

ფესახის აგადა ("პასქის ლეგენდა") და მისი მნიშვნელობა ქართველოლოგიისათვის

რეუვენ ენობი

ისრაელის მეტყვიდროების დეპარტამენტი, არიელის
საუნივერსიტეტო ცენტრი სამარიაში, ისრაელი

რეზიუმე: ასეული წლების განმავლობაში ქართველ ებრაელთა სამეტყველო ენაზე შეიქმნა წმინდა წიგნებისა და ლოცვების ზეპირი თარგმანები, რომლებიც გადაეცემოდა თაობიდან თაობას და რომელმაც ზეპირივე გზით ჩვენამდე მოაღწია. მათ შორის არის ებრაელთათვის უაღრესად მნიშვნელოვანი ტექსტი ფესახის აგადა, რომელიც ეგვიპტიდან ებრაელთა სასწაულებრივი გამოხსნის ამბავს მოგვითხრობს და ამ აქტისადმი მიძღვნილი დღესასწაულის – ფესახის (პასქის) პირველ ღამეს (დიასპორაში – მეორე ღამესაც) იკითხება სპეციალურად მოწყობილ საზეიმო „წყობაზე“.

როგორც წესი, აგადას წმინდა ენაზე კითხულობდნენ, მაგრამ ათასეული წლების განმავლობაში საქართველოში ცხოვრების პირობებში ებრაელთა დიდ ნაწილს დაავიწყდა ებრაული და არ ესმოდა ტექსტი. ამიტომ ქართველ ებრაელთა სულიერმა მოძღვრებმა, როგორც ჩანს, გადაწყვიტეს ქართულად ეთარგმნათ იგი. ქართველ ებრაელთა შორის, სავარაუდებელია, არსებობდა აკრძალვა რელიგიურ წიგნთა ქართულად წერისა, ამიტომ თარგმანი ზეპირად შესრულდა.

უკანასკნელ დრომდე ქართველ ებრაელთა თარგმანი აგადისა მეცნიერთა წრეებისათვის არ ყოფილა ცნობილი (ისევე, როგორც სხვა ტრადიციული თარგმანები). ჩვენ პირველად მოვაზნადეთ გამოსაცემად ტექსტი სამ ვარიანტად. ორი მათგანი ჩავიწერეთ რაბინ აბრამ გაგულაშვილისაგან და ბატონ შალომ ჩიკვაშვილისაგან, რომელიც თავის დროზე ცნობილ ქუთაისელ რაბინთა მოწაფე იყო. მესამე ვარიანტი კი ეყრდნობა წინა საუკუნის 50-60-იან წლებში იატაკქვეშ (ე.წ. „სამიზდატის“) მანქანაზე გადაბეჭდილ ტექსტს.

აგადის ტექსტს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება როგორც საზოგადოდ წმინდა წიგნების და ლოცვების თარგმანებისა და ებრაელთა ენებისა და მეტყველების შესწავლისათვის, ისე ქართული ფილოლოგიისათვის, რამდენადაც ფაქტიურად ეს არის

საუკუნეების სიღრმიდან ჩვენამდე მოღწეული ცოცხალი ტექსტი, რომელიც მდიდარ მონაცემებს გვაწვდის როგორც ქართული მთარგმნელობითი სკოლების ისტორიის შესასწავლად, ისე (და კიდევ უფრო მეტად) ქართული ენის ისტორიისა და ისტორიული დიალექტოლოგიის კვლევისათვის, რამდენადაც ამ ტექსტის მეშვეობით შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ ენაში მიმდინარე პროცესებს, ცვლილებათა დინამიკას, ენობრივ პლასტებს (მაგალითად, სახელთა ბრუნებას, მსაზღვრელ-საზღვრულის ურთიერთობას, ნაწევარს, სინტაქსურ თავისებურებებს და ასე შემდეგ). განსაკუთრებით საინტერესოა მდიდარი ლექსიკა წინამდებარე თარგმანისა.

საკვანძო სიტყვები: *ფესახი, პასქა, ებრაელთა ენები*

ებრაელთა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დღესასწაულია ფესახი („პასქა“), რომელსაც უცომობის დღესასწაულსაც უწოდებენ, რამდენადაც მისი მიმდინარეობის 8 დღეს (დიასპორის ქვეყნებში – 9 დღეს) ებრაელები პურის ნაცვლად ჭამენ გაუფუებელი ცომისგან გამომცხვარ ხმიადებს. მისი კიდევ ერთი სახელწოდებაა: თავისუფლების დღესასწაული. საქმე ის არის, რომ ფესახი არის ეგვიპტიდან ებრაელთა სასწაულებრივი დახსნის აღსანიშნავი დღესასწაული. ამ მოვლენის შესახებ მოთხრობილია ბიბლიის გამოსვლათა წიგნში.

ფესახი, როგორც ებრაელთა ყველა დღესასწაული, იწყება სადამოს და ლოცვის შემდეგ მისი პირველი „ღონისძიება“ „განრიგების ღამე“ (ივრითზე – „ლეილ ჰასედერ“), როდესაც ყველა შემოუჯდება გარკვეული რიგით გაწყობილ მაგიდას და კითხულობენ ფესახის აგადას („პასქის ლეგენდას“), რომლის მოსმენაც და, საერთოდ, ამ ღონისძიებაში მონაწილეობაც სავალდებულოდ ითვლება ყველა ებრაელისათვის.

ფესახის აგადა – ეს არის მოგონება აღნიშნული სასწაულებრივი გამოხსნის შესახებ, რომელშიც ერთმანეთსაა გადაჯაჭვული ბიბლიური პასაჟები, დამატებითი თხრობა ღმრთისმიერ სასწაულებრივ მოვლენათა შესახებ და ებრაელ სწავლულთა (რაბინთა) კომენტარები მათ თაობაზე. აგადის უმთავრესი აზრია ღმრთის ძალისა და ებრაელი ხალხის მიმართ მისი კეთილგანწყობის წარმოჩენა და უმთავრესი –

ეროვნული იდეის ქადაგება – ებრაელთა ერთად ჩამოყალიბების გახსენების გზით.

საუკუნეების განმავლობაში საქართველოში მოსახლე ებრაელებიც ზეიმობდნენ ფესახს და ისევე, როგორც მსოფლიოს ყველა კუთხეში მცხოვრები მათი თანამოძმენი, ლეილ სედერზე გულმხურვალედ შესთხოვდნენ ღმერთს მრავალსაუკუნოვანი ოცნების განხორციელებას: „ბეშანა აბა ბირუშალიმ“ – „მომავალ წელს იერუსალიმში“. როგორც ჩანს, ღმერთთან და ერთურთთან ამ ერთიანობის შეგრძნებამ გადაარჩინა ებრაელი ხალხი საბოლოო განადგურებისაგან, საუკუნეთა მანძილზე უცხოობაში თავს დატეხილი უამრავი განსაცდელის მიუხედავად.

ფესახის აგადა დაწერილია ივრითზე (და არამეულზე – მცირე ნაწილი). და სწორედ ამ ენაზე მისი წაკითხვა და მოსმენა იყო სავალდებულო ფესახის შემოსვლის¹ სადამოს. მაგრამ ბევრ ებრაელს საქართველოშიც და დიასპორის სხვა ქვეყნებშიც, თუმც კი ებრაულად ლოცულობდა, პრაქტიკულად არ ესმოდა ეს ენა და იმისათვის, რომ მრევლისათვის გასაგები ყოფილიყო ესოდენ მნიშვნელოვანი ტექსტი, ქმნიდნენ მის თარგმანებს ე. წ. ებრაელთა ენებზე (როგორებიცაა იდიში, ლადინო, არაბული ებრაული და სხვა), ზუსტად ისევე, როგორც ბიბლიური წიგნებისას. შეიძლება ითქვას, რომ ეს იყო დამხმარე საშუალება, რამდენადაც ძირითად სარიტუალო ენად უყოყმანოდ რჩებოდა ბიბლიის ენა – „წმინდა ენა“. სავსებით ბუნებრივია, რომ ასეთივე თარგმანი შესრულდა ქართველ ებრაელთა სალაპარაკო ენაზეც.

უაღრესად რთულია საკითხი, არის თუ არა ქართველ ებრაელთა სალაპარაკო ენა ერთ-ერთი „ებრაელთა ენა“, თუ იგი ქართული ენის ერთ-ერთი დიალექტია, ან სულაც ქართულის სხვადასხვა დიალექტების თქმების წყება. ამ პრობლემის შესახებ განსხვავებული შეხედულებანი არსებობს, რომელთა განხილვაც ცხადია, სცილდება წინამდებარე სტატიის თემას, მოკლედ აღვნიშნავთ მხოლოდ რამდენიმე ძირითად მომენტს: ერთ-ერთი ძირითადი

¹ ქართველი ებრაელები შემოზრძანება ფორმას იყენებდნენ ებრაულ დღესასწაულთა მიმართ მოკრძალების ხაზგასმის მიზნით.

მიზეზი იმისა, რომ დასმულ კითხვაზე ცალსახა პასუხი არა გვაქვს, ის სამწუხარო გარემოებაა, რომ ქართველ ებრაელთა მეტყველება სათანადოდ შესწავლილი არ არის (საეჭვოა, მოხერხდება თუ არა ამის მომავალში გაკეთებაც, რადგანაც ქართველ ებრაელთა უმეტესობა ადარ სახლობს საქართველოში და თანდათან კარგავს ამ მეტყველებისთვის დამახასიათებელ თავისებურებებს, რიგ შემთხვევაში, საერთოდ, ქართულ ენას). რა თქმა უნდა, შეუძლებელია იმის თქმა, რომ ამ მხრივ საერთოდ არაფერია გაკეთებული – არსებობს საქართველოსა და ისრაელში გამოქვეყნებული საყურადღებო გამოკვლევები გ. წერეთლისა (სამწუხაროდ, მისი ნაშრომი საჩხერის ებრაელთა მეტყველების შესახებ დღემდე არ დასტამბულა), კ. წერეთლისა, ნ. ბაბალიკაშვილისა, გ. ბენ-ორენისა (ცალკე თუ ვ. მოსკოვიჩთან ერთად), კ. ლერნერისა, თ. ლომთაძისა და სხვათა. რამდენიმე ნაშრომი გამოქვეყნებული აქვს ამ სტრიქონების ავტორსაც (ამ სიას არა აქვს სისრულის პრეტენზია – სრული ბიბლიოგრაფია წარმოდგენილია ჩვენს ივრითზე გამოცემულ წიგნში „დაკვირვებანი ბერეშითის – შესაქმის – ენაზე თავსილის– ქართველ ებრაელთა ტრადიციული თარგმანის მიხედვით“, [4, გვ. 162-164], მაგრამ ეს აშკარად არ არის საკმარისი. ებრაელთა ენების მკვლევართა შორის, როგორც აღინიშნა, არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა: შესავალში, რომელიც წამძღვარებული აქვს ანგარიშს სპეციალური მსჯელობისას ებრაელთა ენების თაობაზე, აღნიშნულია, რომ არსებობს 16 ებრაელთა ენა. თანდართული მიმოხილვის მიხედვით ერთ-ერთი მათგანია ქართველ ებრაელთა მეტყველება („ფეაშიმ“, 1, 1979, გვ. 41). ებრაელთა ენების გამოჩენილი მკვლევარი პროფ. მ. ბარ-აშერი აღნიშნავს, რომ ეს ენა არ შედის არაბულ თუ ისლამურ ქვეყნებში არსებულ ებრაელთა ენების კატეგორიაში. ამისგან განსხვავებით წიგნში, რომლის სახელწოდებაცაა „სეფარდი და აღმოსავლელი ებრაელები და მათი ლიტერატურა“ (იერუსალიმი, 2009, რედაქტორი პროფ. დ. ბუნისი), ცალკე განყოფილება აქვს დათმობილი „ქართველ ებრაელთა ენას“. თითქოსდა თითქმის ყველა ის თავისებურება, რომლებიც დამახასიათებელია, მ. ბარ-აშერის თეორიული მოძღვრების მიხედვით, ებრაელთა ენებისათვის [1, გვ. 221-240], ქართველ ებრაელთა მეტყველებისთვისაც არის ნიშანდობლივი. ფაქტიურად ერთადერთი (მაგრამ ფრიად საგულისხმო) განსხვავება ის არის, რომ ეს უკანასკნელი, სხვა ებრაულ თემთა უმეტესობისაგან განსხვავებით, წმინდა წიგნებისა და ლოცვების თარგმანებისათვის არ იყენებდნენ ებრაულ ასოებს, უფრო მეტიც, საერთოდ არ წერდნენ ამ თარგმანებს და ზეპირად გადასცემდნენ თაობიდან თაობას. პროფ. ლერნერი მიუთითებს, რომ, როგორც ჩანს, არსებობდა საუკუნეების წინანდელი გადაწყვეტილება ქართველ ებრაელთა რაზინებისა ამის თაობაზე [9, გვ. 145]. და მაინც ესოდენ მნიშვნელოვანი საკითხების გადაწყვეტისას

სიფრთხილთა საჭირო. უნდა გაგრძელდეს ქართველ ებრაელთა მეტყველების შესწავლა (თუკი ეს მოხერხდება) და მხოლოდ შემდეგ იქნება შესაძლებელი პასუხის გაცემა კითხვაზე, უნდა ჩაითვალოს თუ არა ქართველ ებრაელთა მეტყველება ერთ-ერთ ებრაელთა ენად.

ფესახის აგადის ქართული თარგმანი არ ყოფილა ჩაწერილი, საუკუნეების განმავლობაში იგი ზეპირად გადაეცემოდა თაობიდან თაობას. ქართველ ებრაელთა შორის გავრცელებულია გამოთქმა „თავსილით წაიკითხა აგადა“, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ტრადიციულად ქართველ ებრაელთა ბევრ ოჯახში ლეგენდის ტექსტს არა მარტო ებრაულად კითხულობდნენ, არამედ მას დამსწრეთათვის თარგმნიდნენ ქართულად, უფრო ზუსტად ქართველ ებრაელთა მეტყველებაზე. მაგალითად, სწორედ ასე იქცეოდა მამაჩემი, რომელიც ცდილობდა ოჯახის წევრებისათვის ლეგენდის თითოეული დეტალის განმარტებას. იგი ჯერ ებრაულად კითხულობდა თითოეულ მონაკვეთს (პირობითად მათ მუხლებიც შეიძლება ვუწოდოთ) და იქვე სიტყვასიტყვით თარგმნიდა ტრადიციული თარგმანის მიხედვით. ეს არის თარგმანი, რომელიც ასეულობით წლის განმავლობაში ზეპირად გადაეცემოდა თაობიდან თაობას. ერთ-ერთ ასეთ საღამოს ჩვენთან მყოფმა სტუმრებმა მამაჩემს მიმართეს, ამ შენს თარგმანს ხელახალი თარგმნა სჭირდებაო, და ამით ხაზი გაუსვეს იმ გარემოებას, რომ თარგმანის ენა ახალი ქართული კი არ არის, არამედ არქაული ქართული, დაახლოებით ისეთივე, როგორც „თავსილში“ – თორის ანუ მოსეს ხუთწიგნეულის თარგმანში გვაქვს¹.

ბოლო სამოცი წლის განმავლობაში ტრადიცია თანდათან შეირყა და დღეს ცოტანიდა არიან ამ თარგმანის მცოდნენი. ამის მიზეზები ცნობილია: სიძნელეები, რომელთაც საბჭოთა ხელისუფლება უქმნიდა თორის (ისევე, როგორც სხვა რელიგიათა წიგნების) შესწავლასა და ივრითის დაუფლებას, ტრადიციული ებრაული აღზრდის ნაცვლად ზოგადი განათლების გავრცელება, ებრაული ცხოვრების წესის შეცვლა და სხვა. ცხადია, დამატებით უნდა მივიღოთ მხედველობაში ის გარემოება, რომ ქართველ ებრაელთაგან დიდი უმეტესობა ისრაელში ამოვიდა, შეისწავლა ივრითი და აღარ საჭიროებს

¹ ამ თარგმანის ტექსტი გამოცემულია ჩემს მიერ [იხ. 3].

თარგმანს აგადის ტექსტის გასაგებად. ხოლო მათთვის, ვინც ამ ენას რიგიანად ვერ დაეუფლა, არსებობს ისრაელში გამოცემული თარგმანები თანამედროვე ქართულ ენაზე (გერშონ ბენ-ორენისა, ხახამ არონ ელაშვილის და სხვა) და მათთვის უფრო მოსახერხებელია ამ თარგმანების გამოყენება. როგორც ითქვა, ტრადიციულ თარგმანს სპეციალურად ასწავლიდნენ. ახლა კი, როცა მისი გამოყენების საჭიროება ფაქტიურად აღარ არსებობს, არც მის შესწავლას ექვევა ყურადღება.

სამწუხაროდ, არ მოგვეპოვება რაიმე პირდაპირი თუ არაპირდაპირი ისტორიული ცნობა თარგმანის შექმნის დროსთან დაკავშირებით. ამიტომ მხოლოდ ვარაუდი შეიძლება გამოითქვას: თარგმანის ხასიათსა და ენობრივ თავისებურებებზე დაკვირვება ცალსახად გვიჩვენებს, რომ მისთვის იგივე მახასიათებლებია ნიშანდობლივი, რაც მოსეს ხუთწიგნეულის თავსილისათვის – ტრადიციული ზეპირი თარგმანისათვის. ეს უკანასკნელი ზოგიერთი არაპირდაპირი ისტორიული ჩვენებისა და ენობრივი მონაცემების მიხედვით XI-XII საუკუნეებში უნდა იყოს შესრულებული [იხ. 4, გვ. 3-9]. ვფიქრობთ, ამ ეპოქაშივე, თავსილის გასრულებისთანვე უნდა ეთარგმნათ ფესახის აგადაც. რა თქმა უნდა, ჩვენ მხედველობაში ვიღებთ, რომ ასეულობით წლის განმავლობაში ზეპირად გადაცემის პროცესში [იხ. 5, გვ. 126; 6, გვ. 180] თარგმანის ენამ განიცადა ცვლილებები, მაგრამ მაინც შეიძლება ვიმსჯელოთ ძირითადი ენობრივი პლასტის შესახებ, რომელიც მიგვანიშნებს საშუალო ქართულის¹ საწყის ეტაპზე – მე-12 საუკუნეზე.

ნათელია აღნიშნული ტრადიციული თარგმანის კვლევის წარუვალი მნიშვნელობა ქართველ ებრაელთა ისტორიისა და, საერთოდ, ებრაელთა დიასპორების ისტორიის შესასწავლად. იგივე შეიძლება ითქვას ქართველ ებრაელთა სალაპარაკო ენისა და ასევე ებრაელთა ენების კვლევის თაობაზე. და, ბოლოს, ამ თარგმანს დიდი მნიშვნელობა ენიჭება აგრეთვე ქართული ენის

¹ რა თქმა უნდა, ჩვენ არ ვაპირებთ ქართული სალიტერატურო ენის პერიოდიზაციის ირგვლივ არსებულ კამათში (ა. შანიძე, ა. ჩიქობავა, ფ. ერთელიშვილი, ზ. სარჯველაძე და სხვ.) ჩაბმას. "საშუალო ქართული" ჩვენთვის ე. წ. სამუშაო ტერმინია.

ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისით, რამდენადაც ესაა ზეპირი გადმოცემა, რომელიც, როგორც აღინიშნა, თაობიდან თაობას გადაეცემოდა და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, როგორც „ცოცხალმა დოკუმენტმა“, ჩვენამდე მოიტანა საუკუნეებისწინა ქართულის სუნთქვა. რის გამოც შესაძლებელია დაგვეხმაროს ქართული ენის რიგი ფორმის განვითარების გზის გასათვალისწინებლად. წინამდებარე ნაშრომის მიზანი სწორედ ქართული ფილოლოგიისათვის ამ თარგმანის შესწავლის მნიშვნელობის ჩვენებაა.

აგადის ტრადიციული თარგმანი, რომლის ტექსტიც გამოკვლევითურთ გამოსაცემად გადავეცით იერუშალაიმის უნივერსიტეტის გამომცემლობას, ჩვენ მიერ ჩაწერილია ორი მთქმელისაგან: ერთია რაბინი ხახამ აბრამ გაგულაშვილი, რომლის მიერ მოწოდებულ ტექსტსაც (იგი უფრო მეტად ინარჩუნებს არქაულ ნიშნებს) A რედაქციას ვუწოდებთ, ხოლო მეორე – ბ-ნი შალომ ჩიკვაშვილი. იგი არ არის რაბინი, მაგრამ საყოველთაოდ ცნობილი ქუთაისელი რაბინის ხახამ იაკობ დავარაშვილის ერთ-ერთი გამორჩეული მოწაფე იყო და რიგ შემთხვევაში სთხოვენ ხახამის მოვალეობის შესრულებას. მისეულ ტექსტს B რედაქცია ვუწოდებთ. ამ ორი რედაქციის ტექსტი ცალ-ცალკე ისტამბება, რაკი ზოგ შემთხვევაში მათ შორის მნიშვნელოვანი განსხვავებაა (სხვათა შორის, ებრაელთა ენების სპეციალისტებისთვისაც და ქართული ენის ისტორიის მკვლევრებისთვისაც პირველ რიგში სწორედ ეს განსხვავებანი საინტერესო).

ამასთან ერთად, C რედაქციის სახელწოდებით გამოვეცით თარგმანი, რომელიც მე-20 საუკუნის 60-იანი წლების დასაწყისში იატაკქვეშა წესით ვრცელდებოდა მანქანაზე გადაბეჭდილი სახით. ძირითადად ეს თანამედროვე თარგმანია და მხოლოდ ტექსტის დასაწყისში (დაახლოებით პირველ მესამედში) წარმოგვიდგენს ტრადიციული თარგმანის ზოგიერთ ნიშანს.

აგადის თარგმანში დამოწმებულია რიგი ფრიად თავისებური ენობრივი ფორმა და ლექსიკური ერთეული, რომლებიც უეჭველად საინტერესო უნდა იყოს ქართული ენის ისტორიისა და ისტორიული დიალექტოლოგიის მკვლევართათვის. ყურადღებას გავამახვილებთ ზოგიერთ მათგანზე.

თარგმანში თავს იჩენს რიგი მოვლენა, რომლებიც ძველი ქართულისათვის იყო დამახასიათებელი. რა თქმა უნდა, ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, თითქოს იმას ვამბობდეთ, რომ თარგმანის ენა ძველი ქართულია. მით უმეტეს, კარგად არის ცნობილი, რომ თვით ძველ ქართულში გვქონდა ყოველდღიური სალაპარაკო ენისათვის დამახასიათებელი ფორმები, ანუ სხვაგვარად დიალექტიზმები [13, გვ. 110]. ცვლილებანი თვით ძველ ქართულში დაიწყო და ჩვენი ტექსტი შეიძლება გამოდგეს მოწმედ ძველიდან საშუალო ქართულზე (და ზოგჯერ ახალ ქართულზე) გარდამავალი ეტაპისათვის. ზოგჯერ ჩვენს ტექსტში წარმოდგენილია ე. წ. ორმაგი თარგმანები, როდესაც თვით მთქმელები ამატებენ თავიანთ განმარტებას ძველ ფორმას, რომელიც, მათი აზრით, შეიძლება გაუგებარი იყოს მრევლისათვის. შიგადაშიგ ეს განმარტებანიც საკმაოდ არქაულ ფორმებს წარმოგვიდგენენ და შესაძლებლობა გვძლევს თვალი გავადევნოთ ერთი და იმავე სათქმელის გადმოცემის სხვადასხვა შესაძლებლობებს ენის განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე. ამჯერად მსჯელობის საგნად ვაქცევთ მხოლოდ ერთ, ქვემოთ განხილულ პრობლემას.

სახელთა ბრუნებასა და რიცხვთან დაკავშირებული საკითხები

იშვიათად თარგმანში გვხვდება *წრფელობითის* ფორმა¹. მაგალითად, B რედაქციაში ნათქვამია: „შინა გადასავალსა მდინარისასა ცხოვრობდენ მამები თქვენი უკუნისამდინ – თერაზ, მამა აბრაამისა და მამა ნახორისა და ემსახურებოდენ კელპებსა უცხოებსა“. ხაზგასმული *წრფელობითის* ფორმის

ნაცვლად A რედაქციაში იგივე სახელი სახელობითის ფორმითაა დადასტურებული: თერაზი. საფიქრებელია, რომ თავდაპირველად თარგმანში *წრფელობითის* ფორმა გვქონდა და შემდეგ ენის განვითარებისდა კვალად იგი სახელობითმა შეცვალა. ერთი შეხედვით აქ ახალი არაფერია, რამდენადაც *წრფელობითის* ფორმათა ცვლილების შესახებ ბევრია

¹ ამჯერადაც ჩვენ მხოლოდ ფორმის საკითხი გვაინტერესებს და არა მისი კვალიფიკაციისა – ე. წ. *წრფელობითი* ცალკე ბრუნვაა თუ ეს ფორმები მხოლოდ სახელობითის ვარიანტია. რაც უნდა ვუწოდოთ მათ, ფაქტია, რომ ძველ ქართულში გვქონდა ფუძის სახით წარმოდგენილი სახელის ფორმები.

ცნობილი, მაგრამ აგადის თარგმანი შესაძლებლობას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ ამ პროცესის მიმდინარეობას ცოცხალ მეტყველებაში.

ასეთივე პარალელიზმი დაჩნდება *მოთხრობით* ბრუნვაშიც, სადაც ერთმანეთის გვერდითაა -მან დაბოლოებიანი და გამარტივებულ -მა ბრუნვისნიშნის ფორმები. მაგალითად, A რედაქციაში გვაქვს: „*მთებმან იხტუნეს ერკემლებისებრივ*“, B რედაქციაში კი იგივე სახელი წარმოდგენილია მთებმა ფორმით.

ძალიან საინტერესო სურათია ბრუნვის ნიშნებზე *მავრცობი ა-ს* დართვის მიხედვით. როგორც ცნობილია, მისი დართვის წესები უკვე ძველ ქართულშივე აღრეული [იხ. 7, გვ. 709-711]. ჩვენი თარგმანიც ამგვარ ვითარებას წარმოგვიდგენს. ერთმანეთის გვერდით ორი სახელის ერთი და იმავე ფუნქციით გამოყენებისას ერთ მათგანს აქვს ემფატიკური ხმოვანი, მეორეს კი – არა. მაგ., „რომ შინა ყოველ იმა ღამეებსა ჩვენ ვჴამთ ხამეცს ან მაცასა და ამადამის ღამეს – სუყველა ის – მაცასა“. ხამეცს (= გაფუფუბულს) და მაცასა (= გაუფუფუბელს) (ორჯერ) პირდაპირი დამატებებია, მაგრამ ერთს აქვს მავრცობი ა, მეორე კი მის გარეშეა წარმოდგენილი; ასევე: *ღამეს* და *ღამეებსა* დროის გარემოებებია, მაგრამ ემფატიკური ხმოვნის დართვის თვალსაზრისით ვითარება სხვადასხვაგვარია.

ქართველ ებრაელთა მეტყველების ერთ-ერთი უმთავრესი თავისებურება, განსაკუთრებით, დასავლეთ საქართველოში, არის თანხმოვანფუძიან სახელებში *მიცემითი ბრუნვის ნიშნის* სისტემური დაკარგვა [2, გვ. 162-163, 166-167]. ეს მოვლენა არ არის უცხო ქართული დიალექტებისათვის [17, გვ. 551]. ამიტომაც საინტერესოა ჩვენს თარგმანში მსგავსი შემთხვევებისათვის თვალის გადავინება. ტექსტში ერთადერთი მაგალითი გვაქვს, როცა მიცემითი ბრუნვის ნიშანი დაკარგულია B (რედაქციაში, რომლისთვისაც უცხო არ არის ინოვაციების გამოვლენა): „აკეთებდა გამჩენი ყველაფერ თავის სიძლიერით შინა მიცრაიმშიდა“. თითქოსდა შეიძლებოდა დაგვეშვა, რომ მსგავსი მაგალითების ნაკლებობა იმით იყოს გაპირობებული, რომ სახელებს ემფატიკური ხმოვანი დაერთვის და მიცემითი ბრუნვის ნიშნის დაკარგვის შესაძლებლობა აღარ არსებობს, მაგრამ, როგორც წინა ნიმუშიდან დავინახეთ – ხამეცს – მიცემითი ბრუნვის ნიშანი

არც მაშინ იკარგვის, როცა ემფატიკური ხმოვანი არ ერთვის სახელს. საინტერესოა, რომ ყველაფერ სიტყვა, როგორც ჩანს, თავდაპირველად არ ყოფილა თარგმანში – იგი არ მოითხოვება დედნის მიხედვით და ამიტომ არც არის წარმოდგენილი A რედაქციაში, B რედაქციაში კი მთქმელებმა (იქნებ, სულაც ჩვენმა მთქმელმა) დაამატეს სიტყვა განმარტებისათვის და ამგვარად გამოიყენეს მათთვის ბუნებრივი ფორმა – მიცემითი ბრუნვის ნიშნის გარეშე. თუ ჩვენი მსჯელობა სწორია, მაშინ შეიძლება დავუშვათ, რომ თარგმანის განხორციელების დროისათვის მიცემითი ბრუნვის ნიშნის დაკარგვის პროცესი ჯერ კიდევ არ იყო დაწყებული, რაც, ჩვენი ღრმა რწმენით, საინტერესო დასკვნაა ქართული ისტორიული დიალექტოლოგიის მკვლევრებისათვის.

ყურადღებას იპყრობს თარგმანის ერთი მეტად საინტერესო ფორმა: და წავიდა მიცრაიმას. მიცრაიმ-ი ეგვიპტის ებრაული სახელწოდებაა. დედანში წარმოდგენილია ფორმა (micraima), სადაც უკანასკნელი -ა მიმართულების გამოხატველია. ხაზგასმული ფორმა ასე დანაწევრდება: მიცრაიმ-ა-ს. ამდენად მიცრაიმას ფორმა (მოსალოდნელი მიცრაიმს [= ეგვიპტეს] ფორმის ნაცვლად) შეიძლება მიღებული იყოს ორი გზით: 1. უშუალოდ ებრაულის გავლენით. 2. ა გააზრებული იქნა როგორც ძველი ქართულისეული მიმართულებითი (ვითარებითი) ბრუნვის ნიშანი, მაგრამ თანდათან ფორმა გაუგებარი გახდა მრევლისთვის (და, ალბათ, მთქმელებისთვისაც), იგი ფუძედ იქნა გაგებული და მიცემითის ნიშანი დაერთო ქართულისათვის ჩვეულებრივი წესის მიხედვით. ე. ი., მივიღეთ ვითარებით-მიცემითის ფორმა, რომელიც ერთნაირად საყურადღებოა ებრაულ ენათა მკვლევრებისთვისაც და ქართული დიალექტოლოგიის შემსწავლელებისათვისაც.

აგადის თარგმანში (ისევე, როგორც თორის ხუთწიგნეულის თარგმანში [4, გვ. 88-91]) მთელი სისტემაა ნაწევრის გამოყენებისა, რომელიც ძველ ქართულში არსებულ წესებს ეყრდნობა¹, მაგრამ ასევე ნათელია ებრაულის გავლენა.

¹ ნაწევრის თაობაზე (და ასევე მისი კვალიფიკაციის შესახებ არსებული დავის ირგვლივ) იხ. [16, გვ. 42-43; 15; 6, გვ. 249-276; 7, გვ. 318-320; 13, გვ. 379, 514; 14, გვ. 62-64]

ქართული ენის ისტორიის მკვლევართათვის საინტერესო უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ აგადის თარგმანის A და B რედაქციებს შორის არსებობს განსხვავება ნაწევრის გამოყენების მხრივ. მართალია, იგი ორივე რედაქციაში გვხვდება, მაგრამ A რედაქციას თითქმის ყველა შემთხვევაში, როცა დედანში წარმოდგენილია ნაწევარი, გადმოაქვს იგი, B რედაქცია კი ასეთ თანმიმდევრულობას არ იჩენს. იშვიათ შემთხვევაში ნაწევარი ახალ იატაკქვეშა თარგმანშიც კი არის გამოყენებული. მაგალითად, სამივე რედაქციაში გვაქვს ნაწევარი შემდეგ წინადადებაში (მათ შორის გვაქვს განსხვავებანი, რომელთაც ამჯერად არ შევხებით), რომელიც ერთხელ უკვე დავიმოწმეთ: „რომ შინა ყოველ იმა ღამეებსა ჩვენ ვკამთ ხამეც ან მაცასა“.

სხვა წინადადებაში დედნის მიხედვით მოსალოდნელი ყველა ნაწევარი წარმოდგენილია A რედაქციაში, B რედაქცია კი მხოლოდ ერთ მათგანს იყენებს და სხვებს – არა: „და გაიხსენა ღმერთმან იგი პეემანი მისი იმის აბრაამისა, იმის იცხაკისა და იმის იაყაკობისა“. ხაზგასმულ ნაწევართაგან B რედაქციაში მხოლოდ პირველი გვაქვს. როგორც ჩანს, ეს შემთხვევითი არ უნდა იყოს, იმის ნაწევარი საკუთარ სახელებს ერთვის, რაც ძველი ქართულის ნორმათა მიხედვით არ იყო მიღებული და დედნის აშკარა გავლენის შედეგია – იგი ენაცვლება ებრაულის (et) ნაწილაკს (რომლის ბადლადაც ქართველ ებრაელთა ტრადიციული თარგმანები სწორედ განსაზღვრულ ნაწევარს იყენებენ). მაგრამ რედაქციათა შორის არ არსებობს დადგენილი ზღვარი. ზოგჯერ სწორედ B რედაქციაშია წარმოდგენილი ნაწევარი, რომელიც არ არის A რედაქციაში: „და თუ არ გამოვეყვანეთ ჩვენ იგი მამები ჩვენი იმის მიცრაიმისაგან...“ მეორე ნაწევარი (იმის) მხოლოდ B რედაქციაშია. ამჯერად მთქმელები არ ერიდებიან მის გამოყენებას გეოგრაფიულ სახელთან. მთავარი კი ისაა, რომ ნაწევარი არც დედანში არ არის, ე. ი. დამატებულია მთქმელთა მიერ, როგორც ჩანს, სტილური ფუნქციით – იმის ხაზგასასმელად, რომ სწორედ ეგვიპტეზეა ლაპარაკი, სადაც ებრაელები იმდენ ხანს იყვნენ მონებად. ვფიქრობთ, ნაწევრის (ჩვენებითი ნაცვალსახელის) ისტორიის შესწავლისას მისი გამოყენების ამგვარ ნიუანსზეც უნდა გამახვილდეს ყურადღება.

ფრიად საინტერესოა *ებიანი მრავლობითის* თავისებური ფორმები, რომლებიც ვლინდება აგადის თარგმანში: ა ხმოვნით ფუძეგათავებული სახელების მრავლობითში ფუძე უკვეცელია¹. ასეთი ფორმების არსებობას ძველ ქართულში პირველად ყურადღება მიაქცია ი. იმნაიშვილმა, რომელმაც ერთი ასეთი მაგალითი დაადასტურა [7, გვ. 104]. მოგვიანებით გამოცემულ ძეგლებში რამდენიმე სხვა ნიმუშსაც მივაკვლიეთ. აგადის თარგმანები, როგორც ჩანს, ამ ტრადიციას განაგრძობს. რ. სალინაძისა და რ. ენოხის გამოკვლევაში გამოთქმულია ფრთხილი ვარაუდი, რომ ქართული ენის დიალექტთა ერთ-ერთ წყებაში ან სულაც ერთ-ერთ მწიგნობრულ სკოლაში ბუნებრივი იყო ასეთ ფორმათა ხმარება. იმის გამო, რომ ეს ფორმები იშვიათია და სალიტერატურო ენისა და დიალექტოლოგიის შემსწავლელთათვის საყურადღებო უნდა იყოს, რამდენიმე ნიმუშს წარმოვადგენთ. აღსანიშნავია, რომ ებიანი მრავლობითის უკვეცელი ფორმები აგადის თარგმანის ორსავე რედაქციაში დასტურდება, ზოგჯერ ერთმანეთის პარალელურად, ხანაც კიდევ ერთ-ერთ მათგანში: 1. საკვირველობაებ ფუძის გამოყენების ხუთი შემთხვევა გვხვდება ჩაწერილ ტექსტში. წარმოვადგენთ ორ მაგალითს: „და გამოგვიყვანა ჩვენ უფალმა იმის მიცრაიმისაგან შინა ხელითა ძლიერითა, შინა მკლავითა გაწვდილითა და შინა შიშითა დიდითა და ნიშნებითა და საკვირველობაებითა“²; ან გამოგვცადოს ღმერთმან მოსავალად ასაყვანლად მისთვის ერად იმის შუა ერებისაგან შინა გამოცდილობაებითა, ნიშნებითა, საკვირველობაებითა“. ამ წინადადებაში ჩვენთვის საინტერესო ტიპის – უკვეცელი ფუძის – სხვა მაგალითსაც ვხვდებით: „ესე ათი ცემულეზაებო“, რომ მიაყენა აკადომ

¹ ამგვარ ფორმათა შესახებ იხ. [5, გვ. 75-77]. სტატია სრული სახით გადაცემულია დასაბუჯდად როგორც დამატება რეუვენ ენოხის წიგნისა აგადის თარგმანების შესახებ. იქვეა წარმოდგენილი სრული ბიბლიოგრაფია.

² წარმოდგენილი მაგალითი საკმაოდ ბევრ სხვა მასალასაც აძლევს ქართული ენის ისტორიის მკვლევარს.

³ ცემულეზა (ისევე, როგორც მისი ვარიანტი ცემულოზა) ქართველ ებრაელთა მეტყველებისათვის ნიშანდობლივი ფრიად საინტერესო ლექსიკური ერთეულია, მაგრამ ეს სცილდება წინამდებარე სტატიის ფარგლებს.

ბარუხუმ¹ ზედა იმა მიგრაციულეზზედა” (B რედაქციის მიხედვით). ამის გვერდით გვაქვს ქართულისათვის ჩვეულებრივი ლექსიკური ერთეულიც, მაგრამ ისევ უკვეცელი ფუძით: „რამდენი ცემაები შინა თითითა. რამდენი მართაფაები² კარქები თანა გამჩენსა ზედაე ჩვენსა მომზადებული აქ”. მსგავსი ფორმები გვქონდა საშუალ ქართულშიც და გვხვდება ქართული ენის დიალექტებშიც (შ. ბიძიგური, მ. ხუბუა, ო. ურიდია).

საკმაოდ ბევრი საკითხი ისმის *თანდებულების* გამოყენებასთან დაკავშირებით თარგმანში. 1. ყურადღებას იპყრობს თანდებულთა ორმაგი ხმარება – ერთი და იგივე ან სხვადასხვა თანდებულები – ერთ სახელთან. ორი მაგალითი: 1. ყმებად ვიყავით ჩვენ თანაფარყოსთვისშინა მიგრამშიდა. ორივე სახელს (ფარყო [= ფარაონი] და მიგრამ) ორ-ორი თანდებული ახლავს – ერთი წინ და მეორე – მომდევნოდ. განსაკუთრებით საინტერესოა თვის თანდებულის ფუნქციით თანა-ს გამოყენება. ეს მოვლენა ქართველ ებრაელთა ტრადიციული თარგმანებისათვის ჩვეულებრივია, კერძოდ იგი ენაცვლება დედნისეულ (le) წინდებულს, რომელიც ხშირად კუთვნილებას გამოხატავს. 2. როგორც ცნობილია, ბველ ქართულში გვქონდა რიგი თანდებული, რომლებიც ორ-ორ ბრუნვას დაერთვოდა [8, გვ. 177-182; 7, გვ. 325-343; 10, გვ. 203-246] - მიცემითსა და ნათესაობითს განსხვავებით ახალი ქართულისაგან, სადაც ფაქტიურად მხოლოდ ერთი ასეთი თანდებული (ვით) შემოგვრჩა³. ეს მოვლენა ტრადიციულ თარგმანებშიც დაჩნდება და მათ შორის აგადის თარგმანშიც. და უფრო მეტიც, ზოგი ასეთი თანდებული მოქმედებით ბრუნვაშიც არის წარმოდგენილი, რაზეც, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ჯერჯერობით არ ყოფილა ყურადღება გამახვილებული. მაგალითად: 1. „მიგვწურე ჩვენ და

¹ აკადომ ბარუხუ (ებრ.) = წმინდა კურთხეული = ღმერთი

² ეს კიდევ ერთი სპეციფიკური ლექსიკური ერთეულია ქართველ ებრაელთა მეტყველებისა: მართაფა = ღირსება (სწორედ ეს უკანასკნელი სიტყვაა ნახმარი რაბინ გაგულაშვილისეულ ვარიანტში).

³ -გან თანდებული ნათესაობითისა და იგივე თანდებული მოქმედებითისა არსებითად უკვე აღარ აღიქმება ერთ ოდენობად.

დაგვამადლიანე ჩვენ მრავალ მოყადიმებსა¹ სხვებსა იმა მამავლებსა წინ- საგებრად ჩვენთვის თანა შეიდობითა". ნათელია, რომ თანდებული მოქმედებითის ფორმას ერთვის. რა თქმა უნდა, ამ ფაქტის ახსნა ძალიან ადვილად შეიძლება დედნის გავლენით² – თანა ისევ დედნის (Ie) წინდებულის ეკვივალენტია, მაგრამ ფორმალური თვალსაზრისით იგი მოქმედებითშია და, მაშასადამე, თანა თანდებული ამ ბრუნვას (უკვე მესამე ბრუნვას!) ერთვის. რა თქმა უნდა, საძიებელია, რატომ გახდა შესაძლებელი ასეთი რამ. 2. ზედა თანდებულიც გვხვდება მოქმედებით (მესამე!) ბრუნვაში: „ზედა სახელითა, რომ გადახტა აკადომ ბარუხუ ზედა სახლებსა მამები ჩვენისა ზედა მიგრაიმშიდა“. აქაც დედნის გავლენით ვლინდება ხაზგასმული თანდებული მოქმედებით ბრუნვაში მდგომ სახელთან, მაგრამ ფორმალური თვალსაზრისით ეს არაფერს ცვლის. 3. შინა თანდებულიც გვხვდება ამავე ბრუნვაში: „და შინაკლავითა გაწვდილითა, ესე იგი ხმალი“.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ წმინდა წიგნებისა და ლოცვების ქართველ ებრაელთა მიერ ზეპირად განხორციელებული თარგმანები კვლავ და კვლავ გვაწვდიან მდიდარ მასალას კვლევისათვის და ახლ-ახალ მონაცემებს გამოავლენენ როგორც ებრაულ ენათა, ასევე ქართული სალიტერატურო ენისა და დიალექტების განვითარების შესასწავლად.

ბიბლიოგრაფია

1. ბარ-აშერი, მ., *ენები, ტრადიციები, ჩვეულებანი*. იერუსალიმი 2010 (Moshe Bar-Asher, Leshonot, Massorot u-Minhagot – Linguistics, Traditions, and Customs of Maghrebi Jews and Studies in Jewish Languages) (ივრითზე)
2. ენობი, რ., (რუბენ ენუქაშვილი), „ქართველ ებრაელთა მეტყველების რამდენიმე სპეციფიკური თავისებურება ქუთაის-ბანძის რეგიონის ებრაელთა მეტყველების მაგალითზე“. *მორემეთ ისრაელ (ებრაული მემკვიდრეობა)*, 2, 2005, გვ. 153-

¹ „მოყადიმებსა“ – (ებრ.)=დღესასწაულებსა

² გასათვალისწინებელია, რომ ებრაულში ბრუნვა არ არსებობს და ამდენად, გავლენაზე მხოლოდ პირობით შეიძლება ლაპარაკი.

182 (Reuven Enoch, Some Peculiarities of the Speech of Georgian Jews. The Case of the Kutaisi-Bandza Region)

3. ენობი, რ., თავსილი, *მოსეს ხუთწიგნეულის ტრადიციული თარგმანი ქართველ ებრაელთა მიერ. I. შესაქმე*. იერუსალიმის ებრაული უნივერსიტეტის გამომცემლობა "მაგნესი", 2008 (*Tavsili – The Traditional oral Translation of the Bible in Judeo-Georgian. A Critical Edition of Genesis. Part I. The Text. By Reuven Enoch*) (ივრითზე)

4. ენობი, რ., *დაკვირვებანი ბერეშითის წიგნის თავსილზე*. იერუსალიმის ებრაული უნივერსიტეტის გამომცემლობა "მაგნესი", 2009 (*The Study of Tavsili according to the Book of Genesis. By Reuven Enoch*) (ივრითზე)

5. ენობი, რ., სალინაძე, რ., „ქებაები ტიპის ფორმები ქართველ ებრაელთა მეტყველებაში“, *ლინგვისტ-კავკასიოლოგთა მესამე საერთაშორისო სიმპოზიუმი*. თბილისი 2011 წ. 27-29.10

6. იმნაიშვილი, ი., „ნაწევარი ძველ ქართულში“, *თბილისის უნივერსიტეტის შრომები*, 61, 1955, გვ. 249-276

7. იმნაიშვილი, ი., *სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში*. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1957

8. კველიძე, კ., „თანა“, წინაშე“ და “ზედა“ თანდებულთა სინტაქსური ფუნქციისათვის ძველ ქართულში“, *საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე*, 32, 1942, გვ. 177-182; 33, 1942, გვ. 283-287

9. Лернер К., *Евреи Грузии от эллинизма до позднего феодализма*. Иерусалим 2008

10. მარტიროსოვი, ა., „თანდებული ქართულში“, *იკე, I*, 1946, გვ. 203-246

11. Morag Sl., “Oral Traditions and Dialects”. *Towards a methodology for Evaluation of the Evidence of an Oral Tradition, Proceedings of the International Conference on Semitic Studies held in Jerusalem. 19-23 July*, pp. 180-189

12. Morag Sl., “Oral Tradition as a Source of Linguistic Information, Substance and Structure of Language”, *Lecture delivered before the Linguistic Institute of the Linguistic Society of America, University of California, Los Angeles, June 17 – August 12, 1966*, Edited by Jaan Puhvel, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1969, gv. 127-146

13. სარჯველაძე, ზ., *ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი*. თბილისი 1984
14. სარჯველაძე, ზ., *ძველი ქართული ენა*. თბილისი 1997
15. ჩიქობავა, ა., „ძველი და ახალი ქართულის კომპონენტებისათვის "ვეფხისტყაოსნის" მორფოლოგიურსა და სინტაქსურ სტრუქტურაში“, *იკე*, 15, 1966, გვ. 3-38
16. შანიძე, ა., *ძველი ქართული ენის გრამატიკა*. თბილისი 1976
17. ჯორბენაძე, ზ., *ქართული დიალექტოლოგია*, 2. თბილისი 1998