სულხან-საბა ორბელიანის სასწავლო უნივერსიტეტი

ზურაბ კიკნაძე

ხუთწიგნეულის თარგმანება

მეორე გამოცემა

სულხან–საბა ორბელიანის
სასწავლო უნივერსიტეტი
თბილისი
2012

Zurab Kiknadze
Commentary on the Pentateuch

Sulkhan-Saba Orbeliani Teaching University
Tbilisi
2012

რედაქტორი
მერაბ ღაღანიძე

ISBN 978-9941-0-5140-1

© ზურაბ კიკნაძე, 2012
© სულხან–საბა ორბელიანის
სასწავლო უნივერსიტეტი

სარჩევი

წინათქმა პირველი გამოცემისათვის 7
წინათქმა მეორე გამოცემისათვის 8
შესავალი 9

წიგნი დაბადებისა 17
წიგნი გამოსვლათა 145
წიგნი ლევიანთა 243
წიგნი რიცხვთა 311
წიგნი მეორე რჯულისა 407

ბოლოთქმა 511
ბიბლიოგრაფიული მიმოხილვა 519
საძიებლები 522

შემოკლებანი

აბაკ. — აბაკუმ წინასწარმეტყველი
გალ. — პავლეს ეპისტოლე გალატელთა მიმართ
გამ. — გამოსვლანი
გამოცხ. — იოანეს გამოცხადება
დაბ. — დაბადება
ებრ. — პავლეს ეპისტოლე ებრაელთა მიმართ
ეზეკ. — ეზეკიელ წინასწარმეტყველი
1ეზრ. — პირველი ეზრა
3ეზრ. — მესამე ეზრა
ეკლ. — ეკლესიასტე
ეს. — ესაია წინასწარმეტყველი
ეფეს. — პავლეს ეპისტოლე ეფესელთა მიმართ
ზაქ. — ზაქარია წინასწარმეტყველი
იერ. — იერემია წინასწარმეტყველი
იესო — იესო ნავეს ძე
იოან. — იოანეს სახარება
იობ. — იობი
იონ. — იონა წინასწარმეტყველი
იოვ. — იოველ წინასწარმეტყველი
1კორ. — პავლეს პირველი ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ
2კორ. — პავლეს მეორე ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ
ლევ. — ლევიანნი
ლუკ. — ლუკას სახარება
მათ. — მათეს სახარება
მალ. — მალაქია წინასწარმეტყველი
მარკ. — მარკოზის სახარება
1მეფ. — პირველი მეფეთა
2მეფ. — მეორე მეფეთა
3მეფ. — მესამე მეფეთა
4მეფ. — მეოთხე მეფეთა
მსაჯ. — მსაჯულნი
ნეემ. — ნეემია
1ნეშტ. — პირველი ნეშტთა
2ნეშტ. — მეორე ნეშტთა
ოს. — ოსია წინასწარმეტყველი
2პეტ. — პეტრეს მეორე ეპისტოლე
რიცხ. — რიცხვნი
რომ. — პავლეს ეპისტოლე რომაელთა მიმართ
რუთ. — რუთი
რჯლ. — მეორე რჯული
საქმე — მოციქულთა საქმე
ფსალმ. — ფსალმუნნი

წინათქმა პირველი გამოცემისათვის

ხუთწიგნეულის განმარტებანი ლექციების სახით ეკითხებოდა თბილისის სასულიერო აკადემიისა და თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტზე ასირიოლოგიის სტუდენტებს — მადლობა მათ მოსმენისთვის.

წიგნი იწერებოდა ათწლეულის განმავლობაში (1994-2004) და წერის კვალობაზე იბეჭდებოდა ერთადერთ ქართულენოვან ფართო დიაპაზონის რელიგიურ ჟურნალში „რელიგია“ მის თავდადებულ მუშაკთა — ქ-ნ ნათელა ხურცილავას, ბ-ნ გიგლა აბდალაძის და ბ-ნ გიორგი გიგაურს ხელშეწყობით, რისთვისაც მათ გულითად მადლობას ვუძღვნი.

მადლობას ვუძღვნი მეგობარს და კოლეგას მერაბ ღაღანიძეს შრომაში გამხნევებისთვის და ნაშრომის დაუზარებლად გაცნობისთვის, რათა ის უკეთესი გამხდარიყო, ვიდრე დაწერილი იყო.

მადლობას ვუძღვნი მათ, ვინც იტვირთეს წიგნის გამოცემა — ქრისტიანული თეოლოგიისა და კულტურის ცენტრს და, პირადად, მ. პიერ დიუმულენს.

ზურაბ კიკნაძე

ალმატი (ძველი ვაშლოვანი)
აგვისტო, 2004

წინათქმა მეორე გამოცემისათვის

წინამდებარე გამოცემაში გასწორებულია პირველი გამოცემის ცალკეული უზუსტობანი, ჩამატებულია ზოგიერთი პასაჟი და, რაც მთავარია, ბიბლიური დამოწმებანი *ხუთწიგნეულის* განახლებულ თარგმანს არის მისადაგებული. დაზუსტებულია და შევსებულია საძიებლები.

ძირითადი სიახლე ამ გამოცემისა კი ის არის, რომ მას თავად *ხუთწიგნეულის* ტექსტი ახლავს.

ზურაბ კიკნაძე

თბილისი
ზაფხული, 2012

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ხუთწიგნეული ბიბლიის, კერძოდ, „ძველი აღთქმის“ ერთი ნაწილია, დასაწყისი ნაწილი. თავად *ბიბლია* ბერძნული სახელწოდებაა სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა ავტორის, სხვადასხვა მოცულობის წიგნთა, რომლებიც ერთ მთლიანობას ქმნის. წიგნების რიცხვი მერყეობს იმისდა მიხედვით, თუ რა პრინციპით ვიხელმძღვანელებთ მისი დანაწილებისას, მაგრამ ის რჩება ერთი წიგნად. უფრო სწორი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ბიბლია არის ღვთივკაცობრივი ბიბლიოთეკა, რომელიც შეიცავს გამოცხადებულ (და არა ადამიანის გონებით მიგნებულ) ცოდნას ადამიანზე, სოფელზე და ღმერთზე. ღვთიური ჭეშმარიტების გამოცხადება გადმოთარგმნილია ადამიანურ ენაზე, ადამიანისთვის გასაგები კუთხით, ადამიანში ადამიანურის (პირველადამურის, ღვთის ხატის) ასაღორძინებლად და ღვთაებრივის გასაღვიძებლად.

მთელი თავისებურება ბიბლიისა, რითაც ის განსხვავდება არა მხოლოდ საერო ლიტერატურისგან, არამედ თუნდაც სხვა რელიგიური ხასიათის ფუძემდებლური წიგნებისგან, მოცემულია მის ერთ-ერთ სახელწოდებაში — აღთქმა. ბიბლია მოიცავს ორ აღთქმას — ძველსა და ახალს. რას ნიშნავს ეს სიტყვა? აღთქმა არის დადებული პირობა, რომელიც ორ მხარეს მოიცავს: აღთქმის დამდებს (აღმთქმელს) და მიმღებს. აღთქმა კიდევ ნიშნავს ანდერძს (ბერძნ. *დიათეკე*, ლათ. *Testamentum*), რომელიც ასევე ორ მხარეს გულისხმობს. ბიბლიის ამბებისა და აქტების წარმმართველი უდებს აღთქმას ადამიანებს, რომლებიც იღებენ აღთქმას და აღთქმითვე პასუხობენ. ღმერთი უცხადებს ანდერძს ადამიანებს, რომლებიც დებენ აღთქმას, რომ იტვირთავენ მის შესრულებას. ღვთის ანდერძი და აღთქმა

კიდევ იმას ნიშნავს, რომ ღმერთი გაახსენებს თავს ადამიანს, შეჰყავს თავის წრეში, სთავაზობს თავის აბსოლუტურ ნებას და, უფრო მეტიც: თავის მემკვიდრედ ხდის მას — ადამიანს, ერთ-ერთს თავის ქმნილებათაგან. ახალ აღთქმას კიდევ უფრო მაღალ საფეხურზე აჰყავს ადამიანი: ქრისტე თავისი ანდერძის ძალით, რომელიც მან დაუტოვა მოწაფეებს და მათი გზით მთელს კაცობრიობას, ღვთის ძეობას აღუთქვამს კაცს. მთელი ქმნილება კი მოუთმენლად მოელის ღვთისშვილად ყოფნის გამოცხადებას (რომ. 8:19). ბიბლია ამ მოლოდინით არის ავსებული, რომელიც ედემიდან იწყება და გასდევს მთელს საკაცობრიო ისტორიას.

ხალხი, რომელიც ახალი აღთქმის შემდეგ სასოებით მოელის ღვთისშვილობას, იგივე ხალხია, რომელზეც ღმერთმა ძველ აღთქმაში თქვა: „დღეს გშობე შენ“; იგივე მოდგმაა, რომელზეც მან თქვა: „მე ამოგარჩიე შენ“ და „მე გიხსნი შენ“; იგივე ერია, რომელზეც იგი ამბობს: „ჩემი ერი ხარ შენ“. ამ აღთქმებში, ამ სულიერ დაბადებებში, ამ რჩეულობაში, ამ ხსნის მოლოდინში ძველი აღთქმა ხელს უწვდის ახალ აღთქმას და, როგორც ნეტარი ავგუსტინე წერდა, „ძველ აღთქმაში დაფარულია ახალი აღთქმა და ახალში გაცხადებულია ძველი“.

შეგვიძლია თუ არა, ვთქვათ, რომ ძველი აღთქმა იგავია, ახალი აღთქმა კი — მისი განმარტება და, როცა იგავი განიმარტება, იგი უქმდება? მეტსაც ამბობენ: ძველი აღთქმა ჩრდილია. მაგრამ ჩრდილი მზის არსებობას გულისხმობს და, როცა ამოდის მზე მთელი თავისი ძალმოსილებით, განა ჩრდილები არ განქარდებიან? ნაწილობრივ ასეა, მხოლოდ ნაწილობრივ, რადგან ბიბლიური ამბები და ადამიანები არ არიან ჩვეულებრივი იგავები და ჩრდილები. იგავურად მიგვანიშნებენ რა შორეულ ახდომებზე და ჭეშმარიტებებზე, ისინი ინარჩუნებენ რეალურ არსებობას: ბიბლიურ ხდომილებებში რეალური სისხლი და ცრემლია დაღვრილი, მათი მონაწილენი სისხლხორცეული არსებანი არიან. აბრაამმა მოგვცა რწმენის იგავი და ის შეიქნა „რწმენის მამა“, მაგრამ დარჩა ცოცხალ კაცად, რომელსაც უფალმა მოუვლინა აუწერელი განსაცდელი. აბელმა გამოხატა უბრალო მსხვერპლის იგავი, მაგრამ ის იყო და დარჩა საუკუნეებში ცოცხალ კაცად, რომლის სისხლი დღემდე შეჰღაღადებს მიწიდან ზეცას. ეს და სხვანი მრავალნი ისეთი ჩრდილებია, რომლებიც მზის მიშუქებით კი არ გაქრებიან, არამედ თავად გამოაშუქებენ მანამდე დაფარულ

საზრისს. მთელი ძველი აღთქმა ასეთი ჩრდილი და იგავია, რომელიც ახალი აღთქმის შემდეგაც ინარჩუნებს ცხოველმყოფელობას და თავისთავადობას.

***

ბიბლიის კოდექსი, რომელიც ებრაული ტრადიციით ოცდაცხრამეტი წიგნისგან შედგება, ებრაულივე ტრადიციის თანახმად, სამ ჯგუფად იყოფება (რითაც საგრძნობლად განსხვავდება ქრისტიანული ტრადიციული დაყოფისგან): **ხუთწიგნეული** (*თორა*), **წინასწარმეტყველნი** (*ნებიიმ*) და **წერილნი** (*ქეთუბიმ*). თუ პირველ ნაწილში სრული თანხვედრაა ებრაულ და ქრისტიანულ ტრადიციებს შორის, პრინციპული განსხვავება ამის შემდეგ იჩენს თავს: ებრაული ტრადიცია *წინასწარმეტყველთა* ჯგუფში, საკუთრივ წინასწარმეტყველთა (*ესაიას, იერემიას, ეზეკიელის და ათი მცირე წინასწარმეტყველის*) გარდა, აქცევს *იესო ნავეს ძის, მსაჯულთა* და *მეფეთა* წიგნებს. მესამე ჯგუფში — *წერილებში* აერთიანებს ყველა წიგნს, რომელმაც წინა ორში ადგილი ვერ ჰპოვა, რის გამოც ეს ჯგუფი საკმაოდ არაერთგვაროვანია: აქ ერთმანეთის გვერდით ვხედავთ *ფსალმუნებს, სოლომონის იგავებს, ქებათა ქებას, ეკლესიასტეს, იერემიას გოდებას, იობის, რუთის, ეზრას, ნეემიას, ესთერის* და *ნეშტთა* წიგნებს და, რაც უცნაურია, *დანიელის* წიგნს, რომელსაც სეპტუაგინტა (სამოცდაათი ებრაელის თარგმანის, ძვ. წ. III ს.) და მის კვალზე ქრისტიანული ტრადიცია სრულიად სამართლიანად წინასწარმეტყველურ წიგნად მიიჩნევს.

ქრისტიანული ტრადიცია, რომელიც მისდევს სეპტუაგინტას, ბიბლიაში 51 წიგნს ითვლის: ებრაული ბიბლიის 39 წიგნს ემატება კიდევ 12, რომლებიც ებრაელებმა ადრევე უარყვეს როგორც არაკანონიკურნი და მალე მათი ებრაული დედნებიც იშვიათობა გახდა. არაკანონიკურად მიჩნეულია ის წიგნები, რომლებზეც არ არის დაფუძნებული დოგმატური მოძღვრება, მაგრამ ისინი მნიშვნელობას ინარჩუნებს, როგორც ზნეობრივი დამოძღვრის წყარო.

წმიდა მოციქულთა კანონების 85-ე მუხლში ჩამოთვლილია 46 ბიბლიური წიგნი სამღვდელოთა და ერისკაცთა საყურადღებოდ.

საერთო ქრისტიანული ტრადიციით, ძველი აღთქმის წიგნები ოთხ ნაწილად არის დაჯგუფებული: **I. რჯულის წიგნები:** *დაბადება,*

გამოსვლანი, ლევიანნი, რიცხვნი, მეორე რჯული; **II. ისტორიული წიგნები:** *იესო ნავეს ძე, მსაჯულნი, რუთი, 4 მეფეთა, 2 ნეშტთა, I ეზრა, ნეემია, II ეზრა, ივდითი, ესთერი, 4 მაკაბელთა;* **III. სამოძღვრებო წიგნები:** *ტობითი, იობი, ფსალმუნები, იგავნი, ეკლესიასტე, ქებათა ქება, სიბრძნე სოლომონისა, სიბრძნე იესო ძირაქის ძისა;* **IV. საწინასწარმეტყველო წიგნები:** *ესაია, იერემია, იერემიას გოდება, იერემიას ეპისტოლე, ეზეკიელი, დანიელი, ბარუხი, ოსია, იოველი, ამოსი, აბდია, იონა, მიქა, ნაუმი, აბაკუმი, სოფონია, ანგია, ზაქარია, მალაქია, III ეზრა.*

ამათგან მართლმადიდებლური ტრადიცია არაკანონიკურად მიიჩნევს *II ეზრას, ივდითის, მაკაბელთა წიგნებს, სოლომონის სიბრძნეს, იესო ძირაქის ძის სიბრძნეს, იერემიას ეპისტოლეს, ბარუხისა* და *III ეზრას* წიგნებს. კათოლიკური მოძღვრების თანახმად კი, ჩამოთვლილთაგან არაკანონიკურადაა მიჩნეული მხოლოდ *III* და *IV მაკაბელთა* წიგნები, *II* და *III ეზრა.*

ძველი აღთქმის 51 წიგნს მოიცავს ბიბლიის თარგმანი ახალ ქართულ ენაზე, რომლის გამოცემა საქართველოს საპატრიარქომ განახორციელა 1989 წელს. ეს არის მაქსიმალური რიცხვი. სავალდებულოდ არაა მიჩნეული ბიბლიურ წიგნთა შორის ჩათვალონ *IV მაკაბელთა* (იგი იოსეფ ფლავიუსს ეკუთვნის) და *III ეზრა* (რომელიც არც ებრაულ და არც ბერძნულ ენებზე არ არსებობს, შემორჩენილია მხოლოდ ლათინურზე, ძველ სომხურზე და ძველ ქართულზე).

***

ხუთწიგნეულის ანუ ხუთი წიგნის ერთიანობის მოწმობა თავად ძველი აღთქმის ტექსტშია დადასტურებული. რვა განსხვავებული სახელწოდებით იხსენიება ის ბიბლიის სხვადასხვა წიგნებში: „და შემდეგ წაიკითხა იესომ **რჯულის** ყველა სიტყვა“ (იესო 8:34); „ნუ განეშორება **რჯულის ეს წიგნი** შენს ბაგეებს“ (იესო 1:8); „როგორც ეს წერია **მოსეს რჯულის წიგნში**“ (იესო 8:31); „როგორც წერია **მოსეს წიგნში**“ (1ეზრ. 6:18); „ეზრამ გულს იდვა **უფლის რჯულის** ძიება“ (1ეზრ. 7:10); „რათა ევლოთ **ღვთის რჯულით**“ (ნეემ. 10:28); „და ჩაწერა იესომ ეს სიტყვები **ღვთის რჯულის წიგნში**“ (იესო 24:26); „თან ჰქონდათ **უფლის რჯულის წიგნი**“ (2ნეშტ. 17:9).

რჯულში წმიდა წერილი *ხუთწიგნეულს* გულისხმობს, რადგან

დანარჩენი წიგნები ამ ეპოქაში ჯერ კიდევ არ იყო შექმნილი, მათი დრო ჯერ კიდევ არ იყო დამდგარი. ეს არის პირველი კრებული, რომელმაც დასაბამი მისცა ძველი აღთქმის კორპუსს.

ახალ აღთქმაში *ხუთწიგნეული* იმავე სახელწოდებებით იხსენიება: **რჯულის წიგნი** (გალ. 3:10), **მოსეს წიგნი** (მარკ. 12:26 იესოს პირით), **მოსეს რჯული** (ლუკ. 2:22), **უფლის რჯული** (ლუკ. 2:23), **რჯული** (მათ. 12:5, იესოს პირით), რაც მისი მთლიანობის ძველი ტრადიციის გვიანდელი მოწმობაა.

ამ სახელწოდებებიდან ვიგებთ, რომ 1) ეს არის **რჯული** თავისი შინაარსით; 2) ეს არის **წიგნი** თავისი ფორმით; 3) ეს არის **უფლის (ღვთის)** რჯული (მისი ღვთიური წარმოშობის მოწმობა); 4) ეს არის **მოსეს** დაწერილი წიგნი (მისი ადამიანური წარმოშობის მოწმობა).

რას ნიშნავს რჯული, ებრ. *თორაჰ*? ებრაული სიტყვა წარმოდგება ზმნიდან *ყარაჰ*, რომლის კაუზატიური ფორმის ამოსავალი მნიშვნელობაა „(ისრის) ტყორცნა“, „სხურება“, „წვიმება“, ხოლო მეორადი, მეტაფორული: „მიმართულების მიცემა“, „განსწავლა“, „დამოძღვრა“. ამრიგად *მორეჰ* ნიშნავს „მოძღვარს“, „მერჯულეს“ (ვინც იყო მოსე), *თორაჰ* — „მოძღვრებას“, „კანონს“, „რჯულს“. მეტაფორა ეფუძნება სისწორეს, რომელსაც ქმნის ისრის, უდაბნოს ადამიანის ერთადერთი იარაღის, მიმართულება და, მეორე მხრივ, იდეას ცხოველმყოფელობისა, რაც უდაბნოს მკვიდრთათვის მოაქვს წვიმას.

რჯულს ამ წიგნის სახელწოდებაში ორგვარი მნიშვნელობა აქვს. რჯულს, საკრალურ და საზოგადოებრივ კანონმდებლობას, რაც საფუძვლად უდევს ისრაელის ცხოვრებას, გამჭოლად მოიცავს *ხუთწიგნეული*, იგი გასდევს ხუთივე წიგნს. მაგრამ *ხუთწიგნეულში* არანაკლები, შესაძლოა, მეტი ადგილი უჭირავს ნარატივს, რომელიც ინახავს ისრაელის საზოგადოების ასევე ფუძემდებლურ აქტებს, რაც კანომდებლობასთან ერთად მისი წარსულის, აწმყოსა და მომავლის განმსაზღვრელ რჯულს წარმოადგენს.

ამრიგად, *ხუთწიგნეული* ძველი აღთქმის მონუმენტური შენობის საძირკველია. ამავე დროს, ის მისი განსრულება და გვირგვინიც არის. ის არის ისრაელის საზოგადოების ამგვარყოფნის მიზეზიც და მიზანიც. ამ აზრით, იგი ისტორიის დასაბამში, უდაბნოს თავისუფლებაში შეიქმნა და ისტორიული პროცესის გავლით მეტაისტორიის თა-

ვისუფლებაში გადადის.

ვიდრე *ხუთწიგნეულის* ცალკეული წიგნების განმარტებას შევუდგებოდეთ, მოვიხილოთ ეს წიგნები მათს მთლიანობაში, რამაც მისი — *ხუთწიგნეულის* — საზრისი უნდა წარმოაჩინოს.

ვფიქრობ, რამდენადაც წიგნის საზრისი რჩეული ერის ქმნადობის ისტორიაა (ახლო და შორეულ პრეფიგურატივულ პერსპექტივაში), წიგნი მკვეთრად გეო-ანთროპოცენტრულია. ყველაფერი, რაც იქმნება, ადამიანისთვის იქმნება, ღვთის ხატისთვის, და, საბოლოოდ, ისევ ღმერთს, პირველ ხატს უბრუნდება.

წიგნში ოთხი ეტაპია, შესაბამისად, ოთხი, ურთიერთგარდამავალი და ურთიერთგამმსჭვალავი თემა:

I. **ნივთიერი სამყარო**. ცასა და მიწას შორის, რომლებიც შეადგენენ მთელს კოსმოსს, უხილავსა და ხილულ სამყაროს, შემოქმედი აირჩევს მიწას (პირველი არჩევა).
II. **ადამი**. ის ჩანაფიქრი და ის წესი, როგორც ადამი შეიქმნა, მის რჩეულობაზე მეტყველებს (მეორე არჩევა).
III. **კაცობრიობა**. ვისზეც შემოქმედი ზრუნავს და ვისაც სჯის, არა ანგელოზთა სამყაროა, არამედ ადამის ცოდვილი მოდგმა (მესამე არჩევა).
IV. **ერთი ხალხი**. აბრაამის წიაღიდან გამოსული არანაკლები ცოდვილი ხალხი უფლის რჩეული ერია (მეოთხე არჩევა).

აქედან გამომდინარე, *ხუთწიგნეულის* ყურადღების შუაგულშია მიწა, ადამიანი, კაცობრიობა, რჩეული ერი. ისინი გადასკვნილნი არიან ერთმანეთთან ერთმანეთის მიმართ პასუხისგებლობით, საერთო მომავლისკენ მიმართულნი, ხსნის ერთიან განგებულობაში გაერთიანებულნი. მიწის საიდუმლო ადამიანის საიდუმლოა, კაცობრიობის საიდუმლო — რჩეული ერის საიდუმლო, რომლის ისტორია, უნიკალობისა და განუმერებლობის მიუხედავად, პოტენციურად ყველა ხალხისა და, ბოლოს, მთელი კაცობრიობის ბედისწერის მატარებელია.

ხუთწიგნეულის უმეტესი ნაწილი რჩეული ერის თავგადასავალს აქვს დათმობილი. პირველ რიგში, ეს წიგნი, თუ მას გარედან შევხედავთ, ერთი განკერძოებული ხალხის ისტორიაა, რომლის აბსოლუტური გენეზისი იწყება არა მხოლოდ აბრაამ მამამთავრით, არც მხო-

ლოდ ადამით; ის იწყება მიწის გაჩენიდან, როგორც იმ ასპარეზიდან, სადაც უნდა მოსულიყო მხსნელი, რჩეული, იმ რჩეული და შემდგომ მოჯანყე ანგელოზის ხელით დანგრეული სამყაროს აღსადგენად და მოსაპოვებლად. ამ კოსმიური (და, კერძოდ, საკაცობრიო) ამოცანის განხორციელებაში შემოქმედმა არა ანგელოზები, არა ქერუბიმ-სერაფიმნი, არამედ ადამიანი აირჩია.

ხუთწიგნეული მოგვითხრობს ადამიანების და მათ საქმეთა შესახებ, და ღვთის შესახებ მხოლოდ იმ მხრიდან, რა მხრიდანაც ის ცალკეულ ადამიანთა და ხალხების ისტორიის **წარმმართველია.** ამიტომ ვამბობთ, რომ ბიბლია და, კერძოდ, *ხუთწიგნეული* ანთროპოცენტრული წიგნია. ჩვენს წინაშე ჩაივლიან ადამიანები, ადამიანთა ტიპები — უმნიშვნელონი (ეპიზოდურნი) და მნიშვნელოვანნი, გლახაკნი და დიდებულნი, კერძონი და საზოგადოებრივნი, უჩინონი და რჩეულნი, რომლებზეც მეტ-ნაკლებად გადადის პროვიდენციის მიერ მათზე დაკისრებული საყოველთაო ხსნის ტვირთი. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ისინი მონურად ემორჩილებიან განგების ხელს, ისინი ავტომატური არსებანი არ არიან, მათ თავიანთი ერთხელ მოცემული ცხოვრება აქვთ და უფრთხილდებიან მას, ყოველთვის არ არიან მზად, ღვთიური განგებისთვის თავის გასაწირად. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ *ისინიც* ადამიანები არიან, ჩვენსავით ხრწნადი ხორცით მოსილნი. გვმართებს პიეტეტი მათ მიმართ. მართალია, მათ განგებამ ესქატოლოგიური ამოცანები დაუსახა, მაგრამ ეს ამოცანები ყოფით-ადამიანური საშუალებებით ხორციელდება. მათი უშუალო საზრუნავი საკუთარი თავი, ოჯახი, ცხვრის ფარა და უდაბნოში გათხრილი ჭებია, უფალი კი ამ საზრუნავების მეშვეობით ახორციელებს უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა განგებულებას. მე მინდა ვთქვა, რომ ისინი ჩვეულებრივი ადამიანები არიან, ამოცანები კი — ღვთიური აქვთ. რამდენად ჰქონდათ მათ შეგნებული საკუთარი მისია? რა იცოდნენ და რა არ იცოდნენ თავიანთი მისიის შესახებ აბრაამმა, ისაკმა (რომელმაც ესავი აირჩია) და იაკობმა (რომელმაც რჩეული შვილი მოსაკლავად გაგზავნა ძმებთან)?

მარტინ ბუბერი ერთგან წერს, რომ ბიბლია არ იძლევა ადამიანთა ტიპებს და ხასიათებს, არამედ — ადამიანებს გარემოებებში. დავეთანხმებით: ბიბლია არ არის მხატვრული ნაწარმოები, რომ მის ავტორთა მიზანი ტიპებისა და ხასიათების ხატვა იყოს. მე ვიტყოდი,

რომ ესა თუ ის ტიპი და ხასიათი ქმნის ამა თუ იმ, სწორედ ამგვარ და არა სხვანაირ გარემოებას, უფრო სწორად, ადამიანის ხასიათი (ფართოდ გაგებული) განსაზღვრავს იმ გარემოებას, რომელშიც იგი აღმოჩნდება; ადამიანი თავად ქმნის იმ გარემოებას, რომელშიც მას უხდება მოქმედება. სამოქმედო სიტუაცია მისი პიროვნებისგან განყენებულად არ არსებობს. ბიბლიური პატრიარქი იბადება თავისი შესაძლებლობებით, რომელთა მანიფესტაცია ამა თუ იმ გარემოებაში ხდება. ისაკი ვერ მოხვდებოდა იმ გარემოებაში, რამაც აბრაამისგან *მოითხოვა* მოტაცებული ძმისწულის, ლოტის, დახსნა ტყვეობიდან, რომლის შედეგად განხორციელდა ესქატოლოგიურ-მეტაისტორიული შეხვედრა მელქისედეკთან. ეს არ იყო ისაკის მოწოდება; და არც ხილვა ანგელოზთა კიბისა, რომელიც იხილა მისმა ძემ იაკობმა ლუზში, საზღვარზე, როცა იგი გარბოდა. ისაკი არასოდეს აღმოჩნდებოდა ისეთ სიტუაციაში, რომ გასაქცევად ჰქონოდა საქმე. სამაგიეროდ, მასზე, როგორც სამსხვერპლო პირუტყვზე, დაღირებული იყო მახვილი და მას უნდა დაეთმინა ეს განსაცდელი. ის, რაც *შეემთხვათ* აბრაამს და ისაკს მორიას მთაზე, მხოლოდ ამ ორს – მამა-შვილს უნდა შემთხვეოდათ. ჩვენ ვიღებთ ბიბლიურ მამამთავარს ყველაფერთან ერთად, მთელს გარემოებასთან ერთად, რომლისგანაც იგი ელის გამოწვევას, რათა უპასუხოს საკუთარი ერთადერთი და უნიკალური პასუხით, რაშიც ჩათრეულია საგნები, მოვლენები და ადამიანები, ურთიერთობები, — ეს მისი ცხოვრებაა, მისი არა მხოლოდ აწმყო, არამედ წარსულიც და მომავალიც.

ხუთწიგნეულის ქრონოლოგიური ჩარჩო მოიცავს დაახლოებით 500 წელს, ძვ. წელთაღრიცხვის XVIII-XIII საუკუნეებს, ევფრატის გადალახვიდან, როცა აბრაამმა დატოვა ქალდეველთა ური, იორდანის აღმოსავლეთ ნაპირზე დაბანაკებამდე, როცა მისი თესლიდან წარმოშობილი ორმილიონიანი ხალხი მიადგა მას, რათა გადაელახა და მამამთავართა მდგმურობის ქვეყანაში დამკვიდრებულიყო.

წიგნი დაბადებისა

ებრაულ ტრადიციაში *ხუთწიგნეულის* პირველ წიგნს სათაურად აქვს მისი პირველი სიტყვა *ბერეშით* — „დასაწყისში“; მისგან განსხვავებულია ბერძნული სეპტუაგინტასეული (აქედან ლათინური) სახელწოდება, რომელიც დამკვიდრდა დასავლურ ენებში, მათ შორის, ქართულში: *გენესის* — „დაბადება“, „შესაქმე“. ეს ორი სახელწოდება — ებრაული და ბერძნული ორი არსებითი მხრიდან გვიმხელენ წიგნის შინაარსს: მისი ძირითადი თემაა შექმნა-შემოქმედება, როგორც ფუძემდებლური ღირებულება, რასაც გამოხატავს მისი პირველი სიტყვა. ამ წიგნში ყველაფერი პირველად ხდება, როგორც აბსოლუტურ დასაწყისში, რომელიც არ გულისხმობს წინაპერიოდს ან მოტივაციას. რა იყო ცა-და-მიწის შექმნამდე ან რატომ შეიქმნა? როგორ ცხოვრობდა აბრაამის საგვარეულო ქალდეველთა ურში და რისთვის გამოვიდა იქიდან? რაც *ბერეშითში* ხდება, პირველად ხდება, ამდენად არქეტიპულია ყველა ქმნილება და მოვლენა, მთელი რეალობა და ან მისი ნაწილი: დილა-საღამო — ერთ დღედ, პირველქმნილი მცენარე — თავის გვარისდა მიხედვით, ადამი — ღვთის ხატად, აბრაამი — რჩეული ერის (რაც ღვთისხატობის ერთი გამოვლენაა) სახედ, კაენი — მკვლელის ტიპად, აბელი — მსხვერპლად, ნოე — სრულ და მართალ კაცად... ისაკი — აღთქმის ძედ, ისმაელესავი — ხორციელ შვილად...

წიგნში შეგვიძლია ოთხი, ერთმანეთთან დაკავშირებული ან ერთმანეთისგან გამომდინარე, ნაწილი გამოვყოთ:

1. სამყარო ანუ ნივთიერი სინამდვილე — მიწა და რაც მიწაზეა მათი შექმნის პროცესში, შესაქმის ექვსი დღე (1:1-25); ადამის შექმნა, ადამი და ევა სამოთხეში (1:26-31; 2:18-24).

2. ადამის ცოდვა და სასჯელი (3); ადამის ცოდვის ნაყოფი: აბელი და კაენი, კაენის ცოდვა (4).
3. პირველი კაცობრიობა წარღვნამდე (6:1-12); წარღვნა (6:13-8:1-22); წარღვნის შემდეგ — ნოე და მისი ძენი (9:1-29); ბაბილონის გოდოლი და ხალხების განფანტვა (11:1-9).
4. რჩეული ერის (უფლის ერის), როგორც მთელი *ხუთწიგნეულის* სუბიექტის, დასაწყისი. აბრაამის გენეალოგია (11:10-32); აბრაამის გამოსვლა ხარანიდან და ქანაანში მდგმურობა, გამოცხადებები (12:1-20); ისაკი, ესავი და იაკობი (21-27); იაკობი ხარანში (28-31); იოსები ქანაანში (37); იოსები ეგვიპტეში, აღზევება (39-41); იაკობი და მისი ძენი ეგვიპტეში (42-50).

ცა და მიწა
(1:1-2)

ცანი ცათანი უფლისანი არიან,
ხოლო ქვეყანაჲ მოსცა ძეთა კაცთასა.
(ფსალ. 113:24)

„დასაწყისში ღმერთმა შექმნა ცა და მიწა“ — ასე იწყება ბიბლია. ამ სიტყვებს მოსდევს შესაქმის ექვსდღიანი პროცესის აღწერა. როგორც ჩანს, ეს „დასაწყისში (სხვანაირად „დასაბამში“, ან, ძველი ქართული ვერსიით, „დასაბამად“) შესაქმის დღეთა გარეშე დგას, წინ უსწრებს მათ და, რაკი წინ უსწრებს, მისი „ადგილი“ უდროჟამობაშია. ამ უდროჟამო „დასაწყისში“ უფლის ნება ქმნის „ცას და მიწას“, ანუ უხილავს და ხილულს, სულიერი და ნივთიერი სამყაროების ერთიანობას, კოსმოსს, რომლის ცნების გადმოსაცემად არც ძველებრაულ ენაში, არც სხვა სემიტურ ენებში, და არც შუმერულში არ არსებობდა საკუთრივი სიტყვა. კოსმოსის ცნება გამოიხატებოდა ამ სიტყვათა (ცა და მიწა) შეწყვილებით. მეორე მხრივ, ცნებაში „ცა“ (დედანში ეს სიტყვა მრავლობით ფორმაშია) იგულისხმება ანგელოზური სამყარო, რომელიც ღმერთმა მიწაზე უწინარეს შექმნა. წმ. გრიგოლ ნოსელის იგავური თქმით, ეს ცა ის ოთხმოცდაცხრამეტი ცხვარია, რომლებიც კეთილმა მწყემსმა, ერთი დაკარგული მეასე ცხვრის საძებნად წასულმა, მიატოვა. დაკარგული ცხვარი ადა-

მიანთა მიწაა, რომლისკენაც არის მიპყრობილი შესაქმის ავტორის მთელი გულისყური. *დაბადების წიგნი* არაფერს გვამცნობს ცის შექმნაზე, ანგელოზთა გაჩენაზე, ეს საიდუმლოდ რჩება ადამიანისთვის. როგორია ის ცა, ჩვენ არ ვიცით, მაგრამ ვიცით, როგორი იყო მიწა თავდაპირველად, ვიდრე შესაქმის ექვსი დღე დაიწყებოდა.

მიწის თავდაპირველი მდგომარეობის გადმოსაცემად გამოყენებულია ორი სიტყვა — *თოჰუ* და *ბოჰუ*, რომელთა ზუსტი მნიშვნელობა დაუდგენელია, განუსაზღვრელია ისევე, როგორც პირველქმნილი მიწის სახე ან, უფრო სწორად, უსახობა თუ უსახურობა. „და მიწა იყო *თოჰუ* და *ბოჰუ*“, რაც შეიძლება გავიგოთ როგორც: „მიწა იყო უსახურ-უდაბური“, რაც უნდა გამოხატავდეს მიწის ქაოტურ მდგომარეობას. ეს სიტყვები წყვილად კიდევ ორგზის გვხვდება წმიდა წერილში, ორივეგან „არარაობის“, „შეუქმნელობის“ და „უდაბურების“ მნიშვნელობით. „შევხედე მიწას და, აჰა, *თოჰუ-და-ბოჰუ* იყო“ (იერ. 4:23; იხ. აგრ. ეს. 31:14). ცალკე *თოჰუ*: „არა ამაოდ (*თოჰუ*) შექმნა იგი (მიწა), არამედ სამკვიდრებელად“ (ეს. 45:18). ქართული თარგმანის *უქმი* და *ურგი* იცავს და ასახავს დედნისეული *თოჰუ -უაბოჰუს* მარცვლების რაოდენობას, რაც თავისი საზრისი აქვს ამ ნახევარ-სიტყვებისათვის; ამავე დროს თავისი უარყოფითი მორფოსემანტიკით იტვირთავს უდაბურობის ნიუანსს.

იმავე მუხლში „ბნელი *იყო* უფსკრულზე“ აზუსტებს პირვანდელი ქაოსის ბუნებას — ეს არის სიბნელე (*ხოშექ*) და უფსკრული, (*თეჰომ*), მაგრამ ეს არ არის სიცარიელე; აქადური *თი(ჰ)ამათ* - ზღვის (საიდანაც უნდა იყოს ნასესხები *თეჰომ*) ანალოგიით — უნდა იყოს წყლის პირველარსებული სტიქია, როგორც ამას ადასტურებს მომდევნო ფრაზა: „და სული ღვთისა ფრთონავდა წყლებზე“. მაშასადამე, მიწას თავდაპირველად წყლის სტიქიის სახე ჰქონდა, ოღონდ ეს სახე მრუმე და მღვრიეა. ავტორი აქ გადმოსცემს მატერიის შექმნას არარაობიდან — მისი ამგვარი სახე არარაობასა და არსებობას შორის შუალედური მდგომარეობის მიმანიშნებელია. ამ ქაოსში სინათლე და წესრიგი, დაბოლოს, სიცოცხლე შეაქვს ღვთის სულს (*რუახ ელოჰიმ*). მისი მოქმედება გადმოცემულია მიმღეობის ფორმით *მერახეფეთ* ზმნური ძირიდან *რხფ*, რომელიც ერთხელ კიდევ გვხვდება ძველ აღთქმაში თავის ბარტყებზე გადაფოფრილი ფრინველის მოქმედების აღსაწერად: „როგორც არწივი... ზედ ეფოფრება თავის

მართვეებს“ (რჯლ. 32:11). ჩვენს თარგმანში „ფრთონავდა“ ფრინველის ფრთების მოძრაობას გამოხატავს. მართალია, მეტაფორულად, მაგრამ უფრო უკეთესად და უფრო ზედმიწევნით ძნელია ღვთის სულის (წმიდა სულის) მოქმედების გაგება, როგორც ეს ბასილი დიდს აქვს გაგებული „ექვსთა დღეთაში“, სადაც თავის მხრივ დამოწმებულია ამ ადგილის სირიული თარგმანი: „და ვითარ *იქცეოდა იგი ზედა წყალთა*? მე გაუწყო შენ, არა თუ თავით ჩემით ვიტყვი, არამედ თქუმულისა მისგან კაცისა ასურასტანელისა, განშორებულისა სიბრძნისაგან ამის სოფლისა და მახლობელისა მეცნიერებისაგან ჭეშმარიტისა. რამეთუ იტყოდა იგი, ვითარმედ: სიტყვაჲ ასურასტანელთაჲ უფროჲს გამოჩინებულ არს თარგმანებისათვის წიგნთაჲსა, რამეთუ მახლობელ არს იგი ებრაელებისა. და თარგმანებაჲ, ძალი სიტყვისაჲ ამის არს რომელი-იგი თქუა, ვითარმედ: იქცეოდა იგი, ესე იგი არს, ვითარმედ: იტფობდა და განაცხოველებდა ბუნებასა წყლისასა, ვითარცა იგი ქმნის ქათამმან მატფობარმან, რომელმან მისცის ძალი განმაცხოველებელი მისგან დატფობილთა მათ...“ ღვთის სულის მოქმედება აქ შემსგავსებულია კრუხის მოქმედებას, რომელიც აზის თავის წიწილებს გასათბობად თუ კვერცხებს გამოსაჩეკად. ასევე „ჩეკს“ სული სამყაროს (ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ ებრაული სიტყვა *რუახ* — „სული“ — დედრობითი სქესისაა).

ნათელი იქმნება პირველ დღესვე ღვთის სიტყვით: „იყოს ნათელი“ (1:3). მეორე დღეს განათებულ ქმნილებაში შემოდის წესრიგი ღვთისავე სიტყვით: „იყოს წყალთა შორის მყარი და გაჰყაროს წყლები“. გამიჯვნა — ეს არის კოსმოგონიური პირველადი აქტი, რომელსაც მოჰყვება სხვა აქტები, სიტყვის ძალით აღსრულებული. მესამე დღეს ერთმანეთს ემიჯნება ის ელემენტი, რომელიც ამ ქაოსიდან უნდა გახდეს რეალური წყალი, — ეს (ჩვენი) წყალი, — და ის ელემენტი, რომელიც უნდა იყოს რეალური მიწა, — ეს (ჩვენი) მიწა, ნიადაგი, ხმელეთი. ეს ხორციელდება ღვთის სიტყვით: „შეიკრიბოს ერთგან ცისქვეშეთის წყლები და გამოჩნდეს ხმელეთი“ (1:9). ამ აქტით უკვე შექმნილია მიწა, მაგრამ მას ესაჭიროება განმზადება, რაც იმავე, მესამე, დღეს ხორციელდება მცენარეულობის წარმოშობით და გრძელდება მომდევნო დღეებში საფეხურებრივად. აქვე უნდა დავძინოთ, რომ მეორე დღეს შექმნილი ცა (*შამაიმ* „ცანი“) „მიწიერი“, ხილული ცაა და არა ის უხილავი ცა, რომელიც პირველ მუხ-

ლშია დასახელებული. ამ ცას და ამ მიწას – ორივეს — ერთი წიაღი აქვს: *თოჰუ-და-ბოჰუ*. ეს ცა იმ ცის მიწიერი ხატია, როგორც სიმბოლო სულიერი სამყაროსი.

შესაქმის ხუთი დღე
(1:3-23)

მცენარეს აღმოაცენებს უკვე მიწა თავისი ძალით, რადგან მასში ჩადებულია ეს შესაძლებლობა (უნარი): „აღმოაცენოს მიწამ მცენარეული“ (1:11). მცენარე აღმოცენდება (*დაცა*) მიწის წიაღიდან ისეთად, რომ მას შეეძლოს თავისივე მსგავსის, თავისი გვარის წარმომშობი ნაყოფის (თესლის) გამოღება. მცენარემ უნდა გამოიღოს ნაყოფი, რომელშიც იქნება მისივე აღმომაცენებელი თესლი (*ზერაყ*). მესამე დღეს მიწა (*ერეც*) განმზადებულია.

მეოთხე დღე არის შემზადება ცოცხალ არსებათა შესაქმნელად — ამ დღეს ღმერთი აკეთებს (*ყასაჰ*) ორ მნათობს (მზესა და მთვარეს) და ვარსკვლავებს, რაც იმავდროულად არის დღისა და ღამის ერთმანეთისგან გამიჯვნის აქტი. მიწის განმზადების შემდეგ ხდება მიწისზედა შრის, ატმოსფეროს მოწესრიგება (1:14-18).

მეხუთე დღეს ღმერთი ქმნის (*ბარა*) წყლის მკვიდრთ (თევზებს და სხვა არსებებს) და ცაში მფრინველთ (1:20-22). ესენიც იმავე პრინციპით იქმნებიან, როგორც მცენარეები წარმოიშვნენ: მცურავი და მფრინველი ატარებენ თავის თავში თესლს, საიდანაც მათივე მსგავსი, მათი გვარის არსება უნდა დაიბადოს. ეს ერთი საერთო დღე მათი შესაქმისა რაღაც ნიშნით აერთიანებს მათ ერთმანეთთან; შესაძლოა, მათ ანათესავებდეთ სივრცეში (ჰაერში და წყალში) გადანაცვლების, მოძრაობის ერთგვაროვნება, ერთი პრინციპი.

მეექვსე დღე. ცხოველები
(1:24-25)

მეექვსე დღე შესაქმის მწვერვალია.

ამ დღეს ღმერთმა გააჩინა საკუთრივ მიწიერი არსებანი — ცხოველები და ქვემძრომნი — და, ბოლოს, კაცი (1:25-27).

ცხოველთა შესახებ ორი რამ უნდა ითქვას. მათ გაჩენაზე ნათქ-

ვამია: „წარმოშვას მიწამ ცოცხალი არსება (*ნეფეშ ხაჲჲაჰ*) თავ-თავისი გვარის მიხედვით... (1:24). შემოქმედი კი არ ქმნის მათ უშუალოდ „თავისი ხელით“, არამედ წარმოაშობინებს მიწას. ამით გახაზულია ცხოველში მიწიერი ქვედაზიდული ბუნება, უფრო ზუსტად, ცხოველთა სიცოცხლის მიწიერი განსაზღვრულობა. ცხოველის სამშვინველი მიწასთან არის ნაზიარები, კაცის (ადამის) სული კი უშუალოდ ღვთის მიერ არის შთაბერილი. მეორე: „გააჩინა ღმერთმა მიწის ცხოველი (*ხაჲჲათ ჰა-არეც*) თავ-თავისი გვარის მიხედვით და პირუტყვი (*ბეჰემაჰ*) თავ-თავისი გვარის მიხედვით...“ (1:25). ბიბლია გვეუბნება, რომ ღმერთმა ორი ბუნების ცხოველები გააჩინა: ერთნი, რომლებიც ექვემდებარებიან მოშინაურებას; მეორენი, რომლებიც არ ექვემდებარებიან და ადამიანთა საზოგადოების გარეშე ველურებად, გარეულებად რჩებიან. მათ შორის ფუნდამენტური სხვაობაა კაცობრიობის მთელი ისტორიის მანძილზე. ცხოველთა მოშინაურების პროცესი დიდი ხანია დასრულდა, გარეულნი კი გარეულებად დარჩნენ, რადგან მათი ბუნება სწორედ ამგვარად, „თავისი გვარის მიხედვით“ შეიქმნა. *თავ-თავისი გვარი* კიდევ იმაზე მიუთითებს, რომ თითოეული გვარის პირუტყვი ცალ-ცალკე, ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად შეიქმნა და არა ისე, რომ ჯერ ერთი ცხოველური არსება შექმნილიყო ერთმანეთისგან გვარეობით განსხვავებული ცხოველების წინაპრად.

ცხოველთა სამყარო მრავალრიცხოვანი გვარის არსებათაგან შედგება, კაცი კი, ადამი, ერთიანი კაცობრიობის წინაპარია. ადამი ერთი უნიკალური გვარისდა მიხედვით შეიქმნა.

მექვსე დღე. ადამი
(1:26-31; 2:1-25)

კაცის (*ადამ*) შექმნის მნიშვნელოვნობა გადმოცემულია ზმნის მრავლობითი რიცხვით: „გავაკეთოთ“ (*ნაყასე*), რაც მხოლოდ ამ შემთხვევაშია გამოყენებული. საეკლესიო გადმოცემით, ეს მრავლობითი რიცხვი გულისხმობს წმიდა სამების (ღმერთი, სიტყვა, სულიწმიდა) თათბირს ისეთი არსების შესაქმნელად, რომელიც უნდა იყოს ხატი (*ცელემ*) და მსგავსება (*დემუთ*) ღვთისა, სხვა დანარჩენ ქმნილებათა შორის გამორჩეული. ამგვარად, კაცი იქმნება როგორც

ღვთის რჩეული. ეს არის მეორე (მიწის შემდეგ) ღვთისმიერი არჩევა შესაქმის პროცესში. პირველ ყოვლისა, ადამიანის ღვთის ხატობა უნდა გამოჩნდეს იმაში, რომ იგი უნდა იყოს ყოველი ქმნილებისა და თავად „მთელი მიწის“ პატრონი (1:26), მსგავსად სამყაროს შემოქმედისა და პატრონისა — ღვთისა. რადგან მისთვის არის შექმნილი მიწაც და ყველაფერი, რაც მასზეა, რაც მასშია და რაც მის ზემოთ არის. იოანე ოქროპირი წერს, რომ ღვთის ხატი ადამიანში მისი ბუნების ღირსებაზე კი არ მიუთითებს, არამედ პატრონობის უნარზე. და, როგორც პატრონი აძლევს სახელებს თავის საპატრონებელთ (შვილებს და სხვათა), ასევე ადამს ღმერთმა შექმნისთანავე შესძინა უნარი ცხოველებისთვის სახელების მიცემისა (2:19). ღვთიური თათბირით შექმნილი ადამი, კაცი, რთული არსებაა. კაცი გულისხმობს მამა-კაცს და დედა-კაცს. „მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა ისინი“, ამბობს ტექსტი (1:27). აქ გამორიცხულია პირველგაჩენილი ადამის წარმოდგენა ანდროგინად, ორსქესიან არსებად, ამის ნებას არ იძლევა სიტყვა „ისინი“. ადამიანი არ არის მხოლოდ მამრი, და არ არის მხოლოდ დედრი, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ წყვილი (მამრი და დედრი) არის მთლიანი ადამიანი, ღვთის ხატად შექმნილი ადამის იდეის მატარებელი.

ებრაული სიტყვა *ადამ*, რომელიც საერთო ძირს აჩენს მიწის (ნიადაგის) აღმნიშვნელ სიტყვასთან *ადამაჰ*, დაბადების პირველ ორ თავში გვევლინება ერთდროულად ზოგად სახელად პირველქმნილი *ადამიანური* არსებისა (homo) სხვა ცოცხალ არსებათა საპირისპიროდ, და მის საკუთარ სახელადაც (Homo). ბიბლიის ამ პასაჟებში, ერთის გარდა, სადაც ის პირველად არის ნახსენები („გავაჩინოთ ადამი...“), ეს სახელი გაფორმებულია განსაზღვრული არტიკლით (*ჰა-ადამ*), რაც თითქოს გამორიცხავს მის საკუთარ სახელად აღქმას დღევანდელი მკითხველისთვის, მაგრამ არტიკლს აქ სხვა ფუნქცია უნდა ჰქონდეს. არტიკლი *ჰა-* თითქოს იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ეს არსება ერთადერთია ქმნილებათა შორის, როგორც ღვთის ხატი. თუ სხვა არსებებზე (ასევე მცენარეებზე) ნათქვამია, რომ თითოეული მათგანი შეიქმნა მისი გვარის მიხედვით, ანუ სულდგმული მრავალი სხვადასხვა გვარის არსებობს, კაცი შეიქმნა თავისი ერთადერთი გვარის მიხედვით, რომელიც დანარჩენი სამყაროს სულდგმულთა მთელ მრავალსახეობას უპირისპირდება და, როგორც ღმერთია ერ-

თადერთი თავის აბსოლუტურობაში, ასევე ერთადერთია მის ხატად შექმნილი არსებაც.

დაბადების პირველ ორ თავში *ადამ* სახელის ხსენების ოცი შემთხვევიდან აბსოლუტური უმრავლეობა *ჰა* ნაწევრით არის; ქრთულ თარგმანში მათ შეესატყვისება ადამი, როგორც მეექვსე დღის ბოლოს შექმნილი არსების, კაცის, საკუთარი სახელი, რომელიც ასევე მისი გვარეობითი სახელია (*ჰა-ადამ* როგორც კაცის სახელი და, როგორც მისი მოდგმის სახელი). დანარჩენ ორიოდე შემთხვევაში, როცა ამ სიტყვას ჰა-ნაწევარი არ ახლავს, იგი ითარგმნება როგორც „კაცი“ („გავაკეთოთ კაცი“, 1:26, „კაცი არ იყო, რომ მიწისთვის ემსახურა“, 2:5).

ადამ-ადამა(*ჰ*) - ამ ორი სიტყვის ფონეტიკური დამთხვევა აჩენს ილუზიას, თითქოს პირველკაცის სახელი მიწის სახელიდან მომდინარეობდეს, რაკი ის მიწის მტვერისგან არის გაკეთებული. ბუნებრივად იბადება კაცის სახელის ამგვარი ეტიმოლოგია, მაგრამ როგორც ყოველი ხალხური ეტიმოლოგია, ესეც მცდარია. მიწა (ნიადაგი) არ არის პრიორიტეტული ადამის სუბსტანციისთვის. მის გაჩენაზე ადრე ცხოველებზეა ნათქვამი, რომ „წარმოშვას მიწამ ცოცხალი არსება...“ (თუმცა „მიწისთვის“ დედანში გამოყენებულია არა *ადამჰ*, არამედ *ერეც*, რაც არსებით განსხვავებას არ უნდა იძლეოდეს). ბიბლიის ეს ადგილი მიწისეულად უფრო ცხოველს წარმოგვიდგენს, ვიდრე ადამს. უნდა განვასხვავოთ ერთმანეთისგან წარმოშობა მიწიდან (1:24) და შექმნა მიწისგან (2:7) - პირველი ფუნდამენტურ-სიღრმისეულია, მეორე - მხოლოდ მასალებრივი.

ყველაფერი, რაც არსებობს, ამ ექვსი დღის განმავლობაში შეიქმნა და, რაც შეიქმნა, სრულყოფილებით შეიქმნა, რასაც ადასტურებს ღვთის მიერ ექვსგზის, ყოველი დღის ქმნილების მოხილვისას, წარმოთქმული: „კარგია“ (*ტოვ*) და ერთგზის, საბოლოოდ, შესაქმის მთელს ნაყოფზე, მის მთლიანობაზე, ნათქვამი: „ძალიან კარგია“ (*ტოვ მე'ოდ*). ღვთის მიერ, აბსოლუტური არსების მიერ გამოთქმული შეფასება, ცხადია, აბსოლუტური ჭეშმარიტების გამომხატველია.

შესაქმის, როგორც მთლიანობის, სრულყოფილება მომდევნო თავშიც არის დადასტურებული: „გასრულდა ცა და მიწა მთელი მათი მწყობრითურთ“ (2:1). დედნისეული სიტყვა (*ცაბა''*), რომელიც აქ თარგმნილია, როგორც „მწყობრი“ შესაძლებელია აღნიშნავდეს

„მორთულობას“ (ან „სამკაულს), ეტიმოლოგიურადაც იგი შეიცავს „სიმწყობრის“ იდეას, რაც ადეკვატურად არის გადმოცემული ბერძნულ თარგმანში (*კოსმოს*).

მეშვიდე დღეს შემოქმედი წყვეტს შემოქმედებით პროცესს — ეს დღე „შაბათია“ — (*შაბათ*) „შეწყვეტა“, საიდანაც იღებს იგი „დასვენების“ მნიშვნელობას. ღმერთმა „წმიდა-ყო“ ეს დღე ანუ გამოაცალკევა, გამოჯნა იგი სხვა დღეთაგან, მიანიჭა რა მას განსაკუთრებული სტატუსი. (აქ — 1:3 — პირველად შემოდის ძველი აღთქმის ტექსტში ბიბლიური თეოლოგიისთვის უმნიშვნელოვანესი ცნება-კატეგორია სიწმიდე, რომელიც გაცხადებულია ამ სამ თანხმოვანში: *კდშ*).

მეორე თავში ავტორი უბრუნდება ადამს, რადგან ის არის შესაქმის გვირგვინი — მისთვის შეიქმნა ყველაფერი, რაც შეიქმნა. ამ თავში სწორედ ამ კუთხით არის განმეორებული მცენარეთა, ცხოველთა და ადამის შესაქმე. მაგრამ ამ მეორე მოთხრობაში შესაქმის რიგი შეცვლილია: „ჯერ კიდევ მინდვრის ბუჩქიც არ იყო მიწაზე... და ადამი არ იყო, რომ მიწა დაემუშავებინა... და გამოსახა უფალმა ღმერთმა ადამი მიწის მტვერისაგან...“ (2:5-7). უფრო ქვემოთ, ადამის გამოსახვის შემდეგ „გამოსახა უფალმა ღმერთმა მიწისაგან ველის ყოველი ცხოველი...“ (2:19). თითქოს ადამის შექმნა წინ უსწრებს მცენარეთა და ცხოველთა გაჩენას. ბიბლიის კრიტიკა ფიქრობს, რომ აქ არსებათა შესაქმის ორი განსხვავებული ტრადიციაა ერთმანეთზე ხელოვნურად მიკერებული, რომ თითქოს ეს ორი ტრადიცია ეწინააღმდეგება ერთმანეთს. პასუხი ასეთი იქნება: ეს ორი მოთხრობა თუნდაც განსხვავებული ტრადიციიდან მომდინარეობდეს, ერთმანეთის მიყოლებით მათ არსებობას ტექსტში თავისი ახსნა უნდა ჰქონდეს. თითოეულ ამ გადმოცემას თავისი ფუნქცია აქვს და სხვადასხვა კუთხით გამგვიმარტავს ადამიანის შესაქმის მიზანს, ადამიანის ბუნებას და მის ადგილს ცოცხალ არსებათა სამყაროს იერარქიაში.

პირველ თავში ადამიანი შესაქმის ბოლო ეტაპია, როგორც გვირგვინი შესაქმისა. ის ყველაზე ბოლოს იქმნება, როგორც ისეთი არსება, რომელმაც უნდა ატაროს ღვთის ხატი. ადამით განსრულდება შესაქმე და დგება შაბათი, დღე განსვენებისა, კურთხეული და წმიდა დღე. იოანე ოქროპირი ამბობს, რომ ადამიანი ყველაზე ბოლოს მოვიდა, როგორც მეფე მოდის მისთვის გამზადებულ ქალაქში, რათა დაჯდეს თავის ტახტზე. მისმა გამჩენმა ამით აჩვენა, თუ რა ღირსება

მიანიჭა მან ამ ცოცხალ არსებას, რომელიც იმავე დღეს შექმნა, რა დღესაც ცხოველები.

მეორე თავში მოსე ისევ და ისევ ადამის შექმნაზე ლაპარაკობს, რადგან ადამი გამოარჩია ღმერთმა ყველა სხვა ცხოველისგან და არა მხოლოდ ცხოველისგან, მთელი კოსმოსისგან, ანგელოზთაგანაც („რამეთუ ოდეს სადა ვის ჰრქუა ანგელოზთაგანსა: ძე ჩემი ხარი შენ და მე დღეს მიშობიე შენ“, ებრ. 1:5). ეს არის მეორე ამორჩევა მას შემდეგ, რაც შემოქმედმა მიწა ამოარჩია თავის ქმნილებათაგან, მიწის არსებათაგან კი მთავარი ადამიანია. და რაც ამის შემდეგ არის მოთხრობილი ბიბლიაში, ყველაფერი ადამს ეხება, ეს მისი თავგადასავალია.

მეორე თავი (2:6) გვამცნობს, რომ ადამი არის პრინციპი მთლიანი შესაქმისა და ამიტომაც ის პირველია ქმნილებათა შორის. ასე რომ: ადამი, ამ ორი მონათხრობის მიხედვით, არის თავი და ბოლო, პირველი და უკანასკნელი ქმნილებათა შორის.

მეორე მონათხრობს კიდევ აქვს თავისი კუთხე პირველისგან განსხვავებით: პირველ თავში უფრო ლაპარაკია ადამის, როგორც ღვთის ხატის, იდეაზე, როგორადაც შეიქმნა (ზმნა *ბარა'*) იგი, თუნდაც გამორჩეული, იერარქიის უმაღლეს საფეხურზე მყოფი, მაგრამ მაინც იერარქიაში მყოფი სხვა არსებათა შორის. მეორე თავში იგი გამოსახა (*დიცერ*, ბერძნ. *ეპლასენ*, ძვ. ქართ. არაზუსტად: „შექმნა“) ღმერთმა — ეს კონკრეტული ქმედებაა, რომელიც გულისხმობს ნივთიერებასაც, მიწის (*ადამაჰ*) მტვერს, რისგანაც გამოისახა იგი. მართალია, ის მიწის მტვრისგან არის გამოსახული, მაგრამ ღმერთმა თავად ჩაბერა მის ნესტოებს სიცოცხლის სული (*ნიშმათ ხაჲიმ*), რაც ცხოველთა მიმართ არ მოუმოქმედია. სწორედ ეს ღვთისგან მონაბერი სიცოცხლის სული უნდა ყოფილიყო ადამის უკვდავების საწინდარი.

„და გააშენა უფალმა ღმერთმა ბაღი ედემში, აღმოსავლეთით, და დასვა იქ ადამი, რომელიც გამოსახა“ (2:8). ეს მუხლი ცენტრალურია ამ თავში და ადამის ამბავში.

ორი ნიშნით არის აღბეჭდილი ეს ბაღი ედემში (*ყედენ* „ნეტარება“), ადამიანის სამყოფელი. ორივე ნიშანი შუაგულის პრინციპია: ბაღის შუაგულში აღმოაცენა ღმერთმა ორი ხე — ხე სიცოცხლისა და ხე კეთილისა და ბოროტის გარჩევისა; ბაღის შუაგულიდან გასული

მდინარე ოთხად იტოტება სამყაროს ოთხი მხარის მიმართულებით. ამაოა ძიება ამგვარი ლანდშაფტისა დედამიწის ზურგზე, სადმე აღმოსავლეთში, როგორც ცდილობდნენ გასულ საუკუნეში წინააზიური არქეოლოგიის აღმავლობის ხანაში, როცა აღმოჩნდა აშურულ-ბაბილონური და მერე შუმერული კულტურა — თითქოს საკაცობრიო ცივილიზაციის აკვანი, რომელიც ლამის პირველკაცის სამშობლოდ დაისახა. მხოლოდ ორი მდინარეა ცნობილი თავისი ლოკალიზაციით — *ხიდეკელ*, იგივე ტიგროსი და *ფერათ*, იგივე ევფრატი; მაგრამ სინამდვილეში ისინი ხომ ერთი მიმართულებით მიედინებიან?

ადამი ედემში
(2:7-25)

რა ხდება ედემის ბაღში? რისი ქმნა მოასწრო აქ ადამმა?

მეორე თავში, სადაც ადამის გაჩენისა და ედემში მისი ყოფნის ამბავია გადმოცემული, მკაცრი ლოგიკური თანამიმდევრობით, ერთმანეთისგან გამომდინარეობით არის მოთხრობილი ადამის ისტორია მის დაცემამდე.

1) აქ კვლავ უბრუნდება წიგნი ადამის გაჩენას, რათა გამოკვეთოს მისი ადგილი დედამიწაზე. მართალია, ადამიანი იქმნება მიწის მტვრისაგან, მაგრამ ეს მიწა, როგორც ირინევს ლიონელი განმარტავს, ყამირი, დაუმუშავებელი მიწაა, საიდანაც ჯერ არაფერი აღმოცენებულა, ისევე როგორც ქალწულისგან იშვა იესო; და 2) მიწის მტვრისგან გამოსახულ ადამს მიეჩინა საცხოვრებელი — ეს არის ბაღი (სამოთხე) ედემში, სადაც მას მიეცა 3) ამოცანა და 4) ცნობილი აკრძალვაც ბაღის ერთ-ერთი ხის ნაყოფთან დაკავშირებით, და 5) განისაზღვრა მისი ურთიერთობა ცხოველებთან, რომელთა შორის მან ვერ ამოარჩია თავისი შესაფერი, ამიტომაც 6) იქმნება დედაკაცი.

ედემის ბაღში თავის ადგილს პოულობს ადამთან (ჯერ ის მარტოა) მიმართებაში მცენარეული და ცხოველური სამყარო, და მათი საშო — მიწა, არა *ერეც*, არამედ *ადამაჰ* („ნიადაგი“), საიდანაც ადამის სხეულია „აღებული“.

„აიყვანა ადამი უფალმა და ღმერთმა და დაასახლა ედემის ბაღში მის დასამუშავებლად და დასაცავად“ (2:15).

არც „დამუშავება“ (*ყაბად*) და არც „დაცვა“ (*შამარ*) არ გულისხმობს უტილიტარულ საქმიანობას, ეს არის ადამის ედემური მოღვაწეობა, რომლის წარმოდგენა ედემს მოწყვეტილი ადამის ცნობიერებით და გამოხატვა ამგვარივე ენით შეუძლებელია. ორივე ეს ცნება, რომლითაც მისი საქმიანობის ეს ორი მხარეა გამოხატული, მნიშვნელოვანი ცნებებია ძველ აღთქმაში — მათი რელიგიური დატვირთვა აშკარაა: *ყაბად* ნიშნავს არა მხოლოდ „შრომას“, არამედ „თაყვანისცემას“, უფრო ზუსტად ისეთ შრომას, რომელშიც ნაგულისხმევია სამსახური ვინმესთვის, ვინმეს სასარგებლოდ. „მის დასამუშავებლად“ — „მის სამსახურად“, ადამის ღვთიური მოვალეობაა, ემსახუროს ედემის ბაღს — ღვთის საგანგებო ქმნილებას, მიწის ესენციას, ყველაზე საუკეთესოს, რაც კი დედამიწის არსებაშია, მიწას აღმატებით ხარისხში. პირველქმნილ, ქალწულებრივ მიწას, საიდანაც თავად არის „აღებული“, უნდა ემსახუროს ადამი. არა მხოლოდ ემსახუროს, არამედ დაიცვას კიდეც — მაგრამ ვისგან? „დაცვა“ (ანუ „შენახვა“, „დამარხვა“ ძველქართული მნიშვნელობით) ამ შემთხვევაში არ გულისხმობს ბაღის დაცვას რაიმე გარეშე შემოჭრისგან; ამ „დაცვასაც“ რელიგიური მნიშვნელობა აქვს: ადამმა ბაღი ისევე უნდა დაიცვას ედემში, როგორც ედემს გარეთ დაევალება მას რჯულისა და მცნებათა დაცვა — ეს მისი სამსახური იქნება, ეს იქნება ღვთის მიერ დაკისრებული მოვალეობის შესრულება.

დაცვა, დამარხვა — ყოველთვის დაკავშირებულია სიმრთელის, პირველი მდგომარეობის შენარჩუნებასთან. ბაღის დაცვა იქნება, თუ ადამი დაიცავს საკუთარ თავსაც, თუ დაიცავს იმ სიტყვას, რომლითაც ღმერთმა აუკრძალა მას ერთ-ერთი ხის ნაყოფის შეჭმა. „როგორც კი შეჭამ, მოკვდები“ — ეს აკრძალვა უშუალო კავშირშია ედემის ბაღის დაცვა-შენახვასთან. ეს მისი სამსახურია, ბაღის მიმართ, მისი მიწის მიმართ ვალდებულების ნეგატიური გამოხატულებაა. თუ დაირღვევა აკრძალვა, ედემის ბაღიც დაიკარგება. ამ ეპიზოდში ადამი, როგორც განცხოველებული მიწა — *ადამაჰ*, მიწის მუშაკის როლშია. აქ პირველად დაეკისრა მას პასუხისმგებლობა მიწისა და მისი ნაყოფებისთვის.

ახლა უნდა გაირკვეს ადამის მიმართება ცხოველთა სამყაროსთან.

„და გამოსახა უფალმა ღმერთმა მიწისაგან ველის ყოველნაირი ცხოველი და ცის ყოველნაირი ფრინველი და მიჰგვარა ადამს, რომ ენახა, რას დაარქმევდა. რომელ სულდგმულს რასაც დაარქმევდა ადამი, მისი სახელიც ის იქნებოდა“ (2:19).

სახელი ახალ ღირსებას, სხვათაგან გამორჩეულს, ანიჭებს არსებას, გამოკვეთს მის ინდივიდუალობას, ახალ საფეხურზე აჰყავს ქმნილება. ამ აზრით, ადამი ღვთის თანაშემოქმედია, მისი შესაქმური ღვაწლის განმგრძელებელია მიწაზე, მიწიერ შრეში ყოფიერებისა. ის, ვისაც სახელს არქმევ, შენი მორჩილი და შენი საპატრონებელია, საბოლოო აზრით, შენი გა-*ჩენ*-ილია (*ჩენ* ძირის სემანტიკის მიხედვით). სახელი მას არსობას ანიჭებს, გა-მო-ა-*ჩენ*-ს. ასეთი აქტი კი მხოლოდ შინაგანად თავისუფალი მოქმედისგან არის მოსალოდნელი. და სწორედ „ღვთისხატობა“ ადამიანის თავისუფლებას, მისი, როგორც შემოქმედის, თავისუფალი შემოქმედების უნარს გულისხმობს. ამავე დროს, ღვთისხატობა ადამს ანიჭებს უფლებას ყველა ქმნილებაზე, ხოლო სახელდება, როგორც იოანე ოქროპირი წერს, არის ნიშანი (სიმბოლო) უფლობისა.

მეორე მხრივ, სახელის დარქმევა საგანთა ბუნების გამოცნობის ტოლფასია — ეს თითქის ერთი და იგივე აქტია. თუმცა ამოცნობა წინ უძღვის სახელდებას, რათა სახელი შესატყვისი იყოს სახელის მატარებლის არსებისა, ადეკვატურად გამოხატავდეს მას. სწორედ ამიტომ არის, რომ ადამის მიერ თავისი შესაფერისის მიგნება და ამორჩევა ცხოველთა შორის მათი სახელდების პროცესში ხდება. სახელი არ არის უბრალოდ საგნის აღმნიშვნელი სიტყვა; სახელი იმიტომ არის, რაც არის, რომ სახელდებული გამოეპასუხოს ამ სახელს. სახელი სისწორე იმით შემოწმდება, რომ ვიღაც გამოეხმაურება მას. ამრიგად, ყოველი ცოცხალი არსება ეხმაურება იმ სახელს, რომელიც ადამმა დაარქვა მას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ადამს (სახელმდებელს) და ცხოველებს (სახელდებულთ) შორის სიტყვიერი ურთიერთობა დამყარდა და ასე იყო ედემის ბაღში, ვიდრე ადამი იქ იმყოფებოდა.

ადამმა ამოიცნო ყოველი მათგანის ბუნება, მაგრამ მათ შორის „შემწე და შესაფერი“ არ აღმოჩნდა, თუმცა ეს ცოცხალი არსებანი იმავე მიწისგან იყვნენ შექმნილნი. მაგრამ მათ აკლდათ იმგვარი „სიცოცხლის სუნთქვა“, რომელიც ადამს ჩაჰბერა ღმერთმა. არსება,

რომელიც ღვთის ხატად იყო გაჩენილი ამ მოდგმის ქმნილებათა შორის შემწეს და შესაფერს ვერ იპოვნიდა. გაუძლებდა ადამი ამ მარტოობას? „არ ვარგა ადამის მარტოდ ყოფნა“, აი, რა თქვა ღმერთმა, სანამ ცხოველებს მიგვრიდა ადამს სახელთა შესარქმევად. ადამისთვის მარტოობა არ არის ბუნებრივი მდგომარეობა — ადამი „თავის სხვასთან“ საურთიერთოდ შეიქმნა, ეს ურთიერთობა დევს მის ბუნებაში. ამიტომ ითქვა მისი შექმნისას მეექვსე დღეს, რომ „მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა ისინი“ (1:27). აქ კაცობრიობის თესლზეა მითითება.

მაგრამ ღმერთს ადამისთვის ისეთი არსება უნდა მიეყვანა, რომელშიც ადამი ამოიცნობდა თავის შესაფერს; რომელიც არ იქნებოდა მისთვის, მისი ბუნებისთვის უცხო. მართალია, ცოცხალი არსებანი ადამივით მიწის მტვრისგან იქნენ გამოსახულნი, მაგრამ, როგორც პავლე მოციქული წერს, „არა ყოველი ჴორცი ერთ ჴორც არს, არამედ სხუა არს ჴორც არს კაცთაჲ და სხუა ჴორც არს პირუტყვთაჲ“ (1კორ. 15:39). როცა ღმერთმა მიუყვანა მას ცხოველები — სხვა ხორცის არსებანი, ეს მისი განსაცდელი იყო — პირველი (ერთადერთი!) გამოცდა, რომელიც ადამმა ჩააბარა: არც ერთი მათგანი არ სცნო მან თავის ტოლად.

მხოლოდ ის არსება შეეძლო ადამს ეცნო თავის ტოლად, რომელზეც იტყოდა: „ჩემ ძვალთაგანი და ჩემი ხორცთაგანი“. და ასეთი არსება სწორედ ისე უნდა გაჩენილიყო, როგორც უფალმა ღმერთმა გააჩინა — ადამის ნეკნიდან, ანუ გამჩენმა მისი სიღრმიდან გამოიღო ძვალი და ხორცით შემოსა. და ადამმა, ყოველი არსების სახელმდებელმა, მასაც უწოდა თავისი სახელი — „დედაკაცი“ (ებრ. *იშშაჰ*). დედაკაცი არ არის *სხვა*, ადამისგან განსხვავებული ქმნილება, როგორიც ის იქნებოდა, თუკი მას ღმერთი დამოუკიდებელი აქტით შექმნიდა შესაქმის ექვსდღეულში, — ისიც ადამია, უფრო სწორად, ადამის ნაწილია. მაგრამ იგი *უკვე* გამოსახულისგან, არა უშუალოდ მიწის მტვრისგან, შექმნა ღმერთმა. დედაკაცი არ არის სრულიად სხვა, მაგრამ მაინც არის *სხვა*, ადამს შეეძლო მასზე ასეც ეთქვა: „ჩემი სხვა“.

ამით დაიხურა ადამის სამოთხეში ცხოვრების პირველი პერიოდი.

დაცემა
(3:1-7)

„და გველი ყველაზე გონიერი იყო ველურ ცხოველთა შორის, რომლებიც უფალმა გააჩინა. და უთხრა გველმა დედაკაცს...“ (3:1).

აქ სამი პრობლემაა: თავად გველის ვინაობა, მისი „გონიერება“ და მისი უნარი, დაამყაროს სიტყვიერი კონტაქტი ღვთის ხატად გაჩენილ არსებასთან.

ჩვენ ვერ ვხვდებით, თუ რა სახისა იყო გველი, სანამ უფალი ღმერთი დასწყევლიდა მას ევასა და ადამის შეცდენისთვის — მიწაზე ხოხიალით და მიწის მტვრის ჭამით, და იმ მტრობით, რომელიც მასა და ადამიანს შორის აქტუალურად არსებობს. ის არ უნდა ყოფილიყო ზარდამცემი, როგორიც ის დღეს არის; თავზარდამცემი და ზიზღის გამომწვევი არსება ვერ მოახერხებდა იმას, რაც მან მოახერხა. ეს გველი ისეთივე მშვენიერი და მიმზიდველი უნდა ყოფილიყო, როგორიც იყო ის ხე და მისი ნაყოფი, რომლის ჭამა უფალმა ღმერთმა აუკრძალა ადამს (და ადამის ხელით დედაკაცს). დასჯილ-დაცემულ გველს შემორჩენილი აქვს „ძველი დიდება“ — მისი შეფერილობა, მისი მოქნილი ტანი, იდუმალება, რომლის მსგავსსაც არც ერთი ველური ცხოველი არ იწვევს ადამიანში, მოწმობს მის *სხვანაირ* წარსულს. ის არსებაც, რომელმაც გველი გამოიყენა ღვთის ხატის მატარებელთა შესაცდენად, უბრწყინვალესი ანგელოსი იყო, და მას სახელადაც შერჩა *ლუციფერ* (Lucifer) სხივოსანი“. მეორე მხრივ, როგორც მოციქული პავლე წერს: „და არა საკვირველ არს, რამეთუ იგიცა ეშმაკი იცვალისვე ანგელოზად ნათლისა“ (2კორ. 11:14).

სიტყვა, რომლითაც მინიშნებულია გველის „გონებრივი“ უნარი, ნაკლებად არის დაკავშირებული სიბრძნესთან (როგორც ეს თარგმნილია სლავურად мудрейший). გველი არის არა *ხახამ* „ბრძენი“, რომლის მოქმედება არასოდეს იღებს უარყოფით მიმართულებას, არასოდეს უარყოფითი ნიშნით არ იჩენს თავს, ბიბლიური წარმოდგენით სიბრძნე (*ხოქმაჰ*) ეთიკურ კატეგორიას ეკუთვნის. მისი თანამდევია „სიმართლე“ და „სამართლიანობა“. გველი არის *ყარუმ* „ცბიერი“, „ეშმაკი“ (არა „ავსულის“ მნიშვნელობით) — სწორედ ისეთი, როგორც წარუდგა ის ჩვენს წინაპრებს.

ალბათ, არ არის შემთხვევითი, რომ იმ მუხლს, სადაც ბიბლია ლაპარაკობს ადამისა და დედაკაცის სხეულებრივ მდგომარეობაზე, რომ ისინი „შიშველნი იყვნენ“ (2:25), უშუალოდ მოსდევს (თავებად დაყოფა გვიანდელია და, რამდენადმე, პირობითი) მუხლი, სადაც შემოდის გველი თავისი ცბიერებით. „შიშველი“ (*არომ*) და „ცბიერი“ (*არუმ*) ერთი ძირისანი არიან. ამით თითქოს მითითებულია, რომ გველიც შიშველია და მისი ცბიერება სიშიშვლესთან არის დაკავშირებული. სიშიშვლესა და ცბიერებას აქვთ თითქოს საერთო „მჭვირვალებაში“, „ჭვრეტაში“, „განჭვრეტაში“... აქ იმასაც უნდა მიექცეს ყურადღება, რომ პირველი, რაც შეიმეცნა ადამმა ცოდნის ხის ნაყოფის შეჭმის შემდეგ, სწორედ საკუთარი სიშიშვლე იყო. გველი კი მაინც ერთადერთია ველურ ცხოველთა შორის, რომლის ტანი შეუმოსავია, მაგრამ ეს სიშიშვლე, ისევე როგორც ქვეწარმავლობა, მისი წყევლის დაღია მის სხეულზე. ის შიშველია ახლაც და არ რცხვენია.

ისმის კითხვა: მხოლოდ გველი იყო მეტყველების უნარით მიმადლებული თუ სხვა ცხოველებიც? ყოველ შემთხვევაში, დედაკაცს არ გაჰკვირვებია გველის საუბარი, — მოლაპარაკე გველი მისთვის მოულოდნელობა არ ყოფილა. მაგრამ აქ არის პრობლემა არა მხოლოდ მოლაპარაკე ცხოველისა, არამედ, ერთი მხრივ, თავად ადამის ენისა, — რა ენა ჰქონდა ადამს სამოთხეში, მეორე მხრივ, პრობლემა ადამსა და ცხოველთა შორის კომუნიკაციისა. ღვთის ხელით ყოველი სულიერი წარდგა ადამის წინაშე სახელის მისაღებად, — სახელდება, ცხადია, არ უნდა ყოფილიყო მექანიკური აქტი, მსგავსი იარლიყის ჩამოკიდებისა; ეს უნდა ყოფილიყო ორმხრივი ურთიერთობა, ურთიერთგაგებისა და გაგებინების საწინდარი, რაც გულისხმობს მათ შორის საკომუნიკაციო საშუალებას, არა აუცილებლად ვერბალურს. შესაძლებელია, გველი ყველაზე მეტად იყო დაჯილდოებული „მეტყველების“ ნიჭით, რაკი ის აირჩია დაცემულმა ანგელოზმა თავისი ნებისა და ზრახვის გამტარად, რისი ნაშთიც თითქოს შემორჩენილია მსოფლიო ფოლკლორში ადამიანის მიერ გველის სიბრძნესთან სხვადასხვანაირად ზიარების შედეგად ცხოველთა ენის დაუფლების სახით. ადამმა დაკარგა ცხოველებთან საურთიერთო ენა და, ცხადია, მისი ენაც შეიცვალა დაცემის შემდეგ.

ასე თუ ისე, პირველი ფრაზა, რომელიც გაისმა ედემის ბაღში ცხოველთა სამყაროდან დედაკაცის გასაგონად, გველის მიერ იყო

წარმოთქმული:

„მართლა გითხრათ ღმერთმა, ბაღის არც ერთი ხის ნაყოფი არ შეჭამოთო?“ (3:1).

შეკითხვის მიზანია ეჭვი დაუბადოს დედაკაცს, წაართვას რწმენა ღვთის (გამჩენის, მამის) სამართლიანობაში. ის სიცრუით იწყებს, მაგრამ ამ სიცრუეში არის სიმართლეც: რას აქნევს დედაკაცი ყველა ნაყოფს, რომელიც ეჭმევა, თუ ის ერთი, „შუაგულ ბაღში“ რომ დგას, მიუწვდომელია მისთვის? მით უფრო, თუ ამ ხის ნაყოფს სიკვდილის ნაცვლად თვალის ახელა მოჰყვება, ხილვა რაღაც *სხვასი*, იმისა, რაც აქამდე არ უხილავს, ღვთის საიდუმლოსი, და გახდებიან ისინი „ღმერთივით კეთილისა და ბოროტის შემცნობელნი“. ამ აკრძალვით ხომ არ დააკლო ღმერთმა რამე ადამს, ხომ არ წაართვა მას ბაღში ნეტარების კიდევ ერთი წყარო? — ასე უნდა ეფიქრა დედაკაცს და სწორედ ეს იყო დაცემული ანგელოზის გეგმა.

„არ მოკვდებით“ (3:4), ეუბნება ხმა, „მაგრამ იცის ღმერთმა, რომ როგორც კი შეჭამთ, თვალი აგეხილებათ და გახდებით ღმერთივით კეთილისა და ბოროტის შემცნობელნი“ (3:5). იოანე ოქროპირი სვამს კითხვას: ნუთუ არ იცოდა ადამმა, რა არის სიკეთე და რა — ბოროტება? პასუხობს: იცოდა. უნდა სცოდნოდა, როცა ღმერთმა სიცოცხლის საპირისპიროდ სიკვდილი დაუწესა, როგორც აკრძალული ნაყოფის გემოსხილვის შედეგი.

სიკვდილი, როგორც სასჯელი, ხომ გულისხმობს იმ სიკეთის საწინააღმდეგოს, რომლითაც იგი სარგებლობდა უფლის ბაღში? ეს სიკეთე მარადიული სიცოცხლეა ღმერთთან, ამ არჩევანით კი ადამმა სიკვდილი აირჩია, რითაც სიცოცხლის ხისკენ მიმავალი გზა მოიჭრა.

გველის ცბიერი საუბარი ნახევარსიმართლეზეა აგებული, მათ ნამდვილად აეხილათ თვალი და ნამდვილად, საკუთარ ხორცზე შეიცნეს ზღვარი სიკეთესა და ბოროტებას შორის. და ის, რაც იცის ღმერთმა მათ დაცემაზე, თავადაც იციან. მათ, შეიძლება ითქვას, ღვთის თვალით შეხედეს თავის თავს, იხილეს ჭეშმარიტება საკუთარ თავზე. რაღაც საიდუმლოს საფარველი აეხადა. მაგრამ ეს არ იყო ღვთის საიდუმლო, ეს ცოდვითდაცემის საიდუმლო იყო.

„და აეხილა თვალი ორივეს და მიხვდნენ, რომ შიშველნი იყვნენ“ (3:7).

სიშიშვლე უფრო მეტს გულისხმობს, ვიდრე სხეულის დაუფარაობაა. სიშიშვლე ადამისა განძარცულობაა დიდების სამოსლისაგან, რომელიც მას ემოსა დაცემამდე, რაზეც იოანე ოქროპირი ლაპარაკობს. თითქოს ღმერთი კითხვით — „ადამ, სადა ხარ?“ — ეუბნება მას: „დაგტოვე დიდებით მოსილი, ახლა კი შიშველს გხედავ“. ადამის ცოდვა ხილულია; სიშიშვლის განცდა შეგნებაა ამ ცოდვისა, გაჩნდა სირცხვილის გრძნობა, სინდისი — „მამხილებელი გონება“, *სინეიდისის* — თანაცოდნა ამგვარი საკუთარი თავისა. ამ დროს წარმოიშვა ის ადამი, რომელიც ჩვენშია. გაჩნდა თითქოს ზედმეტი ცოდნა და მას მოჰყვა სირცხვილი, როგორც ფსიქოლოგიური შედეგი ურჩობისა. ამ ზედმეტმა „დაამძიმა“ ადამი.

„სადა ხარ?“ (3:9) — ამ შეკითხვით აღინიშნა ღვთის პირველი გამოცხადება ადამის მიმართ, დასაბამი შემდგომ გამოცხადებათა, რომლებიც აღწერილია ბიბლიაში. ვიდრე ადამი უფლის უბეში იყო, საჭიროება გამოცხადებისა, როგორც გარედან მოსული ხმისა, არ იყო. ამ შეკითხვით აღინიშნა გაუცხოებულ-განმდგარი ადამის მდგომარეობა.

ბასილი დიდის თქმით: „ღმერთმა ადამიანი ცხოველად გააჩინა იმ დავალებით, რომ ღმერთი გახდეს“. მაგრამ ადამი ღვთის გარეშე ღმერთად გახდომის მცდელობამ უსასრულოდ დააშორა ღმერთს, მას მხოლოდ თავისი ცოდვილი არსება შეაცნობინა. ვლადიმირ ლოსკი ამგვარი პარადოქსით განმარტავს ადამის ტრაგედიას: „თავად თავის დიდებულებაში — უნარში ღმერთად გახდომისა -- ადამიანი დაცემად არის მიდრეკილი. მაგრამ ამის გარეშე არც არსებობს დიდება. მან უნდა გაიაროს განსაცდელი, როგორც წმიდა მამები წერენ, რათა მოიპოვოს თავისი თავისუფლების შეგნება, შეგნება იმ თავისუფალი სიყვარულისა, რასაც ღმერთი ელის მისგან“.

თავის მართლება

(3:9-13)

„სადა ხარ?“ (3:9) — ამ კითხვით ღმერთი არ კითხულობს ადამის ადგილ-სამყოფელს. მან იცის, რომ ადამი იმალება ბუჩქებს შორის. კითხვა გულისხმობს ადამის სულიერ-ზნეობრივ მდგომარეობას. ადამის პასუხშიც ეს ჩანს, პასუხი სწორია: „შემეშინდა, შიშველი რომ

ვარ, და დავიმალე“ (3:10). ეს პასუხი სწორედ მის ახალ მდგომარეობას ასახავს — ეს არის შიში და სიშიშვლის, როგორც უჩვეულო, არასასიამოვნო ცოდნის, განცდა. ადამი ხვდება, რომ ეს სიშიშვლე მას აშორებს ღვთისგან, რომ ამის გამო მას აღარ შუძლია გამჩენის პირისპირ დგომა. სიშიშვლის დაფარვა არ მიიჩნია საკმარისად — უნდა დაემალოს კიდეც ღმერთს. ამით მას სურს დაფაროს თავისი ცოდვა ყოვლისმხილველისგან. თუმცა მას დაკარგული აქვს ღვთის ყველგანმყოფობის და ყოვლისმხილველობის ცოდნა. გამჩენის კითხვებზე პასუხებში ეს მკაფიოდ გამოჩნდება.

სიშიშვლე, როგორც გამოჩნდა, ცოდვის ნიშანია სხეულზე — ასე აღიქვა ეს ადამმა. სირცხვილი, რამაც დაბადა შემოსვის სურვილი, რეაქციაა ცოდვის შეგნებაზე. სირცხვილი დადებითი მოვლენაა, მაგრამ მას ახლავს უსირცხვილობა (მისი მეორე მხარე), და ეს გამომჟღავნდა გამჩენთან საუბარში: ის ტყუის და იცის, რომ ტყუის და არ რცხვენია.

ტყუილი ნახევარსიმართლეშია, უფრო სწორად, როცა დაცულია ფორმალური სიმართლე, მაგრამ მართალი ანუ სრული სიმართლე, არ არის ნათქვამი.

„უთხრა (ღმერთმა):...იმ ხის ნაყოფი ხომ არ გიჭამია, მე რომ აგიკრძალე? თქვა ადამმა: შენ რომ დედაკაცი მომიყვანე, მან მომცა იმ ხის ნაყოფი და შევჭამე. უთხრა უფალმა ღმერთმა დედაკაცს: ეს რა გააკეთე? და თქვა დედაკაცმა: გველმა შემაცდინა და შევჭამე“ (3:11-13).

ამ საუბარში კარგად გამოჩნდა ერთხელ ჩადენილი ურჩობის შედეგი. ადამი და დედაკაცი ისე ლაპარაკობენ, თითქოს არ გააჩნდეთ თავისუფალი ნება. მათი მსჯელობა დეტერმინისტულია: თავის საქციელს ისინი გარეშე ძალის გავლენით განსაზღვრავენ: ადამისთვის ეს არის დედაკაცი, დედაკაცისთვის — გველი. თავისუფალი ნების უარყოფით ისინი თავიდან იხსნიან პასუხისმგებლობას: დედაკაცი თავის დანაშაულს გადააბრალებს გველს, ადამი — დედაკაცს და, საბოლოოდ, ღმერთს, რამდენადაც დედაკაცი ღმერთმა მიჰგვარა მას, და გველიც ხომ მისი ქმნილებაა. ამ ადამიანური (ადამური) ლოგიკით გამოდის, რომ ღმერთმა მათ კიდეც აუკრძალა იმ ხის ნაყოფის ჭამა და კიდეც შეუქმნა დაუძლეველი მაიძულებელი პირობები მის შესაჭმელად. გველის მიერ ჩაგდებულმა თესლმა იხარა ადამის ბუნებაში.

სასჯელი ურჩობისთვის
(3:14-24)

შიშის, სიშიშვლისა და სირცხვილის შეგრძნება უშუალო შედეგი იყო ადამისა და მისი დედაკაცის დაცემისა. ღვთის პირისგან დამალვის სურვილმა პროვიდენციულად გამოხატა ადამის რეალური მდგომარეობა — ის დაშორდა ღმერთს, ღმერთი დაიმალა მისგან. ამიერიდან ადამი უნდა ეძებდეს ღმერთს — ეს იქნება მისი უპირველესი ამოცანა ედემის ბაღის გარეთ, იქ, სადაც გაუშვებს მას ღმერთი.

ამ უშუალო, შეიძლება ითქვას, იმანენტურ სასჯელს, მოსდევს სასჯელი ღვთისგან, რომელიც დაეკისრება არა მხოლოდ ადამს, დედაკაცს და გველს, არამედ მიწასაც, რომლისგანაც აღებულია პირველი კაცი. ამ სამს ადევს სასჯელად იმ საბედისწერო შემთხვევის დაღი. გველი დაიწყევლა ღვთისგან მუცელზე ხოხვით და მიწის მტვრის ჭამით (3:14); გველი დაეცა ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით; თუმცა, შესაძლებელია, გველი „დასაბამად“ მუცელზე მხოხავ არსებად შექმნა ღმერთმა, მაგრამ დაწყევლის შემდეგ მიწაზე ხოხვამ დამცირებისა და სირცხვილის მნიშვნელობა შეიძინა, რადგან მიწაც დაიწყევლა — ერთი საფეხურით „დაეცა“, ის აღარ არის ისეთი ქმნილება, რომელზეც ღმერთს შეეძლო ეთქვა, რომ კარგია. ეკალი და ძეძვი (3:18) დაწყევლილი მიწის ნიშანია ისევე, როგორც ოფლი ადამის შუბლზე დაწყევლილ მიწასთან მისი სასიცოცხლო ურთიერთობისა („პირის ოფლით ჭამდე პურს“, 3:19).

ცოდვის დაღი დედაკაცზე მისი მშობიარობის სატანჯველია; და, აგრეთვე, მამაკაცის ბატონობა მასზე, რაც აუცდენელია, რადგან დედაკაცს მისკენ ლტოლვა ექნება (3:16). დედაკაცის დანაშაულებრივი ინიციატივა აკრძალული ხის ნაყოფთან დაკავშირებით ამგვარად აისახა მათ ურთიერთობაში. საგულისხმოა, რომ გველის ბედი დედაკაცთან მიმართებაშია გადაწყვეტილი. „მტრობას ჩამოვაგდებ შენსა და დედაკაცს შორის, შენს თესლსა და დედაკაცის თესლს შორის“ (3:15) — რამდენადაც რაღაც განსაკუთრებული მტრობა არ შეინიშნება აქტუალურად ქალსა და გველს შორის, უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს სიტყვები სხვა ჭეშმარიტებას გვიცხადებენ: „დედაკაცის თესლში“ შეიძლება იგულისხმებოდეს მხოლოდ ის ერთადერთი, რომელიც უმამოდ არის შობილი დედისაგან (დედაკაცისგან). და სწორედ

ის არის, თავს რომ გაუჭეჭყავს გველს, კაცთა მოდგმის მტერს, რომელიც სატანის იარაღი იყო ევას შეცდენისას, რისთვისაც გაიგივებულია გველი და სატანა, როგორც *გამოცხადებაში* ვკითხულობთ: „და გარდამოვარდა ვეშაპი იგი დიდი, გველი დასაბამისაჲ, რომელსა ეწოდების ეშმაკი და სატანა, რომელი აცდუნებს ყოველსა სოფელსა...“ (გამოცხ. 12:9).

მთავარი შედეგი აკრძალული ნაყოფის გემოსხილვისა, რის გამოც ადამიანთა წინაპრებისთვის შეუძლებელი გახდა ედემის ბაღში ცხოვრება, როგორც ჩანს, მაინც იყო „ცოდნა კეთილისა და ბოროტისა“. ეს ცოდნა თითქოს შეუთავსებელია ედემურ ყოფასთან, სადაც უნდა სუფევდეს მხოლოდ სიკეთე და ბოროტებისთვის ადგილი არ უნდა რჩებოდეს. იმ ცნობიერებით, რომელიც განარჩევს სიკეთეს და ბოროტებას ანუ, შემოაქვს ედემის სინამდვილეში სიკეთის საპირისპირო ცნება, ადამმა ვერ უნდა გაძლოს ედემში — ედემი მას უკუაგდებს. ამგვარი ცოდნით აღჭურვილმა ადამმა არ შეიძლება მარადიულად იცოცხლოს, არ შეიძლება უკვდავი იყოს, როგორიც უნდა ყოფილიყო იგი მისი გაჩენისას („რადგან ღმერთს სიკვდილისთვის არ შეუქმნია ადამიანი, სიცოცხლისთვის შექმნა იგი...“). სიკეთისა და ბოროტის გარჩევის ნაყოფის შემდეგ სიცოცხლის ხის ნაყოფის გემოსხილვით გაუკვდავებულ ადამში გაუკვდავდებოდა ცოდვაც — ამიტომაც უფალმა ღმერთმა „განდევნა ადამი“ ედემის ბაღიდან, ხოლო სიცოცხლის ხეს დამცველებად ქერუბიმები და „ცეცხლოვანი მბრუნავი მახვილი დაუყენა“ (3:24).

„და გაგზავნა იგი უფალმა ღმერთმა ედემის ბაღიდან, რომ დაემუშავებინა მიწა, საიდანაც იყო აღებული“ (3:23) — აქედან ჩანს, რომ ადამის თავდაპირველი საქმიანობა, რაც უფალმა განუწესა მას ედემს გარეთ, მიწისმუშაკობა იყო. თუმცა ძალას ინარჩუნებს ის მნიშვნელობაც სიტყვისა *ყაბად,* რომლითაც გამოიხატა მისი დამოკიდებულება ედემის ბაღის მიწის მიმართ. უნდა შევნიშნოთ აშკარა პარალელიზმი ორ ფრაზას შორის: 1. „...უფალმა ღმერთმა დაასახლა (ადამი) ედემის ბაღში მის დასამუშავებლად (=სამსახურად)...“ და 2. „და გაგზავნა... მიწის დასამუშავებლად (=სამსახურად)...“ მიწასთან ურთიერთობა კვლავ რჩება ადამის ფუნდამენტურ განზომილებად — მიწა (*ადამაჰ*) კვლავ რჩება ადამიანის მიწად, მის სამსახურებელ

ადგილად, თუმცა ხასიათი მათი ურთიერთობისა შეცვლილია, ამ ცვლილების დაღი კი ოფლია მის პირზე.

დასჯილმა, მაგრამ ჯერ კიდევ სამოთხეში მყოფმა ადამმა ერთხელ კიდევ და უკანასკნელად გამოავლინა თავისი უნარი სახელდებისა და დაარქვა სახელი დედაკაცს, რომელიც აქამდე უსახელო იყო. „და უწოდა ადამმა თავის დედაკაცს ევა, რადგან იგიF გახდა ყოველი ცოცხალის დედა“ (3:20). ევა=*ხავვა* „ცოცხალი“. ამ აქტით ადამმა გამოიცნო დედაკაცში ის უნარი, რომელიც ღმერთმა მიანიჭა მას — განგრძობა სიცოცხლისა თავისივე მსგავსის შობით. მაგრამ ეს არ იყო ის სიცოცხლე, რომელიც მათ სიცოცხლის ხესთან ზიარებით უნდა მოეპოვებინათ.

კაენი და აბელი
(4:1-16)

ადამისა და ევას პირველი შთამომავლობა სამოთხის გარეთ, განდევნაში იბადება. როგორ უნდა გამრავლებულიყო კაცთა მოდგმა ედემის ბაღში, რომ ღვთის მცნება აღსრულებულიყო (1:28), ამის ცოდნა ადამიანისთვის მიუწვდომელი დარჩა. „და შეიცნო ადამმა ევა...“ (4:1) — ამგვარად არის გადმოცემული გამრავლების არქეტიპული აქტი, რომელმაც დასაბამი მისცა ადამის ძეთა (ადამიანთა) გამრავლებას დედამიწაზე. „შეიცნო“ არა მხოლოდ ევფემისტური გამოთქმაა ქალ-ვაჟის კავშირის გამოსახატავად, არამედ ის მიუთითებს ამ აქტისა და გამრავლების საუდუმლოებრივ ბუნებაზე. ადამმა პირველად შეიცნო ევა, როცა ამოიცნო მასში „ყოველი ცოცხალის დედა“ და უწოდა მისი ბუნების შესატყვისი სახელი *ხავვაჰ* („სიცოცხლე“); მეორედ კი, როცა დადგა დრო დედაში არსებული პოტენციური უნარის აქტუალიზაციისა. ადამი და ევა ღვთის შექმნილნი არიან უშუალოდ. ისინი, როგორც წინაპარნი (კაცობრიობის თაურსახენი), ღვთის ხატს, სახეს ატარებენ. მათ მიერ შობილნი, ცხადია, ინარჩუნებენ პირველგამჩენის ხატს, მაგრამ მათზე არის დაღი პირველჩადენილი ცოდვისა. ცოდვის დაღმა პირველსავე თაობაში იჩინა თავი. ცოდვის სასჯელად შემოსული სიკვდილი აქ პირველად ადასტურებს თავის ძალას და ეს სასჯელი კვლავ ცოდვის სახეს იღებს: სიკვდილი

მკვლელობის სახით პოულობს პირველ რეალიზაციას. გავიხსენოთ დასაწყისი ამ ტრაგიკული ამბისა:

„...აბელი მეცხვარე იყო, კაენი — მიწის მუშაკი. da გამოხდა ხანი და მიართვა კაენმა უფალს ძღვენი, მიწის ნაყოფი. აბელმაც მიართვა თავისი ფარის ნათავარი და რჩეული პირუტყვი.

მოჰხედა უფალმა აბელს და მის ძღვენს. და კაენსა და მის ძღვენს არ მოჰხედა. და ძალზე გამწარდა კაენი და თავი ჩაღუნა. უთხრა უფალმა კაენს: რად გამწარდი, რად ჩაღუნე თავი? თუ სიკეთის მქმნელი ხარ, განა თავაწეული არ უნდა იყო? თუ სიკეთის მქმნელი არა ხარ, ცოდვა ჩასაფრებულია კართან, შენკენ აქვს მას ლტოლვა, შენ კი იბატონე მასზე.

და უთხრა კაენმა თავის ძმას, აბელს: გავიდეთ ველად. და როცა ველად გავიდნენ, დაეცა კაენი აბელს და მოკლა...“ (4:2-8).

ვხედავთ, რომ სიკვდილი, რომელიც შევიდა ადამის ბუნებაში, პირველად უშუალოდ მის მომდევნო თაობაში (შეიძლება ითქვას, რომ მეორე დღეს) მკვლელობის სახით განხორციელდა. პირველმა სიკვდილმა თავისი თავი ბუნებრივი გზით ვერ დაადასტურა. მკვლელობა მოხდა არა უცხოთა შორის, რადგან კაცობრიობის გენეზისში ერთმანეთის მიმართ უცხონი არ არსებობდნენ, არამედ ძმამ მოკლა თავისი ღვიძლი ძმა, რომლის უახლოესი ადამიანი, თუმცა ის *სხვა* იყო, მას არ ჰყავდა.

რა გამოხატულება ჰქონდა ამ *სხვაობას* მათ შორის, რომელიც მტრობაში გადაიზარდა?

იგი გამოიხატა, პირველ ყოვლისა, საქმიანობის ორ განსხვავებულ დარგში, რომელიც თითოეულმა აირჩია.

საქმიანობის ეს ორი სახე — მწყემსობა და მიწისმუშაკობა — დასაბამს ედემში იღებს: ღმერთმა ადამი დააყენა პირუტყვის პატრონად და მიწის მსახურად. ადამის დაცემის შედეგად მოხდა, რომ ერთ ხელში (ადამის ხელში) მოქცეული ეს ორი სახე მეურნეობისა განაწილდა მის ორ ნაშიერს შორის, რაც ტრაგიკული კონფლიქტის საბაბი შეიქნა. ადამის, ვითარცა ღვთის ხატის, მთლიანი, ინტეგრალური ბუნება დაირღვა: თუ იგი იყო მწყემსიც და მიწათმოქმედიც

ერთდროულად და მისი ბუნება უმტკივნეულოდ ითავსებდა ორთავეს, სამოთხის გარეთ ეს შეუძლებელი აღმოჩნდა: შეუთავსებლობამ კაენ-აბელის დაპირისპირებაში იჩინა თავი.

მეორე მხრივ, თუ ადამის ცოდვის მიზეზით მიწა დაიწყევლა (ადამს ამიერიდან ოფლით უნდა მოიპოვებინა სარჩო), კაენის ცოდვის მიზეზით თავად კაენი დაიწყევლა მიწისაგან, რადგან ის ვერ ემსახურა მიწას, ვერ დაიცვა მისი სიწმიდე — შებღალა იგი სისხლით. მას კი, როგორც ადამს, მიწის დაცვა ევალებოდა (2:15). ამიერიდან მიწა სრულყოფილებით არ გამოავლენს თავის ძალას. ადამიანმა დაკარგა მასზე პატრონობის უფლება. „ამიერიდან დაწყევლილი ხარ მიწისაგან, რომელმაც გაიხსნა პირი, რათა მიეღო შენი ძმის სისხლი შენი ხელიდან. და დაამუშავებ მიწას, მაგრამ აღარ მოგცემს იგი თავის ძალას...“ (4:11-12). კიდევ ერთი საფეხურით ჩამოქვეითდა და გაუარესდა ურთიერთობა ადამიანსა და მიწას შორის. თუმცა შეიძლება ვიფიქროთ და, იქნებ ეს ვარაუდი უფრო ახლოს იყოს ჭეშმარიტებასთან, რომ მიწისგან იწყევლება არა საერთოდ ადამიანი, არამედ მხოლოდ კაენი და მისი მოდგმა, რომელიც ამ მიზეზით ქალაქების გაშენებასა და ინდუსტრიული ცივილიზაციის მშენებლობას მიჰყოფს ხელს (4:17), რაც მას მიწისაგან განაშორებს. პარადოქსია: ქალაქებს საფუძველი მიწაში აქვთ, მაგრამ საფუძვლიანად შორდებიან მიწას.

აბელ-კაენის ეპიზოდში წარმოდგენილია ორი სახე მსხვერპლისა — სისხლიანი და უსისხლო, და უპირატესობა ენიჭება სისხლიანს, როგორც მსხვერპლის უმაღლეს სახეს, რამაც თავისი განსრულება და დასრულებაც გოლგოთაზე ჰპოვა. პავლე მოციქული წერს: „რწმენით შესწირა აბელმა ღმერთს კაენისაზე უკეთესი (*პლეიონ* „სრული“) მსხვერპლი...“ (ებრ. 11:4). ძველი აღთქმის მთელი ისტორიის მანძილზე სისხლიანი მსხვერპლი უპირატესობს მცენარეულ შესაწირავზე: გამომსყიდველი უნარი მხოლოდ სისხლიან მსხვერპლს აქვს, მცენარეული მხოლოდ დამატებაა.

მაგრამ ისმის კითხვა: მხოლოდ იმიტომ არ მიიღო ღმერთმა კაენის მსხვერპლი, რომ ის არ იყო სრულყოფილი სახე მსხვერპლისა? არამც და არამც. მართალია, არჩევანი ამხელს მას, ვინც ირჩევს,

მაგრამ კაენი თავისი არჩევანის გამო ვერ გაიკიცხება, რადგან მიწის არსებობა ბუნებრივად ბადებს მიწისმუშაკობას და კურთხევაც არის მასზე (2:5). რეტროსპექციულად თუ შევხედავთ, კაენის არჩევანში არაფერია გასაკიცხი, პერსპექტივაში კი — მისი არჩევანი ჩავარდნაა. კაენის არჩევანი არ გაიზიარა იმ ხალხმა, რომელიც ღმერთმა აირჩია. მაგრამ კაენს არა აქვს ბრალი ამ არჩევანში. მისი ბრალი ამ ეპიზოდში ორგვარი შეიძლება იყოს: კაენმა არ შეწირა თავისი მსხვერპლის საუკეთესო ეგზემპლარები. დავაკვირდეთ: აბელის მსხვერპლზე ნათქვამია, რომ მან უფალს „მიართვა თავისი ფარის ნათავარი და რჩეული პირუტყვი“ (4:4), ხოლო კაენზე — მხოლოდ „მიწის ნაყოფი“ (4:3), ანუ მან მსხვერპლის უდარესი სახეობიდან ნაკლები ღირებულების ეგზემპლარები გაიღო. უფლისგან მსხვერპლის მიუღებლობის მეორე მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ კაენმა (თუმცა ტექსტში ეს აშკარად არ ჩანს) შეუფერებელი განწყობილებით შესწირა თავისი ნამუშაკევი. ღმერთმა დაიწუნა შემწირველის სულიერი მდგომარეობა მსხვერპლშეწირვისას, მისი არასათანადო „რელიგიურობა“, განსხვავებით აბელისგან.

მაგრამ არ იქნება სწორი, თუ ერთმანეთისგან მოვწყვეტთ შემწირველის ბუნებას და თავად ძღვენის ბუნებას. არა ცალკე შემწირველი და ცალკე მსხვერპლი, არამედ მხედველობაშია მისაღები მათი ურღვევი ერთიანობა. ისინი ერთმანეთს განაპირობებენ: კაენის საქმიანობა განაპირობებს როგორც მსხვერპლის სახეს, ისე მის ხარისხს; და შემწირველის განწყობილებაც გავლენას ახდენს შესაწირავზე. ღმერთმა დაიწუნა შემწირველი მსხვერპლითურთ მთლიანობაში, მათს ერთიანობაში, რადგან მსხვერპლშეწირვის აქტი მსხვერპლისა და შემწირველის ერთიანობაა. ისინი განსაზღვრავენ და განაპირობებენ ერთმანეთს. აბელის რელიგია ჭეშმარიტად უანგარო რელიგიაა, კაენისა — უტილიტარული, მაგრამ მის შთამომავლებში ესეც აღარ იყო.

რჩეული ერი (ძველი აღთქმის სუბიექტი) თავის გარემომცველ ხალხებს ეგვიპტეში და ქანაანში უპირისპირდება როგორც მწყემსური კულტურის ხალხი სამიწათმოქმედო კულტურის ხალხს. ისრაელიანთათვის უცხოა და რელიგიური თვალსაზრისით სიბილწე ბაალიზმი, — ქანაანური ტომების ორგიასტული სამიწათმოქმედო

კულტი. მწყემსები იყვნენ პატრიარქები: აბრაამი, ისაკი, იაკობი და მისი თორმეტი ძე, თორმეტტომოვანი ხალხის წინაპრები. ნიშანდობლივია, რომ მიწათმოქმედი კაენია კაცისმკვლელი, რომლის შთამომავლობა ინდუსტრიულ, არსებითად უღვთო ცივილიზაციას აფუძნებს. უნდა შეინიშნოს, რომ სამიწათმოქმედო კულტურა, რომელიც მიწაზე მკვიდრობის ნიშნით გამოიხატება, გარდაუვალად იწვევს ურბანიზმს. მართალია, ისრაელიანთა უდაბნოში ხეტიალის საბოლოო მიზანი მიწაზე დამკვიდრება იყო, მაგრამ დამკვიდრების შემდეგაც უდაბნოს ცხოვრება, ცხოვრების მსხემური წესი, მისთვის იდეალად რჩება. ამის ნათელი მაგალითი იყო რექაბიანთა თემი (იერ. 35:2-19), რომელიც განუხრელად მისდევდა აბელურ ცხოვრებას: არ ხნავდა, არ თესავდა; არ აშენებდა საძირკვლიან სახლებს, ცხოვრობდა კარვებში, როგორც მათი წინაპრები — აბრაამი, ისაკი და იაკობი, და ძენი იაკობისა (ისრაელიანები) უდაბნოში. ნეტარი ავგუსტინე წერს „ღვთის ქალაქისათვის“: „კაცთა მოდგმის წინაპართაგან პირველად დაიბადა კაენი, რომელიც ეკუთვნის ადამიანურ ქალაქს, შემდეგ კი აბელი, რომელიც ეკუთვნის ღვთის ქალაქს“; „კაენზე ნათქვამია, რომ მან ააშენა ქალაქი, აბელს კი ქალაქი არ აუშენებია, რადგან წმიდათა ქალაქი უზენაესი ქალაქია...“ (წიგნი 15, თავი 2)

ამრიგად, აბელ-კაენის ამბავზე დაყრდნობით და მთელი ბიბლიური ისტორიის გათვალისწინებით, შეიძლება ითქვას, რომ ღმერთი დასტურს სცემს მწყემსურ ცხოვრებას, მწყემსურ ყოფას და კულტურას, — თუმცა აბელი აღარ არის, — და არ იწონებს ურბანისტულ-ინდუსტრიულ ცივილიზაციას, მაგრამ ცოცხალია კაენი. რჩეული ერის სიამაყე იმთავითვე იყო მწყემსობა, აბრაამიდან მოყოლებული, რომელიც უფალმა ქალდეველთა ურის ურბანისტულ ცივილიზაციას გამოარიდა ქანაანში მწყემსობისთვის. მესამე თაობაში ერის მამამთავარი იაკობი სიამაყით აცნობს თავის ვინაობას ფარაონს: „ცხვრის მწყემსები ვართ შენი მსახურნი, როგორც ჩვენი მამა-პაპა იყო“ (დაბ. 47:3).

აბელ-კაენის ეპიზოდის ძირითადი, ამოსავალი თემა მაინც მკვლელობაა და მას, ცხადია, აქვს სამართლებრივი მხარე. პასუხად კაენის სასოწარკვეთილ სიტყვებზე, — რომლებიც მას აღმოხ-

და, როცა იდევნებოდა უფლის პირისგან: „აჰა, მაგდებ დღეს მიწის პირისაგან და უნდა მივეფარო შენს პირს. მოძრწიალე და დევნილი ვიქნები ქვეყნად და ყოველ მპოვნელს შეეძლება ჩემი მოკვლა. (4:14), — ღმერთი დაადებს ნიშანს კაენს, რომ არ მოეკლა იგი პირველსავე შემხვედრს (4:15). რას ნიშნავს მკვლელზე დადებული ნიშანი? ეს ნიშნავს, რომ ღვთის სამართალი არ აწესებს მკვლელობისთვის შურისგებას (სისხლის ძიებას), ეს ღვთის პრეროგატივაა: „მე ვარ შურისგება და მე მივუზღავ“ (რჯლ. 32:35). ნიშანი ნიშნავს, რომ კაენს თავის თავშივე, თავის სულიერ-მშვინვიერ სამყაროში უნდა ეტარებინა სასჯელი. ეს არის ღვთისმიერი სასჯელი. როგორია ეს სასჯელი?

კაენის ყოფა დახასიათებულია როგორც ღვთის პირისგან მოშორება, როგორც გადაგდებულობა სამყაროში, დევნილება და მიუსაფრობა, შიში და ძრწოლა, რასაც მისი ადგილსამყოფელის სახელწოდებაც გამოხატავს: *ნოდ* „ხეტიალის“, „ძრწოლის“ (სულიერი და სივრცული გაგებით) მნიშვნელობას შეიცავს. კაენიანები ძრწიან, დაძრწიან, თუმცა დამკვირებულნი არიან მიწაზე, აშენებენ გალავნიან ქალაქებს მიუსაფრობის და ღია სივრცის შიშის დასაძლევად, რომლის გამოძახილს ბაბილონის გოდლის ეპიზოდში დავინახავთ.

ადამმა ნამდვილად თავის ხატად და მსგავსად დაბადა კაენი. ეს კარგად გამოჩნდა იმ პასუხში, რომელიც კაენისგან მიიღო ღმერთმა შეკითხვაზე: „სად არის შენი ძმა აბელი?“ კაენმა მიუგო: „არ ვიცი. ჩემი ძმის მცველი ხომ არა ვარ“ (4:9). ეს გვაგონებს იმ პირველ შეკითხვას, რომელიც ღმერთმა დაუსვა ადამს — „სადა ხარ?“ (3:9) — და პასუხთა შემდგომ ჯაჭვს, რომლებითაც ადამი და ევა შეეცადნენ პასუხისმგებლობის თავიდან აცილებას და, საბოლოოდ, მათ გამჩენსაც კი დასდეს ბრალი. კაენს თან დაჰყვა მემკვიდრეობით პირველწინაპართა ფსიქოლოგია: თავის პასუხში ის უსაყვედურებს ღმერთს იმისათვის, რომ მან თავისი ძმის მცველად დაადგინა. ის ხომ თავისუფალი არსებაა, რატომ უნდა იყოს ვინმეს მცველი, პასუხისმგებელი ღვთის წინაშე ვინმეს სიცოცხლისთვის? შევნიშნოთ, რომ „მცველი“ — *შომერ* ის სიტყვაა, რომლითაც გამოხატულია ადამის მოვალეობა ედემის ბაღის მიწისადმი (2:15). ხოლო თუ მიწისადმი იყო ადამი (და უნდა ყოფილიყო კაენიც) პასუხისმგებელი, რაოდენ უფრო მართებდა ძმას ძმისადმი პასუხისმგებლობა.

კაენიანები
(4:17-24)

შეიძლება, კაენისა და აბელის სახელებმა გაგვიმხილოს ის, რაც სიტყვიერად არ გამოთქმულა თხრობაში. თუმცა კაენ-სახელის ეტიმოლოგია თავად ბიბლიის ტექსტის მიხედვით „შეძენას“ უკავშირდება („კაცი შემეძინა უფლისაგან“, 4:1), მაგრამ შესაძლებელია მისი სხვაგვარი თარგმანებაც: ებრაული სიტყვა *კაინ* ნიშნავს „შუბს“ და თავად მის ფონეტიკას მოაქვს მატერიალურობა: კაენი მკვიდრობს, შუბივით ჩარჭობილია ნივთობრიობაში, აბელს კი, რომლის სახელი *ჰაბელ* (*ჰაველ*) „სუნთქვას“, „ქროლვას“ ნიშნავს, ეთერული არსებობა აქვს, ის არ არსებობს მატერიალურ სინამდვილეში, მისი მყოფობა სხვაგან, ნივთობრიობის საპირისპირო რეალობაშია საძიებელი.

მიწიერ რეალობაში კი, რომელიც მკვიდრობის ნიშნით არის აღბეჭდილი, კაენის მოდგმა წარმატებას აღწევს. პირველი საქმიანობა, რასაც კაენი გაიჩენს *ნოდის* („ძრწოლის“) ქვეყანაში მემკვიდრის შეძენის შემდეგ, არის ქალაქის აშენება (4:17). მიწაზე. მიწის ერთ ადგილზე დამკვიდრება კაენისავე თაობაში ხდება. მეექვსე თაობის მემკვიდრე ლამექი თითქოს ზღურბლია, რომლის შემდეგ მეორდება კაენი და აბელი: ლამექის პირმშოზე — იაბალზე ნათქვამია, რომ „იგი იყო კარავში მცხოვრებთა და საქონლის მამა“ (4:20). მაგრამ ცხოვრების ამ აბელურ ნირში შეჭრილია კაენური ნიშანი: „საქონელი“ — *მიკნე* შეიცავს კაენურ ძირს — *კანაჰ*’ („შეძენა“, „მოხვეჭა“). მეორე ძე ლამექისა თუბალ-კაენი კი არის „რვალისა და რკინის საჭურველთა მჭედელი“ (4:22), რომელიც ამ პროფესიით კაენური ყოფა-საქმიანობას შიდაბუნებას გამძაფრებულად აჩენს.

ლამექში იბარტყებს კაენის ცოდვა, რაც კიდევ უფრო მძიმე სასჯელად დააწვება კაცთა მოდგმას: „კაცი მოვკალი ჩემდა სატკივარად და ყმაწვილი — ჩემდა ჭირად. თუ შვიდგზის მიეზღვებათ კაენის გამო, ლამექის გამო სამოცდაჩვიდმეტგზის მიეზღვებათ“ (4:23-24). ეს არის კაცობრიობის ის სახე, რომელიც ჩვენს დღეებამდე გრძელდება. თუ დავუკვირდებით, ეს არის პირწმინდად ადამიანური ცივილიზაცია, სადაც არ ურევია ღვთის ხელი და არც მისი სახელის ხსენება ჩანს. ამ ცივილიზაციაზე არ იყო უფლის დასტური.

შეთის მოდგმა
(4:25-26; 5)

აბელი აღარ არის, კაენის შთამომავლობა ცოდვაშია დანთქმული. ადამს და ევას შეეძინათ ვაჟი, რომელმაც უნდა შეცვალოს დაღუპული აბელი, გასწიოს მისი მაგივრობა. და კაცთა მოდგმის დედამ თქვა მისი შობისას: „მომმადლა უფალმა სხვა ნაშიერი ნაცვლად აბელისა, კაენმა რომ მოკლა“ (4:25). ბიბლია საგანგებოდ აღნიშნავს ამ ტრაგიკული მოთხრობის ბოლოს, რომ შეთის მომდევნო თაობაში „დაიწყო უფლის სახელის ხსენება“ (4:26).

ხოლო მე-5 თავი მთლიანად ეძღვნება შეთის შთამომავლობას, რომლის დასასრულს დგას ნოე, წარღვნამდელი ხანის „სრული კაცი“. მაგრამ ერთ-ერთ თაობაში ღვთისმოსაობა აღწევს მწვერვალს — ეს არის ენოქი, რომელსაც ღვთის წყალობით არ უხილავს სიკვდილის ხრწნილება: „დადიოდა ღმერთთან ენოქი და აღარ იყო, რადგან წაიყვანა იგი ღმერთმა“ (5:24). ენოქი მიჩნეულია ქრისტიანულ წმიდანთა პირველსახედ. აი, რას წერს მასზე პავლე მოციქული: „სარწმუნოებით ენოქ გარდაიცვალა, რაჲთა არა იხილოს სიკვდილი, და არა იპოვა, რამეთუ გარდაცვალა იგი ღმერთმან, რამეთუ პირველ გარდაცვალებისა მისისა წამებულ არს, ვითარმედ სათნო იყო იგი ღმერთმან“ (ებრ. 11:5). ძველ აღთქმაში კიდევ არის ერთი შემთხვევა ადამიანის ცოცხლად წაყვანისა ღვთის მიერ (იხ. წინასწარმეტყველ ელიას ამბავი: 4 მეფ. 2).

კაენიანთა და შეთიანთა აღრევა
(6:1-4)

ბიბლიური თხრობის ამ მცირე მონაკვეთში მეტად მნიშვნელოვანი ამბავია გადმოცემული. აქ შეხვდნენ ერთმანეთს ადამის ასულნი (*ბენოთ ჰა-ადამ*) და ღვთის ძენი (*ბნე ჰა-ელოჰიმ*). ვინ არიან ერთნი და ვინ არიან მეორენი? „ღვთის შვილებზე“ არის აზრი, თითქოს მათში ანგელოზები იგულისხმებიან, მაგრამ თუ ამ აზრს გავიზიარებთ, გაუგებარი იქნება ის, რაც მათზეა ნათქვამი:

„და დაინახეს ღვთის შვილებმა, რომ მშვენიერები იყვნენ ადამიანთა ასულები, და მოყავდათ ცოლად, ვისაც ვინ მოეწონებოდა“ (6:2).

ძველ აღთქმაში არსად არ არის დადასტურებული ანგელოზების ამგვარი დამოკიდებულება ადამიანებთან — ანგელოზთა ბუნება გამორიცხავს ქორწინებას და ხორციელ ურთიერთობას საერთოდ და, მითუმეტეს, გამრავლების იმ წესს, რა წესითაც ადამის მოდგმა მრავლდება. წმიდა მამების საერთო შეხედულებით, ამ მონაკვეთში საუბარია შეთის შთამომავალთა და კაენის მოდგმის შეხვედრაზე. შეთის შთამომავლობა გაჰყვა ღვთის გზას, რისთვისაც ისინი აქ ღვთის ძეებად იწოდებიან, ხოლო კაენიანები, როგორც პირწმინდად ადამიანურ, ღვთის საწინააღმდეგო ან უღვთო გზაზე მავალნი, მიწიერი ადამის ცოდვის მატარებელნი, საკუთრივ ადამის სახელით იხსენიებიან. მღვრიე ნაკადი შეერევა წმიდა ნაკადს და იმღვრევა წმიდა ნაკადი. ეს ასეა ფიზიკურ სამყაროში და ასე მოხდა ამ ორი სულიერ-ზნეობრივი საწყისის მატარებელ მოდგმათა შერევისას. საგულისხმოა, რომ ცოდვის გადამდებ წყაროდ აქაც დედაკაცია მოვლენილი და ცთუნებასაც გარეგანი მომხიბლაობა იწვევს, როგორც ედემის ბაღში მოხდა.

შემდეგ ტექსტში დაზუსტებულია ამ ღვთის შვილთა და ადამიანთა შეუღლების შედეგი:

„ბუმბერაზები იყვნენ იმ ხანებში ქვეყნად და მას მერეც, როცა ღვთის შვილები შედიოდნენ ადამიანის ასულებთან, რომლებიც უშობდნენ მათ. ძლიერები იყვნენ ისინი, ძველთაგან სახელოვანი კაცები“ (6:4).

აქ ორი ნიშანია ისეთი, რომელიც უარყოფითად ახასიათებს ამ შერეულ მოდგმას — ეს არის ფიზიკური, ადამიანური ძლიერება, რომელსაც ღვთის დასტური არა აქვს, და სახელი (*შემ*), რომელიც ეყრდნობა ისევ და ისევ ადამიანის და არა ღვთის ავტორიტეტს.

აი, სწორედ ამ შერეულმა მოდგმამ, რომელშიც კაენურმა თვისებებმა იძალა, კიდევ ერთი საფეხურით დაამდაბლა მიწა. მიწისა და ადამის ურთიერთობიდან გამომდინარე, არ უნდა იყოს გასაკვირი, რომ ადამიანთა უკეთურება და გარყვნილი ზნე თავის უკანასკნელ დაღს, როგორც ნიშანს, ისევ და ისევ მიწაზე ჰპოვებს:

„და წაირყვნა მიწა ღვთის წინაშე და აივსო მიწა ძალმომრეობით. და გადმოხედა ღმერთმა მიწას და, აჰა, წარყვნილიყო იგი, რადგან გაერყვნა ყოველ ხორციელს თავისი გზა მიწაზე“ (6:11-12).

როგორც ვხედავთ, აქ ლაპარაკია არა ადამის ცალკეულ ძეთა ცოდვიანობაზე, რის სამანადაც სიკვდილია დაწესებული — ადამიანის განსვლა ხორციდან, რათა უსასრულოდ არ გაგრძელდეს ცოდვის ქმნა. აქ ლაპარაკია მთელს კაცთა მოდგმაზე მის მთლიანობაში და მიწაზე, რომელიც თავის პატრონთან ერთად არის წარყვნილი. ამგვარ ტოტალურ დაცემას ვერ „უწამლებს“ ბუნებრივი სიკვდილი, ამიტომაც ღმერთმა, რომელმაც „ინანა..., რომ შექმნა ადამიანი მიწაზე, და შეწუხდა“ (6:6), — ადამიანის გამჩენისა და სამყაროს შემოქმედის სინანულმა და შეწუხებამ უნდა წარმოგვიდგინოს ის უზომო და უსაშველო ბოროტება, რომელიც ადამიანმა გამოავლინა მისი შექმნიდან ამ ჟამამდე, — გადაწყვიტა ყოველი დაბადებულის აღგვა მიწის პირისაგან. ეს იქნება არა იმდენად სასჯელი, რამდენადაც ადამიანის ხსნა საბოლოო სულიერი სიკვდილისგან. მაგრამ ისე არ მოხდება, რომ კაცი ხელახლად გასაჩენი შეიქნას. ღვთის განზრახვა მდგომარეობს არა ახალი არსების შექმნაში, არამედ შექმნილის, გადაგვარებულის განახლებაში. ზნეობაშერყვნილ კაცობრიობაში უნდა არსებულიყო კაცი, რომელსაც შენახული ექნებოდა ღვთის ხატი და რომელსაც სათავე უნდა დაედო განახლებული მოდგმისთვის. ეს იყო ნოე.

მართალი ნოე
(6:7-8)

თავად სახელი მისი *ნოახ* „შვება“ მოასწავებს რაღაც ნუგეშს კაცობრიობაში და დაწყევლილ მიწაზე. მთელს იმ თაობაში, როცა ღმერთმა ინანა ადამიანის შექმნა და განიზრახა ყოველი ქმნილების მოსპობა წარღვნის წყლებით, ერთადერთი ნოე აღმოჩნდა, რომელსაც შენარჩუნებული ჰქონდა სრულყოფილად თავისი გამჩენის ხატი. ნოე მესამეა (უშუალოდ ღვთის მიერ შექმნილ ადამს თუ არ ჩავთვლით) ღვთის რჩეულთა შორის, შეთისა და ენოქის შემდეგ. მისი პორტრეტი მწირია, მაგრამ რაც ნათქვამია მის შესახებ, ეს ორიოდე სიტყვაც განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს:

„ნოეს ეპოვა მადლი უფლის თვალში. ეს არის ნოეს მოდგმა. ნოე მართალი, სრული კაცი იყო თავის თაობაში. ღმერთთან დადიოდა ნოე“ (6:8-9).

„მართალი“, „სრული“, „ღმერთთან მოარული“ — ეს არის და ეს, რითაც ბიბლია გვაცნობს კაცობრიობის ისტორიაში უნიკალური ბედის მქონე ადამიანს. „ღმერთთან სიარული“ არის შედეგი მისი „სიმართლისა“ და „სისრულისა“.

ნოეს სიმართლე და სისრულე, ამავე დროს, „ღმერთთან სიარულში“ ჰპოვებს დადასტურებას. ამით არის გამოხატული სრული თანხმობა ღმერთთან, ღვთის ნებასთან: ნოეში არაფერია ისეთი, რაც ღვთისა არ იყოს, ღვთისგან არ მომდინარეობდეს. ნოეს არაფერი აქვს უფალთან დასაფარავი, მისი სიმართლე ღვთის სიმართლეა და მისი სისრულე არის ხატი ღვთის სრულყოფილებისა („იყავით სრულნი, როგორც თქვენი ზეციერი მამაა სრული“, მათ. 5:28). ადამმა დაკარგა ეს სისრულე და ამიტომაც მოუნდა მას დამალვა უფლისგან, თავისი შეცვლილი, დაკნინებული ბუნების დასაფარავად.

„მართალი“ (*ცადდიკ*) და „სრული“ (*თამიმ*) ბოლომდე გასდევს ძველ აღთქმას, როგორც ღვთის კაცის არსებითი დახასიათება. ეს ორი ცნება დაწყვილებულად გვხვდება *ფსალმუნებში:* „მისაჯე მე, უფალო, სიმართლითა ჩემითა და უმანკოებითა (სისრულითა) ჩემითა ჩემდამო“ (7:8). „მართლის“ წოდება ამკობს იოსებ დურგალს (მათ. 1:19), ხოლო იოანე ნათლისმცემლის მშობლებზე ნათქვამია: „და იყვნეს ორნივე ესე წინაშე ღმრთისა მართალ და ვიდოდეს ყოველთა მცნებათა სიმართლისა უფლისათა უბიწონი“ (ლუკ. 1:6). „უბიწო“, ასევე „უმანკო“, შესატყვისია „სრულისა“, რომელიც წართქმით გამოხატავს მათში ნაგულისხმევ შინაარსს, ანუ: ეს ადამიანი ყოველგვარი ნაკლის, ხარვეზის, „ჩავარდნის“ გარეშე ატარებს ღვთის ხატს. იოანეს მშობლებზე ნათქვამი „ვიდოდეს...“ სავსებით შეესატყვისება ნოეს და მასზე უფრო ადრე შეთის შთამომავლის — ენოქის სულიერ-ზნეობრივ მდგომარეობას. ენოქზე ორგზის არის ნათქვამი, რომ იგი „დადიოდა ღმერთთან“ (დაბ. 5:22, 24). იგულისხმება და არ არის ხსენებული მისი სისრულე და სიმართლე, სამაგიეროდ, ჩვენ ვიცით როგორ დასრულდა ენოქის მიწიერი სვლა ღმერთთან: „და დადიოდა ღმერთთან ენოქი და აღარ იყო, რადგან წაიყვანა იგი ღმერთმა“ (5:24). ეს იყო მისი ჯილდო, რაც მას სრული ცხოვრებისათვის მიეგო (ძველ აღთქმაში კიდევ ელია წინასწარმეტყველია ასეთი რჩეული, იხ. 4მეფ. 2). ენოქს არ უხილავს სიკვდილი, ნოემ იხილა ქაოსი და არარა — *თოჰუ-უა-ბოჰუ* და გადარჩა, რო-

გორც ერთადერთი სრული კაცი თავის თაობაში. და ნოესთან ერთად მისი სამი ძე — მისი სახლი, თუმცა მათ პიროვნულად არ ჰქონდათ დამსახურებული ხსნა, მაგრამ ისინი გადარჩნენ ნოეს მადლით, რომელიც მან უფლის თვალში ჰპოვა.

[ბიბლიის ენაში „სიარული“ (*ჰალახ*) და, ასევე, „გზა“ (*დერეხ*) ზნეობრივი შინაარსის მატარებელი ცნებებია. სამაგალითოდ ბევრი ადგილის მოტანა შეიძლება ძველი აღთქმიდან, და ახლიდანაც. ყურადღებას იმსახურებს ის, რომ ყუმრანის ორიგინალურ ტექსტებში „სვლა“ *ჰალახ*, მისი მრავალჯერადი ასპექტით *ჰითჰალლეხ*, როგორც ეს ნოესა და ენოქის შემთხვევაში გვხვდება, „სისრულესთან“ არის შეწყვილებული: „რათა დადიოდეს სრული ყოველ თავის გზაზე“ (დამასკოს დოკუმენტი, I, 21).]

წარღვნა
(6:11-22; 7; 8)

წარღვნის მოვლენას თითქმის ყველა მითოლოგია ასახავს. ყველგან ის ერთჯერად, ერთხელ მომხდარი მოვლენაა, რომელიც ორ პერიოდად ჰყოფს კაცობრიობის ისტორიას — წარღვნამდელ და წარღვნისშემდგომ პერიოდებად. ეს მკაფიოდ ჩანს წარღვნის შუამდინარულ ვერსიაში (გავიხსენოთ „გილგამეშიანის“ პროლოგი), რომელთანაც ყველაზე მეტ სიახლოვეს იჩენს ბიბლიური მოთხრობა. შუამდინარული ტრადიცია იცნობს წარღვნის მოხდენის მიზეზსაც:

განივრცო ქვეყანა, გამრავლდა ხალხი,
ქვეყანამ ხარის ხმაზე დაიწყო ბუბუნი,

მათმა ღრიალმა შეაწუხა ღმერთები... ცნობილია, აგრეთვე, გამორჩეული ადამიანი, რომელიც გადაურჩა წარღვნის წყლებს: ეს არის შუმერელი ზიუსუდრა ანუ „ხანგრძლივი სიცოცხლისკენ მავალი“, რომლის არსებითი ეპითეტია „შემნახველი კაცობრიობისა და ყოველი სულდგმულის თესლისა“; ბაბილონელი უთა-ნაფიშთიმი ანუ „მძებნელი (მარადიული) სიცოცხლისა“. არის კიდევ, ასევე ბაბილონელი, *ათრა-ხასის* ანუ „ფართოყურიანი“ (ანუ „ბრძენი“). ყველა ესენი, წარღვნას გადარჩენილნი, უკვდავებას არიან ნაზიარებნი.

წარღვნის დასრულების შემდეგ, შუმერული მითოსის თანახმად, მეფობა ჩამოდის ისევ ციდან, საიდანაც ის მოევლინა კაცთა მოდგმას. მეფობა გამოხატავს არა მხოლოდ წინამძღოლობის იდეას, არამედ მასში ადამიანური კულტურული ღირებულებანია დაუნჯებული. ბერძნულ წყაროებში შემორჩენილი ბაბილონური ვერსია საგანგებოდ გახაზავს წარღვნის შემდეგ კაცობრიული ცივილიზაციის აღორძინების აუცილებლობას (ეს ელინური მომენტია წარღვნის მითოსში). ბაბილონელი ქურუმის ბეროსოსის ვერსიაში, რომელიც ბერძნულ წიგნებში მოხვდა, ზევსის რჩეული ადამიანი *ქსისუთროს* (იგივე ზიუსუდრა) ზევსისვე შთაგონებით სიპარში (მზის ღვთაების სათაყვანო ქალაქში) ჩამარხავს დაფებს, რომლებზეც ჩაწერილია დასაბამი, შუა და უკანასკნელი ამბები კაცობრიობის ისტორიისა. წარღვნის შემდეგ ქსისუთროსი ზევსმა ცოცხლივ აიყვანა თავისთან (გავიხსენოთ ენოქისა და ელია წინასწარმეტყველის სასწაულებრივი გაუჩინარება), ხოლო მასთან ერთად გადარჩენილებმა ამოთხარეს ეს დაფები და განაახლეს კულტურული ცხოვრება განახლებულ დედამიწაზე.

სხვადასხვა ხალხში არსებობს გადმოცემები ამა თუ იმ ადგილას მომხდარ (ლოკალურ) წარღვნებზე. ჩვენში, პალიასტომის ტბის წარმოშობის ლეგენდა გვიამბობს, როგორ ჩაიძირა ცოდვის გამო „პალიას ტომით“ დასახლებული სოფელი მოდიდებულ წყალში და ერთადერთმა გადარჩენილმა კაცმა როგორ გამოიტანა წყლიდან ამოტივტივებული ხატი, რათა ღვთის შეგონებით მახლობელ მაღალ მთაზე აეტანა. ადვილი მისახვედრია, რომ ამ ლეგენდაში ხატის გადარჩენა ქრისტიანული რელიგიის აღორძინებას ნიშნავს.

მართალია, ყველაზე ახლოს წარღვნის ბიბლიურ ეპიზოდთან შუმერულ-ბაბილონური ვერსიებია, მაგრამ ეს სიახლოვე ფაბულითა და სიუჟეტური მასალით (კიდობნის ან ხომალდის აგება, წყლის რღვნის პროცესი, ფრინველთა — მტრედისა თუ ყორნის გაშვება, ადამიანის გადარჩენა, და სხვა საერთო წვრილმანი) ამოიწურება. ეს მოწმობს მხოლოდ თხრობითი კულტურის საერთო ტრადიციაზე. ბიბლიის შემქმნელი ხალხი ხომ ძველი ახლო აღმოსავლეთის ცივილიზაციას ეკუთვნის და მათი ენაც ხომ დიდი კულტურების შემქმნელი ხალხების მონათესავე ენაა. ებრაული ენა იღებს, ინარჩუნებს ყველაფერს საერთოს, მაგრამ უმატებს რაღაც ახალს, რაც საერთო ძველ წყაროში არ იპოვებოდა. არ არის ძნელი მისახვედრი, რა

არის ეს ახალი — ეს არის წარღვნის მოვლენის რელიგიურ-ზნეობრივი გააზრება, რითაც ამ ეპიზოდის მთხრობელი ჩასწვდა კოსმიური მოვლენის აზრს, მის მნიშვნელობას კაცობრიობისთვის, მისი ბედისათვის.

ძველმა აღთქმამ ჩვენამდე მოიტანა ეს ამბავი და კიდევ მეტი ცხოველმყოფელობა შესძინა მას იმ საიდუმლოებასთან ერთად, რასაც ის იმარხავს. მაგრამ ის კვლავ გაცოცხლდა იმ სიმბოლიზმში, რომლითაც იგი ნათლისღების საიდუმლოს დაუკავშირდა. წაბილწული, დეგრადაციის გზაზე დამდგარი ქვეყნიერება უნდა წაილეკოს წყლისგან, მაგრამ უნდა გადარჩეს ერთი ადამიანი, რომელიც იქნება სახე, ტიპი კაცობრიობისა. უნდა გადარჩეს, მაგრამ რა ღირსება გადაარჩენს მას? რისთვის გადარჩა შუმერულ-ბაბილონული წარღვნის გმირი და რისთვის ნოე? რატომ მიანიჭა უპირატესობა უთანაფიშთიმს ან ზიუსუდრას უპირატესობა მთელს კაცობრიობაში მისმა მხსნელმა ღმერთმა? რისთვის აიყვანა ზევსმა ქსისუთროსი თავისთან გასაუკვდავებლად? ტექსტები არ იძლევიან პასუხს. მხოლოდ ერთ ვერსიაში სიბრძნის ღმერთის რჩეულის სახელი *ათრა-ხასის* „ფართო სასმენელის მქონე“)გვიმხელს, რომ ის თავისი სიბრძნის გამო იხსნა მწყალობელმა ღმერთმა. ერთადერთია ბიბლიური ვერსია, რომელიც ადამიანის სიბრძნიდან მახვილს ადამიანის ზნეობაზე და ღვთისმოშიშებაზე გადაიტანს. არის გზა ხსნისა სიბრძნესა და შემეცნებაში, მაგრამ არის გზა ხსნისა სიმართლესა და სრულყოფილებაში, „ღმერთთან სიარულში“. სოტერიოლოგიის ამ დოქტრინას აქვს უპირატესობა, როგორც ძირითადს, და, ასევე, საყოველთაოს. შეიძლება სიბრძნემ იხსნას ადამიანი, მაგრამ იმ სასჯელისგან, რომელიც ზნეობრივი გადაგვარების გამო მოევლინა კაცობრიობას, ადამიანს მხოლოდ ზნეობრივი სისრულე თუ იხსნიდა. „და თუ პირველი წუთისოფელი არ დაინდო, შეინახა რვასთან ერთად ნოე, სიმართლის ქადაგი, როცა წარღვნა მოუვლინა უკუღმართთა წუთისოფელს“ (2პეტ. 2:5). თუ ღვთის ხატის დაცემის გამო ისჯება წუთისოფელი, სასჯელს მხოლოდ ღვთის ხატის შემნახველი თუ ასცდება.

წარღვნის მთელი მოვლენის აღწერა მისი დასაწყისიდან დასასრულამდე მნიშვნელოვანწილად რიცხვთა თანამიმდევრობაზეა დამყარებული. შვიდს, რომელსაც მანამდე დაეკისრა შესაქმის საიდუმლოს დატევა, სხვა რიცხვები მოსდევს. უფალი ნოეს შვიდი

დღის ვადას აძლევს, რომლის შემდეგ „ორმოც დღესა და ორმოც ღამეს აწვიმებს“ ქვეყანაზე (7:4). ამ ხანებში უნდა მოასწროს ნოემ კიდობანში შესვლა ყველასთან და ყველაფერ იმასთან, ვინც და რაც მასთან ერთად უნდა გადარჩეს, რათა გაგრძელდეს სიცოცხლე განახლებულ მიწაზე. ნოეს სახლის შვიდი წევრი, „ყოველი წმიდა პირუტყვიდან შვიდი-შვიდი“ (ოღონდ უწმიდურთაგან — ორ-ორი, უნდა გადარჩნენ ესენიც, თუმცა პირველად მოსეს რჯული ადგენს მათ განსხვავებას, მაგრამ ამის ცოდნა, როგორც ჩანს, წარღვნამდელ ხანაშიც არსებობდა). საწარღვნო წვიმების დაწყების წინ შევიდა ნოე კიდობანში, რომლის აგების იდეა, შიდა სივრცის დანაწილება და ზომები თავად უფალს ეკუთვნის (6:14-16). აქ მონაწილეობს რიცხვები: სამასი წყრთა — სიგრძე, ორმოცდაათი წყრთა — სიგანე, ოცდაათი წყრთა — სიმაღლე და სამი სართული. წარღვნის დროს წყალმა თხუთმეტ წყრთაზე გადაფარა მაღალი (7:20), წყლის მოდიდება გრძელდებოდა ასორმოცდაათ დღეს (7:24) და უკუქცევა – ასორმოცდაათ დღეს (8:5). მწვერვალების პირველგამოჩენიდან ორმოცი დღის შემდეგ ნოემ გაუშვა ყორანი წყლის დონის შესამოწმებლად (8:6-7); შვიდი დღის შემდეგ ნოემ გაუშვა ის მტრედი, რომელმაც ზეთისხილის რტო მოიტანა წარღვნის დასასრულის საუწყებლად და მშვიდობის ნიშნად (8:10). კვლავ შვიდი დღის შემდეგ გაგზავნილი მტრედის უკანმოუქცევლობამ ნოეს ანიშნა, რომ მას უკვე შეეძლო ხმელეთზე გადასვლა (8:12). დაბოლოს, ამას ერთვის ნოეს რიცხვიც: ექვსასი წლისა იყო ნოე, როცა შევიდა კიდობანში (7:6,11) და ექვსასმეერთეში იყო გადამდგარი, როცა გამოვიდა კიდობნიდან (8:13).

საგულისხმოა, რომ იმ უზარმაზარ ჭურჭელს, რომლის წყალობითაც ნოე გადაურჩა წაღვნას, ეწოდება არა „ხომალდი“, როგორც წარღვნის შუამდინარულ მითოსში, არამედ *თებაჰ*, რომელიც კიდევ ორჯერ იპოვება ძველ აღთქმაში — ერთხელ იმ ლერწმის ჭურჭლის აღსანიშნავად, რომელშიც ჩასვეს ჩვილი მოსე და ნილოსს გაატანეს (გამ. 2:3); მეორედ, კუბოს აღსანიშნავად, რომელშიც ჩაასვენეს იოსები ეგვიპტეში (დაბ. 50:6). მოსესთვის, ისევე როგორც ნოესთვის, „ლერწმის კიდობანი“ მისი ხსნის ჭურჭელია; მისთვის ნილოსის წყალი იგივე წარღვნის წყლებია, საიდანაც ის ნოესავით უვნებლად უნდა გამოვიდეს. კიდობანი გარდატეხის მომასწავებელია, ის ზღურბლს ქმნის ნოეს დროს — მთელი კაცობრიობის და მოსეს

დროს — მისი ერის ისტორიაში.

არ არის შემთხვევითი მტრედის გამოჩენა და მისი მისია წარღვნის დასასრულს. მტრედი, როგორც სულიწმიდის ნიშანი, ხორციელი გამოხატულებაა ღვთის სულისა (*რუახ ელოჰიმ*), რომელიც სამყაროს გენეზისში, როცა ჯერ მხოლოდ *თოჰუ-ვა-ბოჰუ* (ქაოსი — წარღვნის პირველსახე) იყო, „ფრთონავდა წყლებზე“.

რაში მდგომარეობს ის სიახლე, რომელიც შემოდის კაცობრიობაში წარღვნის შემდეგ? რით არის აღბეჭდილი კაცთა მოდგმის ცხოვრების წარღვნისშემდგომი ხანა?

ჯერ შევნიშნოთ, რომ ნოე პირველი იყო, რომელმაც აღმართა სამსხვერპლო სრულადდასაწველის შესაწირავად (ეს არის პირველი ხსენება „სამსხვერპლოსი“ და „სრულადდასაწველისა“ ძველ აღთქმაში). აღსანიშნავია ისიც, რომ ნოემ ყოველი გვარის წმიდა ცხოველთა და ფრინველთაგან თითო-თითო შესწირა მსხვერპლად უფალს (8:20), რაც შემდგომ აღარ განმეორებულა. ამ საპასუხისმგებლო შეწირვაში არ მონაწილეობს პურეული შესაწირავი — ძირითადი სამადლობელო მსხვერპლი სისხლიანი მსხვერპლია: ნოემ აბელური მსხვერპლი შესწირა უფალს და უფალმა მოხედა მის მსხვერპლს, „იყნოსა უფალმა კეთილსურნელება“, ებრაულად *რეახ ჰა-ნიხოახ* (სიტყვასიტყვით: „სურნელება შვებისა“), სადაც ისმის თავად შემწირველის სახელი (*ნოახ*).

ამ მსხვერპლშეწირვის შემყურე უფალი ამბობს მნიშვნელოვან სიტყვებს: „...ამიერიდან აღარ დავწყევლი მიწას ადამის გამო, რადგან ბოროტისკენაა მიდრეკილი ადამის გულისთქმა მისი სიყრმიდანვე“ (8:21). ამ სიტყვებით ერთხელ კიდევ აღინიშნება ადამიანის პასუხისმგებლობა მიწის წინაშე, რომელიც მას ჩაბარდა დასამუშავებლად და საპატრონებლად, და, რაც მთავარია, გათვალისწინებულია ადამისგან მემკვიდრეობით გადმოსული ცოდვა, რომელიც არ წარუხოცავს წარღვნას. მან მხოლოდ პიროვნული ცოდვებისგან წაბილწული მიწა და ცოდვიანი მიწის მკვიდრნი წარხოცა.

მეორდება კურთხევა, რომლითაც უფალმა ღმერთმა აკურთხა ადამი, თითქოს ყველაფერი თავიდან იწყება, წარღვნის დასასრულმა მოიტანა ახალი შესაქმე: „ინაყოფიერეთ, იმრავლეთ და აავსეთ ქვეყანა“ (9:1), მაგრამ გაისმის ახალი, ჯერართქმული სიტყვებიც, რომელიც ადამის მოდგმის ახალ მდგომარეობას გვიხატავს: „თქვენი

შიში და ძრწოლა ჰქონდეს მიწის ყოველ მხეცს, ცის ყოველ ფრინველს, ყოველ სულდგმულს, რაც კი იძვრის მიწაზე და ზღვის ყველა თევზს. თქვენს ხელთ არიან ისინი“ (9:2).

ადამიანსა და ცხოველებს შორის ურთიერთობა უკვე ადამის დროს შეიცვალა, როცა დაეცა ადამი. „თქვენი შიში ჰქონდეთ...“ ეს არ იყო ადამის კურთხევაში, როცა ის ცხოველთა სამყაროს პატრონად დაადგინა ღმერთმა. ახლა შიში და უნდობლობა ჩადგა ადამიანსა და სხვა სულდგმულს შორის. ადამი თუ მაშინ მათი პატრონი იყო, ახლაც პატრონია, ოღონდ საშინელი პატრონი, რომელსაც ახლა უფრო ბატონი ეთქმის. ცხოველი ახლაც ემორჩილება ადამიანს, როგორც თავისზე მაღალ არსებას, მაგრამ ეს მორჩილება ახლა უკვე შიშზეა დაფუძნებული. უფლის სიტყვები „თქვენი შიში ჰქონდეთ“ უნდა გავიგოთ, არა როგორც წყევლა საპირისპიროდ კურთხევისა, — უფალი აღარ წყევლის კაცობრიობას, — არამედ როგორც უკვე არსებული ურთიერთობის გამოცხადება კაცთა შორის მისი გაცნობიერების მიზნით.

„ყოველი იძვრისი, რაც კი ცოცხლობს, საჭმელად გქონდეთ. რიგორც მწვანე ბალახს, ისე გაძლევთ ყველაფერს“ (9:3), — ალბათ, ესეც უკვე არსებული ფაქტის კონსტანტაცია უფროა, ვიდრე მოწოდება, რომ ადამიანმა შეიცვალოს ორიენტაცია საკვების მიმართ. უნდა ვიფიქროთ, რომ ადამიანს უკვე გაუჩნდა მოთხოვნილება ცხოველური საკვებისა ან უკვე შეუძლია ან სურს ცხოველის ხორცის ჭამა. უფალი მხოლოდ აკურთხებს ამ მოთხოვნილებას და ცხოველურ საკვებს მცენარეულ საზრდოსთან ათანაბრებს. მაგრამ აქვე ადამიანს ეკრძალება ხორცის ჭამა მის სისხლთან ერთად (9:4), რასაც მოსეს რჯულში მიეცა, ზნეობრივის გარდა, მეტაფიზიკურ-რელიგიური ახსნა, რომ „სისხლშია ხორციელის სული“ და, თუ დაიღვრება, სამსხვერპლოსთვის უნდა დაიღვაროს, რადგან „სისხლია, რომ შეუნდობს სულს“ (ლევ. 17:11).

წარღვნისწინა ამბის გადმოცემისას ბიბლია არ ასახელებს იმ ცოდვის კონკრეტულ სახეს, რომელმაც ადამის შემდეგ კიდევ უფრო დაცემული კაცობრიობა ესოდენ სასტიკი სასჯელის მსხვერპლი გახადა. მაგრამ იმის მიხედვით, რასაც ნოე ისმენს უფლისგან, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს ცოდვა ეხებოდა სისხლს, რომელშიც არის სული ანუ სიცოცხლე ყოველი სულდგმულისა, რისთვისაც იკრძალე-

ბა მისი ჭამა.

„ოღონდ თქვენს სისხლს თქვენი სიცოცხლის წილ მოვიკითხავ, ყოველ მხეცს მოვკითხავ, თქვენ მოგკითხავთ ერთმანეთის სიცოცხლეს. ადამიანს მოვკითხავ, თქვენ მოგკითხავთ ერთმანეთის სიცოცხლეს. ვინც ადამიანის სისხლს დაღვრის, ადამიანის მიერვე დაიღვრება მისი სისხლი...“ (9:5-6), უცხადებს უფალი ნოეს. წარღვნის დასასრულს წარმოთქმული ეს სიტყვები იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ წარღვნამდელ ეპოქაში მიწა რომ შეირყვნა, სწორედ უღვთოდ დაღვრილი სისხლით შეირყვნა, როგორც კაენის ხანაში მოხდა, როცა მიწამ პირველად „გახსნა პირი“, რათა მოკლულის სისხლი მიეღო მკვლელის ხელიდან (4:11). მაშინ მიწამ, რომელიც ადამს დასაცავად ჩაბარდა, იმდენად იცვალა სახე, რომ წყევლად ექცა კაენს. კაენისა და შეთის აღრეულ თაობებში მიწას კვლავ კაენის ცოდვა ბილწავს და, არავინ იცის, რა დაემართებოდა მას ან სადამდე მიიყვანდა ადამის ძეთა მოდგმას მისი გზა (*დერეხ*), რომ წარღვნა არ მომხდარიყო. წარღვნა ისეთივე ზღვარდამდები მოვლენაა მთელი კაცობრიობისთვის, როგორც სიცოცხლისათვის სიკვდილი, რომელმაც მოუსპო ადამიანს ცოდვის უსასრულოდ ჩადენის შესაძლებლობა და მისი მოკვდავი სიცოცხლით შემოსაზღვრა. ამიტომ არის, რომ ადამიანის მაქსიმალური (ცხადია, პირობითად) ასაკზე ბიბლია ცოდვის მომრავლებისა და წარღვნის, როგორც სასჯელის, კონტექსტში ლაპარაკობს („არ დარჩეს ჩემი სული ადამიანში საუკუნოდ, რადგან ხორცია იგი. იყოს მისი ხანი ასოცი წელი“, 6:3).

შურისმგებელი მხოლოდ ღმერთია, ღმერთს არ დაუწესებია ადამიანისთვის წესად — „სისხლი სისხლის წილ“. ეს კაენის ამბავშიც გამოჩნდა, როცა კაენს ნიშანი დაადო ღმერთმა, რომ ადამიანი, თუნდაც კაცისმკვლელი, არავის მოეკლა, რადგან ერთი ღმერთია შურისმგებელი, როგორც საბოლოოდ სახარებაში გამოიკვეთა („ჩემი არს შურისგება და მე მივაგო, იტყვის უფალი“, რომ. 12:19). მართალია, ნოე ისმენს სიტყვებს „ვინც ადამიანის სისხლს დაღვრის, ადამიანის მიერვე დაიღვრება მისი სისხლი“, მაგრამ ნოემ ეს ნათქვამი სისხლის აღების დაკანონებად არ უნდა გაიგოს. აქ წინასწარმეტყველურად არის აღნიშნული, რომ მომავალში სისხლის დაღვრას კვლავ სისხლის დაღვრა მოჰყვება, რომ ეს ადამიანური კანონი იქნება.

დაბოლოს, ნოეს და მის ძეთა გასაგონად კაცობრიობის და ყველა სულდგმულის მიმართ და მთელი ქვეყნის (მიწის) მიმართ წარმოითქმის აღთქმის სიტყვები, რომ „აღარ აღგვის ხორციელს წარღვნა და აღარ მოვა წარღვნა ქვეყნის დასაღუპად“ (9:11). მთელს ამ მონაკვეთში (9:9-17) „აღთქმა“, ბიბლიის უმნიშვნელოვანესი ცნება, არაშემთხვევით, შვიდგზის არის ნახსენები მისი სიმტკიცის ნიშნად და აქვე დაწესებულია ცისარტყელა სიტყვიერი აღთქმის ხატად და სასწაულად.

ნოეს ძეთა მოდგმა
(9:8; 10:1-32)

ნოეს ძეთა მოდგმა (*თოლედოთ*) ანუ გენეალოგია მეოთხეა ქვეყნის გაჩენიდან იმ მოდგმათა შორის, რომლებზეც ბიბლია აჩერებს თავის ყურადღებას. პირველი იყო „მოდგმა ცისა და მიწისა“ (2:4), რაშიც იგულისხმება ადამი, როგორც ქმნილება ცისა (თავისი სულით, რომელიც ღვთის მიერ არის შთაბერული) და მიწისა (თავისი სხეულით, რომელიც მიწიდან არის აღებული). მეორეა „მოდგმა ადამისა და ევასი“ (5:1-31), რომელიც მოიცავს პირველი წყვილის შთამომავლობას კაენისა და აბელის შემდეგ, შეთის გენეალოგიას. მესამეა „ნოეს მოდგმა“ (6:9-დან 9:17-მდე), რომელიც მთლიანად მოიცავს წარღვნის ეპიზოდს.

ის ეპიზოდი, რომელიც მოგვითხრობს ნოეს მიერ ვაზის გაშენებას, მერე ღვინის შესმას, დათრობას და გაშიშვლებას კარავში, უფრო მეტად მისი შვილების გამოა მოთხრობილი, ვიდრე თავად ნოესთვის. სემის, ხამისა და იაფეთის საქციელი — როგორ მოიქცნენ ისინი მამის სიშიშვლის მიმართ, გადამწყვეტი შეიქნა მათგან, განსაკუთრებით, ხამისგან გამომავალი ხალხების ისტორიისთვის.

აი, ეს ადგილი. კიდევ ერთხელ წავიკითხოთ ის მის მთლიანობაში:

„და დაიწყო ნოემ მიწისმუშაკობა და გააშენა ვენახი. და შესვა ღვინო, და დათვრა და გაშიშვლდა თავის კარავში. დაინახა ხამმა, ქანაანის მამამთავარმა, მამის სიშიშვლე და შეატყობინა გარეთ თავის ორ ძმას. და აიღეს სემმა და იაფეთმა სამოსელი, მოისხეს მხრებზე და უკუსვლით მივიდნენ და დაფარეს მამის სიშიშვლე. პირი უკან

ჰქონდათ მიქცეული და მამის სიშიშვლე არ დაუნახავთ. და გამოფხიზლდა ნოე ღვინისგან და შეიტყო, როგორ მოეპყრა მას შუათანა ვაჟი, და თქვა: წყეულიმც იყოს ქანაანი! თავისი ძმების მსახურთა მსახური იყოს! და თქვა: კურთხეულ იყოს უფალი, ღმერთი სემისა! მსახურად გაუხდეს მას ქანაანი! განუფართოს ღმერთმა იაფეთს, სემის კარვებში დაემკვიდროს! მსახურად გაუხდეს მას ქანაანი!“ (9:20-29).

ნოემ ხელი მიჰყო (ან აირჩია) ის დარგი მოღვაწეობისა, რომელშიც მარცხი განიცადა კაენმა. მიწის ნაყოფის უცებად გამოყენებამ დააკნინა ის ადამიანიც კი, რომელიც სისრულითა და სიმართლით იყო გამორჩეული თავის თაობაში. მაგრამ ეს არ უნდა აღვიქვათ მის დაცემად. ნოეს ღირსებაზე გადატყდა ვაზის ბუნების საიდუმლო, ძალა ვაზის წვენისა. ნოეს ღირსება მსხვერპლად შეეწირა ყურძნის მათრობელა ბუნების აღმოჩენას კაცობრიობისთვის.

ნოეს ეს უნებლიე „დაცემა“ კი უდაოდ გამოცდა იყო მისი შვილებისთვის. შუათანა ხამი „ჩაიჭრა“, მან შელახა ურთიერთობის ის კანონი, რომელიც მრავალი ხნის შემდეგ მეხუთე მცნებად ჩაიწერა ღვთიურ დაფებში: „პატივი ეცი შენს მამას და შენს დედას...“ (გამ. 20:12). უფრო სწორად, შუათანა ძე ხამი არ აღმოჩნდა ის შვილი, რომელიც მოსემდე მოიქცეოდა ამ რჯულით. მას შეეძლო ისე არ მოქცეულიყო, როგორც მოიქცა, რითაც თავისი შთამომავლობა დასაწყევლად გასწირა. მართალია, პირველად მოსემ გამოაცხადა სრული კატეგორიულობით მშობლების პატივისცემის იმპერატივი, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მანამდე მამაშვილური ურთიერთობა რაღაც სხვა, მის საპირისპირო რჯულს ემყარებოდა. მოსემ მხოლოდ „აღმოაჩინა“ ის, რაც „ეწერა“ ადამიანობის, როგორც ღვთის ხატების, დაუწერელ კოდექსში. მოსეს რჯულის მეხუთე სიტყვა ის მცნებაა, რომელიც სხვა მცნებებთან ერთად ადამიანად ქმნის მიწის მტვრისაგან შექმნილ არსებას. ამ მცნებამ შეიყვანა კარავში უკუსვლით სემი და იაფეთი და მოსასხამით დააფარვინა მამის სიშიშვლე. ძმების ამგვარი ქცევის ფონზე გამოჩნდა ხამის დანაშაული.

მამამ დასწყევლა არა უშუალოდ თავისი შეურაცხმყოფელი, რომელიც ღვთისგან უკვე ნაკურთხი იყო მის ძმებთან ერთად (9:1), — ოქროპირი ამბობს, რომ ნოეს უნდოდა დაესაჯა ხამი, მაგრამ, ამავე დროს, არ უნდოდა, რომ დარღვეულიყო ღვთის კურთხევა, — არა-

მედ შეაჩვენა მისი ერთ-ერთი, სახელდობრ, უმცროსი ძე ქანაანი, რაც აუხდა კიდეც მას, მის შთამომავლობას, როცა სემის შთამომავალმა ისრაელიანებმა ქანაანი დაიპყრეს და მის მკვიდრთაგან, — ესენი იყვნენ იებუსელნი, გირგაშელნი, ხიველნი, ხეთელნი და სხვანი, — ზოგნი განდევნეს, ზოგნიც დაიმონეს.

მაგრამ ნოეს არ სურს იყოს მხოლოდ მაწყევარი, მისი ბაგეებიდან კურთხევა გამოდის — და ეს ეხება, პირველ რიგში, სემს, როცა მას ესმის: „კურთხეულ იყოს უფალი, ღმერთი სემისა!“ (9:26). ეს კურთხევასთან ერთად წინასწარმეტყველებაც არის, ვინაიდან არსაიდან ჩანს, რომ ნოეს თაობაში სემს საკუთარი ღმერთი ჰყოლოდეს. აქ იგულისხმება ის, რაც მოხდა, რომ სემის შთამომავლობაში, მის ერთ მცირე შტოში ჭეშმარიტმა ღმერთმა გააცხადა თავი. ბიბლიამ სემის მნიშვნელობა *დაბადების წიგნის* საკაცობრიო მონაკვეთში იმით გამოხატა, რომ მის გენეალოგიას ორჯერ დაუთმო ადგილი: ჯერ „ნოეს ძეთა მოდგმის“ კონტექსტში (10:21-31); მეორედ, საგანგებოდ, საკუთრივ „სემის მოდგმის“ სახით თაობათა მამამთავრების ასაკის (პირმშოთა შეძენისა და გარდაცვალების) ჩვენებით (11:10-32).

მამის კურთხევა მიიღო იაფეთმაც, უმცროსმა ვაჟმა: „განუფართოს ღმერთმა იაფეთს, სემის კარვებში დაემკვიდროს!“ (9:27). იაფეთის შთამომავალთა მრავალრიცხოვნება და დედამიწის ზურგზე გაფანტულობა მისმა სახელმაც (*დაფეთ ‹— ფათახ* „სიფართე“) იწინასწარმეტყველა, მაგრამ კურთხევაში უფრო მნიშვნელოვანია მისი მეორე ნაწილი: „სემის კარვებში“ ჩანერგილი რწმენა უხილავი ღმერთისა იაფეთის მოდგმამ გაახარა (იგულისხმება ქრისტიანული ხანა).

ხალხთა გენეალოგია
(10:1-32)

ეს არის ბიბლიური თხრობის მცირე მონაკვეთი, რომელიც საფუძვლად უდევს მსოფლიო ხალხთა კლასიფიკაციას ენობრივი პრინციპის მიხედვით. ასე დადგინდა ერთხელ და დღესაც ძალაშია, თუმცა, როგორც სინამდვილე და მეცნიერება ცხადყოფს, ხშირ შემთხვევაში ენა არ განსაზღვრავს გენეტურ კავშირს ხალხთა შორის. ბიბლიური სქემის თანახმად, წარღვნისშემდგომ მთელს კაცობრი-

ობას ნოეს სამმა ძემ მისცა დასაბამი. მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანი მსოფლიო ხალხები სემის, ხამისა და იაფეთის განშტოებაა.

ზოგადად ასეა მიჩნეული: სემის მოდგმისანი არიან ის ხალხები და მათ სემიტებს უწოდებენ, რომლებიც ერთი ძირიდან წარმომავალ მონათესავე ენებზე ლაპარაკობენ. ესენია, პირველ რიგში, ებრაელები, არაბები, არამეელები, ამორეველები, ძველი აღთქმის მოაბელნი, ყამონის ძენი (ყამონიანები), ედომელები, რომელთაც ისრაელიანებთან ერთად საერთო წინაპარი ჰყავთ. დღევანდელი მეცნიერება ენობრივი ნიშნით სემიტებად თვლის ბაბილონელებს და ასირიელებს (აშურელებს), რომელთაც დატოვეს „სემიტურენოვანი“ უძველესი წერილობითი ძეგლები. თუმცა ბიბლიური გენეალოგია ამ უკანასკნელთ ხამის შთამომავალთა შორის ათავსებს (10:7-12). ენობრივი პრინციპი აქ ნამდვილად უგულებელყოფილია, ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, ამ მონაკვეთის ავტორი სხვა ეთნიკური მონაცემებით სარგებლობდა. იგი ითვალისწინებდა, ალბათ, ამ ხალხებით დასახლებული მიწა-წყლის, ევფრატ-ტიგროსის შუამდინარეთის, ძველ სუბსტრატულ მოსახლეობას, რომელიც აშკარად არ არის სემიტური: კერძოდ, შუმერელებს, რომელთა ქვეყანა ბიბლიის ამ ადგილას შინყარად იწოდება (ძველი ქართული თარგმანის სენაარი): „...ბაბილონი, ერექი, აქადი და ქალნე შინყარის მიწაზე“ (10:10).

ასევე, უნდა ვიფიქროთ, რომ სუბსტრატის გათვალისწინებით არის სიდონი (ციდონი) ქანაანის ძედ მიჩნეული (10:15), თუმცა ძველი აღთქმის ხანაში ეს ქალაქი თუ ქალაქ-სახელმწიფო „სემიტურენოვანი“ ხალხით იყო დასახლებული, როგორც უგარიტი და მთელი ფინიკია.

რაც შეეხება ეგვიპტეს, რომელსაც ძველი აღთქმის ენაზე ეწოდება *მიცრაიმ* (სახელწოდების ორობითი ფორმა ზემო და ქვემო ეგვიპტეს აღნიშნავდა) და რომელიც ისრაელის ერთ-ერთი უძლიერესი მტერ-მოყვარე იყო, ასევე ხამის შთამომავლად არის წარმოდგენილი — იგი ხამის მეორე ძეა ქუშის შემდეგ, და მასაც, თავის მხრივ, შთამომავლობა ჰყავს, რომელთა სახელწოდებანი არაფერს გვეუბნება მათი ისტორიული ბედის შესახებ. ერთ-ერთ მათგანზე კი, ქასლუხიმზე, ნათქვამია, რომ მისგან არიან გამოსულნი ფილისტიმელნი, ისრაელის ისტორიული მტრები, და ქაფთორელნი, ხოლო

ქაფთორად თანამედროვე არქეოლოგიის მიერ კუნძული კრეტეა მიჩნეული, რომელიც იმხანად ინდოევროპელი ტომებით იყო დასახლებული. ამის საფუძველზე, ზოგიერთი მკვლევარის თვალსაზრისით, ფილისტიმელები ერთ-ერთ ინდოევროპულ ენაზე მოლაპარაკე ხალხი უნდა ყოფილიყო, თუმცა უფრო გავრცელებული შეხედულებით, მათი პალესტინაში ყოფნისას ისინი სემიტურენოვანნი იყვნენ (ამას მოწმობს თითქოს მათი ქალაქების სახელწოდებათა სემიტური სახე).

ტრადიციული ლინგვოისტორიული თვალსაზრისით, იაფეთის მოდგმაში ინდოევროპელი ხალხები იგულისხმება, თუმცა მათი იდენტიფიკაცია ძალზე გაძნელებულია. ერთადერთი ამოცნობადი ეთნონომია *იავან*, რომელიც, ებრაულის გარდა, სხვა სემიტურ ენებში „ბერძენთა“ სახელწოდებად დამკვიდრდა. როგორც ჩანს, ტერმინი გულისხმობს ბერძენი ხალხის იონელ ტომს, რომელთანაც უფრო ახლო ურთიერთობა ჰქონდა აღმოსავლეთის ხალხებს.

ქართველოლოგია იაფეთის ძეთა — თუბალისა და მეშექის სახელში ქართველი ხალხის უძველეს ტომობრივ სახელწოდებებს ხედავს, და თუმცა ამჟამად ქართული ენა შორს არის ინდოევროპულ ენათა ოჯახისგან, ბოლოდროინდელი გამოკვლევები თითქოს ცხადყოფს მის დასაბამიერ ინდოევროპულ სტრუქტურას.

მიუხედავად მრავალრიცხოვანი გამოკვლევებისა, მსოფლიო ხალხთა ბიბლიური გენეალოგიის გასაღები ჯერ კიდევ მოძებნილი არ არის.

ბაბილონის გოდოლი
(11:1-9)

ამ საბედისწერო გოდლის მშენებლობა უკანასკნელი ეპიზოდია ერთიანი კაცობრიობის ისტორიაში, რომელიც შემოინახა ბიბლიამ. ადამის დაცემა, კაენის ცოდვა, წარღვნამდელი გადაგვარება, წარღვნა, ნოეს „აღმოჩენა“ — ეს ამბები მთელი კაცობრიობის კუთვნილებაა. „ბაბილონის გოდოლი“ კი არის ის ზღურბლი, რომლის იქით იწყება ახალი ხანა ადამის ძეთა თავგადასავალში, როცა თითოეული ენა და თითოეული ხალხი განვითარებისა თუ დაცემის თავ-თავის გზას დაადგება.

კაცობრიობა თანდათან შორდება იმ შუაგულს, საიდანაც მან მიიღო დასაბამი. ეს აღმოსავლეთია, სადაც ბიბლია ედემის ბაღს ათავსებს. მაგრამ, ცხადია, ეს „აღმოსავლეთი“ *(კედემ)* ღირებულებითი რეალობაა, კერძოდ, ზნეობრივ-რელიგიური, ვიდრე სივრცობრივ-გეოგრაფიული, ქვეყნის კუთხეთა მიხედვით ორიენტირებული. „აღმოსავლეთიდან“ დაშორების ამ მონაკვეთზე კაცობრიობას ჯერ კიდევ შენარჩუნებული აქვს ერთი სხეული და ერთიანი ენა, როგორც ცხადად, როგორც გარკვეული მნიშვნელობის ფაქტად, არის გამოხატული 11-ე თავის დასაწყისში:

„და იყო, მთელ ქვეყანას ერთი ენა ჰქონდა და ერთნაირი სიტყვები“ (11:1).

და კიდევ, როცა უფალი ამბობს:

„აჰა, ერთი ხალხია ეს და ერთი ენა აქვს ყველას“ (11:6).

და აი, ეს ერთიანი ხალხი, ერთ ენაზე მეტყველი, შინყარის ველზე შეკრებილი, წამოიწყებს მშენებლობას, რომელიც საბედისწერო გახდება მისთვის. რა არის მიზანი ქალაქისა და გოდლის შენებისა?

„აბა, ავიშენოთ ქალაქი და გოდოლი და ცას მივუწვდინოთ მისი თხემი. და შევიქმნათ სახელი, რომ არ გავიფანტოთ მიწის პირზე“ (11:4).

ამ მეტისმეტად ძუნწ თხრობაში ხუთი რამ მაინც არის აღსანიშნი:

1. თავად შენება ქალაქ-გოდლისა,
2. ცამდე მიწვდომის სურვილი,
3. სახელის შექმნა,
4. გაფანტვის შიში და
5. სიმჭიდროვისკენ ლტოლვა.

ერთი, შეხედვით ამგვარ საქმიანობასა და განზრახვებში არაფერი დანაშაულებრივი არ არის. მაგრამ თუ ჩავუკვირდებით ამ ლაკონურ პასაჟს და მას გავიაზრებთ არ განცალკევებით, არამედ ძველი (და ახალი) აღთქმის კონტექსტში, ცხადად გამოჩნდება ის დამღუპველი გზა, რომელსაც მშენებლები დაადგნენ. ღმერთმა დასტური არ დასცა მათ წამოწყებას და მოაწყო ისე, რომ გოდოლ-ქალაქის მშენებლობა შეწყვეტილიყო. ამით ღმერთმა სამანი დაუდო კაცობრიობის კაენურ ტენდენციებს. სასჯელით უფალი აბრკოლებს იმას, რაც არ უნდა მოხდეს.

ჩვენ ვიცით, რომ პირველი ქალაქი ღვთის პირისგან გადახვეწილმა კაენმა ააშენა. ქალაქი მას სჭირდებოდა იმ შინაგანი ძრწოლის და წრიალისგან (*ნოაყ და ნოდ*) თავშესაფარად, რომელიც მან მკვლელობის სასჯელად მიიღო. შინყარის ველზე შეკრებილნიც გაფანტვის შიშით აშენებენ ქალაქს. არც კაენი, არც გოდლის მშენებელნი არ ახსენებენ უფლის სახელს, ისინი ღვთის-სახელ-უხსენებლად აშენებენ, რასაც აშენებენ — ანუ ქმნიან ნივთიერს სულიერი პრობლემის გადასაწყვეტად. და თუ სახელზეა ლაპარაკი, მათ მხოლოდ საკუთარი ადამიანური სახელი ახსოვთ. კაენი, როგორც ვიცით, თავისი შვილის სახელზე აშენებს ქალაქს. ამით კაენი იქმნის — მოვიხმოთ ებრაული სიტყვის *შემ* („სახელი“) დამატებითი მნიშვნელობანი — „დიდებას“, „შთამომავლობას“. გოდლის მშენებლებიც ესწრაფიან თავისთვის სახელის შექმნას, საკუთარი თავის დამკვიდრებას და ეს ხდება უფლის კურთხევის გარეშე და, ამის გამო, მისი ნების საწინააღმდეგოდ.

„სახელის შექმნაში“ გოდლის მშენებელნი უკვდავების გარანტიას ხედავენ, როგორც ადამი და ევა აკრძალული ხის ნაყოფის გემოსხილვაში („არ მოკვდებით“, ეუბნებოდა მათ შემაცდენელი), ხოლო მის მატერიალურ განსხეულებას — კოშკის თავანის ცადმიწვდომაში, რაც ჯანყის სიმბოლური გამოხატულებაა. ადამიანი ისევ და ისევ ცდილობს დაიბრუნოს დაკარგული ცა, უფრო მეტიც, გაუტოლდეს ღმერთს უღვთო გზით, ნივთიერი საშუალებით.

უფალმა ადამიანებს დაუწესა განსახლება დედამიწის ზურგზე, რათა აღსრულებულიყო კურთხევა, რომელიც მიეცა ადამს მისი გაჩენისთანავე: „ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ, აავსეთ მიწა...“ (1:28), და განმეორებით ნოეს წარღვნის შემდეგ: „ინაყოფიერეთ, იმრავლეთ, მოეფინეთ მიწას და გამრავლდით მასზე“ (9:7), — გოდლის მშენებლები კი წინ აღუდგნენ ამ კურთხევას, ქვეყანაზე მოფენის ნაცვლად გოდლის გარშემო, ერთ ადგილზე, მჭიდროდ ცხოვრება არჩიეს. მათი შიში „არ გავიფანტოთ“ დაუპირისპირდა ღვთიურ მოწოდებას — „მოეფინეთ მიწას“.

„ერთი ხალხი და ერთი ენა“, — ღვთის მადლისმიერი მდგომარეობა, რომელსაც შეჰნატროდნენ ძველი ხალხები თავიანთ ანდრეზებში, და რომელსაც კაცობრიობა ღვთისადმი ჭეშმარიტი სამსახურით მაღალ საფეხურზე უნდა აეყვანა, ბოროტების წყარო შეიქნა.

ჯანყში ერთიანობა დამღუპველი აღმოჩნდებოდა თავად ადამის ძეთათვის. ამიტომაც ღმერთმა „ენა აურია“ მათ „და გაფანტა ისინი უფალმა იქიდან მთელს მიწის ზურგზე...“ (11:8). გოდლის მშენებლებმა სასჯელად დაიმსახურეს სწორედ ის, რასაც უფრთხოდნენ — განფანტვას. უფლის კურთხევა აღსრულდა, მაგრამ მან უკუღმართი კაცობრიობისთვის სასჯელის სახე მიიღო. სასჯელი აქაც, ისევე როგორც ადამის ხანაში და ნოეს ხანაში ისევ და ისევ ადამიანის საკეთილდღეოდ და მისი ამქვეყნიური მისიის წარსამართავად.

> [განფანტვას, როგორც სასჯელს, არ ამოუწურავს თავი იმ საერთოკაცობრიულ ხანაში. განფანტვა საბედისწერო სასჯელად ექცა რჩეულ ერს, როცა აღთქმული ქვეყნიდან მთელს ქვეყანაზე განითესა (დიასპორა), და ეს ბუნებივია, რადგან ამ სასჯელს ის სწორედ კაცობრიობის რჩეულობის გამო იმსახურებს.]

„...აქ აღრია უფალმა მთელი მიწის ენა და აქედან გაფანტა ისინი უფალმა მთელი მიწის ზურგზე“ (11:9), — ეს „აქ“ ბაბილონია, ძველი მსოფლიოს მეგაპოლისი, სადაც ისტორიულ ხანაში მრავალი ენა ირეოდა. მის სახელთან — *ბაბელ* აკავშირებს ტექსტი ებრაულ სიტყვას *ბაბალ* („აღრია“), თუმცა საერთოკაცობრიულ ხანაში ბაბილონი (აქად. *ბაბ-ილი* „კარი ღმერთებისა“) არ უნდა არსებულიყო. აშკარაა მისი სიმბოლური, შესაძლებელია, ესქატოლოგიური დანიშნულებაც, რამაც, მართალია, სხვა ასპექტში, წინასწარმეტყველთა ქადაგებებში პოვა ასახვა. რაც შეეხება „ენის აღრევას“ ამ პასაჟში, იგი არ ნიშნავს ერთი ენის განსხვავებულ ენებად დანაწილებას. განსხვავებული ენები და ხალხები განფანტვის შედეგად წარმოიშვნენ. „აღრევაში“, როგორც სიტყვის შინაარსი მოწმობს, ადამიანთა შორის გათიშულობა, თანხმობის დაკარგვა და, საბოლოო ჯამში, ერთმანეთისადმი გაუცხოებაა ნაგულისხმევი, რამაც შეუძლებელი გახადა ღვთის ნების საწინააღმდეგო მშენებლობის გაგრძელება.

და მაინც, საბოლოოდ, ერთიანი საკაცობრიო ენის განსხვავებულ ენებად დანაწილების საიდუმლო „ბაბილონის გოდლის“ ტრაგიკულ მოვლენასთან არის დაკავშირებული. ქრისტიანულ ეგზეგეტიკაში ის სულთმოფენობის შუქზე განიხილება, როცა აღდგომიდამ ორმოცდამეათე დღეს სულიწმიდით აღძრული მოციქულები განთესვის ყველა ქვეყნიდან იერუსალიმში ამოსულთა ენებზე ალაპა-

რაკდნენ — თითოეულს ესმოდა, როგორ ლაპარაკობდნენ მის ენაზე (საქმე 2). სულთმოფენობაში ქრისტიანობა ბაბილონური აღრევის შედეგთა გაუქმებას ხედავს, როცა ადამის ძე კვლავ იბრუნებს დაკარგულ, არასავსებით გამქრალ დასაბამიერ ერთიანობას. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, გამოხატავს რა საერთო შეხედულებას ამ სასწაულზე, ასე წერს: „როგორც გოდლის შენებისას ერთი ენა დაიყო მრავალ ენად, ახლა ეს ბევრი ენა ერთ ადამიანში შეერთდა და ერთი და იგივე კაცი სულიწმიდის შთაგონებით სპარსულად, რომაულად, ინდურად და ბევრ სხვა ენაზე ამეტყველდა...“

სემის მოდგმა
(11:10-26)

ენის აღრევისა და ერთიანი მოდგმის გაფანტვის ეპიზოდს იმავე, 11-ე თავშივე, უშუალოდ მოსდევს სემის შთამომავალთა ვრცელი გენეალოგიური ნუსხა — თითოეული მამის ასაკის ჩვენებით მისი პირმშოს დაბადებისას და დაბადების შემდეგ სხვა ძეთა და ასულთა შეძენის ხსენებით. უცვლელად განმეორებადი, მამიდან მამაში ჯაჭვურად გადასვლის მაუწყებელი ფორმულა ასეთია: „...და ოცდაათი წლისა იყო შალახი, როცა შვა ყებერი. და იცოცხლა შალახმა ყებერის დაბადების შემდეგ ოთხას სამი წელი და შვა ძენი და ასულნი. და იცოცხლა ყებერმა ფალეგის დაბადების შემდეგ ოთხას ოცდაათი წელი და შვა ძენი და ასულნი. და ოცდაათი წლისა იყო ფალეგი, როცა შვა...“ (11:14-18). და ა.შ.

ასეთი გულისყურით არც ერთი მოდგმა არ არის წარმოდგენილი წმიდა წერილში. ეს იმას მოწმობს, რომ სემის მოდგმისადმი განსაკუთრებული ყურადღებაა მიპყრობილი. სემის უპირატესობა თავად მისსავე სახელშია: *შემ* — „სახელი“. ამასთან ერთად, ამ გენეალოგიის ბოლოში ეგულება ავტორს ის მამა, რომელმაც დასაბამი დაუდო რჩეულ ერს. არაფერს ეუბნება ძველი აღთქმის მკითხველს სახელები — არფაქშადი, შალახი, ფალეგი, რეღუ, შერუგი, ნახორი; არც მათი საქმენი ვიცით და არც მათი სახელები მოიხსენება მეტად მთელი ძველი აღთქმის მანძილზე. ოღონდ მათ შორის არის ერთი, სახელად ყებერი, რომელზეც ღირს შეჩერება. თავად აბრაამი, რჩეული ერის მამამთავარი, ყებერის შთამომავლად არის მოხსენიებუ-

ლი — „აბრამ ებრაელი“ (*ყიბრი* 14:13). რატომ მაინც და მაინც იგი იხსენიება წინაპრად და არა არფაქშადი, სემის პირმშო, ან თუნდაც ნახორი, მისი პაპა, ან სხვას რომელიმე პირი გენეალოგიური ჯაჭვიდან? ძნელია ამაზე პასუხის გაცემა და იქნებ არც უნდა დაისვას ასეთი კითხვა, როცა ყებერის თავად სახელი, შეიძლება, უფრო მეტს გვამცნობს, და არსებითსაც, თავის შესახებ, ვიდრე სემის მოდგმის რომელიმე სხვა მამა. ამ ჩვენთვის სრულიად უცნობი მამის ცხოვრებაში რაღაც რომ მოხდა, რამაც შეიძლება საფუძვლიანად შეცვალა მისი გზა, ამას მისი სახელი მოწმობს. სახელმა შემოინახა ხსოვნა მოვლენაზე მის ცხოვრებაში, რომელიც მდინარის გადალახვასთან არის დაკავშირებული, და ეს არ ატარებს მხოლოდ სიმბოლურ ხასიათს: გარდატეხას რეალური გამოხატულება ჰქონდა (და ეს აღიბეჭდა მის სახელში), როგორც შემდეგ მეორდებოდა მისი ორი შთამომავლის ცხოვრებაში (აბრაამისა — ევფრატის, ხოლო იაკობისა — იაბოკის გადალახვის დროს, სადაც მას სახელი გამოეცვალა) და მთელი ერის განსაცდელში მეწამულ ზღვაზე. ეს არის ყებერის გამორჩეულობა სემის მოდგმაში.

თერახის მოდგმა
(11:26–32)

სად ცხოვრობდნენ თერახის შორეული წინაპრები, ამაზე გენეალოგიური ძუნწი ნუსხა არაფერს ამბობს. ახლონი კი, ისევე როგორც თერახის მოდგმა, შუმერული ქალაქის ურის მკვიდრნი უნდა ყოფილიყვნენ. „ქალდეველთა ურია“ (*ურ ქაშდიმ*) თერახის სამშობლო ქვეყანაა (*ერეც მოლედეთ* „ქვეყანა შობისა“), სადაც მრავალ ღმერთს შორის უფროსობდა ღვთაება მთვარისა, რომელიც სხვადასხვა სახელწოდებით იდიდებოდა შუმერული ხანის და მის შემდგომ შუამდინარეთში. სინის ანუ ნანარის მთავარი ტაძარი იყო ურში და, როგორც თავად თერახის სახელი (*დარეახ* „მთვარე“) მოწმობს, მისი მოდგმაც მთვარის თაყვანისმცემელი უნდა ყოფილიყო. არ არის შემთხვევითი, რომ მთვარის მთავარი ქალაქი იყო ხარანიც, სადაც სვლა შეაჩერა და მოკვდა კიდეც თერახი. თერახის მოდგმას განსაკუთრებული ყურადღება იმის გამო ექცევა, რომ ამ დროს მოხდა გარდატეხა საგვარეულოს ცხოვრებაში — ის იცვლის საცხოვრებელ

ადგილს ან უნდა გადალახოს მდინარე, რომლის ნაპირზე იყო გაშენებული ქალაქი ური; ხოლო ეს მდინარეა ყველაზე დიდი მდინარე მთელს ახლო აღმოსავლეთში. ტექსტის მიხედვით არ ჩანს, რომ თერახის მოდგმა მრავალრიცხოვანი ყოფილიყოს. „ეს არის თერახის მოდგმა: თერახმა შვა ააბრამი, ნახორი და ჰარანი. და ჰარანმა შვა ლოტი. და მოკვდა ჰარანი მამამისის თერახის სიცოცხლეში...“ (11:27-28). ეს არის და ეს. მათ შეემატნენ აბრამისა და ნახორის ცოლები — სარაჲ და მილქა, რომელიც ადრე გარდაცვლილი ჰარანის ასული იყო (მას კიდევ დარჩა სხვა ასული ისქა — ქალები გენეალოგიურ ნუსხაში არ არიან მოხსენებული). თერახის პიროვნულ ძალაზე (თუ იმჟამინდელი ურის პატრიარქალურ ურთიერთობებზე) უნდა მეტყველებდეს ის ფაქტი, რომ აბრამი (ნახორი რატომღაც არ ჩანს გამგზავრების ეპიზოდში), უკვე დაქორწინებული და, ამდენად, საკუთარი სახლის პატრონი, ჯერ კიდევ მამის პატრონობის ქვეშ, ჯერ კიდევ მის სახლშია. ეს არის ერთიანი, განუყოფელი მოდგმა, რომელსაც ერთი კაცი, მისი მამამთავარი, განაგებს. არ არის აღნიშნული, რამ აიძულა თერახი გასცლოდა იმჟამინდელი კულტურული მსოფლიოს მეტროპოლიას, როგორიც იყო ური, და ქანაანის ქვეყნისკენ წასულიყო. არც ერთი იმ მრავალ მიზეზთა შორის, რომელსაც უნდა გამოეწვია ეს ნებაყოფლობითი გადასახლება, დასახელებული არ არის.

ტექსტში მხოლოდ მისი ნება ჩანს, რომ მან „აიყვანა თავისი ძე აბრამი, თავისი შვილიშვილი ლოტი, ჰარანის ძე, თავისი რძალი სარაჲ, თავისი ძის აბრამის ცოლი, და გავიდნენ ერთად ქალდეველთა ურიდან...“ (11:31). აბრაამი მისი ძეა, რომელსაც ჯერ კიდევ არა აქვს საკუთარი არჩევანის უფლება და უნდა დაჰყვეს მამის ნებას. იყო ღვთის ხელი თერახის არჩევანში? ამაზე არაფერს ამბობს წმიდა წერილის ეს ადგილი. მაგრამ, როგორც ჩანს, ძველთაგანვე ეგზეგეტიკას ამ ნაწყვეტიდან (ამბის შემდგომი განვითარების საფუძველზე) უფრო მეტის ამოკითხვა შეეძლო. პირველმოწამე სტეფანე ასე იწყებს თავის ქადაგებას იერუსალიმელთა წინაშე, სანამ ჩაქოლავდნენ: „კაცნო, ძმანო და მამანო, ისმინე ჩემი! ღმერთი დიდებისაჲ ეჩვენა მამასა ჩვენსა აბრაჰამს, ვიდრე იყოღა იგი შუამდინარეს, პირველ დამკვიდრებისა მისისა ქარანსა შინა, და ჰრქუა მას: გამოვედ ქუეყანისაგან შენისა და მოვედ ქვეყანად, რომელი მე გიჩვენო შენ. მაშინ გამოვიდა ქვეყანისაგან ქალდეველთასა და დაეშენა ქარანსა

შინა, და მიერ შემდგომად სიკვდილისა მამისა მისისა დაამკვიდრა იგი ქვეყანასა ამას, რომელსა-ესე აწ თქვენ დამკვიდრებულ ხართ“ (საქმე 7:2-4).

ტექსტის მიხედვით თერახის მოდგმის ადგილგადანაცვლება — მისი გზა ქანაანისკენ, რომელიც, როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ თერახს ჰქონდა ჩაგონებული, საფეხურებრივია. ბიბლიის თხრობა, როგორც ყოველთვის, უაღრესად დაწურულია, თუმცა ამის გამო ნაკლები ინფორმაციის შემცველი არ არის. „...და მივიდნენ ხარანში და იქ დამკვიდრდნენ. და თერახის სიცოცხლის ხანი იყო ორასხუთი წელი და მოკვდა თერახი ხარანში“ (11:31-32). აქედან ჩანს, რომ თერახმა ამოწურა თავისი შესაძლებლობა თუ მისია. ის დარჩა ხარანში, წინაპართა ღვთაების სათაყვანო ქალაქში, ქანაანისკენ კი სხვა უნდა დაძრულიყო მისივე მოდგმიდან. ეს სხვა აბრამი (შემდგომ: აბრაამი) იყო. სწორედ მას მოუწოდა ღმერთმა.

პირველი გამოცხადება. ხარანიდან გასვლა (12:1-6)

როცა ერთი იყო, მაშინ მოვუწოდე მას
(ეს. 51:2)

ბიბლიას არ შემოუნახავს თერახის გამოცხადება. ჩვენ არ ვიცით, რა უთხრა თერახს უფალმა, როცა ის ქალდეველთა ურიდან დაიძრა. მისი მოდგმიდან აბრამია ის კაცი, რომელიც უფალმა გამოარჩია, როგორც წინამძღოლი თავისი, თუნდაც მცირე ხალხის, ქანაანში წასაყვანად. აბრამი ამ დროს (იგი სამოცდათხუთმეტი წლისა იყო) უკვე მამამთავარია; მის სახლში შედის ლოტიც, მისი ძმისწული. და ისევე, როგორც თერახზეა ნათქვამი, რომ მან „აიყვანა თავისი ძე აბრამი, თავისი შვილიშვილი ლოტი...“, ასევე აბრამზეც: „და აიყვანა აბრამმა სარაჲ, თავისი ცოლი, და ლოტი, თავისი ძმისწული...“ (12:5).

ეს გასვლა ხარანიდან ღვთის გამოცხადების შედეგი იყო. „და უთხრა უფალმა აბრამს: წადი შენი ქვეყნიდან, შენი სამშობლოდან, მამაშენის სახლიდან, იმ ქვეყანაში, რომელსაც მე გიჩვენებ...“ (12:1). ამ გამოცხადებაში (რომელიც იყო შემდგომი ექვსი გამოცხადებისა და ხარანში უკვე დამკვიდრებული ამ ადამიანის ცხოვრების საფუძვლიანი გარდატეხის დასაბამი) მწყობრად, ზოგადიდან კერძომდე, არის

მინიშნებული, რომ აბრამს თავისი ადგილი აქვს უკვე მოპოვებული ამ სამყაროში, სადაც იგი ცხოვრობს, სადაც უფლის გამოცხადებამ მოუსწრო მას, და ის ქვეყანა უკვე მისი ქვეყანაა, ის მისი „შობის ადგილია“ და იქ არის მისი მამის სახლი. „შობის ადგილი“ იმას ნიშნავს, რომ იგი უკვე სავსებით დამკვიდრებულია ამ ქვეყანაში (თუმცა ჩვენ ვიცით, რომ ის აქ არ დაბადებულა, შუამდინარეთის ურში დაიბადა); მან უნდა დატოვოს ეს ქვეყანაც, მშობლიური ადგილიც და მამის სახლიც, რათა ახალი ქვეყანა და ახალი სამშობლო მოიპოვოს და ახალი, უკვე თავისი საკუთარი „მამის სახლი“ დააარსოს.

იმავე გამოცხადებაში უფალი ეუბნება აბრამს: „...და შეგქმნი დიდ ხალხად, და გაკურთხებ და განვადიდებ შენს სახელს და კურთხეული იქნები. და ვაკურთხებ შენს მაკურთხებელს და დავწყევლი შენს მაწყევარს...“ (12:2-3). ძველი ტრადიციული ყოფის სანაცვლოდ, რომელიც მან უკან უნდა მოიტოვოს, იგი იღებს ღვთისგან აღთქმას და კურთხევას. ყველა ადამიანის ხვედრი არ არის, გახდეს ხალხის მამამთავარი, რომლის სახელზე დაიწერება ის ხალხი. ვინც გამხდარა ტომის ეპონიმი, მას ამის შესახებ არაფერი სცოდნია — მისი შთამომავლობა ერთიან ხალხად შექმნილა, მაგრამ მამამთავარს ამის ცოცხალი ცნობიერება არ ჰქონია. აბრამმა კი ახლავე იცის, რომ მისი საზარდულიდან გამოსულნი „დიდ ხალხად“ *(გოი გადოლ)* იქცევა; აბრამის ეს ცნობიერება მამამთავრად ყოფნისა გამოარჩევს მას სხვათაგან, ვისთანაც მას უხდება ურთიერთობა; ამას გრძნობენ ისინი და აბრამის (შემდგომ: აბრაამის) ზოგიერთი გაუგებარი მოქმედება გასაგები ხდება. „გაკურთხებ და განვადიდებ შენს სახელს“, უთხრა უფალმა.

კაენიანები, გოდლის მშენებლები ცდილობდნენ შეექმნათ თავისთვის სახელი, აბრამის სახელის წყარო კი უფალია. აბრამი დგას აბელის, შეთის, ენოქის, ნოეს გზაზე — იმათ წყებაში, რომლებიც „დადიან უფალთან“ და „მართალნი“ და „სრულნი“ არიან. „იარე ჩემს წინაშე და სრული იყავი“, ეუბნება მას უფალი მეხუთე გამოცხადებაში (17:1), „სრული იყავი“, როგორც ახლა ხარ, რომ შესრულდეს ის აღთქმა, მე რომ დაგიდევი. აბრამი გრძნობს, რომ უფალი მასთან იქნება, სადაც კი წავა („ვაკურთხებ შენს მაკურთხებელს...“), და ეს საკმარისი იქნებოდა იმისათვის, რომ ის დაუფიქრებლად აყრილიყო „თავისი ქვეყნიდან“, მაგრამ მას არ შეეძლო ბოლომდე ჩასწვდომოდა ამ აყრის აზრს სამომავლოდ და, მით უმეტეს, იმ საოცარი

სიტყვებისა, რომლებიც მან მოისმინა: „კურთხეული იქნება შენში (ან: შენით *ბე-ხა*) მიწის მთელი მოდგმა“ (12:3). და კიდევ, რომ ის არა მხოლოდ კურთხეული იქნება უფლისგან, არამედ თავადაც კურთხევა *(ბერახაჰ)* იქნება.

მეორე გამოცხადება
(12:7)

თუ რისთვის უნდა მისულიყო ქანაანში, ეს აბრამს მეორე გამოცხადებაში ეცნობა, როცა მას გავლილი ჰქონდა ქვეყანა შექემამდე და დაინახა, რომ იგი დასახლებული იყო სხვადასხვა წარმოშობის ხალხებით (12:6). „შენს მოდგმას ვაძლევ ამ ქვეყანას“ (12:7), უთხრა მას უფალმა. ღმერთი იძლევა ქვეყანას, რომელიც უკვე დასახლებულია, იძლევა არ თავად აბრამისთვის, არამედ მისი თესლისთვის მომავალში. ეს უნდა ერწმუნა აბრამს და ამის დასტურად მან აქ, უფლის გამოცხადების ადგილზე, პირველად ქანაანის ქვეყანაში, მომავლისადმი რწმენით აღსავსემ, აუგო საკურთხეველი უფალს. და განაგრძო გზა სამხრით და აქაც ბეთილთან, რომელიც შემდეგ მნიშვნელოვანი ადგილი გახდება მისი შთამომავლობისთვის, აღმართავს სამსხვერპლოს და ახსენებს უფლის სახელს (12:8). მაგრამ აბრამი არც აქ გაჩერებულა, მან ქვეყნის სამხრით, ნეგებისკენ, განაგრძო თავისი სვლა და, ბოლოს, ეგვიპტეში ჩავიდა, რათა ქანაანში ჩამოვარდნილი შიმშილობისგან გადაერჩინა თავი და თავისი სახლი. ეს იყო აბრამის პირველი გავლა ქანაანის ქვეყანაში, არსად იგი არ დამკვიდრებულა, მხოლოდ ამ ორი საკურთხევლით აღნიშნა თავისი მყოფობა.

აბრამი და სარაი ეგვიპტეში
(12:9–20)

„და დაიძრა (აიყარა) აბრამი და დაიწყო სვლა სამხრეთისაკენ“ (12:9). ასე იწყება ეს მცირე მონაკვეთი, რომელიც რჩეული ერის წარმოშობის განგებულების (პროვიდენციის) გეგმაში უნდა ჩაერთოს. თანამედროვე მკითხველს შეაცბუნებს აქ მოთხრობილი ამბავი. აბრაამის საქციელს თუ ადამიანური გამართლება არ ეძებნება, მას

ამართლებს საკუთარი რწმენა და ღვთიური პროვიდენცია.

ჩანს, აბრამი სარაჲსთან და თავის ყმებთან ერთად მიემართება ეგვიპტისკენ, რათა კარს მომდგარ შიმშილობას განერიდოს მდიდარ და ნაყოფიერ ქვეყანაში, როგორიც ეგვიპტეა (სწორედ ეგვიპტეში გადაირჩინა თავი მისმა მოდგმამ ერთ თაობის შემდეგ).

აბრამი თავს შიმშილისგან კი გადაირჩენს, მაგრამ საფრთხე მას ახლობელი ადამიანის მიზეზით ემუქრება.

„და როცა მიუახლოვდნენ ეგვიპტეს, უთხრა სარაის, თავის ცოლს: ვიცი, ლამაზი შესახედავი ქალი ხარ. და იქნება, როცა დაგინახავენ ეგვიპტელები და იტყვიან, ამ კაცის ცოლიაო. მე მომკლავენ და შენ ცოცხალს დაგტოვებენ. თქვი, რომ და ხარ ჩემი, რომ კარგად მომექცნენ შენი გულისთვის და გადავრჩე შენი წყალობით“ (12:11-13).

მართლაც, მოხდა ისე, რომ დიდებულებმა ფარაონს შეუქეს სარაის სილამაზე და წაიყვანეს სარაი ფარაონის სასახლეში, აბრამს კი მისი „დის“ გამო კარგად მოექცნენ... ფარაონს ქალი მდიდარი და წარმატებული ხიზნის და კი ეგონა, მაგრამ სიმართლემ თავისი გაიტანა და ამ უკეთურობის გამო ფარაონი თავისი სახლიითურთ შავმა ჭირმა შეაჭირვა. გამჟღავნდა სიმართლე და ფარაონმა საყვედურებით დაუბრუნა აბრამს მისი ცოლი („რატომ არ გამიმხილე, შენი ცოლი თუ იყოს ეს ქალი?“, 12:18). ბედად ფარაონი არ მიჰკარებია სარაის, თუმცა მის ცოლად შერთვას აპირებდა, და ყველაფერი მშვიდობიანად დამთავრდა. „აჰა, შენი ცოლი, წაიყვანე და წადი!“ (12:19). (ანალოგიური ეპიზოდი შეემთხვევა ისევ აბრაამს — მე-20 თავში და ისაკს — 26-ე თავში).

რა შეიძლება ითქვას ამ ეპიზოდზე?

სულ ცოტა ოთხი კუთხიდან შეიძლება შევხედოთ მას.

1. ვხედავთ, როგორი დაუცველია ხიზანი და მდგმური (*გერ*), ის კანონგარეშეა. ხიზნის კანონიერი ქორწინება არაფრად ითვლება უცხო ქვეყანაში. მისი ცოლი არ არის *ცოლი* უცხო ქვეყნის თვალში. ნებისმიერს, ვისაც კი ქალი მოეწონება, უფლებამოსილია წაიყვანოს ცოლად, ქმარი კი მოკლას, რადგან ცოცხალი ქმრის არსებობა დაბრკოლებას უქმნის მომტაცებელს. რაც უნდა შეძლებული ყოფილიყო აბრამი, ის მაინც ხიზანი და მდგმურია ეგვიპტეში და უნდა შეჰრიგებოდა ხიზნის ბედს, და შეურიგდა კიდეც. როგორც ჩანს, ეს „ჩვეულება“ საყოველთაო იყო.

2. აბრამის სიტყვაში, სარაი მისი დაა, არის სიმართლის ნახევარი, შესაძლოა, მთელიც კი. დაბ. 20-ში, სადაც ანალოგიური ეპიზოდია მოთხრობილი, აბრაამი (უკვე აბრაამი!) თავს იმართლებს გერარის მეფის წინაშე: „მართლაც, ჩემი და არის ეს ქალი; მამაჩემის ასულია იგი, ოღონდ დედაჩემის ასული არ არის. ამიტომაც ვითხოვე ცოლად“ (20:12). ეს ფაქტია: სარაი, ცოლი აბრამისა, მისი ქმრის ნახევარდა (არა ღვიძლი და) უნდა ყოფილიყო იმ ხალხების ჩვეულების თანახმად, სადაც მის ოჯახს უხდებოდა ცხოვრება, სახელდობრ, ხარანში, რომელიც ხურიტების კულტურულ გავლენას განიცდიდა. ხურიტებში კი დიდად იყო მიღებული *ცოლ-დური* ურთიერთობა, იმდენად, რომ ქმარს ხშირად ცოლი ლეგალურად დის სტატუსში აჰყავდა, რათა მეტი ღირსება და ავტორიტეტი მიენიჭებინა ქორწინებისთვის. დუმუზი-ინანას შუმერულ მითოსშიც, რომელიც რეალურ ვითარებას ასახავს, ასეა: დუმუზი ინანასთვის ქმარიც არის და ძმაც, ინანა დუმუზისთვის — დაც და ცოლიც. ასეა ოსირისისა და ისისის ურთიერთობაშიც.

3. თანამედროვე მკითხველში ღიმილს იწვევს სარაის წარმტაცი სილამაზე სამოცდახუთი წლის ასაკში, რამაც მოსტაცა თვალი ფარაონის კარისკაცებს. მე-20 თავში ოთხმოცდაათი წლის სარაი იმდენად მოხიბლავს გერარის მეფეს, რომ იგი მის ცოლად შერთვას განიზრახავს. საქმე ისაა, რომ ბიბლიურ პატრიარქთა ცხოვრების ხანგრძლივიობა ჩვენსას ორჯერ მაინც აღემატებოდა. ასე რომ, ფარაონის სასახლეში წაგვრილი 65 წლის სარაი ჩვენი დროის 33-35 წლის ქალის თანატოლი უნდა ყოფილიყო, გერარის ეპიზოდში კი — 45 წლისა (ისაკიც ამ ასაკში უნდა შესძენოდა მას).

4. მკითხველს, ალბათ, შეაცბუნებს აბრამის საქციელი, როცა საკუთარი თავის გადასარჩენად ის მზად არის, „გაასხვისოს“ კანონიერი ცოლი. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ უშუალოდ ამ ეპიზოდის წინ მას ღვთისგან მიეცა აღთქმა — „შენი მოდგმისთვის მიმიცია ეს ქვეყანა“, — უნდა ვირწმუნოთ, რომ აბრამი არა საკუთარი სიცოცხლისთვის ზრუნავს, არამედ იმ მოდგმისთვის, რომელიც მისი წიაღიდან უნდა გამოვიდეს. ეთიკური აქ, როგორც კიერკეგორი იტყოდა, უკან იხევს რელიგიურის წინაშე. თუ აბრამი დაიღუპა, ჩაიშლება ღვთის განგება — ასე ფიქრობს აბრამი. იგი პასუხიმგებელია თავი-

სი საზარდულის წინაშე, საიდანაც უნდა გამოვიდეს აღთქმის შვილი, რომელიც სათავეს დაუდებს ქანაანის დამმკვიდრებელ მოდგმას; იგი პასუხიმგებელია თავისი სიცოცხლით ამ მოდგმის წინაშე.

მესამე გამოცხადება
(13:14-17)

ეგვიპტიდან დაბრუნების შემდეგ, აბრამმა ხელმეორედ განვლო ქვეყანა და იმავე ადგილზე დაბრუნდა, სადაც ახსენა უფლის სახელი. აქ მოხდა მესამე გამოცხადება, საიდანაც მან უფრო მეტი გაიგო თავისი მომავლის შესახებ. უფალი გაახედებს მას იმ ადგილიდან, სადაც ის დგას, ოთხივე კუთხის მიმართულებით, და კვლავ აღუთქვამს მთელს ამ მიწა-წყალს, ნებას მისცემს („ადექი და...“) კიდით-კიდემდე მოიაროს ქვეყანა და, სადაც მოეწონება, რადგან მას მიეცა იგი, იქ დასახლდეს. აქ ამცნობს მას უფალი დამატებით მისი შთამომავლობის შესახებ, რომ ის ქვიშასავით ურიცხვი იქნება.

ამ გამოცხადების შემდეგ აბრამი კვლავ სამხრეთით აიღებს გეზს და ხებრონის (ძველი კირიათ-არბას) მახლობლად დასახლდება, მამრეს მუხასთან, და აქაც ააგებს უფლის სამსხვერპლოს (13:18). მისი ძმისწული ლოტი უკვე გამოყოფილია მისგან, მან საცხოვრებელი ადგილი სოდომის მახლობლად აირჩია (13:12).

შეხვედრა მელქიცედეკთან
(14:18-20)

შუამდინარეთის ოთხ მეფესა და პალესტინის ხუთ მეფეს შორის ბრძოლის ეპიზოდს თუ რამე მნიშვნელობა აქვს, ისევ და ისევ აბრამთან მიმართებაში. როგორც თხრობიდან ჩანს, ეს ყოფილა სამხრეთ პალესტინის ქალაქ-სახელმწიფოთა ერთი დიდი დარბევა და ამ დარბევის მსხვერპლი შეიქნა აბრამის ძმისწული ლოტი, რომელიც „წაიყვანეს მისი ქონებითურთ“, დედაწულიანად და ხალხიანად, და აბრამს მოუხდა მისი გამოხსნა თავისი საკუთარი ძალებით — „მის სახლში დაბადებული სამასთვრამეტი გამოცდილი კაცით“ (14:12-18). ეს მზადყოფნა მოყვასისთვის თავის გასაწირად, ბრძოლისუნარიანობა აბრამის თვისებაა, მოულოდნელად გამოჩენილი,

თუმცა არაარსებითი; რადგან არსებითი სხვა რამ არის ამ ეპიზოდში, რომელიც, ალბათ, სწორედ ამ არსებითისთვის არის მოხმობილი.

ლოტის გამოხსნით აბრამმა ვალი მოიხადა თავისი მამისსახლის წინაშე, თუმცა ეს არ შეიძლება ყოფილიყო აუცილებლობით გამოწვეული, რადგან აბრამის მისიასთან არც ლოტს (ლოტი ხომ გამოეყო აბრამის სახლს) და არც ლოტის შთამომავლობას — მოაბს რჩეული ხალხის მისიასთან არა ჰქონია რაიმე პირდაპირი კავშირი. აბრამმა აღასრულა თავისი კეთილი ნება როგორც თერახის შთამომავალმა და არა როგორც უფლის რჩეულმა, რომელსაც განსაკუთრებული ამოცანა დაუსახა უფალმა. ამავე ყოფით სფეროში გაიაზრება მისი შეხვედრა სოდომის მეფესთან, რომელიც გამოეგება მას მადლობის ნიშნად, ხოლო აბრამმა მას მთლიანად დაუბრუნა მტრისგან მიტაცებული, მიუხედავად მეფის შეთავაზებისა თავისთვის დაეტოვებინა ის. საგულისხმოა აბრამის პასუხი: „ვფიცავ უფალს, უზენაეს ღმერთს, ცისა და მიწის დამბადებელს, თუ ძაფი ან ფეხსამოსის თასმა ავიღო ყველაფრიდან, რაც შენია, რომ არ თქვა, მე გავამდიდრეო აბრამი...“ (14:22). აბრამმა იცის, სად არის მისი სიმდიდრის წყარო და რა სისმდიდრეა ეს. აბრამმა ხელაპყრობით (*ჰარიმთი იადი* „აღვაპყარ ხელი“) დაიფიცა უფალი „უზენაესი ღმერთის“ *(ელ ყელიონ)* სახელით, რომელიც აქ მან პირველად ახსენა. ეს სიახლეა მის რელიგიურ ცნობიერებაში, რომელიც გაფართოვდა უფლის ამგვარად ხსენებით; და ეს სიახლე მოუტანა მას შალემის მეფე მელქიცედეკთან შეხვედრამ მეფეებზე გამარჯვების შემდეგ. მელქიცედეკის ეპიზოდი შეჭრილია სოდომის მეფის ეპიზოდში. მონაკვეთი იწყება სოდომის მეფის მიგებებით (14:17), წყდება და შემოდის თხრობაში მელქიცედეკი (12:18-20), მერე კვლავ სოდომის მეფეს უბრუნდება თხრობა, სადაც გადმოცემულია მისი დიალოგი აბრამთან (14:21-24). აბრამი მელქიცედეკთან შეხვედრით გამდიდრებული საუბრობს სოდომის მეფესთან. ორი მეზობელი პალესტინელი მეფე ეგებება აბრამს და რა უფსკრულია მათ შორის!

„და მელქიცედეკმა, შალემის მეფემ, გამოუტანა პური და ღვინო. და ის იყო მღვდელი მაღალი ღმერთისა. და აკურთხა აბრამი და უთხრა: კურთხეულია აბრამი მაღალი ღმერთის წინაშე, ცისა და მიწის შემოქმედისა. კურთხეულია მაღალი ღმერთი, რომელმაც ხელში ჩაგაგდებინა შენი მტერი. და მისცა მას მეათედი ყველაფრიდან“ (14:18-20).

ვინ არის მელქიცედეკი, რომელმაც აბრამს ამცნო ესოდენ მნიშვნელოვანი რამ, სახელდობრ, რომ მას სწყალობს უზენაესი ღმერთი, რომ უფალი, რომელმაც ხარანიდან გამოიყვანა იგი, რომელიც აქამდე ეცხადებოდა მას, და უზენაესი ღმერთი ერთი და იგივე ღმერთია და რომ იგი უნივერსალურია, როგორც გამჩენი და პატრონი ცისა და მიწისა? მელქიცედეკი მთელს ძველ აღთქმაში მხოლოდ ერთხელ გამოჩნდა საიდუმლოებრივად, რათა ისევ გაუჩინარებულიყო. არც მისი წინაპარია დასახელებული, არც ტომი, არც მოდგმა. „უმამო, უდედო, ნათესავ-მოუხსენებელი; არცა დასაბამი დღეთაჲ, არცა აღსასრული ცხოვრებისაჲ აქვს...“, წერს მასზე პავლე მოციქული (ებრ. 7:3). ვიცით, რომ იგი შალემის ანუ იერუსალიმის (იერუშალაიმ) მეფეა, რომ იგი, ამავე დროს, მღვდელია უზენაესი ღვთისა, რომლის სათაყვანებელი ადგილი იერუსალიმშია. ეს ქალაქი კი აბრამის ხანაში სრულიად უჩინოა და მელქიცედეკის მეფობა და მღვდლობა იდუმალებით მოსავს მას.

„...ხოლო მიმსგავსებულ არს იგი ძესა ღმრთისასა და ჰგიეს იგი მღდელად სამარადისოდ“ (ებრ. 7:3), განაგრძობს პავლე მოციქული, მხედველობაში აქვს რა ერთადერთი მოწმობა მელქიცედეკზე *ფსალმუნში*: „ფუცა უფალმან და არა შეინანა: შენ ხარ მღდელ უკუნისამდე წესსა მისსა მელქიზედეკისსა“ (109:4). მელქიცედეკი , მეფე და მღვდელი ერთდროულად თავისი პურითა და ღვინით ქრისტეს წინასახედ და, ამდენად, ესქატოლოგიურ ფიგურად არის მიჩნეულ ქრისტიანულ თეოლოგიაში. მეფე-მღვდელთან შეხვედრით, რამაც წინასწარ მოასწავა ევქარისტიული მსხვერპლი, აბრამის ღირსება მაღლდება, თუმცა შალემის მეფე მასზე განუზომლად მაღალია, როგორც ამბობს კვლავ მოციქული პავლე, „თვინიერ ყოვლისა ცილობისა უმცირესი იგი უმჯობესისაგან იკურთხევინ“ (ებრ. 7:7).

მეოთხე გამოცხადება
(15:1-7)

ამ გამოცხადებას ბიბლია უშუალოდ უკავშირებს წინა ეპიზოდს („ამ ამბების შემდეგ...“), მეტად მნიშვნელოვანს აბრამის ცხოვრებაში. მაგრამ ბიბლია არ გადმოსცემს აბრამის გუნება-განწყობილებას, რას ფიქრობს, როგორ განიცდის ეს კაცი — „აბრამ ებრაელი“ უფლის

აღთქმას, რომელიც ხანგამოშვებით, დაჟინებით ეცხადება მას. გამოუცნობმა მელქიცედეკმა თავისი სიტყვითა და დიდებული, საიდუმლოებრივი ქცევით (პურ-ღვინის გამოტანით) დაუდასტურა, რომ იგი ღვთის რჩეულია და რომ მისი ამომრჩეველი ღმერთი არ არის მხოლოდ მისი პირადი ღვთაება, უსახელო სული, როგორც განიცდის თავის მფარველ ღმერთსა თუ ქალღმერთს შუამდინარელი კაცი და, ცხადია, განიცდიდა აბრამიც, იმ რელიგიური კულტურის შვილი; ეს ღმერთი „ცისა და მიწის გამჩენია“ და ის ღრმად ზრუნავს აბრამზე და მის თესლზე სამომავლოდ. მაგრამ რისთვის — ეს აბრამისთვის საიდუმლო ბურუსით არის მოცული. როგორ? — არც ეს არის გასაგები. უფალი აღუთქვამს ურიცხვ თესლს და ერს, მისი საზარდულიდან გამოსულს, — თუმცა სარაi ბერწია და ასაკსგადაცილებული, თავადაც ხანდაზმული; უფალი აღუთქვამს ამ ქვეყნის მიცემას მისი შთამომავლობისთვის, — მაგრამ ეს ქვეყანა უკვე დანაწილებულ-დასახლებულია მრავალ ტომს შორის და მეფეები განაგებენ მათ. აბრამს თავზე აწევს, შეიძლება ითქვას, წელში გამწყვეტი, ერთი ადამიანისთვის აუტანელი ამოცანა, მაგრამ მისი ამოხსნის გზები არ ჩანს. გასაგებია ეჭვები, ჭოჭმანი, შიშიც, — ყოველივე ეს, რაც თანსდევს განსაცდელში მყოფ ადამიანს და აბრამიც განსაცდელშია. მელქიცედეკის გამოცხადებამ კიდევ მეტი სიმძიმით დატვირთა მისი ცნობიერება. მას გამხნევება ესაჭიროება და კიდევ უფრო სარწმუნო ნიშნები იმის დასამოწმებლად, რომ ყოველივე აღთქმული განხორციელდება.

ამიტომაც არ არის შემთხვევითი, რომ მორიგი გამოცხადება უფლისა ამ საიმედო სიტყვებით იწყება: „ნუ გეშინია, აბრამ! მე ვარ ფარი შენი! დიდზე დიდი იქნება შენი ჯილდო“ (15:1). ამ სიტყვამ გაამხელინა აბრამს უშვილოდ გადაგების შიში, რომ მისი მემკვიდრე მის სახლში დაბადებული ანუ მისი მონა (სახლეული) დამასკელი ელიაზარია, მისი სახლის მოურავი. მაგრამ უფალი გარკვევით აუწყებს, რომ არა მისი სახლიდან, არამედ მხოლოდ მისი წიაღიდან გამოსული იქნება მისი მემკვიდრე.

მეოთხე გამოცხადებაში რამდენიმე მნიშვნელოვანი უწყება და წინასწარმეტყველებაა.

თუ მესამე გამოცხადებაში აბრამის შთამომავლობის სიმრავლე მიწის ქვიშას არის შედარებული, ახალ გამოცხადებაში უფალი ცაში აახედებს მას და ეტყვის: „...დათვალე ვარსკვლავები, თუ შეგიძლია

მათი დათვლა... ასე იქნება შენი თესლი“ (15:5). გარდა სიმრავლის სიმბოლიკისა, ამ მინიშნებას სხვა დატვირთვაც აქვს: ნიშანდობლივია ცისა და მიწის ელემენტების შერწყმა რჩეული ერის გზაზე. ეს ჩანს თუნდაც იოსების წინასწარმეტყველურ სიზმრებში, სადაც მიწაზე თორმეტ ძნას ცაში თორმეტი მნათობი ენაცვლება (37:6-9).

უფალი ეუბნება აბრამს: „მე ვარ უფალი, რომელმაც გამოგიყვანე ქალდეველთა ურიდან, რომ დასამკვიდრებლად მოგცე ეს ქვეყანა“ (15:7). თუმცა ჩვენ ვიცით, რომ ქალდეველთა ურიდან აბრამის მამა თერახი გამოვიდა მთელი თავისი სახლითურთ. ახლა უფლის სიტყვებიდან ჩანს, რომ უფალს ქალდეველთა ურშივე აურჩევია აბრამი (ძე და არა მამა) ქანაანში შესაყვანად და იქ დასამკვიდრებლად. აბრამი იმთავითვე უფლის რჩეულია. უფლის ეს სიტყვები-მიმართვა კიდევ სხვა რამით არის ნიშანდობლივი: უფალი იმგვარადვე მიმართავს აბრამს, როგორც ოთხასი წლის შემდეგ მიმართა მთელს ერს (აბრამის საზარდულიდან გამოსულს), როცა ის ეგვიპტიდან გამოჰყავდა, როგორც მოსეს პირველ მცნებაშია ჩაბეჭდილი: „მე ვარ უფალი, თქვენი ღმერთი, რომელმაც გამოგიყვანეთ ეგვიპტის ქვეყნიდან...“ (გამ. 20:1). ჩანს, არსებითად ერთია ქალდეველთა ური და ეგვიპტის ქვეყანა, ორივე წარმართული მონობის სახლია, ხოლო გზა ქანაანისკენ — გზა არჩევისა და ხსნისა. რჩეული ერის ისტორია იმეორებს თავისი მამამთავრის ისტორიას.

უფლის სიტყვებით — „იცოდე, რომ მდგმურად იქნება შენი შთამომავლობა არა თქვენს ქვეყანაში; მონებად გაიხდიან და დაჩაგრული ეყოლებათ ოთხას წელს...“ (15:13) — ნაწინასწარმეტყველებია კრიზისული ხანა აბრამისგან გამოსული ხალხის ცხოვრებაში, რომელიც, ამავე დროს, მისი რჩეულობის დასაბამიც არის.

ნაწინასწამეტყველებია „მონობის ქვეყნიდან“ გამოსვლაც და ჟამი გამოსვლისა: „და მეოთხე თაობაში მობრუნდებიან აქეთ, რადგან არ განსრულებულა აქამდე ამორეველთა უკეთურება“ (15:16). „ამორეველებში“ იგულისხმება ზოგადად ქანაანის მოსახლეობა, რომლის ერთი ნაწილის — სოდომ-გომორის უკეთურება უკვე აბრამის დროს გადასცდა ზღვარს. რჩეული ერის ქანაანში დაბრუნებისა და დასახლების ვადებს თავად ღვთიური განგება განსაზღვრავს ერის უკიდურესი გასაჭირისა და ქანაანური ტომების უკიდურესი ზნეობრივი გადაგვარების დროში თანხვდომით.

ორგზის მოუხდება აბრამს საკურთხევლის აღმართვა, მაგრამ არც ერთხელ არ არის აღწერილი, როგორ სწირავს მსხვერპლს აბრამი. მეოთხე გამოცხადებისას მსხვერპლშეწირვა განსაკუთრებულია — აქ სასწაული ხდება იმის ნიშნად, რომ უფალი ნამდვილად მისცემს და დაუმკვიდრებს მას ამ ქვეყანას (15:8-11; 17-18). ამ სასწაულებრივი მსხვერპლშეწირვისას, „მზე რომ ჩავიდა და სიბნელე ჩამოწვა“ (15:17), როცა შიშითა და წყვდიადით მოცული აბრამის წინაშე შუაზე გაკვეთილი მსხვერპლის ნახლეჩებს შორის უფლის ცეცხლმა ჩაიარა, წარმოითქმის აღთქმის სიტყვები, რომელიც უფალმა დაუდო აბრამს.

ამ ადგილასვე ვკითხულობთ აბრამზე, რომ იგი „ერწმუნა უფალს და მან ეს სიწრფელეში ჩაუთვალა“ (15:6). ამიერიდან იწოდება აბრამი „რწმენის მამად“.

ჰაგარი და სარაი
(16:3-16)

სარაჲმ იცის, რომ აბრამს უნდა შეეძინოს ძე და რომ უფალი მისგან გამოიყვანს შთამომავლობას, ბევრ ხალხს. მაგრამ სარაჲს დახშული აქვს საშო და ამის მიზეზი სხვა რა უნდა იყოს, ეს იცის სარაიმ, თუ არა იმავე ღმერთის ნება, რომელმაც აბრამს შთამომავლობა აღუთქვა. ძე აბრამის საზარდულიდან უნდა გამოვიდეს — ეს ცხადია და გარდაუვალი; მაგრამ განა აუცილებელია, აბრამის თესლი სარაის საშოდან დაიბადოს? აბრამის თესლი მისი სისხლი და ძვალი უნდა იყოს — ეს გარდაუვალია, მაგრამ სარაის სისხლი და ძვალი თუ მონაწილეობს გარდაუვალად ამ აღთქმაში? საშოდახშული სარაი არ არის ამაში დარწმუნებული, უფრო სწორად, მას იმედი აქვს დაკარგული, რომ ის ოდესმე შეძლებს შობას. ის ახლა ნამდვილად დამაბრკოლებელია ღვთის აღთქმის განხორციელებაში. მაგრამ ის არის აბრამის საყვარელი (ანუ ერთადერთი) ცოლი და ამ საფუძველზე მას შეუძლია აღთქმის მონაწილე იყოს. არსებობს ამის გზა.

„აჰა, დამხშა უფალმა, რომ არ ვშობო. შედი ჩემ მხევალთან, ვინძლო გავშვილიანდე მისგან“ (16:2). აბრამისადმი ნათქვამ ამ სიტყვებში გადმოცემულიაა შერიგება ბედთან, რომელიც უფალმა არგუნა მას, და ამ ბედის გარღვევის ცდა ისე, რომ წინააღმდეგობა არ გაეწიოს

უფლის ნებას. რაც ამის შემდეგ არის ნათქვამი, მომენტის მნიშვნელოვნების შეგნებით არის აღბეჭდილი — რაც ხდება, რიტუალურ ხასიათს ატარებს: ეს არ არის სარაის თვითნებური საქციელი, ასე იქცეოდა ყოველი საშოდახშული. „და ადგა სარაი, აბრამის ცოლი, და მისცა ეგვიპტელი ჰაგარი, თავისი მხევალი, ცოლად აბრამს, თავის ქმარს, ქანაანის ქვეყანაში მისი დასახლების ათი წლის თავზე“ (16:3).

ცოლი ქმარს თავის მხევალს მიათხოვებს ცოლად. ამ აქტის მიზანი ის არის, რომ შეუღლებისგან ნაშობი სარაის შვილი იქნება — ისევე, როგორც მისი საკუთრებაა ჰაგარი. მისი მხევალი მისი საშოს ნაცვალია, ამიტომაც მხევლის შვილი მისი შვილი უნდა იყოს; სარაი „შვილიერი შეიქნება მისგან“. და ეს რწმენა სარაისა საყოველთაო ადათით არის განმტკიცებული, თუმცა ის, რაც ამას მოყვება, არ თავსდებოდა ტრადიციაში, რომელიც გულისხმობს უფროსი ცოლის (თუნდაც ბერწის) უპირატესობას უმცროს ცოლზე (მით უფრო მხევალზე) და ამ უკანასკნელს მორჩილებას უფროსისადმი, რომელიც ამ კონკრეტულ შემთხვევაში მისი ქალბატონია. მიდგომილი ჰაგარის საქციელი — გაამპარტავნება თავისი ქალბატონის წინაშე — საბედისწერო შეიქნა აბრაამის ორი ნაშიერის შთამომავალთა ურთიერთობაში: ჰაგარის ურჩობა გადადის მის ძეზე ისმაელზე, ისმაელიდან — მთელს ტომზე. არც, როგორც გამოჩნდა, სარაჲსგან ჰაგარის ჩაგვრას (16:6) ჩაუვლია უკვალოდ მათ ნაშიერთა — ისმაელისა და ისაკის შთამომავლების მომავალ ურთიერთობაში.

თუმცა უფალი ჰაგარს კვლავ თავის ქალბატონს დაუმორჩილებს და იგი შობს თავის ძეს აბრამის ჭერქვეშ (16:15). უფალს უნდა მოედრიკა მხევლის ამპარტავნება და გაეხსნა საშო სარაისთვის თუნდაც იმის საჩვენებლად, რომ მასზეა დამოკიდებული ყველი დედის შვილიერება.

მეხუთე გამოცხადება. სახელთა შეცვლა
(17:1–27)

მეხუთე გამოცხადება ღირსშესანიშნავია. ეს არის ახალი საფეხური აბრამის ცხოვრებაში. მეორდება აღთქმა მისი შთამომავლობის ბედის შესახებ, მაგრამ ამიერიდან უფლის აღთქმა მის სახელში

ჩაიწერება, უფრო სწორად, ამიერიდან მისი სახელი ცხადად იღაღადებს აღთქმულს. „აღარ გერქვას ამიერიდან აბრამი, არამედ აბრაამი იყოს შენი სახელი, რადგან უამრავ ხალხთა მამად გაქცევ“ (17:5). *აბ-რამ* ნიშნავდა „მაღალ მამას“, ხოლო ახალი სახელი, თუმცა ბგერობრივად მისი მსგავსი *აბ-რაჰამ* — „მრავლის მამას“. ამ აქტმა, სახელის გამოცვლამ, უნდა გააძლიეროს აბრაამის რწმენა, რომ ყველაფერი ისე მოხდება, როგორც ძლიერმა ღმერთმა ბრძანა, რომელმაც აღუთქვა მას, რომ იგი მისი შთამომავლობის ღმერთი იქნებოდა უკუნისამდე (17:7-8).

უფლის აღთქმა ჩაიბეჭდა აბრაამის სახელში, მაგრამ აღთქმა მის შთამომავალთა ხორცშიც უნდა აღიბეჭდოს: „იყოს ჩემი აღთქმა თქვენს ხორცში საუკუნო აღთქმად“ (17:13). ამაშია წინადაცვეთის სიმბოლური აზრი. წინადაუცვეთელი არ შედის აღთქმაში, ის მოიკვეთება „თავისი ხალხიდან“, — ხალხიდან, რომელიც აბრაამის წიაღიდან უნდა გამოვიდეს და უფლის ერი ანუ რჩეული ერი გახდეს. აღთქმაში შედის ყველა, აბრაამის და მის შთამომავალთა სახლში დაბადებული, თუნდაც არ იყოს მისი თესლ-ტომის, თუნდაც იყოს ვერცხლით ნაყიდი, ოღონდ წინადაიცვითოს. წინადაცვეთის ძალით, ისმაელიც გახდა მონაწილე საერთო აღთქმისა, რომელიც პირველ ეტაპზე გამრავლებაში მდგომარეობს. ისმაელის თესლიც იმრავლებს, თორმეტი ტომის მამამთავარი იქნება იგი, „ვაკურთხებ მასაც“ (17:20), ამბობს უფალი. და თუმცა აღთქმა საერთოა ყველა წინადაცვეთილისთვის, მაგრამ წინადაცვეთილთა შორის არჩეულია ერთი, რომელთანაც უფალი პერსონალურად დადებს აღთქმას ანუ, როგორც ამბობს, „აღვუდგენ მას ჩემს აღთქმას“ (17:19). ეს „აღთქმის შვილი“ იქნება ისაკი, რომელიც შეეძინება აბრაამს. და რომ ნამდვილად შეეძინება და ბერწი სარაი იქნება მისი დედა, ამის დასტურად უფალი სარაჲსაც შეუცვლის სახელს და უწოდებს მას სარას - *სარრაჰ*, რაც ნიშნავს „დედოფალს“ . „სწორედ სარა, შენი ცოლი გიშობს ვაჟს“, ეუბნება უფალი, რათა ყოველი იჭვი გაჰფანტოდა თავის რჩეულს და ბოლო მოღებოდა მის ჭოჭმანს მისი დედაკაცის ჯერ სიბერწისა, მერე ასაკის (17:17) და ისმაელის გამო (17:18). ახალი სახელი მისი საშოს გახსნის მაუწყებელია: არ შეიძლება დედოფალი ბერწი იყოს.

მეექვსე გამოცხადება.
სამი ანგელოზის სტუმრობა
(18:1-15)

მეექვსე გამოცხადება არ ჰგავს წინა გამოცხადებებს. „და გამოეცხადა მას უფალი მამრეს მუხნართან“ (18:1), — იწყება თავი, მაგრამ ირკვევა, რომ უფლის ეს გამოცხადება მისი ანგელოზებით არის ხორცშესხმული. „და გაიხედა და ხედავს, სამი კაცი დგას მის შორიახლო“ (18:2). სამი კაცი, სამი სტუმარი, რომელთა წინაშე აბრაამი თავის სტუმართმოყვარეობას დაადასტურებს. ეს ერთი. მივაქციოთ ყურადღება ფრაზას „...როცა კარვის კართან იჯდა დღის პაპანაქებაში“ (18:1). აქ მინიშნებულია ადგილი და დრო, როცა ამ სამმა სტუმარმა ჩაიარა მის კართან. დღის პაპანაქებისას აბრაამი ზის არა კარავში, ჩრდილში, როგორც სარა, არამედ კარვის გარეთ. რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ კაცი, რომელიც გამოვიდა კარვიდან გარეთ, მოლოდინშია, ის წინათგრძნობით არის ავსილი და ეს სამი სტუმრის გამოცხადება სრულიადაც არ უნდა ყოფილი მოულოდნელი. როცა ადამიანს მოლოდინი აქვს, მისთვის არც ერთი ხდომილება შემთხვევითი არ არის. სტუმართმოყვარეობა, რასაც ბუნებრივად იჩენს აბრაამი, ამ შემთხვევაში მოლოდინის განაღდებასთან არის გადაწნული. ესეც რომ არ იყოს, სტუმარი ხომ ღვთისაა და ეს უნივერსალური ჩვეულება არც აბრაამისთვის არის უცხო. აბრაამი მარტოა თავის მოლოდინში, ზის კარვის კართან და გაჰყურებს გზას. სარა კი კარავშია, რადგან მას აღარაფრის მოლოდინი არა აქვს, იმედი ისევე აქვს გადაწურული, როგორც მისი დედრული ძალაა დაშრეტილი. აბრაამი კი წინათგრძნობს, რომ ამ სამმა კაცმა რაღაც ისეთი უნდა აცნობონ მას, რაც იმ ვარსკვლავიანი ღამით კარვის გარეთ მიღებული აღთქმის (მეოთხე გამოცხადება, 15:5) კიდევ ერთი, შესაძლოა, საბოლოო დადასტურება იქნება. მართლაც, აბრაამი მათგან პირველად მოისმენს აღთქმის აღსრულების კონკრეტულ ვადას: „კიდევ მოვალ გაის ამ დროს და ნახავ, ვაჟი ეყოლებს სარას, შენს ცოლს...“ (18:10). მოისმენს მას შემდეგ, რაც აღასრულებს მასპინძლის ღვთიურ ვალს და ის, რასაც აბრაამი მოიმოქმედებს, მათთვის მსხვერპლშეწირვის ბადალი იქნება. ამაზე მიგვითითებს ყოველივე საუკეთესო,

რასაც იგი სტუმრებისთვის გაიმეტებს: გამტკიცული ფქვილისგან გამოცხობილი ხმიადები, საღი ხბო, ერბო და რძე... ეს იყო თითქოს აღსავლენი მსხვერპლი, რომელიც მთლიანად იწირება უფლისადმი და შემწირველი ვერ ეკარება. ასევე, სრულადდასაწველი მსხვერპლის შემწირველივით აბრაამი „ხის ძირას იდგა, შორიახლო“ (18:8), როცა ისინი ჭამდნენ შეწირულს.

სარას გაცინება (18:12), თუნდაც გულში, სტუმრის სიტყვებზე იმდენად სარას ურწმუნოებას არ გამოხატავს, რამდენადაც აღთქმის შვილის სასწაულებრივ მოვლინებას, რომელიც შეუძლებლის განხორციელების ზღვარზე ხდება.

სარას და უფრო ადრე აბრაამის გაცინება (17:27) ფიზიკურ რეალობას ეხება, ხოლო ის, რაც სტუმრებმა თქვეს, ამ რეალობის დაძლევის შედეგად უნდა მოხდეს. და მაინც ამ სიცილით განგებამ განსაზღვრა ისაკის ბედი: გაცინებამ (*იცხაკ* „გაიცინა“) შეადგინა მისი სახელი (*იცხაკ*).

აბრაამი ესარჩლება სოდომელ მართალთ (18:16-33)

იმ სამ მგზავრს, აბრაამის სტუმრებს, რომელთაც მას საიმედო ცნობა მიუტანეს, კიდევ სხვა დავალება ჰქონდათ. მათ მართლაც ჩაიარეს აბრაამის კარზე (18:5), დაინახეს აბრაამის მზადყოფნა მათ დასახვედრად, ამცნეს სასიხარულო ამბავი და გაემართნენ სოდომისკენ, რათა თავად დარწმუნებულიყვნენ სოდომელთა ცოდვებში, რომელთა გამო სამდურავი მისწვდა უფალს. სტუმრობის დასრულების შემდეგ „აბრაამი გაჰყვა გასაცილებლად“ (18:16) მგზავრებს კვლავ სტუმარმასპინძლობის წესისამებრ. და აი, სწორედ ამ დროს გამოეცხადა აბრაამს უფლის გადაწყვეტილება სოდომ-გომორის დაქცევის თაობაზე. „თქვა უფალმა: როგორ დავუმალო აბრაამს, ჩემს მსახურს, რის გაკეთებასაც ვაპირებ?“ (18:17).

აბრაამი ესარჩლება სოდომს იმ მართალთა გულისთვის, რომელნიც მისი რწმენით უნდა აღმოჩნდნენ ამ გაუკუღმართებულ ქალაქში. აქ აბრაამმა ამ გამოსარჩლებით დაადასტურა ის, რაც მას

უფალმა უწინასწარმეტყველა და ახლაც გაუმეორა, როცა სოდომის დაქცევის ამბავს უცხადებდა, რომ „ყველა ხალხი დედამიწის ზურგზე კურთხეული იქნება მისით“ (18:18). ეს მომავალში მოხდება, როცა აბრაამი დიდ ხალხად იქცევა, მაგრამ ახლაც, როცა აბრაამი ერთია ღვთის წინაშე და ჯერ მემკვიდრეც არ ჰყავს, იგი პასუხისმგებლობას გრძნობს კაცთა მოდგმის გამო, თუნდაც ის სოდომ-გომორაში იყოს განსხეულებული. და რაკი უფალმა გაუმჟღავნა თავისი ნება, აბრაამი უფლებამოსილია ამ მეოხებისთვის, მით უმეტეს, რომ სოდომში ცხოვრობს მისი ძმისწული ლოტი, რომლის ტყვეობიდან გამოსახსნელად თავი არ დაზოგა ერთხელ (14:14-16).

სოდომის შესამოწმებლად ორნი წავიდნენ („მივიდა ორი ანგელოზი სოდომში საღამოხანს...“ 19:1), ერთი კი, როგორც ჩანს, აბრაამთან დარჩა და ეს ერთი „უფლად“ არის დასახელებული. „და გაბრუნდნენ იქიდან კაცები და წავიდნენ სოდომს, აბრაამი კი კვლავ იდგა უფლის წინაშე“ (18:22). „კვლავ იდგა“ ნიშნავს, რომ გამოცხადება გრძელდება, მაგრამ ის სხვა ფაზაშია შესული. სტუმრები უფლის მაცნენი იყვნენ და მის პირად საქმეზე ელაპარაკნენ. ახლა კი აბრაამი უშუალოდ უფლის წინაშეა და უფალი მას სხვათა ბედზე ელაპარაკება. საუბარში, რომელიც გაიმართა აბრაამსა და უფალს შორის, ეული პატრიარქი ახალი სახით წარმოგვიდგება.

აბრაამი ვერ ურიგდება იმ აზრს, რომ მთელი სოდომი ცოდვილებით არის სავსე. სოდომში შეუძლებელია არ აღმოჩნდეს ორმოცდაათი მართალი კაცი. აბრაამი უფლისგან გამოითხოვს სოდომის გადარჩენას იმ ორმოცდაათის გულისთვის. ამ თხოვნას თანახლავს დაჯერება ღვთის სამართლიანობაში, რომ ღმერთი მართალთ ბოროტეულებთან ერთად არ დაღუპავს. მაგრამ ისმის კითხვა — რამდენი მართალი იხსნის სოდომს? აბრაამმა დაასახელა „ორმოცდაათი“, მაგრამ მიიღო თუ არა დადებითი პასუხი უფლისაგან, დაეჭვდა: „ორმოცდაათს რომ ხუთი დააკლდეს, ნუთუ დაღუპავ ამისათვის მთელს ქალაქს?“ (18:28). და ასე უფლის ყოველი თანხმობის შემდეგ აბრაამი უკლებს მართალთა რიცხვს და, საბოლოოდ, ათზე ჩერდება. ის ეკითხება ფრთხილად, გულის კანკალით: „ნუ გამიწყრება უფალი და ამ ერთხელაც ვიტყვი: ათი რომ აღმოჩნდეს?“ (18:32) — „ამ ერთხელაც“ ანუ უკანასკნელად. როგორც ჩანს, ათი ზღვრული რაოდე-

ნობაა, რომელზე ნაკლებიც ქალაქს ვეღარ იხსნის. „არ დავღუპავ იმ ათის გულისათვის“ — იყო უფლის საბოლოო პასუხი და აბრაამიც დამშვიდებით წავიდა „თავის ადგილზე“ (18:33).

სოდომის დაქცევა
(19:1-38)

და მაინც სოდომში ათი კაციც არ აღმოჩნდა ისეთი, რომელთა გულისათვის უფალი დაინდობდა სოდომს. სოდომის ტოტალური გახრწნისა და ზნედაცემულობის დასადასტურებლად კმაროდა ის, რისი მომსწრენი შეიქნა უფლის ორი ანგელოზი ლოტის სახლში. ამ ურჯულოებაში მთელი სოდომი მონაწილეობს: „და გარს შემოადგნენ სახლს ქალაქის მკვიდრნი, სოდომელი კაცები — ჭაბუკი თუ მოხუცი, მთელი ხალხი მოადგა ყოველი მხრიდან“ (19:4).

ლოტმა გამოიჩინა არა მხოლოდ სამაგალითო სტუმართმოყვარეობა — თავად უცხომ უცხოთა მიმართ (19:1-3), არამედ მზად იყო თავისი ოჯახის ღირსებაც კი გაეწირა სტუმართა ღირსების დასაცავად. მის კარს მომდგარი ბრბოს მარტოდმარტო წარუდგა (კარი გამოიხურა) და მის უკეთურ მოთხოვნას პასუხად შეაგება: „ნუ იზამთ ბოროტებას, ძმებო! აჰა, ორი ქალიშვილი მყავს, რომელთაც მამაკაცი არ იციან. მათ გამოგიყვანთ და უყავით, რაც გენებოთ. ოღონდ ამ კაცებს არაფერი ავნოთ, რადგან ჩემს ჭერქვეშ არიან შემოსულნი“ (19:7-8).

ლოტმა თავისი ქცევით და აბრაამის ძმისწულობის წყალობით (19:29) იხსნა თავი, ხოლო იმ ბრბომ, რომელსაც სიბრმავე მოჰგვარა უფალმა და ვეღარ გაიგნეს ლოტის სახლის კარი, თავისი უკეთური საქციელით უბედურება დაატეხა მთელს სოდომს. ქალაქის განადგურებისას დაიღუპნენ ურწმუნო სიძეებიც ლოტისა და მისი ცოლი, რომელმაც უკან მოხედა აკვამლებულ ნაქალაქარს და მარილის სვეტად იქცა (19:26). სასიძოები ვერ მიხვდნენ, თუ რისთვის უნდა დასჯილიყო სოდომ-გომორა, რაც მათ ზნეობრივ მოუმწიფებლობაზე მეტყველებდა, ხოლო ლოტის ცოლს ეს უკეთური ადგილი არც კი ეთმობოდა.

ლოტის ქალიშვილთა ქცევა
(19:30–37)

იმ ცოდვას, რისთვისაც განადგურდა სოდომი და გომორა, და რომელიც მოსეს რჯულის თანახმად უმძიმეს ცოდვად არის შერაცხილი, ლოტის ქალიშვილებმა სხვა ცოდვა დაუმატეს: გაიყვეს მთვრალი მამის სარეცელი. მკითხველი შეამჩნევს, რომ ქალიშვილთა ეს მოქმედება ზნეობრივი შეფასების გარეშეა დატოვებული, იგი არ არის ჩათვლილი ცოდვად, ოღონდ არა იმის გამო, რომ ამგვარი მოქმედების ამკრძალველი რჯული აბრაამის ხანაში ჯერ კიდევ არ იყო მოცემული და, ამდენად, ქალიშვილებს და ლოტს არ მოუხდებოდათ პასუხისგება.

ქალიშვილები არღვევენ ბუნებით რჯულს და, თუ ისინი ასე იქცევიან, ისევ და ისევ ბუნებითი რჯულის აღსასრულებლად — შთამომავლობა აღუდგინონ მამას, „როგორც ქვეყნის წესია“. უფროსი ქალიშვილის სიტყვები — „...კაცი არ არის ქვეყანაში, რომ შემოვიდეს ჩვენთან“ (19:31) — შეიძლება გულისხმობდეს არა მხოლოდ „ამ ქვეყანას“ ანუ იმ მხარეს, სადაც ლოტი დასახლდა გამოქვაბულში, არამედ ქვეყნიერებას საერთოდ. უფროს ქალიშვილს უნდა ჰგონებოდა, რომ უფალმა მთელი კაცთა მოდგმა გაანადგურა და ისინი ერთადერთნი არიან, ვინც უფლის რისხვას გადაურჩნენ. მათ გადმოცემით ახსოვდათ ნოეს დღეები, როცა მხოლოდ ნოეს ოჯახი იხსნა ღმერთმა საყოველთაო კატასტროფისგან. მათ შეეძლოთ ეფიქრათ, რომ მთელ ქვეყნიერებაზე ერთადერთი მამაკაცი ლოტია, ხოლო ერთადერთი დედროვანი — ისინი. ამრიგად, ლოტის ქალიშვილები, თავიანთი შეგნებით, არა მხოლოდ მამას აღუდგენენ შთამომავლობას, არამედ კაცობრიობის თესლსაც გადაარჩენენ დედამიწაზე.

თუ წარღვნისგან თავდახსნილი ნოესთვის სიმთვრალე იყო ის ნიშანი, რომელმაც, მისდა უნებლიეთ, გამოუვლინა მას მისი შვილების ავ-კარგი, სოდომს გამოქცეული ლოტისთვის იგივე სიმთვრალე ახალი შთამომავლობის შექმნის პირობა შეიქნა. ამ არარჯულიერი შეუღლებისგან წარმოიშვა ორი ხალხი — მოაბი და ყამონი, რომლებსაც შეხლა-შემოხლა ჰქონდათ რჩეულ ერთან მთელი ისტორიის მანძილზე.

რაც შეეხება იმას, თუ როგორი იყო სოდომ-გომორის მხარე მის დაქცევამდე, ამის თაობაზე ლაპარაკია ლოტის იქ დასახლებასთან

დაკავშირებით. „და გაიხედა ლოტმა და დაინახა, რომ იორდანის მთელი მხარე ცოღარამდე ირწყვებოდა... როგორც ბაღი უფლისა, როგორც ეგვიპტის ქვეყანა“ (13:10).

აბრაამი და სარა გერარში
(20)

„და დაიძრა იქიდან აბრაამი ნეგების ქვეყნისაკენ და დასახლდა კადეშსა და შურს შორის, და მდგმურობდა გერარში“ (20:1).

„დაიძრა იქიდან“, ვკითხულობთ ტექსტში. ჩნდება კითხვა: საიდან? ალბათ, იქიდან, სადაც მას სამი ზეციერი სტუმარი ეწვია და სადაც სოდომ-გომორის მართალთა გამო ედავებოდა უფალს. ეს კი მამრეს მუხასთან იყო. რამ აიძულა აბრაამი დაეტოვებინა მისთვის ესოდენ ძვირფასი ადგილი, სადაც მას სანატრელი მემკვიდრის (აღთქმის შვილის) შეძენა ეცნობა. იქნებოდა რაღაც მიზეზი, მაგრამ წიგნი დუმს ამის თაობაზე. იქნებ არც ყოფილიყო მიზეზი ამ მოულოდნელი გამგზავრებისა, რომელიც იმ ზმნით არის გადმოცემული, მოგვიანოდ ისრაელიანთა ბანაკის აყრას (*ნასაყ*) რომ გადმოცემს. უბრალოდ, აბრაამი მსხემი და მდგმურია (*გერ*) და ერთ ადგილზე დიდხანს არასოდეს აყოვნებს. ამ ქვეყნის, ქანაანის, მდგმურობა მას ავალებს, დრო და დრო ინაცვლებდეს ადგილს, როგორც შემდგომ ისრაელიანთა ბანაკი უდაბნოში. ამჯერად იგი „მდგმურობდა გერარში“ (*ვა-ყაგარ ბი-გერარ*). ალბათ, შემთხვევითია, რომ აბრაამი შეეხიზნა იმ ქვეყანას, რომლის სახელი *გერის* (მდგმურობის) სემანტიკას შეიცავს.

გერარი ხმელთაშუა ზღვისპირა დაბლობის (*შეფელაჰ*) ერთ-ერთი ქალაქ-სახელმწიფოა, რომელსაც მეფე აბიმელექი განაგებდა. აქ მოთხრობილია იმის ანალოგიური ეპიზოდი, რაზედაც საუბარი უკვე იყო (12:10-20). აქ სარა გერარის მეფეს მოეწონა და მისი ცოლად თხოვა დააპირა, მაგრამ სიზმარში უფალმა გაუცხადა სიმართლე: „მოკვდები ამ ქალის გამო, შენ რომ მოიყვანე, რადგან ქმრიანია იგი“ (20:3). სასჯელად უფალმა საშო დაუხშო აბიმელექის სახლში მთელ დედროვანს. შეძრწუნებულმა მეფემ დაუბრუნა სარა თავის ქმარს და ცხვარ-ძროხა, ყმები და ყმაქალები, ათასი ვერცხლი მიუსართა ნამუსის მოსაწმედად.

ისაკის დაბადება. ისმაელის გაშვება
(21:1-21)

„უფალმა მოხედა სარას...“ (21:1) — „მოხედა“ (ებრ. *ფაკად*) ესქატოლოგიური მცნებაა, მას დანაპირების, აღთქმის აღსრულების შინაარსი აქვს. აბრაამისა და სარასადმი ტრაპეზობისას მიცემული საზეიმო აღთქმის შემდეგ წელიწადი შესრულდა და, აჰა, „უფალმა მოხედა სარას..“ წმიდა ადამიანური შედეგი ამ „მოხედვისა“ ის არის, რომ მუცლადღებული დედოფალი გაუსწორდა შვილიერ მხევალს. მაგრამ გათანასწორება არ იყო საკმარისი. ამაზე ქვემოთ. ახლა მივაქციოთ ყურადღება პირველი მუხლის ფრაზის გაგრძელებას: „..როგორც თქვა. და გაუკეთა უფალმა სარას, როგორც ილაპარაკა“. აქ გახაზულია უფლის დაპირების აქტი და ეს იმას ნიშნავს, რომ რაც მოხდა, — ბერწი და ხანგადასული სარას შვილიერება, — მოხდა არა ბუნებრივი გზით, არამედ უფლის ჩარევით. წმ. იოანე ოქროპირი წერს ამ ადგილის შესახებ, რომ „ის, რაც ვერ შეძლო ბუნებამ, მათ აღსრულებული დაინახეს არა ადამიანურ საქმეთა ჩვეულებრივი რიგისამებრ, არამედ ღვთის მადლით“.

„თქვა სარამ: დასაცინი გამხადა ღმერთმა. ყოველი მსმენელი გაიცინებს ჩემზე“ (21:6). მასზე ადრე აბრაამს მოუხდა გაცინება: „გაიცინა გულში და თქვა: ნუთუ შვილი შეეძინება ასი წლის კაცს?...“ „სიცილი“, „გაცინება“ თან სდევს ისაკს, აღთქმას მის შობაზე (18:12), მის დაბადებას. სიცილში თუ დაცინვაში ისმაელიც არის ჩართული: „დაინახა სარამ, რომ ეგვიპტელი აგარის შვილი რომელიც მან უშვა აბრაამს, იცინოდა (*მეცახეკ*). და უთხრა აბრაამს: გააგდე ეს მხევალი და მისი შვილი, რადგან ვერ დაიდებს წილს ამ მხევლის შვილი ჩემს შვილთან, ისაკთან ერთად“ (21:9-10). რატომ უნდა გამხდარიყო ისმაელის სიცილი იმის საბაბი, რომ სარას მოეთხოვა აბრაამისგან მისი გაძევება მამის სახლიდან? საქმე ის არის, რომ ებრაული *მეცახეკ* უფრო მეტს ამბობს, ვიდრე სიცილი, დაცინვა ან თამაშია (ეს უკანასკნელი მნიშვნელობაც ახლავს ამ ძირს). ამ მიმღეობით ფორმაში შეუფარავად ჩანს ისაკის სახელი - *იცხაკ*. ამ სიტყვით - *მეცახეკ* - ტექსტი ამბობს, რომ ისმაელი არა მხოლოდ იცინის ან თამაშობს, არამედ იცხაკობს, ანუ თავისი საქციელით ბუნების შვილს აღთქმის შვილად მოაქვს თავი, როგორც მის დედას ჰაგარს, მხევალს, მასზე ორსუ-

ლობისას ქალბატონად მოჰქონდა თავი. სარასთვის კი როგორც მხევლის, ისე მისი ვაჟის საქციელი აუტანლად შემაშფოთებელი უნდა ყოფილიყო. როგორც სარა იყო ერთადერთი ქალი აბრაამის სახლში, როგორც ქალბატონი, ასევე მისი შვილი - ერთადერთი მემკვიდრე უნდა ყოფილიყო. „სიბერის ძეს“, აღთქმით შობილს, უნდა გაემარჯვა ახალგაზრდა ქალისგან ბუნებით შობილზე, როგორიც ისმაელი იყო. აღთქმა ბუნებაზე უპირატესობს და პირმშოებაც კარგავს თავის უპირატესობას და ასე იქნება აბრაამის მთელს მოდგმაში.

> [სეპტუაგინტა ზემოთ განხილული წინადადების ასეთ ვერსიას იძლევა, რითაც კიდევ უფრო გამძაფრებულია სიტუაცია: „დაინახა რა სარამ ეგვიპტელი ქალის შვილი (რომ) დასცინოდა/ეთამაშებოდა ისაკს, მის შვილს“ (*პაიძონტა მეტა ისააკ...*). ამ ვერსიას, რომელიც, შესაძლოა, არც იყოს ალექსანდრიელ მთარგმნელთა მხრიდან ინტერპოლაციის შედეგი, არამედ მათ ხელთ არსებული მასორეტული ტექსისაგან განსხვავებული დედნის ზუსტი თარგმანი, აქცენტი გადააქვს აღთქმის შვილის მიმართ მხევლის შვილის დამოკიდებულებაზე. პავლე მოციქულის ეპისტოლეში, გალ. 4:28-29, გამძაფრებულია ეს დამოკიდებულება ძმებს შორის: თამაში თუ დაცინვა ახალი აღთქმის შუქზე „დევნად“ არის გადააზრებული. „და ჩვენ, ძმებო, ისაკის კვალზე აღთქმის შვილები ვართ. როგორც მაშინ ხორციელად შობილი სდევნიდა სულით შობილს, ასევეა ახლაც“. ამ პასაჟის თანახმად, ისაკი ქრისტიანის სახეა, რომელიც იუდეველთაგან იდევნება].

აბრაამმა გულისტკივილით გაუშვა ისმაელი, მისი ყოყმანი გადაწყვიტა უფლის სიტყვამ: „...ყველაფერი გაუგონე სარას, რასაც გეტყვის“ (21:12). აბრაამმა უნდა გაუგონოს სარას? მამაკაცმა — დედაკაცს შეცნობის ხესთან მომხდარი საბედისწერო შემთხვევის შემდეგ? უნდა გაუგონის, რადგან სარაში უფალი ლაპარაკობს. როგორც რებეკას საქციელი (27:6-10) უფლის ნებით იყო, რომ გაემარჯვა იაკობს ესავზე, აღთქმის შვილს — ბუნებით პირმშოზე, და მიეღო მემკვიდრეობა, რომელიც მას დედის საშოშივე მიეკუთვნა (ისაკმა კი ეს არ იცოდა) არა ბუნებით, არამედ მადლით.

უფალი იმით ანუგეშებს აბრაამს, მამას, რომ აღუთქვამს ისმაელისთვის მრავალრიცხოვან შთამომავლობას ისევ და ისევ აბრაამის გამო („რადგან შენი თესლია იგი“, 21:13). მამისათვის ამ მძიმე აქტის აღსრულებისას უკვე საბოლოოდ გამოუცხადა უფალმა აბრაამს, რომ ისაკია სწორედ ის, ვისგანაც დაიწყება აღთქმული შთამომავლობა.

მეშვიდე გამოცხადება.
აბრაამის გამოცდა
(22:1-18)

ამ სულისშემძრავ ეპიზოდს უდიდესი მნიშვნელობა აქვს არა მხოლოდ აბრაამის პიროვნებისა და რჩეული ერის ისტორიისთვის, არამედ წინასახეობრივად მიგვანიშნებს კაცობრიობის გამოსყიდვის საიდუმლოს ერთ მხარეზე.

ძნელია ბოლომდე ჩავწვდეთ იმ დუმილის სიღრმეს, რომელსაც აბრაამი ინახავდა დილიდანვე, როცა გაემზადა, და მთელი იმ გზის მანძილზე, როცა თავისი ერთადერთი, თავისი სიბერის ძე, მიჰყავდა უფლისათვის შესაწირავად. მე-19 თავის მკითხველი მოწმეა იმ თავგამოდებისა, რომელიც გამოიჩინა აბრაამმა იმ მართალთა მიმართ, რომლებიც სოდომ-გომორაში უნდა აღმოჩენილიყვნენ. მაგრამ ახლა ის დუმს. წმ. იოანე ოქროპირი წერს, რომ იგი თითქოს გაუუცხოვდა ადამიანურ ბუნებას, რათა ყოველი სიბრალული და მამობრივი სიყვარული დაეთრგუნა უფლის ნების წინაშე. არც შეკითხვა, არც ყოყმანი, არც დაეჭვება უფლის სამართლიანობაში. ერთადერთი, რაც შეიძლება ამოვიცნოთ ამ დუმილში, იგივე სიტყვები იქნება, შვილებდახოცილმა იობმა რომ წარმოთქვა: „უფალმა მომცა, უფალმა წაიღო“ (იობ. 1:21). შესაძლებელია, აბრაამს იმის მოლოდინიც ჰქონდა, რომ ასეთი სასწაულით მოვლენილი ძის შეწირვას ახალი, კიდევ უფრო მაღალი სასწაული მოჰყვებოდა. აბრაამის რწმენა მტკიცე იყო და ის არ დაუშვებდა იმის ვარაუდს, რომ ღმერთმა გადაიფიქრა მისთვის მიცემული აღთქმა მრავალრიცხოვანი შთამომავლობის თაობაზე. არა, აღთქმა რჩება აღთქმად და, თუ ისაკი, აღთქმის შვილი, შეწირული იქნება, ღმერთმა თავად იცის, კვლავ რა რიგის სასწაულით აღასრულოს აღთქმა. ისაკის კითხვაზე — „აღსავლენი კრავი სადღა არის?“ — აბრაამი უპასუხებს, რომ „ღმერთი გამოაჩენს თავისთვის აღსავლენ კრავს“ (2:7-8). და ამ პასუხში სწორედ ეს სასწაული იგულისხმება, იგავურად გამოთქმული, და არა მაინც და მაინც ის კრავი, რომელიც ღმერთმა მართლაც გამოუჩინა მას ისაკის ნაცვლად. აბრაამი რომ დარწმუნებული ყოფილიყო ამ კონკრეტული, შემნაცვლებელი კრავის არსებობაში, ან სცოდნოდა,

რომ უფალი ცდის მას, მაშინ რა ღირსება ექნებოდა მის რწმენას, ერთგულებას, თავგანწირვას უფლის სიტყვისადმი? ბოლოს და ბოლოს, უფლის სასწაულთა მარაგი ამოურწყავია და ასევე უსაზღვროა აბრაამის რწმენაც იმისათვის, რომ ეფიქრა თუნდაც ისე, როგორც ქრისტე ეუბნება ფარისეველთ: „გეუბნებით თქვენ, რომ ღმერთს შეუძლია ამ ქვებიდან აღუდგინოს შვილები აბრაამს“ (მათ. 3:9).

ღმერთმა გამოსცადა აბრაამი — მის თავისუფალ არჩევანს მიანება მისი მომავალი, იყო თუ არა იგი ღირსი იმ აღთქმისა, რომელსაც ღმერთი ყველა გამოცხადებაში უმეორებდა და ახლაც ამ განსაცდელის გადატანის შემდეგ კვლავ გამოუცხადა, მაგრამ არა სხვა რამ ახალი ან იმაზე მეტი, რაც უკვე აღთქმული ჰქონდა მისთვის (რადგან ჯილდო გამოცდამდე ჰქონდა მიღებული): „...იკურთხება შენი შთამომავლობით ქვეყნის ყველა ხალხი, რადგან ისმინე ჩემი ხმა“ (22:18).

აბრაამის რწმენა გამოხურვებული იქნა ამ არაადამიანური განსაცდელის ცეცხლში და, როგორც რჩეული ვერცხლი გამოდის ბრძმედიდან, მისი რწმენაც უხინჯო გამოვიდა. ისაკი არ დაკლულა, მაგრამ ღმერთმა მსხვერპლშეწირვად ჩაუთვალა მამას დანიანი ხელის აღმართვა. უფალმა მიიღო თავისი მსახურისგან მსხვეპლის ის სახეობა, როცა შემწირველი არაფერს იტოვებს თავისთვის: აღსავლენი (*ყოლაჰ*) მთლიანად ადის უფლისკენ.

წმ. იოანე ოქროპირი ასე განმარტავს ამ ეპიზოდს, ხედავს რა აქ ქრისტეს ჯვრის აჩრდილებრივ მოსწავებას ძველ აღთქმაში: „შეხედე, საყვარელო, როგორ წინასახეობრივია ყველაფერი. იქ მხოლოდშობილი ძე და აქაც მხოლოდშობილი. იქ საყვარელი და ჭეშმარიტი და აქაც საყვარელი და ერთარსი ძე, როგორც მამა ღმერთი ამბობს: „ეს არის ძე ჩემი საყვარელი, რომელიც მოვიწონე“ (მათ. 3:17). ისაკი შეწირული იქნა მამის მიერ სრულადდასაწველად და ქრისტეც შესწირა ზეციერმა მამამ, როგორც ამბობს მოციქული პავლე, რომ „ის, ვინც თავისი საკუთარი ძე არ დაინდო, არამედ ჩვენ ყველასათვის გასწირა, განა მასთან ერთად ყველაფერს არ მოგვმადლებს?“ (რომ. 8:32). იქ ჩრდილი იყო, მერე კი გამოცხადდა უფრო აღმატებულ საგანთა ჭეშმარიტება: მთელი სოფლისთვის შეიწირა მსხვერპლად მეტყველი კრავი და მან განწმიდა მთელი სამყარო...

სარას სამარხი
(23:1-20)

დგას აბრაამი ბეთილსა და ჰაგაის შორის, საიდანაც გაისტუმრა მან თავისი ძმისწული ლოტი, რომელმაც საცხოვრებლად იორდანის მხარე აირჩია. ეცხადება მას უფალი და ეუბნება: „აახილე თვალი და გაიხედე ამ ადგილიდან, სადაც შენ დგახარ, ჩრდილოეთისკენ, სამხრეთისკენ, აღმოსავლეთისკენ და დასავლეთისკენ. მთელ ამ ქვეყანას, რასაც ხედავ, შენ შთამომავლობას გაძლევ უკუნისამდე უკუნისამდე... ადექი და მოიარე ამ ქვეყნის კიდე და განი, რადგან შენ გაძლევ მას“ (13:14-17). გასაგებია, რომ ეს აღთქმა სამომავლოა, რომ იგი იმდენად აბრაამს არ ეხება, რამდენადაც მის შთამომავლობას — მთელ ხალხს, რომელიც გამოვა მისი საზარდულიდან. აბრაამმა მართლაც მოიარა ეს ქვეყანა, მაგრამ არსად ის საბოლოოდ დამკვიდრებული არ არის. მას ვხედავთ ბეთილში, ვხედავთ ხებრონში, ვხედავთ ბეერშებაში — სამ ადგილას მას სამსხვერპლოები აქვს აღმართული, ვხედავთ, აგრეთვე, გერარში და გარკვევით არის ნათქვამი, რომ „მდგმურობდა აბრაამი ფილისტიმელთა ქვეყანაში მრავალი ხანი“ (21:34). მთელი ქვეყანა აბრაამისაა, მაგრამ ის მაინც მდგმურია ამ ქვეყანაში. „მდგმურობდა“, დედანში *გაგარ* სიტყვიდან გერ „დროებითი მცხოვრები“, „მწირი“, „ხიზანი“; აქედან მოდის ქართულ „გერი“ — ცოლს (ან ქმარს) მოყოლილი შვილი, რომელიც ამ ოჯახისთვის არ არის მკვიდრი. მთელი ეს ქვეყანა, რომელიც დაანახა უფალმა აბრაამს, მას (თუმცა პოტენციურად) ეკუთვნის, მაგრამ აბრაამი სიცოცხლის ბოლომდე დარჩა „გერად“. ერთადერთი ნიშანი ამ მიწის სამომავლოდ „დაბევებისა“ იყო იმ სამი სამსხვერპლოს აშენება სამ ადგილას, სადაც მან ახსენა უფლის სახელი. მაგრამ ეს ნიშანი არ არის მისი საკუთრების ნიშანი, არამედ ისევ და ისევ უფლის საკუთრების დასტურია.

მაშ, რა ეკუთვნის აბრაამს, ამ მდიდარ კაცს, ამ ქვეყანაში? პარადოქსია, მაგრამ — არაფერი. ის მწირია, რა უნდა ეკუთვნოდეს მწირს? ის გერი და მდგმურია და, თუ რამე ეკუთვნის, დროებითია მისი საკუთრება, და ეს ვერც ჩაითვლება საკუთრებად. აქ ლაპარაკია ამ ქვეყნის მიწაზე, საკუთრივ მიწა-წყალზე, რომელზე საკუთრების უფლება არ გააჩნია აბრაამს. ჰყავს ფარები, ნახირი, ჰყავს მსახურე-

ბი, მის სახლში დაბადებულნი, რომელთაგან სამასთვრამეტი კაცი მაგარი მეომარია (14:14), მაგრამ მას ამ ქვეყანაში (*ერეც*) არ ეკუთვნის მიწა. ის უცხო, სხვის ქვეყანაშია და, კარვის გარდა, სხვა საცხოვრებელი არა ჰქონია.

პირველად საკუთრების მოთხოვნილება გაჩნდა მაშინ, როცა მისი სახლის პირველი მიცვალებული გახდა დასამარხი. „მდგმური და ხიზანი ვარ თქვენ შორის, — ეუბნება ქვეყნის მკვიდრ ხეთელებს აბრაამი, — მომეცით საკუთარი სამარხი თქვენს მიწაზე, რომ დავმარხო ჩემი მკვდარი“ (23:4). ხეთელები და, კერძოდ, ყეფრონ ხეთელი თანახმანი არიან უსასყიდლოდ დაუთმონ აბრაამს მკვდრის დასამარხი მიწა, მაგრამ „მდგმურსსა და ხიზანს“ სურს საფასური გადაიხადოს ნაკვეთში, რათა მისი და მისი შთამომავლობის საკუთრებად დარჩეს ის სამარადისოდ. ეს მიწა, რომელიც მან იყიდა ყეფრონ ხეთელისგან ოთხას შეკელად, მისი პირველი და ერთადერთი საკუთრება იყო აღთქმულ ქვეყანაში, მისი ფასი რჩეული მოდგმის ისტორაში შეკელით არ განიზომება და, ალბათ, ამიტომ ბიბლია მის ზუსტ ტოპოგრაფიულ აღწერილობას იძლევა. აი, ეს ადგილი, აბრაამიანთა სამარხის ლანდშაფტი:

„და დაუმტკიცდა ყეფრონის მინდორი მახფელაში, მამრეს წინ რომ არის, მინდორი და მღვიმე, იქ რომ არის, და ყოველი ხე, იმ მინდორში და მის საზღვრებში რომ არის, ირგვლივ, საკუთრებად აბრაამს...“ (23:17-18).

ისაკის დაქორწინება
(24:1-67)

აბრაამი ზრუნავს ისაკის მომავალზე. ორი რამისგან უნდა დაიცვას მან ისაკი, თავისი საყვარელი ძე, აღსავლენის სამსხვერპლოდან დაბრუნებული: არ ითხოვოს ცოლი ქანაანელ ასულთაგან და არ გაბრუნდეს უკან, იმ ქვეყანაში, საიდანაც გამოვიდა აბრაამი, თუმცა ეს ქვეყანა მისი მამის სამშობლო და სანათესაოა. და ერთი რამ უნდა შეასრულოს მან — მოიყვანოს ცოლი მხოლოდ და მხოლოდ ამ სანათესაოდან. და ეს უნდა შესრულდეს არა ისაკის, არამედ აბრაამისადმი აღთქმული მოდგმის გულისათვის.

არ არის შემთხვევითი, რომ ის თავი, სადაც მოთხრობილია მორიას მთაზე ისაკის მსხვერპლად შეწირვის ამბავი, როცა აბრაამი საბოლოოდ დარწმუნდა, რომ ისაკით დაიწყება მისი შთამომავლობა, თავდება ცნობით, რომ აბრაამის ძმას ნახორსაც შეეძინა შთამომავლობა, რომელთა შორის სახელდებულია ნახორის ძის ბეთუელის ასული რებეკა (ებრ. *რიბკა/რივკა*). ეს რებეკა გახდა ისაკის ცოლი, რებეკა, რომლის სიყვარულმა ისაკს გაუქარვა დედა სარას გამო მწუხარება (24:67). ნამდვილად, რებეკამ შეცვალა სარა არა მხოლოდ ისაკის ცხოვრებაში, არამედ მთელი რჩეული მოდგმის გამოყვანის პროცესში. სარამ თავისი გამჭრიახობით, რასაც შეეშველა დედობრივი გრძნობა, აღთქმის შვილს მოაცილა მხევლის შვილი (ისმაელი), რებეკამ კი ღირსეულ იაკობს მოუპოვა მამის კურთხევა, ჩამოაცილა რა გზიდან უღირსი ესავი. და როგორც სარა იყო ბერწი და ისაკი ბუნების საწინააღმდეგოდ იშვა, ასევე ბერწი იყო რებეკაც და ბერწმა, როცა გაეხსნა საშო, ტყუპი ვაჟი დაბადა (25:21-22).

წინააღმდეგ მისი ძის, იაკობისა, რომელიც თავად მიდის მამის სანათესაოში და თავად მოიპოვებს მრავალი წლის შრომის ნაყოფად სასურველ ცოლს, ისაკის ცოლის სათხოვრად შუამდინარეთში მიდის აბრაამის სახლთუხუცესი ელიაზარი, სწორედ ის ადამიანი, რომელზეც ფიქრობდა აბრაამი, უშვილოდ გადავდივარ და ჩემი მემკვიდრე იქნებაო. ახლა ეს სავარაუდო მემკვიდრე მიდის ისაკისთვის საცოლის წამოსაყვანად.

ერთგული ელიაზარი ღირსეულად შეასრულებს აბრაამის დავალებას. ის აბრაამისეული რწმენით მთლიანად დაენდობა თავისი პატრონის ღმერთს, რომელსაც სთხოვს ნიშანს იმის მაუწყებლად, რომ მასზე დაკისრებული მისია სასიკეთოდ დამთავრდება. „უფალო, ჩემი პატრონის აბრაამის ღმერთო, ხელი მომიმართე დღევანდელ დღეს და მადლი უყავი ჩემს პატრონს აბრაამს! აჰა, ვდგავარ ჭასთან და ამ ქალაქის მკვიდრთა ასულნი სადაცაა გამოვლენ წყლის ამოსაღებად. და თუ მოხდა და ყმაწვილქალმა, რომელსაც ვეტყვი, პირი წაუქციე შენს კოკას, წყალს დავლევ-მეთქი, მითხრა, შენც შესვი და აქლემებსაც დაგირწყულებო, სწორედ ის იქნება შენი მსახურის, ისაკისთვის რომ გყავს დანიშნული. და ამით მივხვდები, რომ მადლი უყავი ჩემს პატრონს“ (24:12-14).

ყველაფერი ისე მოხდა, როგორც ჩაუთქვა ერთგულმა მსახურმა. მისი პატრონის წინასწარმეტყველური მადლიდან მასაც მოხვდა ერთი ნაპერწკალი (მსახური ხომ მის სახლში იყო დაბადებული). ჭასთან შეხვედრილი ქალწული სწორედ ისე მოიქცა, როგორც მსახურს სურდა, რომ მოქცეულიყო მისი პატრონის სასძლო — მან საუკეთესო მხრიდან აჩვენა თავი, არ იუცხოვა უცხო სტუმარი და თავისი სანათესაოსთვის ჩვეული სტუმართმოყვარეობა (გავიხსენოთ აბრაამისა და ლოტის სტუმართმოყვარეობის ეპიზოდები) გამოიჩინა. ამ ეპიზოდში არა მხოლოდ სასძლოს მაძიებლის ღვთისმიერი ქუდბედიანობა გამოჩნდა, არამედ ქალწულის მზადყოფნაც, მომსახურებოდა მგზავრს, თითქოს იმის ბუნდოვანი წინათგრძნობით, რომ საბოლოოდ მშობელთა კითხვაზე — „თუ წახვალ ამ კაცთან ერთად?“ — უყოყმანოდ ეპასუხა ერთადერთი სიტყვით: „წავალ“.

ღვთიური პროვიდენცია ადამიანთა ნების წიაღ უშეცდომოდ მიიკვლევს გზას. ამ გზაზე ჭაა, ქალწულთა თავშეყრის ადგილი, და ანალოგიური ეპიზოდი კიდევ ორგზის იჩენს თავს რჩეული ერის გზაზე (იაკობიც და მოსეც ჭასთან ხვდებიან თავიანთ სასძლოებს).

აბრაამის სიკვდილი
(25:1-10)

თუმცა სარას სიკვდილის შემდეგ აბრაამს კიდევ შეეძინა ვაჟები (და, ალბათ, გენეალოგიაში ჩაუწერელი ასულნიც) კეტურასაგან, რომელიც მის ხარჭად *(ფილეგემ)* იწოდება, მაგრამ მათ არავითარი მონაწილეობა არ ჰქონიათ რჩეული ერის ცხოვრებაში, გარდა მიდიანის შთამომავალთა, რომლებიც ეგვიპტიდან ამოსულ და ქანაანში დამკვიდრებულ ისრაელიანთა ისტორიული მტრები გახდნენ. აბრაამმა ისევე მოაშორა ისინი აღთქმის შვილს, როგორც თავის დროზე ისმაელი მოაშორა მას. დამარხეს კი იგი ისაკმა და ისმაელმა იმავე სამარხში, სადაც პირველად სარა დაიმარხა.

ვინ არის აბრაამი, აბრამყოფილი? რას განასახიერებს ის წერილში, რჩეული ერის ისტორიაში?

ძირითადი, რაც მის არსებას განსაზღვრავს, ეს არის რწმენა, რომელიც მან უფლისა და მის აღთქმათა მიმართ გამოიჩინა: „ერწმუ-

ნა უფალს და მან ეს სიწრფელეში ჩაუთვალა მას“ (15:6). ეს ადგილი მოჰყავს პავლე მოციქულს მისი რწმენის დასადასტურებლად (რომ. 4:3) და ყველგან, სადაც მოციქული რწმენაზე საუბრობს, აბრაამის სახელს ახსენებს რწმენის მაგალითად. აბრაამი „ყველა მორწმუნის მამაა“ (რომ. 4:11), მორწმუნენი აბრაამის შვილები არიან (გალ. 3:7). აბრაამმა პირველად მაშინ დაადასტურა რწმენა, როცა უფლის მოწოდებაზე „ისე წავიდა, რომ არ იცოდა, სად მიდიოდა“ (ებრ. 11:8) ანუ მან ხილული უხილავისთვის დათმო და ეს რწმენით იყო, რადგან, როგორც წერს მოციქული, რწმენა უხილავის სასოებაა, „ვინაიდან, თუ კაცი ხედავს, რაღას ესავს?“ (რომ. 8:24).

ერთგან აბრაამი იწოდება „მოხეტიალე არამეელად“, ასე იხსენებს მას მისი შორეული შთამომავალი (რჯლ. 26:5). და მართლაც, მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე მოხეტიალედ, მწირად, უცხოდ და უმკვიდროდ დარჩა იმ ქვეყანაში, რომელიც მას უფალმა მისცა, ჯერ მას პირადად და მერე მის შთამომავლობას. ამით მან კვლავ უხილავისთვის დათმო ხილული, „ვინაიდან ელოდა საძირკვლიან ქალაქს, რომლის მშენებელი და შემოქმედი ღმერთია“ (ებრ. 11:10).

დაბოლოს, რა სიტყვებით შეიძლება უკეთესად გამოიხატოს აბრაამის არსება, ვიდრე წმ. იოანე ოქროპირმა გამოხატა, როცა მასზე თქვა, რომ ის არის „ალმასზე უმტკიცესი სული“.

ტყუპები
(25:21–34)

იმავე თავში, სადაც გადმოცემულია აბრაამის სიკვდილის ამბავი, ბიბლია მოგვითხრობს იმ ტყუპების შესახებ, რომლებიც დაიბადნენ კარგა ხანს დახშული რებეკას საშოდან. წმ. იოანე ოქროპირი ამბობს, რომ ისაკის განუწყვეტელმა ლოცვა-ვედრებამ უფლისადმი (25:21) სძლია ბუნებას და გაუხსნა საშო რებეკას. მეორმოცე წელს, მას შემდეგ, რაც ისაკმა პირველად შეიყვანა იგი თავის კარავში, დაიბადნენ ტყუპები. ძალზე უცნაური იყო მათი შობა. შობამდე კი იყო წინასწარმეტყველება: „და უთხრა უფალმა: ორი ხალხია შენს მუცელში და ორი ტომი გამოიყოფა შენი საშოდან. და ერთი ტომი მეორეზე ძლიერი იქნება, და უფროსი უმცროსს დაემონება“ (25:22).

პირმშო, რომელიც წინასწარმეტყველებისამებრ, უნდა დამონებულიყო უმცროსს, ესავი იყო, „სულ მთლად წითელი და თითქოს ტყავ-ფუჩით შემოსილი“ (25:25). ეს იყო ესავი. უმცროსი მას გამოყვა, მის ქუსლს მოჭიდებული, და სახელიც ამ მოქმედებისამებრ დაარქვეს — იაკობი (*დაყაკობ,* „ქუსლს ეჭიდება“). ესავს სახელი მისი ფაჩვნიერობის გამო დაერქვა (*ყესავ*), მაგრამ ის ატარებდა მეორე შერქმეულ სახელსაც — ედომს, კანის წითური ფერის გამო და იმის გამოც, რომ წითელი *(ადომ)* შეჭამადის მოუთმენელი სურვილით პირმშოება დაუთმო უმცროს ძმას.

„სიკვდილის პირას ვარ და რად მინდა პირმშოება?“ — ეს იყო მისი სიტყვები. ამან განსაზღვრა მისი ბედიც. ბიბლია მშვიდად ასკვნის: „მაშინ მისცა იაკობმა ესავს პური და ცერცვის შეჭამადი. და ჭამა და სვა, და წავიდა. და არად ჩააგდო ესავმა პირმშოება“ (25:34). იაკობი შობითგანვე ცდილობდა პირმშოობის მოპოვებას, როცა ძმის ქუსლს ეჭიდებოდა.

ძმები თავიანთი საქმიანობით ერთმანეთის მიმართ დაპირისპირებულნი აღმოჩნდნენ: ესავი იყო „ხელოვანი მონადირე, ველების კაცი“ (25:27), იაკობი კი „სრული კაცი, კარვებში მცხოვრები“ (25:27). გავიხსენოთ „სრული“ *(თამ)* — ნოეს ეპითეტი; კარავი მწყემსობის ნიშანია, რის საპირისპიროდაც ესავის ნიშანი ველია ანუ ის ველურია, რასაც მისი გარეგნული სახეც მოწმობს. მას ღია ცის ქვეშ აქვს ბინა. ის მონადირეა, იმ მონადირე ნიმროდის სულიერი შთამომავალი, იმ ნიმროდისა, რომელზეც არცთუ საქებურად ნათქვამია, რომ მან „დაიწყო ძალის გამოჩენა ქვეყანაზე“ (დაბ. 10:9).

ასევე დაპირისპირებულნი აღმოჩნდნენ ისაკი და რებეკა: ბიბლია ამბობს, რომ ისაკს ესავი ჰყავდა არჩეული, ხოლო რებეკას — იაკობი (25:28). მამის სიყვარული უფროსი ვაჟისადმი მოტივირებულია არა მისი პირმშოობით, არამედ იმით, რომ მამას უყვარდა მისი ნანადირევი. რებეკას სიყვარულის მოტივზე არაფერია ნათქვამი, მაგრამ რებეკამ იცოდა, რომ უფალმა უმცროსი აირჩია მის საშოშივე.

მალაქიას წინასწარმეტყველებაში წერია: „...განა ესავი იაკობის ძმა არ არის? — ამბობს უფალი, — მაგრამ მე იაკობი შევიყვარე, ესავი კი შევიძულე...“ (1:2-3).

ისაკი
(26:1-33)

ისაკს მთავარი განსაცდელი, რაც მას სხვათაგან გამოარჩევს, მორიას მთაზე შეემთხვა. მის დანარჩენ თავგადასავალში განსაკუთრებული არაფერია. მის ცხოვრებაში თითქოს მეორდება მისი მამის, აბრაამის, ცხოვრება, გარდა ერთი გადამწყვეტი მომენტისა, რაც შვილთა შორის საყვარელი (ანუ რჩეული) ძის გამორჩევაში მდგომარეობს. აბრაამი უყოყმანოდ ირჩევს ისაკს აღთქმის შვილად და უარყოფს ისმაელს, თუმცა წუხს მასზე და მისთვისაც კურთხევას გამოსთხოვს უფალს. აბრაამს ჰქონდა გამოცხადება ისაკის, სარას შვილის, რჩეულობის გამო, მაგრამ ისაკს არ გამოცხადებია იაკობის რჩეულობა და რჩეული ძე მისთვის პირმშო ესავი რჩებოდა, ვიდრე რებეკა არ გადაეღობა მის მცდარ არჩევანს (25:27).

„და იყო შიმშილი ქვეყანაში იმ წინანდელი შიმშილის შემდეგ, აბრაამის დროს რომ მოხდა, და წავიდა ისაკი აბიმელექთან, ფილისტიმელთა მეფესთან, გერარში“ (26:1).

ჟამთა ვითარება დააყენებს ისაკს აბრაამის გზაზე. აბრაამმაც გერარში შეაფარა თავი შიმშილობისას და მეფედ მის დროსაც აბიმელექი იყო, ოღონდ არ უნდა დავინახოთ მასში იგივე პიროვნება, რომელიც ისაკის დროს მეფობდა (შესაძლებელია, აბიმელექი — „მამა მეფეა“, გერარის მეფეთა საერთო ოფიციალური თუ დინასტიური სახელი იყო). ისაკიც აბრაამის კვალზე დად გამოაცხადებს ცოლს, რათა არ მოკლან მის გამო, რადგან რებეკაც სარასავით ლამაზი შესახედავი იყო. როგორც სარა წაიყვანა თავისთან იმ აბიმელექმა, ასევე რებეკას წაყვანასაც აპირებდა ეს აბიმელექი და წაიყვანდა კიდეც თავისდა საუბედუროდ, რომ შემთხვევით არ გამჟღავნებულიყო სინამდვილე — ისაკისა და რებეკას ცოლქმრული ურთიერთობა (26:8).

როგორც ჩანს, ისაკი გერარიდან ეგვიპტეში აპირებდა ჩასვლას, როგორც ერთხელ აბრაამი ჩავიდა პირველი შიმშილობის დროს (12:10). მაგრამ უფალი გამოეცხადა მას და ურჩია გერარში მდგმურად დარჩენა. ეს იყო პირველი გამოცხადება უფლისა, სადაც განუმეორდა ისაკს ყველა აღთქმა, რომელიც აბრაამისადმი იყო მიცემული: ქანაანის მიცემა მისი შთამომავლობისათვის, ცის ვარსკვლა-

ვებივით გამრავლება, მთელი ქვეყნიერების ხალხის კურთხევა მისი შთამომავლობის წყალობით. და ეს ყველაფერი მოხდება აბრაამის უფლისადმი რწმენის გამო (26:5). ამიერიდან ისაკი ხდება აღთქმის მატარებელი.

საგანგებოდ არის აღნიშნული ისაკის კურთხეულობა უფლისაგან: „დათესა ისაკმა იმ მიწაზე [გერარში] და ასწილად მოიმკო მოსავალი იმ წელიწადს. და აკურთხა იგი უფალმა“ (26:12). აბრაამის უფლისმიერი კურთხევა ახლა ისაკზე გადმოდის, მაგრამ ამ კურთხევაში ის თავისებურებაა, რომ აბრაამისაგან და იაკობისგან განსხვავებით, რომელნიც მწყემსებად დარჩნენ და მიწა არ დაუმუშავებიათ, ისაკი მიწათმოქმედებას მისდევს. როგორც ჩანს, უფალმა გერარში, ფილისტიმელთა ქვეყანაში, გამოაძებნინა საზრდო, რისთვისაც ის ეგვიპტეში ჩასვლას აპირებდა აბრაამის კვალზე. ვინ მისცა სახნავ-სათესად ვარგისი მიწა ისაკს ამ უცხო ქვეყანაში, მიწა, რომელმაც ასწილი მოსავალი მოუტანა მას? გამორიცხულია, რომ ეს ასწილი მოსავალი, ცხადია, არნახული მთელს ფილისტიმელთა ქვეყანაში, ნაყოფიერ ყანებში მოსულიყო. არც ისაკი უნდა ყოფილიყო გამოცდილი მიწათმოქმედი. ყველაფრიდან ჩანს, რომ აქ უფლის ხელი მოქმედებდა. როგორც რებეკას გაუხსნა საშო უფალმა ორმოცი წლის ბერწობის შემდეგ, ასევე გაუხსნა მან ისაკს მიწის გული, რათა გერარის უნაყოფო მიწაზე ეგვიპტეზე აღმატებული სიუხვე ეჩვენებინა. წმ. იოანე ოქროპირი ამ ადგილის განმარტებისას ამბობს, რომ ღმერთს შეუძლია შეუძლებლის შესაძლებლად ქმნა, და იხსენებს იმ ადგილს დაბადებიდან, სადაც ნათქვამია, რომ ღმეთმა ძალა მისცა მიწას ყოველი მცენარის აღმოსაცენებლად (1:11-12).

ეს სასწაული იყო, მაგრამ ამ სასწაულმა შური აღუძრა ისაკის მიმართ ფილისტიმელებს და მათ მიწით ამოუვსეს აბრაამის მიერ ამოღებული ჭები, რათა მისთვის ნაყოფიერების წყარო დაეხშოთ.

ეს მტრული აქტი სიმბოლური აქტიც იყო. მეორდება იგივე დავა ჭების გამო, აბრაამს რომ ჰქონდა გერარელებთან. ისაკი აღადგენდა აბრაამის ამოღებულ და გერარელთა მიერ ამოვსებულ ჭებს, და ახლებსაც იღებდა. გერარელები ედავებოდნენ ამ საკუთრებას, ალბათ, იმ საბაბით, რომ მიწა მათი იყო. ჭების ამოღება, რომელსაც ისაკი ეწეოდა, ძალზე მნიშვნელოვანი საქმიანობა იყო (და არის დღესაც) ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებში. ძველთაგანვე მასზე იყო დამოკი-

დებული ქვეყნის კეთილდღეობა. ხშირად ქვეყნის ყოფნა-არყოფნის საკითხი იყო ამ საქმიანობაზე დამოკიდებული, რასაც ერთი შუმერული პოემა „გილგამეში და აგა“ გვიდასტურებს, სადაც ამგვარ საგულისხმო სტრიქონებს ვკითხულობთ: „ჭებს რომ მოვუაროთ, ქვეყნის ჭებს რომ მოვუაროთ,...ჭები რომ გავაღრმავოთ,...ქიშის წინაშე ქედს ნუ მოვიდრეკთ“.

გადმოცემულია ამბავი სამი ჭის ამოღებისა, რაც გვიჩვენებს (თითქოს სიმბოლურად) ისაკის შეუპოვრობას. პირველ ორ ჭას ისაკმა სახელად დაარქვა: ერთს — *ყესეკ* „ცილობა“, მეორეს — *სიტნა* „მტრობა“, იმის აღსანიშნავად, რომ გერარელი მწყემსები ედავებოდნენ ამ ჭების გამო, ხოლო მესამე ჭას უწოდა *რეხობოთ* „სიფართოვე“, „რაკი ამიერიდან გაგვიფართოვა უფალმა, ვიმრავლებთ ქვეყანაში“ (26:20-22).

ამის შემდეგ იყო, რომ უკვე ბერშებაში, მისი დაბადების ადგილზე, მიბრუნებულს მეორედ გამოეცხადა უფალი, ღამით: „მე ვარ აბრაამის, მამაშენის ღმერთი. ნუ გეშინია, რადგან შენთანა ვარ და გაკურთხებ და გავამრავლებ შენს შთამომავლობას აბრაამის, ჩემი მსახურის, გულისათვის“ (26:24). პირველად ამ გამოცხადებაში უფალი წოდებულია „აბრაამის ღმერთად“ — სახელწოდებით, რომელიც შემდეგ შეივსება ისაკისა და იაკობის სახელებით, როგორც გამოეცხადება მოსეს სინაიზე, რომ ის არის „ღმერთი აბრაამისა, ღმერთი ისაკისა და ღმერთი იაკობისა“ (გამ. 3:6). რა გამოჩნდა ამ მეორე გამოცხადებაში? მართალია, ისაკი აღთქმის შვილია და მისი თესლისგან უნდა წარმოიშვას ურიცხვი ხალხი, ის მაინც აბრაამით არის განსაზღვრული. უფალი გაამრავლებს მის თესლს, მაგრამ არა მისი, არამედ აბრაამის გულისათვის; უფალი აკურთხებს მას, მაგრამ არა საკუთრივ მისი, არამედ აბრაამის გულისათვის.

„ნუ გეშინია!“ — ამ სიტყვით პირველად აბრაამს მიმართა უფალმა, როცა გაამხნევა უცხო ქვეყანაში მყოფი, უშვილძირო ადამიანი. ახლა ისაკს ამხნევებს უფალი მას შემდეგ, რაც განარიდა მტრულ გარემოცვას გერარში და თავის „სამშობლოში“ დააბრუნა. ისაკმა უნდა იგრძნოს, რომ ის მარტო არ არის. „შენთანა ვარ“ — ეს ნიშნავს: სადაც არ უნდა წახვიდე, ღვთის კურთხევა იქნება შენზე.

ამ გამოცხადების შემდეგ გამოცხადების ადგილზე ისაკი აღმართავს საკურთხეველს და ახსენებს უფლის სახელს, ისევე როგორც

აბრაამი (მაშინ აბრამი) ქანაანში შესვლისას (12:18). ამავე ადგილას დაესახლა („დაეკარვა“) ისაკი და აქვე ამოიღეს ჭა მისმა მსახურებმა (26:25).

დაბოლოს, კვლავ განმეორება იმ აქტისა, რომელიც ამავე ბერშებაში აბრაამის დროს მოხდა, როცა აბრაამს ზავი და კავშირი სთხოვა გერარის იმჟამინდელმა მეფემ აბიმელექმა (21:22-32). ახლაც გერარის მეფე თავისი ფეხით მიდის ისაკთან, რათა შეეკრას კავშირით და ფიცით, რადგან „კარგად ხედავს, რომ უფალია მასთან“ (26:26-31).

ისაკი აკურთხებს იაკობს
(27:1-29)

26-ე თავი, რომელიც მთლიანად მოიცავს ისაკის ამბავს, მოულოდნელად მთავრდება ორი ფრაზით, სადაც ესავის ცოლებზეა საუბარი. არა ესავის ამბავი, არამედ მხოლოდ ხსენება მისი ხეთელი ცოლებისა, რომელთაც სული გაუმწარეს ისაკს და რებეკას (26:35). ასეთ კურიოზულ ხსენებას თავისი მიზანი აქვს. ამ ორ მუხლში გადმოცემული ინფორმაცია ამართლებს იაკობის წასვლას ხარანში, სადაც ის უნდა დაქორწინდეს, რომ თავიდან იქნას აცილებული მისი დაქორწინება ქანაანელ ქალზე. არ უნდა განმეორდეს ესავის მაგალითი. ჩვეულებრივ ვითარებაში ისაკი თავად გაგზავნიდა ხარანში მისთვის საცოლის ჩამოსაყვანად თავის სახლთუხუცესს, ისევე როგორც აბრაამმა მიავლინა ელიაზარი რებეკას ჩამოსაყვანად. ისაკს აბრაამის ანდრეზი აქვს წინ. მაგრამ მოხდა ისე, რომ თავად იაკობს მოუწია ხარანში წასვლა, თუმცა არა უბრალოდ წასვლა, არამედ გაქცევა. დაირღვა აბრაამის დადებული ანდრეზი, მაგრამ მიზანი მაინც შესრულდა: იაკობი ხარანში დაქორწინდა.

მომდევნო 27-ე თავი მოგვითხობს იმ მიზეზის შესახებ, თუ როგორ მოხდა იაკობის ხარანში წასვლა, თუმცა ამ ეპიზოდს უფრო მეტი და თავისთავადი მნიშვნელობა აქვს.

„და იყო, როცა დაბერდა ისაკი და თვალს დააკლდა, დაუძახა ესავს, თავის უფროს შვილს, და უთხრა: შვილო! მიუგო: აჰა, მე! და უთხრა ისაკმა: აჰა, დავბერდი და არ ვიცი, როდის მოვკვდები. აიღე შენი იარაღი, მშვილდ-ისარი, და გადი ველად და ნანადირევი მო-

მიტანე. და მომიმზადე შეჭამადი, მე რომ მიყვარს. და მომიტანე და მაჭამე, რომ გაკურთხოს ჩემმა სულმა, სანამ მოვკვდებოდე“ (27:1-4).

როგორც ჩანს, წითელი შეჭამადით ნაყიდ პირმშოებას ძალა არ ჰქონდა. ისაკი საკურთხებელად ისევ ესავს უხმობს, რადგან ესავია მის თვალში პირმშო და ამდენად მემკვიდრეც და, ცხადია, აღთქმის ძეც. კურთხევის გარეშე პირმშოება არ არის სრული. პირმშოება კურთხევის შემდეგ შედის ძალაში. პირმშოებას კურთხევით უნდა განმტკიცება. უფრო მეტიც, კურთხევას შეუძლია წაშალოს განსხვავება პირმშოსა და მომდევნოს შორის. თავად კურთხევას შეუძლია პირმშოების მინიჭება. ის, ვინც კურთხეულია, პირმშოა, ოღონდ მისი პირმშოება სულიერია, არა ბუნებითი.

როდესაც ბავშვებმა, ორმა ძმამ, ერთმანეთში გაინაწილეს: ერთმა — პირმშოება, მეორემ — შეჭამადი, რომელზედაც მას გული მისდიოდა, შესაძლოა ეს არაფერს ნიშნავდა რეალურად სამომავლოდ. მაგრამ ეს გამოცდა იყო. აქ გამოიცადნენ ორივენი. არჩევანმა გამოავლინა თითოეულის ბუნება. ამ არჩევანში პოვა დადასტურება ერთის „ველურობამ“, მეორის „სისრულემ“. ერთი დაემონა აწმყოს და ნივთიერს (მას *ახლა* ჰშია), მეორემ აწმყო დათმო მომავლისათვის, რასაც მისთვის პირმშოება უნდა მოუტანა. ამით მან დაამტკიცა, რომ ის არის ჭეშმარიტი ნაშიერი აბრაამისა, რომელმაც ხილული დატოვა უხილავისათვის. იაკობმა შიმშილი დაითმინა პირმშოებისათვის. ეს იყო პირველი, რაც იაკობმა, უმრწემესმა, თავისი გარჯით მოიპოვა.

„შევიყვარე მე იაკობი, ხოლო ესავი შევიძულე“, ვკითხულობთ მალაქიას წინასწარმეტყველებაში (მალ. 1:2) როდის მოხდა ეს შეძულება? ნუთუ საშოში, სადაც ისინი თანაბარნი იყვნენ და არაფერი ჰქონდათ ჯერ ჩადენილი, არც კარგი, არც ცუდი? ან იქნებ მაშინ, როცა ყრმობაში ესავმა შეჭამადისათვის დათმო პირმშოება (როგორც ადამმა უკვდავება იმ ხის ნაყოფის ჭამით)? ნამდვილად, ღვთისათვის მოსაწონი არ იქნებოდა ესავის საქციელი. ისაკი? მოსაწონი იყო ღვთისათვის ისაკი, რომელმაც ესავის შეყვარებით ვერ გააკეთა სწორი არჩევანი, ვერ გამოიცნო აღთქმის ძე თავის ორ ვაჟიშვილს შორის? მაგრამ უფალი ყველაფერს აპატიებს ისაკს აბრაამის გულისათვის (როგორც სოლომონს აპატია დავითის გულისათვის).

ახლაც კურთხევა რატომღაც დაუკავშირდა შეჭამადს, რომე-

ლიც მოითხოვა ისაკმა თავისი საყვარელი შვილისაგან. „მომაწოდე, შევჭამო ეგ ნანადირევი, რომ გაკურთხოს ჩემმა სულმა...“ (27:25). ეს სიტყვები ესმის ესავს და ეს სიტყვები გაიგონა მიყურადებულმა რებეკამაც, რომელსაც ღვთიურმა განგებამ დააკისრა მისია, ჩარეულიყო ისაკის არჩევანში და მისეული კურთხევისთვის სწორი მიმართულება მიეცა, როგორც სარა ჩაერია აბრაამის ყოყმანში და დაათხოვინა სახლიდან ისმაელი, რათა არ ჰქონოდა მას წილი ისაკთან ერთად აღთქმაში. სარას მეცადინეობით აბრაამმა სძლია ბუნებრივ (მამობრივ) სიყვარულს, რომლის დაფარვა მას არ შეეძლო („იცოცხლოს შენს წინაშე ისმაელმა“, სთხოვდა ის უფალს).

იაკობისადმი რებეკას სიყვარულთან ერთად ისაკის სიბრმავეს პროვიდენციული მნიშვნელობა ენიჭება ღვთიური აღმშენებლობის პროცესში. სწორედ ამ სიბრმავის წყალობით შეძლო იაკობმა შეცდომაში შეეყვანა ისაკი და ესავად მოეჩვენებინა მისთვის თავი. იაკობის ცბიერებაში (თუმცა გეგმა რებეკას შთაგონებული იყო) ნეტარი ავგუსტინე საიდუმლო აზრს ხედავს („ღვთის ქალაქისათვის“, 16, XXXVII). იგი წერს, რომ ეს არის „ღრმა საიდუმლოება ჭეშმარიტებისა“. ავგუსტინე იმასაც წერს, რომ ისაკი საბოლოოდ მიხვდა „ამ უდიდესი საიდუმლოს გამოცხადებას“ ანუ ქრისტეს წინასწარმეტყველებას, როცა ხარანში ისტუმრებდა იაკობს და ესავი აღარ გაჰხსენებია.

ისაკი ორგზის აკურთხებს იაკობს: პირველად ესავის ნაცვლად. კურთხევას, რომელსაც ის ესავისათვის ინახავდა, იაკობს მისცემს. ეს არის ხორციელი მამისგან გადაცემული კურთხევა, სადაც უპირატესობს ნაყოფიერება ცისა (ცვარი) და მიწისა (ხორბალი). მეორედ ისაკმა აკურთხა იაკობი, როცა ხარანში ისტუმრებდა. ეს პროვიდენციული კურთხევაა, აბრაამიდან მომავალი, რომელიც ისაკს გადაეცა, ახლა კი მას იაკობი იღებს: „ყოვლადძლიერი ღმერთი გაკურთხებს, ნაყოფიერს გაგხდის, გაგამრავლებს და ხალხთა კრებული შეიქნები. და მოგცემს აბრაამის კურთხევას შენ და შენს შთამომავლობას შენთან ერთად, რათა დაიმკვიდრო შენი მდგმურობის ქვეყანა, რომელიც მისცა ღმერთმა აბრაამს“ (28:3-4). ამ სიტყვებით გაისტუმრა ისაკმა იაკობი ფადან-არამში, რათა იქიდან წამოეყვანა ცოლი.

ტექსტში შემონახულია მეორე მოტივი იაკობის წასვლისა, უფრო სწორად, მისი გაქცევისა ხარანში. ის, რებეკას რჩევით, გარბის ხა-

რანში ლაბანთან, დედისძმასთან, რათა დროებით გაერიდოს მისგან მოტყუებულ ძმას, ესავს, რომელმაც გულში ჩაიდო მისი მოკვლა (27:41). „ერთხანს იცხოვრე მასთან, სანამ ბრაზი არ გაუვლის შენს ძმას“ (27:44), ეუბნება დედა, მამა კი ეტყვის: „...ნუ მოიყვან ცოლს ქანაანელთაგან. ადექი და წადი ფადან-არამში დედაშენის მამის, ბეთუელის სახლში და მოიყვანე იქიდან ცოლად დედაშენის ძმის, ლაბანის ასული“ (28:2).

ასე დაემთხვა ერთმანეთს იაკობის ხარანში წასვლა-გაქცევის მიზეზი და მიზანი.

ანგელოზთა კიბე
(28:11-22)

ეს ღამეული ხილვა, რომელიც ჰქონდა იაკობს, უფლის მფარველობის ნიშანი იყო, რომ უფალი მუდამ მასთან იქნებოდა. როგორც მისი თავგადასავლიდან ჩანს, ეს მისი პირველი გამოცხადება იყო. მას სჭირდებოდა გამხნევება, როგორც მწირს უცხო გზაზე, უცხო მხარეში მიმავალს, თუმც ის ქვეყანა, სადაც იგი უნდა მისულიყო, მისი წინაპრის სამშობლო იყო.

„და ესიზმრა: და, აჰა, მიწაზე კიბე დგას და თავით ცას სწვდება. და, აჰა, უფლის ანგელოზები ადიან და ჩამოდიან კიბეზე. და, აჰა, უფალი დგას მასზე და ეუბნება: მე ვარ უფალი, ღმერთი აბრაამისა, მამაშენისა, და ღმერთი ისაკისა. ამ მიწას, სადაც შენ წევხარ, შენ და შენს თესლს ვაძლევ. შენი თესლი ქვიშასავით მრავალრიცხოვანი იქნება და განივრცობა დასავლეთით, აღმოსავლეთით, ჩრდილოეთით და სამხრეთით. და იკურთხება შენით და შენი თესლით მიწის ყველა მოდგმა. აჰა, შენთანა ვარ და ყველგან დაგიფარავ, სადაც კი წახვალ. და დაგაბრუნებ ამ მიწაზე, რადგან არ მიგატოვებ, ვიდრე არ აგისრულებ, რაც გითხარი“ (28:12-15).

„დაგაბრუნებ“, ეუბნება გაქცეულ იაკობს უფალი, მოუხაზავს რა მთელ პერიოდს წასვლიდან დაბრუნებამდე და თავისი მზრუნველობის ქვეშ მოაქცევს. „დაგაბრუნებ“ — ანუ მისი დაბრუნება უფლის ნება იქნება, როცა ამოიწურება ხარანში ყოფნის დღეები. ამიტომ იყო, რომ იაკობი თმენით და უდრტვინველად ეწეოდა ჭირვეული და უსამართლო ლაბანის სამსახურს.

იაკობის გამოცხადებაში, გარდა კიბისა, შემჭიდროებით არის გადმოცემული ყველაფერი, რაც აბრაამს ეუწყა თავის დროზე. აღსანიშნავია, რომ თუ ისაკს, მამამისს, უფალი აბრაამის გამო ჰპირდება შთამომავლობის გამრავლებას (26:24), იაკობზე უშუალოდ გადადის უფლის კურთხევა, არა აბრაამის გამო, არამედ იმის გამო, რომ თავად იაკობი იქნება ის წიაღი, საიდანაც გამოვა აღთქმის ერი. იაკობშია აქტუალურად სიმრავლე. ისაკი გარდამავალია აბრაამსა და იაკობს შორის და, ამდენად, პასიური მონაწილეა რჩეული ერის აღმშენებლობაში. იაკობი იმეორებს აბრაამს, როგორც შვილიშვილი — პაპას. ამიტომაც არის ის დასახელებული აბრაამის შვილად („მე ვარ ღმერთი აბრაამისა, მამაშენისა...“). ამდენად, მასზე გაცილებით მეტი პასუხისმგებლობაა დაკისრებული, ვიდრე ისაკზე. ეს ჩანს ყოველ განსაცდელში, პირმშოობის მოპოებიდან მოყოლებული, რომელიც კი მან გაიარა. ისაკისთვის არ უთქვამს უფალს „შენით და შენი თესლით იკურთხება მიწის ყველა მოდგმა“ — ეს უფალმა პირველად აბრაამს უთხრა და მერე იაკობს გაუმეორა. ამ აღთქმის უახლოესი აცხადება ხარანში მოხდა, ლაბანის მაგალითზე, რომელიც, იაკობის მასთან ყოფნის წყალობით, უმდიდრესი კაცი შეიქნა იმ მხარეში (მის შემდეგ მისი ძე იოსები იქნება „გადამდები“ კურთხევის მატარებელი).

უფალი ერთია, გამოცხადებაც ერთ ჭეშმარიტებას შეიცავს, მაგრამ გამოცხადებანი, რაკი პიროვნებებია მათი ჭურჭელი, ყოველთვის ინდივიდუალურია. უფალმა აბრაამს ზღვის ქვიშით და ცის ვარსკვლავებით მიანიშნა უსასრულობაზე და ამ სიმბოლოებითვე აუწყა არსებობა კავშირისა ცასა და მიწას შორის და, რაც მთავარია, უწინასწარმეტყველა, რომ ეს კავშირი მის თესლში ჰპოვებდა განხორციელებას, ხოლო იაკობს ახილვინა კიბე ამ კავშირის ნიშნად. იაკობმა იხილა ანგელოზთა მთელი იერარქია უქვემოეს საფეხურიდან უმაღლესამდე და თავად უფალი კიბის თავში. იაკობმა თავად უფალი იხილა, არა მხოლოდ მისი მაცნენი. ასეთი ხილვა მხოლოდ სიზმრად თუ იყო შესაძლებელი. ეს სახილველი არ წარმოადგენს სცენას, ის დინამიკური სურათია: ანგელოზები ევლინებიან მხილველის მზერას მათი ზეციური სამსახურის პროცესში — ისინი „ადიან და ჩამოდიან“, ანუ ახორციელებენ ღვთის მაცნეობას.

ამ მოკლე ეპიზოდში, რომელიც მოსდევს სიზმარეულ ხილვას (28:16-22), იაკობი ოთხ მნიშვნელოვან ქმედებას ახორციელებს.

პირველი: მისი სიტყვები, — გამოფხიზლებისთანავე წარმოთქმული, „ნამდვილად უფალი ყოფილა ამ ადგილას, მე კი არ ვიცოდი!“ (28:16) და „რა საშიში ყოფილა ეს ადგილი! სხვა რა უნდა იყოს, თუ არა უფლის სახლი? ეს ცათა კარიბჭეა!“ (28:17) — ამხელს მისი გულის ღიაობას საკრალური სინამდვილის აღსაქმელად. იაკობი გრძნობს (შესაძლოა, პირველად თავის ცხოვრებაში) საღვთო შიშს კონკრეტულ ადგილთან დაკავშირებით; განიცდის რეალურ მყოფობას უფლისა, რომელიც სიზმარში ანგელოსთა იერარქიის თავში იხილა. ის განიცდის ამ ადგილას უხილავ, აუგებელ ტაძარს, რომელიც არის ერთდროულად როგორც „სახლი“ (*ბეთ*) და „კარიბჭე“ (*შაყარ*), ანუ შესასვლელი სასუფეველში.

მეორე: ამ განცდის დასტურად, როგორც მისი ნივთიერი გამოხატულება, იაკობმა „აიღო ლოდი, სასთუმლად რომ ედო, აღმართა სვეტად და ზეთი დაღვარა მის თავზე“ (28:18). ეს მოიმოქმედა იაკობმა ქანაანური წესის თანახმად; სვეტის (*მაცებაჰ*) აღმართვა წმიდა ადგილის მოსანიშნებლად, ღვთიური ძალის მყოფობის აღსანიშნად გავრცელებული იყო არა მხოლოდ ქანაანში, არამედ მთელს ძველ აღმოსავლეთში. მოსეს რჯულმა აკრძალა სვეტები, როგორც კერპები და თაყვანისცემის ობიექტები. ისრაელიანებს ქანაანში შესვლისას უნდა დაენგრიათ იქ აღმართული სვეტები ბაალების საკურთხევლებთან ერთად (რჯლ. 7:5). იაკობმა ზეთი სცხო ქვის სვეტს, თუმცა ეს ზეთი, — ალბათ, ერთადერთი რამ, რაც შინიდან წამოიღო, — შესაძლოა, არ ყოფილიყო წმიდა სარიტუალო ზეთი, რომლის დამზადება მოსეს დროიდან დაიწყეს ისრაელში ჯერ მღვდელმთავართა, მერე მეფეთა საცხებლად. იაკობი ამ ზეთით, აუცილებელი საგზლით ყოველი მგზავრისათვის უდაბნოს გზაზე, მიაგებს პატივს არა თავის მიერ აღმართულ ქვის სვეტს, რომელიც სასთუმლად ედო იმ ღვთიური გამოცხადების ღამით, არამედ თავად უფალს, რომლის მყოფობა მან მთელი არსებით განიცადა.

მესამე: იაკობმა, საკრალურის ამ განცდით, „უწოდა სახელად იმ ადგილს ბეთელი“ (28:19). ეს პირველი შემთხვევაა, როცა რჩეული ერის პატრიარქი სახელს არქმევს, უფრო სწორად, გადაარქმევს სახელს აღთქმული ქვეყნის ადგილს. „ბეთელი“ ნიშნავს: „სახლი ღვთისა“ (*ბეთ ელ*). სვეტის აღმართვით და სახელდებით იაკობმა წინდი ჩადო ამ მიწაზე, რომელიც მისი წიაღიდან გამომავალ თორ-

მეტტომოვან ხალხს უნდა დაემკვიდრებინა.

მეოთხე: ეს წინდი კი იმის ნიშანია, რომ ეს ადგილი კულტის დასაბამი იქნება. იაკობი დებს აღთქმას, რომ თუ უფალი მშვიდობით დააბრუნებს მას მამის სახლში და უფალი მისი ღმერთი იქნება, „ეს ლოდი, სვეტად რომ დავდგი, ღვთის სახლი (*ბეთ ელოჰიმ*) იყოს და ყველაფრისაგან, რასაც მომცემ, მეათედს შენ მოგცემ“ (28:21-22).

ამიერიდან აბრაამის ღმერთი მისი პირადი ღმერთია: მისი მამის — „აღთქმის შვილის“ — სიცოცხლეშივე გადმოდის იაკობზე აბრაამისთვის მიცემული აღთქმა და ამ აღთქმის აღსრულების პირველი ნიშნები სწორედ მასზე გამოჩნდება. ისიც აღსანიშნავია, რომ იაკობი აბრაამის კვალზე — გავიხსენოთ მელქიცედეკთან შეხვედრა (14:20) — შეძენილი დოვლათის მეათედს სთავაზობს უფალს.

იაკობი ლაბანთან. ქორწინება. (29-30:1-17)

თუ იაკობში განმეორდა აბრაამი, რომელიც გამოვიდა ხარანიდან, მასაც უნდა მოუხდეს გამოსვლა და ისიც ხარანიდან გამოდის, სადაც მას თუმცა არა საკუთარი ნებით, არამედ იძულებით — და ღვთის განგებით — მოუხდა წასვლა. დედამ გაგზავნა იგი ესავისგან მოსარიდებლად, მამამ — ცოლის მოსაყვანად. იაკობმა ცოლებიც ითხოვა ხარანში და დიდად გამრავლდა კიდეც, რითაც გამოჩნდა აღთქმის განხორციელების პირველი ნიშნები. აბრაამი *ერთი* გამოვიდა ხარანიდან, იაკობი *მრავალი* (ის უკვე აქტუალურად არის „მრავალთა მამა“ — *აბ რაჰამ*) გამოდის, რამაც წინასწარ მოასწავა მისი თორმეტი ძისაგან შექმნილი მრავალრიცხოვანი ხალხის გამოსვლა ეგვიპტიდან. იაკობში უკვე არა მხოლოდ პოტენციურად არის მოცემული სიმრავლე, როგორც აბრაამში, არამედ აქტუალურადაც.

იაკობის ხარანში ყოფნის მონაკვეთი, რომელიც სამ თავს მოიცავს, ერთი დასრულებული ნაწარმოებია თავისი დასაწყისით, შუაგულით და დასასრულით. დასაწყისია პირველი შეხვედრა ხარანის მისადგომთან, რომელმაც განსაზღვრა ადამიანური მხრით იაკობის ყოფნა ლაბანის სახლში; შუაგულია შვილების დაბადება (პროვიდენციული მიზანი); და დასასრულია გასვლა ხარანიდან, საკმაოდ დრამატული, რომელსაც გაქცევის სახე აქვს (შდრ. ეგვიპტიდან გა-

მოსვლა ერისა) და რომელიც მთავრდება ლაბანთან სამშვიდობო კავშირის დამყარებით და ამის მოწმობად სვეტის (*მაცებაჰ*) აღმართვით მათი დამშვიდობების ადგილზე.

ჭასთან შეხვედრა იმეორებს ეპიზოდს ელიაზარისა, რომელიც აბრაამმა გაგზავნა ხარანს ისაკისათვის ცოლის წამოსაყვანად (24:11 და შემდეგ). როგორც ელიაზარმა ერთი შეხედვით იგრძნო, რომ სწორედ ეს ასული, რომელიც პირველი შეხვდა მას ჭასთან, უნდა ყოფილიყო ისაკის საცოლე, ასევე იაკობმაც ერთ წამისყოფაში გადაწყვიტა თავისი ბედი.

„და როგორც კი დაინახა იაკობმა რახელი, თავისი დედისძმის, ლაბანის ასული, და მისი ცხვარი, მივიდა ჭასთან, და გადააგორა ლოდი და დაარწყულა თავისი დედისძმის ლაბანის ცხვარი. და აკოცა იაკობმა რახელს და ხმამაღლა შესძახა და ატირდა“ (29:10-11).

პირველ ყოვლისა, ამ ლაკონიურ თხრობაში წინასწარ არის მინიშნებული იაკობის განწყობა ლაბანისა და მისი ქონებისადმი, მისი კეთილსინდისიერება, რომლითაც თოთხმეტი წელი ემსახურა მას. ლოდის გადმოგორება ხარანელი მწყემსების თვალწინ, რომელთაც ეს ევალებოდათ, ამის ნიშანია. მაგრამ ამ ლოდის გადმოგორებით იაკობი ემსახურება არა მხოლოდ ლაბანს, როგორც თავის დედისძმას და მომავალ პატრონს, არამედ ლაბანს, როგორც რახელის მამას, რახელისათვის. ამ სამსახურმა ლაბანის სახლში ორ შვიდეულ წელიწადს გასტანა.

„და აკოცა რახელს და ხმამაღლა შესძახა და ატირდა“ — ეს ერთადერთი შემთხვევაა (გამონაკლისია *ქებათა ქება* — პოეტური ტექსტი) სიყვარულის გრძნობის გადმოცემისა ბიბლიაში. ასევე უნიკალურია სიყვარულის ნიშნად ტირილი, რომელიც ბიბლიაში მხოლოდ და მხოლოდ მწუხარებისა და გლოვის გამოხატულებაა. სიყვარულის გრძნობა რჩება იაკობის თვისებად, რომელიც მას სხვა პატრიარქთაგან გამოარჩევს. ბიბლიაში არ ჩანს, რომ აბრაამს სარასადმი, თავისი აღთქმული ცოლისადმი, სიყვარულის გრძნობა ამოძრავებდეს მის ყოველ საქციელში. სიყვარულზე არ უნდა მეტყველებდეს ეგვიპტისა (12:11-20) და გერარის (20:1-18) ეპიზოდები, რომელიც განმეორდა ისაკის ცხოვრებაშიც (26:6-11). თუმცა ისაკზე ნათქვამია, რომ „შეიყვარა იგი (რებეკა) ისაკმა და დედის გამო მწუხარება გაუქარვდა“ (24:67). მაგრამ ეს მოხდა მას შემდეგ, რაც მან

იგი გარდაცვლილი დედის, სარას, კარავში შეიყვანა და რებეკა მისი ცოლი გახდა. ეს სიყვარული ვერ შეედრება რახელისადმი იაკობის სიყვარულს, რომელიც რახელის სიკვდილის შემდეგაც არ განელებულა, გადავიდა რა მათ პირმშო იოსებზე.

ლაბანს ორი ასული ჰყავდა — ლეა და რახელი — ორივენი ატარებენ სახელებს, რომელთა სემანტიკა მწყემსურ ცხოვრებას მიანიშნებს: ლეა — „ხბო“, რახელი — „ცხვარი“. ბიბლიაში ძალზე იშვიათია შემთხვევა, როცა ადამიანის გარეგნობაზე მახვილდება ყურადღება. რახელზე ნათქვამია, რომ ის ლამაზი იყო სახით და ტანით, ლეაზე კი — რომ მას, როგორც ტრადიციულად ითარგმნება, სუსტი თვალები ჰქონდა. ასეა გაგებული ებრაული *რაქოთ* სეპტუაგინტაში და მის კვალზე ძველ ქართულ თარგმანში: „და თუალნი ლეასნი უძლურ“; ვულგატა უფრო შორს მიდის: „Lea lippis erat oculis“ — „ლეას წირპლიანი თვალები ჰქონდა“. მაგრამ ამ ებრაულ სიტყვას (*რაქ, რაქოთ*) აქვს აგრეთვე, უფრო ხშირ შემთხვევაშიც, „ჩვილის“, „სათუთის“, „ნაზის“ მნიშვნელობა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ლეას ნაზი, მოალერსე თვალები ჰქონდა. ლეას სილამაზე მის თვალებშია (როგორც სამსონის ძალა მის თმაში), რახელის სილამაზეზე კი მეტია ნათქვამი. მისი სილამაზე დახასიათებულია ოთხი სიტყვით, რომელთაგან ორი თავად „სილამაზის“ აღმნიშვნელია.

საოჯახო წესი უფროსის გათხოვებისა პირველ რიგში გადატყდა იაკობზე, რომელსაც სწორედ უმრწემესი შეუყვარდა — ის, ვისაც ის ნამდვილად არაშემთხვევით პირველად შეხვდა. იგი შვიდი წელი რახელისათვის ემსახურა ლაბანს, ლაბანმა კი მოტყუებით ლეა მისცა მას ქორწილის ღამეს. „ჩვენში წესად არ არის უფროსზე ადრე უმცროსის გათხოვება“, იყო ლაბანის პასუხი იაკობის საყვედურზე. იაკობის ცდაში ერთმანეთს დაუპირისპირდა სიყვარული და ტრადიციით განმტკიცებული წესი. მაგრამ იაკობის ქცევა ესადაგება მის საგვარეულოში სათავედადებულ ტრადიციას, რომლის თანახმად პირმშოებას უმრწემესი ახორციელებს.

იაკობი კიდევ შვიდ წელს იმსახურებს ლაბანთან. თოთხმეტი წელი რახელისათვის და ექვსი წელი ლაბანის ფარისათვის. ამ ხნის მანძილზე ლაბანის სახლში იშვა მისი თერთმეტი ვაჟი და ერთი ქალი — დინა. როცა აივსო იაკობი შთამომავლობით და საქონლით, და ლაბანსაც შესძინა თავისი შრომითა და დავლათით (უფლის წყა-

ლობით) დიდძალი ცხვარი, და ესავსაც დაუცხრა რისხვა ძმისადმი, ღმერთმა (რომელიც ბეთელის ღმერთის სახელით გამოეცხადა) უბრძანა, დაბრუნებულიყო მამა-პაპის ქვეყანაში.

იაკობის დაბრუნება
(32-33)

დაბრუნებული იაკობის უპირველესი ამოცანაა ძმის შემორიგება. ოცი წლის წინანდელი საფრთხე დღესაც აქტუალურია მისთვის. ის ევედრება ღმერთს, რომელიც იფარავდა აქამდე და რომელმაც ესოდენი სიმდიდრე შესძინა, იხსნას იგი ესავისაგან („მიხსენი... რადგან მეშინია მისი“ — 32:11); ამზადებს ძღვენს ესავისათვის და უგზავნის მსახურთა ხელით, ვიდრე პირისპირ შეეყრებოდეს. იმ ძღვენის მიხედვით, რომელიც მან ესავისთვის გამოარჩია თავისი ჯოგებიდან (32:15-16), შეიძლება განვსაზღვროთ, თუ რა ქონებით გამოვიდა იაკობი ხარანიდან. ღირსშესანიშნავია მისი სიტყვები, რომლითაც ის უფალს მიმართავს: „ღირსი არა ვარ ყველა იმ სიკეთისა და წყალობისა, შენს მსახურს რომ უყავი. მე ხომ ჯოხის ამარამ გადავლახე ეს იორდანე და ახლა ორ ბანაკად ვდგავარ“ (32:11). აქ ჩანს მისი სიმდაბლე და სრული შეგნება იმისა, რომ ყველაფერი, რაც კი მას მოუხვეჭია, ღვთის წყალობაა. ამავე დროს, ეს ნათქვამი შეიძლება იმ ისტორიული პერიოდის პროვიდენციულ განჭვრეტად მივიჩნიოთ, როცა ეგვიპტეში ჩასული იაკობის თორმეტი ძის შთამომავლობა, დიდ ხალხად ქცეული, უკან დაბრუნდა და ძლევამოსილადაც.

ისრაელი
(32:23-32)

იაბოკის მდინარე თუ ხევი გამოდის ბაშანის მთებიდან და მარცხენა მხრიდან ერთვის იორდანეს. ხარანიდან წამოსულ იაკობს მოუხდა იაბოკის გადალახვა. მან გადაიყვანა თავისი ორი ცოლი და ორი მხევალი, თერთმეტი ვაჟიშვილი და ყველაფერი, რაც მოჰყავდა და მოჰქონდა. ამის შემდეგ იწყება მონაკვეთი, რომელსაც დიდი მნიშვნელობა აქვს იაკობის ბიოგრაფიაში. აქ და ამ დროს ხდება გარდატეხა მის პიროვნებაში.

„და დარჩა მარტო იაკობი და ეჭინებოდა მას ვიღაც განთიადამდე. როცა შეატყო, რომ ვერ ერეოდა, შეეხო მის თეძოს სახსარს და ეღრძო იაკობს თეძოს სახსარი მასთან შერკინებისას. და თქვა: გამიშვი, უკვე თენდება. და თქვა: არ გაგიშვებ, სანამ არ მაკურთხებ. და უთხრა: რა გქვია? და თქვა: იაკობი. და თქვა: იაკობი აღარ ითქვას შენს სახელად, არამედ ისრაელი, რადგან ღმერთსა და ადამიანებს შეებრძოლე და სძლიე. და შეეკითხა იაკობი: მითხარი შენი სახელი. და თქვა: რისთვის მეკითხები ჩემს სახელს? და აკურთხა იგი იქ. და უწოდა იაკობმა იმ ადგილს ფენუელი [პირი ღვთისა], რადგან თქვა: პირისპირ ვიხილე ღმერთი და გადავრჩი. ამოუბრწყინდა მზე, როგორც კი გასცდა ფენუელს, და კოჭლობდა იგი ცალი თეძოთი“ (32:25–31).

ვინ იყო ეს „ვიღაც“, რომელიც მოულოდნელად შეება მარტოდ დარჩენილ იაკობს და მხოლოდ მზის ამოსვლამდე ჰქონდა ამის უფლება? ეს კაცი, ცხადია, უფლის ანგელოზი იყო, რომელსაც შეეძლო მხოლოდ კაცის (ადამიანის) თანაბარი ძალით შერკინებოდა იაკობს. ამიტომ არის მოხსენიებული იგი, როგორც კაცი — *იშ*. წმ. იოანე ოქროპირი ამბობს, რომ „უფალი კაცის სახით ებრძვის მართალს“ (იაკობს). ეს ის ანგელოზი უნდა ყოფილიყო, რომელიც მას ბეთელში უფლის სახელით ელაპარაკებოდა. მაშინ იაკობი ქვეყნიდან გადიოდა, ახლა შემოდის და კვლავ თეოფანიის გამოცდილებას იღებს.

რვა თაობის წინ იყო ერთი წინაპარი, რომელმაც ასევე გადალახა მდინარე და ეს აქტი იმდენად მნიშვნელოვანი შეიქნა მის ცხოვრებაში, რომ იგი მისმა სახელმა აღიბეჭდა. ეს იყო ყებერი, საიდანაც აბრაამის მოდგმა იღებს ეთნიურ სახელს (*ყიბრი*). იაკობიდან რამდენიმე ათეული თაობის შემდეგ ყებერის მოდგმას კვლავ მოუხდება მდინარის გადალახვა (და ორგზის) და ეს იქნება გარდატეხის ნიშანი. იაკობი წინასწარ ახორციელებს პიროვნულ ცდაში იმ ისტორიულ აქტს, რომელიც გადახდება მთელს ერს.

იაბოკის გადალახვა თავისთავად, როგორც გადასვლა ერთი ნაპირიდან მეორეზე, მეწამული ზღვისა და იორდანის წიაღსვლისაგან განსხვავებით, სასწაულებრივს არაფერს შეიცავს. იაკობი ბრუნდება „თავის“ ქვეყანაში შიშით — მას ესაჭიროება გამხნევება, როგორც ის გაამხნევა ლუზში ციური კიბის ხილვამ (28:12). „აჰა, შენთანა და ყველგან დაგიფარავ, სადაც კი წახვალ“ (28:15), მოესმა მას ღამის

ჩვენებაში ხმა. ახლაც, მაგრამ არა მხოლოდ ხმა, არამედ ფიზიკური სიახლოვე ღვთიური ძალისა ამხნევებს მას. ამ შერკინებაში იაკობმა გამოავლინა სრული (გავიხსენოთ მისი არსობრივი დახასიათება — „სრული კაცი“) ადამიანური ძალა, რომლითაც ებრძოდა მას უფლის ანგელოზი. ბოლომდე გაუძლო, სძლია კიდეც, როგორც ამბობს ოსია წინასწარმეტყველი: „...მოღონიერდა და ღმერთს შეერკინა. შეერკინა ანგელოზს და სძლია...“ (ოს. 12:4-5). იაკობი იბრძვის, როგორც ეპიზოდიდან ჩანს, კურთხევის მოსაპოვებლად, რაც მას ახალგაზრდობიდანვე დაებედა — მან თმობით (დათმო საჭმელი პირმშოობის წილ) და მოტყუებით მოიპოვა ის, რაც მას ბუნებით არ ეკუთვნოდა. უფლის ანგელოზი აკურთხებს შერკინების პროცესში, თითქოს სულის მოთქმისას, მას შემდეგ, რაც სამახსოვრო ნიშანს დაადებს მის თეძოს და შეუცვლის სახელს. რასაც უნდა ნიშნავდეს ისრაელი — „ღვთის მორკინალს“ თუ „ღვთისმხილველს“ (წმ. იოანე ოქროპირი), იგი მოასწავებს იმას, რომ ამიერიდან ისაკის ძე „გაიხდის“ ძველს და „იმოსება“ ახლით. ძველი უნდა დატოვოს მან იაბოკის გაღმა ნაპირზე. ახალი სახელით იწყება ახალი ხანა მისი, როგორც პატრიარქის, ცხოვრებაში. სიკოჭლე ამ გარდამტეხი გამოცდილების ხილული ნიშანია და, შესაძლოა, სასჯელიც იმისათვის, რასაც ის, როგორც იაკობი, ჩადიოდა.

უფლის ანგელოზის შეკითხვა იაკობისადმი: რა გქვია? ცხადია, ცნობისმოყვარეობის ან მისი გაცნობის მიზნით არ არის დასმული. უფლის ანგელოზი იცნობს იაკობს. შემკითხველს სურს გააგებინოს იაკობს, რომ მისი ძველი ბუნებითი სახელი, რომელიც ნიშნავს „ქუსლს მოჭიდებულს“, აღარ შეესატყვისება მის მოწოდებას. ამიერიდან, რასაც ის გააკეთებს, გააკეთებს არა მოტყუებით და ხრიკებით, არამედ სულიერი ძალისხმევით. იაკობი კვლავ იბრძოლებს, მაგრამ იცვლება ბრძოლის სახე. ნეტარი ავგუსტინე წერს, რომ სახელის გამოცვლა იყო სწორედ კურთხევა და რომ ერთმა და იმავე იაკობმა მიიღო კურთხევაც და სიკოჭლეც: კურთხევა იმათთვის, ვინც მისი მოდგმიდან აღიარებს ქრისტეს, სიკოჭლე კი — ურწმუნოთათვის („ღვთის ქალაქისათვის“, 16, XXXIX).

მაგრამ რასაც უშუალოდ მოსდევს კურთხევა, ეს არის შეკითხვა იაკობისა, რომელიც უკვე ისრაელია, მორკინალისადმი: მითხარი შენი სახელი. მორკინალის პასუხი, კითხვის სახით გაცემული —

„რისთვის მეკითხები სახელს“? — ალბათ, იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ისრაელი მაინც არ არის მზად უფლის სახელის შესაცნობად. უფლის სახელი მხოლოდ მოსეს უნდა გამოცხადებოდა სინაის მთაზე.

ძმების შერიგება
(33:1-15)

„აჰა, რა კარგია და რა საამურია, ერთად რომ მკვიდრობენ ძმები!“ (ფსალმ. 132:1) — ამ სიტყვებს გვახსენებს ეს პასაჟი, რომელიც მოულოდნელობით არის აღსავსე: არ ელის იაკობი (და არც მკითხველი) იმას, რაც მოხდა, რაც აღწერილია ამ თხუთმეტ მუხლში.

როგორი სიფრთხილით ემზადება იაკობი ესავთან შესახვედრად, თითქოს იგი საომარ შეტაკებას ელის; თითქოს მოსალოდნელი თავდასხმის წინ — ესავი ოთხასი კაცის თანხლებით მოდის მის შესახვედრად — განაწყობს თავის ბანაკს, მთელს თავის მონაგარს, ხარანიდან წამოღებულს, იმისდა მიხედვით, თუ რომელი როგორ ეთმობა: „წინ დააყენა მხევლები და მათი ბავშვები, მათ უკან ლეა და მისი ბავშვები, და სულ უკან რახელი და იოსები. და თავად მათ წინ გაემართა...“ (33:2-3). აქ პირველად იქნა იოსები გამორჩეული დანარჩენ შვილებს შორის.

„...და თავად წინ გაემართა და, შვიდგზის მდაბლად თაყვანისცა, ვიდრე მიუახლოვდებოდა ძმას. და გამოიქცა ესავი მის შესახვედრად, და გადაეხვია, და ყელზე მოეჭდო, და გადაკოცნა და ატირდნენ ორთავენი“ (33:3-4). ძველი წყენა, შეურაცხყოფა დავიწყებულია; ყველაფერი პატიებულია: ბავშვობის ოინი (პირმშოობის გამოძალვა), სიჭაბუკის დროინდელი გაცურება. სიხარულისა (თუ სინანულის) ცრემლში, ორივენი რომ ღვრიან ყელგადაჭდობილნი, გაქარწყლებულია ყველაფერი ავი, შიშიც და შურისგების ვნება. იაკობი ახლა სხვაა იაბოკის შემდეგ და ესავიც სხვაგვარი დახვდა მას. იაკობი, თუმცა ის კურთხეულია მამის მიერ, და თითქოს პირმშოობაც მიღებული აქვს კურთხევასთან ერთად, ისე იქცევა ძმის მიმართ, როგორც კურთხეულისა და უფროსი ძმის მიმართ (ესავი ისევ და ისევ პირმშოა მის თვალში) იქცევიან. „შვიდგზის მდაბლად თაყვანისცა“, მას ბატონად იხსენებს, თავის თავს — მის მსახურად. უფრო მეტიც: მის სახეში ღვთის სახეს ხედავს. ძღვენი, რომელიც მან ადრე გაუგზავნა

ძმას, ჩათვალა კურთხევად თითქოს იმ კურთხევის სანაცვლოდ, რომელიც გამოსძალა მას. „თუ მადლი მიპოვნია ჩემი ბატონის თვალში, მიიღე ჩემი ძღვენი ჩემი ხელიდან, რადგან შენი სახე რომ დავინახე, გინდ ღვთის სახე დამენახოს, და შენც წყალობით შემომხედე. მიიღე ჩემი კურთხევა, რომელიც შენთვის გამოიგზავნა..“ (33:10-11). იაკობი თითქოს უბრუნებს მას წართმეულ კურთხევას. ამ აქტით ჩანს, რომ ის პატრიარქია (თუმცა ისაკი ჯერ კიდევ ცოცხალია) და მას შეუძლია გასცეს კურთხევაც. ამ პასაჟში ჩანს იაკობის თავმდაბლობაც და სიდიადეც, მისი ქედმოდრეკილობის უკან და უპირატესობა ესავის წინაშე.

წმ. იოანე ოქროპირი ასე წერს ამ ეპიზოდის გარჩევისას: „ამ ნეტარმა კაცმა, რომელიც ცხოვრობდა (მოსეს) რჯულამდე, სხვათა შეგონების გარეშე, თავისი შინაგანი სწრაფვით, თავისი განსაკუთრებული თვინიერებით ჯერ სძლია ლაბანს, ახლა კი — ძმასაც. მართალია, ის უზენაესი შემწეობით სარგებლობდა, მაგრამ თავიდანვე საკუთარი ძალისხმევაც გამოაჩინა“. ესავზე რა შეიძლება ითქვას? განა ღმერთი არ იყო მასთან, როცა ის სირბილით შეეგება ძმას და გადაეხვია, და აპატია წარსული (როგორც იოსებმა თავის ძმებს)? თუ იაკობზე ვიტყვით, რომ მან თავისი სიმდაბლით და მორჩილებით სძლია ესავს, განა ესავი არ იყო, რომელიც დაჰყვა ძმის კეთილგანწყობას, ესავი, რომელიც ემუქრებოდა მას სიკვდილით, რის გამოც გაიქცა იაკობი? ჩანს ამ ეპიზოდში ღვთის ჩარევა? იაკობის შვიდგზის თაყვანისცემა ადეკვატურ გამოხატულებას პოულობს ესავის შეგებებაში და მთელს შემდგომ საუბარში, რომელიც მათ შორის გაიმართა (33:5-15). ესავი შემზადებული იყო (იქნებ კარგახნის წინათაც) ამ შეხვედრისთვის, რომლის მშვიდობიანი სახე უფრო მას უნდა ჩაეთვალოს ღირსებად, ვიდრე „სრულ კაცს“, იაკობს. თუ იაკობმა სძლია ესავს, ესავმა საკუთარ თავს სძლია.

ძმები მაინც იყრებიან. ღმერთმა თავიდანვე განყო ისინი, როგორც წერს პავლე მოციქული: „იაკობი შევიყვარე, ხოლო ესავი მოვიძულე“ (რომ. 9:13), იყრებიან ისევე, როგორც აბრაამი და ლოტი განიყვნენ, „რადგან დიდძალი ქონება ჰქონდათ და ვერ შეძლეს ერთად ცხოვრება“ (36:7). იაკობი ქანაანში დარჩა, ესავი კი სეყირის მთაზე დასახლდა, დაახლოებით იმ მიდამოებში, სადაც თავის დროზე ლოტმა აირჩია საცხოვრებელი ადგილი.

ესავი და იაკობი კვლავ, ალბათ უკანასკნელად, შეხვდნენ ერთმანეთს, როცა მამის დასამარხავად შეიკრიბნენ ხებრონში. „და აღესრულა ისაკი და მოკვდა, და შეერთო თავის ხალხს მოხუცებული და დღეებით მაძღარი. და დამარხეს იგი ესავმა და იაკობმა, მისმა შვილებმა“ (35:29). ამ აქტით ძმებმა კვლავ დაადასტურეს თანხმობა.

დინა, ასული იაკობისა

(34:1-31)

იაკობი მიჰყვება აბრაამის კვალს. პირველი ადგილი, სადაც ქანაანში მოსული აბრამი გაჩერდა, შექემი იყო. იაკობი იმეორებს თავისი წინაპრის ქცევასაც, როცა ის მინდორს ყიდულობს შექემელებისაგან, რათა თავის საკუთარ მიწაზე იცხოვროს.

მაგრამ იაკობი არ რჩება შექემში, იგი უნდა გასცლოდა შექემს. ამისთვის ორი მიზეზი არსებობდა: ერთი — ის სასტიკი საქციელი, რომელიც ჩაიდინეს მისმა ორმა ვაჟმა, სიმეონმა და ლევიმ, შექემელთა მიმართ, რის გამოც მას აღარ დაედგომებოდა მათ მეზობლად; მეორე — ღვთის მოწოდება, რომ წასულიყო ბეთელს და აღესრულებინა აღთქმა, რომელიც დადო მან იმ ღვთიური ხილვის შემდეგ.

სიმეონისა და ლევის საქციელში განგების ხელი ერია. მართალია, ეს სისასტიკე და მზაკვრობა იყო შექემელთა მიმართ, რომელნიც ენდნენ იაკობის ძეთა პირობას, მაგრამ ასე რომ არ მომხდარიყო, ისრაელიანები გაითქვიფებოდნენ შექემელებში და ვერ შეასრულებდნენ იმ მისიას, რომელიც მათზე იყო დაკისრებული.

იაკობის ერთადერთი ასული დინა (ლეასაგან) შეუყვარდა შექემს, მთავრის ძეს (უფლისწული ატარებს ქალაქის სახელს). მაგრამ სიყვარულს წინ უძღოდა ძალადობა. შექემს შეუყვარდა დინა ძლიერი სიყვარულით და გადაწყვიტა მისი ცოლად მოყვანა. დინას ღვიძლი ძმები — სიმონი და ლევი არად ჩააგდებენ ვაჟის სიყვარულს მათი დისადმი და შეურაცხყოფისათვის შურისძიების მიზნით მიმართავენ მზაკვრულ ხერხს: მზად არიან მიათხოვონ ერთადერთი და, ოღონდ იმ პირობით, თუ შექემელები წინადაიცვეთენ. წინადაცვეთილი უნდა იქნას ყველა შექემელი მამრი, რათა მათ და ისრაელიანთა შორის შესაძლებელი იყოს ქორწინება, რათა ერთ ხალხად შეიქნან ისინი.

შექემელნი დათანხმდნენ წინადაცვეთას და ერთ ხალხად ყოფნას. წინადაცვეთის მომდევნო დღეებში, როცა ჭრილობა მოშუშებული არ ჰქონდა შექემის მამროვანს, სიმეონი და ლევი თავს დაესხნენ მათ და ყველა ამოხოცეს, და გაძარცვეს მთელი ქალაქი. „როგორც მეძავს უნდა მოქცეოდნენ ჩვენს დას?“ (34:31), ასე იმართლეს თავი შურისმგებელმა შვილებმა იაკობის წინაშე.

ძმებს შურისძიება და დისათვის ნამუსის მოწმედა ამოქმედებდათ, მაგრამ მათი ამ საქციელის უკან მათთვის გაუცნობიერებელი აზრი იმალებოდა. აქ სიღრმისეულად მოქმედებს ღვთიური განგება. დინას ტრაგიკულ ეპიზოდში გამოჩნდა „აჩრდილი“ მოსეს რჯულისა, რომელმაც აკრძალა ყოველგვარი (გარდა აღებ-მიცემობისა) ურთიერთობა ქანაანელებთან, მით უმეტეს, ქორწინება (რჯლ. 7:1-4). იაკობის ხანაში, როცა ჯერ კიდევ არ არსებობდა ერი, იყო მხოლოდ ჩანასახი რჩეული ერისა იაკობის ძეთა სახით და არც რჯული იყო გამოცხადებული. რჯული არსებობდა, თუ შეიძლება ითქვას, ფრაგმენტულად, პატრიარქების, აბრაამიდან მოყოლებული, ცნობიერებაში, რამდენადაც ისინი ატარებდნენ რჩეულობის შეგნებას. რჩეული ერი თავის ჩანასახშივე არ უნდა შერეოდა ქანაანელ ტომებს, რომელთა შორის მისი წინაპარი მამამთავრები მდგმურობდნენ. ამით იყო გამოწვეული აბრაამის დაჟინებული მოთხოვნა, რომ ისაკს შორიდან, თუმცა სანათესაოდან, და არავითარ შემთხვევაში ქანაანელთაგან არ მოეყვანა ცოლი. ასევე იაკობიც შორს მიდის ქალის სათხოვად. ადგილობრივი მოსახლეობიდან ქალის მოყვანა გამოიწვევდა აუცილებელ ინტეგრაციას მათთან, რაც შეამღვრევდა რჩეულის „სისხლს“, როგორც ეს „ღვთის შვილთა“ (შეთიანთა) და „ადამიანის ასულთა“ (კაენიანთა) შეუღლების შედეგად მოხდა. უნდა აცილებულიყო ამ უცხოთა შორის დამკვიდრება. ამიტომაც იყო ქანაანი „მდგმურობის ქვეყანა“ (გამ. 6:4), და პატრიარქთა ცხოვრების წლებიც „მდგმურობა“ იყო... ასე იყო აბრაამი, ასე იყო ისაკი, ასე უნდა ყოფილიყო იაკობი და ძენი მისნი. ქვეყნის დამკვიდრება, როგორც მუდმივი საცხოვრებლისა, მომავლის საქმე იყო: ქვეყანა უკვე ერად ქმნილ ხალხს უნდა დაემკვიდრებინა.

სიმონისა და ლევის სისასტიკემ მრავალი საუკუნით განსაზღვრა ისრაელიანთა შორის ქორწინების რჯული, რომელსაც მოსეს რჯულმა ვერბალური გამოხატულება მისცა და იურიდიულად დაამ-

ტკიცა. სისასტიკე და ვერაგობა იაკობმა არ აპატია თავის შვილებს (იხ. იაკობის წინასწარმეტყველება: დაბ. 49:5-7), მაგრამ სისასტიკემ თავი იჩინა, რათა შექმელნი და ისრაელიანები ერთ ხალხად არ ქცეულიყვნენ.

კვლავ ბეთელში
(35:1-29)

უფლის ჩაგონებით იაკობი განერიდა შექემს და ბეთელში წავიდა. უნდა აღსრულებულიყო აღთქმა, რომელიც დადო იაკობმა ამ ადგილას, როცა ქანაანიდან გადიოდა.

ისაკი ჯერ კიდევ ცოცხალია ხებრონში, მაგრამ იაკობი იქცევა, როგორც მამამთავარი, მას ჰყავს თავისი ხალხი და, რაც მთავარია, თორმეტი ძე — ხატი მომავალი ერისა. მას აქვს რწმუნება უფლისაგან, ისე მოიქცეს, როგორც იქცევა. „და უთხრა იაკობმა თავის სახლს და ყველას, ვინც მასთან იყო: გაყარეთ უცხო ღმერთები, თქვენს შორის არიან, გასუფთავდით და გამოიცვალეთ სამოსელი. და ავდგეთ და ავიდეთ ბეთელს, რომ სამსხვერპლო ავუგო იქ ღმერთს, რომელმაც მისმინა ჩემი გასაჭირის დღეს და ჩემთან იყო გზაზე..“ (35:2-3).

ეს მონაკვეთი დატვირთულია ცნობებით. აქ მთავრდება იაკობის ცხოვრების ერთი პერიოდი და იწყება მეორე, იოსების ნიშნით აღბეჭდილი.

1. ყველა კერპი, რაც კი იაკობთან მყოფ ხალხს ჰქონდა, და სამკაულები, რომელთაც ატარებდნენ, იაკობის მოთხოვნით დაფლეს შექემთან, მუხის ქვეშ. მათ შორის, ალბათ, ის თერაფიმები (საოჯახო თუ საგვარეულო კერპები), რომლებიც ლეამ და რახელმა მოიპარეს მამისეული სახლიდან. ყველანი, ძენი თუ ყმები, რიტუალურად სუფთები უნდა მისულიყვნენ ბეთელს წმიდა ადგილზე.

2. „და დაიძრნენ. ღვთის შიში იყო გარშემო ქალაქებზე და არ დაედევნენ იაკობის ძეთ“ (35:5). იაკობის ძეთ უნდა დადევნებოდნენ შურისგების მიზნით, მაგრამ ყველა მიხვდა, რომ შექემის დაქცევა უფლის ჩარევის გარეშე არ მოხდებოდა. უფლის კურთხევას აბრაამზე და ისაკზე, გრძნობდნენ ის მბრძანებლებიც, რომელთა ტერიტორიაზე მდგმურობდნენ ისინი. „უფლის შიში“ იაკობსაც მიჰყვება გზაზე, სადაც არ უნდა წავიდეს.

3. იაკობი აღმართავს სამსხვერპლოს ბეთელში აღთქმისამებრ და ეს მეორე სამსხვერპლოა, რომელიც მან ააგო ქანაანში დაბრუნების შემდეგ.

4. რებეკას ძიძის, დებორას, სიკვდილი. ზუსტად არის მითითებული მისი დამარხვის ადგილი: „ბეთელს ქვემოთ, მუხის ქვეშ“. ამ ადგილის სახელწოდება ირიბად გვამცნობს იაკობის წუხილზე თავისი დედის გამზრდელის სიკვდილის გამო: „და უწოდა სახელად ამ ადგილს ალონ-ბაქუთი“ — მუხა გლოვისა“ (35:8). საიდან მოხვდა არამ-ფადანიდან დაბრუნებული იაკობის ბანაკში რებეკას ძიძა? — კითხულობს წმ. იოანე ოქროპირი. იგი ვარაუდობს, რომ ეს მოხუცებული ქალი იაკობს წამოჰყვა თავისი გაზრდილის სანახავად, მაგრამ გზაში გარდაიცვალა. თუმცა ისიც უნდა შეინიშნოს, რომ ავტორი არ ახსენებს რებეკას იაკობისა და მისი მონაგრის ისაკთან შეხვედრის დროს.

5. ბეთელში უფალი გამოეცხადა იაკობს და, აღსანიშნავია, რომ მან ისაკისავე სიცოცხლეში, განუმეორა აღთქმა, მიცემული აბრაამისადმი: „ინაყოფიერე და გამრავლდი, ხალხი და ხალხთა კრებული იქნება შენგან და მეფენი გამოვლენ შენი საზარდულიდან. და ქვეყანას, რომელიც მივეცი აბრაამს და ისაკს, შენ მოგცემ და შენ შემდგომ შენს შთამომავლობას მივცემ ქვეყანას“ (35:11-12).

6. „და დაიძრნენ ბეთელიდან...“ იაკობი არ რჩება საცხოვრებლად ბეთელს. ის ახორციელებს მდგმურობას — ის არსად მკვიდრი არ უნდა იყოს. გზაში ხდება მნიშვნელოვანი ამბები მისი ოჯახის ისტორიაში: იბადება უმრწემესი ძე იაკობისა — ბენიამინი და რახელი გადაყვება მშობიარობას. აქვე ახსნილია მისი სახელის მნიშვნელობა — *ბენ ჲამინ* „ძე მარჯვენისა“, როგორც უწოდა მამამ იმ სახელის საპირისპიროდ, მომამკვდავმა დედამ რომ დაარქვა — *ბენ ყონი* „ძე ჩემი სალმობისა“ (35:18).

7. იაკობი ერთხანს ცხოვრობს („გაშალა კარავი“) „გედერის გოდლის უკან“, რომლის ადგილმდებარეობა უცნობია. მხოლოდ ის ვიცით, რომ ბეთელიდან დაძრული იაკობი სამხრეთის მიმართულებით მიდის.

„და ისრაელის სახლობისას ამ ქვეყანაში ადგა რეუბენი და შევიდა ბილჰასთან, მამამისის ხარჭასთან, და შეიტყო ეს ისრაელმა“ (35:22). ტექსტში არ არის მოცემული რეუბენის საქციელის შეფასება.

მაგრამ „შეიტყო ეს ისრაელმა“ — ეს ძუნწი ფრაზა მრავლისმთქმელია. აქ პირველად იაკობი მოხსენიებულია თავისი ხარიზმატული სახელით — ისრაელი. რეუბენის საქციელი მით უფრო მძიმდება, რომ იგი ჩადენილია ისრაელის მიმართ, რომელიც მხოლოდ თავისი შვილების მამა არ არის. მოსეს რჯულს მკაცრი განაჩენი გამოაქვს ამ დანაშაულისათვის: „ვინც მამის ცოლთან დაწვება, თავის მამას სიშიშვლეს ახდის, ორივენი უნდა მოკვდნენ. მათზეა მათი სისხლი“ (ლევ. 20:11), მაგრამ ამ დროს არ იყო რჯული. თუმცა ცოდვა ცოდვად რჩება — მამის შეურაცხყოფა. „სიშიშვლის ახდა“ ერთი დანაშაულია, მაგრამ რეუბენის საქციელში სხვა დანაშაულის ამოკითხვა შეიძლება. ამ აქტით გამოიხატა პირმშოს მცდელობა უფროსობის მოპოვებისა იჯახში, რაც სხვა არაფერია, თუ არა ჯანყი მამის ხელისუფლების წინაშე. ასევე, როცა აბესალომმა პრეტენზია განაცხადა მეფობისა, „გაშალა აბესალომმა კარავი ბანზე და შევიდა აბესალომი მამის ხარჯებთან მთელი ისრაელის თვალწინ“ (2მეფ. 16:22). რეუბენს შერჩა ეს დანაშაული, მაგრამ ის აისახა იმ კურთხევა-წინასწარმეტყველებაში, რომელიც ისრაელმა წარმოთქვა სიკვდილის წინ თავისი შვილებისთვის.

8. სწორედ ამ პასაჟის შემდეგ კიდევ ერთხელ არის ჩამოთვლილი იაკობის ძენი (მათი დედების მიხედვით), რომლებიც შეეძინა მას ფადან-არამში, და მათ შორის რატომღაც იხსენება ქანაანში დაბადებული ბენიამინი.

9. დაბოლოს, ეს თავი სრულდება იაკობის დაბრუნებით ხებრონში, საიდანაც გავიდა იგი ოცი წლის წინათ. ნიშანდობლივია, რომ ხებრონი, ძველი კირიათ-არბე (*კირჲათ არბაყ* „ოთხქალაქი“), მოხსენიებულია როგორც ადგილი, სადაც „მდგმურობდნენ აბრაამი და ისაკი“. აქ მოკვდა ისაკი და აქ „დამარხეს იგი ესავმა და იაკობმა, მისმა შვილებმა“. მამის სიკვდილმა ერთხელ კიდევ და უკანასკნელად შეახვედრა ძმები.

იოსები — რჩეული შვილი
(37:2-4)

„ეს არის იაკობის მოდგმა. ჩვიდმეტი წლის იყო იოსები...“ (37:2)

განსაკუთრებულია თავად ხერხი იოსების შემოყვანისა თხრობაში. წინა (36-ე) თავში გადმოცემული იყო ესავის შთამომავალთა

გენეალოგია — ესავის მოდგმა. ახლა მკითხველი ელის იაკობის მოდგმის შესახებ მოთხრობას, მაგრამ მონაკვეთის ცენტრში იოსებია. აქედან იწყება ამბავი იოსებზე. ეს არის იაკობის მოდგმა, აქედან იწყება ახალი პერიოდი იაკობის ცხოვრებაში. თავიდანვე ნათქვამია, რომ იოსები მწყემსობდა ბილჰასა და ზილფას (იაკობის ცოლების, რომლებიც მას რახილმა და ლეამ მისცეს) შვილებთან ანუ თავის ნახევარძმებთან ერთად. ესენი იყვნენ: გადი, აშერი, დანი და ნაფთალი. ყველაფერი, რაც (მეტისმეტად ძუნწად) გვეცნობა იოსებზე, მოხმობილია მხოლოდ იმის საჩვენებლად, თუ რატომ შეიძულეს იგი ძმებმა, არა მხოლოდ ბილჰასა და ზილფას შვილებმა, და დასაკარგავად გასწირეს.

პირველი ის იყო, რომ იოსებს „ცუდი ხმები მიჰქონდა მათზე მათ მამასთან“ (37:2). (ასეა ებრაულ დედანში; სეპტუაგინტა საწინააღმდეგო აზრს იძლევა, რასაც ძველი ქართული თარგმანი მისდევს: „და დასდვეს ბრალი ბოროტი იოსებს ისრაელისა მიმართ, მამისა თვისისა“).

მეორე ის იყო, რომ „ყველა თავის შვილზე მეტად უყვარდა ისრაელს იოსები...“ (37:3). აქ მეორედ გვხვდება იაკობის ახალი სახელი. ამ სახელით მისი ხსენება იოსებთან მიმართებაში ღირსებას ანიჭებს იოსებს. განსაკუთრებული სიყვარული მოტივირებული იქნებოდა და ძმები ბუნებრივად ჩათვლიდნენ ამას, იოსები რომ მისი „სიბერის შვილი“ ყოფილიყო, თუმცა ჩვენ ვიცით, რომ „სიბერის შვილი“ ბენიამინი იყო და არა იოსები.

მესამე ის იყო, რომ მამამ ამ გამორჩეულ სიყვარულს იოსებისადმი ნივთიერი გამოხატულება მისცა: „გაუკეთა მას ჭრელი კვართი“. სამოსელი ამ სიყვარულის ნიშანია. ძველი აღთქმის ენაში „სიყვარული“ და „ამორჩევა“, „საყვარელი“ და „რჩეული“ სინონიმებია. როგორი სამოსელი იგულისხმება ებრაულ დასახელებაში *ქეთონეთ ფასსიმ* — „ჭრელი კვართი“ თუ „გრძელი კვართი“, დაუდგენელია. მის ზუსტ განსაზღვრას არც უნდა ჰქონდეს არსებითი მნიშვნელობა. აქ მთავარი ის არის, რომ ამ ნიშანმა ისეთი შური და სიძულვილი დაბადა ძმებში იოსებისადმი, რომ მას „ვეღარ ელაპარაკებოდნენ მშვიდობიანად“ (ან: „ვეღარ ეუბნებოდნენ მშვიდობას“ — ვეღარ ესალმებოდნენ). ეს „ჭრელი კვართი“ გვაგონებს იმ „სამოსელ პირველს“, რომლითაც ქრისტეს იგავში მამამ შემოსა დაბრუნებული უმ-

რწმენესი ძე, რაც სიყვარულის სხვა ნიშნებთან ერთად უფროსი ძმის გულისწყრომის მიზეზი შეიქნა (ლუკ. 15).

მეოთხე მიზეზი, რისთვისაც ძმებმა სასიკვდილოდ შეიძულეს იოსები, მისი არცთუ ბუნდოვანი სიზმრები იყო. „და დაესიზმრა იოსებს სიზმარი და უამბო თავის ძმებს და კიდევ უფრო შეიძულეს იგი ძმებმა“ (37:5). ძმების სიძულვილი მამის სიყვარულის წილ. ესოდენ გამჭვირვალე სიზმრების იოსების იმავე სიწრფელეს და გულახდილობას და, ამავე დროს, წინდაუხედავობას ააშკარავებს, რაც ასევე გამოიხატა გამოთქმაში „ცუდი ხმები მიჰქონდა მათზე...“ (37:2). რა სიზმრებია ეს სიზმრები, რომელთაც წინდაუხედავად უამბობდა ძმებს იოსები, რათა კიდევ უფრო შეეძულებინათ იგი (37:5)?

იოსების ორი სიზმრები
(37:5-11)

სიზმარი, ერთიც და მეორეც, მეტისმეტად ლაკონიურია, მაგრამ მთელი მომავლის დამტევია.

„აჰა, ძნებს ვკონავ შუაგულ ყანაში. აჰა, წამოდგა ჩემი ძნა და ზე აღიმართა კიდეც, და, აჰა, გარს შემოადგნენ თქვენი ძნები და თაყვანისცეს ჩემს ძნას“ (37:6).

მეორე სიზმარი ერთადერთ წინადადებაშია მოქცეული, მაგრამ უფრო მეტის შემცველია და უფრო კადნიერი, ვიდრე წინამავალი: ახლა მის თაყვანისმცემელთა რიგში ძმებთან ერთად უკვე შემოდის მისი დედ-მამა — სიზმართმეტყველების ნიჭს არ საჭიროებს მზე-და-მთვარეში მშობლების ამოცნობა.

„აჰა, მზე და მთვარე და თერთმეტი ვარსკვლავი მცემენ თაყვანს“ (37:9).

სიზმრები, რომლებიც ყოფიერების განსხვავებული სფეროებიდან (მიწა და ცა) იღებენ სიმბოლოებს, გამჭვირვალეა და არ მოითხოვენ განმარტებას. ისინი გასაგებია მკითხველისათვის და მსემენლთათვის, მათთვისაც, ვინც ამ სიმბოლოებად გარდაქმნილი მონაწილეობენ მასში. იოსები თავად თხრობაშივე განმარტავს მათ. ის ამბობს ამ მეორე სიზმრის გადმოცემისას არა „თაყვანისცეს ჩემს ვარსკვლავს“, არამედ „თაყვანი მცეს მე“. ამაზე მეტი გულახდილობა წარმოუდგენელია. ეს მხოლოდ იოსებს შეეძლო. და მან ამ გულახ-

დილობით ძმებში დაუოკებელი გულისწყრომა დაბადა, ხოლო მამამ გაიკვირვა („ნუთუ მე და დედაშენი და ძმები უნდა გეახლონ და თაყვანი გცეთ შენ?“ — 37:10) და გულში ჩაიმარხა ეს ამბავი.

ეს სიზმარი, როგორც თასი, ინახავს მომავალ ხსნას და სწორედ მისი მფლობელის დაღუპვა განიზრახეს ძმებმა. უკეთესი შემთხვევა არ მიეცემოდათ, ვიდრე ის, როგორც მოხდა: მამამ გაგზავნა თავისი საყვარელი შვილი მის მოძულე ძმებთან არამცირედი ხნის სავალზე — ხებრონიდან შექემის მიდამოებში, სადაც ისინი მწყესავდნენ მამის ფარას. მამას უნდა სცოდნოდა ძმების მტრული განწყობილება იოსებისადმი, რომ ისინი *მშვიდობიანად* ვერ დაელაპარაკებოდნენ მას, და ის მაინც გზავნის მას ძმების მშვიდობის (*შალომ*) გასაგებად, რათა მოსახდენი მომხდარიყო.

ის, რაც მოხდა, აუცილებლად უნდა მომხდარიყო: იოსები უსათუოდ უნდა მოხვედრილიყო ეგვიპტეში. მაგრამ ეს მოხდა შურიანი და შურისმაძიებელი ძმების ხელით — განგებამ კი მათი ბოროტება სიკეთეს ამსახურა, აჩვენა რა კერძო მაგალითზე, როგორ ძლევს სიკეთე საბოლოოდ ბოროტებას. შერიგების იმ დიდებულ წამს ბოროტება განქარდა, როცა იოსებმა გამოუმჟღავნა თავი ძმებს და მათი საქციელის პროვიდენციული მნიშვნელობა განუმარტა: „და ამიერიდან ნუღარ წუხხართ და ნურც გაუწყრებით თქვენს თავს, აქ რომ გამყიდეთ. რადგან სიცოცხლის სახსრად გამომგზავნა ღმერთმა“ (45:5), რაც ასე გამოიხატა *ფსალმუნში*: „წარავლინა წინასწარ მათსა კაცი და მონად განისყიდა იოსები“ (104:17).

იოსების გაყიდვა
(37:14-28)

თუკი ოდესმე რაიმე ცოდვა ჰქონდა ჩადენილი იოსებს (თუნდაც მომაკვდინებელ ცოდვად ჩათვლოდა ამბების მიტანა), მან ყველაფერი ასწილად გამოისყიდა ყველა იმ განსაცდელში, რომლითაც განსცადა იგი უფალმა. უფალი განსცდის სწორედ თავის ნებიერთ, სწორედ მათ არ გადაუსვამს თავზე ხელს, თუმცა განსაცდელში უვნებლად გამოატარებს მისი მაგარი ხელი.

ძმებმა ერთხმად გადაწყვიტეს იოსების მოკვლა და ჭაში ჩაგდება, როგორც კი შორიდან დაინახეს მათკენ მომავალი ძმა. მაგრამ

რეუბენმა, იაკობის პირმშომ, სწორედ იმ რეუბენმა, რომელმაც მამის „სიშიშვლე“ შეურაცხყო, შევიდა რა მის ხარჯასთან, იხსნა იოსები სიკვდილისაგან. ურჩია ძმებს მშრალ ჭაში ჩაეგდოთ იოსები — ფიქრობდა, ამოიყვანდა მას ძმების უჩუმრად და მამას მიუყვანდა, შესაძლოა, თავისი ცოდვის გამოსასყიდად. ახლა ძმებმა შური იძიეს მის კვართზე, მისი რჩეულობის ნიშანზე — გახადეს კვართი, რათა დაეგლიჯათ იგი და ცხოველის სისხლით შეესვარათ, მამასთან მიეტანათ, როგორც მკვდარი შვილი, დასატირებლად.

ჭაში სიკვდილისგან ახლა იუდამ იხსნა ის: „რას გვარგებს ჩვენი ძმის მოკვლა... მოდით, მივყიდოთ ისმაელიანებს...“ (37:26-27). ამრიგად, ძმის გაყიდვა იუდას რჩევა იყო. სასჯელი თითქოს შემსუბუქდა, მაგრამ ეს მოჩვენებითია — იოსები სამუდამოდ უნდა ამოძირკულიყო თორმეტიდან.

რას აღნიშნავს „ოცი ვერცხლი“, რომელიც გადაიხადეს ისმაელიანმა ვაჭრებმა იოსებში? აქ პირველად იქნა ნახსენები ვერცხლის ეს რაოდენობა, რომელიც მოსემ ყოველი ისრაელიანი ყრმის („ხუთიდან ოც წლამდე“) საკურთხევლისაგან გამოსასყიდად დააწესა (ლევ. 27:5). იოსების სანაცვლოდ ძმებს მონის საფასურიც კი არ აუღიათ, თუმცა როგორც *ფსალმუნი* ამბობს, „მონად განისყიდა იოსები“ (104:17), რადგან მონის ფასი ოცდაათ შეკელს შეადგენდა (გამ. 21:32), პირმშოს გამოსასყიდზე ათით მეტს. ეს იმას ნიშნავს, რომ გაყიდული იოსების, ისევე როგორც ქრისტეს, საფასური არა მხოლოდ სიმბოლური, არამედ დამამცირებელიც იყო.

ეგვიპტეში ჩასვლა
(37:28; 39:1)

იოსები გადაურჩა სიკვდილს: ის ამოიყვანეს ჭიდან, მაგრამ ამიერიდან ის აღარ ეკუთვნის ამ ქვეყანას. იაკობმა დაიტირა იგი, როგორც მკვდარი, როცა სისხლით შესვრილი მისი კვართი იხილა. ძმებმა იციან, რომ ცოცხალია მათი ძმა, მაგრამ დარწმუნებულნი არიან, რომ მას ვერავითარი ძალა ვერ ამოაბრუნებს ეგვიპტიდან. „სხვაგან ყოფნა“ კი სიკვდილის ბადალია. სხვაგან სიცოცხლე არ არის სიცოცხლე. მათთვის ის კვლავ ჭაშია, ჭა კი ისეთი რეალობაა, რომელიც სიკვდილის სიმბოლიზმს იტვირთავს, მაგრამ ეს სიმბო-

ლიზმი სავსებით რეალურია.

ტექსტი ორგზის გვამცნობს იოსების ჩაყვანას ეგვიპტეში. ერთგზის 37-ე თავში: „და წაიყვანეს იოსები ეგვიპტეში“ (37:28), მეორეგზის 39-ე თავში: „და იოსები ჩაიყვანეს ეგვიპტეში და იყიდა იგი ფოტიფარმა, ფარაონის კარისკაცმა, ქონდაქართუხუცესმა, ეგვიპტელმა კაცმა, ისმაელიანთა ხელიდან, რომელთაც ჩაიყვანეს“ (39:1).

პირველ ცნობაში „წაიყვანეს“ (ან: „მიიყვანეს“ *ვაბ'იუ*) აღნიშნავს მხოლოდ ფაქტს იოსების გადანაცვლებისა ერთი ადგილიდან მეორეზე — ქანაანიდან ეგვიპტეში. მეორე ცნობის „ჩაიყვანეს“, უფრო ზუსტად: „ჩაყვანილ იქნა“ (*ჰურად*), არსობრივად ახასიათებს იოსების მდგომარეობას, როგორც განსაცდელს. თუმცა ყველა, არა მხოლოდ იოსები, ვინც ქანაანიდან ეგვიპტეში მიდის, „ჩადის ეგვიპტეში“, რადგან ეგვიპტე ფიზიკურ სიბრტყეში ქანაანზე დაბლა მდებარეობს. ასევე ქანაანში *ადიან* ეგვიპტიდან, რადგან ქანაანი მაღალი მხარეა. ეს არის ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ გაწოლილი მთაგორიანი ზოლი, რომელიც მდებარეობს ხმელთაშუაზღვისპირა დაბლობსა და იორდანის ხეობას შორის. ეს არის საკუთრივ „ქვეყანა“ (*'ერეც*), სადაც მიმოდიოდნენ როგორც მსხემნი და სადაც მდგმურობდნენ პატრიარქები. ეს არის აღთქმული ქვეყანა. და დღესაც იქ მიმავალი მისი შვილი, რომელიც ბრუნდება, „ამსვლელად“ (*ყოლეჰ*) იწოდება.

იოსები კი ჩადის, ჩაჰყავთ, ჩამავალია. ჭა, როგორც სიმბოლო, აუცილებელი განსაცდელია მის ცხოვრებაში. ეგვიპტე ჭაა, ორმოა (*ბორ*), რადგან იქ *ჩადიან*. ეგვიპტეში იოსებს დახვდება კვლავ ჭა და ორმო, რადგან საპყრობილეს, სადაც ჩააგდეს, ასევე *ბორ* ეწოდება. მთელი გზა იოსებისა არის შთასვლა, დაცემა სოციალურ საფეხურზე: რჩეული შვილი, უფლისწული მონად გაიყიდება; უცოდველი ბოროტმოქმედთა შორის შეირაცხება. ის დაეშვება უკიდურეს ფსკერზე, რათა აღზევდეს და იმაზე უფრო მაღლა დადგეს, სადაც იდგა, რათა აცხადდეს მისი სიზმრები.

ეგვიპტეში — მსახურად და პატიმრად (39-40)

სადაც არ უნდა მოხვდეს იოსები, ყველგან მასთან არის უფალი. უფალი, რომელიც ახილვინებდა მას სიზმრებს, ახლა ყველაფერში

ხელს უმართავს მას. სადაც გასაჭირია, იქ არის უფალიც და ეს ორგზის არის აღნიშნული 39-ე თავში, ჯერ დასაწყისში, როცა იოსები ფარაონის კარისკაცის ფოტიფერაყის სახლში მოხვდება მონად, მერე ბოლოს, როცა ის პატიმარია და „ჭაში“ ზის სხვა პატიმრებთან ერთად. უფლის კურთხევა იყო ეგვიპტელი დიდებულის მთელს სახლზე იოსების გამო, როგორც ერთ დროს მისი მამის, იაკობის, კურთხევა, რომლითაც აკურთხა იგი უფალმა, ლაბანზე გადავიდა. მაგრამ უფალმა არ ააცილა მას განსაცდელი არც მისი ბატონის სახლში, რომელსაც ერთგულად ემსახურებოდა, რისთვისაც მან დაადგინა იგი თავისი სახლის ზედამხედველად. იოსებმა გაუძლო განსაცდელს — დაიცვა თავისი ზნეობრივი სისპეტაკე — და ცილდაწამებული უდრტვინველად ჩადის კვლავ „ჭაში“ თუ „ორმოში“ (*ბორ*), როგორც იწოდება საპყრობილე. და აქაც „უფალი იყო იოსებთან და მოიღო მასზე წყალობა: მადლი აპოვნინა საპყრობილის უფროსის თვალში“ (39:21) და საპყრობილის უფროსმა ჩააბარა „იოსებს ყველა პატიმარი, ვინც კი საპყრობილეში იყო და მის გარეშე იქ არაფერი ხდებოდა“ (39:22). როგორც მის პირველ ბატონს ფოტიფერაყს არ ჰქონია საზრუნავი იოსების გამო (39:6), ასევე საპყრობილის უფროსს არ ჰქონდა არაფერი საზრუნავი, „რადგან უფალი იყო მასთან (იოსებთან) და ყველა საქმეში, რასაც აკეთებდა, უფალი უმართავდა ხელს“ (39:23). ეს დავლათი იოსებისა კვლავ გამოჩნდა და უფრო მაღალ ხარისხში, როცა ის მთელი ეგვიპტის გამგებელი შეიქნა — მეორე პირი ფარაონის შემდეგ. აქ ნაწილობრივ ასრულდა ის აღთქმა, რომელიც დაუდო უფალმა აბრაამს, როცა უთხრა, რომ კურთხეული იქნებოდა მისით (მასში) მიწიერთა მთელი მოდგმა (დაბ. 12:3).

საპატიმროში გამოჩნდა იოსების უნარი, როგორც სიზმართა ამხსნელისა. როგორც ღვთისაგან არის სიზმარი, ასევე ღვთისაგან არის მისი ახსნაც. ძმებმა ბოროტი ირონიით უწოდეს იოსებს „სიზმართა პატრონი“ (*ბაყალ ჰა-ხალამოთ*), მაგრამ მათ ჭეშმარიტება დაამოწმეს ამ სიტყვებით. მართლაც, იოსები „სიზმართა პატრონია“: მას თავადაც ესიზმრება სიზმრები და სხვის სიზმართა ამხსნელიც არის. თუ ქანაანში, ძმებს შორის მყოფი, წინდაუხედავად ნაამბობმა სიზმრებმა დაღუპვის კარამდე მიიყვანა იგი, ახლა მას ეგვიპტეში სხვათა სიზმრების ახსნა გადაარჩენს. მის ამ უნარშიც გამოჩნდა, რომ მასთან იყო ღმერთი.

მთელს ბიბლიაში სულ რვა სიზმარია გადმოცემული, აქედან *დაბადების წიგნში* მოდის შვიდი, რომელთაგან ერთი იაკობს ესიზმრება (ზეციური კიბე), ორი — მის რჩეულ ძეს იოსებს, დანარჩენი ოთხის ამხსნელი იოსებია. ეს არის საკუთრივ სიზმრები, არა უფლის გამოცხადებანი ძილისშორისში, როგორიც ჰქონდათ იაკობს ფადანარამში (დაბ. 31:10) ან სოლომონ მეფეს (3მეფ. 3:5) და რომლის მოლოდინი ჰქონდათ, როგორც ჩანს, უფლის ცხებულთ (1მეფ. 28:6:16). აქ უნდა ითქვას, რომ სიზმარი იყო ერთ-ერთი წყარო უფლის ნების გამოცხადებისა წინასწარმეტყველთა ხანამდე, წინასწარმეტყველთა გამოჩენიდან კი ძალაში შემოდის ხილვა (*ხაზონ*), სიზმარში ნანახს კი ავტორიტეტი აკლდება და ცრუწინასწარმეტყველებას უთანაბრდება.

ნამდვილად, იოსები აღმოჩნდა „სიზმართა პატრონი“ — არა მხოლოდ იმ აზრით, რომ მას ესიზმრებოდა სიზმრები, არამედ იმ აზრითაც (მთავარი ეს არის), რომ მას შეეძლო სხვათა სიზმრებში ამოეკითხა მოწვევნადი, ამოეხსნა თითოეული სიზმრის საკუთრივი აზრი იმ შეგნებით, რომ სიზმრებით ღმერთი ლაპარაკობს, აცხადებს რა თავის განაჩენს, და მათი ახსნაც ღვთისაგან არის.

საპყრობილეში იოსებს მოუხდა ფარაონის ორი შერისხული კარისკაცის — ღვინის მწდისა და მეპურის სიზმართა ახსნა. ღვინისა და პურის კიდევ ერთხელ (მელქიცედეკის ეპიზოდის შემდეგ) ერთად ხსენება იმის ნიშანია, რომ ეს სიზმრები, გარდა მათი პირდაპირი მნიშვნელობისა, სხვა, შორეული ინფორმაციის მატარებელიც არის.

ფარაონის მწდეს ესიზმრა სამი ლერწი ვაზისა. ლერწები გაიფურჩქნენ, გამოიღეს ყვავილი და მერე მტევანი მის თვალწინ. მას ფარაონის თასი ეჭირა ხელში. მწდემ ყურძენი თასში ჩაწურა და ახლადდაწურული ღვინო ფარაონს მიართვა. იოსები დაბეჯითებით აღუთქვამს მას სიზმრის კეთილ ნიშნებს: „სამი დღის შემდეგ აგიწევს ფარაონი თავს და შენს თანამდებობაზე დაგაბრუნებს“ (40:13). დაბეჯითება იმაში ჩანს, რომ იოსები გამართლებული და თავის ადგილზე აღდგენილი კარისკაცისაგან სამსახურს მოითხოვს, მცირედს, მაგრამ მისთვის მხსნელს — გაიხსენოს იგი, როცა შეუნდობს მას (უეჭველად ასე იქნება!) ფარაონი, და სიტყვა შეაწიოს მას, უდანაშაულოდ ჩაგდებულს „ამ ჭაში“ (40:15).

„აგიწევს... თავს“ (სიტყვასიტყვით: „აწევს შენს თავს“) — იოსების განმარტებაში გამოყენებულია ებრაული (შესაძლოა, საერთოსემიტური) იდიომი ოდნავ შეცვლილი სახით. „თავის აწევა“ აქ ცვლის „პირისახის აწევას“, რაც პატიების ნიშანია. პირისახეს მაღლა სწევს ადამიანი უდანაშაულობის დასტურად, დამნაშავე ძირს უყურება, სახე დახრილი აქვს, ვერ ბედავს თავის აღმართვას. იოსებმა მეპურის სიზმრის ახსნისას იმავე იდიომით გამოთქვა განაჩენი, მაგრამ იდიომი აქ სიტყვასიტყვით მნიშვნელობას იღებს: „აგიწევს ფარაონი თავს“ ანუ ჩამოგაღრჩობს. მეპურის სიზმარიც „პროფესიულია“, მას ესიზმრება საკუთარი თავი ფარაონის წინაშე მოვალეობის შესრულებისას. მსგავსება ღვინის მწდის სიზმართან მოჩვენებითია, ეს სიზმარი საწინააღმდეგო ინფორმაციას შეიცავს. ამას აღმოაჩენს იოსები. მეპურის სიზმარში, თუ ჩავუკვირდებით, გამოაშკარავდა არა მხოლოდ აღსასრული სიზმრის პატრონისა, არამედ დანაშაულიც, რომელიც მას ჩადენილი ჰქონდა ფარაონის წინაშე. მის სიზმარში ფრინველი ჭამდა ფარაონისთვის განკუთვნილ საჭმელს ანუ ეს იმას ნიშნავს, რომ ფარაონს არ მისდის მისი კერძი. სიზმარმა წარმოაჩინა დაფარული — ამხილა მეპურეთუხუცესის დაუდევრობა და არაკეთილსინდისიერება. და იგი დაისაჯა კიდეც. სასტიკი იყო სიტყვები, რომლითაც მას იოსებმა ფარაონის განაჩენი ამცნო: „სამი დღის შემდეგ აგიწევს ფარაონი თავს და ძელზე ჩამოგკიდებს, და ფრინველები გამოგიჭამენ ხორცს“ (40:19).

მწდეთუხუცესს კეთილად აუხდა იოსების ნათარგმანები სიზმარი, მაგრამ მას არ გახსენებია იოსები. კიდევ ორი წელი დაჰყო მან საპყრობილეში, სწორედ იმ ჟამამდე, როცა აუცილებელი შეიქნა ფარაონის სიზმრების ახსნა, რათა იოსები სწეოდა იმ ბედს, რასაც ეწია. აქაც განგების ხელი იყო. ფარაონის კარისკაცის უმადურობა თუ გულმავიწყობა (ან ორივე ერთად) კვლავ იოსების სასიკეთოდ შემოატრიალა განგებამ. წმ. იოანე ოქროპირი ასე ამბობს: „ღვინის მწდეს რომ ფარაონის სიზმრებამდე გახსენებოდა იოსები და თავისი შუამდგომლობით გაეთავისუფლებინა იგი საპყრობილიდან, მისი (იოსების) სიკეთე ბევრისათვის უცნობი დარჩებოდა. ახლა კი კეთილგანგებიანმა და ყოვლადბრძენმა უფალმა, როგორც გამოცდილმა ხელოვანმა, რომელმაც იცის, რამდენ ხანს უნდა გააჩეროს ცეცხლში ოქრო და როდის უნდა ამოიღოს იქიდან, დაავიწყებინა

ღვინის მწდეს იოსების არსებობა ორი წლის მანძილზე, რათა ფარაონის სიზმრების ჟამიც დამდგარიყო და თავად აუცილებლობის მოთხოვნით მართალი კაცი ფარაონის მთელი სამეფოსათვის გამხდარიყო ცნობილი“.

ფარაონის სიზმრები
(41:1–36)

როგორც ვხედავთ, სიზმრები, ძირითადად, იოსების დაფარულს გვიმხელს. ორი სიზმარი მისია, მისი მომავლის წინასწარმეტყველებაა. ფარაონის კარისკაცთა სიზმრების ახსნამ, თუმცა მცირედი დაგვიანებით, მაგრამ მაინც თავის ჟამზე ამოიყვანა ის „ჭიდან“. დაბოლოს, ფარაონის სიზმრებმა, მათმა ახსნამ, აღაზევა იოსები ეგვიპტის ქვეყანაში მეორე კაცად.

თითოეული ამ სიზმართაგან შეიცავს ინფორმაციას მომავლის შესახებ. მაგრამ მათი ღირებულება და მნიშვნელობა იმისდა მიხედვით შეფასდება, თუ ვინ არის „სიზმრის პატრონი“. ფარაონის კარისკაცთა სიზმრები მეტისმეტად ინდივიდუალურია, ისინი შეეხება მხოლოდ და მხოლოდ მათ ბედს, შემოსაზღვრულია მათი ცხოვრებისეული ინტერესებით. შეიძლება ითქვას, რომ ისინი თავისი ხასიათით ინდივიდუალისტურ-ეგოცენტრულია. იწყება მათით და მთავრდება მათით. მათი ამ ეგოცენტრულობის გამო იყო, რომ თავის სახელოზე (თანამდებობაზე) აღდგენილმა, კეთილდღეობაში მყოფმა ღვინის მწდემ დაივიწყა იოსების თხოვნა.

როგორია იოსების სიზმრები? მართალია, ამ სიზმრების ცენტრში იოსების პიროვნებაა და სიზმრები მის დიდებას წინასწარმეტყველებენ, მაგრამ მომავლის პერსპექტივაში ისინი უფრო მეტს მოიცავენ, ვიდრე ერთი პიროვნების ბედმა შეიძლება მოიცვას. რაც უნდა აღმატებული იყოს იოსების პიროვნება, მისი სიზმრები იმ ხალხის ბედს ეხება, რომელიც მისი მამის წიაღიდან უნდა გამოვიდეს (მათგან ორი შტოს მამამთავარი თავად გახდება). ძმები მიხვდნენ, რომ სიზმრები იოსების მომავალ დიდებაზე ლაპარაკობდა, მაგრამ მათ ბოლომდე ვერ ამოიკითხეს მათი შინაარსი, სახელდობრ, რომ იოსების ეს დიდება მხსნელად მოევლინებოდა მათ. ისინი ღუპავენ

იოსებს იმ იმედით, რომ იოსებთან ერთად დამთავრდება მისი დიდებაც. მაგრამ შეცდნენ: ტრაგიკული ირონიით, ისინი თავიანთ თავს და თავიანთ მომავალს ღუპავდნენ, მაგრამ ეს არ დაუშვა ღვთიურმა განგება და უფლის ხელმა, რომელიც მუდამ იოსებთან იყო.

თავად სიზმარში, არა მხოლოდ მის შინაარსში, არამედ თავად ფაქტში ამგვარი სიზმრისა ჩანს იოსების პიროვნების მნიშვნელოვნება, მისი გამორჩეულობა ისრაელის (იაკობის) ძეთა შორის.

რაც უფრო მნიშვნელოვანია პიროვნება, მით უფრო მნიშვნელოვანია მისი სიზმრები. ეს თვალსაჩინოა იმ სიზმრების მიხედვით, რომლებიც *დაბადების წიგნის* ამ ნაწილშია თავმოყრილი.

ცხადია, არ იქნება თანაბარი ძალისა ფარაონის კარისკაცთა და თავად ფარაონის სიზმრები, თუმცა ერთნიც და მეორენიც ეგვიპტელნი არიან. თუ ფარაონის კარისკაცთა სიზმრები მხოლოდ მათ ინტერესებს მოიცავს, ფარაონის სიზმრებში მთელი ქვეყნის ინტერესი იხილვება, ისინი, როგორც მარჯვედ განსაზღვრა თომას მანმა თავის რომანში „იოსები და მისი ძმები“, „სახელმწიფოებრივი სიზმრებია“. უფრო მეტის თქმაც შეიძლება: ისინი საერთაშორისო სიზმრებია. ამ სიზმრებში ჩანს საბედისწერო განსაცდელი არა მხოლოდ ეგვიპტისა, არამედ მთელი ახლო აღმოსავლეთის ხალხთა, რომლებიც ეგვიპტის გავლენის ორბიტაში არიან მოქცეულნი. ფარაონს, როგორც ეგვიპტის პატრონს, ხელეწიფება ასეთი სიზმრები ხილვა, მას სწორედ ამგვარი მასშტაბის სიზმრები უნდა დაესიზმროს, რადგან ის პასუხისმგებელია თავისი ქვეყნისა და ხალხის წინაშე. გარკვეული აზრით, მისი პიროვნება მოიცავს ეგვიპტის ქვეყანას, ქვეყანა და ფარაონი იდენტური ოდენობებია, რასაც თავად სიტყვა „ფარაონის“ ეტიმოლოგიაც ადასტურებს: „დიდი სახლი“.

ფარაონის სიზმრები, როგორც ისინი მას იოსებმა განუმარტა (რაც ახდა კიდეც), შვიდი ნაყოფიერი წელიწადის შემდეგ შვიდი უნაყოფო წელიწადის დადგომას მოასწავებდა. წელიწადები გასიმბოლურებულია ძროხით და თავთავით: შვიდი ხორცსავსე ძროხა და შვიდი სავსე თავთავი შვიდი ნაყოფიერი წელიწადია; შვიდი მჭლე ძროხა და შვიდი ფშუტე თავთავი შვიდი უნაყოფო წელიწადია. პირველი სიზმრის სიმბოლოები ცხოველური სამყაროდან არის აღებული, მეორესი — მცენარეული სამყაროდან. შვიდწლიანი ციკლი

უნაყოფობისა უფრო ქანაანის პირობებისათვის არის დამახასიათებელი, სადაც მიწის ნაყოფიერება სეზონურ წვიმებზე და დილის ცვარზეა დამოკიდებული, და არა იმდენად ეგვიპტისათვის, სადაც ნაყოფიერების გარანტიას ნილოსის სეზონური ადიდება იძლევა. შვიდწლიანი უნაყოფობა-ნაყოფიერების ციკლები ქანაანური (კერძოდ, უგარიტული) მითოსის კუთვნილებაა. მითოსში ერთმანეთს ენაცვლება ეს ციკლები: შვიდი ნაყოფიერი წელიწადის მეუფე და წარმართველი არის ბაალი (*ბაყალ* „უფალი“), შვიდი უნაყოფოსი — მოთი (*მოთ* „სიკვდილი“), ბაალის საუკუნო ანტაგონისტი. ბაალი იძლევა ზამთრობით წვიმას, ზაფხულობით — დილის ცვარს (*ტალაჲ*), რომელიც მისი ასულის სახით არის წარმოდგენილი. ამავე დროს, შვიდი ნაყოფიერი წელიწადი განპიროვნებულია შვიდ ღმერთში, რომელთაც შობს ელი (*ელ*), უზენაესი ღვთაება. ესენი ბრუნდებიან უნაყოფო პერიოდიდან მოხნულ მიწაზე, სადაც მათ ეგებება ყანის დარაჯი პურითა და ღვინით, როგორც ის გამოუცნობი მელქიცედეკი, „მაღალი ღმრთის (*ელ ყელჲონ*) მღვდელი“ (დაბ. 14:18). ასე, ეს შვიდი ღმერთი აკურთხებს მიწას და იწყება შვიდი ნაყოფიერი წელიწადი.

ქანაანური (უგარიტული) ნაყოფიერების მითოსს აქვს სამესაქონლეო ასპექტიც, რათა წარმოდგენილ იქნას მთელი სისრულე ნაყოფიერებისა. ბაალის ღვთაებრივი ცალი არის ყანათი, რომელიც, გარდა იმისა, რომ მოუხვნელი მიწის განსახიერებაა („ყანათის ყანა“ = „ქალწული“), წარმოდგენილია აგრეთვე ფურად და მას ეუღლება ბაალი ხარის სახით.

ამრიგად, ფარაონის ორ სიზმარში ძროხებისა და თავთავების სახით უგარიტული მითოსის ორივე ასპექტია წარმოდგენილი. ამგვარი მითოსი, როგორც საფუძველი მისტერიისა, ეგვიპტურ წერილობით ძეგლებში არ ჩანს და, ალბათ, არც არსებობდა: ამ ქვეყნის გეოგრაფიულ-კლიმატურ პირობებს არ შეუქმნია ამის საფუძველი. შესაძლოა, ამის გამო იყო, რომ ვერც ერთმა ეგვიპტელმა ბრძენმა და მისანმა ვერ ახსნა ეს „მითოსური“ სიზმრები. მათი ახსნა მხოლოდ ქანაანის მკვიდრს თუ შეეძლო. ასეთი იყო იოსები, რომელიც მოიპარეს ებრაელთა ქვეყნიდან (40:15). უფალი სწორად მას უცხადებს სიზმრის დაფარულ აზრს.

იოსების აღზევება
(41:37-57)

იოსებმა არა მხოლოდ ახსნა სიზმრები, არამედ რჩევაც მისცა ფარაონს, როგორ უნდა მოქცეულიყო იგი ქვეყნის გადასარჩენად შვიდ უნაყოფო წელიწადში. ბრძნულმა რჩევამ აღაზევა იგი ეგვიპტეში მეორე კაცად ფარაონის შემდეგ. „მხოლოდ ტახტით ვიქნები შენზე აღმატებული“ (41:40) — ფარაონის ამ სიტყვებმა გამოხატულება ჰპოვა იმ ინსიგნიებში, რომლითაც აღჭურვა მან ებრაელი ტყვეყოფილი. ესენია სამეფო ბეჭედი, რომელიც აძლევდა მას უფლებას ფარაონის სახელით ბრძანების გამოცემისა, ზეზის (ბისონის) სამოსელი, რომელიც ემოსათ ფარაონს და ქურუმებს, ყელსაკიდი ოქროს ძეწკვი პატივის ნიშნად, ეტლი (ფარაონის „მეორე ეტლი“) და მისალმების პატივი სიტყვით *აბრექ* („დაიჩოქე!“ ან რომელიღაც ეგვიპტური შეძახილი).

ამ ინსიგნიათა შორის განსაკუთრებულ როლს თამაშობს იოსების თავგადასავალში სამოსელი, რომლის შემოსვა-შემოძარცვით გარდატეხის ზღურბლებია მინიშნებული:

— მამა შემოსავს მას განსაკუთრებული კვართით რჩეულობისა და სიყვარულის ნიშნად (37:3);

— ძმები შემოაძარცვავენ მას სიძულვილის ნიშნად, რათა შიშველი ჩააგდონ ჭაში (37:23);

— მისი შეცდენის მოწადინე ქალს შერჩება ხელში სამოსელი მისი პატრონის ნაცვლად, რაც მისი უტყუარი ბრალის ნიშანი გახდება — სამოსელშემოძარცვულს ჩააგდებენ საპყრობილეში, „ჭაში“ (39:13);

— საპყრობილიდან ამოყვანისას გამოიცვლის სამოსელს (41:14);

— აღზევებულს ფარაონი შემოსავს სამეფო სამოსლით (41:42).

სტატუსის შეცვლასთან ერთად, ეგვიპტური წესის თანახმად, იოსებს სახელი გამოეცვლება: ფარაონი მას უწოდებს *ცაფნათ-ფაანეახს* (რომლის მნიშვნელობა დაუდგენელია) და ფარაონივე შერთავს მას ცოლად ქალაქ *ონის* (ბერძნული ტექსტით, ჰელიოპოლისის ანუ მზის ქალაქის) ქურუმის ასულს — *ასენეთს*. მას ეყოლება ორი შვილი, რომელთაც ის დაარქმევს ებრაულ სახელებს — მენაშე და ეფრემი (ეფრაიმი). ეს ის ორი ტომია, რომელთაც იოსების ნაცვლად

დაიმკვიდრეს თავი ისრაელის თორმეტ შტოში. მათთვის ამ სახელების შერქმევის მოტივაცია თითქოს მოწმობს, რომ იოსები გაშინაურდა ეგვიპტეში: მენაშე — „დამავიწყა ღმერთმა მთელი ჩემი ტანჯვა-წვალება და მამაჩემის სახლი“ (41:51) და ეფრაიმი — „ნაყოფიერმყო ღმერთმა ჩემი გაჭირვების ქვეყანაში“ (41:52).

ყოველივე ამით მომზადდა პირობები იმისათვის, რათა ამხდარიყო ძმების ბრაზიანი სიტყვები: „ნუთუ ჩვენზე იმეფებ? ნუთუ პატრონად გაგვიხდები?“ (37:8).

იოსების ძმები ეგვიპტეში
(42-45)

თანდათანობით მინდინარეობს პროცესი იოსების სიზმართა ახდომისა. ახდა ფარაონის სიზმრებიც და, როცა მთელს ქვეყანაზე (ახლო აღმოსავლეთში) გაწყდა პურის სახსარი და შიმშილი ჩამოვარდა, ეგვიპტეში იოსების გამჭრიახობის წყალობით იპოვებოდა პური. დაიძრა ეგვიპტისკენ პურის მყიდველი ხალხი, მათ შორის იაკობის შვილები, რომლებიც გააგზავნა იქ მამამ. „აჰა, შევიტყვე, არის პური ეგვიპტეში. ჩადით იქ და გვიყიდეთ პური, რომ ცოცხლები დავრჩეთ და არ დავიხოცოთ“ (42:2). ეგვიპტური წერილობითი ძეგლებიდან ცნობილია სემიტური ტომების ჩასვლა ეგვიპტეში შიმშილისაგან თავის გადასარჩენად. ეს ისტორიული ფაქტია, მაგრამ იაკობის ოჯახისა და შემდეგ მის შთამომავალთა ისტორიაში ამ ფაქტს — ეგვიპტეში ჩასვლას — სიმბოლურ-პროვიდენციული მნიშვნელობა მიენიჭა. ეგვიპტე, როგორც ერთი მნიშვნელოვანი გზაჯვარედინი, იოსების მეშვეობით შემოვიდა მათი ცხოვრების გზაზე. ზემოთმოყვანილი სიტყვების („...არ დავიხოცოთ“) შემდეგ, რომლებიც უთხრა იაკობმა თავის ათ შვილს, იწყება იოსების სიზმრების აცხადება.

აშკარა პარალელიზმია: როგორც მაშინ იაკობმა გაგზავნა იოსები მის ძმებთან და, თავისდა უნებურად, მათ შურისმაძიებელ ვნებას მიუგდო, ახლა თავის ათ შვილს აგზავნის ეგვიპტეში, რათა კვლავ, მისდა უნებურად, იოსებიხ ხელში ჩააგდოს. მაგრამ იოსები არ არის შურისმგებელი, თუმცა ის თავს აჩვენებს შურისმგებლად, როცა მკაც-

რად ხვდება მასთან პურის საყიდლად მისულ ძმებს. თუმცა ძმებმა ვერ იცნეს იგი, ეგვიპტელ დიდებულში ვერ ამოიცნეს თავიანთი ძმა. იოსებს სიზმარი აუხდა თავისი კონკრეტულობით: „იოსების ძმებიც მივიდნენ მასთან და მდაბლად თაყვანისცეს“ (42:6) — ათი ძნა ქედს იხრის ერთი ძნის წინაშე. ვარსკვლავები ქედს იხრიან მის წინაშე და მალე მზეც - მამის სახით შეუერთდება მათ. და იოსებს ახსენდება თავისი სიზმრები: „გაახსენდა იოსებს სიზმრები, მათზე რომ დაესიზმრა“ (42:9).

მაგრამ ახლა მხოლოდ პირველი სიზმარი ახდა, რომელიც მხოლოდ ძმებს ეხებოდა. მეორე სიზმარში მას მამა სცემდა თაყვანს. მამა კი ქანაანშია. ასე რომ, მას მოელის შეხვედრა ისრაელთან, რომელმაც ის ამოარჩია.

იოსების მკაცრ ლაპარაკს ძმებთან, მათ დადანაშაულებას მსტოვრობაში, უმცროსი ძმის ჩამოყვანის დაჟინებულ მოთხოვნას, სიმეონის მძევლად დატოვებას, ბენიამინისთვის ცილის დაწამებას თასის მოპარვაში და ყველაფერს, რაც ამის შემდეგ შეემთხვათ ძმებს, ერთი განზომილებით ვერ შევაფასებთ. ამ ეპიზოდებში, რომელთა მსვლელობა სამ თავშია (42, 43, 44) გაშლილი, თანდათანობით ხორციელდება იოსების გეგმა, რომელიც მან ძმების დანახვისას ჩაიფიქრა.

პირველ რიგში, რაც ხდება, ყველაფერი ეს ძმებისათვის განსაცდელია. მათ უნდა აღიარონ დანაშაული გულის სიღრმეში და ხმამაღლა გამოთქვან სინანული თავიანთი მაშინდელი საქციელის გამო; თქვან, როგორც თქვეს ერთმანეთში, როცა ფარაონის დიდებულმა მათი უმცროსი ძმის ჩამოყვანა მოითხოვა მათგან: „მართლაც დამნაშავე ვართ ჩვენს ძმასთან, ვუყურებდით მისის სულის გასაჭირს, როცა გვევედრებოდა და არ ვისმინეთ. ამის გამო დაგვატყდა თავს ეს გასაჭირი... აჰა, ახლა მოგვეკითხა კიდეც მისი სისხლი“ (42:21-22). მათ უნდა ეთქვათ ეს სიტყვები და იოსებს უნდა მოესმინა ისინი და, განზე გამდგარი, უნდა ატირებულიყო (42:23-24).

და კიდევ, მათ უნდა განეცადათ, რაც მაშინ, როცა მამას საყვარელ შვილს ართმევდნენ, არ განუცდიათ; თავის თავზე უნდა განეცადათ მამის მწუხარება; თუ მაშინ იოსები მათი მსხვერპლი იყო, ახლა უმრწემესი ბენიამინი, იოსების სანაცვლო მამისთვის, მათი

დასაცავი უნდა შეიქნას; ყველანი ისინი მის მიმართ მამის როლში უნდა გამოვიდნენ; ახლა ეგვიპტეში იტყვიან ისინი იმ სიტყვებს, რომლებიც მაშინ უნდა ეთქვათ, როცა იოსებს სწირავდნენ: „ახლა რომ მივალთ შენს მსახურთან, მამაჩეთან, და არ იქნება ჩვენთან ყმაწვილი, რომლის სულთან არის მისი სული გადასკვნილი, დაინახავს, რომ არ არის ყმაწვილი, და მოკვდება, და სიმწარით ჩავიყვანთ შენი მსახურნი მამაჩვენის, შენი მსახურის, ჭაღარას შავეთში...“ (44:30-31). ეს სიტყვები, რომელსაც ახლა იმეორებენ „ეგვიპტელის“ წინაშე — „მგლოვიარე ჩავალ ჩემს შვილთან შავეთში!“ (37:35) ესმოდათ მაშინ და არ შეძრულა მათი გული.

ამრიგად, თავისი სასტიკი მოთხოვნებით, — ის არ ერიდება ცილისწამებასაც, — იოსები უქმნის პირობებს ძმებს, რომ მათ არა მხოლოდ მოინანიონ ჩადენილი ცოდვა და განიცადონ კიდეც თავიანთი საქციელის სისასტიკე, არამედ გამოისყიდონ დანაშაული მსგავს სიტუაციაში. მათ ახლა საშუალება ეძლევათ, თავი გამოიდონ უმცროსი ძმისათვის, დაამტკიცონ მისადმი სიყვარული და მამის ჭაღარისადმი მოწიწება-სიბრალული.

ასეთი იყო იოსების ჩანაფიქრი, რასაც ვერავითარი დაბრკოლება ვერ გადაეღობებოდა — ის ახლა უკვე არა მხოლოდ ეგვიპტის ქვეყნის, არამედ თავისი ხალხის ბედის განმგებელი და ბატონ-პატრონია: მან გადაწყვიტა, ეგვიპტეში საცხოვრებლად ჩამოიყვანოს მთელი ისრაელი (იაკობის მოდგმა). ამით ისინი გადარჩებიან შიმშილს, რომელიც კიდევ ხუთ წელიწადს გაგრძელდება. ოჯახი შეუერთდება დაკარგულ შვილს და ძმას. დაბოლოს, ახდება აბრაამისადმი უფლის ნათქვამი, რომელიც უთხრა მას ერთ-ერთი გამოცხადებისას: „მდგმური იქნება შენი შთამომავლობა არა თქვენს ქვეყანაში, და დაიმონებენ მათ და დაჩაგრული ეყოლებათ ოთხასი წელი“ (15:13).

იოსები უმჟღავნებს თავს ძმებს, როცა ტრაგიკული დაძაბულობა უკიდურეს ზღვარს აღწევს, როცა ძმების წინაშე გამოუვალი სიტუაცია წარმოიშვა. თითოეული მათგანი (იუდა ლაპარაკობს მათი სახელით) მზად არის ბენიამინის სანაცვლოდ მონად გაუხდეს „ეგვიპტელს“. დაბოლოს, სიტყვები — „როგორ მივიდე მამაჩემთან, თუ ყმაწვილი ჩემთან არ იქნება? ნუმც შევსწრებივარ უბედურებას, რაც

მამაჩემს ეწევა!“ (44:34) — უკანასკნელი წვეთი იყო იოსების მოთმინების თასში. და პირველი კითხვა, რაც მან დაუსვა შიშისაგან გაოგნებულ ძმებს, ასეთი იყო: „ჯერ კიდევ ცოცხალია მამაჩემი?“ (45:3). მან ასე თქვა: „მამაჩემი“, არ უთქვამს „მამაჩვენი“, რასაც იქნებ კიდევ უფრო გაეძლიერებინა ძმების შიში; მათ ხომ სრული საფუძველი ჰქონდათ ეფიქრათ, რომ მამის რჩეული შვილი შურს იძიებდა მათზე. ამიტომ იყო, რომ იოსებმა თავის სიზმრებში შეფარული ღვთიური პროვიდენციაც განუცხადა ძმებს, რითაც თითქოს მოუხსნა მათ პასუხისმგებლობა თავიანთ მუხანათურ საქციელზე და მათ სრული სიმართლე მოისმინეს: „ნუღარ წუხხართ და ნურც გაუწყრებით თქვენს თავს გაკიცხავთ, აქ რომ გამყიდეთ. რადგან სიცოცხლის სახსრად გამომგზავნა ღმერთმა... გამომგზავნა ღმერთმა თქვენზე წინ, რათა მომეცა თქვენთვის ნატამალი ქვეყანაში და მეცოცხლებინეთ დიდი ხსნისათვის. თქვენ კი არ გამოგიგზავნივართ აქ, არამედ ღმერთმა დამადგინა ფარაონის მამად...“ (45:5-8).

მართალია, ძმების საქციელი ღვთიურმა განგებამ წარმართა სასიკეთოდ, მაგრამ რა გაამართლებს თავად მათ საქციელს? იოსები უნდა ჩასულიყო ეგვიპტეში, მაგრამ ვაი მათ, ვისი მუხანათური ხელითაც ეს მოხდებოდა! („ძე სამე კაცისაჲ წარვალს, ვითარცა წერილ არს მისთვის, ხოლო ვაჲ კაცისა მის, რომლისა მიერ ძე კაცისაჲ მიეცეს“ — მათ. 26:24). ღვთის განგება გარდაუვალია, მაგრამ ასეთივე გარდაუვალია ადამიანის ნება, რომელიც ბოროტებისაკენ იხრება?

მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც იოსებმა „სათითაოდ გადაკოცნა ძმები“, გაბედეს ძმებმა ხმის ამოღება, დაგვიანებული პასუხის გაცემა მათ მიერ გაყიდული ძმისათვის. „მხოლოდ ამის შემდეგ დაელაპარაკნენ ძმები“ (45:15). რა თქვეს მათ, რა უთხრეს მათ იოსებს, ამაზე ბიბლია დუმს. იოსების სიტყვებმა, მისმა საქციელმა, ცრემლთა დენამ (ეს სიხარულის ცრემლების მეორე შემთხვევაა *ხუთწიგნეულში*) დაარწმუნა ისინი, რომ იოსებმა შეუნდო მათ დანაშაული. უფრო მეტიც, მან, „ფარაონის მამამ“, მოისურვა ძმების სიახლოვეს ცხოვრება, რათა კვლავ გამთლიანებულიყო იაკობის სახლი. „აჰა, რა კარგია, რა საამურია, ერთად რომ ცხოვრობენ ძმები“ (ფსალმ. 132:1) — გვახსენდება *ფსალმუნის* სიტყვები.

იაკობი ეგვიპტეში
(46-47)

„და დაიძრა ისრაელი ყოვლითურთ, რაც ებადა...“ (46:1) — ძველი ქართული თარგმანი წერს: „წარმოიტრო“, ხოლო დედნის მიახლოებითი მნიშვნელობაა „დაიძრა“, უფრო ზუსტად „აიყარა“. ებრ. *ისსაყ* (*ნასაყ*) ყოფა-ცხოვრების ნომადურ ნირს გამოხატავს, ის აღნიშნავს საკუთრივ კარვის აყრას იმის ნიშნად, რომ ტომი იცვლის ადგილსამყოფელს, გადადის ერთი ადგილიდან მეორეზე. ხშირია თავად იაკობის და მის წინაპარ პატრიარქთა ცხოვრებაში ეს მოქმედება, როგორც რეალური გამოხატულება მათი მდგმურობისა ქანაანში და, საზოგადოდ, ამ ქვეყნად.

„დაიძრა ისრაელი...“ — ოჯახის მამა ნახსენებია იმ სახელით, რომელიც მან მიიღო უფლის ანგელოზთან ორთაბრძოლისას, იმ სახელით, რომელიც მისი მოდგმის საკუთარ კრებით სახელად იქცა. „ყოვლითურთ, რაც ებადა“ (ებრ. *ქოლ-აშერ-ლო*), ანუ მთელი მისი შთამომავლობა (გარდა იოსებისა), ცოლები, მსახურნი და მხევალნი, საქონელი (ცხვარ-ძროხა), ანუ ყველაფერი, რაც მას შეეძინა და რაც მოიხვეჭა ქანაანის ქვეყანაში. ის აიყარა და, სხვა კვალი ამ ქვეყანაში თავისი მყოფობისა, მამა-პაპის სამარხთა და სამსხვერპლოთა გარდა, არ დაუტოვებია.

„...მივიდა ბეერშებას და შესწირა მსხვერპლი თავისი მამის, ისაკის, ღმერთს“ (46:1). ბიბლია თუმცა არ ამბობს, სად იყო დაბანაკებული იაკობი ბეერშებაში მისვლამდე, მაგრამ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ეს შექმი იყო. ბეერშება კი ის ადგილია, სადაც აბრაამმა გააშენა საღვთო ჭალა და ახსენა უფლის სახელი; აქედან წაიყვანა მან ისაკი მორიას მთაზე უფლისათვის შესაწირავად; ბეერშებადან გავიდა ხარანში მიმავალი იაკობი და აქედანვე გააგზავნა მან იოსები იმ საბედისწერო დილით ძმების მოსაკითხად. ბეერშებაში ცხოვრობდნენ უმეტესწილად მისი წინაპრები. იაკობი ჩრდილოეთიდან (შექემიდან) სამხრეთით ინაცვლებს, ბეერშება უკიდურესი სამხრეთია, ნეგების უდაბნოს პირას, სადამდეც ჩასულან და უცხოვრიათ მამამთავრებს. ბეერშება (*ბე'ერ შებაყ* „ჭა ფიცისა“ ან „შვიდი ჭა“) ახლოს არის ეგვიპტის საზღვართან.

ბეერშებაში ჰქონდა უფლის გამოცხადება იაკობს. „ნუ გეშინია ეგვიპტეში ჩასვლის...“ (46:3) — უფალი ერთი სიტყვით გაუმეორებს მას აბრაამისთვის მიცემულ აღთქმას მისი წიაღიდან ბევრი ხალხის წარმოშობაზე და დაუსაზღვრავს მომავალს, რომელიც ასევე მისგან წარმოშობილი ერის მომავალიც არის: „...რადგან იქ გაქცევ დიდ ხალხად. მე ჩაგყვები ეგვიპტეში და მევე ამოგიყვან იქიდან, და იოსები დაგიხუჭავს თვალებს თავისი ხელით“ (46:3-4). აქ იაკობი აშკარად გაიგივებული იმ ხალხთან, რომელიც უნდა გამოვიდეს მისი წიაღიდან: იაკობის პიროვნება ატარებს თავის თავში მომავალი ერის ბედს. თუმცა ეგვიპტეში ჩასვლა-ამოსვლა პიროვნულად აბრაამის ცხოვრებაში განხორციელდა: „შიმშილი იყო ქვეყანაში და წავიდა აბრამი ეგვიპტეში საცხოვრებლად...“ (12:10), „ამოვიდა აბრამი და მისი ცოლი ეგვიპტიდან...“ (13:1). ახლა იაკობი ჩადის ეგვიპტეში იმავე მიზეზით და ჩადის საბოლოოდ, რათა შემდეგ მთელი ერის სახით ამოვიდეს იქიდან.

46-ე თავში ჩამოთვლილია სახელდებით იაკობის მთელი შთამომავლობა (*ბერაყ* „თესლი“) — მისი ძენი და ძეთა შვილები. იოსები და ბენიამინი დასახელებულნი არიან ამ ჩამოთვლაში როგორც „რახელის ძენი, იაკობის ცოლისა“ (46:9). ამგვარად არიან გამორჩეულნი რახელი, იაკობის საყვარელი ცოლი, და მისი ძენი ამ ვრცელ საგვარტომო ნუსხაში. მთელი შთამომავლობის რიცხვი, დედროვანის გამოკლებით, აღწევს სამოცდაათ სულს — ესენი, იაკობის სისხლი და ხორცი (ებრ. „ძვალი და ხორცი“), ჩავიდა ეგვიპტეში. ეს სამოცდაათი იყო თესლი იმ მრავალრიცხოვანი ხალხისა, რომელიც თავის დროზე, რამდენიმე ასწლეულის შემდეგ, ეგვიპტიდან უკან ამობრუნდა.

მათ ეგვიპტეშიც, როგორც ქანაანში, უნდა შეენარჩუნებინათ თავისთავადობა და თვითმყოფადობა. ისინი იცვლიდნენ ადგილსამყოფელს, მაგრამ არა ცხოვრებისა და მეურნეობის წესს. ისინი უნდა დარჩენილიყვნენ მწყემსებად და მეჯოგეებად, როგორც აღთქმულ ქვეყანაში იყვნენ, რაც ეამაყებოდათ კიდეც, როგორც მათი მამა-პაპის ტრადიციული საქმიანობა. „ცხვრის მწყემსები ვართ შენი მსახურნი, როგორც ჩვენი მამა-პაპა იყო“ (47:3), ასე უპასუხეს მათ ფარაონის შეკითხვას. ისინი რჩებიან მწყემსებად, მიუხედავად იმი-

სა, რომ ეგვიპტელთათვის ეს საქმიანობა საძაგელია. არც ფარაონს გამოუთქვამს რაიმე პრეტენზია მათ მიმართ. ორმხრივი ინტერესი მოითხოვდა, რომ ახლადჩამოსულნი, რომელნიც ფარაონმა კეთილად მიიღო, ეგვიპტელთაგან განცალკევებით დასახლებულიყვნენ. უფრო მეტიც: ფარაონმა ჭეშმარიტად მეფური გულუხვობა გამოიჩინა მათ მიმართ. „შენს წინაშეა ეგვიპტის ქვეყანა...“ (47:6) — ეს სიტყვები იმ აღთქმის ბადალია, რომლითაც უფალმა აბრაამს და მის შთამომავლებს აღუთქვა ქანაანის ქვეყანა. ეს იდიომატური გამოთქმაა ტერიტორიაზე სრული ბატონ-პატრონობისა. ამავე სიტყვებით ისტუმრებს აბრაამი ლოტს, თავის ძმისწულს: „განა შენს წინ არ არის მთელი ეს ქვეყანა?“ (13:9).

„შენს წინაშეა ეგვიპტის ქვეყანა“, ეუბნება ფარაონი იოსებს, „საუკეთესო მიწაზე დაასახლე მამაშენი და შენი ძმები. დაესახლონ გოშენის მხარეში...“ (47:6). გოშენის მხარე, კერძოდ, რამსესი, უნაყოფიერესი ადგილი მთელს ეგვიპტეში, შეიქნა ისრაელიანთა საცხოვრისი ოთხი საუკუნის მანძილზე, თუმცა მათ ხუთიოდე უნაყოფო წელი უნდა დაეყოთ ეგვიპტეში, როგორც იოსების სიტყვებიდან ჩანს, რომლებიც მან ძმების პირით შეუთვალა მამას: „აქ შეგინახავ-თქო, რადგან კიდევ ხუთი წელი გასტანს შიმშილობა...“ (45:11).

დაბადების წიგნის ბოლო სამ (47, 48, 49) თავში გადმოცემულია ოთხი ეპიზოდი, სადაც იაკობი, როგორც პატრიარქი, განსხვავებული მხარეებით არის წარმოჩენილი.

პირველია ფარაონთან შეხვედრა და საუბარი. იოსებმა იაკობი წარუდგინა ფარაონს (47:7-10). ფარაონთან იაკობის შეხვედრა იწყება მის მიერ ფარაონის კურთხევით და ამ აქტითვე მთავრდება. „და აკურთხა იაკობმა ფარაონი“. არსებითად ეს შეიძლება იყოს მისალმება და დამშვიდობება, მაგრამ ზმნურ მოქმედებას *ბარაქ/ბარახ* (ქართ. „ბარაქა“) ღრმა ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს, როცა ის პატრიარქის ბაგიდან გამოდის. აქ თავს იჩენს უფლის მიერ აბრაამისადმი მიცემული აღთქმა, როგორც მას უთხრა ერთ-ერთი გამოცხადებისას: „შენით იკურთხება მიწის ყველა ტომი“ (12:3). „შენით“ ან „შენში“ (*ბე-ქა*) გულისხმობს ჯერ თავად აბრაამს, მერე მის თესლს, მის შთამომავლობას ახლო და შორეულ პერსპექტივაში. აღთქმა მოიცავს ისაკს და იაკობს. ეს მადლი, რომელიც იოსებმა ეგვიპტეში გამოაჩინა, არ არის მხოლოდ მამიდან შვილზე ტრადიციულად

გარდამავალი კურთხევა-დალოცვა. ის გადადის უცხოზეც, თუ ამას უფალი ისურვებს.

ფარაონის ერთადერთ კითხვაზე „რამდენი წლის ხარ?“ იაკობმა გასცა პირდაპირი და ამომწურავი პასუხი, რაშიც გამოჩნდა მთელი მისი დამოკიდებულება ამქვეყნიური ცხოვრების მიმართ. „ასოცდაათ წელს ითვლის ჩემი მდგმურობის ხანი“, თქვა მან. ცხოვრებას ის „მდგმურობას“ (*მაგურ*) უწოდებს. ცხოვრება, მისი წარმოდგენით, არის „მსხემობა“, „ხიზნობა“, გერის (ებრ. *გერ*) მდგომარეობა ამ ქვეყანაში, როგორც უცხოსი უცხოთა შორის. და კიდევ იაკობი ეუბნება ფარაონს, თითქოს მის კითხვაში ისიც ყოფილიყოს ნაგულისხმევი, თუ როგორ გაატარა მან თავისი სიცოცხლე. „მცირეა, მაგრამ ტანჯვით არის სავსე ჩემი ცხოვრების წლები“, ამბობს ის. არც ერთი მისი წინაპარი ასე არ იტყოდა. ტანჯვა იაკობის პრივილეგიაა. შეიძლება მას ისიც ეთქვა, რაც იობმა თქვა, რომ ადამიანი სატანჯველად იბადება: „არამედ კაცი იშვების სალმობად“ (იობ. 5:7).

„ჯერ ვერ მივაღწიე ჩემი წინაპრების ხანს...“, სინანულით ამბობს ასოცდაათ წელს მიღწეული იაკობი. მას არცა აქვს იმედი, რომ მიაღწევს მათ ასაკს. ამით ამთავრებს თავის წლოვანებაზე ლაპარაკს. ეს იყო მისი ფარაონთან საუბრის ერთადერთი საგანი.

მეორე ეპოზოდში იაკობს სასიკვდილო სარეცელზე ვხედავთ. ის უხმობს იოსებს, სწორედ მას, რახელის ძეს (*„თავის* ძეს, იოსებს..“), რათა ფიცით ჩამოართვას პირობა, რომ არ დამარხოს ეგვიპტეში, არამედ წაიღოს მისი ნეშტი ეგვიპტიდან და მისი წინაპრების სამარხს მიაბაროს. ეს ადგილი თავისი მიზანდასახულობით და ენობრივი ქსოვილით გაგვახსენებს იმ ეპიზოდს, სადაც აბრაამი ფიცით ავალდებულებს თავის სახლთუხუცესს ელიაზარს, არ მოუყვანოს ცოლი ისაკს ქანაანელთაგან, არამედ წავიდეს მის სამშობლოში და იქიდან მოუყვანოს ცოლი (24:2-4)... იგივე ფიცი, იგივე რიტუალი — საზარდულქვეშ ხელის ამოდება სიწრფელის ნიშნად, იგივე ერთგულება წინაპართა ქვეყნისადმი.

ეპიზოდი მთავრდება მნიშვნელოვანი აქტით, რაშიც უნდა დავინახოთ იოსების მეორე სიზმრის (თერთმეტი ვარსკვლავი და მზე და მთვარე) ახდომა: „და თაყვანისცა ისრაელმა სარეცლის თავზე“ (47:31). იაკობმა მაშინ, ამ სიზმრის მოსმენისას, იკითხა: „ნუთუ მე და დედაშენი და შენი ძმები გეახლებით და თაყვანსგცემთ?“ (37:10).

ძმებმა ხომ თაყვანისცეს, როგორც ეგვიპტის განმგებელს, ახლა კი იაკობი სცემს თაყვანს თავის ძეს, რომელიც მან თავიდანვე აირჩია. ამით გაიხსნა ის საიდუმლო, რომელიც დამარხული იყო ავტორის სიტყვებში: „და მისმა მამამ გულში შეინახა ეს ამბავი“ (37:11).

ეფრემი და მენაშე
(48:1-20)

იაკობს, დასნეულებულს („უთხრეს იოსებს: ავად არის მამაშენი“ — 48:1), ვხედავთ პატრიარქის, როგორც შვილების მაკურთხევლის როლში. კვლავ მისი ყურადღების ცენტრშია იოსები. მისი რჩეულობა კიდევ ერთი ასპექტით წარმოჩინდება. ვიდრე იაკობი თავის თორმეტ ძეს (ისრაელიანებს) აკურთხევდეს, მან უნდა აკურთხოს ეგვიპტეში დაბადებული იოსების ორი ძე.

ამ ეპიზოდში საფუძველი ეყრება მომავალი ერის, ისრაელიანთა, ტომობრივ სტრუქტურას. იაკობმა იოსების შვილებისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულება იმით გამოხატა, რომ მან ისინი თავის ძეთა შორის ჩარიცხა: „ჩემები არიან ისინი, ეფრემი და მენაშე, როგორც რეუბენი და სიმეონი არიან ჩემები“ (48:5). მისმა ნებამ არა მხოლოდ თავის ძეებს, არამედ ძეთა შორის პირმშოს და მის მომდევნოს გაუთანაბრა იოსების ვაჟები. ამით იოსები მან კიდევ ერთხელ და უკანასკნელად გამოარჩია. მისმა ორმა ვაჟმა არა მხოლოდ ისრაელის ძეთა სტატუსი მიიღო, არამედ ისინი საბოლოოდ ტომთა მამამთავრების ღირსებამდე ამაღლდნენ — მათგან წარმოიშვა ორი ტომი, ეფრემი და მენაშე, რომლებიც ჩაეწერნენ თორმეტტომოვან ერში და მის ისტორიაში. თუმცა იოსების სახელზე ისრაელში ტომი არ ირიცხება, მაგრამ მას ორმაგი წილი ერგო — მისი „ძვალი და ხორცი“ ორ ტომში იქნა განსხეულებული.

იოსების ძეთა კურთხევისას იაკობმა დაარღვია პირმშოობის უპირატესობა. კიდევ ერთხელ განმეორდა, რაც მოხდა წინა თაობაში, როცა მოცდუნებულმა ისაკმა უმრწემესი იაკობი აკურთხა, როგორც პირმშო, ესავის ნაცვლად. თუმცა იაკობსაც სიბერისაგან დასუსტებული ჰქონდა მხედველობა, მაგრამ მან, სრულიად შეგნებულად, უმრწემესი ეფრემი აირჩია პირმშოდ მენაშეს ნაცვლად და მას დაადო თავზე მაკურთხეველი მარჯვენა. თუმცა იოსებმა ისე და-

უყენა წინ ორი შვილი, რომ იაკობის მარჯვენა მის მარჯვნივ მდგომ მენაშეს თავზე დადებულიყო. იაკობს ხელების გადაჯვარედინება მოუხდა, რათა მომხდარიყო ისე, როგორც მას სურდა. „განზრახ გადაანაცვლა ასე ხელები, თუმცა პირმშო მენაშე იყო“ (48:14). როცა იოსებმა მოინდომა გამოესწორებინა მამის „შეცდომა“ და „დაიჭირა მამის ხელი, რომ ეფრემის თავიდან მენაშეს თავზე გადაენაცვლებინა“ (48:17), იმის მისანიშნებლად, რომ მენაშე იყო პირმშო, იაკობისაგან ასეთი პასუხი მოისმინა: „ვიცი, შვილო, ვიცი. ესეც წარმოშობს ხალხს, ესეც განდიდდება, მაგრამ მისი უმცროსი ძმა მასზე მეტად განდიდდება და მისი თესლისაგან ბევრი ხალხი გახდება“ (48:9).

„და დააყენა ეფრემი მენაშეზე წინ“ (48:20), ამბობს ბიბლია, ანუ ის ამბობს, რომ უმცროსს უფროსის წინაშე უპირატესობა მიენიჭა. იოსებისთვის ეს მოულოდნელი არ უნდა ყოფილიყო: განა თავად უმცროსი არ იქნა გამორჩეული ძმათა შორის? ასე არ გამოირჩა იაკობიც, თუნდაც მოტყუებით მომხდარიყო ასე? (ღვთიური პროვიდენცია მის მხარეზე იყო და არა ესავისა). ან უფრო ადრე რომელი იყო აღთქმის შვილი აბრაამის ორ ძეს შორის — განა უმცროსი ისაკი არ იყო? და თუ უფრო შორს წავალთ, განა აბელი არ ამჯობინა ღმერთმა პირმშო კაენს?

თორმეტი ძის კურთხევა
(49:1–28)

იოსებისა და მისი შვილების მიმართ თავისი მამამთავრული ნების აღსრულების შემდეგ იაკობი აკურთხებს ყველა თავის ძეს სათითაოდ. მაგრამ ეს კურთხევა იმავდროულად შეიცავს მათი ბუნების გახსნას, მათ განაჩენს და სამომავლო წინასწარმეტყველებას. თითქოს ეს უკანასკნელი უნდა იყოს მთავარი, როგორც იაკობის სიტყვებიდან ჩანს: „შეიკრიბეთ, რომ გაგიმხილოთ, რა შეგემთხვევათ მომავალ დღეებში“ (*ბა-ახარით ჰა-ყამიმ*), იაკობი იყენებს გამოთქმას, რომელიც შემდგომ ესქატოლოგიური ჟამის მნიშვნელობით მკვიდრდება ბიბლიურ ენაში. მართლაც, თითოეული ძის მომავალი ხომ ისრაელის ცალკეული დამოუკიდებელი შტოა. ძის — პიროვნების სახე ხომ განსაზღვრავს სახეს ტომისა, რომელიც მისგან წარმოიშობა.

პირველად პატრიარქი ახსენებს თავის პირმშოს **რეუბენს**. პირმ-

შოობა აქ რეუბენის მიმართ ძლიერი მეტაფორით არის გამოხატული: „ძალი ჩემი და სათავე ჩემი კაცობისა“ (49:3). *ქოახ* („ძალა“) აღნიშნავს წარმომშობ უნარს; ‘*ონ* (ასევე „ძალა“) ნაყოფიერების ძალაა და იაკობი ამ სიტყვით გამოხატავს თავისი კაცობის ძალას, შობის უნარს, რომელიც პირველად რეუბენში გამოვლინდა. რეუბენია ის ძე, რომელმაც თავისი პირმშოობით გამოაჩინა მისი, როგორც მამის, მანამდე დაფარული ძალა. შემდგომი დახასიათება მისი შეუპოვრობა და ბობოქრობაა, სწორედ მამრული ძალის ნიშნით აღბეჭდილი: რეუბენი იყო, რომ შებღალა მამის სარეცელი — შევიდა მის მხევალ ბილჰასთან, დანისა და ნაფთალის, იაკობის კანონიერი შვილების, დედასთან. ეს ბრალი გახსენებულია კურთხევაში, როგორც სასჯელი, რომელმაც ეჭვის ქვეშ დააყენა მისი პირმშოება: „არ აღზევდები“ — ასეთია მამის განაჩენი. *ნეშტთა პირველი წიგნის* ავტორი ასე წერს რეუბენზე: „იგი პირმშო იყო, მაგრამ როცა მამის სარეცელი წაბილწა, მისი პირმშოება გადაეცა იოსებს, ისრაელის ძეს, არა იმისათვის, რომ პირმშოდ ჩაწერილიყო“ (1ნეშტ. 5:1). იოსები არსად არ იხსენიება პირმშოდ, ოღონდ ეფრემისა და მენაშეს კურთხევიდან ვიცით, რომ მისი ეს ორი ძე გაუთანაბრდა პირმშოებს რეუბენს და სიმეონს.

სიმეონი გამოცალკევებულია რეუბენისაგან და **ლევისთან** არის დაწყვილებული. მათმა საერთო სასტიკმა საქციელმა (შექმელთა მუხანათური გაწყვეტა, დაბ. 34:25) საერთო ბედი დაუსაზღვრა მათ, თუმცა ეს „საერთო“ სხვადასხვაგვარად გამოვლინდა მათ მიერ წარმოშობილი ტომების ცხოვრებაში. „დავაქუცმაცებ მათ იაკობში და მიმოვფანტავ ისრაელში“ — ასეთი იყო ერის მამამთავრის განაჩენი. და მართლაც, სიმეონის ტომი, რომელსაც უკიდურეს სამხრეთში, იუდას მეზობლად, მიეცა სამკვიდრო, უკვალოდ გაქრა, ისე შეერია იუდას ტომს. ხოლო ლევი, როგორც სამღვდელო ტომი ისრაელის ყველა შტოში იქნა გაფანტული. მას არ მიუღია საკუთარი მიწა-წყალი ქანაანის დანაწილების დროს.

იუდას კურთხევაში ბუნდოვანი ადგილებია, მაგრამ აშკარაა, რომ მათ მესიანური დატვირთვა აქვს. რას ნიშნავს „არ წაერთმევა კვერთხი იუდას და არც არგანი ფერხთა შუიდან, ვიდრე არ მოვა მისი მფლობელი და ის იქნება ხალხთა იმედი“ (49:10)? „კვერთხი“ მეფობის ნიშანია და იუდას ტომიდან გამოვიდა ისრაელის მეფობა.

„არგანი“ *მეხოკეკ* (ძირიდან *ხოკ* „კანონი“) სამსაჯულოა; ის, ვინც ითავსებს მეფესა და მსაჯულს, მესიანური პირია, „არგნის“ ჭეშმარიტი მფლობელი; ის მოვა ხალხების იმედად. „ვაზზე უბია თავისი ჩოჩორი, ვენახის ლერწზე — თავისი ვირის ნაშიერი“ (49:11). „ღვინო“, „ყურძნის სისხლი“ — ეს ყველაფერი ქრისტე-მესიის გამჭვირვალე სიმბოლური ნიშნებია მათ შორის, რომლებიც კი ძველ აღთქმაში გვხვდება.

ზაბულონზე არაფერი განსაკუთრებული არ არის ნათქვამი. მითითებულია მხოლოდ მისგან წარმოშობილი ტომის ადგილმდებარეობა — ზღვისპირეთი. თუმცა ზაბულონის ტომი არ სახლობდა სანაპიროსთან.

ისაქარი მშრომელია, უყვარს მიწა, „ხარკისთვის შრომობს“.

დანი „მსაჯულია თავისი ხალხისა“. მსაჯულობა მისი სახელიდან (*დან* „მსაჯული“, „მოსამართლე“) გამომდინარეობს. მეორე მხრივ, დანის მომავალი არ არის სასიკეთო თავად ხალხისათვის: „გველი იქნება დანი გზაზე“ (49:17). ამიტომაც იაკობი შესთხოვს წინასწარ: „შენგან მოველი ხსნას, უფალო!“ (49:18). დანის აგრესიულობა კარგად გამოჩნდა იმ უბოდიშო საქციელში, რამაც ასახვა ჰპოვა *მსაჯულთა წიგნში* (მსაჯ. 18).

თუ დანი აგრესიულია, **აშერს** მომხდურთაგან თავის დაცვა უხდება. მშვიდობიანი შრომა მისი საქმიანობაა. აშერი „ნოყიერი პურით“ (49:20) არის განთქმული. ის ადგილმდებარეობა, რომელიც ზაბულონს მიეწერება კურთხევაში, აშერს ეკუთვნის — ზღვისპირეთი. ციდონთან თუ არა, ტვიროსთან მაინც გადიოდა ამ ტომის საზღვარი.

იოსების კურთხევა, როგორც მოსალოდნელი იყო, მდიდრული და უხვია, თუმცა ვიცით, რომ მის სახელზე ტომი არ წარმოშობილა ისრაელში. იოსები ერთადერთია, რომელიც იღებს საკუთრივ კურთხევას — ეს მისი პიროვნული კურთხევაა: „მამაშენის ღმერთი შეგეწიოს და გაკურთხოს ყოვლადძლიერმა ზეცათა კურთხევით ზეგარდამო, უფსკრულის კურთხევით, ქვეგანრთხმულის, ძუძუთა და საშოს კურთხევით...“ (49:25). იგი მოხსენებულია, როგორც „ძმათაგან გამორჩეული“ (49:26), გახსენებულია, ოღონდ მეტაფორულად, მისი ჭაბუკობისდრონდელი განსაცდელიც: „გაამწარეს, დაისრეს...“ (49:23). ის ვნებული იყო, მაგრამ „აქედან არის მწყემსი, კლდე ისრაელის“ (49:24). იოსები ქრისტეს წინასახეობრივი პირია ძველ აღთქ-

მაში.

უმრწემეს **ბენიამინზე** ნათქვამია, რომ ის „მგელია, მტაცებელი, დილით ჭამს, საღამოთი იყოფს ნადავლს“ (49:27). ეს არის და ეს. ბენიამინის აგრესიულობა მოულოდნელია, მაგრამ ჩვენ გვახსენდება ერთი ეპიზოდი ბენიამინის ტომის ცხოვრებიდან, როცა მისი უპრეცედენტო საქციელის გამო ბეწვზე ეკიდა მისი არსებობა ისრაელის შტოთა შორის (მსაჯ. 19-21).

იაკობის შეგნებაში მისი თორმეტი ძე ისრაელის თორმეტი ტომია, ანუ ის მათში ჭვრეტს სამომავლოდ ერს, რომელიც თორმეტი შტოსაგან ჩამოყალიბდება. კურთხევის ბოლოს ის ასკვნის: „ყველა ესენი ისრაელის თორმეტი შტოა“ (49:28).

იაკობის სიკვდილი
(49:29-33; 50:1-13)

უშუალოდ კურთხევის შემდეგ იაკობი ანდერძად უტოვებს შვილებს, რომ წაასვენონ მისი ნეშტი ქანაანში და მიაბარონ მამა-პაპის სამარხს. იაკობი იმეორებს იმ სამაროვანის ზუსტ „მისამართს“ (იხ. დაბ. 23:17-20), სადაც დაიმარხნენ აბრაამი და სარა, ისაკი და რებეკა, და სადაც მან დამარხა ლეა (რახელი ეფრათის გზაზე, ბეთლემთან დაიმარხა). მის ანდერძში კიდევ ერთხელ არის ხაზგასმული ქვეყნის პატრონთაგან სამარხის ყიდვის ფაქტი იმის ნიშნად, რომ იგი მათი (ალბათ, ერთადერთი) შეუვალი საკუთრებაა ქანაანის მიწაზე.

ეს იყო მისი უკანასკნელი სიტყვები და ნება.

იაკობი, ცხადია, სათითაოდ დაიტირეს მისმა შვილებმა, მაგრამ მატიანე იოსების მწუხარებაზე აჩერებს ყურადღებას: „და გადაემხო იოსები მამას, დასტიროდა და ჰკოცნიდა“ (50:1). იოსებია ამ დღის ბატონ-პატრონი, მასზე ჰკიდია, როგორ პატივს მიაგებენ იაკობის ცხედარს ქანაანში წასასვენებლად. ორმოცი დღე ეგვიპტური წესით მის შემურვას (დაბალზამებას) დასჭირდა. გადაჭარბებული არ უნდა იყოს ცნობა: „და დასტიროდა მას ეგვიპტე სამოცდაათ დღეს“ (50:3). ეს იქნებოდა რიტუალური გლოვა, რომელიც ეგვიპტური ჩვეულებისამებრ გაიმართა ქვეყნის განმგებლის მამის პატივსაცემად. „მთელი ეგვიპტე“ ამ შემთხვევაში წარმომადგენლობითობას გამოხატავს, როგორც ხშირად „მთელი ისრაელი“, როცა იგულისხმება თითოე-

ული ტომის უხუცესთა ერთიანობა. „მთელი ეგვიპტე“ აქ სწორედ ის „ეგვიპტის ქვეყნის ყველა უხუცესია“, რომელიც გაჰყვა პროცესიას ქანაანისაკენ.

სამგლოვიარო პროცესიაში, ცხადია, ეგვიპტელები სჭარბობდნენ რიცხობრივად (რამდენიმე ათეული პირისაგან შემდგარ ისრაელის სახლს ბავშვები არ წაუყოლებიათ), ამიტომაც ადგილს „ატადის კალოსთან, იორდანეს გაღმა“ (50:10), სადაც შვიდდღიანი გლოვა გაიმართა, *აბელ მიცრაიმ* („გლოვა ეგვიპტელთა“) უწოდეს ქანაანელებმა (50:11).

იოსების ანდერძი

(50:15–26)

იოსების ძმებს შეეძლოთ ეფიქრათ (და კიდეც იფიქრეს), რომ იოსებს შურისძიებისაგან მხოლოდ მამის ავტორიტეტი აკავებდა და მისი სიკვდილის შემდეგ გაუსწორდებოდა მათ. ამიტომაც ეგვიპტეში დაბრუნების შემდეგ (ისინი იძულებულნი იყვნენ დაბრუნებულიყვნენ, თუმცა შიმშილის შვიდი წელი კარგახნის გასული იყო), მათ ასეთ ეშმაკობას მიმართეს: შეუთვალეს იოსებს (თავად არ ჩვენებიან მას, რადგან ტყუოდნენ): „მამაშენმა გვამცნო სიკვდილის წინ, ასე უთხარითო იოსებს: გევედრები, აპატიე ცოდვა და დანაშაული ძმებს. თუმცა ბოროტად მოგექცნენ, ამიერიდან აპატიე ცოდვა მამაშენის ღმერთის მსახურთ“ (50:17). ეს სიტყვები იაკობს უფრო იოსებისთვის უნდა ეთქვა, თუ იტყოდა, ვიდრე მისი ძმებისთვის. ძმები მხოლოდ მაშინ მოვიდნენ იოსებთან, როცა ერთხელ კიდევ დარწმუნდნენ, რომ ის აღარ გაუხსენებდა მათ დანაშაულს. „და მივიდნენ მისი ძმებიც და დაემხნენ მის წინაშე, და უთხრეს: აჰა, შენი მსახურნი ვართ!“ (50:18). ერთხელ კიდევ ახდა იოსების სიზმარი და, როგორც ჩანს, ძმების თაყვანისცემა იოსებისადმი აჭარბებდა იმ პატივს, რომელსაც მოკვდავთ მიაგებენ. ამიტომაც ამბობს მათი შემხედვარე უმცროსი ძმა: „ნუ გეშინიათ, ღმერთი ხომ არა ვარ?“ (50:19). აქ იოსებს ერთხელ კიდევ უხდება იმ სიტყვების წარმოთქმა, რომლებშიც პირველად გაცხადდა ძველი აღთქმის უმნიშვნელოვანესი თეოლოგუმენა — ამქვეყნიურ ხდომილებათა მეტაფიზიკური საიდუმლო. აი, მისი სიტყვები: „თქვენ ბოროტი განიზრახეთ ჩემთვის, ხოლო ღმერთმა

სიკეთედ შერაცხა, რათა ისე მომხდარიყო, როგორც დღეს არის: მრავალი ხალხის სიცოცხლე ეხსნა“ (50:20).

უმცროსი ძმა უფროს ძმებზე ადრე კვდება. ახლა სასიკვდილო სარეცელზე მწოლარე იოსებია მთხოვნელის როლში ძმების წინაშე. მისი ერთადერთი სათხოვარია, დამარხონ იგი აღთქმულ ქვეყანაში. მისი სიტყვებიდან თითქოს ჩანს, რომ მას იმედი აქვს ძმების (ანუ აქტუალური თაობის) დაბრუნებისა ქანაანში: „მე ვკვდები, მაგრამ ღმერთი მოგხედავთ და წაგიყვანთ ამ ქვეყნიდან იმ ქვეყანაში, რომელიც ფიცით აღუთქვა მან აბრაამს, ისაკს და იაკობს“ (50:24).

ან შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იოსები, მამამთავარ ისრაელის მსგავსად, ამ თავის თერთმეტ ძმას ერის პერსპექტივაში ხედავს. სიტყვებს „როცა ღმერთი მოგხედავთ, აქედან წაიღეთ ჩემი ძვლები“ (50:24) ის თითქოს იმ ერის შტოთა უხუცესებს მიმართავს, რომელიც შორეულ მომავალში მათი წიაღიდან წარმოიშვება.

***

დაბადების წიგნი მთავრდება სიკვდილით, იოსების სიკვდილით და ეგვიპტეში ისრაელის ძეთა დარჩენით, რამაც სამომავლოდ მათი ხანგრძლივი ტყვეობა მოამზადა. უცხოობაში მყოფი ისრაელიანები მოსწყდნენ ქვეყანას, რომელიც ღმერთმა მათ მამა-პაპას აღუთქვა, მაგრამ მაინც დასასრული იმედიანია, რადგან მოხდა უდიდესი აქტი ძმების შერიგებისა, გაფანტვა უნდობლობისა და შუღლისა; დადგა ჟამი თანხმობისა და ერთგულების დასადგურებისა. ეს კი იმის წინაპირობა იყო, რომ ამ თორმეტისგან ერთიანი ერი წარმოიშვებოდა.

წიგნი გამოსვლათა

წიგნის ქართული სახელწოდება — „გამოსვლანი“ (ბერძნ. *ექსოდოს*) გულისხმობს მრავალთა გამოსვლას, თუმცა შესაძლებელია მისი ამგვარი ფორმა (მორფოლოგია) დღევანდელი ნორმების ფონზე ეჭვს იწვევდეს, მაგრამ იგი ტრადიციით არის განმტკიცებული.

წიგნის მთავარი სიტყვა-ცნება არის „ხსნა“, რომელიც განმარტავს მისი სახელწოდების საზრისს. იოსებმა, როგორც ვიცით, ხსნა მოუტანა თავისი მამის სახლს. იაკობისა და მის ძეთათვის ეგვიპტე ის ქვეყანა იყო, სადაც მათ თავი გადაირჩინეს შიმშილისგან, რომელიც რამდენიმე წელი მძვინვარებდა ახლო აღმოსავლეთში. მაგრამ მათ შთამომავლობას კიდევ ელოდა გასაჭირი და მერე კვლავ ხსნა, მაგრამ აწ უკვე ეგვიპტელთა ხელიდან. თავად წიგნის სახელწოდება ამ იდეის კერძო გამოხატულებაა, გამოსვლის აქტი ხსნის განხორციელების ერთი კონკრეტული, მაგრამ ძლიერი განზოგადების შემცველი სახეა.

მაგრამ, ასევე, ამ წიგნის მთავარი სიტყვა შეიძლება ყოფილიყო „შექმნაც“. *გამოსვლათა წიგნი* თითქოს ახალი შესაქმიდან იწყება, მაგრამ ამჯერად არა სამყაროსი, არამედ ერისა, რისთვისაც მრავალგზის მიეცა აღთქმა ჯერ აბრაამს, მერე ისაკს და იაკობს ქანაანში. იმ სამოცდაათი კაციდან, რომელიც ჩავიდა ეგვიპტეში, წარმოიშვა მრავალრიცხოვანი ხალხი. მთელი წიგნი, მისი ორმოცივე თავი, ეძღვნება ისრაელის ანუ თორმეტტომოვანი ერის ჩამოყალიბებას, რაც არ ყოფილა ერთჯერადი აქტი, არამედ მძიმე ორმოცწლიანი პროცესის შედეგი.

წიგნის მთავარი თემაა ისრაელიანთა თავგადასავალი იოსების სიკვდილიდან (რითაც მთავრდება *დაბადების წიგნი*) უდაბნოში

პირველი კარვის აღმართვამდე. მათ შორის არის მოქცეული ოთხი მნიშვნელოვანი ხანა:

1. ხანა ისრაელის ჩაგვრისა ეგვიპტეში (1-7),
2. ხანა ხსნისა ანუ პერიოდი, როცა ხორციელდება საკუთრივ გამოსვლა ეგვიპტიდან თავისი პერიპეტიებით (8-15),
3. გზა მეწამული ზღვიდან სინაის მთამდე (16-18),
4. ხანა ძირითად აღთქმათა და რჯულდებათა პირველი მიღებისა სინაის მთიდან; ისრაელიანთა კრებულის „მღვდელთა სამეფოდ“ და „წმიდა ერად“ არჩევა და ადამიანური ცხოვრების კონსტიტუციის — ათი მცნების გამოცხადება (19-35).

წიგნის მთავარი მოქმედი პირია მოსე. მისი ასოცწლიანი ცხოვრების მკვეთრად გამოხატული სამი ორმოცი წლიდან ამ წიგნში მისიის თვალსაზრისით ამოწურულია მეორე ორმოცი წელი, საიდანაც, როგორც ბუტკოდან, გამოიკვირტება მისიის ახალი საფეხური და გრძელდება სხვა წიგნებში აღმავალი ხაზით. აქ მოსე გადადის თავის მესამე ორმოცეულში.

წიგნი იწყება კავშირით „და“, რაც იმის ნიშანია, რომ *გამოსვლანი* არ არის სრულიად ახალი და დამოუკიდებელი წიგნი, არამედ აგრძელებს წინამავალს არა მხოლოდ თხრობით დონეზე, არამედ იმ აღთქმათა აღსრულების დაწყებით და ნაწილობრივი ახდომით, რანიც პატრიარქებს ქანაანში მიეცათ, ანუ ამ წიგნიდან იწყება განგებით წარმართული ისტორიის ნაბიჯები. განგება მოსეს ხელით წარმართავს ისრაელის ცხოვრებას და მოსესვე აწერინებს მისი ცხოვრების წიგნს.

გამრავლება და დამონება
(1:1-14)

წიგნი იწყება ეგვიპტეში ჩასულ ისრაელის (იაკობის) ძეთა ჩამოთვლით, მათი რიცხვის (70) დასახელებით და მკვეთრად გადადის მათ შთამომავალთა მდგომარეობაზე, რომელიც თვალნათლივ გვიჩვენებს, რომ ეს აღთქმა მათ ცხოვრებაში ხორციელდება. „ინაყოფიერეს ისრაელიანებმა და აფუთფუდნენ, და ძალიან, ძალიან გაძლიერდნენ და აივსო მათით მთელი ქვეყანა“ (1:7). აღსრულებულია არა მხოლოდ უფლის აღთქმა რჩეული ერის მიმართ, არამედ

უფლის მოწოდებაც ადამისადმი: „ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ, აავსეთ მიწა“ (დაბ. 1:28).

აღსრულდა აღთქმა და კურთხევა: ისრაელის სახლმა ინაყოფიერა და გამრავლდა, მაგრამ სწორედ ეს ხდება იმის მიზეზი, რაც ისრაელის ცხოვრებაში „ეგვიპტის მონობად“ არის ცნობილი. ამ უცხო, ერთ ადგილას მჭიდროდ დასახლებული ხალხის გამრავლებამ ისეთი მასშტაბი მიიღო, რომ „შიშმა მოიცვა ისინი ისრაელიანთა წინაშე“ (1:12). და რაც უფრო მეტად ჩაგრავდნენ მათ, მით უფრო მრავლდებოდნენ. ეს ის დრო იყო, როცა უკვე აღარავის ახსოვდა იოსები და მისი დამსახურება ქვეყნის წინაშე — ეგვიპტეს სხვა დინასტია განაგებდა.

ბიბლია დუმს იმ ოთხასწლიან პერიოდზე, რომელმაც განვლო ისრაელიანთა ეგვიპტეში ჩასვლიდან იმ დრომდე, როცა მათ უკვე გამრავლებულთ, მაგრამ დამონებულთ ვხედავთ. ეს მდუმარე, ფარული საუკუნეებია. სამყაროს შესაქმიდან ის გვაგონებს იმ სურათს, რომელსაც მოსე გვიხატავს, რათა განგვაცდევინოს ღვთის შემოქმედებითი ძალა: „და სული ღვთისა ფრთონავდა წყლების ზედაპირზე“ (დაბ. 1:2). სული ღვთისა (*რუახ ელოჰიმ*) იძვრის, რათა შექმნას სიცოცხლე, მისი მოქმედება შედარებულია კრუხის მოქმედებასთან, რომელიც ჩეკავს თავის წიწილებს. ასევე, თითქოს ამ მდუმარე პერიოდში „იჩეკებიან“ ისრაელიანები. ბნელში ხდება ხალხის გამრავლება, გაზრდა. ამ დროს იქმნება ერის „ხორცი და ძვალი“ (*ბასარ უ-ყეცემ*), მისი სხეული. მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ არის რჩეული ერი. უფალს არ უცვნია ეს ხალხი. თუ ატარებს იგი აბრაამის, ისაკისა და იაკობის ღმერთის ცოდნას? არ ჩანს. ეს ხალხი თითქოს სხვა ხალხია — ის არ მისდევს თავისი წინაპრების ცხოვრების წესს: მწყემსებს აიძულებენ აგურები ამზადონ და ქალაქები უშენონ ფარაონს (1:11). ჯერ არ დაწყებულა მისი ისტორია. ბიბლია ღვთის გამოცხადების არც ერთ ფაქტს არ ახსენებს ამ ხალხში, არ ჩანს პიროვნება, რომელსაც უფალი გამოცხადებოდეს. უფლის გამოცხადება თავის ჟამსა და თავის ადამიანს ელოდა.

ეს ჟამი მათი უკიდურესი გასაჭირი იყო, როცა მათ შეჰღაღადეს უფალს ანუ გახსენდათ იგი, და უფალმაც მოხედა მათ.

ეს ადამიანი იყო მოსე და იგი მოძებნა უფალმა, როცა მისთვის განკუთვნილმა ჟამმა მოაწია.

მოსეს პირველი ორმოცი წელი
(2:1-25)

მოსეს დაბადებას წინ უძღოდა ფარაონის ბრძანება ებრაელთა შობადობის შემცირების მიზნით: ნილოსში ჩაეგდოთ ყოველი ახლადშობილი ვაჟი (1:22). მოსესაც უნდა გაეზიარებინა ეს ბედი. მაგრამ მოსე გადარჩა და ეს მის სახელშიც აღიბეჭდა: „წყლიდან ამოყვანილი“. მოსე დაიბადა ლევიანთა ოჯახში, რამაც სამომავლოდ განსაზღვრა ლევიანთა ტომის მომავალი.

როცა მოსე დაიბადა, ებრაელთა თავზე ტერორი მძვინვარებდა. დაინახა დედამ, რომ ბავშვი კარგია (როგორც შემოქმედი ხედავდა შესაქმის ყოველი დღის ბოლოს, რომ შექმნილი კარგია). დედისათვის შვილი არ შეიძლება არ იყოს კარგი, მაგრამ ის, რაც ნათქვამია ბიბლიის ამ ადგილას — „და შვა ვაჟი და ნახა, რომ კარგია, და სამ თვეს მალავდა“ (2:2) — განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა. აქ გაინჯვრიტა მოსეს მომავალი მისი დედის — იოხებედის მიერ, როგორც დედა რებეკამ განჭვრიტა უმცროსის რჩეულობა. მოსეც უმრწემესი იყო, მას უფროსი ძმა ჰყავდა — აარონი.

თავისი ხალხის მხსნელი შობისას თავად საჭიროებდა ხსნას. მისი სიცოცხლე ბეწვზე ეკიდა, როგორც მთელი მისი ხალხისა. დედა ასრულებს ფარაონის ბრძანებას: ბავშვს შეფისულ ლერწმის კიდობანში ჩასვამს და ნილოსს გაატანს. ეს იქნებოდა, ცხადია, წნული კალათა, მაგრამ მას „კიდობანი“ (*თებაჰ*) ეწოდება, როგორც იწოდება ის უზარმაზარი ჭურჭელი, რომლის მეოხებითაც ნოე და მისი ვაჟები გადაურჩნენ წარღვნას. ამრიგად, ჩვილი მოსე გადალახავს „მცირე წარღვნის“ წყლებს, საიდანაც მას ფარაონის ასული ამოიყვანს (გადაარჩენს) და იშვილებს. და მოხდება მისი უფროსი დის (მირიამის) სიმარჯვით ისე, რომ ისევ და ისევ მისი დედა იოხებედი იქნება მისი ძიძა — ძუძუს მაწოვებელი (2:7-9). ამის თაობაზე წმ. გრიგოლ ნოსელი წერს „მოსეს ცხოვრებაში“, რომ „მოსემ არ ითვისა უცხო რძე, ნათესავების ხელშეწყობით იგი მაინც მშობლის რძით გამოიკვება“.

ღვიძლი დედა ძუძუს აწოვებს, ფარაონის ასული სახელს მისცემს და ეგვიპტურად აღზრდის. მაგრამ დედის ძუძუთი ის მკვიდრად არის ჩაფესვილი თავის ხალხში. ეგვიპტის ფარაონის კარზე მას ბრწყინვალე ასპარეზი ელოდა, ის შეიძლება მეორე იოსები გამხ-

დარიყო, იქნებ ფარაონიც. მაგრამ, როგორც კვლავ წმ. გრიგოლ ნოსელი წერს, „სისხლის ნათესავებისაკენ გაეშურა იგი და თავისი ტომის ხალხში გაერია“. თუმცა კი გვიან, ორმოც წელს მიღწეული, ის მაინც უბრუნდება თავის ხალხს და ევლინება მას როგორც მხსნელი: ის დაიცავს ეგვიპტელისაგან ჩაგრულ თავის თვისტომს და შემოაკვდება ეგვიპტელი. მეორედ გამოდის ხალხში და ამჯერად ევლინება მას როგორც მსაჯული. ის შეეცდება გააშველოს ორი მოშუღარი ისრაელიანი, მაგრამ მათგან ესმის უმადური სიტყვა: „ვინ დაგაყენა ჩვენს თავკაცად და მსაჯულად?“ (2:14). უმადური თვისტომის ბაგემ ჭეშმარიტება იღაღადა: ის მართლაც ისრაელიანთა პირველი მსაჯული შეიქნა.

თავის ხალხში გასვლა საბედისწერო აღმოჩნდა მისთვის: თვისტომმა გააცხადა ეგვიპტელის მკვლელობის ამბავი და მოსეც იძულებული გახდა ეგვიპტიდან გადახვეწილიყო, რადგან ფარაონი „მოსაკლავად ეძებდა მოსეს“ (2:15).

მოსე გადის ეგვიპტიდან და იწყება მისი მეორე ორმოცი წელი.

ლტოლვილი მოსე
(2:15–22)

სიცოცხლის მეორე ორმოცი წელი მოსემ მიდიანში გაატარა. ჭასთან, სადაც მიდიანელი მწყემსები არწყულებდნენ თავიანთ ფარას, მოსე მიდიანელი მღვდლის რეღუელ-ითროს ასულებს შემწედ მოევლინა (დაიცვა ისინი მწყემსების ძალადობისაგან) და აქვე ჰპოვა მან ცოლი — მღვდლის ასული ციფორა („ჩიტი“). მოსე ისევე მოიქცა ამ ჭასთან, როგორც ერთ დროს იაკობი, რომელმაც ხარანის მახლობლად გადმოუგორა ჭიდან ლოდი იქ მოსულ რახელს მამისეული ფარის დასარწყულებლად (დაბ. 29:10). მოსე დაუდგება მწყემსად მიდიანელ მღვდელს, თავის სიმამრს, რათა სამუდამოდ დარჩეს მასთან და დაუბრუნდეს თავის წინაპარ პატრიარქთა ცხოვრების წესს უდაბნოში. ამიერიდან ის მიდიანის ხიზანი და მდგმურია (ებრ. *გერ*), რაც მან ასახა კიდეც თავისი პირმშოს სახელში: გერშომ (ან *გერ-შამ* „მუნებური მდგმური“), როცა თქვა: „მდგმური გავხდი უცხო ქვეყანაში“ (2:22), როგორც იყვნენ მდგმურები (*გერიმ*) აბრაამი, ისაკი და იაკობი ქანაანის ქვეყნად.

მოსე არა მხოლოდ, თუმცა იძულებით, თავისი ხალხისათვის უცხო ცხოვრების წესს განერიდა, არამედ გაექცა მრავალღმერთიან წარმართულ ეგვიპტეს. როგორც ერთ დროს აბრამმა დასტოვა ქალდეველთა ური და მერე — ხარანი, რათა ჭეშმარიტი ღვთისშემეცნება მარტოობაში გამოეზარდა, ასევე მოსე გადის მიდიანელებთან უდაბნოში. ისინიც ხომ აბრაამიანები იყვნენ, აბრაამის ერთ-ერთი ძის მიდიანის შთამომავალნი (დაბ. 25:2) და, უნდა ვიფიქროთ, თუ მთელი ტომი არა, ითრო-რეღუელი მაინც ატარებდა ერთღმერთიანობის შეგნებას (ეგვიპტიდან გამოსვლის სასწაულის შემდეგ მან ირწმუნა უფალი და მსხვერპლი შესწირა მას, 18:9-11). აუცილებელი იყო მოსეს გასვლა უდაბნოში, როგორც აუცილებელი იყო მთელი ხალხის გამოსვლა ეგვიპტიდან — მოსეს გამოსვლა პროვიდენციულად წინაუსწრებს ხალხის გამოსვლას.

უფლის გამოცხადება
(3-4:19)

მოსე, როგორც კერძო კაცი, ფარის მწყემსი, აღარ დაუბრუნდებოდა თავის თვისტომთ, რომ არა ის საკვირველი გამოცხადება, რომელიც მას ხორებზე, ღვთის მთაზე (*ჰორ ელოჰიმ*), ჰქონდა. ხორები (*ხორებ* „ხმელი“, შდრ. „ხმელგორი“ ლაშარისჯვრის სამყოფელი) საერთო სახელწოდებაა იმ მთაგრეხილისა, რომლის ერთ-ერთი მწვერვალი არის სინაი, სადაც მოსემ ცეცხლწაკიდებული, მაგრამ „შეუწველი მაყვალი“ იხილა. მოსესთვის, რომელიც, როგორც მწყემსი, ცხვარს ამოჰყვა ამ ადგილამდე, ეს მხოლოდ ერთი საკვირველი სანახავი იყო, ბუნების ერთი უცნაურ მოვლენათაგანი: „მივალ და ვნახავ ამ დიდ სახილველს, რატომ არ იწვის მაყვლოვანი“ (3:3). სახილველს გამაფრთხილებელი ხმაც მოყვა აალებული მაყვლის ბუჩქიდან: „მოსე! მოსე!.. ახლოს ნუ მოხვალ! გაიძრე ფეხზე ხამლები, რადგან ეს ადგილი, სადაც შენ დგახარ, წმიდა მიწაა“ (3:4-5).

ვისია ეს ხმა? ვინ უხმობდა მოსეს, რომელიც ასე კადნიერად მიაბიჯებდა ამ წმიდა მიწისაკენ (‘*ადმათ კოდეშ*)?

ეს ხმა არც ერთი ისრაელიანის ყურს არ ჩასმენია ოთხასი წლის მანძილზე. ეს ის ხმაა, რომელმაც აღუთქვა იაკობს, რომ არ მიატოვებდა და მასთან ერთად იქნებოდა ეგვიპტეში, და ამოიყვანდა იქი-

დან. მაგრამ ამდენხანს რატომ სდუმდა ხმა? ეს ხმა სდუმდა უცხო ქვეყანაში, რადგან ამ ქვეყნის მდგმურებს (*გერიმ*) აღარ ახსოვდათ მამა-პაპის ღმერთი. ეს გახსენება უკიდურესმა გასაჭირმა გამოიწვია. „და მისწვდა მათი ღაღადი ღმერთს... და დაინახა ღმერთმა ისრაელიანები და იცნო ღმერთმა ისინი“ (2:24-25).

„იცნო ღმერთმა...“ — ეს ნიშნავს: ღმერთმა იცნო მათში თავისი ხალხი, იმ წინაპართაგან წარმოშობილი, რომელთათვისაც დადებული ჰქონდა აღთქმა. ღაღადს მოყვა პასუხი და ეს პასუხი გაიგონა მოსემ. „მე ვარ მამაშენის ღმერთი, აბრაამის ღმერთი, ისაკის ღმერთი, იაკობის ღმერთი“ (3:6). თუ ეს ღმერთი მაშინ, მამამთავართა ხანაში, ცალკეულ პიროვნებებს ეცხადებოდა, ახლა დადგა ჟამი, რომ იგი მთელს ერს, ამ მამამთავართაგან წარმოშობილს, გამოეცხადოს. აბრაამი, ისაკი, იაკობი — თუმცა ესენი ქანაანის მიწაში წვანან, მახფელას გამოქვაბულის სამარხში, მაგრამ მათი თესლი ამ ხალხშია განსხეულებული, რომელთაგან ერთ-ერთი მოსეა, რომელიც ამ ხანაში აირჩია ღმერთმა თავის წარმომადგენლად, შუამავლად მასა და ხალხს შორის.

იყო თუ არა მოსე მზად იმისათვის, რის აღსასრულებლად მოუწოდა მას უფალმა?

მოსე ვერ გრძნობს თავის თავში ძალას ამ მისიის განსახორციელებლად — „არც გუშინ, არც გუშინწინ“ მას ამაზე არ უფიქრია. მაგრამ ღმერთი უფრო მეტს ხედავს, იმაზე მეტს, რაც ადამიანს შეუძლია თავის თავში დაინახოს. ასე მოხდება ყოველთვის, როცა უფალი აღადგენს ისრაელიდან მის მხსნელს (მსაჯულთა ხანაში გედეონს, იფთახს...).

მოსეს ისიც არ შეეძლო, რომ წინასწარ, ხმის გაგონებამდე, ეგრძნო იმ ნიადაგის სიწმიდე, სადაც ის იდგა საკვირველი ხილვის წინაშე. თუ გავიხსენებთ, იაკობიც მანამ ვერ მიხვდა ადგილის სიწმიდეს ლუზში, სადაც მან ქვის სასთუმალზე ღამე გაათია, ვიდრე სიზმარში არ იხილა ანგელოზებით დახუნძლული ზეციური კიბე (დაბ. 28:11-22).

ამ ეპიზოდის დასაწყისშივე ნათქვამია, რომ ხორების მთა, სადაც მოსე მოხვდა თავისი სამწყსო ცხვრის მიზეზით, „ღვთის მთა“ არის. მთელი მთა თუ წმიდაა, აალებული მაყვლოვანის ადგილი „წმიდათა წმიდაა“, ერთი საფეხურით მაღალია სიწმიდის ხარისხში. ეს აბსოლუტური სიწმიდეა, თუკი შეიძლება ამგვარი რეალობა არსე-

ბობდეს ნივთიერ სამყაროში. ეს ის ადგილია, სადაც ღმერთმა ინება კონკრეტულ სახეში სჩვენებოდა თავის რჩეულს, და მან შეუხედავი ეკლის ბუჩქი აირჩია ამისათვის. *სენე* — ასე ეწოდება ამ ბუჩქს ებრაულ დედანში, სეპტუაგინტასეული *ბატოს*, ასევე ვულგატას *რუბუს* „მაყვალს“ ნიშნავს; აქედან არის ტრადიციულად ქართულ თარგმანებში ამ ბუჩქის სახელწოდებაც. *მეორე რჯულში* ღმერთი „მაყვლოვანში დავანებულად“ იწოდება (რჯლ. 33:16). ასე, მერე კარვისა და, ბოლოს, ტაძრის „წმიდათა წმიდაშია“ დავანებული უფალი.

თუმცა მოსე დგას წმიდა ადგილზე და ესმის ღვთის ხმა, რომელიც მას ავალებს ისრაელიანთა ხსნას (ამოყვანას) ეგვიპტის მონობიდან, ის მაინც უღირსად მიიჩნევს თავის თავს. „მე ვინ ვარ, ფარაონთან რომ წავიდე და გამოვიყვანო ისრაელიანები ეგვიპტიდან?“ (3:11). „მე ვინ ვარ?“ (*მი ანოხი*) — ამ კითხვაზე უფალი არ უპასუხებს მას: მომავალში გამოჩნდება, თუ ვინ არის მოსე. მაგრამ თავად მისთვის საიდუმლოდ რჩება საკუთარი ვინაობა. ღმერთმა აირჩია, მოუწოდა მას, ერთადერთს, მისი ხალხის ისტორიის გარიჟრაჟზე და ესეც საკმარისი უნდა ყოფილიყო მისთვის.

„მე ვინ ვარ?“ — ეს კითხვა იმასაც გულისხმობს, რომ შემკითხველს არარაობად მიაჩნია თავი. მას ახსოვს საბედისწერო მარცხი, როცა მოშუღარ თვისტომთა შერიგებას შეეცადა. ის განიცდის მხოლოდ უსუსურობას „ყოვლადძლიერი ღმერთის“ (*ელ შადდაჲ*) წინაშე, რა სახელითაც ის ეცხადებოდა მის მამა-პაპას. როგორ შეუძლია მას იტვირთოს ღვთიური, ზეადამიანური ამოცანა — მთელი ხალხის ხსნა, როცა ერთი თვისტომის ხსნაც კი მისთვის ესოდენ სავალალოდ დამთავრდა? „მე ვიქნები შენთან“ (3:12) — იყო პასუხი, რომელიც არაერთგზის მოუსმენია მის მამა-პაპას, უკანასკნელად იაკობს, როცა ის ეგვიპტეში ჩადიოდა: „ნუ გეშინია... მე ჩავალ შენთან ერთად ეგვიპტეში...“ (დაბ. 46:3-4). და იაკობიც განიცდიდა ცოცხალი ღმერთის მყოფობას მასთან, რადგან სადაც ღვთისმოსავია, იქ არის ღმერთიც. ასევე, მოსეც ცოცხალ განცდაში უნდა მიხვდეს უფლის თანადგომას. ღმერთი მხოლოდ ამ განცდას აძლევს ნიშნად, რომ ნამდვილად თავად ის აგზავნის ეგვიპტეში. „მე ვიქნები შენთან. ეს გქონდეს იმის ნიშნად, რომ ჩემი გაგზავნილი ხარ...“ (3:12).

მაგრამ მოსეს უფრო მეტის ცოდნა სურს. თუმცა ცოდნა არა ცოდნისათვის, არამედ თვისტომთა დასარწმუნებლად. მას სურს

იცოდეს სახელი იმ ღვთისა, რომელმაც მას გააცნო (თუ გაახსენა) თავი, როგორც „ღმერთმა აბრაამისა, ღმერთმა ისაკისა, ღმერთმა იაკობისა“. მაგრამ ეს საკმარისი არ არის. პიროვნულ ღმერთს, რომელმაც მოხედა თავის ხალხს და აირჩია მოსე, უნდა ჰქონდეს სახელი, რომ ხალხმა ახსენოს, როგორც ეგვიპტელები ახსენებენ თავიანთი ღმერთების სახელებს. და მოსე ისმენს პასუხად სიტყვებს, რომლებიც არ მოუსმენია არც აბრაამს, არც ისაკს, არც იაკობს. ეს არის პასუხი მოსეს ძიებაზე, მის ღვთისშემეცნებაზე: „უთხრა ღმერთმა მოსეს: მე ვარ, რომელიც ვარ“ (3:14). *ეჰჲე აშერ ეჰჲე*. „და კვლავ უთხრა: ასე უპასუხე ისრაელიანებს: მე-ვარი მგზავნის თქვენთან“ (3:14). „მე ვარ“ — *ეჰჲე*, ეს არის უფლის არსობრივი სახელი, სხვაგვარად, ვერანაირი სიტყვით ვერ გამოიხატება მისი სახელი. თუ სადმე უძლურია ადამიანური სიტყვა, აქ არის უძლური. *ეჰჲე* ნიშნავს, რომ ღმერთი აცხადებს თავის უპირველეს ატრიბუტს — არსებობას. ის არსებობს, როგრც აბსოლუტური არსი, რომლის არსებობის მიზეზი თავად მასშია. ამის გამოხატვას იტვირთავს გამოთქმა *ეჰჲე აშერ ეჰჲე* — „მე ვარ, რომელიც ვარ“. და ეს სახელი მისი ბუნების აბსოლუტურობის განმსაზღვრელია. ასე გამოითქმის მისი დაუსაზღვრელი თავისუფლება, როგორც სხვა შემთხვევაში, როცა ამბობს: „მე, უფალი, ვამბობ, რასაც ვამბობ“ *ადაბერ ეთ აშერ ადაბერ* (ეზეკ. 12:25). ეს არის მისი მარადიული სახელი, ანუ ამით დასტურდება მისი მარადიულობა. „ეს არის ჩემი სახელი (*შემ*) უკუნითი უკუნისამდე, ეს არის ჩემი სახსენებელი (*ზექერ*) თაობიდან თაობამდე“ (3:15).

ღვთის შემეცნება ამ სახელის გამოცხადების შემდეგ ახალ საფეხურზე ადის. ამ საფეხურზე დგას ახლა მოსე, უფრო მაღლა, ვიდრე მისი მამა-პაპა — აბრაამი, ისაკი და იაკობი. ამ მაღალ საფეხურს, ამ უპირატესობას, ღმერთი თავად უცხადებს მოსეს: „მე გამოვეცხადე აბრაამს, და ისაკს და იაკობს, როგორც ყოვლადძლიერი ღმერთი (*ელ შადდაჲ*), ხოლო ჩემი სახელი — უფალი (*ჲაჰვეჰ*) — არ გამიმხელია მათთვის“ (6:3).

აქ პირველად არის გახსნილი ტეტრაგრამის (ოთხასოედის) *ჲჰვჰ* სემანტიკა — ის შეიცავს „არსებობის“ მნიშვნელობას. ამრიგად, თავად ღვთის საკუთარი სახელი ამხელს მის უმნიშვნელოვანეს ატრიბუტს: *ჲაჰჲეჰ* ნიშნავს: „(ის) არსებობს“. რაკი ეს იყო ღვთის საკუთრივი სახელი, ადრიდანვე აიკრძალა მისი გამოთქმა, ამიტომაც მის

ნაცვლად ბერძნულ თარგმანში, რომელიც ალექსანდრიელ ებრაელებს ეკუთვნის, ყველგან იკითხება *კვირიოს* „უფალი“ და ასევეა გადმოსული ძველ ქართულ თარგმანში, ხოლო ტრადიციის ძალით — ახალშიც. „უფალი“ ღვთის სახელად არის დამკვიდრებული, მაგრამ მასში უკვე ვერ ამოვიკითხავთ „არსებობის“ სემანტიკას.

მოსეს თავმდაბლობით ნათქვამმა, — „მე ვინ ვარ“, — დავინახეთ, გამოიწვია უფლის მიერ თავისი „ვინაობის“ გამომხატველი სახელის გაცხადება მისთვის. აი, ასეთი მარადმყოფი ღმერთი იქნება მის გვერდით, როცა შეერკინება ფარაონს ეგვიპტიდან ხალხის გამოსაყვანად. ეს იქნება ნამდვილად ღმერთკაცობრივი აქტი, რითაც დაიწყება ისრაელიანთა ისტორია. მაგრამ მოსესთვის ესეც არ არის საკმარისი. მოსეს სურს, ჰქონდეს იმის უტყუარი ნიშნები, რომ მამა-პაპის ღმერთი მას, მოსეს, კაცს ლევის ტომიდან, რომელიც მთელი ორმოცი წელი მოშორებული იყო თავის ხალხს, ნამდვილად გამოეცხადა მამა-პაპის ღმერთი. ნიშანი ესაჭიროება მას ამ ჯიუტი და ურწმუნო ხალხის დასარწმუნებლად. უფალი აძლევს მოსეს სამ სასწაულს — ერთი ეხება კვერთხს, რომელიც გველად იქცევა მის ხელში (4:4), მეორე — კეთრს, რომელიც უცაბედად შეეყრება მოსეს ხელს და ასევე უცაბედად დასტოვებს (4:6-7), მესამე — ნილოსის წყალს, რომელიც ხმელეთზე დაღვრისას სისხლად იქცევა (4:9). სამივე სასწაული შემზარავია, შესაძლოა, პროვიდენციულიც კი ისრაელის ისტორიის ზოგიერთი მომენტისათვის. მესამე კი წინასწარ მოასწავებს პირველ სასჯელს, რომელიც მოსემ უფლის ძალით მოუვლინა ეგვიპტეს: მოსეს კვერთხის დაცემით მთელი ნილოსი გასისხლმდინარდა (7:20-21).

მოსე კვლავ ჯიუტობს — მძიმეა ტვირთი (იქნებ ის ჭვრეტს კიდეც მომავალს, თუ რა დღე დაადგება მას უდაბნოში ამ ხალხის მწყემსვისას). მოსე იმიზეზებს „ბაგემძიმობას“ (*ქებად ფე*) და „ენამძიმობას“ (*ქებად ლაშონ*), სხვა ადგილას (6:12) — ენაბრგვილობას, სიტყვასიტყვით „ბაგედაუცვეთლობას“ (*ყარალ სეფათაიმ*). წინადაუცვეთელი, ვიცით, არ ეკუთვნის ისრაელიანთა საზოგადოებას, არა აქვს წილი აბრაამ მამამთავარში; ხოლო რას უნდა ნიშნავდეს მოსეს „ბაგედაუცვეთლობა“ — იმას ხომ არა, რომ მას, ფარაონის კარზე გაზრდილს ეგვიპტურ ენაზე და განსწავლულს ეგვიპტური სიბრძნით,

უჭირს თავის თვისტომთა ენაზე ლაპარაკი? ამას ხომ არ გულისხმობს მისი „ბაგემძიმობა“ და „ენამძიმობა“ და არა ბუნებრივ ნაკლს? უფლის პასუხი ერთსაც მიესადაგება და მეორესაც.

უფალი პასუხობს: „ვინ მისცა ბაგე ადამიანს, ვინ ბადებს მუნჯს ან ყრუს, თვალხილულს ან ბრმას, თუ არა მე, უფალი? ახლა წადი და მე ვიქნები შენს ბაგესთან. გასწავლი, რა უნდა ილაპარაკო“ (4:11-12). მაინც ჯიუტობს მოსე: „გევედრები, უფალო, ვინც ხელთა გყავს, გაგზავნე“ (4:13), — ავლენს რა თავისი ხალხის ამ თვისებას, რაც ბევრჯერ გამოვლინდა უდაბნოში ხეტიალისას. მაშინ მოსეს ბრაზით აღანთებს მათი სიჯიუტე და ურწმუნობა, ახლა კი უფალი მრისხანებს მასზე. „განურისხდა უფალი მოსეს და უთხრა: განა შენი ძმა არ არის ლევიანი აარონი? ვიცი, რომ ლაპარაკით ის ილაპარაკებს...“ (4:14).

აქ პირველად არის ნახსენები მოსეს უფროსი ძმა აარონი. კვლავ მამა-პაპიდან მოყოლებული ტრადიციით, უმცროსი უპირატესობს პირმშოზე. არჩევაში, წინამძღოლობაში, „პირველნი — უკანა და უკანანი — წინა“. უფალი ახსენებს მას ასე: „ლევიანი აარონი“. მაგრამ მოსეც ხომ ლევიანია? ლევიანია, მაგრამ ის ლევიანობაზე მაღლაა. მოსე არ ეკუთვნის მხოლოდ იმ ტომს, რომლის წიაღშიც ის დაიბადა. დედით და მამით ლევიანი მთელს ისრაელიანობას ეკუთვნის. მაგრამ წოდებას „ლევიანი“ აარონის მიმართ ამ კონტექსტში კიდევ სხვა დატვირთვა აქვს. აარონი არის ლევიანი, როგორც სამღვდელოთა წინაპარი — წინასწარმოსწავებულია ლევის ტომის, როგორც ღვთისმსახურთა, ფუნქცია ისრაელში. მათ ევალებათ მოსეს მიერ (*ბა-ჯად* „ხელით“) გადმოცემული რჯულის შენახვა და თვალყურის დევნება მის დაცვა-აღსრულებაზე (ლევ. 10:11). ასეა ძველი აღთქმის მთელი პერიოდის მანძილზე.

მოსე უპირატესია უფროს ძმაზე, აარონზე. ამას თავად უფალი უცხადებს მას: „ის იქნება შენთვის ბაგედ, შენ იქნები მისთვის ღმერთი“ (4:16). მოსე „ღმერთია“ იმ აზრით, რომ მისგან გამოდის სიტყვა, აარონი კი — მისი „ბაგეა“, რომელიც მის ნაცვლად მეტყველებს. აარონი მოსეს, როგორც ღვთის, წინასწარმეტყველია.

მისია მიღებულია. მოსე უნდა დაბრუნდეს ეგვიპტეში.

ეგვიპტეში დაბრუნება
(4:18-31)

გავიდა მეორე ორმოცი წელი მოსეს ცხოვრებისა და, აჰა, ის კვლავ იცვლის ადგილ-სამყოფელს. მესამე ორმოცი წელი მთლიანად ავსებულია საწინამძღოლო და საწინასწარმეტყველო მოღვაწეობით. მიდიანელი უჩინო კაცის მწყემსი ამიერიდან მთელი ხალხის, უფლის რჩეული ერის, მწყემსი ხდება. ერთადერთი ნიშანი მის ხელში არის კვერთხი (*მატეჰ*), რომლითაც უნდა მწყემსოს თავისი ურჩი ხალხი. ჯერ ამ კვერთხით უფლისმიერი სასწაულები უნდა მოახდინოს ფარაონის თვალწინ. „ხელში გეჭიროს ეგ კვერთხი, რომლითაც სასწაულებს მოახდენ“ (4:17), ეუბნება უფალი. ეს იგივე კვერთხია, ანუ კომბალი, რომლითაც ის მწყემსავდა და მიერეკებოდა საუკეთესო საძოვრებისაკენ თავისი სიმამრის ფარას. არ ჩანს, რომ მას ამ საისტორიო მისიის მიღებისას გამოეცვალოს კომბალი, მაგრამ ამიერიდან ის „ღვთიურ კვერთხად“ (*მატეჰ ჰა-ელოჰიმ*) იქცა.

აღსანიშნავია, რომ მოსე ნებართვას კი იღებს თავისი სიმამრისაგან (აქ მისი სახელია ითრო) ეგვიპტეში დასაბრუნებლად, მაგრამ არ უმჟღავნებს მას დაბრუნების ნამდვილ მიზეზს: „წავალ, დავბრუნდები ჩემს ძმებთან ეგვიპტეში. ვნახავ, ცოცხლები არიან თუ არა“ (4:18).

გზაზე მიდიანიდან ეგვიპტემდე ორი მნიშვნელოვანი მოვლენა ხდება. პირველი ეხება ღვთიურ ჩარევას მოსეს ბედში. მხოლოდ ზოგადად შეგვიძლია საუბარი ამ ეპიზოდზე, რომელსაც, შესაძლოა, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა მოსეს ცხოვრებაში. იგი გვაგონებს იაკობის ჭიდილს უფლის ანგელოსთან (დაბ. 32:24-30), როცა იაკობი ბრუნდებოდა ქანაანში. მოსე ბრუნდება ეგვიპტეში და გზაზე მას ელის განსაცდელი — მისი სიცოცხლე კიდევ ერთხელ საფრთხეშია: არც მეტი, არც ნაკლები — თავად უფალი (სეპტუაგინტით: „უფლის ანგელოზი“) ხვდება მას გზაზე და მოკვლას დაუპირებს.

ეს ეპიზოდი გადმოცემულია უშუალოდ მას შემდეგ, რაც უფალი უბრძანებს მოსეს, გამოუცხადოს ფარაონს ჭეშმარიტება, რომელიც თვით მოსესთვისაც სიახლე უნდა ყოფილიყო: „უთხარი ფარაონს, ასე ამბობს-თქო უფალი: ჩემი პირმშო ძეა ისრაელი. გეუბნება: გაუშვი ჩემი ძე, რათა თაყვანიმცეს. და თუ არ გაუშვებ, მოგიკლავ

შენს პირმშოს“ (4:22-23). პირმშოების განსაცდელი — მისი ყოფნა სიკვდილ-სიცოცხლის ზღვარზე ნიშანდობლივია მთელი პერიოდისათვის ამ მომენტიდან დაწყებული ეგვიპტიდან გამოსვლამდე. მოსეს პირმშოს გერშომის წინადაცვეთით „გზაზე, ღამით“ სეფორამ იხსნა (ასე უნდა გავიგოთ ამ ეპიზოდის აზრი) მოსეს სიცოცხლე და წარმოთქვა სიტყვები, რომლებმაც იტვირთა ამ რიტუალის საიდუმლო აზრის გამოხატვა: „სისხლის სიძე ხარ ჩემი“ (4:24), და მერე: „სისხლის სიძე წინადაცვეთით“ (3:25); ისრაელი უფლის პირმშოა, რომლის გამოსყიდვა ასევე სისხლთან არის დაკავშირებული და ეს სისხლი ფარაონის პირმშოს სისხლია. ეს გამოცხადება მოსესადმი ისრაელის საუფლო პირმშოობაზე და ღამეული განსაცდელი წინასწარმოსწავებაა იმ სახიფათო გასვლისა ეგვიპტიდან, რაც ფარაონისათვის ესოდენ ტრაგიკულ პირობებში მოხდა.

მეორე ეპიზოდია მოსესა და აარონის შეხვედრა ორმოცი წლის განშორების შემდეგ (4:27-28). აარონი გადის ეგვიპტიდან მოსეს შესაგებებლად ხორების მთასთან უფლის შეგონებით. ერთადერთი ნიშანი მოსეს აღიარებისა აარონის მხრიდან ეს არის კოცნა, რაც ჩვეულებრივ გარემოში მხოლოდ უბრალოდ ძმური სიყვარულის გამოხატულება იქნებოდა. „და წავიდა და შეხვდა მას ღვთის მთასთან, და აკოცა“ (4:27). ღვთის მთა ანუ ხორების მთა — უფლის პირველი გამოცხადების ადგილი — მათი შეხვედრის ადგილია, აქ უნდა ამცნოს მოსემ აარონს ყველაფერი, რაც უფალმა გამოუცხადა; ამ მთასთანვე უნდა შეიკრიბონ ეგვიპტიდან გამოსულნი, რათა მიიღონ რჯული, რომელიც ერთ ხალხად შეკრავს მათ.

უფლის სიტყვისამებრ, მოსეს ნათქვამს აარონი გაუმეორებს ისრაელიანთა უხუცესებს (4:30) — ესენი შტოთა მამამთავარნი არიან, რომელნიც, თავის მხრივ, თავ-თავიანთ შტოებში მიიტანენ მამა-პაპის ღმერთის გამოცხადების ამბავს, რომ ღმერთმა მოხედა ისრაელიანებს და დაიწყება ხსნა (4:31).

სიტყვა გამოვიდა უფლიდან, მიიღო მოსემ, მოსემ გადასცა აარონს, აარონმა — შტოთა (ან საგვარეულოთა) უხუცესებს, უხუცესებმა სასიხარულო ამბავი ყოველი ისრაელიანის ყურამდე მიიტანეს. და მათაც „ქედი მოიხარეს და თაყვანისცეს“ (4:31).

პირველი შეხვედრა ფარაონთან
(5:1-23)

„და მერე მივიდნენ მოსე და აარონი ფარაონთან და უთხრეს: ასე ამბობს უფალი, ღმერთი ისრაელისა: გაუშვი ჩემი ხალხი, რომ დღესასწაული გამიმართონ უდაბნოში“ (5:1).

ფარაონის პასუხი მოულოდნელი არ უნდა ყოფილიყო მოსესათვის. უფალმა წინასწარ გააფრთხილა იგი, რომ ფარაონი არ გაუშვებდა ხალხს თავისი ქვეყნიდან, ვიდრე უფლის „მაგარი ხელი“ (*დად ხაზაკაჰ*) არ აიძულებდა (3:19-20). მოსეს რწმენით უნდა გამოეჩინა სულიერი სიმხნევე, რომ გაეძლო ფარაონის გულის გასასტიკებისათვის, ბოლომდე მიეყვანა ხსნის საქმე.

ფარაონი, ბუნებრივია, არ ცნობს უფალს, — ამ დამონებული ხალხის, რომელიც ხალხადაც კი არ ჩაითვლებოდა, ღმერთს; ეგვიპტეში ხომ უამრავი ღმერთია. უფრო მეტიც: ის არათუ არ ცნობს უფლის ავტორიტეტს, არამედ შეურაცხყოფს ისრაელიანთა რელიგიურ შეგნებას: ფარაონი მათ სურვილს — თაყვანისცენ თავიანთ მფარველ ღმერთს — მათი სიზარმაცითა და უსაქმურობით ხსნის. მის თვალში უდაბნოში სამი დღის სავალზე გასვლა მხოლოდ სამუშაოდან მოცდენაა ხალხისა. „ზარმაცები არიან და ამიტომაც გაჰყვირიან: წავალთ, ჩვენს ღმერთს მსხვერპლს შევწირავთო!“ (5:8). „ზარმაცები ხართ, ზარმაცები. ამიტომ ამბობთ, წავალთ, მსხვერპლს შევწირავთო უფალს“ (5:17). ასეთი იყო პასუხი მოსესა და აარონის თხოვნაზე. ფარაონი არა მხოლოდ უარს ეუბნება გაშვებაზე ხალხს, რითაც მათ უფლისადმი თაყვანისცემის საშუალებას უსპობს, არამედ განიზრახავს საბოლოოდ დათრგუნოს მათი რელიგიური გრძნობა. ფარაონი უმძიმებს მათ სამუშაო პირობებს: ისრაელიანებს, რომლებიც ისედაც მათთვის შეუფერებელ სამუშაოს ასრულებენ, დასამზადებელი აგურების რაოდენობა იგივე დაუტოვეს, ალიზისთვის საჭირო ბზე კი აღარ მისცეს. ამიერიდან მათ თავად უნდა მოემარაგებინათ ბზე, სადაც იპოვიდნენ. „თქვენვე წადით, მოაგროვეთ თქვენთვის ბზე, სადაც იპოვით. მოკლებით კი არაფერი მოაკლდება თქვენს სამუშაოს. და მოეფინა ხალხი მთელს ეგვიპტის ქვეყანას, რომ ბზის ნაცვლად ნამჯა შეეგროვებინათ“ (5:11). იმდენად ძლიერი იყო სურვილი ისრაელიანთა დათრგუნვისა, რომ ფარაონის ხელისუფლებას არც

კი უფიქრია იმაზე, რომ ამგვარი ძალადობით შესრულებული საქმე სწორედ მისთვის იქნებოდა საზიანო.

ფარაონის გასასტიკება ისევ მოსეზე და აარონზე გადატყდა. თავისიანებმა უფლის მსჯავრს გადასცეს მოსე და აარონი. „უფალმა დაგინახოთ და განგსაჯოთ, რომ აამყრალეთ ჩვენი სუნი ფარაონისა და მის მსახურთა წინაშე და ჩვენს ამოსახოცად მახვილი მიეცით ხელში“ (5:21). მოსეც დააბრკოლა ფარაონის გასასტიკებამ: ხსნის ნაცვლად მისმა მცდელობამ მეტი ბოროტება მოუტანა ხალხს. მაგრამ ღვთის პროვიდენციას განაჩენი უკვე გამოტანილი აქვს — ეს გაბოროტებაც გათვალისწინებულია განგებაში ან, უფრო სწორედ, პროვოცირებულია მისგან; მზადდება ნიადაგი ათი სასჯელისათვის, რომლებიც თანამიმდევრობით დაატყდება ეგვიპტის ქვეყანას. ფარაონი პასუხს აგებს, თუ ისრაელი დააბრკოლა უფლის თაყვანისცემისაგან. „მსხვერპლს შევსწირავთ ჩვენს ღმერთს, თორემ გაგვწყვეტს ჭირით ან მახვილით“ (5:3), უთხრეს მათ ფარაონს და, თუ ფარაონი არ გაუშვებს მათ, პასუხისმგებლობა მოეხსნებათ და ფარაონზე გადავა, ის იწვნევს „ჭირსა და მახვილს“.

ლევიანთა მოდგმა
(6:16-27)

ვიდრე მკითხველი ათი სასჯელით ეგვიპტის გვემაზე საკითხავს შეუდგებოდეს, მე-6 თავში ის შეხვდება ლევიანთა ტომის მამამთავართა სახელებს. ავტორი თითქოს ერთხელ კიდევ გვახსენებს ისრაელის ძეთა შთამომავლებს, რომლებიც ფარაონმა უნდა გაუშვას ეგვიპტიდან (6:13). „ესენი არიან, — გვამცნობს ის, — თავ-თავიანთ მამისსახლთა უფროსები“, მოხსენიებს რა მოკლედ პირველი ორი ძის, რეუბენისა და სიმეონის საგვარეულოებს, გადადის მესამე ძეზე, ლევიზე, და ვრცლად გადმოგვცემს მის გენეალოგიას. დანარჩენი ძმების შთამომავლობა მას ამჯერად არ აინტერესებს. ავტორს სურს ახსენოს ყველა მამამთავარი ლევის მოდგმისა, საიდანაც დასაბამი აქვთ აარონს და მოსეს, ისტორიული აქტის — ეგვიპტიდან გამოხსნის აღმასრულებელ პირებს. ეს გენეალოგიაც იმისათვის არის მოყვანილი, რომ დასასრულს ითქვას: „ეს ის აარონი და მოსეა, რომელთაც უთხრა უფალმა: გაიყვანეთ ისრაელიანები ეგვიპტიდან მწყობრად“ (6:26).

ცხრა სასჯელი
(7:8-10:29)

სასჯელი მისი მრავალნაირი გამოხატულებებით იარაღია უფლის ხელში არა მხოლოდ ისრაელის მტრების, არამედ, შესაძლოა, პირველ ყოვლისა, თავად მის დასასჯელად ურჩობისა და ურწმუნოებისათვის. მათი უმრავლესობა სტიქიური მოვლენებია, რომლებიც კარგად იყო ცნობილი ეგვიპტეში, ასევე მთელს ახლო აღმოსავლეთში. არის ისეთნიც, რომლებიც არასოდეს მომხდარა მანამდე და ღვთის სასწაულთა სფეროს განეკუთვნება.

პირველი სასჯელი (*შეფეტ*): „და აღმართა (აარონმა) კვერთხი და დაჰკრა ნილოსის წყალს ფარაონისა და მის მსახურთა თვალწინ და იქცა სისხლად ნილოსის წყალი“ (7:20). ეს საჯელი გაგრძელდა შვიდ დღეს, შვიდი დღის მანძილზე იყო დიდი წყურვილი ეგვიპტეში. ერთი ცნობილი ეგვიპტური ტექსტი შეიცავს მოთქმას იმის გამო, რომ ნილოსი სისხლად იქცა და მის შემსმელს წყურვილს ვერ უკლავდა. ამ სიწითლეს ხსნიან ნილოსის წყალში წითელი მიკროორგანიზმების გაჩენით ყოველწლიური წყალდიდობის დროს, როდესაც ნილოსს მოაქვს შლამი ტროპიკული წითელი ნიადაგიდან. მაგრამ ბიბლიის ტექსტი გარკვევით გვეუბნება, რომ წყალი სისხლად იქცა და არა სისხლისფრად. მისი სმა შეუძლებელი იყო და ეგვიპტელები იძულებულნი იყვნენ ჭები ეთხარათ ქანაანელთა წესისამებრ.

ფარაონზე არ იმოქმედა ამ სასწაულმა, რადგან მისმა ჯადოქრებმა შეძლეს იმავე სასწაულის ჩადენა. საკითხავია, თუ ეს სასჯელი იყო ეგვიპტელთათვის, რატომ დაამძიმეს ჯადოქრებმა საკუთარი ქვეყნის მდგომარეობა? მათ მხოლოდ აჩვენეს, რომ შეუძლიათ იმავე სასწაულის ჩადენა, სასჯელის არიდება კი ვერ შეძლეს.

მეორე სასჯელი: ეს არის გომბეშოების (*ცეფარდეაყ*) შემოსევა. აარონის კვერთხის მოღერებით გომბეშოებმა დაფარეს მთელი ეგვიპტე. ახლაც ეგვიპტელმა ჯადოქრებმა ვერ შეძლეს გომბეშოთა შემოსევის შეკავება, იგივე სასწაული კი მოიმოქმედეს. ფარაონი ევედრება მოსეს და აარონს, უკანვე გაიხმონ ნილოსში გომბეშოები, ჰპირდება მათ გაშვებას უფლის თაყვანის საცემად. მოსე და აარონი ასრულებენ ფარაონის თხოვნას, მაგრამ ფარაონი ტეხს სიტყვას. დაინახა ფარაონმა, სული რომ მოითქვა ქვეყანამ და „გასასტიკდა

ფარაონის გული“ (8:15).

მესამე სასჯელი: მუმლი (*ქინნამ*, ასევე ძველქართულ თარგმანში; ზოგიერთ თარგმანით: კოღო, მოსკიტო). სასწაული ხორციელდება კვლავ აარონის კვერთხით. მისი შეხება მიწათან მიწის მტვერს მუმლად აქცევს (8:17). ეგვიპტელმა ჯადოქრებმა ვერ გაიმეორეს სასწაული, მაშინ მიხვდნენ, რომ აქ „ღვთის თითი“ იყო (*ეცბაყ ელოჰიმ*).

მეოთხე სასჯელი: ბუზანკალი (*ყარობ*, ძველქართულ თარგმანში: „ძაღლის-მწერი“). ეს არის მწერი, რომლის ზუსტი იდენტიფიკაცია არ ხერხდება. ბუზანკალს უშუალოდ უფალი მოავლენს, აქ კვერთხი არ მოქმედებს. შემოდის სიახლე: აღნიშნულია, რომ გოშენის მხარეს, სადაც ებრაელები სახლობენ, ბუზანკალი არ მიჰკარებია (8:22). უფალი გამოარჩევს თავის ხალხს არა მხოლოდ მისი დაზოგვის მიზნით, არამედ, როგორც თავად ამბობს, რათა ფარაონი დარწმუნდეს, რომ ქვეყნის შუაგულშია უფალი.

ჯადოქრები ამიერიდან უძლურნი არიან. ამჯერად ფარაონი მსხვერპლშეწირვის ნებას რთავს ისრაელიანებს, ოღონდ არა უდაბნოში, როგორც თავად მოითხოვენ, არამედ ეგვიპტეში. „შესწირეთ მსხვერპლი თქვენს ღმერთს ჩემს ქვეყანაში“ (8:21). მოსეს პასუხი კორექტულია თითქოს: ნაცვლად იმისა, რომ უთხრას: საძაგელია ეგვიპტის მიწა საუფლო მსხვერპლშეწირვისათვის, ეუბნება: „სისაძაგლეა ეგვიპტელთათვის ჩვენი მსხვერპლშეწირვა უფლის, ჩვენი ღვთისადმი. აჰა, შევწირავთ სისაძაგლეს ეგვიპტელთა თვალწინ და ჩაგვქოლავენ!“ (8:26). რაც შეეხება ძირითად არგუმენტს, რომ მსხვერპლი წმიდა ადგილზე, უდაბნოში, სახელდობრ, ხორებთან, ღვთის გამოცხადების მთასთან, უნდა შეიწიროს, ეს თავად ისრაელიანთა პრობლემაა. ამაზე მოსე სიტყვას არ ძრავს ფარაონთან.

ფარაონი დათმობაზე მიდის: წადით უდაბნოში, ოღონდ შორს არ წახვიდეთ... ჩანს, ფარაონს არ სურს მათი გაშვება. თაყვანი ეცით თქვენს ღმერთს და დაბრუნდით უკან. მოსე თანხმდება. უფალმა მოაშორა ბუზანკალი ეგვიტეს, მაგრამ მაინც „დაიმძიმა გული ფარაონმა ამჯერადაც და არ გაუშვა ხალხი“ (8:28), უფლის თაყვანის საცემადაც არ გაუშვა.

მეხუთე სასჯელი: უფლის ხელი ეგვიპტელთა საქონელზე. „უფლის ხელი“ (*დად იაჰვე*) აქ და სხვაგანაც ბიბლიაში უკურნებელ სენს

აღნიშნავს. ასევე ანალოგიური გამოთქმა აქადურ ტექსტებში — *ლიფით-ელ* „ღმერთის შეხება“ იმავე მნიშვნელობისაა. ამ სასჯელის დროსაც ებრაელობა არ დაზარალებულა. „გაწყდა ეგვიპტელთა საქონელი, ხოლო ისარელიანთა საქონელში არც ერთი სული არ დაღუპულა“ (9:6). ამის მიუხედავად, „დაიმძიმა გული ფარაონმა და არ გაუშვა ხალხი“ (9:7).

მეექვსე სასჯელი: მუწუკები (*აბაყბუყოთ*, ძველქართულ თარგმანში: „ფაქლი გამომტკუფოლვარე“). კვლავ ჯადოქრების ამაო მცდელობა სასწაულის განმეორებისა. მაინც ჯიუტობს ფარაონი. თუმცა ამიერიდან ნათქვამია არა „გაისასტიკა გული ფარაონმა“, არამედ „გაუსასტიკა უფალმა გული ფარაონს“ (9:12). ფარაონი კარგავს თავისთავადობას, კარგავს თავისუფალ ნებას... იქნებ მას ამ სასჯელის შემდეგ გაეშვა ხალხი, მაგრამ უფალს ჯერ არ სურს, რომ ასე მალე მოტყდეს ფარაონის ნება. ახლა იგი მხოლოდ იარაღია უფლის ხელში, მისი საბოლოო დაცემით უნდა ემცნოს მთელ ქვეყანას უფლის სახელი (9:16). არა მხოლოდ მთელი ქვეყნის დასანახად, არამედ, რაც მთავარია, თავად ისრაელიანთათვის, რომ თაობიდან თაობას გადასცემოდა მისი სასწაულების ამბავი და სცოდნოდათ, რომ უფალია იგი: „რომ იცოდეთთ, რომ უფალი ვარ“ (10:2).

მეშვიდე სასჯელი: სეტყვა, „რომლის მსგავსი არ უნახავს ეგვიპტის ქვეყანას მისი დაფუძნებიდან აქამომდე“ (9:18). ამ სასჯელს ახლავს სიახლე: მოსეს პირით უფალი აფრთხილებს ეგვიპტელებს, გარეთ არ დატოვონ ყმები და საქონელი, რათა სეტყვამ არ გაანადგუროს. სეტყვამ მოსპო არა მხოლოდ გარეთ დარჩენილი პირუტყვი, არამედ მიწის მთელი მოსავალი. მხოლოდ გოშენის მხარე, ებრაელთა საცხოვრებელი ადგილი, არ დასეტყვილა.

პირველად ამ სასჯელებში ფარაონმა აღიარა თავისი დანაშაული. „ახლა კი ვხედავ, რომ შემიცოდავს. მართალია უფალი — დავაშავეთ მე და ჩემმა ხალხმა“ (9:27). მაგრამ შეწყდა თუ არა სეტყვა, კვლავ „გაუსასტიკდა გული ფარაონს და არ გაუშვა ისარელიანები...“ (9:35).

ფარაონის მსახურები შეეცდებიან გონს მოიყვანონ ეგვიპტის მბრძანებელი: „როდემდის უნდა იყოს ეს (მოსე) ხაფანგად ჩვენთვის? გაუშვი ეგ კაცები და თყვანისცენ უფალს, თავიანთ ღმერთს. ვე-

ღარ მიხვდი, რომ დაიღუპა ეგვიპტე?“ (10:7). ფარაონი უკან იხევს: თანახმაა მათ გაშვებაზე, ოღონდ ბავშვებისა და პირუტყვის გარეშე. „მხოლოდ მამაკაცები წადით და ემსახურეთ უფალს...“ (10:11).

ასეთი პასუხი, ცხადია, უარი იყო და მას მოჰყვა ახალი სასჯელი.

მერვე სასჯელი: კალია (ძველქართულ თარგმანში „მკალი“). ახლა მოსემ (არა აარონმა) მოიღერა კვერთხი და უფალმა აღმოსავლეთიდან მობერა ქარი, ქარმა მოასია კალია, რომელმაც „და დაფარა მთელი ქვეყნის თვალი და დაბნელდა ქვეყანა... და გადაჭამა ქვეყნის მთელი ბალახი და ხის ყველა ნაყოფი, რაც სეტყვას გადაურჩა...“ (10:15). ფარაონი ისევ აღიარებს ცოდვას. „ერთხელ კიდევ მომიტევეთ ცოდვა, შეევედრეთ უფალს, თქვენს ღმერთს, ოღონდ ამარიდოს ეს სიკვდილი“ (10:17). და მაინც, უფლის მიშვებით, „არ გაუშვა ფარაონმა ისრაელიანები“ (10:20).

მეცხრე სასჯელი: წყვდიადი (*ხოშექ*), „ხელით შესაგრძნობი წყვდიადი“, რომელიც ჩამოწვა მთელს ეგვიპტის ქვეყანაში, გარდა გოშენის მხარისა, — „ხოლო ისრაელიანებს სინათლე ჰქონდათ თავიანთ სამყოფლებში“ (10:23), — და ასე გასტანა სამ დღეს. ფარაონი თანახმაა მათ გაშვებაზე, ამჯერად თუნდაც ბავშვებთან ერთად, მაგრამ პირუტყვის გარეშე. ისევ შეფარული უარი. მოსე არათუ უხვასტაგოდ არ აპირებს გასვლას ეგვიპტიდან, არამედ თავად ფარაონსაც ავალდებულებს, გაატანოს საკლავი უფლისათვის შესაწირავად. მთელი საქონლის წასხმა აუცილებელია, რადგან იქ, მსხვერპლშეწირვის ადგილზე, უნდა გამოირჩეს უფლის საკადრისი შესაწირავი. არ გაჭრა ამ სასჯელმაც. კვლავ „გაუსასტიკა უფალმა გული ფარაონს და მან არ ინება მათი გაშვება“ (10:27). ბნელმა მოიცვა არა მხოლოდ ეგვიპტე, არამედ ფარაონის გულიც. ის ზეიმობს გამარჯვებას. „მომწყდი თავიდან! — ეუბნება მოსეს, — ფრთხილად იყავი, აღარ დაინახო ჩემი სახე, თორემ იმ დღესვე მოკვდები, რა დღესაც ჩემს სახეს დაინახავ“ (10:28). ფარაონი აქ ლაპარაკობს როგორც ღმერთი: „ვერ იხილავ ჩემს პირს, რადგან ვერ შეძლებს ადამიანი, რომ მიხილოს და ცოცხალი დარჩეს“ (გამ. 33:20), რაც მხოლოდ ფიგურალური გამოთქმა არ არის გაღმერთებული ეგვიპტელი ფარაონის მხრიდან. მოსეს პასუხში ჩანს, რომ მალე დასრულდება ეს შერკინება, მან უთხრა: „სწორს ამბობ: მეტჯერ აღარ დავინახავ შენს სახეს“ (10:29).

პასექი
(12:1-27)

მეათე სასჯელი: ეგვიპტელ პირმშოთა გაწყვეტა. ეს სასჯელი განსხვავდება იმ ცხრისგან, რომლებიც უფალმა მოიმოქმედა აარონისა და მოსეს ხელით. იმ სასჯელებმა ჩაიარა, მათ წარმავალი მნიშვნელობა ჰქონდა. მეათე სასჯელი თავისი შინაარსით წარუვალი მნიშვნელობისა შეიქნა ისრაელიანთა ისტორიაში და რელიგიურ ცხოვრებაში. უფრო სწორი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ აქედან იწყება მათი, როგორც რელიგიური ხალხის, ჭეშმარიტი ისტორია.

უფალი აცხადებს ეგვიპტელთა პირმშოების გაწყვეტას, როგორც უკანასკნელ სასჯელს (11:4-6), მაგრამ მისი განხორციელების შესახებ თხრობას წინ უსწრებს დარიგება, თუ როგორ უნდა მოიქცნენ ეგვიპტიდან გასვლის წინ. რადგან ის, რასაც მოიმოქმედებენ ისარაელიანები გასვლის წინაღამით, მათი უპირველესი რელიგიური დღესასწაული იქნება, რომელიც უშუალოდ არის დაკავშირებული მეათე სასჯელთან. ლაპარაკია პასექზე (*ფესახ*), რომელსაც ეთმობა მე-12 თავის პირველი მონაკვეთი (12:1-28), მას მოსდევს თავად სასჯელის აღწერა და, ბოლოს, გასვლა. პასექი, პირმშოთა გაჟლეტა და გასვლა — ეს სამი ქმედება ერთდროულია, ერთსა და იმავე ღამეს ხდება.

გარდა ამისა, ეს დრო ისტორიის დასაწყისია. როცა ისრაელიანები პირმშოთა გაჟლეტისა და გასვლის ღამით კრავს დაკლავენ, ეს ჟამი იქნება ისტორიის დასაბამი, დროის ათვლის წერტილი. „თვეთა დასაბამი იყოს თქვენთვის ეს თვე. პირველი თვე იყოს იგი თქვენთვის წელიწადის თვეებში“ (12:2). აქედან იწყება წელთაღრიცხვა, არათუ ახალი, არამედ, საერთოდ, წელთაღრიცხვა ისრაელიანთათვის. ეს თვე, როგორც სხვაგან განიმარტება, არის გაზაფხულის პირველი თვე — აბიბი და შეესაბამება ჩვენი თანამედროვე კალენდრის მარტ-აპრილის თვეს. *აბიბ* (*ავივ*) ნიშნავს „მწიფე თავთავს“. წელიწადის პირველი თვის სახელწოდებად ამ სიტყვის გამოყენება მიგვანიშნებს, რომ ისრაელიანთა ახალი წელიწადი მკათათვეზე მოდიოდა. ბაბილონის ტყვეობის შემდეგ სახელწოდება *აბიბ* შეცვალა ბაბილონურმა სახელწოდებამ *ნისან*, რომელიც დღემდე დამკვიდრებულია ებრაულ ენაში.

ამრიგად, აბიბის თოთხმეტში, როგორც უფალმა დაუდგინა ისრაელის „მთელს საზოგადოებას“ (*ქოლ ყადათ ისრაელ* 12:3), თითო მამისსახლი ანუ თითო სახლი (ოჯახი) კლავს კრავს; თუ კრავი დიდია, ოჯახი კი მცირერიცხოვანი, კარის მეზობლები შეამხანაგდებიან; კრავის სისხლს ასხურებენ იმ სახლის ორთავე კარის წირთხლს და ბალავარს (კარისთავს), სადაც გადაწყვეტენ კრავის ჭამას; კრავი ბოლომდე უნდა შეიჭამოს, დილისათვის არაფერი უნდა დარჩეს, გარდა ძვლებისა; რაც მორჩებათ, ცეცხლში უნდა დაიწვას. უნდა მიაყოლონ მწარე ბალახი და ხმიადი, რადგან საფუარიანი პურის ჭამა (ან საფუარის გაჩერება საცხოვრებელში) ამ საღამოდან ერთი კვირის მანძილზე ეკრძალებათ. სისხლის ცხებას, მწარე ბალახსა და უფუარ პურს თავისი დანიშნულება აქვს. რადგან ეს ღამე გასვლის ღამეა, უკანასკნელი ღამე მათი ეგვიპტეში ცხოვრებისა (მათ კი ოთხას ოცდაათი წელიწადი დაყვეს აქ, 12:40), აღარაფერი უნდა აკავშირებდეთ მათ ამ ქვეყანასთან, უნდა იჩქაროდნენ აქედან გასვლას. ამის ნიშნად და გამოხატულებად ფეხზე მდგარნი აჩქარებით უნდა ჭამდნენ, რაც შესაჭმელი აქვთ, რაკი იჩქარიან გასვლას; წელზე სარტყელი უნდა ერტყათ, ფეხზე ხამლები ეცვათ, არგანი ეჭიროთ ხელში, როგორც გამგზავრებისას. კრავის ხორცი უნდა შეიწვას, არ უნდა მოიხარშოს, რომ საჭიროება არ იყოს ჭურჭლისა და წყლისა; უსაფუარო პური, როგორც „უწინაპრო“ პური იმის ნიშნად, რომ წარსული ცხოვრება უკან არის მოტოვებული, რადგან საფუარი წინა მოსავლის პროდუქტია, მას ეგვიპტის მიწაზე აქვს საფუძველი. უფუარი პური ამ უკანასკნელი ღამით სიჩქარის ნიშანიც არის. ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ უფუარი პური მწყემსების პურია — ისრაელიანები მწყემსებად ჩავიდნენ ეგვიპტეში და მწყემსებადვე გადიან ქვეყნიდან. მწარე ბალახი ეგვიპტეში ცხოვრების სიმწარეს გაახსენებთ მათ. თუმცა ამავე ტექსტში ამგვარი ყოფითი განმარტება აქვს უფუარობის წესის წარმოშობას: „და დააცხვეს ეგვიპტიდან წამოღებული ცომისაგან ხმიადის კოკრები, რადგან ვერ მოასწრო ცომმა აფუება, რადგან არ დააყენეს ისინი და გამოყარეს ეგვიპტიდან“ (12:39).

კრავის სისხლი, რომელიც უნდა სცხონ თავ-თავიანთი სახლების წირთხილებსა და ბალავრებს, მათი გადარჩენის ნიშანი იქნება, როცა დამღუპველი ანგელოზი ჩაუვლის მათ სახლებს და დაინდობს მათ პირმშოებს. კრავი რომ დაიკვლის ამიერიდან, ისრაელიანთა

პირმშოების სანაცვლოდ დაიკვლის, კრავის სისხლი გამოსყიდვის სისხლი იქნება. ეს არის ბერძნულად პასექი, ებრაულად ფესახი (*ფასახ* „ჩაიარა“). ფესახი ეწოდება კრავს, გამომსყიდველ მსხვერპლს, რომელიც უნდა შეიჭამოს ყოველ ამ დღეს ყოველი ისრაელიანის მიერ ეგვიპტიდან გამოსვლის სამახსოვროდ.

მეათე სასჯელი და გასვლა
(12:29-42; 13:17-21)

„და შუაღამისას მოაკვდინა უფალმა ყოველი პირმშო ეგვიპტის ქვეყანაში, ტახტზე მჯდომარე ფარაონის პირმშოდან დილეგში მჯდარი პატიმრის პირმშომდე, და პირუტყვის ყოველი პირველმოგებული“ (12:29).

ამ ღამითვე იყო, რომ გაუშვა ფარაონმა ხალხი. გაუშვა ცხვრითა და ხვასტაგითურთ. „წადით და მეც დამლოცეთ“ (12:32), ასე უთხრა ფარაონმა მოსეს და აარონს.

ამ განსვლის მონაკვეთში რამდენიმე მომენტზე ამახვილებს ყურადღებას მთხრობელი.

ჯერ გავიხსენოთ წინასწარმეტყველება, რომელიც მიიღო აბრამმა (ის ჯერ კიდევ არ იყო აბრაამი) უფლისაგან: „იცოდე, მდგმური იქნება შენი შთამომავლობა არა მათ ქვეყანაში. და დაიმონებენ მათ და დაჩაგრავენ მათ ოთხასი წელი. იმ ხალხს კი, ვისი მონებიც გახდებიან, მე განვსჯი. და შემდგომ ამისა დიდძალი ქონებით გამოვლენ უკან“ (დაბ. 15:13-14).

ამ წინასწარმეტყველებაში ყველაფერია ნათქვამი, რაც მოხდა: ისრაელიანთა ჩაგვრა უცხო ქვეყანაში ოთხასი წლის მანძილზე; სასჯელი, რომელიც დაატყდა თავს მჩაგვრელ ქვეყანას; უკან დაბრუნება „დიდძალი ქონებით“. მიუხედავად ისრაელიანთა დამონებული მდგომარეობისა, უფალმა მათდამი ნდობა ჩაუნერგა ეგვიპტელებს, რათა ეთხოვებინათ მათთვის „ვერცხლისა და ოქროს ჭურჭელი, და სამოსელი“ (12:36). ამ ნანათხოვრით ამოვიდნენ ისინი ეგვიპტიდან. წერია: „და გაძარცვეს ეგვიპტე“ (12:36). ეს ნიშნავს: ისრაელიანები გადიან ეგვიპტიდან არა ისე, როგორც გარბიან მონები, არამედ დამპყრობელნი, რომელთაც აიღეს ხარკი და წავიდნენ. გუშინდელმა

მონებმა სრულად ამოიგეს მძიმე შრომის საზღაური.

დასახელებულია რიცხვი გამსვლელთა, რომელიც საკმაოდ შთამბეჭდავია: „...ექვსასი ათასამდე ქვეითი კაცი, ბავშვებს გარდა“ (12:37). ეს არის მონაცემი იმ აღწერისა, რომელიც ჩატარდა უშუალოდ ეგვიპტიდან გასვლის შემდეგ, როცა ისრაელიანები სინის უდაბნოში იყვნენ დაბანაკებულნი (რიცხ. 11:21). ფიქრობენ, რომ ექვსასი ათასი მხოლოდ ფეხით მოსიარულე მამაკაცი, — ქალები და ბავშვები, ალბათ, მოხუცებიც სახედრებზე თუ აქლემებზე მსხდარნი მგზავრობდნენ, — წარმოუდგენლად ბევრია იმდროინდელი დემოგრაფიული მასშტაბების კვალობაზე. ეგვიპტიდან გამოსულ ისრაელიანთა რიცხვი ამ მონაცემის მიხედვით ორ მილიონს ჭარბობს. როგორ მიაღწია ორ მილიონს (და მეტს) ეგვიპტეში ჩასულმა სამოცდაათმა ადამიანმა თუნდაც ოთხასი წლის მანძილზე? მათი გამრავლება იდუმალებით იყო მოცული ეგვიპტელთათვის და ასევე რჩება ჩვენთვისაც. ჩვენ მხოლოდ ვიცით და ეს საკმარისი უნდა იყოს, რომ ეს საკვირველი სიმრავლე სრულ თანხმობაშია მათი წინაპრისადმი მიცემულ აღთქმასთან.

„და ამოვიდა უამრავი ჭრელი ხალხი მათთან ერთად“ (12:38). იგულისხმება, ცხადია, ისრაელიანთათვის უცხო, სხვადასხვა წარმოშობის ადამიანები რომლებიც ფარაონის ქვეშევრდომობიდან თავის დაღწევის მიზნით შეუერთდნენ მათ გამოსვლისას. ზოგი მათგანი ჟამთა სვლაში შეეთვისა ისრაელის საზოგადოებას წინადაცვეთით, ზოგნი ხიზნებად (*გერიმ*) დარჩნენ. ამ „ჭრელში“ ეგვიპტელებიც იქნებოდნენ. არსებობს აზრი, რომ ძირითადად ეს ხალხი იყო, რომელიც დრტვინავდა და სულმოკლეობის მაგალითს აძლევდა ისრაელიანებს უდაბნოში ცხოვრებისას (იხ. მაგ., რიცხ. 11:4). ერთ-ერთი მათგანი — ძე ეგვიპტელისა და ისრაელიანი დედაკაცისა — უფლის სახელის გმობისთვის ჩაქოლეს (ლევ. 24:10).

„ოთხას ოცდაათი წელი ცხოვრობდნენ ისრაელიანები ეგვიპტეში“ (12:40). ეს რიცხვი მოიცავს იმ 215 წელსაც, რომელიც გავიდა აბრაამის გამოსვლიდან ქალდეველთა ურიდან იაკობის ჩასვლამდე ეგვიპტეში (ანუ პატრიარქების ქანაანური მდგმურობის ხანას). რატომ მიეთვალა ეს წლები ეგვიპტეში ცხოვრების ხანას, გაუგებარია. აბრაამისადმი მიღებულ წინასწარმეტყველებაში წელთა რა-

ოდენობა დამრგვალებულია — 400, რაც ოთხ თაობას გულისხმობს („მხოლოდ მეოთხე თაობაში მობრუნდებიან აქეთ“, დაბ. 15:16). ასეა: იაკობიდან აარონამდე და მოსემდე ოთხი თაობაა: ლევი-კეჰათი-ყამრამი-აარონი და მოსე (გამ. 6:16-20).

„ამ დღეს გამოვიდა უფლის მთელი მხედრობა“ (12:41). „ამ დღეს“ — ეს არის მე-15 დღე აბიბის თვისა (15 ნისანი); წინა ღამით, 14 აბიბს, დაიკლა და შეიჭამა პასექის კრავი. აქ პირველად არიან ისრაელიანები მოხსენიებულნი ამ სახელწოდებით *ცაბა'ოთ* (ცაბაოთი „მხედრობა“). ეს ნიშნავს, რომ ისინი მწყობრად გამოვიდნენ, როგორც ლაშქარი.

„ასეთია პასექის წესი...“ (12:43). ამავე თავის დასაწყისში (12:3-11) აღწერილია პასექის ჭამის წესი. თავის ბოლოს კი მოცემულია წესი, თუ ვის აქვს უფლება ამ რიტუალის შესრულებისა. ეგვიპტიდან ისრაელიანებს გამოჰყვა „ჭრელი ხალხი“, ისინიც ამოვიდნენ ეგვიპტიდან, მათაც „მონობის სახლს“ დააღწიეს თავი, მაგრამ მათ არა აქვთ უფლება პასექის ჭამისა. „უცხო თესლმა არ ჭამოს იგი“ (12:43), რადგან მას არ უდევს წილი ხსნაში, არ არის ისრაელის საზოგადოების წევრი, ის არ შედის „უფლის მხედრობაში“. მხოლოდ წინადაცვეთა აძლევს მას პასექში მონაწილეობის უფლებას. თუ წინადაიცვეთს, „ვერცხლით ნაყიდი მსახური“ იქნება იგი თუ მდგმური (ხიზანი), „ქვეყნის მკვიდრად“ (*ეზრახ ჰა-არეც*) შეირაცხება.

„წმიდა ჰყავი ჩემთვის ისრაელიანთა ყოველი პირმშო“ (13:2), უწესებს უფალი თავის მხედრობას მოსეს პირით. ეგვიპტიდან გასვლას უკავშირდება არა მხოლოდ პასექის დღესასწაული, როცა დაიკვლის „კრავი, საღი, მამალი, წელგამოვლილი“ (12:5), არამედ „ყოველი პირმშოს“ — ცხოველისა თუ ადამიანის — უფლისადმი განკუთვნებისა და შეწირვის წესი. „ჩემია იგი“, ეუბნება უფალი მოსეს და მოსე უცხადებს ისრაელიანებს: „მიუძღვენი უფალს საშოს ყოველი გამღები“ (13:12). ეგვიპტელ პირმშოთა (ადამიანთა და ცხოველთა) გაწყვეტის გასახსენებლად ყოველი ისრაელიანი შესწირავს უფალს თავის ყოველ პირმშოს: პირუტყვის პირველმონაგებს მსხვერპლად (საკლავად) შესწირავს, ხოლო თავის პირმშო ვაჟს, რომელიც იმ გასვლის ღამით დაინდო უფალმა, დაწესებული საფასურით გამოისყიდის.

მეწამული ზღვის გადალახვა
(13:17-22:14)

„და როცა გაუშვა ფარაონმა ხალხი, არ წაუყვანია იგი უფალს ფილისტიმელთა ქვეყნის გზით, თუმცა მოკლე იყო ეს გზა. რადგან თქვა ღმერთმა: არ ინანოს ხალხმა ომის დანახვისას და ეგვიპტეში არ დაბრუნდეს“ (13:17).

ჩანს, უფალმა უკან დასახევი გზა მოუჭრა გამოსულებს. „ფილისტიმელთა გზა“ ანუ „ზღვის გზა“, რომელიც ხმელთაშუა ზღვის სანაპიროს გასდევს აღმოსავლეთის მიმართულებით, ის გზაა, იოსები რომ ჩაიყვანეს ეგვიპტეში მიდიანელმა თუ ისმაილიანმა ვაჭრებმა. ამ გზას ეგვიპტე აკონტროლებდა და მასზე მიმავალ ისრაელიანებს ფარაონის მოსაზღვრე ჯართან შეტაკება არ ასცდებოდათ. ამას გარდა, ომი ელოდათ მათ ფილისტიმელთა გამაგრებული ქალაქების გავლისას. ამ განსაცდელისათვის კი გუშინდელი მონები მზად არ იყვნენ. მეორე მხრივ, ის გზა, რომელიც მოსემ, ცხადია, უფლის შთაგონებით აირჩია, მახედ უნდა ქცეოდა ფარაონს. რაკი ის უდაბნოზე გადიოდა, ფარაონი იფიქრებდა, რომ ისრაელიანებს გზა აებნათ ქვეყანაში, რომ ისინი უდაბნომ მოიმწყვდია. დაედევნება მათ ფარაონი და უფალი ერთხელ კიდევ და საბოლოოდ გამოაჩენს თავის დიდებას ფარაონის ძლევით და არნახულ სასწაულს ეგვიპტელთა და ისრაელიანთა თვალწინ (14:3-4).

იყო უფრო მნიშვნელოვანი, არსებითი, პროვიდენციალური არგუმენტი უმოკლესი გზის უარყოფისა და შემოვლითი, შორი გზის არჩევისა: უშორესი გზა ქანაანისაკენ იყო უახლოესი გზა ღვთის მთისკენ, სინაისკენ. ქანაანში მიმავალი გზა სინის უდაბნოზე უნდა გასულიყო. სინის უდაბნო და მთა სინაი იყო გამოსულთა უახლოესი მიზანი. იოსების ძვლებითურთ, რომელიც მათ მოაქვთ მათი წინაპრების მიერ უმცროსი ძმის მიმართ დადებული აღთქმისამებრ, ისინი მივლენ სინაის (ანუ ხორების) მთასთან, საიდანაც უნდა დაიწყოს უფლის რჩეულ ერად მათი ჩამოყალიბება.

და საბოლოო დაძვრისთანავე, რომელიც მოხდა სუქოთში (*სუქ-ქოთ* „კარვები“, როგორც ჩანს, იყო ადგილი, სადაც ისრაელიანებს მწყემსური ბინები ჰქონდათ), მათ წინ მიუძღოდათ დღისით ღრუბ-

ლის სვეტი, ღამით კი — ცეცხლის სვეტი. ეს იყო პირველი თეოფანია, რომელსაც მთელი ხალხი განიცდიდა, თეოფანია ორი სახით: ღრუბელში და ცეცხლში, უნივერსალიზმის ნიშნად.

მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ხალხი უფლის მფარველობის ხილულ ნიშნებს ხედავდა და ისინი „მაღალი ხელის შემწეობით გადიოდნენ“ (14:8), ფარაონის უკანასკნელმა გასასტიკებამ მხნეობა წაართვა მათ. ამჯერადაც უფალმა გაუსასტიკა გული ფარაონს, რათა საბოლოოდ დაეღუპა იგი და მისი მხედრობა. გაქცეული ისრაელიანები აღმოჩდნენ მეწამულ ზღვასა და დადევნებულ ეგვიპტეს შორის. „და გაიხედეს ისრაელიანებმა და, აჰა, მოსდევს მათ მთელი ეგვიპტე“ (14:10). არავითარი იმედი გადარჩენისა და, აჰა, მონობას თავდაღწეულმა ხალხმა ტრაგიკული სინანულით ისევ მონობა ინატრა, ოღონდ უდაბნოში არ ენახა სიკვდილი. „განა ეგვიპტეში ვერ დავიმარხებოდით, უდაბნოში რომ მოგვიყვანე სასიკვდილოდ?“ (14:11), დრტვინავენ მოსეს მიმართ და ეს დრტვინვა, რომელიც გაისმა გამოსვლის მეორე დღესვე, დასაბამად დაედო იმ დრტვინვებს, მოსე რომ ისმენდა და ითმენდა მათგან უდაბნოში მთელი ორმოცი წლის მანძილზე.

და როცა არავითარი ამქვეყნიური ძალა — ვერც მათი მკლავი, ვერც სინანული, ვერც მოსე, ვერც აარონი, ვერ იხსნიდა მათ ამ განსაცდელისაგან, როცა შიშმა იმ თეოფანიისადმი სასოებაც ჩაუკლა, ასე გაჩხერილნი ზღვასა და მახვილს შორის, მოწმენი ხდებიან არნახული სასწაულისა სასწაულთაგან, რაც კი ოდესმე ჩაუდენია უფალს ან ჩაიდენდა მომავალში თავისი ხალხის გადასარჩენად. ერთადერთი, ვინც ამ ხალხში (ჯერ კიდევ ბრბოში) ატარებდა გარდაუვალი ხსნის რწმენას, იყო მოსე, ის ატარებდა რწმენას, როგორც ტვირთს, როგორც კვერთხს, რომლითაც უფლის სასწაული არაერთგზის უნდა განხორციელებულიყო. ამჯერად, კვერთხის მოღერებით მეწამული ზღვა ორად იქნა გაპობილი, რათა ისრაელიანები მშრალად გასულიყვნენ გაღმა, ხოლო ეგვიპტის მთელი მხედრობა შთანთქმულიყო. სასწაული მოხდა, მაგრამ რა ბუნებრივ საფუძველზე აღსრულდა იგი, ამას არსებითი მნიშვნელობა არ ჰქონია. ბიბლიური კრიტიკა მეწამული ზღვის სასწაულის სამ ვერსიას განარჩევს მისთვის, ვინც თავს იდვა მისი გადმოცემა. სასწაული ადამიანის გონები-

სათვის მიუწვდომელია, მისი გაგება და გადმოცემა ადამიანური გონებისა და სიტყვის შესაძლებლობებს აღემატება. და რაც დაიწერა, ისიც საკვირველია, როგორ დაიწერა. სასწაულის ფაქტი შეიძლება სხვადასხვა თვალთახედვით აღწერილიყო, თუნდაც წინააღმდეგობრივად, მაგრამ მომხდარის სიდიადე და განუმეორებლობა უნდა გადმოცემულიყო.

პროზაულ მონათხრობში (14:21-29) ორი ვერსიაა თითქოს გაერთიანებული: ერთის თანახმად, წყალი მოსეს კვერთხის დაღირებით გაიპო ორად და ისრაელიანები მშრალად გავიდნენ ზღვის შუაგულში — „წყალი კედლად ედგათ მარჯვნივ და მარცხნივ"; კვერთხის მოღერებით წყალი კვლავ შეიკრა დადევნებულ ეგვიპტელთა წინაშე: „და მიიქცა წყალი და დაფარა ეტლები, მხედრები და ფარაონის მთელი ლაშქარი" (14:28). მეორე ვერსიით, უფალი მთელი ღამე მიდენიდა აღმოსავლეთის ქარით ზღვას და გამოჩნდა ფსკერი, რომელზეც მშრალად გავიდნენ ისრაელიანები. ხოლო სიმღერაში, რომელიც „უმღერეს მოსემ და ისრაელიანებმა უფალს" (15:1-12) ყურადღება გამახვილებულია ფარაონის მხედრობის დაღუპვაზე, არ არის მოხსენიებული ღვთიური კვერთხის მოღერება, არც აღმოსავლეთის ქარი — უფალმა სული შეუბერა „და ზღვამ დაფარა ისინი, ტყვიასავით ჩაიძირნენ ბობოქარ წყლებში" (15:10).

არც იყო მოსალოდნელი, რომ სასწაული მწყობრად, სიტყვიერ წინააღმდეგობათა გარეშე გადმოცემულიყო. რაღაც რჩება გაუგებარი, უნდა დარჩეს გაუგებარი. შეიძლებოდა ეს ზებუნებრივი ეპიზოდი მითოლოგიური სიმბოლიზმის ენითაც აღწერილიყო, როგორც ვხედავთ ამის კვალს *ესაიას წიგნში*: „განა შენ არ ამოაშრე ზღვა, დიდი უფსკრულის წყლები? და ზღვის სიღრმეები გზად გადაქციე თავდახსნილთა გადასასვლელად?" (ეს. 51:10), ან *ფსალმუნში*: „შენ გაკვეთე ზღვა შენი ძალით..." (ფსალ. 74:13), რომელსაც აშკარად კოსმოგონიურ პლანში გადაჰყავს იმ ძველ დღეებში მომხდარი ფაქტი.

კოსმოგონია აქ შემთხვევითი არ არის. აქ ვხედავთ ახალ შესაქმეს, შესაქმეს არა სამყაროსი — ცისა და მიწისა, არამედ ერისა, რომელიც გამოდის იმ მდგომარეობიდან, რომელშიც იყო მიწა კოსმოგონიურ დღეებამდე ანუ „თოჰუ-ვა-ბოჰუ" — ხალხი „უქმი და ურგი", გინა უსახური.

გზა სინაიმდე
(15:22-27; 16-18)

თუმცა მეწამული ზღვის სასწაულმა, როცა „იხილა ისრაელმა მაგარი ხელი“ (14:31), უფლისა და მისი მსახურის მოსესადმი რწმენა ჩაუნერგა ხალხს, მაინც ამ სამი თვის მანძილზე, სანამ ისინი სინაის მთას მიაღწევდნენ, სამგზის აუდრტვინდნენ მოსეს.

ჯერ მწარე წყალზე ადრტვინდნენ, რომელიც ნახეს შურის უდაბნოში, და მოსემ უფლის შეგონებით ძელი ჩააგდო წყალში და გაამტკნარა. ადგილს კი შერჩა სახელად მარა (სიტყვასიტყვით „მწარა“). ეს ადგილი იმით შეიქნა შესანიშნავი, რომ პირველად აქ „დაუდგინა უფალმა ხალხს წესი და სამართალი და გამოსცადა იგი“ (15:25). მაგრამ კონკრეტულად, რა წესი და კანონი იყო ეს, არ არის ნათქვამი. მხოლოდ სინაის მთის ძირას მოისმინა ხალხმა თავისი „კონსტიტუცია“. აქ კი ზოგადად ითქვა, რომ ხალხს უნდა ესმინა უფლის ხმისათვის და სწორად მოქცეულიყო მის თვალში, ანუ ისე, როგორც მოსე ეტყოდა მას.

მეორეგზის: სინის უდაბნოში, ელიმსა და სინაის მთას შორის, მოშიებულმა ისრაელიანებმა ეგვიპტეში ხორცით სავსე ქვაბებთან ინატრეს სიკვდილი. მათ დაადანაშაულეს მოსე, რომ მან განზრახ მიიყვანა ხალხი უდაბნოში, რათა შიმშილით ამოეწყვიტა (16:2-3). ეს დრტვინვა და სულმოკლეობა გახდა საბაბი კიდევ ახალი სასწაულისა, რომელიც მოუვლინა მათ უფალმა: „აჰა, პურს გაწვიმებთ ციდან...“ (16:4), უფალი აპურებს თავის ხალხს (და ეს გრძელდება ორმოცი წლის მანძილზე) ზეციური პურით, მაგრამ ეს სასწაული წყალობასთან ერთად შეიცავს გამოცდასაც ისრაელიანთათვის. „... გამოვიდეს ხალხი და ყოველდღე აკრიფოს დღიური სამყოფი. უნდა გამოვცადო, მისდევს თუ არა ჩემს რჯულს“ (16:4). რჯულში, როგორც ტექსტიდან ჩანს, იგულისხმება თავშეკავება (სიხარბის დათრგუნვა) და შაბათის დაცვა. თითოეულმა ისრაელიანმა იმდენი უნდა აკრიფოს დილით ეს ნაწვიმები პური, რამდენიც ესაჭიროება საკვებად — არც მეტი, არც ნაკლები. მეორე დღისათვის არ უნდა მორჩეთ, მორჩენილი ამხელს შემგროვებლის სიხარბეს: ნაწვიმებ პურს მატლი უჩნდება და მყრალდება. უფალი აძლევს თითოეულს თავის სამყოფს ყოველდღიურად; ეს არის „პური არსობისა“, რომელსაც

უფალი ყოველდღიურად ჰპირდება მათ. არ ფუჭდება მხოლოდ შაბათის წინადღიდან მონარჩენი, რადგან შაბათი უქმეა და უფალი ამ დღეს არ აწვიმებს მანანას. „ექვს დღეს აგროვეთ იგი, მეშვიდე დღეს კი შაბათია, არაფერი იქნება ამ დღეს... გახსოვდეთ, შაბათი მოუცია თქვენთვის უფალს, ამიტომაც მოგცათ მან მეექვსე დღეს ორი დღის სამყოფი პური“ (16:26,29). შაბათის მნიშვნელობაზე ცალკე იქნება საუბარი, ახლა კი უნდა ითქვას, რომ პირველი მცნება, რაც უფლის რჯულიდან მიეცა ხალხს, იყო შაბათის შენახვა. აქედან ჩანს ამ დღის მაღალი ღირსება, რომელსაც ტრადიცია ეგვიპტიდან გამოსვლასთან აკავშირებს.

რა იყო ფიზიკურად ეს „ზეციური პური“ — მანანა (*მან*), რომლითაც იკვებებოდა ხალხი უდაბნოში, ვიდრე იორდანეს მიადგებოდა აღთქმულ ქვეყანაში შეასვლელად? რამ წარმოშვა მანანა, რომლის შესახედაობისა და გემოს ლაკონიური განსაზღვრება ფიქსირებულია ტექსტში? „ქინძის თესლის ოდენა იყო, თეთრი, თაფლიანი პურის გემო ჰქონდა“ (16:31)

სასწაული სასწაულად დარჩება, თუნდაც გავიზიაროთ თვალსაზრისი ამ ნივთიერების ბუნებრივი წარმოშობის შესახებ: „თამარისკის ბუჩქს, რომელიც იზრდება სინაის ნახევარკუნძულის ზოგიერთ ადგილებში, ახვევია მწერები, რომლებიც წუწნიან მის წვენს, რომლის ზოგიერთი წვეთი კრისტალდება და წვრილ-წვრილ მარცვლებად ცვივა მიწაზე. მისი წებოვანი სუბსტანცია უხვად შეიცავს კარბოჰიდრატებსა და შაქარს და შეუძლია სული მოათქმევინოს დამშეულ მოგზაურს. მას დღემდე *მანს* ეძახიან ადგილობრივი მცხოვრებნი და ღვთის წყალობად მიიჩნევენ მას“ (Harper’s Bible Commentary, General editor James L. Mays, San Francisco, 1988, p.147). უპურობის შემთხვევაში მანის მარცვლებს ნაყავენ ან ფქვავენ და პურს აცხობენ.

ზებუნებრივი მის მოვლენაში ის იყო, რომ ეს „ცვარი“ ყოველდღიურად, გარდა შაბათისა, მიეცემოდა ორმილიონნახევარ ადამიანს ორმოცი წლის მანძილზე და არა მხოლოდ ფიზიკურად ასაზრდოებდა მათ, არამედ ზნეობრივი ნიშან-სვეტიც უნდა ყოფილიყო მათ ყოველდღიურ ცხოვრებაში.

იმ *ფსალმუნში*, რომელიც მოკლედ და არსებითად გადმოსცემს ისრაელიანთა სასწაულებრივ მსვლელობას მეწამული ზღვიდან

იორდანემდე, ვკითხულობთ: „და გადმოაწვიმა მანანა მათზე საზრდოდ და ზეციური პური მისცა მათ“ (ფსალმ. 77:24). მანანა, როგორც ხსნის ნიშანი, როგორც ნიშანი უფლის მყოფობისა თავის ხალხთან, რათა მომავალი თაობებისათვისაც საცნაური ყოფილიყო მისი არსებობა, შეინახეს საგანგებო ჭურჭელში აღთქმის კიდობნის წინ (16:32-34).

სინის უდაბნოში სინაის მთისაკენ მიმავალ გზაზე ისრაელიანთა უკანასკნელი დასაყოვნებელი ადგილი იყო რეფიდიმი, რომლის ადგილმდებარეობა დღეს კითხვის ნიშნით არის აღნიშნული ბიბლიურ რუკებზე. აქ არ იპოვებოდა სასმელი წყალი (არცთუ მოულოდნელი რამ უდაბნოს პირობებში!), რაც შეიქნა მიზეზი ხალხის მორიგი დრტვინვისა მოსეს მიმართ. დრტვინავდა ხალხი, რომელსაც ყოველდღიურად თვალწინ ჰქონდა უფლის შემწეობის ნიშანი. „ხალხს წყალი სწყუროდა“ (17:3) — ეს გასაგებია, მაგრამ ამ წყურვილს ახლდა შიში და კვლავ ეგვიპტის მონატრება, ისეთი მწველი და გაუსაძლისი, რომ ხალხი მზად იყო მოსეს ჩასაქოლად. „რისთვის ამოგვიყვანე ეგვიპტიდან? წყურვილით რომ დაგეხოცეთ ჩვენ, ჩვენი შვილები და ჩვენი საქონელი?“ (17:3). მაგრამ ხომ იცოდა ამ ხალხმა, რომ ეგვიპტიდან ისინი უფლის „მაგარმა ხელმა“ ამოიყვანა. იცოდა და მაინც თავისი მერყეობით ცდიდა უფალს.

„რა ვუყო ამ ხალხს?“ (17:4) — ეს იყო მოსეს სულის ამოძახილი მთელს გზაზე და ცოცხალი განცდა იმისა, რომ ეს ხალხი არ დაინდობდა მას. „ცოტაც და ჩამქოლავენ“ (17:4), შეჰღაღადა უფალს. და უფალმა იხსნა ხალხი წყურვილით სიკვდილისაგან, მოსე კი — ჩაქოლვისაგან. მორიგი სასწაული აღსრულდება მოსეს ხელით, იმ კვერთხით, რომელმაც ნილოსის წყალი გაასისხლმდინარა. ახლა ეს კვერთხი მაცოცხლებელ წყალს ამოუჩქეფებს მათ ხორების კლდიდან. „დაჰკარი კლდეს და გამოვა წყალი, და დალევს ხალხი“ (17:6). ასეც მოხდა, ხალხი დარწყულდა, მაგრამ ამ ადგილმა თავის სახელწოდებაში სამუდამოდ აღიბეჭდა სულმოკლე ისრაელიანთა მერყეობა რწმენაში. „და უწოდა (მოსემ) სახელად იმ ადგილს მასა (გამოცდა) და მერიბა (ცილობა) ისრაელიანთა ცილობის გამო და იმის გამო, რომ უფალი გამოცადეს, როცა თქვეს: არის თუ არა ჩვენს შორის უფალი?“ (17:7).

ომი მაინც ვერ აიცილა ეგვიტიდან გამოსულმა ხალხმა. ეს მოხდა აქვე, ისრაელიანთა ცილობისა და უფლის გამოცდის ადგილას,

რეფიდიმში. „მოვიდა ყამალეკი და შეებრძოლა ისრაელს რეფიდიმში“ (17:8). აქ პირველად გამოდის ასპარეზზე იესო ნავეს ძე, მოსეს მსახური, და მისი მომავალი მემკვიდრე ხალხის წინამძღოლად. მოსეს დავალებით იესო უშუალოდ ებრძვის მომხდურს, მოსე კი (კიდევ ერთი სასწაული ამ ადგილას) აღმართული კვერთხიანი ხელით წარმართავს ბრძოლის მდინარებას. „როცა ხელს აღმართავდა მოსე, ძლევდა ისრაელი; და როცა დაუშვებდა ხელს, ყამალეკი ძლევდა“ (17:11). მაგრამ ეს მძლეველი ხელი უფლის ხელი იყო და მოსემაც გამარჯვების შემდეგ ამ უსახელო ადგილზე ააგო სამსხვერპლო და უწოდა ადონაი-ნისი ანუ „უფალი ალამი ჩემი“ (17:15).

ითროს რჩევა
(18:1-27)

აქამდე არაფერი ვიცოდით მოსეს სიმამრზე ითროზე, რომელიც სხვა სახელითაც (რეღუელ) იხსენიება, გარდა იმისა, რომ ის იყო მიდიანელთა მღვდელი და მამა შვიდი ასულისა (2:16), და სიტყვებისა, რომელიც მან უთხრა ასულებს „ეგვიპტელი კაცის“, მოსესთვის: „სად არის ის? რატომ მიატოვეთ ის კაცი? დაუძახეთ მას და ჭამოს პური“ (2:20). როგორი იყო მისი აღმსარებლობა? რომელ ღმერთს სცემდა თაყვანს და ემსახურებოდა? ამაზე არაფერია ნათქვამი. ყურადღებას (თუ გაკვირვებას) იმსახურებას ის ფაქტი, რომ მიდიანელი მწყემსები უდიერად ექცევიან მათი მღვდლის ასულებს — ვინ იყვნენ ეს მწყემსები: ღმერთი არ ჰყავდათ? ან ითრო არ იყო მათი ღმერთის მსახური, მათი მღვდელი? არც ამ კითხვებზეა პასუხი.

არც ის ვიცით, თუ როდის და რატომ გაუშვა მოსემ თავისი ცოლი ციფორა და ორი ვაჟი ეგვიპტიდან მიდიანში. ახლა ითრომ, როცა გაიგო ისრაელიანთა გასვლის ამბავი, ეწვია უდაბნოში, ღვთის მთასთან დაბანაკებულ მოსეს და მიჰგვარა მისი ცოლ-შვილი.

ახლა ვეცნობით მის სიბრძნეს და რელიგიურ შურს, რითაც ის განიმსჭვალა მოსეს მამა-პაპის ღმერთის მიმართ. მან აღიარა უფალი და მსხვერპლი შესწირა. „ახლა კი ვიცი, რომ ყველა ღმერთზე დიდია უფალი...“ (18:11), იყო მისი სიტყვები. მიდიანელი მღვდელი აღიარებს უფლის დიდებას, მაგრამ ის არ შედის ისრაელის საზოგადოებაში ჯერ ხიზნად მაინც, რომ წინადაცვეთის შემდეგ მისი სრუ-

ლუფლებიანი შვილი გახდეს — ისიც ხომ აბრაამიანია. არა, ითრო უკან ბრუნდება თავის ქვეყანაში, ოღონდ დამშვიდობებამდე სასიკეთო რჩევას აძლევს თავის სიძეს.

ითროს სტუმრობამდე მოსე ერთადერთი მსაჯული და განმკითხველი იყო ხალხისა. თითოეული ისრაელიანი მასთან მოდიოდა საქმის გადასაწყვეტად; მოსე არიგებდა მოცილეთ და მოშუღართ, თითოეულს უცხადებდა უფლის ნებას. ეს იყო ძალზე მძიმე ტვირთი. „დილიდან საღამომდე იდგა ხალხი მოსეს წინაშე“ (18:13). ეს დაინახა ითრომ და ურჩია გაეწია მხოლოდ შუამავლობა ღმერთსა და ხალხს შორის, ესწავლებინა მათთვის რჯული და წესები, ეჩვენებინა გზა და საქმეები. ყოველდღიური საჭირბოროტო საქმეებისათვის კი დაედგინა ხალხში ათასისთავები, ასისთავები, ორმოცდაათისთავები და ათისთავები. თავად მხოლოდ მნიშვნელოვანი საქმეები გადაეწყვიტა. ამრიგად, მოსეს უნდა გაენაწილებინა ხალხის მართვის ტვირთი და პასუხისმგებლობა მაგარ, ღვთისმოშიშ, უანგარო, წრფელ ადამიანებზე, ანუ, მოსედან წინასწარმეტყველური წილი უნდა გადასულიყო თითოეულ მათგანზე, რათა ისინიც აღჭურვილიყვნენ უფლებამოსილებით, მათაც ჰქონოდათ გამოცხადება იმავე წყაროდან და განესაჯათ ხალხი, საიდანაც სჯიდა მოსე. მოგვიანებით, როგორც *რიცხვთა წიგნშია* (11) გადმოცემული, ამგვარი უფლებამოსილება ხარიზმატულად (სულის გადმოსვლით) ისრაელის საზოგადოების სამოცდაათ უხუცესს გაუნაწილდა.

მოსე დაჰყვა ითროს რჩევას „და სჯიდნენ ისინი ერს ყოველ დროს. მძიმე საქმეს მოსეს მოახსენებდნენ და წვრილმან საქმეებს თავად წყვეტდნენ“ (18:26).

გამოცხადება სინაიზე
(1 9)

ეს მოხდა იმავე ადგილას, სადაც ითრო ესტუმრა მოსეს და ისრაელიანთა ბანაკს სინის უდაბნოში, ღვთის მთის გასწვრივ — ეს არის სინაის მთა.

ეს ის ადგილია, სადაც მოსეს ჰქონდა ღვთის გამოცხადება და სადაც მან მიიღო მისია ხალხის ამოყვანისა ეგვიპტიდან. ახლა მოსე მოვიდა აქ ამოსულებთან ერთად. უფლის დავალება აღსრულებუ-

ლია, ხალხი ამოყვანილია, როგორც წერია, „არწივის ფრთებით“ (19:4). და ახლა მოსე ელის ახალ სიტყვას.

თუ მაშინ მოსეს გამოეცხადა, მხოლოდ მას პიროვნულად, უფალი, ახლა თეოფანია (ღმერთჩენა) მთელი საზოგადოების წინაშე მოხდება. თუ მაშინ მოსეს მაყვლის ბუჩქში გამოეცხადა უფალი, ახლა მასშტაბი ღმერთჩენისა გრანდიოზულია — თითქოს იწვის მთელი სინაი მის ძირას შეკრებილი საზოგადოების თვალწინ. ერთი აალებული ბუჩქი არ იქნებოდა ხალხისათვის შთამბეჭდავი. ღმერთჩინებას ახლდა ხმა, მაგრამ არა ისეთი, როგორიც შეიძლება ერთი ადამიანის ყურს მიემართოს, არამედ „გრგვინვა და მეხის-ტეხა“, „საყვირის ხმა, ძალზე ძლიერი“ (19:16). და მთა, სადაც უფალი ჩამოვიდა, აღწერილია ისე, როგორიც შეიძლება ყოფილიყო მთა ვულკანის ამოფრქვევის შემდეგ: „ბოლავდა მთელი სინაის მთა, რადგან უფალი იყო მასზე იყო ჩამოსული ცეცხლის ალში. როგორც ქურას, ისე ასდიოდა კვამლი, და ძლიერად ირყეოდა მთა“ (19:18).

ასეთ ვითარებაში უნდა მოისმინოს ხალხმა სიტყვები უფლისაგან. მაგრამ ამისათვის საჭიროა მისი შემზადება. გარეცხილი სამოსლით და დედაკაცთან შეუხებელი სხეულით უნდა მივიდნენ ისინი მთასთან, რადგან ეს მთა წმიდაა, შეიძლება ითქვას, ის ტაძრის ბუნებრივი სახეა. სხვა სიწმიდე აქვს მთის ძირს, სხვა — მის კალთებს, სხვა — წვერს მთისა. მთის გარშემო შემოწერილია უხილავი საზღვარი, რომლის გადალახვის ნება უბრალო ხალხს არა აქვს. წრის იქით იწყება კვრივი სივრცე. მთის კალთებზე განლაგდებიან მღვდლები, რომლებიც ასევე განწმედილნი იქნებიან. მათ ზემოთ აარონია, მთის წვერზე მოსე — უფლის პირისპირ. „და ჩამოვიდა უფალი სინაის მთაზე, მთის წვერზე, და მოუხმო უფალმა მოსეს მთის წვერზე, და ავიდა მოსე“ (19:20). სივრცე სიწმიდის ხარისხის მიხედვით დამრეც სიბრტყეზეა განაწილებული, სიწმიდე მატულობს საფეხურებად ხალხიდან მოსემდე — უფლისაკენ. მოსეს კვრივთა კვრივში, წმიდათა წმიდაში უდგას ფეხი.

მიუხედავად ამ იერარქიულობისა, ხარისხობრივად განსხვავებულ წრეში განლაგებისა, აქ შეკრებილნი ერთიან ხალხს წარმოადგენენ. ისინი ღვთის რჩეულნი არიან. ეს პირველად აქ იქნა გამოცხადებული. როგორც უფალმა ქანაანში (თუ, სადაც იყო, — ალბათ, ხარანში) ერთი ადამიანი აბრამი გამოარჩია ქალდეველთა ურიდან

გამოსულთა შორის (თაობებში: აბრაამი, ისაკი და იაკობი — ესენი ერთნი არიან, ერთი მამა-პაპა), ახლა მთელი ხალხია ერთიანად რჩეული. ეს რჩეულობა ამჟამად გამოხსნასთან არის დაკავშირებული. ის გამოსყიდულია, დაბრუნებულია, როგორც დაკარგული განძი, პატრონის ხელში. უფალი ამ მთის წვერიდან მოსეს პირით უცხადებს ამ ხალხს მის სტატუსს, რომელსაც ის პოტენციურად ატარებს, მაგრამ მიიღებს იმ პირობით, თუ შეასრულებს უფლის მცნებებს: „ამიერიდან თუ შეისმენთ ჩემს ხმას და შეინახავთ ჩემს აღთქმას, ჩემი უნჯი იქნებით ყველა ხალხს შორის, რადგან ჩემია მთელი ქვეყანა“ (19:5).

„ჩემი უნჯი“ — ეს არის *სეგულლაჰ*, ყველაზე ძვირფასი, რაც შეიძლება გააჩნდეს ადამიანს. შესაძლებელია სული, რომელიც არის ერთადერთი — *იეხიდაჰ*, და ასეც იწოდება ერთ *ფსალმუნში* (22:21): „ჩემი ერთადერთი“ (*იეხიდათი*). ასეთი ძვირფასი იქნება ისრაელი უფლისათვის, თუ მისგანაც ერთგულებას დაინახავს. მაგრამ განძი, უნჯი, მაშინ უფრო ძვირფასია, როცა ის გამოსყიდულია ან დაბრუნებულია, როგორც უძღები შვილი, რომელსაც მამა „პირველი სამოსლით“ შემოსავს. სხვა ხალხებიც უფლის საკუთრებაა (რადგან მისია მთელი ქვეყანა), მაგრამ საკუთრება შექმნის ძალით, ისრაელი კი — არჩევით, რაც სიყვარულს გულისხმობს (რჩეული=საყვარელი). აქ არის განსხვავება, და ეს განსხვავება საიდუმლოებრივია. რა არის არჩევის საფუძველი? რა ღირსება, როგორი წარსული?

მაგრამ ისრაელის უნჯად ყოფნა არ ნიშნავს მის პრივილეგიას. ის ტვირთია, როგორც ჩანს ამ სიტყვებში: „მღვდელთა სამეფო და წმიდა ერი იქნებით ჩემთვის“ (19:6). ეს ნიშნავს, რომ მთელი ისრაელი ერთიანად კისრულობს მღვდლობის სამსახურს, ანუ შუამდგომლობას ღმერთსა და დანარჩენ კაცობრიობას შორის, რომელიც უფლისაა („ჩემია მთელი ქვეყანა“). ამ მისიის განსახორციელებლად ისრაელი უნდა იყოს წმიდა (*კადოშ*) ხალხი, ანუ გამოყოფილი ყველა სხვა ხალხისაგან, ცხოვრობდეს უფლის რჯულით და მცნებებით. ამრიგად, ისრაელი თეოკრატიული ერი უნდა გახდეს — უშუალოდ ღვთის ნებით უნდა იყოს წარმართული მისი ცხოვრება. როგორც მთელი ერი, ისე ყოველი ისრაელიანი უნდა ატარებდეს ღვთისშემეცნებას, რადგან ის აღთქმას სდებს, რომ მოისმენს უფლის სიტყვას და შეინახავს მის აღთქმას (19:5-8).

ათი მცნება
(20:1-21)

ერი გამზადებულია უფლის რჯულის მისაღებად. *ხუთწიგნეულის* დანარჩენი წიგნები *(ლევიანთა, რიცხვთა, მეორე რჯული)* რჯულის გამოცხადებას ეძღვნება. რჯულმა უნდა გამსჭვალოს ისრაელის მთელი ცხოვრება, ცხოვრების ყოველი სფერო უნდა მოიცვას რჯულმა. მაგრამ რჯულის მიღებას წინ უძღვის ათი მცნების გამოცხადება.

ღმერთი, რომელიც გამოეცხადა აბრაამს და აჩვენა მას, როცა ცისაკენ აახედა, ანალოგია ვარსკვლავიან ცასა და მის წიაღს შორის, საიდანაც ურიცხვი ხალხი უნდა გამოსულიყო, — „ახედე ცას და დაითვალე ვარსკვლავები, თუ შეგიძლია მათი დათვლა. და უთხრა: ამდენი იქნება შენი შთამომავლობა“ (15:5), — იგივე ღმერთი ახლა სინაის მთაზე მოსეს პირით უცხადებს ურიცხვ ხალხს ადამიანური ცხოვრების წესს. ათი მცნება წარმოითქვა გრგვინვასა და ჭექა-ქუხილში, რათა მოსმენილი სიტყვების წარუვალი მნიშვნელობა აღქმულიყო, რათა ხალხს უშუალოდ განეცადა ბუნების მოვლენებთან ერთად, რომ ეს მცნებანი იმავე ხელიდან არის გამოსული, რომელმაც ეს სამყარო შექმნა და განაგებს მას.

ამ ათი მცნებით ადამიანს უნდა გაეგო თავისი ვინაობა. ღმერთი ამ მცნებებით არ ეუბნება, არ ავალებს მას, იყოს იმაზე მეტი, როგორადაც, როგორ არსებადაც არის შექმნილი. ვინაიდან რა უნდა იყოს იმაზე მეტი, რასაც ადამიანში არსებული ღვთის ხატი და სამომავლოდ მოსაპოვებელი ღვთის მსგავსება გულისხმობს? ღმერთი ეუბნება ადამიანს: დაიცავი ეს მცნებები, რათა ადამიანი იყო, ადამიანი ღმერთთან მიმართებაში და ადამიანი სხვა ადამიანებთან დამოკიდებულებაში. ადამიანმა უნდა შეასრულოს ეს მცნებები ღვთის ხატის შესანარჩუნებლად, რაც იგივეა — ადამიანად ყოფნისათვის. ეს მცნებები ციდან არის ჩამოსული და უფლის თითით დაიწერა ქვის დაფებზე, რათა ადამიანების გულებში გადაწერილიყო. ათივე მცნება ერთბაშად გამოცხადდა და მთელი ძველი აღთქმის ისტორიის მანძილზე და არც შემდეგ მას არაფერი მოკლებია, არც დამატებია. ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის ზნეობრივი არსება უცვლელია. რა უნდა შეიცვალოს — ღმერთი რასაც ქმნის, ერთხელ ქმნის. ადამიანი შეიქმნა ერთხელ, როგორც უნდა შექმნილიყო, და მისი სრულყოფილების პირობა ამ მცნებათა აღსრულებაშია.

ათი მცნება ორი ნაწილისაგან შედგება: პირველი ოთხი ადამიანს განსაზღვრავს, როგორც რელიგიურ არსებას. ეს კვარცხლბეკია მცნებათა ან მწვერვალი, რომელიც ცისკენ არის მიქცეული. მომდევნო ექვსი, ამ კვარცხლბეკზე დაშენებული, რომელიც ადამიანთა სიმრავლეს საზოგადოებად აქცევს.

მცნება პირველი: „მე ვარ უფალი, თქვენი ღმერთი, რომელმაც გამოგიყვანეთ ეგვიპტის ქვეყნიდან, მონობის სახლიდან. არ იყოლიო სხვა ღმერთები ჩემს გარდა“ (20:2).

პირველად კაცობრიობის ისტორიაში ამ სიტყვებით იქნა დადასტურებული რწმენა ერთი ღმერთისადმი, რომელიც ჭეშმარიტ ღმერთად იქნა შეცნობილი. სრულყოფილი სარწმუნოება უნდა მიიღოს და აღიაროს ეგვიპტიდან გამოსულმა კულტურულად სრულიად უჩინო ხალხმა. როგორც ჩანს, კულტურული დაწინაურება, ცივილიზაციის გზები არ თანხვდება რელიგიურ აღმავლობას. ის, რაც არ მომხდარა შუმერის, ბაბილონის, ასურეთისა თუ ეგვიპტის განვითარებული საზოგადოებების შეგნებაში, განხორციელდა იმ ხალხის ცნობიერებაში, რომელმაც ეს-ესაა თავი დააღწია ფიზიკურ და სულიერ ტყვეობას.

ეს ერთადერთი ჭეშმარიტი ღმერთი ჯერ ამ ხალხის წინაპარს გამოეცხადა, როცა ეს წინაპარი პოლითეისტური ქვეყნიდან გამოჰყავდა, რათა გაერიდებინა მისგან. აბრაამს მან დააგდებინა ქალდეველთა ური — ფუფუნებიანი, ცივილიზებული ქვეყანა, ურბანისტული სახელმწიფო, რათა უდაბნოში დაეტოვებინა მარტოდმარტო, რომ სიმარტოვეში ერთ ღმერთთან სიახლოვე განეცადა. აბრაამმა იწამა მისი ძახილი და ამისათვის „რწმენის მამად“ შეირაცხა. აბრაამმა შვა ისაკი, ისაკმა შვა იაკობი, ხოლო იაკობმა შვა თორმეტი ვაჟი და ერთი ასული, და სახელად ეწოდა ისრაელი, რომელიც მისი წიაღიდან გამოსული ხალხის სახელი შეიქნა. ეს ისრაელი თორმეტითურთ ჩავიდა ეგვიპტეში სიცოცხლის გადასარჩენად. მართალია, აღსრულდა ღვთის მიერ აბრაამისათვის მიცემული აღთქმა, რომ „მრავლის მამა“ (*აბ რაჰამ*) გახდებოდა, და მისი თესლით მთელი ქვეყნის ხალხი იკურთხებოდა, მაგრამ ამ სიმრავლეში მიინავლა ხსოვნა და შეგნება ერთი ღმერთისა. მართალია, ხალხის ფიზიკური სხეული გადარჩა და გადიდდა ეგვიპტეში, მაგრამ ღვთის სული, რომელიც მათი მამა-პაპის კარვებში ტრიალებდა, განშორებოდა მათ. ეს მათი დღევანდელი ეგვიპტე იმ ქალდეველთა ურის გამოძახება თუ იყო იმ უხ-

სოვარი დროიდან. ქალდეველთა ურიდან თუ ერთი კაცი გამოვიდა, რათა სულიერად გადარჩენილიყო, მეორე გამოსვლა — გამოსვლა ეგვიპტიდან მთელი ხალხის სულის გადასარჩენად უნდა მომხდარიყო.

ჩვეულებრივ, ფიქრობენ, რომ მონოთეიზმი გვიანდელი მოვლენაა და იგი პოლითეიზმიდან წარმოიშვა ადამიანის რელიგიური ცნობიერების ევოლუციური განვითარების გზით. თითქოს ჟამთასვლაში ადამიანის შეგნება თანდათან გაიცხრილა ღმერთების სიმრავლისაგან და ადამიანი მივიდა ერთი ღმერთის რწმენამდე. თითქოს მრავალი სიცრუის ზღვრულმა ჯამმა შეიძლება ოდესმე მოგვცეს ერთი ჭეშმარიტება. წმიდა წერილი გვაუწყებს, რომ რწმენა ერთი ღმერთისადმი თავდაპირველი რელიგიაა და მხოლოდ ადამიანის ცნობიერების დაცემის შემდეგ წარმოიშვა მრავალღმერთიანობა. სამოთხეში მყოფი ადამი ჭვრეტდა, ესაუბრებოდა ერთ ღმერთს, სამყაროსა და თავად მის გამჩენს. და ეს ცოდნა თანდაყოლილი ჰქონდა ადამს. სამოთხის გარეთ თანდათან იკარგებოდა ეს ცოდნა. დამსხვრეულ სარკეში, რაც მისი დამახინჯებული ცნობიერების ხატად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, ერთი ღმერთი მრავალ ღმერთად გამოჩნდა, და ბუნების პატრონად შექმნილი ადამიანი დაემორჩილა მის მიერვე გაღმერთებულ ბუნების ძალებს.

სამოთხის გარეშე ყოფნის ნიშნით არის აღბეჭდილი ქალდეველთა ური და მერე ეგვიპტე, სადაც ისრაელიანებს მოუხდათ ცხოვრება. ამ მრავალღმერთიანობაში მოსე იყო ეგვიპტელთა და ისრაელიანთა შორის (ის თავისი წარმოშობით და აღზრდით ორივე ხალხს ეკუთვნოდა), რომელიც ფლობდა ერთადერთი ჭეშმარიტი ღმერთის საიდუმლოს და ცოდნას მისი არსობრივი სახელისა — „მე ვარ, რომელიც ვარ“. ეს ის „მე“ და ის არსებობაა, რომლის მიზეზი თავად მასშივეა — გაუჩენელი, უპირობო, უსაფუძვლო, საკუთარი თავის თვითვე მასაფუძვლებელი. ასეთი ღმერთი გამოეცხადა მოსეს, ამგვარი ღვთისშემეცნებით უნდა გამოზარდოს მან ხალხი და შექმნას მისგან რჩეული ერი, ყველა სხვა ხალხისაგან განსხვავებული, როგორიც დაინახა ის შუამდინარელმა წინასწარმეტყველმა: „აჰა, ცხოვრობს ერი განმარტოებით და სხვა ხალხებში არ ირიცხება“ (რიცხ. 23:9). აბრაამმა ფიზიკურად, თავისი საზარდულიდან შვა ერი, მოსემ კი სულიერად შვა და აღზარდა იგი უდაბნოში.

მცნება მეორე: „არ გაიკეთო კერპები, არც რაიმე ხატი იმისა, რაც არის მაღლა ცაში, რაც არის დაბლა მიწაზე და რაც არის წყალში, მიწის დაბლა“ (20:4-5).

მეორე მცნება გვაფრთხილებს უზენაესი ტრანსცენდენტური არსების წარმოდგენისგან რამე მოვლენის ან ქმნილების სახით ჩვენს ხილულ სამყაროში, რომელიც მან შექმნა. რადგან ქმნილება არ ჰგავს თავის შემოქმედს. ღმერთი არის სული და სულს არა აქვს სახე, ის უსახოა; ის ბუნების გარეშე დგას, თუმცა ასულდგმულებს მას. ქმნილება შემოქმედის გამოუცნობი და მიუწვდომელი ბუნებიდან არ წარმოშობილა, მის სიღრმეში არა აქვს ფესვი, არამედ არარაობაში, რადგან ღმერთს თავისი არსებიდან კი არ შეუქმნია, რაც შექმნა, არამედ არარაობიდან, იქიდან, რაც არ იყო. ღვთის შემოქმედება სრული სიახლეა, ის აბსოლუტური *სხვაა*. ქმნილებას შემოქმედთან მხოლოდ სიმბოლური მსგავსება შეიძლება ჰქონდეს. სიმბოლოს კი თაყვანს არ სცემენ.

ღვთის ტრანსცენდენტურობა და ერთადერთობა არის მიზეზი მისი გამოუსახველობისა. რა სახე შეიძლება ჰქონდეს ნივთიერი სამყაროსაგან განყენებულ, მისგან სრულიად აბსოლუტურად განსხვავებულ *ერთადერთს*? ღმერთი სულია, უხილავი და მისი, როგორც უხილავის, წარმოდგენა ხილულად ამცირებს მის ღირსებას, ათანაბრებს მას ხილულ, მატერიალურ სამყაროსთან. თუმცა ამ დროს თავად ადამიანის შეგნება ეცემა და არა ღვთის მარადიული უცვალებელი ბუნება.

მართალია, მოსეს უფალი გამოეცხადა ცეცხლში, მაგრამ ღმერთი არ არის ცეცხლი და ის არ გამოისახება ცეცხლის სახით (როგორც კერპთაყვანისმცემლურ რელიგიებში); მოსეს არ უთქვამს ხალხისათვის, რომ სინაიზე გამოცხადებული ღმერთი არის ცეცხლი და რომ მათ შეუძლიათ მისი წარმოდგენა ცეცხლად. ათი მცნების გამოცხადებისას ღვთის სიტყვა ისმოდა ელვასა და ჭექა-ქუხილში, მაგრამ ღმერთი არ იხილვება ბუნების მოვლენებში. ეს მოვლენები მხოლოდ მისი გამოცხადების ნიშანი, უფრო სწორად, მისი უხილავი და გამოუცნობი ბუნების ენერგიებია. ელია წინასწარმეტყველის წინაშე, როგორც მოგვითხრობს ბიბლია, ჩაიარა უფალმა და ამოვარდა ძლიერი ქარი, მაგრამ ქარში არ იყო უფალი; იძრა მიწა, მაგრამ მიწისძვრაში არ იყო უფალი; ამოვარდა ცეცხლი და არც ცეცხლში

იყო უფალი (3მეფ. 19:11-12).

ამგვარი ღვთისშემეცნებით ისრაელიანთა ტომი საბოლოოდ უნდა განშორებოდა არა მხოლოდ ეგვიპტეს, რომელსაც ფიზიკურად დააღწია თავი, არამედ წინასწარ გამიჯვნოდა კერპთაყვანისმცემელ ქანაანსაც, მათ შორის თავის „ბიძაშვილებს“, რომელთა მეზობლადაც შედიოდა დასამკვიდრებლად.

მაგრამ ეს გარდასაქმნელი ხალხი ჯიუტი და ქედფიცხელი იყო. ის ადვილად არ მოიშორებდა კერპებს, რომელთაც ხედავდა ეგვიპტეში და იქნებ თავადაც ეთაყვანებოდა. მოსემ ერთბაშად, ერთიან გამოცხადებაში იწამა ჭეშმარიტი ღმერთი, გაუგონა მის ხმას; მაგრამ ამ ბრბოს აღზრდა-გარდაქმნა ჭეშმარიტი ღმერთის აღმსაარებელ ხალხად ჟამთასვლაში უნდა მომხდარიყო. მართალია, ხალხმა თავისი ყურებით მოისმინა მეორე მცნების სიტყვები, მაგრამ მიეფარა თუ არა მის თვალს მოსე, დაჟინებით მოითხოვეს კერპები და აარონმაც მისცა მათ „ოქროს ხბო“ თაყვანსაცემად და მის გარშემო საროკველად, და იმედად ამ უდაბნოში: აჰა, ხალხო, შენი ღმერთი, რომელმაც ეგვიპტიდან გამოგიყვანა!

ამ ხალხისათვის ძნელი იყო რწმენა უხილავისა და უფრო ძნელი — უხილავზე დანდობა.

მცნება მესამე: „არ ახსენო ფუჭად უფლის, შენი ღმერთის სახელი“ (20:7).

მეორე მცნება თუ კერპთაყვანისცემისგან გვაფრთხილებს, მესამე მცნება ღვთის სახელის გაუფასურებისგან (პროფანაციისგან) გვაფრთხილებს. უფლის სახელი, რომელზეც დავანებულია მისი სიწმიდე, ადამიანის ბაგიდან იბადება და ადამიანი პასუხისმგებელია წარმოთქმის აქტზე. ამაოდ, ფუჭად ხსენებით მისი სახელი ექცევა წუთისოფლის ამაოების ქვეშ, როგორც ყოველი სადაგი სიტყვა, უფლის სახელი კი წმიდა უნდა იყოს, როგორც ქრისტეს ლოცვაშია: „წმიდა იყავნ სახელი შენი...“

როგორც თავად ღმერთია წმიდა, ტრანსცენდენტური ამ წუთისოფლისგან, ასევე მისი სახელიც წმიდად უნდა იყოს დაცული და განრიდებული სხვა სახელთაგან. ეს სახელი ერთადერთია და ძველი აღთქმის ხალხს მისადმი შიშისა და მოწიწების ნიშნად არ უნდა გაერია სხვა სახელებში. ხალხს უნდა ჰქონდა საღვთო რიდი ამ სახელისადმი და განეცადა მისი საიდუმლო. შეუძლია კი ადამიანს

გამოხატოს თავის ენაზე ღვთის საიდუმლო სახელი, საკუთრივ მისი სახელი? და მერე შეეძლოს მისი წარმოთქმა? ადამიანის მიერ წარმოთქმული სახელი, სიტყვა, ბგერათა თანმიმდევრობა, მხოლოდ ნივთიერი ხატი შეიძლება იყოს ღვთის ჭეშმარიტი სახელისა. მაგრამ ეს სახელი მაინც არსებობს, ის მოსმენილია უფლის გამოცხადებაში, როგორც ნიავის ქროლვა, წინასწარმეტყველ ელიას რომ მოესმა ერთხელ ღვთის ჩავლისას, და მან იგრძნო ეს ჩავლა. ღვთის სახელი ოთხი ბგერაა სუნთქვასავით — *იაჰუ*, რომელსაც თითქოს ნივთიერი სამოსელიც არ გააჩნია. ის თითქოს ჰაეროვან ბგერათა კარავია, სავანე, რომელშიც უფალია დავანებული. სავანე, კარავი, ბოლოს, უფლის სახლი იქ არის, სადაც დადებულია უფლის სახელი („ყოველ ადგილას, სადაც დავთქვამ ჩემი სახელის ხსენებას“ — 20:24), და წმედს ამ ადგილს; ასევე, მისი საიდუმლო სახელი, მის სიწმიდეს ზიარებული და ადამიანურ სიტყვაში მოქცეული, წმედს ამ სიტყვას. ამიტომ ადამიანმა უნდა წარმოთქვას ის განწმედილი გულიდან და ბაგეებით, რამდენადაც ძალუძს დაცემული ადამის ენას. ის, რაც წმიდაა, წმიდა ჟამს და წმიდა ადგილზე უნდა წარმოითქვას: ასეთი ჟამი წელიწადში ერთხელ „მიტევების დღეა“ (*იომ ქიფურ*), ასეთი ადგილი სოლომონის ტაძრის წმიდათა წმიდაა, სადაც ამ დღეს შედიოდა მღვდელმთავარი თავისი და ერის ცოდვებისთვის პატიების გამოსათხოვად და წარმოთქვამდა ამ სახელს უფლის გასაგონად.

მცნება მეოთხე: „გახსოვდეს შაბათი დღე, რათა წმიდაჰყო იგი“ (20:8).

პირველი ხსენება „წმიდის“ კატეგორიისა შაბათთან ანუ მეშვიდე დღესთან არის დაკავშირებული. ჯერ კიდევ *დაბადების წიგნის* მეორე თავში ნათქვამია: „და აკურთხა ღმერთმა მეშვიდე დღე და წმიდაჰყო იგი, რადგან ამ დღეს დაისვენა ღმერთმა ყოველი საქმისაგან...“ (დაბ. 2:3). არც რაიმე საგანი, არც რაიმე არსება, არა ადამიანი, არა საერთოდ ქმნილება, არამედ მხოლოდ მონაკვეთი დრო-ჟამისა — შაბათი, რომელიც მოსდევს შესაქმის ექვს დღეს, რა დღესაც ღმერთმა განისვენა შესაქმისაგან, წმიდაჰყო მან ანუ გამოჰყო, გამოაცალკევა და, საბოლოოდ, ამოირჩია იგი, როგორც სრულიად განსხვავებული რეალობა ექვსი თანამიმდევარი დღიდან, დღეთა მდინარებიდან. ეს შეწყვეტაა, შესვენება. ამას ნიშნავს ებრაული სიტყვა *შაბბათ*.

და რაკი თავად ღვთის ხელია მეშვიდე დღეზე, ადამიანმაც უნდა შეინახოს იგი წმიდად, რათა არ გარიოს ის სხვა დღეებში, არ გაუთანაბროს მათ. ადამიანს ეკრძალება შრომა მეშვიდე დღეს, რადგან ღმერთმა შეწყვიტა ამ დროს მოქმედება. ეს უფლის დღეა, უფლისათვის განკუთვნილი.

ისრაელის საზოგადოებაში შაბათ დღეს ყველა (მონა და მხევალი) და ყველაფერი (მუშა პირუტყვი) გათავისუფლებულია შრომისაგან (20:10). *მეორე რჯულის წიგნში* შაბათის ტოტალურ უქმობას ის მოტივიც აქვს, რომ ახსოვდეს ისრაელიანს ეგვიპტიდან ანუ მონობის ქვეყნიდან გამოსვლის დღე (რჯლ. 5:15).

იუდაისტური მოძღვრების თანახმად, არსებობს სამი სიწმიდე სამყაროში: სიწმიდე შაბათისა, სიწმიდე ისრაელისა (იხ. 19:6: „წმიდა ერი“) და სიწმიდე საკურთხევლისა, ანუ წმიდა ჟამი, წმიდა ხალხი, წმიდა ადგილი. აქედან შაბათის სიწმიდე უპირატესია. შაბათი არის მომავალი სოფლის სახე, ნიშანი მომავალი საუკუნისა.

განთქმული იუდაისტი რაბინი აბრაჰამ ჰეშელი ასე ალეგორიულად წერს შაბათის მნიშვნელობის გამო: „დასაწყისში დრო ერთი იყო, მარადიული. ამ განუყოფელ, მარადიულ დროს არავითარი კავშირი არ ჰქონდა სივრცის სამყაროსთან. როცა დრო შვიდ დღედ დანაწილდა, ის მჭიდროდ დაუკავშირდა სივრცის სამყაროს. თითოეულ დღეს, გარდა მეშვიდე დღისა, თავის საგანთა სამეფო მოჰყვა. შაბათი ცალკე იყო, როგორც დღე. ის შეიძლება შევადაროთ მეფეს, რომელსაც შვიდი ძე ჰყავდა. ექვს მათგანს მან თავისი დოვლათი გაუნაწილა, უმრწემესს კი კეთილშობილება, მეფობის პრივილეგია მიანიჭა. ექვსმა უფროსმა ვაჟმა, რომელნიც არაკეთილშობილნი იყვნენ, ჰპოვეს თავ-თავიანთი ცალი, კეთილშობილმა კი ვერ ჰპოვა. თქვა რაბი შიმეონ ბენ იოხაიმ: როცა შესაქმე დასრულდა, ითხოვა მეშვიდე დღემ: სამყაროს უფალო, ყველა, შენი გაჩენილი, წყვილად არის; შვიდეულის თითოეულ დღეს თავისი ცალი მიეცი, მხოლოდ მე ვარ მარტო. ღმერთმა მიუგო: ისრაელის თემი იქნება შენი ცალი“. დამოწმება

ქრისტიანობამ შაბათის სიწმიდე მის მომდევნო დღეზე, ქრისტეს აღდგომის დღეზე, გადაიტანა. ეს არის შვიდეულის პირველი დღე, ძველქართულად „ერთშაბათი“ (ბერძნ. *მია საბბატონ*), რომელსაც დასავლეთში შეესაბამება „მზის დღე“ (კოლხ. ბჟაშდღა); ქრისტი-

ანულ სამყაროში „უფლის დღე“ ბერძნ. *კვირიაკე ჰემერა*, აქედან ქართული კვირიაკე, კვირა. ეს არის ეგრეთ წოდებული „ქრისტიანული შაბათი“.

შაბათის მომდევნო დღე ესქატოლოგიურ პლანში არის მერვე დღე, რომელიც შვიდეულის გარეშე დგას, ტრანსცენდენტურია მისგან და ამის გამო წმიდაა.

მცნება მეხუთე: „პატივი ეცი შენს მამას და შენს დედას, რათა დღეგრძელი იყო მიწაზე, რომელსაც უფალი, შენი ღმერთი, გაძლევს“ (20:12).

მეხუთე მცნება პირველი და მეორე მცნებების პროექციაა მიწაზე, ოჯახში, კერძოდ, შვილების დამოკიდებულებაში მშობლებთან. როგორც ერთია სათაყვანებელი ღმერთი და მის გარეშე (მის „წინაშე“) სხვა „ღმერთი“ არ უნდა იყოლიოს ადამიანმა, ასე მშობლების ავტორიტეტი უნდა იყოს უმაღლესი ავტორიტეტი შვილისათვის. როგორც პავლე მოციქული წერს, მამა ღმერთით „იწოდება ყოველი მამობა ცაში და ქვეყანაზე“ (ეფეს. 3:15). „პატივი ეცი“ (*ქაბბედ*) - მიწიერი შესატყვისია მცნებისა „ემსახურე“ ან „თაყვანი ეცი“. თუ ღვთის სამსახური და თაყვანისცემა როგორც კერძო, ისე საყოველთაო კეთილდღეობის გარანტიაა, ასევეა მშობლების პატივისცემა შვილთათვის სადღეგრძელოდ და სასიკეთოდ. მშობლების ურჩი შვილი კარგავს მათ კურთხევას, როგორც უღვთო ადამიანი — ღვთის წყალობას.

რჯული იძლევა სასჯელის ნორმასაც დედ-მამის შეურაცხყოფისათვის: „ვინც ხელს შემოჰკრავს თავის მამას და თავის დედას, უნდა მოკვდეს“ (21:15); „ვინც დასწყევლის თავის მამას და თავის დედას, უნდა მოკვდეს“ (21:17).

მცნება მეექვსე: „არა კლა“ (20:13); ძველქართულ თარგმანში: „არა კაც-კლა“.

ლო თირცახ — ზმნა *რაცახ* გულისხმობს განზრახ მკვლელობას; მცნების აზრი შეიძლება უკეთ გადმოიცეს ამგვარად: „ნუ ჩაიდენ მკვლელობას“ (ანუ „ნუ იქნები მკვლელი“); მკვლელობად არ ითვლება კაცის კვლა ომში ან სისხლის დანაშაულის შემთხვევაში სისხლის აღების მიზნით (რჯლ. 19:11-12).

მცნება მეშვიდე: „არ იმრუშო“ (სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონით: „მრუშობა — მეუღლიანის ბოზობა“). მცნება დანაშაულად

აცხადებს გათხოვილ ან დანიშნულ ქალზე ძალადობას, რისთვისაც *მეორე რჯულის წიგნში* საგანგებო სასჯელია მოცემული (რჯლ. 22:22-24); კანონი იცავს არა შეურაცხყოფილი ქალის, არამედ ქმრის (თუ საქმროს) ან მამის ღირსებას.

მცნება მერვე: „არ იპარო“ (20:15). პარვა ფართო ცნებაა, ის გულისხმობდა ადამიანის მოტაცებას და გაყიდვასაც, როგორც ეს მომდევნო თავში ჩანს: „ვინც კაცს მოიპარავს და გაყიდის, ან მის ხელში აღმოჩნდება, უნდა მოკვდეს“ (21:16). იოსების თავის თავს მოპარულად თვლის: „მომიპარეს ებრაელთა ქვეყნიდან“ (40:15). ამრიგად, იოსების ძმები, რომელთაც გაყიდეს იგი, მოსეს რჯულის თანახმად სიკვდილს იმსახურებენ, მაგრამ პატრიარქების ხანაში არ იყო რჯული.

მცნება მეცხრე: „არ გამოხვიდე ცრუ მოწმედ ახლობლის წინააღმდეგ“ (20:16). ეს მძიმე დანაშაულია, რომლის სასჯელი განიზომება ამ ცილისწამებით მიყენებული ზიანით. *მეორე რჯულის წიგნში* ამგვარი ინტერპრეტაცია აქვს მეცხრე ცნებას: „...თუ ის მოწმე ცრუმოწმე გამოდგა, ტყუილუბრალოდ დაუბრალებია თავისი მოძმისათვის, ისე მოექეცით მას, როგორც თავად სურდა მოქცეოდა თავის მოძმეს და აღმოფხვრი ბოროტებას შენი წიაღიდან“ (რჯლ. 19:18-19). იგივე ნორმაა დაწესებული ხამურაბის კანონებშიც (XVIII ს. ქრისტემდე): „3. უკეთუ კაცი სასამართლოში დანაშაულის მოწმედ გამოვიდა და თავისი ნათქვამი ვერ დაამტკიცა, თუკი ეს სიცოცხლის საქმეა, ეს კაცი სიკვდილით უნდა დაისაჯოს. 4. უკეთუ ხორბლის ან ვერცხლის საქმეზე გამოვიდა, მოწმედ, ამ საქმის სასჯელი უნდა დაეკისროს“.

მცნება მეათე: „არ ინდომო შენი ახლობლის სახლი; არ ინდომო შენი ახლობლის ცოლი, არც მისი მსახური, არც მისი მხევალი, არც მისი ხარი, არც მისი სახედარი, არც არაფერი შენი ახლობლისა“.

„სახლი“ (*ბეთ*) ფართო ცნებაა, ის გულისხმობს ცოლსაც და ყველას და ყველაფერს. სახლში არსებულს. სახლი მთელი მეურნეობის ტოლფასია. ამიტომაც პირველი ფრაზა — „არ ინდომო შენი ახლობლის სახლი“ — შეიძლება მივიჩნიოთ ზოგად აკრძალვად, რომელიც კონკრეტდება მომდევნო წინადადებებში (ცოლი, მსახური, მხევალი, ხარი, სახედარი და სხვა) სახლის შემადგენლობაა.

მცნებაში იგულისხმება ისეთი ნდომა, რომელიც ადამიანს უბიძგებს პრაქტიკული ნაბიჯისაკენ — ან საპარავად (მერვე მცნება) ან

ცილის დასაწამებლად (მეცხრე მცნება). ამის საილუსტრაციოდ შეიძლება გავიხსენოთ ახაბის დაუოკებელი ნდომა ნაბოთის ვენახისადმი, რის ხელში ჩასაგდებადაც მან ცრუ მოწმეების საშუალებით ღვთისა და მეფის გმობა დააბრალა ნაბოთს (3მეფ. 21:12-16).

ეს არის ათი მცნება, რომელზეც დამყარებულია მთელი რჯული — რელიგია და საზოგადოებრივი ცხოვრება.

ეს ათი მცნება, როგორც ითქვა, გრგვინვასა და ჭექა-ქუხილში იქნა გამოცხადებული უშუალოდ ხალხისათვის, და ხალხმა ყველაფერი მოისმინა. მაგრამ ხალხს აღარ შეეძლო მეტის გაძლება, იმდენად შემაძრწუნებელი იყო ხილვა და სმენა ყოველივესი. „შენ გველაპარაკე და მოგისმენთ, ოღონდ ღმერთი ნუ დაგველაპარაკება, თორემ დავიხოცებით“ (20:20).

ამიერიდან გაივლო მკვეთრი ზღვარი მოსესა და ხალხს შორის, მათ ადგილს შორის უფლის წინაშე. „მოშორებით დადგა ხალხი, მოსე კი მიადგა ნისლს, სადაც ღმერთი იყო“ (20:21). ეს ნისლი, რომელიც სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენს, ნიშანია ხალხისათვის მიუწვდომელი სფეროსი, სადაც უფალია და მხოლოდ მოსეს შეუძლია დგომა.

კანონები
(20:23-26; 21; 22; 23)

გამოსვლათა წიგნის ამ მონაკვეთში გადმოცემულია სამოქალაქო და სისხლის სამართლის ცალკეული კაზუსები და ნორმები. მაგრამ მათ გამოცხადებამდე მოსეს უფალი უცხადებს სამ აკრძალვას, რომელიც კულტის სამსახურს შეეხება. მეორდება მეორე მცნება: „არ გაიკეთო ვერცხლისა და ოქროს კერპები“ (20:23), არ აშენდეს სამსხვერპლო თლილი ქვისაგან და არ ჰქონდეს მას ასავლელი საფეხურები, „რათა არ გამოჩნდეს იქ შენი სიშიშვლე“ (20:26). სამსხვერპლოს მასალისათვის უპირატესობა ენიჭება მიწას (თიხას) ქვის წინაშე, თლილი ქვა კი კატეგორიულად აკრძალულია. „რკინა არ შეახო მას“, ვკითხულობთ *მეორე რჯულის წიგნში* (რჯლ. 27:5). დამუშავებული ქვა, როგორც რკინის ნაყოფი უცხო კულტურის ნიშანია. თუმცა სოლომონის ტაძრის შენობაში მონაწილეობს ჩუქურთმიანი ქვა, მაგრამ ის გაკეთებულია არ ადგილობრივ, იერუსალიმ-

ში, არამედ სიდონში, საიდანაც მოზიდეს მშენებლობის ადგილზე. ტაძრის მშენებლობის აღწერაში საგანგებოდ არის შენიშნული, რომ ტაძრის შენებისას არ ისმოდა რკინის ხმა (2მეფ. 6:7). ქვა და რკინა, როგორც ფუნდამენტური საწყისები, მიუღებელია „კარვებში მცხოვრებთათვის“. რაც შეეხება აკრძალვას — „საფეხურებით ნუ ახვალ ჩემს სამსხვერპლოზე, რათა არ გამოჩნდეს შენი სიშიშვლე“ (20:26): საფეხურებიანი სამსხვერპლოები ქანაანური წარმოშობისაა, ამას არქეოლოგია ადასტურებს. სიშიშვლის დასაფარავად მოგვიანებით სამღვდელო შესამოსელში ჩნდება საწმერთული (გამ. 28:42-43).

„ყოველ ადგილას, სადაც კი დავთქვამ ჩემი სახელის ხსენებას, გამოგეცხადები და გაკურთხებ“ (20:24) — სწორედ ასე იყო პატრიარქების (აბრაამის, ისაკისა და იაკობის) ხანაში, ასე იქცეოდნენ ისინი: უფლის გამოცხადების ადგილზე აგებდნენ სამსხვერპლოებს (შექემში, ხებრონში, ბეერშებაში...); თავიანთი მდგმურობისას ისინი მოძრაობდნენ სამსხვერპლოდან სამსხვერპლომდე, როგორც ნიშანსვეტიდან ნიშანსვეტამდე უცხო ქვეყანაში. მოგვიანებით ისრაელიანთა შტოთა შორის იმარჯვებს რწმენა ღვთის გამოცხადების ერთადერთი ადგილისადმი, რომელსაც ღმერთი აირჩევს თავისი სახელის დასავანებლად (რჯლ. 12:11). ეს ადგილი იერუსალიმი იქნება.

ერთადერთ ნიშნად ღვთის გამოცხადებისა რჩება სამსხვერპლო, სხვა ხილული ნიშნები (გამოსახულება, კერპი...) სამუდამოდ უკუგდებულია. თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ისრაელის რელიგიურ და სამოქალაქო ცხოვრებაში არ ყოფილიყო მცდელობა კერპების აღმართვისა, რასაც დასაბამი „ოქროს ხბომ“ დაუდო.

ბევრი კანონი (*მიშფატ*), რომელსაც აქ ვხვდებით, საერთოა ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებისათვის; განსაკუთრებით ბაბილონურ კანონთა კრებულში შეგვიძლია ზოგიერთი მათგანის მეტ-ნაკლებად ზუსტი ორეულის მოძებნა. არის კანონები, რომლებიც სპეციფიკურად უფლის რჩეული ერის კანონებია და სხვაგან შესატყვისი არ ეძებნებათ.

აქ წარმოდგენილ კანონთა კრებული შორს არის კოდიფიკაციისაგან; მათი კრებულად მიჩნევაც ძნელია. აქ არ არის ზოგადი ცნება-განსაზღვრებანი, რომლებიც საფუძვლად უნდა ედოს ყოველ კონკრეტულ შემთხვევას, კაზუსს. ეს კანონები, ძირითადად, სწორედ კერძო შემთხვევებია, რომლებიც თავიანთი სიტყვიერი გამოხატუ-

ლებით ზოგადი კანონის ფუნქციას ასრულებენ. არ არის დაცული რაიმე განსაზღვრული პრინციპი კანონთა თანამიმდევრობაში. შევეცადოთ დავაჯგუფოთ ისინი.

კანონები მონის უფლებათა შესახებ (21:2-12). პირველსავე კანონში გამოყენებულია შაბათის წესი, რამდენადაც კაზუსი ეხება ებრაელ მონას: „თუ ებრაელ მონას იყიდი, ექვსი წელი გემსახუროს და მეშვიდე წელს უსასყიდლოდ გათავისუფლდეს“ (21:2). ეს კანონი შაბათის წესის კერძო გამოხატულებაა. მსახურის, მონის (*ყებედ*) მსახურების მეშვიდე წელი შაბათის წელია ანუ მსახურებისაგან მისი გათავისუფლების წელი. ეს წესი ვრცელდება არა მხოლოდ და მხოლოდ ისრაელიანზე, რადგან ფუძემდებლურ წესში ნათქვამია, რომ შაბათ დღეს ისრაელიანის ყოველი მსახური, ყოველი მხევალი, ყოველი მდგმური, ყოველი პირუტყვი — ყველა, მის სახლში მყოფი, შაბათ დღეს თავისუფლდება სამუშაოსაგან (20:10).

აქვე ვახსენოთ, რომ შაბათის წესი ასევე ვრცელდება მიწაზეც: „ექვს წელიწადს თესე მიწა და აიღე მისი მოსავალი. მეშვიდე წელს არ დაამუშავო, მიაგდე იგი...“ (23:11). მეშვიდე, საუფლო წელი, მიწის დასვენების წელია. მაგრამ შაბათის წესს აქ სხვა მოტივაციაც ახლავს: „...რომ საზრდო ჰქონდეთ შენი ერის ღარიბ-ღატაკებს და რომ მისი ნარჩენები ჭამოს გარეულმა ცხოველმა“ (23:11). „მიგდებულ მიწაზე“ შაბათის წელს ამოსული ნაგერალები უფალს ეკუთვნის, როგორც თავად მეშვიდე წელი, და ის ერის უპოვართათვის არის განკუთვნილი. ისრაელიანი ვალდებულია, გარეულ ცხოველებსაც დაუტოვოს საზრდო, ისინიც მის კარმიდამოში („სახლში“) შემოდიან. ამრიგად, მიწის უქმეში მოსული ნაყოფი იმათთვის არის განწესებული, რომელთაც მის დამუშავებაში მონაწილეობა არ მიუღიათ.

დავუბრუნდეთ ებრაელ, იმავე ისრაელიან, მსახურს. ის სარგებლობს შაბათის უფლებით — მას უფლება აქვს საუფლო მეშვიდე წელს ყოველგვარი გამოსასყიდის გარეშე დასტოვოს თავისი პატრონის სახლი. ამასთანავე, მას არჩევანის უფლებაც აქვს: მას შეუძლია დარჩეს თავის პატრონთან მსახურად (მონად), ანუ თავისუფლებას არჩიოს მონობა. ის იტყვის: „არ მინდა გათავისუფლება“ (21:5), არ გამოიყენებს შაბათ წელიწადის წესს და ეს არ ჩაეთვლება რჯულის დარღვევად. კანონი არ აიძულებს მას თავისუფალი იყოს თავისი ნების წინააღმდეგ. მაგრამ უნდა შეინიშნოს და ეს გადამწყ-

ვეტია მისი არჩევანისას, რომ მეშვიდე წელს მონა კანონში აღნიშნულ შემთხვევაში ალტერნატივის წინაშეა: თავისუფლება, მაგრამ ცოლ-შვილის გარეშე ან მონობა ცოლ-შვილთან ერთად. საქმე ისაა, რომ დასახელებულ შემთხვევაში მისი ცოლ-შვილი მისი პატრონისაა, რადგან პატრონმა მას, თავის მონას, უთხოვა ცოლი და შვილებიც მონობაში შეეძინა. კანონი ამბობს: „თუ მარტო მოვიდა, მარტო გავიდეს, თუ ცოლიანი იყო, ცოლიც ცოლიც მასთან ერთად გავიდეს“ (21:3). მაგრამ ბატონის სახლში მოყვანილ ცოლს და იქ შეძენილ შვილებს ის თან ვერ წაიყვანს. ისინი ბატონისაა, რადგან მონობაში იყვნენ ცოლი მოყვანილი და შვილები დაბადებულნი. ცოლ-შვილი დატოვოს, „თავად მარტო გავიდეს“ (21:4), უწესებს კანონი. აქედან ჩანს, რომ მონა ბატონის დროებითი საკუთრებაა, რადგან ის ნაყიდია და, განსხვავებით თავისი შვილებისაგან, ბატონის სახლში არ შობილა.

საგულისხმოა ბატონის სახლში მონად დარჩენის მოტივი: „მიყვარს ჩემი პატრონი და ჩემი ცოლ-შვილი, არ მინდა თავისუფლებლება“ (21:5). თუ ჩვენი დროის კატეგორიებით მივუდგებით, მონა ბატონისა და ცოლ-შვილის სიყვარულის გამო თმობს თავისუფლებას. უბატონოდ და უცოლშვილოდ მას არ უღირს თავისუფლება. არაა გამორიცხული, რომ აღიარება — „მიყვარს“ მართლაც მისი გულისპასუხი იყოს (პატრონყმულ ურთიერთობაში ეს ჩვეულებრივი მოვლენა იყო), მაგრამ ამ შემთხვევაში „სიყვარული“ არა იმდენად გრძნობაა, რამდენადაც (ბატონთან დაკავშირებით მაინც) არჩევანის გამოხატულება. მონა (თუ კანონმდებელი) ამგვარი გამოთქმით, არჩევანის აქტში ემოციური მომენტის შეტანით, ადასტურებს, თუ რაოდენ გადამწყვეტია მისთვის ეს არჩევანი და რაოდენ სისხლხორცეულად არის დაკავშირებული მის მომავალთან. თავისუფლად ყოფნის გაურკვევლობას მონა ისევ და ისევ ნაცნობ, თუნდაც სამუდამო, მონურ მდგომარეობას ამჯობინებს.

რიტუალური ქმედება, რომელიც სიტყვიერი აღიარების ბეჭედია, სამუდამოდ ტოვებს მონას ბატონის სახლში: „მიიყვანოს იგი მისმა პატრონმა ღვთის სამსჯავროზე და მიიყვანოს იგი კართან ან წირთხლთან და სადგისით გაუხვრიტოს მისმა პატრონმა ყური და მისი მონა იქნება საუკუნოდ“ (21:6).

მეექვსე მცნება მოუწოდებს (თუ აფრთხილებს, ბრძანებს): „არა კლა“, ხოლო კაზუისტური სამართალი ადგენს სასჯელის ნორმებს

კაცის კვლისათვის. მაგრამ ნაცვლად მკვლელობის, როგორც ქმედების, ზოგადი განმარტებისა, კანონი ამგვარ განსაზღვრებას იძლევა: „ცემით კაცის მკვლელი უნდა მოკვდეს“ (21:12).

თუმცა მხოლოდ მზაკვრული, წინასწარგანზრახული მკვლელობა ისჯება სიკვდილით (21:14). ხოლო „თუ განზრახვა არ ჰქონია და ღმერთმა შეამთხვია, მე დაგინიშნავ ადგილს, სადაც უნდა შეაფაროს თავი“ (21:13). ხამურაბის კანონი ითვალისწინებს ცემის დროს კაცის სიკვდილს, მაგრამ კრებულში მხოლოდ უნებური მკვლელობის კაზუსია მოცემული: „უკეთუ ცემისას შემოაკვდა, უნდა დაუფიცოს და, თუ მოკლული (თავისუფალი) კაცია, ნახევარი მანა ვერცხლი უნდა მიუწონოს“ (207). მოსეს სამართალში შემოდის შუამდინარული სამართლისათვის უცხო მომენტი — თავშესაფარი, სადაც უნებური მკვლელი თავს აფარებს, ვიდრე მისი სიმართლე გაირკვევა. „მე დაგინიშნავ ადგილს, სადაც უნდა შეაფაროს თავი“, ბრძანებს უფალი. ეს სამსხვერპლოა — უფლის წმიდა ადგილი. „მე დაგინიშნავ“ — ამით წინასწარ მინიშნებულია მომავალი თავშესაფარი ქალაქები, რომლებიც გამოიყოფიან თითოეული ტომის ტერიტორიაზე უნებური მკვლელის თავშეფარების მიზნით (რიცხ. 35:13). სამსხვერპლო ასეთ რომელიმე ქალაქში იცავს უნებურ მკვლელს „ლინჩის კანონისაგან“, მაგრამ არ დაიცავს განზრახ მკვლელს: „თუ კაცს ახლობლის ჯავრი სჭირდა და მზაკვრულად მოკლა იგი, ჩემი სამსხვერპლოდან წაიყვანე მოსაკლავად“ (21:14).

თუ მეხუთე მცნება დედ-მამის პატივისცემისაკენ მოუწოდებს შვილს, სამართალი ითვალისწინებს სასჯელს შეურაცხმყოფელი შვილისათვის: „მცემელი თავისი მამისა და თავისი დედისა, სიკვდილით უნდა მოკვდეს“ (21:15). ზუსტად ამგვარ კაზუსს შეიცავს ხამურაბის კანონთა კრებული, ოღონდ სასჯელის უკიდურეს ზომას არ აწესებს: „უკეთუ შვილმა მამას გაარტყა, ხელის მტევანი უნდა მოაჭრან“ (195). მოსეს რჯულის თანახმად, ასევე სიკვდილის ღირსია დედ-მამის მაგინებელი შვილი (21:17).

ამას მოსდევს კაცის მოპარვის, როგორც ქურდობის დამამძიმებელი შემთხვევის, სამართალი: კაცის მპარავი და მისი გამყიდველი სიკვდილით ისჯება (21:16). როგორც, ვხედავთ, იოსების ძმებს ეს სასჯელი უნდა დაემსახურებინათ, მაგრამ პატრიარქების ხანაში რჯული არ არსებობდა.

21:18-23 შეიცავს მუხლებს, რომლებიც აწესებს კომპენსაციას ფიზიკური ძალით მიყენებული ზიანისათვის, რასაც ასევე ითვალისწინებს ხამურაბის სამართალი. ცემით დასახიჩრებისათვის გათვალისწინებულია მკურნალობა მცემელისაგან და გაცდენილი დროის ანაზღაურება (21:18-19), ალბათ, ვერცხლით (ფულით) ან ნატურით.

მონის ცემით მკვლელობისათვის პატრონმა პასუხი უნდა აგოს (21:20), მაგრამ რა სახით, არ არის მითითებული. *სამარიტული ხუთწიგნეული* ამ მუხლში, ნაცვლად ზოგადი პასუხისგებისა, იძლევა: „უნდა მოკვდეს“. ხოლო თუ მონა გადარჩა, უფრო ზუსტად, „ერთს ან ორ დღეს გააწია“, ანუ უშუალოდ ცემის დროს არ მოკვდა, პასუხს არ აგებს, რადგან იგი „მისი ვერცხლია“ (21:21), ანუ ნაყიდია, და ისედაც ზარალდება.

კანონი ითვალისწინებს აყალ-მაყალის დროს მუცლის მოწყვეტისათვის კომპენსაციას ჯარიმის სახით, რომელსაც ნიშნავს ორსული ქალის ქმარი და ამტკიცებს მსაჯული (21:22). ხამურაბის კანონის თანახმად, მუცლის ნაყოფის კომპენსაცია შეადგენს 10 შეკელ ვერცხლს (209).

ტალიონის კანონი (დანაშაულის თანაბარი სასჯელით ზღვევინება) ბევრი ძველი საზოგადოების სამართალშია გატარებული; მას უფუძნება ცხადად თუ შენიღბული სახით ხამურაბის კანონების ბევრი მუხლი, მაგ.: „უკეთუ კაცმა კაცს თვალი ამოუგდო, მასაც უნდა ამოუგდონ თვალი; უკეთუ კაცმა კაცს ძვალი გაუტეხა, მასაც უნდა გაუტეხონ ძვალი“ (196, 197). კლასიკური სახით ამ კანონის სიტყვიერი გამოხატულება მოცემულია მოსეს რჯულში. მოგვყავს მთლიანად: „თუ უბედურება მოხდა, მიეცი სიცოცხლე სიცოცხლის წილ, თვალი თვალის წილ, კბილი კბილის წილ, ფეხი ფეხის წილ, დამწვრობა დამწვრობის წილ, ჭრილობა ჭრილობის წილ, ნატკენი ნატკენის წილ“ (21,23-25).

შეიძლება თქვან, რომ ამგვარი ნორმა სასჯელისა პრიმიტიულია და ამდენადვე სასტიკი (თუმცა როცა საქმე ეხება მკვლელობას, ტალიონის კანონი ანუ სიკვდილით დასჯა მღაღადებელ სისასტიკედ არ მიიჩნევა). არ ჩანს, რომ მოსეს რჯულის ზემოთმოყვანილ მუხლებში რეალური ზომა იგულისხმებოდეს, ანუ თვალის ამომთხრელს აუცილებლად თვალს თხრიან, ცეცხლის წამკიდებელს თავად უკიდებენ ცეცხლს და ა.შ. შევხედოთ ნორმას „სიცოცხლე სიცოცხლის წილ“,

როგორც გაფრთხილებას ან მუქარიან ვარიანტს მოწოდებისა: „ნუ გაუკეთებ სხვას იმას, რაც შენ არ გინდა, რომ თავად შენ გაგიკეთონ“; ამგვარი გაფრთხილებანი ბიბლიის სხვა ადგილასაც იპოვება: „ვინც ადამიანის სისხლს დაღვრის, ადამიანის მიერვე დაიღვრება მისი სისხლი“ (დაბ. 9:6); „ყველა, მახვილის ამღები, მახვილითვე დაიღუპება“ (მათ. 26:52). კანონი ამ შემთხვევაში ლაპარაკობს დანაშაულის მიმართ ეკვივალენტურ სასჯელზე, რომელსაც უნდა ელოდეს მოძალადე.

„თვალი თვალის წილ“ და „კბილი კბილის წილ“ არ არის ძალაში, როცა დაზარალებული მონა ან მხევალია, აგრესორი კი მისი პატრონია, რადგან მონისა და პატრონის სხეულის ნაწილთა ღირებულება არ არის ერთმანეთის ეკვივალენტური. ამოთხრილი თვალისა თუ ჩამტვრეული კბილის წილ მონა თავოსუფლდება (21:26-27).

საგულისხმოა, რომ მოსეს რჯულით ზოგიერთ კაზუსებში შინაური პირუტყვი სამართლის სუბიექტის როლში გამოდის: „თუ ხარი კაცს ან ქალს ურქენს და მოკლავს, ხარი უნდა ჩაიქოლოს; მისი ხორცი არ იჭმევა. ხარის პატრონი უბრალოა“ (21:28). ეს არ უნდა იყოს მოულოდნელი: ხარი და სხვა შინაური საქონელი, როგორც ზემოთ დავინახეთ, შაბათის წესსაც ექვემდებარება. ხარი შეიძლება იყოს დამნაშავე და ამ დროს მისი ხორცი არ იჭმევა, ბინძურია (ანუ უსურმაგი). თუმცა აქ მოტივად შეიძლება იყოს კანონი, რომლის მიხედვითაც საჭმელად მხოლოდ წესის მიხედვით დაკლული პირუტყვია ვარგისი — მისი სისხლი ბოლომდე უნდა დაიღვაროს მიწაზე. „ოღონდ ხორციელს ცოცხლად, მის სისხლთან ერთად ნუ შეჭამთ“ (დაბ. 9:4), მიიღო ნოემ უფლისაგან გაფრთხილება. ხარის პატრონი მხოლოდ იმ შემთხვევაშია დამნაშავე და პასუხს აგებს ხარის საქციელზე, როცა მან იცის ხარის ზნე, მაგრამ არ აუვნებლებს — „არ აბამს მას“. ხარის პატრონი ხართან ერთად ისჯება (22:29). მაგრამ პატრონს შეუძლია სისხლის გამოსასყიდი გაიღოს და გადარჩება სიკვდილით დასჯას (22:30). ხამურაბის კანონი უფრო ლმობიერია — ის მხოლოდ ფულად კომპენსაციას მოითხოვს: „უკეთუ მრჩოლელი ხარის პატრონი მისმა უბანმა გააფრთხილა, რომ მისი ხარი მრჩოლელია, მაგრამ მან თავის ხარს რქები არ გაუბანდა ანდა ხარი არ დააბა და ხარმა კაცის შვილს ურჩოლა და მოკლა, ნახევარი მანა ვერცხლი უნდა გადაიხადოს“ (251).

მორქინალ ხარს, რომელიც პატრონს დაბმული არ ჰყავდა, შეუძლია ზიანი მიაყენოს მეზობლის ხარს — მოკლას რქენით. ამ კაზუსსაც ითვალისწინებს კანონი: პატრონმა „ხარის წილ ხარი უნდა უზღოს, მკვდარი კი მას დარჩეს“ (22:36). მორქინალი ხარი ამ შემთხვევაში არ ისჯება ჩაქოლვით, რადგან მისი მსხვერპლი არის არა ადამიანი, არამედ ხარი, რომლის საზღაური ისევ ხარით გაიღო პატრონმა (ანუ: ხარი ხარის წილ).

მაგრამ, უნდა შეინიშნოს, რომ ტალიონის (ანუ ეკვივალენტობის) კანონი — „ხარი ხარის წილ“ არ მოქმედებს ქურდობის შემთხვევაში: მოპარული და დაკლული (თუ გაყიდული) ხარი ხუთწილად, ხოლო ცხვარი ოთხწილად უნდა უზღას მპარავმა პატრონს (22:37). ხოლო თუ ხელზე ცოცხლად უნახეს მოპარული საქონელი (ხარი, ცხვარი თუ ვირი), ორმაგად უნდა ზღოს (23:3).

ქურდმა ორმაგად უნდა ზღოს ნაპარავი (22:3,7) — სხვა სასჯელი მას არ ედება. თუ არ ზღავს, მონად გაიყიდება (22:2). კანონი ითვალისწინებს იმასაც, თუ რა შემთხვევაში თავისუფლდება სასჯელისაგან პატრონი ან საქონლის მცველი, რომელიც ცემით მოკლავს მპარავს. მკვლელს არ მოეკითხება მოკლულის სისხლი იმ შემთხვევაში, როცა ღამით, დანაშაულის ადგილზე წაასწრებს მპარავს (22:1). არ ისჯება თავდაცვისას ჩადენილი მკვლელობა. მაგრამ მზის სინათლეზე, მას მოეკითხება მოკლული მპარავის სისხლი. იგულისხმება, რომ მისი მოქმედება მკვლელობად არის კვალიფიცირებული (22:2). მას შეეძლო მკვლელობის გარეშე დაეცვა თავისი საქონელი ქურდის ხელყოფისაგან. კანონი ამ შემთხვევაში იცავს არა იმდენად ქურდს, რამდენადაც ადამიანის სიცოცხლეს (თუნდაც ქურდისას), რომელსაც საქონელზე მეტ ღირებულებას ანიჭებს.

პირუტყვის პატრონი, რომელიც თავის პირუტყვს მეზობლის ყანას ან ვენახს მოაძოვებინებს, საკუთარი მოსავლიდან საუკეთესო ნაყოფებით უზღავს ზარალს (22:4). ხამურაბის კანონი ანალოგიურ შემთხვევაში ყანის ფართობის კვალობაზე განსაზღვრულ გადასახადს აკისრებს ზარალის მიმყენებელს (57,58).

მოსეს რჯული ცალკე სამართალს უჩენს მიბარებულ ქონებას. სახლის პატრონი პასუხისმგებელია მისთვის მიბარებულ ქონებაზე, ვერცხლი იქნება თუ სხვა რამ ნივთი. თუ ქურდს ვერ აღმოაჩენს, იმის დასამტკიცებლად, რომ დაკარგული ნივთი მას არ მიუთვისებია,

სახლის პატრონმა „ღვთის სამსჯავროზე“ უნდა დაიფიცოს და გამართლდება (22:7). ანალოგიური კაზუსები იპოვება ხამურაბის კანონთა კრებულში (123-126).

მიბარებული პირუტყვის შემთხვევაში, როცა სახლის პატრონს მოწმეები არ ჰყავს, რომ პირუტყვი მოკვდა ან დაიმტვრა, იგი უფლის წინაშე წარმოთქვამს ფიცს და არაფერი გადახდება (22:10).

საგულისხმოა, რომ ამ კაზუსებს, რომლებიც მიბარებული ან ნათხოვარი პირუტყვის საქმეს ეხება, მოსდევს მუხლები, სადაც დადგენილია კომპენსაცია დაუნიშნავი ქალწულის გაუპატიურებისათვის (22:5-16). როგორც ჩანს, დაუნიშნავი ქალის გაუპატიურება ქონების სამართლის სფეროს ეკუთვნოდა და არა სისხლის სამართლისა (შდრ. რჯლ. 22:2-27, სადაც ქალი, გათხოვილიც და დანიშნულიც, ისჯება თავის გამაუპატიურებელთან ერთად). გაუთხოვარი ქალი მამის საკუთრებაა. აქ ნახსენები „ქალწულთა ურვადი“ (*მოჰარ ჰა-ბეთულოთ*), რომელიც უნდა გადაიხადოს შემცდენელმა იმ შემთხვევაში, თუ მამა თანახმა არ არის, მიათხოვოს მას თავისი ასული (22:6), როგორც *მეორე რჯულის წიგნიდან* ჩანს, შეადგენდა 50 შეკელ ვერცხლს (რჯლ. 22:9).

კანონი მოითხოვს ჯადოქრების (*მექაშეფაჰ* „ქალი ჯადოქარი“) განადგურებას (22:7); სასიკვდილო განაჩენს უწესებს პირუტყვთან სქესობრივი კავშირის დამჭერს (22:18); *ლევიანთა წიგნის* თანახმად, ისჯება არა მხოლოდ ადამიანი, არამედ პირუტყვიც მასთან ერთად (ლევ. 20:15-16); *მეორე რჯულით* ეს კაზუსი წყევლის სახით არის გადმოცემული: „წყეულიმც იყოს პირუტყვთან მწოლელი!“ (რჯლ. 27:21); კანონი განადგურების მუქარით აფრთხილებს უფლის გარდა სხვა ღმერთებისათვის მსხვერპლის შემწირველს (22:19) ანუ პირველი მცნების დამრღვევს; პირწმინდა განადგურება (ანუ ხერემის წესი-სამებრ) ელის არა მხოლოდ პირადად მსხვერპლის შემწირველს, არამედ მისი ოჯახის წევრებს და ქონებასაც (ე. ი. მთელს მის სახლს).

მოსეს რჯული განსაკუთრებით ესარჩლება ისრაელიანთა შორის მცხოვრებ უცხოტომელს, ანუ მდგმურს (*გერ*) იმ მოტივით, რომ ისრაელიანებიც მდგმურები იყვნენ ეგვიპტეში (22:21); ქვრივ-ობლების ქომაგი თავად უფალია: „ქვრივსა და ობოლს ნუ დაჩაგრავ. თუ დაჩაგრავ, მე შემომჩივლებენ და შევისმენ მათ ჩივილს, რისხვით ავინთები და მახვილით მოგსრავთ...“ (22:21-23); უფალი იმავე მდგო-

მარეობაში ჩაყრის მჩაგვრელთ, რომელშიც ქვრივ-ობლები არიან: „...ცოლები დაგიქვრივდებათ და შვილები დაგიობლდებათ“ (22:23). მდგმურებისა და ქვრივ-ობლების შევიწროებისაგან მუდამ აფრთხილებდნენ ამა ქვეყნის ძლიერთ ყველა ხანის წინასწარმეტყველნი (იერ. 7:6; ეზეკ. 22:7; ზაქ. 7: 10). მათი გამოსარჩლება და დაცვა პირველი რიგის სათნოებად ითვლებოდა და არა მხოლოდ ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა, არამედ ძველი აღმოსავლეთის მბრძანებელთა თვალშიც. „ძლიერისაგან სუსტის არდასაჩაგრავად, ობლისა და ქვრივისათვის სამართლის მისაცემად ბაბილონში... ძვირფასი სიტყვები ჩემი ქვაზე დავწერე...“ — ამბობს ხამურაბი თავის კანონების ეპილოგში.

კანონი უკრძალავს ისრაელიანს ახლობელზე გასესხებულ ვერცხლში სარგებლის აღებას (22:24), რადგან რჩეული (წმიდა) ერი არ უნდა შეირყვნას მევახშეობით. ეს აკრძალვა გამეორებულია *მეორე რჯულის წიგნში* (რჯლ. 23:20). ნებადართულია ვერცხლის სარგებლით გაცემა მხოლოდ უცხოტომელზე (რჯლ. 23:24).

უფალივე არის ქომაგი ღარიბი ისრაელიანისა, რომელსაც მისმა ახლობელმა ერთადერთი შესამოსელი გამოართვა გირაოდ და მზის ჩასვლამდე არ დაუბრუნა. „მისი კანის საფარველია. რაში დაიძინოს? როცა შემომჩივლებს, შევისმენ, რადგან გულმოწყალე ვარ“ (22:25-26). ამავე დროს, სამოსელი თავად პიროვნების წარმომადგენელია და მისი დაკავება თავად პატრონის დაკავების (ანუ მონობის) ტოლფასია.

22:27 აფრთხილებს: „ღმერთს ნუ შეურაცხყოფ და მთავარს შენს ხალხში ნუ დასწყევლი“. ეს ორი ინსტანცია არის მოსარიდებელი ისრაელიანისათვის: მაღლა ღმერთი და დაბლა მიწიერი მთავარი (*ნასი’*, რომელიც ხშირად მეფის აღმნიშვნელიც არის); მათ შორის დგას მამა, რომლის შეურაცხყოფისაგან ასევე აფრთხილებს შვილს კანონი.

22:28-29 აცხადებს ერთ-ერთ უპირველეს ვალდებულებას, რომელსაც უნდა ასრულებდეს ყოველი ისრაელიანი უფლის მიმართ: „შენი მწიფე ნაყოფი და შენი დაწურული არ დააგვიანო. შენს შვილებში პირმშო მე უნდა მომცე. ასე გააკეთე ხარისათვის და ცხვრისათვის. შვიდ დღეს დედასთან იყოს, მერვე დღეს მე უნდა მომცე“. ეს მოთხოვნა მეორდება მთელს *ხუთწიგნეულში* — წიგნიდან წიგნში.

როგორც წმიდა ხალხს, ისრაელიანებს ეკრძალებათ ნამხეცავის ანუ მხეცისგან დაგლეჯილი პირუტყვის ხორცის ჭამა (22:30), რადგან ასეთი ხორცი ბინძურია. ეს არის კერძო შემთხვევა იმ რჯულისა, რომელიც განასხვავებს სუფთას უწმიდურისაგან, საჭმელად ნებადართულს — აკრძალულისაგან (ლევ. 11).

23:1-9-ში მართლქცევის ნორმები კატეგორიული მოთხოვნების სახით არის ჩამოყალიბებული, ისევე, როგორც დეკალოგის (მოსეს ათსიტყვეულის) მცნებები. უფალი მოსეს პირით აფრთხილებს ადამიანს, არ გაავრცელოს „ცრუ ხმები“ (ჭორები) და არ დაუჭიროს მხარი ბოროტმოქმედს ცრუ მოწმობით — ეს იმას არ ნიშნავს, ცხადია, რომ მართლის საქმეში დასაშვებია ცრუმოწმეობა. სამართლის ინტერესებისათვის შეღავათი არ უნდა გაეწიოს ადამიანს, თუნდაც გაჭირვებულს, ანუ სამართალზე არ უნდა იმოქმედოს სიბრალულმა ადამიანის მიმართ (ასევე ლევ. 19:15). სამაგიეროდ, კანონი აფრთხილებს მოსამართლეს, არ გაამრუდოს უპოვარი კაცის სამართალი (23:6). ადამიანისთვის ავტორიტეტს არ უნდა წარმოადგენდეს უმრავლესობის აზრი, როცა სამართალი მრუდდება. ადამიანს მართებს კეთილისმსურველი, სამართლიანი დამოკიდებულება მტრის მიმართაც, უფრო სწორად, მტრის ქონების მიმართ: დაკარგული, ხარი იქნება თუ სახედარი, თუ სადმე წააწყდება, უნდა დაუბრუნოს პატრონს, მტერსაც კი. გათვალისწინებულია ასეთი კერძო შემთხვევაც კი: „თუ დაინახავ შენი მტრის სახედარს ტვირთის ქვეშ მოყოლილს, ნუ მიატოვებ, გამოხსნაში მიეხმარე“ (23:5) ანუ ადამიანს მართებს გულისხმიერება გაჭირვებაში ჩავარდნილი, როგორც მტრისა, ასევე პირუტყვის მიმართ. პირუტყვის შებრალება და მისი შრომის დაფასება რომ მართებს ადამიანს, ეს თავად სასწაულებრივად ალაპარაკებული სახედრის ბაგეებმა იღაღადა (იხ. ბალაამის ეპიზოდი, რიცხ. 22:28).

კანონი ძღვენის მიღებისაგან აფრთხილებს მსაჯულს და განმარტავს იმ ზიანს, რაც მას მოაქვს სამართალში: „ძღვენი აბრმავებს თვალხილულს და ასხვაფერებს მართალთა საქმეებს“ (23:8); კვლავ მეორდება, მისი განსაკუთრებული მნიშვნელობის გამო, გაფრთხილება მდგმურის მიმართ ავად მოპყრობის გამო — მოტივი: „თავად იცით მდგმურის ყოფა, რადგან მდგმურები იყავით ეგვიპტის ქვეყანაში“ (23:9); მეორდება გაფრთხილება მიწის შაბათის (ანუ მეშვიდე

წელს მიწის დასვენების) გამო, რომ „საზრდო ჰქონდეთ შენი ერის ღარიბ-ღატაკებს და რომ მისი ნარჩენები გარეულმა ცხოველებმა ჭამონ“ (23:11); შვიდეულში შაბათის შენახვის მოტივი ამჯერად არა იმდენად რელიგიურია, რამდენადაც ჰუმანური: „რათა შეისვენოს შენმა ხარმა და სახედარმა, სული მოითქვან შენი მხევლის შვილმა და მდგმურმა“ (23: 12).

უფალი მოითხოვს ისრაელიანთაგან დღესასწაულებს: „სამჯერ გამიმართე წელიწადში დღესასწაული“ (23:14). ეს დღესასწაულებია (ვრცლად და დაწვრილებით მათ შესახებ ლევ. 23-25 მოგვითხრობს): პირველი და უმთავრესი დღესასწაული ეგვიპტიდან გამოსვლის აღსანიშნავად, აბიბის თვეში — აქ იწოდება, როგორც „უფუარობის დღესასწაული“ (*ხაგ ჰა-მაცცოთ*); მეორე, პირველნაყოფთა დღესასწაული უფუარობიდან ორმოცდაათი დღის შემდეგ; და მესამე, მოსავლის (კრეფის) დღესასწაული წლის ბოლოს (23:15-16), რომელიც „კარვობის“ (*სუქქოთ*) სახელით არის ცნობილი.

20-23 მუხლებით ცნობილი ხდება, რომ ისრაელი ამ გზაზე არ არის მარტო — მას წინ მიუძღვის ანგელოზი *(მალ'აქ),* რომელიც მიიყვანს ხალხს აღთქმულ ქვეყნამდე. მასშია უფლის სახელი, ამიტომაც მართებს ხალხს მისი სიტყვის დაჯერება. გაფრთხილება — „ისმინე მისი სიტყვა“ — იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ უფალი არა უშუალოდ, არამედ თავისი ანგელოზის პირით აცხადებს თავის ნებას. ფიზიკური ხატი ამ ანგელოზისა, როგორც ჩანს, ცეცხლისა და ღრუბლის სვეტია, რომლებიც მორიგეობით — დღითა და ღამით მიუძღვის ისრაელიანთა ბანაკს. ამრიგად, უფლის ანგელოზი მხოლოდ იმ პირობით დაიფარავს ისრაელის ბანაკს და მიიყვანს მას უსაფრთხოდ ქანაანში, თუ ყველა მის სიტყვას შეასრულებს. ეს სიტყვა მთელი რჯულია, რომელიც ისრაელმა უნდა მიიღოს ახლა სინაის მთის ძირში. მაგრამ მანამდე მას ეძლევა მითითება, თუ როგორ უნდა მოიქცეს ქანაანში შესვლისას, რომლის მოსახლეობის აყრასაც ჰპირდება მას უფალი: არ ემსახუროს მათ ღმერთებს, არ იცხოვროს მათი წეს-ჩვეულებისამებრ, დალეწოს მათი სათაყვანო სვეტები — მხოლოდ ამ პირობით იქნება კურთხეული ისრაელიანთა პური და წყალი, და არც სნეულება იქნება მათ შორის. ქანაანში მცხოვრები ხალხების — ამორეველების, ხივიელების, ფერიზელების, იებუსელების — დამარცხება და აყრა მთლიანად უფლის ხელით მოხდება, რომელიც არის მისი

„შიშისზარი“ („ჩემი შიშისზარი“ — 23:27), ამოქმედებული იმის სამაგიეროდ, რომ ისრაელი შეასრულებს რჯულს და მოიქცევა მისი ყოველი სიტყვის მიხედვით. ეს „შიშისზარი“ იქნება, რომ დაახევინებს უკან ქანაანელებს ისრაელიანთა წინაშე და გაუთავისუფლებს მას ქვეყანას — „მეწამული ზღვიდან ფილისტიმელთა ზღვამდე“ (23:31) ანუ არაბეთის ყურიდან ხმელთაშუა ზღვამდე (სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ) და „უდაბნოდან მდინარემდე“ (23:31), ანუ არაბეთის უდაბნოდან ევფრატამდე (აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ). ეს ის საზღვრებია, რომლებშიც განივრცო ისრაელის სამეფო სოლომონ მეფის დროს (3მეფ. 5:1).

კავშირი უფალსა და ისრაელს შორის
(24:1-17)

კავშირი იკვრება ისრაელთან, ანუ უფალი აღთქმას უდებს მას ერის წარმომადგენლობის წინაშე. ესენი კი არიან: თავად მოსე, რომელსაც მიმართავს უფალი; აარონი და მისი ორი ძე — ნადაბი და აბიჰუ, და ისრაელის სამოცდაათი უხუცესი, რომელნიც განაწესა მოსემ თავისი სიმამრის ითროს რჩევით. ხოლო მთის ძირას აღიმართა სამსხვერპლო და თორმეტი სვეტი ისრაელის თორმეტი შტოს ნიშნად. მსხვერპლის სისხლმა, რომელიც ორ ნაწილად გაიყო, მოასწავა აღთქმის კავშირის შეკვრა: ერთი ნახევარი სისხლისა სამსხვერპლოს ასხურა მოსემ, მეორე ნახევარი, რომელიც თასში შეაგროვა, ხალხს მიასხურა, მას შემდეგ, რაც აღთქმის წიგნი წაუკითხა ხალხს და ხალხმაც მიიღო აღთქმის პირობები სიტყვებით: „ყველაფერს, რაც თქვა უფალმა, აღვასრულებთ და შევისმენთ“ (24:7).

ეს იყო „აღთქმის სისხლი“ (*დამ ფა-ბერით*) — ორად დანაწილებული ერთი სისხლი, რომელმაც შეაკავშირა უფალი და ხალხი ერთმანეთთან. „ესე არს სისხლი ჩემი ახლისა აღთქმისაჲ მრავალთათვის დათხეული“ (მათ. 26:28), ეუბნება ქრისტე თავის მოწაფეებს უკანასკნელ სერობაზე, სისხლი, რომელმაც გააერთიანა ახალ აღთქმაში ჯერ მოციქულნი, მერე მრავალნი. ამ სისხლის ერთმა წვეთმა გადაწონა მთელი ის სისხლი, რომელიც ემსახურებოდა სამსხვერპლოს და რომელიც ძველ აღთქმაში ქრისტეს მომავალ მსხვერპლს მოასწავებდა.

მხოლოდ ამ აღთქმაში გაერთიანებულთ — ესენი იყვნენ მოსეს, აარონისა და მისი ორი ძის გარდა, სამოცდაათი უხუცესი — შეეძლოთ ეხილათ ის სანახავი, რაც ძუნწი სიტყვებით არის აღწერილი ბიბლიის იმ ადგილას. „იხილეს მათ ისრაელის ღმერთი. მისი ფერხით იყო რაღაც მსგავსი საფირონის ქვაფენილისა, სუფთა, როგორც თავად ზეცა“ (24:10). მაგრამ ეს, ცხადია, არ ყოფილა ღვთის ხილვა, არამედ მისი კვარცხლბეკისა, რომელიც მისი დიდების ერთ-ერთი ფიზიკური გამოხატულება იყო. „მის ფერხით“ ნიშნავს, რომ მათ იხილეს არა თავად ღმერთი, რაც შეუძლებელია, არამედ მისი კვალი, მაგრამ აქ იყრება გზები მოსესი და დანარჩენთა. მოსეს უფრო მაღლისაკენ უხმობს უფალი, „ავიდა მოსე ღვთის მთაზე“ (24:13), მას თან ახლდა ერთადერთი ადამიანი — იესო, ძე ნავესი. მაგრამ აქ კვლავ იყრება გზები: მოსე შედის ღრუბელში, საიდანაც მოუწოდებს მას უფალი, იესო რჩება მის გარეთ. ორმოცი დღე და ორმოცი ღამე მოსე მოშორებული იქნება ხალხის თვალს. ღრუბელი ღვთის გამოცხადების, მისი დიდების ნიშანია, მაგრამ ის მისი იდუმალების ნიშანიცაა. ღრუბელი — უფლის დიდება ფარავს ახლა მოსეს და იგი უსმენს უფალს.

შემოწირულობანი
(25:1-9)

ყველაფერი, რაც გადმოცემულია ამ მონაკვეთებში, მომდევნო თავებში მეორდება. ჯერ უფალი მოსეს პირით აცხადებს კიდობნის, ტაბლის, სავანის, სამსხვერპლოს და სხვა საკულტო დანიშნულების ნივთთა მოწყობილობას, მერე კი აღწერილია, როგორ გაკეთდა ყოველივე (თავები 36, 37, 38, 39).

მზადების პირველი ეტაპი ნებაყოფლობით შემოწირულობათა დაწესებაა. ეს შესაწირავი საკულტო ნივთთა მასალისათვის იყო განკუთვნილი. ოქრო-ვერცხლი და ბრინჯაო, სამი ფერის — ლურჯი, ძოწეული, ჭიაფერი — მატყლი, სელის ქსოვილი და თხისური; ცხვრისა და თახაშის ტყავები, რომლებიც წინასწარ დამუშავებული (დათრიმლული) უნდა ყოფილიყო, და აკაცია; ზეთი და მოსაოჭავი ძვირფასი ქვები.

[ძნელი გასარკვევია, რას გულისხმობს „თახაშის ტყავები“ (*ყოროთ თახაშიმ*), რას აღნიშნავს ებრაული სიტყვა *თახაშ* — რომელიმე ცხოველს, ტყავის ხარისხს თუ ფერს. სეპტუაგინტა თარგმნის: „ლურჯი (იისფერი) ტყავები“ (ასევეა მოგვიანო თარგუმებში, სადაც მას შეღებილი ტყავის მნიშვნელობა აქვს), რომელსაც მიყვება ძველი ქართული თარგმანის გელათური ვერსია: „ტყავნი ვაკინთნი“, ოშკურში: „ტყავი სიავი“(?). თუმცა მუხლში, სადაც „ცხვრის ტყავია“ მოხსენებული, ბუნებრივია, მის გვერდით ასევე რომელიმე ცხოველის ტყავი იყოს დასახელებული და არა ზოგადად ტყავის ფერი. ახალი თარგმანები არ იძლევიან *თახაშის* დამაკმაყოფილებელ მნიშვნელობას: დელფინი, ზღვის ღორი, ზღვის ძროხა (უდაბნოს პირობებში გაუგებარია მათი მოხსენიება). უფრო დამაჯერებელია მისი გაგება, როგორც ტყავის ხარისხის აღმნიშვნელი ტერმინისა — „დახვეწილი ტყავი“ ან „მტკიცე ტყავი“. თალმუდის მიხედვით, თახაში კვერნააა, თანამედროვე ებრაულში კი მაჩვს ნიშნავს. *ეზეკიელის წიგნში* „თახაშის ტყავი“ ძვირფასი ფეხსამოსის მასალაა (16:10)].

საკულტო ნივთთა შორის პირველად ნახსენებია სავანე (*მიშქან*), როგორც ყველაზე მნიშვნელოვანი საგანი. „გამიკეთონ საწმიდარი, რომ დავივანო მათ შორის. როგორც მე გიჩვენებთ სავანის სახეს და მთელი მისი მოწყობილობის სახეს, იმგვარად გააკეთეთ ყველაფერი“ (25:8-9).

ამ საკულტო შენობას, რომელიც კარვის სახით უნდა იყოს აღმართული, როგორც ტაძრის წინასახეს, ორგვარი სახელწოდება აქვს, ორივენი მისი პირველი ხსენებისთანავეა მოყვანილი. ეს არის „საწმიდარი“ (*მიკდაშ*) და „სავანე“ (*მიშქან*). ორივე ეს სახელწოდება ამოწურავს მის მნიშვნელობას, რამდენადაც სიტყვას ძალუძს გამოხატოს საკრალურის სფერო.

„წმიდის“ კატეგორიას ჩვენ გავეცანით შაბათთან (მეშვიდე დღესთან) დაკავშირებით. მოსეს მეოთხე მცნება კატეგორიულად აწესებს შაბათის სიწმიდეს ანუ შაბათში მოქცეული დროის მონაკვეთის გამოცალკევებას დროჟამის დინებისაგან, მის ტრანსცენდენტურობას შვიდეულის სხვა დღეების მიმართ. ახლა უფალი უცხადებს ერს მოსეს პირით, რომ მას შეუქმნან საწმიდარი ანუ ისეთი ადგილი, რომელიც შაბათივით გამოცალკევებული იქნება გარშემო სივრცისაგან, ტრანსცენდენტური იქნება ყველა იმ ადგილის მიმართ, სადაც

ცხოვრობს და ყოველდღიურ საქმიანობას ეწევა ერი. ქართული სიტყვა *სა-წმიდ-არი* ზედმიწევნით გამოხატავს, როგორც შინაარსობრივად, ისე მორფოლოგიურად ებრაულ სიტყვას *მი-კდაშ* — ეს ის ადგილია, რომელიც განკუთვნილია წმიდისათვის, რომელიც უნდა ივსებოდეს წმიდით. როგორ ხდება ეს? რა ძალა ანიჭებს ადგილს სიწმიდეს, რას გადაჰყავს იგი წმიდის კატეგორიაში? ეს ძალა უფალია, რომელიც მოისურვებს აქ დავანებას (*შაქან/შახან*) და შეიქნება მისი სა-ვან-ე — *მი-შქან*. მიშქანი ის ადგილია, სადაც უნდა დაივანოს (*იშქან*) უფალმა, უფრო სწორად, მისმა შეხინამ (*შექინაჰ*), რომელიც ღვთის მყოფობის, გარკვეულ დროში და ადგილზე მისი დასწრების გამოხატულებაა. როგორი უნდა იყოს, ღვთაებრივი განგებით, სავანის აგებულება, 26-ე თავშია აღწერილი.

კიდობანი წმიდათა წმიდაში
(25:10–22)

სავანის მთავარი სიწმიდე კიდობანია (*არონ*) და მის აღწერას ეძღვნება მომდევნო მონაკვეთი (25:10–22).

კიდობანი მთავარი სიწმიდეა იმის გამო, რომ უფალი სწორედ მასზე, მის სახურავზე ინებებს დავანებას. მის სიწმიდეს უნდა შეესაბამებოდეს ხალასი ოქრო, რომლითაც მოჭედილი იქნება მისი შიდა და გარეთა კედლები. ასევე, მას ოქროს გვირგვინი უნდა ჰქონდეს შემორტყმული გარედან. ოქროსივე რგოლები უნდა ჰქონდეს მიმაგრებული ოთხსავე კიდეზე, რომ ოქროთივე მოჭედილი კეტები გაეყაროს რგოლებს კიდობნის სატარებლად. მისი სახურავიც ოქროსაგან უნდა იყოს. თავად კიდობანი, როგორც სათავსი (ზარდახში), საგანგებო ხისაგან უნდა შეიკრას. ამ ხის ებრაული სახელწოდებაა *შიტტაჰ* (მრავლ. *შიტტიმ*), ძველი ქართული თარგმანით „ძელი ულპოლველი“ (სეპტუაგინტას მიხედვით); ჩვეულებრივ, ითარგმნება როგორც „აკაცია“, რომელიც კარგად ხარობს უდაბნოს პირობებში. ამ ხისაგანვე უნდა იყოს დამზადებული კეტები. კიდობნის ზომა უნდა იყოს: სიგრძე ორნახევარი წყრთა, სიგანე ერთნახევარი წყრთა, სიმაღლე ერთნახევარი წყრთა (წყრთა=დაახლ. 45 სმ). კიდობნის სახურავზე, სადაც დაუნჯებულია კიდობნის მთელი სიწმიდე, მის ორსავე მხარეს, ერთმანეთის პირისპირ დამაგრებულია ოქროსაგან გამოჭედი-

ლი ორი ქერუბიმი, რომლებიც ფრთებით ფარავენ სარქველს. ისინი პირისახით ერთმანეთისაკენ არიან მიქცეულნი. „სარქველისაკენ ჰქონდეთ პირი ქერუბიმებს“ (25:20).

რისთვის არის მოწოდებული კიდობანი ანუ სრულად „მოწმობის კიდობანი“, ან „აღთქმის კიდობანი“? მას, როგორც უფლის სიწმიდის ნივთიერ განსახიერებას, ორი დანიშნულება აქვს. ერთია: მასში უნდა ჩაიწყოს „მოწმობა“ (25:21), რომელიც ისრაელიანებს უფლისაგან გადმოეცათ მოსეს ხელით. ნივთიერად ეს არის ორი დაფა იმ ათი მცნებით, რომელიც ისრაელის რელიგიისა და ეთიკის საფუძველთა საფუძველია. უფრო ადრე ნათქვამია, რომ აარონს მასში მანანა, „ზეციური ცვარი“, უდაბნოში ცხოვრების სამახსოვროდ უნდა შეენახა (16:34). მოგვიანებით კი კიდობანში ჩაიდო აარონის აყვავებული კვერთხი, მისი სამღვდელო მსახურების ლეგიტიმურობის ნიშანი (რიცხ. 17:10). კიდობნის მეორე დანიშნულებას მისტიკური გამოხატულება აქვს: გარკვეულ ჟამს ქერუბიმებს შორის კიდობნის სარქველზე ღრუბლის სახით ჩამოწოლილი უფლის დიდება ევლინება მოსეს, რათა ხალხს გამოუცხადოს მისი ნება. ამრიგად, კიდობანი და, საკუთრივ, სახურავი ქერუბიმებითურთ უფლის დავანების და ამის გამო ყველაზე წმიდა ადგილია. თავის მხრივ, სავანის ის ადგილი, სადაც კიდობანი ასვენია, წმიდათა წმიდაა და ასევე ეწოდება მას.

ქერუბიმები — ეს ებრაული სიტყვა ბერძნულის გავლენით ყველა ენაში დამკვიდრდა მრავლობითი რიცხვის ფორმით, უნდა ყოფილიყო კი: *ქერუბ*. პირველად ნახსენები არიან *დაბადების წიგნში*: ისინი ღმერთმა დაუყენა დარაჯად სიცოცხლის ხეს (დაბ. 3:24). სახელწოდება ნასესხებია აქადურიდან: *ქარუბუ*. ასე ეწოდება ბაბილონელ და ასურელ მეფეთა სასახლეების შესასვლელებთან წყვილ-წყვილად მდგარ ხარისსახიან ქანდაკებს. აღთქმის კიდობნის სარქველზე გადმომხობილი ქერუბიმები კი გამოხატავენ უფლის ტახტს, რომელზეც უფლის დიდებაა დავანებული (1მეფ. 4:4; ეს. 37:16.). დიდი ადგილი ეთმობათ ქერუბიმებს ეზეკიელის ხილვაში. აქ ისინი დინამიკური ოთხსახოვანი (ხარი, ადამიანი, ლომი, არწივი) და ოთხფრთიანი არსებანი არიან, რომლებიც ერთდროულად ოთხივე მიმართულებით მოძრაობენ (ეზეკ. 10) და ეს უნდა იყოს უფლის უნივერსალობისა და ყველგანმყოფობის ნიშანი. იერუსალიმის დაცემის მომასწავებლად

ეზეკიელმა იხილა, თუ როგორ დასტოვა ქერუბიმებზე დავანებულმა უფლის დიდებამ (*ქაბოდ*) ტაძრის წმიდათა წმიდა ადგილი და დადგა ზღურბლთან, რათა ქერუბიმებთან ერთად საბოლოოდ გასულიყო ტაძრიდან (10:18-19).

ტაბლა, სასანთლე, სასაკმევლე წმიდაში
(25:23-40; 30:1-9)

თავისი მნიშვნელობით მეორე სიწმიდე უნდა ყოფილიყო ტაბლა (*შულხან*), რომელიც ტაძრის წმიდაში უნდა დადგმულიყო. ტაბლა დამზადდება იმავე ულპოლველი ძელისაგან, მოიჭედება ხალასი ოქროთი და ოქროსავე გვირგვინი შემოევლება ირგვლივ. ტაბლასაც ექნება მიმაგრებული ოქროს რგოლები ოქროთი მოჭედილი კეტების გასაყრელად, რომ შესაძლებელი იყოს უფლის კიდობანივით მისი ტარება. რა დანიშნულება აქვს ტაბლას? ტაბლაზე მუდმივად უნდა ეწყოს თორმეტი პური ისრაელის თორმეტი შტოს შესაბამისად. წმიდათა წმიდაში უფლის წინაშე შეტანილ ამ „საწინაშეო პურს“ (*ლეხემ ფანიმ*), როგორც მას ეწოდება, თუმცა მისი სიმბოლიზმი არ არის განმარტებული, უნდა გამოეხატა იმის მადლიერი აღიარება, რომ ისრაელის ყოველდღიური „არსობის პური“ უფლის წყალობაა.

ტაბლის ზომებია: სიგრძე — ორი, სიგანე — ერთი, სიმაღლე — ერთნახევარი წყრთა.

ტაბლას უნდა ხლებოდა სათანადო წმიდა ჭურჭელი — „თეფშები, კოვზები, თასები და სამწდეოები — საღვრელად, ყველაფერი ხალასი ოქოსაგან“ (25:29).

წმიდაში უნდა მდგარიყო სასანთლე (*მენორაჰ*), რათა გაენათებინა მისი ბნელი. იგი ასევე ხალასი ოქროსაგან უნდა ყოფილიყო გამოჭედილი. ეს არის ცნობილი შვიდშტოიანი სასანთლე. უფალმა ბრძანა: „გააკეთე სასანთლეები“ (25:31), მაგრამ არ არის ნათქვამი, რამდენი სასანთლე უნდა გაკეთებულიყო (სოლომონს თავის აშენებულ ტაძარში ათი სასანთლე და ასევე ათი ტაბლა ჰქონდა, 2ნეშტ. 4:7). სასანთლის რტოებზე ნუშისებური ჯამები უნდა ყოფილიყო ზეთისათვის. რატომ მაინც და მაინც ნუშისებური? არ ახლავს ახსნა. მაგრამ ნუში კიდევ რამდენჯერმე გვხვდება წმიდა წერილში: აარონის კვერთხი, რომელიც სასწაულებრივად აყვავდა, დაადასტურა

რა ღვთის ნება, ნუშის ხისაგან იყო (რიცხ. 17:8); ნუშის ყვავილობა, რომელიც გაზაფხულის ნიშანია (ის ყველაზე ადრე ყვავის, ადრე „იღვიძებს“), ეკლესიასტეს წიგნში რაღაც მნიშვნელოვან მიჯნაზე მიუთითებს (12:5); უფალი ერემიას ახილვინებს „ნუშის რტოს“ (თუ „კვერთხს“) თავისი ხალხის მიმართ ღვთის სიფხიზლისა და დაუცადებელი მზრუნველობის ნიშნად (იერ. 1:11-12). „ნუშისა“ (*შაკედ*) და „მღვიძარის“ (*შოკედ*) არაშემთხვევითი, შესაძლოა, სიღრმისმიერი თანახმიერება გარკვეული სიმბოლიზმით ტვირთავს ნუშის ხეს, რომელიც ყველაზე ადრე „იღვიძებს“ გაზაფხულზე. და მაინც მისი ხსენება წმიდა წერილში ზემოთმოყვანილი ადგილებით ამოიწურება.

სასანთლეებს ერთვის ოქროსაგან ნაჭედი მაშები და აქანდაზები, როგორც საჭირო იარაღი ცეცხლის მომსახურებისათვის (25:38).

სასანთლეებზე და მის თანმხლებ ნივთებზე ერთი ქანქარი (იგივე ტალანტი) ანუ სამოცამდე კილოგრამი ოქრო უნდა დახარჯულიყო ისრაელიანთა ნებაყოფლობითი შემოწირულობიდან. ეს არის ერთჯერადად გაღებული შემოწირულობა, ხოლო რაც შეეხება გასანათებელ ზეთს, ისრაელიანებს ევალებათ პერიოდულად მოჰქონდეთ ის, რათა „მუდმივად ენთოს ლამპარი“ (27:30).

დაბოლოს, წმიდაში უნდა დაგმულიყო კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი საგანი — საკმევლის სამსხვერპლო, რომლის აღწერილობა მოცემულია არა სიწმიდისათვის განკუთვნილ საგნებთან ერთად, არამედ რატომღაც 30-ე თავში (1-10). სასაკმევლე ოთხკუთხედი უნდა ყოფილიყო: სიგრძე-სიგანე — ერთი წყრთა, სიმაღლე — ორი წყრთა; ულპოლველი ხისაგან უნდა გაკეთებულიყო ის; სრულადდასაწველის სამსხვერპლოს მსგავსად, მასაც რქები უნდა ჰქონოდა ამოზრდილი ოთხსავე კუთხეში, — სპილენძის რქები, ხალასი ოქროთი მოჭედილი; გარშემო ოქროს გვირგვინი უნდა შემოვლებოდა მას; ოქროს რგოლები უნდა მიმაგრებოდა ორ გვერდზე კეტების გასაყრელად; ურთხელის კეტები ოქროთი უნდა ყოფილიყო მოჭედილი. ამ საკურთხეველზე აარონ მღვდელმთავარს უნდა ეკმია საღამოობით, სანთლების ანთებისას. მხოლოდ მისთვის მომზადებული და ნაკურთხი საკმეველი (რეცეპტი მოცემულია: 30:34-38) უნდა დამწვარიყო მასზე. უფალი აფრთხილებდა: „ნუ დასდებთ მასზე უცხო საკმეველს, ნურც აღსავლენს, ნურც ფქვილს, ნურც საღვრელს ნუ დაღვრით მასზე“ (30:9).

სავანე
(26)

სავანეს (*მიშქან*) უდაბნოს ხალხის საცხოვრებლის სახე აქვს, მაგრამ მისი ზომები გაცილებით დიდია, ვიდრე ჩვეულებრივი კარვისა: სიგრძე — 15 მეტრი, სიგანე — 5 მეტრი, სიმაღლე — 5 მეტრი. სავანის მასალა — სხვადასხვაგვარი ტყავები — წინა თავშია ჩამოთვლილი. ამ თავში კი დასახელებულია კარვის ელემენტები (სელისა და ტყავის ცალკეული ნაჭრები კედლების, სახურავისა და ფარდებისათვის) და აღწერილია კარვის შეკვრის წესი. ერთი და იმავე ზომის (28X4 წყრთა) ათი „ფარდა“ (*ჲერიყაჰ*), ლურჯი, ძოწეული და ჭიაფერი ქსოვილის ნაჭერი, ქერუბიმთა გამოსახულებებით დაქარგული; ამ ათიდან უნდა შეიკეროს ორი ფარდა (ხუთ-ხუთი ნაჭრისაგან), რომლებიც ერთმანეთს გადაებმება ორმოცდაათი ოქროს კაუჭით, „რათა სავანე მთლიანი გამოვიდეს“ (26:6). ასევე ერთიანი უნდა იყოს სავანის გადასახური, რისთვისაც თხისურის ნაჭრები უნდა დამზადდეს (თითო 28X4 წყრთა), რომელთაგან ორი დიდი ფარდა შეიკერება: ერთი — ხუთი ნაჭრისაგან, მეორე — ექვსი ნაჭრისაგან, რომ მეექვსე (ზედმეტი) ნაჭერი, რომელიც კარვის წინა მხარეს, შესასვლელთან, მოხვდება, ორად მოიკეცოს. თხისურის ნაჭრებიც კაუჭებით (ოღონდ სპილენძისა) შეიკვრება. სავანეს ორმაგი გადასახურავი ექნება: ერთი — ცხვრის ტყავისა, მეორე — მას ზემოთ თახაშის ტყავისა.

საჭირო იქნება ბოძები: ოცი ულპობელი ბოძი სამხრეთის მხარეს, ოცი ჩრდილოეთის მხარეს — ეს მხარეები სიგრძივი მხარეებია. დასავლეთით ანუ უკანა განივ მხარეს — რვა ბოძი. თითოეულ ბოძს ორ-ორი ვერცხლის „ფეხი“ აქვს ჩასამაგრებლად. ბოძებს მთელს სიგრძეზე ხუთ პარალელურ წყებად ულპობელი ხის მოოქროვილი ლარტყები ექნება მიმაგრებული, ოქროს რგოლებში იქნება გაყრილი. ბოძები ოქროთი მოპირკეთდება.

სავანის სივრცე ორ არათანაბარ ნაწილად გაიყოფა: წინა ნაწილი (აღმოსავლეთის მხრიდან) — წმიდა (*კოდეშ*), უკანა ნაწილი — წმიდათა წმიდა (*კოდეშ ჰა-კადაშიმ*). სავანის უმნიშვნელოვანესი ნაწილია კრეტსაბმელი (*ფაროხეთ*), რომელიც სავანის წმიდას წმიდათა წმიდისაგან გამოჰყოფს. კრეტსაბმელი ლურჯი, ძოწისფერი და ჭიაფერი ქსოვილისა და გრეხილი სელისაგან დამზადდება, ზედ

ქერუბიმები ამოიქარგება, ჩამოიკიდება ოთხ მოოქროვილ სვეტზე, რომელთაც ოქროს კაუჭები და ვერცხლის ფეხები ექნება. „შეიტანე მოწმობის კიდობანი კრეტსაბმელს უკან...“ (26:33), უბრძანებს მოსეს უფალი. როგორც ვიცით, ერთადერთი საგანი, რომელიც დაიდგმება სავანის წმიდათა წმიდაში, მოწმობის კიდობანია, სადაც ივანებს უფალი თავისი ნების გამოსაცხადებლად. ამის ძალით არის სავანის ეს ნაწილი წმიდათა წმიდა. „...კრეტსაბმელი გაგიმიჯნავთ წმიდას წმიდათა წმიდისაგან“ (26:33), ბრძანებს უფალი.

ეს ის კრეტსაბმელია, რომელიც ჩამოიხა მთელს სიგრძეზე სოლომონის ტაძარში ქრისტეს სიკვდილისას ჯვარზე (მარკ. 15:38). ამ აქტით ფარდა აეხადა იმ საიდუმლოს, რომელსაც ძველი აღთქმა იმარხავდა საუკუნეებში. ებრაელთა მიმართ ეპისტოლიდან (9:7) ვიცით, რომ წმიდათა წმიდაში, ამ კრეტსაბმელის მიღმა, ერთადერთი მღვდელმთავარი შედიოდა, ისიც წელიწადში ერთხელ, შენდობის დღეს (*იომ ქიფურ*), შეჰქონდა თავისი და ერის ცოდვების გამომსყიდველი სისხლი და კიდობნის სარქველს ასხურებდა. ახლა კი, ქრისტეს ჯვარცმის შემდეგ, იქ აღარაფერი დარჩა სასაიდუმლო: ქრისტე შევიდა იქ, როგორც წერს პავლე მოციქული, არა ვაცთა და ზვარაკის სისხლით, არამედ საკუთარი სისხლით და ერთხელ და სამუდამოდ გამოისყიდა ადამის შეცოდება (ებრ. 9:11-14). მოციქული კიდევ წერს, რომ მოსეს კარავი და სოლომონის ტაძარიც იგავია იმ ხელთუქმნელი კარვისა, რომელიც არის ცაში, სადაც ქრისტემ აიტანა თავისი სხეული. ამიტომაც გაუქმდა მიწიერი წმიდათა წმიდა, რომლის ნიშანი კრეტსაბმელი შუაზე გაპობა იყო, რათა გამოჩენილიყო გზა და ჭეშმარიტება ყველასათვის. სოლომონის ტაძრის დანგრევისას, ქრისტეს შემდეგ 70 წელს, საბოლოოდ გასრულდა ძველი აღთქმის ხანა.

მეორე ფარდა, რომელიც სავანის შესასვლელთან არის ჩამოფარებული, იმავე მასალისგან არის, რისგანაც კრეტსაბმელი, ოღონდ მასზე არ არის ამოქარგული ქერუბიმები (26:36). ამ ფარდის უკან, წმიდაში იდგმება, როგორც ზემოთ ითქვა, ტაბლა და შვიდშტოანი ლამპარი მის პირისპირ (26:35).

აღწერილობა სავანისა იმგვარად არის აგებული, რომ თხრობას გავყავართ შიგნიდან გარეთ, საგნები აღწერილია მათი სიწმიდის კლების თანამიმდევრობით — წმიდათა წმიდაში: ერთადერთი მოწ-

მობის კიდობანი; წმიდაში: ტაბლა და ლამპარი, და ფარდა, რომელიც გამოყოფს წმიდას და მთლიანად სავანეს გარე სამყაროსაგან, ანუ ეზოსაგან (26:35-37).

სამსხვერპლო და საბანელი
(27:1-19; 30:18-20)

სავანე შემოკავებულ ეზოში დგას. ისევე, როგორც სავანის კარავს, ეზოს ესაჭიროება ფარდები („გრეხილი სელისაგან“) სიგრძე-სიგანეზე (სამხრეთ და ჩრდილოეთ მხარეს) ჩამოსაფარებლად — ასი წყრთა, და ფარდა ლურჯი, ძოწისფერი ქსოვილისაგან და გრეხილი სელისაგან შესასვლელისათვის — ოცი წყრთა, სვეტები სპილენძის კვარცხლბეკებითურთ, სვეტებისათვის ვერცხლის კავები და სამაგრები. ეზოს სიგრძე — ასი წყრთა, სიგანე ორმოცდაათი წყრთა, სიმაღლე — ხუთი წყრთა. ჩვენი სათვალავით, ეზოს ფართობი შეადგენდა დაახლოებით ორიათას ხუთას კვადრატულ მეტრს.

ეზოში დაიდგმება სამსხვერპლო, რომელიც ასევე ულპობელი ხის ფიცრებისაგან იქნება გაკეთებული ღრუდ, გარშემო სპილენძით მოჭედილი. სამსხვერპლო ოთხკუთხა იქნება: სიგრძე-სიგანით ხუთი წყრთა, სიმაღლით სამი წყრთა. ოთსავე კუთხეში რქები ექნება, „კუთხეებიდან გამოდიოდეს რქები“ (27:2); რქები სპილენძით მოიჭედება. სამსხვერპლოს ახლავს მსხვერპლშეწირვისას სახმარებელი იარაღები: სპილენძის ქვაბები (ნაცრისათვის), აქანდაზები, ჩანგლები, ცხაური, რომლის ფუნქცია არცთუ ბოლომდე გასაგებია. ისევე, როგორც კიდობანს და ტაბლას, სამსხვერპლოსაც ექნება კეტები, სპილენძით მოჭედილი, მის სატარებლად, რგოლებში იქნება გაყრილი მუდმივად (17:6-7).

სამსხვერპლოს ოთხივე კუთხიდან ამოშვერილია სპილენძით მოჭედილი ოთხი რქა. რქიანი სამსხვერპლოების არსებობა არქეოლოგიური მონაცემებით არის დადასტურებული. თუმცა განათხარი სამსხვერპლოები მთლიანი ქვისაა, რქებიც ქვის არის და არა სპილენძით მოჭედილი ხისა. რა დანიშნულება აქვს სამსხვერპლოს რქებს? შესაძლოა, ის განასახიერებდეს სამსხვერპლო ცხოველს; შესაძლოა, რქები სამსხვერპლოდ მიყვანილი პირუტყვის დასაბმელად ყოფილიყო გამოყენებული, როგორც აღწერილია ერთს *ფსალ-*

მუნში: „მიაბით მსხვერპლი საბლით სამსხვერპლოს რქებს“ (118:27). ნამდვილად, ეს დადასტურებულია ბიბლიის ტექსტში, დაუყონებლივ შურისძიებას გამოქცეული უნებური დამნაშავე (მკვლელი) ეჭიდება სამსხვერპლოს რქებს, რითაც ის თავს აცხადებს უფლისადმი შეწირულ მსხვერპლად, ხოლო რაც უფლისაა, წმიდაა და მას ვერავინ ხელყოფს (3მეფ. 1:50; 2:28), თუ რქებს მოჭიდებულს განზრახი მკვლელობა არა აქვს ჩადენილი. მოსეს რჯული ამბობს მასზე: „თუ კაცს თავისი ახლობლის ჯავრი სჭირდა და მზაკვრულად მოკლა იგი, ჩემი სამსხვერპლოდან წაიყვანე მოსაკლავად“ (გამ. 21:14).

სამსხვერპლო სრულადდასაწველი (აღსავლენი) შესაწირავისათვის არის განკუთვნილი. გამოთქმულია ეჭვი ხის, თუნდაც სპილენძით მოჭედილი, ნაგებობის ცეცხლგამძლეობის მიმართ. გაუგებარია ისიც, თუ რატომ კეთდება საცეცხლო მსხვერპლის საკურთხეველი ხისაგან, როცა, პირველი გამოცხადების თანახმად, იგი მიწისაგან ან გაუთლელი ლოდებისაგან უნდა აგებულიყო (გამ. 20:24-25).

ეზოში სამსხვერპლოს გვერდით დგას კიდევ ერთი საკულტო საგანი, რომელიც რატომღაც ამ თავში არ არის ნახსენები — ეს არის საბანელი, მასზე საუბარია 30-ე თავში (30:18-20). საბანელი აარონისა და მისი შვილების, ანუ მღვდელმთავრისა და მღვდლების, განსაბანად არის ეზოში დადგმული. მათ უნდა განიბანონ ხელ-ფეხი, სანამ სავანეში შევიდოდნენ ან სამსხვერპლოს მიეახლებოდნენ მსხვერპლის შესაწირავად. „განიბანონ ხელები და ფეხები, რათა არ დაიხოცონ“ (30:21).

სამღვდელო შესამოსელი
(28:1-43)

უფალი აწესებების მღვდლობას და პირველ მღვდლად ის ირჩევს აარონს, მოსეს უფროს ძმას. ამრიგად, აარონი პიროვნულად ღვთის რჩეული მღვდელია, მისი სიკვდილის შემდეგ კი მღვდლობა მემკვიდრეობით უნდა გადავიდეს მის შვილებზე, რომლებიც ჩამოთვლილნი არიან 28-ე თავის დასაწყისში. უფალი ეუბნება მოსეს: „მიიახლოვე აარონი...“ (28:1) — ეს იმის ნიშანია, რომ აარონი თავის ვაჟებიანად გამოეყოფა დანარჩენ ისრაელიანებს და ამიერიდან უშუალოდ უფლის სამსახურში ჩადგება. თუმცა მისი მსახურების

ხარისხი მაღალია და საპასუხისმგებლო, მაგრამ ჩამორჩება მოსეს მსახურების ხარისხს. მოსეს ხელიდან გამოდის აარონის მღვდლობის ნივთიერი პირობები: „გაუკეთე წმიდა შესამოსელი აარონს...“ (28:2). მოსე ხელმძღვანელობს ამ მეტად მნიშვნელოვან აქტს — შესამოსლის შექმნას, რომელიც ღვთაებრივ სიბძნესთან არის წილნაყარი. სამღვდელო შესამოსლის გამწყობი უფლის მიერ „სიბრძნის სულით“ (*რუახ ხოქმაჰ*) იქნება შთაგონებული. შესამოსელი წინაპირობაა ჯერ მღვდლად (აარონის შემთხვევაში, მღვდელმთავრად) კურთხევისა, მერე სამღვდელო მსახურების შესასრულებლად.

სამღვდელო შესამოსლის მასალა იგივე უნდა იყოს, რაც სავანისათვის იქნება გამოყენებული — ოქრო, ლურჯი და ძოწისფერი და ჭიაფერი ქსოვილი, და გრეხილი ბისონი. ამრიგად, შესამოსლის სიწმიდე სავანის სიწმიდესთან არის გათანაბრებული, რის მეოხებითაც აარონზე გადმოდის სიწმიდე. შესამოსელი მისი მატარებლის ორ მხარეს გამოხატავს — ღვთაებრივს და ადამიანურს, რადგან ის შუამავალია უფალსა და ადამიანებს შორის. სიბრძნით დამზადებული შესამოსელი არის დიდებისათვის (*ლაბოდ*) — ეს ღვთიური წილია და დასამშვენებლად — ეს კაცებრივი წილია.

სამღვდელო შესამოსელი ექვსი ნაწილისაგან შედგება: სამკერდული (*ხოშენ*), ეფოდი (*ეფოდ*), მოსასხამი (*მეყილ*), კვართი (*ქეთონეთ*), თავსაბურავი (*მიცნეფეთ*) და სარტყელი (*აბნეტ*). ამათგან თავისი დანიშნულებით ყველაზე მნიშვნელოვანია ეფოდი, სამკერდული და თავსაბურავი. რას დანიშნულება აქვს თითოეულ მათგანს?

ეფოდი უსახელო ზედა სამოსელია, მუხლებამდე ჩამოშვებული, ორი — წინა და უკანა ნაწილისაგან შედგება, რომლებიც ერთმანეთზე მხრებთან სამხრეებით არის მიმაგრებული. ორივე სამხრეზე თითო ოქროს ბუდეა მიმაგრებული, თითოეულში თითო ონიქსის თვალია ჩასმული, თვლებზე ისრაელის შტოთა სახელებია ამოკვეთილი მათი შობის თანამიმდევრობით: ექვსი სახელი — ერთ თვალზე, ექვსი სახელი — მეორე თვალზე. ნათქვამია: „ატაროს ეს სახელები აარონმა თავის სამხრეზე უფლის წინაშე სამახსოვროდ“ (28:12).

სამკერდულს, რომელსაც სრულად „განკითხვის სამკერდული“ (*ხოშენ მიშფატ*) ეწოდება, ეფოდზეა დამაგრებული. მასზე ოთხ რიგად არის გაწყობილი თავ-თავის ბუდეებში ჩასმული პატიოსანი

თვლები. თორმეტი თვალი ისრაელის თორმეტ შტოს შეესაბამები, თითო თვალზე ისრაელის თითო შტოს სახელია ამოტვიფრული. ამ თვლების გარდა, სამკერდულს მიმაგრებული აქვს საღვთო ნივთები *ურიმი* (ნათელნი) და *თუმიმი* (სისრულენი), რომელთა საშუალებით მღვდელმთავარი მნიშვნელოვანი საკითხების გადასაწყვეტად ეკითხებოდა ღმერთს. რა სახის საგნები უნდა ყოფილიყო ეს *ურიმი* და *თურიმი*, დაუდგენელია. შეიძლება მხოლოდ ის ითქვას, რომ „განკითხვის სამკერდულს“ ეს სახელწოდება სწორედ ამ საგნების მიხედვით ეწოდება: ურიმ-თუმიმით აცხადებს უფალი თავის მსჯავრს, თავის ნებას (ამ ფუნქციით ისინი ნახსენებია 1მეფ. 14:2-3, 16-23, 36-46). აღსანიშნავია, რომ ამ ორ სიტყვათაგან ერთი იწყება ანბანის პირველი ასონიშნით (*ალეფ*), მეორე — უკანასკნელით (*თაუ*).

მოსასხამი არ არის დამოუკიდებელი სამოსელი, ის ეფოდს ეკუთვნის: „გააკეთე ეფოდის მოსასხამი მთლიანად ლურჯი ქსოვილისაგან“ (28:31). მოსასხამი მთლიანი ნაქსოვი უნდა ყოფილიყო, თავის გასაყოფის პირს არშია უნდა ჰქონოდა, რომ არ მორღვეულიყო ხმარებისას. მღვდელმთავარი მას ეფოდის ქვეშ ატარებს. მის კალთებზე ბროწეულებია ამოქარგული და მათ შორის ოქროს ეჟვნებია ჩამოკიდებული. ეჟვნების ხმამ უნდა ამცნოს ხალხს მღვდელმთავრის (ისინი ვერ დაინახავენ მას) შესვლა წმიდაში და გამოსვლა ანუ დასაწყისი და დასასრული ღვთისმსახურებისა. ამავე დროს ეჟვნების ხმა, როგორც ჩანს, დაიცავს მას უფლის რისხვისაგან: „...და არ მოკვდება“ (28:35).

თავსაბურველი აუცილებელია, მაგრამ უფრო მნიშვნელოვანია ის, რაც მიმაგრებულია თავსაბურველზე, მის წინა მხარეს. ეს არის ოქროს ჯიღა, დიადემა (*ციც*), რომელზეც დაბეჭდილია სიტყვები: „სიწმიდე უფლისათვის“ (28:36). ეს არის ნიშანი იმისა, რომ მღვდელმთავარი თავის თავზე იღებს შეწირვის დროს დაშვებულ ყველა ცოდვას და უფალი შეუნდობს მას.

სამღვდელო შესამოსელში შედის სელის კვართი და სარტყელი, ასევე ტილოს საწმერთული, რომ დაფაროს სიშიშვლე კარავში შესვლისას ან სამსხვერპლოსთან მიახლოებისას და არ დაეკისროთ უნებლიე ცოდვა (28:42-43).

მღვდლის კურთხევა
(29)

„ხელის ავსება“ ზოგადი სახელია მღვდელმთავრად კურთხევისა, რომელსაც თავად მოსე ასრულებს. იგი, როგორც დედანშია, „აუვსებს ხელს“ აარონს. „ხელის ავსება“ (*მილლე ჲადაყიმ*) ტექნიკური ტერმინია მღვდლად კურთხევის გამოსახატავად. ეს იდიომი გვხვდება ძველ ასურულ დოკუმენტებში მცირე აზიიდან (ქალაქ-სახელმწიფო მარი) სრული ხელისუფლების მინიჭების მნიშვნელობით. ამავე სემანტიკისაა ქართული „ხელ-მწიფება“, „ხელ-მწიფე“ ანუ პირი, რომლის ხელიც მწიფეა, სავსეა (უფლებით). „ხელის ავსების“ წესი, რომელიც შვიდი დღის მანძილზე უნდა სრულდებოდეს (29:35), სამი აქტისაგან შედგება:

1) **განბანა** ხდება თავშეყრის კარვის შესასვლელთან, სადაც დგას საგანგებო ავაზანი (29:4), რომლის მოწყობილობა აღწერილია მომდევნო თავში (30:17-21).

2) **შემოსვა**. აარონი, პირველი მღვდელმთავარი, იმოსება ყველა იმ შესამოსლით, რომელიც ზემოთ იყო დასახელებული. მოსე, უფლის ბრძანების თანახმად, თავისი ხელით შემოსავს აარონს (29:5-6).

3) **ზეთისცხება** ასევე მოსეს ხელით ხდება. აარონს თავზე უნდა დაეღვაროს „ცხების ზეთი“ (*შემენ ჰა-მიშხაჰ*), რომლის შემადგენლობა მომდევნო თავშია მოცემული (30:22-33). ამ დროს აარონის თავი უკვე შებურვილია თავსაბურველით და ზედ ჯიღა ადგას. „თავზე დაუღვარე და სცხე“ (29:7); ცხებულია როგორც სამოსელი, ისე აარონის პირისახე (ებრაული ტრადიციით, აარონის კეფა შიშველი უნდა ყოფილიყო ზეთის საცხებლად). ამის შემდეგ ის არის *მაშიახ* — „ცხებული“ (მესია) თავისი ამოსავალი მნიშვნელობით. ამ აქტით აარონი უკვე გამოცალკევებულია მთელი კრებულიდან, მასზე გადმოსულია ის სიწმიდე, რომელიც შეაძლებინებს მას წმიდათა წმიდაში შესვლას და მღვდელმსახურების აღსრულებას. მოგვიანებით, მეფობის შემოღების პირველ ხანებში, ზეთის ცხებით ღვთის რჩეულ პიროვნებაზე სულის ხარიზმატული ნიჭი გადმოდიოდა (1მეფ. 10:6, საულის მეფედ ცხების ეპიზოდი). აარონის შემთხვევაში ხარიზმა არ ჩანს, რადგან მღვდლობა ისრაელში იმთავითვე დაწესდა, როგორც მემკვიდრეობით გარდამავალი და არა ხარიზმატული მოვალეობა. ხარიზმას

მოსე ატარებს და ის ამ უფლებამოსილებით „უვსებს ხელს“ აარონს და მის ძეთ.

ეს არის ხელავსების წესი. ამ რიტუალის შემდეგ ადამიანი სრულიად განახლებულია სამი აქტით: სხეულის განბანით, ახალი სამოსლის შემოსვით და ზეთის ცხებით.

ამ წესს მოსდევს მსხვერპლშეწირვა (29:10-37).

შეიწირება სამი მსხვერპლი. პირველი არის კურატი (მოზვერი), რომელსაც ეწოდება „ცოდვის (გამოსასყიდი) კურატი“. მის თავზე ხელებს დაასხამენ უკვე ხელავსებული აარონი და მისი ძენი, რომლებიც მამის კურთხევის პარალელურად ეკურთხებიან მღვდლებად. „ხელთა დასხმა“ ნიშნავს, რომ პირუტყვის სიკვდილი მათი სიკვდილის სანაცვლოა, მათი ცოდვის მტვირთველია. „ცოდვის კურატი“ დაიკვლის თავშეყრის კარვის კართან, მისი სისხლი მოსემ თავისი თითებით უნდა სცხოს სამსხვერპლოს რქებს, მთელი სისხლი კი სამსხვერპლოს ძირში დაღვაროს. მისი შიგნეული და ქონი სამსხვერპლოზე იწვის საკმევლად, ხორცი, ტყავი და განავალი ბანაკის გარეთ უნდა დაიწვას. მისი ხორცი არ იჭმევა (29:10-14).

მეორე მსხვერპლია ვერძი, რომელიც ასევე აარონისა და აარონიანების მიერ ხელდასხმის შემდეგ იკვლის მოსეს ხელით. ეს ვერძი სრულად დასაწველია, სხვა სიტყვით, აღსავლენი — ის მთლიანად ადის უფალთან, შემწირველს არაფერი რჩება. მისი სისხლი ირგვლივ ესხურება სამსხვერპლოს (29:15-18).

მესამე მსხვერპლიც ვერძია. ეს არის საკუთრივ „ხელავსების ვერძი“, რომლის სისხლი მოსემ უნდა სცხოს აარონსა და აარონიანებს მარჯვენა ყურის ბიბილოზე ნიშნად მორჩილებისა (შეადარეთ გამ. 21:6) და მარჯვენა ხელის ცერზე და მარჯვენა ფეხის ცერზე, იმის ნიშნად, რომ მათი ხელები და ფეხები განწმედილია უფლის სამსახურისათვის (შეადარეთ მსაჯ. 1:6, სადაც დამარცხებულ მეფეებს ხელისა და ფეხის ცერებს აჭრიან, რაც მათ უმწეოებს ხდის). სისხლი სამსხვერპლოსაც უნდა მიესხუროს ირგვლივ. ამის შემდეგ მირონში შერეული სისხლი ხელავსებულთა შესამოსელს ესხურება მის წმიდასაყოფად. რადგან არა მხოლოდ აარონი და მისი შვილები უნდა იყვნენ რიტუალურად წმიდები, არამედ მათი შესამოსელიც. განსხვავებით პირველი ვერძისაგან, რომელიც მთლიანად უფლისაა (სრულადდასაწველი), ამ ვერძიდან ხელავსებულთათვის განკუთვ-

ნილია მკერდი და მარცხენა ბეჭი, რომელთაც ეწოდება „შესარხეველი მკერდი“ და „აღსამართავი ბეჭი“. მსხვერპლის შიგნეულის ქონი და მარჯვენა ბეჭი პურის კოკორთან, ზეთიან ნამცხვრებთან და ერთ კვერ ხმიადთთან ერთად სამსხვერპლოზე უნდა დაიწვას — „საცეცხლო მსხვერპლია უფლისათვის“ (29:18). ვერძის ხორცი, რომელიც „წმიდა ადგილზე“ იხარშება, აარონმა და მისმა შვილებმა უნდა შეჭამონ კარვის შესასვლელთან, უცხო, გარეშე ადამიანი ვერ შეჭამს მას, რადგან წმიდაა იგი. აი, ამ წესით უნდა ეკურთხებოდნენ ისრაელში მღვდელმთავარი და მღვდლები (29:19-35).

უფალი მოსეს პირით აწესებს სამსხვერპლოს განსაწმედელ ყოველდღიურ საკლავს — „ცოდვის (გამოსასყიდ) კურატს“. სამსხვერპლო ყოველი მსხვერპლშეწირვის წინ, როგორც შებღალული, უნდა განიწმიდებოდეს, უფრო ზუსტად, უნდა „შენდობილ იქნას“ ან, სიტყვასიტყვით, „დაიფაროს“ (*ქუფფარ*) ის ცოდვა, რომელიც „დაედო“ სამსხვერპლოს. წმიდა საკლავის (კურატის) სისხლი ჩამორეცხავს ცოდვას სამსხვერპლოდან. ეს არის მისი შენდობა. ამგვარად შენდობილი სამსხვერპლო წმიდათა წმიდის სტატუსს იღებს და, ყველაზე, ვინც კი მას მიეკარება, გადადის მისი სიწმიდე (29:36-37), რომელიც განუწმედელთათვის საბედისწეროა (რჯული სასტიკად აფრთხილებს ერისკაცს წმიდათა წმიდა საგნების შეხებისაგან).

ცხების ზეთი და საკმეველი
(30:22-38)

რიტუალური განწმედის საბოლოო აქტი წმიდა ზეთით ცხებაა. მირონცხებულია არა მხოლოდ სამღვდელოება და მისი შესამოსელი, არამედ ყველაფერი, რაც კი მონაწილეობს საკულტო ცხოვრებაში — თავშეყრის კარვიდან დაწყებული საკმევლის სამსხვერპლოთი დამთავრებული.

აქ პირველად არის მოცემული იმ ძალზე მნიშვნელოვანი და საპასუხისმგებლო ნივთიერების შემადგენლობა, რომელიც „ცხების ზეთის“ (*შემენ მიშხაჰ*) სახელწოდებით არის ცნობილი ძველ აღთქმაში. ეს არის მირონი. იგი მზადდება საუკეთესო სურნელოვან ნივთიერებათაგან. ეს ნივთიერებანია: მური (ძვ. ქართ. აგრ. ზმირინი), სურნელოვანი დარიჩინი (ძვ. ქართ. კინამო), სურნელოვანი ლერ-

წამი (ძვ. ქართ. კალამი), კასია, ზეთისხილის ზეთი. მაგრამ წესზე, თუ როგორ უნდა შეზავდეს ეს ყველაფერი, არაფერია ნათქვამი. მხოლოდ ზოგადად: „მენელსაცხებელთა ხელოვნებით“. წმიდა მირონით ცხებული უნდა იქნეს კარავი და ყველა ნივთი, რაც კარავშია: მოწმობის კიდობანი, ტაბლა და მთელი მისი ჭურჭელი, საკმევლის სამსხვერპლო, აღსავლენის სამსხვერპლო მთელი მისი ჭურჭლითურთ, საბანელი მის კვარცხლბეკიანად. ეს ზეთია, რომელიც სიწმიდეს ანიჭებს ყველაფერს, მისგან ცხებულს. არაფერი სხვა, გარეშე კულტისა, ადამიანი იქნება, თუ ნივთი, არ უნდა იცხოს ამ წმიდა მირონით. ამგვარი ნაზავის დამზადება საერო ხმარებისათვის მკაცრად იკრძალება, როგორც სიწმიდის პროფანაცია. თუ „ცხების ზეთი“ განწმედს ღვთის სამსახურად განწესებულ ადამიანს, გარეშესათვის მის ცხებას პირუკუ მოქმედება აქვს: ყოველი საერო, მისით ცხებული, უწმიდურია და უნდა ამოიძირკვოს ხალხის წიაღიდან, და არა მხოლოდ „ცხებული“, არამედ ისიც, ვინც ამ მიზნით დაამზადებს მირონს.

აქვეა მოცემული შედგენილობა საკმევლისა, რომელიც უნდა იკმეოდეს აარონის ხელით საკმევლის სამსხვერპლოზე (30:1-6) დღეში ორგზის: დილაობით და საღამოობით, სანთლების დანთებისას (30:7-8). ესენია: შტახსი, ამბრი (ძვ. ქართ. ფრცხილი), სურნელოვანი *ხელბანა*, სუფთა გუნდრუკი (30:34). ამ ნივთიერებათაგან მზადდება სასაკმევლე ნაზავი. საკმეველი კიდევ უფრო წმიდაა. იგი იკმევა იქ, სადაც უფლის გამოცხადების ადგილია. ამიტომაც ის წმიდათა წმიდაა. „სიწმიდედ გქონდეთ იგი უფლისათვის“ (30:10), ბრძანებს უფალი. ხალხიდან ამოძირკვა ელის მას, ვინც ამგვარ საკმეველს დაამზადებს საყნოსავად, რადგან ეს საკმეველი უფლის საყნოსელად არის განკუთვნილი.

მცირე რამ ზეთსა და საკმეველზე:

ზეთი, როგორც საკვები, ერთ-ერთი ნაყოფია მიწისა, პურთან და ღვინოსთან ერთად, როგორც საუფლო დოვლათი (იხ. იერ. 31:12), როგორც ღვთის მადლის ნივთიერი გამოხატულება. „აჰა, გიგზავნი პურს, ღვინოსა და ზეთს...“ (იოვ. 2:19), აღუთქვამს უფალი ხალხს; „აივსება ბეღლები ხორბლით და გალიცლიცდება კოდები ღვინით და ზეთით“ (იოვ. 2:24; აგრ. რჯლ. 11:14; 14:23). ზეთი არა მხოლოდ საკვებია, მისით ცხებას ადამიანისათვის სიხარული მოაქვს: „გცხო შენ

ღმერთმა, შენმა ღმერთმა, საცხებელი სიხარულისა“ (ფსალმ. 44:8); „საცხებელმან მხიარულყვეს პირი“ (ფსალმ. 103:15). ზეთი აბრწყინებს ადამიანის სახეს, მაგრამ ის — მაცოცხლებელი — ღრმად ატანს ადამიანის სხეულის შიგნით, მსჭვალავს მას, ძვლებსაც კი პოხავს: „შთახდა ვითარცა წყალი ნაწლევთა მისთა და ვითარცა ზეთი ძუალთა მისთა“ (ფსალმ. 108:18). ის აუცილებელი საგზალია, როგორც საკვები და როგორც საცხებელი, მგზავრისა უდაბნოში. იაკობს თან ჰქონდა ზეთი, რომელიც სცხო მან ქვის სასთუმალს იმ ადგილას, სადაც ცადაწევნილი ანგელოზთა კიბე გამოეცხადა ძილში (დაბ. 28:18). და, რაც მთავარია, წმიდა ზეთის ცხება უფლის რჩეულობის, კურთხეულობის ნიშანია ადამიანზე. ამ აქტით ის განეკუთვნება უფალს, მასზე გადმოდის ღვთის სული, სული წინასწარმეტყველებისა, როგორც დავინახავთ საულისა და დავითის — ისრაელის პირველ მეფეთა მირონცხებისას.

საკმეველი ერთ-ერთ სახეა შესაწირავისა. მისი სურნელება, რომელიც ადის უფლის ტახტამდე, შვებისა და იმედის მომნიჭებელია მლოცველისათვის. საკმევლის კმევა ლოცვის თანმხლებია და მისი სიმბოლური გამოხატულებაც: „წარემართენ ლოცვაჲ ჩემი ვითარცა საკუმეველი შენ წინაშე“ (ფს. 140:2). ასევე *იოანეს გამოცხადებაში*: „და აღვიდა კუამლი იგი საკუმეველთაჲ ლოცვისა მიმართ წმიდათაჲსა ხელისაგან ანგელოზისა მის წინაშე ღმრთისა“ (გამოცხ. 8:4). *გამოცხადებისვე* მიხედვით ლოცვა და საკმეველი იდენტური რეალობებია: „...და ლანკნანი (თასები) ოქროჲსანი, სავსენი საკუმეველითა, რომელ არიან ლოცვანი წმიდათანი“ (გამოცხ. 5:8). გარდა ამისა, საკმევლის კვამლი უფლის მყოფობის ნიშანია. უფრო მეტიც: საკმევლის ღრუბელი მიანიშნებს უფლის მყოფობასაც და მის იდუმალებასაც. უფალი კვამლში მყოფობს და კვამლშივეა დაფარული მორწმუნეთათვის. საკმევლის კვამლი იმ „ზრქელი ღრუბლის“ რიტუალური სახეა, რომელშიც შებურვილი გამოეცხადა უფალი მოსეს სინაის მთაზე (გამ. 19:9).

ძველ აღთქმაში საკმევლის კვამლი ბურავს მოწმობის კიდობანს, ანუ უფლის გამოცხადების ადგილს, ახალ აღთქმაში საკმევლის კვამლთან საიდუმლოს გამოცხადებაა დაკავშირებული: კმევისას გამოეცხადება ზაქარიას ანგელოზი, რომელიც ამცნობს მას, რომ მისი ბერწი ცოლი შობს ძეს (ლუკ. 1:9-13).

ბეცალიელი — უფლის ხელოვანი
(31:1-11)

უფალმა მოსეს გამოუცხადა გეგმა კარვისა, სახე ყოველი სამსახურებელი ჭურჭლისა, თარგი და მოხატულობა სამღვდელო შესამოსლისა, სახე და აღნაგობა მოწმობის (ანუ აღთქმის) კიდობნისა, სამსხვერპლოსი და საბანელისა, და ყველაფრისა, რაც კი საჭირო იქნებოდა ღვთისმსახურების აღსასრულებლად. ახლა კი უფალი უცხადებს მოსეს იმ ხელოვანის სახელს, რომელმაც უნდა შეასრულოს ეს საქმე. უფალმა გამოარჩია ბეცალიელი იუდას ტომიდან და აავსო იგი „ღვთის სულით, სიბრძნით, გონიერებით, ცოდნით და ყოველი ხელოვნებით“ (31:3).

ვინ იყო ბეცალიელი, რომლის სახელი ნიშნავს: „ელის (ღვთის) ჩრდილში [მყოფი]“? იგი იყო შვილიშვილი იმ ხურისა, რომელსაც აარონთან ერთად მზის ჩასვლამდე ეჭირა მოსეს აღმართული ხელი ყამალეკთან ბრძოლის დროს (გამ. 17:10-11). უფლის სიტყვები „აჰა, მოვუწოდე ბეცალიელს სახელით“ (გამ. 31:2) და მისი სახელი „ელის ჩრდილში (ან მფარველობაში) მყოფი“, რომელსაც ეხმაურება *ფსალმუნისეული* „რომელი დამკვიდრებულ არს... საფარველსა ღმრთისასა, ზეცას განისუენოს“ (90:1), მიგვანიშნებს იმ პასუხისმგებლობაზე, რომელიც ეკისრება საუფლო ნივთთა შემქმნელ ხელოვანს. ის მართლაც უფლის საფარველქვეშ უნდა აკეთებდეს ყველაფერს, რაც უფალმა დაუსახა მოსეს. „მოვუწოდე...სახელით“ ნიშნავს, რომ უფალმა გამოარჩია იგი უსახელო მასიდან, მნიშვნელობა მიანიჭა მის პიროვნებას (პიროვნულობას), რამდენადაც სახელი და პიროვნება განუყოფელია. საკრალური შემოქმედი, როგორც „ღვთის ჩრდილში“ ყოფი, სხვათაგან გამორჩეული პიროვნება უნდა იყოს.

რა მონაცემები ჰქონდა ბეცალიელს, ვიდრე უფალი მოუწოდებდა მას? წიგნი არაფერს ამბობს ამაზე. უნდა ვიფიქროთ, რომ მის მოწოდებას, როგორც ხელოვანისას, სწორედ უფლისაგან მისი მოწოდება აძლევს დასაბამს. ხელოვნება მოწოდებაა და ეს მოწოდება უფლისმიერია, მით უფრო, თუ საქმე საკრალურ ხელოვნებას ეხება. მოწოდება გულისხმობს სამ რასმე, რომლითაც უნდა აივსოს წოდებული: ღვთის სული (*რუახ ელოჰიმ*), სიბრძნე (*ხოქმაჰ*), გონიერება, ან ჭკუა (*თებუნაჰ*) და ცოდნა (*დაყათ*).

უფალმა მას მიუჩინა დამხმარედ — ოჰოლიაბ ახისამაქის ძე, დანის ტომიდან, და კიდევ სხვანი მრავალნი, რომელთა სახელები არ არის ნახსენები. „სიბრძნე ჩავდევი ყოველი გულბრძენის გულში, რათა ყველაფერი გააკეთონ, რაც გამოგიცხადე“ (31:6). არც მათი რიცხვია მოხსენიებული, მაგრამ ყველა მათგანი იმავე უნარებით არის მიმადლებული, რითაც ბეცალიელი, მათი დიდოსტატი, ამავე დროს, თითოეული მათგანი „თავ-თავისი საქმის მცოდნეა“ (36:4). ამ საქმეში იგულისხმება აგრეთვე მირონისა და სურნელოვანი საკმევლის დამზადება (31:11). როგორც ვხედავთ, ხელოვნება აქ ფართო ცნებაა — ის მოიცავს ადამიანური შემოქმედების ყველა სფეროს.

აღმოსავლეთის მოგვებმა ახალშობილ ყრმას ბეთლემის ბაგაში მიართვეს სამი რამ: ოქრო, გუნდრუკი და მური (მათ. 2:11). ოქრო მეფობის ნიშნად, გუნდრუკი — როგორც ღმერთს, მური — როგორც კაცს. ეს გუნდრუკი და მურია სწორედ საკმეველი და ცხების ზეთი, რომელთაც ძველი აღთქმა რჯულში აქცევს. მართლაც, როგორც დავინახეთ, საკმეველი კვამლის სახით ღმერთამდე ადის, უმაღლეს სფეროებს აღწევს: მიმართულება ქვემოდან — ზემოთ. ზეთი კი ის ნივთიერებაა, რომლის მეშვეობითაც ღვთის სული გადმოდის ადამიანზე: მიმართულება ზემოდან — ქვემოთ.

უფლის სიტყვების დასასრული (31:12-18)

ეს ყოველივე, რასაც უფალი უცხადებს მოსეს სინაის მთაზე, რაც გადმოცემულია 25-31 თავებში, გვირგვინდება ერთი უკანასკნელი მოწოდებით: „შეინახეთ ჩემი შაბათები!“ (31:13). აქ გაღრმავებულია შაბათის მნიშვნელობა ისრაელიანთა ცხოვრებისათვის. ამასთან ერთად, გამკაცრებულია კანონი შაბათის შემბღალავთა მიმართ: ასეთი პირი უნდა მოკვდეს. რას ნიშნავს შაბათი ისრაელის ერისათვის? ის არის ნიშანი იმისა, იმის საცოდნელად, რომ არსებობს უფალი, მათი წმიდამყოფელი. როგორც შაბათი განწმიდა უფალმა, როგორც შაბათია წმიდა, ასევე უფლის ერი უნდა იყოს წმიდა — უფალია მისი განწმედელი. რაც არის დღეთა შორის შაბათი, ის არის ხალხთა შორის ისრაელი. შაბათი არის ნიშანი საუკუნო აღთქმისა, რომელიც დაიდო ღმერთსა და ისრაელს შორის. ისრაელმა წმიდად უნდა შე-

ინახოს თავი, როგორც წმიდად უნდა ინახავდეს შაბათს, შვიდეულის იმ დღეს, როდესაც ექვსდღიანი შესაქმისაგან დაისვენა ღმერთმა. ამრიგად, დასაბამში, სამყაროს შესაქმის დასასრულს, გამორჩეული დღე შაბათი რჩეული ერის მიმანიშნებელი იყო.

რატომ მოსდევს შაბათის მოწოდება ღვთივშთაგონებული ოსტატის ბეცალიელისა და ყველაფრის იმის ხსენებას, რაც მან და მისმა შეგირდებმა უნდა შეასრულონ თავშეყრის კარვისათვის? უთუოდ იმ მიზნით, რომ გააფრთხილოს ისრაელი: თვით საწმიდარის შენების დროსაც კი შაბათის სიწმიდე საქმისაგან შეუბღალავი უნდა იყოს.

ბოლოს, როცა მოსემ მოისმინა ყველაფერი, როცა უფალმა „შეწყვიტა მასთან ლაპარაკი სინაის მთაზე“, მოსემ მიიღო უფლის ხელიდან ათი მცნებით წარწერილი ორი ქვის დაფა, „ღვთის თითით ნაწერი ქვის დაფები“ (31:18).

ოქროს ხბო
(32)

ორმოცი დღე ისმენდა მოსე სინაის მთაზე უფლის სიტყვას. რიცხვი ორმოცი მისი ცხოვრების თანამდევია, ორმოცთან არის დაკავშირებული გარდატეხანი მის ცხოვრებაში: ორმოცი წლის იყო, როცა გამოვიდა თავის ხალხში მსაჯულად და იძულებული შეიქნა დაეტოვებინა ეგვიპტე; ორმოცი წლისა იყო, როცა ჰქონდა უფლის გამოცხადება აალებულ მაყვლოვანში; კიდევ ორმოცი წელი უნდა ეხეტიალა უდაბნოში თავის ურჩ ხალხთან ერთად. ახლა მოსე, რომელიც ჩამოდის სინაის მთიდან უფლის სიტყვებით სავსე და ქვის დაფებით ხელში, მესამე მეორმოცეშია გადამდგარი.

ხალხმა მთელი ორმოცი წელი გაატარა უდაბნოში, აღთქმული ქვეყნის სიახლოვეს, მაგრამ არასოდეს ისე მძიმე არ ყოფილა მისთვის ლოდინი, როგორც ახლა სინაის მთის ძირას, როცა ელოდა მოსეს. ხალხმა ვეღარ აიტანა ლოდინი, ამოეწურა იმედი. სასოწარკვეთილებისა და შიშისაგან მოითხოვა იმ ღმერთების სახე, რომელთაც გამოიყვანეს ის ეგვიპტიდან, რადგან არ ჩანდა მათი წინამძღოლი. „ის კაცი მოსე“ (32:1) — ასე უხსენეს იგი აარონს, მის ძმას, როცა მიადგნენ მას კერპის მოთხოვნით. კვლავ გაუუცხოვდნენ მას, თითქოს კვლავ აღარ თვლიან თავისიანად, როგორც მაშინ თვისტომს

რომ გამოესარჩლა და თვითმარქვია მსაჯულობით მოაყივნეს. შიშმა მოათხოვნინა მათ უხილავი ღმერთის სახე. და ეს იყო ტრაგიკული შეცდომა, რომელიც კვლავ ორასი წლის შემდეგ განმეორდა, როცა მეფე მოითხოვეს, როგორც სხვა ხალხებს ჰყავდათ. ახლა კი მოისურვეს ჰქონოდათ თავიანთი ღმერთის კერპი, „როგორც სხვებს“, და აღარ ექნებოდათ შიში. მაგრამ ეს შიში არ იყო ღვთის შიში, მოწიწება. ეს მარტოობისა და ობლობის შიში იყო, ეგზისტენციალური შიში. მოითხოვეს ხილული უხილავის წილ, ასცდნენ რა მამამთავარ აბრაამის გზას, რომელიც უხილავს ირჩევდა ხილულის წილ, რომელიც მის თვალწინ იყო. სურდათ ხილული კერპი, როგორც სხვა ხალხებს, იმათ, ვისი ქვეყნიდანაც ამოვიდნენ.

25-ე თავიდან ვიცით, რომ საკულტო ნივთების დამზადება შესაწირავით იწყება (25:1 და შმდ.). ერმა თავისი შესაძლებლობით, ნებაყოფლობით გაღებული შესაწირავით უნდა მოაწყოს კულტის გარეგანი სახე. ახლაც ასეთი გზა აირჩია აარონმა: „ჩამოხსენით ოქროს საყურეები თქვენს ცოლებს, და ვაჟებსა და ასულებს და აქ მომიტანეთ“ (32:2). ტექსტიდან ჩანს, რომ თავად აარონია ოქროს ხბოს შემოქმედი, მან თავისი ხელით გამოკვეთა მისი სახე, უფრო სწორად, მან შექმნა ყალიბი, რომელშიც ჩამოისხა კერპი. „შეუქმნა მათ ჩამოსხმული ხბო“ (32:4), გვაუწყებს ტექსტი. თუმცა, როცა პასუხი უნდა ეგო უფლისა და მოსეს წინაშე თავისი ქმედებისათვის, ასე იმართლა თავი: „ცეცხლში ჩავყარე (ოქროს სამკაულები) და ეს ხბო გამოვიდა“ (32:24). თითქოს მისდა მოულოდნელად მიიღო გადამდნარმა ოქრომ იმ კერპის სახე, რომლის მსგავსი აარონს ეგვიპტეში უნახავს.

დაისმის კითხვა: რომელი მცნება დაარღვია ისრაელმა კერპის მოთხოვნით? პირველი, რომელიც კრძალავს სხვა ღმერთის თაყვანისცემას, უფლის გარდა, თუ მეორე, რომელიც კრძალავს უხილავი უფლის წარმოდგენას რაიმე არსების სახით? პირველი მცნება აფრთხილებს ისრაელს მრავალღმერთიანობისაგან, მეორე კი უკრძალავს კერპთაყვანისცემას. ამათგან რომელ ცოდვაში ჩავარდა ხალხი?

კვლავ კითხვა: რომელი ხალხი? გამოთქმულია ვარაუდი, რომ კერპი მოითხოვა იმ „ჭრელმა ხალხმა“, რომელიც ეგვიპტიდან ამოყვა ისრაელიანებს — უფლის ლაშქარს. თუ ასეა, მოულოდნელი

არაფერია, რადგან ეს ხალხი იმთავითვე არ ეკუთვნოდა ისრაელის საზოგადოებას, რომ რჯულის მიხედვით ეტვირთათ სასჯელი კერპთაყვანისმცემლობისათვის. მაგრამ ბიბლია არ ლაპარაკობს „ჭრელ ხალხზე“. უფლის სიტყვებიდან ჩანს, რომ დამნაშავე ისევ და ისევ უფლის ლაშქარშია საძებარი. უფალი ეუბნება მოსეს: „ძირს ჩადი, რადგან გაირყვნა შენი ხალხი, რომელიც ეგვიპტიდან გამოიყვანე. მალე გადაუხვიეს გზიდან, რომელიც ვამცნე. ჩამოასხეს ხბო, და თაყვანს სცემენ და მსხვერპლს სწირავენ, ამბობენ: ესენი არიან, ისრაელ, შენი ღმერთები, რომლებმაც ეგვიპტიდან გამოგიყვანესო“ (32:7-8).

„გაირყვნა“ (ძვ. ქართ. „ურჩულოჲ ყო“, „უსჯულო იქმნა“), იგივე ებრაული ძირი (*შხთ*) გამოხატავს კაცობრიობის საქციელს და მდგომარეობას წარღვნის წინ: „წაირყვნა (*ნიშხეთაჰ*) ქვეყანა ღვთის წინაშე... აჰა, გაერყვნა (*ჰიშხით*) ყოველ ხორციელს ზნე ამ ქვეყანაზე...“ (დაბ. 6:11-12). „ოქროს ხბოს“ ეპიზოდში ეს ზმნა გამოხატავს რელიგიურ განდგომას, უფრო დაცემას, განადგურებას, დაკარგვას, დაღუპვას — *შხთ* ძირი მოიცავს ამ მნიშვნელობებსაც. უფალი ეუბნება მოსეს, რომ დაკარგულია ჩემთვის შენი ხალხი, ამ საქციელით მან დაკარგა უფლება უფლის ხალხად ყოფნისა: ის აღარ არის ჩემი ხალხი, ამბობს უფალი. უფალი თავის რჩეულ ხალხზე ამბობს, რომ ის აღარ არის მისი, რომ იგი ვერ ცნობს მას. ის არ ლაპარაკობს „ჭრელ ხალხზე“, რომელიც არ ჩაუთვლია მას რჩეული ხალხის რიცხვში. ამიტომაც პრეტენზიები მას არ ჰქონია დაბადებით კერპთაყვანისმცემელთა მიმართ.

დავუკვირდეთ აარონის შეძახილს: „ესენი არიან, ისრაელ, შენი ღმერთები, რომლებმაც ეგვიპტიდან გამოგვიყვანეს“ (32:4). ღმერთის აღმნიშვნელი სიტყვა *ელოჰიმ*, მართალია, მორფოლოგიურად მრავლობითი რიცხვია (მხოლ. *ელოაჰ*), მაგრამ, ჩვეულებრივ, ზმნას მხოლოობით რიცხვში ითანხმებს. ამ კერძო შემთხვევაში, *ელოჰიმ* გაგებულია, როგორც „ღმერთები“ — აარონი მიმართავს იმ ხალხს, რომელიც სულიერად ჯერ კიდევ მრავალღმერთიან ეგვიპტეში იმყოფება. აარონისათვის „ოქროს ხბო“, შესაძლებელია, უფლის იმაგინაციური ხატი ყოფილიყო, იმ ღმერთისა, რომელმაც ეგვიპტიდან გამოიყვანა ხალხი (და აქ ის არღვევს მხოლოდ მეორე მცნებას), მაგრამ ხალხმა ამ კერპში ღმერთების გამოხატულება დაინახა.

აარონმა „გაუნამდვილა“ მათ მრავალღმერთიანობის რწმენა. ეს იყო აარონის დანაშაული. ასე დაიწყო მან თავისი სამღვდელო სამსახური.

ამ ხალხმა, რომელიც ცოტა ხნის წინათ დანდობილი მიჰყვებოდა დღისით ღრუბლის სვეტს და ღამით ნათლის სვეტს, დაივიწყა ეს სასწაულებრივი წინამძღოლობა და მოითხოვა ხელთქმნილი „ღმერთები“, რომლებიც ეგვიპტეში ჰყავდა ნანახი. არათუ ეგვიპტემდე, რომელიც ახლახან დასტოვეს მათ, არამედ ქალდეური ურის დონემდეც კი დასცეს თავიანთი რელიგიური შეგნება. სულმოკლეობა კიდევ არაერთგზის გამოვლინდება აღთქმულ ქვეყანაში გადასვლამდე, მაგრამ რაც აქ, სინაის მთის ძირას, მოხდა, ნამდვილად არქეტიპული შეიქნა მათი შემდგომი რელიგიური ისტორიისათვის. მაგრამ მთავარი მაინც სხვა რამ იყო ამ ეპიზოდში.

„და უთხრა უფალმა მოსეს: ვნახე ეს ხალხი და, აჰა, ჯიუტია იგი. და ახლა მიმიშვი და აინთება ჩემი რისხვა მათზე და მოვსპობ მათ, და შენ შეგქმნი დიდ ხალხად“ (32:9-10).

კეშე ყორეფ, რომელიც ქართულად ითარგმნება, როგორც „ქედფიცხელი“, და არსებითად ნიშნავს „ქედუდრეკელს“, „უტეხს“, რჩეული ერის სუბსტანციური დახასიათებაა (იხ. აგრ.: გამ. 48:4; რჯლ. 9:6,13; 31:27). ეს ხალხი ასეთია მთელი მისი ისტორიის მანძილზე. ასეთი იყო უდაბნოში, ასეთი დარჩა აღთქმულ ქვეყანაში. თვისება, რომელსაც მტრებთან, გარესამყაროსთან ურთიერთობაში, დიდება მოაქვს მისთვის, — ეს ხალხი ძნელად თუ დაიდგამს მონობის უღელს, — უფალთან მიმართებაში დამღუპველია: იგი არ უხრის ქედს უფალს, რათა მისი ნებით იაროს. ასეთ ხალხში უფალი ვერ გაატარებს თავის ნებას, ვერ აღსრულდება ხსნის განგება, ვერ იკურთხება მისით ყოველი ხალხი, როგორც აბრაამისათვის ჰქონდა აღთქმული უფალს. აშკარაა, ამ ხალხმა გადაუხვია უფლის გზას და იგი აღარ გამოდგება რჩეულ ერად.

„შენ შეგქმნი დიდ ხალხად“ (32:10), ეუბნება უფალი მოსეს, ანუ ამიერიდან არა ძენი ისრაელისა, არა თორმეტტომოვანი ერი იქნება რჩეული ხალხი, არამედ „ძენი მოსესი“ — ანუ მოსეს საზარდულიდან გამოვა ახალი ტომი. გაუქმდება აბრაამთან დადებული აღთქმა და ყველაფერი თავიდან დაიწყება? მოსემ უნდა დაანებოს თავი ამ ხალხის მწყემსობას, უდაბნოში უგზო-უკვლოდ სახეტიალოდ მიუშ-

ვას ის და საკუთარი წიაღიდან წარმოშვას ახალი სამწყსო? და მოსემ თავად ვეღარ იხილოს თვალით ის თაობა, რომელიც გადალახავს იორდანეს აღთქმულ ქვეყანაში შესასვლელად? მოსემ უნდა გააკეთოს არჩევანი. მოსე გამოცდისა და განსაცდელის წინაშეა. თუმცა აქ უფლის განსაცდელიც არის: რა პასუხს გასცემს მას მოსე, მისი რჩეული? უფალი განსაცდელშია ადამიანის თავისუფალი ნების წინაშე.

თითქოს ყველა პირობა იყო იმისათვის, რომ მოსეს მიეღო უფლის წინადადება და ეთქვა: „ნება შენია, უფალო, დაე, მე ვიყო ახალი ერის მამამთავარი; რაკი შენ ამბობ, რომ ქედფიცხელია ეს ხალხი, დაე, ჩემით დაიწყოს ისტორია“. მაგრამ არა, მოსე უარყოფს ამ პერსპექტივას. მას სამი არგუმენტი მოჰყავს უფლის სამსჯავროზე. ეს არგუმენტები ვედრების სახით მოახსენა უფალს.

ყოვლისშემძლე და ყოვლისმცოდნე უფლის წინაშე დგას კაცი და შეახსენებს უფალს: შენ არ გამოიყვანე ეს ხალხი ეგვიპტიდან „დიადი ძალითა და მაგარი მკლავით“? პირველ მცნებაში განა სამუდამოდ არ ჩაიწერა: „მე ვარ უფალი, შენი ღმერთი, ეგვიპტიდან შენი გამომყვანი“? ეს ხომ იგივე ხალხია, სხვა ხალხი ხომ არ არის? ან ამაოდ გაისარჯა „მაგარი მკლავი“? ეს ერთი. დაღუპავ ამ ხალხს და რას იტყვის ეგვიპტე, საიდანაც გამოიყვანე ის? ხომ იტყვის, საკუთარმა ღმერთმა დასაღუპად გაიყვანაო. ფარაონი გამართლდება უფლის წინაშე. ეს მეორე. და მესამე, რაც მთავარია: „გაიხსენე აბრაამი, ისაკი და ისრაელი, შენი მსახურნი, რომელთაც შენ თავი დაუფიცე და უთხარი: ცის ვარსკვლავებივით გაგიმრავლებთ შთამომავლობას...“ (32:13). მოსე ახსენებს უფალს მის პასუხისმგებლობას აბრაამის წინაშე, რომელიც გამოარჩია მან მთელი კაცობრიობიდან, გამოიყვანა ქალდეველთა ურიდან ქანაანში, რათა იქ თავის დროზე მისი დათესილი ამოსულიყო. განა მხოლოდ აბრაამს არ აღუთქვა მან: „შეგქმნი დიდ ხალხად...“?

ასე ესარჩლება მოსე თავის ხალხს, ერთი წამით უარყოფილს უფლისაგან, და ასე „ამხილებს“ უფალს.

„და გადაიფიქრა უფალმა უბედურების მოწევნა რომ ბრძანა თავის ერზე“ (32:14).

როგორ გავიგოთ ეს ადგილი? მოსეს აღმოაჩნდა ისეთი ძალა, რომ უფალს გადააფიქრებინა განზრახული? სხვაგვარად ეს სიტყვა (ებრ. *ინნახემ*) შეიძლება ითარგმნოს როგორც „ინანა“, მაგრამ განა

წარმოსადგენია ღვთის სინანული? ამგვარი, როგორც მას უწოდებენ, ანთროპოპათიზმი (ადამიანური ცნებებით ღვთის მოქმედების გამოხატვა) ხშირია ბიბლიაში, როგორც ძველ, ისე ახალ აღთქმაში. ამას ვერც ერთი რელიგიური წიგნი ვერ ასცდება. ადამიანურ ენას სხვა საშუალება არ გააჩნია ღვთის ბუნებისა და ქცევის გამოსახატავად. წარღვნის წინაც ნათქვამია, რომ „ინანა უფალმა, რომ შექმნა ადამიანი“ (დაბ. 6:6), თუ ინანა, როგორც ადამიანი ნანობს, მაშინ მის განგებაში და შემოქმედებაში ბზარი გაჩენილა. მაგრამ შესაქმის ყოველი ზღურბლის შემდეგ, ხომ ამბობდა, „რომ კარგია“? ამ „ინანაში“ გამოხატულია მხოლოდ უფლისეული შეფასება ადამიანის საქციელისა, მისი დაცემული მდგომარეობისა. აქ გამოხატულია სინანული ადამიანის მიმართ, რომელმაც დაკარგა ის სიმაღლე, რომელიც მას ღმერთთან აახლოვებდა. აქაც, ისრაელიანთა მიმართაც, არის სინანული მათი უზნეო საქციელის გამო, რომ უღალატეს უფალს, და არის პატიებაც. ამ აქტებს — ორივეს გამოხატავს „ინანა“.

მაგრამ ისიც უნდა ითქვას და ეს, შესაძლოა, მთავარიც იყოს, რომ მოსეს არგუმენტები სრულ თანხმობაშია უფლის განგებასთან. უფლის ნება „შეზღუდულია“ მოსეს თავისუფლებით: მოსე უფლებამოსილია მოსთხოვოს უფალს აღთქმის შესრულება, „უსაყვედუროს“ მას პირობის დარღვევა. მოსესა და უფლის ურთიერთობა, როგორც დიალოგური ურთიერთობა, უშვებს ამას. მოსეს აქ, სინაის მთაზე, აბრაამის პოზიცია უჭირავს უფლის მიმართ, რომელსაც ხალხის მოსპობა განუზრახავს. მაშინ აბრაამი მისთვის უცხო ხალხს, სოდომ-გომორის მართლებს ესარჩლებოდა, მოსე კი — თავის ღვიძლ ხალხს, რომელთა მწყემსობა უფალმა მას ჩააბარა. მოსე, შეიძლება ითქვას, ჩასწვდა უფლის განგებას, მისი სიტყვები უფლის განგების გამოხატულებაა. მოსემ იცის და შეუპოვრადაც აცხადებს, რომ უფალი არ გააუქმებს თავის აღთქმას, არ დასცემს თავის სახელს მტრის წინაშე, არ გააწბილებს თავის რჩეულ ხალხს და, საბოლოოდ, არ გააცუდებს იმ დიდ სასწაულებს, რომლებიც ეგვიპტიდან გამოსვლას ახლდა.

ამრიგად, უფალმა ერს აპატია შეცოდება. მოსემ გამოითხოვა ეს პატიება და ის პირნათელი ჩამოდის მთიდან. ახლა კი იწყება მისი განსაცდელი.

ის, რაც მოსემ იხილა მთის ძირას, მის ყოველგვარ მოლოდინს აღემატებოდა. მან ხომ იცოდა უფლისაგან ოქროს ხბოსა და ხალხის განდგომის ამბავი, მაგრამ ოქროს კერპისა და მის გარშემო მროკველი ხალხის ხილვამ იმდენად შეზარა, რომ მან „ღვთის ნაკეთები“ და „ღვთის თითებით“ წარწერილი დაფები კლდეზე მიამსხვრია. რად ამსხვრევს მოსე რჯულის დაფებს, რომლის ერთ-ერთი მცნება კერპთაყვანისცემას კრძალავს? ეს მცნება ხომ იმათთვის არსებობს, ვისაც უცხოვრია კერპთაყვანისმცემელთა შორის და მიდრეკილია კერპთა თაყვანისცემისაკენ? განა მოსეს მსგავსი ადამიანებისათვის იყო ეს მცნება? მართალია, ხალხმა დაარღვია ეს მცნება, რომელიც მას უკვე მოსმენილი ჰქონდა, მაგრამ თუ აძლევდა ეს უფლებას მოსეს, რომ ამ დაცემულ ხალხამდე არ მიეტანა უფლის თითებით წარწერილი დაფები. როცა არსებობს ცოდვა, იბადება რჯულიც. თუმცა ისიც მართალია, როგორც პავლე მოციქული ამბობს, რომ „რჯულისაგან არს გამოცნობაჲ ცოდვისაჲ“ (რომ. 3:20), ანუ რჯული გამოავლენს ცოდვას. ასე მოხდა სინაის მთის ძირას: რჯულმა, რომელიც შემოვიდა ისრაელიანთა ცნობიერებაში, გამოაჩინა მათი ცოდვა. ეს ნიშნავდა, რომ მათ ესაჭიროებათ რჯული იმისათვის, რომ უფლის რჩეულები იყვნენ, რომ უკან მოეტოვებინათ ის მდგომარეობა, როცა რჯული არ ირღვევა რჯულის არარსებობის გამო (რომ. 4:15). ხალხი უნდა დასჯილიყო ამ მცნების დარღვევისათვის, მაგრამ არა იმით, რომ მათ წართმეოდათ ცოდვის ამკრძალავი რჯული. მოსემ თავის რისხვაში წაართვა ხალხს ეს რჯული. ეს სულმოკლეობა თავად მოსეს ჩაეთვალა ცოდვად, რამაც კიდევ სხვა, უფლისათვის უთნო საქციელთან ერთად, აღთქმულ ქვეყანაში შესასვლელი გზა მოუჭრა.

თეოდორიტე კვირელის განმარტებით, რაკი ქვის დაფები უფალსა და მის ერს შორის დადებული საქორწინო ხელშეკრულება იყო, სასძლომ კი სიძის სახლში შესვლამდე შესცოდა, ღალატი ჩაიდინა, ამიტომაც მოსემ სრულიად სამართლიანად გაანადგურა ისინი.

ამ განმარტებას მხარს უჭერს მოსეს ეს მოქმედება: „და აიღო მათი გაკეთებული ხბო, ცეცხლში დაწვა და მტვრად აქცია, წყალს მოაფრქვია და ისრაელიანებს შეასვა“ (32:20). შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ოქროს ხბოს გაცამტვერებით და მისი ფერფლის შესმით მოსემ აჩვენა ხალხს მათი სათაყვანებელი „ღმერთების“ უძლურება — მათ მუცელსვე ჩააყლაპა ისინი. მაგრამ ამ სიმბოლურ აქტს უნდა ჰქონ-

დეს სხვა დატვირთვაც, რასაც გამოძახილი აქვს *რიცხვთა წიგნში*, სადაც ქმრის ღალატში დადანაშაულებული ქალს ასმევენ „დამაწყევარ წყალს“, „მწარე წყალს“ (მასში სავანის ნიადაგიდან აღებული მიწაა ჩაყრილი), რომელმაც უნდა ამხილოს მისი ღალატი. თუ ქალი დამნაშავეა, ქალს „გაუსივდება მუცელი და დაუდნება საშო“ (რიცხ. 5:14-31). თითქოს ამ „ეჭვიანობის“ რჯულით იცდებიან უფლის, მათი „ზეციერი ქმრის“ მოღალატე ისრაელიანები მოსეს მიერ, თუმცა მთელი პასუხისმგებლობა ხალხის ამ საქციელში აარონს ეკისრება.

„და უთხრა მოსემ აარონს: რა გაგიკეთა ამ ხალხმა, ასეთ დიდ ცოდვაში რომ ჩააგდე?“ (32:21).

აარონმა ვერ უპატრონა ხალხს, როგორც ბავშვს, მოსეს იქ არყოფნაში. აარონმა გზა მისცა მათ დაბალ რელიგიურ ინსტიქტებს, — აარონმა, რომელიც მოსემ თავის ნაცვლად დატოვა ხალხთან. მისი პასუხი არაფრით განსხვავდება ადამის სიტყვებისაგან, რომლითაც ის თავს იმართლებდა ღვთის წინაშე (დაბ. 3:12). აარონი, ადამის მსგავსად, არ ცნობს თავს ბრალეულად, პირიქით, ბრალი მათზე გადააქვს, ვისაც გზა მისცა ცოდვის ჩასადენად. „შენ იცნობ ამ ხალხს, პასუხს სცემს იგი მოსეს, — რომ ბოროტებაშია იგი. და მითხრეს მე: გაგვიკეთე ჩვენ ღმერთები, რომლებიც მოგვიძღოდნენ წინ, რადგან ამ კაცს მოსეს, რომელმაც ეგვიპტიდან გამოგვიყვანა, არ ვიცით, რა დაემართა“ (32:22-23), და ობიექტურად გადმოსცემს მომხდარს. აარონი სრულიად იცილებს პასუხისმგებლობას: იგი გამოდის, როგორც უბრალო აღმსრულებელი ხალხის ნებისა. აქ ყველა დამნაშავეა, მის გარდა — თვით მოსეც, რომელიც აგვიანებდა ჩამოსვლას და, იქნებ, არც კი დაბრუნებულიყო უკან. ნაცვლად იმისა, რომ მას, სამღვდელოს, უფლის ნებით ემოქმედა, იგი ხალხის ნებას დაჰყვა. მართლაც, ეს ხალხი მიდრეკილია ბოროტებისაკენ (ეს არის ადამის ცოდვის გამოვლინება), რაც არაერთგზის აჩვენა ამ ხალხმა თავისი ისტორიული გზის მანძილზე, როგორც უდაბნოში, ისე ქანაანში დამკვიდრებისას, მაგრამ რისთვის არის წინამძღოლი? უნდა ანაცვალოს წინამძღოლმა ღვთის ნებას ხალხის უკეთური ნება და ამით ცოდვაში შეიყვანოს ხალხი, რომელიც ეს-ეს არის გამოვიდა ეგვიპტის მონობიდან? თუ შეუნარჩუნოს მას ის სიმაღლე, ის რწმენა, ის შეგნება, რომლითაც ამოდიოდა ეგვიპტიდან? „ცეცხლში ჩავყარე და ეს ხბო გამოვიდა“ (32:24), იმართლებს თავს აარონი, თითქოს ის ყო-

ფილიყოს არა წინამძღოლი და მოძღვარი ხალხისა, არამედ ხელოვანი, რომლის საქმე კერპების შექმნაა. „ეს ხბო გამოვიდა“, ამბობს აარონი, თითქოს კერპმა მისი ნების გარეშე მიიღო ხბოს სახე, ანუ ის გულისხმობს, რომ კერპი სასწაულებრივად წარმოიშვა, როგორც ხალხის ცნობიერებაში არსებული ღვთაების წარმოსახვითი ხატი.

რა თქმა უნდა, მოსე არ შეიწყნარებს ამგვარ თავისმართლებას აარონისგან, როგორც ღმერთმა არ შეიწყნარა ადამის თავისმართლება — სინაიზე გამოცხადების შემდეგ მოსე ღმერთია აარონისთვის: „შენ ღმერთი იქნები მისთვის“ (4:16). მოსე, როგორც ღმერთი, ჭვრეტს სინამდვილეს, ის საკმაოდ მკაცრად აფასებს აარონის ბრალს: „დაინახა მოსემ, რომ მიშვებულია ხალხი, რომ მიუშვა იგი აარონმა მისი მტრების ყბადასაღებად“ (32:25). მაგრამ მაინც ისჯება არა აარონი თავისი სულმოკლეობის გამო, არამედ ეს „მიშვებული ხალხი“ — მსხვერპლი ამ სულმოკლეობისა.

„და ჩადგა მოსე ბანაკის კარიბჭეში და თქვა: ვინც უფლისაა, ჩემთან! და შეიკრიბა მასთან ყველა ლევიანი“ (32:26). უფლისა და მოსესადმი ერთგულება დაადასტურა მოსეს მშობლიურმა ტომმა. უნდა ვიფიქროთ, რომ აარონიც იმათ რიცხვში იქნებოდა (ეს თუ იხსნიდა მას უფლის რისხვისაგან), ვინც გარსშემოეკრიბა მოსეს. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ერთადერთი ლევის ტომი დარჩა შეუბღალავი და დანარჩენმა ისრაელობამ მთლიანად გადაუხვია უფლის გზას. ლევიანებს მოსემ იმისათვის უხმო, რათა ისინი უფლის მეამბოხეებს გასწორებოდნენ — მათ მახვილით დახოცეს სამი ათასამდე კაცი. შეიძლება გვეფიქრა, რომ ეს სამი ათასი იყო სწორედ ის ხალხი, ვინც ოქროს ხბოს გარშემო როკავდა, მაგრამ რამდენადაც ეს რიცხვი არ არის მაინც და მაინც შთამბეჭდავი ორმილიონნახევრიანი ერისათვის, შესაძლოა, მასში როკვის წარმმართველნი იგულისხმებოდნენ, ან ისინი, ვისაც ადგილზე წააწყდნენ უფლის ჯავრის ამოსაყრელად გასული ლევიანები.

როგორც ჩანს, ლევიანებს ეს მოქმედება ღვთისმსახურების აქტად ჩაეთვალათ — ამ ტომს ხომ კულტის სამსახური დაეკისრა. აქ პირველად მოხდა. ასე მიმართა მათ მოსემ: „აივსეთ ხელი დღეს უფლისათვის... რათა კურთხევა გადმოვიდეს დღეს თქვენზე“ (32:29). აქედან დაიწყო მათი სამსახური, უფლის მოღალატე ადამიანების ეს ხოცვა-ჟლეტა უნდა ყოფილიყო მსხვერპლშეწირვა მათი კურთხევი-

სათვის. უფლის გამოსარჩლების დროს, რომელიც მთელი სისასტიკით შესრულდა, მათ არ უნდა დაენდოთ არც ძმა, არც ახლობელი: „მოკალით ძმამ ძმა, მეგობარმა მეგობარი, ახლობელმა ახლობელი“ (32:28). მათ უსწორდებიან როგორც უფლისა და რჩეული ხალხის მტრებს, როგორც ხდებოდა უდაბნოში მათი ცხოვრებისას (მაგ., იხ. რიცხ. 25:10-13) და როგორც მოსემ დაუწესა ლევიანებს რჯულად სიკვდილის წინ, რომ ისინი იტყვიან „თავის მამაზე და თავის დედაზე, არ მინახავსო ისინი“ და რომ უფლის აღთქმას ძმებსა და შვილებს ანაცვალებენ (რჯლ. 33:9). *ფსალმუნის* ავტორიც ამას ამბობს პიროვნულად, თავისი, არა მთელი ტომის, სახელით: „როგორ არ შევიძულო, უფალო, შენი მოძულენი, და შენი წინაღმდგომნი არ შევიძაგო?“ (138:21).

მაგრამ ამით არ ამოიწურა ოქროს ხბოს ტრაგიკული ეპიზოდი. ჩადენილი იქნა ცოდვა და ის შენდობილი უნდა იქნეს უფლის მიერ, ცოდვა უნდა წაირეცხოს. ხალხი, მთელი ერი, უნდა გათავისუფლდეს ცოდვისაგან. იმ სამი ათასი კაცის შეწირვა ცოდვის გამოსასყიდ მსხვერპლად ადამიანის ხელით მოხდა, არა უფლის ხელით. მოსე ელის, რომ უფალი დაატეხს სასჯელს მთელს ერს, და აჰა, იგი გამოდის შუამდგომლად უფლის წინაშე. უფრო მეტიც: მოსე მზად არის, საკუთარი თავი გაწიროს, ოღონდ ხალხს ჩამოერეცხოს ცოდვა, ან თუ მთელი ერის დაღუპვა გარდაუვალია, დაიღუპოს მთელს ერთან ერთად. „ახლა თუ მიუტევებ მათ ცოდვას? თუ არა და, ამომშალე შენი დაწერილი წიგნიდან“ (32:32), აი, რას ეუბნება მოსე უფალს. რას ნიშნავს უფლის „დაწერილი წიგნი“? სხვაგან ბიბლიაში იგი იწოდება „სიცოცხლის (ან ცოცხალთა) წიგნად“: „აიხოცნენ იგინი წიგნისა მისგან ცხოველთაჲსა და მართალთა თანა ნუ დაიწერებიან“ (ფსალმ. 68:29). უფლის დაწერილი წიგნი ის წიგნია, სადაც მართალნი არიან ჩაწერილნი (მართალნი და ცოცხალნი აქ სინონიმებია). მოსე ამბობს უარს სიცოცხლის წიგნზე ანუ მართალთა ხვედრზე, სთხოვს უფალს, რომ შეიწიროს მისი სიცოცხლე მთელი ხალხის ცოდვის გამოსასყიდ მსხვერპლად. უფალი არ მიიღებს ამ მსხვერპლს — მოსე ადამიანია და ყოველი ადამიანი, როგორც პიროვნული ნების მატარებელი, თავისი სიცოცხლით აგებს პასუხს ღვთის წინაშე. „ვინც შემცოდა, იმას ამოვშლი ჩემი წიგნიდან“ (32:33), ასეთია უფლის გადაწყვეტილება.

როგორ გამოიხატა სასჯელი, რომელიც უფალმა გადაუწყვიტა ხალხს? უფალი დასჯის ხალხს არა მხოლოდ ამ კონკრეტული, თუნდაც ფუნდამენტური ცოდვისათვის, არამედ იმისათვის, რომ მისი ბუნება ცოდვისაკენ არის მიდრეკილი, როგორც სწორად ამოიცნო მათი ბუნება აარონმა. ეს ხალხი კიდევ არაერთგზის გამოავლენს სულმოკლეობას უდაბნოს გზაზე. ოქროს ხბოს თავისი რეციდივები ექნება. ასეთი შეგნების პატრონები კი ვერ დაუდგებიან, ვერ სძლევენ ქანაანელებს, ამიტომაც ქანაანში შესვლა თავად მათთვის არ იქნება სასიკეთო. უფალი დასჯის ამ ხალხს იმით, რომ მთელს მის ამჟამინდელ თაობას უდაბნოში დააყრევინებს ძვლებს. და ეს სასჯელი მათთვისვე იქნება სასიკეთო: უფალი ისევე დაინდობს მათ ქანაანში შესვლისაგან, როგორც დაინდო მაშინ, როცა პირდაპირი გზით, ფილისტიმელთა მიწა-წყალზე გავლით არ შეიყვანა აღთქმულ ქვეყანაში (გამ. 13:17).

ოქროს ხბოს ეპიზოდი მთავრდება შემაჯამებელი მუხლით: „და გაწყვიტა უფალმა ხალხი იმის გამო, რომ გააკეთეს ხბო, რომელიც აარონმა გააკეთა“ (32:35). ფიქრობენ, რომ „გაწყვეტაში“ იმ სამი ათასი კაცის გაწყვეტა იგულისხმება, მაგრამ ის აქტი წინ უძღვის მოსეს ამ შუამდგომლობას უფლის წინაშე, მათ შორის გარკვეული ხანია გასული. ფიქრობენ, ეს „გაწყვეტა“ არის ის სასჯელი, რომლითაც მთელი თაობა დაისაჯა უდაბნოში. ვხედავთ, უფალს არ გადაუფიქრებია ხალხის დასჯა. არის აზრი, რომ ფრაზა „და გაწყვიტა უფალმა ხალხი“ უნდა ითარგმნოს როგორც „და შავი ჭირი მოუვლინა უფალმა ხალხს“ (*იგგოფ* ძირიდან *ნეგეფ* „შავი ჭირი“), და თითქოს შავი ჭირის უშუალო გამომწვევი „ოქროს ხბოს“ ფერფლნარევი წყლის შესმა ყოფილიყო, რაც ნაკლებად სარწმუნოა.

ბოლო ფრაზაში საგანგებოდ არის გახაზული აარონის წვლილი („ავტორობა“) კერპის შექმნაში („...ხბო, რომელიც აარონმა გააკეთა“) და რატომ არ შეიწირა აარონი შავმა ჭირმა? ვიცით, რომ აარონი დაისაჯა მთელს ხალხთან და თავად მოსესთან ერთად იმით, რომ ვერ დადგა ფეხი აღთქმულ მიწაზე.

„აჰა, ჩემი ანგელოზი წაგიძღვება წინ“ (32:34), ამბობს უფალი. ეს იმას ნიშნავს, რომ ამიერიდან იცვლება წინამძღოლობის ხასიათი. თუ ადრე, თავიდანვე, უფალი თავად უშუალოდ მიუძღოდა ხალხს (13:21), ახლა იგი გზავნის ანგელოზს მათ საწინამძღვროდ.

სამკაულები
(33:1-6)

უფალი არ შეცვლის აბრაამთან დადებულ აღთქმას მისი თესლისათვის ქანაანის დამკვიდრების შესახებ. მაგრამ ეს მოხდება არა მისი უშუალო ჩარევით, არამედ მისი ანგელოზის ხელით, რომელსაც წარუმძღვანებს მათ წინ. ქედფიცხელობა ხალხის ის საბედისწერო თვისებაა, რომელიც მათთვის აუტანელს გახდის უფლის მყოფობას მათ შუაგულში. „მე აღარ ვივლი შენს შორის, რადგან ქედფიცხელი ხალხი ხართ და ვაითუ მოგსპოთ გზაში“ (33:2-3). და ეს ისევ და ისევ თავად ხალხის სასიკეთოდ. მაგრამ ეს სიტყვები თავზარდამცემი იყო ხალხისთვის და მან გამართა გლოვა. გლოვის გარეგანი გამოხატულება იყო უარისთქმა სამკაულებზე („არავის გაუკეთებია სამკაული“ — 33:4). მაგრამ ეს არ იყო საკმარისი. უფალი მოითხოვს მათგან, რომ ეს დროებითი უარისთქმა მუდმივი იყოს. ეს ის სამკაულებია, რომლებიც არ გაღებულა ოქროს ხბოს შესაქმნელად. ახლა ეს სამკაულები უფალს უნდა შეწირონ. „ჩამოიხსენით სამკაულები“ (33:5), იყო უფლის ბრძანება. სამკაულები ცოდვის ნიშანია. ისინი, როგორც პოტენციური მატარებელნი ცოდვისა, მომავალში შეიძლება კიდევ ქცეულიყო საცდურად ქედფიცხელი ხალხისათვის, შეიძლება დასდებოდა მასალად ახალ კერპს. ამიტომაც უნდა გადადნეს სამკაული საწმიდარის სამსახურებელი ჭურჭლისათვის.

უფლის პირისპირ
(33:7-23)

უფალი არ მიატოვებს ხალხს, მაგრამ ის არ დარჩება მათ უშუალო სიახლოვეს. იმის ნიშნად, რომ უფალი აღარ არის მათ შორის, „მათ შუაგულში“, უფლის გამოცხადების კარავი გადატანილი იქნა ბანაკს გარეთ. ამით თითქოს გამოიხატა უფლის წყრომაც და მისი ტრანსცენდენტურობა, მიღმურობა. „თავშეყრის კარავთან“ (*ოჰელ მო'ედ*) მიახლოება მხოლოდ განსაკუთრებული (საგანგებოდ დათქმული — *მო'ედ*) თავშეყრის შემთხვევებში შეუძლია ისრაელიანს, „უფლის მძებნელს“ (*მებაკკეშ ადონაჲ*). რაც შეეხება მოსეს, მხოლოდ ის შედის კარავში, რომლის კართან უფლის იქ მყოფობის ნიშნად

ჩამოეშვება ღრუბლის სვეტი და ხალხი, თითოეული ისრაელიანი, ხედავს მას თავისი კარვის შესასვლელიდან და თაყვანს სცემს მას.

„პირისპირ ელაპარაკებოდა უფალი მოსეს, როგორც კაცი ელაპარაკება კაცს“ (33:11). რას ნიშნავს ეს? როგორ უნდა გავიგოთ „პირისპირ“ (*ფანიმ ელ ფანიმ*) დგომა? თუ გავიგებთ მას პირდაპირი მნიშვნელობით, როგორც გვესმის პირისპირ დგომა ორი ადამიანისა ფიზიკურად, როცა ისინი ერთურთის სახეს ხედავენ, ეს ეწინააღმდეგება 33:20-ს, სადაც უფალი ეუბნება მოსეს: „ვერ შეძლებ ჩემი პირის ხილვას...“ თუმცა *მეორე რჯულში* ვკითხულობთ: „პირისპირ გელაპარაკებოდათ უფალი მთაზე ცეცხლის შუაგულიდან“ (5:4), მაგრამ ვიცით, რომ ხალხს მხოლოდ უფლის ხმა ესმოდა, მის სახეს კი ვერ ხედავდა. ასეა მოსეს შემთხვევაში. იგი თავად სთხოვს უფალს, ახილვინოს თავისი დიდება (33:18). ამაზე მეტს ის ვერ მოითხოვს. დიდება (*ქაბოდ*) დიდებაა, მაგრამ ის მხოლოდ აჩრდილია უფლის პირისა. უფლის პირის ხილვა კი ცოცხალი ადამიანისათვის, თუნდაც იგი მოსე იყოს, მომაკვდინებელია (33:20). ერთადერთი, რისი ხილვაც შეუძლია მოსეს, ეს უფლის „ზურგია“: „ჩემს ზურგს დაინახავ, პირი კი უხილავი იქნება“ (33:23).

მაშ, რას უნდა ნიშნავდეს „პირისპირ... როგორც კაცი... კაცს“? ამით ბიბლია მიგვანიშნებს მოსეს სულიერი ჭვრეტის უნარზე: მას ესმის უფლისა, როგორც შეიძლება კაცს ესმოდეს მის პირისპირ მდგარი ადამიანის ფიქრები და ზრახვები. სულიერი და ზნეობრივი სრულყოფილება შეაძლებინებს მოსეს ჩასწვდეს უფლის განგებას ამ საბედისწერო ჟამს, როცა მართლაც წყდებოდა რჩეული ხალხის ბედი — იქნებოდა კვლავ მათთან თავად უფალი თუ თავისი ანგელოზის საპატრონებლად გახდიდა. მაგრამ ყველა ერს თავისი ანგელოზი ჰყავს მიჩენილი და თითოეული მფარველობს თავის წილხვედრილს. ისრაელი კი უფლის რჩეულია, მისი საკუთრება (*სეგულაჰ*), მისი წილხვედრილი და, თუ უფალმა მიატოვა ის, სადღაა მისი რჩეულობა? აი, ეს არის საგანი მოსეს საუბრისა უფალთან.

მოსეს თვითშეგნება: მოსემ იცის, რომ მას მადლი აქვს ნაპოვნი უფლის თვალში, სხვანაირად უფალი არ ჩააბარებდა მას ამ ქედფიცხელ საყმოს... ამიტომაც მოსეს აქვს პრეტენზია: მან, როგორც მწყემსმა, უნდა იცოდეს, ვის მოავლენს უფალი თავის სანაცვლოდ, რომელი ანგელოზი იქნება მათი გზამკვლევი დანარჩენ გზაზე? მოსე

ერთმანეთთან აკავშირებს მადლსა და რჩეულობას. მან იცის, რომ არა მხოლოდ მან პოვა მადლი უფლის თვალში, არამედ — ხალხმაც (უფრო სწორად, ჯერ ხალხმა, მერე მოსემ). „როგორღა მივხვდეთ, რომ მადლი ვპოვეთ შენს თვალში მე და შენმა ერმა? განა იმით არა, რომ ჩემთან ერთად ივლი და გამორჩეული ვიქნებით მე და შენი ერი ყველა ხალხიდან...“? (33:16). და განა ეს სათხოვარი თუ უფრო მოთხოვნა უფლის განგებაში არ იყო იმთავითვე? და უფალიც უპასუხებს: „მაგ შენ ნათქვამსაც ავასრულებ, რადგან მადლი გაქვს ნაპოვნი ჩემს თვალში და სახელით გიცნობ“ (33:17). ამრიგად, ისრაელი რჩეულ ხალხად რჩება და მოსესათვის ამის უტყუარი გარანტია ის არის, რომ უფალი სახელით იცნობს მას ანუ მნიშვნელობას ანიჭებს მის პიროვნებას.

და სწორედ ამის შემდეგ ბედავს მოსე და სთხოვს უფალს, ახილვინოს უფლის დიდება (33:18).

ახალი დაფები. მოსეს ვედრება
(34:1–28)

„მე დავწერ დაფებზე სიტყვებს, რომლებიც ეწერა იმ პირველ დაფებზე, შენ რომ დაამსხვრიე“ (34:1), ამბობს უფალი. ამ სიტყვებით ის განაახლებს აღთქმას. ადამიანი ამსხვრევს, ღმერთი განამრთელებს, რითაც ის იძლევა სულგრძელობისა და მოთმინების მაგალითს. „მე დავწერ“, ამბობს უფალი, თუმცა ამავე თავში ვკითხულობთ, რომ მოსემ „დაწერა დაფებზე აღთქმის სიტყვები“ (34:28). რას ნიშნავს ეს შეუთანხმებლობა? ვისი ხელით დაიწერა ათი მცნება, უფლისა თუ მოსესი? „მე დავწერ“ ნიშნავს, რომ ათი მცნება ღვთიური წარმოშობისაა, მისი გამოხატულებაა მიწიერ პლანში, ადამიანთა საზოგადოებაში. ღვთიური სიბრძნე ათი მცნების სახეს იღებს, როცა ის საფუძვლად ედება ადამიანთა ურთიერთობას ღმერთთან და ერთმანეთთან. ასევე, ამ აზრით, მთელი ბიბლია, არა მხოლოდ ათი მცნება, დაწერილია უფლის *ხელით* (იმავე *მაგარი ხელით*, რომელმაც ისინი ეგვიპტიდან გამოიყვანა). მაგრამ ამ შემოქმედებაში ადამიანის ხელი არსებითია. ადამიანი იღებს უფლის დაწერილს და გადასცემს ხალხს, და ეს მიღება-გადაცემა თანაშემოქმედებითი აქტია.

რჯულის დაფების ხელმეორედ მიღებაც თეოფანიის პროცესში ხდება. მაგრამ, თუ პირველი დაფების გადაცემის დროს ბუნების სტიქიონებში იჩინა თავი უფალმა, ახლა „ჩამოვიდა უფალი ღრუბელში და დადგა მასთან იქ... და ჩაიარა უფალმა მის წინ...“ (34:5-6). და სანამ ჩაუვლიდეს უფალი მოსეს, ის მოასწრებს ლოცვა-ვედრებით მიმართოს მას ისევ და ისევ იმ სათხოვარით, რომ უფალმა კვლავაც იაროს მათ შუაგულში, რომ ეპატიოს შეცოდება ამ ქედფიცხელ ხალხს და კვლავაც მისი სამკვიდრო იყოს. და უფალიც არა თუ მოიძულებს ხალხს, არამედ დებს აღთქმას, რომ კვლავაც განაგრძობს სასწაულთა მოხდენას მათ თვალწინ, როგორნიც, ეგვიპტის გარდა, არც ერთ ქვეყანაში არ მოუხდენია. უფალი ამბობს, რომ ის საქმე, რასაც მოიმოქმედებს იგი მათთვის, „საშინელი“ (*ნორა’* ან: „საკვირველი“) იქნება. რა იგულისხმება მასში? რა არის ის „საშინელი საქმე“, ან სასწაულები (*ნიფლა’ოთ*), რომელსაც უფალი ჩაიდენს მათთვის და ეგვიპტეში ჩადენილ სასწაულებს გაუტოლდება? ეს არის ქანაანის მოსახლეობის აყრა მათი მიწებიდან, ამ ქვეყნის მკვიდრი ტომებისა, რომლებიც სახელდებით არიან ჩამოთვლილნი — ამორეველთა, ქანაანელთა, ფერიზელთა, ხივიელთა, იებუსელთა (და ეს რიგი არაერთხელ მეორდება *ხუთწიგნეულში*). ეს იქნება სასჯელი, ამ ტომებისათვის გამზადებული და, იმავდროულად, წყალობა რჩეული ერისათვის. ეს აქტი საკვირველია, შემაძრწუნებელია, რადგან ის არაადამიანურია, ადამიანურ შესაძლებლობებს აღემატება. განა ასევე ღვთიურმა სასწაულებმა (*ნიფლა’ოთ*) არ დასაჯა ეგვიპტე, ხოლო ისრაელიანებს ხსნა მოუტანა?

მაგრამ აღთქმა არ არის ცალმხრივი. მის ერთ მხარეს დგას უფალი, მეორე მხარეს — ხალხი. ეს სასწაულები რომ მოხდეს, ხალხმა უნდა შეასრულოს ვალდებულებანი, რომელიც რჩეულ ერს ეკისრება. ეს ხალხი უნდა იყოს წმიდა ანუ განრიდებული ქანაანის მკვიდრთაგან. „არ დადო აღთქმა ამ ქვეყნის მცხოვრებთან“ (34:12), ბრძანებს უფალი. „აღთქმის დადება“ გულისხმობს ორმხრივ ვალდებულებებს: აღთქმის დადების შემთხვევაში ისრაელი ვალდებული გახდება ქანაანის მოსახლეობის წინაშე. ის იძულებული იქნება მოიქცეს მათი წესებისამებრ და გახდეს ერთი მათგანი.

რა პირობები უნდა შეასრულოს ისრაელმა, რომ უფალმა სასწაულებრივად აყაროს ქანაანის მკვიდრნი მის წინაშე (ეს არის ძირითა-

დი მომენტი)? პირველი: ისრაელი არ უნდა დაუმოყვრდეს ქანაანელებს, არ გაიზიაროს მათი რელიგია, არ შესწიროს მსხვერპლი მათ ღმერთებს (პირიქით, უნდა აჩეხოს მათი კერპები), რადგან ეს გარყვნილება იქნება მათი მხრიდან. ებრაული *ზანაჰ* — ამოსავალი მნიშვნელობით „გადახრა“, „გადახვევა (გზიდან)“ — თანაბრად გამოიყენება როგორც ხორციელი (სქესობრივი) გარყვნილების, ისე უცხო ღმერთების თაყვანისცემის ანუ ჭეშმარიტი რწმენიდან გადახვევის აზრით: ეს ორი მოქმედება გათანაბრებულია მათი გამომხატველი ამ საერთო ლექსიკით. ამავე ზმნით გადმოიცემა უცხო ხალხთან კავშირის დაჭერა, რასაც გარდაუვალად მოყვება უცხო რჯულზე გადასვლა. ამისგან აფრთხილებს უფალი ხალხს, როცა უკრძალავს ქანაანელებთან აღთქმის (რაც იგივეა, კავშირის) დადებას. ამავე მიზეზით იკრძალება საქორწინო ურთიერთობაც — „მოიყვან მათ ასულთაგან შენი ვაჟებისათვის და დაიწყებენ გარყვნილებას (*ზანუ*) მათი ასულები თავიანთი ღმერთების კვალზე და გარყვნიან (*ჰიზნუ*) შენს ვაჟებსაც თავიანთი ღმერთების კვალზე“ (34:16).

მეორე მცნება აქ ამგვარად არის ჩამოყალიბებული: „ნუ გააკეთებ ჩამოსხმულ ღმერთებს“ (34:17), რაც არ ნიშნავს იმას, რომ დასაშვებია ღმერთების (ან ღმერთის, თუნდაც უფლის) გამოსახულების შექმნა სხვა რომელიმე გზით. „ჩამოსხმული ღმერთებით“ მინიშნებულია ახლახან ჩადენილი ცოდვა („ოქროს ხბო“ ხომ ჩამოსხმული იყო!).

უფალი საგანგებოდ ახსენებს მათ უფუარობის დღესასწაულს, როგორც ფუძემდებლურ დღეობას, რადგან ის დაკავშირებულია ეგვიპტიდან გამოსვლასთან აბიბის თვეში (34:18); ასევე ეგვიპტეში ჩადენილი სასწაულის — ეგვიპტელ პირმშოთა გაწყვეტისა და ისრაელიის პირმშოთა გადარჩენის — სამახსოვროდ პირმშოობის რჯულს, რომლის თანახმადაც ისრაელში „ყოველი საშოს გამღები“, ადამიანი იქნება, თუ პირუტყვი, უფლისაა (34:19-20).

უფალი გაახსენებს მათ შაბათის სიწმიდეს, მისი შენახვის გარდაუვალობას თვით გაცხოველებული შრომის პროცესშიც კი, როცა წყდება მატერიალური დოვლათის ბედი: „ხვნისას და მკისას დაისვენე“ (34:21). შაბათი ყოველგვარ ნივთიერზე მაღლაა, ის წმიდაა და ხელშეუხებელი.

უფალი ავალდებულებს ყოველ მამროვანს ისრაელიანთაგან, რომ წელიწადში სამგზის გამართოს უფლის დღესასწაული — სამგზის

ეჩვენოს უფალს. უფალი იძლევა იმის გარანტიასაც, რომ მოსალოცად წასულის მიწას არავინ დახარბდება (მეათე მცნება აფრთხილებს ისრაელიანს, რომ მან არ ინდომოს ახლობლის ქონება).

ამ თავში, როგორც ვხედავთ, განმეორებულია ის რჯული, რომელიც ადრე გამოუცხადა უფალმა მოსეს. მაგრამ აქ ყველაფერი არ არის გადმოცემული. როცა უფალი ეუბნება მას: „ჩაიწერე ეს სიტყვები, რადგან ამ სიტყვებით გიდებთ აღთქმას შენ და ისრაელს“ (34:27), იგულისხმება, რომ მოსე იმაზე მეტს ჩაწერს, რაც ამ თავში ჩვენთვის მოკლედ არის თქმული. აქვე უნდა ითქვას, რომ მოსე ორ ჩანაწერს აკეთებს: ერთს — აღთქმისას, მეორეს — ათი მცნებისას ორმოცი დღისა და ორმოცი ღამის მარხვის შემდეგ (34:27-28), რაც ჩანაწერთა სიწმიდეზე მიგვანიშნებს.

მოსეს პირისახე
(34:29-35)

აჰა, მოსე ჩამოდის სინაიდან და კვლავ ორი დაფა უჭირავს ხელში. როგორც დაფებია განახლებული, ასევე თავად მოსეც განახლებულია. ორმოცი დღისა და ორმოცი ღამის მარხვის შემდეგ მოსემ ფერი იცვალა — უფალმა შეუსრულა მოსეს თხოვნა: ახილვინა თავისი დიდება, რომელიც გადავიდა მის სახეზე, მის პირისკანზე მისდა შეუცნობლად. „მთიდან ჩამოსვლისას არ იცოდა მოსემ, რომ ბრწყინავდა მისი პირისკანი მასთან ლაპარაკის გამო“ (34:29). ბუნებრივია, უბრალო ხალხი შეზარა მოსეს ხილვამ, გინდა ღმერთი გამოცხადებოდათ, „და ვერ გაბედეს მიახლოება“ (34:30). აარონიც კი შედრკა. მხოლოდ მას შემდეგ გაბედეს მისვლა მოსესთან, როცა მან უხმო მათ, როცა დარწმუნდნენ, რომ ეს ღვთიური, არაბუნებრივი, ნათლით მოსილი ადამიანი ისევ ის მოსე იყო, მათი სისხლი და ხორცი. თუმცა მათ ხორციელ თვალებს ვერ უნდა გაეძლოთ უფლის დიდებისათვის, რომელიც მოსეზე იყო გადმოსული, და მაინც ვკითხულობთ: „შეწყვიტა მოსემ მათთან ლაპარაკი და რიდე ჩამოიფარა სახეზე“ (34:33). ეს მუხლი თითქოს გვეუბნება, რომ მოსე გაბრწყინებული პირისახით იდგა მათ წინაშე. თუმცა შემდეგ ირკვევა, რომ მოსე რიდის გარეშე მხოლოდ უფლის წინაშე შედიოდა, გარეთ გამოსვლისას და ხალხის წინაშე ჩვენებისას კი ისევ იფარებდა რიდეს

(34:34-35). აღსანიშნავია, რომ „რიდე“ (*მასვეჰ*) მთელს ძველ აღთქმაში მხოლოდ ამ ერთადერთ ადგილას გვხვდება, როგორც მოსეს ბრწყინვალების საფარველი.

[„ბრწყინავდა“, „დიდებულ იყო“ (ძვ. ქართ.) გადმოსცემს დედნისეულ ზმნას *კარან*, რომელიც წარმომდგარია არსებითი სახელისაგან *კერენ* „რქა“. ამ სემანტიკის საფუძველზე ნეტარმა იერონიმუსმა ლათინურად ეს ადგილი ამგვარად თარგმნა: Et ignorabat quod cornuta esset facies sua „არ იცოდა, რომ რქიანი იყო მისი სახე“. ტექსტის ამგვარი თარგმანი-ინტერპრეტაცია იყო მიზეზი იმისა, რომ დასავლეთში მოსეს რქადასხმულად გამოხატავდნენ (მიქელანჯელო, ბოტიჩელი...). ებრაული სიტყვის *კერენ* გადატანით მნიშვნელობათა („ძლიერება“, „ღირსება“) შორის არის „სხივიც“, როგორც ეს დასტურდება ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველურ და პოეტურ წიგნებში. მაგალითად: „და მთოვარე მისი ვითარცა ნათელი იყოს, რქანი ხელთა შინა მისთა“ (ამბ. 3:4), „მუნ აღმოუცენო რქაჲ დავითს და განუმზადო სანთელი ცხებულსა ჩემსა“ (ფსალმ. 131:17). წევრთა პარალელიზმი (parallelismus membrorum) ათვალსაჩინოებს ორსავე ტექსტში „რქისა“ და „ნათლის“ იდენტურობას. ანალოგიური პარალელიზმს ვხედავთ შუმერულ ჰიმნოგრაფიაში: „ტაძარი ვარსკვლავივით ბრწყინავს, ხარივით რქა მაღლა აღუმართავს“; ამ იდეას ეხმაურება სვანური საგალობელის სიტყვები: „მზე შემოაქვთ რქებით ხარებს...“ ზოგიერთ ძველ ენაში (შუმერულში, ეგვიპტურში და, მოსალოდნელია, სხვაგანაც) ეს ორი რეალობა ერთი და იმავე ლექსემით გამოითქმის. რქის დაფარული სხივური ბუნება აშკარავდება დავით გურამიშვილის სტრიქონში: „მისთვის საწუთროს მნათობმა მზემ თინათინი ირქოსა“, ვაჟა-ფშაველას ეპოსში: „რქამნათი“ და „რქანათლიანი“ — ჯიხვთა და ირემთა სახით, ასევე მსხვერპლშეწირვის რიტუალში, რომლის დროსაც სამსხვერპლო პირუტყვს რქებს ოქროთი უფერავენ („ოდისეა“) ან ანთებულ სანთლებს ადგამენ (სვანეთში, აფხაზეთში...), რასაც ეხმაურება ერთი ხალხური ლექსის სტრიქონი: „ჩამოქნეს წყვილი სანთელი, მიაკრეს ორთავ რქაზედა...“

იერონიმუსის თარგმანი მცდარია, თუმცა ის ღვთაებაზე ძველთაძველ წარმოდგენას ააშკარავებს: სინაის მთიდან ჩამოსული მოსე ისრაელიანთა თვალში რქადასხმული გამოჩნდა მსგავსად იმ ხბოსი, რომელშიც მათ ეგვიპტიდან მათი გამომყვანი ღმერთი დაინახეს.

ცნობილია, რომ ძველ შუამდინარეთში ღმერთებს, ადამიანთაგან განსხვავებით, რქიანი ტიარით გამოსახავდნენ, გაღმერთებულ ადამიანს (მეფეს) კი — რქიანი მუზარადით.]

ებრაული ტრადიციით, მოსეს შობას და აღსასრულს ახლავს შეუქმნელი ნათელი: ერთი აპოკრიფის („მოსეს აპოკალიფსი“) მიხედვით, მოსეს შობისას სახლი, სადაც ის იშვა, ნათლით ავსებულა. ასევე სიკვდილის შემდეგ მოსე შეუქმნელმა ნათელმა მოიცვა, ის მსოფლიო ნათელში დაიმარხა.

უფლის ბრძანებათა აღსრულება
(35-40)

არსებითად აქ მეორდება ის, რაც მოსეს გამოეცხადა სიტყვიერად უფლისაგან, რაც შეადგენდა წინა თავების მასალას.

მეორდება შაბათის სიწმიდის შეხსენება საწმიდარის სამუშაოთა დაწყების წინ. ვიცით, რომ ამ დღეს იკრძალება ყოველგვარი შრომა, რომელიც ოფლის დენასთან არის დაკავშირებული. ახლა მოსე, ცხადია, კვლავ უფლის შეგონებით, უცხადებს საზოგადოებას: „ცეცხლს ნუ დაანთებთ თქვენს საცხოვრებლებში შაბათ დღეს“ (35:3).

სამუშაო იწყება ძღვენის შეწირვით. ეს ძღვენი ის მასალაა, რომელიც ნივთიერი საფუძველი უნდა გახდეს საწმიდარისათვის და ყოველი მისი ჭურჭლისათვის — დაწყებული ქსოვილით დამთავრებული პატიოსანი თვლებით, რომლებიც სამღვდელო შესამოსლის მოსაოჭავად უნდა იქნას გამოყენებული. მოსე ჩამოუთვლის მათ ძღვენის სახეობას სათითაოდ (35:5-9) და მოუხმობს „გულბრძენთ“, რომელთაც უნდა შექმნან საწმიდრის კარავი (სავანე) და საკულტო საგნები (35:10-19). ძღვენი, რომელიც მათ მიიტანეს — ყველამ თავისი გულუხვობით, ნებაყოფლობით, „საუფლო ძღვენად“ არის წოდებული: *თერუმათ ადონაჲ* „აღსამართავი უფლისა“ (35:21).

ვინ ძღვენით ემსახურება უფალს, ვინ — თავისი ხელოვნებით. მაგრამ ხელოვანი თავად უფლის ამორჩეულია, რადგან ხელოვნება მოწოდებაა. ღვთის სული ისევე გადმოდის მათზე, როგორც მსაჯულებზე და წინასწარმეტყველებზე. „უყურე, უფალმა მოუწოდა სახელდებით ბეცალიელს, ძესა ურისა, ძისა ხურისა, იუდას შტოდან.

აავსო იგი ღვთის სულით, სიბრძნით, გონებით, ცოდნით და ყოველი ხელოვნებით...“ (35:30). გენეალოგიის ხსენება (თუნდაც მხოლოდ მესამე თაობამდე) ააშკარავებს ხელოვანის ღირსებას. იგი უფლის მიერ არა მხოლოდ ქმნის ნიჭით არის მიმადლებული, ღმერთმა მას „სხვათა დამოძღვრის უნარიც“ მისცა, მაგრამ არა მხოლოდ მას, არამედ ოჰოლიაბ ახისამაქის ძესაც, რომელიც დანის შტოდან იყო (35:34). როგორც ვხედავთ, ხელოვნების ნიჭით უფალმა იუდასა და დანის ტომელნი გამოარჩია.

საწმიდრის მოწყობაში მთელი ისრაელი იღებს მონაწილეობას, ეს მათი საერთო საქმეა. ამ დროს ისინი ერთსულოვანნი არიან. როცა მოსემ ჩაიბარა შემოწირულობა, ის იმაზე მეტი აღმოჩნდა, ვიდრე საწმიდრის მშენებლობას სჭირდებოდა. შესაწირავის მოტანა არ შეწყდებოდა, მოსეს რომ საგანგებოდ არ გამოეცხადებინა.

36:8-39:31 გადმოგვცემს სავანისათვის ფარდებისა და მოწყობილობის დამზადების, კიდობნის, ტაბლის მისი საჭურჭლითურთ, სასანთლის, საკმევლის სამსხვერპლოს, საბანელის კეთების და ეზოს მოწყობის, სამღვდელო შესამოსლის დამზადების პროცესს. აქ „გულბრძენ“ (*ხახამ ლებ*) ოსტატთა ხელით ხორცს ისხამს ის გეგმა, რომელიც მოსემ მიიღო უფლისაგან სინაის მთაზე, და ეს ყველაფერი მიუტანეს მოსეს „და ნახა მოსემ მთელი ნამუშევარი და, აჰა, ისე გაუკეთებიათ ყველაფერი. როგორც ამცნო უფალმა, ისე გაუკეთებიათ. და აკურთხა ისინი მოსემ“ (39:43). ეს ნიშნავს, რომ მოსემ მოიწონა გულბრძენთა შემოქმედება, როგორც ღმერთმა თავისი ქმნილება, რომელსაც ექვსი დღის მანძილზე ქმნიდა, და თქვა, რომ „ძალიან კარგია“ (დაბ. 1:23).

ყველაფერი მზად არის, მაგრამ კულტმსახურების დაწყებისათვის თითოეულმა საკულტო საგანმა თავისი ადგილი უნდა პოვოს. პირველ რიგში უნდა აღიმართოს კარავი (სავანე) და, აჰა, უფალი უბრძანებს მოსეს მის აღმართვას „პირველი თვის პირველ დღეს“ (40:1-2). ეს ის თვეა — თვე აბიბისა, რომლის მეთხუთმეტე დღეს ისრაელიანები ეგვიპტიდან ამოვიდნენ. ასე რომ, გამოსვლიდან თითქმის წლის თავზე იწყება საკულტო ცხოვრება.

უფალი ავალებს მოსეს არა მარტო აღმართვას კარვისა, არამედ მოწმობის კიდობნის, სასანთლის, საკმევლის სამსხვერპლოს დადგმას მოფარდაგულში, ხოლო საბანელისა და აღსავლენის სამ-

სხვერპლოსი — გარეთ, სავანის ეზოში; ზეთის ცხებას სავანისათვის და ყოველი ნივთისათვის, რაც მასში დგას, მათი განათვლის მიზნით; სამღვდელოდ გამზადებული აარონისა და მისი შვილების განბანას, მათ შემოსვას და ცხებას, რომ „იყოს მათთვის მათი ცხება საუკუნო მღვდლობისათვის თქვენს თაობებში (40:3-15).

და, როცა ყველაფერი გაამზადა მოსემ, მან თავისი ხელით პირველად შეასრულა ღვთისმსახურება, რომელსაც შემდეგ აარონი და მისი შვილები, როგორც სამღვდელონი, შეასრულებენ: ტაბლაზე განალაგა საზედაშეო პურები, აკმია საკმეველი და შესწირა აღსავლენი მსხვერპლი და პურეულის შესაწირავი სამსხვერპლოზე (40:22-29).

უფალი, რომელიც ადრე სინაის მთაზე ღრუბელში ეცხადებოდა მოსეს, ახლა კარავშია დავანებული — ის მისი „სავანეა“ (*მიშქან*). ამრიგად, კარავი სინაის მთის შემცვლელია ისრაელიანთათვის. კარავი თითქოს სინაის განფენაა მიწაზე ჰორიზონტალურ სიბრტყეზე; სინაიმ თითქოს კარვის სახით ჩრდილი დააფინა მიწას; ან მთა კარვის სახით აღიმართა ნიშნად იმისა, რომ ღმერთი მყოფობს ადამიანთა შორის.

ამ კარვის სახელწოდებაა *ოჰელ მოყედ*, რომლის მხოლოდ ერთი, თუმცა ყველაზე წმიდა ნაწილია „სავანე“ — *მიშქან*, საკუთრივ, უფლის სამყოფელი. რას გულისხმობს *ოჰელ მოყედ*, რომლის ადეკვატური, რამდენადმე დამაკმაყოფილებელი თარგმანი არ ხერხდება? *ოჰელ* ნიშნავს „კარავს“, ხოლო სიტყვა *მოყედ* განსაზღვრავს ამ კარვის სპეციფიკას მისი ფუნქციის მიხედვით.

მოყედ წარმოდგება ზმნისაგან *დაყად*, რომელიც ნიშნავს „დანიშვნას“, „დაწესებას“, „დათქმულ შეხვედრას (პაემანს) ან შეკრებას“ სალაშქროდ ან კარვის კართან ღვთის სიტყვის მისაღებად. ამრიგად, მისგან ნაწარმოები სახელი *მოყედ* განმარტავს კარავს (*ოჰელ*) როგორც შეხვედრის ან შეკრების ადგილს, სადაც დათქმულ დროს ადამიანი ხვდება უფალს. *მოყედ* ითავსებს ადგილისა და დროის მნიშვნელობას: დათქმული ადგილი, ანუ ტაძარი, და დათქმული დრო, ვადა, ანუ ის ჟამი, როგორც დღესასწაული, როცა ხალხი იკრიბება უფალთან — ამ ადგილას და ამ დროს. ამრიგად, *ოჰელ მოყედ* შეიძლება ითარგმნოს, როგორც „თავშეყრის კარავი“, რამდენადაც შეყრა გულისხმობს ერთსა და იმავე დროს შეკრებას და შეხვედრას.

მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ *მოყედ* სიტყვის მორფოლოგიას, სახელდობრ იმას, რომ იგი, როგორც მიმღეობითი სახელი კაუზატივური ფორმისაა (*ჰოყიდ*), მისი მნიშვნელობა ამგვარად უნდა გადმოიცეს: „ის, ვინც კრებს ხალხს ან ახვედრებს ამ ადგილას და ამ დათქმულ ჟამს“. ამრიგად, *ოჰელ მოყედ* გადაითარგმნება როგორც „კარავი, რომელიც ადამიანს ახვედრებს (ღმერთს)“. ასეთი იქნება მისი შინაარსი. კარავი არ არის პასიური თავშეყრის ადგილი, ის დინამიკურია, ის შემოიკრებს ისრაელიანთა საზოგადოებას (*ყედაჰ* „საზოგადოება“, ასევე ზმნიდან *ჲაყად*), რათა შეახვედროს ის თავის ღმერთს.

იმის ნიშნად, რომ განსრულდა თავშეყრის კარავი, უფლის სახელის დასავანებელი, ღრუბელმა დაფარა იგი მთლიანად, ხოლო უფლის დიდებამ აავსო იგი, რის გამოც მოსემაც კი ვერ შეძლო იქ შესვლა (40:34-35). ამით დადასტურდა, რომ უფალი კვლავ თავის ხალხთან არის და ის უწინამძღვრებს მას აღთქმული ქვეყნისაკენ მიმავალ გზაზე. დღისით კვლავ ღრუბლის სვეტი იქნება მათი წინამძღოლი და ღამით კი — ცეცხლის სვეტი (40:36-38).

წიგნი ლევიანთა

ებრაულ ტრადიციაში ამ წიგნის სახელწოდებაა „და მოუწოდა“ *(ვა-იკრა’),* როგორც იწყება ის. ალექსანდრიელმა მთარგმნელებმა მას უწოდეს *ლევიტიკონ ბიბლიონ*, ანუ *ლევიანთა წიგნი*, რადგან წიგნი სამღვდელო რჯულისადმია მიძღვნილი, ლევიანები კი, როგორც სამღვდელოების დედა-ტომი, სწორედ რჯულის საქმეთა გამრიგენი და აღმასრულებელნი იყვნენ. თუმცა სახელდებით ლევიანები ამ წიგნში მხოლოდ ერთ ადგილას იხსენიებიან (25:32-34). აქ გადმოცემულია ის რჯული, რომელიც მოსემ ჩამოიტანა სინაის მთიდან და შემდეგ დამატებით თავშეყრის კარვის კართან გამოეცხადა.

ლევიანთა წიგნის მთავარი სიტყვა-ცნებაა „წმიდა“ (*კოდეშ*), რომელიც თავიდან ბოლომდე გასდევს მის თხრობას — ის იგულისხმება დაუსახელებლადაც წიგნის ყოველ თავში, ყოველ მუხლში, როგორც მისი (სიწმიდის) ფუნდამენტური კატეგორია. „წმიდა“ და „სიწმიდე“ ტექსტში 80-ზე მეტჯერ არის ნახსენები. წიგნის მთავარი პირი მღვდელმთავარია (აარონი), რომელიც 70-ჯერ იხსენიება.

ლევიანთა წიგნის უკეთ აღსაქმელად არსებობს რამდენიმე ცდა მისი დანაწილებისა: ორნაწილედად, ოთხნაწილედად და შვიდნაწილედად. შესაძლებელია კიდევ უფრო დაწვრილებითი დანაწილება.

1. ორნაწილედი: I. განწმედა იმ შერყვნისაგან, რომელიც აშორებს ადამიანს ღვთისგან (1-16), II. აღდგენა ადამიანსა და ღმერთს შორის კავშირისა (16-27).

2. ოთხნაწილედი: I. მსხვერპლშეწირვის რჯული (1-5), II. მღვდელთა და საღვთისმსახურო რჯული (6-10), III. განწმედის რჯული (11-16), IV. კურთხევის რჯული და დღესასწაულები (17-27).

3. შვიდნაწილედი: I. მსხვერპლშეწირვის რჯული (1-7), II. სამღ-

ვდელო რჯული (8-10), III. წმიდისა და არაწმიდის გარჩევის რჯული (11-15), IV. მიტევების დღე (16), V. რიტუალის რჯული (17-25), VI. კურთხევანი და შეჩვენებანი (26), VII. აღთქმათა და შესაწირავთა რჯული (27).

ლევიანთა წიგნი იწყება „და“ კავშირით, რაც იმას მიუთითებს, რომ ის *გამოსვლათა წიგნის* უშუალო გაგრძელებაა. ისრაელის ბანაკი კვლავ სინაის ძირშია. ეს არის შეყოვნება გზაზე. მოსე დგას კარვის შესასვლელთან და უფალი უცხადებს მას რჯულს ანუ კანონებს — კონსტიტუციას, რომლის თანახმადაც უნდა იცხოვრონ არა აქ, უდაბნოში, არამედ აღთქმულ ქვეყანაში, საითკენაც მიემართებიან. ამ რჯულს ისინი აღასრულებენ იმ ქვეყანაში, რომელსაც დაიმკვიდრებენ, მაგრამ რჯული უდაბნოში, ქვეყნის გარეთ ეძლევათ, თითქოს იმის ნიშნად, რომ ის მათი ყოფისაგან ტრანსცენდენტურია, არ არის შედეგი მათი ცხოვრებისეული გამოცდილებისა. ის მოცემულია ზეგარდმო ღვთის კაცის, მოსეს, ხელით, რომელიც ახლა დგას თავშეყრის კარვის კართან, რომელშიც ვერ შედის, რადგან უფლის დიდებას ავსებული აქვს კარავი, და მოსეს ესმის შიგნიდან გამომავალი ხმა.

„და მოუწოდა მოსეს უფალმა და ელაპარაკა მას თავშეყრის კარვიდან“ (1:1) — ასე იწყება *ლევიანთა წიგნი* და მთელი წიგნის მანძილზე, მცირეოდენი თხრობითი პასაჟის ჩანაცვლებით, რომლებშიც გადმოცემულია უფლის ნაბრძანების აღსრულება ან რაიმე საგანგებო შემთხვევა (8:4-36; 9-10; 24:10-23), მოსეს ესმის ეს ხმა: 31-გზის მიმართავს მას უფალი. *ლევიანთა წიგნი* მთლიანად ღვთის ნალაპარაკევია, ღვთის სიტყვაა.

მსხვერპლშეწირვის რჯული (1-5)

ისრაელიანთა რჯულის ფუნდამენტური ქმედება, როგორც ყველა სხვა რელიგიაში, მსხვერპლშეწირვაა. წიგნში გადმოცემულია მსხვერპლშეწირვის წესი მთელი თავისი მრავალფეროვნებით, მის განსხვავებულ ასპექტებში.

მსხვერპლშეწირვის ფენომენი შეიძლება რამდენიმე მხრით იქნეს განხილული:

1. შესაწირავი ობიექტის რაობა: ცხოველური (სისხლიანი) — მცენარეული (უსისხლო). ცხოველის გვარი — მცენარეული შესაწირავის სახე.

2. შესაწირავი ცხოველის რაგვარობა.

3. მსხვერპლშეწირვის სახეობა, ტიპი.

5. რიტუალის ფორმალური მხარე.

4. მსხვერპლშეწირვის დანიშნულება, მოტივი.

სამსხვერპლო ცხოველი უნდა იყოს მსხვილფეხა (ხარი ან ძროხა, ძველქართული ტერმინოლოგიით: ზროხა) ან წვრილფეხა საქონელი (ცხვარი, თხა), და ფრინველი: მტრედი ან გვრიტი. სხვა სახეობა ცხოველთა სამყაროდან სამსხვერპლო შესაწირავად ძველ აღთქმაში არ არის დადასტურებული.

სამსხვერპლო ცხოველი უსათუოდ შინაური პირუტყვი უნდა იყოს, რომელიც, როგორც ვიცით, თავისი გვარისდა მიხედვით არის გაჩენილი უფლის მიერ. როცა ღმერთი ქმნიდა ცხოველებს, მათგან ერთი ნაწილი იმთავითვე „შინაურ“ ცხოველებად (*ბეჰემაჰ*) შექმნა, თუმცა ადამიანი, მისი პატრონი, ჯერ არ იყო შექმნილი. ღმერთმა განუმზადა ადამიანს არა მხოლოდ მიწა საცხოვრებლად, არამედ არსებანიც, რომლებიც მისი სახელდებულნი, „აღსაზრდელნი“ და საპატრონებელნი უნდა ყოფილიყვნენ. შესაძლებელია, თავიდან არ ყოფილიყო მკვეთრი გარჩევა შინაურ და გარეულ ცხოველებს შორის, რამდენადაც ბიბლიაში ვკითხულობთ, რომ ღმერთმა ყველა ცხოველი მიუყვანა ადამს მათთვის სახელთა მისაცემად — მათ შორის გარჩევა არ ჩანს. ადამის დაცემის შემდეგ, როცა ბუნება, მიწიდან დაწყებული, გაუუცხოვდა მას, მაშინ იჩინა, ალბათ, თავი ცხოველთა ბუნებაში შემოქმედის მიერ ჩადებულმა განსხვავებამ, სახელდობრ, კვლავ ადამის სასიკეთოდ, რათა ის ეულად არ დარჩენილიყო ამ მისთვის გაუცხოებულ და მტრადქცეულ ბუნებაში, „შინაური“ ცხოველის გულმა ადამისაკენ გაიწია, ანუ შეიცნო მასში თავისი პატრონი და მიეკედლა მას. და აი, მისი საპატრონებელი ცხოველი ახლა ადამიანს ემსახურება, როგორც მსხვერპლი.

მსხვერპლი (*ზებახ*) უნდა იყოს საღი, მრთელი, უნაკლო — *თამიმ* (1:3). ნაკლიანი ან სახიჩარი პირუტყვი გამოუსადეგარია სამსხვერპლოდ. *თამიმ* — ის სიტყვაა, რომლითაც სრული, უცოდველი ადა-

მიანები არიან დახასიათებული ძველ აღთქმაში. პირველად ნოეა სრული, მეორედ — იაკობი, რომელიც სწორედ ამ სისრულითა და სიმრთელით განსხვავდება თავისი ტყუპისცალისაგან. სისრულის გამოხატულებაა „ღმერთთან სიარული“ ანუ ღვთის ნებისაებრ ქცევა, რაც ახასიათებს ყველა ბიბლიურ სრულ ადამიანს. სრული ადამიანები ღვთის ნების ჭურჭელნი არიან, უფრო სწორად, მათი ნება იგივე ღვთის ნებაა, ისინი ღვთის ნების გამტარნი არიან. რაც შეეხება ცხოველებს, მათი ფიზიკური სისაღე და უნაკლობა უცოდველობის გამოხატულებაა და მის მეტაფორად შეიძლება მივიჩნიოთ. რადგან სამსხვერპლო ცხოველი შემწირველის ცოდვას უნდა კისრულობდეს, ამისათვის ის თავად უნდა იყოს უცოდველი. და, მართლაც, ცხოველს, ღვთის გაჩენილ ქმნილებას, წილი არ უდევს ადამის ცოდვაში. როგორც მოციქული პავლე ამბობს, „ამაოებას დაემორჩილა ქმნილება არა ნებით, არამედ დამმორჩილებლის მიერ...“ (რომ. 8:20). ეს „დამმორჩილებელი“ ადამია, რომელმაც ცხოველთა (ზოგადად, ყოველი ქმნილების) პატრონობა დაცემის შემდეგ ბატონობად შეცვალა. ცხოველი ვერ დაეცემოდა თავისი ნებით, რადგან მას ნება არ გააჩნია, ადამიანის ნებამ დაამონა იგი. მაგრამ ამ სახეცვლილებაში ცხოველი უცოდველი რჩება და სწორედ უცოდველობის გამოა, რომ მის ბუნებას შეუძლია იტვირთოს ადამიანის ცოდვა, აბელიდან მოყოლებული ძველი აღთქმის განუწყვეტელ მსხვერპლშეწირვებამდე.

როგორც სამსხვერპლო პირუტყვი უნდა იყოს ფიზიკურად უნაკლო, ასევე მის შემწირველ მღვდელსაც არ უნდა ჰქონდეს რაიმე ფიზიკური ნაკლი (21:17-23), რაც ისევ და ისევ შინაგანი სიწმიდის უკუფენაა სხეულზე. მღვდელიც ისევე „საღი“ უნდა იყოს, როგორ უფლისათვის განკუთვნილი პირუტყვი, მღვდელიც ხომ უფლის წილხვედრია, ამავე დროს, ის მთელი ისრაელის ცოდვას კისრულობს, როცა „წმიდათა წმიდაში“ შედის სამსხვერპლო პირუტყვის სისხლით.

შესაწირავი პირუტყვი ძირითადად მამალი (1:3) უნდა იყოს. თუ რატომ, ამის ახსნას არ იძლევა რჯული. ეს თავისთავად იგულისხმება, ეს უძველესი წესია, რომელიც განმარტებას არ საჭიროებს. დედალი პირუტყვი დასაშვებია სამსხვერპლოდ, არ იკრძალება, მაგრამ მამალი უპირატესია (ის უფრო ძვირიც არის).

მსხვერპლშეწირვის სახეობათა უპირატესი და, ალბათ, უძველესი სახეობა მსხვერპლისა არის სრულადდასაწველი მსხვერპლი ანუ,

თუ დედნის ერთგულნი ვიქნებით, აღსავლენი (*ყოლაჰ*) მსხვერპლი — ისეთი მსხვერპლი, რომელიც მთლიანად იწვის საკურთხეველზე, მთლიანად აღევლინება კვამლის სახით უფალს, ადამიანს არაფერი რჩება. პირველად სწორედ ამ მსხვერპლის რჯულს უცხადებს უფალი მოსეს. აღსავლენი მსხვერპლია ხვასტაგი (ხარი და ფური), წვრილფეხა საქონელი (ებრაული *ცო'ონ* ორი გვარის წვრილფეხა პირუტყვს აღნიშნავს, ცხვარსაც და თხასაც. ქართულში დაკარგულია მათი აღმნიშვნელი საერთო სიტყვა) და ფრინველი. შემწირველი თავად ირჩევს თავისი შეძლებისდა მიხედვით საკლავს — ხარს, ცხვარსა თუ ფრინველს.

არ არის განმარტებული (ბიბლია დეფინიციებს არ იძლევა) მიზანი აღსავლენი მსხვერპლისა. მაგრამ ნათქვამია, რომ თავშეყრის კარვის შესასვლელთან სრულადდასაწველად შეწირულ მსხვერპლს უფლისაგან შეწყნარების, წყალობის მოღების ძალა აქვს. შემწირველი თავზე ადებს ხელს საკლავ პირუტყვს და ამ ხელის დადებით მისი ცოდვა გადადის პირუტყვზე და პირუტყვის სიკვდილთან ერთად კვდება შემწირველის ცოდვაც. ხელის დადება ძლიერი ნებელობითი აქტია შემწირველის მხრიდან, რომელიც მსხვერპლშეწირვის პროცესის აქტიური მონაწილეა. მან უნდა „დაადოს ხელი აღსავლენს თავზე და მიეცემა წყალობა, რათა შეენდოს“ (1:4). საკლავის სისხლი სამსხვერპლოს ესხურება. არ ჩანს, რომ მღვდლებს, აარონიანებს, რამე ტექსტის თქმა ევალებათ, თუმცა გამორიცხული არ არის მისი არსებობა. მღვდელი თავისი ხელით კლავს საკლავს, თავისი ხელით მიასხურებს სამსხვერპლოს ირგვლივ სისხლს მის განსაწმედად, გაატყავებს მსხვერპლს, წილობებად დაჭრის, დაანთებს ცეცხლს, შეუკეთებს შეშას. გატყავებული საკლავი მთლიანად იწვის გარეცხილი კიდურებითა და შიგნეულითურთ. „*ეს არის* აღსავლენი *მსხვერპლი*, საცეცხლო მსხვერპლი კეთილსურნელებად უფლისათვის“ (1:9).

ფრინველთაგან სამსხვერპლონი არიან მტრედი და გვრიტი. ღარიბს, ხელმოკლეს შეუძლია მათი შეწირვა — უფალი შეიწყნარებს მათ აღსავლენს. ესეც „საცეცხლო მსხვერპლია, კეთილსურნელებად უფლისათვის“ (1:17).

ამრიგად, აღსავლენი ანუ სრულადდასაწველი შესაწირავი გამომსყიდველი მსხვერპლის უმაღლესი სახეობაა. ცოდვა საკლავის ხორცთან ერთად მთლიანად იწვის (ის მსხვერპლშეწირვის მო-

ნაწილის საჭმელად არ არის განკუთვნილი), მთლიანად ეწირება ღმერთს კვამლის სახით, „კეთილსურნელებად უფლისათვის“ (1:13).

აღსავლენი მთელი ღამე იწვის, დილამდე. ამიტომაც ამბობს რჯული: „ცეცხლი მუდამ ენთოს სამსხვერპლოზე, არ ჩაქრეს“ (6:13). სელის სამოსლით შემოსილი მღვდელი ემსახურება აღსავლენის სამსხვერპლოს: თავისი ხელით დადებს აღსავლენ მსხვერპლს სამსხვერპლოზე და გადმოიღებს ნაცარს აღსავლენის დაწვის შემდეგ. მღვდელს ეკუთვნის საძღვენო შესაწირავი (*მინხაჰ*), რომელიც მცენარეულისგან შედგება, მაგრამ მხოლოდ მისი ნაწილი, რომელიც სამსხვერპლოზე არ მიდის აღსავლენად (ანუ სრულადდასაწველად). სხვანაირად ეს არის „საცეცხლო მსხვერპლი“, საიდანაც მღვდელს ეკუთვნის წილი. იგი უნდა შეიჭამოს წმიდა ადგილზე, თავშეყრის კარვის ეზოში, რადგან წმიდათა წმიდაა. არავის არა აქვს უფლება იგემოს მისგან, უფრო მეტიც, ვერავინ მიეკარება მას. თუ მიეკარა, მისი სიწმიდე მასზე უარყოფითი ნიშნით გადავა.

მცენარეული, კერძოდ, პურეული, რომელსაც ეწოდება *მინხაჰ* („ძღვენი“), უსაფუვრო ცომისაგან ცხვება. საფუართან და გაფუებულ პურთან მოსეს რჯულს, ჩვენ ვიცით, რთული დამოკიდებულება აქვს. მისი აკრძალვა სათავეს იღებს ეგვიპტიდან გამოსვლის დროიდან, როცა ისრაელიანები საჩქაროდ გავიდნენ მტრული ქვეყნიდან და მხოლოდ უსაფუვრო პური (ხმიადი) წაიღეს საგზლად. ოღონდ მისი აკრძალვა პასექის დღესასწაულის დღეებით არის შემოფარგლული. სხვა დღეებში ის არ იკრძალება. მეტიც: პირველმოწეულ ნაყოფთა შეწირვისას საფუარი დასაშვებია (23:17). რჯული არ კრძალავს საფუარიანი პურის ჭამას, რადგან სწორედ საფუარია, რაც პურს აძლევს გემოს, რაც პურს პურად ხდის. საფუარიანი პური საჭმელად ვარგისი პურია, ის ცოცხალია, რადგან საფუარია მასში და, რაკი ცოცხალია, ის შეიძლება მოკვდეს გზაზე... ამიტომაც არის, რომ ეგვიპტიდან გამოსულებმა საგზლად ხმიადები წაიღეს, რასაც არ ელის გაფუჭება. უსაფუვრო პურს ჭამენ ისრაელიანები უფუარობის დღესასწაულის შვიდ დღეს იმის გასახსენებლად, რომ ერთ დროს ისინი მგზავრები იყვნენ თავიანთი არსებობის გადამწყვეტ დღეებში. უსაფუვრო პურის მაღალი სტატუსი საფუვრიანთან მიმართებაში სწორედ იქიდან ჩანს, რომ მსხვერპლად მხოლოდ ხმიადი შეიწირება, საყოველდღიუროდ კი, როგორც საკვები, საფუვრიანი გამოიყენება.

„ყოველი შენი შესაწირავი, შენი ძღვენი მარილით დაამარილე და არ დასტოვო ძღვენი შენი ღვთის აღთქმის მარილის გარეშე. ყოველ შესაწირავზე მიიტანე მარილი“ (2:13). მარილი აშკარად უპირისპირდება საფუარს თავისი თვისებით, რომელიც გამოხატავს უხრწნელებას და სისუფთავეს (მარილით ხეხენ ახალშობილის სხეულს — ეზეკ. 16:4). მარილს ჭამენ სამეგობრო კავშირის დადებისას ნიშნად ურღვევი აღთქმისა. საუფლო შესაწირავი, რომელიც ლევიანებს ეკუთვნის, იწოდება „საუკუნო აღთქმად მარილისა“ (რიცხ. 18:19)

„სამშვიდობო მსხვერპლი“ — *ზებახ შელამიმ* (3:1-17), ნებაყოფლობითი შესაწირავია. ესეც საცეცხლო მსხვერპლია, შეიწირება იმავე წესით, როგორც აღსავლენი მსხვერპლი, ოღონდ შეიწირება დედალი პირუტყვიც (მხოლოდ ხერხემლიანები, არა ფრინველი) და, როგორც ტექსტიდან ჩანს, იწვის არა მთელი საკლავი, არამედ მხოლოდ მისი შიგნეულის ქონი და ორივე თირკმელი ქონიანად. „მთელი ქონი უფლისაა“, ადამიანს ეკრძალება ქონის ჭამა, როგორც სისხლის, რომელიც მიწაზე უნდა დაიღვაროს სამსხვერპლოს ძირას ან ირგვლივ მიესხუროს სამსხვერპლოს. ამ შესაწირავის ხორცს ჭამს შემწირველის ოჯახი (7:15).

რაც შეეხება თავად ტერმინს — *ზებახ შელამიმ*. *ზებახ* გულისხმობს მსხვერპლს, მაგრამ ეტიმოლოგიურად ნიშნავს „საკლავს“ (ზმნიდან *ზაბახ* „დაკლვა“) უფლისადმი მსხვერპლშეწირვის მიზნით (მისი ფონეტიკური ვარიანტი *ტაბახ* „დაკლვა“ არარიტუალური მიზნით, „დახოცვა“). *შელამიმ* არის მრავლობითი რიცხვი სახელისა *შელემ*, რაც ნიშნავს „სიმრთელეს“, „სისრულეს“, „მშვიდობას“ (ვარ. *შალომ*). სეპტუაგინტა თარგმნის *ზებახ შელამიმ*-ს როგორც „სამშვიდობო“ (*ეირენიკე*), თუმცა თარგმანი პირობითია. ამ კატეგორიის მსხვერპლი შეიწირება ურთიერთკავშირის დასამყარებლად ან გაწყვეტილი კავშირის გასამრთელებლად ან ფიცის დროს, როცა შერიგებას თანსდევს ფიცი. სწორედ სამშვიდობო მსხვერპლი უნდა შეეწირათ იაკობს და ლაბანს, როცა ისინი შერიგდნენ გალაადის მთაზე. სამშვიდობო მსხვერპლი მსხვერპლის ის კატეგორიაა, რომლის დროსაც საკლავის წილობებს ჭამენ მხარეები — ისინი ღვთის ნადიმზე იმყოფებიან ან ღმერთი ესწრება მათ ლხინს. „...და დაიფიცა იაკობმა თავისი მამის ისაკის შიში. და დაკლა იაკობმა საკლავი მთაზე და აწვია სახლიკაცები პურის საჭმელად. და მათაც ჭამეს პური“ (დაბ. 31:54).

ამ სახის მსხვერპლს აქვს შემარიგებელი მსხვერპლის დანიშნულება და შესაძლებელია ითარგმნოს, როგორც „შემარიგებელი მსხვერპლი“. ამ კატეგორიის მსხვერპლი იწირება მადლობის აღსანიშნავად უფლის მიმართ, როცა შესრულებულია აღთქმა. ამიტომაც შესაძლებელია *ზებახ შელამიმ* გავიგოთ, როგორც „სამადლობელი მსხვერპლი“.

სამშვიდობო მსხვერპლს, ქონისა და თირკმელების გარდა, რომლებიც უფლისაა, და იმ ნაწილის გარდა, რომელიც მღვდელს ეკუთვნის, ჭამენ მხარეები აღთქმის (კავშირის) დადების ანუ შერიგების ნიშნად — ღმერთი მათი ლხინის მონაწილეა, რაკი აღთქმა ღვთის წინაშე იდება საზეიმოდ.

ცოდვისა და დანაშაულის მსხვერპლი
(4:1-6:7)

ცოდვა შეიძლება იყოს უცაბედი და შეგნებული. ეს ძველთაგანვე გააზრებული იყო. ცოდვის ეს ორი ტიპი ასახულია ასურულ-ბაბილონურ ლოცვებში. მლოცველი მიმართავს რომელიმე ღვთაებას, მიუტევოს მას ცოდვა, რომელიც კი უნებურად ჩაუდენია მას. ბაბილონელი ამგვარად აღიარებს ცოდვებს მარდუქის წინაშე და შესთხოვს შენდობას: „ვის არ შეუცოდავს, ვის არ დაუშავებია? ღმერთის გზას ვინ შეიცნობს.... ჩადენილი ცოდვა ღმერთთან მომეთხოვება. შენს მიმართ ცოდვა ჩავიდინე, ღვთიური კანონი დავარღვიე. ცოდვა ჩემი სიჭაბუკისა, შეცნობილი და შეუცნობელი, მომიტევე...“

მღვდელს, ცხებულ ღვთისმსახურს, რომელიც უფლებამოსილია წაუძღვეს რიტუალებს, დიდი პასუხისმგებლობა აკისრია ერზე უფლის წინაშე. მისი ყოველი შეცოდება გადაედება მთელს ხალხს, როგორც ერთ პიროვნებას. მღვდელმა უნდა გამოისყიდოს ცოდვა და ხალხიც გაათავისუფლოს მისგან. არის შესაძლებლობა იმისა, რომ ისრაელის საზოგადოებამ, მთელმა კრებულმა, როგორც ერთმა პიროვნებამ, ჩაიდინოს ცოდვა. ამ ცოდვის გამოსასყიდი იგივე იქნება, რაც მღვდლის ცოდვის გამოსასყიდი. ეს არის მოზვერი, ყველაზე მნიშვნელოვანი სამსხვერპლო პირუტყვთა შორის. ამდენად, ცოდვის ჩამდენის რანგი (მღვდელი და მთელი კრებული გათანაბრებულნი არიან) განსაზღვრავს მსხვერპლის რანგს. ორივე შემთხვევა

— მღვდლისა და მთელი კრებულის შეცოდება უნებურ შეცოდებათა კლასს ეკუთვნის.

როგორ შეიწირვის მოზვერი?

მოზვერი უნდა იყოს საღი — ეს საერთო მოთხოვნაა. იგი დაიკვლის კარვის წინ, მის შესასვლელთან, ანუ „უფლის წინაშე“. დაკვლის წინ მოზვერს თავზე ადებს ხელს მღვდელი იმის ნიშნად, რომ მოზვერზე გადადის ცოდვა, რომლის გამოსასყიდადაც შეიწირება მსხვერპლი. ეს მღვდლის ცოდვაა. მაგრამ თუ ცოდვა საზოგადოებისაა, მოზვერს ხელი საზოგადოების უხუცესებმა უნდა დაასხან და მათი ცოდვა გადავა სამსხვერპლო პირუტყვზე. მსხვერპლშეწირვის ძირითადი კომპონენტებია სისხლი და თირკმელები მისი ქონითურთ. ნაწილი სისხლისა მღვდელს შეაქვს თავშეყრის კარავში და თითით სცხებს შვიდგზის წმიდის წმიდის ფარდას, ნაწილს სცხებს სურნელებათა საკმევ სამსხვერპლოს რქებს, ნაწილს ღვრის აღსავლენი სამსხვერპლოს ძირას. რაც შეეხება თირკმელებს და ქონს, ისინი შეიწირება სამსხვერპლოზე სრულადდასაწველად. არ იჭმევა მისი ხორცი, არ გამოიყენება მისი ტყავი, როგორც ცოდვიანი (მასზეა გადასული შენდობილი ცოდვა). მთელი მოზვერი მის შიგნეულთან ერთად უნდა დაიწვას ბანაკის გარეთ, ნაცრის დასაყრელ ადგილზე.

იგივე წესი აქვს ინდივიდუალური ცოდვის გამოსყიდვას, ოღონდ სამსხვერპლო პირუტყვის კატეგორია იცვლება. შემცოდველი თავკაცის *(ნასი’)* შემთხვევაში დაიკვლის მამალი საღი თხა, რიგითი ისრაელიანის შემთხვევაში — დედალი საღი თხა (ან ცხვარი). ხელის დადებასა და დაკვლას წინ უძღვის აუცილებელი აღიარება ცოდვისა, ამას ნიშნავს გამოთქმა „მიხვდება თავის ცოდვას, რაც ჩაიდინა“ (4:23).

რჯული განასხვავებს ერთმანეთისაგან ცოდვას *(ხატა’)* და დანაშაულს *(აშმაჰ)*. დანაშაულის კატეგორიას ეკუთვნის უნებური გაუწმიდურება (გაბინძურება), რომელიც შეიძლება ადამიანს დაემართოს რაიმე უწმიდური (ბინძური) საგნის (ცხოველის თუ ქვემძრომის მძორი, ადამიანის რაიმე წვირი) შეხებით. დანაშაულია ფიცის დაუფიქრებლად წარმოთქმა, წამოცდენა. რა არის საჭირო ამგვარი დანაშაულის გამოსასყიდად? შეგნება დანაშაულისა, აღიარება, და მერე საკლავი — დედალი ცხვარი ან თხა; ხელმოკლეთათვის — ორი გვრიტი ან მტრედის ორი ხუნდი, ერთი ცოდვის გამოსასყიდად, მე-

ორე — აღსავლენად. ცოდვის გამოსასყიდის სისხლი სამსხვერპლოს მიესხურება და მის ძირში ჩაიღვრება. აღსავლენით მღვდელი შემწირველისათვის დანაშაულის შენდობას („დაფარვას“) გამოითხოვს. გათვალისწინებულია უკიდურესი სიღატაკე, როცა ადამიანს გვრიტისა თუ მტრედის შეწირვაც არ შეუძლია. მაშინ მისთვის ნებადართულია უსისხლო მსხვერპლი — ეს არის ფქვილი (უზეთოდ და უსაკმევლოდ). ერთ მუჭას აქედან მღვდელი დაწვავს სამსხვერპლოზე საცეცხლო მსხვერპლად, დანარჩენი მისი ძღვენია — *მინხაჰ*.

არსებობს დანაშაული უფლის სიწმიდეთა მიმართ, რომლის გამისასყიდად, შესაწირავი საღი ვერძის გარდა, შემცოდე მატერიალურად ზღავს შენაცოდარს და მის მეხუთედსაც ამატებს. უფლის რომელიმე მცნების წინააღმდეგ შემცოდე მხოლოდ საღ ვერძს მიუყვანს მღვდელს „და შეუნდობს მღვდელი ცოდვას... და მიეტევება“ (5:18). ასევე ვერძია დაწესებული ახლობელისადმი ჩადენილი დანაშაულის გამოსასყიდად (უარი შესანახად მიბარებულზე, მითვისებულზე, წართმეულზე, დაუბრუნებელ ნაპოვნზე), რომელიც უფლის მიმართ შეცოდებად ითვლება (5:21), რადგან დაზარალებული უფლის ერს ეკუთვნის და უფალია მისი საკუთრების მცველი. ცხადია, ზარალიც ანაზღაურებული უნდა იქნას (მეხუთედის დამატებით). „უნდა დაუბრუნოს პატრონს ბრალდების დღესვე“ (5:24).

ცოდვის გამოსასყიდი, რომელიც იკვლის აღსავლენის დაკვლის ადგილზე, წმიდათა წმიდაა. ეს იმას ნიშნავს, რომ მისი ჭამის უფლება მხოლოდ შემწირველ მღვდელს აქვს. „ყველა, ვინც ამ ხორცს მიეკარება, წმიდაა“ (6:20), რაც ნიშნავს: ეს სიწმიდე, რომელიც მღვდელს ახლავს, გარეშე ადამიანისთვის უარყოფითი თვისების მატარებელია და იგი უნდა განიწმიდოს მისგან. ასევე სამოსელი, რომელსაც ესხურება საკლავის სისხლი, უნდა გაირეცხოს წმიდა ადგილზე. და ჭურჭელიც, რომელშიც იხარშება მღვდლის კუთვნილი წილი, თუ სპილენძისაა, უნდა გაიხეხოს, თუ თიხისაა, უნდა დაიმტვრეს.

მსხვერპლშეწირვის ადგილი მკაცრად არის განსაზღვრული (დროზე არაფერია ნათქვამი). დაუწესებელ ადგილას საკლავის დაკვლა სისხლის უკანონოდ დაღვრის ანუ მკვლელობის ტოლფასია. „თუ ვინმე ისრაელის სახლიდან ან ხარს, ან ცხვარს, ან თხას ბანაკში დაკლავს ან ბანაკს გარეთ დაკლავს, თავშეყრის კარვის შესასვლელთან არ მიიყვანს, რომ უფლის სავანესთან შესწიროს

უფალს, ამ კაცს სისხლი მოეკითხება. მან სისხლი დაღვარა და უნდა მოიკვეთოს თავისი ხალხიდან“ (17:3-4).

აარონისა და მის ძეთა კურთხევა (8-10)

მოსეა აქ მთავარი მოქმედი. აარონი და მისი შვილები პასიურნი არიან. „წაიყვანე აარონი და მისი შვილები...“ (8:2), უბრძანებს უფალი მოსეს.

გამოსვლათა წიგნში გადმოცემული იყო, თუ რა უნდა გაეკეთებინა მოსეს აარონისა და მისი შვილების მღვდელმთავრად და მღვდლებად კურთხევისათვის. ახლა წიგნი მოგვითხრობს, როგორ შესრულდა ეს წესი, რომელიც უნდა სრულდებოდეს თაობიდან თაობაში, როცა კი ამის საჭიროება დადგება.

აარონისა და მის ძეთა სამღვდელოდ კურთხევა, როგორც უმნიშვნელოვანესი აქტი ისრაელის რელიგიურ და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, თავშეყრის კარვის წინ, მის შესასვლელთან ხდება. ამ აქტს უნდა ესწრებოდეს მთელი საზოგადოება, რადგან ის მთლიანად მთელი ისრაელის, როგორც ერის, და თითოეული ისრაელიანის საჭიროებისთვის ხდება. ამიტომაც არის ეს მრავალაქტიანი რიტუალი (ცერემონიალი) საჯარო-საყოველთაო. მღვდლად ხელდასხმა („ხელის ავსება“) შემდეგი თანამიმდევრობით ხდება. მოსე თავისი ხელით აღასრულებს ყოველივეს: მოსე განბანს აარონს და მის ძეთ. ისინი სიმბოლურად გასუფთავდებიან თავიანთი ცოდვებისგან, მხოლოდ სიმბოლურად, რადგან რეალური განწმედა დამოუკიდებელი რიტუალია. დაისმის კითხვა: როგორ ხდება განბანა — საბანელში ჩაღრმავებით? უდაბნოს პირობებში, წყლის ნაკლებობის მიზეზით, მთელი ტანის განბანა, ალბათ, შეუძლებელი იქნებოდა. ტექსტი არ აზუსტებს, როგორ ხდებოდა განბანა. *გამოსვლათა წიგნის* (30:19-21) თანახმად, აარონი თავშეყრის კარავში სამსახურის დაწყების წინ განიბანს მხოლოდ ხელებს და ფეხებს.

მოსეს შემოსავს აარონს იმ შესამოსლით, რომელიც მღვდელმთავრისთვის არის განკუთვნილი. ისინი ჩამოთვლილია და აღწერილი *გამოსვლათა წიგნში* (გამ. 28). გავიხსენოთ, ესენია: კვართი, სარტყელი, მოსასხამი, ეფოდი, გულისპირი, რომელზეც დამაგრე-

ბულია „ურიმი“ და „თუმიმი“, მიტრა, ოქროს ჯიღა. ეს შესამოსელი, რომელიც „სიბრძნით“ იქნა დამზადებული ღვთაებრივი მოწოდების თანახმად, გამოარჩევს აარონს თავის თანამოძმთაგან, როგორც სულიერ და ზნეობრივ წინამძღოლს. შესამოსელი მისი სტატუსის ხილული ნიშანია, განსაკუთრებით კი ჯიღა, რომელსაც ამშვენებს წარწერა: „სიწმიდე უფლისათვის“.

> [რაც შეეხება *ურიმს* და *თუმიმს*, რა სახისაა ეს საგნები ან როგორ გამოიყენება, ძნელი დასადგენია. აქვს თუ არა მნიშვნელობა იმას, რომ პირველი (*ურიმ*) იწყება ებრაული ანბანის პირველი ასოთი (*ალეფ*), მეორე (*თუმიმ*) კი — ბოლო ასოთი (*თაუ*)? თითქოს ისინი გამოხატავენ სამღვდელო კულტის ანსა და ჰოეს. ყოველ შემთხვევაში, მათი მნიშვნელობა იმითაც არის ხაზგასმული, რომ ისინი მემკვიდრეობით გადადიან მღვდელმთავრიდან მღვდელმთავრამდე (იხ. რიცხ. 20:28).]

მოსე მირონს სცხებს სავანეს და ყველაფერს, რაც სავანეშია; სამსხვერპლოს და მის სამსახურებელ ჭურჭელს, საბანელს მისი კვარცხლბეკითურთ. ეს ყველაფერი უნდა განიწმიდოს, რადგან ისინი მონაწილეობენ ამ საპასუხისმგებლო რიტუალში.

მოსე თავზე აღვრის მირონს აარონს და სცხებს. ამიერიდან აარონი „ცხებულია“ (*მაშიახ,* აქედან *მესია*). „სიწმიდის გვირგვინთან“ ერთად მირონით ცხება მეფობის ნიშნებია. გავიხსენოთ, რომ უფალმა ისრაელი სამღვდელო და სამეფო ერად აირჩია.

მოსე მოსავს აარონიანებს კვართით, სარტყლით და თავსაბურველით. აარონის ძეთა შესამოსელი უფრო მარტივია — იგი მიანიშნებს უფრო ნაკლები ხარისხის სამღვდელო სტატუსზე. მღვდლები (აარონიანები) არ არიან ცხებულნი.

ცხებული ერთადერთი აარონია. ცხებული არც მოსეა, რადგან მისი წოდება უშუალოდ ღვთისგანაა. მას არ ესაჭიროება რჩეულობის გარეგნული ნიშნები. მას არც შესამოსელი აქვს განსაკუთრებული. მისი რჩეულობის ნიშნები შინაგანია, სულიერი.

ცხება აარონის (მღვდელმთავრის) კურთხევის მნიშვნელოვანი ნაწილია, მაგრამ არასაკმარისი. ძნელია ითქვას, რომელი უფრო მნიშვნელოვანია — ცხება თუ მსხვერპლშეწირვა, რომლის შემდეგ რიტუალში შემოდის ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტი — სისხლი. ცხება ზეთით მხოლოდ გამოარჩევს მას საზოგადოებიდან, მაგრამ არ

განწმედს მას ცოდვებისგან. ცოდვებისგან განწმედა, უფრო სწორად, მიტევება სისხლის მეშვეობით დამოუკიდებელი რიტუალია. აარონს ანუ ყოველ მღვდელმთავარს, რომელიც მას შემდეგ დადგება, უნდა მიეტევოს ცოდვები, რომ მან შეძლოს ღვთისმსახურების ძირითადი მიზნის აღსრულება — მთელი ისრაელის და ყოველი ისრაელიანის ცოდვათა მიტევება. ეს კი მხოლოდ სისხლით შეიძლება, იმ მოზვრისა და ვერძის სისხლით, რომლებიც სამსხვერპლოზე უნდა დაიკლას მას შემდეგ, რაც აარონი და მისი შვილები თავზე ხელს დაადებენ მას იმის ნიშნად, რომ მათ ცოდვებს ეს სამსხვერპლო პირუტყვები იკისრებენ.

სამსხვერპლი პირუტყვებია: ცოდვის გამოსასყიდი მოზვერი და ორი ვერძი; ერთი — აღსავლენი (სრულადდასაწველი), მეორე — ხელავსების. მოზვრის სისხლით განიწმიდება სამსხვერპლო, რომელზედაც დაიწვება მსხვერპლის მთელი ქონი, შიგნეული მათი ქონიანად. ხოლო ტყავი, ხორცი და განავალი ბანაკს გარეთ იწვის. ასევე ესხურება სამსხვერპლოს აღსავლენი ვერძის სისხლი, ხოლო თავად მსხვერპლი მთლიანად იწვის სამსხვერპლოზე. ხელავსების ვერძს განსაკუთრებული დანიშნულება აქვს: მისი სიხლი მოსეს ხელით ეცხება აარონის და მისი შვილების მარჯვენა ყურის ბიბილოებს და მარცხენა ხელისა და ფეხის ცერებს. ყური გამოხატავს სმენას, რომ მღვდელი ისმენდეს უფლის სიტყვას, ხელის ცერი — მართალ მოქმედებას, ფეხის ცერები — მართლად სვლას უფლის გზაზე. დანარჩენი სისხლი სამსხვერპლოს ესხურება. მსხვერპლის შიგნეულის ქონი, ღვიძლის ბადექონი, ორივე თირკმელი მათი ქონითურთ და მარჯვენა ბეჭი უსაფუვრო და ზეთიან ნამცხვრებთან ერთად ხელზე დაუწყო მოსემ აარონსა და მის შვილებს და შეარხია ის აარონმა უფლის წინაშე.

ეს არის საკუთრივ „ხელავსების“ რიტუალი. ამის შემდეგ მოსე წვავს მათ აღსავლენ მსხვერპლთან ერთად სამსხვერპლოზე. მოსეს რჩება მკერდი, როგორც შემწირველის კუთვნილი წილი, რომელიც შემდეგ აარონისა იქნება, როცა აარონი შეუდგება ღვთისმსახურებას.

ხელავსების რიტუალის დამაგვირგვინებელია მირონგარეული სისხლის სხურება აარონისა და მისი შვილების შესამოსელზე. ამით კიდევ ერთხელ განიწმიდებიან ისინი და მათი შესამოსელი.

საკლავის ხორცი იხარშება თავშეყრის კარვის შესასვლელთან და ჭამენ მას აარონი და მისი შვილები. მორჩენილი ხორცი უნდა დაიწვას.

ხელავსების ცერემონიალი შვიდ დღეს გრძელდება. ეს არის „ხელავსების დღეები“, რომელთა განმავლობაში არ უნდა მოსცილდნენ ისინი თავშეყრის კარვის შესასვლელს.

პირველი მსხვერპლშეწირვა
(9)

აქამდე მსხვერპლშეწირვის წარმმართველი, მსხვერპლშემწირველი მოსე იყო. მოსე უფლის ბრძანებით იღვწოდა იმისათვის, რომ აარონს და მის შვილებს, აარონიანებს, შეძლებოდათ აღესრულებინათ მეტად საპასუხისმგებლო სამსახური, რაც მდგომარეობდა მათ შუამდგომლობაში ისრაელსა და ღმერთს შორის. მას შემდეგ, რაც მოსემ „ხელი აუვსო“ მათ, აარონი და აარონიანები იწყებენ თავიანთი მოვალეობის შესრულებას.

თუ მე-8 თავი იწყებოდა სიტყვებით: „და ელაპარაკა უფალი მოსეს და უთხრა: წაიყვანე აარონი და მისი შვილები...“, მე-9 თავი ასე იწყება: „და იყო, მერვე დღეს უხმო მოსემ აარონს... უთხრა აარონს: აიყვანე ხბო, მოზვერი...“ ამიერიდან აარონმა უნდა შეასრულოს თავისი ხელით მსხვერპლშეწირვა, რომელიც პირველად მოსემ შეასრულა. მან უნდა გაიმეოროს მოსეს მიერ აღსრულებული ქმედება.

აარონი და მისი შვილები, რომლებიც ეხმარებიან მას ღვთისმსახურებაში, სამი ტიპის მსხვერპლს სწირავენ, რომელთა წესი და დანიშნულება *ლევიანთა წიგნის* დასაწყისშია განმარტებული. ეს სამი ტიპია: ა) ცოდვის გამოსასყიდი მსხვერპლი ან შემოკლებულად, როგორც დედანში იხსენიება: ცოდვის მსხვერპლი; ბ) აღსავლენი მსხვერპლი, რომელიც მთლიანად იწვის უფლისათვის იმის ნიშნად, რომ ადამიანი მთლიანად მიუძღვნის თავს — თავის სიცოცხლეს და თავის ჭირნახულს — უფალს; გ) სამშვიდობო მსხვერპლი, რომელიც დამაგვირგვინებელ აქტში გულისხმობს საერთო ტრაპეზს უფალთან ერთად (ადამიანი განიცდის თავს უფლის საზოგადოებაში).

აარონი ჯერ თავისი ცოდვის გამოსასყიდ მსხვერპლს სწირავს — ხბოს, მერე ისრაელიანთა ცოდვისათვის — თხას. რამდენადაც ეს

პირველი მსხვერპლშეწირვაა ისრაელის ისტორიაში, მის აღსანიშნავად მოსე უფლის დიდების გამოცხადებას აღუთქვამს მათ (9:4, 6). მსხვერპლშეწირვის შემდეგ აარონმა ხელი გაიწოდა ხალხისკენ და დალოცა (თუ აკურთხა) ისინი, და ჩამოვიდა საკურთხევლიდან. შემდეგ აარონი მოსესთან ერთად შედის თავშეყრის კარავში. თუ რა ხდება კარვის შიგნით, ამის თაობაზე ტექსტი დუმს. შესაძლებელია, მოსემ სწორედ აქ გადასცა აარონს მთელი პასუხისმგებლობა უფლისა და ერის წინაშე. ისინი გამოდიან გარეთ და დალოცავენ ხალხს. სწორედ ამ დროს მთელს ხალხს (*ქოლ ჰა-ყამ*) გამოეცხადება უფლის დიდება, ალბათ, იმ სახით, როგორც ეს აღწერილია *გამოსვლათა წიგნში* (16:10; 40:34). და იმის ნიშნად, რომ აღსრულებული ღვთისმსახურება (მსხვერპლშეწირვა) მოიწონა უფალმა, „და გამოვიდა ცეცხლი უფლისაგან და შეჭამა სამსხვერპლოზე დაწყობილი აღსავლენი“ (9:24). როგორც დიდების, ისე ცეცხლის გამოჩენა იმ თეოფანიათა რიცხვს ეკუთვნის, რომლის მოწმე მთელი ერი იყო, არა ცალკეული რჩეულნი. ასეთი საყოველთაო თეოფანიები ხშირია უდაბნოს პერიოდში, ქანაანში დამკვიდრების შემდეგ კი წყდება. რაც შეეხება მსხვერპლის „შემჭმელ“ ცეცხლს, რომელიც გადმოდის უფლისგან (უფრო სწორად: დიდების ღრუბლიდან), რათა აიღოს თავისი კუთვნილი წილი (სრულადდასაწველი), ეს მოვლენა დასტურდება აბრაამის (დაბ. 15:17), გედეონის (მსაჯ. 13:19-20), ელიას (3მეფ. 18:38) მსხვერპლშეწირვებში. ეს მათი ინდივიდუალური გამოცდილება იყო. აქ კი უფლის ცეცხლის მოქმედება „იხილა მთელმა ერმა, და აღმოხდა სიხარულის ხმა და პირქვე დაემხნენ“ (9:24).

„მთელმა ერმა“ იხილა მსხვერპლშეწირვის მეტაფიზიკური სახე, მისი შინაგანი არსი. სიხარულის ხმა სწორედ იმის გამოხატულება იყო, რომ ხალხი ღირსი შეიქნა ამ სახილველისა, რამაც მათი უფალთან ერთიანობა დაადასტურა.

უცხო ცეცხლი
(10)

ლევიანთა წიგნის ერთადერთი ხდომილება, რაც ხდება დროში და სივრცეში, ეს მსხვერპლშეწირვაა. დანარჩენი ნაწილი წიგნისა ეთმობა რჯულის გადმოცემას, რომელიც იწყებს ფორმულით „და

ელაპარაკა უფალი მოსეს და უთხრა“. მართალია, ეს „ლაპარაკი“, რომელიც ესმის მოსეს, დინამიკურია და დროში გრძელდება, მაგრამ მას არა აქვს ერთჯერადი ხასიათი, როგორიც ხდომილება უნდა იყოს, — ხდომილება, რომელიც მოხდა ერთხელ და აღარ განმეორდება თავისი კერძოობითი ხასიათის გამო. ამ აზრით, შეიძლება, აარონის მიერ შესრულებული ქმედება (მსხვერპლშეწირვა) არ იყო ხდომილება, არამედ არქეტიპული აქტი, რამდენადაც ის გულისხმობს მომავალში მთელი სიზუსტით მრავალჯერად განმეორებადობას.

ერთადერთი ამბავი, რომელიც შეიძლება ნამდვილ ხდომილებად ჩაითვალოს მისი განუმეორებადი ხასიათის გამო, არის ამბავი, რომელიც აღწერილია უკიდურესი ლაკონიზმით მეათე თავის პირველ ორ მუხლში.

„და აიღეს აარონის შვილებმა — ნადაბმა და აბიჰუმ თავ-თავისი საცეცხლურები, ჩადეს შიგ ცეცხლი და ზედ საკმეველი დააყარეს და მიიტანეს უფლის წინაშე უცხო ცეცხლი, რაც არ უბრძანებია მათთვის. გამოვიდა ცეცხლი უფლისაგან და შთანთქა ისინი. და დაიხოცნენ უფლის წინაშე“ (10:1-2).

ეს ეპიზოდი უშუალოდ აგრძელებს მე-9 თავის დამასრულებელ მუხლებს. ორივეგან გამოჩნდება „ცეცხლი უფლისაგან“, მაგრამ საწინააღმდეგო შედეგით. და კიდევ: აქ უპირისპირდება ერთმანეთს ორი ცეცხლი — „უცხო ცეცხლი“ და „ცეცხლი უფლისა“. დაბოლოს, თუ წინამავალ ეპიზოდში სიხარულის ხმა გაისმა, მომდევნოში მწუხარების დუმილია.

ნადაბი და აბიდუ აარონის უფროსი შვილები იყვნენ, მათი მომდევნონი — ელიაზარი და ითამარი. ესენი იყვნენ თეოფანიის მხილველნი მოსესთან, აარონთან და სამოცდაათ უხუცესთან ერთად (გამ. 24:9-10). ისინი შერაცხილნი არიან ისრაელის რჩეულთა შორის, რომლებიც არ გაანადგურა უფალმა, თუმცა მათ ღმერთი იხილეს (გამ. 24:11). და ნათქვამია: „მათ იხილეს ღმერთი, ჭამეს და სვეს“ (იქვე). ამ პრივილეგიით გათამამებულნი ნადაბი და აბიჰუ თავიანთი ინიციატივით შედიან წმიდათა წმიდაში და გარედან შეაქვთ იქ საკმევლით ცეცხლი. „უცხო ცეცხლი“ ნიშნავს ისეთ ცეცხლს, რომელიც არ არის მოპოვებული უფლის მცნებათა მიხედვით, არ არის აღებული სამსხვერპლოდან. ის „უცხოა“ სამსხვერპლოსათვის, წმიდათა

წმიდისათვის და, საერთოდ, ღვთისმსახურებისათვის. გარდა ამისა, ის, რაც ნადაბმა და აბიჰუმ მოიმოქმედეს, მხოლოდ მღვდელმთავრის პრეროგატივაა. მართალია, ნადაბი პირმშოა, მაგრამ მღვდელმთავარი იგი მხოლოდ აარონის სიკვდილის შემდეგ გახდებოდა. მანამდე ის მღვდელია, არაფრით გამორჩეული, თავის ძმებთან ერთად. ამრიგად, მათი ქმედება გააზრებული იქნა, როგორც უზურპაცია მღვდელმთავრის მოვალეობისა და უფლებისა. მათი საქციელი სხვა არაფერი იყო, თუ არა ჰუბრისი, გაბუდაყება, რაც კიდევ უფრო მძიმდება იმის გამო, რომ ის სიწმიდის მიმართ არის ჩადენილი.

ამ უზურპაციის გასაღები მოსეს სიტყვებშია მოცემული. მოსეს დასკვნა ლაკონიურია, მოსე, როგორც ყოველთვის, არ არის მრავალსიტყვა. უფალი ამბობს მოსეს პირით: „ჩემს მახლობელთა მიერ განვიწმიდები და მთელი ერის წინაშე განვდიდდები“ (10:3). ამ ფრაზის გაგება არ შეიძლება ცალმხრივად, ცალაზროვნად. ერთი გაგებით, მხოლოდ ღმერთთან დაახლოებული პირები არიან უფლებამოსილნი, ჩაატარონ განწმედის რიტუალი და უფლის დიდება მთელი ერის წინაშე უნდა გამოჩნდეს. ნადაბი და აბიჰუ არ იყვნენ ეს პირები და არც მთელი ერის თვალწინ ჩაუტარებიათ მათ თავიანთი ღვთისმსახურება. მეორე გაგებით, უფალი ამბობს: ის, რაც მოხდა, რომ უფლის ცეცხლმა შეჭამა ისინი, არის სწორედ უფლის სიწმიდის გამოვლენა. *ეკკადემ* ნიშნავს „განვიწმიდები“ ანუ ყოველთვის გამოვაჩენ ჩემს სიწმიდეს (ძველი აღთქმისეული აზრით), როგორც ტრანსცენდენტურს ყოველი აქაურის მიმართ, კერძოდ, ისეთი ცეცხლის მიმართ, რომელიც შემოიტანეთ წმიდათა წმიდაში, და მთელი ერის წინაშე გამოვაჩენ ჩემს დიდებას, როგორც სასწაულს. „უცხო ცეცხლი“ სხვანარად „არაწმიდა ცეცხლია“.

დამატებით ამ დანაშაულზე შეიძლება ითქვას: რაკი ამავე თავში, ამ კატასტროფის (ნადაბ და აბიჰუს დაღუპვის) კონტექსტში, ღმერთი იძლევა გაფრთხილებას, რომ თავშეყრის კარავში შესვლის წინ მღვდლებმა არ დალიონ ღვინო ან სხვა მაგარი სასმელი (10:9), უნდა ვიფიქროთ, რომ ნადაბ და აბიჰუს ჰუბრისი სწორედ სიმთვრალემ გამოიწვია — მათ არ დაიცვეს გარჩევა წმიდასა და არაწმიდას შორის, რაც მოსეს რჯულის ერთ-ერთი ფუნდამენტური კატეგორიაა. „როცა თავშეყრის კარავში ხართ შესასვლელი, ნუ დალევთ ნურც შენ და ნურც შენი შვილები ღვინოს და მათრობელ სასმელს, რომ არ

დაიხოცოთ. ეს არის საუკუნო წესი თქვენს თაობებში, რომ გაირჩეს წმიდა და სადაგი, ბინძური და სუფთა“ (10:9-10).

ეს „საუკუნო წესი“ ამ გაუთვალისწინებელმა ინციდენტმა გამოიწვია. და შემოღებულ იქნა კიდევ ერთი წესი: სამღვდელოებას აეკრძალა გლოვა გარდაცვლილზე, თუნდაც ის ახლობელი ნათესავი, თუნდაც ღვიძლი იყოს. „უთხრა მოსემ აარონს და მის შვილებს — ელიაზარს და ითამარს: თავს ნუ გაიშიშვლებთ და ტანისამოსს ნუ შემოიგლეჯთ, რომ არ დაიხოცოთ... თქვენმა ძმებმა, მთელმა ისრაელის სახლმა, იტიროს დამწვარი, რაც დაწვა უფალმა“ (10:6).

აარონს და მის დარჩენილ შვილებს არ ეგებოდათ გლოვა იმ პირებისა, რომლებმაც შესცოდეს სიწმიდეს, დაარღვიეს რა სამღვდელო წესი, უფლისგან დადგენილი. ამავე მიზეზით ვერც ერთი აარონიანი, რომ აღარ ვილაპარაკოთ თავად აარონზე, ვერ მიეკარება უფლისგან დასჯილთა გვამებს. ეს წესი გავრცელდება თაობებში, იმუშავებს იმ შემთხვევაშიც, როცა სამღვდელოთა ახლობლების სიკვდილში უფლის დამსჯელი ხელი არ იქნება ჩარეული. წესი, რომ მიცვალებული ნათესავებმა უნდა დამარხონ, წესად რჩება ამ განსაკუთრებულ შემთხვევაშიც: მოსეს ბრძანებით, დახოცილებს აარონის ბიძაშვილები — მისაელი და ელცაფანი, ძენი ყუზიელისა, გაიტანენ ბანაკს გარეთ კვართიანად. კვართის არსებობა მიგვანიშნებს, რომ „უფლისაგან ცეცხლს“ არ დაუწვავს ნადაბი და ელიჰუ და რომ ამ ცეცხლში მეხის ელვა უნდა იგულისხმებოდეს.

ამ ტრაგიკულმა ინციდენტმა უნებლიე დანაშაული ჩაადენინა აარონს, მღვდელმთავარს, და მის შვილებს, მღვდლებს. აარონმა მთლიანად თავისი რელიგიური შეგნებით იტვირთა დაღუპული შვილების პასუხისმგებლობა. საიდან ჩანს? იმ დუმილიდან, რითაც ის შეხვდა მოსეს მამხილებელი სიტყვებს: „და დადუმდა აარონი“ (10:3). სწორედ ამ პასუხისმგებლობის მიზეზით იყო, რომ მან და მისმა შვილებმა არ შეჭამეს საცეცხლო და სამშვიდობო მსხვერპლიდან მონარჩენი, რის ჭამასაც ავალდებულებდა მათ რჯული (6:26-30), რისთვისაც მოსეს გულისწყრომა დაიმსახურეს (10:19), იყო აარონის პასუხი მოსეს რისხვით სავსე საყვედურზე. მსხვერპლიდან ჭამა გულისხმობს სიხარულს, რადგან ეს საუფლო ტრაპეზია, მაგრამ აარონს არ შეეძლო გამოეხატა სიხარული თავის მწუხარებაში. მოსემ მიიღო მისგან თავის მართლება: „მოისმინა მოსემ და მოეწონა“ (10:20).

ნადაბისა და აბიჰუს ტრაგიკული აღსასრული ანდრეზად დაიდო თაობებში. მაგრამ ანალოგიური დანაშაული კიდევ იქნა ჩადენილი, ამჯერად, მეფის მიერ, რომელმაც ხელყო ღვთისმსახურების სიწმიდე: საცეცხლურით ხელში შევიდა წმიდათა წმიდაში საკმევლად, რისი უფლება მას, თუნდაც ცხებულს, არ ჰქონდა. კეთილი მეფე ყუზია ამისათვის კეთრით დაისაჯა (2ნეშტ. 26:16-21).

წმიდა და სადაგი
(11-15)

ჩვეულებრივ, მთელს რჯულს, რომელიც *ლევიანთა* და სხვა წიგნების შინაარსს შეადგენს, უფალი მოსეს პირით უცხადებს საზოგადოებას და, პირველ რიგში, აარონს და მის ძეთ. მაგრამ ერთხელ უფალი უშუალოდ მოძღვრავს აარონს, რათა შეაგნებინოს მას, რომ ეს არის მისი პირდაპირი მოვალეობა, საკუთრივ გარჩევა წმიდისა და სადაგისა, სუფთასი და ბინძურისა (10:10). ჯერ აარონი უნდა არჩევდეს, მერე ისრაელიანებს ასწავლოს წესი გარჩევისა (10:11).

წმიდა და სადაგი, სუფთა და ბინძური — რა არის ერთი და რა არის მეორე? ეს ისეთი კატეგორიებია, რომლებიც ავსებენ მთელი ისრაელისა და ყოველი ისრაელიანის ყოველდღიურ ცხოვრებას. აქ არ არის ლაპარაკი რაღაც ზნეობრივ იდეალზე, მორალურ სიწმიდეზე და სიმაღლეზე. ეს კატეგორიები არ არის განყენებული, არამედ სრულიად კონკრეტული და სავსებით მიღწევადი თითოეული ისრაელიანის მიერ.

მთელი რეალობა ორი დონისგან შედგება: არის წმიდა (*კადოშ*) და არის სადაგი (*ხოლ*). პირველი კულტის, ღვთისმსახურების სფეროა, მეორე — ყოველდღიურობისა. ჩვეულებრივი ადამიანი სადაგის სფეროში ცხოვრობს (ფშავ-ხევსურულ საყმოებში ამ სფეროს „ნალახს“ უწოდებენ), ლევიანები კი, რამდენადაც მათ შეხება აქვს საღვთო რიტუალთან, წმიდა ნივთებთან და ჭურჭელთან, წმიდის სფეროს განეკუთვნებიან (ფშავ-ხევსურულად „კვრივს“). და, რაც უფრო მეტია სიწმიდე, რასთანაც დაკავშირებულნი არიან ისინი, მით უფრო მეტია მათი სიწმიდის ხარისხი. ცხადია, აარონის (მღვდელმთავრის) სიწმიდე, უფრო მეტია, ვიდრე აარონის ძეთა, ამ უკანასკნელთა კი უფრო მეტი, ვიდრე სხვა ლევიანთა. მაგრამ რიგით ის-

რაელიანს არ „აცხია“ სიწმიდე, მისი ცხოვრებისა და საქმიანობის სფერო სადაგია, ნალახი. მაგრამ საკმარისია, იგი განზრახ ან უნებურად შეეხოს სიწმიდეს, რომ ის სადაგის საფეხურიდან არაწმიდას საფეხურზე დაეცემა. ანუ: სიწმიდე მასზე არაწმიდის კვალს სტოვებს და ადამიანი უნდა განიწმიდოს.

ძველი აღთქმის რიგითი ადამიანი შეიძლება ორ მდგომარეობაში იმყოფებოდეს: ბუნებრივი სისუფთავის (*ტაჰორ*) მდგომარეობაში და გაბინძურების, სიბინძურის (*ტამე'*) მდგომარეობაში. ადამიანი სხვადასხვა გზით კარგავს ბუნებრივ მდგომარეობას, ის ქვეითდება გაბინძურების საფეხურზე. მაგრამ მას შეუძლია და მოვალეც არის, დაიბრუნოს ბუნებრივი სისუფთავის მდგომარეობა. ამისათვის არსებობს მსვერპლშეწირვისა და სხვა რიტუალები.

ბინძურობა მხოლოდ მდგომარეობა არ არის ადამიანისა, მხოლოდ მისი ქმედებიდან გამომდინარე შედეგი როდია. იგი ონტოლოგიური ღირებულების კატეგორიაა, თუმცა ადამიანთან არის დაკავშირებული. შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანი არის არსება, რომლის მიმართ ყოველი ქმნილება განხილულია წმიდა-არაწმიდის პრინციპით. ვერ ვიფიქრებთ, ცხადია, რომ ღმერთს შეექმნას რაიმე უწმიდური და რომ მას დასაბამიერი არსებობა ჰქონდეს. აბსოლუტური ანუ ღვთიური თვალთახედვით მთელი ქმნილება წმიდაა, რადგან მასზე ითქვა შექმნისას, რომ ის *კარგია*. თუმცა იმასაც ვითვალისწინებთ, რომ ადამის დაცემის შემდეგ მთელი ქმნილება დაეცა, მაგრამ არა იმ ზომამდე, რომ ტოტალურად უწმიდურების კატეგორიაში გადასულიყო. წარღვნის წინ ადამიანთა საქციელმა მიწაც წარყვნა და, შეიძლება ითქვას, რომ მასში, ფიზიკურ რეალობაში შემოვიდა სიბილწე, მწიკულება, უსუფთაობა — ჩვენ შეგვიძლია ამ კატეგორიის — *ტამეს* — გამოსახატავად გამოვიყენოთ სიტყვა-ცნებები, რომლებიც ბუნებრივად სუფთა, უმწიკვლო მდგომარეობის საპირისპიროს აღნიშნავენ.

ამრიგად, ყოველდღიურ ყოფაში ფუნდამენტურია დაპირისპირება: *ტაჰორ* (სუფთა) და *ტამე* (ბინძური). ადამიანის მთელი ცხოვრება ამ ორ მდგომარეობაში ყოფნის რიტმში გადის, რომელსაც წმიდის კატეგორიას მიკუთვნებილი პირებიც (სამღვდელოება, ლევიანები) არიან დაქვემდებარებულნი. ისინი უფრო მაღალი საფეხურიდან ეცემიან სიბინძურის საფეხურზე.

სუფთა და ბინძურ ცხოველები (11)

ალბათ, ყველაზე მნიშვნელოვანი, რაც აარონს (მღვდელმთავარს) უნდა ესწავლებინა ხალხისათვის, ეს იქნებოდა ცხოველების თუ არსებების გარჩევა სუფთისა და უსუფთაოს კატეგორიის მიხედვით. ძველი აღთქმის მიხედვით, ადამიანი არ არის ის არსება, რომელიც ყველაფერს უნდა ჭამდეს. მთავარი აქ აკრძალვა არ არის. მთავარია, ადამიანი არჩევდეს საჭმელს იმის მიხედვით, თუ რა არის სუფთა და რა არ არის სუფთა. მართალია, ჭამა ფიზიკური (უფრო სწორად, ფიზიოლოგიური) პროცესია, მაგრამ ის დაკავშირებულია კულტთან, რელიგიასთან და, აქედან გამომდინარე, საბოლოოდ, ზნეობასთან. რელიგიები და კულტურების ერთმანეთისგან განსხვავდებიან იმის მიხედვითაც, თუ რას ჭამენ და რას არ ჭამენ მათი წარმომადგენლები.

ადამიანი ყველაფერს არ უნდა ჭამდეს და არც ჭამს (და ეს ასეა ნებისმიერი კულტურისა და რელიგიის ხალხში). განსაკუთრებით კი რჩეული ერი გამოირჩევა ამ მხრივ თავშეკავებით, მით უფრო, რომ ის ღმერთმა მღვდელთა სამეფოდ აირჩია. როგორც ღმერთმა გამოარჩია ისინი, ასევე მათაც უნდა გამოარჩიონ ერთმანეთისგან ქმნილებანი.

მთელი მეთერთმეტე თავი ეძღვნება იმას, თუ რა ეჭმევა და არ ეჭმევა ისრაელიანს. იგივე თემა უფრო გაშლით წარმოდგენილია *მეორე რჯულშიც*. ნიშანდობლივია, რომ საჭმელად ვარგის და უვარგის ცხოველთა სიას წინ უძღვის სიტყვები: „რადგან უფლის, შენი ღმერთის წმიდა ერი ხარ შენ...“ (რჯლ. 14:2).

ცხოველები, არსებები, ოთხ კატეგორიად არის დაჯგუფებული: მიწის ოთხფეხნი (11:3-11), წყლის არსებანი (11:9-12), ფრინველები (11:13-19) და მწერები (11:20-23). მათი სისუფთავე-უსუფთაობის გასარჩევად სხვადასხვა კრიტერიუმებია გამოყენებული.

საჭმელად ვარგისი ოთხფეხი პირუტყვის (*ბეჰემა*) ნიშანია: გაპობილი ჩლიქი და მცოხნელობა. აუცილებელია ორივე ეს ნიშანი. თუ ამათგან ერთ-ერთი აკლია, პირუტყვი არ იჭმევა, ის არის *ტამე*, ქართულად უსურმაგი. ძროხა, ცხვარი სუფთა (*ტაჰორ*) პირუტყვებია, რადგან ჩლიქიც გაყოფილი აქვთ და იცოხნიან კიდეც. *მეორე რჯულ-*

ში ჩამოთვლილი არიან სუფთა ცხოველები: ხარი, ცხვარი, თხა, ირემი, ქურციკი, კამეჩი, ნიამორი... (14:4-5). უსურმაგია აქლემი, რადგან ის მხოლოდ იცოხნის, ჩლიქი კი გაუპობელი აქვს; უსურმაგია ღორი, რომელსაც თუმცა ჩლიქი გაპობილი აქვს, მაგრამ არ იცოხნის. მოსეს რჯული აქლემის კატეგორიაში აქცევს ბოცვერს (იცოხნის, ჩლიქგაუპობელია), კურდღელს, თუმცა უნდა ითქვას, რომ არც კურდღელი და არც ბოცვერი არ ეკუთვნიან მცოხნელ ცხოველთა რიცხვს (მათი ყბების მოძრაობა ცოხნის ილუზიას ქმნის).

უსურმაგია თათებზე მოსიარულე ოთხფეხი (11:27). სახელდებით არ არიან დასახელებულნი, მაგრამ ესენი უნდა იყოს კატა, ძაღლი და სხვა მათი გვარისანი.

წყლის არსებათა სისუფთავის ნიშანია ტანზე ფარფლები და ქერეჭი. რომელ არსებასაც ესენი არა აქვს, უსურმაგებია, არ იჭმევა. პირველნი, ცხადია, თევზებია, მეორენი (უფარფლებო-უქერეჭონი) კი — გველები და სხვა ქვეწარმავალნი.

ფრინველებისთვის რჯული არ იძლევა განმასხვავებელ ნიშანს. *მეორე რჯული* კმაყოფილდება სიტყვებით: „ყოველი სუფთა ფრინველი ჭამეთ“ (14:11,20) და ჩამოთვლის უსურმაგებს. *ლევიანთა წიგნშიც* მხოლოდ ჩამოთვლილია ის ფრინველები, რომელთა ჭამა არ შეიძლება: არწივი, სვავი, ფსოვი, ძერა, ქორი, ყორანი, სირაქლემა, ბუ, თოლია, მიმინო, ჭოტი, წერო, ბუკიოტი, კოდალა, ყარყატი, ყანჩა, ოფოფი, ღამურა (11:13-19).

მწერთა სისუფთავის ნიშანია „მუხლიანი წვივები მიწაზე სახტომად“. არ იჭმევა, უსურმაგია ოთხზე მოსიარულე და მფრინავი მწერი. საჭმელი მწერი უნდა დახტოდეს. ასეთი კი არიან „კალია და მისი გვარისანი“ და სხვა, რომელთა ქართული სახელწოდება არ არსებობს (11:22). კალია (ძვ. ქართ. მკალი) ცნობილია, როგორც საჭმელი, თუნდაც მათეს სახარებიდან (მათ. 3:4).

უსურმაგობის ნიშანია მიწაზე მძრომობა. ესენია: კვერნა, თაგვი, ხვლიკი, ზღარბი, ბაყაყი, ლოკოკინა, თხუნელა (11:29-30).

უსურმაგის, ოთხფეხი იქნება, ფრინველი თუ მწერი, არათუ ჭამა იკრძალება, როგორც ადამიანის წამბილწველი (გამაბინძურებელი), არამედ მისი ლეშის მიკარებაც. მიმკარებელი უსუფთაო იქნება საღამომდე. არა მხოლოდ შემხებელი ადამიანი, არამედ ყველაფერი ბინძურდება. თიხის ჭურჭელი თუ კერა, რომელსაც მოხვდება, უნდა

დაიმტვრეს, ტანისამოსი ან სხვა რამ ნივთი წყალში უნდა ჩაიდოს და საღამომდე ასე გაბინძურებული დარჩება.

ყოველი ლეში, საერთოდ, არა მხოლოდ უსურმაგის, უწმიდურია, არ იჭმევა. „თუ ისეთი პირუტყვი მოკვდება, რომელიც გეჭმევათ, და მის ლეშს ვინმე მიეკარება, გაბინძურებული იქნება საღამომდე. მისი ლეშის მჭამელმა ტანსაცმელი უნდა გაირეცხოს და საღამომდე გაბინძურებული იქნება. და მისი ლეშის წამღებმა ტანსაცმელი გაირეცხოს და საღამომდე გაბინძურებული იქნება“ (11:39-40).

ამგვარი რადიკალიზმი საკვების საკითხში მკვეთრად გამოარჩევდა ებრაელ ხალხს დანარჩენი კაცობრიობისაგან. ტაციტუსი ერთგან წერს, რომ საკვების ასეთი გარჩევით კედელია აღმართული იუდეველებსა და სხვა ხალხებს შორის (ისტ. 5,5).

მშობიარობისშემდგომი განწმედა (12)

პრინციპი, რომ მშობიარობის შემდეგ ქალი უნდა განიწმიდოს, უნივერსალურია, ყველა ძველ და ტრადიციულ კულტურაშია მიღებული ურყევ წესად. რაღა შორს წავიდეთ, ჩვენში, განსაკუთრებით, მთის მოსახლეობაში უკანასკნელ ხანამდე დაცული იყო ეს წესჩვეულება, რომელსაც ხევსურეთში „ბოსლობა“ ეწოდებოდა. ქალი მშობიარობს სოფლის გარეთ, ფარღალალა ქოხში, რომელიც სანეხვეზეა გაკეთებული. მშობიარობის შემდეგ ქალი ოთხი დღის შემდეგ სხვაგან გადადის, სადაც ოთხი კვირის განმავლობაში სუფთავდება. მერე ბრუნდება სახლში, მაგრამ ჯერ კიდევ უსუფთაოდ ითვლება, სანამ ხატის ხუცესის დალოცვით არ გაინათლება. იკვლის საკლავი, რომლის სისხლი მომშობიარებულს შუბლზე და გულ-მხარზე ეცხება. ცხრა კვირისა და ცხრა დღის შემდეგ მას მწიკვლი აღარა აქვს, თუმცა ხატში გასასვლელად უფლება უნდა მოიპოვოს კვლავ საკლავის, ამჯერად სამადლობელის, დაკვლით. ასევე საკლავი სჭირდება მშობიარის ოჯახის განათვლას, რომელიც ორი კვირის მანძილზე გაბინძურებულად მიიჩნევა. ამგვარივეა, მეტ-ნაკლები განსხვავებებით, ფშაური და თუშური წესებიც მელოგინისათვის.

ძველი აღთქმის მშობიარის რჯული ლაკონიურად არის გადმოცემული, რის გამოც ჩვენთვის უცნობია ბევრი დეტალი. არ ვიცით,

სად მშობიარობდა ქალი, არსებობდა თუ არა საგანგებო სათავსო მისთვის. მხოლოდ ის ვიცით, რომ ბიჭის შობისას მისი ბინძურობა შვიდ დღეს გრძელდება (მერვე დღეს ვაჟს წინადაცვეთენ) და ოცდაცამეტი დღის მანძილზე უნდა იმყოფებოდეს „სუფთა სისხლში“, გოგოს შობისას კი — ორ კვირას და სამოცდაექვს დღეს უნდა იყოს „სუფთა სისხლში“. ეს იმას ნიშნავს, რომ პირველ შვიდ დღეს (ვაჟის შემთხვევაში) და ორ კვირას (გოგოს შემთხვევაში) მომშობიარებულის სისხლის დენა ბინძურობაა, მხოლოდ ოცდაცამეტი და სამოცდაექვსი დღის შემდეგ სუფთავდება შედარებით. ცხადია, აღებულია დროის მაქსიმუმი. მხოლოდ ამის შემდეგ შეუძლია მას საწმიდარში სალოცავად მისვლა.

რით არის განპირობებული ქალის ბინძურობა მშობიარობისა და მის შემდგომ პერიოდში? მის უსუფთაობას აპირობებს გამონადენი, რომელიც თანახლავს მშობიარობას და რამდენიმე ხანს გრძელდება.

შობის რჯულში სწორედ ეს ბუნებრივი, მაგრამ უსუფთაო პროცესია ნაგულისხმევი, რომელიც ორი სტადიისგან შედგება იმისდა მიხედვით, თუ როგორია გამონადენი: lochia rubra (cruenta) — სისხლიანი გამონადენი მშობიარობის პირველ შვიდ დღეს და lochia alba — თეთრი, უსისხლო გამონადენი მის მომდევნო დღეებში, რომელსაც რჯული შედარებით ნაკლებ უსუფთაოდ მიიჩნევს.

ამ ვადის გასვლის შემდეგ ვაჟი თუ გოგო მიჰყავთ თავშეყრის კარავთან და მღვდელი შესწირავს მისთვის ერთწლიან კრავს აღსავლენ მსხვერპლად და მტრედის ხუნდს ან გვრიტს ცოდვის გამოსასყიდად. ამ აქტით ქალი საბოლოოდ უბრუნდება სისუფთავეს, რომელიც მშობიარობამდე ჰქონდა. უპოვარს, ვისაც კრავის შეწირვა არ შეუძლია, ორ გვრიტს და მტრედის ორ ხუნდს სწირავს, როგორც მოხდა მარიამისა და იესოს შემთხვევაში (ლუკ. 2:22-24). აქედან ჩანს, როგორი ღარიბი იყო სახლი, სადაც იესო იშვა.

განწმედის რიტუალი დედისათვის არის გამიზნული, ბავშვი კი შობიდანვე სუფთაა. სხვანაირად, არ მოხდებოდა მისი შესვლა მერვე დღეს უფლის აღთქმაში წინადაცვეთის წესით.

მშობიარობის რჯული იმის არაპირდაპირი მხილებაა, რომ მშობიარობა და, მაშასადამე, შობაც, ახალი სიცოცხლის დაბადება, უწმიდური პროცესია და მისი შედეგები რიტუალურ გასუფთავება-

განწმედას მოითხოვს. ეს თითქოს ეწინააღმდეგება ღვთის ბრძანებას, რომელიც მოუწოდებს ადამს გამრავლება-ნაყოფიერებისაკენ (დაბ. 1:18). შემდგომი პერიოდის წიგნებშიც იგივე აზრია: „შენი ცოლი ნაყოფიერი ვაზია შენი სახლის ყურეებში, შენი ძენი ზეთისხილის რტოებივით არიან შენი სუფრის ირგვლივ“ (ფსალმ. 127:3). შვილის ყოლა კი უფლის წყალობად არის შერაცხილი: „აჰა, უფლის მემკვიდრეობაა შვილები, ჯილდოა მუცლის ნაყოფი“ (ფსალმ. 128:3). შობა ღვთის მადლია, მაგრამ თავად პროცესი, როგორც ის წარიმართება, ცოდვის დაღია ადამიანზე. გავიხსენოთ ცნობილი სიტყვები ფსალმუნიდან:

„რამეთუ ესერა უსჯულოებათა შინა მიუდგა
და ცოდვათა შინა მშვა მე დედამან ჩემმან“ (50:7).

კეთრის დიაგნოზი
(13:1-14:57)

ის დაავადება, რომელიც აღწერილია ამ თავში და გადმოცემულია ებრაული სიტყვით *ცარაყათ*, სეპტუაგინტას კვალზე ჩვეულებრივ ითარგმნება, როგორც „კეთრი“ (ბერძნ. *ლეპრა*). თუმცა, როგორც კომენტატორები აღნიშნავენ, ბერძნული *ლეპრა* არ აღნიშნავს საკუთრივ იმ დაავადებას, რომელიც ამ ტერმინით გახდა ცნობილი. *ლეპრა* ბერძენ მედიკოსებთან ფართო, ხშირად განუსაზღვრელი მნიშვნელობით იხმარება კანის სხვადასხვა დაავადებებისათვის, რომელსაც გამონაყარი (ქეცი და სხვა) ახასიათებს. ასეთივე ვითარებაა ებრაული *ცარაყათის* შემთხვევაშიც. აქ საქმეს ის ართულებს, რომ *ცარაყათ* გულისხმობს არა მხოლოდ სოკოვან შრეს ან მშრალ ჩირქს ქსოვილზე, არამედ მინერალურ გამონაყარს შენობის კედლებზე. ასე რომ, კეთრის წყლული შეიძლება საგნებზეც დაადასტუროს მღვდელმა, რომელსაც მიიწვევენ და დაათვალიერებინებენ სახლს (14:36-44).

ამრიგად, მღვდელი დიაგნოსტიკოსის ფუნქცია იტვირთავს. კანზე საეჭვო სიმსივნის, გამონაყარის თუ ლაქის გაჩენის შემთხვევაში მასთან მიჰყავთ ადამიანი და მღვდელს შეუძლია დაადგინოს, არის თუ არა ეს კეთრი. თუ მღვდელმა კეთრი დაადასტურა, სნებაშეყრილი

ბინძურად ცხადდება. მღვდელს ზოგჯერ უხდება სნებაშეყრილის ჩაკეტვა შვიდი დღით და მოცდა, სანამ სნეულების სახე არ გამოიკვეთება და მღვდელი ან ბინძურად (*ტამე'*) ცნობს მას ან სუფთად (*ტაჰორ*).

რამდენადაც ეს სნეულება, კეთრი იქნება თუ სხვა რამ (მაგ., მუნი), ბინძურის (უსუფთაოს) კატეგორიაშია განხილული, მისი მკურნალობაც მხოლოდ და მხოლოდ მის განწმედა-გასუფთავებაში უნდა მდგომარეობდეს. შედეგს შვიდდღიანი იზოლაცია აჩვენებს, ამავე დროს, ნადგურდება მისი ტანისამოსი. თუ დიაგნოზი უცილობელია, მისი, როგორც კეთროვნის, იზოლაცია ხდება, ის განცალკევებით უნდა ცხოვრობდეს, თავისი საცხოვრებელი ბანაკის გარეთ, თავშიშველი (როცა კეთრი თავზე აქვს) და პირამდე შებურვილი უნდა დადიოდეს და პატიოსნად თავისი პირით აცხადებდეს: „ბინძური! ბინძური!“. მკურნალობის არავითარი მცდელობა. კეთრი ღვთის სასჯელია და განკურნებაც მის ხელთაა. ამიტომაც განკურნება დროის ფაქტორზეა მიშვებული. ამ დროს კი ღმერთი განაგებს. „რამდენ ხანსაც წყლულია მასზე, იმდენ ხანს იქნება გაბინძურებული“ (13:42-46).

კეთრის მოქმედება ადამიანის კანით არ შემოიფარგლება. კეთრის წყლული შეიძლება ადამიანის ტანისამოსზე, ქსოვილზე ან ტყავის რაიმე საგანზეც აღმოჩნდეს, „მომწვანო ან მოწითალო ფერის წყლული“ (13:47-49). „დაწყლულებული“ ტანისამოსის პატრონს შვიდი დღით ჩაჰკეტავენ და, თუ წყლული (ახალ) სამოსზე გადავიდა, კეთრის შემთხვევა საეჭვო აღარ არის — სამოსი და ყოველი დაწყლულებული ნივთი უნდა დაიწვას ცეცხლში.

მღვდელს კეთრის განკურნების არავითარი საშუალება არა აქვს, მღვდელი არ არის მკურნალი — იგი განმწმედელია მხოლოდ. კეთრისგან განკურნება უფლის ხელშია და, თუ განიკურნა კეთროვანი, მღვდელს ისღა რჩება, რომ აღასრულოს განმწმედელის ფუნქცია. განკურნება ერთია, განწმედა-გასუფთავება — მეორე. თავად ის ფაქტი, რომ ადამიანს კეთრი შეეყარა და მასზე იყო ეს სასჯელი, უკვე ნიშნავს, რომ ეს ადამიანი უწმიდურია, თუნდაც განკურნებული იყოს, ვიდრე მღვდელი განწმედის რიტუალს არ ჩაუტარებს მას. მხოლოდ ამის შემდეგ აღიდგენს იგი ბუნებრივ სისუფთავეს და, ამასთანავე, უბრუნდება ისრაელის კრებულს, როგორც მისი სრულუფლებიანი წევრი.

განწმედა მღვდლის ხელით რამდენიმე ეტაპისაგან შედგება. პირველ რიგში, მღვდელმა ბანაკს გარეთ, სადაც აქამდე იმყოფება კეთროვანი, უნდა გასინჯოს იგი, უნდა დარწმუნდეს, რომ კეთრის წყლული განკურნებულია (14:3). ამას მოსდევს საკუთრივ განწმედის რიტუალი, რომლის შესახებ რჯულში აქამდე არაფერი იყო ნათქვამი. განწმედისთვის საჭიროა: ორი ფრინველი, კედრის რტო, ხე, წითელი ნართი, უსუპის კონა, თიხის ჭურჭელი. ყოველივე ამით კეთროვანს, ცხადია, ამარაგებენ მისი ახლობლები — მას ხელი არ მიუწვდება მათთვის, ის ხომ მოშორებულია თავის კარავს, მეურნეობას.

ერთი ფრინველი დაიკვლის წყაროზე თიხის ქოთანს ზემოთ, რათა სისხლი ჩაიღვაროს ქოთანში. ფრინველის სისხლი შვიდგზის ესხურება გასასუფთავებელს ცოცხალი ფრინველის, კედრის შტოს და უსუპის მეშვეობით. რისთვის არის საჭირო სისხლისფერი ძაფი? ალბათ, უსუპის კონის შესაკრავად. ამ სხურებით პაციენტი გასუფთავებულია. ცოცხალ ფრინველს გაუშვებენ, რაც სიმბოლურად კეთროვანის ტყვეობის, მისი იზოლაციის დასასრულს გამოხატავს. ფრინველი ბრუნდება თავის ბუდეში, როგორც განკურნებული უნდა დაუბრუნდეს თავის კარავს (გვახსენდება ერთი შუმერული თქმა: „შეპყრობილი ჩიტი თავისი ბუდისკენ გაფრინდეს, შეპყრობილი მოყმე თავისი დედის წიაღს დაუბრუნდეს“).

სიმბოლური დანიშნულება აქვთ რიტუალში მონაწილე საგნებსაც.

კედარი, როგორც გამძლე და ულპობელი ხე, წარმოგვიდგენს ადამიანის სხეულს, რომელმაც გაუძლო კეთრის წყლულს.

უსუპი, მწარე ბალახი, სნეულების სიმწარეს განასახიერებს (შდრ. მისი როლი პასექის რიტუალში), ამავე დროს, მას განწმედის ძალა აქვს, რაც ასახულია *ფსალმუნში*: „მასხურო მე უსუპითა და განვწმიდნე მე; განმბანო მე და უფროჲს თოვლისა განვსპეტაკნე“ (50:9).

ფსალმუნის ეს სიტყვები თითქოს კეთროვნის განწმედის სარიტუალო სიტყვებია: უსუპით სისხლის სხურების შემდეგ ირეცხება კეთროვნის სამოსელი და თავადაც განიბანება, გადაიპარსავს მთელს თმას (14:8).

ამის შემდეგ მას შეუძლია შევიდეს ბანაკში, ოღონდ კარავში ვერ იცხოვრებს. შვიდ დღეს დაჰყოფს აქ და მეშვიდე დღეს იწყება განწმედის ახალი საფეხური.

მეშვიდე დღეს ხელმეორედ იპარსავს თმას, გაირეცხავს სამოსელს, განიბანება. ადამიანი თითქოს ხელახლა იბადება, უთმო, წყლიდან იბადება, ახალი სამოსლით შეიმოსება.

მერვე დღე მსხვერპლშეწირვის დღეა. ის ხდება უკვე თავშეყრის კარვის შესასვლელთან. უნდა შეიწიროს სამი სახის მსხვერპლი: ერთი კრავი — დანაშაულის გამოსასყიდად, ერთიც — ცოდვის გამოსასყიდად, წელგამოვლილი ცხვარი — აღსავლენად (სრულადდასაწველად), ამასთანავე, მცენარეული შესაწირავი (ზეთში შერეული ფქვილი). მსხვერპლშეწირვის სირთულე (კომპლექსურობა) და მრავალსახეობა თავისთავად მოწმობს, თუ რაოდენ საპასუხისმგებლო პრობლემაა კეთრისაგან განკურნებულის დაბრუნება საზოგადოებაში.

ეს ჩანს თუნდაც იქიდან, რომ დანაშაულის გამომსყიდველი მსხვერპლის სისხლით იგივე რიტუალი ტარდება, როგორიც აარონისა და მისი შვილების კურთხევის დროს (8:24). სახელდობრ, მღვდელი ამ სისხლს სცხებს კეთრისგან განკურნებულს მარჯვენა ყურის ბიბილოზე, მარჯვენა ხელის ცერზე და მარჯვენა ფეხის ცერზე (14:14). იგივე განმეორდება ზეთის იმ ნაწილით, რომელიც მორჩება სხურების შემდეგ (14:16-17). სისხლით და ზეთით (ეს არ არის, ცხადია, ცხების ზეთი ანუ მირონი) მღვდელი უნათლავს მას იმ ორგანოებს, რომელთა მეშვეობით ადამიანი ჩადის დანაშაულს და ცოდვას (უყურადღებობიდან დაწყებული უკუღმართ გზაზე სიარულით დამთავრებული). მარჯვენა ხელისა და ფეხის ცერები ადამიანის ქმედითუნარიანობის სიმბოლური (და ფიზიკურიც) გამოხატულებაა და ამიტომაც არის, რომ ურჩ მტრებს მათი მოკვეთით სჯიან (იხ. მსაჯ. 1:6).

სახლის კეთრი
(14:34-53)

უფალი კეთრით სჯის არა მხოლოდ ადამიანებს, არამედ სახლებსაც. როგორც კეთრი ადამიანზე მისი დანაშაულისა და ცოდვის, უფლის წყევლის ნიშანია, ასევეა სახლის ქვებზე, მის კედლებზე, მთელს სახლზე.

„როდესაც შეხვალთ ქანაანის ქვეყანაში, რომელსაც სამკვიდრებლად გაძლევთ, და კეთრის წყლულს შევყრი თქვენი სამკვიდ-

რებელი ქვეყნის სახლს...“ (14:34), აუწყებს უფალი მოსეს და აარონს. ამ შემთხვევაშიც, ცხადია, მღვდლის ჩარევაა აუცილებელი, მან უნდა გასინჯოს სახლი. აქ, რა თქმა უნდა, იგულისხმება არა საკუთრივ კეთრი, როგორც სნეულება, არამედ მინერალური დაკრისტალება ან ობი, ან სოკოვანი გამონაყოფი ქვაზე. კედლებზე ის ჩნდება „მომწვანო ან მოწითალო ღრმულების“ სახით (14:37). ასეთ სახლს მღვდელი დაბეჭდავს შვიდი დღით, მერე ისევ დაათვალიერებს და, თუ „წყლული“ მოდებულია კედლებზე, გამოანგრევინებს ქვებს და უწმიდურ ადგილზე გადააყრევინებს. ჩაიწყობა ახალი ქვები და ხელახლა შეილესება. თუ კიდევ გამოჩნდა სახლში „წყლული“, სახლი უნდა დაინგრეს. ყველა, ვინც ამ სახლში იმყოფებოდა დასაძინებლად თუ საჭმელად, ტანისამოსი უნდა გაირეცხოს. თუ „წყლული“ გაივლის, სახლი განკურნებულად ითვლება, ოღონდ მისი გასასუფთავებელი რიტუალი უნდა ჩატარდეს. ორი ფრინველიდან ერთი დაიკვლის. დაკლული ფრინველის სისხლს კედრის ტოტის, უსუპისა და ცოცხალი ფრინველის მეშვეობით შვიდზის ასხურებენ სახლს. მეორე ფრინველს თავისუფლად გაუშვებენ მინდორში და გასუფთავების რიტუალიც დამთავრებულია. სახლი უბრუნდება მის ბინადართ.

გამონადენის რჯული
(15)

„ვისაც სხეულიდან გამონადენი აქვს, ბინძურია იგი თავისი გამონადენის გამო“ (15:2). წინადადების მეორე ნაწილი შეიძლება ამგვარადაც ითარგმნოს: „...მისი გამონადენი ბინძურია“. აზრი იგივე დარჩება: გამონადენი აბინძურებს ადამიანს. მუხლში დადგენილია გამონადენისა და სხეულის ბინძურდება.

„სხეული“ *ბასარ* („ხორცი“) ამ მუხლში ევფემისტურად აღნიშნავს სასქესო ორგანოს, საიდანაც ხდება გამონადენი. ფიქრობენ, რომ აქ მხედველობაშია გონორეა („თესლის დენა“). ფიქრობენ აგრეთვე, შორსაც მიდიან, რომ ლაპარაკია ათაშანგზე, რომელიც ადრევე იყო გავრცელებული აღმოსავლეთში, ცხელი კლიმატის პირობებში. გამონადენიანი თავის გარშემო ავრცელებს სიბინძურეს, ის გადამდებია: ბინძურია არა მხოლოდ გამონადენიანი, არამედ ყველაფერი, რასაც კი ის მიჰკარებია: ტანსაცმელი, რომელიც აცვია; საწოლი, სა-

დაც ის წევს; ყველა საგანი, რაზედაც მჯდარა; ურემი, რითაც უმგზავრია; ყველა ადამიანი, ვისაც კი შეჰხებია; ჭურჭელი, საიდანაც უსვამს და უჭამია — თიხის უნდა დაიმტვრეს, ხისა გაირეცხოს. გამონადენიანს ან მის მიერ ნახმარ საგანს გაკარებული ადამიანი ტანსაცმელს გაირეცხავს, განიბანება და საღამომდე ბინძური იქნება.

განწმედის პროცესი შვიდ დღეს გრძელდება: ირეცხება მისი ტანსაცმელი, წყაროს წყალში განიბანება ტანი.

მეშვიდე დღეს მღვდელთან მიჰყავს ორი გვრიტი ან მტრედის ორი ხუნდი, როგორც მომშობიარებულს (ჩანს, გამონადენი ლოხიებთან არის გათანაბრებული). ერთი ფრინველი ცოდვისათვის, მეორე — აღსავლენისათვის. შეიწირება შესაწირავი „და შეუნდობს მას მღვდელი უფლის წინაშე მისი გამონადენის გამო“ (15:15).

საგულისხმოა, რომ ამ ფიზიკური წვირისგან (რიტუალური უსუფთაობისგან: *ტუმ'ა*) განწმედა-გასუფთავება მორალური კატეგორიის ცნებებით არის გამოხატული. საბოლოო ჯამში, ყველა ფიზიკური სნეულება ღვთის რისხვისა და სასჯელის ნიშანია ადამიანის სხეულზე.

პოლუცია (უნებური თესლისდენა) აბინძურებს იმას, ვისაც შეემთხვევა (მამაკაცს) და ქალსაც, ვისთანაც დაწვება მამაკაცი. ისინი უნდა გასუფთავდნენ ტანისამოსის გარეცხვით და ტანის განბანით (15:16-18).

ბინძურია წიდოვანი ქალი (დედათა წესში მყოფი) და აბინძურებს ყველას, ვინც კი მიეკარება რამეს მის შენახებს (სამოსელი იქნება, საწოლი თუ სხვა რამ საგანი), მაგრამ არა იმდენად, რომ განსაწმედელად დანაშაულის ან ცოდვის გამოსასყიდი მსხვერპლი დასჭირდეს. ეს ბუნებრივი უსუფთაობაა და საკმარისია ტანისამოსის გარეცხვა და ტანის განბანა. რაც შეეხება ქმარს, რომელიც დაწვება წიდოვან ცოლთან, შვიდი დღის მანძილზე ბინძურია თავად და ის საწოლიც, რომელზეც წევს (15:19-24).

ცოდვის ნიშნად არის შერაცხილი გამონადენი, რომელიც არ არის გამოწვეული დედათა წესის მიზეზით (ანუ იმით, რაც ბუნებით არის დაწესებული). ესეც წიდოვნების სიბინძურეა, მაგრამ მისგან განწმედას, ტანისამოსის გარეცხვისა და ტანის განბანის გარდა, ცოდვის გამოსყიდვის რიტუალი სჭირდება. გამონადენის შეწყვეტიდან მერვე დღეს დაიკვლის ერთი ფრინველი (მტრედი ან გვრიტი)

ცოდვის გამოსასყიდად, მეორე — აღსავლენად, და შეუნდობს მას მღვდელი უფლის წინაშე მისი გამონადენის სიბინძურეს (15:25-30).

მართალია, ამ თავში წარმოდგენილი კაზუსები ადამიანის პირად ჰიგიენას ეხება, მაგრამ ისინი საზოგადოებრივ მნიშვნელობას იძენენ, რაკი ადამიანი არა განცალკევებით, არამედ საზოგადოებრივად ცხოვრობს. ადამიანები დაკავშირებული არიან ერთმანეთთან მრავალგვარი კავშირებით და თითოეულის სიბინძურე მეორეზე გადადის. საბოლოოდ, პირადი ჰიგიენის საკითხი რელიგიურ პრობლემად იქცევა, როგორც ამ თავის დასასრულს არის ნათქვამი: „..არ გააბინძურონ ჩემი სავანე, რომელიც მათ შორის არის“ (15:31).

მთელი ისრაელის სიწმიდე ყოველი ისრაელიანის სიწმიდეზეა დამოკიდებული. მთელი ისრაელი წმიდა უნდა იყოს, როგორც მისი უფალია წმიდა.

განტევების ვაცი
(16:5-22)

საკულტო ცერემონიალი, რომლის დაგვირგვინებაა განტევების ვაცის გაშვება უდაბნოში, ცენტრალური რიტუალია. ის გადმოცემულია ერთ თავში ჩვეული ბიბლიური ლაკონიზმითა და დრამატიზმით. ეს ცერემონიალი, რომელიც ერთიან საკულტო ქმედებად წარმოგვიდგენს სრულადდასაწველ და ცოდვის გამოსასყიდ მსხვერპლშეწირვას, ისრაელის მთელს საზოგადოებას შეეხება.

არსებობს ინდივიდუალური ცოდვა და ინდივიდუალური დანაშაული და არსებობს საზოგადო ცოდვა, რომლის სუბიექტი არის მთელი ისრაელის კრებული, როგორც ერთი კრებითი პიროვნება. ამ ცერემონიალში ისრაელიანები ნამდვილად ადასტურებენ ერთიანობას, ამავე დროს, თითოეული ისრაელიანის პიროვნული პასუხისმგებლობა გადაზრდილია კოლექტიურ პასუხისმგებლობაში და, პირუკუ, კოლექტივი (კრებული, საზოგადოება: *კაჰალ, ყედაჰ*) ერთ პასუხისმგებელ პიროვნებად არის ქცეული. თუ ოდესმე, სწორედ ამ დროს ერწყმის ერთმანეთს ისრაელიანთა (ისრაელის ძეთა) სიმრავლე და ისრაელის, როგორც ერთი პიროვნების, მთლიანობა.

ცერემონიალი მიმდინარეობს ორ, ერთმანეთის უკიდურესად საპირისპირო პუნქტს შორის. ეს არის, ერთი მხრივ, ისრაელის, რო-

გორც რელიგიური თემის, უწმიდესი ადგილი, „წმიდათა წმიდად“ სახელდებული, და, მეორე მხრივ, უდაბნო, გარეულ მხეცთა და ავსულთა სამყოფელი. ეს ქმნის ამ ცერემონიალის დაძაბულობას. ძლიერი სტატუსით და საკრალური ფუნქციით გამოვლინდა წმიდათა წმიდა, რომელმაც ამავე წიგნის მე-10 თავში გადმოცემულ ტრაგიკულ ეპიზოდში პირველად იჩინა თავი. აარონის ძეებმა — ნადაბმა და აბიჰუმ თვითნებურად შეიტანეს ცეცხლი უფლის წინაშე ანუ წმიდათა წმიდაში. რაკი მათ ამის უფლება არ ჰქონდათ, მათი საცეცხლურის ცეცხლი „უცხო ცეცხლად“ (*ეშ ზარაჰ*) ჩაითვალა და უფლისაგან გამოსულმა წმიდა ცეცხლმა გადაბუგა ისინი (10:1-2). ეს ტრაგიკული შემთხვევაა გახსენებული იმ ცერემონიალის დადგენისას, რომლის მთავარი წარმმართველი აარონია, უფლის ცეცხლით განადგურებული ვაჟების მამა.

„და უთხრა უფალმა მოსეს: უთხარი აარონს, შენს ძმას, ყოველ დროს ნუ შევა წმიდაში, კრეტსაბმელს იქით, თავსარქველის წინ, რომელიც კიდობანს ახურავს, რათა არ მოკვდეს, რადგან ღრუბელში გამოვჩნდები თავსარქველზე“ (16:2). ეს თავსარქველი (*ქაფფორეთ*) საშიში ადგილია, როგორც უფლის დავანების ადგილი. მის წინაშე წარსადგომად ორი მსხვერპლია საჭირო — ცოდვის გამოსასყიდი მოზვრის სახით და აღსავლენი ვერძის სახით. აარონი უნდა შეიმოსოს სელის შესამოსლით, შეირტყას სელის სარტყელი. ცოდვის გამოსასყიდი მოზვრის სისხლი ამგვარად შემოსილმა აარონმა უნდა შეიტანოს წმიდათა წმიდაში და თავსარქველს ასხუროს. ერთი ვაცი უნდა შესწიროს ხალხის, მთელი ისრაელის, ცოდვის გამოსასყიდ მსხვერპლად და მისი სისხლიც, მსგავსად მოზვრის სისხლისა, ასხუროს თავსარქველს. სამსხვერპლო სისხლი განწმედს თავსარქველს, უფლის დასავანებელ ადგილს, ყველა იმ უწმიდურებისა და ცოდვებისაგან, რომელნიც ჩადენილი აქვს თავად აარონს და ისრაელის საზოგადოებას, როგორც ერთს. ასევე განიწმიდება სამსხვერპლო მის რქებზე სისხლის სხურებით.

იქვეა მეორე ვაცი, რომელიც არ იკვლის, ის რჩება ცოცხალ მსხვერპლად, რომელმაც უნდა იტვირთოს ისრაელის ცოდვები, რათა წაიღოს ისინი შორს ისრაელიანთა საცხოვრისიდან, უდაბნოში. „და თავზე დაასხამს ორთავე ხელს აარონი ცოცხალ ვაცს და აღიარებს მასზე ისრაელიანთა ყველა უკეთურებას, ყველა შეცო-

დებას და ყველა ცოდვას, და დაადებს მათ თავზე ვაცს და გაუშვებს უდაბნოში საგანგებო კაცის ხელით. და წაიღებს ვაცი ყველა მათ უკეთურებას მოწყვეტილი ქვეყნისაკენ, გაუშვებს თხას უდაბნოში“ (16:21-22).

ამრიგად, ერთი ვაცი უფლისაა, მეორე — განტევებისა, ანუ, როგორც დედანშია, *ყაზაზელის*, რომლის რამდენადმე მიახლოებითი თარგმანი არ ხერხდება. ვინ არის თუ რა არის *ყაზაზელი*, გაუგებარია. შესაძლოა, ეს სახელი, რომელიც ძველი აღთქმის მხოლოდ ამ ადგილას გვხვდება, გულისხმობდეს უდაბნოს დემონს, შესაძლოა, უდაბნოს ადგილს. რასაც არ უნდა ნიშნავდეს *ყაზაზელი*, ცხადია, რომ მასთან გაგზავნილი ვაცი უკან აღარ ბრუნდება იმის ნიშნად, რომ ჩადენილი უკეთურებანი და ცოდვები აღარ დაუბრუნდება ისრაელის საზოგადოებას.

საყოველთაო ცოდვის მიტევების ცერემონიალი ყოველწლიურად სრულდება მეშვიდე თვის მეათე დღეს. დღესასწაულთა შორის ეს დღე „მიტევების (ან შენდობის) დღედ“ (*დომ ქიფურ*) იწოდება. ეს სწორედ ის ერთადერთი დღეა წელიწადში, როცა მღვდელმთავარი (აარონიანი) წმიდათა წმიდაში შედის და უფლის სახელს, ბიბლიის ტექსტში ტეტრაგრამით *(ჰჰვჰ)* გამოხატულს, წარმოთქვამს.

სხვადასხვა რიტუალური წესები და აკრძალვები (17-19)

„თუ ვინმე ისრაელიანის სახლიდან ან ხარს, ან ცხვარს, ან თხას ბანაკში დაკლავს და ბანაკს გარეთ დაკლავს, თავშეყრის კარვის შესასვლელთან არ მიიყვანს, რომ უფლის სავანესთან შესწიროს უფალს, ამ კაცს სისხლი მოეკითხება. მან სისხლი დაღვარა და უნდა მოიკვეთოს თავისი ხალხიდან“ (17:3-4).

ამ აკრძალვის ძალა ის არის, რომ არ შეიძლება დაიკლას პირუტყვი, თუ არა მსხვერპლად შეწირვის მიზნით. ყოველი „დაკვლა“ უნდა იყოს „მსხვერპლშეწირვა“, ამიტომაც არის, რომ ებრაული სიტყვა *ზაბახ*, რომელიც წარმოშობით (ეტიმოლოგიურად) ნიშნავს უბრალოდ „კვლას“, მსხვერპლშეწირვის მნიშვნელობას იმკვიდრებს. „დაკვლა“ და „მსხვერპლშეწირვა“ ერთი აქტია. „დაკლული“ ნიშნავს „მსხვერპლად შეწირულს“. რა საჭიროებისთვისაც არ

უნდა მოინდომოს ისრაელიანმა საკუთარი პირუტყვის დაკვლა, იგი მსხვერპლშეწირვის ხასიათს უნდა ატარებდეს: პირუტყვი მიყვანილი უნდა იქნას თავშეყრის კარავთან მღვდლის წინაშე, რომელიც შეასრულებს დაწესებულ წესს. „...მიუყვანოს მღვდელს თავშეყრის კარავთან და დაუკლან სამშვიდობო მსხვერპლად უფალს“ (17:5). სამშვიდობო მსხვერპლი (*შელამიმ*), როგორც ვიცით, გულისხმობს მსხვერპლს, რომელიც შეიწირება რამე ხელშეკრულების თუ ფიცის დადების, რამე საქმის აღსრულების შემდეგ. ამ მსხვერპლშეწირვის ბუნებრივი გაგრძელება და შედეგია საერთო ტრაპეზი, სადაც მხარეები უსხედან სუფრას და უფალიც მათი „თანამეინახეა“. ისეთი შემთხვევები, რომლებიც სამშვიდობო მსხვერპლს მოითხოვს, ძალზე ხშირი იქნებოდა ისრაელის საზოგადოებაში როგორც უდაბნოს, ისე ქანაანურ პერიოდში. რჯული, ცხადია, კრძალავს სამსხვერპლოს გარეშე არა მხოლოდ სამშვიდობო მსხვერპლის დაკვლას, რომელიც სანახევროდ საეროა, არამედ ცოდვის გამოსასყიდისაც და აღსავლენისაც, რომელთა ბანაკს გარეთ ან ბანაკში მღვდლის გარეშე შეწირვა სრულიად წარმოუდგენელია.

აკრძალვიდან კიდევ ის დასკვნა გამოდის, რომ ყოველი ასეთი თვითნებური მსხვერპლშეწირვა მკვლელობის ბადალია. „ამ კაცს სისხლი მოეკითხება. მან სისხლი დაღვარა“ (15:4). სისხლი მოეკითხება, როგორც მკვლელს — მან დაარღვია მოსეს რჯულის მეშვიდე მცნება: „არა კლა“ (გამ. 20:13), რაც მხოლოდ ადამიანის მკვლელობის აკრძალვას არ გულისხმობს, არამედ ყოველი ცოცხალი ქმნილებისა.

„მან სისხლი დაღვარა“ — კიცხავს დამკვლელს რჯული და მოკვეთით ემუქრება. სისხლი მსხვერპლშეწირვის დროსაც იღვრება, მაგრამ ეს სისხლი მღვდლის ხელით ესხურება უფლის სამსხვერპლოს. დანაშაულია სისხლის დაღვრა სამსხვერპლოს გარეშე, უმღვდლოდ და უწესოდ.

ამასთანავე, ეს აკრძალვა ამხილებს ველზე თხის მსგავსი დემონებისადმი (სატირებისადმი) მსხვერპლშეწირვის ჩვეულებას, რაც თითქოს ისრაელიანებს ეგვიპტელთაგან უნდა შეეთვისებინათ. „აღარ დაუკლან საკლავი ვაცებს, რომელთა კვალზე გარყვნილობენ“ (17:7).

სისხლის რჯული
(17:10-14)

აკრძალულია სისხლის ჭამა. ეს აკრძალვა ნოეს ხანიდან მოდის: სისხლი გათანაბრებულია სიცოცხლესთან (დაბ. 9:4). ლევიანთა რჯული ასევე განმარტავს: „სისხლშია ხორციელის სული“ (17:11), შესაძლებელია სხვა თარგმანიც, უფრო ზუსტი: „სისხლშია ხორციელის სიცოცხლე“. სისხლია, რომ აცოცხლებს ხორცს, ხორციელ ქმნილებას; ამის ძალით არის დაწესებული მსხვერპლის სისხლი ადამიანის სულის ანუ სიცოცხლის (*ნეფეშ*) გამოსასყიდად და შესანდობად. ამიტომაც არ იჭმევა სისხლი არც ცალკე, არც ხორცთან ერთად. მსხვერპლის სისხლის ნაწილი, როგორც ვიცით, ესხურება სამსხვერპლოს და ეცხება მის რქებს, დანარჩენი იღვრება სამსხვერპლოს ძირში. მაგრამ სად მიდის სისხლი ნანადირევისა? ნანადირევი ხომ სამსხვერპლოზე არ შეიწირება, ის ხომ მსხვერპლი არ არის? რჯული აწესებს: „თუ ვინმე ისრაელიანთაგან და მდგმურთაგან, რომლებიც მდგმურობენ თქვენს შორის, მოინადირებს ან მხეცს ან ფრინველს, რომელიც იჭმევა, სისხლი უნდა გამოუშვას და მიწით დაიფაროს“ (17:13), ანუ სისხლი იმარხება, როგორც ადამიანი, მიწას უბრუნდება, საიდანაც იქნა აღებული.

11:39 კრძალავს პირუტყვის ლეშის ან ნამხეცავის გაკარებას. ხოლო 17:15-16 კრძალავს მის ჭამას. დაუკვლელი, თავისი სიკვდილით მომკვდარი ან მხეცის მიერ დაგლეჯილი პირუტყვის სისხლი მის ხორცშია ჩარჩენილი. ალბათ, ამიტომ იკრძალება მისი ჭამა. მჭამელი, მკვიდრი ისრაელიანი იქნება ის, თუ მდგმური, გაბინძურებულია და, თუ ტანისამოსს არ გაირეცხავს და ტანს არ განიბანს, დანაშაული დაეკისრება, ანუ მოუხდება დანაშაულის მსხვერპლის შეწირვა.

აკრძალვები სქესობრივ ურთიერთობაში
(18:6-23)

ერთ-ერთი ფუნდამენტური ნიშანი, რითაც უნდა განსხვავებოდნენ ისრაელიანები ეგვიპტელთაგან, რომელთა შორის ცხოვრობდნენ, და ქანაანელთაგან, რომელთა მეზობლად მოუწევთ ცხოვრება, ქორწინებისა და ხორციელი კავშირის სიწმიდეა. „ნუ მიჰყვებით მათ

წესებს. ჩემი სამართალი აღასრულეთ და ჩემი წესები შეინახეთ“ (18:4-5). პირველად კაცობრიობის ისტორიაში წერილობით არის დადგენილი აკრძალვები სქესობრივ ურთიერთობაში, რომლებიც უნდა დაიცვას ადამიანმა. და დღემდე ცივილიზებული კაცობრიობა იცავს ამ აკრძალვებს. ლევიანთა რჯული ჩამოთვლის სისხლით ნათესაობისა და მოყვრული სიახლოვის თითქმის ყველა შემთხვევას, რომელიც გამოცხადებულია ტაბუირებულად სქესობრივი ურთიერთობისათვის.

ზოგადი აკრძალვა ასეთია: „არავინ მიუახლოვდეს თავის ხორცით ნათესავს მისი სიშიშვლის გამოსაჩენად. მე ვარ უფალი“ (18:6).

ხორცით ნათესაობა ლევიანთა რჯულისთვის ფართო ცნებაა, იგი მოიცავს როგორც უშუალო, ასევე შეძენილ ნათესაობასაც.

გარდა უშუალო ნათესავებისა (მშობლები: დედ-მამა, და-ძმა; შვილისშვილი: ვაჟის ასული და ქალიშვილის ასული; მამის და დედის და), ლევიანთა რჯულის მიხედვით, ხორცით ნათესავად ითვლებიან: მამის ცოლი, ვაჟის ცოლი, ძმის ცოლი, მამის ძმის ცოლი, ცოლის ასული, ცოლის ვაჟის ასული და ასულის ასული. მათ საერთო აქვთ ხორცი (*შე’ერ*) და მათი „სიშიშვლის ახდა“ დაუშვებელია, გარყვნილებაა. საერთო ხორცის „გატეხვა“ ინცესტია. მაგალითად, ინცესტია მამის ძმის ცოლთან კავშირი, რადგან მამის ძმასთან ძმისწულს საერთო ხორცი აქვს. ცოლსა და ქმარს ერთი ხორცი აქვთ („და იქნებიან ერთ ხორცად“, დაბ. 2:24), ამიტომაც ცოლის შვილი ან ცოლის შვილისშვილი ქმრისთვის ტაბუდადებულია.

ამ თავში გამოყენებულია ევფემისტური გამოთქმა „სიშიშვლის ახდა“ სქესობრივი აქტის გადმოსაცემად. განვიხილოთ იგი ორიოდე სიტყვით. „სიშიშვლე“ (*ყავლაჰ*) გადატანითი მნიშვნელობით „სასქესო ასოს“ ნიშნავს და იგი სირცხვილთან არის დაკავშირებული („სარცხვინელი“). გავიხსენოთ თუნდაც ადამისა და ევას მათთვის ახლადაღმოჩენილი სიშიშვლე და სირცხვილი. სამოთხიდან გამოძევების შემდეგ ადამიანი იფარავს სიშიშვლეს. შიშვლადყოფნა, სიშიშვლის ახდილობა ადამიანის დამცირებული, შეურაცხყოფილი მდგომარეობაა. გავიხსენოთ ნოე, რომლის სიშიშვლე იხილა ხამმა და დასცინა (დაბ. 9:22). შიშველის შემოსვა ორსავე აღთქმაში — ძველში (დაბ. 9:23; ეს. 58:7; ეზეკ. 18:7) და ახალში (მათ 25:36) უდიდესი მადლია, და პირუკუ გაშიშვლება დამცირება და სასჯელია. უფალი „სიშიშვლის

გამოჩენით“ ემუქრება განდგომილ ისრაელს, უცხოთა წინაშე სიშიშვლის პერსპექტივას უხატავს მას (ეს. 47:3; ეზ. 23:29; ოს. 2:10).

არის ადამიანის სიშიშვლე და არის ქვეყნის სიშიშვლე, რომელიც ასევე დაფარული უნდა იყოს გარეშე, უცხო თვალისათვის. როგორც ადამიანს აქვს საიდუმლო, რომელიც მხოლოდ მისი მფლობელისთვის არის ხილული, ასევე ქვეყანასაც აქვს თავისი საიდუმლო, რასაც მხოლოდ მისი მკვიდრნი განიცდიან. გავიხსენოთ, რომ იოსებმა ეგვიპტეში ჩასულ თავის ძმებს ეგვიპტის სიშიშვლის ზვერვა დააბრალა (დაბ. 42:9,12). თუ ხორცით ნათესავის „სიშიშვლის გამოჩენა“ ზნეობრივი დანაშაულია, ქვეყნის „სიშიშვლის ზვერვა“ პოლიტიკური დანაშაულია. ნიშანდობლივია, რომ „გაშიშვლება“ ძველი აღთქმის ენაში „გატიალების“, „განადგურების“ სინონიმია.

ამრიგად, „სიშიშვლის ახდა“, ერთი მხრივ, ადამიანის (ასევე ქვეყნის) დამცირება-შეურაცხყოფასთან არის დაკავშირებული, მეორე მხრივ, ის ტექნიკური ტერმინია ინცესტური ურთიერთობის გამოსახატავად.

„სიშიშვლე მამაშენის ცოლისა არ გამოაჩინო. ეს მამაშენის სიშიშვლეა“ (18:8). როგორ გავიგოთ ეს მუხლი? შესაძლებელია ორნაირი გაგება. პირველი: ცოლი ქმრის სიშიშვლეა იმ აზრით, რომ მხოლოდ ქმარს ეკუთვნის მისი სიშიშვლე. ამიტომ არავის აქვს უფლება, აჰხადოს ვინმეს ცოლს სიშიშვლე, შეურაცხმყოფელის მამა იქნება ეს ვინმე თუ, უბრალოდ, მოყვასი მისი (თანამოძმე ისრაელიანი). ცოლი, საზოგადოდ, ქმრის სიშიშვლეა და მისი სიშიშვლის ახდა მოსეს მეშვიდე მცნების („არ იმრუშო“) დარღვევაა. მეორე: მამის სიშიშვლე შეიძლება აქ ნიშნავდეს მამის ღირსებას, რომლის შელახვის ზნეობრივი უფლება არა აქვს შვილს. „ეს მამაშენის სიშიშვლეა“ — რჯული თითქოს ახსენებს ისრაელიანს, როგორ მოექცა ერთი შვილი ნოეს სიშიშვლეს და როგორ მოექცა დანარჩენი ორი. მამის ცოლის სიშიშვლის ხელყოფა მამის სიშიშვლის ხელყოფაა, რადგან ქმარი და ცოლი „ერთ ხორც“ არიან.

ლევიანთა რჯული სხვა ადგილას სასიკვდილო ცოდვად თვლის მამის ცოლთან კავშირს: „ვინც მამის ცოლთან დაწვება, თავისი მამის სიშიშვლეს ახდის, ორივენი უნდა მოკვდნენ. მათზეა სისხლი“ (20:11). ბიბლიაში არის შემთხვევა ამ რიგის ცოდვისა. რეუბენზე გაკვრით ნათქვამია, რომ „ადგა რეუბენი და შევიდა ბილჰასთან, თავისი

მამის ხარჭასთან, და გაიგო ეს ისრაელმა“ (დაბ. 35:22). გაიგო ისრაელმა (იაკობმა), მაგრამ არ ჩანს, რა მოიმოქმედა. მაგრამ ეს საქციელი კურთხევისას არ დაუვიწყა იაკობმა თავის პირმშოს: „ზღვასავით ბობოქრობ, არ აღზევდები, რადგან ახვედი მამის სარეცელზე, მაშინ შებღალე ჩემი სარეცელი“ (დაბ. 49:4).

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ „სიშიშვლის ახდა“ ინცესტს გულისხმობს და არა იმდენად სხვისი „სიშიშვლის“, როგორც საკუთრების, ხელყოფას. როდესაც რჯული აფრთხილებს „არ აჰხადო სიშიშვლე შენი ვაჟის ასულს ან შენი ქალიშვილის ასულს, რადგან ეს შენი სიშიშვლეა“ (18:10), „შენი სიშიშვლე“ სხვას რას უნდა გულისხმობდეს, თუ არა „ხორცს“. რჯულს შეეძლო ეთქვა: „შენი ხორცია“, რადგან ადამიანის სისხლი და ხორცია მისი შვილის შვილი.

ლევიანთა რჯული კრძალავს მამიდის და დეიდის „სიშიშვლის ახდას“ (18:19), მაგრამ მოსე და აარონი სწორედ ამგვარი ქორწინების შედეგად დაიბადნენ: „და შეირთო ყამრამმა იოქებედი, თავისი მამის და, ცოლად და უშვა ქალმა აარონი და მოსე“ (გამ. 6:20). მამის დის „სიშიშვლე“ მამის „სიშიშვლეა“, სხვანაირად, ერთია ხორცი. ასეა გამოთქმული: „რადგან ეს მისი (მამის) ხორცის გაშიშვლებაა“ (18:19). მაგრამ ეგვიპტის ხანაში ჯერ კიდევ არ იყო რჯული.

„ სიშიშვლე შენს რძლისა არ გამოაჩინო. შენი ვაჟის ცოლია იგი, არ გამოაჩინო მისი სიშიშვლე“ (18:15). აქ მხოლოდ აკრძალვაა, მე-20 თავში კი ის გამოცხადებულია სისხლის სამართლის დანაშაულად: „ორივენი უნდა მოკვდნენ. სისაძაგლე აქვთ ჩადენილი. მათზეა მათი სისხლი“ (20:12). ლევიანთა რჯული კრძალავს დების ცოლად ყოლას ერთმანეთის გვერდით (18:18), რაც პატრიარქთა ხანაში ბუნებრივი იყო. გავიხსენოთ თუნდაც იაკობის ოჯახი, სადაც ორი და — ლეა და რახელი ერთმანეთის გვერდით ცოლობდნენ იაკობს. გვახსოვს აგრეთვე უსიამოვნებანი, რომლებსაც ვერ ასცდა იაკობი მათ გამო. როცა რჯული აწესებს ამ აკრძალვას: „შენი ცოლის და არ ითხოვო ერთმანეთის სამტროდ, რომ აჩენდე მის სიშიშვლეს მის გვერდით მთელი მისი სიცოცხლე“ (18:18), იაკობის მწარე გამოცდილების გახსენებით ის ზრუნავს ოჯახის სიმტკიცესა და სიმშვიდეზე.

იკრძალება თანადროული კავშირი ქალთან და მის ასულთან, მისი ვაჟის ასულთან ან ქალიშვილის ასულთან (18:17) ისევ და ისევ „სიშიშვლის“ გამო, რადგან ისინი ერთი ხორცნი არიან და არ შეიძ-

ლება ერთდროულად მათი „სიშიშვლეების“ ახდა. დედისა და ქალიშვილის ცოლად თხოვა (თანადროულად) მე-20 თავში სისხლის სამართლის დანაშაულია და ცეცხლში დაწვით ისჯებიან კაციც და ქალებიც (20:14).

აკრძალულ ურთიერთობათა ჩამონათვალში ვერ ვხვდებით კაცის ასულს, როგორც ჩანს, იმ მიზეზით, რომ საკუთარ ქალიშვილთან ურთიერთობა მიუღებელი იყო ეგვიპტელთა და ქანაანელთა შორისაც და თვით იმათ შორისაც, ვინც „ამოანთხია“ მიწამ ისრაელიანთა მისვლამდე ქანაანში მათი უკიდურესი უწმიდურების გამო (18:28), რომელთა უკუღმართი ჩვეულებებისგან აფრთხილებს ისრაელიანებს რჯული. *დაბადების წიგნში*, ჩვენ გვახსოვს, არის მოთხრობილი შემთხვევა მამის (ლოტის) ურთიერთობისა საკუთარ ასულებთან. ქალიშვილებმა ისარგებლეს მამის სიმთვრალით და მორიგეობით დაწვნენ მასთან, რათა აღედგინათ მისთვის შთამომავლობა (დაბ. 19:31-36). ტექსტში არ იკიცხება ეს აქტი, რამდენადაც აქ მიზანი (შთამომავლობის გაჩენა, როგორც უპირველესი ვალი ადამიანისა ამქვეყნად) თითქოს ამართლებს საშუალებას. არაფერს ამბობს რჯული სისხლით ახლო ნათესავებზე — ძმისწულის, დისწულისა და ბიძაშვილის შესახებ, ნებდართულია თუ არა მათთან ქორწინება. მაგრამ ჩვენ ვიცით პატრიარქთა ხანის პრაქტიკიდან, რომ ამგვარი (კროსკუზენური) ქორწინება არ იკრძალებოდა, პირიქით, სასურველიც იყო. იაკობმა და შემდეგ ისაკმა თავიანთი ბიძაშვილები მოიყვანეს ცოლებად. ასევე აბრაამი და სარაც ერთმანეთის ბიძაშვილები იყვნენ. აბრაამი სარას დადაც კი მოიხსენიებს: „მართლაც ჩემი და არის ეს ქალი. მამაჩემის ასულია იგი, ოღონდ დედაჩემის ასული არ არის. ამიტომაც ვითხოვე ცოლად“ (დაბ. 20:12). „მამაჩემში“ აბრაამი, შეიძლება, არ გულისხმობდეს თერახს, თავის მშობელ მამას, არამედ პაპას ან რომელიმე წინაპარს. თუმცა ისიც დასაშვებია, რომ სარა მართლაც მისი ნახევარდა ყოფილიყო მამის მხრიდან, რაც თითქოს ნებას რთავდა მას, ცოლად მოეყვანა იგი, რაც საერთო დედის შემთხვევაში გამორიცხული იქნებოდა. მეფეთა ხანაში, როგორც თამარისა და ამნონის ეპიზოდიდან ჩანს (2მეფ. 13:1-13), უჩვეულო არ უნდა ყოფილიყო ერთი მამის ნაშიერთა ქორწინება. როდესაც ამნონმა, თამარის ნახევარძმამ მამის მხრიდან, მისი გაუპატიურება მოინდომა, თამარმა უთხრა: „ნუ, ჩემო ძმაო, ნუ შეურაცხმყოფ... სთხოვე მე-

ფეს, არ დაგიჭერს ჩემს თავს“ (2მეფ. 13:12-13). ტექსტი კომენტარს არ უკეთებს ამ სიტყვებს, მაგრამ ლევიანთა რჯული მძიმე, თუმცა არა მომაკვდინებელ ცოდვად აცხადებს და-ძმას შორის ქორწინებას, განურჩევლად იმისა, ერთი მამის შვილები იქნებიან ისინი, თუ ერთი დედისა. „ვინც წაიყვანს თავის დას, თავისი მამის ასულს, ან თავისი დედის ასულს, და ორივენი დაინახავენ ერთმანეთის სიშიშვლეს, სამარცხვინოა და უნდა მოიკვეთონ თავიანთი ხალხის თვალწინ. თავისი დის სიშიშვლე გამოაჩინა. ცოდვა აწევს“ (20:17).

ამ კარდინალურ აკრძალვებთან ერთად, რომელიც აწესრიგებს სქესობრივ და საქორწინო ურთიერთობებს ისრაელიანთა შორის, თითქოს დამატების სახით, ჩამოთვლილია კიდევ ოთხი აკრძალვა, რომელიც სქესს ეხება.

იკრძალება დედათა წესში მყოფ (წიდოვან) ცოლთან ურთიერთობა (18:19), რამდენადაც წიდოვანის სისხლი უწმიდურია და სიკვდილს ატარებს. სიკვდილს (ამ სისხლს) არ უნდა შეერიოს სიცოცხლე (თესლი). ამაში მდგომარეობს აკრძალვის არსი. მე-20 თავის თანახმად, ამის ჩამდენი კაცი ქალთან ერთად საზოგადოებიდან მოკვეთით ისჯება. დანაშაულის არსი დაზუსტებულია: „კაცი სადინელს გაუშიშვლებს და ქალი სისხლის სადინელს გამოაჩენს“ (20:18).

ახლობლის ცოლთან ურთიერთობის აკრძალვისას აქ მხოლოდ რიტუალური გაუწმიდურებაა მხედველობაში: „არ შეეყო თესლით შენი ახლობლის ცოლს, რომ არ გაბინძურდე მისგან“ (18:20). სხვაგან ეს დანაშაულია: „ვინც თავისი ახლობლის ცოლთან იმრუშებს, უნდა მოკვდეს როგორც მემრუშე კაცი, ისე მემრუშე ქალი“ (20:10).

იკრძალება მამათმავლობა: „არ დაწვე მამაკაცთან დედაკაცური წოლით“ (18:22) და ცხოველთმავლობა, როგორც კაცის, ისე ქალის მხრივ. ეს უკანასკნელი, როგორც *გამოსვლათა წიგნიდან* ჩანს, მომაკვდინებელი დანაშაულია: „ვინც პირუტყვთან დაწვება, უნდა მოკვდეს“ (გამ. 22:18).

რატომღაც სქესობრივ დანაშაულთა შორის არის ნახსნები მოლოქის ცეცხლში გატარების ქანაანური წესი (18:21), რომელსაც, ალბათ, სქესთან დაკავშირებული რიტუალი ახლდა (უფრო დაწვრილებით მოლოქის შესახებ — ქვემოთ).

ყველა ეს აკრძალვა, ყველა გაფრთხილება ამზადებს ისრაელს ქანაანის ქვეყანაში საცხოვრებლად, რომ არ გააუწმიდუროს მიწა,

სადაც იცხოვრებს; რომ არ გაიზიაროს იმათი ბედი, რომლებიც მათზე ადრე ცხოვრობდნენ იქ და „ამოანთხია“ მიწამ მათი უწმიდურების გამო (19:28). მაგრამ ქანაანში კიდევ დარჩა ხალხი, რომელიც ამ აკრძალულ ქმედებებს ჩადის და ბღალავს არა მხოლოდ თავის თავს, არამედ მიწასაც. არ შეიძლება აქ არ გაგვახსენდეს ხალხისა და მიწის მდგომარეობა წარღვნისწინა პერიოდში, როცა ადამიანთა გარყვნილებამ წარყვნა მიწაც, და უფრო ადრეული ხანა, როცა მიწა დაიწყევლა ადამის დაცემის გამო. ისრაელმა, თუ მას სურს, რომ ქანაანის ქვეყანა ნამდვილად „აღთქმული მიწა“ იყო მისთვის, არ უნდა გადაიღოს მის მკვიდრთა წესები, არც ისრაელიანმა და არც უცხო მოდგმისამ, რომელიც მის შორის მდგმურობს (18:26). მდგმურმა არ უნდა შეამღვრიოს საზოგადოების სიწმიდე, რაზედაც მიწის სიწმიდე და შეუბღალაობაა დამოკიდებული.

ქანაანში ცხოვრების წესები
(19-20)

ამ წესების ხსენება მსჭვალავს *ლევიანთა წიგნს* და მომდევნო წიგნებს. ისინი სხვადასხვა ასპექტით არის წარმოდგენილი, ხშირად თითქოს უსისტემოდ ჩართული, განმეორებული. ძირითადი ლაიტ-მოტივი, რომელიც გასდევს ყველა წიგნს ამგვარია: „წმიდები იყავით, რადგან წმიდა ვარ მე, უფალი, თქვენი ღმერთი“. აქედან გამოდის ყველაფერი. უფლის სიწმიდე არის წინასახე როგორც ინდივიდუალურ-პიროვნული, ისე საზოგადოებრივი სიწმიდისა. სიწმიდე უკუიფინება ადამიანთა ცხოვრებაში როგორც ზნეობა, სამართლიანობა, სიყვარული, სიკეთე, ჭეშმარიტება.

მე-19 თავის დასაწყისი (19:1-18) გვახსენებს ათ მცნებას. არა იმ თანამიმდევრობით, როგორც გადმოიცა იგი პირველად სინაის მთიდან. ყოველი მცნების შემდეგ მეორდება (ექვსგზის) შეხსენება: „მე ვარ უფალი (თქვენი ღმერთი)“. პირველ რიგში დაყენებულია მოწიწება მშობლებისადმი. აქ უნდა შეინიშნოს, რომ ზმნა, რომლითაც გამოხატულია მშობლების მიმართ დამოკიდებულება, იგივე ზმნაა, რომელიც გამოხატავს ისრაელის დამოკიდებულებას უფლის მიმართ: „შიში“ (ძველი ქართული თარგმანით: „ეშინოდენ“, „შეიშინეთ“), „მოწიწება“, ნაცვლად „პატივისცემისა“, როგორც არის გამო-

ხატული ეს დამოკიდებულება ათ მცნებაში (გამ. 20:12). მშობლების შიშისა და მოწიწების პირველსახე ღვთის შიში და მოწიწებაა, რადგან თავად უფალი არის არქეტიპი მამობისა მიწიერ სინამდვილეში (შდრ. ეფეს. 3:15). შაბათის, ისრაელის რელიგიის უდიდესი სიწმიდის, შენახვის შეხსენება გაერთიანებულია ამავე მუხლში, რაც კვლავ მშობლების უდიდეს პატივზე მეტყველებს. საგულისხმოა, რომ აქ ებრაული ტექსტი იძლევა უჩვეულო თანამიმდევრობას „დედ-მამა“, ნაცვლად ჩვეული „მამა-დედისა“, როგორც არის ათი მცნების პირველი გადმოცემისას (გამ. 20:12). ასეთი წყობა არ არის დამახასიათებელი ებრაული ენობრივი ცნობიერებისათვის, არ ჩანს მიზეზი მისი დარღვევისა, არც ინდოევროპული ენები იცნობენ მას: სეპტუაგინტა ბერძნულ ყაიდაზე ასწორებს ამ გადახვევას (ჯერ მამრი, მერე დედრი).

ათი მცნებიდან ერთი კერპთაყვანისცმელობისგან აფრთხილებს ისრაელიანთა საზოგადოებას: „პირს ნუ მიაბრუნებთ კერპებისაკენ და ნუ გაიჩენთ ჩამოსხმულ ღმერთებს“ (19:4). აშკარად მხედველობაშია ოქროს ხბოს ინციდენტი, როცა ეგვიპტისგან თავდახსნილმა საზოგადოებამ ისევ ეგვიპტისკენ გაიწია. უდაბნოში ეულად ყოფნის შიშმა ხილული კერპები მოანატრა, რომელთა იმედი, როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ ჰქონდათ ისრაელიანებს.

მოსეს დეკალოგი (ათი მცნება) არაფერს ამბობს მსხვერპლშეწირვის წესზე. ეს ლევიანთა რჯულის საქმეა და საკმაოდ დაწვრილებით იქნა გადმოცემული. აქ ტექსტი უბრუნდება სამშვიდობო მსხვერპლს, კერძოდ, მის იმ ასპექტს, რომელიც დაკავშირებულია მსხვერპლშეწირვისშემდგომ ტრაპეზთან. სამშვიდობო მსხვერპლი ერთადერთია, რომელიც უფლის წილის შეწირვის შემდეგ მთლიანად იჭმევა შემწირველთა მიერ. ეს საერთო სერობაა, რომელზეც სიმბოლურად მონაწილეობს უფალი. ეს მსხვერპლი ორ დღეს უნდა იჭამოს, მესამე დღეს მისი ჭამა სისაძაგლეა, რაც ბილწავს უფლის სიწმიდეს. მესამე დღეს დაკლული პირუტყვის ხორცის ჭამა ცოდვაა და მისი მჭამელი მოიკვეთება საზოგადოებიდან. წყალობის ნაცვლად, იგი სასჯელს იმსახურებს (19:5-8). „სისაძაგლეა“ — მიგვანიშნებს წარმართულ წესზე, რომელიც რეგლამენტს არ უწესებს სერობას. ისრაელი აქაც უნდა გამოირჩეს მათგან. წარმართულ სისაძაგლეს უფლის სიწმიდე უპირისპირდება.

მოსეს დეკალოგში დიდი ადგილი უჭირავს კატეგორიულ იმპერატივს მოყვასის წინააღმდეგ გამოვლენილი ყოველი ბოროტებისა და ძალადობის მიმართ. მცნებებს — „არ კლა“, „არ იმრუშო“, „არ იქურდო“, „არ გამოხვიდე ცრუ მოწმედ...“, „არ ინდომო შენი ახლობლის სახლი“ და ა.შ. (გამ. 20:13-17) — განავრცობს ლევიანთა რჯული, აკონკრეტებს მათ და, ბოლოს, ასკვნის ზნეობრივად განსაკუთრებულად ღირებული შეგონებით: „გიყვარდეს შენი ახლობელი, როგორც თავი შენი“ (19:18), მაგრამ არა მხოლოდ ახლობელი: „გიყვარდეთ იგი (მდგმური), როგორც თქვენი თავი“ (19:34). საკმარისი არ არის გათავისუფლება ახლობლისა თუ მდგმურის მიმართ მტრობისაგან, მტრობის ადგილი სიყვარულმა უნდა დაიკავოს. ყოველმა ისრაელიანმა ზნეობრივი ძალისხმევით უნდა შეძლოს, რომ სხვაში საკუთარი თავი წარმოიდგინოს. აქედან გამოდის სხვა შეგონება, რომელიც თალმუდმა წამოწია წინ: „ისე მოექეცი სხვას, როგორც შენ გსურს, რომ მოგექცნენ“. თუმცა თალმუდი ამბობს, რომ ეს არის თავი და თავი რჯულისა და ყველა დანარჩენი მისი კომენტარებია.

ლევიანთა რჯული ავალებს ისრაელიანებს ზრუნვას ღარიბ-ღატაკზე და მდგმურზე, რადგან თავად იყვნენ მდგმურები ეგვიპტეში. მდგმურთან ურთიერთობისას ყოველ ისრაელიანს ეძლევა შანსი გაიხსენოს თავისი ერის წარსული, თავისი მდგმურობა და ეს ხსოვნა ზნეობრივ აქტში განახორციელოს, სიყვარულის გამომხატველ აქტად აქციოს.

რა შეუძლია გააკეთოს ისრაელიანმა, უფლის საზოგადოების სრულუფლებიანმა წევრმა, ღარიბ-ღატაკისათვის ან მდგმურთათვის, რომლებიც ამოყვნენ ისრაელს ეგვიპტიდან ამოსვლისას და მასთან ერთად დასახლდებიან ქანაანში, მაგრამ არ ექნებათ მიწის საკუთრების უფლება ისრაელის ტერიტორიაზე? რასაც რჯული მოითხოვს მისგან იმ დროისათვის, როცა ის უკვე დასახლებული იქნება აღთქმულ მიწაზე, არ არის ძნელი. რჯულის მიერ მასზე დაკისრებული ზრუნვა გაჭირვებულზე განხორციელებადია მხოლოდ ქანაანში დამკვიდრების შემდეგ, როცა ის გაიჩენს საკუთრებას. რჯული უწესებს: „როცა სამკალი გექნებათ თქვენს მიწაზე, ერთიანად ნუ მომკი შენს ყანას: სამკალში დაცვენილს ნუ აკრებ. ვენახსაც ნუ მოიმცვრევ, ყურძნის ბიმბილებს ნუ აკრებ ძირიდან, ღარიბ-ღატაკსა და მდგმურს დაუტოვე ისინი“ (19:9-10, აგრეთვე 23:22).

მთელს ძველ აღთქმაში ჩანს ერთი ძირითადი კანონი, რომელიც განსხვავებულ სფეროებში და ყოფიერების განსხვავებულ დონეებზე ხორციელდება. ეს არის განყოფა-გამიჯვნა. დასაბამში ღმერთმა გამიჯნა ერთმანეთისაგან ნათელი და ბნელი (ასევე დღე ღამისაგან), წყალი და ხმელი, წმიდა და რიოში, რჩეული ხალხი და დანარჩენი კაცობრიობა და ა.შ. ღმერთმა გამიჯნა ერთმანეთისაგან, როცა შექმნა მცენარეული და სულიერი ქმნილებანი — ყველა თესლი თავისი გვარისდა მიხედვით შექმნა. ისრაელიანი, როგორც რჩეული, გამიჯნური ერი, ვალდებულია დაიცვას ეს წესი.

ლევიანთა რჯული აფრთხილებს ისრაელიანს სხვადასხვა გვარის პირუტყვის შეჯვარებისგან. „შენს პირუტყვს ნუ შეაჯვარებ ერთმანეთთან“ (19:19); უფრო ზუსტად: „შენს პირუტყვს ნუ დააწვენ სხვა გვარის პირუტყვთან“. ეს აქტი ეწინააღმდეგება უფლის წესს, რომლის თანახმადაც ყველაფერი თავისი ინდივიდუალობის მიხედვით შეიქმნა და ეს ინდივიდუალობა დაცული უნდა იქნეს სამარადისოდ.

„შენს ყანაში ორნაირ თესლს ნუ დათესავ; მატყლისა და სელისგან მოქსოვილ ტანისამოსს ნუ ჩაიცვამ“ (19:19). ამ გამიჯვნას თითქოს პრაქტიკული დანიშნულება აქვს: ერთ ნაკვეთზე ორი კულტურის თესვა, ნაცვლად მათი შენაცვლებისა წლების მიხედვით, ნაყოფიერებას ართმევს ნიადაგს ისევე, როგორც უნაყოფოა ორი გვარის ცხოველის შეჯვარების ნაყოფი, კონკრეტულად, ჯორი (ვირისა და ცხენის ნაშიერი).

რაც შეეხება აკრძალვას მატყლისა და სელის ნაქსოვისა, რასაც დედანში *შაყატნეზ* ეწოდება, თითქოს ის ჰიგიენური ან სხეულის ჯანმრთელობის მოთხოვნებიდან გამომდინარე მოსაზრებით იყო გამოწვეული. თითქოს ასეთი სამოსი ცხელი კლიმატის პირობებში სტატიკურ ელექტრობას (უძრავი მუხტის დაგროვებას) იწვევს და მოუხერხებელია სატარებლად.

მატყლისა და სელის შეუთავსებლობას სხვა ასპექტი და საფუძველიც აქვს. იგი, შესაძლოა, დასაბამს იღებდეს აბელ-კაინის საბედისწერო დაპირისპირებიდან. ეს არის გამოძახილი იმ შეუთავსებლობისა, რომელიც არსებობს ისრაელის ისტორიაში მწყემსურ (არსებითად, მსხემურ) და სამიწათმოქმედო (არსებითად, მკვიდრ) ყოფასა და კულტურებს შორის. ისრაელიანთა პატრიარქები აბრაამი, ისაკი და იაკობი მწყემსები იყვნენ და ამის გამო ისრაელის რე-

ლიგიისა და კულტურის განმსაზღვრელი მწყემსური კულტურა იყო. ის უპირისპირდებოდა, ერთი მხრივ, ქანაანის და, მეორე მხრივ, ეგვიპტის სამიწათმოქმედო კულტურასა და კულტებს.

ეს აკრძალვა, როგორც ჩანს, შემოფარგლული იყო საერო ყოფით და საკრალურ-საკულტო სფეროზე ის არ ვრცელდებოდა. თუ საზოგადოდ აკრძალული იყო მატყლისა და სელის ქსოვილის ერთდროულად გამოყენება ტანსაცმლად, მღვდელმთავრის შესამოსელი სწორედ მატყლისა და სელის ქსოვილებისგან მზადდებოდა (გამ. 28:5-6, 8, 15). ასევე თავშეყრის კარავი და მისი ფარდები ორივე მასალისგან იყო ნაკეთები (გამ. 26:1, 31, 36).

საგულისხმოა, რომ *მეორე რჯულში* ყანის ორი თესლით დათესვის აკრძალვა ამგვარად არის გადმოცემული: „ნუ დათესავ შენს ვენახს ორნაირი თესლით, რომ წმინდა არ ჰყო ნაყოფი თესლისა, რომელსაც დათესავ, და ვენახის მოსავალი“ (რჯლ. 22:9). იგულისხმება, რომ ამგვარად მიღებული მოსავალი წმიდაა ანუ უფლისაა და აკრძალულია საყოფაცხოვრებო მიზნებისათვის.

წინდაცვეთილობა, რომელიც რჩეული ხალხის ნიშანია, როგორც უფალთან მისი „დაწინდვის“ გამომხატველი, ვრცელდება იმ ხეხილზეც, რომელსაც ისრაელიანი პირველად დარგავს აღთქმულ მიწაზე. ხეხილი მისი დარგვიდან სამი წლის მანძილზე დაუცვეთლად ითვლება და მისი ნაყოფი არ მოისთვლება. მეოთხე წლის ნაყოფი უფლისაა. მხოლოდ მეხუთე წელს შეუძლია დამრგველს ჭამოს ნაყოფი. უფალი აღთქმას აძლევს, რომ მეხუთე წელს უხვად შეჰმატებს მოსავალს წინა წლების საზღაურად (19:23-25).

ლევიანთა რჯული კრძალავს (რამე სანქციის გარეშე) ჩვეულებებს, რომელთაც ისრაელი შეხვდება ქანაანის ქვეყანაში ან, შეიძლება, უკვე შეხვდა ეგვიპტელთა შორის: სისხლთან ერთად ხორცის ჭამა (ამაზე ზემოთ იყო საუბარი), ჯადოქრობა და მკითხაობა (19:26), რადგან ერთი ღმერთის საყმო მხოლოდ ღვთისგან უნდა ელოდეს განჩინებას: უფალი თავის ნებას მოსეს უშუალოდ „ხელით“ ან სხვა რამ საშუალებით (მაგალითად, *ურიმითა* და *თუმიმით*, გამ. 28:30; ლევ. 8:8) აცნობებს ისრაელის საზოგადოებას.

იკრძალება გლოვის ნიშნად, როგორც წარმართ ხალხებშია გავრცელებული, თავის კიდეების (საფეთქლების) შეკრეჭა და წვერის კიდეების მოპარსვა, ან სხეულის დაკაწვრა და წარწერების გა-

კეთება (19:27-28), რადგან ეს უპატიოს ქმნის ღვთის ხატს ადამიანში და შეურაცხყოფს უფლის სიწმიდეს.

ადამიანის გარყვნილება და ბიწი გადადის მიწაზე, რადგან ადამიანი პასუხისმგებელია მიწის მიმართ, რომლის ბატონ-პატრონიც არის იგი. ლევიანთა რჯული ზნეობრივ სიმძიმეს აკისრებს მამას, რომელიც მორალურ სიწმიდეში ვერ შეინახავს თავის ასულს. „ნუ მიუშვებ შენს ასულს გასარყვნელად, რათა არ გაირყვნას ქვეყანა და არ აივსოს ბიწიერებით“ (19:29). აქ მხოლოდ ზნეობრივი გარყვნილება არ იგულისხმება. თავისთავად ცხადია, რომ ქალწულმა გათხოვებამდე თავი უნდა შეინახოს. ეს მუხლი აფრთხილებს საზოგადოებას რიტუალური როსკიპობისგან, რომელიც გავრცელებული იყო ქანაანის ხალხების სამიწათმოქმედო კულტში. *კადეშა* (წმიდა) ერქვა ქალს, რომელიც შეწირული იყო სამიწათმოქმედო ღვთაებას და ეწეოდა ეგრეთ წოდებულ „საღვთო პროსტიტუციას“. ამგვარად შეწირულ ქალთა რანგები ცნობილია შუამდინარულ საკულტო ცხოვრებაში, ისინი „გილგამეშის ეპოსშიც“ არიან ნახსენები. ლევიანთა რჯული თანაბრად კრძალავს როგორც „საღვთო“-რიტუალურ, ისე ყოფით როსკიპობას.

ლევიანთა რჯული ერთხელ კიდევ შეახსენებს საზოგადოებას შაბათის სიწმიდეს. ამავე მუხლში ახსენებს უფლის საწმიდარს. „ჩემი შაბათები შეინახეთ და ჩემი საწმიდრის გეშინოდეთ“ (19:30). შაბათის შენახვით კურთხეულია დროის მონაკვეთი დროჟამის უსასრულო დინებაში, უფლის საწმიდარი კი აღნიშნავს გარღვევას ჰომოგენურ სივრცეში. შაბათისა და საწმიდრის სიწმიდე ერთმანეთის შესატყვისი კატეგორიებია.

ლევიანთა რჯული კრძალავს ნეკრომანტიას, უკრძალავს ისრაელიანებს მესულთანეებთან სიარულს მიცვალებულის სულების გამოსახმობად. მათთან (ნეკრომანტები, ძირითადად, ქალები იყვნენ) ურთიერთობა აბინძურებს ადამიანს, რადგან მიცვალებულია ბინძური, რომლის სულსაც ისინი იძახებენ. ძველ აღთქმაში სულის გამოძახების ერთადერთი შემთხვევა უკავშირდება საულის, ისრაელის პირველი მეფის, სახელს. სასოწარკვეთილ მეფეს სურს, რჩევა ჰკითხოს წინასწარმეტყველ სამუელს, რისთვისაც ის ერთ შუნამელ მესულთანე დედაკაცს მიაკითხავს, არღვევს რა თავის მიერვე დადებულ აკრძალვას (1მეფ. 28:8-25).

ლევიანთა რჯული მოუწოდებს ახალგაზრდას: „ჭაღარას წამოუდექი ფეხზე, პატივი მიაგე მოხუცებულს და შენი ღვთისა გეშინოდეს“ (19:32). მთელს ძველ აღმოსავლეთში ჭაღარა, მხცე პატივდებული იყო, რამდენადაც მასში სიბრძნის ნიშანს ხედავდნენ. მოხუცი ბრძენია და ბრძენისაა რჩევა (იერ. 18:18). მრჩევლები ყოველთვის მოხუცები იყვნენ. ასე მოდის შუმერის ეპოქიდან მთელი ძველი აღმოსავლეთის ცივილიზაციის მანძილზე. ასეა ძველ აღთქმაში, თუმცა *იობის წიგნში* ეჭვქვეშაა დაყენებული ეს ჭეშმარიტება (იობ. 32:9).

ლევიანთა რჯული კვლავ წამოჭრის მდგმურობის პრობლემას ისრაელიანთა საზოგადოებაში. მდგმურის უსაფრთხოების გარანტია თავად უფალშია, რადგან მის ხალხს ჰქონდა მდგმურობის მწარე გამოცდილება ეგვიპტეში. „როგორც მკვიდრი, ერთი თქვენთაგანი, ისე იყოს თქვენთვის თქვენს შორის მდგმურად დამდგარი კაცი. გიყვარდეთ იგი, როგორც თქვენი თავი“ (19:34). მართალია, მდგმურს მკვიდრის სტატუსი ვერ ექნება — არ ექნება მიწის ნაკვეთი და აქედან გამომდინარე უფლებები, მაგრამ ამან ისრაელიანს არ უნდა შეუშალოს ხელი, რომ მასში დაინახოს ადამიანი, თავისი მსგავსი, და პატივი სცეს მას, როგორც თავის თვისტომს, მკვიდრს.

დასასრულ, უფლის სიწმიდის, ჭეშმარიტებისა და სამართლიანობის უკუფენაა ადამიანთა საყოფაცხოვრებო ურთიერთობაში „სწორი სასწორი, სწორი საწონები, სწორი ეფა (საწყაო), სწორი პინა“, რომლებიც არ უნდა შეშალოს რჩეულმა ხალხმა, უფლის საზოგადოებამ (19:36).

მოლექი
(18:21; 20:2-5)

„თუ ვინმე ისრაელიანთაგან ან მდგმურთაგან, რომელიც ისრაელში მდგმურობს, თავის თესლთაგანს მოლექისათვის შესაწირავად მისცემს, იგი უნდა მოკვდეს. ქვეყნის ერმა ქვებით უნდა ჩაქოლოს“ (20:2).

ხოლო 18:21 ასე გადმოსცემს ამ კანონს: „შენი ნაშიერიდან არავინ გასცე მოლექისთვის შესაწირავად“.

რა არის მოლექი და რას ნიშნავს ადამიანის გაცემა მოლექისთვის?

მოლექ ძველაღთქმისეული სახეცვლილებაა სიტყვისა *მელექ* „მეფე“. მეფე ზედწოდებაა ყამონელთა ნაციონალური ღვთაებისა (3მეფ. 11:7), იგი გაიგივებულია ბაალთან (იერ. 32:35), რომელიც ასევე ზედწოდებაა (უფალი). მელექის სახელით სამარცხვინო კულტის მოხსენიება, ცხადია, უხერხულობას შექმნიდა ისრაელიანთა რელიგიური შეგნებისთვის, რადგან *მელექ*-მეფე უფლის ერთ-ერთი ეპითეტია (ეს. 6:5). ამ სახით ტექსტში მისი მხოლოდ არსებობაც კი საძულველი კულტის აღსანიშნავად თავად უფლის შეურაცხყოფა იქნებოდა. ყოველი უცხო კულტი სიბილწე იყო მათ თვალში. ამ მიზეზით სიტყვას *მელექ* მიეცა *ბოშეთ*-ის (სირცხვილი) გახმოვანება (*ო* ნაცვლად *ე*-სი).

ძველქართულ თარგმანში ეს ადგილი (20:2) სეპტუაგინტას კვალზე ამგვარად იკითხება: „...რომელმან მისცეს ნათესავი თვისი მთავარსა...“ სიტყვა „მთავარი“ აქ თარგმნის ბერძნულ *არხონს*, რომელიც თავის მხრივ ებრაული *მელექის* თარგმანია. ცხადია, ამგვარი თარგმანი ვერ გამოხატავს იმ აზრს, რომელსაც დედანი გულისხმობს. ვინ არის ეს „მთავარი“ — ადამიანი თუ ღმერთი?

არის მოსაზრება, თითქოს *მოლექ* ღვთაების სახელი კი არ იყო, არამედ მსხვერპლშეწირვას აღნიშნავდა, როგორც კართაგენულ-პუნიური წარწერების (400-150 წწ.) *მოლქ*. როგორც ჩანს, ყამონიანელთა *მლქ*, როგორი გახმოვანებაც არ უნდა ჰქონდეს მას (*მელექ* თუ უფრო გავრცელებული *მოლოქ*), ასევე მოაბელთა *ქამოში* (ეს ორი ტომი, როგორც ვიცით, ერთი წინაპრიდან — ლოტიდან მოდის) მოითხოვდა ჩვილთა მსხვერპლს „ცეცხლში გატარებით“ (ებრ. *ჰეყაბირ ბა-ეშ*) ანუ დაწვით. შესაძლოა, ეს სრულადდასაწველის ანუ აღსავლენის ყამონურ-მოაბური სახეობა იყოს. ყოველ შემთხვევაში, *მეფეთა მეოთხე წიგნი* მოგვითხრობს, თუ როგორ შესწირა მოაბის მეფემ თავისი პირმშო აღსავლენ მსხვერპლად ქვეყნისათვის საბედისწერო ჟამს, როცა ხსნის არავითარი სახსარი არ იყო. „მაშინ მოკიდა ხელი თავის პირმშოს, მის ნაცვლად რომ უნდა გამეფებულიყო, და აღსავლენ მსხვერპლად შესწირა გალავანზე. დიდად შეზარა ამან ისრაელი და მოსცილდნენ მოაბს და თავის ქვეყანაში დაბრუნდნენ“ (4მეფ. 3:27). შესაძლოა, *მოლექი* მხოლოდ უფლისწულებს ითხოვდა მსხვერპლად.

მოლოქ-მოლექის კულტმა ისრაელიანებშიც მოიკიდა ფეხი.

სოლომონმა სიბერისას, როცა მისმა უცხოელმა ცოლებმა მისი გული უცხო ღმერთებისკენ მიდრიკეს, სამსხვერპლო აუგო *მოლოქს*, „ყამონიანთა სიბილწეს“, (3მეფ. 11:7) და მას შემდეგ იუდას მეფეები ემსახურებოდნენ მას. იერემია ანონიმურად იხსენებს მის მშენებელს მრავლობით რიცხვში: „ააშენეს თოფეთის საკერპო ბენ-ჰინომის ხევში, რათა დაწვან თავიანთი ვაჟები და ასულები მსხვერპლად ცეცხლში...“ (იერ. 7:31). სხვა ადგილას დაკონკრეტებულია კერპის სახელი: „აშენებდნენ ბაალის გორაკებს ბენ-ჰინომის ხევში, რომ საკუთარი ვაჟები და ასულები შეეწირათ მოლექისთვის“ (იერ. 32:35). მაგრამ მატიანე ინახავს კონკრეტულ ცნობებს მეფე ახაზზე (2ნეშტ. 28:3) და მენაშეზე (4მეფ. 21:6), რომლებმაც თავიანთი ბავშვები მოლექის ცეცხლში გაატარეს. მოგვიანებით რეფორმატორმა მეფემ იოშიამ გაანადგურა ეს სამსხვერპლო (4მეფ. 23:10,13). თუმცა ეზეკიელი VI საუკუნეში კიდევ ახსენებდა და გმობდა ამ კულტს (ეზეკ. 16:21; 20:26, 31; 23:37).

ხევის სახელწოდებიდან — *გე-ჰინნომ* („ხევი ჰინომისა“), სადაც ხდებოდა ეს მსხვერპლშეწირვები, არამეულის გზით მოდის სიტყვა „გეჰენნა“, რომელიც ჯოჯოხეთის ცეცხლის აღსანიშნავად დამკვიდრდა ქრისტიანულ ლიტერატურაში (ხალხური „ჯანდაბა“ მისი არაბული ვარიანტია).

ისრაელიანები, მოსეს რჯულის თანახმად, ვალდებული იყვნენ შეეწირათ თავიანთი პირმშოები უფლისათვის, მაგრამ არა ცეცხლში გატარებით, როგორც მისი მეზობელი ტომები — ყამონიანები და მოაბელები იქცეოდნენ. ყოველი პირმშო უფალს ეკუთვნის, ოღონდ ის არ შეიწირება მსხვერპლად, არამედ გამოისყიდება (ამ რჯულის შესახებ იხ. გამ. 13:2,15).

მოლექისთვის „ცეცხლში გატარება“ მძიმე დანაშაულად შეირაცხებოდა. დანაშაულისათვის სასიკვდილო სასჯელის აღსრულება „ქვეყნის ერს“ (ან „მიწის ხალხს“, ებრ. *ყამ ჰა-არეც*) ეკისრებოდა. „ქვეყნის ერი“ მკვიდრ მოსახლეობას გულისხმობს, თავისუფალ მეთემეთ, მიწის მფლობელებს, რომლებიც სამოქალაქო და საკულტო პასუხისმგებლობით და უფლებებით იყვნენ აღჭურვილნი. „ქვეყნის ხალხთან“ ჰქონდა საქმე აბრაამს, როცა ქანაანში ცხოვრობდა, მას ეთათბირებოდა, როცა სარასთვის სამარხს ყიდულობდა. ცხადია, აბრაამი ვერ მიეკუთვნებოდა ქანაანის „ქვეყნის ხალხს“. ვერც მისი

შთამომავლობა ვერ ჩაითვლებოდა „ქვეყნის ხალხად“ ეგვიპტეში ცხოვრებისას. ქანაანში დამკვიდრებამდე ის იყო ან უბრალოდ „ხალხი“ (*ყამ*) ან „უფლის ხალხი“, „რჩეული ხალხი“, მაგრამ ქვეყანასთან ან მიწასთან ის არ იყო დაკავშირებული. მხოლოდ ქანაანში შესვლის შემდეგ ხდება იგი „ქვეყნის ხალხი“, რაც მის მკვიდრობას გულისხმობდა. 20:2 პირველი ადგილია, სადაც ისრაელიანები „ქვეყნის ხალხად“ არის სახელდებული. *ლევიანთა წიგნი* გულისხმობს იმ დროს, როდესაც ისრაელიანები დაიმკვიდრებენ ქანაანს, რაც მათ შორის „ქვეყნის ხალხის“ ფენას წარმოშობს (მოგვიანებით, „ქვეყნის ხალხის“ სტატუსი დაკნინდა და ამ ტერმინით ერის მდაბიო მოსახლეობა აღინიშნა).

მოლექისათვის „ცეცხლში გატარება“ იმდენად მძიმე დანაშაული იყო, რომ თუ „ქვეყნის ხალხის“ წარმომადგენელნი, ვისაც ეკისრებოდათ სამართლის აღსრულება, არ აღასრულებდნენ მას, დანაშაულის თანამდებად ჩაითვლებოდნენ.

რაც შეეხება ჩაქოლვას, იგი განსაკუთრებით მძიმე დანაშაულთა სასჯელი იყო. ამგვარ დანაშაულად მიჩნეულია: ღვთისმგმობლობა (ლევ. 24:16), კერპთაყვანისმცემლობა (რჯლ. 13:6-10), შაბათის გარიყვა (რიცხ. 15:32-36), ჯადოქრობა (ლევ. 20:27).

სამღვდელოთა სიწმიდე
(21:1-24, 22:1-32)

სისაღე (ფიზიკური მნიშვნელობით) და სისუფთავე (რიტუალური მნიშვნელობით) როგორც მსხვერპლისათვის არის უპირველესი პირობა, ასევეა სამღვდელოთათვისაც.

რა აკრძალვებს უნდა ასრულებდეს სამღვდელო პირი, რომ არ გაბინძურდეს?

1. გვამის შეხება აბინძურებს სამღვდელო პირს. მას ეკრძალება შეეხოს მიცვალებულს ანუ ამ გზით გაბინძურდეს. მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მიცვალებული მისი სისხლის ნათესავია, მას ნება ეძლევა მისი შეხებისა ანუ თავის გაბინძურებისა. სისხლის ნათესავთა კატეგორიაშია ჩათვლილი ახლობელი გაუთხოვარი ქალი (21:1-4).
2. არ უნდა იკრეჭდეს თავს, არ იპარსავდეს ღაწვებზე თმას, არ იკაწრავდეს ტანს (21:5).

3. გარყვნილი ქალი და არც ქმარს გაცილებული, არ უნდა ითხოვოს ცოლად (21:7).
4. მღვდლის ქალიშვილი თავისი გარყვნილებით არა მხოლოდ არცხვენს, არამედ აბინძურებს მამას.
5. სამღვდელო პირს არ უნდა ჰქონდეს ფიზიკური ნაკლი: არ უნდა იყოს ბრმა ან კოჭლი, ცხვირჩაჭყლეტილი, არც კუზიანი, ქეციანი და სხვა. ჩამოთვლილია თორმეტი სახის ნაკლი. მის მქონებელთ წართმეული აქვთ მსხვერპლის შეწირვის უფლება (21:18–21).

მღვდელმთავრის აკრძალვები უფრო მკაცრია:
1. არ უნდა გლოვობდეს მიცვალებულს, სისხლის ნათესავიც რომ იყოს; ეკრძალება თავის გაშიშვლება და სამოსლის შემოხევა გლოვის ნიშნად (21:10–11).
2. ეკრძალება ქვრივის ან განათხოვრის ცოლად მოყვანა. მხოლოდ ქალწული უნდა ითხოვოს ცოლად თავისი ხალხიდან. წინააღმდეგ შემთხვევაში მისი თესლი, საიდანაც მღვდლები გამოდიან, გაბინძურდება (21:13–15). ქალის უზნეობა და უცხოტომობა არიოშებს მღვდელმთავრის შთამომავლობას.

მღვდლის ძირითადი საქმიანობა გამოიხატება შეწირვის აქტით და შეწირულის ჭამით. მღვდელი ძირითადად შემწირველია (*მაკდიშ*) და ისეთივე წმიდა უნდა იყოს, როგორც წმიდაა იგი, ვისაც სწირავს მსხვერპლს. წმიდაა შეწირული (მსხვერპლი), წმიდაა შემწირველი, რადგან წმიდაა უფალი — შეწირულის მიმღები. ეს ყველაფერი სიწმიდეა და მოსაკრძალებელ-მოსარიდებელია. სიწმიდე ძლიერი რეალობაა, ფშავ-ხევსურეთში მას „კვრივს“ უწოდებენ, რაც უკიდურესი სიზუსტით, რამდენადაც ეს ენას ძალუძს, გამოხატავს მის არსს. სიწმიდე ყველა შემთხვევაში სიწმიდედ, განსაკუთრებულ რეალობად რჩება, ის ვერ გადავა სიბინძურის სტატუსში მაშინაც კი, თუ რამეთი გაბინძურებული მღვდელი მიეკარება მას. ამით „ზარალდება“ არა სიწმიდე, არამედ თავად შემწირველი, რადგან ის ცოდვილიანი ხდება. სიწმიდე შეიძლება მხოლოდ გაუბრალოვდეს, რომლის გამოსახატავ ტერმინად ახალ ქართულ თარგმანში იხმარება „გარიოშება“. „დაიცვან ჩემი გაფრთხილებები, რომ ცოდვა არ დაიდონ და ცოდვიანები არ დაიხოცონ, როცა გაარიოშებენ მათ“ (22:9). გაბინძურებული შემწირველის ხელში რიოში გახდება (გარიოშდება) არა

მხოლოდ სიწმიდე, არამედ უფლის სახელიც, რომელიც აბსოლუტური სიწმიდის შემცველია. მესამე მცნებაც ხომ გარიოშებისგან აფრთხილებს ადამიანს: „არ ახსენო ამაოდ უფლის სახელი“. ეს გაფრთხილება ამგვარად არის გამოთქმული ლევიანთა რჯულში: მღვდლები უნდა „ეკრძალონ ისრაელიანთა სიწმიდეებს და არ გაარიოშონ ჩემი წმიდა სახელი“ (22:2).

აღსავლენის (სრულადდასაწველის) გარდა, ყველა მსხვერპლი იჭმევა. სამშვიდობო მსხვერპლს ჭამენ უბრალონი, საერონი, რომელთა სახელით და ნებით იკვლის საკლავი. ეს საერთო ტრაპეზია, თუმცა ადამიანებთან ერთად უფალი მონაწილეობს სუფრაზე, — უფრო სწორად, უფალია მათი მასპინძელი. მაგრამ, როგორც ვიცით, არის მსხვერპლის სახეობა, რომლის ნაწილი მხოლოდ და მხოლოდ შემწირველი მღვდლისა და მის ახლობელთა არჩივია. მსხვერპლის შემწირველი იმავდროულად მსხვერპლის შემჭმელიც არის (შდრ. ძველსლავური *жрец* — „შემწირველი“ და „მჭამელი“), მაგრამ ეს შეჭმა არაა ჩვეულებრივი ჭამა, რომელიც შიმშილის დასაოკებლად ხდება. ეს ჭამა რიტუალურია და, რაკი, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სამღვდელონი მხოლოდ შეწირულით იკვებებიან („ეს მათი პურია“, 22:7), ეს აუცილებელი ფიზიოლოგიური აქტი, როგორიც არის ჭამა, მათთვის ყოველთვის რიტუალური, წმიდა აქტი იქნება. ამიტომაც არის საპასუხისმგებლო მღვდლისათვის მსხვერპლის ჭამის აქტი და ამიტომაც ექცევა მას ესოდენ დიდი ყურადღება ლევიანთა რჯულში. „კაცი, რომელიც ყოველივე ამას (რაც სიბინძურედ არის ჩათვლილი) მიეკარება, საღამომდე გაბინძურებულია და წმიდას ვერ შეჭამს, თუ ტანი წყლით არ დაიბანა“ (22:6).

მსხვერპლის, როგორც საჭმლის, სიწმიდეს უპირისპირდება ლეში და ნამხეცავი, რომლის ჭამა აბინძურებს არა მხოლოდ სამღვდელოს, არამედ რიგით ისრაელიანსაც (17:15; 22:8). განსხვავება შეიძლება ის იყოს, რომ რიგით ისრაელიანს შეუძლია გასუფთავება, რაც საგანგებოდ არის აღნიშნული ლევიანთა რჯულში (11-40; 17:15), სამღვდელოს გასუფთავებაზე კი არაფერია ნათქვამი. მას კატეგორიულად ეკრძალება დაუკვლელის ჭამა. ერთია მიკარება სიბინძურესთან, რომლისგანაც შესაძლებელია რიტუალური გასუფთავება (22:7), მაგრამ სხვაა შეჭმა, რომლისგანაც გაბინძურებული აღარ გასუფთავებდება.

რამისგან გაბინძურებულ მღვდელს არათუ მსხვერპლშეწირვის აქტის აღსრულება ეკრძალება, არამედ მსხვერპლისგან *თავისი* არჩივის ჭამაც. და რამდენადაც მისი ყოველდღიური საზრდო მსხვერპლია, მისი ცხოვრებაც გამუდმებული სიწმიდით უნდა იყოს აღბეჭდილი.

კიდევ ვის შეუძლია, შემწირველის გარდა, წმიდა არჩივის ჭამა? რაკი მღვდლის სიწმიდე რამდენადმე ვრცელდება მის ოჯახზე, მისი არჩივიდან ჭამა შეუძლიათ მისი ოჯახის წევრებსაც, ოღონდ გარკვეული პირობების დაცვით. ოჯახის წევრად ითვლება მღვდლის მიერ ვერცხლით ნაყიდი ადამიანი და მის სახლში დაბადებული, არა მხოლოდ მისი სისხლი და ხორცი. ამათ შეუძლიათ ეზიარონ წმიდა საჭმელს, „შეუძლიათ ჭამონ წმიდა პური“ (22:11). ვერ შეჭამს მას ვერც უცხოელი, ვერც მდგმური და ხიზანი და ვერც მოჯამაგირე, ქირისკაცი (22:10).

მღვდლის ქალიშვილს შეუძლია ჭამოს მღვდლის არჩივი, ოღონდ ის უცხო კაცზე არ უნდა იყოს გათხოვილი (22:12). რას ნიშნავს „უცხო კაცი“ — *იმ ჟარ*? „უცხო კაცი“ ნიშნავს გარეშე ადამიანს, რომელიც არ არის სამღვდელო წარმოშობისა. მღვდლის ქალიშვილი, რომელიც არასამღვდელო წარმოშობის კაცზეა გათხოვილი, არ ითვლება ოჯახის წევრად, ის გარეშეა, რადგან იგი ქმარს ეკუთვნის. მღვდლის ქალიშვილი აღიდგენს „მამის პურის“ ჭამის უფლებას, თუ დაქვრივდა ან გაეყარა ქმარს და ნაშიერი არ ჰყავს (22:13). შვილები მას უცხო, გარეშე ოჯახთან აკავშირებენ, რაც აბრკოლებს მას „მამის პურის“ ზიარებისგან.

დღესასწაულები
(23:1-44)

სიწმიდედ ითვლება არა მხოლოდ შეწირული მსხვერპლი ან სხვა რამ შეწირული საგანი, როგორიც „აღთქმის კიდობანია“, ან ადგილი, როგორიც თავშეყრის კარავია, ან ადამიანი, როგორიც მღვდელია, არამედ დროჟამის განსაზღვრული მონაკვეთი. როგორც მსხვერპლი და ადამიანია შეწირული უფლისადმი მის სამსახურად, ასევე დროჟამის მონაკვეთია შეწირული უფლისადმი, რის გამოც იგი სიწმიდეთა შორის შეირაცხება.

შაბათის სიწმიდე დროჟამეულ სიწმიდეთა შორის უპირველესია. მისი დასაბამი შესაქმის მომდევნო მეშვიდე დღეა, როცა ღმერთმა შეწყვიტა შესაქმის აქტები. სიტყვა *შაბათ* სწორედ ამას ნიშნავს ეტიმოლოგიურად — „შეწყვეტა“. შაბათის სიწმიდე ბევრგან არის ნახსენები (გამ. 16:22-30; 20:8-11; 23:12; 31:12-17; 35:2-3; რიცხ. 15:32-36). რჯულის გამოცხადების ამ ეტაპზე ჯერ კიდევ არ არის დადგენილი სასჯელი შაბათის დარღვევისთვის. ეს სასჯელი, რომელიც სასიკვდილოა, პირველად *რიცხვთა წიგნში* გამოჩნდება (15:32-36).

ლევიანთა წიგნში შაბათის რჯული წინ უძღვის საუფლო დღესასწაულთა რჯულის გამოცხადებას. საუფლო დღესასწაულთა შორის უპირველესია ფესახი (23:4-8). მისი მნიშვნელობა და აღსრულების წესები *გამოსვლათა წიგნშია* გადმოცემული (გამ. 12:1-28). იგი იწყება გაზაფხულზე, წლის პირველი თვის (ნისანის) მე-14 დღის მწუხრზე და გრძელდება ერთი შვიდეულის განმავლობაში, როდესაც ისრაელიანთა სახლებში აღკვეთილია საფუარი და აკრძალულია საფუარიანი პურის ჭამა. ნებადართულია მხოლოდ და მხოლოდ ხმიადი. დღესასწაულის პირველი და უკანასკნელი დღე უქმე დღეებია, რასაც „წმიდა წვეულება“ ეწოდება. პასექი — წლის პირველი დღესასწაული ერთდროულად აღნიშნავს ორ მნიშვნელოვან ფაქტს: კოსმიურს, როგორიც არის შესვენება სამყაროს შექმნის შემდეგ, და ისტორიულს, როგორიც არის ისრაელიანთა გამოსვლა ეგვიპტიდან ანუ მათი ისტორიის დასაბამი.

სოფლის მეურნეობის ასპექტში პასექი ხორბლის მოსავლის აღების (მკის) წინა დღესასწაულია (23:9-14). მას მოსდევს პირველმოწეულ ნაყოფთა დღესასწაული. იწყება მკა და პირველი თავთავები უფალს, როგორც მიწის პატრონს, უნდა მიერთვას. მიტანილ პირველ ძნას მღვდელი შეარხევს უფლის წინაშე ისრაელიანთა დასამწყალობნებლად. ამ დღეს იკვლის წელგამოვლილი ცხვარი სრულადდასაწველად. შეწირვამდე ისრაელიანებს ეკრძალებათ ყველაფერი, რაც შეიძლება ხორბლისგან დამზადდეს (პური, ქუმელი, ბურღული).

> [პირველმოწეული ნაყოფი ახალ აღთქმაში განსაკუთრებულ სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენს: ახალმოქცეულნი სულის პირველი ნაყოფები არიან (რომ. 8:23), წმიდები, რომლებიც გამოისყიდებიან, იწოდებიან პირველ ნაყოფებად ღვთისა და კრავისათვის (გამოცხ. 14:4)].

პირველმოწეული თავთავის შეწირვის დღიდან შვიდგზის შვიდეულის გასვლის შემდეგ, ანუ ორმოცდამეათე დღეს კვლავ „წმიდა წვეულებაა“, უქმედღე. ამ დღესასწაულს ეწოდება *შიბყათ შებუყოთ* „შვიდი შვიდეული“ ანუ ორმოცდაცხრა, ორმოცდამეათე დღეს დღესასწაული იწყება. ეს დღესასწაული აღნიშნავს მოსავლის აღების დასასრულს, ის პასექის დაგვირგვინებაა. შესაწირავად მიაქვთ საფუარიანი პური და საკლავი: შვიდი კრავი, მოზვერი და ორი ვერძი — სრულადდასაწველად, თხა — ცოდვის გამოსასყიდად და ორი კრავი — სამშვიდობო მსხვერპლად (23:15-22).

წლის მეშვიდე თვე (*თიშრი*) წმიდა თვეა. რაც შაბათია დღეთა შვიდეულში, ასევეა მეშვიდე თვე წელიწადში. ამ თვეში იმართება სამი განსხვავებული დღესასწაული. თვის პირველი დღე უქმეა. ეს ბუკისცემის დღეა, რომელიც გაისმის წმიდა წვეულების აღსანიშნავად. ამ დღეს შეიწირება საცეცხლო მსხვერპლი (23:23-25).

მეათე დღეს შენდობის დღეა (*იომ ქიფურ*). ისარელიანს ევალება უქმობა და, ამასთან ერთად, თავის დამდაბლება და მოთრგუნვა სინანულის ნიშნად. „ვინც ამ დღეს თავს არ დაიმდაბლებს, მოიკვეთება თავისი ხალხიდან. ვინც ამ დღეს რამე საქმეს გააკეთებს, გადავაშენებ მას თავისი ხალხიდან“ (23:29:30). ეს უფრო მარხვისა და თავშეკავების დღეა, ვიდრე საზეიმო, სამხიარულო დღე (მღვდელმთავრის მოვალეობის პოზიციიდან ეს დღესასწაული ვრცლად არის აღწერილი 16:1-34).

მესამე დღესასწაულია „კარვობა“ (*სუქქოთ*), რომელიც იწყება მეშვიდე თვის მე-15 დღეს და ერთი შვიდეული გრძელდება — „შვიდი საუფლო დღე“ (23:33-44). მერვე დღეს „წმიდა წვეულებაა“, უქმობა. „კარვობის“ დღესასწაული იმ ხანის გახსენებაა, როცა უდაბნოში მოხეტიალე ისრაელი კარვებში ანუ დროებით საცხოვრებლებში ცხოვრობდა (23:42-43). ამრიგად, ის, პასექის მსგავსად, ისტორიული ფაქტის სამახსოვრო დღესასწაულია. ეს დღესასწაული მოსავლის აღების დასრულების და ახალი სამიწათმოქმედო წლის დაწყების ნიშანია. შვიდი დღის მანძილზე ხალხი სწირავს საცეცხლო მსხვერპლს და უფლის წინაშე მხიარულობს (23:34-40).

წმიდა ზეთი, ლამპარი და პურები
(24:2-9)

24:2-4 სიტყვასიტყვით იმეორებს გამ. 27:20-21. „ამცნე ისრაელიანებს, მოგიტანონ ზეთისხილის სუფთა ზეთი, დაწურული, გასანათებლად, რომ მუდმივად ენთოს ლამპარი. მოწმობის კრეტსაბმელს გარეთ დადგას იგი აარონმა, რომ მუდმივად ენთოს უფლის წინაშე დილიდან საღამომდე“. *გამოსვლათა წიგნში* გადმოცემულია თავშეყრის კარვის სიწმიდეთა საერთო აღწერა, აქ კი ყველაფერი ეს მღვდელმთავრის მოვალეობის კონტექსტშია განმეორებული. ჩვენც გავიმეოროთ თავის ადგილზე ნათქვამი: სუფთა ზეთით სავსე შვიდტოტიანი ლამპარი მუდმივად ანთებული დგას თავშეყრის კარვის წმიდაში, რომელიც წმიდათა წმიდისგან კრეტსაბმელით არის გამიჯნული. ერთადერთი, რაც ანათებს წმიდას, ეს ლამპარია, რომლის გარეშე მასში სრული სიბნელე სუფევს. აქ, ისევე როგორც წმიდათა წმიდაში, მზის ნათელი გარედან ვერ აღწევს. რიტუალური ნათელი აქ უფლის ნათლის სიმბოლური გამოხატულებაა. უფლის ნათელი (ღვთიური ნათელი) ცხებული პიროვნების (აარონის) მეშვეობით გადმოდის მიწიერ სინამდვილეში.

წმიდაში დგას ტაბლა, რომლის დაწვრილებითი აღწერილობა *გამოსვლათა წიგნშია* გადმოცემული, მაგრამ მხოლოდ ერთი წინადადება გვაუწყებს მის დანიშნულებას: მასზე თორმეტი პური უნდა ეწყოს უფლის წინაშე (24:6). ლევიანთა რჯული ყურადღებას ამ პურებზე ამახვილებს, რომლებიც გამტკიცული ფქვილისგან უნდა ცხვებოდეს. პურები ორ რიგად (ექვს-ექვსად) უნდა დაიწყოს ტაბლაზე. ეს საწინაშეო პურებია, რომლებიც ისრაელის თორმეტ ტომს წარმოადგენს წმიდაში უფლის წინაშე. გავიხსენოთ, რომ მღვდელმთავრის გულისპირზეც ექვს-ექვსად არის გაწყობილი ძვირფასი ქვები ასევე თორმეტი ტომის ნიშნად. მღვდელმთავარი თითქოს მთელ ისრაელთან ერთად შედის წმიდაში და მერე წმიდათა წმიდაში. საწინაშეო პურები კი მუდმივად აწყვია ტაბლაზე საკმეველთან ერთად. პურები შაბათობით იცვლება, გამოცვლილი პურები კი აარონისა და მისი შვილების არჩივია, რომელიც ადგილზევე, წმიდაში, უნდა შეიჭამოს (24:8-9). საწინაშეო პურებს ორმაგი დატვირთვა აქვს: ისინი განასა-

ხიერებენ უფლის წილხვედრილი ისრაელის თორმეტ ტომს და, ამავე დროს, მათ კურთხეულობას უფლისაგან.

ღვთის მგმობელი
(24:10-16, 23)

„და გამოვიდა ისრაელიანი დედაკაცისა და ეგვიპტელი კაცის შვილი ისრაელიანთა შორის და წაეკიდნენ ბანაკში ერთმანეთს ისრაელიანი დედაკაცის შვილი და ისრაელიანი კაცი, და აგინებდა ისრაელიანი დედაკაცის შვილი უფლის სახელს და შეურაცხყოფდა....“ (24:10-11).

ეს ღვთის გმობის უნიკალური შემთხვევაა მთელს ძველ აღთქმაში. ის, როგორც პრეცედენტი, საჭიროდ სცნეს შეტანილიყო *ლევიანთა წიგნში* თაობებისათვის სამაგალითოდ. აქვე პირველად იქნა გამოცხადებული სასჯელის ზომა.

დედის სახელი საგანგებოდ არის დასახელებული (შელომით დიბრის ასული), მხოლოდ დედისა, არა მამის. ამ კაცის რელიგიურ და ზნეობრივ შეგნებაზე, ჩანს, დედაა პასუხისმგებელი (თუმცა ის არ ისჯება), არა მამა, რომელიც ეგვიპტელია, უცხოტომელი.

რიცხვთა წიგნში კიდევ სამი ეპიზოდი შეგვხვდება, სადაც მოსეს უფლის გარეშე ვერ გამოაქვს გადაწყვეტილება (9:6-10; 15:32-36; 27:1-11).

თუ შაბათის მაგინებელი (დამრღვევი) სიკვდილს იმსახურებს (გამ. 31:15), რას უნდა იმსახურებდეს ღვთის სახელის მაგინებელი? თითქოს თავისთავად ცხადი უნდა იყოს სასჯელის ზომა. მაგრამ მოსე მაინც ეკითხება უფალს. შესაძლოა, საჭოჭმანო იყო არა სასჯელის ზომა, არამედ კონკრეტული სახე სიკვდილით დასჯისა.

მოსეს მესამე მცნება კრძალავს უფლის სახელის ამაოდ ხსენებას. მაგრამ სასჯელს ამაოდ ხსენება არ იმსახურებს. ეგვიპტელი კაცის შვილმა, რომლის სახელი რატომღაც (შესაძლოა, იმის გამო, რომ არ უკვდავყოფილიყო საღვთო წიგნში) არ არის აღნიშნული, არათუ ამაოდ ახსენა სახელი (*შემ*), არამედ დაგმო, შეურაცხყო, დაამცირა იგი. ზმნები, რომლებიც გამოყენებულია ამ სიტყვიერი აქტისათვის, არაფერს სტოვებს თავის მართლებისთვის. ეპიზოდი, ბიბლიისთვის დამახასიათებლად, ძალზე ლაკონიურია. არ არის დასახელებული

მოტივი, თუ რამ აიძულა კაცი, შუაგულ ბანაკში საქვეყნოდ ეგინებინა წმიდა სახელი.

ეპიზოდი ექვსი მოქმედებისგან შედგება: 1. ისრაელიანი დედაკაცისა და ეგვიპტელი კაცის შვილი შუაგულ ბანაკში გამოვიდნენ. 2. მოხდა ჩხუბი ისრაელიანი დედაკაცის შვილსა და ისრაელიანი კაცის შვილს შორის. 3. ისრაელიანი დედაკაცის შვილმა შეაგინა უფლის სახელი. 4. სახელის მაგინებელი მიუყვანეს მოსეს. 5. გამოცხადდა უფლის განაჩენი. 6. მაგინებელი ბანაკის გარეთ ჩაქოლეს.

გმობის მოტივი არ არის დასახელებული, მაგრამ აღნიშნულია ვითარება: ისრაელიანი დედაკაცის შვილმა ჩხუბის პროცესში აგინა სახელი, ანუ ეს იმას ნიშნავს, რომ მას, გამწარებულს ან დაუოკებელი რისხვით ატანილს, შეიძლება წამოსცდა აუგი სახელის მიმართ. ანუ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მან ჩხუბის კულმინაციაში ღვთის სახელის გმობით გამოხატა უკიდურესი მტრობა ისრაელიანი კაცის შვილისადმი: უგინა მას რჯული. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სახელი, რომელიც წიგნში არაადეკვატური გახმოვანების ტეტრაგრამით (*ჲჰვჰ* იკითხება როგორც *ადონაჲ*) არის გადმოცემული მისი უაღრესი სიწმიდის გამო, მისთვის არ წარმოადგენდა სიწმიდეს, ანუ ის გმობდა მისთვის უცხო სახელს. ან, შეიძლება ისიც ვიფიქროთ, რომ ამ გამწარებულმა ადამიანმა დაგმო უფალი ისევე, როგორც შეეძლო დაეგმო გამწარებულ იობს, თუ დაჰყვებოდა ცოლის რჩევას (იობ. 2:9). ყველა შემთხვევა ფსიქოლოგიურად (ადამიანურად) გასაგებია. საუკუნეებს არაფერი შეუცვლია ადამიანის ბუნებაში.

ასეა თუ ისე, ეს პირველი და ერთადერთი შემთხვევაა მთელი ძველი აღთქმის ისტორიაში, როცა იგმობა უფლის სახელი. ეს არ არის ათეიზმი ან ისეთი სკეპსისი უზენაესი არსების მიმართ, როგორიც *ფსალმუნშია* გამოთქმული: „თქუა უგუნურმან გულსა შინა თვისსა: არა არს ღმერთი“ (13:1).

„სახელი“ აქ იხმარება „უფლის“ ნაცვლად, ავტორი გაურბის „უფალ“ სიტყვის ხსენებას ოდიოზური ზმნების („გინება“, „წყევლა“) გარემოცვაში. მაგრამ დროთა ვითარებაში თავად სიტყვა „სახელი“ (*შემ*) იქცა უფლის სახელად და ისიც მოსარიდებელი შეიქნა.

უფლის მაგინებელი ისჯება ბანაკს გარეთ ჩაქოლვით. ვიდრე ჩაქოლავდნენ, ყველა, ვინც კი მოისმინა უფლის გმობა, თავზე დაადებს მას ხელს და იმავე ხელით მთელი საზოგადოება ქვებით ჩაქოლავს

მას. ყოველი ისრაელიანი, საზოგადოების წევრი მონაწილეობას იღებს ჩაქოლვაში. რისი ნიშანია ხელის დადება დამნაშავის თავზე? ჩვენ ვიცით, რომ სამსხვერპლო პირუტყვის თავზე ხელის დადებით შემწირველის ცოდვა სიმბოლურად მსხვერპლზე გადადის. ეს დამნაშავეც — უფლის მგმობელიც — მსხვერპლია, რომელსაც ყოველი ისრაელიანი, მისი დანაშაულის შემსწრე, გადასცემს თავის უნებლიე ცოდვას, რომ მის ყურებმა მოისმინა გაუგონარი გმობა.

ამავე თავში ჩართულია რჯული ზოგადად მკვლელის შესახებ: „ყოველი, ვინც კი სასიკვდილოდ დაჰკრავს ადამიანს, უნდა მოკვდეს“ (24:17). ის უშუალოდ მოსდევს იმ მუხლს, სადაც უფლის მაგინებელის სასჯელია აღნიშნული. ეს მიმდევრობა თითქოს იმაზე მიუთითებს, რომ რჯულს სასჯელის სიმძიმით უფლის გმობა ადამიანის მკვლელობასთან აქვს გაიგივებული. უნდა ვიფიქროთ, რომ ადამიანის მკვლელიც იმავე სახით — ჩაქოლვით ისჯება, როგორც ღვთისმგმობელი. ალბათ, მასაც ჩაქოლვამდე ხელს დაადებენ საზოგადოების წარმომადგენლები. აქედან ჩანს, რომ რჯული გამორიცხავს შურისძიებას კერძო პირის მხრიდან: სასჯელის აღსრულება საზოგადოებრივი საქმეა.

აქ ისიც ჩანს, რომ დანაშაულთა იერარქიაში უმძიმესია ღვთის გმობა, რომელსაც მოსდევს მკვლელობა ჯერ ადამიანისა, მერე პირუტყვისა. „პირუტყვის მკვლელმა სული (სიცოცხლე *ნეფეშ*) სულის (სიცოცხლის *ნეფეშ*) წილ უნდა ზღოს“ (24:18), ანუ მკვლელმა პატრონს უნდა აუნაზღაუროს დანაკარგი. ეს ნორმა ამგვარ განზოგადოებულ სახეს იღებს მომდევნო მუხლში: „ვინც რამე ზიანს მიაყენებს თავის ახლობელს, მასაც ისევე უნდა მოექცნენ, როგორც თავად მოიქცა“ (24:19). ეს არის ტალიონის კანონი (lex talionis) ანუ მაქსიმალურად ზუსტი ნაცვალგების კანონი, რომელიც თავისი კლასიკური ნორმით გულისხმობს იმავე ზიანის მიყენებას ადამიანისათვის, რაც მან სხვას მიაყენა: „მოტეხილობა მოტეხილობის წილ, თვალი თვალის წილ, კბილი კბილის წილ“ (24:20) და ჩვენ დავუმატებთ, ადამიანის სიცოცხლე — ადამიანის სიცოცხლის წილ.

რაც შეეხება ტალიონის კანონს, იგი გავრცელებული იყო ძველ აღმოსავლეთში, განსაკუთრებით, სემიტურ სამყაროში, სადაც მან უძველესი წერილობითი დადასტურება სხვადასხვა სახით „ხამურაბის კანონებში“ პოვა.

მიწის შაბათი
(25:2-55)

კვლავ და კვლავ რჯულმდებელი ლაპარაკობს შაბათზე, ახსენებს ხალხს მეშვიდე დღის სიწმიდეს როგორც უძველესს სიწმიდეთა შორის. მისი დასაბამი ხომ შესაქმის დღეების დასასრულს უკავშირდება. ამავე შაბათ დღეს მოუხდათ ღვთის განგებით ისრაელიანებს ეგვიპტიდან გამოსვლა. ასე რომ ის ორმაგად წმიდაა: კოსმოგონიურად და ისტორიულად. ისრაელის ცნობიერებაში ეს ორი მომენტი ყოველდღიურ შაბათში ერწყმის ერთმანეთს.

ამ მონაკვეთში შაბათის მნიშვნელობა ფართოვდება. შაბათის, როგორც შვების, დასვენების დღის, პრივილეგიით სარგებლობს მიწა. მიწას თავად არ შეუძლია შეინახოს შაბათი, ეს ადამიანზე, მის პატრონზეა დამოკიდებული. მიწისმუშაკი იცავს შაბათს უშრომლობით და იცავს მიწის შაბათსაც: ის ასვენებს მიწას. და ესეც უფლის სამსახურია. „იუქმოს მიწამ შაბათი უფლისათვის“ (25:2). მაგრამ აქ იგულისხმება არა მეშვიდე დღე, რომლის შენახვაზეც ადრე იყო საუბარი, არამედ მეშვიდე წელი. როგორც წმიდაა მეშვიდე დღე, ასევე წმიდაა მეშვიდე წელი, ესენი „უქმის შაბათია“. „ექვს წელიწადს თესავდე შენს ყანას, ექვს წელიწადს სხლავდე შენს ვენახს და იღებდე მოსავალს. მეშვიდე წელს კი უქმის შაბათია მიწისათვის, უფლის შაბათი. ყანა არ დათესო, ვენახი არ გასხლა... უქმი წელიწადი იყოს მიწისათვის“ (25:3-5). რჯულმდებელი ათვლის წლად უწესებს ქანაანში შესვლის წელს: „როცა შეხვალ ქვეყანაში, რომელსაც გაძლევ, იუქმოს მიწამ შაბათი უფლისათვის“ (25:2). ამ წლიდან მოყოლებული ყოველი მეშვიდე წელი უქმეა. უქმეა ყოველი წლიური შაბათი იმ მიწისთვისაც, რომელსაც გასტეხს მიწისმუშაკი. ამ ყანას თავისი საკუთარი შაბათი აქვს, რომელიც არ დაემთხვევა სხვა ყანების შაბათს.

მიწის პატრონი პასუხისმგებელია მიწაზე. მიწის შაბათის დაცვით იგი წმიდად ინახავს მიწას და ამით ემსახურება უფალს. მიწა, ამავე დროს, საშუალებაა, რომლითაც ადამიანს შესაძლებლობა ეძლევა უფლისადმი სამსახურისა. მიწის სამსახურის დასაბამი ადამის მიწისმუშაკობაშია: ღმერთმა დასვა ადამი ედემის ბაღში, რათა ემსახურა (*ყაბად*) მიწისათვის (დაბ. 2:15).

მეშვიდე წლის გარდა, მიწისათვის დაწესებულია დიდი შაბათი

ანუ საიუბილეო შაბათი, რომელიც შვიდჯერ შვიდი წლის შემდეგ აღინიშნება. ორმოცდამეათე წლის შაბათი, გარდა იმისა, რომ უქმობის შაბათია (ეს თავისთავად), იგი ტყვეთა და მონათა განთავისუფლების შაბათია. ამ შაბათს არა მხოლოდ ისვენებს იგი, არამედ თავისუფლდება თავის ბატონთან იძულებითი შრომისაგან. ამ საიუბილეო შაბათს ყველა თავის სახლს უბრუნდება. „წმიდაჰყავით ორმოცდამეათე წელი და გამოაცხადეთ თავისუფლება ქვეყანაში ყველა მისი მცხოვრებისათვის. ბუკისცემა იყოს ეს თქვენთვის. და დაუბრუნდით თითოეული თქვენ-თქვენს სამკვიდრებელს. თქვენ-თქვენს სანათესაოს დაუბრუნდით თითოეული“ (25:10).

ამ დიდი შაბათის დადგომის ნიშნად შენდობის დღეს (მეშვიდე თვის მეათე დღეს) აყვირებენ ვერძის რქის — *ჲობელის* ბუკს. აქედან მოდის სიტყვა *იუბილე* ზეიმის აღსანიშნავად.

ამ დღეს არა მხოლოდ ადამიანი უბრუნდება თავის სახლ-კარს, თავის სამკვიდრებელს, არამედ გაყიდული მიწაც უბრუნდება თავის პატრონს. რატომ? რჯულში ჩაწერილია კანონი, რომელიც თავად უფლის მიერ არის დაწესებული: „მიწა სამუდამოდ არ უნდა გაიყიდოს, რადგან ჩემია მიწა, რადგან თქვენ მდგმურები და ხიზნები ხართ ჩემთან“ (25:23). ყოველი გაყიდული მიწა დაუბრუნდება მფლობელს, როცა არ უნდა მოუსწროს მას იუბილის დღემ.

მიწა შეიძლება გაყიდოს მისმა მფლობელმა, თუ გაღარიბდა, მაგრამ მის ახლო ნათესავს, თუ ხელი მიუწვდება, აქვს უფლება (ევალება კიდეც, თუმცა არა გარდაუვალად) გამოისყიდოს გაყიდული მიწა, რათა იგი დაუბრუნდეს სანათესაოს. თუ მიწა ვერავინ გამოისყიდა — ვერც ნათესავმა, ვერც მფლობელმა, დადგება საიუბილეო წელი და მიწა დაუბრუნდება მის მფლობელს, რომელსაც ღმერთმა მიაბარა მიწა როგორც მდგმურსა და ხიზანს (25:24-28).

იობელის წლის კანონი არ ვრცელდება სხვა საკუთრებაზე, მაგალითად, სახლზე, რომელიც გალავნიან ქალაქშია (25:29-30), რადგან სახლი, მიწისგან განსხვავებით, ადამიანის პირადი საკუთრებაა, მისი შრომით არის შექმნილი. ასევე ქალაქი, რომელიც, მართალია, მიწაზეა გაშენებული, მაინც მოწყვეტილია მიწას: ის კულტურის და არა ბუნების ნაყოფია. გაყიდული სახლი გაყიდულადვე რჩება სამარადისოდ. გამონაკლისი ლევიანთა ქალაქების სახლებია: ლევიანებს ყოველთვის შეუძლიათ მათი გამოსყიდვა ან ისინი ჩამოერთ-

მევა მყიდველს საიუბილეო წელს (25:32-33). მაგრამ ლევიანი ვერ გაყიდის ქალაქის გარშემო თავის კუთვნილ ყანებს, „რადგან ეს მათი სამარადისო სამკვიდრებელია“ (25:34). ლევიანის ყანა განსაკუთრებული მიწაა, მისი გასხვისება არ შეიძლება. ეს მისი პროფანაცია იქნება.

ქალაქის საპირისპიროა სოფელი და ყველაფერი, რაც მასშია: „სახლები სოფლებისა, რომელთაც ირგვლივ გალავანი არა აქვთ, მიწის ნაკვეთად ითვლება“ (25:31). სოფლის სახლებზე ამიტომაც ვრცელდება მიწის რჯული, ისინი ექვემდებარებიან საიუბილეო წლის კანონს.

კურთხევანი და შეჩვენებანი
(26:1-46)

გასრულდა ლევიანთა რჯულის გადმოცემა და, როგორც ძველ კოდექსებში (მაგალითად, ხამურაბის კანონებში) ან ხელშეკრულებებში იყო მიღებული, დასკვნით პასაჟებში მთელი ისრაელი ისმენს რჯულის დარღვევისა და შესრულების (ურჩობისა და მორჩილების) მოსალოდნელ გარდაუვალ შედეგებს.

მცნებებსა და წესებს შორის, რომელთა დაცვა და შენახვა აუცილებელია ისრაელის კეთილდღეობისათვის, მხოლოდ ორს შეახსენებს რჯულდმდებელი. პირველი: ისრაელმა საბოლოოდ უნდა უარყოს ამაო, ფუჭი ღმერთების თაყვანისცემა და უკუაგდოს გამოსახულებანი. მეორე: შეინახოს შაბათი. ეს მოიცავს დეკალოგის (ათი მცნების) პირველ სამ მცნებას, როგორც ყველაზე მნიშვნელოვანს დანარჩენ მცნებათა შორის.

„ნუ შეიქმნით ცრუ ღმერთებს...“ ანუ ნუ მოიქცევით პირველი მცნების საწინააღმდეგოდ, რომელიც ღაღადებს ეგვიპტიდან გამომყვანელი ღმერთის ერთადერთობას, რომ მის გარდა სხვა ღმერთი არ არსებობს, სხვა „ღმერთები“ ფუჭი და არარაობაა. ამ ადგილას გამოყენებულია უცხო სიტყვა, კერძოდ, შუმერული ღმერთის სახელი მრავლობით ფორმაში *ელლილიმ* (მხოლ. *ელლილ < ენლილ*), რომელიც მიჩნეული იყო შუმერული ტრიადის მეორე წევრად და განაგებდა შუასკნელს, ადამიანთაგან დასახლებულ სკნელს. ბიბლიის ენაში ეს სახელი, რომელიც გვრგვინავდა მთელს შუმერში და

შემდეგ ასურულ-ბაბილონურ სამყაროში, ცრუ ღმერთის საზოგადო სახელად იქცა.

„და არ შეიქმნათ ცრუღმერთები და ქანდაკები, არ აღმართოთ სვეტები, არ ჩადგათ თქვენს ქვეყანაში მოხატული ქვები სათაყვანებლად“ (26:1), ანუ ნუ დაარღვევთ მეორე მცნებას, რომლის თანახმადაც იკრძალება ღვთის გამოსახულების გაკეთება სათაყვანებლად, თუნდაც ეს ღმერთი უფალი იყოს, რომელმაც ეგვიპტიდან გამოიყვანა ხალხი. ეს მცნება, როგორც გვახსოვს, უკვე დაარღვია ისრაელმა, როცა ოქროს ხბო ჩამოასხა.

„ჩემი შაბათები შეინახეთ და ჩემი საწმიდრების კრძალვა გქონდეთ“ (26:2). შაბათის შენახვის კატეგორიული მოთხოვნა დეკალოგის მესამე მცნებაა და ის გამჭოლ თემად გასდევს ლევიანთა რჯულს. შაბათი უშუალოდ არის დაკავშირებული უფლის ქმედებებთან — ეს არის შესვენების დღე ქვეყნის შექმნის შემდეგ და ეგვიპტიდან ხალხის გამოყვანის დღე. ამ ორი, კოსმოგონიურ-ისტორიული მოტივით ისრაელს ევალება შაბათის საკრალიზება („გაკვრივება“, თუ ხევსურულ ტერმინს გამოვიყენებთ), მისი გამოცალკევება დღეთა რიგიდან.

რაც შეეხება „საწმიდრების კრძალვა“, აქ იგულისხმება მთელი საკრალური სფერო პროფანულის ანუ საეროს (საჯაროს) საპირისპიროდ, ცხადია, შაბათის, როგორც სიწმიდის უმაღლესი გამოხატულების, ჩათვლით.

რას ჰპირდება უფალი ისრაელს მცნებათა შესრულების შემთხვევაში?

მცნებათა შესრულება-არშესრულება ზნეობრივი კატეგორიის ქცევაა, მაგრამ მასზეა დამოკიდებული ქვეყნის ნაყოფიერება, უფრო სწორედ, არა ადამიანის ქცევაზე, არამედ უფლის განწყობილებაზე ადამიანის მიმართ. უფალს შეუძლია სასწაული მოახდენინოს მიწას: „და ლეწვა რთველს მიუსწრებს თქვენში და რთველი თესვას მიუსწრებს“ (26:5). პირველი და მთავარი შედეგი მცნებათა შესრულებისა არის მიწის ნაყოფიერება, რადგან მიწა უფლისაა. მეორეა მშვიდობა უფლის მიწაზე, რაც ასევე ადამიანთა ქცევაზეა დამოკიდებული. „მშვიდობას ჩამოვაგდებ ქვეყანაზე“ (26:6), ამბობს უფალი. რა არღვევს ქვეყნის მშვიდობას? სასტიკი მხეცები და მტრის მახვილი. ხდება მათი მოქცევა და მიქცევა ქვეყანაში, და უფალი ჰპირდება, რომ აღგ-

ვის სასტიკ მხეცებს ქვეყნიდან. რაც შეეხება მტრებს, აქაც სასწაულს ჩაადენინებს თავის მოთაყვანეთ და მორჩილთ: „და გარეკავს თქვენგანი ხუთი ასს და ასი თქვენგანი ათიათასს გარეკავს“ (26:9).

დაუბრკოლებლივ აღსრულდება საუკუნო აღთქმა, რომელიც აბრაამიდან მოყოლებული ესმის ისრაელის კრებულს — გამრავლება. „და მოგხედავთ და ნაყოფიერს გახდით, გაგამრავლებთ და შევასრულებ თქვენთვის მოცემულ აღთქმას“ (26:9).

დაბოლოს, რაც მთავარია და გადამწყვეტი: უფალი იქნება მათ შორის დავანებული. „და ვივლი თქვენს შორის და ვიქნები თქვენთვის ღმერთად და თქვენ ჩემს ერად იქნებით“ (26:12). ისევე იქნება მათი ღმერთი, როგორც იყო ის აბრაამის, ისაკისა და იაკობის ღმერთი, რადგან ისინი ასრულებდნენ აღთქმის იმ მინიმუმს, რასაც უფალი მოითხოვდა მათგან. ღვთისგან მოცემული აღთქმა, თავისთავად აღთქმის არსებობა იმის მაჩვენებელია, რომ ღმერთს სურს ეს ხალხი მისი ხალხი იყო, ჰყავდეს იგი თავის ერად, არა უბრალო ერად, არამედ უნჯ (*სეგულაჰ*) ერად.

უფალი მცნებათა შესრულების სანაცვლოდ მათ ჰპირდება არა მხოლოდ ზემოხსენებულ სიკეთეებს, რომლებითაც, შესაძლოა, ქანაანური ბაალიც უზრუნველყოფდა თავის თაყვანისმცემელთ, არა მარტო ნაყოფიერებას და უსაფრთხო ცხოვრებას, არამედ ამაზე გაცილებით მეტს, რაშიც ადამიანის არსება გამოიხატება. ის მათ თავისუფლებას ჰპირდება. როგორც ერთხელ გამოიხსნა ისინი ეგვიპტის მონობიდან, დაუწყვიტა რა „უღლის აპეურები“, ასევე თავისუფლები იქნებიან ისინი, ვიდრე ის დავანებული იქნება მათ შორის და ივლის მათთან. „და დავიდებ ჩემს სავანეს თქვენს შორის და არ შეგიძულებთ ჩემი სული“ (26:11). ამრიგად, მცნებათა შესრულება თავისუფლების გარანტიაა.

რა მოელის ისრაელს, მცნებათა შეუსრულებლობისა და აღთქმათა დარღვევის შემთხვევაში? რა თქმა უნდა, პირველ რიგში, უნაყოფობა, გაუსაძლისი შიმშილი, როცა ადამიანები საკუთარ შვილებს დაუწყებენ ჭამას (26:29), და მასთან ერთად ყველა შესაძლებელი სნეულება, მტრის მოძალება, გარეული მხეცების შემოსევა, ქალაქების გაუდაბურება მტრების დასასახლებლად, მიწის გაუკაცრიელება, რომ ამოიგოს მიწამ უგულებელყოფილი შაბათები, რომ „იუქმოს მთელი იმ ხნის მანძილზე, რაც არ უუქმია თქვენს შაბათებში, როცა

იქ ცხოვრობდით“ (26:35) და, ცხადია, საწმიდართა დაცარიელება, რადგან მოიძულებს მათ უფლის სული და აღარ მოუნდება მათგან ნაკმევი კეთილსურნელების ყნოსვა. უფალი ჰპირდება მათ უცხო ხალხებს შორის განფანტვას (26:33) და, რაც უფრო შემზარავია, იმის პერსპექტივას, რომ დაიღუპებიან ხალხებში და შეჭამს მათ მათი მტრების მიწა (26:38).

მაგრამ უფალი საბოლოოდ არ შეიძულებს ხალხს, დაუტოვებს მათ მოქცევის შანსს, რომ „გამოტყდნენ თავიანთ ცოდვებში და მამა-პაპის ცოდვებში“ (26:40), რომ მოეთრგუნოთ დაუცვეთელი გულები და გამოისყიდონ ცოდვები; გაიაზრონ, რატომ დაემართათ ყოველივე ეს: რომ როგორც ისინი წავიდნენ უფლის წინააღმდეგ, ასევე უფალი წავიდა მათ წინააღმდეგ (26:40-41). დამაფიქრებელია პარალელი: გაუკაცრიელებელი მიწა ამოიგებს შაბათებს, ხოლო უცხო ქვეყანაში გადასახლებული ხალხი — თავის ცოდვებს (26:43). მიწა სამაგიეროს უხდის თითქოს ხალხს, რომელმაც შეურაცხყო იგი შაბათის დარღვევით. გავიხსენოთ, რომ მიწა დაიწყევლა ადამის დაცემის შედეგად, ხოლო მიწამ დაწყევლა კაენი, რომელმაც წაბილწა იგი მოკლულის სისხლით.

როცა გაივლის მიწის მიერ შაბათების, ხოლო გაფანტული ხალხის მიერ ცოდვების ამოგება (ანუ ის აღიარებს თავის ცოდვებს), უფალიც გაიხსენებს აბრაამთან, ისაკთან და იაკობთან და იმ წინაპრებთან დადებულ აღთქმას, რომლებიც მან ეგვიპტიდან გამოიყვანა.

აღთქმულის გამოსყიდვისა და შენაცვლების წესები (27:1-33)

არსებობს აღთქმული ანუ არასავალდებულო შესაწირავი უფლისადმი. ისრაელიანს შეუძლია აღუთქვას უფალს შესაწირავად ადამიანი (ჩვეულებისამებრ, შვილი), პირუტყვი ან უძრავი ქონება (მიწის ნაკვეთი). მსაჯული და მხედართმთავარი იფთახი ყამონელთა წინააღმდეგ გალაშქრებამდე ჰპირდება უფალს, რომ გამარჯვების შემთხვევაში შესწირავს მას პირველსავე არსებას, ვინც შინდაბრუნებულს შეეგებება (მსაჯ. 11:30-31). უშვილო ხანა (სამუელის დედა) შვილიერებას შესთხოვს ღმერთს და აღუთქვამს მას, რომ პირმშოს, თუკი უფალი შესძენს მას, უფლის სამსახურად განაწესებს (1მეფ.

1:11). აღთქმული შესაწირავი გაკვრით არის ნახსენები *ლევიანთა წიგნის* რამდენსამე ადგილას (7:16; 22:18-23; 23:38), აქ კი, წიგნის ამ უკანასკნელ თავში გადმოცემულია აღთქმული შესაწირავის გამოსყიდვის წესი, რადგან აღმთქმელს უფლება აქვს გადაიფიქროს (არ არის აღნიშნული მოტივი), მაგრამ აღთქმა რჩება აღთქმად და იგი უცილობლად უნდა შესრულდეს. იფთახმა ინანა დადებული აღთქმა, როდესაც პირველი შემხვედრი მისი ერთადერეთი ასული აღმოჩნდა. მაგრამ მას შეეძლო მის ნაცვლად გამოსასყიდი გადაეხადა, რის თაობაზეც ლაპარაკია ამ უკანასკნელ თავში, რომელსაც ზოგიერთი კომენტატორი დამატებად მიიჩნევს.

ადამიანის საფასურს მისი სქესი და ასაკი განსაზღვრავს. ასაკი სამ კატეგორიად არის კლასიფიცირებული: ერთი თვიდან 5 წლამდე მამრის საფასურია ხუთი ვერცხლის შეკელი, მდედრისა — სამი ვერცხლის შეკელი; 5 წლიდან 20 წლამდე მამრის საფასურია ოცი შეკელი, მდედრისა — 10 შეკელი; 20 წლიდან 60 წლამდე მამრის საფასურია 50 შეკელი, მდედრისა — 30 შეკელი.

რაც შეეხება პირუტყვს, თუ ის წმიდაა ანუ შესაწირავად ვარგისი პირუტყვია, მისი შენაცვლება არ შეიძლება არც მასზე უდარესით და არც მასზე უკეთესით. თუ პირუტყვი სხვა პირუტყვით იქნა შეცვლილი, ისიც და შენაცვლებულიც წმიდაა ანუ ვერ გამოიყენება პროფანული საჭიროებისთვის. არ შეიძლება აღეთქვას უფალს პირუტყვის პირველმოგებული, რადგან ის, რჯულის თანახმად, ისედაც უფალს ეკუთვნის (გამ. 13:2; 22:30).

თუ საქმე ეხება უსურმაგ პირუტყვს, რომელიც მსხვერპლად არ შეიწირვის, მღვდელმა უნდა შეაფასოს იგი. მისი გამოსყიდვის მსურველი მისი საფასურის მეხუთედს იხდის.

ასევე, კაცი საფასურის მეხუთედს უმატებს სახლს, რომლის შეწირვაზე მან უარი თქვა და გამოსყიდვა მოინდომა.

ყანის საფასური მისი ნათესის კვალობაზე განისაზღვრება. ყანის გამოსყიდვაც მეხუთედის დამატებით ხდება.

ვერ გამოისყიდება ის, რაც უფალს ეკუთვნის. ასეთია ყოველი დარისხებული — ადამიანი იქნება ის, პირუტყვი, სახლი თუ ყანა. ყოველი დარისხებული უნდა განადგურდეს, მისი გამოსყიდვა არ იქნება, რადგან ის უფლის წმიდათა წმიდაა.

ასევე უფლის წმიდაა მიწის მოსავლის მეათედი, მაგრამ ის არ

შეირაცხება დარისხებულად; დაშვებულია მისი გამოსყიდვა მის საფასურზე მეხუთედის დამატებით.

არ გამოისყიდება ცხვარ-ძროხის მეათედი, რომელიც უფალს ეკუთვნის. როგორიც არ უნდა იყოს ეს „ყოველი მეათე კომბლის ქვეშ გამავალთა შორის“ (27:32), კარგი თუ ცუდი, არ შეიძლება მისი შენაცვლება, შენაცვლებულთან ერთად ისიც წმიდა იქნება და ადამიანი ვერ გამოიყენებს მას.

წიგნი რიცხვთა

ებრაულ ტრადიციაში წიგნის გავრცელებული სათაურია *ბემიდბარ* („უდაბნოში“), რომელიც წარმოადგენს ტექსტის პირველი წინადადების მეოთხე სიტყვას. ძველი კომენტატორები წიგნს ასათაურებენ ტექსტის პირველი სიტყვის მიხედვითაც: *დადაბბერ* („ელაპარაკა“). ორივე ეს სიტყვა — „უდაბნო“ (*მიდბარ*) და „ლაპარაკი“ (*დიბბერ*) — ერთსა და იმავე თანხმოვნებს (*დბრ*) შეიცავენ, თუმცა ისინი ერთმანეთთან არც ეტიმოლოგიურად და არც სემანტიკურად დაკავშირებული არ არის. ისინი ამ დამწყებ პასაჟში თითქოს კონტრასტულად უპირისპირდება ერთმანეთს: მდუმარე უდაბნოში გაისმის უფლის ხმა, ღვთის სიტყვები.

ამ წიგნს *რიცხვნი* ეწოდება ბერძნული თარგმანის (სეპტუაგინტას) ტრადიციით (*არითმოი* „რიცხვნი“). მრავლობითი იმის მიმანიშნებელია, რომ ორგზის ხდება ხალხის აღრიცხვა, ამიტომაც ბუნებრივი იქნებოდა წიგნის სახელწოდება ყოფილიყო „აღრიცხვანი“.

წიგნში გადმოცემული პროცესის ხანგრძლივობა 40 წელია, უფრო ზუსტად, ოცდათვრამეტნახევარი წელიწადი, რაც ისრაელიანებმა სინაის მთიდან მოაბის ველებამდე მისვლას მოანდომეს. ეს სვლა და ეს წიგნიც, სადაც სვლაა გადმოცემული, სამი ნაწილისაგან შედგება სამი მთავარი ბანაკის მიხედვით, რომლებიც ისრაელიანებმა დასცეს იორდანის გადალახვამდე: 19 დღე სინის უდაბნოში (1:1-10; 10), 38 წელი სინის უდაბნოდან მოაბის ველებამდე (10:11 -21:35) და დაახლოებით 5 თვე მოაბის ველებზე (22:1-36:13).

მისი სტრუქტურა ამგვარია:

I. ღვთის ერის სამზადისი აღთქმულ ქვეყანაში შესასვლელად. ყველაფერი ამ სამზადისს ეხება და მისკენ არის მიმართული. ამ ხა-

ნის მნიშვნელოვანი მოვლენებია ისრაელს აღწერა (1-2) და პასექის დღესასწაულის აღნიშვნა (10:1-14).)

II. მგზავრობა სინაიდან კადეშამდე, არცთუ უმტკივნეულო (10:11—12:16).

III. ორმოცწლიანი შეყოვნება კადეშში, სადაც ისრაელი კვლავ იღებს მოსესაგან და განჩინებებს მღვდლობაზე, სიწმიდეზე და შესაწირავზე (13:1 — 19:22).

IV. გზა კადეშიდან მოაბის ველებამდე (20:1 — 22:1).

V. მოაბის ველებზე. სხვა ამბებთან ერთად ამ ხანის მნიშვნელოვანი მოვლენაა ხალხის მეორე აღრიცხვა. ამ ხანაშივე ხდება დასახლება იორდანესგაღმა მხარეში და ხალხს მიეცემა კანონი აღთქმული ქვეყნის შესახებ (22:2 — 36:13).

ხალხის აღწერა
(1-2)

ეგვიპტის ტყვეობიდან თავდახსნილი ხალხი ღვთის ნებით ერთხელ კიდევ აღირიცხება. ხალხის რაოდენობის აღრიცხვა, როგორც ვიცით, უცხო არ იყო ისრაელიანთა საზოგადოებისათვის. მაგრამ მას ახლდა ხიფათიც. ამის შესახებ პირველი აღწერიდან ვიგებთ. *გამოსვლათა წიგნში* უფალი აფრთხილებს მოსეს, რომ ყოველმა აღრიცხულმა ისრაელიანმა (მხედველობაშია მხოლოდ მამაკაცი ოცი წლის ასაკიდან; ზემო ზღვარი მითითებული არ არის) გაიღოს მსხვერპლი თავისი სიცოცხლის (სულის) გამოსასყიდად, მძიმე ეპიდემიის თავიდან ასაცილებლად (გამ. 30:12). ისრაელიანთა რელიგიური ცხოვრება რაღაც სახიფათოს ხედავს ხალხის აღწერაში. მაგრამ არ ჩანს, რით არ არის სათნო ღვთისათვის ეს აქტი. ცხადია, აღწერა მხოლოდ აუცილებელ შემთხვევაში ხდება. გამოსვლათა ხანაში ხალხი კარვის გამართვის საჭიროებისათვის აღიწერა: ყოველ სრულწლოვან ისრაელიანს, მდიდარი იქნებოდა თუ ღარიბი, არც მეტი, არც ნაკლები, ნახევარი შეკელი ვერცხლი უნდა გაეღო. ამ დროს ისრაელში 603 550 სრულწლოვანი მამრი აღირიცხა.

სხვა დანიშნულება ჰქონდა აღწერას, რომელიც ეგვიპტიდან გამოსვლის მეორე წელს მოხდა.

ტყვეობიდან თავდასხნის მეორე წელს ვითარება შეიცვალა. კარავი აღმართულია, სინაის მთიდან რჯული მიღებულია, სამღ-

ვდელო იერარქია დადგენილია; უფლის ერმა იცის, რა არის წმიდა და რა არის არაწმიდა. უფლის ერს არაფერი დარჩენია, გარდა იმისა, რომ გაემზადოს ქანაანში შესასვლელად, რაც არცთუ იოლი და მშვიდობიანი მგზავრობა იქნება. ამ ხანაში აღრიცხვას ლაშქრის ფორმირება აქვს მიზნად. ეს არის აღრიცხვაც, აღწერაც და გაწვევაც. პირველი აღწერის რიცხვი ზუსტად ემთხვევა მეორისას — 603 550, და იგი მეტისმეტად შთამბეჭდავია არა მხოლოდ იმ რიცხვთან შედარებით, რომელსაც ეგვიპტეში ჩასული ისრაელის (იაკობის) ოჯახი (მამისსახლი) შეადგენდა: ჩავიდა სამოცდაათი კაცი და ამოვიდა 603 550 კაციანი მხედრობა.

ამ რიცხვიდან ამოსვლით შეგვიძლია განვსაზღვროთ ისრაელის საზოგადოების, მთელი ერის, რაოდენობა (დედროვანისა და წვრილშვილის ჩათვლით). სავარაუდო ანგარიშით, ეგვიპტიდან გამოსული და სინაის მთის ძირას დაბანაკებული ისრაელის მოდგმა მთლიანად ერთნახევარ-ორ მილიონს შეადგენდა.

აღრიცხვას საფუძვლად ედო ისრაელის სტრუქტურა, რაც აღრიცხვის ფორმულაში გამოჩნდა: „აღწერე ისრაელიანთა საზოგადოება საგვარეულოებად და მამისსახლებად, სახელთა რიცხვის მიხედვით, ყოველი მამროვანი სათითაოდ. აღრიცხეთ შენ და აარონმა ყველა ისრაელიანი ოცი წლიდან მოყოლებული, ლაშქარში გამსვლელი... თან იყოლიეთ ყოველი შტოდან თითი კაცი, თითოეული თავისი მამისსახლის თავკაცი“ (1:2-4).

ისრაელი შედგება ტომების ანუ შტოების (*შებეტ, მიტტეჰ*), საგვარეულოებისა (*მიშფახაჰ*) და ოჯახებისაგან ანუ მამისსახლისაგან (*ბეთ აბ*). ამდენად, ისრაელის მთლიანი სხეული განიყოფება თორმეტ ტომად, თითოეული ტომი იყოფა საგვარეულოებად, საგვარეულო — ოჯახებად, ოჯახი — ცალკეულ პიროვნებებად, რომელიც არის უკანასკნელი ზღვარი — სახელი ანუ სახელის მატარებელი ადამიანი.

ტომისათვის ბიბლიაში ორი იდენტური სემანტიკის სიტყვაა გამოყენებული — *შებეტ* და *მიტტეჰ,* რომელთა ამოსავალი მნიშვნელობებია: „შტო“ („ტოტი“) და „კეტი“. პირველი გამოხატავს ისრაელის ერთიანი სხეულის განშტოების (განტოტების) იდეას. როგორც ხე ან მდინარე იტოტება, ასევე იტოტება ისრაელი თორმეტ ტოტად, შტოდ.

„კეტი“ გადმოსცემს წინამძღოლობის იდეას. ტომის მეთაურს ხელთ უპყრია „კეტი“, რომლითაც ის მართავს თავის ხალხს, რო-

გორც მწყემსი კომბლით — თავის ფარას. ეს კეტი, თავისი წარმოშობით უბრალო ჯოხი, მის ხელში „კომბალიც“ არის და „კვერთხიც“ (ძველ ბერძნულ ენაში ამ ორ საგანს ერთი სიტყვა გამოხატავდა: *სკეპტრონ*; ის სამეფო ნიშანიც იყო და მწყემსის აუცილებელი იარაღიც), რაც თავად ტომთან არის გაიგივებული, როგორც მისი პრინციპი. რადგან, რამდენი ტომიც არის ისრაელში, იმდენივეა კვერთხიც, რომელიც ერთ თაობაში მხოლოდ ერთი უნდა იყოს, ერთ წინამძღოლს უნდა ეპყრას ხელთ. ერთი ტომი — ერთი კვერთხი.

აღრიცხვის წესდების მიხედვით, ყოველი ტომიდან თითო კვერთხისმპყრობელმა კაცმა ანუ თორმეტმა თავკაცმა შეკრიბა ისრაელის მთელი საზოგადოება და გაარკვია მათი წარმომავლობა საგვარაულოთა და მამისსახლთა მიხედვით (1:18). ცხადია, ტომის ბელადები მთელს ისრაელს ვერ შეკრებდნენ. მათ მხოლოდ საგვარეულოთა და მამისსახლთა თავკაცები შეკრიბეს, რომელთაც უფრო კონკრეტული ამოცანა დაევალათ, გაერკვიათ საგვარეულოებსა და მამისსახლებში შემავალ ისრაელიანთა რიცხვი.

რა არის საგვარეულო ანუ, უფრო სწორად, რას ნიშნავს ებრაული *მიშფახაჰ*, რომელსაც ვთარგმნით როგორც საგვარეულოს. როგორც მთლიანი ისრაელი ტომებად არის დანაწილებული, ასევე თითოეული ტომი *მიშფახაებად* არის დანაწილებული. თუმცა არის შემთხვევები, როცა *მიშფახაჰ* აღნიშნავს თავად ტომსაც და მამისსახლსაც. ეს მისი ზოგადი მნიშვნელობა იქნება. მაგრამ, როგორც კონტექსტთა უმრავლესობა მოწმობს, *მიშფახაჰ* სატომო გაერთიანების უშუალო ქვემო საფეხურია. *მიშფახაჰ* გრძნობს თავის ინდივიდუალობას ტომის მასშტაბით, როგორც დამოუკიდებელ ერთობას, მაგრამ არა განყენებულს ტომისაგან. იგი ისევე ორგანულად განშტოვდება ტომისაგან, როგორც თავად ტომი — ისრაელისაგან. უფრო ზუსტად: ტომი სხვა არაფერია, თუ არა საგვარეულოთა ერთიანობა. საგვარეულო ტომის ორგანულ-სტრუქტურული ელემენტია, არ არსებობს ტომი, რომელიც საგვარეულოებად არ იყოს განშტოებული.

რა არის „მამისსახლი“? უფრო სწორად, რას ნიშნავს *ბეთ აბ* „სახლი მამისა“? ეს არის უფრო მცირე ერთეული (ერთობა), ვიდრე საგვარეულო. საგვარეულო მამისსახლებისაგან შედგება და ამ საფეხურის ერთობას მამა (*აბ*) უდგას სათავეში. მამა აერთიანებს ადამიანებს ერთ სახლში, ერთ ჭერქვეშ. ეს სახლი შეიძლება იყოს

კარავი. არც სახლი, არც კარავი არ ნიშნავს მხოლოდ ნაგებობას, არამედ იმ ადამიანთა ერთობლიობასაც, ვინც ამ სახლში ან ამ კარავშია შეფარებული და ცხოვრობს იქ. მამა იფარებს მათ და აცხოვრებს. ამრიგად, ებრაულ სახლს ფართო მნიშვნელობა აქვს, რაც არ არის უცხო არც ქართული, არც რომელიმე სხვა ენისათვის. ქართულ ტერმინში „მამასახლისი“ *სახლი* ერთი მოდგმით დასახლებული ქვეყანაა, რომელსაც პატრონობს და მართავს *მამად* წოდებული ხელისუფალი.

„მამისსახლში“ გაერთიანებული არიან ფიზიკურად ერთი მამისაგან წარმოშობილი ადამიანები და ეს ერთობა სხვა არაფერია, თუ არა ოჯახი. სახლის მამები იყვნენ აბრაამი, ისაკი და იაკობი, რომლებიც თავ-თავის თაობაში მამისსახლებს მეთაურობდნენ. საბოლოოდ კი, თორმეტმა მამისსახლმა, რომლებიც საგვარეულოებად განშტოვდნენ, თორმეტი ტომი შეადგინა.

როგორც ოჯახს ანუ სახლს (მამისსახლს) ჰყავს დამფუძნებელი, რომლის საზარდულიდან არიან გამოსული მისი „სახლის შვილები“, ასევე საგვარეულოს და მასზე მაღლა ტომს (შტოს) ჰყავს თავისი წინაპარი, ხოლო უმაღლეს საფეხურზე უფლის კრებულია. თითოეული ისრაელიანის ცნობიერება და ყოფიერება ამ ოთხი საფეხურით არის განსაზღვრული: იგი ეკუთვნის ჯერ უფლის კრებულს, ისრაელს, მერე ტომს, მერე საგვარეულოს, ბოლოს — მამისსახლს. ან პირუკუ: მამისსახლიდან ის საფეხურების გავლით ადის კრებულის შეგნებამდე. ეს არის მისი ზუსტი მისამართი, რომელიც შეიცავს მის სახელებს და მის სიცოცხლეში არასოდეს დაიკარგება.

აღრიცხვა, ცხადია, კონკრეტულ პიროვნებათა აღრიცხვაა და არა ზოგადად ტომისა, საგვარეულოსი თუ ოჯახისა. აღრიცხვა ამოსწევს სახელს „სახლის შვილისა“, რომელსაც შეუძლია იარაღის ტარება, რომლის ხელით უნდა განხორციელდეს მოცემული აღთქმა—ქანაანის დაპყრობა. „აღრიცხეთ შენ და აარონმა ყველა ისრაელიანი ოცი წლიდან მოყოლებული, ლაშქარში გამსვლელი“ (1:3), „სახელთა რიცხვის მიხედვით“ (1:18). თითოეული ისრაელიანი სახელდებით პასუხისმგებელია უფლისა და ერის წინაშე. თითოეულ მათგანს სწვდება თავკაცის კვერთხი, როგორც მწყემსის კომბალი—თითოეულ ცხვარს, და აღრიცხავს მათ. აღრიცხულ მეომართა რიცხვი იგივე აღმოჩნდა, რაც პირველი აღრიცხვისას (გამ. 28:26)

— 603 550 კაცი. პირველი აღრიცხვისაგან განსხვავებით, დადგინდა არა მხოლოდ საერთო რაოდენობა მთელი ისრაელის მხედრობისა, არამედ თითოეულ ტომში შემავალ მებრძოლთა რაოდენობაც. ყველაზე მრავალრიცხოვანი აღმოჩნდა იუდას ტომი (74 600), ყველაზე მცირერიცხოვანი — ლევის ტომი (22 000). თუმცა ლევიანები არ აღრიცხულან დანარჩენ ტომებთან ერთად, რადგან მათ, გამორჩეული სტატუსის გამო, არ ევალებოდათ ლაშქრად გასვლა. „და ელაპარაკა უფალი მოსეს: ოღონდ ლევის შტო არ აღრიცხო, არ შერაცხო ისრაელიანთა შორის...“ (1:48-49).

ტომთა წყობა
(3:1-38)

აღწერა მხოლოდ რაოდენობის დადგენას არ ისახავდა მიზნად. უნდა დადგენილიყო ტომთა განლაგება სავანის მიმართ როგორც დაბანაკებისას, ისე მსვლელობისას.

ისრაელის თორმეტი ტომი ოთხ ჯგუფად იყო დანაწილებული, თითოეულში სამ-სამი ტომი იყო გაერთიანებული. ოთხი ჯგუფი შეესაბამება ქვეყნის ოთხ მხარეს. თავშეყრის კარავიც, რაკი ის ოთხკუთხედია, თავისი კედლებითა და შესასვლელით ქვეყნის ოთხი კუთხისაკენ არის მიმართული. თითოეული ჯგუფი თავისი დროშის ქვეშ ერთიანდება და თავის განკუთვნილ ადგილას იჭერს კარვის მიმართ. აღმოსავლეთი მხარე, რომელიც წინა მხარეა ანუ შესასვლელი მხარე, უჭირავს იუდას მეთაურობით ისაქარს და ზებულონს, რომელთა საერთო რაოდენობაა 186 400. მათ ერთი საერთო დროშა აქვთ. პირველად ეს ტომები იწყებენ სვლას. სამხრეთი მხარე რეუბენის მეთაურობით სიმეონისა და გადის ტომებს უჭირავთ, მათი რაოდენობაა 151 450. ესენი მეორე რიგში დაიძრებიან. დასავლეთის მხარე ეფრემის წინამძღოლობით უჭირავთ მენაშეს და ბენიამინს (როგორც ახლო მონათესავე, ერთი საზარდულიდან გამოსულთ). მათი რიცხვია 108 000. ესენი მესამე რიგში დაიძრებიან. ჩრდილოეთით დანის ტომთან ერთად აშერი და ნაფთალია განლაგებული. ესენი ყველაზე ბოლოს დაიძრებიან. მათი რიცხვია 157 600.

მართალია, ლევის ტომი არ აღრიცხულა სხვა ტომებთან ერთად, მაგრამ მას შუაგული ადგილი ეჭირა მათ შორის, ისინიც მღვდლე-

ბითურთ კარვის გარშემო ბანაკდებოდნენ, ოღონდ უფრო ახლოს, ვიდრე სხვები. ისინი რეუბენიანთა შემდეგ იწყებდნენ სვლას. მათ ჰქონდათ ჩაბარებული სავანე და მთელი მისი მოწყობილობა, მთელი წმიდა ჭურჭელი, რათა მხოლოდ მათ ეტარებინათ გზაში (1:50-51).

ლევიანთა სტატუსი
(3-4)

რა იყო ამ გამორჩევის მიზეზი, რომ ლევიანები არ უნდა მითვლილიყვნენ ისრაელის შტოთა საერთო რიცხვს?

ლევიანთა სტატუსის წარმოშობა მოსეს ერთმა მოწოდებამ გადაწყვიტა: „ვინც უფლისაა, ჩემთან!“ (გამ. 32:26). თავიანთი თანატომელის ამ მოწოდებას გამოეხმაურნენ ლევიანები და, როგორც ერთი კაცი, მის გარშემო შეიკრიბნენ. მათ მძიმე მისია დააკისრა ამ მოწოდებამ, რომელსაც მეორე მოყვა: „მახვილი შეიბით ყველამ და მოიარეთ ბანაკი ჭიშკრიდან ჭიშკრამდე და მოკალით ძმამ ძმა, ახლობელმა ახლობელი, ნათესავმა ნათესავი!“ (გამ. 32:27). ლევიანებმა აირჩიეს უფალი და თავიანთი თანატომელი მოსე, მაგრამ შეძლებდნენ კი ისინი, უკან არ დაეხიათ ამ მოწოდების წინაშე? მათ უნდა გაენადგურებინათ ყველა, ვინც კი ოქროს ხბოს გარშემო როკავდა. ცოდვა შემცოდებელთან ერთად უნდა ამოძირკვულიყო ისრაელის საზოგადოებიდან. ლევიანებმა დაღვარეს მოძმეთა სისხლი და ამ აქტმა, ამ სისასტიკემ, გამოაცალკევა ისინი ისრაელის დანარჩენი შტოებისაგან. ამ არჩევანმა გადაწყვიტა მათი ხვედრი. ამ დროს ამ აქტით მოხდა მათი ხელდასხმა მანამდე, სანამ ხელდასხმის რიტუალი დაწესდებოდა. ეს კი მოგვიანებით მოხდა. პრინციპული განსხვავება მოგვიანებით დაწესებულ რიტუალსა და მოძმეთა სისხლით ხელდასხმას ანუ, როგორც ძველი აღთქმის ენა გამოხატავს, ხელავსებას, შორის არც უნდა იყოს. ხელავსების მთავარი ელემენტი ხომ სისხლია — პირველ შემთხვევაში, მოძმეთა სისხლი, რომელმაც გამოისყიდა მთელი ისრაელის შეცოდება, მეორე შემთხვევაში კი — სამსხვერპლო პირუტყვის სისხლი, რომელიც ასევე მთელი ისრაელის ცოდვებს ტვირთულობს.

სამი ათასი კაცი გაწყდა იმ დღეს ლევიანთა ხელით (გამ. 32:28). ეს იყო ისრაელის ცოდვის გამოსასყიდი უფლის წინაშე.

მაგრამ როგორ გამოხატავს მოსე ამ აქტის მნიშვნელობას ლევიანთათვის, მათი მომავალი ხვედრისათვის? მოსე ამბობს (სიტყვა-სიტყვით): „აღივსეთ თქვენი ხელი დღეს უფლისათვის, თითოეულმა თავისი ძით და თავისი ძმით, რათა მოგეცეთ დღეს კურთხევა“ (გამ. 32:29), ანუ მოსე ეუბნება მათ, რომ ისინი ამიერიდან თავის მოყვასთა სისხლის დაღვრით ხელავსებულნი (ქართულად ვიტყოდით: ხელ-მწიფენი) და კურთხეულნი არიან უფლის სამსახურისათვის.

ეს იყო პირველი და უკანასკნელი აქტი, რომელიც იარაღით განახორციელა ლევის ტომმა უფლისათვის და ისრაელის რელიგიური სიმრთელისათვის. ამიერიდან მას სხვა, მშვიდობიანი, მაგრამ მაინც არა უხიფათო მოვალეობა დაეკისრა — უფლის სავანის მოვლა-პატრონობა, მისი დაშლა-აწყობა, ზიდვა და დასვენება, არა მხოლოდ სავანისა, არამედ ყველა ჭურჭლისა, რომელიც სავანეს ეკუთვნის. ამიერიდან მათ გარდა ვერავინ მიეკარება ჭურჭელს, ვერც სავანის სამსახურში შეეცილება ვინმე, ვერც პატივმოყვარეობით, ვერც კეთილი განზრახვით. „გამგზავრებისას სავანე ლევიანებმა დაშალონ, დაბანაკებისას სავანე ლევიანებმა აღმართონ. ვინც კი გარეშეთაგან მიეკარება, მოკვდეს“ (1:51). ლევიანები იცავენ სავანეს პროფანაციისაგან, რადგან მისი ხელყოფა გარეშეთაგან — და მათში იგულისხმება დანარჩენი ისრაელი — უფლის მომაკვდინებელ რისხვას იწვევს. ამიტომ ლევის ტომი უშუალოდ სავანის ირგვლივ ბანაკდება.

ებრაული სიტყვა-ცნება *ზარ* („გარეშე“ ან „უცხო“) ძლიერი სემანტიკის შემცველია. ის უფრო ხშირად არაებრაელთა მიმართ გამოიყენება. *ზარ* არის უცხოელი, მტერი, „ბარბაროსი“; *ზარ* არის უცხო ღმერთი, არაღმერთი. ჩვენ გვქონდა შემთხვევა *ლევიანთა წიგნში* შევხვედროდით, „უცხო ცეცხლს“, რომელიც მიიტანეს უფლის წინაშე ლევიანებმა ნადაბმა და აბიჰუმ, რის გამოც უფლის ცეცხლმა „შეჭამა“ ისინი (ლევ. 10:1-2). ლევიანობამ ვერ უშველა ნადაბს და აბიჰუდს, აარონის შვილებს. რაც უფრო ახლოს არიან ისინი უფალთან, მის სიწმიდეებთან, მით უფრო მეტია პასუხისმგებლობა. უფლის სიწმიდის ხელყოფისათვის ისინი სიკვდილით აგებენ პასუხს.

უფლისადმი რიტუალური სამსახურისათვის გარეშენი და უცხონი არიან ყველანი, ვისაც ხელი არა აქვს ავსებული და უფლის კურთხევა არ არის მათზე, თუნდაც ისინი ისრაელიანთა საზოგადოებას ეკუთვნოდნენ.

წმიდაა მთელი ისრაელი, რადგან ის ღვთის რჩეულია. ის მთლიანად სამღვდელო ერია, უფალმა აიყვანა ისინი და თავის საკუთარ, უნჯ ერად გაიხადა, მაგრამ უფალი მაინც ხედავს მათში გარჩევას. თორმეტტომიან ხალხში, რომელიც მან აირჩია დედამიწის სხვა ხალხთა შორის, ის ირჩევს ლევიანებს არა ზოგადი, არამედ უშუალო სამსახურისათვის. ეს სამსახური რიტუალურია და უფალთან განსაკუთრებულ სიახლოვეს მოითხოვს. „აჰა, ავიყვანე ლევიანები ისრაელიანთა შორის...“ (3:12), ამბობს უფალი. ლევიანი რჩეულთა შორის არის აყვანილი. მაგრამ აყვანას, გარდა სამსახურისა, სხვა მიზანიც აქვს, რომელიც ერწყმის მსახურების მიზანს: „აჰა, მე ავიყვანე ლევიანები ისრაელიანთა შორის, ნაცვლად ყოველი პირმშოსი, საშოს გამხსნელისა ისრაელიანთაგან. ჩემები არიან ისინი“ (3:12).

ამრიგად, ლევიანებს, როგორც ერთ კრებით პიროვნებას, პირმშოს სტატუსი აქვთ ისრაელში. ისრაელის ყველა ტომში პირმშოთა განსაზღვრული რაოდენობაა, ლევის ტომი კი ერთი პირმშოა და მისი პირმშოება სიმბოლურად მთელი ისრაელის პირმშოებასაც გამოხატავს. ჩვენ ვიცით, რომ ისრაელი სამღვდელო ერია, მაგრამ მღვდლობა და უფლის კონკრეტული სამსახური მხოლოდ ლევის ტომს აკისრია. ნაწილი (ერთი ტომი) გამოხატავს მთლიანს (თორმეტ ტომს), კიდეც ეკუთვნის მას და არც ეკუთვნის, არ ირიცხება მასში. ის ტრანსცენდენტურია სხვა ტომების, ანუ მთელი ისრაელის მიმართ, როგორც უფალია ტრანსცენდენტური თავისი ერის მიმართ; თითქოს იმანენტურიც არის, რაკი ერთი საერთო მამიდან არის მათთან ერთად გამოსული; იმანენტურია როგორც ისრაელის უფალი, რომელიც მათ შორის მყოფობს. ამის ნიშნად ლევიანებს შტოთა შორის ქვეყნის (ქანაანის) განაწილებისას არ ეძლევათ დასასახლებელი მიწა, ისინი არ იღებენ მონაწილებას ქვეყნის დანაწილებაში, მათ არა აქვთ წილხვედრი, რადგან მათი ხვედრი უფალია და, რაც უნდა პარადოქსულად ჟღერდეს, იმავდროულად ისინი უფლის ხვედრნი არიან. მათი ხვედრია უფალი და თავადაც უფლის ხვედრებულნი არიან.

„უფლის ხვედრის“ ბიოლოგიური-სოციალური გამოხატულებაა პირმშოება, რომელიც მიენიჭა მთლიანად ლევიანთა ტომს. როდის? ისევ და ისევ მაშინ, როცა მათ „ხელი აივსეს“ შემცოდე მოძმეთა დასჯით თუ დასასჯელად. ჩვენ ვიცით, რომ იაკობის ანუ ისრაელის

პირმშო რეუბენი იყო, მაგრამ ოჯახების ხალხად შექმნის შემდეგ ვითარება შეიცვალა. უფალმა განაცხადა: „აჰა, ავიყვანე ლევიანები ისრაელიანთა შორის, ნაცვლად ყოველი პირმშოსი, საშოს გამხსნელისა, ისრაელიანთაგან. ჩემები არიან ისრაელიანები, რადგან ჩემია ყოველი პირმშო. იმ დღეს, როცა დავხოცე ყველა პირმშო ეგვიპტელთა ქვეყანაში, ჩემთვის განვიკუთვნე ყოველი პირმშო ისრაელში ადამიანიდან პირუტყვამდე. ჩემები არიან“ (3:12-13). ეს პირმშოება სისხლის ფასად განეკუთვნება ლევიანებს: ისინი არა მხოლოდ ისრაელში გადარჩენილი პირმშოების სანაცვლონი არიან, არამედ იმათი სანაცვლონიც, რომლებიც ეგვიპტეში დაიხოცნენ უბრალო მესაფქვავის პირმშოდან დაწყებული, ფარაონის პირმშოთი დამთავრებული. და, საბოლოოდ, მთელი კაცობრიობის პირმშოთა სანაცვლონი არიან, როგორც უფალი ამბობს, რომ მისია მთელი ქვეყანა (გამ. 19:5).

ეს არჩევა პარალელს პოულობს ლევიანთა ხელავსებაში, იმ სისხლიან აქტში, რომელმაც მათი ხელავსება განაპირობა.

ეს „სანაცვლო“ რეალურად ამგვარად გამოიხატა: ლევიანთა აღრიცხვამ აჩვენა მათი რიცხვი — 22 000 (3:43). ასევე განისაზღვრა დანარჩენ ისრაელიანთა პირმშოთა რიცხვი — 22 273 (3:43). აღრიცხვისას გაირკვა, რომ ისრაელიანთა პირმშოები რიცხვით აღემატებიან ლევიანთა პირმშოებს. რჩება შეუნაცვლებელი 273 პირმშო. მათ გამოსასყიდლად დაწესდა თითოეულზე ხუთი შეკელი, რამაც შეადგინა 1365 შეკელი, რაც ჩაბარდა აარონს და მის შვილებს, როგორც „ზედმეტის გამოსასყიდი“ (3:46-48).

პირმშოებს აქ ეცვლება მისი ბოილოგიური შინაარსი და საკულტო-რელიგიურ შინაარს იძენს. როგორც, კოსმოგონიიდან თუ დავიწყებთ, ადამის არჩევა ყველა ქმნილებას შორის, ცხადია, არ იყო ბიოლოგიური კატეგორიის აქტი, ასევე არც ისრაელი აურჩევია ღმერთს თავისი ბიოლოგიური უპირატესობის გამო. ისრაელში პირმშო ხდება ლევიანთა ტომი, ლევიანთა ტომში — აარონი და აარონიანები. ჩვენ ვიცით, რომ მღვდელმთავრობა, როგორც წესი, ყოველთვის პირმშოებზე გადადის (აქ შენარჩუნებულია ბიოლოგიური პრინციპი).

ლევიანებში, გარდა საკუთრივ აარონიანთა, არის ერთი ფენა — მღვდელთა მოდგმა, ანუ ლევიანები იძლევიან მღვდლებსაც და

მღვდელმთავრებსაც. მაგრამ როცა საუბარია ლევიანებზე, არ იგულისხმებიან არც მღვდლები და არც მღვდელმთავრები (აარონიანები). ლევიანები განსაკუთრებული ფენაა, რომელსაც მღვდელთა და აარონიანთაგან განსხვავებული ფუნქცია აქვს. ისინი უფლის სავანის სამსახურად არიან განწესებული.

რამდენადაც სავანე მის ერთობლიობაში სამი ნაწილისაგან შედგება, ლევიანთა სამი საგვარეულოა მის სამსახურად განწესებული. აქედან ვიცით, რომ ლევიანთა შტო სამი საგვარეულოსაგან შედგება, რომელთაგან თითოეულს თავისი ფუნქცია აქვს დაკისრებული სავანის სამსახურში. ეს საგვარეულოებია მათ მამამთავართა მიხედვით: გერშონის ძენი, კეჰათის ძენი და მერარის ძენი.

გერშონიანები კარვის დასავლეთით იყვნენ დაბანაკებულნი, მათ საპირისპიროდ, აღმოსავლეთის მხარეს კი — მღვდლები, რომლებიც წარმოშობით ეკუთვნოდნენ ლევიანებს, მაგრამ მათ რიცხვში არ შედიოდნენ (არსად არ არის ნახსენები მათი აღრიცხვა, ამიტომ არც ვიცით მათი რიცხვი). გერშონიანებს აბარიათ კარვისა და საკუთრივ სავანის ფარდები — დაკეცავენ და შეფუთავენ (3:23-26). ეს პროცესი აარონისა და მისი შვილების ბრძანებითა და ზედამხედველობით უნდა სრულდებოდეს (4:27). ეს არ არის მსუბუქი ტვირთი. თუმცა მასზე მსუბუქი ტვირთი, შესაძლოა, უფრო მძიმე იყოს საპასუხისმგებლოდ.

კეჰათიანები სავანის სამხრეთით ბანაკდებიან და მათი ზრუნვის საგანია რჯულის კიდობანი, ტაბლა, სასანთლე, სამსხვერპლოები და წმიდა ჭურჭელი — ყველაზე მნიშვნელოვანი სიწმიდეები. კეჰათიანებს მათი მხოლოდ გზაში ტარება ევალებათ, არა მათი შეფუთვა, რისი პრეროგატივა აარონიანებს ეკუთვნის. მოსეს დროში, *რიცხვთა წიგნის* ხანაში, ეს საქმე აარონის ძეს ელეაზარს ჰქონდა მინდობილი (3:29-32). როგორც ვხედავთ, კეჰათიანები ატარებენ ისეთ სიწმიდეებს, რომელთათვის ხელის შეხების უფლება მათ არა აქვთ. „და მორჩებიან აარონი და მისი შვილები საწმიდრისა და მთელი მისი ჭურჭლის დაფარვას ბანაკის დაძვრისას, და მივლენ კეჰათიანები მის წასაღებად, ოღონდ არ უნდა მიეკაროს საწმიდარს, რომ არ დაიხოცონ. ეს არის კეჰათიანთა სატარებელი ტვირთი თავშეყრის კარვის ჭურჭლიდან“ (4:15). არათუ ხელის შეხება ეკრძალებათ კეჰათიანებს, არამედ ამ სიწმიდეთა შეფუთვის პროცესის ყურებაც კი: „არ უნდა მივიდნენ საწმიდრის შეფუთვის საყურებლად, თორემ დაიხოცებიან“ (4:20).

მერარიანთა საგვარეულოს სავანის ჩრდილოეთი მხარე ეჭირათ. მათ ებარათ სავანის ძელები, ლარტყები, სვეტები, პალოები და ბაგირები (3:35–37). ამ საგნებს ატარებენ მერარის საგვარეულოს წარმომადგენელნი მთელი ისრაელი საზოგადოების ბანაკის მგზავრობისას.

ითქვა და გავიმეორებთ, რომ მოსე და აარონი, ხორციელად ლევიანები, განცალკევებულნი არიან მათგან, არ ეკუთვნიან მათ რიცხვს. აარონის არჩევა უშუალოდ უფლისაგან მოხდა იმაზე ადრე, ვიდრე ლევიანები აირჩევდნენ თავიანთ ხვედრს, როცა მოსეს დაძახებაზე შემოიკრიბნენ მოსეს ირგვლივ. აარონი უფალმა აირჩია არა როგორც ლევიანი, არამედ როგორც მოსეს ძმა. ეს მოხდა სინაიზე, როცა მოსემ მიიღო მისია ისრაელიანთა გამოყვანისა ეგვიპტედან და აარონის სახელიც სინაიზევე იქნა ნახსენები (გამ. 3;6–10; 4:14). მოსეც და აარონიც კეჰათიანთა საგვარეულოდან იყვნენ (გამ. 6:18,20), ამიტომაც დაეკისრათ კეჰათიანებს უფრო საპასუხისმგებლო მოვალეობა, ვიდრე დანარჩენ საგვარეულოებს. მათი საზიდავი იყო წმიდისა და წმიდათა წმიდის ნივთები, მათ შორის, ყველაზე უფრო მოსარიდებელი — აღთქმის კიდობანი.

ყველაზე მნიშვნელოვანი და საპასუხისმგებლო ადგილი მოსეს და მღვდლებს (აარონს და აარონის ძეთ) უჭირავთ — ეს არის სავანის აღმოსავლეთი მხარე. ისინი იცავენ საწმიდარს ხელყოფისა და პროფანაციისაგან, ასევე მის ხელმყოფელისაგან, რომელსაც არათუ საწმიდრის ხელყოფის, არამედ ცნობისმოყვარეობისთვისაც კი გარდაუვალი სიკვდილი ელის. ერთ-ერთი ასეთი შემთხვევა მსაჯულთა ეპოქის დასასრულს მოხდა, როცა ბეთშემეშელებმა ცნობისმოყვარეობით ჩაიხედეს უფლის კიდობანში, რისთვისაც უფალმა ორმოცდაათი ათასი ადამიანი გაწყვიტა (1მეფ. 6:19).

ბანაკის სიწმიდე

(5–6)

ფუნდამენტური პრობლემა ძველი აღთქმისა ისტორიასა და წიგნებში სიწმიდის პრობლემაა. არც ერთი წიგნი ძველი აღთქმისა, განსაკუთრებით, *ხუთწიგნეული*, როგორც საფუძველდამდები წიგნთა კრებული, უყურადღებოდ არ ტოვებს მას. ერის აღწერას და მისი სტრუქტურის ჩამოყალიბებას ბუნებრივად მოსდევს ზრუნვა, რომ

უფლის ერის ბანაკში დაცულ იქნეს სიწმიდე, სიბინძურემ არ შებღალოს იგი, რადგან მის შუაგულში უფალია დავანებული. როცა ოქროს ხბოს საყოველთაო თაყვანისცემამ მთლიანად შებღალა ბანაკი, მოსემ სავანე ბანაკის გარეთ გაიტანა (გამ. 33:7). ამ დროს მთელი საზოგადოება იყო გაბინძურებული. უფლის სავანე დაბრუნდა ბანაკში და ახლა უფალი ისრაელიანთა შორის ჰგიეს და მოითხოვს მათგან სიწმიდეს, როგორც თავად არის წმიდა. ამ შესატყვისობის შესანარჩუნებლად ყოველი გაბინძურებული ბანაკს გარეთ უნდა იქნას გაყვანილი. მათ ეკრძალებათ ბანაკში ყოფნა. მათი მყოფობა ბღალავს უფლის სიწმიდეს, მაგრამ, რაც მთავარია, ბინძურის ყოფნა ბანაკში თავად მათთვის არის სახიფათო და არა მხოლოდ ცალკეულ გაბინძურებულ პირთათვის, არამედ მთელი ბანაკისათვის. ისინი ბღალავენ არა მხოლოდ უფლის სიწმიდეს, არამედ მთელი ერის სიწმიდესაც და ამიტომაც განრიდებულნი უნდა იყვნენ.

სიბინძურე, რომლითაც ადამიანი შეიძლება გაბინძურდეს, სამი კატეგორიისაა:

1. კეთროვანება, რომელშიც კანის ყოველგვარი სნეულება იგულისხმება. მისგან განწმენდის რიტუალი (რჯული) საკმაოდ ვრცლად არის გადმოცემული *ლევიანთა წიგნში*.

2. წიდოვანება, რასაც *ლევიანთა წიგნი* საკმაოდ დაწვრილებით განიხილავს. იგი დაკავშირებულია სასქესო ორგანოებთან.

3. მკვდრის შეხება. სიკვდილი როგორც სიცოცხლის, სრულყოფილი ჯანმრთელობის აბსოლუტური გამორიცხვა, უკიდურეს უწმიდურებად არის მიჩნეული. ამიტომაც განსაკუთრებით მათ, ვისაც უფლის სამსახური აქვთ დაკისრებული, ეკრძალებათ მიცვალებულის შეხება, რაც უნდა ახლობელი (მშობლები, და-ძმა) იყოს იგი. ყველაზე მკაცრ აკრძალვას რჯული, ცხადია, აარონისგან და აარონიანებისგან (ანუ მღვდელმთავრებისა და მღვდლებისგან) მოითხოვს, რადგან ისინი თავიანთი მსახურების გამო ყველაზე მეტად ახლოს არიან სიწმიდესთან. მათი განწმედის რიტუალი ასევე *ლევიანთა წიგნშია* გადმოცემული.

მკვდრის უწმიდურების წარმოდგენა არ არის მხოლოდ ძველი აღთქმის ხალხის ყოფისთვის დამახასიათებელი. იგი გავრცელებულია ძველი ხალხების კულტურებში. შორს რომ არ წავიდეთ, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოთა ტრადიციულ ყოფაში

მიცვალებული, რომელსაც ევფემისტურად „ცივს“ უწოდებდნენ, უწმიდურად ითვლებოდა და განსაკუთრებით ჯვარ-ხატთა მსახურნი (ხევსურები, ხუცესები, დეკანოზები) ერიდებოდნენ. ფშავის ზოგიერთ თემში (უძილაურთაში, უკანაფშავში) მიცვალებულის გასაპატიოსნებლად მეზობელი საყმოდან იწვევდნენ, იმდენად ეკრძალებოდათ მიცვალებულის შეხება.

ამ სამი კატეგორიის უწმიდურნი ვერ დაუბრუნდებიან ბანაკს, ვიდრე მათი განწმენდის რიტუალი არ განსრულდება.

ეს სამი კატეგორია უწმიდურებისა რიტუალურია. რჯული ითვალისწინებს მორალურ უწმიდურებასაც, თუმცა მისი ხარისხი რიტუალურზე ნაკლებია. მისი ჩამდენი არ სტოვებს ბანაკს. მან უნდა გამოისყიდოს დანაშაული, რაც ჩაიდინა მოყვასის მიმართ (რაც საბოლოო ჯამში უფლის წინაშე დანაშაულია). მან უნდა აღიაროს თავისი დანაშაული, ზღოს მატერიალურად (თუ ქურდობაა), „მეათედიც დაუმატოს და მისცეს მას, ვის წინაშეც დანაშაულიც აქვს“ (5:7). თუ დაზარალებული ცოცხალი არ არის და არც ნათესავი ჰყავს, დამნაშავე უფალს უხდის ყოველივე ამას, — უფალს, ანუ მღვდელს. ამ დროს იკვლის შენდობის ვერძი (5:8).

ამ სამი კატეგორიის შეცოდების გვერდით გადმოცემულია ღალატში ეჭვმიტანილი ქალის მხილების რჯული. ქალი დამნაშავეა ან არ არის დამნაშავე, მაგრამ ქმარი ეჭვიანობს. ქალი ვერ იმართლებს თავს ვერც სიტყვიერად, ვერც მოწმობით, ვერ დაამტკიცებს თავის სიმართლეს. მას შეუძლია მხოლოდ აღიაროს ღალატი, თუ ის ჩადენილი აქვს, და იტვირთავს სასჯელს — ჩაიქოლება მთელი საზოგადოების მიერ. ქალის სიმართლე უნდა გაარკვიოს ორდეალმა. მღვდელი, რომლის წინაშე ქმარმა უნდა მიიყვანოს იგი, შეასმევს მას საგანგებოდ დამზადებული „მწარე წყალს“ ან, სხვანაირად, „დამაწყევარ წყალს“. ქმარს მხოლოდ „ეჭვიანობის შესაწირავი“ (ქერის ფქვილი და ზეთი) მიაქვს მღვდელთან, დანარჩენი მღვდელმა იცის. რიტუალურ წყალს ის ამზადებს თიხის ჭურჭელში მდგარი „წმიდა წყლისა“ და სავანის ნიადაგიდან აღებული მიწის აღრევით. წყალიც წმიდაა და მიწაც. მღვდელი წინასწარ აფრთხილებს ქალს, თუ რა ელის მას ამ წყლის შესმით, ჩამოართმევს ფიცს და ეტყვის: „თუ არავინ დაწოლილა შენთან და არ შეუცდენიხარ, და არ გაბინძურებულხარ ქმრისათვის, არას გავნებს ეს მწარე წყალი, დამაწყევარი.

ხოლო თუ უღალატე შენს ქმარს და გაბინძურებული ხარ, ვინმეა ნაწოლი შენთან, ქმრის გარდა... უფალმა მიგცეს წყევას და ფიცს შენს ხალხში, რომ საზარდული დაგიდნეს და მუცელი გაგისივოს. შევიდეს ეს დამაწყევარი წყალი შენს ნაწლავებში, რომ გაგისივდეს მუცელი და დაგიდნეს საშო“, რაზეც „ქალი იტყვის: ჭეშმარიტად! ჭეშმარიტად!“ (5:19-22). ეს სიტყვები დაიწერება გრაგნილზე და დაწერილი ამ „მწარე წყლით“ გადაირეცხება. ნარეცხი უნდა შესვას ქალმა. მის შემსმელს, თუ ის ქმრის ღალატით არის წაბილწული, „გაუსივდება მუცელი და დაუდნება საშო“ (5:27). თუ მართალია, თუ წაბილწული არ არის, „ვნება არ მოუვა და განაყოფიერების უნარი შერჩება“ (5:28). ამრიგად, მოღალატე ცოლმა უნდა აირჩიოს ორიდან ერთი: ან აღიაროს დანაშაული და ჩაიქოლება, ან მიიღოს ორდეალში მონაწილეობა და საშოს ძალა წაერთმევა. წყალი დასჯის მოღალატეს უნაყოფობით, რაც ქალისთვის სიკვდილის ბადალია. ძველი აღთქმის ყოფაში სიბერწე წყევლაა და სირცხვილად აწევს ქალს.

როგორც ვხედავთ, ორდეალის წყალი თავისთავად წმიდაა, მაგრამ გაბინძურებულის ორგანიზმში იგი უკუმოქმედებას იწვევს. წაბილწულისთვის წყევლაა და სასჯელი, უმწიკვლოსთვის — გამამართლებელი. რა იდეა დევს ამ რიტუალში? სხეული ჭურჭელია. როგორც უწმიდური ჭურჭელი აბინძურებს სიწმიდეს და წმიდა ჭურჭელი წმიდადვე იღებს სიწმიდეს, ასევეა ადამიანის სხეულიც.

> [ძველინდოელთა რიტუალურ პრაქტიკაში, როგორც ეს გამოვლენილია დრაჰმულ ტექსტებში („დჰარმაშასტრები“), *პატრა* — „ჭურჭელი“ აღნიშნავს უმწიკვლო ადამიანს, ხოლო *აპატრა* — მწიკულევანს, ცოდვილს. დამნაშავე საზოგადოებიდან გამოძევებისას გადაყავდათ *აპატრას* („არაჭურჭლის“) მდგომარეობაში: მას ხელში აჭერინებდნენ ჭურჭელს, რომელშიც ბინძური წყალი იდგა. ცოდვის გამოსყიდვის შემდეგ აძლევდნენ წმიდა წყლით სავსე ჭურჭელს და კაცი „პატრას“ მდგომარეობას უბრუნდებოდა.]

რაც შეეხება „მწარე წყლის“ მოქმედებას: მისი სუბსტანციური სიწმიდე (წმიდა წყალი, წმიდა ნიადაგის მიწა) ისევე სჯის ღალატით წაბილწულს, როგორც ცოდვილს — წმიდა ნაწილი, ქრისტეს სისხლი და ხორცი: „ღირს მყვენ ჩვენ, უფალო, ხორცსა შენსა ზიარებად დაუსჯელად და სისხლსა შენსა პატიოსანსა — განწმედად სულთა და ხორცთა...“ „საღმრთოჲსა ხორცისა და სისხლისა მოღება, ქრისტე,

განსაწმედელ მექმენინ, ნუ დასასჯელ ამით ზიარება, და ნუ თანამდებ, არამედ განსაწმედელ...“

მოწმიდრობის წესი
(6:1-21)

ლევიანთა გამოცალკევება უფლის სამსახურისთვის არ არის გამოწვეული მათი არც ინდივიდუალური, არც ერთობლივი (სატომო) ნებით. მართალია, მათ საკუთარი არჩევანით გადადგეს ნაბიჯი მოსესკენ რჩეული ერის ქმნადობის იმ გადამწყვეტ, შეიძლება ითქვას, საბედისწერო წუთებში — დარჩებოდა ხალხი ოქროს ხბოს მოთაყვანედ თუ ზურგს შეაქცევდა მას, მაგრამ მთლიანად უფლის ნებაზე იყო დამოკიდებული მათი ის სტატუსი, რომელმაც ასეთი სახე მიიღო *რიცხვთა წიგნში*, რათა მთელი ძველი აღთქმის ისტორიის მანძილზე ემოქმედა. ლევიანთა სამსახური ადამიანის ინდივიდუალური ნებით და არჩევანით არ არის განსაზღვრული. არც ერთ ლევიანს არ შეუძლია უარი თქვას ამ სამსახურზე, ვიდრე ის ამ ტომს ეკუთვნის, ანუ არ განკვეთილა მისგან. იგი ამ სამსახურში თავისი წარმოშობით და შობიდანვეა განწესებული.

არსებობდა ინსტიტუტი ძველ აღთქმაში, რომელმაც ახალ აღთქმამდე მოაღწია. ეს სწორედ ინდივიდუალურ-პიროვნულ სამსახურს გულისხმობს, განურჩევლად ტომისა და სქესისა, და ასაკისა. ეს არის მოწმიდრობა, ანუ, როგორც უფრო ცნობილია, ნაზარევლობა. თავად ტერმინი, რომელიც ებრაულად ჟღერს როგორც *ნაზარ* იმავე სემანტიკის შემცველია, რომლის ძალითაც ლევიანთა ტომმა მიიღო განსაკუთრებული სტატუსი — „განცალკევებული“, „განკრძალული“.

ასეთია „მღვდელთა სამეფოს“ სტრუქტურა: ისრაელიანები — ლევიანები — მღვდლები — ნაზარევლები (მოწმიდრები). კვლავ გავხაზავთ: ნაზარევლობის სამსახური მთლიანად ადამიანის არჩევანზეა დამოკიდებული — ან თავად ნაზარევლის არჩევანზე ან მშობლის არჩევანზე, რომელსაც შეუძლია შობიდანვე ან შობამდე განაწესოს შვილი ნაზარევლად.

ნაზარევლობა ერთ პიროვნებაში გამოხატავს მთელი ერის მოწოდებას სიწმიდისკენ, რაც გულისხმობს არა იმდენად მორალურ-ზნეობრივ სიწმიდეს ყოფითი გაგებით, არამედ გამოცალკევებას: მთელი ერის შემთხვევაში — დანარჩენი კაცობრიობიდან, პიროვნე-

ბის შემთხვევაში — მთელი საზოგადოებიდან, რომელსაც ის ეკუთვნის.

სამოწმიდროდ გამზადებული აღთქმას დებს, რომ ის იქნება უფლის მოწმიდარი გარკვეულ ხანს ან მთელი სიცოცხლის მანძილზე (ეს მის თავისუფალ არჩევანზეა დამოკიდებული) და, ვიდრე მოწმიდარია, არ ჭამოს არაფერი, რაც ყურძნისგან არის დამზადებული (ღვინო, ბადაგი, ძმარი, ჩამიჩი), სამართებელი არ უნდა შეეხოს მის თმას.

მოწმიდარი არ უნდა მიეკაროს მკვდარს, არ იგლოვოს იგი, თუნდაც ის მისი დედ-მამა ან და-ძმა იყოს. თუ უცაბედად შეეხო მიცვალებულს, ის გადაიპარსავს სამოწმიდროდ მოზრდილ თმას, როგორც წაბილწულს, და ხელახლა გაიზრდის მას ანუ ხელახლა იწყებს უფლის მოწმიდრობას. განვლილი დღეები დაკარგულად ანუ წარწყმედილად, წაბილწულად ითვლება. თმა მისი მოწმიდრობის გარეგანი ნიშანია, თუმცა მას სიღრმისეული მნიშვნელობაც აქვს (ეს თვალსაჩინო გახდა სამსონის ცხოვრებაში, იხ. მსაჯ. 3:4-5).

> [საგულისხმოა, რომ *ნაზირ* გაუსხლავ ვაზსაც ნიშნავს: გაუსხლავი ვაზი უფლისადმია შეწირული, როგორც მოწმიდრის გაუკრეჭელი თმა. მოწმიდრის მაღალ სტატუსს მოწმობს სიტყვა *ნეზერ*, რომელიც აღნიშნავს როგორც სამღვდელმთავრო ან სამეფო ჯიღას (დიადემას), ასევე მოწმიდრის თავს მოშვებული თმით].

მოწმიდრის ვადის გასვლისას მოწმიდარი სწირავს წელგამოვლილ კრავს — აღსავლენად (სრულადდასაწველად), წელგამოვლილ დედალ ცხვარს — ცოდვის გამოსასყიდად (რადგან მოწმიდრობა არ იძლევა უცოდველობის გარანტიას), ვერძს სამშვიდობო მსხვერპლად და მცენარეულ შესაწირავს ძღვენად (ხმიადები, ზეთში გამომცხვარი პურები, ზეთწაცხებული ლავაშები და საღვრელი). გადაიპარსავს იგი თმას საჯაროდ კარვის შესასვლელთან და სამშვიდობო მსხვერპლის ცეცხლში ჩაყრის მას. ჩანს, ის სრულადდასაწველ მსხვერპლად სწირავს თავისი მოწმიდრობის ნიშანს, რომელსაც ატარებდა ამ ხნის მანძილზე. ამიერიდან თავისუფლდება იგი ყველა აკრძალვისგან, რაც მას მოწმიდრობის სტატუსს სძენდა, მათ შორის, და ეს საგანგებოდ არის აღნიშნული ტექსტში, ღვინის უსმელობისგან (6:13-21).

მოწმიდრობის სტატუსი უახლოვდება მღვდელმთავრის სტატუსს, რამდენადაც ორივეს ეკრძალება ღვინის სმა და მიცვალებულის დატირება. ასევე მსგავსია მსხვერპლის სახეობა, რომელსაც სწირავენ ისინი თავისი ინაუგურაციის (მღვდელმთავრის კურთხევისა და მოწმიდართა დადგომის) დროს. მაგრამ განსხვავება არსებითია: მოწმიდრობას მართავს ადამიანის ნება, რაც მღვდელმთავრობის, გინდ მღვდლობის შემთხვევაში გამორიცხულია. უკანასკნელი მოწმიდარი, ასევე უკანასკნელი წინასწარმეტყველი, ებრაელთა ისტორიაში იყო იოანე ნათლისმცემელი, რომელიც უფლის ანგელოზმა დედის საშოშივე განაწესა მოწმიდრად: „რამეთუ იყოს დიდ წინაშე უფლისა და ღვინოჲ და თაფლუჭი არა სვას და სულითა წმიდითა აივსოს მიერვე დედის მუცლით მისითგან“ (ლუკ. 1:15). მათეს სახარების თანახმად, ყოველ შემთხვევაში, ასეა გააზრებული ეს დამთხვევა ბერძნულ ტექსტში, იესოს სამკვიდრო ქალაქის ნაზარეთის სახელი პროვიდენციულია, ეხმაურება რა წინასწარმეტყველებას, ნაზარეველი დაერქმევაო (მათ. 2:23), და როცა ნაზარევლობით იხსენებენ მას (ლუკ. 18:37), გულისხმობენ როგორც მის მიწიერ წარმომავლობას, ისე ძველაღთქმისეულ მოწმიდრობას. ასეც დაიწერა ჯვარცმის ფიცარზე: „იესო ნაზარეველი, მეუფე ჰურიათა“ (იოან. 19:19). დაბის სახელი ნაზარეთი და რელიგიური სამსახურის სახელწოდება საერთო სემანტიკის შემცველია. იესო ნაზარეთელიც არის და ნაზარეველიც. ის თავისი მისიით საკაცობრიო მოწმიდარია, რომელიც, თუმცა არ ეკუთვნის ამ სოფელს, როგორც ძე ღვთისა, მაგრამ სწორედ ამ განრიდებულობით ემსახურება მას. მისი ნაზარევლობა წმიდა სამების წიაღშია გადაწყვეტილი და ამდენად მოწმიდრობის წინასახეა (არქეტიპი).

მოწმიდრის რჯულში, გარდა მისი მოვალეობისა, რაც აღთქმის დაცვაში მდგომარეობს, არაფერია ნათქვამი მის ფუნქციაზე საზოგადოებაში. არ ჩანს, რომ მას რამე სამსახური ევალებოდეს თავშეყრის კარავში, რამე საკულტო მოვალეობას ასრულებდეს. თუ ის, ბუნებრივია, არ ეკუთვნის ლევიანთა ტომს, ასეთ ვალდებულებას მას მოწმიდრობა არ აკისრებს. მთელი ძველი აღთქმის ისტორიის მანძილზე ერთადერთი შემთხვევაა, როცა მოწმიდრის ცხოვრებას ვეცნობით. ეს არის სამსონი, რომელიც უფალმა დედის საშოთგანვე განაწესა მოწმიდრად და ფილისტიმელთაგან ისრაელის ხსნა

დაავალა. სამსონის შემთხვევაში უფალმა ერთმანეთს დაამთხვია მოწმიდრობა და მსაჯულობა ანუ ხსნის მისია. სხვა მსაჯულნი და მხსნელნი (დებორა, იფთახი, გედეონი) მოწმიდრები არ ყოფილან. ჩვენთვის უცნობია მოწმიდრობის საზოგადოებრივ-რელიგიური ფუნქცია. ძველი აღთქმის უკანასკნელი მოწმიდრის იოანე ნათლისმცემლის მაგალითზე (ის იკვებებოდა მხოლოდ მკალით და ველური თაფლით და ხალხს სინანულისკენ მოუწოდებდა), შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მოწმიდრის მისია საკუთარი ცხოვრების მაგალითით საზოგადოების მორალურ გაჯანსაღებას გულისხმობდა. ითქვა, რომ მოწმიდრობა ინდივიდუალური ხვედრი ან პიროვნული არჩევანია, განსხვავებით ლევიანთა ტომისაგან, რომელიც მთლიანად შეწირული იყო უფლისადმი სამსახურად. მაგრამ ისრაელის ისტორიაში დადასტურებულია ერთი თემი, სახელდობრ, რექაბიანთა თემი, რომელიც თითქოს საზოგადოებრივად (კოლექტიურად) ახორციელებს მოწმიდრობას. მის შესახებ ცნობა შემონახულია *იერემიას წიგნში* (35:1-10). დანარჩენ ისრაელიანთა საპირისპიროდ ისინი თესლს არ თესავდნენ, ვაზს არ რგავდნენ და, ბუნებრივია, ეკრძალებოდათ კიდეც ამ ნაყოფებისა და მათი პროდუქტის ჭამა და სმა. „ჩვენ არ ვსვამთ ღვინოს, რადგან იონადაბ რექაბის ძემ, ჩვენმა მამამ, გვიანდერძა, ნუ დალევთ ღვინოს ნურც თქვენ და ნურც თქვენი შვილებიო უკუნისამდე“ (იერ. 35:6).

სავანის შესაწირავი
(7:1-88)

მოსე კვლავ უბრუნდება კარვის საქმეს. თხრობა გვაბრუნებს უკან, იმ ხანაში, როცა პირველად დაიდგა, აღიმართა კარავი. ეს იყო გამოსვლიდან მეორე წლის პირველ თვეს, მეორე აღრიცხვამდე ერთი თვით ადრე. პირველი აღმართვიდან (გამ. 40) მის სატფურებამდე (რიცხ. 7), რომელსაც ეძღვნება ეს მონაკვეთი, ისრაელი დგას სინაის მთის ძირას და ისმენს ღვთის მცნებებს და კანონებს მოსეს პირით. ყველაფერი გადმოცემულია: მთელი რჯული, კარვის აღწერილობაც; კარავიც შექმნილია მთელი მისი აჭურვილობით და აღმართულია კიდეც. მაგრამ აღმართვა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ მზად არის უფლის სავანე, სადაც უნდა დაივანოს მისმა სახელმა

(*შემ*), სადაც უნდა იყოს მისი მყოფობა (გვიანდელი *შეხინა*) მისი სახელის სახით. უფლის სავანე მოითხოვს განსაკუთრებულ რიტუალს, რისი ძალითაც ადამიანის ხელით აღმართული ნაგებობა მართლაც უფლის დასავანებელ კარვად გადაიქცევა.

„და როცა დაასრულა მოსემ სავანის აღმართვა, ზეთი სცხო მას, და წმიდაჰყო იგი და მთელი მისი აღჭურვილობა, სამსხვერპლო და მთელი მისი აღჭურვილობა. და ზეთი სცხო მათ და წმიდაჰყო ისინი“ (7:1). „ზეთის ცხება“ თავისთავად მეტყველებს რიტუალზე, როგორც ერთ მარტივ აქტზე, მაგრამ, გარდა მსხვერპლშეწირვისა, სხვა რა რიტუალურ ელემენტებს გულისხმობს თავის შინაარსში „კურთხევა“ ანუ, როგორც დედანშია, „წმიდაყოფა“ (კონსეკრაცია), ტექსტიდან არ ჩანს. ზემოთ მოყვანილ ტექსტში, როგორც პრეამბულაში, დადასტურებულია კარვის ნივთიერების ბუნებრივი რეალობის სიწმინდის რეალობად გარდაქმნის ფაქტი.

როგორც კარვის გამართვაში, მის აშენებაში მთელი ისრაელი იღებდა მონაწილეობას, ასევე მის დამასრულებელ ეტაპზე მთელი ისრაელია ჩართული. კურთხევა-კონსეკრაციას არ ეკუთვნის, მაგრამ კარვის სამსახურისთვის აუცილებელია ტრანსპორტი — კარავი ხომ ისეთივე მოძრავია, როგორც თავად ისრაელი. კარავმა უნდა იმოძრაოს უდაბნოს მთელი პერიოდის მანძილზე იმ ბანაკთან ერთად, რომლის ცენტრსაც ის წარმოადგენს. როგორც ვიცით, კარვის დაშლა-აწყობა და მისი ნაწილების ზიდვა ლევიანთა სამ შტოს ევალება. ის ურმები და გამწევი ძალა — ხარები, რომელთაც თორმეტი ტომი გაიღებს, სახელდებულია როგორც „შესაწირავი (*კორბან*) უფლის წინაშე“ (7:3). ეს შეწირულობა შეადგენს ექვს ჩარდახიან ურემს და თორმეტ ხარს, რომლებიც ეძლევათ ლევიანებს მათი სამუშაოსდა მიხედვით. გერშონიანთა შტოს, რომელთაც ებარათ კარვის ფარდები და კრეტსაბმელები, მიეცათ ორი ურემი და ოთხი ხარი: მერარიანებს ბოძების, სვეტების, ლარტყების, პალოების, საბლებისა და სხვათა გადასაზიდად მიეცათ მეტი გამწევი ძალა — ოთხი ურემი და რვა ხარი. კეჰათიანებს, რომელთაც საკუთრივ სიწმიდეები ებარათ — კიდობანი, სასანთლე, ტაბლა და სხვა — არ მიეცათ ტრანსპორტი, რადგან წმიდა ნივთები მათ საკუთარი მხრებით უნდა ეტარებინათ (7:9).

თუ აღთქმის კიდობანი მთელი ბანაკის — ღვთის რჩეული ერის უხილავი (ასეა გარეშეთათვის, მისი ხილვა მხოლოდ წმიდათა წმი-

დაში შეეძლო მღვდელ-მთავარს) ცენტრია, მის სარქველზე ღრუბლის სახით თავად უფალია დავანებული, სამსხვერპლო ხილულია, — ყველას თვალწინ სრულდება მასზე ყოველდღიური აუცილებელი მსახურება. ის მღვდელთა ეზოს შუაგულში დგას, როგორც „მუშა“ სიწმიდე; ის განუწყვეტელ მოქმედებაშია. თუ უფლის კიდობანს ღვთის მყოფობის ნიშნად მუდმივი ღრუბელი ფარავს, სამსხვერპლოზე ასევე მუდმივი კვამლია (ღრუბელი ზეციურია, კვამლი — მიწიერი). სამსხვერპლო არ ისვენებს, — ის, როგორც ღმერთთან კონტაქტის საშუალება, მუდმივ ქმედებაშია. ამ მონაკვეთში აღწერილია თავის ნივთიერ კონსტრუქციაში დასრულებული სამსხვერპლოს საკრალური განსრულება, ანუ სატფურება (*ხანუქაჰ*). ეს არის პირველი მსხვერპლშეწირვის აღსრულება ახალდაგებულ სამსხვერპლოზე, რაშიც ასევე მთელი ისრაელი იღებს მონაწილეობას ნივთიერი მსხვერპლით, რომელიც შთამბეჭდავია და სავსებით გამოხატავს სამსხვერპლოს საკრალურ სიმძიმეს, პატივს (*ძაბოდ* ორივე მნიშვნელობით).

სამსხვერპლოს შესაწირავი ყოველდღე გარკვეული თანამიმდევრობით მოაქვთ ისრაელის ტომთა თავკაცებს იმ რიგით, რომლითაც არიან ისინი დაბანაკებულნი კარვის გარშემო და ამავე რიგს იცავენ ისინი მოძრაობისას, როცა აიყრებიან. იუდას, ისაქარს, და ზებულონს კარვის წინა, აღმოსავლეთი, მხარე უჭირავთ და სვლაშიც მოწინავენი არიან (მათ შორის იმყოფებიან მოსე და აარონი), ამიტომაც მათ პირველებს მოაქვთ შესაწირავი. მათი მომდევნონი არიან: რეუბენი, სიმეონი და გადი, რომელთაც კარვის მარჯვენა, ანუ სამხრეთი მხარე უჭირავთ; მათ შემდეგ: ეფრემი, მენაშე და ბენიამინი (იოსების ნაშიერნი და მისი უმცროსი ძმა ერთად არიან დაბანაკებული), რომლებიც კარვის უკანა მხარეს (ზურგში), ანუ დასავლეთით დგანან. ბოლოს: დანი, აშერი და ნაფთალი — მარცხენანი. თორმეტი დღის განმავლობაში მოაქვს მთელს ისრაელს შესაწირავი, თორმეტი დღე გრძელდება სამსხვერპლოს სატფურება. მხოლოდ ლევის ტომი არ მონაწილეობს, როგორც შემომწირველი, რადგან ის თავად არის შეწირული.

შემოწირულებამ შეადგინა: 12 ვერცხლის ლანგარი, 12 ვერცხლის ფიალა (თუ სასხურებელი), — ორივე ზეთში აზელილი განმტკიცული ფქვილით სავსე, — საძღვენოდ; 12 ოქროს ჩამჩა საკმევლით სავსე; 12 მოზვერი, 12 ვერძი, 12 კრავი — აღსავლენ მსხვერპლად; 12

თხა — ცოდვის გამოსასყიდად; 24 ზროხა (ხვასტაგი), 60 ვერძი, 60 ბოტი, 60 წელგამოვლილი კრავი — სამშვიდობო მსხვერპლად. როგორც ვხედავთ, პირუტყვი გამიზნულია მსხვერპლის ძირითადი სახეობისათვის, ანუ სატფურება მოიცავს ძველ აღთქმაში დადასტურებულ მსხვერპლშეწირვათა ძირითად ტიპებს, რაც იმას ნიშნავს, რომ სატფურება, როგორც რიტუალი, კომპლექსურია და საკულტო ქმედებათა სისავსით ხასიათდება.

ლევიანთა შეწირვა
(8:5-26)

რას გულისხმობს ლევიანთა შეწირვა? გულისხმობს იმას, რომ, გარკვეული აზრით, ლევიანები არ ირიცხებიან ისრაელის ტომთა შორის. ისინი ხომ არ აღირიცხნენ მათთან ერთად საყოველთაო აღწერის დროს, არ ჩაითვალნენ საერთო სატომო სათვალავში. უფალი ეუბნება მოსეს: „გამოყავი ლევიანები ისრაელიანთაგან და ჩემები იქნებიან ლევიანები“ (8:14). როგორც ვიცით, პირველად ლევიანები მაშინ გამოეყვნენ დანარჩენ ისრაელიანებს, როცა „ოქროს ხბოს“ ინციდენტის დროს მოსეს დაძახილზე, „ვინ არიან ჩემთან“, ისინი მოსეს გარშემო შეიკრიბნენ. მათ მაშინ გააკეთეს არჩევანი, როცა გამოეყვნენ დანარჩენ ისრაელს, უმრავლესობას. მათ შეიძინეს განსაკუთრებული აზრი რჩეული ერის ისტორიის საბედისწერო მომენტში: ლევიანები ღმერთმა შეიწირა იმ ებრაელ პირმშოთა ნაცვლად, რომელნიც გადარჩნენ ეგვიპტეში უკანასკნელი სასჯელის დროს, როცა უფალმა ეგვიპტელი პირმშონი გაწყვიტა. რას ნიშნავს „ჩემები იქნებიან“? ლევიანები ისევე არიან უფლისანი, როგორც „საშოს პირველგამღებნი“ პირუტყვთაგან და ადამიანთაგან. თუ პირველმოგებული პირუტყვი მსხვერპლად შეიწირება (იკვლება), პირველშობილი ადამიანის შეწირვა უფლისადმი სამსახურად მის განწესებას ნიშნავს. ნაცვლად იმისა, რომ სხვადასხვა ტომიდან განწესებულიყო კულტის მსახური, არჩეული იქნა ერთი ტომი, რომელიც მთელი ისრაელის პირმშოთა მაგივრობას გასწევდა. მთელი ტომი, ეს მოსეს მშობლიური ტომია, დგება უფლის სამსახურში. პირმშოობა ანიჭებს მას ამ პრივილეგიებს და, ამავე დროს, აკისრებს ტვირთს, რომელსაც ზიდავს ის როგორც ფიზიკურად (მერარიანთა, გერშონიანთა და

კეჰათიანთა მოვალეობა), ისე სულიერად (უფალთან სიახლოვე).

სამი დონეა უფლის ხალხში, რომელიც ზოგადად და პრინციპულად „სამღვდელო ერად“ იწოდება: I. ისრაელი, II. ლევიანები, III. აარონი და აარონიანები. მთელი ისრაელი ვერ გასწევს უფლის სამსახურს — მაშინ მთელი ყოფითი ცხოვრება რიტუალად გადაიქცეოდა, რაც შეუძლებელი იქნებოდა. მთელს ერს ვერ მიეცემოდა უფლება, მიახლოებოდა უფლის კარავს. ლევიანები უნდა ჩადგნენ უფლის კარავსა და დანარჩენ ისრაელიანებს შორის, რათა ეს უკანასკნელნი არ დაზიანდნენ საუფლო სიწმიდეთა შეხებით.

უფლისადმი ლევიანთა შეწირვის პროცესი იწყება მათი ფიზიკური და რიტუალური გასუფთავებით (*ტიჰერ*) და მთავრდება აღსავლენი (სრულადდასაწველი) და ცოდვის მისატევებელი მსხვერპლშეწირვებით. ამ რიტუალში ლევიანები წარმოადგენენ მსხვერპლს, რომელსაც გაიღებენ ისრაელიანები უფლისადმი. ამის ნიშნად ისრაელიანები ხელებს დაასხამენ ლევიანებს, — ისე, როგორც სამსხვერპლო პირუტყვის შეწირვისას იქცევა შემწირველი. ლევიანები „იკვლებიან“ როგორც რიგითნი, რათა მაღალი სტატუსი მიიღონ. შეწირული ამ დროს ცოდვის გამომსყიდველი ხდება. და რაკი ისინი რეალურად, როგორც მსხვერპლნი, არ იკვლებიან, რიტუალი არ დასრულდება. ცერემონიის შემდგომ ეტაპზე, შეწირვის იმიტაციის გარდა (რაც აარონის მიერ „შერხევის“ წესის აღსრულებაში მდგომარეობს), ლევიანები, თავის მხრივ, დაასხამენ ხელს მოზვრებს, რომლებზეც უნდა გადავიდეს მათი ცოდვა, რათა მათ მიეტევოთ. ეს ყველაფერი ხდება იმისათვის, რომ გამოსყიდულმა პირმშოებმა შეასრულონ სამსახური უფლის წინაშე თავშეყრის კარავში. ლევიანები არა მხოლოდ მთელი ისრაელის პირმშოთა სანაცვლოდ არიან, არამედ მათ ნაცვლად კისრულობენ უფლის სამსახურს, რაც ისრაელს, როგორც სამღვდელო ერს, უნდა შეესრულებინა. ლევიანები მათი წარმომადგენელნი არიან კარავში აარონ მღვდელმთავრისა და მის ძეთა წინაშე. „და მივეცი ლევიანები ისრაელიანთაგან აარონს და მის ძეთ, რათა შეასრულონ ისრაელიანთა სამსახური თავშეყრის კარავში, რათა შეუნდონ ისრაელიანებს, რომ არ მოხდეს ისრაელიანებში ზიანი, როცა საწმიდარს მიეკარებიან ისრაელიანები“ (8:19).

ლევიანების სამსახურის მაქსიმალური ვადა ოცდახუთი წელიწადია. იწყება ოცდახუთი წლის ასაკიდან და წყდება ორმოცდაათი წლის

ასაკში, მაგრამ არა სავსებით. სამსახური ორგვარია: საკუთრივ სამსახური — *ყაბოდ*, რომელიც, გარდა ზოგადად თაყვანისცემისა, ფიზიკურ შრომასაც გულისხმობს, და *მიშმერეთ* — დაცვა, ყურისგდება კარავსა და მის სიწმიდეებზე. ფიზიკური ტვირთი აღარ ევალება ორმოცდაათ წელს გადაცილებულ ლევიანს, მაგრამ ამიერიდან მის მოვალეობად რჩება დაცვა (განუსაზღვრელი ვადით). გავიხსენოთ, რომ ადამის მოვალეობაც სამოთხეში მიწის მიმართ ორი სახისა იყო, რომელიც ამავე ტერმინებით გამოიხატა (ალტერნატიული თარგმანით): „მის სამსახურად და მის დასაცავად“ (დაბ. 2:15).

პასექი
(9:1-14)

ამ დღესასწაულის რჯული ვრცლად *გამოსვლათა წიგნშია* გადმოცემული (12:1-14). აქ საუბარია მეორე პასექზე, რომელიც ეგვიპტიდან გამოსულ ებრაელებს უნდა ეზეიმათ უდაბნოში. ეს მოხდა გამოსვლის მეორე წელს. პირველი თვის მეთოთხმეტე დღეს მიმწუხრისას უნდა დაწყებულიყო მისთვის მზადება. პასექის აღნიშვნა სავალდებულოა. ისრაელიანი, რომელიც უმიზეზოდ გააცდენს პასექს, არ შეასრულებს მას, მოიკვეთება საზოგადოებიდან. მაშასადამე, პასექი არ არის უბრალო დღესასწაული, ის ეროვნული ერთიანობის, კუთვნილების გამომხატველია. ის, ვინც დღესასწაულობს პასექს, ამით ადასტურებს ერთიანობას იმ ხალხთან, რომელიც უფალმა ეგვიპტიდან გამოიყვანა. ამიტომაც პასექის უგულებელყოფა უფლის ერში ერთიანობის უგულებელყოფის ტოლფასია. პასექის შეუსრულებლობით ისრაელიანი თავად აყენებს თავის თავს რჩეული ერის გარეშე. ის, უპასექოდ დარჩენილი, მოკვეთილია.

რამ შეიძლება გაამართლოს პასექის შეუსრულებლობა? ორმა მიზეზმა: მკვდრისგან გაბინძურებამ და შორ გზაზე ყოფნამ. სხვას ვერაფერს მოიმიზეზებს პასექის დამრღვევი. რიტუალურად გაბინძურებულს ერთმევა წმიდა დღესასწაულში მონაწილების უფლება. მგზავრობა, სახლს გარეთ ყოფნა, შეუძლებელს ხდის პასექს, რომელიც მხოლოდ სახლში უნდა სრულდებოდეს. გაბინძურებულს თუ მგზავრობაში მყოფს ერთი თვით გადაუვადდებათ დღესასწაულობა: „მეორე თვის მეთორმეტე დღეს შეღამებულზე დაამზადონ იგი“ (9:11).

რჯული პასექის დღესასწაულში ერთმანეთთან ათანაბრებს მდგმურსა (*გერ*) და მკვიდრს (*ეზრახ*), თუმცა არ ჩანს, მდგმურის უფლებაა პასექის აღნიშვნა თუ აუცილებელი ვალდებულება, როგორც ისრაელიანის შემთხვევაში. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მონაკვეთში გამოყენებული ტერმინი „მკვიდრი ქვეყნისა“ — *ეზრახ ჰა-არეც* (9:14) — ასახავს ისრაელიანთა იმ მდგომარეობას, რომელსაც ისინი მხოლოდ ქანაანში მოიპოვებენ, და არა უდაბნოს ვითარებას, სადაც მათ ვერ ექნებოდათ საკუთარი ქვეყანა სამკვიდროდ. რჯული, როგორც ჩანს, მომავალს ითვალისწინებს.

ღრუბელი და საყვირი
(9:15-23-10:1-10)

ღრუბელს ორმაგი სახე აქვს ძველი აღთქმის სიმბოლიკაში. ის ფარავს ღვთის საიდუმლოს, მაგრამ ამავე დროს ამხელს ღვთის მყოფობას. ღრუბელი ჩანს, მაგრამ ამ ჩენით ის ფარავს იმას, რაც თავისი ბუნებით გამოუჩენელია. საიდუმლოს არსი სწორედ ის არის, რომ არ ჩანდეს, მაგრამ ღრუბელი თითქოს აჩენს ამ გამოუჩენ საიდუმლოს. ღრუბელი, როგორც ნიშანი, მეტყველებს საიდუმლოზე. ღრუბელთან არის დაკავშირებული დიდების (*ქაბოდ*) კონცეპტი. *ქაბოდი* არის ის, რაც შეიძლება ადამიანისთვის ხილული იყოს ღვთის ბუნებიდან. „აჰა, გამოჩნდა ღრუბელში უფლის დიდება“ (გამ. 16:10). რა ხატს აღძრავს ჩვენში ამ ოთხი სიტყვისგან შემდგარი წინადადება? რა შეიძლება გამოჩნდეს არა სიმბოლურ, არამედ ცოცხალ ღრუბელში? ცის ღრუბელში მხოლოდ მზე შეიძლება გამოჩნდეს, მზე, რომელსაც ის ფარავს. უფრო სწორად, დიდება არის მზის ეფექტი ღრუბელში. ღრუბლის უკან მდგარი მზე უხილავია, მაგრამ თავის თავს ის აჩენს ღრუბლის მეშვეობით, რომელიც დღის დროის მიხედვით ხან ოქროსფრად, ხან ვერცხლისფრად იფერება. ჩვენ ვერ ვხედავთ მზეს, მაგრამ ვხედავთ მზის ეფექტს, როგორც გამდნარ ოქროს ან ვერცხლს. ეს არის დიდების ხატი.

ღრუბელი უფლის საიდუმლოს სახეა, სადაც შევიდა მოსე, მაგრამ ის ხალხის წინამძღოლიცაა ღრუბლის სვეტის სახით, რომელსაც ღამით ცეცხლის სვეტი ენაცვლება და გზას უჩვენებს ეგვიპტიდან ამომავალ ხალხს. ის თავიდანვე „ჩადგა ეგვიპტელთა და ისრაელის

ბანაკებს შორის. და იყო ღრუბლად და წყვდიადად ეგვიპტელთათვის, ისრაელს კი ღამეს უნათებდა“ (გამ. 14:20). აქედან ჩანს, რომ ღრუბლის სვეტი და ცეცხლის სვეტი ერთი და იმავე მეტაფიზიკური (მიღმური) არსის სხვადასხვა გამოვლენაა რეალობაში — დღისით თუ ღამით. ღამით უხილავი ღრუბელის სვეტი დღისით ხილულია, დღისით უხილავი ცეცხლის სვეტი ღამით ხილულია.

ამ მონაკვეთში, სადაც აღწერილია პირველი დაძვრა ისრაელისა რჯულის მიღების შემდეგ, ღრუბელი ახლადაგებულ კარავს და სავანეს დაუკავშირდა. უფლის მყოფობის ნიშნად სავანე ივსება ღრუბლით და მოსე, როგორც სინაის მთაზე, შედის კარავში. „სავანის აღმართვის დღეს ღრუბელმა დაფარა მოწმობის კარვის სავანე და საღამოდან დილამდე თითქოს ცეცხლი ჩანდა სავანეზე“ (9:15). ეს ნიშნავს, რომ ღმერთმა, უფრო სწორად, მისმა მყოფობამ ღრუბელ-ცეცხლის სახით დაივანა სავანეზე.

მაგრამ ღრუბელს შეუძლია გამოხატოს არა მხოლოდ უფლის მყოფობა (*შეხინაჰ*) და დიდება (*ქაბოდ*), არამედ ნებაც (*რაცონ*). ისრაელის ბანაკის მოძრაობა — აყრა-დაბანაკება უფლის ნებაზე იყო დამოკიდებული, ამ ნების მაჩვენებელი კი ღრუბელი იყო. ღრუბლის მოძრაობა ამხელდა უფლის ნებას და ისრაელის ბანაკიც მისი მოძრაობის მიხედვით იქცეოდა. თუ ოდესმე განხორციელებულა თეოკრატია, როცა ხალხი უსიტყვოდ ემორჩილება ღვთის აბსოლუტურ ნებას, ეს ამ გზაზე განხორციელდა. ყოველთვის ლაკონიური ბიბლიური თხრობა მრავალსიტყვიანი, ტავტოლოგიურიც კი ხდება იმ ადგილას, სადაც გადმოცემულია ღვთის წინამძღოლობა უფლის ღრუბლის ჩენით. შვიდი მუხლის ფარგლებში (9:17-23) სხვადასხვა ვარიაციით მოძრაობს ძირითადი თემა: „როგორც კი ასცილდებოდა ღრუბელი კარავს, დაიძრებოდნენ ისრაელიანები და, სადაც დადგებოდა ღრუბელი, იქ დაიბანაკებდნენ ისრაელიანები“ (9:17), რომლის პარალელური ფრაზა „უფლის ბრძანებაზე დაიძრებოდნენ და უფლის ბრძანებაზე დაიბანაკებდნენ ისრაელიანები“ (9:18) ცხადყოფს, რომ ეს ყველაფერი უფლის ნებით ხდება.

ბუნებრივი მოვლენით, როგორიც არის ღრუბელი, უფალი აცხადებს თავის ზებუნებრივ ნებას. სხვა ვიზუალური ნიშანი აყრა-დადგომისთვის ისრაელიანთა ბანაკს არა აქვს. მაგრამ ამ ღვთაებრივი ვიზუალური ნიშნის გვერდით ისრაელი იყენებს ხმიერ ნიშანს — ეს

არის ორი ვერცხლის საყვირი. ხელითქმნილი საყვირები ახმიანებენ უფლის ნებას, რომელიც ბუნებრივი ხილული ნიშნით არის გაცხადებული. „გაიკეთე ორი ვერცხლის საყვირი... საზოგადოების შესაყრელად და ბანაკების ასაყრელად გქონდეს“ (10:2), ეუბნება უფალი მოსეს. საყვირთა დაყვირება მღვდელთა პრეროგატივაა (10:8). დაყვირების ორი სახე არსებობს: საგანგაშო (*თერუყაჰ*) და ჩვეულებრივი. საგანგაშოს ბანაკის აყრისა და ბრძოლაში გასვლის ნიშნად აყვირებენ, ჩვეულებრივი დაყვირებით კი საზოგადოებას მოუწოდებენ კარავთან შესაკრებად და დიდ დღესასწაულებზე აღსავლენისა და სამშვიდობო მსხვერპლის შეწირვისას.

და აი, ეგვიპტედან გამოსვლის მეორე წლის მეორე თვეს, თვის მეოცე დღეს, როცა უკვე გადახდილი ჰქონდათ მეორე პასექი, ყველას თვალწინ „ასცილდა ღრუბელი მოწმობის სავანეს“ (10:11), რაც იმის ნიშანი იყო, რომ ისრაელი სამგზავროდ უნდა აყრილიყო. ეს იყო პირველი მგზავრობა მას შემდეგ, რაც რჯული მიიღეს სინაის მთის ძირას. კარვის ირგვლივ, მის ოთხსავე მხარეს სამ-სამ შტოდ დაბანაკებული ისრაელი უცდის თავის რიგს, როდის გაისმება საგანგაშო საყვირის ხმა, რომ დაიძრან. პირველ დაყვირებაზე დაიძვრიან აღმოსავლეთ მხარეს დაბანაკებულნი, მეორეზე — სამხრეთელნი, მესამეზე — ჩრდილოელნი, მეოთხეზე — დასავლელნი. დაძვრის რიგი ისეთივეა, როგორიც იყო შესაწირავის მოტანის რიგი კარვის სატფურებისას (7:12-83). ასეთი იყო მათი დაძვრისა და გზაში მსვლელობის რიგი მეწინავე იუდადან ლაშქრის ჩამკეტ დანის ტომამდე. თითოეულ ტომს თავისი ვინაობის ნიშნად საკუთარი დროშა ჰქონდა აღმართული, რომელიც წინ უძღოდა მას. ერთი დროშა აერთიანებდა და მიუძღოდა აგრეთვე სამ-სამ ტომს, რომლებსაც ერთმანეთის მეზობლად ეჭირათ ადგილი დაბანაკებისას და მსვლელობისას. ამგვარად, მთელს ლაშქარში ჩანდა სულ თორმეტი სატომო დროშა და ოთხიც ტომთაშორისი დროშა. ამჯერად გაიარეს სამი დღის სავალი და დადგნენ ფარანის უდაბნოში, რადგან იქ დაადგრა სავანეს უფლის ღრუბელი (10:12). ეს იყო ყველაზე ვრცელი და უნაყოფო უდაბნო, რომელიც კი გაიარეს ისრაელიანებმა ქანაანში შესვლამდე. ზოგი ფიქრობს, რომ ფარანის უდაბნო ფარავდა მთელს იმ უდაბურ ტერიტორიას, რომლის ნაწილი იყო სინის, შურის და ცინის უდაბნოები, რომლებიც ისრაელის ლაშქარმა გადალახა. ეს ის

უდაბნოა, მოსე რომ იხსენებს თავის უკანასკნელ სიტყვაში „დიდ და საშინელ უდაბნოდ“, რომლითაც უფალმა გამოატარა ისრაელიანები (რჯლ. 8:15). ამ საშინელ გზაზე უდაბნოს უმეცარ ისრაელიანებს თუმცა ჰქონდათ ღვთიური წინამძღოლობა სასწაულებრივი ღრუბლის სახით, ჰქონდათ გამამხნევებელი დროშები, საყვირები, დაბოლოს, კიდობანი, რომელიც უძღვებოდა მათ შუაგულიდან და რაშიც დაუნჯებული იყო მთელი სიწმინდე და ძლიერება, მაინც მათ ესაჭიროებოდათ უდაბნოს მცნობი ადამიანის თვალი. და ასეთი თვალი იმყოფებოდა მათ ბანაკში. ეს იყო თვალი ხობაბისა, მიდიანელი რეღუელის ძისა, მოსეს სიმამრისა (10:29). ანუ რეღუელ მიდიანელი, მღვდელი მიდიანელთა, იყო მოსეს სიმამრი, ხოლო ხობაბი — მისი ცოლის ძმა. ჩვენ შევხვდით მოსეს სიმამრს *გამოსვლათა წიგნის* დასაწყისში, როცა მან შეიფარა ეგვიპტიდან დევნილი მოსე (გამ. 2:18), და მოგვიანებით, უკვე ეგვიპტიდან საბოლოოდ გამოსვლისას, როცა მან საჭირო რჩევები მისცა თავის სიძეს (გამ. 18). მაშინ იგი ითროს სახელით იხსენებოდა, შესაძლოა, რეღუელი მისი მეორე სახელი ყოფილიყო. ასეა თუ ისე, ახლა ამ სახიფათო მგზავრობის წინ, დამშვიდობებისას, მოსე წინადადებას აძლევს ხობაბს, თავის ცოლისძმას (რეღუელ-ითრო აღარ იქნებოდა ცოცხალი), იმგზავროს მათთან ერთად უდაბნოში და გაიზიაროს ის სიკეთე, რაც უფალმა აღუთქვა მათ ქანაანის დამკვიდრების შემდეგ. ძუნწი, უაღრესად ლაკონიური იყო ხობაბის პასუხი: „ვერ წამოვალ, რადგან ჩემს ქვეყანაში, ჩემს სამშობლოში მივდივარ“ (10:30). შეიძლება გვეფიქრა, რომ ხობაბი რეალურ სამშობლოს, თუნდაც მწირ უდაბნოს არჩევს აღთქმულ ქვეყანას, საითკენაც მოსეს მიჰყავს ეს ხალხი. მოსე ეუბნება პასუხად: შენ იცი ჩვენი ყოფა უდაბნოში..... ხობაბს ნამდვილად ეცოდინებოდა ამ ხალხის სულმოკლეობა და სიჯიუტე, რისთვისაც არაერთგზის დასტეხია თავს ღვთის რისხვა. იქნებოდა დარწმუნებული მიდიანელი ხობაბი, რომ ეს ურჩი ხალხი აღთქმულ მიწას მიაღწევდა? მოსეს სიტყვებს: „ნუ დაგვტოვებ, რადგან შენ იცი ჩვენი ცხოვრება უდაბნოში და თვალი იქნები ჩვენთვის. თუ წამოგვყვები, თქვენც გაიზიარებთ იმ სიკეთეს, რასაც მოგვმადლებს ღმერთი“ (10:31-32), არ მოსდევს ხობაბის პასუხი. მაგრამ *მსაჯულთა წიგნში* ვკითხულობთ: „მოსეს სიმამრის იოთორ კენიელის შთამომავლებიც თან ამოჰყვნენ იუდიანებს ფინიკთა ქალაქიდან იუდას უდაბნოში..... მოვიდნენ

და ადგილობრივ ხალხში ჩასახლდნენ“ (მსაჯ. 1:16). ჩანს, ხობაბი დათანხმებია მოსეს და ასე გადაუწყვეტია თავის შთამომავალთა ბედი. მაგრამ ხობაბი სულ მალე კვლავ გახდებოდა ამ ხალხის სულმოკლეობისა და პატივმოყვარეობის მოწმე.

დრტვინვა უდაბნოს გზაზე. სულის მოფენა უხუცესებზე. მამხილებელი მწყერები.

(11:1–34)

ფარანის უდაბნო, სადაც დაიბანაკეს ისრაელიანებმა სინაის მთისძირის დატოვების შემდეგ, შესაძლოა, დიდად არ განსხვავდებოდა სინის უდაბნოსგან თავისი კლიმატით და ადამიანის გამოსაკვები რესურსებით. უდაბნო უდაბნოა, შესაძლოა, ოდნავ ან, თუნდაც მეტად პირქუში. მაინც ამ უდაბნომ ძლიერი, დამთრგუნველი შთაბეჭდილება დასტოვა ისრაელის ხსოვნაში. „ის დიდი და საშიში უდაბნო“ (რჯლ. 1:19), ასე იხსენებს მას მოსე. არავითარი ორიენტირი ამ უდაბნოში არ არსებობდა, იქ კი იყო მთა სინაი, თუმცა ღვთის მყოფობის გამო ყველა უდაბნოზე საშიში, მაგრამ მაინც იმედის მომცემი. ისინი აქ გრძნობდნენ ჩრდილს, რომელსაც ეს მთა მათზე აფენდა. უდაბნოში, როგორც ზღვაში გასულთ, კვლავ მოენატრათ ეგვიპტე. „ვინ გვაჭმევს ხორცს“? იყო მათი დრტვინვის დევიზი. მათ მობეზრდათ, აღარ აკმაყოფილებთ მანანა — „ზეციერი პური“, რომელიც ღამის ცვართან ერთად, როგორც ღრუბლის ნამცეცები, ეფინებოდა მიწას დილაობით. ხალხმა უარყო სასწაულებრივი დაპურება და მოითხოვეს მიწიერი საკვები, რითაც ეგვიპტეში, მონობის სახლში, იკვებებოდნენ. დრტვინვა საკვების გამო წამოიწყო „ჭრელმა ბრბომ“, რომელიც ამოჰყვა მათ ეგვიპტედან. ჭრელ ბრბოს აყვნენ ისრაელიანები და მოთქვამდნენ თავ-თავიანთ საგვარეულობებში, თავ-თავიანთ კარვებში მსხდომნი. ღვთის რისხვამ მათი ამ სულმოკლეობის გამო ცეცხლის სახით იჩინა თავი: ცეცხლმა შთანთქა ბანაკის განაპირი (11:1). მოსეს გამოსარჩლებამ იხსნა ბანაკი, მაგრამ აქ თავად მოსეს დაეუფლა ურწმუნოება თავისი მისიის მიმართ. დრტვინავდა ხალხი, მაგრამ სხვა რიგის იყო მოსეს დრტვინვა:

„რად მოექეცი ავად შენს მონას? რად ვერ ვპოვე მადლი შენს თვალში, მთელი ამ ხალხის ტვირთი რომ ამკიდე? მე ხომ არ მიტარებია მუცლით ეს ხალხი? მე ხომ არ გამიჩენია, რომ მეუბნები, ძიძასავით შენი უბით წაიყვანეო იმ ქვეყანაში, მის მამა-პაპას რომ აღუთქვი ფიცით? სად მაქვს ხორცი მთელი ამ ხალხისათვის მისაცემად, რადგან შემომტირიან და ამბობენ: მოგვეცი ხორცი, რომ ვჭამოთ. მე ერთი ვერ წავიყვან მთელს ამ ხალხს, რადგან მძიმეა ჩემთვის. რაკი ასე მექცევი, მომკალი ბარემ, თუ მადლი მიპოვნია შენს თვალში, რომ არ ვუყურებდე ჩემს გასაჭირს“ (11:11-15).

ამ ტირადაში ორგზის ესმის უფალს მოსესგან „მთელი ეს ხალხი“ (*ქოლ ჰა-ყამ ჰაზე* „ეს ხალხი“), თითქოს მოსე არ ეკუთვნოდეს „ამ ხალხს“, არ იყოს მისი სისხლი და ხორცი. მოსე თითქოს იხსნის წინამძღოლობის პასუხისმგებლობას, უარს ამბობს თავის მისიაზე, რომელიც მაშინ სინაის მთაზე დიდი ხალისით არ მიუღია. ის იცნობს „ამ ხალხს“, მის უმადურობას, რაშიც ის დარწმუნდა ამ ორმოცი წლის წინათ, როცა თვისტომებმა დააბეზღეს იგი, გაამხილეს რა ეგვიპტელის მკვლელის ვინაობა. მაშინ მოსე სრულიად განერიდა თავის ხალხს, „ამ ხალხს“ და შეეხიზნა მიდიამს, რათა არასოდეს დაბრუნებულიყო ეგვიპტეში. ამ დევნილებამ ის სინაის მთაზე აიყვანა და ალმოდებული მაყვლის ბუჩქი ახილვინა. მან ხალხის განთავისუფლების მისია მიიღო და მას შემდეგ, რაც ისინი ეგვიპტედან გამოიყვანა, მუდამ ესარჩლებოდა მათ, მიუხედავად მათი სიჯიუტისა და ქედფიცხელობისა. როცა კი უფალი მათ გაწყვეტას განიზრახავდა, იგი მზად იყო, საკუთარი თავი გაეწირა მათი სიცოცხლისა და უფლის დიდებისათვის. ახლა კი მოსე, ნაცვლად იმისა, რომ „ამ ხალხს“ გამოსარჩლებოდა, რითაც ის ნამდვილად იპოვიდა მადლს უფლის თვალში, საკუთარ თავს ასე უცნაურად ესარჩლება. „რაკი ასე მექცევი, მომკალი ბარემ, რომ არ ვუყურებდე ჩემს გასაჭირს“ (11:15). მოსე ლაპარაკობს, არა „ამ ხალხის“ გასაჭირზე, არამედ თავის გასაჭირზე. ვინ არის მოსე, თუ არა შუამდგომელი ხალხსა (როგორიც არ უნდა იყოს იგი) და უფალს შორის? რა იქნებოდა იგი — ნამდვილად ერთი უბრალო მწყემსი მიდიანელი მღვდლისა, რომ აქეთ „ეს ხალხი“ არ ყოფილიყო, იქით უფალი? ამ აბდიკაციით ის ხომ აცამტვერებდა თავს, როგორც პიროვნებას და როგორც მწყემსსაც, რაც ხალხის წი-

ნამძღოლობის წინაპირობა იყო? მოსე ესარჩლებოდა თავისი სახით სუსტ ადამიანს, რომლისთვისაც ნამდვილად მძიმე იყო ეს ტვირთი. მას ნამდვილად არ შეეძლო ამდენი ხალხის გამოკვება ხორცით და მათი უბით ტარება აღთქმულ ქვეყანამდე. უფალი მასზე მეტს ხედავდა და გაუგო მას.

უფალი ტვირთს უმსუბუქებდა მოსეს. როგორ? ერთხელ, როგორც *გამოსვლათა წიგნიდან* ვიცით, მოსეს მისმა სიმამრმა ითრომ შეუმსუბუქა ტვირთი, როცა დაინახა იგი დილიდან საღამომდე მჯდომარე, მარტოდმარტო, ხალხის განსასჯელად. ხალხს ყველა საქმე, დიდი და მცირე, მოჰქონდა მასთან და მოსეც განსჯიდა ყოველ საქმეს, დიდი იქნებოდა თუ მცირე. ითრომ ურჩია, გამოენახა ერში ღვთისმოშიშნი, ანგარების მოძულე ადამიანები და დაენიშნა ისინი ათასისთავებად, ასისთავებად, ორმოცდაათისთავებად და ათისთავებად, რათა განესაჯათ წვრილმანი საქმეები, მნიშვნელოვანი კი მისთვის მოეხსენებინათ და თავად გადაეწყვიტა (გამ. 19:13-22). ეს იყო პირველი ადმინისტრაციული დაყოფა უფლებამოსილებათა განაწილების მიზნით. ამჯერად კი საქმე ეხებოდა სულიერ წინამძღოლობას. მოსეს უნდა შემსუბუქებოდა არა მსაჯულობის, არამედ სულიერი წინამძღოლობის ტვირთი, რაც ესოდენ დაუმძიმდა მას. ის სული, რომელიც მოსეს ჰქონდა უფლისგან მომადლებული, უნდა განაწილებოდა ისრაელის უხუცესებს, სამოცდაათ კაცს. ისინი უნდა შეკრებილიყვნენ თავშეყრის კარვის ირგვლივ, ჩამოვიდოდა უფალი ღრუბლით, აიღებდა მოსესგან სულის ნაწილს და ამ სამოცდაათ კაცს გაუნაწილებდა. როცა ეს მოხდა, ისინი მცირე ხნით წინასწარმეტყველურმა ექსტაზმა მოიცვა იმის ნიშნად, რომ სული გადმოსული იყო მათზე. მაგრამ უფლის სული არა მხოლოდ კარვის ირგვლივ შეკრებილებზე გადმოვიდა, არამედ ორ ადამიანზეც, რომლებიც ბანაკში იყვნენ დარჩენილნი. მათი სახელებიც შემოინახა მატიანემ — ელდადი და მედადი (რიცხ. 11:26), მათი ტომობრივი კუთვნილება კი არ შემონახულა. მათმა „უადგილო“ წინასწარმეტყველებამ შური გამოიწვია ხალხში, თვით იესოს ნავეს ძეშიც კი: „მოსე, ჩემო ბატონო, შეაწყვეტინე!“ (11:28), აღმოხდა მას გულუბრყვილობით. მოსეს მსახურმა და მისმა შემცვლელმა მისი სიკვდილის შემდეგ, ერთ-ერთმა ამ ორთაგან აქტუალური თაობიდან, ვისაც უფლება მიეცა ათქმულ

მიწაზე ფეხის დადგმისა, მოისმინა მოსეს პასუხი, ოდნავ ნაღვლიანად და საყვედურით თქმული: „ხომ არ ეჭვიანობ ჩემთვის? ნეტავ მთელი უფლის ერი აწინასწარმეტყველდებოდეს!“ (11:29), — ნაღვლიანი იმის გამო, რომ რჩეული ერის მეტაფიზიკურ არსებას ბევრი აკლდა თითოეულ ისრაელიანში გამოსავლინებლად; და საყვედურიანი იმის გამო, რომ ღმერთმა უშურველად გადმოავლინა სული ბანაკში დარჩენილ ელდადზე და მედადზე, ადამიანებს კი შეშურდათ.

უფალმა უყურადღებოდ არ დატოვა მეორე მიზეზი მოსეს წუხილისა — ხალხი თხოვდა მას ხორცს, მაგრამ არ იყო ხორცი. იყო ცხვარი და ხვასტაგი, მაგრამ არავის აზრადაც არ მოუვიდოდა მათი დახოცვა დასანაყრებლად. ხვასტაგი მათ შორის იყო ეგვიპტიდან ამოსვლიდანვე, მაგრამ ისინი იკვებებოდნენ ციური მანანით — ცხვარ-ძროხა კი არავის დაუკლავს. „იქნებ მთელი ცხვარი და ხვასტაგი დაუკლათ, რომ ეყოთ?“ (11:22) — რიტორიკულად კითხულობს მოსე როგორც შეუძლებელს, წარმოუდგენელს. თითქოს პარადოქსია, მაგრამ ეთნოგრაფიულად და ისტორიულად დადასტურებულია, რომ მწყემსი ხალხები თავიანთ სამწყსოს არ იყენებენ ყოველდღიურ საკვებად, კლავენ მხოლოდ დღესასწაულებზე და განსაკუთრებულ დღებში.

ატყდა უფლის ქარი და მორეკა იმდენი მწყერი, რომ ორ წყრთაზე დაიფარა მიწა. ხალხმა სიხარბე გამოიჩინა და იმაზე ზედმეტი მოაგროვა, რამდენიც დასანაყრებლად სჭირდებოდა. მწყერების სასწაული უფლის გამოცდა იყო, ხალხმა ვერ გაუძლო განსაცდელს: „ჯერაც კბილებში ჰქონდათ ხორცი, შეჭმა ვერ მოასწრეს, რომ აღინთო უფლის რისხვა ხალხზე და მუსრი გაავლო უფალმა ხალხს“ (11:33). რაოდენი კონტრასტი იყო ზეციურ პურსა და ქარის გამოყრილ მწყერებს შორის! იმ ადგილს კი, სადაც ხორცს დახარბებული ხალხი დამარხეს, „სიხარბის სამარხები“ (*კიბროთ ჰათაავა*) ეწოდა, რითაც ამ უსახელო ადგილმა ადამიანური საზრისი შეიძინა.

ასე, ისრაელიანები ყველგან, სადაც კი ჩერდებოდნენ, ტოვებდნენ კვალს ტოპონიმის სახით. მიწის ზედაპირზე პარალელური ისტორია იწერებოდა.

აარონისა და მირიამის პრეტენზია

(12:1-15)

„და კიცხავდნენ მოსეს მირიამი და აარონი ქუშელი ცოლის გამო, რომელიც ნათხოვი ჰყავდა, რადგან ქუშელი ქალი ითხოვა ცოლად. ამბობდნენ: ნუთუ მხოლოდ მოსეს ელაპარაკებოდა უფალი? განა ჩვენც არ გველაპარაკებოდა?“ (12:1-2).

რა აწუხებთ მირიამს და აარონს, მოსეს და-ძმას — მისი ქუშელი (არაისრაელიანი) ცოლი თუ ის, რომ (მათი აზრით) მან ღმერთთან ლაპარაკის უფლება დაისაკუთრა? რა კავშირია ამ ორ საყვედურს შორის?

ჯერ ერთი, არსად, ამ ადგილის გარდა, არ არის ლაპარაკი მოსეს სხვა ცოლის შესახებ მიდიანელი სეფორას (*ციფორაჰ*) გვერდით თუ შემდეგ. მოსეს რომ ეთხოვა მეორე ცოლი, ეს უსათუოდ აღნიშნული იქნებოდა, როგორც აბრაამის შემთხვევაში. სარას სიკვდილის შემდეგ აბრამმა მოიყვანა ცოლად კეტურა (დაბ. 25:1), რომლისაგანაც მას ეყოლა შვილები, მათ შორის მიდიამი. ამ მიდიამის შთამომავალი იყო სწორედ მოსეს სიმამრი ითრო თუ რეღუელი, მამა სეფორასი, ღირსეული კაცი, მისი მრჩეველი, რომლის ვაჟმა, როგორც ზემოთ დავინახეთ, თავისი ხალხის ბედი ისრაელს დაუკავშირა, უარი თქვა რა სამშობლოში დაბრუნებაზე. სეფორა მიდიანელი, როგორც მიდიანის შთამომავალი, აბრაამიანიც იყო და ამიტომაც მირიამს და აარონს არავითარი უფლება არ ჰქონდათ, აუგად მოეხსენებინათ იგი. ქუში ხალხთა ბიბლიური გენეალოგიის მიხედვით, ხამის ნაშიერია, იმ ხამისა, რომელიც თავისი უღირსი საქციელის გამოისობით მამისადმი უპატივცემლობის მაგალითი შეიქმნა. შესაძლოა, მირიამი და აარონი, რაღაც მოსაზრებით, დაცინვით ან „ისტორიული“ საბუთით, მიდიანელ ციფორას ქუშელთან აიგივებდნენ. ყოველ შემთხვევაში, მოგვიანო ტექსტი ქუშსა და მიდიანს ერთად იხსენიებს (აბაკ. 3:7).

მეორე, რატომ იწყებენ მირიამი და აარონი თავიანთ სერიოზულ საყვედურს ისეთი საკითხით, როგორიც არის მოსეს პირადული საქმე? რა აქვთ მათ გასაყოფი და სადავო მოსეს ცოლთან? უკმაყოფილება უცხო მხრიდან მოყვანილი რძლისადმი დადასტურებულია პატრიარქთა ხანაში: რებეკა და ისაკი შეწუხებული არიან თავისი ხე-

თელი რძლებით (დაბ. 26:35). თუ ესავის ცოლები მართლაც კერძო საოჯახო საქმეა, ასე არ უნდა ყოფილიყო მოსეს შემთხვევაში: მოსე არ არის კერძო პირი, რომ მისი საოჯახო საქმე მხოლოდ და მხოლოდ მისი პირადი საქმე ყოფილიყო (ასე შეეძლოთ ეფიქრათ მირიამს და აარონს). ასეა თუ ისე, მის და-ძმას სხვა დროს არ გაუკიცხავთ იგი არაისრაელიანი ცოლის გამო (ციფორა ხომ მიდიანელი იყო). აქ საინტერესო ის არის, რომ მათ ეს გაცილებით მნიშვნელოვანი პრეტენზიის პრეამბულად გამოიყენეს. მათ ეჭვი შეიტანეს იმ ადამიანის სულიერ ავტორიტეტში, რომელსაც არაისრაელიანი ქალი ჰყავს ცოლად.

თუ დავუკვირდებით, და-ძმის საყვედური არა იმდენად მოსეს მიმართ არის, არამედ უფლის მიმართ, რადგან მათ უნდა სცოდნოდათ, საკუთარი გამოცდილებით მაინც, რომ უფალთან საუბარი მისი ნების გარეშე წარმოუდგენელია. გაბედავდნენ მირიამი და აარონი სინაის მთაზე ასვლას საკუთარი ინიციატივით? მოსე, ერთადერთი, ავიდა მთაზე უფლის მოწოდებით, დანარჩენი ერი კი ძირს დარჩა. მოსემ უშუალოდ მოისმინა ის, რის მოსმენასაც ვერავინ შეძლებდა, ვერც ისურვებდა. მათ იცოდნენ, რატომ ბრწყინავდა მოსეს სახის კანი მთიდან ჩამოსვლის შემდეგ, რამაც შეზარა მთელი ერი. ისურვებდნენ ისინი, რომ მათ სახესაც ასე შემზარავად ებრწყინა?

ახლა კი, მას შემდეგ, რაც უფლის ნებით მოსეს სულის ნაწილი უხუცესებზე გადმოვიდა, მირიამმა და აარონმა თავი დამცირებულად იგრძნეს, თუმცა ერთი წინასწარმეტყველი იყო, მეორე — მღვდელმთავარი. ახლა მათ მეტი მოინდომეს.: გამხდარიყვნენ ისეთივე შუამავალნი ერსა და უფალს შორის, როგორიც მოსე იყო. მაგრამ მათ ხომ *იცოდნენ*, რომ როგორც ერთია შუამდგომელი მთელს რჩეულ ერში, ასევე ერთია მღვდელმთავარი („სამღვდელო ერში“) და ერთია წინასწარმეტყველი (მირიამის გარდა იმ ხანად წინასწარმეტყველი არ ყოფილა; უხუცესები, როგორც ვიცით, მხოლოდ მცირე ხნით აწინასწარმეტყველდნენ). მათ, როგორც ჩანს, ბოლომდე არ ჰქონდათ შეგნებული მოსეს მისია, რომ მოსე არა მხოლოდ შუამდგომელი იყო, არამედ წინასწარმეტყველებისა და მღვდელმთავრობის წყაროც.

როგორ მიიღო მოსემ ეს საყვედურები? ბიბლია არ გვიცხადებს, თუ რა თქვა მოსემ, როგორ უპასუხა მათ. სამაგიეროდ ის გვაძლევს ამ კაცის ლაკონიურ, მაგრამ ტევად და არსობრივ დახასიათებას. აქ

გამოყენებულია ერთი სიტყვა, რომელიც, უნდა ვიფიქროთ, გამოხატავს საუკეთესო თვისებას, რითაც კაცობს ჭეშმარიტი ადამიანი. მოსეს პასუხის ნაცვლად, აქ ნათქვამია: „და კაცი მოსე ყველა ადამიანზე მშვიდი იყო, ვინც კი ყოფილა დედამიწის ზურგზე“ (12:3).

როგორ უნდა გადმოვცეთ ებრაული სიტყვა-კონცეპტი *ყანავ*, რომელიც ბიბლიური სრული ადამიანის ერთ-ერთ ფუნდამენტურ მხარეს გამოხატავს? მისი სემანტიკური დიაპაზონი შეიცავს, ერთი შეხედვით, ერთმანეთის საწინააღმდეგო მნიშვნელობებს, როგორიცაა, ერთი მხრივ, „დათრგუნული“, „შეჭირვებული“, და, მეორეს მხრივ, „მშვიდი“, „წყნარი“, „თვინიერი“. თუ პირველი მნიშვნელობა ადამიანის ობიექტურ მდგომარეობას გამოხატავს, მეორე მისი სულიერი მდგომარეობის მამხილებელია. სულიერი აზრით, *ყანავ* ის არის, ვისაც შეუძლია მოთრგუნოს, შეაჭირვოს, დაიმდაბლოს თავი (იყოს თავმდაბალი), რაც ზნეობრივ მანკიერებებს შორის ყველაზე გასაკიცხარს — ამპარტავნებას პოლარულად უპირისპირდება. ფიზიკური შეჭირვებიდან (*ყანავ* „ღარიბ-ღატაკსაც“ ნიშნავს) ადამიანი უმაღლეს ზნეობრივ საფეხურს აღწევს. თუ ბიბლიური ისტორიის ადრეულ ხანაში იდეალური ადამიანის ძირითადი ნიშანია „სრული“ (*თამ, თამიმ*), როგორნიც არიან ნოე, იაკობი; მოგვიანებით, პოსტმამამთავრულ ეპოქაში, შემოდის მორჩილის, დათრგუნულის, მაგრამ მომთმენის (შდრ. „ვეფხისტყაოსნის“ თმენა) ზნეობრივი ღირსება, თუმცა მთელს ძველ აღთქმაში პიროვნულად ერთადერთი მოსე გახდა ამ ეპითეტით შემკობის ღირსი. *ფსალმუნები* საუკუთესო ხვედრს აღუთქვამენ მათ. „უძღვეს მშვიდთა სასჯელსა შინა, ასწავლნეს მშვიდთა გზანი მისნი“ (ფსალმ. 24:9), „იხილონ გლახაკთა (მშვიდთა), იხარებდნენ, გამოიძიონ ღმერთი და ცხონდნენ სულნი მათნი“ (ფსალმ. 68:33), „შეიწყნარნის მშვიდნი უფალმან, ხოლო დაამდაბლნის ცოდვილნი მიწამდე“ (ფსალმ. 146:6), „აღამაღლნეს მშვიდნი ცხოვრებითა (ცხონებით, ხსნით)“ (ფსალმ. 149:4). *ყანავ* იგულისხმება მთის ქადაგებაში, სადაც სიმშვიდე ცხრა ნეტარებას შორის იგი ერთ-ერთია: „ნეტარ იყვნენ მშვიდნი, რამეთუ მათ დაამკვიდრონ ქვეყანა“ (მათ. 5:5).

რა ზნეობრივი სიმაღლისაც არ უნდა იყოს მოსე, მისი განსასჯელი არ არის, თუ ვის დაიახლოვებს უფალი, ვის აირჩევს თავისთან მოლაპარაკედ. ამიტომ დუმს მოსე, ამიტომ დაუდუმდა მათ პრეტენზიას, რომელიც უფრო ღვთისადმი იყო მიმართული, ვიდრე მოსე-

სადმი. მოსე კადნიერად ჩათვლიდა უფლის გამოსარჩლებასაც. მისი სიმშვიდე, თვინიერება, თავმოდრეკა და თავმდაბლობა სრულად გამოჩნდა ამ ეპიზოდში. მისი დუმილი ამის მჭევრმეტყველური მოწმეა. ის ელის პასუხს უფლისაგან, რომელმაც სინათლე უნდა მოჰფინოს ამ ამბავს თავად მოსესთვისაც, გაუფანტოს ეჭვები.

უფალი უხმობს მირიამს და აარონს მოსესთან ერთად თავშეყრის კარავთან, რათა გამოაცხადოს სიმართლე და რისხვა იმათ მიმართ, ვინც ამ სიმართლეში დაეჭვდა. „და თქვა: ისმინეთ ჩემი სიტყვები. თუ ვინმე გყავთ უფლის წინასწარმეტყველი, ხილვაში ვეცხადები, სიზმარში ველაპარაკები მას. ასეთი არ არის ჩემი მსახური მოსე. მთელს ჩემს სახლში ის არის სარწმუნო. პირისპირ ველაპარაკები მას, ცხადლივ და არა იგავურად, და უფლის ხატებას ჭვრეტს იგი. რატომ არ გეშინიათ, ჩემს მსახურს მოსეს რომ ჰკიცხავთ?“ (12:6-8).

მირიამისა და აარონის შეკითხვამ ცხადყო, რომ ისინი ვერ ხედავდნენ არსებით განსხვავებას მოსესა და მათ შორის უფალთან ურთიერთობაში. ის გაუგებრობა შეკითხვის ზედაპირზე გამოჩნდა. სიღრმისეულად მათი სურვილი იყო, გაეგოთ, თუ რატომ აქვს მოსეს უპირატესობა. უფალი პირდაპირ პასუხობს ორსავე შეკითხვაზე. მოსეს უპირატესობა მის სარწმუნოებაშია. აქ მოსეს კიდევ ერთ თვისებას ვეცნობით. არც ეს სიტყვა *ნე'ემან* ითარგმნება ერთმნიშვნელოვნად სხვა ენაზე. ის ნიშნავს ასევე „მტკიცეს“ და „ჭეშმარიტს“ (ამ ძირის ვარიაციებია *ამინ*, *ემეთ*). მთელს ხალხში, ისრაელში, მოსეა ყველაზე მტკიცე, სარწმუნო, ჭეშმარიტი, ერთგული, როგორც არის ის ყველაზე მშვიდი, მომთმენი, თავმდაბალი. ამ თვისებათა გამო, რომლებიც ნაკლებად ახასიათებთ მის მოშურნეთ (გავიხსენოთ, როგორ დაჰყვა აარონი უფლის წინააღმდეგ ხალხის ნებას, როცა მათ მოითხოვეს), ამოირჩია ის უფალმა და დაიახლოვა. თუმცა მას ჰქონდა ჩავარდნები, სასოწარკვეთილების წამები, მაგრამ უფალი ბოლომდე ენდო მას ერის წინამძღოლობაში და, საბოლოოდ, მანაც გაამართლა ნდობა. გაამართლა ისე, როგორც აბრაამმა, რწმენის მამამ.

უფალი განასხვავებს ერთმანეთისგან უფლის მსახურების ორ ტიპს: ერთია წინასწარმეტყველება, უფლის ნების იგავური უწყება, სიზმარსა თუ ხილვაში შთაგონებული. უფლის სიტყვები „თუ ვინმე გყავთ უფლის წინასწარმეტყველი“ (12:6) შეიძლება გავიგოთ მომავლის აზრითაც, ასე: „თუ ვინმე გეყოლებათ უფლის წინასწარმეტყვე-

ლი...“ ანუ უფალი ყველა დროისათვის განსაზღვრავს წინასწარმეტყველური მსახურების სახეს. მართლაც, როცა ვკითხულობთ კლასიკური ხანის წინასწარმეტყველების წიგნში „იხილა უფლის სიტყვა“, როგორ შეიძლება წარმოვიდგინოთ სიტყვის ხილვა, თუ მასში იგავური ხილვა არ იგულისხმება. წინასწარმეტყველი ხილვასა თუ სიზმარში ხედავს იმას, რასაც სიტყვით გამოთქვამს. მოსეც, ზოგადი აზრით, წინასწარმეტყველია და ასედაც იწოდება, მაგრამ ის წინასწარმეტყველზე უპირატესია, ჯერ ერთი, როგორც წყარო წინასწარმეტყველებისა, და მერე, როგორც უფლის წინაშე პირისპირმდგომი და მისი ნების ცხადლივ მხილველი და უშუალოდ შემცნობი. თუ სხვა წინასწარმეტყველთა ნათქვამს, რამდენადაც ის იგავურია, ესაჭიროება განმარტება, მოსეს ნალაპარაკევი, რაც *ხუთწიგნეულის* მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენს, განმარტებას არ საჭიროებს.

აქ ნათქვამი „უფლის ხატებას (სახებას, სახეს) ჭვრეტს იგი (12:8)“ მაინც პირობითია. მოსეს არ უხილავს უფლის სახე, მან მხოლოდ მისი ზურგი („უკანა მხარე“) იხილა, რაც გარკვევით არის აღნიშნული *გამოსვლათა წიგნში*. როცა მოსემ ისურვა ღვთის დიდების ხილვა, უფალმა მოსეს წინ „ჩავლისას“ ხელი ააფარა მას თვალებზე, რომ ვერ ეხილა მას ღვთის სახე (ეს აქტი ღვთის პრინციპული უხილავობის გამოხატულებაა). უფალმა ჩაიარა და მოსემ მხოლოდ მის „უკანა მხარეს“ შეასწრო თვალი (გამ. 33:18-23). უნდა ვიფიქროთ, რომ ღვთისმხილველობის მიწერა მოსესადმი მისი განსაკუთრებულობის იგავური გამოხატვაა.

ამ განმარტებით არ ამოწურულა ეს ინციდენტი. განმარტებას ღვთის რისხვა მოჰყვა და მირიამი კეთრმა დაფარა, მაგრამ ეს ის კეთრი არ იყო, რომელიც მღვდელს შეეძლო განეკურნა (იხ. ლევ. 13). ამას მიხვდა აარონი და შეევედრა მოსეს, ჩამდგარიყო შუამდგომლად მირიამსა და უფალს შორის. ასეც მოიქცა მოსე და ამით დაადასტურა თავისი უპირატესობა, რომელიც მათ ცოტა ხნის წინ ეჭვქვეშ დააყენეს.

მირიამი უფლის ბრძანებით და სირცხვილით შვიდ დღეს არ გამოჩენილა ხალხში. ეს მისი მარცხი იყო. „შვიდ დღეს იმალებოდა მირიამი ბანაკის გარეთ და არ დაძრულა ხალხი, ვიდრე მირიამი არ დაბრუნდა. მერე დაიძრა ხალხი ხაცეროთიდან და ფარანის უდაბნოში დაბანაკდა“ (12;15).

ქვეყნის დაზვერვა. რწმენის კრიზისი
(13-14)

ის ადგილი ფარანის უდაბნოში, — ეს იყო კადეში, — სადაც დაიბანაკეს, როგორც ჩანს, უკანასკნელი სადგური იყო, საიდანაც მათ აღთქმული ქვეყნისკენ უნდა გაელაშქრნათ.

გალაშქრებამდე კი მათ უნდა დაეზვერათ ქვეყანა. ასეთი იყო უფლის ბრძანება და ამას მოითხოვდა უცხო ქვეყანაში შეჭრის წესი. მათ წინასწარ უნდა სცოდნოდათ ქვეყნის რელიეფი, იქ მოსახლე ხალხის შემძლეობა, დასახლების ტიპი (გამაგრებული ქალაქებია, ბანაკები თუ დაბა-სოფლები), ნიადაგის რაობა (მწირი თუ ნაყოფიერი), თან მიწის ნაყოფებიც უნდა წამოეღოთ. ქვეყნის დაზვერვაში მთელი ისრაელის საზოგადოება იღებს მონაწილეობას: იგზავნება წარმომადგენლობა თორმეტივე ტომიდან, თორმეტი თავკაცი, რომლებიც სახელდებით არიან ჩამოთვლილნი რეუბენის შტოდან გადის შტომდე. ორმოცი დღის განმავლობაში მათ მოიარეს ქვეყანა სამხრეთიდან (*ნეგებიდან*) ჩრდილოეთამდე, მთელი ის ტერიტორია, რომელიც ორმოცი წლის შემდეგ დაიკავეს მათ. მსტოვრებმა თავიანთ სამომავლო სამკვიდროზე პირველი ტოპონიმი გააჩინეს – ეს იყო ეშკოლის ხევი (მტევნისხევი), რომელიც ეწოდა ადგილს იმის გამო, რომ აქედან წაიღეს ნივთმტკიცების ნიშნად ვაზის უზარმაზარი ჯაგანი. კეტებით მოჰქონდა ორს, როგორც დაზვერილი ქვეყნის ნიშანი და როგორც სამომავლო გამარჯვების წინასწარი ნადავლი. ვაზი — ქანაანის სიმბოლოდ და სხვა ხილი — ბროწეული და ლეღვი, რომელთაც არანაკლები ღირებულება ჰქონდათ ქვეყნის მეურნეობაში, „სინჯად“ აიღეს ქვეყნის მიწიდან და ბანაკში დაბრუნდნენ.

თუ ქვეყნის ნაყოფები კეთილად აცნობდა ბანაკში მომლოდინეთ იმ უცნობ ქვეყანას და მის ობიექტურ სახეს უჩვენებდა, რომ იქ, უფლის აღთქმისამებრ, მართლაც „რძე და თაფლი დის“, ცნობებმა მკვიდრი ხალხის შესახებ, რომლებიც მზვერავებმა გაავრცელეს, შეზარა საზოგადოება. მზვერავებს ბუმბერაზებად და კაცის მჭამელებად მოეჩვენათ ისინი. მათ წინაშე კალიებად წარმოიდგინეს თავი, თუმცა მათ უნდა ცოდნოდათ, რომ ამ ადგილებში მათი წინაპრები ცხოვრობდნენ და მათ წინაშე გაშლილი იყო ქვეყანა, და იქ დაიმარხნენ. საიდან გაჩდნენ ამ ოთხასი წლის განმავლობაში ბუმბერაზი

კაცის მჭამლები? მათი სულმოკლეობა და სიმხდალე — „ვერ შევძლებთ იმ ხალხის წინააღმდეგ გალაშქრებას, რადგან ჩვენზე ძლიერია“ (13:31) — გადაედო ხალხს „და ტიროდა ხალხი იმ ღამეს“ (14:1). მხოლოდ ორი მზვერავი, ოსია (შემდგომ იესო) ნავეს ძე ბენიამინის შტოდან და ქალებ იეფუნეს ძე იუდას შტოდან, შეეცადა დაეწყნარებინა ხალხი, გაემხნევებინა ისინი: „გავილაშქრებთ და დავისაკუთრებთ მას, რადგან შეგვიძლია მათი ძლევა“ (13:30).

მათმა მცდელობამ შედეგი ვერ გამოიღო და ხალხი ერთხელ კიდევ აუდრტვინდა მოსეს და აარონს მასთან ერთად. ეს იყო მეორე დიდი ჯანყი ოქროს ხბოს შემდეგ. კვლავ ეგვიპტის გახსენება: „ნეტავ ეგვიპტის ქვეყანაში დავხოცილიყავით და უდაბნოში გავმწყდარიყავით! რისთვის მოგვიყვანა უფალმა ამ ქვეყანაში, სადაც მახვილი მოგვიღებს ბოლოს და და ჩვენი დედა-წული ტყვედ ჩავარდება? განა უკეთესი არ იქნება, თუ ეგვიპტეში დავბრუნდებით? და უთხრეს ერთმანეთს: დავიყენოთ მეთაურები და გავბრუნდეთ ეგვიპტეში“ (14:2-4). ასე შორს მათი დრტვინვა არასოდეს წასულა.ადრე თუ ეგვიპტე მხოლოდ ენატრებოდათ, ახლა იმდენად მოიცვა ისინი მახვილის შიშმა, რომ შეეცადნენ, დაემხოთ მოსეს წინამძღოლობა და ახალი აერჩიათ; ჩაექოლათ ეს ორი თავკაცი, რომლებიც ურჩევდნენ მათ, დაეძლიათ უცხო ხალხის წინაშე შიში და უფლის სახელით ამხნევებდნენ. მაგრამ ერთმა შიშმა გადაფარა მეორე შიში — უფლის შიში — და აუჯანყდნენ უფალს. ის იყო, უნდა ჩაექოლათ თავკაცი, რომ გამოჩნდა უფლის დიდება თავშეყრის კარავთან მთელი ისრაელის თვალწინ. ეს იმას ნიშნავდა, რომ უფალი ჩაერია საქმეში. თითქოს აივსო უფლის მოთმინების ფიალა: „როდემდის უნდა მგმობდეს ეს ხალხი, როდემდის არ უნდა სწამდეს ჩემი და იმ სასწაულებისა, მათ შორის რომ მოვახდინე? შევყრი მას ჭირს და გადავაშენებ, და შენგან შევქმნი დიდ ხალხს, დიდსა და მასზე ძლიერს“ (14:11-12).

როგორ უნდა გავიგოთ ეს უკანასკნელი სიტყვები, რომელთაც თავად ღმერთი ამბობს, არა ადამიანი? ღვთაებრივი რისხვით არიან ისინი წარმოთქმული, არა ადამიანური სასოწარკვეთილებით. უფალი თითქოს აპირებს ისტორიის შემობრუნებას, თითქოს სურს ხაზი გადაუსვას ყველაფერს, რაც ამ ხალხისათვის მოიმოქმედა აბრაამიდან მოკიდებული მოსემდე. მოსპოს თავისი ქმნილება და თავიდან

შეუდგეს რჩეული ერის ჩამოყალიბებას? წარიხოცება, თითქოს არც არსებულა, აბრაამის მოდგმა ამ დღემდე მოღწეული, როცა მათ მიეცათ შესაძლებლობა აღთქმულ ქვეყანაში პირდაპირი გზით შესვლისა და არ შევიდნენ. მათი სხეულები დადნება უდაბნოში, მოსესგან კი, როგორც ახალი აბრაამისგან, უფრო დიდი და ძლიერი მოდგმა წარმოიშობა. ამ უდაბნოში, არა ეგვიპტეში, დაიბადება ახალი რჩეული ერი. მან ეს თქვა მოსეს გასაგონად. ჯერი მოსეზეა. უფალი ელის მისგან პასუხს.

თითქოს უფალი ცდის მოსეს. უფალმა თავისი თქვა. თუ მოსე მიიღებს ნათქვამს, ნათქვამისამებრ მოხდება. ეს არის ისტორია — ღვთისა და ადამიანის დიალოგი, ღვთის გამოწვევა და ადამიანის პასუხი. მოსე უფლისგან ითხოვს ხალხის პატიებას და არ არის თანახმა, რომ მისგან გამოვიდეს ახალი ერი. იგი პასუხობს იმგვარადვე, როგორც ოქროს ხბოს ინცინდენტის დროს უპასუხა, როცა მოსეს პირველად მოესმა უფლისაგან ეს გამაოგნებელი სიტყვები: „აინთოს ჩემი რისხვა მათზე და შენ გაგხდი დიდ ხალხად“ (გამ. 32:10). მოსე ესარჩლება არა იმდენად ამ ჯიუტ და ქედფიცხელ ხალხს, არამედ ისევ და ისევ უფალს მისი დიდებული საქმეები გამო, რომ არ დაეცეს მისი სახელი ხალხების თვალში, და რომ გამართლდეს უფლის სულგრძელობა და მრავალმიმტევებლობა. „თუ ერთიანად ამოხოცავ ამ ხალხს, იტყვიან ხალხები, რომელთაც სმენიათ შენი დიდებისა, ვერ შეძლო უფალმა ამ ხალხის შეყვანა აღთქმულ ქვეყნად და უდაბნოში დახოცაო... აპატიე დანაშაული ამ ხალხს შენი დიდი მადლისამებრ, როგორც პატიობდი ცოდვას ამ ხალხს ეგვიპტიდან მოყოლებული აქამდე“ (14:15-16,19).

უფალი პატიობს მათ. ურწმუნო, მოჯანყე ხალხი არ განადგურდება, მაგრამ ამ ურწმუნოებისათვის მათი თვალი ვერ იხილავს აღთქმულ ქვეყანას. ურწმუნო არ არის აღთქმული ქვეყნის ღირსი, რადგან თავად აღთქმა რწმენის ფაქტია. ისინი, გარდა იმ ორი მართალი მზვერავისა, უდაბნოში დაიხოცებიან. გადავა ურწმუნო თაობა და მხოლოდ მათი შვილები შევლენ აღთქმის ქვეყანაში. უდაბნოში ხეტიალის ორმოცი წელი იმ ორმოცი დღის სამაგიეროა, რომლის განმავლობაში თორმეტი მსტოვარი ზვერავდა ქვეყანას. ეს გამოუცხადა მოსემ ხალხს და „ძლიერ დაღონდა ხალხი“ (14:39).

კორახის ჯანყი
(16-17)

როდის მოხდა ეს ამბავი, ამის შესახებ არავითარი მითითება არ არის. ის შეიძლება მომხდარიყო ქვეყნის დაზვერვის ეპიზოდის შემდეგ უშუალოდ ან ნებისმიერ დროს ორმოცი წლის განმავლობაში, სანამ ისრაელი უდაბნოში დახეტიალებდა.

მირიამისა და აარონის შემდეგ კიდევ გაჩნდა ისრაელიანთა ერთ ჯგუფში ანალოგიური პრეტენზიები მოსეს მიმართ. ესენი იყვნენ: ლევიანთა ტომის კეჰათის შტოდან — კორახი, იცჰარის ძე, და რეუბენიანები — ელიაბის ძენი: დათანი და აბირამი და ფელეთის ძე ონი. ესენი სახელდებით. გასაგებია მათი ერთად დგომა ამ ჯანყში: მათი კარვები მეზობლობენ ერთმანეთს თავშეყრის კარვის მარჯვენა მხარეს. მათ მხარში ამოუდგა ისრაელიანთაგან, იგულისხმება სხვადასხვა ტომიდან, ორას ორმოცდაათი კაცი — საზოგადოების თავკაცები, საკრებულოში ხმობილნი, სახელის მქონე პიროვნებანი. ჩანს, ჯანყი არ იყო სტიქიური, იმპულსური, რაკი მათში თავკაცნი მონაწილეობდნენ და არგუმენტებიც მათი პრეტენზიებისა, ერთი შეხედვით, არცთუ უსაფუძვლო ჩანდა. მათ მოახსენეს მოსეს: „ზედმეტს იჩემებთ, რადგან მთელი საზოგადოება მთლიანად წმიდაა და უფალი არის მათ შორის. რატომ აღზევდით უფლის კრებულზე?“ (16:3).

როგორც ჩანს, საკმაო დრო იყო გასული მირიამისა და აარონის პრეტენზიის გაბათილების შემდეგ, რომ კვლავ წამოიჭრა ეს პრობლემა. ისინი ისევე ეჭვდებიან იერარქიულობის სამართლიანობაში, როგორც მირიამი და აარონი დაეჭვდნენ, იმ მოტივით, რომ რომ მთელი საზოგადოება, როგორც უფლის კრებული, წმიდაა, როგორც ნათქვამი აქვს უფალს. ისინი ადანაშაულებენ მოსეს და აარონს სიწმიდის უზურპაციაში, რომ მათ უკანონოდ, თვითნებურად მოიპოვეს, ანუ მიითვისეს უფალთან სიახლოვის უფლება. საკმაოდ მძიმე ბრალდებაა. სულიერი ხელისუფლების უკანონოდ მითვისებაში ედებათ ბრალი! საგულისხმო ის არის, რომ მათი ბელადი კორახი, ლევიანი, ეკუთვნის კეჰათის შტოს, რომელსაც საპატიო ფუნქცია აკისრია — საწმიდრის სამსახური. ჩანს, კორახი არ კმაყოფილდება ამ სამსახურით, ის მეტ სიახლოვეს მოითხოვს უფალთან, როგორც უფლის ერის წარმომადგენელი. ის მოითხოვს უფრო მეტს: სიწმიდე-

ში ყველა ისრაელიანი უნდა გათანაბრდეს, თითოეულ ისრაელიან-ზე პიროვნულად უნდა განაწილდეს საერთო სიწმიდე. მასში ყველას უნდა ედოს წილი. მართალია, მთელი ისრაელი, როგორც რჩეული ერი, წმიდაა, მაგრამ ეს საერთო, კოლექტიური სიწმიდე თავისთავად გულისხმობს, რომ ყველა ისრაელიანი სათითაოდ და პიროვნულად წმიდაა, ყველანი წმიდები არიან? ეს კითხვა, რომელსაც პასუხი გაეცა თავის დროზე მირიამის მაგალითზე, როცა მოთხოვნის უკანონობა კეთრმა დაადასტურა, დავიწყებული იქნა და ახლა კვლავ აღიძრა ახალი ძალით და მასშტაბით, ახლა პრეტენზიას მოსეს და-ძმა კი არ აცხადებს, არამედ, შეიძლება ითქვას, მთელი საზოგადოება.

მთელის სიწმიდე უნდა გულისხმობდეს ნაწილის სიწმიდეს. და ეს ასეც იყო. მაგრამ თანაბრად ნაწილდება თუ არა სიწმიდე უფლის საზოგადოების ყველა წევრზე? ეს კითხვა, როგორც ჩანს აღელვებ-და საზოგადოებას და დროდადრო მძაფრად იჩენდა თავს.

შესაძლოა, მოსესაც აწვალებდა ეს ეჭვი, როცა პირქვე დაემხო კორახის სიტყვების გაგონებისას. ან იმიტომ დაემხო პირქვე, რომ იცოდა საქმის ჭეშმარიტი ვითარება და შეზარა მათმა მკრეხელობამ და კადნიერებამ. „და გაიგონა მოსემ და პირქვე დაემხო. და ელაპა-რაკა კორახს და მთელს მის დასს: ხვალ გამოაცხადებს უფალი, ვინ არის მისი და ვინ არის წმიდა, და დაიახლოვებს თავისთან და, ვისაც აირჩევს, იმას დაიახლოვებს“ (16:4-5).

მოსე, ცხადია, უფლის შთაგონებით, აცხადებს ერთ მარტივ ჭეშმარიტებას: მართალია, მთელი ერი უფლის რჩეულია, მაგრამ უფალი ამ რჩეულისგან ირჩევს ურჩეულესს თავისი სამსახურისათ-ვის. უფლის მსახური რჩეულთა რჩეულია. მართალია, მთელი ერი უფლის წმიდაა, მაგრამ უფალი ამ წმიდათაგან ირჩევს უწმიდესს — წმიდათა წმიდას, მას იახლოვებს, რათა სამსახური გასწიონ. უფლის მსახური წმიდათა წმიდაა, როგორც წმიდათა წმიდაა ის ადგილი, სადაც მხოლოდ აარონი, მღვდელმთავრის ხარისხში მყოფი, შედის წელიწადში ერთხელ. მას აქვს შეხება მსხვერპლთან და მის ნაწილ-თან, რომელიც ასევე წმიდათა წმიდად იწოდება. მოსე იმასაც გუ-ლისხმობს, რომ ღვთის რჩეულობა და სიწმიდე, რაც ქმნის ღმერთ-თან სიახლოვის პირობას, პრივილეგია კი არ არის, არამედ მძიმე ტვირთია.

მოსე კორახისავე სიტყვებით ამხელს მის დასს: „ზედმეტს იჩემებთ, ლევიანებო!“ (16:7). მოსე იმასაც გაუხსენებს ლევიანებს, რაც მათ კარგად იციან, სახელდობრ, რომ უფალმა გამოაცალკევა ისინი ისრაელის სხვა შტოთაგან და განსაკუთრებული სტატუსი მიანიჭა; დაიახლოვა იმ აზრით, რომ ყველაზე წმიდა და ამის გამო საპასუხისმგებლო ტვირთის (წმიდა სამსახურებელი ჭურჭლის) ტარება დააკისრა. „...ახლა მღვდლობასაც ესწრაფით? ამისთვის შეითქვით შენ და მთელი შენი დასი უფლის წინააღმდეგ? ვინ არის აარონი, რომ უჩივით?“ (16:10–11). მართლაც, ვინ იყო თავისთავად, თავით თვისით აარონი? ის ხომ უფლის ნებით იყო განწესებული მღვდელმთავრად და არა მოსეს მიერ მიკერძოებით, როგორც ღვიძლი ძმისადმი? სიწმიდე ხომ არა მის პიროვნებას, არამედ მის მსახურებას მიემადლა.

დათანს და აბირამს კი, რეუბენიანებს, ტრადიციული პრეტენზიები ჰქონდათ: „ნუთუ არ კმარა, რძითა და თაფლით მდინარი ქვეყნიდან რომ ამოგვიყვანე უდაბნოში დასახოცად? ახლა გინდა გაგვიბატონდე? ჰო, გაგვიბატონდი კიდეც? არც რძითა და თაფლით მდინარ ქვეყანაში მიგიყვანივართ, არც ყანები და ვენახები მოგიცია ჩვენთვის. თვალები გინდა დაუბრმავო ამ ხალხს?“ (16:13–14). გარდა იმისა, რომ ეს ხალხი არათუ დაეჭვებულია მოსეს წინამძღოლობის ერთადერთობაში, არამედ არც იწყნარებს მას. მათი ურწმუნოება კულმინაციას აღწევს: აღთქმულ ქვეყნად ეგვიპტე გახადეს, რამდენადაც ის მიიჩნიეს „რძითა და თაფლით მდინარ“ ქვეყნად. მათ არ უნდა ჰქონოდათ, ლევიანთა კვალზე, მღვდლობის პრეტენზია. ეს უკვე მეტისმეტი იქნებოდა საერო ტომის, როგორც რეუბენიანები იყვნენ, წარმომადგენელთაგან. ყოველ შემთხვევაში, ასეთი პრეტენზია აშკარად მათ არ გამოუთქვამთ.

ვინ იყო ის ორას ორმოცდაათი კაცი, რომლებიც მოსემ კორახთან ერთად მოიწვია გამოსაცდელად? ალბათ, ლევიანები, ვინც მღვდლობის სტატუსს მოითხოვდნენ. თითოეულ მათგანს ხელში უნდა აეღო საცეცხლური, ჩაედო მასში ცეცხლი, ჩაეყარა საკმეველი და ეკმია უფლის წინაშე კარვის შესასვლელთან, ანუ მღვდლობა გაეწია. აარონი მათ შორის იყო.

გაკვირვებას იწვევს კორახისა და მისი დასის გაბედულება და თავდაჯერება. რით იყო ის გამოწვეული? გულმავიწყობით? ნუთუ მათ დაავიწყდათ აარონის ძეთა — ნადაბისა და აბიჰუს ხვედრი,

როცა მათ საცეცხლურებით უცხო ანუ უკანონო ცეცხლი მიიტანეს უფლის წინაშე და დაიღუპნენ? ცეცხლმა შეჭამა ისინი, ვერ იპატია აარონის შვილობამ (ლევ. 10:1-2).

არც ამჯერად დაუტოვებია დაუსჯელად უცხო ცეცხლის დამნთებნი საცეცხლურებში. გაიპო მიწა მათ ფეხქვეშ და შთანთქა მიწამ კორახი მისი სახლითა და საბადებლითურთ (16:32). ასევე დაემართათ დათანს და აბირამს, რომლებიც თავ-თავიანთ კარვებთან იდგნენ — დედაწულიანად შთაინთქნენ ისინიც. „ცოცხლივ ჩაცვივდნენ ყველანი ქვესკნელში (*შეოლში*) და გადაეფარა მათ მიწა. და ასე გადაშენდნენ კრებულიდან“ (16:33). ხოლო ის ორას ორმოცდაათი კაცი უფლისგან გამოსულმა ცეცხლმა შეჭამა, როგორც აარონის ძენი. ამით ერთხელ კიდევ დადასტურდა, რომ მხოლოდ ღვთის ნებაზეა სამღვდელო სამსახური და არა ადამიანის სურვილზე.

მართალია, არაკანონიერად მკმეველნი, როგორც ცოდვილნი და სიწმიდის ხელმყოფელნი, დაიღუპნენ, ანუ აღმოიფხვრნენ საზოგადოებიდან, მაგრამ საცეცხლურები, რომლებიც მათ ხელთეპყრათ, წმიდად გამოცხადდა, რადგან ისინი უფლის წინაშე იყო მიტანილი (17:2-30). პარადოქსულია, მაგრამ ეს სიწმიდე იმით გამოიხატა, რომ მათ „ჩამოერთვათ“ საცეცხლურის ფუნქცია და საკურთხევლის მოსაჭედ მასალად შეიწირნენ.

აარონის განედლებული კვერთხი (17:6-28)

ამიერიდან საზოგადოება უნდა დარწმუნებულიყო, რომ საკმევლის კმევა მხოლოდ აარონიანთა პრეროგატივა იყო. მათ გარდა ყველა უცხოა, თუნდაც ისრაელიანი იყოს. ყველას, ვინც კი ხელყოფს ამ ფუნქციას, კორახისა და მისი დასის ბედი ეწევა. მაგრამ, როგორც ჩანს, საზოგადოების ნაწილმა (კორახის დაღუპვამ მათ ვერ დაანახა უფლის ხელი) მათ გაწყვეტაში ისევ და ისევ მოსე და აარონი დაადანაშაულა. „და აუჯანყდა მეორე დღეს ისრაელიანთა მთელი საზოგადოება მოსეს და აარონს და თქვეს: თქვენ გაწყვიტეთ უფლის ერი“ (17:6).

ეს მძიმე ბრალდება იყო, რისთვისაც მათ ჩაქოლვა ემუქრებოდათ. მაგრამ ამჯერადაც მოსე და აარონი იხსნა უფლის დიდებამ,

რომელიც კარავთან გამოჩნდა. მოჯანყე საზოგადოებას სასჯელად შავი ჭირი მოევლინა და დაიწყო მათი მუსრვა. გაწყდებოდა ყველა, რომ აარონს საცეცხლურში არ ჩაედო სამსხვერპლოდან აღებული ცეცხლი და ხალხში არ გასულიყო კმევით. „და ჩადგა იგი დახოცილთა და ცოცხალთა შორის და შეწყდა მუსრვა“ (17:13). ამ აქტით ერთხელ კიდევ დადასტურდა აარონის, როგორც ღვთისმსახურის, კანონიერება. მაგრამ, ჩანს ეს არ იყო საკმარისი.

აარონის ავტორიტეტის საბოლოო გამტკიცებისათვის უფლის ბრძანებით თითო შტოს თავკაცს მოსესთვის უნდა ჩაებარებინა თავისი კვერთხი — ავტორიტეტის სიმბოლო. მოსესთან თავი უნდა მოეყარა თორმეტ კვერთხს, აარონის კვერთხი მეცამეტე იქნებოდა მათ შორის. ყოველ კვერთხს თავისი პატრონის სახელი დაეწერებოდა. მოსე დააწყობდა მათ თავშეყრის კარავში აღთქმის კიდობნის გვერდით, უფლის გამოცხადების ადგილას. „ვისაც მე გამოვარჩევ, — უთხრა უფალმა მოსეს, — მისი კვერთხი აყვავდება და ჩავახშობ ისრაელიანთა ჯანყს, რომ აჯანყებულან თქვენს წინააღმდეგ“ (17:20).

ასეც მოიქცა მოსე და, როცა მეორე დღეს კარავში შევიდა, აარონის კვერთხი აყვავებული დახვდა. „აყვავდა, გაიფურჩქნა ყვავილი და დამწიფდა ნუში“ (17:23). ჩანს, კვერთხი, ყოველ შემთხვევაში, აარონის მაინც, ნუშის ხისგან ყოფილა გამოთლილი. აქ უნდა შეინიშნოს, რომ ებრაულ ენაში ერთი და იგივე სიტყვა გამოხატავს „შტოს“ (ტომის მნიშვნელობით) და „კვერთხს“. ისრაელის ყოველი ტომი ერთი ხის შტოს ანუ ტოტს წარმოადგენს, კვერთხი კი მატერიალურად სხვა არაფერია, თუ არა ხის ტოტი. ეს არის იგივე კომბალი, რომლითაც მწყემსი მწყემსავს თავის ფარას. ამრიგად, არის თორმეტი ფარა, ისრაელი თორმეტი შტო თუ ტომი, და თორმეტი ტოტი-კომბალი. აარონის კვერთხი კი, როგორც რელიგიური წინამძღოლობის ნიშანი, მთელს ისრაელს მწყემსავს. მწყემსი ხალხისთვის ამგვარი სიმბოლიკა ბუნებრივია (ელინურ სამყაროშიც ერთი და იგივე სიტყვა აღნიშნავს „კომბალსაც“ და „კვერთხსაც“ — *სკეპტრონ* ანუ სკიპტრა; სკიპტრა-კომბალი უპყრია ხელთ მიკენის მეფე აგამემნონსაც და ითაკელ მეღორე ევმეოსსაც).

აარონის აყვავებულმა კვერთხმა საბოლოოდ დაარწმუნა მოჯანყე საზოგადოება, რომ მხოლოდ აარონი და მისი შთამომავლობაა უფლებამოსილი მიუახლოვდეს უფალს, იყოს შუამდგომელი

ხალხსა და უფალს შორის, როგორც მეხამრიდი, რათა არ გაწყდეს ხალხი. დარწმუნდა ხალხი და შეჰღაღადა მოსეს: „აჰა, ვიხოცებით, ვიღუპებით, ყველანი ვიღუპებით. ვინც კი უფლის კარავთან მიდის ახლოს, კვდება. ნუთუ ყველანი დასაღუპად ვართ განწირულნი?“ (17:28).

ჩანს, ხალხი დარწმუნდა შუამდგომლობის აუცილებლობაში. აარონის განედლებული კვერთხი, როგორც მისი სამღვდელმთავრო უფლებამოსილების დასტური და სიმბოლო, და როგორც სასწაული ურჩთათვის და ხელმყოფელთათვის, აღთქმის კიდობანში იქნა შენახული (17:25).

ლევიანთა ტომი – ნუშის რტო სხვა რტოთა შორის

(18)

„და იყო სიტყვა უფლისა ჩემს მომართ: რას ხედავ, იერემია? მივუგე: ნუშის კვერთხს-მეთქი. და მითხრა უფალმა: კარგად ხედავ, რადგან ვფხიზლობ მე ჩემს სიტყვაზე, რათა აღსრულდეს“ (იერ. 1:11-12). აზრის სიღრმისეულად გასაგებად უნდა ვიცოდეთ, რომ „ნუში“ — *შაკედ* და „მღვიძარე“ — *შოკედ* ერთი ძირიდან ამოდიან. შეგვიძლია ვიგულისხმოთ, რომ აარონისეული ნუშის კვერთხი, რომელიც ასევე ლევიანთა თავკაცის კვერთხიც არის, ფხიზლობს მთელს ისრაელზე. ის ფხიზლობს ისრაელის ნაცვლად ღვთის წინაშე. ამ სიტყვებში, რითაც აარონს განემარტა მისი მოვალეობანი, ჩანს დიდი და სახიფათო ტვირთი: „შენ და შენმა შვილებმა და შენმა მამისსახლმა შენთან ერთად უნდა იტვირთოთ შეცოდება თქვენს მღვდლობაში“ (18:1). გამოჩნდა ისიც, თუ რაოდენ აბსურდული და წინდაუხედავი იყო კორახისა და მისი დასის პრეტენზიები. რას მოითხოვდნენ ისინი? პასუხისმგებლობას? ძნელი საფიქრებელია, მათ გააზრებული ჰქონოდათ აარონის და აარონიანთა მოვალეობის მთელი სიმძიმე. ისინი პატივმოყვარულად ესწრაფოდნენ უფლებებს, მაგრამ, საეჭვოა, სცოდნოდათ, თუ რაზომი პასუხიმგებლობა მოსდევდა ამ უფლებებს, რომლებიც მხოლოდ და მხოლოდ უფალთან სიახლოვით განისაზღვრებოდა. მცირეოდენი შეცოდებაც კი, ამ სიახლოვის დროს ჩადენილი, სასტიკი სასჯელის თანამდევი იყო.

კორახი თავის ჯანყთან და ამბიციებთან ერთად მიწამ შთანთქა, მაგრამ ლევიანთა უმრავლესობისათვის ეს კატასტროფა სამაგალითო უნდა ყოფილიყო თაობებში. ეს კიდევ უფრო გამოკვეთს მათ უფლება-მოვალეობებს. ისინი ვერ იტვირთავენ იმაზე მეტს, რაც მათ უფალმა მოსეს პირით დაუწესა. არის სამსახური, რომლის მიმართ ლევიანები, თუმცა ნუშის კვერთხის ქვეშ მყოფნი, უცხონი არიან. არის უცხო ცეცხლი (*ეშ ზარაჰ*), არის უცხო სამსახური (*ყაბოდაჰ ზარაჰ*), არის უცხო კაცი (*იშ ზარ*).

„შენი ძმები, ლევის შტო, მამაშენის ტომი, დაიახლოვე, შენთან იყვნენ განუყრელად და გემსახურონ. შენ და შენი შვილები კი შენთან ერთად აღთქმის კარვის წინ იქნებით“ (18:2), — ეუბნება უფალი ამჯერად უშუალოდ, არა მოსეს პირით, აარონს. ლევიანებს ევალებათ კარვის სამსახური, აარონისა და აარონიანთა მომსახურება, მაგრამ ვერ მიეკარებიან საწმიდარს, ვერც მის ჭურჭელს, ვერც სამსხვერპლოს, რომელთა მიმართაც ისინი უცხონი არიან.

ამრიგად, მთელს რჩეულ ერში, რომელიც პოტენციურად სამღვდელო ერად არის შერაცხილი, კარვის სამსახურისთვის გამოცალკევებულნი არიან ლევიანები. მათგან მცირე ჯგუფი — აარონი და მისი ძენი უშუალოდ სიწმიდეს (წმიდათა წმიდას, სამსხვერპლოს) ემსახურებიან. სამღვდელო იერარქიის თავში დგას აარონი, მის ქვემოთ კი — აარონიანები, შემდგომ საფეხურზე დგანან რიგითი ლევიანები, რომლებიც სამ ქვეშტოდ (საგვარეულოდ) განიყოფებიან. თითოეული თავის მკაცრად განსაზღვრულ ფუნქციას ასრულებს.

რაკი აარონს და აარონიანებს, როგორც ლევის ტომის შვილებს, არ ეკუთვნით წილი აღთქმულ ქვეყანაში, მათი წილხვედრი უფალია, ეს წილხვედრილობა კი მთელი ისრაელის მიერ შემოწირულ მსხვერპლში გამოიხატება: „ისრაელის მთელს შემოწირულობას გაძლევ შენ და შენს შვილებს საუკუნო წესით“ (18:8). აარონს და აარონიანებს არ ეყოლებათ საქონელი, არ ექნებათ სახნავ-სათესი, ისინი გამოიკვებებიან ყოველი მსხვერპლით და ყოველი ძღვენით, რომელსაც ისრაელიანები შესწირავენ უფალს. „წმიდათა წმიდაა ეს შენთვის და შენი შვილებისათვის“ (18:9). წმიდათა წმიდა იმას ნიშნავს, რომ მსხვერპლის ამ ნაწილების ჭამის უფლება მხოლოდ აარონის (ანუ მღვდელმთავრის) ოჯახის წევრთაგან მხოლოდ მამაკაცებს აქვთ.

მათ ულუფას (კერძს, არჩივს) შეადგენს აგრეთვე შემოწირულობა (ღალა, ღალის ძღვენი) და აღთქმული, რომელიც უფალთან მიაქვთ: „საუკეთესო ზეთი, საუკეთესო ღვინო და პური... მიწის ყოველი პირველმოწეული ნაყოფი... ყოველი დარისხებული ისრაელში... ყოველი ხორციელის პირველნაშობი, ადამიანი იქნება თუ პირუტყვი“ (18:11-15). ლევიანებს მიეცათ, ტერიტორიული სამკვიდროს სანაცვლოდ, ისრაელის მთელი შემოსავლის მეათედი თავშეყრის კარავთან მათი სამსახურის წილ, რომ „აღარ მიუახლოვდნენ ისრაელიანები თავშეყრის კარავს, რომ მომაკვდინებელი ცოდვა არ დაედოთ. ლევიანები იღებენ ტვირთად მათ შეცოდებას (18:21-23). ეს მეათედი ისრაელიანთაგან ღალაა უფლისათვის, უფალი კი ამ ღალას ლევიანებს განუკუთვნებს. ლევიანები, თავის მხრივ, ამ მეათედიდან მეათედს კვლავ უფალს უბრუნებენ, უფალი კი ამ მეათედის მეათედს აარონს (ანუ მღვდელმთავარს) განუკუთვნებს. ეს ურჩეულესი ნაწილი იქნება.

აარონისთვის მიცემული ის საუკეთესო მეათედია, რომლის გაღებით ლევიანები აირიდებენ ცოდვას. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ისრაელიანთაგან მათდამი შემოწირული ღალა წაიბილწება და ისინი დაიხოცებიან (18:32).

პკურების წყალი
(19)

გამოარჩევენ ვეჭან (*ადუმმაჰ*) ფურს, საღსა და უნაკლოს, გაუხედნელს (ანუ უღელდაუდგმელს), როგორც სამსხვერპლო პირუტყვს შეჰფერის. თუმცა ამჯერად ეს ფური არ არის ჩვეულებრივი მსხვერპლი, რომლის ფერი მხედველობაში არ მიიღება ხოლმე. მას კლავენ ბანაკის გარეთ, ელიაზარ მღვდელი, აარონის ძე (შემდგომ თაობაში რომელიმე აარონიანი, რომელიც არ არის პირმშო), და თავისი თითებით შვიდგზის ასხურებს მის სისხლს თავშეყრის კარვის წინა მხარეს. ფური მთლიანად უნდა დაიწვას მის ტყავთან, სახლთან და ფუნასთან ერთად. დაუწველი არაფერი რჩება მისგან. იმ ცეცხლში, სადაც ფური იწვის, მღვდელი ჩაყრის კედარის ხის ნაჭერს, უსუპს და ჭიაფერ ნართს. ესენიც დანაცრდებიან ფურთან ერთად. პარადოქსია, რომ მღვდელიც, რომელიც წარმართავს ამ რიტუალს

და ის პირიც, რომლის ხელით ხდება ფურის დაკვლა, საღამომდე ბინძურები არიან. მათ უნდა გაირეცხონ შესამოსელი და განიბანონ ტანი. მათ შემდეგ რიტუალს აგრძელებს ვინმე რიტუალურად სუფთა პირი: იგი აკრეფს ფურის ნაცარს და ბანაკის გარეთ, სადმე სუფთა ადგილზე დაყრის. ეს სუფთა კაციც გაირეცხავს ტანსაცმელს და ბინძური რჩება საღამომდე. ნაცარს კი ჩაყრიან ჭურჭელში და დაასხამენ ცოცხალ (გამდინარე) წყალს, და ეს იქნება პკურების წყალი, რომლითაც სხვადასხვა გზით გაბინძურებული ჩამოირეცხავს ცოდვას. ნივთიერებას, რომლის დამზადების პროცესის მონაწილენი ბინძურდებიან, თავად ენიჭება სუფთამყოფელი ძალა. ეს არის ძველი აღთქმის ქმედებათა ერთი თავისებურება.

როდის იყენებენ ამ წყალს? მიცვალებულთან შეხებისას: მესამე და მეშვიდე დღეს ამგვარად გაბინძურებულ პირს ესხურება ეს წყალი და სუფთავდება. რჯული ადგენს: „ყველა, ვინც კი მიეკარება მკვდარს და არ ჩამოირეცხავს ცოდვას, უფლის სავანის გამაბინძურებელია და იგი უნდა მოიკვეთოს ისრაელიდან, რადგან არ სხურებია პკურების წყალი“ (19:13). ყოველი კარავი, სადაც მიცვალებულია, ამ წყლის სხურებით უნდა განიწმიდოს, ადამიანიდან დაწყებული ნივთით თუ ჭურჭლით დამთავრებული. „აიღოს ვინმე სუფთა კაცმა უსუფი და დაასველოს წყალში, და ასხუროს კარავს, ყოველ ჭურჭელს, და ყოველ კაცს, ვინც იქ არის, და ყველას, ვინც ძვალს ან მოკლულს, ან მკვდარს, ან სამარხს მიჰკარებია“ (19:18). მსგავსად იმ პირთა, რომელნიც მონაწილეობდნენ პკურების წყლის დამზადებაში, ეს მსხურებელი პირიც ბინძურდება. „პკურების წყალს მიკარებულიც ბინძურია საღამომდე“ (19:21). თითქოს იქმნება მანკიერი წრე: პკურების წყალი ჩამორეცხავს ცოდვას, მაგრამ ის, ვისი ხელითაც ისხურება ეს წყალი, ბინძურდება. რა განწმედს მას? იმავე წყლის სხურება? მაგრამ ახალი მსხურებელიც ხომ ბინძურდება და მასაც დასჭირდა სხურებით განწმედა და ასე შემდეგ და ასე შემდეგ. როგორც ჩანს, პკურების წყალს მიკარებულის ბინძურობა ნაკლები ხარისხისაა: მის გასასუფთავებლად მხოლოდ ტანსაცმლის გარეცხვაა საკმარისი (19:21). გაბინძურება არ არის პიროვნების, ცალკე აღებული ისრაელიანის, პრობლემა. მისი სიბინძურე აუწმიდურებს მთელს ბანაკს, რომლის შუაგულში საწმიდარია. რჯული არ დაუშვებს, რომ ისრაელიანმა შებღალოს ისრაელი, რადგან მთლიანად წმიდაა ის.

უწყლობა კადეშში.
მოლაპარაკება ედომთან.
აარონის სიკვდილი
(20)

როდის მოხდა წინა თავში აღწერილი მოვლენა — ვეჟანი ფურის პირველი დაკვლა, ანუ პკურების წყლის რიტუალის დაფუძნება, ძნელი დასადგენია. ის, შეიძლება, ისრაელიანთა უდაბნოში ხეტიალის ყოველ დროს მომხდარიყო. მაგრამ ის ამბები, რომელთა შესახებ ეს თავი მოგვითხრობს, უეჭველად ისრაელის ხეტიალის ბოლო წელს ეკუთვნის. ანუ გადის ის ორმოცი წელი, რომლითაც უფალმა დასაჯა ისინი მათი სულმოკლეობისა და ურწმუნოებისათვის. კადეშიდან, ამ ბოლო სადგომიდან, ისინი აპირებენ აღთქმულ ქვეყანაში შესვლას. თანდათან გადადის თაობა, რომელსაც წაერთვა ქანაანში შესვლის უფლება. „იქ (კადეშში) მოკვდა მირიამი და იქვე დამარხეს“ (20:1). ასე ძუნწად არის გადმოცემული მოსესა და აარონის დის, ისრაელისათვის მოსეს გადამრჩენი, პირველი ქალი წინასწარმეტყველის აღსრასრული. ამ თავის დასასრულს კი კვდება აარონი და იცვლება პირველი სამღვდელმთავრო ეპოქა, საღვთო უფლებამოსილება გადადის მის პირმშოზე, ელიაზარზე.

კადეშიდან იწყება ისრაელის მესამე და უკანასკნელი მგზავრობა-ლაშქრობა, რომელიც ეგვიპტიდან დაიწყო. პირველი ლაშქრობისას მათ გაიარეს გზა მეწამული ზღვიდან სინაის მთამდე (გამ. 13-19); მეორე ლაშქრობისას მივიდნენ კადეშს, მესამე ლაშქრობა იქნება კადეშიდან იორდანის აღმოსავლეთ ნაპირამდე, საიდანაც ისინი უმოსეოდ და უაარონოდ გადალახავენ მდინარეს ქანაანის დასაპყრობად.

ახლა კი მოსე მიიღებს უფლისაგან საყვედურს, უკანასკნელს, და მას საბოლოოდ გამოეცხადება, რომ იგი ვერ დადგამს ფეხს აღთქმულ მიწაზე. მეორდება დრტვინვა უწყლობის გამო, რომელიც პირველად სასოწარკვეთილ ხალხს აღმოხდა სინის უდაბნოში, რეფიდიმში (გამ. 17:1-7). მაშინ მოსე ჩაქოლვის საფრთხის წინაშე იყო, მაგრამ უფალმა ჩააგონა მას ხალხის თვალწინ დაეკრა კვერთხი კლდისათვის, რათა ამოეჩქეფა სასმელ წყალს. ხოლო კადეშში,

როცა ისრაელიანები კვლავ ადრტვინდნენ და კიცხავდნენ ეგვიპტიდან ამ უდაბნოში ამოყვანისთვის, უფალმა ამჯერადაც იხსნა მოსე, უთხრა: „აიღე კვერთხი და შეყარეთ საზოგადოება შენ და შენმა ძმამ აარონმა და დაელაპარაკეთ მათ თვალწინ კლდეს და მოგცემთ იგი წყალს. ამოუჩქეფებს მათ წყალს კლდიდან და დაარწყულებ მთელს საზოგადოებას მათი საქონლითურთ“ (20:8). მაგრამ, მოსემ, ნაცვლად იმისა, რომ მიემართა კლდისათვის, რომელიც იქ უფლის სიმბოლოდ იდგა (ღმერთი — კლდე იხ. 2 მეფ. 22:3; ფსალ. 17:2 და სხვა), ხალხის დრტვინვით აღგზნებულმა და რისხვაატანილმა ორგზის დაჰკრა კლდეს კვერთხი, გამოიჩინა რა ჯერ ურჩობა უფლის წინაშე და მერე ურწმუნობა მის ძალაში. „დაელაპარაკეთ კლდეს“ — გულისხმობდა ლოცვა-ვედრებას კლდის, როგორც უფლის, წინაშე, მოსე კი კვერთხის ძალას დაენდო, რომელმაც თუმცა არ უმტყუნა მას, როგორც მაშინ რეფიდიმში, მაგრამ ეს უფლის ნებისგან გადახვევა იყო, რისთვისაც იგი დაისაჯა. „და უთხრა უფალმა მოსეს და აარონს: იმის გამო, რომ არ მერწმუნეთ და წმიდად არ გამომაჩინეთ ისრაელიანთა თვალში, ვერ შეიყვანთ ამ კრებულს იმ ქვეყანაში, რომელიც მივეცი მათ“ (20:12).

ამ ადგილს, სადაც ეს ადგილი მოხდა, ეწოდა *მე-მერიბაჰ*, ანუ „ცილობის წყლები“, იგივე სახელი, რომლითაც ხორების მთის მახლობელი ადგილი მოინათლა, სადაც ასევე კვერთხის ცემით კლდიდან იჩქეფა წყალმა (გამ. 17:7).

გზა აღთქმული ქვეყნისკენ ედომზე გადიოდა. ედომი, რომლის წინაპარი იყო ესავი, ისრაელს ძმად მოხვდებოდა: ესავი და იაკობი (ისრაელი), როგორც ვიცით, ტყუპუსცალები იყვნენ. გვახსოვს ძმების მშვიდობიანი შეხვედრა, როცა იაკობი ცოლ-შვილით და ხარანში შეძენილი დოვლათით უკან ბრუნდებოდა. იაკობი შიშობდა, სამაგიერო არ გადაეხადა მისთვის ესავს მამის კურთხევის გამოტყუების გამო, მაგრამ ესავმა დიდსულოვნად შეუნდო ძმას, ერთი სიტყვითაც არ გაუხსენებია მისთვის ძველი შუღლი. ამ ორ ხალხს — ედომს და ისრაელს, თუმცა ისინი სხვადასხვა მხარეში შეიქმნენ ხალხებად, ესმოდათ ერთმანეთის ენა და უნდა ხსომებოდათ ისაკიც და აბრაამიც, საერთო წინაპრები. მაგრამ უფროსის ნაშიერზე არ იყო კურთხევა და არ ჰქონდათ მიცემული ის აღთქმა, რომელიც ეკუთვნოდა უფ-

როსს, მაგრამ მიეცა უმცროსს — იაკობს. ალბათ, ეს იყო გადამწყვეტი ფაქტორი, რამაც კვლავ ჩაშალა მათ შორის ძმობა, რომელიც მათმა წინაპრებმა აღადგინეს. ისრაელი მოიქცა ძმურად, როცა მოციქულები გაუგზავნა ედომის მეფეს ამ სიტყვებით:

„ასე ამბობს შენი ძმა ისრაელი: შენ იცი ყველა უბედურება, რაც შემემთხვა. და ჩავიდა ჩვენი მამა-პაპა ეგვიპტეს და ვცხოვრობდით ეგვიპტეში მრავალი ხანი. და ცუდად გვექცეოდნენ ეგვიპტელები ჩვენ და ჩვენს მამა-პაპას. და შევღაღადეთ უფალს და მან ისმინა ჩვენი ხმა, და მოგვივლინა ანგელოზი და გამოგვიყვანეს ეგვიპტიდან და, აჰა, კადეშში ვართ, შენს მოსაზღვრე ქალაქში. და გაგვატარე შენს ქვეყანაზე: არ გადავუვლით შენს ყანებს და ვენახებს, არ დავლევთ შენი ჭის წყალს, სამეფო გზით ვივლით, არც მარჯვნივ გადავუხვევთ, არც მარცხნივ, ვიდრე შეს საზღვარს არ გავცდებით“ (20:14-17).

ლაკონიური იყო ედომის პასუხი, არც მოყვარული, არც განზრახ მტრული: „არ გაიარო ჩემზე, თორემ მახვილით დაგხვდები“ (20:18). ისრაელმა სასყიდელიც შესთავაზა გაუცხოებულ ძმას წყლისთვის, თუკი მათ წყალს შესვამდნენ და საქონელსაც დაარწყულებდნენ. პასუხი კიდევ უფრო ლაკონიური იყო და ამ ლაკონიურობით კატეგორიული: „ვერ გაივლი“ (20:20). წარმოვიდგინოთ ორნახევარმილიონიანი ურდო ედომის ერთ ციდა მიწა-წყალზე! დარჩებოდა რამე ედომისგან, უფალს რომ ხელში ჩაეგდო მათთვის ედომი? და ედომმა გზა გადაუკეტა ისრაელს: „გამოვიდა მის დასახვედრად ედომი დიდძალი ხალხით და მაგარი ხელით“ (20:20). ნამდვილად უფალი ფარავდა ედომს, როგორც ისრაელს მთელი მისი მგზავრობის მანძილზე. ნამდვილად ეს იგივე „მაგარი ხელი“ (*ჲად ხაზაკაჰ*) იყო, რომელმაც გამოიყვანა ის ეგვიპტიდან და ახლა აღთქმულ ქვეყანაში შეჰყავდა.

„და გაერიდა მას ისრაელი“ (20:21), ანუ მან შეცვალა სვლა-გეზი. დაიძრა კადეშიდან და გაჩერდა ჰორის მთასთან, რომლის ადგილმდებარეობის დადგენა, როგორც სხვა ბევრი პუნქტისა ისრაელის ხეტიალის გზაზე, უძნელდებათ თანამედროვე მკვლევართ. თუმცა იოსებ ფლავიუსიდან („იუდეველთა სიძველენი“ IV, 4-7) მომდინარე ტრადიცია აიგივებს მას იმ მთასთან, რომელსაც დღესდღეობით არაბები *ჯებელ ნაბი ჰარუნს* უწოდებენ, რაც ნიშნავს: „ჰარუნ (ანუ

აარონ) წინასწარმეტყველის მთა“. საქმე ის არის, რომ აარონმა ამ მთაზე დაასრულა სიცოცხლე. როგორც ჩანს, ისლამური ტრადიციაც ამას გულისხმობს (ყურანი აარონ მღვდელმთავარს წინასწარმეტყველად მოიხსენიებს). უფალმა უთხრა მოსეს და აარონს: „შეერთოს არონი თავის ხალხს, რადგან ვერ უნდა შევიდეს იგი ამ ქვეყანაში, რომელიც ისრაელიანებს მივეცი, იმის გამო, რომ ცილობის წყალთან მეცილებოდით“ (20:24). „შეერთოს არონი თავის ხალხს“ — აქ ხალხი სრულიად კონკრეტულ ადამიანებს გულისხმობს. სხვა ვინ ხალხი უნდა ყოფილიყო აარონის წინაპრები, თუ არა აბრაამი, ისაკი და იაკობი, რომლებიც აღთქმულ მიწაზე დაიმარხნენ? აარონი კი ვერ ეღირსა მათ გვერდით დამარხვას. ის უცხო მხარეში იმარხება — შეუერთდება ის პატრიარქებს, ერის მამამთავართ? გავიხსენოთ, რომ იაკობმა არ ისურვა ეგვიპტეში დამარხვა. შვილებმა წაასვენეს ის ქანაანში, დამარხეს თავის მამა-პაპასთან და უკან დაბრუნდნენ. იოსებმა ანდერძად დაუტოვა ძმებს, წაეღოთ მისი ძვლები ეგვიპტედან, როცა ღმერთი მოხედავდა მათ (დაბ. 50:25). უნდა ვივარაუდოთ, რომ ისრაელიანებს მოაქვთ თავიანთ გზაზე იოსების ძვლები, რათა შეუერთონ ისინი მის ხალხს. არც აარონი და არც მოსე, რომლებიც უცხო მხარეში დაიმარხნენ, არ „შერთვიან თავის ხალხს“ მკაცრი საკულტო აზრით. ეს გამოთქმა მათ მიმართ შეიძლება მხოლოდ სიმბოლური იყოს.

ასეა თუ ისე, ჰორის მთა ისრაელის ისტორიას ეკუთვნის. ის არის ერთ-ერთი მიჯნა მის ისტორიულ გზაზე, არა მხოლოდ როგორც სივრცული, არამედ უპირატესად დროჟამული გაგებით: აქ შეწყდა ერთი ხანა და დაიწყო მეორე მღვდელმთავრული ხანა, რომელიც აღთქმულ ქვეყანაში გაგრძელდება. საგულისხმოა, რომ აარონს, ჯერ კიდევ ცოცხალს, შემოეძარცვება სამღვდელმთავრო შესამოსელი, რომლითაც მისი პირმშო ელიაზარი შეიმოსება დადგენილი წესისამებრ (20:28). ამ ინვესტიტურას წარმართავს მოსე თავისი ხელით, მოსე, რომელმაც თავის დროზე ხელი დაასხა მას. ეს მოხდა მთელი საზოგადოების თვალწინ ჰორის მთაზე. ამ აქტის შემდეგ მოკვდა აარონი და „ისრაელის სახლი“ მას ოცდაათი დღის განმავლობაში იგლოვდა (20:29).

პირველი გამარჯვება –
პირველი დარიხსებული ქალაქები
(21:1-3)

როგორც ჩანს, ისრაელისთვის არ იყო აუცილებელი არადის მეფის წინააღმდეგ გალაშქრება და მისი ქალაქების ხელში ჩაგდება. ტექსტში ნათქვამია, რომ ისრაელი მიდიოდა ათარიმის გზით, ეს გაიგო არადის მეფემ და მოსტაცა ტყვეები. ათარიმის ადგილმდებარეობა დაუდგენელი: გადიოდა ეს გზა მის ქვეყანაზე, რომელიც ნეგებში მდებარეობდა? ისრაელს არ გაუმართავს მასთან მოლაპარაკება მის ტერიტორიაზე გავლის თაობაზე. უბრალოდ, არადის მეფის მოთარეშენი ჩაუსაფრდნენ ისრაელს ათარიმის გზაზე და ტყვეები ჩაიგდეს ხელთ. ეს გახდა საბაბი იმისა, რომ ისრაელიანებმა მუსრი გაავლეს მის ქალაქებს. „მუსრვას“ აქ სპეციფიკური მნიშვნელობა აქვს. ეს არის ისრაელიანთა ომის წარმოების ერთ-ერთი სასტიკი წესი. ისრაელს შეეძლო დაებრუნებინა გატაცებული ხალხი ან ბრძოლით, ან მოლაპარაკებით. მან მთლიანად გაანადგურა არადის მეფის ქალაქები. „აღთქმა მისცა ისრაელმა უფალს და თქვა: თუ ხელში ჩამაგდებინებ იმ ხალხს, დავარისხებ მათ ქალაქებს. უსმინა უფალმა ისრაელის ხმას და ხელში ჩაუგდო ქანაანელნი. და მათაც დაარისხეს ისინი და მათი ქალაქები, და უწოდეს იმ ადგილს სახელად *ხორმა* (დარისხებული)“ (21:2-3). „დარისხების“ (ან „შეჩვენების“, როგორც ძველქართულ თარგმანში, ან „დაწყევლილის“) პირდაპირი მნიშვნელობაა „გადაცემა“ (ბერძნ. *ანათემა*). რამე ნივთი, საგანი, ჭურჭელი, საქონელი, მთელი ქალაქი მისი მოსახლეობითურთ, დიდიან-პატარიანად, გადაეცემა უფალს ანუ შეეწირება მას მთლიანად, უნაშთოდ. ამგვარად გადაცემული, — გადაიცემა ის უფლის მოთხოვნით თუ ხალხის აღთქმით, როგორც ამ შემთხვევაში — როგორც შერისხული, დაწყევლილი, შეჩვენებული (ებრ. *ხერემ*), მთლიანად ნადგურდება, არავის აქვს უფლება მისგან აიღოს რამე, ერთი ნამცეციც კი. დარისხებულის, ანუ ანათემას გადაცემულის, ხელმყოფელი სიკვდილით ისჯება. ეს არის ერთგვარი მსხვერპლი, სრულადდასაწველის ანალოგიური, რომელიც მთლიანად უფალს ეკუთვნის. *ხერემი*, ერთი მხრივ, თუ წმიდაა და მიუკარებელი, როგორც უფლის საკუთრება, მეორე მხრივ, ამ მიუკარებლობის

გამო არაწმიდაა, როგორც დაწყევლილი და შეჩვენებული. ვინც მას მიეკარება, ისიც *ხერემის* კატეგორიაში გადადის, ისიც შეჩვენებულია და დაწყევლილი. ამიტომაც *ხერემს* გადაცემულ ნივთთან ერთად უნდა განადგურდეს.

> [*ხერემ-ხრმ* საერთოსემიტური ძირია და თითქმის ყველა სემიტურ ენაშია დადასტურებული. უგარიტულსა და ძველ სამხრეთ არაბულში ამ ძირიდან იწარმოება ტაძრის, საწმიდრის აღმნიშვნელი სიტყვები. ასე რომ, ამ ენების ***ხრმ*** ებრაული ***კდშ***-ის სემანტიკური ორეულია. აღსანიშნავია, რომ ქართული „არამი“ (უკანონო, ნებადართული), როგორც არაბული ნასესხობა, *ხრმ* ძირს შეიცავს: არაბული *ხარამ* „აკრძალული“.]

აქ მოცემულია *ხერემის* პირველი შემთხვევა. ეს წესი ხშირად იყო გამოყენებული ქანაანის დაპყრობის პროცესში და, როგორც აკრძალვის დროს ხდება, დარისხებულის ხელმყოფელიც გამოჩნდებოდა. იმ ადგილებს, სადაც ისრაელიანებმა დარისხებული ქალაქები გაანადგურეს, შესატყვისი სახელი *ხორმაჰ* ეწოდა. ტოპონიმები ამხელენ მათ მოქმედებათა კვალს მიწაზე, სადაც გაუვლიათ. მათი სამარცხვინო ქცევებიც ასე აღიბეჭდა ადგილთა სახელებში: *თაბყერაჰ* („ცეცხლის გზნება“, 11:3), *კიბროთ-ჰათაავა'აჰ* („სიხარბის სამარხნი“, 11:34), *მერიბაჰ* („ცილობა“, 20:13).

სპილენძის გველი
(21:4-9)

ეს ღირსშესანიშნავი შემთხვევა, რომელმაც სიმბოლურ-პროვიდენციული მნიშვნელობა შეიძინა, სულ ექვსიოდე მუხლშია გადმოცემული. გამარჯვების შემდეგ კვლავ სულმოკლეობამ მოიცვა ხალხი. ჩანს, გამარჯვებამ სულიერი მხნეობა დ სიმტკიცე ვერ შემატა მათ.

„და ელაპარაკა ხალხი უფალს და მოსეს: რატომ ამოგვიყვანე ეგვიპტიდან მოსაკლავად უდაბნოში? რადგან არ არის პური და არც წყალი და შეზიზღდა ჩვენს სულს მწირი საჭმელი“ (21:5). ეს „მწირი საჭმელი“ ის ზეციური პურია (*მანნაჰ* — მანანა), რომლითაც უფალი ორმოცი წლის მანძილზე კვებავდა ხალხს. ამ ხეტიალის ბოლოს უმადურ ხალხს ისევ და ისევ ეგვიპტური ნაყროვანება ახსოვს, რომელმაც მთლიანად ამოშალა მათი მეხსიერებიდან მონობის ხანა. მათ

არათუ ეჭვი შეაქვთ ზეციურ წინამძღოლობაში, არამედ უარყოფენ მას. ამას ნიშნავს ზეციური პურის შეზიზღება. უფალი აღარ მიდის დათმობაზე მათი კუჭების წინაშე, აღარ უგზავნის არც მწყერებს, არც სხვა რამ ყუათიან საკვებს; უგზავნის შხამიან გველებს სასჯელად. გველებმა „დაკბინეს ხალხი და ბევრი დაიხოცა ისრაელში“ (21:6).

ხალხის გადასარჩენად მოსემ უფლის შთაგონებით, რაკი ხალხმა აღიარა თავისი ცოდვა, გააკეთა „სპილენძის გველი“ (*ნეხაშ ნეხოშეთ*) და დროშაზე დაამაგრა. აღმართა იგი და ყოველი დაკბენილი, რომელიც შეხედავდა მას, იკურნებოდა (21:7-80).

რა წარმოშობისაა, რა ტრადიციას ეკუთვნის ეს სპილენძის გველი? ამბობენ, ის მიდიანური წარმოშობის უნდა იყოს, რამდენადაც მსგავსი საკულტო საგანი აღმოჩენილია მიდიანურ ტაძარში (XII ს. ძვ. წ.). ფიქრობენ, მოსემ ისრაელიანთა ბანაკში მყოფი თავისი მიდიანელი მოყვრებისგან გადაიღო იგი (ვიცით, რომ მოსე რჩევას იღებდა მათგან: ჯერ სიმამრისაგან, მერე ცოლისძმისგან). თუმცა იმის ვარაუდიც შეიძლება, პირუკუ მომხდარიყო: მიდიანელ მღვდლებს გადაეღოთ მოსესგან. ასეა თუ ისე, ეს სპილენძის გველი, სახელით *ნეხუშთან* (შერწყმა ორი სიტყვისა *ნახაშ* „გველი“ და *ნეხოშეთ* „სპილენძი“) დიდხანს ინახებოდა იერუსალიმის ტაძარში, ვიდრე რეფორმატორმა მეფემ, ხიზკიამ, არ გაანადგურა იგი, როგორც კერპი, რომელსაც იუდეველები ღვთისდარ პატივს მიაგებდნენ (4მეფ. 18:4).

ეს ის გველია, რომელმაც სახარებაში ქრისტეს მაცხოვნებელი ჯვარცმის წინასახედ არის მოხსენებული თავად იესოს პირით: „და ვითარცა-იგი მოსე აღამაღლა გველი უდაბნოჲსა, ეგრეც ჯერ-არს ამაღლება ძისა კაცისა, რაჲთა, რომელსა ჰრწმენეს იგი, აქუნდეს ცხორება საუკუნოჲ“ (იოან. 3:14-15). უნდა ვიფიქროთ, რომ უდაბნოშიც, მოსეს დროს, რწმენა განკურნებისა და გადარჩენის პირობა უნდა ყოფილიყო.

ისრაელი ბრძოლით იკაფავს გზას
(21:10-35)

ისრაელიანთა ლაშქარს გეზი აღმოსავლეთისკენ აქვს აღებული. „სპილენძის გველის“ შემდეგ პირველი პუნქტი, სადაც დაბანაკდნენ, ობოთი იყო. მისი ზუსტი ადგილმდებარეობა გაურკვეველია. ცნობილია მხოლოდ, რომ ისინი მკვდარი ზღვის სამხრეთით მიემართებიან,

თორემ სხვაგვარად ვერ მოხვდებოდნენ იმ ადგილებში, რომლებიც სახელდებით არის ნახსენები მათ მარშრუტში. ეს არის ყიე-ყაბარიმი მოაბის გასწრივ. აქ მოხდა მეორე დაბანაკება. მესამედ ისინი ზარედის ხევში დაბანაკდნენ, მეოთხედ — მდინარე არნონთან, რომელიც საზღვრავს ამორეველთა და მოაბის ტერიტორიებს. ისინი უკვე იორდანეს გაღმა არიან, მის აღმოსავლეთ ნაპირზე. მერე გავიდნენ მოაბის ველზე და იქ დაბანაკდნენ „ფისგას მთასთან, უდაბნოსკენ რომ იყურება“ (21:20). აქედან, უცხო მიწა-წყალზე, მათი სვლის ჩვეულებისამებრ, მოციქულები გაუგზავნეს სიხონს, ამორეველთა მეფეს, და მის ტერიტორიაზე გავლა სთხოვეს. პასუხად სიხონი ჯარით გამოვიდა მის წინააღმდეგ, მაგრამ დამარცხდა. „და მოსრა იგი ისრაელმა და მახვილით დაეპატრონა მის ქვეყანას არნონიდან იაბოკამდე, ყამონელთა ქვეყნამდე“ (21:24). ეს ის მდინარე იაბოკია, რომლის ნაპირას ხარანიდან დაბრუნებული იაკობი ერკინებოდა უფლის ანგელოზს, რის შედეგადაც მას სახელად ისრაელი დაერქვა (დაბ. 32:22-28). ამ ტერიტორას რამდენიმე საუკუნის შემდეგ, მსაჯულთა ხანაში, ყამონელები სრულიად უსამართლოდ ედავებოდნენ ისრაელს, რაზეც ასეთი პასუხი მიიღეს: ჩვენ ეს მიწა-წყალი ჩვენმა ღმერთმა ჩაგვიგდო ხელში, დაგვაპატრონებინა ამორეველთა ქვეყანა. ჩვენ არ გადაგვილახავს არც შენი და არც მოაბის საზღვარი. უფალმა ღმერთმა განგვიდევნა ამორეველნი და ახლა მათ მემკვიდრეობას მედავები? დაკმაყოფილდი იმით, რაც შენმა ღმერთმა ქამოშმა მოგცა. ჩვენ ჩვენმა ღმერთმა მოგვცა სამკვიდრო (მსაჯ. 11:12-24). თავის დროზე სიხონს, ამორეველთა მეფესაც, მოაბისგან ჰქონდა მიტაცებული ეს ტერიტორია, რომელსაც ახლა ისრაელი დაეპატრონა. „აიღო ისრაელმა ყველა ეს ქალაქი და დაიწყო ისრაელმა ცხოვრება ამორეველთა ყველა ამ ქალაქში, ხეშბონში, და ყველა მის დაბა-სოფელში“ (21:25).

ისრაელი თანდათან მიიწევს უკან, ამჯერად ჩრდილოეთის მიმართულებით ბაშანისკენ, რომელიც უნაყოფიერესი მხარე იყო იორდანის მთელს გაღმა მხარეში. ბაშანის მეფე ყოგი მთელი თავისი ჯარით გადაუდგა მას გზაზე, მაგრამ დამარცხდა და ისრაელმაც მისი მიწა-წყალი დაიკავა. „და მუსრი გაავლეს მას, მის ვაჟებს და მთელს მის ქალაქს, ისე რომ არავინ გადარჩენილა. და დაიმკვიდრეს მისი ქვეყანა“ (21:35).

ასე დაიწყო აღთქმული ქვეყნის დამკვიდრება. მაგრამ მთავარი მათ წინ, იორდანეს გაღმა ელოდათ.

ბალაამის პირველი მისნობა
(22-23:1-12)

ეს პროვიდენციული ეპიზოდები, სადაც ისრაელიანთა ლაშქარი და ბანაკი გარეშე თვალით არის დანახული, რაც არცთუ ხშირია რჩეული ხალხის ისტორიაში, მოაბის ტრამალებზე ხდება. დაბანაკების ადგილის მისამართი საკმაოდ ზუსტია: „იორდანეს გაღმა, იერიხონის გასწვრივ“ (22:1), ანუ იმ ადგილას, სადაც იორდანე იერიხონს უახლოვდება. როგორც ჩანს, ასე ერქვა იორდანის ამ ნაწილს — *იერიხონის იორდანე*. სწორედ აქ გადალახა რამდენიმე ხნის შემდეგ ქანაანში შემავალმა ისრაელმა მდინარე. ამიტომაც ღირსშესანიშნავი გახდა იგი, როგორც უკანასკნელი დასაბანაკებელი ადგილი ისრაელიანთა გამოსვლაში.

ამ ურდოს ხილვას, რომელსაც განადგურებული ჰყავდა ამორეველები, არ შეიძლება არ შეეძრწუნებინა მცირე ქვეყანა მოაბი, თუმცა იგი ისრაელის (იაკობის) არცთუ შორეული ნათესავი იყო. მოაბის წინაპარი ლოტი აბრაამს ძმისწულად მოხვდებოდა. მაგრამ ეს ერთი მოდგმის ხალხი, რომელთაც საერთო ენა ჰქონდათ, გაუცხოებოდნენ ერთმანეთს ამ ოთხასი წლის მანძილზე. შიშმა ქვეყნის დარბევისა (თუმცა ისრაელიანებს ეს არც უფიქრიათ) მოაბის მეფეს, ბალაკ ციფორის ძეს, მიდიანელებთან შეაკვრევინა კავშირი, მაგრამ ბრძოლაში გამარჯვების იმედი რომ არ ჰქონდა, მისანი და გრძნეული დაიბარა შუამდინარეთიდან ისრაელიანთა ლაშქრის დასაწყევლად. ეს იყო საქვეყნოდ განთქმული ბალაამ ბეყორის ძე, რომელიც ფეთორში ცხოვრობდა, ევფრატის პირას. ეს *ფეთორ,* როგორც *ფითრუ,* დადასტურებულია აშურულ საისტორიო წყაროებში. ერთ არამეულ ტექსტში (700 წ. ძვ.წ.) იხსენიება პროფესიონალი მისანი ბალაამის სახელით, რომელიც ღმერთებისა და ქალღმერთების ნებას ამცნობს ურჩ საზოგადოებას. მაგრამ ამ ბალაამის დრო საკმაოდ მოგვიანო დროა იმისათვის, რომ იგი *რიცხვთა წიგნის* ბალაამ ბეყორის ძესთან გავაიგივოთ (ისრაელიანთა ქანაანში შესვლის თარიღად ძვ.წ. XII საუკუნეა მიჩნეული). ასეა თუ ისე, ამ თითქოსდა ლეგენდარული

მისნის მისამართი სავსებით რეალურია. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ბალაამის სახელი მისნის პროფესიულ სახელად იქცა იმ ძველი სახელგანთქმული მისნის გამო.

რა არის მოაბის მეფის მიზანი? იგი იბარებს ბალაამს ამ სიტყვებით: „აჰა, ერთი ხალხი გამოვიდა ეგვიპტიდან. აჰა, დაფარა მან მიწის პირი და ჩემს ახლოს დასახლდა. ახლა მოდი და დამიწყევლე ეს ხალხი, რადგან ჩემზე ძლიერია ის. იქნებ მაშინ შევძლო მასთან შებრძოლება და მისი განდევნა. რადგან ვიცი, ვისაც შენ აკურთხებ, კურთხეულია და ვისაც სწყევლი, დაწყევლილია“ (22:11-12).

მოაბის მეფეს იმედი აქვს, რომ დაწყევლის შემდეგ ისრაელის ლაშქარს ძალა დააკლდება, გაუთანაბრდება მაინც მოაბის ძალას და მოაბი მიდიანელებთან ერთად შეძლებს მის მოგერიებას საკუთარ ტერიტორიაზე, „მოაბის ტრამალებზე“. ამრიგად, მოაბის მეფისათვის ბალაამი ისეთივე მოკავშირეა, როგორიც მიდიამი. ოღონდ ბალაამის იარაღი სიტყვაა, მაგრამ ეს სიტყვა, წყევლა-კრულვის სიტყვა, ყველა იარაღზე ძლიერია. თუმცა, როგორც შემდეგ დავინახავთ, ბალაამს, წყევლის გარდა, სხვა უნარიც აღმოაჩნდება თუ გაეღვიძება, რითაც ის მიუხლოვდება უფლის წინასწარმეტყველებს, რომლებიც მოგვიანოდ გამოჩნდნენ ისრაელში.

აქ ვაწყდებით ერთ საგულისხმო ფაქტს. შუამდინარელი მისანი არ ეკუთვნის ისრაელს, არც მის უფალთან არის აღთქმაში გაერთიანებული, მაგრამ უფლის ნება მისთვის კანონია. ბალაკისგან გაგზავნილ მოციქულებს, რომლებიც მასთან „სამისნო ძღვენით“ მივიდნენ, პასუხს არ აძლევს, ვიდრე უფალი არ გამოუცხადებს თავის ნებას. „აქ გათიეთ ღამე და გეტყვით პასუხს, რასაც უფალი გამომიცხადებს“ (22:8). უფალმა არ დააწყევლინა მისანს ისრაელი, რომელიც უკვე უფლისგან კურთხეული იყო, და ბალაამმაც უარით გაისტუმრა მოაბის მეფის მოციქულნი.

მოაბის მეფე ახლა უფრო პატივსაცემ ხალხს მიუგზავნის მას კიდევ უფრო მეტი პატივის დაპირებით. ბალაამი კვლავ უარზეა, ის მოუსყიდველია. აი, მისი სიტყვები: „თუნდაც ოქრო-ვერცხლით ავსებული მთელი სახლი მომცეს ბალაკმა, მაინც ვერ გადავალ უფლის, ჩემი ღმერთის, ბრძანებას“ (22:18). აქ ბალაამი ლაპარაკობს, როგორც ჭეშმარიტი ისრაელიანი ილაპარაკებდა. ჩემი ღმერთიო, ამბობს. გულწრფელია მისი სიტყვები? მართლაც არ ხიბლავს მას

ოქრო-ვერცხლით ავსებული სახლი? ძველი აღთქმის ისტორიაში ბალაამმა ხარბი მისნის სახელი დაიგდო და, როცა მისი დაღუპვის ამბავს ახსენებენ, ამ სიხარბეს და უფლის ნების წინააღმდეგ წასვლას ასახელებენ მიზეზად. თითქოს ბალაამს აქვს იმედი, რომ უფალი დააწყევლინებს ისრაელს. მოითმინეთ კიდევ, ეუბნება მოციქულებს, გაათიეთ ღამე. ამაღამ გავიგებ, რას მეტყვის უფალი. მაგრამ უფალმა ხომ გამოუცხადა, რომ ისრაელი კურთხეულია და მისი დაწყევლა არ იქნება. ეს საკმარისი არ აღმოჩნდა ბალაამისთვის. იქნებ მართლაც იმედი აქვს მას, რომ უფალი, საბოლოოდ, დაწყევლის ნებას დართავს და მოაბის მეფისგან მიიღებს ოქრო-ვერცხლით სავსე სახლს?

უფალმა განჭვრიტა ბალაამის ზრახვები და გამოცდა მოუწყო მას. უთხრა, წაყევი მაგ კაცებს, ოღონდ როგორც გეტყვი, ისე მოიქეცი. და გაყვა მათ ბალაამი, სახედარზე ამხედრებული, ორი თანმხლები ბიჭით. ტექსტში ამ დროს ნათქვამია, რომ „აინთო ღვთის რისხვა მისი წასვლის გამო და დადგა უფლის ანგელოზი მის დასაბრკოლებლად“ (22:22). ანგელოზს გაშიშვლებული მახვილი ეჭირა ხელში, ბალაამი კი მას ვერ ხედავდა. რატომ განრისხდა უფალი მისი წასვლის გამო და რატომ გადაუდგა წინ, თუკი წასვლის ნება მისცა? ადამიანი ვერ სწვდება უფლის მოქმედების საზრისს, ის მისთვის ირაციონალურია. მაგრამ რასაც ადამიანი ვერ წვდება გონებით, უტყვი და უგუნური ცხოველი „ხედავს“ ანუ ხვდება გუმანით. ეს ბალაამის ერთგული სახედარია, რომელიც მას ემსახურებოდა მრავალი წელი და პატრონიც დღემდე, ამ ორღობემდე, კმაყოფილი იყო მისი სამსახურით.

„და დაინახა სახედარმა გზაზე მდგარი უფლის ანგელოზი გაშიშვლებული მახვილით ხელში, და გადაუხვია გზიდან და წავიდა ყანებზე, მინდვრებზე. და დაუწყო ცემა ბალაამმა სახედარს, რომ მოებრუნებინა გზისაკენ“ (22:23). რასაც სახედარი ხედავს თუ გრძნობს, ბალაამი ვერ ხედავს; სადაც ბალაამს გზა ჰგონია, სახედრისთვის იქ უგზოობაა. სახედარიც კი, ეს ჯიუტი პირუტყვი, გრძნობს ნაბიჯის გადადგმის შეუძლებლობას, ხედავს ჩიხსა და კედელს, საითკენაც მიიწევს ბალაამი. „და დადგა უფლის ანგელოზი ბილიკზე ვენახებს შორის. ერთ მხარესაც ღობე იყო, მეორე მხარესაც ღობე. დაინახა თუ არა სახედარმა უფლის ანგელოზი, აეკრა კედელს და ბალაამის ფეხიც მიაჭყლიტა ზედ. და ისევ დაუწყო ცემა“ (22:24-25). უფლის

ანგელოზი ქმნის გამოუვალ მდგომარეობას, როცა წინ სვლა შეუძლებელია. „კვლავ გადავიდა უფლის ანგელოზი და ჩადგა ვიწროში, საიდანაც არც მარჯვნივ იყო გასახვევი გზა და არც მარცხნივ“ (22:26). და, როცა ჩაიკეცა სასოწარკვეთილი სახედარი ამ გამოუვალ ვიწროში, ბალაამმა კვლავ დასცხო მას ჯოხი. ჯიუტი ადამიანის თვალის ასახელად არ კმაროდა მისი ერთგული სახედრის ასე მოულოდნელად გამოჩენილი სიჯიუტე და დაუმორჩილებლობა. აუცილებელი გახდა უფლის ჩარევა სასწაულის სახით: სახედარი ალაპარაკდა. თუმცა ბალაამის მოსაქცევად იმდენად სახედრის ალაპარაკება არ ყოფილა გადამწყვეტი, რამდენადაც მისი ადამიანურად გასაგები სიტყვები: „ოდესმე მოგქცევივარ ასე?“ (22:30) და ამ სიტყვებმა აუხილა თვალი ბალაამს და დაანახა გზაზე მდგარი უფლის ანგელოზი.

აქ ანგელოზის პირით იგებს ბალაამი, რომ ეს გზა, რომელსაც ის ადგას, უკუღმართია უფლის თვალში (22:32). თუმცა, ჩვენ ვიცით, რომ უფალმა უბრძანა ამ გზაზე წასვლა. აქ გზა არ არის ხილული გზა-სავალი, რომელსაც დაადგა მისანი. ეს გზა მისი ზრახვების გზაა, მათი მიმართულება. არავინ იცის, გარდა უფლისა და მისი ანგელოზისა, რას ფიქრობდა ამ გზაზე ბალაამი. რა იფიქრა, როცა უფალმა ნება დართო. იქნებ ფიქრობდა, რომ უფალმა მას ისრაელიანთა დაწყევლის ნება მისცა? თუ ამ განზრახვით და იმედით მიდიოდა ამ გზაზე, ეს გზა უკეთური იქნებოდა, მისი უკუღმართი განზრახვის ხილული გამოხატულება. ამ მხილების შემდეგ ბალაამი მზად არის, უკან დაბრუნდეს, მაგრამ უფალი კვლავ გზის განგრძობას უბრძანებს, „ოღონდ ის ილაპარაკე, რასაც მე გეტყვი“ (22:35). მეორდება გაფრთხილება.

ბალაამი ყველა ფორმალობას ასრულებს, რაც მისნობის წინაპირობას შეადგენს: ადიან გორაკზე, საიდანაც ისრაელის ურდოს მხოლოდ ნაწილი გამოჩნდება; აღიმართება შვიდი სამსხვერპლო შვიდი მოზვრისა და შვიდი ვერძის შესაწირავად. მაგრამ მთავარი უფლის სიტყვაა, რას გამოუცხადებს უფალი. და, რასაც ბალაამი ილაპარაკებს, უფლის მიერ იქნება ჩადებული მის ბაგეებში. მოაბის მეფე მსხვერპლთან დგას მოაბის თავკაცებთან ერთად წყევლის სიტყვების გაგონების მოლოდინში. ბალაამს კი აღმოხდა ეს სიტყვები „და წარმოთქვა თავისი იგავი“:

„არამიდან მომიყვანა ბალაკმა, მოაბის მეფემ,
აღმოსავლეთის მთებიდან.
მოდი, დამიწყევლე იაკობი,
მოდი, შემიჩვენე ისრაელი.
როგორ დაგიწყევლო? ღმერთს არ დაუწყევლია.
როგორ შევაჩვენო? უფალს არ შეუჩვენებია.
რადგან კლდის თავიდან ვხედავ მას
და გორაკებიდან ვუყურებ მას.
აჰა, ცხოვრობს ერი განმარტოებით
და ხალხებში არ ირიცხება.
ვინ აღრიცხავს იაკობის ქვიშას
და ისრაელის მეოთხედის სათვალავს?
მოვკვდე მართალთა სიკვდილით
და იყოს ჩემი აღსასრული, როგორც მათი!“ (23:7-12).

ამ „მისნობას“ ტექსტში *იგავი* ეწოდება. ეს ტერმინია — *მაშალ* „მსგავსება“ — გამოყენებული სოლომონის იგავთა სახელწოდებად. იგავი ანდაზური შეგონებაა, რომელიც მსგავსების საშუალებით მიანიშნებს ჭეშმარიტებას. ფორმის მიხედვით *მაშალ* პოეტურ ჟანრს განეკუთვნება და აგებულია წევრთა პარალელიზმის (parallelismus membrorum) პრინციპზე, რაც შემდეგში მდგომარეობს: *მაშალის* ორ სტრიქონში გადმოცემულია ერთი და იგივე აზრი (თემა) ორი სხვადასხვა ლექსიკური ერთეულებით თუ შინაარსით. ბალაამის „იგავი“ ამის საუკეთესო ილუსტრაციაა, სადაც პარალელიზმის პრინციპი მის შვიდსავე სტრიქონშია განხორციელებული: 1) არამი — აღმოსავლეთის მთები; 2) დამიწყევლე იაკობი — შემიჩვენე ისრაელი: 3) კვლავ: წყევლა — შეჩვენება, ღმერთი — უფალი; 4) კლდე — გორაკები, 5) ვხედავ — ვუყურებ; 6) მარტო ცხოვრება — ხალხებში გაურევნელობა; 7) იაკობის ქვიშა – ისრაელის სათვალავი; 8) სიკვდილი — აღსასრული. პარალელიზმი მეტ ექსპრესიას და დამაჯერებლობას ანიჭებს სათქმელს (ამავე პრინციპზეა აგებული იოსებისა და ფარაონის სიზმრები, სადაც განსხვავებული მასალით ერთი და იგივე ინფორმაციაა მოწოდებული: იოსების შემთხვევაში — თერთმეტი პურის ძნითა და თერთმეტი ვარსკვლავით, ფარაონის შემთხვევაში — შვიდი თავთავითა და შვიდი ძროხით). ბალაამის იგავი ებრაული პოეზიის უძველეს ნიმუშად არის მიჩნეული, რასაც მოწმობს მისი არქაიზმები,

სიტყვათა დაწერილობა (ორთოგრაფია) და მეტრი.

მოაბის მეფე გაოგნებულია ბალაამის მისნობით: წყევლის ნაცვლად ბალაამი თუ პირდაპირ არ აკურთხებს, წინაპირობას ამზადებს მისი კურთხევისთვის. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ბალაამი ნეიტრალურია: იგი აღნიშნავს ობიექტურ ვითარებას — იმას, რაც ჩანს, როგორც გამოიყურება გარეშე თვალისთვის ისრაელის ლაშქრობა ანუ მის სიმრავლეს და იმასაც, რაც არ ჩანს ანუ მის კურთხეულობას. ბალაამის სიტყვაში ლაკონიურად არის დახატული ისრაელის შინაგანი და გარეგანი პორტრეტი: ის რჩეულია, ის მარტოა, არ ირიცხება სხვა ერებში. ის მრავალრიცხოვანია, სადაც ჩანს მისი წინაპრისადმი მიცემული აღთქმის გასრულება: აბრაამს ერთ-ერთი გამოცხადებისას ღმერთი მისგან გამომავალი ხალხის სიმრავლეს სწორედ ქვიშის მეტაფორით მიანიშნებს.

ბალაამის მეორე მისნობა
(23:13-26)

ბალაკს არ აკმაყოფილებს ბალაამის პასუხი ან არად აგდებს მას: „განა რაც უფალმა ჩამიდო ბაგეებში, ზუსტად ის არ უნდა ვილაპარაკო?“ (23:12). მეფეს ახლა სხვა ადგილას მიჰყავს მისანი იმ იმედით, რომ ახალი ადგილიდან მაინც ინებებს უფალი ისრაელის შეჩვენებას. მაგრამ უფლის სიტყვა გარდაუვალია, ის ადგილს მიხედვით არ იცვლება — ეს არ იცის ბალაკმა ან არ სურს გაიგოს.

ამჯერად ისინი ფისგას წვერზე ავიდნენ და აქ გამართეს სამისნო სამსხვერპლოები. ეს ფისგა იმავე მთაგრეხილზეა, რომლის ერთ-ერთი წვერიდან, ნებოს მთიდან, მოსემ სიკვდილის წინ გადაავლო თვალი ქანაანის ქვეყანას, სადაც შესვლის უფლება არ მიეცა მას. ფისგას წვერიდან მთელი იორდანის ხეობა გამოჩნდებოდა, მაგრამ ბალაამი ისრაელიანთა ურდოს ნაწილს დაინახავდა, მთელს კი — ვერა, როგორც უთხრა მას ბალაკმა (23:13). ბალაამი კვლავ მიდის უფალთან შესახვედრად და კვლავ მიიღებს მისგან შეგონებას (შთაგონებას) იგავის სახით.

აი, ბალაამის მეორე მისნობა:

„ადექი, ბალაკ, და გაიგონე!
ყური მიგდე, ციფორის ძევ!

ღმერთი კაცი არ არის, რომ ცრუობდეს,
და არც ადამიანია, რომ გადათქვამდეს.
თქვას და არ გააკეთოს?
ილაპარაკოს და არ შეასრულოს?
აჰა, დალოცვა მებრძანა,
მან დალოცა და მე ვერ გადავთქვამ.
არ არის სიცრუე იაკობში
და არ ჩანს მზაკვრობა ისრაელში.
უფალი, მათი ღმერთია მასთან
და სამეუფო ბუკის ხმაა მასში.
ღმერთია მისი გამომყვანებელი ეგვიპტიდან,
მარტორქის ძალაა იგი მისთვის.
არ გადის მისნობა იაკობთან
და არც ჯადოქრობა ისრაელთან.
თავის ჟამს გამოეცხადება იაკობს და ისრაელს,
რა მოიმოქმედა ღმერთმა.
აჰა, ხალხი ძუ ლომივით იმართება
და ხვადი ლომივით ტორებზე დგება,
არ დაწვება, ვიდრე ნანადირევს არ შეჭამს
და მოკლულთა სისხლს არ შესვამს“ (23:18-24).

ეს *მაშალიც*, როგორც წესი, პოეტურია და, მცირეოდენი გამონაკლისით, ასევე წევრთა პარალელიზმის პრინციპზეა აგებული. ვინ იტყოდა ამ სიტყვების გამგონე, რომ შუამდინარელი წარმართი მისანი ისრაელიანის წინასწარმეტყველის მსგავსად არ ალაპარაკდა? რა მნიშვნელობა აქვს — ვინ იქნება უფლის სიტყვების მოლაპარაკე? რასაც ბალაამი აცხადებს მოაბის მეფის წინაშე მისი გულის გასახეთქად, რამდენიმე საუკუნის შემდეგ ისრაელის წინასწარმეტყველთა ქადაგებებში გაიშალა. აქ მთავარი თემა უფლის სიტყვის გარდაუვალობაა: თუ უფალმა აკურთხა ხალხი და თავის რჩეულ ერად გახადა, ვერავითარი ძალა ამქვეყნად ვერ შეცვლის ამ განგებას. სხვა ღმერთები იცვლებიან ისტორიულ პროცესში და ცვლიან თავიანთ განზრახვებს; ისინი დაქვემდებარებულნი არიან დრო-ჟამის დინებას და ბუნების ფერისცვალებას, ისრაელის ღმერთი კი ერთგულია თავისი განგებისა — ის თავად არის ბუნებისა და ისტორიის განმგებელი და

წარმართველი. რატომ ვერ ჭრის მისნობა და ჯადოქრობა ისრაელის წინააღმდეგ? ვერ ჭრის, რადგან მათი ღმერთი მათ შუაგულშია, როგორც „სამეუფო ბუკის ხმა“ (ჩვენ ვიცით წინა მონაკვეთიდან, რომ ბუკის ხმა ღვთის მყოფობის ნიშანია ბანაკში, როგორც ღრუბელი, თავშეყრის კარვის თავანზე რომ არის დაფენილი). ამ მყოფობის გამოა აგრეთვე, რომ სიცრუე და მზაკვრობა არ არის ისრაელში [ეს სტრიქონი შეიძლება ამგვარადაც ითარგმნოს: „ვერ მოატყუებ იაკობს და ვერ უმზაკვრებ ისრაელს“].

ბოლოს, ბალაამი მომავალსაც სწვდება: ლომი საბოლოოდ თავისას იზამს — ის დაამარცხებს მოწინააღმდეგეს. ბალაამი ლომის — ისრაელის ტრიუმფის წინასწარმეტყველებით ამთავრებს თავის მეორე იგავს.

ბალაამის მესამე მისნობა
(24:1-10)

რაღა ეთქმოდა ბალაკს: იგივე განმეორდა: წყევლის ნაცვლად ბალაამს ბაგეთაგან კურთხევის სიტყვები ესმის. და ესღა აღმოხდა მას: „ნურც შეაჩვენებ მას და ნურც დალოცავ“ (23:25). და მაინც არ ეშვება მეფე მისანს, ახლა სხვა ადგილას მიჰყავს იგი, ვინძლო ამ ადგილიდან დააწყევლინოს უფალმა. ეს არის ფეგორის წვერი, რომელიც მთელს უდაბნოს გადაჰყურებს — აქედან მთლიანად უნდა გამოჩენილიყო ისრაელის ლაშქრობა, არა მხოლოდ მისი ნაწილი, როგორც ადრე. ამჯერად კი საბოლოოდ მიხვდა ბალაამი, რომ უფალს არ სურდა ისრაელის დაწყევლა: არც მისულა სამსხვერპლოებთან სამისნოდ, არამედ უდაბნოსკენ იბრუნა პირი და, როგორც კი თვალი მოჰკრა ისრაელიანთა ბანაკს, უფლის სული გადმოვიდა მასზე და მან წარმოთქვა, უფრო სწორად, აღმოხდა მას მესამე იგავი, სადაც, სხვა სიტყვებს შორის, მოაბის მეფემ მოსმინა შემდეგი:

„რა მშვენიერია შენი კარვები, იაკობ!
შენი სადგომები, ისრაელ!
როგორც გაშლილი ჭალები,
როგორც ბაღები მდინარის პირას,
როგორც უფლის დარგული ალვები,

როგორც წყლისპირა კედრები.
იდინებს წყალი მისი სარწყულებიდან
და მისი თესლი დიდ წყლებში იქნება“ (24:5-7).

ამას ვერ იტყოდა ფიზიკური თვალით მხედველი, რომელიც ხედავს მხოლოდ იმას, რაც *ახლა* და *აქ,* უდაბნოში, ჩანს. ბალაამი ამ იგავში თავს მოიხსენებს „თვალგანხმულ კაცად“, „რომელიც ხედავს ხილვებს ყოვლადძლიერისგან“ — ეს ხილვები კი მომავლის სინამდვილეა. ამ ხილვაში ნამდვილად ესქატოლოგიური სურათია დახატული, ისეთი რეალობა, როგორსაც ისრაელის წინასწარმეტყველნი ჭვრეტდნენ. მდინარის პირას დარგული ხე მართალთა და უფლის გზით მავალთა ცოცხალი სიმბოლოა. პირველივე *ფსალმუნი* დავითისა ამ ხეს ახსენებს: „...ვითარცა ხე, დანერგული თანაწარსადინელსა წყალთასა“ (ფსალმ. 1:3).

ბალაამი ამთავრებს თავის მესამე მისნობას იმავე სიტყვებით, რომლებითაც ოთხასი წლის წინათ ისაკმა დალოცა იაკობი, დაუტოვა რა თითქოს ანდერძად მის მოდგმას გადარჩენის სახსარი ამ წუთისოფელში: „დაწყევლილია შენი მაწყევარი, კურთხეულია შენი მაკურთხებელი“ (24:3-9; შდრ. დაბ. 27-29). ამ განგებულებამ გააძლებინა მას ეგვიპტეში, აძლებინებს უდაბნოს გზაზე და უნდა გააძლებინოს ქანაანში, როცა დამკვიდრდება.

ამის შემდეგ რისხვით ატანილი მოაბის მეფე აღარ თხოვს ბალაამს ისრაელის დაწყევლას. იგი უგუნურად ჩათვლის მას იმის გამო, რომ უარი თქვა უზომო ოქრო-ვერცხლზე. „ახლა გაიქეცი შენ ადგილას. ვიფიქრე, პატივს გცემ-მეთქი და, აჰა, დაგიკავა უფალმა პატივი“ (24:11). ანუ ბალაკი ახლაღა მიხვდა, რომ მისანს არ გააჩნია საკუთარი ნება; რომ მისანს არაფრის თქმა არ შეუძლია, გარდა იმისა, რასაც უფალი უბრძანებს. ერთადერთი განმგებელი უფალია: მან შექმნა მისანი და ის სიტყვაც, რაც მისნის პირით უნდა ითქვას, მისია. მისანი მხოლოდ ჭურჭელია უფლის სიტყვის მისაღებად და იარაღი — მის გამოსაცხადებლად. აი, ბალაამის საბოლოო პასუხი, სადაც ასე მარტივად არის გამოთქმული წინასწარმეტყველის მრწამსი: „ხომ ვუთხარი შენს გამოგზავნილ მოციქულებს: ოქრო-ვერცხლით ავსებული თავისი სახლიც რომ მომცეს ბალაკმა, მაინც ვერ გადავალ უფლის, ჩემი ღმერთის, ბრძანებას. ვერც კარგს გავაკეთებ, ვერც ცუდს-მეთქი ჩემი ნებით. რასაც უფალი იტყვის, მეც იმას ვიტყვი-მეთქი?“ (24:12:13).

ბალაამის მეოთხე მისნობა
(24:14-24)

უკან გაბრუნებამდე ბალაამი უკანასკნელ მისნობას აცხადებს მოაბის მომავალზე და ყველა იმ ხალხის (ედომის, ყამალეკის, კენიელების) მომავალზე, ვისთანაც ისრაელს ექნება ურთიერთობა ქანაანში დამკვიდრების შემდეგ. სავალალო იქნება მათი ბედი. მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი, რასაც ბალაამი გააცხადებს უკანასკნელად, კვლავ ისრაელის მომავლის ხილვაა, ხედვა იმისა, რაც ჯერ არ ჩანს, მაგრამ გამოჩნდება:

„ვხედავ მას, მაგრამ არა ახლა;
ვუყურებ მას, მაგრამ არა ახლოდან.
ამოდის ვარსკვლავი იაკობიდან
და აღიმართება კვერთხი ისრაელიდან“ (24:17).

ბალაამი ჭვრეტს ისრაელში მომავალ დიდებას, მაგრამ უფრო კონკრეტულად — მონარქიას: ვარსკვლავი მეფობის მეტაფორაა (ეს. 14:12), კვერთხი — სამეფო ნიშანი (დაბ. 49:10). საბოლოო აზრით, მისი ეს სიტყვები მესიანისტურია: უახლოესი ახდომა მათი დავით მეფეა, უშორესი — მაცხოვრის შობა, რომელიც აღმოსავლეთიდან წამოსულმა ვარსკვლავმა მიანიშნა.

ბაალ-ფეღორის ცოდვა
(25:1-18)

ასეთი იყო ბალაამის წინასწარმეტყველება. დიდებას უქადდა იგი ისრაელს სამომავლოდ. „ვხედავ მას, მაგრამ არა ახლა“ (24:17), თქვა ბალაამმა. რა შეიძლება მას დაენახა *ახლა*? როგორია *ახლა* ისრაელი? ის, რაც *ახლა* ხდება ისრაელში, სრულიად საწინააღმდეგოა იმისა, რაც ელის მას მომავალში. მთხრობელი პირუთვნელია: რასაც ის *ახლა* ხედავს, შემაძრწუნებელია, მაგრამ ის უნდა ჩაიწეროს წიგნში სამარადჟამოდ გასახსენებლად.

ეს ამბავი შიტიმში მოხდა. შიტიმი ანუ ვრცლად „შიტიმის ხევი“ (*ნახალ შიტტიმ*) ის ადგილია, სადაც ისრაელიანები უკანასკნელად დაბანაკდნენ იორდანის გადალახვამდე.

„და დაიწყო გარყვნილება ხალხმა მოაბის ასულებთან“ (25:1). ებრაული *ზანოთ,* რომელსაც ქართულ ტექსტში შეესატყვისება „გარყვნა“, ორმაგი მნიშვნელობის შემცველია: სექსუალური გარყვნილება და სარწმუნოებრივი განდგომა. პირველი მეორის მეტაფორაა, თუმცა შიტიმში ორივე მოხდა. ისრაელი შეეუღლა მოაბის ასულებს და ამ შეუღლებამ ისინი მათი ღმერთების თაყვანისცემამდე მიიყვანა. ანუ ისრაელიანებმა მონაწილეობა მიიღეს ქანაანში დამკვიდრებულ ორგიასტულ, ნაყოფიერებისადმი მიძღვნილ დღესასწაულში, კერძოდ, ბაალ-ფეღორის დღესასწაულში, შეეუღლნენ მოაბელ ქალებს, ეგრეთ წოდებული „საკრალური ქორწინების“ წესისამებრ, და ჭამეს ღმერთებისადმი შეწირული მსხვერპლი ანუ ნაკერპავი. ამით მათ დაარღვიეს ათი მცნების ორი პირველი მცნება — აკრძალვა სხვა ღმერთების ყოლისა და აკრძალვა მათთვის თაყვანისცემა-მსახურებისა. ამავე დროს, დაირღვა მცნება, რომელიც მათ აფრთხილებდა ქანაანელ ასულებთან ურთიერთობისაგან. მოსე ამ გაფრთხილებით მათ ამზადებდა აღთქმულ ქვეყანაში საცხოვრებლად, მაგრამ ისინი იქ დამკვიდრებამდე ივიწყებენ მას. უცხოტომელ ქალებთან შეუღლება, ნაკერპავის ჭამა, უცხო ღმერთების თაყვანისცემა — ერთი რიგის ცოდვაა, რაც დაუყონებლივ იწვევს უფლის, მათი ეჭვიანი ღმერთის რისხვას. ისრაელიანებმა უღალატეს თავიანთ ღმერთს უცხო ღმერთებთან, რისთვისაც უნდა დაისაჯონ. ისინი განუდგნენ უფალს და უფალიც განუდგება მათ რისხვით. როგორ გამოიხატა ეს რისხვა, რომლითაც აინთო უფალი განდგომილთა მიმართ?

ტექსტში რამდენიმე ვერსიაა გადმოცემული. პირველი ვერსიით, მოსე პასუხისმგებლობას აკისრებს ისრაელიანთა თავკაცებს: „და აიღე და ჩამოკიდე უფლის წინაშე მზისით ხალხის ყველა თავკაცი და გადავა უფლის რისხვა ისრაელისაგან“ (25:4). რაკი ისრაელი ერთი სხეულია, ფიზიკურ-სულიერი ერთობაა, ყველა დამნაშავეა, თუნდაც მხოლოდ ერთმა მათგანმა ჩაიდინოს დანაშაული. ისჯებიან თავკაცები, როგორც პასუხისმგებელნი თავ-თავისი ტომისა თუ საგვარეულოს საქციელზე. ისინი მთელი ხალხის გამოსასყიდ მსხვერპლად იწირებიან. მათი სიკვდილით ხალხი განიწმიდება ცოდვისგან.

შესაძლებელია სხვაგვარი გაგებაც ამ მუხლისა (25:4): ცოდვა ჩაიდინეს თავკაცებმა, ისინი შეეუღლნენ მოაბელ ქალებს, მათ

ჭამეს ნაკერპავი, მათ სცეს თაყვანი ფეღორის ბაალს, რისთვისაც იმსახურებენ სასჯელს, დანარჩენი ხალხი კი უბრალოა. მართლაც, ტექსტი გადმოგვცემს ამბავს, თუ როგორ დასაჯა ფინხასმა, ელიაზარ მღვდლის ძემ, ზიმრი, სიმეონიანთა თავკაცი. „უგმირა შუბი ორთავეს — ისრაელიანს და ქალს — მუცელში“ (25:8). საგულისხმოა, რომ ქალი მიდიანელთა თავკაცის ასული იყო. უნდა ვიფიქროთ, რომ საკრალურ ქორწინებაში საზოგადოების ელიტა იღებდა მონაწილეობას. ეს ბუნებრივია, რამდენადაც საკრალურ ქორწინებაში მონაწილეობა, როგორც შუამდინარული შესაბამისი ტექსტებიდან ვიცით, მეფეთა და მთავართა უფლება და მოვალეობაა, რადგან სწორედ ისინი არიან ქვეყნის ნაყოფიერების გარანტნი და პასუხისმგებელნი.

„და შეწყდა შავი ჭირი ისრაელიანებზე“ (25:8), გვაუწყებს მთხრობელი. ეს იმას ნიშნავს, რომ ზიმრის სიკვდილმა გამოისყიდა მთელი ცოდვა, რაშიც გარეული იყო ისრაელი. თუმცა ოცდაოთხი ათასი კაცი მაინც გაწყვიტა შავმა ჭირმა.

კიდევ სხვა ვერსიით, ისრაელის მსაჯულებს უნდა დაეხოცათ თავთავისი ხალხიდან ყველა, ვინც კი ბაალ-ფეღორს შეეუღლა (25:5). ანუ თითოეულს თავისი ცოდვა თავისი სიცოცხლით უნდა გამოესყიდა. ისმის კითხვა: როგორ განადგურდა 24 000 ადამიანი, რომელიც ისრაელის თუნდაც ყველაზე მცირერიცხოვან შტოთა (რეუბენისა და ლევის) სრულფასოვანი მამროვანის რიცხვს შეადგენს, მსაჯულთა ხელით თუ შავი ჭირით? ძნელია პასუხის გაცემა. დავუბრუნდეთ ისევ ფინხასის ქცევას, რომელიც ამ თავის ცენტრალური თემაა.

ფინხასი, რომელმაც ერთმანეთს დააკლა შეუღლების აქტში ისრაელიანი თავკაცი და მიდიანელთა თავკაცის ასული (მან ორივეს მუცელში გაუტარა შუბი), იმეორებს ლევიანთა ქმედებას, როცა მათ მოსეს შეძახილზე შემუსრეს ოქროს ხბოს გარშემო მროკავნი, რაც მსხვერპლშეწირვად ჩაეთვალათ, რის შედეგადაც მათ ღვთისმსახური ტომის სტატუსი მიიღეს. ლევიანებმა მაშინ უფლის შური იძიეს განმდგარ ისრაელიანებზე. ასევე, ფინხასი, რომელიც როგორც მღვდელი, ერთი მხრივ, ხალხის წარმომადგენელია უფლის წინაშე, და მეორე მხრივ, უფლის წარმომადგენელი ხალხში, უფლის შურით არის ანთებული. მის საქციელს უფალმა დასტური დასცა, მოიწონა: „და ელაპარაკა უფალი მოსეს, რომ ეთქვა: ფინხასმა... აარიდა ჩემი

რისხვა ისრაელიანებს, რადგან მათ შორის შური აღძრა ჩემს გამო, და მე არ გავწყვიტე ისრაელიანები ჩემი შურით. ამიტომ უთხარი: აჰა, მე ვაძლევ მას მშვიდობის აღთქმას. ჰქონდეს მას და მის შთამომავლობას საუკუნო მღვდლობა იმის სანაცვლოდ, რომ შურით აღივსო თავისი ღმერთის გამო და გამოისყიდა ისრაელიანები“ (25:10-13).

მღვდლის მოვალებაც ეს არის: ის მთელი ხალხის ცოდვის გამომსყიდველია. თუმცა შუბი მის ხელში არა არის ჩვეული იარაღი, მაგრამ ექსტრემალურ ვითარებაში იგი კვერთხს ენაცვლება.

25-ე თავი იწყება მოაბის ასულთა მიერ ისრაელიანთა ცდუნებით და მთავრდება მიდიანელი ასულით, რომლის სახელი არ დაკარგა მთხრობელმა. ქოზბი ერქვა მას, რომელზეც გადატყდა რჩეული ერის ცდუნების მთელი სიმძიმე. მიდიანელი ქალი მაცდუნებლის ზოგად სახედ ჩამოყალიბდა, რაშიც მისი სახელის სემანტიკაც თავის როლს თამაშობს: იგი უკავშირდება აქადურ სიტყვას *ქუზბუ* („სექსუალური ძალა“), რომელიც ხშირად იხმარება როგორც ტერმინი საკრალური ქორწინების სარიტუალო ტექსტებში. ებრაულში კი ეს ძირი (*ქზბ*) „სიცრუის“ მნიშვნელობას იღებს, რაც სავსებით ბუნებრივია ორგიასტული კულტის უარმყოფელი რელიგიური ცნობიერებისთვის.

რაც შეეხება მოაბელ-მიდიანელთა ურთიერთმონაცვლეობას ამ თავში. ეს ორი ტომი მონათესავე მოდგმის ხალხებია: მოაბი აბრაამის ძმისწულის ლოტის შთამომავალია, ხოლო მიდიანი აბრაამის უშუალო შთამომავალი (მიდიანი მისი ძეა კეტურასგან). როგორც ქანაანელ ტომებს, მათ ერთი კულტი და ერთი სარწმუნოება აქვთ. მართალია, დასაწყისში მოაბელი ასულებია ნახსენები, მაგრამ, როგორც ჩანს, მიდიანელი ქალები უფრო მეტად აქტიურობდნენ ისრაელიანთა გადაბირებაში. ჩვენ ვიცით, რომ მოსეს სიმამრი მიდიანის მღვდელი იყო. როგორ მოხდა, რომ მათ ასე უმტრეს ისრაელიანებს? საქმე ის არის, რომ მიდიანელები გაფანტულად ცხოვრობდნენ: ზოგნი უდაბნოში, სინაის მახლობლად, როგორც მოსეს სიმამრის ითროს ხალხი, ზოგნი — მოაბის მეზობლად.

„ემტერეთ მიდიანელებს და მუსრი გაავლეთ“ (25:17), ასეთი იყო უფლის ბრძანება, რაც ისრაელმა შეასრულა. მათი განადგურების ამბავი 31-ე თავშია მოთხრობილი.

ხალხის მეორე აღრიცხვა
(26:1-65)

უდაბნოში ორმოცი წლის ხეტიალი ისრაელმა სასჯელად მიიღო იმ სულმოკლეობისთვის, რომელიც მან გამოიჩინა, როცა მსტოვრებისგან დაყრილ ხმებს დაჰყვა და უარი თქვა ქანაანში შესვლაზე. ორმოცი წელი ქანაანის მიღმა მოლოდინის წლები იყო. უნდა გადასულიყო მთლიანად ის სულმოკლე და მფრთხალი თაობა, რომელსაც ახსოვდა ეგვიპტე და სულმუდამ, ყოველი განსაცდელისას მისკენ გაურბოდა თვალი.

რას გულისხმობს თაობა და ვინ არის თაობაში პასუხისმგებელი, ვის გამოც თაობას ეკეტება გზა ქანაანისკენ? პაუხისმგებელი არის ყოველი მამრი ოცი წლიდან მოყოლებული, ვისაც კი იარაღის ტარება შეუძლია. არ არიან პასუხისმგებელი არც ქალები, როგორც დედროვანი, და არც ბავშვები, როგორც არასრულწლოვანნი. ისინი არ აღირიცხებიან ისრაელში. აღიცხვა სამხედრო მიზანს ემსახურება და ის რიცხვი, რომელიც აღრიცხვის შედეგად არის მიღებული, მხოლოდ ომში გამსვლელთა რაოდენობას აჩვენებს, — რადგან შესვლა ქანაანში არ იქნება მშვიდობიანი შესვლა, არამედ სასტიკი ბრძოლებით. ისრაელმა ბრძოლით უნდა მოიპოვოს მიწა, თუმცა ის უფლისგან არის აღთქმული. სახარებაში ვკითხულობთ სასუფეველზე, რომ იგი იიძულების შესვლად (მათ. 11:12) და ქანაანი, აღთქმული ქვეყანა, სასუფევლის წინასახეა.

პირველმა აღრიცხვამ სინის უდაბნოში (რიცხ. 1) აჩვენა ისრაელიანთა ის რიცხვი, რომელსაც იგი ეგვიპტიდან გამოსვლისას ითვლიდა — 603 550. ორმოცი წლის განმავლობაში რიცხვმა ოდნავ დაიკლო: სრულწლოვანი მამრის რიცხვმა 601 730 შეადგინა. ამ ხანში ტომთაგან უმეტესობამ მოიმატა რიცხობრივად, რაც, როგორც ჩანს, ხუთი შემცირებული ტომის ხარჯზე მოხდა. ესენია რეუბენი, გადი, ეფრემი, ნაფთალი და სიმეონი, რომლის (ამ უკანასკნელის) დაკლება კატასტროფული იყო: 59 3000-დან 22 200-მდე. ქანაანში დასახლების შემდეგ მოკლე ხანში სიმეონის ტომის სახსენებელი საერთოდ გაქრა, ის იუდას ტომმა შეირწყა.

ამჯერად აღრიცხვის მიზანი ისიც არის, რომ გაირკვეს არა მხო-

ლოდ მებრძოლთა რიცხვი, არამედ რაოდენობა იმ ხალხისა, რომელთა შორის პროპორციულად, რიცხოვნობის კვალობაზე, უნდა განაწილდეს ქანაანის მიწა. ამიტომაც ჩამოთვლილია სახელდებით შტოთა ქვეშტოები — საგვარეულოები სახელდებით, რაც პირველი აღწერისას არ მომხდარა.

ცალკე აღირიცხნენ ლევიანები — ისინი, როგორც საკულტო ტომი, არც ბრძოლაში და არც მიწის განაწილებაში მონაწილეობას არ იღებდნენ. აღირიცხნენ, ცხადია, აქაც მამაკაცები, მაგრამ არა ოცი წლიდან, არამედ ერთი თვიდან მოყოლებული. ლევის ტომმა ამ აღწერით 23 000 შეადგინა (26:57-62), ერთი ათასით იმატა ორმოცი წლის მანძილზე.

ეს ორმოცი წელი და სინაის მთიდან მოაბის ველებამდე მანძილი აშორებს ერთმანეთისგან ორ თაობას: ერთს, ეგვიპტიდან გამოსულს, მეორეს მოაბის ველებზე უკანასკნელად დაბანაკებულს და გამზადებულს ქანაანში შესასვლელად. პირველი თაობიდან ყველამ (იგულისხმებიან იარაღის ხელში დამჭერნი) დაყარა თავისი ძვლები უდაბნოში, მხოლოდ ორად-ორი კაცი გადმოვიდა ახალ თაობაში: იესო ნავეს ძე და ქალებ იეფუნეს ძე — იმ სიქველისთვის, რაც მათ გამოიჩინეს მსტოვრობის დროს, როცა გამამხნევებელი სიტყვა უთხრეს შეშინებულ ისრაელიანებს.

ცელაფხადის ასულნი
(27:1-11)

აღრიცხვა იყო მზადება ქანაანში შესასვლელად. 27-ე თავში გრძელდება ეს თემა.

კანონები, რომელიც მიეცა ისრაელს, უდაბნოს პირობებში არაფრად გამოადგებოდათ. კანონები მიეცათ მათ ქანაანში მკვიდრი ცხოვრებისათვის, როცა ყველა ტომს, ყველა საგვარეულოს, ყველა მამისსახლს თავ-თავისი სამკვიდრო მიწა ექნებოდა ქვეყანაში. როგორც ჩანს, ყველაფერი, მკვიდრად ცხოვრების ყველა კაზუსი არ ყოფილა გათვალისწინებული. მივიდნენ მოსესთან, როგორც სჯულმდებელთან, მენაშეს ტომის ერთ-ერთი თავკაცის, უვაჟიშვილოდ გადაგებული ცელაფხადის ხუთი ასული (მახლა, ნოა, ხოგდა, მილქა

და თირცა) ამგვარი თხოვნით, — რომ არ გამქრალიყო მათი მამის სახელი საგვარეულოდან, მიეცათ მათთვის, ცელაფხადის ასულებისთვის, სამკვიდროები, როგორც ეს წესისამებრ მემკვიდრე ვაჟებს ეკუთვნით.

ცელაფხადის ასულნი ითხოვენ იმას, რაც მათ მოსეს რჯულის თანახმად არ ეკუთვნით, ითხოვენ იმ მოტივით, რომ არ წაიშალოს ცელაფხადის სახელი საგვარეულოში, რადგან ხსოვნა სამკვიდროშია განივთებული. ცელაფხადის ასულნი მზად არიან იტვირთონ მემკვიდრე ვაჟების მისია, გაუგრძელონ ხსოვნა და სახელი მამას. ასეთი შემთხვევა, როცა საგვარეულოს მამას მხოლოდ ასულები ჰყავს („სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარტო ასული“), მოსეს რჯულს არ გაუთვალისწინებია.

და რაკი ყოველი რჯულის წყარო უფალია, მოსე ეკითხება უფალს და იღებს პასუხს: „მართალს ამბობენ ცელაფხადის ასულნი. უნდა მისცე მათ საკუთარი სამკვიდრო მათი მამის ძმებს შორის, მათზე უნდა გადაიტანო მათი მამის სამკვიდრო“ (27:7).

პრეცედენტმა შექმნა ახალი კანონი. უძეო ადამიანის სამკვიდრო, ადრინდელი რჯულის მიხედვით, მის ძმებზე გადადიოდა, ქალიშვილები მემკვიდრეობაში არ მონაწილეობდნენ. ცელაფხადის ასულებმა დასვეს კითხვა, თუ ვინ უნდა ინახავდეს მამის სახელსა და ხსოვნას — მისი საზარდულიდან გამოსული, მისი ღვიძლი ასულები თუ ძმები? უპირატესობა ასულებს მიენიჭათ: ასულები იურიდიულად უფრო უფლებამოსილებად ჩათვალეს, ვიდრე ძმები.

> [ეგვიპტურ მითოსში ოსირისის ძმა სეთი პრეტენზიას აცხადებდა ოსირისის მემკვიდრეობაზე, ღმერთების სამსჯავროზე დავობდა ოსირისის ღვიძლი შვილი ჰორიც. მაგრამ ამაოდ: ღმერთებმა ვერაფერი გადაწყვიტეს — ორი სიმართლე შეეჯახა ერთმანეთს. სეთის არგუმენტი იყო: „უმცროსს (შვილს) რატომ უნდა ეკუთვნოდეს მეფობა, როცა არის უფროსი ძმა“? ჰორისა კი: „ნუთუ მეფობა მიეცემა ძმას დედის მხრიდან, როცა ღვიძლი შვილი ცოცხალია“? მაშინ იმარჯვა ისისმა და იგავით დაარწმუნა სეთი, რომ სწორედ შვილი და არა ძმა უნდა გამხდარიყო გარდაცვლილის მემკვიდრე,]

მოსე ხელს დაასხამს იესო ნავეს ძეს
(27:12-23)

თაობა გადავიდა, შეიცვალა, უნდა შეიცვალოს წინამძღოლობა. მოსეს არა აქვს უფლება გადაალახვინოს ხალხს იორდანე და შეუძღვეს ქანაანში, დააპყრობინოს ქვეყანა. მოსეს სრულყოფილ მსახურებაში უფალი ხედავს ხარვეზს. რაღაც მოხდა ისეთი ცინის უდაბნოში უწყლობის გამო ხალხის დრტვინვის დროს, რომ მოსესაც შეეპარა ურწმუნოება: განრისხებულმა კლდეს ორგზის დაკრა კვერთხი წყლის აღმოსაჩქეფად, როცა ერთი დარტყმაც საკმარისი უნდა ყოფილიყო (20:9-11). ამ დროს გამოუცხადა უფალმა მოსეს და აარონს, რომ არ დაადგმევინებდა მათ ფეხს აღთქმულ მიწაზე. იმის გამო, რომ ისინი ბოლომდე არ ერწმუნენ უფალს და წმიდად არ გამოაჩინეს იგი ისრაელიანთა თვალში, იგი ჩამოართმევს მათ წინამძღოლობას, ბოლომდე არ აწინამძღრებს ისრაელზე (20:12).

ახლა, აღრიცხვის შემდეგ, რამაც აჩვენა თაობის შეცვლა, უფალი უხსენებს მოსეს ცინის უდაბნოს ინციდენტს: „რადგან ეურჩეთ ჩემს ბრძანებას ცინის უდაბნოში...“ (27:14). მოსეს სიკვდილის წინ უფლება მიეცა ყაბარიმის მთიდან გადაეხედა იმ ქვეყნისთვის, საითკენაც მოყავდა მას ხალხი ორმოცი წლის განმავლობაში. ის იყო მათი მწყემსი ამ ხნის მანძილზე და მთელს გზაზე მეწამული ზღვიდან იორდანემდე. ამიერიდან ვინ იქნება მათი წინამძღოლი, „რომ არ დაემსგავსოს უფლის საზოგადოება უმწყემსოდ დარჩენილ ფარას“? (27:17). მოსე მწყემსი იყო თავისი თავდაპირველი საქმიანობით. მას, როგორც ცხვრის მწყემსს, მიეცა მოწოდება ყოფილიყო უთავკაცოდ დარჩენილი ისრაელიანების მწყემსი. მწყემსობა ხდება ხალხის წინამძღოლობის მეტაფორა. ყოველი მეფე უფლის დადგენილი მწყემსია, რომელიც ზრუნავს მის ხალხზე (განსაკუთრებით გაშლილია ეს მეტაფორა *ეზეკიელის წიგნში* — ეზეკ. 34). ბიბლიური წარმოდგენა ეხმიანება ძველაღმოსავლურ წარმოდგენას მეფობაზე. აქადურ ენაზე ის იგავის სახით ჩამოყალიბდა: „რა არის ხალხი თვინიერ მეფისა? ოდენ ცხვრის ფარა, უმწყემსოდ შთენილი“. თუმცა მოსემ იცის, ვინ იქნება მისი შემცვლელი, მაგრამ ის მაინც ეკითხება უფალს. „წაიყვანე იესო ნავეს ძე, რომელშიც არის სული, და დაადე მას ხელი“ (27:18), უპასუხებს უფალი.

ხელდასხმის რიტუალი სრულდება საჯაროდ, მთელი საზოგადოების წინაშე. მოსე ხელს ადებს იესო ნავეს ძეს იმის ნიშნად, რომ მასზე გადადის მისი დიდების (*ქაბოდ*) ნაწილი, და დამოძღვრავს მას, ანუ გადასცემს მას თავის ავტორიტეტს (ხარიზმას) და სიბრძნეს, რათა ემორჩილებოდნენ ისრაელიანები. დიდების გადაცემის რიტუალში მონაწილეობას იღებს მღვდელმთავარი ელიაზარი, და შემდგომაც წინამძღოლობის აღსრულებისას იესო წარუდგება მღვდელმთავარს, რათა გამოიკითხოს მისგან *ურიმისა* და *თუმიმის* სამართალი. ეს იმას ნიშნავს, რომ იესოს უშუალოდ უფლისგან არ ეცხადება ნება. მოსე ღმერთთან იდგა პირისპირ, იესო კი მღვდელმთავრის წინაშე იდგება. ამით განსხვავდება მისი მწყემსობა მოსეს მწყემსობისგან. პროფეტულ მოწოდებას ცვლის სამღვდელო მოწოდება. ასე იცვლის სახეს წინამძღოლობა მომდევნო თაობაში, თუმცა ის მაინც თეოკრატიული რჩება.

მსხვერპლშეწირვები
(28)

მსხვერპლშეწირვა ძველი აღთქმის რელიგიის უმთავრესი ქმედებაა, რწმენის გულისგულია. იგი იმდენად აუცილებელია, და ამიტომაც ბუნებრივი, ისრაელიანთა ყოველდღიურ ცხოვრებაში და არა მხოლოდ დღესასწაულების დროს, რომ *ხუთწიგნეულის* ავტორებს არც მოფიქრებიათ მისი განმარტება. ვხვდებით მსხვერპლშეწირვის მნიშვნელობას ზოგადად, მაგრამ ვერ ვწვდებით მის საზრისს, ჩვენთვის გამოუცნობი რჩება იმ ადამიანის შინაგანი სამყარო იმ ჟამს, როცა მას შეიძლება ეწოდოს homo sacrificans — *კაცი შემწირველი* ანუ ადამიანი, რომელიც მთელი თავისი ფსიქიკით — იმედებითა და მოლოდინებით ჩართულია ამ პროცესში.

28-ე თავში ჩამოთვლილია მსხვერპლშეწირვები, რაზეც სხვა წიგნებშიც *(გამოსვლათა, ლევიანთა)* არის საუბარი, ახალი თითქოს არაფერი ემატება. ახალი მაინც აქ ის არის, რომ მსხვერპლშეწირვები წარმოდგენილია არა მათი დანიშნულების, არამედ დროში მათი აღსრულების მიხედვით. უფალი ასე აცხადებს მოსეს პირით: „ნუ დაივიწყებთ, *თავის დროზე* შემომწიროთ ჩემი შესაწირავი...“ (28:2). ანუ მსხვერპლშეწირვას აქვს *თავისი დრო*. არსებობს საგანგებო შემთ-

ხვევისთვის აღსასრულებელი მსხვერპლშეწირვა (ცოდვის, დანაშაულის, მადლობის, აღთქმის, ნებაყოფლობითი...), მაგრამ არსებობს მსხვერპლშეწირვა, რომელიც მუდმივია და ხორციელდება დროის განსაზღვრულ პერიოდში. არსებობს ყოველდღიური შესაწირავი, არსებობს ყოველი შაბათის შესაწირავი, არსებობს ყოველთვიური შესაწირავი, არსებობს ყოველწლიური შესაწირავი და არსებობს სადღესასწაულო შესაწირავები, რომლებიც უნდა სრულდებოდეს *თავის დროზე*, მათი გაცდენა დაუშვებელია. ეს იქნებოდა „ჩავარდნა“ არა მხოლოდ სოციუმის, არამედ კოსმიური მასშტაბით.

ეს შესაწირავები ერთი ტიპისაა მათი შედგენილობის ანუ სამსხვერპლო მასალის (პირუტყვის) მიხედვით, განსხვავება მხოლოდ რაოდენობრივია.

1. ყოველდღიური შესაწირავი ორჯერადია — დილისა და საღამოსი. შეიწირება სრულად დასაწველად ორი საღი წელგამოვლილი კრავი, ერთი დილით, მეორე საღამოთი; მათთან ერთად შეიწირება ძღვენი: ზეთში აზელილი ფქვილი და საღვრელი (ღვინო) თითო კრავისათვის. ეს არის მუდმივი აღსავლენი მსხვერპლი (28:3-8).
2. ყოველი შაბათის შესაწირავი გაორმაგებულია (ანუ ოთხი კრავი): ყოველდღიური თავისთავად რჩება, როგორც მუდმივი, მაგრამ ემატება შაბათის შესაწირავი, როგორც ასევე მუდმივი, იმავე შედგენილობისა და რაოდენობისა.
3. ყოველი თვის დასაწყისის ანუ ახალმთვარობის შესაწირავი, როგორც უფრო მნიშვნელოვანი, მსხვილფეხა საქონელს მოითხოვს, ემატება ვერძი, კრავთა რაოდენობაც გაზრდილი ეგრეთ წოდებულ საკრალურ რიცხვამდე: ორი მოზვერი, ერთი ვერძი და შვიდი კრავი, რა თქმა უნდა, თავ-თავისი ძღვენითა (ზეთში აზელილი ფქვილი) და საღვრელითურთ. ახალმთვარობისას აგრეთვე იწირება ერთი ვაცი ცოდვის გამოსასყიდ მსხვერპლად. რჩება მუდმივი ყოველდღიური შესაწირავი იმავე რაოდენობით (28:11-15).
4. პირველი თვის (*ნისანის*) მეთოთხმეტე დღეს პასექის დღესასწაული იწყება და გრძელდება შვიდ დღეს, რომლის განმავლობაში საფუარიანი პური არ იჭმევა, მხოლოდღა ხმიადი. პირველ

დღეს და ბოლო, მეშვიდე დღეს წმიდა უქმეა. შესაწირავის შემადგენლობა და რაოდენობა იგივეა, რაც ახალმთვარობისას — ეს ყველაფერი შეიწირვის დღის მუდმივ შესაწირავთან ერთად (28:16-25).

5. იგივე მსხვერპლი შეიწირვის პირველნაყოფობის დღეს (*იომ ჰაბიქურიმ*), ეს არის პასექიდან ორმოცდამეათე დღე (ბერძნულად *პენტეკოსტე,* ქრისტიანული მარტვილია), აღინიშნება იმავე მსხვერპლით, ოღონდ ემატება ერთი მოზვერი; აქაც რჩება საყოველდღეო მუდმივაღსავლენი მსხვერპლი (28:26-31).
6. მეშვიდე თვის პირველი დღე ახალი წლის დღეა, ბუკისცემის დღე, უქმე დღე. შესაწირავი: ერთი მოზვერი, ერთი ვერძი, შვიდი კრავი, ერთი ვაცი ცოდვის მსხვერპლად. რადგან ეს დღე (თვის პირველი რიცხვი) ახალმთვარობის დღეა, რჩება შესაწირავად ახალმთვარობისთვის განკუთვნილი მსხვერპლი. მეშვიდე დღეც უქმეა, მეორდება იგივე შესაწირავი და თან რჩება ყოველდღიურიც (29:1-11).
7. სადღესასწაულო დღეა მეშვიდე თვის თხუთმეტი რიცხვიც, რომელიც უქმე დღეა. დღესასწაული შვიდ დღეს გრძელდება. პირველ დღეს იწირება ცამეტი მოზვერი, ორი ვერძი, თოთხმეტი კრავი, ერთი ვაცი ცოდვის მსხვერპლად, გარდა საყოველდღეო მუდმივი შესაწირავისა. მომდევნო დღეებში მოზვერთა რიცხვი იკლებს — ბოლო მეშვიდე დღეს შვიდი მოზვერი შეიწირვის. დღესასწაულის დამამთავრებელ მერვე დღეს შეიწირვის ერთი მოზვერი, ერთი ვერძი, შვიდი კრავი და ერთი ვაცი, გარდა საყოველდღეო შესაწირავისა, რომელიც რჩება. ამ დღესასწაულებში არ უქმდება აგრეთვე აღთქმული და სამოწყალო შესაწირავები, რომელთაც თითოეული ისრაელიანი ნებაყოფლობით გაიღებს უფლისათვის (29:12-39).

საერთო ჯამში საწელიწდეოდ გამოდის 113 მოზვერი, 32 ვერძი, 1086 კრავი, ერთ ტონაზე მეტი ფქვილი, ათასამდე ბოთლი ზეთი და ღვინო. საკმაოდ შთამბეჭდავია. ეს ყველფერი ვარაუდობს მკვიდრ მოსახლეობას, სამეურნეო ყოფის საკმაოდ მაღალ დონეს, სიუხვეს და კეთილდღეობას იმ ქვეყანაში, სადაც ისრაელიანები შესასვლელად ემზადებიან. უფლისგან დადგენილი ნორმები მსხვერპლშე-

წირვისა რწმენას უნერგავს მათ, რომ მათ შეეძლებათ ამ მსხვერპლის გაღება ანუ მათ უზრუნველყოფილი აქვთ სიმდიდრე და კეთილდღეობა აღთქმულ ქვეყანაში. ასე რომ, ქანაანის, როგორც „თაფლითა და რძით“ მდინარი ქვეყნის, მეტაფორული სახელწოდება გამართლებული იქნება. ისმის კითხვა: ვისთვის და რისთვის არის დაწესებული ეს მსხვერპლი? ღმერთს სჭირდება? ნუთუ ისრაელიანები, ნუთუ, მით უმეტეს, მოსე, ფიქრობდნენ, რომ ღმერთი თავის „საკვებად“ მოითხოვდა ამ შესაწირავს? არამც და არამც. საეჭვოა, რომ არათუ რჩეული ერის საზოგადოებაში, არამედ თვით კერპთაყვანისმცემელ წარმართებში ეფიქრათ, რომ ღმერთი „ჭამს“ მათ შენაწირავს. ის, რაც წარმართულ ღმერთებს შეეწირება, არის *ნაკერპავი*, რომელსაც შემწირველი ჭამს. ძველი აღთქმის უფალი თავად აცხადებს წინასწარმეტყველის პირით: „შენს მსხვერპლთა გამო არ გკიცხავ შენ: შენი აღსავლენნი მუდამ ჩემს წინაშეა. არ მივიღებ მოზვრებს შენი სახლიდან, არც ვაცებს შენი ეზოებიდან. რადგან ჩემია ყველა ნადირი ტყეში და ნახირი ათასობით მთებში. ვიცი ყველა ფრინველი მთებში და პირუტყვი ველებზე ჩემს წინაშეა. რომც მომშიებოდა, მაინც არ გეტყოდი, რადგან ჩემია სოფელი და ყველაფერი, რაც ავსებს მას. ვჭამ მე მოზვრების ხორცს და ვსვამ ვაცების სისხლს? შეწირე მსხვერპლად ღმერთს ქება-დიდება და აღუთქვი უზენაესს შენი აღთქმები. მიხმე მე გასაჭირის დღეს და მე გიხსნი შენ, და შენ განმადიდებ მე“ (ფსალმ. 49:8-15).

რას მოითხოვს ღმერთი, გარდა გულწრფელობისა, სიკეთისა, სიმართლისა, გულმოწყალებისა? აი, რას აცხადებს ღმერთი სხვა წინასწარმეტყველის პირით: „რას ვაქნევ თქვენს უზომო საკლავებს, ამბობს უფალი, გამაძღარი ვარ თქვენი აღსავლენი ვერძებით და კურატების ქონით; აღარ მსურს მოზვრების, კრავებისა და ვაცების სისხლი!... ნუღარ მომიტანთ მაგ ფუჭ შესაწირავს. საძაგელია ჩემთვის საკმეველი, ახალმთვარობები და შაბათები, ადღესასწაულო წვეულებანი ვეღარ ამიტანია! უკეთურება და დღესაწაული? თქვენი ახალმთვარობები და ზეიმები შეიძულა ჩემმა სულმა... განიბანეთ, განიწმიდეთ, ავი საქმეები თვალთაგან განმარიდეთ, შეწყვიტეთ ბოროტის ქმნა, სიკეთის ქმნა ისწავლეთ, ეძიეთ სამართალი, შეეწიეთ ჩაგრულს, განიკითხეთ ობოლი, ქვრივს გამოესარჩლეთ...“ (ეს. 1:11-17).

რას ნიშნავს ეს? ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ *ხუთწიგნეული* და *ფსალმუნ-წინასწარმეტყველნი* ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს. ერთი აწესებს ამ გრანდიოზულ მსხვერპლშეწირვებს — მუდმივს და საგანგებოს, წინასწარმეტყველნი კი უარყოფენ. შეიძლება იფიქრონ XIX საუკუნის ბიბლიის კრიტიკოსთა კვალზე, რომ სხვაა მოსეს ღმერთი და სხვაა დავით მეფისა და ესაიას ღმერთი. არამც და არამც. ერთი ღმერთია მსხვერპლის დამწესებელი და მსხვერპლის უარმყოფელი. ოღონდ მოსეს წიგნებში არ არის საუბარი მსხვერპლშეწირვის მორალურ მხარეზე, არამედ მის გარეგან მხარეზე, ხოლო წინასწარმეტყველი წინ წამოსწევს მსხვერპლშეწირვის შინაგან მხარეს და უარყოფს მას, როცა იგი სიწრფელით, სიმართლით და სიკეთით არ არის შეწირული. კვლავ არ იქნება შეწყნარებულ-მოწონებული კაენის მსხვერპლი, მაგრამ მისი უარყოფით არ უქმდება მსხვერპლი, როგორც მსხვერპლი; ღმერთი მოელის აბელის მსხვერპლს, მაგრამ ვერ ხედავს მას, და ეს არის მისი რისხვის მიზეზი.

მაინც რისთვის იწირება მსხვერპლი? ადამიანის ძირითადი საკვები (ხორცი, პური, ზეთი, ღვინო) შეიწირება მსხვერპლად ღვთისადმი იმის ნიშნად, რომ ეს ყველაფერი, რაც ღვთისგან მოდის, ისევ ღმერთს უბრუნდება. მსხვერპლშეწირვის ერთი საზრისი ის არის, რომ მსხვერპლშეწირვა ადამიანს მუდამ ახსენებს ამ ჭეშმარიტებას, და იგი მადლიერებით ჭამს და მადლიერებით აღავლენს მსხვერპლად ამ საჭმელს.

მსხვერპლი ერთგვარად დაკავშირებულია ჭამასთან. ის, რაც არ იჭმევა, რაც უსურმაგია, მსხვერპლადაც არც შეიწირება. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ყოველი ცოცხალი არსება, რომელიც წმიდაა და იჭმევა, მსხვერპლად შეიწირებოდეს. ძირითადი სამსხვერპლო ცხოველებია შინაური პირუტყვი — ხარი, ცხვარი, თხა, ფრინველთაგან მტრედი თუ გვრიტი. მცენარეულიდან — პური, ღვინო და ზეთი — ბევრ კულტურაში ძირითადი საკვებია და, ამავე დროს, არსებითი შესაწირავებია, რომლებიც სიმბოლურად გამოხატავენ ღვთისგან ბოძებული მიწის დოვლათს. განსაკუთრებით ამ წყვილს — პურსა და ღვინოს ბევრი ხალხის კულტურაში შევხვდებით: ძველ ელადაში ისინი განასახიერებენ დემეტრესა და დიონისეს ძღვენებს კაცთა მოდგმისადმი; უგარიტში ისინი მიწის ნაყოფიერების სიმბოლოებია; მათ ვხედავთ შალემის მეფისა და უზენაესის მღდლის — მელქიცე-

დეკის ხელში უნივერსალური ძღვენის ნიშნად (დაბ. 14:18).

რაც შეეხება შეწირული ცხოველის ხორცს, მის შესახებ უნდა ითქვას შემდეგი: ხორცი არ არის ისრაელიანთა, ისევე როგორც სხვა მწყემსი ხალხების, ყოველდღიური საკვები. ისინი ძირითადად მცენარეული საკვებით, იკვებებიან, იმით, რასაც მიწა იძლევა. ეს არის ისევ და ისევ — პური, ზეთი და ღვინო. *რიცხვთა წიგნის* ამ თავში აღწერილი საყოველდღეო, შაბათის, ყოველთვიური, ყოველწლიური და სადღესასწაულო მსხვერპლშეწირვებისას, რაკი ისინი სრულადდასაწველ ანუ აღსავლენ მსხვერპლს გულისხმობს, მსხვერპლად შეწირული პირუტყვი მთლიანად იწვის, — ის არავის, არც შემწირველს არ რჩება შესაჭმელად. ამგვარად, ყოველდღიური მსხვერპლშეწირვიდან არავინ მოელის თავისი შეწირული მსხვერპლის ხორცს. ის მთლიანად ღვთისკენ მიდის. ის აბსოლუტური სიწმიდის შემცველია. მას ვერავინ მიეკარება.

არის მსხვერპლის სხვა კატეგორიები, როგორიცაა ცოდვის გამოსასყიდი, დანაშაულის დასაფარავი, სამშვიდობო შესაწირავი და სხვა. ამ ტიპის შესაწირავის ხორცი ნაწილობრივ უფლის „კერძია“, ნაწილობრივ — შემწირველთა (მღვდელთა) და რიგით ადამიანთა. ღმერთი და ადამიანი ერთად ტრაპეზობენ. ღმერთი, რაკი მას ეკუთვნის ყოველი პირუტყვი, მასპინძლობს ადამიანებს, რომლებიც მისი სტუმრები არიან.

აღთქმისა და აღკვეთის რჯული (30)

ეს მცირე თავი მთლიანად ქალის უფლებას შეეხება. ის იწყება ზოგადი დებულებით: „თუ ვინმე აღთქმას აღუთქვამს უფალს ან ფიცით დაიფიცებს, რომ რასმე აღუკვეთს თავის თავს, მან არ უნდა დაარღვიოს თავისი სიტყვა, ყველაფერი უნდა შეასრულოს, რაც მისი ბაგიდან გამოვიდა“ (30:3). ეს არის აღთქმის საერთო წესი, მისი დარღვევა არ იქნება. აღთქმა თუმცა ნებაყოფლობითია, მაგრამ იგი წმიდაა, რამდენადაც უფლის წინაშეა აღთქმული. „არ უნდა დაარღვიოს“ ანუ როგორც დედანშია: *ლო ჰახელ*, რაც ნიშნავს: „არ გაარიოშო“, „არ გაასადაგო“. აქ იგივე წესი მოქმედებს, რაც შეწირული საგნების მიმართ: შეწირული, რომელიც შეწირვის აქტით, წმი-

დის კატეგორიაში გადავიდა, უკან ვეღარ მოითხოვება — ადამიანი ვეღარ ხელყოფს მას. წმიდა წმიდადვე უნდა დარჩეს. არავის აქვს წმიდა საგნის რიოშად გამოყენების უფლება. ეს პროფანაციაა. მაგრამ არის გამონაკლისი. რამდენადაც დადებული აღთქმა პასუხიმგებლობას აკისრებს აღმთქმელს, ეს უკანასკნელი სრულწლოვანი ან სრულუფლებიანი პიროვნება უნდა იყოს. არც არასრულწლოვანი (ბავშვი) და არც არასრულუფლებიანი არ არის თავისუფალი აღთქმის დადებაში. ბავშვების უფლებაზე რჯული არაფერს ამბობს, მას მხედველობაში ქალები ჰყავს, როგორც შეზღუდული უფლების მქონე არსებანი.

ქალს არ ეკრძალება აღთქმის დადება უფლის მიმართ ან რამეს აღკვეთა თავისი თავისათვის უფლის წინაშე, მაგრამ მის აღთქმაზე კონტროლს აწესებს ის, ვისი უფლების ქვეშაც იმყოფება ქალი აღთქმის დადებისას. თუ ქალი მამის სახლში ცხოვრობს ანუ ის გაუთხოვარია, სიყმაწვილის ასაკშია, მამის უფლებაა, დასტური მისცეს მის აღთქმას ან დაუშალოს. თუ მამა გაიგებს და არაფერს იტყვის, აღთქმა დარჩება ქალიშვილზე; თუ დაუშალა, ქალიშვილი აღარ შეასრულებს აღთქმას და მას ეპატიება — უფალი აპატიებს, რაკი მამამ დაუშალა. იგულისხმება, რომ მამამ უკეთ იცის, შეძლებს თუ არა მისი ქალიშვილი აღთქმის შესრულებას. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ მამას თვითნებურად, ქალიშვილის მორალური მდგომარეობის გაუთვალისწინებლად, გამოაქვს გადაწყვეტილება აღთქმის გასაუქმებლად. იგი უსათუოდ ითვალისწინებს (თუმცა ამის შესახებ რჯული არაფერს ამბობს) ქალის მორალურ მოწიფულობას და მზადყოფნას აღთქმის შესასრულებლად. მამა ხელმძღვანელობს პრინციპით, რომელიც ფორმულის სახით მოგვიანებით *ეკლესიასტეს* წიგნში გამოითქვა: „სჯობს არ აღუთქვა, ვიდრე აღუთქვა და არ შეასრულო“ (ეკლ. 5:4). აკრძალვით მამა, შეიძლება ითქვას, ათავისუფლებს პასუხისმგებლობისგან ქალიშვილს, სუსტ არსებას, რომელმაც დაუფიქრებლად, თავის შესაძლებლობათა გაუთვალისწინებლად, აღუთქვა უფალს რამეს აღკვეთა. დაუფიქრებლობით აღთქმის დადების შემთხვევას იცნობს ბიბლია, მაგრამ ეს შეეხება არა ქალს, არამედ სრულუფლებიან მამაკაცს: იფთახს, როგორც თავისუფალს და სრულუფლებიანს, ცხადია, არ ჰყავდა პატრონი, რომელიც გააუქმებდა მის აღთ-

ქმას, რამაც მისი უდანაშაულო ქალიშვილი შეიწირა (მსაჯ. 11:31-40).

რჯული გულისხმობს, რომ ქალი მამის უნებურად, მის დაუკითხავად ვერ დადებს აღთქმას იმ დაუწერელი წესის საფუძველზე, რომ ქალიშვილის უფლებები მამისეულ სახლში შეზღუდულია, ქალი აქ სავსებით არ ეკუთვნის თავის თავს. არის სფეროები, სადაც თავისუფლად მოქმედების, გადაწყვეტილების გამოტანის უფლება მას არა აქვს. ერთ-ერთი ასეთი სფეროა უფალთან ანუ წმიდასთან ურთიერთობა. ამ ურთიერთობას მამამისი, რომელიც მისი პატრონია, განაგებს.

ცხადია, იცვლება გათხოვილი ქალის სტატუსი: მამის პატრონობიდან იგი ქმრის პატრონობაში გადადის (ქმარი, ებრაულად *ბაყალ*, სხვას არაფერს ნიშნავს ეტიმოლოგიურად, თუ არა პატრონს. თუმცა ტექსტში ქმრის აღმნიშვნელი სხვა სიტყვაა გამოყენებული: *იშ* — სახელდობრ, კაცი). ქმარს შეუძლია გაუუქმოს ქალს, ამიერიდან თავის ცოლს, მამის სახლიდან გამოყოლილი აღთქმა. შეუძლია ქალს, დაუმალოს ქმარს მამის სახლში აღთქმის დადების ფაქტი? არამც და არამც. ეს ქალის დანაშაული იქნება. ქმარმა უნდა იცოდეს მისი პასუხისმგებლობის ვითარება, როგორც მან იცის მისი მზითევის ამბავი. ამიერიდან ქალი მას ეკუთვნის მის მთლიანობაში — ფიზიკურ, მორალურ და ქონებრივ ავლა-დიდებასთან ერთად. მამის პატრონობა ქმრის პატრონობით იცვლება.

რჯული ითვალისწინებს იმასაც, რომ ქმარმა დროულად, გაგებისთანავე, უნდა გადაწყვიტოს, უტოვებს თუ არა ცოლს აღთქმის შესრულების უფლებას. თუ გაიგებს და დუმილით უპასუხებს (დუმილი კი თანხმობის ნიშანია), თანხმობის შემდეგ მას არა აქვს უფლება გაუუქმოს ცოლს აღთქმა. „ყოველ აღთქმას და აღკვეთის ყოველ ფიცს თავის დასათრგუნად მისი ქმარი ამტკიცებს და მისი ქმარი აუქმებს“ (30:14). აქედან დაუწერელი წესი: ვინც არის ქალის პატრონი, ის არის — მამა იქნება თუ ქმარი — პასუხისმგებელი მის აღთქმაზე.

რჯული არაფერს ამბობს მონაქალზე, შეუძლია თუ არა მას აღთქმის დადება. მაგრამ რჯული უწესებს კანონს ქვრივ და ქმარგაშვებულ ქალებს. მათ ვერავინ გაუუქმებს აღთქმას, რადგან მათ აღარ ჰყავთ პატრონი: ქვრივს თავისთავად; რაც შეეხება ქმარგაშვებულს, რომელიც გამოსულია ქმრის პატრონობიდან და, ჩვეულებრივ, მამის

სახლში ბრუნდება, მაგრამ ბრუნდება სხვა სტატუსით, მამას აღარ აქვს მასზე ის უფლება, რომელიც მის სიყმაწვილეში ჰქონდა. ქმარგაშვებული ქალი თავად არის პასუხისმგებელი თავის აღთქმაზე.

მიდიანის შემუსვრა
(31)

მიდიანელთა დალაშქრვას არ ჰქონდა სტრატეგიული მიზანი: მიდიანი არ იდგა მის გზაზე, არ დააბრკოლებდა მას იორდანის გადალახვისას აღთქმულ ქვეყანაში შესასვლელად. ერთადერთი მიზანი შურისგება იყო. უფალი ისრაელიანთა ხელით შურს იძიებს მიდიანელთაგან, რომელთაც შეაცდინეს ისრაელი და ღალატი ჩაადენინეს უფლის მიმართ. ბაალ-ფეღორის შეცოდება გააზრებულია, როგორც ცოლქმრული ღალატი: უფალი ქმარია, ისრაელი მისი სძალი (ეს სიმბოლიკა გადადის ქრისტიანობაში ეკლესიისა და ქრისტეს ურთიერთობის გამოსახატავად). მრუშობა რელიგიური განდგომის მეტაფორაა, თუმცა ის რჩება რეალურ დანაშაულად, რომლის მიმართ რჯული სასტიკია: „კაცი, რომელიც იმრუშებს კაცის ცოლთან, რომეიც იმრუშებს თავისი ახლობლის ცოლთან, სიკვდილით უნდა მოკვდეს — მემრუშე კაციც და მემრუშე ქალიც“ (ლევ. 20:10). შიტიმში, როცა ისრაელმა შესცოდა მოაბელ-მიდიანელთა ქალებთან და იმავდროულად უღალატა უფალს უცხო ღმერთების თაყვანისცემით, გვახსოვს, 24 000 ისრაელიანი შეეწირა ამ განდგომას, ხოლო ერთი თავკაცი ზიმრი მაცდუნებელ მიდიანელ ქალთან ერთად სამაგალითოდ დაისაჯა მღვდელმთავრის ხელით. ახლა უფალი ითხოვს მეორე დამნაშავე მხარის დასჯასაც, რათა აღსრულდეს რჯული.

ამიტომაც ეს ბრძოლა საღვთო ომია, უფლის შურისგების (*წიკმათ დაჰვე*) მიზნით გამართული. ამავე დროს, ეს არის მოსეს უკანასკნელი (ამის შემდეგ ის უნდა „შეერთოს თავის ხალხს“) და ისრაელიანთა ახალი თაობის პირველი ბრძოლა, რომელიც მათ გადახდათ აღთქმულ ქვეყანაში შესვლამდე. რამდენადაც ეს საღვთო ომია, მასში მონაწილეობას იღებს ფინხასი, სამღვდელო პირი, ძე მღვდელმთავარ ელეაზარისა, წმიდა ჭურჭლებითა და საყვირებით. გაწვეულ იქნა ათას-ათასი კაცი თითო შტოდან, სულ თორმეტი ათა-

სი (ლევიანები, როგორც კულტის მსახურნი, არ ჩაბმულან ომში).

„და გაილაშქრეს მიდიანზე, როგორც ამცნო უფალმა მოსეს, და ამოხოცეს ყველა მამრი“ (31:7). ეს არის და ეს, რაც ნათქვამია ამ ბრძოლის მიმდინარეობაზე. მხოლოდ ჩამოთვლილია დახოცილი მეფეები, მათ შორის ცური, მამა მიდიანელი ქალისა (ქოზბისა), რომელიც ადრევე ფინხასის ხელით დაისაჯა ისრაელიანთა ბანაკში. დახოცილთა შორის მოხსენებულია ბალაამ წინასწარმეტყველიც, რომელსაც ბრალად დაედო მიდიანელი ქალების წაქეზება ისრაელიანთა შესაცდენად (31:16). მთხრობელი გადამწვარი დაბა-ქალაქების სახელებსაც არ ახსენებს: ისრაელს ისინი არ ანაღვლებს, არ აპირებს იქ დასახლებას. სამაგიეროდ, მთხრობელის მთელი ყურადღება გადატანილია ნაალაფარზე — ეს არის ამ თავის მთავარი საგანი.

ომი დამთავრდა, ისრაელმა უფლის შური იძია მიდიანისგან, გამარჯვებულებმა მთელი ნადავლი მიიტანეს ბანაკში. მაგრამ უფლის ომი მოსესთვის არ დამთავრებულა, შური სრულად არ ყოფილა მიგებული. უნდა გაწყვეტილიყო მთლიანად მამროვანი (ასაკის მიუხედავად) და დედროვანი, ვისაც მამაკაცი შეცნობილი ჰყავდა, როგორც დამნაშავენი ბაალ-ფეღორის ცდუნებაში. „განა მათი მიზეზით არ განუდგნენ ისრაელიანები უფალს, როგორც ურჩია ბალაამმა...? ახლა გაწყვიტეთ ბავშვებში ყოველი მამროვანი და ყოველი ქალი, რომელსაც შეცნობილი ჰყავს მამაკაცი მამრის საწოლზე, მოკალით“ (31:16-17). ცოცხალი დატოვეს ქალწულნი, რომელთაც ბრალს ვერ დასდებდნენ ისრაელიან მამაკაცთა ცდუნებაში.

მართალია, ეს საღვთო ომი იყო, მაგრამ ყველა, ვისაც კაცის კვლაში წილი ედვა ან მკვდრის სხეულს იყო შეხებული, შვიდ დღეს ბანაკის გარეთ უნდა დარჩენილიყო, როგორც უწმიდური. უნდა განწმედილიყვნენ არა მხოლოდ მებრძოლები, არამედ — განწმედელი წყლის სხურებით — მათი ტყვეებიც ტანისამოსითურთ, ტყავის ნივთები, ხის ჭურჭელი; განსაწმედლად ცეცხლში უნდა გატარებულიყო ოქრო-ვერცხლი, სპილენძი, თუთია, რკინა. რაც ცეცხლს ვერ უძლებს, წყალში უნდა გავლებულიყო. ამის მერე უნდა შესულიყვნენ ბანაკში ნაალაფარითურთ.

საღვთო ომის შედეგად ხელში ჩაგდებული ნადავლი შედგებოდა ადამიანებისგან (მამროვან-დედროვანი, ბავშვები), ცხვარ-ძრო-

ხისგან და ძვირფასეულობისგან. ეს ყველაფერი მებრძოლებსა და ბანაკში დარჩენილთა შორის განაწილდა. ამ განაწილებას მთხრობელი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს. ნადავლი ჯერ აღირიცხება, მერე შუაზე გაიყოფა; ერთი ნაწილი მოლაშქრეებს გადაეცემა, მეორე ნაწილი — მთელს საზოგადოებას. ბრძოლაში მონაწილეთ და ბანაკში დარჩენილთ თითქოს თანაბრად უნაწილდებათ ნადავლი. მაგრამ ეს, ცხადია, ასე არ არის. ჯერ ერთი, მეტი წილი შეხვდება თითოეულს თორმეტი ათასიდან (ამდენი იყო მებრძოლი), რაკი ნახევარი მცირე რაოდენობაზე ნაწილდება, და გაცილებით ნაკლები — დანარჩენთ, რომლებიც რიცხობრივად შეუდარებლად მეტნი არიან. მეორე, მოლაშქრენი თავიანთი წილიდან უფლის ხარკად ხუთას სულზე (ადამიანი იქნება თუ საქონელი) თითო სულს იხდიან, დანარჩენები კი თითო სულს — ორმოცდაათ სულზე. ცხადია, მეომრებს, სრულიად სამართლიანად, გაცილებით მეტი შეხვდებოდათ მათი ხელით მოპოვებული ნადავლიდან. მაგრამ მთავარი აქ ის არის, რომ ნადავლში წილი უდევთ არა მხოლოდ მებრძოლთ, არამედ ბანაკში დარჩენილთაც. შეიძლება გვეფიქრა, რომ განაწილების ეს პრინციპი საყოველთაო წესად მიდიანის ბრძოლის შემდეგ დაიდო, მაგრამ მეფეთა წიგნი ამ წესის დამკვიდრებას დავითს მიაწერს. მიუხედავად ოთხასი გამარჯვებული მეომრის გულისწყრომისა, დავითი ბანაკში დარჩენილ ორასსაც უწილადებს ნადავლს იმ მოტივით, რომ ეს ყველაფერი უფლის მოცემულია: „რა წილიც ნაბრძოლებ კაცს უდევს, იგივე წილი უნდა ხვდეს ბანაკში დარჩენილს. ყველას უნდა ხვდეს წილი“ (1მეფ. 30:24). ხოლო მთხრობელი ასკვნის: „ასე იყო ამ დღიდან და მერეც. ეს არის მისგან დადგენილ წესად და რჯულად დღესამომდე“ (1მეფ. 30:25).

მეომართა წილი თვისობივად განსხვავებულია დანარჩენთა (ისინი ამ კონტექსტში ისრაელიანებად იხსენიებიან) წილისგან. მეომრები თავიანთი წილიდან ელიაზარ მღვდელმთავარს გადასცემენ საუფლო ძღვენად, ისრაელიანები კი ლევიანთა სასარგებლოდ გაიღებენ. ანუ აქედან ის დასკვნა გამოდის, რომ მეომართა წილი უფრო მნიშვნელოვანია ლევიანთა წილზე, რადგან ერთი მღვდელმთავრის, ღმერთთან ხალხის შუამდგომლის, ხარისხი გაცილებით მეტია, ვიდრე ლევიანთა მთელი გუნდისა, რომელიც კარავს ემსა-

ხურება, ანუ, სხვანაირად, ერთ მხარეს არის უფალი და საიდუმლო სამსახური, მეორე მხარეს — კარავი და საჯარო სამსახური.

გარდა ცხვრისა, ხვასტაგისა და სახედრებისა, ამასთანავე, ადამიანებისა (ესენი იყვნენ მხოლოდ დედროვანნი: თექვსმეტი ათასი ქალწული, რომელთა ცოლად თხოვა არ იკრძალებოდა და რომელთაგან მხოლოდ ოცდათორმეტი ხვდა წილად ელიაზარს უფლის სამსახურისთვის, — რამდენადაც ისინი მთლიანად მოწყვეტილნი იყვნენ თავიანთ ხალხსა და კერპებს და რელიგიურად საშიშროებას ვერ შეუქმნიდნენ რჩეულ ერს), ათასისთავებმა და ასისთავებმა მოსეს მიართვეს საუფლო შესაწირავად ოქროს სამკაულები: სალტეები, სამაჯურები, ყელსაბამები, ბეჭდები თუ საყურეები, და თან სასიხარულო ამბავი ამცნეს, რომ ბრძოლაში ერთი მეომარიც არ დაცემულა (31:48-50). მთელი ოქრო, რომელიც მათ მიიტანეს, 16 750 შეკელს შეადგენდა. იმ მეომრების სახელით, რომელთაც ის ბრძოლაში მოიპოვეს, თავად კი გადარჩნენ, ეს შესაწირავი ისრაელიანთა სულების შესანდობრად ჩაითვალა. „და მიიღეს მოსემ და ელიაზარ მღვდელმა ოქროულობა ათასისთავებისაგან და ასისთავებისაგან და შეიტანეს თავშეყრის კარავში ისრაელიანთა სამახსოვროდ უფლის წინაშე“ (31:54).

სასტიკი იყო მიდიანელთა შემუსვრა. ასეთ სისასტიკეს ვერ ეგუება დღევანდელი მკითხველი. მაგრამ ასეთი იყო ძველი აღთქმის ხანა — რჩეული ერის ჩამოყალიბების პროცესი. რწმენის სიწმიდის დასაცავად, რწმენის გადასარჩენად იყო ჩადენილი ეს სისასტიკე, რომლის მსგავსს არაერთგზის შევხვდებით ბაბლიურ ისტორიაში. საღვთო ომი ულმობელია, ისრაელიანთა ხელით უფალი არ ინდობს მისი რელიგიის მტრებს, მაგრამ ის ასევე არ ინდობს თავად ისრაელიანებს, თავის ხალხს, რომელიც მან თავის უნჯ ერად აირჩია. ის ნამდვილად არ იჩენს მიკერძოებას. ვიდრე მიდიამს შემუსრავდნენ ისრაელიანები, თავად მათ შორის 24 000 სული გაწყვიტა უფლისგან მოვლენილმა შავმა ჭირმა. თუ უფალი შურისმგებელია, ის თანაბრად იძიებს შურს ყველასგან, რადგან მისია მთელი ქვეყანა. მაგრამ, პირველ რიგში, მის წინაშე ისრაელია პასუხისმგებელი და პირველად ის ისჯება, რადგან პირველად მას განუცხადა თავი და კაცთა მოდგმის მაგალითად დასახა. ამ ნიშნით არის წარმართული ძველი აღთქმის

ისტორიული პროცესი, რომლის საზრისსაც პავლე მოციქული ერთ ფრაზაში მოაქცევს: „ჭირი და მწუხარება ყოველ სულს ადამიანისას, ბოროტის მოქმედს, ჯერ იუდეველს და მერეღა ბერძენს“ (რომ. 2:9).

მიდიანის სასტიკი და ძლევამოსილი, უდანაკარგო ბრძოლა ესქატოლოგიურ საზრისს იძენს ისრაელის ისტორიაში. იგია არქეტიპი ყოველი გადამწყვეტი და უკანასკნელი ბრძოლისა, საბოლოო გამარჯვების თაურსახეა. *ფსალმუნში* არის ასეთი მოწოდება-ვედრება: „მიაგე მათ იგივე, რაც მიდიანს“ (ფსალმ. 82:10). ხოლო ესაია ასე გვისურათებს უფლის უკანასკნელ გამარჯვებას თავის რჩეული ხალხის მტრებზე: „რადგან უღელი, რომელიც ამძიმებდა მას, კეტი მის ბეჭებზე, კვერთხი მისი მჩაგვრელისა შენ დალეწე, როგორც მიდიანის დღეს“ (ეს. 9:3).

რეუბენიან-გადიანთა სათხოვარი (32)

როცა მოსე აღთქმულ ქვეყანაზე ელაპარაკებოდა ისრაელიანებს, იგი ყოველთვის გულისხმობდა ქვეყანას, რომელიც იორდანის დასავლეთით მდებარეობს — იორდანესა და ზღვას შორის. ყაბარიმის მთაზე შემდგარს, სიკვდილის წინ, მას სწორედ დასავლეთისკენ უნდა გაეხედა, იორდანეს გაღმა. იქ დაინახავდა იგი მთელ იმ ტერიტორიას, რომელიც ისრაელიანთა შტოებს შორის უნდა დანაწილებულიყო. აღთქმული ქვეყნის დასაპატრონებლად გადამწყვეტი ბრძოლები ამ ტერიტორიაზე ელოდა მათ. და თუ ისინი იორდანეს გამოღმა (მის აღმოსავლეთ მხარეს) ებრძოდნენ ადგილობრივ ხალხებს, მათი მიზანი არ იყო ამ ხალხების აყრა და მათ ადგილებზე დამკვიდრება. ეს იძულებითი ან რაღაც განსაკუთრებული მიზეზით გამოწვეული ბრძოლები იყო.

ახლა მოდიან მოსესთან და ელიაზართან რეუბენიანთა და გადიანთა წარმომადგენლები წინადადებით, რომ მათ არ სურთ იორდანეს გაღმა გადასვლა, რადგან არჩეული აქვთ მიწები გალაადში, სადაც ნაყოფიერი საძოვრებია, მათ კი დიდძალი საქონელი ჰყავთ. გალაადი, ბაშანი — უნაყოფიერესი მხარეა მთელს ტრანსიორდანიაში, წვიმიანი, ღელეებიანი, ვრცელსაძოვრებიანი, კვებავს ურიცხვ

საქონელს — ცხვარსა და ხვასტაგს. ეს ის ქვეყანაა, სიხონ ამორე-ველის მხარე, რომელზეც არ გაატარეს ისრაელის ურდოები, რის-თვისაც განადგურებულ იქნა მისი დაბა-ქალაქები (რიცხ. 21:21-34). ისრაელმა დაამყარა მასზე კონტროლი, მაგრამ არ უცდია იქ დასახ-ლება. ნაყოფიერია ეს ქვეყანა, მაგრამ ის არ არის აღთქმული მიწა. „ნუ გადაგვიყვან იორდანეს გაღმა“ (32:5) - ამ სიტყვებში მოსემ საში-ში მისწრაფება დაინახა. მას ის ჯანყი გაახსენდა, რომელიც ქანაანის მზვერავთა მიერ მოტანილმა ამბავმა გამოიწვია. მაშინ არ ინდომეს ისრაელიანებმა ქანაანში შესვლა. მოსე უხსენებს მათ ამ ეპიზოდს და მერე უფლის რისხვას, რომლის შედეგად ორმოცი წელი იხეტი-ალეს უდაბნოში ისრაელიანებმა. „ცოდვილთა ნაშიერნო“, ასე მი-მართავს მათ. ცოდვილნი — წინა თაობა უდაბნოში განადგურდნენ, ახლა მათი ნაშიერნი უარყოფენ უფლის მოწოდებას, უარს ამბობენ აღთქმულ ქვეყანაზე. არა მხოლოდ თავად, არამედ სხვებსაც აბრ-კოლებენ, უშლიან იმ ქვეყანაში შესვლას, რომელიც მიცემული აქვს მათთვის უფალს. ასე ფიქრობს მოსე. მზვერავთა ეპიზოდის და უფ-ლის რისხვის შეხსენებით კვლავაც უდაბნოში ხეტიალისა და საბო-ლოო დაღუპვის პერსპექტივას აღუთქვამს მათ. უკეთეს შემთხვევა-ში, გამოღმა დარჩენილნი მოწყდებიან ერის ფესვს და გასახმობად განწირულ შტოებს წილი აღარ ექნებათ უფლის განგებულებაში.

რეუბენიან-გადიანებს ნამდვილად არ სურთ მოწყდნენ ის-რაელს, საერთო ისტორიის გარეშე დარჩნენ. ისინი უარს არ ამბობენ ქანაანის ერთიანი ძალით დაპყრობაზე. ისინი მზად არიან გადალა-ხონ იორდანე ათ ტომთან ერთად, რათა მონაწილეობა მიიღონ ამ საერთო ღირსსახსოვარ ლაშქრობაში. „არ დავბრუნდებით სახლებ-ში [გალაადში], ვიდრე არ დაიმკვიდრებს თითოეული ისრაელიანი თავის სამკვიდროს“ (32:18), აღუთქვამენ ისინი მოსეს. გადაწყდა: ისინი გალაადში აღადგენენ გადამწვარ დაბა-ქალაქებს დედა-წუ-ლის დასაბინავებლად, ააშენებს ფარეხებს საქონლისთვის, თავად კი, ყველანი, იარაღის ხელში ამღებნი, დაამკვიდრებინებენ თავიანთ ძმებს მათ წილხვედრილ მიწებს, მერეღა დაბრუნდებიან მათ მიერ არჩეულ ადგილებში. „ჩვენ გავალთ დარაზმულნი უფლის წინაშე ქანაანის ქვეყანაში, ჩვენი სამკვიდროს საკუთრება კი იორდანეს გამოღმა იქნება“ (32:32). ეს იყო მათი საბოლოო სიტყვა და კიდეც

შეასრულეს. ასე მიიღო ამ ორმა ტომმა, რომელთაც მოგვიანებით მენაშეს ტომის ნახევარი შეუერთდა, იორდანეს გაღმა საცხოვრებელი ტერიტორია. და ცხოვრობდა ისრაელის ორშტონახევარი ქანაანის გარეთ, იორდანეს გაღმით.

ისრაელიანთა მგზავრობანი
(33:1-49)

აღთქმული ქვეყნის საზღვრები
(34:1-12)

ისრაელიანთა მგზავრობა დასასრულს უახლოვდება. აღარ არის აარონი, მალე აღარ იქნება მოსეც, როგორც უთხრა მას უფალმა. მალე ისინი გადავლენ იორდანის მეორე ნაპირზე მოსეს გარეშე იესო ნავეს ძის წინამძღოლობით. უკან არის მოტოვებული მთელი გზა ეგვიპტიდან მოაბის ტრამალებამდე, სადაც ახლა დგანან ისინი. ეს არის ორმოცწლიანი პერიოდი, რომელშიც ერთმანეთს ენაცვლებოდა მგზავრობანი და დაბანაკებანი. დაბანაკებულან ბევრ ადგილზე და კიდევ უფრო ბევრი ადგილი გაუვლიათ. ამ ადგილთა სახელები, ზოგი ღირსშესანიშნავი, ზოგი უმნიშვნელო, მათი ისტორიის ნაწილია და მათი დავიწყება არ იქნება. და, აჰა, მოსეც უფლის ბრძანებით გაუხსენებს მათ მთელს ამ გზას და ჩაწერს, რაც პირველი შემთხვევაა მთელი მისი წინამძღოლობის განმავლობაში. ჩვენ ვიცნობდით აქამდე მოლაპარაკე მოსეს და, რასაც ის ლაპარაკობდა, ღვთისგან იყო ნაკარნახევი. *თავისი საკუთარი* სალაპარაკო მას არ ჰქონია. ახლა ჩვენს წინაშეა მოსე, რომელიც წერს და რასაც წერს, უფლის ბრძანებით წერს, მაგრამ მხოლოდ იმას, რაც თვალით უნახავს და რაც გონებით დაუმახსოვრებია.

ეს არის განვლილი გზის რეტროსპექცია, სადაც მგზავრობები და დაბანაკებანი ენაცვლება ერთმანეთს. ამ რიტმს გამოხატავს ფორმულა: „და დაიძრნენ ისრაელიანები რამსესიდან და დაბანაკდნენ სუქოთში; და დაიძრნენ სუქოთიდან და დაბანაკდნენ ეთამში...“ (33:5-6). რამზესი, ქალაქი გოშენის მხარისა ეგვიპტეში, სადაც ისრაელიანები ცხოვრობდნენ, მათი დაძვრის პირველი პუნქტი იყო. როდის დაიძრნენ? პირველი თვის მეთხუთმეტე დღეს

ანუ პირველდაწესებული პასექის მეორე დღეს. რა ხდებოდა ამ დროს ეგვიპტეში? ეგვიპტელები მარხავდნენ თავიანთ დაღუპულ პირმშოებს, უფლისწულიდან დაწყებული მონის პირმშომდე, — პირმშოთა შემუსვრა უკანასკნელი სასჯელი იყო, რომელმაც გადაწყვიტა ისრაელიანთა საბოლოო გამოსვლა ეგვიპტიდან. მშრალი ფორმულა - „და დაიძრნენ X-დან და დაბანაკდნენ Y-ში; დაიძრნენ Y-დან და დაბანაკდნენ Z-ში“ - ალაგ-ალაგ ცოცხლდება ლანდშაფტის დაკონკრეტებით: „დაბანაკდნენ ეთამში, რომელიც უდაბნოს კიდეზე მდებარეობს“ (33:6); ან უფრო ცოცხლად: „თორმეტი წყარო და სამოცდაათი ფინიკის ხე იყო ელამში“ (33:9); „იქ არ იყო სასმელი წყალი ხალხისათვის“ (33:14); ან აღნიშნულია ღირსსახსოვარი ამბავი, რაც იქ მოხდა და რამაც განსაკუთრებული საზრისი მიანიჭა ადგილს: „დაიძრნენ კადეშიდან და ჰორის მთაზე დაბანაკდნენ, ედომის ქვეყნის საზღვარზე. და ავიდა აარონ მღვდელი ჰორის მთაზე უფლის ბრძანებისამებრ და მოკვდა იქ ისრაელიანთა ეგვიპტიდან გამოსვლის მეორმოცე წელს, მეხუთე თვის პირველში...“ (33:37-38), თუმცა ისეთ მნიშვნელოვან მოვლენას, როგორიც სინაიზე რჯულის მიღებაა, რეტროსპექცია არ ასენებს. არ არის აღნიშნული არც მგზავრობის მანძილი და არც დაბანაკების ხანგრძლივობა. მხოლოდ ის ვიცით, რომ ორმოცი წლის განმავლობაში ისრაელიანებმა ორმოცდაორი დასახელების ადგილზე დაიბანაკეს. რაზე მიანიშნებს რიცხვი 42, თუკი მასში რამე საზრისი მარხია? მასთან დაკავშირებით იხსენებენ ქრისტეს გენეალოგიას, რომელიც სამი პერიოდისგან შედგება და თითოეულში 12 თაობაა ანუ სულ 42 თაობა (მათ. 1:17).

ბევრი ტოპონიმი არაფრისმეტყველია, რამდენადაც ისინი ისრაელიანთა მსვლელობის ვრცელ აღწერილობაში არ იხსენება, არც მათი ლოკალიზაცია ხერხდება. ზოგიერთი ადგილი, რომელიც მათ რეალურად გაიარეს, რეტროსპექციაში არ მოხვედრილა. რატომ? ძნელია პასუხის გაცემა. ძნელია ასევე რამე კანონზომიერების აღმოჩენა ამ მგზავრობა-დაბანაკებათა მონაცვლეობაში, ამ რიტმში. იმის გათვალისწინებით, რაც ვიცით ისრაელიანთა განსაცდელებით სავსე თავგადასავლიდან, ეგვიპტით დაწყებული მოაბის ტრამალებამდე, ამ მოხილვაში შეგვიძლია ოთხი გადამწყვეტი, ფუძემდებლური პერიოდი გამოვარჩიოთ:

1. *გოშენიდან მეწამულ ზღვამდე*. გამოსვლის დღე აღინიშნა პირმშოთა შემუსვრით, რამაც გამოაჩინა უფლის დიდება; ამ დღეს დასაბამი მიეცა ისრაელიანთა უდიდეს დღესასწაულს სამი დიდი დღესასწაულიდან. მეწამული ზღვის სასწაულებრივმა გადალახვამ, რომელმაც ასევე აჩვენა უფლის დიდება, ერთ-ერთი გადამწყვეტი ზღურბლი აღნიშნა ისრაელის ცხოვრებაში.
2. *მეწამული ზღვიდან სინაის მთამდე,* სადაც გამოსვლის მეორე თვეს ისრაელმა მიიღო რჯული და დაიბადა, როგორც რჩეული ერი, უფლის უნჯი ხალხი და სამღვდელო მოდგმა. აქვე აჩვენა მან პირველი განდგომილება უფლისაგან, როცა ხელითქმნილი ოქროს ხბოს გარშემო ზეიმი გამართა.
3. *სინაის მთიდან კადეშამდე,* უფრო ზუსტად, კადეშ-ბარნეამდე, სადაც ისრაელმა საბედისწერო სულმოკლეობა გამოიჩინა აღთქმულ ქვეყანაში შესვლაზე უარისთქმით, რაც სხვა არაფერი იყო, თუ არა ურწმუნოება უფლის ძალაში, და ეს მას შემდეგ, რაც სინაიზე იგი უფლის დიდებისა და ყოვლისშემძლეობის მოწმე შეიქნა. აქედან დაიწყო, როგორც სასჯელი, უდაბნოში ხეტიალის ორმოცი წელიწადი.
4. *კადეშიდან მოაბის ტრამალებამდე,* სადაც ორმოცი წლის შემდეგ მივიდნენ; სადაც კიდევ ერთხელ და უკანასკნელად (ყოველ შემთხვევაში, იორდანის გადალახვამდე) სცოდეს ბაალ-ფეღორის ცოდვით და კიდეც იწვნიეს დიდი სასჯელი, თუმცა ცოდვისგან განწმედილებმა უფლის შური იძიეს შემაცდენელ მიდიანზე, რითაც საუკუნეებში გაახმიანეს *მიდიანის დღე* როგორც საბოლოო გამარჯვების სიმბოლო.

მოაბის ტრამალებზე მოსე ერთხელ კიდევ (და მერეც მოუხდება ამის განმეორება) მოძღვრავს ერს, თუ როგორ უნდა მოიქცნენ ქანაანში შესვლისას და დამკვიდრებისას: რომ აყაროონ ქვეყნის მკვიდრნი, და გაანადგურონ მათი კერპები, მოშალონ სამსხვერპლო გორაკები; რომ დაინაწილონ ქვეყანა წილისყრით (რადგან ღვთისკაცი მოსე აღარ იქნება მათ შორის, რომ უშუალოდ გამოუცხადოს უფლის ნება, რასაც ამიერიდან კენჭისყრა გააცხადებს), მრავალრიცხოვან შტოს მეტი წილი მისცენ, მცირერიცხოვანს — ნაკლები.

წარსულის მოხილვიდან მოსე მომავლის კონტურებს სახავს. ეს კონტურები დასამკვიდრებელი ქვეყნის საზღვრებია. წარსულის „როცას“, მომავლის „როცა“ ენაცვლება: „როცა შეხვალ ქანაანის ქვეყანაში, ეს იქნება ქვეყანა, რომელიც შეგხვდებათ სამკვიდროდ, ქანაანის ქვეყანა მისი საზღვრებით“ (34:2). საზღვრები, რომელსაც ადგენს მოსე, ქანაანის ბუნებრივი საზღვრებია, რომელთა შიგნით ეს ქვეყანა გეოგრაფიულ მთლიანობას წარმოადგენს. მისი საზღვრები ზოგადად ასეთია: სამხრეთით მას საზღვრავს ცინის უდაბნო; ჩრდილოეთით — ხამათი, საიდანაც ლიბანის მთები იწყება; აღმოსავლეთით — იორდანე; დასავლეთით — *დიდი ზღვა* ანუ ხმელთაშუა ზღვა. ეს ტერიტორია იმაზე ვრცელია, რომელიც კი ოდესმე სჭერია ისრაელს. ღმერთმა თავის რჩეულ ხალხს ტერიტორიის მაქსიმუმი აღუთქვა, როგორც იდეალური სამოსახლო, მაგრამ მან ვერ შეძლო მთლიანად მისი დამკვიდრება. საამისოდ მას არ ეყო არც ფიზიკური და, თუ ბიბლიური თეოლოგიის კუთხით შევხედავთ, არც მორალური ძალა.

თავშესაფარი ქალაქები
(35:1-34)

ლევიანებს აქვთ წილი აღთქმულ მიწაზე, მაგრამ განსაკუთრებული. რამდენადაც ლევიანთა სამკვიდრო უფალია, მათ ქანაანში არ ეძლევათ სამკვიდრო ცალკე ტერიტორიის სახით, როგორც *საერო* შტოებს მიეცათ. ისინი, როგორც უფლის, საწმიდრისა და მიწის სიწმიდის დამცველნი, ყველგან უნდა ცხოვრობდნენ და არა მხოლოდ ერთ განსაზღვრულ ტერიტორიაზე, ისინი გაფანტულნი უნდა იყვნენ (ეს განფანტვა მათ ეწინასწარმეტყველათ იაკობის კურთხევაში) მთელს მიწა-წყალზე. ისინი ყველგან საჭირონი არიან. უფალმა მოსეს პირით მათ გამოუყო ქალაქები ყოველი ტომის სამკვიდროში ტომის რიცხოვნობის კვალობაზე: მრავალრიცხოვან ტომში მეტი ქალაქები, მცირერიცხოვანში — ნაკლები. სულ ორმოცდარვა ქალაქი, არც მეტი, არც ნაკლები. ქალაქები საცხოვრებლად ეძლევათ, სადაც ისინი მდგმურებად არიან შტოში; ეძლევათ საძოვრები საქონლისთვის ქალაქის გარშემო: ქალაქის კედლიდან გადაიზომება ათასი წყრთა (დაახლ. 450 მ) ოთხივე მიმართულებით, ქალაქი მოქცეული იქნება კვადრატში, რომლის გვერდები 2000 წყრთას შეადგენს ანუ

კვადრატის ფართობი ორიათასი კვადრატული წყრთა იქნება. ეს არის მათი ქალაქი სანახებითურთ.

ამ ქალაქებიდან, რომლებიც ლევიანებს, როგორც ისრაელის სიწმიდის გამოხატულებას, მიეცათ, გამოიყოფა ექვსი ქალაქი თავშესაფრად — სამი იორდანის აღმოსავლეთ მხარეს, სადაც ორნახევარი შტო მიიღებს სამკვიდროს (ესენია: ბეცერი, გალაადის რამოთი და გოლანი) და სამი თავად ქანაანში, სადაც ცხრანახევარი შტო მიიღებს სამკვიდროს (ესენია: ხებრონი, სიქემი და კადეში).

ეს ექვსი ქალაქი უნებური მკვლელის თავშესაფრად არის გამიზნული: „თავშესაფარ ქალაქებად გქონდეთ ისინი, სადაც შეეძლება თავის შეფარება მკვლელს, რომელსაც უნებურად შემოაკვდება კაცი. და გქონდეთ ეს ქალაქები თავშესაფრად შურისმაძიებლისაგან, რათა არ მოიკლას მკვლელი, ვიდრე საზოგადოების წინაშე წარდგებოდეს სამსჯავროდ“ (35:11-12). რჯული განარჩევს უნებურ მკვლელობას განზრახ მკვლელობისგან. წინასწარგანზრახული მკვლელობისთვის სასიკვდილო სასჯელია, „მესისხლეს თავად შეუძლია მოკლას მკვლელი, შეხვდება და თვითონვე მოკლავს“ (35:19), ანუ რჯული დასტურს სცემს სისხლის აღების ბუნებით წესს, თუმცა პირველ მკვლელობაზე, რომელიც კაენის ხელით მოხდა, ღვთის სამართალმა შურისძიება გამორიცხა (დაბ. 4:15).

ნებისმიერ მკვლელს, განზრახ მკვლელი იქნება თუ უნებური (მტრობის გარეშე მკვლელი), შეუძლია — ეს მისი კანონიერი უფლებაა — შეაფაროს თავი უახლოეს თავშესაფარ ქალაქს, რათა განუკითხავი შურისგების მსხვერპლი არ გახდეს. უხუცესები ქალაქის საზოგადოების მონაწილეობით ქალაქის გარეთ გაარკვევენ მის ბრალეულობას და, თუ დადგინდება, რომ მკვლელობა უნებლიეთ მოხდა, მკვლელს ქალაქში დააბრუნებენ და ის იცხოვრებს იქ წმიდა ზეთით ცხებული მღვდელმთავრის სიკვდილამდე (35:24-25). გასცდება თუ არა ქალაქს, მესისხლე თავისუფალია მასზე შურის საძიებლად, პასუხს არ აგებს დაღვრილი სისხლისთვის. მღვდელმთავრის სიკვდილი მკვლელს ათავისუფლებს ამ ქალაქში იძულებითი ტყვეობისგან, შეუძლია დაუბრუნდეს თავის სახლს — სასჯელი მოხდილი აქვს. მაგრამ სისხლის დაღვრისგან მას განწმედს არა იმდენად თავშესაფარ ქალაქში პატიმრობა (გადასახლება), რამდენადაც და უპირატესად მღვდელმთავრის სიკვდილი. ლევიანი მღვდელმთავა-

რი თითქოს თავისი სიკვდილით გამოისყიდის მის დანაშაულს. სხვა შემთხვევაში, როცა მკვლელობა წინასწარგანზრახულია, მკვლელი სიკვდილით ისჯება (პრინციპით: სისხლი სისხლის წილ) ან შურისძიების კანონიერი მსხვერპლი ხდება.

არც განზრახ მკვლელის დანაშაული, რომელიც სასიკვდილოა, არც უნებლიე მკვლელის დანაშაული, რომელიც თავშესაფარ ქალაქში პატიმრობას იმსახურებს, ვერავითარი გამოსასყიდით ვერ გამოისყიდება (35:31-32). განზრახ მკვლელობის შემთხვევაში დაღვრილი სისხლი მხოლოდ დამღვრელის სისხლით გამოისყიდება, უნებლიე მკვლელის დაღვრილ სისხლს მღვდელმთავრის სიკვდილი გამოისყიდის. ჩანს, მღვდელმთავრის სიკვდილი ის ზღურბლია, რომლის შემდეგ მკვლელს სისხლი აღარ მოეკითხება.

რჯულში არ არის ნათქვამი, მაგრამ სისხლის სამართლის ეს კანონმდებლობა ეფუძნება, ცალკერძ, ადამიანის სიცოცხლის სიწმიდეს, რომელიც სისხლშია, როგორც სიწმიდის ნივთიერ გამოხატულებაში (ამიტომაც მას განმწმედელი ძალა აქვს), ცალკერძ, მიწის სიწმიდეს, რომელსაც ბღალავს, აუწმიდურებს დაღვრილი სისხლი. მკვლელობა აუწმიდურებს მიწას აბელის მკვლელობიდან მოყოლებული, სისხლი, რომელიც მიწიდან ღმერთს შეჰღაღადებს (დაბ. 4:10). ხოლო მიწა წმიდაა, განსაკუთრებით ის მიწა — აღთქმული ქვეყანა, სადაც უფალი თავისი სიწმიდით მყოფობს თავის ხალხთან ერთად, თავის ხალხში, რომელიც ასევე წმიდა უნდა იყოს. „ნუ გააბინძურებთ მიწას, სადაც იმყოფებით... სადაც მე ვარ დავანებული თქვენს შორის...“ (35:34).

კვლავ ცელაფხადის ასულთა სამართალი (36:1-13)

ცელაფხადის ქალიშვილთა, როგორც მამის მემკვიდრეთა, საკითხი არ იყო ბოლომდე გადაწყვეტილი. ამ საქმეში ყველაფერი ბოლომდე ცხადი და გარკვეული უნდა ყოფილიყო, რადგან ეს არ იყო მხოლოდ მათი კერძო საქმე. მათ საქმეს, როგორც პრეცედენტს, დაეფუძნებოდა სამომავლოდ ყველა ანალოგიური კაზუსი. მართალია, ცელაფხადის ასულთა მემკვიდრედ გამოცხადებით რჯულმა დაიცვა მამის ღირსება და სახელი, იხსნა იგი გაქრობისგან ისრაელში, მაგ-

რამ რა ბედი ეწეოდა მამისეულ სამკვიდროს ქალიშვილთა ხელში მათი გათხოვების შემდეგ, თუ მათ არ ეკრძალებათ სხვა შტოში გათხოვება? ასეთი აკრძალვა არ არსებობს: ისრაელის ქორწინების სამართალი ეგზოგამიურია. წამოიჭრა შიდატომობრივი სამკვიდროს განუყოფლობის პრობლემა. თუ მამის მემკვიდრე ასულები სხვა შტოში გათხოვდებიან, მათი სამკვიდროც გადავა სხვა შტოში, ეს კი დაარღვევს მიწის დანაწილების პრინციპს და მოშლის შტოთათვის დაწესებულ საზღვრებს (33:53-54). როგორ უნდა იქნას დაცული, ცალკერძ, შტოთა და საგვარეულოთათვის ერთხელ მიჩენილი სამკვიდროს მთლიანობა და, ცალკერძ, მემკვიდრე ასულთა თავისუფალი არჩევანი, რომლის უფლება მათ აქვთ მინიჭებული? „ეს არის სიტყვა, რომელიც ამცნო უფალმა ცელაფხადის ასულთა საქმეზე: ვინც მოეწონებათ, იმას მისთხოვდნენ, ოღონდ მამისეული შტოს საგვარეულოში გათხოვდნენ. არ უნდა გადადიოდეს ისრაელიანთა სამკვიდრო შტოდან შტოში, რადგან მამაპაპისეულ შტოს სამკვიდროს უნდა იყოს მიწებებული თითოეული ისრაელიანი“ (36:6-7).

ასე, ცელაფხადის ასულთა კერძო საქმე, როგორც პრეცედენტი, მეორედ შეიქნა ახალი რჯულის საფუძველი. როგორც ისინი მოიქცეოდნენ, ისე დაწესდებოდა თაობებში. ცელაფხადის სამკვიდრო არ გადასულა სხვა შტოში, რადგან მისი ასულები თავიანთ ბიძაშვილებს მისთხოვდნენ. ასე იქნა დაცული როგორც ასულთა ინტერესები, ისე შტოს მთლიანობა.

წიგნი მეორე რჯულისა

ეს სახელწოდება მომდინარეობს თავად ამ წიგნის ერთი ადგილიდან, სადაც ლაპარაკია რჯულის წიგნის გადაწერაზე: „და როცა დაჯდება თავის სამეფო ტახტზე, გადაიწეროს ასლი ამ რჯულისა წიგნად ლევიანი მღვდლების წინაშე“ (17:18). *მიშნე ჰათორაჰ,* რომელიც ნიშნავს „რჯულის ასლს“, სამოცდაათი მთარგმნელის მიერ გააზრებული იქნა როგორც „მეორე რჯული“ და, შესაბამისად, ითარგმნა ბერძნულად როგორც *დეუტერონომიონ (დეუტეროს* „მეორე“, *ნომოს* „რჯული“, „კანონი“*)* და ასევე დარჩა ამ წიგნის სახელწოდებად, ვულგატადან (Liber deutoronomii) მოყოლებული ახალ ევროპულ ენებზე შესრულებელ თარგმანებში. ძველი ქართული თარგმანის „მეორე რჯული“ ამავე ტრადიციას ეკუთვნის.

მაგრამ თავად წიგნში გადმოცემულია არა ახალი, განსხვავებული რჯული, არამედ განმეორებულია ის ძველი რჯული, რომელიც უკვე გადმოიცა მოსეს „ხელით“, და უკანასკნელად არის გაშლილი *ხუთწიგნეულის* ბოლო წიგნში.

ებრაულ ტრადიციაში წიგნი რამდენიმე სახელწოდებით არის ცნობილი: ზემოთხსენებული *მიშნე ჰათორაჰ* („ასლი რჯულისა“), *სეფერ თოქახოთ* („წიგნი შეგონებათა“) და *დებარიმ* („სიტყვები“), წიგნის დასაწყისის მიხედვით — *ელე ჰადებარიმ* „ესენია სიტყვები..“

რაც შეეხება თავად ტერმინს *თორაჰ* „რჯული“, ის მოიცავს იურიდიულ და რელიგიურ კანონთა ერთობლიობას, რომელიც აყალიბებს და განსაზღვრავს რჩეული ერის შინაგან სახეს, მის ზნეობას და მორალს, მისი ქცევის წესებს, ურთიერთობას როგორც საზოგადოების შიგნით, თანატომელებთან, ასევე მის გარეთ, უცხოტომელებთან, დამოკიდებულებას და პასუხისმგებლობას ღვთის წინაშე და საკუთარი თავის, როგორც ღვთის რჩეული ხალხის, წინაშე. წიგ-

ნში გადმოცემულია ღვთის ნება, რომელსაც უნდა ემორჩილებოდეს ისრაელიანთა საზოგადოება, თუ მას სურს კურთხეული და იმედიანი ცხოვრება აღთქმულ მიწაზე. მთელი რჯული, საბოლოოდ, მისი არსი, გამოხატავს ალტერნატივას — მორჩილებას ან ურჩობას, კურთხევას ან შეჩვენებას, სიცოცხლეს ან სიკვდილს, რომელთაგან ერთ-ერთი უნდა აირჩიოს ისრაელმა. მთელი *ხუთწიგნეული* იმის მოწმობაა, რომ ისრაელი ხშირად სიკვდილს ირჩევს.

როგორც *ხუთწიგნეულის* სხვა წიგნებს, *მეორე რჯულსაც* აქვს თავისი საკვანძო სიტყვა, ეს არის: „გახსოვდეს“, რაც სავსებით გამოხატავს წიგნის სულს. რა უნდა ახსოვდეს ისრაელს, რომელიც ახლა მოაბის ტრამალებზე დგას ბანაკად და მზად არის აღთქმულ ქვეყანაში შესასვლელად?

უნდა ახსოვდეს მონობის ხანა; უნდა ახსოვდეს დიდი ხსნის დღე; უნდა ახსოვდეს აღთქმა; უნდა ახსოვდეს რჯული და ვინ მისცა ეს რჯული; უნდა ახსოვდეს ღვთიური წინამძღოლობა; უნდა ახსოვდეს წარსული ცოდვები და ღვთიური სასჯელები.

წიგნის სტრუქტურა მოსეს მიმართვებით განისაზღვრება. მოსე ოთხგზის მიმართავს ხალხს და ყოველი მიმართვის შინაარსს ძირითადად განვლილი გზის, აღთქმის და რჯულის, ქანაანში ცხოვრების წესების გახსენება შეადგენს; აქ არის გაფრთხილებები სამომავლოდ და წინასწარმეტყველება, თუ რა მოუვათ ურჩობისთვის, და როგორ აეხსნებათ სასჯელი მონანიების შემდეგ. მეოთხე მიმართვა მოსეს უკანასკნელი, გამოსამშვიდობებელი სიტყვებია, რომელთაც აბოლოებს მისივე პირით წარმოთქმული გალობა, მოსეს საგალობელი (32:1-43), და ისრაელის თითოეული ტომის კურთხევა (33:1-29). დასასრულ, მოსეს ასვლა ნებოს მთაზე და სიკვდილი (34:1-12).

გზა ხორებიდან მოაბის ტრამალებამდე (1-3)

მეორე რჯული ერთადერთი წიგნია მთელს ძველ აღთქმაში, სადაც არ ხდება არავითარი მოქმედება, გარდა უკანასკნელი 34-ე თავისა. ისრაელიანთა ბანაკი დგას აღთქმულ ქვეყანაში შესვლის მოლოდინში და უსმენს მოსეს. მთელი წიგნი მოსეს სიტყვაა. როგორც ზემოთ ითქვა, მოსე ოთხგზის მიმართავს ხალხს. შესავალი

ფორმულა ამ მიმართვისა სრულიად განსხვავებულია. წინამავალ წიგნებში, როცა მოსე პირველად ისმენს რჯულის სიტყვებს უფლისგან, რათა მერე გადასცეს ხალხს, ფორმულა, ჩვეულებრივ, ასეთია: „და ელაპარაკა უფალი მოსეს: ელაპარაკე ისრაელიანებს და უთხარი“. ამ წიგნში ვითარება იცვლება: მოსე ხალხს გადასცემს უკვე ადრე, ორმოცი წლის წინათ, გამოცხადებულ და მოსმენილ სიტყვებს და, შესაბამისად, ფორმულაც იცვლება: „ეს სიტყვებია, რომლებიც ილაპარაკა მოსემ მთელი ისრაელის მიმართ...“ (1:1); „და უხმო მოსემ მთელს ისრაელს და უთხრა“ (5:1), „და წავიდა მოსე და უთხრა ეს სიტყვები მთელს ისრაელს“ (31:1). მაგრამ „მთელმა ისრაელმა“ იცის, რომ ეს სიტყვები უფლის სიტყვებია და ისინი ორმოცი წლის წინათ წინამავალ თაობაში გამოეცხადა მოსეს.

ვის აღნიშნავს აქ *მთელი ისრაელი*? ძნელი წარმოსადგენია, რომ მოსე უშუალოდ ელაპარაკებოდეს ორმილიონნახევრიან ხალხს ან, თუნდაც, ექვსასიათასიან (როგორც აღრიცხვამ აჩვენა) ლაშქარს. იგი, უნდა ვიფიქროთ, შტოთა თავკაცებს და საგვარეულოთა უხუცესებს, ან მამისსახლთა უფროსებს (ოჯახის მამებს) გადასცემდა რჯულს, რათა მათ, თავის მხრივ, მათდამი რწმუნებული ხალხისათვის გადაეცათ იგი.

მართალია, მოსე მიმართავს *ამ* თაობას, რომელიც მის წინაშეა, მაგრამ *მთელს ისრაელში* იგულისხმება მთელი რჩეული ერი, უფლის ხალხი, განურჩევლად დროული პერიოდისა. მასში იგულისხმება და მოსე მიმართავს არა მხოლოდ მის წინაშე ცოცხლად მდგარ თაობას, არამედ გადასულ ანუ მამაპაპათა თაობას და მომავალ თაობასაც, რომელიც აღთქმულ მიწაზე დაიბადება. რადგან აღთქმა, რომელიც მიეცა ხალხს, საუკუნოა და, ამდენად, მასში მონაწილეობს ყველა, ისრაელის მთელი სხეული, რომელსაც შეადგენენ წარსულნი (ეგვიპტეში შობილნი), აწმყონი (უდაბნოში ანუ გზაში შობილნი) და მომავალნი (აღთქმულ მიწაზე შობადნი).

ახლა ისრაელის ბანაკი დგას იორდანის აღმოსავლეთ ნაპირზე (გაღმა), მოაბის ქვეყანაში, რასაც *რიცხვთა წიგნში* „მოაბის ტრამალები“ ეწოდება. დასახელებულია მთელი წყება ადგილთა სახელებისა (ყარაბა, სუფი, ფარანი, თოფელი, ლაბანი, ხაცეროთი, დი-ზაჰაბი, ხორები, სეყირი, კადეშ-ბარნეა), როგორც მათი დაბანაკების ორიენტირები, მაგრამ ბევრი მათგანი უცნობია და ეს აძ-

ნელებს ბანაკის ზუსტ ლოკალიზაციას. აქ ნახსენებია ხორების მთა (იგივე სინაი), სადაც ეგვიპტიდან გამოსულმა თაობამ მიიღო რჯული და საიდანაც მათ ებრძანათ უფლისგან ლაშქრული წესით ქანაანში შესვლა, მაგრამ ვიცით, რომ ისინი შედრკნენ და გაჯიუტდნენ და სასჯელად უდაბნოს ორმოცი წელიწადი დაიმსახურეს. აქ დაზუსტებულია მათი ბანაკის ადგილი: „ხორების მთიდან თერთმეტი დღის სავალზე სეყირის მთის გზით კადეშ-ბარნეამდე“ (1:2). ასე გაიცვალა თერთმეტი დღე ორმოც წელიწადზე. მაშინ ლაშქარს მოკლე გზით სამხრეთიდან უნდა შეეტია ქანაანისთვის, ახლა კი მას უხდება იორდანის გადალახვით აღმოსავლეთიდან შესვლა. ბრძოლას ვერ ასცდებოდნენ ვერც მაშინ, ვერც ახლა. უბრძოლველად არავინ დაუთმობდა დასახლებულ მიწებს.

როდის დაიწყო მოსემ რჯულის *განმარტება*, როგორც ნათქვამია ტექსტში? დროც მინიშნებულია და საკმაოდ ზუსტადაც. ეს არის ეგვიპტიდან გამოსვლის მეორმოცე წელი, მეთერთმეტე თვის პირველი დღე. ამ დროისათვის ისრაელს უკვე გადახდილი აქვს პირველი ბრძოლები თავის გზაზე, ქანაანის გარეთ. ისინი ჩამოთვლილია ამ მნიშვნელოვანი დღის (როცა მოსემ ლაპარკი დაიწყო) დრო-ჟამის მდინარებაში მოსაქცევად. „მას შემდეგ, რაც შემუსრა სიხონი, მეფე ამორეველთა, რომელიც ხეშბონში იჯდა, და ყოგი, მეფე ბაშანისა, რომელიც ედრეიში იჯდა, დაიწყო მოსემ ამ რჯულის განმარტება“ (1:4).

ის ქვეყანა, რომელიც ისრაელის წინ არის გაშლილი, აქ პირველად მოხსენებულია როგორც „ამორეველთა მთა“. ეს ის მთაგორიანი მხარეა, სადაც შემდგომ ისრაელის სამეფო დამკვიდრდა. მას შერჩა ამორეველთა სახელი, თუმცა ამ დროისათვის აქ მრავალი სხვადასხვა ტომი ცხოვრობდა. სიხონის სამეფო „წიაღ იორდანეს“ უკანასკნელი ნაშთი იყო ამორეველთა იმ ძლიერი ტალღისა, რომელმაც მე-3 ათასწლეულში მთელს წინა აზიას გადაუარა. „მიაშურეთ ამორეველთა მთას“ (1:7), ასე ებრძანა მათ ჯერ კიდევ ხორებში ყოფნისას. ანუ მათ წინ ედოთ გზა ხორების მთიდან ამორეველთა მთამდე. ხორები ათვლის წერტილია, როგორც სივრცული, ისე სულიერი გზისა — აქ მიიღეს მათ რჯული და აქედანვე დაიძრნენ.

მოსე გაახსენებს მათ გზას ხორებიდან იმ ადგილამდე, სადაც ახლა დგანან, მაგრამ არა ყველა ადგილს ამ გზაზე (ისინი *რიცხვთა*

წიგნშია ჩამოთვლილი), არც ყველა ამბავს, რაც გადახდათ, არამედ მხოლოდ იმათ, რომლებიც, მისი შეფასებით, ანდრეზად უნდა ჩარჩენილიყო მათ ხსოვნაში.

პირველი, რაც შეახსენა მათ (რაც ისედაც უნდა სცოდნოდათ გადმოცემით, რაც მათ საზოგადოებრივ ყოფაში იყო დანერგილი), ეს იყო ავტორიტეტის განაწილება თითოეული შტოს ყველა დონეზე, როცა ამორჩეულ იქნენ „ბრძენი, გაგებული და გამოცდილი კაცები“ (1:13) და დაინიშნენ ათისთავებად, ორმოცდაათისთავებად, ასისთავებად და ათასისთავებად. მოსე მათ გადააბარებს პასუხიმგებლობას: „მე მარტომ როგორ ვატარო თქვენი საზრუნავი, თქვენი ტვირთი და თქვენი ცილობანი“? (1:12). ადრე, გვახსოვს, როგორც *ლევიანთა წიგნშია* მოთხრობილი, მოსემ თავისი სიმამრის, ითროს, რჩევით გაანაწილა თავისი პასუხისმგებლობა მთელი ისრაელის წინაშე შტოთაგან ამორჩეულ რჯულისკაცთა შორის, რამაც მოსე წვრილმანი საქმეებისგან გაათავისუფლა (ლევ. 18:13-27). მაგრამ ის, რაც შეხსენებულია მოაბის ტრამალებზე, სხვა შემთხვევას ეხება: ერთერთი მორიგი დრტვინვის დროს, როცა ხალხს მობეზრდა ციური მანანა და ეგვიპტური ხორცი მოენატრა, მოსეს აღმოხდა საყვედური უფლის მიმართ: „რით ვერ ვპოვე მადლი შენს თვალში, მთელი ამ ხალხის ტვირთი რომ ამკიდე? მე ხომ არ მიტარებია მუცლად მთელი ეს ხალხი?“ (რიცხ. 11:11-12). მაშინ ღმერთმა ურჩია მოსეს, შეეკრიბა სამოცდაათი კაცი, რომლებზეც განაწილდებოდა მოსეზე გადმოსული სული.

აქ კი თავად მოსე მოუწოდებს ხალხს, აირჩიონ თავკაცები, რომელთაც მოსე თავად განაწესებს თავკაცებად, ანუ ხალხი ირჩევს, მოსე ამტკიცებს. ამგვარად გადმოსცემს მოსე ამ მნიშვნელოვან მომენტს ხალხის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში: წინამძღოლობის განაწილების თეოკრატიული პროცესი დემოკრატიულ ყაიდაზეა გადმოცემული.

მეორე მნიშვნელოვანი ამბავი, რომელიც შეემთხვა ისრაელს ამ პერიოდში, კადეშ-ბარნეაში მოხდა. თავად გზის მონაკვეთი ხორებიდან კადეშ-ბარნეამდე, რაც მათ გაიარეს, *ხუთწიგნეულის* რამდენიმე ადგილას დახასიათებულია, როგორც „დიდი და საშიში უდაბნო“ (1:19). ამ უდაბნოს გზაზე უფალი უძღვებოდა მათ და უსაფრთხოდ გამოატარა. ეს უნდა ყოფილიყო მათთვის იმის გარანტია, რომ

ასევე უსაფრთხოდ შეუძღვებოდა მათ აღთქმულ ქვეყანაში. მაგრამ ასე არ ფიქრობდა ხალხი. მოსე უღვიძებს მათ ხსოვნაში იმ სირცხვილს, რაშიც ამ თაობას წილი არ ედვა, მაგრამ მაინც, გარკვეული აზრით, როგორც *მთელი ისრაელის* წარმომადგენელი, პასუხისმგებელი იყო. მთელმა ისრაელმა მაშინ არ დაუჯერა ორ წრფელ მზვერავს — იესო ნავეს ძეს და ქალებ იეფუნეს ძეს და დაუჯერეს დანარჩენ ათ მსტოვარს, რომელთაც ავად დაახასიათეს ქანაანის ქვეყანა, დააფრთხეს ხალხი. მოსეს მონათხრობში ქვეყნის დაზვერვის იდეა ხალხიდან მოდის, რასაც მოსე იწონებს (1:22-23), *რიცხვთა წიგნში* კი — უფლისგან (13:2). მაგრამ თუ პირველ შემთხვევაში ქვეყნის დაზვერვის მოთხოვნა ხალხის ურწმუნოების ან უფლისადმი ნაკლები რწმენის გამოხატულება იყო, მეორე ვარიანტში უფლისგან დაზვერვის შემოთავაზებას მიზნად ხალხის გამოცდა უნდა ჰქონოდა, რასაც ხალხმა ვერ გაუძლო. არ გაჭრა მოსეს სიტყვებმა, რომლითაც ახსენებდა მათ უფლის სასწაულებრივ წინამძღოლობას. „მე გითხარით: ნუ ძრწიხართ, ნუ გეშინიათ მათი. უფალი, თქვენი ღმერთი, წაგიძღვებათ წინ, იგი იბრძოლებს თქვენთვის, როგორც ეგვიპტეში გააკეთა თქვენთვის თქვენ თვალწინ ან უდაბნოში, სადაც, როგორც შენ ხედავდი, გატარებდა უფალი, შენი ღმერთი, როგორც თავის შვილს ატარებს კაცი... არც ამაში ერწმუნეთ უფალს“ (1:29-32). ამ ურწმუნოებისთვის, როგორც ბევრჯერ ითქვა, ორმოცი წლით ანუ ერთი თაობით გადაიდო აღთქმულ ქვეყანაში შესვლა. გარდა იმ ორი წრფელი მზვერავისა, ვერავინ იხილავს იმ მადლიან ქვეყანას, რომელიც უფალმა მათ მამა-პაპას აღუთქვა. ვერც მოსე. „მეც განმირისხდა უფალი თქვენ გამო: ვერც შენ შეხვალო იქ“ (1:37).

აქ მოსე ახსენებს მათ, როგორ მოინდომეს ცოდვის გამოსასყიდად ამორეველებთან შებრძოლება, მაგრამ ამ ბრძოლაზე არ იყო უფლის ნება და დასტური — და დამარცხდნენ. არა ყოველი ომია საღვთო, რომელსაც ისრაელი წარმართავს. უფალი არ იმყოფებოდა მათ შორის ამ ბრძოლაში და არც მაშინ თანაუგრძნო, როცა დამარცხებულნი ვაივიშით უკან ბრუნდებოდნენ. „და არ ისმინა უფალმა თქვენი ხმა და ყური არ დაგიგდოთ“ (1:45).

შეახსენებს მოსე: „და ცხოვრობდით კადეშში მრავალი ხანი, რამდენ ხანსაც იცხოვრეთ“ (1:46). არ ჩანს, რომ ეს *მრავალი ხანი* სწორედ ის ორმოცი წელი იყო, რომელიც მიესაჯა მას.

მრავალი ხნის შემდეგ — ამასობაში არაფერი ღირსშესანიშნავი არ მომხდარა — ისრაელი კვლავ დაადგება აღთქმული ქვეყნისკენ მიმავალ გზას, ოღონდ სხვა მხრიდან. ამ გზაზეა ედომი, მოაბი, ყამონელთა და ამორეველთა ქვეყანა. ის მიიწევს ნელა, ოცდათვრამეტი წელი უნდება კადეშიდან იორდანეს გაღმა, ზარედის ხევამდე მისვლას, სადაც, როგორც მათ ამცნობს მოსე, „და გაწყდა ბანაკში მებრძოლთა მთელი თაობა“ (2:14). ეს იყო მიჯნა, აქ გამოიცვალა თაობა, გადახალისდა ერი. უკვე მოიწიფნენ ის ჩვილი ბავშვები, რომელთა გამო შიშობდნენ, თუ ქანაანში შევალთ, „დატაცებულნი იქნებიანო“ (1:39).

მათ ფრთხილად შემოუარეს ედომს, მოაბს და ყამონს, არ შევიდნენ მათ სანახებში, არ გაიარეს მათ ქვეყანაზე, უფალმა ერთი გოჯიც არ მისცა მათი მიწიდან, თქვენი ნათესავები არიანო (ედომი იაკობის ღვიძლი ძმა იყო, მოაბი და ყამონი — ლოტის შვილები). სამაგიეროდ, უფალმა მისცა მათ დასარბევად და ასაყრელად, და მერე დასამკვიდრებლად (ვიცით, რომ ამ მხარეში წილი სამკვიდროები ორნახევარმა შტომ მოითხოვა) ამორეველთა ქვეყანა და ბაშანი. ამორეველთა მეფეს სიხონს, რომელიც ხეშბონში იჯდა, უფალმა „გული გაუსასტიკა“, როგორც ფარაონს, და მან არ გაატარა ისრაელი თავის მიწაზე. ეს უარი საკმარისი იყო იმისათვის, რომ ისრაელის ლაშქრობა შეჯრილიყო ქვეყანაში, აეოხრებინა ქალაქები და ხალხი გაეწყვიტა. სიმართლე უნდა ითქვას, რომ მშვიდობიანად მათ მიწა-წყალზე გავლის შემთხვევაშიც, რასაც ითხოვდნენ, ნაკლები დღე არ დაადგებოდათ. უფალს მაინც განწირული ჰყავდა ეს მოდგმა. ასევე დაემართა ბაშანსაც, სადაც ყოგი მეფობდა. „და დავიპყარით ყველა მისი ქალაქი. მას ჟამს არ ყოფილა ქალაქი, რომ არ წაგვერთმია მათთვის — სამოცი ქალაქი, არგობის მთელი მხარე, ყოგის სამეფო ბაშანში“ (3:4), შეახსენებს მოსე ხალხს. ეს ძლევამოსილი ომები ტრანსიორდანიაში იმედს იძლეოდა, რომ იორდანეს გაღმაც არანაკლები ტრიუმფით გაგრძელდებოდა ქვეყნის დაპატრონება. უფალი „ამასვე დამართებს ყველა სამეფოს, სადაც კი გაივლით. ნუ გეშინიათ მათი, რადგან უფალი, თქვენი ღმერთი იბრძვის თქვენთვის“ (3:21-22), ამხნევებს მოსე.

მომავალი გამარჯვებების რწმენით აღვსილი და იმედმოცემული, რომ წინა თაობის ცოდვები ღმერთმა ახალ თაობას არ მოჰკით-

ხა, მოსე შეჰბედავს ღმერთს, ვინძლო აპატიოს და აღთქმულ ქვეყანაში შესვლის ნება მისცეს. მოსე გამოუტყდება ხალხს ამ სულმოკლეობაში, რომ ასე მიმართა უფალს:

„უფალო, ჩემო პატრონო! შენ დაუწყე შენს მსახურს შენი სიდიადისა და მაგარი ხელის ჩვენება. რომელი ღმერთია ცად და მიწად, რომ სჩადიოდეს ისეთ ძლევამოსილ საქმეებს, როგორსაც შენ სჩადიხარ? გადავიდოდი და ვიხილავდი ამ მადლიან ქვეყანას, იორდანეს გაღმა რომ არის, ამ მთას და ლებანონს!“ (3:24-25).

ვერ გადახვალ, - იყო პასუხი. თცალით დაინახავ, მაგრამ გადასვლით ვერ გადახვალ. უფალ არ შეცვლის თავის განაჩენს. მოსემ ამოწურა თავისი ორმოცწლიანი მისია.

„ახლა ისმინე, ისრაელ, წესნი და სამართალნი“ (4)

აღთქმული ქვეყნის დამკვიდრება უპირობო არ არის. მთელი სამართალი, წესები და მცნებანი, და რჯულდებანი, მთელი რჯული, რომელსაც მოსე იმეორებს ახალი თაობის გასაგონად და გადასცემს, როგორც სიბრძნეს („ეს არის თქვენი სიბრძნე და გონიერება“, 4:6), არის „მანდატი“, რომელიც მას იქ ცხოვრების უფლებას აძლევს. ისინი ჯერ კიდევ უდაბნოში ყოფნისას, ხეტიალისას აღიჭურვებიან ამ რჯულით, რომლის ცხოვრებაში განხორციელება, უმეტესწილად, მხოლოდ აღთქმულ ქვეყანაშია შესაძლებელი. გარდა უზოგადეს მცნებათა, როგორიც ათი მცნებაა, რომლებიც მოიცავს რელიგიურ და სოციალურ სფეროს, ყველა დანარჩენი მკვიდრ ცხოვრებას არის მისადაგებული. ქანაანში მათ სრულიად განსხვავებული პირობები დახვდებათ, რისთვისაც ისინი მზად უნდა იყვნენ. ყველა წვრილმანი გათვალისწინებულია — ცხოვრების წესები მკვიდრ მიწაზე, მიწაზე დამკვიდრების წესები, მიწის და პირუტყვის სამართალი, ყოფითი ურთიერთობანი თვისტომებთან, ადგილობრივ მოსახლეობასთან და მათ რჯულთან, კულტმსახურება — არაფერი ყურადღების გარეშე არ რჩება. და რაც მთავარია: მოსეს ნალაპარაკევის ყველა მონაკვეთში კვლავ და კვლავ, დაჟინებით არის შეხსენებული, რომ ეს რჯული უფლის რჯულია, ღვთიური წარმოშობისაა (4:1, 2, 5, 10) და არა — ადამიანური. ამიტომაც გახსენებულია მისი გამოცხადების

ადგილი — ღვთიური ცეცხლით აგიზგიზებული სინაის მთა (4:10-12, 5:4-5) და შემდეგ სასჯელები, რომლებიც მის დარღვევას მოჰყვა (4:3). ეს რჯული არ არის უბრალო ნორმატული წესების ერთობლიობა, რომელსაც ადამიანი შეასრულებს ან არ შეასრულებს, რჯული დაკავშირებულია სიცოცხლის წყაროსთან, მისი შეუსრულებლობა სიკვდილია, როგორც ბუნებრივი სასჯელი. „ახლა ისმინე, ისრაელ, წესნი და სამართალნი, რომელთაც გასწავლით, რათა იცოცხლოთ“ (4:1). ერთი სიტყვით, რჯული სიცოცხლის პირობაა.

ეს რჯულია, რომლითაც ისრაელი გამოირჩევა დანარჩენი ხალხებისაგან. ეს რჯული გამოხატავს უფლის უახლოეს, „სისხლხორცეულ“ კავშირს თავის ხალხთან, რომელიც მან აირჩია თავის უნჯ (*სეგულაჰ*) ერად. როგორც ისრაელია რჩეული და უნჯი, ასევე მისთვის გადაცემული რჯულია რჩეული და უნჯი, ნამდვილი საგანძური, რომლითაც შეუძლია მას იამაყოს. „რომელი დიდი ხალხია, რომელთანაც ასე ახლოს იყვნენ ღმერთები... რომელი დიდი ხალხია, რომელსაც ჰქონდეს ასეთი წესები და მართალი სამართალი, როგორიც მთელი ეს რჯულია?“ (4:7) — რიტორიკულად ეკითხება მოსე ხალხს. უფალი სხვა ხალხებზეც ზრუნავს: ედომს და მოაბს, და ყამონელებს მისცა მიწები დასამკვიდრებლად, მაგრამ მათთვის რჯული არ მიუცია. რჯული ისრაელიანთა რჩეულობის ნიშანია, რომლითაც ისინი განსხვავდებიან სხვა ხალხებისგან, თუნდაც ეს სხვანი მისი ნათესავები იყვნენ, როგორც ედომი და მოაბი.

რჯული უხილავი ღვთის ხილული ნიშანია. სხვა რა აქვს შედეგად ღვთის გამოცხადებას სინაიზე, თუ არა ეს რჯული. ერთ-ერთი ცენტრალური თეზისი მოსეს ღვთისმეტყველებაში ღვთის უხილავობაა. განსხვავებით სხვა ხალხთა ღმერთებისგან, რომელთაც ყველას აქვს ხილული ნიშანი რამე გამოსახულების სახით, ისრაელის ღმერთი ამ ქვეყნად ვერავითარ სახეს ვერ ჰპოვებს, თუმცა ყველაფერი მისი შექმნილია. ამ რჯულში, რომელიც გამოეცხადა მოსეს, შედის ღვთის უხილავობაც. ამ იდეით განმსჭვალვაზეა დამოკიდებული ერთადერთი სწორი და ჭეშმარიტი ღვთისმეტყველება. „გელაპარაკებოდათ უფალი ცეცხლიდან, ლაპარაკის ხმა კი გესმოდათ, მაგრამ სახეს ვერ ხედავდით, მხოლოდ ხმა გესმოდათ. გამოგიცხადათ თავისი აღთქმა, რომლის შესრულება გამცნოთ — ათი მცნება — და დაგიწერათ ორ ქვის ფიცარზე“ (4:12-13). აღთქმა აქ გაიგივებულია

ათ მცნებასთან, თუმცა ის უფრო ფართოა, ვიდრე ათი მცნება. მაინც უნდა ითქვას, რომ ყოვლისმომცველობა დეკალოგის არსებითი თვისებაა და, სრულიად გარკვეული აზრით, აღთქმა მისი განვრცობაა, მისი კომენტარებია ყოველი კონკრეტული შემთხვევისთვის.

და კიდევ: „ძალზე გაფრთხილდით, რადგან არ გინახავთ არავითარი სახე, როცა უფალი გელაპარაკებოდათ ხორებში ცეცხლის შუაგულიდან, რომ არ გაირყვნათ და არ გაიკეთოთ ქანდაკი, რამე კერპის ხატი...“ (4:15). „სახეს ვერ ხედავდით“ ან „არ გინახავთ არავითარი სახე“ — ეუბნება მოსეს ხალხის ამ თაობას, რომელიც არ მდგარა ხორების მთის ძირას, მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ მოსეს სიტყვები, რომელთა წყარო უფალია, მარადიული სიტყვებია და ისრაელიანთა ყველა თაობას მიემართება. ეს დღეც, როცა იგი მიმართავს, არ არის მხოლოდ დღევანდელი დღე, არამედ მარადიული დღე, როცა ერთბაშად მყოფობენ ისრაელის თაობები — გარდასულნი და მოსვლადნი. ყველა თაობაში მყოფობს ღმერთი და მისი მყოფობის ნიშანი ეს აღთქმა და რჯულია, ისევე უცვალებელი, როგორც ღმერთი. ყოველი წარმოდგენა უხილავი ღვთისა რამე არსების სახით, რაც კი მიწაზეა, ცაში თუ მიწის ქვემოთ, ღვთის ჭეშმარიტ თაყვანისცემას კერპებზე გადაიტანდა და მათ შეგნებაში დაჩრდილავდა უხილავი და უსახო ღმერთის შინაგან სახეს, მის არსებას, რაც მის ნალაპარაკევში — აღთქმასა და რჯულში ცხადდება. აქ თვალსაჩინოა ათი მცნების, როგორც ჭეშმარიტი მოძღვრების, და კერპის, როგორც სიყალბის, დაპირისპირება. კერპების კეთება და თაყვანისცემა აღთქმის ღალატი და რჯულიდან გადახვევაა. როგორც ღალატი არღვევს საქორწინო ხელშეკრულებას და ანგრევს ოჯახს, ასევე აღთქმის ღალატი ღვთისგან განშორებით ანგრევს ისრაელის ერთიანობას. „თუ გაირყვენი და გაიკეთე კერპი... მალე გადაშენდებით იმ ქვეყნიდან, რომლის დასამკვიდრებლადაც მიდიხართ... გაგფანტავთ უფალი ერებში... დაუწყებთ იქ თაყვანისცემას ადამიანის ხელით ნაკეთებ ღმერთებს...“ (4:25-28). ასე რომ, ირღვევა აღთქმა და რჯული, ირღვევა კავშირი არა მხოლოდ ღმერთთან, არამედ მიწასთანაც, რადგან ეს არ არის უბრალო მიწა, არამედ აღთქმული მიწაა. აღთქმის დარღვევისთვის არა მხოლოდ ნაწინასწარმეტყველევია მომავალი განფანტვა იმ ქვეყნიდან, რომელიც ჯერ არ დაუმკვიდრებიათ, არამედ ღმერთთან და მიწაზე დაბრუნების, მოქცევისა და ღმერთის

პოვნის იმედი, „თუკი მთელი შენი გულითა და მთელი შენი სულით ეძიებ“ (4:29).

ამ თავში განსაკუთრებულად არის გამოკვეთილი ორი მთავარი გარდამტეხი მიჯნა ისრაელის ცხოვრებაში: ეგვიპტიდან გამოსვლა და ხორებში რჯულის მიღება. ორივე ეს აქტი შეფასებულია როგორც სასწაულებრივი ქმედებანი, რომელთა მსგავსი ღმერთს არც ერთი ხალხის ისტორიაში არ ჩაუდენია. „და თქვენ აგიყვანათ უფალმა და გამოგარიდათ რკინის ღუმელს — ეგვიპტეს, რომ ყოფილიყავით მის სამკვიდრო ერად, როგორც დღესა ხართ“ (4:20), და კიდევ: „რაკი შეიყვარა შენი მამა-პაპა და აირჩია მისი შთამომავლობა მის შემდეგ, თავად მან გამოგიყვანა დიდი ძალით ეგვიპტიდან, რომ აეყარა შენს წინაშე შენზე დიდი და ძლიერი ხალხები, მოეყვანე, რათა მოეცა შენთვის მათი ქვეყანა სამკვიდროდ“ (4:37-38); ისრაელი უნდა აღივსოს ამ აქტის უნიკალობის, სხვა ხალხების ისტორიაში განუმეორებლობის შეგნებით: „თუ უცდია რომელიმე ღმერთს, წასულიყო და გამოეყვანა ხალხი სხვა ხალხის წიაღიდან განსაცდელებით, ნიშებით, სასწაულებით, ბრძოლით, მაგარი ხელით და შემართული მკლავით, დიდი ზარისტეხით, როგორც მოიმოქმედა უფალმა, თქვენმა ღმერთმა, ეგვიპტეში თქვენ თვალწინ?“ (4:34). თავისი გარდაუვალი მნიშვნელობის გამო, როგორც ისტორიის ათვლის წერტილი, ეს აქტი სამუდამოდ არის ჩაწერილი ათი მცნების თავში პირველ მცნებად — ამავე დროს ეს აქტი უფლის, როგორც ისტორიის შემოქმედის, უპირველესი მახასიათებელია: „მე ვარ უფალი, შენი ღმერთი, რომელმაც გამოგიყვანე ეგვიპტის ქვეყნიდან, მონობის სახლიდან“ (5:6).

ეგვიპტიდან განთავისუფლება არ არის თვითმიზანი ან, თუნდაც, საბოლოო მიზანი. ის პირობაა მონობიდან დახსნილი ხალხის ახალ საფეხურზე ასაყვანად. თუ მოგვიანო თქმას გამოვიყენებთ, არახალხიდან ხალხად, ღვთის ერად შესაქმნელად. არახალხი ხალხად ხორებში უნდა გარდაიქმნას. ადამიანთა სტიქიური სიმრავლიდან უფლის რჩეული და უნჯი ერი უნდა წარმოიქმნას. ეს მოხდა ხორებში გამოსვლიდან ორი თვის თავზე და მას წარუვალი ღირებულება აქვს ისრაელის ისტორიაში. ამიტომაც ისრაელიანთა ყოველი თაობა ვალდებულია ახსოვდეს ეს დღე და გადასცეს მომდევნო თაობას. „აცოდინე შენს შვილებს და შვილთაშვილებს ის დღე, როდესაც უფლის, შენი ღმერთის წინაშე იდექი ხორებში...“ (4:9-10), „და გელაპა-

რაკებოდათ უფალი ცეცხლიდან“ (4:12); „ციდან გასმინა თავისი ხმა, რათა განესწავლე, და მიწაზე გახილვინა თავისი დიადი ცეცხლი და შენც მოისმინე მისი სიტყვები ცეცხლის შუაგულიდან“ (4:36). ისრაელიანთა ყველა თაობას უნდა ახსოვდეს, რომ ის, როგორც ერთიანი ისტორიული არსება, შემსწრე იყო ამ განუმეორებელი აქტისა, რომ ეს მისთვის მოიმოქმედა ღმერთმა: „აბა, შეეკითხე გარდასულ დღეებს, შენამდე რომ იყო, იმ დღიდან, რაც შექმნა ღმერთმა კაცი ქვეყანაზე... თუ მომხდარა ასეთი დიადი საქმე... თუ უსმენია რომელიმე ხალხს ცეცხლის შუაგულიდან მოლაპარაკე ღმერთის ხმა, როგორც შენ ისმინე და ცოცხალი დარჩი“ (4:32-33).

ათი მცნება
(5:6-18)

კვლავ და კვლავ პერიოდულად, მოუწყინებლად, შეახსენებს მოსე აღთქმულ ქვეყანაში შესასვლელად გამზადებულ ხალხს მისი წარსულის ორ ფუძემდებლურ მოვლენას — იმას, რაც მოხდა ეგვიპტეში, და იმას, რაც მოხდა ხორებზე, ვიდრე შეწყვეტდეს ლაპარაკს და, როგორც უფალმა დაუსაზღვრა, ნებოს მთაზე ასული არ შეერთვოდეს თავის ერს.

ყველაზე მნიშვნელოვანი, რაც ხორებზე მოხდა, ათი მცნების გამოცხადებაა. დედანში მას ეწოდება ათი სიტყვა (*დაბარ*), რომლებიც, როგორც *გამოსვლათა წიგნიდან* (გამ. 20) ვიცით, ორ ქვის დაფაზე დაიწერა პირველად უშუალოდ უფლის თითებით, მეორედ კი — თავად მოსეს მიერ უფლის ბრძანებით, მას შემდეგ რაც მან დაამსხვრია ისინი ოქროს ხბოს ინციდენტის დროს. მისი ეს საქციელი არ შეიძლება სულმოკლეობად არ ჩათვლოდა მას. იგი მართალი იყო, ოქროს ხბოს გარშემო მროკველი ხალხი რისხვის ღირსი იყო, რაც დაითიეს კიდეც უფლისგან, მაგრამ სწორედ მათ, გზააბნეულებს, კერპთაყვანისმცემლებს, ესაჭიროებოდათ ჭეშმარიტი და ერთადერთი ღვთის თაყვანისცემის რჯული, თუნდაც ოთხი სიტყვა, რომელიც აფრთხილებდა: „არ გაიკეთო შენთვის კერპი“ (გამ. 20:4) და მეორე ისევ ოთხი — „არ სცე თაყვანი მათ“ (20:5). მოსემ კი კლდეს შეალეწა უფლის თითებით დაწერილი სიტყვები. ამ აქტმა დასაბამი მისცა ჩავარდნებს მოსეს წინამძღოლობაში, რისთვისაც უფალმა აღუკვეთა მას აღთქმულ ქვეყანაში შესვლა.

„უფალმა, ჩვენმა ღმერთმა, დადო ჩვენთან აღთქმა ხორებში. ჩვენს მამა-პაპას კი არ დაუდო უფალმა ეს აღთქმა, არამედ ჩვენ ყველას, ვინც აქ დღეს ცოცხლები ვართ. პირისპირ გელაპარაკათ თქვენ უფალი მთაზე ცეცხლის შუაგულიდან. მე კი უფალსა და თქვენს შორის ვიდექი მას ჟამს...“ (5:2-5). აქ გამოთქმულია ის, რაზეც ზემოთ გვქონდა საუბარი: ისრაელი, ერთიანი დროში, „არ სდევს ჟამთასვლას“; მაშინდელი თაობა, რომელიც აქტუალურად, თავისი სხეულით, იდგა ხორების მთის ძირას, მოიცავს მომდევნო და სხვა მომავალ თაობებსაც. წარსული თაობა ცოცხლდება მომავალ თაობაში, როცა ის იხსენებს აღთქმას და რჯულს. ეს აერთებს მათ და აქცევს „ერთ სულ და ერთ ხორც“. ამიტომ ეუბნება მათ მოსე: ჩვენ ყველანი ცოცხლები ვართ, ვინც აქ ვდგავართ; *ჩვენ* გველაპარაკა უფალი; ეს მე ვიყავი, რომელიც თქვენსა და უფალს შორის ვიდექი...

აქ შაბათის ინტერპრეტაცია განსხვავებულია: თუ დეკალოგის პირველ გამოცხადებაში შაბათის სიწმიდის მოტივი შესაქმის განსრულება და უფლის განსვენებაა მეშვიდე დღეს, რაც ისრაელსაც, უფლის ერს, ავალებს მის შენახვას (გამ. 20:11), მეორე გამოცხადებაში, უკვე მოსეს პირით, შაბათის გამორჩეულობა სხვა დღეთაგან ეგვიპტიდან გამოსვლას უკავშირდება. „გახსოვდეს, რომ მონა იყავი ეგვიპტის ქვეყანაში და გამოგიყვანა იქიდან უფალმა, შენმა ღმერთმა, მაგარი ხელითა და შემართული მკლავით. *ამიტომ გიბრძანა უფალმა, შენმა ღმერთმა, შაბათის დღის შენახვა*“ (5:15:16).

მოსე არა მხოლოდ გამოცხადების სიტყვებს — ათ მცნებას უმეორებს ამ ახალ თაობას, არამედ მთელს გამოცხადებას მოუთხრობს მათ, — იმას, თუ რა პირობებში მოხდა დეკალოგის სიტყვიერი გადმოცემა. რა დაინახა ხორების ძირს თავმოყრილმა ხალხმა, მთელმა კრებულმა, გარდა იმისა, რაც მოისმინა, და მან თავისი ყურებით მოისმინა ათი მცნება? რა დაინახა და რა განიცადა ისრაელმა უფლის ლაპარაკისას? თუმცა ეს წინა თაობამ იხილა, მაინც მთელი ისრაელის (*ქოლ-ისრაელ*) გამოცდილება გახდა და სამუდამოდ დამკვიდრდა მათ ცნობიერებაში.

ზემოთ ითქვა, რომ ხორები ისრაელის აქტუალურ ხსოვნაში ცეცხლის და ცეცხლის შუაგულიდან ამომავალი ხმის ნიშნით არის ჩარჩენილი. თუმცა, როგორი იყო თეოფანია, მისი ზუსტი ვიზუალური ხატი არც არსებობს. არის ელემენტები — ცეცხლი, კვამლი, ღრუბელი,

ნისლი, სიბნელე, მაღალი ხმა როგორც გვრგვინვა. საიდან მოესმათ მაღალი ხმა? მოსე ამ თაობას შეახსენებს: „ცეცხლის, ღრუბლის და ნისლის შუაგულიდან“ (5:19), არა მხოლოდ ცეცხლიდან, როგორც სინაიზე მოსეს ესმა მაყვლოვანიდან. „ისმინეთ მისი ხმა ბნელიდან, მთას კი ამ დროს ცეცხლი ეკიდა“ (5:20), განაგრძობს მოსე. ცეცხლი და ღრუბელი თეოფანიის ცნობილი, თითქმის უნივერსალური ელემენტებია, მაგრამ *ბნელი*? ღმერთს ნათელთან და მსუბუქ, ჰაეროვან ღრუბელთან აკავშირებს ძველი და ახალი ღვთისმეტყველება — მათით ცდილობს რელიგიური შეგნება ხილულად გამოხატოს ღვთის უხილავი ბუნება, რაც, ცხადია, ნაკლებად ადეკვატურია. ბნელის სტიქია მოხმობილია ღვთის მიუწვდომლობის, მისი სრული იდუმალების, მიღმურობის გამოსახატავად. ღმერთი ისევე უხილავი და განუჭვრეტელია, როგორც ბნელია უხილავი და განუჭვრეტელი. ბნელის მეტაფორა ამბობს, რომ ღმერთი არ ჰგავს არც ერთ თავის ქმნილებათაგანს, წუთისოფლის თვალისთვის ის *არაფერია*. აქედან იწყება აპოფატიკური ღვთისმეტყველება. ბნელი გამოუცნობლობის, შეუდარებლობის, ქმნილებისგან აბსოლუტური სხვაობის ნიშანია. ბნელი ხომ ის „სტიქიაა“, რომელიც შესაქმის დღეებამდე გამოჩნდა, როგორც *თოჰუ-ვა-ბოჰუ*. „მოშორებით იდგა ხალხი, ხოლო მოსე მიადგა ნისლს, სადაც ღმერთი იყო“ (გამ. 20:21). აქედან ჩანს, ღვთისშემეცნების თუ რა განსხვავებულ საფეხურზე იმყოფებოდნენ მოსე და ხალხი, თუნდაც ტომის უხუცესები. ხალხმა თუ მაინც იხილა და განიცადა ღვთის ახლოს მყოფობა, ეს მხოლოდ მინიშნება იყო, რასაც ძველ აღთქმაში დიდება (*ქაბოდ*) ეწოდება. მაგრამ ეს მინიშნებაც კი თავზარდამცემი იყო თუნდაც უხუცესებისთვის. „აჰა, გვახილვინა უფალმა, ჩვენმა ღმერთმა, თავისი სიდიადე და დიდება, მისი ხმა გვესმა ცეცხლის შუაგულიდან. ამ დღეს დავინახეთ, რომ ღმერთი ელაპარაკა ადამიანს და ცოცხალი დარჩა ადამიანი. ახლა რისთვის დავიხოცოთ... ხომ დავიხოცებით, თუ კიდევ მოგვესმა უფლის, ჩვენი ღმერთის, ხმა?“ (5:21-22), ეუბნებიან მოსეს შტოთა თავკაცები და უხუცესები. ამ სიტყვებს მოსე უხსენებს ამ უხუცესებს: თქვენ მოხვედით მაშინ და ასე მითხარით. თითქოს მოსე სრულად აიგივებს მათ იმ გარდასული თაობის უხუცესებთან, რომელთაც მაშინ თქვეს: „შენ გველაპარაკე და მოგისმენთ. ოღონდ ღმერთი ნუ დაგველაპარაკე-

ბა, თორემ დავიხოცებით“ (გამ. 20:19). დიდების ხილვაც საკმარისი იყო იმისათვის, რომ მათ შეგნებაში დეკალოგი თავისი გარდაუვალი მნიშვნელობით შთაბეჭდილიყო. ამ სახით ხილულმა და მოსმენილმა უფლის შიში დაბადა მათში და ეს საკმარისი იყო: „ნუ გეშინიათ, თქვენს გამოსაცდელად მოვიდა ღმერთი, რათა მისი შიში გქონდეთ და არ შესცოდოთ“ (გამ. 20:20).

და უხუცესები გადააბარებენ მოსეს უფალთან ლაპარაკს, რადგან დარწმუნდებიან, რომ მოწოდებულნი არ არიან უშუალოდ მის მოსასმენად, ამისთვის მათი სასმენელნი მზად არაა, და გასცილდებიან მთის ძირს და თავ-თავიანთ კარვებში დაბრუნდებიან. ამიერიდან არა მთელი ისრაელი, არამედ ერთადერთი მოსე, როგორც მათი შუამავალი, მოისმენს ყველაფერს, რასაც უფალი გამოაცხადებს ათი მცნების შემდეგ ანუ მთელს რჯულს — წესებს და სამართალს (5:27-28).

წესნი და სამართალნი — გამოცხადებული რჯული (6-8)

უმეტესობა ამ წესთა და სამართალთა აღთქმულ ქვეყანაში მოელის ამუშავებას. ისინი უდაბნოს პირობებისთვის არ დაწესებულა, არამედ იმ ქვეყნისთვის, „სადაც ღვარად დის რძე და თაფლი“ (6:3). მაგრამ ეს ქვეყანა ასეთი, როგორადაც აღუთქვა უფალმა მათ წინაპრებს, მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება, თუ ისრაელიანები დაიცავენ წესებს და სამართალს. უდაბნოს პერიოდი გარდამავალი და, შეიძლება ითქვას, მოსამზადებელი ხანაა ისრაელის ცხოვრებაში. ხალხი ამ მცნებებით და აღთქმებით აღჭურვილი უნდა შევიდეს აღთქმულ მიწაზე, რომ ის ქვეყანა მართლაც რძითა და თაფლით მდინარე იყოს. რა მცნებები, წესნი და სამართალნია ესენი, რომლებიც არა უდაბნოში, გარდამავალ სივრცეზე, არამედ იმ ქვეყანაშია შესასრულებელი, რომლის დასამკვიდრებლადაც თითქმის ორმოცი წელი ემზადებიან? *მეორე რჯულის* მთელი წიგნი ამას ეძღვნება. ეს არის, ძირითადად, ის რჯული, ოღონდ სხვაგვარად, თითქოსდა უსისტემოდ განლაგებული, რომელიც *ლევიანთა* და *რიცხვთა წიგნებშია* ჩამოყალიბებული.

ამ თავებში სასიცოცხლო მცნებებზეა საუბარი. პირველი და ძირითადი სასიცოცხლო მცნება უფლის შიშია და შენახვა და დაცვა ყველაფერი იმისა, რაც უფალმა გამოუცხადა მოსეს პირით. აღთქმის შენახვა უპირველესი მცნებაა. მასშია სიცოცხლე და ხსნა, გამრავლება და კეთილდღეობა.

რა არის აღთქმის თავი და თავი? აღთქმის თავი და თავი არის ჯერ იმის შეგნება, რომ ერთია უფალი და სხვა არავინაა მის გარდა; და მერე, რომ უფალმა აირჩია ისრაელი სიყვარულით (შეიძლება ეს ტავტოლოგია იყოს: სიყვარული და არჩევა ძველი აღთქმის ენაში იდენტური სიტყვა-ცნებებია) და ისრაელმა სიყვარულით უნდა უპასუხოს მის სიყვარულს, რომელიც გამოჩნდა მთელს გზაზე ეგვიპტიდან მოყოლებული მოაბის ტრამალებამდე. გამოჩნდა შიშიც. ორი პერმანენტული მოწოდებაა, რომელიც გაისმის მთელს წიგნში (არა მხოლოდ *მეორე რჯულში*): „გიყვარდეს უფალი, შენი ღმერთი“ (6:5) და „უფლის, შენი ღმერთის, გეშინოდეს“ (6:13). სიყვარული და შიში — ეს ორი რამ ძველი აღთქმის ღვთისშემეცნების საფუძველია. სიყვარული უნდა მსჭვალავდეს მათ გულსა და სულს, მთელს მათ არსებას, ნიშნად ჩანდეს მათ სხეულებზე — ხელებზე და შუბლზე, მათ საცხოვრებლებზე, მათი სახლების წირთხლებზე და კარებზე (6:4-9). მოწოდება „გიყვარდეს უფალი, შენი ღმერთი, მთელი შენი გულითა და მთელი შენი სულით“ (6:5) სხვადასხვა გამოთქმებით („ეძიებდე“, „ემსახურე“, „შეისმინე“, „შეასრულე“, „მიუბრუნდი“) გაისმის მთელს *მეორე რჯულში* (4:29; 10:12; 11:13; 13:3; 26:16; 30:2, 6, 10).

„არ დაგავიწყდეს უფალი“ (6:12), აფრთხილებს ხალხს თავად უფალი მოსეს პირით, რადგან მოსალოდნელია — და არაერთგზის მომხდარა და მოხდება აღთქმულ ქვეყანაშიც — უფლის დავიწყება ადამიანის უმადურების მიზეზით, როცა დაეპატრონებიან ყველაფერ იმას, რაც მათი ხელით არ შექმნილა, — უფალმა კი ხელში ჩაუგდო, — შეჭამენ და გაძღებიან, და გადაიხრებიან უცხო ღმერთებისკენ (6:11-24). და მაშინ მოყვარული ღმერთი შურისმგებელ ღმერთად მოევლინებათ და მისი რისხვა წარხოცავს მათ მიწის პირისგან.

ის მცნებები, წესები და სამართალნი, რომელთა მიხედვითაც ისრაელიანები იცხოვრებენ აღთქმულ მიწაზე, გამოარჩევს მათ ყველა მათი მეზობელი ხალხისგან. ეს მცნებები მათი რჩეულობის ნიშანია და იმ ხანის ხსოვნას აღუდგენს მათ, როცა უფალმა დიდი სასწაულე-

ბით და ნიშებით იხსნა ისინი ეგვიპტის მონობიდან.

ახსოვდეთ უდაბნოს გზა, — რომ ის მხოლოდ გზა კი არ იყო, არამედ განსაცდელი მოსათვინიერებლად და ამჯერად ისრაელი შეიცნობს ღმერთს, როგორც გამომცდელს (8:2).

ციდან მოვლენილი მანანა, ზეციური პური ნიშნად იმისა, რომ „არა მხოლოდ პურით ცოცხლობს კაცი, უფლის პირიდან გამომავალი ყოველი სიტყვით ცოცხლობს კაცი“ (8:3).

მოყვარული და შურისმგებელი ღმერთი კიდევ ერთი ასპექტით წარმოდგება მათ თვალწინ — „შეიგნე, როგორც კაცი წრთვნის თავის შვილს, ისე უფალი, შენი ღმერთია შენი გამწვრთნელი“ (8:5)

„არა შენი სიმართლის გამო გაძლევ ამ ქვეყნას“ (9:4-6), ამბობს უფალი. ხალხმა არ უნდა დაივიწყოს ღვთიური ნიშები და სასწაულები და არც საკუთარი უკეთურებანი, რითაც აჯავრებდა უფალს: „ხორებში განარისხეთ უფალი და გამწყრალმა თქვენი მოსპობა დაიპირა“ (9:8) — ყველაზე ტრაგიკული ეპიზოდი: ოქროს ხბოს თაყვანისცემა, მოსეს შუამდგომლობა. მოსე იხსენებს, როგორ შესთავაზა უფალმა მას მისგან სხვა ხალხის, მასზე ძლიერის, გამოყვანა (9:14). მოსე ხალხისა და აარონის, მთავარი დამნაშავის, ხალხის შეცდომაში შემყვანის, გამო ევედრება უფალს (9:18, 20).

და კიდევ ახსენებს კადეშ-ბარნეას ეპიზოდს (9:23-29), რამაც ორმოცი წლით უკან დახია ისინი და აქაც ბეწვზე ეკიდა მათი ბედი, როგორც რჩეული ხალხისა. მოსე ახენებს მათ სულმოკლეობას, ჯანყს, სიჯიუტეს, სიმხდალეს, ურწმუნობას უფლის ძალასა და განგებაში, და იმასაც, თუ როგორ გამოესარჩლა მათ უფლის წინაშე. „ვუთხარი: უფალო ღმერთო, ნუ დაღუპავ შენს ერს და შენს სამკვიდროს... გაიხსენე შენი მსახურნი — აბრაამი, ისაკი და იაკობი. ნუ უყურებ ამ ხალხის სიჯიუტეს“ (9:26-27).

ქვეყანა, სადაც უფალს შეჰყავს თავისი ხალხი დასამკვიდრებლად, არ არის ცარიელი და განუმზადებელი, როგორიც მიწა იყო შესაქმის პირველ აქტამდე. ეს ქვეყანა, აღთქმული მიწის სახელწოდებით, არ იყო *თოჰუ-ვა-ბოჰუ*, ყამირი, რომელსაც დასჭირდებოდა ხელახალი შექმნა ადამიანის ხელით. ის სხვადასხვა ხალხებით იყო დასახლებული, რომელთაც ის ათვისებული ჰქონდათ; ყამირი დიდი ხნის გატეხილი იყო, ბაღ-ვენახებითა და ყანებით, ქალაქებით და დაბა-სოფლებით დამშვენებული. ვინ იყვნენ ეს ხალხები და სად

იყვნენ ისინი პატრიარქების ხანაში? *დაბადების წიგნი* ბევრს არაფერს გვეუბნება გირგაშელთა, ამორეველთა, ფერიზელთა, ხივიელთა, იებუსელთა შესახებ. ერთადერთი ხალხი, ვისთანაც აბრაამს უხდებოდა ურთიერთობა, ხეთელები იყვნენ. აბრაამმა მათგან იყიდა მიწა სარას საფლავისთვის. იაკობის თაობაში გამოჩნდნენ ხივიელნი, რომელთაც უსამართლოდ მოექცნენ მისი შვილები — მთლიანად ამოწყვიტეს მათი ერთი ქალაქის მამროვანი, როცა ამ ხალხმა იაკობის ოჯახთან დამოყვრება მოინდომა (დაბ. 34:1-31). მაშინ ამ ხალხებს შორის ერთი ოჯახი — მომავალი რჩეული ხალხის წინაპარი ცხოვრობდა, ახლა კი მრავალრიცხოვანი ტომი, უფლის რჩეული, შემოდის და მათთან ურთიერთობა, ცხადია, უნდა შეცვლილიყო. დინას, იაკობის ასულის, ტრაგიკული ამბავი (დაბ. 34) არასოდეს ყოფილა მათ შთამომავლობაში გახსენებული, მაგრამ აღთქმულ ქვეყანაში მოქცევის მთავარი მუხლის — ადგილობრივ ხალხთან საქორწინო ურთიერთობის აკრძალვის — ისტორიულ საფუძვლად (ანდრეზად) შეიძლება გამომდგარიყო.

მოსე აქ ჩამოთვლის შვიდ ხალხს, რომლებთანაც ისრაელიანებს სასტიკად ეკრძალებათ საქორწინო კავშირ-ურთიერთობები. „არ დაუმოყვრდე, არ გაათხოვო შენი ქალიშვილი მის ვაჟზე და არ მოუყვანო შენს ვაჟს მისი ქალიშვილი ცოლად“ (7:3).

ეს აკრძალვა არავითარ შემთხვევაში არ გულისხმობს *სისხლის* წმიდად, შეურევნელად შენახვას ღვთის საზოგადოებაში. შერეული ქორწინებები არცთუ იშვიათი იყო ძველი აღთქმის პერიოდში, მაგრამ თუ ისინი იკრძალებოდა, როგორც მოყვანილ მუხლშია ჩამოყალიბებული, ერთადერთი იმ მიზნით, რომ შენარჩუნებული ყოფილიყო პირველ მამამთავართა (აბრაამის, ისაკისა და იაკობის) ღვთის რწმენა, ღვთისა, რომელიც ბოლოს მოსეს გამოეცხადა სინაიზე მაყვლის ბუჩქში ხალხის ისტორიის ყველა უფრო კრიზისულ პერიოდში, და რომელმაც ისინი ეგვიპტიდან ამოიყვანა. „არ დაუმოყვრდე.... რადგან ჩემი გზიდან ააცდენენ შენს ვაჟს, დაიწყებენ უცხო ღმერთების თაყვანისცემას...“ (7:4). უცხო ქალები მოუყვანიათ ისრაელიანებს, როგორც *რუთის წიგნიდან* ვიგებთ, მაგრამ ბედნიერად წარმართულა ქორწინება, რჯული არ შებღალულა. მოაბელი რუთი, პირიქით, ეზიარა ისრაელის რწმენას, მიატოვა რა მოაბის ღმერთი თუ ღმერთები. მისი და ბოყაზის შეუღლების შედეგად დაიბადა დავით

მეფის წინაპარი. თუმცა ამით მოაბის სტატუსი ისრაელის ღვთის-მეტყველებაში არ შეცვლილა: ეს ქვეყანა და ხალხი ყოველთვის რჩებოდა საცდურად ისრაელიანთა რელიგიური ცნობიერებისთვის. რომელი მეფე, გარდა დავითისა, შეედრება სოლომონ მეფის დიდებას, მაგრამ იგი ამ ფუნდამენტური აკრძალვის მსხვერპლი გახდა. მრავალრიცხოვანმა უცხოტომელმა ცოლებმა მიდრიკეს იგი უცხო ღმერთების თაყვანისცემად, რაც საბოლოოდ ერთიანი სამეფოს გახლეჩის მიზეზი შეიქნა.

აკრძალვა ხშირად განწირულია დასარღვევად, მაგრამ მისი საზრისი არ უქმდება. *მეორე რჯული* მიწყივ შეახსენებს აღთქმულ მიწაზე შემსვლელთ: „დაუნგრიეთ სამსხვერპლოები, დაულეწეთ სვეტები, გაუჩეხეთ ხემხვივანები და ცეცხლში დაწვით მათი კერპები“ (7:5). და ერთადერთი საზრისი, როგორც გამართლება, ამ ქმედებისა, რომლის აღსრულებას უფალი ავალებს ყოველი თაობის ისრაელიანებს, მათ სიწმიდესა და რჩეულობაშია: „რადგან წმიდა ერად ყავხარ უფალს, შენს ღმერთს. შენ აგირჩია უფალმა, შენმა ღმერთმა, რომ ჰყოლოდი უნჯ ერად ყველა ერს შორის, რომელიც კი არსებობს მიწის პირზე“ (7:6).

უფალმა არა მხოლოდ ხალხი (აბრაამის მოდგმა) აირჩია თავის უნჯად, არამედ მიწაც. ხალხთან ერთად ის ირჩევს მიწასაც. ძველი აღთქმის ღვთიური ეკოლოგია ხალხისა და მიწის ურღვევ ერთიანობას გულისხმობს. ერთიანობა უფლის განგებულებაშია, მაგრამ ის უნდა განხორციელდეს ხალხისა და უფლის სინერგიით (თანაქმედებით). უფლის განგებულებაშია ქანაანში მცხოვრები ხალხების განდევნა ამ რჩეული მიწიდან, რადგან ისინი თავიანთი ორგიასტული რელიგიით ბილწავენ მიწას. მიწის შებილწვა დიდი ხნის წინათ, იმთავითვე, დაიწყო ადამის მოდგმამ. ჯერ კაენმა ძმის დაღვრილი სისხლით წაბილწა იგი, მერე მისი შთამომავლები თაობიდან თაობაში ბღალავდნენ მას. წარღვნის მიზეზი მიწის სიწმიდის შებღალვა იყო, მიზანი — მისი განახლება. აქ ადამიანი უძლური იყო, იგი არ გამოდგებოდა ღვთის სინერგიულ თანაშემწედ, რადგან მისი ნება ღვთიურ ნებას აცდა. როცა ადამიანმა ვერ დაიცვა მიწის სიწმიდე, ღვთიურმა ნებამ ბუნების, ჯერ კიდევ არსებული *თოჰუ-ვა-ბოჰუს* სტიქიები აამოქმედა. სოდომის თავზე გოგირდის წვიმა არ იწვიმებდა, რომ მასში მცხოვრებ ადამიანებს შეძლებოდათ უკუღმართი ცხოვრების

წესის შეცვლა. ათი მართალი კაციც არ აღმოჩნდა სოდომ-გომორაში, ამიტომაც ის განწირული აღმოჩნდა.

ასევე განწირულა ის შვიდი ხალხი, რომელიც ხშირად არის ჩამოთვლილი *მეორე რჯულის წიგნში*. ისინი უნდა განიდევნონ მიწიდან, რომელიც შებღალეს. აქ ერთადერთხელ ღმერთი ავალებს ადამიანებს თავისი განგებულების სისრულეში მოყვანას. მაგრამ ისინი ბევრნი არიან და, ღმერთმა წინასწარ იცის, რომ მათ შეეშინდებათ მათი. როგორ განდევნიან? ღმერთმა *მაგარი ხელით* და *შემართული მკლავით* გამოიყვანა ეს ხალხი ეგვიპტიდან, საიდანაც ის თავისი ძალით ვერ ამოვიდოდა. ახლაც მხოლოდ საკუთარი ძალით ვერ განდევნიან ისინი ხალხებს, რომ გაათავისუფლონ (განწმიდონ) უფლის მიწა. „თუ იტყვი გულში: ჩემზე ბევრნი არიან ეს ხალხები, როგორ შევძლებ მათ განდევნას? ნუ შეგეშინდება მათი, გაიხსენე, რა გაუკეთა უფალმა, შენმა ღმერთმა, ფარაონს და მთელს ეგვიპტეს, — დიდი განსაცდელნი, რომლებიც იხილეს შენმა თვალებმა, და ნიშები და სასწაულები, და მაგარი ხელი და შემართული მკლავი... ნუ უფრთხი მათ, რადგან უფალი, შენი ღმერთია შენ შორის“ (7:17-19). ამ ხალხს უნდა ამხნევებდეს უნიკალური ისტორიული გამოცდილება, რაც არც ერთი ხალხის ისტორიას არ ახსოვს. მათ შორის ღვთის მყოფობა ისტორიული წარსულის ცოცხალი მყოფობაა. უფალი შეაძლებინებს მათ მონაწილენი გახდნენ ღვთის განგებულების განხორციელებისა, რაც მათთვის, როგორც ისტორიაში შემოსული ხალხისთვის, აღთქმულ სიკეთეთა განაღდების გარანტიაა. ღვთის განგება და ღვთის აღთქმა, წინაპრებთან დადებული, ჰარმონიულ ერთიანობაშია. უფალი ხშირად შეახსენებს თავის ხალხს, რომ იმიტომ კი არ აძლევს მათ ამ ქვეყანას, რომ ყველაზე კარგები და მრავალრიცხოვანნი არიან, არამედ იმ ხალხებს ართმევს ქვეყანას, რომლებიც მისი უღირსნი შეიქნენ. „შენი სიმართლისა და შენი გულწრფელობის გულისათვის კი არ მიდიხარ მათ დასამკვიდრებლად, არამედ მათი სიბოროტის გამო აყრის უფალი ამ ხალხებს“ (9:5). უფალი მათთან ასწორებს ანგარიშს თავისი რჩეული ხალხის ხელით, რომელიც ავსებულია ღვთის სიბრძნით, რაც ადამიანურ სამყაროში მცნებათა, წესთა, სამართალთა — მთელი რჯულის უკან დგას. რომელ ხალხს აქვს მიწის პირზე ასეთი რჯული? კითხულობს უფალი. და მოსეს არგუმენტიც, თუ რატომ უნდა დაენდო ეს ურჩი და თვითრჯული ხალხი

უფალს განადგურებისგან, სწორედ ეს იყო.

ხალხის დასამკვიდრებელი ქვეყნის ხატი, როგორც რძითა და თაფლით მდინარი ქვეყნისა, მუდამ მათი ცნობიერების თვალსაწიერზეა. რძე და თაფლი — ბუნების ნაყოფები თავის თავში შეიცავენ კულტურის ნიშნებსაც, რომლებიც ისრაელისთვის, როგორც მწყემსებისთვის, ნიშანდობლივი იყო, რომ სიმბოლური მნიშვნელობა შეეძინა. თუმცა ამ ქვეყანაში სხვა რამესაც ნახავენ, რაც არ იქნება მათი ბუნების შესატყვისი: ეს არის „დიდი და ცათამდე გამაგრებული ქალაქები“ (9:2). ქვეყანა, რომელიც დახატულია *მეორე რჯულის წიგნში,* ურბანისტული ქვეყანაა. ქალაქი ამ წიგნის მნიშვნელოვანი თემაა: „კარიბჭე“ (*შაყარ*) — ქალაქის სინონიმი ოცდახუთჯერ გვხვდება *მეორე რჯულში*, როცა ძველი აღთქმის სხვა წიგნებში — მხოლოდ ორგზის. ისრაელიანებს არასოდეს უშენებიათ ქალაქები — ისინი მწყემსები იყვნენ დასაბამითვე და ამაყობდნენ კიდეც ამით (გავიხსენოთ, როგორი სიამაყით აცნობდა ფარაონს თავს იაკობი, როგორც მწყემსი). იქნებ ქალაქი და ქალაქის მშენებელი მათთვის ისეთივე საძულველი იყო, როგორც ეგვიპტელთათვის — „ცხვრის ყოველი მწყემსი“ (დაბ. 46:34)? ისრაელიანთა დამცირებული მდგომარეობა ეგვიპტეში იმითაც გამოიხატა, რომ მათ, ბუნებით და მოწოდებით მწყემსებს, ქალაქების საშენებლად აგურებისთვის ნამჯას აგროვებინებდნენ. აუტანელი სწორედ ეს იყო. მოსე შეახსენებს მათ კადეშ-ბარნეას ტრაგიკულ სირცხვილს, როცა ათმა მზვერავმა დიდი ქალაქებით და მათი მოქალაქეებით შეაშინეს ხალხი და მან ვერ გაბედა ქვეყანაში შესვლა, უმალ ეგვიპტეში გაბრუნება არჩია. ახლა მეორე და საბოლოო ჯერზე ისინი მიდიან ქვეყნის დასამკვიდრებლად, სადაც იგივე დიდნაშენი, გალავნიანი ქალაქები დახვდებათ, როგორც იმ თორმეტ მზვერავს, და უფალი ეუბნება მათ, რომ თქვენ მიდიხართ ქალაქთა დასაკავებლად, რომლებიც თქვენ არ აგიშენებიათ, როგორც ვენახებისა და ყანებისა, რომლებიც თქვენ არ გაგიშენებიათ. ეს რას ნიშნავს? ისინი მზამზარეულზე მიდიან? სწორედ ასეა. ნაწილს ქალაქებისა, თუ ნებით არ დაუთმობენ, გაანადგურებენ, როგორც დარისხებულთ, მოსახლეობითურთ; რასაც დაუთმობენ, დაეპატრონებიან, ახლებსაც გააშენებენ და შეიყვარებენ? ყოველ შემთხვევაში, სხვათაგან ისინი ექვსს გამოარჩევენ და თავშესაფარ ქალაქებად განაწესებენ, სწორედ გამაგრებულ, შემოზღუდულ

ქალაქებს და არა კარვებიან სოფლებს, თუ კიდევ დარჩებიან „კარვებში მცხოვრებლებად“ (დაბ. 25:27). იორდანის აღმოსავლეთ-დასავლეთით გამოყოფილ თავშესაფარ ქალაქებზე ლაპარაკია *რიცხვთა წიგნში* და *მეორე რჯულშიც* ორ ადგილას მათი მნიშვნელოვნობის გამო. ორგანვე მოსე იძლევა მის სანიმუშო დეფინიციებს: „რომ შეეძლოს იქ გაქცევა მკვლელს, რომელსაც შემოაკვდება თავისი ახლობელი, ვისი სიძულვილიც არ ჰქონია არც გუშინ და არც გუშინწინ, გაიქცეს ერთ-ერთში ამ ქალაქთაგან და გადარჩეს“ (4:42), „აი, წესი მკვლელისათვის, რომელმაც თავი უნდა შეაფაროს იქ, რომ გადარჩეს, ვისაც უნებურად შემოაკვდება თავისი ახლობელი ისე, რომ არ ჰქონია მისი მტრობა არც გუშინ, არც გუშინწინ“ (19:4).

ქანაანი და ეგვიპტე, თუმცა ორივე ურბანისტული ცივილიზაციის ქვეყნებია და ამით ისინი ჰგვანან ერთმანეთს, მათ შორის მაინც ერთი არსებითი განსხვავებაა. ეს არის კლიმატი, რომელსაც ღვთისმეტყველებითი საზრისი აქვს შეძენილი. ეგვიპტე, როგორც ბერძნებში ითქვა, ნილოსის ძღვენია. მისი მიწა მდინარემ მოიტანა და მდინარევე რწყავს. ქანაანი უწყლო, მშრალი და მატყუარა ხევებით დასერილი ქვეყანაა, სადაც მიწა „ციდან ნაწვიმები წყლით ირწყვება“ (11:11). განსხვავების სიღრმისეული აზრი ის არის, რომ თუ ეგვიპტის მიწის ნაყოფიერება და მიწისმუშაკის შრომა ნილოსის სტაბილურ წყალუხვობაზეა დამოკიდებული, ქანაანი — მხოლოდ და მხოლოდ ცის იმედზეა და სულმუდამ ციდან წვიმისა და ცვრის მოლოდინში უნდა იყოს. ქანაანში წვიმა და ცვარი ღვთის წყალობაა და ნაყოფიერებაც მასზეა დამოკიდებული. ეს არის „ქვეყანა (ამცნობს ხალხს მოსე), რომელზეც გამუდმებით ზრუნავს უფალი, შენი ღმერთი. უფლის, შენი ღმერთის, თვალი ტრიალებს მასში წლის დასაწყისიდან წლის ბოლომდე. და თუ შეისმენ ჩემს მცნებებს, რომელთაც მე გამცნებთ თქვენ დღეს, რომ გიყვარდეთ უფალი, თქვენი ღმერთი, და ემსახუროთ მას მთელი თქვენი გულით და მთელი თქვენი სულით, დროულად მივცემ წვიმას თქვენს ქვეყანას, გაზაფხულის და შემოდგომის წვიმას...“ (11:12-14).

და კვლავ ისრაელიანები დგანან ალტერნატივის წინაშე: ან უფლისადმი სიყვარულით, თაყვანისცემით და სამსახურით, მცნებათა აღსრულებით მოიპოვონ სიცოცხლე, ან ურჩობით, ჯანყით უფლის წინაშე, უცხო ღმერთების სამსახურით მიიღონ სასჯელად სიკვდი-

ლი. „ფრთხილად იყავით, არ შეცდეს თქვენი გული, არ გადაუხვიოთ, უცხო ღმერთებს არ დაუწყოთ სამსახური და თაყვანისცემა, თორემ უფლის რისხვა დაგატყდებათ თავს: დახშავს ცას და აღარ იქნება წვიმა, მიწა მოსავალს არ მოგცემთ და მალე გადაშენდებით იმ კარგი ქვეყნიდან, რომელსაც გაძლევთ თქვენ უფალი“ (11:16-17). წყალობა ან რისხვა, სიცოცხლე ან სიკვდილი — აირჩიე, ისრაელ! აი, *მეორე რჯულის* ლაიტმოტივი, მოსეს ყველა მოწოდების დევიზი. სხვა სიტყვებით, ეს არის კურთხევა ან შეჩვენება. რასაც უნდა აკეთებდეს, რასაც უნდა ფიქრობდეს, ის ან კურთხევას იმსახურებს ან შეჩვენებას. „უყურეთ, ასარჩევად გაძლევთ დღეს კურთხევას და შეჩვენებას.: კურთხევას, თუ შეიგონებთ უფლის, თქვენი ღმერთის მცნებებს... შეჩვენებას, თუ არ შეიგონებთ უფლის, თქვენი ღმერთის მცნებებს...“ (11:26-28).

კურთხევა და შეჩვენება — ადამიანის ცხოვრება ამ ორი ნიშნის ქვეშ გადის, მესამე არ არსებობს. როგორც არ არსებობს ქვეყნის ცენტრში ერთმანეთის პირისპირ აღმართულ ორ მთას შორის, გერიზიმსა და ღებალს შორის, მესამე მთა. ქანაანში შესვლამდე მოსემ გერიზიმი კურთხევის მთად განაწესა, ღებალი — შეჩვენების მთად. თუ რა სიტყვები უნდა თქმულიყო ერთზე და რა — მეორეზე, ამის შესახებ იგი 27-ე თავში მოგვითხრობს.

„როგორც ქურციკი და როგორც ირემი...“ (12)

აქ კვლავ მეორდება *ხუთწიგნეულის* ერთ-ერთი გამჭოლი თემა — როგორ უნდა მოიქცეს ისრაელი ქანაანში, როგორ უნდა მოექცეს ადგილობრივ მკვიდრ ხალხს. არ არის საკმარისი მათი აყრა: ადგილობრივი ხალხები მათი კერპებიანად უნდა აიყარნენ. არ უნდა დარჩეს მათ მიწაზე რამე ნასახი მათი მყოფობისა. მიწა თითქოს თავის პირველქმნილ მდგომარეობას უნდა დაუბრუნდეს, იგი მთლიანად უნდა განიწმიდოს. „გაანადგურეთ ყოველი ადგილი, სადაც კი თქვენს მიერ აყრილ ხალხებს თაყვანი უციათ თავიანთი ღმერთებისათვის მაღალ მთებზე და გორაკებზე, და ყოველი ხემხვივანის ძირას. და დაანგრიეთ მათი სამსხვერპლოები და დალეწეთ მათი სვეტები, და გადაწვით მათი აშერები, და დაამსხვრიეთ მათი ღმერ-

თების გამოსახულებანი და მოსპეთ მათი სახელი იმ ადგილიდან“ (12:2-3).

მნიშვნელოვანია ენა, რითაც გამოხატულია ეს კატეგორიული მოწოდება. კატეგორიულია და უთუო-უთუმცაო მოთხოვნა და ეს ჩანს სემიტური ენებისთვის დამახასიათებელ ზმნურ საქცევში (რამაც დიდი ასპარეზი ჰპოვა ებრაულში), პარონომაზიის სახელით რომ არის ცნობილი. *აბბედ თე'აბბედუნ* „განადგურებით გაანადგურეთ“. ამგვარად გამოთქმული ბრძანება ადგილს არ ტოვებს გამონაკლისისთვის. ასეთი ბრძანება *ხერემზე* გადაცემის (ტოტალური განადგურების, მთლიანი აღსპოლვის) ტოლფასია. რა ნადგურდება? აქ ჩამოთვლილია საკულტო ობიექტები — სამსხვერპლოები, სვეტები (ზეაღმართული ქვები ბაალის მიწაზე მყოფობის სიმბოლოდ), აშერები („ჭალები“ თუ, უბრალოდ, ხის ნაკეთობა — დედაქალღმერთ აშერას სიმბოლო), ხემხვივანები — და ლანდშაფტის ფრაგმენტები, სადაც ეს ობიექტებია განლაგებული: მაღალი მთები და გორაკები. ასევე ნადგურდება — და ეს უკანასკნელი ეტაპია — ამ ხალხების თუ მათი კერპების სახელი (*შემ*), რათა მის ადგილას უფლის სახელი დამკვიდრდეს. „უფლის სახელის დადება“ რომელიმე ადგილზე ქვეყნის საბოლოო დაპატრონების ნიშანია. „ის ადგილი ეძებეთ და იქ მიდით, რომელსაც ყველა თქვენს შტოს შორის ამოირჩევს უფალი, თქვენი ღმერთი, თავისი სახელის დასადებად, თავის სავანედ“ (12:5, 21). ამ არჩევის აქტი იმ არჩევათა წყების ერთ-ერთი, შესაძლოა, საბოლოო ეტაპია, რომელთაც მეშვეობით უფალი მოქმედებს ადამიანურ სამყაროში. აბრაამიდან დაწყებული ჩვენ წინაშე ჩაივლის არჩევათა წყება. არჩეულია ხალხი, არჩეულია ქვეყანა (აღთქმული მიწა) დასამკვიდრებლად, ხოლო დამკვიდრების შემდეგ აირჩევა შტო და ადგილი ამ შტოს მიწაზე, სადაც უფლის სახელი უნდა დამკვიდრდეს. მრავალი კერპის ადგილზე, რომლებითაც მოფენილი და წაბილწული იყო მიწა, ერთი უფლის ერთი საწმიდარი უნდა დაარსდეს. არჩეული შტო, სადაც უფლის სახელი დაიდება, არ არის პრივილეგირებული, ეს უფრო პასუხისმგებლობაა, როგორც არაერთგზის დავრწმუნდით (თუ რა საშიშია უფლის კიდობნის სიახლოვე). ეს რჩეული, როგორც ვიცით, იერუსალიმი იქნება, იებუსელთა ქალაქი, რომელსაც დავით მეფე აიღებს თავის სატახტოდ, რათა აქციოს იგი პოლიტიკურ და რელიგიურ ცენტრად. მაგრამ მანამდე უფლის

კიდობანი, რომელშიც დაუნჯებული იყო მთელი სიწმიდე, შტოდან შტოში უნდა გადანაცვლებულიყო. სულ ცოტა, სამი ადგილი იყო, სადაც დროებით ივანებდა უფლის სახელი: შექემი, ბეთელი და შილო (სილოამი). აქ უნდა შეწირულიყო ყოველი სახეობის მსხვერპლი და არა სხვაგან სადმე, ვისაც სად მოესურვებოდა. აქ უნდა მოსულიყო იდეალურ შემთხვევაში მთელი საგვარეულო — სახლი დედაწულიანად, მათ შორის ლევიანიც, როგორც ადგილობრივ კულტის მსახური („რომელიც თქვენს ქალაქებში ცხოვრობს“ — 12:18). დაშვებული იყო გამონაკლისი მათთვის, ვინც ცენტრალური საწმიდრიდან შორს ცხოვრობდა — ისინი თავ-თავიანთ საცხოვრებლებში დაკლავდნენ საკლავს, აქვე გასცემდნენ ლევიანთათვის მეათედს და ჭამდნენ, როგორც მოსეს რჯული უწესებდა. თუმცა პრინციპულად, მკაცრი აზრით, მხოლოდ მსხვერპლად შეწირული პირუტყვის ხორცი იჭმევა (ზოგიერთ ძველ ენაში „მსხვერპლი“ და „საჭმელი“ ერთი და იმავე სიტყვით აღინიშნება), ისრაელიანს ეძლეოდა უფლება, როცა მოესურვებოდა, მაშინ დაეკლა საკლავი ხორცის ჭამის მიზნით. „ოღონდ ყოველთვის, როცა მოისურვებ, შეგეძლება საკლავის დაკვლა და უფლის, შენი ღმერთის კურთხევით ხორცის ჭამა, რომელიც მოგცა მან, ყოველ შენს ქალაქში...“ (12:15); უფრო გარკვევით: „...იტყვი: მოდი, ხორცს შევჭამ, რადგან მოისურვებს შენი სული ხორცის ჭამას, ჭამე ხორცი შენი სულის სურვილით“ (12:20). მაგრამ რაკი ხორცის ჭამის ყოველი მოსურვებისას მას არ შეეძლება საწმიდარში მისვლა მსხვერპლის შესაწირავად, ეძლევა შეღავათი — დაკლას საკლავი თავის „კარიბჭეში“ (ქალაქში), სადაც მკვიდრობს. თუ მსხვერპლის ჭამას, რამდენადაც ის წმიდაა, თავისი წესები აქვს, უბრალო საკლავი თავისუფალია რამე შეზღუდვისგან — მისი ჭამა არა მხოლოდ რიტუალურად სუფთასი (*ტაჰორ*), არამედ უსუფთაოსიც (*ტამე'*) შეუძლია, რაც წმიდა მსხვერპლის შემთხვევაში დაუშვებელია.

ამრიგად, რჯული აწესებს არსებით სხვაობას სამსხვერპლოზე შეწირულსა და შინ დაკლულს შორის: ერთი წმიდაა, უფლისთვის დაიკვლის, როგორც მსხვერპლი, რომლის მხოლოდ ნაწილს იგემებს მისი პატრონი; მეორე — სადაგი, მხოლოდ შიმშილის დასაკმაყოფილებლად არის გამიზნული. ამგვარად დაკლული ნანადირევთან არის გათანაბრებული: „როგორც ქურციკი და როგორც ირემი იჭმევა, ისე ჭამე იგი“ (12:22).

[რაც შეეხება ნანადირევს: ეს მესამე შემთხვევაა მთელს ძველ აღთქმაში, როცა ნადირობას სრულიად გარკვეული, არა ეპიზოდური ყურადღება ექცევა. ცნობილია, რომ ნადირობა უფლისათვის არცთუ მოსაწონი საქმიანობაა. პირველი მისი ხსენება აგრესიული ნებროთის სახელს უკავშირდება (დაბ. 10:8-9); მეორედ მონადირეს ესავის პიროვნების სახით ვეცნობით — შეფასება აშკარად ნეგატიურია: არ არის შემთხვევითი, რომ მარჯვე მონადირე ესავი — ველების კაცი დაწუნებულია უფლის მიერ, ხოლო სრული იაკობი, კარვებში მცხოვრები (დაბ. 25:27) — მოწონებულია და არჩეულია უფლის ერის მამამთავრად. თუმცა აქ განსხვავებულ ასპექტში მეორდება არქეტიპული დაპირისპირება კაენსა და აბელს შორის].

ამ თავში ერთმანეთს პირველად უკავშირდება განსასვენებლის იდეა სამკვიდრებლის იდეას, რამაც მოგვიანებით ესქატოლოგიური და მესიანური აზრი შეიძინა. „ჯერ კიდევ არ მისულხართ განსასვენებელში და სამკვიდროში, რომელსაც უფალი შენი ღმერთი გაძლევს შენ“ (12:9), ეუბნება მოსე ხალხს. რამდენიმე დღეში ეს ხალხი გადალახავს იორდანეს, რათა საბოლოოდ უკან მოიტოვოს უდაბნო — არავისი მიწა და დაიმკვიდროს თავისი სამკვიდრებელი; და ორმოცი წლის ხეტიალის შემდეგ განსასვენებელი (*მენუხაჰ*) მოიპოვოს. მეორედ განსასვენებელს ახსენებს მეფე სოლომონი, როცა ტაძრის სატფურებისას ლოცვას აღავლენს უფლისადმი: „კურთხეულია უფალი, რომელმაც განსასვენებელი მიანიჭა თავის ერს, ისრაელს, როგორც დაპირებული იყო“ (3მეფ. 8:56). მაგრამ *მენუხაჰ* ჯერ კიდევ წუთისოფლის ფარგლებშია მოქცეული, როგორც დროებითი სიკეთე. მისი საამქვეყნო განხორციელების მწვერვალი სოლომონის მეფობა იყო. მაგრამ ერთიანი სამეფოს გახლეჩის შემდგომი ხანიდან *მენუხაჰ* წინასწარმეტყველთა იმედებში მეტაისტორიულ განზომილებას იძენს — ის საბოლოო განსასვენებელია, ამჯერად ხალხებისთვის ანუ მთელი კაცობრიობისთვის. „იმ დღეს ხალხთა დროშად იდგება იესეს ფესვი და მისკენ დაიწყებენ დენას ტომები; დიდება იქნება მისი განსასვენებელი“ (ეს. 11:10), ვკითხულობთ *ესაიას წიგნში.* წინასწარმეტყველი აქ მესიანურ ხანაზე ლაპარაკობს. *მენუხას*, როგორც ღვთის სასუფევლის, ესქატოლოგიურ-მესიანური შინაარსი მკაფიოდ ახალ აღთქმაში გამოჩნდა: „ვინაიდან განსასვენებელში შევდივართ ჩვენ, მორწმუნენი...“ (ებრ. 4:3).

ცდუნება და გამოცდა
(13)

ვინ შეიძლება აცდუნოს ისრაელიანი და მიდრიკოს მისი ნება უცხო ღმერთების თაყვანისცემად და სამსახურად, ეგვიპტიდან ამომყვანი ღმერთისადმი ზურგის შესაქცევად და მის დასაგმობად და, საბოლოოდ, ჭეშმარიტი გზიდან ასაცდენად? ეს შეიძლება იყოს ცრუწინასწარმეტყველი ან სიზმართმხილველი (*ხოლემ ხალომ*). გარეგნულად ცრუ შეიძლება არც განსხვავდებოდეს ჭეშმარიტისგან, რადგან ცრუსაც შეუძლია გამოაცხადოს ნიშები და სასწაულები და ახდნენ ისინი. როცა მოსე და აარონი, უფლის წინასწარმეტყველნი, ეგვიპტეში სასწაულებს ახდენდნენ, იმავე სასწაულებს ფარაონის გრძნეულნიც იმეორებდნენ. არსებობს პროვიდენციული სიზმრები, როგორნიც იოსებს ქანაანში, ფარაონის კარისკაცებს საპყრობილეში და ფარაონს დაესიზმრათ. იოსებმა განმარტა მათი სიზმრები, რადგან ისინი მომავლის თესლებს შეიცავდნენ. მაგრამ არსებობს ცრუ სიზმარი, რომლის უკან არაფერი იბადება, რადგან ყოველი სიზმარი არ არის უფლის გამოცხადება. მაგრამ, აჰა, აღდგება კაცი და იწყებს სიზმრების, ნიშებისა და სასწაულების ახსნას — როგორ მიხვდეს რიგითი ისრაელიანი, არის თუ არა იგი ჭეშმარიტი წინასწარმეტყველი, არის თუ არა ის ღვთის კაცი, აცხადებს თუ არა იგი უფლის სიტყვებს? სწორად კითხულობს იგი სიზმრებს ან, საერთოდ, თუ არის რამე აზრი იმ სიზმრებში, რომელთაც კითხულობს? მოსე აწვდის უბრალო ხალხს სრულიად მარტივ კრიტერიუმს: რაც უნდა სასწაულებს ჩადიოდეს წინასწარმეტყველი, ისრაელიანი არ უნდა შეაცდინოს ამან: მთავარია მოტივი — რისთვის წინასწარმეტყველებს. თუ ის ამასთან ერთად ქადაგებს უფლის საწინააღმდეგოს ანუ მოუწოდებს ხალხს უცხო ღმერთების თაყვანისცემისკენ, ასეთ წინასწარმეტყველს ყური არ უნდა ათხოვოს. ის ცრუ ღმერთების წინასწარმეტყველია და არა ისრაელის უფლისა. არათუ ყური არ უნდა დაუგდონ მათ, არამედ უნდა გაუსწორდნენ სასიკვდილოდ — ეს მათი უფლებაა და ვალიც არის. ეს „წინასწარმეტყველი“ იქცევა თავისი ნებით, თვითნებურად, აცხადებს თავის ნებას, არა უფლის ნებას. და მაინც მის გამოჩენაში არის უფლის ნება: ამ სიცრუისა და დემაგოგიის დაშვებით უფალი ცდის თავის ხალხს, უყვარს თუ არა მას უფალი მთელი გულითა და

სულით ანუ რამდენად მტკიცეა მათი სიყვარული და სასოება უფლისადმი, რომელმაც ისინი ეგვიპტის მონობისგან იხსნა (13:3).

კიდევ ვისგან არის მოსალოდნელი ისრაელიანის ცდუნება? ეს შეიძლება იყოს მისი ახლობელი — ოჯახის წევრი: ღვიძლი ძმა დედის მხრიდან („დედაშენის შვილი“), ვაჟი, ასული, საყვარელი ცოლი („ცოლი შენი უბისა“), გულითადი მეგობარი („როგორც შენი სული“). აი, ამ ადამიანებს შეუძლიათ თავიანთი სიახლოვის გამო აცდუნონ ისრაელიანი. ოღონდ, წინასწარმეტყველთაგან განსხვავებით, ისინი საჯაროდ არ არწმუნებენ მათ, მხოლოდ იდუმალ, დაფარულად (*ბასეთერ*), ინტიმურ ვითარებაში, როგორიც ახლობელ ადამიანებს შორის შეიძლება შეიქმნას. აქ ძლიერია და ქმედითი სიყვარულისა და ნდობის ფაქტორი: მოსალოდნელია, ახლობლისადმი სიყვარულმა სძლიოს უფლისადმი სიყვარულს. ამ მცდელობისათვის წამქეზებელი წაქეზებულის ხელითვე ისჯება: წაქეზებულს რჯული უფლებას აძლევს — ავალდებულებს კიდეც — თავად იძიოს შური უფლისათვის: „ნუ დაგენანება იგი, ნუ შეიბრალებ, ხელს ნუ დააფარებ, არამედ მოკალი იგი. პირველად შენი ხელი უნდა აღიმართოს მის მოსაკლავად, მერე კი — მთელი ერისა. ჩაქოლე იგი, რათა მოკვდეს, რადგან ცდილობდა, მოეწყვიტე უფალს...“ (13:9-10).

მოსე ასახელებს ხალხის უცხო ღმერთებისკენ გადაბირების კიდევ ერთ შესაძლებლობას: ისრაელიანთა ქალაქში შეიძლება გამოჩნდეს უგვანი ხალხი, ბელიალის ძენი, რომლებიც შეეცდებიან აცდუნონ არა ცალკეული ადამიანები, არამედ მთელი ქალაქი (ანუ მოაწყონ რელიგიური ჯანყი), და კიდეც მიაღწიონ მიზანს. ასეთ შემთხვევაში ქალაქის მთელი მოსახლეობა სასიკვდილო ცოდვის თანამდები ხდება. ჩანს, მცდელობაც კი რჯულის შეცვლისა ქალაქს უმალ მტრულ, შეურიგებელ ქალაქად აქცევს, ისეთ ქალაქად, რომელიც მთლიანად, როგორც *ხერემს* („დარისხებას“) გადაცემული, უნდა განადგურდეს. „მახვილით შემუსრე იმ ქალაქის მცხოვრებნი, დაარისხე ქალაქი და ყველაფერი, რაც მასშია, და მისი პირუტყვი. მთელი ნადავლი შუაგულ მოედანზე დაახვავე და მთლიანად დაუწვი უფალს, შენს ღმერთს. და ქალაქი და მთელი ნადავლი საუკუნო ნანგრევად დარჩეს და აღარ აშენდეს არასოდეს“ (13:17), რადგან ქალაქში „სისაძაგლეა ჩადენილი“. სისაძაგლე — *თოყებაჰ* მთლიანად ბილწავს ქალაქს, ისრაელიანთა საცხოვრებლად უვარგისად ხდის.

სისაძაგლე
(14:1-21)

სისაძაგლე — *თოყებაჰ* ის მდგომარეობაა რეალობისა, რომელიც დიამეტრალურად უპირისპირდება სიწმიდეს (*კოდეშ*). სადაც *თოყებაჰ* ისადგურებს, იქ წმიდის ადგილი აღარ რჩება. ისრაელიანებს, როგორც ღვთის შვილებს და უფლის წმიდა ერს, გამორჩეულს ყველა ხალხს შორის დედამიწის ზურგზე, მართებთ სიწმიდის დაცვა, რათა არ დაუშვან სისაძაგლე თავიანთ წრეში. განსაკუთრებით მოსარიდებელია მათთვის ქანაანური საძაგელი წეს-ჩვეულებანი, რომელთაგან ამ თავში ნიმუშად მიცვალებულზე გლოვის რიტუალია დასახელებული. „ნუ დაიკაწრებით და თმას ნუ მოიპარსავთ მკვდარზე გლოვის ნიშნად“ (14:1). ეს აკრძალვა უდაბნოშიც მოისმინეს ისრაელიანებმა, თავშეყრის კარავთან: „ნაკაწრებს ნუ გაიკეთებთ ტანზე თქვენი მკვდრის გულისათვის...“ (ლევ. 19:28).

რჯული კრძალავს, ერთი მხრივ, ექსცესებს მიცვალებულზე დატირებისას, როგორც ქანაანურ სისაძაგლეს, მეორე მხრივ, სხეულის დამახინჯებას, რადგან ადამიანს უფლება არა აქვს თავისი ფიზიკური სხეულის, როგორც ღვთის ქმნილების, დამახინჯებისა. სახიჩარი და ხეიბარი, რამე ფიზიკური ნაკლის მქონე, არ არის სათნო უფლისათვის. თვით აარონიანთა შორისაც თუ დაიბადება ასეთი, მას ეკრძალება ღვთისმსახურება, რასაც დაბადების უფლებით უნდა ასრულებდეს, როგორც ლევიანი და როგორც აარონიანი (ლევ. 21:17-21).

რჯული კრძალავდა, მაგრამ ისრაელიანები მაინც მისდევდნენ ამ ქანაანურ ჩვეულებას, რომელიც ნაკლებად იყო მწუხარების ბუნებრივი გამოხატულება. ეს იყო რიტუალური ნიშანი, რომლითაც საზოგადოება იუწყებოდა მწუხარებას, — ყველასთვის (არა მხოლოდ ქანაანში) გასაგები ენა. ისრაელიც, როგორც მეტ-ნაკლებად ინტეგრირებული თავისი მეზობლის კულტურასთან, იყენებდა ამ ენას. „მოვიდა ხალხი შექემიდან, სილოამიდან და სამარიიდან — ოთხმოცი კაცი, წვერგაპარსული, ტანისამოსშემოგლეჯილნი და სახე დაკაწრულნი...“ — გვამცნობს იერემია რაიმენაირი კიცხვისა თუ საყვედურის გარეშე (იერ. 41:5).

მეორე სფერო, სადაც სისაძაგლემ შეიძლება გაიკვლიოს გზა, საკვების სფეროა, სადაც მკვეთრად იმიჯნება ერთმანეთისგან სუფ-

თა (*ტაჰორ*) და უსურმაგი (*თოყაბაჰ* საძაგელი ან *ტამე'* ბინძური) ცხოველები. მათზე და იმ ნიშნებზე, რომლებითაც განირჩევიან ისინი, უკვე *ლევიანთა წიგნში* იყო საუბარი (ლევ. 11). *მეორე რჯულის წიგნი* არსებითს არაფერს უმატებს. სულ ორი ნიშანია: „ყველა პირუტყვი, რომელსაც ჩლიქი გაპობილი აქვს და იცოხნის, გეჭმევათ“ (ლევ. 11:3). ერთი ნიშანი არ არის საკმარისი: ორივე ეს ნიშანი უნდა ჰქონდეს საკვებად ნებადართულ ცხოველს. აქლემი, მაგალითისთვის მცოხნელია, მაგრამ ჩლიქი არა აქვს გაპობილი, ამიტომაც უსურმაგია — არ იჭმევა (14:7). „ღორი თუმცა ჩლიქგაპობილია, მაგრამ არ იცოხნება, უსურმაგია ის თქვენთვის. ნუ შეჭამთ მათ ხორცს და მათ ლეშსაც ნუ მიეკარებით“ (14:8). წყლის არსებათა სიწმიდის ნიშანი ფარფლები და ქერცლია (ქერეჭი). რაც შეეხება ფრინველებს, მათი გამოსარჩევი ნიშნები არ არის დასახელებული, უბრალოდ, ისინი ჩამოთვლილია სახელდებით ონავრებიდან და მძორის მჭამელთაგან დაწყებული (არწივი, სვავი, ძერა, ყორანი...) უწყინარებით (სირაქლემა, თოლია, გედი, კოდალა, ოფოფი...) დამთავრებული (14:12-18). რაც ამ ჩამონათვალში არ შედის, ნებადართულად ითვლება: „ყოველი სუფთა (*ტაჰორ*) ფრინველი ჭამეთ“ (14:11, 20). მაგრამ რომლებია ეს ფრინველები? ალბათ, მწყერი, რომელიც უდაბნოში გადმოუყარა უფლისგან მოდენილმა ქარმა, მტრედი და გვრიტი, რომლებსაც მსხვერპლად სწირავენ და, ამდენად, იჭმევა კიდეც.

ბინძურია ლეში; ისრაელიანს ეკრძალება ბუნებრივად მომკვდარი (არა დაკლული) პირუტყვის ხორცის ჭამა (14:21). აქ ორი მოტივი უნდა იყოს: ჰიგიენური და რელიგიური — ლეშში, გაციებულ გვამში, სისხლი რჩება, სისხლის ჭამა კი აკრძალულია, რადგან სისხლში სიცოცხლეა, ხოლო სიცოცხლე ღმერთს ეკუთვნის და მხოლოდ მას უნდა დაეღვაროს. „არ შეჭამო იგი, წყალივით დაღვარე მიწაზე“ (12:24).

„ციკანს თავის დედის რძეში ნუ მოხარშავ“ (14:21) — ეს, როგორც ჩანს, ქანაანური ჩვეულება, რომელიც უგარიტულ ეპოსში დასტურდება („მოხარშე ციკანი რძეში, ბატკანი ნაღებში“), ეკრძალება ისრაელს, როგორც სისაძაგლე. თუმცა ამ აკრძალვის საზრისი გაუგებარია. მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ ეს აკრძალვა შაატნეზის (იხ. ლევ. 19:19) კატეგორიას უახლოვდება: როგორც ჩანს, ხორცი და რძე ისევე შეუთავსებელია, როგორც სელი და მატყლი.

„ხელგაშლილი იყავი“
(14:22-29; 15:1-11; 26:13-14)

ყოველწლიური მოსავლის მეათედი (*მეასერ — ასარ* „ათი“) ეძღვნება უფალს, როგორც მიწის პატრონს და მის ცხოველმყოფელს. ეს ძღვენი ორი სახისაა: მცენარეული და ცხოველური. ხორბალი, ზეთი, ღვინო — ამ ძირითადი კლასიკური პროდუქტების („აივსება ბეღლები ხორბლით და გალიცლიცდება კოდები ღვინით და ზეთით“, იოვ. 2:24) — მეათედი და პირუტყვის (ძროხისა და ცხვრის) პირველმოგებული უფლისაა. ყოველ ისრაელიანს წელიწადში ერთხელ უფალთან მიაქვს რაღაც წილი ამ მეათედიდან იმ ადგილას, რომელსაც თავისი სახელის დასადებად აირჩევს უფალი, და იქ ჭამს უფლის წინაშე, რომელთანაც „იზიარებს“ სუფრას თავის სახლთან (ოჯახთან) ერთად.

თუ მისი საცხოვრებელი ადგილიდან შორს არის უფლის ადგილი, იგი ვერცხლზე გადაცვლის ყოველივე ამას და ამ ვერცხლით იყიდის ყველაფერს, რაც მოესურვება — ხვასტაგს, ცხვარს თუ სასმელს, რათა გაიხაროს თავის სახლთან ერთად, არ მოაკლდეს უფლის ტრაპეზს. ყოველ მესამე წელს მეათედი ინახება ქალაქში ლევიანისათვის, რომელსაც არა აქვს მიწიდან საკუთარი შემოსავალი, და ამ ქალაქის ქვრივ-ობოლთა დასაპურებლად ისევ და ისევ ღვთის გულისთვის, რათა აკურთხოს ღმერთმა ყოველ საქმეში მასპინძელი (14:28-29). ამ გადადებულ ჭირნახულს თავისი მისამართი და დანიშნულება აქვს, ადევს მკაცრი აკრძალვა: რაკი ის უფლისაა, ისრაელიანი ვერ გამოიყენებს მას მკვდრის საჭიროებისთვის ანუ გლოვისა და დაკრძალვის რიტუალში, არც რამე სხვა საქმეში, რაც უწმიდურებასთან არის დაკავშირებული, მაგალითად, რიტუალური განწმედისას (26:13-14).

ვალის პატიების ზოგადი წესი — „ყოველი მეშვიდე წლის თავზე გამოაცხადე პატიება“ (15:1) — გაშლილია შემდგომ მუხლებში. მეშვიდე წელი შაბათის წელია შვიდდღეულის შაბათის ანალოგიით. ყოველ მეშვიდე წელს მიწა ისვენებს — ეს არის მიწის პატიება (*შემიტტაჰ* სიტყვასიტყვით: „მიგდება“): „და ექვს წელიწადს თესე მიწა და აიღე მისი მოსავალი. და მეშვიდე წელს არ დაამუშავო, და მიაგდე იგი და ჭამონ შენი ხალხის ღარიბ-ღატაკებმა...“ (გამ. 23:10-11). იგივე რჯული მეორდება *ლევიანთა წიგნში*: „იუქმოს მიწამ შაბათი უფლისათვის... ექვს წელიწადს თესე შენი ყანა... მეშვიდე წელს კი საუქმო შაბათია

მიწისათვის, უფლის შაბათი — ყანა არ დათესო...“ (ლევ. 25:2-4). ვალის პატიება (*შემიტტაჰ*) ყოველ მეშვიდე წელს მიწის პატიებით არის განპირობებული: ვალი ეპატიება მოვალეს, რადგან მიწა ისვენებს ამ წელს და მას არ ექნება შესაძლებლობა ვალის გასტუმრებისა წინა წლის შემოსავლიდან, რომლითაც იგი შაბათის წელიწადს უნდა გამოიკვებოს. პატიების კანონი მოქმედებს მხოლოდ ისრაელის საზოგადოების ფარგლებში, რომლებიც მოიცავს თავად ისრაელიანებს და მდგმურებს (*გერ*), რომლებიც, როგორც წინადაცვეთილნი, მათთან შეთვისებულნი არიან. უცხოელზე (*ნოქრი*), რომელიც შეიძლება მათ შორის ცხოვრობდეს, კანონი არ ვრცელდება. „უცხოელს მოსთხოვე, მაგრამ აპატიე შენს ძმას, თუ შენი ვალი ექნა“ (15:3).

ვალთან და სესხთან უშუალოდ არის დაკავშირებული სიღარიბის პრობლემა. ვალის აღება სიღარიბით არის განპირობებული. მაგრამ თავად სიღარიბე უფლის მცნებათა შეუსმენლობით, ურჩობითაა გამოწვეული. თუ იქნება შესმენა, იქნება უფლის კურთხევაც და, სადაც უფლის კურთხევაა, იქ აღარ არის სიღარიბე, არამედ სიუხვე და დოვლათი. ეს აზრი უნდა გამოვიტანოთ 15:4-5-დან: „თუმცა არ იქნება თქვენში ღარიბი, რადგან კურთხევით გაკურთხებს უფალი... ოღონდ თუ შეისმენ უფლის, შენი ღმერთის სიტყვას...“ ამასთანავე, უფლის კურთხევა არა მხოლოდ საზოგადოების შიგნით გააუქმებს უერთიერთგანპირობებულ ვალისა და სიღარიბის არსებობას, არამედ საზოგადოების (ქვეყნის) გარეთაც შეუქმნის ისრაელს დამოუკიდებლობას. „ბევრ ხალხს ასესხებ, თავად კი არ ისესხებ“ (15:6), შედეგად კი „ბევრ ხალხზე იბატონებ, შენზე კი არავინ იბატონებს“ (იქვე). მაგრამ ვიდრე არსებობს სიღარიბე ისრაელის საზოგადოებაში პერმანენტული არშესმენისა და ურჩობის გამო, ეს ცნება ძალაში იქნება. მეტიც: „რადგან არ დაილევა ღარიბი ქვეყანაში, ამიტომაც გიბრძანებ, რომ ხელგაშლილი იყო შენი ძმის მიმართ, შენი ღატაკისა და ღარიბის მიმართ შენს ქვეყანაში“ (15:11).

ებრაელი მონა
(15:12-18)

არ არის ხშირი აბრაამ-იაკობის შთამომავალთა ებრაელობით (*ყიბრი*) მოხსენიება. მაგრამ, სადაც იხსენება, ამ ეთნონიმს არცთუ სასურველი კონოტაცია აქვს: ებრაელი ისრაელიანის, როგორც უც-

ხოელის ან მონის სტატუსზე მიანიშნებს. ასე იყო ეგვიპტეში, სადაც მონობის დონემდე დაეშვნენ ისინი (გამ. 2:6, 11, 13; 3:18), ასე იყო მსაჯულთა ხანაში, როდესაც, თუმცა დროებით, ფილისტიმელთა მორჩილებაში მოექცნენ (1მეფ. 4:6,9). შესაძლოა, ეთნონიმი ებრაელი (*ყიბრი*) ისრაელიანის დროებით დაქვეითებულ სტატუსს აღნიშნავდეს. „თუ მოგეყიდა შენი ებრაელი ძმა — კაცი ან ქალი“ და გამ. 21:2-შიც: „თუ იყიდი ებრაელ მონას, ექვსი წელი გემსახუროს, მეშვიდე წელს უსასყიდლოდ განთავისუფლდეს“. მიყიდულად თუ ნაყიდად (ანუ მონად) მოხსენიებულია არა ისრაელიანი, არამედ, სახელდობრ, ებრაელი, თუმცა ის ერთი ძმათაგანია. აქედან ის აზრი გამოდის, რომ ისრაელიანი, სანამ ის *ისრაელიანია* ანუ ძე ისრაელისა, საბოლოოდ კი აღთქმის შვილი, არ შეიძლება იწოდებოდეს მონად. თუ ის მონა გახდა, მას ებრაელად მოიხსენებენ.

როგორც ვხედავთ, შაბათის (მეშვიდე წლის) კანონი მონის ბედ-იღბალსაც მოიცავს. ოღონდ არაფერია ნათქვამი არაებრაელ, უცხოელ მონაზე, ეხება თუ არა მას შაბათის კანონი. მეშვიდე წელს, ექვსწლიანი სამსახურის (მონობის) შემდეგ ებრაელი მონა უსასყიდლოდ თავისუფლდება. მაგრამ იგი ხელცარიელი არ ტოვებს პატრონის სახლს. კანონი ავალდებულებს: „ხელცარიელი არ გაუშვა. მიეცი საჩუქრად რაიმე შენი ფარიდან, შენი კალოდან ან შენი საწნახელიდან, რითაც გაკურთხა უფალმა, შენმა ღმერთმა, მიეცი მას“ (15:13-14). კანონი იმასაც ითვალისწინებს, რომ პატრონს შეიძლება გაუძნელდეს მონის გათავისუფლება, დაეინანოს მუშახელის გასვლა მეურნეობიდან. კანონი ებრაელი მონის ექვსწლიან შრომას პატრონის სახლში ორმაგ შრომად თვლის, რისთვისაც ორმაგ გასამრჯელოს იმსახურებს (15:18): ერთს პატრონის სასარგებლოდ, მეორეს — თავის სასარგებლოდ ანუ გამოსასყიდად. მონა იმსახურებს გასვლისას საჩუქარს იმ დოვლათიდან, რომელიც უფლის წყალობით (კურთხევით) აქვს მოპოვებული. უნდა ვიფიქროთ, რომ მისი საჩუქარი პირდაპირპროპორციულია პატრონის ქონებისა, რომელშიც მასაც მიუძღვის წვლილი. კანონი ავალებს ისრაელიანს საჩუქრის მიცემას, რათა ყოფილმა მონამ მის საფუძველზე შექმნას საკუთარი მეურნეობა, მაგრამ კანონი ასევე მოუწოდებს, რომ მან გასცეს ეს დაუნანებლად, კეთილი ნებითა და გულით, ხელგაშლილად: „მიეცი და ნუ ინაღვლებს შენი გული მიცემისას...“ (15:10).

გარდა ნივთიერი დამსახურებისა, მონას, როგორც ისრაელიანს, ეკუთვნის თავისუფლება, რადგან ისიც მთელს ისრაელთან ერთად გამოსყიდული იქნა ეგვიპტის მონობიდან. მონის უფლებაა, მოიპოვოს თავისუფლება მეშვიდე წელს, შაბათს (ამ დღეს გამოვიდა ისრაელი ეგვიპტიდან), ხოლო პატრონი ვალდებულია, გაუშვას იგი. კანონი შეახსენებს მას: „გაიხსენე, რომ მონა იყავი ეგვიპტის ქვეყანაში და გამოგისყიდა უფალმა, შენმა ღმერთმა“ (15:15). მონის პატრონმა, როგორც მონის უფალმა, უნდა წაბაძოს თავის უზენაეს უფალს. არ მოაკლოს გამოსყიდვის სიხარულის, შეიძლება ითქვას, ისტორიული განცდა მონას. ასე აღსრულდება რელიგიური ვალი და ისტორიული სიმართლეც. კანონი ითვალისწინებს მონის ნებასაც. მას აქვს არჩევანის უფლება — თავისუფლებაში გასვლა ან მონობაში დარჩენა. „თუ მოხდება ისე, რომ გითხრას: არ წავალ შენგან, რადგან მიყვარხართ შენ და შენი სახლი, რადგან კარგად ვარ შენთან...“ (15:16). *გამოსვლათა წიგნში* უფრო აშკარად გამოათქმევინებს კანონი მონას თავის ნებას: „მიყვარს ჩემი პატრონი და ჩემი ცოლი და ჩემი შვილები, არ მინდა გათავისუფლება“ (გამ. 21:5). კანონის ამ ვერსიაში კაცი რჩება მონობაში, უარს ამბობს რა თავისუფლებაზე იმ მიზეზითაც, რომ მას არ სურს ცოლ-შვილის მიტოვება. რადგან ადათის მიხედვით, ცოლ-შვილი, რომელსაც მონა ბატონის სახლში მონობისას გაიჩენს, მას არ ეკუთვნის — ისინი პატრონის სახლის საკუთრებაა.

მაგრამ საქმე ფორმალური აღიარებით (თავისუფლებაზე უარისთქმით) არ მთავრდება. კანონი აწესებს რიტუალს, რომელიც საბოლოოდ გადაწყვეტს კაცის ბედს, შეუქცევად სახეს მისცემს მის არჩევანს. „აიღე სადგისი, კარზე მიადებინე ყური და გაუხვრიტე, და შენი მონა იქნება საუკუნოდ. ასე მოექეცი შენს მხევალსაც“ (15:17). *გამოსვლათა წიგნში* ეს კანონი ამგვარად არის გადმოცემული: „და მიიყვანოს იგი მისმა პატრონმა ღვთის სამსჯავროზე, მიიყვანოს იგი კართან ან წირთხლთან, და გაუხვრიტოს მისმა პატრონმა სადგისით ყური...“ (გამ. 21:6). ამრიგად, მისი დამონების მოწმე ღმერთია, რაც გარდაუვალ ხასიათს ანიჭებს კაცის ნებას.

ყურის გახვრეტა სიმბოლური, მაგრამ ბუნებრივი აქტია: ყური, როგორც სმენის და შესმენის ორგანო, მორჩილების სიმბოლოა. ყურის გახვრეტა, გასაგებია, შეიძლება ნიშნავდეს პატრონის მიერ მონის სასმენელის დასაკუთრებას. ყური მონობის კონტექსტში ხამურაბის

კანონებშიც ფიგურირებს, თუმცა სიტუაცია საპირისპიროა: „უკეთუ მონა თავის პატრონს ეტყვის, ჩემი პატრონი არა ხარო, პატრონმა უნდა დაამტკიცოს, რომ იგი მისი მონაა, და ყურს მოაჭრის“ (282). ქმედების საზრისი სხვა რა უნდა იყოს, თუ არა ის, რომ „ყურის მოჭრით“ პატრონი მთლიანად ისაკუთრებს მონის სმენა-მორჩილებას.

„ყოველი პირმშო, რაც დაიბადება შენს ხვასტაგში და შენს ცხვარში, მამალი, შესწირე უფალს“ (15:19). *გამოსვლათა წიგნში* ამ კანონის აღსრულება ქანაანში დამკვიდრებისას ევალება ისრაელიანს (გამ. 13:11-12), იქვეა განმარტებული, თუ რა საზრისი აქვს ამ წესს: იგი ახსენებს ისრაელიანებს უკანასკნელ სასჯელ-სასწაულს, რომელიც დაატეხა უფალმა ეგვიპტეს, როცა ყოველი პირმშო, უფლისწულიდან დაწყებული და უბრალო მეხელსაფქვავის ძით დამთავრებული, მოაკვდინა უფალმა, „ამიტომაც ვწირავ უფალს მსხვერპლად ყოველ პირველმოგებულ მამრს“ (გამ. 13:15). სხვაგან: „ჩემია საშოს ყოველი გამღები, ყოველი მამალი პირუტყვი...“ (გამ. 34:19). კანონი კრძალავს პირველმოგებულის გამოყენებას კერძო სამეურნეო მიზნებისთვის: პირველნაშობ ხარს უღელში ვერ შეაბამს, ცხვარს ვერ გაპარსავს; დაუკლავს უფალს მსხვერპლად და საღვთო ტრაპეზზე შეჭამს მის ხორცს თავის ოჯახთან ერთად იმ ადგილას, სადაც უფლის სახელი იქნება დადებული (15:19-20). ოღონდ უფლისათვის მსხვერპლად გამზადებულ პირმშოს არ უნდა ჰქონდეს რამე ნაკლი (არ იყოს კოჭლი, ბრმა და სხვა) — ასეთი პირუტყვის მსხვერპლად შეწირვა უფლის შეურაცხყოფაა. იგი დაიკვლის როგორც სადაგი პირუტყვი და იჭმევა „როგორც ქურციკი და როგორც ირემი“. მის საჭმელად ადამიანს არ მოეთხოვება რიტუალური სიწმიდე (15:22).

პასექი
(16:1-8)

სამგზის ევალება ისრაელიანს უფლის წინაშე გამოცხადება, არა ცარიელი ხელით, არამედ ძღვენით, საკლავით. ეს სამი გამოცხადება არის სამი ძირითადი დღესასწაული, რომლებიც ერთი ცენტრალური სალოცავის თემას უკავშირდება. ეს ის ადგილია, რომელსაც ამოირჩევს უფალი აღთქმულ მიწაზე. ეს ერთადერთი ადგილია, სადაც უნდა შეიკრიბოს თორმეტი ტომი, სადაც ისრაელიანთა კონსოლიდაცია რიტუალურ გამოხატულებას მიიღებს. *აქ* და ამ *ჟამს*, წელიწადში სამგზის,

ისინი ესტუმრებიან ღმერთს და, ამავე დროს, ხვდებიან ერთმანეთს ადამიანები, მამისსახლები, საგვარეულოები და შტოები. სადღესასწაულო წელიწადი პასექით იწყება, პასექივეა წლის დასაწყისი. პასექში ერწყმის ერთმანეთს ორი განსხვავებული წარმოშობის ფაქტი. ერთია ბუნების ფაქტი, განმეორებადი, ბუნებრივი წრებრუნვის ერთი მონაკვეთი, თითქოს მარადიული; მეორეა ისტორიული მოვლენა, რომელიც ერთხელ მოხდა და არასოდეს განმეორდება. პირველი გაზაფხულის დღესასწაულია, რომელიც ბუნების ხილული ნიშნებით არის აღნიშნულ-გამოხატული — თვის სახელიც, როცა იგი იდღესასწაულება, გვამცნობს გაზაფხულის ამ მთავარ ნიშანს: ეს არის *აბიბ*, გაზაფხულის პირველი თვის ძველი ქანაანური სახელწოდება, რაც ნედლ თავთავს, ჯეჯილს ნიშნავს. მეორეა გარდამტეხი მიჯნა ისრაელის ცხოვრებაში — ეგვიპტიდან გამოსვლა. და ეს მოვლენაც, თუმცა ის ერთხელ მოხდა და ერთჯერადი ფაქტია, მეორდება რიტუალურად ყოველ ჟამს, როცა საპასექო ბატკანი დაიკვლის. დღესასწაულის თითოეული ელემენტი ამ ისტორიული მოვლენის რიტუალური გახსენებაა. ყოველი ისრაელიანი რიტუალის მეოხებით უნდა აღმოჩნდეს იმ ჟამში, როცა მისი წინაპარი ეგვიპტიდან გამოდიოდა. აწმყოში რიტუალურად წარსული ცოცხლდება.

ამრიგად, აბიბის თვე ერთსა და იმავე დროს ბუნების გამოღვიძების ჟამიც არის და ეგვიპტიდან ხალხის გამოსყიდვის ჟამიც. როგორც უფალი აღმოაცენებს ჯეჯილს, ამავე თვეში ამოყავს ხალხი ეგვიპტიდან, ხოლო ეგვიპტე, ჩვენ ვიცით, ქვესკნელის, საფლავის, სინონიმია. ყოველი პასექის წინასახე ის ღამეა, როცა პირველად დაიკლა საპასექო კრავი. ეს პირველქმედება დაწვრილებით არის აღწერილი *გამოსვლათა წიგნში* (გამ. 12:1-27). თავდაპირველად, მის არქეტიპში პასექი საოჯახო ქმედება იყო: აბიბის თვის თოთხმეტში თითოეულმა სახლმა, სხვებისგან დამოუკიდებლად, საღამო ხანს, ვიდრე დილით ეგვიპტიდან გასვლას დაიწყებდა, დაკლა საღი კრავი, რომელიც მას წინასწარ ჰქონდა დაგულებული. მაგრამ ეს არ იყო მსხვერპლშეწირვის არც ერთი იმ სახეობათაგან, რომლებიც შემდგომ ჩამოყალიბდა. მსხვერპლი (*ზებახ*), ჩვეულებრივ, ან მთლიანად უფლისთვის იწირება (ანუ შემწირველს არ რჩება შესაჭმელად) ან სანახევროდ: ნაწილი უფალს ეკუთვნის, ნაწილი — შემწირველს. პასექის საკლავი კი სრულიად განსაკუთრებული მსხვერპლი იყო, რო-

მელიც ერთდროულად დაიკლა ისრაელის ყველა ოჯახში ერთმანეთისგან დამოუკიდებლივ, სისხლი კარის წირთხლებს ესხურა და ხორცი მთლიანად შეიჭამა ოჯახის წევრების მიერ ადგილზევე. რაც მორჩა, დაწვეს ნამუსრევთან ერთად, რათა დილისთვის არ მორჩენილიყო. ეს ქმედება, რომელიც შემდგომ რიტუალად გადაიქცა, საგანგებო ვითარებით იყო განპირობებული: ეს იყო ეგვიპტეში ისრაელიანთა ყოფნის უკანასკნელი ღამე, დილით მათ უნდა დაეტოვებინათ ეგვიპტე. ღამით კი უფლის ანგელოზს უნდა შეემუსრა ეგვიპტელთა ყოველი პირმშო უბრალო ადამიანიდან უფლისწულამდე. კრავი, რომლის სისხლი ისრაელიანთა სახლების კარს ესხურა, ისრაელიანთა პირმშოების გამოსასყიდი მსხვერპლი იყო, წირთხლზე ნაცხები სისხლი კი იმის ნიშანი, რომ ამ სახლში ისრაელიანი იდგა და მას შემმუსვრელი ანგელოზის ხელი არ უნდა შეჰხებოდა. დილისათვის გასასვლელად გამზადებული ყოველი ისრაელიანი, ყველა თავ-თავის სახლში მყოფი, ან ორი მეზობელი ერთ ჭერქვეშ, — თუ კრავი დიდია და ერთი ოჯახი მთლიანად ვერ შეჭამს მას, — საიდუმლო ვითარებაში ფეხზე მდგომი, აჩქარებით ჭამს ცეცხლზე შემწვარ ხორცს, არა მოხარშულს (შემდგომ კი, როგორც *მეორე რჯულის წიგნი* გვამცნობს, განმეორებად რიტუალში ხორცი იხარშება), აყოლებს ხმიადს (უფუარ პურს) და მწარე ბალახს.

ეს უკანასკნელნი — უფუარობა და ბალახის სიმწარე — პასექის მიუცილებელი ელემენტებია, ისინი შეადგენენ პასექის, როგორც პირველქმედების, არსს. ერთი მხრივ, თუ პასექი ეგვიპტიდან გამოსვლის, ხალხის გამოსყიდვის (რომლის ნიშანია სისხლი) და, საბოლოოდ, გადარჩენის სასიხარულო გახსენებაა, მეორე მხრივ, პასექი იმ სიმწარის გახსენებაც არის, რაც მათ ეგვიპტეში ცხოვრებისას განიცადეს. *მეორე რჯულში* მწარე ბალახი აღარ არის ნახსენები (მხოლოდ გამ. 12:8; რიცხ. 9:11), მაგრამ ხმიადზე პირდაპირ არის ნათქვამი, თუ რისი სიმბოლოა იგი: „ნუ მიატან მას საფუარიანს, შვიდ დღეს ჭამე მასთან ერთად ხმიადი, გაჭირვების პური...“ (16:3). საფუვრის აკრძალვა, ერთი შეხედვით, პრაქტიკული მოტივით არის განპირობებული: ისრაელი, რომელიც ჩქარობდა ეგვიპტიდან გასვლას, ვერ დაელოდებოდა ცომის აფუებას. საფუარიანი პური „ფუფუნების პური“ იქნებოდა მოჩქარეთათვის. ზემოთ მოყვანილი ნაწყვეტი ამგვარად გრძელდება: „...რადგან ნაჩქარევად გამოხვედი ეგვიპტის

ქვეყნიდან, რომ მთელი სიცოცხლე გახსოვდეს ეგვიპტის ქვეყნიდან შენი გამოსვლის დღე“ (16:3). ეს შვიდი დღე, რომლის მანძილზე გრძელდება პასექის დღესასწაული, ის შვიდი დღეა, რომელიც გამოსულებმა გზაში გაატარეს, საგზლად კი მათ ხმიადები ჰქონდათ. ჩანს, უფუარობა მხოლოდ სიჩქარით არ უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. საგზლად მათ საფუარიანი პური არ გამოადგებოდათ, რამდენადაც, თუმცა საფუარი სიცოცხლეს აძლევს პურს, იგი მისი სიკვდილის მიზეზიც არის. ცოცხალი პური გზაში ცხელი ჰავის პირობებში გაიხრწნებოდა, „მოკვდებოდა“ და, როგორც ყოველი მკვდარი, უწმიდურის კატეგორიაში გადავიდოდა, საჭმელად უვარგისი შეიქნებოდა (ნიშანდობლივია აღმოსავლეთისთვის, რომ „გილგამეშიანში“ საფუარიანი პური შვიდ დღეში გაფუჭების შვიდ საფეხურს გადის). გზაში — მხოლოდ ხმიადი, არავითარი საფუარი! უფუარობის ამ შვიდდღიან პერიოდს იხენებს პასექის დღესასწაული, დაწყებულს კრავის დაკვლიდან უფუარობამდე. მაგრამ არის არსებითი განსხვავება *გამოსვლათა წიგნისა* და *მეორე რჯულის წიგნის* ვერსიებს შორის. თუ პასექის პირველაქტი, როგორც ის *გამოსვლათა წიგნშია* აღწერილი, საიდუმლო ვითარებაში, ერთმანეთისგან იზოლირებულად, თავთავის სახლებში ჩაატარეს ისრაელიანებმა, დღესასწაულად ქცეული რიტუალიზებული აქტი უკვე, საჯაროობის და დღის სინათლის გარდა, თავისი აღსრულების ადგილად უფლის მიერ არჩეულ ერთადერთ ადგილს მოითხოვს (16:2). უდაბნოში ისრაელიანებს საერთო საკულტო ადგილი არ გააჩნდათ, ვიდრე თავშეყრის კარავი არ აღიმართა, — ეს კი გამოსვლის წელსვე, რამდენიმე თვეში მოხდა. კარავი, როგორც ვიცით, იქ აღიმართებოდა, სადაც მოგზაური ისრაელი ბანაკს დასცემდა, ანუ, ეს ნიშნავს, კარვის ადგილი მგზავრობით იყო განსაზღვრული და არა უფლის ნებით, რასაც *მეორე რჯული* ტაძრისთვის აწესებს.

შვიდეულნი
(16:9-12)

პასექის ორმოცდამეათე დღე დღესასწაულია, რომელიც რამდენიმე სახელით არის ცნობილი: „შვიდეულთა დღესასწაული“ (*ხაგ შაბუყოთ*), „პირველნაყოფთა მოწევის დღესასწაული“ (*ხაგ ჰა-კაცირ ბიქურე*), „მოსავლის დღესასწაული“ (*ხაგ ჰა-ასირ*). სამივე სახელ-

წოდება მიუთითებს, რომ ეს დღესასწაული მკვიდრი მოსახლეობის, მიწათმოქმედი ხალხის ანუ აგრარული დღესასწაულია. თუ პასექის აღსრულება კიდევ შეეძლოთ ისრაელიანებს უდაბნოს პირობებში, როგორც გახსენება ეგვიპტიდან ამოსვლისა, შვიდეულს ვერაფრით იზეიმებდნენ. ამის შესაძლებლობა მათ მხოლოდ ქანაანში დამკვიდრების შემდეგ მიეცათ, როცა მომთაბარე მწყემსები მიწისმუშაკებად გარდაიქმნენ.

კარვობა
(16:13-15)

მეშვიდე თვის მეთხუთმეტე დღიდან ერთი კვირის განმავლობაში მთელი ისრაელი კარვებში ცხოვრობს უდაბნოში ცხოვრების გასახსენებლად. კვლავ იმ ადგილზე ზეიმობს ამ დღესასწაულს, რომელსაც უფალი აირჩევს. აქ გაშლიან კარვებს კიდევ იმის გასახსენებლად, რომ უდაბნოში უფალი იფარავდა მათ, როგორც ახლა კარვები იფარავენ. თუ ხმიადი — „გაჭირვების პური“ (პასექის მთავარი ნიშანი) ეგვიპტეში დუხჭირი ცხოვრების სიმბოლოა, კარავი იმედიან სხივს აჩენს. ამასთანავე, კარვობა განასრულებს სასოფლო-სამეურნეო პერიოდს; იგი უკანასკნელი დღესასწაულია, რომელიც აგვირგვინებს სამიწათმოქმედო წელიწადს. „შვიდ დღეს იზეიმე კარვობის დღესასწაული, როცა მორჩები კალოობას და ყურძნის წურვას“ (16:13). როგორც ჩანს, ღვინის დაწურვა მიწისმუშაკის მოღვაწეობის უკანასკნელი ეტაპია. ეს ის დროა, როცა საგვიანო (გვიანი ზაფხულის და შემოდგომის) ხილი, მათ შორის ყურძენი, შემოდის.

ყველა ამ დღესასწაულზე ყოველი ისრაელიანი, მსხვერპლის შემწირველი, უფლის წინაშე მხიარულობს, მაგრამ არა მხოლოდ იგი. ისრაელიანი ვალდებულია თავისთან ერთად ამხიარულოს ლევიანი, რომელიც „მის კარზე ცხოვრობს“ და ყველა, მეზობელი თუ შეხიზნული ქვრივ-ობოლი. „გაიხარეთ უფლის, შენი ღვთის წინაშე შენ და შენმა ასულმა, შენმა მსახურმა და მხევალმა...“ დაბოლოს, ამ ადგილზეც, ასეთ დროს, სადაც და როცა აღთქმული მიწის სხვადასხვა მხრიდან დაძრული მთელი ისრაელი იკრიბება, უნდა ახსოვდეს მას, რომ მონა იყო ეგვიპტეში (16:12).

მსაჯულები და სამართალი
(16:18-20)

რელიგიური ცხოვრება წესრიგს მოითხოვს, მას თავისი წესი და რიგი აქვს. რიტუალი წესით და რიგით არის წარმართული.

ავტორი განაგრძობს წესრიგის თემას სამართლიანობის ჭრილში, გადადის რა მსაჯულთა და რჯულის კაცთა სტატუსზე, რომლებიც ყოველ შტოში და ყოველ ქალაქში უნდა იყვნენ განწესებული, და ძალზე მოკლედ წარმოადგენს მართლმსაჯულების სამ პრინციპს: სწორ სამართალს, პირუთვნელობას და უანგარობას, რომლებიც აქ ნეგატიურ ფორმაშია გამოთქმული: „სამართალს ნუ გაამრუდებ, მიკერძოებული ნუ იქნები, ქრთამს ნუ აიღებ“ (16:19). ეს მოწოდებები გულისხმობს, რომ ყოველი ისრაელიანი თანასწორია კანონის წინაშე და, რაც იგივეა, უფლის წინაშე, რადგან უფალია სამართლის წყარო. ამავე დროს, სიმართლე (*ცედეკ*) ის საწყისია, რომელიც იძლევა ქვეყნისა და, უფრო მეტიც, სიცოცხლის შენარჩუნების გარანტიას.

სამართლის, ახლა უკვე ღვთიურის, დარღვევაა აშერასათვის ხის დარგვა უფლის ხელით მოპოვებულ მიწა-წყალზე მისი სამსხვერპლოს გვერდით ან მისთვის საძულველი სვეტის აღმართვა (16:21) და აშკარა თუ ფარული თაყვანისცემა წარმართული ღმერთებისადმი, როგორიც არიან მზე, მთვარე ან ცის მხედრობა (ვარსკვლავები). უფლის რჯულისგან განმდგარი, კაცი იქნება თუ ქალი, სიკვდილით ისჯება, კერძოდ, ჩაქოლვით, ოღონდ სათანადო გამოძიების შემდეგ, ორი-სამი მოწმის ჩვენების საფუძველზე. ერთი მოწმე არ არის საკმარისი (17:2-7). ადგილზე გადაუწყვეტელი სისხლის სამართლის საქმე იგზავნება ღვთის სამსჯავროზე, რომლის გადაწყვეტილება საბოლოოა (17:8-11). რჯულისაგან განდგომა, რომელიც შეფასებულია როგორც აღთქმის დარღვევა, მიჩნეულია, ერთი მხრივ, „სისაძაგლედ“ (*თოყებაჰ*), მეორე მხრივ, „ბოროტ საქმედ“ (*ჰა-დაბარ ჰა-რაყ*). ბოროტების ჩამდენი გაიგივებულია თავად ბოროტებასთან, როგორც ძალზე მძიმე კატეგორიასთან ეს ისეთი დანაშაულია, რომელიც რამე საპატიებელს არ ტოვებს ადამიანში, ღვთისგან განდგომის დანაშაული მთლიანად მოიცავს მის პიროვნებას, ის ბოროტების განსახიერება ხდება და ამიტომაც, რომ არ გავრცელდეს, როგორც ეპიდემია, მთელ საზოგადოებაში, უნდა ამოიძირკვოს. ეს საქმე მთე-

ლი საზოგადოების აღსასრულებელია, თუმცა რადიკალური სასჯელი მოწმეების გარეშე არ აღსრულდება: „ჯერ მოწმეთა ხელი უნდა იყოს მასზე, რომ მოკვდეს, მერე კი — მთელი ხალხის ხელი და აღმოფხვრი ბოროტებას შენი შუაგულიდან“ (17:7). ასეთივე ბოროტებაა და სიკვდილით ისჯება ურჩობა მღვდლისა და მსაჯულის წინაშე — სასჯელმა უნდა შეაშინოს ხალხი: „შეშინდებიან და აღარ გაკადნიერდებიან“ (17:12-13). ბოროტება შედეგია, მისი გამომწვევი პირობა კი კადნიერებაა (*ზადონ*). ეს ის ფსიქოლოგიურ-ნებელობითი მოვლენაა ადამიანში, რომელიც ძველბერძენთა ჰუბრისის (*ჰუბრის*) ანალოგიურია. მისი წარმოშობა და თანდათანობითი ზრდა ადამიანში კატასტროფას იწვევს. ადამიანში დაბადებული სუბიექტური განცდა საზოგადოებისათვის ობიექტურად საშიშ მოვლენად იქცევა.

მეფობა
(17:14-20)

ჰუბრისის (*ზადონ*) თემა მეფობასთან დაკავშირებით კვლავ წამოიჭრება, როგორც მტკივნეული გამოცდილება. რჯული სავსებით იაზრებს მეფობის უარყოფით მხარეებს, მაგრამ ის გარდაუვალია — ხალხი მოითხოვს მეფეს, როცა აღთქმულ ქვეყანაში დასახლდება. *მეორე რჯულში* ეს მოთხოვნა ნაწინასწარმეტყველებია. „იტყვი: დავისვამ მეფეს იმ ხალხებივით, ჩემს გარშემო რომ არიან“ (17:14). უარყოფითი დამოკიდებულება მეფობის ინსტიტუტისადმი აქ აშკარად არ ჩანს, როგორც გამოჩნდა სამუელის ხანაში, როცა ხალხმა მოსთხოვა მას მეფის დასმა. მაგრამ ისიც აშკარაა, რომ მომავალი მეფობის საკითხი აქ ჰუბრისის კონტექსტშია ნახსენები და მეფობის მთავარი ნაკლი სწორედ ის არის, რომ ის უბიძგებს მეფედ დასმულს ჰუბრისისკენ, რაც ყველა ბოროტების საწყისია. „არ გაუმედიდურდეს თავის ძმებს“ (17:20), ეს არის ძირითადი მოთხოვნა თუ გაფრთხილება, რომელიც დასკვნის სახით ასრულებს ამ მონაკვეთს.

რამ გამოიწვია მეფობის შემოღების დაუოკებელი სურვილი? მხოლოდ წამხედურობამ, როგორც *მეორე რჯული* გვეუბნება: „დავისვამ მეფეს იმ ხალხებივით, ჩემს გარშემო რომ არიან“? (17:14). თუ მხოლოდ ეს იყო მიზეზი, მაშინ ესეც კი საკმარისი იქნებოდა უფლის წინაშე დანაშაულისთვის, რომელიც განდგომის ტოლია და, ამდე-

ნად, არანაკლები სისაძაგლეა მის თვალში. მეფის მოთხოვნით ისრაელი არად აგდებს თავის უფლისმიერ რჩეულობას (როგორც ესავი — თავის პირმშოებას), რაც სინას მთის ძირას გამოეცხადა მას და მუდმივად ესმოდა უდაბნოში ხეტიალისას. ახლა მას სურს იცხოვროს ისე, როგორც მის გარშემო ხალხები ცხოვრობენ, რათა წაშალოს ზღვარი თავის თავსა და ხალხებს შორის, რომელთაც არ იციან ღმერთი. მეორე დანაშაული: ისრაელი უარყოფს ზეციურ მეფეს მიწიერი მეფისთვის ანუ თეოკრატიულ მართველობას. მესამე: მას სურს გაექცეს რჩეული ერის მუდმივი პასუხისმგებლობის მძიმე ტვირთს, რომელსაც მას აკისრებს უფალი, და გადააბაროს პასუხისმგებლობა თავის კეთილდღეებაზე მიწიერ მეფეს. ეს ცვლილება მხოლოდ მსაჯულთა ხანის დასასრულს, სამუელის მსაჯულობისას, მოხდება (1მეფ. 8:5-9). *მეორე რჯული* მას, როგორც მომავალში მოსალოდნელს, ითვალისწინებს.

აქ ჩამოთვლილია მეფობის ფორმალური ნიშნები, რომლებითაც მეფე უპირისპირდება თეოკრატიულ მმართველს, როგორიც არის მოსე, როგორებიც იყვნენ მოსეს შემდეგ იესო ნავეს ძე და მსაჯულები. მეფობა თავისთავად ბადებს პიროვნებაში თვითნებურ გადახრებს, რაც გამორიცხულია თეოკრატიული წინამძღოლის შემთხვევაში. როგორი იქნება მეფე? მას ეყოლება ბევრი ცხენები, რაც ეგვიპტის მოგონებებს და მისკენ სწრაფვას აღძრავს; ეყოლება ბევრი ცოლი, რაც უფლისაგან განდგომის მიზეზი შეიქნება (სოლომონი ამ ხიფათის პირველი მაგალითია); მოიხვეჭს უამრავ ოქრო-ვერცხლს (როგორც კვლავ სოლომონი), რაც კიდევ უფრო გაზრდის ადამიანურ სიხარბეს მასში; გაუმედიდურდება თავის მოძმეთ — თავის ქვეშევრდომებს ანუ გაუუცხოვდება თავის ხალხს. *მეორე რჯული* პირობას უყენებს მეფედ დასმულ კაცს, რომ არ იყოს ასეთი. და, რაც მთავარია, რაც მოთხოვნილებათა სათავეშია, მეფედ დასმული კაცი ორ პირობას უნდა აკმაყოფილებდეს: იგი უფლის არჩეული და აუცილებლად ისრაელიანი უნდა იყოს. რჩეულ ხალხს არა აქვს უფლება უცხოელი დაისვას მეფედ. მეფე უსათუოდ მისი შუაგულიდან გამოსული, მის ძმათაგანი უნდა იყოს (17:15). ეს პირობა, თუ სხვა არა, ნამდვილად შესრულდა ისრაელის ორი სამეფოს ცხოვრებაში მათ დასასრულამდე (იუდას სამეფოში დავითიანი მეფეები მეფობდნენ, ისრაელის სამეფოში — ქარიზმატულნი, უფლის არჩეულნი). და

კიდევ: მეფე, როგორც მოსწავლე, გამუდმებით, მთელი თავისი სიცოცხლის მანძილზე, უნდა კითხულობდეს და სწავლობდეს რჯულის წიგნს, რათა „ინახავდეს ამ რჯულის ყოველ სიტყვას და ამ წესებს ასრულებდეს“ (17:19). ამგვარი ქცევა იქნება მისი და მის შთამომავალთა მეფობის ხანგრძლივობის გარანტია.

სოლომონიდან დაწყებული, ისრაელისა და იუდას სამეფოთა ისტორიაში მეფის ორი ტიპი ჩამოყალიბდა: კეთილი მეფისა, რომელიც ამგვარი ფორმულით მოიხსენიება — „ყველაფერში კეთილად იქცეოდა უფლის თვალში, როგორც დავითი იქცეოდა“ და უკეთური მეფისა — „ყველაფერში უკეთურად იქცეოდა“ ანუ გადაუხვია დავითის გზას.

თუმცა მეფობა არ იყო აუცილებელი, უფლის ნების გამოხატულება არ ყოფილა, მაგრამ მოგვიანებით ისრაელის სამეფოთა დაცემის შემდეგ წინასწარმეტყველთა ქადაგებებში მეფობამ ესქატოლოგიურ-მესიანისტური დატვირთვა შეიძინა.

კულტი და წინასწარმეტყველნი
(18:1-22)

აქ ერთხელ კიდევ მეორდება ლევიანთა სტატუსის განსაზღვრა. გახსენებულია, რომ მათ არა აქვს სამკვიდრო მიწაზე, რათა მათ კვებავდეს თავიანთი მიწა, როგორც დანარჩენ თერთმეტ ტომს კვებავს. მათი სამკვიდრო უფალია. რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი უფლისადმი შეწირული მსხვერპლისგან იკვებებიან, ანუ სამკვიდრო ეძლევა მას ნატურის სახით, არა მიწის სახით. ყოველი შემწირველი ვალდებულია, შეწირულისგან რაღაც ნაწილი მისცეს ლევიან მღვდელს (დასახელებულია ბეჭი, ყბა და კუჭი); იმის გამო, რომ იგი უფლის არჩეულია და მისი სახელით მსახურობს სამსხვერპლოსთან, მას ეკუთვნის წილი უფლისადმი შეწირული პირველმოწეული ხორბლისგან, ღვინისგან, ზეთისგან და ცხვრის პირველ განაპარსისგან. საზოგადოებას ევალება არჩინოს ლევიანი.

რჯული ითვალისწინებს, რომ, შესაძლოა, რიგითი ლევიანი, რომელიც არ არის მღვდელი, დაიჩაგროს, ვერ მიიღოს თავისი კანონიერი წილი, უფლის წილი, თუმცა ლევიანთა მთელი შტო თავად არის უფლის წილი. დაჩაგრულმა ლევიანმა შეიძლება დატოვოს ის ქალა-

ქი, რომელსაც შეკედლებულია და ცხოვრობს იქ, როგორც მდგმური (*გერ*) ისრაელიანთა საზოგადოებაში, რომელსაც ემსახურება და რომლისგანაც ის სარჩოს მოელის. ცარიელზე დარჩენილი ლევიანი არჩევს ქალაქის დატოვებას და უფლის მიერ არჩეულ ადგილზე მისვლას, სადაც იმედი აქვს, რომ იქ მომსახურე ლევიანებთა გვერდით მისთვისაც იქნება ადგილი და წილი მათთან ერთად.

რჯული მრავალგზის აფრთხილებს ისრაელიანებს, არ მოექცნენ ადგილობრივი რელიგიის, ცრუ ღმერთების, მრავალღმერთიანობის, კერპთაყვანისმცემლობის ტყვეობაში. ეს მთელი *ხუთწიგნეულის* გამჭოლი თემაა, ძირითადი მოწოდებაა. მაგრამ არსად არსებითად, სიღრმისეულად არ არის ლაპარაკი ქანაანის ხალხთა რელიგიებსა და კულტმსახურებაზე, — მხოლოდ მინიშნებით, როცა ნახსენებია სვეტები და აშერები, რომლებიც უნდა გაიჩეხოს და შეიმუსროს ქანაანში შესვლისას. რჯული აფრთხილებს ყოველთვის, რომ ერიდოს „სისაძაგლეებს“ (*თოყაბოთ*) — ეს ზოგადი სახელია ყველაფერი იმისა, რაც იგულისხმება წარმართულ კულტმსახურებასა და ჩვეულებებში, შავი მაგიიდან დაწყებული — უსურმაგით (საჭმელად აკრძალულით) დამთავრებული. ისრაელი წააწყდება ამ ყველაფერს ქანაანში დამკვიდრებისას, — ეს გარდაუვალია. „როცა შეხვალ იმ ქვეყანაში, რომელსაც გაძლევს შენ უფალი, შენი ღმერთი, ნუ ისწავლი იმ ხალხების სისაძაგლეთა ჩადენას“ (18:9). აქ რჯული კიდევ აკონკრეტებს და აფართოებს კიდეც „სისაძაგლის“ მნიშვნელობას. ეს არის, პირველ რიგში, ცეცხლში გატარების რელიგიური პრაქტიკა თუ ხალხური ჩვეულება. „ნუ იქნება შენს შორის თავისი ვაჟისა და ასულის ცეცხლში გამტარებელი“ (19:10). *ლევიანთა წიგნი* აკონკრეტებს: ეს არის „მოლექის ცეცხლი“ (ლევ. 18:21, აგრეთვე 20:2). რა არის მოლექი და რას გულისხმობს მის „ცეცხლში გატარება“? მოლექი (თუ მოლოქი) ცნობილია, როგორც ყამონელთა მფარველი ღვთაება, მაგრამ რაში მდგომარეობს მისი „ცეცხლი“ და „გატარების“ რიტუალი, ბოლომდე გასაგები არ არის. შესაძლოა, ეს იყოს პირველშობილთა (პირმშოთა) ღვთაებისადმი შეწირვის ჩვეულება ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. ისრაელიც სწირავს თავის პირმშოებს, რადგან ისინი უფალს ეკუთვნიან: ცხოველთა პირველმოგებულნი მსხვერპლად შეიწირებიან, ადამიანთა პირმშონი კი გამოისყიდებიან საფასურით ან პირუტყვით, რომელიც დაიკვლის (იგულისხმება: პირმშოს სანაც-

ვლოდ, როგორც მისი სუბსტიტუტი). ნამდვილად კლავდნენ თუ არა ყამონელები თავიანთ პირმშოებს? იყო ეს სრულადდასაწველი? თუ ეს მხოლოდ პირობითი, რიტუალური ქმედება იყო და არა რეალურ ცეცხლში გატარება? ამ დროს ახსენდებათ აბრაამის გამოცდა, როცა ღმერთმა თითქოს ადგილობრივი ჩვეულებისამებრ მოითხოვა მისგან პირმშოს შეწირვა სრულადდასაწველად. აბრაამმა მიიღო ეს გამოწვევა, მაგრამ როგორც ვიცით, მსხვერპლშეწირვის აქტის კულმინაციაში ღმერთმა შეაჩერა აბრაამის აღმართული მარჯვენა. მაგრამ ბიბლია ინახავს სხვა ეპიზოდსაც: უკიდურესი გასაჭირის დროს, როცა იუდასა და ისრაელის ლაშქარს ალყაში ჰყავდა მოქცეული მოაბის ქალაქი და გადარჩენის არავითარი იმედი აღარ იყო, მოაბის მეფემ, მეშამ, გამოიყვანა თავისი პირმშო, მის ნაცვლად რომ უნდა გამეფებულიყო, და გალავანზე მთელი ლაშქრისა და ორი მეფის თვალწინ სრულადდასაწველად შესწირა თავის ღმერთს. ეს იყო და მეფეებმა მოხსნეს ალყა და უკან დაბრუნდნენ (4მეფ. 3:27).

რჯული აფრთხილებს ისრაელს მოლეხის სისაძაგლისგან. თითქოს ამაო არ იყო ეს გაფრთხილება. ასეთი შთაბეჭდილება გვრჩება, როცა მეფეთა წიგნში ვკითხულობთ, რომ სოლომონმა, პირველი ტაძრის ამშენებელმა უფლისათვის, „მოლექს, ყამონიათა სიბილწეს“ სამსხვერპლო აუგო იერუსალიმის მოპირდაპირე მთაზე (3მეფ. 11:7). თუ მეფე სოლომონი გადაიხარა ყამონიანთა სიბილწისკენ, რა უნდა ვიფიქროთ უბრალო ხალხზე? ეს სამსხვერპლო, რომელიც ჰინომის ხევში მოლოქისთვის იწირავდა პირმშოებს (4მეფ. ასახელებს მეფე ახაზს, რომელმაც ცეცხლში გაატარა თავისი შვილი — 16:3, ოღონდ, რა მიზნით, არ ჩანს), — სამ საუკუნეზე მეტ ხანს მოქმედებდა, ვიდრე ის კეთილმა მეფემ, იოშიამ, არ „წაბილწა“ (4მეფ. 23:10).

კიდევ რას უკრძალავს რჯული ხალხს? არ უნდა იყოს მათ შორის ჯადოქარი, გრძნეული, მარჩიელი, მესულთანე, მკვდართა სულების გამომკითხველი... ამათ პრაქტიკას, ქმედებას, — შავ მაგიას, ზოგადად რომ ვთქვათ, — მთლიანად გამორიცხავს უფლის თაყვანისცემა, „რადგან საძაგელია უფლისათვის ყოველივე ამის გამკეთებელი“ (18:10-12).

თუ ქანაანელი წარმართები უზენაესის ნების გაგებას ჯადოქრებისა და მკითხავების მეშვეობით ცდილობენ, ისრაელს ამისათვის წინასწარმეტყველები ეყოლება, რომელთა პირით ჭეშმარიტება

გაცხადდება. მათი წინასახე მოსეა. „წინასწარმეტყველს, როგორიც მე ვარ, შენი წიაღიდან, შენს მოძმეთაგან, დაგიდგენს უფალი, შენი ღმერთი, მას უსმინე“ (18:15). ღმერთს და ადამიანს (ისრაელის კრებულს) შორის შუამავლის აუცილებლობა გამოიწვია იმ შიშმა, რომელიც დასადგურდა მათ გულებში უფლის ხმის უშუალოდ სმენისას ხორების მთის ძირას, სადაც ისრაელი რჯულის მისაღებად იყო შეკრებილი. ხალხმა ვერ აიტანა უფლის ხმა, რომელიც შემაძრწუნებელად ჩაესმოდათ მათ. „მეტს ნუღარ გავიგონებ უფლის, ჩემი ღმერთის, ხმას და ამ დიად ცეცხლსაც ნუ ვიხილავ, რათა არ მოვკვდე“ (18:16). ამის შემდეგ იყო, რომ უფლის ნალაპარაკევი მოსეს პირით ესმოდა ხალხს, არა უშუალოდ ღვთისგან. აქ და ამ დროს დაიბადა პირველი წინასწარმეტყველი.

რა არის წინასწარმეტყველება და ვინ არის წინასწარმეტყველი — *ნაბი’?* არსად ბიბლიაში არ არის მოცემული მისი ამომწურავი განმარტება, მხოლოდ ნაჩვენებია სხვადახვა წინასწარმეტყველთა მაგალითზე. პირველი ხსენება წინასწარმეტყველებისა აბრაამის მოწოდებასთან არის დაკავშირებული. ღმერთმა მოუწოდა აბრაამს და, რა წამიდანაც მოუწოდა, იმ წამიდან გახდა ის წინასწარმეტყველი. „წინასწარმეტყველია იგი. ილოცებს შენთვის, და გადარჩები“ (დაბ. 20:7), ეუბნება უფალი აბრაამზე სიზმარში გერარის მეფეს. მართალია, აბრაამს არაფერი უწინასწარმეტყველებია, მაგრამ მან უწყის მომავალი, საკუთარი თესლის მომავალი, ის, რაც ჯერ კიდევ არ არის ჩანასახშიც კი. აბრაამი კიდევ იმიტომ არის წინასწარმეტყველი, რომ ის უსიტყვოდ ასრულებს უფლის ნებას, დაჰყვება მას, თუნდაც საშინელ განსაცდელამდე (ისაკის ეპიზოდი). მას არ შეუძლია სხვანაირად მოიქცეს — მხოლოდ ისე, როგორც უფალი უბრძანებს. ასე იყო ხარანში მიღებული ბრძანებიდან მოყოლებული, როცა უფლის ერთი სიტყვა საკმარისი იყო, რომ მიეტოვებინა ხარანი და უცნობ გზას გაჰყოლოდა უცხო ქვეყნისკენ, ან იმ დილის გამოცხადებისას, როცა ღმერთმა მას მხოლოდშობილი ძე მოსთხოვა მსხვერპლად. ასე იყო ყველა წინასწარმეტყველი, რომლებიც უსიტყვოდ ასრულებდნენ უფლის ნებას, ელაპარაკათ ყველაფერი, რისი ლაპარაკიც, შესაძლოა, მათ ეძნელებოდათ. წინასწარმეტყველი უფლის მორჩილია, აბსოლუტური მორჩილი. ბიბლიამ ურჩი წინასწარმეტყველის ერთადერთი მაგალითი იცის იონას სახით (იონ. 1:3).

პირველი პირობა წინასწარმეტყველისა სწორედ უფლის მორჩილებაა, რაც მის რჩეულობასთან არის დაკავშირებული. ეს ორი რამ ერთმანეთს აპირობებს. რჩეული მორჩილი უნდა იყოს, მორჩილება კი რჩეულობის ნიშანია, რადგან მორჩილი ყოველთვის იმის სიტყვას აცხადებს, რომელსაც ის მორჩილებას უცხადებს. თუ არსებობს უფლის ანუ ჭეშმარიტი წინასწარმეტყველი, არსებობს ცრუწინასწარმეტყველიც, რომელიც ემორჩილება არა უზენაესს, საიდანაც იგი უნდა იღებდეს შთაგონებას, არამედ ბრბოს, რომლის დაკვეთასაც ასრულებს; იგი ქადაგებს არა ღვთის სიტყვას, არამედ ლაპარაკობს თავისას, ქადაგებს არა სამხილებლად, არამედ მსმენელის ყურისა და გულის საამებლად. ქადაგებს არა იმას, რაც ღმერთს სურს, არამედ იმას, რაც ბრბოს სურს. ასეთი მოქადაგე არ არის უფლის წინასწარმეტყველი, იგი საკუთარი თავის წინასწარმეტყველია. იგი ქადაგებს არა იმას, რაც ღმერთმა ბაგეებში ჩაუდო, არამედ იმას, რაც მას უკეთესად მოეჩვენა, რაც ბრბომ უკარნახა თავის რჩეულს; ის ქადაგებს თავის ფიქრებს, ზრახვებს და ოცნებებს ან იმას, რაც სიზმარში იხილა. რა კრიტერიუმი არსებობს ჭეშმარიტი წინასწარმეტყველის გამოსარჩევად ცრუწინასწარმეტყველისაგან? ერთადერთი, რაც გამოარჩევს, ეს არის: „თუ გულში იტყვი: როგორ მივხვდეთ სიტყვას, რომელიც არ უთქვამს უფალსო? წინასწარმეტყველი თუ უფლის სახელით ილაპარაკებს და არ აცხადდება მისი ნალაპარაკევი, არ ყოფილა ეს უფლის სიტყვა — თვითნებურად ულაპარაკნია წინასწარმეტყველს, ნუ გეშინია მისი“ (18:21-22). ეს ბოლო წინადადება მოწმობს, რომ წინასწარმეტყველის ნათქვამი სიტყვა საშიშია, რადგან ის უფლის სიტყვაა — პირდაპირი, მამხილებელი, პირუთვნელი, პირქუში პერსპექტივის დამსახველი.

წინასწარმეტყველის ქადაგება დიალოგი არ არის, მაგრამ ის მაინც მსმენელს გულისხმობს და არა სიცარიელეს. წინასწარმეტყველი არასოდეს იქნება თანახმა, ქარზე ილაპარაკოს, კედლებს უქადაგოს. მას ყოველთვის ხალხი ჰყავს მხედველობაში, ისრაელის ხალხი. მაგრამ ის თითქოს განყენებულია მისგან: უფალი ხომ ასე ეუბნება: „უქადაგე ჩემს ხალხს“, თითქოს ეს ხალხი არ იყოს წინასწარმეტყველის ღვიძლი ხალხი. მაგრამ მისი ეს განყენება ხალხისგან უფლის ტრანსცენდენტურობას, მიღმურობას გამოხატავს. როგორც შეიძლება არსებობდეს ურჩი წინასწარმეტყველი, ასევე არსე-

ბობს ურჩი მსმენელი, მაგრამ მის ურჩობაზე წინასწარმეტყველი არ არის პასუხისმგებელი: უფალი ათავისუფლებს უგულებელყოფილ წინასწარმეტყველს პასუხისმგებლობისაგან, არც ავალებს მოსთხოვოს ხალხს პასუხი ურჩობისათვის. უფალი თავად მოსთხოვს ხალხს პასუხს (18:19). არც ერთი სიტყვა არ უნდა დამალოს წინასწარმეტყველმა; რაც უფლისგან გამოეცხადა მას, ყველაფერი ხალხისთვის არის გამოსაცხადებელი. ვერსად ბიბლიაში ვერ შევხვდებით, ვერც წარმოვიდგენთ წინასწარმეტყველს, რომელიც ინახავდეს სიტყვას „რჩეულთა“ ვიწრო წრისათვის. უფლის სიტყვა ყველას ეკუთვნის, ყველასთვის გასაგები უნდა იყოს, რადგან ეს *ყველა* რჩეულია, როგორც თავად წინასწარმეტყველია რჩეული.

მკვლელობა და მოწმეობა
(19:3-21)

მკვლელის თავშესაფარებელ ქალაქებზე ადრეც იყო საუბარი (პირველი მინიშნება მოცემულია გამ. 21:13-14). მთელი მიწა-წყალი (აქ ლაპარაკია მხოლოდ იორდანის მარჯვენა მხარეზე) სამ ნაწილად არის დაყოფილი, თითო ნაწილში თითო ქალაქია, სადაც მკვლელს შეუძლია გაიქცეს და შეაფაროს თავი ანუ გაექცეს ცხელ გულზე შურისგებას მესისხლის მხრიდან. „გაიმზადე გზა...“ (19:3), საგანგებოდ არის ნათქვამი: სადაც არ უნდა მოხდეს მკვლელობა, მკვლელს შეეძლოს გაჰყვეს გზას, რომელიც ერთ-ერთ (უახლოეს) თავშესაფარ ქალაქამდე მიიყვანს. როგორ უნდა მოიქცეს მკვლელი ქალაქში, ვის შეუვრდება, რამდენ ხანს დარჩება, რა ბედი ელის აქ — ეს ყველაფერი თავის ადგილას არის ჩამოყალიბებული. რჯული განარჩევს უნებურ მკვლელობას განზრახი მკვლელობისაგან. ამას თავშესაფარ ქალაქში გამოიძიებენ და, თუ მკვლელს მოკლულისადმი მკვლელობამდე მტრობა არ ჰქონია, უნებურ მკვლელად ჩაითვლება, სასიკვდილო არ არის. მოყვანილიც არის უნებლიე მკვლელობის სამაგალითო კაზუსიც სამართლებრივი შედეგითურთ: „...ან ვინც თავის მოყვასთან ერთად წავა ტყეში შეშის დასაჩეხად, მოიქნევს ცულს ხის მოსაჭრელად, და რკინა ტარს წასძვრება, და მოხვდება მის მოყვასს და მოკვდება იგი, ეს კაცი გაიქცევა ერთ-ერთში ამ ქალაქთაგან და გადარჩება. რომ არ გამოეკიდოს მესისხლე მკვლელს

ცხელ გულზე*, და არ მიეწიოს, რადგან გზა დიდია, და არ მოკლას, ის კი სასიკვდილო არ არის, რადგან არ ჰქონია მასთან მტრობა არც გუშინ, არც გუშინწინ“ (19:5-6).

თავშესაფარი ქალაქების გამოყოფის საზრისი მდგომარეობს უდანაშაულო სისხლის დაღვრის თავიდან აცილებაში, რომ ერთხელ დაღვრილ სისხლს არ მოჰყვეს ახალი სისხლის განუკითხავად დაღვრა. თავშესაფარი ქალაქების იმის გარანტია იქნება, რომ „არ დაიღვრება უბრალო სისხლი შენს მიწაზე, რომელიც წილად მოგცა უფალმა, შენმა ღმერთმა, და არ იქნება სისხლი შენზე“ (19:10). უდანაშაულო სისხლი ბღალავს უფლის მიწას, რომელიც მან აირჩია რჩეული ხალხისთვის. როგორც უფალია წმიდა, ასევე ხალხია წმიდა და წმიდაა მიწაც. რჯული ამბობს: არც უდანაშაულო უნდა დაისაჯოს და არც დამნაშავე არ უნდა დარჩეს დაუსჯელი. განზრახ მკვლელს პატიება არა აქვს, თავშესაფარი ქალაქი არ იცავს მას. მკვლელი მთელი ისრაელის სიწმიდის შემბღალავია: „თუ ვინმე მტრობს თავის მოყვასს, და ჩაუსაფრდება, და *თავს* დაეცემა, და სასიკვდილოდ დაკრავს მას, და მოკლავს და მერე თავს შეაფარებს ერთ-ერთ ამ ქალაქთაგან, მისი ქალაქის უხუცესობამ უნდა გამოაყვანინოს მას იქიდან და გადასცეს მესისხლეს, რომ მოკლან. წყალობის თვალით ნუ შეხედავ მას, და ჩამორეცხავ უბრალო სისხლს ისრაელს და კარგი იქნება შენთვის“ (19:11-12). აქ ლაკონიურად არის გადმოცემული განზრახ მკვლელობის არსი: ამბავი (ინციდენტი) იწყება სიძულვილით, რაც ღვთიური მცნების დარღვევაა („ნუ შეიძულებ შენს მოძმეს... გიყვარდეს შენი ახლობელი, როგორც თავი შენი“ — ლევ. 19:17-18), გადადის განზრახვაში, განზრახვა საფეხუროვან ქმედებებში (ჩასაფრება, დაცემა) და მთავრდება მკვლელობით.

როგორც ვხედავთ, განზრახ მკვლელი მაინც სისხლის აღების წესით ისჯება, მაგრამ აუცილებელია თავშესაფარი ქალაქის უხუცესთა თანხმობა: მათ გამოაქვთ სასიკვდილო განაჩენი, რომელიც სისხლის ამღებს მოჰყავს სისრულეში. *გოელ ჰა-დამ* („სისხლის ამღები“) ეწოდება იმ პირს, უახლოეს ნათესავს, რომელსაც უფლება აქვს და, ამავდროულად, ვალდებულიც არის აღასრულოს შურისძიების აქტი, აიღოს მკვლელის მიერ დაღვრილი უდანაშაულო სისხლის სამაგიერო.

* ასეა დედანში: ჯეხამ ლებაბო

[*გოელ* — „სისხლის ნათესავი“ ის პირია, რომელსაც აკისრია პასუხისმგებლობა გარდაცვლილ სისხლის ნათესავზე, ევალება გამოისყიდოს მისი ყანა და კარმიდამო, ზოგ შემთხვევაში, ითხოვოს კიდეც მისი ცოლი. გამოსყიდვის მთელი პროცედურა კლასიკური სიცხადით და სისადავით არის გადმოცემული რუთის წიგნში.]

უნებურად დაღვრილი სისხლი არ ექვემდებარება შურისძიებას. მკვლელობა-შურისგებას გარკვეულად ეხმაურება მუხლი: „ნუ გადასწევ წინაპართა მიერ გავლებულ შენი ახლობლის სამანს შენს წილხვედრილში, რომელიც წილად შეგხვდება ქვეყანაში, უფალი შენი ღმერთი რომ გაძლევს დასამკვიდრებლად“ (19:14). თუ მკვლელი ხელყოფს ახლობლის სიცოცხლეს, რომელიც ღმერთმა მიანიჭა მას, სამანის გადამწევი ხელყოფს ახლობლის ასევე ღვთისგან ბოძებულ მიწას, მიწის ნაკვეთს წილხვედრილ მიწაზე. ამრიგად, ეს ხელყოფა უფლის შეურაცხყოფაა, ჯანყია მისი სამართლიანობის წინაშე. თუ რაოდენ მძიმეა ეს დანაშაული, მასზე არა ამ ადგილას, არამედ სხვაგან, ამავე *მეორე რჯულში*, ვკითხულობთ: „წყეულიმც იყოს თავისი ახლობლის სამანის გადამწევი! იტყვის მთელი ერი: ამინ!“ (27:17). სამანის გადამწევი არ იმსახურებს სიკვდილს, მაგრამ რა ფასი აქვს საჯაროდ დაწყევლილის სიცოცხლეს?

ახლობლის ხელყოფის მაგალითია ცრუმოწმეობა, რომლის ჩადენისგანაც დეკალოგის მეცხრე მცნება აფრთხილებს ადამიანს (გამ. 20:16; რჯლ. 5:20). ცილისწამების თავიდან აცილების მიზნით, ადამიანისთვის რამე დანაშაულის თუ შეცოდების დასაბრალებლად არ კმარა ერთი მოწმე, აუცილებელია ორი ან სამი (19:15). თუ ერთერთი ცრუმოწმე გამოდგება, მსაჯულებმა უნდა ამხილონ იგი და მას იმავე სასჯელს დაადებენ, რასაც ცრუმოწმობა გულისხმობდა. „და აღმოფხვრი ბოროტებას შენი წიაღიდან“ (19:19), ასკვნის რჯული.

როგორც დავინახეთ, ცრუმოწმე ტალიონის კანონის ძალით ისჯება: რა დანაშაულსაც აბრალებს სხვას, იმ დანაშაულის სასჯელს იმსახურებს, ანუ: „სიცოცხლე სიცოცხლის წილ, თვალი თვალის წილ, კბილი კბილის წილ, ხელი ხელის წილ, ფეხი ფეხის წილ“ (19:21).

თუ რაოდენ საპასუხისმგებლო იყო მოწმეობა სასამართლოში ძველი დროიდანვე, იქიდანაც ჩანს, რომ ამის ამსახველი მუხლი ხამურაბის კოდექსის თავშია მოქცეული: „უკეთუ კაცმა კაცი დაასმინა,

მკვლელობა დააბრალა და ვერ დაუმტკიცა, მისი დამსმენელი სიკვდილით უნდა დაისაჯოს“ (1), ასევე: „უკეთუ კაცი სასამართლოში დანაშაულის მოწმედ გამოვიდა და თავისი ნათქვამი ვერ დაამტკიცა, თუკი ეს სიცოცხლის საქმეა, ეს კაცი სიკვდილით უნდა დაისაჯოს“ (2). აქაც ტალიონის კანონია გამოყენებული.

ომის წარმოების რჯული
(20:1-20)

ეგვიპტიდან გამომყვანი უფალი მებრძოლი ღმერთია. ის შუაგულ ბანაკში იმყოფება, როგორც მეფე და როგორც მხედართმთავარი, სარდალი ლაშქრისა. ისრაელიანები უფლის ლაშქარია, ცის ლაშქრობის, *ცაბაოთის* ამქვეყნიური ხატი (*ცება’* „ლაშქარი“). მაგრამ მთლიანობაში ისრაელი არ არის ომისმოყვარული ხალხი. მისთვის უფრო მეტად ღირებულია მშვიდობა (*შალომ*) და შემდეგ ისეთი ღირებულებები, როგორიცაა ჭეშმარიტება (*ემეთ*), სიმართლე (*ცედეკ*), რომელთა ამ ქვეყანაზე დასამკვიდრებლად არის ის მოწოდებული. ომი ნამდვილად არ უნდა ყოფილიყო მისი საქმე, ამიტომაც უფალმა ეგვიპტიდან გამოყვანილი ხალხი არ წაიყვანა უმოკლესი გზით, სადაც მას მებრძოლი, კარგად აღჭურვილი ხალხები შეხვდებოდნენ, რომელთა დანახვა მას შიშისზარს დასცემდა, როგორც დაეცათ შიშისზარი ქანაანის დაზვერვისას იმ ათ მსტოვარს, რომელთა მოტანილმა სიტყვამ შეაძრწუნა ბანაკი და კინაღამ უკან დაბრუნება გადააწყვეტინა განთავისუფლებულ ხალხს. მაგრამ ბრძოლები აუცილებელი შეიქნა მათ გზაზე. გვახსოვს სისხლისმღვრელი ომი ყამალეკთან და მიდიანელ-მოაბელთა ურდოებთან. მაგრამ ეს არ იყო უბრალო ომები, ეს საღვთო ომები იყო, რომელთაც უფლის ხელი წარმართავდა.

ბრძოლის ველზე გასვლისას პირველი მოწოდება — „ნუ შეგეშინდება“ — მღვდელს ეკუთვნის. ის ამხნევებს მათ, არ შეუშინდნენ მტრის სიმრავლეს, არც მის ცხენებსა და ეტლებს, რადგან თავად უფალი მიუძღვებათ მათ, როგორც ყოველთვის. რა ძალამ უნდა სძლიოს შიშს, ომში გამსვლელისთვის ამ ბუნებრივ გრძნობას? მხოლოდ და მხოლოდ იმის რწმენამ, რომ ღმერთია მათ შორის და იბრძვის მათთვის. „რადგან უფალი, თქვენი ღმერთი, მოგყვებათ

საბრძოლველად თქვენს მტრებთან“ (20:4). არც სიმრავლეს, არც აღჭურვილობას, არც ეტლებს არა აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა. მხოლოდ და მხოლოდ რწმენას და სასოებას უფალში. რწმენამ და იმედმა უნდა წარხოცოს შიშის ნატამალი. არსებობს ორგვარი შიში: შიში, როგორც ბუნებრივი მოვლენა, რომელიც შეიძლება იძლიოს, და შიში, როგორც პიროვნების თანშობილი თვისება, რომელსაც ვერ ერევა ადამიანი. ამ უკანასკნელს ითვალისწინებს რჯული: ლაშქრის მაწვევარნი გამოაცხადებენ, რომ მხდალი და გულით ძაბუნი შინ დაბრუნდეს, რათა მისმა სიმხდალემ შიში არ დათესოს ლაშქარში (20:8). *მსაჯულთა წიგნის* ცნობით, ლაშქრიდან, რომელიც მიდიანელთა წინააღმდეგ შეიკრიბა, 22 000 კაცი დაბრუნდა შინ, აღიარა რა თავი მხდლად და ომში უვარგისად (7:3). გარდა ბუნებით მხდალთა, კიდევ სამი კატეგორიის ხალხი თავისუფლდება ლაშქრიდან. მაწვევართა მოვალეობაა მათი გამოძახება. თავისუფლდება, ვინც სახლის შენება კი დაამთავრა, მაგრამ ვერ მოასწრო კურთხევა. ვაითუ, ბრძოლაში მოკვდეს და სხვამ აკურთხოს მისი აშენებული სახლი (20:5). ეს კი დიდი უსამართლობა იქნება. ომიდან თავისუფლდება ვენახის ჩამყრელი, რადგან, ვაითუ, ბრძოლაში დაიღუპოს და სხვამ მოისთვლას მისი ნაყოფი (20:6). ეს აუტანელი უსამართლობა იქნება. რადგან მხოლოდ მეოთხე წელს მოაქვს ვაზს პირველი მოსავალი და ისიც, როგორც პირველმოწეული ნაყოფები, უფალს ეკუთვნის.ვენახის ჩამყრელი მეხუთე წლის მოსავალს უნდა დაელოდოს, რათა დატკბეს საკუთარი შრომის ნაყოფით. ამ უფლებას მას ვერც საღვთო ომის მოვალეობა წაართმევს. ამიტომაც ამ ხნის მანძილზე ის თავისუფალია. მესამე კატეგორიას ის კაცები შეადგენენ, ვინც ქალი დანიშნა, მაგრამ ჯერ არ მოუყვანია ცოლად (20:7). მას არ ევალება ომში წასვლა, უფლებაც კი აქვს არ წავიდეს: საღვთო ომის ვალდებულებამ არ უნდა წაართვას დანიშნულის ცოლად თხოვის შესაძლებლობა. საქორწინო წეს-ჩვეულების ბოლომდე მიყვანა მისი კაცური უფლება-მოვალეობა და ადამიანური ღირსების საქმეა. ამ კატეგორიის ხალხის გამოხშირვით, ცხადია, იკლებს ლაშქრის რიცხვი, მაგრამ საღვთო ომში რიცხოვნებას არა აქვს მნიშვნელობა. უფალი მცირეთი იმარჯვებს, ოღონდ რწმენა იყოს ამ მცირეში.

მაწვევარნი რომ მორჩებიან თავიანთ საქმეს, ახლა სარდლები აირჩევიან ხალხიდან და უფლის ლაშქარიც მზად არის ბრძოლის

ველზე გასასვლელად.

ორი კატეგორიის ქალაქები ხვდება თავის გზაზე ისრაელს. ერთნი აღთქმული მიწის ფარგლებს გარეთ არიან ანუ „დიდად დაშორებული ქალაქები“ (20:15). მეორენი ქვეყნის შიგნით მდებარეობენ. ეს უკანასკნელნი მათი მსხვერპლია. უფალს ისინი თავიანთი უკეთურებებისთვის დასაღუპავად ჰყავს განწირული და მათი აღსასრულიც მოაწევს ისრაელიანთა ხელით. „პირწმინდად გაანადგურე ისინი: ხეთელები, ამორეველები, ქანაანელები, ფერიზელები, ხივიელები, იებუსელები, როგორც გამცნო შენ უფალმა, შენმა ღმერთმა“ (20:17). მათგან ერთი სულიც არ უნდა დატოვონ ცოცხალი, რომ მეზობლად ცხოვრების შემთხვევაში მათი სისაძაგლეები არ გადაედოს უფლის ხალხს და არ გაუწმიდურდეს... ისინი ნადგურდებიან ეგრეთ წოდებული *ხერემის* წესით (იხ. რიცხ. 21:1-3).

„შორეული ქალაქებისთვის“, რომლებიც არ ეკუთვნიან ქანაანის მიწა-წყალს, ისრაელს სხვა წესი აქვს: ჯერ ზავს შესთავაზებენ და, თუ ქალაქმა მიიღო ზავი და უბრძოლველად დანებდა, მსხვერპლი არ იქნება — დანებებული ქალაქი დამპყრობელის მსახური და მოხარკე ხდება (20:11). ხოლო თუ ქალაქმა ზავი არ მიიღო და წინააღმდეგობა გაუწია, სისხლისღვრით აღებული ქალაქის მამრობანს მთლიანად გაწყვეტენ; ქალებს და ბავშვებს — ტყვედ, პირუტყვს და სხვა დოვლათს ნადავლად წაასხამენ (20:12-14).

თუ ქალაქის ალყამ დიდხანს გასტანა, მოსალოდნელია, მოალყეებმა გარშემო ხეები გაანადგურონ ალყის საჭიროებისათვის. ისრაელს ეკრძალება ნაყოფიერი ხეების მოჭრა, რადგან „თუკი ჭამ მათ ნაყოფს, არც უნდა მოჭრა. რადგან მინდორში მდგარი ხე კაცი ხომ არ არის, რომ გაგეცალოს და ციხე-სიმაგრეში შეაფაროს თავი?“ (20:21).

მოკლული, ველზე დაგდებული
(21:1-9)

„თუ ქვეყანაში, რომელსაც გაძლევს უფალი...“ (21:1) — ეს ქვეყანა ქანაანია, რომელიც იწოდება როგორც *ქვეყანა* (*ერეც* „მიწა“). ამ მონაკვეთში რჯული იცავს, როგორც მთელს საზოგადოებას, ისე მიწას, სადაც ის სახლობს, წაბილწვისაგან, რადგან სისხლი არა მხოლოდ

საზოგადოებას აწევს დანაშაულად, არამედ მიწასაც, რისგანაც უნდა განიწმიდოს მიწაც. ხალხი და მიწა განუყრელი ერთიანობაა. გვახსოვს, როგორ გადავიდა მიწაზე ჯერ ადამის ცოდვა (დაბ. 3:17-18), მერე კაენისა (დაბ. 4:11-12), ბოლოს, წარღვნამდელი კაცობრიობისა (დაბ. 6:11-12). გაუხსნელი მკვლელობა, რაზედაც ამ მონაკვეთშია ლაპარაკი, ისევე მძიმედ აწევს ადამიანებს და მიწას, როგორც აუხსნელი, განუმარტავი სიზმარი.

ველზე აღმოჩნდა მოკლულის გვამი. მოხდა მკვლელობა, მაგრამ მკვლელი უცნობია. თუ იგი უნებური მკვლელი იყო, მას მახლობელი თავშესაფარი ქალაქისთვის უნდა მიემართა, მაგრამ ასე არ მომხდარა. ეს უცნობი ნამდვილად განზრახ მკვლელია, რომლის კაზუსი 19:11-ში აღიწერა. მან იცის, რომ განზრახ ჩადენილი მკვლელობისათვის პატიება არ ექნება, ამიტომაც ამჯობინებს უცნობად დარჩენას, რითაც ის თავსატეხს უქმნის ქალაქს, თემს, საზოგადოებას, რომლის ტერიტორიაზე მან სისხლი დაღვარა. ცნობილი რომ იყოს მკვლელის ვინაობა, მოკლულის სისხლს აიღებს მისი უახლოესი ნათესავი - *გოელი*, რომელსაც აქვს შურისგების არათუ უფლება, მოვალეობაც. მაგრამ არ ჩანს არც მკვლელი და, ცხადია, არც *გოელი* გამოჩნდა. ამიტომაც მთელი პასუხისმგებლობა მთლიანად იმ ქალაქზე ან თემზე გადადის, სადაც მკვლელობა მოხდა.

წინა მონაკვეთიდან ვიცით, რა მნიშვნელობა აქვს სამანს, რომელიც ტერიტორიას ტერიტორიისაგან მიჯნავს, და როგორ ისჯება სამანის გადამწევი. საზღვარი წმიდათა წმიდაა. ამავე დროს ისეთი რამ არის, რასაც გარკვეულობა შეაქვს მძიმე სიტუაციაში. ერთ-ერთია მკვლელობა. *მიწამე* გდია მოკლული. ეს მიწა არ არის აბსტრაქტული რაღაც. ის ტერიტორიის ნაწილია. ტერიტორია კი მკაცრად შემოსაზღვრული და განპიროვნებული უნდა იყოს: ეს ტერიტორია ამა და ამ ტომისაა, ამა და ამ თემისა, ამა და ამ საგვარეულოსი, ამა და ამ მამისსახლისა. ვის ტერიტორიაზე აღმოჩნდა მოკლული, პასუხისმგებლობაც იმ ქალაქზე, თემზე თუ საზოგადოებაზეა. ამიტომაც აუცილებელია ტერიტორიის საზღვრების ცოდნა. ამას დიდი ყურადღება მიექცა ქანაანის ქვეყნის განაწილების დროს ისრაელის შტოთა შორის (იესო 13:7-32). მაგრამ ზოგადი საზღვარი ვერ გაითვალისწინებდა კონკრეტულს ამა და ამ ლანდშაფტზე, რელიეფზე. კონკრეტული საზღვარი ქალაქებსა და თემებს შორის ადგილობრივი გადა-

საწყვეტია. მიწის რომელიღაც მონაკვეთზე გდია მოკლულის გვამი, რომელსაც უკავია გარკვეული ადგილი მიწაზე, რომელიც არ შეიძლება *არავისი* იყოს, პატრონი არ ჰყავდეს. შეიძლება ტერიტორიის მონაკვეთი სადაო იყოს. ამიტომაც რჯული აწესებს: „გამოვიდნენ შენი უხუცესები და მსაჯულები და გაზომონ მანძილს ქალაქებამდე, რომლებიც მოკლულის ირგვლივაა და, რომელი ქალაქიც ახლოს აღმოჩნდება მოკლულთან, აიღონ მისმა უხუცესებმა უშობელი, რომელიც არ უმუშავებიათ, რომელსაც უღელი არ უტარებია, და ჩაიყვანონ ამ ქალაქის უხუცესებმა მიგდებულ ხევში, რომელიც არ დამუშავებულა და არ დათესილა, და კისერი გადაუმტვრიონ ხბოს აქ, ამ ხევში“ (21:2-4). და უხუცესობა ხელს გადაიბანს ამ ხბოზე ამ სიტყვებით: „ჩვენს ხელს არ დაუღვრია ეს სისხლი და არც ჩვენს თვალებს დაუნახავს. შეუნდე შენს ერს, ისრაელს... ნუ დააკისრებ უბრალო სისხლს შენს ერს...“ (21:7-8).

ორი რამ მონაწილეობს ამ გამწმედელ რიტუალში — უღელდაუდგმელი ხბო, რომელიც არ უმუშავებიათ, და ხევი, რომელსაც ადამიანის ხელი არ შეჰხებია, და ისინი შესატყვისობაშია ერთმანეთთან. პირუტყვი, რომელზეც უნდა გადაიტანონ დანაშაული, უშრომელი უნდა იყოს; ასევე მიწა, სადაც უნდა აღსრულდეს შენაცვლების რიტუალი, ყამირი უნდა იყოს.

ტყვე ქალი
(21:10-14)

ტყვე ქალს, რომელიც უმწეობასთან ერთად ლამაზიც არის, ძალადობა ემუქრება. არ ჰყავს მას პატრონი და მფარველი, რომელიც გამოესარჩლება. მისი მფარველი უფალია, რომლის რჯული იცავს მის ადამიანურ უფლებებს. ზოგადი კანონია ისრაელში: ნურავის დაჩაგრავ, რადგან შენც გჩაგრავდნენ ერთ დროს. აქ უარყოფილია ნაცვალგება, ტალიონის კანონი: ბოროტი ბოროტის წილ. ისრაელიანს, ეგვიპტის ჩაგვრისგან თავდაღწეულს, აწ უფლის ფრთებქვეშ შეფარებულს, ჰმართებს გულმოწყალება გამოიჩინოს ტყვე ქალის მიმართ, რომელიც შეუყვარდა. „მიიყვან შენს სახლში, — ასე უწესებს რჯული, — გადაიპარსავს თმას და დაიჭრის ფრჩხილებს, და გაიხდის ტყვეობის ტანსაცმელს და იცხოვრებს შენს სახლში, და ერთ

თვეს იტირებს თავისი მამას და თავის დედას. ამის მერე შედი მასთან...“ (21:12).

ეს ქმედებანი — თმის გადაპარსვა, ფრჩხილების დაჭრა, სამოსლის გამოცვლა — ნიშნავს, რომ ქალი სრულიად ეთხოვება თავის ძველ ცხოვრებას, წყვეტს ყოველგვარ კავშირს თავის თვისტომებთან, საიდანაც მოტაცებულ იქნა. ქალი უცხო სახლში ახალ სტატუსში იბადება. მისი პატრონი ელოდება გლოვის დღეების დასრულებას, რათა იგი საბოლოოდ მისი *კუთვნილება* გახდეს, რამდენადაც ქმარი ცოლის პატრონია (*ბაალ* „ქმარი“ და „პატრონი“), მაგრამ არა ნივთი, როგორიც შეიძლება მონად დატოვების შემთხვევაში ყოფილიყო. თავისუფლის ცოლი თავადაც თავისუფალია. ტყვეყოფილი ქალი გაშვების შემთხვევაში მონად ვერ გაიყიდება, თავისუფლად უნდა იქნას გაშვებული. ადამიანის უფლების აღიარების უძველესი გამოხატულებაა, რომ რჯული არ რთავს ნებას მამაკაცს, შეეუღლოს ქალს, თუნდაც ტყვეს, ვიდრე მას მგლოვიარების დღეები არ დაუსრულებია.

საყვარელი და საძულველი ცოლი
(21:15-17)

ორცოლიანობა არცთუ იშვიათი იყო ისრაელიანთა საზოგადოებაში. ასე იქნებოდა უდაბნოს პერიოდში და ასე იყო ქანაანში მკვიდრობის დროს. ორი ცოლი ჰყავდა იაკობს, ორი ცოლი ესვა სამუელის მამას, ელკანას. იყო ამ ცოლებს შორის განსხვავება. იაკობს უყვარდა რახელი, ნაკლებად (შესაძლოა, სულაც არა) — ლეა. ელკანას უყვარდა ხანა, რომელიც უშვილო იყო და ნაკლებად უყვარდა ფენინა, რომელმაც მას შვილები შესძინა (1მეფ. 1:1-8).

საძულველი არ უნდა გავიგოთ პირდაპირი მნიშვნელობით. ეს არ ნიშნავს საყვარელის საპირისპიროს. ორ ცოლს შორის, რომლებიც ცხოვრობენ ქმრის სახლში, ერთი არჩეულია მის მიერ, მეორე — შერჩეულია. იაკობმა აირჩია რახელი. ამიტომაც ის მისი საყვარელი ცოლია; ლეა კი აურჩიეს, ამიტომაც მას შეიძლება საძულველი დარქმეოდა. თუმცა არა ყველა შერჩეულია საძულველი: იაკობს შეურჩიეს რებეკა, მაგრამ ის მისი ერთადერთი საყვარელი ცოლი იყო, სხვა მას არ ესვა.

ცხადია, ქმარს უფლება აქვს შეიყვაროს ერთი ცოლი და შეიძულოს (არ უყვარდეს) მეორე. ის თავისუფალია არჩევანში. მაგრამ სიყვარულმა არ უნდა გამოიწვიოს შედეგი სოციალურ სფეროში, კერძოდ, სიყვარული არ უნდა წყვეტდეს პირმშოებისა და მემკვიდრეობის საკითხს. რჯული არ აკანონებს სიყვარულს. მაგრამ რისი დაკანონებაც მას ევალება, ეს არის პირმშოობა. რჯულს სამართლებრივ სფეროში გადაჰყავს ბიოლოგიური ფაქტი. რჯული აკანონებს პირმშოების წესს განურჩევლად იმისა, თუ ვისი შვილია პირმშო — საყვარელისა თუ საძულველისა. ამრიგად, მამას არა აქვს უფლება საყვარელი ცოლის შვილს, რომელიც არ არის პირმშო, პირმშოება მიანიჭოს; და არც მოძულებული ცოლის შვილს, რომელიც პირმშოა, წაართვას პირმშოება. რჯული იცავს პირმშოების პრინციპს თვითნებობისაგან.

აი, რას ამბობს *მეორე რჯული:* „შვილებისათვის თავისი საბადებლის განაწილებისას არა აქვს მას უფლება პირმშოება მიანიჭოს საყვარელი ცოლის ვაჟს, შეძულებული ცოლის ვაჟის, პირმშოს, სამაგიეროდ“ (21:16).

ასეა რჯულით, მაგრამ ძველი აღთქმის ისტორიაში ის ხშირად ირღვევა. ეს ხდება, როცა ყოფაში პროვიდენცია იჭრება. რჯულმა დააკანონა პირმშოება, რომლის საფუძველი ბიოლოგიაა, მაგრამ პროვიდენცია კონკრეტულ სიტუაციაში სხვა საფუძვლით ხელმძღვანელობს. შეიძლება ითქვას, რომ განგება პრაგმატულია: ის პირმშოებას ანიჭებს იმას, ვინც *გაამართლებს*. განგება არის ის, რასაც პოპულარულ ენაზე ბედს უწოდებენ. ამ აზრით, პირმშოება მისგან გამომდინარე შედეგებით ეკუთვნის არა იმას, ვინც პირველი დაიბადა ძმებს შორის, არამედ იმას, ვინც ბედმა აირჩია პირმშოდ, ვისაც *დაებედა* პირმშოება. თუ რჯული ბიოლოგიას მისდევს, განგება (ბედი) მის საწინააღმდეგოს ირჩევს; განგება ასწორებს ბუნების „ნათავხედარს“. ასეთი შეთხვევები საკმაოა რჩეული ერის გენეალოგიაში. შეიძლება ითქვა, რომ ეს თითქმის წესად არის ქცეული: გვიან შობილ ისაკს უპირატესობა მიენიჭა პირმშო ისმაელის წინაშე, რომელსაც არათუ პირმშოება წაერთვა, არამედ განიდევნა კიდეც (აქ ქალის ხელმა „იმუშავა“) მამის სახლიდან; პირმშო ესავის წინაშე უპირატესობა იაკობს მიენიჭა, — პროვიდენციამ ისე მოაწყო, რომ ჯერ ბავშვობისას ესავმა, რომელსაც არად უჩნდა პირმშოება, თავისი ნებით ის შეჭამადის საფასურად დაუთმო (მიჰყიდა) იაკობს, მერე

გადამწყვეტ მომენტში პროვიდენციამ ისევ ქალის ხელით გადაწყვიტა, თუ ვინ უნდა ყოფილიყო მამის კურთხევის მიმღები შვილი — „ველების კაცი“ ესავი თუ „კარვებში მცხოვრები“ იაკობი; იოსები, საყვარელი ცოლის შვილი, ძმებს შორის ყველაზე გვიან შობილი იყო, მაგრამ მამა ისე ექცეოდა მას, როგორც პირმშოს; ასევე, პირველი მეფე უფალმა არა პირმშო ტომის წრიდან აირჩია, არამედ ნაბოლარა ბენიამინიდან — ეს იყო საული, რომელიც, შესაძლოა, თავადაც ნაბოლარა იყო; ამგვარადვე, დავითზე, რომელიც უმრწემესი იყო თავის ძმებს შორის, შეჩერდა უფლის არჩევანი. ყველა ესენი, ვისაც არ „ხვდომია წილად“ ბიოლოგიური პირმშონი ყოფილიყვნენ, განგებამ აღთქმის პირმშოებად აირჩია. ამ დროს უკვე არ მოქმედებს ბიოლოგიური კანონი, რომელსაც ეყრდნობა და აკანონებს რჯული.

ურჩი შვილი
(21:18:21)

რჯული იცავს პირმშოს მამის თვითნებობისაგან. მაგრამ ჯერ მამის პატივი უნდა იყოს დაცული, რადგან ეს არის გარანტია მყარი, შეკრული, მონოლითური ოჯახისა, მერე კი საზოგადოებისა, რომლისთვის ოჯახი ამოსავალია. ამიტომაც უხუცესებს აქვთ უფლება და მოვალეობა ჩაერიონ ოჯახის საქმეში, თუ მას რღვევა ემუქრება. ურჩი შვილი კი არღვევს ოჯახის სიმტკიცეს და ერთიანობას. იგი არღვევს მეხუთე მცნებას.

„თუ კაცს ჰყავს ჯიუტი და ურჩი, თავისი მამის ხმის და თავისი დედის ხმის გაუგონარი შვილი, რომელსაც ჭკუას ასწავლიან, მაგრამ არ უგონებს მათ, ხელი მოჰკიდონ მისმა მამამ და მისმა დედამ და გაიყვანონ თავიანთი ადგილის კარიბჭესთან უხუცესების წინაშე, და უთხრან თავიანთი ქალაქის უხუცესებს: ჯიუტია და ურჩი ეს ჩვენი შვილი, ჩვენი ხმის გაუგონარია, ღორმუცელაა და ლოთი. და ჩაქოლოს იგი ამ ქალაქის მთელმა მოსახლეობამ და მოკვდეს. და აღმოფხვრი ბოროტებას შენი წიაღიდან. და მთელი ისრაელი გაიგებს და შეეშინდება“ (21:18-21).

აქ რამდენიმე მომენტია აღსანიშნავი: პირველი ის, რომ ამ „ჯიუტი და ურჩი“ შვილის სახით ვაწყდებით ურჩობის უკიდურეს შემთხვევას, როცა არც სწავლა-დარიგება, არც დასჯა არავითარ შედეგს

არ იძლევა. მეორე ის, რომ გამოუსწორებელი შვილის ბედი სცილდება მშობელთა კომპეტენციას და მთელი საზოგადოების პრობლემა ხდება. მშობლებს ნება აქვთ ან ვალდებულნიც არიან, გადასცენ შვილი, რომელზეც პასუხს აღარ აგებენ, უხუცესებს ანუ მათ, ვისაც ევალებათ დარღვეული რჯულისათვის სასჯელის აღსრულება. იგულისხმება, რომ მშობლებს არა აქვთ შვილის უკიდურესი სასჯელით დასჯის უფლება. ეს საზოგადოებრივი საქმეა და ამიტომაც მთელი მოსახლეობის ხელით უნდა აღსრულდეს, და აღსრულდება ის საზოგადოებრივ ადგილზე, ქალაქის კარიბჭესთან. მესამე ის, რომ საზოგადოების თვალწინ აღსრულებული სასჯელი მაგალითია მთელი მოსახლეობისათვის. ურჩობისა და სიჯიუტისათვის დანდობა არ იქნება — ეს უნდა იცოდეს ყველამ, მთელმა ისრაელმა. აქვთ უფლება გულმოწყალე მშობლებს აპატიონ ურჩ შვილს? დატოვონ დაუსჯელი, არ აღკვეთონ ურჩობა? ალბათ, არა. თუნდაც ის პირმშო იყოს. პირმშოება უფრო მეტ პასუხისმგებლობას აკისრებს როგორც შვილს, ასევე მშობლებს, რადგან ის ოჯახის და საზოგადოების ტრადიციების გამგრძელებელია. (მძიმე დანაშაულისთვის ხამურაბის რჯული მამას უფლებას აძლევს წაართვას პირმშოს პირმშოება, 16:8).

ძელზე დაკიდებული
(21:22–23)

რჯული აწესებს, რომ სიკვდილით დასჯილი და ხეზე ჩამოკიდებული ადამიანის გვამი მზის ჩასვლამდე უნდა იქნას ჩამოხსნილი და დამარხული. ღამით ხეზე არ უნდა დარჩეს იგი.

გვამი თავისთავად ბინძურია და დაწყევლილი და თუ მას საჯაროდ გამოფენენ, ეს მხოლოდ სხვათა სამაგალითოდ და დასაშინებლად ხდება. სხვა საზრისი ხეზე ჩამოკიდებას არა აქვს. მზის ჩასვლამდე იმარხება იგი (ეს მიცვალებულთა საყოველთაო წესია), რათა არ წაბილწოს მიწა, არ დაათიოს თავად დაწყევლილმა წყევლა მიწასაც, რომელიც ღმერთმა უწილხვედრა მათ. მიწის გაუწმიდურება კი ახალი დანაშაულია, რაც გვამის დამარხვით არიდებული უნდა იქნას.

ძელზე დაკიდებულის სახე გამოყენებულია როგორც ქრისტეს გამომსყიდველი მსხვერპლის ფიგურატივი პავლეს ეპისტოლეში გა-

ლატელთა მიმართ: „ქრისტემან ჩუენ მოგვიყიდნა წყევისაგან მისგან სჯულისა და იქმნა ჩუენთვის წყევასა ქუეშე. რამეთუ წერილ არს: წყეულ იყავნ ყოველი, რომელი დამოეკიდოს ძელსა“ (გალ. 3:13).

დაკარგული ქონება
(22:1-4)

დეკალოგის მეათე მცნება აფრთხილებს ადამიანს, ნუ დაადგამს თვალს ახლობლის საკუთრებას — ცოლი იქნება, უძრავი ქონება თუ პირუტყვი (გამ. 20:17). ამ მონაკვეთში კი რჯული არათუ კრძალავს სხვისი ქონების ნდომას, არამედ პასუხისმგებლობასაც აკისრებს დაკარგულის მიმართ და ავალებს მისადმი მზრუნველობას. რჯული არათუ სასურველად მიიჩნევს ამ მზრუნველობას, არამედ მოვალეობადაც, რაც მოყვასისადმი სიყვარულის ზოგადი კანონიდან გამომდინარეობს („გიყვარდეს შენი ახლობელი, როგორც თავი შენი“, ლევ. 19:18).

„თუ დაინახავ შენი ძმის დაკარგულ ხარს ან ცხვარს, დაუბრუნე ისინი შენს ძმას. თუ შორს არის შენგან შენი ძმა ან არ იცნობ მას, შეიფარე ისინი შენს სახლში... ასე მოიქეცი... ყველაფრის მიმართ, რაც დაკარგა შენმა ძმამ და შენ იპოვე. როცა შენი ძმის სახედარს ან ხარს გზაზე დავარდნილს დაინახავ, ნუ გაერიდები მათ, შეეშველე მას წამოყენებაში“ (22:1-4).

ისრაელის საზოგადოებაში ყველანი ერთმანეთის ძმები (*ახიმ*) და ახლობელნი, მოყვასნი (*რეყიმ*) არიან და, ბუნებრივია, ყველა პასუხისმგებელია ერთმანეთის მიმართ, როგორც თავიდანვეა ნათქვამი აბელ-კაენის ეპიზოდში, რომ ძმას ევალება იცოდეს, სად არის მისი ძმა ანუ ძმა ძმის დარაჯი უნდა იყოს (დაბ. 4:9). ზემოთმოყვანილი მოწოდება ამ ზოგადი მოწოდებიდან გამომდინარეობს. მაგრამ საზოგადოებაში ძმებს შორის არსებობს შუღლი და მტრობა, ეს რეალობაა. რჯული კი ავალდებულებს მოშუღარებს პასუხისმგებლობას ერთმანეთის ქონების მიმართ.

გამოსვლათა წიგნი მოუწოდებს: „თუ შენი მტრის დაკარგულ ხარს ან სახედარს წააწყდები სადმე, დაუბრუნე პატრონს; თუ შენი მტრის სახედარს ტვირთის ქვეშ მოყოლილს დაინახავ, ნუ მიატოვებ, გამოხსნაში დაეხმარე“ (გამ. 23:4-5). აქ „მტერი“ (*ოჲდჲბ*) არ არის გა-

რეშე მტერი, უცხოელი, რომლის მიმართ ისრაელიანს, ცხადია, მართებს მტრობა, არამედ რამე მიზეზით გადამტერებული წევრი საზოგადოებისა, რომელიც მიუხედავად ამისა, რჩება ახლობლად (*რეაყ*) და ძმად (*ახ*).

გამიჯვნა სქესთა შორის
(22:5)

„ნუ ჩაიცვამს მამაკაცის ტანსაცმელს დედაკაცი და ნუ შეიმოსება დედაკაცის სამოსლით მამაკაცი, რადგან საძაგელია უფლის, შენი ღმერთისათვის, ყველა, ვინც ამას სჩადის“.

აქ მხედველობაში არ არის ინდივიდუალური გადახრა სქესის საკითხში, ბიოლოგიურ-ფსიქიკური ანომალია. ამ მუხლში რჯული კრძალავს წეს-ჩვეულებას, რომელიც გავრცელებული იყო ქანაანელთა საკულტო და, შესაძლებელია, საზოგადოებრივ ყოფაში. რჯული კრძალავს არა იმდენად (ესეც არის) შეუფერებელი ტანსაცმელის ტარებას, არამედ ყველაფერს, რაც ქანაანელთა რელიგიურ ცხოვრებასთან არის დაკავშირებული და რელიგიურად მიუღებელია („საძაგელია“) უფლის საზოგადოებისთვის. სწორედ ამ მოტივით იკრძალება საქორწინო კავშირები ქანაანელებთან: ასეთ ურთიერთობებს თან მოაქვს უცხო და საძაგელი ჩვეულებები.

ჩიტის ბუდე
(22:6-7)

„თუ გზად გადაეყრები ჩიტის ბუდეს, ბარტყებიანს ან კვერცხებიანს, და დედა აზის ბარტყებს თუ კვერცხებს, არ აიყვანო დედა თავის ბარტყებიანად. დედა გაუშვი, ბარტყები კი წაიყვანე, რომ კარგად იყო და დღეგრძელი იყო“.

ალეგორიაა? იგავია? თუ სიტყვასიტყვით უნდა გავიგოთ რჯულის ეს მუხლი, რომელიც მიმართულია ეკოლოგიური წონასწორობის შენარჩუნებისკენ? ალბათ, უფრო ასეა. რჯული ადამიანს ავალებს ბუნების დაცვას, თუმცა მიზანი პრაგმატულია. ადამიანის ცხოვრება გადაჯაჭვულია ბუნებასთან, ამდენად ბუნებაში სიცოცხლის განგრძობისთვის პირობების დაცვა ადამიანის „კარგად ყოფნისა“ და „დღეგრძელობის“ გარანტიაა.

უსაფრთხო სახლი
(22:8)

აღმოსავლეთის ქვეყნებში სახლის ბანი (ბრტყელი სახურავი) საცხოვრებელი ოთახის როლს ასრულებდა, სადაც ადამიანი სახლში ყოფნის დროის უმეტეს ნაწილს ატარებდა. აქ საქმიანობდა, იღებდა სტუმრებს, თავს იქცევდა, ეძინა კიდეც. უსაფრთხოებისთვის რჯული მოითხოვს ბანისთვის მოაჯირის შემოვლებას, რომ „სისხლი არ დაედოს შენს სახლს“, თუ ბანიდან ვინმე გადმოვარდა. სისხლი, ცხადია, დაედება არა სახლს, როგორც შენობას, არამედ სახლს, როგორც ოჯახს, პირველ რიგში, მის პატრონს, რომელმაც არ გამოიჩინა კეთილსინდისიერება და არ უზრუნველყო სახლის უსაფრთხოება. როგორც ჩანს, არცთუ იშვიათი იყო უმოაჯირო ბანიდან გადმოვარდნების შემთხვევები, რაკი რჯულში იქნა გათვალისწინებული.

> [ერთი ასეთი შემთხვევა დადასტურებულია სრულიად განსხვავებულ კულტურაში, კერძოდ, „ოდისეაში“ (თ. X). ხამურაბის კანონი ცუდად აშენებული სახლისთვის სახლის ამშენებელს აკისრებს პასუხისმგებლობას: „უკეთუ ხურომ კაცს სახლი აუშენა, მაგრამ თავის ნახელავს სიმკვიდრე დააკლო და ახლი ჩამოინგრა და სახლის პატრონი მოკლა, ეს ხურო სიკვდილით უნდა დასაჯონ“ (229).]

შეუთავსებლობა
(22:9-11)

თემა, რომელიც ამ მუხლებშია მოქცეული, ადრეც იყო განხილული (ლევ. 19:19). თუ ადრე ლაპარაკი იყო სხვადასხვა გვარის პირუტყვის შეჯვარების აკრძალვაზე, როგორც არაბუნებრივ ანუ უწმიდურ ქმედებაზე, ამ მონაკვეთში რჯული კრძალავს სხვადასხვა გვარის პირუტყვის შებმას ერთ უღელში, რაც ასევე ბუნების საწინააღმდეგო ქმედებად არის მიჩნეული: „ნუ მოხნავ ხარითა და სახედრით ერთად“ (22:10). ამ აკრძალვას, შესაძლოა, ორი მოტივი ჰქონდეს. პირველი, პრაგმატული: საერთო უღელში შებმული ორი არათანაბარი ძალის პირუტყვის მოხნული არ იქნება სრულყოფილი. მეორე, მორალური: საერთო უღელში შებმით სუსტი პირუტყვი არ დაიჩაგ-

როს. პირუტყვისადმი გულმოწყალება არ უნდა იყოს მოულოდნელი: რჯული კატეგორიულად მოითხოვს პირუტყვის დასვენებას შაბათობით. მესამე, რელიგიური: ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, როცა დასახელებულია ხარი და სახედარი, რომელთა შორის ერთი (ხარი) წმიდა ცხოველია, მეორე კი (ვირი) — უსურმაგი, ბუნებრივია, იკრძალებოდეს მათი შებმა საერთო უღელში ერთი საქმის საკეთებლად.

„ნუ დათესავ ვენახში ორნაირ თესლს, რომ წმიდა არ ჰყონაყოფი თესლისა, რომელსაც დათესავ, და ვენახის მოსავალი“ (22:9). „რომ წმიდა არ ჰყო“ (*ფენ თიკდაშ*) — ასეთი მოსავალი წმიდის კატეგორიაში გადადის და მეურნე კარგავს მისით სარგებლობის უფლებას. რამდენადაც ამ კატეგორიის ნივთი საწმიდარს ეკუთვნის, მისი გამოყენება ყოფაში აუწმიდურებს ადამიანს.

„ნუ ჩაიცვამ შერეულს — მატყლსა და სელს ერთად“ (22:11). დედანში: „ნუ ჩაიცვამ *შაატნეზს* — მატყლსა და სელს ერთად“. *შაატნეზი* (ან *შაყატნეზ*) უცნობი წარმომავლობისა და ეტიმოლოგიის სიტყვაა, პირობითად შეიძლება ითარგმნოს როგორც „შერეული“. მოტივი, თუ რატომ იკრძალება შერეული ქსოვილისგან დამზადებული სამოსელი, არ არის დასახელებული, თუმცა აკრძალვა კატეგორიულია: ამითაც (სხვა აკრძალვებთან ერთად, როგორიც არის წმიდა და უსურმაგ ცხოველთა შორის გარჩევა) უნდა განსხვავდებოდეს ისრაელის საზოგადოება გარეშემო ხალხებისგან. არის აზრი, თითქოს *შაატნეზი* ეგვიპტური სიტყვაა და მატყლისა და სელის შერეული ქსოვილი მაგიური მიზნით გამოიყენებოდა. თითქოს ამიტომაც კრძალავს რჯული მის გამოყენებას ყოველდღიურ ყოფაში. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ *შაატნეზის* აკრძალვა აბელ-კაენის კულტურულ-რელიგიური შეუთავსებლობის ერთგვარი გამოძახილია.

სამოსლის თემას აგრძელებს 22:12, სადაც ისრაელიანს რჯული ავალებს მოსასხამის (თუ ღამის საბნის) ოთხ კიდეზე ფოჩების (*გედილიმ*) მიკერებას (ფოჩების წესი უფრო დაწვრილებით მოცემულია რიცხ. 15:38-40). რამდენადაც მოსასხამი (*ქესუთ*) დღითა და ღამით განუშორებლად ახლავს ადამიანს, ეს ფოჩები მას მუდმივად უნდა ახსენებდეს უფლის მცნებებს, რომ ასრულებდეს მათ და, გულისთქმას აყოლილს, გზა-კვალი არ აებნეს.

ქალის პატივი
(22:13-30)

ქალის პატივი არ არის მხოლოდ პიროვნული საკითხი. იგი მთელი საზოგადოების ყურადღების საგანია.

რჯული გარკვევით და გადაჭრით გულისხმობს ქალწულობის შენახვის აუცილებლობას გათხოვებამდე — ეს არა მხოლოდ ქალის, არამედ იმ ოჯახის (მამისსახლის) ღირსებაა, სადაც აღიზარდა იგი. ამ საქმეში რჯული ძალზე მკაცრია, ქალწულობის დაკარგვა, იქნება ეს ნებით თუ ხელყოფით, ისჯება, როგორც სახლის (მამის) შეურაცხყოფა, მძიმე ქურდობა ან სიწმიდეთა შელახვა.

ქალწულობის საკითხში რჯული ორი კატეგორიის შემთხვევას განასხვავებს: 1) ერთია, როცა მამის სახლიდან ქმრის ხელში გადასული ქალის ქალწულობაში ეჭვი დაიბადება; 2) მეორეა, როცა დანიშნული, ჯერ კიდევ გაუთხოვარი ქალი კარგავს ქალწულობას ხელყოფით ან თმობს თავისი ნებით.

პირველი შემთხვევა ითვალისწინებს შემდეგს: ქმარმა შეიძლება ცოლს პირველი ღამის შემდეგ რაღაც მოტივით ცილი დასწამოს: „ვითხოვე ეს ქალი, დავუახლოვდი მას და სიქალწულის ნიშნები არ აღმოაჩნდა“ (22:14). ცილისწამება შეურაცხყოფს არა მხოლოდ ქალის ღირსებას, არამედ იმ ოჯახისაც, საიდანაც ქალია გამოსული. სახლის ღირსების აღსადგენად დედ-მამამ ქალაქის კარიბჭესთან საჯაროდ უნდა გამოაფინოს თავისი შვილის სიქალწულის ნიშნები (*ბეთულიმ*) და დაარწმუნოს საზოგადოება თავის სიმართლეში. თუ *ბეთულიმი* დამაჯერებელია, ქალაქის უხუცესები ცილისმწამებელს ასი ვერცხლით დააჯარიმებენ ქალის მამის სასარგებლოდ, „ქალი კი მის ცოლადვე დარჩება, ვერ გაუშვებს მას თავის სიცოცხლეში“ (22:18-19). აი, ამგვარად იქნება უზურუნველყოფილი „ისრაელიანი ქალწულის“ ღირსება.

რა ელის ქალს, თუკი ქმრის, მისი აწინდელი პატრონის, სიტყვა მართალი გამოდგა ანუ ქალს გათხოვებამდე არ ჰქონია შენახული ქალწულობა? რჯული სასტიკია ასეთი ქალის მიმართ: ისრაელიანი ქალი, რომელმაც ქალწულობა არ მიიტანა ქმრის სარეცლამდე, საზოგადოებრივი განსჯის ობიექტია და არა დედ-მამისა, — მათზეა სირცხვილი და ეს გამოხატულია იმით, რომ ქალაქის კაცები ქალს

მამამისის კართან ჩაქოლავენ. „...მოკვდეს, რადგან სააუგო საქმე ჩაიდინა ისრაელში, რომ იბოზა მამამისის სახლში“ (22:21).

ბოზობა (*ზანაჰ, ზენუთ*) მხოლოდ ნებაყოფლობით შეიძლება იქნას ჩადენილი, როცა ეს ორივე მხარის ნებაყოფლობით ხდება. რა კრიტერიუმი აქვს რჯულს იმის გასარჩევად, თუ როდის არის ნებაყოფლობა და როდის — ძალადობა? თუ ფაქტი ქალაქშია მომხდარი, ქალიც ჩაიქოლება და კაციც: „ქალი იმის გამო, რომ ხმა არ გაიღო ქალაქში, კაცი კი იმის გამო, რომ ძალა იხმარა ახლობლის ცოლზე“ (22:24). ეს ქალი კი იწოდება „ახლობლის ცოლად“, მაგრამ მას ჯერ კიდევ მხოლოდ დანიშნულის სტატუსი აქვს, ჯერ კიდევ არ შეუღლებია ქმარს ანუ ქალწულია. მას ევალებოდა ხმის გაღებით მაინც დაეცვა თავი: იგულისხმება, რომ ქალაქ ადგილას მის ხმას გაიგონებდნენ. ამიტომ ქალი დამნაშავეა: შეეძლო დაეცვა ქალწულობა ხელყოფისაგან და არ დაიცვა. კაცი დამნაშავეა, რადგან მან ხელყო ქალწულობა, რომელიც მის ახლობელს, ისრაელიანს, ეკუთვნოდა.

მაგრამ თუ ხელყოფა მინდვრად მოხდა, სადაც ამაო იქნებოდა ქალის ხმა, უნდა დაისაჯოს მხოლოდ კაცი — მასზეა მთელი პასუხისმგებლობა, ის დამნაშავეა, სიკვდილით უნდა დაისაჯოს. ქალი გამართლდება იმ მოტივით, რომ „თუნდაც ეყვირა ყმაწვილქალს, არავინ იქნებოდა მისი მშველელი“ (22:27). რჯული ამგვარ ხელყოფას მკვლელობასთან ათანაბრებს („გინდა კაცი დასხმოდეს თავის ახლობელს და მოეკლას“ — 22:26).

როგორ უყურებს რჯული ნიშნობამდე ქალწულობის ახდას? ეს ნაკლები დანაშაულია ანუ არ განეკუთვნება სისხლის სამართლის შემთხვევას. ქალწულობის ხელყოფა ასეთ შემთხვევაში არ არის დანაშაული მოყვასის მიმართ, რადგან ქალი არ ეკუთვნის ვინმეს. ხელმყოფელი პასუხისმგებელია ქალის მამის მიმართ. მამა იღებს ხელმყოფელისაგან თავისი ასულის ქალწულობის საზღაურს, — რჯული განსაზღვრავს მას ორმოცდაათი ვერცხლის ოდენობით, — ქალის ღირსებაც დაკმაყოფილებულია: ხელმყოფელი ვალდებულია ქალი ცოლად ითხოვოს და თავის სიცოცხლეში ვერ გაუშვებს (22:29). როგორც ვხედავთ, სიქალწულის წართმევა ცოლად მოყვანის პირობას ქმნის: ბიოლოგიური მომენტი გადადის ლეგალურში (შდრ. გამ. 22:16).

თუ ქალწულის რჯულს ვარიანტები აქვს, გათხოვილი ქალის

რჯული ერთსახად აწესებს მკაცრ სასჯელს ორივეს, როგორც კაცის, ისე ქალის, მიმართ. ისინი სიკვდილით ისჯებიან (22:22). ამ დროს ირღვევა დეკალოგის ორი მცნება: „არ იმრუშო“ (5:17) და „არ ინდომო შენი ახლობლის ცოლი“ (5:18). მრუშობა *ნდომის* ნაყოფია. ეს ორი რამ — გაფიქრება და ქმედება ერთმანეთზეა გადაბმული.

ანალოგიური კაზუსი გათვალისწინებულია ხამურაბის კანონებშიც. აქაც სასჯელი სასტიკია: „უკეთუ კაცის ცოლს სხვა მამაკაცთან მწოლარეს წაასწრებენ, ორივენი უნდა შეკრან და წყალში გადაყარონ...“ (129), თუმცა აქ კანონი ალტერნატიულ გადაწყვეტილებას უშვებს: „თუკი ცოლის პატრონი (ქმარი) თავის ცოლს შეიწყალებს, მაშინ მეფეც შეიწყალებს თავის ქვეშევრდომს“ (იქვე).

რჯული ერთხელ კიდევ აფრთხილებს ადამიანს, არ გააშიშვლოს მამის კალთა თავისი მამის ცოლთან (ცხადია, აქ დედა არ იგულისხმება) სიახლოვით (22:30). ამის პრეცედენტი პატრიარქთა ეპოქიდან არის ცნობილი: რეუბენმა შეურაცხყო მამის სიშიშვლე, როცა შევიდა მის ხარჯასთან, რისთვისაც მას პირმშოება წაერთვა (დაბ. 35:22). აქ რჯული კრძალავს ამ საქციელს, სასჯელს კი არ ადებს. სასჯელს ცვლის წყევლა, რომელიც წარმოითქმის საზეიმოდ გერიზიმის მთაზე: „წყეულიმც იყოს მამის ცოლთან მწოლელი, რადგან თავისი მამის კალთა გააშიშვლა“ (27:20).

არსებობს ორი იდიომატური ფიგურალურ-ევფემისტური გამოთქმა:

1) „კალთის გადაფარება“ — ქორწინებაში შესვლის აზრით. იგულისხმება, რომ სიშიშვლე (*ყერვაჰ*) იფარება სიმბოლურად და რეალურადაც სხვებისთვის, ვისაც ის ეკუთვნის, ვისაც მისი ხილვის უფლება არა აქვს. სიშიშვლე მხოლოდ შეუღლებულთა შორის არის ახდილი. სიშიშვლე სირცხვილის (სასირცხოს) სინონიმია. როცა რუთი ეუბნება ბოყაზს, თავისი ქმრის ნათესავს: „გადააფარე კალთა შენს მხევალს...“ (რუთ. 3:9), ამ სიტყვებით იგი თავის თავს ცოლად სთავაზობს მას. ამავე დროს, „კალთის (დედანში „ფრთის“) გადაფარება“ ადამიანის მფარველობაში შეყვანის ფოგურალური გამოთქმაა (ქალი, როგორც ცოლი, მამაკაცის მფარველობაშია).

2) „კალთის გადაწევა, ახდა“ ანუ სიშიშვლის გამოჩენა აგრესიული ქმედებაა: ადამიანი აშიშვლებს იმას, რისი გაშიშვლების უფლებაც მას არა აქვს. „არ გადაწიო მამაშენის კალთა“ და „სიშიშვლე მამა-

შენის ცოლისა არ გააშიშვლო“ სინონიმებია. შვილს ეკრძალება იმ კალთის გადაწევა, რომელიც აფარია მამის ცოლის სიშიშვლეს, როგორც მის საიდუმლოს.

ორმაგი აზრი „კალთის გადაფარებისა“ კარგად ჩანს ეზეკიელთან (უფალი მიმართავს ისრაელს, როგორც თავის სასძლოს): „ჩაგიარე და დაგინახე და, აჰა, სიყვარულის ჟამი დაგდგომოდა. და გადაგაფარე ჩემი კალთა და დავფარე შენი სიშიშვლე, შემოგფიცე და შემოვედი შენთან აღთქმაში, ამბობს უფალი, და ჩემი გახდი“ (ეზეკ. 16:8)

ვინ ვერ შევა უფლის კრებულში
(23:1-8)

„ვერ შევა კვერცხებჩაჭყლეტილი და ასომოკვეთილი უფლის კრებულში, ვერ შევა ბუში უფლის კრებულში, მისი მეათე თაობაც კი ვერ შევა უფლის თავშეყრისში“ (23:1-3).

რას წარმოადგენს „უფლის კრებულის“ — *კეჰალ ჲაჰვე* და რა ადგილი უჭირავს მას უფლის მთელს საზოგადოებაში (*ყედაჰ*)? საზოგადოება (*ყედაჰ*) ფარავს მთელს ისრაელს, კრებული (*კაჰალ*) კი მისი ნაწილია, ის ბირთვია, რომელიც იკრიბება სადღესასწაულოდ ან სხვა რელიგიური მიზნებისთვის და, ამდენად, მათი სიწმიდის ხარისხი ისრაელის დანარჩენ „მასაზე“ მაღალია.

[სეპტუაგინტაში კაჰალ ჩვეულებრივ ითარგმება როგორც ეკლესია, ზოგიერთ შემთხვევაში — როგორც *სვინაგოგე*. ძველი ქართული თარგმანები მერყეობენ — „ტაძარი“, „ეკლესია“, „კრებული“].

მთელი ისრაელი, როგორც უფლის ხალხი, ხომ წმიდაა, მაგრამ წმიდათა წმიდა არიან ისინი, ვინც უშუალოდ ემსახურებიან უფალს, მის სიახლოვეს დგანან, როგორც შუამავალნი ერსა და უფალს შორის. ესენი საკუთრივ სამღვდელონი არიან მთელს ხალხში, რომელიც უფლის აღთქმისამებრ მთლიანად არის სამღვდელო ერი. მათ სიწმიდეს ბღალავს განსაკუთრებით ის ფიზიკური ნაკლი, რომელიც გამრავლების ორგანოებთან არის დაკავშირებული ან ის პირები, რომლებიც უკანონოდ ან, უფრო ზუსტად, სისხლის აღრევის შედეგად არიან შობილნი. ესენი, მოქცეულნი *მაზმერის* კატეგორიაში,

სქესობრივი ნიშნით სახიჩრებთან არიან გათანაბრებულნი. პირველთ ფიზიკური ნაკლი უშლით ხელს უფლის კრებულში მოხვედრას, მეორეთ კი თავიანთი შობით არ იმსახურებენ ამ პატივს.

უფლის თავშეყრისს კარი დახშულია ზოგიერთი ტომისთვისაც, რომლებთანაც ისრაელს საერთო წარმოშობა და ისტორიული მეზობლობა აქვს: „ვერ შევლენ ყამონელები და მოაბელები უფლის კრებულში, მათი მეათე თაობაც კი ვერასოდეს შევა უფლის კრებულში“ (23:3). შეიძლება გვეფიქრა, რომ ეს ტომები იმიტომ ვერ შედიან უფლის კრებულში, რადგან სისხლის აღრევის შედეგად არიან შობილნი (ისინი ლოტს შეეძინა მისი ასულებისგან). მაგრამ რჯული მათ მტრობას და არაკეთილგანწყობილებას უხსენებს, რაც მათ ისრაელიანთა მიმართ გამოიჩინეს, რომ არათუ „პურითა და წყლით“ არ დახვედრიან ეგვიპტიდან გამოსულთ, არამედ ბრძოლა გაუმართეს. მოაბის მეფემ კი მათ შესაჩვენებლად შუამდინარეთიდან გამოიხმო მისანი ბალაამი. რჯული არათუ უფლის კრებულში არ უშვებს მათ, არამედ მათთან ზავის დადებასაც კი კრძალავს. ამ აკრძალვაში არამცირედი წილი ეკუთვნის მათ საკულტო ყოფას, რაც სისასაძაგლეა (*თოყებაჰ*) ისრაელიანთათვის (თუმცა *რუთის წიგნში* საპირისპიროს ვხედავთ).

რჯული შეღავათს აძლევს ედომელებს და ეგვიპტელებს; ედომელებს იმ მოტივით, რომ ისინი მათი ძმაა (23:7), ნათესაურად უფრო ახლო მყოფნი, ვიდრე მოაბელ-ყამონელები, ამასთანავე, ისინი მტრულად არ დახვედრიან ისრაელიანებს, ხოლო ეგვიპტელებს იმ მოტივით, რომ მათთან ოდესღაც მდგმურად იყვნენ ისრაელიანები. არც ერთი და არც მეორე მათთვის სისაძაგლედ არ უნდა შეირაცხოს. და მაინც ისინი მესამე თაობამდე ვერ შევლენ უფლის კრებულში.

საომარი ბანაკის სიწმიდე
(23:10-14)

„როცა მტრების წინააღმდეგ ბანაკად გახვალ, ერიდე ყოველივე ცუდს...“ (23:10). რა უნდა იყოს ეს „ცუდი“ (*რაყ*)? ეს არის ყველაფერი, რაც აუწმიდურებს ადამიანს, გარემოს, საგნებს და ა.შ. ის სიწმიდე, რიტუალური, რაც ევალება ადამიანს დასაცავად ან, თუნდაც პირადი ჰიგიენა ყოველდღიურ ყოფაში, კიდევ უფრო მეტადაც ევალება

საომარ პირობებში, რადგან ნებისმიერ მტერთან ომი საღვთო ომია, რისთვისაც მეომარნი საგანგებოდ იწმიდებიან. რამე „ცუდში“ ღამით უნებურად გაუწმიდურებაც იგულისხმება — გაუწმიდურებული ბანაკში ვერ დარჩება, მზის ჩასვლამდე უნდა განიწმიდოს და ისე შევიდეს კვლავ ბანაკში — და „გარეთ გასვლის“ სიბინძურეც. პირდაპირ, რამე ევფემიზმის გარეშე არის ნათქვამი: „ადგილი უნდა გქონდეს ბანაკგარეთ, რომ შეგეძლოს იქ გარეთგასვლა. ბარი უნდა გქონდეს სარტყელში, რომ გარეთ დაჯდომისას ამოთხარო მიწა და ჩაფლა შენი განავალი“ (23:12-13). ისრაელიანთა ღმერთი ყოველთვის მგრძნობიარეა ყოველი სამარცხვინოს (*ყერვაჰ*) მიმართ, რასაც ისრაელიანი სჩადის და, მით უმეტეს, ომის დროს, როცა სამკვდრო-სასიცოცხლოდ წყდება უფლის საზოგადოების ბედი. ბანაკის სიწმიდე უნდა შეეფარდებოდეს (მეტ-ნაკლებად, რამდენად შესაძლებელია ადამიანთა წრეში) სიწმიდეს უფლისა, რომელიც „დადის შუაგულ ბანაკში“ (23:15).

პატრონისგან გაქცეული მონა
(23:16-17)

„არ გადასცე თავის პატრონს მონა, რომელიც შენთან გამოექცა პატრონს“ (23:16). არ იგულისხმება, ცხადია, ახლობლის მონა, რომლის დაუბრუნებლობა ქაოსს და სამართლებრივ კოლიზიებს შექმნიდა. მონა, რომლის უკან დაბრუნება არ ევალება ისრაელიანს, შორი ქვეყნიდან გამოქცეულია მონაა. „შენთან“ არ გულისხმობს მხოლოდ ცალკეულ ისრაელიანს, არამედ მთელს საზოგადოებასაც, რომელსაც გაქცეულმა მონამ შეაფარა თავი. აქედან გამომდინარე, გამოქცეულს აქვს უფლება შეაფაროს თავის ნებისმიერ დაბას და ქალაქს, რომელსაც აირჩევს და სადაც უსაფრთხოდ იგრძნობს თავს. „არ დაჩაგრო იგი“ (23:16), ამუნათებს რჯული და ამით იმასაც ახსენებს, რომ თავადაც მონა იყო უცხო ქვეყანაში, სადაც იჩაგრებოდნენ. შესაძლებელია, რჯული იმასაც გულისხმობს, რომ გამოქცეული მონა ისრაელის საზოგადოებაში მოხვედრისას თავისუფლდება და *გერის* სტატუსს იძენს, ხდება საზოგადოების შეზღუდულუფლებიანი წევრი, რომლის შთამომავლობასაც სრულუფლებიანობის მოპოვების გარანტია აქვს.

როსკიპი — სისაძაგლე უფლის წინაშე
(23:18-19)

„არ იყოს როსკიპი ქალი ისრაელის ქალებს შორის და როსკიპი კაცი ისრაელის კაცებს შორის“ (23:18). არ უნდა ვიფიქროთ, რომ „როსკიპში“, ებრ. *კდეშაჰ* (დედრ.) და *კადეშ* (მამრ.), ყოფითი როსკიპი (მეძავი) იგულისხმებოდეს. ამ მუხლით რჯული კრძალავს არა მეძაობას, როგორც სოციალურ მოვლენას, არამედ მეძაობას, როგორც საკულტო პრაქტიკას, რომელიც გავრცელებული იყო ქანაანში და მის გარეთ სემიტურენოვან ტომებში. არ ჩანს, რომ ყოფითი მეძაობა (*ზენუთ*) იკრძალებოდა ან იდევნებოდა ისრაელში. *კდეშაჰ-კადეშ* ანუ საკულტო როსკიპები ჩაბმული იყვნენ ნაყოფიერების რიტუალებში, რომლებშიც მონაწილეობა სასტიკად ეკრძალებოდა უფლის ხალხს.

მომდევნო მუხლი ეხება უკვე ყოფით მეძაობას: რჯული კრძალავს მეძაობით მოპოვებული ვერცხლის აღთქმას და შეწირვას ტაძრისთვის, როგორც სისაძაგლეს (*თოყებაჰ*); მეძავის გასამრჯელო თავისი ღირებულებით გაიგივებულია „ძაღლის ფასთან“ (23:19).

სარგებლის რჯული
(23:20-21)

რჯული კრძალავს ძმისათვის (თვისტომისათვის) სარგებლის გამორთმევას და ნებას რთავს უცხოელისთვის. როგორც გამოკვლევები მოწმობს, სარგებელი ძველ აღმოსავლეთში ძალზე მაღალი იყო. ძვ. წ. XVI საუკუნის ნუზის (ხურიტული ქალაქის) დოკუმენტების თანახმად, იგი 50 პროცენტს შეადგენდა. ხამურაბის კანონებში სარგებლით სესხის გაცემა ჩვეულებრივი ამბავია (48-51, I, XI-XIV), ოღონდ დაწესებულ ნორმის ზევით გადახდევინება მთლიანად აკარგვინებს თავნსაც (XII). ისრაელში მევახშეობა არ ითვლებოდა წესიერ და საპატიო საქმედ, გაიაზრებოდა იგი ადამიანის თრგუნვად (გამ. 22:25). „ნუ აიღებ მისგან [გაღატაკებული შენი ახლობლისაგან] სარგებელს და ვახშს — შენი ღვთისა გეშინოდეს! — და იცხოვროს შენმა ძმამ შენთან“ (ლევ. 25:36). რჯული უფრო მეტსაც ამბობს: უვახშოდ გაცემა ძმისათვის უფლის კურთხევის საწინდარია (23:21).

აღთქმა
(23:22-24)

უფალი აღთქმას (*ნედერ*) ადამიანისგან მთელი კატეგორიულობით არ მოითხოვს; ადამიანს შეუძლია მისგან თავის შეკავება. ის თავისუფალია აღთქმის მიცემაში ანუ აღუთქმელობა არ არის ცოდვა. მაგრამ თუ მან დაუდო აღთქმა უფალს, რამეს გაკეთება აღუთქვა მას, მისი ბაგეებიდან გამოვიდა აღთქმის სიტყვები, აუცილებლად უნდა შეასრულოს — რაც ითქვა, ითქვა. ამ ტიპის აღთქმაში, რომელსაც გადმოსცემს ებრაული *ნედერ*, იგულისხმება არა მხოლოდ რამის კეთება, არამედ სამადლობელო მსხვერპლის შეწირვა ღვთის რამე წყალობის საპასუხოდ.

აღთქმულის პატიებისა თუ გაუქმების რჯული იხ. რიცხ. 30:4-16. აქ ლაპარაკია ქალის მიერ დადებულ აღთქმაზე, რომლის გაუქმება შეუძლია მამას, რომლის სახლში ჯერ კიდევ ცხოვრობს ქალი, და ქმარს, რომელიც მამის შემდეგ მისი პატრონი ხდება და ახლა ის აგებს პასუხს მის მიერ დადებულ აღთქმაზე.

ახლობლის ვენახი და ყანა
(23:25-26)

„როცა შეხვალ შენი მოყვასის ვენახში და შენი სურვილისამებრ, გაძღომამდე შეჭამ ყურძენს, ჭურჭელში აღარ ჩაიწყო. როცა შეხვალ შენი მოყვასის სამკალში, ხელით დაგლიჯე თავთავები, ნამგალი არ მოიქნიო შენი მოყვასის სამკალზე“ (23:25-26).

სხვის ვენახსა თუ ყანაში შესვლის უფლება სტუმარ-მასპინძლობის განსაკუთრებული სახე იყო: ყანა თუ ვენახი, მისი პატრონის ნაცვლად, თავად მასპინძლობდა გზაზე ჩამვლელს — მშიერს და დაქანცულს. ეს არ განიხილებოდა ქურდობად. ქურდობა იქნებოდა იმაზე მეტის აღება სხვისი ქონებიდან, რაც შიმშილის დასაკმაყოფილებლად იყო აუცილებელი. გავიხსენოთ, რა პირობით ჩამოუგზავნა უფალმა უდაბნოში მოხეტიალე ისრაელიანებს ციდან მანანა: მათ მხოლოდ ერთი დღის სარჩო უნდა აეკრიფათ, ხვალისთვის მარაგის მომზადება კი ეკრძალებოდათ (გამ. 16:16). ჭურჭელი და ნამგალი სხვის მიწაზე შემსვლელის ხელში სტუმრობის უფლების გადამეტება

იქნებოდა. მივიჩნიოთ, რომ ამგვარად შეიარაღებულ ადამიანს მოსავლის აღების განზრახვა ამოძრავებს.

უნდა შეინიშნოს, რომ სტუმართმოყვარეობის ეს წესი ბიბლიური მონაცემების მიხედვით მხოლოდ თვისტომზე ვრცელდება.

ეს წესი ახალ აღთქმაშიც არის დადასტურებული. ამ უფლებას იყენებენ გზად მოშიებული მოციქულები, რომლებიც იესოსთან ერთად პურის ყანაში შევიდნენ. „მას ჟამსა შინა წარვიდოდა იესო დღესა შაბათსა ყანობირსა მათსა. ხოლო მოწაფეთა მისთა შეეშია და იწყეს მუსრვად თავსა ჴუვილისა და ჭამად“ (მათ. 12:1). ფარისეველებმა იმისთვის კი არ გაკიცხეს ისინი, რომ სხვის ყანაში ჭამდნენ, არამედ — რაკი შაბათ დღეს იპოვებდნენ საჭმელს, რაც რჯულით აკრძალული იყო.

განქორწინების რჯული
(24:1-4)

ამ მუხლებში წარმოდგენილია სამაგალითოდ ქალის უბედური ქორწინებების ისტორია.

ქალმა მოწონება (*ხენ* „მადლი“) ვერ პოვა ქმრის თვალში, პირიქით, ქმარმა „რაღაც სასირცხო“ (*ყერვათ დაბარ*) აღმოაჩინა ქალში, რაც საკმარისი პირობა იყო იმისთვის, რომ დაეწერა გაყრის წიგნი და გაეშვა სახლიდან... (24:1). როგორც ვხედავთ, აქ უპირისპირდება ერთმანეთს მადლი და სირცხვილი — *ყერვაჰ*, რომელიც „სიშიშვლესაც“ ნიშნავს, სიშიშვლე სირცხვილს იწვევს, სირცხვილი კი, როგორც ვიცით, ცოდვის ნიშანია (გავიხსენოთ ადამისა და ევას სიშიშვლე — დაბ. 2:10-11). მაგრამ რა იგულისხმება კონკრეტულად ამ „რაღაც სასირცხოში“, ტექსტი არ აზუსტებს. ყოველ შემთხვევაში, აქ ცოლის მხრიდან ღალატი არ იგულისხმება, რისთვისაც სასიკვდილო განაჩენს და არა გაშვებას აწესებს რჯული. გავყვეთ ქალს, რომელიც ქმარმა გაუშვა გაყრის წერილით და თავისი სირცხვილით. გაყრის წერილი მას უფლებას აძლევს კვლავ კანონიერი ცოლი გახდეს.

„და გავა მისი სახლიდან და გაჰყვება სხვა ქმარს. 3 და მოიძულებს მას უკანასკნელი ქმარი და დაუწერს გაყრის წერილს, და მისცემს ხელში და გაუშვებს თავისი სახლიდან, ან მოკვდება უკანასკნელი ქმარი, რომელმაც მოიყვანა იგი ცოლად, პირველ ქმარს,

რომელმაც გაუშვა იგი, ნება არა აქვს ისევ მოიყვანოს ცოლად მას შემდეგ, რაც ქალი გაბინძურდა, რადგან ეს სისაძაგლეა უფლის წინაშე. ცოდვაში ნუ აცოდვებ მიწას, რომელსაც წილად გაძლევს უფალი, შენი ღმერთი“ (24:2-4).

რა შეიძლება ითქვას ამ ახალ გარემოებაზე? აქ შემოდის „სიბინძურის“ (*ტუმ'აჰ*) კატეგორია, რომელიც ხელს უშლის ქალს პირველი ქმრის სახლში დაბრუნებას. საიდან გაჩნდა ეს „სიბინძურე“, რომელიც რიტუალურია თავისი ბუნებით და „სისაძაგლედ“ (*თოყებაჰ*) არის შერაცხილი? ქალს ჯერ „რაღაც სამარცხვინო“ სჭირდა, რომელსაც ატარებს იგი ქმრიდან ქმრამდე, სახლიდან სახლში, ახლა ის გაბინძურდა, მაგრამ არა იმ გზით, როგორც ბინძურდებიან ქალები თავიანთი ფიზიოლოგიური ბუნების გამო პერიოდულად. ცხადია, აქ დედათა წესზე არ არის ლაპარაკი, რომლისგან შეიძლება განწმედა, რიტუალური სისუფთავის დაბრუნება, რასაც თავისი წესი აქვს. აქ კი იმგვარ გაბინძურებაზე ლაპარაკობს ტექსტი, რომელსაც არაფერი განწმედს. ისმის კითხვა: რამ გააბინძურა ეს ქალი ისე, რომ პირველი ქმრისთვის იგი სისაძაგლე ხდება და მისი უკან დაბრუნება ეკრძალება მას? მეორედ გათხოვებამ? არამც და არამც! იქნებ თავად ქალში კი არ არის ობიექტურად სიბინძურე, არამედ პირველ ქმართან მის ურთიერთობაში, ანუ თავად უარყოფილი ცოლქმრული ურთიერთობის აღდგენაა სიბინძურე, რომელიც „სისაძაგლედ“ არის შერაცხილი? შესაძლებელია ასეც იყოს. ქმრისთვის ცოლი, რომელიც უარყო მან, ბინძურია (*ტამე'აჰ*), უკან ვეღარ დაიბრუნებს, თუ არ სურს, ჩაიდინოს სისაძაგლე უფლისგან წილხვედრილი მიწის ცოდვაში გარევით. ვიცით, რომ ადამიანის მიერ ჩადენილი ცოდვა მიწაზეც გადადის, რადგან მიწა და ადამიანი ურღვევი ერთიანობაა.

„ნუ დაჩაგრავ...“
(24:5-18)

ამ რუბრიკის ქვეშ გავაერთიანებთ კაზუსებს, სადაც რჯული იცავს უმწეოთა უფლებებს. ჩაითვლება თუ არა უმწეოდ ახლადმოყვანილი ცოლი, რომლის ქმარს ლაშქრად იწვევენ? რჯული მას ერთი წლით ათავისუფლებს სამხედრო სამსახურისგან, რათა ემსახუროს თავის სახლს „და გაახაროს თავისი ცოლი, რომელიც მოიყვანა“

(24:5). ახლადგათხოვილი ქალი, რომელიც უქმროდ რჩება, უმწეოა. მას რჯული მფარველობს.

უმწეოა ადამიანი, რომლის მარჩენალი იარაღი, როგორიც არის ხელსაფქვავი, დაგირავებულია. მისი დაგირავება სიცოცხლის დაგირავებასთან არის გაიგივებული (24:6). ეს არის პური მისი ყოველდღიური არსობისა, რომელიც არ უნდა წაერთვას მას. ამავე დროს, მეხელსაფქვავე შეგვიძლია განვიხილოთ მოსახლეობის ყველაზე დაბალი ფენის წარმომადგენლად, როგორც *გამოსვლათა წიგნში* ვკითხულობთ ბოლო სასჯელის — პირმშოთა განდგურების აღსრულებისას: ფარაონის პირმშოდან მეხელსაფქვავის პირმშომდე.

უმწეოა გატაცებული და უცხო ქვეყანაში გაყიდული ადამიანი. ეს მძიმე დანაშაულია საზოგადოებრივადაც და ღვთის წინაშეც: ისრაელს (არა მხოლოდ ოჯახს), როგორც რჩეულ საზოგადოებას და როგორც უფლის კრებულს, მოსტაცეს წევრი. ეს სისხლის სამართლის საქმეა, ბოროტებაა და მისი ჩამდენი სიკვდილით ისჯება (24:7). ეს რჯული პირველად სინაის მთაზე იქნა მიღებული (გამ. 21:16). ხამურაბის კანონებიც ბავშვის და მონის გატაცებისათვის სიკვდილს აწესებს (14:15).

უმწეოა ადამიანი, რომელიც სესხულობს, მაგრამ წინდის მისაცემად არაფერი აბადია, გარდა ერთადერთი სამოსლისა. სამოსელი არის ადამიანის საკუთრების უკანასკნელი ზღვარი, ყველაზე ახლოს მყოფი მის სხეულთან, ურომლისოდაც იგი შიშველია, შიშველი კი — სირცხვილია. სამოსელი ადამიანის ღირსების ნივთიერი გამოხატულებაა, ამიტომ არის, რომ მწუხარებისა თუ შეურაცხყოფის ნიშნად სამოსელს შემოიგლეჯენ ტანზე (დაბ. 37:34). თუ მევალემ მზის ჩასვლამდე არ დაუბრუნა სამოსელი, ადამიანს ძილის დროს არაფერი ექნება, რომ სხეული დაიფაროს (24:10-13). სხეულის დაუფარაობა, თუნდაც ძილში, ღამის წინაშე დაუცველობის მეტაფორაა. მევალე ყოველ დღე ართმევს მოვალეს წინდს, ვიდრე ვალს დაიბრუნებდეს, მაგრამ რასაც დილით ართმევს, საღამოთი უბრუნებს.

უმწეოა მოჯამაგირე და ღარიბ-ღატაკი, რომელიც გასამრჯელოს ამარაა დარჩენილი, ისრაელიანი იქნება თუ მასთან შეკედლებული მდგმური. იგი მზის ჩასვლამდე ელის გასამრჯელოს და მას არ უნდა გაუმტყუნონ მოლოდინი. ის უმწეოა ადამიანთა შორის, მაგრამ მისი შემწე უფალი იქნება, თუ იჩივლა (24:15).

რჯული ადასტურებს ინდივიდუალურ პასუხისმგებლობას: მამები პასუხს არ აგებენ შვილების დანაშაულისთვის და, პირუკუ, შვილები თავისუფალნი არიან პასუხისმგებლობისაგან მამათა დანაშაულის გამო. ყველა თავის დანაშაულზეა პასუხისმგებელი (24:16). ჩვენში გავრცელებული ანდაზა — „მამის ნაჭამმა ტყემალმა შვილს მოაჭრა კბილებიო“ — ისრაელშიც არსებობდა. როგორც ვხედავთ, მოსეს რჯულმა გააუქმა ეს ანდაზა, მაგრამ ხალხში კვლავ დიდხანს გაისმოდა ის. იერემია წინასწარმეტყველმა დაგმო ეს ანდაზა: „იმ დღეებში აღარ იტყვიან მეტად, მამებმა ისრიმი ჭამეს და შვილებს კბილები მოეკვეთათო. რადგან კაცი თავისი ცოდვის გამო მოკვდება; ყველა ადამიანს, ისრიმის მჭამელს, თავისი კბილი მოეკვეთება“ (იერ. 31:29-30). ბოლოს, ეზეკიელსაც მოუხდა ეთქვა: „ეს რა ანდაზა გაქვთ ისრაელის მიწაზე, რომ ამბობთ: მამებმა ისრიმი შეჭამეს და შვილებს კბილები მოეკვეთათო? ვფიცავ, ამბობს უფალი ღმერთი, თუ ვინმემ თქვას ამიერიდან ეს ანდაზა თქვენს შორის ისრაელში“ (ეზ. 18:2-3).

ვინ არის სოციალურად ყველაზე დაუცველი ფენა ისევ და ისევ კეთილდღეობაში მყოფ ადამიანთა გულგრილობისა და გულქვაობის მიზეზით? ესენი არიან ობოლი და ქვრივი, რომელთა გამკითხავი საკუთარი კეთილდღეებისთვის ზრუნვით გართულ ადამიანთა შორის არავინაა. მათ შიმშილით სიკვდილი და სოციალურად გათელვა ემუქრებათ. ისინი, როგორც უთვისტომონი, მარგინალური არსებობისთვის არიან განწირულნი. ადამიანი საკუთარი კეთილი ნებით არ მოხედავს მათ. ამიტომ არის, რომ მთელს ძველ აღმოსავლეთში — შუმერული ხანის კანონებიდან მოყოლებული ხამურაბის კოდექსამდე და მას მერეც, სისასტიკით განთქმულ აშურულ კანონებში — კანონმდებლისთვის ქვრივ-ობოლთა საქმე პრიორიტეტულია. თუ ადამიანი გულგრილია მათდამი, ღმერთია მათთან, ხოლო ღვთის სახელით — მეფე. „ძლიერისაგან სუსტის არდასაჩაგრავად, ობლის და ქვრივისათვის სამართლის მისაცემად ბაბილონში, ქალაქში, რომლის თხემი ანუმ და ენლილმა ზეაღმართეს... რათა სამართალი განკითხულიყო, ქვეყნის განაჩენი გადაწყვეტილიყო, მიმძლავრებულს სამართალი მისცემოდა, ძვირფასი სიტყვები ქვაზე დავწერე და ჩემი ქანდაკის წინ, რომელ არს *მეფე სიმართლისა*, დავდგი“. აი, როგორ კონტექსტში არიან ნახსენები ქვრივი და ობო-

ლი — თითქოს, პირველ რიგში, მათთვის დადგმულიყოს ეს ბაზალტის სტელა, რომელზეც სხვა ბევრი კანონია ამოკვეთილი.

„ნუ გაამრუდებ მდგმურისა და ობლის სამართალს, ნუ დაიგირავებ ქვრივი ქალის სამოსელს“, აცხადებს რჯული (24:17). ის იცავს მათ უფლის სახელით — უფალია მათი მეოხი და შურისმგებელი. ეს ობლის კვერია, რომელიც გვიან ცხვება, მაგრამ კარგად ცხვება, რადგან თავად უფალი აცხობს.

რაც შეეხება მდგმურს (*გერ*), მისადმი სამართლებრივი მოპყრობა განაკუთრებით მართებს ისრაელიანს, რადგან თავად იყო მდგმური და მონა ეგვიპტეში და უნდა ახსოვდეს მისი უმწეობა (24:18). მდგმური ეგვიპტეში ისრაელის ყოფნის მუდმივი გახსენებაა. ადამიანი, რომელიც შეეკედლა უცხო საზოგადოებას, როგორც ისრაელი — ეგვიპტეს, სადაც მან შიმშილისგან გადაირჩინა თავი, ღირსია განიკითხებოდეს ადამიანური მართალი სამართლით. „იგი უჩენს სამართალს ქვრივსა და ობოლს, უყვარს მდგმური და აძლევს მას პურს და შესამოსელს. გიყვარდეთ მდგმური, რადგან თქვენც მდგმურები იყავით ეგვიპტეში“ (10:18; აგრ. გამ. 22:20; 23:9). მთელი ჰუმანიზმი, რაც შეიძლებოდა გამოვლენილიყო კანონმდებლობაში, მათკენ არის მიმართული.

ქვრივ-ობოლთა და მდგმურთა სასარგებლოდ ადგენს რჯული ნამცვრევის წესს. ისრაელიანმა ბოლომდე არ უნდა აიღოს ყანა, ძირს დავარდნილი თავთავი დატოვოს ადგილზე; ზეთისხილი ბოლომდე არ დაბერტყოს; ვენახი ბოლომდე არ დაკრიფოს... სთველს მორჩენილი ნამცვრევი მდგმურისა და ქვრივ-ობლებისაა. პური, ზეთისხილი (ზეთი) და ყურძენი — ეს სამი კულტურა ადამიანის კვების კლასიკური პროდუქტებია, რომელთაგან თითოეულს ძლიერი სიმბოლური დატვირთვა აქვს. უპოვართათვის ამ სამიდან მცირედის გაღებისთვის ღმერთი კურთხევას ჰპირდება ისრაელიანს (24:19-22), როგორც თავად პური, ზეთი და ღვინოა კურთხევის ნიშანი.

მართალი სამართალი
(25:1-3)

ამ სამ მუხლში მთავარი საგანი იმდენად სასჯელის ზომა არ არის, რამდენადაც რჯულის მოთხოვნა, რომ დამნაშავეს ზომაზე

მეტი სასჯელი არ გადახდეს. სასჯელის სიმძიმე დანაშაულის სიმძიმეს არ უნდა აჭარბებდეს. ეს არის მართალი სამართალი.

„თუ დამნაშავე ცემის ღირსი იქნება, წამოაქცევინოს იგი მსაჯულმა და აცემინოს თავის წინაშე დანაშაულის კვალობაზე, როგორც იმსახურებს. ორმოცი დარტყმა აკმარონ, მეტს ნუ დაარტყამენ, თორემ თუ გადაამეტეს და ბევრი ურტყეს, დამცირდება შენს თვალში შენი ძმა“ (25:2-3).

არსად, არც ერთ კოდექსში ამგვარი სიაშკარავით არ დაკავშირებულა ერთმანეთთან სასჯელი და ადამიანის ღირსება, უფრო სწორად, მისი უფლება ღირსებაზე. ადამიანი, რაც უნდა დამნაშავე იყოს, სასჯელმა არ უნდა შელახოს მისი ღირსება, არ უნდა დაამციროს მასში პიროვნება, იგი არ უნდა დასცენ პირუტყვის დონემდე, რომელსაც დაუზოგავად სცემენ, მით უმეტეს, თუ ეს ადამიანი ღვთის რჩეული ერის წარმომადგენელია.

კითხვა დაისმის მხოლოდ დამსჯელი დარტყმების რაოდენობის თაობაზე. საიდან მოდის ეს 40 დარტყმა? რამდენადაც ეს რიცხვი აშურულ კანონებშიც იპოვება (თუმცა ვხვდებით 50-საც), ჩანს, გავრცელებული ყოფილა და მას რაღაც საერთო წყარო უნდა ჰქონდეს. და კიდევ: 41 ამცირებს, ხოლო 40 ან 39 არ ამცირებს? მაგრამ რჯულს მხედველობაში აქვს არა რაოდენობა, არამედ დაწესებული რიცხვის გადამეტება. სხვა ეპოქაში ცემით სასჯელი 39 დარტყმით განისაზღვრა. პავლე მოციქული ამბობს: „ხუთგზის მივიღე იუდეველთაგან ორმოცზე ერთით ნაკლები დარტყმა“ (2კორ. 11:24). ჩანს, პავლე მოციქული ძველი აღთქმის რჯულით არ დაუსჯიათ. რა საზრისით მოხდა იუდაიზმის ეპოქაში დაწესებული რიცხვის ერთი ერთეულით შემცირება, გაუგებარია.

მლეწველი ხარის უფლება
(25:4)

„ნუ აუკრავ პირს ხარს ლეწვის დროს“. რა მიზეზით ან, უფრო, რა მიზნით? — დაე, ხარმა ლეწვის დროს, როცა ის თავდახრილი გარს უვლის კალოს, პირით აიტაცოს თავთავი ანუ შეეძლოს, როგორც მდგმურსა თუ ობოლს, თავთავის მომცვრევა. ის იმსახურებს ამას.

ლევირატი – გარდაცვლილი ძმის უფლება
(25:5-10)

„თუ ძმები ერთად ცხოვრობენ და ერთი მათგანი უშვილოდ მოკვდება, მისი ქვრივი არ უნდა მისთხოვდეს გარეთ უცხო კაცს, არამედ მაზლი უნდა შევიდეს მასთან, ცოლად ითხოვოს და მაზლობის წესი შეუსრულოს მას. პირმშო, რომელსაც შობს ქალი, მკვდარი ძმის სახელზე აღდგება, რომ არ წაიშალოს მისი სახელი ისრაელში“ (25:5-6).

ეს არის მაზლობის (ლევირატის) ზოგადი წესი, რომელიც გავრცელებული იყო წინა აზიაში — ხეთებთან, სირიელებთან, ასევე ინდოეთში, აფრიკაში, სამხრეთ ამერიკაში, ამდენად მასში არაფერი ყოფილა სპეციფიკურად ძველაღთქმისეული.

ამ რჯულში სამი მოქმედი პირი მაინც არის: უძეოდ გადაგებული, მისი ძმა და მისი ცოლი; მათ შეგვიძლია მივათვალოთ *მაზლური* შეუღლების შედეგად დაბადებული, რომელიც, სასურველია, ვაჟი იყოს, რათა გაგრძელდეს სახელი (*შემ*). ტექსტში სწორედ პირმშოზეა (*ბექორ*) ლაპარაკი, რომელიც მხოლოდ მამრობითი სქესისა შეიძლება იყოს. რჯული უფლებისა და მოვალეობის შეხამებაზეა აგებული: რჯული აცხადებს და იცავს უძეოდ გადაგებული უფლებას, მოსთხოვოს (სიკვდილის შემდეგ) ძმას, რათა მან უშვას მის ქვრივს მემკვიდრე მისი სახელის გასაგრძელებლად. რჯული აცხადებს ქვრივის უფლებას მაზლის მიმართ, რომ მოითხოვოს მისგან შეუღლება, და მოვალეობას უძეოდ გარდაცვლილი ქმრის წინაშე, რომ მისი სიკვდილის შემდეგ შესძინოს მას მემკვიდრე. ძმას აკისრია მოვალეობა გარდაცვლილი ძმის წინაშე, ხოლო, როგორც მაზლს, ქვრივის წინაშე, რომელიც მოელის მისგან „მაზლურ“ შეუღლებას, რათა გარდაცვლილ ქმარს აღუდგინოს მემკვიდრე. ამ შეუღლების შედეგად დაბადებული გარდაცვლილი ძმის სახელზე დაიწერება (25:6). ძველ აღთქმაში არის შემთხვევა, როცა არ სრულდება ეს წესი. პატრიარქების ხანაში იყო ონანი, იუდას ძე, რომელმაც უარი თქვა გარდაცვლილი ძმის ყერის ცოლთან შესულიყო, როცა მამამ, იუდამ, უთხრა: „შედი შენი ძმის ცოლთან და ემაზლე მას და თესლი აღუდგინე შენს ძმას“ (დაბ. 38:8). და რაკი ონანმა იცოდა, რომ ამ შეუღლების წესისა-

მებრ შობილი მისი შვილი არ იქნებოდა, ქალთან შესვლისას მიწაზე დაღვარა თესლი (დაბ. 38:9). უფალმა დასაჯა იგი ამ საქციელისთვის — უდროოდ მოაკვდინა. მაგრამ რჯული არ სჯის ამ წესის უარმყოფელს, ოღონდ მეტსახელად მას „ფეხგახდილის სახლს“ შეარქმევენ. ეს კი ასე მოხდება: ქვრივი, რომლის ცოლად მოყვანა არ ისურვა გარდაცვლილის ძმამ ანუ უარი თქვა გარდაცვლილის „სახელის აღდგენაზე“ (ან „სახლის აშენებაზე“), განაცხადებს ამას უხუცესთა წინაშე ქალაქის კარიბჭესთან; უხუცესები დაიბარებენ კაცს და დაელაპარაკებიან, და თუ კაცმა საჯაროდ გაიმეორა უარი, მოვა უარყოფილი ქვრივი და უხუცესთა თვალწინ ფეხსაცმელს გახდის და სახეში შეაფურთხებს, ეტყვის: „ასე ექცევიან კაცს, რომელიც სახლს არ უშენებს თავის ძმას“ (25:9). ეს სირცხვილი გადადის მის შთამომავლობაზე, მის *სახლზე*. „თესლის აღდგენა“ (დაბ. 38:8), „სახელის აღდგენა“ და „სახლის აშენება“ სინონიმებია, ისინი სხვადასხვაგვარად გადმოსცემენ იმ მცნებას, რომელიც ინდივიდის თესლში — მისი ბიოლოგიური სიცოცხლის, სახელში — მისი პიროვნების, სახლში — გვარის და, საბოლოოდ, ისრაელში განგრძობას გულისხმობს.

სარცხვინელი და ხელის მტევანი (25:11-12)

კაზუსი, რომელიც მაზლობის რჯულს მოსდევს, უცნაურად კონკრეტული და სიტუაციურია და, ჩანს, კონტრასტული ასოციაციის ძალით დაიკავა მის გვერდით ადგილი. მამაკაცების ჩხუბში ჩაერევა ქალი, რათა თავისი ქმარი დაიხსნას მოჩხუბართა ხელიდან, „და გაიწვდის ხელს და კაცის სარცხვინელს მოეჭიდება“. ეს უებარი ხერხი მამაკაცის განიარაღებისა ძვირად უჯდება ქალს: სასჯელად „ხელის მტევანი მოკვეთე მას. არ შეიბრალოს იგი შენმა თვალმა“ (25:12).

მაზლობის რჯულში ქალი თავს გამოიდებს უთესლოდ გადაგებული თავისი ქმრის გულისთვის; რჯული მას თითქოს სასჯელის აღმასრულებლის ფუნქციით ტვირთავს, როცა ზემოთმოყვანილ კიცხვის სიტყვებს ათქმევინებს მაზლის მიმართ, რომელმაც თავის ვალდებულებაზე უარი თქვა. ამჯერად აგრესიული ქალი საფრთხეს უქმნის კაცის მამრულ უნარს.

შემდეგ ლაპარაკია საწონზე და საწყაოზე, რომლებიც სრული და სწორი უნდა იყოს, მიღებული სტანდარტის მიხედვით. მათი ზომების დაცვა დღეგრძელობის გარანტიაა, მათი წონისა და მოცულობის დამცრობა კი, მოყვასის მოტყუების მიზნით, სისაძაგლეა უფლის თვალში (25:13-16).

თუ ორი წინამავალი რჯული რაღაცნაირად უკავშირდება ერთმანეთს, ამ თავის ბოლო მუხლებს (25:17-19) სრულიად განსხვავებულ სფეროში გადავყავართ. რჯულმდებელი ავალებს ისრაელიანს მუდამ ახსოვდეს, რომ ყამალეკის ტომმა დაბრკოლება შეუქმნა ეგვიპტიდან ამომავალთ, და თავის დროზე, როცა დამკვიდრდება აღთქმულ მიწაზე, მოჰკითხოს მას ამ მტრობისათვის: „მოსპე ყამალეკის სახსენებელი ცისქვეშეთიდან — არ დაგავიწყდეს“ (25:19). ასეთი მოწოდება ჯერ კიდევ მათი პირველი მტრული შეხვედრისას გაისმა: „აღვგვი ყამალეკის სახსენებელს ცისქვეშეთიდან“ (გამ. 17:14).

ყამალეკი ესავის შვილიშვილი იყო (დაბ. 36:12), ის გახდა ტომის მამამთავარი და ეპონიმი. გაუცხოება იაკობსა (მომავალ ისრაელს) და ესავს შორის საბოლოოდ მტრობაში გადაიზარდა. რჯულმა დაავალა ისრაელს ყამალეკის სახსენებლის მოსპობა, მაგრამ ისრაელმა ეს ვერ შეასრულა: ყამალეკი თავისთავად გადაშენდა როგორც ტომი, ერთეულები აქა-იქ შემორჩნენ, როგორც ხეთები, იებუსელნი და სხვანი, ტომთა ნაშთები.

პირველმოწეული ნაყოფი
(26:1-10)

მიწის პირველ ნაყოფთა განკუთვნება და შეწირვა უფლისათვის ფუნდამენტური რელიგიური წესია, რომელიც გასდევს, როგორც მუდმივი მოწოდება, მთელს ძველ აღთქმას. ეს არ არის მხოლოდ სამიწათმოქმედო კულტისა და კულტურის წესი, ის ისრაელის ისტორიის გენეზისშია ჩაწერილი. პირველ ნაყოფთა უფლის წინაშე მიტანით ის ადასტურებს თავის დამკვიდრებას და ცხოვრების დაწყებას უფლისაგან წილხვედრილ ქვეყანაში (*ერეც* „მიწაზე“). სად მიაქვს ისრაელიანს ეს ნაყოფები? მიაქვს იმ ადგილზე, რომელსაც კი უფალი ირჩევს თავისი სახელის დასავანებლად, იმ მღვდელთან, რომელიც იმჟამად იქნება განწესებული უფლის სამსახურად. ისრაელიანს

კალათით მიაქვს პირველმოწეული, მიართმევს მღვდელს არა მხოლოდ თავისი, არამედ მთელი ერის სახელით და მოახსენებს თავის, როგორც ერის შვილის, ვინაობას; ამ დროს მისი პირით მთელი ერი წარმოთქვამს ისტორიით განმტკიცებული რწმენის აღსარებას:

„მოხეტიალე არამელი იყო ჩემი მამა, და ჩავიდა ეგვიპტეში და მდგმურობდა იქ მცირერიცხოვანი ხალხითურთ და იქცა იქ დიდ, ძლიერ და მრავალრიცხოვან ხალხად. და ცუდად გვექცეოდნენ ეგვიპტელები, და გვჩაგრავდნენ და მძიმე სამუშაოს გვაკისრებდნენ. და შევღაღადეთ უფალს, ჩვენს ღმერთს, და ისმინა უფალმა ჩვენი ხმა, და დაინახა უფალმა ჩვენი ჩაგვრა და ჩვენი ტანჯვა-წამება. და გამოგვიყვანა უფალმა ეგვიპტიდან მაგარი ხელით და შემართული მკლავით, და დიდი ზარით, და ნიშებით და სასწაულებით. და მოგვიყვანა ამ ადგილას და მოგვცა ეს ქვეყანა, ზეთითა და თაფლით მდინარი ქვეყანა. და ახლა, აჰა, მომიტანია პირველმოწეული ნაყოფი ამ მიწისა, რომელიც მომცა უფალმა“ (26:5-10).

ვინ არის ეს მოხეტიალე არამელი (*არამმი ობედ*), რომელსაც თავის მამად იხსენებს ამ აღსარებაში ისრაელიანი? იგი იაკობია, რომელიც ერთი ოჯახით, როგორც კერძო კაცი, ჩავიდა ეგვიპტეში და მრავალრიცხოვან ხალხად ამოიყვანა იქიდან „მაგარმა ხელმა“ (*დად ხამაკაჰ*). „მოხეტიალე“ *(ობედ)* სხვა ნიუანსსაც შეიცავს: ის ნიშნავს „დასაკარგავად განწირულს“, მუდამ ხიფათში მყოფს და ეს უნდა ახასიათებდეს არა მხოლოდ იაკობს, არამედ პატრიარქებსაც, ზოგადად, და მთელს ხალხსაც როგორც ერთ პიროვნებას. „ჩემი ხალხი დაკარგული (*ობედ*) ცხვარია“ (იერ. 50:6), „დაკარგულს (*ობედ*) მოვიძიებ...“ (ეზეკ. 34:16), — ამბობს უფალი თავისი ერის შესახებ. ხოლო *არამ*, სრულად *არამ-ნაჰარაიმ* („არამის შუამდინარეთი“), ის ქვეყანაა, სადაც იაკობის წინაპრები ცხოვრობდნენ.

ისმის კითხვა: მხოლოდ ქვეყანაში შესვლისას, მკვიდრობის პირველ წელს, პირველი მოსავლის აღებისას მიაქვს პირველნაყოფთაგან შემდგარი ძღვენი ისრაელიანს და წარმოთქვამს ამ სიტყვებს? არა მხოლოდ. ეს პირველი მიტანა და ამ სიტყვების პირველწარმოთქმა არქეტიპულია: ის მეორდება სამეურნეო წლის ყოველ დასაწყისში; ყოველი თაობის კაცი ამას აკეთებს, აიგივებს რა თავს იმ პირველ შემწირველთან. აგრარული დღესასწაული გადამწყვეტ ისტორიულ ხდომილებათა ხსოვნის დღედ იქცევა. დღესასწაული,

რომელიც კი ბუნების გარდამტეხ ცვლილებასთან არის დაკავშირებული, იმავდროულად ისტორიული ხსოვნის დღეა. ასეთია პასექი, რომელიც აღნიშნავს გაზაფხულის დადგომას და გაახსენებს ხალხს ეგვიპტიდან გამოსვლას. ასეთია კარვობა (*სუქქოთ*), რომელიც აღნიშნავს მოსავლის აღებას და გაახსენებს ხალხს უდაბნოში ცხოვრებას.

მეათედი
(26:12–15)

მოსავლის მეათედი წმიდის (*კოდეშ*) კატეგორიას ეკუთვნის. თუ იგი არ გაიცა დანიშნულებისამებრ და კაცმა თავისთვის დაიტოვა, ამით წაბილწავს მთელს სახლს. მეათედი ეკუთვნის ლევიანს, მდგმურს და ქვრივ-ობლებს, „რომ ჭამონ შენს კარზე და გაძღნენ“ (26:12). მეათედი უნდა ჩამოაშოროს წლის მოსავალს და გასცეს. ისე არ უნდა მოხდეს, რომ მეათედი შემბღალველ საქმეს (გლოვა, მკვდრის საჭიროება, რიტუალური უსუფთაობა) მოხმარდეს (26:14).

***

აქ მთავრდება მე-5 თავიდან დაწყებული რჯულის კანონთა, წესთა და მცნებათა გადმოცემა. რჯული ის დოვლათია, რომლით აღჭურვილი ისრაელი უნდა შევიდეს ქანაანში, „რძითა და თაფლის მდინარ“ მიწაზე. რჯულის აღსრულება პირობას უქმნის ხალხს, რომელიც უფალმა „უნჯ ერად“ (*სეგულლაჰ*) აღიარა, „რომ დაგსვას თავის გაჩენილ ყველა ხალხზე მაღლა დიდებისათვის და სახელისათვის, და პატივისათვის“ (26:19).

წყევლა ღებალის მთიდან
(27:1–26)

გასრულდა მეორე რჯულის გადმოცემა, რჯულის განმეორება უდაბნოში დაბადებულთათვის, რომელთაც არ მოუსმენიათ პირველგადმოცემული რჯული. ისრაელი მზად არის იორდანის გადასალახავად, ქვეყანაში შესასვლელად. ამ რჯულით აღჭურვილნი უნდა შევიდნენ ისინი აღთქმულ მიწაზე და, როცა შევლენ, დიდრონ

ლოდებს კირით შელესავენ და ზედ წააწერენ ამ რჯულის ყოველ სიტყვას. „დაწერე ქვებზე ამ რჯულის ყოველი სიტყვა გარკვევით და მკაფიოდ“ (27:8). ეს არის თითქოს საშვი ქვეყანაში შესასვლელად, „რათა შეხვიდე ქვეყანაში, რომელსაც გაძლევს უფალი, შენი ღმერთი, რძითა და თაფლით მდინარ ქვეყანაში“ (27:3). ეს ქვები ღებალის მთაზე დაიდგმება, იქვე აღიმართება სამსხვერპლო აღსავლენისთვის და სამშვიდობო მსხვერპლისთვის იმის ხილულ ნიშნად, რომ ამ მიწაზე მკვიდრდება უფლის რჩეული ერი. „ამ დღეს გახდი შენ უფლის, შენი ღმერთის ერი“ (27:9). ასეთი აღიარება მეორეგზის ხდება. პირველად სინაის მთიდან გაისმა ეს სიტყვები გამოსვლიდან მესამე თვეს (გამ. 19:3-8). მეორედ კი აქ, სადაც ახლა არიან ანუ მოაბის ტრამალებზე: „უფალმა გამოგაცხადა დღეს თავის უნჯ ერად“ (26:18). ამ სიტყვების განმეორება-გახსენება შეეფერება სწორედ ამ დღეს ამ საზღვარზე, როცა და სადაც ხდება რჯულისა და აღთქმის განახლება ახალი თაობისთვის.

რა პირობით შედიან ისრაელიანები ამ ქვეყანაში, რომელიც არ ჰგავს არც ეგვიპტეს, საიდანაც ამოვიდნენ, და არც უდაბნოს, რომელიც გამოიარეს? უდაბნო უნაყოფო იყო, მაგრამ ის მათთვის იძლეოდა საზრდოს ერთი პირობით — უფლისადმი მორჩილების პირობით. ამის დასტური ციური მანანა და კლდიდან სასწაულით გადმოდენილი წყალი იყო, როგორც წყალობა. ეგვიპტე სავსე იყო წყლით, ზედმეტითაც: ნილოსის წყალუხვობის მომსწრენი ყოფილან ისინი. და ამიერიდან ვერც წყალუხვობას იხილავენ და ვერც სასწაულით აღმოჩქეფილ წყალს. ქვეყანა, სადაც შედიან ნაყოფიერია, — მათ იმედიან ხილვებში „რძითა და თაფლით მდინარი“ ქვეყნის სურათი ცოცხლობს, — მაგრამ მისი ნაყოფიერება უფლის მორჩილებაზე იქნება დამოკიდებული. რჯული არაერთგზის ახსენებს მათ ამას. ეს გამუდმებული ლაიტმოტივია. თუ ქანაანის მკვიდრთა კეთილდღეობის საწინდარი ბაალისადმი რიტუალური სამსახურია, რომელიც ღრეობაში გადაიზრდება, ისრაელიანებს ჰმართებთ მორჩილება-გაგონება, მცნებათა დაცვა, ზნეობრივი ცხოვრება, წარსულის ხსოვნა მომავლის იმედით, რისი ცოცხალი პირველსახე აბრაამი იყო, „რწმენის მამა“. ბაალი და სხვანი ადამიანთა მსხვერპლსაც ითხოვენ ცოცხალთა საკეთილდღეოდ, მაგრამ არასოდეს — ზნეობრივ ცხოვრებას.

ისრაელიანები ელიან კურთხევას და ელიან შეჩვენებას. ერის საკურთხებლად გერიზიმის მთაზე დადგებიან ექვსი შტოს წარმომადგენლები: სიმონის, ლევის, იუდას, ისაქარის, იოსების და ბენიამინის — ლეასა და რახელის ძეთა — შთამომავალნი. ღებალზე აღთქმის დამრღვევთა შესაჩვენებლად დადგებიან: რეუბენი, გადი, აშერი, ზებულუნი, დანი და ნაფთალი (27:12).

ლევიანი მღვდლები სათითაოდ წარმოთქვამენ წყევლას თორმეტი ქმედებისთვის, რომლებიც ათი მცნებიდან არის აღებული. ლევიანები აცხადებენ წყევლას და ხალხი ადასტურებს შეძახილით: *ამინ*! („ჭეშმარიტად!“). „წყეულიმც იყოს, ვინც გააკეთებს ქანდაკს და ჩამოასხამს კერპს — სისაძაგლეს უფლისათვის, ოსტატის ხელით ნაკეთებს, და ფარულად დადგამს. დასტურს დასცემს მთელი ერი: ამინ!“ (37:15). და ასე შემდეგ, უფლის საწინააღმდეგო და რჩეული ერისთვის შეუფერებელი თორმეტი ქმედება: დედ-მამის შეგინება, სამანის გადაწევა, ბრმისთვის გზა-კვალის არევა (იხ. ლევ. 19:14), მდგმურისა და ქვრივ-ობოლთა სამართლის გამრუდება, მამის ცოლთან დაწოლა (რაც რეუბენმა ჩაიდინა და ახლა მისი შთამომავალი აცხადებს წყევლას), პირუტყვთან წოლა (იხ. გამ. 22:19 და სხვაგან), დასთან წოლა (იხ. ლევ. 18:19), სიდედრთან წოლა (იხ. ლევ. 18:17), ახლობლის მოკვლა ფარულად (იხ. გამ. 21:12), ქრთამის აღება კაცის მოსაკლავად (მკვლელობა ან სისხლის სამართლის საქმეზე ცრუმოწმეობა), და შემაჯამებელი წყევლა ამ რჯულის სიტყვების უარმყოფელთათვის.

მთები ღებალი და გერიზიმი ქვეყნის სირღმეში, სიქემთან არიან აღმართული ერთმანეთის საპირისპიროდ. მათ შორის გადის გზა ჩრდილოეთისკენ. მათ სიმბოლური მნიშვნელობა შეიძინეს: გერიზიმი კურთხევის ნიშანია, ღებალი — წყევლისა და შეჩვენებისა.

კურთხევა გერიზიმის მთიდან
(28:1-14)

კურთხევა ეკუთვნის ყველას, ვინც არ არის გარეული იმ თორმეტ შესაჩვენებელ ქმედებაში. ამიტომ კურთხევის ტექსტი არ შეიცავს რამე კონკრეტულ ქმედებას, თუ, კერძოდ და სახელდობრ, რისთვის იმსახურებს ის კურთხევას. კურთხეულია ყველა სათითაოდ და მთე-

ლი ისრაელი, თუ შეასრულებს *ყველა* მცნებას, რასაც *დღეს* უცხადებს მათ მოსე. კურთხევა მიიღება გაგონება-მორჩილების წილ, — ეს არის ამოსავალი პირობა. ამით იწყება ეს ნამდვილი კურთხევათა პოემა.

რა არის ძირითადი, რაშიც გამოიხატება კურთხევა? ეს არის ის, რაც საზრისს აძლევს მის არსებობას: „ქვეყნიერების ყველა ხალხზე მაღლა დაგსვამს უფალი, შენი ღმერთი“ (28:1). მაგრამ ეს სხვაგვარი ღირსებაა. უფალმა აირჩია ისრაელი, შეიძლება ითქვას, არაფრისთვის, არანაირი დამსახურებისთვის. არ ჩანს მოტივი, რისთვის შეიყვარა იგი, რისთვის *ენდო* მას, როცა ირჩევდა. მაგრამ თუ უფალი მას ყველა ხალხზე მაღლა დასვამს, ეს სიმაღლე დამსახურებული უნდა იყოს. როცა ითქვა მის მიმართ, რომ „დღეს გახდი შენ უფლის, შენი ღმერთის ერი“ (27:9), ეს იმას ნიშნავს, რომ ერი ამიერიდან აღმასვლას იწყებს.

ამგვარად, ისრაელს ეძლევა არჩევანი წყევლასა და კურთხევას შორის. მოიცავს ეს ექვსი კურთხევა (იმის მიხედვით, თუ რამდენგზის წარმოითქმის სიტყვა *ბარუქ)* ისრაელის მთელს ყოფას, სულიერ-ფიზიკურ ყოფიერებას? იწყება ზოგადით: „კურთხეულიმც ხარ ქალაქად და კურთხეულიმც ხარ ველად“ (28:3) ანუ ორი კურთხევა — ცალკე ქალაქზე და ცალკე ველზე. რას ნიშნავს ეს? — კურთხევა ვრცელდება აღთქმული ქვეყნის მთელს ტერიტორიაზე, რომელიც შედგება ქალაქებისა და სასოფლო-სამეურნეო დაბა-სოფლებისა და სავარგულებისაგან (ყანები და საძოვრები); დასახლების ეს ორი ტიპი გამოხატავს მისი ცხოვრების ორ განსხვავებულ ნირს: მას ადრე არც ქალაქი ჰქონია, არც სოფელი (იყო ეგვიპტე და უდაბნო), ახლა ეს შეადგენს *მისი* ქვეყნის სტრუქტურას. ეს არის მისი საცხოვრებელი და ცხოვრების წყარო — ნაყოფიერი ველები.

მესამე კურთხევა: „კურთხეულიმც არის შენი მუცლის ნაყოფი, შენი მიწის ნაყოფი და შენი პირუტყვის ნაყოფი, შენი ნახირის მონაშენი და ფარის ნამატი“ (28:4) — კურთხევა ადამიანზე, მიწაზე, პირუტყვზე.

მეოთხე კურთხევა: „კურთხეულიმც არის შენი კალათი და შენი ვარცლი“, — აქ ლაპარაკია, ზოგადად, სასოფლო-სამეურნეო ჭურჭლის სიმბოლოებზე, რაც ოჯახის ყოველდღიურ სარჩოს განაპირობებს.

მეხუთე და მეექვსე შემაჯამებელი კურთხევა: „კურთხეულიმც ხარ შესვლისას და კურთხეულიმც ხარ გამოსვლისას“ (28:6), ანუ ყოველგვარ საქმიანობაში შინ და გარეთ (ებრაული იდიომი: თუ იტყვის კაცი, „აღარ შემიძლია შესვლა და გამოსვლა“, ეს ნიშნავს, რომ მან შეწყვიტა საზოგადოებრივი აქტივობა).

კურთხეულობაში იგულისხმება მტრებზე გამარჯვება (28:7), უფლის ერის, წმიდა ხალხის სახელის, აღიარება: „დაინახავს ქვეყნის ყველა ხალხი, რომ უფლის სახელია შენზე დარქმეული და შეეშინდება შენი“ (28:10); უფლის სახელი ტვიფარია მასზე, რომლითაც მას გამოარჩევენ ყველა ხალხში, და ეს იყო მუდამ მისი იმედი, როგორც აღმოხდება იერემია წანასწარმეტყველს: „ჩვენ ხომ შენი სახელით ვიწოდებით, ნუ მიგვატოვებ“ (იერ. 14:9). მაგრამ ეს ტვიფარი წაიშლება, თუ უფლის ერი არ შეინახავს მცნებებს („ისე ვართ, თითქოს... ზედ არ გვეწეროს შენი სახელი“, ეს. 63:19). და, საბოლოოდ, დაპირება, რომ ცა, „მადლიანი საუნჯე“, გაიხსნება თავისდროული წვიმისათვის, იმ მადლისათვის, რასაც ბადალი არა აქვს ცისქვეშეთში. „ცის გახსნა“ ქანაანის ბუნების ნიშანია (რაც მას ეგვიპტისგან განასხვავებს), მაგრამ, ამავე დროს, სიმბოლოა სულიერი მადლისა და წყალობისა.

შეჩვენება
(28:15–58)

შეუდარებლად მეტი ადგილი აქვს დათმობილი შეჩვენებებს ადამიანის ყოფის ყველა სფეროში, წყევლებს და უბედურებებს, რომელთაც ხალხი თავს დაიტეხს, თუკი არ შეისმენს უფლის ხმას. ექვსი კურთხევის შემდეგ, იმ ექვსი კურთხევის საპირისპიროდ, შეჩვენებათა ნამდვილი ღვართქაფი იწყება: „წყეულიმც ხარ ქალაქად და წყეულიმც ხარ ველად! წყეულიმც იყოს შენი კალათი და ვარცლი!“ და ა.შ. (28:16–19).

ამ უბედურებათა დახვავებას, რომელთაც თითქოს დასასრული არ უჩანს, მოსალოდნელი საშინელი სურათის ჩვენება აქვს მიზნად. იმ ხელთუქმნელ თუ ხელთქმნილ („ხელთა ნამუშაკევ“) საგნებსა და მოვლენებს, რომლებიც კურთხევის ქვეშ იყო, ახლა თავს დაატყდება შესაძლო შეჩვენება.

სნეულებანი, გვალვა („სპილენძად გექცევა თავზე ცა და მიწა —

რკინად შენს ფეხქვეშ“ — 28:23), წვიმის მტვრად ქცევა, შუადღისას ხელის ცეცებით სიარული უფლის გზების მიტოვების სასჯელად, მონაგრის წარტაცება უცხოთაგან, უცხო ღმერთების სამსახურის იძულება, ადამიანური ყოფის გაუკუღმართება, ყველა გვარის შიშზე საზარელი, აუხსენელი შიში, — შიში ყოფიერების წინაშე (28:65-66) — აი, რა ელის პერსპექტივაში უფლის დამვიწყებელს, მის მცნებათა დამრღვევს.

საბოლოოდ კი, ყველა უბედურების დაბოლოებად — უფლის რჩეული და წმიდა ერის გადაქცევა ხალხების საფრთხობელად ანუ, სხვაგვარად, უფლის წმიდის გადაქცევა უფლისათვის სისაძაგლედ; და, რაც მთავარია, უკიდურესი ზომა სასჯელისა — უცხო ხალხთა შორის განფანტვა: „გაგფანტავთ უფალი ყველა ხალხში ქვეყნის კიდიდან ქვეყნის კიდემდე...“ (28:64); და კიდევ მეტი: ღმერთი, ისტორიის უფალი, შეაბრუნებს ისტორიის ჩარხს — მიიყვანს მის დინებას იმ ადგილამდე და იმ დრომდე, საიდანაც ის დაიწყო: „დაგაბრუნებს უფალი ეგვიპტეში“ (28:68); და ყველაზე საზარელი პერსპექტივა: „იქ შეგაძლევენ შენს მტრებს მონებად და მხევლებად, მაგრამ მყიდველი არავინ იქნება“ (268:68). როგორ უნდა გაუფასურდეს უფლის უნჯი (*სეგულლაჰ*), რომ მისი ყიდვის სურვილი არავის გაუჩნდეს? იყიდება მონა და მხევალი, მაგრამ მყიდველი იმისა, ვინც მონა და მხევალიც კი აღარაა, არ მოიძებნება. იგი არარაობაა. უფალი არარაობას არ გამოისყიდის.

რეტროსპექტივი
(29:1-8)

ეს არ არის პირველი შემთხვევა, როცა მოსე გაახსენებს ისრაელიანებს განვლილ გზას — ორმოცწლიან თავგადასავალს. ზოგჯერ ეს ხდება დაბანაკებათა აღნიშვნით, ზოგჯერ გაკვრით, ზოგჯერ სამაგალითოდ და ზოგჯერ სასწაულთა აღნიშვნით. გახსენებულია ისევ და ისევ ეგვიპტე და ფარაონი, განსაცდელები და ნიშები, და სასწაულები, რომელთა ნიშნით განვლეს უდაბნო — ორმოცი წელი არც სამოსელი და არც ხამლები არ გასცვეთიათ, არც პური უჭამიათ და არც ღვინო უსვამთ, — ბრძოლები, რომლებიც გადახდათ გალაადში, რის შემდეგაც რეუბენიანებმა, გადიანებმა და მენაშეს ნახევარმა მოითხოვეს ეს ახლადდაპყრობილი მიწები.

მოსე ამთავრებს თავის მისიას, დასასრულს უახლოვდება მისი ასოცწლიანი ცხოვრებაც და, აჰა, მისი სიცოცხლის ბოლოს ღმერთი ხელახლა უდებს აღთქმას ისრაელს, რომელიც ეგვიპტიდან ამოიყვანა. პირველი აღთქმა ხორებში (სინაიზე) დაიდო, მეორე — ახლა და აქ, მცირე შეყოვნებისას მეორმოცე წლის ბოლოს მოაბის ტრამალზე. აღთქმა ახალი თაობისთვის იდება. „ყველანი დგახართ დღეს უფლის, თქვენი ღმერთის წინაშე...“ (29:10), ამბობს მოსე. ვინ არიან ეს „ყველანი“, რომლებზეც ამბობს, რომ უფლის აღთქმაში არიან შესულნი, შტოთა თავკაცებიდან დაწყებულნი უბრალო წყლის მზიდავით დამთავრებული? „ყველაში“ შედიან არა მხოლოდ აქ ცოცხლად მდგომნი, ახლა არსებულნი, არამედ ისინიც, ვინც დღეს არ არიან მათთან (29:15) ანუ ისინი, ვინც იყვნენ და აღარ არიან, და ვინც ჯერ არ არიან და იქნებიან მომავალში. ისრაელი, როგორც უფლის ერი, იკრებს თავის წიაღში ერთბაშად ყველა თაობას — წარსულს, აწმყოს და მომავალს. აქ არის აბრაამიც და ქანაანში პირველშობილნიც. „შენ“, ასე მიმართავს მათ, *შენ*, რომელიც დღეს ერთი ხალხი გახდი. *შენ* შეკრული ხარ ერთი აღთქმით და ფიცით.

სასჯელი ურჩობისთვის
(29:16-21)

უფალმა ამ ხალხს დაუდო აღთქმა, რომ კურთხეული ცხოვრების მაგალითად კაცობრიობის სათავეში დასვამდა. ამას ღმერთი აღუთქვამს. მაგრამ რას აღუთქვამს ხალხი, რადგან აღთქმა ორმხრივია, როგორც ორი ბოლო აქვს ჯაჭვს (ებრ. *ბერით* — „ჯაჭვი“ და „აღთქმა“)? აღუთქვამს იმას, რაც არაერთგზის თქმულა — ეს არის ძველი აღთქმის გამჭოლი მოწოდება და გაფრთხილება: არ ემსახუროს უცხო ღმერთებს, არ სცეს თაყვანი კერპებს, რომლებიც მრავლად უნახავს ეგვიპტეში და რომლებსაც გადაჰყრიან გზაზე ორმოცწლიანი ხეტიალისას. ეს არის ბოროტების თავი და თავი. კერპობა შხამიანი მცენარეა, რომელმაც არ უნდა გაიდგას ფესვი ისრაელში. ნამდვილად, წყევლა და რისხვა, რასაც ისრაელი დაითევს თავზე, იმ შხამიანი ფესვის შესატყვისია, რომელსაც თავის წიაღში გაახარებს. რასაც დათესავს, იმას მოიმკის! და ადამიანთა უთნოება მიწაზეც გა-

დადის, მიწაც სნეულდება — გოგირდი და მარილი რძისა და თაფლის ნაცვლად, და ამ მიწიდანაც მოისვრის უფალი თავის გაურჩებულ ხალხს უცხო ქვეყანაში.

მოქცევა და პატიება
(30:1-10)

„და როცა მოვა შენზე ყველა ეს სიტყვა — კურთხევა და წყევლა...“ (30:1), ისრაელი გამოცდის ყველაფერ ამას: კურთხევასაც და წყევლასაც, იმისდა მიხედვით, თუ როგორ მოიქცევა. რჯული უკვე მოცემულია; არაფერია გაურკვეველი და ბუნდოვანი; ყველაფერი, რაც ადამიანმა უნდა იცოდეს, რათა აღასრულოს მოვალეობა, უკვე ნათქვამია, გამოცხადებულია; რაც არ უნდა იცოდეს, დაფარულია. „დაფარულნი — უფალს, ჩვენ ღმერთს, გაცხადებულნი კი — ჩვენ და ჩვენ შვილებს უკუნისამდე“ (29:29). ადამიანზე გადმოდის ან (ხან) კურთხევა, ან (ხან) წყევლა — ასეთია მისი ცხოვრების რიტმი. მაგრამ კურთხევაში მყოფს ავიწყდება უფალი და მიჰყვება ადამიანის ბუნებით გზას, რომელიც უკუღმართია ადამიდან მოყოლებული, და არ დააყოვნებს წყევლა. რა იქნება ამ წყევლის საბოლოო შედეგი მას შემდეგ, რაც ცა სპილენძივით შეიკვრება და ერთ დროს კურთხეული მიწა უდაბნოს დაემსგავსება? მაგრამ ეს არ იქნება საბოლოო დასასრული. ცა-მიწის ეს მდგომარეობა უკუიფინება ხალხზე მისი ქვეყნიდან აყრისა და დევნილება-განფანტვის სახით. ეს უკიდურესი და გარდაუვალი სასჯელია. გარდაუვალი იქნება ისიც, რომ ამ განფანტვაში, უცხოებაში, გერის ყველაზე დამცირებულ ყოფაში, ხალხს მოუბრუნდება გული უფლისაკენ. „მაშინ უფალიც, შენი ღმერთი, დააბრუნებს შენს ტყვეებს და შეგიწყალებს, კვლავ შეგკრებს ყველა ხალხიდან, სადაც გაგფანტა უფალმა, შენმა ღმერთმა“ (30:3). უფალი უკან წამოიყვანს თავის ხალხს, როგორც გამოსყიდულს და ნაპოვნს, და უფრო ძვირფასი გახდება მისთვის, მის მამა-პაპაზე მეტად გაამრავლებს, ასკეცად განაახლებს სიყვარულს, რომელიც კვლავ წინადაცვეთაში იქნება გამოხატული, ოღონდ ამჯერად არა ფიზიკურში, არამედ სულიერში: „წინადაცვეთოს უფალი, შენი ღმერთი, შენს გულს და შენი შთამომავლების გულს, რომ გიყვარდეს უფალი, შენი ღმერ-

თი, მთელი შენი გულითა და მთელი შენი სულით, რათა ცოცხალი დარჩე“ (30:6). ეს ყველა თაობას ეხება, რადგან ისრაელი მარად იგივე რჩება თავის თავთან ისტორიაში.

რჯული მისაწვდომია
(30:10-14)

არსად ასე მარტივად არ თქმულა, რომ რასაც უფალი ადამიანისგან მოითხოვს, არ აღემატება მის შესაძლებლობებს. უფრო მეტიც, ადამიანად (არათუ რჩეულ ერად) ყოფნა მხოლოდ ამ პირობებით თუ შეიძლება, რჯულში რომ არის გაცხადებული. ამდენად, ის ადამიანურია. ეს არ ჰგავს იმ სიბრძნეს, რომელზეც იობი კითხულობს: „სად იპოვება სიბრძნე და სად არის შემეცნების ადგილიო“ (იობ. 28:12) და თავადვე პასუხობს: „უხილავია ყოველი ცოცხალის თვალისათვის და დაფარულია ცის ფრინველთათვის... ღმერთმა იცის მისი გზა და მან უწყის მისი ადგილი“ (იობ. 28:21, 23).

არის უფალში რაღაც დაფარული ადამიანთათვის და არის რაღაც გამხელილი ადამიანთათვის.

„ეს მცნება, რომელსაც დღეს გიცხადებ, არ არის შენთვის შეუძლებელი და მიუწვდომელი. არ არის ცაში იგი, რომ ითქვას: ვინ ჩამოგვიტანს მას ციდან და შეგვასმენს, რომ შევასრულოთ? არც ზღვის გაღმაა იგი, რომ ითქვას: ვინ გამოგვიტანს მას ზღვის გაღმიდან, რომ შევასრულოთ? რადგან ძალზე ახლოს არის შენთან ეს სიტყვა: შენს ბაგეზეა, შენს გულშია იგი და შეასრულე!“ (30:11-14).

არჩევანი
(30:15-20)

კურთხევა და წყევლა თავის თავში მოიცავს სხვა დაპირისპირებულ წყვილებს ყოფიერების ყოველ სხვადასხვა დონეზე, რომელთაგან ფუნდამენტურია: ერთ მხარეს — სიცოცხლე, სიკეთე, კეთილდღეობა, სწორი გზა-კვალი, უხვება; მეორე მხარეს — სიკვდილი, ბოროტება, უბედურება, უგზოუკვლობა, გადაშენება... რა შეიძლება ყოფილიყო ამაზე მარტივი და თავისთავად ცხადი. ეს არის მთელი, — არა მხოლოდ *მეორე რჯულის წიგნის*, — არამედ *ხუთწიგნეულის* ლაიტმოტივი, რომელიც, საბოლოოდ, ასეთი ბროლისებური გამჭ-

ვირვალობით და ალმასისებური სიმტკიცით ჩამოყალიბდა: „ვიმოწმებ დღეს თქვენთვის ცას და მიწას: სიცოცხლე და სიკვდილი დაგიდევი წინ, კურთხევა და წყევლა. აირჩიე სიცოცხლე, რომ იცოცხლოთ შენ და შენმა შთამომავლობამ“ (30:19).

იესო ნავეს ძის გამხნევება
(31:1-8, 14, 15, 23)

მოსე აცხადებს თავის ასაკს: ის ასოცი წლის არის, მისი დღეები იწურება და მას აღარ შეუძლია „შესვლა და გამოსვლა“, მაგრამ არა სიბერისა და უძლურების გამო. მოაწია ჟამმა ქანაანში შესვლისა, მოსეს კი უფლისაგან აკრძალული აქვს იორდანის გადალახვა ხალხთან ერთად. ამ აკრძალვას მოსე ადრევე უმხელს საზოგადოებას (რჯლ. 1:37), „თქვენს გამოო“, ეუბნება, მაგრამ არ აკონკრეტებს მიზეზს. მოსეს ცხოვრების უკანასკნელი ორმოცი წელი, რომელიც მან ხალხთან ერთად გაატარა უდაბნოში, და ხალხის უდაბნოში მყოფობის ორმოცი წელი ამოიწურა, დადგა ჟამი მათი განშორებისა: მოსე აქ რჩება, იორდანის მარცხენა მხარეს, ხალხი კი გადალახავს მდინარეს და განაგრძობს ცხოვრებას ახალ პირობებში. ამიერიდან წინამძღოლობა გადადის იესო ნავეს ძეზე, მაგრამ ისევ და ისევ უფალი იქნება უზენაესი წინამძღოლი, რომელიც კვლავ წარმართავს საღვთო ომს და აყრის მათ წინაშე ხალხებს, ისევე მოექცევა მათ მეფეებს, როგორც მოსეს დროს ამორეველ მეფეებს, სიხონსა და გოგს მოექცა. და, რაც მთავარია, უფალი ისევე იქნება იესოსთან, როგორც მოსესთან იყო. ის იქნება ახლა უფლის მიწიერი მხედრობის თავი. „თავად უფალი ივლის შენს წინ, ის იქნება შენთან, არ მოგშორდება და არ მიგატოვებს, ნუ შეგეშინდება და ნუ დაფრთხები“ (31:8), ამხნევებს მას მოსე და უკეთეს სიტყვებს გასამხნევებლად ვერც მოისმენდა. და უფალი დამოძღვრავს იესოს თავშეყრის კარავთან, როცა მის კართან დადგება ღრუბლის სვეტი მისი მუნმყოფობის ნიშნად, და იქ იდგებიან ერთად მოსე და იესო, წარმავალი და მომავალი (31:14-15), და ამხნევებს მას უფალიც: „გამაგრდი და განმტკიცდი, რადგან შენ შეიყვან ისრაელიანებს ქვეყანაში, რომელიც აღვუთქვი მათ. მე ვიქნები შენთან“ (31:23).

რჯულის გადაცემა
(31:9-13)

„და დაწერა მოსემ ეს რჯული და მისცა იგი ლევიან მღვდლებს, უფლის აღთქმის კიდობნის მტვირთველთ, და ისრაელის მთელს უხუცესობას“ (31:9). აქ სამი მომენტია საგულისხმო და გასარკვევი. პირველი, რომ მოსემ, რომელიც აქამდე ზეპირად გადასცემდა რჯულს, საბოლოოდ დაწერა (*იხთობ*) ის; და მეორე, რომ წერილობით გადასცა ხალხის სასულიერო და საერო წინამძღოლებს; მესამე, რა იგულისხმება ამ რჯულში (*თორაჰ ჰაზოთ*) — მთელი *წიგნი მეორე რჯულისა* თუ მხოლოდ ნაწილი მისი, რომელიც მოიცავს ძირითად მცნებებს? ეს უნდა იყოს, როგორც ფიქრობენ, 12-26 თავები დაწყებული სიტყვებით: „ესენის წესები და სამართალი, რომელთაც უნდა ასრულებდეთ“ (12:1) და დამთავრებული სიტყვებით: „რომ დაგსვას თავის გაჩენილ ყველა ხალხზე დიდებისათვის, სახელისათვის და პატივისათვის, რომ იყო წმიდა ერი...“ (26:19). ეს მონაკვეთი დაიწერა მოსეს ხელით თუ მოსეს მითითებით და გადაეცა ხელისუფალთ, რათა შვიდ წელიწადში ერთხელ, შენდობის დღეს (*ყომ ქიფურ*), კარვობის დღესასწაულზე (*სუქქოთ*), წაიკითხონ იგი მთელი ისრაელისა და მის მდგმურთათვის, ვინც კი შეიკრიბება უფლის წინაშე სადღესასწაულოდ; რომ ყველა ისმენდეს მას, და ახსოვდეს და ასრულებდეს, როგორც რჩეული ერის „კონსტიტუციას“ (რჯულდებას), როგორც წმიდა ერად ყოფნის გარანტიას სამარადისოდ.

მოსეს სიმღერბა
(31:16-30; 32)

უფალი უცხადებს მოსეს, თუ რა მოელის ისრაელიანებს მისი სიკვდილის შემდეგ: ისინი „გაირყვნებიან“ უცხო ღმერთებთან იმ ქვეყანაში, სადაც შევლენ, და ამით დაარღვევენ აღთქმას; აღთქმის დარღვევას მოჰყვება უფლის რისხვა, რისხვას — უბედურებები და გაჭირვებები; უფალი „დაუმალავს მათ თავის სახეს“, რაც იმას ენიშნება, რომ ღმერთი აღარ არის მათში.

სიმღერას (*შირაჰ*), რომელსაც უფალი შთააგონებს მოსეს და ჩააწერინებს, რათა შეასწავლოს ისრაელიანებს („ჩაუდოს მათ ბაგეში“), წარმოთქვამს მოსე „ისრაელის მთელი კრებულის“ (*ქოლ*

კეჰალ ისრაელ) გასაგონად. რა მიზნით? სიმღერა, რომელიც „არ წაიშლება მათი შთამომავლობის ბაგიდან“, მათი ზრახვების, მათი მერყევი ბუნების და უთნოობის მუდმივი მამხილებელი იქნება. ამ სიმღერის სიტყვებში, როგორც სარკეში, უნდა ხედავდნენ საკუთარს თავს, ისინი მათი ბუნების გამოხატულებაა: როცა კი „გაძღებიან და გასუქდებიან“, უცხო ღმერთებს დაუწყებენ სამსახურს, და „შეემთხვევათ ბევრი უბედურება და გაჭირვება“, აი, მაშინ „მოწმე იქნება ეს სიმღერა მათთვის“ (31:20-21).

მოსეს სიმღერა, რომელიც 32-ე თავის უმეტეს ნაწილს მოიცავს (32:1-43) ებრაული პოეზიის უძველესი ნიმუშია. მისი სტრუქტურა თანმიმდევრულია და ემსახურება ტექსტის მიზანდასახულებას.

1. შესავალი (1-4). მოწოდება ცისა და მიწისადმი, როგორც მათი დამოწმება, აგებულია ეგრეთ წოდებულ წევრთა პარალელიზმზე (parallelismus membrorum): „გაიგონე, ცაო, ვლაპარაკობ! ისმინე, მიწავ, ჩემი ნათქვამი!“. ეს პოეტურ-ორატორული ფიგურა სხვაგანაც გვხვდება *მეორე რჯულის წიგნში* (4:26; 31:28). თავისი სათქმელის ჭეშმარიტების დასადასტურებლად მოსე მოიხმობს ანუ იმოწმებს ცას და მიწას. ამ ფიგურას ძველი წარმოშობა აქვს: ჯერ კიდევ შუმერულ ტექსტებშია გამოყენებული, როგორც ფიცის ფორმულა. მოსე თავის ნალაპარაკევს უწოდებს მოძღვრებას (*ლაკახ*), რომელიც მაცოცხლებელ ცვარსა და წვიმას არის შედარებული: ის, რაც მიწისათვის წვიმაა, ადამიანთა გულებისთვის მოძღვრებაა. ის არის „როგორც თქეში მწვანე ბალახზე“. შესავალშივე მოსე აღიარებს უფლის დიდებას, მის სახელს, მის სიმტკიცეს (*ცურ* „კლდე“), მის სრულყოფილებას, მის სამართალს, მის ჭეშმარიტებას.
2. ბრალდება (5-6). აი, ასეთ ღმერთს უღალატა ხალხმა. მოსე ბრალს სდებს მათ: „გაერყვნენ მას, აღარ არიან მისი შვილები“, განუდგნენ გამჩენ მამას.
3. წარსულის შეხსენება (7-14). „გაიხსენე ძველი დღეები!“ მიმართავს მოსე ხალხს. რა უნდა გაიხსენოს? — სამი მნიშვნელოვანი ხდომილება მათ ისტორიაში, როგორც მათდამი უფლის სიყვარულის დადასტურება: ა) ისრაელის არჩევა ხალხებს შორის, მისი გამოცხადება უფლის წილად; ბ) მისი ხსნა ეგვიპტიდან და

ზრუნვა, როგორც „უკაცრიელ მხარეში“ ნაპოვნზე, და მისი ყოფნა უდაბნოში, როგორც არწივის ფრთებქვეშ; მისი პირისპირ დგომა ერთადერთ ღმერთთან: „მარტო დაატარებდა მას უფალი, გვერდით არ ჰყოლია უცხო ღმერთი“; გ) ქანაანში, როგორც აღთქმულ მიწაზე, დასახლება; ჩვეული სურათის — „რძითა და თაფლით მდინარი“ ქვეყნის — ნაცვლად აქ ჩნდება პიტალოები, საიდანაც თაფლით კვებავს მას უფალი, და სალი კლდეები, საიდანაც ზეთი გადმოდის; ბაშანურ ვერძთა და თხათა ცხიმი, ღვინო — ყურძნის სისხლი, რომელსაც სვამს იგი. სადაც უფალმა დაასახლა ისრაელი, მაღალი ადგილია, უფრო მაღალი, ვიდრე ეგვიპტე და ვიდრე უდაბნო. სიმაღლე აქ, ნამდვილად, ზნეობრივ განზომილებაშია გადატანილი.

4. განდგომა (15-18). მიუხედავად უფლის კლდისებური და არწივისებური მფარველობისა და მზრუნველობისა, კეთილდღეობაში მყოფი ისრაელი, რომელიც სიმღერის ამ ადგილას იწოდება იშვიათი სახელით, როგორც *იეშურუნი*, უმადურებას იჩენს, განდგება და დაივიწყებს ღმერთს. „გასუქდა იეშურუნი და მოჰყვა ტლინკვას (უმადურობის ნიშანი!). გასუქდი, გათქვირდი, ჩამრგვალდი...“ განუდგება კლდეს და ივიწყებს თავის გადარჩენის ბურჯს და ცრუღმერთებისკენ იხრება მისი გული, დემონებს სწირავს მსხვერპლს.

5. სასჯელის გამოცხადება (19-25). განრისხება მათზე და მის გამო სახის დამალვა მათგან, შესაძლოა, რისხვაზე მეტი, ანუ სრული უგულებელყოფა, დაკნინება, არადჩაგდება, თითქოს არც არსებობდეს (როგორც იერ. 33:24: „ისე შეიძულეს ჩემი ერი, რომ ხალხადაც აღარ მიაჩნიათ“), რჩეულობიდან არარაობამდე დაცემა, მფარველობიდან გასვლა... პერსპექტივაში ყველა სახის ტრადიციული სასჯელის მოლოდინი, რომლებიც შიშისზარს სცემდა ძველ ქვეყნებს და ხალხებს: შიმშილი, შავი ჭირი, მხეცების მოსევა, მახვილი ანუ მტრის შემოსევები... თუ ისრაელმა უფალი გააჯავრა არაღმერთით (*ლო-ელ* ცრუღმერთთა თაყვანისცემით), უფალი გააჯავრებს მას არახალხით (*ლო-ამ*), რაც გულისხმობს ორში ერთს: ან ისრაელის ჩათვლას არახალხად ან მათზე არახალხის (ანუ ველური ტომების) მისევას; ან ორივეს ერთად.

6. შეწყალება (26-38). „მაშინ ვთქვი (ამბობს უფალი): გავფანტავდი მათ, წავშლიდი მათ სახსენებელს კაცთა მოდგმიდან...“ (26) — და აქ შემოაქვს მგოსანს (მოსეს) ნაცნობი თემა, რომელიც ყოველთვის იჩენს თავს, როცა კი უფალი დააპირებს ხალხისადმი თავისი აღთქმის გაუქმებას ანუ რჩეული ერის ჩამოქვეითებას არახალხამდე: „...რომ არ ვუფრთხოდე მტრების გაკადნიერებას, თავს არ წავიდნენ მისი მოწინააღმდეგენი, არ თქვან, მაღალია ჩვენი ხელი, უფალს არ გაუკეთებია ეს ყველაფერი“ (27). მოსეს ხშირად მიუმართავს უფლისათვის საყვედურით: თუ ახლა ხელს აიღებ შენ ხალხზე, რას იტყვიან ეგვიპტელები და გარეშემო ხალხები, რომელთაც იხილეს, როგორი სასწაულებით მოგყავდა ხალხი ამ გზაზე... და ჭრიდა ასეთი სიტყვისგება, გამოსარჩლების ასეთი მოტივი. საბოლოოდ: „როცა თავისი ერის განკითხვას დააპირებს უფალი, შეიწყალებს თავის მსახურთ, რადგან დაინახავს, რომ მიხდილი აქვთ ღონე...“ (36); ხალხი კი არის განკითხვისა და სასჯელის ღირსი, მაგრამ უფალი შეიწყალებს მას; სამართლიან მძიმე განაჩენს, რომელიც უფალმა გამოუტანა ხალხს, გადაწონის უფლისავე წყალობა. „ამიერიდან იცოდეთ, რომ ეს მე ვარ და არ არის ღმერთი ჩემს გარდა. მე ვკლავ და მე ვაცოცხლებ, მე ვგმირავ და მე ვკურნავ...“ (39). ამიერიდან განკითხვის მახვილი მის და მისი ხალხის მოძულეებს დაეღირება... „ადიდეთ, ხალხებო, მისი ერი, რადგან აიღებს თავის მსახურთა სისხლს, შურს მიაგებს თავის მტრებს და შეუნდობს (ან: დაუფარავს ცოდვებს) თავის მიწას და თავის ერს“ (43).

ამ დამაიმედებელი სიტყვებით მთავრდება სიმღერა.

დაასრულებს მოსე თავის სიმღერას და მიიღებს კიდეც ამავე დღეს უფლისგან ბრძანებას, რომ ავიდეს ყაბარიმის მთაზე, მთაგრეხილის ყველაზე მაღალ მწვერვალზე, და იქიდან გადახედოს ქანაანის ქვეყანას, სადაც აღკვეთილი აქვს შესვლა. „მოკვდი მთაზე, რომელზეც ახვალ, და შეერთე შენს ერს“ (50), ეუბნება უფალი.

თორმეტის კურთხევა
(33:1-29)

სიმღერა არ ყოფილა მოსეს უკანასკნელი სიტყვა ისრაელიანებისადმი. სიკვდილის წინ მან კვლავ მიმართა მთელს ისრაელს და

სათითაოდ და სახელდებით აკურთხა მისი შტოები — თორმეტი ტომი. ამრიგად, აქ ჩამოთვლილია იაკობის წიაღიდან გამოსულ მამამთავართა სახელები, რომლებიც თორმეტშტოვან ერთობას შეადგენენ. მთელი ძველი აღთქმის მასშტაბით ეს არის მეხუთე (მეექვსე *იესო ნავეს ძის წიგნშია*) შემთხვევა, როცა მოსეს მათი ჩამოთვლა უხდება. პირველად ეგვიპტეში მყოფი იაკობი ჩამოთვლის მათ სიკვდილისწინა კურთხევაში (დაბ. 49). ამ დროს ისინი მხოლოდ პიროვნებანი, მომავალ შტოთა ეპონიმები არიან. იაკობი მათ ჩამოთვლის ძირითადად იმ თანამიმდევრობით, როგორც დაიბადნენ, პირმშოდან ნაბოლარამდე: რეუბენი, სიმეონი, ლევი, იუდა, ზებულუნი, ისაქარი, დანი, გადი, აშერი, ნაფთალი, იოსები, ბენიამინი. იაკობმა დაახასიათა ისინი, როგორც მათი ბუნების შემცნობმა მამამ და დაუსაზღვრა მათ მომავალი, როცა თითოეულის ხასიათს მათგან წარმოშობილ ტომში უნდა ეპოვა განსახიერება. დინა, ერთადერთი ქალიშვილი, არსად იმ საბედისწერო ეპიზოდის შემდეგ (როცა მის გამო სიმეონმა და ლევიმ ამოხოცეს ქალაქ სიქემის მამროვანი) ნახსენები არ არის. იაკობისეული ჩამოთვლა გაურკვეველი მოტივით არღვევს თანამიმდევრობას: დანი, რომელიც მეხუთეა, მეშვიდედ იხსენიება; მეექვსე ნაფთალი მეათეზე გადადის; მეშვიდე გადი მერვე ხდება; მერვე აშერი მეცხრეა; მეცხრე ისაქარი — მეექვსე; მეათე ზებულუნი მეხუთე რიგში წინაურდება; იოსები და ბენიამინი, რახელისგან ყველაზე გვიან შობილნი, თავ-თავის ადგილებზე რჩებიან (დაბ. 49).

რიცხვთა წიგნში ეს სახელები უკვე ტომთა სახელებია: პირველ თავში ერთმანეთის მიყოლებით ორგზის არიან ჩამოთვლილნი აღწერის კონტექსტში — ჯერ მხოლოდ დასახელებით (რიცხ. 1:5-15), მეორედ რიცხობრივად (რიცხ. 1:20-42). აქაც არეულია რიგი. მაგრამ მთავარი განსხვავება ის არის, რომ ლევი გამოტოვებულია ამ სიაში, რადგან ლევის შტო, როგორც საკულტო ტომი, ცალკე არ იქნა აღრიცხული, არამედ სხვა შტოებთან ერთად. რიცხვი მაინც თორმეტი გამოვიდა: იოსების ნაცვლად მისი ორი შვილი — მენაშე და ეფრემი — არიან ჩართული სიაში, რადგან ისინი იაკობმა სიკვდილის წინ იშვილა და თავის ძეთა შორის ჩარიცხა. და ასე რჩება ყველა შემდგომ ჩამოთვლაში.

რაც შეეხება მოსესეულ თანამიმდევრობას, ნაბოლარა ბენიამინი მეოთხე რიგშია, ხოლო მის ნაცვლად მერვე აშერი დგას. არის

სხვა გადანაცვლებებიც, მაგრამ კურთხევის ამ სიაში მთავარი განსხვავება ის არის, რომ აქ ტომთა რაოდენობა ცამეტია: აქ არის ლევიც, რომელსაც, ცხადია, სხვებთან ერთად უნდა ეკუთვნოდეს კურთხევა (როგორც იაკობის დროსაც მიეცა) და, ამიტომაც მოსემ გარია იგი სხვებში. და აქ არიან არა მხოლოდ ეფრემი და მენაშე, არამედ მათთან ერთად იოსებიც, მათი მამამთავარი, რომელიც, წესით, მხოლოდ მისი შვილებით უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი (მოსე კვლავ აღადგენს მას იაკობის ძეთა სიაში). ისინი ამ უცნაური რიგით არიან წარმოდგენილი კურთხევის ტექსტში: IV. ბენიამინი, V. იოსები, VI. ეფრემი, VII. მენაშე. მოსეს კურთხევაში რატომღაც გამოკლებულია სიმეონი, რომელიც მხოლოდ მოგვიანებით, უკვე ქანაანში დასახლების შემდეგ, გაუჩინარდა, შეერწყა რა მის მეზობელ იუდას ტომს (წინასწარ განჭვრიტა მოსემ სიმეონის შტოს გაქრობა).

ამ გარემოებათა გამო თორმეტი გადაიქცა ცამეტად, რასაც ვამართლებთ და ეს გამართლება ერთგვარად პროვიდენციულია: ქრისტეს თორმეტი მოწაფე ჰყავდა, მათ გამოაკლდა იუდა, რომლის ნაცვლად მოწაფეთა კრებულმა (თერთმეტმა) მატათია (მათია) აირჩია (საქმე 1:26), რათა პირველარჩეულთა რიცხვის შესაბამისად კვლავ თორმეტნი ყოფილიყვნენ. აღდგომა-ამაღლების შემდეგ დამასკოს გზაზე მაცხოვარმა პავლე აირჩია მოციქულად (საქმე 9:1-22) და ამიერიდან მოციქულთა რიცხვი ცამეტია.

კურთხევის ტექსტი მოქცეულია უფლის თეოფანიასა და დიდების ჰიმნს შორის. პოეტური ფორმით არის გადმოცემული ათი ათასი („წმიდა ბევრეულით“) ანგელოზით გარშემორტყმული უფლის გამოჩენა თავისი ბრწყინვალებით სინაის მთაზე და სხვა მაღალ მწვერვალებზე — დასახელებულია სეყირი და ფარანი (რომლის ადგილსამყოფელი უცნობია), და, თუ წაკითხვა სწორია, „მის მარჯვენით ცეცხლოვანი რჯულია მათთვის“ (33:2); დაბოლოს, თეოკრატიული წინამძღოლობის დასაბამის და ერთი მეფის (უფლის) ქვეშ შტოთა კონსოლიდაციის მინიშნება: „გაჩნდა იეშურუნში მეფე, როცა შეიკრიბნენ ერის თავკაცნი ერთად, ისრაელის შტოები“ (33:5), შეიკრიბნენ არა მეფის ასარჩევად, არამედ მათ წიაღში მყოფი უზენაესი პატრონის და ტომთა შორის წინამძღოლის გამოსაცხადებლად. აქ უკვე მეორედ იხსენიება (სულ სამი შემთხვევაა) ისრაელი იეშურუნის სახელით, რაც *მეორე რჯულის* თავისებურებაა.

რეუბენი. რამდენადაც მარტივი და ლაკონიურია მასზე თქმული კურთხევის ტექსტი, იმდენად ენიგმატურია ის. „იცოცხლოს რეუბენმა და არ მოკვდეს. ცოტა ჰყავს ხალხი (კაცები)“ (33:6). რატომ ჰყავს მას ცოტა ხალხი, როცა აღრიცხვამ აჩვენა, რომ რიცხოვნებით (46 ათასი მახვილის ამღები) რეუბენის ტომი მეოთხე ადგილზეა; ასე იყო ეგვიპტიდან გამოსვლის მეორე წელს, კურთხევა კი 38 წლის შემდეგ ხდება, უდაბნოში მათი ხეტიალის დასასრულ. შესაძლებელია, რეუბენის ტომს უწია მამის სიტყვებმა, რომლებიც მან წარმოთქვა ტომის მამამთავრის მიმართ: „არ აღზევდები, რადგან ახვედი მამის საწოლზე“ (დაბ. 49:4). ამისათვის რეუბენს პირმშოება ჩამოერთვა და, შესაძლოა, იკლო კიდეც მისმა რიცხვმა, თუმცა რა კონკრეტულმა ვითარებებმა გამოიწვია ეს, ამაზე არაფერია თქმული.

იუდა. იაკობმა რეუბენის ნაცვლად იუდა წამოსწია პირმშოდ, თუმცა მასზე წინ დაიბადნენ სიმეონი და ლევი. მოსე მეორე რიგში აძლევს მას კურთხევას: „ისმინე, უფალო, იუდას ხმა! თავის ხალხთან მიიყვანე იგი; მისი ხელი იდავებს მისთვის. შენ კი დაიფარე მტრებისაგან“ (33:7). იაკობის კურთხევაში იუდაზე, „ლომის ბოკვერზე“, იკითხება შორეული მომავალი: „არ წაერთმევა კვერთხი იუდას, არც არგანი ფერხთა შუიდან, ვიდრე არ მოვა მისი მფლობელი და ის იქნება იმედი ხალხთა“ (დაბ. 49:10). საერთო ამ ორ კურთხევას შორის არის მისი „ხელი“, რომელიც იბრძვის თავისი ხალხისთვის, — იაკობი უწინასწარმეტყველებს თუ უსურვებს: „იუდა, გადიდებენ ძმები: მტრების ხერხემალს დათრგუნავ ხელით...“ (დაბ. 49:8).

ლევი. კურთხევაში გახსენებულია ლევის ტომის ერთგულება, რომელიც მან გამოიჩინა უფლისადმი და მოსესადმი, როცა მოსეს, მათი თვისტომის, დაძახილზე მათ ერთიანად გაჟლიტეს ოქროს ხბოს გარშემო მროკველნი (გამ. 32:26-29) და ამით კულტის მსახურთა სტატუსი მოიპოვეს, რომლის სიმბოლოები კურთხევაში *ურიმი* და *თუმიმია*. მოსე ამ კურთხევაში ადასტურებს, რომ ლევიანები ხალხის მოძღვარნი და უფალთან მისი შუამდგომელნი არიან (საკმევლითა და მსხვერპლშეწირვით). მოსე უფალს შესთხოვს მათთვის: „აკურთხე, უფალო, ძალი მისი და კეთილად მოხედე მისი ხელის ნამოქმედარს“ (33:11).

არ ჰგავს ეს კურთხევა იაკობისეულ სიტყვებს, რომელიც უფრო გულისწყრომას გამოხატავდა, ვიდრე კურთხევას. იაკობი უხსენებს

ლევის (და მასთან ერთად სიმეონს) სიქემის სისხლიან ეპიზოდს, როცა დინას გულისთვის მუხანათურად ამოწყვიტეს მთელი სიქემის მამროვანი. „ძალადობის ჭურჭელია მათი გული! მათ თათბირზე ნუმც მისულა ჩემი სული..... რადგან რისხვით მოკლეს კაცი... წყეულიმც იყოს მათი რისხვა... დავაქუცმაცებ მათ იაკობში და მიმოვფანტავ ისრაელში“ (დაბ. 49:5-7). ეს უკანასკნელი სიტყვები მართლაც ახდა: სიმეონი შთანთქა იუდამ (აკი მოსე არ ახსენებს მას); ლევი კი მართლაც გაიფანტა სხვა შტოთა შორის, მაგრამ ეს იმდენად სასჯელი არ იყო, რამდენადაც საღვთო ტვირთი: ლევის, როგორც საკულტო შტოს, არ მისცემია ტერიტორია ქანაანში კომპაქტურად დასასახლებლად, რათა მისი წარმომადგენლები დანაწილებულიყვნენ ისრაელის ათ ტომში როგორც შუამდგომელნი უფალსა და ისრაელს შორის.

ბენიამინი. ბენიამინი მამის, იაკობის, ნებიერი იყო ეგვიპტეში გაყიდული იოსების შემდეგ. მოსეს ჩართული აქვს ეს მოტივი თავის კურთხევაში (მამის ნებიერი უფლის ნებიერი ხდება): „უზრუნველად იმკვიდროს უფლის ნებიერმა მის წინაშე. მისი ხელი ეფაროს დღენიადაგ და მის კალთებთან განისვენოს“ (33:12). ეს სიტყვები უფრო მამას უნდა წარმოეთქვა თავისი შვილისთვის; ნამდვილად არ ჰგავს ეს კურთხევა იაკობისეულ კურთხევას: „ბენიამინი მგელია, მტაცებელი, დილით ჭამს, საღამოთი იყოფს ნადავლს“ (დაბ. 49:27).

იოსები. ის ნამდვილად გამორჩეულია ორსავე კურთხევაში. არც იაკობმა დაიშურა მისთვის კურთხევის სიტყვები (ეს ბუნებრივია, რაკი დაკარგული ჰყავდა და იპოვნა, მკვდარი ეგონა და ცოცხალი აღმოჩნდა) და არც მოსე იშურებს. ორივეგან არის ზეცის მადლი, არის მიწის მადლი, არის უფსკრულის მადლი ანუ მთელი კოსმოსი ჩართულია სანუკვარი შვილის და ეგვიპტეში ისრაელის გამომზრდელის კურთხევაში. მამაც და მოსეც მას მოწმიდრად (*ნაზირ*) იხსენებს, რასაც მაცხოვრის პრეფიგურაციამდე მივყავართ: „გადმოვიდეს მაყვლოვანში დავანებულის წყალობა იოსების თავზე და თავის ძმათა შორის მოწმიდრის თავზე“ (33:16; შდრ. დაბ. 49:26). „მაყვლოვანში დავანებული“, რომლის გამოცხადება მოსეს პიროვნული გამოცდილებაა, იგივე უფალია, რომელმაც არა თუ იხსნა ძმათა ხელით განწირული იოსები, არამედ, ორმოდან ამოყვანილი, ფარაონის გვერდით დასვა, რათა ისტორიული მისია აღესრულებინა.

კურთხევა, რომელიც მოსემ წარმოთქვა იოსებზე, მის შვილებსაც სწვდება: „ესენი არიან ეფრემის ბევრეულნი და მენაშეს ათასეულნი“ (33:17), ანუ მას სურს თქვას, რომ ეფრემი და მენაშე იოსების განსხეულებანი არიან, როგორც ორი შტო ისრაელში.

ზებულუნი და **ისაქარი**. როგორც ერთი დედის, ლეას, შვილებს საერთო კურთხევაში აქვთ წილი. მოსე აკურთხებს მათ ქმედებას გარეთ და შინ: „იხარე, ზებულუნ, შენი გამოსვლისას და, ისაქარ, შენს კარვებში“ (33:18); „კარვებში“ ანუ „შესვლისას“; ამ იდიომსაც კი ინაწილებს ეს წყვილი, რომელთაც ერთმანეთის მეზობლად მიეცათ სამოსახლო ტერიტორია ქანაანში, მაგრამ არა ზღვის სანაპიროზე, როგორ მოსეს კურთხევა ამბობს: „ზღვათა სიმდიდრით საზრდოობენ, ქვიშაში ჩაფლულ-ჩამარხულით“ (33:19), რაც აშკარად იაკობის კურთხევიდან არის ნასესხები: „ზაბულუნი ზღვის პირას იმკვიდრებს, ნავსაყუდელთან ექნება სადგომი...“ (დაბ. 49:13). ეს იაკობის სურვილი იყო, რაც მიწის დანაწილების დროს არ შესრულებულა.

გადი. გადის ტომმა მეომრული ხასიათით და აგრესიულობით გამოიჩინა თავი და ეს აღნიშნულია კურთხევაში: „ლომივით წევს და გლეჯს ნადავლის თავ-ფეხს“ (33:20). კურთხევა თავისებური მეტაფორული ენით აღნიშნავს აგრეთვე იმას, რომ გადმა საუკეთესო წილი აირჩია (იორდანეს გაღმა საძოვრებით მდიდარი მხარე) ქანაანის დანაწილებისას და, ვიდრე თავის წილხვედრილ მიწაზე დასახლდებოდა, ჯერ თავის ძმებს დაეხმარა ქანაანის დაპყრობაში (ეს ამბავი *იესო ნავეს ძის წიგნის* ერთ-ერთი თემაა — იესო 1:12-18; 22:1-8).

დანი. მოსე დანის ტომს ხედავს როგორც „ლომის ბოკვერს“ (33:22); იაკობი კი მას გველს ადარებს, რომელიც ცხენის ქუსლს გესლავს (დაბ. 49:17). ხოლო „ლომის ბოკვერი“ მისთვის იუდაა (დაბ. 49:9). დანის თავისებურება, რომ მისი ერთი ნაწილი განსახლებულია ქვეყნის უკიდურეს ჩრდილოეთში, მეორე — სამხრეთში, კურთხევაში არ ასახულა.

ნაფთალი. „ნაფთალი მაძღარია წყალობით და სავსეა უფლის კურთხევით“ (33:23), ეს ნაფთალის სამკვიდრებელ ნაყოფიერ მიწაზეა ნათქვამი. მისი ტერიტორიაც, თუმცა ბუნდოვნად, მითითებულია: გალილეის ტბის (ზღვის *დამ*) არემარე.

აშერი. აშერის ტომს ნაფთალის დასავლეთით ზღვისპირეთი ეჭირა, თუმცა ეს არ არის აღნიშნული კურთხევის ტექსტში. სამაგი-

ეროდ, მასზე ნათქვამია, რომ იგი „კურთხეულია ძეთა შორის“; მოსე უსურვებს მას, „მირონში ეფლას ფეხი“ (33:24), რადგან მისი სანახები ზეთისხილის ტევრებით არის განთქმული. აშერზე გადის გზა, რომლითაც მოთარეშე ტომები შემოდიოდნენ ქანაანში, ამიტომაც უსურვებს მოსე აშერს: „რკინა და რვალია შენი ურდულები: მთელი სიცოცხლე მშვიდად იქნები“ (33:25).

აშერით მთავრდება ისრაელის შტოთა კურთხევა, მას მოსდევს ქება-დიდება ისრაელის ღმერთისადმი: „არ არის ღმერთი იეშურუნის ღმერთის მსგავსი“ (33:26), რაც არსებითად მთელი ისრაელის, თორმეტშტოიანი ერის, კურთხევაა. მისი ღმერთი, რომელიც ცაშია ამხედრებული და ღრუბლებში აჩენს თავის დიდებას, „მარადიული მკლავით“ იფარავს მას. აქ არის ცვარი, ყოვლის მაცოცხლებელი... ესაა პურის და ღვინის ქვეყანა, სადაც „დაივანებს უზრუნველად ისრაელი“, „იაკობის წყარო“ — ხალხი, რომელიც გამოვიდა იაკობის წიაღიდან და რომელიც უფალმა იხსნა (33:28,29).

ქება-დიდებას განასრულებს სიტყვები, როგორც მოწოდება: „შენ გადათელავ მათ გორაკებს“ (33:29), რაც გულისხმობს არა მხოლოდ ქვეყნის ფიზიკურ დაპატრონებას, არამედ მის სულიერ-რელიგიურ ძლევასაც. „გორაკები“ (*ბამოთ*) ქანააური საკულტო ადგილებია, რომელთა განადგურება ერთ-ერთი ძირითადი ამოცანაა, რომელსაც უფალი უსახავს ისრაელს ქანაანში შესვლისას.

ეს იყო მოსეს უკანასკნელი სიტყვები უფლის ხალხის მიმართ.

მოსეს სიკვდილი
(34:1-12)

წიგნი კვლავ უბრუნდება პროზას. მაგრამ ამაღელვებელია ეს პროზაული დასასრული, რადგან ის დიადი ეპიკური დროის და დიდი ადამიანის ცხოვრების დასასრულია. ეს დასასრული იწყება 32:48-52-დან, სადაც უფალმა პირველად უთხრა მოსეს, ვიდრე ის კურთხევის სიტყვებს წარმოთქვამდა: „ადი ამ ყაბარიმის მთაზე, ნებოს მთაზე, მოაბის ქვეყანაში რომ არის, იერიხონის გასწვრივ, და გახედე ქანაანის ქვეყანას, რომელსაც საკუთრებად ვაძლევ ისრაელიანებს, და მოკვდი მთაზე, რომელზეც ახვალ...“

ამ ბოლო მომცრო თავში მოსე უკანასკნელად ასრულებს უფლის ნებას და ადის ნებოს მთაზე, ფისგას წვერზე, რომელიც ყაბა-

რიმის მთაგრეხილის (ქედის) უმაღლესი მწვერვალია, საიდანაც ხელისგულზე გამოჩნდება აბრაამის, ისაკის და იაკობისთვის აღთქმული ქვეყნის სივრცეები — ჩრდილოეთიდან (დანი) სამხრეთამდე (ნეგები). მოსე საკუთარი თვალით იხილავს მას, მაგრამ ვერ შევა იქ, ფეხს ვერ დაადგამს ამ მიწაზე — იორდანე უკანასკნელი ზღვარია, სადამდეც მისვლა შუძლია მას. აქ, ფისგას წვერზე, კვდება იგი უფლის სიტყვისამებრ. რჩება შთაბეჭდილება, თითქოს იგი თავისი ნებით კვდებოდეს: „მოკვდი“, ეუბნება უფალი. რატომ უნდა მომკვდარიყო კაცი, რომელსაც „არც თვალს აკლდა და არც ძალა ჰქონდა წართმეული“ (34:7)? გავიმეორებ ადრე თქმულს და დავსძენ, რომ მოსეს სიკვდილი არ იყო სასიცოცხლო ძალების დაშრეტის შედეგად გამოწვეული ბუნებრივი სიკვდილი. მისი სიცოცხლე უნდა შემწყდარიყო ზუსტად იმ დროს, როცა ისრაელიანთა ახალ თაობას უნდა დაესრულებინა უდაბნოში ხეტიალი (უდაბნოს ცხოვრება) და შესულიყო აღთქმულ მიწაზე. მოსეს სიცოცხლე სამი ორმოცი წლისგან შედგებოდა და ეს სიმბოლური იყო: ორმოცი წელი ერთი თაობის ხანგრძლივობაა. ამრიგად, მოსე სამ თაობას მოესწრო: პირველი ორმოცი წელი მან ეგვიპტეში გაატარა, მეორე ორმოცი — მიდიამში (რა ხდებოდა ამ დროს ეგვიპტეში, უცნობია), მესამე ორმოცი — უდაბნოში თავის ხალხთან ერთად. ამ მესამე თაობის მოლოდინის დასრულებასთან ერთად ამოიწურა მოსეს ამქვეყნიური ცხოვრებაც, დასრულდა მისი მისიაც. ეს იყო მისი უკანასკნელი ორმოცი წელი.

„და მოკვდა იქ მოსე, უფლის მსახური, მოაბის ქვეყანაში, უფლის სიტყვისამებრ. და დამარხა იგი ველზე მოაბის ქვეყანაში, ბეთ-ფეღორის წინ, და არავინ იცის მისი საფლავი დღევანდლამდე“ (34:5-6). რას უნდა გულისხმობდეს „დამარხა იგი“? ვინ დამარხა? ვინ არის ამ ზმნის, ამ მოქმედების სუბიექტი? ის ერთადერთი, ვინც ისრაელიანთა შორის ვალდებული იყო დაემარხა მოსე? ვინ უნდა ყოფილიყო ასეთი? რატომ არ არის ნათქვამი „და დამარხეს იგი“, არც „და დაიმარხა“, რაც ბუნებრივი იქნებოდა. მაგრამ ტექსტში გარკვევით წერია: „და დამარხა იგი“. ბუნებრივად იბადება აზრი, რომ მოსე თავად უფალმა დამარხა (შუასაუკუნეების კომენტატორი იბნ-ეზრა ირწმუნებოდა, რომ მოსემ თავად დაიმარხა თავი!). ამიტომაც უცნობად დარჩა მისი საფლავი, თუმცა მისამართი ზუსტად არის მითითებული — „ბეთ-ფეღორის წინ“ (დღესდღეობით კი ეს ბეთ-ფეღორიც არავინ

იცის, სად არის).

მოსე ტოვებს თავის ურჩ ხალხს და ამიერიდან იესო ნავეს ძე, მოსეს მსახური, იქნება მათი წინამძღოლი, რომელმაც უნდა გადაიყვანოს ხალხი იორდანეს გაღმა და დაასახლოს ქანაანში. ამისთვის მას „სიბრძნის სული“ (*რუახ ხოქმაჰ*) აქვს ღვთისგან მოცემული, ხელდასხმულია თავად მოსესგან იმის ნიშნად, რომ მასზეა გადასული წინამძღოლობის ხარიზმა (*ხენ* მადლი) და ისრაელიანები ემორჩილებიან („უსმენენ“) მას ისევ და ისევ მოსეს ავტორიტეტით (34:9). მოსე — ღვთისგან, იესო ნავეს ძე — მოსესგან. წინამძღოლობის ხარისხი ერთი საფეხურით ჩამოქვეითდა.

იესოთი უნდა დასრულებულიყო თხრობა, მაგრამ მთხრობელი ვერ ელევა მოსეს. ის კვლავ და კვლავ უბრუნდება მის პიროვნებას, რადგან ის არის თავი და ბოლო: სინაის მაყვლოვანიდან მოაბის ველამდე, იმ საიდუმლო საფლავამდე.

ვინ იყო მოსე? არ გადავაჭარბებ, თუ ვიტყვი, რომ მასშია მოქცეული ყველა სახის წინამძღოლობა, რაც კი ძველ აღთქმაშია დადასტურებული.

— მოსე წინასწარმეტყველია, ყველა შემდგომი წინასწარმეტყველის თაურსახე, რომლის მსგავსი არ გამოჩენილა მის შემდეგ: მას „პირისპირ იცნობდა უფალი“ (34:10);

— მისი ხელით აღსრულდა სასწაულები და ნიშები ეგვიპტესა და უდაბნოში თავისი ხალხის წინაშე (34:11);

— მოსემ იხსნა თავისი ხალხი ეგვიპტის მონობიდან;

— მოსე უძღვებოდა ხალხს უდაბნოში, უდაბნოს გზაზე;

— მოსე იყო მათი ცხოვრების განმგებელი, საბოლოო ავტორიტეტი კაცთა შორის;

— მოსე იყო შუამდგომელი ღმერთსა და კაცთა შორის, მათი ცოდვების მტვირთველი უფლის წინაშე;

— მოსე იყო მოძღვარი, რომელიც ორმოცი წლის განმავლობაში ძერწავდა ურჩი და ქედფიცხელი ხალხისგან საღვთო ერს, ისეთსავე მორჩილს, როგორიც თავად იყო, რათა ეს ხალხი ნამდვილად უფლის უნჯი (*სეგულლაჰ*) ერი გამხდარიყო; და მას, ხალხში არყოფნისას, როცა სინაიზე დაყოვნდებოდა, ამგვარად ახენებდნენ *„ის კაცი მოსე“*, რაშიც იგრძნობოდა გაუცხოება მისგან და, ამავე დროს, დიდი იმედიც, რომ იმ კაცის გარეშე დაიღუპებოდნენ. მაგრამ, რაც მთავა-

რია, მოსეს არ ჰქონია ილუზია, რომ ეს ხალხი ქანაანში დამკვიდრებისთანავე ერთხელ და სამუდამოდ აირჩევდა სიცოცხლის გზას და არ გადაუხვევდა რჯულსა და მცნებებს, რომელთაც ის სინაიდან მოყოლებული მოაბის ტრამალებამდე განუწყვეტლივ შეახსენებდა მათ. „ვიცი, რომ გაირყვნებით ჩემი სიკვდილის შემდეგ და გადაუხვევთ იმ გზიდან, რომელიც მე დაგიწესეთ...“ (31:29).

ასეთი იყო მისი წინათგრძნობა, რაც გამართლდა კიდეც — ისრაელის შემდგომი ისტორია ამას ადასტურებს.

ბ ო ლ ო თ ქ მ ა

წინასახეობრივი ექსკურსი

ხუთწიგნეულის უბრალო გადაფურცვლაც კი საკმარისია იმის დასანახავად, რომ მისი პირველი ფიგურა არის მოსე. მის გარეშე წარმოუდგენელი იქნებოდა ისრაელიანთა გამოსვლა ეგვიპტიდან და შემდგომი წინსვლა. მართალია, რაც ხდებოდა, უფლის ნებით ხდებოდა, მაგრამ ამ ხდომილებებში თავისი წილი ქმედებისა ჰქონდა მოსეს, როგორც უფლის თანაშემწეს. უფლის „შემართული ხელი“, უფლის „მაგარი ხელი“ — უხილავი ძალა, რომელიც წარმართავდა ისრაელიანთა წინაისტორიას, ხილულ სახეს მოსეს პიროვნებაში იღებდა. ისევე, როგორც თავად ძველი აღთქმა, როგორც წიგნი, და, კერძოდ, *გამოსვლანი*, ღვთივკაცებრივი შემოქმედებაა იმ აზრით, რომ ყველაფერს, რასაც „კაცი მოსე“ წერს თუ აწერინებს, ღვთის კარნახით წერს და, ამდენად, ეს არის მისი ავტორობა, ანალოგიურად ღვთივკაცებრივია ყოველი ეტაპი ისრაელიანთა წვრთნის გზაზე: ღმერთი მოსეს ხელით წვრთნის რჩეულ ხალხს. მაგრამ მოსეს მნიშვნელობა სცილდება იმ დროსა და ადგილს, სადაც მას მოწოდებით მოუხდა მოქმედება. როგორც მთელი ძველი აღთქმა ახალი აღთქმის წინასახეა, როგორც ავგუსტინე ჰიპონელი (354–430) წერს, რომ „ძველ აღთქმაში დაფარულია ახალი აღთქმა და ახალში გამოცხადებულია ძველი“, იგივე ითქმის, კერძოდ მოსეზე და სხვებზეც, ძველი აღთქმის მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვან პიროვნებებზე. შევეცადოთ გავავლოთ ტიპოლოგიურ-წინასახეობრივი ძაფები, ერთი მხრივ, ამ პიროვნებებსა და მათ ღვაწლს და, მეორე მხრივ, სახარებისეულ მოვლენებს შორის.

მოსეს მოღვაწეობა იწყება *გამოსვლათა წიგნიდან* და *ხუთწიგნეულს* გასდევს ბოლომდე — ზოგადად: მეწამული ზღვიდან იორდანის აღმოსავლეთ ნაპირამდე.

დაბადების წიგნში ვეცნობით ჯერ კაცობრიობის და მერე ისრაელიანთა, მათ შორის, მოსეს წინაპრებს, რჩეული ხალხის მამამთავრებს. ესენია: **ადამი** და **ევა**, **აბელი**, **ნოე**, **აბრაამი**, **ისაკი, მელქიცედეკი, იაკობი**, **იოსები** და, ბოლოს, **მოსე**. მივყვეთ თანამიმდევრობით. ოღონდ წინასახეობრივ ფიგურებზე ლაპარაკისას გავიხსენოთ და გავითვალისწინოთ იოანე ოქროპირის სიტყვები: „ნუ ეძებ სახეში ყველაფერს: იგი არ იქნებოდა სახე, რომ მას ყველაფერი ჰქონებოდა, რაც ჭეშმარიტებას აქვს“.

ადამი ქრისტეს პრეფიგურატივია, რამდენადაც ქრისტე მეორე ადამია, რომლის მიერ, როგორც კირილე ალექსანდრიელი ამბობს, „დაცხრომილ არს ცოდვა ადამისი“. ადამმა, მისმა წარმოშობამ, ცხადად გამოაჩინა ქრისტეს მისია. პავლე მოციქული წერს: „პირველი კაცი ადამი გახდა ცოცხალ მშვინვად, ხოლო უკანასკნელი ადამი — მაცოცხლებელ სულად“ (1კორ. 15:45). ქრისტეა მაცოცხლებელი სული. და იქვე განაგრძობს: „პირველი კაცი მიწისგანაა, ხოლო მეორე კაცი — ცისაგან“ (15:47). ქრისტეში, მეორე ადამში, პოვა პირველმა ადამმა განსრულება, „რადგან როგორც ადამში კვდება ყველა, ასევე გაცოცხლდებიან ქრისტეში“ (1კორ. 15:22). ადამმა ვერ მოასწრო სიცოცხლის ხის ნაყოფის გემება, ხოლო ქრისტე თავად არის ხე სიცოცხლისა, როგორც პური ზეციერი, მანანას სახით წინასწარ მოვლენილი, და წყარო ცხოველი წყლისა, რომელმაც მოსეს კვერთხის დატყმით კლდიდან იჩქეფა. ქრისტეში, ახალ ადამში, კვდება ძველი ადამი, რათა მისი მოდგმა აზიაროს მარადიულ სიცოცხლეს, რისთვისაც ღმერთმა შექმნა პირველი ადამი, — რათა მოხდეს ისე, რომ „როგორც კაცის მიერ მოვიდა სიკვდილი, ასევე კაცის მიერ მკვდრეთით აღდგომა“ (1კორ. 15:21).

ევა ღვთისმშობლის წინასახეა, ოღონდ გველისგან უზაკველი ევასი. როგორც ცოდვილი ადამი აღდგება ქრისტეში, ასევე ცოდვილი ევა აღდგება ღვთისმშობელში. იგი შობს ახალ ადამს, რათა თავი გაუჭეჭყოს გველს, რომელიც სატანის სახელია *დაბადების წიგნში*,

გველი კი ქუსლს დაუგესლავს დედაკაცის ძეს (დაბ. 3:15). აქ მოსწავებულია ქრისტეს სიკვდილი, რომელმაც ვერაფერი დააკლო მას (მხოლოდ ქუსლს მისწვდა მისას), ქრისტეს სიკვდილით კი იძლია სიკვდილი, რაზეც პავლე მოციქული შესძახებს: „სად არის, სიკვდილო, შენი ნესტარი?“ (1კორ. 15:55).

აბელი თავად ქრისტემ, რომლის წინასახესაც იგი წარმოადგენს, გამოაცხადა მახვილით დახოცილ წინასწარმეტყველთა დასაბამად, როცა ფარისევლებს მიმართავდა: „გეწევად მთელი ეს მართალი სისხლი, მიწაზე დათხეული, აბელის სისხლიდან მოყოლებული...“ (მათ. 23:35). აბელი არის არა მხოლოდ პირველად, არამედ უსამართლოდ მოკლული, რისთვისაც ის ასევე მოწამეთა რიგის სათავეში დგას და, როგორც ავგუსტინე წერს, ღვთის ქალაქს ეკუთვნის. აბელი შემწირველიც არის და შეწირულიც, როგორც ქრისტე. ლიტურგიაში აბელი იხსენიება ნოესთან და აბრაამთან ერთად, როგორც შემწირველი, რომლის ხელით შეწირული მსხვერპლი ღვთისთვის სათნოა.

ნოე ყოველი დროის მართალი და სრული კაცის (როგორც ნათქვამია მასზე — დაბ. 6:9) წინასახეა, რომელმაც რწმენით ააგო კიდობანი — ეკლესია, რათა გადარჩენილიყო (ხსნა ეკლესიაშია). კიდობანი — ეკლესიის სახე, ამავე დროს, სახეა ედემისა და მომავალი სასუფევლისა, სადაც ერთად, თანხმობასა და ერთიანობაში თანაარსებობდნენ ერთმანეთისადმი მტრული არსებანი. და თუ, ერთი მხრივ, წარღვნის წყლები სასჯელია, მეორე მხრივ, ნათლობის ემბაზია, საიდანაც განახლებული კაცობრიობა იბადება.

აბრაამი, რომელმაც უხილავისთვის (ქანაანი) ხილული (ხარანი) დატოვა, რწმენის ცოცხალ სიმბოლოდ შეირაცხა; „რომელმაც უიმედობაში ერწმუნა იმედით, რათა გამხდარიყო მრავალი ხალხის მამა“ (რომ. 4:18). ამიტომ არის აბრაამი რწმენის მამა, რადგან მის პიროვნებაში პირველად იშვა რწმენა; ამიტომაც ყველა მორწმუნე მისი შვილია: „ვინც რწმენისაგან არიან, აბრაამის შვილები არიან“ (გალ. 3:7); ამიტომაც ყველა ქრისტიანი აბრაამის ძედ იწოდება: „და თუ ქრისტესნი ხართ, მაშ, აბრაამის თესლი ხართ და აღთქმის მემკვიდრენი“ (გალ. 3:29). აბრაამიდან გამოვიდა ღვთის რჩეული ერი, რის გამოც გამოთქმა „წიაღი აბრაამისა“ სასუფევლის — მართალთა

და მორწმუნეთა სამეფოს მეტაფორულ სახელწოდებად დამკვიდრდა ქრისტიანულ ლიტერატურაში. აბრაამში ხედავენ ინდივიდუალური სულის რელიგიური მოწოდების წინასახეს და „ხსნის ხუროთმოძღვარს“.

ისაკი, რომელზეც აღმართული იყო დანა მამის ხელით დასაკლავად, საყვარელი შვილი, რომელიც მსხვერპლად უნდა შეწირულიყო, ქრისტეს წინასახედ დაამკვიდრა ქრისტიანულმა ეგზეგეტიკამ. ირინევს ლიონელი (დაახლ. 130-200) წერს, რომ ისაკთან ერთად სამსხვერპლოდ შეკრეს ქრისტე, ხოლო ტერტულიანე (დაახლ. 160-220) იმ შეშაში, რომელიც ზურგით მიჰქონდა ისაკს მორიას მთისკენ, ჯვარს ხედავს, რომელიც თავად აიტანა ქრისტემ გოლგოთაზე. ისაკი, როგორც აღთქმის შვილი, რომელიც უპირისპირდება ისმაელს, ხორციელ შვილს, წინასახეობრივად ყოველ ქრისტიანს გამოხატავს (გალ. 4:22-31). კატაკომბების მხატვრობაში ისაკის შეწირვის სცენა ევქარისტიის საიდუმლოს მიანიშნებს.

მელქიცედეკი, „მეფე სიმართლისა“ — მართალია, პური და ღვინო, რომელიც მას გამოაქვს გამარჯვებული აბრაამის წინაშე, ამოსავალი მნიშვნელობით საყოველთაოდ გავრცელებული სტუმართმასპინძლობის ნიშანია, მაინც ამ ისტორიულ, ყოფით-სიმბოლურ აქტში არ შეიძლება წინასახეობრივი საზრისი არ დავინახოთ: ის არის ევქარისტიის, ქრისტიანობის უდიდესი საიდუმლოს, ჩრდილი, რომელსაც შუქი საიდუმლო სერობიდან ეფინება. ამოდის რა *ფსალმუნის* სიტყვებიდან: „შენ ხარ მღვდელი უკუნისამდე მელქიცედეკის წესით“ (ფსალმ. 109:4), რომლებიც მესიაზე მიანიშნებს, პავლე მოციქული მასში, როგორც მეფეში და როგორც მღვდელში, რომლის წყარო ადამიანური ხელდასხმა არ ყოფილა, ქრისტეს პრეფიგურატიულ სახეს ხედავს: „უმამო, უდედო, უგვარტომო, არც დღეთა დასაბამი აქვს, არც სიცოცხლის დასასრული, ღვთის ძის მსგავსად, რჩება მღვდლად სამუდამოდ“ (ებრ. 7:3). „შეხედე ამ სახეს, — მიმართავს ანტიოქიის მრევლს იოანე ოქროპირი (გულისხმობს რა პურსა და ღვინოს), — და იფიქრე ჭეშმარიტებაზე, განგაცვიფროს საღვთო წერილის ძალამ, როგორ გამოგვიცხადა წინასწარ, დიდი ხნის წინათ, რაც მომავალში უნდა მომხდარიყო“.

იაკობი და ესავი — „აბრაამიდან ისაკამდე, როცა იშვნენ მისგან იაკობი და ესავი, დასაბამითვე იაკობის ხელს ეჭირა ესავის ქუსლი. ამიტომ ესავი ამ წუთისოფლის ბოლოა, ხოლო იაკობი — მომდევნოს დასაბამი. რადგან ადამიანის დასაბამი მისი ხელია, ადამიანის ბოლო კი — მისი ქუსლი“ (3ეზრ. 6:8-10). ამგვარ სიმბოლურ თარგმანებას იძლევა არაკანონიკური წიგნი, რომელიც ისევ ძველი აღთქმის ეპოქას ეკუთვნის, მაგრამ მისეული თარგმანება სავსებით მისაღებია ქრისტიანობისთვის. მართლაც, იაკობში შეგვიძლია ქრისტიანული ეპოქის დასაწყისი დავინახოთ, ესავში კი — წარმართობის დასასრული. უფრო კონკრეტულად იაკობის პრეფიგურატივი გახსნილი აქვს კირილე ალექსანდრიელს († 414), როცა ის წერს, რომ ლაბანთან დადებული ზავი და ესავის შემორიგება წინასახეობრივად გვიხატავს ქრისტეს მიერ ისრაელის შემორიგებას, მის შესვლას საბოლოოდ ქრისტეს ეკლესიაში, იმოწმებს რა ოსიას წინასწარმეტყველს, რომელიც ამბობს: „მერე მოიქცევიან ისრაელიანები და ძებნას დაუწყებენ უფალს, თავიანთ ღმერთს, და დავითს, თავიანთ მეფეს, და მოწიწებით განიმსჭვალებიან უფლისა და მისი მადლის წინაშე უკანასკნელ დღეებში“ (ოს. 3:5).

იოსების მთელი თავგადასავალი ქრისტეს დევნილებისა და ვნებათა, და საბოლოო აღდგომა-ამაღლების (მამასთან დაბრუნების) წინასახეა. იგივე კირილე ალექსანდრიელი წერს, რომ როგორც შურიანი ძმები ემტერებოდნენ იოსებს, რომელიც მამამ რჩეულობის ნიშნად განსაკუთრებული სამოსლით შემოსა, ისე ფარისევლები დრტვინავდნენ იესოს მიმართ, რომელიც ღმერთმა და მამამ დიდებით შემოსა. ის სიტყვები, რომლებიც ქრისტემ წარმოთქვა თავისი მტრების მიმართ: „მამაო, მიუტევე ამათ, რადგან არ იციან, რას აკეთებენ“ (ლუკ. 23:34), პირველად იოსებისგან გვესმა, როცა ძმებს, რომლებმაც ასევე არ იცოდნენ, რას აკეთებდნენ, ძმა რომ გაყიდეს, უთხრა: „ნუ გეშიანიათ... თქვენ ბოროტი განიზრახეთ ჩემთვის, ხოლო ღმერთმა სიკეთედ მიიჩნია, რათა ისე მომხდარიყო, როგორც მოხდა...“ (დაბ. 50:19-20).

მოსე, როგორც მხსნელი თავისი ხალხისა, ქრისტეს მრავალ წინასახეობით მაგალითს იძლევა:

ჩვილი მოსე გადაურჩა ფარაონს, როგორც მრავალი საუკუნის შემდეგ ყრმა იესო — ჰეროდეს;

მოსე „დარჩა იქ, უფალთან, ორმოც დღეს და ორმოც ღამეს. პური არ უჭამია და წყალი არ შეუსვამს“ (გამ. 34:28), იესომაც ორმოცი დღე იმარხულა უდაბნოში, ვიდრე გავიდოდა სოფელში;

„და დააღირა მოსემ ხელი ზღვას და მთელი ღამე მიდენიდა უფალი ზღვას“ (გამ. 14:21), როგორც იესომ, როცა დააყენა ქარიშხალი გენისარეთის ზღვაზე (მათ. 8:26).

ორივემ დააპურა მრავალნი სასწაულქმედებით: მოსემ მწირ უდაბნოში უფლის ძალით (გამ. 16:15), იესომ მამის ძალით (მათ. 14:20, 21).

„დაინახეს აარონმა და ლევიანებმა მოსე და, აჰა, ბრწყინავდა მისი პირისკანი და ვერ გაბედეს მიახლოება“ (გამ. 35:30), ხოლო იესომ „ფერი იცვალა მათ წინაშე: გაბრწყინდა მისი სახე მზესავით...“ (მათ. 17:2).

მოსემ დააწესა პასექის დღესასწაული („სამახსოვროდ დაიდეთ ეს დღე... თაობიდან თაობაში...“ გამ. 12:14), იესო აწესებს ევქარისტიის საიდუმლოს იმავე დღეებში („ეს გააკეთეთ ჩემს მოსაგონებლად“, ლუკ. 22:19).

ადგილები, სადაც ბიბლიურ პატრიარქებს ან ერს უხდებოდა ცხოვრება (ბიბლიური ტოპოგრაფია) ასევე პრეფიგურატიულ საზრისს იძენს — მათი მონაცვლეობა ცხოვრების გზაზე სულიერი გარდატეხების ამსახველია:

ქალდეველთა ური, საიდანაც ღმერთმა აბრაამის ოჯახი გამოიყვანა, ორიგენედან (185-254) მოყოლებული, ვნებებით გარემოცულ ქვეყანად განიცდება; სული ჩაფლულია ცოდვებში; ეს არის სულიერი კერპთაყვანისმცემლობის ხანა. **ხარანი** კი, სადაც ც ცხოვრობდნენ ისინი რამდენიმე ხანს, შუალედურია სიკეთესა და ბოროტებას შორის, ცოდვილ და მართალ ცხოვრებას შორის, მოჩვენებით და ჭეშმარიტ ცოდნას შორის. ხოლო **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 პრეფიგურატივული კავშირი ეგვიპტეში დატყვევებულ ისრაელსა და ცოდვებით დამძიმებულ სულს შორის. მეწამული ზღვის გადალახვა პირველი ნაბიჯია ეგვიპტის ანუ ცოდვების ტყვეობიდან გათავისუფლების გზაზე. გასვლა **უდაბნოში,** მსხემობა უდაბნოში, რომლის პრეცედენტს სახარება გვაძლევს (იოანე ნათლისმცემელი, იესო ქრისტე), ქრისტიანის ცხოვრებაში განწმედის პერიოდთან არის დაკავშირებული. მისი არქეტიპი კი ისრაელიანთა უდაბნოში ცხოვრებაა.

მეორე მხრივ, ეგვიპტე წარმართული წარსულია თავისი ნივთიერი დოვლათის სიუხვით, რომელიც შეიძლება ენატრებოდეს სიწმიდის გზაზე შემდგარ სულს, მაგრამ ის ძლევს მას, რათა მას აღარ დაუბრუნდეს. მოსეს მთელი აქტივობა, რელიგიური შური ამას ემსახურებოდა: რათა ისრაელიანებს სამუდამოდ ზურგი შეექციათ ეგვიპტისთვის, საიდანაც მოხარშული ხორცის ოხშივარი მოსდიოდათ.

თუკი ნივთიერი ცხოვრება სააქაოა, ანუ ეს წუთისოფელი თავისი ამაოებით, მეწამული ზღვის იქით სულთა სასუფეველია, საითკენაც უნდა მიისწრაფოდეს ყოველი სული. აი, როგორ აღწერს გიორგი მცირე გიორგი მთაწმიდელის სიკვდილს, მის განსვლას ამა ქვეყნიდან: „...განთავისუფლებულ იქმნა საკრველთაგან ჴორცთაჲსა. საბრჴე შეიმუსრა, ხოლო სირი აღფრინდა, დაუტევა ეგჳპტე, რომელ არს ცხორებაჲ ესე ნივთიერი, და წიაღვლო არა თუ ზღუაჲ იგი მეწამული, არამედ შავი ესე და წყუდიადი ზღუაჲ ამის საწუთროჲსაჲ. შევიდა ქუეყანასა მას აღთქუმისასა, რომელ არს ზეცათა იერუსალემი. მთასა მას ზედა სიბრძნისმეტყველებს ღმრთისა თანა. წარიჴადა ჴამლი სულისაჲ...“ აღთქმის ქვეყანა ანუ ქანაანი აქ გაიგივებულია ცათა სასუფეველთან, რომლის ხატი ზეციური იერუსალიმია; „მთასა მას ზედა“ — ეს სინაის მთაა, სადაც მოსემ ღვთის ხმასთან მიახლოებისას ხამლები გაიძრო ფეხზე: ძველი აღთქმის ნივთიერი ხამლი, რომელიც წუთისოფლის ამაოებით იყო გამტვერილი, სულიერი განწმედის ტიპოლოგიური მეტაფორაა.

სინაის მთა სულის აღმასვლის გზაა. გრიგოლ ნოსელის (330-395) განჭვრეტით, სინაის მთაზე ასვლისას მოსე ნაბიჯ-ნაბიჯ აღწევდა სულიერ სრულყოფილებას, სანამ მწვერვალზე ღვთის პირისპირ

არ მოექცა. ყოველი მაღლა ადგმული ნაბიჯი მოსეს თანდათან ამაღლებდა საკუთარ თავზე. **ნისლი** კი, სადაც შედის მოსე, ღვთის შეუცნობლობის სახეა.

პასექი — ყველაზე მნიშვნელოვანი ნიშანი, რომელიც წინასახეობრივად მოასწავებს მაცხოვრის მისიას, არის კრავი (გამოცხ. 12:21), რომელიც დაიკლა ისრაელიანთა ყველა ოჯახში ეგვიპტიდან გამოსვლის წინა ღამით. უკანასკნელი (საიდუმლოდ წოდებული) სერობისთვის დაიკლა კრავი, რომელიც მიიღეს როგორც პასექი ქრისტემ და მისმა თორმეტმა მოციქულმა, აწ და სამარადისოდ ერთ ოჯახად შექმნილმა, რითაც ახალი ერა მოასწავეს. ქრისტეც დაიკლა როგორც საპასექო კრავი. „აჰა, ღვთის კრავი“ (იოან. 1:36), წარმოთქვა იოანე ნათლისმცემელმა, ძველი აღთქმის უკანასკნელმა წინასწარმეტყველმა, როცა მოახლოებული იესო დაინახა, და მის პროფეტულ შემეცნებაში ორი კრავი ხელს უწვდიდა ერთმანეთს: ერთი — ეგვიპტეში დაკლული და მეორე — დასაკლავად გამზადებული.

ბიბლიოგრაფიული მიმოხილვა

Tyndale Old Testament Commentaries, Inter-Varsity Press, Leicester, England Downers Grove, Illinois, U.S.A.

GENESIS, An introduction and commentary by the Rev. Derek Kinder; [1967];

EXODUS, An introduction and commentary by R. Alan Cole, [1973];

LEVITICUS, An introduction and commentary by R.K.Harrison, [1980];

NUMBERS, An introduction and commentary by Gordon J.Wenham, [1981];

DEUTERONOMY, An introduction and commentary J.A. Thompson, [1974].

ეს არის მრავალტომიანი გამოცემა, რომელიც მუხლობრივად განმარტავს მთელს წმიდა წერილს *დაბადებიდან* დაწყებული *გამოცხადებით* დამთავრებული. სხვადასხვა ავტორის მიერ შექმნილ ამ წიგნებს ერთიანი სტრუქტურა აქვს: ყოველი წიგნის შესავალში მკითხველი ეცნობა მის აღნაგობას და ადგილს ბიბლიაში, ავტორობას, დაწერის დროს, მიზანდასახულობას, თეოლოგიას, — იმას, თუ როგორ მოქმედებს ღმერთი და როგორ ევლინება ადამიანებს თითოეულ წიგნში, — ტექსტუალურ და სხვა პრობლემებს. კომენტარები ისტორიულ-ფილოლოგიური და ზოგადთეოლოგიურია. თითოეული სიტყვა და რეალია, თითოეული ადგილი კომენტირებული და გაანალიზებულია მთელი ბიბლიის გათვალისწინებით, ერთიან კონტექსტში, და უფრო ფართოდაც: ძველაღმოსავლური კულტურისა და ცივილიზაციის მასშტაბით.

The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible, ed. by Charles M. Laymon, Abingdoon Press – Nashville and New York, [1971].

ეს არის 1386 გვერდიანი ფოლიანტი, რომელიც, გარდა მუხლობრივი ზედმიწევნითი კომენტარებისა, შეიცავს ვრცელ წერილებს ბიბლიის სხვადასხვა პრობლემებზე, რომელთაგან თითოეული მონოგრაფიას წარმოად-

გენს. ესენია: ბიბლიური ინტერპრეტაციის ისტორია; ბიბლიური თეოლოგიის შესწავლის ისტორია; გეოგრაფიული არეალი და ისტორიული პერიოდები; ბიბლიური წიგნების ჟანრობრივი დახასიათება და მხატვრულ-პოეტიკური ანალიზი; ძველი აღთქმის რელიგია; ღვთის სამეფო ძველ აღთქმაში და ღვთის სამეფო (სასუფეველი) ახალ აღთქმაში; ბიბლიის ტექსტისა და კანონის ფორმირება და თარგმანები ძველ და ახალ ენებზე; ბიბლია ცოცხალ ყოფაში; ქრონოლოგიური ცხრილი; ზომა-წონისა და ფულის ერთეულები; თექვსმეტი რუკა და საგნობრივი ინდექსი. წიგნში მონაწილეობს 90-მდე ავტორი.

Harper's Bible Commentary, General editor James L. Mays, Harper & Row Publishers, San Francisco, [1988].

წიგნი შეიცავს 1326 გვერდს. მუხლობრივ განმარტებებს წინ უძღვის შესავალი, სადაც მკითხველი ეცნობა ბიბლიის კითხვისა და ინტერპრეტაციის პრობლემებს, ბიბლიურ ლიტერატურას მის ისტორიულ კონტექსტში, ისრაელის ისტორიის და ებრაული მწერლობის მიმოხილვას წინა აზიის ისტორიისა და კულტურის ფონზე სხვადასხვა ეპოქებში (ბაბილონურ-ეგვიპტური ხანიდან ელინისტურ ხანამდე), ბიბლიის თარგმანების ებრაულ და ქრისტიანულ ტრადიციებს და სხვა. მონაწილებს 77 ავტორი.

New Bible Dictionary, ed. by J. D. Douglas, F. F. Bruce, J. I. Packer, N. Hillier, D. Guthrie, A. R. Millard, D. J. Wiseman. Inter-Varsity Press, Leicester, England, [1987].

ლექსიკონი შეიცავს 1322 გვერდს. სტატიების ერთობლიობა მოიცავს ძველი და ახალი აღთქმების საფუძვლიან ცნობებს ყველა რეალიის, პიროვნების,

ისტორიის, რელიგიის ინსტიტუტების, რწმენა-წარმოდგენების, ყოფა-ცხოვრების შესახებ. ლექსიკონი გათვლილია იმგვარი მკითხველისთვის, ვისაც სურს იმაზე მეტი იცოდეს ბიბლიის სამყაროზე, ვიდრე ამას პოპულარული ლექსიკონები და ენციკლოპედიები იძლევა.

Oxford Bible Atlas, Third Edition, ed. by Herbert G. May, Oxford University Press, New York-Toronto, [1992].

ატლასი მოიცავს სხვადასხვა პერიოდის 96 რუკას და ქალაქის (იერუსალიმის) გეგმას. სტატიები, რომლებიც ერთვის წიგნს, მკითხველს საკამოდ ზუსტ წარმოდგენას უქმნის წმიდა მიწის გეოგრაფიაზე, მისი ლანდშაფტის რიტმზე (ზღვისპირეთი, მთა, უდაბნო). ატლასი უხვად არის ილუსტრირებული ბიბლიური ადგილების, არქიტექტურული და სახვითი ხელოვნების ნიმუშთა და არქეოლოგიურ ძეგლთა ფოტოებით. ერთვის ადგილის სახელთა

ინდექსი რუკების კვადრატთა მითითებით მათი ძებნის გასაადვილებლად.

Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета, 1. Издание преемников А. П. Лопухина., второе издание, Институт Перевода Библии, Стокгольм, 1987.

ბიბლიის ერთადერთი ვრცელი მუხლობრივი განმარტება ბიბლიის სრულ, ეგრეთ წოდებულ სინოდალურ ტექსტთან ერთად. პირველად დაიბეჭდა 1904-1913 წლებში 12 ტომად. მეორედ დაიბეჭდა „ბიბლიის თარგმნის ინსტიტუტის“ (სტოკჰოლმი) ეგიდით სამ ტომად. კომენტარებში, წმიდა მამათა ნაწერების გარდა, გამოყენებულია პროტესტანტ თეოლოგთა და მეცნიერთა ნაშრომები, ასევე იუდაისტური ტრადიციული თვალსაზრისები. თბილისში ეს გამოცემა ადვილად ხელმისაწვდომია.

Holy Bible, New International Version, Thompson Chain Reference Edition, Hodder & Stoughton, London-Sydney-Aukland, [1984].

ბიბლიის ეს გამოცემა იმით არის შესანიშნავი და სასარგებლო, რომ ეგრეთ წოდებული ჯაჭვური დამოწმებების საშუალებით მკითხველს შეუძლია მიაგნოს მისთვის სასურველ არა მხოლოდ რეალიას, პიროვნების თუ ადგილის სახელს, არამედ თემასაც. საერთი ინდექსი თითოელ ლექსიკურ ერთეულთან მიწერილი ნომრისა (სულ 4129 ნომერი) გვაგზავნის „ჯაჭვურ ინდექსთან“, სადაც დაგვხვდება წმიდა წერილის ადგილები ჩვენთვის საინტერესო თემასთან დაკავშირებით.

The Jerusalem Bible, Standart edition Darton, Langman & Todd, [1985].

იერუსალიმური ბიბლიის ინგლისური ვერსია, უხვად კომენტირებული გამოცემა. ერთვის ვრცელი ქრონოლოგიური ცხრილი, გენეალოგიური სიები, ძველი აღთქმის კალენდარი, ზომა-წონის და ფულის ერთეულთა შესატყვისობანი, სქოლიოებში კომენტირებულ საკუთარ და ადგილის სახელთა, აგრეთვე, ძირითად ბიბლიურ ცნებათა ინდექსი ადგილის მითითებით, 7 რუკა ადგილის სახელთა ინდექსითურთ.

La Bible, TOB (Traduction Oecuménique Biblique), Édition intégrale, Les Éditions du Cerf et Société Biblique Française, 1991.

ფრანგული ეგრეთ წოდებული ეკუმენური ანუ კათოლიკეთა და პროტესტანტთა ერთობლივი თარგმანი. გამოცემა უხვად არის კომენტირებული. თითოეულ წიგნს წინ უძღვის შესავალი, ერთვის დაწვრილებითი ქრონოლოგიური ცხრილი, ზომა-წონის შესატყვისობანი, სქოლიოში კომენტირებულ სახელთა ინდექსი, 10 რუკა.

საძიებლები

I. ბიბლიური პიროვნებანი

აარონი 157-161, 164, 166, 170, 183, 200, 206, 210, 213-116, 222, 220-222, 227, 228, 230, 236, 240, 253-255, 256-258, 261, 263, 270, 274, 280, 298, 315, 318, 320-323, 333, 343, 344, 346, 347, 354-355, 360, 361, 363, 384, 399, 423, 433, 516
აბელი 10, 17, 41, 286, 404, 432, 466, 469, 412, 413
აბესალომი 117
აბიმელექი 85, 96, 98
აბირამი 351, 353, 354
აბიჰუ 200, 258, 259, 261, 274, 318, 353
აბრაამი 10, 14-18, 64-71, 78-81, 361, 363, 368, 373, 380, 423-425, 430, 438, 451, 452, 490, 494, 508, 512-516
აბრამი 66-79, 99, 113, 135, 150, 166, 177, 343
„აბრამ ებრაელი“ 65, 74
ადამი 14, 17, 22-40, 42-48, 53-56, 60, 62-64, 100, 101, 227, 228, 245, 246, 267, 203, 302, 307, 334, 425, 460, 478, 512,
ამნონი 281
არადის მეფე 364
არფაქშადი 64, 65
ასენეთი 129
აშერი 141, 316, 331, 490, 502, 507
ახაბი 188
ახაზი 291, 451

ბალაკი 368, 369, 372, 373, 375, 376
ბალაამი 198, 368-371, 372-377, 394, 474
ბაშანის მეფე 367, 410
ბეთუელი 92, 102
ბენიამინი 116-118, 131, 132, 135, 142, 316, 331, 349, 464, 490, 502, 503, 505
ბეცალიელი 218-220, 238
ბილჰა 116, 118, 140, 279
ბოყაზი 424,472

გადი 316, 348, 490, 502, 506
გედეონი 151, 257, 329
გერარის მეფე 71, 85, 99, 452
გერშომი 149, 154

დავითი 100, 217, 237, 376, 377, 389, 395, 424, 425, 430, 449, 464, 415
დათანი 351, 353, 345
დანი 118, 140, 141, 239
დებორა (მსაჯული და წინასწარმეტყველი) 329
დებორა (რებეკას ძიძა) 116

დინა 107, 115, 114, 424, 502, 505

ედომი 95
ეზეკიელი 204, 205, 291, 473, 481
ელია 45, 48, 50, 182, 184, 257
ელიაზარი (დამასკელი) 75, 92, 99, 106, 137
ელიაზარი (აარონის ძე) 258, 260, 358, 360, 363, 379, 385, 395–397
ელკანა 462
ელცაფანი 260
ენოქი 45, 47, 48–50, 68
ერემია 206
ესავი 15, 18, 87, 92, 95, 96, 99, 100–102, 105, 108, 111–113, 117, 118, 138, 139
ესაია წინასწარმეტყველი 389, 397
ეფრემი 129, 138–140, 316, 331, 381, 502, 503, 506

ზაქარია (იოანე ნათლისმცემლის მამა) 217
ზებულონი 316, 331
ზილფა 118
ზიმრი 379, 393

თამარი 281
თერახი 65–67, 73, 76, 281
თირცა 383
თუბალ-კაენი 44

იაბალი 44
იაკობი 15, 16, 18, 42, 65, 87, 92, 95–118, 121, 124, 130, 134–145, 147, 149–153, 156, 167, 168, 178, 180, 189, 217, 246, 249, 280, 281, 286, 306, 307, 315, 319, 345, 361–363, 367, 372, 376, 377, 402, 413, 423, 424, 427, 432, 462–464, 486, 487, 502–504, 508, 512, 515
იაფეთი 57–60
ითამარი 258, 260
ითრო 149, 150, 156, 175, 176, 200, 258, 260, 338, 341, 343, 380, 411
იესე 432
იესო ნავეს ძე 175, 382, 384, 385, 399, 412, 448, 497, 509,
იესო ქრისტე 465, 517, 518
იეშურუნი (ისრაელის სახელი) 500, 503, 507
იოანე ნათლისმცემელი 48, 328, 329, 517, 518
იობი 88
იოთორ კენიელი 338
იონა წინასწარმეტყველი 452
იონადაბ რექაბის ძე 329
იოსებ დურგალი 48
იოსები 18, 52, 76, 103, 107, 111, 112, 115, 117–139, 146, 141–147, 148, 169, 187, 192, 179, 331, 362, 363, 372, 433, 464, 490, 502, 503, 505, 512, 515
იოქებედი 280
იოშია 291, 451
ისაკი, 15–18, 42, 69–71, 78, 79, 81, 85–89, 91–103, 106, 110, 112–117, 122, 133, 134, 136–139, 142–145, 147, 149, 151, 153, 156, 178, 180, 189, 224, 281, 286, 307, 343, 361, 363, 376, 423, 424, 441, 452, 463, 508, 512, 514
ისაქარი 141, 316, 381, 490, 502, 506
ისმაელი 17, 78, 79, 86, 92, 93, 96, 101, 121, 514
ისრაელი (იაკობი) 108–111, 116–118,

127, 130-132, 134, 137-140, 144, 146, 159, 180, 223, 313, 319, 361, 367, 368, 486
იუდა, იაკობის ძე 132, 140, 484, 502, 504
იუდა ისკარიოტელი 503
იფთახი 307, 308, 329, 391

კაენი 17, 18, 38-45, 55-57, 60-62, 139, 286, 307, 389, 403, 425, 432, 460, 466, 469
კეტურა 93, 343, 380
კეჰათი 168
კორახი 102, 103, 105-107, 112, 123, 249, 409, 515

ლაბანი 102, 103, 105-107, 112, 123, 249
ლამექი 44
ლეა 107, 111, 113, 115, 118, 142, 280, 462, 490, 506
ლევი 81, 113, 114, 140, 168, 490, 502-505
ლოტი 16, 66, 67, 72, 73, 82-85, 93, 112, 136, 281, 290, 368, 380, 474

მათე მახარებელი 247
მატათია 503
მახლა 382
მელქიცედეკი 72-75, 105, 124, 128, 389
მენაშე 129, 130, 138-140, 291, 316, 331, 502, 503
მეშა 451
მეშექი 60
მიდიანი 93, 343, 344, 350
მილქა (ჰარანის ასული, და ლოტისა) 66
მილქა (ცელაფხადის ასული) 382
მირიამი 148, 343, 349, 346, 347, 351, 352, 360
მისაელი 260
მოაბი 380
მოაბის მეფე 290, 369-376, 451, 474
მოსე 13, 26, 52, 76, 98, 104, 111, 121, 146-172, 174-183, 188, 192, 198, 200-202, 204, 208, 210-211, 213-215, 217-234, 236-2242, 244, 247, 253-261, 271, 274, 280, 287, 299, 300, 312, 316-318, 321-323, 326, 329-332, 335-347, 350-356, 357, 360, 361, 363, 365, 366, 382-385, 388, 389, 394, 397-399, 402, 408-412, 414-416, 418-424, 428, 429, 432, 434, 493, 492 497-499, 501-503, 506-512, 517, 518,

ნაბოთი 188
ნადაბი 200, 258-261, 274, 318, 353
ნაფთალი 140, 118, 502
ნახორი 64-66, 92
ნებროთი 422
ნიმროდი 72
ნოა 382
ნოე 17, 18, 45, 47-49, 51-60, 62, 63, 68, 84, 95, 148, 194, 246, 277-279, 345

ონანი 484
ონი 129
ოსია, იგივე იესო ნავეს ძე 349
ოჰოლიაბი 219, 239

პავლე მოციქული 246, 397, 465, 483, 503, 512, 513, 514

რახელი 106, 107, 111, 116, 135, 137, 149, 280, 462, 490, 502
რებეკა 87, 92, 94-99, 101, 106, 107, 116, 142, 148, 343

რეუბენი (იაკობის ძე) 116, 117, 121, 138-140, 159, 279, 317, 320, 472, 490, 502, 504
რეღუ 64
რეღუელი 150, 175, 338, 343

სამუელი 288, 307, 447, 448, 462
სამსონი 107, 327-329
სარა 79-81, 85-87, 90, 92-94, 96, 101, 107, 142, 283, 293, 343, 345, 424, 426
სარაჲ 66, 67, 69-71, 77-79
საული 215, 219, 290, 466
სემი 56-59, 64, 65, 85
სერუგი 64
სეფორა (ციფორა) 159, 345
სიმეონი 113, 114, 131, 138, 140, 141, 161, 148, 381, 504-507
სიხონი 369, 400, 412, 415, 499
სოდომის მეფე 73
სოლომონი 101, 124, 186, 190, 202, 210, 374, 427, 434, 450, 458

ფალეგი 64
ფარაონი 42, 70, 71, 122, 124-130, 132, 133, 136, 137, 149151, 154, 156, 158-165, 168, 169, 171-173, 226, 322, 374, 415, 428, 429, 435, 482, 495, 507, 518
ფარაონის ასული 150
ფენინა 464
ფილისტიმელთა მეფე 96
ფინხასი 381, 395, 396
ფოტიფერაყი 123

ქალებ იეფუნეს ძე 351, 384, 414
ქანაანი, ხამის ძე 57, 58
ქანაანელი მეფე 364
ქრისტე 10, 74, 89, 101, 111, 119, 121, 141, 142, 185, 187, 189, 212, 210, 327, 368, 395, 402, 465, 505, 514-517, 519, 520
ქოზბი 380
ქუში 59, 345

ღვთისმშობელი 514

ყამონი 59, 85, 415
ყამრამი 168, 287
ყებერი 64, 65, 109, 110
ყერი 486
ყეფრონ ხეთელი 91
ყოგი 367, 412, 415
ყუზია 263
ყუზიელი 262

შალემის მეფე 73
შალახი 64
შეთი 68, 45-48, 55, 56
შექემი 114

ცაფნათ-ფაყნეახი (იოსების ეგვიპტური სახელი) 129
ცელაფხადი 384, 385, 404
ციფორა 151, 177, 345
ცური 396

ხამი 56, 57, 345
ხანა 464
ხობაბი 340, 341
ხოგდა 384
ხური 320

ჰაგარი 78, 87
ჰარანი 66
ჰეროდე 518

II. წარმომავლობა

აარონიანები 216, 249, 256, 258, 262, 322, 323, 325, 335, 356, 358, 359, 360, 487
აბრაამის მოდგმა 109, 352
ამორეველები 369, 370, 400, 412
არაბები 59, 364
არამელი 94, 489
არამელები 59

ბაბილონელი 250
ბაბილონელები 59
ბეთშემეშელები 324
ბენიამინის ტომი 142, 351, 492

გადის ტომი 318, 350, 508
გადიანები 398, 494
გერარელები 98
გერშონიანები 321
გირგაშელები 58, 426

დანის ტომი 221, 241, 318, 339, 508

ეგვიპტელები 78, 136, 151, 155, 163, 164, 166, 168, 169, 171, 175, 278, 289, 337, 338

ებრაელები 20, 59, 156, 163, 336
ედომელები 59, 474
ეფრემის ტომი 129, 138, 316, 331, 381

ზებულონის ტომი 316, 331

იებუსელები
იონელნი 60
იოსების ტომი 367
ისაქარის ტომი 316, 331, 490, 506
ისმაელიანები 121, 122
ისრაელი 127, 130, 132, 139-147, 151, 154, 155, 157-160, 165, 167, 168, 172, 175, 176, 178-180, 185, 189, 199-201, 204, 205, 211-213, 215, 217, 219, 220, 222-224, 232-236, 244, 246, 250
იუდას ტომი 140, 218, 316, 384, 503
იუდეველები 265, 366

კაენიანები 43-46, 68, 114
კენიელები 238, 377
კეჰათიანები 221, 322, 330, 333, 351
კეჰათის ძენი 321

ლევიანები 148, 154, 155, 159, 228, 229, 249, 261, 316-323, 326, 329-333, 351, 353, 356-358, 379, 382, 402, 403, 407, 431, 435, 437, 449, 450, 490, 498, 504, 516

მენაშეს ტომი 382, 399
მერარიანები 322, 330, 332
მიდიანელი 149, 156, 338, 340, 343, 344, 366, 380
მიდიანელები 150, 175, 366, 368, 369, 379, 380, 393, 394, 396, 458
მიდიანის ტომი 149, 169, 366, 383, 394, 396, 397, 401
მოაბელები 290, 291
მოაბელ-ყამონელები 474
მოაბელ-მიდიანელები 380, 393, 457

ნაფთალის ტომი 316, 331, 381, 490, 506, 316

რეუბენიანები 317, 331, 348, 351, 353, 379, 381, 397, 398, 490, 504
რეუბენიან-გადიანები 398
რექაბიანთა თემი 42, 329

სემიტები 18, 59, 69, 125, 130, 301, 365, 430, 476
სიმეონის ტომი 140, 316, 331, 379, 381, 503, 505
სირიელები 484

ფერიზელები 199, 234, 424, 459
ფილისტიმელები 59, 60, 97, 169, 327, 439

ქანაანელები 91, 99, 114, 378, 380
ქასლუხიმი 59
ქაფთორელნი 59
ქუშელები 343

ყამალეკი 175, 218, 377, 457, 486
ყამონელები 290, 307, 367, 413, 415, 450, 451, 474

შეთიანები 45, 114
შექემელები 11–115, 140

ხეთელები 91, 424, 459
ხივიელები 199, 234, 424, 459

III. ადგილები

ადონაი-ნისი 175
ათარიმი 364
ალონ-ბაქუთი (მუხა გლოვისა) 116
ანტიოქია 514
არაბეთის უდაბნო 200
არაბეთის ყურე 200
არგობი 413
ატადის კალო 143
აღთქმული ქვეყანა, მიწა 63, 91, 104, 122, 135, 144, 173, 199, 220, 223, 224, 226, 230, 283, 285, 286, 338, 312, 338, 341, 348, 350, 353, 357, 360–363, 368, 378, 381, 384, 388, 393, 397, 398, 402, 404, 408, 409, 412–414, 416, 418, 421–425, 430, 441, 445, 447, 459, 477, 486, 488, 491, 500, 508

ბაშანი 367, 397, 413, 502
ბეერშება 90, 134, 135, 189, 191
ბეთელი 104, 108, 109, 113, 115, 116, 431
ბეთლემი 4, 219142, 221
ბეთ-ფეღორი 508
ბეცერი 403

გედერის გოდოლი 116
გერარი 71, 85, 86, 90, 96–99, 106
გოლანი 403
გოლგოთა 516
გომორა 76, 81–85, 88, 225, 226, 426
გოშენი 136, 161–163, 399, 401

დამასკო 49, 503
დი-ზაჰაბი 409

ეგვიპტე 18, 41, 52, 59, 69, 70, 72, 76, 78, 85–87, 93, 96, 97, 105, 106, 108, 120–122, 126–138, 142–1170, 172–176, 180–185, 196, 198, 199, 220–224, 227, 233–235, 237, 239, 248, 249, 280, 284, 285, 287, 289, 292, 296, 302, 304–307, 312, 313, 320, 322, 332, 339, 340, 349, 350, 353, 360, 261, 363, 365, 369, 374, 376, 381, 382, 399, 400, 409, 410, 412, 417–419, 422–424, 426–428, 433, 434, 439, 440, 442–445, 448, 457, 461, 474, 482, 486–

489, 492-494,499, 500-505, 508, 509, 517, 518
ედომი 360-362, 400, 413, 415
ედრეი 410
ეთამი 87, 348, 399, 400, 508
ერექი 59
ეფრათი 142

თოფელი 409

იერიხონი 368, 507
იერუსალიმი 63, 74, 189, 204, 366, 430, 451, 517
ისრაელის სამეფო 200, 410, 448, 449
იუდას სამეფო 448, 449
იუდას უდაბნო 338

კადეშ-ბარნეა 401, 409-411, 423, 427
კირიათ-არბა (იგივე ხებრონი) 72, 117

ლუზი 16, 109, 151

მამრეს მუხა, მუხნარი 72, 80, 85, 91
მარა 172
მახფელა 91, 151
მერიბა 174, 365
მიდიანი 156, 175
მოაბი (ქვეყანა) 290, 367-369, 371, 377, 380, 409, 411, 413, 415, 422, 425, 451, 489, 494, 507, 508-510
მოაბის ველები (ტრამალი) 311, 312, 368, 369, 382, 399, 400, 401, 408, 510,

ნაზარეთი 328
ნეგები 69, 85, 134, 348, 364, 508
ნეგების უდაბნო 134

ობოთი 366
ონი (ჰელიოპოლისი) 129

პალესტინა 60, 72, 73

რამოთი 403
რამსესი (ქალაქი) 136, 399
რეფიდიმი 174, 175, 360, 361

სამარია 435
სეყირი 110, 112
სილოამი (შილო) 431, 435
სინის უდაბნო 65, 167, 169, 172, 174, 176, 311, 337, 339, 360, 381
სინაის ნახევარკუნძული 173
სიქემი 403, 490, 502, 505
„სიხარბის სამარხები“ 342, 365
სოდომი 72, 73, 81-84, 425, 426
სოდომ-გომორა 76, 81-85, 88, 225
სუფი 409
სუქოთი 169, 399

ტვიროსი 141

უდაბნო 13, 15, 42, 85, 104, 134, 145, 149, 150, 154, 155, 158, 161, 167, 169, 170, 172-176, 180-183, 200, 202-204, 207, 217, 220, 233, 227, 229, 230, 244, 253, 257, 273-276, 284, 297, 311, 3310, 334, 335, 337-339, 349-351, 353, 360, 361, 365-367, 375, 376, 380-382, 398, 400-402, 409-412, 414, 421, 423, 432, 435, 436, 444, 445, 448, 462, 477, 488, 489, 493, 495, 497, 500, 504, 508, 509, 516, 517, 520

ფადან-არამი 101, 102, 117, 124
ფარანის მთა 503

ფარანის უდაბნო 337, 339, 347, 378
ფეთორი 368
ფილისტიმელთა ქვეყანა 90, 97, 169, 230

ქალდეველთა ური 16, 17, 42, 65-67, 76, 150, 167, 177, 180, 181, 224516, 517,
ქალნე 59
ქანაანი 581, 382, 384, 388, 398, 399, 401-403, 408, 410, 412, 414-117, 122, 128, 131, 134-136, 140, 142-146, 149, 151, 156, 169, 177, 183, 199, 224, 227, 230, 231, 234, 257, 270, 282, 283, 285, 287, 291, 292, 302, 313, 315, 319, 335, 337, 338, 348, 360, 363, 365, 368, 373, 376-378, 425, 428, 429, 433, 441, 445, 450, 457, 459, 460, 462, 476, 468, 489, 492, 494, 497, 500, 501, 503, 505-507, 509, 510, 513, 517,

ყარაბა 409
ყიე-ყაბარამი 367

შალემი 74
შექემი (ქალაქი) 69, 113-115, 120, 134, 189, 431, 435
შინყარი 59, 61, 62
შიტიმი 377, 378, 393
შური 85
შურის უდაბნო 172, 377

ციდონი (სიდონი) 59, 141, 189
ცინის უდაბნო 337, 384, 402

ხამათი 402
ხარანი 18, 65, 67, 71, 74, 99, 101-103, 105, 106, 108, 11, 134, 149, 150, 177, 361, 367452, 513, 517,
ხაცეროთი 347, 409
ხებრონი 72, 90, 113, 115, 117, 120, 189, 403
ხეშბონი 410, 413, 367

ჰაგაი 90
ჰაგარი 77, 78, 86
ჰელიოპოლისი 129

IV. მთები

ამორეველთა მთა 412

ბაშანის მთები 109

გალაადის მთა 188, 298, 301, 369

გერიზიმი 431, 474, 492
გოლგოთა

ელიმი 172

ლიბანის მთები 402

მორიას მთა 16, 92, 96, 134, 514

ნებო 373, 408, 418, 507, 373

სეყირის მთა 85, 112, 409, 410, 503
სინაის მთა 111, 146, 169, 172-174, 176, 177, 179, 199, 217, 219, 220, 223, 225, 226, 237, 240, 244, 283, 311-313, 329, 336, 337, 339, 340, 344, 380, 382

ფარანი 503
ფეგორი წვერი 375
ფისგას წვერი 507, 508, 367, 373

ღებალის მთა 429, 488, 489

ყაბარიმის მთა 504, 507, 508, 367, 384, 397

ხორების მთა 151, 157, 169, 174, 361, 410, 416, 419, 452

ჰორის მთა 362, 363, 383, 400

V. მდინარეები, ხევები, ტბები, ზღვები

არნონი (მდინარე) 389

ბენ-ჰინომის ხევი 291, 451

გალილეის ტბა 508
გენისარეთის ზღვა 518

დიდი ზღვა (ხმელთაშუა) 402

ევფრატი 16, 27, 59, 200, 368
ეშკოლის ხევი 240

ზარედის ხევი 367, 413

იაბოკი (მდინარე) 65, 108-111, 367
იორდანე 16, 85, 90, 108, 109, 122, 143, 174, 224, 311, 312, 360, 367, 368, 373, 377, 384, 393, 397-399, 401-403, 409, 410, 413, 414, 428, 432, 454, 488, 497, 506, 508, 512

მე-მერიბაჰ („ცილობის წყლები“) 361
მეწამული ზღვა 65, 109, 146, 169, 170, 172, 173
მკვდარი ზღვა 366

ნილოსი 52, 128, 154, 160, 174, 428, 489

ტიგროსი 27, 59

ფილისტიმელთა ზღვა (ხმელთაშუა) 200

შიტიმის ხევი 377
ხმელთაშუა ზღვა 85, 122, 169, 200, 402

VI. ძველი აღთქმის რეალიები და კონცეპტები

აარონის კვერთხი 355
აბრაამის წიაღი (სასუფეველი) 513
ათი მცნება 179, 180, 188, 233, 284, 414-416, 418, 419
აღთქმის კიდობანი 203-205, 208, 209, 216, 217, 274, 296, 321, 322, 330, 331, 338, 356, 431, 513,
ახალი აღთქმა 10, 511

ბაალიზმი 41
ბაალ-ფეღორი 377-379, 393, 394, 401
ბაბილონის გოდოლი 18, 43, 60, 63
ბელიალი (მისი ძენი) 434

განტევების ვაცი 273-275
გველი 31-33, 35-37, 141, 154, 264, 265, 336, 504

დღესასწაულები 444, 445

ედემი 22, 23, 26, 30
ეზეკიელის წიგნი 202, 384
ეკლესიასტე 11, 12, 206, 391
ესაიას წიგნი 171, 432

ზეციური იერუსალიმი 517

თავშესაფარი ქალაქები 192, 402, 403, 427, 428, 455, 454, 460
თოფეთი (საკერპი) 291
თოჰუ და ბოჰუ 19, 53, 423, 425

იაჰვე (უფლის სახელი) 153, 154
იობის წიგნი 187, 289, 496
ისაკის შიში 249
მალაქიას წიგნი 100, 951
ოსიას წიგნი 515
რუთის წიგნი 424 456, 474
იესო ნავეს ძის წიგნი 11, 502, 506
კარვობა 297, 445, 488
კვართი ქრისტესი 140
კიდობანი (მოსესი) 148
კურთხევა 53-54, 57, 58, 62, 63, 68, 69, 92, , 96-98, 100, 101, 103, 110-112, 117, 123, 137, 139-141, 147, 186, 213, 228, 253, 304, 318, 330, 304, 318, 330, 361, 402, 408, 429, 438, 458, 490-492, 495-497, 501-507

ლევიანთა სტატუსი 317-322

მაზლობის წესი (ლევირატი) 484, 485
მათეს სახარება 264, 328
მანანა 175, 174, 204, 339, 365, 411, 423, 477, 489
მამისსახლი 73, 159, 165, 313-315, 356, 382, 409, 442, 460, 470
მაყვლის ბუჩქი 150-152, 177, 220, 340, 420, 424, 505, 509
მაყვლოვანი 150-152, 220, 420, 505, 509
მდგმური (*გერ*) 70, 76, 85, 90, 91, 96, 132, 149, 151, 168, 190, 196, 197, 198, 277, 283, 285, 289, 295, 303, 335, 402, 438, 450, 474, 480, 482, 483, 487, 488, 490, 498
მდგმურობა 18, 85, 114, 116, 134, 137, 167, 189, 283, 289
მდგმურობის ქვეყანა 16, 101, 114
„მე ვარ, რომელი ვარ“ 153, 181
მეფობა 50, 74, 117, 140, 185, 213, 219, 254, 377, 383, 384, 432, 447, 448, 449
მიდიანის დღე 401
მიდიანის ბრძოლა 395
მიტევების დღე (იომ ქიფური) 184, 244
მკვიდრი 44, 85, 90, 186, 116, 234, 277, 289, 335, 348, 382, 445
მკვლელობა 39, 42, 43, 62, 186, 192, 193, 195, 210, 252, 273-277, 284, 290, 291-295, 297, 301, 308, 312, 327, 328, 403, 404, 454-457, 460, 471, 490
მოლექი 289-292, 450, 451
მოსეს რჯული 52, 54, 57, 84, 107, 112, 144, 117, 187, 192, 193-196, 210, 248, 259, 276, 291
მოწმიდრობა 326-329
მსხვერპლი, მსხვერპლშეწირვა 16, 17, 40, 41, 53, 54, 57, 72, 74, 77, 80, 81, 89, 92, 131, 134, 150, 158, 161, 163, 166, 168, 175, 195, 196, 200, 209, 210, 214, 215, 222, 228, 229, 235, 237, 240, 243-269, 250-252, 254-257, 260, 270, 272, 273 330-333, 337, 352, 357, 358, 364, 371, 378, 379, 385-390, 403, 404, 425, 431, 436, 441-443, 445, 449-

452, 459, 465, 477, 489, 500, 504, 513, 514
მღვდელმთავრობა 104, 184, 206, 208, 210-213, 215, 243, 253-255, 259, 260, 275, 287, 293, 298, 320, 321, 323, 328, 333, 334, 352, 353, 357, 358, 363, 385, 393, 395, 403, 404,
მღვდლობა 74, 178, 210, 211, 213, 240, 312, 319, 328, 353, 356, 380

ნაზარევლობა 326, 328
ნანადირევი 95, 99, 101, 277, 374, 431, 432

ობოლი 196, 388, 481, 482, 483, 490
ორმო (ჭა) 122, 123
ოქროს ხბო 220, 305

პასექი (ფესახი) 164, 166, 168, 269, 296, 297, 312, 334, 337, 386, 400-445, 488, 516, 518
პკურების წყალი 358-360

რძე და თაფლი 348, 421, 427

სამღვდელო შესამოსელი 189, 210-212, 254, 255, 287, 363
სავანე 211, 227, 238-241, 252, 254, 273-275, 306, 316-318, 321-324, 329, 330, 336, 337, 359, 430, 486, 184, 189, 201-204, 207-210
სამოსელი 118, 129, 166, 197, 211, 213-215, 252, 254, 255, 269, 270, 469, 480, 482, 493
სამოთხე 17, 27, 30, 32, 38, 40, 181, 278, 334
საფუარიანი პური 165, 248, 296, 297, 386, 443, 444
საღვთო ომი 393, 394, 396, 457, 458, 475, 497
საწმიდარი 202, 220, 231, 238, 266, 288, 307, 321, 322, 357, 359
სეპტუაგინტა 11, 17, 87, 107, 118, 152, 156, 202, 203, 249, 267, 284, 290, 311473
სიზმრები 76, 85, 102-104, 119, 120, 122-131, 133, 137, 151, 346, 347, 372, 433, 452, 453, 460
სირცხვილი 34-36. 278, 290, 325, 347, 412, 427, 470, 472, 478, 480, 485
სისაძაგლე 161, 280284, 435-, 436, 446, 448, 451, 459, 474, 476, 479, 486, 490, 493
სისხლი 10, 40, 43, 53-55, 77, 114, 117, 121, 131, 135, 141, 149, 154, 160, 165, 166, 174, 186, 188, 194-196, 200-208, 214, 215, 257, 500, 501, 505, 513
სიშიშვლე 32, 34-36, 56, 57, 117, 121, 188, 189, 212, 278-281, 472, 473, 480
სიწმიდე 25, 40, 151, 177, 183-185, 202-208, 211-213, 216, 220, 235, 236, 238, 243, 246, 248, 252, 254, 259-262, 275, 277, 283, 284, 288, 289, 292-296, 298, 300, 302, 305, 312, 318, 321-323, 325, 326, 330, 331, 333, 334, 351-354, 357, 390, 396, 402-404, 419, 425, 431, 435, 436, 441, 455, 470, 473-475, 517
სოლომონის ტაძარი 184, 188, 208
სპილენძის გველი 365, 366
სქესობრივი აკრძალვები 277-282

უნჯი (*სეგულლაჰ*) 78 488, 403, 509

ურიმი და თუმიმი 385, 504
ურჩი შვილი 186, 464
უფლის სახელი 153, 154
უფლის ხელი 161
უფუარი, უფუარობა 165, 199, 235, 248, 443, 444
უცხო 30, 41, 70, 80, 83, 91, 93, 94, 97, 98, 102, 114, 115, 137, 144, 148–151, 166–168, 188, 189, 206, 215, 225, 235, 257–259, 274, 279, 236, 290, 291, 295, 300, 304, 307, 318, 343, 348, 349, 354, 357, 363, 367, 378, 593, 422, 424, 425, 428, 439, 433, 434, 452, 462, 467, 475, 480, 482, 484, 493–495, 498, 500
უცხოელი 467, 476
უწმიდური, უწმიდურება 52, 198, 216, 251, 262, 265, 266, 268, 271, 274, 281, 282, 283, 323–325, 394, 437, 444, 468,

ქვრივი 196, 197, 203, 295, 388, 392, 481, 482, 484, 485
ქვრივ-ობოლნი 196, 197, 437, 445, 481, 482, 488, 490

ღრუბელი 170, 201, 204, 217, 234, 240, 241, 257, 274, 331, 335–338, 341, 375, 409, 420, 507
ღრუბლის სვეტი 169, 199, 233, 232, 241, 335, 336, 497, 201

ყანათი 128

შაატნეზი 436, 469
შაბათი 25, 173, 184–186, 190, 194, 199, 202, 219, 220, 235, 238, 284, 288, 292, 296–299, 202, 303–307, 386, 390, 419, 437, 438–440, 469, 478
შენდობის დღე (*დომ ქიფურ*) 297, 498

ცეცხლი 89, 125, 170, 177, 248, 250, 257–260, 274, 281, 290–292, 318, 327, 336, 358, 354, 355, 357, 358, 394, 415, 416, 418–420, 443, 450–452
ცეცხლის სვეტი 170, 199, 241, 335, 336

წინასწარმეტყველი 238, 328, 341, 344, 346, 347, 363, 369
წმიდა 20, 22, 25, 46, 52, 53, 104, 115, 246, 150–152, 161, 168, 177, 178, 183–186, 192, 197, 198, 204–212, 215–217, 219, 220, 234, 235, 240, 243, 248, 252, 259–263, 273, 274, 283, 287, 288, 293–298, 300, 302, 308, 309, 313, 319, 321, 323–325, 328, 330, 331, 334, 351, 352–354, 359, 361, 364, 384, 387, 389–393, 403, 404, 424, 425, 431, 435, 455, 465, 469, 473, 492, 493, 498, 503
წმიდათა წმიდა 151, 152, 177, 184, 203–205, 207, 208, 213, 215, 216, 246, 248, 252, 258, 259, 261, 274, 275, 298, 308, 322, 330, 352, 357, 460, 473
წყევლა 31, 32, 36, 54, 55, 57, 270, 300, 488, 490–492, 494–497

„ხელის ავსება“ 213, 253
ხერემი 196, 364, 365, 450, 434, 459

VII. არაბიბლიური პერსონაჟები

აგამემნონი 355
ანუ 481
აშერა 429, 430, 446, 450

ბაალი 104, 128, 290, 291, 306, 379, 430, 462, 489

დემეტრე 389
დიონისე 389
დუმუზი 71

ევმეოსი 355
ელი 128
ენლილი 481, 304
ენქიდუ 347

ზევსი 50, 51
ზიუსუდრა 49-51

ინანა 71, 583
ისისი 55, 287

ლაშარის ჯვარი 150

მარდუქი 250
მოთი 128

ოსირისი 71, 383

სატირები 276
სეთი 383

უთა-ნაფიშთიმი 49

ქსისუთროსი 50, 51

ყაზაზელი 275

ჰორი 383

VIII. არაბიბლიური ქვეყნები, ადგილები და ხალხები

აფრიკა 784,
აშურელები 59

ბერძნები 428

ელადა 389
ელამი 400

ითაკელი 355
ინდოეთი 484

მარი 213
მცირე აზია 213

ნუზი 476

სამხრეთ ამერიკა 484

უგარიტი 59, 128, 365, 389
ური 65-67

ფინიკია 59
ფშავი 324
ფშავ-ხევსურეთი 261, 293

შუამდინარელი 75, 181, 369, 374
შუამდინარეთი 59, 65, 66, 68, 72, 92, 338, 368, 474, 487,
შუმერი 65, 180, 289, 304
შუმერლები 59

წინა აზია 410, 484, 520

ხევსურეთი 265, 293
ხმელგორი 150
ხურიტები 71

IX. ავტორები და წიგნები

ავგუსტინე 10, 42, 101, 110, 511, 513
აშურული კანონები 481, 483

ბასილი დიდი 20, 34
ბეროსოსი 50
ბოტიჩელი, სანდრო 237
ბუბერი, მარტინ 15

„გილგამეშიანი“ 49, 98, 288, 444
გიორგი მთაწმიდელი 517
გიორგი მცირე 517
გრიგოლ ნოსელი 18, 148, 149, 517
გურამიშვილი, დავით 237

ვაჟა-ფშაველა 237

თეოდორიტე კვირელი 226
თეოფილაქტე ბულგარელი 64

იბნ-ეზრა 508
იერონიმუსი 237
იოანე ოქროპირი 23, 25, 29, 33, 34, 57, 86, 88, 89, 94, 97, 109, 110, 112, 116, 125
იოსებ ფლავიუსი 12, 362
ირინევს ლიონელი 27, 514

კირილე ალექსანდრიელი 514, 515

ლოსკი, ვლადიმირ 34

მანი, თომას 127

ორბელიანი, სულხან-საბა 186
ორიგენე 516

ტერტულიანე 514

შიმეონ ბენ იოხაი 185

ხამურაბის კანონები 187, 192–196, 301, 304, 440, 468, 472, 476, 480

ჰეშელი, აბრაჰამ 185