

rqadasxmuli mose

ბევრს უნახავს (ადგილზე ან ფოტოალბომებში) მიქელანჯელოს ქანდაკება რქადასხმული მოსესი. ფიგურა მონუმენტურია, რასაც მის რქებზე ვერ ვიტყვი: რქები თითქოს ბოჩოლასია, ჯერ კიდევ ელასტიურობა შერჩენილი აქვს. რას გამოხატავს ეს რქები, რომლებსაც სიძლიერისა და დიდებულების ნიშნად ნამდვილად ვერ მივიჩნევთ, გაუგებარია. საეჭვოა, მოქანდაკეს რაიმე ამალღებული ჩანაფიქრი ჰქონოდა, მოსეს ფიგურისა და მნიშვნელობის შესაფერი აზრი ჩაედო ამ რქებში. ამის ძიებამ შორს არ უნდა წავიყვანოს. რქიანი მოსე მოქანდაკის კაპრიზის შედეგი არ არის. მას სიტყვასიტყვით გადმოაქვს ქვაში ტექსტი, რომელიც ბიბლიის ლათინურ თარგმანში (ვულგატაში) იკითხება მოსესთან დაკავშირებით. როცა მოსე სინას მთიდან ჩამოვიდა და ხალხს ეჩვენა, ებრაელი ერი და თვით არონიც კი, მოსეს მევენე, შეზარა მისმა ხილვამ და მასთან მიახლოებაც კი ვერ გაბედეს, რის გამოც მოსემ რიდე ჩამოიფარა სახეზე. შემდგომ, როცა მოსეს სინას მთაზე ასვლა და ღვთის პირის ხილვა უხდებოდა, იგი მოიხსნიდა რიდეს, რომელსაც ხალხთან შეხვედრისას კვლავ ჩამოიფარებდა სახეზე.

გამოსვლათა წიგნის ეს მომენტი – სინას მთიდან ჩამოსული მოსეს შეხვედრა ისრაელიანებთან – ლათინურ თარგმანში ამგვარად არის გადმოცემული:

Cumque descenderet Moses de monte Sinai tenebat duas tabulas testimonii et ignorabat quod *conmuta esset facies sua* ex consortio sermonis Dei.

“და როცა ჩამოდიოდა მოსე სინას მთიდან და მცნების ორი დაფა ეჭირა ხელში, არ იცოდა, რომ რქიანი იყო მისი სახე ღმერთთან ლაპარაკის გამო“.

„დაინახავდნენ ისრაელიანები მოსეს სახეს, რომ რქიანი იყო მოსეს პირის კანი და ჩამოიფარებდა მოსე სახეზე რიდეს...“ (გამ. 34:29,35).

ლათინური დედნისა და ამ კუროიზული თარგმანის შესახებ ბევრი დაწერილა. ლაპარაკია ნილაბზე, რომელიც თითქოს მოსეს ღვთიურობაზე მიანიშნებდეს. თუმცა არსად მოსეს პიროვნება ღვთაებად ან მის შემცვლელად (ღვთაების ნილბის მატარებლად) არ არის წარმოდგენილი. პირიქით, ყველგან საგანგებოდ გახაზულია მისი ადამიანობა თავისი ძლიერი და სუსტი მხარეებით. ზემოთმოყვანილ ტექსტშიც ხომ მოსეს სახის ფერისცვალება ღმერთთან სიახლოვემ და ლაპარაკმა გამოიწვია.

ეს ადგილი ამგვარად იკითხება ძველ ქართულ თარგმანში: „არა უწყოდა მოსე, რამეთუ დიდებულ იყო ფერი პირისა მისისა“ (გამ. 34:29), რომელიც, თავის მხრივ, მომდინარეობს ძველი აღთქმის ბერძნული თარგმანიდან, სეპტუაგინტადან:

აქ ყურადღებას იმსახურებს ზმნა *dedoxastai* „დიდებულ იყო“ „დიდებულობდა“, მომდინარე სიტყვიდან *doxa*, რომელიც თავისი ძირეული სემანტიკისთვის უჩვეულო მნიშვნელობით იხმარება ძველი აღთქმის ბერძნულ ტექსტში მრავალ ადგილას, სადაც იგი გამოხატავს ღვთის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ატრიბუტს, – დიდება, *gloria*, *слава* – რომელსაც ებრაულ დედანში შეესაბამება *ქაბოდ*.

ბერძნული *δοξα* კლასიკურ ბერძნულ ტექსტებში ნიშნავს „აზრს“, „ვარაუდს“, „მოჩვენებით ცოდნას“, „წარმოსახვის ნაყოფს“... მხოლოდ ალექსანდრიელმა მთარგმნელებმა მიანიჭეს ამ სიტყვას „დიდების“ (*gloria*) მნიშვნელობა. მაგრამ ვერც *δοξα* და ვერც დიდება, *gloria* თუ *слава* გადმოსცემს მთელს იმ სემანტიკურ სისავსეს და სიმძიმეს, რაც ძვეს სიტყვაში *ქაბოდ*, და რომელიც მნიშვნელოვანი მითო-რელიგიური შინაარსის შემცველია. ებრ. *ქაბოდ* წარმოადგენს საგნის შინაგან თვისებას, მის სასიცოცხლო ძალას.

ეტიმოლოგიურად უკავშირდება იგი სიტყვას *ქაბედ* „ღვიძლი“, რომელიც ზოგჯერ გადატანით „სისხლის“ მნიშვნელობითაც იხმარება. სუბლიმირებულად კი *ქაბოდ* გამოხატავს „პატივს“, როგორც ადამიანის ღირსებას და, ბოლოს, პოეტურ ინაში მის სოლისაჲ ი (დაბ. 49:6). *ქაბოდის* აპარაბს არა მხოლოდ

დმერთი, არამედ ისრაელიც და რჩეული პიროვნებები. ყველას თავისი ღირსების შესატყვისი ქაბოდი აქვს.

აი, როგორ კონტექსტში გვხვდება უფლის ქაბოდი: ეს კვლავ მოსესთან და სინას მთაზე ასვლასთან არის დაკავშირებული. უფალი ეუბნება მოსეს:

„აჰა, ჩემი ადგილი. დადექი კლდეზე. და როდესაც ჩაივლის ჩემი ქაბოდი მე დაგსვამ შენ კლდის ნაპრალში და მოგაფარებ ჩემს ხელს, ვიდრე ჩაივლიდე. ხოლო როცა მოგაშორებ ხელს, დაინახავ ჩემს უკანა მხარეს (ზურგს), ხოლო სახე ჩემი უხილავი იქნება“ (გამ. 33:21).

მომდევნო თავში, სადაც უკვე ხორციელდება ეს ეპიზოდი – მოსეს პირისპირ დგომა უფალთან, – ვკითხულობთ „და ჩამოვიდა უფალი ღრუბელში“ (გამ. 34:5). მაშასადამე, უფლის ქაბოდი, ე. ი. თავად უფალი ღრუბელს მოფარებული მოეწვინა მოსეს. სხვაგვარად მოკვდავი კაცი ვერ აიტანდა ღვთის ქაბოდის ხილვას ისევე, როგორც მოსეს ქაბოდის ხილვა ვერ აიტანეს სინაის მთის ძირში. ასე, სინაის მთიდან ჩამოსული – სახეგაბრწყინებული მოსე რიდეს (ღრუბლის ანალოგიურად) იფარებს სახეზე, რომ ხალხმა შეძლოს მასთან მიახლოება და მისი ნათქვამის მოსმენა. ცხადია, რომ ამ შემთხვევაში მისი პირისახე ღვთიური ქაბოდით არის გაბრწყინებული, ღმერთთან სიახლოვის გამო.

ახლა დავუბრუნდეთ ლათინური ვულგატას ტექსტს – რამ გამოიწვია ამ ადგილის ესოდენ განსხვავებული თარგმანი.

მაშ, მთიდან ჩამოსული მოსე, აღთქმის დაფებით ხელში, ევლინება ხალხს და მან, ბერძნულ-ქართული ვერსიის მიხედვით, „არ იცოდა, რომ დიდებული იყო (უფრო ზუსტად: ბრწყინავდა) ფერი პირისა მისისა“, რის შესატყვისად იერონიმუსისეულ ტექსტში ვკითხულობთ: et ignorabat quod cornuta esset facies sua, სიტყვასიტყვით: „და არ იცოდა მოსემ, რომ რქიანი იყო მისი სახე“. ეს თარგმანი ერთადერთია სხვა თარგმანებს შორის, სადაც ამგვარად არის გაგებულ ტექსტში ებრაული ნასახელარი ზმნა კარან, რომელიც, მართალია, მომდინარეობს სუბსტანტივიდან კერენ (რქა), მაგრამ მისი მნიშვნელობაა: „ასხივებს“. საქმე ის არის, რომ ამ სუბსტანტივს ორი მნიშვნელობა აქვს: „რქა“ და „სხივი“, მეტაფორულად „დიდება“, „ძალა“, „სიმხნევე“, „სიამავე“ და სხვა. მთარგმნელის ასეთი არჩევანი მით უფრო მოულოდნელია, რომ ამ ლექსემის (რქის) გადატანითი მნიშვნელობები უცხო არ იყო იმ ლიტერატურული სამყაროსათვის, სადაც სიყრმიდანვე იზრდებოდა იერონიმუსი. იგი ზედმიწევნით იცნობდა კლასიკურ ლათინურ მწერლობას და ამ ცოდნას გაბედულად ავლენდა როგორც ორიგინალურ ნაწერებში, ისე ბიბლიის თარგმანში. შემჩნეულია საერთო ადგილები ბიბლიასა და პლავტუსის თხზულებებს შორის. მაგრამ ჭაბუკობის დროინდელმა განსწავლულობამ, ეს საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, ტრაგიკული კონფლიქტი გამოიწვია მის პიროვნებაში. იგი სინდისის ქენჯნით ვკითხებოდა საკუთარ თავს:

„რა საერთოა ფსალმუნებსა და პორაციუსს შორის? სახარებასა და ვირგილიუსს შორის? ციცერონსა და მოციქულებს შორის?“ (იერონიმუსი 21).

პალესტინის უდაბნოში განდევილობისას, იმ დროსაც კი, როცა იგი ბიბლიას თარგმნიდა, ძველი რომაელი ავტორები მისთვის დახვეწილი სტილის ეტალონს წარმოადგენდნენ. თავის ნაწერებში იგი ქედმაღლურად იხსენიებდა ძველი აღთქმის, მისი გაგებით, უხეშ, დაუხვეწავ სტილს, და ეს ქედმაღლობა უკუმოქმედებდა მისივე პიროვნების, როგორც ქრისტიანის, განწყობილებაზე, რის გამოც ხშირად დრამატულ სიტუაციაში ვარდებოდა. აი, მისი აღსარებაც:

„იმ დროსაც კი, როცა ცათა სასუფეველის მოსაპოვებლად დიდი ხნის უარყოფილი მყავდა მშობლები, დები და ნათესავეები, ფუფუნება და ამქვეყნიური სიამოვნებანი, და ქრისტეს მხედრად ვიყავი შემდგარი იერუსალიმში, თვით მაშინაც კი მიძინებდებოდა იმ წიგნების გარეშე ცხოვრება, რომელთაც დიდი შრომითა და რუდუნებით ვაგროვებდი რომში. და მე, შეჩვენებულს, მარხულობისას ციცერონის კითხვა მენატრებოდა. მღვიძარებასა და ცრემლის ღვრაში ვაღამებდი და, როცა გულის

სიღობიდან მოთაყვეიოდა ხოლო იველ ცოდვათა მოგოხიანი, ისევ და ისევ პლავტუსს ვეტანებოდი. გონთმოსვლისას კი, როცა შევეუდგებოდი წინასწარმეტყველთა კითხვას, მე აღმაშფოთებდა დაუხვეწელი სიტყვა და, ბრმა თვალებით ნათლის ვერმჭკვრეტელს, მეგონა, მზის ბრალი იყო ეს და არა ჩემივე თვალებისა...“ (იერონიმუსი 21).

დავუკვირდეთ, რას ამბობს იერონიმუსი: „მე მაშფოთებდა დაუხვეწელი სიტყვა და ბრმა თვალებით სინათლის ვერმჭკვრეტელს მეგონა, მზის ბრალი იყო ეს და არა ჩემივე საკუთარი თვალების“.

ამ აღსარების კულმინაციაში იგი „ნათელში“ გულისხმობს ძველი აღთქმის წიგნებს, რომლის უჩვეულო სტილმა, როგორც უცხო შუქმა, დაუბრძავა თვალები. ერთ-ერთი ამგვარი დაბრძავების შედეგი უნდა ყოფილიყო ზემოთნახსენები ინტერპრეტაცია ტექსტისა, სადაც მან სავსებით გულდაჯერებით მოსე რქადასხმულად წარმოიდგინა.

არჩევანის დროს მისი ეს ცდომილება, შესაძლოა, აკუსტიკური მიზეზით ყოფილიყო გამოწვეული: ებრ. qeren (რქა) და ლათ. cornu (რქა) სავსებით იდენტური ლექსემებია როგორც ფონეტიკურად, ისე სემანტიკურად. სხვა შემთხვევაშიც ხდება მთარგმნელი აკუსტიკის მსხვერპლი: მაგ., იობის წიგნში ფრაზას „ფლასი გადავიკერე ჩემს ტყავზე და მტვერში ამოვთხვარე რქა (კერენ) ჩემი“ (16:15), იერონიმუსი თარგმნის: *Saccum consui super cutem meam, et operui cinere carnem meam*, “ფლასი გადავიკერე ტყავზე და ნაცრით დავფარე ხორცი ჩემი“. აშკარაა, რომ მთარგმნელი შეიტყუა ებრ. სიტყვა *კერენ*-ის ფონეტიკურმა თანაუდერადობამ ლათინურ სიტყვასთან *caro* (მიცემითში *carnem*). არ არის გამორიცხული აგრეთვე წევრთა პარალელიზმის მოთხოვნილება – პირველი ხანის *ტყავს* მეორე ხანაში ბუნებრივად შეესიტყვა *ხორცი*.

დავუბრუნდეთ კვლავ მოსეს. სწორედ გამოსვლათა წიგნის ლათინური თარგმანი იყო იმის მიზეზი, რომ შუა საუკუნეებში მოსე რქადასხმულად ისახებოდა პლასტიურ ხელოვნებაში, ასევე მინიატურებშიც. ამ ვითარების გამო XVI საუკუნის ერთი საეკლესიო მოღვაწე, ეგუბინი წერდა: „ჩვენ დაგვიცინიან იუდეველნი, როცა ჩვენს ტაძრებში ხედავენ რქადასხმულ მოსეს, თითქოს ჩვენ იგი რაღაც დემონად მიგვაჩნდესო“. და მხოლოდ მოგვიანო ხანაში დაიწყეს რქების შეცვლა სხივის ორი წყვილი კონით, რითაც თითქოს გადაუხვიეს ვულგატას ტექსტს და აღადგინეს ნამდვილი წაკითხვა, ან გაჰყვნენ სეპტუაგინტას. გამოსახულება შეიცვალა, მაგრამ ვულგატის ეს ადგილი, როგორც კანონიკური ტექსტის ნაწილი, არ შეცვლილა.

საგულისხმო ისაა, რომ თავად ებრაელებსაც აბნევდათ გამოსვლათა წიგნის ეს ადგილი, სადაც ნახმარი იყო ზმნა *karan* მოსეს სახის მიმართ. ებრაული ენის სრულ მრავალტომიან ლექსიკონში, თუმცა განმარტებულია ეს ზმნა როგორც „გაბრწყინება“ და სხვა, იქვე მაინც აღნიშნულია, „ზუსტი მნიშვნელობა ამ ზმნისა უცნობიაო“ (თესავრუსი 1951).

შუასაუკუნოების ხანის ერთ-ერთი კომენტატორი ბიბლიისა, იბნ-ბალხი ამ ზმნაში მაინც ხედავს „რქის“ მნიშვნელობას და ამგვარ განმარტებას აძლევს ამ ადგილს. იგი წერს: „იმის გამო, რომ მოსე ორმოცი დღის მანძილზე შიმშილობდა და მწყურვალეობდა, მისი სახე რქასავით გამომშრალი იყო“. სხვა კომენტატორი, ცნობილი პოეტი და ფილოსოფოსი აბრაჰამ იბნ-ეზრა აღშფოთებულია იბნ-ბალხის განმარტებით, იგი ამბობს: „120 წლის ასაკშიც კი მოსეს უმშვენიერესი სახე ჰქონდაო“ (თესავრუსი 1951), რასაც ძველი აღთქმის სათანადო ადგილიც მოწმობს: „ასოცი წლისა იყო მოსე, როცა მოკვდა, და არც თვალს აკლდა და არც სახე ჰქონია დანაოჭებული“ (2რჯლ 34:7).

თუმცა იერონიმუსს შეიძლება შეეცდომად ჩაეთვალოს ასეთი თარგმანი, მაგრამ ეს შეცდომა მხოლოდ ენობრივია. ამგვარი თარგმანით იერონიმუსმა მხოლოდ გააძლიერა ის ეფექტი, რომელიც სინაის მთიდან ჩამოსული, ღმერთთან მოლაპარაკე მოსეს პირისახის ხილვამ მოახდინა ხალხზე.

ამ სიტუაციის განსამარტავად „ოქროს ხბოს“ ეპიზოდი უნდა გავიხსენოთ. როდესაც მოსეს სინაის მთაზე „შეუგვიანდა“, უწინამძღვროდ დარჩენილმა ხალხმა არონს მოსთხოვა: „ადექი და გაგვიკეთე (შეგვიქმენი) ჩვენ ღმერთები, რომელნიც წინ გვიძლოდნენ, რადგან იმ კაცს, მოსეს, რომელმაც ეგვიპტიდან გამოგვიყვანა, არ ვიცით რა დაემართა“ (გამ. 32:1). აარონმა ოქროსგან ხბოს (*ეგვალ*) გამოსახულება ჩამოასხა: „აჰა, თქვენი ღმერთები, რომელთაც ეგვიპტიდან გამოგიყვანეს“. ხალხს სწორედ ეს უნდოდა. ხალხს სურდა, ეხილა ღმერთის

გარეგანი სახე, რომ მათ წინაშე ყოფილიყო წინამძღოლი ღმერთის ხატი, რომ იმედიანად ეგრძნოთ უდაბნოს გზაზე თავი. საგულისხმოა, რომ ოქროულობის გადადნობისთანავე ამ ნაღობიდან თავისთავად გამოვიდა ხბო. ჩანს, ხბო ამ ხალხის იმაგინაციაში მათი ღვთაების წმიდა ცხოველი იყო, იმაგინაციამ ხბოს სახით გამოავლინა თავი. ეს სავსებით შეესაბამება ისრაელის რელიგიურ წარსულს: ვარაუდობენ, რომ ისრაელიანები იაჰვეს ხარის სახით სცემდნენ თავყვანს (სმითი 1889:291). საკმარისია, გავიხსენოთ აბრაამის სამშობლო ური, შემდეგ ხარანი, სადაც მან ქანაანში წასვლამდე რაოდენიმე ხანი დაჰყო. ორივე ეს ქალაქი მთვარის კულტის ცენტრი იყო ძველთაგანვე, სადაც მთვარეს ხარის სახით სცემდნენ თავყვანს. ყურადღება უნდა გავამახვილოთ აგრეთვე აბრაამის მამის სახელზე *თერახ*, რომელშიც აშკარად ჩანს მთვარის სემანტიკა *ძარეახ* „მთვარე“ (შდრ. აქად. *არხუ* „თვე“ და, მაშასადამე, „მთვარეც,“ და *არხუ* „ფური“). ასევე აბრაამის ძმისწულის სახელი *ლაბან* („თეთრი“), რომელიც უკავშირდება „მთვარის“ სახელს – *ლებანაჰ*. მნიშვნელობა აქვს იმ ფაქტსაც, რომ „ოქროს ხბოს“ შექმნა და იაჰვეს ეპიფანია მოხდა სინის უდაბნოში, სინაის მთასთან, რომელთა სახელი აშკარად უკავშირდება *სინს*, ბაბილონური მთვარის, ასევე ხარის სახით წარმოდგენილი, ღვთაების სახელს (ნილსენი:179).

უნდა დავასკვნათ, რომ „ოქროს ხბოს“ სახით ისრაელის ტომმა იხილა იმაგინაციური ხატი იმ ღმერთისა, რომელსაც ისინი დიდი ხანია თავყვანს სცემდნენ და რომელმაც ისინი ეგვიპტიდან გამოიყვანა. და ეს ღვთაება იყო მთვარის ღვთაება, მომთაბარე ტომთა წინამძღოლი. ამრიგად, როდესაც მოსე სინას მთაზე გაბრწყინდა, ეს *ბრწყინვა* ხალხმა აღიქვა, როგორც მთვარის ატრიბუტი – რქები, რომელნიც, რა თქმა უნდა, ბრწყინავდნენ.

ამრიგად, იერონიმუსი ამ ადგილის თარგმნის დროს არ შემცდარა, თითქოს მან გამოააშკარავა ის რელიგიური მითოლოგემა, რომელიც თითქოს მიჩქმალული იყო ამ პასაჟში, მაგრამ არა სავსებით. ამის ნაშთი შემორჩა ტექსტს *karan* ზმნის სახით, რომელიც (როგორც ზმნური ფორმა) მხოლოდ ოთხგზის გვხვდება ძველი აღთქმის ტექსტში, და სწორედ იმ ადგილას, სადაც საჭირო გახდა გამოხატულიყო ხალხის წინაშე მოსეს გამოჩენის ეფექტი: მისი სახე მართლაც უნდა ყოფილიყო „რქადასხმული“, *cornuta*, როგორც თარგმნის იერონიმუსი.

ახლა ორიოდე სიტყვა „რქისა“ და „სხივის“ სემანტიკური ნათესაობის თაობაზე. ებრაულ ენაში, როგორც ძველში, ისე ახალში, *keren* არა მეტაფორულად, არამედ პირდაპირ ნიშნავს „სხივს“, რა თქმა უნდა, შესაფერის კონტექსტებში. პარალელურ ფრაზებში ერთმანეთის კორელატებია „ბრწყინვალეა“/„სანთელი“ და „რქა“: „და ბრწყინვალეა მისი ნათელი იყოს და რქანი ხელთა შინა მისთა“ (ჰაბაკუკ 3:4); „მუნ აღმოუცენო რქად დავითს და განუმზადო სანთელი ცხებულსა ჩემსა“ (ფსალმ. 132:17) და სხვა მრავალი.

წინა აზიის ძველ ენათა შორის შუემერული ეხმაურება ებრაულს. შესაძლოა, სხვა ენებშიც (ხურიტულში, ელამურში...) მსგავსი სემანტიკური ვითარება იყო, მაგრამ კონკრეტულად ვერაფერს ვიტყვით სათანადო ტექსტების არარსებობის გამო. შუემერული ამის მაგალითებს უხვად იძლევა. შუემერული სილაბი *si* („რქა“), როგორც მისი არქაული პიკტოგრამა მოწმობს, შეიცავს მთელ წყებას მნიშვნელობებისას, რომელნიც უკავშირდებიან როგორც „სხივს“, ისე „რქას“ – იგივეა ზმნური ძირი „ნათების“, „გაბრწყინების“ გამომხატველი, ან „აღვსებისა“.

შუემერულ ტექსტებში შევხვდებით იმავე ფრაზეოლოგიურ პარალელიზმებს, ებრაულ ტექსტებში რომ დასსტურდება. მაგ.: „(ტადარი) ვარსკვლავით ბრწყინავს ცის გულში, ხარივით რქა მადლა აუწევია“. „რქის მადლა აწევია“ შეესატყვისება „ბრწყინვას“, ან სიტყვის თამაშზე აგებული ფრაზა: *sun-si-mu si-muš-a-ni-še hul-la* „რქაამოზრდილი ფური, თავისი ბრწყინვალეობით მოხარული“, სადაც ერთმანეთს ეხმიანება *si* „რქა“ და *si-muš* „სხივი“ (კომპოზიტი). ტექსტი გულისხმობს, რომ ფურის რქა ბრწყინვალეობას ასხივებს. ან: ღვთაების დახასიათება: „რქა მისი მზესავით ბრწყინვალეებს“. ნიმუშების გაზრდა დაუსრულებლად შეიძლება. ამიტომ აქ შევჩერდებით.

ლექსიკური ნიმუშებიდან გადავინაცვლოთ სახვით ხელოვნებაში, სადაც ვიზუალურად არის წარმოდგენილი სიტყვიერი იმაგინაცია. ბარელიეფებზე და ქანდაკებებში ღმერთები ანთროპომორფულად გამოისახებიან, მაგრამ მათ შორის განსხვავებას ჩინის რაიბი. რომლობია ამოღბს ომროთობის თიჯორბს. ის არის

ტიარა, რომელიც ერთმანეთზე ვერტიკალურად მიჯრილი რქებისგან შედგება. ეს

ნიშანი იმდენად ექსკლუზიურია, რომ თვით გაღვთაებრივებული მეფეებიც კი არ ატარებენ. როგორ იკითხება რქიანი ტიარა ღმერთების თავზე? იმის გათვალისწინებით, რომ რქა სემიტურ (და სხვა ძველ) ენებში პოლისემანტიკურია, უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი სახვით სივრცეში მრავალ ერთმანეთთან დაკავშირებულ მნიშვნელობებს გადმოგვცემს: ეს არის „ძალა“, „ბრწყინვალება“, „შიშისზარი“, „დიდება“, „ენერჯია“, „სიუსხვე“...

თუ მივმართავთ ეთნოგრაფიისა და ფოლკლორის სფეროს, იქაც შეგვიძლია დავადასტუროთ ეს სპონტანური კავშირი „რქასა“ და „სხივს“ შორის, სწორედ ამ კულტურის წიაღში, სადაც იგი მხოლოდ ენობრივად არ არის გამოხატული.

საყოველთაოდ ცნობილია როგორც ძველ საზოგადოებებში, ისე ჩვენში სამსხვერპლო ხარისხათვის რქების დაფარვა ძვირფასი ლითონებით (ოქროთი, ვერცხლით). „ოდისეაში“ დაწვრილებით არის აღწერილი ეს პროცესი. ჩვენშიც (მაგ. სვანეთში, აფხაზეთში) უკანასკნელ დრომდე შეწირული საქონლის შიშველ რქებზე სანთლებს ანთებდნენ, ან რქებს აგრძელებდნენ ძვირფასი ლითონებით და მასზე ანთებდნენ წყვილ სანთელს. ეს ფაქტები მოწმობს, რომ რიტუალი შემსრულებელთა ცნობიერად თუ გაუცნობიერებლად, ინახავს ძველ წარმოდგენას საქონლის რქების სხივურ ბუნებაზე. რიტუალი რქას უბრუნებს თავის იმაგინაციურ-მითოსურ ბუნებას. ეს მომენტი ხალხურ პოეზიაშიც აისახა:

მოცვიდნენ ანგელოზები, დაჰკოცნეს ორთავ თვალზედა,
ჩამოჰქნეს წყვილი სანთელი, მიაკრეს ორთავ რქაზედა“.
(კოტეტიშვილი 1961:150).

სვანურ „ლილეში“ ნათქვამია: „შენს საღმრთო ხარებს, მეუფეო, რქები ადგაო, რქები ოქროსი“. „ბარბოლ-დოლაშის საგალობელში: „მზე შემოაქვთ რქებით ხარებს“. ვაჟა-ფშაველასთან, რომელიც საზრდოობდა ხალხური წყაროებით, შეგხვდებით „რქამნათი“ ჯიხვის ხსენებას, „რქანათლიან“ ირემს (სხვათა შორის ირმის შუმერული სახელი si-mul „რქა-ვარსკვლავა“ ან „რქანათელი“, ესმაურება ირმის ვაჟასეულ თუ ხალხურ ეპითეტს).

მაგალითები შეიძლება დაუსრულებლად მოვიტანოთ. ცხადია, რომ მითოლოგემა „შუქის გამომტევებელი რქა“ (ანუ იგივეობა „რქასა“ და „სხივს“ შორის), როგორც მისი უნივერსალობის საბუთი, შეიძლება კიდევ ბევრი სხვა ხალხის ეთნოგრაფიასა თუ მითოსში დაიძებნოს.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ძველი აღთქმის ლათინურად მთარგმნელი იერონიმუს სტრიდონელი თავისი უჩვეულო თარგმანით უნებურად თავისი დროისთვის არა ნაკლებ უჩვეულო არქაულ მითო-რელიგიურ მოდელებს ადადგენს.

literatura

ბარნოვი 1962: ვასილ ბარნოვი. თხზულებანი, „ლიტერატურა და ხელოვნება“, თბ., ტომი 6, 1962.

გრესმანი 1913: Hugo Gressmann. Mose und seine Zeit: Ein Kommentar zu den Mose-Sage, Göttingen, 1913.

თესაურუსი 1951: Thesaurus Totius hebraicitatis et veteris et recentioris auctore Elieser ben Jehuda Hierosolymitano, vol. XII, Israel [1951].

იერონიმუსი 21: იერონიმუსი. წერილი ევსტოხიასადმი, „ქალწულობის შენახვისათვის“ (21). წიგნში: Творения блаженного Иеронима Страдонского, часть 2, 1879.

კოტეტიშვილი 1961: ვახტანგ კოტეტიშვილი. ხალხური პოეზია, „საბჭოთა მწერალი“, თბ., 1961.

ოდისეა 1975: ჰომეროსი. ოდისეა, „ნაკადული“, თბ., 1975.

smiTi 1889: W. Robertson Smith. Lectures on thr Religion of the Semiten, Edinburgh, 1889.

აიმიროლი 1970: Walter Zimmerli. Old Testament Theology in Outline. Edinburgh 1979

