

ძველი აღთქმის ისტორიის რიტმები
(გზაჯვარედინები ისრაელის ისტორიაში)

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 ხელენიფებოდა 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 არაფითარი 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 აბრამს, თავის შვილისშვილს ლოტს, ჰარანის ძეს, თავის რძალს სარაის, თავისი ძის აბრაამის ცოლს, და გავიდნენ ერთად ქალდეველთა ურიდან ქანანის ქვეყანაში ნასასვლელად. 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 საიდუმლოდ 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 სამინათმოქმედო ზონაში და აჩანაგებდნენ ნათესებს. მათი ცხოვრების ნირში განმსაზღვრელი მწყემსური ყოფა იყო, რომელიც ტოტალურად უპირისპირდებოდა მინათმოქმედებას და მისგან გამომდინარე მკვიდრ ცხოვრებას. შუმერულ ლიტერატურაში ცნობილია მართეს 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”
[მართე, 128-138].

და მისი აგრესია სამინათმოქმედო და ურბანისტული კულტურის მიმართ:

„მას უამს მართე, 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 კპოვა 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 სამინათმოქმედო და მწყემსური კულტურის ზავი – მშვიდობიანი თანაარსებობის დასაწყისი:

მე შენთან, მწყემსო, შენთან, მწყემსო,
მე შენთან რად უნდა ვდავობდე?
ძოვდეს 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 მართე-ამურრუს ინფილტრაციას (მითოსის ენამ ეს გადმოსცა მართეს, 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“) დაუკავშიროთ მართე-ამურრუს, რომლის ერთ-ერთი განშტოება მის შთამომავალს აბრამს ქანაანში დახვდა, როგორც მკვიდრი მინათმოქმედი 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 აუყარა იგი, რათა მართეს ცხოვრებას დაბრუნებოდა. თუმცა ეს არ იქნებოდა წარსული ყოფის ზუსტი განმეორება. თეშუბა („დაბრუნება“) გულისხმობს ახალ ეტაპს. არ ჩანს, რომ ამ საგვარეულოს თუ ოჯახს, რომელსაც წვრილშვილი არ ჰყავდა, რაიმე მნიშვნელოვანი დოვლათის დაგროვება მოესწრო. ბიბლიის ამ პასაჟის ავტორს არ გამოორჩებოდა 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 დამკვიდრებულიყო ხარანში, რამდენადაც ხარანი ქალდეველთა ურის ერთგვარ ფილიალად შეიძლება ჩავთვალოთ. ხარანში, რომელიც ურის მსგავსად მთვარის სათაყვანებელი ქალაქი იყო, აბრამს ყველა პირობა ჰქონდა, რომ განეგრძო ან უკვე თავისი მამამთავრობით ურში დაწყებული საქმე, ანუ მიეყო ხელი მკვიდრი ცხოვრებისთვის. მაგრამ განგება სხვაგვარად განსჯიდა: მასაც ჩაესმა ხმა, რომელიც იმ ხმის განმეორებად, ან 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 მიუყვარებოდეს, სადაც ალბათ, თუ თერახი არა, აბრამი 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, მისი სამკვიდრებელ ქვეყანად. ხარანში აბრამმა უკვე რაღაც დოვლათი დააგროვა, მაგრამ ხარანი მაინც მისთვის გარდამავალი დრო და ადგილი აღმოჩნდა (ხარანს აქედურად ნიშნავს „გზას“). განგებით, მას აქ არ ეგებოდა დამკვიდრება.

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

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

ძველი აღთქმის ხალხის ისტორიაში გამოვეყოფთ ოთხ, ერთმანეთის თანამიმდევრულ ხანას. ესენია: I. პატრიარქთა ხანა ქანაანში, II. ეგვიპტის ხანა, III. უდაბნოს ხანა, IV. ქანაანში საბოლოოდ დამკვიდრების ხანა. განვიხილოთ თითოეული მათგანი:

I. მსხემობა ქანაანში

ცნობილია, რომ „ხუთნიგნეული“ (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 სამინათმოქმედო კულტურის ქვეყანაშია, მაგრამ განრიდებულია მათ საქმიანობას.

ქანაანი ის ქვეყანაა, სადაც აბრაამი და მისი მომდევნო ორი თაობა მუდამ მსხემად, თუ მწირად და უცხოდ – გერად (ებრ. 7) 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 „კარავებში მცხოვრები“ (დაბ. 25:27) მის ნაშიერს დაერქვა. მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში ქანაანი რჩება მისი „მდგმურობის მიწად“ (ერეც მაგურეფ, 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 ალთქმულ მკვიდრობას, რომელსაც პატრიარქთა სამი თაობა ვერ მოესწრება.

შენიშვნა. ქართული სამართლის ძველი „ძველი ერისთავთა“ ხედავს და აკანონებს კავშირს საფლავსა და მკვიდრობას შორის: „მაშინ ჰრქეა მამასახლისმან ლარგვისისამან, ხუციანდაბის ძემან: უკუეთუ გნებავს მკვიდრყოფაჲ ქუეყანასა ამას, ითხოვე საფლავი მონასტერსა ამას...“ [ძველები 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 მივანიე ჩემი მამების მდგმურობის წლებს“, დაბ. 47:9). თავიანთი ცხოვრებით პატრიარქები ახორციელებენ აბელური ცხოვრების ტიპს, რაზეც წერს ნეტარი ავგუსტინე „ღვთის ქალაქში“ (ე ცივიტატე ეი, 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. შიშისზარი, ქსენოფობია, რომელსაც იწვევს მართუ მკვიდი ქვეყნების მოსახლეობაში, აბრაამის შემთხვევაში განსაკუთრებული რიდით არის შეცვლილი. მისი არ ეშინიათ, პატივს სცემენ, მოწინებით ეპყრობიან. სურთ ისიც მათსავით მკვიდრი გახდეს. არათუ საფლავის მიწას მოუზომავენ, არამედ მზად არიან დაამკვიდრონ მიწაზე. მაგრამ აბრაამი დამკვიდრებას არ აპირებს. ის ხალხი, რომელმაც უნდა დაიმკვიდროს ქანაანი, ჯერ კიდევ მის საზარდულში თვლემს.

II. მონობა ეგვიპტეში

„მსხემი მონაა უცხო ქვეყანაში“
(შუმერული ანდაზა)

ეგვიპტეში ჩასვლა ნაწინასწარმეტყველვეი იყო აბრაამისთვის მიცემულ ალთქმასთან 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 წყებას გამოიწვია. ცხადია, როცა ადამიანს შემოაკლდება პური, ის ყიდულობს პურს იქ, სადაც პური იპოვება. მაგრამ იაკობს არასოდეს ჰქონია საკუთარი პური. ის, როგორც მართუ, „ხორბლის უმისარია“ უმისარია იმ აზრით რომ არ ხნასს მიწას არ ოსისასს არ მოჰყავს პური

ფარაონის წყალობით, იოსებმა ისინი ეგვიპტის საუკეთესო მხარეში – გომენში 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 სანაწარმდევო შრომაა და, ამდენად, არ შეიძლება იგი იძულებითი არ ყოფილიყო. ქანაანის მსხემი ეგვიპტის მონად იქცევა. მონობა მსხემობის უკიდურესი სახეა. ისრაელიანები რომ ეგვიპტის არათუ მკვიდრნი, არამედ მსხმებიც ვერ გახდნენ, პროვიდენციულია მათ ისტორიაში. წინანარმეტყველებაშიც 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 მდგმურობის) ხანაში მოხდა, და სწორედ მაშინ, როცა ისრაელიანთა მოსახლეობამ ზღვრულ რიყხეს 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 ენაბრგვილობაც მოწმობს); ის მხოლოდ ორმოცი წლის ასაკში გამოვიდა ფარაონის კარიდან თავის თვისტომთა გასაცნობად.

III. უდაბნოს გამოცდილება

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 სიმალლედ, რომლისთვისაც ისრაელს აღარ მიუღწევია. ეს ნამდვილად არქეტეპული 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 საბოლოოდ მკვიდრობისთვის ემზადება. იგი ნივთიერს არაფერს აშენებს, მისი მოღვაწეობა სულიერ სფეროშია საძიებელი.

თორმეტ ტომს (დაახლოებით ორმოციონაზევიან 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 არამიოის“ (რთლ 26:5) ნამოთიოთი შთამომავლობი იყვნენ ან იმ სახისა იყოებისა.

რომელსაც შობითგანვე „კარვებში მცხოვრები“ ეწოდა (დაბ. 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 გარდაეეჭმნა. 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 გამყოფად. ამ უდაბნოს განსაცდელიანი გზის ისტორიულ მნიშვნელობას ახსენებს მათ მოსე: „გახსოვდეს მთელი ის გზა, რომლითაც მიჰყავდი ეს ორმოცი წელი უფალს, შენს ღმერთს უდაბნოში, რომ მოეთვინიერებინე, გამოეცადე, რომ სცოდნოდა, რა გიღვეს გულში, დაიცავდი თუ არა მის მცნებებს. გაჭირვებდა, გამშვედა და გაჭმევდა მანანას, რომელიც არ იყო და შენმა მამა-პაპამ, რათა მიმხვდარიყავი, რომ მხოლოდ პურით 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 სამინათმოქმედო კულტით და ქალაქებით (რიცხვ. 13:29), რომელიც აქ ცხოვრების მთელი ხნის მანძილზე მათთვის საცთური იქნება. რჯული უკრძალავს მათ ქანაანელ მინათმოქმედებთან ახლო ურთიერთობას. უკრძალავს მათთან საქორწინო კავშირს არა რჩეული ერის „გენების“ (როგორც შეიძლება დღეს ვინმეს მოეჩვენოს), არამედ რელიგიური სინმიდის შესანახად. აკრძალავს, როგორც ჯებირი, იცავს მას მღვრიე ნაკადებისგან.

იორდანის გადალახვის შემდეგ ისრაელიანთა მოდუს ვივინდი ახალ განზომილებებში გადადის. ეს არ არის არც პატრიარქთა დროინდელი მსხემობა და არც უდაბნოს აბელური თავისუფლება. ქანაანში მკვიდრობის სახით მეორდება ის ტიპი ცხოვრებისა, რომელსაც ქალდეველთა ურში ენეოდნენ პატრიარქთა წინაპრები. ახლა იწყება მინაზე მათი დამკვიდრება: თორმეტმა ტომმა ერთმანეთში გაინაწილა ქანაანის ტერიტორია, საზღვრები ტომთა შორის ერთხელ და სამუდამოდ იქნა დადგენილი. ყველაფერი დათვლილია, დასაზღვრულია, შემოფარგლულია, ხალხი დამაგრებულია მინაზე. თქვენ იცხოვრებთ ქალაქებში, ეუბნებოდა მათი წინამძღოლი, რომლებიც თქვენ არ გაგიშენებიათ, იცხოვრებთ სახლებში, რომლებიც თქვენ არ აგიშენებიათ, შეჭამთ მინის ნაყოფებს, რომლებიც თქვენ არ დაგირგავთ. ასე იქნება პირველ ხანებში. მაგრამ მათ არ ასცდებათ ქალაქების დაფუძნება, სახლების შენება, ბალ-ვენახების გაშენება და ყველაფრის კეთება, რასაც ადგილობრივი ქანაანელები მისდევენ. მსხემი ხალხი უკვე აშენებს საძირკვლიან სახლებს თავის მინაზე 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 მინაზე. რჯულის კიდობანი, რომელიც უფლის მყოფობის ნიშანი იყო, ასევე მოძრაობდა სავანესთან ერთად ტომიდან ტომში, სადაც კი კარავი დაიდგმებოდა. კიდობანმა არათუ მსხემობა, ტყვეობაც განიცადა (1მეთ. 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 მეგარიტში 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 აუბედით მოვლენას: „იმ ხანებში ისრაელს მეფე არ ჰყავდა“ (მსაჯ. 18:1; 19:1) და

უფრო დაკოხკოცეით, ოითაც შთავოდია „მსაჯულთა ხიგზი“, 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 ორგიასტული 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 მოევლინება ხალხს: უფალი სულს შთაბერავს უბრალო ისრაელიანს, ვისგანაც ყველაზე ნაკლებად ან სულ არ მოელიან წინამძღოლობას. არც ხალხი მოელის და არც თავად მიაჩნია შემძლედი თავი, რომ დაიყვას ხალხი მოთარეშისგან. ნიშანდობლივია გედეონის სიტყვები ანგელოზისადმი, რომელიც გამოეცხადა მას უფლის სახელით:

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

მკვიდრი მოსახლეობა მოითხოვს მემკვიდრეობით განმტკიცებულ ხელისუფლებას, ამიტომაც სთხოვენ გედეონს:

„იბატონე ჩვენზე შენც, შენმა შვილმაც და შენმა შვილთაშვილმაც, რადგან შენ გვიხსენი 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 დაუინებით მოითხოვს მეფეს ანუ იმგვარ წყობილებას, როგორც მის გარშემო დიდების დამკვიდრებულ ხალხებს აქვთ, მათი მოთხოვნა, რითაც სამუელს მიმართეს „დაგვიდგინე მეფე, რომ სხვა ხალხების წესისამებრ განგვსჯიდეს“ (1მეფ. 8:5), უფალმა თავის ღალატად 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 უხილავეში, როგორიც 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 საძირკულიანი 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 დასაჯანებლად. და ეს იყო სწორედ დიდი საცთური. უფალმა დავითს, მისდამი სიყვარულის მიზეზით, არ ააგებინა ტაძარი. თუმცა დავითის დროს უფლის კიდობანი კარავში (სავანეში) იყო დაჯანებული, 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 ქალაქში, რასაც მისი ცხოვრების სურათი განსაზღვრავს. მისი დასახლება იერუსალიმში დასრულებულია.

ევყყაათი და თის გაოეთაჲ. საული დეჲთის თას და, საათი ის დეჲთილი 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 გრძობა-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 ზერელე დაკვირვება შეიძლება ჩანდეს. დებულება, რომ „მომთაბარე და მწყემსი ხალხი ხანიერს არათურს აშენებს და არ შრომობს მომავლისთვის, რაც მათი თვალსაზრისით მიღმა რჩება“ [გენონი:56] ტოტალურ დაპირისპირებაში მოდის იმ ღვანლთან, რომელიც მეფე სოლომონმა გასწია ტაძრის ასაშენებლად. მსგავსად მეფობის მოთხოვნისა, რომ გვსურს გვმართავდეს 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 სამღვდლოების სულისკვეთება, მაგრამ ეს საუფქველშივე ეწინააღმდეგებოდა იმ ხალხის ტიპს, რომლის ბუნება უდაბნოში ჩამოყალიბდა. საძირკვლიანი 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 ღვანლით აღინიშნა ისრაელიანების სედენტარულ ცხოვრებაზე გადასვლის საბოლოო ეტაპი, რომლის იქით მოსალოდნელი საფრთხე სინაის მონოდებას 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 ცილონელთა ღმერთის ამთორეთის და ყამონელთა სიბილწის, მილქომის კვალზე. უკეთურებას სჩადიოდა სოლომონი უფლის თვალში და ისე არ ერთგულებდა 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 მონყვეტა და „ოქროს ხბოს“ კულტზე გადაყვანა (3მეფ. 27:32); მეორე – ხალხის მონყვეტა მიწისგან (მკვიდრი ცხოვრებისგან), დაბრუნება კვლავ მსხემობის მდგომარეობამდე, რ. გენონის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ტაძრის განადგურებისთანავე კვლავ დაიწყო ცხოვრება გაფანტვის თავისებური სახით“ [გენონი:55, მენ.]. 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

ლევიაანთა მსხემობა. როცა ისრაელიანები შევიდნენ ქანაანში, თითოეულ ტომს განსაზღვრული ტერიტორია მიეცა დასამკვიდრებლად. ერთადერთ ლევიაანთა ტომს არ მიეცა საკუთარი სამკვიდრო და იგი, როგორც უმინანყო, არქეტიპულ მსხემობას ინარჩუნებდა ან უკვე ისრაელის მიერ დამკვიდრებულ ტერიტორიაზე, საკუთარ ხალხში. ლევიაანი მსხემობს თავის მკვიდრ თანამოძმეთა შორის, როგორც მისი წინაპრები მსხემობდნენ ყველგან, სადაც ცხოვრება

უბღვიოდათ. ლევიანთა მსხეობის ძეგლი თორის თავისი საბოიის ჰეობდა: ისიი, როგორც საკულტო ფუნქციის მატარებელი, ყველა შტოში იყენენ საჭირონი, ამიტომაც გაიფანტენ აღთქმული მინის მთელს ტერიტორიაზე, დანიდან ვიდრე ბეერ-შებამდე. მათი განფანტვა, თუმცა სხვა მიზეზით, იაკობის კურთხევაში იყო ნაწინასწარმეტყველავი („დავაქუცმაცებ მათ იაკობში და მიმოფანტავ ისრაელში“, ღბ. 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 მინაზე, სამაგიეროდ მათი სამკვიდრო უფალია. მათზე გავრცელდება ნეტარი ავგუსტინეს სიტყვები, აბელზე თქმული, რომ იგი ღვთის ქალაქს ეკუთვნის და, როგორც მწირს, მინიერი ქალაქი არ აუშენებია (ე ცივიტატე ეი, XV,1).

კარვობის ღღესასწაული. ქანაანში მკვიდრობის საპირისპიროდ ისრაელი იხსენებს არქეტიპულ ღროს („მას ჟამს“), როცა ის კარვებში ცხოვრობდა. „კარვობა“ (სუქქოთ) ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ღღესასწაულია, რომელსაც უკვე მკვიდრი ისრაელი მწყემსობის ნომადურ ხანაში გადაჰყავს. ამ ღროს რიტუალურად ცოცხლდება პატრიარქთა – „კარვებში მცხოვრებთა“ მოღუს ვივინდი. ამ წესის განუხრელი დამკველნი, არა მხოლოდ ღღესასწაულის ღროს, ისრაელში იყენენ 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 ერვენებინა ერთგულება მამა-პაპის ანღერძისადმი. აი, რა თქვეს მათ:

„ჩვენმა წინაპარმა გვიანღერძა: ღვინო არ დალიოთ არასოღეს, არც თქვენ და არც თქვენმა შვილებმა. სახლები არ აშენოთ, თესლი არ თესოთ და ვაზი არ ჩაყაროთ, და არაფერი იქონიოთ. მხოლოდ კარვებში იცხოვრეთ მთელი თქვენი ღღეები, რათა იცოცხოთ მინის პირზე, სადაც თქვენ მდგმურობთ“ (იერემ. 35:6-7)

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

ლაპარაკია ნოსტალგიაზე, რომელსაც განიცდიდა ძველი აღთქმის ისტორიის სუბიექტი ნომადური ცხოვრების მიმართ [ოპენჰაიმი:111], თუმცა უფალი მათ დამკვიდრებისკენ მოუწოდებდა. ამ ნოსტალგიამ გამოაჟონა კარვობის ღღესასწაულის 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 – ვალუთ, რაც ეტიმოლოგიურად „სიშიშვლეს“ ნიშნავს. სიშიშვლე გამოხატავს საკუთარი ქვეყნიდან აყრილთა ეკსისტენციალურ მდგომარეობას, რასაც დასაბამი დაბადების წიგნში აქვს, სადაც ადამის სიშიშვლეზე და მისგან გამონვეულ სირცხვილზე, დაუფარაობაზე და დაუკგელობაზეა ლაპარაკი. და აი, ეს ხალხი, რომელიც

ქანაანის ქვეყანაში, მის საზღვრებში, როგორც ადამი სამოთხეში, უფლის წინაშე, თავს დასჯულად გრძობდა, გადასახლება მწვავედ აგრძობინა სიშიშვლით გამოხატული უმწიბრობა. მეორე მხრივ, სიშიშვლის ახლა ძველი აღთქმის ენაში უპატიობის, შეურაცხყოფის და, ამასთანავე, საიდუმლოს გაძარცვის ნიშანია (გავიხსენოთ, რას ეუბნება იოსები ძმებს, როცა მათ ეგვიპტის ქვეყნის მსტოვრობას აბრალებს: „მსტოვრები ხართ, ამ ქვეყნის სიშიშვლის დასაზვერად მოხვედით“, დაბ. 42:9).

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

„ბაბილონის მდინარეთა ნაპირებზე ვისხედით და ვტიროდით, როცა ვიგონებდით სიონს. მის ძენებს შორის ჩამოვკიდეთ ჩვენი ქნარები. იქ გვთხოვდნენ ჩვენი დამატყვევარნი გალობის სიტყვებს და ჩვენი გამტაცებელნი – მხიარულებას: გვიგალობეთ რამე სიონის საგალობელთაგან. როგორ გვიგალობოთ 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, მეორმეტე თვეს, თვის ოცდამეშვიდე დღეს, ევილ-მეროდახმა, ბაბილონის მეფემ, თავისი გამეფების წელს საპყრობილედან იპატივა იეჰოიაქინი, იუდას მეფე. კეთილად ელაპარაკა და დაუდგა ტახტი იმ მეფეთა მალა, 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, მწირობი) არიან. ასეთი წარმოდგენა მკვიდრდება ქანაანზე და ის გამოხატულებას პოულობს დავითის ფსალმუნებში: „მდგმური ვარ შენს წინაშე, ხიზანი ჩემ მამასავით“ (ფსალმ. 39:13). თუმცა როცა ქანაანი დიდხინის დამკვიდრებულია 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 მკვიდრნი მისი მდგმურები და ხიზნები არიან. „ვმწირობ სამუდამოდ შენს კარებში“ (ფსალმ. 61:5). მაგრამ მას, როგორც განცდას, ახლავს ეკსისტენციალური ასპექტი: ადამიანი გრძობს თავისი ცხოვრების წარმავალობას ამქვეყნად. გრძობს იმასაც, რომ არსებობს მარადიული ადგილი, სადაც მისი ნამდვილი სამშობლოა, სადაც ახლს 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“ [დიოგენეტი:395]. აბრაამის და მის მომდევნო პატრიარქთა მსხემობა ქანაანში ყოველთვის რჩება ანაქორეტთა, მსხემთა და მწირთა არქეტიპულ 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 თჳსისა, ვითარ სხუაჲ ვინმე აბრაჰამ, საუფლოსა ჳმისა მიერ ნოდებული, ქუეყანად ქართლისა მოიწია...“ [ძეგლები 1967, 90];

„...მეგულების წარსულაჲ უცხოთა ადგილად მიმართ, რათა მცირედთა ამათ ნემტთა 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 ტრადიციებში. თუ აბრაჰამი 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 მონშობს, რომ პერიოდულად, ადრეულ შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული, როგორც დასავლეთში, ისე აღმოსავლეთში საყოველთაოდ დამკვიდრებული ეკლესიის წიაღი წარმოშობს მწირებს – 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 მონაცვლეობა ცხოვრების გზაზე სულიერი გარდატეხების მაჩვენებელია: ქალდეველთა ური, საიდანაც ღმერთმა აბრაჰამის ოჯახი გამოიყვანა, ორიგენედან მოყოლებული, ვნებებით გარემოცულ ქვეყანად განიცდება: 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, საითვენაც გაემართა აბრაჰამი, 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. მენამული ზღვის გადალახვა 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 ძლევს მას, რათა აღარ დაუბრუნდეს.

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

.....ანთაჲისოთობოლო იქმნა საარაოთაჲან ჳლოთათაჲსა. საბრ.ჲი

შეიმუსრა, ხოლო სირი აღტყინდა, დაუტევა ეგვიპტე, რომელ არს ცხოვრებად ესე ნივთიერი, და ნიაღვლო არა თუ ზღუად იგი მენამული, არამედ შავი ესე და წყუდიადი ზღუად ამის საწუთროდსად. შევიდა ქუეყანასა მას აღტყუმისასა, რომელ არს ზეცათა იერუსალიემი. მთასა მას ზედა სიბრძნისმეტყველებს ღმრთისა თანა. წარიჰადა ჰამლი სულისად...“ [ძველები II:194].

აღტყმის ქუეყანა ანუ ქანაანი აქ გაიგივებულია ცათა სასუფეველთან, რომლის შუაგული ზეციური იერუსალიემია; „მთასა მას ზედა“ – ეს სინაის მთაა, სადაც მოსემ ღვთის ხმასთან მიახლოებისას ხამლები გაიძრო ფეხზე; ძველი აღტყმის ნივთიერი ხამლი, რომელიც წუთისოფლის ამოებით 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 გაიზარება 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 აღტყმის 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 მოუნოდებს ისრაელიანს, საბოლოოდ დასახლებულს თავისი მკვიდრობის ქუეყანაში, არცთუ უკანასკნელია ეს მცნება: „მდგმურს ნუ შეაფინროვებ, ნუ დაჩაგრავ, რადგან თქვენც მდგმურები იყავით ეგვიპტელთა ქუეყანაში“ (გამ. 22:22).

„მდგმურის“ ნაცვლად ამ ადგილას მოსალოდნელი იყო „მსხემი“, „მწირი“, „ხიზანი“, მაგრამ მთარგმნელს ყოვლიანობა, 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 შეკვდლებულის ნიუანსს ატარებს, რაც არ გამოდგება ებრაული სიტყვის გადმოსაცემად, რომელიც უღერს როგორც გერ. ეს სიტყვა ქართულში შემოვიდა დავინროებული 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 სრულყოფილებიანი წევრი. ეს გერები (მრავლ. გერიმ) ამოყვნენ ისრაელიანებს ეგვიპტიდან, დასახლდნენ მათ გვერდით (ამას გამოხატავს ბერძნ. პაროიკოს „მეზობლად მოსახლე“), უფლებამუზღუდულნი, მაგრამ მაინც ბედით 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 ქუეყნად (არა მხოლოდ ქანაანში) თავისი სტუმრობის სრული შეგნებით: „ას ოცდაათ წელს ითვლის ჩემი მდგმურობის (მაგურ) ხანი... ჯერ ვერ მივანიე ჩემი წინაპრების ხანს, მდგმურობაში რომ გაუტარებიათ“ (დაბ. 47:8-9). ქანაანი მისთვის და მისი წინაპრებისთვის იყო მხოლოდ ერეც მაგურ „მდგმურობის ქუეყანა (მიწა)“. „მოგცემ შენ და შენს შთამომავლობას შენი მდგმურობის ქუეყანას, ქანაანის მთელს ქუეყანას, სამარადისო საკუთრებად...“ (დაბ. 17:8), აღუთქვამს ღმერთი აბრაამს. პატრიარქის აქტუალურ მდგმურობას ამ აღტყმაში მომავლის მკვიდრობა უპირისპირდება. გერი პატრიარქები მომავლისკენ არიან ორიენტირებულნი, რაც უჩვეულოა ძველადმოსავლური მენტალობისთვის. მათი ყოფის განმსაზღვრელი მოლოდინია, რასაც რელიგიურად გამოხატავს აბრაამის მომლოდინე ფიგურა მამრეს მუხასთან,

კაოავთაბ (დაბ. 18:1).

რა სემანტიკით გამოხატავს ძველი აღთქმის ენა ესოდენ მნიშვნელოვანი მკვიდრობის ცნებას? ძველი აღთქმის ენაში შემუშავდა მკვიდრის აღმნიშვნელი ორი ტერმინი, რომლებიც მინის სემანტიკაზე დაფუძნებული – ყამ ჰა-არეც „მინის ხალხი“, არა ზოგადად მინის, არამედ ამ მინის (განმსაზღვრელი არტიკლით ჰა), რომელმაც დროთა ვითარებაში უბრალო ხალხის, მდაბიორის, მინაზე მიჯაჭვული ადამიანის მნიშვნელობა მიიღო, მიიჩქმალა რა ამ მინისა და ამ ადამიანის ორგანული ერთიანობის თავდაპირველი საზრისი, და მინა ინსტრუმენტად, მხოლოდღა დამუშავების, პრავმატული ღირებულების ობიექტად იქცა. უფრო გამძლე აღმოჩნდა ტერმინი, რომლის აგება მცენარეული სამყაროს ლექსიკამ იტვირთა: ეზრახ „ნიადაგზე ამოსული მცენარე“ (ლევ. 16:29). მკვიდრი ის ადამიანია, რომელიც ადვილობრივ ნიადაგზეა აღმოცენებული. ძველი აღთქმის წიგნებში ხშირია ადამიანი-ნერგის სიმბოლიკა. ღმერთმა ყველა ხალხისგან გამოარჩია ერთი ხალხი, რომლის ნერგი საკუთარი ხელით დარგო აღთქმულ მინაზე. თითქოს მინა და ხალხი მას ერთმანეთისთვის შეექმნა. ხალხი თავად ლაპარაკობს თავის თავზე როგორც ვაზზე, რომელიც ღმერთმა ეგვიპტიდან გადმოიტანა და აღთქმულ მინაზე დარგო, გაადგმევინა მას ფესვები და ქვეყანა აივსო მისით (ფსალმ. 79:9-10). „მე დავრგე, – ვკითხულობთ იერემიას წიგნში, – როგორც რჩეული ვაზი, დაგთესე როგორც ჭემმარიტი თესლი...“ (იერემ. 2:21). ისრაელი ამ მინაზე 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 გადასახლებაში, რომელსაც ქართულ თარგმანში „ტყვეობა“, ხოლო ბერძნულში მეტოიკესია (მეტოიკია) ეწოდება, ახალი თვალის დასახება 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 მინაზეა ლაპარაკი – აყრას, მინისგან მონყვეტას. მაგრამ გალუთი, რომლის სემანტიკა „სიშიშვლეს“ შეიცავს, ხალხისა და მინის ურთიერთობის სიღრმისეულ მხარესაც გვიმხელს. გალუთი გამოხატავს ქვეყნის გაშიშვლებას მოსახლეობისგან, თითქოს ხალხი მინის სამოსელი იყოს. ამჯერად შიშვლდება მინა, თითქოს ის მცენარეული საფარისგან იძარცვებოდეს. მაგრამ ეს საფარიც და ხალხიც ამ მინაზე ღმერთის დარგულია, რადგან ის არის მისი პატრონი. როცა მინას ეძარცვება მცენარეული სამოსელი, მითოსი ამბობს, რომ ღმერთმა მიატოვა ეს მინა; ღმერთი ქვესკნელში ჩავიდა და მინა სტიქიური და ქაოტური ძალების სათარემოდ განირა. ეს მითოლოგემა იმდენად უნივერსალურია, რომ ზედმეტად კი ხდება მისი კონკრეტული ფორმების დამონებება, თუმცა დავასახელოთ ფინიკიელთა ბაალი და ნაკლებ ცნობილი მარდუქი, რომლის გასვლამ ბაბილონიდან, ერთი მითოლოგიურ-ისტორიოსოფიული ეპოსის მიხედვით, შავი ჭირი შეჰყარა ქალაქს [ერას ეპოსი].

ანალოგიურად, ეგვიპტის ხილვაში (ეგვიპ. 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: „განემორა (სიტყვასიტყვით: განშიშვლდა/განიძარცვა) დიდება ისრაელისგან“ (1მფე. 4:21). სინმიდისგან განძარცული ტაძარი მკვდარია, როგორც სულს განმორებული გვამი – ის განწირულია დასანგრევად, როგორც გვამი – ხრწნილებად. ასევე მკვდარია მინა, როცა მისი მაცოცხლებელი ძალა მონყვეტილია მისგან. ეს მდგომარეობა ძველ აღთქმაში მინისა და ღმერთის საქორწინო ურთიერთობითაც არის გამოხატული. ღვთისგან მიტოვებული მინა ისეთივე უნაყოფოა, როგორც უქმროდ დარჩენილი ქალი.

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

ესაიას წინასწარმეტყველებით, როცა უფალი დაბრუნდება ქვეყანაში,

„აღარ დაგიძახებენ მიტოვებულს და შენს მინას აღარ დაერქმევა

უკაცრიელი, რადგან გეხოდება ჩემი სასურველი და ძეხს ძიხას – დაპატრონებული... როგორც ყმანვილი ეპატრონება ქალწულს, ასე დაეპატრონებინა [მინას] შენი შვილები. როგორც სიძე ხარობს დედოფლით, ასე გაიხარებს შენით შენი ღმერთი“ (ეს. 62:4-5).

გალუთის სიტყვა-ცნება, როგორც მითოლოგემა, თავისი ამოსავალი სემანტიკის („განძარცვა“, „გამიშვლება“) შენარჩუნებით, თუ ერთი მხრივ, კაცთაგან გამიშვლებული, უკაცრიელი მინის მდგომარეობაზე მიგვანიშნებს, მეორე მხრივ, სიშიშვლე და განძარცვა თავად მინიდან აყრილი ხალხის მდგომარეობაა. გალუთი არის გარეთ ყოფნა და უსახლკარობა. გალუთში მყოფი ისრაელიანი ემსგავსება გამიშვლებულ, სამოთხისგან განძარცულ ადამს, ვის გულშიც არ ჩაკლულა უკანდაბრუნების იმედი და მოლოდინი. უნდა აღინიშნოს, რომ ზმნა ვალა, რომელმაც შეადგინა გალუთის ცნება, ბუნებრივად არის დანყვილებული საიდუმლოსთან:

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

ლაპარაკია უფლის საიდუმლოს ხილვა-მოსმენაზე, რაზეც ძველი აღთქმის ღვთისმეტყველებაა დაფუძნებული. მაგრამ არსებობს სინმიდის საიდუმლო, რომელზეც ქვეყნის (მინის) კეთილდღეობა და უსაფრთხოებაა დამოკიდებული. ალბათ საბედისწეროდ, არა შემთხვევით, ბაბილონის ტყვეობამდე ორი თაობით ადრე, როცა იერუსალიმის ჰაერში ჯერ კიდევ არ ილანდებოდა 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 უამი და ყველაფერს, რაც სახლში გაქვს და, რაც შენს მამა-პაპას დღემდე მოუხვჭავს, ბაბილონში წაიღებენ... წაასხამენ შენს შვილებსაც, რომელნიც შენგან გამოვლენ, რომელთაც შენ წარმოშობ...“ (4მეთ. 20:14-18).

არ გასულა საუკუნენახევარი, რომ მოხდა ის, რაც მოხდა.

შუა შუასაუკუნეების ესპანელ პოეტს შელომომ იბნ გაბიროლს (1021-1058) გალუთის ლექსების ციკლში ასეთი სტრიქონები აქვს:

"როდემდის ველოდო ჩემს ღმერთს, ღმერთო?
როდემდის გაგრძელდება 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 ზედმინვნით გამოხატავს გალუთში მყოფთა მდგომარეობას.

ლიტერატურა

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

გაბიროლი: შელომომ 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.

ძეგლიძე 1966: ქართული სამართლის ძეგლები ტომი II, ტიქსტივი გამოსცა,

შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, „მეცნიერება“, თბ., 1965.
 ერას ეპოსი: L'Épopée di Erri 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*#](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#](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].

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 – forfathers 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 reached its peak in the building of the temple and palace in place of tents.

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