeichnis, S. 18;

¹⁸⁶ H. Schneider, Oden, S. 254.

ქვემოთ ვუჩვენებთ კანონებსა და „დიდებებს“ ქართულ ფსალ-
მუნში:

კანონი	ს.წ.			ქ და უსპ. ფს.			
	3	6	8	=ს.წ.			
I (1—8)	3	6	8	=ს.წ.			
II (9—16)	9	13	16				
III (17—23)	17	20	23				
IV (24—31)	26	29	31				
V (32—36)	33	35	36	"	"	"	"
VI (37—43)	38	40	43	(37—45)	39	42	45
VII (44—50)	45	46	50	(46—54)	48	50	54
VIII (51—59)	53	56	59	(55—63)	57	60	63
IX (60—67)	62	65	67	(64—69)	66	67	69
X (68—73)	69	71	73	(70—76)	71	73	76
XI (74—80)	76	77	80	(77—84)	77	80	84
XII (81—88)	84	87	88	(85—90)	87	88	90
XIII (89—97)	91	94	97	(91—100)	93	96	100
XIV (98—103)	100	102	103	(101—104)	102	103	104
XV (104—106)	104	105	106	(105—108)	105	106	108
XVI (107—117)	109	113	117	(109—117)	111	114	
XVII (118)	118, 56	118, 122	118, 173		118, 72	118, 131	
XVIII (119—133)	123	128	133	"	"	"	"
XIX (134—141)	135	138	141	(134—142)	136	139	1, 42
XX (142—150)	144	147	150	(143—150)			"

ქ. კეკელიძის აზრით, კანონებად და დიდებებად დაყოფა A-ში იერუსალიმურ წესს მისდევს: „ეკვს გარეშეა, რომ აქ, თუმცა ცალ-ცალკე, მაგრამ ერთი და იგივე წესი იგულისხმება: „ქართველთა“ გან-
ყოფილება იგივე „იერუსალიმელთა“ განყოფილება არის“¹⁸⁷. კიდევ უფრო დაბეჭდვით არის ეგვევ სხვაგან ნათქვამი: „ფსალმუნთა
ლიტურგიული დანაწილება ემთხვევა, როგორც ძეგლშია
აღნიშნული, (ხაზი ჩვენია, მ. შ.) „იერუსალიმის“ ტრადიციება
და ამ მხრივ უდავოდ საინტერესოა“¹⁸⁸. ზემოთ ნაჩვენები ფაქტობ-
რივი მასალის მიხედვით: კი ასე არ არის; ს და ყ რედაქციის ყველა

¹⁸⁷ ქ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. I, გვ. 579—580.

¹⁸⁸ ქ. კეკელიძე, მცხეთის დავითის თარიღისათვის, ეტიუდები, II, 1945, გვ. 339.

ხელნაწერი მისდევს კანონთა და დიდებათა აღნიშვნისას (ისევე, როგორც დამუხლვისას) სისტემას, რომელსაც თვით „მცხეთის დავითნი“ „ქართულს“ უწოდებს და რომელიც ამავე ხელნაწერის ცნობით გარკვევით უპირისპირდება „იერუსალიმურს“¹⁸⁹. ეს უკანასკნელი კი, როგორც ვაჩვენეთ, უნდა გულისხმობდეს ისეთ დანაწილებას, რომელიც უსპენსკის ფსალმუნშია დადასტურებული; ორი საუკუნის შემდეგ, გიორგი მთაწმიდლის დროს, ფსალმუნის პალესტინური ტიპი, მისი დამახასიათებელი ყველა ძირითადი ნიშნით, უკვე საყოველთაოდ არის მიღებული კონსტანტინოპოლშიც; ამიტომ ბუნებრივია, რომ პალესტინური ფსალმუნისათვის დამახასიათებელი ლიტურგიული დაყოფა, რომელიც მის სხვა ნიშანთა შორის ყველაზე უფრო აღრე გავრცელდა¹⁹⁰, გიორგიმ გადმოიღო არა როგორც „იერუსალიმური“, არამედ როგორც კონსტანტინოპოლში და შესაბამისად ათონზეც დამკვიდრებული.

„მცხეთის დავითნის“ ცნობა დღემდე გაუგებრობას იწვევს ერთი მიზეზის გამო: როგორც ჩანს, ამ ხელნაწერში იგი გადმოტანილია რომელიღაც სხვა ხელნაწერიდან, სადაც „ქართული“ დაყოფის გარდა, „წითლით ჭდა თავი“, ე. ი. ნაჩვენები იყო სინგურით დასაწყისში „იერუსალიმური“ კანონებისა და „დიდებების“ შესაბამისი ადგილი. თვითონ A ხელნაწერში კი ამ ადგილებში ამგვარი აღნიშვნები არ არის.

უკვე იყო ნათქვამი, რომ ფსალმუნის ბერძნულ ხელნაწერთა შორის გვხვდება ისეთებიც, რომელთაც იერუსალიმური და კონსტანტინოპოლური ფსალმუნის განსხვავებები აქვთ აღნიშნული¹⁹¹, ასე რომ A-ს პროტოტიპისათვის ანალოგიის დაძებნა არ ჭირს.

A-ში, „იერუსალიმურის“ გარდა, ნახსენებია კიდევ „ბერძნული“ დაყოფაც, რომელიც, ალბათ, კონსტანტინოპოლური უნდა იყოს. მაგრამ მის შესახებ კონკრეტულად არაფერია ნათქვამი, უშუალოდ შედარებულია ერთმანეთს მხოლოდ „ქართული“ და „იერუ-

¹⁸⁹ თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა ს აზრით, „იერუსალიმური“ თითქო „ებრაულს“ ნიშნავს (Описание, I, с. 34). ეს აზრი მიუღებელია, რადგან ყველა შემთხვევაში კანონებად დაყოფა ქრისტიანული ლიტურგიის პრაქტიკას გულისხმობს.

¹⁹⁰ H. Schneider, Oden, S. 251.

¹⁹¹ ნ. შ 6 შ. 185. სხვა მაგალითებია: Mailand, B. Ambros. 24, IX—X. მუხლთა ჯამი ნაანგარიშვია როგორც კონსტ., ისე იერუსალიმური სისტემით (ფ. 174) Rom. Bib. Vat. Barb. Gr. 455, 1276 წ. ნაჩვენებია როგორც იერუსალიმურ დიდებათა, ისე კონსტანტინოპოლურ ანტიფონთა რიცხვი. H. Schneider, Oden, S. 452.

სალიმური“, იქნებ იმიტომ, რომ ამ ტიპის ფსალმუნში კანონები სულ არ არის. ან ხომ არ უნდა ვივარაუდოთ აქ შემთხვევითი გამოტოვება?

„მცხეთის დავითნზე“ მსჯელობისას უურადლება უნდა მიექცეს ერთ გარემოებასაც: ფს.123-ის შემდეგ მის ტექსტში „დიდებათა“ აღნიშვნები იცვლება. აქამდე, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, შესაბამის ადგილას „დიდებად, თაყუანის-ცემად გვექონდა, ფს. 123-ის შემდეგ კი მხოლოდ „თაყუანის-ცენად“ არის. გარდა ამისა, XVIII—XX კანონთა ბოლოს ნაჩვენებია თითოეულის სახელწოდება დასაწყისი სიტყვის მიხედვით და კანონის მუხლთა რაოდენობა. ისიც იყო აღნიშნული (გვ. 35), რომ 124-ე ფსალმუნიდან A-ში იცვლება ზედაწარწერილებიც. აქ ჩნდება ევსევი კესარიელის კომენტარის შესაბამისი დასათაურება. სხვაობები დიდებათა და კანონთა ჩვენებაში კიდევ დამატებით მასალას იძლევა იმის დასასაბუთებლად, რომ ფს. 123-ის შემდეგ A-ს გადამწერს სხვა ტექსტი ჰქონდა დედნად, ვიდრე იქამდე. შესაძლოა, რომ ამ მეორე დედანში მართლაც ყოფილიყო იერ. დამუხლვის მაჩვენებელი საგანგებო ნიშნები. იქნებ ქანწილი 128-ე ფს. შემდეგ ამგვარი ტექსტიდან არის გადმოღებული? აქ გვაქვს „დიდება“ ორივე — „ქართული“ და „იერუსალიმური“ — სისტემით, მაგრამ პირველი A-ში, გარდა სიტყვიერი აღნიშვნისა, სხვაგვარად არ არის არსად ნაჩვენები.

ის დაყოფა კანონებად, რომელიც C4-ში გვხვდება, გავრცელებული უნდა ყოფილიყო ქართულ ლიტურგიულ პრაქტიკაში გიორგი მთაწმიდლის დრომდე. ამდენად მას მართლაც შეიძლება „ქართული“ ეწოდოს, მაგრამ ნამდვილად ქართულია იგი წარმოშობით თუ არა?

ფსალმუნის ტექსტის დაყოფა ცალკეულ ნაწილებად საკითხავად ადრევე ხდებოდა. აშკარა დანაწევრებას გულისხმობს ჯერ კიდევ ლაოდიკის კრების ერთ-ერთი დადგენილება (დაახლ. 343 წ.)¹⁹². ადრეული წყაროების მიხედვით, ეს დანაწილება თავდაპირველად ხველგან ერთგვარი არ ყოფილა: სხვადასხვა ეკლესიაში თითო წაკითხვაზე ფსალმუნთა სხვადასხვა რაოდენობა „აღმოიკითხებოდა“¹⁹³.

¹⁹² Правила православной церкви с толкованием Никодима, II, СПб, 1911, с. 93. ქართული ტექსტი: „ვითარმედ არა ჟერ არს ურთიერთას თანა-შერწყმა ფსალმუნთაჲ კრებათა შინა, არამედ საშუალ დასასრულსა თითოეულისა ფსალმუნისასა ქმნაჲ წიგნის კითხვისაჲ (ხელნ. A 76, XII ს. 59v).

¹⁹³ И. М а н с в е т о в, Церковный устав (типик), его сбраование и судьба в греческой и русской церкви, М., 1885, с. 28.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ოც კანონად დანაწილება ტექსტისა იერუსალიმურ ფსალმუნს ახასიათებს. მართალია, პირველად იგი მხოლოდ უსპენსკის ფსალმუნში გვხვდება¹⁹⁴, მაგრამ ამგვარი დაყოფა იერუსალიმში უკვე VI საუკუნეში უნდა არსებულებოდა¹⁹⁵. ცენტრი, სადაც გამომუშავდა ლიტურგიული და დისციპლინარული წესები, ამ დროისათვის იყო საბა განწმედილის მონასტერი, მაგრამ მის შესახებ მოღწეული ცნობები ამ მხრივ მეტისმეტად ძუნწია¹⁹⁶. „ქართულ“ კანონთა სისტემა, რომლის მსგავსება „იერუსალიმურთან“ ექვს არ იწვევს, გვაგარაუდებინებს, რომ პირველი, შესაძლოა, წარმოადგენს „იერუსალიმური“ დაყოფის ადრეულ სახეს, VI—VII საუკუნეებში გავრცელებულს. ამ მხრივ საგულისხმოა კ. კეკელიძის ერთი შენიშვნა, საიდანაც ჩანს, რომ ქართულ ლიტურგიულ პრაქტიკაში ზოგჯერ „ქართული“ ეწოდება ისეთ წესს, რომლის უძველესი იერუსალიმური წარმოშობა უკვე დავიწყებულია¹⁹⁷. ამგვარ შემთხვევაში გასაგებია, თუ რატომ ასხვავებს ასე დაბეჯითებით A ხელნაწერი „ქართულ“ კანონებს „იერუსალიმურისაგან“.

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ლიტურგიული დაყოფა სომხური ფსალმუნისა, რომელიც VII საუკუნეშია უკვე დადასტურებული და დღემდეა მოღწეული¹⁹⁸ უცვლელი სახით, აგრეთვე იბერიულ ანუ ქართულ ეკლესიაშიც უნდა ყოფილიყო მიღებული¹⁹⁹. მაგრამ სომხური ფს. ლიტურგიული დაყოფა ქართულში ცნობილი ორივე სისტემისაგან განსხვავდება. სომხურ ხელნაწერებში (შდრ. ზემ. გვ. 64) ტექსტი დაყოფილია რვა კანონად: თითოეული შეიცავს შვიდ ნაწილს, რომელსაც *դიდიუა* ეწოდება. გალობები ლიტურგიულ ფსალმუნებში მოთავსებულია ცალ-ცალკე, კანონთა ბოლოს²⁰⁰. მსგავსება ჩანს მხოლოდ იმაში, რომ ლიტურგიულ ფსალმუნში ქართულსა და სომხურში სრულიად განსხვავებული პრინცი-

¹⁹⁴ И. Мансветов, Церковный устав, с. 28; კ. კეკელიძე, კულტ. ისტ. მხ-ბა, გვ. 121.

¹⁹⁵ H. Schneider, Oden, s. 254.

¹⁹⁶ И. Мансветов, Церк. Устав, с. 170, 172. К. Кекелидзе. Иерус. Капонарь, с. 31.

¹⁹⁷ К. Кекелидзе, Иерус. капонарь, с. 37.

¹⁹⁸ G. Millet et S. Der Nersesian, Le Psautier arménien, p. 162.

¹⁹⁹ F. Conybeare, Rituale Armeniorum, Oxford, 1905, p. 446.

²⁰⁰ C. S. Der Nersesian, Arm. Manuscripts, p. 74; შდრ. Rituale Armeniorum, p. 446. კანონთა დანაწილება ამ ავტორებისა მთლად ერთგვარი არ არის.

პის მიხედვით გამოყოფილ ტექსტის ნაწილს კანონი ეწოდება ქართულადაც და სომხურადაც (სავარაუდებელია, რომ თვითონ სომხურში *ყანის* სიტყვა, ლიტურგიული ტერმინის მნიშვნელობით, ბერძნულიდან არის შესული). იმ ტერმინის ფარდი, რომელიც ჩვეულებრივია ბერძნულში (ἄμφω), ქართულში არსად არ ჩანს, თვითგოორგი მთაწმიდელთანაც კი, მიუხედავად იმისა, რომ კანონთა ორივე სახე ქართულში სწორედ ბერძნულ კათისმათა სისტემას მისდევს და არა სომხური კანონებისას. ჩვენ ზემოთ უკვე გამოვთქვეთ ვარაუდი, რომ „ქართული“ კანონები **ԸԿ** რედაქციისა შეიძლება იყოს VI საუკუნის იერუსალიმური სისტემისა. თუ ეს ვარაუდი სწორია, მაშინ ერთნაირი ლიტურგიული დანაწილება ქართული და სომხური ფსალმუნისა შეიძლება გვექონოდა მხოლოდ VI ს. უფრო ადრე. ასეთი დაყოფის დასამტკიცებელი რაიმე ხელშესახები საბუთი ჯერჯერობით არ ჩანს.

ლიტურგიული ხმარებისათვის განკუთვნილ ფსალმუნის ხელნაწერებზე მსჯელობისას საგანგებოდ უნდა შევჩერდეთ ერთ ქართულ ხელნაწერზე: H—1454 (მეთორმეტე ს.)²⁰¹. ხელნაწერში წარმოდგენილია გოორგისეული ტექსტი, რომელიც მოცემულია არა სრულად, არამედ გამოკრებით. ნიმუშისათვის მოვიტანთ 1v-ზე მოთავსებულ ტექსტს (ფს. 19). კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმულია ის ნაწილი ტექსტისა, რომელიც ხელნაწერშია გამოტოვებული:

- 2 [შეისმინენ შენი უფალმან დღესა ჭირისა შენისასა]
ჟემწე გეყავნ შენ სახელი ღმრთისა იაკობისი:.
- 3 [მოაელინენ შენდა შემწე წმიდით მისით]
თა სიონით გამო კელი აღვიპყარნ შენ:.
- 4 [მოიკსენედ ყოველნი მსხუერპლნი შენნი]
თა ყოვლად-დასაწუველნი შენნი განაპოხენ:.
- 5 [მოგეცინ შენ უფალმან გულისაებრ შენისა]
თა ყოვლად-დასაწუველნი შენნი განაპოხენ:.
- 6 [ვიხარებდეთ ჩუენ მაცხოვარებითა შენითა]
თა სახელითა უფლისა ღმრთისა ჩუენისაჲთა
ჩუენ განვდიდნეთ.

²⁰¹ ეტრათი, ნუსხური. ხელნაწერი დაზიანებულია — თავ-ბოლო ნაკლები. დასაწყისი: „ცანი უთხრობენ...“ 8, 2. წყდება: „რამეთუ არა განმართლდეს შენ წინაშე ყოველი კორციელი“ 142, 2. ტექსტს ზედა-წარწერილები არა აქვს, აშიაზე აღნიშნულია მხოლოდ ფსალმუნებისა და კანონების რიცხვი.

მთელი ხელნაწერი ამგვარად გამოკრებილ ტექსტს შეიცავს. ამასთან ამოღებულია არა ნებისმიერი მონაკვეთები, არამედ გიორგისეული რედაქციის ტექსტის მუხლები (ე. ი. „იერუსალიმური“ დამუხლების მიხედვით დაყოფილი მუხლები) თითოს გამოტოვებით. ტექსტი გაბმით არის ნაწერი და მისი ეს თავისებურება საგანგებო დაკვირვების გარეშე არც კი შეიმჩნევა.

ასეთი ტიპის ტექსტი, რომლის მსგავსი ქართულ ხელნაწერთა შორის ჭერჭერობით სხვაგან ვერ მივაკვლიეთ, უკლებლივ ყოველთვის არის ლიტურგიული დანიშნულებისა (ამასვე მოწმობს შენიშვნები აშეიბზე: აწ და... ფს. 35, 47, 48, 68 და სხვათა შემდეგ). იგი განკუთვნილია ე. წ. ანტიფონური გალობისათვის, როცა ორი გუნდი („მემკრანი“) რიგ-რიგად გალობდა ფსალმუნის თითო მუხლს (ანტიფონ ტერმინს მოგვიანებით სხვა მნიშვნელობაც აქვს: მას ჩვენ არ ვეხებით). მსგავსი პრაქტიკა, რომელიც წარმოიშვა ანტიოქიაში. მეოთხე ს-ნის შუა წლებში²⁰², სწრაფად გავრცელდა და ბასილი კესარიელის (გარდ. 379 წ.) დროისათვის უკვე ცნობილი იყო კაპადოკიის კესარიაში²⁰³. ამგვარი გალობა მეოთხე ს-ნის ბოლოს კონსტანტინოპოლშიც უნდა ყოფილიყო შემოღებული. საკმაოდ დაწვრილებით აღწერს მას მოგზაური ქალი ეგერია²⁰⁴, რომელსაც ასეთი შესრულება წმ. აღდგომის ეკლესიაში მოუსმენია.

ბერძნულ და განსაკუთრებით სირიულ ხელნაწერებში ანტიფონური გალობისათვის გამოწერილი ტექსტები ფსალმუნისა ხშირად გვხვდება და კარგად არის ცნობილი. სირიული პრაქტიკისათვის მსგავსი რამ დადასტურებულია უძველეს ხელნაწერებში, სადაც მთლიან ტექსტს მუხლ-მუხლად მისდევს ჩვენება: α(a) და β(b)²⁰⁵. გვაქვს აგრეთვე ხელნაწერები, სადაც ტექსტი თითოეული გუნდისათვის ცალ-ცალკეა გამოწერილი²⁰⁶.

²⁰² ზოგიერთი ავტორის აზრით, მსგავსი გალობა ქრისტიანულ ეკლესიაში მისი ჩამოყალიბებისთანავე იყო ცნობილი. E. W e l l e s c z, *Byzantine Music*, p. 35.

²⁰³ L. D u c h e s n e, *Christian Worship*. p. 114.

²⁰⁴ Паломничество по святым местам конца IV в., изданное И. В. Помяловским. Правосл. Палест., сборник, т. VII, вып. 2, СПб, 1889, с. 39. L. D u c h e s n e, *Christian Wokship*, p. 115.

²⁰⁵ W. W r i g h t, *Cat. of Syr. Mss of Br. Mus.* 1, 123: Add. 17, 125, IX—X; «The Psalms are arranged for choral service, the portions to be chanted by two divisions of the choir or congregation being marked by red letters: a and b respectively» col. 128, Ms. Add. 14, 646, XII cent.

²⁰⁶ Op. cit., col. 141.

ბერძნულშიც გვაქვს ამ ტიპის გამოკრებული ტექსტი. შესაღარებლად მოგვაქვს ნიმუში ერთ-ერთი ბერძნული ხელნაწერიდან²⁰⁷, რომელიც დაახლოებით იმავე დროისა არის (1293 წ.), როგორც H—1454 ხელნაწერი. საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ბერძნულში კარგად ჩანს გიორგისეული ტექსტის შესაბამისი „იერუსალიმური“ დამუხლვა.

ფს. 102, 12-დან

12 [რაოდენ განშორებულ არიან აღმოსავლნი დასავალსა]

¶ანამშორნა ჩუენგან უსჯულოებანი ჩუენნი:

13 [ვითარცა სწყალობს მამაი შვილთა]

ყიწყალნა უფალმან მოშიშნი მისნი:

14 [რამეთუ მან უწყის დაბადება ჩუენი]

ჴოიკსენა რამეთუ მიწანი ვართ:

15 [კაცი ვა თივამ არიან დღენი მისნი]

¶ა ყუავილი ველისამ ეგრე აღყუავდეს:

16 [რა განვლო სულმან მათ შს და არღარა იყოს]

ჴა არცალა იცნას ადგილი მისი:

17 [ხ წყალობამ ომ საუკუნითგან]

ჴა ვე უკე მოშიშთა მისთა ჴა:

[და სიმართლე მისი შვილითი შეილამდე]

Καθ' ὅσον ἀπέχουσιν ἀνατολαὶ ἀπὸ δυσμῶν

[Ἐμάχρυσεν ἀφ' ἡμῶν τὰς ἀνομιὰς ἡμῶν]

Καθὼς οἰκτεῖρει πατήρ υἱόν

[Ὀικτεῖρησεν κύριος τοὺς φοβούμενους αὐτόν]

Ὅτι αὐτὸς ἔγνω τὸ πλάσμα ἡμῶν

Ἐμνήσθη θεὸς χοῦς ἔσμεν

[Ἐνθυμῶσθε ὅτι ἡμέραι αὐτῶν]

Ὡσεὶ ἄνθος τοῦ ἀγροῦ οὐκ ἔσται ἐξαναθήσει

[Ὅτι πνεῦμα διήλθεν ἐν αὐτῷ καὶ οὐκ ἠπάργει]

Καὶ οὐκ ἐπιγνώσεται εἶτι τὸν τόπον αὐτοῦ

[τὸ θεὸς ἔλεος τοῦ κυρίου ἀπὸ τοῦ αἰῶνος]

Καὶ ἔως τοῦ αἰῶνος ἐπὶ τοὺς φοβούμενους αὐτόν

[Καὶ ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ ἐπὶ υἱὸν αὐτοῦ]

²⁰⁷ Памятники Синая, Арх. и пал. табл. 70; Описание греческих рукописей монастыря св. Екатерины на Синае, т. I, Рукописи, описанные... архимандритом Порфирием (Успенским), под редакцией В. Н. Бенешевича. 1911, 21. рук. № 8 (94). ვ. ბენეშევიჩის 70-ე ტაბულაზე Petrop. 391 ნომრით გამოთქვეყნებულია ფოტო ამ სინური ხელნაწერის ერთი ფურცლისა, რომელიც თ. უსპენსკის მისი ჩვეულებისამებრ ამოუჭრია და წამოუღია პეტერბურგში.

18 სომელთა დაიმარხიან აღ- [1'οἷς φιλᾶσθουσιν τῆν δὲ ἀμύγκην
 თქუმაჲ მისი აბანს]
 [და მოიკსენნიან მცნებანი Ἰα! μαμνημένοις τῶν ἐν τοῖσιν ἀβ-
 მისნი და ყვნიან იგინი] τῶν τῶν ποιῆσα: ἀντᾶς

ჩვენს მიზანს არ შეადგენს ამეამად საგანგებო კვლევა იმისა, თუ რამდენად იყო გავრცელებული ქართულ ლიტურგიაში ანტიფონური გალობა, ან, სახელდობრ რა ხასიათისა იყო იგი. მივუთითებთ მხოლოდ, რომ H—1454 ხელნაწერის მსგავსი ხელნაწერები უთუოდ სხვაც უნდა ყოფილიყო ქართულ პრაქტიკაში. XIV ს. ოთხთავის (A—585) ერთ მინაწერში, რომელიც XV—XVI საუკუნისაა, ჩამოთვლილია შეწირული წიგნების სახელები. ამ სიაში, სადაც მეტი წილი წიგნებისა არის სწორედ ლიტურგიული ხასიათისა, ნახსენებია „გაყოფილი დავითი ა, ნახევარ-დავითი პირველი“. ეს უთუოდ უნდა გულისხმობდეს ისეთი ტიპის ხელნაწერს, როგორიც არის H—1454. „პირველი“ გვაფიქრებინებს, რომ უნდა ყოფილიყო აგრეთვე „ნახევარ-დავითი მეორე“, რომელშიც ის ნაწილი იყო ფსალმუნისა მ ე ო რ ე გუნდისათვის გამოწერილი, რომელიც „პირველ ნახევარ-დავითს“ აკლდა.

მემხრეთა რიგ-რიგად გალობის შესახებ ცნობები მოიპოვება, სხვათა შორის, გრიგოლ ბაკურიანის-ძის ტიპიკონშიც: „ნუმცა ჰყოფენ ურთიერთას სწრობით ფსალმუნებასა მას, ნუცა პირველ განსრულებისა ერთისა კერძისა მემქრეთა მიერ გალობისა მეორისა კერძისანი დაიწყებენ“²⁰⁸.

²⁰⁸ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, ძველი ქართული ენის ძეგლები, 13, 1971, თბ., გვ. 90.

II. A ხელნაწერის შედგენილობა და მასში შეპავალი თხზულებები

როგორც უკვე იყო აღნიშნული, A თავისი შედგენილობით განსხვავდება როგორც Կ, ისე Լ რედ. ხელნაწერთაგან. გარდა იმ ტექსტისა, რომელიც ყველაში გვხვდება — საკუთრივ ფსალმუნისა და გალობებისა — „მცხეთის დავითნში“ კიდევ შედის რამდენიმე სხვა თხზულება თუ თხზულების ფრაგმენტი (I, 014). ამ თხზულებათა განხილვა და შეძლებისდაგვარად გარკვევა მათი რაობისა თავისთავადაც საინტერესოა; გარდა ამისა, მათი ანალიზი მნიშვნელობას არ არის მოკლებული ამ თავისებური და ტექსტობრივად ცალკე მდგომი რედაქციის წარმომავლობის გასარკვევადაც.

ამ თხზულებათაგან პირველი A-ში (41r—141r) შემდეგი სათაურის მქონეა: „თქუმული ნეტარისა ათანასი მთავარეპისკოპოსისა ალექსანდრიელისაჲ, ვითარ-იგი დიდითა წადიერებითა გულსზოდგინე ყოფილ არს გამოკულევად ძალსა ფსალმუნთასა და უპოვნია ვინმე მოხუცებული ერთი, მარტოდ მყოფი, სავსმ მადლითა სულისა წმიდისაჲთა და მისგან ზედა-მიწვევულ არს ძალსა ფსალმუნთასა გულისხმის-ყოფად“ (I, 446).

კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ „ამ თხზულებაში გვაქვს ათანასეს ცნობილი ეპისტოლე ფსალმუნთათჳს“¹.

თხზულება, რომელიც „მცხეთის დავითნში“ ზემოთ დასახელებული სათაურით არის წარმოდგენილი, მართლაც უნდა იყოს (I, 446—452,25) ათანასის ეპისტოლე მარკელინესადმი (PG, 27, col. 12), მაგრამ ქართული ტექსტი იმდენად არის დაშორებული ბერძნულ დედანს, რომ მის ბერძნულიდან მომდინარეობას ვერ ვივარაუდებთ. სხვაობა გვაქვს როგორც ტექსტის მოცულობაში, ისე თხრობის თანამიმდევრობაში და ზოგჯერ შინაარსშიც.

¹ კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., I, გვ. 461.

ქართულ ტექსტში არსად არ არის ნახსენები ადრესატი და საერთოდ ამ თხზულების ეპისტოლარული ხასიათი ისე მკვეთრად არ არის გამოჩენილი, როგორც ბერძნულში. შდრ.: *Τὸν δὲ ἀγιοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας πρὸς Μαρκελλῖνον εἰς τὴν ἐριμυεῖαν τῶν ψαλμῶν. Ἄγαμαί σε τῆς ἐν Χριστῷ προαιρέσεως, φίλε Μαρκελλῖνε...*

A-ს ტექსტი ბერძნულზე ბევრად უფრო მცირეა მოცულობით: მაგალითად, დასაწყისშივე ქართულში ძალიან მოკლედ, ორიოდ წინადადებით, არის გადმოცემული (I, 446) ბერძნული თხზულების მთელი შესავალი ნაწილი, სადაც ლაპარაკია ბიბლიის თითოეული წიგნის დანიშნულებაზე ცალ-ცალკე, რასაც მოსდევს მსჯელობა იმის შესახებ, თუ ბიბლიის რომელ წიგნში მოთხრობილ ამბებს შეესაბამება შინაარსობრივად ესა თუ ის ფსალმუნი. ქართული ტექსტის ამ ნაწილის უშუალო გაგრძელება, სადაც მოცემულია ასეთივე ზოგადი დახასიათება თვითონ ფსალმუნთა წიგნისა, აგრეთვე ძალზე მოკლეა ბერძნულთან შედარებით და შინაარსობრივად ზუსტად არ მისდევს მას; ტექსტის თანამიმდევრობაც სხვადასხვაა: ბერძნულში შესაბამისი ადგილი ეპისტოლის შუა ნაწილს წარმოადგენს. სულ არ არის A-ში ეპისტოლის ბოლო ნაწილი, რომელშიაც ჭერ გრძელდება ჩამოთვლა, თუ როდის და რომელ შემთხვევაშია საჭირო ამა თუ იმ ფსალმუნის თქმა (სვ. 31—32, §5 იქ—ად²), რასაც მოჰყვება მსჯელობა ფსალმუნთა გალობით შესრულების შესახებ.

ყოველივე ეს გვაფარაუდებინებს, რომ ქართული ტექსტი წარმოადგენს არა ბერძნული დედნის უშუალო თარგმანს, არამედ მის თავისებურ გადამუშავებას, რომელიც, შესაძლოა, ბერძნულიდან არ მოდის.

სომხურ ენაზე არსებობს ათანასის ეპისტოლის რამდენიმე ვერსია; ერთ-ერთი მათგანი გამოქვეყნებულა და სწორედ მის შესახებ შენიშნავს ვაკვრიოთ ე. გარითი, რომ ქართული ტექსტი მას ჰგავსო².

სომხური ტექსტი ქართულზე ვრცელია და ზოგიერთ შემთხვევაში უფრო ახლა ბერძნულთან, ვიდრე ქართული. მაგალითად, ეპისტოლის დასაწყისში ლაპარაკია იმის შესახებ, თუ რომელ ფსალმუნშია ძველი აღთქმის ამა თუ იმ წიგნში მოთხრობილი ამბები ნახსენები. ეს ნაწილი სულ არ არის ქართულში; სომხურსა და ბერძნულში კი იგი თ.თქმის ერთნაირად არის გადმოცემული: ორივეგან ნათქვამია, რომ ქვეყნიერების შექმნას უგალობს 18, 23, 77 (სომხ.

² G. Garitte, Édition du Psautier, p. 19.

87), 113, 104 ფსალმუნები; ისუ ნავეს ძისა და მსაჯულთა წიგნში მოთხრობილ ამბებს ეხება 106, 19, 125, 121 ფსალმუნები; წინასწარ-მეტყველთა წიგნებში ნახსენებ მოვლენებს აღწერს 49, 117, 106, 44, 109, 32 ფსალმუნები და ა. შ. სომხური და ბერძნული ტექსტი ბოლოშიც უფრო ვრცელია ქართულზე. მაგრამ ამავე დროს სამივე ტექსტის საერთო ნაწილის შედარებითი შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ხშირად სომხური და ქართული ტექსტი ერთმანეთთან ძალიან ახლოს დგას, ზოგჯერ კი ისინი ამკარად უპირისპირდება ბერძნულს.

უკვე ნაჩვენები იყო, რომ ქართული ტექსტის სათაურში აღრესატი ეპისტოლისა დასახელებული არ არის. სათაურსა და დასაწყისში ქართულსა და სომხურში დადასტურებულია ზოგიერთი სხვაობაც, მაგრამ ამ თვალსაზრისით ორივე ერთნაირ სურათს გვიჩვენებს (ამიტომ ამ ტექსტს ეპისტოლე პირობითად თუ შეიძლება ეწოდოს).

გარდა ამისა, ქართული ტექსტი ხშირად მისდევს სომხურს და განსხვავდება ბერძნულისაგან ფსალმუნთა ამა თუ იმ ჯგუფის დახასიათებისას, მაგალითად: „და არიან გამოთქუმანი თხრობათანი“ (I, 449) — *ხს ხს ყასამოქჩხნჲ ყროღსართოქსხანჲ* (626); *αξι εἶσι μὲν οἱ ἐν διευρύματι* (c. 25). აქვე, შესაბამისი ფსალმუნების ჩამოთვლისას, ბერძნულში დასახელებულია 18, 43, 48, 49, 72, 76, 77, 88, 89, 106, 103, 126, 136 ფსალმუნები, ქართულსა და სომხურში სულ არ არის 76 და 89; ხოლო ბერძნულის 106-ე ფს. ნაცვლად ორივეში დასახელებულია 109-ე; 113-ე ფს. ნაცვლად — 116-ე. ქართულსა და სომხურს ამ შემთხვევაში განასხვავებს მხოლოდ ის, რომ ქართულში არ არის დასახელებული 49-ე (რომელიც არის ბერძნ. და სომხურში) და ნაჩვენებია 126-ე, რომელიც არ არის სომხურში. ბერძნულისა და სომხურისათვის საერთო 43-ე ფს. მაგიერ ქართულში დასახელებულია 44-ე, რაც შეიძლება სომხური *ჟ* და *ჟ*-ს გრაფიკული აღრევის შედეგი იყოს.

„რომელნი ლოცვასა ასწავებენ“ (I, 448) *ხს ხს ირჲ ღაღიქმან ოსოღანსს* (626), შდრ. *οἱ δὲ ἄς ἐν εὐχῇ* (c. 25).

ფსალმუნთა იმ ჯგუფის შემდეგ, რომელნიც არიან „თვნიერ შემთხუევისა“ (I, 448), შდრ. *խსქ ციქ ქ ყასიარმანჲ, ბი ბე ἄς ἐν ჭუსაჯ: ἄ μόνῃ* (c. 25), დასახელებულია 50-ე ფსალმუნი „აღსაარებად ცოდვთა“. ასეთი კვალიფიკაცია ბერძნულ ტექსტში საერთოდ არ არის და არც 50-ე ფსალმუნია სადმე მითითებული, მაგრამ სომხურში შესაბამის ადგილას იკითხება: *ქ სიითიქანხლ მსიღანჲ* (628): იმ ფსალმუნთა აღსანიშნავად, რომლებიც იკითხება „რაჟამს საძაგვლებისა, საღმობათა და კუნესათა აღსაარებაჲ და მითხრობაჲ იყოს“ (I, 448),

სომხურშიც მოიპოვება ვრცელი სათაური: *ჩასკ ქორძამ ასათაგსაღ* *ჩანფსრბ სითათიქანოქსსამა* *ასიკა ჩანფჩიას ფასიკ* (628). ბერძნულში კი მხოლოდ ნათქვამია: *οὗ μὲν ἐν ἔξομοιογήσει* (c. 28).

ცალკეა გამოყოფილი სამსავე ენაზე 104, 111, 118, 124, 132 ფსალმუნები, რომელთა შესახებ ქართულში ნათქვამია: „და ვითარცა ზედა-წერილითურთ წარმატებულისა საქმეთად“ (I, 449). ამ საკმაოდ ბუნდოვანი განმარტების სანაცვლოდ, ბერძნულში სრულიად გარკვევით არის ნათქვამი: *καὶ οὗ μὲν διεχρήσθησαν τὸν ἐνάρετον βίον εἰς* (col. 2A), ქართული აქაც უფრო ახლოა სომხურთან, სადაც ამ ჯგუფის ასეთი განმარტება არის მოცემული: *სა ირყჳს ქტ ჩანფსრბ ქსრყჳრან, ჳათაჳჩხოქსან ქარა*. საგულისხმოა, რომ ქართულში „ზედა-წერილითურთ“, ალბათ, არის სომხური *ჟ*-სა და *ჟ*-ს აღრევის გამო (შეიძლება ეს აღრევა უკვე სომხურ ხელნაწერშიც იყოს): *ქსრყჳრან* წაიკითხეს, როგორც *ქსრყჳრან*.

ფსალმუნთა ჩამოთვლისას ქართული და სომხური სხვაგანაც თანხვდება ერთმანეთს ბერძნულის საპირისპიროდ. მაგალითად, ჯგუფში, რომელსაც ეწოდება „ვითარცა რეცა თუ მიმთხუევად ლოცვაჲ და ვედრებაჲ“ (I, 448). ბერძნულის მე-15 ფსალმუნის მაგიერ (c. 25) ქართულსა და სომხურში (627) დასახელებულია მე-17, 24-ის მაგიერ—21-ე (ეს უკანასკნელი ბერძნული Δ და A-ს გრაფიკული აღრევის შედეგიც შეიძლება იყოს); ქართულსა და სომხურში ნახსენებია 31 და 140, რომელიც არ არის ბერძნულში, და, პირიქით, ბერძნულში დასახელებული 137-ე არ არის ქართულსა და სომხურში. „თვნიერ შემთხუევისა“ (I, 448) სათქმელ ფსალმუნთა ჩამოთვლისას სომხური 129-ე ფსალმუნის მაგიერ 125-ე ფსალმუნს ასახელებს. ქართულში კი გვაქვს 127-ე, რაც: შესაძლოა, სომხ. *ჟ* და *ს* გრაფემათა აღრევის შედეგია, ამავე დროს ამ ჯგუფში შეტახილ ფსალმუნთა დახასიათება ქართ. და სომხურში ერთმანეთს წააგავს: *ღჳსჯჳ* (შდრ. ზემოთ, გვ. 84), რომელიც ათახასის ეპისტოლეში ამ ადგილას „ლოცვას, ვედრებას“ ნიშნავს (PG 27, col. 27; სხვათა შორის, ე. ლემპის ლექსიკონში ამ მნიშვნელობის საილუსტრაციო მაგალითად მარცხენა მხარეც ეს ადგილია დამოწმებული, როგორც ნიმუში), სომხურად მისი სხვა მნიშვნელობის შესაბამისად არის ნათარგმნი: *ჩასკ ქიქ 'ჩ ასათიარამანჳ*. ქართული „თვნიერ შემთხუევისა“ უნდა სომხურიდან მოდიოდეს; *ასათიარამან* არის სწორედ „შემთხვევა, შეხვედრა“.

ზემოხსენებული ფაქტები გვაეარაუდებინებს, რომ ის ნაწილი ტექსტისა A-ში, რომლის ავტორად ათანასი აღექსანდრიელია დასახელებული, სომხურიდან ქართულად გადმოღებული თარგმანიდან

არის გამოკრებილი. თუ სახელდობრ სომხურის რონელი ვერსია უდევს ქართულს საფუძვლად, ამის გარკვევა ჭირს სომხ. ტექსტის კრიტიკული გამოცემის უქონლობის გამო. ზემოთ უკვე იყო ნათქვამი, რომ ქართული სომხურ ნაბეჭდ ტექსტს პირწმინდად არ მისდევს: ამავე დროს ამ თხზულების შემცველ სომხურ ხელნაწერთა რიცხვა საკმაოდ დიდია³. მხედველობაშია აგრეთვე მისაღები ათანასის ეპისტოლის სირიული თარგმანიც, რომელიც VI საუკუნეში უნდა იყოს შესრულებული შავი მთის მოღვაწის შიმონის მიერ და რომლის ჯერჯერობით გამოუქვეყნებელი ფრაგმენტები ღვთაება მოღწეული⁴.

მომდევნო ნაწილი (გვ. 452—458), როგორც მისი სახელწოდება მოწმობს („მოძღუართა მიერ გამოკრებილი დავითის ფსალმუნთაგან და სხუათაცა წინაწარმეტყუელთა“), წარმოადგენს კომპილაციის წესით შეკრებილი ექსცერპტების შენაერთს. ამ ექსცერპტთა ავტორების დადგენა ჯერჯერობით არ მოხერხდა. ერთი ნაწილი ამ ტექსტისა წარმოადგენს ფსალმუნთა ცალკეული მუხლების ანალიზს ქრისტოლოგიური თვალსაზრისით, მაგ.: „სერსა მას ზედა მხილებისათჳს მიმცემელისა იუდაჲსა მ ფსალმუნი იტყჳს“ (I, გვ. 454). სხვა თხზულებიდან უნდა იყოს ამოღებული საკმაოდ ვრცელი მსჯელობა ადამის შეცოდების შესახებ, რომელსაც წინ უძღვის (18r) სინგურით ხაწერი სათაური: „უპანოჲ (sic!) არს ესე“ (I, გვ. 456). ამას მოსდევს მსჯელობა ფსალმუნთა დაყოფის შესახებ. მას საგანგებო სათაური არა აქვს, მაგრამ სინგურით გამოყოფილი სიტყვები: „ჰებრაელებრსა შინა წოგნსა ფსალმუნთასა თჳნიერად“ (I, გვ. 458) მიგვანიშნებს ახალი მსჯელობის დასაწყისზე. ექსცერპტი, რომელიც ზემოაღნიშნული სიტყვებით იწყება, შესაძლოა, მომდინარეობს ისევ ათანასის ალექსანდრიელის თხზულებიდან: *Τὸν ἀγῖον Ἀθανάσιον ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἐπίθετος: εἰς τοὺς ψαλμοὺς*. ქართული ტექსტის დასაწყისი თითქმის სიტყვისიტყვით იმეორებს ბერძნულს⁵:

უნდა შეინიშნოს, რომ ძალზე ახლოა ზემოთ დასახელებულ ბერძნულ ტექსტთან აგრეთვე ერთი ნაწყვეტი ევსევი კესარიელის იმ თხზულებისა. რომელსაც ეწოდება: *Ἐυσεβίου εἰς τοὺς ψαλμοὺς*.

³ მაგ. ბატნაღარანის ხელნაწერები 5128 (XVII ს.), 5197 (1274—1280), 7567 (XVI—XVII), 8258 (XV), 9307 (XVII); J. D a s c h i a n, Catalog der armenischen Handschriften in der Mechitaristen-Bibliothek zu Wien, 1885, nrs. 47, S. 159.

⁴ A. B a u m s t a r k, Geschichte der Syrischen Literatur, Bonn, 1922, S. 164; J. Q u a s t e n, Initiation, p. 69.

⁵ PG, 27. col. 56.

ულებრივ ხდება ხოლმე ბერძნულში; გარჯა ამისა, ისევ ბერძნულის შესაბამისად, ფარინგალური ბგერა (ŋ — h) სიტყვის დასაწყისში თანხმონით გადმოცემული არ არის⁷.

ამ ნაწყვეტის რაობისა და წარმომავლობის გარკვევისას უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ებრაული ფსალმუნის ხუთ წიგნად დაყოფა სასულიერო მწერლობის სხვადასხვა წარმომადგენელთა თხზულებებში ხშირად არის ნახსენები. ასეთივე რამ ნათქვამი აქვს ევსევი კესარიელსაც, რომელსაც საკმაოდ დაწვრილებითი ცნობები აქვს მოცემული: იგი ასახელებს კიდევაც ამ დაყოფას: *Εἰς πέντε δὲ μέρη τῆν πᾶσαν τῶν Ψαλμῶν βίβλον παθεῖς Ἐβραίων διαορισσι· πρῶτον εἰς τοὺς ἀπὸ ἀ μέχρη μ'. δεύτερον εἰς τοὺς ἀπὸ μα' μέχρης οβ'. τρίτον εἰς τοὺς ἀπὸ ογ' μέχρης πη'. τέταρτον εἰς τοὺς ἀπὸ πι' μέχρης ρε'. πέμπτον εἰς τοὺς ἀπὸ ρς' μέχρη: τέλους. Ἀνεπίγραφοι δὲ εἰσι ψαλμοὶ ἰθ', ἐπιγεγραμμένοι ρλα⁸.*

რამდენადაც სხვა ნაწყვეტები ევსევის ამავე თხზულებიდან უშუალოდ წინ უძღვის A-ში ტექსტის იმ ნაწილს, სადაც ფსალმუნთა დაყოფაზეა ლაპარაკი, შეიძლებოდა გვევარაუდებინა, რომ ეს უკანასკნელიც წარმოგვიდგენს (გაერცობილი სახით) ევსევის თხზულების ზემოთ მოყვანილ ნაწილს, ოღონდ საჭიროა ყურადღება მიექცეს შემდეგ გარემოებასაც: ამავე ხასიათის მსჯელობა ფსალმუნთა წიგნის ხუთად დაყოფის შესახებ მოიპოვება აგრეთვე „შატბერდის კრებულის“ (S—1141) იმ ნაწილში, რომელიც დაბეჭდა მ. ჭანაშვილმა „სასწავლო წიგნის“ სახელწოდებით: „არამედ დავითსაცა ე წიგნად განპყოფენ პირველით ფსალმუნითგან, რომელ არს ეს რ ი ა, რომელ გამოითარგმანების: „ნეტარ არს კაცი, რი არა მივი...“, ვე რომლისა თავი: ერ მე ს ქ ი ლ ა ლ ო ე ბ ი ო ნ, რომელ არს: „ნეტარ არს, რომელმან გულისკმა-ყოს გლახაკისაჲ“ (121r)⁹.

ეს არ არის ერთადერთი ნაწილი A-ს ტექსტისა, რომელიც მსგავსებას გვიჩვენებს „შატბერდის კრებულთან“. „სასწავლო წიგნის“ შედგენილობის კვლევისას ს. ყაუხჩიშვილმა გამოყო მასში რამდენიმე ავტორის თხზულების ფრაგმენტი. მათ შორის არის ერთი, რო-

⁷ მ. შ ა ნ ი ძ ე, უკანანისმიერი სპირანტების არსებობის საკითხისათვის ძველ ებრაულ ენაში. *ენათმეცნ. ინსტ. შრ.*, აღმ. ენათა სერ., 1, 1954, გვ. 70.

⁸ PG, 23, col. 66.

⁹ მ. ჭ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, აღვადგინე, ტფ., 1691, გვ. 128. მ. ჭანაშვილს მთავრული ე შეცდომით ე-დ წაუყითხავს, ამიტომ მკითხველს რჩება შთაბეჭდილება, თითქოს დედანში ლაპარაკია ფსალმუნთა წიგნის ა თ ა დ დაყოფაზე.

მელშიაც მსჯელობაა ებრაული ანბანისა და ძველი ალთქმის წიგნთა შესახებ. ამავე ხასიათის ტექსტი გვაქვს A-შიც. იგი ჩართულია ხელნაწერის ბოლოში მოთავსებულ ასტრონომიულ ტრაქტატში (I, გვ. 464, 23—466, 10). ეს ნაწყვეტი სრულიად განსხვავებულია თავისი შინაარსით წინა და მომდევნო ტექსტისაგან და მკვეთრად გამოირჩევა: „კბ მამათმთავარნი არიან ადამისითგან ვიდრე იაკობისამდე; ამისთვისცა კბ არიან ანბანნი ებრაელთა შორის, რომელ არიან ესე: ალფ, ბეით, გიმალ, დალ, ეფ, ვა, ზაან, ჭეთ, ტეეთ, იოდ, ქაქ-ვიფა—ქაფშიტა, ლამად, მამთილა—მამსდიმა, ნუვნაქფიფა—ნუნაფ-შიტა, სმაატ(!), ფექვიქა-ფევშიტა, კოვ, რე, შინ, თავ...“ (242r).

ეს ნაწყვეტი ახლოა შინაარსობრივად „სასწავლო წიგნის“ ერთ ადგილთან, სადაც ასეთივე მსჯელობა გვაქვს. „კბ მამათმთავარნი ადამითგან ვიდრე ისრაელისამდე... ამისთვისცა კბ არიან ანბანნი ებრაელთანი... ალფ, ბეით...“ შემდეგ ისევე, როგორც A-ში, მოსდევს მსჯელობა ბიბლიური წიგნების შესახებ: „ხუთეულად დააწესებენ წიგნთა... მეორედ ხუთეულად სტიქერონნი... მესამედ ხუთეულად წინააწარმეტყუელთა...“ და ა. შ.

„სასწავლო წიგნის“ შედგენილობაზე მსჯელობისას ს. ყაუხჩი-შვილს აღნიშნული აქვს, რომ მასში შედის, სხვა ფრაგმენტებთან ერთად, ნაწყვეტები ეპიფანე კვპრელის თხზულებრიდან Περὶ μετρῶν καὶ σταθμῶν („ზომისათვისა და საწყაულთა“), თ. ჯ. XXIII¹⁰. ეს სწორედ ის ნაწილია ეპიფანეს ტექსტისა, რომელიც ძველი ალთქმის წიგნებს ეხება.

„ზომისათვის და საწყაულთა“ წარმოადგენს ბიბლიის ერთგვარ ენციკლოპედიას, სადაც ლაპარაკია ბიბლიის კანონიკურ წიგნებსა და ძველი ალთქმის თარგმანზე, ბიბლიაში ნახსენებ საზომებსა და პალესტინის გეოგრაფიაზე¹¹. როგორც ცნობილია, სრული სახით ბერძნულ ენაზე ამ თხზულებას ჩვენამდე არ მოუღწევია. არსებობს მისი სომხური თარგმანის ფრაგმენტები; სრული სახით მოღწეულია სირიული ტექსტი, რომელიც უფრო ვრცელია ბერძნულზე¹².

¹⁰ ს. ყაუხჩიშვილი, შატბერდის კრებულის სასწავლო წიგნი, ტფ. უნ მოამბე, III, 1923, გვ. 169. ეს ხელნაწერი აღწერილი აქვს აგრეთვე ე. გარითს, რომელიც „სასწავლო წიგნს“ პირდაპირ უწოდებს ეპიფანეს ზემოდასახელებული თხზულების ნაწილს. *Traité d'Hippolyte sur David et Goliath...*, CSCO, v, 263, *Scr. Iberici*, 15, p. 11.

¹¹ J. Quasten, *Initiation*, III, p. 547.

¹² J. Deaen, *Epiphanius' Treatise on Weights and Measures, the Syriac Version (Studies in Ancient Oriental Civilisation II)*, Chicago, 1935.

ის ნაწილი ბერძნული ტექსტისა, სადაც ებრაელ მამამთავართა და ებრაული ანბანის შესახებ არის მსჯელობა, ქართულთან შედარებით განსხვავებულია. მამამთავართა სახელების ჩამოთვლის შემდეგ ებრაული ანბანის შესახებ ნათქვამია:

Δύο και είκοσιμὸς εἰς τὰ παρὰ τοῖς Ἑβραίοις γράμματα, καὶ πρὸς αὐτὰ καὶ τὰς βίβλους αὐτῶν καὶ ἱρῆμῆσιν εἰκοσιεπτὰ οὐσαὶ ἀλλ' ἐπειδὴ διπλασινται πέντε παρ' αὐτοῖς στοιχεῖα, εἰκοσιεπτὰ... καὶ αὐτὰ ὄντα, καὶ εἰς καὶ ἀποτελοῦνται, τούτου χάριν καὶ τὰς βίβλους καὶ οὐσαὶ, καὶ πεποίησασιν¹³.

როგორც „შატბერდის კრებულში“, ისე A-ში, ბერძნულისაგან განსხვავებით, ჩამოთვლილია ებრაული ანბანის სახელები. ამასთან, ანბანის ასოების ზოგიერთი სახელწოდება მიგვანიშნებს არაბერძნულ გავლენაზე: ასეთია, კერძოდ, ორგვარი დაწერილობის მქონე ასოთა სახელები A-ში („შატბ. კრებულში“ არ არის, იქ მხოლოდ ნათქვამია: „ხუთნი იგი ასონი მათ შორის ორკეც არიან: ქაფ მრჩობლ არს, შემ და ნონ და ფზ და წადზ 119r). „მცხეთის დავითში“ ამავე ასოების ორმაგ მოხაზულობათა სახელებში ზოგჯერ სირიული სიტყვები ამოიცილობა¹⁴. ἰ, ἷ და ἷ ასოთა ერთ-ერთი დაწერილობის აღსანიშნავად ნახმარი ქლიფა, ქფიფა და ქვიქა არის დამახინჯებული გადმოცემა **כפפ**-სი. כפפ (kff) ძირი მრავალ სემიტურ ენაში გვხვდება: მისი ძირითადი მნიშვნელობა არის „მოღუნვა“. ზემოჩამოთვლილი ტერმინები ქართულში იხმარება შესაბამისი ებრაული ასოების იმ დაწერილობის საჩვენებლად, რომელიც სიტყვის თავსა და შუაში გვხვდება. აქ ეს ასოები მართლაც მომრგვალებული, „მოღუნული“ ფორმისაა. ქართული ტერმინები სირიული ვნებითი გვარის მიმღეობის გადმოცემას წარმოადგენს. ქართული ფშიტა, შიტა კი შეესაბამება სირიულ **כפפ**-ს, რომლის pšt ძირის ძირითადი მნიშვნელობაა: „ხელი გაიშვირა, გაწვდა“, არაბულში: „განავერცო“¹⁵. ფშიტა და შიტა იხმარება ებრაული ასოების გაშლილი დაწერილობის აღსანიშნავად (I, გვ. 464). ასეთი დაწერილობა სიტყვის ბოლოს გვხვდება. სირიულ თარგმანში კი ამ ასოთა ორგვარი დაწერილობა ნაჩვენებია¹⁶.

¹³ PG, 43, col. 277.

¹⁴ მ. შ ა ნ ი ძ ე. ებრაული ანბანის გადმოცემის შემთხვევები ძველი აღთქმის ქართულ ხელნაწერებში. ენათმეცნ. ინსტ. შრ. აღმ. ენათა სერია, II, 1957, გვ. 169.

¹⁵ K. Brockelman, Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, I, Berlin, 1908, S. 164.

¹⁶ E p i p h a n i u s' Treatise on Weights and Measures, p. 43.

ანბანის ასოთა სახელების გადმოცემისას გვაქვს ბერძნულისათვის შეუძლებელი ზოგიერთი ფორმა: შ ი ნ, ფ შ ი ტ ა (ბერძნულში შ-ს შესაბამისი შიშინა სპირანტის უქონლობის გამო). მაგრამ ამავე დროს ყურადღება უნდა მიექცეს იმ გარემოებასაც, რომ ბიბლიურ წიგნთა დასახელებისას ზოგიერთი სახელი სწორედ ბერძნულის გავლენას გვიჩვენებს ტრანსლიტერაციაში: „ლ ე ლ ი ს მ უ დ რ ო ს“ (Πουδ', რომელსა პრქვან გამოსლავა“ (I, 464).

ყველა ზემოთქმულის შემდეგ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მსჯელობა ებრაული ანბანისა¹⁷ და ბიბლიურ წიგნთა სახელწოდებისა თუ დანაწილების შესახებ A-ში წარმოადგენს ფრაგმენტს ეპიფანე კვპრელის თხზულების „საზომთათჳს და საწყაულთა“, ისეთი თარგმანისა, რომელიც თავისი მოცულობით და შინაარსით ჩვენამდე მოღწეული ბერძნული ტექსტისაგან განსხვავდება. წარმომავლობა ქართული ტექსტისა მთლად გარკვეული არ ჩანს (სათანაღო წყაროთა ხელმიუწვდომლობის გამო). მასში შეიმჩნევა როგორც სირიული, ისე ბერძნული ენის გავლენის მაჩვენებელი მოვლენები. A-ს ფრაგმენტი (I, გვ. 459, 10—460) საკმაოდ ახლოა „შატბერდის კრებულის“ შესახებ მონაცვეთთან, მაგრამ მთლად მას არ ემთხვევა, ამიტომ მათი საერთო წარმომავლობის დაბეჭითებით მტკიცებაც ჭირს. ორივე ქართული ფრაგმენტი უფრო ადრინდელი ქართული დედნებიდან უნდა იყოს გადაწერილი; ამას შოწმობს ისეთი დამახინჯებები, რომლებიც მხოლოდ ქართული ასოების გრაფიკული აღრევის შედეგი შეიძლება იყოს: ს მ ა ა ტ A (მოსალოდნელი იყო ს მ ა ა ხ: D ასოს სახელწოდება). უკვე აღნიშნული იყო, რომ ქართულ ფრაგმენტთაგან A-სი უფრო მოკლედ გადმოსცემს ებრაელ მამამთავართა ამბავს — მათ სახელებს არ ახსენებს, ამიტომ იგი ამ ნაწილში უფრო მოკლეა; მაგრამ მსჯელობა ბიბლიის წიგნთა სათაურებისა და დანაწილების შესახებ თითქმის სიტყვასიტყვით ემთხვევა „მცხეთის დავითნსა“ (I, 465, 10—466,5) და „შატბერდის კრებულში“ (119r—120v).

დავუბრუნდეთ ახლა A-ს ფრაგმენტს ფსალმუნთა დაყოფის შესახებ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იგი არის „სასწავლო წიგნშიც“ (ნ. ზემოთ, გვ. 88). ს. ყაუხჩიშვილი მის შესახებ წერს: „შუაში ჩართულია მსჯელობა ფსალმუნთა დაყოფისათვის. ამ ჩანართის არ-

¹⁷ კ. კ ე ე ლ ი ძ ე ს გაკვრით აქვს ნათქვამი, რომ ნაწყვეტი ებრაული თვეებისა და ძველი აღთქმის წიგნთა შესახებ, ეპიფანე კვპრელის თხზულებიდან არის (სათაურს იგი არ ასახელებს) ამოღებული. ანბანის შესახებ იგი არაფერს ამბობს. ქართ. ლიტ. ისტ. 1, გვ. 417.

სებობა ჩვენთვის გაუგებარია. იგი არღვევს გეგმის მთლიანობას და მსჯელობის ლოგიკურობას. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს ადგილი სულ სხვა ნაწილიდან არის რომელსამე გადამწერის მიერ აქ შეცდომით გადმოტანილი¹⁸. ჩვენ ადრევე ვუთითებდით ამ ფრაგმენტის მსგავსებაზე „მცხეთის დავითნის“ შესაბამის მონაკვეთთან¹⁹, ახლა კი დავუმატებთ, რომ, შესაძლოა, ორივე ხელნაწერში ეს მსჯელობა ეპიფანე კვირელის ზემოდასახელებული თხზულების იმ თარგმანიდან იყოს ამოღებული, საიდანაც არის გადმოტანილი თხრობა მამამთავართა და ბიბლიურ წიგნთა შესახებ.

ჩვენამდე მოღწეულ ბერძნულ ტექსტში ეს მსჯელობა ქართულ ტექსტთან შედარებით აგრეთვე მოკლეა (PG, v. 43, c. 244). ეპიფანეს თხზულების სირიულ თარგმანშიც არის მსჯელობა ფსალმუნთა დაყოფაზე: ჩამოთვლილია ხუთივე წიგნი და ნათქვამია, რომ თითოეულს „დიდება“ მოსდევს²⁰. ტექსტის შესაბამისი მონაკვეთი როგორც „მცხეთის დავითნში“, ისე „შატბირდის კრებულში“ უფრო ვრცელია: ნაჩვენებია წიგნების [თავი და ბოლო ებრაულად (ძალიან დამახინჯებული). ამავე დროს, როგორც აღენიშნეთ, ფსალმუნთა წიგნის ხუთად დაყოფა ევსევი [კესარიელსაც აქვს დასახელებული; ისიც არის მხედველობაში მისაღები, რომ ამ მონაკვეთის დასაწყისი A-ში ევსევის ტექსტს უფრო ჰგავს, ვიდრე ეპიფანესას: „ხუთად წიგნად განჰყოფენ ებრაელთა ყრმანი“ — *εἰς πέντε δὲ μέρη τῆς πᾶσαι τῶν ψαλμῶν βίβλου παῖδες Ἰσραήλ τὸν δαυὶδ...*]. ფრაგმენტის ბოლო კი, სადაც ლაპარაკია ფსალმუნის ბოლოს საგალობელთა თქმაზე (I, გვ. 460, 5), უკვე ეპიფანეს ბერძნულ ტექსტში პოულობს პარალელს. ამიტომ მისი ავტორის ვინაობის დადგენა კირს. შეიძლება დადვიმოწმით კიდევ ერთი წყარო, რომელმაც, შესაძლოა, დამატებითი მასალა მოგვაწოდოს ამ საკითხის გასარკვევად: *...*

XII—XIII სს. A—691 ხელნაწერ კრებულში სხვადასხვა ხასიათის თხზულებებია შეტანილი: აგიოგრაფიული, ეგზეგეტიკური, აპოკრიფული და სხვ. ხელნაწერი საკმაოდ დაზიანებულია; აკლია ფურცლები, შიგადაშიგ ტექსტი არეულია, ამიტომ მასში შემავალი ყველა თხზულების რაობის განსაზღვრა კირს.

ამ კრებულში შესული ფრაგმენტული ხასიათის ტექსტთაგან ზოგი თითქმის სიტყვასიტყვით ემთხვევა A-ს „დანართების“ ცალ-

¹⁸ ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, შატბ. სასწავლო წიგნი, გვ. 175.

¹⁹ მ. შ ა ნ ი ძ ე, ებრ. ანბანი, გვ. 168.

²⁰ Epiphanius' Treatise on Weights and Measures, p. 20.

კეულ ნაწილებს. ასეთია, მაგალითად, 130rv-ზე მოთაქებული მონაკვეთი ტექსტისა: „ეზეკიელ, დანიელ, რომელმან იწყო წყნად უწინა(!) ეზეკიელისა შობითგან ვიდრე ესთერისამდე“. ეს მონაკვეთი თითქმის სიტყვასიტყვით მისდევს A-ს (I, 465, 22—466, 10). ამ ტექსტის უშუალო გაგრძელება A—691 ხელნაწერში არის შემდეგი (მოგვაქვს გამოკრებით): „საწყაული იქმნა კბ. ქსესტსა პრქვანებრაელთა მოდ, ხოლო მოდი ბერძენთა გადმოთარგმნეს და მოდადვე სახელ-სდვენ ოცდაორად... არამედ პრომთაცა შორის იპოვა ენისაებრ მათისა; მოდსა საწყაული პრქვან, ვითარცა ებრაელთა შორის...“ (131r). ეს ნაწყვეტი მაშინათვე მიაპყრობს ჩვენს ყურადღებას ისევე ეპიფანეს თხზულებისაგან, რადგან მსგავსი ადგილები სწორედ იქ არის²¹. ხოლო ამ ტექსტის უშუალო გაგრძელება არის სწორედ ის მსჯელობა ფსალმუნთა დაყოფის შესახებ, რომლის რაობის გარკვევა გვიანტერესებს A-ში: „არამედ დავითსაცა ვწიგნად განპყოფენ პირველით ფსალმუნითგან, რომელ არს: ეს რია, რომელ გამოითარგმანების: „ნეტარ არს კაცი, რომელი არა მივიდა“, ვიდრე მეორემოცედმდე, რომლისა თავი: ერმეს ქილა...“ (131v—132r). ეს მონაკვეთიც თითქმის სიტყვასიტყვით მისდევს A-ს შესაბამის ტექსტს, განსხვავებულია მხოლოდ ბოლო, რომელიც უფრო ვრცელია: „... კურთხეულ არს უფალი ღმერთი ისრაელისა, იყავნ, იყავნ. ყოველი სული აქებდით უფალსა, რომელი ითქმის ებრაელთაგან ქოლანეს სამათე იშლ. აღელულა აღელულა (ვტოვებთ ხელნაწერის დაწერილობას, მ. შ.). ითქმის აქებდით, აღ. — ითქმის უფალსა. დაესრულების ე-ეულისა ამის საფსალმუნისა საქმე“. ამრიგად, A—691 ხელნაწერში მიყოლებით ნაწერ ტექსტში თხრობას ფსალმუნთა წიგნის ხუთად დაყოფის შესახებ უშუალოდ წინ უძღვის ისეთი მონაკვეთი ტექსტისა, რომელიც უთუოდ ეპიფანეს თხზულებასთან არის დაკავშირებული და მის გადამუშავებას უნდა წარმოადგენდეს.

ამავე ხელნაწერში 169v-ზე სინგურით არის ნაწერი სათაური: „თქმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ეპიფანე კპრელ ეპისკოპოსისა თხრობაჲ და უწყებაჲ ყოველთა მათ წიგნთა, რომელნი შეკრიბნა მეფემან პტოლომეოს, თარგმანებაჲ მათი“²². მოთხრობილია, თუ როგორ შეკრიბა პტოლომეოსმა სამოცდათორმეტი მთარგმნელი, ექვს-ექვსი ისრაელის თორმეტი ტომიდან და ათარგმნინა

²¹ PG, 43, col. 280.

²² Ф. Жордания, Описание, II, с. 170.

მათ ძველი ალთქმის წიგნები ებრაულიდან ბერძნულად. ამ მონაკვეთსაც გააჩნია შინაარსობრივი პარალელი ეპიფანეს ზომისა და საწყაულთა შესახებ დაწერილ თხზულებაში²³, თუქცა სიტყვასიტყვით, როგორც ამავე ხელნაწერის სხვა ნაწილებიც, იგი გამოცემულ ბერძნულ ტექსტს არ მისდევს: იგი უფრო დაწერილებითია და ვრცელი (ეგვევ არის მოთხრობილი სირიულ თარგმანშიც)²⁴. ამავე ხელნაწერში გვაქვს ცნობები სხვადასხვა ნიშანთა და საწყაულთა შესახებ. ესენია: იო ბ ე ლ ი (178r, შდრ. ბჲελδ — სვ. 241), ლ ი მ ხ ი ს კ ო ს ი და ი პ ო ლ ი მ ნ ი ს კ ო ს ი 178r 179v, შდრ... λικν!σχιδ, ππολικν!σχιδ სვ. 248), საწყაულთათვის (179v—185v), სადაც განხილულია სხვადასხვა ზომები: ქ ს ე ს ტ ი, გ ო მ ო რ ი, კ ა ფ ს ა კ ი, ტ ა ლ ა ნ ტ ი და სხვა (შდრ. სვ. 281—285).

ჩვენს მიზანს ამჟამად არ შეადგენს A—691 ხელნაწერის დაწვრილებითი შესწავლა. ამჯერად აღვნიშნავთ მხოლოდ: ამ ხელნაწერში მოთავსებულ სხვადასხვა ფრაგმენტთაგან ეპიფანეს „ზომისათვის და საწყაულთა“ თხზულების ბერძნულ ტექსტში პარალელი გააჩნია არა მარტო იმათ, რომელთა სათაურშიც ეპიფანეს სახელია აღნიშნული, არამედ სხვებსაც. A—691 ხელნაწერის ტექსტი ბერძნულიდან უშუალოდ გადმოღებული არ უნდა იყოს. ის ფაქტი, რომ ამ ხელნაწერში მოცემულ ფრაგმენტთაგან ორი თითქმის სიტყვასიტყვით მიჰყვება „მცხეთის დავითნისა“ და „შატბერდის კრებულის“ ზემოაღნიშნულ ნაწილებს, დამადასტურებელი საბუთია იმისა, რომ A—691 ხელნაწერში შენახული თარგმანი ძალზე ძველია²⁵. ამავე დროს A-სა და „შატბ. კრებულთან“ იდენტური ფრაგმენტების არსებობა იმ ტექსტების გარემოცვაში, რომლებიც უთუოდ ეპიფანეს სახელს უკავშირდება, კიდევ ერთი საბუთია იმის დასადასტურებლად, რომ A-ს ტექსტები ფსალმუნთა დაყოფის შესახებ (I, 459, 11—460, 10), და ებრაელ მამამთავართა და ძველი ალთქმის ებრაულ წიგნთა შესახებ (I, 464, 23—466, 10) ამოღებულია ეპიფანე კვპრელის თხზულების ძველი, აწ დაკარგული სრული თარგმანიდან. შეიძლება ისიც შეინიშნოს, რომ დასაწყისი ფრაგმენტისა ბიბლიურ წიგნთა დაყოფის შესახებ A-ში შეიძლება ისევ ევსევის თხზულე-

²³ PG, 43, col. 252—256.

²⁴ Epiphanius' Treatise on Weights and Measures, p. 18.

²⁵ პროფ. ჯ. ნ. ბერძოლმა გვაცნობა, რომ მას ხანძერ პალიმფსესტებში ამოუკითხავს ეპიფანე კვპრელის „ზომისათვის და საწყაულთა“-ს ფრაგმენტები. ტექსტთა ჩერჩერობით გამოუქვეყნებელია, ასე რომ მათ შესახებ მსჯელობა არ შეიძლება.

ბიდან იყოს აღებული: გადამწერსა თუ კომპილატორს შეეძლო აქაც ისე შეეერთებინა ორი სხვადასხვა ავტორი, როგორც სხვაგანაც ამავე ხელნაწერში.

A ხელნაწერში გვაქვს კიდევ ერთი თხზულება — ქრონოლოგიურ-პასქალისტური ტრაქტატი, რომელიც ძირითადად ტექნიკური ქრონოლოგიის საკითხებს ეხება: „ცნობისათვის და უწყებისათვის... გამოძიებისათვის უამთა და წელიწადთა“ (I, 461—468).

ქრონოლოგიურ-პასქალისტური თხზულებები ქართულ წყაროებში საკმაოდ ხშირად გვხვდება. A ხელნაწერში წარმოდგენილი უნდა იყოს ექსტერპტები გამოთვლითი ტრაქტატის ძველი, განუვრცობელი რედაქციიდან, რომელშიც საკუთრივ ქართული მასალა ჭერ შეტანილი არ იყო: A-ში არ არის არც ქრონიკონისა და დასაბამითგანი წლების ორმაგი — ბერძნული და ქართული — ანგარიში, არც მარხვის გამოთვლის წესი ბერძნულად და ქართულად. არც ბერძნული ზედა-ნადების გაანგარიშების ხერხი. საერთოდ, A-ს ტექსტი, სხვა ძველ ხელნაწერებთან შედარებით, მოკლეა: მასში არ არის მასალის ერთი ნაწილი, რომელიც სხვა მსგავს ტრაქტატებში მოიპოვება (დასაბამითგანი წლების ანგარიში, ქრონიკონის გამოთვლის წესი და სხვ.). A-ს პროტოტიპი უნდა იყოს ის არქაული ქართული ტექსტი, რომელიც შემდეგ შეასწორა და განავრცო (როგორც კარგად ჩანს მ. ბროსეს გამოცემაში²⁶) იოანე-ზოსიმემ. საერთოდ, „ცნობისათვის და უწყებისა“ A-ში (და სხვაგანაც) წარმოდგენს არა იმდენად ერთ მთლიან თხზულებას, რამდენადაც სხვადასხვა წესების კრებულს პასქალიასთან დაკავშირებული ამა თუ იმ მონაცემის გამოსათვლელად. ამიტომ მისი შემოკლება ან გავრცობა, როგორც ამას სხვა ხელნაწერთა მასალა მოწმობს, ნაწარმოების მთლიანობაზე შედარებით ნაკლებ გავლენას ახდენს. A-ს ტექსტის გამოკრებისას შემდგენელი ყურადღებას აქცევს უმთავრესად წმინდა ტექნიკური ქრონოლოგიის საკითხებს: A-ში ნაკლებად არის ასტროლოგიური ზუსიათის ცნობები. მეორე მხრივ, A-ში გამოყენებულია ისეთი წყაროებიც, რომლებიც არ ჩანს სხვა ძველ ტრაქტატებში. ცალკეა საკვლევი მსგავს თხზულებათა წარმომავლობა და დამოკიდებულება უცხოენოვან წყაროებთან; ოღონდ A-სათვის შეიძლება შეინიშნოს, რომ მისი უშუალო წყარო, როგორც უკვე ვთქვით, ქართული ტექსტი უნდა ყოფილიყო. ამას სხვა მონაცემებთან ერთად ისიც მოწმობს, რომ

²⁶ M. B r o s s e t, *Études de Chronologie technique, I. Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg, VII série, XI nr. 13, 1868.*

ზოგიერთი უცხო სიტყვის (ზოდიაქოთა სახელების) გადმოცემაში შეცდომები და დამახინჯებები ქართული ასოების გრაფიკული აღწერვის შედეგია: ხ ე ბ ე ლ (შდრ. **ΠΒΔ** და **ტ ე ბ ე ლ** ბროსეს გამოცემაში). ამავე დროს სისტემატურად სწორად გატარებული სხვაობა ებრაული **ד, ז** და **ז'**-ს გადმოცემისას ბერძნული დედნის არსებობას ამ მონაკვეთისათვის საექვოდ ხდის: ვერძი — ნ ი ს ა ნ (**ΙΩΝ**) მშვლდოსანი — ქ ა ს ი ლ ე (**ΨΙΔΧ**), წყლის საქანელი **შ ბ ა ტ** (**ΠΒΨ**).

ასტრონომიულ ტრაქტატს A-ში მოსდევს ნაწილი, რომელსაც პირობით ფსალმუნთა საძიებლები შეიძლება ვუწოდოთ (ეს ნაწილი თავნაკლულია, რადგან ხელნაწერს აქ ფურცელი უნდა აკლდეს). მთელი ეს ტექსტი (I, 469—478), დღისა და ღამის კანონთა ცხრილისა და დიაფსალმის განმარტების გარდა (I, 470), წარმოადგენს კრებულს სხვადასხვა ხასიათის ცნობებისა ფსალმუნის შესახებ: დასახელებულია სხვადასხვა ფსალმუნთა ავტორები, დახასიათებულია ფსალმუნთა შინაარსი ქრისტოლოგიური თვალსაზრისით, ჩამოთვლილია კანონები და კანონებად დაყოფა (ნ. ზემოთ, გვ. 67); დაბოლოს, ჩამოწერილია „თავი ყოველთა კანონთაჲ, აღწერილი მიწყებით სრულიად“ — სარჩევი ფსალმუნებისა, რიგზე გაწყობილი, მათი დასაწყისების ჩვენებით.

! მსჯელობას იმის შესახებ, თუ ვისი დაწერილია ესა თუ ის ფსალმუნი, ხშირად ვხვდებით სხვადასხვა! ავტორთან სასულიერო ხასიათის თხზულებებში. ამიტომ აქაც ავტორი საძებარია. სავარაუდებელია, რომ ის ნაწილი A-ს ტექსტისა, სადაც ფსალმუნები დაჯგუფებულია მათი ავტორების მიხედვით (I, 469, სიტყვებიდან: „დავითისნი ფსალმუნნი“... დღისა და ღამის კანონთა ცხრილამდე) ევსევი კესარიელის თარგმანებიდან უნდა იყოს აღებული. მართალია, ქართული ტექსტი შესაბამის ბერძნულზე უფრო ვრცელია: ქართულში არა მარტო დასახელებულია რაოდენობა ფსალმუნებისა, რომელიც მიეწერება ამა თუ იმ ავტორს; ნათქვამია, ისიც, თუ სახელდობრ რომელია მიჩნეული რომელიმე ავტორისად: მაგრამ დანაწილება კი ქრუსტად ევსევისას მისდევს: დავითისა — სამოცდათორმეტი, ზედა-წარუწერიელი — (**ἀνεπίγραφοι**) ცხრამეტი, კორეს ძეთა — თერთმეტი, ასაფისა — თორმეტი, სახელ-უღებელი (**ἀνάυμοι**) — ჩვიდმეტი, ალელუაჲთა — თხუთმეტი, სოლომონისა — ორი, ეთამისა და მოსესი — თითო-თითო. ამ ფრაგმენტის ბოლოც ევსევის ტექსტს მიჰყვება: „არამედ არიან სახელ-უღებელნი, ზედა-წაწერილიცა თუ აქუს, ხოლო აუწყებენ არა, თუ ვისნი თქუმულნი არიან ზედა-წაუწერელ-

ნი“ (I, გვ. 469), წმ. სწ.: *Εἰς! ὁ δὲ ἀνάστημι, ὅσιν ἐπιγράφῃς μὲν*
ἔχουσιν, ὁ μὴν δελασθε: τῆρας εἰς τὴν (PG, v. 23, c. 68). მსგავსება A-ს
ამ ნაწილისა ევსევის თხზულებასთან კიდევ უფრო ნათლად გამოჩნ-
დება, თუ მას შევეუდარებთ ამ ხელნაწერში წარმოდგენილი მეორე ავ-
ტორის — ათანასი ალექსანდრიელის დანაწილებას, სადაც სხვაგვარი
სურათი გვაქვს²⁷. ასეთი სხვაობა მოულოდნელი არ არის, რადგან
სხვადასხვა ეგზეგეტიკურ სკოლას სხვადასხვა აზრი გააჩნია ფსალ-
მუნთა ავტორობის შესახებ.

ევსევი კესარიელის თხზულებიდან ამოღებული ექსცერპტი
რომლის შესახებაც ზემოთ იყო მსჯელობა, ბერძნულ ხელნაწერებში
ადრევე გვხვდება. იგი არის Cod. Alexand.-ში. სხვა მაგალითად შე-
იძლება დავასახელოთ მეთორმეტე ს-ხის სინური ხელნაწერი, რომე-
ლშიც ევსევის *ἀπὸ αὐτοῦ*-ი სრულად არის შეტანილი²⁸.

დღისა და ღამის კანონთა ცხრილს (I, 470), რომელსაც აგრეთვე
პარალელი გააჩნია ევსევის თხზულებებში²⁹ და რომელიც, საუკრუ-
დებელია, ქართულ პრაქტიკას არ ასახავს, მოსდევს „ღ ი ა ფ ს ა ლ-
მ ი ს“ განმარტება (I, გვ. 470).

ღ ი ა ფ ს ა ლ მ ა სიტყვა წარმოშობით ბერძნულია. *δὲ ἀψαλμα*
ფსალმუნის ბერძნულ ტექსტში იხმარება ებრაული **קְלֵד** ტერმი-
ნის გადმოსაცემად. ებრაული სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობა დღეს-
დღეობით უცნობია; იგი უნდა წარმოადგენდეს მუსიკალური თუ ლი-
ტურგიული ხასიათის ტერმინს³⁰. ფსალმუნის ქართულ ტექსტებთან-
გან ო-ში სულ არ არის დიაფსალმა ნაჩვენები, ოღონდ რედაქციის ხელ-
ნაწერთაგან კი იგი თანამიმდევრულად არის მითითებული მხოლოდ
A-ში, სადაც იგი უპირატესად ბერძნულ განლაგებას მისდევს (**קְלֵד**
ებრაულში 71-ჯერ გვხვდება, *δὲ ἀψαλμα* ბერძნულში 91-ჯერ)³¹. მა-
გალითად, პირველად A-ში დიაფსალმა გვაქვს 2,2 შემდეგ, როგორც
ბერძნულშია; ამავე ადგილას **קְלֵד** არ არის ებრაულში.

²⁷ ათანასის მიხედვით ფსალმუნები ეკუთვნის შემდეგ ავტორებს: დავითს —
72; დავითისთვის (ὁ δὲ Δαυὶδ ἑ. ὁ. მის შესახებ) თქმულია 9; ასათისა—12, კორეს
ძეთა — 12, ეთამისა, ემანისა, სოლომონისა, მოსესი — თითო-თითო; ანგვასი და ზა-
ქარიასია 2. PG 27, c. 57.

²⁸ Cod. Alexandrinus, 531 v. Описание греческих рукописей монастыря
св. Екатерины на Синае... Рукописи, описанные П о р ф и р и е м (Успенск-
ким), I, под редакцией В. Бенешевича, I, 1911, стр. 28.

²⁹ PG, 23, c. 1395—1396; Cod. Alexandrinus, IV, 532; H. S w e t e, In-
roduction, p. 359.

³⁰ M. D a h o o d, Psalms, I, p. 21.

³¹ Lexicon in Veteris Testamenti Libros, edidit L. Koehler, Leiden, 1953.

მაგრამ A-ს ტექსტში თვითონ დ ი ა ფ ს ა ლ მ ა სიტყვა მხოლოდ 2,2-ის შემდეგ არის ნახმარი: „დიაფსალმად, რომელ არს განსუენებაჲ“. ყველა დანარჩენ შემთხვევაში კი სათანადო ადგილას A-ში მხოლოდ განსუენება სწერია. იქ, სადაც A-ს „დანართებში“ განმარტებულია დიაფსალმის მნიშვნელობა, იგივეა განმეორებული: „დიაფსალმად, რომელ არს განსუენებაჲ“. განმარტება, რომელიც აქვეა მოცემული, აგრეთვე შესაბამისი ხასიათისაა: მის მიხედვით, დიაფსალმა აღნიშნავს წინასწარმეტყველის ღუმელს, შესვენებას, რომლის შემდეგ იგი „კჳალად აღიძრის“.

დიაფსალმას მრავალგვარი ახსნა მოეპოვება ქრისტიანულ ეგზეგეტიკურ ლიტერატურაში; მაგალითად, ათანასი ალექსანდრიელი მას განმარტავს, როგორც მუსიკალური თემის ორგანიზაციის მარჯვენა ნიშანს³²; გრიგოლი ნოსელი მას ხსნის, როგორც ღუმელს, შესვენებას³³ (ეს განმარტება შინაარსობრივად ახლოა A-სთან). ამიტომ, იმ მრავალ განმარტებათა შორის, რომელიც, ბერძნულის გარდა, სხვა ენებშიც მოიპოვება, ძნელია A-სათვის დიაფსალმის [განმარტების უშუალო წყაროს პოვნა, მაგრამ უთუოდ უნდა მივიჩიოთ ყურადღება თვითონ ტერმინს: დ ი ა ფ ს ა ლ მ ი ს ქმაგიერი განსუენება „მცხეთის დავითნისა“ მნიშვნელობით ძალზე ახლოა სომხურ *հանգիստ* სიტყვასთან, რომელიც ‘სიმშვიდეს, შეჩერებას’ ნიშნავს და რომელიც სომხური ფსალმუნის ტექსტში (თუმცა ყოველთვის არ ჩანს მოსალოდნელ ადგილას) ნახმარია ებრ. **חָד**-ის შესაბამის ადგილას³⁴. სხვათა შორის, შეიძლება ისიც აღინიშნოს, რომ ოშკის ბიბლიის ტექსტშიც **חָד** და **חָדָא** ტერმინთა შესაბამის ადგილას განსუენება იხმარება: ამბ. 3, 3.

უნდა შეინიშნოს, რომ A-ს განმარტებაში მხედველობაშია მიღებული სხვადასხვა ინტერპრეტაციები **חָד** ტერმინისა: მის მიერ ხსენებული განმარტება ებრაული სიტყვისა, როგორც ‘მარადის’ უთუოდ სირიულ წყაროებს გულისხმობს, რადგან სწორედ სირიულ ფსალმუნში გვაქვს ებრაული **חָד**-ის შესაბამისად ‘მუღამ’, ‘მარადის’³⁵. ამდენად, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ A-ში გვაქვს გარკვეული ხასიათის კომპილაცია, რომლის ავტორი იცნობს ებრაული ტერმინის

³² PG, 27, c. 69.

³³ PG, 10, c. 720.

³⁴ A. Baumstark, Der Armenische Psaltertext, b, S. 320.

³⁵ A. Vogel, Peschitta-Psalter, S. 47. ავტორის აზრით (იგი იმეორებს C. Peters-ს), ასეთი გადმოცემა არამეული თარგუმის ზეგავლენით აიხსნება.

სხვადასხვა ინტერპრეტაციას. ყურადღება უნდა მიექცეს აგრეთვე ფსევდოფონეტიკურ დაწერილობას შ ე ლ ლ ა სიტყვისა (სწორი იქნებოდა ს ე ლ ა), რომელიც ბერძნულიდან არ უნდა მომდინარეობდეს.

საინტერესოა ეფრემ მცირის განმარტება დიაფსალმისა. ფსალმუნთა თარგმანების შესავალში იგი წერს, რომ დ ი ა ფ ს ა ლ მ ა ნ ი მ ნავს ან სიტყვათა მნიშვნელობის ცვალებას, ანდა საგალობლის კილოს შეცვლას (შეს. 98). უფრო დაწვრილებით განმარტებას იძლევა იგი თვით თარგმანების ტექსტში, ფს. 3, 3-ის შემდეგ:

„დ ი ა ფ ს ა ლ მ ა, თარგმანი. დიაფსალმა თითო სახედ თარგმნილ არს მრავალთა მიერ. რამეთუ რომელნიმე იტყვან, ვითარმედ დიაფსალმა არს განსუენება და დაცადება წინაწარმეტყუელებისა. და სხუანი იტყვან, ვითარმედ რომელსა ადგილსა ძალი სიტყუათა ფსალმუნისათა შეიცვალებოდის და სხუსა პირისაგანისა მეტყუელებისაგან სხუად მიიცვალებოდის, მას ეწოდების დიაფსალმა. და კუალად თქუმულ არს, ვითარმედ ცვალებასა კილომასა ეწოდების დიაფსალმა. ხოლო აკულა ყოველსავე ადგილსა ნაცკალად დიაფსალმამსსა მარადისსა დასწერს. გარნა ვინამთგან უკემარიტეს არს ერთისასა სამეოცდაათთა და სხუათა მრავალთა გულისკმის-ყოფაჲ, რამეთუ ყოველთავე თვთ იგივე ებრაული სიტყუა დადევს, რომელ არს დიაფსალმა, ვითარმცა ყოველნივე აუწყებდეს, ვითარმედ კემარიტი თარგმანება დაფსალმისა მან თავადმან უწყის დავით, რომელმან-იგი დადვა სიტყუა ესე, თუ რამსათუს დადვა, და სულმან წმიდამან, რომელი-იგი იტყოდა მის შორის. ხოლო დაღაცათუ, ვაჰ ვთქუთ, უცილობელი და მტკიცე გულისკმის-ყოფა მისი ყოვლად წმიდისა სულისა არს და აღძრულთა სულისა მიერ, გარნა არავე უკმარ არს, არცა უჭერო ძალისაებრ თქუმად, ვითარმედ, ვითარ ვჰგონებ, უფრომს ყოვლისა ესე შეეტყუების თქუმად, ვითარმედ ცვალებასა კილომასა მოასწავებს ზედა-წარწერილი ესე დიაფსალმა. რამეთუ ვინამთგან დასი მგალობელთა შეეკრიბა წინაწარმეტყუელსა და მათ მიერ გალობათა ღმრთისა შესწირვიდა, არა თუ უმეტესად რადმე საჭიროდ საკმარად ღმრთის მსახურებისა, არამედ აღსაშენებელად და საკმარად ერისა, რამთა კმატკბილობასა მას თანა სიტკბოება სიტყუათა შეეზავოს და მათითა მით განცხადებულთა სიტკბოებითა ამათ შორის დაფარული იგი ძალი სასმენელთა ერისათა სიტკბოებით განეზავოს. ამის უკუე ჭერისათუს კმა მგალობელთა კმასა ორღანოთასა შეეზავებოდა. და ცემა იგი ბოზღანთა და თითო სახეობა ძალთა საგალობელად ღმრთისა შეიწირვოდა და

ესე ყოველი წინაწარმეტყუელისა მიერ მოპოვნებულ იყო ბრძანებითა სულისა წმიდისადათა. ამისთვისცა მრავალ-სახეობასა მას ქნართასა და ცვალებასა ორღანოთასა იქმნებოდა ცვალებამ კმათა და კილომსა მგალობელთადასა, რომლისა მიერ გულისკმა-ვკყოფთ დიაფსალმასა შეცვალებად კილომსა მგალობელთადასა“ (Q—37, 25r).

სულ ბოლოს, ცარიელი გვერდის შემდეგ, 250r-ზე A-ში მოთავსებულია ტექსტი, რომელიც ასე იწყება: „განწესებამ რომელთა ენებოს გულისხმის-ყოფამ საფსალმუნეთამ ამათ (აქამდე სინგურითაა ნაწერი) ნეტარისა დავეითისთად, რაათა აღმოკითხვითა ამისითა აღვილად შემძლებელ იქმნენ ზედა-მიწვევანად და ცნობად ფსალმუნად-ფსალმუნადისა, ვისი თქუმილი იყოს და რომელი ფსალმუნი და რავდენი ვის უთქუამს, გინა რადასათუს თქმულ არს და რიცხვ მუკლოსა რაოდენი აქუს ფსალმუნსა, გინა ყოველნი ერთრიცხუად, ესრჷთ ცან, ვითარცა დამიწერია, რამეთუ ქართველთა ენასა მუკლი ესრე არს“ (I, 470). „განწესებაში“ ფსალმუნები დალაგებულია არა რიგზე, არამედ ჯგუფებად არის დანაწილებული ავტორთა მიხედვით ევსევი კესარიელის დაყოფის კვალობაზე. თითოეული ფსალმუნის დასაწყისი სიტყვების წინ „განწესებაში“ ნაჩვენებია, თუ „რადასათუს თქმულ არს“; მაგალითად, მე-3 ფს. შესახებ ნათქვამია: „წბა ყოფადთა მათ კეთილთა დავეითისთად“. ეს კვალიფიკაციები უკლებლივ ყველა შემთხვევაში თითქმის სიტყვასიტყვით არის გადმოღებული ევსევი კესარიელის თხზულებიდან.

ზემოთ ჩვენ აღნიშნული გვექონდა (ნ. გვ. 35), რომ ევსევი კესარიელის Ὑπὸ μυσταδ-ის ცალკეული ნაწილები ზედა-წარწერილებშია გატანილი როგორც A-ში, ისე 4 რედ. ზელნაწერებში სხვადასხვა ადგილას. აქ კი იგი სრული სახით არის (აკლია მხოლოდ რამდენიმე, ალბათ, შემთხვევით გამორჩენილი — ნ. ქვემოთ) მოტანილი.

A ხელნაწერზე მსჯელობისას რ. ბლეიკს გაკვირებულ აქვს ნათქვამი, რომ იგი ალექსანდრიულ ბერძნულ ხელნაწერს წააგავს თავისი შედგენილობის მიხედვით³⁶. ზემოთ უკვე ნაჩვენები იყო, რომ A-ს დასათაურება ბლეიკის მიერ მითითებული ბერძნული ხელნაწერისაგან განსხვავდება; რაც შეეხება „აპარატს“, აქ მართლაც გვაქვს გარკვეული მსგავსება, მაგრამ სრულ იგივეობაზე ლაპარაკი არ შეიძლება: როგორც უკვე დავინახეთ, A-ში არის ბევრი რამ, რაც Cod. 'A1-ში სულ არ არის: ამ უკანასკნელში ფსალმუნის ტექსტს წინ მიუძღვის მხოლოდ ათანასის ეპისტოლე მარკელინესადმი, ევსევის

³⁶ R. Blake, The Athos Codex, p. 55.

ზემოდსახელებული თხზულება და ცისკრისა და მწუხრის ფსალმუნთა ცხრილი³⁷. გარდა ამისა, როგორც უკვე ვთქვით, A-ში ევსევის თხზულება ფსალმუნთა რიგის მიხედვით კი არ არის დალაგებული, როგორც ბერძნულ ხელნაწერში³⁸, არამედ დანაწილებულია ჯგუფებში ავტორთა მიხედვით. თითოეული ჯგუფისათვის შეჯამებულია მასში შემავალი ფსალმუნებისა და მათ მუხლთა საერთო რაოდენობა. ყველაფერი ეს გვიჩვენებს, რომ A-სათვის უშუალო წყაროს სხვა ტიპის ხელნაწერი წარმოადგენს.

რაც შეეხება თვითონ „განწესებაში“ მოცემულ ფსალმუნთა ინტერპრეტაციებს, ისინი მართლაც ამოღებული უნდა იყოს ევსევის ამ თხზულებიდან, რასაც მათი შინაარსი უჩვენებს³⁹. ზოგიერთი მაგალითი მოყვანილი იყო ზემოთ (გვ. 36). ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს შემდეგ შემთხვევებში:

ფს. 2. წ^{ზე} ჰ ქრისტოსს და ჩინებაა წარმართთა (წარუწ. 473)
Προφητεία περί Χριστον και κλήσεως εθνών.

ფს. 5. ლოცვაა ხატად ეკლესიასა (დ. 471). 'Εκ προσώπου τῆς 'Εκκλησίας προσευχή.

ფს. 9. წ^{ზე} ჰ ქრისტოსს სიკუდილისათვის და აღდგომისა, სასუფეველისა დაპყრობისა და ყოველთა მტერთა დამკობისათვის! (დ. 471). Θάνατος Χριστου και ἀνάστασις, και βασιλείας παράκλησις, ἐχθρῶν τε πάντων κατὰίρεσις.

ფს. 11. შესმენაა უკეთურთა და წ^{ზე} ჰ ქრისტოსს მოსლვისა (დ. 471) = E. Κατηγορία πονηρῶν, και προφητεία Χριστου παρουσίας.

ფს. 12. მტერთა აღმალება და ქრისტოსს მოლოდება (დ. 471). შტრ. E, 'Εχθρῶν ἐπανάστασις, και προδοσία Χριστου παρουσίας.

ფს. 13. შესმენაა უკეთურთა და ქ^{ოს}ს მოსლვისა მოლოდება (დ. 471) = E. Κατηγορία πονηρῶν, και προφητεία Χριστου παρουσίας.

ფს. 14. საღმრთოთა კერძო სრულისაა კუალად დამტკიცება (დ. 471) = E. Του κατὰ Θεόν τειέίου ἀποκατάστασις.

³⁷ შტრ. ზემოთ, შენ. 35; აგრეთვე H. Swete, Introduction, p. 125. H. Swete, The Old Testament in Greek, v. II, IX.

³⁸ Cod. Alex. IX, 531 v. სათაური ხელნაწერის მიხედვით: Περίοχαι εἰς τοὺς ψαλμοὺς.

³⁹ დანამდვილებით არ არის გარკვეული, მართლაც ევსევის ეკუთვნის თუ არა Περίοχαι εἰς τοὺς ψαλμοὺς. შტრ. H. Swete, O. T. in Greek, v. II, p. IX; Introduc. p. 125. მაგრამ ბერძნული ტრადიცია მას ყოველთვის ევსევის მიაწერს. ამდენად, ქართველ მთარგმნელსაც იგი ევსევის თხზულებად უნდა მიეჩნია.

ფს. 15. ეკლესიის გამორჩევა¹ და ქრისტეს აღდგომა (ღ. 471)
= E. 'Εκλογή 'Εκκλησίας, καὶ Χριστὸν ἀνάστασις.

ფს. 16. სრულისა კაცისა გინა თუ თავადისა ქრისტესი ლოცვა მის მიერ ცხორებისათს (ღ. 471) შღრ. E—Τελείω ἀνδρὸς, ἢ καὶ αὐτὸν τοῦ Χριστοῦ προσευγή ὑπὲρ τῶν δι' αὐτὸν σωθισμένων.

ფს. 39. მაღლობა ქრისტეს მიერ ცხორებისათს და მოკვნიება ეკლესიისა (ღ. 471). Ἐνχαριστία τοῦ κατὰ Θεὸν σωθέντος καὶ μνήμη 'Εκκλησίας.

ფს. 40. წ²ბ ქრისტესს და მიმცემლისა (ღ. 471). Προφητεία περὶ Χριστοῦ καὶ περὶ τοῦ προδότη.

ფს. 49. გარე-მიქცევა მსხუერპლთა მათს და მისს შჯულისათა და შეზღობა სახისა ახლისა მის აღთქმისა (ას. 473). 'Ανατροπή τοῦ περὶ θυσῶν Μωυσέως νόμου, καὶ εἰσαγωγή τοῦ τῆς Καινῆς Διαθήκης.

ფს 52. მაცხოვრისა გამოჩინება და უღმრთოებისაგან განთავისუფლება (ღ. 471). Σωτήριος ἐπιφάνεια, καὶ ἀθρότητα ἀπαλλαγῆ.

ფს. 54. უწყება მათს, რომელთა-იგი ქრისტეს ჰკადრეს (ღ. 472). Δήλωσις τῶν κατὰ Χριστοῦ τετολημμένων.

ფს. 61. მოძღურება კურნებისა (ღ. 472). = BD. Διόσκαλιὰ φεραπειτική.

ფს. 68. ვნება ქრისტესი და ჰურიათა განთხევა (ღ. 472) = BD. Πάθη Χριστοῦ, καὶ 'Ιουδαίων ἀποβολή.

ფს. 73. პირველ გამოჩინება უკუხანაჟნელისა მის მოცვისა, რომელ იქნა ვესპასიანოსის და ტიტეს მიერ (ას. 474) შღრ. BD. Πραναφώνησις τῆς ἐσχάτης 'Ιουδαίων πολιτορχίας, τῆς ἐπὶ τοῦ Οὐεσπασιανῶν καὶ Τίτου γενομένης.

ფს. 78. წინაწარმეტყულება რომელ-იგი ანტოქის მიერ ჰურიათა შეემთხვა და უწყება მკაბელთათს (ას. 474) შღრ. DE. Προφητεία τῶν ὑπὸ τοῦ 'Αντίχου τῆ 'Ιουδαία συμβάντων αὐτοῖς: ἡ ἱστορία παρὰ τοῖς Μακκαβαίοις.

ფს. 79. წინაწარმეტყულება ასურასტანელთა მიერ გარე-შეცვისა მისს და ვედრება ქრისტეს გამოჩინებისა მისს (ას. 474) შღრ. E. Προφητεία τῆς ὑπὸ τῶν 'Ασσυρίων πολιτορχίας, καὶ δέησις περὶ τῆς Χριστοῦ ἐπιφανείας.

ფს. 87. ქრისტეს სიკუდილსა წინაწარმეტყულებს (d. კ. 473) შღრ. BDE. Χριστὸν θάνατον προφητεύει.

ფს. 88. ქრისტეს სუფევა თესლისაგან დავითისა (ეთ. 475) შღრ. BFE. Χριστὸν βασιλεία ἐκ σπέρματος Δαυιδ.

ფს. 104. მოძღურებაჲ წარმართთაჲ უპირადჲსისა მისთვის ღმრთისა ქველის საქმეთა (ზ. წარუწ. 473) შდრ. BCDE — Δ:δσχαλ:α τινς̄ ξ̄μυσει τ̄ων εις τ̄ον π̄ρ̄-τερον λᾱον τ̄ον Θεοῡ ε̄ς̄εργεσῑων.

ფს. 105. მოძღურებაჲ ხეხეშად მსახურებისა მის ჰურიათა ნათესაისაჲ (ზ. წარუწ. 473) შდრ. BCDE. Δ:δσχαλ:α δ̄σ̄σ̄εβ̄ε:ᾱς̄ τ̄ον 'Ιοῡδᾱιων̄ ξ̄μ̄ν̄ος̄.

ფს. 108. ვნებანი ქრისტსნი (ღ. 472) შდრ. BDE. Π̄ά̄θ̄η̄ Χ̄ρισ̄τοῡ.

ფს. 109. ძლევანი ქრისტსნი (ღ. 472). შდრ. BCE. Ν̄(ᾱ)η̄ Χ̄ρισ̄-
τοῡ.

ფს. 110. მადლობაჲ ქრისტსი (ალ. 475) შდრ. BCDE. Ε̄ῡχαρι-
στ̄ίᾱ Χ̄ρισ̄τοῡ.

ფს. 118. ძლევაჲ ქრისტს მიერ მოღუაწეთაჲ და წინაწარმეტყუელე-
ბაჲ ქრისტსთვის (ალ. 475) = 117: Ν̄(ᾱ)η̄ τ̄ων̄ ἐν̄ Χ̄ρισ̄τ̄ῳ̄ ἀ̄γ̄ω̄νῑζ̄ο̄μ̄έν̄ων̄
καὶ̄ προφητε̄ίᾱ περὶ̄ Χ̄ρισ̄τοῡ.

ფს. 119. მწირობაჲ (ს. უდ. 474). Παροῑᾱιᾱς̄.

ფს. 120. მოქცევისათვის ერისა ბაბილოვნით, მსხემობისათვის და
განწყობაჲ საღმრთოჲსა შემოყვანებისაჲ (ს. უდ. 474) შდრ. BCD
'Ε̄πᾱν̄θ̄δ̄οῡ Βαβ̄υλ̄ων̄ος̄ καὶ̄ τ̄ῆς̄ δ̄ιᾱσ̄πορ̄ᾱς̄.

ფს. 121. კეთილთა ხარებაჲ (ს. უდ. 474) შდრ. BCD. 'Ᾱγᾱθ̄ῶν̄
ε̄ς̄̄ᾱγ̄γ̄έ̄λ̄ιᾱ.

როგორც ტექსტის შედარებიდან ჩანს, „განწესების“ შესაბამი-
სი სათაურები ან მათი ნაწილები უფრო მეტია Ⴀ რედ. ხელნაწერებ-
ში. ზუსტ თანხედრას ან შინაარსობრივ მსგავსებას „განწესებასა“
და Ⴀ-ს ზედა-წარწერილთა შორის ვხედვებით თითქმის მთელი ტექს-
ტის მანძილზე, ხოლო A-ს ზედა-წარწერილები, როგორც უკვე აღ-
ვნიშნეთ, „განწესების“ მიმდევნოა მხოლოდ 124—138 ფს. ფარგ-
ლებში.

ის ფაქტი, რომ A-ს დასათაურება „განწესებას“ მხოლოდ 124-ე
ფსალმუნიდან მისდევს და რომ 138—142 ფსალმუნებში A-ს სა-
თაურები და „განწესება“ სხვაობს, მაშინ როცა Ⴀ რედაქციაში იგი
ხშირად თავიდანვე მსგავსია BCDE-ში, ერთხელ კიდევ დამადასტუ-
რებელ საბუთს იძლევა ჩვენი ვარაუდისათვის, რომელიც შემდეგში
მდგომარეობს: A ხელნაწერი ერთი დედნიდან არ არის გადაწერი-
ლი. ამას ისიც მოწმობს, რომ ფსალმუნთა დასაწყისები „სარჩევში“
(I. 476. „თავი ყოველთა ფსალმუნთაჲ“) ზოგჯერ Ⴀ რედაქციისას
უფრო წააგავს: ფს. 46: აღიტყუელენით კელნი A, ყოველთა წარ-
მართთა განწ. = BCDE; ფს. 76: კმითა ჩემითა ღმრთისა A... უფლისა
განწ. = BCDE; ფს. 77: ეკრძაღეთ ერი ჩემი საშჯელსა A... რჩულსა

განწ. = CDEF: მაშასადამე, A ხელნაწერის „განწესება“ თავისი და-
ლაგებით, შედგენილობითა და ფსალმუნის ტექსტით უშუალოდ
ბერძნულ ხელნაწერებს კი არ უკავშირდება, არამედ ისევ ქარ-
თულს — უპირატესად 4 ტიპისა. 4 რედ. ხელნაწერები უმეტეს
შემთხვევაში არის სინური წარმოშობისა (I, 019—022). ამდენად,
სავარაუდებელია, რომ ისეთი ტიპის აპარატი, რომელიც A-ს ახლავს,
უნდა ჰქონოდა სხვა სინურ ხელნაწერებსაც, რომელთაც ჩვენამდე
არ მოუღწევიათ.

მეტად მნიშვნელოვან მასალას ამ ვარაუდის დასადასტურებლად
ძღვევა ზოგიერთი ტიშენდორფისეული ფრაგმენტი, რომელიც
ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკაში არის დაცული. იმ 179. ფურ-
ცილიდან, რომელიც კ. ტიშენდორფმა სინის მთიდან ჩამოიტანა,
ერთი ნაწილი იოანე-ზოსიმეს ცნობილი იადგრიდან (Sin.—34) არის
ამოღებული, დანარჩენი კი ისევ მის მიერ შედგენილ ლიტურგიულ
კრებულში შედიოდა⁴⁰. ამათგან ჩვენთვის საინტერესოა ორი (სირ.
ახ. ს. № 16/1 ხელნაწერის ფფ. 12 და 14). პალიმფსესტური ფურც-
ლების ზედა ტექსტი, იოანე-ზოსიმეს ხელით ნაწერი, ძალზე წააგავს
A ხელნაწერის „დანართებს“: აქ გვაქვს „დიაფსალმის“ განმარტება
ისეთივე, როგორც „მცხეთის დავითნში“ (I, გვ. 470), მსჯელობა
ფსალმუნთა წიგნის ხუთად გაყოფის შესახებ, რომელიც აგრეთვე
თითქმის მთლიანად თანხვედება A-ს ერთ ნაწილს („განყოფისათვის
ფსალმუნთაჲსა“ I, გვ. 458—460). აქაც ბოლოში დართულია სიტყ-
ვები: „ბუვი, ბუვი, ვარხუ, ოფოფი“ (I, გვ. 014, რომელთა მნიშვნე-
ლობა ჭერჯერობით გაურკვეველია). აქვე არის ებრაული ანბანი
(შდრ. I, გვ. 464). განსაკუთრებით საყურადღებოა კანონთა ცხრი-
ლი: ფრაგმენტებში მოცემულია IX—XVI კანონებში შემავალი
ფსალმუნები და მათი მუხლების ჯემლი, მაგრამ, A-საგან განსხვა-
ებით, ეს დანაწილება უკვე ახალი, „იერუსალიმური“ სისტემისა
არის: XIV კანონში შეტანილია 101—104 ფსალმუნები, XV კანონ-
ში — 105—107. აქვე იოანე-ზოსიმე გვამცნობს, რომ იგი საგანგე-
ზოდ აჩვენებს წითლით „განსუენებებს“ და წერს: „წითლითა გან-
გებამ დიად მეგრ იყო, რომელი სხუასა დავითსა შინა იშუთად იპო-
ვების“. ეს სიტყვები ადასტურებს, რომ იოანე-ზოსიმეს ზემოთ ჩა-
მოთვლილი ცნობები სწორედ ფსალმუნის ხელნაწერიდან ამოუღია,

⁴⁰ Л. М. Хевсуриани, Ленингр. фрагменты груз. синайских рукописей. Конф. по ист. средневековой письменности II книги. Тез. докл. Ер., 1977, с. 105. ქართ. ხელნ. აღწ. სინ. კოლ., I, თბ., 1979, გვ. 138.

ეს კი ექვემოტანლად ამტკიცებს, რომ ამგვარი ხელნაწერები — ლიტურგიკული ფსალმუნები, რომლებშიც, ფსალმუნთა და გალობათა გარდა, სხვა ნაწილებიც შედიოდა, ქართულ პრაქტიკაში აღრეც არსებობდა.

„მცხეთის დავითის“, მისი შედგენილობის გამო, ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ზოგჯერ „დავითის მეცნიერულ გამოცემას“ უწოდებენ⁴¹. ამავე დროს ბერძნულ. სომხურ და სირიულ ენებზე მოიპოვება მრავალი ხელნაწერი, სადაც ძირითად ნაწილს — ფსალმუნსა და გალობებს — ერთვის სხვადასხვა თხზულებები ანექსერპტები, რომლებიც შინაარსობრივად დაკავშირებულია ფსალმუნთა წიგნთან. ასეთი კრებულები იმდენია და იმდენად მრავალფეროვანია, რომ რომელიმე მათგანის დასახელება A-ს უშუალო დედნად შეუძლებელია. ბერძნულ ხელნაწერთაგან მაგალითისათვის, შეიძლება დავასახელოთ: სინის მთის მეთორმეტე საუკუნის ჭფსალმუნი (n. 33) ევსევის 'Υπόμνησις-ით⁴². ასევეა მეთექვსმეტე ს-ნის ხელნაწერში, რომელიც იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკას ეკუთვნის (n. 313); მასში, ევსევის ზემოთ დასახელებული თხზულების გარდა, ბევრი სხვა რამ შედის⁴³ საინტერესოა ამავე წიგნსაცავის ხელნაწერი ფსალმუნი 1790 წლისა, რომელშიაც შედის ორანე ოქროპირის 'Υπόμνημα εις τὸν ψαλμὸν, ევსევის 'Υπόμνησις, მისივე განმარტება დიაფსალმისა, დიაფსალმისავე განმარტება გრიგოლი ნოსელიისა⁴⁴; ფსალმუნი, რომელსაც ერთვის ცნობები დიაფსალმის, ალელუის შესახებ, აღსავალთა ფსალმუნების შესახებ, ევსევის განმარტება დიაფსალმისა⁴⁵ და სხვ.⁴⁶ კიდევ უფრო მრავალფეროვანია შედგენილობა სირიული ხელნაწერებისა, რომელთაგან ბევრი ძალზე ძველია. შეიძლება დავასახელოთ ლენინგრადის საჯ. ბ-კის სირიული ფსალმუნი მერვე საუ-

⁴¹ მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული მწერლობა, გვ. 139; კ. კ ე ე ლ ი ძ ე, ქართ. ლიტ. ისტ. I, გვ. 417.

⁴² Описание греческих рукописей монастыря св. Екатерины на Синае, т. I... рукописи, описанные Ф. Успенским, с. 28. ამ ხელნაწერში გვაქვს აგრეთვე მსჯელობა ფსალმუნის წიგნებზე დაყოფის შესახებ: *Ἐξ πέντε μέρη τῆς πύσων τῶν ψαλμῶν βιβλίον παιδὲς Ἐβραίων διακοσμοῦν, ნაჩვენებია ფსალმუნთა ავტორები ევსევის მიხედვით (ოლონდ ეთამისა ორია). მას მოსდევს ევსევის 'Υπομνησις: A': Προτροπή θεοσεβείας...*

⁴³ *Ἱεροσολυματικὴ βιβλιοθήκη... ὑπὸ Α. Παπιδουσοῦ-Κεραμεῦς, Πετροπολεῖ, II, 444.*

⁴⁴ Op. cit., III, 125.

⁴⁵ Op. cit., III, 132.

⁴⁶ Op. cit., II, 185 (nr. 106); III, 126 (nr. 69, XV); III, (nr. 58).

კუნისა, რომელიც შეიცავს ცნობებს დიაფსალმისა და ოთხი მსოფლიო კრების შესახებ, აფილტოს პრომელ ეპისკოპოსის თხრობას ფსალმუნათვის. დიაფსალმის თეორიას და სხვ.⁴⁷. მეცხრე-მეათე სწის სირიული ფსალმუნი ბრიტანეთის მუზეუმიდან შეიცავს ევსევოსა და დანიელ სალაპის თარგმანებათა ნაწილს⁴⁸; სომხური ხელნაწერების ნიმუშებია: მხითარისტთა ბიბლიოთეკის ხელნაწერი nr. 117, რომელშიაც მოცემულია ათანასი ალექსანდრიელისა და ეპიფანე კვპრელის თარგმანებები; გარდა ამისა, აქ, ისევე როგორც ამავე კოლექციის nr. 159 ხელნაწერში, ათანასისა და ეპიფანეს თხზულებათა გარდა, მოიპოვება აგრეთვე დავით ფილოსოფოსის თხზულება ფსალმუნთა შესახებ⁴⁹.

ამ მაგალითთა შემდეგ ცხადი ხდება, რომ „მცხეთის დავითნი“ (ან მისი ქართული პროტოტიპი), როგორც კრებული, მარტოოდენ ქართულისათვის დამახასიათებელ მოვლენას არ წარმოადგენს: ამ ტიპის კრებულები სხვაგანაც მოიპოვება. ამდენად, „მეცნიერული გამოცემა ქართული დავითნისა“ მას კი შეიძლება ვუწოდოთ, რადგანაც შემდგენელს, ალბათ, თვითონვე მოუხდენია გამოწვლილვა-გამოკრება, მაგრამ ნიმუში მას უთუოდ მოეძებებოდა ამგვარივე კრებულების სახით სხვა ენებზე.

ინტერესს იწვევს თვით ის თხზულებებიც, რომლებიც ამ ხელნაწერში შეუტანიათ. ის ფაქტი, რომ A-ში შესული თხზულებები სხვადასხვა ენებიდან ჩანს თარგმნილი, ერთხელ კიდევ მოწმობს, რომ შემდგენელს ისინი კი არ უთარგმნია, არამედ აულია უკვე არსებული თარგმანებიდან. ეს თხზულებანია ათანასი ალექსანდრიელის „ეპისტოლე მარკელინესადმი“, რომელიც სომხურიდან არის ნათარგმნი; ეპიფანე კვპრელის „ზომისათვის და საწყაულთა“, რომლის ცალკეული ფრაგმენტები აქამდე მხოლოდ „შატბერდის კრებულში“ ჩანდა და რომლის მთლიანი ძველი თარგმანის არსებობას გვაუარაუდებინებს „მცხეთის დავითნი“ და A—691; მის სათარგმნ წყაროდ სომხური ან სირიული უნდა მივიჩნიოთ; დაბოლოს, უნდა დავასახელოთ ევსევი კესარიელის ფსალმუნთა თარგმანება, რომლის ქართული თარგმანის არსებობა დღემდე ცნობილი არ იყო; ამ თხზულების ფრაგმენტები, რომლებიც „მცხეთის დავითნი“ გვხვდე-

⁴⁷ Н. В. Пигулевская, Каталог сирийских рукописей Л-да, с. 18.

⁴⁸ W. Wright, Catalogue of Br. Mus., 1, c. 123.

⁴⁹ J. Daschian, Catalog der armenischen Handschriften, nr. 33, 84.

ბა, უშუალოდ ბერძნულიდან ნათარგმნის შთაბეჭდილებას ტოვებს. უნდა ვიფიქროთ. რომ აქ გვაქვს ექცერპტები ძველი თარგმანებიდან, რომელთაგან ზოგი (ათანასისა და ეპიფანეს ფრაგმენტები). შესაძლოა, შესრულებულია სირიული და სომხური წყაროების მიხედვით. „მცხეთის დავითნის“ პარალელები „შატბერდის კრებულთან“ კიდევ უფრო მეტ საბუთს იძლევა ასეთი ვარაუდისათვის.

შ ე ნ ი შ ე ნ ა: A ხელნაწერის „დანართთა“ ერთი ნაწილი გადმოუღია ვახტანგ შეექესეს 1711 წ. მხედრულად დაბეჭდილ დავითნში⁵⁰. მისი საერთო სათაურია „განგება ფსალმუნთა“. განგება შეიცავს 35 გვერდს (ა—ლფ) და ჩვენამდე მოღწეულ ცალეში აკინძულია ან ძირითადად ტექსტის (ფსალმუნთა და გალობების) წინ, წიგნის თავში, ან მის ბოლოს. ვახტანგის გამოცემის ა—კა გვერდებს შეესაბამება ჩვენი გამოცემის გვ. 446—453, 28.

⁵⁰ ქართული წიგნის ბიბლიოგრაფიაში „განგება“ შეტანილი არ არის. იხ. ქართული წიგნი, ბიბლიოგრაფია, I, 1629—1920, თბ., 1941, გვ. 18 (№ 13). ის ფაქტი, რომ „განგება“ ერთის 1711 წ. გამოცემას, აღნიშნული აქვს ქ. შ ა რ ა შ ი ძ ე ს. იხ. მისი პირველი სტამბა საქართველოში, თბ., 1955, გვ. 194.

III. ფსალმუნთა წიგნის ქართული ტექსტი

წინასწარი შენიშვნები

წინამდებარე თავში განხილულია ფსალმუნთა წიგნის ქართული ტექსტი ყველა რედაქციათა მიხედვით, მოცემულია აგრეთვე ცდა ამ რედაქციათა ურთიერთმიმართების გარკვევისა და გაშთქმულია ზოგიერთი მოსაზრება თითოეულის წარმომავლობის შესახებ. ჩვენი გამოკვლევის პირველი ნაწილის მასალების მიხედვით ჩანს, რომ მსგავსი ძიება განსაკუთრებულ სიძნელესთან არის დაკავშირებული იქ, სადაც საქმე ძველ თარგმანებს ეხება: კვლევა ადასტურებს, რომ მათი ტექსტი, რომელიც დაცულია ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს ხელნაწერებში, ერთგვაროვანი არ არის: მასში გარკვევით იგრძნობა რედაქციული ფენები, რომლებიც სხვადასხვა დროისა არიან და სხვადასხვა ენობრივ-კულტურული გარემოდან მომდინარეობენ.

ქართული ფსალმუნის ცალკეულ მხარეთა (დასათაურებისა, სტიქომეტრიისა და სხვათა) შესწავლამ გამოავლინა ქართული ბიბლიური ტექსტისათვის ჩვეულებრივი სფერო შესადარებელი წყაროებისა: ბერძნული, სომხური, სირიული. ამ ჩამოთვლაში შემთხვევითი არ არის არც რიგი და არც გამოტოვება ებრაულისა — შესასწავლი ტექსტის ორიგინალისა. შესადარებელ წყაროთა ზემოთ დასახელებული თანამიმდევრობა გვიჩვენებს შესაბამისად მათ გავლენათა ინტენსიურობას. ებრაულიდან მომდინარე რაიმე უშუალო მაჩვენებელი ქართულ ფსალმუნში არსად გამოჩენილა, რის გამოც უკვე აღნიშნული იყო, რომ ო რედაქციის საბოლოო სახით ჩამოყალიბებაში (სხვაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ) ქრისტიანული ტრადიცია არის დომინანტური. ეს, რა თქმა უნდა, სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ფსალმუნის ორიგინალი შეიძლება უყურადღებოდ დავტოვოთ ქართული დავითნის შესწავლისას. პირიქით, მისი მრავალი თავისებურება და, პირველ რიგში, სწორედ ტექსტის შიშვარტება სხვადასხვა უცხოენოვან წყაროებთან, როგორც ქვემოთ და-

ვინახავთ, ყველაზე მეტად ორიგინალის ფონზე ვლინდება. გარდა ამისა, გამორიცხული არ არის არც სხვა ვერსიათა ჩვენების გამოყენება, მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიულად მათსა და ქართულს შორის რაიმე უშუალო კავშირი არ არის მოსალოდნელი. ასეთ ვერსიათა მონაცემები ზოგჯერ მაინც არის გასათვალისწინებელი ქართული ტექსტის საკონტროლოდ, რადგან ესა თუ ის თავისებურება ქართულთან უშუალო კავშირის არმქონე ტექსტისა შესაძლოა იყოს ანარეკლი ისეთი დედნისა, რომლის დაკავშირება ქართულთან შეუძლებელი არ არის; ამდენად, საერთო იკითხვის ერთმანეთს ძალზე დაშორებულ ვერსიებში შეიძლება საერთო წყაროს გულისხმობდეს ამა თუ იმ ადგილას.

იმ ტექსტებშიც, რომლებშიც უნდა ვეძიოთ უშუალო სათარგმნი დედნები ქართული ფსალმუნის სხვადასხვა ვერსიებისათვის, აგრეთვე საკმაოდ რთულ ვითარებას ვაწყდებით. ყველაზე უკეთეს მდგომარეობაშია ამ მხრივ ბერძნული; საკმაოდ დაწვრილებით არის შესწავლილი როგორც მისი უძველესი სახე¹, ისე შედარებით გვიანდელი, რომელიც, მეოთხე საუკუნიდან მოყოლებული, იქცა ერთადერთ ოფიციალურ ტექსტად ბერძნულ ენაზე მოლაპარაკე ქრისტიანული სამყაროსათვის² და რომლის ხმარება ქართველ მთარგმნელ-შემსწორებელთა მიერ „წინასწარვე არის სავარაუდებელი“³. მიუხედავად ამისა, მრავალი სხვადასხვა კომპონენტისაგან შემდგარი ე. წ. ბერძნული ვულგატის (Gv) უძველესი ტექსტი ბერძნული ფსალმუნისათვის მთლიანად აღდგენილი არ არის: ამ წიგნის ყველა გამოცემა, მათ შორის ა. რალფსისა 1931 წ., რომელიც, კრიტიკული აპარატის მიხედვით, მეოცე საუკუნის პუბლიკაციათა შორის ერთ-ერთი ყველაზე ვრცელია, მიზნად ისახავს ბერძნული სეპტანტის „სუფთა“, ე. ი. პირვანდელი სახის აღდგენას. ფსალმუნისათვის არა გვაქვს ისეთი ტიპის გამოცემა, როგორც არის პ. დე ლაგარდის მიერ აღდგენილი ლუკიანესეული ტექსტი ძველი აღთქმის ზოგიერთი წიგნისა⁴. ა. რალფსის ზემოდასახელებული

¹ A. Rahlfs, Der Text des LXX-Psalterns, Septuaginta-Stud., S. 11.

² H. Swete, Introduction, p. 81; A. Rahlfs, Prolegomena, S. 60.

³ კ. კეკელიძე, ქ. ლიტ. ისტ., I, გვ. 425.

⁴ P. de Lagarde, Prolegomena ad Librorum V. T. Göttingen, 1883 (Genesis — 2 Esdr., Esther). ეს გამოცემა მრავალ შენიშვნას იწვევს. ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ამ გამოცემის ყველა ნაწილში ლუკიანესეული ტექსტი სწოდად არ არის აღდგენილი. S. Jellicoe, The Septuagint and modern Study, p. 123.

ბულ გამოცემაში ლუკიანესეული ვარიანტები ნაჩვენებია სხვადასხვა წყაროების მიხედვით. პირველ რიგში, ეს არის ჰოლმს-ფარსონსის გამოცემაში გამოყენებული ასი გვიანდელი ხელნაწერი, მაშინ როცა ამგვარ ხელნაწერთა რიცხვი ბევრად მეტია — ა. რალფსს ცხრაასამდე ხელნაწერი აქვს ჩამოთვლილი⁵. ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ ფაქტიური სხვაობა „სუფთა“ სეპტანტისეულ ტექსტსა და მის გვიანდელ სახესხვაობათა შორის რიგ შემთხვევებში, შესაძლოა, მინიმალური იყოს, მაინც არ შეიძლება მათი მთლიანად გაიგივება⁶; ძნელია, მით უმეტეს, ყველა დეტალებში გარკვევა, თუ სახელდობრ რა ტიპის ბერძნული ტექსტია ქართულ თარგმანებში გამოყენებული საერთოდ. რომ სხვაობები Gv ტიპის გვიანდელი ტექსტისა უგულებელსაყოფი არ არის, ჩანს თ. უსპენსკის მიერ გამოქვეყნებული თარგმანიდან, რომელიც მას შეუსრულებია 862 წ. ცნობილი ხელნაწერის ტექსტის მიხედვით⁷.

კიდევ უფრო რთულ მდგომარეობას ვაწყდებით სომხურში. პირველ რიგში უნდა გავიხსენოთ ის ფაქტი, რომ სომხური ძველი ალექსის წიგნების ჩვენთვის ხელმისაწვდომი ტექსტი დაბეჭდილია გვიანდელ (არაუადრეს XII ს.) ხელნაწერთა მიხედვით⁸. მრავალ სომხურ ბიბლიურ წიგნში თვალნათლივ ჩანს რამდენიმე ქრონოლოგიურად განსხვავებული რედაქციული ფენა; ფ. კონაბერი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ სომხური ბიბლიის ტექსტი, მიუხედავად მასში მრავალი სირიული ელემენტის არსებობისა, ისეა მორგებული ბერძნულზე, „როგორც ხელთათმანი ხელზე“⁹. რ. ბლეიკი მიუთითებს, რომ ქართული ძველი ალექსის ზოგი წიგნის სომხურთან მიმართების კვლევისას მხედველობაში უნდა გვქონდეს არა ამჟამად არსებული სომხური ტექსტი, არამედ ჰიპოთეტური, აწ დაკარ-

⁵ A. Rahlfs, Prolegomena, S. 61 (Septuaginta Societatis Scientiarum Göttingensis, Edidit A. Pahlfs, X, Göttingen, 1931). გარდა ამისა, ლუკიანესეული წაკითხვები მითითებულია სირიული, უფრო ზუსტად, ანტიოქიის სკოლის წარმომადგენელთა — იოანე ოქროპირისა და თეოდორიტე კვრელის დამოწმებული ციტატების მიხედვით. ფსალმუნის ხელნაწერთა შესახებ ნ. კიდევ A. Rahlfs, Verzeichnis, S. 340.

⁶ A. Rahlfs, Prolegomena, S. 69.

⁷ Труды Киевской духовной академии, 1869, апр. с. 37—70; 1873, дек. 173—240; 1875, авг. с. 1—32; сент. с. 33—64; окт. с. 65—80; ноябрь, с. 81—104.

⁸ Месроп Тер Мовсесян, История перевода Библии на армянский язык, СПб, 1902, с. 76—80.

⁹ HDB, I, 154: F. Conybeare, Armenian Version.

გული ძველი ვერსია (Vet. Arm.)¹⁰, ხოლო ნ. მარი პირდაპირ ლაპარაკობს ქართული ტექსტის მნიშვნელობაზე სომხურს აღსადგენად¹¹.

თუ ზოგადი მსჯელობიდან კონკრეტულად ფსალმუნს დავეუბრუნდებით, ვნახავთ, რომ ყველა ის სირთულე, რომლის შესახებაც ზემოთ იყო მსჯელობა, სწორედ ფსალმუნთა წიგნის განხილვისას იჩენს თავს ძალზე მკვეთრად. უკვე აღვნიშნეთ, რომ სომხური ფსალმუნი საგანგებოდ არის შესწავლილი ა. ბაუმშტარკის მიერ. მთლიანი ტექსტის შესწავლისა და მასში თანამიმდევრულად სხვადასხვა ფენების გამოყოფის შემდეგ იგი იმ დასკვნამდე მიდის, რომ სომხური ტექსტის საბოლოო სახე წარმოადგენს ბერძნულის შვილობილ ვერსიას (Toghterversion), რომელიც ჩამოყალიბებულია თავდაპირველი სირიულიდან შესრულებული თარგმანის გადამუშავების შედეგად არაპეზნაპლარული, უპირატესად აღმოსავლურ წყაროებთან დაკავშირებული, ბერძნული ტექსტის მიხედვით. სომხური თავის სხვაობაში ბერძნულ ვულგატასთან გვიჩვენებს საყურადღებო ნათესაობას ეთიოპური ვერსიისა და არაბულის ზოგიერთი ქვერედაქციის ჰიპოთეტურ ბერძნულ დედანთან, რომელიც უნდა ყოფილიყო ქრისტიანობის გავრცელების არეალის „ხეთურ კუთხეში“ (in der hettitischen Ecke) დამკვიდრებული, ბერძნული ვულგატის მიხედვით რედაქტირებისაგან თავისუფალი Κοινή — ტექსტი¹².

ჩვენ განვებ ვრცლად მოვიყვანეთ ა. ბაუმშტარკის დასკვნა, რომ ნათელი იყოს: ასეთ პირობებში სომხურთან შედარება იმ ქართული ვერსიებისა, რომლებიც, ყოველ შემთხვევაში, მეთავე საუკუნეზე გვიანდელი არ არის და, სავარაუდებელია, უფრო ადრინდელიცაა, მხოლოდ უაღრესი სიფრთხილით თუ შეიძლება. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ არსებული სომხური გამოცემები თანამედროვე მოთხოვნების მიხედვით მეცნიერულად არ ჩაითვლება. ასეთ პირობებში შედარების შედეგები ყოველთვის მეტ-ნაკლებად პირობითი იქნება. შესაძლოა, რომ ის, რაც, მაგალითად, ერთი შეხედვით არმენიზმად გვეჩვენება, იყოს მხოლოდ ქართულისა და სომხურისათვის საერთო წყაროდან მომდინარე თავისებურება

¹⁰ R. Blake, The Georgian Version of Fourth Esdras, Harv. Theol. Review, 1926, v. XIX, Nr. 4, p. 317.

¹¹ Н. М а р р, О единстве задач армяно-грузинской филологии, Кавказский Вестник, 1903, № 3. Заметки по текстам св. писания... в древних переводах армян и грузин; Хр. В, т. II, вып. II, с. 163.

¹² А. В а у м с т а р к, Armen. Psaltertext, с, S. 159.

ტექსტისა. პირუკუ, არც ის შესაძლებლობა არის გამორიცხული, რომ ზოგიერთი თავისებურება ტექსტისა, რომელსაც დღევანდელი მასალების მიხედვით უშუალო წყარო არც ერთ ენაზე არსებულ ვერსიაში არ ეძებნება, ერთადერთი ანარეკლი იყოს სხვა თარგმანებში დაკარგული რედაქციული სხვაობებისა.

ჯ და ლ რედაქციების ურთიერთდასაბამოობა

ჯ და ლ რედაქციები, რომელთა ხელნაწერები ქრონოლოგიურად ერთი პერიოდისა არის, ტექსტურად საკმაოდ ახლოსაა ერთმანეთთან. ეს მსგავსება ადრევე შეუმჩნევეია რ. ბლეიკს, რომელიც ერთგან გაკვრით შენიშნავს: „სინური ხელნაწერები (მას მხედველობაში ჰქონდა ჩვენი გამოცემის BC ხელნაწერები) ახლოა A—38 ხელნაწერთან“¹³.

მართლაც, გამოცემულ ტექსტზე დაკვირვება თვალნათლივ გვიჩვენებს დიდ მსგავსებას ძველ ვერსიებს შორის. მეტიც: ერთი (და საკმაოდ დიდი) ნაწილი ტექსტისა ორსავე ვერსიაში სრულიად ერთი და იგივეა, ზოგჯერ კი სხვაობა მათ შორის არის, მაგრამ მინიმალური. ასე, მაგ., მეორე ფსალმუნის თორმეტი მუხლიდან სრულიად ერთგვარია ჯ-სა და ლ-ში ექვსი; ფს. 117-ის ოცდაცხრა მუხლიდან — ოცდაერთი; ფს. 145-ის ათი მუხლიდან — შვიდი; ფს. 150-ის ექვსი მუხლიდან — ხუთი.

ეს გარემოება საგანგებო ანალიზის გარეშეც საკმარისია იმის დასაშვებად, რომ ჯ-სა და ლ-ს სახით ჩვენ საქმე გვაქვს საერთო რედაქციული ფენის მქონე ტექსტებთან და რომ ამ ფენის არსებობა ჯ-სა და ლ-ს სავარაუდო საერთო წარმოშობის დამადასტურებელ საბუთად შეიძლება მივიჩნიოთ. ჯ-სა და ლ-ს მსგავსება კიდევ უფრო ნათლად ჩანს მაშინ, როცა მათ მრავალ, მეტისმეტად სპეციფიკურ იკითხვისებს ლ-ს შესაბამის ადგილებს ვუპირისპირებთ.

ჯ

სულგრძელ იქმენ ყოველთა ზედა
ძეთა კაცთასა 11, 9
კეთილი შენი ჩემდამო შენ მიერ არს
15, 2

ლ

დაიცვენ ძენი კაცთანი
კეთილთა ჩემთაგან არაჲ გიქმს

¹³ R. Blake, The Athos Codex, p. 55.

ჯ

გულს-იდგინეს დამდაბლებად ჩემი
16,11
ყვნა მკლავნი ჩემნი ეა მშვლდი
მტკიცე 17,35
აღნათქუემი შენი მან სათნო-იყავნ
19,4
პირი მართლისად იტყოდის სიბრ-
ძნესა, და ენამან მისმან თქუას
სამართალი 36,30
რიცხვ დაღადებისა ჩუენისად
43,13
განიზრახეს გამოძიებად 63,7
ნაწილი მკვდრობისა შენისად
73,2
დაფარულნი სიბრძნისანი გიგა-
ლობდენ 75,11
ჰბეროს მას ქარმან 102,16
შევიდა ჯაჭუსა გუჟამი 104,18
აღშენებად გოდოლთა შენთა ძლი-
ერთად 121,7
შესტეეს, და არავინ იყო მძღუ-
არ მათდა 138,16
აქებდით მას სიხარულითა და გა-
ლობითა, აქებდით მას სიტყუთა
ტკბილითა 150,4.

ჟ

თუალნი მათნი ყვენს დადრე-
კილ
ყვენ მშვლდ რვალისა მკლავნი
ჩემნი
ყოვლად-დასაწუველნი შენნი
განაპოხენ
პირმან მართლისამან იწუართოს
სიბრძნე და ენად მისი იტყო-
დის მშჯავრსა
სიმრავლე სასყიდლისა ჩუენი-
სად
განილინეს გამოძიებასა
კუერთხითა მკვდრობისა შენი-
სათა
ნეშტი გულის-ზრახვისად დღე-
სასწაულობდეს
განვლო ჯულმან მის შორის
რკინასა განვლო სულმან
იეფობად გოდოლ-ტაძრებსა
შენსა
დაიბადნენ, და არღარა იყოს
ნაკლულეევანებად
აქებდით მას ბობლნითა და
მწყობრითა, აქებდით მას
ძნობითა და ორღანოთა

ხშირად ჯ-ს ტექსტი იდენტური არ არის, მაგრამ მაინც მსგავსებას გვიჩვენებს და ეს მსგავსება ისევე ლ-ს ფონზე მოჩანს უფრო მკვეთრად:

ჯ

ვიდრე დაშურომადმდე] მიდაშუ-
რომამდე 4 60,3
მოაკლდა (+ ჩემგან B) სულსა
ჩემსა 76,4
დასთხიეს სისხლი უბიწოდ... რო-
მელ-იგი დაუკლნეს] დაუკლეს
გ. მ. შანიძე

ღ

მოწყინებასა
სულ-მოკლე იქმნა სული ჩემი
დასთხიეს სისხლი უბრალოდ...
რომელ-იგი უზორეს კერპსა

BDE კერპსა მას ქანაანისასა,
შეაგინეს ქუეყანაჲ + იგი E
105,38

მას ქანაანისა... დაკლვით მო-
ისრა ქუეყანაჲ

ალიძრნელ]-ნენ E და გარდაიცვალ-
ნელ]-ნენ DE შვილნი მისნი, პუ-
რის მოხოველ იქმნელ]-ენ DE
და განკდელ]-ენ CDE იგინი] —
D სამკვდრებელისაგან თვისსა]
სამკვდრებელით მათით 4, 108,10

შერყეულნი იცვალებიედ შვილ-
ნი მისნი და ითხოვდედ, გან-
ვარდედ იგინი ნატამალისაგან
მათისა

ქვემოთ ნაჩვენებია, რომ **ტყ**-ს საერთო ტექსტს ხშირად გააჩნია ისეთი პარალელები, რომლებიც სრულიად განსხვავებულია ბერძნული ტექსტის ყოველგვარი ვარიანტებისაგან; იმ შემთხვევებშიც, როდესაც **ტყ**-ში შერეული ტექსტი გვაქვს (წარმომავლობის მაჩვენებელ წყაროთა თვალსაზრისით), ან როცა **ტყ**-ს საერთო იკითხვისებს სულ არ ეძებნება პარალელი დღესდღეობით: ცნობილ სხვა ვერსიებში, სწორედ **ტყ**-ს თანხვედრა გვაძლევს საფუძველს ვივარაუდოთ ამგვარ იკითხვისთა არაშემთხვევითობა.

ტ-სა და **ყ**-ს მსგავსებას ადასტურებს აგრეთვე შემდეგი გარემოება: მათ შორის ზოგჯერ ჩანს მეტ-ნაკლებად ხელშესახები სხვაობა. მაგრამ ეს სხვაობები ყოველთვის პირწმინდად არ არის გატარებული 4 რედაქციის ყველა ხელნაწერში. ისინი ზოგჯერ ცალცალკე ქვეჯგუფებად იყოფა, ზოგჯერ ზოგიერთი ცალკე აჩვენებს რაიმე განცალკევებულ იკითხვისს და ა. შ. ასეთ შემთხვევებში **ყ**-ს ხელნაწერთაგან ზოგიერთი მაინც ისევ **ტ**-ს უჭერს ხოლმე მხარს, მაგ.: ფურცელი მისი ABC] ფურცელნი მისნი Ea 1,3; განიკითხავს ABD] განიკითხავ CE 7,10; ძლიერობენ კაცნი AD] ძლიერობნ კაცი BCE 9,20; სტყორცეს ACD] ესროდეს BE 10,2; ამიერითგან AC] ამიერ თესლითგან BDE 11,8; მძლევ ACD] მრე BE 12,5; შე-თუ-ვიძრა მე ACE] — BD იქვე; კეთილი ABD] სიტკბოება CE 13,3; ლუართა ABE] ლუაწლთა CD 17,5; განკფდეს ACE] განჰკრთეს BCD 17,46; სარწმუნოებით ACE] სამართლით BD 32,4; სოფლიათა ABD] ქუეყანისათა CE 32,14; გულსა ზღუათასა AC] გულსა ზღუსასა BD, გულთა ზღუსათა E 45,3; ტაძარსა AE] ადგილსა BCD 47,4; ცრემლნი ACE] ბრალნი BD 55,9; წთოდეს AE] ძრწოდეს BCD 67,9; წმიდასა შინა ABD]-თა შინა CE 67,25; მიუთხრა მკლავი შენი BCE + მტკიცე AD 70,18; ჩემ წინაშე ACE] შენ წ. BD 72,16; წინაშე

ქარსა ABD] წ. ცეცხლსა CEF¹⁴ 82,14; საუეუნიოთგან ACF] დასაბამითგან BE 89,2 და ა. შ.

სხვაობათა რიცხვს C და 4-ს შორის ზრდის მრავალი შემთხვევა ამა თუ იმ გრამატიკულ კატეგორიათა განსხვავებული წარმოებისა ანდა ფუნქციონალურად ახლო მდგომ გრამატიკულ ფორმათა გამოყენებისა. ასეთ შემთხვევებში შინაარსობლივი დაშორება ძველ ვერსიათა შორის მინიმალურია; გარდა ამისა, აქაც ყოველთვის არა გვაქვს ერთობლივი დაპირისპირება 4-ს ყველა ხელნაწერებ-სა C-სთან; აქაც ზოგიერთ შემთხვევაში ისევ გვაქვს 4-ს ამა თუ იმ იკითხვისთა თანხედრა C-სთან:

თუსი A] მისი BCEa 1,3; უწყის ABC] უწყინ Ea 1,6; განრისხდეს A] განრისხნეს BCEa 2,12; უფალსა შეესემინ A] უ. შეგესემინ BCEa 4,4; დაემკვდრო AC] დაიმკვდრო BEa 5,12; შესავედრებელ დავრომილთა A] შ. დავრომილთათჳს 4 9,10; ჯოჯოხეთს A] ჯოჯოხეთა BCE 9,18; თანა-მჳუჳანსა A] თანა-მჳუჳარს 4 68,21; დაიწერებთან A]-იედ 4 68,29; თესლამდინ A] თესლამდე 4 71,5; და-მცა-ვაძაბდლენ A] დაეაძაბდლენ 4 80,15 და ა. შ.

ზემოთ ჩამოთვლილ სხვაობათაგან ყველა ერთნაირი წარმომავლობისა და ხასიათისა არ არის; ზოგი მათგანი შესაძლოა სხვადასხვა სათარგმნ წყაროზე ან მთარგმნელობით ტრადიციასზე მიუთითებდეს; ზოგიერთი მათგანი ქართულ ნიადაგზე წარმომდგარი გააზრიანება ან უბრალოდ დამახინჯებაა ტექსტისა; მაგრამ ჩვენთვის ამ შემთხვევაში ნიშანდობლივია არა ამ სხვაობათა ხასიათი (ამის შესახებ მსჯელობა არის ქვემოთ). არამედ ის, რომ ეს იკითხვისები მეტ-ნაკლებად საერთოა C-სა და 4-ში; ის ფაქტი, რომ 4-ს ნუსხები სხვაობს ერთმანეთში და ამავე დროს მათი განცალკევებული იკითხვისები ისევ C-ს უჭერს მხარს, ამ ორ ვერსიაში აბსოლუტურად იდენტური ტექსტის არსებობის პირობებში, აგრეთვე მოწმობს, რომ C და 4 ტექსტუალურად ახლოა ერთმანეთთან და რომ მათი წარმომავლობა საერთო არქეტიპიდან უნდა ვივარაუდოთ.

მაგრამ ამავე დროს C და 4 თავ-თავისი საბოლოო სახით იდენტური ტიპის ტექსტებს არ გვიჩვენებენ. მათი ცალ-ცალკე რედაქციებად გამოყოფის საფუძველს გვაძლევს პირველ რიგში ის ცხადი შინაარსობლივი სხვაობა, რომლითაც C უპირისპირდება 4-სათვის საერთო ჩვენებას, უკანასკნელის ყველა ხელნაწერში დადასტურებულს. ის გარემოება, რომ თითქმის ყველა სხვაობას C-სა

¹⁴ როგორც აღნიშნულია (I, 022), F არასრული ფრაგმენტია.

და 4-ს შორის, ერთი შეხედვითაც სულ უმნიშვნელოსაც კი, შეიძლება თავ-თავისი პარალელი დაეძებნოს უცხოენოვან ვერსიებში (ზოგჯერ სხვადასხვა ენებში, ზოგჯერ კი სხვადასხვა ტრადიციის მიმდევრო ტექსტებში ერთ ენაზე), ძველ ქართულ ვერსიათა განსხვავებულობას უფრო თვალსაჩინოდ გამოავლინებს.

ს-სა და 4-ს ტექსტუალური სხვაობის ნიმუშად შეიძლება ვაჩვენოთ მათი ტექსტების განსხვავებული მოცულობა:

აუფარო უფალსა ს + სიმართლითა მისითა 4 7,18.

ყო საკრველი და სასწაული ს]ყო სასწაული 4 45,9;

მოსცა კმაჲ თვისი მაღალმან] მაღალმან — 4 45,7;

მთაყარნი ს + ერისანი 4 46,10;

სულმოკლებისაგან რისხვისაჲსა] — 4 და გულიწრებისაგან] — 4
ნიაქჳარისა 54,9 და სხვ.

მნიშვნელოვანი სხვაობის ნიმუშებად შეიძლება დავასახელოთ შემდეგი:

ს	4
არცა იხილონ კორცთა ჩემთა 15,10	არცა ვსცე წმიდასა ჩემსა ხილვად
დრკუნი იგი შენ დაამკუენ 17,27	დრკუმსა მისგან განვეშორო
ღმრთისა მიმართ ვიქადოდით... სახელსა მისსა უგალობდეთ 43,9	ღმრთისა მიერ ვიქებოდით... სახელსა შენსა აუფარებდეთ
კმითა სტუირისაჲთა 46,6	კმითა კურთხევისაჲთა
განვაცხადნე იგავნი გალობისანი 48,5	განვაცხადნე გალობით იგავნი ჩემნი
ღუნომ მწუხარებისაჲ 59,5	ღუნომ გულისკმის-ყოფისაჲ
მკეცნი ველისანი 103,20	მკეცნი მალნარისანი
უსჯულო ვიქმნენით და განგიდევით 105,6	ურჩულომ ვყავთ და გეცრუვენით
ძლიერებანი 106,43	წყალობანი
ტპაზიონისა 118,127	ანთრაკისა
ბარკალ-სხულნი გმირისანი სთნდეს 146,10	ძლიერებაჲ გმირისაჲ სთნდა

ს-სა და 4-ს შორის გვაქვს ისეთი ლექსიკური სხვაობაც, რომელიც ცალკეულ შემთხვევებში სხვადასხვა წყაროდან მომდინარე განსხვავებული თარგმანის შთაბეჭდილებას ტოვებს, თუმცა ზოგ-

ჯერ შეიძლება შედეგი იყოს თარგმნის სხვადასხვა ტრადიციისა და სკოლისა: ვითარცა ჭამაღსა პურისასა] საქმლებრ პურებრ 13,4; განიგდეს წილი] წილს-იგდებდეს 21,19; მეტყოდეს მე] თქუეს ჩემთს 39,16; ძრწოლასა] ძრვასა 45,3; მწრაულ] მსთუად 68,18; ერი] თეს-ლები 71,11; მოწყდა] მოსრა 77,51; სიწმიდესა] წმიდასა 88,36; განკრწნისაგან] განრყუნისაგან 106,20; წყურიელი] ურწყული 106,35 და სხვ.

აღრე ჩვენ დავინახეთ Ⴀ-ს ტექსტის სრული იდენტურობა ან Ⴀ-ს იგივეობა Ⴁ რედაქციის ზოგ ხელნაწერთან, რამაც საფუძველი მოგვცა გვევარაუდებინა მათი საერთო წარმომავლობა. ზემომოყვანილმა მაგალითებმა კი დაგვანახვა, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში Ⴁ გარკვევით უპირისპირდება Ⴀ-ს. ის ფაქტი, რომ ეს დაპირისპირება ჩანს როგორც შინაარსობლივად ძალზე დაცილებულ, ისე ნაკლებ ხელშესახებ და შინაარსობლივი თელსაზრისით უმნიშვნელო, მაგრამ ყველა შემთხვევაში Ⴁ-სათვის საერთო იკითხვისთა არსებობაში, გვიდასტურებს, რომ Ⴀ-სა და Ⴁ-ს, საერთო წარმომავლობის მაჩვენებელი იდენტური ნაწილის გარდა, აქვთ თავ-თავისი განსხვავებული რედაქციული ფენები, რაც ამ ვერსიათა საბოლოო სახით ჩამოყალიბებისათვის განვლილი განვითარების სხვადასხვა გზებს გვაეარაუდებინებს.

უნდა შევნიშნოთ ისიც, რომ Ⴀ-სა და Ⴁ-ს სხვაობათა კვალიფიკაციისას, ისევე როგორც ბიბლიური ტექსტის სხვადასხვა რედაქციათა თუ ნუსხათა ყოველგვარი სხვაობის დახასიათებისას, ძალზე სიფრთხილით უნდა მოვექცეთ, პირველ რიგში, ისეთ ვარიანტებს, რომლებიც ერთი შეხედვით მცირე და უმნიშვნელო შეიძლება მოგვეჩვენოს. ადვილი წარმოსადგენია, რომ ს ტ ვ რ ი ს ა ჟ თ ა Ⴀ] კ უ რ თ ხ ე ე ი ს ა ა თ ა Ⴁ 146,10 უთუოდ სხვადასხვა შინაარსის იკითხვისებია, და რომ ისინი სხვადასხვა წარმომავლობისაა; მაგრამ შემთხვევითია თუ არა, და თუ არა, ყურადსაღებია თუ არა ისეთი სხვაობა, როგორიც არის, მაგალითად, დ ა ე ც ა Ⴀ] დ ა ე ც ე მ ო დ ი ს Ⴁ 57,9, ან სხვაობა რომელსამე კავშირსა თუ ნაცვალსახელში, ან მათს ქონება-არქონებაში? ცნობილია, რომ ძალიან ხშირად ასეთ შემთხვევებში უმცირესი სხვაობაც ნათარგმნ ტექსტში შემთხვევითი არ არის და რომ იქამდე, სახამ ამა თუ იმ ადგილს ე. წ. Übersetzungsfreiheit-ის (თარგმანის თავისუფლების) შედეგად¹⁵ მივიჩნევდით, საკიროა დაბეჯითებით ვიცოდეთ, აქვს თუ არა მას სადმე პარალელი. იმის საჩვე-

¹⁵ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S. 186.

მახინჯებად მიაჩნია, ეხმაურება ჩვენი დროის განსწავლული ფილოლოგის თვალსაზრისს¹⁸.

გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ყოველგვარი სხვაობის — დიდისა თუ მცირის — სწორი შეფასება შეიძლება მხოლოდ მთლიანი ტექსტის ფონზე. გიორგისეული რედაქციის ხელნაწერთა თითქმის აბსოლუტური ტექსტუალური იდენტურობის შემთხვევაში ის თითო-ორი სხვაობა, რომელსაც აქ-იქ ვხვდებით, შეიძლება ქართული ტექსტის გადამწერთა მიერ შეტანილ ნებისთ თუ უნებლიე ცვლილებად მივიჩნიოთ; მაგრამ ძველ ვერსიათა ურთიერთდამოკიდებულების გარკვევისას მცირეოდენი განსხვავებაც მათ შორის ხშირად საგულისხმოა, რამდენადაც თვალსაჩინო შინაარსობრივ სხვაობათა გარემოცვაში და მათთან ერთად იძლევა საყურადღებო მასალას ტექსტის ტიპის დასადგენად და შესაბამისად მისი წარმომავლობის გასარკვევად.

ზემოთ ნაჩვენებმა ფაქტობრივმა მასალამ დაგვანახვა, რომ C-სა და 4-ს გამოყოფა, როგორც განსხვავებული ტიპის ტექსტებისა, სრულიად გამართლებულია. იმისათვის კი, რომ დაისვას საკითხი ძველი ქართული ვერსიების თუ მათი ცალკეული რედაქციული ფენების წარმომავლობისა და ისტორიული ურთიერთმიმართების შესახებ, საჭიროა პარალელურ ვერსიათა ზოგი ჩვენების განხილვაც.

ძველ ქართულ მერსიათა ბამსტარული მიმართება

შტაბო წყარომბთან

A ხელნაწერი სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგად არის ცნობილი. იქამდე, სანამ ფსალმუნის სხვა ძველი ნუსხები (სინური ხელნაწერები) ხელმეუწვდომელი რჩებოდა, „მცხეთის დავითნი“ იყო ერთადერთი ნუსხა, რომლის მიხედვითაც შეიძლებოდა გიორგი მთაწმიდლისეულ თარგმანზე ადრეული ქართული ტექსტის გაცნობა. სწორედ ამიტომ იყო, რომ მას მიმართავდნენ ხოლმე ისტორიულ-ფილოლოგიურ ძიებებთან დაკავშირებულ საკითხებზე მსჯელობისას. თ. ქორდანი, რომელმაც აღწერა იგი, იმოწმებს „მცხეთის და-

¹⁸ შტრ. A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S 195.

ვითნის“ ცნობებს ტექსტის მუხლებად და კანონებად დაყოფის შესახებ (ნ. ზემოთ, გვ. 72) და ამის საფუძველზე ასკვნის: „ზემოხსენებულ წარწერიდამ სჩანს, რომ უძველესი თარგმანი დაეითნისა სხვა ყოფილა. ბერძნულს გაერჩეოდა, ხოლო ეს თარგმანი დაეითნისა ხელახლა გაუსწორებიათ ებრაულ ანუ იერუსალიმელ (ასეა. მ. შ.) ტექსტზე. მართლაც, ეს ხელნაწერი თითქმის სიტყვა-სიტყვით ეთანხმება ებრაულს და განერჩევა ბერძნულს, რომელიც სამეოცდაათთა მთარგმნელთა ტექსტს მისდევს“¹⁹. სხვაგან იგი მიუთითებს, რომ ფსალმუნის ტექსტი ამ ხელნაწერში უახლოვდება რუსულ თარგმანს (რომელიც ებრაულიდან არის შესრულებული, მ. შ.), მაგრამ ძალზე განსხვავდება სლავური თარგმანისაგან, ისევე, როგორც ნაბეჭდი ქართული ტექსტისაგან²⁰. ამავე ხელნაწერის ცალკეული ადგილები შედარებული აქვს გიორგისეულ ფსალმუნთან მ. ჯანაშვილს სომხური პარალელების ჩვენებით, თუმცა რაიმე გარკვეული დასკვნა ამ ტექსტების ურთიერთმიმართების ან წარმომავლობის შესახებ არ გამოაქვს²¹. ცალკე რედაქციად მიიჩნევს A-ს კ. კეკელიძე²², ოღონდ აგრეთვე არაფერს ამბობს მისი წარმომავლობის შესახებ. პ. ინგოროყვას ამ ხელნაწერის ტექსტი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ (ნ. გვ. 53), ებრაულიდან თარგმნილად მიაჩნია, მაგრამ ამ დებულების დასადასტურებლად არავითარი საბუთი არ მოაქვს. ასევე გაუგებარია, რას ემყარება თ. ყორდანიას ზემომოყვანილი განცხადება A-სა და ებრაული ტექსტის „თითქმის სიტყვა-სიტყვითი თანხმობის“ შესახებ.

აქამდე განხილულ მასალებში ებრაულის უშუალო გავლენის დამადასტურებელი რაიმე ნიშანი არ ჩანს. მეორე მხრივ, ძალიან საგრძნობია ბერძნული ელემენტები, რომლებიც ახასიათებდა ამ უძველეს თარგმანს ჭერ კიდევ წინარექრისტიანულ ეპოქაში (ფსალმუნთა სათვალავი, ზოგიერთი ზედა-წარწერილი და სხვ.) და რომლებიც თავს იჩენს როგორც ბერძნული თარგმანის გვიანდელ ვულგატის ტიპის ტექსტში, ისე ბერძნულთან ამა თუ იმ კავშირის მქონე მრავალ სხვა ვერსიაშიც. მაგრამ ყველა ეს მონაცემი უშუალოდ თვითონ ფსალმუნის ტექსტს არ ეხება. ამიტომ, მიუხედავად იმისა (ან იქნება სწორედ იმიტომ), რომ ისინი სრულიად ბუნებრი-

¹⁹ თ. ყორდანიას, ქრონიკები, 1, გვ. 94.

²⁰ Ф. Жордания, Описание, I, с. 38.

²¹ М. Джанашвили, Описание, III, с. 179.

²² კ. კეკელიძე, ქ. ლიტ. ისტ. 1, გვ. 417.

ვად „ბერძნულ განწყობას“ გვიქმნის, უნდა ყურადღებით გავითვა-
ლისწინოთ თვითონ ტექსტის მდგომარეობაც.

კარგად არის ცნობილი, რომ ბერძნული თარგმანი ძველ-
ალექსის ყველა წიგნისა საერთოდ ზოგჯერ ძალზე განსხვავდება
ტექსტის ორიგინალისაგან. ამის მიზეზია არა მარტო სხვაობა იმ
ტექსტებისა, რომლებიც საფუძვლად უძვეეს სექსტანტის თარგმანს,
ებრაული მასორის ტექსტისათვის ამოსავალი არქეტიპისაგან (იგი
დადგინდა ჩ. წ. დაახლოებით 50 წ.²³); კიდევ უფრო მეტად სხვაო-
ბები ბერძნულ თარგმანში გამოწვეულია ტექსტის არასწორი გაგე-
ბით. ასეთი შემთხვევები განსაკუთრებით ხშირია ე. წ. „სიბრძნის
ლიტერატურაში“ და პოეტურ წიგნებში, კერძოდ, ფსალმუნში,
რადგან იშვიათი სიტყვებითა და გაუგებარი მხატვრული სახეებით
ქარბად დატვირთული ურთულესი პოეტური ტექსტის თარგმანა
მეტისმეტად რთული ამოცანა გამოდგა ძვ. წ. II ს. მთარგმნელთა-
თვის²⁴, რომლებიც მაინცდამაინც კარგად ვერ ფლობდნენ ორიგი-
ნალის ენას. გარდა ამისა, მათთვის უცნობი იყო ის კულტურულ-
რელიგიური სფეროც, რომელშიც შეიქმნა ეს ტექსტი, მიუწვდომე-
ლი იყო მისი ისტორიაც. კრებული, რომლის სხვადასხვა ნაწილები
სხვადასხვა ეპოქაშია შექმნილი და რომელიც აქა-იქ უძველეს
პრეიაპვისტურ რელიგიურ კონცეფციათა აშკარა კვალს გვიჩვენ-
ებს²⁵, მთარგმნელთა მიერ აღქმული იყო როგორც ერთი პირის
მიერ დაწერილი, მონოთეისტური იდეით გამსჭვალული ნაწარ-
მოები. თუ ამას დავუმატებთ იმასაც, რომ სექსტანტის მთარგმნელ-
თა ტექსტი უთუოდ მხოლოდ კონსონანტური იყო²⁶, დიდი სხვაობა
ებრაული მასორის ტექსტსა და ძველი ალექსის ბერძნულ თარგმანს
შორის წინასწარვეა საეარაუდებელი. ამ სხვაობათა მეტი წილი
კარგად არის ცნობილი სამეცნიერო ლიტერატურაში: ორიგინალი-
სა და უძველესი ბერძნული თარგმანის განსხვავება კიდევ უფრო
რელიეფური გახდა იმის შემდეგ, რაც რას-შამრას (უგარითული)
ტექსტების აღმოჩენის შედეგად მასორის ენის ლინგვისტურ ფაქ-
ტებსა და მხატვრულ-პოეტურ სახეებს სრულიად მოულოდნელი

²³ A. Bentzen, Introduction, p. 50.

²⁴ H. Swete, Introduction, p. 25.

²⁵ H. Ginsberg, A Phoenician Hymn in the Psalter, Atti del XIX^o Congresso degli Orientalisti, Roma, 1935, p. 472; F. Cross, Notes on a Canaanite Psalm in the O. T. BASOR, v. 117, 1950, p. 19.

²⁶ J. Sanders, Psalms Scroll, p. 27; F. Cross, The Development of Jewish Script, Studies in Honour of W. Albright, N. Y.: 1962, p. 99.

ქანაანიტური ჰარალელები გამოუჩნდა. ამან, თავის მხრივ, შესაძლებელი გახადა ებრაული ფსალმუნის ტექსტის სრულიად ახლებური გაგება და მისთვის სათანადო ადგილის მიჩენა ჩრდილო-სემიტურ ლინგვისტურ და კულტურულ-რელიგიურ სფეროში²⁷.

ქართული ფსალმუნის ძველ ვერსიებში (რომ ალარაფერი ვთქვათ გიორგისეულ რედაქციაზე) მრავლად არის წარმოდგენილი ის ტექსტუალური სხვაობები, რომლებიც ტექსტის ბერძნულ თარგმანს ახასიათებს ებრაულთან შეპირისპირებით. რამდენადაც ტექსტის ამგვარ ინტერპრეტაციათა შესაბამისი თარგმანები ხშირად გვხვდება სომხურშიც (და ზოგჯერ სირიულშიც), მათი უშუალო წყაროს დადგენა ქართულში ყოველთვის არ არის შესაძლებელი. მაგრამ მათი არსებობა კი, ყოველ შემთხვევაში, კიდევ ერთი საბუთია იმის საჩვენებლად, რომ A (და მასთან ერთად C რედაქციის ტექსტიც) არ არის არც ებრაულიდან უშუალოდ მომდინარე, არც „ხელ-ახლა გასწორებული ებრაულ ტექსტზე“.

ვაჩვენებთ მრავალთაგან რამდენიმე მაგალითს:

ა „შესწირევდით უფლისა შვილნი ღმრთისანი,

შესწირევდით უფლისა შვილთა ვერძთასა,

ბ შესწირევდით უფლისა დიდებასა და პატივსა“ 28,1 (ტექსტი იგივეა ყველა რედაქციაში).

ზემომოყვანილ სტრიქონთაგან მეორე, რომელშიაც „შვილთა ვერძთასა“ არის ნახსენები, სულ არ არის ორიგინალში:

וְיִשְׁחָדְדוּ אֱלֹהֵינוּ מִיָּדְךָ יְיָ, לְמִרְתִּיבֵינוּ,²⁸

וְיִשְׂחָדְדוּ אֱלֹהֵינוּ מִיָּדְךָ יְיָ, לְדִבְרֵנוּ.

ქართული თარგმანის წყაროა ბერძნული, სადაც ებრაულის პირველი სტრიქონი ორჯერ არის თარგმნილი; პირველ შემთხვევაში וְיִשְׁחָדְדוּ ნათარგმნია როგორც სინ; მდმ, მეორეში — როგორც სინ; ა; მ; ნ. ორმაგი თარგმანი უკვე უძველეს ხელნაწერებში გვაქვს²⁹

²⁷ ამ მხრივ მეტად საინტერესოა (თუმცა ზოგჯერ მეტისმეტად „პროუგარიტული“) კომენტარებული თარგმანი ებრაული ფსალმუნისა: M. Dahood, Psalms, vs. I, II, III; The Anchor Bible, vs. 17, 17a, 18, New-York, 1969; The Grammar of the Psalter, by M. Dahood and T. Penar, Psalms, III.

²⁸ 'ღმრთის ძენი' ამ ქანაანიტურ პრეიაკვისტურ კონტექსტში გულისხმობს 'უმცროს ღმერთებს'. Dah. Ps, I, 175 ან 'ვარსკვლავებს'. W. Albright, From the Stone Age to Christianity, New-York, 1957, 296.

²⁹ ორიგენის ტექსტში პირველ მათგანს უწერია ობელუსი (ე. ი. ნიშანი, რო-

და უცვლელი სახით დადასტურებულია თითქმის უკლებლივ ყველ-
გან. ასეთი თარგმანის მიზეზია ებრაული ტექსტის ცუდად გაგება
და **ל** 'ლმერთ' და **ל** 'ამაღლ ირემ, ვერძ' სიტყვათა მსგაე-
სება. იგივე თარგმანი გვაქვს სომხურშიც: *მատուցէք սևան, որ-
դիք սատուօյ, մատուցէք սևան գորդիս խոյոյ*. სირიულშიც
თარგმანი სწორი არ არის: **ⲟⲁⲓ ⲕⲁⲃⲁⲛ ⲁⲛ ⲕⲁⲃⲁⲓ ⲟⲁⲓ**
ⲕⲁⲃⲁⲓ ⲕⲁⲃⲁⲓ (2ⲁⲃⲁ სირ. zries Fs. 29,1 PSThes).

ამავე ფსალმუნის მეექვსე მუხლი ორიგინალში შემდეგია:

וַיִּבֶן לַיהוָה מִוֶּדְיָן 'აბტუენებს როგორც ხბოს ლიბანს,
וּמִוֶּדְיָן და სირიონს—როგორც ახალგაზრდა
გარეულ ხარს'.

სრულიად განსხვავებულია ბერძნული თარგმანი:

Καὶ λειπυσεὶς ἀνὰ ἄς ἄς τὸν μύσχοῦν τὸν Αἰθῶνον (τὸν Αἰθῶνον
LaGaTht — Rf), **καὶ ἡ ἰχθυήματα ἄς ἄς μνησχερωτων** (— τὸς
U, — **ρατων** 1220 — Rf).

ასეთი თარგმანის საფუძველია უმთავრესად **רָקַךְ** და **וַיִּבֶן**
სიტყვათა უსწორო გაგება და **ל** და **וַיִּבֶן** სიტყვათა ერთ სინტაგ-
მაში გაერთიანება (**רָקַךְ** გაგებულია როგორც **קָקַךְ**).

ქართული თარგმანები მთლად ერთგვარი არ არის, მაგრამ
ყველა შემთხვევაში მათთვის საყრდენია — უშუალოდ თუ შუალო-
ბით — ბერძნული ტექსტი:

„დაამწულილნეს ივინი, ვითარცა ახალ-ნერგნი ლიბანისანი და
რნი (—**ღ**) საყუარელ არს (ს—ლი იგი **ღ**), ვა შეილი მართორქისა**ღ**“ 28,6
ღ.; ახალნერგნი ლიბანისანი] ებო**ღ** იგი ლიბანისა**ღ** **ღ**; და საყუარელი
იგი, ვითარცა...“ **ღ**; შდრ. *მანრხხუტ ონიის ირყჷს მათიყა-
თიონსჷს ქიპანანო, ირ სირხსჷს ἔ ირყჷს ვირყჷს მჩიყჷსირი; ქი-
პანანანო* = τὸν Αἰθῶνον³⁰, მაშინ როცა სირიულშია **ⲕⲁⲃⲁⲓ** 'ლიბანს';
ამავე დროს *ირ სირხსჷს ἔ* (შდრ. **ღ**: „რომელი საყუარელ არს“) აგ-
რეთვე ეყრდნობა ბერძნულს (შდრ. **ღ**). **ღ**-ს „ახალ-ნერგნი“ აგ-
რეთვე ბერძნულის გავლენას გვიჩვენებს, ისევე როგორც *მათიყა-*

მელიც ნახშირია ებრაულ ტექსტში კლებული სიტყვებისა თუ სტრიქონების საჩ-
ვენებლად).

³⁰ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, c. S. 152.

თიხს, რადგან მბაჯის ნიშნავს როგორც 'ახალნერგს, ყლორტს', ისე 'ხბოს'. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ უშუალო წყარო ძველი ვერსიებისათვის სომხურია, განსაკუთრებით A-სათვის („რომელი საყუარელ არს“ — იო სირხიქს ჯ), მაგრამ მთლიანად ორივე — სომხურცა და ქართულიც — ამ შემთხვევაში ბერძნულს ეყრდნობა. ამას აგრეთვე ადასტურებს მუხლის უკანასკნელი სიტყვის თარგმანი. **იუზარ**, მხ. **იარ** არის 'გარეული ხარი', იგივე, რაც შესაბამის ადგილას სირიული

ܐܘܕܐ. ბერძნულში კი იგი ჩვეულებრივ ნათარგმნია, როგორც *μινόκερας* (რიცხ. 23, 22; მსკ. 33, 17, ფს. 21, 22 და სხვ.)³¹.

„შეიყო ვითარცა სძე გული მათი, ხოლო მე შჯულსა შენსა ვიტყოლდე“ 118, 70. ორიგინალის ტექსტი: **ךתרזח אני בבל חיה זפש ירעשש** სიტყვასიტყვით ნიშნავს: 'სქელი იყო, როგორც ქონი, გული მათი, მე კი შენი სჯულით ვიხარებ'. ეს ერთი შეხედვით უცნაური გამოთქმა ნამდვილად სრულიად გამართულ ანტითეზურ პარალელიზმს წარმოადგენს: გამოთქმები, რომლებშიც 'გულის გასქელების, გულზე ქონის დადების' მნიშვნელობის მქონე სიტყვები გვხვდება, ებრაულში იდიომატურ გამოთქმებს წარმოადგენს და იხმარება 'უგუნურების, ამპარტავანების' გამოსახატავად³² (შდრ. ეს. 6, 10 **רוח עשה כל יבשה** „განზრტავი გული ერისაჲ ამის“ ოშკი, იერ.). მაშასადამე, ზემომოყვანილი ადგილის შინაარსი ასეთია: 'ისინი ამპარტავანნი, უგუნურნი არიან, ხოლო მე შენი შჯულით ვიხარებ'. (119, 70 ებრ.) იგი ბერძნულად თარგმნილია ასე: *ἐταρᾶμῃ ἄς γάλα ἡ χαρδῖα ἀστᾶν, ἐγὼ δὲ τὸν-νὸμον σου ἐμελέτησα*. ასეთი თარგმანის მიზეზი ის არის, რომ ებრაულ გაუხმონებელ ტექსტში **כלך** წაკითხული იყო, როგორც **כלך** 'რძე' და არა როგორც **כלך** 'ქონი'. (ასეთი მაგალითები სხვაგანაც არის). ქართული და სომხური თარგმანები ბერძნულს მისდევს: **შეიყო იმასვე ნიშნავს, რასაც ზესარაჲ და მათაჲ** 'აიჭრა, შედედლა, შეყველდა'³³.

„შექმნეს იერუსალემი, ვითარცა ლოგინი ხილის მცველთაჲ **ԸԳ** ვითარცა ხილის საცავი **Ը**“ 78, 1.

³¹ კ. ბ რ ო კ ე ლ მ ა ნ ს თავის სირიულ ლექსიკონში მითითებული აქვს ორი მნიშვნელობა ამ სიტყვისა: bubalus al. monoceros, BLS.

³² Gesenius-Buhl, Hebräisches Handwörterbuch, 16-e Aufl., 1915.

³³ მ. შ ა ნ ი ძ ე, ძველი ქართული ენის ლექსიკიდან, ხელნაწ. ინსტ. მოამბე, 11, 1960, გვ. 60.

ფს. 78 (ებრ. 79) შინაარსის მიხედვით არის გოდება იერუსალიმის დანგრევის გამო. **וַיִּשַׁח אֱלֹהֵינוּ** - **תֵּלְמִדָּה** ნიშნავს: 'აქციეს იერუსალემი ნანგრევთა გროვად'. **וַיִּשַׁח** სიტყვის შესაბამისი თარგმანებია *εἰς ἄσπετον ἀνάσσειν*, *иракта հիդս մրգապահաց*. 'ხილის საცავი' სხვაგანაც იხმარება **שֹׁמֵר**-ის გადმოსაცემად (მიქეა 1,6; 3,12; ეს. 33,18). შესაძლოა, ასეთი თარგმანი აიხსნებოდეს ანალოგიით, რადგან მსგავსი რამ გვაქვს იქაც, სადაც ორიგინალში მართლაც არის **שֹׁמֵר** 'ხილის მცველის ქონი' (ეს. 1,8; 24,20), მაშინ როცა სირიულში 79,1-ში მოცემულია სწორი თარგმანი **ܟܠܐ ܕܥܝܢܐ** 'გავერანებული, გაპარტახებული' ქართულის ყველა ვერსია ბერძნულს ეყრდნობა, ისევე როგორც სომხური, ოლონდ **ἄσπετος** უფრო მეტ სიახლოვეს სომხურთან გვიჩვენებს („ვითარცა ლოგინი ხილის მცველთაჲ“ — *иракта հիդს մրգապահաց*), **ק** კი უშუალოდ ბერძნულთან.

ფს. 1,1: **וַיִּשַׁח אֱלֹהֵינוּ**, ქართულში ყველგან: „გზასა ცოდვილთა“ = *ἐν δόμῳ, ἢ ἀσπίσσειν*. **שֹׁמֵר** მართლაც არის 'გზა', მაგრამ ეს არ არის ამ სიტყვის ერთადერთი მნიშვნელობა. **שֹׁמֵר** არის აგრეთვე 'სამეფო ტახტი, ძალა-უფლება'³⁴. აქ უნდა გვექონდეს სემანტიკური გადასვლა: 'ძალაუფლება' > 'ძალაუფლების განსახორციელებელი ადგილი, საბჭო, შესაკრებელი'. ეს მნიშვნელობა უფრო სავარაუდებელია სინონიმური პარალელიზმის მაჩვენებელ ტრისტიქში ('ნეტარია კაცი, რომელიც ა) არ შევიდა ბოროტთა საბჭოში, ბ) არ დადგა ცოდვილთა შესაკრებელში, გ) ამპარტავანთა საქდომელზე არ დაჯდა'). ბერძნული კი წარმოადგენს თარგმანს **שֹׁמֵר** სიტყვის ძირითადი მნიშვნელობისა და ქართულიცა და სომხურიც მას შეესაბამება (სირიულში იმავე მნიშვნელობის თარგმანი გვაქვს, ოლონდ **ܟܠܐ ܕܥܝܢܐ** 'გზა' გადმოტანილია მუხლის დასაწყისში).

ფს. 21,13: „კუროთა მართებულთა (მოხილთა **ק**) მომიცვეს“. ორივე ზედსართავს შეესაბამება სბ. *πίστευε*. ეს უკანასკნელი კი ებრ. **שֹׁמֵר** სიტყვის არასწორი თარგმანია. **ב** **א** **ש** **א** **נ** **י** ადგილი იყო იორ-

³⁴ შდრ. 109, 7, „ნალუარევისაგან გზისა ასუას“: ყველა ქართული ვარიანტი („ნალუარევი გზისაჲ“ E, „ნალუარევისაგან გზასა ზედა სუას“ G) მომდინარეობს ბერძნული წაკითხვიდან, რომელიც ეთანხმება ტრადიციულ მასორეთულ გახმოვნებას: minnahal' badderek jišteh. ორიგინალში უფრო სავარაუდოა manhil badderek jišitehu 'მემკვიდრეობის მომნიჭებელმა (manhil შდრ. hip'il-ში) დასვა იგი ტახტზე'. ასეთი გაგება შინაარსობრივად შეესაბამება მთლიანი ფსალმუნის ტექსტს, რომელიც სამეფო ჰიმნია. Dalood, P.s. III, p. 119.

დანის სამხრეთით, განთქმული თავისი საძოვრებითა და საქონლით³⁵ (შდრ. „ბასაანით მოვაქცინე“ 67,23; „მეფე ბასანისაჲ“ 134,11 და 135,20, განსაკუთრებით კი: „ღიაკეულთა ბასანისათა“ ამოს 4,1 „... ძოვდენ ბასაანელთასა“ მიქეა 7,14). სომხურის *გოცქ ფერქ* მეტნაკლებად უახლოვდება ბერძნულს, მაშინ როცა სირიული *ܐܘܢܐ* სწორად გადმოსცემს ორიგინალის გეოგრაფიულ სახელწოდებას³⁶.

საკუთარი და გეოგრაფიული სახელები ფსალმუნის ტექსტში, განსხვავებით სხვა ბიბლიურ წიგნთაგან, ბევრი არ არის, მაგრამ რაც არის, საკმარისად ნათლად აჩვენებს სახელთა გადმოცემაში ბერძნულ გავლენას როგორც ძველ ვერსიებში, ისე — ბუნებრივად — გიორგისეულ ტექსტშიც.

პირველ რიგში უნდა აღვნიშნოთ ის სახელები, სადაც ებრაული შიშინა სპირანტი *ש* (გრაფ. *שׁ*) გვხვდება და რომელიც ბერძნულში (მსგავსი ბგერის არქონების გაშლ) *σ*-თია გადმოცემული; ამგვარ შემთხვევებში ქართულში ბერძნულის მსგავსი ფორმა გვაქვს საკუთარი სახელისა. ამის ერთ-ერთი მაგალითია ზემოდასახელებული *ბასან*. გარდა ამისა, შეიძლება დავიმოწმოთ:

საბა 71,10 — *Σαββ, ἡσρα*] *ܐܒܒ, ܐܫܪܐ*

მოსე 98,6 და სხვ. — *Μωσῆς, Μουση*] *ܡܘܫܐ, ܡܘܫܐ*

ასეთივე ხასიათისა არის სახელების ისეთი კარგად ცნობილი ფორმები, როგორიც არის იერუსალემ 78,1 და სხვ.; სამოელ 98,6; ფილისტიმ გლბ. 1,14. მსგავსსავე მაგალითებს ვხვდებით ზედა-წარწერილებში: აბესალომ 3 და სხვ., ბერსაბე 50; ხოლომონ 71; საულ 85; გამონაკლისია ორი სახელი, სადაც ყველა ქართული ტექსტი ერთხმად იმეორებს ისეთ ფორმას, რომელიც არ შეიძლება ბერძნულიდან მომდინარეობდეს: თარშ 47,8, 71,10 *ܬܘܫܪܐ, ܬܘܫܪܐ*

Θαρσϛ, [θαρσϛ]; კიზონ 82,10 = *ܩܝܙܘܢ, ܩܝܙܘܢ* *Κεισαυ, Κισαυ, ܩܝܫܐܢ, ܩܝܫܐܢ*. შეიძლება კიდევ დავასახელოთ ქუშ 7 ზე A, რომლის საპირისპიროდ BF-ში გვაქვს ქუხ. ქუშ, *ܩܘܫܐ*] *Χουσαι, քουս*. უნდა შევნიშნოთ, რომ A-ს „განწესებაში“ აგრეთვე ქუხ არის (I,469).

ბერძნულის გავლენას გვიჩვენებს აგრეთვე ის ორგვარი გადმოცემა, რომელიც ორიგინალის საკუთარ სახელებში შემაველი ფარინ-

³⁵ M. D a h o o d, Psalms, I, 140: KB. S. 158.

³⁶ A. V o g e l, Studien zum Peschitta-Psalter, S. 218.

გალური ბგერებისთვის არის ცნობილი ბერძნულში³⁷. ერთი მხრივ, გვაქვს სახელები, რომლებშიც არ ჩანს არავითარი კვალი ორიგინალის შესაბამის ფორმათა აუსლაუტში მყოფი ფარინგალური ბგერისა: ამაღეკ 82,8 — 'Αμυληκ, *ამაღესი* קָמַלְע; ბერძნულს მისდევს ისეთ სახელთა ფორმაც, სადაც ასახულია ხმოვნის პალატალიზაცია ფარინგალური ბგერის გავლენით; კორე 41 ზწ.—Κορ[ε] Κορ, *კორს*.

მეორე მხრივ, დამახასიათებელია 'ს (გრაფ. უ) შესაბამის ადგილას საკუთარ სახელებში გ-ს ხმარება. ბგერის ამგვარი გაღმოცემა ბერძნულში კარგად არის ცნობილი და ერთ-ერთ საბუთად ითვლება ძველ ებრაულში ველარული სპირანტის გ-ს არსებობის დასადასტურებლად³⁸. ამგვარი გაღმოცემის მაგალითია: გ ო მ ო რ ე ლ გ ლ ბ. 2,32. Γομορρα = קָמַלְע. მსგავსი ფორმა ამ სახელისა დამკვიდრებულია ძველი აღთქმის ქართულ ტექსტებში. ბ ე ლ ფ ე გ ო რ 105,28 ძალიან აშკარად გამოავლენს ბერძნულის მიმდევრო ფორმას: სიტყვის პირველ ნაწილში ბ-ში ხდება ხმოვნის პალატალიზაცია ფარინგალური ბგერის გავლენით (სუჲ: Βεελ ან Βελ), მეორეში კი უ გაღმოცემულია ო-თი: ფეყარ ← რიყე.

ზემოაღნიშნული ფაქტები საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ ბერძნულის გავლენა გარკვევით შეიგრძნობა უკვე ძველ ვერსიებში. მაგრამ ამავე დროს Ⴀ-ში და კიდევ უფრო მეტად Ⴀჲ-ს საერთო ტექსტში აშკარად ჩანს სიახლოვე ზოგიერთ სხვა წყაროსთანაც. ამ არაბერძნული ფენის გამოვლინება და მისი შეფარდებითი წონის განსაზღვრა ძველ ვერსიებში არა მარტო თავისთავად არის საინტერესო, არამედ საჭიროა იმისთვისაც, რომ გაირკვეს — შესაძლებელია თუ არა ყოველთვის ვივარაუდოთ ძველ ვერსიებში ბერძნულის უშუალო გავლენა იქ, სადაც ქართული ტექსტი მასთან სიახლოვეს გვიჩვენებს.

ირკვევა, რომ Ⴀ-საგან განსხვავებული იკითხვისები A-ში არის სხვადასხვა ზასიათისა. ზოგიერთი ნათგანი ეთანხმება სომხური და სირიული ტექსტებისათვის საერთო იკითხვისებს, ზოგი — სომხურას; ზოგიერთის წყარო ამა თუ იმ ტრადიციის ბერძნულია, არის

³⁷ მ. შ ა ნ ი ძ ე, უკანონიმიერი სპირანტების არსებობის საკითხისათვის ძველ ებრაულ ენაში. ენათმეცნ. ინსტ. შრ., აღმოს. ენათა სერია, 1, 1954, გვ. 69.

³⁸ C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen, I, Berlin, 1908, § 659; G. Bergsträsser, Hebräische Grammatik, I, 1918, S. 36; H. König, Über den Lautwerth des hebräischen უ, WZKM, v. 27, 1913, S. 68.

ისეთებიც, რომელთათვის პარალელის დაძებნა ჯერჯერობით არ ხერხდება.

A-ს ტექსტის სომხურთან და სირიულთან თანხმობის თვალსაჩინო მაგალითია 32,17: „დიდითა ძალითა თუსითა ვერ განარინოს მკედარი“³⁹. მკედარ სიტყვის შესაბამისი ლექსიკური ერთეული არ არის მტ-ში: ܩܠܕܐܬܐ ტრადიციული წაკითხვით ნიშნავს ‘ვერ გადაარჩენს’. ალბათ, ამით აიხსნება ზმნის ობიექტის დამატება სირიულში:

ܩܠܕܐܬܐ ܩܠܕܐܬܐ ‘ვერ გადაარჩენს მხედარს’ = ոչ ապրկնուցանէ գհնժխախ⁴⁰, მაშინ როცა ԿԼ-ს „არა განერეს“ სბ-ს მისდევს: օմ սաժիթսէ⁴¹.

ასეთივე რიგისა არის 88,14: „შენი არს მკლავი და შენი არს ძლიერებაჲ“ A, რომელიც სიტყვასიტყვით მისდევს სომხურს: քո է բազուկ և քո է զօրութիւն. ეს უკანასკნელი კი სირიულიდან მომდინარეობს⁴². ԿԼ: „შენი მკლავი არს (—) ძლიერებით“. ԿԼ ახლოა ბერძნულთან: σὸς ὁ βραχίονας σου ἐστὶν ἰσχυρία.

35,7: „ვითარცა მთანი, ღმერთო“ A = որպէս լիրինք, Աստուծ, յտև շնակ և Գ Ֆოგიერთი ვარიანტის მიხედვით⁴³ ԿԼ: „ვითარცა მთანი ღმრთისანი“ — სბ: ամսլ ბჟჟ მჷმ.

იმ ადგილთა შორის, სადაც A სომხურს მისდევს და ამავე დროს სირიულს შორდება, აღსანიშნავია 17,27: „რჩეულისა თანა რჩეულ ვიყო, ხოლო დრკუნი იგი შენ დაამკუენ“. მუხლის მეორე ნაწილის ტექსტი შინაარსობლივად უახლოვდება სომხურს: և զթիւրսն կործանեսցես (სხვაობა მწკრივში მოულოდნელი არ არის). სომხური აქ განცალკევებით დგას; სირ. ܕܐܕܐܐ ܕܥܡܡܐ ܕܐܐ ‘და დრკუნი-საგან შენ გარეიქცევი’, რაც A-სა და სომხურის სიახლოვეს ნათლად

³⁹ М. Шанидзе, Редакции грузинской Псалтыри, с. 614.

⁴⁰ სომხურთან ერთად, აქ სირიულს მისდევს არაბულის გამოცემა 1614 წ. A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S. 201.

⁴¹ ასეთი თარგმანი გულისხმობს ორიგინალში nip'al-ს, რომელიც თარგუმშია დადასტურებული: jemallet. ასეთი განხილვა შინაარსობრივად უფრო სწორია. M. Dahood, Psalms, I, p. 203.

⁴² A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S. 201.

⁴³ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S. 205.

⁴⁴ ܕܥܡܡܐ perversus Ps. 18, 27; ܕܐܐ Etpt. I Contortus est; 2. Perverse egit Ps. 18, 27. C. Brockelman, Lexicon Syriacum.

აჩენს. 4 უფრო ახლოა ბერძნულთან: „დრკუესა მისგან განვეშო-
რო“, ხოლო 7 პირდაპირ მისდევს მას „... განეშორო“, შდრ. Μετὰ
στρεβλιν διατρέφειδ.

ასევე, 67,24 A-ში უპირისპირდება 9-ს და სომხურთან თითქოს
კავშირს გვიჩვენებს: „რაათა შეისოვლნენ ფერკნი შენნი სისხლითა
და ენანი ძაღლთა შესთანნი — სისხლთთ მტერთა მისთათა“. მუხ-
ლის ბოლო სამი სიტყვა = *յարենէ թշնամիաց քոյ*, (შდრ. ԷՅ

«*سجدتك*» ‘შენ მტერთაგან’, რომელიც პარალელს პოულობს
არაბულში⁴⁵) ისევე, როგორც სბ. 7 *γλωσσα των χυτων σου εν εχθρων
παρ’ αντων*, ორიგინალის საკმაოდ რთული კონსტრუქციის მიახლო-
ებით თარგმანს წარმოადგენს⁴⁶. 47 მიჰყვება ბერძნულს — „ენანი
ძაღლთა შენთანნი — მტერთაგან მის მიერ“.

საინტერესოა 54,9, სადაც A-ს ტექსტი ვრცელია 47-საზე: „მო-
ველოდე ღმერთსა, მაცხოვარსა ჩემსა, სულ-მოკლებისაგან რის ბ-
ვისა და ს^ა და გულისწრებასაგან ნიავე-ქარისა“. ხაზგას-
მული სიტყვები 47-ში არ არის, რაც სავსებით შეესაბამება ბერძ-
ნულს: *προσεδεχόμεν (+ τον θεον L’ Su 1219 Rf, — ԸՄՂ — Su)* *εβ
σφύοντα με από βλαψισχιάς και ατακίας*. A ამ ადგილას ნარევი
ტექსტის შთაბეჭდილებას ტოვებს; მოველოდე სიტყვას შესატყვი-

სი პარალელი მოეპოვება ბერძნულში (შდრ. ԷԶԶ — ამავე მნიშე-
ნელობით), ხოლო *սկն ունէի* — „ესასოვბდი’ სხვა წყაროს ეყრ-
დნობა. ამავე დროს „ღმერთსა, მაცხოვარსა ჩემსა“, შესაძლოა, A-ში
ან უშუალოდ ბერძნული ლუკიანესეული ტიპის ტექსტის გავლენას
გვიჩვენებდეს (L’ Su 1219—Rf), ან სომხურიდან⁴⁷ მოდიოდეს (თუ A-
სათვის უკანასკნელ შესაძლებლობას დავუშვებთ ტექსტის მომდევნო
ნაწილის სომხურთან მსგავსების გამო, მაშინ 7-სათვის ან პირველი
შესაძლებლობა არის სავარაუდო, ან ძველ ვერსიათა გავლენა). რაც
შეეხება მუხლის ბოლოს, აქ A, უთუოდ, სომხურის მომდევნო ტექტს
გვიჩვენებს; შდრ. *ի կարճառիւթեանէ դայրանալոյ ՚ի մրրիկալ նեղ-
արտաթեանէ*; ამავე 1 დროს, გულიწრება წარმოადგენს *նեղար-
տաթեան*-ის კალკს. ქართულის სომხურთან სიახლოვე კიდევ უფრო
ჩანს სირიულის ფონზე: Ինչ ԷՅԶ *ԷՅ* ‘ქარიშხლის ქარისა-

⁴⁵ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S. 202.

⁴⁶ M. Dahood, Psalms, II, p. 146.

⁴⁷ შდრ. A. Baumstark, Armen. Psaltertext, b. S. 326.

გან'. საყურადღებოა შენიშვნა ეფრემ მცირის თარგმანებაში: „ვესუქისი... ნიაქარისა წილ უმრავლესთა საფსალმუნეთა შინა ქარი გრივალი წერილ არს“ (Q-37, 242v).

ზემოთ ნაჩვენები იყო ტექსტის ის ადგილები, რომლებიც ბერძნულის გავლენას, გვიჩვენებს ყველა ქართულ ვერსიაში (28,1. 1:18,70. 72,1. 21,13 და სხვ.). მაგრამ აქ, ერთი მხრივ, A განცალკევებით არ დგას სხვა ქართული ტექსტებისაგან და, მეორე მხრივ, იკითხვისთა შინაარსი საერთოა სხვა პარალელურ ვერსიებთან. ქვემოთ მოყვანილ მაგალითებში კი A-ს განცალკევებულ იკითხვისებს მხოლოდ ბერძნული უქერს მზარს: „მკეცი ველისანი“ 103,20. *გაღანჲ ანითაიქ*, ისევე როგორც *კახე ჰადჷ* და ისევე როგორც *ძე მურია თჷ ბრჷმჷს*, ზუსტად შეესაბამება ორიგინალის *რუჷ იორჷ*-ს; შდრ. „მკეცი მალნარისანი“ 4; მაგრამ A-ს ვ ე ლ ი ს ა ნ ი პარალელს პოულობს ბერძნულ ვარიანტებში: *ჲთჷ ბჷრჷმჷს* (წყარო: 103,11) ზოგ ხელნაწერში, რომელიც ა. რალფსს ლუკიანესული რეცენზიისად მიაჩნია (Lpau.). შდრ. ვ ე ლ ი ს ა ნ ი 7.

რამდენადაც არც აქ არის გამორიცხული შესაძლებლობა, რომ მსგავსი იკითხვისი ქართულში არაბერძნული, ჩვენთვის უცნობი წყაროდან მოდის, ძალიან საყურადღებოა მაგალითები, რომლებიც უფრო მეტ საბუთს გვაძლევს A-ში ბერძნულის უშუალო გავლენის წარმოსაჩინებლად. ასეთი იკითხვისი A-ში, ამავე დროს 4 რედაქციის ხელნაწერთაგან განსხვავებული, შემდეგია: „შვილნი უცხოთანი განკფდეს დაძულებულნი“ 17,46. უკანასკნელი სიტყვა, *დაძულებულნი*, არის მხოლოდ A-ში და მისი შესაბამისი სიტყვა არცერთ სხვაენოვან ვერსიაში არ გვხვდება. მისი გამოჩენა A-ში, ალბათ, ასე აიხსნება: *ჲპაღაჷშჷრჷთჷს* სიტყვის შესაბამისი სწორი თარგმანია *გ ა ნ კ ფ დ ე ს*, ხოლო „დაძულებულნი“ ჩამატებულია, რადგანაც ბერძნული სიტყვა მიჩნეული იყო *ჲპაღაჷშჷ* 'დაძველება, დაბერება' ზმნის პირიან ფორმად, მაშინ როცა ნამდვილად აქ *ჲპაღაჷშ* 'დასუსტება, ბრძოლაში დამარცხება' იგულისხმება⁴⁸.

ძალიან საყურადღებოა 67,23, სადაც A ყველა სხვა ქართულ რედაქციას ეთანხმება და ბერძნულს მიჰყვება სირიულისა და სომხურის საწინააღმდეგოდ: „ბასაანით მოვაქცინე და მოვიყვანე იგინი ღრმათაგან ზღუსათა“ (სხვა ვარიანტები: მოვაქციო E, მოვაქცივნი იგინი C, მოვაქციო (1,2) 7, გამოვიყვანნი BD), აღმოვიყვანო იგი

⁴⁸ М. Ш а н и д з е, Редакции грузинской Псалтыри, Тр. XXV междунар. конгр. востоковедов. М., 1963, с. 614.

E; მოვიყვანე იგინი ღრმათაგან] მოვაქციო სიღრმეთა შინა ო. **וְיִצְוֶה אֱלֹהִים מִיְּסוֹדֵי אֲרָצָה**. ეს ფსალმუნი, რომლის მთლიანი ტექსტიც ორიგინალში ძალზე რთულია და ბუნდოვანი⁴⁹, დიდ სხვადასხვაობას გვიჩვენებს თარგმანებში. ამ მუხლის ტრადიციული გაგებაც, რომელიც ბერძნულ თარგმანს ეთანხმება, დღეს ექვს იწვევს⁵⁰. ბერძნულში **וְיִצְוֶה** გაგებულია, როგორც 'ბასანიდან', ხოლო **וְיִצְוֶה**, როგორც I პირი **וְיִצְוֶה** 'მოიქცა, მობრუნდა' ზმნისა: 'Εκ Βασαν ἐπιστρέψα, ἐπιστρέψα ἐν ψαμίῃς ψαλάσσης (ბასან-ის შესახებ ნ. ზემოთ, ფს. 21,13, გვ. 125).

ყველა ქართული ვერსია მეტ-ნაკლებად უახლოვდება ბერძნულს; ეს კარგად ჩანს სომხურთან შეპირისპირებისას, რადგან სომხურს საფუძვლად უძევს სირიული⁵¹, რომელშიაც **וְיִצְוֶה** სხვაგვარად არის გაგებული: 'ի სირიց ანჳნჳიց դարձուցից, և 'ի მիջիլ ძանსաց դაჳն 'ի դարս կირჳსից, **דָּפְסִיֹּס דָּפְסִיֹּס קָצַב לֵאמֹר** **קָצַב אֶת־מַעְשָׂאֵהָ** **לֵאמֹר** 'კბილთა შორისგან მოვიქცე და შოვიქცე ზღვის სიღრმისაგან'⁵².

ყველა ზემოჩამოთვლილ მაგალითში A ცალკე, ან სხვა ქართულ ვერსიებთან ერთად ზომელსამე სხვა პარალელურ ტექსტს მისდევდა. ამავე დროს აქა-იქ მასში შეიმჩნევა ისეთი ადგილებიც, რომელთათვის არსებული ტექსტები პარალელს ვერ გვაწვდიან. ნიმუშებად შეიძლება დავასახელოთ: „ქმნულნი კელთა შენთან“ 8.4. **კ ე ლ თ ა A] თ ი თ თ ა ო ო — וְיִצְוֶה אֱלֹהִים, ძაჳსტლავ, მათთან, დღაჳც**. ხომ არ შეიძლება, რომ **კ ე ლ თ ა** მივიჩნიოთ სავარაუდო.. **დჳჳ 'ი ძსიჳ** — 'მიერ' ფორმათა ანარეკლად (შდრ. „ველითა მოსესითა C] მოსეს მიერ“ DE ი. 1,17 — 'ი ძსიჳ მოსესი, ძ:ჳ მ[ანს-სეაჳ)?

„არცა იხილონ კორცთა ჩემთა განსაკრწნელი“ 15.10] არცა ვსცე **წ მ ი დ ა ს ა** ჩემსა ხილვად გ. ო, „არცა სცე წ-სა შენსა ხ. გ-სა“ ო;

⁴⁹ W. A l b r i g h t, A Catalogue of Early Hebrew Lyric Poems (Ps. LXVIII), Hebrew Union College Annual, v. 23, 1950 — 51, p. 1—39.

⁵⁰ I stifled the Serpent, muzzled the deep sea. M. D a h o o d, Psalms, II, p. 131.

⁵¹ A. B a u m s t a r k, Armen. Psaltertext, a, S. 202.

⁵² A. V o g e l, Studien zum Peschitta-Psalter, S. 218.

წმინდასა 47 = τὸν ἄσιον, „*რჩი*“, **𐌆𐌸𐌹𐌸**, 𐌸𐌹𐌸. კიდევაც რომ ვიფიქროთ, რომ კორცთა არის შეცდომა და წინამავალ მუხლში მყოფი მსგავსივე სიტყვის განმეორებას წარმოადგენს, მაინც სინტაქსური კონსტრუქციისა და შესაბამისად შინაარსის მიხედვით A ყველა სხვა ვერსიათაგან განსხვავდება. შესაძლოა, A-ს ამ თავისებური იკითხვისის წყარო იყოს საქმე მოციქ. 2,31: „არა დაშთა სული მისი ჯოჯოხეთს, არცა იხილეს კორცთა მისთა განსარყუნელა“.

„ალ-თუ-ვიპყრნე კელნი“ 138,9. 𐌸4-სათვის საერთო კელნი (რომელიც, მაშასადამე, შემთხვევითი შეცდომა არ არის A ხელნაწერისა), უცხო ვერსიებს არ ეთანხმება: შესაბამისი 𐌸𐌹𐌸, πέρυττας *ჟჟსსს*, **𐌆𐌸𐌹** ყველა 'ფრთას' ნიშნავს (7: ფრთენი). შესაძლოა,

კელნი მომდინარეობდეს სირიულიდან **𐌸𐌹𐌸** 'ფრთა' და **𐌸𐌹** 'ხელ' სიტყვათა აღრევის გამო, მით უმეტეს, რომ „ტელის აღპყრობა“ ფსალმუნის ტექსტში ხშირია: 27,2; 46,2; 87,10; 142,6 და სხვ.

განცალკევებულად დგას A სხვა ვერსიათაგან 18,14: უცხოთა შეცოდებათაგან] უცხოთაგან 47 — ἀπὸ ἀλλοτρίων, *იითა-რტ*. შესაძლოა, შეცოდებათაგან მისდევდეს სირიულს: **𐌸𐌹𐌸 𐌹**, რადგან **𐌸𐌹** არის 'ბორბტება, ცოდვა'. A-ში აქაც შერეული ტექსტი უნდა გვექონდეს, რადგან უცხოთა სიტყვის წყარო სირიული არ უნდა იყოს.

შესაძლოა, სირიულის ანარეკლი გვექონდეს A-ში 16,12; „მექმნენს მე ვალომი“. მექმნენს] შემრაცხეს 47 — ἠπέλαβον, რომელსაც მისდევს *համարիցան Ինձ*. ებრაულის 𐌸𐌹𐌸 𐌹𐌸 'მსგავსება მათი არს

ვითარცა ლომისა"⁵³ სირიულში გვაძლევს **𐌸𐌹𐌸 𐌹𐌸** 'ემსგავსნენ ლომს'. ეს უქანასკნელი შინაარსობრივად უფრო ახლოს ჩანს A-სთან.

„შენ შეპმუსრენ მკლავნი ამპარტავნათანი და უკეთურისაჲ“ 9,36. A-ს მრავლობითს პარალელი არა აქვს არსად: მკლავნი 47, 𐌸𐌹𐌸, τὸν βραχίονα, *რავიკ*, **𐌸𐌹𐌸**. ასევე განსხვავდება ამპარტავნათანი] ცოდვილისაჲ 47 = 𐌸𐌹. τὸν ἀμαρτωλὸν, *მსიყაიორი*, **𐌸𐌹**.

⁵³ ასეთი თარგმანი ეთანხმება 𐌸𐌹𐌸 სიტყვის ტრადიციულ გავებას (𐌸𐌹𐌸 — 'მსგავსი იყო'). შტრ. D a h. Ps. I, p. 98, სადაც მას ეს სიტყვა წინამავალ მუხლში გადააქვს: 𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸 ჯოჯოხეთი—Land of perdition (𐌸𐌹𐌸 cease, destroy).

ԸԿ-ს საერთო ტექსტის განხილვისას მსგავსება სომხურთან და სირიულთან კიდევ უფრო მეტად არის საგრძნობი, ვიდრე ცალკე A-ში. მრავალრიცხოვან მაგალითთაგან მოვიყვანთ მხოლოდ ზოგიერთს; ამასთან, რადგანაც ამავე შემთხვევებში ԸԿ უმეტესად ძალზე განსხვავდება ბერძნულისაგან, სისრულისათვის ვაჩვენებთ ამ უკანასკნელსაც, აგრეთვე Է-ს ტექსტს, რომელიც ჩვეულებრივ ბერძნულს მიჰყვება.

„გულს-იღვინეს დამდაბლებამ ჩემი ქუეყანად“ 16,11 ԸԿ = *ու. 2 հիին խոնարհեցուցանել զիս յերկիր*. Մժր. τὸν δὲ βυζυγίον αὐτοῦ ἐξείπεν ἐκ αἰσῶν καὶ ἐν τῇ γῆ „თუალნი მათნი ყენეს დადრეკილ ქუეყანად“ Է.

ა. ბაუმშტარკს ეს ადგილი სომხურში მიაჩნია შერეულ ტექსტად⁵⁴, რომელზეც გავლენას ახდენს როგორც სირიული, ისე ბერძნული. ԸԿ პირწმინდად მისდევს სომხურს.

„ჭირსა ჩემსა მიღხინე“ 4,2 ԸԿ; მიღხინე — *անդորր արարեր*,

ⲁ ⲁⲓⲑⲓ (რომელიც პირდაპირ თარგმნის ⲧⲃⲏⲣⲏ-ს), განმეორე Է, *ἐπλάτυαζ*.

„კეთილი შენი ჩემდამო შენ მიერ არს“ 15,2 ԸԿ; ეს ადგილი საინტერესოა იმით, რომ ძველი ქართული რედაქციები, ერთი მხრივ, და Է, მეორე მხრივ, აჩვენებენ იმ სხვაობებს, რომლებიც სხვადასხვა ვერსიებში გვაქვს ორიგინალის ცუდად გაგების გამო.

ⲏⲧⲁ ⲛⲏⲁ ⲏⲏⲏⲓ ⲧⲏⲑⲁ ⲓⲧⲏⲑⲏ ⲧⲏⲑⲏⲑⲏ
 ⲧⲏⲑⲏⲑⲏ ⲧⲏⲑⲏⲑⲏ
 ⲧⲏⲑⲏⲑⲏ ⲧⲏⲑⲏⲑⲏ

‘ვუთხარ იაპევს: უფალი ჩემი ხარ, სიკეთე ჩემი, არაოდეს⁵⁵ [არს ვინმე] შენზე მაღლა’.

სირიულში (როგორც ყველა სხვა თარგმანში) ⲧⲏⲑⲏⲑⲏ მეხლის მეორე ნაწილს არის მიკუთვნებული და თავისუფალი თარგმანია მოცემული: *ⲁⲓ ⲏⲏⲑⲏ ⲧⲏⲑⲏⲑⲏ* ‘და სიკეთე ჩემი შენგან არს’. მსგავსი თარგმანი, ოღონდ რიცხვში სხვაობით, გვაქვს სომხურში: *և բարիք իմ ինձ ՚ի քէն նն*. თუ მხოლოდითი რიცხვი სირიულისა ქართულთან უფრო ახლოა, სამაგიეროდ ჩ ე მ დ ა მ ო სომხურში პოულობს პა-

⁵⁴ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a. S. 194.

⁵⁵ Մժր. Dahood, Ps, I, 87, სადაც ვოკატივად არის მიხნული: O Jahweh. bf—
 უარყოფითი ნაწილაკის მნიშვნელობით — 6. D a h. Ps. III, p. 350 (ფინიკიური პარალელით).

რალელს. *τῶν ἀγαθῶν μου οὐ χρεῖαι ἔχεις* ἴ-ში ასეა ნათარგმნი: „ე-თილთა ჩემთაგან არაა გიკმს“.

„ყვნა მკლავნი ჩემნი ვითარცა მშულდი მტკიცე“ 17,35 Ἠ. ში-ნაარსობრივ Ἠ ყველაზე ახლოა სომხურთან: *արարիր գրապակ իմ որպէս զազիզն հաստ*, რადგან სხვაგან ყველგან ‘მშვილდის’ ეპითეტია ‘სპილენძის’, *וְהָיוּ כְּעֵץ*⁵⁶ შდრ. *אַחַדָּהּ יָבֵט וְיֵבֵט אֶל אֶחָד* ‘განამტკიცა, როგორც სპილენძის მშვილდი, მკლავნი ჩემი’. სხვაობა Ἠ-სი სომხურთან ზმნის პირსა და არსებითი სახელის რიცხვში შეიძლება სხვადასხვაგვარად აიხსნას: ან განსხვავებული სომხური დედნის არსებობით, ან იმით, რომ Ἠ-ში გვაქვს ნარევი ტექსტი, სადაც III პირი ზმნისა და მრ. რიცხვი ბერძნულის გავლენას მოწ-მობს: ჰმთს (ეარ. ჰმეთს) *τὸν χαλκόν τὸν ἐξ ἀρχῆς* *μου* = „ყვენ მშულდ რვალ-სა მკლავნი ჩემნი“ ἴ.

„აღნათქუემი შენი მან სათნო-იყავნ“ 19,4 Ἠ. შინაარსის მი-ხედვით Ἠ ყველაზე ახლო დგას სომხურთან (სხვაობა გვაქვს რიცხვში): *դուստთ ք ընդունելի արասցէ*. შდრ. *τὸ βλοκαῦταμά σου πικράτα*, *ἴ ὁσηδ ὁση ἴ-ἴ-ἴ*. სირიული აუცილებლად დამოკიდებული ბერძნულზე არ ჩანს, რამდენადაც ორივეში ორიგინალი სწორად არის გადმოცემული: *וְהָיוּ כְּעֵץ* ἴ = ბერძნ.: „ყოვლად-დასაწუველნი შენნი განააზხენ“. მრავლობითის პარალელს ვპოულობთ როგორც სირიულში, ისე ბერძნულის ვარიანტებში (Rf.). ძველი ვერსიების სიახლოვე სომხურთან კიდევ უფრო ნათლად ჩანს, თუ გავითვალის-წინებთ, რომ სხვაგანაც, სადაც სომხურ ტექსტში *ուխտ* სხვა, *էնչի* ბერძნული სიტყვის ფარდად გვაქვს, Ἠ-ში ისევე *აღნათქუემ-ნი გვხვდება*] ლოცვანი ἴ, 65,13. სხვა შემთხვევებში კი *βλοκαῦταμά-ს* Ἠ-ში შეესატყვისება *საკუერთხი* 39,7; 49,8; 50,18; 50,21 (ყ-დ - დასაწუველი ἴ).

„ჰყვენ შენ ივინი დევნულ“ 20,13 Ἠ. სხვადასხვა ვერსიათა განსხვავებულ თარგმანთაგან Ἠ ყველაზე მეტად სომხურს უდგება: *արասցես զնոսա հալածեսալ*] *միջեւ* *აბտან* *ստ*, რომელსაც ἴ ასე

⁵⁶ არის ვარაუდი, რომ *וְהָיוּ* აქ < *וְהָיוּ* ‘მოჯადოება’ ძირიდან და შესა-ბამისად *וְהָיוּ* *וְהָיוּ* არის ‘სასწაულთმოქმედი, ჯადოსნური მშვილდი’. მაშინ როცა იგივე გამოთქმა სხვაგან, მაგ. იობ. 20, 24 ნიშნავს ‘სპილენძის მშვილდს’ D a h o o d, Psalms, I, p. 115.

თარგმნის: „დასბნე იგინი ზურგით“. სომხური ტექსტი სირიულისა-
განაც განსხვავდება: **ܕܐܣܒܢܐ ܠܝܘܢ ܕܥܘܒܐ** 'დასლო მათ ზედა
ლაქა, სირცხვილი'⁵⁷.

„ტყუოდეს (მტყუოდეს მე BDE) უშჯულოებითა მათითა“
26,12 **ԵԿ**.

შესაბამისი ტექსტი სომხურში ა. ბაუმშტარკს მიაჩნია ერთ-ერთ
შავალითად ისეთი გადახვევისა ყველა ცნობილი ვარიანტისაგან, რომელიც
მხოლოდ სომხურში გვხვდება: მსგავსი ადგილები, მისი აზრით, აპრიორულად
გამორიცხავს აზრს უკვე ცნობილთაგან განსხვავებული უცნობი ორიგინალის
არსებობის შესაძლებლობის შესახებ⁵⁸ და სომხური თარგმანის თავისებურებად უნდა ჩაითვალოს. **ստկցին
ինձ յանօրէնութեան իւրևանց** პარალელს პოულობს **ԵԿ**-ში (განსაკუთ-
რებით ახლოა მასთან BDE), რომელიც შორდება სირიულსა და ბერძ-
ნულს: **ܕܐܣܒܢܐ ܕܥܘܒܐ** 'ამბობდნენ ბოროტს'. **ἐψεύσατο ἢ ἀμείψα ἔαστη**
= **Է**: „უტყუვა სიერუემან თავსა მისსა“.

„ნუ შემრაცხებ მე ცოდვილთა თანა“ 27,3 **ԵԿ**. ნუ შემ-
რაცხებ—**մի համարիր, ܐܘܘܒܐ ܕܥܘܒܐ** [ნუ სთვლავს (יַעֲזֹבֶנְךָ-לֹא
'ნუ ჩამთვლი') **Է**-ში პირდაპირი მნიშვნელობით არის ნათარგმნი:
„ნუ მიშვიდავ“. ძველი ვერსიების იკითხვისი შერეული ტექსტის
შთაბეჭდილებას ტოვებს, სომხურში ვაქვს **մի համարիր ընդ ամպարի-
չուս գանձն իմ**, სადაც ბოლო სიტყვები იკითხვისისა მისდევს არა სირი-
ულს, არამედ ბერძნულს: **τὴν ψυχὴν μου**, რომელსაც ძველ ხელ-
ნაწერთაგან უკვე Cod. Sin. გვიჩვენებს. რაც შეეხება **Է**-ს, იგი პირ-
დაპირ მოდის ბერძნულიდან, მით უმეტეს, რომ **μετὰ ἀμαρτανῶν**
ლუკიანესელი ჭგუფის ხელნაწერებში გვხვდება (**L'** — **Rf.**).

საყურადღებოა ერთი შინაარსის სხვადასხვაგვარი გადმოცემა
33,8-ში, სადაც იგვე ვაჭგუფება ვაქვს: **ԵԿ**. სომხ, სირ.] ბერძნ. **Է**:

⁵⁷ **ܕܥܘܒܐ ܕܥܘܒܐ** სიტყვისიტყვით: 'ქმნენ იგინი მხრებად' ტრადიციუ-
ლი ვაგებით ნიშნავს: 'აჩვენებინე მხრები', ე.ი. ვაქციე (KB). BSL: macula (ამ ადგი-
ლას) = **ܕܥܘܒܐ** შდრ. D a h. Ps./134. მისი აზრით, ებრაული hapax legomenon
ნიშნავს 'პირქვე დაამხვე'.

⁵⁸ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S. 184.

⁵⁹ უკანასკნელის პარალელი არის Arab. Al. A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S. 199.

გათა არარტე ირმონ ს აქრლი, **אֲנִי אֶבְרָחָם** იაბ, **αβραάμ** ბჰჰანბონ **αβραάμ** და **αβραάμ**. უკანასკნელი სიტყვის შესაბამისად: **גלახאקסא** **ל**.

88,3 საინტერესოა იმით, რომ **ל**-ში განმეორებულია სირიულ-ლიდან მომდინარე ტექსტუალური სხვაობა, რომელიც ებრ. **לְחַיֵּי** 'მარადიულ' სიტყვის არასწორი გაგების შედეგია: **חַיֵּי דְחַיֵּי** 'მარადიულო, [შენმა] წყალობამ აღაშენა' — შდრ. **אֲנִי אֶבְרָחָם** **אֲנִי אֶבְרָחָם** 'ქვეყანა სიკეთით აღაშენება'. ეგვევ არის სომხურშიც⁶⁷. **աշխարհս ողորմութ՝ մ շինեսցի**. „სოფელი წყალობით აღაშენო“ აღე-შენოს“ **CDE**. **ל** შინაარსთაღივად ახლოა სომხურთან. **εἰς τὸν αἰῶνα ἔλεος οἰκτιροῦμεθήσεται** — „უკუნისამდე წყალობა აღაშენოს“ **ל**. ზოგჯერ ამა თუ იმ ენასთან სიახლოვეს ერთი შეხედვით უმნი-შვნელო ნიუანსებიც გვიჩვენებს; „მკლავითა მათითა“, 90,12 **ל** = **לֹא-יִשְׁכַּחֲךָ** 'ჩე **פאզილა**,⁶⁸ ბერძნულის **ἐπι χείρῳ**, რომელიც თარგმნის ებრ.-ს; **דַּיְכָא-לֵךְ**, ასახულია **ל**-ში: „ველთა მათთა ზედა“.

სომხურის კალკი უნდა გვექონდეს 102,9:

„არცა უკუნისამდე დაჰმარხოვ მანკიერებაჲ“ **ל**. **מֵתָה** 'განრისხდეს'⁶⁹—სირიულში ასეა ნათარგმნი: **אֲנִי אֶבְרָחָם**, შესაძლოა, **ל** 'დაიცვა, შეინახა' სიტყვის გავლენით⁷⁰. ალბათ, აქედან მოდის **և ոչ յալիտեան պահէ իսս**. უკანასკნელი ორი სიტყვა, რომელიც "შეურაცხყოფის დახსომებას, გულში ჩამარხვას" ნიშნავს, ქართულში **ლ**-ში ცალ-ცალკეა ნათარგმნი: რომ **დაჰმარხოვ** **պահէ**-ის გავ-ლენით არის **ლ**-ში, უეჭველი ჩანს. შესაძლოა, **მ ა ნ კ ი ე რ ე ბ ა** **ა**გრეთვე **ლ**-ის გადმოცემას წარმოადგენდეს⁷¹ „არცა უკუნისამდე ძერი იკსენოს“ **ל** — **οὐδὲ εἰς τὸν αἰῶνα μνησέ**.

„შევიდა ჭაჭუსა გუამი მისი“ 104,18 **ლ**. ტექსტი, რომელშიც

⁶⁷ Op. cit., a, S. 201.

⁶⁸ არაბული პარალელებით: A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S. 203.

⁶⁹ II ak. nadaru, KB, 613; nourish his anger — D a h o o d, Ps. III, S. 23.

⁷⁰ arab. hebr. BLS 426; KB 631.

⁷¹ შდრ. ილ. **ა ბ უ ლ ა ძ ე**, ძვ. ქ. ენის ლექსიკონი, თბ., 1973, გვ. 215, სა-დაც გვაქვს სხვა მაგალითებიც ტექსტებში **ძ კ რ ი ს-მ ო ჯ ს ე ნ ე ბ ი ს ა** **და** **მ ა ნ კ ი ე რ ე ბ ი ს** პარალელურად ხმარებისა.

ბიბლიური იოსებია ნაგულისხმევი, ებრ-ში გუამ სიტყვის შესაბამისად გვაძლევს 𐤒𐤍-ს⁷². თარგმანებში: 𐌌𐌆𐌆, ფსუჩ, ანან. შესაძლოა, რომ ეს ადგილი სომხურის თარგმანი იყოს: *ანუ ընդ Երկաթս անան նորա*, რადგან ფსუჩ სიტყვის ასეთი მნიშვნელობა ქართულში ნაკლებ არის მოსალოდნელი; შდრ. *თ:ძეგაუ ბ:ჟღმუყ ო ფსუჩ აბთჳ* — „რკინასა განვლო სულმან მისმან“ Ⴀ.

ასევე სომხურ-სირიულისაკენ მიუთითებს სემანტიკური ნიუანსი: „დაეყენა (დააყენა BI) სიკუდილი“ 105,30 Ⴀ. სიკუდილი — *მარ, 𐌌𐌆𐌆, 𐌈𐌆𐌆𐌆* შრჷნთ:ჯ სრეაჲ Ⴀ.

„ისიძვიდეს იგინი სლვითა“ 105,39 Ⴀ: სირ. 𐌌𐌐𐌐𐌆𐌆𐌆𐌆
 'მზაკვრობით' ვარიანტია 𐌌𐌈𐌈𐌈𐌈𐌆-ისა. სომხურში მას შეესაბამება *դհսսք*⁷⁴ = სლვითა Ⴀ. ზნ თი:ჯ *ἐπιτῆθενμασιν* = „საქმეთა შინა“ Ⴀ.

„იყავნ... აღშენებამ გოდოლთა შენთა ძლიერთამ“ 121,7 Ⴀ; მთლად ცხადი არ არის სომხურის წყარო: *სղիցի ... շինութիւն յաշտարակս յամուրս քո. 𐌌𐌆𐌆𐌆 𐌌𐌐𐌐*⁷⁴ ბერძნულთან არის ახლო; *ყუչაშա... Էստիցիւն շն ԲԻ:Ջ Կարգութեան: Կ* თა. მაგრამ ქართულის დამოკიდებულება სომხურზე თვალნათლივ ჩანს, შდრ. „იეფობამ გოდოლ-ტაძართა შენთა“ Ⴀ.

ზემოაღნიშნულ მაგალითებში ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ Ⴀ სირიულს ეთანხმება მხოლოდ მაშინ, როცა ეს უკანასკნელი პარალელს პოულობს სომხურში. იმ შემთხვევაში, როცა სომხური და სირიული ერთმანეთისგან სხვაობს, Ⴀ ჩვეულებრივ ყველაზე უფრო ახლო შინაარსობრივ მსგავსებას, მიუხედავად ზოგიერთი სხვაობისა (ძირითადად პირსა, რიცხვსა და დროში), ავლენს სომხურ ტექსტთან (17,35; 19,4; 20,13; 26,12; 73,2; 105,39 და სხვ.). ყურადღება უნდა მიექცეს სომხურის ისეთ კალკებსაც, როგორიც ვეაქეს 102,9-ში.

ამავე დროს ქართულში არა ვეაქეს სირიული ტექსტისათვის

⁷² 𐤒𐤍-neck: And his neck passed through irons. M. D a h o o d, Psalms

III, p. 56.

⁷³ A. B a u m s t a r k, Armen. Psaltertext, a. S. 199.

⁷⁴ Op. cit. S. 204.

⁷⁵ 𐌌𐌆𐌆𐌆

ꝑopulencia Ps. 121,7, P a y n e-S m i t h, Thesaurus, I,

ლის მიმდევრო იკითხვისთაგან სომხურში უმეტესობა იმ ტიპს განეკუთვნება, რომელიც დადასტურებულია ბერძნულ ხელნაწერთა უმრავლესობაში და რომელსაც ა. რალფსმა Gv (ბერძნული ვულგატა) უწოდა⁷⁹, მაგრამ ზოგ შემთხვევაში სომხ. მისდევს არა Gv-ს, არამედ ე. წ. B ტიპს (ე. ი. ტექსტს, რომელიც ძველ ხელნაწერთაგან წარმოდგენილია Cod. Vaticanus-ში)⁸⁰. თვალში საცემია ის, რომ ასეთ შემთხვევებში ႣႤ-ში შესაბამისი იკითხვისები მეტწილად სომხურსა და GB -სთან არის საერთო. ეს თავისებურება კარგად ჩანს, ერთი მხრივ, ႣႤ-სათვის დამახასიათებელი Gv-ს მიმყოლი სხვა იკითხვისების ფონზე და, მეორე მხრივ, იმ იკითხვისებთან შეპირისპირებით, რომელთაც მოცემულ ადგილებში გვიჩვენებს გიორგისეული ტექსტი.

„დავისხნე ზრახვანი... დღეთა“ 12,3 ႣႤ — ზႣსჳჳ; βႣსႣჯ... ႣႣႣႣႣ. ასეა ტექსტი წარმოდგენილი BDMS*UAeth. Arab. P^{af} Boh. Sah⁸¹. ზემოდასახლებულ ბერძნულ სიტყვებს ემატება ႣႣ; νႣႣႣႣ, რასაც მხარს უჭერს გვიანდელ ხელნაწერთა ჯგუფი (L' — ასამდე ხელნაწერი ლუკიანესეული რეცენზიისა, თეოდორიტეს თარგმანება ფსალმუნისა და პაულ ტელას სირიული თარგმანი სირაჰეგზაპლაში⁸²). ბერძნ. B ტიპს შეესაბამება ႣႣႣႣႣ, რომელიც არ არის სირიულში და რომელსაც მისდევს ႣႤ. Ⴃ მიჰყვება L'-ს: „დღე და ღამე“.

„მჰეცო მალნარისაჲ“ 49,10 ႣႤ. ႣႣ 'ტყე' შესაბამისი ლექსიკური ერთეულით არის გადმოცემული ბერძნულში: ႣႣႣႣႣ B⁸³, მაგრამ 49.11-ის ანალოგიით: ႣႣႣႣ AL'. სირ. მისდევს უქანასკნელ იკითხვისს: ႣႣႣ 'ველისაჲ', სომხ. კი — GB-ს: ႣႣႣႣ⁸⁴. როგორც მოსალოდნელი იყო, გვაქვს ველისაჲ Ⴃ.

„შეგესმინ... ლოცვისა ჩემისაჲ“ 63,2 ႣႤ. მტ. ႣႣႣ, რომელსაც სწორად თარგმნის ႣႣ, ბერძნულში B და მის მიმყოლ ხელნაწერებში გვაძლევს ႣႣႣႣႣ ႣႣ — ႣႣႣႣႣ ႣႣႣ GB⁸⁵. რასაც

⁷⁹ A. Rahlfs, Der Text des Septuaginta-Psalter, S. 39.

⁸⁰ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, b. S. 330.

⁸¹ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, b. S. 330; A. Rahlfs, Septuag. Psalter, S. 42. შემდგომ მაგალითებში ყველა ხელნაწერთა ჩვენებას არ ეიომოვებთ.

⁸² A. Rahlfs, Prolegomena, S. 62.

⁸³ A. Rahlfs, Septuaginta-Psalter, S. 45.

⁸⁴ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, b. S. 331.

⁸⁵ A. Rahlfs, Septuaginta-Psalter, S. 47.

ეთანხმება Ⴀᄤ; შდრ. კ მ ი ს ა Ⴀ, რომელსაც ლუკიანესეულ იკითხვისთაგან მხარს უჭერს ისივიქის თარგმანება (Rf.).

„სახელსა შენსა“ 65,4 Ⴀᄤ. 𐌸𐌹𐌸𐌹 შესაბამისი თარგმანი გვაქვს: τῷ θύματι; σὺ, ἄλλοις ἐματὲς ἰψίστε L” (9,3 და 91,2 ანალოგიით — Rf); *անուան քում* = Gr B., შდრ. 𐌹𐌻𐌹𐌹 𐌹𐌻𐌹𐌹 ‘სახელი შენი სამარადისოდ’. Ⴀ, ეთანხმება ლუკიანესეულ იკითხვის: „სახელსა შენსა, მაღალო“.

„დავიმდაბლე მარხვითა სული“ 68,11 Ⴀᄤ; დ ა ვ ი მ დ ა ბ ლ ე ახლოა B ტიპის ტექსტთან⁸⁶, სადაც *συνεχαμψα* იკითხება. *խոնարհեցուցի* და 𐌹𐌻𐌹𐌹 ამავე ტიპის იკითხვის შესაბამის თარგმანს წარმოადგენს: ‘დავიმდაბლე’⁸⁷. L”-ს *συνεχάψα*, პარალელს Ⴀ-ში პოულობს: დ ა ვ ი ფ ა რ ე.

„რამეთუ ჳლომით და შურიით“ 138, 20 Ⴀᄤ. ეს ადგილი ძველი ვერსიებისა ზუსტად თანხვდება სომხურს: ‘*ի հակառակու⁷ ի եւ ի նախանձ*. საყურადღებოა შემდეგი: სომხ. აქ არა მარტო სხვაობს სი-რიულისაგან: 𐌹𐌻𐌹𐌹 𐌹𐌻𐌹𐌹 ‘რ⁷ტქვეს შენს წინააღმდეგ’, არამედ ბერძნულისგანაც. სავარაუდოა, რომ სომხ. წარმოადგენს მიახლოებრთ თარგმანს GB ტიპის ტექსტისას, რომელიც (მთლიანად ან ნაწილობ-რივ) სწორად არ იყო გაგებული: *ὅτι ἐπειὶ εἰς διὰλογισμὸν*^{87a}. აქ მნიშვნელოვანია არა იმდენად ხასიათი და წარმომავლობა სომხ. იკითხვისისა, რამდენადაც ის ფაქტი, რომ სომხ. განცალკევებით დგას ყველა სხვისაგან, გარდა Ⴀᄤ-სი. Ⴀ ახლოა L” იკითხვისთან: *ὅτι ἐπιστά: ἔσται εἰς διὰλογισμὸς* „რამეთუ მჳლომ ხართ გულის-ზრახ-ვითა თქუენითა“.

ყურადღება უნდა მიექცეს იმ გარემოებასაც, რომ Ⴀᄤ-სათვის და სომხურისათვის საერთო ზოგი იკითხვისი ბერძნულ ხელნაწერ-თაგან მხოლოდ გარკვეულ მცირე ჯგუფს ახასიათებს:

„შთაჳყვეს (+მას ᄤ) დიდებაჲ სახლისა მისისაჲ მის თანა“ 48,18 Ⴀᄤ. ს ა ხ ლ ი ს ა მ ი ს ი ს ა ᄤ სიტყვათა შესაბამისი ტექსტა ბერძნულში ძველ ხელნაწერთაგან გვაქვს მხოლოდ Cod. Sin. (ისიც გვიანდელი ჩამატებული); იბრიოლად ტექსტში არის პირველად R-ში (VI ს.): *ה' בִּדְעָא תִּם וִיֶּחֱסֵם אֲבֵתִם* (წყარო: 48,17 — Rf.). ეს იკითხვისი.

⁸⁶ იქვე.

⁸⁷ *խոնարհեցուցի* — *gebeugt habe ich* — A. Baumstark, Armen. Psaltertext, b, S. 322. ^{87a} op. cit. S. 332.

რომელიც აგრეთვე გვხვდება L ჯგუფის თითო-ორიოლა ხელნაწერში, გვაქვს სომხურშიც: *իսուք თან ნირა*,⁸⁸ სირიულში: **ܫܘܢܐܝܠܕܘܒܐ** 'დიდება მისი'. შდრ.: „შთაჰყევს დიდებაჲ მისი“ 7.

კიდევ უფრო დამახასიათებელია ამ მხრივ 118,56: „ესე მეყო მე გზა ცხოვრების“ 74. ორი უკანასკნელი სიტყვის შესაბამისი ბმვს *עֵדֶּךָ* *אֲדַרְשֶׁנָּה* აღრეულ ბერძნულ ხელნაწერთაგან მხოლოდ ერთში გვხვდება (ვატ. 55, V ს. — Rf.), სომხურში კი ჩვეულებრივია: *დაწა-ყարჩ 'ի կსანა* (სირიული ტექსტი აქ შინაარსეულ სხვაობას გვაქლევს)⁸⁹. შდრ. „ესე მეყო მე“ 7.

იშვიათად ხდება, რომ ძველი ვერსიები სხვაობას გვიჩვენებდეს სომხურ ტექსტთან იმ შემთხვევაში, როცა უკანასკნელი არის GB ტიპისა. ერთ-ერთი მაგალითი: „თეძონი ჩემნი აღივსნეს ნაგუემითა“ 37,8. ყველა ქართ. ტექსტისათვის საერთო თეძონი (**ܬܘܕܢܐ**—*loins*) იგივეა, რაც ვულგატის ტიპის ბერძნული ტექსტისათვის ჩვეულებრივი *φύλα* (ან *φύλα*); შდრ. *անձն իմ — ի փսչի մաս* B. სომხ. ამ შემთხვევაში შორდება სირიულს: **ܐܢܕܢܐܝܡ**⁹⁰.

ძველ ვერსიათა წარმომავლობისა და ურთიერთმიმართების გარკვევისას ის გარემოებაც უნდა იქნეს მიღებული მხედველობაში, რომ ორივეში გვაქვს ისეთი იკითხვისები, რომელთაც პარალელი არ ეძებნება არც ერთ ამჟამად ხელმისაწვდომ ვერსიაში. ასეთების განხილვა ხშირ შემთხვევაში გვარწმუნებს, რომ ისინი შემთხვევითი არ არის, არც შეცდომის შედეგად ჩაითვლება; ქვემოთ დავასახელებთ ამ განცალკევებულ იკითხვისთა რამდენიმე ნიმუშს:

„ლაღად-ვყავ შენდამი და მიწყალე“ 29,3 7; მიწყალე] განვიკურნო 7—*إسعاه*, *رحمك يسعك* *قلى*, **ܐܠܐܝܠܐ**. ლექსიკური მნიშვნელობა ყველა თარგმანში, გარდა 7-სი, გადმოსცემს ორიგინალს: **ܢܝܩܘܠܝܚܐ**; *עפר* — 'განკურნა'.

⁸⁸ A. Baumstark, Armen. Psalter, c. S. 152. მასვე დასახელებული აქვს სხვა ხელნაწერები (Holmes-Parsons-ის გამოცემის მიხედვით), სადაც იგივე იკითხვისი გვხვდება.

⁸⁹ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, c. S. 156.

⁹⁰ M. D. Hood, Psalms, I, p. 234; A. Baumstark, Armen. Psalter, b, S. 330: Meine Knöchel.

გ უ ლ ი ს ხ მ ი ს ყ ო ფ ი ს ა მ შედეგია გრაფიკული შეცდომისა: *ქამარი/ქინ* 'სიგივე, ჯგუფობა' (რომელიც, ალბათ, სირიულიდან მოდის) და *ქამასარი/ქინ* 'გონიერება' სიტყვათა აღრევსა?

„არცა ძლიერებაჲ გმირისაჲ სთნდა“ 14b,10 BDE (C-საკლია), ძ ლ ი ე რ ე ბ ა მ სიტყვის შესაბამისად A-ში გვაქვს: ბ ა რ კ ა ლ - ს ხ ე ი ლ ნ ი, Ⴆ-ში ს ხ ე ი ლ - ბ ა რ კ ა ლ ნ ი, რომელიც შეესაბამება როგორც ორიგინალს, ისე სხვა ვერსიებსაც: *ܘܩܘܘܢܐ, ܚܘܚܘܡܐܝܘܨ, ܘܫܝܚܘܬܐ, ܚܦܘܢܘܬܐ*. გმირისაჲ, რომელიც Ⴆ-სთან საერთოა (გმირისანი A), ჩვენს ყურადღებას სომხურისა და სირიულისაკენ მიაპყრობს, რამდენადაც ბერძნულს *ἀνδρῶς* სიტყვის ფარდად (შდრ.

მამაკაცისანი Ⴆ). აქ გვაქვს *ܘܘܘܪܝܘܬܐ* (*vir fortis, heros* BLS) და *ܘܐܝܢ ܫܘܦܘܚܐ*.

არ შეიძლება არ შეინიშნოს, რომ იმ შემთხვევებში, როცა Ⴆ-ს იკითხვისები განცალკევებით იდგა, Ⴆ-ს შესაბამისი ადგილები უახლოვდებოდა ბერძნულს. Ⴆ-ს მეტი მსგავსება სომხურთან Ⴆ-სთან შედარებით ზოგჯერ სხვაგანაც ჩანს, მაგ., „მრავალთა ჰრქვან სულსა ჩემსა, რამეთუ არა არს“ 3,3 Ⴆ. რ ა მ ე თ უ, რომელიც არ არის A-ში, სომხური *բէ-ს*⁸⁴ გადმოცემად შეიძლება ჩაითვალოს BCE-ში (D აკლია).

„სოფელი წყალობით აღვაშენო] აღეშენოს CDE (B-ს აკლია) 88,3 ႦႦ. ႦႦ-სათვის საერთო ს ო ფ ე ლ ი ს ი რ. და ს მ ხ. მიმდევრო იკითხვისია, რადგან ებრ. *ܘܩܘܘܢܐ* - (ႦႦ) 'უკუნისამდე' სირ.-ში გაგებულია. როგორც *ܘܘܘܪܝܘܬܐ* 'ქვეყანა, სოფელი'. ამის შესაბამისი თარგმანი სომხურშიც ამავე მნიშვნელობას გვაძლევს: (შდრ. ზემოთ, გვ. 138) *աշխարհա*⁸⁵ (შდრ. *էնճ ըն ա՛ճսա* — 'უკუნისამდე'), მაგრამ Ⴆ და Ⴆ სხვაობს ზმნის პირიან ფორმაში. Ⴆ-ს ა ღ ე ა შ ე ნ ო -ს პარალელი არ გააჩნია არსად, მაშინ როცა ა ღ ე შ ე ნ ო -ს ისევ ს მ ხ.-ს მიჰყვება: *չինსայի*.

„ნუ მიმცემ მე კელთა] კელთაგან BCDE“ 26,12. კ ე ლ თ ა გ ა რ - კვევით უპირისპირდება ბერძნულს, რომელიც *ܘܘܘܪܝܘܬܐ* სიტყვას ასე თარგმნის: *ფუჯად ე?ჲ* (შდრ. ს უ ლ თ ა Ⴆ). Ⴆ და Ⴆ -ს იკითხვისები შინა-

⁸⁴ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S. 193.
⁸⁵ Op. cit., a, S. 201.

10. მ. შანიძე

არსობრივად ახლოა სომხურთან, მაგრამ კ ე ლ თ ა გ ა ნ მასთან უფრო მეტ(?) მსგავსებას იჩენს: 'ჩ ბ ს ი ა ს.

ზემოთ აღნიშნული იყო როგორც C-სა და Գ-სათვის ცალ-ცალკე, ისე ორივესათვის ერთად, სომხურის გარდა, ბერძნულის გავლენა ტექსტზე. დამატებით უნდა შეინიშნოს, რომ ამასვე გვაყარაუღლებინებს ზოგიერთი ენობრივი ფორმაც; მაგალითად, ზოგი სინტაქსური კონსტრუქცია, რომელიც უშუალოდ ბერძნული ენიდან უნდა იყოს გადმოღებული; ამის ნიმუშად შეიძლება დავასახელოთ ნათესაობითი ბრუნვის ან ნანათესაობითარი ორმაგი ბრუნვის ფორმის ხმარება იქ, სადაც ბერძნულში შესაბამისი ზმნა ნათესაობით ბრუნვაში მოითხოვს მასთან დაკავშირებულ სახელს:

„არა მოივსენეს კელისა მისისაჲ“ 77,42 ყველა რედაქციაში; შდრ. *ὁὐκ ἐμνήσθησαν τῆς χείρβ; αὐτοῦ; ἢ κ' ἰχθυῖν ἔδιδον ἡίρα;* „მოვიტყენე მე რაჰაბისი და ბაბილოვნელისაჲ“ 86, 4 ყვ. (შდრ. *μνησθήσομαι Παρὰ αὐτὸ Βαβυλωνίως, ἰχθυεῖ ἑρῶναμ ἢ ἑρῶακλιόμην. μνησθήσομαι* ზმნასთან, როგორც ცნობილია. *genetivus objectivus* გვაქვს). კიდევ: „რომელთაჲ შენ არა მოივსენე“ 87, 6. ყველა დანარჩენ შემთხვევებში CԳ-ში პირდაპირი ობიექტი მოტყენება ზმნასთან, სერისი იხედვით, მიცემით ან სახელობით ბრუნვაშია: „მოვიტყენე ღამე სახელი“ 118, 55 და სხვ. „ისმინე ლოცვისა ჩემისაჲ C] ლოცვათა ჩემთაჲ“ Գ, Դ, 60, 6. შდრ. *ἐπιθήκουσας τῶν εὐχῶν* (ვარ. *τῶν προσευχῶν B, τῆς προσευχῆς;*“ La. „ვმისა მისისაჲ ისმინოთ“ 94, 8 ყვ. და სხვ.⁹⁸. მსგავსი მაგალითები CԳ-ში ისე ხშირი არ არის, როგორც Դ-ში, მაგრამ ძალიან საყურადღებოა, რანდენადაც უშუალოდ ბერძნულიდან მომდინარე გავლენას გვიჩვენებს (ოლონდ არ უნდა გამოვრიცხოთ შესაძლებლობა, რომ ასეთი კონსტრუქცია უკვე ქართულში აღრევე დამკვიდრებული მოდელის განმეორებას წარმოადგენს).

უკვე აღნიშნული იყო, რომ Գ რედაქციის ხელნაწერთაგან B და D ძალზე ახლოა ერთმანეთთან; ეს მსგავსება ჩანს როგორც ზედაწარწერილებში, ისე ზოგ იკითხვისებში (I,020). შეიძლება დავეუბნოთ, რომ BD და CE სხვაგანაც უპირისპირდება ერთმანეთს; მაგ. „დავსხნე ბრალნი“ 55.9 BD. ბ რ ა ლ ნ ი ისეთი იკითხვისია, როგორმელსაც არცერთი ქართული ხელნაწერი და პარალელური უცხოენოვანი ვერსია არ უჭერს მხარს; მტ. *ԻԿԵԼԴ*-ის შესაბამისად,

⁹⁸ შდრ. ი. ი მ ნ ა ი შ ვ ი ლ ი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1959, გვ. 716.

ყველგან გვაქვს 'კრემლი': $\tau\delta$ $\delta\alpha\chi\sigma\alpha$, $\alpha\delta\alpha\delta\eta$ $\alpha\rho\iota\sigma\alpha\sigma\iota\sigma\alpha$,
 კ რ ე მ ლ ნ ი ACE. BD-ს საერთო მცდარი იკითხვისი, როგორც
 ჩახს, ანალოგიით არის ტექსტში: „დაესხენით ბრალნი ჩუენნი შენ
 წინაშე“ 89,8⁰⁷. BD A-სა და Դ-ს უერთდება ისეთ იკითხვისში, როგორ-
 ც არის „წინაშე ქარსა“ 82,14, სადაც ქარსა და $\delta\psi\epsilon\mu\sigma$, $\eta\theta\eta\delta\iota\psi$
 მტ. ԸԴ-ს შეესაბამება. CEF იკითხვისია ც ე ც ხ ლ ს ა, რო-
 მელსაც პარალელი აქვს ბერძნულში Cod. Sin.-ში 82,15-ის ანალოგი-
 ით. უკანასკნელ, შეიძლება დავასახელოთ კიდევ 100, 4, სადაც A
 და გიორგისეული ხელნაწერები გვაძლევს უ წ ყ ო დ ე იკითხვისს
 (იგი ბერძნული $\epsilon\gamma\psi\alpha\sigma\chi\iota\sigma\tau\iota$ სიტყვის თარგმანია), მაშინ როცა BD-ს
 ვ ი ხ ი ლ ე და CE-ს ვ ი ხ ა რ კ ე, შესაძლოა, $\phi\iota\iota\chi\theta$ $\alpha\alpha\eta\epsilon\chi\iota$ -ს
 სხვადასხვა გადმოცემას წარმოადგენდეს. მაგრამ ასე გარკვევით გა-
 მოხატულ დაჯგუფებათა მაგალითები შეიძლება მცირეა; ბევრად
 უფრო მეტია ზემონაჩევები შეძთხევეები, როცა ყველა ხელნა-
 წერი Գ რედაქციისა ან ერთხელ უპირისპირდება A-ს, ანდა სხვადა-
 სხვაგვარად ჯგუფდება ერთმანეთში (ხ. ზემოთ, გვ. 114, 116). ამიტომ
 BD და CE-ს გამოყოფა, როგორც გარკვევით ჩამოყალიბებული ტექს-
 ტობრივი ტიპებისა, არ ხერხდება, მიუხედავად იმისა, რომ მსგავსი
 ტექსტუალური ტრადიცია ამ ჯგუფებში არაიშვიათად იჩენს თავს.

9 რედაქციის სხვა ხელნაწერები

ჩვენს გამოცემაში Կ რედაქციის ტექსტი ოთხი ხელნაწერის მი-
 ხედვით არის დაბეჭდილი. გარდა ამისა, ამავე რედაქციას უნდა მივა-
 კუთვნოთ, ზოგიერთი ნიშნის მიხედვით, X საუკუნის ორი ხელნაწე-
 რი: პაპირუსზე (ვილზე) ნაწერი სინური ხელნაწერი და ეტრატის
 ხელნაწერი ჩრდილოეთ კავკასიიდან (ტყობა-ერდიდან)⁹⁸.

შეიძლება კიდევ დავასახელოთ ორი ფრაგმენტი: S—5222

⁹⁷ მსგავსი შემთხვევები ხშირად გვხვდება ძველი აღთქმის პოეტურ წიგნებში.
 უცხო ვერსიათაგან შეიძლება დავასახელოთ 118, 45 $\kappa\alpha\iota\sigma\iota\delta\epsilon\varsigma$ $\mu\alpha\rho\upsilon\rho\iota\alpha\varsigma$ R':
 ex 22 — Rf. და სხვ. სირიული მაგალითები: A. Vogel, Studien zum Pe-
 schitta-Psaller, S. 50.

⁹⁸ მ. შ ა ნ ი ძ ე, ფსალმუნის ორი უძველესი ქართული ხელნაწერის შესახებ,
 მრავალთავი. ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, თბ., VI, 1978, გვ. 62.

და Q—996. პირველი მათგანი წარმოადგენს ეტრატის ხუთ ფურცელზე ასომთავრულით ნაწერ ტექსტს ფს. 88 ზწ. — 91,3. ხელნაწერის ზოგი ორთოგრაფიული თავისებურება (დავდვაი 88,20) და ნორმის დარღვევა ე. წ. ემფატიკური ა-ს ხმარებაში (სახელითა შენით 88,17; წიაღთა ჩემთ 88,51; ნათლით პირისა შენისაჲთ 88,16) გვაფიქრებინებს, რომ ხელნაწერი შედარებით გვიანდელია — მეთერთმეტე საუკუნისა.

4-ს დამახასიათებელი იკითხვისი: „შენი მკლავი არა ძლიერებით“ 88,14, სადაც C სომხურს მიჰყვება, 4 კი საერთო ბერძნული იკითხვისის შესაბამის ტექსტს იძლევა (ნ. ზემოთ, გვ. 128).

Q—996 სულ ერთი ფურცელია ეტრატისა, ძალზე დაზიანებული. ხელის მიხედვით — მეთერთმეტე საუკ. ამ ფურცელზე მოცემული ტექსტი — 36,8—25 C და 4-ში თითქმის იდენტურია, ასე რომ ფრაგმენტის რედაქციული კუთვნილების გარკვევა ჭირს. ეს კია, რომ სხვაობა გიორგისეულ ტექსტთან ნათლად ჩანს: „მახული აიღეს“ 36,14; „უბრკუნის ღათუ მართალსა, არავე დაეცეს, რამეთუ უფალი კელის ამჰყრობელ არს მისსა“ 36,24. ორივე იკითხვისი C4-ს ემთხვევა.

ფსალმუნის ციტატები ზოგიერთ თხზულებაში

ფსალმუნის ციტატები, რომლებიც სასულიერო მწერლობის ძეგლებში მრავლად გვხვდება, საინტერესო მასალას გვაძლევს ამ წიგნის ტექსტზე დასაკვირვებლად. აქ განვიხილავთ მხოლოდ რამდენიმე მაგალითს იმ თხზულებათაგან, რომელთა შემცველი ნუსხები ქართული ფსალმუნის ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერებზე ადრეულია ან მათი თანადროულია.

864 წელს გადაწერილ „სინურ მრავალთავში“ ფსალმუნის ასამდე ციტატა მოიპოვება⁹⁹. მეტი წილი მათგან გამოავლენს ტექსტს,

⁹⁹ მხედველობაში გვაქვს ისეთი ადგილები, სადაც მოსალოდნელია მეტ-ნაკლებად ზუსტი ციტატა (ხშირად ხდება ცალკეულ ადგილთა შემოკლება-გავრცობა ან შეცვლა საჭიროებისა და მიხედვით: „ეტლნი ქრისტუსნი ბევრწილ არიან და ათასეულნი წარუმართებენ მას“. სინ. მრ. გვ. 167, შდრ. ფს. 67, 17: „ეტლნი ღმრთისანი“). ციტატას ჩვეულებრივ მიუძღვის სიტყვები: „და მეფსალმუნე იტყვს“ გვ. 156; „ას და მეცხრე ფსალმუნე განცხადებულად იტყვს“ გვ. 168 და სხვ.

რომელიც მისდევს ჩვენთვის უკვე ცნობილ ტიპს; აქ გვხვდება ციტატები, რომელთაც ხშირ შემთხვევაში ეთანხმება არა მარტო ოც-ს, არამედ ოც-ს ტექსტიც. მაგალითად: „განცხადებულ არს ჰერიასტანს ღმერთი და ისრაელსა ზედა დიდ არს სახელი მისი“ ს. მ. 135—ფს. 75,2; „გარდამოკდეს ვითარცა წვამა საწმისსა ზედა და ვითარცა ცუარი რაჲ ცურინ ქუეყანასა ზედა“ ს. მ. 200—ფს. 71,6; „წინაღწარ ვხედვედ უფალსა, წინაშე ჩენსა არს მარადის, რამეთუ მარჯულ ჩენსა არს, რამთა არა შევიძრა“ ს. მ. 156—ფს. 15,8; „პრქუა უფალმან უფალსა ჩემსა: დაჭედ მარჯუენით ჩემსა, ვიდრემდე (ვ'დს ოც-ს) დავსხნე მტერნი შენნი ქუეშე ფერკთა ჩემთა“ ს. მ. 168—ფს. 109,1.

რიგ შემთხვევებში სინური მრავალთავის ციტატები გვაძლევს ოც-ს საერთო ფენის მიმდევრო ტექსტს, მაგ.: „შევიდე სახლსა შენსა მსხუერპლითა და მიგცენ შენ აღნათქუემნი ჩემნი, რომელ აღთქუნეს ბაგეთა ჩემთა“ ს. მ. 71—ფს. 65,13—14. აღნათქუემნი ოც-ში (*qul-sutu*) უპირისპირდება ოც-ს: ლოცვანი (*el-az*). „ენაჲ ჩემი ვითარცა საწერელი მწიგნობრისა კელოენისაჲ“ ს. მ. 230—ფს. 44,2; „დაითრენენ იგინი სიბოხითა სახლისა შენისაჲთა და მდინარე საშუებელისა შენისაჲ ასუა მათ“ ს. მ. 188—ფს. 35,9 (შდრ. ღუარი ოც-ს) „მრავალ არს ჭირი მართლისაჲს“ ს. მ. 94—ფს. 33,20; „მიგდევდა შენ სული ჩემი, და მე შემიწყუნარა მარჯუენამან შენმან“ ს. მ. 228—ფს. (შდრ. ოც-ს: „მიგდევდა სული ჩემი შეზღგომად ჩემსა და მე შემეწია მარჯუენე შენი“); „სირმან (სირმანცა ოც-ს) პოა სახლი და გურიტმან ბუდესა დაისხნა მართუენი თვისნი“ ს. მ. 226—ფს. 83,4 (შდრ. ოც-ს: „სირმანცა პოვა თავისა თვისისა სახლი და გურიტმან ბუდე თვისი, სადა დაისხნეს მართუენი თვისნი“).

ამრიგად, სინური მრავალთავის ციტატები ფსალმუნიდან ხშირად იმ ტექსტუალურ ტრადიციას ავლენს, რომელიც ოც-ს რედაქციის საერთო ფენას უძევს საფუძვლად. ამავე ციტატებში, სამწუხაროდ, ბევრი არ არის ისეთი, რომელთა მიხედვით შეიძლება ნათელი წარმოდგენა ვიქონიოთ, თუ რომელ ტექსტს მიჰყვება ეს ძეგლი ამ შემთხვევებში, როცა ოც-ს და ოც-ს სხვაობს ერთმანეთისაგან. აქა-იქ მაინც შეინიშნება ეს სხვაობა, მაგალითად: „წმიდისა თანა წმიდა ვიყო, ხოლო დრკუენი იგი შენ დაამკუენ“ ს. მ. 209—ფს. 17,27; როგორც ზემოთ იყო ნაჩვენები (ნ. გვ. 128), ეს იკითხვისი ოც-ში სომხურის მიმდევროა სირიულის საწინააღმდეგოდ. ასევე ოც-ს მიმდევროდ შეიძლება ჩაგვეთვალოს ს. მრ. 50: „არღარა მიიქცეს სული მისი ჯო-

ჯონეტს, არცა იხილონ კორცთა მისთა განსაჯრწნელი“. მაგრამ შე-
საძლოა, ეს არის განმეორება არა \mathcal{C} -ს 15,10-ისა (ნ. ზემოთ, გვ. 131),
არამედ უშუალო ციტატა: საქმ. მოც. 2,31. უნდა შეინიშნოს ისიც,
რომ სხვაგან სინურ მრავალთავში მსგავსი ციტატა მისდევს ტექსტს,
რომელიც პარალელს პოულობს $\mathcal{C}\mathcal{L}$ -ში და რომელიც ორსავე შემ-
თხვევაში ბერძნულს უახლოვდება: „რამეთუ არა დაუტეო სული ჩემი
ჯოჯონეტს, არცა სცე (ვსცე BCDE) წმიდასა შენსა (ჩემსა BCDE)
ხილვად განსახრწნელი (გ-სა \mathcal{L})“.

\mathcal{C} -ს მისდევს აგრეთვე: „ვიხილენით ჩუენ ცანი, ქმნულნი თით-
თა შენთანი“ ს. მ. 136—ფს. 8,4, სადაც \mathcal{C} -ში თითთა სიტყვის
მაგიერ გვაქვს კელთა. \mathcal{C} -სთან ახლო დგას აგრეთვე „მოყუასნი
მისნი მიაართუნ“ ს. მ. 230—ფს. 44,15. \mathcal{C} -ში ზმნის ფორმაა მიერ-
თუნენ.

\mathcal{C} და \mathcal{C} -ს განსხვავებულ იკითხვისთა არსებობა სინური მრავალ-
თავის ტექსტში შეიძლება იმით იყოს შეპირობებული, რომ ეს არის
კრებული, რომელშიც შედის სხვადასხვა თხზულებები; მათ შეიძლე-
ბა განსხვავებული წარმომავლობა და თარგმნის დრო ჰქონდეთ; მაგ-
რამ ის გარემოებაც არის მხედველობაში მისაღები, რომ ერთ ტექსტ-
შიც სხვადასხვა ტექსტუალური ტრადიციის მაჩვენებელი ციტატე-
ბის არსებობა არის დასაშვები.

აქა-იქ ციტატები სრულიად სხვაობს $\mathcal{C}\mathcal{L}$ ტექსტისაგან, მაგრამ
ეს სხვაობა უმნიშვნელოა: ძირითადად გვაქვს ერთი სიტყვის შე-
ცვლა მისი სინონიმით; ასეთი მაგალითი სულ ორიოდეა და ძნელია
იმის თქმა, რა გვაქვს აქ: ფს. სხვა რედაქციის ციტატა, თუ ტექსტში
დაშვებული პარაფრაზი (რომელიც ამასთან შეიძლება მთლიანი სა-
თარგმნი ტექსტიდან მოდიოდეს): „და იხარებდენ ყოველნი ძელ-
ნი მალნარისანი“ ს. მრ. 3, შდრ. „ხენი მალნარისანი“ ფს. 95,12
 $\mathcal{C}\mathcal{L}$; „სიმართლემან და მშვიდობამან პირს-იკოცნეს“ ს. მ.
230, შდრ. „ურთიერთას (— $\mathcal{C}\mathcal{L}$) ამბორს-უყვეს“ ფს. 84,11.

საყურადღებოა ისიც, რომ ზოგიერთი ციტატა ს. მრ.-ში პა-
რალელს პოულობს არა $\mathcal{C}\mathcal{L}$ -ში, როგორც მოსალოდნელი იყო, არა-
მედ \mathcal{L} -ში: „მწუხრი განისუენოს ტირილმან“ ს. მ. 157—
ფს. 29,6. ზმნას შეესაბამება იყოს $\mathcal{C}\mathcal{L}$ -ში, ხოლო განისუენოს
განმეორებულია \mathcal{L} -ში (შდრ აბსითჳჳετα); „მაუწყენ მე, უფალო, გზა-
ნი შენნი ცხორებისანი და აღმავსე მე სიხარულითა პირისა შენი-
საათა“ ს. მ. 157—ფს. 15,11. ეს ციტატა ნაწილ-ნაწილად მსგავსებას
იჩენს სამივე ქართულ ვერსიასთან: მაუწყენ \mathcal{L} (მიჩუენენ $\mathcal{C}\mathcal{L}$) გზა-

ნი შენნი ცხორებისანი¹⁰⁰ ოც (გზანი ცხორებისანი ო) და აღმავსე მე = ო (აღმავსენ ჩუენ ო, აღმავსო მე ო).

ოთხთავის ტექსტებში ფსალმუნის უშუალო ციტატა ბევრად უფრო ნაკლებია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ოთხთავის უძველესი ნუსხები (ადიშისა 897 წ., ჭრუჭისა 936 წ. და პარზლისა 973 წ.) გამოავლენს აქ მსგავსებას ოც და ზოგჯერ ო რედაქციებთანაც კი. ზოგიერთი ციტატა სრულიად იდენტურია როგორც ძველ ვერსიებთან, ისე ო-სთან ოთხთავის ყველა ტექსტში, მაგ., ი. 15,25 DEC — ფს. 34,19: „მომიძულეს მე ცუდად“. მაგრამ სხვაგან ასეთი იგივეობა არა გვაქვს და სიახლოვე შატბერდული ოთხთავების ციტატებისა ამა თუ იმ ვერსიასთან ზოგჯერ ტექსტის ცალკეულ, ერთი შეხედვით უმნიშვნელო ნიუანსებში მელავნდება. ასე, მაგალითად, ფს. 21,19 განმეორებულია ციტატის სახით. ი. 19,24. ოც ოც იკითხვის: „განიყვეს სამოსელი ჩემი მათ შორის და კუართსა ჩემსა ზედა განიგდეს წილი ოც.. წილს იგდებდეს ო“. იგივეა განმეორებული ოთხთავში, ოლონდ „მათ შორის| თავისა მათისა DE, მათად“ C: ამავე დროს, ყველა ქართული ვერსიისათვის საერთო მათ შორის პარალელს პოულობს სომხურში — 'ի მქე ჯარხანე'¹⁰¹, მაშინ როცა ოთხთავის იკითხვისები უფრო ახლოა საერთო ბერძნულ იკითხვისთან: ოცაოიჯ. საკნაოდ ვრცელია ციტატა ფს. 90,11 — მთ. 4,6: „რამეთუ ანგელოზთა მისთა... ფერკი შენი“. ამ ტექსტში ოც იძლევა იკითხვის: მკლავითა მათითა, რომელიც სომხურიდან მომდინარე უნდა იყოს: 'ი მავილსა ჯარხანე'¹⁰². ბერძნულის ჰი ჯეიძუ გამოვლენილია ო-ში: კელთა მათთა ზედა. შატბერდულ ოთხთავთანაგან ჭრ. და პრ. ოც-ს მსგავსს იკითხვისს გვიჩვენებს: „მკლავითა მათითა აღგიპყრან“, ხოლო ადიშისა ო-სთან პოულობს პარალელს: „კელთა ზედა აღგიქუან შენი“. ასევე, ფს. 8,2 ციტატა მთ. 21,16-ში აბსოლუტურად იდენტური ჩანს. ერთი შეხედვით, ოლონდ ზმნის ფორმა და ემტკიცოს ჭრუჭ-პარზლისა ოც-ს მისდევს (რომელსაც პარალელი არსად არ ეძებნება¹⁰³), ხოლო ადიშისა ო-ს მსგავსია: დაამტკიცე.

საინტერესოა ფს. 40, 10-ის ანარეკლი ახალ აღთქმაში; ეს ადგილი ყველა ქართულ ვერსიაში თითქმის სრულიად ერთნაირია: „რომელი ჰამდა პურსა ჩემსა, მან განადიდა ჩემ ზედა|თანა BCDE შეტყუი-

¹⁰⁰ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S. 209.

¹⁰¹ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a, S. 109.

¹⁰² Cp. cit., a. 203.

¹⁰³ შდრ. A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a. S. 198.

ლი“ **ԸԿԼ**. ოთხთავში: „რომელი ქამდა პურსა ჩემ თანა, აღილო ჩემ ზედა ბრჭალი მისი“, **DE**, „რომელი... მან დაასრულა ჩემ თანა ტყუვილი“ **C** მ. 13, 18. ეს ორი ადგილი ფსალმუნისა და ოთხთავის ტექსტში საკმაოდ რთულ დამოკიდებულებას ავლენს საერთოდ და ოთხთავის ტექსტი ბერძნულში იდენტური არ არის ფსალმუნის იმ ადგილთან, საიდანაც ციტატა აღებული: **ὁ θεὸς μου ἔπαυσε μου ἐμπαύσειν ἐπ' ἐμὲ (μετ' ἐμοῦ) περιεσπόμεν** ფს. 40, 10; **შდრ.** **ὁ τρώγας μου τὸν ἄρτον ἐπήγειν ἐπ' ἐμὲ τῆς πέτρας ἀβυθῶν**.

ასე რომ, შესაძლოა, ჭრუჭ-პარხლის იკითხვისი უშუალოდ ბერძნული ოთხთავის შესაბამისი იყოს.

ძალზე შრავალრიცხოვანია ფსალმუნის ციტატები ძველ ქართულ ლექციონარებში, მაგრამ მათი მოცულობა იმდენად მცირეა (ჩვეულებრივ ორი-სამი სიტყვა), რომ მათ მიხედვით ძნელია ტექსტის რედაქციულ თავისებურებათა შესახებ დაბეჭითებით რაიმეს თქმა. მხოლოდ აქა-იქ ჩნდება ზოგი სხვაობა: „ყოველთა წარმართთა აღიპყრენით“ 46,¹⁰⁴ გარკვევით **Կ** რედაქციის ტექსტისაა. ყველა მსგავსი მასალა ზედმიწევნით არის შესასწავლი და საბოლოო დასკვნები მხოლოდ მაშინ იქნება დამაჯერებელი.

ზემოთქმულის საფუძველზე კი შეიძლება მხოლოდ ვივარაუდოთ, რომ ძირითადი ტიპი ტექსტისა, რომელიც დამოწმებულია ფსალმუნის ჩვენთვის ცნობილ ხელნაწერებზე უფრო ადრეულ და მის თანამედროვე ტექსტებში, იმ არქეტიპიდან მომდინარე უნდა იყოს, რომელიც **ԸԿ** რედაქციებს უძევს საფუძვლად. ამასთან, მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული ისიც, რომ გამორიცხული არ არის შესაძლებლობა სხვა წყაროებში განსხვავებული ტექსტუალური ტრადიციის გამოვლინებისა; ეს ტრადიცია შეიძლება დაკავშირებული იყოს სხვა მთლიან თარგმანთან; გარდა ამისა, შესაძლოა აქ გვექონდეს **ԸԿ** არქეტიპის ისეთი იკითხვისები, რომლებიც ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერებში დაკარგულია. რომ ეს შესაძლებელია, ამას მოწმობს ძველ ტექსტთა ციტატებისა და **Լ**-ს იკითხვისთა შეხვედრა.

Ը და **Կ** პირსიათა ბამსტის ჩამოყალიბება და მისი საბოლოო სახე

ზემოთ უკვე მოტანილი იყო მასალები, რომელთა მიხედვით **Ը** და **Կ** რედაქციები საერთო წარმოშობისა ჩანს. შეიძლება ვივარაუ-

¹⁰⁴ Le grand lectionnaire, edité par M. T a r c h n i s c h v i l i, I, p. 3, 11.

დოთ, რომ მათ ტექსტს საფუძვლად უძეეს ერთი არქეტიპი. C და 4 იმ სახით, რა სახითაც ისინი ჩვენამდეა მოღწეული მეთავე საუკუნის ხელნაწერებში, ამ საერთო არქეტიპის სხვადასხვაგვარი რედაქტირებისა და გადამუშავების შედეგს წარმოადგენს. უნდა შევნიშნოთ, რომ რეცენზიაში, რომელიც ე. გარითმა გამოაქვეყნა ჩვენ მიერ გამოცემულ ფსალმუნის ტექსტზე, იგი კიდევ უფრო შიშის მიდის. მისი აზრით, საერთო წარმომავლობისა არის ქართული ფსალმუნის სამივე რედაქცია, გიორგი მთაწმიდლისეულის ჩათვლით¹⁰⁵. ამრიგად, არც C-სა და არც 4-ს ტექსტი (L-ზე ქვემოთ არის მსჯელობა) ერთგვაროვანი არ არის. ორივეში გამოიყოფა სულ ცოტა ორი ძირითადი ფენა: ერთი მათგანია უძველესი, რომელიც ორსავე რედაქციაში საერთოა; იგი, ალბათ, მეტ-ნაკლები სიზუსტით ასახავს ორივე ძველი ქართული ვერსიის არქეტიპს — ფსალმუნთა წიგნის უძველეს ქართულ თარგმანს. მეორადი ფენა C-სა და 4-ში უკვე საკმაოდ დიდ სხვაობას იძლევა. C4-ს საერთო ტექსტის — resp. პირველადი არქეტიპის — ამსახველი რედაქციული ფენის დიდი სიახლოვე ფსალმუნის სომხურ ტექსტთან გვაეარაუდებინებს, რომ C4-ს არქეტიპი სომხურიდან იყო ნათარგმნი; ამ ვარაუდს მხარს უჭერს ის გარემოება, რომ C4-ს ტექსტში ასახულია სომხური ტექსტის არაერთგვაროვანი შედგენილობა: C4 იმეორებს სომხური ტექსტის ზოგიერთ სპეციფიკურ იკითხვისს, რომელიც მიმდევნოა როგორც სირიულისა, ისე B ტიპის ბერძნულისა. უძველესი ქართული თარგმანის დედნად უნდა ვივარაუდოთ ძველი სომხური თარგმანი, რომელიც ჩვენამდე მოღწეული არ არის და რომლის გვიანდელი გადამუშავებული ვარიანტი წარმოდგენილია სომხური ფსალმუნის დღევანდელ ტექსტში. ამავე დროს, გარკვეული ნიშნების მიხედვით, გამორიცხული არ არის სირიულის გავლენა ძველი ქართული ფსალმუნის უძველეს თარგმანზე, მაგრამ ეს საკითხი შემდგომ შესწავლას მოითხოვს; სირიულისათვის, პირველ რიგში, დასადგენია შესაძლო გავლენათა სფერო: ფე-შიტასთან ერთად სირო-ჰეგზაპლაც.

შემდეგი ცვლილება უძველესი არქეტიპისა C და 4 რედაქციებში ცალ-ცალკე მიმდინარეობს. ეს ცვლილება გარკვევით ბერძნულის გავლენას გვიჩვენებს. ამას ადასტურებს C-ს სომხურის მიმდევრო იკითხვისთა საპირისპირო ერთობლივი „ბერძნული“ იკითხვისები 4 რედაქციის ყველა ხელნაწერში; ამავე დროს საწინააღმდეგო შემთხვევები — ბერძნულის მიმდევრო ადგილები C-ში, 4-ს „სომ-

¹⁰⁵ G. G arittle, Édition du Psautier, p. 17.

ხურ“ იკითხვისთა საპირისპიროდ, მიუხედავად მათი შედარებით მცირე რიცხვისა, მაინც საყნარისია იმის საჩვენებლად, რომ C და 4 რედაქციითა ტექსტის რედაქტირება სხვადასხვა გზით მიმდინარეობდა.

C რედაქციისად, როგორც აღნიშნულია, ერთადერთი A ხელნაწერია მიჩნეული. 4-ს კი, როგორც ვნახეთ, ვანეკუთვნება ხელნაწერთა და ფრაგმენტთა საკმაოდ დიდი რიცხვი (B, C, D, E, F, 16. ავრ. გვ. 147). ეს ხელნაწერები ტექსტობრივად სრულიად ერთგვაროვანი არ არის და C-სთანაც სხვადასხვაგვარ მიმართებას ამჟღავნებს. ერთი მხრივ, 4-ში გვაქვს ისეთი იკითხვისები, სადაც ყველა ნუსხა ერთობლივ განსხვავდება C-საგან და სადაც C-სა და 4-ს ტექსტი ჩვეულებრივ ამ სხვაობათა წყაროდ სხვადასხვაენოვან ვერსიებს გვაყარაუდებინებს.

მეორე მხრივ, შეინიშნება ისიც, რომ 4-ში შემავალი ნუსხები ერთმანეთისაგან საკმაოდ სხვაობს. ამასთან, ეს სხვაობა სხვადასხვა ხასიათისაა, და დაჯგუფება სხვადასხვა ნუსხებისა ერთმანეთში და C-ს საპირისპიროდ ყოველთვის ერთგვარი არ არის (ნ. ზემოთ, გვ. 114). დაბოლოს, თითოეულ ნუსხაში, მათ შორის ფრაგმენტებშიც, გვაქვს ისეთი იკითხვისები, რომლებიც მხოლოდ თითო ხელნაწერში არის ქართულში, თუმცაღა შემთხვევითი არ ჩანს, რამდენადაც ამ იკითხვისებს თითქმის ყოველთვის შეიძლება პარალელი დაეძებნოს უცხო ვერსიებში. ამგვარად ჩვენთვის მნიშვნელოვანია არა მდენად ამ ინდივიდუალურ თუ 4-ს ნუსხებში სხვადასხვაგვარად დანაწილებულ სხვაობათა ტექსტუალური ვარიანტების წყაროთა წარმოჩენა, რამდენადაც გარკვევა — რას წარმოადგენს, არსებითად, იმ ტიპის ტექსტი, რომელსაც 4 რედაქციას ვუწოდებთ და შეიძლება თუ არა იგი, 4-ს ნუსხებში დადასტურებულ სხვაობათა მიუხედავად, ერთ რედაქციად მივიჩნიოთ?

4-ს ხელნაწერთა ცალკე რედაქციად გამოყოფისას, პირველ რიგში, ყურადღება უნდა მიექცეს იმ იკითხვისებს, რომლებიც საერთოა BCDE ხელნაწერთათვის (და ფრაგმენტებისთვისაც, თუკი ისინი ამგვარ იკითხვისთა შესაბამის ტექსტს შეიცავენ) და რომლითაც C უპირისპირდება 4-ს. როგორც უკვე დავინახეთ, ამ ადგილებში C-სათვის დამახასიათებელი სომხურის მიმდევრო იკითხვისები 4-ში ნეტწილად ბერძნულის მიმყოლით არის შეცვლილი. სწორედ ეს არის, რომ განსაზღვრავს 4-ს საერთო ხასიათს, როგორც ტექსტისას, რომელშიც ძველ არქეტიპს გარკვეული ხასიათის ცვლილებები განუცდია. ის გარემოება, რომ ზოგ შემთხვევაში 4-ში უფრო მეტად

ჩანს სომხურის გავლენა, ვიდრე C-ში, ამ დებულების სისწორეს ვერ დაარღვევს, ვინაიდან არც C-ში, არც 4-ში არმენიზმები მთლიანად აღმოფხვრილი არ არის; ზოგი საერთოა ორივე ტექსტისათვის, ხოლო ზოგი ცალ-ცალკე და სხვადასხვა ადგილას გვხვდება ორივეში — C-ში მეტი, 4-ში ნაკლები, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, მოწმობს C და 4 ტექსტთა რედაქტირებას სხვადასხვა გზით.

4 რედაქციის მიმდევრო ხელნაწერთა სხვაობები ერთმანეთში და მასში შემავალ ხელნაწერთა მეტ-ნაკლები თანხვედრა C-ს ტექსტთან, ამავე დროს, გვიჩვენებს, რომ 4 რედაქციის ტექსტი არ არის მთლიანად უნიფიცირებული და დადგენილი. ამ თვალსაზრისით იგი, რა თქმა უნდა, განსხვავდება გიორგისეული თარგმანის შემცველი ხელნაწერებისაგან, რომელნიც თითქმის აბსოლუტურ იდენტურობას გამოავლენენ ტექსტისას როგორც ადრეულ, ისე გვიანდელ ნუსხებში. მაგრამ ისეთი არაერთგვარობა, როგორიც 4-ს ახასიათებს, სრულიად დასაშვებია და კანონზომიერიც კი. აქ შეიძლება დავიმოწმოთ პაულ კალეს მოხდენილი გამონათქვამი, რომელიც ებრაული მასორეთული ტექსტის შესახებ მსჯელობისას შენიშნავს, რომ სტანდარტული (ესე იგი, დადგენილი და ერთიანი, მ. შ.) ტექსტი არის განვითარების ბოლო და არა დასაწყისი¹⁰⁶. გიორგი მთაწმიდლის ეპოქამდე სრულიად დასაშვებია ჩვენში ისეთი ტიპის ტექსტის არსებობა, რომელსაც გარკვეული თვალსაზრისით რედაქცია ჰქონდა გავლილი; ამ ტექსტის მიმდევრო ხელნაწერებში ზოგ რაიმეში სრული თანხვედრა გვაქვს (4-ს შემთხვევაში ეს გულახსმობს უმთავრესად ზოგიერთი აშკარა არმენიზმის გასწორებას), მაგრამ ის, რომ 4-ს ნუსხებში სრულიად ერთგვარი ტექსტი არა გვაქვს, სრულიადაც არ არის მოულოდნელი. ასევე მოულოდნელი არ არის სხვაობები ზედა-წარწერილებში, რასაც აგრეთვე, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, ანალოგია შეიძლება დაეძებნოს სხვა არაქართულ ვერსიათა ძველ ნუსხებშიც. პარალელისათვის პირველ რიგში უძველესი ბერძნული ხელნაწერები შეიძლება დავასახელოთ, რადგან გაჭირდება დასახელება სრულიად ერთგვარი ტექსტის შემცველი ორი ხელნაწერისა.

ამ თვალსაზრისით, შესაძლოა, უფრო მართებულია ეილაპარაკოთ 4-ზე არა როგორც საბოლოოდ ჩამოყალიბებულ რედაქციაზე (როგორსაც 7 წარმოადგენს), არამედ როგორც გარკვეული ტიპის ტექსტზე, რომელშიც ამ ტიპის განმსაზღვრელ და ცხადად გამოკვე-

¹⁰⁶ ულრ. P. K a h l e, *The Kairo Geniza*, Oxf., 1947, p. 54.

თილ მთარგმნელობით ტრადიციებთან დაკავშირებულ მკვეთრად გამოხატულ რედაქციულ თავისებურებათა ფონზე შესაძლებელი ჩანს მეტ-ნაკლებ სხვაობათა არსებობა. არ შეგვიძლია იგივე ვთქვათ C-ს შესახებ, რადგანაც იგი ერთადერთი ხელნაწერით არის წარმოდგენილი, მაგრამ დასაშვებია ვარაუდი, რომ C ტიპის ხელნაწერებშიც ასეთივე მდგომარეობა გვექნებოდა.

ის გარემოება, რომ C და 4 ნუსხები ქრონოლოგიურად თითქმის ერთნაირია, წარმოშობს კითხვას: დასაშვებია თუ არა ამ ორი რედაქციის ერთდროულად, პარალელურად არსებობა?

ე. გარითი, როგორც დავინახეთ, სამივე ქართულ ვერსიას მიიჩნევს ერთი პირველადი ტექსტის რედაქტირების სამი ქრონოლოგიურად განსხვავებული სტადიის ამსახველად. თუ ასეა, მაშინ C ბუნებრივად იკავებს ყველაზე ძველი არქაული ვერსიის ადგილს, ხოლო 4 მის მიმდევნოდ უნდა მივიჩნიოთ.

C-ში მართლაც არის მთელი რიგი ისეთი ტექსტუალური ნიშნები, რომლებიც მეტად აკავშირებს მას C-სა და 4-ს პროტოტიპთან. მაგრამ, მეორე მხრივ, თვალშია საცემი სრული თანხვედრა ზოგი ნიშნისა C4-ში: ასეთია, როგორც ზემოთ დავინახეთ, მუხლობრივად დაყოფა და სტიქოპეტრია. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ლიტურგიული ხმარებისათვის განკუთვნილი ჰაჩვენებლები — გალობები, კანონები და კანონთა შიგნითა დაყოფები — სრულიად ერთგვარია როგორც C-ში, ისე 4-ში. მეტიც: ჩვენ ზემოთ დავინახეთ, რომ ამისი ზოგიერთი ელემენტი A-ში 4 ტიპის ხელნაწერებიდან არის შეტანილი.

ყველაფერი ეს გვაფიქრებინებს, რომ C და 4 ტიპის ტექსტი და შესაბამისად მისი ამსახველი ხელნაწერები მეათე საუკუნისათვის პარალელურად უნდა ყოფილიყო გავრცელებული. ის ფაქტი, რომ C-ს მეტი რაოდენობით აქვს შენარჩუნებული არქაულ პროტოტიპთან საერთო იკითხვისები, თავისთავად არ გამორიცხავს მისი ხმარებაში ყოფნის შესაძლებლობას. ანალოგიისათვის შეიძლება დავასახელოთ ოთხთავები — ერთი მხრივ, ადიშისა (897 წ.), მეორე მხრივ — ჯრუჭისა (936 წ.) და პარხლისა (973 წ.). მცირე ქრონოლოგიური სხვაობა მათ შორის მოწმობს, რომ რედაქციულად დიდად დაშორებული ტექსტებიც კი — ქართული პროტოვულვატის ტიპის ხელნაწერები (DE)¹⁰⁷ და ადიშის ოთხთავი (C) — შესაძლებელია ერთდროულად ყოფილიყო გამოყენებული საკითხავად თუ საეკლეს-

¹⁰⁷ სამი შატბერდული ოთხთავი, გვ. 08.

სიო სამსახურისათვის. ხოლო პირდაპირ ცნობას ამის შესახებ გვაწვდის გიორგი მთაწმიდელი თავის ანდერძში, რომელიც მის ოთხთავს ერთვის: „ესე წმიდად ოთხთავი ახლად გუთარგმნია... თუ ამისგან ჩერ-გიჩნდეს დაწერად, ღმრთისათუს სიტყუათა ნუ სცვალებთ, არამედ ვითარცა აქა სწერია, ეგრე დაწერეთ; და თუ არა რამდე გაშუნდეს, ჩუენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილნია და კეთილად — ხანმეტნიცა და საბაწმიდურნიცა — მუნიოთ დაწერეთ“¹⁰⁸. ამ შემთხვევაში უურადლება უნდა მივაქციოთ შემდეგს: გიორგი მთაწმიდელი მეთერთმეტე საუკუნეში შესაძლებლად თვლის იმ ტექსტების გამოყენებას, რომლებიც, როგორც ამჟამად კარვად არის ცნობილი, მეშვიდე საუკუნეზე გვიანდელი არ შეიძლება ყოფილიყო.

სხვა საკითხია, თუ როგორი ხედრითი წონა უნდა ჰქონოდა X—XI საუკუნეებში (გიორგი მთაწმიდლის ტექსტის კანონიზაციამდე) ორივე ტიპის ტექსტს ცალ-ცალკე და რომელი უფრო მეტად უნდა ყოფილიყო გავრცელებული. დღემდე მოღწეულ 4 ტიპის ხელნაწერთა მეტი რაოდენობა, მათ ცალკეულ იკითხვისთა მეტი სიახლოვე ბერძნულ ტექსტთან, ეფთვიმე ათონელის ფსალმუნთა თარგმანებაში დამოწმებული ტექსტის ახლო კავშირი 4-სთან (ნ. ქვემოთ, გვ. 203), აგრეთვე გიორგისეული ტექსტისა და 4-ს ხშირი თანხვედრა, გვაფიქრებინებს, რომ 4-ს სახით გვაქვს ქართული ფსალმუნის პროტოვულგატა — ის ტექსტი, რომელსაც გიორგი მთაწმიდელი „ქართულ დავითნს“ უწოდებს (I, 027).

კ. კეკელიძის აზრით, „ქართულ დავითნი“ გულისხმობს სხვადასხვა სახის ტექსტს: „უკვე მეთაე საუკუნეში ცნობილი ყოფილა რამდენიმე სხვადასხვა რედაქციის დავითნი, რომელთაც, როგორც ზემოთ მოყვანილი სიტყვებიდან ჩანს (იგულისხმება გიორგი მთაწმიდლის ანდერძი ფსალმუნისა, მ. შ.), „ქართული დავითნი“ ეწოდებოდა¹⁰⁹. კ. კეკელიძის მხედველობაში აქვს პაპირუსის ფსალმუნი, „მცხეთის დავითნი“ (A) და „შატბერდის კრებულის“ თარგმანება. ჩვენ უკვე ვუჩვენეთ, რომ პირველი განეკუთვნება 4-ს, ხოლო „შატბ. კრებულის“ თარგმანების კიმენური ტექსტი აგრეთვე არ წარმოადგენს ცალკე დამოუკიდებელ რედაქციას (ნ. ქვემოთ, გვ. 198). ვფიქრობთ, რომ უფრო გამართლებულია „ქართულ დავითნად“ 4

¹⁰⁸ ა. შ ა ნ ი ძ ე, უძველესი ქართული ტექსტების აღმოჩენის გამო, თხზულებანი, 1, გვ. 285.

¹⁰⁹ კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტ. ისტ. I, გვ. 418.

ტიპის ტექსტის მიჩნევა. შეიძლება შეინიშნოს შემდეგიც: გიორგის მიერ ამ სიტყვის მრავლობით რიცხვში ხმარება („ქართულნი დავითნი თანა-ესხნიან“) არ გულისხმობს სხვადასხვა ტექსტს; ზემოთ (გვ. 14) ნაჩვენები იყო, რომ „დავითნი“ ძველად, მრავლობითის ფორმით ხმარებული, ერთ წიგნს ნიშნავდა; ამას, სხვათა შორის, ისიც ამტკიცებს, რომ გიორგი საკუთარ თარგმანსაც მრავლობით რიცხვში ახსენებს: „რომელნი ამათ წმიდათა დავითთა მიემთხვენეთ...“ (I, 027).

A ხელნაწერის დეკორის მკვეთრად გამოხატული ნიშნები, რომელთა მიხედვითაც იგი ტაო-კლარჯეთიდან გამოსულ ხელნაწერთა ჯგუფს განეკუთვნება¹¹⁰, შესაძლებლობას გვაძლევს მეტ-ნაკლები სიზუსტით განვსაზღვროთ მასში მოცემული ტექსტის გავრცელების არეალი — სამხრეთ საქართველო (ალბათ, შემთხვევითი არ არის არც ის, რომ „მცხეთის დავითნი“ სამხრეთ საქართველოში იმყოფებოდა XIII—XIV საუკუნეებში, რაც მისი მინაწერებიდან ჩანს — I, 018). შესაძლოა, ერთგვარ საფუძველს მოკლებული არ არის ვარაუდიც, რომ არქაულ პროტოტიპთან ახლო ტექსტის შენარჩუნება სწორედ აქ იქნებოდა შესაძლებელი. საინტერესოა ისიც, რომ A ხელნაწერი ქრონოლოგიურად 4 რედაქციის ნუსხებზე გვიანდელიც კი ჩანს — იგი მეთერთმეტე საუკუნის დასაწყისის განეკუთვნება (I, 017; აღსანიშნავია ისიც, რომ ხელნაწერის პალეოგრაფიულ და მხატვრულ თავისებურებათა ანალიზის შედეგად ამავე დასკვნაზე მიდის რ. შმერლინგი)¹¹¹.

რამდენადაც არც C, არც 4 ერთგვაროვან ტექსტს არ შეიცავს და პირვანდელი არქეტიპის შემდგომ გადამუშავებას წარმოადგენს, ბუნებრივად დგება საკითხი — რა დროინდელია მათი ტექსტი და როდის მიიღო თითოეულმა თავთავისი საბოლოო სახე, რომლითაც იგი ჩვენამდეა მოღწეული?

ლინგვისტური ნიშნების მიხედვით, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ამ საკითხის გადაწყვეტა გაძნელებოდა. ორივეს ტექსტი (ერთი კარგად გამოხატული გამონაკლისის გარდა), ენობრივი ნიშნების მიხედვით, საერთოდ თითქმის სრულიად ნეიტრალურია. ყოველ შემთხვევაში იგი არსად გვაძლევს საშუალებას C-სა და 4-ს ცალკეულ ფენათა მეტ-ნაკლები სიზუსტით დათარიღებისა. ამდენად, ტექსტის

¹¹⁰ P. Ш м е р л и н г, Художественное оформление грузинской книги, Тб., 1968, с. 166.

¹¹¹ სს. თბ., გვ. 123, 161.

ისტორიის ასე თუ ისე დამაჯერებელი სავარაუდო სქემის მოსახზავად ზოგიერთ სხვა ხასიათის მოსაზრებასაც უნდა დავეყრდნოთ.

როგორც უკვე ვთქვით, ფსალმუნის C და 4 ვერსიებისათვის პირველადი არქეტიპი სომხურის მიმდევნო უნდა ყოფილიყო. მის პირველადობას, პირველ რიგში, ამტკიცებს ის, რომ სწორედ ამგვარი ტექსტია C და 4-სათვის საერთო და, შესაბამისად, უფრო ადრეული. შესაძლებლობა სომხურიდან ნათარგმნი ტექსტის უფრო მოგვიანებით, VII ს. შემდეგ, ბერძნულის მიხედვით სწორებისა სავსებით სავარაუდოა და წმინდა ისტორიული ხასიათის მოსაზრებებით შემაგრებული; ეს კია, რომ საკუთრად ტექსტის შესწავლისა და მისი ფაქტობრივი ანალიზის გარეშე წმინდა „ისტორიულმა“ მტკიცებამ, დასაბუთებულმა მარტოოდენ ქართული ეკლესიის პოლიტიკურ-კონფესიონალური ორიენტაციის მონაცემებით, შეიძლება შეცდომაში შეგვიყვანოს; ამ ორიენტაციის რეალური ისტორია, როგორც ამ ბოლო ხანებში ირკვევა ქართულ ადრეულ ბიბლიურ ტექსტებზე დაკვირვებით, სულაც არ გამორიცხავს აპრიორულად ქრისტიანობის გავრცელების პირველ ეტაპზე, V—VII საუკუნეებში, ძველი თუ ახალი აღთქმის ცალკეული წიგნების თარგმნის შესაძლებლობას. გავიხსენოთ ისიც, რომ, კერძოდ, ფსალმუნის შემთხვევაში იგივე საკითხია გადასაჭრელი სომხურისთვისაც: მისი პირველადი თარგმანის წარმომავლობის შესახებ ორი დიამეტრულად საწინააღმდეგო თვალსაზრისის არსებობის პირობებში ა. ბაუმსტარკი სომხურ ფსალმუნში სირიული თუ ბერძნული ფენის პირველადობის განსასაზღვრავად მხედველობაში იღებს „ბიბლიის სომხური თარგმანის წარმოშობასთან დაკავშირებულ ისტორიულ მონაცემთა ერთობლივ ურთიერთ-შეფარდებასაც“¹¹².

ქართული ფსალმუნის შემთხვევაში რედაქციათა ჩამოყალიბებისათვის გარკვეული ქრონოლოგიური ჩარჩოების მოხაზვაში შეიძლება სხვა მონაცემებიც მოვიშველიოთ. როგორც უკვე ვნახეთ, გალობათა რიგი და შედგენილობა, კანონებად და დიდებებად დანაწილება სრულიად ერთგვარია როგორც A-ში, ისე 4 რედაქციის სრულ ხელნაწერებსა და ფრაგმენტებშიც კი. მაშასადამე, C და 4 რედაქციის ტექსტები სრულიად ჩამოყალიბებული და ერთგვაროვანი ლიტურგიული პრაქტიკის მაჩვენებლებს გამოავლენენ. ასევე ერთგვარია ორივეში მუხლობრივი დაყოფა. ყველაფერი ეს, როგორც აღ-

¹¹² A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a. S. 181.

ვნიშნეთ, კანონთა და სტიქომეტრიის „ქართულ“ სისტემას განეკუთვნება. მაგრამ რა დროისათვის არის იგი ჩამოყალიბებული?

სანამ ამ კითხვაზე გავცემდეთ პასუხს, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ცალკეული მომენტები, რომლებიც „ქართულ“ ფსალმუნს ახასიათებს, მეტ-ნაკლები სიძველისა შეიძლება იყოს. მნიშვნელოვანია ამ შემთხვევაში არა იმდენად თითოეულის გაჩენის დრო, არამედ ის ქრონოლოგიური საზღვარი, რომლის შემდეგ მოსალოდნელია ამ კომპონენტთა ერთიანობა „ქართული“ ტიპის ფსალმუნის ხელნაწერებში საერთოდ. ამ თვალსაზრისით მეტისმეტად მნიშვნელოვანია გალობები. ქართულ ძველ ვერსიებში (იხევე როგორც ო-ში) დადასტურებული ახალი რიგი, ცხრა გალობისაგან შემდგარი, როგორც აღვნიშნეთ, არ შეიძლება ყოფილიყო VI საუკუნეზე ადრინდელი, რადგან იგი წარმოშობილია V--VI საუკუნეთა მიჯნაზე. კიდევ უფრო გვიანდელია ოცი კანონის შემცველი სისტემა, რომელიც პირველად მხოლოდ 862 წელს (უსპენსკის ფსალმუნში) არის დადასტურებული. ამავე დროს A ხელნაწერის ცნობა გულისხმობს მის არსებობას და ცოდნას, რამდენადაც „ქართულ“ კანონთა სისტემას „იერუსალიმური“ უპირისპირდება. თუ „ქართული“ სისტემა „იერუსალიმურის“ ძველ სახეს ვარაუდობს, მაშინ მისი ჩამოყალიბება უნდა მომხდარიყო იქამდე, სანამ ახალი სახე „იერუსალიმურისა“ (უსპენსკის ფსალმუნში მოცემული) საყოველთაო გავრცელებას მოიპოვებდა, მაშასადამე, მეცხრე საუკუნემდე.

ყველაფერი ეს გვაფიქრებინებს, რომ ყველაზე უფრო სავარაუდოდ დრო C და 4 ტიპის ხელნაწერთა საბოლოოდ ჩამოყალიბებისათვის არის მერვე საუკუნე და რომ ჩვენამდე მოღწეული მეთექვსმეტი ხელნაწერთა ტექსტიც ამდროინდელ დედნებს ეყრდნობა. არის კიდევ ერთი ფაქტი, რომელიც ამ მოსაზრებას უჭერს მხარს:

4 რედ. ხელნაწერებში აქა-იქ შეინჩნევა ჰაემეტობის გადმონაშთები. ყველაზე მეტი რაოდენობით ისინი B-ში გვხვდება¹¹³. ჰძინავნ 40,9; შეჰძინეს 68,27; შევჰძინო 70,14; შეჰძინოს 76,8; ჰკობს 83,11; გამოჰჩინდე 75,9; ჰკამთ 126,2; ჰკამო 127,2; შეჰძინეს 68,27. ბოლო ფორმა გვხვდება D-შიც, რომლის სიახლოვე B-სთან არა ერთგზის იყო აღნიშნული. ჰაემეტი ფორმები გააჩნია E-საც (126,2 და 127,2). კარგად არის ცნობილი, რომ ჰაემეტობა ძირითადად მერვე

¹¹³ მ. შ ა ნ ი ძ ე, ჰაემეტობის გადმონაშთები ერთ სინურ ხელნაწერში, ხელნ. ინსტ. მოამბე, I, 1959, გვ. 147.

საუკუნის წერილობითი ძეგლებისათვის არის დამახასიათებელი¹¹⁴ და რომ მეცხრე საუკუნეში იგი ცოცხალი ენობრივი მოვლენა აღარ უნდა იყოს¹¹⁵. მეცხრე ს-ნის შემდეგ კი X—XI ს-ნის ხელნაწერებში იგი აქა-იქ იჩენს თავს, როგორც გადამწერის მიერ უნებლიეთ გადატანილი ფორმა უფრო ადრეული ეპოქის დედნიდან. X—XI სს. თავისთავად შეუძლებელი არ უნდა ყოფილიყო არა მარტო ჰაემეტი, არამედ ხანმეტი ხელნაწერების არსებობის შესაძლებლობაც, რასაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გიორგი მთაწმიდლის ცნობილი ანდერძიც მოწმობს; და თუ ფსალმუნის ტექსტში მაინცდამაინც ჰაემეტი ფორმები იჩენს თავს, ეს კიდევ ერთი საბუთია იმის დასადასტურებლად, რომ ჩვენთვის ცნობილ ხელნაწერთა არქეტიპიც ჰაემეტი უნდა ყოფილიყო, მაშასადამე, არა უადრეს მერვე საუკუნისა. უნდა აღინიშნოს, რომ ერთი ჰაემეტი ფორმა A-შიც არის: შ ე ჰ ტ რ ი ო ბ დ ა გ ლ ბ. 2,15. ეს იშვიათი სიტყვა, რომელიც საერთოა ოც-ში, A-ში დამახინჯებულად არის დაწერილი (შ ე ჰ რ ი ო ბ დ ა); მაგრამ BE-ს შ ე ს ტ რ ი ო ბ დ ა დაწერილობის მიხედვით (ეგვევ გვხვდება ოშ-კის ბიბლიაშიც: „ვითარცა სამწყული მტრიობარი, შ ე ს ტ რ ი ო ბ დ ა ისრაელი“ ოსე 4,16), ჰაემეტი შ ე ჰ ტ რ ი ო ბ დ ა A-ს პროტოტიპში უეჭველად უნდა ყოფილიყო.

ზემონაჩვენები ფაქტების თავმოყრისა და აწონ-დაწონის შემდეგ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ო და ო რედაქციების სახით ჩვენ გვაქვს სხვადასხვა მოდიფიკაციები უძველესი ტექსტისა, რომელიც შეასწორეს მეშვიდე ან მერვე საუკუნეში; ორივე ტიპის ტექსტა (თავ-თავისი ვარიაციებით) ქართულ პრაქტიკაში ხმარებაში უნდა ყოფილიყო იქამდე, სანამ გიორგი მთაწმიდლის თარგმანი გახდებოდა კანონიკური საეკლესიო პრაქტიკაში, მაგრამ ო რედაქცია მეტად გავრცელებული ჩანს და, საფიქრებელია, იგი უნდა იყოს ქართული პროტოველგატა — „ქართულნი დავითნი“ გიორგი მთაწმიდლის ანდერძისა.

გიორგი მთაწმიდლის რედაქცია

ფსალმუნის ყველა ქართულ ვერსიათა შორის გიორგი მთაწმიდლის თარგმანი ერთადერთია, რომლის წარმომავლობისა და ისტო-

¹¹⁴ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ჰაემეტი ტექსტები და მათი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის, თბილ. უნივ. მოამბე, III, გვ. 354.

¹¹⁵ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული ენის გრამატ. საფუძველები, გვ. 176.

რის შესახებ ცოტად თუ მეტად გარკვეული ხასიათის ისტორიული ცნობები მოგვეპოვება. პირველ რიგში ამ ცნობებს გვაწვდის თვით გიორგის ანდერძი. სადაც იგი გვაუწყებს: „... ვთარგმნენ ესე დავითნი ახლად ბერძულისაგან ქართულად მე, გლახაკმან გიორგი, უღირსმან ხუცეს-მონაზონმან, ფრიადითა ჭირითა და რუდუნებითა, თვთ იცის ღმერთმან, მრავალთა ბერძულთა დედათა და დავითის თარგმანთაგან ფრიადითა გამოწულილვითა და გამოძიებითა“ (I, 027). მისი ბიოგრაფი, გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმიდლის მიერ შესრულებულ თარგმანთა შორის ასახელებს ფსალმუნს: „თარგმნა... წიგნი საფსალმუნე — დავითი, სამკაული და გვრგვინი ყოველთა წიგნთაჲ“¹¹⁶. კიდევ უფრო დაწვრილებით ცნობებს გიორგის მიერ ფსალმუნთა წიგნის თარგმნის შესახებ გვაწვდის ეფრემ მცირე: ფსალმუნთა თარგმანების შესავალში იგი წერს, რომ გიორგის „ღუაწლი და შრომაჲ თავს-ედვა განახლებისა[თჳს] და [ახ]ლად თარგმანებისა წიგნისა მის ფსალმუნთაჲსა და არა ხოლო ერთგზის, არამედ ორგზისცა ეთარგმნა იგი ბერძულისაგან“ (შეს. გვ. 77). სამოციქულოს თარგმანებაში კი იგი ფსალმუნთა წიგნის ორჯერ თარგმნის მიზეზსაც ასახელებს: „რამეთუ პირველნი დავითნიცა რომელ ახლად ეთარგმნნეს, მრავალი სიტყუაჲ ძუელისა ჩუეულებისადა მიეყვანა, ვიდრემდის უკუანაჲ-კნელ დიდისა მის მოღუაწისა გიორგი დაყუდებულისა იძულებით ბრძანებითა კუალად უსრულესად და უწმიდესად ეთარგმნნეს“¹¹⁷.

გიორგისეული, თარგმანის ხელნაწერები საერთოდ ძალიან ბევრია, ოღონდ ადრეული — მისი დროისა — კი სულ არ მოგვეპოვება: ზემოთ ჩვენ დასახელებული გვექონდა (გვ. 49) ერთი ფრაგმენტი მეთერთმეტე საუკუნისა. ძალიან მნიშვნელოვან მასალას გიორგისეულ ტექსტზე დასაკვირვებლად გვაძლევს ეფრემ მცირის თარგმანება: მისი უძველესი ხელნაწერი დათარიღებულია 1091 წლით და მასში სრულად არის მოცემული ფსალმუნთა წიგნის გიორგისეული ტექსტი 1—76 ფსალმუნთა ფარგლებში, რადგან ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ პირველი ნახევარი ამ თხზულებისა. ამავე ხელნაწერის ანდერძში იგი წერს, რომ ფსალმუნის გიორგისეული ტექსტი მას უცვლელად გადმოუტანია თარგმანებაში: „მუქლნი უკუე დავითისანი პირველ თარგმნილისაგან დედისა ეგრეთვე დავწერენით, ვითა ვპოეთ ახალ-თარგმნილთა დავითთა საუკუნოდ მოკსენებულისა გ'ი მთაწმი-

¹¹⁶ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, გვ. 145.

¹¹⁷ ნ. მ. ი. იერუსალიმის ქართულ ხელნაწერთა მოკლე აღწერილობა, თბ., 1955, გვ. 57.

დელისათა, რომელი-იგი უნაკლულოდ თარგმნილ იყო პირველ ჩუენ-სა და არცა ერთისა მოქენე განმარტებისა“¹¹⁸.

ჩვენს გამოცემაში გიორგისეული ტექსტი დაბეჭდილია G (1240--41 წწ.) და HL ხელნ. (XIII—XIV სს.) მიხედვით (I, 025). ტექსტუალური სხვაობა ამ ხელნაწერთა შორის მინიმალურია (I, 479—484); ამავე დროს ამ ხელნაწერთა ტექსტი თითქმის სრულად ემთხვევა ეფრემის თარგმანებაში დამოწმებულს (ნ. ქვემოთ, გვ. 208). ყველაფერი ეს მოწმობს, რომ ჩვენამდე მოღწეულია საბოლოო, მეორე ვარიანტი გიორგის თარგმანისა, რომელსაც ძალიან ადრე, შესაძლოა მის სიცოცხლეშივე, საყოველთაო აღიარება დაუმსახურებია და ქართულ საეკლესიო პრაქტიკაში მიღებულ ვულგატად ქცეულა. რომ ეს ასეა, მოწმობს ისევე ეფრემ მცირე; გარდა ზემოთ ნახსენები ანდერძისა, იგი თარგმანების შესავალშიც წერს, რომ გიორგისეული ტექსტი მას უცვლელად გადმოუღია თავის თარგმანებაში: „მისითავე ლოცვითა და მადლითა... ყოველსავე ამას დავითისა თარგმანსა შინა არცა ერთსა მუქლსა სადა ექმარა ცვალებამ, არაჲდ მისივე თარგმნილი მუქლი დაეწერეთ“ (შეს. 99). შეიძლება დაეუშვათ რომ გიორგისეული თარგმანის პირველ ვარიანტს, რომელშიც მას „მრავალი სიტყვა ძველისა ჩვეულებისადა მიეყვანა“, ანუ ვარიანტს, რომელსაც ძალზე ეტყობოდა ძველი ქართული თარგმანის გავლენა, სწორედ ამ მიზეზის გამო არ მოუპოვებია ფართო გავრცელება; ეს ვარიანტი, ჩანს, მალე იყო მის მიერვე შესწორებული და მეორე, საბოლოო ტექსტით შეცვლილი.

გიორგის პირველ თარგმანს ჩვენამდე რომ მოვლწია, ძალზე საინტერესო მასალა გვექნებოდა ხელთ როგორც ქართული ფსალმუნის ტექსტის ისტორიის შესასწავლად, ისე თვითონ გიორგი მთაწმიდლის მთარგმნელობით მეთოდზე დასაკვირვებლად; მაგრამ, სამწუხაროდ, დღესდღეობით იგი არ ჩანს. მხოლოდ აქა-იქ თუ შეიძლება დავინახოთ კვალი გიორგისეული ტექსტის ხელმეორედ გადამუშავებისა იმ მცირეოდენ ტექსტობრივ სხვაობებში, რომლებიც ხელნაწერებში დასტურდება. ყველაზე მნიშვნელოვანია მათ შორის 103, 17. ხელნაწერებში ამ მუხლის ტექსტი სხვადასხვაგვარია: „მუნ მფრინველთა მართუე-ისხან, და ბუდე ყარყატთაჲ შერაცხილ მათდა“ L; „მუნ სირთა ბუდე-იდგან, და ჰეროლიაჲს სამკვდრებელი შერაცხილ მათდა“ GH. პირველი იკოთხვისი ძველი რედაქციების თითქ-

¹¹⁸ მ. შ ა ნ ი ძ ე, ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანების ტექსტისათვის, ქართული წყაროთმოდუნობა, III, 1971; გვ. 71.

მის ყველა ხელნაწერისათვის საერთო ტექსტს იმეორებს, ხოლო GH-ისა არა მარტო განსხვავდება მისგან, არამედ ლექსიკაში გვიჩვენებს ბერძნულის უშუალო გავლენასაც: ბერძნულის *ἔρασις* 'ყანჩა' გიორგის უცვლელად გადმოუტანია ქართულში. საინტერესოა, რომ H—1717 და მესტ. № 7 ხელნაწერში (ნ. ზემოთ, გვ. 27), ამ ადგილას ორივე იკითხვისია შეტანილი და მათ გადამწერის ხელით შესრულებული მინაწერი ახლავს: „ორივე გიორგის თარგმნილია, ერთა რომელიცა გინდა, თქეთ“.

ეს ფაქტი გვიჩვენებს, რომ პირველი და მეორე ვარიანტები გიორგისეული თარგმანისა, შესაძლოა, საკმაოდ განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან. ჩვენამდე მოღწეულ ტექსტში გვაქვს გიორგის მიერ გადამუშავებული ბოლო ვარიანტი, რომელიც, თვითონ მისი და მის თანამედროვეთა აზრით, ბერძნულიდან „უსრულესად და უწმიდესად“ იყო ნათარგმნი. ამრიგად, ფსალმუნის გიორგისეულ თარგმანზე სწორედ მის მიხედვით უნდა ვიმსჯელოთ.

ძველ ვერსიათა განხილვისას გიორგი მთაწმიდლისეული ტექსტი არაერთხელ იყო დამოწმებული. ზემოჩამოთვლილ მაგალითებში თვალნათლივ დაჩნდა, რომ ძველ ქართულ ვერსიებთან ტექსტუალური სხვაობის გამოვლინების შემთხვევაში გიორგისეული ტექსტი ჩვეულებრივ მისდევს ბერძნულს¹¹⁹ და მასთან ერთად უპირისპირდება ძველ ქართულ თარგმანებს, რომლებიც ამ ადგილებში სხვა მთარგმნელობით ტრადიციას მიჰყვება. ამ შემთხვევათაგან, პირველ რიგში, აღსანიშნავია ისეთი იკითხვისები გიორგისთან, რომლებიც ბერძნულისათვის ან საერთოა ყველანაირი ტიპის ტექსტში, ან მხოლოდ მცირეოდენ ვარიანტებს იძლევა. უკვე დასახელებულ მაგალითთაგან ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია: 15,2 (გვ. 133); 16,11 (გვ. 132); 17,35 (გვ. 134); 19,4; 20,13 (გვ. 134); 33,8; 43,13 (გვ. 135-6); 50,14 (გვ. 144); 63,6 (გვ. 136); 70,16 (გვ. 144); 73,2 (გვ. 136); 73,15; 77,9; 81,3; (გვ. 137); 88,3; 90,12; 102,9 (გვ. 138); 104,18; 105,30; 105,39; 121,7 (გვ. 139) და სხვ.

ამ მაგალითებს კიდევ შეიძლება დავუმატოთ შემდეგი:

„საბელნი მხუდეს მე რჩეულთა თანა“ 15,6. ს ა ბ ე ლ ნ ი პირდაპირი თარგმანია *σχοιῖς* სიტყვისა, რომელიც თავის მხრივ *ϛϛϛϛ*—

¹¹⁹ გიორგი მთაწმიდლისეული ტექსტის ზოგი სხვაობა „მცხეთის დავითნის“ ტექსტთან აჩვენა მ. ჯანაშვილმა. იგი შედარებას აწარმოებდა A 910, A 913 (ორივე XVIII ს.) და A 914 (1715 წ.) ხელნაწერთა მიხედვით. М. Джанашивили, Описание, III, с. 179.

τὰ λέξιματᾶ-სი, მაშინ როცა თ ე ს ლ ი ო ო უფრო ახლოა სომხურ-თან: *գալակի*.

„არსებზე ჩემი ვითარება არაა არს“ 38,6 — ἢ ἵπὸστασις μου ἄσσει ὀσφίν ὤδρ. „სიმტკიცე ძალისა ჩემისაა ვა არააა არს“ ო ო — *կար գորովն իմոյ որպէս ոչինչ է*.

„ღმრთისა მიმართ უცხოვსა“ 43,21 — πρὸς θεὸν ἀλλότριον; სირიულიც მისდევს ბერძნულს, ოღონდ რიცხვის შეცვლით: **ՀԱՅՑ ԻՏՆԷ ԸԸ**, რასაც სომხურიც უჭერს მხარს: *խառուծի օտարս*. ო ო განმარტოებით დგას: „კერბთა მიმართ“.

„შუენიერ სიკეთითა“ 44,3 — ἀραξίως ἰσχυροῦ. პარალელური ტექსტი ო ო-ში ძლიერ მსგავსებას გვიჩვენებს სომხურთან, სადაც *գիդիցիկ սისանևկոլ* სირიულზე ჩანს დამოკიდებული: **ՄԻԳՆ**¹²¹: „შუენიერ არს იგი ხილვად“ ო ო.

„და თაყუანის-სცე მას და ასულმანცა ტვროსისმან ძღუენითა“ 44,13. ყველა დეტალი გიორგის ტექსტისა მთლად არ ემთხვევა ჩვენთვის ცნობილ ბერძნულს, თუმცა სხვადასხვა იკითხვისებები ახლო დგას მასთან: მაგრამ მთელი წინადადების წყობა კი ისეთია, როგორც ბერძნულში: *καὶ προσευχήσε:ς* (L 1219, ὤδρ. *προσευχῆσους:ς*) *αὐτῷ* (+*καὶ*) *μισυατέρες* (LaG ὤδრ. *μισυατηρ* SGal=Ml) *Ἰνρου ἐν δώροισ:ς*. ეს კარგად ჩანს ო-ს შეპირისპირებისას ო ო-სთან: „შენ თაყუანის-სცე მას და ასულმანცა ტვროსისმან თაყუანის-სცეს მას“ ო ო. ძ ლ უ ნ ი თ ა ძვ. ვერსიებში მომდევნო მუხლს ეკუთვნის: ὤδრ. *καὶ ἰουσαρ θουρακ ἱρῆιρ ἡαφეტ ἰμα = ԻՑԸ ԸԸ* **ԹՆ ԻԸԹԸ**¹²².

„ისმინეთ ესე ყოველთა წარმართთა“. 48,2 — ...πάντα τὰ ἔθνη. გიორგი აქ, როგორც ყოველთვის, ἔθνη-ს წ ა რ მ ა რ თ სიტყვით თარგმნის; ὤდრ. „წარმართთა შორის“ 56,10 — ἐν ἔθνεσιν და სხვ. ო ო-სავე ზემოდასახელებულ შემთხვევაში ო ო-ში თ ე ს ლ ე ბ ი გვაქვს.

„აღვალო საგლობელითა იგავი ჩემი“ 48,5. ო ო ამ შემთხვევაში განსხვავდება როგორც ო, ისე ო-საგან, სადაც ერთი და იგივე იკითხვისი არა გვაქვს: „განვაცხადნე იგავნი გალობისანი“ ო, „განვაცხადნე გალობით იგავნი ჩემნი“ ო. ო ბერძნულის მიმდევნობა: *ἀνοίξω*

¹²¹ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a. S. 198.

¹²² Op. cit., a. S. 200.

ანრიხ შეიძლება ႠႠ-ში ბერძნულის მიმდევნოდ ჩავთვალოთ, ისევე როგორც Ⴀ; ႠႠ-ს ს ი წ მ ი დ ე 25,6 და 72,13 კი ისევე სომხურში პოულობს პარალელს ორივეჯერ: *սրբութեամբ*.

„ალეტყინა გული ჩემი“ 72,21. ა ლ ე ტ ყ ი ნ ა სიტყვის ფარ-
დად ბერძნულშია *ἐξεχασθη* (R'Gal' 1219) და *ησφρασθη* (B' 2039 Sa La⁶). Ⴀ პირველი ჯგუფის ტექსტუალურ ტრადიციას უხდა მისდევდეს — შემთხვევითი არ არის აქ Ⴀ' 1219' ხელნაწერთა გამოჩენა; რაც შეეხება ႠႠ-ს, მისი ც ე ც ხ ლ ე ბ რ ა ლ ტ ყ დ ა არმენიზმად უნდა მივიჩნიოთ, რამდენადაც არსად სხვაგან ც ე ც ხ-
ლი არ ჩანს, მიუხედავად იმისა, რომ ზუსტი შესატყვისობა ႠႠ-სა და სომხ. შორის არ არის: *դի հար արարուցես*¹²⁵.

„ვარქუ... მცოდველთა: ნუ აიმაღლებთ რქასა“ 74,5 — *ειπα...*
τοις ἀμαρτάνουσιν μη ἰσχυαίτε κέρα; შდრ. „ნუ აიღებთ] აიმაღლებთ
BD თავთა თქუენთა“ ႠႠ.

„თხლე მისი არა წარმოიცალიერა“ 74,9; *წ ა რ მ ო ი ც ა ლ ი-
ე რ ა* — *ἐξεχασθη* შდრ. *მ ო ა კ ლ დ ე ს ႠႠ — սպասեսցի*.

„შეზრუნვებულ იყო სული ჩემი“ 76,7; *შ ე ზ რ უ ნ ვ ე ბ უ ლ
ი ყ ო* — *ἔσχαλεν*. შდრ. *გ ა მ ო ე ძ ი ე ბ ღ ა ႠႠ*; აგრ. *սասպէր
յիս հոյի իս*.

„დაბადებულთა შენთა მიმართ ვზრახვიდე“ 76,13. Ⴀ მისდევს
საერთო ბერძნულ იკითხვის: *ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασιν σου ἀνίεσται ἡ ψα.*
გიორგი *ἐπιτηδεύμα* სიტყვას აქ თარგმნის, როგორც *დაბადე-
ბ უ ლ ს, ე. ი. 'შექმნილს, ნაქმნარს'*; შესაძლოა, იგი იმეორებს ამ
ლექსიკურ ერთეულს ძველ ვერსიათა წაყოლით, შდრ. „დაბადებულ-
სა ქმნულსა ჳელთა შენთასა ვზრახვიდე“ ႠႠ აქ ნარევი ტექსტი
უნდა გვქონდეს, რადგანაც ძველ ვერსიათა იკითხვის პლეონასტური
ჩასიათი აქვს, რაც ჩანს სომხურთან შეპირისპირებისას: *'ի ძლიս-
գործս ք խորհեսցալ* (ვარიანტით *'ի գործս ք*). ყველა დანარჩენ შემ-
თხვევაში, ერთის გარდა, *ἐπιτηδεύμα* სიტყვის შესაბამისად გიორგი-
სეულ ტექსტში გვაქვს *ს ა ქ მ ე 9,12; 27,4; 76,13; 80,13; 96,8;
105,29; 105,39*. ამასთან ყურადღება უნდა მიექცეს შემდეგ მუხლს:
„განვავლინენ ივინი საქმეთებრ გულთა მათთაჲსა, რაჲთა ვცდოდინ
საქმეთა შინა მათთა“ 80,13 Ⴀ. ორივეჯერ *ს ა ქ მ ე* *ἐπιτηδεύμα* სი-
ტყვის თარგმანს წარმოადგენს: *καὶ ἐξἀπέστειλα αὐτοὺς κατὰ τὰ
ἐπιτηδεύματα τῶν καρδιῶν αὐτῶν, πορεύονται ἐν τοῖς ἐπιτηδეს-*

¹²⁵ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, b. S. 327.

μασ·υ αὐτῶν. ა. რალფსს აღნიშნული აქვს, როგორც უჩვეულო, საპილურ ვერსიაში ჰქაიწმესუჲ სიტყვის თარგმნა 'საქმის' მნიშვნელობის მქონე სიტყვით ამ მუხლში — მეორე შემთხვევაში, მაშინ როცა პირველისათვის ნახმარია ბერძნულიდანვე ნასესხები სიტყვა — ჰქაიწმესუჲ — 'სურვილი, მისწრაფება', ძვ. ქართ. გ უ ლ ი ს ზ რ ა ხ ვ ა¹²⁶. ასევეა 98,8 და 105,29 მუხლებში — სპ. 'საქმეები'. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, Ⴀ-ში ს ა ქ მ ე ჩვეულებრივი თარგმანია: ჰქაიწმესუჲ-სთვის, კერძოდ, ასეა 98,8 და 105,29, სადაც Ⴀ და Ⴀჲ ერთგვარ თარგმანს იძლევა: „ყოველთა ზა საქმეთა“ 98,8 და „საქმითა მათითა“ 105,29¹²⁷. 'საქმე', როგორც ჰქაიწმესუჲ-ს თარგმანი, აღნიშნული აქვს 105,29 მუხლის მიხედვით ა. ბაუმშტარკს სომხურში:

(*ի գործս իւրիանց*), სირიულში **ܐܘܬܘܚܘܬܐ**, ეთიოპურში და სხვ. რაც შეეხება 80,13, აქ Ⴀჲ ორივეჯერ Ⴀ-ს ს ა ქ მ ი ს შესაბამისად ნ ე ბ ა სიტყვას იძლევა: „მიუტევენ იგი სღვად ნებასა გულისა მათისასა (თავისა თვისისასა A), რამთა ვიდოლიან ივინი ნებასა თავისა (გულისა A) მათისასა“. ნ ე ბ ა-ს ორივეჯერ პარალელი სომხურში აქვს: *դնտ կամսց սրտից իւրիանց* და *լստ կամս անձանց իւրեանց*, რაც ერთგვარ პარალელს იძლევა ა. რალფსის მაგალითთან საპილურ ვერსიაში. აღსანიშნავია, რომ 27.4 მუხლში გიორგისეულ ტექსტში სამჯერ გვაქვს ს ა ქ მ ე — ორჯერ *էրցոս* და ერთხელ ჰქაიწმესუჲ სიტყვათა შესაბამისად: „მიეც მათ, უფალო, საქმეთა მათთაებრ და უკეთურებისაებრ საქმეთა მათთაჲსა; საქმეთაებრ ჳელთა მათთაჲსა მიეც მათ“ *ծնց ԷՄԻԸ ԿԱԻՃ ԹՃ ԷՐԿԱ ԱՄԾԱՆ, ԿԱԻ ԿԱԻՃ ԹԻԿ ՍՕՅԻՐՅԱՆ ԴՈՆ ԷՍԻԿԻԹԵՍԱԿԱՅ ԱՄԾԱՆ, ԿԱԻՃ ԹՃ ԷՐԿԱ ԴՈՆ ԴԵՒՐԱՅ ԱՄԾԱՆ ԾՈՇ*. Ⴀჲ-ში ჰქაიწმესუჲ-ს სიტყვის შესაბამისად გვაქვს ს ღ ვ ა თ ა, რაც სომხურთან არის უფრო ახლო: *լստ գործս նոցա, լստ անուրեւնաթ՛ի դնայից նոցա... լստ գործոց ձևոց նոցա*. ასეთივე მდგომარეობაა 105,39: „შეივინა საქმითა მათითა, რამეთუ ისიძვიდეს ივინი საქმეთა შინა მათთა“ Ⴀ — *էմւնօղ ւ ը տօւց ԷՐԿՈՇ ԱՄԾԱՆ, ԿԱ՛ ԷՍՐՅԵՍԱԿ ւ ը տօւց ԷՍԻԿԻՅԵՍԱՍՅ ԱՄԾԱՆ*. შღრ. „შეიბილწნეს საქმითა მათითა, რამეთუ ისიძვიდეს ივინი სღვითა მათითა“ Ⴀჲ. აქაც ს ღ ვ ი თ ა სიტყვის შესაბამისია *դնացս*¹²⁸: *սղծեցաւ ՚ի գործոց նոցա, զի սյունկեցան ՚ի դնացս իւրիանց*.

¹²⁶ A. R a h l f s, Prolegomena, S. 24.

¹²⁷ A. B a u m s t a r k, Armen. Psaltertext, a. S. 204.

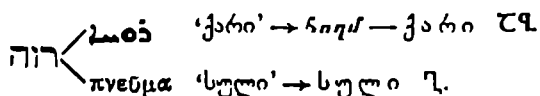
¹²⁸ A. B a u m s t a r k, Armen. Psaltertext, a. S. 204.

დაუდგრომელ არს ვითარცა ქსელი დედაზარდლისაჲ“ **Ἦῤ**, რომელიც სომხურთანაა ახლო, თუმცა მთლად იდენტური არ ჩანს: *ժամանակ ամաց մկրոց արդադար Իրպէս Իարդի*.

„მდინარეთა ალიტყუელონ კელითა“ 97, 8 — **παραμοι χωρηθουσιν χεῖρι**. გორგისეული იკითხვისი მისდევს ბერძნულს, რომელთანაც შინაარსობრივად ახლოა როგორც სომხური. ისე სირიული: *գևաք ծախս հարցես, լժձ ղ օգաս ի ձե՛նք*. **Ἦῤ** ამ ლგილას სხვაობს ყველა ზემოაღნიშნული იკითხვისასაგან: „მდინარეთა აიმაღლეს კმაჲ“. შესაძლოა, 92,3-ის ანალოგიით: „აიმაღლეს მდინარეთა კმაჲ მათი“ (მდრ. **ῤ**, რომელიც რიცხვში სხვაობს: „აიმაღლნეს მდინარეთა კმანი“). **ა ლ ი ტ ყ უ ე ლ ო ნ** 97,8 პარალელს პოულობს მსგავსავე თარგმანში: „ალიტყუელებით კელნი“ 46, 2 **ῤ** — *χωρηθασε χεῖρα*. ამ შემთხვევაში **ῤ**-ს იკითხვისი იგივეა, რაც **Ἦ**-ში, მაგრამ სხვაობს **ῤ**-საგან: „ალიტყუენით კელნი“.

„რამეთუ განვლო სულმან მის შორის“ 102.16¹³⁰. **მ: πνεῦμα διήλθεν ἐν αὐτῷ**. ამ შემთხვევაში საინტერესო მაგალითი გვაქვს სემანტიკური დიფერენციაციისა თარგმანში, რაც ისევე **Ἦῤ**-სთან შეპირისპირებისას ჩანს. როგორც **ῤ**, ისე ძველი ვერსიები სხვადასხვა წყაროდან მომდინარე ერთი დედნის განსხვავებულ თარგმანს გვიჩვენებენ: ებრ. *וַיִּהְיֶה רוּחַ יְהוָה* ‘გადაივლის მას ზედა ქარი’ ფე-
შიტაში გვაძლევს: ლოინ თჳ ოგას — იმავე მნიშვნელობით.

სომხური თარგმანი **լოინ**-ს თარგმნის როგორც ‘ქარს’: *չնչէ 'ի նմա հողմ*, რასაც შეესაბამება „ჰბეროს მას ქარმან“ **Ἦῤ**. **רוּח** სიტყვის შესაბამისი თარგმანი ბერძნულში არის **πνεῦμα**: **πνεῦμα διήλθεν ἐν αὐτῷ**, რაც სრულიად ეთანხმება ამ სიტყვის მნიშვნელობებს (‘სული’, ‘ქარი’): ხოლო **πνεῦμα** (როგორც უნდა იყოს მისი მნიშვნელობა ბერძნულ თარგმანში: ‘ქარი’ თუ ‘სული’ — ორივე დასაშვებია) გორგის მიერ გაგებულისა როგორც ‘სული’. სქემატურად ეს შეიძლება ასე წარმოვადგინოთ:



„დასხნა მდინარენი ოჭრად და გამოსავალნი წყალთანი—წყურიელად“ 106,33 — **ἔμετο παραμοῖς ἐς ἑρημον καὶ διέζῶθῖος ἄμῃ**

¹³⁰ М. Ш а н и д з е. Редакции грузинской Псалтыри, с. 615.

დავ ეღ ბ:φαγ; შდრ. „რამეთუ დასხნა მდინარენი ჳმელად და გამოსავალნი წყალთანი ქუეყანად წყურიელად“ **ტღ** — *χι ηαρδιοε φεσται* 'ხ ვამაფ, ხ დეფნაფა ვირე ქρικիր ბარალოთ. **ღ**-ს მიმდევრობა საერთო-ბერძნული იკითხვისისა განსაკუთრებით მკვეთრად ჩანს ძველ ვერსიებთან შეპირისპირებისას, რომელთაც სომხურთან საერთო აქეთ როგორც კავშირი რ ა მ ე თ უ, ისე სიტყვები: ქ უ ე ყ ა ნ ა დ წ ყ უ რ ი ე ლ ა დ. ორიგინალის **ქ** **უ** **ე** **ყ** **ა** **ნ** **ა** **დ** **წ** **ყ** **უ** **რ** **ი** **ე** **ლ** **ა** **დ** 'მწყურვალი; გამშრალი მიწა' ერთი სიტყვითვეა გადმოცემული სირიულში: **ܟܘܘܠܐ**. მაგრამ სომხური, ისევე როგორც ქართული, ერთი სიტყვის შესაბამის თარგმანში ორ სიტყვას იძლევა: *ქრკირ ბარალოთ*. **ღ**-ს ო ჳ რ ა დ, ერთი შეხედვით, ბერძნულს არ მისდევს, რადგან აქ გვაქვს ეღ ჳρημον, ხოლო ჳრჳმოდ ჩვეულებრივ **ღ**-ში ნათარგმნია, როგორც უ დ ა ბ ნ ო: 28,8; 54,8; 62,2; 64,13; 67,8; 74,7; 77,15; 19,52; 94, 8; 105,9,26; 106,4. 35; 135,16. ეგვე სიტყვა არის ამ ადგილებში **ტღ**-ში. უ რ წ ყ უ ლ ი 77,40, 105,14 106,33 არის არა სხვაგვარი თარგმანი ამ ბერძნული სიტყვისა, არამედ ამ ადგილას სხვადასხვა ხელნაწერებში დადასტურებული ვარიანტული იკითხვისისა — *ჳსუბოც* სიტყვისა. შდრ. კიდევ 77,17; 104,41; 105,14; 142,6. მიუხედავად ამისა, ო ჳ რ ა დ 106,33 მაინც ბერძნულის მიმდევნოა **ღ**-ში. საქმე ის არის, რომ *ჳრჳმონ* ჳმნიდან ნაწარმოები ფორმების თარგმნისას გიორგი ო ჳ ე რ ფუძეს იყენებს ან მისგან აწარმოებს სიტყვას: შდრ. „იყავნ სამკვდრებელი მისი ო ჳ ე რ“ 68,26 ევ. ვერს. — *ჳრჳმამენი*: „ადგილი მისი მ ო ა ო ჳ რ ე ს“ 78,7 — *ჳრჳმასავ*. ო ჳ რ ა დ სიტყვის შესაბამისი ჳ მ ე ლ ა დ 106,33 **ტღ** ისევე სომხურ პარალელს გვიჩვენებს: 'ხ ვამაფ.

„შერყეულნი იცვალებიედ შვილნი მისნი და ითხოვედ: განვარდედ იგინი ნატამალისაგან მათისა“ 108,10: *σχευόμενοι μεταναστέτασσαν οι υιοι αυτου και εποιτησάτασσαν ἐκ τῶν οἰχοπέδων αυτῶν*. ყურადღებას იქცევს **ღ**-ში ძალზე ზედმიწევნითი თარგმანი; მიმღობა *σχευόμενοι* მიმღობითვეა გადმოცემული ქართულში, ნ ა ტ ა მ ა ლ ა ჳ უსტად თარგმნის *οἰχοπέδων* სიტყვას. შდრ. „ალიძრნედ და გარდაიცვალნედ შვილნი მისნი, პურის მთხოველ იქმნედ და ვანტდედ იგინი სამკვდრებელისაგან თვისისა“ **ტღ** (მცირეოდენი ვარიანტებით, ძირითადად ჳმნის დროში: გარდაიცვალნენ DE და ა. შ.); *սահսցիხ փոփոխսցիხ որդիք նորա, մուրդք եղիցին և 'ի სլցեն բնակուէ իւրեանց*.

„მოვდრიკე გული ჩემი“ 118,112 — *ἐκλινα τῆν καρδίαν μου;*

ამ შემთხვევაში სომხურიც ახლოა ბერძნულთან: *ἰσὺν ἀρῆς ἡμετέρας ἡμῶν*, ხოლო ძველი ქართული ვერსიები განცალკევებით დგას: „დავიმდაბლე თავი ჩემი“ **ԸԳ**. შეიძლება აქაც ნარევი ტექსტი ვიგულისხმოთ **ԸԳ**-ში, რამდენადაც ზმნის ლექსიკური მნიშვნელობა **ԸԳ**-სა და სომხურში თითქმის იდენტურია. შდრ. **ܐܬܐ ܕܥܘܠܐ**

„მზემან დღისი შენ არა შეგწუას“ 120,6. **შ ე გ წ უ ა ს** თავისი მნიშვნელობით ახლოა ბერძნულის ორივე ვარიანტთან: *συχασσει* და *ἐχασσει*. შდრ. **გ ა ვ ნ ო ს ԸԳ, ܡܣܝܚܬܝ**.

„მას ზედა ალყუავენეს სიწმიდე ჩემი“ 131,18. **ა ღ ყ უ ა ვ ნ ე ს** პირდაპირი თარგმანია ბერძნულისა: *ἐξ᾿αυμοίσει*, თავის მხრივ, თარგმნის ებრაულის **עָצַר**-ს, რომელიც ჩვეულებრივ ნიშნავს ‘ყვავის’¹³¹.

რაც შეეხება **רָאָה** სიტყვას, რომელიც ამ შემთხვევაში მართლაც ‘გვირგვინის’ ნიშნავს, ის გაგებულია როგორც ‘აღთქმული, შეწირული’ → ‘წმინდა’ (?) აქედან — *ἐχῆρασμα* — ს ი წ მ ი დ ე როგორც **Ը**-ში, ისე ძველ ვერსიებში¹³². **ა ღ ყ უ ა ვ ნ ე ს** ზმნას **ԸԳ**-ში ცვლის **გ ა მ ო ბ რ წ ყ ი ნ დ ე ს**, რომლის წყარო არ ჩანს; შდრ. **ܩܘܪܝܢܝܘܬܝܢ** (შდრ. **ܩܘܪܝܢܝܘܬܝܢ** effloruit BLS, Ps. 131,18).

„დღისი დაიბადნენ, და არღარა იყოს ნაკლულევაანება მათ შორის“ 138,16: *ἡμέρας πλασθήσονται, καὶ οὐκ ἔσονται*. ეს ადგილი, რომელიც შინაარსობრივად ბუნდოვანია და ბერძნულ თარგმანში საკმაოდ დაშორებულია როგორც ორიგინალის სავარაუდო პირველად შინაარსს¹³³, ისე მის ტრადიციულ ინტერპრეტაციას, გიორგისეულ ტექსტში, შესაძლოა, გამართულია არა მარტო საკუთრივ ბერძნული ფსალმუნის მიხედვით, არამედ თარგმანებათა კომენტარის შესაბამისად. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ *οὐκ ἔσονται* (ვარ. *οὐκ ἔσονται*) სხვაგანაც არის ნათარგმნი, როგორც ‘არარა’, ‘არარაობა’: შდრ. „ვითარცა არარაჲ არს“ 38,6: *ἀταί οὐκ ἔσται*. რაც შეეხება ძველ ვერსიებს, მათი, ერთი შეხედვით **Ը**-საგან სრულიად განსხვავებული, იკითხვისი სომხურს უახლოვდება: „დღისი შესცთეს, და არავინ იყოს მძღუარ მათდა“ **ԸԳ**: *’ի ἰουὲ ἀποκρίσαν, καὶ οὐκ ἔσται ἡμεῖς ἄγνωστοί*

¹³¹ შდრ. D a h o o d, Psalms, III, p. 249. მისი აზრით, **רָאָה עָצַר** აქ ნიშნავს: ‘იბრწყინებს გვირგვინი’.

¹³² მ. შ ა ნ ი ძ ე, ორი ებრაული სიტყვა ძველი აღთქმის ტექსტში: იეზერი, ბედეი, სჰამ, ტ. IV, 10, გვ. 53.

¹³³ M. D a h o o d, Psalms, III, p. 295: my days were shaped, when I was not yet seen by them.

ზ. თვითონ სომხურში უნდა ჩანდეს გავლენა ბერძნული ტექსტისა: $\pi\lambda\sigma\theta\eta\sigma\tau\omicron\alpha\iota$ გავებულია როგორც $\pi\lambda\alpha\zeta\alpha$ ზმნის ფორმა ('ვზას ააცდენს, შეაცდენს').

ზემომოყვანილ მაგალითებშიც ჩანს, რომ გიორგი ახლოს მისდევს ბერძნულ ორიგინალს; ეს განსაკუთრებით ნათელია იქ, სადაც ბერძნულის შესაბამისად ნათარგმნი იკითხვისები დიდად სცილდება ძველ ქართულ ვერსიათა შესაბამის ტექსტს.

მნიშვნელოვანია აგრეთვე გიორგის ბერძნული დედნის საკითხიც. აქამდე მოყვანილ მაგალითთა უმრავლესობაში ბერძნული ტექსტი ან სულ იდენტურია სხვადასხვა ნუსხათა ჩვენების მიხედვით, ან უმნიშვნელო სხვაობას გვიჩვენებს. ამავე დროს, კარგად არის ცნობილი, რომ ტექსტი ფსალმუნისა სხვადასხვა დროისა და ტიპის ბერძნულ ხელნაწერებში აქა-იქ მკვეთრ სხვაობას ავლენს, რაც საფუძველს იძლევა მათი სხვადასხვა ჯგუფებად დაყოფისას¹³⁴.

წინასწარ უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ საკითხის დეტალურად შესწავლა ჰირს შემდეგ მიზეზთა გამო: ფსალმუნის ბერძნულ ხელნაწერთაგან ყველა არ არის გათვალისწინებული გამოცემებში¹³⁵.

ისეთი გამოცემები, როგორც არის ჰ. სვითისა და ა. რალფისა (უქანასკნელისა ორივე: 1931 წლისა და გვიანდელი, „მცირე“), მიზნად ისახავს ე. წ. Urtext-ის აღდგენას. ამიტომ შედარებით გვიანდელ ნუსხათა იკითხვისები მათ ზოგჯერ სრულიად არა აქვთ დამოწმებული. ჩვენთვის კი საინტერესოა: სწორედ ისინი, რადგან გიორგი მთაწმიდლის დროისათვის მიღებულ ტექსტს სწორედ ისინი შეიცავენ. ჩვენ ძირითადად ვიყენებთ ამ შემთხვევაში ა. რალფის 1931 წ. გამოცემას, რადგან მასში ამგვარი მასალა (გვიანდელ ხელნაწერთა ჩვენებები) უფრო მეტია, თუმცა არც ის არის სრული. გარდა ამისა, სხვადასხვა ტიპის იკითხვისები, მაგალითად, ე. წ. „ლუკიანესეული რეცენზიისა“ ზას მოჰყავს ისე, რომ კონკრეტულად არ ასახელებს მათ შემცველ ხელნაწერებს. ამავე დროს ამ ტიპის ტექსტს უნდა მიექცეს ყურადღება, პირველ რიგში, გიორგის ბერძნულ დედანთა ძებნისას, რადგან სწორედ ფსალმუნისა და ოთხთავის ლუკიანესეული ტექსტი იყო ფართოდ გავრცელებული ანტიოქიიდან კონსტანტინოპოლამდე მდებარე საუკუნის დასაწყისშივე, ხოლო შემდეგ მან ყველა ძველად არსებული გამოდევნა ხმარებიდან¹³⁶. ა. რალფის

¹³⁴ A. Rahlf, Septuaginta-Psalter, S. 53.

¹³⁵ S. Jellicoe, The Septuagint and Modern Study, p. 123.

¹³⁶ A. Rahlf, Septuaginta-Psalter, S. 237.

თავის გამოცემაში იმოწმებს ჰოლმს-ფარსონის 1825 წ. გამოცემაში გამოყენებულ „ლუკიანესეულ“ ხელნაწერებს¹³⁷, ამავე ტიპის ტექსტის შემცველ თარგმანებებს და აგრეთვე სირო-ჰევზაპლას.

ქვემოთ მოგვყავს მაგალითები ისეთი იკითხვისებისა, რომლებშიც გიორგისეული ტექსტი მისდევს შედარებით გვიანდელ ბერძნულ ტექსტობრივ ტიპს, გამოვლენილს ცალკეულ შემთხვევებში სხვადასხვა ხელნაწერში:

„გულსა შინა იტყოდა ბოროტსა“ 11,3. უკანასკნელი სიტყვა ბერძნულ პირველად ტექსტს არ ეკუთვნის. $\xi\lambda\lambda\eta\epsilon\alpha\nu + \alpha\alpha\iota\alpha$ L'A', (შდრ. Σ c. a.—Sw), $\rho\omicron\nu\eta\rho\acute{\alpha}$ R—Rf. Γ თავისებურებას იჩენს ზმნის რიცხვშიც: $\text{! ი ტ ყ ო დ ა — შდრ. } \xi\lambda\acute{\alpha}\iota.\eta\sigma\epsilon\nu$ U' 1221 — 2018—Rf. მაშინ როცა მრავლ. რიცხვი ძველი ხელნაწერებისა მასორეთულ ტექსტს უდგება. ბოროტსა არ არის $\Sigma\Gamma$ -ში, სომხურსა და სირიულში¹³⁸.

„სწყალობს და ავასხებს მარტალი“ 36,26. ბოლო სიტყვის შესაბამისად $\delta\text{:}\alpha\alpha\iota\delta$ გვაქვს L'A'". ამათგან გიორგისეული ტექსტისათვის სიმპტომატურია შესაბამისი სიტყვის L' ჯგუფში ყოფნა. მარტალი არ არის $\Sigma\Gamma$ -ში.

საყურადღებოა შემდეგი მაგალითი: „აწ მეცა აღგიარო შენ ერსა შორის, უფალო. ჰურებთა საფსალმუნისადათა ჰეშმარიტებაა შენი; გიგალობდე შენ ებნითა, წმიდაო ისრაელისაო“ 70,22 Γ . შდრ. „აწ მეცა აღგიარო შენ განმზღლებულითა გალობითა (+და BD) ჰეშმარიტებისა შენისადათა (ბტ-ბითა შენითა BCDE); გიგალობდე (+შენ DE), წო ისრაელისაო“ $\Sigma\Gamma$.

პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს ერსა შორის, უფალო — $\acute{\epsilon}\nu \lambda\alpha\sigma\iota\varsigma, \xi\chi\acute{\alpha}\rho\iota\epsilon\upsilon\sigma\acute{\alpha} \text{SaLaL}'$; ex 56,10, 107,4. შდრ.: $\alpha\alpha\iota \gamma\alpha\rho \acute{\epsilon}\gamma\omega \xi\acute{\epsilon}\omicron\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\acute{\eta}\sigma\omicron\mu\alpha\iota; \sigma\omicron\iota \acute{\epsilon}\nu \sigma\alpha\epsilon\upsilon\sigma\iota; \text{?}\phi\alpha\lambda\mu\omicron\sigma \tau\eta\nu \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\upsilon\epsilon\iota\acute{\alpha}\nu \sigma\omicron\upsilon\sigma, \delta \mu\epsilon\delta\acute{\epsilon}\varsigma, \phi\alpha\lambda\omega \sigma\omicron\iota\text{!}\acute{\epsilon}\nu \alpha\text{:}\mu\acute{\alpha}\rho\alpha, \delta \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\varsigma \tau\omicron\sigma \text{'I}\sigma\rho\alpha\eta\lambda$. ყურადღება უნდა მიექცეს იმასაც, რომ აქ გიორგი, როგორც სხვაგან, $\alpha\text{:}\mu\acute{\alpha}\rho\alpha$ -ს ებან

¹³⁷ ა. რაფსის დამოწმებები შემდეგია: L: ლუკიანესეულ ას ხელნაწერთაგან 75-ზე ზეტი; La: 56—75; Ld: 36—55; Lb: 16—35; Lpau: 16 ხელნაწერზე ნაკლები, მაგრამ არანაკლებ სამისა; თეოდორიტე კერელის თარგმანება L', სირო-ჰევზაპლა—L'. იგი აგრეთვე იყენებს ზოგიერთ ხელნაწერს მისივე Verzeichniss-ის ნუმერაციის მიხედვით. უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ გამოცემის ერთ-ერთ მთავარ ნაკლად მიჩნეულია სწორედ ლუკიანესეული რეცენზიის ხელნაწერთა არასრული ჩვენება, რის გამოც, ზოგი სპეციალისტის აზრით, სწორედ ლუკიანეს ტექსტი არ არის ამ გამოცემაში სრულად და ზუსტად აღდგენილი. იხ. S. Jellicoe, *The Septuagint and Modern Study*, p. 297.

¹³⁸ A. Baumstark, *Armen. Psaltertext*, b. S. 320.

სიტყვით თარგმნის: 56,9; 70,22; 80,3; 97,5 (ორჯერ): 146,7; 150,3; მხოლოდ ორგან აქვს გიორგის *აւօճաք*-ს შესაბამისად ბოზღანი: 32,2 და 42,4: მაშინ როცა **ԸԳ**-ში სულ არ არის არც ებანი, არც ბოზღანი. ჩამოთვლილ ადგილებში გვხვდება კურთხევა, ჯმა ან საგალობელი. ამ მაგალითშიც გიორგისეული „ერსა შორის, ორო“—**L'**:

„გამოაჩინე პირი შენი ჩუენ ზედა და მიწყალენ ჩუენ“ 66,2. ყველა ვერსიისათვის საერთო იკითხვისი, რომელიც ა. ბაუმშტარკს სომხურში ბერძნული **B** ტიპის ტექსტის ანარეკლად მიაჩნია¹³⁹, ბერძნულ ხელნაწერთაგან (სხვა ვერსიებთან ერთად), **L'** 55 ჯგუფში გვხვდება (**BoRs'** **GaL'** 55 ex Num. 6,25—**Rf**). საინტერესოა ამ და მსგავს მაგალითებში საკითხის დასმა: რამდენად ახდენს გავლენას ასეთ შემთხვევაში **Ը**-ზე ძველ ვერსიათა იკითხვისები? იქ, სადაც **ԸԳ** სხვაობს ბერძნული ტექსტისაგან, გიორგი არ ერიდება დიამეტრალურად საწინააღმდეგო თარგმანს; მაგრამ სავარაუდოა, რომ იქ, სადაც „ქართული დავითნი“ გიორგისათვის შინაარსობლივად მისაღებ იკითხვისს იძლეოდა, იკითხვისის ტრადიციულობა კიდევ ერთი არგუმენტი შეიძლება ყოფილიყო მისთვის ძველი ვარიანტის დასატოვებლად.

„ივსნა გლახაკი ძლიერისაგან“ 71,12. აქაც **Ը** სხვაობს ბერძნულ ხელნაწერთა ტრადიციული ტექსტისაგან, რომელიც, თავის მხრივ, მასორეთულს არ მისდევს: *ἐρῶμαι πτωχὸν ἐκ χεῖρὸς δυνάτου* (ასეა **B'** **SaR'** **He*** 1219); მაგრამ ერთი ჯგუფი ხელნაწერებისა, მათ შორის **L'** (**La^c Aug. Ga L'**—**Rf**), იძლევა *ἐκ δυνάτου* იკითხვისს. უნდა შევნიშნოთ ისიც, რომ **ԸԳ**-ში არის „წელთაგან ძლიერისათა“ და რომ სომხურ ტექსტში ორივე ვარიანტი ჩანს: *'ի հօրէ* და *'ի ձեռաց հօրին* და ორივე განსხვავებულია სირიულისაგან¹⁴⁰.

„უწინარეს მზისა ეგოს სახელი მისი და პირველ მთოვარისა საყდარი მისი“ 71,17; **Ը**-ს ამ იკითხვისის სრული პარალელი ჩვენთვის ხელმისაწვდომ ხელნაწერთა მიხედვით არ უჩანს: ტრადიციულ ტექსტშია: *πρὸ τοῦ ἡλίου ἑσπευει τὸ θύμα αὐτοῦ* (მსვავსივება სომხური და სირიული), შდრ. „უწინარეს მზისა არს სახელი მისი“ **ԸԳ**. მუხლის ბოლო სიტყვებთან ნაწილობრივ მსგავსებას გვიჩვენებს **Tht'** 1219':

καὶ πρὸ τῆς σεληνης γενας γενας; σεληνης + ὁ φρόνος αὐτοῦ 1219 (სხვა ხელით). შდრ. *et ante lunam sedes eius* **La^c**—**Rf**. 71,17 მეორე ნაწილი ბერძნულში, ალბათ, იმავე ფსალ-

¹³⁹ A. Baumstark, *Armen. Psaltertext*, b. S. 326.

¹⁴⁰ *Op. cit.*, S. 330.

მუნის ტექსტის გავლენით არის გავრცობილი; შდრ. „თანა-ევოს მზისა და წინა მთოვარისა ნათესავითი ნათესავამდე“ 7, რომელიც უთუოდ ბერძნულ წყაროს ემყარება.

„ნუ დაივიწყებ ჯმასა მონათა შენთასა“ 73,23. მონათა სიტყვა ვარიანტული იკითხვისია; Lb ჯგუფში: [xετῶν] οἰxετῶν SaL^b Tht^r—Rf. მლოცველთა 29 ან Gv-ს xετῶν-ს გადმოსცემს, ან, უფრო სავარაუდოდ, თარგმნის სომხურს: պաշտօնէից¹⁴¹. ორიგინალის **קִּוּיָּךְ** ‘შენთა მტერთასა’ სწორად არის გადმოცე-

მული მხოლოდ სირიულში: **ܩܘܝܟܝܢܐ** შდრ. აგრეთვე inimicum GaHi—Rf.

„შენდა შეეწირო მსხუერპლი ქებისაჲ და სახელსა უფლისასა ეხადო“ 115,8, ებრ. ორიგინალს შეესაბამება **סו! מִשָּׁמָּ מִשִּׁמְעֵי אֲ-נִשְׁמַעַד**, რომელსაც L'A' უმატებს: **חַיִּי בְּבִרְיָתֵי חַרְיִסֵּי חַיִּי אֲ-לִבְשִׁימַי**. ყველა ქართული წერსიისათვის სავრთო იკითხვის სომხურშიც აქვს პარალელი: **և զանուն տևան կարգացի**¹⁴².

მსგავსი მაგალითების მოყვანა კიდევ მრავლად შეიძლება, მაგრამ ესეც საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ გიორგისეულ თარგმანს საფუძვლად უძევს გარკვეული ტიპის ბერძნული ტექსტი; იგი სავრძნობლად შორდება ბერძნული ტექსტის გამომცემელთა მიერ სხვადასხვა გზით ჰიპოთეტურად აღდგენილ Urtext-ს და უახლოვდება გვიანდელ ხელნაწერებში დაცულს, რომლის იკითხვისები ხშირად ლუკიანესეულად არის მიჩნეული. კიდევ ცალკეა საძიებელი, თუ რამდენად სწორია უკანასკნელი ვარაუდი თავისთავად (და რამდენად შესაძლებელია არსებულ გამოცემათა მიხედვით ამგვარი ტექსტის თვალის მიდევნება ბერძნულში. ყოველ შემთხვევაში, ის კი ცხადია, რომ ზოგჯერ გიორგისეული ტექსტი სწორედ საწინააღმდეგო ვითარებას გვაჩვენებს. იგი Gv ტიპს უდგება გამოცემათა მიხედვით ლუკიანესეულად მიჩნეულ იკითხვისთა საპირისპიროდ; ხოლო რიგ შემთხვევაში ამ ტიპის ხელნაწერთა ჩვენებაშიც სხვაობა გვაქვს. ამის საუკეთესო მაგალითია: „უბრძანა ნიაე-ქარსა და იქცა ნიაედ“ 106,29. შდრ. **חַיִּי בְּפִתְאֵיךְ תִּי חַיִּי אֲחַתְּךָ; חַיִּי בְּפִתְאֵיךְ אֲחַתְּךָ**.

მაგრამ **בְּפִתְאֵיךְ** ერთადერთი იკითხვისი არ არის; სხვა (უძველეს) ხელნაწერებთან ერთად, იგი დამახასიათებელია ლუკიანესეული ჯგუფის ხელნაწერთა საკმაოდ დიდი რაოდენობისათვის (Lb — 75-მდე);

¹⁴¹ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, b. S. 161.

¹⁴² Op. cit., S. 323.

ამევე დროს ამევე ჯგუფის ზოგ ხელნაწერშია *ἐπειμήθησεν*. (RL^{pa}: S^cSu; ex Matt. 8,26; Mark 4,39; Luc. 8,24—Rf.). საგულისხმოა, რომ რალფსის მიერ დასახელებულ ახალი აღთქმის ადგილებში გიორგის თავის ოთხთავში მოაქვს არა *ἐπειάσασα*, არამედ *ἐπειμάα* სიტყვის შესაბამისი თარგმანი: *ἐπειμήθησεν* — შ ე ჰ რ ი ს ხ ნ ა მთ. 8,26; მრ, 4,39; ლუკ. 8,24.

ამრიგად, ერთი მხრივ, გიორგის დედნის ძირითადი სახე ცხადია ჩვენთვის; მეორე მხრივ, ზუსტად მისი ფარდის მონახვა ამჟამად არსებულ და ჩვენთვის ხელმისაწვდომ ერთ რომელიმე ბერძნულ ტექსტში არ ხერხდება. მართალია, Ⴀ-ს თითქმის ყველა სპეციფიკურ იკითხვისს პარალელი კი გააჩნია ბერძნულში, მაგრამ Ⴀ-ს ამ იკითხვისებს (რომლებიც უთუოდ ავტორისეულია, რადგან უცვლელად არის წარმოდგენილი ყველა ქართულ ნუსხაში) ბერძნულ ხელნაწერთაგან ზოგჯერ თითო-ოროლა თუ უქერს მხარს: „არა განგეშორნეთ შენ და დიდებისაგან წყალობისა შენისა მაცხოვნენე“ 79,19; „დიდებისაგან წყალობისა შენისა“ ბერძნულში არსად არ გვხვდება, გარდა 1219 (V ს.) ხელნაწერისა: *αξι άπι τής θόξης τος έξέος ε σος*. ეს ხელნაწერი კი საერთოდ ლუკიანესეულად მიჩნეული არ არის (იგივე იკითხვისი გააჩნია ისჯკის თარგმანებას და სირო-ჰევზაპლას, რომელიც ფსალმუნში შეიცავს არა ორიგენის რეცენზიას, არამედ ლუკიანესეულთან მეტად ახლო მდგომ ტექსტს)¹⁴³.

„დაასხეს ვენაჳი და ყვეს ნაყოფი იფქლისაჳ“ 106,37. ნ ა ყ ო ფ ი ი ფ ქ ლ ი ს ა ჳ ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მასალის მიხედვით პარალელის გარეშეა. ბერძნულში საერთო იკითხვისია *ααρπών γερήμα τος*. ამევე დროს Ⴀ სხვაობს ႠႠ-საგან, რომელიც შინაარსეულად ახლოა როგორც ბერძნულთან, ისე (ნაცვალსახელის მიხედვით) სომხურთან: „ყვეს ხილი ნაყოფისა მათისაჳ“ შდრ. *արարին պտուղ արատსა*¹⁴⁴ *իւրեանց*. შესაძლოა, 106,37 Ⴀ-ში ეყრდნობა წყაროს, სადაც 4,8-ის ანალოგიით (*άπι ααρπιν*) *ααρπιν σ:του*, „შდრ. ქართული ვერსიები) გექონდა *ααρπών σ:του*?¹⁴⁵

გარდა ამისა, ზოგჯერ Ⴀ-ში გვხვდება იკითხვისები, რომლებიც Cv ტიპს უქერს მხარს. მაგალითად, „მვეცნი მალნარისანი“ 103,20, სადაც Ⴀ-სათვის საერთო მ ა ღ ნ ა რ ი ს ა ნ ი უპირისპირდება Ⴀ-ს, სადაც გვაქვს ვ ე ლ ი ს ა ნ ი. ორიგინალის Ⴀუ) ‘ტყე’ სწორად არის

¹⁴³ A. Rahlfs, Prolegomena, S. 52.

¹⁴⁴ შდრ. აგრეთვე A. Vogel, Studien zum Peschitta-Psalter, S. 53.

¹⁴⁵ შდრ. A. Rahlfs, Prolegomena, S. 45.

ნათარგმნი ბერძნულში: *τὰ μῆρια τὸν ἄριστον*, მაგრამ „ლუკიანესულ“ ხელნაწერთა ერთი ჯგუფი აქ იძლევა *ἀριστὸν* სიტყვას.

ასეთი ფაქტები გვაპარაულებინებს შემდეგს: გიორგისეული დედნის რეკონსტრუქციისათვის რომ ისეთი ოპერაცია ჩაკატაროთ, რომელსაც ა. ბაუმშტარკი Rückübersetzung-ს უწოდებს, ალბათ, მივიღებთ ტექსტს, რომელიც მთლიანად არცერთ ჩვენთვის ცნობილ ბერძნულ ხელნაწერს არ დაემთხვევა. ამავე დროს ყურადღება უნდა მიექცეს თვითონ გიორგის ცნობასაც, რომელსაც იგი თავის ანდერძში გვაწვდის: „ეთარგმხენ ესე დავითნი... მრავალთა ბერძულთა დედათაგან და დავითის თარგმანთაგან ფრიადითა გამოწულილვითა და გამოძიებითა“ (I, 027). არა გვაქვს საფუძველი საექვოდ გავხადოთ ამ განცხადების სიზუსტე, მით უმეტეს, რომ გიორგის კარგად ესმის, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს ტექსტის თავდაპირველი სახით შენახვისათვის მის უმცირეს ნიუანსთა შენარჩუნებას. სწორედ ამიტომ არის, რომ იგი ასე დაწვრილებით ითხოვს „ღონ-ან“ თუ „რამეთუ“ სიტყვათა უცვლელად გადაწერას. გიორგის ანდერძის ის ნაწილი, სადაც იგი „მრავალ ბერძულ დედათა და თარგმანთაგან“ გამოწულილვა-გამოძიებაზე ლაპარაკობს, კიდევ ერთი საბუთია იმის დასამტკიცებლად, რომ გიორგი მთაწმიდლისეული ტექსტი ფსალმუნისა არის ის, რასაც ჩვენ დღეს „კრიტიკულად დადგენილ ტექსტს“ ვუწოდებთ. ეს გამოთქმა მეთერთმეტე საუკუნის მთარგმნელის ნამუშევრის დახასიათებისას ანაქრონისტულად არ უნდა მივიჩნიოთ. რა თქმა უნდა, გიორგი ტექსტის გამართვისას ტექსტუალურ სიზუსტეს კი არ ეძიებდა უმთავრესად: არა, იგი მიზნად ისახავდა — მიეწოდებინა ქართული ეკლესიისათვის მისაღები ახალი თარგმანი ბერძნულიდან, მაგრამ მიზნის მისაღწევად ჩატარებული შრომა კი, პირველ რიგში, სწორედ ფილოლოგიური ხასიათისა ჩანს.

გიორგისეულ ტექსტზე სრული წარმოდგენის შესაქმნელად აუცილებელია კიდევ გავითვალისწინოთ მისი დამოკიდებულება ძველ ქართულ ვერსიებთან. ზემოთ დასახელებული იყო მრავალი მაგალითი, სადაც ო ქალზე სხვაობს ძველი ვერსიებისაგან, მაგრამ არ შეიძლება უგულვებელვყოთ ის გარემოებაც, რომ ხშირად სამივე ქართული რედაქციის ტექსტი სრულიად იდენტურია. ასეთი თანხედრა ტექსტისა ფსალმუნის მთელს მანძილზე იჩენს თავს. ა. შანიძე აღრევე წერდა: „არც დავითნია გიორგის მიერ სულ ახლად ნათარგმნი: საფუძვლად მასაც ძველი თარგმანები უძევს, რომლებიც გიორგი მთაწმიდელს შეუსწორებია მხოლოდ ბერძნული ტექსტის მიხედ-

ვით, მაგრამ მაინც ამბობს ახლად ვთარგმნეო¹⁴⁶. ზემოთ (გვ. 153) ჩვენ მიუთითეთ, რომ უ. გართის სამივე ქართული ვერსია უძველესი თარგმანის გადამუშავების სხვადასხვა საფეხურებად მიაჩნია. თუ ამას დაემატებთ ეფრემის ცნობას, რომ გიორგის მიერ ფსალმუნის მეორედ თარგმნის მიზეზი იყო პირველად მრავალი სიტყვის „ძუელისა ჩუეულებისადა მიყვანა“ (ნ. ზემოთ, გვ. 162), ცხადი გახდება: საჭიროა გაირკვეს, თუ რამდენად მიჰყვება გიორგის თარგმანი ძველ ქართულ ვერსიებს და რომელ მათგანთან აქვს მას უფრო ახლო კავშირი.

თუ ამ თვალსაზრისით შევეუდარებთ ერთმანეთს სამივე ქართულ ვერსიას, დავინახავთ, რომ მათი სრული თანხვედრის შემთხვევები ძალზე ხშირია. მაგალითად: მე-2 ფს. თორმეტი მუხლიდან სამსავე ვერსიაში სრულიად ერთგვარია შეიდი. დანარჩენებში შემდეგი უმთავრესი სხვაობები გვაქვს: „იგი, რომელ **ԸԳ** რომელი **Ղ 2,4**. ორიგენან ძველ ქართულ თარგმნულ ძეგლებში ხშირად გამოყენებული ზმნური კონსტრუქცია გვაქვს ბერძნული მიმღეობის გადმოსაცემად: „რომელ დამკვდრებულ არს“ — შდრ. *θ αα:αιαων*. „ეტყოდის მათ **ԸԳ** იტყოდის მათდა მიმართ“ **Ղ 2,5**. ეს სხვაობა არის გიორგის მთარგმნელობითი მანერისათვის საკმაოდ იშვიათი ტენდენციის გამოვლინება: აქ იგი ძველი ვერსიების რელატიური კონსტრუქციის ფარდად იძლევა ბერძნულის სიტყვასიტყვით თარგმანს: *λαληει προς αυτους*. „ბრძანებათა უფლისათა“ **2,7** **Ը**-ში მრავლობითი რიცხვის მიხედვით სომხურს მისდევს: *ինձ գրամանս տեսան*, მაშინ როცა „ბრძანებასა უფლისასა“ **ԳԷ**-ში ეფარდება ბერძნ. მხოლობითს: *πρωταρχα χριστου*. „ყოველნი წარმართნი **Ը** წარმართნი“ **ԳԷ 2,8**. **Ը**-ს წყარო არ ჩანს. შდრ. *ծաժա սու չնոյ, տայ քեղ դնթանուս*. შესაძლოა, იგი ტექსტში გაჩნდა იმავე მუხლში ანალოგიური მაგალითის გავლენით („ყოველნი კიდენი“). ე ს ე A] ე ს რ ე თ BCE 2,10 **Ղ**-ში არ არის: „მეფენო, გულისხმა-ყავთ“. იგი ამოღებულია შეგნებულად, რადგან მისი ფარდი სიტყვა ბერძნულში არ არის: *βασιλεις, συναε*, ხოლო ძველ ვერსიებში ე ს ე] ე ს რ ე თ სომხურიდან უნდა მოდიოდეს: *գայս 'ի միս առք*¹⁴⁷.

დანარჩენ ადგილებში, როგორც აღვნიშნეთ, **Ղ** სიტყვასიტყვით ემთხვევა ძველ ვერსიებს. ამ ფსალმუნის ტექსტის მიხედვით შეიძ-

¹⁴⁶ օ. შ ა ნ ი ძ ე, უძველესი ქართული ტექსტების აღმოჩენის გამო, ტფ., უნივ. მოამბე, 1922; აკრეთვე, თბულებანი, I, 1957, გვ. 287.

¹⁴⁷ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a. S. 186.

სხვაობის შემთხვევებში; მაგალითები (ჯერ ნაჩვენებია Ⴀ-ს იკითხვის-
სები, შემდეგ ႠႡ-სი): ფარულად მზირად მზირინ ფარულად 9,30;
შეპმუსრენ მკლავნი ამპარტავანთანი შეპმუსრე მკლავი ცოდვილი-
სა 9,36; გულისხმა-ყოს გამოძიებად გულისხმის-მყოფელ ანუ გა-
მომეძიებელ 13,2; ყოველნივე მისდრკეს ყოველთავე მიაქციეს 13,3;
ვითარცა ჭამადსა პურისასაჲ საქმლებრ პურებრ 13,4; მექმნეს მე
შემრაცხეს მე 16,12; დაძულებულნი — ႠႡ 17,46; ერთბამად მის
თანა 18,10; უცხოთა შეცოდებათაგან უცხოთაგან 18,14; გხადოდი
შენი ჩუენ გხადოდით 19,10; საკუმლისა ცეცხლი საკუმილი ცეცხ-
ლისა 20,10; ყრიდეს ხრიდეს 21,8; უფალი ნათესავსა მომავალსა
უფალსა ნათესავი მომავალი 21,31; სიმართლეთა მისთა სიმართლე-
სა მისსა 21,32; მოაქციე... მიძლოდე მიაქცია... მიძლუა (მიძლოდა
Ⴁ) 22,3; კმა უფლისა წყალთა ზედა კმა უფლისა 28,4; რომე-
ლი საყუარელ არს და საყუარელი იგი 28,6; განსახრწნელად გან-
სახრწნელსა 29,10; ვიხარებდე მე განთიად ვიხარებდე 30,8; უშჯუ-
ლოებად უღმრთოება 31,5; გულისხმის-ყოფად გულისხმა 31,9;
ვერ განარინოს მკედარი არა განერეს 32,17; მთანი, ღმერთო მთანი
ღმრთისანი 35,7; ძრწოლასა ძრვასა 45,3; ძლიერებანი ძლიერნი
46,10; სახელსა შენსა წმიდასა სახელსა შენსა სრულიად 73,10; საშ-
ჯელსა რჩულსა 77,1; ღმერთი მაღალი ღმერთი 77,41; ცოდვილნო
ცოდვილთა 81,2; ურთიერთას — ႠႡ 84,11; პოხიერებითა პოხილი-
თა 91,11; ველისანი მალნარისანი 103,20 (იხ. ზემოთ, გვ. 178). წყუ-
რიელი ურწყული 106,35; ძლიერებანი წყალობანი 106,43; შეირ-
ტყის მარადის შეირტყის Ⴀ, მ. გარე-შეირტყამს Ⴁ 108,19; სა-
ხელსა შენსა უფალსა 113,26; სიმართლენი შენნი მასწავენ სიმარ-
თლითა შენითა მაცხოვრე 118,40; მცნებანი სიმართლენი 118,94;
ტპაზიონისა ანთრაცისა 118,127; მცნებანი გზანი 118,151; მცნებანი
სიტყუანი 118,158; ნაკუერცხალითა ოკრებისაითა ნაკუერცხალთა
თანა ოკრებისათა 119,4; მბრძენედ მე მბრძოდეს მე ცულად 119,7;
აღდგებოდეს აღდგებოდიან 123,2 და სხვ. მეტი წილი ამ იკითხვისე-
ბისა, რომლებიც ერთგვარია Ⴀ-სა და Ⴁ-ში, ბერძნულს მისდევს და
შეიძლებოდა დაგვეშვა, რომ მათი Ⴁ-ში არსებობა უშუალოდ ბერძ-
ნულის წაყოლით აიხსნება. მაგრამ ზოგჯერ Ⴁ Ⴀ-ს მისდევს სწორედ
ბერძნულის საწინააღმდეგოდ, მაგ., „უფროს... ტპაზიონისა ანთრა-
კისა ႠႡ 118, 127. შდრ. *πάρε... τισάξισ*. სომხურშიც გვაქვს
սոսպիին. გარდა ამისა, კიდევ რამდენიმე შემთხვევა მოწმობს, რომ
გიორგის, მიუხედავად ძველ ვერსიათა ტექსტის თანამიმდევრულად
გასწორების ცდისა, აქა-იქ გაჰპარვია ტექსტში ისეთი იკითხვისები,

რომლებიც შეიძლება მომდინარეობდეს მხოლოდ ძველი ტექსტებიდან და არა ბერძნულიდან, მაგალითად: „ენანი მათნი ვითარცა გრმალნი ლესულნი“ 56,5. შდრ. ἢ γλῶσσαι ἀπὸν μάχαιρα βῆξεν. *ქიოღ ნიყა ირყჷს აოი რ აოი სი რ*. კიდევ რომ დავუშვათ მრავლ. რიცხვის ფორმით γλῶσσαι სიტყვის არსებობა ჩვენთვის უცნობ ბერძნულ დედანში, Ἦ-ს ვითარცა არმენიზმია, რომელიც ჩანს Ἦ-ში სომხური ტექსტის¹⁴⁸ წაყლის გამო. ამავე რიგისა არის „ზემან ცნა ეამი დას-ლეისა თესისაჲ“ 103,19; შდრ. ὁ ἦλθες ἔγωγ τῆν δῆσιν ἀπὸσιν. ამავე დროს სომხურში გვაქვს სირიულიდან მომდინარე იკითხვისი: *գժամ մտանևիոյ իւրոյ*¹⁴⁹, რომელიც Ἦ-ში მოულოდნელი არ არის და რომლის არსებობა Ἦ-ში მხოლოდ ძველ ვერსიათა წაყლით თუ აიხსნება.

საინტერესო მაგალითს გვაწოდის 40,10: ეს მუხლი სამსავე ვერსიაში თითქმის სრულიად ერთნაირია: „რომელი ჭამდა პურსა ჩემსა (ჩემ თანა ჳ), მან განადიდა ჩემ ზელა შეტყუელი“. ძველ ვერსიებს გვერდში უდგას სომხური: *որ ուտէր գհաց իմ, լաճախեսաց առնել ինձ լսարէութիւն*. შდრ. ὁ ἐσθίειν ἄρτους μου ἐμειψάσυσεν ἐπ' ἐμὲ (ვარ. μετ' ἐμοσ) *περυσόμεν*. უკანასკნელი სიტყვა ნიშნავს არა მართო 'ტყუილს, მზაკვრობას': მისი ძირითადი მნიშვნელობა არის 'წიხლის კვრა, ქუსლში ხელის წაღება, სარმის გამოღება'¹⁵⁰. თუ გავითვალისწინებთ, რომ გიორგი ჩვეულებრივ სიტყვას მისი პირველი, ძირითადი მნიშვნელობის მიხედვით თარგმნის, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სწორედ ძველმა ტექსტმა მისცა საფუძველი გიორგის *περυσόμεν* (*περυσίζω* — 'ქუსლის, წიხლის კვრა') გაეგო როგორც *შ ე ტ ყ უ ი ლ ი* და უცვლელად დაეტოვებინა Ἦ-ს საერთო იკითხვისი თავის ტექსტში¹⁵¹. როგორც ჩანს, გიორგისეული *შ ე ტ ყ უ ი ლ ი* მართლაც მთლად არ ეთანხმება მისდროინდელ გაგებას *περυσόμεν* სიტყვისას, რადგან ეფრემ მცირე თავის თარგმანებაში წერს: „კვრილე-

¹⁴⁸ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a. S. 202. ნაჩვენებია სირიული და არაბული პარალელებიც.

¹⁴⁹ Op. cit., S. 199.

¹⁵⁰ საინტერესოა, როგორ ეძმის ამ სიტყვის მნიშვნელობა სხვადასხვა ავტორს შდრ. *περυσόμεν*—a tripping up. Tropically—cunning Ps. 40, 10. Sophocles, Greek-English Lexicon, *περυσόμεν*—striking with the heel, E. Lampe, A Patristic Greek Lexicon. Ps. 40, 10.

¹⁵¹ შდრ. ი. 13, 18: ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον ἐπιψεν ἐπ' ἐμὲ τῆν *περυσαν* ἀπὸσιν.

სი. რამეთუ მსგავსად უმრავლესთა საფსალმუნეთა წერილისა სიტყვსა, განდიდა მან ოა თსსა ზედა არლარა შ ე ტ ყ უ ვ ი ლ ი, არამედ წ ი ხ ნ ა ე (ხაზი ჩვენია, მ. შ.) ფერჯითა მის ქიერ განბანილითა“ (Q—37, 175v). აღარაფერს ვამბობთ ისეთ შემთხვევებზე, როცა გიორგის უცვლელად გადმოაქვს თავის ტექსტში სომხური სიტყვა¹⁵², რომელიც ძველ ტექსტებში გვხვდება. იგი მას აღიქვამს, როგორც ქართულს: „ყოვლისა დასასრულისა ეიხილე ოხჭანი“ 118,96. ო ხ ქ ა ნ ი ო ლ -ში მართლაც შეესაბამება *oχχhαn* სიტყვას.

ზემოთ არაერთხელ იყო აღნიშნული, რომ ძველ ვერსიათა ხელნაწერები სხვადასხვაგვარად ჩგუფდება ერთმანეთში და რომ ზოგჯერ ამ დაჩგუფებას ცოტად თუ ბევრად სტაბილური ხასიათი აქვს. გიორგის ტექსტში არ ხერხდება ჯერჯერობით ზუსტად დადგენა, უქერს თუ არა იგი მხარს ჩვენთვის ხელმისაწვდომ ძველ ხელნაწერთაგან რომელიმე ერთს ან რომელიმე დაჩგუფებას; შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ აქა-იქ შეიძინევა გიორგისეული ტექსტის თანხვედრა CE (და F) ხელნაწერთა განსხვავებულ იკითხვისებთან: ყო კ ე თ ი ლ ი ABDI სიტკობება CE. 13,3 (შდრ. *χρηστέητα* ვრ. *ἀγαθὸν R—Sw*). მუცლით ABDI ძუძუთ CE. 21,10, შდრ. *ἀπὸ μαστῶν*. ისმინა (+უფალმან ABD) კმაა CE. 27,6. შდრ. *ἐτι εἰσῆχουσεν ἄψ φονῆς*. ვეძიებდ აღგილსა მისსა და არა ეპოვე ABDI ვეძიებდ მას და არა იპოვა აღგილი მისი“ CE. 36,36; შდრ. *καὶ ἐζῆτησα αὐτὸν, καὶ οὐχ ἐπρέθη ὁ ῥόπος αὐτοῦ*. ცრემლნი ACE. 1 ბრალნი BD 55,9; შდრ. *δέχαυα*; მაგრამ უკეთურთა ზედა ABDI უკეთურთაგანი CE. 93,16; შდრ. *ἐπὶ ποιηρεσιμένων, ვარ.-voic La—Rf*. არ ჩანს ნათლად. ო უშუალოდ CE ჩგუფის გავლენას განიცდის, თუ ბერძნულს მისდევს: შეიძლება დავეუშვათ, რომ მის ხელთ მყოფ ძველ ხელნაწერთა ტექსტიდან გიორგი მეტწილად იმ იკითხვისს ირჩევდა, რომელიც მისთვის მისაღებ ბერძნულ ტექსტთან ყველაზე ახლო იყო. რომ ეს ასეა, ჩანს იქიდან, რომ სხვა შემთხვევაშიც ო სხვა ძველ ხელნაწერებს მისდევს, მაგ., წინაშე ქარსა ABDI წე ცეცხლსა CEF 82,14 შდრ. წე პირსა ქარისასა ო: *κατα πρὸσσωπον ἀνέμου* | *πυρὸς S, ex 15¹—Rf*.

ამგვარად, ექვს გარეშეა, რომ გიორგისეული რედაქციის საფუძველია ძველი ქართული თარგმანი, ძირითადად პროტოვულგატის ტიპის ტექსტი: იმდროინდელ მოთხოვნილებათა შესაბამისად გიორგის მიერ საფუძვლიანად გადაამუშავებულ-გადაკეთებული ფსალმუნ-

¹⁵² შდრ. Георгий Мерчул, Жизнь Григория Хандзтийского, с. LXIII.

ნის ტექსტი სულ მალე გადაიქცა ქართულ ეკლესიაში საყოველთაოდ მიღებულ ერთადერთ ტექსტად.

რა უნდა ვუწოდოთ ჩვენ გიორგისეულ ფსალმუნს — თარგმანია იგი, თუ მხოლოდ ძველის გასწორება? გადაკეთებით მიღებულ ტექსტს თვითონ გიორგი, როგორც ვნახეთ, თავის ანდერძში თარგმანს უწოდებს. ფსალმუნის ანდერძებში არ არის ისეთი სიჭრელე, როგორც ოთხთავისაში, სადაც გიორგი ხან მთარგმნელად, ხან კი რედაქტორად არის მიჩნეული¹⁵³. გიორგის მიერ ფსალმუნის თარგმანს აღნიშნავს, როგორც ვნახეთ, მისი ბიოგრაფი გიორგი მცირე¹⁵⁴ და ეფრემ მცირე (შეს. 77; ნ. კიდევ ზემოთ, გვ. 162). მიუხედავად ამისა, თანამედროვე თვალსაზრისით, გიორგის ნამუშევარი დამოუკიდებელ, ცალკე თარგმანად მაინც არ ჩაითვლება — ეს არის ძველი ტექსტის — „ქართული დავითის“ — ბერძნულის მიხედვით გადამუშავება-რედაქტირების გზით მიღებული ახალი რედაქცია: ამავე დროს არ შეიძლება გიორგისეულ რედაქციად ჩაითვალოს მხოლოდ ის, რაც მას განასხვავებს ძველი ქართული ტექსტებისაგან. ის, რაც გიორგიმ დატოვა თავის ნაშრომში, იმდენადვე არის მის მიერ მოწონებული და სანქცია-მიცემული, რამდენადაც ის, რაც მის მიერ ხელახლა არის ნათარგმნი. ამრიგად, გიორგისეულ რედაქციად უნდა მივიჩნიოთ ორი ტექსტი მთლიანად და არა მისი ცალკეული ნაწილები.

შანიშნავი გიორგი მთარგმნელის მთარგმნელობითი მეთოდის შესახებ

ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლების მნიშვნელობა ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესწავლისათვის იმდენად ცხადია, რომ საგანგებო დასაბუთება მას დღეს აღარ სჭირდება. ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის კვლევისას კი, პირველ რიგში, ძველი და ახალი აღთქმის ტექსტები იპყრობს ყურადღებას. სწორედ ბიბლიურ თარგმანთა ენა წარმოადგენდა საფუძველს ქართული სამწერლობო ენის ტრადიციათა ჩამოსაყალიბებლად სალიტე-

¹⁵³ ა. შანიძე, ცნობა უძველეს ქართ. ტექსტ. შესახებ, გვ. 265.

¹⁵⁴ ძეგლები, II, გვ. 145.

რატურო ენის განვითარების ადრეულ ეტაპზე და საყრდენს ამ ტრადიციათა შენარჩუნებისათვის შემდგომ პერიოდში: „კლასიკური პერიოდის სამწერლობო ქართულს საფუძვლად დაედვა ბიბლიის თარგმანისა და მის ნიადაგზე განვითარებული საეკლესიო ლიტერატურის ენა, რომელიც მრავალი საუკუნის განმავლობაში განაგრძობდა ტრადიციით არსებობას“¹⁵⁵.

ფსალმუნის ყველა ვერსია ძალზე საყურადღებოა ამ თვალსაზრისით, მაგრამ გიორგი მთაწმიდლისეული რედაქცია ძველ ვერსიებთან შედარებით უფრო ადვილად ხელმისაწვდომ და მარჯვე მასალას გვაძლევს: ძველი ქართული თარგმანები, როგორც ვნახეთ, წარმოგვიჩენს შერეულ ტექსტს, რომელშიც გამოიყოფა სხვადასხვა დროის რედაქციული ფენები და რომლის ცალკეულ ადგილებში განსხვავებულ უცხოენოვან ვერსიათა კვალი ჩანს. გიორგისეულ რედაქციაში კი ამ მხრივ არის უფრო მარტივი ვითარება: ძირითადად გარკვეულია როგორც მისი დედნის საკითხი, ისე მისი ტექსტის მიმართება ძველ ქართულ ვერსიებთანაც. გარდა ამისა, გიორგის ნარედაქციევი ტექსტი (უკეთ რომ ვთქვათ, ამ ტექსტის მეორე, საბოლოო ვარიანტი) თითქმის უცვლელი სახით არის ჩვენამდე მოღწეული, ამასთან ზოგ ნუსხაში ტექსტი ძალიან ადრე, გიორგის მოღვაწეობის ახლო პერიოდშია გადაწერილი (ეფრემ მცირის თარგმანებაში, 1091 წ. Q—37 ხელნაწერში). ასეთ პირობებში უთუოდ სასურველია ამ რედაქციის სრული შესწავლა როგორც გიორგი მთაწმიდლის მთარგმნელობითი მეთოდებისა და ზერხების გამოსავლენად, ისე მისთვის სპეციფიკურ ენობრივ თუ სტილისტიკურ თავისებურებათა დასახასიათებლად. მაგრამ ასეთი დაწვრილებითი კვლევის საშუალებას, ჩვენი წინამდებარე ნაშრომის მოცულობის გამო, მოკლებული ვართ, ამიტომ განვიხილავთ მხოლოდ ზოგიერთ უმთავრეს საკითხს¹⁵⁶.

როგორც ზემოთ ვნახეთ, გიორგი ცდილობს, რაც შეიძლება ზუსტად გადმოსცეს ბერძნული დედნის (თუ დედნების) შინაარსი; საკითხავია: რა გავლენას ახდენს ეს მცდელობა მისი ტექსტის ენაზე?

საეარაუდოა: გიორგის ტექსტში ამგვარ პირობებში მოულოდნელი თითქოს არ უნდა ყოფილიყო ბერძნული ლექსიკის ჭარბი რაოდენობით გამოჩენა, მით უმეტეს, რომ მთარგმნელი ბერძნულ ენობ-

¹⁵⁵ გ. წ ე რ ე ლ ი, სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, სამეცნ. სესიები, I, მოხსენებათა კრებული, თბ., 1947, გვ. 38.

¹⁵⁶ ვრცელი მიმოხილვა ფსალმუნის ყველა ვერსიათა ენისა ერთვის ფსალმუნის კონკორდანს (სიმფონიას), რომელიც ჩვენ მიერ გამოზადებულია გამოსაქვეყნებლად

რეზ გარემოცვაში იმყოფებოდა. მართლაც, გიორგის ორიგინალურ თხზულებაში — „იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“ — ბერძნული ლექსიკა საკმაოდ ხშირად გვხვდება, განსაკუთრებით ამა თუ იმ რეალიათა აღსანიშნავად¹⁵⁷. მაგრამ ფსალმუნში კი გიორგი ბერძნულ ლექსიკას შედარებით იშვიათად ხმარობს; მას ნახმარი კი აქვს ქართულში ადრევე შეთვისებული და ფსალმუნის ძველ ვერსიათა შესაბამის ადგილებში დამოწმებული ბერძნულიდან შემოსული სიტყვები: ა ნ გ ე ლ ო ზ ი 33,8; ე კ ლ ე ს ი ა 21,26; მ ო ქ ლ ო ნ ი 106,16 და სხვა. მაგრამ ამგვარი სიტყვები ჩვეულებრივია ძველ ქართულ ენაში და მათი ხმარება გიორგის მიერ არც არის გასაკვირველი. ამათ გარდა, გიორგის სულ რამდენიმე ბერძნული სიტყვა აქვს თავის თარგმანში ისეთი, რომელიც ოც-ში არ არის. ამათგან საყურადღებოა:

ბ ა რ ბ ა რ ო ზ. „სახლი იაკობისის ერისაგან ბარბაროზთაჲსა“ 113, 1. ოც-ს უ ც ხ ო თ ე ს ლ-ს თვითონ გიორგიც ხმარობს სხვაგან („მე უცხო თესლნი დამემორჩილნეს“ 59,10; 107,10 ყვ. რედ.), მაგრამ ჩვეულებრივ მაშინ, თუ ის შეესაბამება ἄλλοθενθεν სიტყვას. 113,1-ში გვაქვს ἄλθις βαρβαροι (ეს სიტყვა ერთხელ არის ნახმარი ფს. ბერძნულ ტექსტში), ამიტომ გიორგი სომხურთან ახლო მდგომ უ ც ხ ო თ ე ს ლ-ს (შდრ. *’ի ძიηიჳრჳხჳ აլაჳფსაჳ*) უნაცვლებს ბერძნულიდან გადმოღებულ სიტყვას. ბერძნული β-ს ბ-თი გადმოცემა ძველ ქართულ ტრადიციას უნდა მივაწეროთ: სხვაგან გიორგი β-ს, იმდროინდელი ცოცხალი გამოთქმის შესაბამისად, ვ-თი გადმოსცემს: ვასილისკოსსა (ნ. ქვემოთ), ვრეტანიისასა (βρετανι-ჯიჳ), ოველისკო (ὄβελος) და სხვა¹⁵⁸ % სიტყვის ბოლოს უჩვეულო არ არის: როგორც ო ს, ისე ო ზ დაბოლოება ბერძნულ სიტყვებში გვხვდება უკვე სინურ მრავალთავში¹⁵⁹.

ვ ა ს ი ლ ო ს კ ო ს. „ასპიტსა და ვასილისკოსსა ზედა“ 90,13. შდრ. ოც: „ასპიტსა და იქედნესა ზედა“. ი ქ ე დ ნ ე ბერძნულიდან შემოსულ სიტყვად არის მიჩნეული, მაგრამ შესაბამისი ἄχθινα ფსალმუნის ბერძნულ ტექსტში (და ძველ ალთქმაში საერთოდ) არ

¹⁵⁷ ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთვიმესი, გამოსაცემად დაამზადა ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ- ვ ი ლ შ ა. გიორგი მთაწმიდლის ენა „იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრების“ მიხედვით ა. შ ა ნ ი ძ ი ს ა. ძველი ქართული ენის ძეგლები, 3, თბ., 1947, გვ. 80—81.

¹⁵⁸ ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, გ. მთაწმიდლის თარგმანი, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო მ. კახაძემ. თბ., 1947, გვ. 066.

¹⁵⁹ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ანტონი პირველის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე, ძე. ქართ. ენის კათედრის შრ., 9, თბ., 1964, გვ. 40 (სხვა მაგალითებთან ერთად დამოწმებულია ბ ა რ ბ ა რ ო ს სინურ მრავალთავში. გვ. 266, 2).

გვხვდება. გიორგის გადმოაქვს $\epsilon\pi\iota\ \dots\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\iota\sigma\chi\iota\sigma\nu$, როგორც ვთქვივთ, მისი დროისათვის ჩვეულებრივი გამოთქმით. მეორე შემთხვევაში, როცა $\Sigma\Gamma$ -ში იქედნე გვაქვს, გიორგი ბერძნულის მიყოლებით ასპიტ სიტყვას ხმარობს: „ასპიტისა ყრუესა“ 57,5 — $\acute{\alpha}\sigma\pi\iota\tau\iota\delta\epsilon\ \kappa\alpha\varphi\eta\zeta$. $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\iota\sigma\chi\iota\sigma\epsilon$ მხოლოდ 90,13-ში იხმარება ბერძნ. ფსალმუნში და შესაბამისად Γ -შიც. საბას ლექსიკონშიც ვასილი სკოს სიტყვისათვის სწორედ ფს. 90,13 არის დამოწმებული, ხოლო ასპიტ გიორგის ნახმარი აქვს ყველგან, სადაც კი $\acute{\alpha}\sigma\pi\iota\zeta$ არის ბერძნ. ფსალმუნში: 57,5; 90,13; 139,4; გლბ. 2,33; ასევეა ყველგან $\Sigma\Gamma$. არა გვაქვს მხოლოდ 13,3-ში, სადაც ამ სიტყვის შემცველი ნაწილი მუხლისა მხოლოდ ზოგ ბერძნ. ნუსხაშია, ქართულში კი არსად არ არის. ასპიტ აგრეთვე ფსალმუნის მიხედვით არის დამოწმებული საბას ლექსიკონში (57,5) და განმარტების ერთი ნაწილიც აქედანვეა აღებული: „გველი არს, რომელი მსახრვალსა არა უსმენს სახრვასა“ (შდრ. 57,6).

ლიტანიობა. „პირსა მისსა ლიტანიობდენ მდიდარნი ერისანი“ 44,13. ძვ. ვერსიათა $\beta\beta\sigma\alpha\chi\eta\rho\epsilon\beta\delta\epsilon\nu$ სიტყვის მაგიერ (შდრ. $\mu\chi\alpha\gamma\iota\sigma\eta\sigma\upsilon\kappa\iota\sigma\iota\varsigma$) გიორგის პირდაპირ გადმოაქვს ქართულში $\lambda\iota\tau\alpha\nu\epsilon\sigma\iota\sigma\tau\alpha\upsilon\upsilon$. ეს სიტყვა ფს. ტექსტში მხოლოდ ერთხელ გვხვდება, მაგრამ ბერძნულიდან შემოსული სიტყვისაგან ნაწარმოებ ფორმას გიორგი მთაწმიდელი სხვაგანაც ხმარობს: „ჭუარი სალიტანიე ყეცხლისაა“¹⁸⁰. საბას ლექსიკონში ლიტანია განმარტებულია როგორც „სავედრებელი, ვინა საოხი, ვინა სამსახურებელი“ ფს. 43,13-ის დამოწმებით.

ლეღუსულელ. ამ სიტყვას ხმარობს გიორგი ძვ. ვერსიათა ლეღოვანის სანაცვლოდ: „მოსრა... ლეღუსულელნი“ 77,47. ეს სიტყვა უფრო აღრეც გვხვდება შატბერდულ ოთხთავებში: ლ. 17,6 DE; 19,4. იგი წარმოადგენს $\sigma\alpha\chi\epsilon\mu\sigma\alpha\epsilon\alpha$ სიტყვის არასწორი გაგების შედეგად შექმნილ კალკს¹⁸¹. ოლონდ Γ -ში იგი ნახმარია $\sigma\alpha\chi\mu\iota\sigma\epsilon$ სიტყვის ფარდად.

ორღანო. „აქებდით მას ძნობითა და ორღანოთა 150,4 — $\alpha\lambda\upsilon\epsilon\iota\tau\epsilon\ \alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \epsilon\nu\ \chi\omicron\pi\alpha\upsilon\zeta\ \kappa\alpha\iota\ \beta\alpha\gamma\alpha\upsilon\delta$. ეს სიტყვა გვხვდება იმ ფსალმუნში, რომლის ტექსტი Γ -ში ბევრ სხვაობას გამოავლენს ძველ ვერ-

¹⁸⁰ იოვანე და ეფთვ. ცხ., გვ. 22.

¹⁸¹ ი. ქერქაძე. ლეღუსულელ კომპოზიტის შესახებ ქართულში. ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ასპირანტთა და ახალგაზრდა მეცნ. მუშაკთა კონფერენცია, თეზისები, თბ., 1973, გვ. 6.

სიებთან: კურთხევისადათა] ნესტკსადათა, ქებთა]ებნითა 150,3: ვმი-
თა სასმენელითა] წინწილითა კეთილ-ვმითა 150.5 და სხვ. ო რ ღ ა-
ნ ო ა თ ა სიტყვას ძველ ვერსიებში შეესაბამება ს ი ტ ყ ვ თ ა
ტ კ ბ ი ღ ი თ ა, რომლის ზუსტი შესატყვისი არ ჩანს (შდრ. *οὐρα-
στουχισμα*). ბერძნულ ტექსტში *ἔργων* კიდევ ორჯერ გვხვდება,
მაგრამ ორივეგან გიორგის ძველ ვერსიათა წყალობით ს ა გ ა ლ ო-
ბ ე ლ ი დაუტოვებია: *τὰ ἔργα* — ს ა გ ა ლ ო ბ ე ლ ნ ი 136,2
= BDE; *A* მხ. რ., შდრ. *ἐκστασιαρνας*] და *ἔργων* — საგალობე-
ლი 151,2 ყველა ვერსიაში შდრ. *εὐαγγελιστῶν*. ო რ ღ ა ნ ო
სიტყვაშიც გიორგი გვიანდელ გამოთქმას ასახავს: *γ*-ს გადმოსცემს
ღ-თი, ისევე, როგორც თავის ანდერძში: *ღ ა რ — ო ბ* (I, 027). საბა
ამბობს: „ორღანო — საკრავია საბერელიანი (150,4 ფს.)“.

უ ს უ პ. ერთხელ გვხვდება *Γ*-ში ძველ ვერსიათა ს ა პ კ უ-
რ ე ბ ე ლ-ის ფარდად: „მასხურო მე უსუპითა“ 50,9¹⁸². შდრ. *ῥαυ-
τεῖς με ἴσασαυ*. ფსალმუნის ბერძნულ ტექსტში ეს სიტყვა მხო-
ლოდ აქ არის. საერთოდ კი უ ს უ პ ი ქართულში აღრევეა შემოსუ-
ლი: „მოიღეთ კონაჲ უსუპი“ გამ. 12,22 ომკ. „ჭურჭერი აღავსეს
ძმრითა უსუპსა თანა“ ი. 19,29 DE (იგივეა ბერძნულში). ს ა პ კ უ-
რ ე ბ ე ლ ი თ ა ფს. 50,9 *Γ*-ში უფრო ახლოა სომხურთან: *მკուკა*.
ἴσασαυ ბერძნული სიტყვა არ არის წარმოშობით, იგი ებრაულიდან
არის შესული ძველი აღთქმის თარგმანში: *כוס* 'არომატული ბუჩ-
ქი'. უ ს უ პ ი გიორგისეული რედაქციის მიხედვით არის დამოწ-
მებული საბას ლექსიკონში: „უსუპი (50,9 ფს), ვისსოპი. უსუპი არს
ბალახი სუნნელი და ფრიად გამრეცხელი სარცხელთა. უსუპით ას-
ხურებდენ ერსა განსაწმედელად“...

პ ე რ ო დ ი ა. უკვე აღნიშნული იყო (ნ. გვ. 163), რომ „პ ე რ ო-
დ ი ა ჯ ს სამკვდრებელი“ 103,17 გიორგის ტექსტში მეორეულ ჭე-
რინანტს უნდა წარმოადგენდეს ძველ ვერსიათა მიმყოფ *ყ ა რ ყ ა ტ*-
თ ა ჯ სიტყვის მაგიერ. *ἔραμν* ქართულში გადმოტანილია და გა-
ფორმებულია საკუთარი სახელის ნორმის მიხედვით. *ჰ* სიტყვის და-
საწყისში, შესაძლოა, *პ ე რ ო დ ი ა* საკუთარი სახელის ანალოგი-
ითაა. საბა ამბობს: „ყარყატი ესე არს, რომელსა ბერძენნი *ე რ ო-
დ ი ო ს* უწოდენ (103,18 ფს)“, თუმცა უკანასკნელი სიტყვის გან-
მარტებისას ნათქვამია: „*ე რ ო დ ი ო ს* ებრაულ არს, ვიეთთავან
ყარყადად იწოდებინ“.

ლექსიკის მეტი წილი ფსალმუნის გიორგისეულ ტექსტში ძველი

¹⁸² М. Шанидзе, Редакции грузинской Псалтыри, с. 616.

ქართულის მარაგიდან არის აღებული: მაგრამ აქა-იქ შეინიშნება ზოგი თავისებური სიტყვა თუ ფორმა, რომელიც შეიძლება ყოველთვის თვითონ გიორგის მიერ ხელოვნურად შექმნილი არ იყოს (დაბეჭითებით ამის თქმა ძნელია), მაგრამ შერჩეული კი არის მის მიერ, როგორც სათარგმნელი ბერძნული სიტყვის უკეთესი ფარდი. ასეთთა შორის უნდა დავასახელოთ *ს ა მ-მ დ გ ო მ ი*: „რჩეული მხედრები სამ-მდგომთაჲ მათ დაათქა ზღუასა“ გლბ. 1,3 (გამ. 15,4). *ტლ-ში* გვაქვს *მ თ ა ვ ა რ თ ა ჯ*. *ს ა მ-მ დ გ ო მ ი* კალკია *რქოძრუჯ* სიტყვისა, რომელიც სხვაგანაც არის ძველი აღთქმის ტექსტში, მაგ., გამ. 14,7. აქ ოშკის ბიბლიაში *მ თ ა ვ ა რ-ია* (15,2 ტექსტი ნაკლულია) და ამ ნუსხაში *ს ა მ-მ დ გ ო მ ი* არ ჩანს შემდეგ ადგილებში: IV მეფ. 7,2, 17,19; 9,25; 10,25; 15,25). *რქოძრუჯ* თარგმანია ებრ. *רָחֵק* სიტყვისა, რომელიც ნიშნავს 'მესამე კაცს (საბრძოლო ეტლზე), მშვილდის მატარებელს'. ამ მნიშვნელობის საილუსტრაციოდ ებრაულისათვის სხვა მაგალითებთან ერთად გამ. 15,4 არის დამოწმებული¹⁶³. ე. სოფოკლესის ლექსიკონში კი *რქოძრუჯ* გამ. 14,7 ჩვენებით განმარტებულია როგორც 'მთავარი, უფროსი'¹⁶⁴. *მ თ ა ვ ა რ თ ა ჯ* გლბ. 1,3 ძველ ვერსიებში, შესაძლოა, სომხურთან არის კავშირში — შდრ. *Դսպարագէն*, გიორგის *ს ა მ-მ დ გ ო მ ი* კი, როგორც აღვნიშნეთ, სიტყვასიტყვითი თარგმანია *რქოძრუჯ* სიტყვისა.

ასეთივე მაგალითია: „შენ გამო მტერნი ჩუენნი დავრქნეთ“ 43,6. მართალია, ძველ ქართულში არის *რ ქ ე ნ ა ზ მნა* („ურქინოს კურომან კუროსა მაყუსისა და მოკლას“ გამ. 31,35 ოშკ: „ქმნა... რქაჲ რკინისაჲ და თქუა... ამით ურქენდე“ III მეფ. 22,11: „ირქენდით ვითარცა კურონი“ ეზ. 32,2), მაგრამ *და ვ რ ქ ნ ე თ* ფს. 43,6, თითქოს საგანგებოდ ჩანს ნაწარმოები ბერძნულის გადმოსაცემად: *ἐν οἱς τοῖς ἐχθροῖς ἡμῶν κεραιενμεν*. *ტლ-შია* *და ვ ს ც ნ ე თ*, რომლის წყარო მთლად ნათელი არ არის — შდრ. *հարցուք*.

საინტერესოა უკეთურ ფუძიდან ნაწარმოები სიტყვები *ღ-ში*. ჩვეულებრივ *πονηρευεσθαι* ზმნის ვნებითი გვარის მიმღობები გიორგის თარგმანში გადმოცემულია უკეთურ სიტყვით (როგორც *ტლ-ში*): 5,5; 14,4; 21,17; 25,5; 36,1; 36,9; 63,3; 93,16;

¹⁶³ Gesenius - Buhl, Hebr. Handwörterbuch, KB.

¹⁶⁴ *რქოძრუჯ* chafain, captain. Sept. Ex. 14, 7. ამავე დროს *რქოძრუჯ* არის აგრეთვე 'მესამე კაცი (მეფისა და დედოფლის შემდეგ), ვეზირი' და ამ მნიშვნელობით იგი დამოწმებულია ბიზანტიური პერიოდის ბერძნულში (ე. ლემფის ლექსიკონის მიხედვით).

ἄμδιπινῆσασ; სიტყვას (ბძი-პიძა), ხოლო ძე. ვერსიათა წარუ-
 ძღუ შინაარსეულად ახლოა სომხურთან: *ասաջնորդեք*. ეგვე
 გვაქვს 67,5-ში: *ბძიπινῆσαστε*, რის შესაბამისადაც A-ში გვაქვს გზა-
 ეციოთ (ღ-ში სულ არ არის), ხოლო ღ-შია ისევ გზა-უყავთ.
 მსგავსი რთული ფორმები გიორგის ტექსტში ყოველთვის ახლად მის
 მიერ შექმნილ ხელოვნურ ლექსიკურ ერთეულებად არ შეიძლება
 ჩაითვალოს; ხშირად ისინი გვხვდება არა მარტო ფსალმუნის ძველ
 ვერსიებში, არამედ ადრეულ ძეგლებშიც და ამიტომ ისინი ძველი
 ქართული სამწერლობო ენის აქტიური მარაგის კუთვნილებად უნდა
 მივიჩნიოთ. ასეთებია: დიდად-შუენიერება — *μεγαλιπρέ-
 πεια* 8,2; 20,6; 28,4; 70 8; 95,6; 110,3 (უკანასკნელ შემთხვევაში
 ყველა ვერსიაში ბერძნ. ნომინალური წინადადების ფარდად ქართულში
 ზმნური გვხვდება: *μεγαλιπρέπεια τὸ ἔργον* — „დიდად-შუენიერ
 არიან“); 144,5,12. ყოვლად-დასაწუველი, რომელიც
 არის ოშკის ბიბლიაში (ეზეკ. 46,4; 46,12; „ტარიგი... შეწიროს ყოვ-
 ლად-დასაწუველად“ ეზეკ. 46,13). ძაღლი-სმწერი 77,45 და
 104,31 ყვ. ვერსიაში (შდრ. გამ. 8,21, 22, 24, 29, 31) იგივეა, რაც
κυσῖμισα. ამიტომ საკვირველი არ არის, რომ მისი სათარგმნი დედნის
 მსგავს სიტყვებს გიორგი გადმოსცემს მათი შესაბამისი ეკვივალენტით—
 ადრევე არსებული კალკით (ამ შემთხვევაში არა აქვს მნიშვნელობა,
 ეს და მსგავსი კალკები ქართულში უშუალოდ ბერძნულიდან მოდის
 თუ სომხურიდან¹⁶⁶; გიორგი მათ, ალბათ, არც ერთ შემთხვევაში არ-
 მენიზმებად არ მიიჩნევს). მართალია, ვერც მსგავსი სიტყვების გადმო-
 ცემისას ახერხებს გიორგი მთაწმიდელი ბოლომდე თანმიმდევრულობის
 დაცვას, მაგრამ მაინც ჩანს, რომ ბერძნული დედანი კვალს აჩენს მის
 თარგმანს. საილუსტრაციოდ შეიძლება *βλοχαύταμα* სიტყვის შესა-
 ბამისი ლექსიკური ერთეულები განვიხილოთ *ԸԳ*-სა და *Ը*-ს მიხედ-
 ვით, ბერძნულში ეს სიტყვა შეიძლება გვხვდება. ხუთ შემთხვევაში
Ը-ში გვაქვს *საკუერთხ*-ი 39,7; 49,8; 50,18; 65,15 ან *მსხუერ-
 პლ*-ი 65,13, როგორც ძველ ვერსიებში; მაგრამ ორგან *ԸԳ*-ს
ოდნათქუმ-ს 19,4 და *საკუერთხ*-ს 50,21 *Ը*-ცვლის
 ყოვლად-დასაწუველი სიტყვით. ასევე, არც ძველი ვერ-
 სიებისათვის არის უცხო ისეთი რთული ფორმები, რომელთა პირველ
 ნიწილს თანა წარმოადგენს: თანა-მკუვანსა 68,21. შდრ.
σασλπισονμεγον; თანა-ურბიოლი 49,18; შდრ. *συντρέχεις*;

¹⁶⁶ თ. ყაუხჩიშვილი, კომპოზიტები ძველ ქართულში, თსუ შრომე-
 ბი, ტ. 47, 1952, გვ. 59.

თ ა ნ ა-წ ა რ მ მ ი დ გ ე ს 93,16. შლრ. *συναρξασής* და სხვ.; მაგრამ გიორგისეულ ტექსტში არის სხვა შემთხვევები, როცა ბერძნულის შესაბამისად მსგავსი წარმოების სიტყვები იქაც გვხვდება, სადაც **ΣΛ**-ში არ არის: ნუსადა წარმწყემდ **ΣΛ** ნუ თ ა ნ ა-წ ა რ მ წ ყ მ ე დ **Λ** 27,3. შლრ. *μη συναπιστης*; (თუმცა იმავე მუხლში *μη συναελχστής* ასეა ნათარგმნი: „ნუ მიმზიდავ“ ნ. ზემოთ, გვ. 135); ელოდის **ΣΛ** თ ა ნ ა-ე გ ო ს **Λ** 71,5; შლრ. *συναραμανε*.

ამავე დროს შეინიშნება შემდეგი: უფრო ერთგვაროვანია გიორგის თარგმანი ისეთი სიტყვებისა, რომლებიც მისთვის შინაარსობლივად ნეიტრალური არაა და გარკვეულ ტერმინად არის მიჩნეული. ასე, მაგალითად, *ἐντολή* გიორგისთვის ყოველთვის არის **მ ც ნ ე ბ ა** და, პირიქით, **მ ც ნ ე ბ ა** სიტყვას იგი არასდროს არ ხმარობს, თუ ბერძნულში *ἐντολή* არ არის, თუნდაც რომ ძველ ვერსიებში **მ ც ნ ე ბ ა** იყოს შესაბამის ადგილას:

<p>כח T T</p> <p>מנוח T</p> <p>מנוח T</p> <p>ἐντολή</p>	<p>118,57 (ეარ. νόμος)—‘შეჯულ’; 118,139 (ეარ. λόγος)—‘სიტყუა’.</p> <p>18,9; 77,7; 88,32; 111,1; 118,6, 10, 19, 21, 32, 35, 47, 48, 60, 66, 73, 86, 96, 98, 115, 127, 131, 143, 166, 172, 176.</p> <p>102,18; 110,7; 118,4, 15, 40, 45, 63, 69, 78, 87, 100, 104, 110, 126, 134, 159 168, 173.</p> <p>დან. 3,29 (გლბ. 7,4; არ არის ებრ.).</p>
---	--

მ ც ნ ე ბ ა ყველა (118,127-ის გარდა; აქ—წამება, შლრ. *επιστημονή*) **ΣΛ**; **მ ც ნ ე ბ ა** **Λ**.

მაგრამ, ამავე დროს:

	მ ც ნ ე ბ ა	AE	ნ ე ბ ა	Λ (=BCD)	<i>ἐπισημα, ἵαμι</i> 102,7
	"	A^Λ			<i>ἐπισημα, ἵαμι</i> 110,2
ყათოხრან	A		ს ი ტ ყ უ ა	Λ (=Λ)	<i>λόγος</i> 118,158
				Λ (=ABCD)	<i>λόγος, ραν</i> 118,17
ყათოხრან		A	გ ზ ა	Λ (=Λ)	<i>δδδς</i> 118,151 ¹⁶⁷
დანაყარ	"	D		Λ (=ABC)	<i>δδδς</i> , 118,15

¹⁶⁷ M. Ш а н и д з е, Редакции грузинской Псалтыри, с. 613.

վկայութի	„ A ⁹	წამება Ⴀ	μαρτυρία, 118, 146
վկայութի	„ CD ¹	„ (= ABE)	μαρτυρία, 118, 14
գործ	„ BF	საქმე Ⴀ (= A)	A ¹⁶⁸ ἔργον, 142, 5
արդարութի	„ A	სიმაართლე Ⴀ (= BCE)	δικαιοσύνη, 118, 94

განსაკუთრებული სიფრთხილეა საჭირო მაშინ, როცა სხვაობა ძველ ვერსიებსა და გიორგისეულ ტექსტს შორის სემანტიკურად ახლო სიტყვათა ხმარებაში მდგომარეობს; საგანგებო შემოწმების გარეშე არ არის მთლად ცხადი — აქ გიორგი უბრალოდ სინონიმით ცვლის ძველი ვერსიების ამა თუ იმ სიტყვას, თუ საგანგებოდ არჩევს სხვა ლექსიკურ ერთეულს იმიტომ, რომ იგი უფრო ზუსტად გადმოსცემს მის ბერძნულ დედანს. გიორგი ზოგჯერ მართლაც სინონიმით ცვლის ძველ სიტყვას და თანაც თანმიმდევრულად არა; ეს ჩანს შემდეგი მაგალითიდან: *ἔλθῃ τῆς ἡμέρας* 70,15 და 71,15 მას ასე აქვს თარგმნილი: ყოველსა დღესა მარადღე *ԸԿ*, ხოლო 87,10 — პირიქით: ყოველსა დღესა *ԸԿ* (მარადღე *Ⴀ*). ეს ყველაფერი უნდა გავითვალისწინოთ ისეთი სხვაობების ანალიზისას, როგორცაა, მაგალითად, შემდეგი (ჯერ ნაჩვენებია *ԸԿ*-ს ტექსტი, შემდეგ *Ⴀ*-სი): ხილი| ნაყოფი 1,3; ძალი| ძლიერება 70,18; 79,3; უქმელებათა| დღესასწაულსა 73,4 (კიდევ 73,8); ქავილითა| ოხრითა 76,18; შეწყნარება| შეწყალება 76,10; კელ-ნუ-იწიფოსა| ნუ უძლოს-მეა 77,19; განრყუნა| განხრწნა 77,45; ნათესავეები| ტომები 77,55; გრილმან| ჩრდილმან 79,11; საიციხელად| საბაგელად 87,9; განამტკიცოს| განაძლიეროს 88,22; შეურაცხყენენ| შეაბილწნენ 88,32; შეაკნინენ| შეამცირონ 88,46; იგუემა| იწყლა 101,5; თხოვამ| ვედრება 101,18; პყრობილთა| შებორკილებულთა 101,21; დაამყარე| დააფუძნე 101,26; დაამტკიცა| დააფუძნა, დაამტკიცენ| დააფუძნენ 103,58; დაამტკიცე| დააფუძნე 118,90; დაეშენა| დაემკვდრა 104,23; უბრძანა| განუჩინა 105,33; რისხვამ| გულისწყრომამ 105,23; შეიბილწნეს| შეიგინეს 105,39; ექუა| მოაკლდების 118,81; სამკვდრებელი| საყოფელნი 121,3; საგებელსა| სარეცელსა 131,3; უნდა| ინება 134,6; ყრმანი| ჩჩვლნი 136,9; უფლებამ| მეუფებამ 144,13 და სხვა.

მიუხედავად გიორგის მკდელობისა — ზედმიწევნითი სიზუსტით გადმოსცეს დედანი, მისი თარგმანის ჩასიათს მაინც ძირითადად

¹⁶⁸ CD-ს აკლია.

უფრო ძველი მთარგმნელობითი ტრადიციები განსაზღვრავს. ის თავისებურებები თარგმანისა, რომლებიც შემდეგ ესოდენ მკვეთრად არის გამოხატული ე. წ. ელინოფილური სკოლის მიმდევართა ნაწერებში, გიორგისთან აქა-იქ კი გვხვდება, მაგრამ მაინც მისი ნარედაქციევი ტექსტის ერთიან სახეს ვერ ცვლის. აქ, პირველ რიგში, უნდა დავასახელოთ მაგალითები, სადაც ნომინალური კონსტრუქციები ბერძნულისა გიორგისთან ვერბალურით არის შეცვლილი (ხშირად აქაც Ἦ ძველ ვერსიებს მიჰყვება).

„ნეტარ არს კაცი“ 1,1 — μακάριος ἀνὴρ; „ქეშმარიტ არს შეწევნა“ 7,11 — δεῖχαι ἢ βίβηθαι „ეთარცა არარაა არს“ — 38,6, ὡσεὶ οὐδὲν; „მცნებანი შენნი სიმაართლით არიან“ — αἰ ἐντολαί σου δεῖχαι οὐσύνῃ; 118,172. მაგრამ: „შუენიერ სიკეთითა“ 44,3 — ἀραιὸς κἀλλεῖ; შდრ. „შუენიერ არს იგი ხედვად“ და სხვ. მაგრამ მიძლეობათა შემცველ სინტაქსურ კონსტრუქციებს გიორგი მთაწმიდელი ხშირად პირდაპირ თარგმნის, და აქ მისი ტექსტი თვალსაჩინო სხვაობას ავლენს ძველ ვერსიებთან: „სულ წარმავალ და არლარა მიმქცეველ“ 77,39 — πνεῦμα πορευόμενον καὶ οὐκ ἐπιστρέφον; შდრ. „სული რომელ წარვიდის და არლარა მოიქცის“ Ⴀჟ. „მიძინარემან“ 40,9 — κοιμώμενος — შდრ. „სძინავნ იგი ვის“ Ⴀჟ. „წყლულნი დაძინებულნი სამარესა“ 87,6 — τραυματαῖαι ἐρριπύμενοι καθεύδοντες ἐν τάφῳ; შდრ. „წყლულნი, რომელ დაძინებულ არიან სამარებსა“ Ⴀჟ. „გული მეძიებელთა უფლისათა“ 104,3 — καρδία ζητούντων τὸν κρείσσιν; შდრ. „გულნი, რომელნი ეძიებთ უფალსა“ Ⴀჟ. „სოფელი და ყოველნი დამკვდრებულნი მას შინა“ 97,7 — ἡ οἰκουμένη καὶ οἱ κατοικοῦντες αὐτήν; შდრ. „სოფელი და ყნი რაა არს მას შინა“ Ⴀჟ. „მსხდომარენი ბნელსა შინა“ 106,10 — καθημένους ἐν σκότει; შდრ. „რომელნი სხდეს ბნელსა“ Ⴀჟ. ზემომოყვანილ შემთხვევებში გიორგი შესაბამისი ბერძნული ლექსიკური ერთეულის გადმოსაცემად მიძლეობებს ხმარობს; გარკვეულ შემთხვევებში კი იგი იყენებს გასუბსტანტივებულ ზმნურ ფორმებს: „ყოველნი იძრვისნი წყალთა შინა“ გლბ. 8,11 — πάντα τὰ κινούμενα ἐν τοῖς ὕδατι; შდრ. „ყოველნი, რაა იძრვიან წყალთა შინა“ Ⴀჟ.

ამავე დროს არ შეიძლება იმის თქმა, რომ მსგავსი კონსტრუქციები მხოლოდ გიორგისეულ ტექსტში გვხვდება; საკმაოდ ხშირია შემთხვევები, როცა მას მიძლეობური ფორმები ქართულად ზმნურით გადმოაქვს. ზოგჯერ იქაც კი, სადაც ძველ ვერსიებში მიძლეობა არის დადასტურებული: „ამაღლდი, რომელი სჯი ქუეყანასა“ 93,2 — ἡψάμην: ὁ κρείσσιν τῆς γῆς; შდრ. „ამაღლდი, მსაჯულო ქუეყანისათ“

ԸԳ. „ვემსგავსო მათ, რომელნი შთავლენან მღვმესა“ 142,7 — *ἰμοιωθήσομαι τοῖς καταβαλουσιν εἰς λάκκον*: შღრ. „ვემსგავსო მე შთამავალთა მღვმისათა“ ԸԳ. ამიტომ მით უმეტეს არ არის გასაკვირველი, როცა Դ-ში განწმეორებულია, ძველ ვერსიათა მსგავსად, ზმნური კონსტრუქცია, თუნდაც ისეთი, რომელიც ზემოდასახელებულთაგან უკანასკნელის ანალოგიურია: „მათგან, რომელნი შთავლენან მღვმესა“ 29,4 — *ἀπὸ τῶν καταβαλόντων εἰς λάκκον*.

სხვა მაგალითები, სადაც ყველა ვერსიაში ზმნური კონსტრუქციები გვაქვს, შემდეგია: „ყოველნი, რომელნი იტყვან სიცრუევსა“ 5,7 — *πάντας τοὺς λαλοῦντας τὸ ψεῦδος*; „იგი, რომელ დამკვდრებულ არს ცათა შინა“ 2,4 — *ὁ κατοικῶν ἐν οὐρανοῖς*; „სირცხვლეულ იქმნენ, რომელნი ზრახვიდეს“ 34,4 — *καταισχυσθήτωσαν οἱ λογιζόμενοι*; „ჰრულლდა მათ, რომელნი ზე-სხდეს ჰუნებსა“ 75,7 — *ἐνύσταξαν οἱ ἐπιβειήκοτες τοὺς ἱππους* და მრავალი სხვა.

პირიანი ფორმით თარგმნის გიორგი ზოგჯერ ბერძნულის ინფინიტისაც: „რათა არა ვცოდო“ 38,2 (= ԸԳ) — *τὸν μὴ ἀμαρτάνειν*, მაგრამ „გარე-მიიქცია პირი მისი არა-ხილვად“ 9,32 (= ԸԳ) *ἀπέστρεψεν τὸ πρῶτον αὐτοῦ τὸ μὴ βλέπειν*; „მოხუცებულთა მისთა განბრძნობად“ 104,22 — *τοὺς πρεσβυτέρους αὐτοῦ σοφίαι*; შღრ. „მოხუცებულნი, რათა განაბრძნოს“ ԸԳ.

Դ-ში. ხშირი არ არის ისეთი წინადადებები, სადაც ქართული ენისათვის ბუნებრივი კონსტრუქციები იყოს დარღვეული; მაგრამ აქაიქ, სიზუსტის დასაცავად, ბერძნულ დედანთან დაახლოებული თარგმანი უჩვეულო სიტყვათშეხამებას ქმნის, მაგალითად: „მცნებათა შინა მისთა ინებოს“ 111,1 *ἐν ταῖς ἐντολαῖς αὐτοῦ μὲλήσει* შღრ. „მცნებანი მისნი ჰნებვან“ ԸԳ. ასევეა „თქუას ყოველმან ვინ დიდებამ მისი“ 28,9 — *πᾶς τις λέγει δόξαν*. შღრ. „ყოველმან ერმან“ ԸԳ. „ნუ დამადგებ მე ვიდრე ფრიად“ 118,8. ვ ი დ რ ე ფ რ ი ა დ — *ἕως σφῆδρα*, ԸԳ: ს რ უ ლ ი ა დ, შღრ. *ἰχνηκ' ἰ ἡγισ*, რომელიც სხვათბს სირიულისაგან: **ܐܠܘ**¹⁰⁹.

IV. თარგმანებანი და მათი მნიშვნელობა ფსალმუნთა წიგნის ტექსტის ისტორიისათვის

წინამდებარე შრომის შესავალში უკვე იყო ნათქვამი, რომ ფსალმუნთა თარგმანებებს დიდი მნიშვნელობა აქვს ქართული ფსალმუნის ტექსტის კვლევისას (ნ. ზემოთ, გვ. 11); მართლაც, ჩვენს ნაშრომში არაერთხელ იყო დამოწმებული სხვადასხვა თარგმანებათა ცალკეული ადგილები ფსალმუნის ტექსტის ამა თუ იმ ადგილის განსამარტავად. გარდა ამისა, თარგმანებიდან იყო ამოღებული აგრეთვე სხვადასხვა ცნობა ფსალმუნთა წიგნის შესახებ (ნ. გვ. 15, 25, 34, 41, 50, 60, 130, 165 და სხვ.). ქვემოთ ჩვენ მოკლედ ვახასიათებთ ზოგ თარგმანებას, ამასთან, უმთავრესად ვუსვამთ ხაზს იმ მონაცემებს, რომელთაც ეს თხზულებები იძლევა ქართული ფსალმუნის სხვადასხვა ვერსიის გეარობისა და ისტორიის დასადგენად. ეს, რა თქმა უნდა, ზულაც არ ნიშნავს იმას, რომ თარგმანებების მნიშვნელობა ამით ამოიწურება. თითოეული მათგანი მრავალმხრივ საყურადღებო ძეგლია, მაგრამ მათი სრული და ყოველმხრივი შესწავლა ამჯერად ჩვენი გამოკვლევის ფარგლებს სცილდება. ქვემოთ განვიხილავთ სამ თარგმანებას: ძველს, რომელიც დაჩის მიერ არის თარგმნილი; ეფთვიმე მთაწმიდლისეულ თარგმანს ბასილი კესარიელის თხზულებისას; ეფრემ მცირის მიერ შედგენილ მონუმენტალურ თხზულებას, რომელიც აერთიანებს რამდენიმე ბიზანტიელი ავტორის შრომას. ე. წ. „გამოკრებულ თარგმანებას“, რომელიც გამოვლინდა ეფრემის დღემდე გამოუქვეყნებელი ნაშრომის ტექსტოლოგიური შესწავლის შედეგად, საგანგებოდ აღარ ვეხებით, რადგან, როგორც ირკვევა, იგი შედარებით გვიან არის შედგენილი — XII საუკუნეში და ჩვენ მიერ შესწავლილი ქართული ვერსიები მასზე უფრო ადრეულია, თუმცა არც მისი ჩვენება არის ტექსტის განსამარტავად უგულებელსაყოფი და ზოგჯერ კიდევაც არის დამოწმებული ჩვენ მიერ (ნ. გვ. 41, შნშ. 82).

ეს თხზულება უძველესია ფსალმუნის ქართულ თარგმანებათა შორის. ცნობილია მისი ერთადერთი ნუსხა, რომელიც „შატბერდის კრებულშია“ დაცული. მისი ნაწილი (რომელსაც მოეპოვება სომხური პარალელური ტექსტი), გამოქვეყნებულია ილ. აბულაძის მიერ¹. თვითონ ამ თხზულებაზე არ შეეჩერდებით, მისი თარგმნის ისტორია დაწვრილებით არის განხილული ილ. აბულაძის მიერ². შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ ხელნაწერში თარგმანების ავტორად დასახელებულია ეპიფანე კვპრელი (სალამისელი). ჩვენამდე მოღწეულ ბერძნულ წყაროებში კი ასეთი თხზულება არ არის ცნობილი, ამჟამად გარკვეულია, რომ ამ თარგმანების ავტორია თეოდორიტე კვრელი³.

ჩვენ შევებებით მხოლოდ ამ თარგმანებაში მოცემულ ტექსტს თვითონ ფსალმუნისას. კ. კეკელაძეს იგი მიაჩნდა ცალკე რედაქციად: „ყოფილა კიდევ მესამე, განსხვავებული რედაქცია დავითნისა ქართულ ენაზე, როგორც ეს ჩანს „შატბერდის კრებულში“ მოთავსებული ორმოცდამეათე ფსალმუნიდან, რომლის ტექსტი არ უფლება ზემოაღნიშნულებისას“⁴. „ზემოაღნიშნულებში“ კ. კეკელიძე გულისხმობს სინის მთის პაპირუსის ფსალმუნს (ნ. ზემოთ, გვ. 147) და „მცხეთის დავითნს“. მას არა აქვს დასახელებული არც ერთი კონკრეტული მაგალითი ტექსტობრივი სხვაობისა, მაგრამ თუ შევეუდარებთ ამ ფსალმუნის ტექსტს თარგმანებაში „მცხეთის დავითნისას“ (პაპირუსის ფსალმუნი კ. კეკელიძისათვის ხელმიუწვდომელი იყო) და აგრეთვე 4 რედაქციის ხელნაწერებისას (რომელთა გამოყენება მას აგრეთვე არ შეეძლო), დავინახავთ შემდეგს: ზოგი იკითხ-

¹ ილ. აბულაძე, სომხურ-ქართული ლიტ. ურთიერთობა, გვ. 148—175. ნ. აგრეთვე ზემოთ, გვ. 94. როგორც ჩანს, ილ. აბულაძე ვარაუდობდა ამ ტექსტის მთლიანად გამოქვეყნებას; მის არქივში დაცულია მთლიანი პირი ამ თხზულებისა (№ 171). თარგმანება დაიბეჭდა ჩვენი წიგნის აწყობის შემდეგ; ნ. შატბერდის კრებულს X საუკუნისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა ლ. ე. გიუნაშვილმა, თბ., 1979.

² ილ. აბულაძე, სომხ.-ქართული... ურთიერთობა, გვ. 0182.

³ ბ. უტიეს გამოკვლევა, რომელიც ამ საკითხს ეხება, ჩვენ მიიღეთ მაშინ, როდესაც წინამდებარე წიგნის ტექსტი უკვე მთლიანად იყო აწყობილი. იხ. B. Outtier, La version arménienne du Commentaire des Psaumes de Theodoret. Premier bilan. Revue des études arméniennes, Nouvelle série, Paris, 1977, p. 159.

⁴ კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. 1, გვ. 417.

ვისი, რომელიც განსხვავებულია A-საგან, უახლოვდება Ψ რედაქციის ზელნაწერებისას, რიგ შემთხვევაში კი სხვაობა შეიძლება აიხსნას უშუალოდ სომხური სათარგმნი ტექსტის გავლენით.

ასე, მაგალითად, 50.6 მუხლის მეორე ნახევარი თარგმანებაში ასეა წარმოდგენილი: „რათა განჰმართლდე სიტყუთა შენითა და სძლო შჯასა შენსა“. რ ა ა თ ა ს აერთოა Ψ რედ.-ის ყველა ზელნაწერისთვის და უპირისპირდება A-ს: ვ ი თ ა რ . გ ა ნ ჰ მ ა რ თ ლ დ ე B | გ ა ნ ე მ ა რ თ ლ დ ე CDE | მ ა რ თ ა ლ ხ ა რ A: A-ს იკითხვის საკმაოდ ახლო პარალელი აქვს სომხურში: *ուրպէս արყար ხելցես*, ზოლო Ψ ბერძნულს მისდევს: *შაჯ; ჰუ ბ: აჯაბაჟუ;* (ზმნის პირის გარდა CDE-ში). სავარაუდებელია, დაჩის ჰქონია ზელნაწერი, რომელშიც ეს იკითხვის რ ა ა თ ა-ს მიხედვით Ψ ტიპის ტექსტს მიჰყვებოდა, ამავე დროს მასში BCDE-სათვის საერთო ვ ს ძ ლ ო-ს შავიერ ისევე ბერძნულის მიმდევრო ს ძ ლ ო იუო (შდრ. *ვაჩჟუჟ*). უ შ ჯ უ ლ ო ს ა 50,15, რომელიც რიცხვში განსხვავდება A (და CE-საგან), გვაქვს BD-ში, ასევე, შეწირვად 50,18 იგივეა, რაც BD, შდრ. შე ვ წ ი რ ე თ A, შე ე წ ი რ ე CE.

ზოგი სხვაობა, შესაძლოა, უშუალოდ სომხური დედნის თარგმანს წარმოადგენდეს, მაგ., „ძულნი ჩემნი მდაბალნი“ 50,10. ჩ ე მ ნ ი არ არის Ψ -ში, მაგრამ *ուսկը իմ* სომხური ტექსტის იკითხვისა, რომელსაც პარალელები გააჩნია სირიულსა და არაბულში⁵. ასეთი სხვაობანი იმ სიტყვებში, რომელთა საგანგებო გარჩევა-კომენტარი თვითონ თარგმანებაში არ არის მოცემული, მთარგმნელს შეეძლო ზოგჯერ პირდაპირ სომხური დედნიდან გადმოეტანა ტექსტში, რადგან მსგავს ვარიანტთა არსებობა-არარსებობას ქართულ ტექსტში იგი, შესაძლოა, დიდ მნიშვნელობას არც ანიჭებდა, თუმცა ზოგიერთი ამ სხვაობათაგან არც თუ მცირეა: მაგ. „სულითა წმიდითა“ Ψ — „სულითა მთავრობისა შენისადა“ 50,14 თარგ. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ (ნ. ზემოთ, გვ. 144), რომ Ψ -ს წყარო ამ შემთხვევაში უცნობია, ხოლო სომხურის *սկսուիք ըր* (ვარ. *սկսուիք ըր*) — ბერძნულისა (შდრ. მ თ ა ვ რ ო ბ ი ს ა ა თ ა Ψ) და სირიულის ნარევი — ამ შემთხვევაში ზუსტად არის გადმოცემული თარგმანებაში. ამასთან ერთად, მთლად გამორიცხული არ არის შესაძლებლობა, რომ Ψ -საგან განსხვავებული იკითხვისები დაჩის შეეძლო ენახა რომელიმე ქართულ

⁵ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a. S. 194.

ნუსხაში: ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ 4 რედაქციის ხელნაწერები საბოლოოდ დადგენილ ტექსტს არ შეიცავენ, რასაც მოწმობს მათი სხვადასხვა დროს სხვადასხვაგვარად დაჯგუფება მსგავს თუ განსხვავებულ იკითხვისთა გამოვლენისას. ოღონდ, როცა თარგმანებაში ისეთი იკითხვისია დადასტურებული, რომელიც სომხურს მისდევს და არც ერთ ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერს არ გააჩნია, მაინც თითქოს უფრო სავარაუდებელია მისი პირდაპირ სომხურიდან თარგმნა. განსაკუთრებით ეს შეიძლება ითქვას 24 ვერსიათა საერთო სიტყვების სინონიმურით შეცვლის შესახებ: **გ ა მ ო უ ჩ ი ნ ე ბ ე ლ ნ ი 50,8 24] უ ხ ი ლ ა ვ ნ ი** თარგ.

მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ ისეთ თარგმანებებში, როგორც არის დამის თარგმნილი თხზულება თეოდორ. კრელისა და ეფთვიმე მთაწმიდლის თარგმნილი განმარტება ბასილი კესარიელისა, სათარგმანებელი ტექსტი ყოველთვის მკვეთრად არ არის გამოყოფილი საკუთრად კომენტარისაგან და არც ყოველთვის არის სრულად მოცემული, ამიტომ ზოგჯერ ჰერს დადგენა, სად თავდება ფსალმუნის ციტატა და სად იწყება თვითონ კომენტარი. ამ უკანასკნელში კო სშირად სათარგმანებელი ტექსტი მასზე მსჯელობის დროს გადმოცემულია არა ზუსტად, არამედ მიახლოებებით.

თუ ყველაფერს აწას გავითვალისწინებთ, შეგვიძლია დავასკვნათ: ფს. 50-ის ტექსტის ანალიზი არ იძლევა საფუძველს იმისათვის, რომ მასში დავინახოთ ჩვენთვის ცნობილთაგან განსხვავებული დამოუკიდებელი რედაქცია.

ამასვე გვაფიქრებინებს ამ თხზულების დანარჩენი მასალაც (1—6,9, 44—49 და 67-ე ფსალმუნები, ცალკეული მუხლები ტექსტში არ არის), აქ თარგმანების ტექსტი ძირითადად ისევ ძველი ვერსიების საერთო ტექსტს მიჰყვება, ხოლო როცა 2 და 4 ერთმანეთს სცილდება, შატბ. კრ. სათარგმანებელი ტექსტი მიჰყვება ან ერთს, ან მეორეს. მაგალითად, თარგმანება 2-ს მიმდევნო შემდეგ შემთხვევებში:

მტერთა ჩემთაგან] მ. ჩემთათჳს. 4 9,14; ყოველთა ძეთა] უფრო-
მს ძეთა 4 44,3 — შდრ. *გან ვამ იოჩი*, მაშინ როცა 4 მისდევს ბერძნულს, სადაც *παρὰ τὸς σὺνδ* საერთო იკითხვისია; ძრწოლასა] ძრვასა 4 45,3; მოსცა ვამა თუსი მაღალმან] მაღალმან — 4, 45,7. უკანასკნელი სიტყვა ა. ბაუმშტარკს სომხურში ბერძნული ვულგატის მიმდევნოდ მიაჩნია*, თუმცა იგი ბ. ძირითად ტექსტში არ ჩანს და *εψιϑωδ*

* A. Baumstark, Armen. Psaltertext, b. S. 326.

დადასტურებულია მხოლოდ ზოგ ხელნაწერში (მათ შორის L ჯგუფში), სომხურში იგი მართლაც არის: *բարձրեալ* (სირიულისაგან განსხვავებით); ყო საკრველი და სასწაულიყო სასწაული 45,9; კმითა სტერისაათა) კმითა ჟურთხევისაათა 4 46,6. ეს მაგალითი უკვე განხილული იყო ზემოთ (ნ. გვ. 144) და ნაჩვენები იყო, რომ A-სა და სომხურშიც ბერძნულის შესაბამისი იკითხვისია, ზოლო 4 განცალკევებულად დგას. მეუფე დიდმეუფე 4 46,8, შდრ. *ἰσαχαιου ἀκθ* და *βασιλῆς*; ასულნი იუდაისნი]ა. ჰურასტანისანი 4 47,12. უნდა აღინიშნოს, რომ 47,12 ერთადერთი ადგილია, სადაც 47 ერთად უპირისპირდება A-ს ამ გეოგრაფიული სახელის გადმოცემაში, მაშინ როცა A სომხურს მისდევს: *գասերք լուգալ*.

საინტერესო მაგალითი გვაქვს 48,5, სადაც C და 4 საკმაოდ სხვაობს ერთმანეთისაგან: განვაცხადნე იგავნი გალობისანი A] განვაცხადნე გალობით იგავნი ჩემნი 4. უკანასკნელი იკითხვისი ახლოსაერთო-ბერძნულთან — *ἀνοίξω ἐν ψαλτηρίῳ τὸ πρῶβλημα μου* (შდრ. გვ. 166), თუმცა 4-ს ტექსტი სრულ თანხვედრას ბერძნულთან არ გვიჩვენებს. უფრო რთულია A-ს საკითხი, თარგმანების იკითხვისითიქმის პირწმინდად იმეორებს მას და უმატებს ერთ სიტყვას, ალბათ, სომხური დედნიდან: განვაცხადნე იგავნი გალობისანი დაბამითგანნი, შდრ. *բացից զարակս օրհնուհ իսկզբանէ*.

ამავე დროს, როგორც აღვნიშნეთ, ზოგი ადგილი დაჩინ თარგმნილ თხზულებაში გარკვევით იმ იკითხვისთა მიმყოლია, რომლებიც მეტწილად 4-ს ოთხივე ძირითად ხელნაწერში არის: ვითარცა ჰურიონთა სათნოეებისაათა BCE (D-ს აკლია)[ვ^ა საქურველითა, სათნობითა 5,13, შდრ. *ὧς ἐπὶ λη εὐδοχίᾳς, ἡρῶ ξα φησὺ ἡ ἀνδρῶν*; მარადლე] მარადის ღამე A, 6,10; დამკვდრებულ არს]დ. ხართ A 9,12, შდრ. *τῶ κατωειχομενυ, ἡνῶκῆσαν ἔ*; მეუფე] + ჩუენი A 46,3; ძლიერნი]ძლიერებანი A 46,10, შდრ. *κραταιοὶ*! და *ἡ ἰουδαία*. მაგრამ ამავე მუხლის დასაწყისითარგმანებაში A-ს მისდევს, მიუხედავად იმისა, რომ სომხურთან (და ბერძნულთანაც) სწორედ 4 არის ახლო: მთავარნი შეუკრბეს თარგ., A მთავარნი ერისანი შეუკრბეს 4 -- *ἀρχοντες λαῶν, ἰερισανք ძი-ղսկრყოფ*.

რითი შეიძლება აიხსნას ასეთი მერყეობა C-სა და 4-ს იკითხვისებს შორის, რომელიც ფსალმუნის ციტატებში ჩანს ამ თარგმანებაში? უკვე ნათქვამი იყო, რომ ძველ ვერსიებში არც ერთი ხელნაწერი არ წარმოგვიდგენს მთლიანად უნიფიცირებულ და საბოლოოდ

დადგენილ ტექსტს (გვ. 155). ძველ ვერსიათა ტექსტი „პლასტიკურია“ და სხვა ნუსხებში, რომელთაც ჩვენამდე არ მოუღწევია, უთუოდ უნდა გვეკონოდა ჩვენთვის ცნობილ ხელნაწერთაგან განსხვავებული ტექსტი: იგი ႠႣ-ს ჩარჩოებიდან თითქმის არსად არ გამოდიოდა, მაგრამ ცალკეულ შემთხვევებში Ⴀ და Ⴃ-ს განსხვავებულ იკითხვისთა მიმდევრობა სხვაგვარი იყო, ვიდრე ჩვენთვის ამჟამად ცნობილ ნუსხებში.

გარდა ამისა, როგორც ზემოთ დავინახეთ, ზოგ შემთხვევაში სავარაუდოა უშუალოდ სომხური დედნის შესაბამისი ადგილების თარგმნაც. შეიძლება კიდევ დავასახელოთ რამდენიმე მაგალითი: „დავწევ. დავიძინე და განვიღძე, რა შენ უფალმან მხოლომან სასოებით დამამკვდრე მე“ 4,9. განვიღძე სიტყვის შესაბამისი *գարժիսայց* ვარიანტის სახით არის მოცემული ძირითადი ტექსტის *գարժիցուք* ფორმის პარალელურად, მაგრამ მთავარი ის არის, რომ თვითონ ლექსიკური ერთეული — ეს სიტყვა წარმოადგენს უჩვეულო გადახვევას ყველა შესაბამისი პარალელური ვერსიიდან და მხოლოდ სომხური ტექსტის დამახასიათებელ იკითხვისად ითვლება? ასეთი სპეციფიკური სომხური ფორმის გამოჩენა თარგმანებაში უნდა აიხსნას ან ზემოხსენებული მიზეზით — ისეთი ნუსხის ქონებით, რომელიც ამ შემთხვევაში ზუსტად გადმოსცემდა სომხურს, ან უშუალოდ სომხურის თარგმნით. შესაძლოა, მნიშვნელობას მოკლებული არ იყოს ამ საკითხის გადასაწყვეტად 67,23 ტექსტის გამოტოვება „შატბერდის კრებულში“. ზემოთ აღნიშნული იყო (ნ. გვ. 130), რომ ამ მუხლს თარგმანი ႠႣ-ში მეტ-ნაკლებად მისდევს ბერძნულს: ბ ა ს ა ნ ი თ ႠႣ-ში საერთო (= *ἐξ Βασάν*) და უპირისპირდება სომხურს '*ի միջո՛ւ ժանსայց* 'კბილთაშუათა შორისაგან'. სავარაუდოა, რომ მთარგმნელის ხელთ მყოფ ფს. ტექსტში სწორედ ႠႣ-ს მიმდევნო იკითხვისი იყო, ამიტომ იგი მოერიდა შინაარსობრივად ძალიან დაშორებული თარგმანის შესრულებას და მუხლი გამოტოვა. რომ მას ჰქონდა ეს მუხლი სათარგმნ ტექსტში, ჩანს იქედან, რომ შესაბამის კომენტარში იგი განმარტებულია: „თქუა უფალმან: ღრმათაგან და უფსკრულთა მოვაქცინე და მოქლონთაგან მოუქცეველთა და ბაგეთაგან წარსაწყმედელთა მოვიყვანნე იგინი, ესე-იგი არს ცოდვისაგან და შუვათ აგან სიკუდილისათა“.

ამგვარი მაგალითები მოწმობს, რომ მთარგმნელს ხელთ ჰქონდა ტექსტი, რომელიც თავისი ვარიანტებით დიდად არ განსხვავდებოდა

⁷ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a. S. 183.

უგვიანეს 1002 წლისა¹⁰. მეორე, უფრო ვრცელი, რომელშიც პირველი მთლიანად არის გადმოტანილი, ეკუთვნის გიორგი მთაწმიდელს: მას ეს ნუსხა მოუთავსებია „იოვანესა და ეფთვმეს ცხორებაში“¹¹. ორივეგან ეს თარგმანი მესამე ნომრად არის დასახელებული. „თარგმანება“ მას გადმოუღია 981 წლამდე, რადგან ამ წელს იოანესთვის გადაუწერიათ ამ თხზულების პირი¹². ბასილი კესარიელის ამ თხზულების თარგმანს ახსენებს ეფრემ მცირეც: „წმიდისა ბასილის მიერ თარგმანებული სხუად არა არს, თვნიერ მისა, რომელ მოგუანიჲა წმიდამან ეფთვმე“ (შეს. გვ. 79).

ეს თარგმანებაც ამ შემთხვევაში გვიანტერესებს უმთავრესად იმის გასარკვევად, თუ ფსალმუნის როგორი ტექსტია შიგ დაცული და არის თუ არა იგი ეფთვიმეს თარგმნილი?

თხზულების უძველესი ნუსხებია ათონის ხელნ. № 33, 1014 წლისა¹³ და A—135, 1095 წ.¹⁴.

ეფთვიმეს მიერ შესრულებულ თარგმანში განმარტებულია სულ თხუთმეტი ფსალმუნი: 1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 37, 44, 45, 48, 59, 61, 114, 115. გარდა ამისა, თვითონ თარგმანების ტექსტში დამოწმებულია ასამდე ციტატა სხვადასხვა ფსალმუნიდან.

ამ თხზულების შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ეფთვიმეს თარგმანებაში ძირითადად გამოუყენებია ძველ ვერსიათა ტექსტი. ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს შემდეგ შემთხვევებში:

„ბანაკი ანგელოზთა უფლისათაჲ გარე-მოადგს მოშიშთა მისთა“ 33,8. იკითხვისი ზუსტად მიჰყვება ოც-სას, ხოლო ამ უკანასკნელის თანხვედრა სომხურთან და სირიულთან უკვე იყო ნაჩვენები (ნ. გვ. 136). ასევეა 63,7: „განიზრახეს გამოძიებაჲ გამოსაძიებელთა მათთაჲ“. ამ იკითხვისის წარმომავლობა მთლად ნათელი არ არის (ნ. გვ. 167), მაგრამ ეს გარემოება (აქაც და სხვაგანაც) კიდევ უფრო მკვეთ-

¹⁰ კ. კ ე ე ლ ი ძ ე. ქართ. ლიტ. ისტ., 1, გვ. 199.

¹¹ „ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთვმესი“ 1946, § 8—9 და 29—30.

¹² კ. კ ე ე ლ ი ძ ე. ქართ. ლიტ. ისტ., 1, გვ. 199.

¹³ Blake R., Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque de la Laure d'Ivron, Par., 1, p. 155. ეს ხელნაწერი ჩვენთვის ხელმისაწვდომი არ ყოფილა. არსებობს მისი პირი, გადაწერილი 1906 წ. ი. ფანცულაიას მიერ (A—1054), მაგრამ იგი ნაკლებ სანდოა, რადგან მასში მრავალი შეცდომა შეინიშნება.

¹⁴ სხვა ნუსხებია: A—100, 1713 წლისა, გადაწერილი ძველი დედნიდან (რომელიც დავით II კურაპალატის სიციხელში, ე. ი. 1000 წლამდე ყოფილა დაწერილი), A 927, XIII—XIV ს., A 394, XV ს.

რად განაზავს ეფთვიმეს ციტატის მომდინარეობას სწორედ ძველი ქართული წყაროებიდან.

ძველ ვერსიათა შესაბამისად რამდენჯერმე ხმარობს ეფთვიმე ლ ხ ი ნ ე ბ ა სიტყვას იქ, სადაც ბერძნულში $\epsilon\delta\omicron\mu\alpha$ ზმნის სხვადასხვა ფორმები გვაქვს: „მილხინე მე, ო“ 6, 3, „ლაღად-ვყავ შენდამი, მილხინე მე“ 29, 3, „უღხინე სულსა ჩემსა“ 40, 5, მ ი ლ ხ ი ნ ე 6, 3 და 40, 5 საერთოა $\Sigma\Phi$ -ში, 29, 3 კი იგი მხოლოდ Φ -შია (მ ი წ ყ ა ლ ე Σ). გიორგის ტექსტში კი სამსავე შემთხვევაში გ ა ნ კ უ რ ნ ე ბ ა არის (ნ. აგრეთვე გვ. 143).

განმეორებულია ძველ ვერსიათა მიმდევრო ტექსტი 33, 18 „გმობდეს მართალნი უფლისა მიმართ“. ბოლო ორი სიტყვა ბერძნულში სულ არ არის; $\epsilon\lambda\epsilon\alpha\rho\alpha\zeta\alpha\nu\ \sigma\iota\ \delta\epsilon\ \chi\alpha\iota\sigma\iota$ (ებრაულის შესაბამისად? קָטַף); $\Sigma\Phi$ სომხურს მისდევს: *կարգացին არგარგ առ տէր*.

„იჯსნნეს უფალმან სულნი წმიდათა მისთანი და არა ინანონ“ 33, 23. პირველი სიტყვის გარდა (იციენს $\Sigma\Phi$), ეფთვიმეს ტექსტი მიჰყვება ძვ. ვერსიებს. ამავე დროს უკვე აღნიშნული იყო, რომ $\Sigma\Phi$ დ ა თ ა $\Sigma\Phi$ -ში გაურკვეველი წარმომავლობის იკითხვისია (გვ. 144). ი ნ ა ნ ო ნ აგრეთვე არ ეთანხმება ბერძნულს, მას პარალელი სომხურში აქვს: *ძი ყღჳაყჩხ*. ბერძნული ტექსტის ზუსტი თარგმანის ნიმუშად ისევ Σ შეიძლება დავიმოწმოთ: $\lambda\upsilon\tau\epsilon\rho\acute{\omega}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota\ \chi\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma\ \psi\sigma\chi\acute{\alpha}\zeta\ \nu\omicron\sigma\acute{\iota}\lambda\omega\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$, $\kappa\alpha\iota\ \sigma\iota\ \mu\eta\ \pi\lambda\eta\mu\mu\epsilon\lambda\eta\sigma\iota\upsilon\sigma\alpha\upsilon$ „იჯსნნეს უფალმან სულნი მონათა მისთანი და არა ცოდონ“. წინა მუხლში არის: „რომელთა სძულდეს მართალი, მათ ინანონ“ 33, 22. აქაც $\pi\lambda\eta\mu\mu\epsilon\lambda\eta\sigma\iota\upsilon\sigma\alpha\upsilon$ სიტყვას (ი ნ ა ნ ო ნ $\Sigma\Phi$ და ეფთვ. ტექსტში) შეესაბამება *ყღჳაყჩხ*. შდრ. უ შ ჯ უ ლ ო ე ბ ე ნ Σ .

ძველ ვერსიათა მიმყოლი რამდენიმე იკითხვისია ფს. 44-ის ტექსტში: „ენაჲ ჩემი ვითარცა საწერელი“ 44, 2 *κλεοι χμ οροϋτα ვριξ*. შდრ. $\eta\ \gamma\lambda\omega\sigma\sigma\acute{\alpha}\ \mu\omicron\varsigma\ \chi\acute{\alpha}\lambda\alpha\mu\omicron\varsigma$ („ენაჲ ჩემი საწერელ“ Σ).

უკვე ნაჩვენები იყო, რომ ძვ. ვერსიათა საერთო „შუენიერ არს ზგი ხილვად“ 44, 3 სომხურზე ჩანს დამოკიდებული (გვ. 166). ამავე დროს უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ მუხლის ბოლო განსხვავებულია $\Sigma\Phi$ -ში: „უფროჲს ყოველთა (ყ. — BCDE) ძეთა კაცთასა“, შდრ. *ჟან ფამსნაქს ირიჩს მარიქან*. ეფთვიმეს თარგმანება მისდევს Φ -ს „უფროჲს ძეთა კაცთასა“ $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \nu\epsilon\iota\omicron\varsigma\ \tau\acute{\omega}\nu\ \alpha\iota\theta\epsilon\rho\acute{\omega}\tau\alpha\upsilon$. ს ა მ კ ა უ ლ ი ს ა გ ა ნ 44, 9 $\Sigma\Phi$ (*ჩ ყღსსაიქ?*); ნაკლებ მოსალოდნელია, რომ იგი თარგმნიდეს ბერძნულს: $\acute{\alpha}\pi\theta\ \tau\acute{\omega}\nu\ \epsilon\mu\alpha\tau\epsilon\lambda\omega\nu$ -ს (ს ა მ ო ს ე ჲ ლ თ ა გ ა ნ Σ).

„ასპიტსა და იქედნესა ზედა“ 90,13. ზემოთ (გვ. 187) ნაჩვენებზე იყო *βασίλειον* სიტყვის შესაბამისად ძვ. ვერსიათა ი ქ ე დ ნ ე -ს შეცვლა ვ ა ს ი ლ ი ს კ ო ს -ად გიორგი მთაწმიდლის მიერ. ეფთვი-მესეული ტექსტი ზუსტად მისდევს **CL**-ს.

სხვა იკითხვისები, რომლებიც ძველ ვერსიებს მისდევს, შემდეგია: უ ბ ი წ ო ე ბ ი თ ა 25,1 (= *ἰανθουίθ'ε*, შდრ. *ἐν ἀγαθία* და უ მ ა ნ - კ ო ე ბ ი თ ა **U**); ა მ ა ს ც ა ვ ი ლ ო ც ა ვ 26,4 (*ταύτην ἐξήγησεν, ἔσθιν ἁγίαζμα*). ძვ. ვერსიათა იკითხვისის წყარო მთლად ნათელი არ ჩანს, შდრ. ე ს ე ც ა ვ ი თ ხ ო ვ ო **L**. ყ ო ვ ე ლ - მ ა ნ ე რ მ ა ნ 28,9 (შდრ. *πᾶς τις* და ყ ო ვ ე ლ მ ა ნ ვ ი ნ **L**, (ნ. გვ. 196) ბერძნულსავე მისდევს (*ἁπὸ πάντων*)).

ზემომოყვანილი მაგალითები ნათლად გვიჩვენებს, რომ ეფთვი-მე მთაწმიდელს ამ თარგმანებაში ძველ ქართულ ვერსიათა ტექსტია აქვს გამოყენებული. ზოგიერთი მაგალითი საშუალებას გვაძლევს უფრო დავაზუსტოთ, თუ სახელდობრ რომელი ტიპის ნუსხა (თუ ნუსხები) ჰქონდა მას ხელთ: იმ შემთხვევაში, როცა ფსალმუნის ტექსტი განსხვავებულია **C**-სა და **L**-ში, ექვთიმეს თარგმანებაში დამოწმებული ადგილები **L**-სთან არის უფრო ახლო. ორი ასეთი მაგალითი ზემოთ იყო ნაჩვენები (უფროდს ძემა 44,9; მილხინე 29,3). დავასახელებთ კიდევ რამდენიმე მსგავს შემთხვევას; პირველ რიგში ყურადღებას იპყრობს 32,17: „ტყუინ ცხენი განრინებად, დიდითა ძალითა თვისითა არა განერეს“. უკვე აღნიშნული იყო (ნ. გვ. 129), რომ „არა განერეს“ საერთო ბერძნული იკითხვისის შესაბამისია **L**-ში და რომ იგი უპირისპირდება სირიულ-სომხურის მიმდევრო **C**-ს: „ვერ განარინოს მკედარი“. **L** ვერსიაში 32,2 ტექსტი ბერძნულის შესაბამისად ერთი სიტყვით ნაკლებია **C**-საზე. „აღუვარებდით უფალსა კურთხევითა (+ ქებითა **C**), ათძალითა მით საფსალმუნისადათა“ 32:2 (თუმცა-ღა **CL**-სათვის საერთო კ უ რ თ ხ ე ვ ი თ ა უფრო სომხურზე უნდა მოუთითებდეს: *οὐρανὸς ἰσάμμ*. კიდევ მეტი: შესაძლოა, ქ ე ბ ი თ ა **C**-ში პლეონაზმი იყოს და ისევე, როგორც კ უ რ თ ხ ე ვ ი თ ა, იმავე სიტყვას თარგმნიდეს). ყოველ შემთხვევაში, ეფთვიმეს ტექსტში განმეორებულია **CL**-ს საერთო კ უ რ თ ხ ე ვ ე ი თ ა (შდრ. *ἐν ἁμάρται* — ბ ო ბ ღ ნ ი თ ა), მაგრამ აკლია ქ ე ბ ი თ ა, რითაც მისი ტექსტი **L**-ს მისდევს.

კმა-ყყავ 29,9 ლ (შდრ. ლალად-ყყავ A) ისევე, როგორც დაჩის-თარგმანში, ლ-ს მისდევს. ასევე, ძრვასა 45,3 და მოსცა კმა მტსი 45,4. ასევეა 48,5: „განვაცხადნე გალობით იგავნი ჩემნი“ (ნ. ზემოთ, გვ. 166). „სლვამ მდინარეთამ ახარებს“ 45,5 აგრეთვე ლ-ს მიმდევნოა-შდრ. C: „სლვანი მდინარეთანი ახარებენ“, მარადლე] მარადის ღამე, C 6,7. ზეთითა 108,24] ზეთისაგან C.

ზემომოყვანილი მაგალითები ცხადყოფენ, რომ სათარგმანებელი ტექსტი ეფთვიმეს თვითონ არ უთარგმნია — მას აქაც „ქართულნი დავითნი თანა-ესხნინა“. მაგრამ აქა-იქ სათარგმანებელი ტექსტი მაინც გასწორებული ჩანს მის მიერ. ამის მიზეზი, ალბათ, იყო ძველი იკითხვისის შეუსაბამობა ბერძნულთან, მით უმეტეს, რომ ზოგ შემთხვევაში თვითონ თარგმანების ტექსტი უკარნახებდა მას ძველი იკითხვისის გასწორების აუცილებლობას.

123-ე გვერდზე ნაჩვენები იყო სხვაობა 28,6-ის ძველ ვერსიებსა და გიორგისეულ ტექსტს შორის: ა ხ ა ლ - ნ ე რ გ ნ ი C ლ] კ ბ ო ლ ო. ეფთვიმეს ამ ადგილას აგრეთვე კ ბ ო აქვს ნახმარი: სხვაგვარად არც შეიძლება ყოფილიყო, რადგან ბასილის თარგმანებაში ვრცლად არის მსჯელობა სწორედ ხბოს შესახებ. 28,6-ში ნახსენები ხბო გაიგივებულია იმ ოქროს კერბთან, რომელიც მოსემ დაამსხვარია (გამოსლვ. 32,4): „მოიქსენე კბოლ იგი, რომელ კმნეს იმ ლთა, გამო-რაჲ-ვიდეს ეგვტით და კმნეს იგი კერბმსახურებით, და რომელი-იგი დააწულილა მოსე და შეასუა იგი ერსა“. ასეთივე განმარტებები აქვს ეფრემ მცირეს დამოწმებული ამ ადგილისათვის ათანასისა და კირილესი.

მთელი რიგი სხვაობებისა ეფთვიმესეულ თარგმანსა და ძველ ვერსიებს შორის სწორედ ამ ნიადაგზე აიხსნება. საინტერესოა, რომ ხშირად ამ შემთხვევაში ეფთვიმეს საკუთარი თარგმანი სიტყვასიტყვით თანხედება გიორგისეულს, ასეთია: ელმორა სიცრუევე 7,15. ეფთვიმე ცვლის C ლ-ს (არა ძლებულ იქმნა სიცრუევით) ბერძნულის მიმდევნო იკითხვისით — შდრ. ომზუჟსენ ომზუჟსენ. იგივეა ო.

სხვა მაგალითებია: წყლით-რლუნამ დაამკვდროს (დ-ის ო) 28,10—*ααταχλυσμυν αατοι:αιεζ*, შდრ. წყალი რლუნისა დაამშდრის; დააწყნარის C ლ; ყოველთა წარმართთა 48,2 წარადგენს ისეთსავე თარგმანს, რომელიც ჩვეულებრივია გიორგისათვის: *επιφω* სიტყვისათვის. თუალნი ჩუენნი უფლისა მამართ ღმრთ ჩუენისა 122,2 ასევე ერთნაირია თარგმანებასა და ო-ში. ძველ ვერსიათა

ტექსტს (თუალნი ჩუენნი შენდაში, უფალო ღმერთო ჩუენო) პარალელები გააჩნია სომხურსა და სირიულში¹⁵. გიგალობდეს შენ დიდებაჲ ჩემი 29,13-ღ, შღრ. Ⴀღ: გიგალობე შენ, დიდიბაო ჩემო; რომლისთვისაც 115,1 შღრ. რასაცა Ⴀღ. ჩემთაგან 33,5 ჩუენთაგან Ⴀღ და სხვა.

თითო-ოროლა შემთხვევაში სათარგმანებელი ტექსტის სხვაობა მველ ვერსიებთან უმნიშვნელოა, სავარაუდებელია, რომ ეფთვიემეჲ სიტყვას სხვა სინონიმი შეურჩია: უკეთურნი Ⴀღ (ღ) უცნობონი 48,11, დავიცვენე Ⴀღ (ღ) ვიმარხნე 118,106, ოლონდ ამის დაბეჯითებით მტკიცება მაინც ძნელია. გიორგის ტექსტის შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ამგვარი ცვლილებები ყოველთვის ნეიტრალური არ არის.

ეფრემ მცირის თარგმანება

ეფრემ მცირის მიერ შედგენილი ფსალმუნთა თარგმანება ყველაზე დიდია და მნიშვნელოვანი ჩვენ მიერ განხილულ თარგმანებათა შორის. ბოლო ხანებამდე იგი სპეციალური კვლევის საგანი არ ყოფილა, ეს კია, რომ ეფრემის საკუთარმა შრომამ — შესავალმა, რომელიც მან წარუმძღვარა თავის თარგმანებას, აღრევე მიიქცია ყურადღება.

იმისათვის, რომ გამოვიყენოთ ეფრემისეული თარგმანება, როგორც წყარო ქართული ფსალმუნის ტექსტის შესასწავლად, საჭიროა გავითვალისწინოთ ის ფაქტები, რომლებიც თვითონ ამ თხზულების კვლევის დროს გამოვლინდა¹⁶:

¹⁵ A. Baumstark, Armen. Psaltertext, a. S. 201.

¹⁶ მ. შ ა ნ ი ძ ე, შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა, საიუბილეო — ძე. ქართული ენის კათედრის შრომები, 11, 1968, გვ. 77; მ. შ ა ნ ი ძ ე, ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანების ტექსტისათვის, ქართული წყაროთმცოდნეობა, III, 1971, გვ. 70: ამ ნაშრომებში დაწვრილებით არის განხილული სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული ცნობები ეფრემის ამ თხზულების შესახებ. ამიტომ აქ შთა აღარ გაეიშორებთ. საჭირო შემთხვევაში პირველს ეამოწმებთ, როგორც ყოველთვის, ასე: (შეს.), მეორეს კი ასე: (ეფრ. თარგ.).

1. სპეციალურ ლიტერატურაში არ იყო ნამდვილად ცნობილი, თუ რომელ ხელნაწერებშია დაცული ეფრემის ეს თხზულება. კ. კეკელიძე სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ნუსხებს ასახელებს (სულ ექვსს). ირკვევა, რომ მათგან მხოლოდ სამი შეიცავს ეფრემის შრომას: Q—37, იერ. 1 და ლენინგრ. აღმ. ინსტ. ხელნ. H—18. დანარჩენი ნუსხები შეიცავს სხვა თხზულებას — „გამოკრებულ თარგმანებას“, რომელიც შედგენილია მეთორმეტე საუკუნეში ქართული წყაროების კომპილაციის საშუალებით. მისი ძირითადი წყაროა ეფრემის თხზულება (გამოკრებილი და შემკირებული სახით), გარდა ამისა, ავტორი იყენებს ეფთვიმე ათონელის მიერ ნათარგმნ თხზულებას ბასილი კესარიელისას, რომელიც ზემოთ განვიხილეთ და ზოგიერთ სხვა, ჯერ-ჯერობით უცნობ, წყაროს (კ. კეკელიძის მიერ დასახელებულ ხელნაწერთაგან „გამოკრებულ თარგმანებას“ შეიცავს ქთ. 29, A—14, თბ. საჯ. ბ-კის ხელნ. S—18, S—1472, კიდეც Q—538, Q—675 და სხვ.).

2. ეფრემის თხზულებას ჩვენამდე სრული სახით არ მოუღწევია. ამჟამად არსებობს მხოლოდ პირველი ნაწილი ამ უზარმაზარი შრომისა (უძველესი ხელნაწერი, Q—37, 1091 წლისა, შეიცავს დიდი ზომის 648 გვერდს). პირველ ნაწილში განმარტებულია პირველი ნახევარი ფსალმუნის ტექსტისა: 1—76 ფსალმუნები, ხოლო ავტორი ანდერძში პირდაპირ აცხადებს, რომ მას ნახევარი დაუსრულებია შრომისა: „დიდებაა... წმიდასა სამებასა, რომელმან ჯერ-იჩინა... განზოგებაა წიგნისა ამის“ (ეფრ. თარგ. 81). მიუხედავად იმისა, რომ ეს ანდერძი ჯერ კიდეც თ. ჟორდანიამ გამოაქვეყნა¹⁷, ყურადღება არავის მიუქცევია, რომ „განზოგება“ იქ, როგორც საერთოდ ძველ ქართულში, 'განახევრებას, შუაზე გაყოფას' ნიშნავს. ეფრემის ტექსტის შესწავლამ და შედარებამ ზოგიერთ სხვა თხზულებასთან გვიჩვენა, რომ ეფრემს მეორე ნახევარიც უნდა ჰქონოდა თარგმნილი¹⁸.

¹⁷ თ. ჟორდანი, ქრონიკები, 1, გვ. 225.

¹⁸ ლენინგრადის ერთ ხელნაწერში (ჩვენი გამოცემის L-ში) ზოგ ფსალმუნს წინ უძღვის ზედა-წარწერა თარგმანებები, რომლებიც პირველ ნახევარში (1—76) ყოველთვის ამოღებულია ეფრემის ვრცელი თარგმანებიდან (და არა გამოკრებულიდან!). ასევე უფრო ვრცელია L ნუსხის ზწ. თარგმანებები მეორე ნახევარშიც. მაშასადამე, ისინიც ამოღებულია ეფრემის თხზულებიდან, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია (ეფრ. თარგ. გვ. 81). გარდა ამისა, „გამოკრებულ თარგმანებას“ მეორე ნაწილში მოიპოვება ფრაზები, რომლებიც თითქმის სიტყვასიტყვით ემთხვევა ეფრემის „შესავალში“ მოთავსებულ ლექსიკონის განმარტებებს (ეფრ. თარგ. გვ. 93). „ხოლო ეს განმარტებები, ეფრემისავე სიტყვით, მას ამოულია მისი „თარგმანების“ ტექსტადან, სადაც ისინი ყოფილა „მომოგანფენილ“ და „ძველ [საპოვნელად“ (შენ. გვ. 82). ამ თხზულების მეორე ნაწილის არსებობას ადასტურებს ზოგი ისტორიული ცნობაც (ეფრ. თარგ. გვ. 94).

ამრიგად, ჩვენ ხელთ არის ეფრემის „შესავალი“ თარგმანებისა და მისი თხზულების პირველი ნაწილი: 1—76 ფს. თარგმანება. რა მნიშვნელობა აქვს ამ წყაროებს ქართული ფსალმუნის ტექსტის შესასწავლად?

ჩვენ ზემოთ არაერთგზის გამოვიყენეთ სხვადასხვა ცნობები, რომლებსაც ეფრემი გვაწვდის „შესავალში“, აგრეთვე დავიმოწმეთ მისი განმარტებები ტექსტის ამა თუ იმ ადგილისა. ამჟამად საგანგებოდ ყურადღებას მივაქცევთ მხოლოდ ერთ საკითხს: უკვე აღვნიშნეთ, რომ ეფრემი ამბობს: სათარგმანებელი ტექსტი გიორგი მთაწმიდლისეულია და მასში არაერთგზის ცვლილება არ შემიტანიაო. გიორგისეული ფსალმუნის სრული ნუსხები კი XIII საუკუნეზე აღარჩნდელი არ მოიპოვება, ამიტომ ეფრემის თარგმანება ფაქტიურად შეიცავს ორ რედაქციის ყველაზე ადრეულ ტექსტს, რომელსაც ჩვენამდე მოუღწევია (ნ. ზემოთ, გვ. 162). ეფრემის თარგმანებაში განსამარტებელი ტექსტი და მისი კომენტარი გარკვევით არის ერთმანეთისაგან გამოყოფილი. სათარგმანებელ მუხლს ყოველთვის წინ უძღვის აღნიშვნა: წინაწარმეტყუელისაჲ, ხოლო მომდევნო თარგმანების წინ მითითებულია მისი ავტორი. ფსალმუნის ტექსტი (1—76) კომენტარებულა მთლიანად, მუხლ-მუხლად.

ტექსტის შედარება გამოცემულთან გვიჩვენებს, რომ XIII საუკ. ხელნაწერები, რომლებიც გამოვიყენეთ ო-სათვის, თითქმის მთლიანად ემთხვევა Q—37 ხელნაწერის სათარგმანებელ ნაწილს. სხვაობები უმნიშვნელოა: განსხვავებულია ორთოგრაფია, აქა-იქ შეცვლილია ამა თუ იმ გრამატიკული კატეგორიის გამოხატველი ფორმები (ზმნისწინები, პირის ნიშნები, სხვადასხვა მწკრივთა მაწარმოებლობა და სხვ.) შინაარსობრივი სხვაობა მინიმალურია, ჩამოვთვლით უმთავრესს: დაპყრობად შენდა+ყოველნი (=C4) ეფრ. 2,8; ვილოცო] ვილოცე 5,3; შენ] შენდამი 9,11; გამოეძიებს] ეძიებს 9,13 (გამოიძიე L); გულისხმა-ყვედ] გ. ყონ 9,21; უგულეებელს-ყოფ] უ. მყვენ 9,22; რამეთუ] — ეფრ. 10,7; ჩემთაგან+შენ 15,2; ჭამადითა] შეილებითა 16,14; მიკსენ... დამადგინო] მიკსენ... დამადგინე 17,44; სრბად] სლვად (=DE) 18,6; ყოველნი] — ეფრ. 19,4; შენთა შორის] შენთათჳს 20,13 (=C4); მისა] მის მიერ (=C4) 21,30; დააფუძნა იგი... განჰმზადა] დააფუძნა იგინი... განჰმზადანა (=C4) 23,2; ფერკი ჩემი დადგა] ფერკნი ჩემნი დადგნეს (=C4) 25,12; ჭირთაგან] ჭირისაგან (=C4) 30,8; ვიგნე (L=C4)] განვიმტკიცენ 31,8; ცოდვილთანი (GH=C4)] ცოდვილისანი (=L) 36,17 (შდრ.

ἀμαρτανῶν); დამივიწყებ 41,10; შესაწირავიშ-ნი 50,21; ეძიებ-
დესიე-ბენ (=A) 70,24; ერსა შორისი ერსა შესსა (=C4) 76,15.

ეს გვიჩვენებს, რომ ეფრემს მართლაც თითქმის უცვლელად გად-
მოაქვს გიორგისეული ტექსტი. ამ გარემოებას მნიშვნელობა აქვს ეფ-
რემის მთარგმნელობითი მეთოდის შესასწავლადაც შემდეგი მიზეზის
გამო: სამოციქულოს თარგმანებაში, რომელიც ფსალმუნის თარგმა-
ნებაზე გვიან არის შესრულებული, ეფრემი აგრეთვე გიორგისეულ
ტექსტს იღებს განსამარტავად. მაგრამ, მისივე სიტყვით, მას იგი ზოგ-
ჯერ შეუცვლია, თუკი მისი მოძღვრის თარგმანში „მცირედ ცვალებ-
ბაჲ ჰნებუბაჲჲ მას სიტყუასა... და მეცა ეგრეთვე სამოციქულოჲ სიტ-
ყუაჲ ვითა მათ ეთარგმნა, ეგრეთ დამიწერია, პირველ რამთა მოწ-
დობაჲ მისი სრულ ვყო, ხოლო სადა თარგმანი სიტყუსაჲ მაიძულებდა
იშუთ ცვალებასა სიტყუსასა, იგი თარგმანსა შინა იოტაითა და უსა-
კუთრესითა ამინიშნავს ყოველსა ადგილსა“¹⁹. როგორც ჩანს, თანდა-
თან ეფრემს სულ უფრო და უფრო მეტი ცვლილებები შეუტანია სა-
თარგმანებელ ტექსტში. ცვლილებები მეტია მოციქულთა საქმესა და
კათოლიკე ეპისტოლეებში, პაულეს ეპისტოლეთა თარგმანებისას კი
ეფრემი უკვე მნიშვნელოვნად ცვლის გიორგისეულ ტექსტს²⁰.

თითო-ოროლა მაგალითი ასეთი შეცვლისა ფსალმუნთა თარგმანე-
ბაშიც ჩანს. გიორგისეული ტექსტის უცვლელად დამოწმებისასაც
ეფრემი ზოგჯერ მიუთითებდს, რომ სხვა კომენტატორებს ესა თუ ის
ადგილი სხვადასხვაგვარად ესმით, მაგალითად: გიორგის მიერ ნახმა-
რი შეტყუილ (40,10) სიტყვის შესახებ ეფრემი ამბობს, რომ კო-
მენტატორებს იგი მეტწილად ესმით, როგორც წიხნა (περυσμῆς,
ნ. ზემოთ, გვ. 183). ასევე, ყველა ქართული ვერსიისათვის საერთო
ნიავ-ქარი (54,9) ეფრემს დატოვებით კი დაუტოვებია სათარგმა-
ნებელ ტექსტში, მაგრამ იქვე შეუნიშნავს: „ნიავ-ქარისა წილ უმრავ-
ლესთა საფსალმუნეთა ქარი გრიგალი წერილ არს“ (ნ. ზემოთ,
გვ. 130).

იმ იშვიათ შემთხვევებში კი, როცა ეფრემი გიორგის ტექსტს ნა-
მდვილად ცვლის, იგი მისდევს ბერძნულ თარგმანებებს; როგორც
ჩანს, ეფრემს მიაჩნია, რომ ამ ადგილებში გიორგის თარგმანი სწორი
არ არის, თუმცა აშკარად ამას არ ამბობს. ამის მაგალითად შეიძლება

¹⁹ ნ. მარო, იერუს. ქართ. ხელნ. მოკლე აღწერილობა, თბ., 1955, გვ. 57.

²⁰ შდრ. კ. დანელია, ახალი მასალები ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი
მეთოდისა და მისი რედაქციის სამოციქულოს ისტორიის შესწავლისათვის, მაცნე, № 4.
1974, გვ. 27.

დავაჯახელოთ ფს. 16, 14. ჳ ა მ ა დ ი თ ა ს ი ტყვა ასეა შეცვლილა: „შვილებითა — „განძღეს შვილებითა და დაუტევეს ნეშტი ყრმათა მათთა“.

ეს ადგილი ბერძნულში სხვადასხვაგვარად იკითხება: ერთი რიგი ჩელნაწერებისა ასეთ იკითხვისს იძლევა: *ἔχοιραν ἄσθησαν* ს¹შ² — და ეს თარგმანი ცოტად თუ ბევრად მისდევს ორიგინალს *ἔχοντες ἄσθησαν*, 'სადაც მართლაც არის 'შენი'²¹. მრავალ ბერძნულ ხელნაწერში კი ს¹შ² სიტყვას ენაცვლება ს¹შ², რის შესაბამისადაც ეს ადგილი ეფემისტურად არის ნათარგმნი: სომხურში არის *չգոհեցան կերակրովք*, შდრ. ყველა ქართული ვერსიისათვის საერთო: „განძღეს ჳამადითა“. ჳ ა მ ა დ ი ენაცვლება ს¹შ² სიტყვის შესაბამის ღ ო რ -ს. გიორგისეული ტექსტის ჳ ა მ ა დ -ს ეფრემი მისთვის ავტორიტეტული თარგმანების მიხედვით ცვლის, რადგან მის მიერ დამოწმებულ ავტორებს (ათანასისა და კირილეს) სწორედ ასე ესმით ბერძნული სიტყვა: „ათანასისი. ვითარ-იგი განძღეს შვილებითა, რამეთუ საქმეთა მათთა შვილებად უწოდა... რაოდენნიცა შვილნი ებაძვნენ ბოროტებასა შშობელთასა, ეგოდენნიცა თანა-ზიარ იქმნენ მისაგებელსა ტანჯვათა მათთასა. კვრილესი... და შვილთა მობაძვეთა მამულისა უღთობისათა შვილებად მიეცემის მამულთა მოსაგებელთა მკვდრობისად. რამეთუ ვითარცა საქმე თვისი არს მოქმედისად, არა ეგოდენ თვისი არს შვილი მამისად...“ (Q—37, 64v).

კ. კეკელიძეს სწორად აქვს აღნიშნული ის აზრთა სხვადასხვაობა, რომელიც ამ ადგილის შესახებ არსებობს ეგზეგეტიკურ ლიტერატურაში²², მაგრამ მის მიერ ეფრემ მცირისად მიჩნევა ამ ადგილის განმარტებისა („განძღეს ღორთაგან...“²⁴) სწორი არ არის, რადგან იგი ამოღებულია არა ეფრემის თხზულებიდან, არამედ „გამოკრებული თარგმანებიდან“ (ხელნ. A—14-ის მიხედვით).

ეს მაგალითი განსაკუთრებით ნათლად გვიჩვენებს, რომ თარგმანებათა ტექსტს დიდი მნიშვნელობა აქვს ფსალმუნის ტექსტის გასა-

²¹ M. D a h o o d, Psalms, I, P. 93: may their children enjoy abundance.

²² კ. უსპენსკის ეს ადგილი 862 წ. ბერძნულ ფსალმუნში ასე აქვს ნათარგმნი: *наелись (они) свиней, თან შენიშნავს: 'ἔχοιραν ἄσθησαν* *შ²შ¹*. Так читается в лучших рукописях, какие я видел на Афоне. Тр. Киевской дух. акад. 1869, апр., с. 55.

²³ კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა, ეტ. III, გვ. 126.

²⁴ ხს. თხზ., გვ. 125.

გებად (რა თქმა უნდა, ისე, როგორც იგი ესმოდათ ქართველ მთარგმნელებს, მათი გაგება კი ძალიან შორს არის ორიგინალის ნამდვილი მნიშვნელობისაგან).

ფს. 28,6 თარგმანება ეფრემისა, ისევე როგორც იმავე ადგილის კომენტარი ეფთვიმეს თარგმანებაში (ნ. გვ. 207), კარგად გეიჩვენებს იმ წყაროებს, რომელთაც ეყრდნობოდა გიორგი თავისი თარგმანის შესრულების დროს. აქაც ათანასისა და კირილეს განმარტებებში ლაპარაკია ოქროს კერპზე, რომელიც მოსემ დაამსხვრია (Q—37, 107). მართალია, ეფრემის თარგმანება უფრო გვიანდელია, მაგრამ მისი კომენტარი ტექსტის თითქმის აბსოლუტური იგივეობა გიორგისეულ ფსალმუნთან გვაეარაუდებინებს, რომ გიორგიც და ეფრემიც ერთნაირი, ქრისტიანული ეგზეგეტიკის ტრადიციებს მისდევენ, იშვიათი გამონაკლისის გარდა.

ДРЕВНЕГРУЗИНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ КНИГИ ПСАЛМОВ

ВВЕДЕНИЕ

Среди древнегрузинских письменных памятников Псалтырь занимает особое место: первый грузинский перевод Псалтыри, как книги, необходимой для раннехристианской литургии, был, по-видимому, выполнен не позднее IV—V вв. Как лингвисты, так и историки литературы единодушны в своей оценке значения этого памятника для изучения вопросов истории грузинского языка, грузинской литературы и древнейших культурных связей Грузии (К. Кекелидзе, А. Шанидзе, Ж. Гаритт).

Первым этапом работы над древнегрузинскими переводами Псалтыри было издание текста двух ранних редакций, выявившихся в процессе изучения рукописей X—XI веков (С и Ч). Вместе с ними была опубликована и ставшая канонической версия Георгия Святогорца (XI в.), дошедшая до нас в списках XIII века (Г)¹.

Одной из основных задач при исследовании опубликованных впервые ранних версий было определение характера их текста, поскольку было неизвестно, содержат ли они,—и если содержат, то в какой мере — древнейший текст первичного перевода. Выяснилось, что текст ранних версий неоднороден; он подвергался неоднократной интенсивной правке. Определенная часть древнейшего перевода находит свое отражение в редакциях С и Ч, однако, в своем конечном виде они выявляют следы более поздней переработки. При исследовании подобных текстов (а их немало в грузинской письменности) выясняется, что изучение их в аспекте лингвистическом не всегда дает возможность определить (с достаточной мерой уверенности) различные по времени про-

¹ Древнегрузинские редакции Псалтыри по рукописям X—XIII веков, издала Мэкала Шанидзе, I. Текст с 11 таблицами. Памятники древнегрузинского языка, 11, Изд. АН ГССР, Тб., 1960 (на груз. яз.).

исхождения редакционные пласты; происходит это потому, что наиболее отчетливые особенности языка раннего периода (V—VIII вв.) в более поздних списках или вообще не встречаются, или появляются лишь в виде отдельных пережиточных форм, ибо последующая языковая правка касается в первую очередь именно их (напр., показателей второго субъектного и третьего объектного лиц в т. н. ханмэтных и хаемэтных текстах). Другие же языковые формы, напротив, остаются неизменными в древнегрузинском языке в V—XI вв., а иногда и позже. Если учитывать к тому же и выявленную в последнее время тенденцию сохранения в письменной речи архаичных морфологических форм — при наличии в живой речи новых, — то станет ясно, что одни лишь языковые данные не могут предоставить нам твердых критериев для определения основных перипетий формирования текста древнегрузинских памятников.

Текст ранних версий (как, впрочем, в большинстве случаев и текст перевода Георгия) дошел до нас не как составная часть библейских рукописей, а в виде отдельных рукописных книг — литургических Псалтырей. Они содержат дополнительный материал, указывающий на определенные культурно-исторические связи и переводческие традиции; изучение их проливает свет на историю формирования подобных рукописей и, следовательно, и на историю содержащегося в них текста.

1. СОСТАВ И СТРУКТУРА ДРЕВНЕГРУЗИНСКИХ ПЕРЕВОДОВ КНИГИ ПСАЛМОВ

Название. Книга эта имеет различные названия: *დავითი* (букв. 'Давид') или *დავითნი* (то же во множ. числе). Называется она также *წიგნი ფსალმუნთა* 'Книгой псалмов', *საფსალმუნე* (букв. 'для псалмов'). Последнее название употребляется только в ранних рукописях, остальные же почти равнозначны. В древнегрузинском *დავითნი* всегда воспринимается, как форма множ. числа, в современном грузинском же показатель множественности нефункционален. Слово *ფსალმუნი* греческое, заимствованное, вероятно, устным путем.

Число и нумерация псалмов. В списках ранних версий последний, 151-й псалом имеется не всегда; не упоминается он и в таблице канонов (т. е. кафизм). В списках версии Γ

пс. 151 уже, в соответствии с греческой традицией, входит в состав Псалтыри.

Нумерация в грузинской Псалтыри всюду следует греческой, отличающейся, как известно, от нумерации псалмов в еврейском масоретском тексте. Подобная нумерация была распространена и раньше; об этом свидетельствуют многочисленные цитаты из Псалтыри в Синайском многоглаве 864 г.

Деление «Книги псалмов». Списки грузинской Псалтыри, как правило, деления на пять частей (книг) не имеют. Однако, существование подобного деления хорошо известно в древнегрузинской экзегетической литературе. Кое-где деление на пять книг встречается в более поздних грузинских списках (XV—XVII вв.).

Надписания. В ранних версиях надписания весьма разнообразны, причем иногда один и тот же псалом имеет различные надписания даже в списках одной и той же редакции. В целом в надписаниях ясно видна греческая традиция, хотя не всегда можно определить, является ли она непосредственной. Некоторые надписания в Σ и Ψ являются отзвуком экзегетических традиций. В ряде случаев удается определить их источник: так, для некоторых надписаний источником служат сочинения Евсевия Кесарийского. Надписания в списках редакции Υ одинаковы; это говорит о стабилизации текстуральной традиции. Они отличаются от надписаний Σ и Ψ , повторяя в точности греческие. Однако, надписания в Υ не всегда следуют каноническому тексту; встречаются среди них и такие, которые известны в греческом лишь среди определенной группы поздних списков.

Постишное деление и стихометрия грузинского текста. Во всех списках ранних версий постишное деление проведено по единой системе, названной в А «грузинской». В этом же списке деление это представлено в наиболее ясном виде. В этой же рукописи приведена и таблица, в которой подсчитано количество стихов в отдельных канонах (кафизмах), при чем последние выделены также по «грузинской» системе. Количество стихов по сумме этой таблицы и по общему счету, данному в самом тексте, одинаково: 2900 стихов. В этой же таблице дано указание о другой системе постишного деления, называемой «иерусалимской». В последней, по А, 4682 стиха. Поэтому нет оснований считать, что в А стихосложение дано по иерус. образцу (так у К. Кекелидзе): на самом деле эти два вида стихосложения («грузинское» и «иерусалимское») в рукописи совершенно четко разграничены. Названное «иерусалимским» деление известно в более ранних

греческих рукописях, где впервые оно встречается в «Псалтыри Успенского» 862 г. Количество стихов здесь — 4782. Такое же постижное деление, и, соответственно, такое же количество стихов имеется в версии Ц. Таким образом, «грузинской» системе, принятой в СЧ, противостоит «нерусалимская» система «Псалтыри Успенского», принятая впоследствии в грузинском тексте версии Ц вместе с новым, отличным от деления СЧ, разделением на каноны. Ко времени Георгия Святогорца «нерусалимская» система стихосложения и деления на каноны получает уже всеобщее распространение, поэтому воспринимается им уже как традиционная. Исследование «грузинского» деления ставит под сомнение выдвинутую ранее в грузинской научной литературе гипотезу о соответствии грузинского постижного деления еврейскому масоретскому и тем самым — гипотезу о переводе Псалтыри на грузинский язык непосредственно в еврейского, стихотворным размером.

Песнопения. Во всех древнегрузинских рукописных Псалтырях библейские песнопения (оды) следуют непосредственно за текстом псалмов. Во всех версиях грузинской Псалтыри песнопения имеют одинаковый состав и последовательность: в них представлен т. н. «новый девятичный ряд», возникший сравнительно поздно в литургической практике Палестины в V—VI вв. и получивший затем всеобщее распространение. Следов существования более архаичного ряда четырнадцатипеснопений в грузинском не обнаружено. «Девятичный ряд» утвердился в грузинской практике, по-видимому, около VII века, следовательно, рукописи ранних версий свою окончательную форму могли принять не раньше этого времени.

Каноны и другие показатели литургических делений. «Грузинское» деление на каноны (т. е. кафизмы), представленное в версиях С и Ч, отличается от деления, принятого в «Псалтыри Успенского» и в грузинских списках версии Ц, при общем для всех них количестве канонов (20), объемом и составом отдельных из них. Одинаковыми для всех версий являются лишь каноны I—V, XVII—XVIII. В VII канон, напр., входят пс. 44—50 (в СЧ) и 46—54 (в Ц). «Грузинская» система была общепринятой в Грузии до Георгия Святогорца. Кроме канонов в тексте — как А, так и других списков ранних версий — показаны и другие деления литургического характера, опять-таки отличающиеся от соответствующих делений в Ц. Несмотря на различия, «грузинская» система канонов близка к «нерусалимской» по своей структуре; возможно, в ней и представлена ранняя форма принятого в

иерусалимской литургической практике деления. Сохранившись в грузинской среде, она стала по традиции называться «грузинской».

II. СОСТАВ РУКОПИСИ А

«Мцхетская Псалтырь» (ркп. А) представляет сборник, в который, кроме собственно Псалтыри и песнопений, внесено еще несколько других произведений или excerpтов из них. В специальной литературе имеется указание лишь на одно — «Послание к Маркеллину» Афанасия Александрийского. На самом деле, в А внесены еще другие фрагменты, авторство которых удается установить. Среди них можно выделить отрывки из сочинений Евсевия Кесарийского и Епифания Кипрского. Фрагменты о делении Псалтыри, о происхождении еврейского алфавита и о книгах Ветхого Завета взяты из трактата Епифания «О мерах и весах»; в тексте выявлена пространная редакция этого сочинения, имеющая много общего с сирийским переводом. Наличие идентичных фрагментов, а также других, передающих содержание других частей этого трактата (о мерах, о переводах ветхозаветных книг) в «Шатбердском сборнике» и в некоторых других позволяет предположить, что в А отрывки взяты из утерянного ныне полного перевода трактата Епифания, сделанного с сирийской версии до X века. В заключительной части А имеются различного рода указатели. Один из них — გზბუჯბჯბ , в котором разъясняются причины написания каждого псалма, представляет перевод одного из экзегетических сочинений Евсевия Кесарийского. Некоторые определения Евсевия внесены также в надписания псалмов в C и Ч . Есть в А и отрывки из астрономического трактата, имеющие параллель в других грузинских рукописях X века. «Мцхетская Псалтырь» не является первой рукописью Псалтыри с подобным составом; ей предшествует более ранняя грузинская традиция: в фрагментах сирийских рукописей имеются схожие по характеру отрывки. Подобный состав характерен и для других (греческих, сирийских) Псалтырей уже в весьма раннюю эпоху. «Мцхетская Псалтырь» (или скорее ее архетип) создана по образцу литургических Псалтырей сложного состава. Составлялась она в соответствии с общей традицией путем подбора различных excerpтов, причем последние брались из уже существующих переводов.

Взаимоотношение ранних версий. Версии \mathcal{T} и \mathcal{Q} , списки которых датируются X—XI вв., текстуально весьма близки друг к другу. Немалая часть текста в них идентична. Можно предположить, что идентичный текст в обеих версиях является редакционным слоем, идущим из первичного, общего для них архетипа. Сходство этих версий выявляется резче, если сопоставить их общие, весьма специфичные по своему характеру, чтения с соответствующими местами в \mathcal{Q} . В случаях, когда отдельные списки \mathcal{Q} выявляют расхождения между собою, обычно одно из разночтений совпадает с чтением \mathcal{T} . Выделение \mathcal{T} и \mathcal{Q} в качестве отдельных редакций обусловлено наличием общих для всех списков \mathcal{Q} чтений, создающих порою резкий смысловой контраст с \mathcal{T} . То же обстоятельство, что в подобных случаях текстуальные особенности \mathcal{T} и \mathcal{Q} почти всегда имеют параллели в разных иноязычных версиях, еще резче подчеркивает редакционные расхождения в грузинских ранних версиях сопоставительно друг к другу: მკეცი ველისაბი \mathcal{T} 'звери полевые' | მკეცი მალნარისაბი 'звери лесные' \mathcal{Q} 103,20; ძლიერებაბი 'чудеса' \mathcal{T} | წყალობაბი 'благодетяния' \mathcal{Q} 106,20.

Текстуальное взаимоотношение грузинских и иноязычных версий. При сравнении текста ранних версий с иноязычными явственно проступают многочисленные «греческие» чтения, являющиеся результатом неправильного понимания оригинала переводчиками. Непосредственный источник подобных искажений для грузинского текста установить удается не всегда, поскольку повторяются они не только в армянском переводе, но иногда и в Пешитте — т. е. в переводах, с которыми тесно связана история грузинских библейских книг. Пс. 28,6 в \mathcal{TQ} : დაამწულიონეს იგინი ვითარცა ახალნერგნი ლიბანისანი; და რომელი (— \mathcal{Q}) საყუარელ არს (და ს. იგი \mathcal{Q}) ვა შვილი მარტორქისაჲ 'умалит их, как новые ростки ливанские, и который (— \mathcal{Q}) достоин любви, как сын единорога'. Перевод, не имеющий почти ничего общего с соответствующим местом оригинала, является результатом перевода с греческого, где уже имеется искажение смысла

древнееврейского текста (то же самое и в армянском). Грузинское ახალნერგნი 'новые ростки' в $\mathcal{T}\mathcal{L}$, как и *ახალნერგნი* в армянском, восходит к греческому: в обоих $\mu\acute{o}\sigma\chi\omicron\varsigma$ переведен как 'молодой побег', а не как 'телец'. В 118,70: შვიყო ვა სძე გული მათი 'стало густым (т. е. створожилось) как молоко сердце их', ср. греческое $\acute{\epsilon}\tau\upsilon\rho\acute{\omega}\mu\eta \acute{\omega}\varsigma \gamma\acute{\alpha}\lambda\alpha \eta \kappa\alpha\rho\delta\acute{\iota}\alpha \alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\nu$, представляющее искажение оригинала. В *ქროთა მართებულთა* 21,13 последнее слово соответствует греч. $\pi\acute{\iota}\omicron\nu\epsilon\varsigma$, неправильно переводящему פָּסָח — 'Васан' (название местности).

Вместе с тем, в \mathcal{T} , а еще более в общем для \mathcal{T} и \mathcal{L} тексте проявляется близость к чтениям, общим для сирийского и армянского текста. დიდითა ძალითა თვისითა ვერ განარიხოს მვედარი 'великою силою своею не спасет седока' 32, 17 \mathcal{T} . Слово, соответствующее მვედარი 'седока', имеется лишь в армянском и сирийском. Ср. в \mathcal{L} არა განერეს 'не спасется' [сам]. В общих для \mathcal{T} и \mathcal{L} чтениях близость к армяно-сирийским источникам проявляется еще явственнее: გულს-იდგინეს დამდაბლებამ ჩემი ქუეყანად 'замыслили унижить меня до земли' 16,11. В грузинском передано арм. чтение, само являющееся смешанным, показывающим влияние как сирийского, так и греческого: *ლ2 სჳჩს სონარჩხიოცანხლ ვის სრისრ*. $\mathcal{T}\mathcal{L}$ здесь противостоит греческому, которому точно следует \mathcal{L} : *თუალნი მათნი ყვნეს დადრეკილ ქუეყანად*, ср. $\tau\omicron\upsilon\varsigma \delta\phi\theta\alpha\lambda\mu\omicron\upsilon\varsigma \alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\nu \acute{\epsilon}\chi\kappa\lambda\acute{\iota}\nu\alpha\iota \acute{\epsilon}\nu \tau\eta \gamma\eta$. Обычно $\mathcal{T}\mathcal{L}$ следуют сирийскому тогда, когда последний имеет параллель в армянском. В случаях, когда арм. и сир. различаются между собой, $\mathcal{T}\mathcal{L}$, как правило, ближе к армянскому. Такие случаи особенно показательны, когда $\mathcal{T}\mathcal{L}$, вместе с армянским, следует чтениям т. н. «типа В». В \mathcal{L} встречаются и специфичные только для этой редакции чтения, напр: *ღვინა გულისხმისყოფისა* 'вино уразумения' 59,5. В \mathcal{T} читается ... *მწუხარებისა* 'печали', ср. *ღმობიერებისა* 'боли' \mathcal{L} . Следует еще отметить аналогичные греческим синтаксические конструкции в тексте ранних версий. Каких-либо следов влияния древнееврейского оригинала в тексте ранних версий обнаружить не удается.

Другие рукописи редакции \mathcal{L} . Редакция \mathcal{T} , представленная единственным списком А, стоит особо. Списки редакции \mathcal{L} более многочисленны: большее количество полных спис-

ков и различных фрагментов Ч и — самое главное — близость Г именно к этой редакции позволяют сделать заключение, что Ч являются упоминаемой Георгием Святогорцем «Грузинской Псалтырью» — протовульгатным текстом грузинской Псалтыри.

Формирование ранних версий. Т и Ч, представленные в списках X века, имеют в качестве основы один и тот же архетип; вторичные редакционные наслоения уже значительно отличаются друг от друга. Близость отражающего первичный архетип общего слоя в ТЧ к армянскому позволяет выдвинуть предположение о возможности перевода архетипа грузинской Псалтыри с армянского. Источником для перевода мог служить древний, не сохранившийся до наших дней текст, переработку которого представляет известный нам ныне текст арм. Псалтыри. Однако подобное заключение, на данной стадии исследования, по необходимости может быть лишь предварительным, дающим определенную направленность дальнейшим поискам. Последующая переработка архетипа происходит, по всей вероятности, независимо друг от друга в обеих ранних версиях. Проводилась подобная переработка, по-видимому, путем замены тех или иных «армянских» чтений, часто по смыслу радикально противостоящих «греческим», соответствующими последним грузинскими чтениями.

Тексты ранних версий, как показывают различия в списках, еще не были окончательно унифицированы. В этом отношении они резко отличаются от версии Георгия. Поэтому, возможно, следует квалифицировать текст Ч не как окончательно сформировавшуюся редакцию, а как текст определенного типа, в котором, наряду с общими для всех списков текстуальными особенностями, допустимо и существование тех или иных не случайных, но и не имеющих решающего значения для этой редакции различий.

Правка переведенного с армянского первичного архетипа по греческим образцам могла иметь место скорее всего после VII в. При определении хронологических границ единой для всех списков ранних версий системы стихосложения и деления на каноны (кафизмы) следует учитывать, что важно не столько время возникновения тех или иных компонентов данной системы, сколько время, после которого допустимо появление их вместе в литургических Псалтырях «грузинского» типа. Новый, «девятичный» ряд песнопений, общий для всех грузинских редакций, распространен уже в IX веке, судя по грузинским лекционариям. «Грузинская» же система канонов (кафизм), противопоставленная в А «иеру-

салимской» и представляющая ранний, уже вышедший из употребления вид иерусалимского деления, могла возникнуть лишь до того, как получил широкое распространение новый его вид, засвидетельствованный впервые в греческой Псалтыри 862 года, т. е. до IX века.

Поэтому можно предположить, что наиболее вероятным временем для конечного становления версий \mathcal{T} и \mathcal{C} и для оформления включающих их тексты списков в известном нам виде следует считать VIII век. В пользу этого предположения говорит и то, что в списках ранних редакций, датированных X веком, кое-где встречаются и т. н. наемтные показатели лиц в глаголах, характерные для грузинского языка в VIII веке. Наемтные формы в \mathcal{T} и \mathcal{C} также являются датирующим признаком формирования текста ранних версий в его окончательном виде. Следовательно, можно предположить, что \mathcal{T} и \mathcal{C} представляют различные модификации древнейшего архетипа, который подвергся переработке, вероятно, в VII—VIII веках. Тексты обоих типов (со всеми своими вариантами) были, по-видимому, в употреблении до появления версии Георгия Святогорца; более распространенная \mathcal{C} должна считаться грузинской протовульгатой. Как более близкая к греческому тексту, она и была использована Георгием в качестве основы для своей редакции.

Редакция Георгия Святогорца. \mathcal{L} является единственной грузинской редакцией Книги псалмов, относительно происхождения которой имеются более или менее точные сведения. О том, что он перевел Псалтырь с греческого, говорит сам Георгий в своем «Завещании». Ефрем Мцире пишет, что Георгий перевел Псалтырь два раза, так как в первом переводе многие места следовали древним чтениям. Так как все списки георгиевской редакции почти совершенно одинаковы, следует думать, что первый вариант его перевода вообще не получил распространения.

Характер перевода Георгия наиболее ярко проявляется при сопоставлении текста \mathcal{L} с текстом ранних версий; [3]ყუენ მშულდ რვალისა მკლავნი ჩემნი 'ты сделал руки мои луком медным' 17,35 следует греческому, в то время как в $\mathcal{T}\mathcal{C}$ имеется близкое к армянскому чтение: ყუენა მკლავნი ჩემნი ვითარცა მშულდი მტკიცე 'он сделал руки мои как лук сильный'. ср. *արարեր զբազուկ իմ որպէս զտիւղն հաստ*. Георгий часто дает дословный перевод греческих слов: $\sigma\chi\omicron\upsilon\iota\alpha$ 15,6 переведено у него не как 'отмеренное, доставшееся в удел', но как *საბეღნი* 'веревки': *ღლისი დაიბადნენ და არღარა იყოს ნაკლულეუენიგამა მათ შორის* 'днем со-

творяются, и не будет недостатка среди них' 138,16 переведено у Георгия, по-видимому, в соответствии с греч. толкованием (о чем он также пишет в своем «Завещании»): *ἡμέρας πλασθήσονται, καὶ οὐθαῖς ἐν αὐτοῖς*. В ЦГ читается დღისი მისცეს და არავინ იყო მძღუარ მათა 'днем потеряли дорогу, и не было у них предводителя'.

Несмотря на подобные резкие расхождения в отдельных местах, текст Георгия во многих случаях дословно повторяет чтения ранних версий, в особенности Ц. Предположение, что Георгий, вопреки его собственному категорическому заявлению, не перевел всю Псалтырь заново, но лишь отредактировал старый текст, исправив в нем наиболее отличающиеся от греческого места, было высказано вскользь и раньше (А. Шанидзе). Сравнение с текстом ранних версий подтверждает его правильность. Ц не является новым самостоятельным переводом: текст Георгия Святогорца представляет, с современной точки зрения, вновь отредактированный и исправленный по греческому образцу текст грузинской протовульгаты.

О переводческом методе Георгия Святогорца. Несмотря на то, что Георгий стремился приблизить свой текст к греческому, язык редакции Ц почти всегда остается в рамках норм классического древнегрузинского языка. Для Ц не является характерным ни обилие греческой лексики, ни большое количество лексических новообразований — калек, сразу же бросающихся в глаза в трудах представителей эллинофильской школы XII века. Такие формы, как სამ-მღვობი 'главарь, начальник', скалькированное с греческого *τρι-στάτης*, встречаются в Ц редко. К тому же они употребляются в грузинском языке и раньше.

У Георгия замечается тенденция переводить основное значение слова, без учета его семантической деривации: ნუ მიძზიდავ მე ცოდვილთა თანა 'не притягивай меня к грешникам' 27.3. Заменяя словом მიძზიდავ более точное по смыслу, идущее из негреческих источников შემრაცხებ 'причисляй' ранних версий, Георгий дает дословный перевод греч. *συνεγκύθης*. Одно и то же слово в Ц нередко переведено по-разному, причем подобные вариации обычно обусловлены влиянием ранних версий. Так, *βλοκαύτωμα* переведено как საკუერთხი, მსხუერპლი и ყოვლად-დასაწყუელი. Но некоторые слова, понимаемые им как спе-

циальные термины, переведены Георгием всегда одинаково. Всюду, где в греческом тексте имеется *ἐπιτολή*, переводится оно в Ƨ как *მცნება* 'завет', в то время как в ԾԳ в соответствующих местах читается *ნება* 'воля', *გზა* 'путь', *წამება* 'свидетельство', *საქმე* 'деяние' и *სიმაართლე* 'правда'.

IV. «ТОЛКОВАНИЯ» И ИХ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ИСТОРИИ ТЕКСТА КНИГИ ПСАЛМОВ

«Толкование на псалмы» в «Шатбердском сборнике». Приведенный в толковании, приписываемом Елифаннию Кипрскому, текст псалмов К. Кекелидзе считал отдельной редакцией. Анализ показывает, что на самом деле текст следует ранним грузинским редакциям. Большинство чтений дает текст Գ.

«Толкование на псалмы» Василия Кесарийского в переводе Евфимия Святогорца. По свидетельству Георгия, Евфимию Святогорцу приписывается перевод Псалтыри на грузинский язык, однако, перевод этот не сохранился. В переведенном Евфимием «Толковании» Василия Кесарийского толкуемый текст взят почти без изменений из «грузинской» Псалтыри (типа Գ): Евфимий повторяет многие характерные чтения Գ, а также и общие для ԾԳ чтения, следующие армянским. Изменения внесены Евфимием в грузинский текст толкуемых псалмов лишь тогда, когда последний расходится по своему содержанию с переводимым им толкованием. Общее для ԾԳ *ახალ-ნერგნი* 28:6 'молодые побеги' заменено у него словом *ჯბო* 'телен, теленок', поскольку в «Толковании» Василия речь идет именно о последнем.

«Толкование на псалмы» Ефрема Мцире. Произведение это написано Ефремом на основе греческих источников (до нас дошла лишь первая его часть). Толкование Ефрема, самый ранний список которого датирован 1091 годом, имеет немаловажное значение для изучения текста Ƨ. Ефрем в своем оригинальном предисловии подчеркивает, что толкуемый текст взят им из перевода Георгия без каких-либо изменений. Единство всех списков Ƨ и близость их текста к представленному в «Толковании» Ефрема тексту доказывает, что до нас дошел второй, окончательный вариант редакции Георгия, в котором, по свидетельству самого Ефрема, влияние ранних версий ощущается слабее.

დაბრუნებულ ადგილთა სანიშნები

ფ ს ა ლ მ უ ნ ი

- 1,1:26;27;87;88;93;125;195. 1,3:114;115;194. 1,6:115.
2ბწ:31;37;101. 2,4:180;196. 2,5:180. 2,7:180. 2,8:180;210. 2,10:180;181.2,12:115.
3ბწ:14;37;100;126. 3,2:181. 3,3:145. 3,7:181.
4ბწ:37. 4,2:133;181. 4,4:115. 4,5:181. 4,7:181. 4,8:178. 4,9:202.
5ბწ:37;101. 5,3:210. 5,5:167;190. 5,7: 196. 5,12:115. 5,13:201.
6ბწ. 37. 6,3:205. 6,7:207. 6,9—14:56. 6,9:167. 6,10:201.
7ბწ.37;38;126. 7,10:114. 7,11:195. 7,15:207. 7,18:116.
8ბწ.37. 8,2:78 შწ; 151;192. 8,3:150. 8,4:131.
9ბწ.33; 101. 9,1:136. 9,3:142. 9,10:115. 9,11:168;210. 9,12:201. 9,13:210. 9,14:
200. 9,18:115. 9,20:114. 9,21—22:210. 9,26:173. 9,29:169. 9,30:
182. 9,31:140. 9,32:196. 9,36:132;182;191.
10ბწ:37. 10,2:114. 10,7:210.
11ბწ:37;39;101. 11,3:175. 11,8:114. 11,9:112.
12:192. 12ბწ:37;39;101. 12,3:141. 12,5:114.
13ბწ.37;39;101. 13,1:170. 13,2:182. 13,3:114;182;184;188. 13,4:117;182.13,6:118..
13,18:152.
14ბწ:37;39;101. 14,4:190. 14,5:167.
15ბწ:29;33;37;39;102. 15,2:112;133;210;222. 15,6:164;165;220. 15,8:149. 15,10:
116;131;150.
16ბწ:29;37;39;102. 16,11:113;133;220. 16,12:132;182. 16,14:210;212.
17:54. 17,5:59;114. 17,6:55;60. 17,9:60. 17,13:60. 17,15:167. 17,26:167. 17,27:
116;128;149. 17,31 — 35:51;52. 17,35:113;134;220. 17,44:210..
17,46:114;130;182.
18ბწ:39. 18,2:136. 18,6:210. 18,9:193. 18,10:182. 18,14:132;182.
19ბწ:35;37. 19,2—6:78. 19,4:113;134;192;210. 19,10:182. 19,52:172.
20ბწ:37. 20,6:192. 20,10:140;182. 20,13:134;210.
21ბწ:37. 21,8:182. 21,10:184. 21,13:125;210;220. 21,17:190. 21,19:117;151..
21,23:136. 21,30:210. 21,31—32:182.
22ბწ:22;37. 22,3:182.
23ბწ:32;37;39. 23,2:210. 23,4:167.
25ბწ:37. 25,1:206. 25,5:190. 25,6:167;168. 25,7:136. 25,10:167. 25,12:210.
26ბწ:37;39. 26,4:206. 26,12:135;145.
27ბწ:37. 27,2:132. 27,3:135;193;223. 27,4:168;169;170. 27,6:184.

28ᵇᶿ:34;37;38;40. 28,1:122;123. 28,4:182;192. 28,6:123;182;207; 213;219; 224.
28,8:172. 28,9:196;206. 28,10:207.
29,1:123. 29,3:143;205;206. 29,4:196. 29,6:123;150. 29,9:207. 29,10:182. 29,13:
208.
30ᵇᶿ:32;38;40. 30,8:182;210.
31ᵇᶿ:37. 31,5:182. 31,8:210. 31,9:182.
32ᵇᶿ:31;37;39. 32,2:15;176;206. 32,4:114;207. 32,14:114. 32,17:128; 182; 206;
220.
33ᵇᶿ:37. 33,5:208. 33,8:135;187;204. 33,18:205. 33,20:149. 33,22: 205. 33,23:
144;205. 33,29:191.
34ᵇᶿ:35;37. 34,4:196. 34,10:191. 34,12:191. 34,19:151.
35ᵇᶿ:35;37;39. 35,7:128;182; 35,9:149.
36ᵇᶿ:39. 36,1:190. 36,8:191. 36,9:190. 36,14:148. 36,17:210. 36,19:191. 36,24:
148;165. 36,26:175. 36,30:113;170. 36,36:184. 36,38:165.
37ᵇᶿ:37;40. 37,8:143.
38ᵇᶿ:37;39. 38,2:196. 38,6:166;173;195.
39ᵇᶿ:37;102. 39,7:134;192. 39,8:117, 39,16:117.
40ᵇᶿ:37;102. 40,2:87;88;93;191. 40,5:205. 40,9:160;195. 40,10:151;152;183;211.
40,14:26;93.
41ᵇᶿ:37;127. 41,4:136. 41,10:210.
42ᵇᶿ:31;37. 42,4:176.
43ᵇᶿ:37. 43,6:190. 43,9:116. 43,13:113;136;188. 43,21:166.
44ᵇᶿ:34;37;38. 44,2:149;205. 44,3:166;195;200;205;206. 44,9:205;206. 44,13:166;
188. 44,15:150.
45ᵇᶿ:33;37. 45,3:114;117;182;200;207. 45,4:207. 45,5:207. 45,7:116;200. 45,9:
116;201.
46ᵇᶿ:37. 46,2:24;103;132;152. 46,3:201. 46,6:116;144;171;201. 46,8:201. 46,10:
116;182;201.
47ᵇᶿ:34;37;38;40. 47,4:114. 47,8:126. 47,12:201. 47,13:136.
48ᵇᶿ:37. 48,2:166;207. 48,5:116;166;201;207. 48,6:191. 48,11:208. 48,18:142.
49ᵇᶿ:37;102. 49,8:134. 49,10—11:141. 49,16:136. 49,18:192.
50ᵇᶿ:37;126. 50,4:191. 50,6:199. 50,8:200. 50,9:189. 50,10:134;199. 50,14:144;
199. 50,15:199. 50,18:134;192;199. 50,21:134;192;211.
51ᵇᶿ:37. 51,5:167.
52ᵇᶿ:37;102.
54ᵇᶿ:37;102. 54,8:172. 54,9:116;129;211. 54,18:136.
55ᵇᶿ:33;37. 55,9:114;146;184.
56ᵇᶿ:33. 56,4:167. 56,5:183. 56,9:15;176. 56,10:166.
57ᵇᶿ:33;37. 57,5:188. 57,6:188. 57,9:117.
58ᵇᶿ:33;37;38.
59ᵇᶿ:33;37. 59,5:116;144; 220. 59,10:187.
60ᵇᶿ:37. 60,3:113. 60,6:146.
61ᵇᶿ:37;102.
62ᵇᶿ:37. 62,2:172. 62,8:149.

63ᄃᆞ:37. 63,2:141. 63,3:190. 63,6:136;191. 63,7:113;167;204.
64ᄃᆞ:37. 64,9:167. 64,13:172.
65ᄃᆞ:37;40. 65,4:142. 65,13:134;149;192. 65,14:149. 65,15:192.
66ᄃᆞ:37. 66,2:176.
67ᄃᆞ:37. 67,5:192. 67,8:172. 67,9:114. 67,17:148ᄃᆞᄃᄃ. 67,23:126;130;202. 67,24:
129. 67,25:114.
68ᄃᆞ:37;102. 68,11:142. 68,18:117. 68,21:115;192. 68,26:172. 68,27:160. 68,29:
115.
69ᄃᆞ:37;39;40.
70ᄃᆞ:31;32;37;39;40. 70,8:192. 70,14:160. 70,15:194. 70,16:144. 70,18:114;
194. 70,22:15;175;176. 70,24:211.
71ᄃᆞ:37;39;126. 71,1:87. 71,5:115;193. 71,6:149. 71,10:126. 71,11:117. 71,12:
176. 71,15:194. 71,17:176. 71,18—19:26.
72ᄃᆞ:38;39. 72,13:167;168. 72,16:114. 72,21:168.
73ᄃᆞ:102. 73,2:113;136; 73,3:191. 73,4:194. 73,8:194. 73,10:182. 73,15:137.
73, 23:177.
74,5:168. 74,7:172. 74,9:168.
75ᄃᆞ:33. 75,2:149. 75,7:196. 75,9:160. 75,11:113.
76ᄃᆞ:39. 76,2:103. 76,4:113. 76,7:168;170. 76,8:160. 76,10:194. 76,13:168;
170. 76,15:211. 76,18:194.
77ᄃᆞ:39. 77,1:103;182. 77,7:193. 77,9:137. 77,15:172. 77,19:194. 77,39: 195.
77,40:172. 77,41:182. 77,42:146. 77,45:192;194. 77,47:188.
77,49:137;191. 77,51:117. 77,55:194.
78ᄃᆞ:37;38;102. 78,1:124;125;126. 78,7:172.
79ᄃᆞ:29;102. 79,3:194. 79,10:191. 79,11:194. 79,19:178.
80ᄃᆞ:176. 80,13:168;169;170;176. 80,15:115.
81,2:182. 81,3:137.
82,8:127. 82,10:126. 82,14:115;147;184.
83,3:149. 83,11:160.
84,11:150;182.
85ᄃᆞ:126.
86,4:146. 86,6:136.
87ᄃᆞ:38;102. 87,6:146;195. 87,9:194. 87,10:132;194.
88 ᄃᆞ:37;102. 88,2:87;193. 88,3:138;145. 88,14:128;148. 88,15:170. 88,16:
148. 88,17:148. 88,20:148. 88,22:194. 88,32:193;194. 88,36:117.
88,46:194. 88,51:148. 88,53:26.
89,2:115. 89,8:147. 89,9:170.
90ᄃᆞ:30;31;37. 90,11:151. 90,12:138. 90,13:187;188;206.
91ᄃᆞ:37. 91,4:15. 91,12:191.
92ᄃᆞ:31. 92,3:171. 92,3:56;57.
93ᄃᆞ:30;31;37. 93,2:195. 93,13:191. 93,16:184;190;193. 93,18:118. 93,2:167.
94ᄃᆞ:31;37. 94,1—8:50. 94,8:146;172.
95ᄃᆞ:30;31;37. 95,6:192. 95,12:150.
96ᄃᆞ:30;31. 96,10:191.
97ᄃᆞ:37. 97,5:176. 97,7:195. 97,8:171.

98ᆞᆞ:31;37. 98,6:126. 98,8:168;169.
99ᆞᆞ:31. 99,3—4:57.
100ᆞᆞ:37. 100,4:147.
101,5:194. 101,18:194. 101,21:194. 101,26:194.
102ᆞᆞ:37. 102,7:193. 102,9:138. 102,12—18:80;81. 102,16:113;171. 102,18:
193.
103ᆞᆞ:40. 103,5:194. 103,8:194. 103,11:130. 103,17:163;189. 103,18:189.
103,19:183. 103,20:116;130;178;182;219.
104ᆞᆞ:33;103. 104,3:195. 104,15:191. 104,18:138. 104,22:196. 104,23:194.
104,31:192. 104,41:172.
105ᆞᆞ:33;103. 105,6:116. 105,9:172. 105,14:172. 105,23:194. 105,28:127.
105,29:168;169;172. 105,30:139. 105,33:194. 105,38:114;167.
105,39: 139;168;170;194. 105,48:26.
106ᆞᆞ:33. 106,4:172;191. 106,10:195. 106,16:187. 106,20:117;219. 106,29:177.
106,33:171;172. 106,35:117;172;182. 106,37:178. 106,43:116;182.
107,10:187.
108ᆞᆞ:37;103. 108,10:114;172. 108,19:182. 108,20:191. 108,24:207.
109ᆞᆞ:103. 109,1:24;149. 109,7:125 ᆞᆞᆞ.
110ᆞᆞ:33;103. 110, 2:193. 110,3:192. 110,7:193.
111ᆞᆞ:33. 111,1:193;196. 111,7:191.
112ᆞᆞ:33.
113ᆞᆞ:33. 113,1:187. 113,26:182.
114ᆞᆞ:33. 114,3:59.
115ᆞᆞ:24;37. 115,1:208. 115,8:177.
116ᆞᆞ:33.
117,17:136.
118ᆞᆞ:103. 118,4:193. 118,6:193. 118,8:196. 118,10:193. 118,14:194. 118,15:193.
118,16:170. 118,17:193. 118,19:193. 118,21:193. 118,32:193.
118,35:193. 118,40:182;193. 118,47:147;170;193. 118,45:193.
118,48: 193. 118,55: 146. 118,56:143. 118,57:193. 118,60:193;
118,61:59; 165. 118,63:193. 118,66:193. 118,69:193. 118,70:124;
220. 118,73: 193. 118,78:193. 118,81:194. 118,86:193. 118,87:193.
118,90:194. 118,94:182;194. 118,96:184;193. 118,98:193. 118,100;
193. 118,101: 191. 118,104:193. 118,106:208. 118,110:193. 118,112:
172. 118,115: 191;193. 118,117:170,194. 118,127:116;182;193.
118,128:193. 118,131:193. 118,134:193. 118,143:193. 118,146:194.
118,151:182;193. 118,158:182;193. 118,159:193. 118,166:193. 118,
168:193. 118,172:193;195. 118,173:193. 118,176:193.
119ᆞᆞ:103. 119,4:182. 119,7:182.
120ᆞᆞ:38;103. 120,6:173.
121ᆞᆞ:103. 121,3:194. 121,7:113;139.
122,2:207.
123,2:182.
124ᆞᆞ:35.
125ᆞᆞ:35.

126ბწ:35;36. 126,2:160.
127ბწ:35;36. 127,2:160.
128ბწ:35;36.
129ბწ:35;36.
130ბწ:35;36.
131ბწ:35;36;37. 131,3:194. 131,18:178.
132ბწ.35;36.
133ბწ.35;36.
134ბწ.33;35;36. 134,6:194. 134,11:126.
135ბწ:33;36. 135,16:172. 135,20:126.
136ბწ:35;36. 136,2:189. 136,9:194.
137ბწ:36. 7
138,9:132. 138,16:113;173;223. 138,20;142.
139ბწ:37. 139,2:191. 139,4:188. 139,6:165.
140ბწ:37. 140,4:191.
141ბწ:37. 5
142ბწ:37. 142,1:20867. 142,2:78. 142,5:194. 142,6:132. 142,7:196.
143:21. 143,9:15. 143,10:191.
144,5:192. 144,13:194.
145ბწ:37.
146ბწ.37. 146,7:176. 146,10:116;117;145.
147ბწ:37.
148ბწ:37.
149,3:15.
150:26. 150,3: 14867; 176;189. 150,4:113;188;189. 150,5:149.
151:20;21;22;151ბწ:23. 151,2:189.

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი :

გალობა1—9 : 63.
1,3:190. 1,14:126.
2,15:161. 2,32;127. 2,33:188.
7,4:193.
8,11:195.

დამოწმებული ქართული ხელნაწერები*

თბილისის ხელნაწერთა ინსტიტუტისა:

- | | |
|------------------------------|--|
| A—17:66, შგშ. 167. | S—416:71. |
| A—51;62. | S—1141:71;72;88;89;90;91;198—203. |
| A—76:41, შგშ. 79;76 შგშ. 192 | S—1472:209. |
| A—100:204, შგშ. 14. | S—2602:27;28. |
| A—135:204. | S—5222:147. |
| A—211:28. | Q—37:34;50;51;53;54;58;59;60;99;100;130, |
| A—350:66 შგშ. 167. | 162;165;183—4;208—213. |
| A—394:204 შგშ. 14. | Q—558:209. |
| A—429:28. | Q—675:209. |
| A—487:66, შგშ. 167. | Q—996:148. |
| A—558:203 შგშ. 9. | |
| A—582 b:27;28. | |
| A—585:81. | |
| A—691:92;93;94;106. | |
| A—782a:28. | |
| A—910:164. შგშ. 119 | |
| A—913:164 შგშ. 119 | |
| A—914:164 შგშ. 119 | |
| A—927:204 შგშ. 14. | |
| A—1054:204 შგშ. 13. | |
| H—1349:70;71. | |
| H—1454:78;80;81. | |
| H—1717:27;28;164. | |
| H—2083:49;162 | |
| H—2123:66 შგშ. 168. | |

სხვა ხელნაწერები:

- თონის ივერთა მონასტრ. ხელნაწ. № 33:204.
 თბილისის საჯარო ბ-კის ხელნაწ. № S—18:209.
 ლენინგრადის საჯ. ბ-კისა (ფრაგმენტები, სიჩ. ახ. ს. 16/1):104.
 მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზ. № 7: 27; 28; 164.
 ქუთაისის ისტ. მუზ. № 29:41 შგშ. 82;209.
 სინის მთის ხელნაწ. (პაპირუსის ფსალმუნი): 147.
 სინის მთის ხელნაწ. № 34:104.
 ტყობა-ერდის ფსალმუნი: 147.

* საქიებელში არ არის ნაჩვენები ფსალმუნის ხელნაწერები, რომლებიც გამოყენებულია ჩვენს მიერ ტექსტის გამოკვეთებისას (იხ. I, გვ. 011—029). არ შეგვიტანია ავრეთვე ცნობილ გამოცემათა დამოწმებანი (შატბერდული ოთხთავები-სა, სინური მრავალთავისა).

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შ ე ს ა ვ ა ლ ი	5—12
I. ფსალმუნთა წიგნის ქართული თარგმანების შედგენილობა და სტრუქტურა	13—81
ფსალმუნთა წიგნის ქართული სახელწოდება	13
ფსალმუნთა რიცხვი და სათვალავი	20
დავითნის დაყოფა ხუთ წიგნად	26
ფსალმუნთა ზედა-წარწერილები	29
ქართული ტექსტის მუხლობრივი დაყოფისა და სტიქომეტრიის ზოგის საკითხი	40
გალობები	61
კანონები და ლიტურგიული დაყოფის სხვა მარკენებლები	67
II. A ხელნაწერის შედგენილობა და მასში შემავალი თხზულებები	82—107
III. ფსალმუნთა წიგნის ქართული ტექსტი	108—196
წინასწარი შენიშვნები	108
Շ და Ջ რედაქციების ურთიერთდამოკიდებულება	112
ძველ ქართულ ვერსიათა ტექსტუალური მიმართება უცხო წყაროებთან	119
Ջ რედაქციის სხვა ხელნაწერები	147
ფსალმუნის ციტატები ზოგიერთ თხზულებაში	148
Շ და Ջ ვერსიების ტექსტის ჩამოყალიბება და მისი საბოლოო სახე	152
გიორგი მთაწმიდლის რედაქცია	161
შენიშვნები გიორგი მთაწმიდლის მთარგმნელობითი მეთოდის შესახებ	185
IV. თარგმანებანი და მათი მნიშვნელობა ფსალმუნთა წიგნის ტექსტის ისტორიისათვის	197—213
„შატბერდის კრებულის“ თარგმანება	198
ეფთჳმე მთაწმიდლის თარგმანი ბასილი კესარიელის, „ფსალმუნთა თარგმანებისა“	203
ეფრემ მცირის თარგმანება	208
Древнегрузинские переводы Книги псалмов	214
ტექსტის დამოწმებულ ადგილთა სამიგბელი	225
დამოწმებული ქართული ხელნაწერები	230

ДРЕВНЕГРУЗИНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ
КНИГИ ПСАЛМОВ
(На грузинском языке)

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

•

გამომცემლობის რედაქტორი ცირა ჭიმშელიშვილი
ტექნორედაქტორი ნანა ოკუჩავა
მხატვარი ვახტანგ ხმალაძე
კორექტორი ზოია ომარაშვილი

გადაეცა წარმოებას 27,5.1978; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 21.6.1979;
ქალაქის ზომა, 60X90¹/₁₆; ქალაქი № 1; ნაბეჭდი თაბახი 14,5;
სააღრიცხო-საგამომცემლო თაბახი 13,1
უე 01176; ტირაჟი 1500; შეკვეთა № 1816;
ფასი 1 მან. 55 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19

Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

