

ძველი აღთქმის ისტორიის რიტმები

რიტმები ისრაელის ანუ ძველი აღთქმის ისტორიაში სხვადასხვაგვარად და სხვადასხვა დონეებზე ვლინდება, მაგრამ მათ შორის განმსაზღვრელია პერიოდი, რომელიც იწყება ებრაელთა ეპონიმის აბრაამის ურიდან გამოსვლით ვიდრე ბაბილონში (კვლავ შუამდინარეთში) გადასახლებაამდე. რაში გამოიხატება ეს რიტმი? თვალსაჩინოა ხალხის ისტორიაში მონაცვლეობა მსხემობასა და მკვიდრობას შორის. იწყება მკვიდრობიდან, გადადის მსხემობაში, კვლავ უბრუნდება მკვიდრობას, მაგრამ მკვიდრობა ისევ მსხემობით იცვლება, რათა კვლავ მკვიდრობას დაუბრუნდეს. და ეს სიტყვა „დაბრუნება“ (ებრ. თეშუბაჰ) მნიშვნელოვანი კონცეპტია, რომელიც მოიცავს როგორც ერის, ისე თითოეული ერისკაცის (ისრაელიანის) ცხოვრებას მორალური ასპექტით. თეშუბაჰ უნივერსალური მითოლოგიის კერძო გამოხატულებაა ქვეყნის ისტორიაში და ადამიანის ცხოვრებაში. გაცილებით ადრე დაბრუნების კონცეპტი შუმერის მენტალობამ გამოიმუშავა, აქ ის დედის და ქალაქის ცნებებს დაუკავშირდა.

რაკი ვახსენეთ შუმერი, დავიწყეთ ქალაქ ურიდან, რომელიც ბიბლიაში ქალდეველთა ურის სახლით იხსენიება ერთადერთხელ ხალხის გენეზისის კონტექსტში. ქალდეველთა ური რჩეული ერის შორეული სამშობლოა. ვიდრე არქეოლოგიის ერა (XIX ს.) დადგებოდა, რა წარმოდგენა უნდა ჰქონოდათ ქალაქ ურზე ბიბლიის ძველ მკითხველებს, თუნდაც მათ, ვისაც ხელეწიფებოდა მისი ჰერმენევტიკა და ეგზეგეტიკა. ურის ადგილმდებარეობა უფრო ზუსტად ვერ იქნებოდა ლოკალიზებული მკითხველის ცნობიერებაში, ვიდრე ადგილმდებარეობა სამოთხისა თავისი უცნაური ტოპოგრაფიით (სამყაროს შუაგული, საიდანაც მთელი დედამიწის მომრწყველი ოთხი მდინარე გამოედინება). ეს უცნობელობა ინერციით დღემდე ბადებს ზოგიერთთა გონებაში უცნაურ ეტიმოლოგიებს (ური – ურია), რასაც რეალობაში არავითარი საფუძველი არა აქვს. მესოპოტამიის ენების (შუმერულისა და აქადურის) აღმოჩენამ აღმოაჩინა ქალაქი ური წერილობით წყაროებში, ხოლო არქეოლოგიურმა გათხრებმა დაადასტურა მისი ისტორიული რეალობა. ცნობილია მისი კონტურები, მისი გალავანი და გალავნის შიგნით საკულტო და საჯარო შენობების განლაგება და ა.შ.

აი, ამ ქალაქიდან, რომელიც იმდროინდელი მსოფლიოს უმნიშვნელოვანესი ურბანისტული ცენტრი იყო, წარმოიშვა იმ ხალხის ემბრიონი, რომლის თავგადასავალს შეადგენს სწორედ ძველი აღთქმის ისტორია. ბიბლიური ლაკონიზმით და, ამავე დროს, კონკრეტულობით (იმ აუცილებელის გადმოცემით, რასაც ავტორი საჭიროდ თვლის, ხოლო რასაც არ გადმოსცემს, საიდუმლოდ ტოვებს) მოგვითხრობს იმ ოჯახის გამოსვლას ურიდან, რომელმაც ოთხასი წლის შემდეგ რჩეული ერი შეადგინა. იგი ჯერ ნოესა და მერე სემის მოდგმის გენელოგიას მოსდევს უწყვეტი ხაზით და განასრულებს ეს პასაჟი:

„მოჰკიდა ხელი თერახმა თავის ძეს აბრაამს, თავის შვილისშვილს ლოტს, ჰარანის ძეს, თავის რძალს სარაის, თავისი ძის აბრაამის ცოლს, და გავიდნენ ერთად ქალდეველთა ურიდან ქანაანის ქვეყანაში წასასვლელად. და მიადგნენ ხარანს და იქ დასახლდნენ“ (დაბ. 11:31).

არ გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ქალდეველთა ურში იგულისხმება ურის იმპერიის ტერიტორია და არა ევფრატზე გაშენებული საკუთრივ ქალაქი ური. იმის თქმა გვსურს, რომ თერახის ოჯახი ცხოვრობდა ქალაქ ურში როგორც მისი მკვიდრი, ხოლო რაც გადმოცემის გარეშე სდაიდუმლოდ დარჩა, ეს ამ ოჯახის მწყემსურ-ნომადურ წარსულად შეგვიძლია ჩავთვალოთ. „ამორეველი“, როგორც სიმბოლურად იწოდება ბიბლიის ერთ ადგილას იერუსალიმის მამა (ეზეკ. 16:3), მოწმობს თერახის მოდგმის ეთნიკურ და კულტურულ წარმოშობას. შუმერული და აქადური ტექსტების მართუ და ამურრუ აღნიშნავდა დასავლეთის მომთაბარე ტომებს, რომელთა ურდოები პერიოდულად იჭრებოდნენ სამიწათმოქმედო ზონაში და აჩანაგებდნენ ნათესებს. მათი ცხოვრების ნირში განმსახვრელი მწყემსური ყოფა იყო, რომელიც ტოტალურად უპირისპირდებოდა მიწათმოქმედებას და მისგან გამომდინარე მკვიდრ ცხოვრებას. შუმერულ ლიტერატურაში ცნობილია მართუს ხალხის სახე –

მუდამ უდაბნოში დაეხეტებიან,
ტყავებით არიან შემოსილნი,
კარვებია მათი საცხოვრებელი,
მინებებულნი ქარსა და წვიმას,
ლოცვების წარმოთქმა მათ არ უწყიან,
მუხლის მოყრა მათ არ უწყიან,
უმი ხორცია მათი საჭმელი,
არ იციან სახლი, არ იციან ქალაქი,
როცა კვდებიან, არ იმარხებიან”
[მართუ, 128-138].

და მისი აგრესია სამიწათმოქმედო და ურბანისტული კულტურის მიმართ:

„მას ეამს მართუ, ხორბლის უმეცარი, მთელს შუმერს და აქადს შემოადგა, მაგრამ ურუქის კედელი ფრინველთსაჭერ ბადესავით გადაეფინა უდაბნოს...“
[ლუგალბანდა, 304-305]

ეს აგრესია მოსავლიან ყანებში საქონლის შერეკვაში გამოიხატა, როგორც დანაშაული, რომელმაც კანონებში ჰპოვა ასახვა. ეს მომთაბარული ქმედებაა, რომელიც შეინარჩუნა მოსახლეობის მწყემსურმა ნაწილმა სედენტარულ ყოფაზე გადასვლის პროცესში. ხამურაბის კანონებში ვკითხულობთ:

„თუ მინდვრიდან ცხვრის ამოსვლის შემდეგ მწყემსი ცხვარს ყანაში მიუშვებს და ყანას მოაძოვებინებს...“ (§ 58).

აისახა ის შუმერულ მწერლობაში, სადაც ამგვარად გამოიხატა სამიწათმოქმედო და მწყემსური კულტურის ზავი – მშვიდობიანი თანაარსებობის დასაწყისი:

მე შენთან, მწყემსო, შენთან, მწყემსო,
მე შენთან რად უნდა ვდავობდე?
ძოდეს შენი ცხვარი ჩემს მორწყულ მიწაზე,
ჩემს ყანებში შენი ცხვარი დაბალახობდეს,
ურუქის ბრწყინვალე ყანებში თავთავსა ჭამდეს,
შენი კრავი და თიკანი არხის წყალს სვამდეს!
[პოეზია 1987: 11]

ეს პოეზიაში. მაგრამ შუამდინარული ისტორია ადასტურებს მართუ-ამურრუს ინფილტრაციას (მითოსის ენამ ეს გადმოსცა მართუს, როგორც ღმერთის თუ ეპონიმის ჩასიძებით შუმერის ერთ-ერთ ქალაქში) შუმერ-აქადის ტერიტორიაზე და მათ დამკვიდრებას თვით იქამდე, რომ საბოლოოდ ამორეული წარმოშობის ბელადების დინასტია ბაბილონს შუამდინარული ოიკომენას ცენტრად აქცევს. ამ დინასტიის საუკეთესო წარმომადგენელი ხამურაბი, რომელმაც წერილობითი კანონები (მკვიდრობის უმაღლესი და საბოლოო ეტაპის გამოხატულება) მისცა ქვეყანას, მწყემსად იხსენიებს თავს პრეამბულაში („ხამურაბი ვარ, ენლილისგან დადგენილი მწყემსი“), რაც არცთუ შორეული წარსულისადმი ერთგვარ პიეტეტად უნდა მივიჩნიოთ.

მაგრამ არ არის აუცილებელი თერახის საგვარეულო სისხლითა და ხორციით (ბიბლიური გამოთქმით „ხორციითა და ძვლით“) დაუუკავშიროთ მართუ-ამურრუს, რომლის ერთ-ერთი განშტოება მის შთამომავალს აბრამს ქანაანში დახვდა, როგორც მკვიდრი მიწათმოქმედი მოსახლეობა. ვგულისხმობ არა ამგვარ ნათესაობას, არამედ ცხოვრების ნირის ტიპოლოგიას. ოჯახს თუ საგვარეულოს, რომელიც შვიდი სულისგან (მამამთავრის ჩათვლით) შედგებოდა, შესაძლოა იწყებდა მკვიდრ ქალაქურ ცხოვრებას ქალდეველთა ურში, რომ იდუმალ ხმას არ აეყარა იგი, რათა მართუს ცხოვრებას დაბრუნებოდა. თუმცა ეს არ იქნებოდა წარსული ყოფის ზუსტი განმეორება. თეშუბა („დაბრუნება“) გულისხმობს ახალ ეტაპს. არ ჩანს, რომ ამ საგვარეულოს თუ ოჯახს, რომელსაც წერილშვილი არ ჰყავდა, რაიმე მნიშვნელოვანი დოვლათის დაგროვება მოესწრო. ბიბლიის ამ პასაჟის ავტორს არ გამორჩებოდა თუნდაც ერთი აქლემი, რომელზეც მათი მცირედი ჭირნახული იქნებოდა აკიდებული. პირუტყვის ჯოგს, როგორც ადამიანის წრეში შემავალ არსებებს და მის თანამგზავრს, იგი უსათუოდ მოიხსენებდა. წარმოვიდგინოთ: დილის სისხამზე ოჯახი სტოვებს სახლს, კარმიდამოს, და სიტყვის უთქმელად გადის ქვეყნიდან. რა უნდა ეფიქრა სამეზობლოს, შესაძლებელია, მის სანათესაოს? მიზანშეწონილია თუ არა ეს კითხვა, რომელზეც შეუძლებელია პასუხის მიღება, რადგან თავად (ასეთია ამ პასაჟის პოზიცია) თერახსაც არ ექნებოდა გარკვევით წარმოდგენილი ის მისია, რომელიც მისი სიკვდილის შემდეგ მის ძეს აბრამს (ჯერ კიდევ აბრამს) დაეკისრა.

ის ადგილი – ხარანი, სადაც გარდაიცვალა თერახი, როგორც შემდეგ გაირკვა, ასევე დროებითი საცხოვრებელი იყო. მოსალოდნელი იყო, რომ აბრამი დამკვიდრებულყო ხარანში, რამდენადაც ხარანი ქალდეველთა ურის ერთგვარ ფილიალად შეიძლება ჩავთვალოთ. ხარანში, რომელიც ურის მსგავსად მთავრის სათაყვანებელი ქალაქი იყო, აბრამს ყველა პირობა ჰქონდა, რომ განეგრძო აწ უკვე თავისი მამამთავრობით ურში დაწყებული საქმე, ანუ მიეყო ხელი მკვიდრი ცხოვრებისთვის. მაგრამ განგება სხვაგვარად განსჯიდა: მასაც ჩაესმა ხმა, რომელიც იმ ხმის განმეორებად, აწ უკვე ახალ ეტაპზე, უნდა მივიჩნიოთ.

„უთხრა უფალმა აბრამს: წადი შენი ქვეყნიდან, შენი სამშობლოდან, მამაშენის სახლიდან იმ ქვეყანაში, რომელსაც მე გიჩვენებ. გაქცევ დიდი ხალხად, გაკურთხებ და განვადიდებ შენს სახელს და კურთხეული იქნები“ (დაბ. 12:1).

ვიცი, რომ ხარანი არც მისი ქვეყანაა, არც მისი სამშობლო (მოლედეთ „დაბადების ადგილი“) და არც მისი მამის სახლი. ეს სამივე კვალიფიკაცია

უფრო ურს შეიძლება მივუსადაგოთ, სადაც ალბათ, თუ თერახი არა, აბრაამი და მისი ძმები მაინც დაიბადნენ. მაგრამ ხარანის მიმართ “შენი ქვეყანა“, „შენი სამშობლო“, „მამაშენის სახლი“ შეიძლება მხოლოდ იმას ნიშნავდეს, რომ ხარანი ნამდვილად ხდებოდა და გახდებოდა კიდევ, ის ხმა რომ არა, მის სამკვიდრებელ ქვეყანად. ხარანში აბრაამმა უკვე რაღაც დოვლათი დააგროვა, მაგრამ ხარანი მაინც მისთვის გარდამავალი დრო და ადგილი აღმოჩნდა (ხარრან აქადურად ნიშნავს „გზას“). განგებით, მას აქ ეგებოდა დამკვიდრება.

„და თან წარიტანა აბრაამმა სარაი, თავისი ცოლი, ლოტი, თავისი ძმისწული, მთელი ქონება, რაც კი მოხვეჭილი ჰქონდათ, და ყოველი ყრმა (ყმა), ვინც კი ხარანში შეიძინეს. და დაადგინნ ქანაანის ქვეყნის გზას და მივიდნენ ქანაანის ქვეყანაში“ (დაბ. 12:5).

იმ შევიდინ, რომელმაც ქალდეველთა ური დატოვა, სამი სულიდა დარჩა. (ნახორმა მკვიდრი ცხოვრება აირჩია ხარანში). აბრაამი მცირე მონაგარით და მონახვეჭით მიდის მსხემად უცხოობაში. „და დაიძრა აბრაამი...“

I. მსხემობა ქანაანში

ცნობილია, რომ „ხუთწიგნეული“ (ებრ. თორა „რჯული“) მომთაბარეთა პოზიციებიდან არის დაწერილი. აქ დასტური აქვს მიცემული მწყემსურ ცხოვრებას ისევე, როგორც მიეცა დასტური მწყემს აბელის მსხვერპლს, კაენის – მიწისმუშაკის მსხვერპლს კი არ მიეცა. აბრაამი შედის ქანაანში, როგორც აბელი და მისი საქმიანობა მხოლოდ და მხოლოდ მწყემსობით არის შემოფარგლული. იგი სამიწათმოქმედო კულტურის ქვეყანაშია, მაგრამ განრიდებულია მათ საქმიანობას.

ქანაანი ის ქვეყანაა, სადაც აბრაამი და მისი მომდევნო ორი თაობა მუდამ მსხემად, თუ მწირად და უცხოდ – გერად რჩება ქვეყნის მიმართ, რომლის დამკვიდრება შორეულ მომავალშია გადატანილი. აბრაამი მუდმივ მოარულია, მოხეტიალეა. ის მიმოდის ქანაანის მიწაზე, სადაც არსად არ არჩევს მუდმივ სამკვიდრებელს. ის არსად არ აშენებს საძირკველიან სახლს. ერთადერთი ქვის ნაგებობა, რომელსაც ის აღმართავს ქანაანის მიწაზე, უფლის სამსხვერპლოა. საცხოვრებლად იგი გაშლის მხოლოდ კარავს, რაც მისი მსხემობის ძირითადი ატრიბუტია (ფსალმ. 119:5). თუმცა მესამე თაობაში „კარგებში მცხოვრები“ (დაბ. 25:27) მის ნაშიერს დაერქვა. მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში ქანაანი რჩება მისი „მდგმურობის მიწად“ (ერეც მაგურე, დაბ. 17:8), საპირისპიროდ „სამშობლო მიწისა“ (ერეც მოლედეთ, დაბ. 12:1). ქანაანში მას არაფერი ეკუთვნის, გარდა მიწის იმ უმცირესი ნაკვეთისა, რომელიც მან ქვეყნის მკვიდრთაგან სარას საფლავისთვის შეიძინა. ნიშანდობლივია, რომ მიწის ამ ნაკვეთის განსაკუთრებული მნიშვნელობის გამო ტექსტში უკიდურესი სიზუსტით არის მინიშნებული მისი ადგილმდებარეობა, მისამართი (დაბ. 23:17), რამდენადაც ის გახდა წინდი მისი შთამომავლობის მომავალი მკვიდრობისთვის ამ ქვეყანაში. ამ საფლავის სახით „მდგმურობის მიწა“ უკვე პოტენციურად ინახავს აღთქმულ მკვიდრობას, რომელსაც პატრიარქთა სამი თაობა ვერ მოესწრო.

შენიშვნა. ქართული სამართლის ძველი „ძველი ერისთავთა“ ხედავს და აკანონებს კავშირს საფლავსა და მკვიდრობას შორის: „მაშინ ჰრქვა მამასახლისმან ლარგვისისამან, ხუციანდაბის ძემან: უკუეთუ გნებავს მკვიდრყოფად ქუეყანასა ამას, ითხოვე საფლავი მონასტერსა ამას...“ [ძეგლები 1966:103].

აბრაამის წიაღიდან გამოსული ისაკი და შემდეგ მის კვალზე იაკობი მსხემობს ქვეყანაში, მოძრაობს ადგილიდან ადგილად. იაკობს თავისი და, განზოგადებულად, თავისი წინაპრების ცხოვრება ერთ განუწყვეტელ მსხემობად ესახება, როგორც მან გამოთქვა, როგორც თავის წინაპართა და თავისი საკუთარი ცხოვრების მრწამსი, ფარაონთან საუბარში („ასოცდაათ წელს ითვლის ჩემი მდგმურობის ხანი... ჯერ ვერ მივაწიე ჩემი მამების მდგმურობის წლებს“, დაბ. 47:9). თავიანთი ცხოვრებით პატრიარქები ახორციელებენ აბელური ცხოვრების ტიპს, რაზეც წერს ნეტარი ავგუსტინე „ღვთის ქალაქში“ (De civitate Dei, XV,1). აბელი აქ ფუნდამენტურად უპირისპირდება კაენს, რომელიც მკვლელობის შემდეგ ქალაქის მშენებელი ანუ ურბანისტული ცივილიზაციის მამამთავარი გახდა, იმ ცივილიზაციისა, რასაც ღმერთმა შემდგომ ურში თერახი და მისი ოჯახი გაარიდა. აქ მართუ მოგვიტხრობს თავის თავგადასავალს, შიგნიდან გვაცნობს თავის თავს. შიშისხარი ქსენოფობია, რომელსაც იწვევს მართუ მკვიდი ქვეყნების მოსახლეობაში, აბრაამის შემთხვევაში განსაკუთრებული რიდით არის შეცვლილი. მისი არ ეშინიათ, პატივს სცემენ, მოწიწებით ეპყრობიან. სურთ ისიც მათსავით მკვიდრი გახდეს. არათუ საფლავის მიწას მოუზომავენ, არამედ მზად არიან დაამკვიდრონ მიწაზე. მაგრამ აბრაამი დამკვიდრებას არ აპირებს. ის ხალხი, რომელმაც უნდა დაიკვიდროს ქანაანი, ჯერ კიდევ მის საზარდულში თვლემს.

II. მონობა ეგვიპტეში

„მსხემი მონაა უცხო ქვეყანაში“
(შუმერული ანდაზა)

ეგვიპტეში ჩასვლა ნაწინასწარმეტყველვეი იყო აბრაამისთვის მიცემულ აღთქმასთან ერთად, რომ მისი შთამომავლობა დაიმკვიდრებდა ქანაანის მიწას (დაბ. 15:13). თავადაც მოუხდა ეგვიპტეში ჩასვლა სარასთან ერთად, წინასწარ მოასწავა რა მისი შთამომავლობის იქ ყოფნა, და იქაც მდგმურობდა (მსხემობდა) ერთხანს.

იაკობის ჩასვლა ეგვიპტეში განგებისეული იყო, მაგრამ მას ჰქონდა ყოფითი მიზეზი. ეს იყო შიმშილი, რომელიც მოუსავლიანი წლების წყებაში გამოიწვია. ცხადია, როცა ადამიანს შემოაკლდება პური, ის ყიდულობს პურს იქ, სადაც პური იპოვება. მაგრამ იაკობს არასოდეს ჰქონია საკუთარი პური. ის, როგორც მართუ, „ხორბლის უმეცარია“. უმეცარია იმ აზრით, რომ არ ხნავს მიწას, არ თესავს, არ მოჰყავს პური.

ფარაონის წყალობით, იოსებმა ისინი ეგვიპტის საუკეთესო მხარეში – გოშენში დაასახლა, როგორც მწყემსები, რომელთა საქმიანობა ეგვიპტელებისთვის საძულველი იყო. გამოსვლათა წიგნის დასაწყისშივე ვხედავთ, რომ ბედის უკუღმართობით, მწყემსთა და კარვის „მშენებელთა“ შთამომავლები ქალაქთა მშენებლები ხდებიან, ფარაონისთვის ქალაქების ასაშენებლად აგურებს ამზადებენ ანუ მონაწილეობას იღებენ ურბანისტულ-ინდუსტრიული ცივილიზაციის შენებაში. ეს მათი ბუნების საწინააღმდეგო შრომაა და, ამდენად, არ შეიძლება იგი იძულებითი არ ყოფილიყო. ქანაანის მსხემი ეგვიპტის მონად იქცევა. მონობა მსხემობის უკიდურესი სახეა. ისრაელიანები რომ ეგვიპტის არათუ მკვიდრნი, არამედ მსხემებიც ვერ გახდნენ, პროვიდენციულია მათ ისტორიაში. წინასწარმეტყველებაშიც ეს იგულისხმებოდა. ისევე, როგორც ამაზე ადრე ძმების მტრობამ იოსების მიმართ

პროვიდენციულად ისრაელიანთა ეგვიპტეში მოხვედრა განაპირობა ანუ ბოროტებამ, საბოლოოდ, ხსნა მოუვლინა მათ, ახლაც გაუსაძლისი ყოფა, რომელიც კულმინაციას მონობაში აღწევს, მათი ეგვიპტიდან გამოსვლის საბაბი ხდება. სხვა შემთხვევაში თავს ვერ დააღწევდნენ ეგვიპტეს. იმდენად მიმზიდველი იყო მათთვის ეგვიპტის ნაყოფიერება, რომ ამ მონობის განსაცდელის თუ გამოცდილების გარეშე ისინი ვერასოდეს გამოვიდოდნენ ეგვიპტიდან (გავისხენოთ, როგორ ენატრებათ მათ უდაბნოში ეგვიპტის ხორციოთ სავსე ქვაბები). აბრაამისთვის გამოცხადებულ წინასწარმეტყველების აღსრულება სწორედ მონობის (და არა მყუდრო მდგომარობის) ხანაში მოხდა, და სწორედ მაშინ, როცა ისრაელიანთა მოსახლეობამ ზღვრულ რიცხვს მიაღწია, რაც აბრაამისადმი მიცემული აღთქმის ნაწილობრივი აღსრულება იყო. მაგრამ ამ „ცის ვარსკვლავთა“ (დაბ. 13:16) და „ზღვის ქვიშის“ (დაბ. 15:5) სიმრავლეში არ ჩანდა არც ერთი პიროვნება, რომელიც წინასწარმეტყველების სიტყვებს შეასრულებდა. არც ღვთის გამოცხადება ყოფილა იმ ოთხასი წლის მანძილზე, რადგან მონობის მდგომარეობა გამორიცხავს პიროვნულ გამოცხადებას. ისრაელმა თავისი წიაღიდან ვერ წარმოშვა ასეთი ადამიანი. ადამიანი, ვისი ხელითაც უფალს უნდა აღესრულებინა აღთქმა, მოსე იყო, რომელიც ფარაონის კარზე აღიზარდა და თითქმის გაუცხოვებული იყო თავის ხალხისგან (რასაც მისი ენაბრველობაც მოწმობს); ის მხოლოდ ორმოცი წლის ასაკში გამოვიდა ფარაონის კარიდან თავის თვისტომთა გასაცნობად.

III. უდაბნოს გამოცდილება (თავისუფლება)

მოსეს უდაბნოში გაჭრის საბაბი თვისტომთა უმადურობა იყო, პროვიდენციული მიზანი – გამოცხადების მიღება სინაიზე და არცთუ შორეულ სამომავლოდ უდაბნოში ცხოვრების და ხეტიალის გამოცდილება. ეგვიპტე – ოაზისი, სადაც ისინი გამრავლდნენ, უდაბნოებით არის გარსშემორტყმული. „წავალთ უდაბნოში...“ (გამ. 5:3). ეგვიპტიდან გამოსვლა, იმავდროულად, უდაბნოში – თავისუფლებაში გასვლაა. მსხემობას, როგორც ვხედავთ, ორი პერსპექტივა აქვს: ერთი მონობისკენ, რომელიც ეგვიპტეში განხორციელდა, მეორე თავისუფლებისკენ, რომელიც უდაბნოს პირობებში უნდა განხორციელებულიყო. ისრაელმა ეგვიპტიდან გასვლის ნახტომით გადალახა მონობა. მონობიდან იგი უშუალოდ თავისუფლებაში აღმოჩნდა. ამიერიდან ეგვიპტე მათ ხსოვნაში არა მხოლოდ მონობის სახლად დამკვიდრდა, არამედ დაცემის ხანადაც (ეგვიპტეში ჩასვლა ცოდვის შედეგი იყო), უდაბნო კი ისეთ სიმაღლედ, რომლისთვისაც ისრაელს აღარ მიუღწევია. ეს ნამდვილად არქეტიპული ხანა იყო მათ ისტორიაში, რომელიც კარვობის (სუქქოთ) დღესასწაულში ცოცხლდება. მაგრამ ის მაინც გზა იყო, გასავლელი მანძილი როგორც ფიზიკური, ისე სულიერი აზრით. გზაზე მყოფი ადამიანი არც მკვიდრია, არც მსხემი და არც მონა, არამედ თავისუფალი, რომელიც საბოლოო მკვიდრობისთვის ემზადება. იგი ნივთიერს არაფერს აშენებს, მისი მოღვაწეობა სულიერ სფეროშია საძიებელი.

თორმეტ ტომს (დაახლოებით ორმილიონნახევრიან ხალხს) უდაბნოს გზაზე ისევე, როგორც პატრიარქებს ქანაანში, არ დაუტოვებიათ რაიმე კვალი მათი მყოფობისა. ისინი ცხოვრობდნენ, თითქოს არც ცხოვრობდნენ... უდაბნო „ამ სოფლის სახეა“, რომელმაც ჩაიარა ისრაელიანთა თვალწინ, „წუთისოფელი“, სადაც მათ ორმოცი წელი – ერთი კაცობრივი თაობის ხანი გაატარეს. მაგრამ, როგორც კარვობის დღესასწაულის არსი მოწმობს, უდაბნოში ცხოვრება მათ ხსოვნაში მიუღწეველ იდეალად დარჩა. აბელური სახე ცხოვრებისა მთელი

სისრულით იყო განხორციელებული უდაბნოში, სადაც ისინი აბელისა და შემდეგ „მოხეტიალე არამელის“ (რჯლ. 26:5) ნამდვილი შთამომავლები იყვნენ, ან იმ კაცისა, იაკობისა, რომელსაც შობითგანვე „კარვებში მცხოვრები“ ეწოდა (ღაბ. 25:27). რა მოხდა ამ ერთი თაობის ხანგრძლივობის პერიოდში?

პირველ რიგში, ხალხი პირისპირ აღმოჩნდა თავის თავთან. მას უნდა შეეცნო თავისი უნიკალობა მის აბსოლუტურობაში, არა სხვა რომელიმე ხალხთან შედარებით; როგორც ღვთის რჩეული ხალხი, ის უნდა ყოფილიყო ერთი, როგორც ერთია ღმერთი. მეორე მხრივ, ამ შეგნების განსამტკიცებლად იყო მოვლენილი უდაბნოში განსაცდელეები, რომელთაც იგი ხალხიდან რელიგიურ ერად უნდა გარდაეკმნა. მისი ბუნებითი თვითნებობა უნდა მოთრგუნულიყო, სინაიზე მიღებული რჯული უნდა აღმართულიყო კედლად თავისუფლებასა და თვითნებობას შორის, როგორ თავად სინაი და ხორები იყვნენ აღმართულნი უსამანო და უსაზღვრო უდაბნოს გამოყოფად. ამ უდაბნოს განსაცდელიანი გზის ისტორიულ მნიშვნელობას ახსენებს მათ მოსე: „გახსოვდეს მთელი ის გზა, რომლითაც მიჰყავდი ეს ორმოცი წელი უფალს, შენს ღმერთს უდაბნოში, რომ მოეთინიერებინე, გამოეცადე, რომ სცოდნოდა, რა გიდევს გულში, დაიცავდი თუ არა მის მცნებებს. გაჭირვებდა, გამშვევდა და გაჭმევდა მანანას, რომელიც არ იცოდა შენმა მამა-პაპამ, რათა მიმხვდარიყავი, რომ მხოლოდ პური არ ცოცხლობს კაცი, არამედ უფლის პირიდან გამომავალი ყოველი სიტყვით ცოცხლობს კაცი“ (რჯლ. 8:2-3).

IV. მკვიდრობა ქანაანში

ფიგურალურად, თუმცა ეს ფიგურა საკმაო სიღრმით გამოხატავს ისტორიულ-კულტურულ რეალობას, შეიძლება ითქვას, რომ ეგვიპტის ურბანიზმიდან თავდაღწეულ ისრაელს ქანაანში კაენის ცივილიზაცია დახვდა თავისი ორგინალური სამიწათმოქმედო კულტით და ქალაქებით (რიცხვ. 13:29), რომელიც აქ ცხოვრების მთელი ხნის მანძილზე მათთვის საცთური იქნება. რჯული უკრძალავს მათ ქანაანელ მიწათმოქმედებთან ახლო ურთიერთობას. უკრძალავს მათთან საქორწინო კავშირს არა რჩეული ერის „გენების“ (როგორც შეიძლება დღეს ვინმეს მოეჩვენოს), არამედ რელიგიური სიწმიდის შესანახად. აკრძალავს, როგორც ჯებირი, იცავს მას მღვრიე ნაკადებისგან.

იორდანის გადალახვის შემდეგ ისრაელიანთა მოღუს ვივენდი ახალ განზომილებაში გადადის. ეს არ არის არც პატრიარქთა დროინდელი მსხემობა და არც უდაბნოს აბელური თავისუფლება. ქანაანში მკვიდრობის სახით მეორდება ის ტიპი ცხოვრებისა, რომელსაც ქალდეველთა ურში ეწოდნენ პატრიარქთა წინაპრები. ახლა იწყება მიწაზე მათი დამკვიდრება: თორმეტმა ტომმა ერთმანეთში გაინაწილა ქანაანის ტერიტორია, საზღვრები ტომთა შორის ერთხელ და სამუდამოდ იქნა დადგენილი. ყველაფერი დათვლილია, დასაზღვრულია, შემოფარგლულია, ხალხი დამაგრებულია მიწაზე. თქვენ იცხოვრებთ ქალაქებში, ეუბნებოდა მათი წინამძღოლი, რომლებიც თქვენ არ გაგიშენებიათ, იცხოვრებთ სახლებში, რომლებიც თქვენ არ აგიშენებიათ, შეჭამთ მიწის ნაყოფებს, რომლებიც თქვენ არ დაგირგავთ. ასე იქნება პირველ ხანებში. მაგრამ მათ არ ასცდებათ ქალაქების დაფუძნება, სახლების შენება, ბაღ-ვენახების გაშენება და ყველაფრის კეთება, რასაც ადგილობრივი ქანაანელები მისდევენ. მსხემი ხალხი უკვე აშენებს საძირკვლიან სახლებს თავის მიწაზე არა მხოლოდ საცხოვრებლად, არამედ თავიანთი ღმერთის დასავანებლად, ერთ ადგილზე დასამკვიდრებლად. უდაბნოს პერიოდში მათაც კარავი ჰქონდათ საცხოვრებლად და ღმერთსაც – დასავანებლად, და ღმერთიც მათთან ერთად

თავისუფლად მოძრაობდა მიწაზე. რჯულის კიდობანი, რომელიც უფლის მყოფობის ნიშანი იყო, ასევე მოძრაობდა სავანესთან ერთად ტომიდან ტომში, სადაც კი კარავი დაიდგმებოდა. კიდობანმა არათუ მსხემობა, ტყვეობაც განიცადა (1მეფ. 5-6) და ამით აირეკლა ხალხის ისტორიის რიტმი.

მართალია, ხალხი დამკვიდრდა და ამის შესატყვისად კარვების ნაცვლად საძირკვლიან სახლებს აშენებს, სულ მალე, შეიძლება ითქვას, დამკვიდრების „მეორე დღეს“ ჩნდება ბზარი, რომელიც თანდათან იზრდება და ბოლოს ყველაფერი კოლაფსით მთავრდება

ისტორიის მეგარიტმი თავის პარალელურად აჩენს მცირე რიტმებს სხვადასხვა სფეროებში, პიროვნებიდან დაწყებული სოციალურ ინსტიტუციებამდე. კიდობანი გამონაკლისი არ არის. ავიღოთ მსაჯულობის ხანა. რით აღინიშნება იგი? ქვეყნის მდგომარეობა თანხმობაშია მმართველობის ტიპთან, რომელიც მსხემურია თავისი ბუნებით. ტიპურია ფორმულა, რომლითაც „მსაჯულთა წიგნის“ ავტორი ახასიათებს ამ პერიოდის ზოგიერთ ავბედით მოვლენას: „იმ ხანებში ისრაელს მეფე არ ყავდა“ (მსაჯ. 18:1; 19:1) და უფრო დაკონკრეტებით, რითაც მთავრდება „მსაჯულთა წიგნი“, ისრაელის ცხოვრების ერთი პერიოდი: „იმ ხანებში ისრაელს მეფე არ ჰყავდა და, ვის როგორც უნდოდა, ისე იქცეოდა“ (მსაჯ. 21:25).

მსაჯულობა გარდამავალი ხანაა ისევე, როგორც გარდამავალია მსაჯულის წინამძღოლობის ტიპი. მსაჯულის გამოჩენა დამოკიდებულია ხალხის ქცევის რიტმზე: უფლისგან განდგომა, ქანაანური ორგანისტული ღმერთების – ბაალიზმის თაყვანისცემა; უფლის რისხვა და სასჯელად მოთარეშე ურდოები უფლის ხელში; ხალხის მოქცევა უფლისკენ და ხალხის ხსნა მსაჯულის ხელით. მსაჯული მსაჯულობს ორმოცი წლის განმავლობაში და, როცა გადის მისი მსაჯულობის ვადა, რიტმი მეორდება, ყველაფერი თავიდან იწყება. მსაჯულობა ხარიზმატულია, ხარიზმატულობა კი მსხემობის პერიოდს უფრო შეესატყვისება, ვიდრე მკვიდრობას. კრიზისის პერიოდში, როცა მკვიდრი, მემკვიდრეობითი ხელისუფლება არ ჩანს (ვის როგორ უნდა, ისე იქცევა), მსაჯული თითქოს არარაობიდან მოვევლინება ხალხს: უფალი სულს შთაბერავს უბრალო ისრაელიანს, ვისგანაც ყველაზე ნაკლებად ან სულ არ მოელიან წინამძღოლობას. არც ხალხი მოელის და არც თავად მიაჩნია შემძღედ თავი, რომ დაიცვას ხალხი მოთარეშისგან. ნიშანდობლივია გედეონის სიტყვები ანგელოზისადმი, რომელიც გამოეცხადა მას უფლის სახელით:

„ვაგლახ, ბატონო, მე როგორ უნდა ვიხსნა ისრაელი! ჩემი საგვარეულო ყველაზე მცირეა მენაშეში, მე კი მამაჩემის სახლში ყველაზე უმცროსი ვარ“ (მსაჯ. 6:15).

მკვიდრი მოსახლეობა მოითხოვს მემკვიდრეობით განმტკიცებულ ხელისუფლებას, ამიტომაც სთხოვენ გედეონს:

„ბატონე ჩვენზე შენც, შენმა შვილმაც და შენმა შვილთაშვილმაც, რადგან შენ გვისხენი მიდიანის ხელთაგან“ (მსაჯ. 8:22),

მაგრამ გედეონი უარს ამბობს, რადგან ალბათ ერთადერთმა მან იცის, რომ მასზე გადმოსული ეს სული, რომლის მეშვეობითაც ის იმარჯვებს, მას არ ეკუთვნის, და ამიტომაც ვერც მემკვიდრეობით ვერ გადავა:

„ვერ ვიბატონებ თქვენზე და ვერც ჩემი შვილი იბატონებს თქვენზე. უფალი იბატონებს თქვენზე“ (მსაჯ. 8:23).

და, ბოლოს, მსაჯულთა ეპოქის დასასრულს, როცა ხალხი დაუინებოთ მოითხოვს მეფეს ანუ იმგვარ წყობილებას, როგორც მის გარშემო დიდხნის დამკვიდრებულ ხალხებს აქვთ, მათი მოთხოვნა, რითაც სამუელს მიმართეს „დაგვიდგინე მეფე, რომ სხვა ხალხების წესისამებრ განგვსჯიდეს“ (1მეფ. 8:5), უფალმა თავის დალატად ჩათვალა: ისრაელი უარყოფს იმ მოწოდებას, რომელიც მან სინაიზე მიიღო, რომ ყოფილიყო წმიდა, ანუ ყველასგან განსხვავებულ-განრიდებული, საკუთარი წესების თანახმად არსებული და მოქმედი ხალხი. მაგრამ მათ მოითხოვეს ხილული მეფე, რადგან ხილულში მეტი სასოება ჰქონდათ, ვიდრე უხილავში, როგორც მათი ღმერთი იყო. აქ განმეორდა შემთხვევა, როცა უდაბნოში შეშინებულმა ხალხმა თავისი წინამძღოლი ღმერთების ხილული სახე მოითხოვა და „ოქროს ხბო“ მიიღო. მაშინ უფალი ლევიანების ხელით სასტიკად გაუსწორდა მათ, ახლა კი მისცა ნება, აერჩიათ მეფე, რადგან მოთხოვნა ლოგიკური იყო: მკვიდრი ცხოვრება თავისთავად მოითხოვდა მეფობას ძალაუფლების მემკვიდრეობით გადასვლითა და მეფის საძირკვლიანი სასახლითურთ. ეს უკანასკნელი (სასახლე) არ არის მეფობის უმნიშვნელო კომპონენტი, ის ორგანულად არის დაკავშირებული უფლის სახლთან. მეფე თუ იშენებს სახლს თავის სამყოფელად, იგი ვალდებულია უფალსაც აუშენოს სახლი სამარადისოდ დასავანებლად. და ეს იყო სწორედ დიდი საცთური. უფალმა დავითს, მისდამი სიყვარულის მიზეზით, არ ააგებინა ტაძარი. თუმცა დავითის დროს უფლის კიდობანი კარავში (სავანეში) იყო დავანებული, მაგრამ ის ერთი ნაბიჯით მიუახლოვდა მკვიდრობას: დავითმა სავანე უფლის კიდობანითურთ თავის სატახტოში, იერუსალიმში, გადმოასვენა.

რაკი დავითი ვახსენეთ, ვთქვათ დავითზე, რომ იგიც, როგორც უფლის კიდობანი, გარკვეულად იმეორებს ხალხის ისტორიის რიტმს. ბეთლემის მკვიდრი, იუდას ტომიდან, თავისი ცხოვრების პირველ ნახევარში მსხემად მიმოდის საკუთარ ქვეყანაში და მის გარეთაც. საული დევნის მას და, სანამ ის დევნილი და ლტოლვილია თავისი ქვეყნიდან, საუკეთესო ადამიანურ თვისებებს იჩენს... ის არის სრულად განმასახიერებელი იმ იდეალისა, რომელიც უფალმა რჩეულ ერს დაუსახა. მორჩილი, სულგრძელი, თვინიერი, შემნდობი, უფლის ცხებულზე (საულზე, მის მდევნელზე) ხელის არ აღმმართველი... მაგრამ საკმარისი იყო მეფე გამხდარიყო ანუ შეწყვეტილიყო მისი მსხემობა, ჩადენილი იქნა უმძიმესი ცოდვა (ურია ხეთელის ინციდენტი). თუმცა თავად არ უძიებია შური თავის მდევნელებზე და შეურაცხყოფელებზე, მაგრამ შურისგების გრძნობა-სურვილი არ ჩაუკლავს: სოლომონს, თავის მემკვიდრეს, უანდერძა ეს საქმე, რის აღსრულებასაც იგი მამის სიკვდილის დღიდანვე შეუდგა.

ქვეყანაში ხალხის მკვიდრობის უმნიშვნელოვანესი საზოგადოებრივ-რელიგიური მოვლენა – ტაძრის აშენება ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ტრანსცენდენტური უზენაესი არსების სახელის დაბინავება-დამკვიდრება ერთ ადგილზე, იმავდროულად, შეიქნა ნაციონალური კატასტროფის დასაწყისად. ეს პარადოქსია, მაგრამ მისი მიზეზი უფრო ღრმად მარხია, ვიდრე ზერეულე დაკვირვება შეიძლება ჩაწვდეს. დებულება, რომ „მომთაბარე და მწყემსი ხალხი ხანიერს არაფერს აშენებს და არ შრომობს მომავლისთვის, რაც მათი თვალსაწიერის მიღმა რჩება“ [გენონი:56] ტოტალურ დაპირისპირებაში მოდის იმ ღვაწლთან, რომელიც მეფე სოლომონმა გასწია ტაძრის ასაშენებლად. მსგავსად მეფობის მოთხოვნისა, რომ გვსურს გემართავდეს მეფე, როგორც ყველა სხვა ქვეყანაში ხდება, საძირკვლიან მონუმენტურ ტაძარსაც ჰქონდა მაგალითები

ისრაელის იმდროინდელ გარემოცვაში. ჩვენს ღმერთსაც უნდა ჰქონდეს მუდმივი სახლი, როგორც სხვას – ასეთი იყო სოლომონის და სამღვდელთების სულისკვეთება, მაგრამ ეს საფუძველშივე ეწინააღმდეგებოდა იმ ხალხის ტიპს, რომლის ბუნება უდაბნოში ჩამოყალიბდა. საძირკველიანი ტაძრის მშენებლობის შინაგანმა აკრძალვამ მხოლოდ ის მოახერხა, რომ იერუსალიმის ტაძარს ეს ხალხი სხვისი (ტვიროსის მეფისგან გამოგზავნილი ოსტატების) ხელით აშენებდა. არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ სოლომონის ამ ისტორიული ღვაწლით აღინიშნა ისრაელიანების სედენტარულ ცხოვრებაზე გადასვლის საბოლოო ეტაპი, რომლის იქით მოსალოდნელი საფრთხე სინაის მოწოდებას უნდა დამუქრებოდა. ანუ: ეს ხალხი საბოლოოდ ცხოვრების წესის შეცვლით ყველა სხვა ხალხს დაემსგავსებოდა. იმ კატასტროფის მიზეზი, რომელიც, როგორც სასჯელი, მომავალში დაატყდა ხალხს, სოლომონში მარხია. სიმპტომატურია, რომ ტაძრის აშენების შემდეგ იწყება სოლომონის გადახრა უფლის მცნებებიდან:

„სიბერის ხანს მიდრიკეს სოლომონის გული მისმა ცოლებმა უცხო ღმერთებისკენ... დადიოდა სოლომონი ციდონელთა ღმერთის აშთორეთის და ყამონელთა სიბილწის, მილქომის კვალზე. უკეთურებას სჩადიოდა სოლომონი უფლის თვალში და ისე არ ერთგულება უფალს, როგორც მამამისი დავითი. მაშინ აუგო სოლომონმა სამსხვერპლო ქამოშს, მოაბის სიბილწეს, მთაზე, იერუსალიმის გასწვრივ, და მოლოქს, ყამონიანთა სიბილწეს... (3მეფ. 11:4-7)

სასჯელი ორმაგი იყო: ერთი წინასწარი – სამეფოს გახლეჩა, რამაც გამოიწვია იერუსალიმის ტაძრისგან ათი ტომის მოწყვეტა და „ოქროს ხბოს“ კულტზე გადაყვანა (3მეფ. 27:32); მეორე – ხალხის მოწყვეტა მიწისგან (მკვიდრი ცხოვრებისგან), დაბრუნება კვლავ მსხემობის მდგომარეობამდე, რ. გენონის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ტაძრის განადგურებისთანავე კვლავ დაიწყო ცხოვრება გაფანტვის თავისებური სახით“ [გენონი:55, შენ.]. რა არის ეს თავისებური სახე? გამოხატავს თუ არა ეს სიტყვა-ცნება „გაფანტვა“ იმ მდგომარეობას, რომელშიც ხალხი ჩავარდა იერუსალიმისა და მისი ტაძრის დანგრევის შემდეგ?

V. მსხემობის ოაზისები მკვიდრობის ხანაში

ლევიათა მსხემობა. როცა ისრაელიანები შევიდნენ ქანაანში, თითოეულ ტომს განსაზღვრული ტერიტორია მიეცა დასამკვიდრებლად. ერთადერთ ლევიათა ტომს არ მიეცა საკუთარი სამკვიდრო და იგი, როგორც უმიწაწყოლო, არქეტიპულ მსხემობას ინარჩუნებდა აწ უკვე ისრაელის მიერ დამკვიდრებულ ტერიტორიაზე, საკუთარ ხალხში. ლევიათა მსხემობის თავის მკვიდრ თანამომკმეთა შორის, როგორც მისი წინაპრები მსხემობდნენ ყველგან, სადაც ცხოვრება უხდებოდათ. ლევიათა მსხემობას შტოთა შორის თავისი საზრისი ჰქონდა: ისინი, როგორც საკულტო ფუნქციის მატარებელნი, ყველა შტოში იყვნენ საჭირონი, ამიტომაც გაიფანტნენ აღთქმული მიწის მთელს ტერიტორიაზე, დანიდან ვიდრე ბეერ-შებამდე. მათი განფანტვა, თუმცა სხვა მიზეზით, იაკობის კურთხევაში იყო ნაწინასწარმეტყველვევი („დავაქუცმაცებ მათ იაკობში და მიმოვფანტავ ისრაელში“, დაბ. 49:7)

ამგვარად, თუმცა ისრაელი თავის მთლიანობაში ქანაანის მკვიდრი გახდა, უარყო რა აბელური ყოფა, ამ საყოველთაო მკვიდრობაში ლევის ტომის სახით იგი ინარჩუნებს მსხემობის (გარკვეული აზრით, იდეალურ) მდგომარეობას. მათ ყოფაში ერთგვარად პატრიარქალური ქანაანის წარსულია შენახული. თუმცა

მათ არა აქვთ საკუთარი სამკვიდრო აღთქმულ მიწაზე, სამაგიეროდ მათი სამკვიდრო უფალია. მათზე გავრცელდება ნეტარი ავგუსტინეს სიტყვები, აბელზე თქმული, რომ იგი ღვთის ქალაქს ეკუთვნის და, როგორც მწირს, მიწიერი ქალაქი არ აუშენებია (De civitate Dei, XV,1).

კარვობის დღესასწაული. ქანაანში მკვიდრობის საპირისპიროდ ისრაელი იხსენებს არქეტიპულ დროს („მას ჟამს“), როცა ის კარვებში ცხოვრობდა. „კარვობა“ (სუქქოთ) ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დღესასწაულია, რომელსაც უკვე მკვიდრი ისრაელი მწყემსობის ნომადურ ხანაში გადააჰყავს. ამ დროს რიტუალურად ცოცხლდება პატრიარქთა – „კარვებში მცხოვრებთა“ *modus vivendi*. ამ წესის განუხრელი დამცველნი, არა მხოლოდ დღესასწაულის დროს, ისრაელში იყვნენ რექაბიანები, რომელთა შესახებ ცნობა შემონახულია იერემიას წიგნში.

რექაბიანთა თემი. აღმოჩნდა ისრაელიანთა შორის საგვარეულო (მთელი თემი, შტოსადმი კუთვნილება უცნობია), რომელმაც არ მიიღო მკვიდრობა და, არათუ შეინარჩუნა მსხემობა ყოფის წესად, არამედ უდაბნოში ცხოვრების ერთგული დარჩა. რექაბიანები იერემიამ მოიწვია, რათა რჯულზე გამდგართათვის მათი მაგალითით ეჩვენებინა ერთგულება მამა-პაპის ანდერძისადმი. აი, რა თქვეს მათ:

„ჩვენმა წინაპარმა გვიანდერძა: ღვინო არ დალიოთ არასოდეს, არც თქვენ და არც თქვენმა შვილებმა. სახლები არ აშენოთ, თესლი არ თესოთ და ვაზი არ ჩაყაროთ, და არაფერი იქონიოთ. მხოლოდ კარვებში იცხოვრეთ მთელი თქვენი დღეები, რათა იცოცხლოთ მიწის პირზე, სადაც თქვენ მდგმურობთ“ (იერემ. 35:6-7)

რექაბიანები ბოლომდე ერთგული რჩებიან აბელური ცხოვრების მიმართ, უკიდურესობამდე დაჰყავთ იგი, სრულიად გამორიცხავენ რა მიწათმოქმედებას, როგორც მეურნეობის კაენურ სფეროს.

ლაპარაკია ნოსტალგიაზე, რომელსაც განიცდიდა ძველი აღთქმის ისტორიის სუბიექტი ნომადური ცხოვრების მიმართ [ოპენჰაიმი:111], თუმცა უფალი მათ დამკვიდრებისკენ მოუწოდებდა. ამ ნოსტალგიამ გამოჟონა კარვობის დღესასწაულის და რექაბიანთა ერთგულების სახით.

VI. მსხემობა ბაბილონში

როგორც ვიცით, ხალხს წარსულში ჰქონდა არა თავის ქვეყანაში ცხოვრების საკმაოდ ინტენსიური გამოცდილება, რაც მსხემობით (მაგურ) აღინიშნებოდა. მაგრამ ახალ ვითარებაში, კვლავ სხვის ქვეყანაში (ბაბილონში) ცხოვრება, ახალი გამოცდილებით აივსო. ამჯერად ხალხი თავისი, როგორადაც ჩათვალა მან ქანაანი, ქვეყნიდან მოხვდა სხვის ქვეყანაში იძულებითი გადასახლებით და, თუმცა ბაბილონში ცხოვრება ისევ და ისევ მსხემობა იყო, სხვაგან ყოფნის ამ ახალმა გამოცდილებამ ახალი იდეოლოგია შექმნა, განსაკუთრებული ნიუანსი შესძინა სხვაგან ცხოვრებას. სეპტუაგინტასეული დიასპორა (განთესვა, განთესილობა) ამას მხოლოდ ცალმხრივად ასახავს. ბაბილონში ხალხი არ განთესილა, იგი კომპაქტურად იყო დასახლებული ერთ თემად. შესაძლებელია, განთესვას აქ სხვაგან დათესვის (ან გადანერგვის) მნიშვნელობა მიენიჭოს, მაგრამ ესეც არ არის მთავარი. ენა ახალი გარემოებისთვის ირჩევს ახალ სიტყვას – გალუთ, რაც ეტიმოლოგიურად „სიშიშვლეს“ ნიშნავს. სიშიშვლე გამოხატავს საკუთარი ქვეყნიდან აყრილთა

ეკისტენციალურ მდგომარეობას, რასაც დასაბამი დაბადების წიგნში აქვს, სადაც ადამის სიშიშველზე და მისგან გამოწვეულ სირცხვილზე, დაუფარაობაზე და დაუცველობაზეა ლაპარაკი. და აი, ეს ხალხი, რომელიც ქანაანის ქვეყანაში, მის საზღვრებში, როგორც ადამი სამოთხეში, უფლის წიადში, თავს დაცულად გრძნობდა, გადასახლება მწვავედ აგრძნობინა სიშიშველით გამოხატული უმწეობა. მეორე მხრივ, სიშიშველის ახდა ძველი აღთქმის ენაში უპატიობის, შეურაცხყოფის და, ამასთანავე, საიდუმლოს გაძარცვის ნიშანია (გავისხენოთ, რას ეუბნება იოსები ძმებს, როცა მათ ეგვიპტის ქვეყნის მსტოვრობას აბრალებს: „მსტოვრები ხართ, ამ ქვეყნის სიშიშველის დასაზვერად მოხვედით“, დაბ. 42:9).

გალუთად (განშიშველებად) წოდებულმა ამ მსხემობამ რადიკალურად შეცვალა ხალხის რელიგიური და საზოგადოებრივი ყოფა. მსგავსად ეგვიპტის მწირობა-მონობის პერიოდისა, რომელმაც ოთხ ასწლეულს გასტანა, ბაბილონის სამოცდარვაწლიანი ტყვეობის ხანაც სიბნელით არის მოცული. წერილი დუმს და დუმდა, როგორც, ჩანს, ღვთის საგალობელიც. ერთადერთი, რასაც იხსენებს 136-ე ფსალმუნის ავტორი ბაბილონში მსხემობაზე, სწორედ ეს საკულტო დუმილია:

„ბაბილონის მდინარეთა ნაპირებზე ვისხედით და ვტიროდით, როცა ვიგონებდით სიონს.
მის ძეწნებს შორის ჩამოკიდეთ ჩვენი ქნარები.
იქ გვთხოვდნენ ჩვენი დამატყვევარნი გალობის სიტყვებს და ჩვენი გამტაცებელნი – მხიარულებას:
გვიგალობეთ რამე სიონის საგალობელთაგან.
როგორ ვიგალობოთ უფლის გალობა უცხო მიწაზე? (136:1-4).

ბაბილონის ტყვეობით აღინიშნა ქანაანში მკვიდრობის დასასრული და ახალი ეპოქის დასაწყისი. ეს ორი მომენტი – ძველის დასასრული და ახლის დასაწყისი არაორაზროვნად, თუმცა ნიშნობრივად გამოხატა სურათმა, რომლითაც მთავრდება მეფეთა წიგნები:

„იუდას მეფის იეჰოიაქინის გადასახლებიდან (გალუთ) ოცდამეშვიდე წლის თავზე, მეთორმეტე თვეს, თვის ოცდამეშვიდე დღეს, ვვილ-მეროდახმა, ბაბილონის მეფემ, თავისი გამეფების წელს საპყრობილედან იპატივა იეჰოიაქინი, იუდას მეფე. კეთილად ელაპარაკა და დაუდგა ტახტი იმ მეფეთა მადლა, რომლებიც მასთან იყვნენ ბაბილონში. გამოუცვალა საპყრობილის ტანისამოსი და მის წინ ჭამდა იგი პურს მთელი სიცოცხლე. სამუდამო იყო მისი სარჩო და ეძლეოდა მეფისაგან ყოველდღიურად მთელი სიცოცხლე“ (4მეფ. 25:27-30).

VII. ტიპოლოგია

ქანაანში პატრიარქების მსხემობამ ძველ აღთქმაშივე მიიღო ტიპოლოგიური გააზრება. ქანაანი ამქვეყნიური, მიწიერი ცხოვრების სიმბოლური სახეა, ხოლო პატრიარქები – მისი სტუმრები. ქანაანი წარმავალი ქვეყნის ხატია, სადაც ადამიანები მხოლოდ დროებითი მოსახლენი, მდგმურები (ხიზნები, მსხემები, მწირები) არიან. ასეთი წარმოდგენა მკვიდრდება ქანაანზე და ის გამოხატულებას პოულობს დავითის ფსალმუნებში: „მდგმური ვარ შენს წინაშე, ხიზანი ჩემ მამასავით“ (ფსალმ. 39:13). თუმცა როცა ქანაანი დიდხნის დამკვიდრებელია და იქ უკვე ისრაელიანთა სამეფოა, მისი უპირველესი მკვიდრი, როგორც არის მეფე, თავს მწირად და მსხემად განიცდის. ამ განცდას აქვს

თეოლოგიური ასპექტი: ქვეყანა უფალს ეკუთვნის და ქვეყნის მკვიდრი მისი მდგმურები და ხიზნები არიან. „ემწირობ სამუდამოდ შენს კარგებში“ (ფსალმ. 61:5). მაგრამ მას, როგორც განცდას, ახლავს ეკსისტენციალური ასპექტი: ადამიანი გრძნობს თავისი ცხოვრების წარმავლობას ამქვეყნად. გრძნობს იმასაც, რომ არსებობს მარადიული ადგილი, სადაც მისი ნამდვილი სამშობლოა, სადაც აბელს უზენაესი ქალაქი ეგულება.

ქანაანში მცხოვრები პატრიარქები წინასახეობრივად განასახიერებენ პირველ ქრისტიანთა ცხოვრების წესს, როგორც ერთი ადრექრისტიანული ტექსტი გვამცნობს: „ისინი თავიანთ სამშობლოში ცხოვრობენ, მაგრამ ცხოვრობენ როგორც მსხემები; ყველაფერში მონაწილეობა აქვთ როგორც მოქალაქეებს, მაგრამ ყველაფერს ითმენენ როგორც მდგმურები. მათთვის ყოველი უცხო მხარე სამშობლოა და ყოველი სამშობლო – უცხო მხარე“ [დიოგენეტე:395]. აბრაამის და მის მომდევნო პატრიარქთა მსხემობა ქანაანში ყოველთვის რჩება ანაქორეტთა, მსხემთა და მწირობთა არქექტიპულ სახედ. შორს რომ არ წავიდეთ, ქართული ჰაგიოგრაფია ამ ტოპოსისთვის უხვ ილუსტრაციას იძლევა:

„რამეთუ ჭეშმარიტად ღირსი იყო საყუარელი ღმრთისაჲ ნეტარი მამაჲ ჩუენი იოვანე, რომელმან-იგი, მსგავსად აბრაჰამისა, უცხოებაჲ აირჩია და მწირობით და სიგლახაკით ცხოვრებაჲ...“ [ძეგლები 1967, 41];

„და ესრეთ დამტევებელი ქუეყანისა და მამულისა თვისისა, ვითარ სხუად ვინმე აბრაჰამ, საუფლოსა კმისა მიერ წოდებული, ქუეყანად ქართლისა მოიწია...“ [ძეგლები 1967, 90];

„...ძეგულების წარსვლად უცხოთა ადგილად მიმართ, რათა მცირედთა ამათ ნეშტთა დღეთა ცხოვრებისა ჩემისათა უცხოებისა ამის და მწირობისა სოფელსა შინა რუდუნებით და მარტოებით ვიყოფოდი, რამეთუ ვითარ აღმოვიკითხავთ, მსხემ და წარმავალ ვართ ყოველნი და მამანიცა ჩუენნი“ (ძეგლები 1967, 89).

უცხოობა-მწირობის და მკვიდრობის ტოპოსი შესწავლილია ქართლის გაქრისტიანებასთან დაკავშირებით და განზოგადებულად ქრისტიანულ ტრადიციაში. თუ აბრაამი პირველქრისტიანული მსხემი ეკლესიის სახეა, ქართული ტექსტები იძლევა საშუალებას, წმიდა ნინოს პიროვნებაში ანალოგიური ფიგურა დავინახოთ: „ეკლესია მისი სახით მსხემობდა და მისივე სახით დაემკვიდრა ქართლში“ [პატარიძე: 65].

ეს უკანასკნელი ფრაზა, რომელიც წმიდა ნინოს სახის ღრმა განჭვრეტის შედეგია, ერთსა და იმავე დროს გამოხატავს როგორც ქართლის განმანათლებლის დიალექტიკურ გზას ქართლის უცხოობიდან მის დედობამდე, ასევე ეკლესიისას, რომლის მსხემობა მის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებით მთავრდება. მაგრამ მეტის თქმა შეგვიძლია: ძველი აღთქმის სუბიექტის ცხოვრების რიტმი გამოძახილს პოულობს არა მხოლოდ ეკლესიის მიმართებაში წუთისოფელთან (მსხემობიდან მკვიდრობისკენ), არამედ მის შიდაცხოვრებაშიც. ეკლესიის ისტორია მოწმობს, რომ პერიოდულად, ადრეულ შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული, როგორც დასავლეთში, ისე აღმოსავლეთში საყოველთაოდ დამკვიდრებული ეკლესიის წიაღი წარმოშობს მწირობებს – თვითდევნილებს, რომლებიც გარბიან უდაბნოში, ტყეებში, მთებში, უბრუნდებიან რა საწყის მდგომარეობას და, შესაძლოა, ქრისტიანობის ფუძემდებლურ პრინციპს, რომელიც მოციქულმა პავლემ გამოთქვა სრული კატეგორიულობით:

„უამი იწურება, ამიტომ ამიერიდან... იყავით მყიდველნი, როგორც უქონელნი, სოფლით მოსარგებლენი, როგორც არ-მოსარგებლენი, რადგან წარმავალია ამ სოფლის სახე“ (1კორ. 7: 30-31).

ადგილები, სადაც ბიბლიურ პატრიარქებს და შემდეგ ერს უხდებოდა ცხოვრება (ბიბლიური ტოპოგრაფია) პრეფიგურატიულ საზრისს იძენს – მათი მონაცველობა ცხოვრების გზაზე სულიერი გარდატეხების მაჩვენებელია:

ქალდეველთა ური, საიდანაც ღმერთმა აბრაამის ოჯახი გამოიყვანა, ორიგენედან მოყოლებული, ვნებებით გარემოცულ ქვეყანად განიცდებდა: სული ჩაფლულია ცოდვებში. ეს არის სულიერი კერპთაყვანისმცემლობის ქრონოტოპი – ხანა და ადგილი.

ხარანი, შუალედურია სიკეთესა და ბოროტებას შორის, ცოდვილ და მართალ ცხოვრებას შორის, მოჩვენებით და ჭეშმარიტ ცოდნას შორის.

ქანაანი, საითკენაც გაემართა აბრაამი, სულის ის მდგომარეობაა, როცა ცოდვები დათრგუნულია და სული სრულიად თავისუფლდება ვნებათაგან. აქ სული მკვიდრობს სრულყოფილი ჭეშმარიტებისა და უხინჯო სიკეთის საუფლოში.

ეგვიპტეში ცხოვრების გამოცდილება ამ ქვეყანას, მსგავსად ქალდეველთა ურისა, ცოდვილი ცხოვრების სახედ აქცევს. გაბმულია კავშირი ეგვიპტეში დატყვევებულ ისრაელსა და ცოდვებით დამძიმებულ სულს შორის. მეწამული ზღვის გადაღახვა პირველი ნაბიჯია ეგვიპტის (ანუ ცოდვების) ტყვეობიდან გათავისუფლების გზაზე.

მეორე მხრივ, ეგვიპტე წარმართული წარსულია თავისი ნივთიერი დოვლათის სიუხვით, რომელიც შესაძლოა მოენატროს სულიერი სრულყოფის გზაზე შემდგარ სულს, მაგრამ ის ძღვეს მას, რათა აღარ დაუბრუნდეს.

მესამე მხრივ, ეგვიპტე სააქაოა, ანუ წუთისოფელი თავისი ამაოებით, მეწამული ზღვის გაღმა არსებული აღთქმული ქვეყანა კი სულთა სასუფეველის სახეა. აი, როგორ აღწერს გიორგი მცირე გიორგი მთაწმიდელის სიკვდილს:

„...განთავისუფლებულ იქმნა საკრველთაგან ჳორცთაჲსა. საბრჳე შეიმუსრა, ხოლო სირი აღფრინდა, დაუტევა ეგვიპტე. რომელ არს ცხორებაჲ ესე ნივთიერი, და წიაღვლო არა თუ ზღუად იგი მეწამული, არამედ შავი ესე და წყუდიადი ზღუად ამის საწუთროდსაჲ. შევიდა ქუეყანასა მას აღთქმისასა, რომელ არს ზეცათა იერუსალემი. მთასა მას ზედა სიბრძნისმეტყველებს ღმრთისა თანა. წარიჳადა ჳამლი სულისაჲ...“ [ძეგლები II:194].

აღთქმის ქვეყანა ანუ ქანაანი აქ გაიგივებულია ცათა სასუფეველთან, რომლის შუაგული ზეციური იერუსალიმია; „მთასა მას ზედა“ – ეს სინაის მთაა, სადაც მოსემ ღვთის ხმასთან მიახლოებისას ხამლები გაიძრო ფეხზე: ძველი აღთქმის ნივთიერი ხამლი, რომელიც წუთისოფლის ამაოებით იყო გამტკვერილი, სულიერი განწმედის ტიპოლოგიური მეტაფორაა.

ისრაელის გასვლას უდაბნოში ეხმიანება იოანე ნათლისმცემლისა და იესოს უდაბნოს გამოცდილება, რომელიც ქრისტიანის ცხოვრებაში განწმედის პერიოდთან არის დაკავშირებული. ამ აზრით, უდაბნო ქრისტიანულ ლიტერატურაში აღარ გაიაზრება როგორც უკაცრიელი ადგილი, არამედ ჭეშმარიტი ქრისტიანები – მწირთა და მსხემთა იდეალური სამყოფელი.

VIII. სემანტიკურ-სემიოტიკური ექსკურსი

ყველა საზოგადოებაში არსებობს მკვეთრი დაპირისპირება ადგილის (მიწის) მკვიდრსა და უცხოს (გარედან მოსულს) შორის. განსაკუთრებით აქტუალური იყო ეს დაპირისპირება ძველი აღთქმის ხალხის ისტორიაში, რომელსაც თავად ჰქონდა მსხემობის (მწირობის) ხანგრძლივი, მდიდარი და, ხშირად, მძიმე გამოცდილება. შესაბამისად, მის ენაში ტერმინოლოგიური სიცხადით და, ამასთანავე, სიმკაცრით გამოიხატა ეს სოციალური და, ასე გასინჯეთ, ეკსისტენციალური მოვლენა. სხვა მცნებათა შორის, რომელთა ხსოვნასაც რჯული მოუწოდებს ისრაელიანს, საბოლოოდ დასახლებულს თავისი მკვიდრობის ქვეყანაში, არცთუ უკანასკნელია ეს მცნება: „მდგმურს ნუ შეავიწროვებ, ნუ დაჩაგრავ, რადგან თქვენც მდგმურები იყავით ეგვიპტელთა ქვეყანაში“ (გამ. 22:22).

„მდგმურის“ ნაცვლად ამ ადგილას მოსალოდნელი იყო „მსხემი“, „მწირი“, „ხიზანი“, მაგრამ მთარგმნელს ეყო გამბედაობა, უკუეგდო პირველი მათგანი არქაულობის (თუმცა ის რჩება ტერმინად), მეორე – შეცვლილი მნიშვნელობის გამო, ხოლო მესამესა და „მდგმურს“ შორის ეს უკანასკნელი აერჩია მისი მნიშვნელობის გაფართოებით. „მდგმური“ ნიშნავს ადამიანს, რომელიც ცხოვრობს სხვის სახლში, თუნდაც საუკუნოდ, სიკვდილამდე. ხიზანი შეკედლებულის ნიუანსს ატარებს, რაც არ გამოდგება ებრაული სიტყვის გადმოსაცემად, რომელიც ჟღერს როგორც გერ. ეს სიტყვა ქართულში შემოვიდა დავიწროებული მნიშვნელობით, მაგრამ სავსებით ადეკვატურად გადმოსცემს მის შინაარსს (მისი, როგორც ებრაული ნასესხობის შესახებ იხ. ლერნერი, 55....). გერ ის ადამიანია, რომელიც ეკუთვნის სახლს ან საზოგადოებას, მაგრამ არ არის ოჯახის, საზოგადოების სრულფუნქციონირი წევრი. ეს გერები (მრავლ. გერიმ) ამოყვნიენ ისრაელიანებს ეგვიპტიდან, დასახლდნენ მათ გვერდით (ამას გამოხატავს ბერძნ. პაროიკოს „მეზობლად მოსახლე“), უფლებაშეზღუდულნი, მაგრამ მაინც ბელთ კმაყოფილნი. არა თავის მიწაზე ცხოვრება ქმნის მათში წუთისოფლის სტუმრობის ცოცხალ გრძნობას, რომელიც სხვა შემთხვევაში, ცნობიერების სხვა რეგისტრზე ეკსისტენციალურ განცდაში გადადის. ამდენად, ამ სიტყვიდან ნაწარმოები მაგურ დროებითი, არა მკვიდრი ცხოვრების მნიშვნელობას იძენს. ფარაონის შეკითხვაზე, რამდენი წლისა ხარ, იაკობი პასუხობს ამ ქვეყნად (არა მხოლოდ ქანაანში) თავისი სტუმრობის სრული შეგნებით: „ას ოცდაათ წელს ითვლის ჩემი მდგმურობის (მაგურ) ხანი... ჯერ ვერ მივაწიე ჩემი წინაპრების ხანს, მდგმურობაში რომ გაუტარებიათ“ (დაბ. 47:8-9). ქანაანი მისთვის და მისი წინაპრებისთვის იყო მხოლოდ ერეც მაგურ „მდგმურობის ქვეყანა (მიწა)“. „მოგცემ შენ და შენს შთამომავლობას შენი მდგმურობის ქვეყანას, ქანაანის მთელს ქვეყანას, სამარადისო საკუთრებად...“ (დაბ. 17:8), აღუთქვამს ღმერთი აბრაამს. პატრიარქის აქტუალურ მდგმურობას ამ აღთქმაში მომავლის მკვიდრობა უპირისპირდება. გერი პატრიარქები მომავლისკენ არიან ორიენტირებულნი, რაც უჩვეულოა ძველადმოსავლური მენტალობისთვის. მათი ყოფის განმსაზღვრელი მოლოდინია, რასაც რელიეფურად გამოხატავს აბრაამის მომლოდინე ფიგურა მამრეს მუხასთან, კარავთან (დაბ. 18:1).

რა სემანტიკით გამოხატავს ძველი აღთქმის ენა ესოდენ მნიშვნელოვანი მკვიდრობის ცნებას? ძველი აღთქმის ენაში შემუშავდა მკვიდრის აღმნიშვნელი ორი ტერმინი, რომლებიც მიწის სემანტიკაზეა დაფუძნებული – ყამ ჰა-არეც „მიწის ხალხი“, არა ზოგადად მიწის, არამედ ამ მიწის (განმსაზღვრელი

არტიკლით 3ა), რომელმაც დროთა ვითარებაში უბრალო ხალხის, მდაბიორის, მიწაზე მიჯაჭვული ადამიანის მნიშვნელობა მიიღო, მიიჩქმალა რა ამ მიწისა და ამ ადამიანის ორგანული ერთიანობის თავდაპირველი საზრისი, და მიწა ინსტრუმენტად, მხოლოდღა დამუშავების, პრაგმატული ღირებულების ობიექტად იქცა. უფრო გამძლე აღმოჩნდა ტერმინი, რომლის აგება მცენარეული სამყაროს ლექსიკამ იტვირთა: ეზრახ „ნიადაგზე ამოსული მცენარე“ (ლევ. 16:29). მკვიდრი ის ადამიანია, რომელიც ადგილობრივ ნიადაგზეა აღმოცენებული. ძველი აღთქმის წიგნებში ხშირია ადამიანი-ნერგის სიმბოლიკა. ღმერთმა ყველა ხალხისგან გამოარჩია ერთი ხალხი, რომლის ნერგი საკუთარი ხელით დარგო აღთქმულ მიწაზე. თითქოს მიწა და ხალხი მას ერთმანეთისთვის შეექმნა. ხალხი თავად ლაპარაკობს თავის თავზე როგორც ვაზზე, რომელიც ღმერთმა ეგვიპტიდან გადმოიტანა და აღთქმულ მიწაზე დარგო, გაადგმევინა მას ფესვები და ქვეყანა აივსო მისით (ფსალმ. 79:9-10). „მე დაგრგე, – ვკითხულობთ იერემიას წიგნში, – როგორც რჩეული ვაზი, დაგთესე როგორც ჭეშმარიტი თესლი...“ (იერემ. 2:21). ისრაელი ამ მიწაზე არ არის ნაგერალი („დაუთესლად მოსული“, საბა), როგორც სხვა ხალხები – ის პროვიდენციის ხელმა დარგო.

ეგვიპტის გერი და მერე მონა უდაბნოს გავლით შედის ქანაანში და იქ იპოვებს ოთხასი წლის წინათ აღთქმულ მკვიდრობას, მაგრამ ბაბილონმა წაართვა იგი, რათა კვლავ დაებრუნებინა დაკარგულ მსხემობაში.

მაგრამ ბაბილონში გადასახლება, რომელსაც ქართულ თარგმანში „ტყვეობა“, ხოლო ბერძნულში მეტოიკესია (მეტოიკია) ეწოდება, ახალი თვალთ დაანახვა თავისი სახე, ახალმა განსაცდელმა კი განსხვავებული სიმბოლიკა მოითხოვა. წარმოიშვა გალუთის კონცეპტი. ტყვეობა გალუთის საპირისპირო მდგომარეობაა: იგი ადამიანის ოთხ კედელს შორის მოქცევას აღნიშნავს, გალუთი კი – მათგან გამოყვანას სააშკარაოზე, დღის სინათლეზე, ხოლო თუ მიწაზეა ლაპარაკი – აყრას, მიწისგან მოწყვეტას. მაგრამ გალუთი, რომლის სემანტიკა „სიშიშვლეს“ შეიცავს, ხალხისა და მიწის ურთიერთობის სიღრმისეულ მხარესაც გვიმხელს. გალუთი გამოხატავს ქვეყნის გაშიშვლებას მოსახლეობისგან, თითქოს ხალხი მიწის სამოსელი იყოს. ამჯერად შიშვლდება მიწა, თითქოს ის მცენარეული საფარისგან იძარცვებოდეს. მაგრამ ეს საფარიც და ხალხიც ამ მიწაზე ღმერთის დარგულია, რადგან ის არის მისი პატრონი. როცა მიწას ეძარცვება მცენარეული სამოსელი, მითოსი ამბობს, რომ ღმერთმა მიატოვა ეს მიწა; ღმერთი ქვესკნელში ჩავიდა და მიწა სტიქიური და ქაოტური ძალების სათარეშოდ გაწირა. ეს მითოლოგიმა იმდენად უნივერსალურია, რომ ზედმეტიც კი ხდება მისი კონკრეტული ფორმების დამოწმება, თუმცა დავასახელოთ ფინიკიელთა ბაალი და ნაკლებ ცნობილი მარდუქი, რომლის გასვლამ ბაბილონიდან, ერთი მითოლოგიურ-ისტორიოსოფიული ეპოსის მიხედვით, შავი ჭირი შეჰყარა ქალაქს [ერას ეპოსი].

ანალოგიურად, ეზეკიელის ხილვაში (ეზეკ. 10-11) აღწერილია, როგორ ტოვებს იერუსალიმის ტაძარს უფლის დიდება – ქაბოდი (ან მოგვიანო ტერმინით შეხინა „უფლის მყოფობა“), სანამ ბაბილონელი ჯარისკაცები დაანგრევენ მას. უფლის კიდობნის ტყვეობაზე ფილისტიმელთა ხელში, ნათქვამია: „განეშორა (სიტყვასიტყვით: განშიშვლდა/განიძარცვა) დიდება ისრაელისგან“ (1მეფ. 4:21). სიწმიდისგან განძარცული ტაძარი მკვდარია, როგორც სულს განშორებული გვამი – ის განწირულია დასანგრევად, როგორც გვამი – ხრწნილებად. ასევე მკვდარია მიწა, როცა მისი მაცოცხლებელი ძალა მოწყვეტილია მისგან. ეს მდგომარეობა ძველ აღთქმაში მიწისა და ღმერთის

საქორწინო ურთიერთობითაც არის გამოხატული. ღვთისგან მიტოვებული მიწა ისეთივე უნაყოფოა, როგორც უქმროდ დარჩენილი ქალი.

„გავაშიშვლებ და ისე გამოვაჩენ, როგორც დაბადების დღეს იყო. უდაბნოსავით ვაქცევ, უწყლო მიწად გავხდი...“ (ოსია, 2:5).

ესაიას წინასწარმეტყველებით, როცა უფალი დაბრუნდება ქვეყანაში,

„აღარ დაგიძახებენ მიტოვებულს და შენს მიწას აღარ დაერქმევა უკაცრიელი, რადგან გეწოდება ჩემი სასურველი და შენს მიწას – დაპატრონებული... როგორც ყმაწვილი ეპატრონება ქალწულს, ასე დაეპატრონებიან [მიწას] შენი შვილები. როგორც სიძე ხარობს დედოფლით, ასე გაიხარებს შენით შენი ღმერთი“ (ეს. 62:4-5).

გალუთის სიტყვა-ცნება, როგორც მითოლოგემა, თავისი ამოსავალი სემანტიკის („განძარცვა“, „გაშიშვლება“) შენარჩუნებით, თუ ერთი მხრივ, კაცთაგან გაშიშვლებული, უკაცრიელი მიწის მდგომარეობაზე მიგვანიშნებს, მეორე მხრივ, სიშიშველე და განძარცვა თავად მიწიდან აყრილი ხალხის მდგომარეობაა. გალუთი არის გარეთ ყოფნა და უსახლკარობა. გალუთში მყოფი ისრაელიანი ემსგავსება გაშიშვლებულ, სამოთხისგან განძარცვულ ადამს, ვის გულშიც არ ჩაკლულა უკანდაბრუნების იმედი და მოლოდინი.

უნდა აღინიშნოს, რომ ზმნა გალა, რომელმაც შეადგინა გალუთის ცნება, ბუნებრივად არის დაწყვილებული საიდუმლოსთან:

„არაფერს მოიმოქმედებს უფალი ღმერთი, თუ არ გაუცხადა (გალა) თავისი საიდუმლო თავის მსახურთ, წინასწარმეტყველთ“ (ამოს. 3:7).

ლაპარაკია უფლის საიდუმლოს ხილვა-მოსმენაზე, რაზეც ძველი აღთქმის ღვთისმეტყველებაა დაფუძნებული. მაგრამ არსებობს სიწმიდის საიდუმლო, რომელზეც ქვეყნის (მიწის) კეთილდღეობა და უსაფრთხოებაა დამოკიდებული. ალბათ საბედისწეროდ, არა შემთხვევით, ბაბილონის ტყვეობამდე ორი თაობით ადრე, როცა იერუსალიმის ჰაერში ჯერ კიდევ არ იღანდებოდა გალუთის აჩრდილი, მეფე ხიზკიამ ბაბილონიდან წარმოგზავნილ ელჩებს სამეფოს მთელი საგანძური დათვალიერებინა, რაც ესაიამ საბედისწერო ნიშნად ჩათვალა:

„მივიდა ესაია წინასწარმეტყველი მეფე ხიზკიასთან და უთხრა: რა თქვეს ამ კაცებმა და საიდან მოვიდნენ შენთან? მიუგო ხიზკიამ: შორი ქვეყნიდან მოვიდნენ, ბაბილონიდან. თქვა: რა ნახეს შენს სახლში? მიუგო ხიზკიამ: ყველაფერი ნახეს, რაც სახლში მაქვს. არაფერი დარჩენილა ჩემს საგანძურებში, რომ არ მეჩვენებინა მათთვის. უთხრა ესაიამ ხიზკიას: ისმინე უფლის სიტყვა: აჰა, დადგება ჟამი და ყველაფერს, რაც სახლში გაქვს და, რაც შენს მამა-პაპას დღემდე მოუხვეჭავს, ბაბილონში წაიღებენ... წაასხამენ შენს შვილებსაც, რომელნიც შენგან გამოვლენ, რომელთაც შენ წარმოშობ...“ (4მეფ. 20:14-18).

არ გასულა საუკუნენახევარი, რომ მოხდა ის, რაც მოხდა.

P.S. შუასაუკუნეების ესპანელ პოეტს შელომო იბნ გაბიროლს (1021-1058) გალუთის ლექსების ციკლში ასეთი სტრიქონები აქვს:

"როდემდის ველოდო ჩემს ღმერთს, ღმერთო?
როდემდის გაგრძელება გალუთი? როდემდის
იქნებიან რახელის ძენი ცხვრებივით გაპარსულნი?
[გაბიროლი, 76, სტრ. 11].

აქ უთარგმელი რჩები სიტყვა რახელ, რომელიც საკუთარი სახელიც არის და დედა-ცხვარიც. „გაპარსულს“ კი არ ესაჭიროება განმარტება – იგი ზედმიწევნით გამოხატავს გალუთში მყოფთა მდგომარეობას.

ლიტერატურა

გენონი: გენონი, რ., კაენი და აბელი, „ფიქრები. რჩეულთა ბიბლიოთეკა“, თბ., „ლომისი“, 1998.

გაბიროლი: შელომო იბნ გაბიროლი, რჩეული ლექსები, ხაიმ შირმანის რედაქციით, თელ-ავივი, 1972 (ებრაულ ენაზე).

დიოგნეტე: Антология Ранние отцы Церкви, Послание к Диогнету, «Жизнь с Богом», Брюссель, 1988.

ძეგლები 1966: ქართული სამართლის ძეგლები ტომი II, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, „მეცნიერება“, თბ., 1965.

ერას ეპოსი: L'Épopée di Erra di Luigi Cagni, 1969, Università di Roma.

პოეზია 1987: ძველი შუამდინარული პოეზია, შუმერულიდან და აქადურიდან თარგმნა ზურაბ კიკნაძემ, თბ., „მერანი“, 1987, გვ. 7-11. შუმერული ტექსტი: Van Dijk, J.J.A. La sagesse suméro-accadienne, E.J.Brill, Leiden, 1953, pp. 65-69].

ლერნერი: Lerner, Konstantine B., The Biblical Institution of “Newcomers” in Ancient Georgia, The ANNUAL of the Society for the Study of Caucasia, vol. 4-5, 1992-1993, Chicago.

ლუგალბანდა: Lugalbanda Epic and the Anzud Bird: http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.8.2*#

მართუ: The Marriage of Martu: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.7.1&display=Crit&charenc=gcirc#>

ოპენჰეიმი: Оппенхейм, А.Лео. Древняя Месопотамия, «Наука», М., 1980.

პატარიძე 2003: პატარიძე ლ. უცხოობა და მწირობა ქართულ საეკლესიო ტრადიციაში, ანალები, 2003 №1.

ძეგლები 1967: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, „მეცნიერება“, თბ., 1967.

ძეგლები 1971: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი III, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, „მეცნიერება“, თბ., 1971.

ლექსიკონის იხ. Theological Wordbook of the Old Testament, volume I, R. Laird Harris, Ed., Moody Press, Chicago [1980].

Zurab Kiknadze

The Rhythms in the Old Testament History

Four substantially differing periods can be identified in the history of The Chosen people:

1. The age of the patriarchs in Canaan is characterized by being aliens, sojourns, *ger*. Canaan is a land where he is to remain always as an alien, a *ger*. Abraham is always on the move, wandering through the country. This journeying is his mode of life. He does not ever build a house anywhere, apart from the only stone structure, and pitches a tent for dwelling, this being one of the main attributes of being in exile (Ps. 120:5). The patriarchs led an Abelian type of life, dealt with by Saint Augustine in his *De civitate Dei* (XV, 1), whereby Abel is fundamentally opposed to Cain who became the first builder of cities, his descendants founded an urban civilization of which Terah and Abraham – forefathers of the chosen people get rid.

2. The Egyptian period. What was their *modus vivendi* in Egypt? Their status as of sojourners changed. They become slaves that of urbanistic-industrial civilization – builder of cities, palaces, temples and pyramids. A people descending from “dwellers in tents” – successors of those who never built a substantive house – now made bricks in Egypt to build cities. Slavery is the ultimate type of sojourn.

3. The period of wilderness. Getting rid of Egyptian slavery and liberation became linked to the wilderness. “Let us into the wilderness...” (Ex. 5:3). Coming out of Egypt was at the same time going into the wilderness – to freedom. There were two paths from sojourn: one – descent to slavery, which occurred in Egypt; the other – rise to liberty, which the people found in the wilderness.

4. The period of settlement in Canaan. After crossing the Jordan, the *modus vivendi* of the people changed to the reverse of sojourn and Abelian free life. The twelve tribes divided among themselves the land of Canaan, so that each might settle on its lot whose boundaries were set once and for all, firmly and unalterably. but settling is a process rather than a single act. First the nation’s theocratic guidance continued in the form of the charismatic rule of the judges, superseded after several generations by kingship. Whereas judgeship, as a continuation of Moses’ leadership was an expression of freedom, kingdom points to possession of land. The process of becoming established is completed and reaches its peak in the building of the temple and palace in place of tents.

დაიბეჭდა ჟურნალში „სემიოტიკა“, 3/2008, გვ. 176-201.