ზურაბ კიკნაძე

ბიბლიური წინამძღოლობა

გამომცემლობა
Carpe diem

უაკ (UDC): 27-277
კ-499

Zurab Kiknadze

Biblical Leadership

რედაქტორი ეთერ ინწკირველი

კომპიუტერული უზრუნველყოფა დავით კუტუბიძე

© ზურაბ კიკნაძე, 2018
© გამომცემლობა Carpe diem, 2018

ISBN 978-9941-8-0591-2

სარჩევი

წინათქმა 5

შესავალი 7

ნაწილი პირველი

წინამძღოლობის ტიპოლოგია

არქეტიპი 13

პატრიარქები 18

მოსეს წინამძღოლობა 21

მღვდელი 31

მსაჯული 42

მეფე 55

ბრძენი 106

ნაწილი მეორე

წინასწარმეტყველნი

მოწოდება 121

წინასწარმეტყველთა გუნდი 132

ადრინდელი ანუ არამწერალი წინასწარმეტყველნი 139

გვიანდელი ანუ მწერალი წინასწარმეტყველნი 170

მოწოდების ტიპოლოგია 174

თემები და პრობლემები 180

მიწა და ხალხი 196

ვენახი და სამწყსო 205

უფლის დღე 211

ხალხის ნატამალი 216

ხსნა 220

ისტორია *224*
ეგვიპტე *245*
წინასწარმეტყველი და კულტი *252*
მესია *264*
„ახალი ცა და ახალი მიწა“ *280*
დანიელი და მისი წიგნი *290*
იონას განსაცდელი: უნივერსალური ღმერთი *298*

დანართები **304**

დამოწმებული ლიტერატურა **342**

საძიებელი **345**

წინათქმა

წიგნში განვითარებული ზოგი თვალსაზრისი წლების განმავლობაში საქართველოს უნივერსიტეტებში წაკითხულ პროგრამულ თუ საჯარო ლექციებისა და სემინარების (გასული საუკუნის 90-იანი წლები) წყალობით წარმოიშვა, რისთვისაც იმჟამინდელი თაობის ყველა ყურადღებიანი მსმენელის მადლობელი ვარ.

ამგვარი სახელწოდების და თემატიკის წიგნის დაწერის ბიძგი ავტორს მარტინ ბუბერის სტატიამ მისცა, სათაურით „ბიბლიური წინამძღოლობა" (Biblisches Führertum)[1], რომელიც მას მოხსენებად ჰქონდა წაკითხული 1928 წელს მიუნხენში. წინამძღოლობის პრობლემა, რომელსაც იგი შემდგომ არ შეხებია, მისთვის ჩვეული პარადოქსულობით არის გადაწყვეტილი. მახვილი გადატანილია ხელმოცარვასა და წარუმატებლობაზე, რომელიც თან სდევს უფლის ნებით წინამძღოლთა, განსაკუთრებით წინასწარმეტყველთა, ასპარეზს. გარდა ამისა, ბუბერი ავიწროებს წინამძღოლობის ცნებას და მხოლოდ მათ მიაკუთვნებს, რომლებიც ახლის წამომწყებნი არიან და არა წინამორბედის საქმის გამგრძელებელნი (როგორიც იყვნენ, მაგ., იეჰოშუა ნუნის ძე მოსეს შემდგომ და სოლომონი დავითის შემდგომ). ჩვენს წიგნში წინამძღოლია ყველა ფიგურა, ფართო აზრით, რომელიც ამ ფუნქციას ასრულებს და პასუხისმგებლობა აქვს ნაკისრები. იგულისხმება, რომ წინამძღოლობის მოწოდება, როგორც წესი, უფლისგან მოდის და თითოეულ მათგანს თავისი მისია აქვს შეცვლილ ვითარებაში.

მადლიერი ვარ წიგნის რედაქტორის, ეთერ ინწკირველისა, რომელმაც დრო და ენერგია არ დაიშურა, რათა სხვადასხვა ხასიათის, მეტ-ნაკლები მნიშვნელობის ხარვეზები არიდებულიყო.

ვმადლობ Carpe diem-ის მესვეურს ალეკო ალადაშვილს, რომელმაც გულმხურვალედ მიიღო ავტორის შეთავაზება, რომ წიგნი ამ არაორდინალური გამომცემლობის ეგიდით დაბეჭდილიყო. და განსაკუთრებით ვმადლობ მას წარდგენილი ტექსტის გულისყურით გაცნობისა და საგულისხმო შენიშვნებისთვის.

ტექნიკური მიზეზით თავი შევიკავეთ ტექსტში ებრაული სიტყვებისა და მოკლე ფრაზების დედნისეული დაწერილობით გადმოცემისგან.

---

1 ამავე პრობლემატიკაზე დავასახელებ ორ ნაშრომს, რომელთაც დახმარება გამიწიეს მასალაში ორიენტაციასა და ზოგიერთი დებულების დაზუსტებაში [ბლენკინსოპ 1995; სტივენს 2012].

მათი დამოწმებისას გამოყენებულია ქართული დამწერლობის ასონიშნები, რომლებიც მეტ-ნაკლები ზედმიწევნულობით ასახავენ ებრაული სიტყვების ორიგინალურ ჟღერადობას.

ებრაული და, ზოგადად, სემიტური ენების დამახასიათებელი მჟღერი ფარინგალი ע, რომელიც ებრაულ მეტყველებაში აღარ გამოითქმის, ჩვენს ტექსტში გადმოიცემა ღ ასო-ნიშნით.

ალმატი,
2018, ფერისცვალება

შესავალი

წინამძღოლობას, ბუნებრივია, არა აქვს დამოუკიდებელი, თავისთავადი არსებობა. ეს ცნება იმთავითვე გულისხმობს, რომ არსებობენ ისინი, ვინც საჭიროებენ და აქვთ კიდეც მოთხოვნილება, რომ გაძღოლილნი იქნან, ანუ უსიტყვოდ გაყვნენ წინამძღოლს, რომელსაც, მათი რწმენით, ძალუძს გასაჭირიდან მათი გამოხსნა და სწორ გზაზე დაყენება. წინამძღოლობის ნიჭს გასაქანი ეძლევა კაცობრიობის იმ ნაწილის წყალობით, რომელსაც ხალხის მასად იხსენიებენ. როგორც ისტორიული გამოცდილება მოწმობს, მას არ შესწევს თავის თავის გაძღოლის, თვითორგანიზების უნარი. არისტოტელეს განჭვრეტით, შობითგანვე ზოგი მოწოდებულია ხელმძღვანელობისთვის, ზოგი მორჩილებისთვის... ცოცხალი არსება შედგება სულისა და სხეულისაგან. სული ხელმძღვანელია, სხეული – დამორჩილებული (*პოლიტეია* 1254a). ძველთაგან მორჩილად ქმნილი ხალხის ნაწილი შედარებულია ცხვრის ფარას და წყლის ნაკადს, რომლებიც საჭიროებენ მწყემსს და ხელმძღვანელს, თანახმად ერთი ბაბილონური რიტორიკული კითხვა-პასუხისა,

„რა არის ხალხი თვინიერ მეფისა?
– ოდენ ცხვრის ფარა, უმწყემსოდ შთენილი.
რა არის ხალხი თვინიერ წინამძღოლისა?
– ოდენ წყალი, უმერწყულოდ შთენილი“.

მწყემსია ენქიდუ („გილგამეშიანიდან“) თავისი საპატრონებელი ველური ჯოგისა, რომელიც უსიტყვოდ მისდევს მას. თავისი მითოსური ფარის მწყემსია მეფეთა არქეტიპი, მითოსური დუმუზი, რომელიც დაატარებს მას საუკეთესო საძოვრების საძიებლად. მწყემსია ბაბილონელი ხამურაბი, მეფე „შავთავიანთა“, რომელთა მწყემსობა მას უზენაესმა ღმერთმა მიანდო, რათა მძიმე გასაჭირისგან დაეხსნა ისინი და მშვიდობიანი სამყოფელი ეძებნა მათთვის... აქაველთა ლაშქრის წინამძღოლი მეფე აგამემნონი „ხალხთა მწყემსად“ იწოდება „ილიადაში“...

წინამძღოლობა, როგორც მწყემსობა, ძალაუფლების სპეციფიკური სახეობაა, რომელიც მოხეტიალე ხალხის ისტორიაში ვლინდება თავისი წმინდა სახით. პირველ ყოვლისა, ის გულისხმობს გზას, როგორც მდინარებას, და გზაზე მოარულ ხალხს, როგორნიც ისრაელიანები იყვნენ თავიანთ გენეზისში. ისინი გზას ადგნენ, რომლის გაგნება მათ საკუთარი

ნებით და ძალებით არ შეეძლოთ. მწყემსობისა და დარწყულების ზემოთ დამოწმებული ეს ორი მეტაფორა ზედმიწევნით მიესადაგება ისრაელის წინამძღოლობას, რამაც „დიდ და საშინელ უდაბნოს“ ნიაღ გაატარა ხალხი. უდაბნოში, სადაც მოარულთა კვალი იშლება, წინამძღოლი მათ სწორ და შეუშლელ გზაზე მიუძღოდა; უდაბნოში, სადაც დაღვრილი წყალი უჩინარდება, წინამძღოლი, როგორც სარწყავ ნაკადულებზე მზრუნველი, ხალხს *დაქცევისგან* იცავდა. გზა, როგორც ნაკადული, მიედინება სარწმუნო წინამძღოლის მითითებით აღთქმული მიწისკენ. მსვლელობის დასრულებას მათს ცხოვრებაში გზა და წინამძღოლობა არ გაუუქმებია. ისტორიის ყოველ საფეხურზე, წინამძღოლობის განსხვავებულ ეტაპებზე გზა, რომელიც თავისი არსით მხოლოდ სწორი შეიძლება იყოს, რჩება ქვეყნისა და ხალხის ცხოვრების საზრისის გამომხატველ კონცეფტად. გზა იმ ხალხის გამოცდილებაში, რომელიც სამყაროს, რეალობას, ***sub specie temporis*** – დროჟამის ნიშნის ქვეშ აღიქვამს, დროჟამული ფენომენია, და წინამძღოლობაც ესქატოლოგიურ ნიშნებს იძენს, წინამძღოლი მესიანური ფიგურა ხდება, რომელიც უკანასკნელ დღეებს, გზის დასასრულს, მოასწავებს. ისტორიული წინამძღვრობა, საბოლოოდ, ესქატოლოგიური მოლოდინის ფიგურად გარდაიქმნება.

ბოლოს, დავსძენთ, რომ არისტოტელე იმ ცხად ჭეშმარიტებასაც გვამცნობს, რომ წარმატება მაშინ მიიღწევა, როცა, მოწოდებისამებრ, ერთნი მბრძანებლობენ, მეორენი კი მორჩილებენ. მაგრამ ეს იდეალური, ჯერარსული მდგომარეობაა, რომელიც, როგორც წესი, არცთუ იშვიათად დარღვეულა ისტორიის პროცესში, რადგან, როგორც მარტინ ბუბერი ამბობს, „ხალხი ის არის, რაც არის, და კაცნი ისინი არიან, რანიც არიან“ [ბუბერ 1933:99]. ბუბერს მხედველობაში ჰყავს, რა თქმა უნდა, ბიბლიის ისტორიის სუბიექტი, რჩეული ხალხი, რომლის რჩეულობა ხშირად თუ პერმანენტულად სიჯიუტეში ცხადდება. „ჯიუტი მოდგმა“ (რჯლ. 32:5), „ჯიუტი ხალხი“ (რჯლ. 9:6,13) – სიჯიუტე (*კეშე ღორეფ* „ქედფიცხელობა“) გასდევს რჩეული ხალხის ისტორიას. აი, ვისთან აქვს საქმე ბიბლიურ წინამძღოლობას. თითქოს ეს შეუთავსებელია რჩეულობასთან: რატომ არის არჩეული ჯიუტი ხალხი? ალბათ სწორედ იმიტომ, რომ ჯიუტია, რომ „ხალხი ის არის, რაც არის...“ ბუბერის რადიკალური თქმით, ძველი აღთქმის ისტორიაში სჭვივის ღვთის იმედგაცრუება და წინამძღოლთა, ისეთისაც, როგორიც მოსეა, წარუმატებლობა, მაგრამ ეს არის გზა, რომელსაც ისტორია ყოველი იმედგაცრუებისა და წარუმატებლობის მიღმა გადაჰყავს. ეს არის გზა ღვთისა, რომელიც კაცობრიობაზე გადის [ბუბერ 1933:99], სანამ ოდესმე სიჯიუტე, ეს მკვრივი მასალა, სულიერ სიმტკიცეში არ გადაიზრდება.

წინასწარმეტყველ იერემიას წიგნი ჩვეული ლაკონიზმით გვამცნობს:

„არ დაეკარგება რჯული მღვდელს, რჩევა ბრძენს და სიტყვა – წინასწარმეტყველს“ (იერ. 18:18). ეზეკიელი – იმასვე ნეგატიური ნიშნით: „...და მოითხოვენ ხილვას წინასწარმეტყველისგან და რჯული დაეკარგება მღვდელს და რჩევა – უხუცესს“ (ეზეკ. 7:26). ესაია იმ წოდებათა უფრო ვრცელ ჩამონათვალს გვაწვდის, რომლებზეც დგას ისრაელის საზოგადოება, ასევე ნეგატიური, მეტიც, კატასტროფის პერსპექტივით გახაზავს მათ მნიშვნელობას: „აჰა, ძალთა უფალი გამოაცლის იერუსალიმსა და იუდას საყრდენს და დასაყრდენს, პურის ყველა საყრდენს და წყლის ყველა საყრდენს, მამაცსა და მებრძოლს, მსაჯულსა და წინასწარმეტყველს, მისანსა და უხუცესს, ერგასისთავსა და წარჩინებულს, მრჩეველსა და ბრძენ ხელოვანს, და გამოცდილ შემლოცველს“ (ეს. 3:1-3). ეგვიპტისგან თავის დაღწევიდან იმ გზაზე, რომელიც ისრაელის ტომებმა გამოიარეს, წინამძღოლობა, როგორც პროცესი, რომელსაც მიზნისკენ მიჰყავდა ხალხი, არასოდეს შეწყვეტილა. ის მსჭვალავდა მთელი ერის სხეულს ტომიდან დაწყებული მამისახლამდე და თითოეულ ისრაელიანამდე. ეს ხალხი, მოძრაობდა თუ მკვიდრობდა, მუდმივად გზაზე იყო. ამიტომაც ბიბლიურ ენაში სიტყვა გზა (*დერეხ*) ცხოვრების წესზე მიუთითებს, და იმავე საზრისს შეიცავს, რასაც მოძღვრება (*თორაჰ*). მოძღვრება გზამკვლევია არა მხოლოდ აღთქმული ქვეყნისკენ მიმავალთა, არამედ უკვე ყოველდღიურ ყოფაში დამკვიდრებულთათვის. ზემოთ ჩამოთვლილი წოდებანი ერის წინამძღოლნი არიან თავ-თავიანთ სფეროში – საზოგადოებრივ ასპარეზზე თუ თითოეული ისრაელიანის კერძო ცხოვრებაში. მათზე, როგორც წყალსა და პურზე, დაფუძნებულია ერის ცხოველმყოფელობა, კეთილდღეობა, მყუდროება, წესრიგი და მშვიდობა, რაც არცთუ ხშირად ახლდა ხალხის ისტორიას.

წინამძღოლობის თაურსახე შემოქმედი ღმერთია, რომელიც არის წინამძღოლობის, როგორც პრინციპის, ისე მისი კონკრეტული მრავალსახეობის წყარო. უფლის წინამძღოლობა გამოჩნდება ერის გენეზისში და გასდევს მთელს მის ისტორიას. სიბრძნე, წესრიგი, სამართალი, სამართლიანობა, ჭეშმარიტება, სიკეთე – ბიბლიის ტექსტის საკვანძო კონცეფტებია, რომლებიც დასაბამს ღვთის განგებიდან იღებენ და რომლებზეც დგას მთელი სამყარო. ისინი განსაზღვრავენ მისი, როგორც მთლიანობის, ასევე ყოველი ქმნილების გზას. ამ კონცეფტებზე დგას ასევე ადამიანთა საზოგადოება. ერთჯერადია რჯულის მიღება სინაიზე, მაგრამ დამოძღვრა პროცესია, რომელსაც ნახსენები წოდებანი წარმართავენ. თავ-თავის გვარში დამოუკიდებელნი და თვითმყოფადნი, ისინი მაინც, ემსახურებიან რა ერთ მიზანს, საჭიროებისდა მიხედვით, გადაკვეთენ ერთმანეთს და, განსაკუთრებულ შემთხვევებში – კრიზისულ ვითარებებსა თუ გარდამავალ პერიოდებში ერთმანეთს ენაცვლებიან.

სხვა წინამძღოლობათა შორის, როგორიც არის მღვდლობა, მეფობა, სიბრძნე, რომლებიც მისაწვდომ თვალსაწიერში მოქცეულ ქვეყნის პოლიტიკურ თუ ხალხის ყოველდღიურ ყოფას წარმართავენ, წინასწარმეტყველის მოწოდებას გამოარჩევს მისი, ხშირ შემთხვევაში, ტოტალური, შეურიგებელი დაპირისპირება რეალობისადმი, მხილებითი პათოსი, არაპოპულისტური ქადაგება, აწმყოში, რეალობის ზედაპირზე, უჩინარ მოვლენათა განჭვრეტა და გამოცხადება. თუ სხვა მოწოდებანი ეფუძნებიან ტრადიციით განმტკიცებულ რეგულაციებს ან ერთხელ და სამუდამოდ დაწესებულ რიტუალებს, წინაპართაგან მემკვიდრეობით გადმოცემულ ცოდნას და გამოცდილებას, წინასწარმეტყველის ბაგეთაგან გამოსაცხადებელი სიტყვა ყოველ ჯერზე მისთვისაც კი მოულოდნელ სიახლეს შეიცავს, რომლის გამოცხადება წინასწარმეტყველს სიცოცხლის რისკის ფასად უწევს. თუ რიტუალთა გამძღოლის სიცოცხლეს მის რუტინულ საქმიანობაში არაფერი ემუქრება, წინასწარმეტყველი, თუ ის პატიოსნად აღასრულებს ღვთისგან დაკისრებულ მისიას, მუდმივად სიკვდილ-სიცოცხლის ზღვარზე იმყოფება. ის მარტოსულია, ყველასთვის უცხო და შორეულია, როგორც მისი მწოდებელი ღმერთი; ის არავისთვის არის სასურველი, მას ყველა გაურბის, როგორც საშიში შეტყობინების მაცნეს, როგორც შეშლილს; საზოგადოების წიაღიდან ამოდის, მაგრამ მას არ ეკუთვნის. მასზეც ითქმის, რომ „სოფელსა შინა იყო და სოფელმან იგი ვერ იცნა“. და, აი, ამ სრული კიდეგანობის პირობებში ყველაზე ღირებული, რაც კი ძველი აღთქმის წიგნებმა შეინახა, სწორედ მათი შემოქმედებაა, რომელიც არსებითად ღვთივკაცებრივია. შესაძლებელია, მოგვეჩვენოს, განსაკუთრებით ამოსის მაგალითზე, რომ ხილვა და სიტყვის გამოცხადება მაიძულებელია, რომლის ზეწოლას ვერ უძლებს წინასწარმეტყველი, თითქოს არჩევანსაც არ უტოვებს მის ნებას, მაგრამ თავზარდამცემი შეტყობინების წყარო, რომელიც მწყემს ამოსს გაეხსნა, აბსოლუტური თავისუფლების წიაღია, რომელსაც უფალი აზიარებს მისგან მოწოდებულს.

ბიბლიურ წინასწარმეტყველებს, პირველ ყოვლისა, თავიანთი ხალხის წარსული, აწმყო და მომავალი აქვთ მხედველობაში. ამ აზრით, ძველი აღთქმის წიგნები თითქოს თვითკმარია, მაგრამ ნეტარი ავგუსტინეს თქმით, „ძველ აღთქმაში დაფარულია ახალი აღთქმა, ახალში გაცხადებულია ძველი“. ეს სიტყვები ყველაზე მეტად წინასწარმეტყველთ მიეკადაგება. ძველი აღთქმა ამზადებს ახალს, უნივერსალურს. ასე თითქმის ყველა წინასწარმეტყველის ქადაგებაში მეტ-ნაკლები სიცხადით გამოსჭვივის რწმენა, რომ რჩეული ერის მისია, მესიანობა, მესიანური ხანის მოლოდინი, ვერ დარჩება ექსკლუზიურად ეთნიკურ საზღვრებში, ვერც დროჟამულ-ეპოქალურ განზომილებაში. ესქატოლოგიურ ჟამს,

კოშმარული ისტორიის დასასრულს, რჩეული ერი იტვირთავს კაცობრიობის, ხალხების (*გოიმ*) წინამძღოლობას. ეს არის სწორედ ის ქერიგმა, რომელიც საბოლოოდ ძველი აღთქმის უკანასკნელმა წინასწარმეტყველმა, იოანე ნათლისმცემელმა, ესაიას სიტყვებით (53:7) გააცხადა: „აჰა, ტარიგი ღმრთისაჲ, რომელმან აღიხუნეს ცოდვანი სოფლისანი“.

პირველი ნაწილი

წინამძღოლობის ტიპოლოგია

არქეტიპი

ბიბლიური წინამძღოლობის არქეტიპი ისრაელიანთა აღსარებული ღმერთია, რომელიც ჩვენს ტექსტში იწოდება როგორც უფალი[2]. როგორც ყოველი მამობის წინასახეში (ეფეს. 3:14-15), ყოველი დონის და სახეობის – ბუნებითი თუ ინსტიტუციური, სახალხო თუ პიროვნული წინამძღოლობის, თუ ცხოვრების დამოძღვრის დასაბამი მასშია. მისმიერი წინამძღოლობა პირველად აბრაამის მამის სახლზე (ოჯახზე) გამოჩნდა, რომელიც ქალდეველთა ურიდან გამოიყვანა და უწინამძღვრა ქანაანისკენ მიმავალ გზაზე. თუმცა მისი სახელი ტექსტში ნახსენები არ არის, მაგრამ მისი უხილავი ხელი იგრძნობა.

> და აიყვანა თერახმა აბრამი თავისი ძე და ლოტი, ჰარანის ძე, თავისი შვილიშვილი, და სარაი, თავისი რძალი, აბრამის, თავისი ძის, ცოლი, და მათთან ერთად გავიდა ქანაანის ქვეყანაში წასასვლელად და მივიდნენ ხარანამდე და იქ დამკვიდრდნენ (დაბ. 11:31).

როგორც ვხედავთ, ღმერთი ეცხადება „ერთი მუჭა“ ადამიანების ჯგუფს, ერთ მამისახლს, როგორც ოჯახი იწოდება ბიბლიაში, მომავალი ხალხის შორეულ ემბრიონს, და ეს გამოცხადება ადამიანებთან მისი ურთიერთობის, ერთ-ერთ და, შესაძლოა, ძირითად ასპექტს წარმოგვიდგენს. აქ ღმერთი დუმს, იდუმალ დაფარულში მოქმედებს. ადამიანური

---

2 რამდენადაც ეს სიტყვა, უფრო სწორად, ტეტრაგრამა (ოთხთანხმოვანედი) – YHWH ძველი აღთქმის ტექსტში გახმოვანებული არ არის, რის გამოც ფონეტიკურ სიტყვად ვერ იკითხება და, რაც არსებითია, პრინციპულადაც არ იკითხება, როგორც ღვთის ტაბუირებული სახელი, ჩვენც ერთგვარი პიეტეტის გამო არ ვახმოვანებთ მას ჰიპოთეტურ *ჲაჰუე*-დ. მის ნაცვლად ვკითხულობთ ტრადიციულად „უფალს“, რამდენადაც როგორც ბერძნულ თარგმანში (სეპტუაგინტა), ისე ებრაულ ე. წ. მასორეტულ ტექსტში ამ ტეტრაგრამის ნაცვლად ინერება შესაბამისად *კჳრიოს* (Κυριος უფალი) და *ადონაი* (უფალი). ტეტრაგრამის ფონეტიკურ ფრაგმენტად მიიჩნევა *ჲაჰუ*, რომელიც თეოფორულ საკუთარ სახელებს შემორჩა, როგორიც არის *ციდკიაჰუ*, *ელიაჰუ*, *ცაზარიაჰუ* და სხვა მრ.

ლოგიკით, ქალდეველთა ურის, ამ კულტურულად და ეკონომიურად დაწინაურებული, მის თანადროულ მსოფლიოში სახელგანთქმული ურბანული ცენტრის დატოვება ოჯახის მამის თერახის მიერ გაუგებარია. რამ აიძულა, ერთ მშვენიერ დღეს, მეზობელთა გასაოცებლად, დაეტოვებინა მას „მშობლიური მიწა“ (*ერეც მოლედეთ*) და უცნობი ქვეყნისკენ ამგზავრებულიყო? ტექსტი მოტივს არ ასახელებს, რაც იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ეს აქტი, რომელიც უმოტივაციოდ და უმიზეზოდ გვეჩვენება, უფლის ჩანაფიქრია და მას შორეულ პერსპექტივაში აქვს ახსნა, რაც თერახის სიკვდილის შემდეგ აბრაამისთვის ხდება ცხადი.

აბრაამთან ურთიერთობაში ზეციური წინამძღოლობა გასაგებ კონტურებს იძენს. ღმერთი ხარანში უკვე გარდაცვლილი თერახის შემდეგ აბრამს (ჯერ კიდევ აბრამს!), როგორც უკვე ოჯახის მამას (თუმცა უშვილოს), ირჩევს. თერახი არ იყო არჩეული, ის მხოლოდ *გამოსვლის* ინსტრუმენტი იყო უფლის ხელში და მას უფლის ჩანაფიქრის წვდომა არ ჰქონია.

აბრაამისადმი მოწოდება ამგვარად არის გამოთქმული: „დატოვე შენი ქვეყანა, შენი შობის ადგილი და შენი მამის სახლი, და წადი იმ ქვეყანაში, რომელსაც მე გიჩვენებ“ (დაბ. 12:1). ამიერიდან მისი და მის მომდევნო პატრიარქების და, ბოლოს, მათგან წარმოშობილი ხალხის ცხოვრებაში ეტაპობრივად ხდება გასვლა-მგზავრობანი და უფალი, თავად, როგორც წინამძღოლი, მგზავრის სახით მუდმივად ახლავს ამგზავრებულთ. იმ ქვეყანაში – ეს ქანაანია – აბრაამი მუდმივი მგზავრია, არსად დამკვიდრებული არ არის, იგი მხოლოდ მდგმურია (*გერ*) ამ უცხო ქვეყნის, სადაც მას საკუთრება ერთ გოჯ მიწაზედაც კი არ გააჩნია. მისი ცხოვრების წესი უმკვიდრობაა, რომელიც გადმოიცემა სიტყვით *მაგურ* (სიტყვიდან *გერ*) მკვიდრი ცხოვრების (*მოშაბ* სიტყვიდან „ჯდომა“) საპირისპიროდ. *მაგურ* იმგვარ ყოფას აღნიშნავს, რომელიც წინამძღოლობის სახით მფარველობას მოითხოვს. თუ მკვიდრს იმ მიწის კანონი და ტრადიცია იცავს, სადაც ის ზის, *გერი*, რომელიც მუდმივ ადგილმონაცვლეობაშია, ყველგან, სადაც წავა, უნდა გრძნობდეს უფლის ხელს და მის წინამძღოლობას, რის ნიშნად ის საკურთხევლებს აგებს ალაგ-ალაგ სხვის მიწაზე. ასე იქცევა აბრაამი. ის არ არის უფლის ჩანაფიქრის მხოლოდ ინსტრუმენტი, ჩანაფიქრი მას ეხება, ოღონდ არა ახლა და აქ მყოფ პიროვნებას, არამედ მისი წიაღიდან წარმოშობილ ხალხს. წინამძღოლი პერიოდულად ამცნობდა მას თავის ჩანაფიქრს ახალ-ახალი შეტყობინებებით შევსებულ შვიდჯერად გამოცხადებებში, რომ შექმნილა მას დიდ ხალხად (დაბ. 12:2), რომ მიწის მტვერივით ურიცხვს გახდილა მის თესლს, რომ მდგმურად (გერად) და მონად ამყოფებდა არა თავის ქვეყანაში ოთხას წელს და, ბოლოს, ამ მიწას უკუნისამდე დაუმკვიდრებდა (დაბ. 13:15-16).

> და გარეთ გაიყვანა და უთხრა: ახედე ცას და დათვალე ვარსკვლავები, თუ შეგიძლია მათი დათვლა. და უთხრა: ამდენი იქნება შენი თესლი. და ერწმუნა უფალს და მან ეს სიწრფელეში ჩაუთვალა მას. და უთხრა: მე ვარ უფალი, რომელმაც გამოგიყვანე ქალდეველთა ურიდან, რომ დასამკვიდრებლად მოგცე ეს ქვეყანა (დაბ. 15:5-7).

წინამძღოლობა გრძელდება მის მომდევნო თაობაში. პარადიგმატულია იაკობის მიმართ ნათქვამი: „მე შენთან ვარ და დაგიცავ ყველგან, სადაც კი წახვალ, და დაგაბრუნებ ამ მიწაზე, რადგან არ მიგატოვებ...“ (დაბ. 28:15). მანვე მოაწყო ისე, რომ იაკობის სახლის სამოცდათი სული ეგვიპტეში მოხვედრილიყო, სადაც უთუოდ ჩანდა მისი საწინამძღვრო ხელი (ძმების მუხანათობის წყალობით იოსების პროვიდენციული მოხვედრა ეგვიპტეში), და მანვე გამოიყვანა უკვე ხალხად ქმნილი იაკობის ძენი (ისრაელიანები) ეგვიპტიდან, მიუძღოდა მათ უდაბნოს გზაზე („მე მახსოვს შენი ყმაწვილური ერთგულება და პატარძლული სიყვარული, როცა მომყვებოდი უდაბნოში, უხნავ-უთეს მიწაზე“, იერ. 2:2). ის მგზავრობდა ხალხთან ერთად, როგორც მწყემსი, და აღთქმულ ქვეყანაშიც შეუძღვა. წინამძღოლობის იმაგინაციას ასეთი სახეც აქვს: „თქვენ დაინახეთ, რა დავმართე ეგვიპტეს, როცა აგწიეთ არწივთა ფრთებზე და ჩემთან მოგიყვანეთ“ (გამ. 19:4; აგრ. რჯლ. 32:11). არა „ოქროს ხბოში“, რომელიც უდაბნოში მოითხოვა ხალხმა, რათა თვალწინ წინამძღოლის ხილული სახე ჰქონოდა, არამედ ცოცხალ ღმერთში და მის ანგელოზში, დღისით ღრუბლის სვეტში და ღამით ცეცხლის სვეტში გამოჩნდა მისი წინამძღოლობა. ეს ორი ნიშანი, როგორც გზის მაჩვენებელნი, ქანაანში ხალხის დამკვიდრებისთანავე წყვეტს მოქმედებას, უფალი კი კვლავ რჩება უხილავ წინამძღოლად, რომელიც ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვა მოწოდების მიწიერ წინამძღოლებს აღუდგენს ხალხს.

წინამძღოლობა იწყება, როგორც ითქვა, ქალდეველთა ურიდან გამოყვანით და ეს აქტი უფლის იდენტობის პირველი ნიშანი გახდა („მე ვარ უფალი, რომელმაც გამოგიყვანე ქალდეველთა ურიდან“), რომელიც გაძლიერდა ახალ დონეზე, როცა გამოყვანა უკვე ხალხს შეეხო და ათმცნებიან დეკალოგში პირველ მცნებად ჩაიწერა: „მე ვარ უფალი ღმერთი, რომელმაც გამოგიყვანე ეგვიპტის ქვეყნიდან“ (გამ. 20:2). და ამიერიდან უფლისმიერი წინამძღოლობა, როგორც მწყემსობა, როგორც გამოყვანის გაგრძელება, ხალხის თავგადასავლის თანამდევი ხდება.

> და წარმოუმართა ვითარცა ცხოვარსა ერსა თჳსსა და აღიყვანა იგი ვითარცა სამწყსოჲ უდაბნოდ და უძღოდა მათ სასოებითა და არა შეეშინა (ფსალმ. 77:52-53);

> და მწყსიდა მათ უმანკოებითა გულისა მისისაჲთა განიერებითა ჴელთა მისთაჲთა უძღოდა მათ (ფსალმ. 77:72);
>
> რომელი ჰმწყსი ისრაელსა, მოიხილე, რომელი უძღუ ვითარცა ცხოვარსა იოსებსა (ფსალმ. 79:2);
>
> და უძღოდა მათ გზასა წრფელსა, რაჲთა შევიდენ იგინი ქალაქსა მკჳდრობისა მათისასა (ფსალმ. 106:6).

წინამძღვრობა-გაძღოლასთან ერთად გზა, როგორც ამ აქტის ასპარეზი, კონცეპტუალურ მნიშვნელობას იძენს. გზა, როგორც პროცესი, დროჟამის განმავლობა, თავისთავად შეიცავს არსებობის საზრისს და ცხოვრების წესის გამომხატველი ხდება. წინამძღოლობასთან კავშირში გზა მხოლოდ წრფელი შეიძლება იყოს, რომელსაც უფლის განგებით დასახული მიზნისკენ მიჰყავს ხალხი და ამ წრფელი გზიდან, რომელსაც უფალი უთითებს, გადახვევა ისევ და ისევ ხალხის სულმოკლეობის მიზეზით ხდება. ფსალმუნში ეს აღნიშნულია: „შეცთეს იგინი უდაბნოსა ურწყულსა, გზაჲ ქალაქისა სამკჳდრებელისაჲ არა პოეს“ (106:4). ზეციერი წინამძღოლი ამბობს, რომ „მე ვარ გზა და ჭეშმარიტება“. გზა და ჭეშმარიტება ძველი აღთქმის საკვანძო კონცეფტებია, ზეციერი წინამძღოლობა მხოლოდ ჭეშმარიტებისკენ მიმავალ გზაზე ხორციელდება. მცდარი გზა თავის თავში შეიცავს წინააღმდეგობას, როგორც არაგზა და უგზოობა, რომელსაც არა აქვს ფუნდამენტური არსებობა, რომელზეც არავინ დადის[3], მიწიერ სფეროში ზეციური წინამძღოლის ყველაზე ადეკვატური გამოხატულება, როგორც ცოცხალი სიმბოლო, მწყემსია, რომელიც მუდამ სწორ გზას ადგას და არ აძლევს ფარას სწორი გზიდან გადახვევისა და გაფანტვის საშუალებას, რისკენაც ის თავისი ბუნებით მიდრეკილია. გზა, რომლითაც მწყემსს თავისი სამწყსო მიჰყავს საუკეთესო საძოვრებისკენ, ყოველთვის წრფელია, რადგან მწყემსობის ცნება სამწყსოს ერთგულებას შეიცავს, რაც მის არსებით ეპითეტში ცნაურდება. დაწყებული შუმერული ხანიდან ქრისტიანობამდე მოყოლებული მწყემსი „კეთილის“ ეპითეტს ატარებს. მითოსური დუმუზი „კეთილი მწყემსია“ (*სიპა-ზი*[4]), რომელიც არა მხოლოდ წინ უძღვის და იცავს თავის სამწყსოს, არამედ თავსაც სწირავს მისთვის[5].

---

3 „და შეაცთუნნა იგინი უვალსა და არაგზასა“ (ფსალმ. 106:40). „უვალი“ აქ თარგმნის ებრაულ სიტყვას, *თოჰუ*-ს, თავისთავად არასიტყვას, სიტყვის ნაგლეჯს, რომელსაც რეალობაში აღსანიშნად არაფერი აქვს. ის სიცარიელეა. „არ მითქვამს მე იაკობის თესლისთვის: ‘სიცარიელეში (*თოჰუში*) მეძებეთ!“ (ეს. 45:19).

4 შესაძლებელია: „მწყემსი ჭეშმარიტი/წრფელი“.

5 „მე ვარ მწყემსი კეთილი. მწყემსი კეთილი თავს გასწირავს ცხვართათვის“ (იოან.

უფალი არა მხოლოდ წინამძღოლია ხალხისა უდაბნოს გზაზე, არამედ ის, როგორც მწყემსი, კვებავს თავის ხალხს. იგი მისი ფიზიკური სიმრთელის გარანტია. უდაბნო უნაყოფოა, სამაგიეროდ ცა უხვია.

> და უბრძანა ღრუბელთა ზეგარდამო
> და ბჭენი ცათანი განახვნა.
> და უწვმა მათ მანანა საჭმლად
> და პური ცათაჲ მოსცა მათ;
> და პური ანგელოზთაჲ ჭამა კაცმან,
> საზრდელი მოუვლინა მათ განსაძღებლად
> (ფსალმ. 77:23-25).

ისრაელის უფალი პიროვნული ღმერთია, ის ზრუნავს არა მხოლოდ ხალხზე, ინდივიდთა კრებულზე, როგორც მთლიანზე, არამედ ის ჭვრეტს და ცნობს ყოველ ისრაელიანს, ვინც კი მას შემწეობისთვის მოუხმობს. ადამიანი თავის თავზე გრძნობს წინამძღოლობას. „ღმერთმა, რომელიც მწყემსავს მე ჩემი გაჩენიდან დღესამომდე...“ (დაბ. 48:15), ამბობს იაკობი. ამასვე ვკითხულობთ ფსალმუნებში, სადაც უფალს მინდობილი სუბიექტი შესთხოვს უფალს: „მიძღოდე მე, უფალო, გზათა შენთა და ვიდოდი მე ჭეშმარიტებითა შენითა“ (ფსალმ. 85:11); „მაუწყე, უფალო, გზაჲ, რომელსაცა ვიდოდი“ (ფსალმ. 142:8); „გზანი შენნი, უფალო, მაუწყენ მე და ალაგნი შენნი მასწავენ მე“ (ფსალმ. 24:4).

10:11). მწყემსობის რეალიებით არის გადმოცემული ქრისტე-მაცხოვრის მისია იოანეს სახარების ვრცელ მონაკვეთში (10:10-16).

პატრიარქები

ძველი აღთქმის პირველ მიწიერ წინამძღოლებს, შეგვიძლია მივათვალოთ პატრიარქები (მამამთავრები), მათ შორის პირველ რიგში და განსაკუთრებით, აბრაამი. თუმცა ვის უნდა წინამძღოლობდეს იგი, როცა საწინამძღვრო ობიექტი (ხალხი) ჯერ კიდევ არ არსებობდა. ხალხი ჯერ მხოლოდ მის წიაღში იყო ნაწინასწარმეტყველები, როგორც უტყუარი შესაძლებლობა. ის, რაც ღმერთმა აბრაამს აღთქმის სახით გამოუცხადა, თავად მას – აბრაამს ვისთვის უნდა გადაეცა და ვისთვის უნდა ეწინამძღვრა, რაკი ჯერ ხომ არც საგვარეულო და არც „მამის სახლი" რეალობაში არ არსებობდა? ვის წინამძღოლობს და მოძღვრავს უშვილო მარტოსული, თავისი სახლეულის მოურავის, ელიაზარის ამარა დარჩენილი აბრაამი? სხვას ვის უნდა მწყემსავდეს იგი, თუ არა საკუთარ თავს, რომლის წიაღიდან, აღთქმისამებრ, მრავალრიცხოვანი ხალხი უნდა გამოვიდეს, რაც სწამს მას, როგორც „მამას ყოველთა მორწმუნეთა" (რომ. 4:11), მიუხედავად იმისა, რომ მამრულ ასაკს გადაცილებულია და ცოლიც ბერწი ჰყავს?[6] აბრაამი წინასწარმეტყველის ერთ მნიშვნელოვან ნიშანს ავლენს: იგი ხილულად ჭვრეტს უხილავს არა ფიზიკური, არამედ სულიერი (რწმენის) თვალით, როგორც მომავალი წინასწარმეტყველნი ჭვრეტენ, ამიტომაც იწოდებიან ისინი უფრო მეტად მხილველებად და მჭვრეტელებად (*რო'ე, ხოზე*). აბრაამიც ასეთი მხილველ-მჭვრეტელი იყო.

მაგრამ აბრაამი სრულიად მარტო არ არის თავის თავთან. თუმცა მისი ძმისწული ლოტი აბრაამისადმი უფლის მიერ მიცემულ აღთქმაში არ მონაწილეობს, აბრაამი მაინც გრძნობს პასუხისმგებლობას ლოტის, როგორც მისი საგვარეულოს წევრის, მიმართ. სამ ეპიზოდში გამოვლინდა არა მხოლოდ პასუხიმგებლობა ლოტის ბედისადმი და, მეტიც, იგი უმამო ძმისწულის წინამძღოლის როლში გამოდის. პირველად, როცა გაყრისას გზაზე დააყენა იგი, მისცა რა არჩევანის უფლება, აერჩია საცხოვრებელი ადგილი: „გავიყაროთ და, თუ შენ მარცხნივ წახვალ, მე მარჯვნივ წავალ; თუ შენ მარჯვნივ წახვალ, მე მარცხნივ წავალ" (დაბ. 13:9); მეორედ, როცა აბრაამმა ტყვეობიდან დაიხსნა იგი (დაბ. 14:14-16), რითაც „გაიმეორა" უფლის მიერ ჯერ არჩადენილი აქტი – ექსოდუსი (ეგვიპტიდან ხალხის გამოყვანა) ერთი ადამიანის მაგალითზე, ისე რომ,

6 საკუთარი თავის ამ მოტივით მწყემსვის მაგალითია მისი ქცევა ეგვიპტესა და გერარში, სადაც მას საკუთარი თავის, როგორც წინასწარმეტყველების სუბიექტის, გადასარჩენად სარას განირვაც კი მოუხდა [კიკნაძე 2009:277-280].

იგი პირველი მხსნელი (*მოშიაჲ*) შეიქნა ხალხის ისტორიაში; მესამედ, როცა გასანადგურებლად განწირულ სოდომს სწორედ ლოტის ოჯახის გულისთვის ესარჩლებოდა (დაბ. 18:23-32). შემთხვევით არ იმეორებს ტექსტი ამ კონტექსტში აბრაამისადმი მიცემულ აღთქმას ამ სიტყვებით:

> და თქვა უფალმა: დავუმალო აბრაამს, ჩემს მსახურს, რის გაკეთებასაც ვაპირებ? აბრაამი ხომ ნამდვილად დიდი და ძლიერი ხალხი გახდება, და ქვეყნის ყველა ხალხი კურთხეული იქნება მისით, რადგან ვიცი, რომ ამცნებს იგი თავის შვილებს და თავის სახლს თავის შემდგომ, რომ დაიცვან უფლის გზა, მოიქცნენ სიმართლით და სამართლიანად, რათა აუხდინოს უფალმა აბრაამს ყველაფერი, რაც ნათქვამი აქვს მასზე (დაბ. 18:17-19).

აბრაამი აქ უნივერსალურ წინამძღოლად გვევლინება, რომელმაც უნდა იცოდეს უფლის ჩანაფიქრი, რომ გამოსარჩლებით გაუძღვეს არა მხოლოდ „ერთ მუჭა“ ხალხს, როგორიც სოდომის მართალნი არიან, არამედ „ქვეყნის ყველა ხალხს“ თავისივე წიაღიდან გამოსულ „დიდ და ძლიერ ხალხში“ მყოფი ვირტუალური წინამძღოლი. როგორც მიწიერ წინამძღოლთა არქეტიპი, იგი ყოველ თაობაში წინამძღოლობს, პირველად მოსეს და მერე მის შემდგომ აღმდგარ წინასწარმეტყველთა სახით.

აბრაამის ძე ისაკი, რომელიც თუმცა ტყუპების მამაა, მაგრამ როგორც აღთქმის შვილი, რჩება მარადიულ ძედ, რის გამოც მისი მამობა წინამძღოლობაში არ გადადის. მამისგან განსხვავებით, რომელიც მომავლის მჭვრეტელობის უნარით არის დაჯილდოებული, ისაკი მოკლებულია ამ ნიჭს, რასაც მისი უსინათლობა, როგორც ფიზიკური ნიშანი, ამხელს. ის ვერ ჭვრეტს თავის ორ ძეში ღირსეულ მემკვიდრეს; ის ვერ წინამძღვრობს ერთმანეთთან დაპირისპირებულ თავის ორ ვაჟს, თავად არის მათზე დამოკიდებული და არა პირუკუ. ამით არის გამოწვეული ჩავარდნა მის არჩევანში: იგი ირჩევს ესავს, რომელიც სრულიად შეუფერებელია რჩეული ერის წინაპრად. პროვიდენცია მის შეცდომას ამ არჩევანში რებეკას, მისი ცოლის, მეშვეობით ასწორებს.

იაკობი, მისი ძე, როგორც მოწოდებით (და „პროფესიით“) მწყემსი, თავისი თორმეტი შვილის წინამძღოლობას მწყემსობის უნარით ახორციელებს. ხარანში შობილნი სამწყსოსავით გამორეკა ისინი მამისახლისკენ და, როგორც სარქალმა, ჩააბარა მათ ხარანში შეძენილი ფარა. როგორც აბრამს მიეცა ახალი სახელი აბრაამი (*აბ რაჰამ* „მამა მრავლისა“) აღთქმული ხალხის მამობის საწინდრად, თუმცა ჯერ აღთქმის ძე ისაკიც არ იყო დაბადებული, ასევე გამოეცვალა სახელი იაკობს და ეწოდა ისრაელი იმის ნიშნად, რომ იგი თორმეტი შვილისგან მომავალში

წარმოშობილი, ისრაელად წოდებული ხალხის, ante factum წინამძღოლი შეიქნა. და სიმპტომატურია, რომ მისი გარდაქმნა თავისი შვილების მამიდან ხალხის მამად ხდება გზაზე მდინარის გადალახვის წინ.

და იაკობი, ეს ვირტუალური წინამძღოლი, სიკვდილის წინ შვილების კურთხევით, იმავდროულად, აკურთხებს მომავალ თორმეტ ტომს, რომელსაც მისი სახელი, ისრაელი, დაერქმევა:

> და მოუხმო იაკობმა შვილებს და უთხრა: შეიკრიბეთ და გაგიმხელთ, რა შეგემთხვევათ უკანასკნელ დღეებში. თავი მოიყარეთ და ისმინეთ, იაკობის ძენო! ისრაელს, მამათქვენს, უსმინეთ! (დაბ. 49:1-2).

ეს „უკანასკნელი დღეები" (*ახარით ჰაჲჲამიმ*) ამ სიტყვების წარმოთქმიდან ოთხასი წლის შემდეგ დადგება, როცა მამა-პაპას შერთული ისრაელი უკვე თავისი სახელით უხილავად დამწყემსავს თორმეტტომოვან ხალხს.

მოსეს წინამძღოლობა

რაც უნდა დიდებული იყოს აბრაამის ფიგურა ძველი აღთქმის ისტორიაში, მოსე მისიის განხორციელების პროცესში, კარდინალურად შეცვლილ ვითარებაში, უფრო მაღალ საფეხურზე დგას. თუ აბრაამი მწყემსავდა საკუთარ თავს, როგორც აღთქმის „ჭურჭელს“, და ზრუნავდა მისი მთლიანობის დაცვაში, მოსე მწყემსავს უკვე ხალხს, რომლის მოლოდინს აბრაამი, როგორც წინასწარმეტყველი, რწმენით ატარებდა. აბრაამს ჰქონდა გამოცხადებული უფლის სიტყვა – სიტყვით გამოთქმული აღთქმა, რომლის ჭეშმარიტება ორგზის ვიზუალურადაც დაანახა უფალმა ცაში ვარსკვლავებისა და მიწაზე ქვიშის სახით (დაბ. 13:16; 15:5), მაგრამ არავინ იყო მის გარშემო, რომ ეს სიტყვა ვინმესთვის გადაეცა. მოსეს კი უკვე თვალწინ ჰყავდა ხალხი, რომელზეც შეეძლო უკვე ეთქვა, რომ იგი დედამიწის ქვიშასავით და ცის ვარსკვლავებივით ურიცხვია. მაგრამ ეს არ იყო საკმარისი. მოსეს უნდა გაეცხადებინა ამ ურიცხვი ხალხისთვის, თუ რისთვის იყო იგი მოწოდებული, და შეექმნა მისგან ამ მოწოდების შესატყვისი. ეს კი წინამძღოლის სრულიად ახალი მისია იყო, რომელიც აბრაამის წინასწარმეტყველურ თვალსაწიერზე არ ჩანდა. იყო ახალი და იმაზე გაცილებით ძნელი, როგორიც მის შემდგომ წინამძღოლებს დაეკისრათ. რა იყო ეს მისია, რომელიც მან ხორების მთაზე შეუწველი მაყვლის ბუჩქიდან ისმინა? ეს იყო ჯერ შეხსენება, რომ ამ ხალხს ჰყავს მამაპაპეული ღმერთი (გამ. 3:6), რომლის სახელი მათ ეგვიპტეში დავიწყებული ჰქონდათ და მერე, რომ ეს ხალხი მან ეგვიპტიდან უნდა გამოიყვანოს (გამ. 3:10) და, ბოლოს, ამ სიმრავლისგან შექმნას რჩეული ერი. ეს სამმაგი მისია, ერთდროულად, არა თანამიმდევრობით აღსასრულებელი, დაეკისრა მოსეს: ეგვიპტის პირობებში მიმქრალი რელიგიური ცნობიერების გაღვივება და ეგვიპტიდან, როგორც „მონობის სახლიდან“, ანუ მისი რელიგიური ცნობიერებისთვის სახიფათო ადგილიდან ხალხის გამორიდება.

მოსე, როგორც წინამძღოლი და მოძღვარი, მონაწილეობას იღებს ხალხის ხელახლა, ახალ საფეხურზე, დაბადებაში. მნიშვნელოვანია, რომ ხელახალი დაბადება ანუ გარდაქმნა მრავალრიცხოვანი ანუ სხეულებრივად გაზრდილი ხალხისა, არის პროცესი, რომელიც უდაბნოს გზაში მიმდინარეობს. გზა, როგორც სივრცულ-დროული ფენომენი, აქ იძენს დამოძღვრის მნიშვნელობას. გზის ბოლოს მოსე განვლილ გზას იხსენებს – „და გავემგზავრეთ ხორებიდან და გავიარეთ მთელი ის დიდი და

საშინელი უდაბნო...“ (რჯლ. 1: 19) – და შემდგომ ეპოქებშიც ხალხის ცხოვრების ეს პერიოდი ხალხის ცნობიერებაში სწორედ გზისა და უდაბნოს სიმბოლოებით არის შთაბეჭდილი. წინამძღოლობა ამ კონტექსტში თავისი ამოსავალი მნიშვნელობით გვესმის: ის გზის არსებობას და სწორი სვლით მის დაძლევას გულისხმობს. მოსე მიუძღვის ხალხს არა მხოლოდ სივრცობრივად აღთქმული ქვეყნის მისადგომებამდე, არამედ გზაზე, რომლის მანძილი ხალხის რელიგიური გამოცდილებით და განსაცდელებით იზომება.

მრავალფეროვანია მოსეს წინამძღოლობა:

მისი პირით სინაის მთიდან ემცნო ხალხს ღვთიური პროგრამა-მოწოდება, რომელსაც მისი არსებობის საზრისი უნდა გაემართლებინა.

> თქვენ დაინახეთ, რა დავმართე ეგვიპტეს, როცა აგწიეთ არწივის ფრთებით და ჩემთან მოგიყვანეთ. და ახლა, თუ შეისმენთ ჩემს ხმას და დაიცავთ ჩემს აღთქმას, ამოგარჩევთ ჩემს საკუთრებად ყველა ხალხიდან, რადგან ჩემია მთელი ქვეყანა. და თქვენ იქნებით ჩემთვის მღვდელთა სამეფოდ და წმინდა ერად (გამ. 19:4-6).

მოსე იყო მათი კანონმდებელი და, რაც მთავარია, მან მისცა ხალხს ადამიანად ყოფნის კონსტიტუცია ათი მცნების სახით (გამ. 20:1-17) და მასზე მეტიც (გამ. 19:4-6);

მოსემ ჩამოაყალიბა ისრაელის საზოგადოების სტრუქტურა თითოეული უხუცესისთვის მასზე დავანებული სულის გაზიარებით (რიცხ. 11:24-25);

მოსემ მისცა საზოგადოებას ტაძრის არქეტიპი კარვის სახით, რომლის მოდელზე შემდგომ, მეფობის ხანაში, იერუსალიმის ტაძარი აიგო (გამ. 26-27);

მოსემ პირველმა აღასრულა მღვდლობის წესი და მანვე განაწესა პირველი მღვდელმთავარი და შემოიღო მღვდლად კურთხევის რიტუალი (გამ. 29);

მოსე იყო ამ ჯიუტი ხალხის, რომლის ტვირთი ღმერთმა აჰკიდა მას (რიცხ. 11:11-12), დამსჯელი და, იმავდროულად, ქომაგი (რიცხ. 14:19), მისთვის თავის გასაწირად მზადმყოფი (გამ. 32:31-32);

მოსე იყო ერთდროულად მერჩულე (რჯულმდებელი) და მორჩილი როგორც ღვთისა, ისე რჯულდებათა;

და ბოლოს, მოსეს, როგორც რელიგიურ წინამძღოლს, ეცნობა ღვთის სახელი, რომლითაც ღმერთი მის წინაპრებს არ გამოსცხადებია. სახელი (სახელდობრ, „ვარ, რომელი ვარ“), რომელიც ღვთისმეტყველებას შეიცავდა, ღვთისშემეცნების ახალი საფეხური იყო, რომელმაც მოსეს წინამძღოლობას ფართო ჰორიზონტი გაუხსნა.

სხვა ბევრ ნიშანთან ერთად, რომლებიც განასხვავებს მოსეს წინამძღოლობას ბიბლიის სხვა ფიგურათა წინამძღოლობისგან, მარტინ ბუბერი გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებს იმას, თუ ვისგან იღებს პირი წინამძღოლობის უფლებამოსილებას, რწმუნებებს – უშუალოდ ღვთისგან თუ წინამორბედისგან მემკვიდრეობის ძალით.

მოსეს მისია უშუალოდ უფლისგან მიღებული რჯულის გადაცემაა ხალხის გასაგონად. უფალს არასოდეს უთქვამს, დაიცავი რჯული, არამედ: „ასე ელაპარაკე ისრაელიანებს". მაგრამ იეჰოშუა ნუნის ძეს, მოსეს მემკვიდრეს წინამძღოლობაში, უფალი მოსეს პირით გადმოცემული რჯულის დაცვაზე ელაპარაკება, როგორც ერთ-ერთ ისრაელიანს: „ოღონდ გამაგრდი და ძალზე განმტკიცდი, რათა დაიცვა შესასრულებლად მთელი რჯული, რომელიც გიბრძანა შენ მოსემ, ჩემმა მსახურმა" (იესო,1:7). და ბუნებრივია, რომ მოსეს სიკვდილის შემდეგ იეჰოშუა ხალხს ამავე სიტყვებით მიმართავს: „ძალზე განმტკიცდით, რათა დაიცვათ შესასრულებლად ყველაფერი, რაც მოსეს რჯულის წიგნშია ჩაწერილი" (იესო, 23:6). აქედან ჩანს, რომ მოსეს რანგსა და მისი მემკვიდრის რანგს შორის დიდი სხვაობაა. მოსემ თავისი წინამძღოლობის მისია უშუალოდ უფლისგან მიიღო ხორების მთაზე, ჯერ კიდევ მწყემსობისას, იეჰოშუა ნუნის ძემ კი, როგორი დაწინაურებულიც უნდა ყოფილიყო იგი ისრაელიანთა კრებულში, მოსესგან მიიღო, როგორც ერთ-ერთმა ისრაელიანმა.

უფალმა „შეუწველი მაყვლის ბუჩქიდან" აირჩია მოსე თავის მსახურად და წინასწარმეტყველად, ფიგურალურად, ბიბლიის ენით თუ ვიტყვით, თავის ბაგედ. ცეცხლიდან გამომავალი ხმა სახელით მიმართავს მას: „მოსე, მოსე!" სახელდებით მიმართვა კი იმას ნიშნავს, რომ იგი ამიერიდან მისი რჩეულია, პერსონალურად არჩეულია გარკვეული მისიის შესასრულებლად, რის შესახებაც ეგვიპტიდან დევნილმა მოსემ, თავისი სიმამრის მწყემსმა ანუ კერძო კაცმა, არაფერი იცის. არჩევა და მისიის დავალება მისთვის სრულიად მოულოდნელია. მისი პასუხი „აჰა, მე აქ ვარ" (ებრ. *ჰინნენი*) იმის დასტურიც არის, რომ ხმის წინაშე მდგარი სწორედ მოსეა, ვისაც მოუწოდეს, და, იმავდროულად, მორჩილების გამოხატულებაც, რომ გავშალოთ – *აჰა, ეს მე ვარ შენ წინაშე*. ღვთის მიერ განჭვრეტილ ამ მორჩილებისთვის მას ნება მიეცა საკრალურ ზონაში შეღწევისა (ან როგორც ხევსურეთში იტყვიან, *კვრივის დალახვისა*), ერთადერთი პირობით – ხამლები გაეძრო ფეხზე, რათა ამ „წმინდა მიწის"[7] გარეთ ჩამოეფერთხა წუთისოფლის მტვერი.

მოწოდების პირობები სხვადასხვაგვარია, თუმცა მაინც ტიპურია ნი-

7 *ადმათ კოდეშ*. ებრ. ადამაჰ, „ნიადაგს", მიწის სუბსტანციას ნიშნავს, რისგანაც მიწა, როგორც ქვეყანა, (*ერეც*) შედგება. სწორედ ეს უნდა დატოვოს მოსემ ამ ადგილის გარეთ ხამლებითურთ.

ნასწარმეტყველთა გამოცდილებაში, მაგრამ ის, რაც მოსეს შეემთხვა, უნიკალურია[8]. მსგავსი რამ არათუ სხვაგან არსად გვხვდება, არამედ მოსესაც მეორედ აღარ უხილავს ეს სასწაული, თუმცა იყო დავალება მაყვლოვანის ცეცხლიდან, რომ ეგვიპტიდან გამოსვლის შემდეგ „ამ მთაზე“ შეეწირათ მსხვერპლი (გამ. 3:12). მართლაც, გამოსვლიდან ერთი თვის თავზე მივიდნენ ამ მთასთან, მაგრამ შეუწველი მაყვლის ბუჩქი მოსეს აქ აღარ დახვედრია. ჩანს, ამ სახის თეოფანია მხოლოდ მოსეს პირველი მოწოდებისთვის იყო განკუთვნილი. ამ წამში და ამ წამისთვის საჭირო იყო სამი რამ დამთხვეოდა ერთმანეთს: ერთი, ეგვიპტეში ჩარჩენილი იაკობის (ისრაელის) მოდგმის სატანჯველის კულმინაცია, როცა მათ გაიხსენეს მამა-პაპის ღმერთი და შეჰღაღადეს მას; მეორე, ღაღადის შესმენა; მესამე, მიდიანელი მღვდლის მწყემსის, მოსეს, პროვიდენციული მოხვედრა იმ ადგილას, სადაც ღმერთმა ინება დავანება. მოსეს ასოცი წლიდან შემდგომ მეორმოცე წელს მოხდა ეს შეხვედრა, ადამიანის განსასჯელიდან შემთხვევითი, ღვთიური პერსპექტივით – განგებისეული. შემთხვევამ ეგვიპტეში, როცა თვისტომის გამოსარჩლებისას მოსეს ეგვიპტელი შემოაკვდა, იგი, ეგვიპტიდან დევნილი, მიდიანელი მღვდლის, ითროს, ოჯახში მოახვედრა, რომელსაც ჩაესიძა და მწყემსად დაუდგა. ამ „შემთხვევით“ ეპიზოდებში აღსანიშნავია ჯერ მოსარჩლეობა (ბედის ირონიით, მოსე ორმოცი წლის შემდეგ თავის დამსმენს მხსნელად მოევლინა), რამაც შემდგომ განსაზღვრა მისი, როგორც კანონმდებლის, მისია; მერე გაქცევა (დევნილება) და მობრუნება, რამაც ის სამშობლოდან დევნილი და მის სახსნელად მოვლინებული გმირის მითოსურ ჩარჩოში მოაქცია (ეს კი, მისი ბავშვობის ეპიზოდთან ერთად, ბევრი მკვლევრისთვის მოსეს რეალურ არსებობაში ეჭვის შეტანის მიზეზი გახდა); და ბოლოს მწყემსობა, რომელმაც შეუწველ მაყვალთან მიიყვანა და მერე ხალხის წინამძღოლობის წინასახე შეიქნა. მწყემსობის, როგორც ხალხის წინამძღოლობის გამოცდილების, მეტაფორა თვალსაჩინოა ბიბლიურ ისტორიაში. ბიბლიის სუბიექტი მწყემსური კულტურის მატარებელი ხალხია და რეალობას, ურთიერთობებს, ამ კულტურის თვალით ხედავს და მისთვის დამახასიათებელი ტერმინოლოგიით გამოხატავს. განსაკუთრებით წინასწარმეტყველებთან არის თემატიზებული ეს მეტაფორა, როდესაც სურთ გადმოსცენ ხელისუფალთა დამოკიდებულება უბრალო ხალხისადმი.

8 თავად სიტყვას *სენე*, რომელიც რომელიღაც დაუდგენელი მცენარის ბუჩქს აღნიშნავს (მაყვალი, მაყვლოვანი, ძველი ბერძნული თარგმანიდან მოდის), ბიბლიის ტექსტში მხოლოდ ორ ადგილას დასტურდება (მეორედ რჯლ. 3:16, იმავე სასწაულის გახსენებით).

> და იყო სიტყვა უფლისა ჩემდამო. ი ნ ი ნ ა ს წ ა რ მ ე ტ ყ ვ ე ლ ე ისრაელის მწყემსებზე, ი ნ ი ნ ა ს წ ა რ მ ე ტ ყ ვ ე ლ ე და უთხარი მათ: ასე თქვა უფალმა ღმერთმა: ვაი ისრაელის მწყემსებს, რომელნიც თავიანთ თავს მწყემსავენ! განა მწყემსებმა ცხვარი არ უნდა მწყესონ? ქონს ჭამთ, მატყლით იმოსებით და ჯანსაღ ცხვარს კლავთ, ცხვრის ფარას კი არ მწყემსავთ (ეზეკ. 34:2-3).

მსმენელისთვის მეტაფორა ადვილად გასაგებია: ცხადია, რომ მწყემსი ხელისუფალია, ცხვრის ფარა – ისრაელი. მაგრამ წინასწარმეტყველი ხანგრძლივი ტირადის დასასრულს მაინც მიმართავს მარტივ ეგზეგეზისს:

> და დავაყენებ მათზე ერთ მწყემსს – ჩემს მსახურს დავითს, და ის დამწყესავს მათ და ის იქნება მათი მწყემსი. და მე, უფალი, ვიქნები მათთვის ღმერთი და ჩემი მსახური დავითი – მთავარი მათ შორის“ (ეზეკ. 34:23-24)[9].
> ვით მწყემსი დამწყესავს თავის ფარას; თავისი მკლავით შეკრებს კრავებს და თავის უბეში ატარებს, წარუძღვება მეძუძურთ (ეს. 40:11).

ასეთი იყო მოსე და ასეთი იყო უფლის თვალში დავითიც, უკვე სხვა ტიპის წინამძღოლი, რომელსაც მეფე (*მელეხ*) ეწოდება. ეს ორნი – მოსე და დავითი წინამძღოლთა იდეალურ სახეს ატარებენ. არც მოსეს შემდგომ აღმდგარა ისრაელში მისი მსგავსი პროფეტი-მწყემსი და არც დავითის შემდგომ მისი მსგავსი მეფე-მწყემსი და იმავდროულად, პროფეტი. მოსე, მართლაც, ერთგული მწყემსივით თავისი უბით ატარებდა ისრაელის ფარას, მისივე სიტყვებით, რომლებიც მას, ცხვრების სიჯიუტით აღშფოთებულს წამოსცდა: „მე ხომ არ მიტარებია მუცლით მთელი ეს ხალხი, მე ხომ არ გამიჩენია, რომ მეუბნები: წაიყვანე იგი შენი უბით, როგორც დაჰყავს გამზრდელს ჩვილი...“ (რიცხ. 11:12).

მოსე მეფე არ იყო, რომ მემკვიდრე ჰყოლოდა, რომელიც მის დაწყებულ და შეწყვეტილ საქმეს გააგრძელებდა ახალ სიტუაციაში, ახალი გამოწვევების საპასუხოდ, რისთვისაც მოსე მოწოდებული არ იყო. მოსე ეგვიპტიდან გამოსული და უდაბნოში მოხეტიალე ხალხის ისტორიის, თუ მის უდაბნოში ცხოვრებას ისტორიად მივიჩნევთ, ხერხემალია. მისმა ზურგმა გადაიტანა ერის ქმნადობის ორმოცწლიანი პროცესი. ორმა თაობამ გაიარა მის ხელში. მისი მისია აბრაამისთვის აღთქმულ ქვეყანაში, ქანაანში, შესასვლელად მომზადება იყო. ეს იყო მისი წინამძღოლობის საზრისი, ხოლო ტიპს ამ წინამძღოლობისა სხვა რა სახელი უნდა და-

9 ტექსტი სრულად იხ. დანართი 5.

ვდოთ, თუ არა პირდაპირი, უშუალო თეოკრატია, რომელიც ისრაელში აღარ განმეორებულა, თუ არ ჩავთვლით მსაჯულთა სპორადულ წინამძღოლობას. ვინ არის მოსე? მოსე არის მწყემსი, რომელსაც ღმერთმა დასამწყესად თავისი რჩეული ხალხი ჩააბარა. მოსე არ ატარებს სხვა სახელისუფლებო ტიტულს, გარდა მწყემსისა და წინასწარმეტყველისა. როგორც მიდიანში მიდიანელი მღვდლის, არა თავის საკუთარ (რაც არ გააჩნდა) ფარას მწყემსავდა, ასე მწყემსავს იგი უფლის, არა თავის ხალხს. არასოდეს მოსეს არ უთქვამს ამ ხალხზე „ჩემი ხალხი". არა, ეს ხალხი, რომელსაც მოსე გაექცა ეგვიპტიდან, უფლის ხალხია (გამ. 3:7). მოსე ამ ხალხისგან არ იყო არჩეული, ამიტომ ეძნელებოდა მისიის აღება: „ვინ ვარ მე, მათთან რომ მაგზავნი?" (გამ 3:1). მოსეს ხალხისგან ლეგიტიმაცია სურდა, მაგრამ ის ღვთისგან აბსოლუტური ლეგიტიმაციით აღიჭურვა, როგორც მათზე ზეგარდამო დადგენილი პირი.

მოსე ღვთისმხილველი. მაყვლოვანის სასწაულის შემდეგ მოსეს ჰქონდა კიდევ ერთი შემთხვევა, თეოფანიის მხილველი ყოფილიყო. მიუხედავად იმისა, რომ მოსე, „ხუთწიგნეულის" თანახმად, განსაკუთრებული ტიპის *ნაბი* იყო, რომელსაც არა სიზმარსა და ხილვაში ეცხადებოდა ღმერთი, არამედ პირისპირ ელაპარაკებოდა როგორც კაცი კაცს, „ცხადლივ და არა იგავურად" (რიცხ. 12:6-7), მაინც თხოვნაზე, მახილვინე შენი სახეო, ღმერთი მას მხოლოდ ზურგს უჩვენებს, არა პირს, რომელიც დაფარული იქნა მისი მზერისთვის.

> და თქვა უფალმა: აჰა, ადგილია ჩემთან. დადექი კლდეზე. და როცა ჩაივლის ჩემი დიდება, კლდის ნაპრალში მეყოლები და ვიდრე არ ჩავივლი, ხელი მექნება შენთვის აფარებული. და როცა ხელს მოგაშორებ, ჩემს ზურგს დაინახავ და პირი უხილავი იქნება (გამ. 33:21-23).

ღვთის პირის პრინციპული უხილავობა ბიბლიური ღვთისმეტყველების უპირველესი დოგმატია (დეკალოგის მეორე მცნება ამ მიზეზით კრძალავს ღვთის კერპის შექმნას, გამ. 20:4); უფალი მოსესაც კი არ ახილვინებს პირს, ოდენ ზურგს – პირი კი ტრანსცენდენტურია. მაგრამ არის პასაჟი, რომელიც თითქოს ეწინააღმდეგება ამ დოგმატს. როცა მირიამმა და აარონმა პრეტენზია გამოთქვეს: „ნუთუ მხოლოდ მოსეს ელაპარაკებოდა უფალი? განა ჩვენც არ გველაპარაკებოდა?" (რიცხ. 12:2), უფალმა უპასუხა:

> ისმინეთ ჩემი სიტყვები. თუ ვინმე არის თქვენ შორის 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 (რიცხ. 12:6-8).

აქ სამი რამეა ნათქვამი: უფალი მოსეს ცხადშიც ეცხადება და არა მხოლოდ ხილვაში და სიზმრად, როგორც მირიამს და აარონს; უფალი მოსეს პირისპირ (*ფეჰ ’ელ ფეჰ*), უშუალოდ, ელაპარაკება, როგორც კაცი კაცს; და უცხადებს ჭეშმარიტებას არა იგავურად, როგორც სხვებს, არამედ საფარველის გარეშე, არსებითად. არის ღმერთთან ურთიერთობის მესამე პასაჟი, სადაც ნათქვამია, რომ უფალი პირისპირ (*ფანიმ ’ელ ფანიმ*) იცნობდა მოსეს. პირისპირ ლაპარაკი და პირისპირ ცნობა სინონიმებია, ორივე გამოთქმა უშუალო ურთიერთობას გამოხატავს. ამ უშუალობის ეფექტი ერთ თეოლოგიურად მნიშვნელოვან პასაჟშია აღწერილი. როცა სინას მთიდან მოწმობის დაფებით ხელში ხალხს გამოეცხადა,

> და იყო, როცა ჩამოდიოდა მოსე სინაის მთიდან, – და მოწმობის ორი დაფა იყო მოსეს ხელში მთიდან ჩამოსვლისას – არ იცოდა მოსემ, რომ ბრწყინავდა მისი პირისკანი მასთან ლაპარაკის გამო. და დაინახეს აარონმა და ისრაელიანებმა მოსე და აჰა, ბრწყინავდა მისი პირისკანი და ვერ გაბედეს მიახლოება. და დაუძახა მათ მოსემ და მიბრუნდნენ მისკენ აარონი და საზოგადოების მთავრები და ელაპარაკა მათ მოსე. და ამის შემდეგ მიუახლოვდნენ მას ისრაელიანები და ამცნო მათ ყველაფერი, რაც უფალმა უთხრა მას სინაის მთაზე. და შეწყვიტა მოსემ მათთან ლაპარაკი და რიდე ჩამოიფარა სახეზე. და როცა შედიოდა მოსე უფლის წინაშე მასთან სალაპარაკოდ, იხსნიდა რიდეს გარეთ გამოსვლამდე. და გამოდიოდა და ეუბნებოდა ისრაელიანებს, რაც ემცნო მას. და ხედავდნენ ისრაელიანები მოსეს სახეს, რომ ბრწყინავდა მოსეს პირისკანი, და ისევ იფარებდა მოსე სახეზე რიდეს, სანამ მასთან (უფალთან) სალაპარაკოდ შევიდოდა (გამ. 34:29-35).

შესაძლოა, ამ პასაჟში ბოლომდე ყველაფერი ცხადი არ იყოს, მაგალითად, რიდის ჩამოფარება-მოხსნა. გასაგებია, რომ უფალთან პირისპირ დგომით უფლის ბრწყინვალება (*ქაბოდ*) მოსეს პირისახეზე აირეკლება, მაგრამ რატომ იხსნის რიდეს შიშით შეძრული ისრაელიანების წინაშე, როცა პირუკუ უნდა მოქცეულიყო: დაეფარა მათგან შიშისმომგვრელი ელვარება. და მოსე, ნაცვლად იმისა, რომ ჩამოიფაროს რიდე უფალთან ლაპარაკისას, ჩამოიხსნის მას, რათა კვლავ გაბრწყინდეს მისი პირისკანი

და ასე ეჩვენოს ხალხს. ნუ მივაქცევთ ამ წვრილმან წინააღმდეგობას ყურადღებას. მთავარი აქ ის არის, რომ მოსეს პირისახის ბრწყინვალება ხალხის წინაშე მოწმობს მის საუბარს ღმერთთან და, აქედან გამომდინარე, მისი მისიის ჭეშმარიტებას. რისთვის არის რიდე აქ საჭირო? რისი სიმბოლოა იგი? რიდე დაფარულობის ნიშანია, მისი ჩამოხსნა – უშუალობის.

მოსეს მსახური. იეჰოშუას, მოსეს მსახურისა და მემკვიდრის წინამძღოლობა, რომელზეც გადმოვიდა მოსეს სული, თეოკრატიულია, მაგრამ იგი მოსეს თეოკრატიის ანარეკლია. მოსე თუ მზეა, რომელსაც აბსოლუტური, შეუქმნელი და უხილავი ნათელი ანათებს (გამ. 34:29), იეჰოშუა მოსეს სიბრძნისა (რჯლ. 34:9) და დიდების (რიცხ. 27:20) წილით არის, რაც არის. არსებითია, რომ იეჰოშუა მოწოდებულია არა უშუალოდ უფლის მიერ, არამედ უფლის მოწოდებულის მიერ – მოსეს მიერ. მოსე გადააბარებს მას არა თავის მისიას, რომელიც ამოიწურა, არამედ განუსაზღვრავს მისი ხელით შესასრულებელ ამოცანას:

> და უხმო და მოსემ იეჰოშუას და უთხრა მთელი ისრაელის თვალწინ: გამაგრდი და განმტკიცდი, რადგან შენ უნდა წაჰყვე ამ ერს იმ ქვეყანაში, რომლის მიცემაც ფიცით აღუთქვა უფალმა მის მამა-პაპას. შენ უნდა დაუნაწილო მათ სამკვიდროები. და თავად უფალი ივლის შენ წინ, ის იქნება შენთან, არ მოგშორდება და არ მიგატოვებს. ნუ შეგეშინდება და ნუ დაფრთხები (რჯლ. 31:7-8).

უფალი იქნება ახალ წინამძღოლთან და არ მიატოვებს იმ პირობით, თუ შეასრულებს მოსესგან ნაბრძანებ რჯულს: „ნუ გადაუხვევ მისგან მარცხნივ ან მარჯვნივ, რათა ყველგან ხელი მოგემართოს, სადაც კი წახვალ“ (იესო, 1:7). და თუმცა უფალი აღუთქვამს მას, რომ განადიდებს როგორც წინამძღოლს ისრაელიანთა თვალწინ, რათა ისეთივე რწმენა ჰქონდეთ მისი, როგორიც მოსესადმი ჰქონდათ, ეს ნიშნავს, რომ იგი, მოსესგან განსხვავებით, თავისთავადი ფიგურა არ არის, და რომ მოსე, როგორც უფლის ხელდასხმული წინამძღოლი, წინამძღოლობის მიუწვდომელ იდეალად რჩება.

მოსეს მისია და იეჰოშუას მისია რადიკალურად განსხვავდება ერთმანეთისგან. მოსეს ამოცანა მძიმეა და ფუნდამენტური. ორ ეტაპად სრულდება იგი: პირველი იყო ხალხის გამოყვანა ეგვიპტიდან და მეორე – მათი გზაზე დაყენება, რაც მათ დამოძღვრასაც გულისხმობდა. მოსემ მოამზადა ხალხი აღთქმულ ქვეყანაში შესასვლელად. იეჰოშუას მოსესგან ჩაბარდა დამოძღვრილი ხალხი, რათა გადაეყვანა ისინი იორდანეს

მარჯვენა ნაპირზე, ბრძოლით მოეპოვებინა მათთვის ქვეყანა და ტერიტორია ტომებს შორის გაენაწილებინა.

ბუნებითი და ქარიზმატული წინამძღოლობა. ისმის კითხვა, თუ რით განსხვავდება ადამიანთა კრებული ცხოველთა ჯოგისგან? თითქოს არაფრით: ორივეგან არსებობს წესრიგი და წინამძღოლი, რომლის ძალაუფლება წესრიგის გარანტიაა. მაგრამ მკაცრი აზრით, როგორც ალ. კოჟევი ფიქრობს, ძალაუფლება თავისი არსით მხოლოდ ადამიანური და არა ბუნებრივი ფენომენი შეიძლება იყოს. ძალაუფლება გულისხმობს საზოგადოების ან სახელმწიფოს არსებობას (სახელმწიფო კი შეიძლება იყოს: პოლიტიკური და რელიგიური, როგორიც იყო ისრაელიანთა კრებული მეფობის ხანამდე). და ამდენად იგი სოციალური და ისტორიული მოვლენაა [კოჟევ 2007: 77]. თუ ცხოველთა ჯოგში არსებობს „ძალაუფალი" ჯოგის წინამძღოლის სახით, ეს ბიოლოგიური ინსტინქტით არის განპირობებული, ანუ, სხვაგვარად, ბრძანება და მორჩილება, მედლის ეს ორი მხარე ცხოველთა სამყაროში წმინდა ბიოლოგიური ხასითისაა და დეტერმინებულია. ადამიანი შეიძლება არ დაემორჩილოს ბრძანებას, მაგრამ ცხოველს დაუმორჩილებლობა არ ძალუძს, მას არ ძალუძს არ გაჰყვეს ჯოგის ბელადს.

კარლ იასპერსი ცხოველთა ერთობის სიმტკიცის გარანტიას ექსკლუზიურად ბიოლოგიურ ფაქტორში ხედავს, რითაც ადამიანი დიდად ჩამორჩება ცხოველს, რის გამოც სუსტია, ისეთი გამძლე არ არის მისი ერთობა. იასპერსის განჭვრეტით, ადამიანთა საზოგადოების ერთობა განპირობებულია არაბიოლოგიური ფაქტორებით, იქნება ეს საყოველთაოდ აღიარებული მიზნები, განცდა ჭეშმარიტებისა, დამოკიდებულება უზენაესისადმი [იასპერს 2014:73-74]. ცხადია, გადამწყვეტი უნდა იყოს მაინც ადამიანში გაღვიძებული თავისუფალი ნება და მისი შესატყვისი ქმედება, რასაც სიახლე შემოაქვს რეალობაში. ადამიანთა საზოგადოება ცვალებადობას განიცდის წარსული გამოცდილების, წარსულის ხსოვნის, მომავლის პერსპექტივების კვალობაზე. ამიტომაც იგი ჟამთასვლას არის დაქვემდებარებული ცხოველთა ერთობის თანდაყოლილი ბიოლოგიური ინსტინქტის საპირისპიროდ, რაც ამ უკანასკნელის ისტორიულობას გამორიცხავს. თუმცა არის დადასტურებული ინსტიქტიდან გადახვევის შემთხვევა (მაგ., მორის მეტერლინკის მიერ შემჩნეული ჭიანჭველის „გულმოწყალე სამარიტელისებური" ქცევა ჭიანჭველების კოლონაში), მაგრამ ერთეულ აუხსნელ შემთხვევებს არ ძალუძთ ბიოლოგიური „ტრადიციის"დარღვევა ისტორიული პერსპექტივისთვის გზის მისაცემად. პარადოქსია, რომ სწორედ ისეთ ძლიერ ისტორიოგენურ გარდატეხას, როგორიც იყო მეწამული ზღვის გამოცდილება ისრაელიანთა ცხ-

ოვრებაში, რომელმაც ისტორიაში შეიყვანა მანამდე უისტორიო ხალხი (ეგვიპტეში ჟამთასვლა ოდენ მათ ბიოლოგიურ რიცხოვნებაზე აისახა), მაგრამ მსგავს უმაგალითო ნებელობით ქცევასვე შეუძლია მომავალში ბზარი შეიტანოს ხალხის ერთობაში კვლავ ახალი ერთობის წარმოსაქმნელად.

შორს ვართ იმისგან, რომ ევოლუციური ანთროპოლოგიის კვალზე არქაული, თავდაპირველი, საზოგადოება ცხოველთა ჯოგს შევადაროთ. პირველყოფილ ადამიანთა ჯოგზე ლაპარაკი უსაფუძვლოა. ცხოველთა ჯოგი უფრო მყარი ერთობაა, რადგან ის მისდევს ინსტინქტს, დეტერმინებულია. ადამიანთა ერთობას კი რღვევა ემუქრება, რამდენადაც აქ გასაქანი აქვს თავისუფალ ნებას, რომელიც, როგორც წესი, ერთობას უპირისპირდება და საფრთხეს უქმნის „ჯოგის“ ერთიანობას. ინსტინქტით შეკრულ ცხოველთა ჯოგი კი სწორედ ინსტინქტის წყალობით არის საიმედოდ დაცული. მაგრამ მაინც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მათ შორის რაღაც პერიოდში, შესაძლოა, არც იყოს პრინციპული განსხვავება. შევხედოთ პრობლემას ისტორიის ნიშნით: ალ. კოჟევის არგუმენტი ცხოველთა ჯოგის არაისტორიულობის შესახებ, რომლითაც ის ადამიანთა „ჯოგისგან“ განსხვავდება, საფუძველს კარგავს იმ კერძო შემთხვევაში, როდესაც ადამიანთა საზოგადოებას ბუნებრივად წარმოშობილი კვაზიბიოლოგიური პრინციპი მართავს. ასეთი იყო უხუცესთაგან (=მამათაგან) უფროსობის პრიორიტეტით და არა კეთილი ნებით მართული საზოგადოება (შვილი ემორჩილება მამას არა ნებით, არამედ უფროს-უმცროსობის პრინციპით). ასეთი საზოგადოება, სადაც სიახლე არ შემოდის, სანამ თავისუფალ ნებას თავისი სიტყვა არ უთქვამს, ისტორიის გარეშე დგას. ის უხუცესობა, რომელიც სწორედ ზემოხსენებული პრინციპით მართავდა შვილებს, მოსემ ისტორიის სუბიექტად აქცია, როდესაც მათი ბუნებრივი სტატუსი ქარიზმით აკურთხა. ამიერიდან ისინი მართავენ შვილებს არა როგორც ბუნებითი მამანი, არამედ სულიწმიდით ავსილი წინამძღოლები. მორჩილების საფუძველი უკვე არა ბუნებრივად გაჩენილი ტრადიციაა (სიბრძნე, გამოცდილება), არამედ მამის, როგორც წინამძღოლის, ქარიზმატულობა. მოსემ უფლის მოწოდებით მთელი ისრაელიდან გამოარჩია ავტორიტეტით და, იმავდროულად, პასუხისმგებლობით აღჭურვილი სამოცდაათი უხუცესი, რომელთაც მისი წინამძღოლობის ტვირთი უნდა გაენაწილებინათ. ისინი, როგორც მთლიანი ისრაელის წარმომადგენლები, ახალ საფეხურზე განახლებული მისიის მისაღებად ისრაელის საკრალურ ცენტრთან, საკრებულო კარავთან, იქნენ მოწვეულნი (რიცხ. 11:25).

მღვდელი

განუმეორებელია მოსეს წინამძღოლობა, წინამძღოლობის უნიკალური ტიპი, რომელსაც ის და მის კვალზე იეჰოშუა ნუნის ძე ახორციელებდა. ეს ტიპი არ არის ინსტიტუციური, ის ეპოქალურია და ეპოქის გადასვლასთან ერთად წყვეტს არსებობას. ერთადერთი ინსტიტუციური წინამძღოლობა მღვდლობის სახით მოსესგან იღებს დასაბამს და ბაბილონის ტყვეობამდე გასდევს ისრაელიანთა ცხოვრებას და მის შემდგომაც, თუმცა სახეცვლილად, უტაძრობის პირობებშიც, გრძელდება.

თუ რომელიმე სახე წინამძღოლობისა შორს არის წინასწარმეტყველებისგან თავისი მოწოდებით და საქმიანობით, ეს პირველ რიგში მღვდლობის პროფესიაა[10], სწორედ პროფესია და არა მოწოდება. ეზეკიელის ზემორე დამოწმებულ ფრაზაში – „და მოსთხოვენ ხილვას წინასწარმეტყველს და რჯული დაეკარგება მღვდელს“ – მკვეთრად არის გამიჯნული წინასწარმეტყველისა და მღვდლის ფუნქციები და ისევე განსხვავდებიან ერთმანეთისგან და კიდეც უპირისპირდებიან ერთმანეთს, როგორც ხილვა (*ხაზონ*) და რჯული (*თორაჰ*). თუ ხილვა წინასწარმეტყველის პიროვნული „მონაპოვარია“ და, შეიძლება ითქვას, განუმეორებელიც თავის მთლიანობაში, რჯული ერთხელ და სამუდამოდ ეძლევა მღვდელს და მის ფორმირებაში მას წილი არ უდევს, განსხვავებით წინასწარმეტყველისგან, რომელიც ყოველ ჯერზე ახალ-ახალ ხილვებს ხედავს და სიტყვებს ისმენს. მღვდლის ფუნქციები, როგორც ანდერძი, ლაკონიურად, მაგრამ ამომწურავად არის გადმოცემული მოსეს მიერ ლევიანთა კურთხევისას:

> და ასწავლიან შენს სამართალთ იაკობს და შენს რჯულს – ისრაელს,
> მოგართმევენ საკმეველს შენს საყნოსელად
> და აღსავლენს – შენს სამსხვერპლოზე (რჯლ. 33:10).

როგორც აქედან ჩანს, მღვდელს ევალება მოსეს მიერ გადმოცემული რჯულის, როგორც სისტემის, სწავლება და რჯულზე, როგორც რიტუალურ თუ საყოფაცხოვრებო წესებზე და მათ პრაქტიკაში განხ-

10 თუმცა მღვდლის აღმნიშვნელი ებრაული *ქოჰენ*-სიტყვის მონათესავე სიტყვა *ქაჰინ* არაბულში სწორედ წინასწარმეტყველს ნიშნავს. ჩანს, საერთოსემიტურ წარსულში მღვდლისა და პროფეტის ფუნქციები ერთი პირის ხელში იყო მოქცეული, ვითარება, რომელიც ისლამამდელმა არაბულმა საზოგადოებამ შემოინახა (იხ. ბლენკინსოპ 1995:73).

ორციელებაზე, ზრუნვა. თუ წინასწარმეტყველს ერთგვარი შეხება მაინც აქვს რჯულთან, რამდენადაც რჯული ცხოვრების საფუძველია, მსხვერპლშეწირვა მისთვის უცხოა. მღვდელი კი პასუხისმგებელია რჯულზე და მსხვერპლშეწირვაზე, რათა ყველა ქმედება წესისამებრ სრულდებოდეს, წინასწარმეტყველს კი ასეთი პასუხისმგებლობა არ აკისრია. ის თავისუფალია, მხოლოდ ღვთის წინაშე აგებს პასუხს. წინასწარმეტყველის მოწოდებას არაფერი აკლდება იმით, თუ არ მოუსმენენ; მაგრამ მღვდლის საქმიანობა აუცილებლობით გულისხმობს ადამიანთა ჩართულობას.

წინასწარმეტყველის ლეგიტიმაცია უფლის სიტყვის გამოცხადებაშია, მღვდლისა კი – არცთუ მარტივ რიტუალურ პროცედურაში. წინასწარმეტყველება მემკვიდრეობით არ გადადის, ის ყოველ პიროვნებაში ღვთის შთაგონებით იბადება, მღვდლობა კი აუცილებლობით გადადის ხორციელ მემკვიდრეზე, რაც ჩაწერილია კიდეც მღვდლობის წესში, მოსემ რომ დაადგინა.

მიუხედავად იმისა, რომ მღვდელს რიტუალის ძალით, რომლის ძირითადი კომპონენტი ცხებაა, ექსკლუზიურად აქვს წვდომა სიწმინდესთა (*კოდეშ*), როგორც რიტუალის წარმმართველს, და საგნებთან, როგორიც არის სამსხვერპლო (საკურთხეველი) და წმინდა მსხვერპლი – მსხვერპლშეწირვის შედეგი, რომელიც გარეშეთათვის ხელშეუხებელია, და ისეთ რეალობასთან, როგორიც არის ტაძრის წმიდათა წმიდა (*კოდეშ კადაშიმ*)[11], სადაც მხოლოდ და მხოლოდ მღვდელმთავარს, აარონის შთამომავალს საუკუნეებში, შეესვლება, იგი მაინც არ იწოდება „ღვთის კაცად“, მით ნაკლებად „სულის კაცად“, რამდენადაც ღვთის სულთან (*რუახ ელოჰიმ*) მას შეხება არა აქვს. არსად ჩანს, რომ მას თავის საქმიანობაში, რომელიც თავისი არსით საკრალქმედებაა, ღმერთი ეცხადებოდეს და ელაპარაკებოდეს, როგორც მოსეს ელაპარაკებოდა. „და იყო უფლის სიტყვა...“ ამ ფრაზით აღიწერება პროფეტის შთაგონების პროცესი, მუდამ ახალი და განუმეორებელი, რაც მღვდლის შემთხვევაში გამორიცხულია, რამდენადაც მისი ქმედება, განსხვავებით წინასწარმეტყველისგან, ერთსა და იმავე, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ მოდელს იმეორებს. ღვთის სული, რომელიც ამეტყველებს „სულის კაცს“, შემოქმედების წყაროა, ხოლო წინასწარმეტყველება – შემოქმედების სახეო-

11თუ იერუსალიმის ტაძარს (ასევე მის წინამორბედ კარავს), რომლის არსებით ნაწილს, შეიძლება ითქვას, მის მიზანს, წმიდათა წმიდა შეადგენს, წარმოვიდგენთ როგორც ჰორიზონტალურ სივრცეში განფენილ უფლის გამოცხადების მთას ხორებს (იმავე სინაის), წმიდათა წმიდა მისი მწვერვალის შესატყვისი იქნება, სადაც ღვთაებრივ ნისლში შესული მოსე უფლის პირისპირ იდგა, „ლაპარაკობდა და ღმერთი პასუხობდა ხმით“ (გამ. 19:17-20). წმიდათა წმიდაში გამეფებული წყვდიადი უფლის მიუწვდომლობას გამოხატავს, სადაც წელიწადში ერთხელ შედის მღვდელმთავარი არა უფალთან სალაპარაკოდ, არამედ ერთადერთი სიტყვის – უფლის სახელის წარმოსათქმელად.

ბა. მღვდლის ქმედება კი შემოქმედებას მოკლებულია, ის რუტინულია: დღეს კეთდება იგივე, რაც გუშინ და გუშინწინ გაკეთდა. რუტინულია, მაგრამ შესაძლოა, სწორედ ამის გამო არის ქმედითი. ერთ რამეში გვანან მღვდელი (*ქოჰენ*) და წინასწარმეტყველი (*ნაბი'*) ერთმანეთს: ქმედების ეფექტისთვის პირველმა ზუსტად, შეუშლელად უნდა შეასრულოს დადგენილი რიტუალი; მეორემ ზუსტად, სიტყვასიტყვით, შეურყვნელად უნდა გადმოსცეს ღვთივ შთაგონებული შეტყობინება. ქმედების პროცესი ორივე შემთხვევაში ზეპიროვნულია. მაგრამ თუ წინასწარმეტყველის გამოსვლა თავისი ქმედების ასპარეზზე სპორადულია და გარეშე თვალისთვის – შემთხვევითი, მოულოდნელიც კი, მღვდლის საქმიანობა ყოველდღიურია, იგი ყველგან და ყოველთვის საჭიროა და, მეტიც, აუცილებელი. სხვადასხვა დანიშნულების და სხვადასხვა მიზნობრივი მსხვერპლშეწირვები ავსებს როგორც მთელი ისრაელის, ისე ყოველი ისრაელიანის ყოფას, რომელიც მის გარეშე საზრისს დაკარგავდა და გაღარიბდებოდა. ამრიგად, მღვდელი სანდო წინამძღოლია საფრთხეებით სავსე რეალობაში, იგი პასუხობს ადამიანის არსებით მოთხოვნილებას, რომ თავიდან აიცილოს ხიფათი, რომელიც მას ყოველ ნაბიჯზე თავისი გაუცნობიერებელი ქმედებით ემუქრება. მისგან განსხვავებით, წინასწარმეტყველი კრიზისების ჟამს გამოჩნდება და ხშირად იმას ქადაგებს, რაც რიგითი ადამიანის ყოველდღიურ, ხშირად წარმავალ, ინტერესებს ეწინააღმდეგება. საზოგადოების კეთილდღეობა და სიმყარე კი იმ რიტუალების ეფექტურობაზე დგას, რომელთა აღსრულების კომპეტენცია მხოლოდ მღვდელს (და სხვას არავის) აქვს მინიჭებული. მის ხელთ არის რეალობის ფუნდამენტური კატეგორიების – წმინდისა (*კოდეშ*) და სადაგის (*ხოლ*), რიტუალური სისუფთავის (*ტაჰორ*) და სიბინძურის (*ტამე'*) გარჩევის საიდუმლო.

> ეს არის საუკუნო წესი თქვენს თაობებში, რომ გაირჩეს წმიდა და სადაგი, ბინძური და სუფთა, რომ ასწავლოთ ისრაელიანებს ყოველი წესი, რომელიც მოსეს ხელით[12] ბრძანა უფალმა (ლევ. 10:10-11).

მღვდელი და მეფე. ხუთწიგნეულში ნახსენები პირველი მღვდელი (*ქოჰენ*) შალემის მეფე მელქისედეკია (*მალქიცედეკ*), „მაღალი ღმერთის მღვდელი" (დაბ. 14:18), მამამთავარ აბრაამის თანამედროვე. ეს გამოუცნობი პიროვნება, მეფობისა და მღვდლობის ერთობის დაუსაბამო არქეტიპი, რომლის სახელი მეორედ ფსალმუნში და მესამედ პავლე მოციქულის ებრაელთადმი ეპისტოლეში იხსენიება, გაცილებით მაღალი

12 აქედან ჩანს, რომ მღვდელს არა პირდაპირ უფლისგან, არამედ მოსეს გაშუალებით აქვს მიღებული მონოდება.

სტატუსის მატარებელია, ვიდრე მოსეს ხელით დადგენილი მღვდელი. ფსალმუნში მესიის მიმართ არის ნათქვამი: „შენ ხარ მღდელ უკუნისამდე წესსა ზედა მელქისედეკისსა“ (ფსალმ. 109/110:4). პავლე მოციქული ებრაელთადმი ეპისტოლეში, რომელიც მთლიანად მელქისედეკის პიროვნებას ეძღვნება, ტრანსცენდენტურ ფიგურად სახავს მას და მასში იესოს წინასახეს ჭვრეტს:

> უმამო, უდედო, ნათესავმოუჴსენებელ; არცა დასაბამი დღეთაჲ, არცა აღსასრული ცხორებისაჲ აქუს; ხოლო მიმსგავსებულ არს იგი ძესა ღმრთისასა და ჰგიეს იგი მღდელად სამარადისოდ (ებრ. 7:3).

ეს მეფე-მღვდელი როგორც მოულოდნელად გამოჩნდა ისტორიის ასპარეზზე, ისევე მოულოდნელად გაუჩინარდა. ერთადერთი ნიშანი, რითაც მან „თავი დაამახსოვრა“ ბიბლიურ ხალხს და მის მკითხველს, მის ხელში პური და ღვინოა, როგორც ჩანს, მისი ფუნქციის აუცილებელი ატრიბუტები. მეფე-მღვდელი არათუ პასუხისმგებელია, არამედ გარანტიც არის, როგორც ძველი მესოპოტამიის მეფენი, ქვეყნის დოვლათისა, რომელსაც პური და ღვინო განასახიერებს[13]. მოსეც ასეთი ფიგურა უნდა ყოფილიყო: ხალხი უდაბნოში მისგან საკვებს და წყალს მოითხოვს მისგან, როგორც სასიცოცხლო საზრდოს გარანტისგან. მაგრამ ეს ფუნქცია მის წინამძღოლობაში არ არის თემატიზებული – მთელი აქცენტი სულიერ წინამძღოლობაზეა, რომლის სრული გამოხატულება სინაის მთაზე მოხდა. სწორედ აქ გაცხადდა პირველად მღვდლობა, როგორც საკაცობრიო მასშტაბის სულიერი წინამძღოლობის ასპექტი: „და თქვენ მღვდელთა სამეფო და წმინდა ხალხი იქნებით ჩემთვის“ (გამ. 19:6), რაც, ერთი მხრივ, მეფე-მღვდელ მელქისედეკის პიროვნებას გვახსენებს, მეორე მხრივ, ეხმაურება აბრაამისადმი მიცემულ აღთქმას, რომ მიწიერთა მოდგმა მისით იქნება კურთხეული (დაბ. 12:3).

უნდა ვივარაუდოთ, რომ, რაკი მოსეა წყარო მღვდლობისა, მისი წინამძღოლობა, შესაძლოა, მღვდლობასაც ითავსებდა, მაგრამ მან ეს ფუნქცია თავის ძმას, აარონს, გადაულოცა ისევე, როგორც ყოველდღიურ, წვრილმან საქმეთა მსაჯულის ფუნქცია, მიდიანელი მღვდლის რჩევით, ტომთა თავკაცებს – უხუცესებს დაუნაწილა (გამ. 18:13-27).

ზოგადი განსაზღვრებით, მღვდლის, ისევე როგორც რელიგიის[14],

13 შდრ. „რომელმან გამოიღის პური ქვეყანით, ღვინომან ახარის გულსა კაცისასა“ (ფსალმ. 103:14). ამ სიტყვებს ეხმაურება ტირეზიას სიტყვები ევრიპიდეს „ბაკხური ქალებიდან“ (სტრ.271-275).

14 ლათ. religio-ს ცნების განმარტების ყველაზე სარწმუნოდ ცდად მიმაჩნია re-ligare ზმნიდან ამოსვლით „კვლავ შეკავშირება“, ანუ დარღვეული კავშირის კვლავ (re-) აღდგენა. ეს უნდა იყოს რელიგიის არსი, ყოველ შემთხვევაში, ეს განმარტება ზუსტად

ფუნქცია ადამიანსა და ღვთაებას შორის შუამავლობაა. პროფანული სამყაროდან (ამა სოფლიდან) იგი განახორციელებს კავშირს საკრალურ სფეროსთან, რისთვისაც თავად უნდა იყოს საკრალური ფიგურა. გარკვეული აზრით, ლევის ტომი, როგორც საკულტო ტომი, საიდანაც წარმოშობით იყვნენ მოსე და აარონი, საკრალური სტატუსის მქონეა, რაც მან სინაის მთის ძირას მომხდარი „ოქროს ხბოს“ დრამატული ინციდენტის შემდეგ შეიძინა. სინაიდან ჩამოსული მოსეს დაძახილზე – „ყველა, ვინც უფლისაა, ჩემთან!“ – მისი ტომის ხალხი, ლევიანები შეიკრიბნენ მის გარშემო (გამ. 32:26). იმდენად მძიმე და კატასტროფული იყო მოსეს, როგორც წინამძღოლის, თვალში ამ კერპის არსებობა, რომ მისი ბრძანებით ლევიანებმა არ დაინდეს მის გარშემო მროკველნი და სასიკვდილოდ გასწირა ძმამ ძმა, ახლობელმა ახლობელი, მეგობარმა მეგობარი. ეს იყო მსხვერპლშეწირვის აქტი, რის ძალითაც ლევიანებმა ხელი აივსეს უფლისათვის. ხელავსების (*მილლე ჲადაიმ*)[15] რიტუალს, რომელიც აქ სისხლისღვრას მოსდევს, ლევიანები საკულტო ტომის სტატუსში აჰყავს, მაგრამ აარონი, რომელმაც ხალხს ეს კერპი დაუმზადა, არ ისჯება, რადგან ის უკვე ნაკურთხია სამღვდელოდ, ხელავსებულია უფლის სამსახურისთვის.

როგორ მოხდა აარონის ხელავსება ანუ კურთხევა? განსხვავებით ლევიანთაგან, რომელთაც მოძმეთა მსხვერპლად შეწირვით დაამტკიცეს უფლისადმი ერთგულება და, იმავდროულად, მომავალშიც მზადყოფნა მის სამსახურად, აარონის ხელდასხმა არ არის არც ერთდროული და არც ესოდენ მტკივნეული აქტი. რადგან აარონი მღვდლის სტატუსში არ არის უშუალოდ ღვთის სულის მობერვით დადგენილი ანუ მისი საკრალურობა უშუალოდ ღვთისგან არ მომდინარეობს, არამედ მოსეს შუალობით, ამიტომ კურთხევის პროცედურას თავად ეს უკანასკნელი ხელმძღვანელობს. რა ქმედებანი ხდის აარონს მღვდელმთავრად და მის ძეთ – მღვდლებად? უპირველესად მზადდება სამღვდელო შესამოსელი, რომლის მასალა, დამზადების წესი და სახე დაწვრილებით არის აღწერილი (გამ. 28:1-43). შესამოსელს დამზადებისთანავე სიწმინდე ახლავს: მის გარეშე ისინი ვერ მიუახლოვდებიან სამსხვერპლოს. შემოსვამდე აარონი და მისი ძენი განიბანებიან; განბანას მოსდევს შემოსვა, შემოსვას – საგანგებოდ დამზადებული ზეთით ცხება მოსეს ხელით; ზეთისცხების შემდეგ სამი საკლავი იკვლის: კურატი მათი ცოდვის გამოსასყიდად; ვერძი სრულად დასაწველად; მესამე საკლავი „ხელავსების ვერძია“, რომლის

ესადაგება ბიბლიურ მრწამსს ღვთისგან განდგომილი ადამის კვლავ შერიგებისა (დაბრუნებისა) ღმერთთან, რაც ძველი და ახალი აღთქმების სოტერიოლოგიურ პროცესში ხორციელდება.

15 ებრაული „ხელ-ავსება“, როგორც ლექსიკურად, ისე სემანტიკურ-სიღრმისეულად იდენტურია ქართული სიტყვისა „ხელ-მწიფება“ (სიმწიფე=სისავსე).

სისხლი ეცხება აარონს და აარონიანებს მარჯვენა ყურის ბიბილოზე „მოსმენის“ (მორჩილების) ნიშნად, მარჯვენა ხელის და მარჯვენა ფეხის ცერზე უფლის ჯეროვანი სამსახურის ნიშნად. მოსე შემოსავს, მოსე განბანს, მოსე სცხებს ზეთს, მოსე სწირავს მსხვერპლს – და ეს ქმედებანი მოსეს მაღალ სტატუსში წარმოგვიდგენს. მოსე, თავად საკრალური პირი, საკრალურობას ანიჭებს აარონის, როგორც მღვდელმთავრის, და აარონიანთა, როგორც რიგითი მღვდლების, პიროვნებას და მათს საქმიანობას, პირველ რიგში, საკურთხეველთან დაკავშირებულს, რაც ძირითადად მსხვერპლშეწირვაში გამოიხატება.

მღვდლები – აარონი და მისი ძენი უძღვებიან მთელი ისრაელის და თითოეული ისრაელიანის ურთიერთობას ღმერთთან. ამაში გამოიხატება წინამძღოლობის სხვა სახეთაგან არსებითად განსხვავებული მღვდლობის წინამძღოლობა. იგი მსჭვალავს მთელ საზოგადოებას, არა მხოლოდ ადამიანურს. მღვდლის მსახურება საკურთხეველთან საზრისს აძლევს მცენარეულ და ცხოველურ სამყაროს, უფრო მეტს, ვიდრე მათი უტილიტარული დანიშნულება გულისხმობს. ისინი ჩაბმული არიან მსხვერპლშეწირვის რიტუალში, როგორც აუცილებელი ელემენტები. მცენარეული პროდუქტისა და შინაური პირუტყვის მეშვეობით მღვდელი ამყარებს კავშირს უხილავ უზენაესთან. მსხვერპლშეწირვა, რომელიც თავისი ფუნქციური მრავალმხრივობით ფართოდ და ღრმად მსჭვალავს ხალხის ყოფას, როგორც არც ერთი დაწესებულება, და, იმავდროულად, თავისი საკრალიზმით ამაღლებულია ყოფაზე, სამღვდელო პირს უდიდეს ავტორიტეტს უნდა ანიჭებდეს და გამოარჩევდეს სხვა ტიპის (პოლიტიკური თუ სულიერი) ხელმძღვანელობისგან. თავისი საქმიანობის ბუნებიდან გამომდინარე, მღვდელი ყველგან და ყველას სჭირდება და, სწორედ ამ გარემოების გათვალისწინებით, ისრაელიანთა თორმეტ შტოში ერთ-ერთს – ლევის ტომს დაეკისრა ამ საქმიანობის წარმართვა. იაკობის მიერ ძეთა კურთხევაში სიმონზე და ლევიზე თქმული – „დავაქუცმაცებ მათ იაკობში და მიმოვფანტავ ისრაელში (დაბ. 49:7) – ფაქტობრივად ლევიზე ვრცელდება, რადგან სწორედ ლევიანები, რომელთაც არ ერგოთ სამკვიდრო ტერიტორია, როგორც ყველგან საჭირონი, დანარჩენ ტომთა სამკვიდროებში განაწილდნენ. დამატებით თერთმეტი ტომის სამკვიდროთა შორის ორმოცდარვა ქალაქი მიეცათ მათ დასასახლებლად (იესო, 21:41). რამდენადაც მღვდლის საქმიანობა მკაცრი რიტუალებით არის რეგლამენტირებული და, ერთი გამონაკლისის გარდა, ყველას თვალწინ ხორციელდება, შეუბღალავია (1მეფ. 2:12-17; სოფ. 3:4ა). მათ საქმიანობაში ნაკლებად დასტურდება თვითნებობა განსხვავებით მეფეთაგან, რომელთაგან მრავალი ლახავდა მეფეთათვის დაწესებულ ზღვარს. მღვდელი იშვიათად თუ შეჭრილა სხვა ტიპის წინამძღოლ-

თა ფუნქციებში[16], თუმცა ყოფილა გაბუდაყების (ჰუბრისის) შემთხვევა, როცა მღვდელს მეფობის ფორმალური პატივი (არა ფუნქცია) მიუსაკუთრებია. განსხვავებით წინასწარმეტყველთაგან, რომლებიც, როგორც წესი, კრიჭაში ედგნენ მეფეებს, სამღვდელოება მუდამ მათი ერთგული და მხარდამჭერი იყო. აქედან გამომდინარე, მღვდლის დამოუკიდებლობისა თუ თავისუფლების ხარისხი ვერ შეედრებოდა წინასწარმეტყველისას. წინასწარმეტყველი, როგორც „სულის კაცი" (*იშ ჰარუახ*), ღვთის თავისუფლებაში სუნთქავს, არავითარი კანონი მას არ ზღუდავს ღვთის სიტყვის თავისუფალ გამოთქმაში, რაც მისი ვალდებულებაა. სხვა ხელისუფალი მას ამქვეყნად, გარდა ღვთის სულისა, არავინ ჰყავს. მღვდელი კი, თუმცა ისიც ღვთის სამსახურშია, ამ სამსახურის მკაცრი რეგლამენტაციით არის შებოჭილი. მისი სამსახური რუტინულია, სახელმწიფო მოხელის სამსახურს ჩამოჰგავს. ისიც აღსანიშნავია, რომ მღვდლის სამსახური განუსხვისებელია: ხელავსების გარეშე მას ვერავინ იკისრებს. და თუ არსებობენ ისრაელის საზოგადოებაში ცრუწინასწარმეტყველნი, ცრუმღვდელი არასოდეს გამოჩენილა. ისრაელის ისტორიაში ერთადერთი შემთხვევაა, როცა ყოველმხრივ წარმატებული მეფე იმდენად გაბუდაყდება, რომ მღვდლობის აღსრულებას შეეცდება: იუდას მეფე ჳუზიაჰუ, რომელიც დავითის კვალზე მავალ ანუ კეთილ მეფეთა რიცხვს ეკუთვნოდა, მღვდლობის უზურპაციისთვის კეთრის შეყრით ისჯება და სამუდამოდ ჩამოშორდება მეფობას.

საკრალურის სფერო ექსკლუზიურად მღვდელს ეკუთვნის რიტუალის წყალობით, რომელმაც მას საკრალურობა მიანიჭა. არავის, გარდა სამღვდელო პირთა, არ აქვს სიწმინდეებთან მიახლების უფლება. მეფეც ცხებულია აარონის (ვიღებთ ამ სახელს მღვდელმთავრის ზოგად სახელწოდებად, როგორც ხშირად იხმარება ძველი აღთქმის ტექსტში) მსგავსად, მაგრამ სხვაა მეფის ცხება და სხვაა აარონის ცხება – განსხვავებულია მათი დანიშნულება: მეფე სამთავროდ იცხებს ზეთს, მღვდელმთავარი – სიწმინდის მსახურებად. მღვდელმთავარი საკრალური ფიგურაა, მეფე არ არის ასეთი, ან, ყოველ შემთხვევაში, მისი სტატუსი შუალედურია საკრალურსა და სეკულარულს შორის. მღვდელი არ შეიძლება არ ემსახურებოდეს სიწმინდეს სიმართლით და ერთგულებით, პასუხისმგებელი ღვთის წინაშეა, ასევე მეფესაც, რომელიც უფლის ნებას უნდა აღასრულებდეს, პასუხისმგებლობა აკისრია ღვთის წინაშე. მისი საუკეთესო დახასიათებაა: „სწორს აკეთებდა უფლის თვალში ესა და ეს მეფე მთელი თავისი სიცოცხლე", და თუმცა მეფეს გადახრებიც აქვს უფლის გზიდან, ასევე მორალური თვალსაზრისითაც, მაგრამ ის მაინც

16 არ ვგულისხმოთ პოსტბიბლიურ ხანას, როცა მღვდელმთავრობა და მეფობა გარკვეულ პერიოდში (ძვ. წ. 104-37) ერთი პიროვნების ხელში მოექცა.

მეფედ რჩება, ცხებულად, მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში, როგორც საულის შემთხვევაში ვხედავთ. მაგრამ მღვდლის გადახრები, როცა ის ამრუდებს რიტუალს, ბილწავს უფლის ძღვენს, როცა ის უკვე აღარ არის შუამავალი ხალხსა და უფალს შორის, ეს ამ საკრალური სამსახურის დეგრადაციის ნიშანია (1მეფ. 2:12-17).

ამრიგად, მღვდელი, როგორც „რიტუალის სპეციალისტი" [სტივენს 2012:68], არის გზამკვლევი მთელი ისრაელისა და ყოველი ისრაელიანისთვის იმ რეალობაში, სადაც იგი დამოუკიდებლივ, მღვდლის შემწეობის გარეშე, ვერ იკვალავს გზას. ყოფილა პერიოდები ქვეყნის ისტორიაში, როცა შეწყვეტილი იყო სამღვდელო წინამძღოლობა, როგორც გვამცნობს ნეშტთა წიგნი:

> ... უფალი თქვენთან არის, როცა თქვენ მასთან ხართ. თუ ძებნას დაუწყებთ მას, იპოვით. თუ თქვენ მიატოვებთ, ისიც მიგატოვებთ. დიდხანს იყო ისრაელი ჭეშმარიტი ღმერთის გარეშე, დამმოძღვრავი მღვდლის და რჯულის გარეშე. გასაჭირში იყო და მოუხმო უფალს, ისრაელის ღმერთს. და ეძებდნენ მას და აპოვნინა თავი (2ნეშტ. 15:2-4).

ქვეყნისთვის ორი აუცილებელი წინამძღოლობის – სამღვდელო და სამეფო საქმეთა გამიჯვნისა და, იმავდროულად, მათი შეთანხმებული საქმიანობის თვალსაზრისით ნიშანდობლივია ნეშტთა წიგნის ეს ადგილი: „აჰა, მღვდელმთავარი ამარიაჰუ გეყოლებათ ყველა საუფლო საქმეში, ზებადიაჰუ, იშმაელის ძე კი, იუდას სახლის წინამძღოლი, ყველა სამეფო საქმეში" (2ნეშტ. 19:11). მიუხედავად მეფის უპირატესი სტატუსისა, სამღვდელო პირი მისი დამმოძღვრავი და მრჩეველია და, სანამ მეფე ყურს უგდებს მას, მისი მეფობაც წარმატებულია: „სწორს აკეთებდა იოაში მთელი თავისი სიცოცხლე, სანამ იეჰოიადაც მღვდელი მოძღვრავდა მას" (4მეფ. 12:2). ეს არის ინდივიდუალური დამოძღვრა, რისი უფლება და მოვალეობა მოპოვებული აქვს მღვდელს მეფობის დადგინების მომენტიდან: მეფე სხვისგან არავისგან შეიძლება იყოს ცხებული, გარდა მღვდლისა, რადგან ცხება მისი მიუცილებელი პრეროგატივაა.

მეფისა და მღვდლის ურთიერთობა ერთი მნიშვნელოვანი ნარატივია ბიბლიურ ისტორიაში – ურთიერთმხარდაჭერა გადამწყვეტ მომენტებში. ერთიც და მეორეც უერთმანეთოდ, ერთმანეთის ერთგულების გარეშე სრულყოფილად ვერ განაგებენ თავ-თავიანთ მოვალეობებს. აბიათარი და დავითი, ცადოკი და სოლომონი თანხმიერი თანამშრომლობის მაგალითს იძლევიან. ეს ხშირად მიუღწეველი კონცეფტი სასულიერო და საერო ხელისუფალთა თანხმობისა იუსტინიანეს მე-6 ნოველაში სიმფონიის სახელით გამოცხადდა.

როგორც ჩანს, თავდაპირველად მღვდლობის ფუნქციაში შედიოდა დივინაცია, მისნობა[17] – კონკრეტული შემთხვევების გამო უფლის ნების შეტყობა გარკვეული რიტუალის მეშვეობით (რაც არსებითად განსხვავდება წინასწარმეტყველობისგან). სამკითხაო, ნაკლებად იდენტიფიცირებული ნივთები ურიმი და თუმიმი მოსეს მიერ ისრაელის ტომების კურთხევისას ლევის სამღვდელო ტომს იქნა მიკუთვნებული (რჯლ. 33:8). მათ ვხედავთ სამღვდელო შესამოსელზე, კერძოდ, სამკერდულზე: „და მიამაგრე განკითხვის სამკერდულს ურიმი და თუმიმი და ჰქონდეს ისინი აარონს გულთან, როცა შევა უფლის წინაშე...“ (გამ. 28:30). შესაძლოა, თავდაპირველი ფუნქციისგან დაცლილმა საგნებმა სიმბოლური აზრი შეიძინა, რამდენადაც მათი კონკრეტული გამოყენების შემთხვევები ბიბლიის ტექსტში დადასტურებული არ არის[18]. ეს საგნები, როგორც მისნობის მხოლოდ ინსტრუმენტები, ერთხელ კიდევ მოწმობს იმას, რომ კვლავ „უიარაღო“ წინასწარმეტყველისგან განსხვავებით, მღვდელს არა აქვს ღვთის უშუალო წვდომა.

მღვდლობასთან კავშირში ერთხელ კიდევ დავიმოწმოთ ისტორიული სიტყვები, რომლებიც მოსეს ხელით ემცნო ეგვიპტიდან ამოსულ ხალხს:

> ამოგარჩევთ ჩემს საკუთრებად ყველა ხალხიდან, რადგან ჩემია მთელი ქვეყანა. და თქვენ იქნებით ჩემთვის მღვდელთა სამეფოდ და წმინდა ერად (გამ. 19:4:6).

აქედან ჩანს, რომ არა წინასწარმეტყველება ან მეფობა, არა სხვა რომელიმე წინამძღოლობა, არამედ მხოლოდ მღვდლობაა რჩეული ერის განმსაზღვრელი ნიშანი, რომლითაც ის გამოირჩევა „ყველა ხალხიდან“, და როგორც მღვდელი ემსახურება თავის ხალხს, ასევე თითქოს მთელი ისრაელი, როგორც სამღვდელო ხალხი, უნდა ემსახურებოდეს დანარჩენ კაცობრიობას. ისრაელი, როგორც მღვდელი, მოწოდებულია ერთღმერთიანობის რწმენის ხალხებში (*გოიმ*) გასატანად. თუმცა ამ მისიის რეალიზაცია ძველი აღთქმის პერიოდში არ მომხდარა.

---

17 რასაც თითქოს მღვდლის ებრაული (*ქოჰენ*) და დივინატორის, იმავდროულად, პროფეტის არაბული (*ქაჰინ*) იდენტური სახელწოდებები მოწმობს.

18 ბუნდოვანია, რას გულისხმობს „ურიმის სამართალი“: „და ელიაზარ მღვდლის წინაშე წარდგება და გამოიკითხავს მისგან ურიმის სამართალს უფლის წინაშე“ (რიცხ. 27:21). ეს საგნები მღვდლის აუცილებელ, თუმცა ფუნქციადაცლილ ატრიბუტებად ტყვეობისშემდგომ ეპოქამდე შემორჩა: „და უთხრა მათ განმგებელმა, რომ არ ეჭამათ წმიდათა წმიდიდან, ვიდრე არ დადგებოდა მღვდელი ურიმითა და თუმიმით“ (ეზრა, 2:63).

სამღვდელო იერარქია. მართალია, სინას მთიდან მთელი ერი წმინდად და მღვდელთა სამეფოდ გამოცხადდა, ეს იმას არ ნიშნავდა, რომ ერში ამ კუთხით ყველა თანასწორი უნდა ყოფილიყო, ყველას თანაბრად უნდა ჰქონოდა წვდომა სიწმინდესთან და მისი სახელით წინამძღოლობის განხორციელება. წინამძღოლობა თავისი ბუნებით ინდივიდუალურ-პიროვნულია, ახორციელებს მას არჩეული ჯგუფი თუ პიროვნება. უფალთან ურთიერთობისთვის, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მომსახურებისთვის გამორჩეული იქნა ლევის ტომი (ლევიანები), მათგან კი უფალთან მეტი სიახლოვით, მეტი საკრალური უფლებამოსილებით – აარონი და მისი შთამომავლობა. ლევიანთა ტომი ერთიანია, მაგრამ სიწმინდესთან მიმართებაში იერარქიულად სხვადასხვა საფეხურებზე დგანან. სამღვდელო იერარქიის სათავეში მყოფი აარონის მსახურება განსაკუთრებულია, სიწმინდესთან ზღვრულ სიახლოვეს მისი მსახურების ხასიათი განაპირობებს. ამრიგად, არიან აარონი და აარონიანები და არიან დანარჩენი ლევიანები. ეს უკანასკნელნიც ერთმანეთთან თანაბარნი არ არიან, მათშიც არის იერარქიულობა. კერძოდ, თუ ლევიანთა შტოები ემსახურებიან სავანეს (*მიშქან*) მის მთლიანობაში, მაგრამ რაკი კარვის ნაწილები თანაბარი სიწმინდით არ არის მოსილი, მსახურება ლევიანთა ტომის სამ საგვარეულოს შორის არის განაწილებული: მეტი სიწმინდის ნივთებს, როგორიცაა სარიტუალო ჭურჭელი და სხვა, ერთი შტო განაგებს, უფრო ნაკლები სიწმინდისას (ფარდები და სხვა) – მეორე, კიდევ უფრო ნაკლებისას (პალოები, სვეტები...) – მესამე. სინაის მოწოდების უმართებულო გაგებამ ლევიანთა ერთი ნაწილი კორახის თავკაცობით და ზოგიერთი სხვა ტომის წარმომადგენლები ააჯანყა მოსესა და აარონის წინააღმდეგ: „გეკმაროთ! რადგან მთელი თემი წმიდაა და მათ შორისაც არის უფალი! რად აღზევდით თქვენ უფლის კრებულზე?“ (რიცხ. 16:3). უფალი, მართალია, ყველგან არის, მაგრამ ყველასთან თანაბარი არ არის მისი აღმქმელობა. მოსე ამგვარად პასუხობს კორახისა და მისი დასის პრეტენზიას:

> აბა, ისმინეთ, ლევიანებო! ნუთუ ეს ცოტაა თქვენთვის, რომ გამოგყოთ თქვენ ისრაელის ღმერთმა ისრაელის თემში, დაგიახლოვათ თქვენ, რათა შეასრულოთ მსახურება უფლის სავანისა და იდგეთ თემის წინაშე მათ მსახურებად? და დაგიახლოვა შენ და ყოველი შენი ძმა, ლევიანები, შენთან ერთად და ახლა მღვდლობასაც ეძებთ? (რიცხ. 16:9-10).

და თუ ვის ეკუთვნის მღვდლობის წინამძღოლობა ლევიანთაგან, ეს გამოაჩინა აარონის სახელწარწერილმა აყვავებულმა კვერთხმა, რო-

გორც წინამძღოლობის რეალურმა ინსტრუმენტმა და სიმბოლომ იმავდროულად. თუმცა კვერთხი მღვდელმთავრის საკუთრივი ინსიგნია არ არის[19], მაგრამ მღვდლობის პრეტენზია რომ აღარავის გასჩენოდა, მისმა აყვავებამ ერთხელ და სამუდამოდ სიმბოლურად დაადასტურა აარონის მღვდელმთავრული წინამძღოლობის ლეგიტიმურობა.

19 უნდა აღინიშნოს, რომ „კვერთხის" გამომხატველი ორივე სიტყვა – *შებეტ* და *მატეჰ* ნიშნავს „შტოსაც" და „ტომსაც". კვერთხი, რომელიც ტომის წინამძღოლს უპყრია ხელთ, თავად სანინამძღვრო ტომსაც განასახიერებს. მღვდელმთავრისთვის ამ ნარატივში კვერთხს მხოლოდ სიმბოლური დატვირთვა აქვს, იგი მღვდელმთავრის წინამძღოლობის მოწოდებაზე მიანიშნებს.

მსაჯული

შოფეტ – ეს არის წინამძღოლობის სპეციფიკური სახეობა, რომლის მოქმედების დროული არეალი გარკვეული ისტორიული პერიოდით (იეჰოშუა ნუნის ძის წინამძღოლობის დასრულებიდან მეფობის შემოღებამდე) არის შემოფარგლული. ეს პერიოდი ქვეყანაში ტომთა გაფანტულობით და ცენტრალიზმის არარსებობით აღინიშნება. ტომებს მიღებული აქვთ მოსესგან შეპირებული სამოსახლო მიწები და სახლობენ უცხო ტომების მეზობლობაში, რომელთაგან თავის დაცვა გამუდმებით უწევთ. ამას ისიც ემატება, რომ არც ისრაელიანთა ტომებს შორის არის მშვიდობიანობა. ეფრემი ავიწროებს, ძარცვავს მენაშეს, თუმცა იგი მისი მოძმე ტომია (ორივენი იოსების შთამომავალნი არიან). ბეწვზე ეკიდა ბენიამინის არსებობა მის წიაღში მომხდარი ულირსი საქციელის გამო, რისთვისაც თერთმეტი ტომი აღდგა მის წინააღმდეგ შურის საძიებლად (მსაჯ. 20-21). იეჰოშუა ნუნის ძის შემდეგ არ გამოჩენილა წინამძღოლი, რომელიც ერთი ხელისუფლების ქვეშ მოაქცევდა თორმეტივე ტომს, აღკვეთდა მათ შორის შუღლს და უფრო ეფექტიანად მოიგერიებდა გარეშე მტერს. მაგრამ მთავარი ის იყო, რომ ახალ ქვეყანაში დასახლებულნი ივიწყებენ ეგვიპტიდან მათ გამომყვან ღმერთს და მკვიდრი მოსახლეობის კვალზე ბაალებად წოდებულ ადგილობრივ ღვთაებებს სცემენ თაყვანს. განდგომას სასჯელი მოჰყვება: უფლისგან განდგომილი, უმწეოდ დარჩენილი ხალხი ფილისტიმელთა, მიდიანელთა, მოაბელთა თუ ცამონელთა შემოსევების მსხვერპლი ხდება. მოსავლის აღებამდე კალიასავით შეესევიან ქვეყანას, პირწმინდად ააცლიან ჭირნახულს და შიმშილისთვის გასაწირად ცარიელზე სტოვებენ. ახლაღა ახსენდებათ ღმერთი და შეჰღაღადებენ მას, ღმერთი შეისმენს მათ ხმას და საშველად რომელიმე ტომიდან „აღუდგენს მსაჯულს". *აღდგინება* ტექნიკური სიტყვაა მსაჯულის მოწოდებისთვის. მსაჯული მოიგერიებს მტერს და რამდენიმე ათეული წლით ქვეყანაში მშვიდობას ამკვიდრებს. მაგრამ მისი სიკვდილის შემდეგ ხალხი კვლავ ბაალებისკენ[20] გადაიხრება, რასაც კვლავ სასჯელი მოსდევს. კვლავ ხალხის ღაღადი და კვლავ მსაჯულის აღდგინება და ასე ყველაფერი თავის წრეზე ბრუნავს...

ეს რიტმი, რომელსაც მარტინ ბუბერი ტრაგიკულს უწოდებს [ბუბერ 1933:99], როგორც ხერხემალი, არცთუ მყარი, გასდევს მსაჯულთა ეპოქას, რომლის მთავარი პერსონა მსაჯულია.

20 იხ. დანართი 2: „ბაალი და ბაალიზმი".

გავეცნოთ მსაჯულის ფენომენს, მისი წინამძღოლობის ხასიათს. სეპტუაგინტას წყალობით ებრაული სიტყვა *შოფეტ* ბიბლიის ყველა თარგმანში გადავიდა როგორც „მსაჯული“ (თუმცა ამ სიტყვის მნიშვნელობა უფრო ფართოა და, ძირითადად, აღნიშნავს „მმართველს“, „ხელისუფალს“), რომლის ხელში მოქცეულია როგორც საკანონმდებლო, ისე აღმასრულებელი (და სადამსჯელო) ფუნქციები. ასეთი წინამძღოლი იყო მოსე, რომელიც განსჯიდა, სჯიდა და წინამძღოლობდა ხალხს. მაგრამ მოსე არ იწოდებოდა *შოფეტად*, თუმცა მსაჯული კი იყო. ასე ცალმხრივი გაგებით დამკვიდრდა ეს სიტყვა ძველი აღთქმის თარგმანებში. მსაჯულთა მოღვაწეობას რომ ვაკვირდებით, მასში სულაც არ შეიმჩნევა სჯის, დასჯის, განკითხვის მომენტი. „მსაჯულთა წიგნის“ *შოფეტ* უფრო სამხედრო და პოლიტიკური ლიდერია, რომელსაც ღმერთი უშუალოდ ირჩევს. მის არჩევაში მხოლოდ ღვთის ხმა ისმის. *შოფეტის* მოწოდება ქარიზმატულია. მისი გამოჩენა ისევე მოულოდნელია და არაფრით განპირობებული, როგორც ადამიანის ხელით დაურგავი ხის აღმოცენება. ეს გარემოება კარგად ჩანს მსაჯულ გედეონის პასუხში ღვთის ანგელოსისადმი, რომელიც უფლის სახელით მას ავალებს ისრაელის ხსნას მიდიანის ხელიდან: „ვაგლახ, ბატონო ჩემო! რითი ვიხსნა ისრაელი? აჰა, ჩემი საგვარეულო ყველაზე გლახაკია მენაშეს ტომში და მე კი უმცროსი ვარ მამაჩემის სახლში“ (მსაჯ. 6:15). თავის მხრივ, მენაშეს ტომიც არაფრით გამოირჩევა, რომ ისრაელი მისგან ხსნას მოელოდეს...ამ სიგლახაკეს და უსუსურობის განცდას ისიც ემატება, რომ გედეონს და ალბათ მთელს მის მამისახლს უფლისადმი რწმენა აქვს დაკარგული. ყველა სასწაული, რაც უფალს ჩაუდენია ისრაელისთვის, წარსულშია.

> უფალი რომ ჩვენთან ყოფილიყო, ეს ყოველივე როგორ დაგვემართებოდა? აბა, სად არის ყველა მისი სასწაული, ჩვენი მამები რომ გვიამბობდნენ, ეგვიპტიდან გამოგვიყვანა უფალმაო. და ახლა მიგვატოვა ჩვენ უფალმა და მიდიანის ხელში ჩაგვაგდო! (მსაჯ. 6:13).

საკითხავია, ვინ ვინ მიატოვა – უფალმა ისრაელი თუ ისრაელმა უფალი. უფლის ძალაში ურწმუნობამ გადახარა ისრაელი ბაალის კულტისკენ, და სწორედ ეს არის მსაჯულთა ხანის ნიშანი. უფლისგან განდგომამ დამართა მათ „ეს ყოველივე“. ხსნის პირობა უფლისკენ მოქცევაა, რაც ბაალის სამსხვერპლოს დანგრევით და უფლის სამსხვერპლოს აგებით გამოიხატა. გედეონი აღასრულებს ამ საქმეს, რომელიც არანაკლებ სიმამაცეს მოითხოვს. ამ აქტისთვის მას იერუბაალი („ბაალმა იდავოს“) შეერქვა, რაც პირველი ნაბიჯი იყო მის სამსაჯულო მოღვაწეობაში. ღვთიური პრინციპი, რომელიც მსჭვალავს ძველი აღთქმის მთელს

ისტორიას, რომ უფალი სუსტს და მცირერიცხოვანთ ამარჯვებინებს, მჭევრმეტყველურად ცხადდება გედეონის ამბავში. მსაჯულთა გამარჯვებები ხშირად კურიოზულია, ისინი, როგორც ომში გამოუცდელნი, მოულოდნელ ხრიკებს მიმართავენ, რაც სრულებით არ მოითხოვს, რომ მხსნელი „მაგარი ვაჟკაცი“ (*გიბბორ ხაილ*) იყოს. განსაკუთრებით ეს მომენტი გედეონის შემთხვევაში გამოიკვეთა. როგორც წესი, უფლის სული, რომლითაც მოცულია მსაჯული, არად აგდებს მის პიროვნულ თვისებებს, უუნარობას ან, თუნდაც, წარსულში ნამოღვაწარს – ქარიზმა ხომ ახალ კაცად აქცევს მას. მსაჯული თავიდან, შეიძლება ითქვას, ცარიელი ფურცლიდან იწყებს. *ახალი კაცის* პირველი გამარჯვება ბაალის საკურთხევლის დანგრევა და სვეტის (*აშერას*) აჩეხვა იყო.

როგორ, რა რესურსით იმარჯვებს ბრძოლაში გედეონი? მეწამული ზღვის გადალახვიდან მოყოლებული, უფლის პრინციპია: ხალხი იმარჯვებდეს არა მრავალრიცხოვნობით და სიძლიერით, არამედ იმ პირობებში, როცა გამარჯვება საღი აზრის თვალში საეჭვოა. ოცდაორი ათასი კაცით გამარჯვება ხალხის გამარჯვებაა და ხალხი, ბუნებრივია, ასეც მიიჩნევს, და იტყვის: „ხელმა ჩემმა მიხსნა“ (მსაჯ. 7:2). უფლის ომი სასწაულქმედების ტოლფასია და გამარჯვებაც სასწაულებრივი უნდა იყოს. უფალი გედეონს სამასი კაცით გაამარჯვებინებს, იმ სამასით, რომელთაც წყალი სვლეპით, ძაღლურად შესვეს. უფალმა ეს სამასი ამოარჩევინა გედეონს მთელ ლაშქარში (მსაჯ. 7:5-7).

მხსნელად არჩევა არ არის განპირობებული რაიმე საგანგებო რიტუალით, რაც მსაჯულობას, სხვა ნიშნებთან ერთად, წინასწარმეტყველის სტატუსთან აახლოებს. არც ცხება მოეთხოვება მსაჯულს, წინასწარმეტყველთა დარად იგი არ განეკუთვნება ცხებულთა (*მაშიახ*) დასს, რაც მიანიშნებს მის უფრო მაღალ სტატუსზე. მღვდელი და მეფე ცხებულნი არიან, ანუ, სხვანაირად ღმერთს და მათ შორის ცხება დგას, მსაჯული და წინასწარმეტყველი კი უფლის უშუალო მოწოდებით, ცხების გარეშე, არიან არჩეულნი. რიტუალს ისინი არ საჭიროებენ. თუ გედეონის შემთხვევას განვაზოგადებთ, უნდა ვივარაუდოთ, რომ მსაჯულად აღდგინება პიროვნებას უფლის ანგელოზის გამოცხადებით ეცნობება. „წადი მაგ შენი ძალით და იხსენ ისრაელი მიდიანის ხელიდან. მე გაგზავნი შენ“ (მსაჯ. 6:14). ანგელოზს უფალი ალაპარაკებს, „მე“ მის სიტყვებში უფალს გულისხმობს. „მე გაგზავნი“ გაგვახსენებს მოსეს (გამ. 3:12), ესაიას (ეს. 6:8-9) და იერემიას (იერ. 1:5-7) შემთხვევებს. ისევე, როგორც გედეონი, ისინიც ფაქტის წინაშე დგებიან, თითოეულ მათგანს თავისი არგუმენტი აქვს, თუ რატომ ეძნელებათ მათ მოწოდების მიღება: მოსე ენაბრგვილობას იმიზეზებს, ესაია ბაგეუწმინდურობას, იერემია უმწიფრობას... გედეონი თავისი საგვარეულოს სიკნინეს და საკუთარ უმწეობას.

ყოველთვის არ ჩანს უფლის ხელი მსაჯულის მოვლენაში. უფლის არჩევანი თემატიზებულია გედეონის შემთხვევაში. უფრო ხშირად კი ტექსტი კმაყოფილდება ფორმულით „აღუდგინა უფალმა მხსნელი ისრაელიანებს“, ან „მოუვლინა უფალმა მხსნელად...“. მაგრამ იფთახზე (იგივე იეფთაე) ესეც არ არის ნათქვამი. მართალია, „იყო იფთახზე სული ღვთისა“ გადამწყვეტ ბრძოლაში, მაგრამ არ ჩანს, რომ იგი ღვთისგან არის „აღდგომილი“ თუ „მოვლენილი“. გედეონისგან განსხვავებით, რომელსაც ღვთიურმა არჩევამ და ქარიზმამ გმირი გახადა, იფთახი იმთავითვე, სანამ ძმები განდევნიდნენ მამისახლიდან, „მაგარი ვაჟკაცი“ იყო და იგი, ეს *გიბბორ ხაილ*, განდევნის შემდეგ სწორედ ამ თანდაყოლილმა სიქველემ (ლათ. virtus მთელი მისი ნიუანსებითურთ) აქცია მოთარეშე ბანდის ბელადად. „და უპოვარმა კაცებმა მოიყარეს თავი იფთახთან და გადიოდნენ [სათარეშოდ] მასთან ერთად“ (მსაჯ. 11:3). როგორც ჩანს, მან სახელი გაითქვა როგორც ქარიზმატულმა ლიდერმა და გალაადის უხუცესებმაც მოიწვიეს იგი იმ იმედით, რომ ღამონიანთა აგრესიისგან იხსნიდა ქვეყანას. მას არა უფალი, არამედ ხალხი ირჩევს მსაჯულად: „მოდი, გახდი ჩვენი მეთაური და შევებრძოლოთ ღამონიანებს“ (მსაჯ. 11:6). არ ჩანს, რომ უფალი ჩარეულიყო მის „აღდგინებაში“, ასე რომ ყოფილიყო, იფთახი არ შეუთვლიდა უხუცესებს:

> თქვენ ხომ მომიძულეთ და გამომაძევეთ მამაჩემის სახლიდან და ახლა რატომ მომაკითხეთ, როცა გაგიჭირდათ? (მსაჯ. 11:7).

ამის პასუხად უხუცესები მას „გალაადის ყველა მკვიდრის მეთაურობას“ აღუთქვამენ. ასეთი შეთავაზება მსაჯულობის მოდელში არ „ჯდება“. სად არის აქ უფლის ნება? იქმნება შთაბეჭდილება, რომ იფთახი ხალხის მიერ არჩეული ან self-made მსაჯულია, რომელიც თავისი საკუთარი, შეიძლება ითქვას, თანდაყოლილი ქარიზმით აღწევს, რასაც აღწევს. თუმცა, საბოლოოდ, ქარიზმა, მით უმეტეს, თუ ის თანდაყოლილია, ღვთისგან მოდის და გადამწყვეტ წუთებში იჩენს თავს. „და იყო იფთახზე სული უფლისა...“ (მსაჯ. 11:29). სწორედ უფლის სული იყო, რომელმაც გაამარჯვებინა გადამწყვეტ ბრძოლაში და შინდაბრუნებულს შეაძლებინა არ ეღალატა აღთქმისათვის და ერთადერთი ასული გაეწირა, რითაც, როგორც თავის დროზე აბრაამმა, უფლისადმი ერთგულება მშობლიურ სიყვარულზე მაღლა დააყენა.

„და განსჯიდა (შოფეტობდა) იფთახი ისრაელს ექვსი წელი“ – ამ სტერეოტიპული ფრაზით განასრულებს ტექსტი იფთახის ამბავს.

მსაჯულთა წიგნში სულ ცამეტი მსაჯულია დასახელებული. აქედან მხოლოდ ოთხი მსაჯულის მოღვაწეობაა მეტ-ნაკლები დაწვრილებით

გადმოცემული. დანარჩენებზე ან მწირი ცნობებია შემორჩენილი ან მხოლოდ მათი სახელებია ცნობილი. პირველნახსენებ მსაჯულ ღოთონიელზე მხოლოდ ეს ვიცით:

> და უფლის სული იყო მასზე და ის იყო მსაჯული ისრაელისა. და გავიდა იგი სალაშქროდ და ხელში ჩაუგდო მას უფალმა ქუშან-რიშთაიმი, მეფე არამისა, და სძლია მისმა ხელმა ქუშან-რიშთაიმს. და მოისვენა ქვეყანამ ორმოცი წელი და მოკვდა ღოთონიელი, კენაზის ძე (მსაჯ. 3:10-11).

ეჰუდის მიერ ისრაელის ხსნა იმით გამოიხატა, რომ მან, ცაციამ, მზაკვრულად მოკლა მოაბის მეფე და უმეფოდ დარჩენილ ლაშქარს მოაბისა მუსრი გაავლეს (მსაჯ. 3: 20-29). შამგარისმიერი ხსნა კურიოზულია: „მან მოსრა ექვსასი ფილისტიმელი ხარის სახრით, და მანაც იხსნა ისრაელი (მსაჯ. 3:31). თოლაყზე ესლაა ნათქვამი, რომ შამირში, ეფრემის მთაზე, ცხოვრობდა და იქვე დაიმარხა (მსაჯ. 10:1-2). იაირ გალაადელის პიროვნება კი იმით შემორჩა ხალხის მეხსიერებას, რომ მას „ჰყავდა ოცდაათი ვაჟი, ოცდაათ ჩოჩორზე ამხედრებული, და ოცდაათი ქალაქი ჰქონდათ მათ...“ (მსაჯ. 10:4). უფრო მეტად ნაყოფიერია ყაბდონი, რომელსაც „ჰყავდა ორმოცი ძე და ოცდაათი შვილიშვილი, სამოცდაათ ჩოჩორზე ამხედრებულნი...“ (მსაჯ. 12:14).

დებორა. იეჰოშუა ნუნის ძის სიკვდილის შემდეგ ალმდგარ მსაჯულთა შორის, რომლებზეც მსაჯულობის სული იყო გადმოსული, მრავალმხრივ ღირსშესანიშნავია დებორას პიროვნება, რომელზეც ნათქვამია:

> დებორა, წინასწარმეტყველი ქალი, ლაპიდოთის ცოლი[21], განსჯიდა ისრაელს იმჟამად, და იჯდა დებორას ფინიკის ქვეშ, რამასა და ბეთელს შორის, ეფრემის მთაზე. და ადიოდნენ მასთან ისრაელიანები განსასჯელად (მსაჯ. 4:4-5).

დებორა, განსხვავებით წინამორბედ და მომდევნო მსაჯულთაგან, რომლებიც მიმოდიან ქვეყანაში, თავისი უძრაობით განასახიერებს დედაკაცობის ამოსავალ პრინციპს. „დებორას ფინიკი“ (*თომერ დებორაჰ*), რომელსაც ეს სახელი მისი პოპულარობის მიზეზით უნდა შერქმეოდა, იყო კერა, სადაც ის მსაჯულობის ფუნქციას ახორციელებდა. ებრაული

21 *ეშეთ ლაპიდოთ*, შესაძლებელია წავიკითხოთ, არა როგორც „ლაპიდოთის ცოლი“, არამედ როგორც „ქალი მგზნებარე“ (*ლაპიდოთ* „ჩირაღდნები“), რაც არსებითად ახასიათებს პროფეტულ მონოდებას.

სხელი დებორაჰ „ფუტკარს“ ნიშნავს. გამარჯვების ნიშნად მის მიერვე შეთხზულ სიმღერაში დებორა-ფუტკარი თავს მოიხსენებს „დედად ისრაელში“. რაღაც განსაკუთრებული უნარის გამო, რომელიც ქარიზმამ განამტკიცა მასში – მხნეობისა და შემართების გამო დაეკისრა მას ორმაგი წინამძღოლობის ფუნქცია. რამდენადაც ქალის მოწოდება მსაჯულად და წინასწარმეტყველად ისრაელში წესად არ იყო[22], დებორას გამოჩენა ამ მოწოდებით, როგორც ფიქრობენ, იმ ხანებში ქარიზმატული მამაკაცების არარსებობით თუ სიმწირით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული [ფრანკ. ე. გებელინ 1992:404]. ამას მოწმობს ის ძირითადი (და ერთადერთი) ეპიზოდი, სადაც დებორას ქარიზმამ ქანაანელებზე გამარჯვება მოიტანა. „მსჯულთა წიგნი“ მოგვითხრობს, რომ ქანაანელი მეფის, იაბინის მიერ ისრაელიანთა სასტიკ ოცწლიან ჩაგვრას მოჰყვა ხალხის ღაღადი უფლის მიმართ. დებორა იყო ის მსაჯული, ვისი საშუალებითაც მოუწოდა უფალმა ნაფთალის ტომელ ბარაკს, ათი ათასი კაცით გაელაშქრა იაბინის მხედართმთავარ სისერას წინააღმდეგ და კიშონის ხევთან ხელში ჩააგდებინებდა ორმოცათასიან მხედრობას ცხრაას დარკინულბორბლებია ეტლს.

ქარიზმას მოკლებული ბარაკის პასუხი სიმპტომატურია: „თუ წამომყვები, წავალ და, თუ არ წამომყვები, არ წავალ“ (მსაჯ. 4:8). ბარაკის ეს პასუხი გვაგონებს გედეონის პასუხს უფლის ანგელოზისადმი, რომელიც მიდიანელთა წინააღმდეგ გასალაშქრებლად მოუწოდებს მას (მსაჯ. 6:15). დებორას არჩეულ ბარაკს, რომლის სახელი „ელვას“ ნიშნავს, საკუთარი თავის იმედი არა აქვს. იგი თანახმაა, ნებისმიერ პირობაზე დათანხმდეს, ოღონდ დებორას ქარიზმა უმაგრებდეს ზურგს. ხსნა მისი ხელით აღსრულდება, მაგრამ დიდებას დიაცი მოიხვეჭს.

> და უთხრა დებორამ: წამოყოლით წამოგყვები, ოღონდ ამ გზაზე, რომელსაც შენ დაადგები, დიდება შენი არ იქნება, რადგან დიაცის ხელში ჩააგდებს უფალი სისერას. და ადგა დებორა და წაჰყვა ბარაკს კადეშში (მსაჯ. 4:9).

ასეც მოხდა. დებორამ დატოვა თავისი ფინიკის ჩრდილი, სადაც იჯდა როგორც დედა-ფუტკარი და განსჯიდა ისრაელს, და წაჰყვა

22 ძველი აღთქმა ორ ქალ წინასწარმეტყველს იცნობს – მირიამს (გამ. 15:20) და ჰულდას (4მეფ. 22:14). ზოგი ავტორისთვის გაუგებარია, რატომ მიენერა მას წინასწარმეტყველის ტიტული [უილსონ 1980:166]. ზოგს კი ერთმანეთთან იმდენად შეუთავსებლად მიაჩნია მსაჯულისა და წინასწარმეტყველის მოწოდება, რომ ორი დებორას – მსაჯულისა და წინასწარმეტყველის ტრადიციის არსებობას ვარაუდობს [რიხტერ 1966:37-39], რასაც გამართლება არ უნდა ჰქონდეს... დებორას არაორდინალური პიროვნებისთვის ეს შეთავსება გამორიცხული არ არის.

ბარაკს ბრძოლაში. მართალია, გამარჯვება (ხსნა) უფლის ძალით მოხდა („დააფრთხო უფალმა სისარა და მთელი მისი მხედრიონი") და ბარაკის ლაშქრის ხელით აღსრულდა, მაგრამ ნარატივის ჩანაფიქრის ლოგიკით, ბარაკს და ლაშქარს გასამარჯვებლად მხნეობა დებორას ქარიზმამ მისცა. ჩანაფიქრისავე ლოგიკით გამარჯვება საბოლოოდ სხვა ქალმა დააგვირგვინა. ბარაკისგან დევნილი სისარა საძოვრებში ვინმე ხებერ კენიელის ცოლმა შეიფარა. სისარამ სანდო ჭერქვეშ იგრძნო თავი, რადგან მის მეფე იაბინსა და ხებერ კენიელს შორის მშვიდობა სუფევდა. ქალმა სტუმარს უმასპინძლა, დაამშვიდა: „მობრძანდი, ჩემო ბატონო, ნუ გეშინიაო", მწყურვალს წყლის ნაცვლად რძე ასვა[23] დიდებულთა საკადრისი თასიდან, ბრძოლით დაღლილი კარავში მოასვენა, ფარდაგი გადააფარა, დამალა. სტუმარს ყოველი პატივი სტუმარმასპინძლობის წესისამებრ მიაგო, ბოლოს კი ჩაძინებულს კარვის პალოთი საფეთქელი გაუპო.

მცირე ხნით გადავდოთ ამ ეპიზოდის შეფასება და მივუბრუნდეთ დებორას, რომელიც, გარდა წინასწარმეტყველებისა და მსაჯულობის მოწოდებისა, კიდევ ერთი ქარიზმით არის მიმადლებული. ეს არის პოეტური ნიჭი. მთელი ამ ნარატივის უმეტესი ნაწილი საგალობელს შეიცავს, ბრძოლის დასასრულს რომ იგალობა დებორამ ბარაკთან ერთად (მსაჯ. 5:1-31), თუმცა მას პირველი პირი – დებორა წარმოთქვამს, რაც იმას ნიშნავს, რომ საგალობელი მისი შეთხზულია. ტექსტში აღწერილია ის სავალალო ვითარება, რომელიც შეიქმნა წინამორბედი მსაჯულის, ეჰუდის, სიკვდილის შემდეგ. ისრაელიანები კვლავ განუდგნენ უფალს და, მსაჯულთა ხანის რიტმისამებრ, ქვეყანა მოიცვა ქაოსმა და საყოველთაო შეჭირვებამ. „და მოიშალა დაბა-სოფლები ისრაელში", გაუდაბურდა ქვეყანა, „ვიდრე – ამბობს დებორა თავის მიერვე შეთხზულ საგალობელში – არ აღვდექი მე, დებორა, ვიდრე არ აღვდექი მე, დედა ისრაელში".[24] დებორას ქარიზმამ, თავად ეფრემისტომელია, ნახევარზე მეტი ტომი შემოიკრიბა გარშემო. არა მხოლოდ ისრაელიანთა ლაშქარი, კოსმიური ძალებიც იბრძვიან ქანაანელი მეფის წინააღმდეგ. „ზეციდან იბრძოდნენ ვარსკვლავები, თავიანთი გზებიდან ებრძოდნენ სისარას" – ამგვარი ჰიპერბოლა გასაგებია: ისრაელიანთა ლაშქრის სახით უფალი იბრძვის, რადგან ეს უფლის ომია, როგორც ყველა სხვა ომი, რომელიც კი გადაუხდია უფლის ხალხს უფლის სახელით. ქანაანელი მეფის მარცხი ფარაონის მარცხის ანალოგიურად არის აღწერილი, ოღონდ ნა-

23 როგორც ჩვენში იციან, კარზე ჩამომვლელს რომ წყლის ნაცვლად ღვინოს შესთავაზებენ.

24 „დედა ისრაელში" სხვაგან ისრაელის მთავარ ქალაქს, დედაქალაქს ნიშნავს (2მეფ. 20:19), რასაც, ცხადია, კავშირი არა აქვს დებორასთან. „დედა" ამ შემთხვევაში, შესაძლოა, დედრ-წინასწარმეტყველის ეპითეტი იყო, როგორც „მამა" – მამრ-წინასწარმეტყველისა. ერთგან მამად ელიაზე (4მეფ. 2:12), მეორეგან ელიშა (4მეფ. 13:14) იხსენიება.

ცვლად მეწამული ზღვისა, რომელმაც შთანთქა ფარაონის მხედრობა, აქ წყალუხვ ნიაღვრად წარმოსახული კიშონის ხევია, რომელმაც „წალეკა ისინი, ძველმა ხევმა, კიშონის ხევმა“.

საკითხავია, რა წარმოშობის არის დებორას ქარიზმა, რომლის მხარდაჭერითაც ბარაკმა ათიათასიანი ლაშქრით ძლია სისერას ცხრაასი დარკინული ეტლით აღჭურვილ ორმოციათასიან ლაშქარს? დებორა ქარიზმატული პირია, მაგრამ არა როგორც მსაჯული, არამედ როგორც წინასწარმეტყველი. მისი მსაჯულობა სამართლებრივი სფეროთი შემოიფარგლება: სამართლის მაძიებელი ისრაელიანები ადიან ეფრემის მთაზე, დებორას ფინიკის ქვეშ, და დებორა განსჯის მათ. როგორც ვიცით, მსაჯული, ჩვეულებრივ, მაშინ გამოჩნდება ხოლმე, როცა უკიდურეს გასაჭირში ჩავარდნილი ისრაელიანები შეჰღაღადებენ უფალს. დებორა კი, როგორც ტექსტიდან ჩანს, ძნელბედობის ხანაშიც მსაჯულობს, მაგრამ მისი მსაჯულობა ხსნას (*იეშუჲაჰ*) არ გულისხმობს, დებორა არ იწოდება მხსნელად (*მოშიაჲ*) და არც მსაჯულად (*შოფეტ*), როგორც პირველი მსაჯული ღოთონიელი (მსაჯ. 3:9,10). დებორა მხოლოდ განსჯიდა (*შოფტაჰ*). დებორას ქარიზმა, რომლითაც იგი ამარჯვებინებს ბარაკს, პროფეტული წარმომავლობისაა. ასეთი იყო მოსე: იგი ხალხს განსჯიდა, როგორც მერჩულე, ხოლო წინამძღოლობდა, როგორც *ნაბი*, წინასწარმეტყველების ქარიზმით აღჭურვილი. თუ იყო სული გადმოსული დებორაზე, გადმოსული იყო, როგორც წინასწარმეტყველზე. და ამას გრძნობდა ბარაკი, როცა თქვა: „თუ წამომყვები, წავალ“. და ერთადერთი წინასწარმეტყველება, რომელიც გამოვიდა მის ბაგეთაგან, მხოლოდ ის იყო, რომ უფალი „დიაცის ხელში ჩააგდებდა სისერას“. ჯერ დებორამ დაჩრდილა და მერე იაყელმა საბოლოოდ გააფერმკრთალა ბარაკის გამარჯვება.

დებორას საგალობელში უზომოდ არის გადიდებული იაყელის საქციელი.

> კურთხეული იყოს დიაცთა შორის იაყელი,
> ცოლი კენიელი ხებერისა!
> კურთხეული იყოს კარავში მცხოვრებ დიაცთა შორის!
> წყალი სთხოვა და რძე მისცა,
> დიდებულთა თასით ნაღები მიართვა.
> ხელი პალოსკენ გაიწოდა
> და მარჯვენა – მუშის უროსაკენ.
> და დაჰკრა სისერას, თავი გაუჩეხა,
> და განგმირა და საფეთქელი შეულეწა.
> მის ფერხთა შორის ჩაიკეცა, დაეცა.
> სადაც ჩაიკეცა, იქვე დაეცა განგმირული (მსაჯ. 5:24-27).

ეს ის შემთხვევაა, როცა ადამიანური მორალი, ზნეობა წინააღმდეგობაში მოდის ღვთის სამართალთან. ძველ ხალხებში საყოველთაოდ გავრცელებული წეს-ჩვეულებით, ხებერ კენიელის ცოლი სამმაგად იყო ვალდებული დაენდო სისერა: იმის გამო, მის ოჯახსა და ხაცორის მეფე იაბინს შორის კეთილი ურთიერთობის სუფევდა და იმის გამო, რომ სტუმარი უფლისაა, ვინც უნდა იყოს იგი; მესამე, იმის გამო, რომ ჭერქვეშ არის შევრდომილი. მაგრამ იაყელს, თუ იგი ისრაელიანი იყო, რასაც ვერ გამოვრიცხავთ (მისი სახელი „არჩვს" ნიშნავს), სისერა, როგორც უფლის მტერი, უფლის ომში არ უნდა დაენდო[25]. კონტრასტული პარალელისთვის: პირუკუ, ქერაულის ცოლი განდიდებულია სწორედ იმისთვის, რომ მან სახლში თავისი ძმის მკვლელი არა მხოლოდ შეიფარა, მისი შური იძია თავისი ძმებისგან, რომელთაც მოკლეს მისი სტუმარი[26].

სამსონი. მსაჯულთა „ბიოგრაფიებს" სამსონის ფათერაკებით და იგავური ქმედებებით აღსავსე ისტორია განასრულებს. იგი იბადება მოხუცი მშობლებისგან, როგორც ნანატრი შვილი, შობითგანვე უფლის მოწმინდარია, ეკრძალება ვაზის ნაყოფის – ყურძნისა და ღვინის გემება, თმის შეკრეჭა, და „შეუდგება ისრაელის ხსნას ფილისტიმელთა ხელიდან". მაგრამ სამსონი (ებრ. *შიმშონ* სიტყვიდან „მზე") არ არის ტიპური მსაჯული. ჯერ ერთი, მსაჯულობისთვის, როგორც მისი არსი გვესმის, სრულებითაც არ არის საჭირო სასწაულებრივი შობა ბერწი დედისგან, არც მოწმინდარობა და არც ზეადამიანური ძალა, რომელიც მის თმაშია დაუნჯებული. მსაჯულებს ხომ არა ფიზიკური ძალით, არამედ ქარიზმის წყალობით მოაქვთ ხსნა ისრაელისთვის. მსაჯულზე გადმოსული უფლის სული მიუძღვის ჯარს, ამარჯვებინებს რიცხოვნებით აღმატებულ მტერზე. სამსონს, რომელიც ისრაელის სახსნელად არის დაბადებული, არც ერთი ბრძოლა არ გადაუხდია. ის ინდივიდუალურად მოქმედებს, მუსრს კი ავლებს ფილისტიმელებს, მაგრამ არ ჩანს, რომ ამას ხსნა მოჰქონდეს მისი მშობლიური დანის ტომისთვის, რომლებიც ისევ და ისევ შევიწროებულნი რჩებიან ფილისტიმელთაგან. მისი გამოჩენა ხსნის ასპარეზზე ამგვარი ახირებით იწყება:

> და ჩავიდა თიმნათში და ნახა თიმნათში ერთი ქალი ფილისტიმელთა ასულთგან. და ავიდა და აუწყა თავის მამასა და დედას: ქალი ვნახე თიმნათში ფალისტიმელთა ასულთაგან. მომიყვანეთ იგი ცოლად. და უთხრეს მას მამამისმა და დედამისმა: ნუთუ ქალი დაილია შენს სანათესაოში და შენი ერის ასულებს შორის, რომ მიდიხარ ცოლის მო-

25 უფლის მტრის დანდობის შესახებ საულის მაგალითზე იხ. დანართი 2.
26 იხ. ხევსურული ბალადა „შიოლა და მთრეხელი" [ანთოლოგია 2010:№№75,76).

> საყვანად წინადაუცვეთელ ფილისტიმელთაგან? და უთხრა სამსონმა მამას: მომიყვანე, რადგან ის მომივიდა თვალში (მსაჯ. 14:1-3).

არათუ მოწმინდარს, არამედ რიგით ისრაელიანსაც კი ეკრძალება უცხოტომელის მოყვანა ცოლად. ტრადიციისამებრ, სამსონი მშობლებისგან ცოლის თხოვის ნებას უნდა ითხოვდეს, მაგრამ ის თავის ნებას უცხადებს მათ, როგორც ულტიმატუმს. მშობლებიც დაჰყვებიან მის ნებას. რა მიზეზით ეძებდა სამსონი ფილისტიმელებთან დამოყვრებას? ნამდვილად შეუყვარდა სამსონს თიმნათელი ქალი? ტექსტის ავტორი გვიხსნის სამსონის „სიყვარულის“ მიზეზს:

> მამამისმა და დედამისმა არ იცოდნენ, რომ უფლისგან იყო ეს და, რომ ის საბაბს ეძებდა ფილისტიმელთა წინააღმდეგ, რადგან იმ დროს ფილისტიმლები ბატონობდნენ ისრაელზე (მსაჯ. 14:4).

არც უფლის სულის გადმოსვლაა მასზე, არც ლაშქრის შეკრება, როგორც ჩვეულებრივ ხდებოდა უფლისგან მსაჯულის „აღდგინებისას“, როცა ის უნდა დასდგომოდა ხსნის გზას. უფლის სულმა, რომელიც მასზე გადმოვიდა, თიმნათისკენ ქალის „ხელის სათხოვად“ მიმავალს გზად შემხვედრ ლომზე გაამარჯვებინა. „და გადმოვიდა სამსონზე უფლის სული და ისე გახლიჩა იგი, როგორც კაცმა თიკანი გახლიჩოს, და ხელში არაფერი სჭერია“ (მსაჯ. 14:6). რამდენიმე ხნის შემდეგ უკვე ქალის მოსაყვანად რომ მიდიოდა, დაინტერესდა ლომის მძორით (რაც ეკრძალებოდა, როგორც მოწმინდარს) და, რას ხედავს, მძორში ფუტკარს დაუბუდებია და თაფლი უკეთებია. „პეშვით გამოიღო თაფლი და მიდიოდა და გზადაგზა ჭამდა“, რაც კიდევ უფრო ბღალავდა მის მოწმინდარობას. თიმნათში მას ოცდაათი მაყარი შეეგება და, რა მოიცხინეს, სამსონმა გამოცანა შესთავაზა გამოსაცნობად: „თუ ამ შვიდდღიანი ლხინის განმავლობაში გამოიცნობთ მას, ოცდაათ ხელ სამოსელს და ოცდაათ ხელ საცვალს მოგცემთ. და თუ ვერ გამოიცნობთ, თქვენ მომეცით ოცდაათი ხელი სელის სამოსელი და ოცდაათი ხელი საცვალი“ (მსაჯ. 14:12-13). ამოცანა ლომის ეპიზოდზეა აგებული, „მჭამელისგან გამოვიდა საჭმელი, ძლიერისგან გამოვიდა ტკბილი“, რომლის შემსწრე არათუ რომელიმე ფილისტიმელთაგანი, მისი დედ-მამაც, რომელიც სამსონს გზაზე ახლდა, არ იყო. როგორ უნდა ამოეხსნათ იგი, თუ არა ისევ სამსონის დახმარებით? უფლის სულმა ვერ დაიფარა სამსონი ცოლის მუდარისგან, გაენდო მისთვის გამოცანის აზრი. სამსონმა წააგო ნიძლავი და მისი ქარიზმატულობა (მსაჯულობა) მხოლოდ იმაში გამოიხატა, რომ აშკელონში ოცდაათი ფილისტიმელი მოკლა და მათი სამოსელი

დაურიგა მაყრებს. ეს იყო და ეს. „და აღიგზნო მისი რისხვა და წავიდა თავის მამის სახლში“ (მსაჯ. 14:19).

მეორე მისი საგმირო საქმე, რომელიც ასევე თავისი უზომო ფიზიკური ძალის გამოყენებით ჩაიდინა, შურისძიებაა შელახული თავმოყვარეობისთვის, ვიდრე მსაჯულისეული ხსნის აქტი. როცა თიმნათში ჩასულმა დაინახა, რომ მისი ცოლი, რომელმაც გათქვა მისი გამოცანის ახსნა, თავისი მაყრისთვის მიეთხოვებინა სიმამრს, სამსონს კი მის უმცროს დას, „მასზე უკეთესს“, სთავაზობდა, შეურაცხყოფილმა სამსონმა კურიოზული გზით – კუდებზე ანთებულ ჩირაღდანმობმული მელიების შესევით ფილისტიმელთა სავარგულებზე (მსაჯ. 15:4-5). „უდანაშაულო ვიქნები ამიერიდან ფილისტიმელთა წინაშე, თუ ბოროტებას ვუზამ მათო“, თითქოს ფილისტიმელთა დანაშაული, რისთვისაც სჯიდა მათ, მხოლოდ ის იყო, რომ ერთმა მათგანმა უმუხთლა მას. მის წინა მსაჯულთა თუნდაც მწირი ცხოვრებიდან ვიცით, რომ მსაჯულის მოქმედება არასოდეს პირადი მოტივებით არ არის განპირობებული. უფალი იმისთვის არ „აღადგენს“ მსაჯულს, რომ საკუთარი შური იძიოს. თუ შურისგება ამოძრავებს მსაჯულს, ის მხოლოდ უფლის შურისმაძიებლად არის მოწოდებული.

სამსონი დანის ტომიდან არის და, როგორც ჩანს, იუდას ტომელთათვის უცნობია მისი მსაჯულობა, წინააღმდეგ შემთხვევაში, არ გადასცემდნენ ფილისტიმელებს, რომლებიც მის შესაპყრობად მივიდნენ იუდაში. სამსონი კი ამ დროს სადღაც კლდეში იმალებოდა.

> და ჩავიდა სამი ათასი კაცი (იუდეველნი) იუდადან ეტამის კლდესთან და უთხრეს სამსონს: ვითომ არ იცი, რომ ფილისტიმელები ბატონობენ ჩვენზე? ეს რა გვიქენი? და მიუგო (სამსონმა): როგორც მომექცნენ, მეც ისე მოვექეცი. და უთხრეს მას: შენს შესაპყრობად ჩამოვედით, რათა ფილისტიმლებს გადაგცეთ. და უთხრა მათ სამსონმა: შემომფიცეთ, რომ არ მომკლავთ. და უთხრეს მას ასე: არა, მხოლოდ შეგიპყრობთ და გადაგცემთ ფილისტიმელებს. მოკვლით არ მოგკლავთ. და შეკრეს იგი ორი ახალი თოკით და წაიყვანეს კლდიდან (მსაჯ. 15:11-13).

ნაცვლად იმისა, რომ თავისი მსაჯულობის ქარიზმით სამსონმა აღძრას საომრად იუდეველნი – ეს სამი ათასი კაცი, სამსონი ნებდება მათ, ნებით გადაეცემა ფილისტიმლებს, რათა უფლის სულით თავი გაეთავისუფლებინა საკვრელთაგან და მარტოდმარტომ კვლავ ფიზიკური ძალით და შემთხვევითი საგნით, რაც ხელთ მოხვდა – ვირის ყბით შემუსრა ათასი ფილისტიმელი (მსაჯ. 15:15-17). მაგრამ ესეც მხოლოდ და მხოლოდ

შურისგება იყო და არა ხსნის აქტი. ფილისტიმლები კვლავ მძლავრობდნენ ისრაელიანებზე.

ქალი სამსონის ბედისწერა იყო. მოწმინდარი, როგორც ჩანს, მიუშვა უფალმა, რათა დამართოდა სამსონს ის, რაც დაემართა. შესაძლოა ეს სასჯელი იყო, თუმცა ამ სასჯელმა კვლავ მრავალი ფილისტიმელი, იმაზე მეტი, რაც სიცოცხლეში ჰყავდა შემუსვრილი, უსინათლომ შემუსრა. ბოლოს, სამსონს ღაზაში, ფილისტიმელთა ქალაქში ვხვდებით, კვლავ ქალთან, ამჯერად მეძავთან. ფილისტიმლები კი უდარაჯებდნენ მას ქალაქის კარიბჭესთან, როდის გამოვიდოდა მეძავის სახლიდან სამსონი. სად იყვნენ ამ დროს მოდარაჯენი, როცა სამსონი

> ადგა შუაღამისას და ხელი მოხვია ქალაქის კარიბჭის ორივე წირთხლს, ანჯამებიანად მოჰგლიჯა, გაიდო მხრებზე და აიტანა ისინი მთის წვერზე, ხებრონის გადაღმა (მსაჯ. 16:3).

ძალის დემონსტრაციის გარდა, რა მიზანი ჰქონდა ამ აქტს? და სამსონი კელავ ფილისტიმელთა ტერიტორიაზე ბრუნდება, ამჯერად სორეკის ხევში. აქ გამოჩნდა მესამე ქალი, რომელიც შეუყვარდა სამსონს, სახელად დალილა, და რომელმაც – ფილისტიმელთაგან მოსყიდულმა – გამოსტყუა მას მისი ძალის საიდუმლო. სამსონმა ვერ გაუძლო ქალის თხოვნა-მუდარას, გაეცა საიდუმლო და მანაც გაამხილა თავისი მოწმინდარობის საიდუმლო.

> სამართებელი არ გაპკარებია ჩემ თავს, რადგან ღვთის მოწმინდარი ვარ დედაჩემის მუცლიდანვე. თავი რომ გადამპარსონ, ძალა გამომეცლება და უბრალო ადამიანივით შევიქნები (მსაჯ. 16:17).

და კალთაში ჩაძინებულ სამსონს ოთახში შემოჭრილმა ფილისტიმელებმა „შვიდივე ნაწნავი" შეაჭრეს, შეიპყრეს, თვალები დასთხარეს და ღაზაში წაიყვანეს. სპილენძის ჯაჭვებით შეკრეს, თუმცა ძალა გამოცლილი ჰქონდა, და საპყრობილეში ჰყავდათ დედაკაცის საქმეზე, ხელსაფქვავზე მიჩენილი. ამასობაში თმებიც ეზრდებოდა და იგრძნო ძალის მოწოლა (ჩანს, განუახლდა დაუდევრობით შეწყვეტილი მოწმინდარობა, თუმცა ამას მოწმინდარობის რჯული არ ითვალისწინებდა) და მას უკვე შეეძლო თავისი ძალის უკანასკნელი დემონსტრაცია: დაგონის ტაძრის სვეტებს შორის მდგარმა თავისკენ მოზიდა სვეტები სიტყვებით – „მოკვდი, სულო ჩემო, ფილისტიმლებთან ერთად!" და დაემხო ჭერი, რომელმაც სამსონთან ერთად უამრავი ფილისტიმელი მოიყოლა ქვეშ. მაგრამ ამ აქტსაც არ მოუტანია ხსნა ისრაელისთვის. ეს ისევ და ისევ შურისგება იყო.

თუმცა ტექსტში ორგზის არის ნათქვამი, რომ სამსონი „განსჯიდა ისრაელს ოცი წელიწადი“ (მსაჯ. 15:20; 16:31), მაგრამ არსად ჩანს, რომ ეს განსჯა მსაჯულობის მოწოდებით ხორციელდებოდა.

სამსონი არათუ ტიპური მსაჯული არ არის, არამედ არც ერთი ნიშანი მსაჯულობისა მას არ გააჩნია, რითაც (თავისი ამგვარი არსებობით) იგი აჩვენებს, თუ როგორი არ უნდა იყოს მსაჯული, ხალხის წინამძღოლი გასაჭირში. თუ გედეონი მსაჯულობის ეტალონი – მსაჯულობას ეტალონი მსაჯულობას ბაალის სამსხვერპლოს დანგრევით იწყებს, სამსონის პირველი გამოსვლა მსაჯულობის ასპარეზზე მტრულ ხალხში, ფილისტიმელებში, საცოლეების ძიებაა, რამაც იგი, მოწმინდარობა-წაღებული და ძალაგამოცლილი, სამარცხვინო დღეში ჩააგდო. თუმცა უფალმა საბოლოოდ იპატივა იგი და ძალა დაუბრუნა, რათა სახელოვანი სიკვდილით მომკვდარიყო. მარტინ ბუბერი წერს, რომ სამსონმა დაივიწყა, რომ ძალა, რომელსაც ფლობდა იგი მოწმინდარობის პირობით, თავად მას არ ეკუთვნოდა, ნასესხები იყო და არა ნაჩუქარი. უქმად გაფლანგა და გაანიავა ეს მონიჭებული ძალა იმგვარად, როგორც მოთხრობილია, რათა ბოლოს მხოლოდ სიკვდილისთვის დაბრუნებოდა მას [ბუბერ 1933:91]. ერთადერთი ეს ამართლებს მას, რომ ამგვარი სიკვდილით – თვითშეწირვით, აღასრულა მან მხსნელობა (*თეშუყაჰ*), რისთვისაც დედის საშოდანვე მოწოდებული იყო.

ერთი რამ არის აღსანიშნავი მსაჯულობის ხანაში. გარდა შოფეტის აღდგინების სპორადულობისა (ჟამიდან ჟამზე), ეს ხანა არ იცნობს მსაჯულს, რომელიც მთელი ისრაელის, თორმეტივე ტომის წინამძღოლი იქნებოდა. გამოჩენილი მსაჯულნიც კი (დებორა, გედეონი...) ისრაელიანთა მხოლოდ ნაწილს აერთიანებდა. ტომთა გაერთიანების კონფიგურაცია იცვლებოდა შოფეტიდან შოფეტამდე. ამის მიზეზი ისიც უნდა ყოფილიყო, რომ მომხდური მტერი ტერიტორიის ნაწილს და არა მთლიანს, თორმეტი ტომით დასახლებულს, ესხმოდა თავს. შოფეტის ქარიზმა ვერ სწვდებოდა სრულიად ისრაელს, ვერ აღანთებდა იმ ტომებს, რომელთა ტერიტორიას ესა თუ ის კონკრეტული მომხდური, მიდიანელი იქნებოდა, ფილისტიმელი თუ ცამონიანი, არ ეხებოდა. ამ გარემოებამ ხალხში დაბადა იდეა სტაბილური, მემკვიდრეობის წესით განხორციელებული მეფობისა, რომელიც გათითოვებულ ტომთა ერთ სხეულად შეკვრას შეძლებდა.

სიმპტომატურია მსაჯულთა წიგნის დიაგნოზი, ერთგვარად საკვანძო გამონათქვამი, რომელიც ზედმიწევნით ახასიათებს მსაჯულთა ხანის მდგომარეობას, როცა მყიფე თეოკრატია ანარქიაში გადაიზარდა: „იმ დღეებში მეფე არ ჰყავდა ისრაელს: ვისაც როგორც სურდა, ისე იქცეოდა“.

მეფე

მსაჯულობა, როგორც ქარიზმატული მოწოდება, როგორც სულიერი ნიჭი, თავისთავად ცხადია, ხორციელი მემკვიდრეობით არ გადადის მამიდან შვილზე. მოწოდება პიროვნულ-ინდივიდუალურია. მსაჯულის სიკვდილის შემდეგ, როცა კვლავ დგებოდა განდგომისა და სასჯელის წლები, უფალი კვლავ „აღადგენდა“ რომელიმე ტომიდან მსაჯულს. ერთადერთი შემთხვევა იყო მსაჯულთა ისტორიაში, რომ მსაჯულის შვილმა მამის სიკვდილის შემდეგ პრეტენზია განაცხადა მსაჯული მამის, გედეონის, ძალაუფლებაზე. მაგრამ ეს მცდელობა მარცხით დამთავრდა. მანამდე კი გედეონს მისი მსაჯულობისას ისრაელის კაცებმა მოსთხოვეს: „იხელმწიფეთ ჩვენზე შენც, შენმა ძემაც და შენი ძის ძემაც, რადგან შენ გვიხსენი მიდიანელის ხელიდან“ (მსაჯ. 8:22), რაზეც გედეონმა ისტორიული, ამჯერად მსაჯულთა ეპოქის შესატყვისი პასუხი გასცა: „მე არ ვიხელმწიფებ თქვენზე და არც ჩემი ძე იხელმწიფებს თქვენზე. უფალი ხელმწიფებს თქვენზე“ (მსაჯ. 8:23).

თანხმობა შეთავაზებულ წინადადებაზე არც იყო მოსალოდნელი გედეონისგან, რომელმაც შინაგანი გამოცდილებით იცოდა, რომ მისთვის განკუთვნილი მსაჯულობის მოწოდება სხვას ვერავის ვერც მემკვიდრეობით გადაეცემოდა და არც სხვა სახით (უზურპაციით, მიტაცებით) მოპოვება იქნებოდა ლეგიტიმური. გედეონმა ისიც იცოდა, რომ მსაჯული მხოლოდ ინსტრუმენტია უფლის ხელში. ეს არ იცოდა მისმა ძემ, ხარჭის ნაშობმა აბიმელექმა, მამის სიკვდილის შემდეგ გედეონის სამოცდაათი(!) კანონიერი შვილი რომ დახოცა და თავი მეფედ გამოაცხადა. გაამეფეს იგი შექემელებმა და სამი წელი მეფობდა, ვიდრე ერთი ქალაქის აღებისას ვიღაც დედაკაცის ხელით გალავნიდან გადმოგორებულმა დოლაბის ნატეხმა თავის ქალა არ ჩაუმტვრია. ახლა წინასწარმეტყველება, რომ უზურპატორი დედაკაცის ხელით დაიღუპებოდა (მსაჯ. 9). ასეთი სამარცხვინო აღსასრული ხვდა წილად მოსედან მოდენილი თეოკრატიის ხელმყოფელს. მაგრამ ისტორიული პროცესი ისე წარიმართა, რომ თეოკრატიას, რომლის გასატარებლად შეიქმნა ისრაელი, დიდი დღე არ ეწერა.

მსაჯულთა წიგნს რეფრენად გასდევს ეპოქის დიაგნოზი: „იმ დღეებში არ იყო მეფე ისრაელში. ვის როგორ სურდა, ისე იქცეოდა“ (მსაჯ. 21:25). თავად ეს დიაგნოზი ისევე, როგორც მსაჯულთა წიგნის პათოსი, შეიძლება „სამეფო ხელისუფლების ისტორიის გრანდიოზულ ღვთისმეტყველურ

ინტერპრეტაციად“ შეფასდეს [ბრუგემან 2009:149]. სავარაუდოა, რომ ეს სიტყვები იყოს უკვე მეფობის ხანაში ჩართული გლოსა, რომელიც კარგად გამოხატავს მსაჯულთა კრიზისული ხანის სულისკვეთებას. რეტროსპექტულად ასეც შეიძლება დახასიათდეს ეს ხანა: აღარ იყო იეჰოშუა, მოსეს მემკვიდრე ძალაუფლებაში, და ყველა ისე იქცეოდა, როგორც სწადდა. ამ გარდასულ ეპოქაში, როდესაც ისრაელიანებს ქვეყნის დაპყრობა და განაწილება უხდებოდათ, ბუნებრივია, ნაკლებად იქნებოდა თვითნებობის ფაქტები. იეჰოშუას თვალი და ხელი, მოსეს ავტორიტეტით გაძლიერებული, მთელს ისრაელს სწვდებოდა. ასე აღარ იყო მსაჯულთა ეპოქაში, როცა ისრაელი ტომები მოკლებული იყვნენ ერთიან წინამძღოლობას. და თუ არა მეფობის შემოღება, ისრაელის ვირტუალურად ერთიანი სხეული ვერ გამთლიანდებოდა, მის შემადგენელ ტომებს გაუცხოება მოელოდა.

მსაჯულთა ხანის თვითნებურ ქცევათა მაგალითად მსაჯულთა წიგნში ორი ეპიზოდია მოყვანილი, რომელთაგან ერთმა კინაღამ შეიწირა ისრაელის სხეულის მთლიანობა[27]. ეს დიაგნოზი, რომელიც ეპოქას დაუსვა „მსაჯულთა წიგნმა“, აპოფატიკურად განსაზღვრავს ქვეყნისთვის მეფობის ერთ სასიცოცხლო ასპექტს. მეფე წესრიგის გარანტია ქვეყანაში, მეფე მოწოდებულია ქვეყანაში თვითნებობის აღსაკვეთად. მართალია, მსაჯული იგერიებდა გარეშე მტერს და ორმოცი წლის ან სხვა ვადის განმავლობაში განაგებდა ქვეყანას, მაგრამ მისი სიკვდილის შემდეგ დგებოდა უმსაჯულო შუალედური ხანა, რომლის დროსაც, „ვის როგორ სურდა, ისე იქცეოდა“ და ასე შემდეგ. მსაჯულობა, თავისი წყვეტილობის გამო, არ იყო სტაბილური. უმსაჯულო ხანა თავისი ხანგრძლივობით ხშირად მსაჯულობის ხანას აჭარბებდა, ისე რომ სიმშვიდე ეფემერული ჩანდა ძნელბედობის ფონზე. მაგრამ მწარე დიაგნოზი ჯერ კიდევ არ იყო მეფობის კატეგორიულ მოთხოვნაში გადაზრდილი. თუმცა ეს რეფრენი – „იმ ხანად ისრაელს მეფე არ ჰყავდა და, ვისაც როგორ სურდა, ისე იქცეოდა“ – ლატენტურად მოიცავს მეფობის სურვილს. ორი მოტივია ამ სურვილში: პირველი, მოთხოვნილება მუდმივი, სტაბილური ხელმძღვანელობისა, რომელიც არ იქნება დამოკიდებული ქარიზმის მოლოდინზე, რომელიც ხან არის, ხან არ არის, და მეორე, პასუხისმგებლობის თავიდან მოხსნისა და მეფეზე გადაბარების სურვილი („ჩვენი გულისთვის იბრძოლებს“).

პირველ მეფეთა წიგნში ვკითხულობთ:

> როცა მოხუცდა სამუელი, ისრაელის მსაჯულებად თავისი შვილები

27 იგულისხმება ბენიამინის ტომში ჩადენილი სოდომური ამაზრზენი საქციელი და თერთმეტი ტომის რეაქცია მასზე (მსაჯ. 19-21).

> გაამწესა [...]. არ გაჰყვნენ შვილები მამის გზას, ანგარებას მისდევდნენ, ქრთამს იღებდნენ და სამართალს ამრუდებდნენ. შეიკრიბა ისრაელის ყველა უხუცესი და მივიდა სამუელთან რამაში, და უთხრეს: შენ მოხუცდი, შენი შვილები კი არ მიჰყვებიან შენს გზას. დაგვისვი ახლა მეფე, რომ განგვსჯიდეს, როგორც სხვა ხალხებშია. არ მოეწონა ეს საქმე სამუელს, როცა თქვეს მეფე მოგვეციო მსაჯულად. მაშინ ილოცა სამუელმა უფლის წინაშე (8:1-6).

ამ მონაკვეთში ორი რამ არის ყურადღების მისაქცევი: მსაჯულის სტატუსის შეცვლა და ისრაელის ნებსითი (შეგნებული) გადახვევა ჯერარსიდან, იმ მოწოდებიდან, რომელიც მათ სინაის მთიდან მოისმინეს. პირველ მომენტს რაც შეეხება: სამუელი, თავად გამოჩენილი პიროვნება, „ღვთის კაცი“, რომელიც პირველად მხედველის (*რო'ე*) სახელით გამოჩნდა ბიბლიის ტექსტში და, როგორც ქარიზმატული პირი, მსაჯულის ფუნქციასაც ითავსებს. ამას გარდა, იგი მღვდელიც არის (1მეფ. 9:13). მისი წინამძღოლობა ხელისუფლების სისავსით მოსეს წინამძღოლობას გვაგონებს. მოულოდნელია მსაჯულობის, მსაჯულის მოწოდების, მემკვიდრეობით გარდამავალ სამეფო ხელისუფლებად გარდაქმნა, რაზეც თავის დროზე გედეონმა უარი თქვა. ეს მოასწავებს მსაჯულობის კრიზისს დეკადანსის ხანაში: როგორც ჩანს, ამ გარდამავალ ეპოქაში მსაჯულობის ქარიზმა შემწყდარი იყო, როგორც ერთგან, კრიზისული ხანის დადგომის ნიშნად ითქვა, რომ „უფლის სიტყვა ძვირი იყო იმ დღეებში. ხილვები არ იყო ხშირი“ (1მეფ. 3:1). სამუელის სიყრმემ ამ სულიერ „გვალვაში“ გაიარა. ის იყო ამ ხანების ერთადერთი პირი, რომელსაც ხილვები ჰქონდა, რომელზეც უფლის სული იყო გადმოსული. მსაჯულობამ იმდენად დაკარგა პირვანდელი სახე, რომ თავად სამუელსაც კი მისი უქარიზმობა ადვილად წარმოედგინა. ქარიზმა არ ჰქონდათ და ამის სანაცვლოდ მსაჯულად გამწესებული სამუელის ვაჟები ავტორიტეტს სახელოვანი მამისგან გადმოცემული მემკვიდრეობის ძალით იძენენ, რაც სხვა არაფერი იყო, თუ არა მსაჯულობის, როგორც ქარიზმატული მოწოდების, დაკნინება და გადაგვარება. ჩანს, ამ დაცემის ხანაში მსაჯულობის მემკვიდრეობით გადაცემა სამუელის მიერ ქვეყანაში წესრიგის შესანარჩუნებლად იძულებითი ნაბიჯი იყო. მაგრამ შვილები არ გაჰყვნენ მამის, ჭეშმარიტი მსაჯულისა და წინასწარმეტყველის, გზას: როგორც პირწმინდად საერონი, კორუფციაში ჩაეფლნენ და საბოლოოდ გაუტეხეს სახელი მსაჯულობის მოწოდებას. ხალხის იმედი მეფობაზე იყო. ხალხის მოთხოვნას პრაგმატული მიზანი ჰქონდა, მაგრამ უფლის პასუხმა სამუელის ჩივილზე – „შენ კი არ უარგყვეს, არამედ მე უარმყვეს თავიანთ მეფედ“ (1მეფ. 7:7), ცხადი გახადა, რომ მეფობა არათუ პრაგმატული პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი დაწესებულებაა, არამედ თეოლოგიური

პრობლემაც არის. ისრაელს, როგორც უფლის ერს, როგორც რელიგიურ კრებულს, არ უნდა მოეთხოვა ხილული მეფე[28], რადგან მისი ერთადერთი მეფე მათი ღმერთი იყო. „ჩვენც ისეთები უნდა ვიყოთ, როგორც სხვა ხალხები არიან“ (1მეფ. 8:20) – ამას ამბობს ხალხი, რომელიც უფალმა აირჩია „წმინდა ერად“, რომ ყველასგან განსხვავებული ყოფილიყო. ხალხმა ამ მოთხოვნით მოისურვა სხვა ხალხებივით ყოფნა, რითაც ხაზი გადაუსვა სინას მთაზე მოსმენილ აღთქმას:

> ამიერიდან თუ შეისმენთ ჩემს ხმას და დაიცავთ ჩემს აღთქმას, ჩემი უნჯი იქნებით ჩემთვის ყველა ხალხს შორის... მღვდელთა სამეფოდ და წმიდა ერად მეყოლებით (გამ. 19:5-6).

მეფობის მოთხოვნით ხალხი უარს ამბობს რჩეულობაზე, ოღონდ მის კეთილდღეობას არაფერი დაემუქროს. ისინი თანახმა არიან უდრტვინველად აიტანონ მეფის თვითნებური უფლებები, სამუელმა რომ ჩამოუთვალა (1მეფ. 8:11-18), რასაც მათ ცხოვრებაში პრეცედენტი არ ჰქონია: არც მოსესა და არც იეჰოშუა ნუნის დროს, არც მსაჯულთა ხანაში. არასოდეს მათ წინამძღოლთაგან თვითნებობობა არ უწვნევიათ.

ძველი აღთქმის ღმერთი მოქმედებს ისტორიაში, მაგრამ ის ანგარიშს უწევს მის მიერვე შექმნილი ადამიანის თავისუფალ ნებას, არ სჯის „უფლის ერს“ თავისი მოწოდების ღალატისთვის, არამედ ნებას რთავს სამუელს, დაუდგინოს მათ მეფე, ოღონდ გამოუცხადოს მათ მეფის უფლებები. მხსნელი მსაჯული არაფერს ითხოვდა ხალხისგან[29], გარდა ღვთის მორჩილებისა და მის გზაზე სიარულისა, მაგრამ სხვა არის მეფე. მეფეს ქვეყანაში წესრიგის, სიმშვიდისა და კეთილდღეობის დამყარების სანაცვლოდ ეს უფლებები ექნება:

> წაიყვანს თქვენს შვილებს და თავის ეტლებთან და ცხენებთან დააყენებს, და ირბენენ მისი ეტლის წინ. დააყენებს მათ ათასისთავებად და ორმოცდაათისთავებად, თავისი მინდვრის მხვნელებად და თავისი სამკალის მომკელებად, თავისი საბრძოლო საჭურველისა და ეტლების მკეთებლებად. აიყვანს თქვენს ასულებს მენელსაცხებლეებად, მზა-

28 უხილავი მეფის სანაცვლოდ ხილული მეფის მოთხოვნის აკრძალვა ნაგულისხმები უნდა იყოს დეკალოგის მეორე მუხლში, რომელიც უფლის ყოველგვარი გამოსახულების შექმნას კრძალავს.

29 აი, რას ამბობს სამუელი თავის თავზე, რაც შეგვიძლია ყველა მსაჯულზე გავავრცელოთ: „აჰა, აქ ვარ, მამხილეთ უფლისა და მისი ცხებულის წინაშე, თუ ოდესმე ვინმესთვის ხარი ან სახედარი ნამირთმევია, თუ ვინმე შემივიწროებია, თუ ვინმე დამიჩაგრავს, თუ ვინმეს ხელიდან ქრთამი ამიღია მის საქმეზე თვალის დასახუჭავად, პასუხს ვაგებ“ (1მეფ. 12:3). როგორც შემდგომმა ისტორიამ აჩვენა, მეფე ყოველთვის ასე არ იქცეოდა.

> რეულებად და ხაბაზებად. წაიღებს თქვენს საუკეთესო მინდვრებს, ვენახებსა და ზეთისხილის ბაღებს და თავის მსახურებს დაურიგებს. წაგართმევთ საუკეთესო მსახურებს, მხევლებს, მსახურ ბიჭებს, სახედრებს და თავის საქმეზე ამსახურებს. წაიღებს მეათედს თქვენი ფარებიდან და თქვენც მისი მონები გახდებით. და გმინავას დაიწყებთ მაშინ თქვენი არჩეული მეფისაგან, მაგრამ პასუხს აღარ გაგცემთ მაშინ უფალი (1მეფ. 8:11-18).

ეს არის მეფის პრივილეგია, როგორც საზღაური და როგორც ხალხისგან ნებაყოფლობით გაღებული მსხვერპლი, იმის სანაცვლოდ, რომ მეფე ქვეყანაში წესრიგს ამყარებს, მეტიც, ხალხს ათავისუფლებს პასუხისმგებლობისგან, რაც მას მსაჯულობის ხანაში ეკისრებოდა. თუ ძნელბედობის მიზეზი მსაჯულთა ხანაში ხალხის უზნეო ქცევა იყო – მისი განდგომა უფლისგან, მეფობის ხანაში მთელი პასუხისმგებლობა მეფეს ეკისრება, ძნელბედობის მიზეზი მასშია[30].

არ იყო მოსალოდნელი, რომ მიწიერი მეფის დადგინებით ციური მეფობა, რომელსაც უფალი ახორციელებს, გაუქმდებოდა. ღმერთი რჩება უზენაეს მეფედ (მეუფედ მიწიერი მეფისგან განსხვავებით[31]), რომელიც, მსგავსად მსაჯულთა ეპოქისა, ირჩევს მიწიერ წინამძღოლს[32], რომელიც მის სახელზე მეფედ (*მელექ/ბ*) იწოდება. ყოველი მიწიერი მეფე თუ ყოველი დონის მთავარი უფლის, მეუფის, ძალით მეფობს:

> ჩემით მეფობენ მეფენი და ხელისუფალნი სამართალს აწესებენ; ჩემით მთავრობენ მთავარნი და დიდებულნი, ქვეყნის ყოველი მსაჯული სიმართლისა (იგავ. 8:15-16).

ამრიგად, მიწიერი მეფობის შემოღებით ზეციური მეფობა/მეუფება კვლავ ძალაშია. უფალი რჩება მეფედ, როგორც მეწამული ზღვის გადა-

---

30 თავის უკიდურესობაში ეს კონცეფტი ჩინეთის იმპერატორის მაგალითზე ჩანს. იმპერატორი, როგორც „ცის მანდატის“ მატარებელი, როგორც „ცის ძე“ და ცის ნდობით აღჭურვილი პირი, როგორც „ხალხის მამა“ პასუხისმგებელია ქვეყნის სიმშვიდეზე და ხალხის კეთილდღეობაზე. მის უფლებებს, მოვალეობანი სჭარბობს. „ცის მანდატის“ ცვალებადობის დოქტრინა, რომელიც კონფუციანობამ გამოიმუშავა იმპერატორის ტირანიის ასარიდებლად, დამოკლეს მახვილივით იყო დაღირებული იმპერატორის თავზე [ვასილიევ 1970:113].

31 ებრაული ტექსტი არ განარჩევს ამ ნიუანსს. ორივე შემთხვევაში გამოყენებულია სიტყვა *მელექ*. ფსალმუნების ძველქართულ თარგმანში მეფე მიწიერია, მეუფე – ზეციური [შანიძე 2010:140-142].

32 სწორედ ამ სიტყვას *ნაგიდ* იყენებს ტექსტი, როცა პირველი მეფის არჩევაზეა საუბარი: „და სცხებ მას ჩემი ერის, ისრაელის, წინამძღოლად“ (1მეფ. 9:16). მაგ., „მეუფეო ჩემო და ღმერთო ჩემო“ – *მალკი უე ელოჰაი* (ფსალმ. 5:3).

ლახვის საგალობელში ითქვა: „უფალი იმეფებს უკუნითი უკუნისამდე“[33] (გამ. 15:18).

შენიშვნა. მსაჯულთა ხანის ზემოთ ნახსენებ ლაიტმოტივში „ვისაც როგორც სურდა, ისე იქცეოდა“ ყრუდ იგრძნობა მსაჯულთა მერყეევი მმართველობისადმი იმედგაცრუება და მეფობის შემოღების მოლოდინი, რომ სამეფო ხელისუფლება აღკვეთს თვითნებობას, თუმცა „მსაჯულთა წიგნი“ დაუფარავად გამოხატავს მეფობისადმი ნეგატიურ დამოკიდებულებას. მხედველობაშია არა მხოლოდ გედეონის მიერ შეთავაზებული ხელმწიფების უარყოფა, არამედ მისი კანონიერი ძის იოთამის იგავი, რომელიც ააშკარავებს გარკვეული წრის წარმოდგენას მეფობის ინსტიტუციაზე. იგავი აბიმელექის, გედეონის უკანონო შვილის, მიერ მეფობის მიტაცების სამხილებლად წარმოითქვა გერიზიმის მთიდან[34]. მოგვყავს იგავის სრული ტექსტი:

„ისმინეთ, ჩემი, შექემელებო, რათა ღმერთმა გისმინოთ! წავიდნენ ერთხელ ხეები, რომ თავიანთთვის მეფე ეცხოთ. და უთხრეს ზეთისხილს: იმეფე ჩვენზე. და უთხრა ზეთისხილმა: მივატოვო ჩემი სიმსუყე, რომლითა ღმერთსა და კაცს განადიდებენ, და ხეებთან სახეტიალოდ წავიდე? და უთხრეს ხეებმა ლეღვს: მოდი, შენ იმეფე ჩვენზე. და უთხრა მათ ლეღვმა: მივატოვო ჩემი სიტკბო და ჩემი ნაყოფი და ხეებთან სახეტიალოდ წავიდე? და უთხრეს ხეებმა ვაზს: მოდი, შენ იმეფე ჩვენზე. და უთხრა მათ ვაზის ლერწმა: ნუთუ მივატოვო ჩემი წვენი, გამხარებელი ღვთისა და კაცისა, და ხეებთან ვიხეტიალო? და უთხრა ყველა ხემ კვრინჩხს: მოდი, შენ იმეფე ჩვენზე: და უთხრა კვრინჩხმა ხეებს: თუ თქვენ მართლა თქვენს მეფედ მცხებთ, მოდით, შემოეფარეთ ჩემს ჩრდილს; და თუ არა და, ამოვარდეს კვრინჩხიდან ცეცხლი და შთანთქას ლიბანის ნაძვები. აბა, სწორად და პატიოსნად მოიქეცით, აბიმელექი რომ გაამეფეთ? კარგად მოექეცით, იერუბაყალს [=გედეონს] და მის სახლს? ღვაწლისამებრ მოექეცით მას? მამაჩემი თქვენი გულისთვის იბრძოდა, სიცოცხლე გასწირა და გიხსნათ თქვენ მიდიანის ხელიდან. და თქვენ დღეს წინ აღუდექით მამაჩემის სახლს და ერთ ქვაზე დაკალით მის ძენი, სამოცდაათი კაცი, და აბიმელექი, მისი ხარჭის ნაშობი, შექემელებზე გაამეფეთ, რაკი თქვენი მოძმეა იგი. და თუ სწორად და პატიოსნად მოექეცით იერუბაყალს და მის სახლს, მაშინ იხარეთ აბიმელექით და მანაც იხაროს თქვენით. თუ

33 სწორედ *ამ* სიტყვას *ნაგიდ* იყენებს ტექსტი, როცა პირველი მეფის არჩევაზეა საუბარი: „და სცხებ მას ჩემი ერის, ისრაელის, წინამძღოლად“ (1მეფ. 9:16). მაგ., „მეუფეო ჩემო და ღმერთო ჩემო“ *მალქი უე ელოჰაი* (ფსალმ. 5:3).

34 გერიზიმი მთაა, რომელიც დაჰყურებს შექემ-ქალაქს. აქედან, მოსეს დანესებით, უნდა ნარმოთქმულიყო მთელი ქვეყნის გასაგონად კურთხევის სიტყვები (რჯლ. 27:12).

> არა და, ამოვარდეს ცეცხლი აბიმელექისაგან და შთანთქას შექემელები და მილოს სახლი. ამოვარდეს ცეცხლი შექემელთაგან და მილოს სახლიდან და შთანთქას აბიმელექი!“ (მსაჯ. 9:8-20).

იგავი ირონიულია, სარკასტულიც კი, გამანადგურებლად მამხილებელი არა მხოლოდ აბიმელექისა, რომელიც ხეთა შორის უდარესს და უსარგებლო კვრინჩხს არის შედარებული, არამედ თავად მიწიერი მეფობისა. იგავის ალეგორიის საზრისი გასაგებია: ღმერთმა თითოეულ ხეს, როცა რგავდა თავის „სახლში“ (ფსალმ. 51:10), თავ-თავისი მისია დაუწესა, რითაც უნდა ემსახურონ ღმერთსა და კაცს. ზეთი და ღვინო, რომელთაც ზეთისხილის ხე და ვაზი იძლევა, მართლაც, თავისი დიდებულებით და ღირსებით გამოირჩევა სხვა ხეთაგან, რომლებიც ქანაანში ხაროზენ. ლელვის სის ნაყოფი თუ საღვთო შესაწირავი არ არის, ადამიანთა არა მხოლოდ საკვების ეტალონია[35], არამედ მისი ჩრდილი მყუდრო და უსაფრთხო ცხოვრების სიმბოლოც არის[36]. თუ რომელიმე ხე იმსახურებდა ისრაელში ნაზარდ ხეთა მეფობის პატივს, ეს სამი ხე უნდა ყოფილიყო[37], მაგრამ მათ უარჰყვეს მეფობის პატივი ორი მიზეზის გამო: არც ერთი ხე, არც სასარგებლო, როგორიც ზეთისხილი და ვაზია, და არც უსარგებლო, როგორიც კვრინჩხია, ღმერთს ხეების სამართავად არ გაუჩენია. არც ერთი მათგანი სამეფოდ არ არის მოწოდებული. ისინი ვერ დათმობენ იმ პატივს და ღირსებას, რომელიც ღმერთმა მათ მიანიჭა, არ გაანიავებენ თავიანთ ნაყოფებს ხეებს შორის თუ მათთან სახეტიალოდ მათი ინტერესების დასაკმაყოფილებლად. სიტყვა ხეტიალი *ნუაც* ამ იგავში მოხეტიალე ხალხის წინამძღოლობის ალუზიას შეიცავს. მეფობა, წინამძღვრობა, საწინამძღვროდ ხეტიალი, არ არის მათთვის სახარბიელო, არ უღირს მათ იმის სანაცვლოდ, რისთვისაც ღმერთმა ისინი განაწესა. მეორე მიზეზი უარყოფისა ის არის, რომ ამ ხეთა მეფე თავად უფალია და მას ამ მისიით ვერავინ შეეცილება.

ზეთისხილი, ვაზი და ლელვი გედეონს განასახიერებენ, რომელმაც უარი თქვა მეფობაზე იმ შეგნებით, რომ ერთადერთი მეფე უფალია. ღირსეულნი ამგვარ პასუხს იძლევიან მეფობის შემოთავაზებაზე. მაგრამ ასეთი არ არის ეკლიანი და უსარგებლო ნაყოფის მომცემი კვრინჩხი. იგი თანახმაა, გასწიოს მეფობა, თავის „ჩრდილში“, რომელიც სრულებით არ არის ჩრდილი, რომ ვინმე შეეფაროს, იწვევს მათ. მეფე-კვრინჩხი მათ-

35 „ჭამოს თითოეულმა თავისი ყურძენი და ლელვი, და სვას თავისი ჭის წყალი“ (4მეფ. 18:31).

36 „უშიშრად იჯდა სოლომონის დროს იუდა და ისრაელი, თითოეული თავისი ლელვის ძირას...“ (3მეფ. 4:25).

37 მეფსალმუნე დაყით მეფე ამბობს: „მე, ვითარცა ამწვანებული ზეთისხილის ხე, ღვთის სახლში; მე ღვთის წყალობას ვარ მინდობილი უკუნითი უკუნისამდე“ (ფსალმ. 51:10).

თვის ჩრდილი იქნება, ვინც მეფედ აირჩევს მას, ვინც არა – მათთვის ცეცხლი, რომელიც არ დაინდობს ლიბანის ნაძვებსაც ანუ ყველაფერს საუკეთესოს, რაც არსებობს დედამიწის ზურგზე.

ამ იგავით გამოხატა მსაჯულთა ხანის თეოკრატიულმა ცნობიერებამ თავისი ნეგატიური თვალსაზრისი მეფობაზე. მაგრამ სოციალურმა დინებამ და ისტორიამ მონარქიას დაუჭირა მხარი, თუმცა, როგორც ზემოთ ითქვა, კვლავ უფალი რჩება უზენაეს მეფედ, რომლის უფლებამოსილებანი აბსოლუტურია, არაფრით შეზღუდული არ არის ისევე, როგორც თანამედროვე კონსტიტუციები. მიწიერი მეფე მაინც უზენაესი მეფის „ნაცვალია“, მაგრამ იგი ყოველთვის არ მისდევს მის მცნებებს.

მეფის ორი ტიპი. მეფობის ისტორია მეფეთა ორ, ერთმანეთის საწინააღმდეგო, ტიპს იცნობს, რომელიც მათი ღვაწლის შეჯამებისას დასკვნის სახით გამოჩნდება. არიან კეთილი მეფეები და არიან უკეთური მეფეები. კეთილ მეფეთა ეტალონი დავითია, რომელიც „სიმართლით იქცეოდა უფლის თვალში და არასოდეს ულალატია უფლის მცნებისათვის“ (3მეფ. 15:5). მაგალითისთვის: „სწორს აკეთებდა უფლის თვალში ასა დავითის, მამამისის, მსგავსად“ (3მეფ. 15:11). უკეთური მეფე, რომელიც ბოროტად იქცევა უფლის თვალში, თავად აგებს პასუხს თავისი უკუთურობისთვის, განსხვავებით მსაჯულთა პერიოდისგან, რომლის რეფრენი ამბობს, რომ „ბოროტება ჩაიდინეს ისრაელიანებმა უფლის თვალში“ (მსაჯ. 3:7), რისთვისაც პასუხი აგეს, ღვთის რისხვა დაიტეხეს თავზე. მეფეთა ხანაში კი აქცენტი მეფის, არა ხალხის უკეთურებაზე მოდის, რისთვისაც თავად მეფე ისჯება. აი, როგორი აღსასრული ხვდა წილად უკეთურ მეფეს ზიმრის:

> როცა დაინახა ზიმრიმ, რომ აღებული იყო ქალაქი, შევიდა სამეფო სახლის პალატში და თავზე გადაიბუგა სამეფო სახლი და ასე მოკვდა იგი იმ ცოდვების გამო, რომელთაც სჩადიოდა, ბოროტს რომ აკეთებდა უფლის თვალში, რომ მიჰყვებოდა იერობყამის გზას და მის ცოდვებს, იერობყამი რომ სჩადიოდა ისრაელის საცთუნებლად (3მეფ. 16:18-19).

ამ მონაკვეთში ხსენებული იერობყამის ცოდვა, რაც მან უფლის წინაშე ჩაიდინა, ორმაგი ხასიათის იყო: რელიგიური და, აქედან გამომდინარე, პოლიტიკური. ნაცვლად იმისა, რომ ისრაელის ჩრდილოეთში მოსახლე ათი ტომის სათავეში ჩამდგარი იერობყამი უფლის გზას გაჰყოლოდა, უდაბნოში მომხდარი ინციდენტის კვალზე ორი ოქროს ხბო გააკეთებინა, ერთი სამხრეთში, ბეთელში, მეორე ჩრდილოეთში, დანში, დაადგმევინა,

რათა ათ ტომს სალოცავად ამ ორ ადგილას ევლო და იერუსალიმის ტაძარს მოსწყვეტოდა[38]. ამ აქტმა ორმხრივ სეპარატიზმს დაუდო სათავე: ათი ჩრდილოური ტომი როგორც რელიგიურად, ისე პოლიტიკურად გაუუცხოვდა იუდას ტომის ხალხს, რომელსაც დავითის დინასტია მართავდა. როგორც ვხედავთ, მეფობა, მსაჯულობისგან განსხვავებით, არ იძლევა სწორი წინამძღოლობის გარანტიას. იერობყამის მაგალითიდან ისიც ჩანს, თუ როგორ არის ერთმანეთთან გადაჯაჭვული რელიგიური და პოლიტიკური ფაქტორები. მეფობა ისრაელის არცთუ კონსოლიდირებული ტომების ცხოვრებაში ისტორიამ მათ ერთ სხეულად ჩამოსაყალიბებლად მოიტანა: ერთი მიწა, ერთი ხალხი, ერთი რელიგია, ერთიანი წინამძღოლობა, რომლის განმასახიერებელი მეფე უნდა ყოფილიყო და იყო კიდეც დავითის სახით ერთიან სამეფოში. პარადოქსია, მაგრამ მეფობამ, რომელიც ქვეყნის ერთიანობის გარანტი უნდა ყოფილიყო, მისი ერთიანობის საწინააღმდეგოდ იმუშავა. წინა პლანზე წამოიწია იმ ამბიციურმა უფლებებმა, რომლებიც უფალმა სამუელის პირით გამოუცხადა მეფის მსურველ ხალხს, რომ მეფე არ უნდა ყოფილიყო მხოლოდ პოლიტიკური ფიგურა მეზობელი ქვეყნების (ქალაქ-სახელმწიფოების) კვალზე, არამედ უპირატესად და ძირითადად რელიგიური წინამძღოლი, გამოჩნდა მეფის ღვაწლის ზემოთნახსენებ შემაჯამებელ ფორმულაში, სადაც სწორედ მეფის რელიგიური მოვალეობაა აღნიშნული. ცუდი მეფე არ არის მინდობილი სრულად უფლისადმი, აშენებს ბაალების სამსხვერპლო გორაკებს ადგილობრივ წარმართთა კვალზე, ღვთისმოსავი მეფე კი ანგრევს და აუქმებს გორაკების კულტს და მინდობილია უფალს. თუ უწინ, მსაჯულთა ხანაში, უფლისგან ხალხის განდგომა იყო უბედურების მიზეზი და ხალხი თავად აგებდა პასუხს თავისი განდგომისთვის და ისჯებოდა მსაჯულის გამოჩენამდე და მსაჯულის სიკვდილის შემდეგ იგივე მეორდებოდა, მეფობის ხანაში თავად მეფე, როგორც ხალხის წარმომადგენელი უფლის წინაშე, აგებდა პასუხს თავისი განდგომით. ასე იყო არა მხოლოდ ჩრდილოეთ სამეფოში, სადაც დინასტიები სწორედ მეფეთა უკეთურობის მიზეზით იცვლებოდა, არამედ იუდას სამეფოშიც, თუმცა იუდას მეფეებს დავითი ჰყავდათ მაგალითად, ჩრდილოელებს კი ოქროს ხბოს კულტის აღმდგენელი იერობყამი. მეფეთა შორის არავინ იყო სრულყოფილი, თუნდაც დავითი, რომლის პიროვნებას მისი ერთგული ურიას სისხლი აწვა ჩრდილად (3მეფ. 15:5). და ნაცვლად იმისა, რომ მეფე, მსგავსად უფლის მიერ მოვლენილი მსაჯულისა, ყოფილიყო არა მხოლოდ მხსნელი ხალხისა, არამედ უფლისკენ მათი მომაქცევარი, მეფეს არცთუ იშვიათად ცდუნებაში შეჰყავდა ხალხი, რისთვისაც, ცხადია,

38 „გეყოფათ იერუსალიმში სიარული. აჰა, შენი ღმერთები, ისრაელ, რომელთაც ეგვიპტიდან გამოგიყვანეს“ (1მეფ. 12:28; შდრ. გამ. 32:1-4).

იგი პასუხს აგებდა ღვთის წინაშე, ხალხი კი სასჯელისგან თავისუფალი იყო.

გავეცნოთ უფრო ახლოს ბიბლიური მეფობის, როგორ წინამძღოლობის განსაკუთრებული ტიპის, მოწოდებას.

მკაცრი აზრით, ძველი აღთქმის თეოპოლიტიკური კონცეფციის თანახმად, მეფობა ერთადერთს – ღმერთს ეკუთვნის, ერთადერთი ის მეფობს არა მხოლოდ თავის რჩეულ ხალხზე და ქვეყანაზე, არამედ მთელს ქვეყნიერებაზე, როგორც კაცობრიობის, ისე კოსმოსის მასშტაბით[39]. და მისი მეფობა მარადიულია. „უფალი მეუფე (*მელექ*) არს უკუნისამდე და უკუნითი-უკუნისამდე“ (ფსალმ. (9:36). ის არა მხოლოდ მეფეა, არამედ არის წყარო მეფობისა და თუკი ვინმე ხორციელთაგანი მეფედ იწოდება, ის მხოლოდ ზეციური უნივერსალური მეფის მიწიერი ვიკარიუსია, რომელიც მისი ძალით არის განმტკიცებული. „მეუფე ესავს უფალსა“ (ფსალმ. 20:8). მეფსალმუნე, თავად მეფის ტიტულის მატარებელი, მიმართავს უფალს: „შენ თავადი ხარ მეუფე ჩემი და ღმერთი ჩემი...“ (ფსალმ. 43:5). მეფე და ღმერთი სინონიმებია. ღმერთი თავის მეფურ ღირსებას, გადასაცემს თავის რჩეულს, რამდენადაც მას შესწევს მისი ატანის ძალი: „მე დავადგინე ჩემი მეფე სიონზე, ჩემს წმინდა მთაზე“ (ფსალმ. 2:6).

მაშ, ზეციერი მარადიული მეფე ირჩევს მიწიერ წარმავალ მეფეს – გადასცემს მას თავის მეფურ ძალას, ადამიანის შესაძლებლობათა გათვალისწინებით, ქვეყანაზე ხალხის სამართავად. ზეციერი მეფე განაგებს კოსმოსს სიმართლით და ჭეშმარიტებით (ფსალმ. 9:8 და სხვ.), ასევე მიწიერი მეფე უნდა განაგებდეს მისდამი მინდობილ ქვეყანას და ხალხს. გარკვეული აზრით, ქვეყნის მეფობა ქვეყნიერების მეფობის პროექციაა, ცხადია, ადამიანური ძალის, უნარებისა და რესურსების ფარგლებში. ღვთიური განგებულების ეს გადაცემა (დელეგირება) პარადიგმატულად „დაბადების“ პირველსავე მუხლებშია გაცხადებული ჯერ კოსმიურ დონეზე, როცა ნათქვამია, რომ ღმერთმა მნათობები – მზე და მთვარე, შესაბამისად, დღისა და ღამის განმგებლად დაადგინა (დაბ. 1:16), და მეორედ, როცა ადამიანს, მის რჩეულ არსებას, თავისი არსებიდან ბატონობის წილი გადასცა (დაბ. 1:26). უფლებათა ამგვარი დელეგირება ზეციური მმართველობიდან მიწიერ მმართველობაზე მხოლოდ ძველი აღთქმის კულტურისთვის არ არის დამახასიათებელი, ეს კონცეფტი მთელს ახლო აღმოსავლეთშია გავრცელებული (რომ არაფერი ვთქვათ შორეულ აღმოსავლეთზე). ეს მომენტი განსაკუთრებით შუამდინარულ ტექსტებშია თემატიზებული. მჭევრმეტყველურია შუმერული ქალაქ-სახელმწიფოს

39 ბიბლიური ნარმოდგენა ამ მხრივ გამონაკლისი არ არის. შუამდინარული (შუმერული და აშურულ-ბაბილონური) მთავარი ღმერთები ასევე უნივერსუმის და დანარჩენი ღმერთების მეფეები არიან.

ლაგაშის განმგებლის გუდეას (ძვ. წ. 2144–2124) გენეალოგია:

> ... ნინგირსუს, ენლილის ძლიერ მეომარს, გუდეამ მტკიცესახელიანმა, ლაგაშის ენსიმ, მწყემსმა, ნინგირსუს მიერ გულით ამორჩეულმა, ნანშეს მიერ მადლიანი (ზიდ) თვალით მოხედულმა, ნინდარას მიერ ძალა-მონიჭებულმა, კაცმა, ბაბასგან სიტყვაშთაგონებულმა, გათუმდუგის მიერ შობილმა ძემ, გალალიმას მიერ დიდებულებითა და უზენაესკვერთხმონიჭებულმა, შულშაგას მიერ ლაღსუნთქვა-შთაბერილმა, ნინგიშზიდას, მისი ღმერთის მიერ კრებულში გამორბენებულმა... როდესაც ნინგირსუმ თავის ქალაქს მადლიანი თვალით გადმოხედა, სამოც სარ (216 000) კაცს შორის ხელი დაადო, გუდეა ქვეყნის მწყემსად ამოარჩია, სამოც სარ (216 000) კაცს შორის ხელი დაადო... [ტიურო-დანჟენ 1905:106].

ხამურაბის (ძვ. წ. XIX-XVIII სს.) კანონების პრეამბულაში ამგვარად არის ჩამოყალიბებული მიწიერი მეფობის წარმოშობის კონცეფტი:

> მას ჟამს მე, ხამურაბის, დიდებულ მთავარს, ღვთის მოშიშარს, ქვეყნად სამართლის გამოსაბრწყინებლად, ბოროტებისა და უკეთურების აღმოსაფხვრელად, ძლიერისაგან სუსტის არდასაჩაგრავად, შავთავიანთათვის მზისებრ აღმოსახდომად, ქვეყნის გასანათებლად, ანმა და ენლილმა ხალხთა საკეთილდღეოდ სახელი ჩემი გამოაცხადეს. ხამურაბი ვარ, ენლილისგან დადგენილი მწყემსი, სიუხვისა და დოვლათის დამგროვებელი... [ხამურაბი 1988:6].

ასევე, მოგვიანებით (ძვ. წ. VI ს.) ქალდეური დინასტიის ბაბილონის მეფის ნერიგლესარის (=*ნერგალ-შარ-უცურ* „ნერგალ, მეფე დაიცავი“) აღიარებით, მარდუქმა იგი მოძებნა, ურიცხვ ადამიანთა შორის ამოარჩია, სიჭაბუკიდანვე სწორ გზაზე დააყენა, კეთილი სახელით ქვეყნად სამეფოდ მოუწოდა, თავისი ხალხის მარადიული მწყემსობისთვის მის მეფობას მართალი კვერთხი ჩააბარა... [ლანგდონ 1912:214].

შუამდინარული მითორელიგიური წარმოდგენით, მეფობა ზეციური წარმომავლობისაა. მეფობა ორგზის ჩამოვიდა ზეციდან: პირველად სამყაროსა და ადამიანის შექმნის „მეორე დღეს“, მეორეგზის წარღვნის შემდეგ კაცობრიული ცივილიზაციის განსაახლებლად. ამრიგად, ხორციელ, მოკვდავ ადამიანში მეფობის სახით არსებობს უკვდავი წილი, რომლითაც მეფე ზიარებულია ღვთიურ სამყაროს. ამ კონცეფციამ სრული გამოხატულება ჰპოვა მეფის ღვთაებრიობის იდეაში. პირველი მეფე წერილობით ნახსენები, რომელსაც „ღმერთობა“ მიეწერება, არის აქადის

მეფე ნარამსინი – „ღმერთი აქადის“, რაც იმას ნიშნავს, რომ მეფეს იგივე ადგილი უჭირავს ქვეყანაში, რაც ღმერთს სამყაროში, სხვანაირად: ქვეყნის მეფე ამ ქვეყნის პირადი ღმერთია. ერთი ტექსტის მიხედვით, „თავდაპირველად მეფობა ქვეყნად არ იყო, ხელმწიფება ღმერთებს ეჭირათ“. აქადური მითოსი მოგვითხრობს, თუ როგორ დამყარდა მეფობა ქვეყანაზე. ღმერთების საკრებულომ, სადაც შედიოდნენ ანუ, ენლილი, ეა, შამაში და ღმერთების „დიდი დედა“, გადაწყვიტა კაცთა მოდგმისთვის დაეწესებინათ მეფობა ხალხის საწინამძღოლოდ და მათ შესაკრებელად საცხოვრებელ ადგილებში. უშუალო ხელმძღვანელობა ზეციური სფეროებიდან შეიცვალა გაშუალებული მართვით – ამიერიდან ღმერთის თუ ღმერთების ადგილს ადამიანი იჭერს, რომლის ტიტულია *ლუ-გალ* „კაცი დიდი“. მეფის ფუნქცია გამოხატულია მითოსური მეტაფორით: „მეფე – ღმერთების ხორცი, მზე (შამაში) თავისი ხალხისა“.

მეფეს შუაგულური ადგილი უჭირავს როგორც ჰორიზონტალურ სივრცეში, რისი გამოხატულებაცაა ტიტული „მეფე სამყაროს ოთხივ კუთხისა“ ან „ვინც ოთხ მხარეში ხალხი დაამკვიდრა“, ასევე ვერტიკალზე: „მზესავით მოარული“, „ცას მიმწვდომი კედელი“, „სამეფო ნერგი“, „რჩეული კედარი, მშვენება ექურის ეზოსი“ და სხვ.

მეფეზე, ადამიანზე, როგორც მეფობის (*ნამ-ლუგალ*), ღვთაებრივი პრინციპის მატარებელზე, მთელი პანთეონი ზრუნავს, ყოველი ღმერთი თავის ნიშანდობლივ მადლს ანიჭებს მას.

მეფის გავრცელებული ტიტულია „მწყემსი“ (შუმ. *სიპა*), რომელიც მიუძღვის და საუკეთესო ადგილზე ამკვიდრებს „ცხვარივით უთვალავ შავთავიანებს“, ან თავს უყრის გაფანტულ ფარას (=ხალხს) და სალტესავით უჭირავს ქვეყნის საზღვრები. მისი კვერთხი – მეფობის უპირველესი ნიშანი, თავისი წარმოშობით ხომ მწყემსური კომბალია.

მეფის მეორე ტიტული – „მიწათმოქმედი“ (შუმ. *ენგარ*) გამოხატავს მის, როგორც ხალხის გამომკვებავის, ფუნქციას: „მე ვარ ენგარი, რომელიც საუკეთესო საჭმელ-სასმლით ასაზრდოებს ხალხს“.

აღსანიშნავია, რომ მეფობის წარმოშობის შუმერულ მითოსში მეფე პირველმებაღის არქეტიპულ როლს ასრულებს: მეფედ გახდომის შემდეგ მისი პირველი საქმე ხის დარგვაა; მეფე რგავს პალმას და თამარისკს, რომლის ჩრდილში იგი ლხინს (ცხადია, რიტუალურს) მართავს. ამიტომაც არის, რომ აქადის დინასტიის დამაარსებლის სარგონის მითოსურ ბიოგრაფიაში აუცილებელი საფეხურია მებაღეობა. იშთარმა, რომელმაც „შეიყვარა იგი“, სწორედ მებაღეობიდან აიყვანა მეფედ. თავად მეფეც გაიგივებულია დიდებულ სატაძრო ხესთან, კედართან, რომლის ჩრდილი მთელს შუმერს ეფინება და იფარავს.

ტიტულატურის შესაბამისი გამოსახულებანი ჰიერატიულ პოზაში

წარმოგვიდგენს რიგით ადამიანებზე აღზევებულ, თვალშეუდგამ ფიგურებს. მათი არჩევა და მათ მიმართ ღვთიური ფუნქციების დელეგირება პოლითეისტური პანთეონიდან მოდის. მეფის „შექმნაში“ სხვადასხვა უნარების მომნიჭებელი ღმერთები მონაწილეობენ, ისრაელის მეფე კი ერთი უნივერსალური ღმერთის არჩეულია, მაგრამ ეს გარემოება არ იძლევა არსებით განსხვავებას. კონცეფტუალური განხვავება კი ის არის, რომ შუამდინარული მითოსის თანახმად, თავად მეფობის პრინციპი ღვთაებრივი წარმოშობისაა და ეს ხდება გარკვეულ გარემოებებში მეფის პიროვნების, როგორც მეფის, გაღმერთების საფუძველი. შუამდინარულ ისტორიაში ცნობილია რამდენიმე დინასტია, რომელთა წარმომადგენლები ღვთაების რანგში არიან აყვანილი. სარგონიდი ნარამსინი (ძვ. წ. 2254-2218 წწ.) სამეფო დოკუმენტებში იხსენიება როგორც „ღმერთი აქადისა“ (*ილ აგადე*) და მის სახელს ღმერთის დეტერმინატი უძღვის წინ. ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, მეფე ნარამსინს იგივე პოზიცია უჭირავს აქადის ქალაქ-სახელმწიფოში, რაც ღმერთს სამყაროში. იგი მის ვიკარიუსად არის არჩეული, რაც მეფის სახელშიც არის ასახული: *ნარამ სინ* „სინის (მთვარის ღმერთის) ნანდაური“. მეფე რომ განუზომლად მაღლა დგას თავის ქვეშევრდომებზე, ამ იდეამ პლასტიკური გამოხატულება ჰპოვა ნარამსინის სტელაზე, სადაც ეს მეფე, რომელმაც თავის სახელს ღმერთის დეტერმინატივი წარუმძღვარა, ღვთაებრივი ინსიგნებით არის წარმოდგენილი და თავისი პიროვნებით არღვევს თითქოს შუამდინარულ გავრცელებულ გამოთქმას „რომელი მაღალი ვინმე შეწვდება ზეცას? რომელი ფართო ვინმე დაფარავს ხმელეთს?“ ეს კითხვა, სადაც გამოხატულია სასოწარკვეთა ადამიანის შეზღუდული ბუნების გამო, საუკუნეთა განმავლობაში აწვალებდა შუამდინარელი ადამიანის გონებას. ახლა კი ამ ბარელიეფზე ვხედავთ, რომ ნარამსინის პიროვნებაში კაცი გასცდა კაცობრივი ბედისგან დასაზღვრულ საზღვარს. ეს ძეგლი, ლულუბელთა ტომზე გამარჯვების ნიშნად რომ შეიქმნა, ამ ეპირიულ ფაქტზე მეტს გვამცნობს: აქ გამოხატულია მართლაც ღმერთად ქმნილი კაცი, რომელმაც გაბედა და ამგვარად გამოკვეთა თავისი ტიტულატურა, თუმცა ლაკონიური, მაგრამ ბევრის მთქმელი: „ძლიერი ნარამსინი, ღმერთი აქადისა, მეფე სამყაროს ოთხივე კუთხისა“.

რა საშუალებით უნდა გამოხატულიყო თვალსაჩინოდ მეფის ღვთაებრიობის იდეა, თუ არა წყვილი რქით, რომელიც მხოლოდ ღვთიურ არსებებს და ზეციური წარმოშობის საგნებს ამკობს? ნარამსინის ორრქიანი მუზარადი პლასტიკური გამოხატულებაა ღვთაებრივობის იმ მიუცილებელი ატრიბუტისა, რომელსაც ტექსტებში ეწოდება *მე-ლამ* „შემაძრწუნებელი ელვარება“.

ისრაელის მეფეც ღვთისგან არის არჩეული, ღვთის წილია მასში,

მაგრამ არასოდეს არც ერთი მეფე, თუნდ სრულყოფილი, როგორიც დავითი იყო, ღვთაების რანგში არ ყოფილა აღზევებული. მის ტიტულად „ღმერთი იერუსალიმისა“ წარმოუდგენელი მკრეხელობა იქნებოდა. რაკი მეფე მაინც, როგორც უფლის სახელით ცხებული, საკრალური ფიგურაა, ბუნებრივია, დეკალოგის მეორე მცნება, რომელიც კრძალავს რაიმე სახით უფლის გამოსახვას, მასზეც უნდა გავრცელებულიყო. ამიტომაც ისრაელის ისტორიამ არ იცის მეფის გამოსახულების მაგალითი. შუამდინარული სახვითი ხელოვნება კი სავსეა მეფეთა სკულპტურული პორტრეტებით.

ვნახოთ, რა განაპირობებს პიროვნების მეფედ არჩევას, რა უნარები ან რა საქმენია ამ დროს მხედველობაში, ზოგადად, რით არის გამორჩეული იგი თანატომელთაგან? მხედველობაში გვაქვს მეფის პირველად არჩევა და არა მეფობის მემკვიდრეობით მიღება, როცა მეფობა პირმშოზე გადადის ავტომატურად (თუ რაღაც განსაკუთრებულ გარემოებას არ შეიქნა). პირველარჩევის ორი, ჯერ საულის, მერე დავითის, შემთხვევაა დადასტურებული ძველი აღთქმის ისტორიაში. მესამე – სოლომონის არჩევა სპეფიკურია: არღვევს მემკვიდრეობის წესს, მის სანაცვლოდ ძალაში არატრადიციული, სუბიექტური მომენტი შემოდის.

საულის, პირველი მეფის, გამეფების ნარატივი ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ რაკი მთელი ისრაელი ღვთის რჩეულია, როგორც სინას მთიდან გამოეცხადა მას, ყოველ ისრაელიანს უნდა ჰქონოდა მეფედ გახდომის შანსი. უფალს ნებისმიერი, თუნდაც კნინი ისრაელიანისგან შეუძლია შექმნას მეფე. უფრო მეტიც, ღმერთი სწორედ კნინს ირჩევს და არა ტომში და საგვარეულოში გამორჩეულს. ეს არჩევა თავად არჩეულისთვისაც მოულოდნელია, რადგან მან თავად იცის თავისი ღირსება და შეძლება; მაგრამ მან არ იცის, რა შეუძლია ღმერთს მისგან, როგორც არარაობისგან, შექმნას. გედეონის შემთხვევა პარადიგმატულია („ვინ ვარ მე?“ – დაეჭვებით კითხულობს იგი, მაგრამ მის კნინობაში *გიბბორ ხაილ* იმალება).

ვინ იყო საული, კიშის ძე – პირველი ცხებული მეფე? მკითხველი მას გაიცნობს, როგორც მამის დაკარგული სახედრების მძებნელს. მხოლოდ ამ ფუნქციით ვეცნობით მას. მის დახასიათებაში არაფერია ისეთი, რომ მასში არათუ მომავალი მეფე, არამედ ტომის ლიდერი დაენახათ. კიში, მისი მამა, *გიბბორ ხაილ* იყო, საულზე კი მხოლოდ ეს არის ნათქვამი:

> მას ჰყავდა ვაჟი, გამორჩეული (*ბახურ*) და კარგი (*ტობ*)... ისრაელიანთა შორის მასზე უკეთესი არავინ იყო. ერთი თავით მაღალი იყო მთელ ხალხზე (1მეფ. 9:2).

მაგრამ რა ნიშნით იყო გამორჩეული საული, გარდა სიმაღლისა, რა სულიერი ღირსებით იყო უკეთესი ისრაელიანთა შორის, ტექსტი არ გვაუწყებს. წარმოსადეგი, „რჩეული“ და „კარგი“ საულის უკან არავითარი ღვაწლი, რაიმე ქმედება, ღირსების აქტი, რომელიც შესაფერისი იქნებოდა მეფობისთვის, არ ჩანს. როცა მას სამუელი აუწყებს უფლის არჩევანს, იგი ამგვარი აღიარებით გააცნობს თავს: „მე ხომ ბენიამინელი ვარ, ისრაელის უმცირესი ტომის კაცი; ჩემი საგვარეულოც ხომ მცირეა ბენიამინის ტომის საგვარეულოთა შორის. რისთვის მეუბნები ამას?“ (1მეფ. 9:21). ეს საკუთარი უსუსურობის აღიარებაა, რასაც ალბათ ობიექტური საფუძველიც ჰქონდა. მიუხედავად ამისა, უფლის არჩევანი მასზეა შეჩერებული. ძველი აღთქმის კანონია: ღმერთი ისეთ ადამიანს ირჩევს მხსნელად, რომლისგანაც განსაკუთრებულს არაფერს მოელიან (ასე იყო მსაჯულ გედეონის შემთხვევაში). კიშის, „მაგარი ვაჟკაცის“, ოჯახში ყმაწვილ საულს საქმედ დაკარგული სახედრების ძებნა მიენდო, მაგრამ როგორც დავინახეთ, ეს მცირე მისიაც ვერ შეასრულა: სახედრები თავისი „ნებით“ დაუბრუნდნენ პატრონს, საული კი სამდღიანმა ამაო ძიებამ ეფრემის ტომის ტერიტორიაზე მიიყვანა, სადაც განგებამ სამუელს შეახვედრა, რომლისგანაც, როგორც მისნისგან, დაკარგული პირუტყვების ამბავი უნდა გაეგო. მხოლოდ ეს იყო სამუელთან მისვლის ხილული მოტივი, მაგრამ მისანს მისთვის სახედრებზე უფრო მნიშვნელოვანი რამ ჰქონდა საუწყებელი.

> ნუ გადარდებს ვირები, სამი დღის წინ რომ დაკარგე, რადგან ნაპოვნია ისინი. ვინ არის ისრაელისთვის ყველაზე სასურველი, თუ არა შენ და მამაშენის მთელი სახლი? (1მეფ. 9:20).

მივყვეთ თანამიმდევრობით საულის მეფედქცევის ნარატივს. როგორ გახდა კერძო კაცი (ვირების მწყემსი თუ მძებნელი) საზოგადო კაცად და, იმავდროულად, საკრალურ პერსონად?

მას შემდეგ, რაც სიტყვიერად, თუმცა არაპირდაპირ, ამცნო მას თავისი მისიის შესახებ, სამუელმა საული წაიყვანა გორაკზე, სადაც საღვთო პურობა იყო გამართული და მას სუფრა უნდა ეკურთხებინა. სამუელმა საული სუფრის თავში დასვა და მიაწოდა მისთვის წინასწარ გადანახული საუკეთესო ნაჭერი („მთელი ბეჭი“)[40]. პირველი ნაბიჯი საულის არჩევისა სწორედ ეს იყო – ის საპატიო სტუმრად მიიღეს რიტუალურ სუფრაზე იმ პრინციპით, რომ წვეულნი ბევრნი არიან, რჩეულნი კი მცირედნი,

40 სამსხვერპლო ბეჭი საპატიო ნაჭრად ითვლება მსხვერპლშეწირვის პრაქტიკაში. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მსხვერპლის შემწირველს (ხუცესს, დეკანოზს, ხევისბერს) „გასამრჯელოდ“ ბეჭი ეკუთვნის. საულის შემთხვევაში სამუელისგან მისთვის გადანახული ბეჭი მის მომავალ საკრალურ სტატუსზე მიანიშნებს.

ამ შემთხვევაში – ერთადერთი. ამის შემდეგ ორნი წმიდა გორაკიდან ჩამოდიან ქალაქად და სამუელი თავისი სახლის ბანზე ელაპარაკება საულს (1მეფ. 9:25). სამუელის ნალაპარაკევის შინაარსი ჩვენთვის უცნობია, თუმცა შეგვიძლია, ვივარაუდოთ, რომ სამუელს ამ ლაპარაკით მეფედქცევის ცენტრალური რიტუალისთვის უნდა შეემზადებინა საული. გავიდნენ სამუელის სახლიდან და, როცა ქალაქის ბოლოს მივიდნენ, სამუელმა, მსახურთაგან საიდუმლოდ, წმინდა ზეთი დაასხა თავზე და უთხრა: „აჰა, გცხო უფალმა თავისი სამკვიდროს მთავრად“ (1მეფ. 10:1).

> **შენიშვნა.** აღსანიშნავია, რომ სამუელის ქალაქის რელიგიური დღესასწაულის მოკლე აღწერილობა არსებითად თანხვდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატთა დღესასწაულების სურათს. სამუელი მოქმედებს როგორც ჯვარის ხუცესი, რომლის კურთხევის გარეშე საღვთო დღესასწაული არ წარიმართება. უნდა ვიფიქროთ, რომ ის „მთელი ბეჭი“, რომელიც სამუელს საულისთვის ჰქონდა გადანახული, მისი, როგორც მსხვერპლის შემწირველისა და მაკურთხევლის, ისეთივე არჩივი იყო, როგორც ჯვარის ხუცესს თავისი სამსახურისთვის ეკუთვნის.

ამის შემდეგ საულის მთელი გზა სამუელის ქალაქ რამადან მამის სახლამდე ავსებულია შეხვედრებით, რომლებიც განგებისმიერ ხასიათსაც ატარებს: ბენიამინის საზღვარზე მას ხვდება ორი კაცი და შეატყობინებს ვირების პოვნის ამბავს: „აჰა, დაავიწყდა მამაშენს თავისი ვირები და თქვენზე დარდობს: რა ვუყო ჩემს შვილსო?“ (1მეფ. 1:2); თაბორის მუხნართან ბეთლემისკენ მიმავალი მლოცველები შეეყრებიან და ორ პურს მისცემენ (რისი რიტუალური თუ სიმბოლური საზრისი უცნობია). ამის შემდეგ საულს შეეყრება საღვთო ბორცვიდან ჩამომავალ წინასწარმეტყველთა გუნდი ქნარის, დაფდაფისა და სტვირის თანხლებით, და მათთან ერთად გაქადაგდება. აი, ამ დროს გადმოვა მასზე უფლის სული და სხვა კაცად (*იშ ახერ*) გარდაიქმნება. საულის ასეთი ფერისცვალება ყველასთვის მოულოდნელი აღმოჩნდა, ხოლო ის სიტყვები, რაც თქვეს მისი დანახვისას, ანდაზად დარჩა ისრაელში: „ნუთუ საულიც გაქადაგდაო?“ (1მეფ. 10:12).

ცხების შედეგი – გაქადაგება ხალხმა იხილა, მაგრამ თავად ცხება არ უხილავს და გარკვეულ დრომდე მისი მეფობა ყველასათვის დაფარულია. ის, რაც ყველასათვის ფარულად მოხდა, ახლა ყველას თვალწინ უნდა გაცხადდეს. საული ხალხის წინაშე უნდა გამოვლინდეს როგორც მეფე. სამუელი ღვთის სახელით ცხებს მას მეფედ, ხალხმა წილისყრით უნდა გამოარჩიოს საიდუმლოდ ცხებული. მანამდე სამუელი მიმართავს ხალხს:

> ასე ამბობს უფალი ღმერთი: ისრაელისა: მე გამოვიყვანე ისრაელი ეგვიპტიდან, მე გიხსენით თქვენ ეგვიპტელთაგან და ყველა სამეფოსგან, რომელიც კი გავიწროებდათ. ახლა უარყოფთ თქვენს ღმერთს, რომელმაც გიხსნათ ძნელბედობასა და გასაჭირში, რადგან მეუბნებით, მეფე დაგვიდგინეო. აბა, წარუდექით უფალს თქვენ-თქვენი ტომისა და გვარეულობის მიხედვით (1მეფ. 10:18-19).

როცა მთელი საზოგადოება (თორმეტი ტომი), ცხადია, წარმომადგენლობით, წარდგა სამუელის წინაშე, წილი ხვდა ბენიამინის ტომს, ბენიამინის ტომში წილი მატრის საგვარეულოს ხვდა, მატრის საგვარეულოში – კიშის სახლს, საბოლოოდ კი – მის ძეს, საულს, რომელიც იმალებოდა, მაგრამ მოძებნეს და ისიც წარუდგა ხალხს. „ჩადგა ხალხში და ერთი თავით ყველაზე მაღალი გამოჩნდა“ (1მეფ. 10:23). სამუელს, როგორც ჩანს, თავადაც მოეწონა უფლის არჩეული, მთელს ხალხში არავინაა მისი მსგავსიო. და ხალხმაც თავისი არჩევანი გააკეთა, უფრო სწორად, დაადასტურა უფლის არჩევანი რიტუალური შეძახილით: „იცოცხლოს მეფემ!“ (*იეხი ჰა-მელექ*).

მეფედ არჩევის შემდეგ საული დაბრუნდა თავის სახლში, გიბყაში, და, როგორც ჩანს, ჩვეულებრივ ცხოვრებას ეწეოდა, საქმიანობდა მამის კარ-მიდამოში, ხნავდა, თესავდა... მეფედ ცხებული ყოველდღიური ცხოვრებით ცხოვრობდა, სანამ არ გამოჩნდა საფრთხე, რომლის მოსაგერიებლადაც არჩეული იყო იგი. ყოველ შემთხვევაში პირველი მეფე ამ საფრთხემდე არ განსხვავდება რიგითი ისრაელიანისგან, რაც პირველარჩეული მეფის სტატუსს მსაჯულის სტატუსთან აახლოებს. მსაჯულთა წიგნიდან ვიცით, რომ უფლის სული არ ჰგიეს მუდმივად მსაჯულზე, მშვიდობიან დროს იგი „თავისუფალია“ მისგან და მხოლოდ განსაცდელის ჟამს მოიცავს მას, როცა მან მხსნელის ფუნქცია უნდა აღასრულოს ანუ როცა ქარიზმა უნდა ამოქმედდეს, რაც გადმოცემულია ფორმულით „გადმოვიდა მასზე უფლის სული“, მსაჯულების და, მოგვიანებით, წინასწარმეტყველთა მსგავსად. როგორც ყოველ ჯერზე გადმოდიოდა მსაჯულზე უფლის სული ხსნის აღსასრულებლად, ასე იყო საულის შემთხვევაშიც: პირველი მეფე არ განსხვავდებოდა მსაჯულისგან.

წიაღსვლა. ტიპოლოგიურად და, რა თქმა უნდა, არა მასშტაბით, საულის მდგომარეობა საყოველთაო განსაცდელამდე, ქარიზმის „ამუშავებამდე“, ხევსური ქარიზმატული ლიდერის მამუკა ქალუნდაურის ამბავს გვაგონებს. ზურაბ ერისთავის შემოსევების დროინდელი ქალუნდაური, გვარით გოგოჭური სოფელ გუროდან, დავლათიანი (ქარიზმატული) იყო, მაგრამ მისი დავლათი, როგორც წესი, მხოლოდ „ცდაში“ (განსაცდელში,

ბრძოლაში) იჩენდა თავს. „მამუკა ქალუნდაური ნაწილიან ყოფილას: როსაც სალაშქროდ სად გეემართებოდ, წინ მასკვლავივით თუ[რმე] გაუძღვებოდ სვეტი, ანუ შუქი“. საულის მსგავსად, მშვიდობიანობის დროს ისიც რიგითი მეთემის საქმიანობას ეწევა: „როსაც ქალუნდაურს გამარჯვების დღე მაუიდოდ მტერზე, მაშინ ქალუნდაურის ჴმალი – ნაწილიან ყოფილას და – ქარქაშჩიგით თუ[რმე] ამაიწევდ, ამით გააგებიებდ პატრონს გამარჯვების დღეს. ჴმალ როსაც ამაიწევდ, ამ დროს ქალუნდაური, სადა გინდა საქმეზე ნამყოფ, გაიგებდ ჴმლის ამაწევას, სხონაირად გაჴდებოდ. და ამ დროს ხიფხოლაის (ერთგვარი მხალეული, ზ. კ.) თხრაში დაზდგომივ იმნაირ ლიშანი. ამდგარ, მასულ შინ, შაუხენებავ ბოძზე ნაკიდების ჴმლისად და ნახევარშიამდი ამაწეულ უნახავ ჴმალი. უფიქრებავ ქალუნდაურს: „ნეტარ, რა ამბავიავ, სად ვის რა უჭირსავ, საისკედ მინდავ ნასვლაივ?“ [ანდრეზები 2009:110-111].

ხევსურული ტექსტის „სხონაირად გაჴდებოდ“ იდენტურია „სხვა კაცად გახდომისა“, რაც საულის შემთხვევაში დავინახეთ (1მეფ. 10:6).

პირველად თავისი თავი საულმა, როგორც მეფემ, ჯამონელთა ბრძოლაში გამოსცადა. როცა საული ხარებს მორეკავდა ყანიდან, ამ დროს გაიგო გალაადზე ჯამონელთა თავდასხმის ამბავი. მისი პასუხი ამ შეტყობინებაზე ეს იყო:

> ადგა და აკუწა ორივე ხარი და მოციქულების ხელით დაგზავნა მთელს ისრაელში, შეუთვალა: ვინც საულსა და სამუელს არ გაჰყვება, ასე მოუვა მის ხარებს. უფლის შიში დაეცა ხალხს და გამოვიდნენ როგორც ერთი კაცი (1მეფ. 11:7).

ეს სიმბოლური აქტი თავზარს დასცემს ხალხს, რადგან ხალხი მიხვდება, რომ უფალია საულთან და უფლის ხელი მართავს მას, რომ მისი ეს სიშმაგე უფლისმიერია, რომელსაც წინ ვერა ძალა ვერ დაუდგება. პირველი ბრძოლა მისი, როგორც მეფე-მხსნელის, ინაუგურაცია იყო, და საულმაც გაამართლა. ამ პირველი გამარჯვებით იწყება მისი მეფობის კარიერა. მაგრამ საული არღვევს უფლის ბრძანებას და უფალი განუდგება მას.

რა დანაშაულისთვის განუდგა უფალი თავის პირველ რჩეულს? ფილისტიმელებთან გადამწყვეტი ბრძოლის წინ საული თავის ლაშქართან ერთად გილგალში იდგა და ელოდებოდა სამუელს, რომელსაც უნდა აღევლინა აღსავლენი (სრულადდასაწველი მსხვერპლი) და ბრძოლის წინ შეევედრებოდა უფალს. შვიდი დღე იცადა საულმა, ხალხი ეფანტებოდა, სამუელი კი დათქმულ დროს არ მოვიდა. მაშინ საულმა გაბედა

და თავად შესწირა აღსავლენი. რატომ დაიგვიანა სამუელმა? შემთხვევითი იყო ეს დაგვიანება? ბიბლიაში შემთხვევითი ხდომილებები არ არის აღწერილი. სამუელმა საულის გამოსაცდელად დაიგვიანა? თუ რატომ შეიყვანა ღვთისა და მისი რჩეული განსაცდელში, სხვა საკითხია – თითქმის მეტაფიზიკური, მას აქ ვერ შევეხებით. ასე იყო თუ ისე, ეს ეპიზოდი საულის განსაცდელად (გამოცდად) უნდა მივიჩნიოთ. საულს არ ჰქონდა მსხვერპლშეწირვის უფლება, თავადაც აღიარა ეს სამუელის წინაშე, თითქოს გამართლებაც კი მოუძებნა: „თავს ვიკავებდი, მაგრამ მაინც აღვავლინე აღსავლენი მსხვერპლიო". მაგრამ უფლის უპირობო მცნებიდან გადასვლას გამართლება არა აქვს. სასტიკი იყო სამუელის სიტყვა, რომლითაც მან უფლის ნება ამცნო საულს:

> უგუნურად მოიქეცი, რომ არ დაიცავი უფლის, შენი ღმერთის, ნაბრძანები. ეს რომ არ გექნა, სამარადისოდ განამტკიცებდა უფალი შენს მეფობას ისრაელზე. ამიერიდან ვეღარ იმყარებს შენი მეფობა. გამოძებნის უფალი თავის სასურველ კაცს და თავისი ერის წინამძღოლობას უბრძანებს, რაკი შენ არ დაიცავი, რაც შენთვის ნაბრძანები ჰქონდა უფალს (1მეფ. 13:13-14).

საულის მხრიდან ეს ქმედება მღვდლობის უზურპაცია იყო. მეფეს, თუნდაც უფლის ცხებულს, არ ჰქონდა მონიჭებული ღვთისმსახურების უფლება. გავიხსენებთ იუდას მეფეს ყუზიაჰუს, რომელმაც წმიდათა წმიდაში კმევა დააპირა, რისთვისაც დაისაჯა კეთრით და სიცოცხლის ბოლომდე განცალკევებულ სახლში ცხოვრობდა (2ნეშტ. 26:16-21).

საულმა მეორედ დაარღვია უფლის მცნება, როცა ყამალეკზე გამარჯვებულ მეომრებს ნება მისცა ხერემზე გადასაცემი[41] (ანუ გასანადგურებელი) საუკეთესო პირუტყვი წამოესხათ მტრის ქალაქიდან, თავად კი დაინდო ყამალეკის მეფე აგაგი, რომელიც ასევე ხერემს უნდა გადასცემოდა. ის, რაც ვერ შეძლო საულმა, სამუელმა აღასრულა თავისი ხელით: „აჩეხა სამუელმა აგაგი გილგალში უფლის წინაშე" (1მეფ. 15:33). საული კი თავისივე კეთილშობილური საქციელის მსხვერპლი შეიქნა: უფალმა სამუდამოდ აიღო მასზე ხელი. „ინანა უფალმა, საული რომ გაამეფა ისრაელზე" (1მეფ. 15:35).

41 ხერემის შესახებ იხ. დანართი 1.

> **შენიშვნა.** ხერემზე გადაცემის შესახებ იხ. რჯლ. 13:15; იესო, 6:21. საულის კეთილშობილებაზე მეტყველებს კიდევ ერთი ეპიზოდი. როდესაც პირველ ბრძოლაში გამარჯვებულ საულს მეომრებმა შესთავაზეს გასწორებოდნენ იმ ხალხს, ვინც მისი მეფობა არ აღიარა და შეიძულა, საულმა არ შეიწყნარა მათი ზრახვა: „ერთი კაციც არ მოკვდება დღეს, რადგან ხსნა მოავლინა უფალმა დღეს ისრაელში“ (1მეფ. 11:13).

შეცდა ღმერთი საულის არჩევაში? ძველი აღთქმის თეოლოგიაში ყოვლისშემძლე და ყოვლისმჭვრეტელი ღმერთის მხრიდან შეცდომაზე საუბარი ძნელია. ბიბლიის ტექსტიც დუმს, არაფერს ლაპარაკობს. თუ იყო შეცდომა ამ ორმხრივ არჩევაში, შეცდომა სამუელის უნდა ყოფილიყო. სამუელი ბევრჯერ შემცდარა, შეცდა შვილებში, როცა ისინი მსაჯულებად განამწესა და შეცდა ახლაც, როცა ერთი თავით სხვებზე მაღალი აირჩია.

თუ შეცდომა იქნა დაშვებული საულის შემთხვევაში, შეცდომა დავითის არჩევისას გამოსწორდება.

ვნახოთ, როგორ იქნა არჩეული საულის სიცოცხლეში მეფედ ბეთლეემელი ასევე უჩინო ყრმა დავითი. სამუელი დავალებას იღებს უფლისგან:

> აავსე შენი რქა ზეთით და წადი. ბეთლემელ იესესთან გგზავნი, რადგან მის შვილთა შორის დავიგულე მეფე (1მეფ. 16:1).

დავითის ცხება. ბეთლემელ იესეს (ებრ. *იშაი*) რვა ვაჟიშვილი ჰყავდა. ბეთლემში მსხვერპლის შესაწირად მისულმა სამუელმა იესე და მისი ვაჟები მიიწვია საღვთო სუფრაზე. სამუელმა შვიდს შორის უფროსს და ყველაზე მაღალს და მოხდენილს დაადგა თვალი (იგი იმავე შეცდომას სჩადის, როგორსაც საულის შემთხვევაში), მაგრამ უფალმა არ მიიღო მისი არჩევანი:

> ნუ უყურებ მის გარეგნობას და ტანის სიმაღლეს, რადგან მე დავიწუნე იგი, რადგან ისე არ არის, როგორც კაცი ხედავს, ხოლო უფალი გულს ხედავს (1მეფ. 16:7).

მაგრამ სამუელმა, ღვთის კაცმა, ვერც ერთის *გული* ვერ დაინახა: ის ირჩევდა სათითაოდ ძმებს შორის, უფალი კი იწუნებდა. იესეს შვიდმა ძემ ჩაიარა მის თვალწინ, მაგრამ მათ შორის არც ერთი არ აღმოჩნდა მეფედცხების ღირსი. და რაკი სამუელმა იცოდა, რომ იესეს ძეთა შორის უნდა მომხდარიყო უფლის არჩევანი, იკითხა: „სულ ეს არიან შენი

ყმანვილები?“ იესეს ლაკონიური პასუხი პროვიდენციულია, თავსდება ძველი აღთქმის კონტექსტში: „კიდევ დარჩა უმცროსი, მაგრამ ცხვარშია ახლა“. უმცროსი და ცხვრის მწყემსი... ღმერთი აქაც, როგორც ისაკის, იაკობის, იოსების და სხვათა და საულის შემთხვევაშიც, უმცროსს ირჩევს. ნიშანდობლივია, რომ ცხებულობის კანდიდატი მწყემსია, მამის ცხვარს მწყემსავს, უფლის ცხებული კი თავის დროზე უფლის ფარას (ხალხს) დამწყემსავს. ეს მოტივი ძლიერი და გამჭოლია ძველ აღთქმაში. კერძოდ, ყველაზე მკაფიოდ ამას ეზეკიელი გამოხატავს, როცა თავის მესიანურ წინასწარმეტყველებაში მესია-დავითზე, როგორც მწყემსზე, ლაპარაკობს: „და დავაყენებ მათზე ერთ მწყემსს – ჩემს მსახურს დავითს და ის დამწყემსავს მათ და ის იქნება მათი მწყემსი“ (ეზეკ. 34:23). მაგრამ უკეთესად 151-ე ფსალმუნი ლაპარაკობს:

> პატარა ვიყავ ჩემს ძმათა შორის, უმრწემესი ვიყავ მამაჩემის სახლში. ვმწყემსავდი მამაჩემის ცხვარს...
> მან თავად გამომიგზავნა თავისი ანგელოზი და ამიყვანა მამაჩემის ცხვრიდან და მცხო მე თავისი ცხების ზეთით.
> ჩემი ძმები მშვენიერნი და ტანადნი იყვნენ, მაგრამ ისინი არ ინდომა უფალმა (ფსალმ. 151:1-5).

სამუელმა საული საიდუმლოდ ცხო, დავითი კი – ძმებისა და ყველას თვალწინ, ვინც კი მოწვეული იყო სამსხვერპლო ნადიმზე.

> აიღო სამუელმა ზეთიანი რქა და სცხო მას ძმების თანდასწრებით. ამ დღიდან და მერეც უფლის სული წარუმართავდა დაეითს (1მეფ. 16:13).

და სწორედ ამ დღიდან, როგორც ტექსტიდან ჩანს, უფლის სული სტოვებს საულს და მას ბოროტი სული ეუფლება. „და განეშორა საულს უფლის სული და დაუწყო მას წვალება ბოროტმა სულმა უფლისაგან“ (1მეფ. 16:13). ჩანს, სიცარიელეში, სადაც უფლის სული არ მყოფობს, ბოროტი სული იკავებს ადგილს. ამიერიდან საულის ბუნება რადიკალურად იცვლება. კეთილშობილი („რჩეული“ და „კარგი“) მეფე, რომელსაც შეუძლია დაინდოს მტერი თვით უფლის რისხვის რისკით, ახლა უდანაშაულო დავითის სამკვდრო-სასიცოცხლოდ მდევნელი ხდება. ტექსტიდან არ ჩანს, რომ საულმა იცის დავითის ცხების შესახებ, მაგრამ ქვეშეცნეულად მასში მეტოქეს ხედავს, რადგან გრძნობს, რომ უფლის სულმა ის მიატოვა და ან დავითს სწყალობს.

რას გულისხმობს ეს „ბოროტი სული უფლისაგან“, რომელიც

აწვალებს მას? იმ ორი შეცოდებისთვის დასაჯა უფალმა საული, თუმცა ცხებულად მაინც რჩება იგი? როგორ შეეძლო მას განკურნებულიყო ამ მძიმე სულიერი სენისგან? თუ ბოროტი სული უფლისგან (ანუ მისი მიშვებით) არის, საული სიცოცხლის ბოლო წუთამდე ვერ გათავისუფლდება მისგან. ასეა თუ ისე, ეს სენი, ვუწოდოთ მას თუნდაც „შავნაღვლიანობა", გახდა მის კარზე დავითის მოხვედრის უშუალო მიზეზი. მსახურებმა ურჩიეს მას, თავისთან დაებარებინა იესეს ძე დავითი, რომელსაც ქნარზე დაკვრით შეეძლო მეფისთვის შეემსუბუქებინა სულიერი მშფოთვარება. საული უშუალოდ იესეს მიმართავს, რომ გამოუგზავნოს თავისი შვილი. ნიშანდობლივია, რომ ახლაც ცხვრის საძოვრიდან გამოჰყავთ დავითი. „გამომიგზავნე დავითი, შენი ვაჟი, ცხვარში რომ გყავს" (1მეფ. 16:19). აქედან ჩანს, რომ მისი ცხებულება ჯერ ძალაში არ შესულა, შეიძლება ითქვას, ფარულად არის მასში. ასე შეხვდა ერთმანეთს ორი ცხებული. „და მივიდა დავითი საულთან და დადგა მის წინაშე. და ძალზე შეიყვარა იგი და მისი საჭურველთმტვირთველი გახდა" (1მეფ. 16:21). ძირითადად, დავითი მისი შავნაღვლიანობის დამაამებელია თავისი ქნარით, მის ჰანგებზე ბოროტი სული მოეშვებოდა ხოლმე საულს.

ცნობილმა ეპიზოდმა – გოლიათის დამარცხებამ, რითაც დავითმა სირცხვილი ჩამოჰხოცა ისრაელის ლაშქარს და ყველას აჩვენა, რომ ის ჭეშმარიტი მხსნელია, უმტკივნეულოდ ჩაიარა. საულს შური არ აღძვრია, მან მხოლოდ იკითხა, ვინ არის ეს ყმაწვილიო. როცა პასუხი ვერავინ გასცა, თავად დავითი დაიბარა და გამოჰკითხა ვინაობა, თითქოს პირველად ხედავდა მას. ამ უცნაურობის გასაღები ჯერჯერობით მოძებნილი არ არის. მეფე სამგზის (1მეფ. 16:55,56,58) კითხულობს იმ ადამიანის ვინაობას, რომელიც ყოველდღიურად უქარვებს მას შავნაღვლიანობას. იმდენად დაჟინებული ჩანს საულის დაინტერესება ამ ყმაწვილით (ვინ არის, ვისი შვილია?), უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს დაჟინება ამ კონტექსტში შემთხვევითი არ არის, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ამ გამარჯვებიდან მცირე ხნის შემდეგ საულს დავითისადმი შურის საბაბი ეძლევა. ამ ეპიზოდში, რომელიც გადამწყვეტია დავითის მდგომარეობისთვის, თავს იყრის მისდამი სამი ადამიანის დამოკიდებულება.

უფროსი ძმა ელიაბი დავითის დაინტერესებაში, თუ რა ბედი ეწევა გოლიათის მძლეველს და ისრაელისგან სირცხვილის მომხოცელს (1მეფ. 17:26-27), ამპარტავნებას ხედავს „რისთვის ჩამოხვედი აქ? ვის დაუტოვე ის მცირედი ფარა უდაბნოში? ვიცი შენი ამპარტავნობისა და ავგულობის ამბავი, მხოლოდ ბრძოლის საყურებლად ხარ ჩამოსული" (1მეფ. 17:28). საქმე იმაშია, რომ საული გოლიათზე გამარჯვებულს თავისი ქალიშვილის ხელს ჰპირდება. ამით ინტერესდება ყმაწვილი დავითი და ეს ინტერესი პროვიდენციულად მის მომავალ მეფობასთან არის დაკავშირე-

ბული. დავითის პასუხი ძმის საყვედურზე მართლაც წრფელია, როგორც ბავშვის პასუხი: „რა გავაკეთე ასეთი? ცუდი ხომ არაფერი მითქვამს“ (1მეფ. 17:29). ძნელი არ არის დავინახოთ, რომ ყრმა დავითი აქ იოსების სიტუაციაშია მოხვედრილი. უფროსი ძმა და, უნდა ვიფიქროთ, დანარჩენი ძმებიც, ალრენილი არიან მასზე – ისინი ხომ სამუელის მიერ მათგან უმრწემესის გამორჩევის თვითმხილველნი იყვნენ. ძმის საყვედური – „ვის დაუტოვე ფარა უდაბნოში“ აშკარად უადგილოა – დავითი ორგზის არა საკუთარი ნებით იქნა გამოხმობილი სამწყესურიდან, ერთხელ სამუელის, მეორედ საულის მოთხოვნით. ისიც აღსანიშნავია, რომ დავითი ამაყობს თავისი მწყემსობით, როგორც საბრძოლო გამოცდილებით. საულის სიტყვაზე „ვერ გახვალ საბრძოლველად მაგ ფილისტიმელთან (გოლიათთან), რადგან ჯერ ბავშვი ხარ“ (1მეფ. 17:33), დავითი პასუხობს და მისი პასუხი ერთგვარად პროვიდენციულია:

> მწყემსავდა შენი მსახური თავისი მამის ფარას და, როცა დაეცემოდა ლომი ან დათვი და გაიტაცებდა ფარიდან ცხვარს, გავეკიდებოდი, ვკლავდი და პირიდან გამოვგლეჯდი ხოლმე. თუ დამეცემოდა, ყბაში ჩავავლებდი ხელს და ვკლავდი. ლომსაც და დათვსაც ამარცხებდა შენი მსახური; ამ წინადაუცველთელსაც იგივე დაემართება, რადგან სირცხვილში აგდებს იგი ცოცხალი ღმერთის რაზმებს (1მეფ. 17:34-36).

ამ სიტყვებში ჩანს ახალგაზრდა კაცის ერთგულება ქვეყნისა და უფლისადმი, რომ ის მზად არის შეერკინოს გოლიათს არა საკუთარი თავის განსადიდებლად, არამედ უფლის მხედრობის ღირსების დასაცავად. აქ, ნამდვილად, დავითს არა საკუთარი, არამედ ქვეყნის მხსნელის, მეფური ამბიციები ამოძრავებს.

ფილისტიმელებთან ბრძოლებში, რომლებიც გოლიათის დამარცხებას მოჰყვა, დავითმა იმდენად გამოიჩინა თავი, რომ საულს გადააჭარბა. ბრძოლიდან დაბრუნებულებს ქალაქებიდან გამოსული ქალები სიმღერითა და ცეკვით, დაფდაფების ახმიანებით ეგებებოდნენ, შესძახოდნენ: „შემუსრა დავითმა თავისი ათასი, დავითმა თავისი ათი ათასიო!“ (1მეფ. 18:6-7). სწორედ აქ ემუქრებოდა დავითს საფრთხე. მაგრამ მხოლოდ საფრთხეში არ იყო საქმე. ამ შეძახილმა საულში დაუოკებელი შური აღძრა და საბოლოოდ დაარწმუნა, რომ დავითი მის მეტოქედ იზრდება, რომ უფლის სული, რომელიც აქამდე მასში იყო, ახლა დავითშია „და დაშინდა საული დავითის წინაშე, რადგან უფალი იყო დავითთან, საულს კი განეშორა“ (1მეფ. 18:12). შურმა დაადასტურა, რომ დავითი, როგორც მისი ღირსეული მეტოქე, სამეფოდ არის გამზადებული; რომ მისი მემკვიდრე იონათანი კი არ არის, არამედ დავითია.

ამიერიდან ისრაელს ორი ცხებული ჰყავს: ერთი, საული, უფლის დაწუნებული, რომელიც თუმცა ჯერ კიდევ ახორციელებს მეფობას; მეორე, დავითი, უფლის რჩეული, რომელიც თანდათან იხვეჭს ავტორიტეტს ხალხში.

პარადოქსული ვითარება: ქვეყანაში ორი ცხებულია – ერთი ცხადი, რომელიც თუმცა დაწუნებულია, მაგრამ ჯერ კიდევ ახორციელებს მეფობას, მეორე – ფარული, რომელიც ნაბიჯ-ნაბიჯ უახლოვდება მეფობას. ბოროტი სულისგან შეპყრობილი და მართული საული კვლავ ცხებულად რჩება, რადგან წმინდა ზეთით ცხება, როგორც საკრალური აქტი, წარუხოცელია და სიკვდილამდე რჩება ცხებულში. უფალი განუდგა თავის ცხებულს, დავითი კი, თავადაც ცხებული, მისი მორჩილია. მაგრამ ამ ნაბიჯებს მეფობისკენ დავითი შეგნებულად არ დგამს. მას ბევრჯერ მიეცა შემთხვევა საულის მოკვლისა, მაგრამ პიეტეტი ცხებულის წინაშე ხელს არ აღამართვინებს მასზე. დავითი დევნილია საულისგან, მაგრამ მთელი ეს პერიოდი მისი ცხოვრებისა სიწრფელით და ცხებულის წინაშე თავის დამდაბლებით არის აღბეჭდილი. „ვის წინააღმდეგ გამოვიდა ისრაელის მეფე? ვის დევნი? მხოლოდ მკვდარ ძაღლს, მხოლოდ რწყილს რასმე“ (1მეფ. 24:15). ამ ენით მხოლოდ უფალს შეიძლება ელაპარაკებოდეს ისრაელიანი, მხოლოდ უფლის წინაშე აღიარებდეს თავის არარაობას („ხოლო მე მატლ ვარ და არა კაც“, ფსალმ. 21:7). მაგრამ დავითი თავადაც ხომ ცხებულია? ცხებული ცხებულის წინაშე იცამტვერებს თავს, თითქოს თავისი ცხებულება დავიწყებული აქვს.

მაგრამ პროვიდენცია დავითს მეფობისთვის ამზადებს. ამისათვის განგება თავად დავითის ნება-სურვილს ყველაზე ნაკლებად იყენებს. დავითი ბუნებრივად მიყვება თავის შინაგან ძახილს, სინდისის ხმას, მოწოდებას. პარადოქსია, რომ ყველაზე მეტს დავითის გამეფებისთვის სწორედ მდევნელი საული აკეთებს. საულის უნებური ნაბიჯები დავითის გამეფებისა და მისი ავტორიტეტის გაზრდის გზაზე სიმბოლურიც არის და პრაგმატულიც, თუმცა არც ერთი გაცნობიერებული არ არის. მის ხელს განგება წარმართავს. რა როლი შეასრულა სამეფო ნიშნებმა მათდა უნებურად (გაუაზრებლად) მათ დაძაბულ ურთიერთობაში. ეს ნიშნებია: კურნება, ხსნა, მეფის ასული, მოსასხამის კიდის ანაჭერი, შუბი და მათარა.

მკურნალი. თავად სულიერმა მდგომარეობამ საულისა განაპირობა ჭაბუკი დავითის, უკვე ცხებულის, მიწვევა სამეფო კარზე იმ ფუნქციით, რომელსაც თითქოს არაფერი საერთო მეფობასთან არა აქვს. მაგრამ, შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ თუმცა ქნარი ბოროტი სულით შეპყრობილი საულის შავნაღვლიანობის გასაფანტავად აქვს მომარჯვებული დავითს,

ეს მუსიკალური ინსტრუმენტი, შესაძლოა, ბელადის ხელში ხალხზე ზემოქმედების არქაული საშუალების გამოძახილი იყოს. ყოველ შემთხვევაში, ქნარი შორს არ არის წინასწარმეტყველებასთან. მას ვხედავთ წინასწარმეტყველთა გუნდის ხელში, რომელიც სამუელის მიერ ახლად ცხებულ საულს შეეყრება (1მეფ. 10:5). მუსიკა წინასწარმეტყველების არსებითი ელემენტია. წინასწარმეტყველი მოითხოვს მას, როგორც წინასწარმეტყველების პირობას. „ახლა, მომიყვანეთ მეჩანგე, – ამბობს ელიშა, რომელიც ორმა მეფემ – ისრაელის და იუდას – მოიწვია საწინასწარმეტყველოდ, – და, როცა უკრავდა მეჩანგე, უფლის ხელი იყო ელიშაზე“ (4მეფ. 3:15). ჩანს, ქნარის ჰანგი ის არხია, რომლის მეშვეობით უფლის სული ეუფლება ადამიანს და „სხვა კაცად“ გარდაქმნის მას. იგივე არხია გახსნილი, როცა ჰანგით საულის შავნაღელიანობა იფანტება, ანუ უფლის სულით ბოროტი სული განიდევნება. პირველ ხანებში ასეც ხდებოდა:

> და როცა შემოაწვებოდა ბოროტი სული ღვთისაგან საულს, აიღებდა დავითი ქნარს და უკრავდა ხელში, და ამოისუნთქავდა საული და კარგად ხდებოდა, და გაეცლებოდა მას ბოროტი სული (1მფ. 16:23).

ეს ქმედება დავითის მხრიდან უნდა გავიაზროთ როგორც ხსნის სახეობა; ამჯერად დავითი, როგორც მკურნალი, თუმცა არა სამეფოს, მაგრამ მეფის მხსნელის როლში გამოდის. მეფობა რომ ხსნასთან არის ასოცირებული, ეს უხუცესთა პირით მოვისმინეთ, როცა მათ მეფობა შესთავაზეს გედეონს, რადგან გვიხსენი, ბარემ იმეფე ჩვენზე შენ და შენმა შთამომავლობამო (მსაჯ. 8:22). ახლა დავითი თავის მეფობამდე მხსნელად ევლინება სამეფოს. უკვე საულის კარზე მყოფი დავითი, რომელსაც კეთილი თვალით შეხედა საულმა, უფრო ზუსტად, როგორც დედანშია, „მადლი ჰპოვა საულის თვალში“, შეესწრო ფილისტიმელი გოლიათის გამოსვლას და მის მიერ ისრაელიანებზე და მათ ღმერთზე თავსლაფის დასხმას. ამ ეპიზოდს ომების წარმოების ძველ პრაქტიკაში რომ არ ჰქონდეს ანალოგიები, გველეშაპისგან გმირის მიერ სოფლის გადარჩენის მითოლოგემად მივიჩნევდით. თუნდაც მივიჩნიოთ, ეს საქმის ვითარებას არ შეცვლის: ყოველი რეალურ-ისტორიული ხდომილება შეგვიძლია რომელიმე მითოლოგემაში მ̣ოვაქციოთ და ტიპოლოგიურად განვაზოგადოთ. ამით მის ისტორიულ ავთენტურობას არაფერი დააკლდება. საულის საშველად ბეთლემიდან მოსული დავითი ახლა ისრაელს მოევლინა მხსნელად. წინამძღოლის – მეფის თუ მთავრის – მისია სწორედ ხსნაა, რამაც გამოიწვია ისტორიაში მეფე-მხსნელის ინსტიტუტი. შუმერელი მეფე – ლუ-გალ „დიდი კაცი“ ქალაქის, თემის, მხსნელი უნდა ყოფილი-

ყო კრიზისულ ვითარებაში. ძველი აღთქმის საზღვრებში რომ დავრჩეთ, მსაჯული სხვა არავინაა, თუ არა ყოველი კონკრეტული გასაჭირიდან ხალხის მხსნელი (*მოშიაჲ*), რომელიც მხსნელობის საქმეს უფლისმიერი ქარიზმით ახორციელებს. იმ რეალობას, რასაც დღეს ჩვენ ამ ბერძნული სიტყვით (*ქარისმა*) გამოვთქვამთ, ძველი აღთქმის ენაში შეესაბამება ხშირად ნახსენები ფორმულა „და იყო უფლის სული მასზე“, „და მოიცვა იგი უფლის სულმა“. და, რაც საგულისხმოა, ის, ვისზეც უფლის სული ივანებს, ერთადერთია მოცემულ ვითარებაში. მხსნელი ერთადერთია, და ეს იყო დავითი ამ ორთაბრძოლაში, რომელიც გადამწყვეტი აღმოჩნდა ისრაელისთვის. ისრაელს მეფე უკვე ჰყავდა – საული, მაგრამ გამოჩნდა დავითი, რომელმაც გოლიათის დამარცხებით, როგორც მხსნელმა, მეფობაზე პრეტენზია განაცხადა. ამ ფარულ, მისდა უნებურ პრეტენზიას წლების შემდეგ უნდა ეპოვა და ჰპოვა კიდეც განამდვილება. დავითის მეტაფორული ენა ამხელს ამ ფარულ პრეტენზიას:

> და უთხრა დავითმა საულს: ნურავის გული ნუ შედრკება მის წინაშე. წავა შენი მსახური და შეებრძოლება ამ ფილისტიმელს. და უთხრა საულმა დავითს: ვერ გახვალ საბრძოლველად მაგ ფილისტიმელთან, რადგან შენ ჯერ ბავშვი ხარ, ის კი მებრძოლია სიყრმითგანვე. და უთხრა დავითმა საულს: მწყესავდა შენი მსახური თავისი მამის ფარას და, როცა დაეცემოდა ლომი ან დათვი და გაიტაცებდა ფარიდან ცხვარს, გავეკიდებოდი, ვკლავდი და პირიდან გამოვგლეჯდი. ყბაში ჩავავლებდი ხელს და ვკლავდი. ლომსაც და დათვსაც ამარცხებდა შენი მსახური. ამ წინადაუცვეთელ ფილისტიმელსაც იგივე დაემართება, რადგან სირცხვილში აგდებს ცოცხალი ღვთის რაზმებს. და თქვა დავითმა: უფალი, რომელიც დამიხსნიდა ხოლმე ლომისაგან და დათვისაგან, ახლაც დამიხსნის ამ ფილისტიმელისაგან. და უთხრა საულმა დავითს: წადი, უფალი იყოს შენთან! (1მეფ. 17:32-37).

თუმცა ეს მეტაფორაზე მეტია: ხალხის წინამძღოლისთვის, მხსნელისთვის, მწყემსის საქმიანობა არსობრივად მეფობის იგივეობრივია. ამიტომაც მწყემსი მეფის სინონიმი იყო როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ძველ ხალხებში, ჩვენს საუკუნეს კი სასულიერო წინამძღოლის ტიტულად შემორჩა. ურის III დინასტიის დამაარსებელი ურნამუ განმადიდებელ ჰიმნში მოიხსენიება როგორც „მწყემსი ურნამუ“, „მწყემსი ჭეშმარიტი ურნამუ“; ხამურაბი თავისი კანონების პროლოგში აცხადებს: „ხამურაბი ვარ, ენლილისგან დადგენილი მწყემსი“. „ილიადაში“ აგამემნონის და სხვა წინამძღოლთა ტიტულია „ხალხთა მწყემსი“ (*პოიმენ ლაონ*)... მოსე, რომელიც ფარაონის სახლიდან იყო გამოსული და

ფარაონობის პრეტენზია უნდა ჰქონოდა, მიდიანის მწყემსი გახდა, რათა შემდგომ მისი მწყემსობა ხალხის წინამძღოლობად გარდაქმნილიყო. ყველაზე მკაფიოდ მწყემსის გარდაქმნა მეფედ ეზეკიელმა ჩამოაყალიბა ერთ-ერთ წინასწარმეტყველებაში:

> მე თავად გადავარჩენ ჩემს ცხვარს და აღარ იქნება დატაცებული. მე ვიქნები მსაჯული ცხვარსა და ცხვარს შორის. ერთ მწყემსს დავუყენებ და ის დამწყემსავს მათ. დავითს, ჩემს მსახურს, დავუყენებ; თავად ის დამწყემსავს მათ და ის იქნება მათი მწყემსი (ეზეკ. 34:22-23).

საულთან სიტყვისგებაში დავითი ამბობს სრულიად აშკარად და დაუფარავად, როგორც იოსები თავის მომავალ დიდებაზე (რომელიც ამ გულახდილობის მსხვერპლი შეიქნა კიდეც), რომ თუ ადრე ის მამისეულ ფარას იხსნიდა ლომის ხახისგან, ახლა ისრაელს იხსნის გოლიათის მძლავრებისაგან. ადვილი ამოსაცნობია, ვინ არის ის მამა, რომლის ფარასაც დავითი მწყემსავდა და იხსნიდა: ერთი, ყოფითი, განზომილებით ეს მამა, ცხადია, იესეა, მისი მიწიერი მამა, მეორე განზომილებით, იგი უფალია, რომლის სამწყსოს – ისრაელის – მწყემსად ემზადება დავითი. საული იღებს ამ ცნობას, რომ ის ადრე მამის ფარას მწყემსავდა, როგორც ინფორმაციას დავითის ბიოგრაფიიდან და მასში პროვიდენციალურ საზრისს ვერ ხედავს. მაგრამ მისი სიტყვები: „უფალი იყოს შენთან!" პროვიდენციალურია. უფალი მასთან არის და მას ამზადებს სამეფოდ.

სამეფო და მეფის ასული. მივაქციოთ ყურადღება იმას, რომ უკიდურეს გასაჭირში, რომელიც ადგას ისრაელს და მის მეფეს გოლიათისგან, საული მხსნელს თავის ასულს სთავაზობს ცოლად: „მის მძლეველს დოვლათით აავსებს მეფე და თავის ასულს მიათხოვებს ცოლად, და მამამისის სახლს გააააზატებს ისრაელში" (1მეფ. 17:25-ბ). დავითი რაზმებს შორის ტრიალებს და, უფროსი ძმის ფიქრით (1 მეფ. 17:28), თავისი ამპარტავნობით ზედმეტ ინტერესს იჩენს ამ ჯილდოს მიმართ:

> ჰკითხა დავითმა ახლოს მდგარ კაცებს: რა ბედი ეწევა კაცს, ვინც ამ ფილისტემელს დაამარცხებს და სირცხვილს მოხოცავს ისრაელს? ვინ არის ეგ წინადაუცვეთელი, ფილისტიმელი, ასეთ სირცხვილში რომ აგდებს დღეს ღვთის რაზმებს? (1მეფ. 17:26).

ამ სამ ჯილდოთაგან – დოვლათი, მეფის ასული, გააზატება – მეფის ასული უმთავრესია, რომელსაც მოაქვს დოვლათიც და თავისუფლებაც. ამიტომ ეს ორი სახსენებელიც არ იყო. მათი ხსენება იმაზე

მიგვითითებს, რომ საული თავის ასულში, რომელსაც სთავაზობს, იმ შინაარსს არ დებს, რომელსაც დავითი თავისი წინასწარმეტყველური გუმანით, თუნდაც ბუნდოვნად, უნდა ხვდებოდეს. ხოლო საულს ამ შეთავაზებას, უნდა ვიფიქროთ, თავად განგება შთააგონებს. სიღრმისეულად ეს წინადადება ასე გამოითქმის: ვინც გოლიათს ძლევს, მისი იქნება სამეფო. რადგან მეფის ასული სამეფოს განსახიერებაა, მასში, როგორც განძში, განივთებულია სამეფო. საული ამ მითოლოგემით მისდა უნებურად ამბობს, რომ სამეფო მის მხსნელს ეკუთვნის, სამეფო მისია, ვინც მას გამოიხსნის.

მეფის ასულის მოტივი რჩება ჰაერში გამოკიდებულ მითოლოგემად, რომელსაც არ ჰქონია რეალიზაცია. საულმა სხვას მიათხოვა თავისი უფროსი ასული მერობი, დავითს კი მიქალი (LXX-ში მელქოლ) შესთავაზა, როცა შეიტყო, რომ იგი დავითის მიმართ არ იყო გულგრილი, იფიქრა, „მივათხოვებ, რომ მახედ ექცეს მას“ (1მეფ. 18:21). მოტივი, როგორც ვხედავთ, არატრადიციულია. მაგრამ ეს შეთავაზებაც ხსნასთან არის დაკავშირებული: საული ურვადის სანაცვლოდ ასი ფილისტიმელის ჩუჩას მოითხოვს (1მეფ. 18:25) იმ იმედით, რომ მას „მისწვდებოდა ფილისტიმელთა ხელი“ (1მეფ. 18:21). ეს ე. წ. ძნელი დავალებაა, რომელსაც ზღაპრებში სასიმამრო ავალებს სასიძოს იმ განზრახვით, რომ ვაჟი ვერ შეასრულებს დავალებას და დაიღუპება, მაგრამ, როგორც წესი, სასიძო წარმატებით ძლევს „ძნელ ამოცანას“. ასევე დავითმა წარმატებით შეასრულა ეს კურიოზული დავალება, რისთვისაც მიიღო მიქალი. მაგრამ საულმა მიქალი ვერ გამოიყენა დავითის სამტროდ. სიღრმისეულად თუ განვსჯით, ამ აქტით საულმა მისდა უნებურად დავითის მეფობას საფუძველი შესძინა. ასეა თუ ისე, დავითი მაინც გახდა მეფის სიძე, რაც მას გამეფებას უქადის. პროვიდენციამ აქ მიქალის სიყვარული ჩართო: დაღუპვის ნაცვლად, რასაც საული მოელოდა, მიქალის სიყვარულმა იხსნა დავითი. როცა მეფისგან საფრთხე აშკარად დაემუქრა, მიქალმა გააპარა დავითი. (1მეფ. 19:11-12).

თავად დავითს ცხებულის სიძეობისთვის „თავი არ ეღირსებოდა“. მეფის წინადადებაზე, ჩემს ასულს მოგათხოვებო, პასუხობს: „ვინ ვარ მე, რა არის ჩემი ცხოვრება ან მამაჩემის გვარი ისრაელში, რომ მეფის სიძე გავხდე?“ (1მეფ. 18:18), ან როცა მეფის გამოგზავნილები ეუბნებიან, „დაესიძეო მეფეს“, პასუხობს: „ადვილი გგონიათ მეფის სიძეობა? მე ხომ ერთი უპოვარი და უბირი კაცი ვარ“ (18:23). არ ახსოვს ამ „უბირს“, რომ თავადაც ცხებულია? მაგრამ დავითმა ხომ იცის, რომ გოლიათთან საბრძოლველად მისი გასვლის ერთ-ერთი მოტივი ჯილდოთი (მეფის ასულით) დაინტერესება იყო: ამაოდ არ კითხულობს ამის შესახებ გამუდმებით (1მეფ. 17:26, 30), რისთვისაც უფროსი ძმის კიცხვას იმსახურებს.

„რისთვის ჩამოხვედი აქ? ვის დაუტოვე ის მცირე ფარა უდაბნოში?.. მხოლოდ ბრძოლის საყურებლად ხარ ჩამოსული“ (1მეფ. 17:28).

მცირე ხნის შემდეგ დავითი საულის წინაშე სიამაყით ახსენებს თავისი მამის ფარას, ძმამ კი აბუჩად აიგდო იგი სიმცირის გამო. თუმცა ამ სიტყვებით იმის თქმაც სურს, რომ დავითის ადგილი სამწყესურშია და არა ომში. დავითი კი, როგორც დავინახეთ, ამ ორ სფეროს შორის განსხვავებას ვერ ხედავს.

უფლისწულის ძმადნაფიცი. მეფის ასულების გარდა არსებობს უფლისწული იონათანი, რომელსაც განსაკუთრებული როლი აქვს დაკისრებული იმ პროცესში, რომელსაც დავითი გამეფებამდე მიჰყავს. იონათანი, მემკვიდრე უფლისწული, განუდგება მამას და თმობს უფლისწულობას დავითის სიყვარულისათვის. მხოლოდ სიყვარულისთვის, რადგან არ ჩანს, რომ მან იცის რაიმე დავითის ცხებულობის შესახებ.

> და როცა მოათავა საულთან ლაპარაკი, შეეკრა იონათანის სული დავითის სულს, და შეიყვარა იგი იონათანმა როგორც საკუთარი თავი.
> და წაიყვანა იგი (დავითი) საულმა იმ დღეს და არ მისცა ნება დაბრუნებულიყო მისი მამის სახლში. და დადეს აღთქმა იონათანმა და დავითმა, რადგან შეიყვარა იგი როგორც საკუთარი თავი.
> და გაიძრო იონათანმა მოსასხამი, მასზე რომ იყო, და მისცა დავითს, და თავისი შესამოსელი, და თავისი მახვილიც და თავისი შვილდიც, და თავისი სარტყელიც. და ყველგან დადიოდა დავითი, სადაც კი გააგზავნიდა მას საული (1მეფ. 18:1-5).

ის-ის იყო, რომ უნდა შეცვლილიყო საულის დამოკიდებულება დავითისადმი, სიყვარულს მტრობა უნდა შენაცვლებოდა, „შეეკრა იონათანის სულს დავითის სული, და შეიყვარა იგი იონათანმა როგორც საკუთარი თავი“ (1მეფ. 18:1). ძველი აღთქმა არ არის მდიდარი ადამიანთა შორის მეგობრობისა და სიყვარულის მაგალითებით. ბიბლიის მრავალრიცხოვან პერსონაჟთა შორის დავითი ერთადერთია, რომლის მიმართ მხურვალე მეგობრობას იჩენენ და თავადაც გულითადად პასუხობს. დავითისა და იონათანის მეგობრობა სიძლიერით მხოლოდ ორი წყვილის – გილგამეშისა და ენქიდუს, აქილევსისა და პატროკლეს მეგობრობას თუ შეედრება. აი, როგორ დაიტირა დავითმა იონათანი: „ვწუხვარ შენზე, ძმაო იონათან! დიდად ძვირფასი იყავ ჩემთვის, საკვირველი იყო შენი სიყვარული ჩემდამი, ქალის სიყვარულზე ძლიერი“ (2მეფ. 1:25). მაგრამ აქ მთავარი ის არის, რომ მეგობრობა ამ ორ ადამიანს შორის მათ იდენტობას გახაზავს, როგორსაც „გილგამეშიანში“ გილგამეშისა და ენქიდუს შემთხვევაში

ვაწყდებით: ორი მეგობრის იდენტობა იქამდე მიდის, რომ გილგამეში ენქიდუს სიკვდილს საკუთარი სიკვდილის ბადლად განიცდის. ხოლო რა ვთქვათ დავითისა და იონათანის მეგობრობაზე: ისინი იმდენად შეეთვისნენ და განიმსჭვალნენ ერთმანეთით, რომ უფლისწულობა პროვიდენციულად იონათანიდან დავითზე გადადის.

ვხედავთ, როგორ არის შეჭრილი იონათანი საულსა და დავითს შორის, უფრო სწორად ძმური სიყვარული საულისა და დავითის ურთიერთობაში. ის იყო ინყებოდა მეფის ეჭვიანობა, შიში და სიძულვილი, რომ იონათანი ჩადგა მათ შორის, როგორც მხსნელი. შესაძლებელია ის, რაც აღწერილია ციტირებული ადგილის მე-4 მუხლში, როცა ერთი მეორეს თავის სამოსელს და ნივთებს გადასცემს, ძმად გაფიცვის რიტუალი ყოფილიყო (თუმცა წესის სრულყოფისთვის ნივთების გაცვლა იქნებოდა უპრიანი, რასაც დავითის მხრიდან ვერ ვხედავთ). ამ ცალმხრივი გადაცემით ხილული ხდება ის, რაც პირველ და მესამე მუხლებშია ნათქვამი: „და შეიყვარა იგი იონათანმა როგორც საკუთარი თავი". ამ ნივთებთან ერთად, მისი პიროვნების ატრიბუტებს რომ შეადგენს, იოანათანის სული შეეკვრის დავითის სულს. და მაინც არ არის გამორიცხული, რომ აქ ხდება უფლისწულის მიერ სამეფო ინსიგნიების გადაცემა ფარულ ცხებულზე. თუმცა რეალურად არც ერთია მეფე და არც მეორე მემკვიდრე. ეს თამაშია თითქოს, ჩრდილი იმისა, რაც უნდა მოხდეს: დავითი იკავებს მემკვიდრის ადგილს.

დავითის ქნარი ყოველთვის არ შველოდა საულს. დავითის ავტორიტეტის ზრდის კვალობაზე იზრდებოდა საულის შური, ეჭვი და შიში, რადგან გრძნობდა, რომ ღვთის სული დავითზე იყო გადმოსული. შური და შიში კი მხოლოდ ბოროტ სულს კვებავდა. ქვემოთ დამოწმებული ეპიზოდი მას შემდეგ მოხდა, რაც ბრძოლაში გამარჯვებულ დავითს საულზე უპირატესობა მიანიჭეს: „შემუსრა საულმა თავისი ათასი, ხოლო დავითმა თავისი ათი ათასი!" განაწყენებულმა და ეჭვით შეპყრობილმა საულმა ამაზე დასძინა: „მეფობაღა აკლია" (1 მეფ. 18:7-8).

> მეორე დღეს შეიპყრო უფლის ბოროტმა სულმა საული და გაშმაგდა სახლში და დავითი [ქნარს] უკრავდა ხელით, როგორც ყოველთვის, და შუბი იყო საულის ხელში. და მოისროლა საულმა შუბი, იფიქრა, გავატარებ შუბს დავითსა და კედელს შორისო, და გაექცა მას დავითი ორგზის (1მეფ. 18:10-11).

აქ აშკარაა კონტრასტული პარალელიზმი მშვიდობიან, კეთილისმყოფელ ქნარსა და სისხლიან შუბს შორის. საულს შუბი ეჭირა ხელში, დავითს – ქნარი, სამშვიდობო იარაღი. მაგრამ ქნარმა ამოწურა თავისი

მისია, რისთვისაც მიწვეული იქნა საულის კარზე. ქნარის ჰანგებს შუბმა გადაულობა გზა. ეს ინციდენტი განმეორდა:

> და იყო ბოროტი სული უფლისაგან საულზე და იჯდა შინ და შუბი ეჭირა ხელში, დავითი კი ქნარზე უკრავდა ხელით. და უნდოდა საულს გაეტარებინა შუბი დავითსა და კედელს შორის, მაგრამ გაუსხლტა საულს და შუბი კედელს მოხვდა (1მეფ. 19:9).

შენიშვნა. „გაშმაგდა“. ზმნის ფორმა *ითნაბბე*, რომელიც, ჩვეულებრივ, ითარგმნება როგორც „წინასწარმეტყველებს“, ამ ადგილას გამოხატავს საულის ექსტაზურ მდგომარეობას, რომელიც ბოროტი სულის შეპყრობით არის გამოწვეული და მას კავშირი არა აქვს წინასწარმეტყველებასთან, რომელსაც იგი, როგორც ცხებული, ახორციელებდა წინასწარმეტყველთა გუნდთან შეხვედრისას, როცა მასზე უფლის სული გადმოვიდა (1მეფ. 10:10). იმ დროს სიშმაგე ღვთიური იყო, საკრალური, მაგრამ ბოროტი სულით შეპყრობილი საულის სიშმაგე სიშმაგეა სეკულარული აზრით, რომლის გამოხატულება და შედეგი აგრესიაა. ამ სიშმაგით ესხმის თავს საული დავითს. როგორც წინასწარმეტყველების სიშმაგეში ადამიანი არა საკუთარი ნებით, არამედ უფლის სულით მოქმედებს, აგრესიის სიშმაგეში ბოროტი სულია ადამიანის წარმმართველი. ამ დროს საული, როცა ის შუბს ესვრის დავითს, „სხვა კაცია“, როგორც „სხვა კაცი“ იყო მაშინ, როცა წინასწარმეტყველთა გუნდთან ერთად წინასწარმეტყველებდა. ერთ „სხვა კაცს“ უფლის სული უნათებს გონებას, მეორე „სხვა კაცს“ ბოროტი სული „აშმაგებს“.

მოსასხამის კიდე. დევნილებაში მყოფ დავითს, რომლის გამუდმებული ძახილი იყო „საულ, საულ, რისთვის მდევნი მე“, ორგზის მიეცა შემთხვევა, მოეკლა მისი სამკვდრო-სასიცოცხლოდ მდევნელი საული. საული იქცევა როგორც შურისმგებელი ავაზაკი, დავითი კი – როგორც მეფე. აქაც პროვიდენციის ხელი ჩანს. დავითს საშუალება ეძლევა საულის მოკვლის, მაგრამ განგება დანდობის აქტით სიმბოლურ ქმედებას ჩაადენინებს მას.

> და როგორც კი დაბრუნდა საული ფილისტიმელთაგან, შეატყობინეს, ენგადის უდაბნოშიაო დავითი. და აიყვანა საულმა მთელი ისრაელისგან გამორჩეული სამი ათასი კაცი და წავიდა დავითისა და მისი კაცების საძებრად სანიამორე კლდეებში. და მიეიდა ცხვრის სადგომებთან გზის ნაპირას, სადაც გამოქვაბული იყო, და შევიდა შიგ საული საჭირო საქმეზე. ხოლო დავითი და მისი კაცები გამოქვაბულის შიგნით

> ისხდნენ. და უთხრეს დავითს მისმა კაცებმა: აჰა, ის დღეც, რომელზეც გითხრა უფალმა, აჰა, ხელში ჩაგიგდებო შენს მტრებს და უყავი მათ, რაც გენებოსო. და წამოდგა დავითი და ჩუმად მოაჭრა კიდე საულის მოსასხამს. ამის შემდეგ სტკიოდა გული დავითს, რომ მოაჭრა კიდე საულისას. და უთხრა დავითმა თავის კაცებს: ღმერთმა დამიფაროს, რომ ასეთი საქმე ვუყო ჩემს ბატონს, უფლის ცხებულს! ხელს როგორ ალვმართავ მასზე, რადგან უფლის ცხებულია იგი (1მეფ. 24:2-7).

მეფის მოსასხამის კიდის ანაჭერი სამმაგი სამხილია დავითის ხელში:

ა) ეს ანაჭერი ნიშანია დავითის ერთგულებისა და სიწრფელისა ცხებულისადმი: „შეხედე, მამაჩემო, და დააკვირდი შენი მოსასხამის კიდეს, ხელში რომ მიჭირავს... ამაზე მიხვდი, რომ არ არის ჩემში ბოროტება..." – ეს გადასძახა საულს გამოქვაბულიდან გამოსულმა, როცა საული კარგა მანძილით იყო მოშორებული (1მეფ. 24:12);

ბ) ეს ანაჭერი ნიშანია გულისტკივილისა იმის გამო, რომ კადნიერად შეეხო ცხებულის ესოდენ ინტიმურ საკუთრებას.

გ) დაბოლოს, ეს ანაჭერი ნიშანია იმისა, რომ თავის დროზე დავითი დაეპატრონება სამეფოს, რომელიც ახლა საულს უჭირავს. სამოსლის ანაჭერის სიმბოლიკა გასაგები გახდება, თუ გავიაზრებთ სამეფო სამოსლის, როგორც რეგალიის, მნიშვნელობას. გოლიათთან საბრძოლველად გასვლის წინ საული მოსავს მას თავისი, როგორც მებრძოლი მეფის, საკუთარი შესამოსლით (1მეფ. 17:38) და ამით თითქოს გადააბარებს მეფობას (ან ფიქრობს, რომ დავითს ამ უთანასწორო ბრძოლაში ცხებულის სამოსელი დაიცავს, ან, გამარჯვების შემთხვევაში, მასაც წილი ექნება თავისი სამოსელის მეოხებით გამარჯვებაში). მაგრამ დავითი უარს ამბობს მეფის სამოსელზე იმ მოტივით, რომ ნაჩვევი არ არის მსგავსი სამოსლის ტარებას. დავითს თავისი გზა აქვს და თავისი სამოსელი და საჭურველი.

მის ხელში საულის მოსასხამის კიდის ანაჭერს განზრახული წინასწარმეტყველების ნიშნად ვერ მივიჩნევთ, მაგრამ საულმა მასში სწორედ ის დაინახა, რაც განგებას ჰქონდა ჩაფიქრებული, სახელდობრ, დინასტიის შეცვლა. მას შემდეგ, რაც დავითმა შორიდან დაანახა მას ეს ნიშანი, საულს სტოვებს (ოღონდ დროებით) ბოროტი სულით გამოწვეული სიშმაგე, აღიარებს დავითის სიმართლეს და თავის სიავეს, და მნიშვნელოვან სიტყვებს წარმოთქვამს:

> ვინ არის ისეთი, რომ დაჭერილი მტერი გაუშვას გზაზე? უფალმა გადაგიხადოს სიკეთით იმის საზღაურად, რაც დღეს მიყავი.
> ახლა კი მჯერა, რომ ნამდვილად იმეფებ და განმტკიცდება შენს ხელში ისრაელის სამეფო (1მეფ. 26:20-21).

„ახლა კი მჯერა...“ რამ დააჯერა? იმან, რომ დავითმა შეფარებულში საჭიროებისთვის უმწეოდ ჩამუხვლილი მტერი დაინდო? ნამდვილად, ეს მეფური საქციელი იყო, ასე მხოლოდ მეფე თუ მოიქცევა. საული არ მოიქცეოდა ასე, ამდენად ის არ უნდა ყოფილიყო მეფობის ღირსი. ამ კერძო შემთხვევაში ცხებულმა ცხებული დაინდო. მაგრამ საულმა უფრო შორს განჭვრიტა, წამიერად მაინც: დავითი მეფის სამოსელით ხელში დავითია, რომელსაც სამეფო უპყრია ხელთ.

შუბი და მათარა. კიდევ ერთხელ მიეცა დავითს თავის მდევნელზე შურისგების და მეფობის ხელში ჩაგდების შანსი.

> და მივიდნენ ღამით დავითი და აბიშაი ხალხთან და, აჰა, ხედავენ, წევს მძინარე საული შუაგულ ბანაკში და მისი შუბი სასთუმალთან არის ჩარჭობილი...
> და უთხრა აბიშაიმ დავითს: ღმერთმა ჩაგაგდებინა დღეს ხელში შენი მტერი. ახლა ერთი დაკვრით დავაკლავ მიწას, მეორე აღარ დამჭირდება.
> და უთხრა დავითმა აბიშაის: ნუ დაღუპავ მას, რადგან უფლის ცხებულზე ხელის აღმმართველი დაუსჯელი ვერ გადარჩება...
> და აიღო დავითმა შუბი და მათარა საულის სასთუმლიდან და წავიდნენ თავისთვის... (1მეფ. 26:11-12).

ეს ორი სამხილიც – შუბი და მათარა – მეფის, როგორც მებრძოლის და როგორც ცოცხალი ადამიანის აუცილებელი საგნებია. შუბის ხელში ჩაგდება მისი პატრონის განიარაღების, ხოლო მათარისა – მისი სიცოცხლის წყაროდან მოწყვეტის ნიშანია. მაგრამ დავითი ერთსაც და მეორესაც უბრუნებს პატრონს. დავითი არ ხელყოფს საულის ძალაუფლებას და სიცოცხლეს.

მხსნელი. გეთელი გოლიათის ზომები შთამბეჭდავია: „ექვსი წყრთა და ერთი მტკაველი იყო მისი სიმაღლე“ (1მეფ. 17:4-ბ). ცხადია, საჭურველიც ტანის შესაფერისი გაბარიტების ექნებოდა. იგი ფილისტიმელად არის დასახელებული ტექსტში, წარმოშობით კი, ფიქრობენ, გადაშენებულ რეფაელთა ნაშიერი უნდა ყოფილიყო, როგორლაც შემორჩენილი ფილისტიმელთა შორის და მათ სამსახურში ჩამდგარი მტრის თავზე ზარის დასაცემად. მეორე რჯულის წიგნის მიხედვით, ისინი „დიდი, მრავალრიცხოვანი და ტანმაღალი ხალხი იყო“ (რჯლ. 2:20-21). მეფეთა წიგნში, დავითის მატიანის ნაწილი ინახავს ხსოვნას რაფას სხვა ნაშიერის შესახებ, „რომელსაც ხელებზე და ფეხებზე ექვს-ექვსი თითი ება...“ (2მეფ.

21:22). ექვს-ექვსი თითი ხელ-ფეხზე, როგორც ანომალია, საკვირველი არ არის, არც სამი მეტრის ტანია მაინცდამაინც დაუჯერებელი – პალესტინის ამავე ეპოქის არქეოლოგიურ ფენაში დადასტურებულია ამ სიდიდის ჩონჩხი. მაგრამ ტიპოლოგიურია, რომ თითქმის ყველა ხალხის კოლექტიური ხსოვნა წინარემოსახლეობას ბუმბერაზებად მიიჩნევს, რომელთა ნაშთებს თანამედროვეობაშიც ხედავენ ან ეჩვენებათ.

ძველი აღთქმის ამ ეპიზოდის – ფიზიკურად უთანასწორო შერკინების – ჩანაფიქრით, რომელიც სხვაგანაც გვხვდება, მაგალითად, გედეონის შემთხვევაში, როცა მსაჯულმა სამასი მეომრით სძლია მრავალრიცხოვან ფილისტიმელთა რაზმებს (მსაჯ. 7), გამარჯვება არაადამიანურ ძალაზე მხოლოდ ხერხით და უფლის შეწევნით („არა მახვილითა და შუბით იხსნის უფალი", 1მეფ. 17:47) მიიღწევა. დავითის სახით აქ გონება, ერთადერთი ადამიანური ძალა, ძლევს ფიზიკურ სტიქიას, გონება, რომელსაც შეუძლია გამოიგონოს ახალი იარაღი. დავითი ახალი ფორმაციის ადამიანია, მან არა მხოლოდ გოლიათს, არამედ თავის თანამედროვეებსაც გაუსწრო. მან ჩამოიხსნა საულის შეთავაზებული ტრადიციული საჭურველი – სპილენძის მუზარადი, ჯავშანი და მახვილი, და მწყემსის იარაღით – კომბლით ხელში და მწყემსის გუდით, რაშიც ხუთიოდე რიყის ქვა იდო – და ყველასათვის უცნობი შურდულით გავიდა საბრძოლველად. „მახვილი არ სჭერია ხელში დავითს" (1მეფ. 17:50-ბ).

შურდული, რომელსაც პირველად ხედავს გოლიათი, არ არის მის თვალში საბრძოლო იარაღი. უფრო მეტიც, მისთვის შეურაცხმყოფელიც არის, დავითმა დაამცირა იგი, არად ჩააგდო როგორც მეტოქე. კომბალი და ეს უცნობი შურდული, მათრახს რომ ჩამოჰგავს, მხოლოდ ძაღლის მოსაგერიებლად თუ გამოდგება. მოწინააღმდეგის თვალში ძაღლად გამოჩნდა გოლიათი.

კომბალი დავითს არ გამოუყენებია ამ ბრძოლაში, ისე ელვის სისწრაფით, შურდულით ერთადერთი ქვის გასროლაზე დასრულდა შერკინება. კომბალი კი, უნდა ვიფიქროთ, მისი მწყემსობის ნიშნად დარჩა, რომელიც თავის დროზე სამეფო კვერთხად გარდაიქმნება.

შენიშვნა. გოლიათის ფიგურის ტიპოლოგიურია „ოდისეას" პერსონაჟი ბუმბერაზი პოლიფემი, რომელსაც ოდისევსი ჭკუით ძლევს, და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ბუმბერაზი დევები, რომლებსაც ღვთისშვილები ასპარეზობაში ამარცხებენ მოხერხებულობით, ან ღვთის შეწევნით. ნიშანდობლივია, რომ არც ოდისევსი და არც ღვთისშვილები ფიზიკური ძალით არ იმარჯვებენ. მათი იარაღი ხერხია. დავითი, ოდისევსი, თუნდაც ჩვენი კომიკური ნაცარქექია, ახალი ფორმაციის ადამიანები არიან.

დევნილება. ისრაელის ისტორია მხსნელის დევნილებით დაიწყო. (გამ. 2:11-15). ეს იყო მოსე, ერის წინამძღოლის პარადიგმული ფიგურა. ფარაონის კარზე გაზრდილი და, საფიქრებელია, ფარაონობის პრეტენდენტი, ორმოცი წლის განმავლობაში დევნილია ფარაონის მიერ, და ეს ორმოცი წელი მწყემსობის წელიც არის, რომელიც მას ამზადებს წინამძღოლობისთვის. მოსე მსახურობდა მწყემსად მიდიანელ მღვდელთან და, სინას მთაზე გამოცხადება რომ არა, ალბათ საბოლოოდ დამკვიდრდებოდა მიდიანის ტომში. დავითს კი თავის დევნილებაში არ ჰქონია უსაფრთხო თავშესაფარი, ყველგან სწვდებოდა მას საულის ხელი, სასტიკად უსწორდებოდა მის შემფარებელთ, მღვდელი იქნებოდა, წინასწარმეტყველი თუ რიგითი ისრაელიანი (1მეფ. 22:6-19). დავითი ერთხანს ფილისტიმელებთანაც გადავიდა, ისრაელის მტერთან, კინაღამ შეუერთდა მათ თავისი მცირერიცხოვანი რაზმით საულის წინააღმდეგ. ერთხანს თავიც კი მოიგიჟიანა უსაფრთხოების მიზნით. და უფრო მეტიც, როგორც თავად ამბობდა, იგი იდევნებოდა თავისი ქვეყნიდან, რომ წილი არ ჰქონოდა უფლის სამკვიდროში, ეუბნებოდნენ, წადი, უცხო ღმერთებს ემსახურეო (1მეფ. 26:19). ამ სასჯელით – აბსოლუტური განკვეთით დამნაშავეებს სჯიდნენ ისრაელში. მაგრამ როცა დევნილება (ან განკვეთა) პროვიდენციულია, განდევნილი ბრუნდება თავის ქვეყანაში და იმარჯვებს.

შენიშვნა. მეფის პრივილეგიათა და თვითნებობათა ჩამონათვალთა შორის, რომელიც სამუელმა ხალხს აცნობა, სახელდობრ, რომ „წაიყვანს ს.ქვენს შვილებს და თავის ეტლებთან და ცხენებთან დააყენებს [...], აიყვანს თქვენს ასულებს მენელსაცხებლეებად, მზარეულებად [...], წაიღებს თქვენს საუკეთესო მინდვრებს [...] და თავის მსახურებს დაურიგებს. წაგართმევთ საუკეთესო მსახურებს, მხევლებს [...] და თავის საქმეზე ამსახურებს. წაიღებს მეათედს თქვენი ფარებიდან... (1მეფ. 8:11-18), არც ერთი არ გულისხმობს სუბიექტად მეფეს, როგორც პიროვნებას (კერძო კაცს), არამედ მეფეს, როგორც მეფეს, ხალხის წინამძღოლის ფუნქციის მატარებელს. ეს „წაყვანანი“, „წართმევანი“, „წაღებანი“ მეფის სამსახურის აღსასრულებას ემსახურება და არა მისი პიროვნების კაპრიზებს, მოთხოვნილებებს... ამიტომაც ეს ქმედებანი, როგორც კანონიერნი, მეფეს ცოდვად და დანაშაულად უფლის წინაშე არ შეერაცხება. ეს ყველაფერი უფლის ცხებულის პრეროგატივაა, მისი უფლებებია. მაგრამ მეფე არა მხოლოდ მეფეა, უფლის ცხებული და საკრალური ფიგურა, არამედ ემპირიულ-ყოფითი ადამიანიც არის თავისი მორალურ-ზნეობრივი გადახვევებით. დავითს, როგორც მეფეს, საულისგან განსხვავებით არ შეუცოდავს, არ დაურღვევია მეფის კანონი, მაგრამ მას, როგორც ადამიანს, ერთი მძიმე ცოდვა აწევს. ის, რაც მან ურია ხეთელის, თავისი ერთგული ჯარისკაცის, მიმართ ჩაიდინა, უპრეცედენტოა ბიბლიური მასშტაბითაც კი. ყოველ შემთხვევაში, ბიბლია მსგავს მუხანა-

თობას არ იცნობს. წიგნში მოხვდა ეს ეპიზოდი ალბათ მხოლოდ იმის გამო, რომ მასში მეფეა მონაწილე[42].

უფლისწული აბესალომი. ძველთაგანვე ტრადიციულად მოდენილი წესისამებრ, ოჯახის, საგვარეულოს თუ ტომის მთავრის, უხუცესის სიკვდილის შემდეგ უფროსი შვილი იჭერდა მის ადგილს. თუმცა, როგორც ვაკვირდებით, რაღაც აუხსნელი ვითარებისა გამო თუ მოტივით, ეს წესი ხშირად ირღვეოდა ისე, რომ წესადაც კი იქცა უმრწემესის გამოცხადება მემკვიდრედ. ასე მოხდა ისაკის შემთხვევაში ისმაელის საწინააღმდეგოდ, იაკობის შემთხვევაში – ესავის საწინააღმდეგოდ, იოსები იაკობის მემკვიდრედ არ გამოცხადებულა, მაგრამ ის დიდად აღზევდა ძმებზე. მეფობის შემოღებით უნდა აღმდგარიყო პირმშოს მემკვიდრეობის წესი. მაგრამ აქაც თავი იჩინა არატრადიციულმა მოტივებმა. ვიცით, რომ დავითის შემდეგ არა უფროსი ვაჟი ადონია, არამედ უმრწემესი სოლომონი გამეფდა. უფრო ადრე ტახტის პრეტენზია პირმშო აბესალომს ჰქონდა, მაგრამ მან ანგარიში არ გაუწია იმ გარემოებას, რომ მემკვიდრის სტატუსი არ იყო საკმარისი გამეფებისთვის. მემკვიდრეობა მხოლოდ პოტენციურად შეიცავს მეფობას და მას რეალიზაცია მხოლოდ აქტუალური მეფის, მამის, დასტურის შემთხვევაში აქვს. პირმშოს მემკვიდრეობის წესი მეფის ნებამ უნდა გახადოს აქტუალური. პირმშო აბესალომი შერისხული ჰყავდა მეფეს და, ამდენად, გამორიცხული იქნებოდა მისი მემკვიდრედ გამოცხადება. თუმცა მეფემ შემოირიგა შერისხული აბესალომი, მაგრამ აბესალომმა გადაწყვიტა დავითის სიცოცხლეშივე გამოეყენებინა მემკვიდრის უფლება, რაც სხვა არაფერი იყო, თუ არა ჯანყი მეფის წინააღმდეგ.

> ამის შემდეგ იყო, რომ გაიჩინა აბესალომმა ეტლები და ცხენები და ორმოცდაათი მალემსრბოლი. და ადგებოდა დილაადრიანად აბესალომი, და დგებოდა კარიბჭის შესასვლელთან და ყველას, ვისაც კი საჩივარი ჰქონდა და მეფესთან მიდიოდა სამართლის საძებრად, თავისთან იხმობდა და ეკითხებოდა: რომელი ქალაქიდან ხარ? და, როცა ეტყოდნენ, ისრაელის ამა და ამ შტოდან ვარ შენი მსახურიო, ეტყოდა აბესალომი: კარგია და სამართლიანი შენი საქმე, მაგრამ ვინ მოგისმენს მეფის კარზე! და ამბობდა აბესალომი: ნეტავ მსაჯულად დამადგინონ ამ ქვეყანაში! ყველა მე მომაკითხავდა, ვისაც კი სადავო საქმე და საჩივარი ექნებოდა, და მეც სამართალს გავუჩენ-

42 ვრცლად იხ. დანართი 4. „დავითი და ურია ხეთელი“. ეს ეპიზოდი მოწმობს, თუ რაოდენ მიუკერძოებელია ბიბლია, რომ არ დაუმალა შთამომავლობას მეფობის ეტალონად ქმნილი მეფის ულირსი საქციელი.

> დი. თაყვანისაცემად მისულ კაცს ხელს გაუწვდიდა, მოეხვეოდა და აკოცებდა. ამგვარად ექცეოდა აბესალომი ყველა ისრაელიანს, ვინც კი მეფესთან მიდიოდა სამართლისთვის. ასე მოიგო აბესალომმა ისრაელიანთა გული (2მეფ. 15:1-6).

აქ ჩამოთვლილი ეტლების, ცხენებისა და ორმოცდაათი[43] მალემსრბოლის ყოლა მეფის პრეროგატივაა, ცხენები და ეტლები სამუელმა მეფის განსაკუთრებულ ატრიბუტებად მოიხსენია, როცა მეფობის მოსურნეებს მეფის უფლებები გამოუცხადა, რომლებითაც მეფე თავისი ძალის დემონსტრაციას მოახდენს. „წაიყვანს თქვენს შვილებს და თავის ეტლებთან და ცხენებთან დააყენებს“ [1მეფ. 8:11]. აფრთხილებს მომავალ მეფეს, „არ გაამრავლოს ცხენები და არ დააბრუნოს ხალხი ეგვიპტეში ცხენების მოსამრავლებლად“ (რჯლ. 17:16)[44]. ასევე სამართლის განკითხვის ფუნქცია მის კომპეტენციაში შედის, მეფის უფლებასთან ერთად ვალდებულებაც არის. აქედან გამომდინარე აშკარაა, რომ აბესალომის ამ საქციელით მისი მხრიდან მეფობის პრეტენზიას მოწმობს. ამ ქმედებებით აბესალომმა ბევრი მხარდამჭერი მოიპოვა და „განმტკიცდა შეთქმულება და უამრავმა ხალხმა იწყო დენა აბესალომისკენ“ (2მეფ. 15:12). და, სანამ თავს მეფედ გამოაცხადებდა, რისთვისაც აბსოლუტური მხარდაჭერა უნდა ჰქონოდა, კიდევ ერთი თუმცა სიმბოლური, მაგრამ სწორედ მისი სიმბოლური ხასიათის გამო გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე საქციელი ჩაიდინა: აბესალომი მთელი ქვეყნის დასანახად მეფის იერუსალიმის სასახლის ბანზე შედის მეფის ხარჭებთან, რამაც ხალხის თვალში ავტორიტეტი მოუპოვა. დავითი მეორედ აღმოჩნდა დევნილის მდგომარეობაში. მაგრამ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, გარდა პირმშოობისა და სამეფო ინსიგნიების მითვისებისა, თუნდაც სამსაჯულო ტახტზე აღზევებისა, გასამეფებლად კიდევ რაღაც იყო საჭირო, რაც აკლდა მას. ის ქარიზმა, რომელიც მას, როგორც უფლისწულს პიროვნულად ახლდა, მეფობის მოპოვებისთვის საკმარისი არ აღმოჩნდა. რითაც აბესალომი იყო გამორჩეული ძმათაგან და რაც მისი იდენტობის ნიშანი გახდა ისტორიაში, ეს მისი სილამაზე და უხვი თმა იყო, რამაც შეიწირა კიდეც. სამეფო ღირსება კი მას არ გააჩნდა. ჩვენი მატიანის სიტყვებით რომ ვთქვათ, აბესალომი „არარათა ნიჭთა მქონებელი იყო“. ამითაც აიხსნება მისი ხელმოცარვა.

---

43 ორმოცდაათი, როგორც მეფის გვარდიის რიცხვი, ჯერ კიდევ შუმერულ ხანაშია დადასტურებული. გილგამეში ორმოცდაათი მოყმითურთ გაემართება კედარის ტყის დასალაშქრავად: „კაცი ერგასი მხარში ამოუდგა“.

44 ჩანს, ცხენების სიმრავლე წარმართულ ეგვიპტესთან არის ასოცირებული და, ამდენად, არასასურველ რეალობად არის მიჩნეული.

სოლომონი, უმრწემესი. სხვადასხვა ცოლებისგან დავითს მრავალი შვილი ჰყავდა, რაც საფრთხეს უქმნიდა მემკვიდრეობის წესს. მათგან პირმშო ყამნონი მისმა მომდევნო ძმამ (სხვა ცოლისგან) აბესალომმა მოკლა მისი დის, თამარის, გაუპატიურების გამო. ტახტის მომდევნო კანონიერ მემკვიდრეს აბესალომს, ვიცით, რა ბედი ეწია. დარჩა მისი ნახევარძმა ადონია, რომელმაც, აბესალომის კვალზე, დავითის სიცოცხლეშივე განაცხადა ტახტზე პრეტენზია.

> გამედიდურდა ადონია, ხაგითის ძე, და ასე ამბობდა: მე უნდა ვიმეფო! და გაიჩინა ეტლები და მხედრები, და ორმოცდაათი მალემსრბოლი (3მეფ. 1:5).

დავითმა კი უმრწემესი სოლომონი ამჯობინა მემკვიდრედ. ხოლო ადონია მეფობის კანონიერ პრეტენზიას შეეწირა გამეფებული სოლომონის ხელით. ერთხელ კიდევ დაიღვარა უფლისწულის სისხლი უფლისწულისვე ხელით. ასე ახდა ღვთის განაჩენი, ნათან წინასწარმეტყველის პირით რომ მოისმინა დავითმა: „მახვილი არ მოსცილდება შენს სახლს უკუნისამდე[45], რადგან უგულებელმყავი და ურია ხეთელის ცოლი დაისვი ცოლად“ (2მეფ. 12:10).

ხებრონში დაბადებული ადონია ჩამოშორდა ისტორიას, როგორც თავად ხებრონი, იუდას ტომზე დავითის გამეფების ადგილი, რომელიც იერუსალიმმა შეცვალა, სადაც დავითი უკვე მთელი ისრაელის მეფე გახდა. სოლომონი დავითის ახალ სატახტოში დაიბადა და, შესაძლოა, ეს იყო მისი უპირატესობა, თუმცა მის გამეფებაში დედამ, დავითის საყვარელმა ცოლმა, შეასრულა გადამწყვეტი როლი. დავითმა შეჰფიცა მას, რომ მისი შვილი ავიდოდა ტახტზე მის შემდეგ. და, როცა აჯანყებულმა ადონიამ თავი თითქმის გამოაცხადა მეფედ, ბათშებაყმა გაახსენა მეფეს ფიცი და მეფემ ბრძანა, მის ჯორზე შეესვათ ყრმა სოლომონი, ჩაეყვანათ გიხონში და იქ ცადოკ მღვდელსა და ნათან წინასწარმეტყველს მეფედ ეცხოთ და ბუკის ხმაზე გამოეცხადებინათ: „იცოცხლოს მეფე სოლომონმა“ (3მეფ. 1:32-35). ასეც მოხდა. ხელმოცარული ადონია სოლომონის შიშით სამსხვერპლოს რქებს მოეჭიდა. სოლომონმა აპატია ჯანყი და შემოირიგა ადონია. თუმცა მეფობის პრეტენზია მან სხვამხრივ გამოხატა, რასაც შეეწირა კიდეც: სრულიად წინდაუხედავად სოლომონს, როგორც დავითის ტახტზე მჯდომს, შეუთვალა, ცოლად მიეცა მისთვის დავითის ახალგაზრდა მხევალი აბიშაგ შუნამელი, რომელიც მოხუცებულ მეფეს საწოლს უთბობდა, თუმცა მეფე არ შეჰხებია მას, ქალწულადვე დატოვა.

45 განგების ირონიაა, რომ უფალმა დავითს მისი ტახტის, დინასტიის, სიმტკიცე ალუთქვა უკუნისამდე (2მეფ. 7:16)

სიყრმიდანვე ბრძენ სოლომონს არ გამოეპარებოდა ადონიას თხოვნის ფარული აზრი (გავიხსენოთ აბესალომი, რომელიც ქვეყნის დასანახად შევიდა დავითის ხარჭა-მხევლებთან). მისი პასუხი იყო: „რად მოითხოვ ადონიასთვის აბიშაგ შუნამელს? ბარემ სამეფოც მოითხოვე მისთვის?“ (3მეფ. 2:22).

სოლომონის სახელი ტაძრის მშენებლობასთან და სიბრძნესთან არის ასოცირებული. მშენებლობა, განსაკუთრებით ტაძრების, მეფეთა პრივილეგია, ვალდებულება და მოწოდებაც არის. ასეა მთელს ძველ აღმოსავლეთში. აშურულ-ბაბილონური ზიკურატების და ეგვიპტური პირამიდებისა თუ ტაძრების მშენებლობა მეფეთა ზრუნვის საგანია, მათი უშუალო ზედამხედველობის ქვეშ მიმდინარეობს. შუმერის ქალაქ-სახელმწიფოთა მბრძანებელთა და მთავართა წარწერები, როგორც წესი, მშენებლობას ეხება. ცნობილია ლაგაშის ქალაქ-სახელმწიფოს მმართველის, გუდეას მონუმენტური წარწერა, სადაც გადმოცემულია ქალაქის ღვთაების, ნინგირსუს ტაძრის შენების მოწოდება, მზადება მშენებლობისთვის და თავად მშენებლობის პროცესი. იმდენად მნიშვნელოვანია მეფისთვის ეს საქმიანობა, რომ ხამურაბი თავისი კანონების პრეამბულაშიც კი საგანგებოდ ჩამოთვლის თავის აშენებულ და გამშვენებულ ტაძრებს. ამბობს სიამაყით, რომ იგი არის „მეფე გონიერი, ყურისმგდებელი ძლიერი შამაშისა, სიპარის საძირკველის ჩამყრელი, მწვანით შემმოსველი აიას სანთიობოსი, დამხაზველი ებაბარის ტაძრისა, რომელიც ცათა სამყოფელს შეჰგავს“.

იერუსალიმის ტაძარი სოლომონის ცხოვრების საქმეა. არც რომელიმე მსაჯულს, ხალხის მხსნელად და წინამძღოლად დადგენილს, არც საულს, პირველ მეფეს, არათუ ტაძარი, რაიმე საძირკვლიანი შენობაც კი არ უშენებიათ. შენება მათ მისიაში არ შედიოდა. დავითს ჰქონდა სურვილი და შინაგანი მოწოდებაც, რომ ღვთის სახლი ეშენებინა: „როგორც კი დავითი თავის სახლში დამკვიდრდა, უთხრა ნათან წინასწარმეტყველს: შეხედე, მე კედარის სახლში ვცხოვრობ, ღვთის კიდობანი კი სავანის ქვეშაა“ (2მეფ. 7:2). უფლის კიდობანი, ისრაელის უდიდესი სიწმინდე, სადაც დავანებული იყო უფლის მყოფობა, ეგვიპტიდან მოყოლებული იზიარებდა ისრაელიანთა ხეტიალს და ძნელბედობას, მაგრამ ის, როგორც გზის მაჩვენებელი, წინ უძღოდა მათ. უფლის ანუ აღთქმის კიდობანი ხალხის წინამძღოლი იყო უდაბნოს უვალ გზებზე და, როგორც ისრაელიანებს არ ჰქონიათ მუდმივი სამკვიდრებელი ქანაანში შესვლამდე, ასე არც უფლის კიდობანს ჰქონია მუდმივი სამყოფელი. „მე ხომ არ დავმკვიდრებულვარ სახლში იმ დროიდან, რაც ისრაელიანები ეგვიპტიდან გამოვიყვანე, დღევანდლამდე, მუდამ კარავში და სავანეში ვიმყოფებოდი მგზავრობისას“ (2მეფ. 7:6). დავითიც მოხეტიალე იყო თავის ქვეყანაში,

როგორც ეგვიპტიდან ამომავალი ხალხი და უფლის კიდობანი. მაგრამ როცა დავითი დამკვიდრდა კედარის სასახლეში, კიდობანი კვლავ დროებით კარავში, „ფარდებსქვეშ“, იმყოფებოდა. თუ მეფემ გაიჩინა მუდმივი სამყოფელი სასახლის სახით, კიდობანსაც უნდა ჰქონოდა სახლი, „ღვთის სახლი“, სადაც სამუდამოდ დაივანებდა. მაგრამ დავითს, თუმცა ღვთის ნანდაურს, არ ეწერა ღვთის სახლის აშენება. უფალი უკრძალავს დავითს ღვთის სახლის აშენებას, სამაგიეროდ მას თავად აუშენებს სახლს (1ნეშტ. 17:10), მაგრამ არა ნივთიერ სახლს, არამედ მისი თესლიდან წარმოშობილ შთამომავლობას, დინასტიას, რომლის ტახტი მყარი იქნება უკუნითი უკუნისამდე[46].

დავითი მტკიცე სამეფო სახლის დასაბამია, სოლომონი კი – უფლის სახლის მშენებელი. ერთადერთი ღმერთის ტაძარი სოლომონის ექსკლუზიური შემოქმედებაა და ასე დარჩა საუკუნეებში. სახარებაში, ახალი აღთქმის ხანაში, არცთუ შემთხვევით კვლავ სოლომონის სტოაა ნახსენები (ი. 10:23), თუმცა თავად მისი აგებული ტაძარი აღარ იდგა. ტაძარი შენდებოდა იმ რწმენით და შეგნებით, რომ უსასრულო ღმერთი დაუტევნელია, რომ მისი შექმნილი ქვეყნიერებაც ვერ დაიტევს მას, არათუ ადამიანის ხელით აშენებული სახლი:

> ნუთუ ნამდვილად იმკვიდრებს მიწაზე ღმერთი? აჰა, ვერ გიტევენ შენ ცანი და ცანი ცათანი, როგორ დაგიტევს ეს ჩემი აშენებული ტაძარი (3მეფ. 8:27).

სოლომონი ტაძრის შენების ორგანიზატორიც არის, ზედამხედველიც შენების პროცესში და მისი მაკურთხეველიც. ლოცვა, რომელიც მან ტაძრის სატფურებისას წარმოთქვა, ერთ-ერთი ღვთივშთაგონებული ტექსტია მთელს ძველ აღთქმაში. ამ სიტყვის წარმომთქმელი უფრო მღვდელია, ვიდრე მეფე. მაგრამ არა, მის პიროვნებაში ორივე ეს მოწოდება შერწყმულია ერთმანეთთან. „პირი ხალხისკენ იბრუნა მეფემ და აკურთხა ისრაელის კრებული. ფეხზე იდგა მთელი ისრაელის კრებული“ (3მეფ. 8:14). ამ პოზიციაში მოსეც არ უნახავს ისრაელის კრებულს. ის მხოლოდ უფლის სიტყვებს გადასცემდა მათ და, თუ აკურთხებდა, უფლის სახელით აკურთხებდა. არა ინსტიტუციურად, არამედ საკუთარი მოწოდების ძალით იტვირთავს სოლომონი მაკურთხებელი მღვდელმთავრის ფუნქციას. არქეტიპად მას ჰყავს მელქისედეკი, მეფე შალემისა და მღვდელი მაღალი ღმერთისა (დაბ. 14:18-19). მის სიტყვაში წმინდა უბრალოებით არის გამოთქმული რწმენა ტრანსცენდენტული ღმერთისა,

46 ეს ადგილი მესიანისტურია. „უკუნითი უკუნისამდე“ ახალი აღთქმის პერსპექტივაში ღვთის სასუფეველზე მიანიშნებს, არა პოლიტიკური დინასტიის მარადიულობაზე.

რომელსაც აქ, ტაძარში წარმოთქმული ლოცვა-ვედრება ესმის იქ, თავის სამყოფელში „ცათა შინა“.

სიტყვაში, რომელიც მან ტაძრის კურთხევისას სამსხვერპლოს წინ „ისრაელის კრებულისკენ პირშექცევით“ მდგარმა წარმოთქვა, დიდი შთაგონებით და განჭვრეტით არის ჩამოყალიბებული ღვთის მიწიერი სახლის დანიშნულება ადამიანთა საჭიროებისთვის. თუმცა უფლის სახლის ფუნქცია კარვის – სავანის (*მიშქან*) სახით არსებობისას ცნობილი იყო, მაგრამ იმგვარი ექსპრესიით და შთამბეჭდავობით, ისეთი სიმწყობრით, როგორც სოლომონმა გამოთქვა ტაძრის ღვთისმეტყველება, არასოდეს გამოთქმულა. ეს ის შემთხვევაა, როცა სიბრძნეს თავად ორატორული ხელოვნება ასხივებს. მოვიყვანოთ რამდენიმე ადგილი ამ ვრცელი ტირადიდან.

> მოხედე შენი მსახურის ლოცვა-ვედრებას, უფალო, ღმერთო ჩემო, ისმინე ღაღადი და ლოცვა, რომლითაც მოგმართავს დღეს შენი მსახური. თვალი გეჭიროს ამ სახლზე ღამით და დღისით, ამ ადგილზე, რომლის გამოც ნათქვამი გაქვს, აქ იქნებაო ჩემი სახელი, რომ ისმინო ლოცვა, რომელსაც იტყვის ამ ადგილას შენი მსახური. ისმინე შენი მსახურისა და შენი ერის, ისრაელის, ვედრება, როცა დადგებიან ლოცვად ამ ადგილას. ისმინე შენი სამყოფლის ადგილზე, ცათა შინა, ისმინე და შეგვიწყალე. როცა შესცოდავ ვინმე თავის მოძმეს და ფიცით დააფიცებენ მას, მივა ის ფიცი შენს სამსხვერპლოსთან ამ სახლში, მაშინ მოუსმინე ციდან და სამართალი გაუჩინე შენს მსახურთ, მტყუანი გაამტყუნე, რომ მის თავზე იყოს მისი საქციელი. და მართალი გაამართლე, რომ მისი სიმართლისაებრ მიეზღოს. როცა დამარცხდება მტერთან შენი ერი, ისრაელი, იმის გამო, რომ შეგცოდეს, მერე მობრუნდება შენკენ, ქებას შეასხამს შენს სახელს და დაგიწყებს ლოცვა-ვედრებას ამ სახლში, მაშინ მოუსმინე ციდან და მიუტევე შეცოდება შენს ერს, ისრაელს, და დააბრუნე იმ მიწაზე, მის მამებს რომ მიეცი.
>
> ყოველ ლოცვას, ყოველ ვედრებას თითოეული ადამიანისა, მთელი შენი ერის ისრაელისა, როცა იგრძნობს გასაჭირს თითოეული თავის გულში და ხელს გაიწვდის ამ სახლისკენ, შენ მოუსმინე ციდან, შენი სამყოფლიდან, და მიუტევე, ქმენი და მიაგე თითოეულს თავისი საქციელისამებრ, რომელმაც უწყი მათი გულები, რადგან შენ უწყო ადამის მთელი მოდგმის გული.
>
> უცხოელსაც, რომელიც არ არის შენი ერისაგანი, ისრაელის ძეთა-

> განი, მაგრამ შორი ქვეყნიდან მოვა შენი სახელის გამო, რადგან გაგებული ექნებათ შენი დიდი სახელის, მაგარი ხელის და მოღერებული მკლავის ამბავი, მოვა და ილოცებს ამ სახლში, მოუსმინე ციდან, შენი სამყოფლიდან, და აუსრულე ყველაფერი, რასაც შემოგღაღადებს უცხოელი, რომ იცოდეს ქვეყნიერების ყველა ხალხმა შენი სახელი და ეშინოდეს შენი, როგორც შენს ერს ისრაელს, იცოდეს ყველამ, რომ შენი სახელით იწოდება ეს სახლი, მე რომ ავაშენე.
>
> თვალღია იყავ შენი მსახურის ვედრების მიმართ და შენი ერის ისრაელის ვედრების მიმართ, რომ გესმოდეს მათი, როცა კი შემოგღაღადებენ. რადგან შენ განიკუთვნე ისინი შენს სამკვიდროდ დედამინის ყოველი ერისგან, როგორც ბრძანე შენი მსახურის მოსეს ხელით, როცა ეგვიპტიდან გამოგყავდა ჩვენი მამა-პაპა, უფალო ღმერთო (3მეფ. 8:28-34; 38-39; 41-43; 52-53).

აშენებულმა ტაძარმა და სიბრძნემ შორს გაუთქვა სახელი სოლომონს. სიმშვიდე, კეთილდღეობა და სამართლიანობა სუფევდა ქვეყანაში.

> ქვეყნიერების ყველა მეფეს აღემატებოდა მეფე სოლომონი დოვლათითა და სიბრძნით. მთელი ქვეყანა ესწრაფოდა სოლომონის ნახვას, რომ მოესმინათ მისი სიბრძნე, რომელიც გულში ჩაუდო ღმერთმა“ (3მეფ. 10:23-24).

მაგრამ მოხდა ისე, როგორც სხვა დროსაც მომხდარა, რომ დიდების მწვერვალზე მყოფმა სოლომონმა დაივიწყა ის სიტყვები, ტაძრის კურთხევისას რომ წარმოთქვა, გადაიხარა წარმართული ღმერთებისკენ, რომლებიც მის მრავალრიცხოვან ცოლებს მოყვა თავ-თავისი ქვეყნებიდან. დავითმაც ქალის მიზეზით ჩაიდინა ცოდვა, როცა ურია ხეთელი მუხანათურად მოაკვლევინა, რომ მისი ქვრივი ცოლად მოეყვანა. მაგრამ ეს შეცოდება, რომლითაც მოსეს დეკალოგის მეექვსე და მეათე მცნებები დაირღვა, მის პიროვნებას არ გასცილებია (თუმცა ცოდვა მეფეს გაცილებით მეტ პასუხისმგებლობას აკისრებს, ვიდრე რიგით ისრაელიანს), სოლომონის ცოდვა კი სარწმუნოებრივი ხასიათისა იყო და ძნელად მისატევებელი, ვინაიდან ქვეყანას და ხალხს ცუდ მაგალითს აძლევდა.

> და ჰყავდა შვიდასი ცოლი დედოფლად და სამასი ხარჭად. და მიდრიკეს მისი გული ცოლებმა. და სიბერის ხანს მიდრიკეს სოლომონის გული მისმა ცოლებმა უცხო ღმერთებისკენ. და ისე წრფელი არ იყო მისი გული უფლისადმი, როგორც დავითის, მამამისის, გული. და დადიოდა სოლომონი ციდონელთა ღმერთის ყაშთორეთისა და ყა-

> მონელთა სიბილწის მილქომის კვალზე. და ბოროტს სჩადიოდა სოლომონი უფლის თვალში და ისე არ ერთგულებდა უფალს, როგორც მამამისი დავითი. მაშინ აუგო სოლომონმა სამსხვერპლო ქემოშს, მოაბის სიბილწეს, მთაზე, იერუსალიმის გასწვრივ, და მოლოქს, ყამონიანთა სიბილწეს [...]. და განურისხდა უფალი სოლომონს, რადგან გული აიცრუა მან უფალზე, ისრაელის ღმერთზე, რომელიც ორგზის გამოეცხადა მას, და უბრძანა, არ დასდგომოდა უცხო ღმერთების კვალს, მაგრამ არ შეასრულა მან უფლის ბრძანება (3მეფ. 11:3-10).

დავითს მიეტევა ცოდვა, რადგან მწარე ცრემლის დენით მოინანია თავისი საქციელი, კიდეც დაისაჯა, მიუხედავად მონანიებისა (ცოდვის ნაყოფი[47] ვაჟიშვილი გარდაეცვალა, ტახტის მემკვიდრე აბესალომი აუჯანყდა და მისმა ერთგულებმა, მიუხედავად გაფრთხილებისა, რომ დაენდოთ აბესალომი, მოკლეს იგი), დავითისგან განსხვავებით სოლომონს არ მოუნანიებია, სასჯელმა არ დაყოვნა, მაგრამ მისი მასშტაბი პიროვნულს გასცდა, სახელმწიფოს ერთიანობას დაატყდა თავს. დაისაჯა არა პირადად სოლომონი, არამედ სამეფო, რადგან დავითის მონაპოვარი სამეფოს სიძლიერე და ერთიანობა უფლის რწმენაზე იდგა.

> და უთხრა უფალმა სოლომონს: იმის გამო, რომ ასე იქცევი, არ ასრულებ ჩემს აღთქმას და წესებს, რომლებიც დავაწესე შენთვის, გამოგგლეჯ სამეფოს და მივცემ შენს მსახურს. ოღონდ შენს სიცოცხლეში არ გავაკეთებ ამას დავითის, მამაშენის, გულისთვის. შენს შვილს კი გამოვგლეჯ ხელიდან, მაგრამ მთელს სამეფოს არ გამოვგლეჯ, ერთ ტომს შენს შვილს დავუტოვებ დავითის, ჩემი მსახურის გულისთვის და იერუსალიმის გულისთვის, რომელიც მე ავირჩიე (3მეფ. 11:11-13).

არის განსხვავება პირად ცოდვასა, რომელიც ერთ კერძო ადამიანს, თუნდაც მეფე იყოს იგი, ეხება და სახელმწიფოს შემარყეველ ცოდვას შორის. დავითს ეპატია პირადი ცოდვა, მისი მეფობის შეჯამებისას არ მოიხსენება იგი. დავითი მეფობის ეტალონად დარჩა, რადგან მას არ ჰქონია სარწმუნოებრივი გადახრები, რომ სახელმწიფოს ერთიანობისთვის ზიანი მოეტანა. უფრო მეტიც: დავითის სიწმინდემ და უფლისადმი ერთგულებამ თითქოს მისი მემკვიდრის ცოდვებიც კი გამოისყიდა. სოლომონი, როგორც ბრძენი მეფე, სუფთად გამოვიდა ისტორიის წინაშე:

47 სოლომონიც ცოდვის ნაყოფი იყო და, ამდენად, სწორედ მას უნდა წარმოეთქვა ფსალმუნის ეს სიტყვები: „ესერა უსჯულოებათა შინა მიუდგა და ცოდვათა შინა მშვა მე დედამან ჩემმან“ (50:5).

> სოლომონის დანარჩენი საქმეები, ყველაფერი, რაც მან გააკეთა, და მისი სიბრძნის ამბავი სოლომონის საქმეთა წიგნშია ჩაწერილი [...]. და განისვენა სოლომონმა თავის მამებთან და დამარხეს დავითის, მამამისის ქალაქში... (3მეფ. 11:41-43).

ორი სამეფო. რაკი სოლომონმა ჩაიდინა სახელმწიფო დანაშაული, თავად სოლომონი უნდა დასჯილიყო, მაგრამ მას დავითის გამო ეპატია შეცოდება და მის ნაცვლად სამეფო დაისაჯა, სასჯელი სახელმწიფოს ბედზე გადატყდა. სასჯელის გამოთქმის ფორმა „გამოგგლეჯ სამეფოს“, რომელიც სოლომონმა უფლისგან მოისმინა, ახია წინასწარმეტყველის ამგვარი საქციელით ეუწყა ჩრდილოეთის სამეფოს მომავალ მეფეს, იერობყამს:

> ისე მოხდა იმხანად, რომ გასული იყო იერუსალიმიდან იერობყამი და შემოხვდა გზად სილოამელი წინასწარმეტყველი ახია, რომელსაც ახალი მოსასხამი ესხა. ამ ორის მეტი არავინ იყო მინდვრად.
> და აიღო ახიამ ახალი მოსასხამი, მოსხმული რომ ჰქონდა, და თორმეტ ნაწილად დაგლიჯა. და უთხრა იერობყამს: აიღე შენთვის ათი ნაგლეჯი, რადგან ასე ბრძანა უფალმა, ისრაელის ღმერთმა: გამოვგლეჯ სამეფოს ხელიდან სოლომონს და შენ მოგცემ ათ შტოს. და ერთი შტო მას დარჩება ჩემი მსახურის, დავითის, გულისათვის და იერუსალიმის გულისათვის, ქალაქისა, რომელიც ავირჩიე მე ისრაელის ყველა შტოდან (3მეფ. 11:29-32).

იერობყამისთვის წინასწარმეტყველება დამაჯერებელი რომ ყოფილიყო, ახიამ არ დაინდო ახალი მოსასხამი და ორ და ათ ნაგლეჯად აქცია იგი იმის საჩვენებლად, თუ რა დაემართება მოკლე ხანში ისრაელის სამეფოს ერთიან სხეულს. წინასწარმეტყველის გაგლეჯილმა მოსასხამმა ისრაელის გაგლეჯილი სხეულის სიმბოლიკა იტვირთა.

შენიშვნა. ახიას სიტყვას ქმედება ახლავს სიტყვისთვის მეტი დამაჯერებლობის მისანიჭებლად, რასაც ხშირად მიმართავდნენ მოგვიანო დროის წინასწარმეტყველნი (ოსია, იერემია, ეზეკიელი...). ხაზგასმულია, ორგზის გვახსენებს ტექსტი, რომ სამოსელი ახალია, შესაძლოა, ჯერაც უხმარი (არ არის ნათქვამი, რომ გაიძრო ტანზე, მხოლოდ ხელში ეჭირა). სწორედ ახალი უნდა იყოს სამოსელი, რომელიც ღვთის სიტყვის თანმხლებად არის მოწოდებული, სხვა ფუნქცია მას არა აქვს მის ხელში, გარდა წინასწარმეტყველების თვალსაჩინოებისა.

ახიას ეს მოქმედება – მოსასხამის დაგლეჯა – წინასწარმეტყველური

სიშმაგეა, რასაც გარედან შემხედვარე საღი აზრი ვერ გაამართლებს, მაგრამ პარადოქსულად სწორედ ამ უგნურებას აქვს დამარწმუნებელი ძალა, უფრო მეტად, ვიდრე გონივრულ საქციელს ან რაციონალურად წარმოთქმულ სიტყვებს, რომლებიც ესმით, მაგრამ ვერ ხვდებიან.

პროვიდენციის აღსრულება გარდაუვალია, მაგრამ აღსრულებისთვის საბაბია საჭირო. მიზეზი, ვიცით, სოლომონის განდგომაა, რომელიც სამეფოს სასჯელად აწევს, საბაბი კი სოლომონის მემკვიდრის რეხაბყამის არამეფური პასუხი იყო ისრაელის კრებულის თხოვნაზე, რომ მას შეემსუბუქებინა სოლომონის მიერ დადგმული უღელი:

> ხომ დავადგათ მამაჩემმა მძიმე უღელი, მე კიდევ უარესად დაგიმძიმებთ უღელს! ხომ შოლტებით გსჯიდათ მამაჩემი, მე მორიელებით დაგსჯით (3მეფ. 12:14).

ამ პასუხის შემდეგ ისრაელის ათი ტომი განუდგა დავითის სახლს და იერობყამ ნაბატის ძე გაამეფეს, სოლომონის ძეს კი მხოლოდ იუდასა და მისი მოსაზღვრე ბენიამინის ტომი შერჩა სამეფოდ. და ასე გაგრძელდა, ვიდრე ჯერ ჩრდილო სამეფო (ისრაელის სახელწოდებით) არ დაემხო აშურის ხელით და ორასი წლის შემდეგ ნაბუქოდონოსორმა იუდას სამეფო, რომელსაც დავითის შთამომავალნი განაგებდნენ, არ გააუქმა და მეფე და არისტოკრატია ბაბილონში არ გადაასახლა. ამრიგად, უფლის აღთქმა დავითისადმი, რომ მისი სახლი (დინასტია) და ტახტი მყარი იქნება უკუნითი უკუნისამდე, პირობითია, თუ პოლიტიკური კუთხით შევხედავთ, მაგრამ მას აქვს რელიგიურ-პროვიდენციული მესიანისტური განზომილება, რაც ამჟამად ჩვენი ინტერესის საგანს არ შეადგენს. პოლიტიკური თვალსაზრისით გამოთქმა „უკუნისამდე" არა მარადისობის, არამედ ხანგრძლივობის მაჩვენებელია და, მართლაც, იუდას სამეფომ უფრო მეტხანს გაძლო, ვიდრე დავითის სახლისგან განმდგარმა ჩრდილოეთის სამეფომ.

იუდას სამეფოში მართლაც მყარი იყო დავითიდან მოდენილი დინასტია: მეფობა, მცირეოდენი გამონაკლისით, უმტკივნეულოდ გადადიოდა მამიდან შვილზე. ჩრდილოეთ სამეფოში კი ხანგრძლივად სტაბილური დინასტია ვერ ჩამოყალიბდა. მამა-შვილის მეფობის შემდეგ ხდებოდა ჯანყი, გამარჯვებული კარისკაცი თუ მხედართმთავარი გამეფდებოდა, მისი სიკვდილის შემდეგ მეფობა შვილზე გადავიდოდა, რასაც კვლავ ჯანყი მოჰყვებოდა და ა. შ. საფიქრალია, რომ მოჯანყე ქარიზმატული პირი უნდა ყოფილიყო. ამ ვარაუდის საფუძველს გვაძლევს უფლის სიტყვები ერთ-ერთი მოჯანყის, ბაყაშას, მიმართ:

> მიწის მტვერიდან აგამაღლე და ჩემი ერის, ისრაელის, წინამძღოლად დაგადგინე, მაგრამ რაკი იერობყამის გზას მიჰყვები, აცდუნებ ჩემს ერს, ისრაელს, და მაჯავრებ მათი ცოდვებით, აჰა, მოვსპობ ბაყაშას კვალს და მისი სახლის კვალს, და იმასვე დავმართებ შენს სახლს, რაც იერობყამ ნაბატის ძის სახლს დავმართე. ვინც ქალაქში მოუკვდება ბაყაშას, ძაღლები შეჭამენ იმას. ვინც ველად მოუკვდება, ფრინველები დაჯიჯგნიან (3მეფ. 16:2-4).

„მიწის მტვერიდან“ ანუ არარაობიდან ამაღლება მხოლოდ უფლის მადლით ანუ ქარიზმით არის შესაძლებელი. ქარიზმა უნდა ახლდეს ასევე მოჯანყე იეჰუს, რომელიც სამეფოდ წინასწარმეტყველმა ცხო (4მეფ. 9:1-3). ისრაელის, ჩრდილო სამეფოს წინამძღოლები, როგორც ნესი, სამეფოს პირველი მეფის იერობყამის გზას ადგანან, რომელმაც ოქროს ხბოს თაყვანისცემის შემოღებით აცდუნა ისრაელი. ეს მით უფრო მიუტევებელი იყო, რომ ოქროს ხბოების აღმართვას ქვეყნის ორ ბოლოში პოლიტიკური მიზანი ჰქონდა: სოლომონის მემკვიდრეს გამოგლეჯილი ათი ტომი იერუსალიმის ტაძრისგან მოწყვეტით სრულიად ახალ პოლიტიკურ ერთეულად ქცეულიყო. და, მართლაც, ორად გახლეჩილი სამეფოს ისტორია ერთიანი ხალხის თანდათანობითი გაუცხოების პროცესს ნარმოგვიდგენს. მეფეთა წიგნში ამ პროცესს ამგვარი პარადიგმატული გამოხატულება აქვს: „გამუდმებული ომი იყო რეხაბყამსა და იერობყამს შორის“ (3მეფ. 14:30; 15:6), სადაც ეს ორი მეფე ურთიერთგადაკიდებულ, მტრულ სამეფოთა პირველი წინამძღოლები არიან, რომელთაც განსაზღვრეს სამეფოთა ურთიერთობის მომავალი.

ისრაელის მეფეები, რაკი მათ სამეფოს გენეზისშივე იერობყამ ნაბატის ძის მაცდუნებელი არქეტიპი ჰქონდათ, მის უკეთურ გზას მიჰყვებოდნენ. მათი მეფობის შეჯამება ამგვარი ფორმულით არის აღნიშნული მეფეთა წიგნში: „ბოროტს სჩადიოდა უფლის თვალში და არ მიუტოვებია იერობყამ ნაბატის ძის ცოდვები, რომელმაც აცდუნა ისრაელი“. ქარიზმა, რამაც მოჯანყეს გაამარჯვებინა, თავის საწინააღმდეგო ფაქტორში, ჰუბრისში, გადაიზრდება და, საბოლოოდ, მისი დაღუპვის მიზეზი ხდება. გამარჯვებული მოჯანყე თავადაც იმავე იერობყამის გზას დაადგება და გარდაუვალად წინამორბედის ბედს იზიარებს: მასაც გამოუჩნდება მოჯანყე და ისიც წინამორბედის ანალოგიურად იქცევა და ა. შ. და ა. შ. როგორც ვხედავთ, ისრაელის მეფეები, ყველანი უკლებლივ, მიჰყვებიან წინამორბედთა გზას.

თვალსაზრისი ჩრდილო სამეფოს მეფეთა ქარიზმატულობის შესახებ, რომელიც თავის დროზე ალტმა განავითარა, რომ, სახელდობრ, ამ სამეფოში იქნა შენარჩუნებული მსაჯულთა ქარიზმატულობა, [ალტ 1951],

დაზუსტებას მოითხოვს. მართალია, ბაყაშა და იეჰუ, რომელთაც შეცვალეს უფლის საძულველი დინასტიები, უფლის ნებით მოქმედებდნენ და, ამდენად ქარიზმატულნი უნდა ყოფილიყვნენ, მაგრამ ეს არ იძლევა იმის მტკიცების საფუძველს, რომ ისრაელის მეფობა მთლიანად ქარიზმატული იყო. ქარიზმატულობა ყველა მოჯანყეზე ვერ გავრცელდება. ჯანყი თუ ზოგჯერ უფლის ხელში სამართლიანობის იარაღია, მაგრამ იგი, როგორც „სისხლის და ცხედრების" მომტანი, და როგორც ქაოსი, უფლისათვის მისაღები ვერ იქნება. არ ჩანს, ისრაელის მეფეთა არჩევა, გარდა ორიოდე შემთხვევისა, უფლისმიერი იყოს. სახელდობრ, მხედართმთავარ ყომრის გამეფება მხოლოდ ხალხს მიეწერება.

> მაშინ გაიყო ისრაელის ერი ორ ნაწილად: ხალხის ერთი ნაწილი თიბნი გინათის ძის მხარეზე იყო მის გასამეფებლად, მეორე ნაწილი ყომრის უჭერდა მხარს. და სძლია ყომრის მომხრე ხალხმა თიბნი გინათის ძის მომხრე ხალხს. მოკვდა თიბნი და გამეფდა ყომრი (3მეფ. 16:21-22).

ხალხი მოჯანყე-უზურპატორს გაჰყვა, ჩანს რაღაც ქარიზმის მსგავსი იგრძნო მასში (გაბედულება, კადნიერება, სიმტკიცე...). მხარდაჭერა ქარიზმის სახით უფლისგან არ ყოფილა[18].

ისრაელის სამეფოში ერთი მეფეც კი არ აღმოჩნდა, რომელიც განუდგებოდა იერობყამ ნაბატის ძის გზას. ხალხს მოეხსნა პასუხისმგებლობა და მთლიანად მეფეს დაეკისრა. ეს იყო, როგორც ზემოთ აღინიშნა, მეფობის ხანის თავისებურება მსაჯულთა ხანისგან განსხვავებით. და, საბოლოოდ, ცდუნებაში ჩავარდნილმა, იერუსალიმის ტაძარს მოწყვეტილმა ხალხმა დაივიწყა უფლის მცნებები და ადგილობრივი მოსახლეობის რწმენა-წარმოდგენები და ზნე შეითვისა: „ცეცხლში ატარებდნენ თავიანთ ვაჟებსა და ქალიშვილებს, მკითხაობდნენ, ჯადოქრობდნენ და აღარ ერიდებოდნენ ბოროტის ქმნას უფლის თვალში მის გასარისხებლად" (4მეფ. 17:16). და მიუხედავად იმისა, რომ მეფეზე იყო მთელი პასუხისმგებლობა ამ კატასტროფაზე, მთელი ხალხი მმართველ ელიტასთან ერთად დაისაჯა: უფლის მიშვებით, აშურის მეფემ დაიპყრო ჩრდილო სამეფო და მისი მოსახლეობა ქვეყნიდან გადაასახლა, მათ ნაცვლად უცხო ტომის ხალხი გადმოასახლა. ამ დროს დაიკარგა უკ-

48 თუ შესაძლებელია მოჯანყეთა „ქარიზმაზე" ერთგვარი ლაპარაკი, მისი წყარო ნამდვილად უფალი არ უნდა იყოს. არსებობს უფლისმიერი ქარიზმის საპირისპირო „შავი ქარიზმა", რომელსაც სისხლი და სისასტიკე კვებავს. ხელისუფლებაში სისხლიანი ხელებით მოსული მოჯანყე და უზურპატორი ამ შინისმომგვრელი ანტიქარიზმით მაგრდება ერთხანს ტახტზე. შორს რომ არ წავიდეთ, სწორედ სისხლით ნაკვები რევოლუციიდან მემკვიდრეობით გადმოსული კოლექტიური „შავი ქარიზმით" მართავდა იოსებ სტალინი მსოფლიოს ერთ მეექვსედს.

ვალოდ ებრაელთა ათი ტომი: „დიდად განურისხდა უფალი ისრაელს და თავიდან მოიშორა ისინი. მხოლოდ ერთი იუდას ტომიღა დარჩა“[49] (4მეფ. 17:18). ისრაელის სამეფოს საპირისპიროდ, იუდას სამეფოში, სადაც მეფობა მემკვიდრეობით გადადიოდა და არა ქარიზმით (დავითის ქარიზმა მთელ მის დინასტიას ეფინებოდა), მეფეებს დავითის, იდეალური მეფის, არქეტიპი ჰქონდათ ნიმუშად, რომელიც ამგვარად ჟღერს: „სწორად იქცეოდა დავითი უფლის თვალში და არასოდეს უღალატია უფლის მცნებისათვის, გარდა ხეთელი ურიას შემთხვევისა“ (3მეფ. 15:5). მასზეა სწორება და ეს არის ასახული მათი მეფობის შემაჯამებელ ფორმულაში: „სწორად იქცეოდა უფლის თვალში მეფე-X დავითის, მამამისის მსგავსად“ ან კონკრეტულად: „სწორად იქცეოდა უფლის თვალში იოაში მთელი თავისი სიცოცხლე, სანამ იეჰოიადაც მღვდელი მოძღვრავდა მას. ოღონდ გორაკები[50] არ ყოფილა გაუქმებული. გორაკებზე სწირავდა ხალხი მსხვერპლს და აკმევდა საკმეველს“; ან საპირისპიროდ: „სწორად არ იქცეოდა [ახაზია] უფლის, თავისი ღმერთის, თვალში, როგორც იქცეოდა მამამისი დავითი. და დადიოდა ისრაელის მეფეთა გზით...“. ეს უკანასკნელი შემთხვევა – ისრაელის მეფეთა გზით სვლა იშვიათი გამონაკლისია.

იუდას მეფეთა დინასტია დავითით სათავეში მთლიანად ქარიზმატულია: დავითის ქარიზმა განფენილია მათში. ამიტომაც ცხება თითოეული მათგანის გამეფებისას არ არის ნახსენები. მხოლოდ სოლომონს სცხეს სამეფოდ, რადგან მას, როგორც უმრწემესს დავითის ძეთა შორის, ტახტი არ ეკუთვნოდა, ერთადერთი კანონიერი პრეტენდენტი ადონია იყო, აჯანყებული და მოკლული აბესალომის შემდეგ, მაგრამ სოლომონის გამეფებაში მემკვიდრეობის ტრადიციული წესისგან განსხვავებულმა ფაქტორმა იმოქმედა: ცხებამ, რომელიც ცადოკ მღვდელმა შეასრულა[51], განამტკიცა სოლომონის მემკვიდრეობითი ქარიზმა და პოზიცია. სოლო-

49 სიზუსტისთვის: იუდას ტომთან ერთად, ბენიამინის ტომიც გადარჩა, რაკი ისინი ჩრდილოეთის ნარჩყვევნილ სამეფოში არ შედიოდნენ. ყოველ შემთხვევაში, პავლე მოციქული თავს ბენიამინის ტომელად თვლიდა. ამ ორ ტომთან ერთად, ლევიანთა ნანილიც უნდა გადარჩენილიყო, რამდენადაც ისინი, როგორც საკულტო ტომი, ისრაელის ერთიანი სამეფოს მთელ ტერიტორიაზე იყვნენ განფენილნი.

50 „გორაკები“ *ბამოთ* – ქანაანელთა საკულტო ადგილები, რომლებიც დახვდათ ქვეყანაში ისრაელიანებს და, ღვთის ბრძანებით, არათუ არ გაუუქმებიათ, არამედ თავადაც იყენებდნენ რელიგიური მსახურებისთვის. *გორაკების* სამსხვერპლოთა თაყვანისცემა მუდმივ საყვედურად რჩება ისრაელიანთათვის სამარიის დაცემამდე და ბაბილონის ტყვეობამდე, რის შემდეგაც სიტუაცია იცვლება: ადგილობრივი კულტების პრობლემა აღარ არსებობს.

51 „და გამოიტანა ცადოკ მღვდელმა კარვიდან რქით ზეთი და სცხო სოლომონს“. და ჰკრეს ბუკს და თქვა მთელმა ხალხმა: იცოცხლოს მეფე სოლომონმა!“ (3მეფ. 1:39). ხალხის მიერ აღიარება ცხებულისა უშუალოდ ცხების შემდეგ მოხდა, ასე არ იყო საულისა და დავითის შემთხვევაში.

მონის ქარიზმა რომ უპირატესად ინდივიდუალური იყო, ეს აშკარად ჩანს მისი საქმეებიდან.

სოლომონის ქარიზმა უახლოვდებოდა მღვდელმსახურის მოწოდებას, მაგრამ ტაძრის სატფურებაზე წარმოთქმული კურთხევის გარდა, მეტის პრეტენზია არასოდეს გასჩენია. ასევე დავითმა, რომელსაც აეკრძალა ტაძრის შენება, რის მოწოდებასაც ის გრძნობდა, მხურვალე მონაწილეობა მიიღო აღთქმის კიდობნის იერუსალიმში გადმოსვენებაზე. იგი როკვა-როკვით მოჰყვებოდა პროცესიას, რისთვისაც ცოლისგან, საულის ასულისგან, ირონია და კიცხვა დაიმსახურა: „როგორ განდიდდა დღეს ისრაელის მეფე, რომ გაშიშვლდა დღეს თავის მსახურთა და მხევალთა თვალწინ, როგორც შიშვლდება ხოლმე ქარაფშუტა ვინმეო", რაზეც ისრაელის მეფემ ჭეშმარიტად მეფური პასუხი გასცა:

> უფლის წინაშე, რომელმაც გამომარჩია მამაშენისგან და მთელი მისი სახლიდან, დამადგინა რა უფლის ერის, ისრაელის წინამძღოლად, უფლის წინაშე სიხარულით ვიროკებ და, რაც უფრო დავმცირდები და დავმდაბლდები ჩემს თვალში, მით უფრო დიდებული გამოვჩნდები მხევალთა წინაშე, მათ წინაშეც კი, შენ რომ ახსენე (2მეფ. 6:21-22).

არც დავითს ჰქონია მცდელობა მისი მსახურება ღვთის წინაშე ამაზე შორს წასულიყო. ბევრ ღვთისმოსავ, დავითის კვალზე მავალ მეფეთა შორის სამღვდელო მსახურების უზურპაციის უპრეცენდენტო მცდელობა ცაზარიას (ცუზიაჰუს) ჰქონდა. მის მამაზე, ამაციაჰუზე ნათქვამია, რომ იგი განუდგა უფალს, აუჯანყდნენ და ლაქიშში თავშეფარებული მოკლეს. მის ნაცვლად თექვსმეტი წლის მისი ძე გაამეფეს (2ნეშტ. 25:27). მეფეთა წიგნში ეს მეფე ცაზარია-ცაზარიაჰუს სახელით არის მოხსენებული, ნეშტთა წიგნში კი – ყუზია-ცუზიაჰუს სახელით. ჩანს, პირველი მისი სამეფო სახელია, მეორე – შინაურული. თექვსმეტი წლის გამეფებულმა ყუზიამ არნახულ წარმატებებს მიაღწია პოლიტიკურ ასპარეზზე, მისმა სახელმა ეგვიპტემდე უწია; მისი უამრავი ძროხა ძოვდა დაბლობებში და ვაკეზე, ქარმელის მთის ფერდობებზე ვრცელი ზვრები ჰქონდა გაშენებული, „მიწის მოყვარული იყო", ამბობს მატიანე. მშენებლობაშიც გამოიჩინა თავი, ააგო კოშკები იერუსალიმის კარიბჭეებზე და უდაბნოში; ჰყავდა სამასშვიდიათასხუთასკაციანი ჯარი საუკეთესო აღჭურვილობით – ფარებით, მუზარადებით, ჯაჭვის პერანგებით, მშვილდებით და შურდულებით, ლოდსატყორცნი მანქანებით. „შორს გაითქვა სახელი, – ასკვნის მატიანე, – რადგან საკვირველად იყო შეწევნილი, ვიდრე არ გაძლიერდა" (2ნეშტ. 26:15). „საკვირველად შეწევნილი" (*ჰიფლი'ლეჰეცაზერ*) ნიშნავს, რომ რასაც ის აკეთებდა, ქარიზმის ძალით აკეთებდა,

ცალკე დავითის, ცალკე პირადი ქარიზმით, დავსძენთ ჩვენ[52].

თექვსმეტი წლის ასაკიდან ორმოცდათორმეტი წლის განმავლობაში „ამუშავებულმა“ ქარიზმამ, რასაც გრძნობდა იგი, აცნობიერებდა, საბოლოოდ მასში ჰკბრისი გამოიწვია, იმაზე მეტი მოინდომა, რასაც მას მეფობა ანიჭებდა. ამაოდ არ არის მისი ამბის დასაწყისშივე ნათქვამი, რომ იგი

> ეძიებდა ღმერთს, ვიდრე ცოცხალი იყო ზაქარია წინასწარმეტყველი, სალვთო ხილვებში განბრძნობილი. ვიდრე ეძიებდა უფალს, ღმერთიც შეეწეოდა მას (2ნეშტ. 26:5).

როგორც ჩანს, ამ ძიებაში იგი ნებადართულზე შორს წავიდა, იმდენად დაეცდო ქარიზმას, რომ ტაძრის „წმიდათა წმიდის“ ზღურბლი დალახა, რაც არათუ რიგით ისრაელიანს, არამედ მეფესაც კი ეკრძალებოდა. „წმიდათა წმიდის“ წინაშე მეფე და რიგითი ადამიანი თანაბარია, მათთვის თანაბრად მიუწვდომელია ტაძრის ეს ნაწილი.

> და როცა გაძლიერდა, გადიდგულდა[53] იგი და თავისდა დასაღუპავად შესცოდა უფალს, თავის ღმერთს, რადგან შევიდა უფლის ტაძარში საკმევლის საკმევად სამსხვერპლოზე. და მიჰყვა უკან მღვდელი ცაზარიაჰუ უფლის მღვდლების, ოთხმოცი ვაჟკაცის თანხლებით. წინ გადაუდგნენ მეფე ცუზიაჰუს და უთხრეს: შენ არ გეკუთვნის, ცუზიაჰუ, უფლისთვის კმევა, არამედ მღვდლებს, აარონიანებს, რომლებიც მკმევლებად არიან ნაკურთხნი. გამოდი საწმინდრიდან, რადგან შესცოდე და პატივად არ შეგერაცხება უფლისგან, შენი ღმერთისგან. და განრისხდა ცუზიაჰუ, ხელში კი საცეცხლური ეჭირა საკმევად. და როცა განურისხდა მღვდლებს, კეთრი გამოაჩნდა შუბლზე მღვდლების წინაშე უფლის სახლში, საკმევლის სამსხვერპლოსთან (2ნეშტ. 26:16-19).

ცუზიაჰუმ მეფობასთან ერთად, რასაც ის წარმატებით ეწეოდა ნახევარი საუკუნის განმავლობაში, მოინდომა მღვდლობაც გაეწია იმ მოლოდინით, რომ ამ საქმეშიც წარმატებული იქნებოდა. მეფე და მღვდელი ერთ პიროვნებაში შეთავსებული, როგორიც ეგვიპტის ფარაონი იყო (არ არის გამორიცხული, რომ მას თვალწინ ჰქონდა მისი მაგალითი), რომლის სახელითაც ეგვიპტის ყველა ტაძარში ტარდებოდა ღვთისმსახურე-

52 იოსებზე ნათქვამია, რომ იგი იყო „კაცი წარმატებული“, „უფალი იყო მასთან და, რასაც კი იგი აკეთებდა, უფალი ნარმატებულს ხდიდა მის ხელში“ ან „ხელს უმართავდა“ (დაბ. 39:2,3). იოსებს ქარიზმა ადრეული ასაკიდანვე ახლდა და, ცუზიაჰუსგან განსხვავებით, ბოლომდე გაჰყვა მას.

53 გაბაჰ ლიბბო, სიტყვ. „აღზევდა მისი გული“.

ბა, ადგილობრივი ტაძრის ქურუმები მხოლოდ მისი ნების აღმსრულებელნი იყვნენ, თავად კი ქურუმთუხუცესი იყო. თუ უშორეს წარსულში გადავინაცვლებთ, შესაძლოა, მას არქეტიპად მეფე-მღვდელი მელქისედეკი ჰყოლოდა, მაგრამ ისტორიულ დროში ამ სამღვდელო ფუნქციის განხორციელება დანაშაული იყო, რომლის არქეტიპი ისრაელის პირველ მეფეშია საძიებელი. მაგრამ საულის ქმედების მიზეზი არ იყო ჰუბრისი, იგი აუცილებლობით იყო გამოწვეული, და მისი სასჯელიც ამიტომ არ იყო ისეთი სასტიკი, როგორიც ყუზიაჰუს შეხვდა. ყუზიაჰუს დანაშაული იყო არა მხოლოდ განზრახვა ან ფიქრი, არამედ მიუტევებელი ქმედება, ამიტომაც სასჯელად შეყრილი კეთრიც განუკურნებელია. მეფეს უნდა სცოდნოდა, რომ იგი რჯულის დამცველია და არა რჯულის აღმასრულებელი. მისი, როგორც პოლიტიკური ლიდერის (წინამძღოლის, *ნაგიდ*), მოღვაწეობის ასპარეზი სეკულარული სფეროთი შემოიფარგლება. კულტის სიწმინდის მიმართ ის უცხო პირია, მეფობა არ მოხსნის მის უცხოობას. „უცხო პირი, რომელიც არ არის შთამომავალი აარონისა, არ მივიდეს საკმევლის საკმევად უფლის წინაშე და არ იყოს, როგორც კორახი და მისი დასი“ (რიცხ. 16:40/5); „უცხო, რომელიც კი მიუახლოვდება (სამსხვერპლოს), მოკვდება“ (რიცხ. 18:7ბ).

კეთრი, თავისთავად როგორც მძიმე, უკურნებელი სნეულება, მძიმე სასჯელია, მაგრამ სავსებით ეთანადება ყუზიას მზვაობარ სულიერ მდგომარეობას, როგორც ის საცეცხლურით ხელში მიადგა ტაძრის წმიდათა წმინდას. აღზევებული გულის სასჯელია მეფური სიმაღლიდან ფსკერამდე დაცემა, სირცხვილი, დამცირება, პატივის აყრა, რაც კეთროვანმა უნდა აიტანოს და, ბოლოს, მოკვეთა საზოგადოებისგან, რაც უფლის სახლისგან მოკვეთის უშუალო შედეგი იყო.

> სიკვდილამდე კეთროვანი იყო მეფე ყუზიაჰუ და ცხოვრობდა ცალკე სახლში, როგორც კეთროვანი, რადგან მოკვეთილი იყო უფლის სახლიდან (2ნეშტ. 26:21).

ბრძენი

> მოსემ სინაიდან მიიღო რჯული და გადასცა იეჰოშუას, იეჰოშუამ გადასცა უხუცესებს, უხუცესებმა – წინასწარმეტყველებს, წინასწარმეტყველებმა დიდი საკრებულოს ხალხს – ბრძენებს [ტრაქტატები 2011:25].

იერემია ამბობს იმედიან პერსპექტივაში: „არ დაეკარგება რჯული მღვდელს, რჩევა ბრძენს და სიტყვა წინასწარმეტყველს“ (იერ. 18:18). ეზეკიელი კი: „...და მოსთხოვენ ხილვას წინასწარმეტყველს და რჯული დაეკარგება მღვდელს და რჩევა – უხუცესს“ (ეზეკ. 7:26). იგავებში კი ნათქვამია: „წინამძღოლობის გარეშე ეცემა ერი და ხსნა ბევრ მრჩეველშია“ (იგავ. 11:14). ამ სამი გამონათქვამის ერთმანეთთან შეჯერებიდან ორი საყურადღებო დასკვნა გამოდის: ბრძენი (*ხაქამ*) და უხუცესი (*ზაკენ*) სინონიმებია; ხოლო წინამძღოლობა (*თახბულოთ*) და მრჩეველი (*ეოცერ*) ერთსა და იმავე ფაქტორზე მიუთითებს[54]. აქედან ისიც გამომდინარეობს, რომ სიბრძნე წინამძღოლობის ერთ-ერთი სახეობაა, რომ ბრძენი (=უხუცესი), წინასწარმეტყველი (და მეფე, რომელიც აქ აკლია, მაგრამ შეგვიძლია ჩავრთოთ ჩამონათვალში) თავ-თავიანთ სფეროში წინამძღოლები არიან. ბრძენისა და უხუცესის სინონიმურობა იმას ნიშნავს, რომ სიბრძნეს, სხვა ქარიზმატულ ან ტრადიციულ-რიტუალურ წინამძღოლობათაგან განსხვავებით, გამოცდილება კვებავს, წლები იძლევიან სიბრძნეს. თუმცა ბიბლიაში ისიც არის ნათქვამი, რომ „დღეგრძელნი ყოველთვის როდი არიან ბრძენნი და მხოლოდ უხუცესნი როდი ხვდებიან სამართალს“ (იობ. 32:9). ეს ისეთი გამონაკლისია, რომელიც ადასტურებს საწინააღმდეგოს სისწორეს. სოლომონის, ყრმა მეფის, სიბრძნე ხანდაზმულობის, გამოცდილების შედეგი არ არის, არამედ ქარიზმატულია, როგორც ნიჭი და ჯილდო, თავისი წარმოშობით. სოლომონი უნიკალური მოვლენაა ამ მხრივ. პროვიდენციამ იგი გამოარჩია დავითის დანარჩენ შვილებს შორის – ვიცით, რომ იგი უმრწემესი იყო, მაგრამ განგებამ დავითის საყვარელი ცოლისა და ნათან წინასწარმეტყველის და სამეფო მრჩევლის ხელით უფროსი ადონია, კანონიერი მეტოქე, მასზე უმცროსს ჩამოაცილა. სოლომონის პიროვნებაში გაწონასწორებული იყო მეფური ძალა და უხუცესის სიბრძნე. თუმცა ისინი ერთმანე-

54 *თახბულოთ* „ბრძნულ, მართებულ რჩევასაც“ ნიშნავს. წინამძღოლობას იმთავითვე ახლავს ბრძნული რჩევა.

თის საპირისპირო რაობებია. მეფეს ლეგიტიმური ძალა აქვს, რითაც იგი ახორციელებს თავის მოწოდებას. უხუცესს სიბრძნე აქვს, რითაც იგი მრჩევლის მოწოდებას ასრულებს. ერთიმეორის სფეროებში მეფე და ბრძენი არ იჭრებიან, თუმცა უზურპაციის შემთხვევები გამორიცხული არ არის. სოლომონის, როგორც მეფე-ბრძენის მოწოდება, გამონაკლისი არ უნდა იყოს მსოფლიო ისტორიაში. თუმცა სოლომონსაც, როგორც მეფეს, თავისი მრჩეველი ჰყავდა იმავე ნათან წინასწარმეტყველის სახით, რომლის მეცადინეობითაც იგი ტახტზე იქნა აყვანილი. მეფეს, თუნდაც იგი ბრძენი ყოფილიყო, მაინც ესაჭიროებოდა გარეშე თვალი. მეფეთა გვერდით უხუცეს მრჩეველთა ინსტიტუტი საზოგადოების სოციალ-პოლიტიკურ ჰარმონიას ემსახურება. თუმცა მათ შორის, რამდენადაც ისინი განსხვავებულ რეალობებს – ერთნი ძალას, მეორენი სიბრძნეს (გამოცდილებას) – ეყრდნობიან, მათ შორის დაპირისპირება არცთუ იშვიათი უნდა ყოფილიყო. იქნებოდა კომპრომისებიც, რამდენადაც შესაძლებელია კომპრომისული გადაწყვეტილება ძალასა და გამოცდილებას შორის. შეგვიძლია ორი მაგალითი მოვიყვანოთ, სადაც ძალა ორივეგან უარყოფს გამოცდილების შედეგად შეთავაზებულ რჩევას. შუმერულ სიმღერაში „გილგამეში და აგა" ურუქ-ქალაქის საკრებულო ისმენს, ერთი მხრივ, უხუცესთა (ა-აბბა), მეორე მხრივ, ძალის განმასახიერებელ მოყმეთა (გურუშ, მათი რიცხვიდან ირჩევა მეფე, ლუგალ „დიდი კაცი") აზრს, დაემორჩილონ მტრის წინადადებას თუ ძალით მოიგერიონ იგი? უხუცესნი, წარსული გამოცდილებიდან გამომდინარე, დამორჩილებას ურჩევენ, მოყმეებს კი ძალის იმედი აქვთ. საბოლოოდ მოყმეთა წინადადება იმარჯვებს. მეორე მაგალითს მეფეთა წიგნი გვაძლევს. როცა ისრაელის კრებულმა სოლომონის ძეს რეხაბყამს სთხოვა, შეემსუბუქებინა ხალხისთვის მამამისის მძიმე უღელი, უხუცესებმა უღლის შემსუბუქება ურჩიეს, „მასთან ერთად გაზრდილმა მოყმეებმა" კი: „ასე უთხარი ამ ხალხს, რომელიც გეუბნება უღელი დაგვიმძიმა მამაშენმა და ახლა შენ უნდა შეგვიმსუბუქოო, ასე უთხარი მათ, მამაჩემის წელზე მსხვილია-თქო ჩემი ნეკათითი. ხომ დაგადგათ მამაჩემმა მძიმე უღელი, მე კიდევ უფრო დაგიმძიმებთ უღელს! ხომ გსჯიდათ შოლტებით მამაჩემი, მე მორიელებით დაგსჯით!" მეფემ, როგორც ძალის მატარებელმა, მოყმეთა რჩევა გაიზიარა, რამაც ისრაელიანთა ერთიანი სამეფოს გახლეჩა გამოიწვია (3მეფ. 12: 3-15). როგორც ვხედავთ, მეფემ მასთან შეზრდილ მოყმეთა რჩევის გაზიარებით თავისავე საზიანოდ ისევ და ისევ საკუთარი აზრი გაიტანა.

სოლომონი „ყველა ადამიანზე ბრძენი იყო" (3მეფ. 4:31). სიბრძნე მისი არჩევანი იყო. ხილვაში უფლის კითხვაზე „მთხოვე, რაც გინდა, რომ მოგცე", სოლომონმა აირჩია „გამგები გული" მისი (უფლის) ერის

განსასჯელად (3მეფ. 3:9). სიმდიდრეს, დღეგრძელობას და მტრების სიცოცხლეს (მათ ხელში ჩაგდებას) სოლომონმა სიბრძნე ამჯობინა და ეს მოუწონა უფალმა. და მისცა უფალმა მას „ბრძენი და გონიერი გული“.

რას გულისხმობენ ბიბლიის ავტორები სიტყვაში *ხოხმაჰ*, რომელსაც ალექსანდრიელი მთარგმნელები ბერძნულ შესატყვისად σοφια-ს უძებნიან? თუ ბერძნული *სოფია* რეალობის, სამყაროს, შემეცნებასთან, ცოდნასთან არის დაკავშირებული, ებრაული *ხოხმაჰ* უფლის ხელში ინსტრუმენტია, რომლის საშუალებითაც იგი ქმნის სამყაროს: „ვითარ განდიდნეს საქმენი შენნი, უფალო, და ყოველივე სიბრძნით ჰქმენ“ (ფსალმ. 103:24); „უფალმა სიბრძნით დააფუძნა დედამიწა, გონებით განამტკიცა ცა“ (იგავ. 3:19); „განამტკიცა სამყარო თავისი სიბრძნით“ (იერემ. 10:12) და სიბრძნითვე დგას მყარად ყოველი ქმნილება ცალ-ცალკე და ერთიანად. სიბრძნე ქვეყნიერების თანადასაბამიერი რამ არის. ჰიპოსტასირებული სიბრძნე ამბობს:

> უფალს ვყავდი მე თავისი გზის სათავეში, თავის ქმნილებამდე, იმ ჟამითვე. უკუნისიდან ვარ დაფუძნებული, იმთავითვე, მიწაზე უწინარეს. უფსკრულთა არყოფნისას დავიბადე, წყაროთა წყლების სიუხვის არყოფნისას. სანამ მთები დადგებოდნენ, ბორცვებზე ადრე დავიბადე. როცა ჯერ კიდევ არ იყო შექმნილი მიწა და მინდვრები, სამყაროს დასაბამი მტვერი. როცა ის ცას ამყარებდა, მეც იქ ვიყავი, როცა წრეს ჰკრავდა უფსკრულის პირზე (იგავ. 8:22-27).

ანალოგიურად, სიბრძნის ძალით განაგებს ქვეყნის წინამძღოლი ხალხს. რისთვის სურს სოლომონს სიბრძნე, „გამგები გული“? სურს, „რათა სიკეთე გაარჩიოს ბოროტებისგან“, რაც ერის განმგებლობის პირობაა (3მეფ. 3:9). თავად სიბრძნე (*ხოხმაჰ*) აცხადებს სოლომონის იგავებში:

> ჩემია რჩევა და შეწევნა, მე ვარ განჭვრეტა, ჩემია ძალა. ჩემით მეფობენ მეფენი და სამართალს აწესებენ ხელისუფალნი. ჩემით მთავრობენ მთავარნი და დიდებულნი, სიმართლის ყველა მსაჯული [...]. სამართლიანობის გზით დავდივარ, სამართლის ბილიკთა შორის (იგავ. 8:14-20).

არა მხოლოდ მეფეთ და ქვეყნის უმაღლეს ხელისუფალთ, არამედ ყოველი საფეხურის წინამძღოლთ უნდა ახლდეს სიბრძნე. ჯერ კიდევ მოსეს ხანაში, უდაბნოს პირობებში, ყოველი ტომიდან ამორჩეული იქნენ და ხალხის სათავეში დაყენებულნი „ბრძენი, გონიერი და გამოცდილი

კაცები“ (რჯლ. 1:13,15). ეს ადამიანები ისევ და ისევ ის ტრადიციული უხუცესები (*ზაკენიმ*) იყვნენ, რომელთაც სიბრძნე ხანდაზმულობიდან, მრავალწლიანი გამოცდილებიდან ჰქონდათ შეძენილი. ისინი ისედაც წინამძღოლობდნენ ისრაელის სხვადასხვა საფეხურის ერთობებს, როგორიც იყო მამისახლი (*ბეთ აბ*), ანუ ოჯახი, ერთობის პირველი ბუნებრივი საფეხური, და მომდევნო საფეხური საგვარეულო, ფრატრია (*მიშფახაჰ*), ანუ მამისახლთა გაერთიანება, და, ბოლოს, ტომი თუ შტო (*შებეტ, მატტე*), რომელიც, თავის მხრივ, ისრაელში, უფლის ერში, ერთიანდებოდა. თითოეულ ერთობას თავისი უხუცესი ჰყავდა, იყო ეს pater familias – სახლის (ოჯახის) უფროსი თუ საგვარეულოს ან ტომის ბელადი, რომლებიც, ბუნებრივად, სპონტანურად არჩეულნი, სიბრძნით, გონიერებით, გამოცდილებით წინამძღოლობდნენ ამ ერთობებს. განსხვავებით სამღვდელოთაგან, რომლებიც რიტუალურ მხარეს განაგებდნენ, უხუცესნი, როგორც რაციოთი, გამჭრიახობით და ცხოვრებისეული გამოცდილებით აღვსილნი, ზნეობრივ-მორალური ხასიათის კაზუსებს განსჯიდნენ ხალხში, იმ პრობლემებს, რანიც მოსეს ათი მცნების მეორე ნაწილშია ჩამოთვლილი[55] და სხვა საკითხებსაც, როგორიც არის, დედ-მამის ურჩი შვილის სასჯელი, თემის ტერიტორიაზე მკვლელობაზე პასუხისმგებლობა, ზნეობრივი სიწმინდის შელახვა, ადულტერი და სხვა.

წინამძღოლობის კონცეფტის ამოსავალი როგორც ლოგიკურად, ისე ონტოლოგიურად „მამისახლის მამაა“, რომელიც თავისი ბუნებრივი მდგომარეობით, მშობლობის ძალით, სპონტანურად იხვეჭს წინამძღოლობის სტატუსს. მამა უნივერსალური სიტყვაა მთელს აღმოსავლეთში. ღმერთი, რომელიც განაგებს პანთეონს და ყველა წვრილი ღმერთი მის შვილად ითვლება, მამად იწოდება: მამა შემქმნელ-შემოქმედი, მამა გამრიგე („მორიგე ღმერთი“), მამა პატრონი, მამა წინამძღოლი... ამ კოსმიური მამის ჩრდილი ეფინება მიწიერ მამას, მამობის სახელი იმ მამობის პრინციპიდან მოდის. პავლე მოციქულმა ამგვარად დაასკვნა ეს მითოლოგემა: „ამისთვის ვიდრეკ მუხლს მამის წინაშე, ვის მიერაც იწოდება ყოველი მამობა ცაში და ქვეყანაზე“ (ეფეს. 3:14-15). როგორც ზეციერი მამა ჰარმონიას და ყოველი არსის თანხმობას ამყარებს კოსმოსში, ასევე იქცევა მიწიერი მამა თავის მონაგარში. ეს მისი დასაბამიერი ვალია, სხვაგვარად მას მოქცევა არ შეუძლია. მამა სიტყვით და მოქმედებით, ქცევით მოძღვრავს შვილს, რომელიც მორჩილად მიჰყვება მის გზას. მამა-შვილის იმგვარი ურთიერთობა, როცა ერთი წარმოთქვამს სიტყვას, მეორე კი ისმენს მას, არის სწორედ ის, რასაც ტრადიციას

55 როგორც ვიცით, მოსეს ათი მცნება (დეკალოგი) ორი ნაწილისგან შედგება: ოთხი მცნება, რომელიც რელიგიას, ღმერთთან დამოკიდებულებას, ეხება, და ექვსი მცნება, რომლებიც საზოგადოებრივ ურთიერთობას განსაზღვრავენ. პირველი ნაწილი მღვდლების კომპეტენციაა, მეორე ნაწილი – უხუცესთა.

ვუწოდებთ. სმენა (ძირი *შმ*ע) მორჩილების ნიუანსს შეიცავს: თუ ვისმენთ, ამ ქცევის ჭეშმარიტი მნიშვნელობით, მორჩილებასაც გამოვხატავთ წარმომთქმელის წინაშე. ზოგადად, სიბრძნის გადაცემის მექანიზმი, როგორც ტრადიციული პროცესი, აღებულია ოჯახის (მამისახლის, *ბეთ აბ*) მაგალითზე მამა-შვილის ურთიერთობის სახით. როგორც ოჯახში მამა ვალდებულია შვილის წინამძღოლი იყოს და შვილი მოვალეა, უსმენდეს მას და დაემორჩილოს მის ხმას, ასევე წინა მამათა თაობა, ტრადიციის ძალით, გადასცემს სიბრძნეს „მომდევნო თაობას (შვილებს). სიბრძნე გადამცემ-მიმღების, თაობათა, საერთო შემოქმედებაა. ეს ის არის, „რაც ბრძენებს უთქვამთ და არ დაუმალავთ მათი მამებისგან გადმოცემული" (იობ. 25:18). სიტყვა და ქცევა ერთიანობაშია, მამის ქცევაც მოითხოვს მორჩილებას, რაც მამის გზაზე სვლას გულისხმობს. და არ არის შემთხვევითი, რომ ამ ენაში „გზა" (*დერექ*, ჩვეულებრივ, ნრფელი, სწორი[56]) არის „ქცევაც" და, ზოგადად, ცხოვრების წესი და, შესაძლოა, რელიგიის, რჯულის სინონიმიც იყოს[57].

უხუცესთა წინამძღოლობა, რა საფეხურისაც უნდა იყოს იგი, მამისახლურის თუ გვაროვნულის, მღვდლობის რუტინული სამსახურისგან განსხვავებით (რაც გუშინ მოხდა სამსხვერპლოსთან, დღესაც იგივე შესრულდება ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი წესით), უხუცესთა წინამძღოლობა, პრინციპში, ყოველ ჯერზე განუმეორებელია; ახალი სიტუაცია ახალ განჭვრეტას მოითხოვს, რისთვისაც გადაწყვეტილების მიმღები წინამძღოლი უხუცესი მზად უნდა იყოს თავისი სიბრძნით, რის დროულ გამოყენებასაც მოსესგან ნაწილადევი ქარიზმა უზრუნველყოფს. და აქაც, როგორც ყველა სხვა შემთხვევაში (გავიხსენოთ იეჰოშუა ნუნის ძის ხელდასხმა), მოსე არა მხოლოდ ქარიზმატული წინამძღოლობის არქეტიპია, არამედ თავად არის ქარიზმის წყარო. უხუცესები, რომლებიც თავიანთი ბუნებრივი ასაკობრივი „ცენზით" ან ბიოლოგიური, ან სოციალური მდგომარეობით წარმოადგენენ კლანის, ფრატრიის თუ ტომის მეთაურებს, და ეს არის მათი ავტორიტეტის გამართლება (საფუძველი), ამიერიდან მეთაურობის წყარო არც ბიოლოგიურ ფაქტორს და არც სოციალურ ტრადიციას არ ემყარება; ის მათი მიღმიდან მოდის. სიბრძნეს, რომელსაც უხუცესები ატარებენ და რომელსაც უნდა უსმენდნენ, ისევე არა აქვს დასაბამი, როგორც ტრადიციას, რომელიც გამოუკვლეველი სიღრმიდან მოედინება[58]. ყოველ შემთხვევაში, გადამცემმა და მიმღებმაც

56 შდრ. „სიტყვა მაუდის გზიანი", ანუ ჭეშმარიტი, სწორი, მართებული...

57 გასათვალისწინებელია, რომ ისრაელიანთა გზა ეგვიპტიდან ქანაანამდე კონცეპტუალურ მნიშვნელობას იძენს. ხალხმა, გზაში მყოფმა, მიიღო რჯული. სახარების ხანაში ახლადფეხადგმული ქრისტიანობა გზად (ბერძნ. ὁδός) იხსენიებოდა („ჭეშმარიტების გზა" 2პეტ. 2:2; „სიმართლის გზა" 2პეტ. 2:21).

58 იხ. „ჭის" თომას მანისეული მეტაფორა „იოსები და მისი ძმების" დასაწყისიდან.

იცის, რომ ტრადიცია და სიბრძნე დაუსაბამოა და, ებრაული თქმით, არც გუშინდელია, არც გუშინწინდელი.

> აბა, შეეკითხე გარდასულ თაობას და ეცადე, იკვლიო მათი მამების დანატოვარი, რადგან გუშინდელნი ვართ ჩვენ და არაფერი ვიცით. ოდენ ჩრდილია ჩვენი დღეები ამქვეყნად (იობ. 8:8-9).

მაინც რა არის ის სიბრძნე, რომელიც ამჟამად გვაქვს მხედველობაში? ის სიბრძნე თუნდაც, რითაც სოლომონმა სახელი გაითქვა და რასაც მისი სახელით სოლომონის იგავები ასწავლიან? რა არის შინაარსი იმ მოვლენისა, რომელიც გამოიხატება სიტყვით *ხოქმაჰ*, რომლის სპექტრი ანათებს ძველი აღთქმის წიგნებს? ამაო იქნებოდა მისი განმარტებების ძიება ძველი აღთქმის წიგნებში. მისი არსის წვდომა შესაძლებელია მხოლოდ ისეთი ფუძემდებლური კატეგორიების შემწეობით, როგორიც არის – სიცოცხლე, ხსნა, სიმაროლე, მშვიდობა, სიმრთელე, სიმტკიცე... რადგან *მამა* გვასწავლის, რომ სიბრძნე სიცოცხლეა, მისგან გადახვევა, ანუ სიბრიყვე კი – სიკვდილი. „ვინც სიბრძნით დადის, გადარჩება“ (იგავ. 28:26); „მისი გზები ნეტარების გზებია და ყოველი მისი ბილიკი სიმართლეა“ (იგავ. 3:17); „ვინაიდან ჩემმა მპოვნელმა სიცოცხლე ჰპოვა“, ამბობს სიბრძნე (იგავ. 8:35); „სიმართლეს სიცოცხლისაკენ მიჰყავს კაცი“ (იგავ. 11:19); „სიმართლე სიკვდილისაგან იხსნის“ (იგავ. 10:2). ძველი აღთქმის ადამიანს სიბრძნე ესახება „სიცოცხლის ხედ“, რომლის ნაყოფი ვერ იგემა ადამმა და რომლისკენაც უნდა მიისწრაფოდეს ყოველი ადამიანი: „იგი სიცოცხლის ხეა მათთვის, ვინც მას მოეჭიდება...“ (იგავ. 3:18). ამრიგად, ის არის ისეთი ნაყოფი, რომელიც კვებავს არა მხოლოდ სულიერ-მშვინვიერ სამყაროს ადამიანისას, მის სულსა და გულს, არამედ მის მთლიან პიროვნებას, მის სულიერ-ხორციელ ერთიანობას, მის მორალურ სახეს, მის ეკსისტენციას. სიბრძნემ უნდა შეაღწიოს არა მხოლოდ მის სულში და გულში, არამედ შეეწოვოს, როგორც მაცოცხლებელი წვენი, მის შიგანს, მის ნაწლავებს, გაჯდეს მის ძვალსა და რბილში, გაპოხოს, როგორც წმინდა ზეთმა, მისი ძვლები. „ვინ ჩადო თირკმლებში სიბრძნე?“ -- ეკითხება უფალი მრავალტანჯულ იობს, სამაგალითო ადამიანს (იობ. 38:36). ეს სიბრძნე და ცოდნა, რომელსაც მამა აწვდის შვილს საკვებივით, არ არის გონების ნაყოფი. ის ზნეობრივი საწყისია, რომელსაც ეფუძნება მართალი და კეთილი ცხოვრება. ის ბატონობს გონიერებაზე და აესებს შინაარსით ადამიანის შეგნებას.

> თუ სიბრძნე შევიდა შენს გულში და ცოდნა ეტკბო შენს სულს, – მოძღვრავს მამა შვილს, – გონიერება დაგიფარავს და შეგნება დაგ-

> იცავს, რომ გიხსნას ბოროტების გზიდან, თვალთმაქცი კაცისაგან, სწორი გზის დამტოვებელთაგან, ბნელი გზით მოარულთაგან, ბოროტი საქმით მოხარულთაგან, რომლებიც ბოროტი თვალთმაქცობით ხარობენ, რომელთა სავალი მრუდია და საქციელი უკუღმართია. რომ გიხსნას უცხო ქალისაგან, უცხო თესლისაგან, მისი ლაქარდიანი ენისაგან, რომელმაც სიყრმის მეგობარი მიატოვა და ღვთის აღთქმა დაივიწყა, რადგან მისი სახლის წიაღ სიკვდილია, მისი ნაბიჯები აჩრდილისაკენ არის მიმართული. იქ შემსვლელთაგან უკან ვერავინ ბრუნდება, სიცოცხლის გზებს კვლავ ვეღარ დაადგება. რომ დადიოდე კეთილი გზით და მართალთა ბილიკებს არ გადაუხვიო, რადგან ალალმართალნი უნდა დამკვიდრდნენ ქვეყანაზე და უმწიკვლონი უნდა გადარჩნენ. ურჯულონი ქვეყნიდან მოიკვეთებიან და მზაკვარნი აღმოიფხვრებიან მისგან (იგავ. 2:10-22).

ძველი აღთქმის ადამიანი სიბრძნის დაუოკებელი წყურვილით არის აღძრული, სიბრძნის მოხვეჭა არ არის ინტელექტუალური აქტი, არამედ რელიგიური გამოცდილება:

> ჯერ კიდევ სიჭაბუკისას, ვიდრე ავხეტიალდებოდი, გულწრფელად ვეძებდი სიბრძნეს ჩემს ლოცვებში; მასზე ვუხმობდი ტაძრის წინაშე და ბოლომდე მისი მძებნელი ვიქნები. როგორც შეთვალული მწიფე მტევანი, ისე ხარობდა მისით ჩემი გული. ჩემმა ფეხმა სწორად იარა და სიყრმიდანვე კვალში ჩავუდექი... ჩემი სული შეეჭიდა სიბრძნეს და რჯულის საქმეშიც გავიწაფე. ხელები მაღლა აღვაპყრე და ვაღიარე ჩემი უმეცრება. ჩემი სული მისკენ მივმართე და სიწმიდეში ვპოვე იგი... ჩემი შიგნეული მის ძებნად შეიძრა და ამიტომაც შევიძინე კეთილი განძი (ზირ. 51:13-21).

ასე იხსენებდა ბრძენი ზირაქი თავის განბრძნობის წლებს.

ძველი აღთქმის ადამიანი არა მხოლოდ ესწრაფვის სიბრძნეს, რათა ხსნა ჰპოვოს მასში, არამედ ეძიებს მის დასაბამსაც, სვამს კითხვას: „საიდან მოდის სიბრძნე?“ კითხვა გულისხმობს, რომ სიბრძნე არ იბადება ადამიანში თავისთავად და არც მაინცდამაინც ხანდაზმის ნაყოფია იგი. შესაძლოა, მოარული სეკულარული აზრით, სიბრძნე ხანგრძლივი გამოცდილების შედეგად ყოფილიყო მიჩნეული, მაგრამ იმავე საზოგადოებაში ადამიანს შეეძლო უარეყო ეს შეხედულება. კვლავ ცხოვრებისეული გამოცდილება დაარწმუნებდა მას, რომ როგორც „იობის წიგნში“ ვკითხულობთ, „დღეგრძელნი ყოველთვის არ არიან ბრძენნი და მხოლოდ

მოხუცებულნი არ მიხვედრილან ჭეშმარიტებას“ (იობ. 32:9). უფრო ღრმა აზრი სიბრძნის დასაბამს ღვთის შიშთან აკავშირებს. „უფლის შიშია სიბრძნე“ (იობ. 28:28), „უფლის შიშით ისწავლება სიბრძნე“ (იგავ. 15:33); მაგრამ ისიც არის ნათქვამი, როგორც იმედი, რომ „უფლის შიში მაცოცხლებელია“ (იგავ. 19:23); უფლის შიში არ უნდა გვესმოდეს როგორც მხოლოდ სუბიექტური განცდა, როგორც მხოლოდ დამოკიდებულება ღვთიურ რეალობასთან, მისი ყოვლისმომცველობისგან აღძრული განცდა, – ის ობიექტური რეალობაც არის და თავისი მყოფობით ადამიანში ბადებს სიბრძნეს. როგორც იობის ერთ-ერთი მეგობარი ამბობს, სიბრძნე ადამიანში სული და სუნთქვაა ყოვლადძლიერისა (იობ. 32:8). და სწორედ ეს სული (*რუახ*) არის შიშიც და სიცოცხლეც, რომლებიც, როგორც ძირები ადამიანის ყოფისა, სიბრძნესთან ერთად აპსოლუტური, „უთუო და უთუმცაო“ ღირებულების კატეგორიებია. ამრიგად, სიბრძნე რელიგიური მოვლენაა და არ არსებობს არც ბუნებაში, არც ადამიანის საზოგადოებაში ისეთი რამ, რაზედაც მისი გადაცვლა შეიძლებოდეს. რა არის მის წინაშე მთელი ქვეყნიერების ოქრო-ვერცხლი და თვალ-მარგალიტი, მეფეთა პატივი და ღირსება, გვირგვინი და ბეჭედი, როცა თავად არის მათი წარმომშობი? სიბრძნე კოსმიური ძალაა, ღვთიური ენერგიაა და ისევე დაუსაბამოა, როგორც თავად სამყაროს შემოქმედი. იმ მეტაფიზიკურ კითხვაზე, თუ საიდან მოდის სიბრძნე ამ წუთისოფელში, ადამიანი კოსმოგონიური შორეთიდან აპასუხებინებს ისევ მას, მისი მარადიულობის მოწმეს:

> უფალმა შემიძინა თავისი გზის დასაწყისში, თავის ქმნილებებამდე, დასაბამით. უკუნითიდან დამადგინა, თავიდანვე, ქვეყნის დასაბამიდან. როცა არ იყო უფსკრულები, მაშინ გავჩნდი, როცა წყალუხვი წყაროები არ იყო. როცა ჯერ ქვეყანა არ იყო შექმნილი, არც მინდორ-ველები და არც სამყაროს პირველი მტვერი; როდესაც იგი ზეცას განამზადებდა, იქ ვიყავი, როდესაც უფსკრულის პირზე წრეს ავლებდა; როდესაც მაღლა ცაებს ამაგრებდა, უფსკრულის წყაროებს აძლიერებდა; როდესაც ზღვას წესს უდგენდა, რომ წყალი ნაპირებიდან არ გადმოსულიყო; როდესაც ქვეყანას საფუძველს უყრიდა; მაშინ მეც გვერდით ვყავდი, როგორც ოსტატი, დღენიადაგ სიხარული ვიყავი და ყოველლამ მის წინაშე ვლაღობდი; ვლაღობდი სამყაროში მის მიწაზე და ადამის მოდგმაში იყო ჩემი სიხარული (იგავ. 8:22-31).

რას ეუბნება ადამიანს ეს აღსარება სიბრძნისა? სიბრძნე აცხადებს თავის საიდუმლოს, თავის დიდებულ წარმოშობას, რომ ის არ შექმნილა ადამიანთა მიწაზე, არამედ მიღმიერი, სამყარომდელი წარმოშობისაა

და თავად უდევს წილი სამყაროს შექმნაში. ის აღიარებს, რომ შემოქმედების მძიმე ტვირთი მისთვის სილაღე და სიხარულია; აგრეთვე იმას, რომ მისი საბოლოო მიზანი ადამიანთა შორის დასადგურებაა, რადგან ადამი ღვთის ხატად და მსგავსებად შეიქმნა. ადამი ხომ მან სიბრძნით შექმნა სამყაროსთან ერთიანობაში, ახლა ადამიანმა, როგორც გონიერმა არსებამ, სიბრძნით უნდა მოაწყოს თავისი ცხოვრება, თავისი საზოგადოება, როგორც ხატი სამყაროს წყობილებისა. ამიტომაც სიბრძნე ჩამოდის მიუწვდომელი სიმაღლიდან, რათა ყველასათვის მისაწვდომი იყოს, განურჩევლად ნიჭისა, სოციალური თუ ქონებრივი მდგომარეობისა. სიბრძნემ ახსნა თავისი საიდუმლოს ბეჭდები და სააშკარაოდ გამოაჩინა თავისი სიმდიდრე, ის ყველას იწვევს თავისთან, როგორც საყოველთაო დღესასწაულზე.

> სიბრძნე ქუჩაში გაიძახის, მოედნებზე გამოსცემს თავის ხმას; ხალხმრავალ ადგილებში ღაღადებს იგი; კარიბჭის ზღურბლზე, ქალაქში ამბობს თავის სათქმელს (იგავ. 1:20-21);
>
> განა სიბრძნე არ მოუწოდებს? განა გონიერება არ გამოსცემს თავის ხმას? მაღალ მწვერვალებზე, გზასთან არის, გზათა შესაყარზე დგას იგი. კარიბჭეებთან, ქალაქის პირთან, ღია კარში მღერის იგი. თქვენ მოგიხმობთ, კაცნო! ჩემი ხმა ადამის ძეთ მიმართავს (იგავ. 8:1-4).

ამაზე მკაფიოდ, ამაზე ხატოვნად რითგორ უნდა გამოთქმულიყო სიბრძნის საყოველთაობა? რომ ის არ არის იდუმალებრივი, თავის თავში ჩაკეტილი, მიუკარებელი, მხოლოდ რჩეულთა პრივილეგია? ის ეკუთვნის ყველას, რადგან „სიბრძნე გარეთ მღერის, მოედნებზე გამოსცემს ხმას; ხმაურიან ადგილებში ქადაგებს, კარიბჭეებთან, ქალაქში, აცხადებს თავის სიტყვას" (იგავ. 1:20-21). ყველას უნდა ჰქონდეს იმედი, რომ დაიდოს მასში წილი, რომ ყოველი კაცი რჩეულ ერში ეზიაროს მას, რადგან ის ერთხელ და სამუდამოდ ამ რჩეულ ერშია დამკვიდრებული. მაშინ მიბრძანა მე ყოველთა დამბადებელმა, – ამბობს სიბრძნე „ზირაქის წიგნში", – ჩემმა შემქმნელმა და საბოლოოდ განმიჩინა კარავი და მითხრა: იაკობში დაივანე და ისრაელში დამკვიდრდიო... გავიდგი ფესვი სახელგანთქმულ ხალხში, წილხვედრილში უფლისა, რომელიც დაიმკვიდრეს მათ (ზირ. 24:8-12).

ნიაღსვლა. პლატონის განჭვრეტით, სახელმწიფოს მართვის უნარის მქონეთა ანუ „სამეფო ხელოვნებას" დაუფლებულთა სუბსტანციას, რომლებიც ფილოსოფოსთა კლასს უნდა ეკუთვნოდნენ (ფილოსოფოსი ხელისუფალი უნდა გახდეს,

ხელისუფალი კი – ფილოსოფოსი), მათმა გამომძერწავმა ოქრო შეურია [სახელმწიფო 415a], ოქრო კი, როგორც უპატიოსნესი ლითონი, სიბრძნის შესატყვისია მატერიალურ სამყაროში. და რადგან ოქრო ბუნებრივად ძევს მათ ბუნებაში, ამიტომაც ისინი რეალურ ცხოვრებაში მდიდარნი არიან არა მატერიალური ოქროთი, არამედ მისი შესატყვისი სიბრძნით და სიქველით [სახელმწიფო 521a]. სწორედ ასე მოიქცა სოლომონი, როცა მან, როგორც მეფემ, სიმდიდრის წილ სიბრძნე აირჩია, თუმცა მისი ბუნება შობითგანვე წილნაყარი იყო სიბრძნეს ოქროს სახით, თუ პლატონის მეტაფორას მივყვებით. ამრიგად, სიბრძნე მხოლოდ მათთვის არის მისაწვდომი ან მხოლოდ ისინი ელტვიან მას, რომელთა ორგანიზმს სხვათაგან ძვირფასი შედგენილობა გამოარჩევს. ამ აზრით, ფილოსოფოსობა ელიტარულია და, ამდენად, საზოგადოების სხვა ფენებისთვის მიუწვდომელია. აქ განსაკუთრებულ მოწოდებასთან გვაქვს საქმე. ბიბლიური თვალსაზრისი სიბრძნის საყოველთაობაზე არ ეწინააღმდგება ბერძნულ აზრს სიბრძნის ელიტარულობის თაობაზე, რადგან ბიბლიას მხედველობაში აქვს მხოლოდ და მხოლოდ რჩეული ხალხი, რომელიც პოტენციურად სიბრძნის მოყვარულია, რაც ნიშნავს იმას, რომ სიბრძნე მისთვის მისაწვდომია. ანალოგიის სახით გავიხსენოთ, რომ მთელი ისრაელი წმინდა ერად, სამღვდელო ხალხად გამოცხადდა, რაც იმას ნიშნავს, რომ თითოეული ისრაელიანი წმინდაა და მღვდელია პოტენციურად. უფრო მეტიც: იგი წინასწარმეტყველია par excellence, თუნდაც პოტენციურად. ხომ ამბობს მოსე, „ნეტავ, უფლის მთელი ხალხი წინასწარმეტყველი იყოს და უფალი თავის სულს მათაც მოჰფენდეს“ (რიცხ. 11:29). ასევე ბრძენიც არის იგი.

სიბრძნეს, როგორც კონცეფტს, წინამძღოლობის სხვა კონცეფტთაგან ერთი განმასხვავებელი ორი ნიშანი აქვს: სიბრძნის ლიტერატურაში, განსაკუთრებით „იგავებში“, იგი ღვთის ჰიპოსტასის სახით გვევლინება, და ეს ჰიპოსტასი დედრული ბუნებისაა. მისი ამგვარი ბუნება მაინცდამაინც არ უნდა იყოს დამოკიდებული სიტყვა სიბრძნის (*ხოქმაჰ*) გრამატიკულ სქესზე, რადგან ყოველი აბსტრაქტული სახელი მდედრობითი სქესის კატეგორიას განეკუთვნება, როგორც ებრაულ, ისე სხვა, კერძოდ, ძველ და ახალ ინდოევროპულ ენებში, შესაბამისად სიბრძნის გამომხატველი სიტყვაც მდედრობითი სქესისაა[59]. ასე რომ, შეგვეძლო გვეფიქრა, რომ სიბრძნე ამ ენებში არა იმდენად მისი ბუნების გამოა დედრული, არამედ მისი გრამატიკული კატეგორიის გამო. ზოგადად, ალბათ, ასეა, მაგრამ ებრაული ენობრივი ცნობიერების მიმართ მეტი შეიძლება ითქვას. სიბრძნის წარმოდგენა ღვთაების დედრულ ჰიპოსტასად ბიბლიურ რელიგიურ განჭვრეტაში არსებითია, თუმცა ებრაული ენის მეტაფიზიკური

59 ასეა სანსკრიტში, რომანულ, გერმანიკულ და სლავურ ენებში (Σοφια, Prudentia, Weisheit, Мудрость).

აზროვნება გამონაკლისი არ არის. ამ მხრივ, იგი უახლოვდება ელინურ, კერძოდ, პლატონურ და ქრისტიანულ გამოცდილებას. ბერძნული სიტყვის σοφια-ს მდედრობითი სქესი, გარკვეულწილად, განაპირობებს სიბრძნის მატარებლის და მოძღვრის დიოტიმას ფიგურას. ქალი დიოტიმა სოკრატესთვის სიბრძნის განსახიერებაა, წყაროა სიბრძნისა, რომელიც ადამიანთა ცნობიერებაში კონკრეტულ სახეს იღებს. დიოტიმა სიბრძნის წინასწარმეტყველიც (გამომცხადებელი, ებრ. *ნაბი*-ს აზრით) არის და სიბრძნის ბებიაქალიც, როგორც სიბრძნის ამქმელი ადამიანის გონებაში. მე-2 საუკუნის ქრისტიანულ თხზულებაში „მწყემსი", რომელსაც, როგორც ფიქრობენ, ებრაული ხატოვანი აზროვნების ბეჭედი აზის, ნეოფიტი ჰერმა ქრისტიანულ სიბრძნეს მოხუცი ქალისგან (γυνη πρεσβυτις) იღებს. რატომ არის სიბრძნის მატარებელი მოხუცის სახით? ის ეკლესიას განასახიერებს და მისი ხანდაზმულობა „უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა" შექმნაზე მიუთითებს. ყველა ქმნილებას წინ უსწრებს ის და მისთვის შეიქმნა ყოველივე, რაც შეიქმნა.

იმ დაეჭვების პასუხად, რომ დედაკაცზე ისეთი დაბალი წარმოდგენის პირობებში, როგორ მოხდა, რომ სიბრძნე დედრული ჰიპოსტასით მოგვევლინა[60], შეგვიძლია პრეცედენტად დებორას პიროვნება გავიხსენოთ. დებორა მსაჯულთა წიგნის ერთი მნიშვნელოვანი პერსონაჟია, როგორც თავად მსაჯული და წინასწარმეტყველი, იგი სცილდება მსაჯულობის ფარგლებს. არც მსაჯულის, არც წინასწარმეტყველის მონოდება-კომპეტენციაში არ შედის სიბრძნე, მაგრამ დებორა გამონაკლისია. დებორა მსაჯულიც არის, წინასწარმეტყველიც, ქარიზმატული ლიდერიც, რომელიც თუმცა თავად არ იბრძვის, მაგრამ ოდენ მისი მყოფობა ბანაკში ამარჯვებინებს ლაშქარს, და არის მრჩეველიც: ის არის „დედა ისრაელში" (მსაჯ. 5:7), არა *ისრაელის დედა*, არამედ დედა, როგორც ისრაელში სიბრძნის მრჩეველი.

ჰიპოსტასირებული, განპიროვნებული სიბრძნე თავისი სახლის, სი-

60 ზოგიერთი ბიბლეისტი ამის ანალოგიას გნოსტიკურ სისტემაში ხედავს, რომლის თანახმადაც დედაკაცი ვერ მოხვდება ცის სასუფეველში, თუ მამაკაცად არ გარდაიქმნა, დედრი Σοφια კი ღვთიურ რანგშია ამაღლებული [ბლენკინსოპ 1995:44, 172 სქ. 53]. ასეა თომას გნოსტიკურ სახარებაში, თუმცა საეჭვოა, რამდენად გამოხატავს თომას სახარება გნოსტიკურ მოძღვრებას ადამიანთა კატეგორიების შესახებ. გნოსტიკოსთა განჭვრეტით, მამაკაცობა არ არის სასუფეველში მოხვედრის გარანტია, ამის ღირსნი ვერ იქნებიან ვერც ხოეიცელნი (*სომატიკოი*) და ვერც მშვინვიერნი (*ფსიქიკოი*), არამედ მხოლოდ სულიერნი (*პნევმატიკოი*). ერთი კატეგორიიდან მეორეში გადასვლას გნოსტიციზმი გამორიცხავს. გნოსტიციზმისთვის, რომელიც უარყოფს ძველ აღთქმას, დებორა, როგორც „დედა ისრაელში" მიუღებელი უნდა ყოფილიყო. ქალის სოციალურად დაბალი სტატუსის საკომპენსაციოდ ძველ შუმერში ქალები – დედა (ნინსუნა) და და (გუშთინანა) გადამწყვეტ მომენტებში მრჩევლებად ევლინებიან, შესაბამისად, შვილს (გილგამეშს) და ძმას (დუმუზის). იხ. „გილგამეშიანი" და დუმუზის მითოსის ციკლი.

ბრძნის სახლის, ხუროთმოძღვარიც არის და მისი დიასახლისიც. იგი ამ სახლიდან გულუხვად გასცემს სიბრძნეს. სიბრძნესთან ზიარების პროცესი ნადიმის იგავით არის გადმოცემული.

> სიბრძნემ სახლი აიშენა, მისი შვიდი სვეტი გათალა. დაკლა თავისი საკლავი, განაზავა თავისი ღვინო და თავისი ტაბლა გააწყო; გაგზავნა თავისი მხევლები, გადასძახა ქალაქის მაღლობებიდან: ბრიყვი ვინც არის, აქეთ მობრუნდეს! ჭკუათხელებს კი უთხრა: მოდით, დაპურდით ჩემი პურით და შესვით ჩემი განზავებული ღვინო (იგავ. 9:1-5).

პური და ღვინო შემთხვევით არ მოხვედრილან სიბრძნის სუფრაზე. პურ-ღვინო – რეალური საკვებ-სასმელი, იმავდროულად, ადამიანის საზრდელის მინიმუმია ზეთთან ერთად. ის არის ადამიანის საგზალი წუთისოფლის გზაზე. „პურიც მაქვს და ღვინოც ჩემთვის“, ამბობს უცხოთა შორის მოხვედრილი მგზავრი, ანუ მას თანაქვს აუცილებელი, ადამიანის არსებობისათვის საჭირო მინიმუმი, რათა იმედიანად იგრძნოს თავი უცხოთა შორის (მსაჯ. 19:19). ისინი, როგორც ადამიანური კულტურის, სულიერის და მატერიალურის ნიშანი, ამავე დროს ძღვენისა თუ მსხვერპლის უმაღლესი გამოხატულებაა. ძველ აღთქმაში ერთადერთხელ გაიელვებს სახე გამოუცნობი ადამიანისა, რომლის ხელში პურ-ღვინო აშკარად აღმატებულია თავის პირველად დანიშნულებაზე: „ხოლო მელქისედეკმა, შალემის მეფემ, გამოუტანა პური და ღვინო. ის იყო მღვდელი უზენაესი ღმერთისა. აკურთხა აბრაამი და უთხრა: კურთხეულ იყოს აბრამი უზენაესი ღმერთის წინაშე, ცისა და მიწის შემოქმედისა!“ (დაბ. 14:18-19). აბრამმა, უმკვიდრო მწყემსმა, მანამდე შეიცნო პურ-ღვინის მადლი, ვიდრე აბრაამი დაერქმეოდა, ანუ მრავალი ხალხის მამამთავრის სახელი მიენიჭებოდა. რა ვუწოდოთ პურ-ღვინოს, მელქისედეკის ხონჩაზე დადებულს? ალბათ მსხვერპლიც და მადლიც ერთდროულად. თუ მსხვერპლი – მელქისედეკი, მღვდელი უზენაესი ღვთისა (*ელ ელიონ*), მსხვერპლს სწირავს არა აბრამს, თავისზე უდარესს, არამედ უხილავ დიდებას მასში, რადგან მის წიაღში ხედავს იერუსალიმის (როგორც დაერქმევა მომავალში შალემს) მომავალ მეფეს. თუ მადლი – მელქისედეკი, „მეფე შალემისა“, იზიარებს მის სიბრძნეს იმ დიდებული დიასახლისივით, გარიგებულ სუფრაზე რომ იწვევს გამვლელ-გამომვლელს. მაგრამ ამ ბრძენ ქალს, სიბრძნის მატარებელს თავის წიაღში, ჰყავს მეტოქე, მიმბაძველი „ქარაფშუტა ქალის“ (იგავ. 9:13-14) ან დური, დისმიერი, სიბრძნის („სიბრძნეს უთხარი: ჩემი და ხარ შენ“) საპირისპირო „უცხო ქალის“ (იგავ. 7:5) სახით. მასაც აქვს სახლი ქალაქის მაღლობზე, საიდანაც ყველა გზა ჩანს, ისიც უხმობს გამვლელ-გამომვლელს და

საკუთარი პურისა და ღვინის ნაცვლად სთავაზობს „მოპარულ წყალს“ და „დამალულ პურს“. ის ეუბნება მას შემპარავად: „ტკბილია მოპარული წყალი, გემრიელია დამალული პური“. ღვინო აქ გამოხატავს ჭეშმარიტებას, წყალი – სიყალბეს. ღვინო უფრო მაღალი თვისობრიობაა, ვიდრე წყალი: ქრისტეს პირველი სასწაული სწორედ წყლის ღვინოდ გარდაქმნა იყო (იოან. 2:1-9), რაც სიმბოლურად მოასწავებდა მის ფერისცვალებას და აღდგომასაც ახალ სხეულში. როცა წყალი ღვინის გვერდით არის ნახსენები და მას არის დაპირისპირებული, იგი უდარესი რეალობაა, მაგრამ ცალკე აღებული, როგორც მაცოცხლებელი ნივთიერება, – „წყალი მიაგებეთ მწყურვალებს“, ამბობს ესაია წინასწარმეტყველი, – ზეგარდმო მონიჭებული სიბრძნისა და მოძღვრების სიმბოლოა. „წვიმასავით მოდის დარიგება, ცვარივით ეპკურება ჩემი ნათქვამი, როგორც შხაპუნა წვიმა მდელოზე, როგორც თქეში მწვანე ბალახზე“ (რჯლ. 32:2). წვიმა თუ ცვარი – წყლის ზეციური ასპექტი, სიმბოლოა ბრძნული სიტყვისა, რომელიც აცოცხლებს ადამიანს. მაგრამ „ქარაფშუტა დიაცის“ შეთავაზებული სასმელი – „მოპარული წყალი“, რომელიც შეიძლება პირველი გემოსხილვისას ეტკბოს ადამიანს, მომაკვდინებელია. „იგავნი“ ამბობენ, რომ ამ მასპინძლის წვეულნი „ჯოჯოხეთის უფსკრულებში იმყოფებიანო“. ამგვარად, ის სახლი, სადაც ღვინის წილ წყალს სთავაზობენ, სიმბოლური აზრით, სიკვდილის სახლია. ვიკითხოთ, რატომ არის წყლით განზავებული ის ღვინო, რომლითაც სიბრძნის სახლში უმასპინძლდებიან მწყურვალს, სიბრძნეს დაწაფებულს? ეს უთუოდ იმ განსხვავების გამოა, რომელიც არსებობს წმინდა ღვინოსა და წყალში განზავებულ ღვინოს შორის ადამიანთა ყოფაში. წმიდა ღვინო, ზედაშე, საკულტო საღვრელია ანუ ღმერთის სასმელი. ის სადღესასწაულოა და მხოლოდ საღვთო სუფრაზე ისმის. როცა ღვინო წყლით არის განზავებული, მასში ადამიანური ელემენტი არის შესული წყლის სახით, რაც ღვთაებრივ სასმელს საყოველდღიურო სტატუსს ანიჭებს[61]. როგორც წყლიანი ღვინის გამოტანა საღვთო ნადიმზე იყო ულვთო აქტი – მსხვერპლშეწირვის პროფანაცია, ასევე ზედაშის გამოყენება ყოველდღიურობაში იყო ულვთო მოქმედება – საღვთო სასმელის პროფანაცია. ზედაშე რეალურად და სიმბოლურად გამოხატავს საკულტო ცხოვრებას, განზავებული – ყოველდღიურ ცხოვრებას. ზედაშე, როგორც დღესასწაული, რამდენიმეგზის გამოჩნდება წელიწადში, სულ მცირე – სამგზის: „სამგზის გამიმართე დღესასწაული წელიწადში“ (გამ. 23:14), სადაგი ღვინო კი – ყოველდღიურად. ადამიანიც სამგზის მიდის წელიწადში ღმერთთან, როგორც სტუმარი, სიბრძნე კი, როგორც მისი ცხოვრების წესი და საფუძველი, მუდამ მასთან არის დღენი მისნი. ამ აზრით არის სიბრძნე წყლით განზავებული ღვინო.

61 სწორედ ამ საზრისით მხოლოდ განზავებულ ღვინოს სვამდნენ ელინები სეკულარულ სუფრაზე.

წიაღსვლა. არ ჰგავს სიბრძნის ნაშენებ შვიდსვეტიან დარბაზში შეკრებილნი ბერძნული სიმპოზიუმის მონაწილეთ, ეს უფრო სასწავლებელია სიბრძნენაკლულთათვის (უგუნურთათვის), რომ პურ-ღვინის სახით სიბრძნეს დაეწაფონ. ან, უფრო შორს თუ წავალთ ამ სცენის ალეგორიულ გააზრებაში, იგი ლიტურგიაა, რომელიც უფრო მეტს ჰპირდება წვეულთ, ვიდრე სიბრძნეა. „ჭამეთ ჩემი პური და სვით ღვინო, ჩემი შეზავებული“, ეს სიტყვები ევქარისტიის საიდუმლო ჟამისკენ გვაბრუნებს, თითქოს მომავლიდან, სახარების ჟამიდან, მოფენილი შუქით ნათდება ისინი.

პლატონურ სიმპოზიუმს უფრო იობის წიგნი გვახსენებს, სადაც ბრძენთა დრამატული მონოლოგებია გადმოცემული. მათი სასაუბრო ის პრობლემებია, რომლებიც იობის მდგომარეობამ წარმოშვა და, შესაძლოა, მოსაუბრენი პირველად წააწყდნენ მათ. პატივაყრილი იობიც ბრძენია – ის ხომ თავად ამბობს თავის თავზე: „გზას ვურჩევდი მათ და მთავრად ვიჯექი“ (იობ. 29:25) და მეგობრებიც ამას ადასტურებენ: „აი, შენ ბევრს ასწავლიდი ჭკუას...“ (იობ. 1:3), და იობის ოთხი მეგობარიც. თუმცა ღმერთმა საბოლოოდ გაკიცხა მათი სიბრძნე. უზენაესი ბრძენი თავად ღმერთია, რომელმაც სატანის მიშვებით მოაწყო ეს უმაყურებლო წარმოდგენა, რათა საბოლოოდ თავისი სიბრძნით დაეგვირგვინებინა ეს „სიმპოზიუმი“.

„იგავთა წიგნი“ შეიცავს მართალი ცხოვრების კოდექსს, თუ როგორ უნდა იქცეოდეს მართალი კაცი, როგორი ქცევით უნდა ახორციელებდეს სიბრძნეს. სულის მარგებელი უამრავი შეგონება, ნაკვესები და არაკები, – ბევრი მათგანი მოარული ანდაზაა, ბევრიც მოძღვრის შეთხზულია, – ბრძენი სოლომონის ავტორიტეტით არის განმტკიცებული. მაგრამ არსებობს მასზე მაღალი ავტორიტეტი, ვის მიერაც გამოცხადებული მცნებანი მთელს სიბრძნის ლიტერატურას და ამდენადვე ზნეობრივ ცხოვრებას შეიცავს. ათი მცნება, ათი სიტყვა, ქვის ორ ფიქალებზე წარწერილი, ჩამოიტანა მოსემ სინაიდან, უფლის გამოცხადების მთიდან და, როგორც კაცობრიული საზოგადოების ზნეობრივი კონსტიტუცია, ინახებოდა უფლის აღთქმის კიდობანში სხვა წმინდა რელიქვიათა გვერდით. აი, ესოდენი სიწმინდით შემოსა და სასოებით შეინახა ადამიანმა თავისი ადამიანობის ფუძემდებლური მცნებები. და ბოლოს, სიბრძნე მოწოდებულია ამ ქაოტურ და შუქჩრდილიან რეალობაში კეთილისა და ბოროტის გასარჩევად, ამ აქტით კი დღევანდელი უედემო ადამიანი იწყება და დღემდე იგი ავ-კარგის გარჩევაშია. იმ გზამკვლევს, როგორც წინამძღოლს, რომელსაც ადამიანი სიკეთისკენ მიჰყავს, ბიბლიაში *ხოქმაჰ* ეწოდება. ამ აზრით, ბიბლიური სიბრძნე, თუ შევადარებთ მას ბერძნულ σοφια-ს, პრაქტიკული ხასიათისა, არ იძლევა კონცეპტუალურ ცოდნას სამყაროს შესახებ, თუმცა თავად ამბობს, რომ იგი სამყაროს საფუძველ-

შია, რომ თან ახლდა ქვეყნიერების შემოქმედს, როგორც მისი მარჯვენა ხელი. ის ღვთის სულია (*რუახ ელოჰიმ*), რომელიც სამყაროს გენეზისში „ფრთონავდა წყალთა ზედა“. იგავების *ხოქმაჰ* ამ სულის პროექციაა ადამიანურ სამყაროში, მის ყველა სფეროში, ადამიანის ყოველდღიურ ყოფაში და კრიზისულ მომენტებში; მისი სიმართლე და ჭეშმარიტება – სიბრძნე, რომლითაც შეიქმნა სამყარო, უნდა დამყარდეს ადამიანთა საზოგადოებაში ერთადერთი მართალი გზის – ქცევის სახით. ეს არის სწორედ მოწოდება მამისა, როგორც ბრძენი წინამძღოლისა, დაჟინებით რომ მიმართავს „იგავთა წიგნში“ (2:1; 3:1; 4:1,10,20; 5:1,20; 6:1,20; 7:1) შვილს, რომ ყური უგდოს მის სიტყვას და შეინახოს იგი.

მეორე ნაწილი

წინასწარმეტყველნი

მოწოდება

წინასწარმეტყველს მღვდელთან ერთად ცენტრალური ადგილი უჭირავს ძველი აღთქმის ყოფასა და რელიგიაში, მაგრამ თუ მღვდელს, როგორც დავინახეთ, რელიგიის (რჯულის), „ტექნიკური“, საკულტო ქმედებათა წარსამართავად ინსტრუმენტული მხარე აბარია და, შეიძლება ითქვას, საკულტო საქმეთა პროფესიონალია, რომლის განათლება მის ხელდასხმაში ძევს, და ამავდროულად, ისრაელის შემთხვევაში მაინც მემკვიდრეობითობით კონკრეტულ, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ საგვარეულოსთან არის დაკავშირებული, წინასწარმეტყველის სამსახური რელიგიის შინაგანი, არსებითი მხარით არის განსაზღვრული, მისი არჩევა ხდება არა ხორცის კანონით, არამედ ღვთის სულის მოწოდებით.

ვინ არის წინასწარმეტყველი ღმერთთან ურთიერთობაში და რა დანიშნულება აქვს მას ხალხის, როგორც უფლის ერის, ცხოვრებაში? თუ პირველ კითხვაზე წინასწარმეტყველის თავად ტერმინის სემანტიკა გვპასუხობს, მის დანიშნულებაზე მისი ნაქადაგარი ტექსტები მეტყველებს. პირველადვე, ზოგადად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ წინასწარმეტყველი, მიუხედავად თავისი ეზოთერული ხასიათისა, პირწმინდად საზოგადოებრივი მოვლენაა, რომლის ანალოგიური ინსტიტუტი ბევრ სხვა ძველ კულტურაში არის დადასტურებული.

შუამდინარეთში წინასწარმეტყველის არსებობას განსაზღვრავს რწმენა, რომ ნებისმიერი ბუნებრივი და ისტორიული ხდომილების გზით ღმერთები თავიანთ ნებას აცხადებენ რეალობაში. შუამდინარელები რეალობის ყოველ ასპექტს ერთმანეთთან დასაბამიერ კავშირში განიხილავდნენ. ბუნებრივი მოვლენები, ისტორიული ხდომილებები და ადამიანის გამოცდილების ელემენტები მათთვის არ იყო იზოლირებული ფენომენები, არამედ ერთი მთლიანი, ხდომილებათა ტოტალური სივრცის ნაწილი. ყველაფერში ჩანს ღმერთების ნება, სხვადასხვა დონის მოვლენები ნიშნებია, რომლებითაც მდუმარე ღმერთები მეტყველებენ. ამიტომაც მომავალი წარმატების მისაღწევად აუცილებელია ღმერთებისგან მოცე-

მული ნიშნების ინტერპრეტაცია. ღმერთების ნება ამოცნობილი უნდა იქნას. ამოცნობის ტექნიკა, როგორც ერთგვარი მეცნიერება, სამ კატეგორიად განიყოფება. ერთია დაკვირვება რეალობის სხვადასხვა სფეროში ერთდროულად ან ერთმანეთის მიმდევრულად მომხდარ პარალელურ ფაქტებზე – ერთი მხრივ, შემთხვევით მოვლენებზე (მაგ., ანომალიები ქვეყნის ცხოვრებაში, შინაურ და გარეულ ცხოველთა, მწერთა თუ ქვეწარმავალთა არანორმალური ქცევები, ახალშობილთა მახინჯი ფორმები) და, მეორე მხრივ, მის თანმხლებ პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ ხდომილებებზე, რომელთა სისტემატიზაცია დივინაციის საფუძველი ხდება. განმეორებადი თანხვედრა ისტორიულ კანონზომიერებად იქცევა. მეორე კატეგორიას განეკუთვნება მისნობა (მკითხაობა) სამსხვერპლოდან ადენილი კვამლის ფორმებზე, წყლის ზედაპირზე დაწვეთებული ზეთის წვეთების კონფიგურაციაზე, სამსხვერპლო ცხოველის შიგნეულზე, სიზმრის შინაარსზე და სხვა. მესამე კატეგორია ასტროლოგიის სფეროა: მნათობებისა და ვარსკვლავების მოძრაობაზე, მზისა და მთვარის დაბნელებებზე, სტიქიურ და მეტეოროლოგიურ მოვლენებზე დაკვირვების შედეგად პოლიტიკური ხდომილებებია ნაწინასწარმეტყველები [უილსონ 1980:90-95]. დივინაციის მთელი ეს სისტემა, როგორც მეცნიერული ცოდნის კომპედიუმი, მთელი თავისი მრავალფეროვნებით და მრავალწახნაგობით საზოგადოების უსაფრთხოებასა და კეთილდღეობას ემსახურება. პირველ რიგში, ეს ინდუსტრია სამეფო ხელისუფლების სამსახურშია ჩაყენებული, რამდენადაც ქვეყნის კეთილდღეობის და სტაბილურობის, სიწყნარის გარანტი მეფეა და, პირველ რიგში, მისთვის უნდა იყოს ცნობილი ნიშნების (ომენების omina) შინაარსი. მისი ყოველი ნაბიჯი, სასახლის ან ტაძრის მშენებლობის თუ ომის დაწყება იქნება, სასიკეთო ორაკულით უნდა იყოს გარანტირებული. ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ დივინაციას ნებისმიერი ფენის კერძო პირებიც საჭიროებენ, ძირითადად იგი სახელმწიფო ხელისუფლებას ემსახურება. სხვადასხვა რანგის დივინატორი სახელმწიფო მოხელეს გვაგონებს, რომელიც სიზმრის ან სხვა ნიშნების მეშვეობით მეფისთვის სასიკეთო ან საბედისწერო მოვლენებს ამოიცნობს, რომელთა გათვალისწინებით მართებს მას მოქმედება.

რამდენადაც შუამდინარული მრავალსახა დივინაციები, რომლებიც სხვა არაფერია, თუ არა მკითხაობანი, და თავისი არსით შორს არის ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველების თეორიისა და პრაქტიკისგან, და მისი საზოგადოებრივი დანიშნულებისგან, არ უნდა იყოს მართებული მათი მხრიდან ამ უკანასკნელის მიმართ გავლენაზე საუბარი. ერთადერთი საერთო ელემენტი, რაც მათ შეიძლება ანათესავებდეს, ეს დივინატორის არაორდინალური მდგომარეობაა, რომელიც პირობითად შეგვი-

ძლია „შმაგობის“ ტერმინით გამოვხატოთ. კერძოდ, ქალაქ-სახელმწიფო მარის „პროფეტული“ ტექსტების მიხედვით, დივინატორი, რომლის სახელწოდება *მუხხუ* „ექსტაზში მყოფს“ ნიშნავს, ტრანსის მდგომარეობაში იღებს შთაგონებას, მაგრამ ნორმალურ მდგომარეობაში აცხადებს ორაკულის გადაწყვეტილებას[62]. თუმცა „შმაგობა“ ბიბლიური წინასწარმეტყველობის უნივერსალურ ნიშნად არ ჩაითვლება, მაგრამ უთუოდ ნიშანდობლივია, რომ ებრ. *ნაბი*-სგან („წინასწარმეტყველი“) ნაწარმოები ზმნური ფორმა *ითნაბბე* „გაშმაგდა“ ერთგვარად გამოხატავს *ნაბი*-ს მდგომარეობას მის მოქმედებაში (ამ მომენტის თაობაზე ვრცლად და არსებითად იხ. ქვემოთ)[63].

მეორე მხრივ, პროფესიონალი ექსტატიკოსი *მუხხუ* და ვიზიონერი *შაბრუ*[64] და კიდევ სხვა, ბუნდოვანი სახელწოდების[65] დივინატორი წინასწარმეტყველურ შთაგონებას სიზმრის მეშვეობით იღებენ. სიზმარი არ არის ჩვეულებრივი, ის გრძნეული სიზმარია, რომლისთვისაც დივინატორები საგანგებო საკულტო რიტუალების მეშვეობით ემზადებიან. სიზმარში მათ რომელიმე ღვთაება გამოეცხადებათ და ტაძრის შენებისა თუ ბრძოლის სასიკეთო ან საბედისწერო აღსასრულს აუწყებთ. ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველები სიზმარს ეჭვის თვალით უყურებენ, მიაჩნიათ რა ისინი ადამიანის სუბიექტურ გამოცდილებად, რომელიც შორს არის ღვთიური გამოცხადებისგან. თუმცა გამონაკლისის სახით სიზმარი, როგორც მომავლის (მოწევნადის) ჭეშმარიტი გამოცხადება, დადასტურებულია ბიბლიაში იოსებისა და ფარაონის სიზმრების სახით (არსებითად იხ. ქვემოთ).

შუამდინარული ტექსტების თანახმად, რაც სრულიად გამორიცხულია ბიბლიური პროფეტიზმის პრაქტიკაში, წინასწარმეტყველება საკულტო ქმედებაა, შეიძლება ითქვას, კულტმსახურების სახეობაა, ყოველ შემთხვევაში, მის გარეშე იგი სანდოობასა და ლეგიტიმაციას მოკლებულია. და ეს ნიშანი აშორებს მას ბიბლიური წინასწარმეტყველებისგან, რაც მისი მხრიდან ამ უკანასკნელზე გავლენას გამორიცხავს. ნიშანდობლივია ამასთან დაკავშირებით, რომ შუამდინარელი წინასწარმეტყველი ბალაამი, რომელიც მოაბის მეფემ ეგვიპტიდან ამომავალი ისრაელიანთა ლაშქრის დასაწყევლად მოიწვია, მხოლოდ ბაალების გორაკებზე (*ბამოთ ბაცალ*) ოთხჯერადი მსხვერპლშეწირვის შემდეგ შეუდგება თავის საქმიანობას. მაგრამ ქანაანური ბაალები, რომელთა სახელით ცდილობს

62 კონტექსტები დამოწმებულია ჩიკაგოს აშურულ ლექსიკონში [ჩალ 10-I:90-91; ჩალ 10-II:176].

63 როგორც ებრ. *ითნაბბე*, ისე აქადური *იმმახუ* აღნიშნავს „გაქადაგებას“ (წინასწარმეტყველების პროცესს) და „გაშმაგებას“.

64 აქადური სიტყვიდან ბარუ „ხილვა“.

65 აქადურ ტექსტებში წარმოდგენილი ლოგოგრამა LÚ.KAL გაუშიფრავია.

იგი მეფის დაკვეთის შესრულებას, უძლურნი არიან ისრაელის ღმერთის წინაშე. ბალაამი თუმცა წარმართი მისნების (*კესამიმ*) კვალზე საკულტო სიზმარში ელის გამოცხადებას, მას წარმართი ღმერთების ნაცვლად ისრაელიანთა უფალი ეცხადება და მათი შეჩვენების ნაცვლად მათზე კურთხევას წარმოათქმევინებს. ბალაამი ასე პასუხობს მოაბის მეფეს: „როგორ დაგიწყევლო? ღმერთს არ დაუწყევლია. როგორ შევაჩვენო? უფალს არ შეუჩვენებია“ (რიცხ. 23:8), „განა რაც უფალმა ჩამიდო ბაგეებში, სწორედ ის არ უნდა ვილაპარაკო?“ (რიცხ. 23:12). აქ ბალაამი, მისდაუნებურად, ისე იქცევა, როგორც ჭეშმარიტი ბიბლიური წინასწარმეტყველი მოიქცეოდა, რომელიც მხოლოდ უფლის სიტყვას გამოთქვამს. მიუხედავად ამისა, ბიბლია არ სახელდებს მას წინასწარმეტყველად (*ნაბი*). ბალაამი, როგორც იგი ამ საბედისწერო ჟამს ევლინება ეგვიპტიდან გამოსულ ისრაელიანებს, შეიცავს თავის თავში ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველისა და შუამდინარელ მისან-დივინატორთა ნიშნებს. პირველ რიგში, მისი დახასიათებები „თვალგაგახელილი“ (*შეთუმ ჰაყაინ*) და „თვალღია“ (*გელუი ყანაიმ*), სრული სემანტიკური დამთხვევით, გვახსენებს შუმერელ ბრძენთა (თუ მისანთა) არსებით ზედწოდებას „თვალღია“ (*იგი-გალ*)[66].

რაც შეეხება მეორე მეზობელი ცივილიზაციის – ეგვიპტურ ტრადიციას და გამოცდილებას, მისი ტექსტები, როგორიცაა „იპუვერის გაფრთხილებანი“, „ნეფერტის წინასწარმეტყველებანი“ და სხვანი, რომელთაც ბიბლიურ წინასწარმეტყველთა კონტექსტში განიხილავენ [უილსონი 1980:125-127], ამ უკანასკნელთა და შუამდინარულთა ანალოგებად ვერ ჩაითვლებიან თუნდაც იმის გამო, რომ მათი წყარო არ არის ღვთიური გამოცხადება. ისინი სიბრძნის ან ისტორიული გამოცდილების ნაყოფია და, ამდენად, არა წინასწარმეტყველთა, არამედ ბრძენთა შემოქმედებას, ზოგადად, სიბრძნის ლიტერატურის ჟანრს უნდა მივაკუთვნოთ. ისინი აკვირდებიან ისტორიის რიტმს, კეთილი და უკეთური მეფობის, კეთილდღეობისა და ბედუკულმართობის, ღვთისმოსავობისა და პროფანაციის, წესრიგისა და ქაოსის ურთიერთმონაცვლეობას. მათი წინასწარმეტყველებანი უფრო ლოგიკური დასკვნების შედეგია.

სიშმაგე. ელინურ პროფეტიზმს შუამდინარულ და ბიბლიურ წინასწარმეტყველებასთან ერთი ნიშანი – სიშმაგედ, მანიად სახელდებული – აკავშირებს, რომელსაც ელინურ კულტურაში უფრო ფართე გამოყენება ჰქონდა, ვიდრე ზემოთ ნახსენებ ორთან, სადაც მისი თეორეტიზება და

66 „ნათქვამი ბალაამისა, ბეყორის ძისა, ნათქვამი თვალგანხმული კაცისა, ნათქვამი ღვთის სიტყვათა გამგონისა, რომელიც ხედავს ხილვებს ყოვლად ძლიერისაგან. ეცემა, მაგრამ თვალები ღია აქვს“ (რიცხ. 24:3-4).

ახსნა არ მომხდარა. მოსალოდნელიც უნდა ყოფილიყო, რომ აზროვნებისადმი მიდრეკილ ელინურ კულტურაში ეს მოვლენა საგანგებო განაზრების გარეშე არ დარჩებოდა და, მართლაც, იგი პლატონის მსჯელობის საგანი შეიქნა, მეტიც, მას მოუხსნა უარყოფითი კონოტაცია, მოსწყვიტა რა იგი ყოველდღიურ ყოფით გაგებას და კულტუროლოგიური ღირებულება მიანიჭა. ეს ნიშანია ის მოვლენა, რომელიც აქადურ და ბერძნულ ენებში მისნის ფსიქიკურ მდგომარეობას გადმოსცემს. ზემოთ ნახსენები აქადური *მუხხუ* (ექსტატიკოსი, შმაგი) და ბერძნული μαντις („მანიით, სიშმაგით შეპყრობილი, ხელი“) სემანტიკური სინონიმებია. პლატონთან ვკითხულობთ:

> უდიდესი სიკეთენი ჩვენთვის სიშმაგისგან (μανία) არიან წარმოშობილი, თუმცა მხოლოდ მაშინ, როცა სიშმაგე ღვთის ნიჭია. დელფოში ქალწინასწარმეტყველმა (προφῆτις) და დოდონაში ქურუმქალებმა (ἱέρειαι) სიშმაგის მდგომარეობაში ბევრი კარგი საქმე მოიმოქმედეს ელადისთვის, როგორც ცალკეული ადამიანებისთვის, ისე მთელი ხალხისთვის, საღ გონებაზე მყოფთ კი – თითქმის არაფერი (ფედროსი 244a-b).

და კიდევ:

> მათ, ვინც დაადგინეს სიტყვათა მნიშვნელობები, არ მიუჩნევიათ სიშმაგე (μανία) უმსგავსოებად ან სამარცხვინო რამედ, თორემ არ დაარქმევდნენ „შმაგურს“ (μανική) იმ საუკეთესო ხელოვნებას, რომელიც მომავალზე მსჯელობის საშუალებას იძლევა (ფედროსი 244b-c)[67].

დელფოს პითია, აპოლონის ორაკულის მისანი, ავსებულია ღვთაებით, ღვთაება შიგნიდან მოიცავს მას და იყენებს მის ხმამბად ორგანოს თავისი ნების გამოსაცხადებლად. ამიტომ არის, რომ ორაკული პითიას პირით, პირველი და არა მესამე გრამატიკული პირით ცხადდება. ღვთის შეპყრობილობა ქმნის სწორედ მის შმაგურ, მანტიკურ, მდგომარეობას. სიშმაგე (მანია) მისი ხელოვნებაა, რისი მეშვეობითაც იგი ორაკულს ალაპა-

67 ამ გამონთქვამებში რაციონალისტი პლატონი ირაციონალისტად გვევლინება. ციცერონი თავის ტრაქტატში De divination („მისნობის შესახებ“) პლატონისეულ „სიშმაგეს“ (მანიას) „აღგზნებად“ მიიჩნევს და ასეთ კომენტარს ურთავს „ფედროსის“ ზემოთ დამოწმებულ ადგილს: „სწორედ ეს აღგზნება (concitatio) მოწმობს ადამიანის სულში ღვთიური ძალის მყოფობას. დემოკრიტე უარყოფს კიდეც, რომ ვინმეს სიშმაგის (furor) გარეშე შეუძლია დიდი პოეტი გახდეს. დაე, უწოდოს მას სიშმაგე, თუკი მოსწონს, და იმგვარად შეაქოს იგი, როგორც პლატონის ფედროსშია შექებული“ (Lib. I, 80).

რაკებს. პითიას სიშმაგე ალაპარაკებს და არა გონება, რომელიც მას სიშმაგის მდგომარეობაში წაღებული აქვს. პლუტარქეს თანახმად, მის დროს პითია (ანუ პითიას ფუნქციის შემსრულებელი) ღარიბი გლეხის ქალიშვილი იყო და ზნეობრივი წესიერებით აღზრდილს გონებრივი განათლება და ცხოვრების გამოცდილება სრულიად არ გააჩნდა. საეჭვოა, რომ ტრანსისგან გამოსვლისას, როცა გონს მოეგებოდა, ხსომებოდა „თავისი" ნალაპარაკები[68].

ელინურმა სამყარომ ღვთიურ (და არა სნებიან) სიშმაგეზე აღმოცენებული სხვა, კიდევ სამი, პლატონის ხედვით, უაღრესად სასიკეთო კულტურული ტიპი იცის. ერთია რიტუალური სიშმაგე, რომელიც დიონისურ მისტერიებში ხორციელდება; მეორეა მუზებიდან მომდინარე შემოქმედებითი სიშმაგე; მესამეა აფროდიტესა და ეროსისგან გამოწვეული სიყვარულის სიშმაგე, რომელიც მისი ხედვით, საუკეთესოა სხვა სიშმაგეთა შორის (ფედრ. 265a-c). არც ერთ მათგანში გონება არ მოქმედებს, ყველაფერი ადამიანის ირაციონალურ საწყისს არის მინდობილი, ანუ, სიყვარულის შემთხვევაში – გულს[69], შემოქმედებაში კი, ჩვენი დროის შეფასებით – ინტუიციას.

ვერც შუამდინარულ და ვერც ბიბლიურ ტექსტებში ჩვენ ვერ ვპოვებთ სიშმაგის არათუ პლატონისებურ ცხად აპოლოგიას, არამედ მის ნიშნებსაც კი, მიუხედავად იმისა, რომ ამ კულტურებში არსებობს ეს მენტალური ფენომენი. ბიბლიური წინასწარმეტყველება რომ ერთგვარად წილნაყარია სიშმაგესთან, ამის კვალი არათემატიზებულად, სასხვათაშორისოდ, გვხვდება ტექსტებში.

ტერმინოლოგია. ორიოდე სიტყვა საწინასწარმეტყველო ტერმინოლოგიაზე. სეპტუაგინტამ (წმინდა წერილის სამოცდაათი ალექსანდრიელის ბერძნულმა თარგმანმა) თავისი დაღი დაასვა იმ მენტალურ-საზოგადოებრივი მოვლენის სიტყვიერ გამოხატულებას, რომლის ბადალი,

68 ვრცლად იხ.: დოდს 1971:70-74.

69 პლატონი, ამასთანავე, დასძენს, სტესიქორის კვალზე, რომ „შეყვარებული შმაგობს, ხოლო ის, ვინც არ არის შეყვარებული, ყოველთვის ჭკუით იქცევა" (ფედრ. 244a). არ არის გამორიცხული, რომ რუსთველის ცნობილი სიტყვები „მიჯნური შმაგსა გვიქვია არაბულისა ენითა" (მიუხედავად აღმოსავლური სიტყვიერი ფორმისა) პლატონის შთაგონებით იყოს ნაკარნახები, ყოველ შემთხვევაში, სავსებით ესადაგება „ფედროსში" განვითარებულ მის მოძღვრებას სიყვარულის შესახებ. მიჯნური ქართული ფონეტიკური სახეა არაბული სიტყვისა *მაჯნუნ* (ჯინით შეპყრობილი), რომელიც ნიზამის პოემის საარაკო გმირის საკუთარი და არა შეყვარებულის ზოგადი სახელია. მაჯნუნის განზოგადება უგონო შეყვარებულის მნიშვნელობით „ვეფხისტყაოსნის" ავტორის ლექსიკური შემოქმედების ნაყოფია, რომელიც უკიდურესი სიზუსტით გამოხატავს პლატონის კონცეფციას. აღსანიშნავია „ფედროსის" ამ კონტექსტში სტროფი „მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკუანნი ვერ მიჰხვდებიან", რომელიც არაორაზროვნად გვიცხადებს იმ ჭეშმარიტებას, რომ სიყვარულის ორგანო ჭკუა-გონება არ არის.

თუ მის შეფასებაში ყველა მისი ასპექტის გათვალისწინებით მკაცრნი ვიქნებით, არც შუამდინარულ და არც ელინურ სამყაროში არ მოიპოვება. ის ბერძნული სიტყვა, რომლითაც გადმოცემულია ძველი აღთქმის ლექსემა *ნაბი*, მხოლოდ ცალმხრივად გამოხატავს მას. προφητης, რომელიც შედგება წინსართისგან προ- (გაგებულია როგორც „წინ", „წინასწარ") და ზმნური ნაწილისგან φημι „ვამბობ" და ძველ ქრისტიანულ ენებზე – ქართულად და სლავურად ნათარგმნია როგორც „წინაჲს-წარმეტყველი" და როგორც «про-рок», ლათინურ ენაზე კი ბერძნული სიტყვა უცვლელად არის გადატანილი, როგორც propheta (აქედან კი ახალ ევროპულ ენებში: prophet, prophète, profeta, Prophet). პროფეტის პრო- სხვაგვარად შეიძლება იქნას გაგებული, სახელდობრ, როგორც „ნაცვლად", „მაგივრად" და ეს ბერძნული ტერმინი ითარგმნოს, როგორც „სხვის ნაცვლად მოლაპარაკე", რაც ებრაული *ნაბის* ზუსტი შესატყვისი იქნება. ვიდრე *ნაბი*-ზე ვიტყოდეთ რასმე, მისი სინონიმური სიტყვა-ცნებები განვიხილოთ.

ნაბის პარალელურად და, ხშირად, სინონიმურადაც გვხვდება ადვილად სათარგმნი სიტყვები *რო'ეჰ* (მხედველი), *ხოზეჰ* (მხილველი, მჭვრეტელი), *იშ ელოჰიმ* (ღვთის კაცი), *იშ ჰარუახ* (სულის კაცი), რომლებიც სხვადასხვა ასპექტით გამოხატავენ „პროფეტის" ფუნქციით აღჭურვილ ფიგურას. *„ღვთის კაცი"* და „სულის კაცი" აღნიშნავს წინასწარმეტყველის დამოკიდებულებას ტრანსცენდენტული სამყაროსადმი, იგი თავისი ფუნქციით ღმერთს და მის სულს ეკუთვნის, მისი ნების აღმსრულებელია. *რო'ეჰ* და *ხოზეჰ* „(ნათელ)მხილველი", „მჭვრეტელი") – ეს სახელწოდებანი გვამცნობს, რომ პროფეტი, როგორც ღვთის კაცი, ჭვრეტს იმას, რასაც ღმერთი ახილვინებს. წინასწარმეტყველი, უპირატესად, მხილველია. ის მხილველია მაშინაც, როცა ღმერთი მას სიტყვას (*დაბარ*)[70] უცხადებს. უფლის გამოცხადება უფრო ხილვადია, ვიდრე მოსმენადი, თუმცა წინასწარმეტყველი მსმენელიც უნდა იყოს, ის კიდეც უნდა ისმენდეს ღვთის სიტყვებს („და უთხრა უფალმა მოსეს", „და ელაპარაკა უფალი მოსეს სათქმელად"), თუმცა მის სახელწოდებად „მსმენელი" არ დამკვიდრებულა[71]. ასევე მოსეს აალებული მაყვლოვანის ხილვასთან ერთად (გამ. 3:5) და ყრმა სამუელს, რომელსაც მსაჯულად(!)

70 თუმცა დაბარ „სიტყვას", თქმულის გარდა, უნდა ჰქონდეს „ქმნულის" („ხდომილების" – ქმედების შედეგის მნიშვნელობა).

71 შენიშნულია, რომ ისრაელიანები ზუსტად არ განასხვავებდნენ შეგრძნების ამ ორ სახეს. და ზმნა „ხილვა" შეიძლება ნიშნავდეს „სმენასაც" და, ასევე, ნებისმიერ მენტალურ შთაბეჭდილებას [ლინდბლომ, 122). ეს რომ მხოლოდ ებრაული ფსიქოლინგვისტური თავისებურება არ არის, შეგვიძლია დავიმოწმოთ ქართული ენის გამოცდილება: ყურება, რომელიც სასმენელთან არის დაკავშირებული, ხედვის სინონიმია: „ეუყურებ" – „ვხედავ" (თუმცა გურულ დიალექტში შემორჩენილია ამ ლექსემის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობა: „დამაყურე" – „მისმინე"). სმენიდან მომდინარე „ყურად-ღება" კი არც სმენაა და არც ხედვა, იგი მენტალური პროცესია.

და წინასწარმეტყველად ამზადებს უფალი, ესმით მისი ხმა (1მეფ. 3:4). ასევე ესმით ღვთის სიტყვა პატრიარქებს. რასაც ისინი ჭვრეტენ, ღვთისგან დანახულს ჭვრეტენ, და, რასაც ისმენენ, ღვთის ნაუბარს ისმენენ, მაგრამ ხილულსა თუ მოსმენილს მისი გაცხადების, მისი ამეტყველების, გარეშე საზრისი არა აქვს. ამაო ცნობისმოყვარეობის მოტივით უფალი არც ახილვინებს ხილვას (*ხაზონ*) და არც მოასმენინებს სიტყვას (*დაბარ*) ან ხმას (*კოლ*). ხილვა და სმენა პირველი ეტაპია, ამ ეტაპზე ეწოდება მას მხილველი თუ მჭვრეტელი, მეორე ეტაპზე ის მეტყველია და მას ეწოდება *ნაბი*. მაგრამ ეს სიტყვა განსაკუთრებულად მეტყველს გამოხატავს. თუმცა *ნაბი*-ს სემანტიკა, რომელიც „თქმას", „გამოცხადებას" შეიცავს, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, მაგრამ სადავოა მისი მორფოლოგიური ღირებულება: ეს მიმღეობა აქტიურია თუ პასიური? როგორ უნდა წავიკითხოთ იგი, როგორც „გამომცხადებელი" თუ „ის, ვისაც აცხადებინებენ"? ის, ვინც აცხადებს ღვთის სიტყვას თუ ის, ვინც მოწოდებულია ღვთის სიტყვის გამოსაცხადებლად? შესაძლოა, ამ მორფოლოგემაში ზღვარი წაშლილია აქტიურსა და პასიურს შორის[72], საზრისი კი ერთია: ორივე შემთხვევაში *ნაბი* აცხადებს. მაგრამ, რაკი *ნაბი* „ღვთის კაცია", აცხადებს არა თავის ნებას, არამედ იმის ნებას, ვინც მას მოუწოდა წინასწარმეტყველად ანუ ღვთის, ნებას; არა თავის სიტყვას, არამედ ღვთის სიტყვას, რომელიც ზეგარდმო მოესმა მას, ან იხილა ხილვაში. *ნაბი* სხვის ნაცვლად მოლაპარაკეა. ეს სხვა ღმერთია, ღვთის სული, რომელიც ალაპარაკებს მას. ამრიგად, პროფეტის, როგორც მეტყველის, თავისებურება ის არის, რომ მას თავისი საკუთარი სათქმელი არა აქვს. ამიტომაც *ნაბიობის* აღსრულების პროცესი ვნებითი გვარის ფორმით არის გამოხატული: *ითნაბბე'* „ალაპარაკდა", „აუბნდა", იგულისხმება, არა თავისი ნებით. *ნაბი* არის ღვთის ნებით „ალაპარაკებული", „აუბნებული". ასე რომ, ბიბლიური პროფეტის ფუნქცია არის არა იმდენად წინასწარმეტყველება, არა იმდენად იმის გამოცხადება, რაც ჯერ რეალობაში არ მომხდარა, არამედ ღვთის ნაცვლად მეტყველება.

ბიბლია იშვიათად, ეს მისი წესი არ არის, მიმართავს სიტყვა-ცნების დეფინიციას. ასეთ იშვიათ შემთხვევათაგანია „გამოსვლათა წიგნის ის ადგილი, სადაც უფალი განსაზღვრავს მოსესა და აარონის, როგორც ღმერთისა და მის ნაცვლად მოლაპარაკის, ურთიერთობას:

72 ანალოგიურად ამბივალენტურია (აქტიურ-პასიური) ხევსურული საკრალური ლექსიკის სიტყვა *მკადრე* (მ-კადრ-ე), რომელიც შეიძლება გავიგოთ როგორც „ის, ვინც კადრულობს (ბედავს) ჯვართან სიახლოვეს" და როგორც „ის, ვისაც ჯვარი კადრულობს მოსაახლოებლად". ორივე შემთხვევაში ამ სახელწოდების ჯვარის მსახურის ნიშანი ჯვართან სიახლოვეა, რასაც ჯვარის სხვა მსახურნი და რიგითი მოყმენი მოკლებულნი არიან.

> ნახე, ღმერთად დაგაყენე ფარაონისთვის და აარონი, შენი ძმა, იქნება შენი წინასწარმეტყველი. შენ იტყვი ყოველივეს, რასაც მე გიბრძანებ, და აარონი, შენი ძმა, ილაპარაკებს ფარაონთან... (გამ. 7:1).

როგორც ვხედავთ, ამ სიტყვის (*ნაბი*) პირველი ხსენებით, ორ პიროვნებას შორის იერარქიული ურთიერობაა მეტაფორულად გადმოცემული. რომ გავშალოთ ეს დეფინიცია და მოვხსნათ ეს მეტაფორულობა, სიტყვის პირველადი, უზენაესი წყარო ღმერთი იქნება, მისი *ნაბი* მოსე, რომელიც პირველი ახმოვანებს უფლის სიტყვას, მოსეს *ნაბი* კი – აარონი, რომელიც მოსეს სიტყვას ახმოვანებს. უფლის გარდა, არც ერთი თავის სიტყვას არ ლაპარაკობს; მოსეც და აარონიც სხვისი სიტყვის გამოსაცხადებლად არიან მოწოდებული, ეს *სხვა* მოსესთვის არის უფალი, ისრაელიანთა ღმერთი, აარონისთვის – მოსე[73]. და მოსეს შემდგომ ყოველი წინასწარმეტყველი, რომელიც წინასწარმეტყველად ულიარებიათ, მხოლოდ და მხოლოდ უფლის სიტყვა ლაპარაკობს, არა თავისას. ეს არის ერთ-ერთი, ალბათ მთავარი ნიშანი, რაც ნამდვილ *ნაბის* ცრუ-*ნაბისგან* გამოარჩევს.

მეფეთა წიგნში არის ერთი საყურადღებო გლოსა, რომელიც სამუელის მაგალითზე განმარტავს (ნათელ)მხილველისა (*როეჰ*) და *ნაბის*, საკუთრივ, წინასწარმეტყველის, ურთიერთობას. დაკარგული ვირების საძიებლად ეფრემის მხარეში მოხვედრილ საულს, როცა პოვნის იმედი გადაეწურა, ურჩევენ, მიაკითხოს იქ მცხოვრებ ღვთის კაცს, „ეგებ გვასწავლოს, რა გზას დავადგეთო“ (1მეფ. 9:6):

> ადრე ისრაელში თუ ვინმეს სურდა ღვთის გამოსაკითხავად წასვლა, იტყოდნენ, წავიდეთ მხილველთანო (*როეჰ*), რადგან დღევანდელ *ნაბის* ადრე მხილველი ეწოდებოდა (1მეფ. 9:9).

თუ კონტექსტს გავითვალისწინებთ, სხვა ვინ უნდა იყოს ეს *რო'ეჰ* „მხილველი“, თუ არა ჩვენებური მკითხავი თუ მარჩიელი, რომელსაც უფრო მაღალი სტილით „მისანსაც“ უწოდებენ. ბუნებრივია, ვირების მძებნელ საულს მისთვის მიეკითხა, გასამრჯელოც მიეცა, წესისამებრ, როგორც მკითხავები მოითხოვენ. მაგრამ, როგორც შემდგომ გაირკვა, სამუელი, რომელიც აქამდე მკითხავად იყო ცნობილი და, ამდენად, კერძო და ყოფით მოვლენებზე მკითხაობდა, საულის გამოჩენისთანავე იძენს საზოგადოებრივ ფუნქციას – პირველი მეფის მცხებელი ხდება. დროუ-

73 *ნაბის* ფენომენი არ შემოფარგლება ადამიანთა სამყაროთი – მისი არქეტიპი ღმერთისა და ანგელოსის ურთიერთობაშია. ანგელოსი (ἄγγελος „მაცნე“), თავისი ერთი ფუნქციით, რომელსაც იგი ადამიანის მიმართ ასრულებს, არის იგივე *ნაბი*, უფლის წინასწარმეტყველი, რომელიც უფლის სიტყვას გადასცემს ადამიანებს.

ლი მანძილი „ადრესა“ (*ლეფანიმ*) და „დღევანდელს“ (*ჰაჲჲომ*) შორის გაურკვეველია. უნდა ვიფიქროთ, რომ დრომ მოიტანა და *როე*, რომელსაც მხოლოდ და მხოლოდ დაფარულის ხილვა, („მკითხაობა“) ევალებოდა, *ნაბის* საზოგადოებრივი ფუნქციით აღიჭურვა. შეგვიძლია თუ არა, სამუელის მაგალითზე თვალი გავადევნოთ ახალ სოციალურ ვითარებაში მკითხაობიდან ნაბიობაზე გადასვლას? შესაძლებელია, ეს გლოსა შეკუმშულად გადმოგვცემდეს ამ გარდაქმნის ევოლუციურ პროცესს. ასეა თუ ისე, სამუელი, როგორც ის წარმოგვიდგება ისრაელის რელიგიურ-საზოგადოებრივ პროცესებში, თავის თავში ითავსებს *როეს*, *ნაბის*, მსაჯულისა (*შოფეტ*) და მღვდლის (*ქოჰენ*) ფუნქციებს, იმავდროულად, იგი „ღვთის კაცადაც“ იწოდება. ეს უნიკალური მდგომარეობაა, რომელიც მსაჯულობის დასასრულს უმეფობის ხანაში შეიქმნა. ამ გარდამავალ ხანაში, როცა მეფობის აჩრდილი დაქრის ქვეყანაში, სამუელის, როგორც „ღვთისკაცის“, კარიერაში მსაჯულისა და წინასწარმეტყველების ისედაც მონათესავე მოწოდებანი ერთმანეთს დაემთხვა.

თავის პირველ გამოჩენისას სამუელი, როგორც „ღვთისკაცი“ (*იშ ელოჰიმ*), მხილველობასთან ერთად ღვთის სიტყვის მსმენელიც არის („და უფალმა გაუხსნა სასმენელი სამუელს...“, 1მეფ. 9:15), ბოლოს კი, საულის ეპიზოდში ის უკვე *ნაბის* ფუნქციით არის აღჭურვილი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი არასოდეს იწოდება ამ ტერმინით, რაც თითქოს იმის ვარაუდის უფლებას იძლევა, რომ იგი არ იყო *ნაბი*, ამ სიტყვა-ცნების საკუთრივი მნიშვნელობით. მაგრამ განა სამუელი არ იწოდება წინასწარმეტყველთა გუნდის (*ლაჰაკათ ნაბიმ*) ზედამდგომლად (1მეფ. 19:20) და მისი მეოხებით არ გარდაიქმნება საული „სხვა კაცად“ და არ ეზიარება *ნაბიების* გუნდს? რიგითი კაცის *ნაბიდ* გარდამქმნელი ხომ ჯერ თავად უნდა იყოს *ნაბი*.

სამუელი – ეს *იშ ელოჰიმ* და *რო'ეჰ* – მღვდლის ფუნქციასაც ასრულებს საკუთარ ქალაქში, საღვთო დღესასწაულზე, სადაც ის აკურთხებს საკლავს (1მეფ. 9:13). და მანვე, როგორც საღვთო წვეულების მასპინძელმა, მსხვერპლის გამორჩეული ნაჭერი – „მთელი ბეჭი“, მიართვა საულს და მანვე სცხო მას ზეთი სამეფოდ, რაც ამიერიდან მღვდლის პრეროგატივა გახდა. არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ამიერიდან იწყება სამუელის, როგორც ღვთის სხვადასხვა ქარიზმით აღჭურვილი ფიგურის, საზოგადოებრივი მოღვაწეობა. სამი რამ დაემთხვა ერთმანეთს: მეფობის მოთხოვნა მსაჯულობის კრიზისის ჟამს, კიშის ვირების დაკარგვა (კურიოზული!) და თავად სამუელის მზაობა მეფედცხებისთვის მოწოდებულის დასახვედრად, რომლის ნიშანი მან ხილვაში მიიღო.

სამუელს, სამმაგი მოწოდებით დახუნძლულს, წილად ხვდა ორგზის მეფედმყოფელი (king-maker) გამხდარიყო. მაგრამ ეს ფუნქცია მის შემთხ-

ვევაში განსაკუთრებულია: სამუელი მეფედქცევის პროცესის სათავეშია – ის ირჩევს კიდეც (უფრო სწორად, უფალი გამოარჩევინებს) სამეფო კანდიდატს, საიდუმლოდ სცხებს მას სამეფოდ და, ბოლოს, საჯაროდაც აცხადებს მის სახელს. რომელი ფუნქციით მოქმედებს იგი როგორც „მეფედმყოფელი“ (მეფობის ხანაში მეფე ირჩევს მემკვიდრეს, სამღვდელო პირი მხოლოდ ცხებს) – შოფეტის, ქოჰენის თუ *ნაბის*? ვფიქრობ, ამ აქტში სამუელი თავისი სამივე მოწოდებით მოქმედებს. ირჩევს როგორც ქარიზმატული *შოფეტ-ნაბი* და სცხებს როგორც საკულტო მოხელე *ქოჰენი*.

სამუელზე ვამახვილებთ ყურადღებას, რადგან იგი, გარდა იმისა, რომ სასულიერო მოწოდებათა მთელ სპექტრს ითავსებს, როგორც წინასწარმეტყველთა გუნდის ზედამდგომელი და ერთ-ერთი მათგანი, ძველი ყაიდის წინასწარმეტყველთა თაობის წარმომადგენლად ჩანს (1მეფ, 19:20).

წინასწარმეტყველთა გუნდი

ვიკითხოთ, რას წარმოადგენს ეს კრებული და რა ადგილი უჭირავს მას საზოგადოებაში? შევნიშნოთ, რომ მსაჯულთა ხანაში საერთოდ წინასწარმეტყველთა ხსენება არ არის. იქნებ იყვნენ, მაგრამ მსაჯულთა არსებობის პირობებში არ იყო მათი საჭიროება და ამიტომაც არ ჩანდნენ საზოგადოებრივ ასპარეზზე? მართლაც, მსაჯულთა გვერდით მათი ადგილი არ რჩებოდა. თუ დავუკვირდებით, მსაჯულსა და წინასწარმეტყველს შორის დიდ განსხვავებას ვერ დავინახავთ. იგივე უფლის სულის გადმოსვლა, უფლის სულით ავსება, სხვა კაცად ქცევა, ქარიზმატულობა – ეს ყველაფერი ახლავს როგორც ძველი ხანის (ელიაჰუ, ელიშა...), ისევე გვიანდელ (ამოსი, ესაია...) წინასწარმეტყველსაც. შეგვიძლია ასეც ვთქვათ: იმ ფუნქციას, რასაც მეფობამდელ საზოგადოებაში მსაჯულობას უხმობდნენ, მეფობის ხანაში ნინასწარმეტყველება (*ნაბიუთ*) ეწოდა.

ახლა შევეხოთ *ნაბის* ბუნებას არსებითად, რაც მას ელინურ პროფეტიზმთან ანათესავებს. მხედველობაში ადრინდელი წინასწარმეტყველები გვეყოლება, ის უსახელო *ნაბიები*, ვინც წინასწარმეტყველთა გუნდს შეადგენენ. სამუელი არიგებს საულს:

> შემდგომ ამისა ღვთის ბორცვზე ახვალ, სადაც ფილისტიმელთა სადარაჯოებია. ქალაქში შესვლისას შეხვდები გორაკიდან ჩამომავალ წინასწარმეტყველთა გუნდს, რომელთაც წინ მოუძღვებიან ქნარით, დაფდაფით, სტვირითა და ებნებით, თავად კი წინასწარმეტყველებენ და ღვთის სული გადმოვა შენზე და მათთან ერთად აწინასწარმეტყველდება, სხვა კაცად გარდაიქმნები (1მეფ. 10:5-6).

და ასეც მოხდა, როცა საული შეხვდა მათ:

> და ავიდნენ ბორცვზე და, აჰა, მოდის მისკენ წინასწარმეტყველთა გუნდი და გადმოვიდა მასზე ღვთის სული და აწინასწარმეტყველდა მათ შორის. და ყველანი, ვინც გუშინ და გუშინწინ იცნობდნენ მას, ხედავდნენ წინასწარმეტყველებთან ერთად გაწინასწარმეტყველებულს, და ლაპარაკობდნენ ერთმანეთში: რა დაემართა კიშის ძეს? ნუთუ საულიც წინასწარმეტყველებშია? და მიუგო ერთმა იქაურმა კაცმა და თქვა: ვინ არის მათი მამა? ასე შეიქმნა ანდაზა: საულიც წინასწარმეტყველებშია (1მეფ. 10:10).

მუსიკალური თანხლება, როგორც წინასწარმეტყველების ფაქტორი, საერთო ადგილია პროფეტიზმის პრაქტიკაში სხვა ფაქტორებთან ერთად, რომლებიც აქ ნახსენები არ არის, მაგრამ სავსებით სავარაუდოა, სახელდობრ, ტრანსში გადამყვანი გამაბრუებელი საშუალებანი, რომლებიც კი ცნობილია მსოფლიო გამოცდილებაში. ბორცვიდან დაღმა ჩამომავალი ეს გუნდი დიონისური მსვლელობის ასოციაციას იწვევს, მაგრამ ეს უსახელო *ნაბიები*, უფრო სწორად, *ნაბიების ძენი* (*ბნე ნაბიიმ*), დიონისეს მენადებისა თუ ბაქხანტების მსგავსი თავაწყვეტილი ორგიასტები როდი არიან. ისინი არა დიონისეთი, არამედ ღვთით არიან ავსილნი, ქადაგობითა და ღაღადებით მისდევენ ასევე უსახელო ზედამდგომელს (ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ზედამდგომელი წინათ *როე*, ამჟამად *ნაბი*, „ღვთის კაცი" სამუელია), „მათს მუსიკობასა, როკვასა და ქცევაში მათი შთამაგონებელი ღმერთის მანიფესტაცია ხდება" [ჰარვი 1961:69]. მათი უცნაური, არამქვეყნიური ქცევა, თითქოს მიღმიდან მოსმენილი შეძახილები უნდა არწმუნებდეს გარეშე დამკვირვებელს, რომ ისინი ღვთის სიტყვის საყვირნი არიან და არა საკუთარის მეტყველნი. დიონისე მენადებთან პარალელი მხოლოდ ტიპოლოგიურია და შინაარსის პლანს არ ეხება. ისინი ღვთის ანგელოზთა მსგავსი ემისრები არიან, ამქვეყნად, საჭიროებისამებრ, გარკვეული მისიით მოვლენილნი.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ მსაჯულთა და მეფობას შორის გარდამავალ ხანაში ჩამოყალიბდა ერთგვარი „სკოლა" ქარიზმატული პიროვნებებისა, რომლებიც უფლის ნებას აცხადებდნენ. ეს იყო მყარად შეკრული გუნდი, რომლის წევრები შეადგენდნენ ერთ საძმოს და *ნაბიების* ძეებად იწოდებოდნენ, ეს იყო კორპორაცია, რომელსაც სათავეში *ნაბ'ი* ედგა ზედამხედველად. ეს იყო *მამა*, მათი „ხელდამსხმელი"და მწვრთნელი *ნაბიობაში*, გზის გამკვალავი და, ალბათ, მათი ღვთივშთაგონებული ნაქადაგარის განმმარტებელი. შესაძლოა, როგორც ზემოთ მოყვანილი მონაკვეთიდან ჩანს, მათ გორაკები უნდა ჰქონოდათ ადგილსამყოფელად, საიდანაც პერიოდულად, საჭიროებისამებრ, გუნდ-გუნდად, მუსიკობით, სიმღერით, როკვით ეშვებოდნენ ბარში საქადაგებლად. როგორც ჩანს, ისინი მოწოდებულნი იყვნენ სამეფო ხელისუფლების პოტენციური (მოსალოდნელი) ტირანიის[74] საპირწონედ და კულტმსახურებაში ფორმალიზმის სამხილებლად[75] [ფრანკ 1992:624], რის გამოც არცთუ იშვიათად სამეფო ხელისუფლებისგან იდევნებოდნენ. მათ ზედამდგომელს, კერძოდ, ელიაჰუ წინასწარმეტყველს, სიცოცხლის ფასად უხდებოდა გამოქვაბულებში მათი გადამალვა და გამოკვება (3მეფ. 18:13).

74 იხ. სამუელის გაფრთხილებანი...(1მეფ. 8:11-18).

75 ამიტომ ვხედავთ ამოსს მღვდელ ამაციასთან, რომელსაც არაფრად ეპიტნავება საწმინდარში წინასწარმეტყველის გამოჩენა.

ამ პერიოდში წოდება *ნაბის ძე* (*ბენ ნაბი*) წინასწარმეტყველთა კორპორაციისადმი კუთვნილებას, მის წევრობას ნიშნავდა და არავითარ შემთხვევაში წინასწარმეტყველის ხორციელ შვილობას, რადგან ეს მადლი (ქარიზმა) ხორციელი გზით, მემკვიდრეობით არასოდეს გადადის. გორაკიდან ჩამომავალი *ნაბიების* გუნდის და მათთან ერთად აქადაგებული საულის ხილვისას დაინტერესდნენ, თუ „ვინ არის მათი მამა" (ვარ.: „მისი" ანუ საულის), ცხადია, სურდათ, გაეგოთ მათი წინამძღოლის ვინაობა, თუ რამდენად ავტორიტეტული იყო მთელი გუნდი, რომელმაც ასე მოულოდნელად მიიღო თავის წრეში ეს უჩინო „კიშის ძე". იცნობდნენ ამ ყმაწვილის მამას, კიშს, ახლა კი სურთ, გაიგონ, ვინ არის მისი, როგორც *ნაბის*, სულიერი მამა (1მეფ. 10:11-12).

წინასწარმეტყველი ამოსი ამაცია მღვდლისადმი მიმართულ სიტყვაში ამგვარად უარყოფს თავის კუთვნილებას ნაბიების გუნდისადმი:

> მე არც წინასწარმეტყველი ვარ და არც წინასწარმეტყველის შვილი. მწყემსი ვარ მე და ლელვის მომყვანი. წამომიყვანა უფალმა ფარიდან და მითხრა უფალმა: ნადი, უწინასწარმეტყველე ჩემს ერს, ისრაელსო (ამოს. 7:14-15).

აქ წინასწარმეტყველი (ნაბი) და წინასწარმეტყველის შვილი (ბენ ნაბი) სინონიმებია. ამ უარყოფით ამოსი (ძვ. წ. XVIII ს-ის ნაბი) ირიბად ამბობს, რომ იგი ინდივიდუალური მოწოდების წინასწარმეტყველია და არა კორპორატიული, რომელიმე ნაბის გარშემო შემოკრებილ ქადაგთაგანი. სხვა სიტყვაში იგი თავისი გაქადაგების ვითარებაზე ლაპარაკობს: „ლომი ბრდღვინავს – ვინ არ შეშინდება! უფალი ღმერთი ლაპარაკობს – ვინ არ გაქადაგდება!" (ამოს 3:8).

და თუმცა იგი ქადაგებს, ეწევა ნაბიობას, მაგრამ ინარჩუნებს თავის სეკულარულ პროფესიასაც, როგორც ასევე მოწოდებას – ლელვის კულტივირებით და მწყემსობით ირჩენს თავს და არ არის ნაბიების გუნდზე დამოკიდებული, რომელთაც მეფე და საზოგადოება კვებავს, რადგან ეს გუნდი, რომელიც ქადაგებით მიმოდის ქვეყანაში, მეფის ხელისუფლების ერთსახად მხარდამჭერი თუ არა, მხილებასთან ერთად მისი მრჩეველიც არის რაიმე მნიშვნელოვანი წამოწყების წინ, ომი იქნებოდა თუ მშვიდობიანი რამ საქმიანობა, ასევე უბრალო მეოხე და შემწეც (4მეფ. 4:12-17). როგორც ვიცით, ეს გუნდი შეეგება სამუელისგან მეფედ ცხებულ საულს, მიიღო თავის წიაღში თუმც კი დროებით, როგორც გუნდის ეფემერული წევრი, რომელიც, ნიშნად ამისა, მათთან ერთად გაქადაგდა (1მეფ. 10:10).

მოარული გუნდის სიმრავლე შთამბეჭდავია. მაგრამ რიცხვი მასში გაერთიანებული *ნაბიებისა* შემთხვევითი არ არის. ორმოცდაათი კლასიკური რიცხვია, რომელიც სეკულარული ხასიათის დაჯგუფებაშიც გვხვდება, როგორც სიმწყობრისა და წესრიგის გარანტია[76] „და წამოვიდა ორმოცდაათი კაცი წინასწარმეტყველთა გუნდიდან...“ (4მეფ. 2:7). თუ ასნი არიან გუნდში, ორმოცდაათ-ორმოცდაათად ნაწილდებიან (4მეფ. 18:4,13). ამ ხანებში და უფრო ადრიდანვე სიმრავლით გამოირჩეოდნენ ბაალის ასევე ჯგუფ-ჯგუფად მოარული წინასწარმეტყველნი. სავარაუდოა, რომ ისრაელიანებში სწორედ მათ საპირისპიროდ შეიქმნენ *ნაბიების* ესოდენ მრავალრიცხოვანი და მოძრავი გუნდები. ამ დაპირისპირებამ აღმოაცენა პირველი პერიოდის წინასწარმეტყველთა მოძრაობა, რომელიც თუმცა ბაალიზმის ყაიდაზე შეიქმნა, მაგრამ მას პრეცედენტი არ ჰყოლია ქანაანურ საკრალურ რეალობაში. მათ იმთავითვე საზოგადოებრივი ფუნქცია ეკისრათ. ბაალის ნაბიების ანალოგიურად ისინიც, როგორც ზემოთ ითქვა, გორაკებთან იყვნენ დაკავშირებული, ქანაანურ ტრადიციულ საკულტო ადგილებთან, რომელთა გაუქმება ისრაელიანთა მეფეებმა ვერა და ვერ შეძლეს[77]. ბაალიზმის თაყვანისცემამ ისრაელიანებში იმ ზომამდე მიაღწია, რომ მეფე ახაბმა (ძვ. წ. IX ს.) გაწყვიტა უფლის ყველა წინასწარმეტყველი და ბაალის ოთხასორმოცდაათი წინასწარმეტყველი შემოიკრიბა, ყველანი, ვინც მლიქვნელურად მის სასიკეთოს ქადაგებდნენ. ერთადერთი ელია, მისი მამხილებელი, გადარჩა, რომელიც მარტოსულად დაუპირისპირდა ამ სიმრავლეს და კიდეც სძლია მას (3მეფ. 18:17-41)[78].

როდესაც საუბარია პროფეტულ მოძრაობაზე ისრაელში, სწორედ ამ გუნდების ქვეყანაში მიმოსვლა უნდა იგულისხმებოდეს. წინასწარმეტყველნი, რომლებიც გუნდებში იყვნენ გაერთიანებულნი და რომელიმე *ნაბის* ძეებად ითვლებოდნენ, ფენომენოლოგიურად და არსობრივადაც განსხვავდებოდნენ მომდევნო ხანის წინასწარმეტყველთაგან, რომელიც ინდივიდუალურად იყვნენ მოწოდებულნი უფლის მიერ და საკუთარი რისკით და პასუხისმგებლობით წინასწარმეტყველებდნენ. ამ უკანასკნელთ, როგორნიც იყვნენ ოსია, ამოსი, ესაია, იერემია თუ სხვანი, არ ესაჭიროებოდათ *მამა* შუამავლად მათსა და მათ მომწოდებელ უფალს შორის. ისინი არ იყვნენ გუნდური მოღვაწენი.

როგორ წარმოგვიდგენია გუნდის წინასწარმეტყველთა პრო-

76 3 მეფ. 1;5. მეფის გვარდია ორმოცდაათი მალემსრბოლის სახით, იხ. გვ. 67 და სქოლ. 35.

77 სწორედ ამ ნიშნით ფასდებოდა მეფის მოღვაწეობა: „ოლონდ გორაკები არ იყო გაუქმებული, ხალხი ჯერ კიდევ გორაკებზე სწირავდა მსხვერპლს და აკმევდა“ (3მეფ. 22:44). მეტიც, არ კმაყოფილდებოდნენ გორაკებით და სატახტო ქალაქშიც, სამარიაში, აშენებდნენ ბაალის სახლს (3მეფ. 16:32).

78 ბაალის შესახებ იხ. დანართი 2: „ბაალი და ბაალიზმი“.

ფეტიზმი? რაკი მას გუნდური ხასიათი ჰქონდა, ბუნებრივია, მათგან არ დარჩენილა წერილობითი რაიმე ტექსტი, რომელსაც რომელიმე *ბენ ნაბის* მივაწერდით. არათუ გუნდური გლოსოლალიების შემცველი, არამედ მათ ზედამდგომელთა ანუ მამათა – ელიაჰუსა თუ ელიშას ნაქადაგარნი, არც ხალხის მეხსიერებას შეუნახავს მათი ზეპირმეტყველების ნიმუში. ვფიქრობ, იმ მიზეზით, რომ ეს ზეპირი ტექსტი არ ექვემდებარებოდა გადაცემას, მით უმეტეს, წერილობით ფიქსირებას. მხოლოდ ქცევით „წინასწარმეტყველებდნენ"? სპეციფიკურია *ნაბი* სიტყვისგან ნაწარმოები ზმნური ფორმა *ითნაბბე'*, რომელიც პირველად ბიბლიის ტექსტში გუნდურ წინასწარმეტყველთა მიმართ იქნა გამოყენებული. რას გადმოსცემს ზმნის ეს ფორმა? იგი გადმოსცემს *ნაბიობის* განხორციელების პროცესს, რომელიც, გარდა ხმიერებისა, ხილვადიც არის, რადგან მოქმედებაა.

სხვის ნაცვლად, მეტიც, სხვისი სიტყვის, სხვისი „ხმით" და სხვისი ნებით მოქმედი და მოლაპარაკე პიროვნება, ამ *სხვით* არის შეპყრობილი და, ბუნებრივია, არანორმალური, შეშლილი ადამიანის შთაბეჭდილებას ტოვებდეს. სხვისით *შეპყრობილობა*, ყოფითი თვალთახედვით, სიშმაგე და შეშლილობაა. „ვინ იყო ის შეშლილი" (*მეშუგგაყ*), იკითხეს, როცა საიდუმლოდ გამოგზავნილმა წინასწარმეტყველმა კარიბჭესთან შეკრებილ დიდებულთა შორის ერთ-ერთი მათგანი გვერდზე გაიხმო და, ყველასგან დაფარულად, სცხო ზეთი სამეფოდ (4მეფ. 9:1-13). მისმა მოულოდნელად გამოჩენამ, უცნაურმა ქცევამ და ალბათ მისმა ჰაბიტუსმაც, არ დატოვა მათ თვალში ნორმალური ადამიანის შთაბეჭდილება. იმდენად ძლიერია ღვთივშეპყრობილობა წინასწარმეტყველში, განსაკუთრებით ქადაგების დროს, სხვა სიტყვებით ექსტასის ან, რაც პრინციპულად იგივეა – ენთუსიასმის[79] მდგომარეობაში, რომ იგი თითქოს აღარც კი ეკუთვნის ამ სამყაროს, დროისა და სივრცის გარეთ არის მოქცეული, იგი სრულიად *სხვაა* ამ დროს, როგორც სამუელმა უთხრა საულს „სხვა კაცად იქცევიო" (1მეფ. 10:6). ბუნებრივია, რომ მას ველარ ცნობენ, ნუთუ ეს კიშის შვილიაო. ანდაზაც კი გაჩნდა ისრაელში ამ „სხვადქცევის" მოულოდნელობის გადმოსაცემად, რომელსაც წინაპარი არ ჰყავს. არაფრით, გარდა სიმაღლისა, გამორჩეული ძე კიშისა, სახედრების მძებნელი, სხვა კაცად გარდაიქმნა.

წინასწარმეტყველთა საქციელის ვიზუალური ხატი ჩანს საულის მაგალითზე. დავითის მდევნელი საული

79 ბერძნული სიტყვები ექსტასი და ენთუსიასმი ერთსა და იმავე მდგომარეობას სხვადასხვა მხრიდან გამოხატავენ. ἐξίστημι აღნიშნავს მდგომარეობიდან (στατις) გასვლას არა სიცარიელეში ან ცარიელი სივრცის დატოვებას ამ გასვლით, არამედ ღვთის შემოსვლას ადამიანის ცნობიერების „ადგილზე", მისი „ადგილის" დაკავებას, რაც აფართოებს ადამიანის ნვდომის თვალსაწიერს. ამასვე გამოხატავს ενθυσιασμος, იგივე ενθεος ღვთითავსილობა.

> გაემართა იქიდან ნაიოთისკენ, რამას, და მასზედაც გადმოვიდა ღვთის სული და ისიც გზადაგზა ქადაგებდა (*ითნაბბე*), სანამ ნაიოთში რამას არ მივიდა. და მანაც შემოიძარცვა სამოსელი და ქადაგებდა სამუელის წინაშე მთელ იმ დღეს და მთელ ღამეს, ამიტომაც ამბობენ, საულიც წინასწარმეტყველებშიაო? (1მეფ. 19:24).

როგორც ვხედავთ, ქადაგობა (ნაბიობის პროცესი) განსაკუთრებული ქცევაა, რომელიც პიროვნების კონტროლს არ ექვემდებარება. სამოსლის შემოძარცვა სიმპტომატურია, როგორც გახელების, გაშმაგების ნიშანი, რომელიც გარეშე თვალისთვის შეშლილობის ტოლფასია. მაგრამ საკითხავია, რა მოვლენასთან გვაქვს აქ საქმე: საული აქ იქცევა, როგორც გუნდის ნებისმიერი წევრი, რომელიც ასევე უნდა შიშველდებოდეს ტრანსის, ექსტასის დროს თუ ეს ქცევა მისი გაქადაგების ინდივიდუალური გამოხატულებაა? აქ ლაპარაკი არ არის რაიმეს გამოცხადებაზე ან, მით უმეტეს, რაიმეს წინასწარმეტყველებაზე. ნათქვამია მხოლოდ, რომ საულზე გადმოვიდა „ღვთის სული“, და არა საქადაგებელი სიტყვა მის მიმართ, გადმოსვლას არ მოყოლია სათქმელი. თუმცა ამ დროს, შესაძლოა, გარეშე ყურს მოწვდენოდა გლოსოლალიები, თავად ქადაგად დავარდნილისთვისაც გაუგებარი, მის ბაგეთაგან სპონტანურად აღმომხდარი ფრაზების ან სიტყვების ნაგლეჯები. ბიბლიური ქადაგი, კერძოდ, გუნდის წევრი, დიდად არ განსხვავდება დელფოს პითიასგან, ისიც, როგორც ვიცით, არაცნობიერ მდგომარეობაში წარმოთქვამს (უფრო სწორად, აპოლონი წარმოათქმევინებს) ორაკულის სიტყვებს. საულის გაქადაგება სრულიად სპეციფიკურია: მისი ტრანსში ჩავარდნით, ჩვენებურად, ქადაგად დაცემით, უფალი, რომელიც მფარველობს საულისგან დევნილ დავითს, მის მდევნელს გზაზე გაქადაგებით აბრკოლებს მას, რათა დავითმა შეძლოს თავშესაფარი ადგილის მონაცვლება. თუ „სხვა კაცად ქცევა“ ანუ გაქადაგება საულის ღირსება იყო, ახლა, როცა ღმერთმა მას ზურგი შეაქცია, მის საწინააღმდეგოდ შემოტრიალდა[80].

ღმერთი რომ არა მხოლოდ სიტყვის გამოსაცხადებლად, არამედ სხვა მიზნითაც აქადაგებს ადამიანს, ამას ეს სცენა გვაჩვენებს:

---

80 ცხების შემდეგ, ვიცით, რომ საულზე *ნაბიების* გუნდის აურაში მოქცევისას გადმოვიდა უფლის სული, მაგრამ მას შემდეგ, რაც უფალმა მას ზურგი შეაქცია, უფლისავე მიშვებით ბოროტი სული დაეუფლა მას. ამ ბოროტი სულით მისი გაქადაგება, რომელიც გამოხატულია იმავე ზმნით *ითნაბბე* // „გაშმაგდა“, აგრესიის უკიდურეს სახეს იღებს: საკუთარ თავზე კონტროლდაკარგული, იგი მოსაკლავად თავს ესხმის დავითს: „მეორე დღეს დაეცა საულს ბოროტი სული ღვთისაგან და გაქადაგდა (*ითნაბბე „გაშმაგდა“*) იგი სახლში. დავითი ქნარს უკრავდა ჩვეულებისამებრ, საულს კი შუბი ეჭირა ხელში. და ისროლა საულმა შუბი, იფიქრა, კედელს მივაგმირავო დავითს, მაგრამ ორგზის გაუსხლტა მას დავითი“ (1მეფ. 18:10-11).

> და გაგზავნა საულმა მოციქულები დავითის შესაპყრობად და იხილეს წინასწარმეტყველთა გუნდი და სამუელი, მათი ზედამდგომელი, და გადმოვიდა საულის მოციქულებზე ღვთის სული და ისინიც გაქადაგდნენ (*ითნაბბეუ*) (1მეფ, 19:20).

თუ საული მაინც, როგორც ბოლოსწინა მონაკვეთში ვხედავთ, თავისი უფლისცხებულობის ძალით გაქადაგდა, რადგან მიუხედავად უფლისგან მოძულებისა ინარჩუნებს ცხებულობას (სწორედ ამის გამო არ აღუმართავს მასზე ხელი დავითს), მისი მხლებელი მოციქულები *ნაბიების* გუნდის აურაში მოქცევით გაქადაგდნენ, რათა დავითის ძებნაში დაბრკოლებულიყვნენ. *ნაბიების* გუნდი, რომელიც შეხვდა საულის მოციქულებს გზაზე, ამ მიზნით არის გამოყენებული, მაგრამ მათ მაინც თავიანთი გზა უნდა ჰქონოდათ.

ჩვენ არ შეგვიძლია რაიმე გარკვეული ვთქვათ გუნდში გაერთიანებულ *ნაბიებზე*, რამდენად აქვთ მათ ინდივიდუალური სახე, რამდენად ინარჩუნებენ ინდივიდუალობას (პიროვნულობაზე ძნელია ლაპარაკი), აქვს თუ არა თითოეულ მათგანს საკუთრივი რაიმე მისია ან ფუნქცია, რასაც ის, როგორც გუნდის წევრი, შესაძლოა, გუნდის ზემდგომელის დავალებით ასრულებდეს. მათი ოდენ ერთობლივი მოძრაობა-ქმედება ჩანს, არა ინდივიდუალური. თუმცა გუნდში იყვნენ ისეთნიც, რომელთაც რაღაც მნიშვნელოვანი მისია შეიძლება დაკისრებოდათ:

> ელიშა წინასწარმეტყველმა მოუხმო წინასწარმეტყველთა ერთ-ერთ ძეთაგანს და უთხრა: შეიბი სარტყელი წელზე, აიღე ზეთის ჭურჭელი და ნადი გილყადის რამოთს. და მიხვალ და ნახავ იქ იეჰუს, იოშაფატ ნიმშის ძის ძეს. და მიხვალ და წამოაყენებ მისი ძმებისგან და უკანა ოთახში შეიყვან. და აიღებ ზეთის ჭურჭელს და ზეთს დაასხამ თავზე. და ეტყვი: ასე ამბობს უფალი: მე გცხებ შენ ისრაელის მეფედ (4მეფ. 9:1-3).

ტექსტი არ ამხელს გზავნილის ვინაობას, იგი მხოლოდ „წინასწარმეტყველთა ერთ-ერთი ძეთაგანია“, არა გამორჩეული სხვათაგან, რაც იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ამ მისიისთვის ნებისმიერი „ძე“ გამოდგებოდა. „ვინ იყო ის შეშლილი“ (*მეშუგგაჲ*), იკითხეს ძმებმა, როცა იმ „ერთ-ერთმა“ თავისი საქმე შეასრულა და უკვე ცხებული იეჰუ დაბრუნდა ძმებთან. მათთვის ცხადი უნდა ყოფილიყო, რომ ეს „შეშლილი“ წინასწარმეტყველთა გუნდიდან იყო გამოგზავნილი და მისგან ცხება ლეგიტიმური იქნებოდა.

ადრინდელი ანუ არამწერალი წინასწარმეტყველნი

ელიაჰუ (ელია, ილია). გავეცნოთ ე. წ. არამწერალ წინასწარმეტყველთ, რომელთა შორის თავისი ქმედებებით შეუდარებელია ელია (ელიაჰუ). მისი სახელი გასცდა ძველი აღთქმის ფარგლებს და ქრისტიანი ხალხების ცნობიერებაში ღვთაების რანგშია დამკვიდრებული. ელიაჰუს პირველი გამოჩენა ბიბლიის ტექსტში იწყება მისი, როგორც *ნაბის*, მასშტაბის მაჩვენებელი სიტყვებით, რომელთაც ის მიმართავს ჩრდილო სამეფოს მეფეს, ახაბს: ვფიცავ უფალს, ისრაელის ღმერთს, რომლის წინაშეც ვდგავარ, რომ არ იქნება ამ წლებში არც ცვარი და არც წვიმა, თუ არა ჩემი სიტყვით" (3მეფ. 17:1), – და მთავრდება აპოთეოზით, „ცეცხლის ეტლზე და ცეცხლის ცხენებზე" ცადამაღლებით (4მეფ. 2:11-12), რამაც დასაბამი მისცა ლეგენდებს მასზე, როგორც ესქატოლოგიურ ფიგურაზე. აღსასრულის ამგვარ იდუმალებას (თუ ნახევრად მითოსურ ენოქს არ ჩავთვლით, რომლის სახელი გენეალოგიურ სიაშიღა ჩარჩა) ბიბლია ერთადერთს მოსეს მიაწერს („დღემდე არავინ იცის მისი საფლავი", რჯლ. 34:6) და ღირსებით მასთან ათანაბრებს. ამიტომაც სრულიად ბუნებრივია, რომ თაბორის მთაზე ქრისტესთან ერთად, მის მარჯვნივ და მარცხნივ, სამმა მოციქულმა ეს ორი წინასწარმეტყველი იხილა.

ელიაჰუ მოულოდნელად შემოდის თხრობაში ისე, რომ არ ვიცით მისი წინასწარმეტყველად მოწოდების ვითარება. მაგრამ მის პიროვნებაზე გაცილებით მეტი ვიცით, ვიდრე მოგვიანო ხანის სხვა რომელიმე განთქმულ წინასწარმეტყველზე. ელიაჰუს ნათქვამები ვერ შეედრება პროფეტული საზრისით და მნიშვნელოვნობით მოგვიანო მწერალ წინასწარმეტყველთა ქადაგებებს. მისი სიტყვები სიტუაციურია, წარმოთქმულია კონკრეტული შემთხვევების მიმართ, იმის მიმართ, რაც ხდება აქ და ახლა, და არ შეიცავენ მარადისობის მარცვალს ან, უკეთეს შემთხვევაში, რასაც შეიძლება ხანგრძლივი ეფექტი ჰქონდეს. მისი ნათქვამი, რომ მხოლოდ მისი სიტყვით წამოვა ცვარი და წვიმა და შეწყდება გვალვა, შესაძლოა, ჰუბრისის ნიშანს შეიცავდეს, თუმცა ჰუბრისი (*ზადონ*) მის ცხოვრება-მოღვაწეობაში არ ჩანს, მაგრამ ეს სიტყვები არსებითად ახასიათებს *ნაბის* დამოკიდებულებას უფალზე, რომ *ნაბი* უფლისგან არის, რაც არის. ელიაჰუს შეეძლო სრული გულწრფელობით ეთქვა, რაც თქვა, „ჩემს მამებზე უკეთესი არ ვარო" (3მეფ. 19:4).

მიუხედავად იმისა, რომ ელიაჰუს მოწოდება არ ყოფილა „წინასწარმეტყველური სიბრძნის" გამოცხადება, ესქატოლოგიური დღეების

მოლოდინი და სხვა საკვანძო თემები, რომლებითაც სავსეა მწერალ წინასწარმეტყველთა შემოქმედება, მაგრამ მას ჰქონდა თუმცა უაღრესად პიროვნული, მაგრამ მნიშვნელოვანი თეოლოგუმენის ცოცხალი გამოცდილება, რომლის მსგავსსაც ვერც ერთ დიდ წინასწარმეტყველთან ვერ შევხვდებით.

უღვთო დედოფალ იზებელისგან დევნილი ელიაჰუ ორმოცი დღის ხეტიალის შემდეგ თავს აფარებს ხორების მთაზე გამოქვაბულს, სადაც უფლის ანგელოზმა მრავალმხრივი თეოფანიის მხილველი გახადა:

> აჰა, ჩაიარა უფალმა. უფლის წინაშე ამოვარდა დიდი და ძლიერი ქარი, მთათა დამაქცეველი და კლდეთა შემმუსვრელი, ქარში არ იყო უფალი. და ქარის მერე – მიწისძვრა, არც მიწისძვრაში იყო უფალი. და მიწისძვრის მერე – ცეცხლი, არც ცეცხლში იყო უფალი. და ცეცხლის მერე – დუმილის ხმა, ოდნავი ჩქამი. და როცა გაიგონა ელიაჰუმ, სახე მოსასხამში ჩამალა... (3მეფ. 19:11-12).

ჯერ ის ვთქვათ, რომ სწორედ ამ ადგილას იდგა მოსეც რჯულის მიღებისას და მის მემდეგ ხორების მთაზე ისრაელიანთაგან ფეხი არავის დაუდგამს. ელიაჰუს ორმოცი დღის სიარული უდაბნოში ნიშანდობლივია, იგი ისრაელიანთა უდაბნოში ორმოცწლიან ხეტიალს გვახსენებს: ხორების მთასთან რჯული იქნა მიღებული და ახლა ელიაჰუმ რაღაც ახალი გამოცდილება უნდა მიიღოს.

ეს აშკარად მედიტაციის შედეგად მიღებული განცდა ელიაჰუსთვის საღვთო „ცოდნაა“, რომელიც უპირისპირდება ხორების, იმავე სინაის, გამოცხადებას, რომელმაც თავზარი დასცა მთის ძირას თავშეყრილთ:

> გრგვინვა და ელვა და ქუფრი ღრუბელი ცაზე, და საყვირის ხმა, მეტად ძლიერი [...]. ხოლო სინაის მთა ბოლავდა მთლიანად, რადგან უფალი ჩამოვიდა მასზე ცეცხლში და მისგან ღუმლის კვამლივით ადიოდა კვამლი და ძლიერ ირყეოდა მიწა (გამ. 19:16,18).

თითქოს ელიაჰუს გამოსაცდელად განმეორდა სინაის თეოფანია, მსგავსი რამ ისმინა და იხილა მანაც, მაგრამ არც ქარს, არც მიწისძვრას, არც ცეცხლს არ განუცდევინებია მისთვის უფლის სიახლოვე, თუმცა ღმერთი გარესამყაროში ყველგან და ყოველ მოვლენაში მყოფობს. მაგრამ ელიაჰუს ღვთისშემეცნება არ კმაყოფილდება ბუნებაში ღმერთის გამოცხადებით, როგორც ესაიასთან ვხედავთ:

მოგინახულებს ძალთა უფალი ქუხილით, მიწისძვრითა და დიდი ხმით, ქარიშხლით, გრიგალითა და შემჭმელი ცეცხლის ალით“ (ეს. 29:6).

ამგვარ თავზარდამცემ მონახულებაში ილიაჰუმ ვერ ჰპოვა უფალი. ეს, უბრალოდ, მაიძულებელი, წარმართობისთვის ნიშანდობლივი, საყოველთაოდ მისაწვდომი თეოფანიებია. დუმილში ჩასწვდა ელიაჰუ ღვთაების ფარულ, ყოფითი ადამიანისთვის მიუწვდომელ ბუნებას. იქ, სადაც მზერისა და სმენისთვის მხოლოდ არარაობაა, ელიაჰუ ღვთის არსებობას განიცდის. როცა სტიქიების ამბოხი შეწყდება და ყოველივე დუმს, დუმილში ჰპოვებს იგი უფალს ისევე, როგორც ღვთის მოპაექრე იობი:

> და სულმა სახეზე გადამიქროლა, ტანზე თმები ამებურძგლა. (მერე) ის შედგა, მაგრამ ვერ გავარჩიე მისი სახე. ჩემს თვალწინ იყო ხატება, იყო დუმილი და ხმა მომესმა (იობ. 4:15-16).

არის საცდური, ვიფიქროთ, რომ წინასწარმეტყველად ელიაჰუს სწორედ „დუმილის ხმამ", როგორც თავად დუმილმა, მოუწოდა, რაც შესაძლოა პარადოქსი იყოს, მაგრამ მოწოდება, რომელიც გულისხმობს უზენაესი არსებისა და მოკვდავი ადამიანის ურთიერთობას, თავად არის პარადოქსული. *კოლ დემამაჰ* („დუმილის ხმა)" არ არის ჩვენი ყოფითი სინამდვილის ფენომენი, სეკულარული თვალსაზრისით დუმილის ხმა აბსურდია, მაგრამ თუ დუმილს (*დემამაჰ*) ღმერთის არსებობის ასპექტად მივიჩნევთ, ეს ოქსიმორონი აბსურდად არ მოგვეჩვენება. თუ არსებობს ღვთის მიუწვდომლობის მეტაფორად „წყვდიადი", სადაც მოსე შედის, ამავე უფლებით დუმილიც შეიძლება ღვთის ერთ-ერთ განზომილებად ჩაითვალოს. ოღონდ ეს დუმილი არ არის ხმაურის, ხმიერების არარსებობა, არამედ თავისთავადი *რაღაც*, რომელშიც ღმერთი ჰგიეს. ელიაჰუს, როგორც იობს, ესმის „დუმილის ხმა" და არა „ნაზი ჩურჩულის ხმა", როგორც ჩვეულებრივ ითარგმნება თანამედროვე ენებზე. ქართული ენა ამ ასპექტში ადეკვატური, სიღრმისეული თარგმანის შესაძლებლობას იძლევა იმ საერთო ეტიმონის ძალით, რომელიც აკავშირებს ორ სიტყვას – დუმ-ილს და სა-ი-დუმ-ლოს (ი-დუმ-ალს) ერთმანეთთან. დუმილში საიდუმლოა დამარხული და ამიტომაც თავად დუმილია საიდუმლო. დუმილის ხმამ ამცნო ელიაჰუს, რომ ღმერთი დუმილშია და დუმილის ხმა თავად ღმერთის ხმაა.

დუმილთან, ელიაჰუს რომ მოესმა, დაკავშირებულია ერთი მისი თვისება, რომელიც *ნაბის*, როგორც ასეთს, მისი მოწოდებიდან გამომდინარე, უნდა ახასიათებდეს. ეს არის მარტოობა, რომელიც ბიბლიის ზოგიერთ კომენტატორს მისი პათოლოგიურობის გამოვლენად მიაჩნია[81].

81 ფსიქოანალიტიკოსები და, საერთოდ, ფსიქოლოგები მოგვიანი, ე. წ. მწერალ წინასწარმეტყველებში ეძებენ პათოლოგიურ სიმპტომებს. აბრაამ ჰეშელმა ამ პოზიციიდან გამოთქმულ თვალსაზრისებს ბიბლიის ტექსტიდან ამოსვლით წყალგაუვალი არგუმენტები დაუპირისპირა [ჰეშელ 2001:509-510].

ყველა გადამწყვეტ ეპიზოდში იგი სრულიად მარტოა, ღმერთთანაც კი ჩივის თავის მარტოობას, რომ ის *ერთი* გადარჩა იზებელის მიერ გაწყვეტილ წინასწარმეტყველთაგან. ვხედავთ მას მარტოდმარტო გამოქვაბულში; ვხედავთ უკაცრიელ ხევში, სადაც მას ყორნები აწვდიან პურსა და ხორცს; ვხედავთ სარეფთელ უპოვარი დედაკაცის სახლში, რომელიც მას ირონიულად „ღვთის კაცს უწოდებს". მის გვერდით არ დგას მსახური, ჩვეულებრივ რომ ახლავან *ნაბიებს*, იგი მარტოდმარტო ებრძვის ბაალის ქადაგებს. მხოლოდ მოგვიანოდ ვხედავთ მასთან ელიშას, რომელიც უფლის მოწოდებით მოძებნა მან და უფლისავე მოწოდებით ცხო წინასწარმეტყველად, და დაიმოწაფა.

ელიაჰუს სასტიკ პერიოდში მოუხდა ღვთისკაცობა, ღვთის სიტყვის ქადაგება. ისრაელიანთა ისტორიას არ ახსოვს ისეთი უღვთო და უსამართლო მეფე, როგორიც ჳმრის ძე ახაბი იყო (ზეობის წლ. 874-852). ჳმრიზე კი ასე ჩაინერა ისრაელის (ჩრდილო სამეფოს) მეფეთა მატიანეში: „ბოროტად იქცეოდა ჳმრი უფლის თვალში და გადაამატა ბოროტებაში ყველას, ვინც მის წინ იყო" (3მეფ. 16:25), მაგრამ რა ჩაიდინა გასაკუთრებული, რაც მის წინაპრებს არ ჩაედინა, მატიანე არ გვამცნობს. სამაგიეროდ, ახაბის ბოროტი საქმეები წვრილად არის აღწერილი, თუმცა ავისმკეთებელი მეფეების შემაჯამებელი სტერეოტიპული („ბოროტად იქცეოდა...") ფორმულა მის მიმართ რატომღაც არ არის გამოყენებული. შეჯამებაში ყურადღება მის სახელმწიფოებრივ წარმატებულ საქმიანობას მიექცა (3მეფ. 22:39). ახაბის უსამართლობა, სისასტიკე, რჯულის ღალატი ზღვარს გადასცდა და, რა თქმა უნდა, ახაბი პასუხისმგებელი იყო თავის ნამოქმედარზე და კიდეც აგო პასუხი: სამარცხვინო სიკვდილით აღესრულა – ეტლზე დაღვრილი მისი სისხლი ძაღლებმა ალოკეს. მაგრამ მთავარი დამნაშავე მისი ცოლი იზებელი იყო, რომელმაც მას ბევრჯერ უბიძგა ბოროტი საქციელისკენ[82]. ელიაჰუ, ბუნებით მფრთხალი (ეს იყო მისი, როგორც ადამიანის, თვისება), უფრო მეტად იზებელს უფრთხოდა, ვიდრე ახაბს, რომელთანაც მას ორი შეხვედრა ჰქონდა და ორივეჯერ უშიშრად ამხილა იგი. პირველ შეხვედრისას, როცა ახაბმა იხილა ელიაჰუს სახე, აღმოხდა: „ეს შენა ხარ ისრაელის მაშფოთებელი?" რაზეც ელიაჰუმ თამამად მიუგო: „მე არ ვაშფოთებ ისრაელს, არამედ შენ და მამაშენი სახლი იმით, რომ დაივიწყეთ უფლის მცნებანი და ბაალებს გაჰყევით" (3მეფ. 18:17-18). მეორედ და ალბათ უკანასკნელად უფლის მოწოდებით სამხილებლად მიგზავნილი წინასწარმეტყველისთვის, „კაცი მოკალი და ახლა მის ქონებას ეპატრონები?"[83] ახაბმა, ჩანს,

82 იზებელი, ციდონელი მეფის ასული, რომელმაც ისრაელში ბაალის კულტი აიყვანა და ახაბის ბოროტმოქმედებათა შთამაგონებელი იყო, ვფიქრობ, ლედი მაკბეტის პროტოტიპს უნდა წარმოადგენდეს.

83 მხილება ნაბოთის ვენახის ინციდენტს ეხება. იხ. დანართი 5.

შემკრთალმა და სინიდისისგან ძლეულმა, ესღა მოახერხა ეთქვა, „მაინც მომაგენი ჩემო მტერო?" და ელიაჰუმ უფლის სახელით დასდო ბრალი და უფლისავე სახელით გამოუტანა განაჩენი.

> მოგაგენი, რადგან თავი გაწირე, რომ ბოროტი გეკეთებინა უფლის თვალში. და, აჰა, უბედურებას დაგათევ თავზე, გავხვეტავ შენს შემდგომს, ყველას, ვინც კი ჰყავს ახაბს კედელთან მშარდავი, ყმა თუ აზატი ისრაელში. ისე გავუკეთებ შენს სახლს, როგორც გაეუკეთე იერობყამ ნაბატის ძის სახლს, ბაყაშა ახიას ძის სახლს, რომ შეაცდუნა ისრაელი. და იზებელზე თქვა უფალმა: ძაღლები შეჭამენ იზებელს იზრეელის გალავანთან. და ვინც ქალაქში მოუკვდება ახაბს, იმას ძაღლები შეჭამენ, ვინც ველად მოუკვდება, ცის ფრინველები დაჯიჯგნიან. ჯერ არავინ ყოფილა, რომელსაც ახაბივით გაეყიდოს თავი ბოროტების საკეთებლად, რაზეც აქეზებდა იზებელი, მისი ცოლი. დიდი სიბილწე ჩაიდინა, რომ მიჰყვა კერპებს და მიბაძა ამორეველთ, რომელნიც ისრაელის თვალთაგან აჰყარა უფალმა (3მეფ. 21:20-26).

ამ სამხილებელს სისრულისთვის ბევრი რამ აკლია, მაგრამ ეს ჩამონათვალი საკმარისი იყო იმისთვის, რომ ახაბში სინიდისი გაეღვიძებინა და მოქცევის გზაზე დაეყენებინა[84]:

> ამ სიტყვების გაგონებისას შემოიგლიჯა ტანზე სამოსელი და ჯვალოთი დაიფარა ხორცი. და მარხულობდა და ჯვალოში ეძინა და შეწუხებული დადიოდა. და იყო უფლის სიტყვა ელიაჰუ თიშბელის მიმართ: ხომ ხედავ, როგორ მოდრკა ახაბი ჩემს წინაშე? და რაკი მოდრკა ჩემს წინაშე, არ დავათევ უბედურებას მის სიცოცხლეში. მისი ძის სისცოცხლეში დავათევ უბედურებას მის სახლს (3მეფ. 21:27).

ამ ბრალდებისა და განაჩენის გადამცემი შეუპოვარია მეფის მიმართ, სულაც არ დრკის მის წინაშე, მაგრამ იზებელის შიში აქვს, შეიძლება ითქვას, პანიკური შიში. ახაბი არ იყო ისეთი სასტიკი, როგრიც იზებელი. იმის თქმაც შეიძლება, რომ სისასტიკე ახაბს იზებელისგან აქვს ნაზი-

84 მარტინ ბუბერის დრამა-მისტერიაში „ელიაჰუ" ახაბი არ არის „ბოროტ მეფედ" გამოყვანილი, როგორც მელვილმა გამოიყვანა მისი მოსახელე, მშვიდობიანი თეთრი ვეშაპის დაუძინებელი მდევნელი, „მობი დიკში", არამედ ისეთად, რომელიც თავის გადაწყვეტილების წარუმატებლობის (მარცხის) მიუხედავად, რჩება ჩაბმული ღმერთთან დიალოგში, რომლისგანაც განმდგარი იყო. არც ელიაჰუ და არც ელიაჰუს ღმერთი არ მიიჩნევს თავს ახაბის მტრად. ამ მიზეზითაც, ელიაჰუ არის ეკსისტენციალური ნდობის დიდი გამოხატულება სწორედ იქ, სადაც ეს ნდობა არ არის თანხმობაში ბიბლიის იმ სასტიკ ეპიზოდთან, სადაც ელიაჰუ ბაალის ოთხას წინასწარმეტყველს ხოცავს ქარმელის მთაზე მათი დამარცხების შემდეგ [ფრიდმან 1996:145].

არები და ყველა ცოდვა, რაც მას ჩაუდენია, იზებელის წაქეზებით აქვს ჩადენილი. უფრო მეტიც: ელიაჰუ ბაალის ოთხას წინასწარმეტყველს უპირისპირდება უშიშრად. თავად ეუბნება ხალხს: „მე ერთი დავრჩი უფლის წინასწარმეტყველი, ბაალის წინასწარმეტყველნი კი ოთხასორმოცდაათი კაცია“ (3მეფ. 18:22). მისი ძახილით შეიპყრო ხალხმა ბაალის წინასწარმეტყველები და კიშონის ხევში დახოცეს. მაგრამ საკმარისი იყო ბაალის წინასწარმეტყველთა მფარველ იზებელს ამ ამბის გაგონებაზე შეეთვალა ელიაჰუსთვის, „ასე და ისე მიყოს ღმერთმა და უარესიც დამმართონ, თუ ხვალ ამ დროს ისევე არ მოგექცეი, როგორც შენ მოექეცი თითოეულ მათგანსო“ (3მეფ. 19:2), რომ ელიაჰუ უმალ გადახვეწილიყო უდაბნოში და სიკვდილი ენატრა: „ახლა კი კმარა, უფალო, წაიღე ჩემი სული, რადგან ჩემს მამებზე უკეთესი არა ვარ“ (3მეფ. 19:2). ელიაჰუ იზებელის ხელიდან სიკვდილს გაურბის, მაგრამ მის ხელს განრიდებული სიკვდილს ნატრულობს. რატომ? რას გულისხმობს ელიაჰუ? რატომ ნატრულობს სიკვდილს, როცა სწორედ სიკვდილს გამოექცა? ელიაჰუს არ სურს სიკვდილი იზებელის ხელით, უფლის ხელით სიკვდილი კი მისთვის გადარჩენა იქნებოდა, რადგან ეს იქნებოდა სასჯელი იმისთვის, რომ ჯეროვნად ვერ ასრულებს წინასწარმეტყველის მოწოდებას. ან მას ამ უდაბნოში შიმშილით სიკვდილი უჯობს, რადგან ის მამებზე უკეთესი არ არის? მაგრამ უფლის ანგელოზი შიმშილით სიკვდილს არ ანებებს, სასწაულებრივად გაჩენილი ნამცხვრით და წყლით გამოკვებავს. ორგზის ერთსა და იმავე კითხვაზე „რა გინდა აქ, ელიაჰუ?“ მას ერთი და იგივე პასუხი აქვს:

> უფლის, ძალთა ღმერთის, შურმა შემიპყრო, რადგან დაივიწყეს შენი აღთქმა ისრაელიანებმა, დაანგრიეს შენი სამსხვერპლოები, მახვილით დახოცეს შენი წინასწარმეტყველები. მე ერთი დავრჩი, მაგრამ ჩემს სულსაც დაეძებენ მოსაკლავად (3მეფ. 19:10, 14).

აი, ასეთ სასოწარკვეთილებამდე მისულ წინასწარმეტყველს ანგელოზი უფლის სახელით ახალ მისიას აკისრებს: ელიაჰუმ ორი პიროვნება უნდო სცხოს მეფედ: ერთი, მხედართმთავარი იეჰუ – ისრაელის მეფედ, მეორე ხაზაელი – არამის მეფედ, რაც იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ელიაჰუს, როგორც წინასწარმეტყველის, ძალა ისრაელის ფარგლებს არის გამცდარი, პირველ რიგში კი იმას, რომ უფალი არა მხოლოდ ისრაელიანთა ღმერთია, არამედ მთელი ქვეყნიერების, მათ შორის ისრაელის მტრისაც[85]. „დამასკოში მიდი. როცა მიხვალ, სცხე ხაზაელს არამზე სამეფოდ“ (3მეფ. 19:15).

85 ეს ჭეშმარიტება, რომელიც გაკვრით არის მოხსენებული წინასწარმეტყველთა მიერ, „იონას ნიგნშია“ ექსპლიციტურად თემატიზებული.

სამუელის პრეცედენტიდან დაწყებული წინასწარმეტყველის ხელით მეფედცხების ტრადიცია გრძელდება და მას მეტი ძალა ჰქონდა ჩრდილო სამეფოში, სადაც ხშირი იყო სამეფო სახლების მონაცვლეობა. ცხებული იყო არა უფლისწული, რომელიც პირმშოობის წესით უნდა ასულიყო ტახტზე, არამედ დინასტიის დამწყები, მხედართმთავარი, როგორიც იეჰუ ნიმშის ძე იყო, ან ხშირად უჩინო პიროვნება, რომელიც აჯანყების ძალით თუ მეფის მოკვლის „ხარიზმით“ ხდებოდა მეფე. წინასწარმეტყველი ამ ხანაში მეფის დამოუკიდებელი მრჩეველი და „ექსპერტი“ იყო, რომელიც პირუთვნელად წინასწარმეტყველებდა მოწევნადს და მეფის მხილებასაც არ ერიდებოდა.

ასეთია ელიაჰუ, რომელიც არ გაურბის, პირიქით, ყოველთვის მზად არის სასტიკ და უღმერთო ახაბთან შესახვედრად, რათა პირისპირ ამხილოს იგი, მაგრამ ვერ ბედავს უშუალო დაპირისპირებას სისხლიან იზებელთან, რომლის ქმედება – ოთხასი (თუნდაც ეს რიცხვი გაზვიადებული ყოფილიყო) წინასწარმეტყველის გაწყვეტა უფლის მიმართ წრეგადასული დანაშაული იყო. მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ეს სიმრავლე სხვა ეპიზოდებში არასოდეს ჭეშმარიტებას არ აცხადებს, ისინი არა უფლის ნებით, არამედ თავით თვისით, პირმოთნედ, მეფის საამებლად წინასწარმეტყველებენ. მხოლოდ ერთი ვინმე, სახელდებით ცნობილი, ან მათი დასის კუთვნილი ან ცალკე მდგომი (უფრო ეს უკანასკნელი), წინასწარმეტყველებს მხოლოდ ჭეშმარიტს. განურჩევლად იმისა, აამებს ეს მეფეს თუ – არა. მეფე ამგვარად უყურებს ასეთ *ნაბის*, როცა სთხოვენ, რომ მასაც აკითხვინონ უფლისათვის:

> კიდევ არის ერთი კაცი, რომელსაც შეგვიძლია ვაკითხვინოთ უფლისათვის, მაგრამ მძულს იგი, რადგან სასიკეთოს არ წინასწარმეტყველებს ჩემზე, არამედ მხოლოდ ცუდს. ეს მქაიაჰუ იმლას ძეა (3მეფ. 22:8).

და მქაიაჰუს (მარტივად მიქას) პასუხი იყო: „უფალს ვფიცავ, რომ იმას ვიტყვი, რასაც უფალი მიბრძანებს“. და ასეც მოიქცა. „შეეთანხმოს“ – ამ სიტყვით მოციქულს მიქასთან მეფის სურვილი მოაქვს, მაგრამ რაოდენ აცდენილია სურვილი რეალობას! ეს ფუჭი სურვილია და მის გარშემო შემოკრებილი მოღალადენი ცრუდ წინასწარმეტყველებენ. მეფეს, როგორც წესი, იმ წინასწარმეტყველთა ნდობა აქვს, ვისგანაც თავისი სასურველი პროგნოზი ესმის.[86]

86 თუ ჩვენი დროის პოლიტიკურ ცხოვრებაში გადმოვინაცვლებთ, გარკვეულ ანალოგიას დავინახავთ: პოლიტიკური პარტიები უნდობლობას უცხადებენ იმ კომპანიათა გამოკითხვებს, რომლებიც მათთვის არასასურველ შედეგებს აჩვენებენ.

როგორც ვხედავთ, მიქაიაჰუ, ისე ელიაჰუ ამ ოთხას-ოთხასში ერთადერთნი არიან, ვინც უფლის განგებას აცხადებენ. ერთი ოთხასის წინააღმდეგ! ბიბლიის ავტორის რწმენით, სიმრავლეში არ არის ჭეშმარიტება.

ელიაჰუს მარტოობა ვთქვით, ის მარტოა თავის ჭეშმარიტებასთან, უნდა გაუძლოს ოთხასის მოწოლას, ზეწოლას, აგრესიას, მეფის მუქარას, მაგრამ ეს მარტოობა ყოფითი მარტოობაა, მაღალ რეალობაში კი მის მარტოობას ზურგს უფალი უმაგრებს და ამაშია მისი სიძლიერე.

უფლის მოშურნე (როგორც თავად მიიჩნევს თავს) ელიაჰუ სწორედ უფლის სახელით, მარტოდმარტო შეებრძოლება ბაალის წინასწარმეტყველებს. ბრძოლა ლიტურგიულია: ერთმანეთს უპირისპირდებიან უფლისა და ბაალის მსხვერპლშეწირვები, რომელი შეძლებს წვიმის მოყვანას და ქვეყანაში მრავალწლიანი გვალვის დასრულებას. ბაალის სამსხვერპლოს ბაალის ოთხასი წინასწარმეტყველი ემსახურება, უფლისას ერთადერთი ელიაჰუ უძღვება. ამ აგონს ორმაგი მიზანი აქვს: დაასრულოს გვალვა, როგორც თავიდანვე, ბიბლიის ტექსტში პირველგამოჩენისას ახაბს შეუთვალა ელიაჰუმ, რომ „არ იქნება ამ წლებში არც ცვარი, არც წვიმა, თუ არა ჩემი სიტყვითო“ (3მეფ. 17:1), ახლა დადგა ეს ჟამი. მეორე მიზანი ბაალიზმის უსაფუძვლობის ჩვენებაა. როგორ გამოიყურება ბაალური ლიტურგია? სხვაგან არსად ბიბლიაში არ არის ნაჩვენები სახეობრივად, თუ რას წარმოადგენს ბაალის ღვთისმსახურება, კერძოდ, მსხვერპლშენირვის რიტუალი. სამსხვერპლოს გარშემო შემოკრებილნი

> დილიდან შუადღემდე მოუწოდებდნენ ბაალის სახელს და უხმობდნენ: ხმა გაგვეც, ბაალ! მაგრამ არც ხმა იყო და არც პასუხი. და ხტოდნენ სამსხვერპლოს წინ, რომელიც გააკეთეს [...]. დიდ ხმაზე გაჰყვიროდნენ და თავიანთი ჩვეულებისამებრ თავს ისერავდნენ მახვილებითა და შუბებით ისე, რომ სისხლი ჩამოსდიოდათ ტანზე. შუადღე გადავიდა, ისინი კი ისევ ქადაგად იყვნენ დავარდნილი[87] ძღვენის შეწირვის ჟამამდე. მაგრამ არც ხმა ისმოდა, არც პასუხი, არც ჩქამი (3მეფ. 18:26,27-28).

აღსანიშნავია, რომ საღვთო შურიანი ელიაჰუს რეაქცია ამ სანახაობისადმი სრულიადაც არ არის მტრული. არის მხოლოდ დაცინვა, სარკაზმი თუ ირონია ელიაჰუს შეძახილში: „მაგრად დაუყვირეთ, რადგან

87 დედანში: *ითნაბბე'უ*, რომელიც, ჩვეულებრივ, გამოხატავს წინასწარმეტყველის მდგომარეობას მის დინამიკაში, დამოუკიდებლად იმისა, ქადაგებს რასმე თუ გლოსოლალიებს ისვრის. ბაალის წინასწარმეტყველთა ქმედებას, რომელსაც უკიდურესად ექსტატური ხასიათი აქვს, სავსებით მიესადაგება ქართული „ქადაგად დავარდნა“, გამოთქმა, რომელიც სწორედ ამ მდგომარეობას ასახავს.

ღმერთია იგი! ფიქრშია ალბათ, ან, ვაითუ, რამე უჭირს ან გზაში იყოს. იქნებ სძინავს და გაიღვიძებს“ (3მეფ. 18:27).

ელიაჰუ ამ „ასპარეზობაში“ უფლის რელიგიის ერთადერთი დამცველია ბაალიზმის გარემოცვისგან. მან უნდა გაახსენოს ჩრდილო სამეფოს ხალხს, რომლის წარმომადგენლები ესწრებიან გორაკზე გამართულ აგონს უფალსა და ბაალს შორის, რომ არა ბაალია (თუ ბაალები) მათი ღმერთი, არამედ „ღმერთი აბრაამისა, ისაკისა და იაკობისა“: „ხმა გამეცი, უფალო, ხმა გამეცი, რათა გაიგოს ამ ხალხმა, რომ შენ ღმერთი ხარ, უფალო, და შეგიძლია უკუმოაქციო მათი გულები“ (3მეფ. 18:37).

ეს არის სწორედ მისი მოვლინების ძირითადი მისია, წინასწარმეტყველად მოწოდებისთანავე რომ მიიღო მან, სხვა ყველა დანარჩენი, თუნდაც ამინდის სამართავ რიტუალში მონაწილეობა, მეორეულია. ახლაც იგი, თუმცა ასრულებს სიტყვას, რომელიც ახაბს აღუთქვა (ახაბი კი, როგორც მეფე და ხალხის წინამძღოლი, ამინდის პასუხისმგებელიც არის), რომ „არ იქნება ამ წლებში არც ცვარი და არც წვიმა, თუ არა ჩემი სიტყვით“, მაგრამ მისი მთავარი მისია ბაალიზმის ამოძირკვაა, რომელმაც განაშორა და ერთმანეთს გაუუცხოვა ისრაელიანთა, ისრაელის, ერთ დროს ერთიანი სული და სხეული. ელიაჰუ აღადგენს უფლის დანგრეულ სამსხვერპლოს, რომელსაც თორმეტი ლოდი, ისრაელის შტოთა რიცხვის მიხედვით, დაუტნია, რისი სიმბოლიზმი აშკარაა: ისრაელი კვლავ ერთიანი უნდა იყოს.

ბაალისტების მშრალი მსხვერპლი არ იქნა შეწირული, ელიაჰუს მომზადებული წყალმიღვრილი საკლავი და შეშა კი უფლის ცეცხლმა შთანთქმით შეიწირა და „მოლოკა წყალიც, თხრილში რომ ესხა და დაინახა მთელმა ხალხმა და პირქვე დაემხო და შეჰყვირა: ღმერთია უფალი! ღმერთია უფალი!“ (3მეფ. 18:38-39).

ელიაჰუმ ბაალის წინასწარმეტყველებს რიტუალის მარცხი არ აკმარა, შეაპყრობინა ისინი ხალხს, ჩაიყვანა კიშონის ხევში და იქ დაახოცინა. ერთგვარად შოკისმომგვრელია წინასწარმეტყველის ეს საქციელი, თუმცა ელიაჰუს ამ სისხლიან საქმეში წინამორბედი ჰყავს მოსეს სახით, რომელმაც უდაბნოში ოქროს ხბოს გარშემო მროკველები, სამიათასი სული, გაანადგურა (გამ. 32:36), რათა მსგავსი გამოხდომები მომავალში აღარ განმეორებულიყო. ელიაჰუ აქ არა მხოლოდ საღვთო შურით აღვსილი აღმოჩნდა, არამედ სისხლიან შურისმგებლადაც გამოჩნდა: იზებელის ხელით დახოცილი უფლის ოთხასი წინასწარმეტყველის წილ ბაალის ოთხასი წინასწარმეტყველი!

არსებობს პარალელი ელიაჰუსა და წინასწარმეტყველობის დასაბამს – მოსეს შორის. პირველ რიგში, ქარმელის მთაზე ბაალიზმის დამარცხებით და უფლისადმი ხალხის მოქცევით ელიაჰუ იმეორებს მოსეს მიერ

უფლის სახელით სინაიზე ხალხთან დადებულ კავშირს [კონ 1982:341]. უფლის რჯული (*თორაჰ*) იმარჯვებს და მაცხოვნებელი წვიმა უფლის ნებით რწყავს მიწას[88]. ბუნებისა და უფლის რჯულის აღორძინება თანხვდება ერთმანეთს. ყურადსაღები მომენტია აქ ისიც, რომ ქარმელის მთიდან იზრეელისკენ, სამეფო რეზიდენციისკენ, თავსხმაში მოხვედრის შიშით აჩქარებულ ახაბს ელიაჰუ უძღოდა წინ. „და ხელი უფლისა იყო ელიასთან და შეიკრა ქამარი და ახაბის წინ რბოდა იზრეელამდე“ (3მეფ. 18:46). ამ რიგის მსვლელობით, როცა მეფე ეტლით უკან მისდევს წინასწარმეტყველს, ამ უკანასკნელის, როგორც მაღალი ტიპის წინამძღოლის, ადგილია მინიშნებული. აქედან გამომდინარე, ფიქრობენ, რომ ახაბი, ეს უღვთო მეფე, მოქცევის გზაზეა დამდგარი [კონ 1982:348]. მეფე ემორჩილება წინასწარმეტყველს და მის ღმერთს.

ელიაჰუ და ელიშა. მისიის, ხარიზმის, მემკვიდრეობით გადაცემაშიც ელიაჰუ იმეორებს მოსეს. როგორც მოსემ, რომელმაც დაასრულა მასზე დაკისრებული მისია – დამოძღვრილ ისრაელიანთა მიყვანა აღთქმული ქვეყნის მისადგომებთან, გადასცა თავისი ქარიზმის წილი თავის მსახურს (*მეშარეთ*) იეჰოშუა ნუნის ძეს, ასე იქცევა ელიაჰუც, რომელმაც ასევე დაასრულა თავისი მისია – ბაალიზმის ამოძირკვა. უფალი ავალებს მას, მოძებნოს ელიშა შაფატის ძე, და ცხოს მის ნაცვლად წინასწარმეტყველად. არ ჩანს რა იგულისხმება ამ ცხებაში – წმინდა ზეთით რეალური ცხება თუ მისიის გადაცემის რიტუალი, რომელიც, შესაძლოა, ცხების გარეშეც აღსრულდეს მისი მონაცვლე, ვთქვათ, მოსასხამის გადაცემის სიმბოლური ქმედებით.

და წავიდა იქიდან და მოძებნა ელიშა, შაფატის ძე. თორმეტი უღელი ხნავდა მიწას. თორმეტი უღელი ეყენა წინ. თავად მეთორმეტეს უდგა. ჩაუარა ელიაჰუმ და ესროლა თავისი მოსასხამი.

> და მიატოვა ელიშამ ხარები და გაეკიდა ელიაჰუს და უთხრა: გამიშვი, ვეამბორო მამას და დედას და მერე წამოგყვები[89]. უთხრა: წადი და მობრუნდი, რადგან რა გამიკეთებია შენთვის?
>
> და გაბრუნდა უკან და მოიყვანა და დაკლა ერთი უღელი ხარი, ხარის უღლით მოხარშა ხორცი და ხალხს გაუნაწილა, და შეჭამეს. და ადგა და გაყვა ელიაჰუს და ემსახურებოდა (3მეფ. 19:19-21).

88 ნვიმის ღვარისა და რჯულის, მოძღვრებს სიღრმისეული იდენტურობა ეტიმოლოგიურადაც არის არგუმენტირებული. საერთო ძირიდან (*ჲარაჰ*) არის ნაწარმოები სიტყვები *ჲორეჰ*, *მორეჰ* „ადრეული წვიმა“ და *მორეჰ* „მოძღვარი“, *თორაჰ* „მოძღვრება“, „რჯული“.

89 შდრ. ლუკ. 9:59.

რა ნიშნით აურჩია უფალმა ელიაჰუს ელიშა, რომელიც არაფრით არ მოელოდა, რომ ელიაჰუს მსახური და მერე მისი მემკვიდრე გახდებოდა? არჩევა, ქარიზმის გადმოსვლა, ყოველთვის მოულოდნელია, რაიმე წინაპირობით არ არის განსაზღვრული. ელიშა მიწათმოქმედია, შესაძლებელია, გუთნისდედაც იყო, ანუ გუთნეულის მეწინამძღვრე. მას ამოსის მსგავსად შეეძლო ეთქვა: „არც წინასწარმეტყველი ვარ მე და არც წინასწარმეტყველის შვილი. მხვნელი და მთესველი ვარ მე. ყანებიდან წამომიყვანა მე უფალმა". ერთადერთი, რაც შესაძლოა, ნიშნეული ყოფილიყო მის მოწოდებაში, ეს რიცხვი თორმეტია, რომელიც ელიაჰუს მიერ აღდგენილ უფლის სამსხვერპლოშიც მონაწილეობს (თორმეტი ქვა, რომელიც ელიაჰუმ თავისი ხელით მოათავსა სამსხვერპლოს შენობაში)[90].

„ესროლა თავისი მოსასხამი" – ამ სიმბოლური ჟესტის მნიშვნელობას, რომელშიც მოსასხამს, როგორც სამოსელს, ძლიერი სემიოტიკური დატვირთვა აქვს და ბოლომდე გასდევს ელიაჰუსა და ელიშას ურთიერთობას. თორმეტი უღელი ხარი და დედ-მამა, რომელთაც უკანასკნელი ამბორი მიიღეს შვილისგან, უკვე წარსულში იმყოფებიან, მათ არასოდეს მიუბრუნდება წინასწარმეტყველი. ეს გადაწყვეტილება არ ყოფილა განსჯის შედეგი. ხალხთან, როგორც ყოფითობასთან, გამოთხოვების ნიშნად, დაკლული ხარის მისივე უღლით მოხარშვა და გამასპინძლება არ არის სპონტანური ქმედება, იგი, როგორც ჩანს, რიტუალურია იმის ნიშნად, რომ უღლეულმა ამოწურა თავისი ფუნქცია[91]. რომც არ გვქონდეს მისი, როგორც რიტუალის, პრეცედენტი, ეს ძუნწი, სამსიტყვიანი აღწერილობა მის აშკარა რიტუალურობაზე მიანიშნებს. „ხალხს გაუნაწილა და შეჭამეს" – არის ფორმულა, რომელიც რაიმე აქტს (შერიგებას, ფიცს, დამშვიდობებას...) აგვირგვინებს. და როგორც იოშუა ნუნის ძე ემსახურებოდა მოსეს, ასევე ელიშა შეუდგა ელიაჰუს და ემსახურებოდა მას[92].

რაკი ელიშამ თავისი მსახურების ბოლოს მასთან განშორებისას, მის ცადაყვანისას, „მამა" უწოდა („ჩემო მამავ, ჩემო მამავ!")[93], რითაც

90 ელიშას თორმეტ უღელ ხარშიც თორმეტი შტოს მინიშნებას ხედავენ [კონ 1982:124], რაც, საეჭვოა, ავტორის ჩანაფიქრს გამოხატავდეს.

91 ასევე ექცევიან ფურებს და ურემს, რომელთაც უფლის კიდობანი ბოლო პუნქტამდე მიიტანეს (1მეფ. 6:14). შდრ. წმ. მაქსიმეს ლეჩხუმური თქმულების ანალოგიურ ეპიზოდს [კიკნაძე 2016-ბ:327].

92 „მსახურებისთვის" ამ კონტექსტში გამოყენებულია არა ჩვეულებრივ *ყბდ* ძირისგან ნანარმოები სიტყვა, რომელიც მსახურებასთან ერთად თაყვანისცემის მნიშვნელობას შეიცავს, არამედ *შრთ* ძირიდან ნაწარმოები ზმნა, რომლითაც მოსე-იეჰოოშუას ურთიერთობაა გამოხატული. *მეშარეთ* „მსახურია", რომელიც მისიის მატარებელს ემსახურება, სხვანაირად, მისი თანამონაწილეა მისიის აღსრულებაში, რათა მის შემდგომ მის ნაცვლად განაგრძოს მოღვაწეობა.

93 თუმცა დასნეულებულ ელიშასთან სიკვდილის წინ ჩასული ისრაელის მეფე ამავე სიტყვებით დასტიროდა მას (4მეფ. 13:14). შესაძლოა, სწორედ ასე მიმართავდნენ წინასწარმეტყველთა დასის წინამძღოლებს არა მხოლოდ დასის წევრები, არამედ გარეშენიც.

ტექსტი თითქოს გვამცნობს, რომ ელიშა ელიაჰუს წინასწარმეტყველთა გუნდის ერთ-ერთი, თუმცა მასთან ყველაზე ახლოსმყოფი წევრი იყო, მაგრამ არსად ელიაჰუსთან დაკავშირებით გუნდი ნახსენები არ არის. მეტიც, ელიშას დამოწაფებამდე, მას მსახურიც არ ჰყოლია, რაც მის ზემოთ ხსენებულ მარტოობაზე მიუთითებს. სამაგიეროდ, მისი მოწაფე და მსახური (*მეშარეთ*) ელიშა გუნდის მეთაურად ჩანს. ერთ ადგილას რომელიღაც გარდაცვლილი წინასწარმეტყველი მის მსახურად მოიხსენიება, რომლის ოჯახის მიმართ მას გარკვეული პასუხისმგებლობა აქვს (4მეფ. 4:1). ერთგან ელიშას წინასწარმეტყველთა შვილების გარემოცვაში ვხვდებით და აქაც, შიმშილობისას, პასუხისმგებელია მათ გამოკვებაზე: „წინ დაუსხდნენ წინასწარმეტყველთა ძენი და უთხრა მსახურ ბიჭს: დადგი დიდი ქვაბი და კერძი მოუხარშე წინასწარმეტყველთა ძეთ“ (4მეფ. 4:38)[94]. მის ქცევას და მოღვაწეობას გუნდში და გუნდთან ერთად ბიბლიის ტექსტი ადგილს მაინცდამაინც არ უთმობს, მაგრამ იგი თუ გუნდის წევრია და, მეტიც, სულისჩამდგმელი, მისი წინასწარმეტყველობა ექსტატური ხასიათის უნდა იყოს. და ასეც ჩანს. ქადაგების წინ ელიშამ მეჩანგე მოიხოვა. „და როცა უკრავდა მეჩანგე, უფლის ხელი იყო ელიშაზე“ (4მეფ. 3:15). მუსიკალური თანხლება აუცილებელი თუ არა, სასურველი იყო პროფეტული აღგზნებისთვის.

ელიაჰუსა და ელიშას პროფეტული მოღვაწეობის არეალი ისრაელის სამეფოს ტერიტორიით არ შემოიფარგლებოდა. მათი ავტორიტეტი შორს იყო განსმენილი. კერძოდ, არამის მეფისთვის არ არსებობდა რელიგიური (სარწმუნოებრივი) დაბრკოლება, რომ მოეწვია ისრაელელი წინასწარმეტყველი, ესმინა მისთვის და რწმუნებოდა მას. პროფეტული მოწოდება, შეიძლება ითქვას, ინტერნაციონალურ ხასიათს ატარებდა. უფრო სწორად, პროფეტიზმის არსი ექსკლუზიურად ნაციონალური არ იყო. ისრაელელ წინასწარმეტყველს, ღვთის კაცს, შეეძლო, თუ ღვთის მოწოდება იქნებოდა, წასულიყო თუნდაც ისრაელის მტრულ ქვეყანაში და იქ ვინმე პიროვნება, მხედართმთავარი თუ კარისკაცი, ქვეყნის მეფედ ეცხო. მის სიტყვებს შეეძლო მხოლოდ გაეოგნებინა ადრესატი, მაგრამ არ დაეეჭვებინა. თუმცა თავად წინასწარმეტყველისთვის, რომელიც მომავალს ჭვრეტდა, სამძიმო იყო ეს მისია. ელიშა უფლის ნებით იგზავნება არამში სწორედ იმ დროს, როცა დინასტიის შეცვლაა მოსალოდნელი. მრავლის მთქმელია ეს ეპიზოდი:

> და მივიდა ელიშა დამასკოში, როცა ბენ-ჰადადი, არამის მეფე, ავად იყო, და მოახსენეს და უთხრეს, ღვთისკაციაო მოსული. და უთხ-

94 ასე იესუ მასპინძლობს არა მხოლოდ თავის მოწაფეებს, არამედ ყველა მის მსმენელს, რომლებიც თან დაყვებიან მას (მათ. 14:15-21)

> რა მეფემ ხაზაელს: აიღე ხელში ძღვენი და შეეგებე ღვთისკაცს, და უფალთან ამკითხვინე, განვიკურნები თუ არა ამ სენისგან. და წავიდა ხაზაელი მისაგებებლად და ხელთ ჰქონდა ძღვენი და ყველაფერი, რაც კი საუკეთესო იყო დამასკოში, ორმოცი აქლემის ტვირთი. და მივიდა და წარუდგა მას და თქვა: შენმა შვილმა, ბენ-ჰადადმა, არამის მეფემ, გამომგზავნა შენთან საკითხავად, განვიკურნები თუ არა ამ სენისგანო? და უთხრა ელიშამ: წადი და უთხარი, განიკურნები-თქო. მაგრამ მახილვინა უფალმა, რომ მაინც მოკვდება. და მიაშტერა ელიშამ სახე და დიდხანს იყო ასე, ვიდრე არ შეაშფოთა იგი, და ატირდა ღვთისკაცი. და თქვა ხაზაელმა: რატომ ტირის ჩემი ბატონი? და თქვა: იმიტომ, რომ ვიცი, თუ რა ბოროტებას უზამ ისრაელიანებს: ცეცხლს მისცემ მათ ციხე-სიმაგრეებს, მახვილით ამოხოცავ მათ ჭაბუკებს, გასრეს მათ თოთო ბავშვებს და შუაზე გაკვეთ მათ ორსულ ქალებს. და თქვა ხაზაელმა: ვინ ძაღლი გდია შენი მსახური, რომ ასეთი დიდი საქმე ჩაიდინოს? და თქვა ელიშამ: შენი თავი მახილვინა უფალმა არამის მეფედ. და წავიდა ელიშასგან და მივიდა თავის ბატონთან. და უთხრა: რა გითხრა ელიშამ? თქვა: გამოკეთდებაო. და აიღო მეორე დღეს საბანი, წყალში დაასველა და სახეზე დაადო მას. და მოკვდა ბენ-ჰადადი და გამეფდა მის ნაცვლად ხაზაელი (4მეფ. 8:7-15).

იმ ძღვენის სიმძიმე, ორმოცი აქლემის ტვირთი, რომელიც არამის მომაკვდავმა მეფემ შეაგება ისრაელიან ღვთისკაცს, შესაძლოა, გადაჭარბებული იყო, მაგრამ იგი, სწორედ მოგონილი სიჭარბით მეტყველებს მეზობელი, თუმცა მტრული ქვეყნის წინასწარმეტყველისადმი დამოკიდებულებას[95]. პირველ რიგში, იგი მოწმობს, თუ როგორ დარწმუნებულნი არამში წინასწარმეტყველის სიტყვის ჭეშმარიტებაში. წინასწარმეტყველიც, თავისი მისიისადმი პასუხისმგებლობით აღვსილი, მიდის არამში, საიდანაც მის ქვეყანას მომავალში საშიშროება ემუქრება. წინასწარმეტყველი თავად არის შეძრწუნებული იმ წინასწარმეტყველებით, რომელიც მან უნდა გადასცეს ხაზაელს, მომაკვდავი მეფის კარისკაცს. ბიბლიურ ისტორიაში არის პრეცედენტი, როდესაც წინასწარმეტყველი უარს ამბობს თავის მოწოდებაზე, ეურჩება უფალს, რომელიც მას მტრულ ქვეყანაში მონანიებისკენ მოწოდებით გზავნის, რათა ქვეყანამ განადგურება აიცილოს. ეს წინასწარმეტყველი იონაა, რომელიც უფლის დავალებას ლეგიტიმურად არ მიიჩნევს და თავს არიდებს ნინევიაში წასვლას, თუმცა საბოლოოდ მაინც უხდება მისთვის მიუღებელი

95 წარმართ მეფეს, რელიგიური განურჩევლობის მიზეზით, შეეძლო ესმინა იაჰუესგან შთაგონებული (მონოდებული) წინასწარმეტყველისთვის. ბაალი ამ საქმეში დამაბრკოლებელი არ იყო.

დავალების შესრულება. ელიშას შემთხვევაში ჩვენ ვხედავთ, რომ წინასწარმეტყველი უსიტყვოდ ასრულებს უფლის ნებას, რომ უწინასწარმეტყველოს მეფობა ხაზაელს, რომლის ხელითაც ისრაელს დიდი ზიანი მიადგება. ისე ჩანს, თითქოს მისმა ნათქვამმა „შენი თავი მახილვინა უფალმა არამის მეფედ“ უბიძგა მეფის მკვლელობა, რომელიც ტექსტში ფაქიზად და არცთუ გასაგები ქმედებით არის მინიშნებული.

შევეხოთ ელიაჰუ-ელიშას ურთიერთდამოკიდებულებას, უფრო სწორად, მთავარი *ნაბის* პასუხისმგებლობას მოწაფის მიმართ და მოწაფის მოლოდინს მოძღვრის მხრიდან. თუმცა ეს ურთიერთობა, შესაძლოა, არ იყო ტიპიური შემთხვევა და მას ამ ორი *ნაბის* პიროვნული თავისებურებები განაპირობებდა. წინასწარმეტყველად ხელდასხმის რიტუალს, რომელიც უსიტყვოდ სრულდება, ინტიმურობის ხასიათი აქვს. სამოსელი, რომელიც ელიაჰუმ დამოწაფების ნიშნად ელიშას გადაუგდო, არ არის მხოლოდ ნეიტრალური ნიშანი, როგორც ნიშანი, არამედ იგი, როგორც ელიაჰუს სხეულის ნაწილი, მის წილს ატარებს. მისი მეშვეობით ელიშამ ელიაჰუს, როგორც წინასწარმეტყველის, წილი მიიღო, შეიძლება ითქვას, რომ მისი შემოსვით ელიშა საწინასწარმეტყველოს ქარიზმას იღებს. ელიაჰუს ხელიდან ელიშას ხელში მოხვედრილი სამოსელი უფრო მეტია, ვიდრე უტილიტარული დანიშნულების ნივთი. აქ მთავარი ისიც არის, რომ ელიშას სიტყვის უთქმელად, ინტუიტივურად ესმის ამ ჟესტის მნიშვნელობა. ელიაჰუც დარწმუნებული იყო, რომ ელიშა მიხვდებოდა მის საზრისს, და ამიტომ „ჩაიარა“, არც შეჩერებულა. რა თქმა უნდა, სამოსელი არ შეინახებოდა, როგორც რამ რელიკვია, და ის გამოყენებული იქნებოდა თავისი პირდაპირი დანიშნულებით და, ცხადია, ამასთან ერთად შეინარჩუნებდა ქარიზმატულ აურას. მათ ურთიერთობაში გამოჩნდება ელიაჰუს სხვა სამოსელიც, რომელიც უფრო მაღალი დანიშნულებით შეასრულებს ქარიზმატულ ფუნქციას. ელიაჰუს ბევრში მოსეს ადარებენ, აღსასრულითაც, მაგრამ მისი აღსასრული უფრო ხანოქისას იმეორებს, ვიდრე მოსესას, მხოლოდ უსაფლაობაში ჰგავს მას. ხანოქზე ადამის გენეალოგიაში ნათქვამია: „და დადიოდა ხანოქი ღმერთთან[96] და აღარ იყო, რადგან წაიყვანა იგი ღმერთმა“ (დაბ. 5:24). ელიაჰუს აღსასრულის გამო ლაპარაკია ცად ამაღლებაზე, რომელიც, ხანოქისგან განსხვავებით, ვიზუალური სიცხადით არის აღწერილი. ელიაჰუს განსვლა ამ წუთისოფლიდან მოვლენა იყო, რომლის შესახებ წინასწარმეტყველნი ინფორმირებული იყვნენ. მაგრამ ეს ცოდნა, როგორც მისტერია, ჩანს, არ უნდა გაცხადებულიყო. 4მეფეთა წიგნის მე-2 თავის თვრამეტი

96 *ეთ ჰა-ელოჰიმ* „ღმერთთან (ერთად)“, ან „ღვთის წინაშე“, ან, შესაძლოა, უფრო ზუსტად „ღვთისკენ“.

მუხლი ამ საიდუმლო მოვლენის აღწერას ეძღვნება. საზრისი ელიაჰუსა და ელიშას მსვლელობისა გილგალიდან ბეთელისა და იერიხოს გავლით იორდანემდე, ელიაჰუ ელიშას დარჩენას რომ ურჩევდა გზადაგზა, ელიშა კი მაინც მიყვებოდა მას, პასუხობდა „უფალს და შენს თავს გეფიცები, არ მიგატოვებო“, წინასწარმეტყველთა ძენი რომ ხვდებოდნენ და ამცნობდნენ ელიშას უფლისგან ელიაჰუს წაყვანას, ელიშა კი „მეც ვიცი, დადუმდითო“ პასუხობდა – ბოლომდე არცთუ გასაგებია, იდუმალება ახლავს. ელიაჰუს უკანასკნელი ქმედება კვლავ მოსასხამთან არის დაკავშირებული: „აიღო ელიაჰუმ თავისი მოსასხამი, დაგორგლა და დაჰკრა წყალს, შუა გაიპო წყალი და ორივენი ხმელეთზე გავიდნენ“. განშორებისას ელიაჰუს სიტყვაზე „მთხოვე, რა გაგიკეთო, ვიდრე ავმაღლდებოდე შენგანო“, ელიშამ: „შენი სულის ორმაგი წილი გადმოვიდეს ჩემზე“. აქ ელიშა თავს აშკარად *ნაბის* არა მხოლოდ რიგით ძედ მიიჩნევს თავს, არამედ პირმშო ძედ, მემკვიდრედ[97]. არ ჩანს, როგორ გადაეცა მას მრჩობლი წილი, მხოლოდ „ჩადგა მათ შორის ცეცხლის ეტლი და ცეცხლის ცხენები და განაშორა ორნი ერთმანეთს, და ცად ავიდა ელიაჰუ ქარბორბალათი“ (4მეფ. 2:11). უშუალოდ ამას მოსდევს კვლავ სამოსელთან დაკავშირებული სიმბოლური ქმედება: ელიშაზე ელიაჰუს გადმოსვლის ნიშნად, რაც იგრძნო ელიშამ და შორიდან მოთვალთვალე იერიხოს წინასწარმეტყველთა შვილებმაც და „მიწამდე თაყვანისცეს“, ელიშამ ორად გახია თავისი სამოსელი, სამაგიეროდ მიწაზე დავარდნილი ელიაჰუს ქარიზმატული სამოსელი[98] აიღო. და მას დასჭირდა, რაც შესაძლოა, მისთვის რწმენის ნაკლულებაში ჩამოერთვათ, მისი ძალის შემოწმება შეძახილით „სად არის უფალი, ელიაჰუს ღმერთი?“ და ამ ძახილით დაჰკრა იგი იორდანეს და „გაიპო წყალი და გავიდა ელიშა გაღმა“.

ამის შემდეგ იწყება ელიშას მიერ ჩადენილი სასწაულების სერია, რომლებიც ძირითადად იმეორებს ელიაჰუს სასწაულებს, მაგრამ უფრო მეტად ყურადსაღებია მეფის დამოკიდებულება მომაკვდავ ელიშასადმი. განცდები, ისრაელის მეფე იოაშმა რომ გამოამჟღავნა სასიკვდილო სარეცელზე მწოლარე ელიშას ხილვისას, უპრეცედენტოა მეფეთა და წინასწარმეტყველთა ურთიერთობაში.

97 მოსეს რჯულის თანახმად პირმშოს, როგორც ძმებს შორის პრივილეგირებულს, ორმაგი წილი ერგებოდა მამის ქონებიდან (რჯლ. 21:17).

98 ეს ის სამოსელია, რომელიც „ქართლის მოქცევაში“ ელიას „მრჩობლ ხალენად“ არის მოხსენიებული. „არს სხუაცა ძალითა შემოსილი, მრჩობლი იგიცა, ხალენი ელიაჲსი ამას ქალაქსა შინა ჴელთა ჩუენთა საკურთხეველისა სიმტკიცესა ქუეშე, ქვათა შინა ულპოლველად (ვარ. უპოვნილად) ვიდრე ჟამადმდე მისა...“ ლეგენდის თანახმად, იგი წილად ხვდა მცხეთის ებრაელთა ერთ ოჯახს უფლის კვართთან ერთად, რომელთაც სიმბოლურად ძველი და ახალი აღთქმის პერიოდები აღნიშნეს.

> დასნეულდა ელიშა და მოკვდა კიდეც ამ სენისგან. და ჩავიდა მასთან იოაში, ისრაელის მეფე, თავზე დასტიროდა და ეუბნებოდა: ისრაელის ეტლო და მხედრობავ! (4მეფ. 13:14).

იოაშის ამგვარი, მეფეთათვის არატრადიციული საქციელი მით უფრო მოულოდნელია, რომ მისი სახელი ისრაელის იმ უკეთურ მეფეთა რიცხვშია მოხსენიებული, რომლებიც ბოროტად იქცეოდნენ და „არ მიუტოვებიათ ცოდვები იერობყამ ნაბატის ძისა, რომელმაც აცდუნა ისრაელი“ (4მეფ. 13:11). და აი, იოაში, ეს უკეთური მეფე, ბაალების თაყვანისმცემელი, დასტიროდა წინასწარმეტყველს, რომელსაც, უნდა ვიფიქროთ, არაერთგზის უმხილებია იგი. და ეს დაძახილი „ჩემო მამავ, ჩემო მამავ...“, რომლითაც გამოემშვიდობა იგი წინასწარმეტყველს, ის სიტყვებია, თავად ელიშამ რომ შესძახა ცადაყვანილ ელიაჰუს, თავის *მამას* (4მეფ. 2:12). ამ ტექსტის ავტორს, რომელმაც ეს სიტყვები ათქმევინა მეფე იოაშს, როგორც ჩანს, სურდა ამით ელიშას რანგი ელიაჰუს სიმაღლემდე აეტანა.

შევაჯამოთ ცნობები ადრეულ წინასწარმეტყველთა შესახებ, ვნახოთ, როგორ გამოიყურებიან ისინი – რა იყო მათი ამოცანები და რა საშუალებებს მიმართავდნენ ისინი, რაში მდგომარეობდა მათი *ნაბიობა* თუ ღვთისკაცობა. ცნობები მათ შესახებ არცთუ მწირია, მაგრამ ხშირ შემთხვევაში მათი ვინაობა ანონიმურია, სახელით მხოლოდ ოთხი მათგანია ცნობილი: ახია სილოამელი, ელიაჰუ, მქაიაჰუ და ელიშა. ამათ გარდა, თითო-ოროლა უსახელო *ნაბი* არის მოხსენიებული ცალკეულ ეპიზოდში.

პირველ რიგში, უნდა ითქვას, რომ ჩამოთვლილი ეს ოთხი წინასწარმეტყველი ჩრდილო სამეფოდან არის. მაგრამ მათ გამოჩენამდე, ვიდრე საერთოდ ჩრდილო სამეფოში აღდგებოდნენ წინასწარმეტყველნი, იუდას სამეფოდან (რომელიც დავითის შთამომავლებს შერჩათ სამართავად) მოვლენილ ორ წინასწარმეტყველს ვხედავთ. ერთი უსახელოა, მეორე ამოსია, რომელსაც ბეთელის სამსხვერპლოსთან მღვდელ ამაციასთან მოუხდა შეხლა-შემოხლა (ამაზე ქვემოთ). რამდენადაც იუდაში იერუსალიმის კულტი უპირატესობდა და ბაალიზმიც არ იყო იმდენად გავრცელებული, იუდაელ *ნაბიებს* იუდას სამეფოში ბაალიზმის წინააღმდეგ ამხედრების მოწოდება არ ჰქონიათ, ამიტომაც ვხედავთ მათ (ამ ორს, თუმცა სხვებიც იქნებოდნენ, რომელთა ქმედება არ შემოინახა მატიანემ) სხვა მეფის ტერიტორიაზე.

ერთიანი სამეფოს ორად განყოფის დასაწყისშივე დაუპირისპირდა უსახელო ღვთისკაცი რელიგიური სეპარატიზმის მოთავეს იერობყამს, რომელმაც ოქროს ხბოს კულტი აღუდგინა, ორი კერპი დადგა სამეფოს

უკიდურეს სამხრეთით (სამარიაში) და ჩრდილოეთით (დანში) და ასერიგად შეკრა ქვეყანა რელიგიურად, რათა თავის ხალხს იერუსალიმის ტაძარში სამლოცველოდ არ ევლო. ამას გარდა მან ააშენა „გორაკთა სახლი“ (*ბეთ ბამოთ*) და, მოსედან მომდინარე ტრადიციის საწინააღმდეგოდ, „განაწესა მღვდლები იმ ხალხიდან, რომელიც ლევის შტოს არ ეკუთვნოდა“, რაც იერუსალიმის პარალელური დღესასწაულის დაწესებასთან ერთად, რჯულიდან მნიშვნელოვანი გადახვევა იყო. ადგილობრივი ქანაანური ბაალების თაყვანისცემის განვრცობით მოსახლეობაში ტოტალურად დაუპირისპირდა იერუსალიმის ტაძარს. კიდევ უფრო მთავარი ის იყო, რომ იერობყამმა, სამსხვერპლოზე საკმევლის კმევით სამღვდელო სამსახურის უზურპაცია მოახდინა. ამ ტოტალურმა განდგომამ მოსეს რჯულისგან გამოიწვია რეაქცია ერთი ღმერთის (უფლის, ჲაჰვეს) თავგამოდებულ თაყვანისმცემელთა წრეში, რომელთა წიაღიდანაც იშვნენ წინასწარმეტყველნი. მათი, როგორც ზემოთ დავინახეთ, ძირითადი მოწოდება მოსეს რჯულის დაცვა და ბაალიზმის წინააღმდეგ ამხედრება იყო. მათ შორის გამოკვეთილად ჩანს ელიაჰუს თითქოს ეული ფიგურა, მაგრამ მათი რიცხოვნება (ოთხასამდე წინასწარმეტყველია ხსენებული), მოწმობს ქვეყანაში სარწმუნოებრივ კრიზისს. უფლის ეს ოთხასი წინასწარმეტყველი ასევე ბაალის ოთხას წინასწარმეტყველს უპირისპირდება. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ იერობყამის რელიგიურ რეფორმას, უფრო გადატრიალებას, ისიც დაემატა, რომ ორი თაობის შემდეგ მეფე ახაბმა

> არ იკმარა იერობყამ ნაბატის ძის ცოდვილ გზაზე სიარული და მოიყვანა ცოლად იზებელი, ციდონელთა მეფის ეთბაყალის ასული, და დაიწყო ბაალის სამსახური და მისი თაყვანისცემა[99]. და აღუმართა სამსხვერპლო ბაალს ბაალის სახლში, რომელიც სამარიაში ააშენა. და გააკეთა ახაბმა აშერა და თავის წინამორბედ ისრაელის მეფეებზე უფრო მეტად აჯავრებდა უფალს, ისრაელის ღმერთს (3მეფ. 16:31-33).

ეს რელიგიური გადატრიალება იყო უმთავრესი მიზეზი იმისა, რომ წინასწარმეტყველნი სწორედ ისრაელში აღდგნენ, არა იუდაში. მათი საჭიროება უკიდურესმა სიტუაციამ მოითხოვა. პირველი ბიძგი ამ მოძრაობას იუდაელმა პროფეტებმა მისცეს. 3მეფ. 13:1-32 მოგვითხრობს ერთი ასეთი იუდაელი წინასწარმეტყველის ამბავს, რომელიც „ღვთის კაცად“ (*იშ ელოჰიმ*) იწოდება. ეს ამბავი მრავალმხრივ არის საგულისხმო. სიმპტომატურია ამბის დასაწყისი: „აჰა, მოვიდა უფლის შეგონებით

99 უცხო ცოლების როლი სარწმუნოებრივ განდგომაში პრეცედენტი სოლომონმა შექმნა, რის გამოც მის მემკვიდრეს უფალმა ერთიანი სამეფოს ათი ნილი გამოგლიჯა (3მეფ.11:31-32; 12:16-20).

ღვთის კაცი იუდადან ბეთელს, როცა ისრაელის მეფე იერობყამ მეორე[100] სამსხვერპლოსთან იდგა საკმევლის საკმევად" (3მეფ. 13:1). პოლიტიკურად და რელიგიურად სამეფოს ორად გაყოფიდან საუკუნენახევრის შემდეგ უფალი ღმერთი გზავნის თავის კაცს რელიგიური განდგომილების დასაგმობად, სწორედ ის უფალი, რომელმაც სასჯელის სახით გამოგლიჯა სოლომონის მემკვიდრეს ისედაც სეპარატიზმის გზაზე შემდგარი ათი შტო. მაგრამ ახლა იგივე უფალი ალაპარაკებს წინასწარმეტყველს იმ სამსხვერპლოს საბოლოო ბედზე, სადაც მისი რჩეული საკმეველს აკმევს.

> და დასძახა სამსხვერპლოს უფლის სახელით და თქვა: სამსხვერპლოვ, სამსხვერპლოვ! ასე ამბობს უფალი: აჰა, დაებადება ძე დავითის სახლს და იოშია იქნება მისი სახელი, და ზედ დაგაკლავს იგი გორაკთა მღვდლებს, რომლებიც საკმეველს გიკმევენ. და შენს თავზე დაწვავენ ადამიანთა ძვლებს. და ნიშანიც გაუცხადა იმავე დღეს, თქვა: აჰა, იმის ნიშანი, რომ უფლის ნაბრძანებია ეს სიტყვა: აჰა, დაიშლება სამსხვერპლო და გაიფანტება ნაცარი, ზედ რომ ყრია (3მეფ. 13:2-3).

სამსხვერპლო მართლაც დაიშალა წინასწარმეტყველების ჭეშმარიტების ნიშნად. მაგრამ ამ სიუჟეტში, გარდა იმისა, რომ სამეფოს მთლიანობისა და რელიგიის ერთიანობის იუდაური კონცეფცია ჩანს, ასევე იუდაურია წინასწარმეტყველების ხასიათი. ღვთის კაცი რომ იმ რეფორმატორი მეფის ვინაობას ასახელებს, რომელმაც რამდენიმე საუკუნის შემდეგ უნდა აღასრულოს ნანინასწარმეტყველები (4მეფ, 23:15-16), ამ ადგილის კომენტატორების მიერ მიჩნეულია ფაქტის შემდგომ მისნობად ისევე, როგორც ესაიას წინასწარმეტყველება მიდიის მეფის კიროსზე, რომელმაც წინასწარმეტყველებიდან ორი საუკუნის შემდეგ დააბრუნა ებრაელები მის სამშობლოში და იერუსალიმის კედლების განახლებისა და ტაძრის აღდგენის ნება მისცა.

მაგრამ რა შედეგი ჰქონდა უსახელო იუდაელი ღვთისკაცის მისიას ისრაელის განდგომილ სამეფოში? ვერც ღვთისკაცის სიტყვაზე სამსხვერპლოს დანგრევამ და ვერც ღვთისკაცის შესაპყრობად მეფის გამოშვერილი ხელის ღვთისკაცის სიტყვით გახმობამ და მისივე სიტყვით განკურნებამ ვერ მოაქცია იერობყამი და რჯულისგან განდგომილადვე დარჩა იგი. ბაალიზმი ძალას იკრეფდა, ძლიერდებოდა. მაგრამ ძლიერდებოდა უფლის წინასწარმეტყველთა მოძრაობაც ისრაელად წოდებულ ჩრდილო სამეფოში.

ამ თემას უნდა დავუმატოთ ერთი გარემოებაც. როგორც ჩანს,

100 ეს მეფე (ძვ. წ. 787-747) ისრაელის (ჩრდილო) სამეფოს დამაარსებლის სახელს ატარებს.

წარმოშობით ტვიროსელი იზებელ დედოფლის მეცადინეობით, რომელიც ბაალის თავგამოდებული თაყვანისმცემელი იყო, ქარმელის მთაზე უფლის სამსხვერპლოების გვერდით ბაალის სამსხვერპლოებიც აშენდა. ასე რომ, ეს მთა ორი ერთმანეთთან შეუთავსებელი რელიგიის საზიარო საწმიდარი გახდა. მაგრამ ბოლოს, მთა ქარმელი, სადაც ელიაჰუს შეწირულმა მსხვერპლმა და ლოცვამ უფლისადმი ბაალის წინასწარმეტყველებს სძლია და, ბოლოს, ისინი (ოთხასი კაცი) მისი მოწოდებით რჯულის ერთგულმა ხალხმა შეიპყრო და გაწყვიტა, უფლის რელიგიის ტრიუმფის ადგილი გახდა. ქარმელი ელიაჰუსთვის იმავე როლს ასრულებდა, რასაც მოსესთვის ხორები.

ყურადღებას უნდა იმსახურებდეს წინასწარმეტყველის ხელდასხმის პირობები, რომლებიც, როგორც წესი, როგორც ეს მოგვიანო წინასწარმეტყველთა (ამოსის, ესაიას, იერემიას, ეზეკიელის) „ავტობიოგრაფიიდან“ ვიცით, ერთ დაკანონებულ მოდელს არ მისდევს, ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში განსხვავებულია.

როგორც ჩანს, ბიბლიის ავტორის მიზანი არ ყოფილა ყოველი ხსენებული წინასწარმეტყველის ხელდასხმის ვითარების გადმოცემა. ახია სილოამელი, ელიაჰუ და მქაიაჰუ მოულოდნელად გამოდიან ასპარეზზე, თითოეულ მათგანს თავისი მისია აქვს და მათი ცხოვრების მხოლოდ ის ეპიზოდებია გადმოცემული, სადაც ეს მისიები ხორციელდება. რამდენადაც ელიშას ხელდასხმა წინასწარმეტყველად ელიაჰუს მისიაში შედის, შესაბამისი ნარატივი საგანგებოდ არის გადმოცემული. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მთავარი ამ რიტუალში არის არა ის პირი, ვინც მოწოდებულია წინასწარმეტყველად, ანუ ელიშა, არამედ ის, ვისაც უფლისგან დავალებული აქვს მისი მოწოდება წინასწარმეტყველად. ელიშას ხელდასხმა ელიაჰუს პროფეტული მოღვაწეობის ერთი არცთუ უმნიშვნელო ეპიზოდია. საკითხი ისმის, თუ რამდენად ორიგინალურია ის ინსტრუმენტი, რომლის საშუალებითაც ელიშა, რიგითი მეურნე, მიწისმუშაკი, ანუ, როგორც ბიბლია უწოდებს ამ კატეგორიის ხალხს, ერთ-ერთი *ცამჰაარეცთაგანი*[101], პროფეტიზმის საიდუმლოს ეზიარება, ნივთიერი საფეხურიდან სულიერ საფეხურზე ადის. სამოსლის გამოყენება ამ მიზნით შეგვეძლო ელიაჰუს პიროვნების თავისებურებად გაგვეგო, რომ არა სილოამელი ახიას პროფეტული ქმედება სწორედ სამოსლის მეშვეობით. ახიამ ერთიანი სამეფოს ორად გაგლეჯის წინასწარმეტყველებასთან ერთად იერობყამს ერთი ნაწილის, ათი შტოს, მეფობა უწინასწარმეტყველა, ხოლო თვალსაჩინოებისთვის თავისი უხმარი[102] მოსასხამი თორმეტ

101 *ცამ ჰაარეც* „მიწის ხალხი“ – ასე ეწოდებოდა ქვეყნის ძირითად, მშრომელ მოსახლეობას მაღალი ფენებისგან საპირისპიროდ.

102 უხმარი იმიტომ, რომ იგი მხოლოდ სიმბოლურ ნიშნად არის გამოსაყენებელი და არა თავისი პირდაპირი დანიშნულებისამებრ.

ნაწილად დაგლიჯა და ათი ნაწილი მას მისცა. ტექსტი არ ამბობს, თუ რა სიტყვებით გადასცა ეს მისია უფალმა ახიას, მაგრამ მან ეს მეთოდი აირჩია მისიის განსახორციელებლად. ამოცანას უფალი აკისრებს წინასწარმეტყველს, წინასწარმეტყველი საშუალებას თავად გამონახავს. ელიაჰუმაც სამოსელი გამოიყენა, თუმცა უფალს ელიშას ცხება ჰქონდა მისთვის დავალებული („ელიშა შაფატის ძეს კი, აბელ-მეხოლადან რომ არის, სცხე, რათა წინასწარმეტყველებდეს შენ ნაცვლად", 3მეფ. 19:16). აქედან თითქოს ჩანს, რომ ხელდასხმაში ელიაჰუს სამოსელი და წმინდა ზეთი თანაბარი ძალის არის. შესაძლოა, ახიასაც იერობყამის მეფედ ზეთით ცხების დავალება ჰქონდა მიღებული, მაგრამ მანაც სამოსელი გამოიყენა ზეთით ცხების ნაცვლად. როგორც არ უნდა ვიფიქროთ, ჩანს, სამოსლის ამ მიზნით გამოყენება ტრადიციული უნდა ყოფილიყო. საგულისხმოა, რომ ამიერიდან ელიშა ორმაგი („მრჩობლი") პროფეტული სულის გადმოსვლას ისევ და ისევ სამოსელთან აკავშირებს. პირველად კი სამოსლის მოხევას სამეფოს წართმევის („მოხევის") ნიშნად სამუელთან ვხვდებით, მაგრამ მოხევა მისდა უნებურად ხდება, აქციდენტურია. სამუელისგან გაკიცხული საული მოეჭიდება მისი მოსასხამის კალთას, რათა დააბრუნოს უკან მისგან ზურგშექცეული სამუელი, და ნახევი შერჩება ხელთ. „და უთხრა მას სამუელმა: მოხია დღეს უფალმა შენგან ისრაელის მეფობა და მისცა იგი შენს თვისტომს, შენზე უკეთესს" (1მეფ. 15:28)[103].

მეფობასთან და მეფესთან კავშირში უნდა თქვას, რომ ბიბლიის ტექსტში წინასწარმეტყველი პირველგამოჩენისთანავე „მეფედმყოფელად" (king-maker) გვევლინება. მაგრამ ეს მაშინ, როცა დინასტია არის შესაცვლელი, მას უფლისგან არჩეული პიროვნების სამეფოდ ცხება ევალება... (ხაზაელი, იეჰუ). მიუხედავად ამისა, რთულია მათი დამოკიდებულება ერთმანეთისადმი. მეფეებს პროფეტის სიტყვის შიში აქვთ და ყველა ღონეს მიმართავენ, რომ ჩაახშონ მამხილებელი სიტყვა, თითქოს მათ შეეძლოთ წინასწარმეტყველის დაშინებით მის მიერ უწყებული მოწევნადის შეცვლა. არასასურველი წინასწარმეტყველების მოსმენისას მეფე ბრძანებს:

> შეიპყარი მქაიაჰუ და მიჰგვარე ამონს, ქალაქის თავს, და უფლისწულ იოაშს, და უთხარი, ასე ამბობს-თქო მეფე: დილეგში ჩააგდეთ ეს კაცი

103 ასევე აქციდენტურია, მაგრამ იმავე სიმბოლიკის შემცველია საულის სამოსლის ნახევი, რომელიც მის დროებით სადგომში შეპარული დავითის ხელში აღმოჩნდება (1მეფ. 24:4-5). მეფის სამოსლის ნახევი ამ კონტექსტში დავითის კეთილშობილებას გამოხატავს, რომ მან დაინდო ცხებული, მაგრამ ის აშკარად ნიშანია მეფობისა, რომელსაც დავითი სულ მალე სრულიად ლეგიტიმურად მიიღებს.

> და აჭამეთ სიმწრის პური და ასვით სიმწრის წყალი, ვიდრე მშვიდობით მოვბრუნდებოდე“ (3მეფ. 22:26-27).

სიმპტომატურია წინასწარმეტყველის რწმენის სიმტკიცისთვის მქაიაჰუს პასუხი: „თუ მშვიდობით დაბრუნდი, უფალს არ ულაპარკია ჩემი პირით“ (3მეფ. 22:28). მეფე (ახაბი) მართლაც მოკლული დაბრუნდება ბრძოლის ველიდან.

მაგრამ მეფისგან მოძულებული, საზოგადოებისგან გარიყული, წინასწარმეტყველი უფლის მუდმივი მზრუნველობისა და ყურადღების ქვეშ არის. ელიაჰუს ანგელოზები და უფლის გამოგზავნილი ყორნები კვებავენ.

ადრეული წინასწარმეტყველნი ექსტაზის, ტრანსის, მდგომარეობაში წინასწარმეტყველებენ. მუსიკა, როკვა (ნარკოტიკული საშუალებები არ არის დადასტურებული), თვითაგზნება, მიწაზე დავარდნა, სამოსელის შემოძარცვა (1მეფ. 19:24), რომლის უკიდურესი სახე – სხეულის თვითდაზიანება ბაალისტების პრაქტიკაში ჩვეულებრივი მოვლენაა და, შესაძლოა, უფლის წინასწარმეტყველნიც მიმართავდნენ ამ საშუალებას. წინასწარმეტყველური ექსტაზი გადამდებიც არის, თუ ადამიანი წინასწარმეტყველთა გუნდის აურაში მოხვდა, როგორც საულის გაქადაგების ეპიზოდში წავიკითხეთ (1მეფ. 10:10). საული უკვე ცხებული იყო და გაქადაგება მისთვის არ იქნებოდა უცხო, მაგრამ გუნდის კოლექტიური ექსტაზი იმდენად „ჩამთრევია“, რომ საულისგან დავითის ადგილსამყოფელის საძებრად გაგზავნილი გზირებიც გაქადაგდნენ გუნდთან შეხვედრისას (1მეფ. 19:20-21).

მათ გარეგნობას ექსტაზისა და პროფეტული გახელების (ელინური μανια) დაღი ამჩნევია და, ამდენად, ისინი ადვილად გამოსაცნობნი არიან. მათ სხვათაგან სამოსელიც გამოარჩევს. როცა დასნეულებულმა ისრაელის მეფემ ახაზიამ იკითხა,

> როგორ გამოიყურება ის კაცი, წინ რომ შემოგხვდათ და ეს სიტყვები გითხრათო, მიუგეს: „ბალანი მოსავს იმ კაცს და წელზე ტყავის სარტყელი არტყია. და თქვა (მეფემ): ეს ელიაჰუ თიშბელია (4მეფ. 1:7-8).

რა თქმა უნდა, არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს ეს გამოცნობა იმას ნიშნავდეს, რომ ასეთ სამოსელს საკუთრივ მხოლოდ ელიაჰუ ატარებდა. ბალანი და ტყავის სარტყელი ტიპურია წინასწარმეტყველისთვის, მან საუკუნეებს გაუძლო და ჩვ. წ. პირველ საუკუნემდე მოაღწია. სწორედ ასე იყო შემოსილი ძველი აღთქმის უკანასკნელი და ახალი აღთქმის პირველი წინასწარმეტყველი იოანე წინამორბედი (მათ. 3:4).

არის ნიშანი შუბლზე. ლინდბლომი ზოგადი თვალსაზრისიდან და ბიბლიის ირიბი ინფორმაციიდან ამოსვლით ვარაუდობს, რომ ადრეულ წინასწარმეტყველებს, რამდენადაც ისინი „ღვთის კაცები“ და „სულის კაცები“ იყვნენ, რაღაც გამორჩეული ნიშნები უნდა ჰქონოდათ გამოსაჩენ ადგილზე სხეულისა, კერძოდ, შუბლზე. რელიგიური კუთვნილების ნიშნის ტარება სხეულზე თუ სამოსელზე გავრცელებული პრაქტიკა იყო მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხებში, რომლითაც ისინი გამოირჩეოდნენ რიგითი ადამიანებისგან. როგორ გამოიცნო ისრაელის ცოდვილმა მეფემ ახაბმა წინასწარმეტყველი? „და მყისვე გადაიძრო რიდე თვალთაგან და იცნო ისრაელის მეფემ, შეიცნო მასში ისრაელის მეფემ წინასწარმეტყველი“ (3მეფ. 20:41). ლინდბლომი გამოხატავს საერთო შეხედულებას და სამართლიანად ვარაუდობს, რომ უფლის ნიშანი ანბანის ბოლო ასო უნდა ყოფილიყო, რომელსაც თავდაპირველად ჯვრის ფორმა ჰქონდა[104] [ლინდბლომ 1965:67,74]. აი, ეს ნიშანი უნდა ეტარებინა იმ უსახელო წინასწარმეტყველს, რომელმაც ასე უშიშრად ამხილა ახაბი[105]. ამ ნიშანს წინასწარმეტყველნი უფლისადმი ერთგულების ნიშნად ატარებდნენ. შესაძლოა, გამორჩეულობის მიზნით ტონზურაც ყოფილიყო მათთვის დამახასიათებელი. ამის დამადასტურებელ ფაქტად მიიჩნევენ ბავშვების დამამცირებელ დაძახილს „ქაჩალ, ქაჩალ“ ელიშას მიმართ, რაც მისი, როგორც თავგადაპარსული წინასწარმეტყველის, მასხრად აგდებას ნიშნავდა [ლინდბლომი 1965:68].

მკაცრია პროფეტის ცხოვრება და მკაცრია სხვების მიმართაც, საერთოდ, ყოფითი ცხოვრების მიმართ; ამხილებს ყოფას, რეალობას... მხილების პათოსი წინასწარმეტყველის პრიორიტეტია, რაც სხვა წოდების კაცს. მაგალითისთვის, მღვდელს, არ ძალუძს. მათი გარეგნობა და გამომეტყველება, ქცევა, მეტყველების მანერა სიმპათიას არ იწვევდა მოსახლეობაში. პირიქით, ღვთის კაცის გამოჩენა შიშის აღმძვრელია: რისთვის მოვიდა – ჩემს სამხილებლად? (3მეფ. 17:18), რადგან მისთვის, როგორც ნათელმხილველისთვის, არაფერია დაფარული... რადგან ხშირად ისინი ხალხისთვის არასასურველ მოწევნადს წინასწარმეტყველებენ. ღვთის სიტყვა, რომელიც მათ მოაქვთ ყველას გასაგონად, როგორც წესი, ხალხს არ ეთნევა.

104 *თაუ*, როგორც სხვათაგან გამორჩევის ნიშანი, ნახსენებია ეზეკიელის წიგნში: „და უთხრა მას უფალმა: გაიარე ქალაქის შიგნით, იერუსალიმის შიგნით, და ნიშნით დანიშნე ადამიანთა შუბლები, რომლებიც კვნესიან და ოხრავენ ყოველი სისაძაგლის გამო, რომელიც მის შიგნით ხდება“ (ეზეკ. 9:4). „ნიშნით დანიშნე“ დედანში პარონომაზიულად არის გამოხატული: *ჰითუითთა თაუ*. და ვინც „კვნესის, ოხრავს სისაძაგლის გამო“ სწორედ წინასწარმეტყველთა არსებითი დახასიათებაა. ეს ის ხალხია, რომლებიც ყველაზე მეტად განიცდიან ზნეობის დაცემას და რჯულის წახდენას.

105 ახაბმა საულის ანალოგიური შეცოდება ჩაიდინა, როცა უფლის დარისხებული მტერი დაინდო (1მეფ. 15:7-33).

პროფეტი ღვთის გამოგზავნილია – „მოციქული“ (*შალუახ*); ურჩობისთვის ისჯება; ხელდასხმის შემდეგ იგი თავის თავს არ ეკუთვნის, მისი პირადი ცხოვრება, ინტერესები უკანა პლანზე გადაიწევს; არ ზრუნავს თავის საკეთილდღეოდ. პირიქით რისკში აგდებს თავს; ძველ გზას მიატოვებს და ახალს ადგას; მშობლებთან გამომშვიდობება და საქმიანობასთან გამოთხოვება (ელიშა კლავს მუშა-ხარს და წვავს უღელს, რითაც აბსოლუტურად ემიჯნება ძველ ყოფა-საქმიანობას).

წინასწარმეტყველს ვერ განვსჯით საზოგადოებაში დაკანონებული ნორმებით, მათი საქციელი ხშირად ეწინააღმდეგება ეთიკურ პრინციპებს, ხშირად აუხსნელია მათი ქცევა, საქციელი, რომელსაც მიღებული ტრადიციული საზომებით ვერ გავზომავთ. ისეთივე შეუცნობელია მათი ქცევა, როგორც თავად უფალი, მათი პატრონია შეუცნობელი, ჩვენი ადამიანური მორალის შეზღუდულ ფარგლებს მიღმაა. მაგალითისთვის, სრულიად გაუგებარია ადამიანური პრინციპებიდან ელიაჰუს მრჩობლი ქარიზმის მიღების შემდეგ ელიშას საქციელი, როცა მან უფლის სახელით დაწყევლა ბავშვების გუნდი, ორმოცდაორი ბავშვი, რომლებიც მას „წადი, ქაჩალო, წადი, ქაჩალოს“ ძახილით მისდევდნენ (4მეფ. 2:23-24). ადამიანურ საზღვრებში ეს საქციელი არ აიხსნება. არც ერთი ცდა მისი ახსნისა თუ გაგებისა დამაკმაყოფილებელი არ არის[106].

ადრეული წინასწარმეტყველნი სიტყვაზე ძუნწნი არიან, ბიბლია არ იძლევა მათ გაბმულ წინასწარმეტყველებებს, რანიც არსებითია მოგვიანო „მწერალ“ წინასწარმეტყველთათვის. ადრეულნი უფრო ქმედებით (მოსასხამის გაგლეჯა და სხვა) და პერფორმანსით გამოხატავენ სათქმელს, რასაც მოგვიანონიც მიმართავდნენ მხოლოდ მაშინ, როცა მათი სიტყვა არ ჭრიდა. პერფორმანსი ზედგამოჭრილი სიტყვაა იმ სიუჟეტის გადმოსაცემად, რომელსაც ისინი სახეობრივად, როგორც წესი, ხშირად უცნაური ქცევით, წარმოადგენენ იმათ წინაშე, ვისი მხილება ან დარწმუნება აქვთ მიზნად.

გარდა მხილებისა და მოწევნადის წინასწარმეტყველებისა ადრეული *ნაბიების* მოღვაწეობის რეპერტუარში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს სასწაულქმედებას, რითაც ისინი გამოირჩევიან მოგვიანო წინასწარმეტყველთაგან, რომელთა მოღვაწეობაში სასწაულქმედებანი საერთოდ არ ჩანს. ელიაჰუს მეტწილად ლეგენდურ ბიოგრაფიაში ის ქმედებანი უპირატესობს, რომლებიც პრიორიტეტულია ბაალიზმისთვის. ელიაჰუ, როგორც ბაალის წინასწარმეტყველებთან დაპირისპირებული *ნაბი*, გვალვის პერიოდში ინიციატივას იღებს ხელში და იმ აგონში, რომელიც

106 მაინც უნდა აღინიშნოს, რომ ბეთელი, რომლის მახლობლად ეს ბავშვები შეეყარნენ ელიშას, არცთუ სასიამოვნო კონტექსტებშია ნახსენები. ბეთელში იდგა იერობყამის აშენებული ბაალის სახლი.

გაიმართა ბაალსა და უფალს შორის, ბაალის ოთხას წინასწარმეტყველზე სწორედ სასწაულის ძალით იმარჯვებს. ბაალის საკურთხეველი დუმს, უფლის დასველებულ სამსხვერპლოზე ცეცხლი გადმოდის და საკლავს შეინირავს. ამ სასწაულს, ცხადია, მაგიასთან საერთო არაფერი აქვს. სასწაული უფლის ძალით და *ნაბის* ლოცვის მეშვეობით აღსრულდება. ელიაჰუ უბრალოდ ინსტრუმენტია უფლის ხელში და ეს მას, როგორც ღვთისკაცს, სავსებით გაცნობიერებული აქვს. მედიატორული როლი წინასწარმეტყველისა ყველა მის მიერ აღსრულებულ სასწაულში ჩანს, როგორიც იყო გვალვასა და შიმშილობისას ღარიბ-ღატაკი დედაკაცის სახლში ზეთის გაუხვება და მისი მკვდარი შვილის გაცოცხლება (3მეფ. 17:8-24), რასაც მისი მოწაფე ელიშა იმეორებს (4მეფ. 4:1-37). ელიაჰუს მოსესთან აახლოებს მეწამული ზღვის განპობის სასწაული, რომელსაც მოსე თავისი კვერთხით მოახდენს, ხოლო ელიაჰუ თავისი სამოსელით აპობს იორდანეს დინებას, რასაც ელიაჰუს ცად ატაცების შემდეგ ელიშა იმეორებს უფლის მოხმობით: „სად არის უფალი, ელიას ღმერთი?“ (4მეფ. 2:14). აქაც სანაულს უფალი მათი მეშვეობით ახდენს.

პროფეტი არათუ თავად ახდენს სასწაულს, ან თუნდაც მხოლოდ სამოსელი, რომელიც მისი სხეულის ცოცხალ ნაწილად მიიჩნევა, როგორც მისი ორგანიზმის წილხვედრილი რამ მასზე გადასული, არამედ მისი მკვდარი სხეულიც კი სასწაულმოქმედებს, თავისი შეხებით აცოცხლებს მის გვერდით დამარხულ გვამს.

ელიშას ცხედართან არის დაკავშირებული ასეთი სასწაული, სასხვათაშორისოდ არის გადმოცემული მე-4 მეფეთა წიგნში, თითქოს მხოლოდ ნახსენები, როგორც თავისთავად ცხადი რამ, ჩვეული ფაქტი, როცა წინასწარმეტყველს ეხება:

> და მოკვდა ელიშა და დამარხეს იგი. და მოაბელი მოთარეშენი დაესხნენ ქვეყანას წლის დამდეგს. ერთხელ ვიღაც კაცს მარხავდნენ და, აჰა, როცა დაინახეს მოთარეშენი, ჩააგდეს ეს კაცი ელიშას სამარხში და, როგორც კი შეეხო კაცი ელიშას ძვლებს, მყისვე გაცოცხლდა და ფეხზე წამოდგა (13:20-21).

ბეთელელი ნაბი და იუდელი ღვთისკაცი. წინასწარმეტყველთა ყოფის, მოქმედებისა თუ ქცევის ამსახველი ნარატივები არ არის ხშირი ბიბლიაში. მოულოდნელად აქა-იქ გამოჩნდება უსახელო წინასწარმეტყველი თუ ღვთის კაცი და ასევე მოულოდნელად შეწყდება მათზე თხრობა რაიმე შედეგის გარეშე საერთო კონტექსტში. მე-3 მეფეთა წიგნში ჩართულია ნოველისტური ამბავი ორი წინასწარმეტყველის შეხვედრისა და ურთიერთობისა, რომელიც თითქოს კურიოზული შემთხვევის შთაბეჭდილე-

ბას ტოვებს [უილსონ 1980:187], მაგრამ, უნდა ითქვას, რომ ბიბლიაში შემთხვევით ამბებს ადგილი არა აქვს, იქიდან გამომდინარე, რომ, რაც ხდება უფლის ნებით ხდება და რაღაც საზრისს ატარებს. ამიტომაც ეს ეპიზოდი, ერთი წაკითხვით, რაც უნდა გამჭვირვალედ მოგვეჩვენოს, მაინც უცნაურია და განმარტებას მოითხოვს; ნარატივის კურიოზულობა არ გამორიცხავს, რომ მასში კონცეპტუალური საზრისი იყოს ჩადებული. ხშირად თითქოს უმნიშვნელო და შემთხვევითი ხდომილებები, შეხვედრები თუ ურთიერთობები რაღაც მნიშვნელოვანზე მიუთითებენ. ასეთი ადგილები ბიბლიაში არცთუ იშვიათია. კერძოდ, ამ ნოველაში სიცხადით თუ არა, შეფარვით და უცნაურად აისახა არსებული წინააღმდეგობა განსხვავებულ „პოზიციაზე“ მდგომ წინასწარმეტყველთა შორის. ერთგვარი აგონი, რომელმაც ასახა ორი მოძმე, მაგრამ გაუცხოების გზაზე მყოფი სამეფოს – იუდასა თუ ისრაელის ურთიერთობა და საბოლოო ბედი.

> აჰა, მივიდა უფლის შეგონებით ღვთისკაცი იუდადან ბეთელს, როცა იერობყამი სამსხვერპლოსთან იდგა საკმევლის საკმევად. და დასძახა სამსხვერპლოს უფლის სახელით და თქვა: სამსხვერპლოვ, სამსხვერპლოვ! ასე ამბობს უფალი: აჰა, დაებადება ძე დავითის სახლს და იოშიაჰუ იქნება მისი სახელი და ზედ დაგაკლავს იგი გორაკთა მღვდლებს, რომლებიც საკმეველს გიკმევენ, და შენზე დანვავენ ადამიანთა ძვლებს. და მისცა ნიშანი იმავე დღეს, თქვა: ეს არის ნიშანი, რომელიც ბრძანა უფალმა: აჰა, დაიშლება სამსხვერპლო და გაიფანტება ნაცარი, ზედ რომ აყრია.
>
> და რომ გაიგონა მეფემ ღვთისკაცის სიტყვა, სამსხვერპლოს რომ დასძახა ბეთელში, გაიშვირა ხელი სამსხვერპლოდან და ბრძანა: შეიპყარით! და უმალვე გაუხმა მისკენ მიშვერილი ხელი და ვეღარ შეძლო უკან წაღება. და დაიშალა სამსხვერპლო და ნაცარიც გაიფანტა სამსხვერპლოდან თანახმად ნიშნისა, ღვთისკაცმა რომ მისცა უფლის სიტყვით.
>
> და მიუგო მეფემ და უთხრა ღვთისკაცს: შეევედრე უფალს, შენს ღმერთს, და ილოცე ჩემთვის, რომ აღმიდგეს ხელი. და შეევედრა ღვთისკაცი უფალს და აღუდგა. მეფემ უკან წაიღო ხელი, რომელიც აღუდგა, როგორც ჰქონდა. და უთხრა მეფემ ღვთისკაცს: სახლში წამომყევი, რამე შეჭამე და საჩუქარსაც მოგცემ. და უთხრა ღვთისკაცმა მეფეს: ნახევარი სახლიც რომ მომცე, არ წამოგყვები, არც პურს შევჭამ და არც წყალს შევსვამ ამ ადგილას. რადგან ასე მაქვს ნაბრძანები უფლის სიტყვით: პურს ნუ შეჭამ, წყალს ნუ შესვამ და ნურც იმ გზით დაბრუნდები, რითაც მოხვედი.
>
> და წავიდა სხვა გზით. და იმ გზით არ გაბრუნებულა, რომლითაც

მოვიდა ბეთელს.

და ერთი მოხუცი წინასწარმეტყველი ცხოვრობდა ბეთელში. და მოვიდა მისი შვილი და უამბო ყველაფერი, რაც ღვთის კაცმა გააკეთა იმ დღეს ბეთელში, და სიტყვები, რაც ელაპარაკა მეფეს და უამბეს მამას.

და დაელაპარაკა მათ მამა: „რომელი გზით წავიდა?“ და დაანახეს შვილებმა გზა, რომლითაც წავიდა იუდადან მოსული ღვთისკაცი.

და უთხრა შვილებს: „შემიკაზმეთ სახედარი“. და შეუკაზმეს სახედარი და ზედ შეჯდა.

და გაჰყვა ღვთისკაცს და იპოვა იგი მუხის ქვეშ მჯდომარე და უთხრა: „შენა ხარ ღვთისკაცი, იუდადან რომ იყო მოსული?“ და უთხრა: „მე ვარ“.

და უთხრა: „სახლში წამომყევი და ჭამე პური“.

და თქვა: „ვერ დავბრუნდები შენთან ერთად და ვერც შენთან ერთად წამოვალ, ვერც პურს შევჭამ და ვერ წყალს შევსვამ ამ ადგილას, რადგან ნაბრძანები მაქვს უფლის სიტყვით, ნუ შეჭამ პურს, ნურც წყალს შესვამ იქ, ნურც იმ გზით გაბრუნდები, რომლითაც მოხვედი“.

და უთხრა: „მეც წინასწარმეტყველი ვარ შენსავით და ანგელოზი მელაპარაკა უფლის სიტყვით და მითხრა: „შენი სახლისკენ მიაბრუნე იგი, და პური ჭამოს და წყალიც შესვას“. მოატყუა.

და დაბრუნდა იგი მასთან ერთად, და პური ჭამა მის სახლში და წყალიც შესვა. და სუფრას უსხდნენ, რომ უფლის სიტყვა გამოეცხადა წინასწარმეტყველს, რომელმაც მოაბრუნა იგი.

და დაუყვირა მან იუდადან მოსულ ღვთისკაცს და უთხრა: „ასე ამბობს უფალი, რაკი უფლის სიტყვას გადახვედი და არ შეასრულე მისი ბრძანება, რაც უფალმა, შენმა ღმერთმა გიბრძანა, უკან დაბრუნდი, პური ჭამე და წყალი შესვი იმ ადგილას, რომელზეც გიბრძანა, ნურც პურს შეჭამ და ნურც წყალს შესვამო, ამიტომ არ ჩავა შენი გვამი შენი მამა-პაპის საფლავში“.

პურის ჭამისა და წყლის შესმის შემდეგ შეუკაზმა სახედარი მას, წინასწარმეტყველს, რომელიც მოაბრუნა.

და წავიდა და შემოეყარა გზად ლომი და მოკლა იგი ლომმა[107]. და გზაზე ეგდო მისი გვამი და სახედარი ედგა გვერდით, და ლომიც იდგა გვამთან.

და დაინახა ჩამვლელმა ხალხმა გზაზე დაგდებული გვამი და გვამთან მდგომი ლომი, მივიდნენ და მიიტანეს ამბავი ქალაქში, სადაც ის მოხუცი წინასწარმეტყველი ცხოვრობდა. და გაიგო ეს ამბავი წინასწარმეტყველმა, რომელმაც გზიდან მოაბრუნა იგი, და თქვა: „ეს ის

107 იხ. სხვაგან ლომი, როგორც უფლის სასჯელის აღმსრულებელი: 3მეფ. 20:36.

ღვთისკაცია, უფლის ბრძანებას რომ გადავიდა, უფალმა მისცა ლომს, რომელსაც დაუტორავს და მოუკლავს, უფლის სიტყვისამებრ, როგორც ნათქვამი ჰქონდა მისთვის". და დაელაპარაკა თავის შვილებს: „შემიკაზმეთ სახედარი" და შეუკაზმეს.

და წავიდა და იპოვა გზაზე დაგდებული მისი გვამი, სახედარი და ლომი იდგნენ გვამთან. ლომს არც გვამი შეუჭამია და არც სახედარი დაუტორავს.

და აიღო წინასწარმეტყველმა ღვთისკაცის გვამი, დაასვენა სახედარზე და უკან წამოიღო. და მივიდა ქალაქში მოხუცი წინასწარმეტყველი მის დასატირებლად და დასამარხავად. და ჩაასვენა გვამი თავის სამარხში და დასტიროდა მას: „ვაი, ძმაო."

და დამარხა და უთხრა თავის შვილებს: „როცა მოკვდები, დამმარხეთ სამარხში, სადაც ღვთისკაცი მარხია, მისი ძვლების გვერდით დაასვენეთ ჩემი ძვლები, რადგან ახდება სიტყვა, რომელიც უფლის ჩაგონებით დასძახა მან ბეთელში მდგარ სამსხვერპლოს და გორაკთა სახლებს, სამარიის ქალაქებში რომ არის აღმართული (3მეფ. 13:1-32).

ნოველას სამი პერსონაჟი ჰყავს: ერთი – ის მეფე იერობყამია, რომელმაც რელიგიურად მოსწყვიტა იერუსალიმს ისრაელის ათი ტომი, უფალმა რომ ჩააბარა მას. მან პოლიტიკა ანაცვალა რჯულს, როცა იერუსალიმის ტაძარი უარყო[108] და უდაბნოს ოქროს ხბოს ეფემერული თაყვანისცემა აღადგინა. ამ პრეცედენტს მისდევენ მისი მომდევნო მეფეები სხვადასხვა დინასტიიდან. რეფრენად გასდევს მათი მოღვაწეობის შეფასებას სიტყვები: „მიჰყვებოდა იერობყამის გზას, რომელმაც აცდუნა ისრაელი".

მეორე, იუდადან მოსული, „ღვთისკაცად" იწოდება და წინასწარმეტყველებს ისრაელის სამეფოს ავ მოწევნადს. მისი მისია ამოსის მისიის ანალოგიურია. ამოსი მოგვიანებით გამოჩნდა სამხილებლად იუდადან იმავე ბეთელში, სადაც მისმა ქადაგებამ მღვდელ ამაციას გაღიზიანება გამოიწვია (ამოს. 7:10-13). იუდადან მოსულ უსახელო ღვთის კაცს აქ არა მეფის მღვდელი, არამედ თავად მეფე, იერობყამი დახვდა, მეფე, რომელიც თავად კისრულობს კმევის რიტუალს სამსხვერპლოზე, რაც სხვას არაფერს ნიშნავდა, თუ არა სამღვდელო მოწოდების უზურპაციას.

იუდაელ ღვთისკაცს მისიასთან ერთად აკრძალვებიც აქვს, რომელთა დაცვა განსაკუთრებულ ასკეტობას არ მოითხოვს: იმ ადგილას, სადაც ის უფლის მოწოდებით არის მივლენილი, არ უნდა ჭამოს, არ სვას,

108 მოტივი პოლიტიკური იყო: ის დაკარგავდა ხალხს, თუ ხალხი მსხვერპლის შესაწირავად იერუსალიმში არ შეწყვეტდა სიარულს. ფიქრობდა, მე მომკლავენ და იუდას მეფეს დაუბრუნდებიანო (3მეფ. 12:27).

და სხვა გზით დაბრუნდეს ბეთელიდან... ხელგანკურნებული მადლიერი მეფის თხოვნაზე, რომ წაჰყოლოდა სასახლეში, ესვა და ეჭამა, საჩუქარიც მიეღო, ღვთის კაცი უარს ამბობს. ბუნებრივია, უფლის ერთგული ღვთისკაცი არ მიიღებდა განდგომილი მეფისგან არც მიწვევას და, მით უმეტეს, არც საჩუქარს.

მესამეა ბეთელელი *ნაბი*, რომელთანაც შეხვედრა აკრძალვას დაარღვევინებს იუდაელ წინასწარმეტყველს. ის, რაც ვერ შეძლო მეფემ, შეძლო ღვთისკაცმა მოხუცებულობის ავტორიტეტით და გულითადი საუბრით, რომ ისიც მასავით წინასწარმეტყველია და უფლის სახელით სთხოვს მას, მობრუნდეს გზიდან და მიიღოს მისი პური და წყალი.

თითქოს ბეთელელ *ნაბის*, მიუხედავად იმისა, რომ იგი აღიარებს იუდადან მოსული ღვთისკაცის პროფეტულ ღირსებას, ეჭვი ეპარება მისი წინასწარმეტყველების ჭეშმარიტებაში, რომ იუდას მომავალი მეფე დაანგრევს გორაკთა სამსხვერპლოებს, ამოყრის სამარხებიდან ძვლებს და სამსხვერპლოზე დაწვავს, და გამოცდის მიზნით მიმართავს სიცრუეს. თუმცა სამსხვერპლოს განადგურება მეფის და, შესაძლოა, ბევრის თვალწინ, და მეფის გაშვერილი ხელის გახმობა და კვლავ აღდგენა – ეს სასწაულქმედებანი წინასწარ ადასტურებენ იუდაელის წინასწარმეტყველების ჭეშმარიტებას, რომ იგი ნამდვილად ახდება. და ეს უნდა სცოდნოდა თავისი შვილების ნაამბობიდან ბეთელელ *ნაბის*. მას ეჭვი არ უნდა შეჰპარვოდა იუდაელი ღვთისკაცის წინასწარმეტყველებაში და ამიტომაც გამოცდა უადგილო იქნებოდა.

მაშ, რა მიზანი ჰქონდა ბეთელელის სიცრუეს, ღვთის ანგელოზი გამომეცხადაო? რისთვის ჩაერია იგი იუდადან მოსული ღვთისკაცის ბედში, რისთვის გაუმრუდა მას გზა, რამაც იგი საბოლოოდ ლომის, როგორც უფლისგან მოვლენილი სასჯელის, მსხვერპლი შეიქნა? შესაძლოა, სიტყვა „მოატყუა“ გვიანდელი გლოსა იყოს და ბეთელელ ღვთისკაცს არ უცრუია და მას ნამდვილად ჰქონდა უფლის გამოცხადება, რომ იუდაელი ღვთისკაცი გზიდან დაებრუნებინა და შინ მიეწვია. ამ შემთხვევაში უკვე უფალი ბეთელელი *ნაბის* ხელით ცდის თავის ღვთისკაცს, შეასრულებს იგი უფლის ბრძანებას თუ დაჰყვება ბეთელელის ნებას. და აღმოჩნდება თუ არა იუდაელი ღვთისკაცი მისთვის აკრძალულ სუფრასთან, ბეთელელს გამოეცხადება უფლის სიტყვა და მასპინძელი უფლის სახელით გაკიცხავს სტუმარს ურჩობისთვის, რისკენაც თავადვე უბიძგა. ამჯერად, მისი ბაგიდან ჭეშმარიტებამ იღაღადა.

> **შენიშვნა.** ასეთი ხმობა – „ძმაო“ (*ახი*), როგორც მის მიერვე, შეიძლება ითქვას, განზრახ დაღუპული ღვთისკაცი დაიტირა ბეთელელმა წინასწარმეტყველმა, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, შესაძლოა, ურთ-

იერთობის რამდენიმე ასპექტს გამოხატავდეს: მიუხედავად ისრაელიანთა სამხრეთ და ჩრდილო შტოებს შორის გაუცხოებისა, ბეთელელ (ჩრდილოელ) მკვიდრს შეეძლო, ტრადიციულად ძმობით მიემართა იუდაელისთვის, როგორც ჩვეულებრივ მიღებული იყო ისრაელიანთა, როგორც ერთი წინაპრისგან წარმოშობილთა, შორის (ისრაელიანები=ისრაელის ძენი ერთმანეთის ძმები, მოძმენი, არიან); ასევე წინასწარმეტყველებს, როგორც „კოლეგებს“, შეეძლოთ ერთმანეთისთვის ძმა ეწოდებინათ („მეც შენსავით წინასწარმეტყველი ვარ“). და კიდევ, წინასწარმეტყველთა ერთი გუნდის წევრები, როგორც „ნაბიების ძენი“ (*ბნე ნებიიმ*), ჩვეულებრივ ერთმანეთს ძმობით მიმართავენ, რადგან ისინი ერთი *ნაბი*-მამის შვილები არიან. თუმცა ჩვენი ნოველის პერსონაჟები არათუ სხვადასხვა გუნდის წევრები, არამედ ერთდროს ერთიანი და აწ ორი ერთმანეთს დაპირისპირებული ქვეყნის და სალოცავის წარმომადგენლები იყვნენ, მათ შეეძლოთ, განზოგადების ძალით, რადგან ყოველი წინასწარმეტყველების წყარო და მამა უფალია, ერთმანეთისთვის ძმები ეწოდებინათ. თუ ისრაელიანები ხორციელად არიან ერთნი, ისრაელიანი წინასწარმეტყველნი და ღვთისკაცნი – სულიერად.

ასეა თუ ისე, ბეთელელმა *ნაბიმ* სასიკვდილოდ და, მეტიც, უფლის რისხვისთვის გაწირა *ძმა* – და ნუთუ მხოლოდ იმისთვის, რომ ერთ სამარხში დამარხულიყვნენ? მაგრამ რა მიზნით?

ორასი წლის შემდეგ, იუდაელი ღვთისკაცის წინასწარმეტყველების თანახმად, იუდას სამეფოში მართლაც მოვიდა მეფე, სახელად იოშია (იოშიაჰუ), კეთილი მეფე, რომელიც, როგორც მატიანეში ჩაიწერა, სრულყოფილად მისდევდა დავითის გზას – „არც მარჯვნივ გადაუხვევია, არც მარცხნივ“ (4მეფ. 22:2), ბაალური გორაკების საბოლოოდ მოსპობის მიზნით მან წამოიწყო რადიკალური რელიგიური რეფორმა, მოიმოქმედა ყველაფერი ის, რაც ღვთისკაცმა ბეთელის სამსხვერპლოს დასძახა.

და გაიხედა იოშიამ და დაინახა სამარხები, მთაზე რომ იყო, და ამოაყრევინა სამარხებიდან ძვლები და სამსხვერპლოზე დააწვევინა, და ამით წაბილწა იგი უფლის სიტყვისამებრ, როგორც გამოცხადებული ჰქონდა ღვთისკაცს, რომელმაც წინასწარ იუწყა ეს ამბები. და თქვა (იოშიამ): „ეს რა ძეგლია, აქ რომ ვხედავ?“ და უთხრეს ქალაქის მცხოვრებლებმა: „იუდადან მოსული ღვთისკაცის სამარხია, რომელმაც ეს ამბები გვიწინასწარმეტყველა, შენ რომ დაათიე ახლა ბეთელის სამსხვერპლოებს“. და თქვა: „მოასვენეთ, ნურავინ დაძრავს მის ძვლებს. და ასე გადაარჩინეს მისი ძვლები სამარიიდან მოსული წინასწარმეტყველის ძვლებთან ერთად (4მეფ. 23:16-18).

მთელი საზრისი ორასი წლის წინ მომხდარისა თითქოს ის იყო, რომ ბეთელელი *ნაბის* ძვლებს ასცილებოდა ტოტალური განადგურება და წაბილწვა უფლისგან განდგომილ წინასწარმეტყველთა ძვლებთან ერთად. იუდაელის ღვთისკაცის ძვლებმა იხსნა მისი ძვლები, რაკი ისინი ერთ სამარხში აღმოჩნდნენ. მისი განზრახვაც ალბათ ეს იყო, მაგრამ მთელი ეს პერფორმანსი, რომელსაც დასასრული ორი საუკუნის შემდეგ ჰქონდა, უფრო მნიშვნელოვან საზრისს შეიცავს, ვიდრე ერთი კაცის, თუნდაც წინასწარმეტყველის ბედია. ორი ერთმანეთს დაპირისპირებული – იუდასა და ისრაელის – წინასწარმეტყველის ერთ სამარხში დამარხვა და ბეთელელის ძვლების გადარჩენა იუდაელი წინასწარმეტყველის მეოხებით და, საბოლოოდ, მათი ერთად ყოფნა პროვიდენციული ფაქტია. ეს მოასწავებს იუდას წინამძღოლობას და მის მოსალოდნელ როლს ისრაელიანთა ერთიანობის აღდგენაში.

ებრაული ტრადიციით, რადგან ელიაჰუს დროს ისრაელი თავისი სიზარმაცის გამო სინანულისკენ არ იყო მიდრეკილი, მათ შორის წინასწარმეტყველება გამრავლდა, აურაცხელი წინასწარმეტყველი აღდგა იმ ხანებში [ჰეშელ 2001:432]. თუმცა წერილობითი წყაროები ამ სიმრავლეს არ ადასტურებს. როგორც დავინახეთ, სახელიანი წინასწარმეტყველნი თითებზე ჩამოსათვლელია, არც უსახელოთა მრავალრიცხოვნება ჩანს. მაგრამ 3-4მეფეთა წიგნებს წინასწარმეტყველთა სიუხვე თუ არა, წინასწარმეტყველური სული გამოარჩევს ისტორიული წიგნებისგან. მთელი ატმოსფერო პროფეტული მხილების პათოსით არის სავსე. ელიაჰუს პიროვნება, დაე, ბევრწილად ლეგენდური (რაც მის მნიშვნელოვნებას მოწმობს), შეიკრებს ეპოქის წინასწარმეტყველურ ძალისხმევას, რაც მთვლემარე ხალხის გაღვიძებისკენ იყო მიმართული. ელიაჰუს ერთი სტრიქონიც არ დაუწერია და, რაც უთქვამს, მხოლოდ რწმენის შიშველი ამოძახილია და ვერ გაუტოლდება არათუ ესაიას, არამედ მცირე წინასწარმეტყველთა პროფეტულ სიტყვას. აღარ ვლაპარაკობთ იმ საღვთისმეტყველო თემებზე და თეოლოგუმენებზე, რომლებითაც ყველა დროის დიდი წინასწარმეტყველნი არიან დახუნძლულნი. ელიაჰუ მათ ვერ შეედრება. მისი დიდება სხვა პლანში იხილვება. მისმა აპოთეოზმა (ცადაყვანამ), თუ ერთი მხრივ, შეაჯამა მისი მოღვაწეობა, მეორე მხრივ, მისგან ესქატოლოგიური ფიგურა შექმნა[109], რაც არც ერთ დიდ წინასწარმეტყველს არ ხვდომია წილად. მალაქია წინასწარმეტყველების თანახმად, ელია „უფლის დიდი და საშინელი დღის დადგომის" მაუწყებელი იქნება (მალ. 3:23-24)[110].

109 ელიაჰუს უკანასკნელ ჟამს მოსვლის იდეა ტრიალებდა იესოს ხანაში, რასაც მოწმობს მ. 16:14 და მ. 27:46 (იესოს ამოძახილი ჯვარიდან „ელი, ელი..." ზოგიერთმა ჯვარცმასთან მდგომარეთაგან ელიას ხმობად გაიგო: „ელიას უხმობს ესე").

110 ახალი აღთქმის ხანაში ელიას მოსვლის მოლოდინი იყო. იესოს კითხვაზე, ვინ

ელიაჰუზე სიტყვას დავასრულებთ ისო ზირაქის ძის შემაჯამებელი სიტყვებით:

> აღდგა ელია წინასწარმეტყველი, როგორც ცეცხლი, და მისი სიტყვა, როგორც ლამპარი, ანათებდა. შიმშილი მოუვლინა მათ და შეამცირა მათი რიცხვი თავისი შურით. უფლის სიტყვით ჩაგმანა ზეცა და სამგზის ჩამოიტანა ცეცხლი. როგორ იდიდე, ელია, შენი სასწაულებით და ვინ დაიქადოს შენი მსგავსებით? შენ აღადგინე მიცვალებული მკვდრეთით და საიქიოდან – უზენაესის სიტყვით. შენ დაამხე დასაღუპავად მეფენი და დიდებულნი თავიანთი სარეცლებიდან. შენ მოისმინე სინაიზე მათი მხილება და ხორებზე – შურისგების მსჯავრი. შენ სცხე მეფეებს ნაცვალგებად და წინასწარმეტყველთ – რათა ყოფილიყვნენ შენი მონაცვლენი. შენ აგიტაცა ცეცხლის გრიგალმა, რათა დაესვი ცეცხლოვანი ცხენების ეტლზე. შენ დაგებედა დროულად გემხილებინა ცოდვილნი, რათა დაგეცხრო უფლის რისხვა, ვიდრე სიშმაგეს მიაღწევდა, შვილის მიმართ მოგექცია მამის გული და აღგედგინა ტომნი იაკობისა. ნეტარ არიან შენი მხილველნი და სიყვარულში განსვენებულნი და ჩვენც სიცოცხლით ვცხონდებით. ელია იყო, გრიგალში რომ დაინთქა და ელიშა აღივსო მისი სულით. არასდროს შემკრთალა არც ერთი მთავრის წინაშე და ვერ ვერავინ მოადრეკინა ქედი. ვერც ვისიმე სიტყვით იძლია და თვით განსვენების შემდეგაც წინასწარმეტყველებდა მის ცხედარი (სიბრძნე ზირაქისა, 48:1-13).

ვგონივართ მე, მოციქულები პასუხობენ, ზოგს ელია ჰგონიხარო (მათ. 16:14; მრ. 6:15; ლუკ. 9:19; იოან 1:21). ქრისტიან ხალხში, კერძოდ, საქართველოში, ყოველი გრგვინვა ცისა, ყოველი ჭექა-ქუხილი ელიას მოსვლას იუწყება.

გვიანდელი ანუ *მწერალი* წინასწარმეტყველნი

ბიბლიის თითქმის ყველა გამოცემაში, რომელიც წიგნების მიმდევრობით (რიგით) სეპტუაგინტას მისდევს, არ არის გათვალისწინებული ქრონოლოგიური ფაქტორი. წიგნების კლასიფიკაციის პრინციპი არ გამომდინარეობს არც ქრონოლოგიიდან, არც შინაარსიდან, არც სხვა რაიმე სიღრმისეული საზრისიდან. პრინციპი წიგნების მოცულობაა და, შესაძლოა, მათი მნიშვნელოვნება. მართლაც, ოთხი წიგნი (ესაიასი, იერემიასი, ეზეკიელისა და დანიელისა) არა მხოლოდ მოცულობით დიდად აღემატება დანარჩენ წინასწარმეტყველთა წიგნებს, არამედ ღირებულებითაც: ალბათ თემატური მრავალფეროვნების გამო, მათზე აღმატებულად არის მიჩნეული. სეპტუაგინტას რიგს, როგორც ავტორიტეტულ წყაროს, რამდენადაც იგი ძვ. წ. მე-3 საუკუნის დასაწყისში ებრაელი სწავლულების ხელიდან არის გამოსული, მიყვება ვულგატაც (იერონიმისეული ლათინური თარგმანი) და, თუმცა მისი ებრაული დედანი ჩვენამდე შემორჩენილი არ არის, ვვარაუდობთ, რომ გრაგნილთა თანმიმდევრობა სწორედ ასეთი იყო.

ე. წ. მასორეტული ტექსტი, ბიბლიის ერთადერთი დედანი, რომლის კორპუსი ჩვ. წ. პირველი ათასწლეულის დასაწყისში დაადგინეს ებრაელმა სწავლულებმა, არ იზიარებს სეპტუაგინტას არც რიგს წიგნებისას, არც მათ რაოდენობას, არამედ, რაც უფრო მნიშვნელოვანია, არც წიგნების საწინასწარმეტყველო კატეგორიისადმი მიკუთვნების პრინციპს. მასორეტულმა ტექსტმა არ იცის დიდი და მცირე, არამედ თავდაპირველნი და მომდევნონი[111]. თუ ქრისტიანული ტრადიციით ძველი აღთქმა შეიცავს წინასწარმეტყველთა 16 წიგნს, მასორეტულ ბიბლიაში (*თანახ*)[112] მათი რაოდენობა საგრძნობლად არის გაზრდილი: წინასწარმეტყველურ წიგნებად 21 წიგნია მიჩნეული. ესენია: საკუთრივ 15 წინასწარმეტყველის წიგნი (გარდა დანიელისა)[113] და წიგნები, რომლებიც გარკვეული კრიტერიუმის ძალით წინასწარმეტყველთა კორპუსშია გაერთიანებული,

111 სხვანაირად: *რიშონიმ* „პირველნი“ და *ახარონიმ* „უკანასკნელნი“.

112 ებრაული ბიბლიის სამი ნანილის სახელწოდებების პირველ ასოთა აბრევიატურა: თ[ორა]ნ[ებიიმ]ქ[ეთუბიიმ]=თანახ. ასონიშანი *ქ* (ɔ,ך) ხმოვნის შემდეგ იკითხება, როგორც *ხ*.

113 დანიელის ნიგნი იმ მოტივით ამოირიცხა წინასწარმეტყველთა წიგნებიდან, რომ მისი დანერის მომენტისთვის, ალექსანდრე მაკედონელის გამოჩენის შემდეგ, ისრაელში წინასწარმეტყველება შეწყვეტილი იყო.

სახელდობრ: იეჰოშუა ნუნის ძე, მსაჯულთა, 1-2 სამუელი, 1-2 მეფეთა[114].

წინასწარმეტყველთა კლასიფიკაციის სხვადასხვა არსებითი თუ ფორმალური კრიტერიუმები არსებობს: 1) ზეპირი, რომელთა შესახებ უკვე გვქონდა საუბარი, და 2) წერილობითი, რომელთა შესახებ ამიერიდან ვისაუბრებთ. წერილობითი ანუ წიგნიერი წინასწარმეტყველნი განიყოფებიან: ა) ტყვეობამდელად, ბ) ტყვეობისდროინდელად და გ) ტყვეობისშემდგომად. არ არის უგულებელსაყოფი ქრონოლოგიური პრინციპიც, მაგრამ თუ განხილვისას მას დავიცავთ, დაირღვევა ბეჭდურ ბიბლიაში მათი რიგი მრავალმხრივი მოტივებით. ჩვეულებრივ, წინასწარმეტყველთა კორპუსი იწყება დიდი წინასწარმეტყველებით, თავში ესაიათი, რომელთაც მცირენი მოსდევს, თუმცა მათ შორის ესაიაზე ადრინდელნი თუ არა, უფროსი თანამედროვენი მაინც არიან (მაგ., ამოსი, ჰოსეა, იოველი).

ჩვენ მაინც მივსდევთ ბეჭდურ ბიბლიებში წარმოდგენილ თანამიმდევრობას და დავიწყებთ ესაიათი, ყველაზე ვრცელი და მრავალმხრივი მოტივებით დახუნძლული ტექსტით, და დავასრულებთ მალაქიათი, თორმეტთაგანით, რომელიც ხურავს წინასწარმეტყველთა კორპუსს. მანამდე ვთქვათ ორიოდე სიტყვა წერილობითი ტიპის წინასწარმეტყველებათა შესახებ. ბიბლიოლოგიაში თითქოს დადგენილია, რომ არც ერთი წინასწარმეტყველური წიგნი არ არის დაწერილი იმ პირის მიერ, რომლის სახელსაც იგი ატარებს [ცენგერ 2008:546]. წინასწარმეტყველი ზეპირ მოქადაგეა, მას ნაქადაგარს კი არ კითხულობენ, უსმენენ. იგი, როგორც წესი, კონკრეტულ სიტუაციაში კონკრეტულ თემებზე ლაპარაკობს და არა ყველაფერზე ერთი კონკრეტული გამოსვლისას. მისი ქადაგება შედგებოდა ცალკეული მოკლე გამონათქვამებისგან, რომლებიც იმ მომენტში წინასწარმეტყველის პათოსს გადმოსცემდა. ძნელი დასადგენია, თუ ვინ ან რა წრეში მოხდა მათთვის ლიტერატურული ფორმის, კომპოზიციის, მიცემა, რომელიც აშკარად წინასწარი ჩანაფიქრის ნაყოფია. ერთ თემაზე ნაქადაგარი ზეპირი ტექსტები ერთ წრედ არის დაჯგუფებული, თუმცა ალაგ-ალაგ თემატური პრინციპი დარღვეულია. ვინ იყვნენ, ვინც უსმენდნენ წინასწარმეტყველს იმ განზრახვით, რომ დაემახსოვრებინათ ნაქადაგარი შემდგომ ჩასაწერად, იყვნენ მისი გუნდის წევრები – ე. წ. „ძენი წინასწარმეტყველთანი“ თუ პირადი მდივნები ან მოწაფეები, მწერალნი ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით ანუ ჩამწერნი. წინასწარმეტყველთა გუნდის, დასის, ეპოქა მოუბრუნებელ წარსულშია, მისი კვალიც არ ჩანს მწერალ წინასწარმეტყველთა ხანაში. რაც შეეხება მდივანს, რომელსაც შეეძლო ადვილად ჩაეწერა *ნაბის* ზეპირი ტექსტი და ჩაწერილი შეემოწმებინა კიდეც, მხოლოდ იერემიას ჰყავდა

114 ამ წიგნების ავტორობა წინასწარმეტყველებს (სამუელს და სხვათ) მიეწერება, რაც გახდა წინასწარმეტყველთა კორპუსში მათი შეტანის მიზეზი.

ბარუხის სახით (სხვასთან დადასტურებული არ არის), რომელიც გრაგნილზე კარნახით წერდა, როცა ამის საჭიროება იყო.

> და იყო სიტყვა უფლისა იერემიას მიმართ იეჰოიაკიმ იოშიას ძის, იუდას მეფის მეფობის მეოთხე წელს: აიღე გრაგნილის წიგნი და დაწერე მასზე ყველა ის სიტყვა, რომელიც მე გითხარი შენ ისრაელზე და იუდაზე [...]. და მოუხმო იერემიამ ბარუქ ნერიას ძეს და ჩაწერა ბარუქმა გრაგნილის წიგნში იერემიას პირით ნათქვამი ყველა სიტყვა, რომელიც მან უთხრა [...]. და უბრძანა იერემიამ ბარუქს ასე: მე დაპატიმრებული ვარ, არ შემიძლია უფლის სახლში მისვლა, წადი და უფლის სახლში მარხვის დღეს ხალხის გასაგონად წაიკითხე უფლის სიტყვები გრაგნილიდან [...] (იერ. 36:1-2, 4-6)

დაპატიმრებული იერემია, რომელსაც აღკვეთილი ჰქონდა შესაძლებლობა უშუალოდ, წინასწარმეტყველთა წესით, ზეპირად მიემართა სიტყვა ხალხისთვის, უფლის ბრძანებით, გრაგნილიდან წაკითხულ სიტყვას მოასმენინებს ხალხს. გრაგნილი მეფესაც წააკითხეს, მეფეს არ მოეწონა წინასწარმეტყველება და ცეცხლს მისცა გრაგნილი. იერემიას უფლის ბრძანებით კვლავ მოუხდა ახალი გრაგნილის შექმნა, „და დაემატა მათ (სიტყვებს) მრავალი მათი მსგავსი სიტყვა“ (იერ. 36:27-28,32).

არც ერთი წინასწარმეტყველის სახელი არ არის დაკარგული[115] ანუ წინასწარმეტყველთა კორპუსში არც ერთი ანონიმური ტექსტი არ მოხვედრილა. ყველა წიგნი ავტორის სახელდებით იწყება და ბევრ მათგანს წარმოშობის ადგილის და მოღვაწეობის პერიოდის დასახელება ახლავს.

სტერეოტიპულ წანამძღვრებში აღნიშნულია, რომ ეს ტექსტი არის ღვთის სიტყვა, ანუ ავტორი არის ღმერთი და არა დასახელებული პირი: „ხილვა *ამა და ამისა*“, „სიტყვა, რომელიც იხილა...“, „რომელზეც იყო სიტყვა უფლისა“, „და იყო სიტყვა უფლისა ჩემდამო “, „ამბობს უფალი“, „მითხრა მე უფალმა“, „სიტყვა უფლისა, რომელიც ესმა“, „ისმინეთ უფლის სიტყვა“, „ასე მახილვინა უფალმა ღმერთმა“, „ვიხილე უფალი [...] და მითხრა“, „უფლის სიტყვა, რომელიც გამომეცხადა...“, „ავახილე თვალი და ვიხილე“. წინასწარმეტყველი, როგორც უფლის ინსტრუმენტი, როგორც მისი ბაგე და ენა, მხოლოდ უფლისას ლაპარაკობს, არა თავ-

115 გამონაკლისი შეიძლება იყოს, თუკი სამი ესაიას (პროტო-, დეუტერო-, ტრიტო-) კონცეფცია სინამდვილეს შეესაბამება და ესაიას წიგნი, რომლის უგრძელესი გრაგნილი (7 მეტრ.) ბრიტანეთის მუზეუმშია დაცული, სამი ავტორის შემოქმედებაა, არ არის აუცილებელი სამივეს ესაია რქმეოდა. თუ მაინცდამაინც გავიზიარებთ ამ კონცეფციას, უნდა ვიფიქროთ, რომ ესაიას ავტორიტეტულ სახელს შეაფარეს მის შემდგომ (ტყვეობაში მყოფ და ტყვეობის შემდგომ) მოღვაწე *ნაბიები*, რომელთა სახელები დაიკარგა.

ისას. აღმოსავლეთ საქართველოს საკრალურ ყოფაში ჯვარ-ხატის ქადაგს „ჯვრის მეენეს“ უწოდებენ, რომელიც ებრაული *ნაბის* საუკეთესო შესატყვისია: მეენე-*ნაბი* სხვის ნაცვლად მოლაპარაკეა, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული. ამ მოწოდების ლაკონიური განმარტება წმინდა სულის განმარტებასთან ერთად ქრისტიანული მრწამსის სიმბოლოშია ჩაბეჭდილი: „და სულიწმინდა [...], რომელი იტყოდა წინასწარმეტყველთა მიერ“. ეს ნიშნავს კიდევ იმას, რომ სულიწმინდა ამეტყველებს წინასწარმეტყველს, რომ მისი ეს მეტყველება სულიწმინდის ნებაა და არა თავად წინასწარმეტყველისა. წინასწარმეტყველის ნება აქ უფლის ნებას არის დამორჩილებული, მას არ შეუძლია წინააღმდეგობა გაუწიოს უფალს, უარი თქვას მოწოდებაზე[116].

116 მოწოდებას ამ კონტექსტში ორმხრივი მნიშვნელობა აქვს: მოწოდება, რომელიც გამომდინარეობს უფლის ნებიდან, როგორც ძახილი, როგორც დავალება, და მოწოდება იმ აზრით, რომ იგი ხდება წინასწარმეტყველის სიცოცხლის საზრისი ან როგორც „პროფესია“ (შდრ, გერმ. Beruf-ის ორმაგი მნიშვნელობა: მოწოდება და პროფესია.

მოწოდების ტიპოლოგია

ბაგეუწმინდური ესაია. რა ვითარებაში მოდის წინასწარმეტყველად არჩეულ პირთან მოწოდება და როგორ ეგებება იგი მას? მზად არის იგი და დარწმუნებულია, რომ იტვირთავს მოწოდებას? თექვსმეტი წინასწარმეტყველიდან მხოლოდ ოთხის – ამოსის, ესაიას, იერემიას და ეზეკიელის – მოწოდების ვითარება ვიცით. აი, რას გვამცნობს თავად ესაია წიგნის მე-6 თავში:

> მეფე ყუზიას[117] სიკვდილის წელს ვიხილე მე უფალი, მჯდომარე მაღალ და აღზევებულ ტახტზე და მისი სამოსელის კიდენი ავსებდა ტაძარს. სერაფიმნი იდგნენ მის ზემოთ: ექვსი ფრთა ჰქონდა თითოეულს, ორით იფარავდა თავის სახეს და ორით იფარავდა თავის ფეხებს და ორით დაფრინავდა. და ეძახდა ერთი მეორეს ასე: წმიდაა, წმიდაა, წმიდაა ძალთა უფალი! სავსეა მთელი ქვეყანა მისი დიდებით. და შეირხა ზღურბლთა წირთხლები დამძახებლის ხმისაგან და კვამლით აივსო სახლი. და ვთქვი: ვაიმე! დავიღუპე, რადგან ბაგეუწმიდური კაცი ვარ მე და ბაგეუწმიდურ ხალხს შორის ვცხოვრობ, ჩემმა თვალებმა კი იხილეს მეუფე, ცაბაოთ უფალი.
> და მოფრინდა ჩემთან ერთი სერაფიმთაგან, მის ხელში კი ნაკვერცხალი იყო, რომელიც მარწუხით აიღო მან სამსხვერპლოდან, და შემახო ბაგეზე და თქვა: „აჰა, შეეხო ეს შენს ბაგეებს და ჩამოგცილდა შენი ურჯულოება, მიგეტევა შენი ცოდვა“.
> და მოვისმინე უფლის ხმა, რომელიც ამბობდა: ვინ წარვგზავნო და ვინ ნავა ჩვენთვის? და ვთქვი: მე წარმგზავნე!
> და თქვა მან: წადი და უთხარი ამ ხალხს: „სმენით მოისმენთ და ვერ გაიგებთ, ხედვით დაინახავთ და ვერ მიხვდებით! (6:1-9).

ეს არის ხილვა და ესაია არ ამბობს, რომ მან მიწიერ ტაძარში მყოფმა იხილა (როგორც ფიქრობენ) ღვთაებრივი ლიტურგიის პროცესი, როცა სერაფიმები ადიდებდნენ ღმერთს ისე, რომ მათი ხმისგან გამომავალი კვამლი ფარავდა „სახლს“. ძახილმა „წმინდაა, წმინდაა, წმინდაა“ დაანახა ესაიას თავისი და ხალხის უწმინდურება. პარადოქსად მოეჩვენა, რომ „ბაგეუწმინდურს“ ხვდა წილად უფლის დიდების ხილვა და, იმავდროუ-

117 ეს ის მეფე ჳუზიაა//ჳუზიაჰუ (იგივე ცაზარია), რომელიც ნმიდათა ნმიდაში შეჭრისთვის კეთრით დაისაჯა (2ნეშტ. 26:16-21).

ლად, ცოცხლად დარჩენა. ბაგის უწმინდურობა შემთხვევით არ არის აღნიშნული. წინასწარმეტყველის ბაგე უფლის სიწმინდის შესატყვისი უნდა იყოს, რათა მან შეურყვნელად გადასცეს სიტყვა. ისიც არის ნაგულისხმები, რომ წინასწარმეტყველად მაინცდამაინც წმინდათა შორის არ აირჩევა. უფლის უსასრულო სიწმინდის წინაშე ყველა უწმინდურია, თავად წმინდაც კი. მაგრამ წინასწარმეტყველად მოხმობილი განსაკუთრებული სიწმინდით უნდა იყოს შემოსილი. ისევე, როგორც ლიტურგიის პროცესში ხდება მღვდელმთავრების კურთხევა, წინასწარმეტყველად მოწოდება და დადგინება ზეციური ლიტურგიის პროცესში მიმდინარეობს. საკურთხევლიდან აღებული ნაკვერცხალი *სხვა კაცად* გარდაქმნის ესაიას, ქმნის მზადმყოფს უზენაესისგან მისიის მისაღებად. ამ წმინდა პროცედურის გავლის შემდეგ ესაიას თამამად შეუძლია თქვას: „მე გამგზავნე". პარადოქსია, რომ წინასწარმეტყველი იგზავნება ხალხთან, რომელიც მოუსმენს, მაგრამ არ (ან: ვერ) შეისმენს, არ ირწმუნებს მის სიტყვას. და ეს წინასწარ ეცოდინება წინასწარმეტყველს. ეს მისი ბედისწერაა[118]. შეუსმენლობის მიუხედავად, მას დუმილის უფლება არა აქვს. რას ნიშნავს ეს? ამაოა *ნაბის* მოწოდება? არა, ამის პასუხი უფლისგან ეზეკიელს გაეცა:

მე გგზავნი მათთან და უთხარი მათ: „ასე თქვა უფალმა ღმერთმა!" – და თუ ისინი მოისმენენ ან არა – რადგან მეამბოხე სახლია ისინი, – ხომ მაინც მიხვდებიან, რომ წინასწარმეტყველი იყო მათ შორის (ეზეკ. 2:4-5).

ბავშვი იერემია. იერემიას მოწოდება მისი არსებობის უხსოვარი დროიდან მოდის, რაც იმას მოწმობს, რომ უფალი წინასწარმეტყველად პიროვნებას უპირობოდ, არა რაიმე დამსახურებისა თუ პირადი ღირსებებისთვის ირჩევს. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ არჩევა მომავლის უფლისმიერი განჭვრეტით ხდება. განჭვრეტილია ისიც, რომ იერემიას მისი შველა დასჭირდება.

> იყო სიტყვა უფლისა ჩემდამი: სანამ გაჩოგსახავდი მუცელში, მე გიცნობდი შენ; და სანამ გამოხვიდოდი საშოდან, მე განგწმიდე შენ, ხალხების წინასწარმეტყველად განგაწესე. ვთქვი: უფალო, უფალო, მე არ ვიცი ლაპარაკი, რადგან ყმაწვილი ვარ. და მითხრა მე უფალმა: ნუ იტყვი: ყმაწვილი ვარ, რადგან ყველგან, სადაც კი მიგავლენ, ნახვალ და ყოველივეს, რასაც გიბრძანებ, ილაპარაკებ. ნუ შეგეშინდება

118 მ. ბუბერი წერს, რომ „წინასწარმეტყველთა ცხოვრება ხელმოცარვაში გადის" (ბუბერ 1933:94). ყველა წინასწარმეტყველი კასანდრაა, რომლის სიტყვისაც არავის სჯერა. და თუ მისთვის ეს სასჯელი იყო, შეუსმენლობა წინასწარმეტყველის მოწოდებაშია „ჩაწერილი", „რადგან ხალხი ის არის, რაც არის, და კაცნი ისინი არიან, რანიც არიან" (ბუბერ 1933:99). მეტიც: წინასწარმეტყველი ისჯება სიკეთისთვისაც კი სიმართლისთვის, რისიც არავის სწამს და არც სურთ, რომ ინამონ.

> მათი, რადგან შენთანა ვარ შენს გადასარჩენად! – სიტყვა უფლისა. და გამოიწვდინა უფალმა თავისი ხელი და შეეხო ჩემს ბაგეს და მითხრა მე უფალმა: აჰა, მე ჩაგიდევი ჩემი სიტყვები ბაგეში. ნახე, მე დაგაყენე შენ ამ დღეს ხალხებსა და სამეფოებზე, რათა ამოძირკვო და შემუსრო, მოსპო და დაანგრიო, ააშენო და დარგო (იერ. 1:4-10).

თუ ესაიას ბაგეებს განწმენდა ესაჭიროებოდა, იერემიას მთელი, ჯერ კიდევ საშოში ჩაუსახველი არსება, რომლის მომავალსაც უფალი სასწაულებრივ ჭვრეტდა, ბაგეებიანად არის განწმენდილი. მაგრამ ყრმა იერემიას სხვა დაბრკოლება აქვს, რისთვისაც თავს იკავებს მოწოდებისგან: იგი, მოსეს კვალზე, უბნობაში გამოუცდელობას იმიზეზებს. მოსეს ენაბრგვილობა და იერემიას „ლაპარაკის არცოდნა“ უფლის თვალში, არ არის საკმარისი მიზეზი. ხელის ერთი შეხებით ბაგე უფლის სიტყვის დატევის და გადაცემის შემძლე ხდება. რისთვისაც უფალი გზავნის მას, გაცილებით სამძიმოა, ვიდრე ესაიას მისია. თუმცა რას უნდა გულისხმობდეს წინასწარმეტყველის მისიაში ამოძირკვა და შემუსვრა, შენება და დარგვა – არცთუ გასაგებია. ეს არის ან წინასწარმეტყველის ღვაწლის გადაჭარბებული გამოხატულება, ჰიპერბოლური მეტაფორა ყოველივე იმისა, რაც უნდა მოემოქმედა იერემიას ძნელბედობისა და უკიდურესი დაძაბულობის ხანაში.

მწყემსი ამოსი. ესაია, იერემია და ეზეკიელი წარჩინებული ფენის წარმომადგენელნი იყვნენ. ეს ორი უკანასკნელი სამღვდელო წრეს ეკუთვნოდა. ესაია ახლოს იყო სასახლესთან, შესაძლოა, მეფეთა ნათესავიც კი ყოფილიყო. თუმცა ამას (ისევე, როგორც სამღვდელო წოდებას) წინასწარმეტყველად მოწოდებისთვის მნიშვნელობა არ ჰქონია. აი, მისი უფროსი თანამედროვე, ასევე იუდაელი ამოსი – ვინ იყო იგი, ვიდრე უფალი მოუწოდებდა? თავად მოვუსმინოთ, რას ეუბნება ჩრდილო სამეფოს მღვდელს ამაციას, რომელმაც გაკიცხა იგი თავისი ქადაგებისთვის:

„მე არც წინასწარმეტყველი ვარ[119] და არც წინასწარმეტყველის შვილი; მწყემსი ვარ[120] მე და ლეღვის მომყვანი. წამომიყვანა უფალმა ცხვრის ფარიდან და მითხრა უფალმა: წადი, უწინასწარმეტყველე ჩემს ერს, ისრაელსო“ (ამოს 7:14-15).

როგორც ესაიასთვის იყო მოულოდნელი წინასწარმეტყველად მოწოდება, ასევე მოულოდნელია ამოსისთვის. ამოსი ამბობს, რომ ის არ ყოფილა წინასწარმეტყველის შვილი, როგორც წინასწარმეტყველთა გუნდის წევრები იწოდებოდნენ. ის არ ქადაგებს *ნაბიების* კორპორაცი-

119 ან: ვყოფილვარ.
120 ან: ვიყავი.

ის ავტორიტეტით. არც წინასწარმეტყველად აღზრდილი ყოფილა; ის დამოუკიდებლად მოქადაგე, ინდივიდუალური პროფეტია, რომელიც მხოლოდ უფლის წინაშე აგებს პასუხს, ვინც მას ქადაგობის მოწოდება გამოუცხადა. კვლავ დარჩებოდა იგი „აგრონომად“ და მწყემსად? ამაზე ის არაფერს ამბობს. ალბათ იმ საშინელი განსაცდელის შემდეგ, როგორც მას უფლის მოწოდება აქვს აღწერილი, ძველ პროფესიას უნდა გამოთხოვებოდა. თუ ესაიას „ხელდასხმა“ წინასწარმეტყველად ზეციურ ტაძარში მოხდა, ამოსს უფალი მოწოდებით მისი ხელობის შესატყვის გარემოში ეცხადება:

> არაფერს მოიმოქმედებს უფალი ღმერთი, რომ არ გამოუცხადოს თავისი საიდუმლო თავის მსახურთ, წინასწარმეტყველთ. ლომი ბრდღვინავს – ვინ არ შეშინდება! უფალი ღმერთი ლაპარაკობს – ვინ არ გაქადაგდება! (ამოს. 3:7-8).

ვის ესმის ლომის ხმა, თუ არა მწყემსს? ხომ ამბობს ის, სამწყესურიდან წამომიყვანა უფალმაო? მისთვის თავზარდამცემი, ლომის ბრდღვინვის შესადარი იყო ეს გამოცხადება, ისეთი, რომელსაც წინააღმდეგობას ვერ გაუწევდა და რომელსაც რადიკალურად უნდა შეეცვალა მისი ცხოვრება.

ერთი რამ არის აღსანიშნი. არც მოსე, რომელიც მშვიდად მწყემსავდა სიმამრის ფარას, ამ წუთისოფლის დავიდარაბას განრიდებული, არც ამოსი, რომელიც თავის მშვიდობიან საქმეს, პროფესიას, მისდევდა, არც ესაია, არც იერემია, უნდა ვიფიქროთ, რომ არც სხვანი (თუმცა ყველას არ გაუმხელია მოწოდების ჟამის გამოცდილება), თავისი ნებით არ შესდგომიან *ნაბიოპის* სამსახურს. ისინი გრძნობდნენ უფლის ხელს, როგორც მაიძულებელს ძალას, რომლის წინააღმდეგ წასვლა მათ შეძლებას აღემატებოდა. „და იყო იქ ჩემზე უფლის ხელი“, ამბობს ეზეკიელი (ეზეკ. 3:22). იერემია კი გულწრფელად და გაბედულებითაც კი აცხადებს: „მაიძულებდი, უფალო, და იძულებულ ვიქენ. დამძალე მე და ვიძლიე“ (იერ. 20:7). ძლევას მხოლოდ მაშინ შეიძლება ჰქონდეს ადგილი, როცა წინააღმდეგობა სუსტია და ადამიანი გრძნობს უძლურებას აბსოლუტური ძალის წინაშე. იერემია განაგრძობს: „ვთქვი: აღარ ვახსენებ მას და აღარ ვილაპარაკებ მისი სახელით, მაგრამ ჩემს გულში (მისი სიტყვა) ცეცხლივით გიზგიზებდა, ძვლებამდე ატანდა; დავიღალე მისი დაოკებით და ვერ გავუძელი“ (იერ. 20:9). ეს განცდა იძულებისა, რომლის ქვეშ უხდება წინასწარმეტყველს ჯერ მოწოდების მიღება და მერე ხშირად არასასურველი სიტყვის ქადაგება, საერთო წესია, და გაცხადებულია იგი (როგორც ამოსისა და იერემიას შემთხვევაში) თუ არა, ყველა წინასწარმეტყველის

გამოცდილებაში ძევს. აქვს კი შეძლება ამგვარი გამოცხადების შემდეგ ადამიანს, იმგვარივე დარჩეს, როგორიც მანამდე იყო? არსებითად იცვლება მისი შიდა სამყარო, ცნობიერება, დამოკიდებულება გარე სამყაროსადმი, მისი ეკსისტენცის ორიენტაცია. გარკვეული აზრით, იგი არც ეკუთვნის საკუთარ თავს. თავისუფლება იმ მორჩილების ფასად აქვს მოპოვებული, რომელიც მას მოწოდებამ მოუტანა,

ეს სპეციფიკური, განსაკუთრებული ტიპის მოწოდება, რომელიც რიგით ადამიანს *სხვა კაცად* გარდაქმნის, შეიძლება აღვწეროთ გივი მარგველაშვილის კონცეფტით, რომელსაც ის „ეკსისტენციალურ შეტყობინებად“ სახელდებს.

> ეგზისტენციალურ შეტყობინებაში იგულისხმება ისეთი, რომელიც ძირეულად ეხება მიმღები ადამიანის არსებობას. ეს ინფორმაციის ისეთი სახეა, რომლის მიღების შემდეგაც ეგზისტენცია უკვე ის აღარაა, რაც მის მიღებამდე იყო. ეს იმას ნიშნავს, რომ ეგზისტენცია ამით ღებულობს მნიშვნელობას, რომელსაც მთელი მისი მანამდელი ცხოვრების შეცვლა ძალუძს – რომელსაც, მაგალითად, შეუძლია რაღაცა ძალიან არასასიამოვნო ჭეშმარიტება გააგებინოს მის ახლობლებზე და თვით მასზე, ან იგი სრულებით ახალი (და ზოგჯერ სახიფათო) ამოცანების წინაშე დააყენოს, მაგალითად, ისეთისა, რომელიც მხოლოდ ძალიან დიდი ძალისხმევისა და მსხვერპლის ფასად გადაიჭრება და ა. შ. ეგზისტენციალურ ინფორმაციას მიმართება აქვს მისი მიმღები ეგზისტენციის ყოფიერებასთან მთლიანად – ეს შეტყობინება ეხება მისი ადრესატის მთელ ცხოვრებას, რომელიც ამისგან ძირამდე შეიძრა და ამიტომ იძულებულია შეიცვალოს [...]. ეს შეტყობინება ისეთი რამ არის, რაც იწვევს პრინციპულ ცვლილებებს ეგზისტენციის დამოკიდებულებაში თავის სამყაროსადმი, ამ სამყაროში მისი არსებობის წესში... [მარგველაშვილი 2016:134].

ჩვენი მხრივ დავუმატებთ, რომ ეკსისტენციალური შეტყობინება, როგორც ასეთი, მისით მოწოდებული შინაარსისგან (ინფორმაციისგან) დამოუკიდებლივ, რაკი იგი ჩვენს შემთხვევაში უზენაესი არსებიდან მოდის, თავისთავად წარმოადგენს უკვე გადამწყვეტ მომენტს ეკსისტენციის (მიმღები პირის, ჩვენს შემთხვევაში წინასწარმეტყველის) ყოფიერებაში. შეტყობინება ჯერ მოწოდებაა, ლიტონი ძახილია, რომელიც წინ უძღვის იმ გარდაუვალ სათქმელს, რაც შეტყობინებამ უნდა მოიტანოს. სიტყვიერ გამოხატულებაში ერთ ფორმულას – „და იყო უფლის სული (ხელი) ჩემზე“ მოსდევს მეორე – „ასე ამბობს უფალი“. სათქმელის შინაარსი შეტყობინების მეორე მხარეა, რომელსაც უფლის ხელის შეხების თუ

სულის მობერვის განცდა უძღვის წინ. ეკსისტენციალური შეტყობინების კონცეფტს წინასწარმეტყველთა შემთხვევაში ერთი ფაქტორი შეემატება, რაც არსებითად არ ცვლის მის საზრისს, მხოლოდ აბსოლუტურ ღირებულებას ანიჭებს. „იყო უფლის ხელი (სული)“ – ეს და სემანტიკურად მისი შესატყვისი სიტყვები, როგორც შეტყობინების არავერბალური ნაწილი, მათი მთქმელის ექსტატურ, გაოგნებულ მდგომარეობაზე მიანიშნებს. უფრო მნიშვნელოვნად ეს ეზეკიელს აქვს გამოთქმული: „და შემოვიდა ჩემში სული“ (ეზეკ. 2:2). ეს ადამიანის ცნობიერების სრულიად სხვა (რუდოლფ ოტოს ტერმინით Ganz andere), ჩვეულებრივისგან (სადაგისგან) აბსოლუტურად განსხვავებული მდგომარეობაა. ადამიანში სულის შემოსვლის პირობა „ცის გახსნაა“, როგორც კვლავ ეზეკიელი გვაცნობს თავის ინაუგურაციულ გამოცდილებას: „გაიხსნა ცა და ვიხილე ღვთიური ჩვენებანი“ (ეზეკ. 1:1). ეს შინაგანი გამოცდილებაა, რომელიც არავის, მის გარდა არ უხილავს და, როგორც ერთგან მარტინ ბუბერი ამბობს, ამგვარი შინაგანი ფაქტები მხოლოდ პირველ პირში შეიძლება იქნას ნათქვამი. რას ხედავს გარეშე დამკვირვებელი? ვერ ხედავს, ცხადია, გახსნილ ცას და ვერც პროფეტის გახსნილ გულს, რომელშიც შემოდის გახსნილი ციდან მომდინარე შეტყობინება. გაქადაგების შემსწრე, თვითმხილველი ხედავს *სხვა კაცს*, რომლის ქცევა-მდგომარეობა გადმოიცემა ჩვენთვის ცნობილი ზმნური ფორმით *ითნაბბე* („ღვთაებრივ შმაგობს“). ეკსისტენციალური შეტყობინების იმ აღწერილობას, როგორიც ზემოთ არის ჩამოყალიბებული, ეს მომენტიც შეიძლება შეემატოს.

გახსნილი ცა და მას შეგებებული გახსნილი გული ნიშნავს, რომ უფალმა მოძებნა შეტყობინების „ჭურჭელი“[121] მავანის პერსონის სახით. ეს არის კერძო შემთხვევა იმ ჭეშმარიტებისა, რომ ისრაელის სარწმუნოება ადამიანური ძიების შედეგი კი არ არის, არამედ უფლის გამოცხადების შედეგია. ისრაელს კი არ მოუძებნია ღმერთი, არამედ ღმერთმა მოძებნა და აირჩია ისრაელი[122]. უფალია ინსპირატორი და დიალოგის წამომწყები. აბრაჰამ ჰეშელის თქმით, „იდეა ღვთის შემოქცევისა ადამიანის მიმართ არის ბიბლიური წინასწარმეტყველების ფუნდამენტური იდეა“ [ჰეშელ 2001:560].

121 ქრისტე „რჩეულ ჭურჭელს“ უწოდებს სავლე-პავლეს, რომელმაც წარმართებს უნდა მიუტანოს მისი სახელი (საქმე, 9:15).

122 ეს იდეა ამგვარად აქვს გამოთქმული წინასწარმეტყველს: „როგორც ვაზი, ვიპოვე ისრაელი უდაბნოში“ (ოს. 9:11).

თემები და პრობლემები

მართალია, წინასწარმეტყველი უფლის ჭურჭელია, როგორც ინსტრუმენტი, მისი სიტყვის ბაგეა, როგორც არხი, ხალხში უფლის სიტყვის გადასაცემად, მაგრამ ის არ არის სუფთა არხი, როგორც tabula rasa. უფლის სიტყვა კონკრეტული ადამიანის ბაგეშია მოქცეული, რათა ადამიანურ სიტყვად იქცეს, და ამიტომაც, ბუნებრივია, რომ მისი კონკრეტული *აქ და ახლა* გამოხატულება, გარეგნული სახე, პროფეტის წარმოშობით, აღზრდით, პროფესიით, პიროვნული თვისებებით და, ბოლოს, პოეტური უნარით არის განპირობებული. მოწოდება, როგორც ასეთი, ერთია, მაგრამ თითოეული წინასწარმეტყველი ლაპარაკობს ჭეშმარიტებას კონკრეტულ სოციალურ და ისტორიულ კონტექსტში, რაც მათი შეფასებისას უნდა იქნას გათვალისწინებული [სტივენს 2012:53]. პროფეტები, თუ ყველა არა, მათი უმეტესობა პოეტური ნიჭით არის დაჯილდოებული ღმერთი სწორედ ასეთებს ირჩევს თავის ბაგედ. უფლის სიტყვა *ნაბის* მეტყველებაში სპონტანურად პოეტურ ფორმას იღებს. ყოველი *ნაბი* შეუზღუდველად სარგებლობს ტრადიციული ხატოვანი ენის რესურსებით, უფრო მეტიც, ქადაგებიდან ქადაგებაში გადადის ოდესღაც ანონიმი პროფეტის მიერ პირველგამოთქმული, უკვე საერთოპროფეტულ საკუთრებად ქცეული ქერიგმები, რომლებითაც მოოჭვილია სხვადასხვა ეპოქის წინასწარმეტყველთა ნაქადაგარები. ეს გარემოება ერთგვარად წინასწარმეტყველთა შემოქმედებას ერთიან ტექსტად აქცევს. ღვთის წარუვალი სიტყვა ერთია, მაგრამ მაინც წარმავალთა ბაგეში განსხვავებულად გამოითქმის. თითოეულს თავისი გამორჩეული თემა აქვს, მაგრამ არის საერთო გამჭოლი თემები, რომელთაც თითქმის ყველა წინასწარმეტყველის ნაქადაგარში ვხვდებით. ყველა საჭირბოროტო თემათა და პრობლემათა შორის, რომელთა გადაცემა ევალება წინასწარმეტყველს, არის ერთი, რომელიც მის, როგორც ისრაელიანის, *პათოსს* (ამ ბერძნულ სიტყვის მნიშვნელობათა მთელი სპექტრით[123]) პასუხობს. ეს არის უფლის ხალხი, რომლის რჩეულობის შეხსენება მას მართებს, და მხილება, სურს თუ არ სურს, მისი ვალდებულებაა. სწორედ ამისთვის არის მოწოდებული წინასწარმეტყველი, ეს არის მისი უპირველესი მოწოდება, რომელსაც, რომც ეცადოს, ვერაფრით აიცილებს. ამ მხილებით, რომელიც მიემართება არა მხოლოდ ხალხს, არამედ ცოდვაში მყოფ მეფეს, როგორც საერო ხელისუფალთ, ისე სამღვდელოებას და

123 Πάθος „განსაცდელი", „სატანჯველი", ტკივილი", „ვნება", „სნება", „უბედურება"...

წინასწარმეტყველთ, რომლებიც უფლის სიტყვის ნაცვლად, საკუთარს ქადაგებენ. ამ მხილებით წინასწარმეტყველი იზოლაციაში იქცევს თავს, რადგან ემიჯნება მთელ ქვეყანას, თითქოს უუცხოვდება მას. ზემოთ ელიაჰუს მარტოსულობაზე ვილაპარაკეთ, მაგრამ შეგვიძლია ყველა წინასწარმეტყველზე იგივე გავიმეოროთ, უფრო მეტიც, მარტოობა წინასწარმეტყველის ეკსისტენციალურ განზომილებად მივიჩნიოთ. ის მარტოა ღვთის წინაშე, რომელიც მფარველობს მას, თუმცა ბოლომდე ვერ იფარავს.

> წინასწარმეტყველი მარტოსულია, იგი კონფლიქტში იმყოფება რელიგიურ და სოციალურ კოლექტივთან, სოციალურ გარემოსთან, მას სდევნიან და ქვებით ქოლავენ, მაგრამ ამავე დროს ის ღრმად სოციალურია, მისი ყურადღება მიმართულია საზოგადოების, ხალხის, კაცობრიობის ბედისკენ (судьбам), ის გამუდმებით განსჯის (судит), ამხილებს აწმყოს და განჭვრეტს მომავალს, ის შეიცნობს (проникает) ბედისწერის საიდუმლოს, რომელიც რაციონალიზებას არ ექვემდებარება. წინასწარმეტყველს ესმის ღვთის ხმა, თავისი სინდისის ხმა, ის არასდროს ისმენს საზოგადოების, ხალხის, კოლექტივის, უფრო ნაკლებად სახელმწიფოს ხმას. პროფეტიზმი, პროფეტული მსახურება უპირისპირდება ყოველნაირ კონფორმიზმს, გარემოსთან ყოველნაირ შემგუებლობას [ბერდიაევ 1935:62-63].

„ის არასდროს ისმენს საზოგადოების, ხალხის, კოლექტივის, უფრო ნაკლებად სახელმწიფოს ხმას“ – ეს გასაგებია, რადგან წინასწარმეტყველი სწორედ ხალხის და მთელი ქვეყნის ხმის წინააღმდეგ მიდის და როგორ მოისმენს მათ ხმას. მაგრამ საქმე ის არის, რომ არც მისი ხმის მოსმენა სურთ, ასე რომ, ხშირად მისი ხმა რჩება „ხმად მღაღადებლისა უდაბნოსა შინა“. მართლაც, მის გარშემო უდაბნოა და მისი შემწე ამ უკაცრიელობაში არავინაა, უფლის გარდა, მტერი კი ბევრი ჰყავს. უფალმა ის მთელ ქვეყანასთან საბრძოლველად გაიწვია. მოსეს აქეთ, რაც ეგვიპტიდან ამოსულნი ქანაანში დამკვიდრდნენ, ცოდვა გამრავლდა, სოციალურმა უსამართლობამ მოიკიდა ფეხი, ქვრივ-ობოლთა და ღარიბ-ღატაკთა, უპოვართა შევიწროება და ჩაგვრა ქვეყნის წესად იქცა. მოყვასის მიმართ დანაშაულთან ერთად უფლისგან განდგომამ, როგორც ყველა შეცოდების წყარომ, დაამძიმა აღთქმული მიწა. როგორია ეს ხალხი? მოსემ იცოდა ამ ჯიუტი ხალხის ამბავი, რადგან თავის თავზეც იწვნია მათი სიჯიუტე. უფალმა უფრო მეტი იცის, ამიტომაც ის ბოლომდე მიშვების გზას ირჩევს, რომ დანაშაულის ზრდის კვალობაზე სასჯელიც დამძიმდეს, რასაც შემობრუნება, მოქცევა უნდა მოჰყვეს. უფალი ასე

მოძღვრავს ესაიას, თითქოს თავის საიდუმლო გეგმას უზიარებდეს:

> წადი და უთხარი ამ ხალხს: სმენით მოისმენთ და ვერ გაიგებთ, ხედვით დაინახავთ და ვერ მიხვდებით! გაასუქე ამ ხალხის გული და დაამძიმე მისი ყურები, და დაახუჭვინე მისი თვალი, რათა თვალებით ვერ იხილოს და ყურებით ვერ გაიგონოს, და მისმა გულმა ვერ გაიგოს, და არ შემობრუნდეს და არ განკურნო. და ვთქვი მე: როდემდე, უფალო? და თქვა მან: მანამდე, ვიდრე არ დარჩება ქალაქები მცხოვრებთა გარეშე და სახლები – ადამიანთა გარეშე, და მიწა არ იქცევა უკაცრიელად, და მოაშორებს უფალი ადამიანებს და გამრავლდება ქვეყანაში მიტოვებული ადგილები. კიდევ დარჩება მასში მეათედი, ისევ დასაწვავი შეიქნება, როგორც ტერებინთო და როგორც მუხა, რომლის კუნძი რჩება, როცა მოჭრიან. ხალხის წმიდა თესლი იქნება მისი კუნძი (ეს. 6:9-13).

იერემიას კი ამგვარად მოძღვრავს:

> შენ კი შემოისარტყლე წელი და ადექ და უთხარი მათ ყოველივე, რასაც მე გიბრძანებ, ნუ დაფრთხები მათ წინაშე, რომ მეც არ დაგაფრთხო. მე გაქციე შენ დღეს გამაგრებულ ქალაქად და რკინის სვეტად და გალავნად მთელს ამ ქვეყანაზე – იუდას მეფეების, მისი მთავრების, მისი მღვდლების და მთელი ქვეყნის ხალხის წინააღმდეგ. და შეგებრძოლებიან ისინი, მაგრამ ვერ დაგძლევენ, რადგან მე შენთანა ვარ შენს გადასარჩენად! – სიტყვა უფლისა (იერ. 1:17-19).

ასე ამხნევებს უფალი იერემიას, რადგან ის ნამდვილად საბრძოლველად იგზავნება (წელის შემოსარტყლა ბრძოლაში გასვლის ნიშანია), და ნამდვილად წინასწარმეტყველის სიტყვა საბრძოლო იარაღია და, თუ იგი რჯულისგან განმდგართ დაუფრთხება და უკან დაიხევს, უფლისგან მეტი საფრთხე ელოდება.

ეზეკიელი ასეთი პირდაპირობით და ეჭვშეუვალობით გამოხატავს, ერთი მხრივ, წინასწარმეტყველის მოვალეობას, რომელიც მხილებით უნდა აფრთხილებდეს ხალხს, მეორე მხრივ, ხალხის ვალდებულებას, რომ ისმენდეს მხილების სიტყვას და გაფრთხილდეს.

> იყო სიტყვა უფლისა ჩემს მიმართ: „ძეო კაცისავ! ისრაელის სახლის გუშაგად დაგაყენე და ჩემი პირიდან მოისმენ სიტყვას და გააფრთხილებ მათ ჩემგან. როდესაც მე ვეტყვი ბოროტმოქმედს: მოკვდები!' და შენ არ გააფრთხილებ მას მისი ბოროტი გზების გამო, რათა გადარჩ-

ეს, ის ბოროტმოქმედი თავის ურჯულოებაში მოკვდება, მის სისხლს კი შენი ხელიდან მოვიკითხავ. მაგრამ თუ გააფრთხილე ბოროტმოქმედი და ის არ მოიქცა თავისი ბოროტმოქმედებიდან და თავისი ბოროტი გზიდან, ის თავის ურჯულოებაში მოკვდება, შენ კი შენს სულს იხსნი (ეზეკ. 3:16-19).

მიქას ნაქადაგარში მახვილი უფრო გამოკვეთილად სოციალურ უსამართლობაზეა დასმული:

ისმინეთ ეს, იაკობის სახლის მთავარნო და ისრაელის სახლის განმგებელნო, რომელთაც შეგიძულებიათ სამართალი და ყოველივე წრფელი გაგიმრუდებიათ. სისხლით რომ აშენებთ სიონს და უსამართლობით – იერუსალიმს. მისი მთავრები ქრთამით სჯიან სამართალს და მისი მღვდლები გასამრჯელოს ართმევენ დამოძღვრაში, მისი წინასწარმეტყველნი ვერცხლზე მისნობენ, უფალს ემყარებიან, ამბობენ: „განა ჩვენს შორის არ არის უფალი? უბედურება არ გვეწვევაო“. ამიტომ შენს გამო ყანად გადაიხვნება სიონი და იერუსალიმი ნანგრევებად იქცევა, ტაძრის მთა კი – ტყიან ბორცვად (მიქა, 3:9-12).

მხილება თვითმიზანი არ არის, მას ხალხისადმი სიყვარული და მისი მოქცევის იმედი ასაზრდოებს. ეს ხალხი უფლის რჩეული ხალხია, ისეთი ძვირფასი უფლის თვალში, როგორც უდაბნოში ნაპოვნი ყურძენი (ჰოსეა), როგორც „რჩეული ვაზი“ (ესაია). მაინც ვინ არის ეს ხალხი, საიდან გაჩნდა, რა დამოკიდებულება აქვს უფალს მისდამი, რატომ აირჩია იგი უფალმა და რით არის იგი გამორჩეული სხვა ხალხებისგან, რა ვალდებულებანი აკისრია მას – ეს მომენტები თითქმის ყველა წინასწარმეტყველის ნაქადაგარშია წინ წამოწეული. ხალხის პრობლემა განსაკუთრებით თემატიზებული ესაიას, იერემიას, ჰოსეასა და ეზეკიელის წიგნებშია.

და ახლა ისმინე, იაკობ ჩემო მსახურო, და ისრაელ, რომელიც ავირჩიე. ასე თქვა უფალმა, შენმა შემქმნელმა, დედის მუცელში შენმა გამომსახველმა და შენმა შემწემ: ნუ გეშინია, ჩემო მსახურო იაკობ, და შენ, იეშურუნ, რომელიც ავირჩიე. რადგან მე გადმოვღვრი წყალს გვალვიანზე და ნაკადულებს – ხმელ მიწაზე; გადმოვღვრი ჩემს სულს შენს თესლზე, და ჩემს კურთხევას – შენს შვილთაშვილებზე. და აღმოცენდებიან ისინი ბალახებს შორის, როგორც ტირიფნი წყლის სადინარებთან. ეს იტყვის: უფლისა ვარ მე! ის კი იაკობის სახელით იქნება წოდებული. ეს დაწერს თავის ხელით: „უფლისაა და სახელი

> ისრაელისა დაერქმევა. ასე ამბობს უფალი, ისრაელის მეფე და მისი გამომხსნელი, ცაბაოთ უფალი: „მე ვარ პირველი და მე ვარ უკანასკნელი და, ჩემს გარდა, არ არის ღმერთი“ (ეს. 44:1-6).

ამ სიტყვებში, რომელთაც ესაია უფლის შთაგონებით წარმოთქვამს, ხალხი თითქმის ყველა თავისი განზომილებით არის წარმოდგენილი. ის არის უფლის მსახური, მაგრამ არა რიგითი ვინმე, არამედ რჩეული მსახური; უფალი მისი მამაა, რომელმაც ჩასახა იგი დედის მუცელში (ვინ არის დედა?); იგი სამი სახელით არის ცნობილი: იაკობის – როგორც თორმეტი ძის მამის, ისრაელის – როგორც ხალხის მამამთავრის და იეშურუნის – როგორც უფლის ნებიერის[124] სახელით. „გადმოვღვრი წყალს გვალვიანზე“ – ესაიას ესქატოლოგიური ჟამის სანუკვარ ხილვაში მონაწილეობს რჩეული ერის მომავალიც და, მასზეც, როგორც უდაბურ მიწისპირზე გადმოვა უკანასკნელი კურთხევა. ამ მონაკვეთში მნიშვნელოვანი ის არის, რომ ხილვაში ჩართული მცენარეული სიმბოლიკით დანახული რჩეული ერის მომავალიც, როგორც საუკეთესო ნაყოფი. და, რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, რომ მისი შემწე და სასო არა ტომის ღვთაებაა, არამედ უნივერსალური ღმერთია, რომლის სახელზეც არსებობს იგი და რომლის მფარველობის ქვეშ არის მისი გაჩენის დღიდან უკანასკნელ დღემდე.

ერის დაბადებას უდაბნოში, უპატრონო ჩვილზე ზრუნვას, მის აქმას (აყვანას), მის აღზრდას, მის აღზევებას რჩეულობამდე წინასწარმეტყველი ეზეკიელი ყოველი წვრილმანით, ყველასათვის ნაცნობი სახეებით გადმოსცემს.

> აჰა, შენი დაბადება: შენი დაბადების დღეს ჭიპი არ მოუჭრიათ შენთვის და წყლით არ განბანილხარ გასასუფთავებლად, და მარილით არ გაუხეხიხართ და სახვევებში არ გახვეულხარ. არავის თვალს არ შებრალებიხარ, რათა გაეკეთებინათ შენთვის ერთი ამათგანი სამოწყალოდ, და ეგდე მინდორში შენი სულის ზიზღში შენი დაბადების დღეს. და მე ჩაგიარე შენ და დაგინახე, ჩაფლული იყავი შენ, სისხლში, და მე გითხარი შენს სისხლში მყოფს: იცოცხლე! სიმრავლე, როგორც მინდერის მცენარეს, მოგეც შენ, და გახდი ძვირფასი სამკაულივით! და დაგაჩნდა ძუძუები და სრულყოფას მიაღწიეს, თმა მოგეზარდა, შენ კი

124 *იეშურუნ* სიტყვიდან *ჲაშარ* „სწორი“, „მართალი“. ებრაელი ხალხის იშვიათი ზედწოდება. ამ ადგილის გარდა იპოვება მხოლოდ ორგან (რჯლ. 32:15; 33:5,26). თუ ხალხის ორი სახელი — იაკობი და ისრაელი მის რეალურ ვითარებას გამოხატავს, იეშურუნი მისი განხორციელებელი ზნეობრივი ჯერარსის მიმანიშნებელია. მაგრამ ამ იშვიათი სახელის მატარებელი ხალხი მოსეს დროიდან დანყებული ხშირად ცოდავდა. „და გასუქდა იეშურუნი და მოჰყვა ტლინკების ყრას“ (რჯლ. 32:15)

შიშველ-ტიტველი იყავი. და მე ჩაგიარე შენ და დაგინახე, და აჰა, შენი ასაკი სიყვარულის ასაკი იყო. და გადაგაფარე ჩემი კალთა და დავფარე შენი სიშიშვლე. შემოგფიცე და აღთქმაში შემოვედი შენთან", – სიტყვა უფლისა ღმრთისა, – „და გახდი ჩემი. და დაგბანე წყლით, და ჩამოგრეცხე სისხლი და გცხე ზეთი. შეგმოსე ნაქარგი ქსოვილით და ჩაგაცვი ფეხზე ტარსიკონის ფეხსამოსი, და შემოგარტყი ბისონი და აბრეშუმით დაგფარე. და შეგამკე სამკაულებით და გაგიკეთე სამაჯურები ხელებზე და ყელსაბამი ყელზე. გაგიკეთე რგოლი ცხვირზე და საყურეები ყურებზე და მშვენიერი გვირგვინი დაგადგი თავზე. და იმკობოდი ოქროთი და ვერცხლით. შენი სამოსელი ბისონი, აბრეშუმი და ნაქარგი ქსოვილი იყო. გამტკიცულ ფქვილს, თაფლსა და ზეთს ჭამდი. და დიდად, დიდად გამშვენდი და მიაღწიე მეფობას. და სახელი გაგივარდა ხალხებში შენი მშვენების გამო, რადგან სრულყოფილია იგი ჩემი დიდებულებით, რომელიც მე დავდე შენზე" – სიტყვა უფლისა ღმრთისა (ეზეკ. 16:4-14).

ტექსტში ორგზის ჩართული – „სიტყვა უფლისა ღმრთისა" მსმენელს მიანიშნებს, რომ ეს ნაქადაგარი უფლის მოწოდებაა, მაგრამ მოწოდებაა არა სიმღერის კონკრეტული შინაარსი თავისი ეთნოგრაფიული მომენტებით, არამედ თემა რჩეული ერის წარმოშობისა უფლის წიაღში და მასზე უფლის ზრუნვა. წინასწარმეტყველი ღიაა მოწოდებისთვის, მაგრამ ის თავისუფალია არჩევანში, თუ როგორ და რა ფორმით გადმოსცეს ყველას გასაგებად უფლის დამოკიდებულება რჩეული ერისადმი. და აი, ეზეკიელი წარმოიდგენს ერს ბავშვად, რომელიც დაბადებიდან მოწიფულობამდე უფლის სიყვარულით და მზრუნველობით არის გარემოცული. უფლის თვალში ხალხი პიროვნებაა, რომელიც აღზრდას უნდა ექვემდებარებოდეს. დგება ხანა ადამიანის წინაშე, როცა იგი ირჩევს ორიენტაციას თავისუფალი ნებით, რომელიც მას მისმა გამჩენმა მიანიჭა. ეს ხდება მოწიფულობის ხანაში. სიმღერის მეორე, მხილებითი ნაწილი აქედან იწყება:

და შენ მიენდე შენს სილამაზეს და მეძაობდი შენი სახელით, და გადააღვარე შენი სიძვა ყველა გამვლელს, ვინც იქნებოდა. აიღე შენი სამოსელიდან და ააჭრელე შენთვის გორაკები და მეძაობდი მასზე, რის მსგავსიც არ ყოფილა და არც იქნება. აიღე შენი მშვენიერი ნივთები ჩემი ოქროდან და ჩემი ვერცხლიდან, რომელიც მე მოგეცი შენ, და გაიკეთე მამაკაცთა გამოსახულებანი და მეძაობდი მათთან. აიღე სამოსელი შენი ნაქარგი ქსოვილისა და ჩააცვი მათ და ჩემი ზეთი და საკმეველი მოგქონდა მათ წინაშე. და ჩემი პური, რომელიც მე მოგე-

> ცი შენ, ფქვილი და ზეთი და თაფლი, რომელსაც მე გაჭმევდი, მიგქონდა მათ წინაშე კეთილსურნელოვან საყნოსავად! – სიტყვა უფლისა ღმრთისა. – და აიყვანე შენი ძენი და შენი ასულნი, რომელიც მიშობე მე, და მსხვერპლად შესწირე კერპებს საჭმელად, თითქოს მცირე ყოფილიყო შენი მეძაობა. და ხოცავდი ჩემს ძეთ და გადასცემდი მათ ცეცხლში გასატარებლად. და მთელ შენს სისაძაგლესა და სიძვობაში არ გაგხსენებია შენი სიყმაწვილის დღეები, როდესაც შიშველ-ტიტველი შენს სისხლში გორაობდი. და ყველა შენი ბოროტმოქმედების შემდეგ იყო – ვაი, ვაი შენ! – სიტყვა უფლისა ღმრთისა. – რომ აიშენე საკერპო და გორაკი გაიკეთე ყველა ქუჩაზე. ყოველი გზის დასაწყისში ააშენე შენი გორაკი და არცხვენდი შენს სილამაზეს, გაუშლიდი შენს ფეხებს ყველა გამვლელს და ამრავლებდი შენს სიძვას. და მეძაობდი ეგვიპტის ძეებთან, შენს დიდხორციან მეზობლებთან, და ამრავლებდი შენს სიძვას ჩემს გასაწყრომად. და აჰა, მოვიღერე ხელი შენზე და შეგიმცირე წილი. გადაგეცი შენს მოძულეთა ნებას, ფილისტიმელ ასულთ, რომელთაც რცხვენოდათ შენი გარყვნილი გზისა. და მეძაობდი აშურის ძეებთან გაუმაძღრობის გამო, მეძაობდი მათთან და ვერ გაძეხი. და გაამრავლე შენი სიძვანი ქანაანის ქვეყნიდან ქალდეველთა ქვეყნამდე და ვერ გაძეხი. როგორ გიდნებოდა გული, – სიტყვა უფლისა ღმრთისა, – როდესაც სჩადიოდი ყოველივე ამას, ურცხვი მეძავი ქალის საქმეს (ეზეკ. 16:15-30).

წინასწარმეტყველის იმაგინაციური განჭვრეტით, ისრაელი ქალია, რომელიც მრავალმხრივი, როგორიც კი შეიძლება არსებობდეს ქალსა და ვაჟს შორის, ურთიერთობით არის დაკავშირებული უფალთან. იგი არის უფლის ნაპოვნი და აყვანილი, მისი ასული – ღვიძლიც და ნაშვილებიც, მისი სასძლოც და დანიშნულიც, რომელსაც ის ამკობს საქორწინო შესამოსელით და სამშვენისებით. საქორწინო ტერმინებით ალეგორიული გამოხატვა ისრაელისა და მისი უფლის ურთიერთობისა საერთო ადგილია ძველი აღთქმის თეოლოგიაში და წინასწარმეტყველნიც სხვადასხვა ნიუანსით, მეტ-ნაკლები სიღრმით და განვრცობით იყენებენ ამ ალეგორიას. ეზეკიელისეულ თხრობას, შესაძლოა, საწყისი ჰოსეას ნაქადაგარში ჰქონდეს, სადაც ეს მოტივი პირველად იჩენს თავს წერილობით. ქმრისადმი ცოლის ერთგულება ხალხის უფლისადმი ერთგულების გამოსახატულებაა. ქმრის ერთგული ცოლი უფლის მორწმუნის სახეა. სიძვა და მრუშობა, რასაც ქალი სჩადის, სარწმუნოებრივი განდგომის ტოლფასია. სასჯელი მოსდევს ერთს სამოქალაქო, მეორეს – საღმრთო სამართლით. ამიტომაც მამხილებელ ქადაგებაში მეძაობა (*ზენუნიმ, ზენუთ*) ჭეშმარიტი რჯულიდან განდგომას, კერპთაყვანისმცემლობას ნიშნავს. ყოფით

დონეზე ისრაელიანის ხორციელი ურთიერთობა უცხოტომელთან უკვე რჯულის ღალატია, განდგომილებაა, რისკენაც ისრაელი, როგორც კრებითი პიროვნება, როგორადაც იგი შეირაცხება უფლის წინაშე, მიდრეკილია. ჯერ კიდევ აღთქმულ ქვეყანაში დამკვიდრებამდე შეემთხვა მას ამგვარი განსაცდელი, რომელიც „რიცხვთა წიგნშია“ გადმოცემული:

> და ცხოვრობდა ისრაელი შიტიმში და იწყო ხალხმა სიძვა მოაბელ ასულებთან. და იწვევდნენ ის ქალები ხალხს თავიანთი ღმერთების ნაკერპავებზე და ჭამდა ხალხი და თაყვანს სცემდა მათს ღმერთებს. და შეეუღლა[125] ისრაელი ბაალ-ფეღორს და რისხვით აინთო უფალი ისრაელის მიმართ (რიცხ. 25:1-3),

და ღვთის რისხვამ და სასჯელმაც არ დააყოვნა. აქ პირველად გამოჩნდა საბედისწერო კავშირი უცხოტომელებთან სიძვასა და მათი კერპების თაყვანისცემას შორის[126].

და მეორე ნაწილი ეზეკიელის სიმღერისა – სასჯელი, რომელიც მხილებას მოსდევს.

> ამიტომ მე შევკრებ შენს ყველა საყვარელს, რომლებთანაც შენ ტკბებოდი და ყველას, ვინც შენ გიყვარდა, ყველას, ვინც შენ გძულდა, მე შევკრებ მათ შენ წინააღმდეგ ყოველი მხრიდან და ავხდი შენს სიშიშვლეს მათ წინაშე და დაინახავენ მთელ შენს სიშიშვლეს[127]. და მე განგსჯი შენ მრუშთა და სისხლისმღვრელთა სამართლით და მიგცემ შენ სისხლიან რისხვასა და შურს. და მე მიგცემ შენ მათ ხელთ და დაანგრევენ შენს საკერპოს და დალეწავენ შენს მაღლობებს, და გაგხდიან სამოსელს და წაიღებენ შენს ჭურჭელს, შენს სამკაულებს და დაგტოვებენ შიშველ-ტიტველს. და შეაგროვებენ შენ წინააღმდეგ ბრბოს და ჩაგქოლავენ ქვით და დაგჩეხავენ თავიანთი მახვილებით. და გადასწვავენ შენს სახლებს ცეცხლით, და დაგდებენ მსჯავრს მრავალი

125 „შეეუღლა“ დედანში გადმოცემულია იმ ზმნით (ცამად), რომელიც წყვილი პირუტყვის უღელში შებმის მნიშვნელობით იხმარება. ალუზია ადამიანისთვის უღირს საქციელზე გასაგებია. ბაალ-ფეღორის ინციდენტი პარადიგმული შეიქნა ისრაელის გზაზე.

126 უცხოელთან საქორწინო ურთიერთობის აკრძალვას არა აქვს ეთნიკური, ქსენოფობიური საფუძველი. იგი პირწმინდად რელიგიურია. ეს იყო სწორედ სოლომონის ცოდვა, რომლისკენ მიდრიკეს იგი მისმა უცხოელმა ცოლებმა და რისთვისაც უფალმა მის მემკვიდრეებს სამეფოს ათი ნილი გამოჰგლიჯა.

127 „სიშიშვლე“, როგორც გამოჩნდა (დაბ. 3:10), ცოდვის ნიშანია. პირველი, რაც დაინახა ადამმა აკრძალული ნაყოფის შეჭმის შემდეგ სხეულის სიშიშვლე იყო. მაცდური გველი ერთადერთია ველურ ცხოველთა შორის, რომლის ტანი შეუმოსავია, ეს სიშიშვლე, ისევე როგორც ქვეწარმავლობა, მისი წყევლის დაღია მის სხეულზე. ის შიშველია ახლაც და არ რცხვენია.

> ქალის თვალწინ, და მე შევწყვეტ შენს მეძაობას და საჩუქრებსაც აღარ გაიღებ (ეზეკ. 16:37-41).

სიმღერის მესამე ნაწილში კატასტროფას, როგორც სასჯელს, მოყვება დიდი მეტანოია, კურნება და მოქცევა – თავდაპირველი მდგომარეობის აღდგენა. ისრაელი სიყმაწვილის დღეებს უბრუნდება.

> და დავაცხრობ ჩემს რისხვას შენზე და მოგშორდება ჩემი შური, და დავწყნარდები და აღარ განვრისხდები მეტად. იმის გამო, რომ არ გაიხსენე შენი სიყმაწვილის დღეები და მაჯავრებდი ყოველივე ამით, მეც შენს საქციელს შენ თავზე მოვაწევ, – სიტყვა უფლისა ღმრთისა, – რათა აღარ ჩაიდინო ეს გარყვნილება ყოველივე შენი სისაძაგლის შემდეგ [...]. გავიხსენებ მე ჩემს აღთქმას შენთან, შენი სიყმაწვილის დროინდელს, და აღვადგენ შენთან მარადიულ აღთქმას [...]. და მიხვდები, რომ მე ვარ უფალი, რათა გაიხსენო და შეგრცხვეს და აღარ გქონდეს შენ მეტად გასახსნელი პირი შენი სირცხვილის გამო, როდესაც მოგიტევებ ყოველივეს, რაც გააკეთე. – სიტყვა უფლისა ღმრთისა (ეზეკ. 16:42-43,60,61,63).

ეზეკიელის ამ ვრცელი სიმღერის შემდეგ, რომელიც საყვარელი, ზრუნვილი, ფუფუნებაში გაზრდილი, მაგრამ დაცემული ქალის სახით აღწერს ერის დეგრადაციის საფეხურებს, გადავინაცვლოთ ორნახევარი საუკუნის წინ ჰოსეასთან, რომელმაც პირველმა გამოხატა უფლისა და ხალხის ურთიერთობა ქორწინების სიმბოლიკით – სინას მთაზე მათ შორის დადებული აღთქმა, როგორც ქორწინების ხელშეკრულება, რომელიც ორივე მხარეს ერთგულების ვალდებულებას აკისრებს. თუ დავუკვირდებით, უფალს მეტი ვალდებულება აქვს ნაკისრი და აღსრულებული, რადგან სწორედ ის არის ხალხის ამრჩევი და წამყვანი პირი ისტორიის პროცესში. ჰოსეას ნაქადაგარი სხვადასხვა ადგილას უფლის ზრუნვას და ქმედებებს აღნუსხავს. ესენი რამდენიმე ტიპის ქმედებებია:

ა) „ყურძენივით ვიპოვე უდაბნოში ისრაელი" (ოს. 9:10). თუ რაოდენ ძვირფასია იგი უფლისთვის აქედან ჩანს, რომ იგი ნაპოვნია იქ, სადაც ნაკლებად უნდა ყოფილიყო მოსალოდნელი. უდაბნო არ არის ყურძნის, ამ კულტურული, მრავალზრუნვილი ნაყოფის ადგილი. ვაზი, ყურძნის გამომღები, უნდა გადაირგას შესაფერ ნიადაგზე. უფალი იქცევა მეურნე კაცივით, რომელიც უდაბურ ადგილზე ჰპოვებს ველურ ვაზს, ამოიღებს მიწიდან ფესვიანად და გადარგავს თავის ეზოში, მორწყავს, გასხლავს და მიიღებს უკეთეს ნაყოფს, ვიდრე იგი ველურ პირობებში ისხამდა. მან იხსნა ყურძენი, ესოდენ ძვირფასი ნაყოფი, უდაბნოში დაღუპვისგან;

ბ) მან იხსნა ხალხი ეგვიპტიდან გამოყვანით (ოს. 11:1; 12:10,14); „მე ვარ უფალი, თქვენი ღმერთი, ეგვიპტის ქვეყნიდან მოყოლებული; სხვას არავის იცნობთ ჩემს გარდა, არავინაა მხსნელი. მე გცანი შენ უდაბნოში, მცხუნვარე მიწაზე“ (ოს. 13:4-5). ეს აქტი ზრუნვის ისტორიული ასპექტია. ეგვიპტიდან გამოსვლას ხალხის სიხარულის სიმღერით გაიხსენებს (ოს. 2:17). სამეურნეო მეტაფორას ისტორიული სინამდვილიდან აღებული ხდომილება ენაცვლება. უფალმა ეგვიპტეში გაიხსენა, იპოვა თავისი ხალხი და იხსნა, როგორც მეურნემ ვაზი, რომელსაც გახმობის საფრთხე ემუქრებოდა;

გ) მისცა რჯული, როგორიც არც ერთი ხალხისთვის არ მიუცია (ოს. 8:12);

დ) გარემოცული იყო სიყვარულით და ზრდიდა, როგორც მამა საყვარელ ბავშვს და მზად იყო, ჯოჯოხეთისგან ეხსნა იგი (ოს. 11:3-4; 13:14);

ე) ჟამიდან ჟამზე მოუვლენდა მცველად და საწინამძღვროდ წინასწარმეტყველთ (ოს. 9:7-8; 11:2; 12:11).

მიუხედავად ამ სიკეთეთა, ისრაელმა დაარღვია აღთქმა და ქმრის მოღალატე ცოლივით მოიქცა, გაექცა თავის მხსნელს და კეთილისმყოფელს. საქორწინო სიმბოლიკაზე აგებს ჰოსეა თავისი ქადაგების არსებით ნაწილს. ჰოსეას წარმოსახვაში ისრაელი არა მხოლოდ ძეა უფლისა, შვილი, რომელსაც იგი, როგორც მამა, სიარულს ასწავლიდა (ოს. 11:1-3), – ან სახეობრივად, მეურნის მიერ უდაბნოში ნაპოვნი ყურძენი, – არამედ მისი კანონიერი, აღთქმით მოყვანილი ცოლი. სინას მთიდან გადმოცემული აღთქმა, რომლითაც უფალმა სწორედ ეს ხალხი გამოარჩია, ჰოსეას განჭვრეტით საქორწინო ხელშეკრულების ბადალია. უფალი ირჩევს ხალხს, როგორც ადამიანი სასძლოს და ერთგულების წილ ერთგულებას აღუთქვამს. მაგრამ ხალხი არღვევს აღთქმას ერთგულებისა, ღალატობს უფალს, როგორც გარყვნილი ცოლი ღალატობს ქმარს. მოსეს რჯულს მოღალატე ცოლისთვის სასიკვდილო განაჩენი გამოაქვს (ლევ. 20:10; რჯლ. 22:22). მაგრამ ასე არ განსჯის ღმრთის განგება, როცა საქმე რჩეულ, მაგრამ მოღალატე (განდგომილ) ხალხს ეხება. უფლის სამართალი სამოქალაქო სამართალზე ლმობიერია. მოსეს რჯული არ ითვალისწინებს მოღალატის მიერ სინანულს თავისი საქციელისთვის და არც იმას მიიჩნევს ნორმად, რომ ქმარმა მონანული ცოლი შეიწყნაროს. თუმცა ყოფაში, შესაძლოა, არცთუ ხშირად ხდებოდა, რომ მონანული ცოლი ქმარს უბრუნებოდა და ქმარიც სიყვარულით იწყნარებდა მას.

> როცა იწყო უფალმა ქადაგება ჰოსეას პირით, უთხრა: „წადი, მოიყვანე მეძავი ქალი და გააჩინე სიძვის შვილები, რადგან მეძაობს ქვეყანა და განადგურდა უფალი.“ წავიდა და მოიყვანა გომერი, დიბლაიმის

> ასული. დაორსულდა ქალი და უშვა ვაჟი. უთხრა უფალმა: „დაარქვი სახელად იზრეელი[128]. რადგან, ცოტაც და, უნდა მოვკითხო იზრეელის სისხლი იეჰუს სახლს და გავაუქმო ისრაელის მეფობა. იმ დღეს იქნება, რომ შევმუსრავ ისრაელის მშვილდს იზრეელის ველზე.“ კვლავ დაორსულდა ქალი და შვა ასული. უთხრა უფალმა: „დაარქვი სახელად ლორუხამა (არშესანყალისი), რადგან არ შევიწყალებ ისრაელის სახლს და არასოდეს შევუნდობ [...]. მოსწყვიტა ძუძუს ლორუხამა და ისევ დაორსულდა და შვა ვაჟი. თქვა უფალმა: „დაარქვი სახელად ლოყამი (არა ჩემი ერი), რადგან აღარ ხართ ჩემი ერი და მეც აღარ ვარ თქვენი“ (ოს. 1:2-9);
>
> უჩივლეთ დედათქვენს, უჩივლეთ, რადგან აღარ არის ის ჩემი ცოლი და მეც აღარ ვარ მისი ქმარი. ჩამოიცილოს სიძვა პირისახიდან და მრუშობა მკერდიდან, თორემ გავაშიშვლებ და ისე გამოვაჩენ, როგორც დაბადების დღეს იყო. უდაბნოსავით ვაქცევ, უწყლო მიწად გავხდი და წყურვილით მოვკლავ. არ შევიწყალებ მის შვილებს, რადგან სიძვის შვილები არიან. რადგან მეძაობდა მათი დედა და თავს ირცხვენდა მათი მშობელი, რადგან თქვა: გავეკიდები ჩემს საყვარლებს, რომლებიც მაძლევენ პურსა და წყალს, მატყლსა და სელს, ზეთსა და სასმელს (ოს. 2:4-7).

რა შეგვიძლია ვთქვათ ამ უცნაური პასაჟების შესახებ? პირველ ყოვლისა, შესაძლოა, ჩანდეს, რომ წინასწარმეტყველება უფალმა ამ თემის (ხალხისა და უფლის საქორწინო ურთიერთობის) ქადაგებით დააწყებინა ჰოსეას და, რომ, შესაძლოა, სწორედ ჰოსეა თავისი ადამიანური მოსიყვარულე ბუნების გამო აირჩია ამ მიზნით. ისიც შესაძლებელია, რომ ჰოსეას ჰქონოდა უზნეო ცოლის ყოლის გამოცდილება. შესაძლებელია, ვიფიქროთ ისიც, რომ ჰოსეას განჭვრეტაში, ასეთი ცოლი მას უფლის მოწოდებით, უფრო დიდი ცოდვის სამხილებლად უნდა ჰყოლოდა. ხომ ჩანს, რომ ჰოსეამ წინასწარმეტყველურ ასპარეზზე უფლის ამ არცთუ სასიამოვნო მოთხოვნით გამოვიდა. ეს გამოცდილება მისი, როგორც წინასწარმეტყველის, არსებითი ხდომილებაა, რითაც იგი უფლისა და ხალხის ურთიერთობის არცთუ ყველასთვის თვალსაჩინო მეტაფიზიკურ არსს აცხადებს. რატომ ჩავარდა ჰოსეა, როდესაც ჯერ კიდევ წინასწარმეტყველების მოწოდება არ ჰქონია, ამ დღეში, რომ მისი საყვარელი ცოლი, სახელად გომერი, ასული დიბლაიმისა, რომლის ფიზიკურ რე-

128 იზრეელი ველია იუდასა და გალილეას შორის და ამავე სახელწოდების ქალაქი, სადაც მრავალგზის მოხდა 3 და 4 მეფეთა წიგნებში აღწერილი სამართლიანი თუ უსამართლო სისხლისღვრა. ჰოსეას შვილის სახელში „შურისგება“ იკითხება.

ალობაში ეჭვი არ უნდა შევიტანოთ, გარყვნილი ქალი აღმოჩნდა? ჰოსეა ფიქრობს, რომ ეს ღვთის ნებით მოხდა, როგორც ყველაფერი მის ცხოვრებაში. მხოლოდ ბოლოს ხვდება ჰოსეა უფლის განგების საზრისს. „მოიყვანე გარყვნილი ქალი და გააჩინე გარყვნილების შვილებიო...“ – ეს სიტყვები ჩაესმის მას ხდომილების შემდეგ, post factum, როცა ყველაფერი მოხდა და გაირკვა. გომერმა სამი შვილი შესძინა ჰოსეას, რომელთა სახელები სიმბოლურია. როგორც გომერის ცოლად მოყვანა იყო უფლის ნება, შვილებს სახელები უფლისავე ნებით უნდა შერქმეოდა. პირმშოს სახელი *იზრეელი* ჯერ კიდევ არ ამხელს გომერს, როგორც „გარყვნილების შვილების“ (*ბალდე ზენუნიმ*) დედას, მისი გარყვნილება ამის შემდეგ დაიწყო და ორი შვილი, ქალ-ვაჟი, გარყვნილების შვილები არიან და სახელებსაც შესატყვისს ატარებენ იმის ნიშნად, რომ უფლის ერი, რომელიც განუდგა თავის უფალს, არ იქნება შეწყალებული და არც მის ხალხად შეირაცხება, და აღარც უფალი იქნება ამ ხალხის ღმერთი.

კანონიერი ქმრისგან განდგომილ გომერში და მის შვილებში აისახა ქვეყნის რელიგიური მდგომარეობა და უფლის დამოკიდებულება განდგომილი ხალხისადმი. როგორც გარყვნილებაში ნაშობი შვილები არ იქნება შეწყალებული და თავის შვილებად შერაცხილი ქმრის მიერ, ასევე უფალი არ შეიწყალებს ხალხს, ერთ დროს თავის ხალხად არჩეულს, რომელიც ახლა ბაალების თაყვანისმცემელია.

მართალია, ჰოსეას ქორწინება რეალურია და გომერიც რეალური პირია (როგორც ვფიქრობ) და არა იგავური (როგორც ბევრნი ფიქრობენ)[129], მაგრამ მაინც ეს ქორწინება, თუნდაც რეალური, ჰოსეას თვალში და ბიბლიის კონტექსტში, იგავურია, ნართაულად გამოხატავს ისრაელის რეალურ მდგომარეობას. ისრაელი ისევე ღალატობს უფალს, როგორც გომერმა უღალატა ჰოსეას. სახელებით „არშესაწყალისი“ და „არა-ჩემიერი“ უფალი აჩვენებს ჰოსეას, რომ უფლისგან განდგომილი ერი ისეთივე მეძავია, როგორიც მისი ცოლი გომერი.

კითხვა ისმის: მაინც ვინ იყო გომერი – ჩვეულებრივი მეძავი თუ ბაალის კულტის მსახური ქალი, წარმართული რელიგიების ე. წ. ჰიეროდულა (წმინდა მხევალი)? ისე ჩანს, თითქოს გომერი ბაალისტური

129 ჰოსეას ქორწინების თაობაზე უზარმაზარი ლიტერატურა შეიქმნა. ერთნი ფიქრობენ, რომ ეს ფიქციაა, მხოლოდ ოსიას სიზმრისა თუ ხილვის ნაყოფი, რადგან შეუძლებელია უფალს თავისი წინასწარმეტყველისთვის ესოდენ უკადრისი რამ ებრძანებინა; მეორენი ფიქრობენ, რომ ჰოსეამ რეალურად, სრულიად შეგნებულად, სიყვარულით იოხოვა მეძავი ქალი; სხვანი ფიქრობენ, რომ ეს ჰოსეას შეთხზული იგავია, რომლის უკან რეალური არაფერი დგას. აზრთა სხვადასხვაობისთვის იხ. [სოკოლოვ 2016:28-33]. ჩვენი ფიქრით, ეს არის რეალური ამბავი, რომელიც იგავურად უნდა იქნას წაკითხული. ჰოსეამ სწორედ იგავურად გაიგო ის, რაც მას *დაემართა*. უადგილო არ იქნება ანალოგიისთვის გავიხსენოთ „დავითიანი“, რომელიც მისი ავტორის რეალურ განსაცდელებს იგავურად გადმოსცემს.

ნაყოფიერების კულტისთვის დამახასიათებელი საკრალური ქორწინების მონაწილე გახდა (ან იყო), რაც არათუ შეუწყნარებელი იყო უფლის რელიგიისთვის, არამედ მკაცრად ისჯებოდა კიდეც. ისჯება არა მხოლოდ თავად მონაწილე, არამედ მისი ნაშიერნიც. ისრაელის საზოგადოებაში რომ შემოაღწია ბაალიზმთან ერთად ამ საკულტო პრაქტიკამ, ეს ჩანს ბიბლიის იმ ადგილებიდან, სადაც გაკიცხულნი არიან „წმინდა როსკიპნი" როგორც დედაკაცნი (*კადეშაჰ*), ისე მამაკაცნი (*კადეშ*). თუ ისრაელი გადაიხარა ბაალის თაყვანისცემისკენ იმ სასოებით, რომ ბაალი მოუტანს მას ნაყოფიერებას, რაშიც ყველა წინასწარმეტყველი ამხელს მას, ბუნებრივია მათი წრიდან საკრალურ ქორწინებაში მონაწილეობა. შესაძლოა, ასეთი მეძავი ქალი (*კადეშაჰ*) უნდა ყოფილიყო გომერიც. მოსეს რჯული აცხადებს კატეგორიულად: „არ იყოს როსკიპი ქალი ისრაელის ქალებს შორის და როსკიპი კაცი ისრაელის ვაჟებს შორის" (რჯლ. 24:18).

„უჩივლეთ დედათქვენს, უჩივლეთ, რადგან აღარ არის ის ჩემი ცოლი და მეც აღარ ვარ მისი ქმარი" – ვინ ამბობს ამას? ცხადია, ამას ამბობს გომერის ქმარი, უფრო სწორად, უფალი ათქმევინებს გომერს ამ სიტყვებს, მაგრამ ეს სიტყვები უფლის სიტყვებია, რომლებიც განდგომილ ხალხს მიემართება. აღთქმა უფალსა და ხალხს შორის დარღვეულია, როგორც დარღვეულია საქორწინო ხელშეკრულება ჰოსეასა და გომერს შორის. ჰოსეას კიდევ შეუძლია აიტანოს ყოფითი მეძავი, მაგრამ ბაალის მეძავს ის ვერ აიტანს. გომერი რომ ბაალის, ნაყოფიერების ღვთაების, როსკიპად არის მიჩნეული, მისი სიტყვებიდან ჩანს, ჰოსეამ რომ ჩაუდო ბაგეებში: „გავეკიდები ჩემს საყვარლებს, რომლებიც მაძლევენ პურსა და წყალს, მატყლსა და სელს, ზეთსა და სასმელს" (ოს. 2:7). ამ ჩამონათვალში, მატყლის გარდა, ყველა სამიწათმოქმედო პროდუქტებია, ჩვენ კი ვიცით, რომ ბაალისტური კულტი სამიწათმოქმედოა თავისი ორგიასტული რიტუალებით, რანიც სისაძაგლეა (*თოღებაჰ*) უფლის რელიგიისთვის. ამ რიტუალებშია ჩაბმული გომერი, რომელსაც სწამს, რომ ადამიანის საკვებისა და შესამოსელის ძირითადი პროდუქტების წყარო ბაალია და არა უფალი. „საყვარლები" ბაალებია ანუ ბატონები და ქმრები (ყველა სემიტურ ენაზე *ბაჲალ* ნიშნავს „ბატონსაც" და „ქმარსაც") მიწისა, რომელზეც თავ-თავისი ბაალი აწვიმებს და ანაყოფიერებს. და, ამრიგად, გომერმა, მიატოვა რა კანონიერი ქმარი – *იშ* (კაცი), მრავალ *ბაჲალს*[130],

130 ებრ. *იშ* „კაცი", „მამაკაცი", როგორც წესი, ქმრის მნიშვნელობით იხმარება, „ქალის" (*იშშაჰ*) საპირისპიროდ, როგორც მისი მოპირდაპირე სქესის ნარმომადგენელი (ჩვენში ქალი იტყოდა „ჩემი კაცი" ქმრის ნაცვლად, ხოლო კაცი – „ჩემი ქალი" ცოლის ნაცვლად, თითქოს „ცოლი" და „ქმარი" ტაბუირებული სიტყვები ყოფილიყოს). რაც შეებება „ბაალს" (უფალი, პატრონი), იგი ქმრის, როგორც ქალის პატრონის, მნიშვნელობას შეიცავს და, რამდენადაც ეს სიტყვა ქანაანური საძულველი ღვთაების სახელიც არის, ძველ აღთქმაში მისი ხმარება შეზღუდულია. ერთადერთჯერ

როგორც ქმარს, შეეუღლა.

გავიხსენოთ, რას ამბობს მეფეთა წიგნი სოლომონზე:

> და ჰყავდა შვიდასი ცოლი დედოფლად და სამასი ხარჭად. და მიდრიკეს მისი გული ცოლებმა. და სიბერის ხანს მიდრიკეს სოლომონის გული მისმა ცოლებმა უცხო ღმერთებისკენ და ისე წრფელი არ იყო მისი გული უფლისადმი, როგორც დავითის მამამისის გული. და დადიოდა სოლომონი ციდონელთა ღმერთის ყაშთორეთისა და ყამონელთა სიბილწის მილქომის კვალზე (3მეფ. 11:3-5).

მათი სიყვარულის გამო დაემართა ეს სოლომონს, ჰოსეა კი, მიუხედავად არანაკლები სიყვარულისა გაქცეული და უფლისგან პირშექცეული გომერისადმი, უფლის ერთგული დარჩა. ბიბლია სოლომონის მიდრეკას უცხო ღმერთებისკენ საყვარელი ცოლების ფანტასტიკური რაოდენობით ხსნის, რის წინაშეც მეფე, როგორც ადამიანი, უძლური უნდა ყოფილიყო. თუმცა სოლომონი მაინც დაისაჯა არა პიროვნულად, არამედ დინასტიურად – მის გადახრას დავითის, სამაგალითო მეფის, სამეფოს ერთიანობა შეეწირა. ჰოსეას გული ბოლომდე მტკიცე იყო, როგორც უფლის გული – ჰოსეას ხომ ამ იგავურ ხდომილებაში, განსაცდელში, უფლის ადგილი უჭირავს, უფალს განასახიერებს. ჰოსეა მოთმინებით ელის საყვარელი ცოლის სინანულით დაბრუნებას, როგორც უფალი – ისრაელის მოქცევას. ჰოსეას არ შეუწყვეტია მასზე ფიქრი, თუმცა აქ ვერ ვმიჯნავთ ჰოსეას ოცნებას უფლის გადაწყვეტილებისგან:

> აჰა, შევიტყუებ და უდაბნოში წავიყვან, და ვილაპარაკებ მის გულთან. იქ მივცემ მას თავის ვენახს და ყაქორის (მწუხარების) ხეობას იმედის კართან; იქ იმღერებს, როგორც ყმაწვილქალობისას მღეროდა, როცა ეგვიპტის ქვეყნიდან ამომყავდა. იმ დღეს იქნება, – თქვა უფალმა, – რომ დამიძახებ: ჩემო ქმარო! და აღარ დამიძახებ: ჩემო ბაალო! მოვაშორებ მის ბაგეებს ბაალთა სახელებს, რომ აღარ იხსენიებოდნენ თავიანთი სახელებით [...]. და მე საუკუნოდ დაგწინდავ ჩემთვის, დაგწინდავ სიმართლით და სამართლით, წყალობით და სიყვარულით (ოს. 2:16-19,21).

ცოტა რამ უდაბნოს შესახებ, რომელიც ისრაელის ფიზიკური და სულიერი ისტორიის გადამწყვეტი კონცეფტია. უდაბნო მისი არსებობის ღერძია, რომელიც მუდამ ცნობიერად არსებობს მის შეგნებაში: ეგვიპტ-

გვხვდება გამოთქმა ქმრიანი ქალის აღსანიშნავად *ბეჹულათ ბაჹალ* (დაბ. 20:3) – სიტყვ. „პატრონის დაპატრონებული“.

ეს გაქცეული ხალხი უდაბნოში აღმოჩნდა, სადაც მან მიიღო აღთქმა და რჯული, უდაბნოს უკავშირდება მისი უფლის ერად ქმნადობის პერიოდი. უდაბნო ჰოსეას იმაგინაციაში ყურძნის პოვნის ადგილია. ყურძენი არ არის აქ მხოლოდ მეტაფორა: ყურძენი, როგორც მწიფე ნაყოფი, უფალთან საქორწინოდ მომწიფებული ხალხის სიმბოლოა. ვაზის ადგილი არ არის უდაბნოში და მისი აქ მყოფობა სასწაულებრივია, ასევე ეს ხალხი მეწამულის ზღვის სასწაულით არის მოხვედრილი უდაბნოში. აქ, ამ უკაცრიელობაში, ხალხი მარტოდმარტოა თავის წინაშე, მხოლოდ უფალია მასთან, უფალი და ხალხი ერთმანეთის პირისპირ დგანან. „გულთან ლაპარაკი" ძალზე ინტიმური, საიდუმლოებრივი, რაღაც მნიშვნელოვანის უწყების, ამასთან ერთად, ნუგეშის-ცემის ნიშანიც არის[131]. უდაბნოში უკან დაბრუნება „შეტყუებით" ქორწინების აღდგენის მეტაფორაა, არა მხოლოდ მხატვრული, არამედ სიღრმისეული მნიშვნელობით. ხალხს მუდამ უნდა ახსოვდეს უდაბნო და წარმოსახვაში უბრუნდებოდეს მას, როგორც უფალთან აღთქმით შეკრული ქორწინების ხანას. „იქ მივცემ მას თავის ვენახს", ამბობს უფალი ჰოსეას პირით, „იქ იმღერებს, როგორც ყმაწვილქალობისას მღეროდა, როცა ეგვიპტის ქვეყნიდან ამომყავდა". ყმაწვილქალობის სიმღერა საქორწინოდ გამზადებული ქალწულის სიმღერაა, რომელიც ხელახლა უნდა გაისმას დაბრუნებული გომერისგან. აქ თავს იჩენს, ალბათ პირველად, ვენახის სიმბოლიკა ქორწინებასთან კავშირში, რომელმაც მხატვრულ-ალეგორიული განშლა-თემატიზება „ქებათა ქებაში" ჰპოვა.

მოქცევის ჟამიც დადგა: გომერი, იგავურად ისრაელი, ლაპარაკობს მას შემდეგ, რაც „გაედევნება თავის საყვარლებს და ვერ დაეწევა; ძებნას დაუწყებს მათ და ვერ იპოვის", იტყვის: „წავალ, დავბრუნდები ჩემს პირველ ქმართან, რადგან მაშინ ახლანდელზე უკეთ ვიყავი" (ოს. 2:9).

„დავბრუნდები" აქ არ ნიშნავს უბრალოდ პირველ მდგომარეობაში დაბრუნებას, ადგილის უბრალო გამოცვლეობას. *აშუბაჰ* სიტყვ.: „დაე, დაებრუნდე" – იმავე მნიშვნელობისაა, როგორიც ქართულ „მოქცევას" მიენიჭა. ის მონანიების, სინანულის ნიუანსს შეიცავს და მოგვიანო პოსტბიბლიურ ტექსტებში „სინანულის" ცნების მნიშვნელობას იძენს. *თეშუბაჰ* „მოქცევა-სინანული" თუ „სინანულით მოქცევა" ფუნდამენტური მორალურ-რელიგიური კონცეფტია. უკუგდებულია *ბაალი*, ქანაანელთა სიბილწე, რომელსაც გომერ-ისრაელი მრუშობით შეეუღლა. სინანულის ძალით კვლავ მოპოვებულია „პირველი ქმარი" (*იშ ჰარიშონ*) ანუ ჭეშმარიტი ქმარი.

131 იხ. ესაიასთან სინონიმურად: „ანუგეშეთ, ანუგეშეთ ჩემი ერი, – ამბობს თქვენი ღმერთი. – ილაპარაკეთ იერუსალიმის გულთან და აუწყეთ მას, რომ ამოიწურა მისი ომის ვადა, რომ გამოსყიდულია მისი შეცოდება" (ეს. 40:1).

რას ეუბნება ჰოსეას ქადაგების მსმენელს ეს იგავი? რა სურს თქვას ამით იგავის შთამაგონებელ უფალს. უფალი ეუბნება ჰოსეას: როგორც შენ გყავს (გყავდა)[132] მრუში ცოლი და შენ სიყვარულით დაიბრუნე იგი, როცა სინანულით მობრუნდა შენკენ, რათა კვლავ შენი გამხდარიყო, ასევე მე მყავს განდგომილი, მრუში ცოლის სადარი ხალხი, „არა-ჩემი-ხალხი“ და „არშესაწყალისი“ ხალხი, რომელიც თაყვანსცემს ქანაანურ ბილწ ბაალებს და არცხვენს ჩემს სახელს, მაგრამ თუ ზურგს შეაქცევს მათ და სინანულით მოიქცევა ჩემკენ, „არშესაწყალებელს“ „შეწყალებულად“ გავხდი და კვლავ „ჩემს ხალხად“[133] შევიწყნარებ მას.

ქორწინების თემა თითქოს არც იერემიასთვის არის უცხო, თუმცა იგი ვრცელი ნარატივის (არ გამოვრიცხავთ, რა თქმა უნდა, რომ მისთვის ცნობილია ჰოსეას ტექსტი) რემინისცენციას მიმართავს. უდაბნოს ხსენება ამ კონტექსტში ნიშანდობლივია, იგი, ჩანს, ხალხის წარსულზე, „სიყმაწვილეზე“, საერთო წარმოდგენას ასახავს (შდრ. ჰოსეას):

> მე მახსოვს შენი ყმაწვილური ერთგულება და პატარძლული სიყვარული, როცა მომყვებოდი უდაბნოში, უხნავ-უთეს მიწაზე (იერ. 2:2);
>
> მართლაც, როგორც ცოლი ღალატობს თავის ქმარს, ისე მიღალატეთ თქვენ, ისრაელის სახლო! – სიტყვა უფლისა (იერ. 3:20).

თითქოს ჰოსეას ნარატივის დასტურად იერემია ცოლის დაბრუნებაზე მოარულ ფრაზას იხსენებს: „ნათქვამია: გაშვებულ ცოლს დაიბრუნებს ქმარი? უფალი კი გეუბნება, დამიბრუნდიო“ (იერ. 3:1). საკვირველი არ უნდა იყოს, ისრაელიანთა საზოგადოებაში იშვიათი იყო შეცოდების გამო გაშვებული ცოლის შეწყნარება, რასაც მოსეს რჯული მოწმობს. ჩანს, წინასწარმეტყველთა თვალში, რჯულის საპირისპიროდ, უფალი უფრო შემწყნარებელია, ვიდრე შეურაცხყოფილი ქმარი. რაც სამოქალაქო კანონით შეუძლებელია, უფლის მადლით შესაძლებელია.

---

132 ბიბლიის ებრაულში ზმნა არ განარჩევს აწმყოსა და წარსულს (არც მომავალს), მას შეუძლია აღნიშნოს მხოლოდ მოქმედების პროცესი ან დასრულებული აქტი.

133 უფლის ბაგეში ისრაელი იმთავითვე, სინაიზე აღთქმის დადებამდე, „ჩემს ხალხად“ იწოდება: „ხილვით ვიხილე ტანჯვა ჩემი ხალხისა, ეგვიპტეში რომ არის“ (გამ. 3:70); „გამოიყვანე ჩემი ხალხი“ (ლევ. 3:10); „გაუშვი ჩემი ხალხი“ (ლევ. 5:1). „არა-ჩემი-ხალხი“ მხოლოდ სასჯელის გამოხატულებაა, თორემ ისრაელი, თუნდაც ცოდვილზე ცოდვილი, კვლავინდებურად უფლის ხალხად რჩება, რადგან უფლისმიერი არჩევა მარადიულია, არ ექვემდებარება ჟამთასვლას, და სინანულის გზით სასჯელის მოხდის შემდეგ, ცხადია, უქმდება სასჯელის მატარებელი სახელიც.

მიწა და ხალხი

ესაიასაც ჰქონდა ქორწინების იმაგინაციური ხატი. ეს თემა უცხო არ არის მისთვის, ოღონდ მასთან სხვაგვარადაა იგი თემატიზებული, სხვა განზომილებაშია გადატანილი. სპონტანურად არის მასთან დაბადებული ეს თემა თუ ჰოსეასგან (ისინი თანამედროვენი იყვნენ) არის შთაგონებული, თუმცა სახეცვლილი, ამაო კითხვაა. ქორწინების თემა ესაიასთან სიყვარულს არ უკავშირდება, ნაკლებ საერთო აქვს ადამიანურ გამოცდილებასთან. მის განჭვრეტაში არა ხალხი და უფალია ქორწინებით შეკრულნი, არამედ მიწა და ხალხი.

ხალხისა და მიწის ქორწინება ესაიას საკუთრივი თემაა, რომელიც სხვა წინასწარმეტყველებთან არ გვხვდება. ამგვარი განაზრება ქორწინებისა არ არის ადამიანის ინტიმური გამოცდილების შედეგი, მისი საზრისი ხალხის ისტორიულ გამოცდილებაში ძევს. მიწა (*ერეც*) სიხშირით მეორეა „ღმერთ“ (*ელოჰიმ*) და „უფალ“ (*ადონაი*) სიტყვების შემდეგ ბიბლიის ტექსტში. ეს ბუნებისმიერი საგანი, რომელიც თავისი ზოგადობით ბიბლიის პირველსავე ფრაზაშია ნახსენები, როგორც კოსმოსის ხილული ნაწილი, კონცეპტუალურ მნიშვნელობას აბრაამთან მიმართებაში იძენს. აქ თავს იჩენს არჩევის მომენტი: როგორც შემოქმედმა (ან ამ მონაკვეთის ავტორმა) ცასა და მიწას შორის მიწა აირჩია, როცა დასაწყისი ფრაზის მომდევნოდ ითქვა „და მიწა იყო *თოჰუ-და-ბოჰუ*...“ (დაბ. 1:2) და ამ *არარას* „გარდა“ არაფერი იყო, ასევე მან ერთადერთი აბრაამი აირჩია კაცთა მოდგმაში, რომელსაც მისთვის ჯერ კიდევ უცნობი მიწა აღუთქვა სამკვიდროდ, მაგრამ არა პირადად მას, არამედ მისი საზარდულიდან გამოსულ შთამომავლობას. მიწა-ქვეყანა მის წინაპრებს ჰქონდათ იმჟამინდელ ურბანისტულ ცენტრში, როგორიც იყო ევფრატზე გაშენებული, მისი მკვიდრობის ქალაქი ური და ჰქონდა მას მიწა ხარანშიც – მსხემობის, მდგმურობის, დროებითი ცხოვრების ქალაქში. ასეთივე იყო ქანაანის მიწა მისთვის და მისი ნაშიერებისთვის ორ თაობაში – ისაკისთვის და იაკობისთვის. „ას ოცდაათ წელს ითვლის ჩემი მდგმურობის ხანი“ (დაბ. 47:9) – ამგვარად მოახსენებს იაკობი ფარაონს თავის წლოვანებას. ქანაანის მიწაზე უფლის მოწოდებით დასახლებულ აბრაამს ერთადერთ საკუთრებად სარას საფლავი ჰქონდა. ეს იყო მდგმურობის ქვეყანაში მის მიერ სამომავლოდ ჩადებული წინდი. სხვა არაფერი ნიშანი არ ეუბნებოდა მოხუცებულს და ბერწი ცოლის პატრონს, რომ მისი შთამომავლობა დაიმკვიდრებდა მისი მდგმურობის მიწას, როგორც არაერთგზის აღუთქ-

ვამდა მას გამოცხადებებში უფალი. მიწა (*ერეც*, არტიკლით: *ჰაარეც*) არ არის მხოლოდ მტვერი, რისგანაც შედგება იგი, მაგრამ უფალი ამ მიწის მტვერით მიანიშნებს აბრაამს მისი შთამომავლობის სიმრავლეს: „და მიწის მტვერივით ურიცხვს გავხდი შენს თესლს. თუ ვინმე შესძლებს მიწის მტვრის დათვლას, შენი თესლიც დაითვლება. ადექი და მოიარე ამ ქვეყნის სიგრძე და განი, რადგან შენ გაძლევ მას“ (დაბ. 13:16-17). ასევე იაკობს ბეთელთან გამოცხადებაში: „და შენი თესლი ქვიშასავით მრავალრიცხოვანი იქნება“ (დაბ. 28:14). მიწის მტვერი და აბრაამის თესლი ამგვარ დასაბამიერ იგავურ ერთიანობაშია. ეს მიწა ამ ხალხის სამკვიდრებელია და ეს ხალხი ამ მიწის პატრონია. ისინი განუყოფელნი, ერთმანეთისთვის არჩეულნი არიან. და რაკი არჩევა ბიბლიურ ენაში სხვაგვართქმით სიყვარულია, ეს მიწაც ისევე, როგორც რჩეული ხალხი, უფლის სიყვარულის საგანია. ამიტომაც ხალხი პასუხისმგებელია უფლის არჩეული, საყვარელი მიწის წინაშე. ეგვიპტიდან ამოსვლის შემდგომ მთელს გზაზე გაისმის ეს გაფრთხილება:

> შენი სიმართლისა და შენი გულწრფელობის გამო კი არ მიდიხარ მათი ქვეყნის დასამკვიდრებლად, არამედ მათი სიბოროტის გამო აყრის შენგან უფალი ამ ხალხებს, რომ შეასრულოს სიტყვა, რომელიც მისცა უფალმა შენს მამა-პაპას – აბრაამს, ისაკს და იაკობს. და იცოდე, შენი სიმართლის გამო არ გაძლევს უფალი, შენი ღმერთი, ამ კარგ მიწას დასამკვიდრებლად, რადგან ჯიუტი[134] ხალხი ხართ (რჯლ. 9:5-6).

ეს მიწა უფალმა ამ ხალხისთვის აირჩია, მაგრამ რატომ მაინცდამაინც ამ უსამართლო და ჯიუტი ხალხისთვის (ან ასეთი ხალხი რატომ აირჩია), ეს ღმრთის საიდუმლოდ რჩება, ფაქტი კი ის არის, რომ უფალმა მიწა და ხალხი ერთმანეთთან დაწინდა. და მთელი გზა ეგვიპტიდან ქანაანამდე სასძლოსთან შეხვედრის სამზადისია. როგორია ეს მიწა, რომელიც სასძლოდ აღუთქვა ხალხს უფალმა?

> ქვეყანა, სადაც თქვენ მიდიხართ დასამკვიდრებლად, არა ჰგავს ეგვიპტის ქვეყანას, საიდანაც გამოხვედი, სადაც თესავდი თესლს და რწყავდი შენი ფეხით, როგორც ბოსტანს. ის ქვეყანა კი, რომლის დასამკვიდრებლადაც გაღმა გადადიხართ, მთაგორიანი და ველებიანი ქვეყანაა და ციდან ნაწვიმები წყლით ირწყვება; ქვეყანა, რომელზეც უფალი, შენი ღმერთი, ზრუნავს გამუდმებით, უფლის, შენი ღმერ-

134 სიტყვ. „ქედფიცხელი“ (*კეშე ყორეფ*) თუ ყოფით, სეკულარულ განზომილებაში დადებითი თვისებაა, რელიგიური აზრით, რომელიც მორჩილებას უპირველეს ღირსებად მიიჩნევს, უარყოფითი კონოტაციის შემცველია.

> თის, თვალი ტრიალებს მასში წლის დასაწყისიდან წლის ბოლომდე... (რჯლ. 11:10-12).

მაინც სად არის განსხვავება? ეგვიპტის ნაყოფიერება და სიუხვე ბუნებისმიერია. ქვეყნის შექმნიდანვე ზრუნვა იყო მასზე. მარტო ნილოსის ფაქტორი რად ღირს, რომლის წელიწდეული წყალდიდობანი აცოცხლებს ქვეყანას! ეგვიპტის ნაყოფიერება არ არის დამოკიდებული წვიმებზე და, ამდენად, ციური მადლის სიუხვეზე. წყალობა არა ციდან, არამედ ნილოსიდან მოდის. ქანაანის უმდინარეებო მიწის ნაყოფიერება მთლიანად ცაზეა დამოკიდებული. წყალს, როგორც წყალობას, ციდან აწვიმებს უფალი. უფალი ზრუნავს ამ მიწაზე, უფლის თვალი ტრიალებს მასზე, მაგრამ არა უპირობოდ. ქანაანის მიწის ნაყოფიერება უფლის ხელშია, მაგრამ უფლის ხელის გაშლის პირობა სინაიზე დადებული აღთქმის შესრულებაშია. ზემოთ მოყვანილი მონაკვეთი ასე გრძელდება:

> ...და თუ შეისმენთ ჩემს მცნებებს, რომელთაც მე გამცნებთ თქვენ დღეს, რომ გიყვარდეთ უფალი, თქვენი ღმერთი, და ემსახუროთ მას მთელი თქვენი გულითა და მთელი თქვენი სულით, და მივცემ თქვენს ქვეყანას წვიმას დროულად, გაზაფხულის და შემოდგომის წვიმას, და მოიწევ ხორბალს და ღვინოს, და ზეთს. და გავაჩენ ბალახს შენს მინდვრებზე პირუტყვისათვის. და ჭამე და გაძეხი. იფრთხილეთ, არ შეცდეს თქვენი გული, არ გადაუხვიოთ, უცხო ღმერთებს არ დაუწყოთ სამსახური და თაყვანისცემა, თორემ უფლის რისხვა დაგატყდებათ თავს: დახშავს ცას, აღარ იქნება წვიმა, მიწა მოსავალს არ მოგცემთ და მალე გადაშენდებით (რჯლ. 11:13-17).

ხალხი მიწის პატრონია, მაგრამ არა აბსოლუტური პატრონი; უფლისგან მას ჩაბარებული აქვს მიწა, რომლის სიწმინდეს თავისი პატრონის სიწმინდე უნდა შეესატყვისებოდეს. სიწმინდე ორივეს – ხალხისა და მიწის თვისებაა, რადგან ღმერთმა ისინი ერთად ყოფნისთვის აირჩია და ერთმანეთს ჩააბარა [ბუბერ 1979:260-261]. აქედან გამომდინარე, მიწის სიწმინდეზე ზრუნვა, მისი წმინდად შენახვა გულისხმობს პატრონის წმინდად ყოფნას. წინააღმდეგ შემთხვევაში, უწმინდური პატრონი ნაბილწავს მიწის სიწმინდეს, როგორც ნოეს ხანაში მოხდა (დაბ. 6:11-12). მიწის ნაყოფიერება სწორედ ამ შესატყვისობაზე – ორმხრივ სიწმინდეზეა დამოკიდებული. როგორი ურთიერთობა იყო ხალხსა და მიწას შორის ადგილობრივ მოსახლეობაში ისრაელიანთა შემოსვლამდე?

სემის მოდგმის ხალხები, რომლებიც აქ სახლობდნენ ისრაელამდე,

> და მათი წინამორბედი ტომები ციურ წყალსა და მიწისქვეშა წყლებში მიწის ქალღვთაებებთან შეუღლებული ბაალების ღვარს ხედავდნენ. ეს წარმოდგენა და მასთან დაკავშირებული რიტუალი გადაიღეს მოსულმა ისრაელიანებმა, რომელთაც შეუთავსეს უფლის სამსახური ნაყოფიერების მრავალრიცხოვანი ძალების სამსახურს. მართალია, უფალმა მოიყვანა ისინი ამ ქვეყანაში, მაგრამ მიწას ანაყოფიერებენ „ბაალებად" წოდებული მისი ბატონები, პატრონები, ქმრები [ბუბერ 1979:276].

ხალხი მისდევდა ამ რელიგიურ პრაქტიკას, რომელსაც სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადა ელიაჰუმ და, როგორც დავინახეთ, სძლია ბაალების კულტს. თუმცა იმდენად ძლიერი იყო ბაალიზმი ხალხის რელიგიურ შეგნებაში, რომ უფლის თაყვანისმცემლებშიც კი განაგრძობდა არსებობას წარმოდგენა ბაალისა და მიწის შეუღლების შესახებ. ბაალი უფლის ერთგულ მორწმუნეთა ცნობიერებაში უფალმა შეცვალა. აწ უფალია მიწის ქმარი, მისი გამანაყოფიერებელი, და, ბუნებრივია, სათანადო რიტუალები ბაალისტური კულტიდან იყო ნასესხები. ბუბერი ამ ერთგვარ სინკრეტულ რელიგიურ მოვლენას უფლის რელიგიის ბაალიზაციას უწოდებს [ბუბერ 1985:119]. ბაალიზმის რეციდივები, როგორც რელიგიური ჩავარდნა, იყო მუდმივი რეფრენი განსაკუთრებით ჩრდილო სამეფოს მეფეთა ღვაწლის შემაჯამებელი შეფასებისას.

დავუბრუნდეთ ესაიას, რომელიც არცთუ ცხადად და ერთსახად გამოხატავს საქორწინო ურთიერთობას ერთგან უფალსა და ხალხს შორის, სხვაგან – თითქოს ხალხსა და მიწას შორის, მათ განშორებას და კვლავ შეერთებას. ასეთი შენაცვლება ხალხისა და მიწისა მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, როცა, ზემოთ თქმულისამებრ, ხალხი და მიწა ერთგვამად იქნებოდა (და არის კიდეც) წარმოდგენილი.

> ნუ გეშინია, რადგან არ შერცხვები და არ გაწბილდები, რადგან აღარ შეგრცხვება, რადგან სიყმაწვილის სირცხვილს დაივიწყებ და შენი ქვრივობის უპატიობას აღარ გაიხსენებ. რადგან შენი ქმარი შენი შემქმნელი, – ძალთა უფალია მისი სახელი – და შენი მხსნელი, ისრაელის წმიდა მთელი მიწის ღმერთად არის წოდებული. რადგან როგორც ცოლი, მიტოვებული და სულმწუხარე, მოგიხმო შენ უფალმა, და როგორც სიყმაწვილის ცოლი, რომელიც მოძულებული იყო! – ამბობს შენი ღმერთი (ეს. 54:4-6).

> და იქნები შენ მშვენების გვირგვინად უფლის ხელში და სამეფო დიადემად შენი ღმრთის ხელში. აღარ ითქმის შენზე „მიტოვებული", და

> შენს მიწაზე აღარ ითქმის „უკაცრიელი“, რადგან გერქმევა შენ „მასშია ჩემი ნება“ და შენს მიწას – „დაპატრონებული“, რადგან მოგინება უფალმა და შენი მიწა დაპატრონდება. როგორც ჭაბუკი ეპატრონება ქალწულს, ისე დაგეპატრონებიან შენი ძენი. და როგორც ნეფე ხარობს პატარძალზე, ისე შენი ღმერთი იხარებს შენზე (ეს. 62:3-5).

პირველ მონაკვეთში „სირცხვილი“, „გაწბილება“ არ მოითხოვს ბევრ განმარტებას მას შემდეგ, რაც ჰოსეას დრამატულ გამოცდილება-განსაცდელს გავეცანით. ეს სირცხვილი განმდგარი ისრაელის და გომერის წარსულია, რაც მათი დაბრუნებისა და პატიების შემდეგ აღარ გაიხსენება. ოღონდ აქ სხვაგვარი განჭვრეტით არის წარმოდგენილი ხალხისა და გომერის ნარატივი. გომერი, ვიცით, თავად განშორდა ქმარს, როგორც განმდგარი ისრაელი – უფალს, აქ კი ცოლი ქმრისგან არის მიტოვებული და მიმტოვებელი ქმარი იბრუნებს მიტოვებულს, მოძულებულს, სიყმაწვილის ცოლისადმი სიყვარულს იბრუნებს. ამ ხატოვან თეოლოგიაში ესაიას შემოაქვს ახალი სახე – „ქვრივობის უპატიობა“. ქვრივი ქმარმკვდარი ქალია და არა მიტოვებული ცოლი. მაგრამ როგორც მიტოვებული (გაშვებული) ცოლია უპატიო, ასევე ქვრივიც, როგორც უპატრონო ქალი, ხშირად უპატიობის მსხვერპლი და სირცხვილის საგანი ხდება[135], თუმცა ყოველი დროის და ქვეყნის კანონი იცავს მას[136].

„სამი ესაიას“ თეორიის მიხედვით დამოწმებული მეორე მონაკვეთი მესამე ესაიას (ე. წ. *ტრიტოესაია*) ნაქადაგარს ეკუთვნის, რომელიც მოიცავს თავებს 55-66. არის ამ მონაკვეთის ავტორი ესაია ამოცის ძე თუ სხვა მისი მოსახელე (თუ მის ავტორიტეტულ სახელს ამოფარებული) ვინმე, ამას არა აქვს ჩვენი ანალიზისთვის არსებითი მნიშვნელობა. ციტირებული მონაკვეთი აშკარად გულისხმობს ხალხის გადასახლებას უცხო ქვეყანაში, მიწისგან მის მოწყვეტას და კვლავ უკან დაბრუნებას. შეეძლო ეს ორი ხდომილება ეწინასწარმეტყველა ესაიას, რომელიც VIII ს-ის ანუ ტყვეობამდელ წინასწარმეტყველთა წყებას ეკუთვნის ჰოსეასთან, ამოსთან, იოველთან, მიქასთან ერთად, თუ იგი ტყვეობისდროინდელი ან შემდგომი ხანის უსახელო პროფეტის ნაქადაგარია, რომლის დროს ტყვეობაც მომხდარია და ტყვეების დაბრუნებაც, ანუ საქმე

135 „და ჩაეჭიდება შვიდი ქალი ერთ კაცს იმ დღეს და: ეტყვის: „ჩვენს პურს შევჭამთ და ჩვენს სამოსელს ჩავიცვამთ, მხოლოდ გვეწოდოს შენი სახელი, ჩამოგვაცილე ჩვენი შერცხვენა“ (ფსალმ. 4:1).

136 „არ დაჩაგრო ქვრივი და ობოლი“ (გამ. 22:22/21); „იგია (ღმერთი) მამა ობოლთა და მსაჯული ქვრივთა“ (ფსალმ. 67:6). „ობლისა და ქვრივის სამართლის გასაჩენად ბაბილონში [...], რათა სამართალი განკითხულიყო [...], ძვირფასი სიტყვები ჩემს ქვაზე დავწერე და ჩემი ქანდაკის წინ, რომელ არს *მეფე სიმართლისა*, დავდგი“ [ხამურაბი 1988:49].

გვაქვს საკმაოდ გავრცელებულ vaticinium post eventum-თან? იქნებ შეუძლებლად მივიჩნიოთ ავთენტური ესაიას მიერ ტყვეობიდან ებრაელთა განმათავისუფლებლის სახელის (ბაბილონის დამპყრობელის მიდიის მეფის ქურაშის) წინასწარმეტყველება, მაგრამ ტყვეობიდან ხალხის დაბრუნების წინასწარმეტყველება წარმოუდგენელი არ უნდა იყოს. ტყვეობის წინათგრძნობა მუდამ უნდა არსებულიყო ბაბილონის ტყვეობამდეც და არც დაბრუნების იმედი არ უნდა მოგვეჩვენოს უადგილოდ ამ წინათგრძნობაში. ასეა თუ ისე, ამჟამად ჩვენთვის მთავარია მიწა-ხალხისა და უფლის ურთიერთობის კონცეფტი, როცა არ უნდა შექმნილიყო იგი. რა თქმა უნდა, ტყვეობის შემდეგ მიწისგან მოწყვეტას და მიწის უპატრონოდ დარჩენას ახალი ჟღერადობა უნდა მიეცა მისთვის.

„მშვენების გვირგვინი" და „სამეფო დიადემა" რჩეულობის უმწვერვალესი გამოხატულებაა, რაც *სეგულაში*, როგორც ღმრთის უნჯში, იმთავითვე იყო ნაგულისხმები იმასთან ერთად, რომ ეს ხალხი, აღთქმის შენახვის პირობით, „მღვდელთა სამეფოდ" და „წმინდა ერად" უნდა შექმნილიყო[137]. ეს ხატი გვეუბნება, რომ ტყვეობიდან დაბრუნებულის ფასი გაცილებით მეტია, ვიდრე ტყვეობამდე იყო[138]. ასევე მიტოვებულის დაბრუნება და გაუკაცრიელებულის კვლავ გაკაცრიელება ახალ ხარისხში აყვანის ნიშანია. კითხვა ისმის, ვისგან არის მიწა მიტოვებული და გაუკაცრიელებული? ხალხისგან თუ უფლისგან? საღი და თეოლოგიური აზრიც იქითკენ იხრება, რომ მიწა ტყვეობაში წასული ხალხისგან არის მიტოვებულ-გაუკაცრიელებული, მიწას მოწყვეტილია ხალხი და მიწა ხალხისგან დაცარიელებულია. მათი ერთიანობა დარღვეულია, რაც სიკვდილის (სულისა და ხორცის გაყრის) ასოციაციას იწვევს. მიტოვებული მიწაც მკვდარია და ხალხიც მკვდარია ტყვეობაში, რომელიც შავეთის (*შეოლის*) ხატად უნდა მივიჩნიოთ, სიცოცხლე შეწყვეტილია. მაგრამ მოხდება, რომ „როგორც ჭაბუკი ეპატრონება ქალწულს, ისე დაგეპატრონებიან შენი ძენი" – და ეს „ძენი", ეჭვი არ არის, მიწის შვილები, თავად ხალხია. ასეთი უნდა იყოს წინასწარმეტყველის იმაგინაცია.

ამ მცირე მონაკვეთში სიმპტომატურია, რომ ლექსემა *ბაყალ* სხვადასხვა მორფოლოგიური ვარიაციით ოთხგზის არის გათამაშებული. ამ სიტყვის ხსენებას, რომელიც უფლის მორწმუნეთათვის მოსასმენად, როგორც სისაძაგლეს (*თოყებაჰ*), ტაბუ ედო, ესაია არ ერიდება, იყენებს მას როგორც საერთოსემიტურ სიტყვას „პატრონისა" და „ქმრის" მნიშვნელობით. მაინც ამ სიტყვის ესოდენ ხშირი ხსენება ამ კონცეპტუალურ

137 „ჩემი უნჯი (*სეგულლაჰ*) იქნებით ყველა ხალხიდან, რადგან ჩემია მთელი ქვეყანა. და თქვენ მღვდელთა სამეფო და წმიდა ერი იქნებით ჩემთვის" (გამ. 19:5-6).

138 ეს გვაგონებს სახარებისეულ იგავს უძღები შვილისა (ლ. 15:11-31), რომელიც დაბრუნებისას მამამ საუკეთესო სამოსლით შემოსა, და დაკარგული და ნაპოვნი ცხვრის იგავს (ლ. 15:1-7).

კონტექსტში, ჩვენი ფიქრით, იმხანად ისრაელის სამეფოში და, რამდენადმე, იუდაში მოძალებული ბაალიზმის რეციდივი უნდა იყოს.

ბიბლიის ნებისმიერ ენაზე თარგმანში *ბეცულაჰ* სიტყვის ორაზროვნება დაკარგულია. *ბეცულაჰ* (სიტყვიდან *ბაცალ*) ნიშნავს „დაპატრონებულსაც“ და „ქმრიან ქალსაც“; *თიბბაცელ* (დედრ. სქ.) „დაპატრონდება“ ან „ქმრიანი გახდება“. ხოლო გამოთქმა „როგორც ჭაბუკი ეპატრონება ქალწულს, ისე დაგეპატრონებიან შენი ძენი“, აშკარად ბაალისტური ნაყოფიერების ორგიასტული რიტუალის გამოძახილია, სახელდობრ, აქ, ესაიას უნებურად, გამოჩნდა ბაალიზმისთვის არსებითი „წმინდა ქორწინების“ კვალი. ჭაბუკის მოქმედება ქალწულის მიმართ, რაც მიწის მიმართ ღვთაება ბაალის მიერ მითოსში განხორციელებული ქმედების რიტუალური ასახვაა, „ეპატრონება“-ს ნაცვლად შეიძლება თარგმნილიყო როგორც „ბაალობს მასზე“. მართლაც, თუ ბაალის როლში მყოფი ჭაბუკი ამ რიტუალში ბაალის ქმედებას იმეორებს, ასეთი თარგმანი ზედმიწევნითი იქნება.

ბაალიზმის რიტუალური ენით ესაიას, როგორც ზემოთ აღინიშნა, სურს გადმოსცეს ტყვეობაში წასული ხალხის მიერ მიტოვებული (*ცაზუბაჰ*)[139] მიწის ხელახალი დაპატრონება, მისი კვლავ, თუ შეიძლება ითქვას, „გაქმრიანება“.

ცოდვის მთელი სიმძიმე რჯულისგან განმდგარ წინამძღოლებს ეკისრებათ, რაზეც ესაიას ქადაგებაში უფალი პირდაპირი სიტყვით არის ლაპარაკი: „ჩემო ხალხო, შენი წინამძღოლნი გაცდუნებენ შენ და ამრუდებენ ბილიკებს შენი გზისა“ (ეს. 3:12). მათი ბრალია, რომ ვენახი გადაგვარდა და მოსალოდნელ ნაყოფს არ ისხამს: „თქვენააოხრეთ ვენახი“ (ეს. 3:14). ხალხი თავისუფალია პასუხისმგებლობისგან იმ ცოდვის გამო, რომელიც ქვეყანაში ტრიალებს მაცდუნებელთა მიზეზით. პასუხისმგებლობა კი ეხსნება, მაგრამ მაინც მთელი ქვეყანა თავისი ხალხითურთ თვით მიწასთან ერთად სასჯელის თანამდები ხდება. როგორც ჩათრეული იქნა იგი, თუნდაც უნებურად, ცოდვაში, ასევე ჩათრეულია ყოველი მხრიდან სასჯელად მოვლენილ სიდუხჭირესა და უბედურებებში.

> ისმინეთ ცანო და ყური დაუგდე, ქვეყანავ, რადგან უფალი ლაპარაკობს: „ძენი გავზარდე მე და აღვამაღლე, მათ კი მიმუხთლეს მე. ხარი იცნობს თავის პატრონს და ვირი – ბაგას თავისი პატრონისას, ისრაელი კი არ მიცნობს მე, ჩემს ხალხს გაგება არა აქვს. ჰოი, შემცოდე ერო, ხალხო დამძიმებულო ურჯულოებით, თესლო ბოროტმოქმედ-

139 ებრ. *ცაზუბაჰ* ქორწინების ტერმინოლოგიაში ნიშნავს ქმრისგან მიტოვებულ-გაშვებულ ცოლს.

თა, დაღუპულო ძენო! დატოვეს უფალი, შეიძულეს ისრაელის წმიდა, უკან განდგნენ. რისთვის უნდა იცემოთ მეტად? უმატებთ განდგომას! თავი მთლიანად სნეულია და გული მთლიანად მტკივანი. ფეხის გულიდან თავამდე არაფერია მასში უვნებელი; ჭრილობა და ნაგვემი და ჩირქოვანი წყლული – არ გამოწურულან ისინი, და არ შეხვეულა და არ დაამებულა მალამოთი. აოხრებულია თქვენი ქვეყანა, ცეცხლითაა გადამწვარი თქვენი ქალაქები, თქვენი მიწა – თქვენი თანდასწრებით უცხონი ჭამენ მის ნაყოფს და აოხრებულია, როგორც უცხოთა მიერ დამხობისას. და დარჩა სიონის ასული, როგორც კარავი ვენახში, როგორც ქოხი ბოსტანში, როგორც ალყაშემორტყმული ქალაქი“ (ეს. 1:2-8).

ესაია არ იშურებს პირქუშ სახეებს საყოველთაო კატასტროფის შემზარავი თვალსაჩინოების გადმოსაცემად. „როგორც ცეცხლის ენა ჭამს ჩალას და ალი ბუგავს თივას, ასე ჩალპება მათი ფესვი და გაცამტვერდება მათი ყვავილი...“ (5:24); „დაუღრიალებს იმ დღეს, როგორც ზღვა ღრიალებს; დახედავს კაცი მიწას და, აჰა, წყვდიადი და მწუხარება“ (5:30); „ძალთა უფლის რისხვისგან დაბნელდება მიწა და ხალხი ცეცხლის კერძი შეიქნება, ერთი მეორეს არ დაინდობს“ (9:18); „ცეცხლად გადაიქცევა ისრაელის ნათელი და ხანძრად – მისი წმინდა“ (10:17)

აი, ამოსი, ესაიას თანამედროვე, რომელიც თავის ნაქადაგარში ყველაზე პირქუშად გამოიყურება წინასწარმეტყველთა შორის. მას შემდეგ, რაც ამოსი აცხადებს განაჩენს ისრაელისა და იუდას ექვს მტრულ ქვეყანასა და მათ ხალხზე (დამასკო, ღაზა, ტიროსი, ედომი, ამონი, მოაბი) რიტორიკული ფორმულით „სამ დანაშაულს ვაპატიებ დამასკოს (და სხვა ხუთ ქვეყანას), მეოთხეს აღარ ვაპატიებ“, რისხვით მოუბრუნდება იუდასა და ისრაელის სამეფოებს (ამოს. 2:4-16).

თუ უცხო ქვეყნები იუდასა და ისრაელის მტრობისთვის ისჯებიან, რიღასთვის ისჯება იუდა ან ისრაელი მათთან ერთად – მათ ხომ სხვა ხალხები არ შეუვიწროებიათ? განა არ კმაროდა სასჯელად, რაც მათ ამ ქვეყნებმა დააწიეს ეგვიპტიდან გამოსვლის დღიდან ამოსის ხანამდე, მით უმეტეს, თუ ამ ხალხების მტრობა მათ მიმართ უფლის ხელში მათი „ჭკუის სასწავლებელი“ იარაღია?

ამ ორ შემთხვევაში სასჯელის მოტივი განსხვავებულია. ქვეყნები ისჯებიან სხვათა მიმართ ჩადენილი დანაშაულისთვის, იუდა და ისრაელი კი საკუთარი თავის მიმართ ჩადენილი დანაშაულისთვის ისჯება. ორი რამ: ერთია მძიმე დანაშაული საკუთარი თავის, როგორც რჩეული ერის, მიმართ უფლის ღალატით ანუ უცხო ღმერთების თაყვანისცემით,

ე. ი. რელიგიური დანაშაული, სხვანაირად, რჩეულობის შებღალვა და მეორეა, ნაკლებ მძიმე სოციალური ხასიათის დანაშაულები (უმწეოთა ჩაგვრა, კორუფცია, გარყვნილება...), რომელთათვის სასჯელს რჯული (კანონმდებლობა) ითვალისწინებს, მაგრამ მას გადაფარავს რელიგიური სასჯელი, რომელიც მთელი ერის მიმართ არის გამოტანილი.

თითქოს ამ ორი სამეფოს დანაშაულები დიფერენცირებულია: იუდა ისჯება უფლის ღალატისთვის, ისრაელი – სოციალური ძალადობისა და ზნეობრივი გარყვნილებისთვის. თუმცა, როგორც ვიცით, უფრო შორს მიმავალი განდგომა სწორედ ისრაელის სამეფოშია მომხდარი: იერობყამმა გამეფებისთანავე გაწყვიტა კავშირი იერუსალიმის ტაძართან და ოქროს ხბოებს ათაყვანა ხალხი. მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს მიჩნეულია იმდენად ცხად მოცემულობად, რომ მასზე ყურადღება არ არის გამახვილებული და მთელი აქცენტი სოციალურ დანაშაულზეა გადატანილი, რისგანაც არც იუდაა თავისუფალი. ასეა თუ ისე, ამ ორ სამეფოს ამოსი კვლავ ერთიანი რჩეული ერის სახლად მოიაზრებს. ხალხები ისრაელის მიმართ ჩადენილი ბოროტმოქმედებათათვის დაისჯებიან, რადგან ისრაელი განსაკუთრებული ხალხია, რომელზეც თქვა უფალმა: „მხოლოდ თქვენ გცანით მთელი ქვეყნის მოდგმათა შორის...“ (ამოს. 3:2ა), მაგრამ უფალმა ისიც თქვა: „...ამიტომაც მოგკითხავთ ყველა თქვენს დანაშაულს“ (ამოს, 3:2ბ). „იუდა და ისრაელი სწორედ იმიტომ დაისაჯნენ, რომ ისინი განსაკუთრებული ხალხია“ [დაუმა 2012-ა:87]. ერთადერთს ხალხთა შორის მხოლოდ მას მიეცა აღთქმა და რჯული, რჩეულობის ნიშანი. რჩეულობა მას არ ათავისუფლებს პასუხისმგებლობისა და სასჯელისგან. პირიქით: რაც მეტი მიეცა, მით მეტი მოეთხოვება. რჯულისგან თავისუფალი წარმართი ისჯება ადამიანური შეცოდებისთვის, უფლის ერი – უფლის წინაშე შეცოდებისთვის[140].

140 ჯერ იუდეველს და მერე ელინს (წარმართს). ხოლო დიდება, პატივი და მშვიდობა ყოველს, სიკეთის ჩამდენს – ჯერ იუდეველს და მერე ელინს. რადგან ღმერთთან არ არის მიკერძოება. ისინი, ვინც რჯულის გარეშე შესცოდეს, რჯულის გარეშე დაილუპებიან. ხოლო ისინი, ვინც რჯულით შესცოდეს, რჯულით განიკითხებიან“ (რომ. 2: 9-12).

ვენახი და სამწყსო

წინასწარმეტყველები ხალხზე ქადაგებისას ხშირად იყენებენ მცენარეულ, განსაკუთრებით, ვაზის და ვენახის მეტაფორას, რაც, თავის მხრივ, მათ თვალში ამ მცენარის გამორჩეულობას მოწმობს[141]. როგორც ვაზია რჩეული მცენარეთა შორის, ასევე ისრაელია რჩეული ხალხთა შორის: „ყურძენივით ვიპოვე უდაბნოში ისრაელი“, თქვა ჰოსეამ (9:10), „მე დაგრგე, როგორც რჩეული ვაზი, როგორც ჭეშმარიტი თესლი“ (იერ. 2:21), ამბობს იერემია; „ჩაყარა რჩეული ვაზი“ (ეს. 5:2) – ესაია ამ ყოფით-სამეურნეო მოქმედების გამომხატველი ფრაზით რჩეული ერის წარმოშობაზე ლაპარაკობს. ფიგურალურად რომ ვთქვათ, ხალხი აღთქმული მიწის ისეთივე მშვენება უნდა იყოს, როგორიც ვაზი და ყურძენია. ამ მეტაფორული სისტემით, აღთქმული მიწა (*ერეც*) აღქმულია როგორც ერთი ვრცელი ნაყოფიერი ვენახი (*ქერემ*).

ეზეკიელმა პერსონაჟად აქცია საუცხოო ვაზი ისრაელის იგავში.

> ...შეიქნა ვაზი და წარმოქმნა ტოტები და გაუშვა რტოები [...]. კარგ მინდორზე, დიდ წყლებთან იყო იგი დარგული, რომ გაეკეთებინა ტოტები და გამოეღო ნაყოფი, რომ ყოფილიყო საუცხოო ვაზი [...]. და აჰა, დარგულია, მაგრამ აღორძინდება? განა როცა შეეხება მას აღმოსავლეთის ქარი, გახმობით არ გახმება კვალზე, სადაც აყვავდა? (ეზეკ. 17:6,8,10).

ვაზი დიდებულია, საუცხოოა, და მას ისევე, როგორც ისრაელს, საფრთხე ემუქრება. მაგრამ ჩრდილოეთის ქარი გარეგანი საფრთხეა, არსებობს შინაგანი საფრთხე, გადაგვარების საფრთხე. როგორც იერემია ამბობს: „მე კი დაგრგე როგორც რჩეული ვაზი, როგორც ჭეშმარიტი თესლი, და როგორ გადამექეცი ველურ, უცხო რტოდ!“ (იერ. 2:21). ამ გადაგვარებას ხალხი ვერავის, ვერავითარ გარეშე ძალას ვერ დააბრალებს. და უფრო ვრცლად ესაია ავითარებს ამ თემას „ვენახის სიმღერაში“:

> ვუმღერებ ჩემს შეყვარებულს ჩემი სიყვარულის სიმღერას მის ვენახ-

141 მოსეს მიერ ქანაანის დასაზვერად გაგზავნილმა მსტოვრებმა სწორედ „ვაზის რტო და ყურძნის ერთი მტევანი“ მოიტანეს ამ ქვეყნის ნაყოფიერების სანიმუშოდ (რიცხ. 13:24/23).

> ზე. ვენახი ჰქონდა ჩემს შეყვარებულს ნაყოფიერ გორაკზე. და მოხნა იგი და ქვებისაგან გაასუფთავა და ჩაყარა რჩეული ვაზი, და ააგო კოშკი მის შუაგულში, და საწნახელიც ამოკვეთა მასში. და ესავდა, რომ ყურძენს მოისხამდა, მაგრამ მოისხა მან ველური ნაყოფი. და ახლა, იერუსალიმის მკვიდრო და იუდას კაცო, გთხოვთ, განგვსაჯოთ მე და ჩემი ვენახი. კიდევ რა უნდა გამეკეთებინა ჩემი ვენახისთვის და არ გავუკეთე მას? რატომ ვესავდი, რომ ყურძენს მოისხამდა იგი, მაგრამ ველური ნაყოფი მოისხა? (ეს. 5:1-4).

თუმცა წინასწარმეტყველთა მშობლიურ კულტურაში მწყემსობა უპირატესობს (იხ. აბელ-კაენის მითოსი, პატრიარქების ხანა, ეგვიპტე, და მისი ერად შობის უდაბნოს პერიოდი), ის მაინც ერის დეგრადაციის ხარისხს მეტი თვალსაჩინოებისთვის მცენარეული სამყაროს მშვენების – ვაზის და მისი ნაყოფის („ყურძენივით ვიპოვე უდაბნოში ისრაელი“) – მეშვეობით გამოხატავს. თავისი საკრალიზმით ვაზი ზეთისხილს, „რომლითაც ღმერთსა და კაცს განადიდებენ“ (მსაჯ. 9:9), თუ გაუტოლდება; თუმცა დინამიზმითა და ყოვლისმომცველი სიმბოლიკით უტყვ არსებათა მწყემსობას ჩამოუვარდება, მაგრამ მაინც წინასწარმეტყველის იმაგინაციაში „რჩეული ვაზის“ გაველურების სურათი უფრო შთამბეჭდავი გამოჩნდა ისრაელის დაცემის გამოსახატავად.

ჩვეულებრივ, როგორც წესი, წინასწარმეტყველი უფლის სახელით ლაპარაკობს (პირველი პირი უფალია), მაგრამ ამ იგავურ სიმღერაში წინასწარმეტყველი თავისი სახელით მეტყველებს, რადგან ეს სიმღერა მისი, როგორც პოეტის, შეთხზულია („ვუმღერებ...სიმღერას“). ვინ არის ეს „ჩემი შეყვარებული“, რომლის ვენახზე მღერის ესაია? ალბათ პირველად ესაიამ განიცადა ადამიანურად უფლის სიყვარული და ადამიანურ ენაზე გამოთქვა, რამაც, შესაძლოა, „ქებათა ქებაში“ თემატიზაცია და განსრულება ჰპოვა, და მის შემდგომ თუ პარალელურად ჰოსეას წიგნში სხვა განზომილებით და სხვა სიღრმით გაიშალა. „ქებათა ქების“ სატრფო და ესაიას ვენახის პატრონი, „ჩემი შეყვარებული“, ერთი და იმავე არცთუ გავრცელებული სიტყვით არის გადმოცემული, რომელიც ულერს როგორც დოდი (პირველი პირის სუფიქსითურთ: ì). ორივე შემთხვევაში შეყვარებული მამრობითი პირია. „ქებათა ქებაში“ ქალწული ეძებს თავის სატრფოს, მაგრამ ვერ უპოვნია. სატრფო მოუხელთებელია, როგორც უფალი, ამიტომაც მთელი ეს სიმღერა, რომელიც სატრფოს ძებნას და უპოვნელობას ეძღვნება, თუმცა საქორწინო სიმღერად მიიჩნევენ, რაბინულ ხანაში მას ალეგორიულად კითხულობდნენ, როგორც უფლისა და ისრაელის კრებულის მისტიურ ურთიერთობას, რაც ქრისტიანობამაც გაიზიარა. „ჩემი შეყვარებული“ „ქებათა ქებისა“ ერთსა და

იმავე დროს არის მწყემსი (ქებ. 1:6; 6:2), ვენახის პატრონი (ქებ. 5:1) და გვირგვინოსანი მეფე (ქებ. 1:11; 3:11), ქალი კი მწყემსიც არის (ქებ. 1:7) და ვენახის ყარაულიც (ქებ. 1:5).

ესაიას სიმღერაში კი „ჩემი შეყვარებული“ და ვენახის გამშენებელი თავად უფალია, რომელსაც არაფერი დაუკლია იმისათვის, რომ ვაზს კეთილი ნაყოფი გამოეღო. პატრონი წუხს და კითხულობს: „რატომ ვესავდი, რომ ყურძენს მოისხამდა იგი, მაგრამ ველური ნაყოფი მოისხა?“ ეს კითხვა ირონიულია, ასე უნდა გვესმოდეს: რატომ მქონდა იმედი, რომ ეს ხალხი, რომელიც ავირჩიე, რჩეულობის ღირსი იქნებოდა? ყურძნის გაველურების მიზეზს ესაია ამ ქადაგებაში არ ასახელებს, ისედაც ცხადია: მიზეზი მევენახის უზრუნველობაა, რაც რელიგიურ ენაზე რჯულიდან განდგომის ტოლფასია. რჩეულმა ერმა უფლის იმედი არ გაამართლა. ესაია თავის შეთხზულ სიმღერაში თავად უფალს, ვენახის პატრონს, რისხვით ალაპარაკებს და განაჩენს გამოატანინებს:

> და ახლა კი გაუწყებთ თქვენ, თუ რას გავუკეთებ ჩემს ვენახს: შემოვაცლი მას კანანს და იქნება საძოვრად, შემოვაცლი მას ღობეს და იქნება გასათელად. და უკაცრიელად ვაქცევ მას და არ გაისხლება და არ გაიმარგლება; და გაიზრდება ის ნარ-ეკლად და ღრუბლებს ვუბრძანებ, არ აწვიმონ მასზე წვიმა „რადგან ძალთა უფლის ვენახი ისრაელის სახლია და იუდას კაცი ნერგია მისი ნეტარებისა. და ესავდა სამართალს და, აჰა – სისხლისღვრა![142] სიმართლეს და, აჰა – შეკვნესება![143] (ეს. 5:5-7).

თუ ეს სიმღერა ალეგორიულია და ვენახში „იუდას სახლი“ ანუ იუდეველნი, უფლის რჩეული ხალხი, იგულისხმება, ნუთუ იგივე ბედი მოელის ამ იგავის ვენახს, ანუ უფალი ხელს აიღებს თავის ერზე და ბედის ანაბარა და მტრის სათარეშოდ მიაგდებს მას, როგორც უყარაულოდ დარჩენილ, გაუქმებულ ვენახს? მაგრამ არა! ამგვარი მუქარა ისმოდა უდაბნოშიც მოსეს პირით, როცა ხალხი დრტვინავდა და, ეგვიპტურ სიუხვეს მონატრებული, უკან დაბრუნებას ითხოვდა, ან როცა ოქროს ხბოს გარშემო როკავდა. მოსე ესარჩლებოდა ხალხს და უფალიც გადაიფიქრებდა უკიდურეს სასჯელს – მათ აღხოცვას მიწისპირიდან.

იერემიასა და ეზეკიელის მამხილებელი სიმღერა (იერემ. 23:3-6; ეზეკ. 34:1-24), განსხვავებით ესაიასგან, მწყემსურ რეალიებზეა აგებული. ეზეკიელი ტყვეობისდროინდელი წინასწარმეტყველია და ბაბილონში

142 აქ სიტყვის ფონეტიკური თამაშია, რაც სჩვევია ესაიას: სამართალი – *მიშფატ*, სისხლისღვრა – *მისფახ*.

143 სიტყვის თამაში: სამართლიანობა – *ცედაკაჰ*, შეკვნესება – *ცეცაკაჰ*.

გადასახლებულთა შორის ქადაგებს. ამ ქადაგების თემები – ხელისუფალთა კორუფცია, სამწყსოს მიტოვება ბედის ანაბარა, ექსპლოატაცია, უსულგულობა, ჩაგვრა... – ბაბილონის ტყვეობაში მყოფი ისრაელისთვის მაინცდამაინც აქტუალური არ უნდა ყოფილიყო, მაგრამ მაინც ის გამოხატავს წინასწარმეტყველების პათოსს. შესაძლოა, იგი მიწაზე წარსული ცხოვრების გამოცდილებით ქადაგებს სამომავლოდ. ქადაგება, როგორც ვნახავთ, ნომადური ტომებისთვის ნიშანდობლივ მწყემსურ სიმბოლიკაზეა აგებული (იხ. დანართი 6).

ალეგორია იმდენად გამჭვირვალეა, რომ გახსნაც არ ესაჭიროებოდა. ისრაელისთვის, რომელიც მწყემსურ კულტურაში დაიბადა და მწყემსობა, აბელური საქმიანობა, მისთვის ბოლომდე, ქანაანში დასახლების შემდეგაც, როცა მან მიწისმუშაკობასაც მოჰკიდა ხელი, პრიორიტეტული იყო. ძველი ამოსი ჯერ თავის მწყემსობას ახსენებს, მერე აგრონომობას (ლელვის მოყვანა მისი მეორე პროფესია იყო).[144] ალეგორია შთამბეჭდავია: ისრაელიანისთვის მწყემსი, რომელიც არ ზრუნავს თავისი სამწყსოსთვის, წარმოუდგენელი რეალობაა. ეს შეუწყნარებელი ვითარება არა მხოლოდ მწყემსობის პრინციპს, აბელურ ბუნებას მასში, არამედ მწყემსის თავად ადამიანობასაც აუქმებს, რომლისთვისაც მწყემსობა ადამიანობის ტოლფასია, მისი ყოფიერების საზრისია. ქადაგებაში წარმოდგენილი ვაიმწყემსი უკიდურესი ანტიპოდია კეთილი მწყემსისა, რომლის სახე შუმერული ხანიდან მოყოლებული ძველი აღმოსავლეთის საზოგადოებებში ხალხის წინამძღოლობის, მასზე ზრუნვის, კაცთმოყვარეობის და თავგანწირვის გამოხატულებაა.[145]

უმწყემსობას და სამწყსოს გაფანტულობას რელიგიური კონოტაცია ახლავს. უმწყემსოდ დარჩენილი გაფანტული, გზააბნეული ცხვარი გარეული მხეცების კერძია და აქაც ალეგორია გამჭვირვალეა ისევე, როგორც „ღრუბლიანი და ნისლიანი დღე", როდესაც ცხვარი იკარგება და მძებნელი არ არის. ეზეკიელი ცხვრის (ხალხის) სხვადასხვა ხალხებში და ქვეყნებში გაფანტვაზე ლაპარაკობს, თუმცა დიასპორის ქვეყანა ბაბილონია, სადაც თავად იმყოფება. რომლებია ეს „სხვადასხვა ხალხები და ქვეყნები"? ისტორია ეზეკიელის ეპოქაში არ ასახელებს სხვა ქვეყანას, გარდა ბაბილონისა, თუმცა არც აქ არიან გაფანტულნი, მკვიდრად და

144 მწყემსობისა და მინათმოქმედების შეუთავსებლობის ასპექტების შესახებ ისრაელის კულტურასა და, კერძოდ, საკულტო ყოფაში იხ. [კიკნაძე 2005].

145 შუმ. *სიპა-ზი* „მწყემსი კეთილი (ნრფელი)" თავისი ფარისთვის თავგანწირული დუმუზის ზედწოდებაა. მწყემსი ბაბილონისა და აშურის „ტირანი" მეფეების ტიტულატურაში მკვიდრად ზის. „უფალი ჩემი მწყემსია" (ფსალმ. 22:1); სახარების: „მე ვარ მწყემსი კეთილი... ჩემს სულს ვდებ ცხვართათვის" (ი. 10:14ა,15ბ). არც დასავლეთისთვის არის უცხო ეს ფიგურატივი: აგამემნონი — ხალხთა მწყემსი" (*პოიმენ ლაონ*).

კომპაქტურად ცხოვრობენ და *გალუთის* (მიწა-ქვეყნის გარეთ მყოფობის) დასრულებას ელოდებიან.

უფალი ეზეკიელის პირით ჰპირდება ბაბილონის ტყვეებს, რომ პასუხს აგებინებს ვაიმწყემსებს, ჩამოართმევს მათ სამწყსოს და თავად უპატრონებს მას. აღდგება იდეალური ტიპი ხელმწიფებისა – მოსესდროინდელი თეოკრატია, როცა უფლის მსახური უფლის სახელით განაგებდა ხალხს. ნაქადაგარის დასასრული ესქატოლოგიურ-მესიანისტურია; აქ საკვანძო სიტყვებია: დაბრუნება, – რომელიც პირდაპირი მნიშვნელობის (ტყვეობიდან დაბრუნება) გვერდით სასჯელისშემდგომ სინანულის (*მეტანოიის*) მნიშვნელობას იძენს, – და დავითი, როგორც უფლის დანიშნული ახალი მწყემსი, რომელიც, როგორც ახალი მოსე, უფლის სახელით დამწყემსავს ხალხს. ამით ეზეკიელი უფლის სახელით აცხადებს, რომ მომავალში აღდგება მოსესდროინდელი და, თუნდაც, მსაჯულობის ხანის თეოკრატიული განმგებლობა, რომელიც ხალხის მოთხოვნით მეფობამ შეცვალა. გავიხსენოთ, რაში მდგომარეობდა არსებითი ცვლილება, რომელიც მეფობამ შემოიტანა ისრაელში: თუ მანამდე მთელი პასუხისმგებლობა ხალხს ეკისრებოდა, ამიერიდან მეფეს ეკისრება ბრალი ხალხის ცდუნებაში და რჯულიდან მის განდგომაში.

უფალი გაფანტული (როგორც ფიზიკურად, ისე რელიგიურად), გზადაკარგული, ჩაგრულ-შევიწროებული ხალხის მხარეზეა, რადგან ამბობს გაცხადებულად, რომ „სახლი ისრაელისა ჩემი ხალხია“ (34:30) და, საბოლოოდ, ეზეკიელის პირით განმარტავს, თუმცა ამის საჭიროებაც არ იყო, იგავს მწყემსებზე და ცხვრებზე: „და თქვენ ჩემი ცხვარი ხართ, ცხვარი ჩემი სამწყსოსი – ადამიანები ხართ თქვენ, მე კი თქვენი ღმერთი! – სიტყვა უფლისა ღმრთისა“ (34:31).

მართალია, ცდუნება მწყემსებიდან მოვიდა, მაგრამ ეზეკიელის სხვა ქადაგებაში ბრალი ინაცვლებს მთელ ხალხზე, რომელსაც საბოლოო ჯამში, როგორც უფლის სახელით წოდებულს, აკისრია პასუხისმგებლობა უფლის წინაშე. ხალხია საბოლოო ინსტანცია, რომელსაც პასუხი მოეთხოვება, რადგან მიუხედავად იმისა, რომ იგი ცდუნებულია, ჩადენილი ცოდვა სასჯელს მოითხოვს. სასჯელი, როგორც განწმენდა, დაბრუნების პირობაა.

> ძეო კაცისა! ისრაელის სახლმა, მცხოვრებმა თავის მიწაზე, შებილწა იგი თავისი მოქმედებით. როგორც უწმინდურება წიდოვანისა, ისეთი იყო მათი გზა ჩემ წინაშე. და გადმოვაღვარე ჩემი რისხვა მათ იმ სისხლის გამო, რომელიც დაღვარეს მიწაზე და თავიანთი კერპებით შებილწეს იგი. და გავფანტე ისინი ხალხებში და განვაბნიე ქვეყნებში. მათი გზისამებრ და მათი მოქმედებისამებრ განვსაჯე ისინი“ (ეზეკ. 36:17-19).

და, თუმცა ისრაელის სახლმა, როგორც ერმა თავის მთლიანობაში, მაცდუნებელ-ცდუნებულებთან ერთად, წაბილწეს უფლის მიწა და იქაც, გაფანტულობაშიც, უფლის მიწიდან გამორეკილებმა შებღალეს უფლის სახელი, უფალი მაინც დააბრუნებს მათ არა მათი გულისთვის, არამედ თავისი შებღალული წმინდა სახელისთვის. მიწის სიწმინდე უფლის წმინდა სახელს არის ნაზიარები, წმინდა სახელი კი გამოუთქმელი *წმინდის* სიმბოლური გამოხატულებაა. „და მე შევიბრალე სახელი ჩემი წმინდასი, რომლიც შებღალა ისრაელის სახლმა ხალხებში, რომლებთანაც მივიდნენ“ (ეზეკ. 36:21). მართალია, ისრაელი ღმრთის პირმშოა და მისი სახელით არსებობს იგი, რაც ნიშნავს მათზე სიწმინდის დავანებას, მაგრამ არსებობს განუზომლად მეტი სიწმინდე, ვიდრე უფლის სახელია – ეს არის თავად ამ სახელის მატარებელი, რომელმაც თავისი თავი გამოთქვა მოსეს პირით: „მე ვარ, რომელი ვარ“. და სწორედ ის ამბობს: „და შევიბრალე სახელი ჩემი წმინდასი, რომელიც შებღალა ისრაელის სახლმა ხალხებში, რომლებთანაც მივიდნენ“ (ეზეკ. 36:21). სხვაგვარად როგორ გავიგოთ ეს სიტყვები, თუ არა ასე: მე თქვენ კი არ მებრალებით, ჩემი სახელი, შებღალული სახელი მენანება და – მაინც

> აგიყვანთ ხალხებიდან და შეგაგროვებთ ყველა ქვეყნიდან და მოგიყვანთ თქვენს მიწაზე. და გასხურებს წმიდა წყალს, და განიწმიდებით მთელი თქვენი სიბილწისაგან და ყველა თქვენი კერპისაგან განგწმედთ თქვენ. და მოგცემთ თქვენ ახალ გულს და ახალი სულს ჩავდებ თქვენში, ამოგარიდებთ ქვის გულს თქვენი ხორციდან და მოგცემთ ხორცის გულს. ჩემს სულს ჩავდებ თქვენში და გავაკეთებ ისე, რომ ჩემი წესებით ივლით და ჩემს სამართალს დაიცავთ და შეასრულებთ. და დასახლდებით ქვეყანაში, რომელიც თქვენს მამებს მივეცი და იქნებით ჩემს ერად და მე ვიქნები თქვენს ღმერთად (ეზეკ. 36:24-28).

როგორც ვხედავთ, ეს არ არის უბრალოდ დაბრუნება სასჯელმოხდილი ხალხისა. სასჯელი კურნება აღმოჩნდა. სიბილწისა და კერპთაყვანისმცემლობისგან განწმენდას ღრმა კათარსისი და ადამიანის ბუნების ფერისცვალება მოსდევს. ხალხის მომავალი აღწერილია ესქატოლოგიური პათოსით, თუმცა ეს მხოლოდ რჩეულ ერს შეეხება, იმ განგებულობის განაღდებას, რაც სინას მთიდან გამოეცხადა ხალხს, რომ იგი პოტენციურად არის უფლის ერი და უფალი მისი ღმერთია.

უფლის დღე

„ისრაელის შინაგანი ისტორია არის ღვთის მოლოდინის, მისი მოსვლის მოლოდინის ისტორია“ [ჰეშელ 2001:231]. ეს მოლოდინი, რომელიც მსჭვალავს ბიბლიას, „უფლის დღეში“ და მესიის პიროვნებაში დაკრისტალდა, მაგრამ ეს სხვადასხვა *კაიროსის* მოლოდინებია.

რა არის „უფლის დღე“? ყოველი დღე ხომ უფალს ეკუთვნის. „შენი არს დღე და შენი არს ღამე“ (ფსალმ. 73:16). მაგრამ „უფლის დღე“ განსაკურებული დღეა, „დღე იგი“ (*იომ ჰა-ჰუ*), როგორც ხშირად იხსენიება ის დღე, როდესაც უფალი რადიკალურად შემოდის ისტორიაში საბოლოო განაჩენის გამოსატანად. ამ დღეს უფალი აჯამებს ისტორიის შედეგებს და, როგორც დამწიფებულ ნაყოფს, „გემოს უსინჯავს“, განსჯის და სჯის ყოველ ქმნილებათა, ადამიანთა, ხალხთა და ქვეყანათა ნამოქმედარს. წინასწარმეტყველებმა აღმოაჩინეს, წერს აბრაამ ჰეშელი, რომ „ისტორია კოშმარია [...], როგორიც ფილოსოფოსებს სიზმარშიც კი არ უნახავთ“ [ჰეშელ 2001:231]. როგორ განაჩენს უნდა მოელოდეს ადამიანი? პირველი ამოსი იყო, რომელმაც შიშით და ძრწოლით შეაფასა „დღე იგი“.

> ვაი, უფლის დღის მონატრულთ! რისთვის გინდათ უფლის დღე? ბნელია იგი და არა ნათელი [...]. წყვდიადია და შუქის ნატამალი არ არის მასში (ამოს, 5:18, 20).

როდის მოდის ეს დღე? ამოსის ხილვაში ეს არის „მოწეული ხილით სავსე კალათა“, რომელიც ახილვინა მას უფალმა იმის თვალსაჩინო ნიშნად, რომ მოაწია[146] ისრაელის ბოლომ, ცოდვის ნაყოფი უკვე მწიფეა, „მეტს აღარ ვაპატიებ“ ამბობს უფალი (ამოს, 8:1-2).

ხოლო ეს სიტყვები „რად გინდათ უფლის დღე“ მოწმობს, რომ არსებობდა ხალხში რწმენა იმ დღისა, როცა უფალი შურს იძიებს რჩეული ხალხის მტრებზე, ბოლოს მოუღებს ყველა მის მტერს და დაამყარებს რჩეული ხალხის სუფევას ქვეყანაზე. უფალს ხომ სამუდამო კოშმარისთვის არ აურჩევია ეს ხალხი? მისცა მას აღთქმული ქვეყანა და მტრებსაც

146 დედანში სიტყვის თამაში და სიმბოლიზმი: *კაიც* „მოწეული ხილი“, *კეც* „ბოლო“. სიმბოლურია ეზეკიელთან: „გაფრთხილდი, ეს დღე მოდის. გამოვიდა ცისკარი, აყვავდა კვერთხი, გაიფურჩქნა მედიდურობა“ (7:10). კვერთხი წინამძღოლობის და მართვის სიმბოლოა, აყვავებული კვერთხი – ჰუბრისის ნიშანია, ამავე დროს, განსრულების.

საბოლოოდ მოუგერიებს. ეს წინაპროფეტული რწმენა და მოლოდინი, რომ „უფლის დღე" კატასტროფა იქნება მტრული ხალხებისთვის და სანეტარო – უფლის ხალხისთვის, ეს სანატრელი ესქატოლოგია უარჰყო ამოსმა. „უფლის დღე" მეხისტეხაა არა მხოლოდ ისრაელის მტრებზე, არამედ თავად ისრაელზეც. და უფრო მეტადაც მასზე, როგორც უფლის რჩეულ ხალხზე, რომელსაც მეტი მიეცა და მეტიც მოეკითხება[147]. მისი ბედკრულობის მიზეზი თავად მასშია და არა მის გარეთ. ისრაელმა დაიმსახურა მეხისტეხა. ამოსი თავის ქადაგებაში ჩამოთვლის ისრაელის გარეშემო ხალხებს, რომელთაც მწარე განაჩენი ელით, ამგვარი ფორმულით: „სამ დანაშაულს ვაპატიებ დამასკოს (ედომს, მოაბს...), მეოთხეს აღარ ვაპატიებ", მათ შირის მოაქცევს იუდას და ისრაელსაც. „სამ დანაშაულს ვაპატიებ იუდას, მეოთხეს აღარ ვაპატიებ, რადგან უკუაგდო უფლის რჯული [...]. ცეცხლს წავუკიდებ იუდას და შთანთქავს იერუსალიმის დარბაზებს" (ამოს, 2:4-5). რჯულის უარყოფით იუდამ შებღალა თავისი რჩეულობა და ამიტომაც მას უარესი სასჯელი ელის, ვიდრე მათ, ვინც უფალს თავის უნჯ (*სეგულლაჰ*) ერად არ აურჩევია. მაშ, რისთვის ელის იგი ასეთი სასოებით „უფლის დღეს"?

ამოსი უკიდურესად კატეგორიულია, არავითარი კვალი მიკერძოებისა მის ქადაგებაში არ შეინიშნება. ყველა ხალხი თავ-თავისი ცოდვებისთვის აგებს პასუხს „უფლის დღეს", იუდა-ისრაელიც მათ შორის. შელავათი არ ექნება მას, რადგან ის თავისი უფლის წინაშე არის დამნაშავე. ამოსის კვალზე მისი უმცროსი თანამედროვენი და გვიანდელი წინასწარმეტყველნიც აქარწყლებენ ხალხურ რწმენებს, რომ „უფლის დღე" მათ სასიკეთოდ უპირობოდ დადგება. ვიდრე ისრაელი და იუდა განაგრძობს უთნოობას და უფლისგან განდგომას, „უფლის დღის" პერსპექტივა სავალალოა. „მოთქვამდეთ, რადგან ახლოვდება უფლის დღე..." (ეს. 13:6);

> უფლის დღე – დღე სასტიკი, დღე რისხვისა და გაცეცხლებისა, რათა უდაბნოდ აქციოს ქვეყანა და მისი შემცოდენი აღხოცოს მიწის პირისგან. რადგან ცის ვარსკვლავები და მათი ხომლი ჩაქრება, მზე დაბნელდება მისი ამოსვლისას და მთვარე აღარ მოაფენს თავის ნათელს. და მე დავსჯი ქვეყნიერებას ბოროტების გამო და უკეთურთ მათი ურჯულოების გამო და ბოლოს მოვუღებ ბოროტმზრახველთა ზვიადობას და მტარვალთა ამპარტავნებას დავამცირებ [...]. შევძრავ ცას და დედამიწა შეზანზარდება თავისი ადგილიდან ძალთა უფლის წყრომით მისი მძვინვარე რისხვის დღეს. და იქნება, როგორც დევნილი ქურციკი, და როგორც დაფანტული ცხვარი მათი შემკრების გარეშე..." (ეს. 13:9-13).

147 „მხოლოდ თქვენ გცანით მთელი ქვეყნიერების მოდგმათა შორის, ამიტომაც მოგკითხავთ ყველა თქვენს დანაშაულს" (ამოს, 3:2).

როგორც ვხედავთ, უფლის დღე საყოველთაოა, მთელ კაცობრიობას ეცხადება, გამონაკლისი არც რჩეული ერია, უმწყემსო ცხვარივით გაიფანტება დედამიწის ზურგზე. ცხვარში არა უცხო ხალხები, არამედ ისრაელიანები იგულისხმებიან. ცხვარი, ფარა – უფლის, უზანაესი მწყემსის, ერის გავრცელებული მეტაფორაა (იხ. იერ. 23:1-4; ეზეკ. 34), რომელიც ახალ აღთქმაში პოულობს განსრულებას (იოან. 10:7-16; 21:15-17].

ამასვე ქადაგებს იოველი:

> ჩაჰბერეთ საყვირს სიონზე, დააყვირეთ ჩემს წმიდა მთაზე! დაე, შეძრწუნდნენ ქვეყნის მკვიდრნი[148], რადგან უფლის დღე მოდის, ახლოვდება – დღე ბნელი და უკუნი, დღე ღრუბლიანი და ნისლიანი! (იოვ. 2:2-3).

იოველს „უფლის დღის“ ახალი ასპექტი შემოაქვს:

> ამის შემდეგ მოვაფენ ჩემს სულს ყოველ ხორციელზე და გაქადაგდებიან თქვენი ვაჟები და ასულები; თქვენი მოხუცებულნი ნახავენ სიზმრებს და ჭაბუკები ხილვებს იხილავენ. ყმებზეც და მხევლებზეც მოვაფენ იმ დღეს ჩემს სულს“ (იოვ. 3:1/28-2/29).

იოველის პროფეტულ ჭერეტაში ჰიეროფანია (ან, უფრო ზუსტად, პმეუვმატოფანია), რომელიც მხოლოდ რჩეულების პრივილეგიაა, „უფლის დღეს“ საყოველთაო იქნება. უფლის სული, ჩეულებრივ, მსაჯულსა და წინასწარმეტყველზე, ზოგადად, „სულის კაცზე“ (*იშ ჰა-რუახ*), და მეფეზე გადმოდის. უფლის სულის „გადმოღვრა“ განურჩევლად ყველაზე, ვინც კი უფლის კრებულს ეკუთვნის, პირველად რიცხვთა წიგნშია მინიშნებული, როგორც სანატრელი ხდომილება, როცა ყველას ექნება უფლის წვდომა, თუნდაც ეფემერული. მოსე ამბობს: „ნეტავ მთელი უფლის ერი გაქადაგდებოდეს! ნეტავ მათზეც მოაფენდეს უფალი თავის სულს!“ (რიცხ. 11:29). ეს იქნებოდა სინაიზე მოცემული „პროგრამის“ – „თქვენ მღვდელთა სამეფო და წმიდა ერი იქნებით ჩემთვის“ – აღსრულება, უფლის ერის ერთგვარი ესქატოლოგია. ამ პერსპექტივით, ბუნებრივია, წინასწარმეტყველის სიტყვები, რომ „ყველა, ვინც კი ახსენებს მაშინ უფლის სახელს, გადარჩება, რადგან სიონის მთაზე და იერუსალიმში იქნება ხსნა მათთვისაც, ვისაც უფალი მოუხმობს, როგორც ნათქვამი აქვს უფალს“ (იოვ. 3:5/32).

148 ქვეყანა (*ჰა-არეც*) ისრაელია, ქვეყნის მკვიდრნი – ისრაელიანები. განსაზღვრული არტიკლი ჰა- მიუთითებს, რომ იგულისხმება არა ზოგადად მიწა, ქვეყანა, არამედ ეს მიწა, ეს ქვეყანა.

დავასრულებთ ციტირებას სოფონიას ქადაგებით, რომელიც თავისი ექსპრესიით და აქცენტების გაძლიერებით, სრულად გამოხატავს „უფლის დღის“ მოქადაგეთა პათოსს და, ზოგადად, წარმოდგენებს „უფლის დღის“ ფენომენზე:

> ახლოს არის უფლის დიდი დღე, ახლოს არის და მოვა სულ მალე ხმა უფლის დღისა, და მწარედ იყვირებს მაშინ მაგარი ვაჟკაციც. რისხვის დღეა ის დღე, ჭირისა და სიმწრის დღე, ნგრევისა და მოოხრების დღე, სიბნელისა და წყვდიადის დღე, ჯანღისა და ბურუსის დღე, ბუკისა და ყიჟინის დღე, ციხე-ქალაქთა და მაღალ კოშკთა წინააღმდეგ. ხალხს შევაჭირვებ და ბრმებივით ივლიან, რადგან შესცოდეს უფალს. მტვერივით გაიფანტება მათი სისხლი და ნეხვივით – მათი ხორცი. ვერც ვერცხლი, ვერც ოქრო ვერ იხსნის მათ უფლის რისხვის დღეს, და მისი შურის ცეცხლი შთანთქავს მთელს ქვეყანას, რადგან ბოლოს მოუღებს უცაბედად ქვეყნის ყველა მკვიდრს (სოფ. 1:14-18).

როგორ შევაფასოთ „უფლის დღე“? არის ეს ისტორიის დასასრული ანუ ესქატოლოგიური მოლოდინის აღსრულება, ესქატონის წინკარი? არის, ცხადია, დასასრული, მაგრამ არა აბსოლუტური, რომელსაც არ იცნობს ძველი აღთქმა. ყოველი გარდატეხა, რასაც წუთისოფლის მდინარებაში უფლის რადიკალური ჩარევა იწვევს, იმგვარი წუთისოფლის დასასრულია[149], როგორსაც წინასწარმეტყველნი ქადაგებებში ამხილებენ და გმობენ. მხილება წინასწარმეტყველის პირით ხდება, განკითხვა კი უფლის საქმეა ისევე, როგორც განაჩენის გამოტანა. უფალი სჯის ცოდვას მის სიმწიფეში, როცა თასი ავსებულია, და ეს თასი უფლის რისხვის თასიც არის – ერთმანეთს შეესაბამება ერთგვარად ცოდვათა სისავსე და რისხვის სისავსე. კაცობრიობაში, ხალხებში დაგროვილი ცოდვების ხილული გამოხატულება და მათი ნივთიერი ბადალია კატასტროფები, რომელთაც მოგვიანო წინასწარმეტყველი სოფონია ჩამოთვლის, თითქოს აჯამებდეს მის ჟამამდე ჩადენილ ბოროტებებს. აღსანიშნავია, რომ ხალხი, რომელიც გამოარჩია უფალმა თავის უნჯად (*სეგულლაჰ*), ჩაბმულია ამ ფერხულში და განკითხვისას მას შეღავათი არ ექნება. უფალს თავისი ანგარიში აქვს თითოეულ ხალხთან და ინდივიდუალურად აგებინებს მათ პასუხს. რჩეული ხალხი არ არის მათგან გამორჩეული განკითხვისას, მაგრამ მაინც გამორჩეულია იმ აზრით, რომ მას სხვაზე მეტი მოეთხოვება და, შესაძლოა, სხვაზე მეტად აგოს პასუხი. გადასახლებანი, ხალხებში გაფანტვა მათი ხვედრია.

149 ეზეკიელი „უფლის დღეზე“ ამბობს: „დასასრული (*კეც*) მოვიდა ქვეყნის ოთხ კიდეზე“ (7:2) და ძლიერი მახვილით: „დასასრული მოვიდა, მოვიდა დასასრული“ (7:6).

დადგება კი ეს დღე, „დღე იგი“? წინასწარმეტყველნი დაჟინებით ამბობენ, რომ „ახლოს არის და მოვა სულ მალე ხმა უფლის დღისა“, მაგრამ ისე დასრულდა ძველი აღთქმის ისტორიის პერიოდი, ისე დაცხრა წინასწარმეტყველებანი, რომ არავინ მოსწრებია იმ დიდ დღეს, როგორც მას სახელდებს სოფონია, კიდევ უფრო აძლიერებს რა ამოსის დახატულ სურათს. მოლოდინი მოლოდინად რჩება, მაგრამ მოლოდინი, როგორც ასეთი, არ უქმდება, არ გაუქმებულა. თუ უკვე მოვიდა და ყველაფერი უცვლელი დარჩა? თუ ისე, როგორც ესაია ამბობს ენიგმურად: „მოვიდა დილა და კვლავ ღამეა“ (21:12)? და გრძელდება *გალუთის* ღამე, ისტორიის კოშმარი.

„უფლის დღეს“ აქვს ერთი ასპექტი, რომელიც ნატამალის კონცეფტს უკავშირდება. მართალია, ასეთი საშინელია „უფლის დღე“, როგორც არნახული „ჭირისა და სიმწრის დღე“, მაგრამ პერსპექტივაში იმედიანია, რადგან ხსნა სწორედ ამ დღეს მოსდევს, მის გადატანას და დაძლევას. ვინ დაძლევს, ვინ გადაიტანს, როცა სოფონია ამბობს, რომ „მწარედ იყვირებს მაშინ მაგარი ვაჟკაციო?“ ხოლო იოველი: „ვინ გაუძლებს მასო“?

ხალხის ნატამალი

ნატამალის ანუ ხალხიდან გადარჩენილი, იდენტობაშენარჩუნებული ნაწილის კონცეფტს პირველად ამოსის ნაქადაგარში ვხვდებით. არა მხოლოდ კონცეფტს, არამედ მის გამომხატველ ტერმინსაც [150]. ამ კონცეფტის მნიშვნელოვნებაზე მეტყველებს მისი გამომხატველი სიტყვა-ტერმინების სიმრავლე: *ფელიტაჰ, შე'არ, ნიშ'არ, შე'ერით, ნოთარ.*

> შეიძულეთ ბოროტი და შეიყვარეთ კეთილი; დაამკვიდრეთ სამსჯავროში სამართალი, ვინძლო შეიწყალოს უფალმა, ძალთა ღმერთმა, იოსების ნატამალი! (ამოს 5:15).
>
> რადგან აჰა, ვბრძანებ და გავცხრილავ ისრაელის სახლს ყველა ხალხს შორის, როგორც ხორბალი იცხრილება. და ერთი მარცვალიც არ დავარდება მიწაზე. მახვილით მოკვდება ყველა ცოდვილი ჩემს ერში, რომლებიც ამბობენ, არ დააჩქარებო, არ მოაწევო ჩვენზე უბედურებას (ამოს, 9:9-10).

„იოსების ნატამალი" ნაბმარია pars pro toto, ერთი ტომის სახელი თორმეტივე ტომის ნაცვლად, როგორც ხშირად იქცევა ბიბლიის ტექსტი. იოსები ისევე, როგორც უფრო მეტად ეფრემი (იოსების ძე) ჩრდილო სამეფოს ანუ ათი ტომის ერთობლიობას გულისხმობს. *შეერით იოსეფ* ის საუკეთესო ნაწილია მთელისა, რომელსაც გადარჩენა უწერია. ეს არის ნატამალი ანუ ნარჩომი (ქართულ თარგმანში ეს ორი სიტყვა ენაცვლება ერთმანეთს). ნატამალი, ამოსის მიხედვით, სასჯელის შედეგია, რომელიც ხატოვნად გაცხრილვით არის მინიშნებული. სასჯელი კი გადასახლება, აყრა და განფანტვაა. როგორც ცხრილში იფანტება მისი აქეთ-იქით მოძრაობისას ხორბალი, ასე გაიფანტება ქვეყნიერებაზე ისრაელი. ეს უფლისმიერი განჭვრეტით იცის ტყვეობამდელმა წინასწარმეტყველმა. ამოსი კიდევ უფრო ამძაფრებს სურათს. ეს სასჯელია და არა მხოლოდ ისტორიული ხდომილება. არაფერია მუქარა „დამასკოს იქით გადაგასახლებთ" (ამოს. 5:27), რაც რეალურად მოხდა კიდეც, მაგრამ რაც ამ პირქუში წინასწარმეტყველის პირიდან ამოვიდა, ძნელი მოსასმენია – ეს ულმობელი განაჩენი:

150 ამ ტერმინისთვის შდრ. ხევსურული ტექსტები, სადაც ზურაბ ერისთავს გადარჩენილი ხევსურნი თავის თავს ასე ახსენებენ: „დადეგ, დაგვქსენ, ზურაბო, ნარჩომნ ორთ შენის ჴმლისანი" [ანთოლოგია 2010:40].

> დაიფიცა უფალმა ღმერთმა თავისი სიწმინდე: და, აჰა, დაგიდგებათ დღე და თქვენ კაუჭებით წაგათრევენ და თქვენს შთამომავლებს – თევზების ანკესებით. ერთმანეთის მიყოლებით გახვალთ გალავნის განაგრევში და დააგდებთ სასახლეს, – ამბობს უფალი (ამოს. 4:2).

აყრა და ადგილგადანაცვლება ტრაგიკულია უფლის კრებულისთვის, მთელი ხალხისთვის, მაგრამ არის იმედი, რომ ნატამალი გადარჩება. გაცხრილვას სასიკეთო მხარე აქვს – უფლის ერი, დასაბამიდან არჩეული, არ დაიკარგება: როგორც ცხრილი გადაარჩევს ხორბალს ჩენჩოსგან, ასე მოხდება ხალხის გადარჩევაც. რაც გადაირჩევა, ეს იქნება საუკეთესო ნატამალი, როგორც ღვთის ბეღელში შესანახი ხორბალი[151]. გადარჩევა გადარჩენის პირობაა. თუმცა ერთიანი სხეულისთვის კი ეს მტკივნეულია, რაც მინიშნებულია კიდეც:

> ასე ამბობს უფალი: „როგორც მწყემსი გადაარჩენს ლომის ხახიდან ორ ბარკალს ან ყურის ნაგლეჯს, ისე გადარჩებიან ისრაელიანები [152] (ამოს 3:12).

ნატამალის თემა განვითარებული და გაძლიერებული აქვს განსაკუთრებით ესაიას, რომელიც იმდენად იყო აღვსილი ამ რწმენით, რომ თავის ვაჟს პროვიდენციულად უწოდა სიმბოლური სახელი *შე'არ-ჲაშუბ* – „ნატამალი დაბრუნდება“ (ეს. 7:3), და ატაცებულია მოგვიანო წინასწარმეტყველთაგან (მიქა, ზაქარია, სოფონია). რჩეული ხალხის ნარჩომ-ნატამალი არა მხოლოდ გადარჩება, არამედ დაბრუნდება კიდეც აღმატებულ ხარისხში მიწაზე. და, გავიმეორებთ, მას, როგორც გადარჩენილს და დაბრუნებულს, მოემატება ფასი უფლის თვალში, ღირსება და დიდება, და საბოლოოდ გაინაღდებს იმ სიწმინდეს, სინაის მთიდან რომ აღეთქვა მას, და ამასთან ერთად, რაც მნიშვნელოვანია, ნატამალის კონცეფტი მესიანისტურ-ესქატოლოგიური ჟამის (*ჲომ ჰა-ჰუ* „იმ დღის“) განზომილებას იძენს, მაგრამ „ის დღე“ ჯერ კიდევ არ არის უფლის დღე.

> იმ დღეს იქნება უფლის ყლორტი მშვენებად და დიდებად, და მიწის ნაყოფი – სიამაყედ და სამკაულად ისრაელის ნატამალისთვის. და წმიდად იქნება ნოდებული სიონში დანაშთომი და იერუსალიმში შთენილი, ყველა, ვინც ჩაწერილია სიცოცხლისათვის იერუსალიმში (ეს. 4:2-3).

151 ეს მომენტი ამოსის წინასწარმეტყველებიდან გაგვახსენებს ქრისტეს იგავს ხორბლისა და ღვარძლის შესახებ (მათ. 13:24-30), რომელსაც ესქატოლოგიური ჟღერადობა აქვს. ღვარძლის აღსასრული ცეცხლში დანვაა.

152 ამგვარი რამ პირველად ჭაბუკმა დავითმა წარმოთქვა საულის წინაშე, როცა გოლიათის გასვლა გადაწყვიტა: „მწყემსავდა შენი მსახური თავისი მამის ფარას და, როცა დაეცემოდა ლომი ან დათვი და გაიტაცებდა ფარიდან ცხვარს, გავეკიდებოდი, ვკლავდი და პირიდან გამოვგლეჯდი...“ (1მეფ. 17:34-35).

> და კვლავ გაუშვებს გადარჩენილი იუდას სახლის ნატამალი ფესვს დაბლა და გამოიღებს ნაყოფს მაღლა. რადგან იერუსალიმიდან გამოვა დანაშთომი და ნატამალი – სიონის მთიდან" (ეს. 37:31-32);
>
> ნატამალი დაბრუნდება, ნატამალი იაკობისა ძლიერი ღმრთისაკენ. რადგან შენი ხალხი, ისრაელ, ზღვის ქვიშასავითაც რომ იყოს, ნატამალი დაბრუნდება მისგან" (ეს.10:21-22);
>
> მთლიანად შეგკრებ, იაკობ, თავს მოვუყრი ისრაელის ნატამალს; ერთად დავსხამ, როგორც ცხვარს ფარეხში" (მიქა, 2:12);
>
> და იქნება იაკობის ნატამალი უამრავ ხალხთა შორის, როგორც უფლის ცვარი, როგორც შხაპუნა წვიმა ბალახზე (მიქა, 5:6).

ვხედავთ, რომ ნატამალის თემა საერთო ადგილია წინასწარმეტყველთა ქადაგებებში. ეს თითქოს იმედიანი რელიგიურ-სოციალური კონცეფტი, როგორც წინასწარმეტყველთა რწმენის შემადგენელი ნაწილი, ხალხის „კოშმარული ისტორიის" დანალექია. ნატამალი *დაბრუნდება*, მაგრამ დაბრუნდება *მხოლოდ* ნატამალი, ისტორიის ქარტეხილებს გადარჩენილი ნაწილი რჩეული ერისა. მაგრამ ამ ნაწილს მთელის ღირებულება აქვს, მთელის პრეზენტაციაა ისტორიის წინაშე. ეს კონცეფტი აცხადებს, რომ ყველა არ გადარჩება, ზღვის ქვიშასავითაც რომც იყოს ისრაელი – და ეს აღთქმისეულად ასეა (დაბ. 13:16) – მხოლოდ ნატამალი დაბრუნდება მისგან, ეს ნიშნავს, რომ ისტორიის დასასრულის „იმა დღის" მომსწრენი მხოლოდ მცირედნი თუ იქნებიან მიწის მტვერივით ურიცხვი ხალხიდან? შესაძლოა, ნატამალის იდეა ეწინააღმდეგებოდეს ისრაელის კრებულის კონცეფტს, რომლის თანახმად ისრაელის კრებული, იგივე ძველი აღთქმის ეკლესია (*კაჰალ*), მისი დასაბამიდან წარმოშობილ ყველა თაობას შეიცავს, რაც იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ თითქოს კრებულს დრო-ჟამის ხელი არ ეხება. მაგრამ ისტორია იჭრება მარადისობაში თავისი „მაგრამით". ისევე, როგორც მოსეს დროს ეგვიპტეში დაბადებულმა თაობამ უდაბნოს გზაზე დაყარა ძვლები და, ურწმენობის გამო, ვერ მოხვდა აღთქმულ ქვეყანაში, ასევე გალუთში – ბაბილონი იქნებოდა თუ განფანტვის სხვა ქვეყანა – მყოფთაგან ისინი, ვინც შეეგუენ უცხოობას, შეეზარდნენ ხალხებს (*გოიმ*) და დაკარგეს იდენტობა, კრებულის გარეშე დარჩნენ, ხოლო უფლის კრებულის ის ერთგული ნაწილი, ურღვევი ბირთვი, რომელიც მოსეს დროიდან უფლის უნჯად მოიაზრებოდა, მიწა-ქვეყანას (*ერეც*) დაუბრუნდა როგორც ნატამალი. სიცოცხლის წიგნში იყვნენ ისინი იმთავითვე ჩაწერილნი. რაში მდგომარეობს ხსნა? როგორც *ნატამალ* კონცეფტის აღმნიშვნელი ერთ-ერთი სიტყვის სე-

მანტიკა (*ფელიტაჰ* სიტყვიდან ფალატ „გადარჩენა“[153]) გვეუბნება, ხსნა არის გალუთის ძლევა, მისი რწმენით გადატანა, იდენტობის შენარჩუნება-გადარჩენა. ნატამალი არის რჩეულის რჩეული ანუ უფლის განგებაში იმთავითვე არსებული და დღეთა დასასრულს გამოვლენილი პრიმორდიალური ბირთვი. გადარჩენა, მკაცრი და უკანასკნელი ონტოლოგიური აზრით, არის იდენტობის, დანარჩენ ხალხთაგან იმთავითვე არსებული განსხვავებულობის შენარჩუნება და არა, როგორც ერთ-ერთი მათგანის, ინტეგრაცია სხვა ხალხთან (გოი) ამ განსხვავებულობის ტვირთისგან განთავისუფლებით მიზნით.[154] „გვსურს, ვიყოთ ისეთნი, როგორნიც სხვა ხალხები არიან“, ერთხელ თქვეს მათ, როცა მეფის დასმა მოითხოვეს სამუელისგან.

ამრიგად, ესაიას ზემოთ მოხმობილ ძახილში „ნატამალი დაბრუნდება, ნატამალი იაკობისა ძლიერი ღმრთისაკენ [...]. ნატამალი დაბრუნდება...“ მახვილი იმდენად დაბრუნებაზე არ არის, რაც უეჭველია, რამდენადაც *ნატამალზე*, რომელიც დაბრუნდება. სწორედ *ნატამალი* დაბრუნდება.

ეს იდეა ძველაღთქმისავე აპოკალიფსში, 3ეზრაში[155], რომელიც იუდაური აპოკალიპტური ლიტერატურის პატიოსან თვალად არის მიჩნეული, მთელი წუთისოფლის მასშტაბით არის განზოგადებული:

> მომიგო და თქვა: უზენაესმა ეს წუთისოფელი მრავალთათვის შექმნა, მომავალი კი – მცირედთათვის.
> ერთ იგავს გეტყვი, ეზრა: თუ შეეკითხები მიწას, გეტყვის, რომ უამრავი თიხაა მიწაში ჭურჭლის საკეთებლად, მაგრამ მცირედზე მცირეა მტვერი, საიდანაც ოქრო გამოდის. ასეთია ჩვენი წუთისოფლის საქმეც.
> ბევრნი არიან შექმნილნი, მაგრამ მცირედნი გადარჩებიან“ (3ეზრა, 8:1-3).

> როგორც მინისმუშაკი თესავს თესლს მრავლად მიწაზე და აშენებს უამრავ ნარგავს, მაგრამ რაც დათესილია, ყველა როდი გადარჩება და, რაც დარგულია, ყველა როდი გაიდგამს ფესვს. ასევე იმათგან, ვინც ამ წუთისოფელში არიან დათესილნი, ყველანი როდი გადარჩებიან“ (3ეზრა, 8:41).

153 მონათესავე აქადურ ენაში ჟღერს როგორც ბალატ და ნიშნავს „სიცოცხლეს“. აქედან *მუბალლიტ* „მაცხოვარი“, ბაბილონი მთავარი ღმერთის მარდუქის ეპითეტი.

154 XVIII-XIX სს-ის ებრაული განმანათლებლობის (*ჰასქალაჰ*) იდეალი დიასპორის ქვეყანაში, კერძოდ და განსაკუთრებით, გერმანიაში მკვიდრ ხალხთან ინტეგრაცია იყო.

155 საკარაუდო ებრაული დედანი არ არის შემონახული. არსებობს მეტ-ნაკლებად განსხვავებული ლათინური, ქართული, ეთიოპური, სლავური ვერსიები. ქართულ ტრადიციაში მას ეზრა სუთიელი ენოდება [ქურციკიძე 1970:326-414].

ხსნა

ესაიას სიტყვები „ხსნილი იქნება ისრაელი უფლისაგან საუკუნო ხსნით“[156] (45:17) მხოლოდ იმ ხანაში უნდა წარმოთქმულიყო, როცა ისრაელი უკიდურეს გასაჭირსა და განსაცდელში იმყოფებოდა, როცა თავად მისი არსებობა, როგორც ხალხისა, სათუო იყო. არც სამეფო, არც ტაძარი, არც მინა. ქანაანში მკვიდრობა უცხო ქვეყნად, ბაბილონში, ტყვეობად შეიცვალა, განმეორდა ეგვიპტის განსაცდელი, სადაც მდგმური და ხიზანი ოთხასი წლის შემდეგ მონობაში ჩავარდა, როგორც წინასწარ ეუწყა აბრაამს მეოთხე გამოცხადებაში: „იცოდე, რომ მდგმურად იქნება შენი შთამომავლობა არა თქვენს ქვეყანაში; მონებად გაიხდიან და დაჩაგრული ეყოლებათ ოთხას წელს...“ (დაბ. 15:13).

ხსნის უდიდესი კონცეფტი, რომელიც მოგვიანებით ტყვეობის პირობებში მესიანურ იდეას დაუკავშირდა, თანდათან იკვეთებოდა ისრაელის ცნობიერებაში ჯერ კიდევ ეგვიპტის განსაცდელთან დაკავშირებით, რომელმაც ხსნის პარადიგმული მნიშვნელობა შეიძინა.

> მე გამოგიყვანთ თქვენ ეგვიპტელთა უღლიდან და გადაგარჩენთ მათი მონობისგან, და გიხსნით გამოწვდილი მკლავით... (გამ. 6:6);

და უთხრა მოსემ ხალხს: ნუ გეშინიათ, დადექით და იხილავთ უფლისმიერ ხსნას... (გამ. 14:13).

ეგვიპტისგან ხსნა იმდენად მნიშვნელოვანი იყო ხალხის ცხოვრებაში, რომ ეს კონკრეტული ისტორიული ხდომილება ადამიანობის ათმცნებიან კონსტიტუციაში შევიდა პირველ მუხლად: „მე ვარ უფალი, შენი ღმერთი, რომელმაც გამოგიყვანე ეგვიპტის ქვეყნიდან, მონობის სახლიდან“ (გამ. 20:2). და მერე ამ ისტორიულმა ხდომილებამ (რომლის სადარი მას შემდეგ არ მომხდარა, მხოლოდ მცირე მასშტაბში თუ განმეორებულა) ხალხის ცნობიერებაში გააღვიძა ისტორიის წინარეწარსულში მომხდარი ანალოგიური მოვლენა, რომელსაც ამ ანალოგიის გამო მასაც ხსნის (*თეშუყაჰ*) საზრისი მიენიჭა, თუმცა ხსნა მხოლოდ ერთ მამისახლს ეხებოდა.

> მე ვარ უფალი, რომელმაც გამოგიყვანე ქალდეველთა ურიდან, რომ დასამკვიდრებლად მოგცე ეს ქვეყანა (დაბ. 15:7).

156 *თეშუყათ ელოჰიმ* „საუკუნო, მარადიული ხსნა“ იმ აზრით, რომ ეს იქნება უკანასკნელი ხსნა და მეტჯერ ხსნა ოდესმე ისრაელს აღარ დასჭირდება.

გამოყვანის მიზანი ცხადია, მაგრამ ისმის კითხვა, თუ რა საშიშროება ემუქრებოდა თერახის მონაგარს ქალდეველთა ურში, რომ მათი იქიდან გამოყვანა და საცხოვრებელი ადგილის შეცვლა აუცილებელი შეიქნა. ცხადია, ქალდეველთა ური ეგვიპტე არ იყო, რომ ეს მოდგმა მონობის ხიფათის წინაშე დამდგარიყო. ეს საკითხი აქ განსახილველი არ არის. ჩვენ ამჟამად ურიდან გამოსვლა გვაინტერესებს სოტერიოლოგიური კუთხით, კერძოდ, სიტყვა-კონცეფტი „გამოყვანა“, რომელიც ისტორიულად ხანგრძლივი პერიოდით დაშორებულ ამ ორ გამოსვლას შორის არსებობს. ამ სოტერიოლოგიურ პერიოდს აგვირგვინებს ბაბილონის ტყვეობის ხანა, როდესაც „გამოყვანა“[157] კვლავ „განთავისუფლებასთან“ ერთად „ხსნის“ პირობა შეიქნა. სიმპტომატურია ესაიას სიტყვები, რომელთაც უფალი „ისრაელის სახლის მთელ ნატამალს“ მიმართავს: „მე შევქმენი და მე ვიტვირთავ, და მე ვატარებ და გადავარჩენ“ (ეს. 46:4). აქ მინიშნებულია მთელი ისტორიული პერიოდი ხალხის გაჩენიდან, როცა უფალი ზრუნავდა მათზე მის საბოლოო გადარჩენამდე. „ნუ გეშინია, რადგან მე შენთანა ვარ“ (ეს. 41:10); და კვლავ: „ნუ გეშინია, მატლო იაკობ, ერთი ბეწვა ისრაელო, მე შეგეწევი, ამბობს უფალი და შენი გამომსყიდველი ისრაელის წმინდა“ (ეს. 41:14); და მომავლიდანაც, როცა ხსნა აღსრულებული იქნება, წინასწარ ატყობინებს: „ნუ გეშინია, რადგან მე გიხსენი შენ“ (ეს. 43:1). ეგვიპტიდან და ბაბილონიდან ხალხის გამოყვანა, როგორც ორი ანალოგიური ისტორიული ხდომილება, საუკუნეთა წიაღ ხელს უწვდის ერთმანეთს. ორივე ამ აქტში ხსნას, რომელიც უფლის ატრიბუტია თავის ხალხთან მიმართებაში, გამოსყიდვის ნიუანსი აქვს, რამდენადაც ორსავე შემთხვევაში ტყვეობიდან განთავისუფლებაზეა ლაპარაკი.

> ჩამოიბერტყე მტვერი, ადექი, დატყვევებულო იერუსალიმო, გაიხსენი შენი კისრის ჯაჭვები, დატყვევებულო სიონის ასულო! რადგან ასე თქვა უფალმა: მუქთად იყავით თქვენ გაყიდულნი და ვერცხლით ვერ გამოისყიდებით. რადგან ასე თქვა უფალმა ღმერთმა: ეგვიპტეში ჩავიდა ჩემი ერი ერთ დროს, რომ ეცხოვრა იქ, აშური კი არაფრისთვის ჩაგრავდა მას (ეს. 52:2-3).

ამ ორ ტყვეობას განსხვავებული საზრისი აქვს. ეგვიპტეში ისრაელი მართლაც „მუქთად“ იქნა დამონებული, გაყიდული „არაფრის გულისთვის“. ისტორია, გარდა იმისა, რომ ფარაონის შეცვლასთან ერთად შეიცვალა დამოკიდებულება ხიზნად მყოფი ისრაელიანებისადმი, არაფერს ამ-

157 მოხდა ისე, რომ ევფრატზე გაშენებული ური და ეგვიპტე ქანაანზე გაცილებით დაბლა მდებარეობენ, რის გამოც ითქმის უფრო ხშირად არა „გამოსვლა“, არამედ „ამოსვლა“ ქვევიდან ზევით, რამაც მოგვიანო ეპოქაში რელიგიურ-მორალური განზომილება მიიღო.

ბობს თავად ისრაელიანთა ყოფაზე ეგვიპტეში, რამდენად ახსოვდათ მათ მამა-პაპის ღმერთი. იმჟამინდელი ფარაონისგან ხიზნებად მიღებულნი, არა მათი ცოდვების გამო, არამედ ახალი ფარაონის საშინაო პოლიტიკის მიზეზით მონობაში აღმოჩნდნენ. და რაკი მათი დამონებისთვის ფასი არ ყოფილა გაღებული, ასევე სასყიდელის გარეშე გამოიხსნა ისინი უფალმა. მაგრამ სხვაგვარი იყო გამოხსნა ბაბილონიდან, სადაც ისრაელიანები თავიანთი ცოდვების გამო იქნენ გადასახლებულნი, რაზეც მუდმივად აფრთხილებდნენ მათ წინასწარმეტყველნი. უფალი მათი გამომსყიდველია, მაგრამ ვინ იხდის საფასურს, ვის გადაუხადა უფალმა ტყვეთა თუ უფრო ტყვეობის საფასური? ბაბილონის მეფეს? პარადოქსია, მაგრამ გამოსყიდვის საფასური, როცა ტყვეობის ვადა ამოიწურა, თავად ხალხს გადახდა სასჯელის სახით, სასჯელი კი გადასახლება იყო. გადასახლება, უცხოობაში ყოფნა, გამოსყიდვის საფასური იყო.

> ელაპარაკეთ იერუსალიმის გულს და აუწყეთ მას, რომ დასრულდა მისი კირთება, რომ გამოსყიდულია მისი შეცოდება, რომ ორმაგად მიეგო მას უფლის ხელიდან ყველა მისი ცოდვის წილ (ეს. 40:20).

ტყვემ გადაიხადა თავისი ტყვეობის გამოსასყიდი სასჯელის (კირთების) სახით და უფალმა მიიღო მისგან გამოსასყიდი, რომელიც თავად მიუსაჯა მას.

ხსნისა და გამოსყიდვის მეორე მხარეა დაბრუნება (*თეშუბაჰ*), როგორც ხსნის, გამოსყიდვის საბოლოო მიზანი და თავად დაბრუნებაა ხსნა და პირუკუ.

> უფლის გამოსყიდულნი მობრუნდებიან და გახარებულნი მოვლენ სიონზე და მარადიული სიხარული იქნება მათ თავზე (ეს. 50:11).

იერემია:

> აჰა, მოდიან დღეები, – სიტყვა უფლისა, – და დავაბრუნებ ჩემს ტყვე ხალხს – ისრაელსა და იუდას. თქვა უფალმა. და დავაბრუნებ მათ იმ ქვეყანაში, რომელიც მივეცი მათ მამებს, და დაიმკვიდრებენ მას (იერ. 30:3);

> და შენ ნუ გეშინია, ჩემო მსახურო იაკობ! – სიტყვა უფლისა, – და ნუ ფრთხი, ისრაელ, რადგან, აჰა, შენი მხსნელი ვარ შორეთიდან და შენი თესლისა მათი ტყვეობის ქვეყნიდან. და დაბრუნდება იაკობი

და იცხოვრებს წყნარად და მშვიდად და აღარავინ იქნება მისი დამაფრთხობელი (იერ. 30:10);

ასე ამბობს უფალი: „აჰა, დავაბრუნებ იაკობის კარვების ტყვეს და შევიწყალებ მის საცხოვრებლებს, და აშენდება ქალაქი თავის ნანგრევზე და სასახლე თავის წესზე აღდგება“ (იერ. 30:18).

ისტორია

თუ რომელიმე ისტორიულ საზოგადოებაზე ითქმის ნ. ბერდიაევის სიტყვები, რომ ადამიანი იმყოფება ისტორიულში და ისტორიული იმყოფება ადამიანში, ეს, პირველ ყოვლისა, ისრაელის საზოგადოებაზე ითქმის. ისრაელის თითოეულ წევრს, ისრაელიანს, საზოგადოებრივი წყობის ყველა დონეზე (დაწყებული მამისახლიდან, საგვარეულოთა და შტოთა გავლით შტოთა ერთობამდე, ისრაელამდე), სურს თუ არ სურს, შეგნებით თუ შეუგნებლად, ისტორიაშია ჩართული, ვერ ამოვარდება იქიდან. იგი ისტორიის ახალ გზაზე წარმართვის მონაწილეა (მაგ., მეფობის შემოღება, მრავალწილ, ხალხის ნებითაა განსაზღვრული).

რა ელემენტებმა შეადგინა ისრაელის ისტორია? ისტორიული ამ ხალხის ცხოვრებაში მხოლოდ ის ხდომილებებია, ანუ აქტები, რომელთაც რადიკალურად შეცვალეს ხალხის ცხოვრება, უვალ გზაზე გაიყვანეს ის, როცა თავდაპირველად გზაც არ არსებობდა (ეგვიპტის ოთხსაუკუნოვან მდუმარებაში), ხოლო ისტორია, სხვა არაფერია, თუ არა გზაზე სვლა, დროის განმავლობა და ამ გზაზე გარდატეხები, შემობრუნების წერტილები. რეტროსპექტულად თუ გავხედავთ, რასაც მოსე და მის შემდგომ წინასწარმეტყველნი ახსენებენ ხალხს, მათი ისტორიის დასაბამში იყო მყუდროებიდან გამოსვლა ერთი ოჯახისა, რომელმაც გზის ბოლოს, უცხო ქვეყანაში მისვლისას საფუძვლიანად შეიცვალა ცხოვრების წესი მკვიდრობიდან, რომელსაც ქალდეველთ ურში ეწეოდა, მსხემობისკენ, რომელიც მას ქანაანში ელოდა. ხალხის შემდგომ გზაზე იყო კვლავ მსხემობა ეგვიპტეში, რომელსაც მონობა მოჰყვა, მონობას – ღაღადი უფლისადმი და, იმავდროულად, მოსეს გამოჩენა აალებულ მაყვლოვანთან იმის ნიშნად, რომ მწყემსი მოსე უკვე მზად იყო უფლის განგების აღსასრულებლად, რადგან ამ კრიზისიდან გამოსვლას და მის დაძლევას ხალხი თავისი ძალებით ვერ შეძლებდა. ისტორია რეალურად იწყება ეგვიპტიდან გამოსვლით, რომელიც პარადიგმულად იმეორებს ქალდეველთა ურიდან გამოსვლას უკვე მაღალ, ერთი მამისახლიდან წარმოშობილი ხალხის საფეხურზე, მაგრამ არა მხოლოდ, არამედ უფლის „მაგარი ხელის“ და „გაწვდილი (ან მოღერებული) მკლავის“ გამოჩენით ხალხის წინამძღოლად. *გამოსვლა* (ექსოდუსი), როგორც ყოველი შემდგომი გამოსვლის არქეტიპი, „მაგარი ხელის“ მიერ მოხდენილი სასწაულით აღიბეჭდა ხსოვნაში; მეწამული ზღვის ზებუნებრივი ძალით გადალახვა, როგორც გადამწყვეტი ისტორიული ხდომილება, მოას-

წავებდა მონობიდან თავისუფლებაში ნახტომს, ისეთ პერიოდს ხალხის ცხოვრებაში, რომელიც მას არასოდეს განეცადა. ისტორია უდაბნოში გასვლით და მის გზაზე დადგომით იწყება, მაგრამ არა ყოფნა ისტორიაში. ეს ხალხი ველური უდაბნოს გარემოცვაში, რომელიც შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც *თოჰუ-უა-ბოჰუ* (დაბ. 1:2), შესაძლოა, წყალივით დაღვრილიყო და აორთქლებულიყო, რომ არა „მაგარი ხელი" და მოსეს, უფლის მიწიერი ვიკარიუსის, თავდადებული წინამძღოლობა. ნიშანდობლივია, რომ სწორედ ამ სასტიკ პირობებში ჩამოყალიბდა ხალხის სიმრავლე რელიგიურ ერად, რომელსაც უნდა შეძლებოდა წარმართულ გარემოცვაში არსებობა.

ძველი აღთქმის ენაში არ არსებობს ისტორიის გამომხატველი სიტყვა, მაგრამ უამისიტყვოდაც ისრაელიანის წარმოსახვაში ისტორიული პროცესი მისი გენეზისით და შემდგომი პერიოდითურთ თვალნათლივია. ხსოვნა ინახავს ხალხის თავგადასავალს, მის კატასტროფულ და სასიკეთო ხდომილებებს. მოსე რჯულის გადაცემისას პერიოდულად ახსენებს ხალხს მისი წინაპრების გზას, რომელიც ამ თაობისთვისაც აქტუალურია, ეგვიპტიდან გამოსვლით დაწყებული, რაც მათ უფლის წინამძღოლობით განვლეს; მაგრამ ხალხს ეს ავიწყდება ყოველთვის, როცა გზაზე თავს იჩენს ყოფითი სიდუხჭირე, როცა ყოფითობა ნთქავს ისტორიულ განცდას და მოსეს უხდება მისი შეხსენება მათთვის, ვინც არ ყოფილა მოწმე და მონაწილე სასწაულებრივი ნახტომისა ყოფითი არსებობიდან ისტორიულ ცხოვრებაში.

რა „ელემენტებმა" შეადგინეს ისრაელის ისტორია, რომელშიც, როგორც ითქვა, ნებსით თუ ჯანყით (იყო წინააღმდეგობანი ამ გზაზე, მცდელობები ეგვიპტეში დასაბრუნებლად – ეს ნეგატიური მხარეებიც ისტორიის შემადგენელია) ყოველი ისრაელიანი მონაწილეობდა? მეტიც, რაკი ჯერ კიდევ დაუმთავრებელი ისტორია ყოველი მომდევნო თაობისთვის აქტუალურია, ამ აქტუალურობის ძალით ყოველი მომდევნო თაობა ამ ისტორიაში მონაწილეობს. სიმპტომატურია გვიანდელი, იუდაისტური ხანის მოწოდება, რომ ყოველი ისრაელიანი ყოველდღე უნდა გამოდიოდეს ეგვიპტიდან. ეს იმ შეგნებით არის ნათქვამი, რომ ეგვიპტიდან გამოსვლა დიდ-დიდი სასწაულებით და, პირველ რიგში, მეწამული ზღვის გადალახვა, როგორც ცხოვრების წესის შეცვლა და ისტორიის წინკარში შესვლა, უდიდესი მნიშვნელობის ხდომილებაა, თუმცა არანაკლები მნიშვნელობისაა სინაიზე რჯულის მიღება და უდაბნოს გზა, გზა არა როგორც მხოლოდ სივრცული, არამედ როგორც უპირატესად დროჟამული განმავლობა. ეს ისეთი აქტებია, რომლებიც შემდგომ, როგორც ისტორიული დღესასწაულები, ბუნების დღესასწაულებს შეერწყა. ისტორიის ეს შემადგენელი ელემენტები, რომლებიც ხალხის თავგადასავალ-

ში გადამწყვეტ მიჯნებს შეიცავენ, ასაზრდოებს ყოველი თაობის წინასწარმეტყველთა ქადაგებებს.

ყოველი ისტორიული ხდომილება კონკრეტულია, გარკვეულ დროსა და სივრცეში არის მომხდარი, არა მხოლოდ ქრონოლოგიური აბსოლუტური დროის ათვლით, არამედ დროის მონაკვეთის, როგორც ჟამის (*აი ამ ჟამის* ბერძნ. καιρος-ის მნიშვნელობით) საზრისით. მათი ისტორიული (*კაიროსული*) მნიშვნელოვნების ძალით არის, რომ ეს კონკრეტული, დროითა და სივრცით განსაზღვრული მოვლენები, წინასწარმეტყველთა ქადაგებებში კონცეპტუალურ საზრისს იძენს. რეალური ხდომილება გადადის მითოსში, მითოსის ფორმა აძლიერებს მათ მნიშვნელობას და ხელს უწყობს ხსოვნაში შეყენებას. უნდა შევნიშნოთ, რომ მითოსი კი არ გარდაიქმნება ისტორიად, როგორც ზოგიერთ ხალხებშია, არამედ ისტორია იღებს მითოსის სახეს. მითოსი ყოველ აწმყოს ასაზრდოებს, მეტ შთამბეჭდაობას სძენს ისტორიულ აქტებს. ეგვიპტიდან გამოსვლა, მენამული ზღვის გადალახვა, უდაბნოში ხეტიალი, სინაიზე უფლის გამოცხადება – ეს ამბები დედამიწის კონკრეტულ ადგილზე და ასტრონომიულად კონკრეტულ დროშია მომხდარი, თუმცა მითოსული საბურველი, რომელიც ჰბურავს მათ, არ აქარწყლებს ხდომილებათა რეალურ ქრონოტოპს. მითიზაციას, ისტორიის მითოსურად გარდაქმნას, ვერ ასცდება ისტორია. მითოსი შიგნიდან ანათებს, საზრისით ტენის წარსულ ხდომილებებს, რომელთა ავთენტურობას ვერავითარი ისტორიოგრაფიული ხელოვნების ინსტრუმენტი, რაგინდ მახვილი იყოს, ვერ დაადგენს. ვერასოდეს აღვიქვამთ, ვერ განვიცდით, ვერ ვიხილავთ წარსულის ხდომილებებს თავიანთ დედანში. დავკმაყოფილდეთ მხოლოდ საზრისით, რომელიც შეგვიძლია ამოვიკითხოთ მითოსით შებურვილ გადმოცემებში. მითოსი, როგორც იდეოლოგიური წარმონაქმნი, ხშირად ან, როგორც წესი, უფრო ქმედითია, ვიდრე ისტორიული მშრალი, ზუსტი ფაქტი, თუკი რეალურად მისაღწევია ასეთი რამ. ბიბლიური ფაქტები, რომელთაც ბიბლიური ისტორია და იდეოლოგია ეფუძნება, ამგვარადაც რომ არ მომხდარიყო, მათ შინაგან სიმართლეს ჩრდილი მაინც ვერ მიადგება. ცნობილი არქეოლოგ-ბიბლეისტი ისრაელ ფილკენშტაინი არქეოლოგიური მონაცემების მოხმობით, სერიოზულ ეჭვქვეშ აყენებს პატრიარქების ხეტიალისა და ისრაელიანთა ეგვიპტიდან გამოსვლის ისტორიულ საფუძველს, ასევე, დავითისა და სოლომონის განთქმული იმპერიების არსებობას [ფინკელშტაინ 2002:13]. მისი აღიარებით, ცნობილი ბიბლიური ამბები „ადამიანული წარმოსახვის ბრწყინვალე ნაყოფია" („Elle est le brillant produit de l'imagination humaine"), მაგრამ წარმოსახვას თავისი საფუძველი და საზღვრები აქვს და მართლაც ბრწყინვალე ბიბლიური ამბები სინამდვილეში რაღაცის რაღაცნაირად მომხდარს ხომ უნდა

ასახავდეს, და რატომ უნდა მივიჩნიოთ ისინი ოდენ უნიადაგო წარმოსახვის ნაყოფად? კიდევ შეგვიძლია საფუძველს მოკლებულ გადაჭარბებად მივიჩნიოთ მეფეთა განმადიდებელი ეპიზოდები, მაგრამ რა მიზანი უნდა ჰქონდეს მატიანის ავტორს, როცა იგი თავის ფავორიტ წინამძღოლებს აღმაშფოთებელ შეცოდებებს მიაწერს (იხ. მაგ., დავითისა და ურია ხეთელის ცნობილი ეპიზოდი).

წარმოსახვის ნაცვლად ჩვენ ბიბლიური ამბების მიმართ გარდაქმნა-გარდასახვის ცნებას გამოვიყენებდით. ბიბლიური თვალი ყოველდღიურ ყოფით ხდომილებებშიც ღვთის განგების ხელს ხედავს და მიდრეკილია სადაგ ამბავთა საკრალურ, განგებისეულ ენაზე თარგმნა-გარდაქმნისკენ, რასაც მათ შეგნებულ გაბუქვას ვერ მოვაწერთ. ამ გარდაქმნით ბიბლიის ავტორები ჩვეულებრივი, ყოფითი ფაქტებიდან ჭეშმარიტების გამოვლენას ემსახურებიან. მით უმეტეს, ეპოქალური კატაკლიზმები მათი ყურადღების გარეშე არ რჩება. საყოველთაო ზნეობრივი დაცემის ხანაში წინ წამოიწევს უფლის პასუხი ან სასჯელი ან, მობრუნების (მონანიების) შემთხვევაში, პატიების სახით. ადამიანის საქციელზე – მოქცევა-არმოქცევაზეა დამოკიდებული პირქუში იქნება „უფლის დღე" თუ შემწყალებელი. მაგრამ ეს კონცეფტი არსებობს და იგი ერთ-ერთი წამყვანი თემაა წინასწარმეტყველთა რეპერტუარში. გახლეჩილი სამეფო წინასწარმეტყველთა განცდაში სისხლმდინარე ჭრილობაა ისრაელის სხეულზე, რის განსაკურნებლადაც იქმნება მესიანობის კონცეფტი, რომელიც მყუდრო და დალხინებულ ხანაში არ შეიქმნებოდა. ასევე ითქმის ტყვეობიდან დაბრუნებაზე, რომელიც ზნეობრივ კატეგორიაში არის გადაზრდილი ბიბლიის ეთიკურ-რელიგიურ მოძღვრებაში. *თეშუბაჲ* – დაბრუნება/მოქცევა დიდი სიტყვა-ცნებაა, რომელიც უკვე აბსტრაჰირებულია საწყისი მოვლენისგან და აღნიშნავს უფალთა დაბრუნებას მძიმე განსაცდელის შემდეგ. რამდენადაც სასტიკია ტყვეობა და უფლისგან განდგომა (პირველი მეორის შედეგია), იმდენად საამურია ტყვეობიდან დაბრუნება და უფალთან შერიგება. ეს კონცეფტი შესაცვლელთა შეცვლით გვაგონებს ქრისტეს იგავს დაკარგული და მოძიებული ცხვრის შესახებ.

ისტორია, ცხადია, აბსტრაქტული, ადამიანის პიროვნებისგან განყენებული მოვლენა არ არის. ადამიანი ისტორიული არსებაა სხვა მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ თვისებებთან ერთად, მაგრამ თუ მის სხვა *ადამიანურ* თვისებებს, შესაძლოა, ცხოველთა სამყარო იზიარებდეს, ისტორიულობა საკუთრივ ადამიანურია, მეტისმეტად ადამიანური... ბიბლიის ადამიანი, როგორც თავად ბიბლია, სამყაროს დრო-ჟამის კუთხით (sub specie temporis) ჭვრეტს და ამდენად ორივესთვის ისტორია, ისტორიული პროცესი, როგორც დრო-ჟამის სტიქია, ორგანულია. ადა-

მიანი ისტორიაში, ისტორია ადამიანშია. ასეთია მოსე, თითქოს გარეშე მდგომი თავისი ხალხისგან და ისტორიისგან, მაგრამ იგი, როგორც რიგითი ისრაელიანი, ჩართულია ხსნის ისტორიაში არა როგორც მხოლოდ მხსნელი წინამძღოლი, არამედ როგორც თავად ხსნის ობიექტი უფლის ხელში. ის თითქოს მაღლა დგას ხალხზე, მოქცეულია ტალღათა მწვერვალზე, მაგრამ ის ჩათრეულია ამ ბობოქარ ტალღებში, რაც მის წლებზეა ასახული (120=სამგზის ორმოცი), რომელნიც მისი ისტორიის საწყის ეტაპებს აირეკლავს.

და ბოლოს, ხალხის ცხოვრების ნომადური წესი, რასაც ჩვენ აბელურს ვუწოდებთ, კონცეპტუალურ საზრისს იძენს და განსაზღვრავს მთელს მის ისტორიას და ბედს; იგი, როგორც მისი რელიგიურ-ეთიკური მოძღვრების საფუძველი, გასტანს მისი ისტორიის ყველა ეტაპზე, იმ დრომდეც, როცა ქანაანში მკვიდრ ცხოვრებას შეუდგა. წინასწარმეტყველთა შემოქმედებას ატყვია ეს ნიშანი.

ხალხის გადასახლება, ტყვეობა, და ტყვეობიდან სამკვიდრებელ ქვეყანაში დაბრუნება პოლიტიკის სფეროს ეკუთვნის, მაგრამ წინასწარმეტყველთა ქადაგებებში, როგორც ზემოთ დავინახეთ, ეს თემა რელიგიურ-მორალურ ასპექტშია გადაწყვეტილი. სინანულს მოსდევს პატიება, პატიებას – დაბრუნება. ეს მომენტი ხალხის შიდა საქმეა, მაგრამ ხალხი ხომ გარესამყაროსგან იზოლირებული არ არის, მის ბედს რამდენადმე მტრული ხალხების მათდამი დამოკიდებულებაც განსაზღვრავს. ერთი მხრივ, უცხო ხალხები, წინასწარმეტყველთა განჭვრეტით, ისჯებიან რჩეული ერის მტრობის გამო, მეორე მხრივ კი, ეს მტრობა ისრაელის განდგომილების პროექციაა მისი ბედუკუღმართობის სახით. უფალი უცხო ხალხებს ისრაელის სასჯელად იყენებს. საბოლოოდ, შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ხალხის გასაჭირი, ტყვეობა და სხვა უბედურებანი, რომლებსაც ის გარეშემო ხალხებისგან განიცდის, ისევ და ისევ მისი ბრალია, უფლისგან მისი განდგომით და ქვეყანაში ფეხმოკიდებული სოციალური უსამართლობით არის გამოწვეული. წინასწარმეტყველი ხალხის ძნელბედობის მიზეზს გარესამყაროში არ ეძებს, თავად ხალხში ხედავს. თუმცა მტრული ხალხი ისრაელისადმი მტრობის გამო ისჯება ან უფალს მათთან თავისი ანგარიში აქვს გასასწორებელი. ეს ბიბლიაში ცნობილი ისტორიოლოგემაა, რომელიც პირველად ქანაანის მკვიდრთა კონტექსტში გაუღერდა. ეგვიპტის მონობიდან ხალხის მხსნელი და მისი ქანაანში დამამკვიდრებელი ღმერთი უკიდურესად გულახდილია. ღმერთი თავისუფალია თავის ქმედებაში, მაგრამ ისრაელთან ურთიერთობაში მისი წინაპრისადმი მიცემული აღთქმით არის „შეკრული“. არ ვიცით, რისთვის, რა ღირსებისთვის მისცა აღთქმა აბრაამს ღმერთმა, როცა ქალდეველთა ურიდან გამოიყვანა იგი, მაგრამ აბრაამმა გაამართლა მისი

უპირობო ნდობა, რისთვისაც „მორწმუნეთა მამად“ შეირაცხა. მაგრამ ის ხალხი, რომელიც მისი წიაღიდან წარმოიშვა და რომელსაც სინაიზე მიეცა აღთქმა არა როგორც უბრალოდ ხალხს, არამედ როგორც რჩეულ ერს, აბრაამისგან განსხვავებით, სრულებითაც არ იმსახურებდა უფლის ნდობას. ეს ცნობილი იყო უფლის განგებაში, ამიტომაც ამბობს იგი:

> იმის გამო კი არ მოგისურვა და გამოგარჩია უფალმა, რომ სხვა ხალხებზე მრავალრიცხოვანი იყავი, შენ ხომ ყველა ხალხზე მცირერიცხოვანი ხარ, არამედ იმის გამო, რომ უყვარდით უფალს და ინახავდა ფიცს, თქვენს მამა-პაპას რომ შეჰფიცა. გამოგიყვანათ უფალმა ძლიერი ხელით და გიხსნათ მონობის სახლიდან, ეგვიპტის მეფის, ფარაონის, ხელიდან (რჯლ. 7:7-8).

ჩანს, უფალი აბრაამისადმი მიცემული აღთქმის ერთგულია: აღთქმა აღთქმად რჩება, მიუხედავად ხალხის სიჯიუტისა[158], მაგრამ მათივე სიჯიუტე სჯის მათ სხვადასხვა სასჯელით, რომელთა შორის უკიდურესი უცხო და მტრულ ქვეყანაში ტყვეობაა. მთელი „ხუთწიგნეული“ და წინასწარმეტყველთა ქადაგებანი მოწმობს, რომ აბრაამისგან ისრაელის (იმავე იაკობის) გაშუალებით წარმოშობილი ხალხია, რომელიც უფალმა მის გამოჩენამდე აირჩია, არ ამართლებს მის ნდობას. მაგრამ ყოვლისშემძლე უფალს საკუთარი აღთქმის დარღვევა ანუ, რაც იგივეა, თავისი თავის წინააღმდეგ წასვლა *არ ძალუძს*. აღთქმა არ უქმდება, მაგრამ სასჯელი გარდაუვალია, რადგან სასჯელს სინანული მოსდევს, სინანულს – კათარზისი, კათარზისს – დაბრუნება, თავისი ორმაგი, ფიზიკურ-სულიერი მნიშვნელობით. დიდი სიტყვა *თეშუბაჰ* ამოსავალი მნიშვნელობით ტყვეობიდან დაბრუნებაა[159], მორალურ-სულიერ-რელიგიურით – განდგომილებიდან უფლისკენ მოქცევა და ადრინდელ მდგომარეობაში აღდგენაა, რაც დროებით „დავიწყებული“ აღთქმის განახლებას ნიშნავს. თუ ჰოსეას ენით გამოვთქვამთ, „არა-ჩემი-ერი“ (*ლოყამი*) კვლავ „ჩემი ერი“ (*ყამი*) გახდება, ადრინდელ სტატუსს დაუბრუნდება.

> თუ გამოტყდებიან თავიანთ ცოდვებში და მამა-პაპის ცოდვებში, რომ მიმტყუნეს და ჩემს წინააღმდეგ გამოდიოდნენ, მეც რომ წავედი

158 დედანში: *კშე ღორეფ* „ქედუხრელი“, „ქედმოუდრეკელი“. ბიბლიური მორალის ენაში ამ კომპოზიტით ღვთის ურჩი პიროვნება ხასიათდება. მას ყოველთვის ნეგატიური მნიშვნელობა აქვს. სეკულარულ საზოგადოებაში კი, როგორც ვიცით, დაუმორჩილებელი ადამიანის, გმირის, ეპითეტია. იგულისხმება, ცხადია, მტრისადმი დაუმორჩილებლობა („მდინარე ნანას უმღერის. რაინდსა, *ურჩსა მტრისასა*...).

159 *შუბ შებუთ*: ბიბლიაში არცთუ იშვიათი შეგნებული თუ შემთხვევითი სიტყვის თამაშის ნიმუში. ყოველ შემთხვევაში, ეს ორი სიტყვა მყარი შესიტყვებაა.

> მათ წინააღმდეგ და მათი მტრების ქვეყანაში გადავასახლე ისინი, თუ მოეთრგუნებათ დაუცვეთავი გულები, მაშინ გამოისყიდიან თავიანთ ცოდვებს. და მე გავიხსენებ ჩემს აღთქმას იაკობთან, ისაკთან დადებულ აღთქმასაც და აბრაამთან დადებულ აღთქმასაც გავიხსენებ, და ქვეყანასაც გავიხსენებ (ლევ. 27:40-42).

განდგომა-სასჯელი-სინანული-მოქცევა (დაბრუნება) – რიტმი ჩვენთვის მსაჯულთა ეპოქიდან არის ცნობილი, „ხუთწიგნეულში“ კი მისი კონტურები პროფეტულად არის მონიშნული. ეს ჯერ კიდევ მოსეს განჭვრეტით იყო ცნობილი.

> აჰა, მიიძინებ შენს მამა-პაპასთან, ეს ხალხი კი ადგება და აეკიდება უცხო ღმერთებს იმ ქვეყანაში, რომელშიც შედის. და დამივიწყებს და დაარღვევს აღთქმას, რომელიც დავუდევი მას. და აღიგზნება ჩემი რისხვა მასზე იმ დღეს და მივატოვებ მათ და დავუმალავ ჩემს სახეს, და ჩასანთქმელი გახდებიან და ბევრი უბედურება და გაჭირვება შეემთხვევათ. და იტყვის იმ დღეს: ხომ იმიტომ შემემთხვა ეს უბედურებები, რომ ღმერთი არ არის ჩვენში (რჯლ. 31:16-18).

ისრაელი უნდა დაისაჯოს, ეს გარდაუვალია, მაგრამ ვაი მას, ვისი ხელითაც – ეს ხელი ხომ უფლის სადამსჯელო ინსტრუმენტია – დაისჯება. ქვეყნებს თავ-თავისი, ისრაელისგან დამოუკიდებელი, შეცოდებები აქვთ ღვთის (resp. ისტორიის) წინაშე და პასუხსაც აგებენ, „რამეთუ ჩემია სოფელი და სავსება მისი“ (ამბობს უფალი, ფსალმ. 49:12). ყველა ხალხი თავისი ბოროტების გამო აგებს პასუხს, მაგრამ ამ სიბოროტეს უფალი ისრაელის სასჯელად იყენებს. მოვუსმინოთ იერემიას:

> შენ კი ნუ გეშინია, ჩემო მსახურო იაკობ, სიტყვა უფლისა, რადგან მე შენთანა ვარ. მოვსპობ ყველა ხალხს, რომლებთანაც გაგაძევე. შენ კი არ მოგსპობ, მხოლოდ მოგარჯულებ სამართლისამებრ და დაუსჯელს არ დაგტოვებ (იერ. 48:28).

უფალი ყველა ხალხს ემუქრება სასჯელით მათი სიბოროტისთვის, სჯის ისრაელსაც, მაგრამ სჯის, როგორც მამა დასჯის საკუთარ შვილს მოსარჯულებლად. ყველა ქვეყნის დანაშაული, რომელთაც ჩამოთვლის ამოსი თავის ქადაგებაში, სხვა ხალხების ჩაგვრაში, განადგურებაში, ტყვედ წასხმაში, მონებად გაყიდვაში მდგომარეობს – როგორც დღეს ვიტყვით, მათი დანაშაული კაცობრიობის წინაშეა ჩადენილი. კვლავ, თანამედროვე კატეგორიებით თუ განვსჯით, მათ მიერ ჩადენილი ქმედება-

ნი სხვა არაფერია, თუ არა გენოციდი.

მოვუსმინოთ ამოსს:

> დამასკოს სამი დანაშაულისთვის და ოთხისთვის არ დავინდობ[160], რადგან რკინის უროებით ნაყავდნენ გალაადს (ამოს. 1:3);
>
> ღაზას სამი დანაშაულისთვის და ოთხისთვის არ დავინდობ, რადგან დედაბუდიანად გადახვეწა ისრაელი (ამოს. 1:6);
>
> ცორს სამი დანაშაულისთვის და ოთხისთვის არ დავინდობ, რადგან ტყვედ ჩაუგდო მთელი ხალხი ედომს (ამოს. 1:9);
>
> ყამონელებს სამი დანაშაულისთვის და ოთხისთვის არ დავინდობ, რადგან ფატრავდნენ ორსულ ქალებს გილყადში, რომ გაეფართოებინათ თავიანთი საზღვრები" (ამოს. 1:13).
>
> მოაბს სამი დანაშაულისთვის და ოთხისთვის არ დავინდობ, რადგან კირად გამოწვა ედომის მეფის ძვლები (ამოს. 2:3).

მეექვსე ქვეყანა იუდაა, რომელსაც არსებითად სხვა დანაშაულისთვის სჯის უფალი. ეს დანაშაული შიდა საქმეა, არ არის ჩადენილი საერთაშორისო ასპარეზზე, ეს არის დანაშაული საკუთარი თავის, როგორც უფლის რჩეულის, წინაშე, რაც გამოიხატა უფლის მიმართ ურჩობით, რჯულისა და მცნებათა უარყოფაში. ეს რელიგიურ-მორალური დანაშაულია, რომელიც თავის თავშივე გულისხმობს სასჯელს. თვითდასჯაა, რომ ხალხი „არა-ჩემი-ხალხის" მდგომარეობაში ჩაიყენებს თავს. ხალხი, რომელსაც აღარა აქვს რჯული და წესები და უცხო ღმერთების მსახური ხდება, ბუნებრივია, უფლის ხალხად აღარ შეირაცხება.

> ... რადგან უკუაგდო უფლის რჯული და არ იცავენ მის წესებს; რადგან გზა-კვალი აურიეს მათ უცხო ღმერთებმა, რომელთაც მათი მამები მისდევდნენ... (ამოს, 2:4).

მეშვიდე ისრაელია. თუ იუდა რელიგიური დანაშაულისთვის ისჯება, სხვა რიგის დანაშაული აკისრია ისრაელის სამეფოს. ამოსი არ იხსენებს მის განდგომილებას იერუსალიმის ტაძრისგან ანუ მის სარწმუნოებრივ ღალატს. მისი დანაშაული სოციალური ხასიათისაა, რომელიც ისევ და ისევ მისი განდგომილების შედეგია. ეს არის მართალთა, ღარიბ-ღატაკ-

160 დედანში: *ლო აშიბენნუ* „არ დავაბრუნებ *განაჩენს* (ან *სასჯელს*)".

თა და უმწეოთა ჩაგვრა, მორალური გახრწნილება („შვილი და მამა ერთ ქალთან შედიან")...

ამოსის წინასწარმეტყველება, როგორც დავინახეთ, არ სცილდება ისრაელის და იუდას სამეზობლოს, რომლითაც თითქოს შემოზღუდულია მისი ისტორიული თვალსაწიერი. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ უფლისთვისაც ასეა. უფალი მთელი ქვეყნიერების პატრონია, არა მხოლოდ ისრაელიანთა. „ცაში ააგო მან თავისი სამყოფელი და მიწაზე დააფუძნა თავისი კამარა" (ამ. 9:6). ამ კამარის ქვეშ არის მოქცეული დასახლებული სამყარო, ქვეყნიერება. „განა ქუშელებივით არა ხართ ჩემთვის, ისრაელიანებო?" – ამბობს უფალი – „განა ისრაელი არ ამოვიყვანე ეგვიპტის ქვეყნიდან, როგორც ფილისტიმელნი ქაფთორიდან[161] და არამელნი კირიდან?" (ამოს, 9:7). ქვეყნიდან ქვეყანაში წაყვანა ისრაელიანთა ისტორიის ექსკლუზიური გამოცდილების არ არის. ხალხთა დიდ და მცირე გადასახლებებს ისტორია იცნობს; მაგრამ ჩვენთვის უცნობია და ასევე დარჩება, რა იყო მიზეზი ქუშელთა, ფილისტიმელთა და არამელთა – ამ უდამწერლობო ხალხთა ადგილგადანაცვლებისა და რა მნიშვნელობა ჰქონდა მათ ისტორიულ ხსოვნაში ამ ხდომილებას.

უფლის თვალი სწვდება არა მხოლოდ ისრაელ-იუდას სამეზობლოს, არამედ ამ არეალის მიღმაც. მაშ, რატომ არ ახსენებს ამოსი არც ბაბილონს და არც ეგვიპტეს, რომელთა შორის ეს დამოუკიდებელი ქალაქ-სახელმწიფოები და ქალაქთა ფედერაციები მდებარეობდნენ. ნუთუ ამ ზესახელმწიფოებს არავითარი დანაშაული არ ჰქონდათ ჩადენილი, რომ უფლის კიცხვის და სასჯელის თანამდებნი გამხდარიყვნენ? საქმე ის არის, რომ ამოსის ხანაში ბაბილონსა და ეგვიპტეს ჯერ კიდევ იმდენი ძალა არ ჰქონდათ მოკრებილი, რომ ახლო აღმოსავლეთი თავიანთი კონტროლის ქვეშ მოექციათ. ეს იყო ხუთ-ექვსსაუკუნოვანი (ძვ. წ. 1200–600 წ.) პოლიტიკური ვაკუუმი, რამაც შეაძლებინა ისრაელს და მის უშუალო მეზობელ მცირერიცხოვან ხალხებს „სული მოეთქვათ", ეწარმოებინათ დამოუკიდებელი პოლიტიკა და „მშვიდად" ებრძოლათ ერთმანეთთან [გათრი 1960:74-75].

ამოსის უმცროსი თანამედროვის ესაია წინასწარმეტყველის თვალსაწიერი ფართეა. პოლიტიკური ასპარეზი ფართოვდება და, შესაბამისად, ისტორიული ველი იძაბება ბაბილონისა და ეგვიპტის აქამდე მდუმარე ფაქტორის ამოქმედებით. ის მონაკვეთი ესაიას წიგნიდან, სადაც წინასწარმეტყველი ქვეყნებისა და ხალხების ბედისწერას აცხადებს (თთ.

161 შდრ. „ფილისტიმელთ, ქაფთორის კუნძულის ნატამალს" (იერ. 47:4). ქაფთორი, სავარაუდოდ, არის კუნძული კრეტე, საიდანაც უფალს ფილისტიმელები წამოუყვანია და ქანაანის ზღვისპირეთში დაუსახლებია. პატრიარქების დროს ქანაანში ფილისტიმელები არ სახლობდნენ. მაგრამ ეგვიპტიდან ამოსულ ისრაელიანებს ისინი ამ ადგილებში დახვდნენ.

13-32), სწორედ ბაბილონით იწყება. თავად სახელი ბაბილონი ბიბლიაში უაღრესად უარყოფითი კონოტაციის შემცველია. ბაბილონი ნაშთია თავდაპირველი კაცობრიობის კადნიერი მცდელობისა, ფიზიკური ძალით დაეპყროთ ზეცა (გავრცელებული თარგმანების მიხედვით, დაებრუნებინათ დაკარგული სამოთხე). აქ მოხდა კატასტროფა – ერთიანი კაცთა მოდგმის დაშლა და განშტოებათა შორის გაუცხოება, რასაც ენათა აღრევას არქმევს წმინდა წერილი (დაბ. 11:9), თუმცა ამ „აღრევამ“ (ებრ. ბაბალ) დასაბამი დაუდო ახალი ყაიდის კაცობრიობის წარმოშობას, რომელიც ერთმანეთის მტრობისა და შეურიგებლობის ნიშნით განაგრძობს დღემდე არსებობას. ბაბილონი წარმოადგენს უკეთური კაცობრიობის სახეს, რომლის დაქცევას წინასწარმეტყველებს ბიბლიის ბოლო წიგნი: „დაემხო, დაემხო დიდი ბაბილონი, გახდა ეშმაკთა სამკვიდროდ და ყოველი არაწმიდა სულის თავშესაფრად“ (გამოცხ. 18:2). „გამოცხადების“ ხანაში ბაბილონის სახელს, რომელიც აღარ უკავშირდება რეალურად არსებულ ისტორიულ ქალაქს, და პირწმინდად სიმბოლურ-მეტაფორული მნიშვნელობა აქვს. ესაიას, როგორც სეკულარული ადამიანის, განცდაში ბაბილონი, შესაძლოა, აღტაცებასაც კი იწვევდეს თავისი დიდებულებით, მაგრამ მისთვის, როგორც მორალური ადამიანისთვის იგი დაქცეული უკეთური ქალაქების ასოციაციას იწვევს; მისი პროფეტული განჭვრეტით ბაბილონის დიდებულებას დიდი დრო არ უწერია. წინასწარმეტყველურ ხილვაში იგი მას უკვე დამხობილს ხედავს.

და იქნება ბაბილონი, სამეფოთა მშვენება, ქალდეველთა სიამაყის შარავანდი – ვითარცა ღვთის დამხობილი სოდომი და გომორა“ (ეს. 13:19).[162]

> დაეცა, დაეცა ბაბილონი და მისი ღმერთების ყველა ქანდაკი მიწას დაენარცხა (ეს. 21:9).

ასევე იერემიას თვალში ბაბილონი თითქოს კეთილისმყოფელად უნდა მოვლენოდა ხალხებს, მაგრამ ხალხების მახედ იქცა.

---

162 ბაბილონურ ეპოსში მარდუქი, ბაბილონის მფარველი ღვთაება, ასე მოთქვამს დაცემული ბაბილონის ხვედრზე: „ვაი, ვაი, ბაბილონო! ვითარცა ფინიკი შენი თავანი ავაყვავე, მაგრამ ქარმა გამოაშრო! ვაი, ვაი, ბაბილონო! ვითარცა ნაძვი გირჩებით, ხორბლით აგავსე, მაგრამ ვერ დავტკბი მისი სისავსით! ვაი, ვაი, ბაბილონო! ვითარცა სიუხვის მტილი დაგნერგე, მაგრამ ვერ მოვისთვლე მისი ნაყოფი! ვაი, ვაი, ბაბილონო! ვითარცა ბეჭედი ქარვისა ცის ქედზე დაგკიდე, მაგრამ შვებით ვეღარ გიმზირე! ვაი, ვაი, ბაბილონო! ვითარცა დაფა ბედისწერათა ხელთ გიპყარ, მაგრამ ვეღარავის ჩაგაბარე!“ [კიკნაძე 2009-ა:274].

> ოქროს თასი იყო ბაბილონი უფლის ხელში, მთელი ქვეყნიერების დამათრობელი. მისგან სვამდნენ ხალხები ღვინოს, ამიტომაც შეიშალნენ ხალხები (იერ. 51:7).

მისი დამხობა და გაპარტახება აპოკალიფსური ენით არის აღწერილი,

> და მე აღვდგები მათზე! – სიტყვა ძალთა უფლისა, – და მოვუსპობ ბაბილონს სახელს და ნატამალს, და შვილს და შვილთაშვილს! – სიტყვა უფლისა. – და ვაქცევ მათ ძღარბთა სამკვიდრებლად და ჭაობებად, და განადგურების ცოცხით გამოვხვეტავ მათ! – სიტყვა ძალთა უფლისა (ეს. 14:22-23);

> მათი სახლები ჭოტებით გაივსება, სირაქლემები დასახლდებიან და ჭინკები იხტუნავებენ იქ. აფთრები იჩხავლებენ მის სასახლეებში და ტურები – სალხინო პალატებში. მალე დადგება მისი ჟამი და მისი დღეები არ გაგრძელდება (ეს. 13:21-22).

ესაიას დროს ჯერ კიდევ ისეთი აქტუალური არ იყო ბაბილონის საფრთხე, როგორც იერემიას ხანაში. ესაიას წინასწარმეტყველება მოიცავს დიდ ისტორიულ პერიოდს ბაბილონის აღზევებიდან, როცა ის „სამეფოთა მშვენება“ იყო მთელი თავისი ისტორიის განმავლობაში, მის საბოლოო დაცემამდე. ესაია მოიხმობს ესქატოლოგიური მასშტაბის „უფლის დღის“ კონცეფტს, როგორც შურისგებისა და აღსასრულის დღეს, რომელიც დადგება საკუთრივ(!) ბაბილონისთვის. „უფლის დღით“ გამოხატული ისტორიის კატასტროფული დასასრულის მოლოდინი, – „აჰა, მოდის უფლის დღე, სასტიკი, წყრომა და მძვინვარე რისხვა, რათა უდაბნოდ აქციოს ქვეყანა...“ (ეს. 13:9), – რომელიც ამ სახით პირველად ამოსმა გამოთქვა, ესაიას ხილვაში ბაბილონით არის შემოფარგლული. ეს ნიშნავს, რომ ესაიასთვის ბაბილონი მთელი ქვეყნიერების ხატია. „უფლის დღეს“ ბაბილონის დაცემა ახალი დღის დადგომას მოასწავებს როგორც ისრაელისთვის, უპირველეს ყოვლისა, ისე მთელი კაცობრიობისთვის. მეორე მხრივ, თავის ნებაზე მიშვებული ბაბილონი თითქოს გამოსულია უფლის განგებიდან, მაგრამ არა, იგი კვლავ უფლის ხელშია, ოღონდ მიშვებული, და უფალი მას იყენებს საბრძოლო იარაღად ქვეყნიერების, პირველ რიგში ისრაელის, მერე სხვა ქვეყნების დასასჯელად. ისრაელი რასაც ამბობს იერემიას პირით, რომ –

> შემჭამა მე, დამღეჭა მე ბაბილონის მეფემ, ნაბუქოდონოსორმა, ცარიელ ჭურჭლად მაქცია! გადამყლაპა, როგორც როგორც გველვეშაპმა,

გაივსო შიგანი ჩემი ნუგბარით და ამომანთხია (იერ. 51:34) –

ეს ბაბილონის უკიდურესი თავგასულობის სურათია. აქ მითოლოგიური ენით არის გადმოცემული იუდას ხალხის დეპორტაცია და ბაბილონის ტყვეობა. და ეს ამავე დროს უფლისგან მოვლენილი სასჯელი იყო, რომელიც უფალმა ბაბილონის ხელით აღასრულა ისრაელზე. მაგრამ უფლისვე ხელით დაისჯება ისიც, ვინც თავისი ხელით აღასრულა ეს სასტიკი სასჯელი.

> და მე მივაკითხავ ბელს[163] ბაბილონში და პირიდან ამოვაცლი გადაყლაპულს და აღარ ივლიან მისკენ ხალხები, ბაბილონის გალავანიც ჩამოიქცევა (იერ. 51:44).

ისტორიის ასპარეზზე გამოჩნდება, წინასწარმეტყველის განჭვრეტით, უფალი გამოიხმობს ახალ ძალას, ახალ საბრძოლო იარაღს, რომელსაც შურისგების აღსრულება დაევალება.

> შენ ურო ხარ ჩემთვის, საბრძოლო იარაღი, და გავაცამტვერებ შენით ხალხებს და გავანადგურებ შენით სამეფოებს, გავაცამტვერებ შენით ცხენსა და მის მხედარს, გავაცამტვერებ შენით ეტლსა და მხედარს; გავაცამტვერებ შენით კაცსა და ქალს, გავაცამტვერებ შენით მოხუცსა და ყმაწვილს, გავაცამტვერებ შენით ჭაბუკსა და ქალწულს; გავაცამტვერებ შენით მწყემსსა და მის ფარას, გავაცამტვერებ შენით მიწისმუშაკსა და მის უღლეულს, გავაცამტვერებ შენით სარდლებს და გამგებლებს (იერ. 51:20-23).

იერემიაც იმავე კატასტროფული აღსასრულის სურათებს ჭვრეტს ბაბილონის მომავალში, როგორსაც ესაია. ბაბილონი დამხობილია და შერცხვენილი თავის მფარველ ღვთაებასთან ერთად. ერთ დროს ხალხმრავალი ქალაქი უდაბნოდ არის გადაქცეული, ყველა სულიერმა, ადამიანმა თუ ცხოველმა, მიატოვა, „ყველა დაიძრა და წავიდა“:

> უფლის რისხვის გამო არ დასახლდება და უდაბნოდ იქცევა ერთიანად. ყოველი ბაბილონზე გამვლელი გაოცდება და დასცინებს მის ყველა ჭრილობას (იერ. 51:13);

> აღარ დასახლდება არასოდეს და არ გაკაცრიელდება თაობიდან თაო-

163 ბელ (იგივე საერთოსემიტური ბაყალ „უფალი“) ბაბილონის მთავარი ღვთაების მარდუქის ზედწოდება „უფალი“.

> ბამდე. როგორც ღვთისგან დაქცეული სოდომი და გომორი და მათი მეზობელი ქალაქები, – სიტყვა უფლისა, – ასევე იქაც კაციშვილი არ იცხოვრებს და ადამის ძე არ დასახლდება მასში (იერ. 51:39-40).

უფალმა სათარეშოდ აქცია ერთ დროს მდიდარი ქვეყანა, რათა აღსრულებულიყო შურისგება: „როგორც მოიქცა, ისე მოექეცით მას!"

> დაესხით თავს ყოველი კიდიდან, გააღეთ მისი ბეღლები, გათელეთ იგი ზვინებივით და მოსრეთ სრულიად, რათა ნატამალი არ დარჩეს მისგან" (იერ. 51:26).

და ეს ყველაფერი ნათქვამია ბაბილონის ძლიერების ხანაში, როცა იუდას ქვეყანა იცლება მოსახლეობისგან და დედაბუდიანად – „ქვეყნის ხალხიდან" მეფემდე – ბაბილონში გადაიხვეწება.

ტრაგიკული იყო იერემიას აღსასრული, თითქოს ბედმა დასცინა მას, წინასწარმეტყველს, რომელიც ბაბილონის ძლევამოსილებაზე ქადაგებდა, ურჩევდა მეფესა და ხალხს, დაედგა ქედზე ბაბილონის უღელი, რომლის ტარება დიდხანს არ მოუწევდა, შვიდიოდე ათეული წლის შემდეგ ბაბილონი დაეცემოდა და ხალხს უკან დაბრუნება შეეძლებოდა. ამ ქადაგებისთვის იერემია მეფისა და ქვეყნის მოღალატედ შერაცხეს, არ ასცდა გვემა, შეურაცხყოფა, სატუსაღო, შლამიან ჭაში ჯდომა, რათა შიმშილით სული ამოხდომოდა, საბოლოოდ, სიკვდილისგან ისევ და ისევ მეფის დიდსულოვნებამ იხსნა. ბედის დაცინვა თუ ირონია ის იყო, რომ „პრობაბილონური" ორიენტაციის პროფეტ-პოლიტიკოსი, რომელსაც ამ ისტორიულ განსაცდელში ეგვიპტე ბაბილონის საპირწონე ძალად არ მიაჩნდა, კატასტროფის შემდეგ სწორედ ეგვიპტეში წაიყვანეს და იქ ჰპოვა აღსასრული.

იერემიას კარგად ესმოდა, რამდენად წამგებიანი, მეტიც, სიცოცხლისთვის საბიფათო იყო მისი პოლიტიკური პოზიცია ანტიბაბილონურად განწყობილ, პატრიოტული მგზნებარებით შეპყრობილ წრეებში, რომელთაც ბაბილონის მორჩილებაზე სიტყვის გაგონებაც კი არ სურდათ. მაგრამ იერემიას, რომელიც გრძნობდა, რომ თავად უფალი ელაპარაკებოდა მას, არ შეეძლო უფლის სიტყვა ხალხის ყურამდე არ მიეტანა, რაც უნდა სამძიმო ყოფილიყო მათთვის ამის მოსმენა. იერემიას კი არ უნდა შეშინებოდა ყოველივე იმის გამოცხადებისა, რაც იხილა და მოისმინა უფლისგან, რადგან წინასწარმეტყველად მოწოდებისას მას ეთქვა: „წახვალ და ყოველივეს, რასაც გიბრძანებ, ილაპარაკებ. ნუ შეგეშინდება მათი, რადგან შენთანა ვარ" (იერ. 1:7-8). აი, რა იხილა და რა ისმინა მან:

> მე შევქმენი ეს ქვეყანა და ადამიანი და პირუტყვი, რომელიც მიწის პირზეა, ჩემი დიდი ძალით და ჩემი აღმართული მკლავით, და მე მივეცი მას, ვინც ღირსია ჩემს თვალში. და ახლა მე მივეცი ყველა ეს ქვეყნები ჩემს მსახურს, ბაბილონის მეფე ნაბუქოდონოსორს ხელში, და მინდვრის ცხოველნიც მივეცი მას, რომ ემსახურონ. და ყველა ხალხი დაემსახურებიან მას და მის შვილებს და მის შვილთაშვილებს, სანამ არ მოვა მისი ქვეყნისა და მისი ჟამი. და დაემსახურებიან მას მრავალრიცხოვანი ხალხები და დიდი მეფენი და, თუ რომელიმე ხალხი ან სამეფო არ დაემსახურება მას, ბაბილონის მეფე ნაბუქოდონოსორს, და არ მიუშვერს თავის კისერს ბაბილონის მეფის უღელს, მახვილით და შიმშილით და შავი ჭირით დავსჯი იმ ხალხს! – სიტყვა უფლისა, – სანამ არ მოვსპობ მათ მისი ხელით. და თქვენ ნუ მოუსმენთ თქვენს წინასწარმეტყველთ და თქვენს ჯადოსნებს, და თქვენს მესიზმრეებს და თქვენს მკითხავებს და თქვენს გრძნეულებს, რომლებიც გეუბნებიან თქვენ ასე: „არ ემსახუროთ ბაბილონის მეფესო“. რადგან ტყუილს გიწინასწარმეტყველებენ ისინი, რათა მოგაშორონ თქვენი მიწიდან, და გაგაძევოთ და დაიღუპოთ. ხოლო ვინც თავის კისერს მიუშვერს ბაბილონის მეფის უღელს და დაემსახურება მას, დავტოვებ თავის მიწაზე, – სიტყვა უფლისა, – და დაამუშავებს მას და იცხოვრებს მასზე (იერ. 27:5-11).

მოულოდნელი და აღმაშფოთებელი იყო მოსასმენად ბაბილონის მეფის მოხსენიება უფლის მსახურად. ეს იყო ნათქვამი უნივერსალური ღმერთის პოზიციიდან, ღმერთისა, რომლის მსახური არა მხოლოდ ერთადერთი ისრაელი უნდა ყოფილიყო, არამედ ყველა ის, ვისაც თავად უფალი აირჩევდა, რადგან მისია მთელი ქვეყნიერება. ის ისტორიის ღმერთია და იერემია სწორედ ისტორიის ღმერთისადმი რწმენით ლაპარაკობს. ბაბილონს თავისი მისია აქვს, რომელიც დაფარულია ისრაელისთვის, მის წინასწარმეტყველთათვის, თავად იერემიასთვისაც. იერემიამ მხოლოდ ის იცის, რაც ეუწყა, რომ ბაბილონის მეფეს თავისი ძლიერების ჟამი აქვს მიცემული და კიდევ, რომ იგი იარაღია ხალხების, მათ შორის პირველ რიგში ისრაელის დასასჯელად. ძნელი მოსასმენია პატრიოტი ისრაელიანისთვის, მით უფრო, მეფისთვის, მოწოდება „მიუშვირეთ კისერი ბაბილონის უღელს!“ ნუთუ ეს ისრაელის ღმერთის მოწოდებაა, ღმერთისა, რომელმაც ისინი ეგვიპტელთა მორჩილებას გამოარიდა? ვინ დაიჯერებს ამას? უფრო ადვილი დასაჯერებელია და მოსასმენადაც საამური სხვა წინასწარმეტყველთა იმედიანი მოწოდებანი[164]. მაგრამ

164 სხვათა შორის, კრიზისის დროს, როცა ქვეყანას ხიფათი ემუქრება, უჩვეულო არ არის აზრის პოლარიზება. შუმერულ თქმულებაში „გილგამეში და აგა“ სწორედ ამგვარი

იერემია პროფეტული განჭვრეტით ცხადად ხედავს, რომ წინააღმდეგობა უაზრობაა ამ ისტორიულ მომენტში, როცა ბაბილონს მიეცა აბსოლუტური ძალაუფლება. თითქოს სამყაროს უფალმა მას ჩააბარა საპატრონებლად არა მხოლოდ დასახლებული მსოფლიო, არამედ მთელი ბუნება ყოველი სულდგმულითურთ. ხოლო ბაბილონი – „სამეფოთა მშვენება, ქალდეველთა სიამაყის შარავანდი“ (ესაია), „ოქროს თასია“ (იერემია), მეტიც, უროა უფლის ხელში და, სანამ ეს ურო არ შეიმუსრება, ხალხებს მისი მორჩილება მართებთ. როცა თავსხმაა, ადამიანი ჭერქვეშ აფარებს თავს. როცა მტერი მოუგერიებელია, მორჩილებას უნდა შეაფარო თავი და გადარჩები. იერემია ამბობს:

> და მე ვუთხარი ყველა ეს სიტყვა ციდკიაჰუს, იუდას მეფეს: მიუშვირეთ თქვენი კისრები ბაბილონის მეფის უღელს და ემსახურეთ მას და მის ხალხს და იცოცხლებთ. რატომ უნდა დაიხოცოთ შენ და შენი ერი მახვილით, შიმშილით და შავი ჭირით, როგორც უფალმა წარმოთქვა იმ ხალხზე, რომელიც ბაბილონის მეფეს არ დაემსახურება [...]. ემსახურეთ ბაბილონის მეფეს და იცოცხლებთ. რისთვის უნდა იქცეს ეს ქალაქი ნანგრევებად? (იერ. 27:12-13, 17).

როცა ქადაგების სიტყვა არ ჭრიდა, იერემიამ წინასწარმეტყველთა პრაქტიკაში ძველთაგანვე ნაცად ხერხს – პერფორმანსს მიმართა, ვინძლო ქმედებით დაერწმუნებინა ხალხი თავისი ნაქადაგარის ჭეშმარიტებაში. იერემია ქედზე უღელდადგმული დადის იერუსალიმის ქუჩებში. მისი მეტოქე წინასწარმეტყველი ხანანია კი უფლის სახლში მღვდლებისა და ხალხის გასაგონად ქადაგებს: „ასე თქვა ძალთა უფალმა, ისრაელის ღმერთმა: მე დავლეწავ ბაბილონის მეფის უღელს!“ (იერ. 28:2). ამ სიტყვების დასტურად ხანანიამ ჩამოხსნა იერემიას ქედიდან უღელი და დალეწა. ხანანია იერემიას პირით მხილებულია როგორც ცრუწინასწარმეტყველი, რომელიც უფალს არ გამოუგზავნია, მაგრამ მისი სახელით ქადაგებს იმას, რაც ხალხს მოსწონს და სწორედ ამით შეცდომაში შეჰყავს ხალხი, ყალბი იმედებით კვებავს მას. მუდამ არსებობდნენ ცრუ წინასწარმეტყველნი, მაგრამ განსაკუთრებით აქტიურდებიან კრიზისულ პერიოდებში, როცა ქვეყნის ბედი ბეწვზე ჰკიდია. ეს სცენა, რომელიც გათამაშდა იერუსალიმის ქუჩაში, სიმპტომატურია ასეთი ვითარებებისთვის. ერთმანეთს ეჯახება წინასწარმეტყველთა პიროვნებებში წარმოდგენილი ორი ერთმანეთთან პოლარულად დაპირისპირებული პოლი-

სიტუაციაა გადმოცემული. როცა ურუქ-ქალაქს ქიში-ქალაქის ლაშქარი მოადგა, ქვეყნის მესვეურთა აზრი ორად გაიყო. უხუცესების რჩევა იყო, დავემორჩილოთ ქიშის მოთხოვნას, მოყმენი შებრძოლებას მოითხოვდნენ [კიკნაძე 2209-ბ:175-180].

ტიკური ძალა. არის თუ არა გამართლებული პატრიოტიზმის ფაქტორის შემოტანა პოზიციათა ჭიდილში? იერემიას რწმენით, რომელიც გრძნობს თავს უფლის წინასწარმეტყველად, რაც მისი პოზიციის ჭეშმარიტების გარანტიას ქმნის, ხანანია, რომელიც საწინააღმდეგო პოზიციაზე დგას, მის თვალში ცრუწინასწარმეტყველია, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათი ქადაგებები თანხმობაში იქნებოდა ერთმანეთთან. ორი პატრიოტი, რომლებიც სხვადასხვანაირად ხედავენ ქვეყნის ხსნას, შეეჯახა ერთმანეთს. პატრიოტულია და ქვეყნის სიყვარულით არის წარმოთქმული იერემიას სიტყვები „რისთვის უნდა იქცეს ეს ქალაქი ნანგრევებად?“ მაგრამ არც „ცრუწინასწარმეტყველია“ მოკლებული ამ გრძნობას. მისი პატრიოტიზმი ქვეყნის ღირსების პატრიოტიზმია, ქედის მოხრა და ნებაყოფლობით კისრის მიშვერა ულირსი საქციელია უფლის ერისთვის. თუნდაც, დავეთანხმოთ იერემიას, ხანანია ცრუობდეს და უფალს არ გამოეცხადებინოს მისთვის, „დავლეწავ ნაბუქოდონოსორის უღელს ორ წელიწადშიო“, ეს ტყუილი ხალხის გამხნევებისთვის არის წარმოთქმული. ასეთია მისი პატრიოტიზმი. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ სიცრუის მეტყველნი მაინცდამაინც თვითმარქვია პროფეტები იყვნენ. მათ უნდა ჰქონოდათ მოწოდება უფლისგან, მაგრამ პატრიოტიზმი, მეფეთა და ხალხის მხარდაჭერა აძლევდა მათ გამბედაობას, მათთვის ამოდ მოსასმენი ელაპარაკნათ და არა ის სიტყვა, რისთვისაც მოწოდებულნი იყვნენ. აბრაჰამ ჰეშელის ფიქრით, ამგვარი ლიტონი პატრიოტიზმით (pure patriotism) შესაძლებელია ე. წ. ცრუწინასწარმეტყველის ფენომენი დახასიათდეს. პარადოქსი არ არის, რომ ასეთნი ხელისუფალთა და ხალხის ფავორიტები არიან, რადგან ისინი ყოველთვის სასურველს ქადაგებენ [ჰეშელ 2001:542]. მარტინ ბუბერი ამგვარად უპირისპირებს ერთმანეთს ქვეყანაში არსებულ ამ ორ პოზიციას, რომლებსაც წინასწარმეტყველნი, როგორც ხალხის იდეურ-სულიერი წინამძღოლები, გამოხატავენ.

> ხანანიას თავი დიდ პოლიტიკოსად მიაჩნდა, რადგან მან იფიქრა, რომ საშიშროების ჟამს მოახერხა ხალხის წინააღმდეგობის გაძლიერება. ხანანია ჯიქური პატრიოტი იყო და სწამდა, რომ პატრიოტი სწორედ ასეთი უნდა ყოფილიყო, როგორიც თავად იყო. ის დარწმუნებული იყო, რომ იერემიას არავითარი სიყვარული არ ჰქონდა თავისი ქვეყნისადმი: რომ ჰქონოდა, როგორღა იფიქრებდა, რომ ხალხს ქედი უნდა მოეხარა უღელქვეშ? მაგრამ იერემიას კონკრეტული საწუხარი ჰქონდა იმის გამო, რაც ხდებოდა. „რისთვის უნდა იქცეს ეს ქალაქი ნანგრევებად? ხანანიას არ ჰქონია ასეთი საწუხარი. სამაგიეროდ, მას ჰქონდა თავისი პატრიოტიზმი, რომელიც არ აძლევდა საშუალებას, ასეთი საწუხარი გაეჩინა. რასაც ის სამშობლოს უწოდებდა, პოლი-

> ტიკური ცნება იყო, იერემიას სამშობლო კი ადამიანებით იყო დასახლებული. ეს იყო ცოცხალი და მოკვდავი დასახლება. მის ღმერთს არ სურდა, რომ ეს ქალაქი დაღუპულიყო. მას სურდა შეენახა იგი ამ ადამიანთა შებმით უღელში [ბუბერ 1990].

მეორე რჯულის წიგნში გადმოცემული კრიტერიუმით, რომლითაც მოწმდება წინასწარმეტყველის სიტყვა, უფლისგან არის შთაგონებული თუ მისი გამონაგონია, უნდა აღსრულდეს იგი (რჯლ. 18:22), თუკი არ აღსრულდა, უფლის სიტყვა არ ყოფილა. ხანანიას წინასწარმეტყველების შემოწმება ორად-ორი წლის საქმე იყო: ამ ხანში უნდა დალეწილიყო ნაბუქოდონოსორის უღელი, როგორც მან დალეწა უღელი, რომელიც იერემიას ედო კისერზე. ორ წელიწადში გამოჩნდებოდა მისი სიცრუე, მანამდე კი სჯეროდათ მისი. მაგრამ როგორ შეამოწმოს აქტუალურმა თაობამ იერემიას წინასწარმეტყველება, რომელიც სამოცდაათი წლის შემდეგ აღსრულდება?

> ასე თქვა უფალმა: როცა ბაბილონს შეუსრულდება სამოცდაათი ნელი, მოგიკითხავთ მე თქვენ და ავასრულებ თქვენზე ჩემს სასიკეთო სიტყვას, რათა დაგაბრუნოთ ამ ადგილზე (იერ. 29:10).

ორი წლის შემდეგ გამოჩნდება ხანანიას სიცრუე და მარცხი, მაგრამ სად არის გარანტია, რომ იერემიას წინასწარმეტყველებას მაინც თუნდაც სამი თაობის შემდეგ უწერია ახდომა? იერემიაც წინასწარმეტყველებს ბაბილონის უღლის დალეწვას, ოღონდ არა ორ წელიწადში, არც მისჟამინდელ თაობაში, არამედ სამოცდაათი წლის შემდეგ (იერ. 30:8). ხანანიასგან განსხვავებით, რომელიც მხოლოდ თავის თანამედროვეთ, მმართველ მეფეს და მესვეურებს მიმართავს, იერემიას ისტორიული თვალსაწიერი გაცილებით ფართეა, ის უფლის პერსპექტივაში განჭვრეტს აწმყოდან მომავალს, როცა ხსნის არავითარი ნიშანწყალი არ ჩანს. ამავე დროს, მისი ადრესატი ერთიანი, ყველა თაობის ისრაელია, ვისაც მოსე მიმართავდა უდაბნოში. დროჟამი დაძლეულია მის პროფეტულ ცნობიერებაში. ის, როგორც უფლის წინასწარმეტყველი, სულის კაცი, მარადიულ აწმყოში ცხოვრობს. ყველა დროის წინასწარმეტყველთა შორის იერემია ყველა მეტად არის პოლიტიკოსი, რომელიც განსხვავებით ხანანიასგან, და, შესაძლოა, სხვებისგანაც, კერძოდ, ეზეკიელისგან, რომლებიც მსოფლიოს ცენტრად სახავენ ისრაელს, ითვალისწინებს მტრული მხარის, მის შემთხვევაში ბაბილონის ინტერესებს, რაზეც მისი ქვეყნის ბედი ობიექტურად არის დამოკიდებული. უფლის განგებაში, რომელშიც ჩახედულია იგი, როგორც უფლის წინასწარმე-

ტყველი, არა მხოლოდ ისრაელის, არამედ მთელი ქვეყნიერების ბედი ჩანს. მისი ღმერთი უნივერსალური ღმერთია, რომელსაც ხელთ უპყრია ისტორიის სადავეები.

წინასწარმეტყველი ატარებს ტრაგიზმს შეუსაბამობისა რეალობასა და იმ სურათს შორის, რომელიც მას ხილვაში ეძლევა. მისი ხილვა დაუჯერებელია და ეს იცის მან. წინასწარმეტყველების მოწოდებასთან ერთად ისიც ეცნობება უფლისგან, რომ მისი სიტყვა განწირულია შეუსმენლობისათვის. „ეტყვი მათ ყველა ამ სიტყვას, მაგრამ არ მოგისმენენ; მოუწოდებ, მაგრამ არ გაგიგონებენ“ (იერ. 7:27). წინასწარმეტყველმა, კერძოდ, იერემიამ, ისიც კარგად იცოდა, რომ მართალი სიტყვისთვის დევნას დაუწყებდნენ და სასიკვდილოდაც გასწირავდნენ. მას მოსმენილი ჰქონდა ხმა მაღლიდან: „ნუ გეშინია მათი, რადგან შენთან ვიქნები“ (იერ. 1:8). ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ მიუხედავად მის გარშემო გამეფებული სიყრუვისა, მას არ უნდა დაემარხა თავისი სათქმელი, რაც ნაბრძანები ჰქონდა გასაცხადებლად. ის ყოველთვის უნდა ლაპარაკობდეს, რათა სიტყვამ, დღეს თუ არა, ოდესმე გამოიღოს ნაყოფი.

იერემია ხედავდა, რომ იმ პოლიტიკის შედეგად, რომელსაც წარმართავდნენ მეფე და სამღვდელოება, იერუსალიმი უნდა დაქცეულიყო. და იერემიაც წინასწარმეტყველებდა იერუსალიმისა და მისი ტაძრის დაქცევას, ასეთი წინასწარმეტყველება კი არ აამებდა მეფეს, მღვდელმთავართა და ცრუწინასწარმეტყველთა სასმენელთ. როცა უფლისგან განმდგარ მეფეს, იეჰოაკიმს, იერემიას გრაგნილი მიუტანეს და უკითხავდნენ, წაკითხულ ნაწილს მეფე ხევდა და ცეცხლში აგდებდა. ბოლომდე კი წაიკითხა წინასწარმეტყველური შეგონება, მაგრამ ყურად არ იღო, ცეცხლს მისცა. დაჯდა იერემია და ხელმეორედ უკარნახა უფლის სიტყვები თავის მონაფეს, ბარუხს.

როცა სიტყვა აღარავის ესმის, მაშინ სიმბოლურ მოქმედებას მიმართავს წინასწარმეტყველი. უფლის შთაგონებით იერემიას მიჰყავს ერის უხუცესნი და სამღვდელოება ჰინომის ველზე და მათ თვალწინ დაამსხვრევს თიხის დოქს სიტყვებით იუდას სამეფოს დაცემაზე და ქალაქისა და ტაძრის აოხრებაზე. ამისთვის მას, თავად სამღვდელოთა შთამომავალს, სახეში გაარტყა ფაშხურ მღვდელმა, უფლის სახლის ზედამხედველმა, მერე კი შლამიან ჭაში ჩააგდო, რომ იქ სული ამოხდომოდა (იერ. 20).

იერემიას არ აპატიეს ჭეშმარიტების ლაპარაკი და ერის მოღალატედ[165] შერაცხეს იმის გამო, რომ იმას ამბობდა, რასაც უფალი ალაპა-

165 „იერემიას ამგვარმა კაპიტულანტურმა (defeatist) პოლიტიკამ საბაბი მისცა ზოგ ისტორიკოსს, წინასწარმეტყველში დაენახა ბაბილონის ხელისუფლების აგენტი, რომელიც რელიგიისა და პროფეტული ინსპირაციის საფარველქვეშ ატარებდა მოღალატეობრივ პროპაგანდას თავისი ქვეყნის მტრების სასარგებლოდ“ [ჰეშელ 2001:540, იქვე მითითებულია ლიტერატურა].

რაკებდა: უფალი კი მისი პირით აფრთხილებდა ხალხს, არ შეეკრათ კავშირი ეგვიპტესთან ბაბილონის წინააღმდეგ. უფლის გამოცხადებით, იერემია უფრო მეტს ხედავდა მომავლის ბინდში, ვიდრე მტრისადმი სიძულვილით შეპყრობილი პატრიოტები, რომელთაც მძულვარებისგან თვალები დაბრმავებოდათ. იერემია კი ლაპარაკობდა ღვთის სიტყვას, რასაც გარდაუვალი ძალა ჰქონდა და უთუოდ უნდა ამხდარიყო.

> ამიერიდან მთელი ეს ქვეყანები ნაბუქოდონოსორს, ბაბილონის მეფეს, ჩემს მორჩილს, უნდა ჩავაბარო ხელში. ველის მხეცებიც მისთვის ჩამიბარებია, რათა ემორჩილებოდნენ მას... თქვენ კი ნუ დაუჯერებთ ნურც თქვენს წინასწარმეტყველებს, ნურც თქვენს მისნებს, ნურც თქვენს სიზმრებს, ნურც თქვენს მკითხავებს და ნურც თქვენს ჯადოქრებს, რომლებიც გეუბნებიან: ნუ დაემორჩილებით ბაბილონის მეფესო. რადგან მხოლოდ სიცრუეს გიწინასწარმეტყველებენ ისინი, რათა მოშორდეთ თქვენს მიწას, რომ განგდევნოთ და დაიღუპოთ. ხოლო იმ ხალხს, რომელიც მოიხრის ქედს ბაბილონის მეფის უღლის ქვეშ და დაემორჩილება, დავტოვებ თავის მიწაზე, ამბობს უფალი. დაამუშავებენ მას და იცხოვრებენ იქ. ციდკიას, იუდას მეფეს, ვუთხარი იგივე სიტყვები, რომ მოიხარეთ-მეთქი ქედი ბაბილონის მეფის უღლის ქვეშ, დაემორჩილეთ მას და მის ხალხს და ცოცხალი გადარჩებით-მეთქი. რისთვის უნდა დაიხოცოთ შენ და შენი ერი მახვილით, შიმშილით და შავი ჭირით, როგორც დაემუქრა უფალი იმ ხალხს, რომელიც არ დაემორჩილება ბაბილონის მეფეს (იერ. 27:6-13).

თუ ხანანიამ „ყველაფერი“ იცოდა, ღვთივშთაგონებულმა იერემიამ იცოდა ერთი ეჭვმიუტანელი ჭეშმარიტება, რომ ამ კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაში ბაბილონს ვერა ძალა ვერ შეარყევდა და რომ წინააღმდეგობა ამაო იყო. რა ძნელიც არ უნდა ყოფილიყო მისთვის მოუთმენლობის სულით ატანილ თვისტომთა იმედების გაქარწყლება, ამ სიტყვების გამოუცხადებლობა მას არ შეეძლო.

„და ვთქვი: აღარ ვახსენებ მას და აღარ ვილაპარაკებ მისი სახელით. მაგრამ ცეცხლი ამიგიზგიზდა გულში, ძვლებამდე გამატანა, ვცდილობდი გამეძლო, მაგრამ ვერ შევძელი“ (იერ. 20:9).

მართლაც, რატომ უნდა განადგურებულიყო ეს ხალხი, რატომ უნდა მოსწყვეტოდა იმ მიწას, რომელიც მას აღთქმული ჰქონდა გაჩენის დღიდანვე; იმ მიწას, სადაც მას უნდა შეესრულებინა რჩეული ერის მისია? ანუ რატომ უნდა გაჰყროდა ერთმანეთს ეს რეალობანი – ერი და მიწა, რომლებიც ერთმანეთისთვის იყვნენ გაჩენილნი? რა იყო იერემიას არაპოპულისტური ქადაგების პათოსი? ბაბილონის უღლისთვის კისრის

დროებით მიშვერას, დროებით მორჩილებას ხალხი უნდა მოემზადებინა ახალი თავისუფლებისთვის, რადგან რჩეული ერი პოლიტიკურ მონობაშიც თავისუფლებას ჰპოვებდა, თუკი ის უფლის მცნებების ერთგული იქნებოდა, რისკენაც მოუწოდებდა იერემია თავის მამხილებელ ქადაგებებში (იხ. დანართი 8 „იერემიას წერილი ბაბილონში გადასახლებულთადმი“).

დავუბრუნდეთ იერემიას პოლიტიკურ მრწამსს მისი დროისთვის შექმნილ ვითარებაში. წინასწარმეტყველი არც ისეთი გულუბრყვილო უნდა ყოფილიყო, რომ ბაბილონში იუდას კეთილისმყოფელი ძალა დაენახა. მისი პრობაბილონური პოლიტიკა ქალდეველთა აგრესიისა და ყოვლისგამანადგურებელი ძალისგან თავის დასაცავი ზომა იყო მხოლოდ. თუ თავსხმაა, ჭერს უნდა შეაფარო თავი. ასე უნდა თარგმნილიყო ყოფით ენაზე მისი პოლიტიკური მოწოდება. უნდა დაემორჩილო, თუ გსურს გადარჩე. ვინც წინააღმდეგობას გაუწევს, განადგურდება, ვინც მტერს დაემორჩილება, გადარჩება. იერემიას სიტყვებია:

> ასე თქვა უფალმა: „ამ ქალაქში მჯდომი მახვილით, შიმშილითა და ჭირით მოკვდება და, ვინც ქალდეველებთან გავა, ცოცხალი დარჩება და თავისი სული ექნება ნადავლად და იცოცხლებს იგი“ (იერ. 38:2).

და იმდენად არის სამეფო ხელისუფლება გამსჭვალული წინააღმდეგობის სულით, რომ ვერ გრძნობს მოახლოებული კატასტროფის გარდაუვალობას. არავის სჯერა, რომ იერემია უფლის სიტყვებს ლაპარაკობს და არა თავისას. მათ თვალში იგი ცრუწინასწარმეტყველია, რომელსაც შეცდომაში შეჰყავს ხალხი. მოსეს თანახმად, უნდა მოკვდეს იგი, რადგან „მშვიდობას კი არ მოითხოვს ამ ერისთვის, არამედ უბედურებას“ (38:4). და ჩააგდეს დილეგში, რომ მომკვდარიყო მშიერ-მწყურვალი – ისედაც შიმშილი იყო ქალაქში. იერემია ისევ და ისევ მეფემ, ციდკიაჰუმ, იხსნა, რომელსაც სურდა პირისპირ ელაპარაკა წინასწარმეტყველთან და უშუალოდ მისგან გაეგო ჭეშმარიტება. და იერემია ისეთი რამის თქმას აპირებს მისთვის, რომ ფიცს მოითხოვს, რო მეფე არ მოკლავს ამ სიტყვის გაგონებისას. იერემიამ იცის, რომ მეფე რჩევას არ მოისმენს, მაგრამ მაინც, წინასწარმეტყველის მოწოდებისამებრ, ეტყვის სიმართლეს. იერემია ისევ და ისევ ღვთის ნებას ამცნობს:

> ასე თქვა უფალმა, ძალთა ღმერთმა: „თუ გახვალ ბაბილონის მეფის მთავრებთან, მაშინ იცოცხლებს შენი სული და ქალაქიც არ დაიწვება ცეცხლში, და იცოცხლებთ შენ და შენი სახლი. მაგრამ თუ არ გახვალ ბაბილონის მეფის მთავრებთან, მაშინ ეს ქალაქი ქალდეველთა ხელს

> გადაეცემა და დანვავენ მას ცეცხლში, და შენც თავს ვერ დააღწევ მათი ხელიდან“ (38:17-18).

წინასწარმეტყველი მეფურ საქციელს ურჩევს ციდკიაჰუს, უფლის სახელით ამცნობს, რომ მას შეუძლია არა მხოლოდ საკუთარი სიცოცხლის, არამედ თავისი დინასტიისა და მთელი ქვეყნის ხსნა კატასტროფისგან. ამით წინასწარმეტყველი ახსენებს ციდკიაჰუს, რომ მეფის მოწოდებაა, ქვეყნის მხსნელი იყოს, რისთვისაც მეფობა დაწესდა ისრაელში. მეფემ ირწმუნა, რომ იერემიას უფალი ალაპარაკებდა, ამიტომაც აღარ გადასცა იგი მთავრებს დასასჯელად, მაგრამ ვერ გაბედა, ქალდეველთა მეფის მთავრებთან გასულიყო. ყველაფერი ისე მოხდა, როგორც იერემიამ უწინასწარმეტყველა: ქალაქიდან გაქცეული მეფე შეიპყრეს, მის თვალწინ დაუხოცეს შვილები, თვალები დასთხარეს და ბორკილგაყრილი ბაბილონის მეფეს მიჰგვარეს. ქალაქი კი გადაწვეს.

ვნახოთ, როგორი პოლიტიკოსია წინასწარმეტყველი ესაია. მ. ბუბერი იერემიას მეტოქე ხანანიას ესაიას კარიკატურად მოიხსენიებს. ასი წლის წინათ აშურისგან მომდინარე მუქარის დროს წინასწარმეტყველმა ესაიამ გამოაცხადა ღვთის ნება, რომ ღმერთი მოხსნიდა აშურის უღელს თავისი ხალხის ქედიდან. ესაიას წინასწარმეტყველება გამართლდა: სინახერიბმა ალყა მოხსნა და მოულოდნელად ნინევიაში დაბრუნდა, სადაც შეთქმულებმა მოკლეს კიდეც და, ამრიგად, აშურის საშიშროება მოიხსნა. ამასვე მოელოდა ხანანია ბაბილონის მიმართ, თითქოს ღმერთს აღთქმული ჰქონდა ბაბილონის ძლიერების დალეწვა, რაკი ვითარება იგივე ჩანდა. მაგრამ ვითარება არ იყო იგივე. ხანანიას სიმბოლური საქციელი – უღლის დალეწვა იმეორებს კიდევ უფრო ადრინდელი, ასევე ცრუწინასწარმეტყველის, ციდკიას ქმედებას, როცა მან რკინის რქები გაიკეთა და ისრაელისა და იუდას მეფეების თვალწინ ამგვარად „იწინასწარმეტყველა“: „ასე ამბობს უფალი: ამით ვურქენ არამს და ბოლოს მოვუღებ“ (3მეფ. 22:11). მაგრამ მეფეთა ერთობლივი ლაშქრობა მარცხით დამთავრდა, სწორედ ისე, როგორც მიქაიაჰუ უფლის სახელით უწინასწარმეტყველებდა მათ.

ბაბილონის ძლიერება განქარდა არა იუდას მხრიდან რკინის რქის რქენით და უღლის დალეწვით, არამედ პოლიტიკურ ასპარეზზე ახალი ძალის გამოჩენით, რომელიც ადრე ესაიამ იწინასწარმეტყველა და ტყვეობიდან თავდახსნა უფრო მალე მოხდა, ვიდრე იერემია ვარაუდობდა. რაც იუდას ცხოვრებაში ამ ისტორიულ ხდომილებას შეეხება, მას „უფლის მსახურის“ და „უფლის ცხებულის“ თემაში განვიხილავთ.

ეგვიპტე

სხვა ქვეყნებს შორის (მოაბი, დამასკო-სირია, ქუში-ეთიოპია...), რომელთა უახლოეს და შორეულ ბედთა გამო ქადაგებენ წინასწარმეტყველნი, გამოვარჩევთ ეგვიპტეს, ბაბილონ-აშურის მეტოქეს პოლიტიკურ ასპარეზზე, თავისი განსაკუთრებული დამოკიდებულების გამო ისრაელის მიმართ. ეგვიპტესთან ისრაელიანებს ძველი, შეიძლება ითქვას, პრეისტორიული ხდომილებანი აკავშირებს, იმჟამინდელი, როცა იგი ჯერ კიდევ არ იყო შობილი უფლის რჩეულ ერად. ისრაელის ეგვიპტური წარსული ხუთწიგნეულის თემაა და მოსესთან არის დაკავშირებული. მაგრამ დიდ წინასწარმეტყველთა ქადაგებებში ეს პერიოდი ისრაელის ცხოვრებისა არ არის გახსენებული, თუმცა ეგვიპტიდან ხალხის გამოყვანა იმდენად მნიშვნელოვან მოვლენად არის შერაცხილი ისრაელის ცხოვრებაში, რომ განზოგადების ძალით უფალი ღმერთის ეპითეტად ვხვდებით მოსეს გადმოცემულ ათ მცნებაში. მხოლოდ ერთგან იერემია ანალოგიას ავლებს ისრაელის გამოყვანას ბაბილონის ტყვეობიდან ისრაელიანთა ეგვიპტიდან გამოყვანასთან. თითქმის ათანაბრებს ერთმანეთთან ამ ორ ხდომილებას, მეტიც, თითქოს აუქმებს პირველს („აღარ იტყვიან...“) მაგრამ ეს მხოლოდ მეორე გამოყვანის აქცენტირების მიზნით კეთდება.

> აჰა, დღეები მოდის, – სიტყვა უფლისა, – და აღარ იტყვიან: ცოცხალია უფალი, რომელმაც გამოიყვანა ისრაელიანები ეგვიპტის ქვეყნიდან, არამედ: ცოცხალია უფალი, რომელმაც გამოიყვანა ისრაელიანები ჩრდილოეთის ქვეყნიდან და ყველა ქვეყნიდან, სადაც გააძევა ისინი. და მე დავაბრუნებ მათ თავიანთ მიწაზე, რომელიც მივეცი მათ მამებს (იერ. 16:15).

„გამოყვანა“, როგორც აქტი, და მისი გამომხატველი თავად ტერმინი ისრაელიანთა ისტორიის არსობრივი კომპონენტი გახდა, რომელიც გასდევს საუკუნეებს და ჩვენს დღეებამდე მოდის. პირველი გამოყვანა ეგვიპტიდან გენეზისურია, მომდევნო „გამოყვანები“ პარადიგმატულია, იმეორებს იმ პირველს, მაგრამ არის მათ შორის არსებითი განსხვავებანი. ეს ცალკე თემაა, მაგრამ პირველ რიგში უნდა ითქვას, რომ მთავარ განსხვავებას თავად ქვეყნებს შორის განსხვავებები ქმნის. რაში მდგომარეობს ეგვიპტის განსაკუთრებულობა სხვა მტრულ ქვეყნებთან შედარებით? ეგვიპტე ისტორიულად მტრულ ქვეყნადაც არ ჩაითვლება.

ის „მონობის სახლია“ და, იმავდროულად, ხალხის გადარჩენისა და გამრავლების ადგილი. ხუთწიგნეულის ერთ-ერთი მოწოდებაა „გახსოვდეს ეგვიპტე“, მაგრამ ისრაელიანმა არასოდეს უნდა იფიქროს იქ დაბრუნებაზე. გახსოვდეს, მაგრამ არ დაბრუნდე! ამ კონტექსტში დაბრუნება არა უბრალოდ ადგილის შეცვლაა, რასაც მხოლოდ ფიზიკური დაბრუნება გულისხმობს, არამედ ამ დაბრუნებით სულიერ-მორალური ფერისცვალება, უდაბნოს პერიოდის წაშლა ადამიანთა ცნობიერებაში და ეგვიპტურ მდგომარეობაში დაბრუნება. ეგვიპტე ისრაელიანის წარმოსახვაში არ არის უბრალოდ ქვეყანა, არამედ სულიერ-რელიგიური მდგომარეობა. იმ დიდმა ნაბიჯმა, რომელიც მეწამულ ზღვაზე გადაიდგა, უსასრულოდ დააშორა ხალხი ეგვიპტეს, ახალ გზაზე გაიყვანა და ამ გზიდან უკანმობრუნება ნაციონალური კატასტროფის ტოლფასია. აქედან გამომდინარე, ეგვიპტე თუ არის მტერი, მისი მტრობა ძირეულად განსხვავდება სხვა ხალხების, კერძოდ, აშურ-ბაბილონისგან მომდინარე მტრობისგან. ეგვიპტე გაფრთხილებაა ისრაელიანთა ისტორიაში.

თუმცა არასოდეს, განსხვავებით აშურ-ბაბილონისგან, ეგვიპტეს არ დაულაშქრავს ისრაელ-იუდა. რომც დაელაშქრა და აეღო სამარია, როგორც აშურელებმა აიღეს, და იერუსალიმი – როგორც ბაბილონელებმა, და ორთავემ ორივე ქალაქიდან მოსახლეობის დიდი ნაწილი ტყვედ ნაასხა, თავის თავში ჩაკეტილ ეგვიპტეს ისტორიული გამოცდილება ამის ნებას არ მისცემდა. ასე რომ მომხდარიყო, ადვილი წარმოსადგენია ტრაგიკული პერსპექტივა – „მას ჟამს“ (ელიადეს გამოთქმით illo tempore) ეგვიპტიდან ამოსული ხალხის კვლავ ეგვიპტეში დაბრუნება. მიუხედავად ეგვიპტური მწარე გამოცდილებისა, ისრაელი და იუდაც აშურ-ბაბილონისგან დასაცავად მოკავშირეს ეგვიპტეში ეძებდნენ. ასე იყო ესაიას ხანაში, როცა აშური ემუქრებოდა ქვეყანას, და ასე იყო იერემიას ხანაშიც, როცა ბაბილონის საფრთხე გაცილებით რეალური იყო. მოსეს მოწოდებას „ნუ დაბრუნდები ეგვიპტეში“ ახალ ისტორიულ ვითარებაში ცვლის წინასწარმეტყველის მოწოდება „ნუ დაენდობი ეგვიპტეს“. „ეგვიპტე კი, – აფრთხილებს ესაია, – მისი შემწეობა ამაო და ფუჭია“ (ეს. 30:7).

> და შეძრწუნდებიან და შერცხვებათ მათი სასოების – ქუშის გამო და მათი საკვეხური ეგვიპტის გამო. და იტყვის იმ დღეს ამ სანაპიროს მცხოვრები: აჰა, ასეთია ჩვენი სასოება, საითკენაც გავრბოდით შემწეობისათვის, აშურის მეფისაგან გადასარჩენად! როგორ დავაღწევთ თავს? (ეს. 20:5-6).

მაინც რატომ კრძალავს უფალი წინასწარმეტყველის პირით ეგვიპტეზე დანდობას? ჯერ ერთი და, რაც მთავარია, ეგვიპტეში თავის შე-

ფარება უფლისგან განდგომის ტოლფასია. წინასწარმეტყველი კიცხავს პროეგვიპტური ორიენტაციის ხალხს, დღევანდელი ტერმინით, ეგვიპტოფილებს, რომელთაც დაავიწყდათ უფალი და, თუ თუმცა მისი არსებობა არ დავიწყნიათ, მისი რჩევა არ გახსენებიათ. არც თავიანთი ეგვიპტური წარსული ახსოვთ, რომ მასზე დანდობა მათთვის საიმედო ყოფილიყო. წინასწარმეტყველი ზედმეტად მიიჩნევს მათთვის ამ წარსულის შეხსენებას – მოწოდება „ნუ დაბრუნდები ეგვიპტეში“ ხომ რჯულის ერთ-ერთი შემადგენელია.

> ვაი, გაუგონარ შვილებს – სიტყვა უფლისა. – რჩევას იღებენ და არა ჩემგან, ჩანაფიქრს ფიქრობენ და არა ჩემი სულით, რათა ცოდვა ცოდვას მიუსართონ. ეგვიპტეში ჩასასვლელად რომ გაემართნენ, ჩემს ბაგეს კი არ დაეკითხნენ, რათა გამაგრებულიყვნენ ფარაონის სიმაგრეში და ეგვიპტის ჩრდილისთვის შეეფარებინათ თავი. მაგრამ ფარაონის სიმაგრე სირცხვილად გექცევათ, ეგვიპტის ჩრდილში შეფარება – შესარცხვენად (ეს. 30:1-3);

> ვაი მათ, ვინც ეგვიპტეს სთხოვს შემწეობას, ცხენებს მიენდვნენ და ეტლებზე ამყარებენ იმედს, რადგან მრავლადაა, და მხედრებზე, რადგან ფრიად ძლიერნი არიან. ისრაელის წმიდას კი არ მიაპყრეს მზერა და უფალი არ მოიკითხეს. მაგრამ ისიც ბრძენია და მოაწევს უბედურებას და თავის სიტყვებს არ აუქმებს; და აღუდგება ბინიერთა სახლს და ავისმოქმედთა შემწეობას. მაგრამ ეგვიპტელნი ადამიანები არიან და არა ღმერთები, და მათი ცხენები ხორცია და არა სული; უფალი მოიღერებს თავის ხელს და წაბორძიკდება შემწე, და დაეცემა შეწევნილიც, და ყველანი ერთად დაიღუპებიან (ეს. 31:1-3).

როცა სინახერიბის, აშურის მეფის, გამოგზავნილი სარდალი (*რაბშაკე*) მოადგა იერუსალიმს, მისი პირით ქვეყნის მესვეურებმა იგივე მოისმინეს, რასაც წინასწარმეტყველი უქადაგებდა მათ.

> და უთხრა მათ რაბშაკემ: აბა, უთხარით ხიზკიას: ასე თქვა დიდმა მეფემ, აშურის მეფემ: ეს რა იმედია, რისი იმედიც გაქვს? მე ვთქვი: ეს მხოლოდ სიტყვაა, საომრად კი რჩევა და ძალაა საჭირო. ახლა რისი იმედი გაქვს, რომ ამიჯანყდი მე? აი, შენ გადატეხილი ლერწმის საყრდენი გეიმედება, ეგვიპტე, თუ კაცი დაეყრდნო მას, შეერჭობა ხელის მტევანში და გაუხვრეტს; ასეა ფარაონი, ეგვიპტის მეფე, ყველა მისი მოიმედისათვის (ეს. 36:4-6).

დიდებული მოციქული, *რაბშაკეს* ტიტულის მატარებელი, ყველას გასაგონად ებრაულ ენაზე გასძახოდა იერუსალიმს. რაბშაკემ იცოდა, რომ ისრაელიანებს უფლის იმედი უნდა ჰქონოდათ და, თუ წინასწარმეტყველი მათ ამხელდა უფლისადმი სასოების დავიწყებაში, რაბშაკე არწმუნებს მათ, რომ, ეგვიპტის მსგავსად, არც უფალს ძალუძს მათი ხსნა, რომ ამაოდ აიმედებს მათ მეფე. „ნუ გაცდუნებთ თქვენ ხიზკიაჰუ, რადგან არ შეუძლია მას თქვენი ხსნა. ნუ დაგაიმედებთ უფლით ხიზკიაჰუ, რომ გეუბნებათ გვიხსნის ჩვენ უფალი, არ დაეცემა ეს ქალაქი აშურის მეფის ხელითო“ (ეს. 36:14-15).

მეფე ხიზკიაჰუ არ იყო ეგვიპტოფილურად განწყობილი, ის უფლის მოიმედე იყო, რადგან უსმენდა და ენდობოდა ესაიას. ამჯერად, ესაიამ მეფის საამოდ, მაგრამ ჭეშმარიტება ინინასწარმეტყველა:

> ასე თქვა უფალმა: ნუ გეშინია ამ სიტყვებისა, რომლებიც მოისმინე, რითაც მე მლანძღავდნენ აშურის მეფის მსახურნი. აჰა, ჩავდებ მასში სულს და შეიტყობს ამბავს და დაბრუნდება თავის ქვეყანაში და მახვილით დავცემ მის ქვეყანაში (ეს. 36:6-7).

აშურმა, მისმა დიპლომატიამ და გეოპოლიტოლოგიურმა სამსახურმა, უფრო მეტი იცოდა ეგვიპტის შესახებ, თუ რამდენად სანდო მოკავშირე და მფარველი შეიძლება ყოფილიყო იგი, ვიდრე ისრაელის ხელისუფლებს შეეძლო სცოდნოდათ. მაგრამ არც რაბშაკემ და არც აშურის მეფემ, რომლის სახელითაც იგი ლაპარაკობდა, არაფერი იცოდნენ იმის შესახებ, თუ რა მზადდებოდა ნინევიაში მმართველი მეფის წინააღმდეგ იმ მომენტში, როცა რაბშაკე მუქარის კილოთი აბიაბრუებდა არა მხოლოდ ეგვიპტეს, არამედ ისრაელის ღმერთსაც. ეგვიპტე გვერდზე დავტოვოთ თავისი არცთუ სახარბიელო მომავლით, და, აი, სწორედ რაბშაკეს მიერ განქიქებულმა უფალმა, ესაიას წინასწარმეტყველების ახდომით, ამ პოლიტიკურ მომენტს დაამთხვია შეთქმულება ძისა მამის წინააღმდეგ, რაც არცთუ იშვიათი იყო შუამდინარეთის დინასტიურ ისტორიებში.

ეგვიპტის, როგორც შემწის, უსუსურობა, შესაძლოა, ასე აშკარად არც ჩანდა იმხანად, როცა ისრაელის ელიტის ნაწილი მასზე იმედებს ამყარებდა. ესაიას ქადაგებებში არ ჩანს, რომ მას განჭვრეტილი ჰქონდა ეგვიპტის სავალალო მომავალი. ესაია ეგვიპტის შემწეობას უფლის ძალასთან შეპირისპირებით უარყოფს (ეს. 31:1).

რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ, როცა აშურის საშიშროება მოხსნილი იყო და პოლიტიკურ ასპარეზზე ბაბილონი მძლავრობდა, კვლავ იჩინა თავი ეგვიპტისგან შემწეობის იმედმა. პრობაბილონელმა იერემიამ თავისი მამხილებელი პროფეტული პათოსი პოლიტიკისკენ მიმართა.

> მაშ, ისმინეთ უფლის სიტყვა იუდას ნატამალო, ასე თქვა ყოვლისმპყრობელმა უფალმა, ისრაელის ღმერთმა: თუ თქვენს პირს მიაქცევთ ეგვიპტეში წასავლელად და მიხვალთ იქ საცხოვრებლად, მაშინ მახვილი, რომლისაც გეშინიათ, მოგეწევათ თქვენ ეგვიპტის ქვეყანაში და შიმშილი, რომელიც თქვენ განუხებთ, დაგედევნებათ და იქ დაიხოცებით. და ყველა კაცი, რომელმაც პირი მიაქცია ეგვიპტეში წასასვლელად და იქ საცხოვრებლად, მახვილით, შიმშილით და შავი ჭირით მოკვდება, და არ ეყოლებათ მათ გადარჩენილი და თავდაღწეული იმ უბედურებისაგან, რომელსაც მე მოვანევ მათზე. რადგან ასე თქვა ყოვლისმპყრობელმა უფალმა, ისრაელის ღმერთმა: როგორც ჩემი რისხვა და ჩემი წყრომა გადმოიღვარა იერუსალიმის მკვიდრებზე, ისე გადმოიღვრება ჩემი წყრომა თქვენზე ეგვიპტეში თქვენი მისვლისას. და იქნებით თქვენ საწყევლად და საშინელებად, და საგინებლად და შესარცხვენად და ვეღარ იხილავთ მეტად ამ ადგილს. თქვენ გითხრათ უფალმა, იუდას ნატამალო, „არ წახვიდეთ ეგვიპტეში“, იცოდეთ, რომ გაგაფრთხილეთ თქვენ დღეს (იერ. 42:15-19).

იერემიას კვალზევე ქადაგებდა ბაბილონში მყოფი პრობაბილონელი წინასწარმეტყველი ეზეკიელი. მას სწამს ბაბილონის ძლევამოსილებისა და რომ გარკვეულ პოლიტიკურ მომენტში ეგვიპტე ვერ იქნება მისი მეტოქე. თუმცა ეგვიპტის საწინააღმდეგო მისი ქადაგება ბაბილონში გადასახლებულთათვის არცთუ აქტუალური უნდა ყოფილიყო. მიუხედავად ამისა, მისი სიტყვები იერემიას სიტყვებზე უფრო სასტიკია, პროფეტულად აღწერს ეგვიპტის სავალალო მომავალს, რომელიც ნახევარი საუკუნის შემდეგ დაუდგება ეგვიპტეს.

> მეთერთმეტე წელს, პირველი თვის მეშვიდე დღეს, იყო სიტყვა უფლისა ჩემდამი: „ძეო კაცისაე! მე გადავტეხე მკლავი ფარაონისა, ეგვიპტის მეფისა, და აჰა, არაა შეხვეული იგი, რათა მიეცეს განკურნება; არ შეკრულა, რომ გამაგრდეს მახვილის დასაჭერად. ამიტომ ასე თქვა უფალმა ღმერთმა: აჰა, ფარაონის, ეგვიპტის მეფის, წინააღმდეგ ვარ და გადავტეხ მის მკლავებს, მრთელსაც და გატეხილსაც, და გავაგდებინებ მახვილს ხელიდან. და გავფანტავ ეგვიპტეს ხალხებში და გავაბნევ ქვეყნებში, და გავამაგრებ ბაბილონის მეფის მკლავებს და მივცემ ჩემს მახვილს ხელში, ფარაონს კი გადავუტეხ მკლავებს და იკვნესებს სასიკვდილოდ დაჭრილის კვნესით მის წინაშე. და გავამაგრებ ბაბილონის მეფის მკლავებს და ფარაონის მკლავნი დაეშვებიან. და მიხვდებიან, რომ მე ვარ უფალი, როცა მივცემ ჩემს მახვილს ბაბილონის მეფეს ხელში და მოიღერებს მას ეგვიპტის ქვეყანაზე. და

გავფანტავ ეგვიპტელებს ხალხებში და გავაბნევ მათ ქვეყნებში, და მიხვდებიან, რომ მე ვარ უფალი! (ეზეკ. 30:20-26). იხ. აგრ. 31:1-18; 32:1-32).

შენიშვნა. ეზეკიელის წინასწარმეტყველება ეგვიპტეზე ახდა, მაგრამ ეგვიპტეს ისტორიული მარცხი ბაბილონისგან არ უწვნევია, არამედ იმ ძალისგან, რომელმაც შუამდინარეთში ბაბილონის ბატონობა შეცვალა. მიდიელმა კიროსმა (*ქურაშ*) იუდას ხალხი ტყვეობიდან დააბრუნა თავის ქვეყანაში, ხოლო მისმა მემკვიდრე აქემენიანებმა ორი საუკუნე იბატონეს ეგვიპტეში (ძვ. წ. 525-332). ისრაელიანების შური ამგვარად ნაძიები იქნა. ეს იყო ბაბილონში ეზეკიელის ქადაგების პათოსი.

ეზეკიელი გამორჩეულია არა მხოლოდ იმით, რომ თავად წერდა თავის ნაქადაგარებს, არამედ მისტიკური პათოსით, მისი წიგნი სავსეა ხილვებით, რომელთა ზუსტი ინტერპრეტაცია, ბუნდოვანების გამო, ძნელად თუ ხერხდება. ფიქრობენ, რომ ეზეკიელი გარდამავალი საფეხურია კლასიკურ წინასწარმეტყველებასა და აპოკალიფსურ მწერლობას შორის, რომელმაც განვითარება პოსტბიბლიურ იუდაიზმში ჰპოვა. გამორიცხული არ არის ბაბილონური სიბრძნის ფაქტორი ეზეკიელის პროფეტულ-აპოკალიფსურ შემოქმედებაში. შესაძლოა, ბაბილონისვე გავლენით აიხსნას ეზეკიელის უკიდურესი, არცთუ აქტუალური, მტრობა ეგვიპტის მიმართ. შუამდინარეთის იმპერიები აშურისა და ბაბილონის სახით მუდამ გრძნობდნენ ეგვიპტეში მეტოქეს, ახსოვდათ რა მისი ძლევამოსილი ლაშქრობები ახლო აღმოსავლეთში.

მიუხედავად მისტიკურ-აპოკალიფსური მიმართულებისა, აშკარაა ეზეკიელის ქადაგებათა მორალური პათოსი. მისი განჭვრეტით, ეგვიპტე ისჯება არა მისი ბოროტების გამო სხვა ხალხების მიმართ, რისთვისაც ჩვეულებრივ ბრალს სდებდნენ მას ესაია და იერემია, არამედ ამპარტავნების, ჰუბრისის (ებრ. *ზადონ*) გამო. ეს ახლად აქცენტირებული ცოდვაა, რომელიც, ცხადია, არსებობდა ადრეულ წინასწარმეტყველთა ცნობიერებაში[166], მაგრამ თემატიზებული არ ყოფილა. ეზეკიელის წიგნში ერთი მოზრდილი, 31-ე თავი ეძღვნება ამ თემას. უფალი ავალებს წინასწარმეტყველს, უთხრას ფარაონს და მის ხალხს: „ვის ემსგავსები შენი სიდიდით?" ფარაონი შედარებულია აშურს, რომელიც თავის მხრივ გაშლილი მეტაფორით ლიბანის კედარის სავალალო ხვედრს არის შედარებული. ლიბანის კედარმა, რომელიც უხვად ირწყვებოდა, სიმაღლით მინდვრის ყველა ხეს გაუსწრო სიმაღლეში, „მის ტოტებქვეშ შობდა მინდვრის ყველა ცხოველი და მის ჩრდილში სხდებოდა ყველა

166 „მძულს იაკობის ამპარტავნება" (ამოს, 6:8).

მრავალრიცხოვანი ხალხი... ღვთის ბაღში არც ერთი ხე არ ჰგავდა მას თავისი მშვენებით..." სწორედ ამ მშვენებამ, დიდებულებამ, ყველა ხისგან გამორჩეულობამ გააბუდაყა იგი და უფალმაც ზღვარი დაუდო მის ზვაობას (*გობაჰ*). „მისი დაცემის ხმაზე შევაზანზარებ ხალხებს (ამბობს უფალი), როდესაც ჩავიყვან მას შავეთში საფლავად ჩასულებთან და ენუგეშება ქვეყანაში ედემის ყველა ხეს..." და ბოლოს,

> ვის ჰგავდი პატივითა და დიდებით ედემის ხეებში? და ჩაყვანილი იქნები მიწის ქვესკნელში წინადაუცვეთელთა შორის, დაწვები მახვილით დახოცილებთან. ეს არის ფარაონი და მთელი მისი სიმრავლე (ეზეკ. 31:18).

წინასწარმეტყველი და კულტი

ზემოთ, თავის ადგილზე, ითქვა წინასწარმეტყველსა და სამღვდელო სამსახურს შორის არსებითი განსხვავების თაობაზე. თუმცა წინასწარმეტყველიც მსახურია და მღვდელიც, მაგრამ არის თვალსაჩინო განსხვავება ამ ორი მსახურების ბუნებასა და პრაქტიკას შორის. *ნაბი* უფლის მსახურია და, მეორე რიგში, მაღალი აზრით, ხალხის მსახური ისევე, როგორც მღვდელი-*ქოჰენი*; უფალი ტვირთავს მას პროფეტული და მამხილებელი სიტყვით, რათა ხალხს გააგონოს უფლის სიტყვა, თუმცა წინასწარ აფრთხილებს: „ეტყვი მათ ყველა ამ სიტყვას, მაგრამ არ მოგისმენენ; უხმობ, მაგრამ არ გაგიგონებენ“ (იერ. 7:27; შდრ. ეზეკ. 3:6-7). სრულიად გამორიცხულია, რომ მღვდლის სიტყვა და საქმე ისრაელიანმა უგულებელყოს; ხალხი წინასწარმეტყველისგან საიდუმლოს ისმენს, თუკი მოისმენს. მღვდელი კი არავითარ საიდუმლოს არ ფლობს, უფალი მას თავის განგებას არ უზიარებს. საიდუმლოსა და ღვთის განგების ცოდნა არ არის მღვდლის კომპეტენცია, მას სრულიად სხვა საქმე აბარია. წინასწარმეტყველს შეუძლია თქვას „მახილვინა უფალმა ღმერთმა“, უფალი კი ამბობს: „არაფერს მოიმოქმედებს უფალი ღმერთი, თუ არ გაუცხადა თავისი საიდუმლო თავის მსახურთ, წინასწარმეტყველთ“ (ამოს, 3:7); წინასწარმეტყველს შეუძლია თქვას: „წამომიყვანა უფალმა ფარიდან და მითხრა უფალმა: წადი, უწინასწარმეტყველე ჩემს ერს, ისრაელსო“ (ამოს, 7:15); წინასწარმეტყველი უშუალოდ უფლის მიერ არის არჩეული უპირობოდ, მღვდელი კი რიტუალით არის დადგენილი გარკვეული პირობებით, მაგ., ფიზიკურად უნაკლო უნდა იყოს; წინასწარმეტყველს მოწოდებამდე არავითარი წინაპირობა არ მოეთხოვება, ის შეიძლება დედის საშოდანვე, ჩასახვისთანავე იქნას არჩეული...

წინასწარმეტყველს, როგორც უფლის მსახურს და მისგან მოწოდებულს, არ შეუძლია დაუპირისპირდეს მღვდელს, რომელიც თუმცა არ არის უფლისგან ქარიზმით მოწოდებული, მაგრამ უფლის ნებით არის დადგენილი ხალხის სამსახურად, ხალხის ყოველდღიური საჭიროებისთვის. წინასწარმეტყველს, როგორც ერთ-ერთ ისრაელიანს ესაჭიროება მღვდელი, თუ მას სურს იყოს უფლის კრებულის წევრი, და მღვდელსაც, ასევე როგორც ერთ-ერთ ისრაელიანს მართებს ყური უგდოს წინასწარმეტყველს, რომლის მეშვეობით უფალი ლაპარაკობს. მაგრამ მათი გზები არ იკვეთება, თუმცა ორივენი უფლის კრებულს ემსახურებიან. სხვადასხვაგვარია ეს სამსახურები. მიუხედავად ამისა,

არ მოიპოვება წინასწარმეტყველი, რომლის ქადაგებაში ადგილი არ ეთმობოდეს მღვდლის საქმიანობის მხილებას. ზოგ წინასწარმეტყველთან იმდენად კატეგორიულია მხილება, რომ იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს წინასწარმეტყველი, რომელიც უფლის სახელით ლაპარაკობს, საერთოდ უარყოფდეს კულტის მსახურებას. უფალი ამბობს ამოსის პირით:

> მძულს, მეზიზღება თქვენი დღესასწაული და ვეღარ ვსუნთქავ თქვენს ზეიმებზე! აღარ ვიღებ თქვენს აღსავლენს და ძღვენს, ზედაც არ ვუყურებ ნასუქალ ხარებს, სამადლობელ მსხვერპლად რომ მწირავთ. გამარიდეთ თქვენი სიმღერების ხმაური. თქვენი ქნარის ხმის მოსმენა აღარ მსურს [...]. განა მოგქონდათ ჩემთან მსხვერპლი და ძღვენი ორმოცი წლის მანძილზე უდაბნოში, ისრაელის სახლო? (ამოს. 5:21-25).

ჰოსეა, რომელიც ცნობილია ისრაელის განდგომილების მხილებით, ამხელს ისრაელის რელიგიური პრაქტიკის გულისგულს – მსხვერპლშეწირვას: „თავიანთი მსხვერპლშეწირვებით ცოდვაში ჩაეფლნენ განდგომილნი, მაგრამ ყველას ვასწავლი ჭკუას“ (ოს. 5:2). ჰოსეა ტოტალური დაცემულობის სურათს ხატავს, რაც ნოესდროინდელ კატასტროფულ მდგომარეობას მოგვაგონებს, როცა ადამიანთა ზნედაცემულობა და გარყვნილება უმწიკვლო მიწასაც გადაედო (დაბ. 6:11-12) და, რაც მთავარია, ამ საყოველთაო გადაგვარებაში მღვდლებიც წინასწარმეტყველებთან ერთად არიან ჩათრეული, რადგან მღვდელს დაეკარგა „ღვთის ცოდნა“ (რჯული) და მამხილებელი აღარ დარჩა ქვეყანაზე.

> ისმინეთ უფლის სიტყვა, ისრაელიანებო, რადგან დავა აქვს უფალს ქვეყნის მკვიდრებთან; რადგან არ არის ერთგულება (*ემეთ*), არც სიყვარული (*ხესედ*), არც ღვთის ცოდნა მის ქვეყანაზე. წყევლა და ტყუილი, კაცისკვლა, ქურდობა და მრუშობა გავრცელდა; სისხლისღვრას სისხლისღვრა მოსდევს. ამიტომაც მოთქვამს მიწა; ჩაკვდა მისი ყოველი მკვიდრი ველის მხეცებთან და ცის ფრინველებთან ერთად; ზღვის თევზებიც კი გაუჩინარდნენ. არავინ იდავოს, არავინ იყოს მამხილებელი, რადგან შენი ერი მღვდელს ედავება. წაიფორხილებ დღისით, და წაიფორხილებს ღამით წინასწარმეტყველიც შენთან ერთად; და მე მოვსპობ დედაშენს.[167] მოისპობა ჩემი ერი უმეცრების გამო, რადგან შენ უარჰყავი ღვთის ცოდნა, და მეც გადაგაყენებ ჩემი მღვდლობისაგან. დავიწყებული გაქვს ჩემი რჯული და მეც დავივიწყებ შენს

167 აქ „დედაში“ იგულისხმება ქალაქი იერუსალიმი. ჰოსეა თუმცა ჩრდილო სამეფოდან არის, რომლის დედაქალაქი სამარიაა, მაგრამ, როგორც ჩანს, ერთიანი სამეფოს პოზიციიდან მას კვლავ იერუსალიმი მიაჩნია სატახტოდ.

> შვილებს. რაც უფრო მრავლდებიან, მით უფრო სცოდავენ ჩემ წინაშე; მათ პატივს სირცხვილად შევცვლი. ცოდვებით იკვებება ჩემი ერი და უკეთურებისაკენ მიუწევთ გული. მღვდელი და ერი ერთი შეიქნა (ოს. 4:1-9).

ესაიას წინასწარმეტყველების წიგნს, რომელიც პოლიფონიურობით გამოირჩევა, როგორც ჩანს, წიგნის შემდგენელი საგანგებოდ, როგორც ყველაზე მნიშვნელოვანით, ამ სამხილებელი თემით იწყებს:

> ისმინეთ უფლის სიტყვა, სოდომის მთავარნო, ყური დაუგდეთ რჯულს ჩვენი ღმრთისას, გომორას ხალხო. რად მინდა მე თქვენი მრავალი შესაწირავი? – ამბობს უფალი. – გავძეხი მე სრულადდასაწველი ვერძებით და ქონით მსუქანი საქონლისა; და სისხლი ხბოთა, ცხვრებისა და ვაცებისა არ მსურს მე. როდესაც მოდიხართ ჩემ წინაშე თქვენი საკმეველი – სისაძაგლეა ის ჩემთვის, ახალმთვარობას და შაბათს, წარსადგომად, ვინ გთხოვთ ჩემი ეზოების გათელვას? არ მომიტანოთ მეტად ამაო ძღვენი; სადღესასწაულო შეკრებას ვერ ვიტან: ურჯულოება და დღესასწაული? თქვენი ახალმთვარობები და დღესასწაულები შეიძულა ჩემმა სულმა, ტვირთად მექცა ისინი, დავიღალე მათი ზიდვით. და როცა თქვენ გაიწვდენთ ხელებს, მე აგარიდებთ თვალს, და რამდენიც არ უნდა ილოცოთ, არ მოგისმენთ. თქვენი ხელები სავსეა სისხლით (ეს. 1:15).

> მართლაც, რა ძალა აქვს მღვდელთაგან მსხვერპლშეწირვას ან წინასწარმეტყველთა ხილვებს, როცა „მღვდელი და წინასწარმეტყველი ბანცალებენ სასმელისგან, აირიენენ ღვინისგან, ბარბაცებენ თაფლუჭისგან, ბანცალებენ ხილვაში, ბორძიკობენ სამართალში“ (ეს. 28:7).

მიქაც კატეგორიულია, უფრო სწორად, უფალი ალაპარაკებს მას კატეგორიულობით:

> რით წარვდგე უფალთან და თაყვანივცე მაღალ ღმერთსო? სრულადდასაწველებით, წელგამოვლილი ხბოებით ხომ არ წარვდგეო? ეამება კი უფალს ათასი ვერძი, ზეთის ათიათასი მდინარეო? ხომ არ მივცე ჩემი პირმშო ჩემი დანაშაულის წილ, ნაყოფი ჩემი წიაღისა ჩემი საკუთარი ცოდვის წილ? ხომ გეუწყა შენ, ადამიანო, რა არის სიკეთე და რას ითხოვს შენგან უფალი? (მიქა, 6:8).

შევნიშნოთ ამ ქადაგების ბოლო წინადადება, სადაც თითქოს მსხვერპლშეწირვის ალტერნატივაზეა ლაპარაკი. „რას ითხოვს შენგან უფალი?“ როგორ გავიგოთ? რას ითხოვს მსხვერპლშეწირვის სანაცვლოდ? ამ კითხვას დავითის ცნობილი სამონანულო ფსალმუნი პასუხობს: „უკეთუმცა გენება, მსხუერპლი შე-მცა-მეწირა, არამედ საკუერთხი არა გთნდეს. მსხუერპლი ღმრთისა არს სული შემუსრვილი, გული შემუსრვილი და დამდაბლებული ღმერთმან არა შეურაცხ-ყოს“ (50:16-17).

იერემიას ახლი მოტივი შემოაქვს თავის სამხილებელ ქადაგებაში.

ასე თქვა ძალთა უფალმა, ისრაელის ღმერთმა: თქვენი სრულადდასაწველი მსხვერპლები დაუმატეთ თქვენს მსხვერპლებს და ჭამეთ ხორცი. რადგან მე არ მითქვამს თქვენი მამებისთვის და არ მიბრძანებია მათთვის ეგვიპტის ქვეყნიდან მათი გამოყვანის დღეს სრულადდასაწველისა და მსხვერპლის გამო, არამედ მხოლოდ ეს სიტყვა ვუბრძანე მათ, ასე: გაიგონეთ ჩემი სიტყვა და ვიქნები თქვენი ღმერთი, და თქვენ იქნებით ჩემი ერი და ივლით ყველა იმ გზით, რომელსაც გიბრძანებთ თქვენ, რომ სასიკეთო იყოს თქვენთვის (იერ. 7:21-22).

ეზეკიელი:

> მისი მღვდლები ჩემს რჯულს აყალბებდნენ და ჩემს სიწმიდეებს ბღალავდნენ, მიდასა და შებღალულს ვერ არჩევდნენ და შებილწულს და განწმედილს არ აცხადებდნენ და ჩემს შაბათებს თვალს არიდებდნენ, და მე ვიბღალებოდი მათ შორის (ეზეკ. 22:26).

მალაქიას, ერთ-ერთ მოგვიანო (ტყვეობისშემდგომ) წინასწარმეტყველს, სხვა პრეტენზია აქვს მღვდლების მიმართ:

> მოგაქვთ წაბილწული პური ჩემს სამსხვერპლოზე და ამბობთ, რითი ვნაბილწეთო? იმით, რომ ამბობთ, უფლის ტაბლა რა პატივის ღირსიაო? ბრმას რომ სწირავთ მსხვერპლად, ცუდი არ არის? კოჭლი და სნეული რომ მოგყავთ, ცუდი არ არის? აბა, მიართვი იგი შენს ხელისუფალს, თუ მოგიწონოს და ან თუ კეთილად შემოგხედოს? (მალ. 1:7-8).

რა დასკვნა შეგვიძლია გამოვიტანოთ ამ მხილებებიდან, რომლებიც არ შეწყვეტილა პირველ წინასწარმეტყველთა ხანიდან ვიდრე ტყვეობისშემდგომ მალაქიამდე, რომელიც ხურავს სამნაწილიანი *თანახის* (ძველი აღთქმის) წინასწარმეტყველთა ნაწილს. ამოსიდან დაწყებული მალაქიამდე მწერალ-წინასწარმეტყველთა მხილებითი პათოსი აქეთკენ არის მიმართული. მათი წინამორბედების, ელიაჰუსა და ელიშას, უმწერლობო

მოქადაგეთა ყურადღების არეში არ მოხვედრილა ეს პრობლემა, თუმცა უნდა არსებულიყო, მას არცთუ ხანმოკლე წარსული აქვს. იმ გარდამავალ ეპოქაში, მსაჯულთა ხანასა და მეფობის ხანას შორის, პირველ მეფეთა წიგნის ავტორი პირველი თავებიდანვე ამახვილებს მღვდლების უღირს საქციელზე ყურადღებას. ავტორი მღვდლების პირველსავე ხსენებას (არც იეჰოშუა ნუნის ძის და არც მსაჯულთა წიგნში მღვდლები ნახსენები არ არიან) კორუფციასთან და გამოძალვასთან აკავშირებს.

> უღირსები იყვნენ ელის ვაჟები: უფალს არ ცნობდნენ და არც მღვდლობის მოვალეობას ხალხის წინაშე. როცა კი ვინმე საკლავს დაკლავდა, მოვიდოდა ხორცის ხარშვისას ახალგაზრდა მღვდელი სამკაპით ხელში, ჩაჰკრავდა ავაზანში, ან ქვაბში, ან კოჭობში, ან კარდალში და ყველაფერი, რაც ჩანგალს ამოყვებოდა, მღვდელს მიჰქონდა. ასე ექცეოდნენ მთელს ისრაელს, შილოში[168] მომსვლელს (1მეფ. 2:12-14).

ეს ელემენტარული მტაცებლობა, მღვდლის მიერ უფლების ბოროტად გამოყენება, როგორც ჩანს, არცთუ იშვიათი მოვლენა უნდა ყოფილიყო იმ გარდამავალ ხანაში. ქვეყანა მიშვებული იყო. ელი მღვდელი, მამა უზნეო მღვდლებისა, არ უჩუმდებოდა მათ საქციელს, მაგრამ, როგორც წესი, ფუჭი იყო მათ შესაგონებლად მისი მარტივი, მაგრამ თეოლოგიური სიღრმის შემცველი სიტყვა.

> ნუ, ჩემო შვილებო, რადგან ცუდი ხმა მესმის თქვენზე, გზიდან რომ აცდენთ უფლის ერს. თუ კაცმა კაცს შესცოდა, მოსამართლეა ქმაგი. თუ უფალს შესცოდა კაცმა, ვინ გამოექომაგება? (1მეფ. 2:24-25).

ტექსტი ამბობს, რომ „უფლის სიტყვა ძვირი იყო იმ დღეებში. ხილვები არ იყო ხშირი“ (1მეფ. 3:1). თუმცა მაინც აღმოჩნდა ქვეყანაში „ღვთის კაცი“, რომლის სახელი ტრადიციამ ვერ შემოინახა, მაგრამ სიტყვები, რომლებითაც ამხელდა უღირს მღვდლებს, და წინასწარმეტყველება მათი აღსასრულის შესახებ მეფეთა წიგნს შემორჩა. ეს უსახელო „ღვთის კაცი“ არის ისრაელის ისტორიაში უფლის სახელის შემბღალავთა პირველი მამხილებელი, სახელიან და სახელოვან წინასწარმეტყველთა წინამორბედი. „ღვთის კაცს“, როგორც ჩანს და ეს კანონზომიერია, ხელი ჰქონდა ჩაქნეული ელის შვილებზე, რადგან „ინება უფალმა მათი დაღუპვა“, და ის უკვე არა უშუალო დამნაშავეთ, არამედ მათ მამას უცხადებს საყვედურს უფლის სახელით.

168 შილოში, სადაც უფლის კიდობანი ესვენა, იერუსალიმის ტაძრის აშენებამდე მთავარი სალოცავი იყო.

> რატომ თელავთ ჩემს მსხვერპლს და შესაწირავს, ტაძრისთვის რომ დავაწესე? რატომ ამჯობინე ჩემს თავს შენი შვილები, რომ სუქდებით ისრაელის, ჩემი ერის, შესაწირავის საუკეთესო წილით! (1მეფ. 2:29).

არც „ღვთის კაცის“ მისიამ გამოიღო შედეგი იმ კანონის ძალით, რომელიც თავის დროზე, მოგვიანებით, იერემიას გამოეცხადა, რომ მას მოუსმენენ, მაგრამ არ გაუგონებენ. თუ არ გაუგონებენ, რისთვის არის ის მოწოდებული და რისთვისღა – მოვლენილი? ეს არის წინასწარმეტყველის პარადოქსი, რომელიც ცალკე განსახილველი პრობლემაა.

ტექსტის ზემოთ მოყვანილი სიტყვები, რომ „უფლის სიტყვა ძვირი იყო იმ დღეებში“, წინ უძღვის სამუელის გამოჩენას საწინასწარმეტყველო ასპარეზზე. ძველი აღთქმის ისტორიის ეს მონუმენტური ფიგურა პროფეტიზმის სათავეშია, თუ არ ჩავთვლით დებორას, რომელიც მსაჯულთა ხანაში მოღვაწეობდა, როცა მსაჯულობა და წინასწარმეტყველება არ იყო გამიჯნული. ის „ღვთისკაცი“, რომელიც ელი მღვდლის სამხილებლად მოვიდა შილოში (სილოამში), არ იწოდება არც როგორც *როე*, არც *ხოზე*, არ *ნაბი*. ამ დროს ჯერ კიდევ არ არსებობს წინასწარმეტყველთა კორპორაცია, გუნდი, ანუ „ძენი წინასწარმეტყველთა“ რომელიმე პროფეტის წინამძღოლობით, როგორც ელიაჰუსა და ელიშას ხანაში იყო. ეს „ღვთისკაცი“, რომელიც შილოში მოვიდა – საიდან? – უცნობია. ის არ ეკუთვნის გუნდს, მოქმედებს დამოუკიდებლად უფლის უშუალო მოწოდებით. მისი პროფეტული პათოსი უპირატესად მხილებითია.

ბიბლიაში არც ერთი წინასწარმეტყველის ბავშვობა აღწერილი არ არის, ეს არც შეადგენდა მთხრობელის ამოცანას. წინასწარმეტყველის, თუნდაც „ღვთისკაცის“, ცხოვრება უფლის მოწოდებით იწყება. ბავშვობა ინტერესს არ იმსახურებს. არსად ბიბლიაში ბავშვი, როგორც ბავშვი, არ ჩანს. გამონაკლისი სამუელის ბავშვობაა. სამუელი, როგორც ნანატრი და აღთქმული შვილი, შილოში ელი მღვდელთან იზრდებოდა, ბავშვი მადლიერი დედის შეკერილ ეფოდს ატარებდა იმის ნიშნად, რომ იგი მღვდლის სამსახურში უნდა ჩამდგარიყო, მაგრამ ამასთან ერთად მას სხვა უფრო აღმატებული სამსახური ელოდა. სამუელმა უფლის მოწოდება იმ ასაკში მიიღო, როცა მას ჯერ კიდევ არ შეძლებოდა უფლის ხმის გამოცნობა. შუაღამისას ნორჩ სამუელს უფლის ხმა აღვიძებს, ბავშვი გაეპასუხება – „აჰა, აქ ვარ“ და ელისთან მიირბენს. როცა ხმა გასამდება, ელი მიხვდება, რომ ბავშვს უფალი მოუწოდებს. ელი დაარიგებს: „წადი, დაწექი. თუ დაგიძახეს, უთხარი: ბრძანე, უფალო, გისმენ-თქო შენი მსახური“. და აი, მეოთხე გამოცხადებისას უფალმა გაანდო ყრმა სამუელს, რომ ელის სახლის უკეთურება ვერავითარი მსხვერპლით ვერ გამოისყიდებოდა. მხილება-გაფრთხილება აღარ იქნება, განაჩენი გამოტ-

ანილია. ბავშვმა მიიღო მძიმე მისია, ეცნობებინა თავისი მოძღვრისთვის ეს განაჩენი (1მეფ. 3:218).

ამ სიმძიმიდან იწყება მისი პროფეტული კარიერა.

> შეიტყო მთელმა ისრაელმა, დანიდან ბეერშებამდე, რომ დამტკიცდა სამუელი უფლის წინასწარმეტყველად. და კვლავ ეცხადებოდა უფალი შილოში მას შემდეგ, რაც მოევლინა უფალი სამუელს შილოში უფლის სიტყვის მეშვეობით (1მეფ. 3:20-21).

პროფეტიზმის ტრადიცია სამუელს მოსესთან აწყვილებს. იგი პირველი დიდი წინასწარმეტყველია, რომელიც გამოჩნდა მოსეს შემდეგ, როგორც უფლის ხალხის დამრიგებლად და წინამძღოლად. იგი აღემატა ყველა თავის წინამორბედს მაღალი ავტორიტეტით და სახალხო აღიარებით. მასზე იგივე ითქმის, რაც მოსეზე თქვა უფალმა, რომ სხვას თუ ღმერთი სიზმარში და ხილვებში ეცხადება, მოსესთან პირისპირ საუბრობს ცხადში. უფლის სიტყვებია: „თვით მოსე და სამუელიც რომ დადგნენ ჩემს წინაშე, არ იქნება ჩემი სული ამ ხალხთან“ (იერ. 15:1).

დავუბრუნდეთ წინასწარმეტყველთა დამოკიდებულებას კულტისადმი და, კერძოდ, სამღვდელოებისადმი, რომლებიც საკულტო ცხოვრებას წარმართავენ. ვიცით, რომ კულტის მსახურება მოსემ გადასცა ლევიანთა ტომის ერთი შტოს წარმომადგენლებს – აარონს და აარონიანებს, იმ განწესებით, რომ ყოველი მღვდელმთავარი აარონია, რიგითი მღვდელმსახურნი კი – აარონის ძენი. მოსეა ამ ინსტიტუციის წყარო და, ამდენად, მის დაქვემდებარებაში იმყოფება. ამ დაქვემდებარებას მოსეს ავტორიტეტი აძლიერებს. კითხვა ისმის, რამდენად შეთავსებადია ერთმანეთთან პროფეტისა და მღვდლის მოწოდება? როგორც ებრაული *ქოჰენ* (მღვდელი) სიტყვის ძირის სემანტიკა მოწმობს – არაბულსა და სხვა სემიტურ ენებში *ქჰნ* ძირის სიტყვა წინასწარმეტყველს აღნიშნავს – არქაულ ხანაში მღვდლისა და პროფეტის (ან დივინატორის) ფუნქცია ერთ მოწოდებაში იყო გაერთიანებული. ერთ პიროვნებას შეეძლო შეეთავსებინა ერთი და იმავე სიტყვით აღნიშნული მღვდლისა და პროფეტის მოწოდება[169]. ეს ასეც იყო შუამდინარეთში, სადაც დივინატორი, მისანი თუ ნათელმხილველი (აქად. bar) კულტის მსახურიც იყო და რიტუალების გამძღოლი ქურუმიც. მაგრამ დროთა ვითარებაში ან განსხვავებული კულტურის წიაღში ეს ორი მოწოდება უნდა გამიჯნულიყო ერთმანეთისგან, როგორც ეს არის ისრაელში, სადაც თითოეულ მათგანს მკაფიოდ განსხვავებული ფუნქცია აკისრია. რიტუალებით დამძიმებული *ქოჰენი*

169 აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ყოფაში თავდაპირველად ქადაგისა და ხუცესის მონოდება წოდებულ ერთ პიროვნებაში – მკადრეში იყო მოქცეული.

ვერ შეცვლის *ნაბის* და ვერც უკანასკნელი იტვირთავს რიტუალების წაძღოლას, თუ რაღაც საგანგებო ვითარება არ შეიქმნა[170]. *ნაბის* მოწოდება და პათოსი ხომ არსებითად მხილებითია, რომელიც მიმართულია მთელი საზოგადოების მიმართ, ხალხი იქნება, მეფე თუ მღვდელი. *ქოჰენი* ასრულებს თავის საქმეს საწმინდარში და, თუ მას მხილებითი პათოსი შეიპყრობს, მხილება არა მღვდლების, არამედ დაუდევარი მრევლის წინააღმდეგ იქნება მიმართული. *ნაბი* კი თავად მღვდელს ამხელს ფართოდ გაგებული რჯულის დარღვევაში, რომლის შენახვა ევალება მას. მხილება მაშინ არის შესაძლებელი, როცა მამხილებელი განყენებულია მხილების ობიექტისგან, მის გარეშე დგას, დამოუკიდებელია მისგან[171].

კულტთან პროფეტის კავშირის მომხრეთა ძირითადი არგუმენტია სამუელის ფიგურა, რომელიც მართლაც ითავსებს ამ ორ მოწოდებას. მაგრამ აქ განსაკუთრებულ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე, რომლის გაზოგადება და მთელ კლასზე გავრცელება არ უნდა იყო გამართლებული. სამუელი თუ კულტთან იყო დაკავშირებული ეს იმის მიზეზით მოხდა, რომ იგი, როგორც აღთქმული შვილი, შილოს სალოცავში იყო შეწირული და ელი მღვდლის სულიერ შვილად და, ბუნებრივია, მღვდლად იზრდებოდა, რასაც ზემოთ ნახსენები ეფოდი მოწმობს, რომელსაც ადრეული ასაკიდანვე ატარებდა. რაც შეეხება მის პროფეტულ მოწოდებას, ელი არ იყო პროფეტი, რომ ხელი დაესხა მისთვის. სამუელის პროფეტობას სხვა წყარო აქვს, ეს წყარო თავად უფალია. ტექსტიდან ჩანს, თუ როგორც მოხდა მისი გაწინასწარმეტყველება. „დაუძახა უფალმა სამუელს“ (1მეფ. 3:4), ვკითხულობთ ტექსტში. „დაუძახას“ ნაცვლად თარგმანში შეიძლება ყოფილიყო უფრო ზუსტი შესატყვისი ებრაული ზმნისა *იკრა'* „მოუწოდა“. აი აქ, უფლის სახლში, სადაც სამუელს ეძინა და სადაც ღვთის კიდობანი იდგა, მოხდა ბავშვის წინასწარმეტყველად მოწოდება. ეს იშვიათი, მეტიც, უმაგალითო შემთხვევაა, როცა ბავშვს უხდება ესოდენ მძიმე ფუნქციის ტვირთვა, კერძოდ, თავისი აღმზრდელის მხილება. თუ ვიკითხავთ, როდის მოხდა მისი არჩევა წინასწარმეტყველად, უნდა ვუპასუხოთ, რომ არა მაშინ, როცა, როგორც ტექსტი გვამცნობს, „ღვთის კანდელი ჯერ კიდევ არ იყო ჩამქრალი და სამუელს უფლის სახლში ეძინა“ (1მეფ. 3:3) – მითითებულია დრო და ადგილი (რაც უჩვეულოა ამგვარი საიდუმლოებრივი მომენტისთვის), არამედ გაცილებით ადრე, სახელდობრ, მის ჩასახვამდე დედის საშოში, როცა შვილიერების მო-

170 ამგვარი რამ, როცა წინასწარმეტყველი წარმართავს მსხვერპლშეწირვას, დადასტურებულია ელიაჰუს შემთხვევაში. ელიაჰუ წარმოადგენს ბაალიზმთან დაპირისპირებულ კულტს.

171 ასეა ჩვენს დროშიც: ეკლესიის ბიზანტიური წესით ჩახუტება სახელმწიფოსთან, გარკვეულწილად, დამოუკიდებლობის განირვაა, რასაც შედეგად მხილების უფლების დაკარგვა მოჰყვება.

სურნე ხანა შილოში პერიოდულად ასვლისას „სულის სიმწარით“ ევედრებოდა უფალს და აღუთქვამდა:

> ძალთა უფალო, თუ მოხედვით მოხედავ შენი მხევლის ტანჯვას, თუ გამიხსენებ და არ დაივიწყებ შენს მხევალს, და მისცემ შენს მხევალს ვაჟისშვილს[172], უფლისთვის მიმიცია იგი, ვიდრე ცოცხალია და სამართებელი არ გადაივლის მის თავზე (1მეფ. 1:11).

ბოლო წინადადება იმას ნიშნავს, რომ სამუელი შობითგანვე მოწმინდარი უნდა ყოფილიყო, როგორც მსაჯული სამსონი. მოწმინდარობა არ გულისხმობს წინასწარმეტყველების მოწოდებას, იგი ცალკე მოწოდებაა, მაგრამ უფრო ინსტიტუციურია (რიცხ. 6:2-8). არ არის აუცილებელი წინასწარმეტყველური სული, „უფლის სული“, გადმოვიდეს მოწმინდარზე, მაგრამ „უფლის მოწმინდარობის ხანს იგი წმინდაა უფლისათვის“. უფლის წინასწარმეტყველს და მღვდელს წესითაც ევალება სიწმინდის შენახვა, მაგრამ მოწმინდარობა აძლიერებს სიწმინდის ხარისხს. ამრიგად, შილოდან სამუელი გამოდის როგორც მოწმინდარი[173], როგორც წინასწარმეტყველი, როგორც მღვდელი და შემდგომ, როგორც მსაჯული. ამ ოთხმაგი მოწოდებით აღჭურვილი გამოდის იგი სამოღვაწეო ასპარეზზე გარდამავალ ეპოქაში. როგორც ვხედავთ, სამუელის ინვესტიტურა მრავალმხრივია, ისრაელის საკრალურ ყოფაში არსებულ ყველა მოწოდებას მოიცავს. სამუელი ამის გამო განსაკუთრებული მოელენაა, რომლის მსგავსი, მოსეს გამოკლებით, არც მის წინ ყოფილა და არც მის შემდეგ გამოჩენილა. ამიტომ არ უნდა იყოს მართებული მისი მაგალითის განზოგადებით კულტთან ასოცირებულ წინასწარმეტყველებზე ლაპარაკი. სამუელის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე ისრაელის ისტორიაში უნდა ითქვას, რომ, როგორც მოსეს პიროვნების გამოჩენით დაიწყო თვისობრივად ახალი ეტაპი ისრაელის ისტორიაში, ასევე სამუელი გამოჩნდა ისტორიის გარდამტეხ მომენტში, როცა მსაჯულობამ ამოწურა თავი და ჯერ არც წინასწარმეტყველი ჩანდა ასპარეზზე. მნიშვნელოვანია, რომ სამუელის საწინასწარმეტყველო კარიერა სამღვდელოს მხილებით დაიწყო. ეს სიმპტომატურია. როგორც ზემოთ მოხმობილი ტექსტებიდან, ფაქტები სამუელის შემდგომაც სამღვდელოთა საქმიანობაში მრავლად იყო. გრძელდებოდა, არ შეწყვეტილა კორუფცია, მაგრამ წინასწარმეტყველებს სხვა, უფრო მნიშვნელოვანი პრეტენზიები გაუჩნდათ სამღვდელოთა მიმართ, და არა მხოლოდ მათ მიმართ: მხილების საგანი

172 სიტყვ. „მამრთა თესლი“ (*ზერაც ანაშიმ*).

173 თუმცა მისი მოწმინდარობა შემდგომ აღარ იხსენიება, რომ რაიმე როლს ასრულებდეს მის მოღვაწეობაში.

ამჯერად მათთან ერთად ქვეყნის მთელი მოსახლეობაა.

მათი მხილებების ცნობიერი თუ არაცნობიერი წყარო სამუელის სიტყვები უნდა იყოს, სამუელმა ღვთის სიტყვის ურჩ საულს რომ მიმართა. ასეა თუ ისე, ეს პრობლემა ყველა ეპოქაში თავს იჩენს. სამუელის ამ სიტყვებში გაცხადებულია საღვთისმეტყველო კონცეფცია, თუ რაში მდგომარეობს უფლის ჭეშმარიტი სამსახური, რას მოითხოვს უფალი თავისი ხალხისგან. ვითარება ასეთი იყო: საულმა, მიუხედავად უფლის ბრძანებისა, ხერემს გადასცემოდა დამარცხებული ყამალეკის საქონელი (ცხვარ-ძროხა) და თვით აგაგი, საულმა დაინდო იმ მოტივით, რომ უფალს შესწირავდა მსხვერპლად. სამუელის პასუხი ლაკონიური იყო:

> განა ისევე ეამება უფალს სრულადდასაწველნი და საკლავები, როგორც მორჩილება უფლის სიტყვისა? აჰა, მორჩილება საკლავზე უმჯობესია, ყურისგდება – ცხვრების ლურთებზე. რადგან ერთი ცოდვაა ჯადოქრობა და ურჩობა. ერთი ცოდვაა კერპთაყვანება და სიჯიუტე (1მეფ. 15:22).

სამუელის ამ მხილებასთან ერთად მოგვიანო „მწერალ“ წინასწარმეტყველთა – ამოსის „მძულს, მეზიზღება თქვენი დღესასწაული და ვეღარ ვსუნთქავ თქვენს ზეიმებზე!“ ესაიას „გავძეხი მე სრულადდასაწველი ვერძებით და მსუქანი საქონლის ქონით... არ მომიტანოთ მეტად ამაო ძღვენი; სადღესასწაულო შეკრებას ვერ ვიტან“, იერემიას „მე არ მითქვამს თქვენი მამებისთვის და არ მიბრძანებია მათთვის ეგვიპტის ქვეყნიდან მათი გამოყვანის დღეს სრულადდასაწველისა და მსხვერპლის გამო“, მიქას – რით წარვდგე უფალთან და თაყვანივცე მაღალ ღმერთსო? სრულადდასაწველებით, წელგამოვლილი ხბოებით ხომ არ წარვდგეო? ეამება კი უფალს ათასი ვერძი, ზეთის ათიათასი მდინარეო?“ – ნაქადაგარნი თითქოს წინააღმდეგობაში მოდის მოსეს რჯულთან, რომლის ცენტრალური დაწესებულება მსხვერპლშეწირვაა. ეგვიპტიდან გამოსვლის ძირითადი მოტივი ხომ ეს იყო, რომ უდაბნოში მსხვერპლი შეეწირათ უფალი ღმერთისთვის? იერემია კი ქადაგებს უფლის სახელით, უდაბნოს გზაზე მსხვერპლი არ მომითხოვიაო. ფარაონის თვალის ასახვევად ხომ არ მოიმიზეზეს მოსემ და აარონმა ეს მოტივი? ასე არ ჩანს. მსხვერპლშეწირვა ხომ კანონზომიერი ქმედება იქნებოდა ხალხისთვის, რომელმაც ეს-ესაა თავი დააღწია „მონობის სახლს“. პირველი, რაც მოიმოქმედა თავისუფლებაში გასულმა ხალხმა, სწორედ მსხვერპლშეწირვა იყო.

წინასწარმეტყველთა ასე ტოტალურად არ შეეძლოთ უარეყოთ მოსეს დაწესებული მსხვერპლშეწირვის რჯული. ისინი არა თავისთავად რიტუალის, არამედ პომპეზური, მაგრამ გამოშიგნული, რიტუალის წინააღმდეგ

ქადაგებენ. რიტუალი რჯულის, რელიგიის, ორგანული გამოხატულებაა, რომელიც ფიზიკურ ქმედებასთან ერთად სულიერ მხარეს გულისხმობს, რის გარეშე რიტუალი მხოლოდღა ჩენჩოა, უსარგებლოა, მეტიც, საზიანოა, როგორც უფლის შეურაცხმყოფელი ქმედება. მართლაც, რას მოითხოვს უფალი – საკლავის სისხლსა და ლურთებს, ნივთიერ ძღვენს თუ წრფელ გულს, რომლითაც მსხვერპლი უნდა შეიწირებოდეს? მსხვერპლშეწირვის საზრისი ფსალმუნში ამგვარად ჩამოყალიბდა:

> რამეთუ უკუეთუმცა გენება, მსხუერპლი შე-მცა-მეწირა, საკუერთხი არა გთნდეს. ღმრთისა არს სული შემუსვრილი, გული შემუსვრილი და დამდაბლებული ღმერთმან არა შეურცხჰყოს (50:16-17).

ამ სიტყვების საზრისი ის არის, რომ ღმერთს არ ეთნევა მსხვერპლი, როგორც მხოლოდ მსხვერპლი, ლიტონი საკლავი, თუ ის მონანული გულით და მორჩილებით არ არის შეწირული. ამის გარეშე ყოველი მსხვერპლი ამაოა, როგორც ცრუღმერთების თაყვანისცემა. ამ საზრისით უნდა გავიგოთ იერემიას პირით გამოთქმული უფლის კატეგორიული სიტყვები, რომ მას არ მოუთხოვია ეგვიპტის ქვეყნიდან გამოყვანის დღეს მსხვერპლის შეწირვა. არა, ეს რიტორიკული გამოთქმაა. ვიცით, რომ მსხვერპლი დაწესდა, როგორც უფალთან ურთიერთობის საშუალება, როგორც საუკეთესოს გაწირვა[174] უფლისადმი ერთგულების ნიშნად, და მოთხოვნილი იქნა აღსასრულებლად სიტყვასთან ერთად, რომლის მოსმენა დაევალა ხალხს, როგორც უფლის რჩეულს.

თავისთავად გასაგებია, რომ წინასწარმეტყველნი თავს ესხმიან არა კულტს და მსხვერპლშეწირვას, როგორც ასეთს, მოსეს ავტორიტეტით განმტკიცებულს, არამედ თითოეული მათგანის დროს გამეფებულ უკულმართ პრაქტიკას. ეს არ იყო ცალკეული შემთხვევები. ასე რომ ყოფილიყო, წინასწარმეტყველთა „პროგრამაში“ ეგზომ მნიშვნელოვან ადგილს არ დაიჭერდა მხილებითი ქადაგებები. სამუელის პრეცედენტი, რი-

174 ამგვარი ცრუ, ყოფით ენაზე რომ ვთქვათ, ძუნწი შემწირველის, ფსიქოლოგიას ამხილებს მალაქია: „უფლის ტაბლა რა პატივის ღირსიაო? ბრმას რომ სწირავთ მსხვერპლად, ცუდი არ არის? კოჭლი და სნეული რომ მოგყავთ, ცუდი არ არის?“ საუკეთესოს დაუნანებლად შეწირვა მსხვერპლშეწირვის საყოველთაო საზრისია: მსხვერპლი ღმერთს არ სჭირდება, საუკეთესოს შეწირვით (resp. ეგოიზმის დათრგუნვით) მორწმუნე ადამიანი გამოიცდება, თუ რამდენად განმსჭვალულია პიეტეტით უზენაესისადმი მსხვერპლშეწირვის პროცესში. ასეა საქართველოს მთიანეთის საკულტო ცხოვრებაშიც. ქადაგი ლაპარაკობს დღეობის წინადღით: „საკვირაოში, საკვირაოშიც კიდე ისე... დაჭოცეს საკლავები, გამააცხადა ლაშარმა და კვირამა, რო თემისიო და სასოფლო უნდა იყოს წელგამოვლილიო, არა ყვლირტიო. არ მიიღო. აი, ბატკნები ჰყვანდა, პეტრე, აი, ლოპრიანები, აი, ბეჩავები, რო საჭმელად გეზიზღებოდა. და აი, ესაც არ მიიღო, სასჯელი დაიდო, რო ესეო, რა არი ესო, თქვენ მოგნონთო, რო ჩვენაო ზეცას გავაფრინოთ“ [კიკნაძე 2009-ა:299].

თაც დაიწყო მხილებათა ნაკადი, საკულტო პრაქტიკაში გავრცელებულ კორუფციას ეხება, რომელიც პიროვნული ფაქტორით არის გამოწვეული, და არცთუ საგანგაშოა. იგი ბუნებრივად თან სდევს არა მხოლოდ კულტმსახურებას, არამედ ყველა სხვა ოფიციალურ ინსტიტუციას, რომელიც ბიუროკრატიასთან არის წილნაყარი (სასამართლო, სახელმწიფო სამსახური და სხვა). წინასწარმეტყველისთვის კიდევ უფრო შეუწყნარებელია ის საკულტო პრაქტიკა, რომელიც ქანაანში დასახლებასთან ერთად გავრცელდა და შებღალა რჯული. მოსეს რჯულმა, მის მიერ დადგენილმა ღვთისმსახურებამ, სინკრეტული ხასიათი მიიღო, აითვისა რა ქანაანური რელიგიის ელემენტები, ნაყოფიერების კულტისთვის დამახასიათებელი ორგიასტული რიტუალები. შეუწყნარებელი იყო ქანაანური რელიგიის საკულტო გორაკები (*ბამოთ*), რომელთა გაუქმება დიდ დაბრკოლებებს წააწყდა. თვით ისეთ მეფეებსაც კი, რომელთა ღვაწლის შეჯამებისას მეფეთა წიგნებში ნათქვამია მათი, რომ ისინი ყველაფერში დავითის, სამაგალითო მეფის, გზას მისდევდნენ, გორაკები არ ჰქონდათ გაუქმებული (4მეფ. 12:2-3; 14:3-4)[175]. იმდენად ძლიერი იყო ხალხის ლტოლვა გორაკებისკენ, რომ სამღვდელოებას სხვა გზა არ დარჩენოდა, რომ თავადაც ნებით თუ უნებლიეთ ჩათრეულიყო ამ პროცესში. განსაკუთრებით ყვაოდა გორაკების კულტი ჩრდილოეთ სამეფოს ტერიტორიაზე, რომლის მოსახლეობა პოლიტიკური მოსაზრებებით ისედაც დაშორდა იერუსალიმის ტაძარს. რასაც ნახსენები წინასწარმეტყველნი ამხილებენ და ებრძვიან, ეს სხვა არაფერია, თუ არა, როგორც მარტინ ბუბერი სახელდებს, ბაალიზებული უფალი, რომელსაც ხალხი ბაალის რიტუალებით ემსახურება [ბუბერ 1985:118-119).

175 წინასწარმეტყველი მხოლოდ ამხილებს, მას არ შეუძლია გორაკების გაუქმება – ეს მეფის უფლება და მოვალეობაა, მაგრამ ამას არ ან ვერ აკეთებს.

მესია

ძველ აღთქმაში მესია სულაც არ ნიშნავს იმას, რა მნიშვნელობაც მან მიიღო პოსტბიბლიურ იუდაიზმში და შემდგომ ქრისტიანობაში. მესია გაბერძნულებული ფორმაა არამეულ-სირიული სიტყვისა *მშიახ*, რომელიც თავის მხრივ მომდინარეობს ებრაელი სიტყვიდან *მაშიახ* – „ცხებული". სეპტუაგინტა უკლებლივ ყველგან, ყველა კონტექსტში, ამ სიტყვას თარგმნის როგორც χριστος[176], რომელიც ებრაულის ზუსტი შესატყვისია[177]. თუ მესიანიზმის დოქტრინაში მესია ერთადერთია, რომელიც ისტორიის დასასრულს უნდა გამოჩნდეს ქვეყნისა და ხალხის სახსნელად, ძველ აღთქმაში *მაშიახ* ყველგან, გამონაკლისის გარეშე, მეფის წოდებაა[178] (ბერძნულში χριστος, ძველ ქართულში „ცხებული"). არ იწოდებიან „ცხებულებად", მაგრამ ცხებულნი არიან მღვდელმთავარნი (აარონის წესით) და მღვდლები (აარონის ძეთა წესით) და წინასწარმეტყველიც, თუმცა ერთადერთია ელიშა (ელისე), რომელსაც ზეთი სცხო ელიაჰუმ (წინასწარმეტყველის ცხების სხვა შემთხვევა ბიბლიამ არ იცის); ცხებულია უსულო, მაგრამ სიწმინდით შემოსილი, საკრალური საგნები – საკრებულო კარავი, მოწმობის კიდობანი, საკურთხეველი, წმინდა ჭურჭელი და სხვა (გამ. 30:26-28). ზოგადად რომ ვთქვათ, არა არსებითად, ადამიანისა თუ საკულტო საგნის ცხება ხდება ცხებულის მიერ რაიმე სამსახურის აღსასრულებლად. საგანგებოდ დამზადებული ზეთით[179] ცხება სიწმინდეს და მსახურების უფლებამოსილებას ანიჭებს ცხებულს. ცხებულზე მისი რჩეულობის ნიშნად უფლის სული გადმოდის, როგორც საულის შემთხვევაში ჩანს. ისრაელიანთა პირველ მეფეს, საულს, ცხება „სხვა კაცად" აქცევს, რაც შეაძლებინებს მას უფლისგან დავალებული სამსახურის აღსრულებას.

მესია ახალი აღთქმის კონცეფტია, თუმცა ის ორად-ორჯერ იპოვება ახალ აღთქმაში, და ორივეჯერ სახარებაში იოანესაგან. მოციქული ანდრია ეუბნება ძმას, პეტრეს, იესოზე: „ვპოვეთ მესია" (ი. 1:41); სამარიელი დედაკაცი ეუბნება იესოს: „ვიცი, რამეთუ მესია მოვალს" (ი. 4:25). ეს ძველი აღთქმიდან გამოყოლილი მოლოდინია, რომელმაც განსრულება

176 განსხვავებით სეპტუაგინტასგან, რომელიც ქრისტემდე შეიქმნა, ბიბლიის ძველი და ახალი თარგმანები გაურბიან ამ სიტყვის უთარგმნელად დატოვებას, რადგან ამ წოდების მატარებელი ერთადერთია – ძე ღვთისა იესო.

177 Χριστος მომდინარების სიტყვიდან χρίω, ვცხებ χρῖσμα საცხები ზეთი.

178 ასევე აშურში მეფის ერთ-ერთი წოდებაა *პაშიშუ* – „ცხებული".

179 წმინდა ზეთის დამზადების წესი აღწერილია გამოსვლათა წიგნში (30:22-25).

იესოს მოვლინებაში ჰპოვა. „ჰრქუა მას იესო: მე ვარ, რომელი გეტყვი[180] შენ“ (4:25). მესია ძველი აღთქმის მოლოდინის ფიგურაა, რომელიც არც ამ სიტყვით და არც სიტყვით *მაშიახ* („ცხებული“) არ იწოდება. მისი პიროვნება სხვადასხვა სახელს არის შეფარებული, მაგრამ არსებითად იგი არის *მოშიაყ* „მხსნელი“. მთელი წინასწარმეტყველება ხსნისა და მხსნელის მოლოდინშია.

ხსნა რისგან? ეს არ არის უბრალო რიგითი ხსნა რიგითი შემოსევისგან, როგორც მსაჯულთა წიგნში ხდება. მსაჯული მხსნელია, *მოშიაყია*, რომელსაც უფალი მოავლენს კონკრეტულ პერიოდში, როცა ხალხის გასაჭირი უკიდურეს ზღვარს აღწევს, როცა მას თავისი ძალებით ხსნა არ შეუძლია. მსაჯულის ამოცანა ისიც არის, რომ ხალხი უფლისკენ მიაბრუნოს, რასაც ხსნა მოჰყვება. მაგრამ დროებითია დაბრუნება (*თეშუბაჰ*) და ხსნა (*თეშუყაჰ*). გასაჭირი–ხსნა–დაბრუნება თავის წრეზე ტრიალებს. მართლაც ახალი არაფერია ამ ცისქვეშეთში, როგორც ეკლესიასტე ამბობს. ეს წრე უნდა გაირღვეს – მხსნელმა სამუდამო ხსნა უნდა მოიტანოს და ახალი უღრუბლო მეფობა დაამყაროს. ეს იქნება მესიანური ხანა, რომელიც მოსდევს ძველი ისტორიის დასასრულს. მესია განასრულებს ძველს და იწყებს ახალს.

მესიანისტური იმედი პირველად ამოსის წინასწარმეტყველებაში იჩენს თავს. ორი ისტორიული უკუღმართობის დაძლევა გზას უხსნის მესიანურ პერიოდს ისრაელის ცხოვრებაში. ერთია – ორად გახლეჩილი დავითის სამეფოს კვლავ გამთლიანება, მეორეა – ტყვეების დაბრუნება აღთქმულ მიწაზე.

> მას ჟამს აღვმართავ დავითის დამხობილ კარავს; გარღვეულს შევკერავ, დანგრეულს გავამრთელებ და ისე აღვადგენ, როგორც ძველ დროში იყო [...]. დავაბრუნებ ტყვეობიდან ჩემს ერს, ისრაელს; ააშენებენ გაუკაცურებულ ქალაქებს და დასახლდებიან; ჩაყრიან ვენახებს და დალევენ მათ ღვინოს, გააშენებენ ბაღებს და შეჭამენ მათ ხილს. დავნერგავ მათ თავიანთ მიწაზე და აღარ აღმოიფხვრებიან თავიანთი მიწიდან, რომელიც მივეცი მათ, – ამბობს უფალი, შენი ღმერთი (ამოს, 9:11, 15);

> აჰა, დადგება დრო, – ამბობს უფალი, – როცა მხვნელი თავს წაადგება მომკელს და ყურძნის მწურავი – მთესველს; ბადაგად დაიღვრებიან მთები და გორაკები დადნებიან (ამოს, 9:13).

აღდგება წარსული მთლიანობა, დაბრუნდება დავითის ხანა, მაგრამ

180 ახალქართულად: „რომელიც გელაპარაკება...“.

ეს არ არის საკმარისი. ეს არ იქნება უბრალო დაბრუნება-აღდგენა, საფუძვლიანად შეიცვლება რეალობა, შეიძლება ითქვას, რომ მოხდება ონტოლოგიური ძვრა: დრო შეიკუმშება, დაქუცმაცებული დროჟამი – წარსული, აწმყო, მომავალი – ერთდროულობაში მოექცევა, მხვნელი და მომკელი ერთდროულად იმუშაკებენ. იცვლება დროჟამის სტრუქტურა. ამაზე მეტის თქმა პროფეტს არ ძალუძს, ეს არის პოსტმესიანური ხანის არსებითი სურათი დროჟამის ნიშნით. ასეთი პერსპექტივა – „ბადაგად დაიღვრებიან მთები და გორაკები დადნებიან“ – უფრო მეტია, ვიდრე აღთქმული ქვეყანა, „სადაც მოედინება რძე და თაფლი“ (გამ. 3:8). მხვნელ-მთესველის თანხვედრის არ იყოს, „უფლის დღე“ – იმავდროულად არის დღე სასჯელისა და დღე ხსნისა.

დავითის სამეფოს აღდგენა, როგორც პოლიტიკური ხდომილება, მოცემულია წინასწარმეტყველის ხილვაში, მაგრამ ეს აღდგენა თავისთავადია, როგორც ბუნების მოვლენა? და ბუნების ფერისცვალებასთან ერთად დადგება? ამოსის წინასწარმეტყველებაში არ ჩანს კონკრეტული პიროვნება, მესიანური მეფე, ვინც უნდა აღადგინოს დავითის დამხობილი კარავი. ისტორიული გამოცდილება კარნახობს პროფეტს, რომ მხსნელი მეფე უნდა იყოს. სწორედ ხსნისთვის აირჩია თავის დროზე ხალხმა მეფე. მეფემვე უნდა აღადგინოს დამხობილი კარავი. სახელი „დავითი“ მხსნელის (მესიის) ზოგადი სახელია ჰოსეას წინასწარმეტყველებაში. დავითი, როგორც იდეალური მეფე, მის ხილვაში არა მხოლოდ პოლიტიკური ფიგურაა, არამედ უკანასკნელ დღეების (*ახარით ჰა-ჲამიმ*) რელიგიური წინამძღოლიც. შეგვიძლია მას, კონკრეტულს და რეალურს, ახალი (ან მეორე) დავითი ვუწოდოთ:

> დიდხანს დარჩებიან ისრაელიანები უმეფოდ, უსარდლოდ, უმსხვერპლოდ და სამსხვერპლოს გარეშე, უეფოდოდ და უთერაფიმოდ, მერე მოიქცევიან ისრაელიანები და ძებნას დაუწყებენ უფალს, თავიანთ ღმერთს, და დავითს, თავიანთ მეფეს, და მოწინებით განიმსჭვალებიან უფლისა და მისი მადლის წინაშე უკანასკნელ დღეებში (ოს. 3:4-5).

ესაია, რომელსაც ეკუთვნის მესიანური პასაჟები, გაურბის სახელ დავითის ხსენებას. სამაგიერო ხსნის კონტექსტში სახელდებით ახსენებს ისტორიულ პირს, მიდიის მეფე კიროსს (სოარს *ქურაშ*, ებრ. *ქორეშ*), როგორც უფლის ცხებულს, რომელსაც დაკისრებული აქვს ისრაელის ხსნის მისია ბაბილონის დაპყრობით[181].

181 აქ არ ვეხებით საკითხს, შეეძლო თუ არა ძვ. წ. VIII ს-ის წინასწარმეტყველს მომავლის ბურუსში არა მხოლოდ ბაბილონის სამეფოს დაპყრობის (ძვ. წ. 539), არამედ მისი დამპყრობლის და ტყვეობისგან ისრაელიანთა განმათავისუფლებლის ვინაობის წინასწარმეტყველება მომხდარ ფაქტამდე (ძვ. წ. 538) ასზე მეტი წლის

> ასე ეუბნება უფალი თავის ცხებულს, კიროსს: რომლის მარჯვენაც მე მიჭირავს, რომ დამორჩილდნენ ხალხები შენ წინაშე; და მე სარტყელს შევხსნი მეფეებს წელზე, რათა გავაღო შენ წინაშე კარები და ჭიშკრები აღარ დაიკეტოს. მე შენ წინ წავალ და ოღრო-ჩოღროებს გავასწორებ, სპილენძის კარებს შევლეწავ და რკინის ურდულებს დავამტვრევ. და მოგცემ შენ სიბნელის საუნჯეთ და დაფარულ საგანძურებს, რათა იცოდე, რომ მე ვარ უფალი, შენთვის სახელის მწოდებელი, ისრაელის ღმერთი. ჩემი მსახურის, იაკობის და ისრაელის, ჩემი რჩეულის გულისათვის მოგიხმე შენ შენი სახელით, პატივი დაგდე, თუმცა არ მიცნობდი. მე შემოგარტყამ შენ სარტყელს, თუმცა არ მიცნობდი მე (ეს. 45:1-5ბ).

კიროსი არ არის უფლის თაყვანისმცემელი, არც იცნობს უფალს, მაგრამ ამას უფლისთვის მნიშვნელობა არა აქვს. უფლის არის მთელი ქვეყნიერება და მას შეუძლია თავის რჩეულ ხალხს ამსახუროს ნებისმიერი პირი, ვისაც ის აირჩევს. „თავისი ცხებული“ (ებრ. *მაშიხ*) – ნიშნავს, რომ მას კიროსი გათანაბრებულია უფლის ცხებულ მეფეებთან და, რასაც ისრაელ-იუდას მეფეებმა ვერ მიაღწიეს, უცხოტომელმა ცხებულმა უნდა აღასრულოს. ისევ და ისევ მეფის ღირსების მქონე უნდა იყოს მხსნელი, ანუ *მოშიაც* და *მაშიახ*, იმავდროულად.

სხვაგან ესაია უფრო გულითადობით და მეტი იმედიანობით მეტყველებს „თავის ცხებულზე“, ამჯერად რჩეულის (*ბახირ*) ღირსებით, სახელის მოუხსენიებლად. და ამჯერად მახვილი მსახურებაზეა გადატანილი. პირი, რომელიც უფალმა მხსნელად აირჩია, მისი მსახურია (*ევედ*). მსახურში კიროსი იგულისხმება.

> აჰა, ჩემი მსახური, რომელიც მიჭირავს მე; ჩემი რჩეული, რომელიც სურს ჩემს გულს[182]; დავდე მე მასზე ჩემი სული. სამართალს გაუჩენს იგი ხალხებს. არ იყვირებს და არ აღიმაღლებს, თავის ხმას ქუჩაში არ ასმენინებს, გაუეჟილ ლერწამს არ გადატეხს და მბჟუტავ პატრუქს არ ჩააქრობს, ჭეშმარიტებით გამოიტანს განაჩენს. სასოს არ წარიკვეთს და არ გატყდება, სანამ არ დაამყარებს ქვეყნად სამართალს [...]. მე, უფალმა მოგიწოდე სიმართლეში და ხელს ჩაგჭიდებ და შეგინახავ, გაგხდი აღთქმად ერისთვის, სინათლედ ხალხებისთვის, ბრმათა თვა-

ნინ. ეს კითხვა მოხსნილია იმ პოზიციიდან, რომლის თანახმად ამ ქადაგების ავტორი არის არა VIII ს-ის ანუ ბაბილონის ტყვეობამდელი ესაია, არამედ მეორე ესაია (ე. წ. დეუტეროესაია), რომელიც ტყვეობის შემდგომ მოღვაწეობდა. ამრიგად, ეს მონაკვეთი ფაქტისშემდგომი წინასწარმეტყველების (*vaticinium ex eventu*) ტიპს უნდა მივაკუთვნოთ.

182 შდრ. „ესე არს ძე ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო-ვიყავ“ (მათ. 3:17).

ლის ასახილად, ტუსაღთა გამოსაყვანად საპატიმროდან, ბნელეთში მსხდომთა – დილეგიდან (ეს. 42:1-7).

აქ დამპყრობელ და ახალი იმპერიის დამაარსებელ კიროსზე უფრო მეტი იმედებია დამყარებული, ვიდრე ისტორიულ კიროსს შეეძლო ეტვირთა. მართალია, არ დაურბევია დამპყრობელთა ჩვეულებისამებრ ბაბილონი, არ უძალადია მასზე, პირიქით, პატივი სცა თუნდაც პოლიტიკური მოტივით მის თავისთავადობას, დააბრუნა აშურისგან მიტაცებული მარდუქის ქანდაკებები და, რაც მთავარია, მან ცნობილი ედიქტით უფლება მისცა ებრაელ ტყვეებს, დაბრუნებულიყვნენ სამშობლოში, აღედგინათ იერუსალიმის კედლები და ტაძარი, რისთვისაც უშურველად გასცა სახსარი სამეფო ხაზინიდან, მაინც კიროსი ვერ მიიჩნევა იმ ღირსების მხსნელად და ცხებულად, რომელიც მესიაზე დაკისრებული ფართო მასშტაბის მისიის შესრულებას შეძლებდა. ზემოთ მოყვანილ ქადაგებაში წარმოდგენილი სახე მესიისა, რომელიც არ ყვირის და ხმას არ იმაღლებს და სხვა, ნაკლებად შეეფერება ისტორიულ კიროსს, მაგრამ მსახურის ეს ტიპი, როგორიც ამ ქადაგებაშია მოცემული კიდევ უფრო გაღრმავებულია მეორე ესაიას მომდევნო ქადაგებებში. ეს არის არა ტრიუმფატორი, არც მხოლოდ მორჩილი და თვინიერი მსახური, არამედ უ-ბრალ-ოდ ტანჯული პიროვნება, რომლის ვინაობის დაზუსტება არ უცდია არც მეორე ესაიას და არც მის მომდევნო წინასწარმეტყველთ. მეორე ესაიამ მხოლოდ განჭვრიტა მისი ხატება:

> ვინ ირწმუნა ჩვენგან უწყებული?[183] და ვისზე გამოჩნდა მკლავი უფლისა? მოვიდა, როგორც ყლორტი მის წინაშე და როგორც ფესვი ურწყული მინიდან, არც ტანადობა ჰქონია მას, არც დიდებულება, რომ გვეცქირა მისთვის, არც გარეგნობა, რომ მივეზიდეთ. შესაზიზღი იყო ის და კაცთაგან მიტოვებული, გატანჯული და დასნეულებული. და ჩვენ სახეს ვარიდებდით მას, შესაზიზღი იყო და არაფრად ვაგდებდით. მაგრამ იტვირთა მან ჩვენი სნეულებანი და ჩვენი ტკივილებით გაიტანჯა, ჩვენ კი ვფიქრობდით, რომ ნაგვემი იყო, ღმრთის მიერ ნაცემი და წამებული. მაგრამ ის დაჭრილი იყო ჩვენს დანაშაულთა გამო, დალეწილი – ჩვენი ურჯულოების გამო; ჩვენი სასჯელი მასზე იყო; და მისი ჭრილობებით ჩვენ განვიკურნეთ. ჩვენ ყველანი ცხვრებივით გზას ავცდით და თითოეული ჩვენგანი თავის გზას დაადგა. და უფალმა მას დააკისრა, ყველა ჩვენგანის ურჯულოება. შევიწროვებული იყო და თავისი ნებით წამებული, მაგრამ არ გაუხსნია თავისი ბაგე, როგორც კრავი, დასაკლავად რომ მიჰყავთ, და

183 ან „მოსმენილი" (*თეშმუცაჰ*).

> როგორც ცხვარი, მის მპარსველთა წინაშე რომ დუმს. პატიმრობიდან და სამსჯავროდან იქნა წაყვანილი, და მის მოდგმაზე ვინ ილაპარაკებს? რადგან მოკვეთილ იქნა ცოცხალთა ქვეყნიდან, ჩემი ხალხის დანაშაულის გამო განიგმირა. და ბოროტმოქმედებთან მიეცა საფლავი, მაგრამ მდიდრებთან იყო თავის სიკვდილში; თუმცა არ ჩაუდენია მას ძალადობა და სიცრუე არ იყო მის ბაგეში. მაგრამ უფალს სურდა მისი დალეწვა, მისი დასნეულება; თუ დასდებს ის თავის სულს დანაშაულის მსხვერპლად, იხილავს ის შთამომავლობას, გაიგრძელებს დღეებს, და უფლის ნება მისი ხელით მიაღწევს წარმატებას. თავისი სულის ჯაფისაგან იხილავს ნათელს და დაკმაყოფილდება; თავისი სიბრძნით მრავალთ გაამართლებს ჩემი მართალი მსახური; და მათ ცოდვებს ის იტვირთავს. ამიტომ ბევრს მივცემ მას წილად და ძლიერებთან გაინაწილებს ის ნადავლს, იმის სანაცვლოდ, რომ სასიკვდილოდ გაწირა თავისი სული და ბოროტმოქმედებთან შეირაცხა. და მრავალთა ცოდვა იტვირთა და დამნაშავეთათვის იშუამდგომლა (ესაია, 53).

მთელი ეს თავი და ნაწილობრივ მისი წინამავალი (52:14) განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ქრისტიანული სოტერიოლოგიისთვის, კერძოდ, აქ პირველად არის გადმოცემული კენოზისის (κενωσις წარმოცარიელება) კონცეფტი. ესაია წინასწარმეტყველთათვის ჩვეული ენით გადმოცემს ქრისტეს, როგორც მესიის, ფენომენს, რომელმაც ადამიანის ხსნისთვის მონის სახე მიიღო, განხორციელდა რა დაცემის შედეგად „არარად“ ქმნილ ხორცში და კაცობრიობის ცოდვები იტვირთა. მოციქული პავლე წერს: ქრისტე „წარმოაცარიელა და მიიღო მონის ხატება, კაცთა მსგავსი გახდა და კაცის სახე მიიღო, დაიმდაბლა თავი და მორჩილი გახდა თვით სიკვდილამდე, ჯვარზე სიკვდილამდე. ამიტომ ღმერთმა აამაღლა იგი და მიანიჭა მას ყველა სახელზე უზენაესი სახელი“ (ფილიპ. 2:7-8).

ესაიას სულიწმინდის შთაგონებით განჭვრეტილი აქვს, რომ მესია, დაიბადება არა ბრწყინვალებაში, არამედ აღმოცენდება როგორც უსუსური ყლორტი უნაყოფო მიწიდან, საიდანაც მას არავინ მოელის... და მოვა არა როგორც ტრიუმფატორი, რომელმაც ისრაელი რომაელთა კირთებისგან, პოლიტიკური მტრისგან, უნდა გამოიხსნას, არამედ იკისრებს ადამიანთა ცოდვებს, რათა თავისი ნებაყოფლობითი სიკვდილით მოკლას ისინი.

მაგრამ ასეთ მესიას არავინ იღებს, უკუაგდებს, როგორც ლოდს, რომელიც შემდგომ შენობის თავკიდური აღმოჩნდება. მაგრამ ის ჯერ შებრკოლების ლოდია. ესაიას ამ სიტყვებს იმოწმებენ მოციქულები. იოანესთან ვკითხულობთ: „ამდენი სასწაული მოახდინა მათ წინაშე და

მაინც არ ერწმუნენ მას, რათა აღსრულებულიყო ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვა, რომელიც თქვა: „უფალო, ვინ ირწმუნა ჩვენგან უწყებული და უფლის მკლავი ვისზე გამოჩნდა?" (იოან. 12:37-38). პავლე მოციქული ამასვე მიუწერს რომაელებს: „მაგრამ ყველამ როდი ისმინა სახარება, რადგან ესაია ამბობს: უფალო, ვინ ირწმუნა ჩვენგან უწყებული" (რომ. 10:16).

ახალი აღთქმის ხდომილებამ შუქი მოჰფინა ესაიას ამ წინასწარმეტყველებას. ნამდვილად, ესაია ამ თავში სახარების ჟამიდან ლაპარაკობს, ის ნამდვილად ახალი აღთქმის მახარებელია.

ეს წინასწარმეტყველება მასში წარმოსახული მესიითურთ უნიკალურია ძველი აღთქმისთვის, მეტიც, მას პრეცედენტი არ ეპოვება არც წინასწარმეტყველებებში, არც ნარატივებში. ის ვერ თავსდება ძველ აღთქმაში, მის საზღვარს გადადის. იერონიმუსის თქმით, ამ თავში ესაია უფრო ახალი აღთქმის მახარებელია, ვიდრე წინასწარმეტყველი. მისი მასშტაბისა და უშორესი ჰორიზონტის თაობაზე ცალკე გვექნება საუბარი, ახლა კი ძველ აღთქმაში ვრჩებით.

ეს არც არის ჩვეული ქადაგება, იგი უფრო აღსარების ჟანრს ეკუთვნის. ვინ ლაპარაკობს ამ სიტყვებს? უთუოდ ისრაელის კრებული („ჩვენ"), რომელიც აღიარებს თავის ცოდვებს და დანაშაულებს. იგი უჩვეულო ფაქტის წინაშე აღმოჩნდა. მისთვის ცხადი ხდება, რომ იმ არსებამ, რომელიც უფლის მსახურად არის მოხსენიებული, ისრაელის ხსნა იტვირთა და მისი ხსნისთვის თავად უცოდველმა, როგორც ცოდვის გამომსყიდველმა სამსხვერპლო ტარიგმა, მისი ცოდვები იტვირთა და ცოდვებთან ერთად მათი შედეგი – სნეულება, რომელმაც დაღი დაასვა მის სხეულს, მის გარეგნობას, რამაც ყველასათვის შესაზარი გახადა. როგორც სამსხვერპლო პირუტყვი, ფიზიკურად საღი, რაც მორალური სიწმინდის, უცოდველობის მეტაფორაა, ნებაყოფლობით იღებს სასჯელს, რომელსაც ცოდვილი მრევლი იმსახურებს, ასევე „ჩემი მართალი მსახური", როგორადაც ის იხსენიება, მზად არის სხვათა ცოდვების გამომსყიდველ მსხვერპლად გასწიროს თავი. რელიგიურ პრაქტიკას არ ახსოვს მსგავსი ფაქტი, რომ ადამიანს ჯერ სხვისი ცოდვა ეტვირთოს და მერე მის დასაფარავად საკუთარი თავი მსხვერპლად გაეღოს. თითოეული ადამიანი თავის ცოდვებზე აგებს პასუხს. სხვის ცოდვებს ვერ გამოისყიდის უდიდესი წმინდანიც კი, თუნდაც ნოე ან მოსე. ასეთი უფლებამოსილება მათ არ ჰქონიათ. ნოეს თაობა დაიღუპა, მიუხედავად იმისა, რომ „მართალი, სრული კაცი იყო ნოე თავის თაობაში" (დაბ. 6:9). იერემია ამბობს: „მითხრა მე უფალმა: თვით მოსე და სამუელიც რომ დადგნენ ჩემ წინაშე, არ იქნება ჩემი სული ამ ხალხთან" (იერ. 15:1); ეზეკიელი ნოეზე, დანიელზე და იობზე ამბობს, რომ „ისინი თავიანთი სიმართლით მხოლოდ საკუ-

თარ სულებს იხსნიან" (ეზეკ. 14:14). სხვათა ცოდვების ტვირთვაზე ხომ ზედმეტია ლაპარაკი! ასეთი რამ ადამიანს თავისი შესაძლებლობებით არ ძალუძს, მას მხოლოდ საკუთარი ცოდვის ტარება შეუძლია. ასეც რომ იყოს, არც ისეთი ადამიანი არსებობს, რომ ცოდვისგან თავისუფალი იყოს. „ბოროტისკენაა მიდრეკილი ადამის ზრახვა მისი სიყრმიდანვე" (დაბ. 8:21). უცოდველი მხოლოდ ცხოველი შეიძლება იყოს, რომელსაც ცოდვის მიზეზი – თავისუფალი ნება არ გააჩნია. მაშ, ვინ არის „ჩემი მართალი მსახური", რომელსაც უფალმა შეაძლებინა მთელი ისრაელის ცოდვის ტვირთვა, რათა ამ ცოდვებთან ერთად, როგორც კრავს, დასაკლავად რომ მიჰყავთ, თავისი სიცოცხლეც შეეწირა? ამ კითხვაზე პასუხს ესაია არ იძლევა. მისი პასუხი ახალ აღთქმაშია.

არც ერთ პრობლემას ძველი აღთქმიდან იმდენი აზრთა სხვადასხვაობა გამოუწვევია მკვლევართა შორის, როგორც ტანჯული და ცოდვებით დამძიმებული მართალი მსახურის იდენტიფიკაციას. ოთხი თვალსაზრისი არსებობს: ა) იგი მეორე ესაიას უსახელო თანამედროვეა, ბ) თავად მეორე ესაიაა, გ) ისრაელია, დ) წარმოსახვითი იდეალური პირია [ჰეშელ 2001:189]. ერთი ავტორი კატეგორიულად იცავს მესამე თვალსაზრისს: „ეს მსახური უეჭველად ისრაელია... ისრაელს, და მხოლოდ და მხოლოდ ისრაელს ძალუძს აიტანოს ყველაფერი, რაც უფლის მსახურზეა ნათქვამი" და არგუმენტად იმოწმებს ადგილებს ამავე ესაიადან (41:8...; 43:8-13; 44:1-2, 21; 45:4; 49:3), სადაც ისრაელს უფალი თავის მსახურს უწოდებს („და შენ ისრაელ, ჩემო მსახურო იაკობ"). ეს ასეა, მაგრამ არსად მეორე ესაიას ამ სიმღერებში არაფერია ნათქვამი მის მიერ ნებაყოფლობით ნაკისრ სხვათა ცოდვებზე. ისრაელის მიერ ცოდვები ჩადენილია, არა ნაკისრი. ისრაელი ცოდვილია, მაგრამ ეს ხომ ნებაყოფლობით ჩადენილი ცოდვებია, რომლებისთვისაც ის იტანჯება, და არა სხვისი. „უფალმა ინება მისი ტანჯვა", ნათქვამია უფლის მსახურზე. უფალმა ისრაელზე მოაწია სატანჯველი მისი კათარზისის მიზნით, მაგრამ არსად არის ნათქვამი, რომ ისრაელი ცოდვის გამომსყიდველი მსხვერპლია. რაც შეეხება პირველ ორ თვალსაზრისს, ისინი იმდენად უსაფუძვლოა, რომ საკვირველია, როგორ დაიბადა ადამიანის გონებაში ამგვარი აზრი. როგორ შეეძლო მეორე ესაიას, ელაპარაკა თავის თანამედროვეზე, როგორც სხვისი ცოდვების თავის თავზე ამღებ პირზე და როგორც მხსნელზე, მით უმეტეს, თავის თავზე (მეორე თვალსაზრისი), როგორც ერთადერთ უცოდველ ადამიანზე ცოდვილთა შორის?[184]

184 იხ. წინასწარმეტყველად მოწოდებისას მისივე ამოძახილი: „დავიღუპე, რადგან ბაგეუწმიდური კაცი ვარ მე და ბაგეუწმიდურ ხალხს შორის ვცხოვრობ!" (ეს. 6:5). რამდენადაც ვიცით მისი წიგნის ნარატიული ნაწილიდან (თთ. 20, 38-39), ესაია ვერ გამოდგება უბრალოდ ტანჯულის და სხვათა ცოდვებისთვის მსხვერპლად შენირულის პროტოტიპად.

რჩება მეოთხე თვალსაზრისი, რომელიც სავსებით გამოხატავს წინასწარმეტყველების „ჟანრს“ და წინასწარმეტყველის სულისკვეთებას, რომლის იმედები მომავლისკენ არის მიმართული.

ასეა თუ ისე, ესაიას განჭვრეტაში მესია, მხსნელი, *მოშიაყი*, ჯერ თავად უნდა იყოს ტანჯული, თავად უნდა იწვნიოს ცოდვების მწარე შედეგი. მაგრამ თუ უცოდველია? სწორედ რომ უცოდველი კისრულობს, მსხვერპლშეწირვის კანონით, სხვის ცოდვებს. ესაიას მოლოდინში მხსნელი მორჩილი, ტანჯული მსახურია და არა ტრიუმფატორი მეფე, როგორიც ბაბილონის დამპყრობელი კიროსი იყო, რომელსაც ხალხის მხოლოდ ტყვეობიდან და არა ცოდვებისგან გათავისუფლება შეეძლო.

„ვინ ირწმუნა ჩვენგან ხილული?“ – ასე იწყება ეს თავი. მართლაც, ვის შეეძლო ერწმუნა ის, რაც ამ თავშია გადმოცემული, უფრო სწორად, რაც წინასწარმეტყველის ხილვაში იყო ნახილვები. ან განა მიზანშეწონილი იქნება ამ ყლორტში, რომელიც „ურწყული მიწიდან“ აღმოცენდა (ეს. 53:2), ვინმე ისტორიული პირი ვეძებოთ? ვიგულოთ მესიანურში დროში, რომელიც „მომავალ არს“ *მას ჟამს*, მეტაისტორიულ მყოობადში, დროითა და სივრცით დასაზღვრული მოკვდავი?

> ძველი აღთქმისთვის უნიკალური ეს. 53-ის წინასწარმეტყველება, აჭარბებს ყველაფერს, რაც შეიძლება ითქვას რიგით ისტორიულ ადამიანებზე, თუნდაც ეს იყოს მოსე ან თავად ესაია. ნამდვილად, წინასწარმეტყველ-მხილველის მზერას წარუდგა პიროვნება მომავლიდან, რომელიც იყო ყველაზე საკვირველი ვინმე ისრაელის ისტორიაში. მზადყოფნა არა მხოლოდ დაუმსახურებელი ტანჯვისთვის, არამედ საკუთარი ნებით თავის გაწირვა იყო რაღაც გაუგონარი რამ არა მხოლოდ ისრაელისთვის, არამედ მთელი ანტიკური სამყაროს მსოფლმხედველობისთვის [დაუმა 2012:46].

ზემოთ ითქვა, რომ ესაია გაურბის დავითის ხსენებას მესიანურ კონტექსტში, მაგრამ ის შეფარვით მაინც ახსენებს მას. განა „იესეს ყლორტი“ დავითი არ არის? მაგრამ რა მიმართება აქვს „იესეს ყლორტს“ 53-ე თავის „მართალ მსახურთან“? აი, ამ ყლორტის ამბავი:

> და გამოვა ყლორტი იესეს კუნძიდან და ნერგი მისი ფესვებიდან აყვავდება. და დაივანებს მასზე უფლის სული, სული სიბრძნისა და გონიერებისა, სული რჩევისა და ძლიერებისა, სული ცოდნისა და უფლის მოშიშებისა. უფლის მოშიშებაშია მისი განცხრომა და თავისი თვალთახედვით არ გაასამართლებს, და თავისი ყურთასმენით არ ამხილებს. და სიმართლით გაასამართლებს ღატაკთ და სისწორით გან-

> იკითხავს ქვეყნის ჩაგრულთ, და კვერთხით თავისი ბაგისა დასცემს ქვეყანას და თავის ბაგეთა სუნთქვით მოკლავს უკეთურს. და იქნება სიმართლე სარტყელი მისი წელისა და ჭეშმარიტება – სარტყელი მისი თეძოებისა. და მგელი კრავთან ერთად იცხოვრებს, და ვეფხვი თიკნის გვერდით წამოწვება, ხბო, ლომის ბოკვერი და ხარი ერთად იქნებიან და პატარა ბიჭი წაუძღვება მათ. ძროხა და დათვი ერთად დაიმწყემსება, და მათი შვილები ერთად წამოწვებიან, და ლომი ხარივით შეჭამს ჩალას. ძუძუთა ბავშვი ასპიტის ხვრელზე ითამაშებს და ძუძუს მოწყვეტილი ხელს გაიშვერს გველგესლას ბუნაგზე. არაფერს დააზიანებენ და არ გაანადგურებენ მთელს ჩემს წმიდა მთაზე, რადგან ქვეყანა სავსე იქნება უფლის ცოდნით, როგორც ზღვაა დაფარული წყლებით. და იქნება იმ დღეს: ფესვი იესესი, რომელიც ნიშნად დგას ხალხებისათვის და მისკენ გაემართებიან ერები, და დიდება იქნება მისი განსასვენებელი (ეს. 11:1-10).

იესეს კუნძიდან[185] გამოსული ნერგი, ნამდვილად, „ახალი დავითია“, პირველი დავითის სადარი და მასზე აღმატებულიც. პირველი დავითი ისტორიული მეფეა თავისი ცოდვა-ბრალით, თუმცა შემდგომ მეფეთა იდეალი, იესეს ყლორტი კი – მეტაისტორიული ფიგურა, რომელსაც სახელი არა აქვს, როგორც ღმერთს. ესაიას – პირველს, მეორეს და მესამეს ტაბუ აქვთ დადებული ესქატოლოგიური მხსნელის საკუთარ სახელზე, მის კონკრეტულ ვინაობაზე. ესაიას „იესეს ყლორტს“ (*ბოტერ იშაი*) იერემიასთან სინონიმურად „დავითის შტო“ (*ცემახ დავიდ*) ენაცვლება: „აჰა, მოდის დღეები და აღვუდგენ დავითს მართალ შტოს და იმეფებს მეფე და მართლად მოიქცევა“ (იერ. 23:5). მაგრამ რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ ტყვეობაში მყოფი ეზეკიელი ხსნის ტაბუს და „საუკუნო მთავრის“ სახელად დავითს ასახელებს:

> ასე თქვა უფალმა ღმერთმა: მე ავიყვან ისრაელიანებს ხალხებს შორის, რომლებთანაც წავიდნენ, და შევაგროვებ მათ ყოველი მხრიდან და მოვიყვან მათ თავიანთ მიწაზე. და ვაქცევ მათ ერთ ხალხად ქვეყანაში, ისრაელის მთებში, და ერთი მეფე იქნება ყველასთვის მეფედ და აღარ იქნებიან ორ ხალხად და აღარ გაიყოფიან ორ სამეფოდ აღარასოდეს. და აღარ შეიბილწებიან კერპებით, თავიანთი სისაძაგლით და დანაშაულით და ვიხსნი მათ მათი ყველა საცხოვრებლიდან, სადაც შესცოდეს მათ, და განვწმენდ მათ და იქნებიან ჩემს ერად და მე

185 „იესეს კუნძი“ (*გეზაყ იშაი*) მიუთითებს იშაიდან (იესედან) მომდინარე დინასტიის სამეფო ღირსების დაკნინებას, როცა სამეფო დიდებიდან თითქოს უსიცოცხლო კუნძის მეტი არაფერია დარჩენილი, მაგრამ უფლის ნებით კუნძი ყლორტს გამოიღებს და ხე კვლავ აყვავდება.

> ვიქნები მათ ღმერთად. და ჩემი მსახური დავითი იქნება მათზე მეფედ და ერთი მწყემსი ეყოლება ყველას, და ჩემი სამართლით ივლიან და ჩემს ნესებს დაიცავენ და შეასრულებენ. და იცხოვრებენ მიწაზე, რომელიც მე მივეცი ჩემს მსახურს, იაკობს, სადაც ცხოვრობდნენ თქვენი მამები, და დასახლდებიან მასზე ისინი და მათი შვილები და მათი შვილთაშვილები უკუნისამდე. და დავითი, ჩემი მსახური, იქნება მათი მთავარი საუკუნოდ. და დავდებ მათთან მშვიდობის აღთქმას, საუკუნო აღთქმა იქნება მათთან, და დავამკვიდრებ მათ და გავამრავლებ, და დავდებ ჩემს საწმიდარს მათ შორის საუკუნოდ (ეზეკ. 37:21-26).

ეზეკიელის მესია, დავითის სახელით წოდებული, არ ჰგავს ესაიას და, თუნდაც, იერემიას განჭვრეტილ მხსნელს. ეზეკიელის ხილვაში მხსნელი თავად უფალია, მისი მსახური კი მხოლოდ მსახურია ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით: მსახური უფლისგან არის დანიშნული უფლისგანვე ხსნილ და კვლავ ერთ ხალხად ქმნილ ისრაელიანთა მთავრად (*ნასი*), არა მეფედ (*მელეხ*), რადგან მეფე ერთია – თავად უფალი[186]. ეზეკიელის ხილვაში ისრაელის მომავალი სამეფოს მოწყობა მკაცრად თეოკრატიულია, რისი ფორმულა უკიდურესი ლაკონიზმით გამოჭედა მისმა მომდევნო, ასევე ტყვეობისშემდგომმა წინასწარმეტყველმა: „იქნება უფალი მეფედ მთელს ქვეყანაზე“ (ზაქ. 14:9). ზაქარია ამ სიტყვებით მესიანობის მრწამსს აცხადებს, იმ მრწამსს, რომელიც არსებითად ესაიასგან იწყება.

ძვ. წ. VI ს-ის დასასრულის, მოგვიანო, თუ უკანასკნელმა არა, წინასწარმეტყველებმა – ანგიამ (*ხაგგაი*) და ზაქარიამ უფლის ჩაგონებით, მათსავე თანამედროვე პიროვნებაზე იქადაგეს, როგორც მესიაზე. ზერუბაბელი იყო შვილიშვილი იუდას უკანასკნელი მეფის, იეჰოიაქინისა[187], რომელსაც ბაბილონის მეფემ გადასახლებაში მეფობის პატივი შეუნარჩუნა, „კეთილად ელაპარაკა და დაუდგა ტახტი იმ მეფეთა ტახტზე მაღლა, რომლებიც ბაბილონში ჰყავდა მას“ (4მეფ. 25:28). მეორე ტაძრის მშენებლობის ხანაში ზერუბაბელი იუდას განმგებლად იყო დანიშნული ბაბილონის მეფის მიერ და ტაძრის შენებისთვის მხურვალედ იღვწოდა.

---

186 თუმცა მოყვანილ მონაკვეთში ეზეკიელის მიერ ორგზის არის მოხსენებული *მელექად* ისრაელიანთა სათავეში განწესებული მსახური, რაც წინააღმდეგობაში მოდის ეზეკიელის თეოკრატიულ მრწამსთან. სეპტუაგინტა ასწორებს ტექსტის ცდომილებას და ორივეგან *მელეხის* ნაცვლად ბერძნულად წერს ებრაული *ნასის* შესაბამ სიტყვას ἀρχων („მთავარი“).

187 იხ. იესოს გენეალოგია მათეს თანახმად: „იოშიამ შვა იეხონია (=იეჰოიაქინი) და მისი ძმანი ბაბილონში გადასახლების ნინ; ბაბილონში გადასახლების შემდგომ იეხონიამ შვა სეალთიელი; სეალთიელმა შვა ზერუბაბელი“ (მათ. 1:11-12).

> იყო უფლის სიტყვა ანგიას მიმართ თვის ოცდამეოთხე დღეს: ასე უთხარი ზერუბაბელს, იუდას განმგებელს: შევარყევ ცას და მიწას. დავამხობ სამეფოთა ტახტებს, მოვსპობ ხალხების სამეფოთა ძლიერებას, დავამხობ ეტლებს მხედრებითურთ, და დაეცემიან ცხენები და მხედრები ერთმანეთის მახვილით, იმ დღეს, – ამბობს ძალთა უფალი, – აგიყვან შენ, ზერუბაბელ შეალთიელის ძეო, ჩემო მსახურო, – ამბობს უფალი, – და ბეჭედივით მეყოლები, რადგან ჩემი რჩეული ხარ, – ამბობს ძალთა უფალი (ანგ. 2:20-23).

„ჩემი მსახური“, „ჩემი რჩეული“, „ბეჭედი“ – მესიანური ნიშნებია. მის აყვანას წინ უძღვის „უფლის დღის“ მოვლენები კოსმიურიდან (ცისა და მიწის შერყევა) დაწყებული მიწიერით (სამეფოთა დამხობა) დამთავრებული. ანგიას არა უშუალოდ უფალი, არამედ უფლის ანგელოზი ელაპარაკება ზერუბაბელის ღირსებაზე, მის სულიერ ძალაზე, რომელიც უფლისგან აქვს მინიჭებული.

> მომიგო და მითხრა: ეს არის უფლის სიტყვა ზერუბაბელის მიმართ ნათქვამი: არა ძალითა და ძლიერებით, არამედ ჩემი სულითო, – ამბობს ძალთა უფალი.— რა ხარ შენ, დიდო მთაო? ზერუბაბელის წინაშე გასწორდები! გამოიტანს თავკიდურ ლოდს და შესძახებენ: მადლი, მადლი მას! (ზაქ. 4:6-7).

„თავკიდური ლოდი“ და ის, რასაც ანგელოზი შემდგომ ამცნობს ანგიას, ტაძრის მშენებლობასთან არის დაკავშირებული. ზერუბაბელის მესიანობა და მისია ტაძრის მშენებლობაა, როგორც უდიდესი მოვლენა ბაბილონიდან დაბრუნებული ხალხისთვის, რომელიც ხელახლა იწყებს ცხოვრებას აღთქმულ მიწაზე.

> იყო უფლის სიტყვა ჩემს მომართ ნათქვამი: ზერუბაბელის ხელმა ჩაყარა ამ სახლის საფუძველი და მისივე ხელი დაასრულებს. და მიხვდები, რომ ყოვლისმპყრობელმა უფალმა მომავლინა თქვენთან. რადგან ვინც კნინად შერაცხა ეს დღე, გაიხარებს, როცა დაინახავს შვეულს ზერუბაბელის ხელში. უფლის შვიდი თვალია ესენი, მთელს ქვეყანას რომ ჭვრეტენ“. მივუგე და ვუთხარი მას: „რა არის ეს ორი ზეთისხილის ხე სასანთლის მარჯვნივ და მარცხნივ?“ მივუგე მეორედ და ვუთხარი მას: „რა არის ეს ორი აკიდო ზეთისხილისა ორი ოქროს მილაკის გვერდით, საიდანაც ზეითუნის ზეთი იღვრება?“ მითხრა: „არ იცი, რა არის ესენი?“ ვუთხარი: „არა-მეთქი, ჩემო ბატონო.“ მითხრა: „ორნი ცხებულნი არიან ესენი, მთელი ქვეყნის უფლის წინაშე მდგომნი (ზაქ. 8-14).

ორ ცხებულთაგან ერთი ხომ ზერუბაბელია, ცხებულთა ნაშიერი, მეორე მღვდელმთავარია, იეჰოშუა, იეჰოცადაკის ძე. ერთი ცხებულია, როგორც მეფეთა მემკვიდრე, მეორე ცხებულია, როგორც მღვდელმთავარი, აარონის მემკვიდრე. ამ უკანასკნელის ხვედრი სცილდება მღვდელმთავრის პატივს, ის გვირგვინოსანი ხდება, რაც უცნაური და მოულოდნელია სამღვდელო პირისთვის:

> იყო უფლის სიტყვა ჩემს მომართ ნათქვამი: აიღე ძღვენი გადასახლებულთაგან – ხელდაისგან, ტობიასგან, და იედაყიასაგან და წადი დღესვე და შედი იოშია ცეფანიას ძის სახლში, სადაც ისინი მივიდნენ ბაბილონიდან. გამოართვი ვერცხლი და ოქრო, გააკეთე გვირგვინები და დაადგი თავზე იეჰოშუა იეჰოცადაკის ძეს, მღვდელმთავარს.[188] უთხარი: „ასე ამბობს-თქო ძალთა უფალი: „აჰა, კაცი – ყლორტია მისი სახელი, რადგან თავისი ადგილიდან აღმოცენდება და ააშენებს უფლის ტაძარს. ის ააშენებს უფლის ტაძარს და იტვირთავს დიდებას, დაჯდება და იხელმწიფებს თავის ტახტზე; ის იქნება მღვდელი თავის ტახტზე და თანხმობა იქნება ამ ორთა შორის (ზაქ. 6:9-13).

როგორც ვხედავთ, მესიანობის მთელი სიმძიმე ტაძრის შენებაზეა გადატანილი. მართლაც, იერუსალიმის ტაძარი იუდას საკულტო ცხოვრების შუაგული იყო, მაგრამ *ყველაფერი* არ ყოფილა, რომ მისი შენება მესიანურ ხარისხში აყვანილიყო, თან ორი მესია, ორი ცხებული, ჩართულიყო ამ საქმეში. თუ ქვემორე შენიშვნაში გამოთქმული ვარაუდი (შესწორება) სამართლიანია, დამოწმებული ადგილის ბოლო ფრაზა, რომ „თანხმობა იქნება ამ ორთა შორის", შეცვლილი ტექსტის კომენტარი უნდა იყოს, სახელდობრ, რომ ორი მესია, ერთი უფლებამოსილებით აღჭურვილი, სრულ თანხმობაში ასრულებს დაკისრებულ მისიას. მეფობა და მღვდლობა, რომლებიც მესიანური მელქისედეკის პიროვნებაში

188 ებრაული ტექსტის შტუტგარტის გამოცემაში ამ ადგილას შენიშვნაა: prb (probabiliter): *zerubabel ben Se'ali'el* [Biblia hebraica stuttgartensia, vierte verbesserte Ausgabe, 1990, გვ. 1069]. მართლაც დაგვირგვინება უფრო მეფის შვილიშვილს ზერუბაბელს შეეფერება, ვიდრე მღვდელმთავარს. „ყლორტიც" ხომ, როგორც სამეფო ნაშიერი, იესეს კუნძიდან არის გახარებული (ესაია). ზოგი ფიქრობს, რომ ზაქარიას ღამეულ გამოცხადებაში ხილული იეჰოშუას კორონაცია თითქოს სიმბოლურად მიუთითებს ზერუბაბელის მესიად მომავალ კურთხევას [Rignell L. G., Die Nachtgesichte des Sacharja, Eine exegetische Studie, Lund, 1950. დამოწმებულია წიგნიდან: ლინდბლომ 965:219]. არსებობს დამაჯერებელი ვარაუდი, რომ იყო მცდელობა ზერუბაბელის და არა იეჰოშუა მღვდელმთავრის მეფედ კურთხევისა, როგორც ზაქარიას ქადაგებაშია მინიშნებული, მაგრამ ვერ შედგა იმ მიზეზით, რომ ეს მცდელობა ჯანყად იქნა მიჩნეული სპარსეთის ხელისუფლების მხრიდან და მკაცრად აღკვეთილი [დუგლას 1987:1282]. ამრიგად, თუ რაიმეს ჩაშლაზეა საუბარი, რეალურად განზრახული კორონაცია უნდა ჩაშლილიყო და არა „პირველი ცდა მესიანური იმედების დაკავშირებისა კონკრეტულ ისტორიულ პიროვნებასთან" [ლინდბლომ 1965: 419].

იყო ერთად მოქცეული (დაბ. 14:18), ახლა, უკანასკნელ ჟამს (*ახარით ჰაჲამიმ*) ორ მესიანურ „ყლორტს“ შორის არის განაწილებული. მინიშნებულია ორი – საკრალური (სამღვდელო) და სეკულარული (სამეფო) ძალის, თანხმობით ტაძრის შენება, რაც მესიანურ ქმედებასთან არის გაიგივებული. ძნელი დასაჯერებელია გავრცელებული აზრი, რომ ზერუბაბელში, რა მაღალი მისიაც არ უნდა დაკისრებოდა სპარსეთის მეფის სატრაპს[189], როგორადაც მოხსენიებულია იგი, მის თანამედროვე წინასწარმეტყველს ძველთაგანვე აღთქმული „უფლის მსახური“ დაეწახა. ვფიქრობ, ანგია და ზაქარია წინასწარმეტყველთათვის ესოდენ მნიშვნელოვანი საქმის აღსრულებაში, როგორადაც მათ ტაძრის შენება მიაჩნდათ, ბუნებრივი იყო მესიანური ლექსიკა, რომელსაც მხოლოდ მეტაფორული დანიშნულება უნდა ჰქონოდა. ჰიპერბოლური მეტაფორაა „რა ხარ შენ, დიდო მთაო? ზერუბაბელის წინაშე გასწორდები!“ რომელიც მიანიშნებს იმ დაბრკოლების გადალახვაზე, „იუდასა და ბენიამინის მტრებმა“ რომ შეუქმნეს ტაძრის მშენებლობას (ეზრა, 4-5). ეს აღარ არის ის ეპოქა, როცა დიდ წინასწარმეტყველთა გამომსახველობით ენას ონტოლოგიური ღირებულება ჰქონდა და ასახავდა იმ რეალობას, რომლის მოლოდინიც იყო.

უკანასკნელ წინასწარმეტყველთა, მალაქიას გამოკლებით, მთავარი გულისყური ტაძრის მშენებლობისკენ არის მიმართული. ტაძარი მათთვის პრიორიტეტია, რაც რამდენიმე ფაქტორით არის განპირობებული. ვარაუდობენ, თითქოს მათი პროფეტული მოღვაწეობა კულტთან იყო დაკავშირებული[190], რაც ნაკლებად სარწმუნოა თავად საკულტო წინასწარმეტყველების საეჭვო კონცეფციის გამო. წინასწარმეტყველების მხრიდან ტაძრის ფენომენის ესოდენი აღზევება, როცა იგი მესიანურ განზომილებას იძენს, არ უნდა იყოს წინასწარმეტყველთა პირადი „გატაცება“. ეს შემობრუნება ტაძრისკენ ტყვეობისშემდგომი რელიგიური ცნობიერების ახალ ეტაპს მოასწავებს. ტაძარი არც თავის გენეზისში და არც შემდგომ მეფეთა პერიოდში წინასწარმეტყველთა ყურადღების ცენტრში არასოდეს მოქცეულა. გავიხსენოთ, დავით მეფის კარის წინასწარმეტყველის ნათანის პოზიცია ტაძრის აშენებასთან დაკავშირებით. დავითის სურვილზე, „შეხედე, მე კედარის სახლში ვცხოვრობ, ღვთის კიდობანი კი სავანის ქვეშაა“ (2მეფ. 7:2), ნათანი პასუხობს: „გააკეთე ყველაფერი, რაც გულში გაქვს, რადგან შენთან არის უფალი“ (7:3). მაგრამ აღმოჩნდა, რომ უფლის სახლის შენების საქმეში უფალი დავითთან

189 *ფეხაჰ* (*ფეხათ*) აქადური სიტყვაა და იმპერიაში შემავალი ოლქის თუ ქვეყნის განმგებელს ნიშნავს, რომლის შესატყვისია ირანული სატრაპი (*xšatrapa*). ბიბლია ბაბილონურ ტერმინს იყენებს კანონზომიერად, რადგან სპარსეთის ხელისუფლება კიროსის წყალობით ბაბილონის მემკვიდრე გახდა.

190 თითქოს მისი სახელი *ბაგგაი* (სიტყვიდან *ბაგ* „დღესასწაული“) ამასვე მოწმობდეს.

არ იყო. მოვიყვან უფლის უწყებას ნათანისადმი, როგორც ტაძრის თეოლოგიური განჭვრეტის ნიმუშს:

> წადი და უთხარი ჩემს მსახურს დავითს: ასე ამბობს-თქო უფალი: განა შენ უნდა მიშენებდე სახლს ჩემს სამყოფლად? მე ბომ არ დავმკვიდრებულვარ სახლში იმ დროიდან, რაც ისრაელიანები ეგვიპტიდან გამოვიყვანე, დღევანდლამდე მუდამ კარავში და სავანეში ვიმყოფები მგზავრობისას. აბა, ოდესმე თუ მითქვამს ისრაელიანთა შორის მოარულს ისრაელის რომელიმე შტოსთვის, ვისთვისაც ჩემი ერის, ისრაელის, მწყემსობა მიბრძანებია, კედარის სახლს რატომ არ მიშენებთ-მეთქი? ახლა ასე უთხარი ჩემს მსახურს დავითს. ასე ამბობს-თქო ძალთა უფალი: ცხვრის ფარიდან წამოგიყვანე, რომ ჩემი ერის, ისრაელის, წინამძღოლი ყოფილიყავი. ყველგან შენთან ვიყავი, სადაც კი გივლია, და ვანადგურებდი შენს მტრებს შენ წინაშე და განმიდიდებია შენი სახელი მსგავსად დიადთა სახელისა ამ ქვეყანაზე [...]. მას შემდეგ, რაც მსაჯულები დავუყენე ჩემს ხალხს ისრაელს, მოსვენებული მყავხარ ყველა მტრისგან. უფალი გაუწყებს შენ, რომ სახლს აგიშენებს უფალი (2მეფ. 7:5-11).

აშკარად თემატიზებული არ არის, მაგრამ აქ ტაქტიანად გამოკრთის ნომადური ყოფის, თავისუფალი ადგილმონაცვლეობის იდეა, რომელიც თავის სიღრმეში პრიორიტეტულად დარჩა ისრაელისთვის მაშინაც კი, როცა ის დამკვიდრებული იყო ქალაქებში, რომლებიც თავად მას არ უშენებია. მოძრავი კარავი უდიდეს სიწმინდესთან, უფლის კიდობანთან, ერთად მოძრაობდა როგორც მწყემსი ჯერ უდაბნოში და მერე ისრაელის შტოდან შტოში, და, როგორც ნათანის პირით აცხადებს უფალი, არასოდეს მოუთხოვია კედარის ჭერი და მუდმივი სამყოფელი. რა იყო უფრო მნიშვნელოვანი უფლისთვის – მისი მსახურის, დავითის სამეფო სახლის გამტკიცება თუ თავის სამყოფლად ნივთიერი სახლის შენება. მოძრავი კარავი უფრო შესაფერისი იყო უფლისთვის, რომელსაც ეკუთვნის მთელი ქვეყნიერება და რომელიმე კონკრეტულ ადგილზე მიჯაჭვული არ არის[191]. მართალია, მან მაინც აირჩია იერუსალიმი თავის დასავანებლად, მაგრამ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს იყო დაშვება, იკონომია, თავად რჩეული ხალხის სასიკეთოდ. სოლომონს მოუხდა ტაძრის აშენება, მაგრამ სამიოდე საუკუნის შემდეგ უფალი *შეხინას* სახით მისთვის ჩვეულ „უსახლკარობას“ დაუბრუნდა. ასევე მოუხდა მსხემობა ბაბილონში მის რჩეულ ერსაც[192]. მწყემსური კულტურის პრიორიტეტის აღიარებაა, როცა

191 გავიხსენოთ, რას ეუბნება იესო სამარიელ დედაკაცს: „მოვალს ჟამი, ოდეს არცა ამას მთასა, არცა იერუსალიმს, თაყუანის-სცემდეთ მამასა“ (იოან. 4:21).

192 ისრაელის მსხემობა-მკვიდრობა დიალექტიკის თაობაზე იხ. კიკნაძე 2008.

უფალი დავითს უხსენებს მის წარმოშობას, რაც უდაბნოში ისრაელიანთა უფლის ერად დაბადებას იმეორებს. აშკარაა უპირატესობა კარვისა, როგორც მოძრავი უფლის სახლისა, რომელიც უფრო შეესაბამება, ერთი მხრივ, ყველგანმყოფი ღმრთის ბუნებას და, მეორე მხრივ, ყველასთვის მისწვდომია სწორედ მისი მობილურობის გამო.

ხოლო რაც შეეხება რიტუალს, იგი ისეთივე სრულყოფილებით სრულდებოდა კარავში, როგორც შემდგომ ქვის შენობაში, რომელიც სწორედ კარვის მოდელზე იქნა აგებული. უფრო მეტიც ითქმის: თავად რიტუალი წინასწარმეტყველთა განჭვრეტით არ იყო აბსოლუტური პირობა ცოდვათა შენდობისთვის. მსხვერპლშეწირვა რიტუალის ცენტრალური აქტი, როგორც ფიზიკური ქმედება, არ არის გადამწყვეტი, არამედ მთავარია წრფელი და მონანული გული (ფსალმ. 50:16), რომლის გარეშე ფუჭია ყოველგვარი მსხვერპლი. რაიმე რიტუალის გარეშე, გულწრფელი აღიარებით ღმრთის წინაშე, შენდობას სასოებს მეფსალმუნე (31:5). ამას ქადაგებდნენ VIII ს-ის წინასწარმეტყველნი (ამოსიდან დაწყებული ესაია და სხვანი).

როგორც ჩანს, ბაბილონის ტყვეობის უტაძრობის პირობებში იყო ცოდვათა შენდობის ალტერნატიული გზა, მაგრამ რელიგიური ნოსტალგია ტაძრისა და მსხვერპლშეწირვის რიტუალისადმი არსებობდა და უფრო გაძლიერდა ქვეყანაში დაბრუნების შემდეგ. აღარ არის ქალაქი, აღარ არის ტაძარი, არც მსხვერპლშეწირვა, არც ენა (სალაპარაკო ენა უკვე არამეული იყო), რომ ისრაელს თავისი იდენტობა ეგრძნო და როგორმე დაედასტურებინა[193]. კიროსის ედიქტმა რეალური პირობები შეუქმნა ხალხის მოლოდინს, რომ განახლებულიყო იერუსალიმის კედლები და ახალი ტაძარი აშენებულიყო. მესიანურმა მოლოდინმა, რომლითაც ავსებული იყო წინამორბედ წინასწარმეტყველთა ქადაგებანი, ტყვეობისშემდგომ წინასწარმეტყველთა ეროვნულ-რელიგიურმა შურმა, ვვარაუდობ, ტაძრის აშენების მოლოდინიც შეითავსა.[194] ტაძრისადმი ანგიასა და ზაქარიას ესოდენ მხურვალე შურთან ერთად მესიანური უფლის მსახურის იდეაც ცოცხლობს, მეტიც, მისი მესიანური მოწოდება ტაძრის შენებაში პოულობს ხორცშესხმას. მაგრამ ვერც ზერუბაბელი, ვერც მისი თანამდგომი და მოწოდებაში მისი თანასწორი იეჰოშუა მღვდელმთავარი ტაძრის შენობის დასრულებას ვერ მოესწრნენ.

193 ანალოგიურად, იერუსალიმის დანგრევის (ჩვ.წ.70 წ.) შემდეგ იუდეველთა იდენტიფიკაციის უმთავრესი ნიშანი წიგნი შეიქნა, თორა, რომელსაც ჰაინრიხ ჰაინემ „ებრაელთა ჯიბის სამშობლო" უწოდა.

194 ამ შურით და მოლოდინით არის ნათქვამი 50-ე ფსალმუნის ბოლო სიტყვები „კეთილი უყავ, უფალო, ნებითა შენითა სიონსა და აღუშენნეს ზღუდენი იერუსალიმისანი. მაშინ გთნდეს მსხვერპლი სიმართლისა, შესაწირავი და ყოვლადდასანუველი..." (50:18-19).

„ახალი ცა და ახალი მიწა“

ახალი ცისა და ახალი მიწის ესქატოლოგიური ღირებულება ცხადია. მაგრამ ისიც უცილობელია, რომ ვინც ამ სიტყვებს წარმოთქვამს „აჰა, მე შევქმნი ახალ ცას და ახალ მიწას და არ გაიხსენება წინანდელნი და არ ამოვა გულთან“ (ეს. 65:17), უნივერსალური ღმერთია, სამყაროს შემოქმედი და რომ ეს „ახალი ცა და ახალი მიწა“ მთელ ქვეყნიერებას ყველა ხალხითურთ მოიცავს. ესაიას (ტრიტოესაიას) ეს სიტყვები გვაბრუნებს უკან შესაქმისკენ, როდესაც „შექმნა ღმერთმა ცა და მიწა“ (დაბ. 1:1) და მიწა ადამიანს ჩაბარდა საპატრონოდ. ფსალმუნი ამბობს: „ცანი ცათანი უფლისანი არიან, ხოლო ქვეყანაი მოსცა ძეთა კაცთასა“ (113:24). არც ერთ წინასწარმეტყველს არ ჰქონია ახალი ცისა და ახალი მიწის, ანუ განმეორებითი შესაქმის გამოცხადება იმ მოტივით, რომ პირველქმნილი ცა და მიწა დაძველდა. სიახლის, რაღაც ახლის შემოსვლის განცდა გვხვდება იერემიასთან, თუმცა იგი ალუთქვამს ისრაელს არა კოსმიური მასშტაბის სიახლეს ცისა და მიწის ცვალებით, არამედ ისეთს, რაც საკუთრივ ადამიანის არსებას ეხება.

> აჰა, მოდის დღეები – სიტყვა უფლისა – და დავუდებ მე ისრაელის სახლსა და იუდას სახლს ახალ აღთქმას, არა ისეთ აღთქმას, რომელიც დავუდე მათ მამებს, როდესაც ხელი მოვკიდე მათ, რომ გამომეყვანა ეგვიპტის ქვეყნიდან, ჩემი აღთქმა, რომელიც მათ დაარღვიეს, მე კი ვპატრონობდი მათ, – სიტყვა უფლისა. – მაგრამ ეს არის აღთქმა, რომელსაც დავუდებ ისრაელის სახლს იმ დღეების შემდეგ, – სიტყვა უფლისა – მივცემ მათ ჩემს რჯულს და მათ გულებზე დავწერ ამას და მე ვეყოლები ღმერთად და ისინი მეყოლებიან მე ერად (იერ. 31:31-33).

ჩანს, ასე გამოდის იერემიას სიტყვებიდან, რომ პირველდადებულ აღთქმას არ ჰქონია სასურველი შედეგი, აღთქმა დაირღვა, რადგან ის არ მსჭვალავდა ადამიანის არსებას, ის ქვაზე იყო დაწერილი, როგორც იძულებითი კანონი. ახალი კი ადამიანის ბუნებას გამსჭვალავს, მის შინაგანში, მის გულში იქნება ჩაწერილი.

თვალსაჩინოა პარალელი ახალ ცასა და ახალ მიწასა და ახალ აღთქმას შორის. სამყაროს შესაქმე ცისა და მიწის შესაქმით იწყება, ისრაელის დაბადება რჩეულ ერად იმავე შემოქმედის მიერ მასთან აღთქმის დადებით იწყება. და ახლა წინასწარმეტყველთა პირიდან ისმის, რომ ერთიც დაძველდა და მეორეც. მათი განახლებაა საჭირო. რომ დავრჩეთ

ძველი აღთქმის საზღვრებში და არ მივმართოთ იმ ჰორიზონტს, რომლის იქით ქრისტეს ახალი აღთქმის კონტურები ისახება, თუ კოსმიურ ცვლილებას არა, იერემია ადამიანში რადიკალურ ცვლილებას აღუთქვამს მსმენელს. რაში მდგომარეობს ეს ცვლილება? (გრძელდება ზემოთ მოყვანილი ტექსტი):

> და აღარ ასწავლის მეტად თითოეული თავის მოყვასს და თითოეული თავის ძმას ასე: შეიცანით უფალი! რადგან პატარიდან დიდამდე ყველას ვეცოდინები მე, – სიტყვა უფლისა – რადგან ვაპატიებ მათ ურჯულოებას და მათ ცოდვებს აღარ გავიხსენებ მეტად (იერ. 31:34).

იერემიას განჭვრეტით, დადგება ჟამი, როცა ყოველი ადამიანი შეიცნობს ღმერთს, რადგან უსჯულოებანი და ცოდვები, რომლებიც ღმრთისგან აშორებდნენ ადამიანს, შენდობილი იქნება. „აღარ გავიხსენებ მეტად", ამბობს იერემია, როგორც ესაია ამბობს ძველ ცაზე და მიწაზე, რომ „არ გაიხსენება წინანდელნი და არ ამოვა გულთან". გარდაქმნის ეს მოლოდინი, რომელიც ესქატოლოგიურია თავისი არსებით, ეხმაურება მოსეს ნათქვამს მთელი უფლის კრებულის გაწინასწარმეტყველების თაობაზე: „ნეტავ მთელი უფლის ერი აწინასწარმეტყველდებოდეს! ნეტავ მათზეც მოაფენდეს უფალი თავის სულს!" (რიცხ. 12:29).

ახალი ცა და ახალი მიწა გულისხმობს ფერისცვალება-გარდაქმნას ყველაფრისა, რაც ცასა და მიწას შორის არის მოქცეული, მთელი ქმნილებისა მინერალური სამყაროდან დაწყებული ადამიანამდე და, ცხადია, არ უნდა იყოს გარჩევა უფლის რჩეულ ხალხსა (*ჟამ*) და ხალხებს (*გოიმ*) შორის. იმდენად ყოვლისმომცველი და პირველშესაქმისდარი სიძლიერის იქნება ღვთის სულის მოქმედება ძველის გარდასაქმნელად, რომ ამბობს ესაია: „არ გაიხსენება წინანდელნი და არ ამოვა გულთან". და რა იყო ის წინანდელნი, თუ არა „ისტორიის კოშმარი", დანაშაულნი, ცოდვანი, სისხლი, უკუღმართობანი, რაც კი ჩაუდენია ან თავის თავზე განუცდია ძველ ცასა და მიწას შორის მოქცეულ ადამიანს? იერემიაც მხარს უბამს ესაიას, როცა ამბობს, რომ მათ ცოდვებს მეტად აღარ გაიხსენებს უფალი.

სხვადასხვაგვარი ცოდვები, უნივერსალური ცოდვის, როგორც ასეთის, გამოვლინებანი და ნაირსახეობანი, რომ არსებობს, ჩვენ ისრაელის ცხოვრების გამოცდილებიდან ვიცით, უფრო სწორად, წინასწარმეტყველთა მხილებებიდან. კაცობრიული ცოდვები ჩვენ ისრაელიანთა ცოდვების სახით გვეუწყება. ეს ყველაფერი ხდებოდა ცისქვეშეთში, მიწაზე, მაგრამ ეს ცისქვეშეთი ხომ მხოლოდ ისრაელიანთა სამყოფელი არ არის. თუმცა როცა ესაია ამ გრანდიოზულ გარდაქმნას იუწყება, მხედველობაში

თითქოს მხოლოდ იერუსალიმი და მისი ერი ჰყავს (მოგვყავს მთლიანი ტექსტი):

> აჰა, მე შევქმნი ახალ ცას და ახალ მიწას, და არ გაიხსენება წინანდელნი და არ ამოვა გულთან. მაგრამ გაიხარებთ და ილხენთ უკუნისამდე იმით, რასაც მე შევქმნი, რადგან მე შევქმნი იერუსალიმს ლხინად და მის ერს – სიხარულად. და მე მოვილხენ იერუსალიმში და გავიხარებ ჩემს ერში; და მეტად აღარ გაისმება მასში ტირილის ხმა და კივილის ხმა. მეტად აღარ იქნება იქ მცირეწლოვანი და მოხუცი, რომელიც ვერ ასრულებს თავის დღეებს, რადგან ყმაწვილი ასი წლისა მოკვდება და ცოდვილი, თუნდაც ასი წლისა, დაიწყევლება. ააშენებენ სახლებს და იცხოვრებენ, დარგავენ ვენახებს და შეჭამენ მათ ნაყოფს. არ ააშენებენ სხვის საცხოვრებლად, და არ დარგავენ სხვის შესაჭმელად, რადგან ხის დღეებივით იქნება ჩემი ერის დღეები და თავიანთი ხელის ნაკეთებს გაცვეთენ ჩემი რჩეულნი. არ დაიქანცებიან ამაოდ და არ შობენ შფოთისათვის, რადგან უფლის კურთხეული თესლია ისინი და მათი შთამომავლობა მათთან ერთად. და იქნება, სანამ მომიხმობენ, პასუხს გავცემ, ჯერ ლაპარაკში იქნებიან, რომ მე გავიგონებ. მგელი და კრავი ერთად დაიმწყემსებიან და ლომი, როგორც ხარი, შეჭამს თივას, გველი კი – მტვერი იქნება მისი საჭმელი: არ იბოროტებენ და არც ავნებენ რასმე მთელს ჩემს წმიდა მთაზე! – ამბობს უფალი (ეს. 65:17-25).

მაინც როგორ გავიგოთ „ახალი ცა და ახალი მიწა", რომლის რეალობა იმდენად მნიშვნელოვანია და აშკარაა წინასწარმეტყველის განჭვრეტაში, რომ მან სათანადო ადგილი ჰპოვა იოანეს „გამოცხადებაში", სადაც ის ღმრთის სიტყვებს კი არ იმეორებს („აჰა, ვქმნი...."), არამედ შინაგანი პროფეტული თვალით ხედავს მას, როგორც უკვე არსებულს (გამოცხ. 21:1). ესაია კი მოუწოდებდა, მზერა მიეპყრათ ძველი ცისა და ძველი მიწისადმი:

> ცას მიაპყარით თქვენი თვალები და დახედეთ დედამიწას ქვემოთ, რადგან ცა ბოლივით განქარდება და დედამიწა სამოსელივით გაცვთება, და მისი მცხოვრებნი მათ კვალზე დაიხოცებიან, ჩემგან ხსნა კი საუკუნოდ იქნება და ჩემი სამართალი[195] არ შეწყდება (ეს. 51:6).

რას ამბობს წინასწარმეტყველი? მისი ენა მეტაფორულია, იგი არ

195 უნდა შეინიშნოს, რომ სამართალი, სამართლიანობა (ცედაკაჰ) ხშირად „ხსნის" სინონიმურად იხმარება, რასაც ამ შემთხვევაში წევრთა პარალელიზმზე (parallelismus membrorum) აგებული ფრაზა მოწმობს.

ლაპარაკობს ცისა და მიწის უკვალოდ გაქრობაზე. კვამლი იფანტება, მაგრამ სუბსტანცია რჩება. მიწა გაცვეთება, მაგრამ ქსოვილი რჩება. თუ ცა და მიწა უკვალოდ გაქრებოდნენ თავიანთი სუბსტანციითურთ, შემოქმედს ცისა და მიწის შექმნა კვლავ არარადან მოუწევდა. და ეს ახალი ქმნილება აბსოლუტური *სხვა* იქნებოდა, რადგან აბსოლუტური შემოქმედი ყოველი შემოქმედებითი აქტით ახალ რეალობას ქმნის, ადრე შექმნილს არ იმეორებს, არც ანადგურებს, არც არარაში აბრუნებს უკვე შექმნილს, რაზეც თქვა, რომ „ძალიან კარგია“. ყოველი ქმნილება უნიკალურია, ამაშია მისი, როგორც ღმრთის ხელით ქმნილის, ღირსება[196]. რატომ იუარა მოსემ უფლის წინადადება რისხვისას წარმოთქმული, გადავაშენებ ამ ჯიუტ და ურჩ ხალხს და „შენგან შევქმნი დიდ ხალხს, დიდს და მასზე ძლიერსო?“ (რიცხ. 14:12). ღმერთი უეჭველად შექმნიდა უფრო დიდ და ძლიერ, იმავდროულად, მორჩილ ხალხს, მაგრამ ეს ხალხი *სხვა* ხალხი იქნებოდა, არა ის ხალხი, რომელიც ჯერ კიდევ არსებობად მოყვანამდე იყო არჩეული.

რა საიმედო ნიშნები აქვს „ახალ ცას და ახალ მიწას“? როგორია განახლებული ქმნილება განახლებულ ცასა და მიწას შორის? მნიშვნელოვანი კონცეფტია „ახალი“ *ხადაშ*, მაგრამ უფრო მნიშვნელოვანია „განახლება“, როცა იდენტობა შენარჩუნებულია და ქმნილება განახლების, ახალი სუნთქვის, ხსნის სიხარულს განიცდის. ქმნილება შექმნას ვერ ესწრება, ცნობიერად ვერ განიცდის, მაგრამ განახლება ძალებისა – ხსნის ბადალი მის გამოცდილებაშია[197]. ამიტომ შესთხოვს მეფსალმუნე ღმერთს: „სული წრფელი განმიახლე გვამსა ჩემსა“ (50:10). იმ ეონში, რომელიც დადგება ცისა და მიწის განახლების შემდგომ ყველაფერი ადამიანიდან, მისი ყოფიდან, დაწყებული ბუნებამდე განახლდება. განახლდება რჩეული ხალხის სახელი: „და გიწოდებენ შენ ახალ სახელს, რომელსაც წარმოთქვამს უფლის პირი“ (ეს. 62:2). ვიცით, რომ სახელის გამოცვლა ინდივიდუალობის შეცვლას არ გულისხმობს. იაკობს დაერქვა ისრაელი, მაგრამ იაკობადვე დარჩა, ახალი სახელით მან მხოლოდ ახალი მოწოდება მიიღო.

თუმცა ყოველ სიკეთეს, რასაც განახლება მოიტანს, მხოლოდ ნატამალი – რჩეულის რჩეული ეზიარება. იდეა, რომ ერი, როგორც ასე-

196 იდენტობის ონტოლოგიური განზომილება ახალი აღთქმის ფენომენია, რისი თვალსაჩინო მაგალითი ქრისტეა, რომელიც იმავე სხეულით აღდგა მკვდრეთით, სიცოცხლეში რომ ემოსა.

197 განახლებაში აბრაჰამ ჰეშელი ისრაელის ტყვეობიდან გათავისუფლებას გულისხმობს და დასძენს, რომ ეს მომენტი აღწერილია როგორც უნივერსალური და კოსმიური მნიშვნელობის ხდომილება [ჰეშელ 2001:201]. ნამდვილად ასეა, მაგრამ უნდა შეინიშნოს, რომ ისრაელის დაბრუნება ტყვეობიდან ვერ დაიტევს ახალი ცისა და ახალი მიწის კონცეფტს, რომელიც მთელი ქვეყნიერების გადახალისებას გულისხმობს და აღწერილობაც ადეკვატურია.

თი, განადგურდება, მაგრამ მისგან დარჩება მცირე ნაწილი, ნატამალის სახით, რომელიც დაბრუნდება მიწაზე და, რაც იგივეა, დაუბრუნდება უფალს, ესაიას უნდა მოესმინა თავის ინაუგურაციულ ხილვაში [ლინდბლომ 1965:188]. ესაიას შვილის სახელი *შე'არ-იაშუბ*[198] „ნატამალი დაბრუნდება" – ამ იდეის ცოცხალ განსახიერებაა. განმარტებულად, თუმცა იგავურად, განშლის ესაია ნატამალის ისტორიულ საზრისს: „...კუნძი რჩება, როცა *მუხას* მოჭრიან. ხალხის წმინდა თესლი იქნება მისი კუნძი" (6:13).

მაგრამ ნატამალის იდეას მეორე ფართე საკაცობრიო განზომილება აქვს. ჰეშელი ფიქრობს, რომ ნატამალის დაბრუნების იმედის წიაღ კიაფობს მთელი ქვეყნიერების ფერისცვალების მოლოდინი [ჰეშელ 2001:120]. მართლაც, გვიანდელ აპოკალიპსში ეს მოლოდინი ამგვარად ჩამოყალიბდა: „უზენაესმა ეს წუთისოფელი მრავალთათვის შექმნა, მომავალი კი – მცირედთათვის" (3ეზრა 8:1)[199]. უზენაესი, ცხადია, უფალია, რომლის არის მთელი ქვეყანა, „ეს წუთისოფელი" ხომ მთელი კაცობრიობის ცხოვრების განმავლობაა. თუ ტრიტოესაიას ხილვა – „მგელი და კრავი ერთად დაიმწყესებიან და ლომი, როგორც ხარი, შეჭამს თივას" – და ანალოგიური ხილვა პირველ ესაიასი –

> და მგელი კრავთან ერთად იცხოვრებს, და ვეფხვი თიკნის გვერდით წამოწვება, ხბო, ლომის ბოკერი და ხარი ერთად იქნებიან და პატარა ბიჭი წაუძღვება მათ. ძროხა და დათვი ერთად დაიმწყესება, და მათი შვილები ერთად წამოწვებიან, და ლომი ხარივით შეჭამს ჩალას. ძუძუთა ბავშვი ასპიტის ხვრელზე ითამაშებს და ძუძუს მოწყვეტილი ხელს გაიშვერს გველგესლას ბუნაგზე" (ეს. 11:6-8), –

არ არის მხოლოდ მეტაფორა, არამედ რეალური ონტოლოგიური საფუძვლის მქონე ხილვა ქმნილებათა ურთიერთშერიგებისა ოდინდელი გაუცხოებისა და ურთიერთმტრობის შემდეგ, მაშინ აქ აღწერილი ახალი წესრიგი უნდა ასახავდეს ბუნების საყოველთაო და არა მხოლოდ ისრაელიანთა ნეტარი კუნძულის ფერისცვალების სურათს. მაგრამ ქადაგებებიდან ჩანს, რომ ფერისცვალება ნაყოფიერების ნიშნით ისრაელის შუაგულიდან – სიონიდან იწყება.

198 ლინდბლომის განმარტებით, ამ სახელში სამი იდეაა გამოხატული: რომ იქნება განადგურება; რომ ნატამალი გადარჩება; და რომ ნატამალი დაბრუნდება [ლინდბლომ 1965:425]. სეპტუაგინტა გაუგებარს ხდის ამ ადგილს: ο καταλειφθεις Ιασουβ, ძველქართ. „დაშთომილი იასუთ" (მცხეთ. ხელნ.).

199 მართალია, გვიანდელი (ქრ. წ. I ს.) აპოკალიპსი არ გამოდგება ესაიას უნივერსალიზმის არგუმენტად, მაგრამ ესაია, განსაკუთრებით, ტრიტოესაია არც ისე შორს არის 3ეზრას თეოლოგიისგან. 3ეზრას აპოკალიპსი აშკარად იუდაურია, მაგრამ ტექსტი, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ებრაულ ენაზე არ არსებობს, არც ბერძნულად. მხოლოდ ლათინურ, ქართულ, სომხურ, სირიულ, სლავურ და ეთიოპურ ენებზეა შემორჩენილი.

> გაიხარებს უდაბნო და ურწყული მინა, და გამხიარულდება ტრამალი და გაიფურჩქნება, როგორც მთის შროშანი. აყვავდება და გაიფურჩქნება და იმხიარულებს ლხენითა და სიმღერით; ლიბანის დიდება მიეცემა მას, ქარმელისა და შარონის ბრწყინვალება. ისინი იხილავენ უფლის დიდებას, ჩვენი ღმრთის დიდებულებას [...]. უფლის გამოსყიდულნი დაბრუნდებიან და მივლენ სიონში სიმღერით. და საუკუნო სიხარული იქნება მათ თავზე, და ლხინსა და სიხარულს ეწევიან, დარდი და ოხერა უკუიქცევა (ეს. 35:1-2, 10);
>
> გამოვადენ ხრიოკ ბორცვებზე მდინარეებს და ხეობებს შორის წყაროსთვალებს, უდაბნოს წყლის ტბორად ვაქცევ და ურწყავ მიწას – წყლის წყაროებად. უდაბნოში გავახარებ კედარს, აკაციას, მურტსა და ზეთისხეს; ტრამალზე დავრგავ კვიპაროსს, ნეკერჩხალსა და ნიფელს ერთად, რათა დაინახონ და შეიტყონ, და გულისხმაყონ და შეიგნონ ერთიანად, რადგან უფლის ხელმა ქმნა ეს და მოიმოქმედა ისრაელის წმიდამ (ეს. 41:18-20).

და როგორც ხალხთა შორის უპირველესად უფლის რისხვას ჯერ რჩეული ერი იმსახურებს, რადგან მხოლოდ მას მიეც რჯული, და მერე ხალხები (*გოჲიმ*), ასევე კურთხევა მის სამკვიდრებელ მიწას და მას მასთან ერთად, პირველ რიგში, მას ეკუთვნის. ხალხების ესქატოლოგიური მომავალი ერთი დიდი პრობლემაა წინასწარმეტყველებთან. ხალხები, შეიძლება ითქვას, უგამონაკლისოდ მტრულად არიან განწყობილნი ისრაელიანებთან დასაბამიდანვე, სანამ ისრაელი, როგორც ერი, გახდებოდა, და მერეც აღთქმულ ქვეყანაში მათი ცხოვრებისას. მოსე ჩამოუთვლის მათ ქანაანში მოსახლე ხალხთა სახელებს და არც ერთი მათგანი არ არის შესაწყნარებელი ისრაელიანთა მხრიდან. ისინი მტრები არიან ისრაელიანთა დაუსწრებლად, მანამდე, სანამ მათ იხილავდნენ და გამოცდიდნენ მათთან ურთიერთობას. არიან, ქალაქ-სახელმწიფოებად მცხოვრები წვრილ-წვრილი ხალხები (ხეთელები, ამორეველები, ფერიზელები, ხივიელები, იებუსელები...) და არიან დიდი სახელმწიფოები – ეგვიპტე, აშური და ბაბილონი, რომელთა ურთიერთობაში ჩამოყალიბდა პოლიტიკური თეოლოგია რელიგიურ-მორალური თეოლოგემები (ტანჯული ხალხის სახე, დაბრუნების კონცეფტი და სხვა). მათი მეზობლობა ისრაელის ბედისწერაა, ღვთის განგებაა, ისრაელი მათ გარმოცვაშია მოქცეული და მისი კეთილდღეობა მრავალწილად მათთან ურთიერთობაზეა დამოკიდებული. შეუძლია თუ არა ისრაელს თავი იგრძნოს აღთქმულ ქვეყანაში, როდესაც მას პოლიტიკურად მტრულ და რელიგიურად მისთვის შეუწყნარებელ გარემოცვაში უხდება ცხოვრე-

ბა? წვრილ-წვრილი ხალხები მათთვის მახეა (გამ. 34:12), დიდნი კი – მათ ისტორიაში კატასტროფული მიჯნების შემომტანი. ეს მიჯნებია ტყვეობა და დაბრუნება ტყვეობიდან. წინასწამეტყველთა ქადაგებებში, თითქმის ყველა წინასწარმეტყველის რეპერტუარში შედის მუქარა უცხო ქვეყნების გაუდაბურებისა სხვადასხვა დანაშაულის გამო; უფალი არც იუდა-ისრაელის დანაშაულთა მიმართ არის შემწყნარებელი, მეტიც, გაუდაბურებას ემატება ტყვეობა, უფრო სწორად, გაუდაბურება ტყვეობას მოსდევს. რჩეულობა მას პრივილეგიებს და შეღავათებს არ აღუთქვამს. მაგრამ არის ნუგეში, არსებობს სულიერი რანგის ხდომილება, როგორიც არის, გამოსყიდვა – გამოსყიდული ისრაელი დაბრუნდება და მისი ძველი უდაბური ადგილ-სამყოფელი სამოთხედ იქცევა.

> უფალი ანუგეშებს სიონს, ანუგეშებს მის ყველა ნანგრევს და ედემივით აქცევს მის უდაბნოს და მის ტრამალს – უფლის წალკოტივით, შვება და სიხარული იქნება მასში, სამადლობელი და სიმღერის ხმები (ეს. 51:3);
>
> აღარ გექნება შენ მზე დღის სინათლედ და მთვარის ნათება არ გაგინათებს, არამედ უფალი გეყოლება საუკუნო სინათლედ და შენი ღმერთი – შენს დიდებად. აღარ ჩავა მეტად შენი მზე და შენი მთვარე არ დაცხრება, რადგან უფალი გეყოლება საუკუნო სინათლედ, და დღენი შენი გლოვისა დასრულდება. და შენი ერი ერთიანად მართალი იქნება (ეს. 60:19-21).

და ბოლოს:

> შთანთქავს სიკვდილს საუკუნოდ და მოწმენდს უფალი ღმერთი ცრემლს ყველა სახეზე, და სირცხვილს მოხოცავს თავის ერს მთელს ქვეყანაზე... (ეს. 25:8)

ძველი (მე-8 საუკუნიდან) და მოგვიანო, უკანასკნელი წინასწარმეტყველნი ხალხების სასიკეთო ესქატოლოგიას ქადაგებენ. „დღეთა დასასრულის“ შემდგომ დასრულდება ომები, ჩამოვარდება ხალხთა შორის ზავი და მშვიდობა, უფრო მეტიც: ისტორიის ბორბალი ასოთხმოცი გრადუსით შემოტრიალდება, მოხდება რადიკალური, უპრეცედენტო ცვლილება არა მხოლოდ პოლიტიკაში, არამედ რელიგიაშიც, რომელიც მთავარი დაბრკოლება იყო ხალხებთან ისრაელიანთა ურთიერთობისთვის. იერემია წინასწარმეტყველებს, რომ „მას ჟამს (*ბაჲეთ ჰაჰი*) იერუსალიმს უწოდებენ უფლის ტახტს და ყველა ხალხი უფლის სახელით შეიკრიბება იერუსალიმში“ (იერ. 3:17).

> და იქნება, უკანასკნელ დღეებში განმტკიცდება მთა უფლის სახლისა, მთების სათავეში დადგინდება, და ამაღლდება ბორცვებზე, და დაიწყებს დინებას მისკენ ყველა ხალხი. და გამოემართება მრავალი ერი და იტყვიან: „მოდით და ავიდეთ უფლის მთაზე იაკობის ღმრთის სახლში, და ის გვასწავლის ჩვენ თავის გზებს, და ვივლით მისი ბილიკებით". რადგან სიონიდან გამოვა რჯული, და უფლის სიტყვა – იერუსალიმიდან. და განსჯის ის ხალხებს და ამხილებს ის მრავალ ერს. და გამოჭედავენ ისინი თავიანთ მახვილებს სახნისებად და თავიანთ შუბებს – ნამგლებად. აღარ აღმართავს ერი ერზე მახვილს და აღარ ისწავლიან მეტად ბრძოლას (ეს. 2:2-4).

განახლება რომ კოსმიური მასშტაბისაა და სცილდება ისრაელის საზღვრებს, ეს მონაკვეთიც მოწმობს, რომლის თანახმად ახალი სიმღერა ყოველი ქმნილებისგან გაისმება:

> პირვანდელნი, აჰა, ახდა, ახალთ მე გაგიცხადებთ; სანამ აღმოცენდება, გაუწყებთ. უმღერეთ უფალს ახალი სიმღერა, ქება შეასხით მას ქვეყნის კიდიდან, ზღვაში ჩასულებმა და მისმა სისავსემ, კუნძულებმა და მათმა მცხოვრებლებმა. აღავლინონ ხმა უდაბნომ და მისმა ქალაქებმა, სოფლებმა, სადაც კედარი მკვიდრობს, იგალობონ კლდის მცხოვრებთა, და მთის მწვერვალიდან იკიჟინონ. დიდება მიაგებონ უფალს და მისი ქება კუნძულებზე აუწყონ (ეს. 42:9-12).

რაკი ესქატოლოგიური რეალობა ისრაელის მხრიდან არის ნაწინასწამეტყველები, რაკი ისრაელია წინასწარმეტყველების წიაღი, ბუნებრივია, რომ ქადაგებებში ისრაელს ქვეყანათა და ხალხთა შორის ცენტრალური ადგილი უჭირავს, ის არის ყურადღების ცენტრში და ეს გასაგებია. ხშირად იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს ფერისცვალება ანუ ახალი ცისა და ახალი მიწის პირობები მხოლოდ ისრაელის ხვედრია და ხალხები (*გოიმ*) ამის გარეშე არიან დარჩენილი. თუმცა იმის გარჩევა, მხოლოდ ისრაელს შეეხება სასიკეთო მომავალი თუ ხალხებსაც, არ არის ძნელი. გამოსყიდვა (*გე'ულლაჰ*) არის ის სპეციფიკური აქტი უფლის მხრიდან, რომელიც მხოლოდ ისრაელს შეეხება[200]. გამოსყიდვა გულისხმობს

200 თავად ეს სიტყვა-ცნება *გე'ულლაჰ* ისრაელის საზოგადოების სამართლებრივი სფეროდან მოდის: ამ სიტყვით აღინიშნება უახლოესი ნათესავი, სახელწოდებით *გო'ელ*, რომლის მოვალეობაა (და უფლებაც) გამოისყიდოს გარდაცვლილი ისრაელიანის მიწა, რათა ის საგვარეულოს (ან შტოს) გარეთ არ აღმოჩნდეს. საღვთისმეტყველო ენაში *გო'ელ* ღმერთია, რომელსაც ერთადერთს ძალუძს არა ერთი ინდივიდის, ისრაელიანის, არამედ მთელი ისრაელის გამოსყიდვა. რელიგიური ცნობიერების რომელიღაც კუთხე-კუნჭულში კიაფობს აზრი, რომ უფალი ისრაელის

ისრაელიანთა განთავისუფლებას დაწყებული ეგვიპტის განსაცდელით დამთავრებული აშურისა და ბაბილონის ტყვეობიდან გამოხსნით. დაბრუნება (*თეშუბაჰ*), რომელიც გამოსყიდვას მოსდევს, ერთ-ერთი დიდი კონცეფტია წინასწარმეტყველთა არსენალში, რომელსაც ძლიერი ესქატოლოგიური განზომილება აქვს. არის დაბრუნება ქვეყანაში და არის დაბრუნება უფალთან. პირველი ისრაელიანთა პრობლემაა, მეორე – საკაცობრიო. უფალი ინახავს იმედს, რომ ხალხები (*გოიმ*) საბოლოოდ მივლენ უფალთან, მოიქცევიან უფლისკენ. ამრიგად, წინასწარმეტყველთა ესქატოლოგიას ორი შრე აქვს: ერთი – საკუთრივ ისრაელის ისტორიის დასრულება და მეორე – საყოველთაო ჰარმონიის დამყარება ადამიანთა საზოგადოებით დაწყებული ცოცხალი და მკვდარი ბუნების ჩათვლით. ამ ესქატოლოგიურ ზეიმში ისრაელთან ერთად ხალხებიც მონაწილეობენ.

სიონი და იერუსალიმი „მას ჟამს“ აღარ იქნება ოდენ იუდას ხალხის შესაკრებელი. და რაკი სიონის მთაზე და იერუსალიმში გამეფდება უნივერსალური ღმერთი: „იმ დღეს ხალხთა დროშად იქნება იესეს ფესვი და მისკენ დაიწყებენ დენას ტომები“ (ეს. 11:10) და აღარ იქნება გარჩევა რჩეულ ერსა და ხალხებს (*გოიმ*) შორის, თუმცა საყოველთაო ხსნა მისი, როგორც „მღვდელთა სამეფოს“ (გამ. 19:6), მეოხებით მოხდება:

> ასე ამბობს ძალთა უფალი: კიდევ ის მოხდება, რომ მოვლენ ხალხები და უამრავ ქალაქთა მცხოვრებნი. ერთი ქალაქის მცხოვრებნი მეორეში წავლენ. იტყვიან: წამო, წავიდეთ სამხვეწრად უფლის წინაშე და ძალთა უფლის საძიებლადო. მაშინ მეც წავალ. მოვლენ მრავალრიცხოვანი ხალხები და ძლიერი ერები ძალთა უფლის საძიებლად იერუსალიმში და სამხვეწროდ უფლის წინაშე. ასე ამბობს ძალთა უფალი: იმ ხანებში იქნება, რომ მოეჭიდება ათი კაცი ყოველი ენის ხალხიდან, მოეჭიდება იუდაელის კალთებს და ეტყვიან: თქვენთან წამოვალთ, რადგან გაგებული გვაქვს, რომ თქვენთან არის ღმერთი (ზაქ. 8:20-23).
>
> მიეკრობიან ხალხები უფალს ამ დღეს და იქნებიან ჩემთვის ერად[201] (ზაქ. 2:11)

უახლოესი ნათესავია. იხ. „რუთის წიგნი“, სადაც *გო'ელის* იურიდიული ასპექტი თემატიზებულია.

201 „ჩემთვის ერად“, ებრ. *ლი ლე-ყამ*. ეს ნიშნავს, რომ სხვა ხალხებს (*გოიმ*) წარმართის, სტატუსი მოეხსნებათ და ერად (*ყამ*) შეირაცხებიან. ზუსტად ისე, როგორც მეძავისგან შეძენილი წინასწარმეტყველ ჰოსეას შვილი, რომელსაც ისრაელის განდგომილების ნიშნად ერქვა სიმბოლური სახელი *ლოყამი* „არა ჩემი ერი“, როცა შეურიგდა უფალს, დაერქვა *ყამი* „ჩემი ერი“. საბოლოოდ, ის, ვინც იწოდებოდა როგორც *გოი* – არა უფლის ხალხი, „მას ჟამს“ წოდებული იქნება როგორც ერი – *ყამ*.

და საბოლოოდ, ვფიქრობ მოგვიანო წინასწარმეტყველმა ზაქარიამ ფორმულასავით გამოჭედა წინამავალ წინასწარმეტყველთა მრწამსი, რომელიც მათ ან აშკარად ან შეფარულად ჰქონდათ გამოთქმული ქადაგებებში.

> იქნება უფალი მეფედ მთელს ქვეყანაზე. იმ დღეს ერთი იქნება უფალი და მისი სახელიც ერთი იქნება (ზაქ. 14:9).

დანიელი და მისი წიგნი

დანიელის პიროვნება მისი წინასწარმეტყველების წიგნთან ერთად განკერძოებულად დგას ძველი აღთქმის საწინასწარმეტყველო ტრადიციისგან. იუდაისტური თვალსაზრისით იგი წინასწარმეტყველად არც კი მიიჩნევა, არა აქვს ადგილი მას თანახის მეორე, *ნებიიმის* (წინასწარმეტყველთა), განყოფილებაში იმ მოტივით რომ იგი შექნილია ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობის შემდეგ (სავარაუდოდ, III-II სს-ში), რომელმაც ზღვარი დაუდო ისრაელში წინასწარმეტყველთა მოწოდებას. დანიელის წიგნი, ნამდვილად, „ფსევდოპროფეტულია", როგორც ლიტერატურაშია აღნიშნული [გათრი 1961:67]. ტექსტში იგი არ იხსენიება როგორც წინასწარმეტყველი (*ნაბი*), არც როგორც „ღვთისკაცი" ან „სულისკაცი", არამედ როგორც ბრძენი, „სიზმრის ამხსნელი", „იგავთა განმმარტებელი" და „კვანძთა გამხსნელი" (დან. 5:12).

დანიელი ტყვეობისდროინდელი პირია, როგორც ეზეკიელი, მაგრამ თუ ეზეკიელი თავის ხალხშია და მისი ქადაგებანი უშუალოდ მათ მოსასმენად არის გამიზნული, დანიელი, ბაბილონური სახელით ბელტშაცარი ბაბილონის მეფის კარზე მსახურობს და მას პირველად, როგორც ბაბილონის მეფის სიზმრების ამხსნელად ვეცნობით. მაგრამ ამ სხვისი სიზმარ-ხილვებით დანიელი გლობალურ საიდუმლო მოწევნადს აცხადებს. ამით იგი სხვისი სიზმრების ამხსნელ იოსებს ჩამოჰგავს. და როგორც სიზმრების ახსნის უნარმა არათუ იხსნა იოსები დაღუპვისგან, არამედ ქვეყნის მბრძანებლის შემდეგ მეორე პირად აღაზევა, ასევე დანიელიც თავის მაღალ ხარისხს მეფის კარზე ამ უნარს უნდა უმადლოდეს. ამრიგად, დანიელი, როგორც სიზმრის ამხსნელი, შუამდინარელი დივინატორის, *ბარუს* (barû) როლში იყენებს ბაბილონის მეფე, მაგრამ მისი ჭვრეტა ადგილობრივ დივინატორებზე გაცილებით მასშტაბურია. იგი შეიცავს არა რაიმე კონკრეტული მოწევნადი ფაქტის, არამედ გლობალური მოვლენის წინასწარმეტყველებას. თუმცა სიზმარი ნაბუქოდონოსორს ეკუთვნის, მისი ნახილვებია, მაგრამ დანიელის უფლის მოვლენილია და ამ სიზმარში, ერთგვარად, დანიელსაც წილი უდევს: იგი გაახსენებს მეფეს მისგან დავიწყებული სიზმრის შინაარსს, თითქოს სიზმარი თავად მისი, დანიელის, ნახილვები იყოს.

მიუხედავად იმისა, რომ იგი და მისი სამი მისი თანამემამულე (ხანანია, მიშაელი და ყაზარია), როგორც „ყოველ სიბრძნეში დახელოვნებული, ნიჭიერი და სწავლისუნარიანი ყმაწვილები", გამწესებული იყვნენ

სამეფო კარზე სამსახურად და ქალდეური მწიგნობრობის შესასწავლად, წმინდად იცავდნენ მოსეს რჯულს და იოტისოდენა გადაცდენაც არ ჰქონიათ მისგან, თაყვანი არ უცია კერპებისთვის და არც ნაკერპავს გაკარებიან. უფლისადმი რწმენამ და მოსეს რჯულის ერთგულებამ იხსნა დანიელი იმ სამთან ერთად ბაბილონურ კულტურასთან ასიმილაციისგან და იდენტობის დაკარგვისგან. მათი გაბაბილონელება (გაქალდეველება) მათთვის ბაბილონური სახელების შერქმევით დაიწყო, გაგრძელდა სწავლა-განათლებით, თუმცა მათ იდენტობას არაფერი დამუქრებია. დანიელის მაგალითი პასუხია კითხვაზე, თუ როგორ შეუძლია ისრაელს იცხოვროს მოსეს რჯულის თანახმად უცხო ქვეყნად, წარმართულ გარემოცვაში. წინასწარმეტყველთა, სახელდობრ, ესაიას ხედვით ხომ ქორწინებაში მყოფი მიწა და ხალხი განუყოფელნი არიან ერთმანეთისგან; ისრაელი მოწყდება მიწას – მიწა დაქვრივებულია, მიწას მოწყვეტილი ისრაელი ყველგან მსხემი და გერია. დანიელი ცხოვრობს ბაბილონში, მსახურობს ბაბილონის მეფის კარზე, მაგრამ არ ეკუთვნის ბაბილონს, არ იღებს მონაწილეობას მის რელიგიურ ცხოვრებაში, რაც არცთუ იოლია ადამიანისთვის, რომლის ყოფა მეფის ხელისგულზეა. ისინი მისდევდნენ წერილს, რომელიც მისწერა იერემიამ ბაბილონში გადასახლებულთ, რომ „შესთხოვეთ მშვიდობა იმ ქალაქისათვის, სადაც გადაგასახლეთ თქვენ, და ევედრეთ მისთვის უფალს, რადგან მისი მშვიდობით თქვენც გექნებათ მშვიდობა“. ის ემსახურება ბაბილონის მეფეს პირუთვნელად და პატიოსნებით, როგორც თავის დროზე უფლის ჭეშმარიტი წინასწარმეტყველნი ემსახურებოდნენ იუდას მეფეებს.

დანიელი არა მხოლოდ იერემიას ამ მოწოდებას მისდევს, არამედ იზიარებს მის პრობაბილონურ პოლიტიკას, მაგრამ თუ იერემია შორიდან ჭვრეტდა ბაბილონის ძლევამოსილების შეურყევლობას გარკვეულ ვადამდე, ბაბილონის ტყვეობაში მყოფი დანიელი ქვეყნის შიგნიდან განიცდის მის ძლიერებას. პროვიდენციული სიზმრის ახსნის წინ ასე მოახსენებს იგი ბაბილონის მეფეს:

> მეფეო, შენ ის მეფეთა მეფე ხარ[202], რომელსაც ზეციერმა ღმერთმა ხელმწიფება, ძალა და დიდება უბოძა. ყველგან, სადაც კი ადამიანები ცხოვრობენ, შენ ჩაგაბარა მინის მხეცები, ცის ფრინველები და მათ ბატონ-პატრონად დაგაყენა[203]. შენ ხარ ის ოქროს თავი (დან. 2:37-38).

ბაბილონი უძლეველია, მაგრამ არცთუ ხანგრძლივი დროის მანძილზე; მისი ჟამი გადავა და მას სხვა სამეფო შეცვლის. ეს იცის იერემიამ, ეს

202 „მეფეთა მეფედ“ ნაბუქოდონოსორს ეზეკიელიც იხსენებს (ეზეკ. 26:7).
203 შდრ. იერ. 27:6; 28:14.

იცოდა მასზე ადრე ესაიამაც, მაგრამ ის, რაც დანიელმა ნაბუქოდონოსორის სიზმარში ამოიკითხა, მათთვის უცნობია.

ნაბუქოდონოსორის სიზმარი კი ასეთია:

> აჰა, ხედავდი, მეფეო, ერთ დიდ კერპს. უზარმაზარი იყო ის კერპი და უცხოდ გაბრწყინებული იდგა შენს წინაშე. საშინელი შესახედავი იყო. ამ კერპს თავი წმიდა ოქროსი ჰქონდა, მკერდი და ხელები – ვერცხლისა, მუცელი და თეძოები – სპილენძისა, წვივები – რკინისა, ფეხები – ნაწილობრივ რკინის, ნაწილობრივ თიხისა. შენ დაინახე, რომ ხელისუკვრელად ადგილიდან მოწყდა ერთი ლოდი, დაეცა კერპს, რკინისა და თიხის ფეხებზე შემდგარს, და შემუსრა იგი. მაშინ ყველაფერი ერთიანად დაიფშვნა. რკინა, თიხა, სპილენძი, ვერცხლი და ოქრო ისეთი გახდა, როგორც ბზე ზაფხულის კალოზე. ქარმა წაილო ისინი და მათი კვალიც კი აღარ დარჩა. ხოლო ის ლოდი, კერპს რომ დაეჯახა, ვეებერთელა მთად იქცა და მთელი დედამიწა მოიცვა (დან. 2:31-35).

დანიელის განმარტებით, ადამიანური სახის კერპი ერთია და მისი ნაწილები სამეფოთა მონაცვლეობის ისტორიულ პროცესს მიანიშნებენ. კერპის სხეული ერთმანეთის მონაცვლე პერიოდებს შეიცავს. ხილვაში დროჟამი სივრცედ არის გარდაქმნილი და სამეფოები ერთდროულობაშია მოცემული. ეს სამეფოები მსოფლიო იმპერიებია (საბრძანებლები), რომლებიც შეიცავენ ხალხთა სიმრავლეს და განაგებენ მათ. უფრო სწორად აქ წარმოსახული ისტორია ერთი უნივერსალური საბრძანებლის სხვადასხვა პერიოდებია, რომელთაც უფლის ხელი მართავს. მეფობა, მეფობის პრინციპი, ერთია და გადადის სამეფოდან სამეფოში.

დანიელი განმარტავს, რომ კერპის „წმინდა ოქროს თავი" ორ ჭეშმარიტებას შეიცავს: თავი ნაბუქოდონოსორის სამეფოა, როგორც ისტორიის დასაბამია, ხოლო „წმინდა ოქრო" იმას მიანიშნებს, რომ ბაბილონის სამეფო საუკეთესოა მომდევნოთა შორის. „შენ ხარ ის ოქროს თავი", განუმარტავს დანიელი ნაბუქოდონოსორს. მაგრამ ოქროს სამეფო მარადიული არ არის, მის შემდგომად სხვა სამეფოები აღდგებიან, მაგრამ ისინი ბაბილონზე უდარესნი იქნებიან. ლითონებისა და კერპის სხეულის ნაწილების სიმბოლიკით მომდევნო სამეფოების ღირსება და ძალაა მინიშნებული: როგორც ვერცხლი ოქროზე მდარეა, ხოლო სპილენძი – ვერცხლზე, მათგან შემდგარი სამეფოები ბაბილონზე მდარენი იქნებიან; ამასთან, თავი მკერდზე, ხელებზე და მუცელზე უპირატესია.

ბაბილონის მომდევნო ვერცხლის სამეფო მიდიურ-სპარსული სამეფოა, რომელიც მიდიელმა კიროსმა დააარსა ბაბილონზე გამეფების შემდეგ. ეს ის კიროსია, რომელიც უფლის ცხებულად და ისრაელის მხსნე-

ლად ჯერ კიდევ ესაიამ იწინასწარმეტყველა (ეს. 45:1). დანიელი ახსენებს მას სხვა კონტექსტში (დან. 10:1).

მესამე სამეფო (თუ პერიოდი) მეორეზე მდარეა, რაკი მას ვერცხლზე მდარე სპილენძი და კერპის მუცელი და თეძოები ასიმბოლიურებს. ეს ბერძენ-მაკედონელთა დომინაციაა. სპილენძი შემთხვევითი არ არის მის სიმბოლოდ: აქაველები ბერძნულ ეპოსში „რვალისპერანგიანებად" (χαλκοχιτωνες) იწოდებიან.

მეოთხე სამეფო, უფრო უდარესი, რკინისა და თიხისგან შემდგარი, რომის იმპერიაა, რომლის არა ღირსებას, არამედ სიძლიერეს რკინის ყოვლისშემმუსვრელი ძალა ასიმბოლიურებს. რკინა საბრძოლო იარაღის და ძალის სინონიმია ბევრ (ქართულ, ლათინურ...) ენაში. ამ, უკანასკნელ სამეფოზე დანიელს მეტის ლაპარაკი უხდება. დანიელი განმარტავს:

> მეოთხე სამეფო რკინასავით მტკიცე იქნება. როგორც რკინა, ყველაფერს რომ ამსხვრევს და აქუცმაცებს, ასევე ისიც შემმუსვრელ რკინასავით ყოველივე ამას დააქუცმაცებს და შემუსრავს. როგორც იხილე, მას ფეხები და ფეხის თითები ნაწილობრივ მეთუნის თიხისა ჰქონდა, ნაწილობრივ – რკინისა, ასევე ის სამეფოც გაყოფილი იქნება: მასში ნაწილობრივ რკინის სიმტკიცე იქნება, რადგან თავადაც დაინახე მეთუნის თიხასთან შერეული რკინა (დან. 2:40-41).

რკინაზე დაფუძნებული ეს სამეფოც გადავა, მაგრამ ის სამეფო, რომელიც მას შეცვლის, არ იქნება დაფუძნებული არც ძალაზე, არც ადამიანთა ამბიციებზე, არც დიდების მოყვარულობაზე, როგორც მანამდე არსებული იმპერიები. იგი ღვთის, არა ადამიანის ხელით აღიმართება. ხელუკვრელად კლდეს მოწყვეტილმა ლოდმა უკვალოდ გააცამტვერა თიხის ფეხებზე მდგარი კერპი, რომელიც მინიერ სამეფოთა ერთობლიობას განასახიერებს, თავად კი მთად იქცევა და მთელ დედამიწას დაფარავს. დანიელი ამ ხილვას ამგვარად განმარტავს:

> იმ მეფეთა დღეებში ზეციერი ღმერთი დაამყარებს სამეფოს, რომელიც უკუნისამდე არ დაიქცევა, და ეს სამეფო სხვა ხალხის ხელში არ გადავა. იგი შემუსრავს და დააქცევს ყველა სამეფოს, თავად კი უკუნისამდე იდგება (დან. 2:44).

ეს სამეფო არ ჰგავს იმ წარმავალ სამეფოებს, რომლებიც ერთმანეთს ენაცვლებოდნენ. ის უნივერსალური სამეფო იქნება, რომელიც მინიერთა ხელში არ გადავა და საუკუნოდ შეურყეველი იქნება.

ეს ესქატოლოგიური თემა მეორდება თავად დანიელის არცთუ ბო-

ლომდე გასაგებ აპოკალიპტურ ხილვაში, სადაც ოთხი სამეფო ოთხი მხეცის სახით არის წარმოდგენილი (დან. 7:1-8). ამ ხილვაში კერპის შემმუსვრელ ლოდს ცვლის ფიგურა, სახელწოდებით „ძველი დღეთა“, რომელმაც გამანადგურებელი სასჯელი გამოუტანა ამპარტავნულად მოლაპარაკე მხეცს („რქას“):

> ვიხილე, რომ ტახტები დაიდგა და დაჯდა დღეებით ძველი. მისი სამოსელი თოვლივით სპეტაკი იყო და მისი თავის თმები მატყლივით სუფთა. მისი ტახტი ცეცხლის ალი იყო, მისი ეტლის ბორბლები – მოგიზგიზე ცეცხლი [...]. და დასხდა სამსჯავრო და გადაიშალა წიგნები. მაშინ ვიხილე: იმ ამპარტავნული სიტყვების გამო, რქა რომ ამბობდა, ჩემს თვალწინ, მოკლულ იქნა ის მხეცი; მისი გვამი კი შეიმუსრა და ცეცხლს მიეცა დასაწველად (დან. 7:9, 10-11);

> ვიხილე ჩემს ღამეულ ხილვაში, აჰა, დავინახე, ცის ღრუბლებზე მოდიოდა კაცის ძის მსგავსი; იგი დღეებით ძველთან მოვიდა და წარდგენილ იქნა მის წინაშე. მიეცა მას ხელმწიფება, დიდება და მეფობა, რათა ყველა ხალხი, მოდგმანი და ენანი მას ემსახურონ. მისი ხელმწიფება საუკუნო ხელმწიფებაა, რომელიც არ გადაივლის და მისი სამეფო არ დაიქცევა (დან. 7:14).

„ძველი დღეთა“ (ან „დღეებით ძველი“) და „კაცის ძის მსგავსი“ (მარტივად „ძე კაცისა“) ესქატოლოგიური ფიგურებია. „დღეებით ძველი“ (არამ. *ყათიკ ჲომინ*) მხოლოდ დანიელის წიგნში გვხვდება და არეოპაგიტიკის წყალობით მოხვდა ქრისტიანულ საღვთისმეტყველო მწერლობაში ღმერთის ერთ-ერთ სახელწოდებად[204]. ამ კონტექსტში იგი მარადიული მსაჯულია, რომელიც უკუნითიდან იყო, არის და მუდამ იქნება. მისი დღეების სიძველე აბსოლუტურია: არც დასაბამი აქვს და არც დასასრული, როგორც ფსალმუნშია ნათქვამი: „პირველ მთათა დაბადებადმდე და შექმნად ქუეყანისა და სოფლისა და საუკუნითგან და უკუნისამდე შენ ხარ“ (89:2). ეს სახელწოდება ეხმაურება ღმერთის იმ სახელს, რომლითაც იგი მოსეს გამოეცხადა სინას მთაზე: „ვარ, რომელიც ვარ“ ანუ მარადმყოფი და უცვალებელი, მარად იგივეობრივი საკუთარი თავისა, და ესაიას ცნობილ სიტყვებს „მე ვარ პირველი და მე ვარ უკანასკნელი“

204 არეოპაგიტიკა ამგვარად განმარტავს ამ სიტყვას: „ძველ დღეთად იმიტომ იგალობება, რომ იგი მყოფობს როგორც მარადისობა, როგორც ყოვლის დროუამი, და მყოფობს დღეებამდე, მარადისობამდე და დროუამამდე. თუმცა დროუამიც და უამიც, და მარადისობა უნდა მივაწეროთ მას ღვთივშესაფერად, რადგან იგი ყოველი მოძრაობისას უცვლელი და უძრავია, და მარად მოძრაობაში თავის თავში მყოფობს და არის მიზეზი მარადისობისა, უამთა და დღეთა“ [არეოპაგიტიკა 2002: თ. 10].

(44:6). რაც შეეხება „კაცის მსგავსს", ეს არსება, რომელიც „ცის ღრუბლებზე" მოდის (შდრ. მ. 24:30) და რომელიც წარუდგა დღეებით ძველს მისგან ხელმწიფების მისაღებად, რაკი ის კაცის მსგავსია, კაციც არის და კიდევ *სხვა*, რაც არ არის კაცი. ის არის ასევე ძე ღვთისა, რომელსაც მამა გადასცემს ხელმწიფებას და „რომელი კვალად მომავალ არს დიდებით განსჯად ცხოველთა და მკვდართა".

ამრიგად, დანიელის განჭვრეტით, ყველა მიწიერი სამეფო თიხისფეხებიანი კერპივით თიხაზე დგას და წარმავალია როგორც თიხა, მხოლოდ „ძველ დღეთას" მიერ დამყარებული და „კაცის ძის მსგავსს" გადაცემული სამეფოა მარადიული. „ძველი დღეთა" იგივე უფალია, მაგრამ ის აღარ არის მხოლოდ ისრაელიანთა ნაციონალური ღვთაება, არამედ უნივერსალური ღმერთია. თუ ისრაელი წარმოდგენილი იყო უფლის სამკვიდროდ და უფალი, მისი საკუთარი ღმერთი, არწივივით თავს დასტრიალებდა მას (რჯლ. 32:11), ამიერიდან იგი ხალხების (*გოიმ*) ღმერთიც არის. დანიელთან გვხვდება პირველად მიქაელ ანგელოზის სახელი რჩეული ერის მფარველად (დან.12:1) და, რაც მთავარია, ყველა ხალხს თავ-თავისი, „ძველ დღეთას" მიერ დადგენილი მფარველი ჰყავს.

ვხედავთ, რომ როგორც ხილვები დანიელისა, ისე ბაბილონის მეფის ეს სიზმარი, როგორც მისი წინასწარმეტყველების წყარო, არ იფარგლება დროით, არც მისი ერის, ებრაელობის, და არც კერძოდ, ბაბილონის პრობლემატიკით. როგორც ყოველი წინასწარმეტყველება, მისი პროფეტული განჭვრეტა ორ დროჟამულ ჰორიზონტს შეიცავს – ახლო მომავალში, თანამედროვეთა თვალსანიერში ასახდენს და ბოლო ჟამის ხილვად წინათგრძნობებს. ესქატოლოგიური მოტივი დომინირებს მის პროფეტიზმში, მაგრამ ეს არ ჩრდილავს რჩეული ხალხისადმი მის გულისყურს. თუმცა დანიელი არ არის მამხილებელი, მის რეპერტუარში არ ჩანს მის წინამორბედ წინასწარმეტყველთა ძირითადი თემა – მხილება, მაგრამ სანაცვლოდ იგი ერის ცოდვებისა და გადაცდომების აღმსარებელი და ღვთის წინაშე თავისი ხალხის მავედრებელია, რაც სხვა წინასწარმეტყველებთან ნაკლებად ან სრულიად არ გვხვდება. წინამავალ წინასწარმეტყველთა დარად, კატასტროფების მიზეზს დანიელი არ ეძებს გარეთ, მტრულ ქვეყნებში; არსად ძვირი თუნდაც ბაბილონზე მას არ დასცდენია, მიზეზი მისი განჭვრეტით ისევ და ისევ რჩეულ ერშია, რომელმაც უღალატა უფალს და თავის მოწოდებას. უფლისადმი მიმართულ ვედრებაში ის ადანაშაულებს მთელ ერს რიგითი ისრაელიანიდან დაწყებული მეფემდე. იგი მთელი ერის სახელით მიმართავს უფალს: „უფალო, სირცხვილი გვაქვს სახეზე ჩვენს მეფეებს, ჩვენს მთავრებს, ჩვენს მამებს, რადგან შევცოდეთ შენ წინაშე" (დან. 9:8). დანიელი აღიარებს სიჯიუტეს, რომელსაც რჩეული ერი იჩენდა მოსედან მოყოლე-

ბული, რომ არ ისმენდა წინასწარმეტყველთა ხმას; იცოდა, რა რისხვაც დაატყდებოდა თავს, მაგრამ არ სურდა, მიეტოვებინა უკეთურება და ჭეშმარიტ გზაზე დამდგარიყო. ხალხის მხილების ნაცვლად, როგორც იქცეოდნენ ტრადიციულად მისი წინამორბედი წინასწარმეტყველნი, დანიელი ხალხის სახელით ცოდვათა აღსარების შემდეგ შენდობისთვის, მისი დიდი მოწყალეობის იმედით მიმართავს უფალს:

> უფალო, მთელი შენი სიმართლით გაერიდოს შენი რისხვა და წყრომა შენს ქალაქს – იერუსალიმს – შენს წმიდა მთას. რადგან ჩვენი ცოდვებისა და ჩვენი მამების უკეთურების გამო არიან იერუსალიმი და შენი ერი შეგინებულნი ყველა ჩვენს გარეშემოთაგან. ახლა კი, ჩვენო ღმერთო, ისმინე შენი მსახურის ლოცვა-ვედრება და უფლის გულისთვის დაანათე შენი სახე შენს გაპარტახებულ საწმიდარს. ღმერთო ჩემო, ყური მომაპყარ და ისმინე, აახილე თვალები და მოხედე ჩვენს ნანგრევებსა და ქალაქს, შენი სახელი რომ ეწოდება. რადგან ჩვენი სიმართლის გამო კი არ მოგვაქვს შენ წინაშე ჩვენი სავედრებელი, არამედ შენი დიდი მოწყალების გამო. უფალო, ისმინე! უფალო, გვაპატიე! უფალო ყური მოგვაპყარ და იმოქმედე და ნუ დააყოვნებ, შენი გულისთვის, ღმერთო ჩემო! რადგან შენი სახელი ეწოდება შენს ქალაქს და შენს ერს (დან. 9:16-19).

ბაბილონის სამეფო კარის სამსახურში ჩამდგარი დანიელი სამ მეფეს მოესწრო. მოესწრო იგი იმ კიროსსაც, რომელზეც ჯერ კიდევ ესაია, როგორც უფლის ცხებულზე, წინასწარმეტყველებდა (ეს. 45:1-4). კიროსმა ბაბილონის აღების მეორე წელსვე მოუწოდა ებრაელებს, დაბრუნებულიყვნენ სამშობლოში და აღედგინათ ნანგრევებად ქცეული ქალაქი და ტაძარი. მაგრამ დანიელი არათუ არ გაჰყოლია რეპატრიანტებს, არამედ სიტყვასაც არ ძრავს ამ მოვლენაზე, რომელმაც გარდატეხა მოახდინა ხალხის ცხოვრებაში.

რა ელის საბოლოო დანიელის ერს? ეს საიდუმლოა. უკანასკნელ გამოცხადებაში, როცა დანიელი ეკითხება „სელით შემოსილ კაცს“, როგორც ჩანს, ანგელოზს, „ბატონო ჩემო, რა იქნება ამის შემდეგო,“ კაცი მიუგებს: „წადი, დანიელ, რადგან ეს სიტყვები დაფარულია და დაბეჭდილი ბოლო ჟამამდე“ (დან. 12:8-9). არც ერთი წინასწარმეტყველი ამგვარი სიტყვებით არ გაუსტუმრებია უფალს. და, რასაც უფალი უცხადებდა თავის *ნაბის*, როგორც თავის ბაგეს, არც ხალხისთვის იყო დაფარული. მიღებულ საიდუმლოს *ნაბი* უცხადებდა ხალხს, რათა მას სცოდნოდა მოწევნადი, რაც უნდა სასტიკი ყოფილიყო იგი. დანიელი ეზოტერიკოსი იყო, ის ფლობდა ისეთ საიდუმლოს, რომელიც ხალხის გასაგონად და

გასაგებად არ იყო განკუთვნილი. ამიტომაც ის, წინასწარმეტყველთაგან განსხვავებით, ხალხს არ მიმართავდა. გამოცხადებული საიდუმლო მასთანვე რჩებოდა.

იონას განსაცდელი: უნივერსალური ღმერთი

„შთანოქავს სიკვდილს საუკუნოდ, და მოწმენდს უფალი ღმერთი ცრემლს ყველა სახეზე“. ეს სიტყვები გვეუბნება, რომ ხალხთა ნადიმი, თუმცა იგი ნატურალიტურად არის წარმოდგენილი, უფრო მეტია, ვიდრე ყოფითი ნადიმი. ქართული ენით რომ გამოვხატოთ, ეს არის ლხინი თავისი სულიერი მნიშვნელობით, რასაც თავად სიტყვა *ლხინება* გვეუბნება – ცოდვათა არათუ შემსუბუქება, არამედ მთლიანად წარხოცვა, ტოტალური გამართლება თვით სიკვდილის, ცოდვის შედეგის, შთანთქმამდე[205]. ეს ლხინია, სადაც ყველა ხალხი – რჩეული თუ *გოი*, ნიღაბახდილი, თავისი შინაგანი ბუნებით გამოჩნდება. ესქატოლოგიური ნადიმის გამძღოლი კი თავად უფალი, რომლის ერთადერთობაში დედამიწის ყოველი ხალხი დარწმუნებულია.

უფალი (რომლის სახელი მუდამ წაუკითხველად ტეტრაგრამით იწერება – YHWH) – სამყაროს შემოქმედი რომ ერთადერთია და მისია მთელი ქვეყანა, არა მხოლოდ რჩეული ერი, ეს ცოდნა თუ რწმენა ბიბლიის ყველა წიგნში ჭვივის, მაგრამ წინასწარმეტყველთა ქადაგებებში, როგორც დავინახეთ, ახდილად და სრული უეჭველობით არის გამოთქმული. მაგრამ უფალი რომ მხოლოდ რჩეული ხალხის ღმერთი არ არის და რომ მას სხვა ხალხებზეც შესტკივა გული და პატრონობს მათაც, რომ არარასთვის (*თოჰუსთვის*) არ შეუქმნია ისინი, როგორც ჩანს, არ უნდა ყოფილიყო საყოველთაოდ გაზიარებული ისრაელიანთა შორის. შესაძლოა, მათ შორის წინასწარმეტყველნიც იყვნენ, რომელთა ღვთისმეტყველება ფილეტური სივიწროვით ხასიათდებოდა.

არ გვიხსენებია „იონა წინასწარმეტყველის წიგნი“, რომელიც ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებს არის მიწერილი, მაგრამ მათგან არსებითად განსხვავდება. ტექსტს „იონას წიგნი“ ეწოდება, მაგრამ განსხვავებით წინასწარმეტყველთა სხვა წიგნებისგან, იონა ამ ტექსტის ავტორი არ არის. იგი მისი პერსონაჟია. წიგნი მის ამბავს მოგვითხრობს, ავტორი კი უცნობია. წინასწარმეტყველი იონა ამითაის ძე, როგორც ის მოხსენიებულია „იონას წიგნის“ დასაწყისშივე – „იყო უფლის სიტყვა იონაზე, ამითაის ძეზე“, – ისტორიული პიროვნებაა, ძვ. წ. VIII ს-ის მოღვაწეა. მისი სახელი ერთადერთხელ გვხვდება და მას მიეწერება ერთადერთი წინასწარმეტყველება იმის თაობაზე, რომ ისრაელის საზღვრები აღდგებოდა „ხამათის ყელიდან ყარაბას ზღვამდე“ (4მეფ. 14:25). გაბმული ტე-

205 შდრ. „სიკვდილი შთაინთქა ძლევით“ (1კორ. 15:54).

ქსტი მის ქადაგებათა, თუკი ისინი არსებობდნენ, არ შემონახულა. ისიც დაუდგენელია, ნამდვილად შეემთხვა თუ არა ის ამბავი იონას, რაც მის წიგნშია მოთხრობილი. ბიბლიოლოგთა აზრი იხრება იქით, რომ „იონას წიგნი" სხვა არაფერია, თუ არა იგავი [მეიერს 1959:162], რომლის მეშვეობითაც უცნობ ავტორს სურს აჩვენოს თავისი რწმენა ისრაელის სარწმუნოების (ღვთისმეტყველების) კარდინალურ საკითხზე. ორი თვალსაზრისი უპირისპირდება ერთმანეთს: იონას ვიწრო ფილეტური თეოლოგია და „სამისიონერო უნივერსალიზმი" ისეთ დიდ წინასწარმეტყველთა, როგორიც ესაია იყო. იონა, როგორადაც იგი ამ იგავში არის წარმოდგენილი, უფრო პატრიოტის ტიპია, ვიდრე პირუთვნელი წინასწარმეტყველის. იონას წიგნში ორი პრობლემაა საცნაური. ერთია, მოციქულ პავლეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, ანუ ჰურიათა-მე ხოლო არსა ღმერთი და არა წარმართთაცა?" (რომ. 3:29) და მეორე, რაც ეხება წინასწარმეტყველის მოწოდებას და მის პასუხისმგებლობას როგორც მწოდებლის, ისე თავისი თავის წინაშე.

გავეცნოთ „იონას წიგნს".

იონამ, როგორც წინასწარმეტყველმა, უფლის სამსახურში მყოფმა, მიიღო უფლისაგან დავალება, წასულიყო ნინევეში, აშურის სატახტოში და ექადაგა იქ, რათა ხალხს მოენანიებინა ცოდვები და არ დაღუპულიყვნენ. ნინევე იონას მშობლიური ხალხის ისტორიული მტერი იყო და წინასწარმეტყველმა არ ინდომა მათი გაფრთხილება: დაე, მიწის პირიდან აღიგავოს ნინევე, აღმოიფხვრას მისი სახელი და სახსენებელი! უფლისაგან იონა სწორედ ამას მოელოდა, მაგრამ უფალმა მას თავისი რჩეული ხალხის სამტრო (ასე ფიქრობდა იონა) დავალება მისცა.

ის ფიქრობდა, რომ უფალმა უღალატა თავის რჩეულ ერს და გადათქვა აღთქმა, რომ თავის მტრებზე აზეიმებდა. იონამაც ზურგი შეაქცია უფალს და იმის ნაცვლად, რომ ნინევეში წასულიყო, ჩაჯდა ხომალდში და თარშიშისაკენ მიმავალ გზას გაჰყვა, რათა, წერს ავტორი, „გაქცეულიყო უფლის პირისაგან".

ყურადღებას იქცევს ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველისათვის უჩვეულო საქციელი: ბიბლიაში სხვაგან არსად დასტურდება შემთხვევა, რომ წინასწარმეტყველს უარი ეთქვას უფლის მიერ დაკისრებული მოვალეობის შესრულებაზე. იონამ კი თავი აარიდა თავის მოვალეობას, თითქოს წინასწარმეტყველის მოწოდება მისი არჩეული ყოფილიყოს და არა ღვთისაგან შთაგონებული. მან ამ საქციელით უარყო თავის თავში წინასწარმეტყველი ანუ მამხილებელი სული. რა უნდა ყოფილიყო იონა ამ მოწოდების გარეშე, ამ მადლისა, რომელიც ღვთის ყურადღების ნიშანი იყო მასში? რა დარჩა მისგან ამ მოწოდების უარყოფის შემდეგ? დარჩა ერთი მფრთხალი და უგუნური კაცი, რომელიც გარბის უკანმოუხედა-

ვად, თავად იღობავს უკან მოსაბრუნებელ გზებს. ეს იყო ცოდვა არა მხოლოდ უფლის წინაშე, არამედ საკუთარი თავის წინაშეც. მან გაიმეორა ადამის შეცოდება – ურჩობა, როცა გაიმრუდა უფლისაგან ნაჩვენები გზა, რითაც ევალებოდა სვლა – „წადი ნინეველში, დიდ ქალაქში...".

იონა არც კი შეევედრებია უფალს, მოეხსნა მისთვის ეს საძნელო და არასასურველი ტვირთი, არ ულოცავს შეწუხებულს, როგორც ილოცა ერთხელ მაცხოვარმა: „მამაო ჩემო, უკეთუ შესაძლებელ არს, თანაწარმხედინ სასუმელი ესე..." არა, იგი უსიტყვოდ გადაწყვეტს გაქცევას ნინევეს სრულიად საწინააღმდეგო მხარეში. რატომ გარბის მაინცდამაინც თარშიშში? იმიტომ, რომ ეს ადგილი ქვეყნიერების კიდედ იყო წარმოდგენილი, უკიდურეს დასავლეთში მდებარე, სადაც თავდებოდა, ძველების რწმენით, კაცთა მოდგმით დასახლებული სამყარო. თარშიში არარაობის წინკარი იყო, იმის იქით აღარაფერი იყო, თითქოს იმის მიღმა ღმერთიც აღარ იყო, თითქოს უფალი, რომელსაც იონა „ცისა და მიწის შემქმნელს" უწოდებდა, ვეღარ მისწვდებოდა მას თარშიშში თუ თარშიშს მიღმაც, არარაობაში. ნუთუ იონას დაავიწყდა, რომ მისმა ღმერთმა არარაობიდან შექმნა ყველაფერი, რაც კი შექმნა? ხომ ნათქვამი იყო ამოსის წიგნში – ეს უნდა სცოდნოდა იონას – უფლის ურჩებზე: „ქვესკნელშიც რომ ჩაიმარხონ, იქიდან ამოიყვანს მათ ჩემი ხელიო" (ამოს. 9:2)?

ორჯერ არის ნათქვამი ერთსა და იმავე მუხლში (იონ. 1:3), რომ იონას სურდა გაქცევა „უფლის პირისაგან". ავტორს სურს აჩვენოს მთელი სიმძიმე იონას ნებისა: გაქცეულ წინასწარმეტყველს თავად გამოაქვს საკუთარი თავისათვის ის განაჩენი, რაც უფალმა გამოუტანა კაენს, როცა სდევნიდა მას თავისი პირისაგან. „აჰა, – ამბობს კაენი, – აჰა, მაგდებ დღეს მიწის პირისაგან და უნდა მივეფარო შენს პირს, დევნილი და მიუსაფარი ვიქნები ამქვეყნად და ყოველ შემხვედრს შეეძლება ჩემი მოკვლა" (დაბ. 4:14). უფლის მიერ პირის დამალვა მძიმე სასჯელია, უკიდურესი ზომა სასჯელისა, ძველი აღთქმის ადამიანისათვის. „მაშინ შებღალებენ უფალს, მაგრამ იგი არ გასცემს მათ პასუხს და დაუმალავს თავის პირს..." – ამბობს წინასწარმეტყველი მიქა (მიქ. 3:4). უფლის პირისაგან მოშორება გააზრებულია როგორც უფლის მფარველობიდან გამოსვლა და საწუთროს სათამაშოდ გაწირვა თავისა. რას შეიძლება შეედაროს ადამიანის მდგომარეობა, როცა ის მოშორებულია უფლის პირს? საბა ორბელიანი ქადაგებს: „ყოველთა უწყით, ვითარ საზარელ არს ჯოჯოხეთი, არამედ მისსა უსაზარლეს – განვრდომა პირისაგან ღმრთისა". იონაც ჯოჯოხეთში მოხვდა, როგორც დავინახავთ.

ზღვაზე ატყდა ქარიშხალი, შიშის ზარი დაეცათ მეზღვაურებს, იონას კი ხომალდის „მუცელში" ეძინა. ყველამ თავის ღმერთს შეჰღაღადა, მაგრამ ამაოდ: არა და არ დაცხრა ქარიშხალი. ბოლოს, გადაწყვიტეს

წილი ეყარათ, გაერკვიათ, ვისი ბრალი იყო ხომალდზე მყოფთაგან ეს უბედურება. ამოიყვანეს იონაც, აყრევინეს წილი და წილი იონას ხვდა. ვინ გაბედავდა ასეთ დროს სიცრუის თქმას და იონამაც აღიარა ყველაფერი ქარიშხლიანი ცისა და აბობოქრებული ზღვის წინაშე. ესა და ეს ვარ, ცისა და ხმელეთის შემოქმედის მოსავი, ასე და ასეა ჩემი ამბავი. ზღვაში გადამაგდეთ და ქარიშხალიც დადგებაო. არ შეუძრებია წინასწარმეტყველი, განდგომილი მორჩილი უფლისა, თავის უფალს, როგორც სხვანი – წარმართნი ევედრებოდნენ თავ-თავიანთ ენაზე. ან თავი არ ეღირსებოდა მის მლოცველად, ან შეწევნის სასო ჰქონდა წარკვეთილი, ანუ ჯერ არ დამდგარიყო გადამწყვეტი წამი სიკვდილ-სიცოცხლის ზღვარზე, როცა ვედრება შესმენილი იქნებოდა. ასეც იყო, ეს ჟამიც დაუდგა იონას. ახლა კი გაქცეული წინასწარმეტყველი, შესაძლოა, ფიქრობდა ზღვის ღურღუმელში დამალვოდა უფალს, რაკი თარშიშში არ ეწერა მისვლა. გადააგდეს იონა ზღვაში და ზღვა დაწყნარდა, იონა კი უფლის ბრძანებით, „დიდმა თევზმა“ (ძველი ქართული ტექსტით, ვეშაპმა) გადაყლაპა, და მოხვდა იონა დიდი თევზის მუცელში.

იონას გაქცევა უფლის პირისაგან გამოხატულია მისი თანდათანობითი სვლით ქვეყით და ქვეყით სიღრმისაკენ: ზღვაში, ხომალდის მუცელში, ღრმა ძილში, ზღვის ღურღუმელში, როცა მოისროლეს ხომალდიდან, ბოლოს, „გველეშაპის“ მუცელში. იონა თანდათან იძირება ჯოჯოხეთისაკენ, რომლის გზაზე მან თავისი ნებით გადადგა ნაბიჯი, როცა თარშიშისაკენ გასწია. მაგრამ რაც უნდა ღრმად ჩაფლულიყო კაცი, მაინც ღვთის წინაშე აღმოჩნდებოდა. ამას მიხვდა დიდი თევზის მუცელში მოქცეული წინასწარმეტყველი, დარწმუნდა იმ ჭეშმარიტებაში, რომელიც გამოთქმულია 138-ე ფსალმუნში, თითქოს იონას განსაცდელის ნათელსაყოფად:

> სად წავუვალ შენს სულს, სად გავიქცევი შენი პირისაგან?
> ცად ავალ, იქა ხარ! შავეთში ჩავალ, იქ დამხვდები!
> ცისკრის ფრთებს გავშლი, ზღვის გაღმა დავიდებ ბინას,
> იქაც წამიძღვება შენი ხელი და დამიჭერს შენი მარჯვენა
> (ფსალმ. 138:7-10).

ამ ფსალმუნის მე-9 მუხლში („ცისკრის ფრთებს გავშლი...“) გადმოცემულია იგივე მოძრაობა, რაც შეასრულა იონამ, – აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ, ვინაიდან „ცისკრის ფრთები“ აღმოსავლეთით მონაბერი ქარია, რომელიც გადაუქროლებს ხმელთაშუა ზღვას და გააღწევს „ზღვის გაღმა“ ანუ მზის დასავალში („ზღვა“ *იამ* „დასავლეთსაც“ ნიშნავს ამ ენაზე), დასაკარგავში, სადაც ძველებს შავეთი, მკვდართა

სამეფო ეგულებოდათ. ამ მუხლის მნიშვნელობას კარგად განგვიმარტავს წინამავალი მუხლი, სადაც იგივე ვითარება ვერტიკალზეა გამოხატული: გზა ციდან შავეთისაკენ (ებრ. *შეოლ*) იგივეა, რაც გზა დასავლეთისაკენ, ბერძენთა მითოლოგიის ერებოსისაკენ (რომელიც უთუოდ სემიტური სიტყვაა, ებრ. *ერებ* „მზის დაისი“, „საღამო“); ცაში სასუფეველია, ხოლო აღმოსავლეთში – ედემის ბაღი.

აქ დასავლეთში, ზღვაში, ჯოჯოხეთში ჩავარდა იონა და აქედანვე, უკიდურეს განსაცდელში, იწყება მისი მოქცევა. შავეთში, არარაობის ფსკერზე, იბადება ფსალმუნი, როგორც სხივი და კიბე, რომელმაც კვლავ უფლის პირისაკენ უნდა მიაქციოს იონა. ფსალმუნი ნათელია, რომელიც წარმოიშვის ჯურღმულში მბჟუტავი ადამიანის სულიდან. იონა ხელახლა იბადება დიდი თევზის მუცლიდან და თითქოს ახლად იდგამს ენას და პირველი სიტყვები, რაც დაებადა, ეს იყო:

> „ჭირში მყოფმა შევღაღადე უფალს
> და მან ხმა გამცა,
> შეოლის მუცლიდან შველა ვითხოვე
> და შენ ისმინე ჩემი მუდარა“ (იონ. 2:3).

უფალმა ისმინა იონასი და, როგორც კი აღდგა კავშირი ადამიანსა და ღმერთს შორის, კვლავ წარუდგა უფლის პირს ადამიანი, იონა უფლის განგებით დიდმა თევზმა იმავე ადგილზე ამოანთხია, საიდანაც გაიქცა იგი. თავიდან იწყება ამბავი, კვლავ ჩაესმის წინასწარმეტყველს თავისი უფლის ხმა და ხელმეორედ ეკისრება იგივე ტვირთი, მისთვის ამჯერადაც უამური: „ადექი, წადი ნინევეში, დიდ ქალაქში, და უქადაგე, რასაც მე გეტყვი“ (იონ. 3:2).

წავიდა იონა ნინევეში, იარებოდა ქალაქში და წინასწარმეტყველებდა უფლის განგებას, ამბობდა: „კიდევ ორმოცი დღე და დაიქცევა ნინევე“ (იონ. 3:4). თუმცა არ ეამებოდა მის შურიან გულს მტრების გაფრთხილება, მაგრამ ამჯერად არ უღალატა თავის მოწოდებას და მისმა შთაგონებულმა ქადაგებამ შეძრა მთელი ნინევე მდაბიორიდან მეფემდე. გამოაცხადეს მარხვა და ჯვალოთი შეიმოსნენ დიდიან-პატარიანად. პირუტყვიც ამარხულეს და ჯვალოთი შემოსეს, აღავლინეს ვედრება ღვთისადმი და აღუთქვეს, რომ მიატოვებდნენ ბოროტების გზას და მოინანიებდნენ ცოდვებს. უფალმა ისმინა მათი და აღარ მოაწია უბედურება, რასაც აპირებდა.

ნინევეს გადარჩენამ ისე შეაწუხა იონა, რომ სიკვდილი ინატრა: ხომ ვიცოდი, რომ ასე მოხდებოდა, როცა ჯერ კიდევ ჩემს ქვეყანაში ვიყავი, ვიცოდი შენი გულმოწყალებისა და სულგრძელობის ამბავი

(უფალს მიმართავს), რომ შეიბრალებდი ჩვენს მტრებსაც კი. ამიტომაც გავიქეცი თარშიშში; ახლა ბარემ სული ამომხადეო, უფალო... რა არის იმ წინასწარმეტყველის სიცოცხლე, რომელმაც თავისი ხალხის მტრების გადასარჩენად გახსნა ბაგე, ან რომელსაც დაენგრა რწმენა, რომ მისი ხალხი ერთადერთია დედამიწის ზურგზე, უფალი რომ პატრონობს. ასეთი იყო იონას განწყობილება, როცა ის ქალაქგარეთ ერთ ბორცვზე იჯდა და ელოდა, რა მოუვიდოდა ქალაქს – ახდებოდა თუ არა წინასწარმეტყველება, თუმცა გლოვით, მარხვითა და ღაღადისით ნინევე ირიდებდა ღვთის რისხვას. გავიდა ორმოცი დღე და იონას წინაშე უვნებლად იდგა ქალაქი.

რაც ამ მცირე მოთხრობაში ხდება, იონას ჭკუის სასწავლებლად ხდება. იწყება ახალი იგავი: შუადღის ხვატში მჯდომს უფალმა ერთ დღეში აღმოუცენა აყირო მისი გახურებული თავის დასაჩრდილებლად და დარდის გასაქარვებლად. ეს იყო ერთადერთი შვება მის სასოწარკვეთილებაში. მაგრამ უფალმა მეორე დილითვე მატლს გამოახრევინა მცენარე და იონამ მეორედ ინატრა სიკვდილი. უფალი მამობრივი კილოთი, თითქოს პირმღიმარი, ორგზის ეკითხება იონას „მაგრად გამწარდი?" – ერთხელ, როცა ნინევეს გადარჩენამ გაამწარა ის და მეორედ მანუგეშებელი ჩრდილის მომფენი აყიროს დაჭკნობამ. თუ დიდი თევზის მუცელში მყოფმა იონამ პირადი განსაცდელის მეოხებით შეიცნო უფლის ყველგანმყოფობა, მზის პაპანაქებაში დამჭკნარი აყიროს ქვეშ გათანგულმა შეიცნო უნივერსალური ღმერთი, რომლის წყალობა ეფინება ყველა ხალხს, თვით ისრაელის მტრებსაც, ყოველ ქმნილებას, იმ უსახურ, უმწეო აყიროსაც, რომლის წარმავალმა ყოფამ თვალი აუხილა დასიცხულ წინასწარმეტყველს.

მთელი ეს მოთხრობა, როგორც იგავი, მონოდებულია ძველი აღთქმის ისტორიაში, მის ერთ მონაკვეთში ჩასახული იდეის – ღვთის უნივერსალობის ნათელსაყოფად; რომ იგავის ბოლოს თქმულიყო ვიწროეროვნული ჩარჩოებით შემოზღუდული წინასწარმეტყველის მოსაქცევად:

> შენ ერთი აყირო შეგენანა, თუმცა შენ არ დაგირგავს იგი და არც გაგიზრდია. ერთი ღამის შვილი იყო და ერთ ღამეში გაბმა. აბა მე როგორ არ შემენანოს დიდი ქალაქი ნინევე, სადაც ასოციათასზე მეტი კაცია, ერთმანეთისაგან რომ ვერ გაურჩევია მარჯვენა და მარცხენა, და უამრავი პირუტყვია? (იონ. 4:10-11).

დანართები

დანართი 1

ხერემი

ებრაული *ხერემ*, როგორც სიტყვა და კონცეფტი, იმდენად თვითმყოფადია და ორგანული ებრაული ენისთვის და მსოფლგანცდისთვის, რომ მისი ზუსტი გადმოცემა სხვა ენაზე არ ხერხდება. ძველბერძნული თარგმანის (სეპტუაგინტის) *ანათემა* (αναθημα), რომელიც ნიშნავს უბრალოდ „გადაცემას“, ხოლო გადატანითი აზრით „სამსხვერპლო ძღვენს“, ოდნავადაც ვერ მიანიშნებს *ხერემ*-სიტყვით გამოხატული კონცეფტის მნიშვნელობას. ებრაული სიტყვის გავლენით ანათემამ მიიღო შიშისმომგვრელი მნიშვნელობა, რომლის გაგონებაზე აურჟოლებს ადამიანს. კიდევ უფრო მეტი შიშის მომგვრელია, შემაძრწუნებელია *ხერემ*, რომელიც მსხვეპლშეწირვის სახეობაა, მაგრამ განსაკუთრებული სახეობა, რომელიც რადიკალურად განსხვავდება ჩვეულებრივი მსხვერპლშეწირვისგან, რომლისთვისაც გამოიყენება წმინდის გამომხატველი *კდშ* ძირიდან ნაწარმოები ზმნა. ერთი მნიშვნელობით, *ხერემად* გამოცხადებილი ობიექტი, ადამიანი იქნება, პირუტყვი თუ ყანა, უფლის წმიდათა წმიდას სტატუსს იძენს და მისი გაყიდვა ან გამოსყიდვა, ან გამოყენება არ ეგების, უნდა განადგურდეს. „ყოველი დარისხებული[206] (*ხერემ*), რომელიც კაცთაგან იქნა დარისხებული, არ გამოისყიდება, უნდა მოკვდეს“ (ლევ. 27:29). ეს მძიმე სასჯელია, რომლის თანამდებია რელიგიურად განდგომილი, შაბათის დამრღვევი ან ჯადოქრობაში მხილებული ადამიანი. რელიგიური დამნაშავე უფალს ეწირება, უფლის *ხერემია* და არავითარ გამოსყიდვას, პატიებას არ ექვემდებარება. თავად ამ სიტყვის ძირი *ხრმ* „წმიდის“ სემანტიკას შეიცავს[207] და *კდშ* ძირის მონათესავეა. ღრმა სემანტიკით ორივე ძირი ნიშნავს: საერთო ხმარებიდან რაიმე საგნის მოკვეთას, გამორიდებას; საგნის ან ადამიანის სტატუსის შეცვლას, მის გადაყვანას საეროდან საკრალურში, რაც მას ხელშეუხებელს, განკრძალულს, კაცთა საჭიროებისთვის გამოუყენებელს ხდის[208]. „შეწირვა“ და „განწმენდა“ ერთმანეთის ანალოგიური ქმედებებია, რომელთა შედეგია სწორედ საგნის გადაყვანა პროფანული მდგომარეობიდან საკრალ-

206 *ხერემის* „დარისხებულად“ თარგმნა, ცხადია, პირობითია.

207 სხვა სემიტურ ენებში ამ ძირიდან ნაწარმოება ტაძრისა და სიწმინდეთა სახელები.

208 ქართულ ენაში სიტყვა „არამი“, რომელიც აკრძალულს, დაუშვებელს ნიშნავს (გამოთქმაში „არამია შენთვის“), მომდინარეობს არაბული სიტყვიდან *ხარაამ* („აკრძალული“, „უკანონოდ შეძენილი“). ა-კრძალ-ული მო-კრძალ-ების, მორიდების ნიუანსს შეიცავს, რაც კარგად გამოხატავს *ხერემის* არსს.

ურ სტატუსში, ანუ ის უფლის ექსკლუზიური საკუთრება ხდება. მაგრამ განსხვავებით *კოდეშისგან* (წმინდისგან) *ხერემი* რადიკალურია. ის ახლოს არის მსხვერპლშეწირვის იმ სახეობასთან, რომელიც, განსხვავებით სხვა სახეობის მსხვერპლშეწირვებისგან, როდესაც მსხვერპლის ნაწილს ადამიანები საღვთო სუფრაზე იგემებენ, გულისხმობს შეწირული საკლავის მთლიანად დაწვას, საიდანაც შემწირველს არაფერი ერგება, მსხვერპლი მთლიანად ღვთის კერძია. ამ სახის მსხვერპლშეწირვას ებრაულად აღსავლენი (*ოლაჰ*) ეწოდება, ბიბლიის ძველქართული თარგმანით: „მრგულიად მწუარი“ ან „მრგულიად დასაწველი“.

ასეთი მსხვერპლია ხერემი, ის მთლიანად ნადგურდება, ადამიანისთვის არაფერი რჩება მისგან, მაგრამ თუ მრგულიად დასაწველი ადამინის ნებით არის აღვლენილი უფლისადმი (უფალს ის არ მოუთხოვია, ადამიანის ნებაყოფლობითი მსხვერპლია), ხერემს უფალი ითხოვს.

ერთი ასპექტით, *ხერემი* ომის წესია. ბრძოლის დაწყებამდე უფალი, წინასწარმეტყველის პირით, აცხადებს, რომ გამარჯვების შემდეგ მთელი ნადავლი ადამიან-პირუტყვიანად და მტრის მთელი ქონებითურთ *ხერემს* უნდა გადაეცეს გასანადგურებლად[209]. თუ ჩვეულებრივ ომში ნადავლი, ომის დაუწერელი კანონით, გამარჯვებული ლაშქრისაა, საღვთო ომში ნადავლი, უფლის კანონით, უფალს ეკუთვნის. მაგრამ თავისებურია, თითქოს აბსურდული, ეს კუთვნილება: ხერემს გადაცემული საქონელი არ არის განკუთვნილი ისეთ მსხვერპლად, როგორიც აღსავლენი მსხვერპლია, რომელიც ჩვეულებრივ სამსხვერპლოზე იწვის, არამედ ნადგურდება, მისგან, მსხვერპლშეწირვის საზრისის საწინააღმდეგოდ, არაფერი რჩება, ნადგურდება, როგორც უწმინდური რამ.

ხერემი „უფლის ბრძოლის“[210] კონცეფტია, ანუ ისეთი ბრძოლისა, სადაც მონაწილეობს უფალი, როგორც ისრაელიანთა ზეციერი წინამძღოლი და მისი არმიის მხედართმთავარი, იგია „ბრძოლის კაცი“ (*იშ ჰამილხამაჰ*), რომელიც გზას უკაფავს მათ აღთქმული ქვეყნისკენ. ყოველი ბრძოლა, ყოველი შეტაკება დამხვდურებთან, რომელიც უფლის წინამძღოლობით ქანაანის დასამკვიდრებლად ხდება, უფლის ბრძოლაა და სწორედ ამ დროს არის გამოყენებული *ხერემის* წესი. დამარცხებულთა *ხერემს* გადაცემა გამარჯვების პირობაა, მისი სასყიდელია:

> როცა მიგიყვანს შენ უფალი, შენი ღმერთი, იმ ქვეყანაში, რომლის დასამკვიდრებლადაც მიდიხართ, და მოგაშორებს მრავალრიცხოვან ხალხებს – ხეთელებს, გირგაშელებს, ამორეველებს, ქანაანელებს, ფერიზელებს.

209 ანალოგიური წესი, რომელსაც მისდევდნენ რომაული ხანის გერმანიაში, აღწერილი აქვთ იულიუს კეისარს (De bello galico, VI, 17) და ტაციტუსს (Annal., XIII,57).

210 რიცხვთა წიგნში (21:14) ნახსენებია „უფლის ბრძოლათა წიგნი“ (*სეფერ მილხამოთ ჲაჰუე*), რომელიც შემორჩენილი არ არის.

> ხივიელებს და იებუსელებს – შვიდ ხალხს, შენზე მრავალრიცხოვანს და ძლიერს, და ხელში ჩაგაგდებინებს და შენც დაამარცხებ მათ, დაარისხე („დაახერემე" *ჰახარემ თახარიმ*) ისინი, არ შეკრა მათთან კავშირი და არ დაინდო (რჯლ. 7:1-2).

პირველ შეტაკებამდე ქანაანის გზაზე, გამარჯვების საწინდრად ისრაელიანები აღთქმას დებენ უფლის წინაშე, რომ ხერემს გადასცემენ დაპყრობილ ქალაქებს. „და ისმინა უფალმა ისრაელის ხმა და მისცა მათ ქანაანელნი" და მათაც, აღთქმისამებრ, *ხერემს* გადასცეს დამარცხებულნი და მათი ქალაქები, რის აღსანიშნავადაც ამ ადგილს *ხორმა* (ძირიდან *ხრმ*) უწოდეს (რიცხ. 21:2-3). თუ არსებობს უფლისთვის „ხალხი ჩემი ხერემისა" *ყამ ხერმი* (ეს. 34:5), ასევე არსებობს მისთვის *იშ ხერმი* (3მეფ. 20:42) „კაცი ჩემი ხერემისა". ეს ის კაცია, ინდივიდუმი, რიგითი ისრაელიანი, რომელიც დაარღვევს *ხერემის* წესს, რის გამოც, ტალიონის კანონით, თავად უნდა გადაეცეს *ხერემს*. იმდენად მძიმეა დანაშაული, რომ ისჯება არა მხოლოდ *ხერემის* დამრღვევი, არამედ მისი ძენი და ასულნი, მისი პირუტყვი და მისი კარავი მთელი საბადებლითურთ. იეჰოშუა უფლის სახელით აფრთხილებს დარისხებული იერიხოს დალაშქრვის წინ: „ერიდეთ დარისხებულს, რომ თავი არ დაირისხოთ დარისხებულის ხელყოფით და არ დაარისხოთ ისრაელის ბანაკი და უბედურება არ დაიტეხოთ თავს" (იესო, 6:18). ხელყოფის ერთი კონკრეტული შემთხვევა, ისრაელიანთა სამაგალითოდ, დაწვრილებით არის მოთხრობილი იესო ნუნის ძის წიგნში, სადაც ამ ამბავს მთელი თავი ეძღვნება (იესო, 7). *ხერემის* ხელმყოფელის სახელი სრულად შემოინახა მატიანემ: ეს იყო ყაქანი, ძე ქარმისა, ძისა ზიმრისა, ზერახის საგვარეულოდან, იუდას ტომელი. უკლებლივ ჩამოთვლილია ნადავლი, რომელსაც დახარბდა იგი და გადამალა: ძვირფასი შინყარული მოსასხამი, ორასი შეკელი ვერცხლი და ორმოცდაათშეკელიანი ოქროს ზოდი.

> და ნაიყვანა იესომ ყაქანი, ძე ზერახისა, ვერცხლით და მოსასხამით და ოქროს ზოდითურთ, და მის ძენი და მისი ასულნი, და მისი ხარი და მისი სახედარი, და მისი ცხვარი და მისი კარავი, და მთელი მისი საბადებელი. და მთელი ისრაელი მასთან ერთად იყო, და წაიყვანეს ისინი ყაქორის ველზე. და უთხრა იესომ: რად დაგვატეხე უბედურება? დღესვე დაგატეხოს თავზე უფალმა უბედურება! და დააყარა მას მთელმა ისრაელმა ქვა, და დაწვეს ისინი ცეცხლში და ჩაქოლეს ისინი ქვებით. და აღმართეს მასზე დიდი გროვა ქვებისა, რომელიც დღემდე შემორჩენილია. და დაცხრა უფალი თავისი რისხვის მძვინვარებისაგან (იესო, 7:24-26).

ხერემს გადაცემულის მიმართ გულმოწყალების და სიბრალულის გამოჩენა, მისი დანდობა, ისევე იკრძალება და ისჯება კიდეც, როგორც ანგარებით თუ სიხარბით ხელყოფა იმისა, რაც ხერემია და არ ეკუთვნის მას, მეტიც, უფლის საკუთრებაა. ეს დანაშაული უპატიებელია, მეფეც კი პასუხს აგებს. თუმცა საული, რომელმაც აგაგი, „ხერემის კაცი" (*იშ ხერემ*) დაინდო, სიკვდილით არ ისჯება, მაგრამ უფლის მიერ ზურგის შექცევა ცხებულისთვის სიკვდილზე ნაკლები სასჯელი არ არის.

ხერემის, როგორც უფლის კანონის, გარდაუვალობას მოწმობს *ხერემს* გადაცემულ ქალაქთა აღდგენის აკრძალვა, ისინი რჩებიან საუკუნო ნანგრევებად, რომელთაც არ უწერიათ ადამიანის ხელით აღდგენა. დარისხებული იერიხოს აღების დროს ასე დაიფიცა იეჰოშუამ უფლის სახელით: „წყეულიმც იყოს უფლის წინაშე ის კაცი, ვინც ადგება და ააშენებს ამ ქალაქას, იერიხოს! თავის პირმშოზე დააფუძნოს საძირკველი მისი, თავის უმრწემესზე დადგას კარიბჭე მისი!" (იესო, 6:26).

უფლის ხელშია დარისხებულ ქალაქთა და ადგილთა ბედი და, მხოლოდ უფლის ნებაზეა მათი აღორძინება, როგორც ესაია ანუგეშებს იუდას, რომ მოიხსნება მასზე ხერემი და კვლავ დასახლდება იგი. ხერემი უქმდება ესქატოლოგიურ ჟამს, „უკანასკნელ დღეებში", მესიანურ ხანაში, როცა „უფალი ანუგეშებს სიონს, ანუგეშებს მის ყველა ნანგრევს და ედემად აქცევს მის უდაბნოს და მის ტრამალს – უფლის წალკოტად" (ეს. 51:3). იმავე ესაიას პირით აღუთქვამს უფალი იუდას: „და აღადგენ შენგნით საუკუნო ნანგრევებს, განამტკიცებ ძველთაძველ საფუძვლებს და დაგერქმევა შენგრეულთა შემომღობელი და საცხოვრებლად გზების განმაახლებელი" (ეს. 58:12).

დანართი 2

ბაალი და ბაალიზმი

აბელ-კაენის ფუძემდებლური ეპიზოდის (დაბ. 4:17) მთავარი თემის – მკვლელობის, როგორც ადამის ცოდვის პირველი რეციდივის, – ფონზე თუ შიგნით ერთმანეთზე დაშრევებით ისახება დამატებითი თემები, რომლებიც ადამიანური ყოფიერების ბევრ ასპექტში მსჭვალავენ ბიბლიის მთელს ტექსტს და ამდენად ისინი ბიბლიის ერთიან კონტექსტში უნდა იქნან განხილულ-გააზრებული. ძირითადად, ისინი ბიბლიური ისტორიის სუბიექტის – უფლის რჩეული ერის, როგორც კოლექტიური პიროვნების, სახეს გამოკვეთენ.

ერთი ასეთი თემაა ფუნდამენტური დაპირისპირება მწყემსურ და სამინათმოქმედო კულტურებს შორის. ტრაგიკულად დამთავრდა იგი აბელ-კაენის, როგორც არქეტიპთა დაპირისპირებაში; ეს ტრაგიზმი თუ არა, დაძაბულობა და შეუთავსებლობა გამოიხატა შაატნეზის კანონში, რომლის თანახმადაც იკრძალება მატყლისა და სელის ქსოვილის ერთად ხმარება. ისინი გამიჯნულნი უნდა იყვნენ.

როგორი პარადოქსულიც არ უნდა იყოს, ღვთიური მოწოდება აღთქმულ მიწაზე დამკვიდრებისაკენ შეფარულ, მაგრამ შინაგანად მძაფრ წინააღმდეგობაშია აბელური მსხემური ცხოვრების თანდაყოლილ ხასიათთან, რასაც დასაბამითვე უფლის დასტური ჰქონდა, კაენური ცხოვრების წესისაგან განსხვავებით, რომელიც მან იმთავითვე არ მოიწონა.

გავიხსენოთ, რომ ეგვიპტეში მსხემობის რამდენიმე თაობის შემდეგ ისრაელიანებს აგურების კეთება დაეკისრათ. ეგვიპტის მონობა, ცხადია, მხოლოდ იძულებით შრომაში არ მდგომარეობდა. მწყემსებს აცვლევინებენ ცხოვრების წესს – მათ ეგვიპტის ურბანისტული ცივილიზაციისთვის აშრომებენ. ეგვიპტიდან გამოსვლა ხსნაა მწყემსური კულტურისა – მოსეც, მათი გამომყვანი, ორმოცი წელი მწყემსობდა სინის უდაბნოში, თუმცა ფარაონის კარზე გაზრდილს სხვა ხვედრი ელოდა. მესამე ორმოცი წელიწადი ისრაელიანები – მთელი ერი ერთიანად მწყემსობდა უდაბნოში და ციური მანანით იკვებებოდა, რაც იმას ნიშნავს, რომ ცხვარს და საქონელს ყოველდღიურ საზრდოდ არ იყენებდნენ. აქ მივადექით მწყემსური კულტურის საიდუმლოს, რომელიც თან წაიღო მოკლულმა და უმემკვიდრეოდ გადაგებულმა აბელმა. ეს საიდუმლო, რომელსაც ატარებდნენ პირველი პატრიარქები და რითაც გამსჭვალულია მოსეს „ხუთწიგნეული“, მარხია იმ აქტში, რომლითაც ადამმა ადამიანურ სფეროში შემოიყვანა ცხოველები. ამ ქმნილებათა შორის, რომლებიც იმავე მეექვსე დღეს შექმნა ღმერთმა, ადამმა ვერ ჰპოვა თავისი მსგავსი, მაგრამ მათთვის სახელთა დარქმევით

დაიახლოვა ისინი. არსებობს ნაკლებად ცნობილი და ალბათ ჯერჯერობით კიდევ უფრო ნაკლებგაზიარებული ჰიპოთეზა იმის თაობაზე, რომ ადამიანმა ცხოველები არა უტილიტარული, არამედ მათთან კონტაქტისა და ურთიერთობის ფსიქოლოგიური მოთხოვნილებით მოიშინაურა. ცნობილია, რომ ტრადიციული მწყემსური კულტურის ხალხები, ნომადები, რომელთა ერთადერთი საქმიანობა მესაქონლეობაა (განსაკუთრებით ეს უდაბნოს სემიტებს შორის არის დადასტურებული), ყოველდღიურ საკვებად, ჩვეულებრივ, ცხოველის რძეს იყენებენ, ხორცს კი მხოლოდ სასტიკი შიმშილობის დროს და დღესასწაულებზე ჭამენ და ეს ხორცი, როგორც წესი, მსხვერპლად შეწირულის ხორცია. ამ ფსიქოლოგიით ადვილად გასაგებია ქრისტეს იგავი მწყემსზე, რომელმაც ერთი დაკარგული ბატკნის გულისათვის მთელი ფარა მიატოვა.

ბიბლია დუმს იმის თაობაზე, სცემდნენ თუ არა თაყვანს ისრაელიანები ეგვიპტეში ადგილობრივ ღვთაებებს, რომელთა საკმაოდ უხვი არჩევანი არსებობდა ეგვიპტის მიწაზე. თუ არჩევანი იქნებოდა, მეცხვარე ხალხს, როგორადაც იაკობმა გააცნო თავი ფარაონს, მწყემსური ღვთაება უნდა აერჩია, მაგრამ ამის კვალი არ ჩანს ბიბლიის ტექსტებში. თუმცა ეგვიპტურ უხვღმერთებიან რელიგიაში მწყემსური კულტურის ღვთაება, შესაძლოა, არც კი არსებობდა, თუ მის კვალს ოქროს ხბოში არ დავინახავთ. მაგრამ ოქროს ხბოს კულტში სპეციფიკური ეგვიპტური ძნელი ამოსაცნობია, იგი უფრო მთვარის ღმერთის ატრიბუტია, ვიდრე რომელიმე ეგვიპტური ღვთაებისა. მთვარე (აშურულ-ბაბილონური *სინ*)[211] და ხბო ზედმიწევნით მიესადაგება მწყემსი ხალხების სათაყვანებელ კულტს, მიწათმოქმედთა საპირისპიროდ, რომელთაც მზე ჰყავთ მფარველ ღვთაებად. დამთავრდა უდაბნოში უფლის კარავთან და საცხოვრებელ კარვებთან ერთად ხეტიალის პერიოდი და ისრაელიანებმა ტიპურ სამიწათმოქმედო ქვეყანაში შეაბიჯეს და დამკვიდრდნენ ქვეყანაში, როგორიც ქანაანი იყო, ქალაქებისა და ნაყოფიერი ველ-მინდვრების მხარე. მოსე ეუბნებოდა მათ, რომ ისინი იცხოვრებდნენ ქალაქებში, რომლებიც მათ არ უშენებიათ, და მოისთვლიდნენ ვენახს, რომელიც მათ არ ჩაუყრიათ. საბოლოოდ, მათ მაინც მოუხდათ ვენახის გაშენება და საძირკვლიანი სახლის შენება.

იმ ხალხებისთვის, როგორიც იყვნენ ქანაანელნი, რომელთა ქვეყანა უნაყოფო ბუნებით არის შემოსაზღვრული, ბუნების ნაყოფიერება მუდმივი გაოცების საგანია [ჰეშელ 2001:54] და არ შეიძლება რელიგიურ განცდებს არ ბადებდეს. ნაყოფიერება სცილდება ფიზიკურ რეალობას და მეტაფიზიკურ განზომილებაში გადადის, საიდანაც იგულვებს თავ-

211 არ არის გამორიცხული სინის ეტიმოლოგიური კავშირი სინაის მთასთან, სადაც ისრაელიანებმა აღთქმა მიიღეს, რათა რელიგიურ ხალხად შექმნილიყვნენ.

ის წყაროს. ქანაანში ისრაელიანებს დახვდათ სამიწათმოქმედო კულტი, ბაალიზმის სახელწოდებით. *ბაცალ* – ეს საერთოსემიტური სიტყვა ნიშნავს რაიმე ნივთის, – სახლი იქნება, ყანა, თუ ნახირი, – ან რაიმეს უნარის[212] პატრონს. მრავლობით რიცხვში *ბაცალიმ* აღნიშნავს თავისუფალ მესაკუთრეებს ან ქალაქის სრულუფლებიან წარმომადგენლებს, მოქალაქეებს... საოჯახო სფეროში *ბაცალ* ნიშნავს ქმარს, როგორც ცოლის პატრონს მას შემდეგ, რაც ქალი მამისახლიდან ქმრის სახლში შევა. ბაალიზმის რელიგიაში ყოველ ადგილს თავისი *ბაცალ* ჰყავს, რომელიც უზრუნველჰყოფს მის ნაყოფიერებას, როგორც მიწის პატრონი. აშურულ-ბაბილონურში *ბელ* (*ბაცალის* ფონეტიკური სახეცვლილება) უზენაესი ღვთაების ეპითეტია. მარდუქი, რომელიც ჯერ ქალაქ ბაბილონის და მერე მთელი იმპერიის მთავარი ღმერთი გახდა, *ბელად*, როგორც სამყაროს უფლად, იწოდება.

ქანაანში შესვლისას მწყემსების წინაშე მძაფრად გამოიკვეთა სამიწათმოქმედო კულტურის, როგორც უცხო კულტურის სახე. იორდანის გაღმა ყველაფერი შეიცვლება. ჯერ კიდევ ქანაანის მისადგომებიდან გაგზავნილმა მსტოვრებმა მოიტანეს ამბავი იქ არსებულ გამაგრებულ (გალავნიან) ქალაქებზე. ზარდამცემი იყო არა იმდენად ამ ქალაქთა გოლიათური სახე, არამედ უცხო ურბანისტული კულტურა. აქ მათ დახვდათ მტერი ქალაქის სახით. აბელს ქანაანში ისევ და ისევ კაენი დახვდა. აბრაამმა, რჩეული ერის ჩამოყალიბების გარიჟრაჟზე, თავი დააღწია ურის ურბანისტულ ცივილიზაციას; ისრაელმა (იაკობმა) ეგვიპტის ურბანიზმს გოშენის მხარეში გაარიდა თავი; ახლა კი, როცა თორმეტი ტომი ერად შეიქმნა, კვლავ კაენურ ურბანიზმში[213] ჩაძირვის საფრთხეა მათ წინაშე.

ქანაანელებთან ურთიერთობის აკრძალვა, მათი ქვეყნიდან განდევნის კატეგორიული მოთხოვნა – ეს ჩაიწერა იმ რჯულში, რომელიც უფალმა გამოუცხადა ხალხს მოსეს პირით. როგორც ეგვიპტელთათვის იყო საძაგელი „ყოველი მწყემსი ცხვრისა“, ასევე საძაგელი უნდა ყოფილიყო ისრაელიანთათვის ქანაანური სამიწათმოქმედო ორგიასტული კულტი და კულტურა, რომელიც ბაალიზმის სახელით არის ცნობილი. ბაალიზმი ნიშანია ქანაანური სამიწათმოქმედო კულტურისა, რასაც უნდა განერიდოს ისრაელი, თუ სურს, რომ რჩეულ ერად დარჩეს, რათა იტვირთოს ღვთის გამოცხადების საიდუმლო. „ნუ მოიქცევით ისე, როგორც იქცევიან ეგვიპტის ქვეყანაში, სადაც ცხოვრობდით. ნუ მოიქცევით, როგორც იქცევიან ქანაანის ქვეყანაში, სადაც მიმყავხართ. ნუ მიჰყვებით მათ წესებს“ (ლევ. 18:2), ასეთია კატეგორიული გაფრთხილება. ეგვიპტეს თავი დააღწია ისრ-

212 მაგ., *ძმებმა იოსებს შეარქვეს ბაცალ ხალამოთ „სიზმრების პატრონი“, როგორც სიზმართა ხილვის უნარის მქონეს.*

213 ღვთის პირიდან გადახვეწილმა მინათმოქმედმა და მკვლელმა კაენმა, პირველად რაც მოიმოქმედა, ქალაქის გაშენება იყო (დაბ. 4:17).

აელმა, თუმცა მან სწორედ ამ ქვეყანაში გადაირჩინა თავი ფიზიკური განადგურებისაგან და სწორედ აქ ახდა აბრაამის მიმართ მიცემული აღთქმა მრავალრიცხოვანი ხალხის წარმოშობაზე მისი წიაღიდან. მაგრამ ეგვიპტე, როგორც გააზრებულია ეს ქვეყანა ქრისტიანულ სიმბოლიკაში, არის „ცხორება ესე ნივთიერი“ და ის კაენის ნიშანს ატარებს. ასევე ქანაანიც. აქ მოიყვანა ღმერთმა აბრაამი, მაგრამ არ დაამკვიდრა იგი ამ ქვეყანაში მის მკვიდრებთან ერთად. ქანაანი მიეცა მის შთამომავლობას იმ პირობით, თუ ეს მიწა-წყალი მათი ექსკლუზიური საკუთრება იქნებოდა, რომ ეცხოვრათ იქ ღვთიური წესისამებრ. ღვთიური წესის უკუფენა კი მიწაზე აბელის წესი იყო. კაენი უნდა აყრილიყო ქანაანიდან, რათა აბელის წესი დამყარებულიყო. ქანაანელთა აყრა ერთი მნიშვნელოვანი პირობა იყო ისრაელიანთა დასახლებისა აღთქმულ მიწაზე. „აჰყარეთ თქვენს წინაშე ქვეყნის მკვიდრნი“ (რიცხ. 33:52) – ასეთი იყო მრავალგზის განმეორებადი ბრძანება. უნდა ამოძირკულიყო ბაალიზმი, რომელიც მიწის ნაყოფიერების გარანტიას ორგიასტულ რიტუალებში ხედავდა. ისრაელისათვის კი ქანაანი „რძითა და თაფლით მდინარე“ ქვეყანა უნდა ყოფილიყო. ასეთად ჭვრეტდა აბელის თვალი აღთქმულ მხარეს.

ქანაანში დამკვიდრებული ისრაელი მაინც ვერ ასცდა მიწის-მუშაკობას, მეურნეობის ამ დარგის გაძღოლას მოითხოვდა თავად ქანაანის ქვეყანა. „დამკვიდრება“, რომელიც იყო მიზანი რჩეული ერისა ქანაანში, გულისხმობდა სწორედ მიწათმოქმედებას. ოღონდ ბაალიზმი, მიწათმოქმედების „იდეოლოგიური“ საფუძველი, იქნა უარყოფილი, თუმცა იგი საბოლოოდ მაინც ვერ აღმოიფხვრა პრაქტიკაში. ისრაელი ისტორიის ყოველ ეპოქაში ის ამოიზრდებოდა „მიწიდან“, მაგრამ ყოველთვის გამოჩნდებოდა ძალა მსაჯულის, წინასწარმეტყველისა თუ მეფის სახით, რომელიც წინააღმდეგობას უწევდა მის მოძალებას (იხ. მსაჯ. 3:7; 6:25; 8:33; 1მეფ. 7:4; 4მეფ. 10:18-28 და სხვ.). მაგრამ დაპირისპირება მწყემსობასა და მიწათმოქმედებას შორის, აბელ-კაენის კონფლიქტიდან დაწყებული შეუთავსებლობა მათ შორის, ნაშთის სახით შემორჩა რჯულს და საკრალურ თუ საერო ყოფას.

ეს ნაშთი ცხადად ჩანს მოწმიდარობის (ნაზარევლობის) აკრძალვებში. უფლის მოწმიდარს ეკრძალება არა მხოლოდ თაფლუჭის, ღვინისა და ღვინის ძმრის სმა (ფხიზლობის აღთქმა), არამედ თავად ყურძნის ჭამა, ახლადმოკრეფილი იქნება თუ ჩამიჩი (რიცხ. 6:3-4). ეს მთავარი აკრძალვაა. ყურძენი ბაალისტური ქანაანის სიმბოლოა (გავიხსენოთ ქანაანის მიწის მსტოვართა მიერ უცხო ქვეყნის ნიმუშად მოტანილი ვაზი მტევნებითურთ (რიცხ. 13:23). ძველი აღთქმის უკანასკნელ მოწმიდარს იოანე ნათლისმცემელს, როგორც სახარებიდან ვიცით, „ემოსა სამოსლად მისა თმისაგან აქლემისა და სარტყელი ტყავისა წელთა მისთა; ხოლო საზრდელად მისა

იყო მკალი და თაფლი ველური" (მათ. 3:4), ანუ მას ეკრძალებოდა სელის ქსოვილი შესამოსად და მიწის ნაყოფი საკვებად.

ქანაანში მკვიდრობის საპირისპიროდ ისრაელი იხსენებს არქეტიპულ დროს („მას ჟამს"), როცა ის კარვებში ცხოვრობდა. „კარვობა" (*სუქქოთ*) ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დღესასწაულია, რომელსაც უკვე მკვიდრი ისრაელი მწყემსობის ნომადურ ხანაში გადაჰყავს. ამ დროს რიტუალურად ცოცხლდება პატრიარქთა – „კარვებში მცხოვრებთა" ცხოვრების წესი. ამ წესის განუხრელი დამცველნი, არა მხოლოდ დღესასწაულის დროს, იყვნენ ისრაელში ე. წ. რექაბიანთა თემი, რომლის შესახებ ცნობა შემონახულია იერემიას წიგნში (35:10). ქანაანის მკვიდრთა და თვით დანარჩენ ისრაელიანთა საპირისპიროდ ისინი თესლს არ თესავდნენ, ვაზს არ რგავდნენ, სახლებს არ იშენებდნენ, კარვებში ცხოვრობდნენ, რაც იყო ნიშანი მათი პრინციპული მსხვემობისა ამ ქვეყანაზე და, ამავე დროს, დღეგრძელობის გარანტია.

რჯული აცნობიერებს იმ ფაქტს, რომ მიწათმოქმედებას, როგორც მკვიდრი მოსახლეობის საქმიანობას, საბოლოო შედეგად აუცილებლობით მოსდევს ქალაქების შენება. როგორც მშენებლობის კატეგორიული აკრძალვის, თუმცა განუხორციელებელის, ნაშთია აკრძალვა რკინის იარაღის აღმართვისა ქვაზე მის გასათლელად. ეს გულისხმობს ქვის დამუშავების აკრძალვას – საკურთხეველიც გაუთლელი ქვებისაგან უნდა იქნას აგებული. იერუსალიმის ტაძარი ციდონელებმა ააშენეს – ციდონი სამიწათმოქმედო კულტურისა და ურბანული ცივილიზაციის კერა იყო. ტაძრის მშენებლობის ქრონიკაში საგანგებოდ არის აღნიშნული, რომ მისი მშენებლობის პროცესში არ გაისმოდა რკინის ხმა: იერუსალიმში, ტაძრის შენების ადგილზე, ციდონიდან ზოდებად დამუშავებული ქვები მოჰქონდათ (2მეფ. 6:7).

ქანაანში ისრაელიანებს დახვდათ ბაალების საკულტო გორაკები (*ბამოთ*), სადაც ადგილობრივი მოსახლეობა მსხვერპლს სწირავდა. ისრაელიანებმა, რომლებიც, მოსეს რჯულის თანახმად, ერთ ღმერთს, როგორც ქვეყნიერების პატრონს, აღიარებდნენ, პრაგმატული მიზნით ქანაანელთა კვალზე დაიწყეს ბაალების, როგორც ნაყოფიერების გარანტების თაყვანისცემა... მამა-პაპის შორეული, არსებითად მიუწვდომელი ღმერთის გვერდით ადგილობრივი ბაალების თაყვანისცემა მიწის ნაყოფიერების მოსაპოვებლად არ იწვევდა მათს სარწმუნოებრივ ცნობიერებაში კონფლიქტს. მიუღებელი და კატასტროფული ეს მხოლოდ წინასწარმეტყველთათვის იყო, ნაკლებად მღვდლებისთვის, რამდენადაც ზოგიერთი მათგანი კიდეც უკმევდა საკმეველს გორაკებზე აღმართულ ბაალისა და მისი ღვთაებრივი დედრი ცალის – აშერას გამოსახულებებს. ბაალი და *აშერაჰ* (იგივე *აშთორეთი*) უფრო გასაგები და მისაწვდომი

იყო ხალხისთვის, ვიდრე აბრაამის, ისაკის და იაკობის უხილავი და მიუწვდომელი ღმერთი, რა ეპითეტებითაც უნდა ყოფილიყო იგი შემკული. მეწამული ზღვის სასწაული, რომლის ერთადერთი შემოქმედი ეს ღმერთი იყო, უკვე შორეული წარსულია ყოველდღიურ ჭაპანში შებმული მოსახლეობისთვის – მისი აქტუალობა მხოლოდ წინასწარმეტყველთა შეგნებაშია, ხალხისთვის კი აქ და ამჟამად არსებული სასიცოცხლო მოთხოვნილებებია გადამწყვეტი. ცხადია, ირღვევა დეკალოგის პირველი ორი მცნება – ერთი ღმერთის თაყვანისცემისა და მისი სახის გამოუსახველობისა. მიუხედავად ამისა, თუ გედეონის შემთხვევას განვაზოგადებთ, რისი უფლება უნდა გვქონდეს, მსაჯულთა ხანაში ყოველ ქალაქს, თუ ყოველ საგვარეულოს არა, თავისი ბაალი უნდა ჰყოლოდა. მსაჯულთა წიგნში ვკითხულობთ, როგორი აღშფოთებით, როგორი რელიგიური შურით შეხვდნენ ბაალის სამსხვერპლოს დანგრევას მოქალაქენი, რომელთაც გედეონს, სამსხვერპლოს ხელმყოფელს, სასიკვდილო განაჩენიც კი გამოუტანეს (მსაჯ. 6:28-32).

საიდან იბადება ნაყოფიერება მიწისა და თუნდაც პირუტყვისა? ბაალისა და მიწის შეუღლება ქანაანური ბაალიზმის გულისგულია. ბაალი ეუღლება მიწად წარმოდგენილ აშერას როგორც თავის ცოლს და ანაყოფიერებს მას. ბაალი, როგორც მიწის პატრონი და უფალი, მიწის ქმარია, რომელიც მის გასანაყოფიერებლად არის მოწოდებული. აქედან გამომდინარე, ბაალიზმისთვის ძირითადია ნატურალისტური კულტი თავისი ორგიასტული რიტუალებით, რომელთა მონაწილე ადამიანი მიწისადმი ბაალის ქმედებას იმეორებს. ბაალიზმის რელიგიაში შემუშავდა წმინდა პროსტიტუციის (საღვთო როსკიპობის), საკრალური ქორწინების (ბერძნ. ἱερὸς γάμος, ἱερογαμία კონცეფტი. ამ კულტს თავისი მსახურები ჰყავდა, როგორც ქალთა (*კდეშაჰ* „წმინდა“ „შენირულის“ მნიშვნელობით), ისე მამაკაცთა (*კადეშ*) მხრიდან[214]. როდესაც მე-2 რჯულში ვკითხულობთ: „არ იყოს როსკიპი ქალი ისრაელის ასულთა შორის და როსკიპი მამაკაცი ისრაელის ძეთა შორის“, აქ სწორედ ბაალის როსკიპები და არა იმდენად ყოფითი მეძავები იგულისხმებიან. „ეს სისაძაგლეა უფლის, შენი ღმერთისთვის“ (რჯლ. 23:18/19).

არსებითი განსხვავება ბაალსა და ისრაელიანთა უფალს შორის ის იყო, რომ თუ ბაალიზმი, ძირითადად, თავისი არსით, ბუნების ძალთა, სტიქიათა განსახიერება იყო და მხოლოდ ნაყოფიერების კულტით იყო შეზღუდული, რაც მისი კულტის ორგიასტულ ხასიათს განაპირობებდა, მოსეს მიერ ნაქადაგები ღმერთი, ღმერთი აბრაამისა, ისაკისა და იაკობისა, ისტორიის წინამძღვარი და მამოძრავებელი იყო. ამიტომაც მას არა იმდენად ქვეყნის ნაყოფიერებას შესთხოვენ, რამდენადაც ემადლიერე-

214 იხ. რჯლ. 23:18; ოს. 4:14.

ბიან იმ აქტებისთვის, რომლებიც მან თავისი ხალხის ხსნისთვის მოიმოქმედა. უფალი ძირითადად ხსნის ღმერთია, მხსნელია, მან იხსნა ისრაელიანები ეგვიპტის ტყვეობიდან მეწამული ზღვის სასწაულებრივი გადალახვით, მან გამოატარა ისინი „დიდი და საშინელი უდაბნოს“ წიაღ უსაფრთხოდ და უვნებელად, ძლევამოსილად შეიყვანა მის მიერვე მათთვის აღთქმულ ქვეყანაში. ამიტომ არის მოსეს დეკალოგში ხაზგასმული მისი ისტორიული ასპექტი: „მე ვარ უფალი, შენი ღმერთი, რომელმაც გამოგიყვანე ეგვიპტიდან“. ბაალი სავსებით მოკლებულია ისტორიულ ასპექტს. იგი მთლიანად ბუნებაშია დანთქმული. ის დაბმულია ბუნების ტრიალზე, სეზონების წრებრუნვაზე. ის კვდება ბუნებასთან ერთად და კვლავ აღორძინდება ბუნების ძალთა აღორძინებასთან ერთად. ნიშანდობლივია, რომ მისი თაყვანისმცემლები, რომლებიც მას ნაყოფიერებას შესთხოვენ, მონაწილეობას იღებენ მის აღორძინებაში, რისთვისაც ზემოთ ნახსენები ორგიასტული რიტუალებია მოწოდებული. ამ რიტუალებით ბაალის თაყვანისმცემლები თითქოს შეახსენებენ ბაალს მის მოვალეობას, აღორძინდეს და იყოს კვლავინდებურად ნაყოფიერების მომცემი. სიმპტომატურია ელიაჰუს დამცინავი შეძახილი: „მაგრად შეუძახეთ... იქნებ სძინავს, და გაეღვიძება“ (3მეფ. 18:27). როგორც ჩანს, მხსნელი, როგორიც უნდა იყოს ბაალი, თავად მოელის მხსნელს მათგან, ვისი მხსნელიც უნდა იყოს იგი. ამრიგად, ბაალი, რომელიც არათუ ბატონობს ბუნებაზე, არამედ დამორჩილებულია მის წრებრუნვას, შორს არის იმისგან, რომ ისტორიული პროცესი მართოს.

რატომ იკიცხებოდა გორაკებზე ბაალების თაყვანისცემა? რას მოითხოვდა ბაალისგან უბრალო ხალხი, გარდა მისთვის სასიცოცხლოდ საჭირო მიწის ნაყოფიერებისა? ვფიქრობ, ნაყოფიერებაზე მთელი რელიგიური გულისყურის (ეთოსის) გადატანა ქმნიდა საშიშროებას, რომ უფლის ერს დაავიწყებდა უფლის მიერ მათი ხსნისთვის ჩატენილ აქტებს. ყველა სხვა სიკეთესთან ერთად უფალი, მცნებათა დაცვის პირობით, არ იშურებს ნაყოფიერებასაც, რისთვისაც სრულებით არ მოითხოვს მაგიასთან ასოცირებულ ორგიასტულ რიტუალებს, ბაალის ქურუმები რომ ასრულებდნენ გორაკებზე.

რაც შეეხება ბაალების კულტის მრავალღმერთიანობას. მართალია, ბაალი მრავალია, მაგრამ ბაალის თაყვანისმცემლის რელიგიურ შეგნებაში ბაალი ერთია, მაგრამ მისი სიმრავლე მის ბევრგან მყოფობაში მდგომარეობს. არსებობს ერთი ტრანსცენდენტული, კაცთა საცხოვრისებს მოშორებული ბაალი, რომელსაც თავისი „წარმომადგენლები“ ჰყავს სხვადასხვა ადგილას, სადაც კი ამას საჭიროება მოითხოვს. უგარიტული მითოლოგიის თანახმად, ასეთი მიღმიერი ბაალის ადგილ-სამყოფელი ჩრდილოეთის მიუწვდომელ, ადამიანის თვალთაგან დაფარულ მთაზეა,

რომლისგანაც ის იღებს სახელს – *ბაყალ ცაფონ*, „ცაფონის[215] მთის“ ანუ ცაფონის მთაზე დავანებული ბაალი. უნდა ვიფიქროთ, რომ ყველა „მინიერი“ ბაალის „არქეტიპი“ ცაფონის ბაალია, რომლის ძალითაც არსებობენ ცალკეული ადგილების ბაალები[216]. მაგრამ ცაფონის ბაალი არ არის უზენაესი ღვთაება, მასზე მაღლა *ელი*-ღმერთი დგას, რომელიც ყველა ღვთაების, მათ შორის, ბაალის მამად მიიჩნევა ქანაანურ (უგარიტულ-ფინიკურ) პანთეონში.

უფლის უპირატესობა და ერთადერთობა ისრაელის რელიგიურ შეგნებაში დამყარებულია შესაქმის კონცეპტზე. უფალი სამყაროს შემქმნელია, მაგრამ არასდროს არც რომელიმე ადგილის დაწინაურებულ და აღზევებულ ბაალს და არც იმ კაცთაგან მიუწვდომელ ბაალ-ცაფონს არათუ სამყაროს, არამედ სამყაროში რაიმე არსებულის შექმნა არ მიეწერება. ბაალი არც რომელიმე ხალხის, არც ხალხების ბედით არ ინტერესდება[217].

ამრიგად ბაალის, როგორც ღვთაების, კომპეტენცია ნაყოფიერების კულტით არის შემოფარგლული და სწორედ ამით იყო იგი მიმზიდველი სამიწათმოქმედო მოსახლეობისთვის, როგორნიც გახდნენ ისრაელიანები ქანაანში დასახლების შემდეგ[218]. ხოლო იმ ასპექტებს, რომლებიც ისრაელიანთა უფალს სხვა ღმერთებისგან განასხვავებს, სახელდობრ, შემოქმედებას და ისტორიის წარმმართველობას, ბაალები მოკლებულნი არიან.

ერთ-ერთი ცნობილი ბიბლეისტის ლაკონიური, მაგრამ ამომწურავი თქმით, მოსეს გარეშე უფლის რელიგია, როგორც ის ძველ აღთქმაშია

---

215 *ცაფონ* ებრულში და საერთოსემიტურში ნიშნავს „ჩრდილოეთს“ და, ამდენად, „დაფარულს“.

216 ანალოგიურად, ჩვენში თითოეულ წმინდანს მრავალი წარმომადგენლობა ჰყავს სხვადასხვა ადგილას მათ სახელზე არსებული ეკლესიების სახით. ერთია წმ. გიორგი, მაგრამ უკლებლივ ყველა ქალაქში თუ დაბა-სოფელში მის სახელზე არსებულ ეკლესიებში მისი მადლია დავანებული. თითოეულ მათგანს თავისი ხალხური „ბიოგრაფია“ აქვს. მართალია, ზოგან მეტია მადლი და ძალა (მაგ., ძლიერია საქვეყნოდ, ცდება რა ანყურის ფარგლებს კახეთის ანყურის წმ. გიორგის სალოცავი).

217 იაჰვესა და ბაალს შორის ერცელი შედარებითი ექსკურსები მრავალ ასპექტში იხ. ოსბორნ 1956.

218 გაკვირვებას ინევეს ცნობილი სემიტოლოგის ოლბრაითის (Albright) მოსაზრება: „რამდენადაც ისრაელიანების კულტურა პალესტინაში შეჭრისას ბევრწილად tabula rasa-ს წარმოადგენდა, მოსალოდნელი იყო, რომ მათ ქანაანელთა კულტურის ძლიერი გავლენა განეცადა“ [ოლბრაით 1940:218]. მართალია, ისტორიის ასპარეზზე ახლადგამოჩენილი თორმეტი ტომისგან შემდგარი ხალხის კულტურა ისეთი ფუნდამენტური ვერ იქნებოდა, როგორიც მკვიდრი ქანაანელებისა იყო, მაგრამ მას „სუფთა დაფად“ მაინც ვერ მივიჩნევთ. ძნელი წარმოსადგენია ხალხი, თუნდაც ხანმოკლე ისტორიისა, რომელიც ყოფითი და სულიერი კულტურის საწყისებს მოკლებული იყოს. მიწისმუშაკობის გამოცდილების არმქონე ხალხის კულტურის დაფა, მატრიცა, მკვიდრ ცხოვრებაზე გადასვლის შემდეგ, ბუნებრივია, ბაალიზმმა შეავსო.

წარმოდგენილი, არ იარსებებდა. ელიაჰუს გარეშე კი იგი ჩაკვდებოდა [როული 1960:219]. ელიაჰუ იყო თავის ხანაში (თაობაში) პირველი იმ უმცირესობას შორის, რომელიც ერთგულებდა უფალს, როგორც ნომადიზმის იდეალურ რელიგიურ გამოხატულებას. იგი ებრძოდა არა მხოლოდ ბაალების კულტს, არამედ უფლისადმი ბაალურ თაყვანისცემას[219], თუმცა უფლისა და ბაალის სინკრეტიზმი ელიაჰუს აქტივობას არ გაუუქმებია. ელიაჰუს ღვაწლი მდგომარეობს იმ ფაქტში, რომ მან დახვეწა უფლის კულტი და ამით დააბრკოლა მისი თანდათანობითი ქრობა ბაალიზმში შთანთქმით [ფრანკ ე. იკინ 1965:414].

პაულ ტილლიხის თქმით, ისრაელი, როგორც დრო-ჟამის ხალხი, მთელი მისი არსებობის მანძილზე სივრცესა და დროს შორის გამუდმებულ ბრძოლაში იყო ჩაბმული და, ეს დავსძენთ ჩვენ, საღვთო ომი იყო. „ის წინასწარმეტყველნი, რომლებიც ანგრევდნენ თაყვანისცემის ადგილებს მთელ ქვეყანაში, სივრცის ღმერთებს ებრძოდნენ, რითაც აღმოფხვრიდნენ წარმართობის ფესვებს, რათა ხალხის ყურადღება იერუსალიმის ტაძრისკენ მიემართათ“ [ტილლიხ 1995:263, 261].

ეს სივრცის ღმერთები იყვნენ სწორედ ბაალები, რომლებიც ისრაელიანთა თავისუფლად მოარული, მსხემი უფლისგან განსხვავებით, განსაზღვრულ ადგილებზე იყვნენ მიჯაჭვულნი[220].

219 იაჰვიზმის პაგანიზაციის (ბაალიზაციის) პროცესის ანალოგიურია აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობისა და ხალხური რელიგიური სტიქიის ნიადაგზე წარმოშობილი ჯვარ-ხატთა კულტი, სადაც ქრისტიანულ ღმერთს (მორიგე ღმერთს) და მის ანგელოზებს თუ წმინდანებს (ღვთისშვილებს) „წარმართული საშუალებებით“ ემსახურებიან [კიკნაძე 2016-ა].

220 ვრცლად ბაალზე ისრაელიანთა უფლის საპირისპიროდ იხ. ოსტბორნ 1956.

დანართი 3

საულის ვნებანი

თუ ვინმეზე ბიბლიურ პერსონაჟთაგან ითქმის, ტრაგიკული პიროვნება არისო, ეს საულია, ისრაელის პირველი ცხებული მეფე. ამ შეფასებაში მას ვერც იგავური იობი და ზღაპრული სამსონი, ვერც აბესალომი ვერ შეეცილება. მრავალტანჯული იობის საბოლოო ბედნიერი აღსასრული, და საერთოდ მისი ნარატივის *ჰეპიენდი* ტრაგიკულობას გამორიცხავს. რაც შეეხება ხელმოცარულ აბესალომს, აღიარებული ტახტის მემკვიდრის ტრაგიკული შეცდომა მხოლოდ ის იყო, რამ მან დროზე ადრე მოინდომა გამეფება. აქეთკენ მიმართული მისი ნაბიჯები მოხუცი მამის წინააღმდეგ უფრო ფარისის შთაბეჭდილებას სტოვებს, აღსასრულიც კურიოზულია და თუნდაც ის ფაქტი, რომ დავითმა იგი, როგორც საყვარელი ბავშვი, ისე დაიტირა, აქარწყლებს მოჯანყის ტრაგიკულ ბედს.

ჭაბუკი საული, რომელსაც მამისგან დაკარგული სახედრების ძებნა ჰქონდა დავალებული, მისდამოულოდნელად მეფედ იქნა ცხებული, რისთვისაც ის, როგორც შემდგომ გამოჩნდა, მოწოდებულიც არ იყო... ცხებამ იგი სხვა კაცად გარდაქმნა, იმ კაცად, სამეფოდ რომ უნდა გამომდგარიყო, მაგრამ ასე არ მოხდა. მიუხედავად იმისა, რომ სამუელმა იგი უფლის გამოცხადებით გამოარჩია, მან, როგორც მეფემ, არ გაამართლა. სამუელმა, როგორც ადამიანმა, თუმცა ის „მჭვრეტელად“ (*როე*) იწოდება, წინასწარ ვერ განჭვრიტა ეს, მაგრამ უფალი ღმერთი ხომ ადამიანი არ არის, რომ ნაწილობრივ ჭვრეტდეს, ნაწილობრივ ვერა? ის ხომ მთლიანობაში მოიხილავს ყველაფერს და როგორ მოხდა, რომ მისმა ყოვლისმჭვრეტელმა თვალმა საულის არჩევისას ვერ დაინახა ის საბედისწერო საქციელი, რომელიც მას ღვთის უნივერსალურ განჭვრეტაში უკვე ჩადენილი უნდა ჰქონოდა? უფალი ხომ ხედავს ადამიანის მიერ ჯერაც ჩაუდენელ ქმედებებს?[221] ყოვლისმჭვრეტელმა ღმერთმა, რომელიც წინასწარ ჭვრეტდა საულის ყოველ ნაბიჯს, რომელსაც ის მომავალში გადადგამდა, ჭვრეტდა როგორც უკვე გადადგმულს, მაინც დაავალა სამუელს მისი მეფედ ცხება[222] და იმ სულმა, რომელმაც იგი სამუელის ხელით ცხებისას სხვა კაცად გარდაქმნა, დატოვა იგი და მის ნაცვლად

221 „ყოველი გზანი ჩემნი წინაჲსწარ იხილენ...რომელ-იგი არა მექმნა, იხილეს თვალთა შენთა და ნიგნთა შენთა ყოველნივე შთაინერნენ“ (ფსალმ. 138:3,16).

222 თუ მოიძებნება ბიბლიაში შემთხვევა, რომ გამტყუნებულიყოს უფლის არჩევანი? უმალ რჩეული ერის მაგალითი გაგვახსენდება. უფალი ირჩევს ისრაელიანებს თავის უნჯ ხალხად, თუმცა წინასწარ იცის, თუ როგორ სიჯიუტეს და ქედფიცხელობას გამოიჩენს იგი უდაბნოს გზაზე და შემდგომაც... საული ისრაელის ხატია, ისრაელია მინიატურაში, ერთ პიროვნებაში.

ბოროტი სული (*რუახ რაყაჰ*) დასადგურდა მასში არა მისი უკეთურების მიზეზით, არც თავად ბოროტის ნებით, არამედ უფლისგან. ასეა ნათქვამი: „და განეშორა საულს უფლის სული და დაუწყო მას წვალება ბოროტმა სულმა უფლისგან“ (1მეფ. 16:14). საული ორმაგად ისჯება: წაერთმევა წინასწარმეტყველების ქარიზმა და, იმავდროულად, სატანჯველად ბოროტ სულს გადაეცემა, რომელიც მასში ბოროტ ვნებებს – შურს, ეჭვიანობას, მრისხანებას, შიშს, სასოწარკვეთას აღძრავს. ვიცით, რომ ღმერთი ბოროტ სულს – სატანას იყენებს ურჩის დასასჯელად და მის „ჭკუაზე მოსაყვანად“ ან გამოსაცდელად, გაუძლებს თუ არა ადამიანი ცდუნებას. პირუკუ მოხდა: ბოროტმა სულმა აღძრა და გასაქანი მისცა მასში უკეთურ ადამიანურ ვნებებს. ამიერიდან ბოროტმა სულმა, როგორც სასჯელმა, ულმობელ პიროვნებად, შეშლილადაც კი აქცია იგი. მასზე ითქმის პავლე მოციქულის სიტყვები ოდნავი პერიფრაზით:

„არა რომელი-იგი მნებავს კეთილი, მას ვჰყოფ, არამედ რომელი-იგი არა მნებავს ბოროტი, მას ვიქმ. ხოლო უკუეთუ რომელი-იგი მე არა მნებავს და მას ვჰყოფ, არღარა მე ვიქმ მას, არამედ რომელი-იგი დამკვიდრებულ არს ჩემ თანა ცოდვაჲ“ (რომ. 7:19-20).

საულს შეეძლო ეთქვა: „არღარა მე ვიქმ მას, არამედ რომელი-იგი დამკვიდრებულ არს ჩემ თანა *ბოროტი სული*“.

ბიბლია იცნობს საულს ამ ბოროტი სულის მასში დამკვიდრებამდე.

1 მეფეთაში რამდენიმე ცნობაა, რომელიც საულის კეთილშობილურ ბუნებას მოწმობს. საულმა დიდსულოვნად აპატია ყველას, ვინც არათუ არ შეიწყნარა მისი მეფობა, არამედ შეიძულა იგი და ძღვენი არ მიართვა: „ეგ ჩვენ როგორ გვიხსნისო“ და როცა მან იხსნა ისინი, საულის ერთგულთა მოთხოვნაზე, „მოგვეცი ის ხალხი, რომ დავხოცოთო“, საულის პასუხი ბრძნული და კეთილშობილური იყო: „ერთი კაციც არ მოკვდება დღეს, რადგან ხსნა მოავლინა უფალმა დღეს ისრაელში“ (1მეფ. 11:1-13). მეტიც: საული იმ „უღირსთა“ პასუხად არ ამბობს: მე გიხსენით, რაც უმართებულო პასუხი არ იქნებოდა, რადგან მეფე სწორედ იმიტომ აირჩიეს, რომ მხსნელი (*მოშიაჲ*) ყოფილიყო. უფალმა „მოავლინა ხსნა“ სწორედ მეფის ხელით, მაგრამ საულმა არ მიიწერა გამარჯვება, რაც ხშირად მომხდარა მეფეთა ცხოვრებაში. გამარჯვება ხშირად გამხდარა ჰჯბრისის (*ზადონ*) მიზეზი. მაგრამ საულმა ორმაგი გამარჯვება მოიპოვა – ერთი მტერზე, მეორე თავის თავზე. და სამუელმაც დაუფასა ეს (1 მეფ. 12:1-2). დამახასიათებელია ფრაზა, რომელიც აჯამებს მის მიერ ჩატარებულ ბრძოლებს: „სასტიკი ბრძოლები იყო ფილისტიმელებთან საულის დღეებში. და დაინახავდა საული მაგარსა და გულად ვაჟკაცს და თავისთან მიჰყავდა“ (1მეფ. 14:52). აქ ჩანს მეტი გონიერება და საბრძოლო საქმისადმი ერთგულება, ვიდრე ამბიციები და, გულადი ადამიანების

შემოკრებით, საკუთარი თავის ჩრდილში მოხვედრის შიში.

რა იყო მისგან უფლის განდგომისა და მასში „ბოროტი სულის“ ჩასახლების მიზეზი? ტექსტის მიხედვით, ამის მიზეზი საულის ორი ქმედება იყო.

ჯერ, როცა იგი გადამწყვეტი ბრძოლის წინ სამუელს არ დაელოდა და თავისი ხელით მსხვერპლი შესწირა (1მეფ. 13); მერე, როცა ღამალეკის ბელადი აგაგი დაინდო[223], მიუხედავად გამოცხადებული ხერემისა (1მეფ. 15:8).

პირველ შემთხვევაში საული მოქმედებდა როგორც ჯარის ერთგული მხედართმთავარი. მოგვყავს მთელი კონტექსტი.

> შვიდ დღეს იცადა მან, სამუელის ვადამდე. მაგრამ არა და არ მოდიოდა სამუელი გილგალში, ხალხი კი ეფანტებოდა. და თქვა საულმა მომიყვანეთ აღსავლენი და სამშვიდობო მსხვერპლი. და აღავლინა აღსავლენი. ის იყო, გაასრულა აღსავლენის აღვლენა, რომ სამუელიც მოვიდა. და გამოვიდა საული მის შესახვედრად და მისასალმებლად. და თქვა სამუელმა: ეს რა გააკეთე? და უთხრა საულმა: დავინახე, რომ მეფანტებოდა ხალხი და შენც არ მოხვედი დათქმულ დროს. ფილისტიმელები კი მიქმაშში არიან შეკრებილნი. ვიფიქრე, სადაცაა, დამესხმებიან ფილისტიმლები გილგალში, მე კი არ შევვედრებივარ-მეთქი უფალს. თავს ვიკავებდი, და აღვავლინე აღსავლენი. და უთხრა სამუელმა დავითს: უგუნურად მოიქეცი, რომ არ დაიცავი უფლის, შენი ღმერთის ნაბრძანები. ეს რომ არ გექნა, უკუნისამდე განამტკიცებდა უფალი შენს მეფობას ისრაელზე. ამიერიდან ვეღარ იმყარებს შენი მეფობა. გამოძებნის უფალი თავის სასურველ კაცს და თავისი ერის წინამძღოლობას უბრძანებს, რაკი შენ არ დაიცავი, რაც გიბრძანა უფალმა (1მეფ. 13:8-14).

ტექსტიდან ჩანს, რომ სამუელი არ მივიდა დათქმულ დროს გილგალში, სადაც ჯარი საბრძოლოდ იყო განლაგებული, და მაინც ურჩობაში ჩაეთვალა საულს მსხვერპლშეწირვა. დროის დათქმა და ამ დროში მიუსვლელობა სამუელისგან მოულოდნელია: იგი, როგორც მსაჯული,

223 მტრის დანდობა უპრეცედენტოა ძველ აღთქმაში. იაელი, რომელმაც სიცოცხლეს ვერაგულად გამოასალმა მის კარავს შეფარებული მტერი – დევნილი მხედართმთავარი, ერთ უძველეს სიმღერაში ასეა შექებული: „ყურთხეულ იყოს დიაცთა შორის იაელი, ცოლი კენიელი ხებერისა! ყურთხეულ იყოს კარავში მცხოვრებ დიაცთა შორის! წყალი სთხოვა და რძე მიანოდა, დიდებულთა თასით ნაღები მიართვა. ხელი პალოსკენ გაიწოდა, მარჯვენა – უროსკენ. და დაჰკრა სისარას, თავი გაუწეხა, და განგმირა და საფეთქელი შეულეწა. მის ფერხთა შორის ჩაიკეცა, დაეცა. სადაც ჩაიკეცა, იქვე დაეცა განგმირული“ (მსაჯ. 5:24-27).

როგორც მღვდელი, როგორც წინასწარმეტყველი და, ბოლოს, როგორც უპირატესად მამხილებელი, სიწრფელის განსახიერება უნდა ყოფილიყო, მან კი თითქოს ხაფანგი დაუგო საულს, რომელიც, როგორც ჩანს, განწირული იყო გასარიყად. ზოგიერთი მკვლევარის აზრი იხრება იქითკენ, რომ სამუელის ბუნდოვანი ინსტრუქცია (inscrutable instruction) ერთგვარად სადამსჯელო ხასიათს ატარებდა [ფორმან 2013:440]. მართლაც, თითქოს სამუელმა განგებ დააგვიანა, რომ მეფე და მხედართმთავარი იძულებული გამხდარიყო, უსამუელოდ აღევლინა აღსავლენი (ყოვლადდასაწველი) მსხვერპლი და ამით მისი რისხვა დაემსახურებინა. ამ გადაცდომის მიუხედავად, საულმა ფილისტიმლებთან ბრძოლაში მაინც გაიმარჯვა, და მისი მომდევნო გამარჯვებებიც სხვა ხალხებთან საგანგებოდ არის აღნიშნული და არც მისი მეფობაა ამჯერად შერყეული:

> და იპყრა საულმა მეფობა ისრაელზე და ებრძოდა ირგვლივ ყველა მტერს: მოაბს, ყამონიანებს, ედომს, ცობას მეფეებს, ფილისტიმელებს და, საითკენაც გასწევდა, ყველგან იმარჯვებდა. და შექმნა ლაშქარი და დაამარცხა ყამალეკი, და იხსნა ისრაელი მძარცველებისგან (1მეფ. 14:47-48.)

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ უფალმა „გადაიფიქრა“ მისი ტახტის შერყევა და კვლავინდებურად ჰყავს გამარჯვების იარაღად. შესაძლოა, ეს ასეც მომხდარიყო, საბოლოოდ შენდობოდა მას ეს „ჩავარდნა“, რომ არა მეორე ეპიზოდი, რომელმაც საბოლოოდ გადაწყვიტა მისი, როგორც მეფის და პიროვნების, ბედი. ყამალეკთან ბრძოლა საბედისწერო იყო მისთვის, თუმცა ის გამარჯვებით დამთავრდა, მაგრამ ამჯერად გამარჯვებამ საული უფლის რისხვისგან ვერ იპატივა.

ამ მეორე საბედისწერო ეპიზოდში საული კეთილშობილური საქციელით არღვევს უფლის კანონს და ღვთიური სამართლით რისხვას იმსახურებს. ეს ის შემთხვევაა, როცა ადამიანური მორალი ღვთის სამართალთან წინააღმდეგობაში მოდის. საული არღვევს ყამალეკთან ბრძოლის წინ გამოცხადებული ხერემს[224], რომელიც მოითხოვდა არა მხოლოდ მოწინააღმდეგის სრულ, დედაბუდიანად ამოწყვეტას, არამედ პირუტყვის და ყოველი ქონების, ჭირნახულის თუ უძრავი ქონების (ყანები, ბაღ-ვენახები) განადგურებას. ხერემს გადაცემული, გასანადგურებლად განწირული მებრძოლის, მშვიდობიანი დედა-წულის ტყვედ წაყვანა და

224 ხერემს მის ტოტალურ საკრალულობაში ვერ შევუდარებთ საქართველოს აღმოსავლეთ მთიანეთში დამარცხებული მტრისთვის მკლავის მოჭრის გავრცელებულ ადათს, მაგრამ რაღაც ანალოგია მაინც არსებობს. ალუდამ („ალუდა ქეთელაური“) ისევე დაინდო მის მიერ მოკლული მუცალი მარჯვენის მოჭრისგან, როგორც საულმა ხერემს გადასაცემი აგაგი.

პირუტყვის ცოცხლად წასხმა სასტიკად იკრძალება. ფიგურალურად რომ ვთქვათ, ხერემის, როგორც უფლის საკუთრების, გამოყენება ადამიანის მიერ უფლის ძარცვის ტოლფასია. საულმა კი „ცოცხლად შეიპყრო აგაგი, ყამალეკის მეფე". ამ ძუნწად გადმოცემული ეპიზოდის ქვეტექსტში საულის მეფურ-ადამიანური დიდსულოვნება იკითხება: „დაინდეს საულმა და ხალხმა აგაგი და საუკეთესო ცხვარი და ძროხა, საკვები, ბაღ-ვენახები და ყველაფერი, რაც საუკეთესო იყო..." (1მეფ. 15:8). ხერემს მხოლოდ მდარე პირუტყვი გადასცეს, რაც არ შეიძლება უფლის თვალში მის შეურაცხყოფად არ აღქმულიყო. მართალია, აგაგმა და მხედრობამ საუკეთესო პირუტყვი უფლისადმი მსხვერპლშესაწირად დატოვეს, ეს ვერ გაამართლებდა ხერემის უგულებელყოფას. თავი კი იმართლა საულმა სამუელის წინაშე, მაგრამ სამუელისგან წინასწარმეტყველის ღირსი სიტყვები მოსმინა: „განა ისევე ეამება უფალს აღსავლენი და საკლავები, როგორც მოსმენა უფლის ხმისა?" (1მეფ. 15:22).

პირუტყვი რისთვის დაინდეს, გასაგებია, მაგრამ რა სარგებელი უნდა მოეტანა აგაგს, როგორც ტყვეს, საულისთვის, თუ არა თავად ფაქტს მისი შენდობისა, რომელიც მისი კეთილშობილების გამოხატულება იყო[225]. ტექსტის ავტორის ინტერესი არ იყო ხერემს გადასაცემი ყამალეკთა მეფის პორტრეტის ჩვენება. იგი არც მისი დატყვევების ვითარებას აღწერს, მაგრამ ამ ძუნწი ინფორმაციის („ცოცხლად შეიპყრო აგაგი, ყამალეკის მეფე") წიაღ ჩვენ მაინც შეგვიძლია დავინახოთ ადამიანური ღირსებით სავსე საულის გვერდით მისგან შენდობილი მეფის ვაჟკაცური ფიგურა[226]. ადამიანური მორალი, ღირსება, ტრაგიკულად დაუპირისპირდა ხერემს, რაც საბოლოოდ უფლის ურჩობად შეერაცხა მას და სამართლიანად დაისაჯა. ერთგვარი სასჯელი ისიც იყო, რომ სამუელმა „გილგალში უფლის წინაშე" საულის თვალწინ აჩეხა აგაგი, რითაც მლვდელმა და წინასწარმეტყველმა, რომლის მოწოდება არ უნდა ყოფილიყო სისხლიანი შურისგება[227], ნიშნის მოგებით გაახსენა მეფეს თავისი მოვალეობა.

ბიბლიის პოზიციიდან საულის საქციელი, ბუნებრივია, შეფასებულია როგორც ურჩობა უფლის მიმართ. მართლაც, რაც უნდა მიულებე-

225 ფიქრობენ, რომ საულმა აგაგი ცოცხლად დატოვა ამბიციური მიზნებისთვის, თითქოს მას სურდა დატყვევებული აგაგის, როგორც ტრიუმფალური გამარჯვების ცოცხალი ნიშნის, სახალხოდ ჩვენება ქარმელსა თუ გილგალში. იხ. http://biblehub.com/commentaries/1_samuel/15-9.htm. ამ მიზნით იმონმებენ 1მეფ. 15:11.

226 ასე წარმოიდგენს ებრაელი მემატიანე ამ ეპიზოდს: „ტყვედ ჩაიგდო აგაგი, მტრის მეფე, და მისი მშვენებითა და ახოვანებით მოხიბლულმა დანდობის ღირსად ჩათვალა იგი. უგულებელჰყო უფლის ნება და ადამიანურ გრძნობებს მისცა გზა" (ებრაული სიძველენი 7,3).

227 „როგორც უშვილო ქმნა შენმა მახვილმა დედაკაცები, ასევე უშვილო იქნება დედაშენი ქალთა შორის" (1მეფ. 15:33).

ლი ყოფილიყო საულისთვის აგაგის ხერემზე გადაცემა, მისი, როგორც უფლის ცხებულის, ვალი იყო, არა თავისი გულის ძახილით, არამედ უფლის მოწოდებით ემოქმედა. მაგრამ არ უნდა იყოს მისი ქმედების ადეკვატური ის კვალიფიკაცია, რომლითაც ბიბლიის მკვლევარები ამკობენ მის საქციელს, თითქოს იგი გამოწვეული იყო მისი ამპარტავნებით, ჯანყით და თავგასული ურჩობით. თითქოს მისი თავისმართლება იყო უსუსური მცდელობა პატივმოყვარული მოტივის დაფარვისა რელიგიური შურის ნიღბით. უფრო მეტიც: თითქოს აგაგის დანდობის მიზანი მხოლოდ ის იყო, რომ დიდება მოეხვეჭა ესოდენ წარჩინებული ტყვის სახალხოდ ჩვენებით. საული თითქოს ავლენს თვითნებურ, დესპოტურ ხასიათს, მიდრეკილებას დესპოტური ძალაუფლებისადმი, რაც სრულიად შეუფერებელია ისრაელის ზეგარდმო ცხებული მეფის მოვალეობათა აღსასრულებლად[228]. განხილული ეპიზოდიდან ნამდვილად ძნელია საულის პიროვნების შესახებ ამგვარი დასკვნის გამოტანა. ის ნამდვილად არ იმსახურებს ასეთ შეფასებას. საული ტრაგიკული პირია, რომელიც ენათესავება ელინური დრამების გმირებს. ეს მომენტი შემჩნეულია ჯერ კიდევ ბერძნულენოვანი ებრაელი ისტორიკოსის იოსეფ ფლავიუსის მიერ, რომელიც პარალელს ავლებდა აქილევსთან და აგამემნონთან [ფორმან 2013:441][229]. საული ასევე შედარებულია შექსპირის ტრაგიკულ გმირებს, კერძოდ, მაკბეთს [გუნნ 1980:31].

ბიბლიის მიუკერძოებელი მკვლევარი თუ მკითხველი, რომელიც არ შეხედავს საულის ქმედებებს სამუელის თვალით, შეუძლებელია არ დაებადოს სიმპათია მისდამი, როგორც ტრაგიკული გმირისადმი. თუ ელინურ დრამაში გმირს ბედისწერა ან ღმერთები ხდიან ტრაგიკულს, საულის შემთხვევაში უფალია, რომელიც უგზავნის განსაცდელს და სჯის კიდეც. მაგრამ არც ერთ შემთხვევაში მისი პასუხისმგებლობა არ არის მოხსნილი და სწორედ ეს არის მისი ტრაგიზმის მიზეზი.

საულს განუდგა უფალი და, მართლაც, სამუელის სიტყვისამებრ, უფალმა გამოძებნა სამეფოდ სხვა კაცი, რომელიც ისევე, როგორც საული, არაფრით იყო გამორჩეული. თუმცა საული თუ ერთი თავით მაღალი იყო სხვებზე, დავითს ეს უპირატესობაც არ ჰქონდა. ამასთანავე იგი უმრწემესი იყო იესეს (*იშაის*) ძეთ შორის. დავითის ცხების შემდეგაც საული რჩება მეფედ, შეიძლება ითქვას, რომ მეფობა ამიერიდან მეფის ნიღაბია მხოლოდ, რადგან ღვთის სული განშორებულია მისგან: „და განეშორა საულს უფლის სული და დაუწყო მას წვალება ბოროტმა სულმა უფლისაგან“ (1მეფ. 16:14). უფალმა არ აკმარა მას ზურგის შექცევა

228 იხ. http://biblehub.com/commentaries/1_samuel/15-9.htm (20.05.2018).

229 დამოწმებულია წიგნიდან: Louis Feldman, 'Josephus' View of Saul', in Saul in Story and Tradition, ed. by Carl Ehrlich and Marsha White (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), pp. 214-44).

და მის მტანჯველად ბოროტი სული ჩაასახლა მასში. სასჯელის ეს სისასტიკე იმ დანაშაულის სიმძიმის გამოხატულებაა, რომელიც ხერემის შეუსრულებლობასა თუ ხელყოფაში მდგომარეობს. ამიერიდან „ბოროტი სული“ განსაზღვრავს საულის სამშვინველს და ქმედებებს. დეპრესია, შავნაღვლიანობა დასჩემდა საულს. ამაოა მასში ორგანული ფსიქიკური სნეულებების ძიება. უფლის სასჯელი ამ შემთხვევაში მის ფსიქიკურად დაავადებას არ გულისხმობს. არ არის მართებული მისი ფსიქიკური მდგომარეობის მედიკალიზაცია – მასში ეპილეფსიის, შიზოფერნიის თუ სხვა ფსიქიკურ დაავადებათა ნიშნების ძიება. ისევე, როგორც წინასწარმეტყველი არ არის შეშლილი (*მეშუგგაჲ*) ადამიანი, როგორის შთაბეჭდილებასაც ის გარეშეთა თვალში სტოვებს (4მეფ. 9:11), ასევე არ არის შეშლილი საული, თუმცა კი შეშლილივით იქცევა. თუ წინასწარმეტყველის, ღვთისკაცის, „შეშლილობა“ უფლის სულის შეპყრობილობით არის გამოწვეული, საულის შემთხვევაში ამის მიზეზი ბოროტი სულია.

ბოროტი სულისგან გატანჯულ საულს, ბედის ირონიით, შავნაღვლიანობის უკუსაყრელად მეჩანგე დავითი მიჰგვარეს, რომელიც სამუელის მიერ უკვე ცხებული იყო მეფედ. „და მივიდა დავითი საულთან და დადგა მის წინაშე[230]. და ძალზე შეიყვარა იგი და გახდა მისი საჭურველთმტვირთველი“ (1მფ. 16:21) და საულსაც დაებადა სიმპათია მისი ფარული მეტოქის მიმართ: „და შეუთვალა საულმა იესეს: დარჩეს ჩემთან დავითი და იდგეს ჩემ წინაშე, რადგან მადლი ჰპოვა ჩემს თვალში“ (1მეფ. 19:22). და ამიერიდან დავითი ემსახურებოდა საულს არა მხოლოდ თავისი ქნარით, არამედ მახვილითაც. გოლიათზე გამარჯვების შემდეგ საულმა ის ლაშქრის მეთაურად დანიშნა და „ყველგან დადიოდა დავითი, სადაც კი გააგზავნიდა მას საული და გონივრულად იქცეოდა“ (1მეფ. 18:5). მაგრამ გონივრულად მოქცევამ ვერ დაიცვა დავითი საულის აგრესიისგან. თვალსაჩინო იყო დავითის თანდათანობითი აღზევება და საულის დამცრობა, მისი მეფობის მილევადობა. მას შემდეგ, რაც საულმა გაიაზრა, რომ „მხიარული ქალების“ შეძახილებში „შემუსრა საულმა თავისი ათასები, დავითმა – ათიათასები“, რომ ათიათასების შემმუსვრელი დავითი სწორედ ის არის, ვისზეც მას უთხრა სამუელმა, რომ „მოხია დღეს უფალმა შენგან ისრაელის მეფობა და მისცა იგი შენს თვისტომს, შენზე უკეთესს“ (1მეფ. 15:28), ბოროტმა სულმა სამკვდრო-სასიცოცხლოდ აღძრა იგი დავითის წინააღმდეგ. ის პროფეტული სიშმაგე, რომელიც ეუფლებოდა მას, როგორც უფლის ცხებულს და *ნაბის* მოწოდებაში მყოფს, და გადმოიცემოდა ზმნით *ითნაბბე*, ამიერიდან დაცლილია ღვთიურობისგან და მძვინვარებაშია გადასული. *ნაბიურ*-პროფეტული სიშ-

230 „წინაშე დგომა“ ბიბლიის ენაში „მსახურებას“ ნიშნავს.

მაგე დესაკრალიზებულია, მაგრამ ამ პროფანული მდგომარეობისთვის იგივე ზმნაა გამოყენებული[231].

> „მეფობაღა აკლია", – ეს თქვა საულმა ქალთა შეძახილების გაგონებაზე და მეორე დღეს დაეცა საულს ბოროტი სული ღვთისაგან და გამძვინვარდა (*ითნაბბე*) იგი სახლში. დავითი ქნარზე უკრავდა, ჩვეულებისამებრ. საულს კი შუბი ეჭირა ხელში. და ისროლა საულმა შუბი, იფიქრა, კედელს მივაგმირავი დავითს, მაგრამ ორგზის გაუსხლტა მას დავითი. და შეეშინდა საულს დავითისა, რადგან უფალი იყო დავითთან, საულს კი განეშორა (1მეფ. 18:10-12)[232].

ამიერიდან შემდგომი ცხოვრება საულისა *ითნაბბე*-მძვინვარების ნიშნით არის წარმართული. მძვინვარების სამიზნე ერთადერთი დავითია. ამ ეპიზოდში თვალსაჩინოა დაპირისპირება დავითის ქნარსა და საულის შუბს შორის. შუბი ებრძვის ქნარს, ქნარი თავს იცავს მხოლოდ, მისი ბუნება თავდასხმა არ არის. მთელი დევნილების მანძილზე, რასაც დავითი საულისგან განიცდის, დავითს რამდენიმეგზის ჰქონდა მდევნელის მოკვლის შესაძლებლობა, მაგრამ დავითს ხელი არ აღუმართავს ცხებულზე. შესაძლებელია, მისი დევნილება მისთვის უფლისგან მოვლენილი განსაცდელი იყო. ასეა თუ ისე, დავითი ამ დევნილებით ერის მომავალ ბედს გამოხატავს. საულსაც ჰქონდა შემთხვევები, როცა დარწმუნებულა მის მიმართ დავითის ერთგულებასა და სიწრფელეში, მის მიმართ შვილებრივ სიყვარულში. ცხრებოდა მისი *ითნაბბე*-ს მდგომარეობა, წამიერად შვებას აძლევდა ბოროტი სული, აღმოხდებოდა სრულიად გულწრფელად: „შევცოდე, დაბრუნდი, შვილო დავით. მეტს აღარ გიბოროტებ", მაგრამ კვლავ თავს იჩენდა მძვინვარება და, გახელებული, ახალი ძალით დაუწყებდა დევნას. და როცა დავითისგან ესმის „მეფევ ბატონო" და „ერთი ბეწო რწყილი ვარ", საულს გული მოულბება. მაგრამ გადაივლის ეს წამი და, როგორც ფარაონს, უფალი კვლავ გაუსასტიკებს გულს. და ასე პერიოდულად მძვინვარებს მასში ბოროტი სული, რათა დავითის დევნაში ბოროტება ბოროტებაზე ჩაადენინოს საბოლოოდ დასაღუპავად. საულმა ამოახოცვინა არა მხოლოდ შეთქმულებაში ეჭვმიტანილი მღვდლები – „ოთხმოცდახუთი კაცი, სელის ეფოდით შემოსილი", არამედ არ დაინდო მღვდელთა ქალაქი ნობი და გაანადგურა ისე, როგორც ომის დროს ხერემს გადაცემულ მტრის ქალაქს ანადგურებენ. „და მახვილით მოსრა ნობი, მღვდელთა ქალაქი, დედრი და მამრი, ჭაბუკი და ძუძუთა ბავშვი, ზროხები, სახედრები, ცხვრები და თხები

231ამ შემთხვევაში *ითნაპბე*'უნდა ითარგმნოს, როგორც „გამძვინვარდა".
232 ამ ეპიზოდში თვალსაჩინოა დაპირისპირება დავითის ქნარსა და საულის შუბს შორის.

მახვილით მოსრა“ (1მეფ. 22:19). ის, რაც მან ყამალეკზე არ აღასრულა, რისთვისაც განუდგა მას უფალი, ახლა ბოროტმა სულმა აღასრულებინა.

საულმა ერთხელ კიდევ და საბოლოოდ დარღვია უფლის აკრძალვა, როცა უფლის საძულველ მესულთანეობას (ნეკრომანტიას) მიმართა სამუელის სულის გამოსახმობად. მას, ყველასგან მიტოვებულს, ისევ და ისევ სამუელის იმედი ჰქონდა. აი, მისი პასუხი სამუელის კითხვაზე „რისთვის შემაწუხე“:

> ძალიან მიჭირს და ფილისტიმელები მებრძვიან, და ღმერთი განმიდგა და პასუხს აღარ მცემს არც წინასწარმეტყველთა პირით და არც სიზმრებით. და შენ მოგიხმე, რომ მასწავლო, როგორ მოვიქცე (1მეფ. 28:15).

წარმოვიდგინოთ მეფე, რომელიც ქვეყნისა და ხალხის სახსნელად არის მოწოდებული, მაგრამ აღარ აქვს უფლის მხარდაჭერა[233], თუმცა უფლის ცხებულად იწოდება ჯერ კიდევ, და ლაშქარი მისი ქარიზმის იმედზეა. განა ასეთი მეფე განწირული არ არის? ახლოს არის მისი აღსასრული. სამუელის სულის პასუხი კიდევ უფრო სასტიკია, ვიდრე ცოცხალი მსაჯულის პასუხი იყო, რადგან ეს საბოლოო განაჩენია:

> მე რისთვის მეკითხები, როცა უფალი განგიდგა და მტრად გექცა? ყველაფერს აგისრულებს უფალი, რაც ბრძანა ჩემი პირით: გამოგგლეჯს ხელიდან სამეფოს და მისცემს შენს თვისტომს, დავითს. რადგან არ ისმინე უფლის ხმა და არ აღასრულე უფლის რისხვა ყამალეკზე. ამიტომაც აღასრულებს დღეს უფალი შენზე თავის სიტყვას. და ისრაელსაც შენთან ერთად ჩაუგდებს უფალი ხელში ფილისტიმელებს. ხვალვე ჩემთან იქნებით შენ და შენი შვილები (1მეფ. 28:16-19).

ეს იყო საულის ბოლო. ყველაფერი ისე აღსრულდა, როგორც სამუელმა იწინასწარმეტყველა. საულის ლაშქარი დამარცხდა ფილისტიმელებთან ბრძოლაში. საულის სასჯელი ისრაელიანებზეც გავრცელდა. საულის, როგორც მეფის მარცხს, რომელიც მას უფალმა სასჯელად განუმზადა, ისრაელიანებიც გადაყვნენ. სამუელმა იწინასწარმეტყველა საულის აღსასრული მის უკანასკნელ მარცხიან ბრძოლაში, მაგრამ რა სახით მოხდებოდა ეს, მას არ გაუმხელია საულისთვის. ეს მისი გადა-

233 უფალმა არ მიიღო საულის მეფობა, როგორც კაენის მსხვერპლი არ შეიწყნარა. საული სამკვდრო-სასიცოცხლოდ გადაეკიდა დავითს, რომელიც ამ ურთიერთობაში აბელს განასახიერებს. გავიხსენოთ, რომ დავითი მწყემსია (1მეფ. 16:11; 17:34, ცხვრის ფარიდან არის წამოყვანილი, საული კი მიწათმოქმედია: „აჰა, საული მოყვება ხარებს ყანიდან“ (1მეფ. 11:5).

საწყვეტი იყო. უფლისგან მოძულებული, ღირსებააყრილი და ამ უკანასკნელ ბრძოლაში დამარცხებული მეფე, ადამიანური ღირსების შესანარჩუნებლად სიცოცხლეს თვითმკვლელობით დაასრულებს. ფილისტიმელთა ისრით მძიმედ დაჭრილი საული მიმართავს საჭურველთმტვირთველს, ერთადერთს, ვინც მებრძოლთაგან შერჩა:

> იშიშვლე მახვილი და გამიყარე, რომ არ მოვიდნენ წინადაუცველთლები და არ მომკლან და არ შეურაცხმყონ. და უარი თქვა საჭურველთმტვირთველმა, რადგან ძალზე ეშინოდა. მაშინ აიღო საულმა თავისი მახვილი და ზედ დაეგო (1მეფ. 31:4).

დანართი 4

დავითი და ურია ხეთელი

ძველ აღთქმაში ადულტერისა და სექსუალური ძალადობის რამდენიმე ეპიზოდია: ხუთწიგნეულიდან იაკობის ასულის, დინას, ისტორია (დაბ. 34), დავითის ძის, ყამნონის, ძალადობა თამარზე, თავის ნახევარდაზე (2მეფ. 13:1-17) და, ბოლოს, დავითის შეცოდება ურია ხეთელის ცოლთან (2მეფ. 11). პირველი ორი შემთხვევა შურისგების საგანი გახდა: დინას ძმებმა მისი შეურაცხყოფისთვის მუსრი გაავლეს სიქმელებს, რომელთაც სურდათ იაკობის სახლთან დამოყვრება.

დავითის შეცოდება უფრო მძიმეა, რადგან ჩადენილია არა კერძო კაცის, არამედ მეფის მიერ. მეფის უფლებათა ჩამონათვალში, რომელიც სამუელმა გამოუცხადა ისრაელიანებს, ბუნებრივია, მეფისგან ქვეშევრდომის ცოლის შეცდენა და წაგვრა არ სახელდება. ეს სისხლის სამართლის დანაშაულია, იმდენად მძიმე, რომ მოსეს დეკალოგში მეათე მცნებად არის შეტანილი („არ ისურვო შენი მოყვასის ცოლი"). მოსეს კანონმდებლობა ამგვარი დანაშაულისთვის არ განარჩევს დამნაშავის რანგს, მის სოციალურ იდენტობას. ნათქვამია მხოლოდ: „ვინც იმრუშებს ქმრიან ქალთან, ვინც იმრუშებს თავისი მოყვასის ცოლთან, სიკვდილით უნდა მოკვდნენ მრუში მამაკაციც და მრუში დედაკაციც" (ლევ. 20:10). არც დავითი და არც ურია ხეთელის ცოლი არ ისჯებიან მოსეს რჯულით. ქალი არ ისჯება ალბათ იმის გამო, რომ ის ქვრივია, მას პატრონი (*ბაʿალ*) არ ჰყავს. მაგრამ მისი სასჯელი შვილის სიკვდილით გამწარებაა, ასე ვთქვათ, არაფორმალური სასჯელი. დავითი არ განიკითხება მოსეს რჯულით, როგორც რიგითი ადამიანი, როგორც კერძო პირი, ის ისჯება, როგორც მეფე, მისი სასჯელი იმაში გამოიხატა, რომ მის მეფობას უზურპაციის საფრთხე დაემუქრება არა უცხოტომელისგან, არამედ მისივე ღვიძლი ადამიანისგან, რაც აძლიერებს სასჯელს: აბესალომის ჯანყმა სამმაგი დარტყმა მიაყენა მას – ჯერ როგორც მისი მეფობის წინააღმდეგ ჯანყმა თავისთავად, მერე შვილმა მოჯანყის როლში და, ბოლოს, შვილის, თუნდაც მოჯანყის, სიკვდილმა.

საქმე ეხება დავითის დანაშაულს, მაგრამ არა როგორც მეფისას, არამედ კერძო კაცისას. მეფის ის უფლებები, რომლებიც ჩამოუთვალა სამუელმა ხალხს, მართალია ზღუდავდა ხალხის უფლებებს, მაგრამ ამგვარი შეზღუდვები, კერძოდ, თავისუფალი მოქალაქის იძულებით სამსახურში გაწვევა, აუცილებელი იყო მეფობის ფუნქციის განსახორციელებლად. ამას სახელმწიფო ინტერესები მოითხოვდა. მაგრამ თუ მეფე იძულე-

ბას საკუთარი ინტერესებისთვის მიმართავდა, მეფობის რანგი მას ვერ გაამართლებდა.

მატიანეში ამ ამბავს ერთი ოცდაშვიდმუხლიანი თავი ეძღვნება. დაწვრილებით და უშეღავათოდ არის აღწერილი, რაც მოხდა. ერთ საღამოს სასახლის ბანზე მოსეირნე დავითმა მეზობლის ეზოში მობანავე ქალი დაინახა, მოეწონა. როცა ვინაობა გამოიკითხა, მოახსენეს, ურია ხეთელის ცოლიაო და, თუმცა იცოდა, რომ ურია ხეთელი მისი ერთგული მოყმე იყო, მოაყვანინა ქალი და დაწვა მასთან.

ეს კიდევ არაფერი. კვალის დასაფარავად დავითს წინ კიდევ უარესი საქმის ჩადენა ელოდა: ქალის დაფეხმძიმება რომ შეიტყო, ბრძოლის ველიდან დაიბარა მისი ქმარი, მაგრამ ვერ აიძულა ცოლის სანახავად შინ წასულიყო. ურია ხეთელის პასუხში – „როცა უფლის კიდობანი, ისრაელი და იუდა კარვებში არიან, ჩემი ბატონი იოაბი და ჩემი ბატონის ხალხი ველზე დგანან, როგორ წავიდე სახლში, როგორ ვჭამო და ვსვა, როგორ დავწვე ცოლთან? შენ თავს ვფიცავ, ვერ ვიზამ ამ საქმეს“ – ჩვენ გვეცნობა ადამიანი, რომელიც მზად არის, უარი თქვას თავის პირადობაზე მეფისა და ქვეყნის გულისთვის. დავითისთვის თავის გასაწირად მისი მზაობა თავად მეფის მუხანათობით განხორციელდა. როცა შეშფოთებულმა მეფემ იმის შიშით, რომ ბავშვის გაჩენაში მისი მონაწილეობა გამომჟღავნდებოდა, სასწრაფოდ ბრძოლის ველზე დააბრუნა ურია ხეთელი მხედართმთავრისადმი საიდუმლო წერილითურთ, რომ დაეყენებინათ იგი იქ, სადაც სასტიკი ბრძოლა იქნებოდა მოსალოდნელი, და მერე გამოშლოდნენ, რომ მტრის წინაშე მარტოდმარტო დარჩენილი დაღუპულიყო. ასეც მოხდა.

ამ ამბის გაგრძელება ნიშანდობლივია, ერთი მხრივ, წინასწარმეტყველის, როგორც სულიერ-მორალური წინამძღოლის, როლის დასანახად, მეორე მხრივ, იმის საჩვენებლად, რომ მეფობა დამნაშავე მეფეს სასჯელისგან არ ათავისუფლებს. შესაძლოა, სწორედ მეფე ისჯებოდეს უფრო მკაცრად, ვიდრე რიგითი ადამიანი ისჯება.

მისი კარის წინასწარმეტყველი ნათანი, როგორც წინასწარმეტყველთ სჩვევიათ, იგავის მეშვეობით ამხილებს დავითს. და დავითი მისი პირიდან ისმენს ამ უმარტივეს იგავს.

> ორი კაცი ცხოვრობდა ერთ ქალაქში, მდიდარი და ღარიბი. მდიდარს უამრავი ცხვარი და ძროხა ჰყავდა. ღარიბს არაფერი გააჩნდა ერთი ბატკნის გარდა, რომელიც პატარა ჰყავდა ნაყიდი და კვებავდა და ზრდიდა თავის ბავშვებთან ერთად. ბატკანი მის ლუკმას ჭამდა, მისი თასიდან სვამდა, მის უბეში ეძინა – თავისი ქალიშვილივით ჰყავდა.

> და ეწვია ერთხელ ვინმე მგზავრი მდიდარ კაცს. ვერაფერი გაიმეტა თავისი ცხვარ-ძროხიდან დასაკლავად, რომ გამასპინძლებოდა თავის სტუმარს, და წამოიყვანა ღარიბი კაცის ბატკანი და გაუმზადა სტუმრებულ კაცს (2მეფ. 12:2-4).

ამის მოსმენისას აღშფოთებულმა დავითმა სიკვდილის ღირსად ჩათვალა შეუბრალებელი მდიდარი, თავისი თავი კი ვერ იცნო მასში, სანამ ნათანმა არ უთხრა, შენა ხარ ის კაციო. და ამჯერად დავითი ნათანის პირით ისმენს უფლის განაჩენს:

> მე გცხე მეფედ ისრაელზე, მე დაგიხსენი საულის ხელიდან, მე მოგეცი შენი ბატონის სახლი, მე მოგიწვინე შენი ბატონის ცოლები გვერდით, მოგეცი ისრაელისა და იუდას სახლი და, თუ ეს არ გკმაროდა, კიდევ და კიდევ დაგიმატებდი. რატომ დაივიწყე უფლის სიტყვა და ბოროტება ჩაიდინე მის თვალში? მახვილით მოკალი ურია ხეთელი და ცოლად მოიყვანე მისი ცოლი, ის კი ყამონიანთა მახვილით მოკალი. ამიერიდან მახვილი არ მოსცილდება შენს სახლს უკუნისამდე, რადგან უგულებელმყავი და ურია ხეთელის ცოლი მოიყვანე, რომ ცოლად დაგესვა (2მეფ. 12:7-10).

დავითმა დეკალოგის ორი მცნება, მე-6 („არა კაც-კლა“) და მე-10 („არ ინდომო მოყვასის ცოლი“) დაარღვია, მაგრამ ის მაინც დარჩა მეფობის ეტალონად, მეტიც, მესიანურ ფიგურად იქცა.

დანართი 5

ნაბოთის ვენახი

მეფობის პრივილეგიები, როგორც წესი, გადაცდომების საფრთხეს ქმნის, რომელთა ასაცილებლად ადამიანის ბუნება, როგორც წესი, უძლურია. უნდა ვიფიქროთ, რომ დავითს სწორედ მეფობამ უბიძგა, ხორცი შეესხა თავისი გულისთქმისთვის, რომელიც თავისი სიძლიერით ნამდვილად აღემატა მის ზნეობრივ ძალას. რიგითი ისრაელიანი ასე ადვილად ვერ შეძლებდა ქმრიანი ქალის დაპატრონებას, როგორც მეფემ შეძლო.

მაგრამ მეფობის ბოროტად გამოყენების ეგზომ მღაღადებელი შემთხვევები მეფეთა ცხოვრებაში მაინც იშვიათია. მატიანე, როგორც წესი, მეფეს უფრო რელიგიური გადახრებისთვის კიცხავს, როგორც, სახელდობრ, იერობყამს, რომელმაც ოქროს ხბოების აღმართვით აცდუნა ისრაელი, და ახაბს, რომელზეც ასეა ნათქვამი მე-3 მეფეთა წიგნში:

> „არ იკმარა იერობყამ ნაბატის ძის ცოდვილ გზაზე სიარული და მოიყვანა ცოლად იზებელი, ციდონელთა მეფის, ითბაალის, ასული და დაიწყო ბაალის სამსახური და მისი თაყვანისცემა. და აღუმართა სამსხვერპლო ბაალს ბაალის სახლში, რომელიც სამარიაში ააშენა. და გააკეთა ახაბმა აშერა და თავის წინამორბედ მეფეებზე მეტად აჯავრებდა ახაბი უფალს, ისრაელის ღმერთს“ (3მეფ. 16:31-33).

ბაალის თაყვანისმცემელი დედოფალი იზებელი, ციდონის მეფის ასული, ღიად დაუპირისპირდა ისრაელიანთა უფალს, გარშემო შემოიკრიბა ციდონიდან „მზითვად“ მოყოლილი ბაალის წინასწარმეტყველნი, მუსრი გაავლო უფლის წინასწარმეტყველებს და, ვინც გადარჩა, მათ მეფის ღვთისმოსავი კარისკაცი მალავდა და არჩენდა (3მეფ. 18:4). დევნილებაში მოექცა ისეთი უშიშარი და უდრეკი წინასწარმეტყველი, როგორიც ელიაჰუ იყო. დედოფალმა ბაალისკენ მიდრიკა მეფის გული, რომელმაც სამარიაში ბაალის ტაძრის აშენებით ბაალის კულტი სამეფოს ოფიციალურ რელიგიად გამოაცხადა, რითაც ქვეყანა უსასრულოდ დააშორა იერუსალიმის ტაძრის მსახურებას.

> „და დაიწყო ბაალის სამსახური და თაყვანისცემა“ (3მეფ. 18:31)[234].

234 ახაბის მატიანეში ციდონური ბაალის გარდა, მის მიერ სხვა ღმერთების თაყვანისცემა და სამსახური არ ჩანს. მას ერთი ცოლი ესვა და მის კვალზე თავისებურად „მონოთეისტი“

ახაბის სახელი, ისრაელის მეშვიდე მეფისა ჯომრის დინასტიიდან, განთქმულია თავისი ოდიოზურობით ძველი აღთქმის ისტორიაში. არც ერთ მეფეზე ისე არ უმძვინვარებია უფლის რისხვას, როგორც ახაბზე და მასთან ერთად დედოფალ იზებელზე. და არც ერთ უკეთურ მეფეს არ ჰქონია ისეთი სამარცხვინო აღსასრული, როგორც ახაბს და როგორც იზებელს. ახაბი ერთადერთია მეფეთა შორის, რომელიც თავისი ტრაგიკულობით ხელს უწვდის საულს, ერთიანი სამეფოს პირველ მეფეს. საულთან მას ანათესავებს მათთვის ორივესთვის დამღუპველი საქციელი – ხერემს გადასაცემი მტრის დანდობა, რაც მათ მორალურ სახეს წარმოაჩენს. თუ საულის შემთხვევაში დანდობის ეპიზოდი უკიდურესი სიმწირით არის გადმოცემული, ახაბს დანდობის მომენტში ვხედავთ მთელი თავისი ზნეობრივი ჰაბიტუსით და მისი ხმაც გვესმის.

ბრძოლის შემდეგ, როცა ახაბმა სძლია არამელებს, მოციქულებმა

> წელზე ჯვალო შემოიკრეს, თავზე საბლები დაიდეს და მივიდნენ ისრაელის მეფესთან და უთხრეს: „შენი მსახური ბენ-ჰადადი გთხოვს, სიცოცხლე შემინარჩუნეო“. და თქვა (ახაბმა): „ჯერ კიდევ ცოცხალია? ჩემი ძმა არის!“. და ინიშნეს ეს ამ კაცებმა, არ დაიბნენ და სასწრაფოდ მიუგეს: „შენი ძმა არის ბენ-ჰადადი“. და თქვა მეფემ: „წადით და მოიყვანეთ“. და გამოვიდა მასთან ბენ-ჰადადი და ეტლზე დაისვა იგი მეფემ (3მეფ. 20:32-33).

ღირსშესანიშნავია, რომ მტერი და, მეტიც, დარისხებული მტერი, რომელიც უცილობლად უნდა განადგურებულიყო, გამარჯვებულმა მეფემ ძმად შერაცხა, რის ნიშნადაც ეტლში გვერდზე მოისვა იგი. არა მხოლოდ დაინდო, არამედ მეფური პატივის შენარჩუნებით თავის თავთან გაათანაბრა. ახაბის საქციელს პოლიტიკური სარჩულიც რომ ედოს[235], მისგან უსათუოდ მეფური დიდსულოვნება გამოსჭვივის. მაგრამ ადამიანური მორალი, დიდსულოვნება, თუნდაც პოლიტიკური მოტივი უფლის რჯულთან წინააღმდეგობაში მოდის და ახაბი ისევე, როგორც თავის დროზე აგაგის შემწყალებელი საული, ღვთისგან რისხვას იმსახ-

იყო, განსხვავებით სოლომონისგან, რომელიც თავისი მრავალრიცხოვანი ცოლების ღმერთებს ეთაყვანებოდა და სამსხვერპლოებს უშენებდა მათ (3მეფ. 11:1-13). უფალი კი განურისხდა სოლომონს ამისთვის, მაგრამ არა ისეთი რისხვით, როგორც ახაბს – დაეითის გულისთვის დაინდო იგი და მხოლოდ მის მემკვიდრეს „გამოგლიჯა“ სამეფოს ნახევარი.

235 თითქოს დანდობის პირობა დამასკოსა და სამარიას შორის ძველი პოლიტიკური ურთიერთობის აღდგენა უნდა ყოფილიყო: ბენ-ჰადადს ისრაელისთვის უნდა დაებრუნებინა ქალაქები, რომლებიც მისი მამის დროს იყო წართმეული [ჰარპერის ბიბლიის კომენტარი 1988:321], თუმცა გამარჯვებულ ახაბს ბენ-ჰადადის დანდობის გარეშეც შეეძლო აღედგინა დარღვეული პირობები და მეტიც მოეპოვებინა.

ურებს. საულს მამხილებლად სამუელი ჰყავდა, დავითს – მისი კარის წინასწარმეტყველი ნათანი, რომელმაც იგავით ამხილა იგი; ახაბს უსახელო წინასწარმეტყველი მოევლინება, რომელიც არა პირდაპირ, არამედ ასევე იგავურად ამხელს მას. ოღონდ წინასწარმეტყველი იგავს, ერთგვარად უცნაურს, გაითამაშებს, როგორც ხშირად სჩვევიათ მათ:

> და უთხრა ერთმა წინასწარმეტყველთა დასიდან მეორეს უფლის სიტყვით: მცემე. და არ ინდომა იმ კაცმა მისი ცემა. და უთხრა: რაკი არ გაიგონე უფლის ხმა, აჰა, წახვალ თუ არა ჩემგან, ლომი მოგკლავს. და წავიდა მისგან კაცი, შემოეყარა ლომი და მოკლა. და მოძებნა სხვა კაცი და უთხრა: მცემე. და მაგრად სცემა იმ კაცმა და დააწყლულა. და წავიდა წინასწარმეტყველი და დახვდა მეფეს გზაზე. თვალებზე რიდე ჰქონდა აფარებული. და როცა გამოიარა მეფემ, შეჰბღავლა მან მეფეს და უთხრა: შუაგულ ბრძოლაში იყო შენი მსახური, როცა ვიღაც კაცი გავიდა გვერდზე და მომიყვანა კაცი და მითხრა: უყარაულე ამ კაცს. თუ დაიკარგა, შენი სიცოცხლე მისი სიცოცხლის წილ იყოს, ანდა ერთი ქანქარი ვერცხლი გადაიხადე. და გაერთო საქმით შენი მსახური და, აჰა, სადღაა კაცი. და უთხრა მას ისრაელის მეფემ: შენ თავად გამოგიტანია განაჩენი შენთვის. და მყისვე გადაიძრო რიდე თვალთაგან და იცნო იგი ისრაელის მეფემ, შეიცნო მასში ისრაელის მეფემ წინასწარმეტყველი. და უთხრა წინასწარმეტყველმა: ასე ამბობს უფალი: რაკი ხელიდან გაუშვი ჩემი დარისხებული კაცი, იყოს შენი სიცოცხლე მისი სიცოცხლის წილ და შენი ხალხი მისი ხალხის წილ. და წავიდა ისრაელის მეფე შინისკენ დამწუხრებული და შეშფოთებული და მივიდა სამარიას (3მეფ. 20:35-43).

თუ ბენ-ჰადადის დანდობით ახაბი დიდსულოვნებას იჩენს, თავისი ქვეშევრდომის მიმართ დაუნდობელია. აქ მას იზებელის ბოროტი ნება წარმართავს. იზებელი, ახაბის „ბოროტი სული“, არა მხოლოდ ჰბადებს მასში სიხარბესა და მომხვეჭელობის დაუოკებელ ლტოლვას, არამედ გულისთქმათა სისრულეში მოყვანის გზებსაც უძებნის. ნაბოთის ვენახის ეპიზოდი ურია ხეთელის ეპიზოდის ტიპოლოგიურია. ახაბს ისევე აიტანს სხვისი საკუთრების ნდომა, როგორც დავითს ვნება სხვისი ცოლისადმი[236]. ორივეგან ირღვევა, თანაც უკიდურესად დამამძიმებელ ვითარება-

236 ორივე შემთხვევაში ნდომა ხერემია, როგორც აკრძალულზე თვალის დადგმა და ხელყოფა. აღსანიშნავია, რომ საერთო სემიტური ძირიდან *ხრმ*, რომელიც ხელშეუხებელი სიწმინდის სემანტიკას შეიცავს, არაბულ ენაში ნაწარმოებია „ცოლის“ აღმნიშვნელი სიტყვები: *ხარამ*, *ხურმათ*, რაც სხვისთვის აკრძალულზე მიანიშნებს. სხვისი ცოლი, ასევე საკუთრება, სხვისისთვის არამია (ნასესხები სიტყვიდან *ხარამ*). ეს კონცეფცია უდევს საზრისად დეკალოგის მეათე მცნებას.

ში, დეკალოგის მეათე მცნება („ნუ ინდომებ შენი მოყვასის...“). აი, რას გვიამბობს 3მეფეთა წიგნი:

> ვენახი ჰქონდა იზრეელელ ნაბოთს იზრეელში ახაბის, სამარიის მეფის, სასახლის გვერდით. და დაელაპარაკა ახაბი ნაბოთს და უთხრა: დამითმე შენი ვენახი, საბოსტნედ მექნება, რადგან ჩემი სახლის გვერდითაა. სანაცვლოდ მასზე უკეთეს ვენახს მოგცემ, ან, თუ გინდა, მის საფასურ ვერცხლს გადაგიხდი. და უთხრა ნაბოთმა ახაბს: უფალმა დამიფაროს, რომ ჩემი მამა-პაპის სამკვიდრო მოგცე. და წავიდა ახაბი თავის სახლში დაღვრემილი და შეწუხებული იმ სიტყვის გამო, რაც ნაბოთ იზრეელელმა უთხრა, ვერ მოგცემო ჩემი მამა-პაპის სამკვიდროს. და ჩაწვა თავის საწოლში და პირი კედლისკენ ქნა, პურიც არ უჭამია. და შევიდა მასთან მისი ცოლი იზებელი და დაელაპარაკა: რამ დაგინაღვლიანა სული, რომ პურსაც არ ჭამ? და უთხრა: ველაპარაკე ნაბოთ იზრეელელს და ვუთხარი: დამითმე შენი ვენახი ვერცხლად ან, თუ გინდა, სხვა ვენახს მოგცემ. და თქვა: არ მოგცემ ჩემს ვენახს. და უთხრა იზებელმა, მისმა ცოლმა: ახლა დაამტკიცე, რომ ისრაელის მეფე ხარ! ადექი, პური ჭამე და გული გაიმხიარულე და მე მოგცემ ნაბოთ იზრეელელის ვენახს (3მეფ. 21:1-5).

ამ მონაკვეთში რამდენიმე მომენტია საყურადღებო. ისრაელის მეფეს უფლის კანონი ზღუდავს თვითნებობისგან. მას არ შეუძლია უმიზეზოდ წაართვას ქვეშევრდომს მისი საკუთრება, ქვეშევრდომს და მის ქონებას უფალი იცავს, რომლის წინაშე თანასწორნი არიან მეფე და რიგითი ისრაელიანი. მაგრამ მეფის გმობა გათანაბრებულია უფლის გმობასთან და, თუ ორმა მოწმემ დაადასტურა გმობა, მგმობელი საჯაროდ ჩაიქოლება, მისი ქონება მეფეს გადაეცემა. ნაბოთსაც, იზებელის „ჩაწყობით“, ორმა ცრუ მოწმემ ცილი დასწამა ღვთისა და მეფის გმობაში, გაყვანილ იქნა ქალაქის გარეთ და ჩაიქოლა. ასე ჩაიგდო ახაბმა სასურველი ვენახი.

სიმპტომატურია იზებელის სიტყვები „ახლა დაამტკიცე, რომ ისრაელის მეფე ხარ!“ სინამდვილეში კი, რაც მან ჩაადენინა ახაბს, სწორედ რომ არ იყო მეფური საქციელი. მეფე, რომელიც ამგვარად ლახავს ქვეშევრდომის უფლებებს, აღარ არის ქვეყნის მეფე. შესაძლებელია, ციდონის მეფეს, როგორც მეფეს და ქურუმს, რომელსაც ხელში ეჭირა პოლიტიკური და სასულიერო სადავეები, ჰქონდა განუსაზღვრელი უფლებები ქვეშევრდომებზე, მაგრამ ამ უფლებებს ისრაელის მეფეს არ აძლევს მეფის კანონი. სამუელის მიერ გაცხადებულ მეფის სტატუსით მეფე უფლებამოსილია წაიღოს ქვეშევრდომის „საუკეთესო ყანები, ვენახები და ზეთისხილის ბაღები“, მაგრამ არა თავის საკუთრებაში, არამედ თავ-

ის მსახურებისთვის გადასაცემად (1მეფ. 8:14), ანუ მხოლოდ სახელმწიფოს ინტერესებისთვის.

უფლის რისხვამ და განაჩენმა, რაც მან მოისმინა ელიაჰუსგან, და წინასწარ უნდა სცოდნოდა, როცა ხერემს უგულებელჰყოფდა, სინანულში ჩააგდო იგი: შემოიგლიჯა ტანზე სამოსელი და ჯვალოთი დაიფარა ხორცი და მარხულობდა, და ჯვალოში ეძინა და დამწუხრებული დადიოდა (3მეფ. 21:27).

გლოვას რიტუალური სახე აქვს, მაგრამ ეჭვი არ უნდა შევიტანოთ მისი სინანულის გულწრფელობაში: ტანისამოსის შემოგლეჯა, ჯვალო, მარხულობა უნდა გამოხატავდეს მის სულიერ მდგომარეობას, რომელიც, უნდა ვიფიქროთ, არ იყო ერთჯერადი, დღეები გრძელდებოდა. ჩანს, უფალმა მიიღო მისი ამგვარი მსხვერპლი: „ხომ ხედავ, როგორ მოდრკა ახაბი ჩემ წინაშე", უცხადებს იგი მის მამხილებელ ელიაჰუს. ახაბს სჯერა მისი, თუმცა იგი სამკვდრო-სასიცოცხლოდ დევნილია იზებელისგან, და მუდამ ცუდს უწინასწარმეტყველებს მას, ახაბი კი წინასწარმეტყველისგან მხოლოდ სასიკეთო წინასწარმეტყველებას მოითხოვს. ამ სინანულის შემდეგაც არ იცვლის დამოკიდებულებას წინასწარმეტყველთადმი: ლაშქრობის წინ ერწმუნება ოთხასი წინასწარმეტყველის მაამებელ სიტყვას და უარჰყოფს ერთი ჭეშმარიტი წინასწარმეტყველის, მქაიაჰუს, პირით გაფრთხილებას, რომ გალაშქრება მარცხით დამთავრდება და ახაბიც ცოცხალი ვერ დაბრუნდება ბრძოლის ველიდან. ახაბის საბედისწერო შეცდომა ის არის, რომ მისთვის რაოდენობა და სასიკეთო სიტყვა ჭეშმარიტების კრიტერიუმია. ვითარება კი პირუკუ არის: უფლის ჭეშმარიტი სიტყვა არა ოთხასში, არამედ ერთადერთშია!

დანართი 6

იერემიასა და ეზეკიელის სიმღერა ისრაელის უკეთურ მწყემსებზე

იერემია

„ვაი მწყემსებს, რომლებიც ღუპავენ და ფანტავენ ჩემი სამწყსოს ცხვარს!“ – სიტყვა უფლისა. – ამიტომ ასე თქვა უფალმა, ისრაელის ღმერთმა, ჩემი ერის დამმწყემსავ მწყემსებზე: „თქვენ დაჰფანტეთ ჩემი ცხვარი, გარიყეთ და ყური არ უგდეთ მათ! მე მოგკითხავთ თქვენ თქვენი ბოროტი ნამოქმედარის გამო,“ – სიტყვა უფლისა. – „მე შევკრებ ჩემი ცხვრის ნატამალს ყველა ქვეყნებიდან, სადაც გავაძევე ისინი და დავაბრუნებ მათ თავიანთ საძოვარზე და ინაყოფიერებენ და გამრავლდებიან. და დავაყენებ მათზე მწყემსებს, რომლებიც დამწყესავენ მათ. და აღარ შეშინდებიან მეტად და აღარ დაფრთხებიან, და აღარ დააკლდებათ მათ არაფერი.“ – სიტყვა უფლისა. – „აჰა, მოდის დღეები,“ – სიტყვა უფლისა, – „და აღვუდგენ დავითს მართალ შტოს, და იმეფებს მეფე და მართლად მოიქცევა, და სამართალსა და სიმართლეს იქმს ქვეყანაზე. მის დღეებში იუდა ხსნილი იქნება და ისრაელი უსაფრთხოდ დასახლდება, და აი სახელი, რომელსაც უწოდებენ მას: უფალი – ჩვენი სიმართლე!“ (იერემ. 23;1-6).

ეზეკიელი

„და იყო სიტყვა უფლისა ჩემდამო: ძეო კაცისავ! იქადაგე ისრაელის მწყემსებზე, იქადაგე და უთხარი მათ: „ასე თქვა უფალმა ღმერთმა: ვაი ისრაელის მწყემსებს, რომლებიც თავიანთ თავს მწყემსავენ. განა მწყემსებმა ცხვარი არ უნდა მწყემსონ? ქონს ჭამთ, მატყლს იცვამთ და ჯანსაღ ცხვარს კლავთ, ცხვრის ფარას კი არ მწყესავთ. სუსტებს არ ამაგრებთ და ავადმყოფს არ კურნავთ, მოტეხილს არ უხვევთ და გზააბნეულს არ აბრუნებთ, დაკარგულს არ კითხულობთ და ძალადობითა და სისასტიკით განაგებთ მათ. და დაიფანტნენ ისინი უმწყემსოდ და გახდნენ ველის ყველა მხეცის შესაჭმელნი. გზაკვალაბნეულია ჩემი ცხვარი ყველა მთაზე და ყველა მაღალ ბორცვზე და მთელი ქვეყნის პირზე დაიფანტა ჩემი ცხვარი და არ არის მომკითხავი და არც მძებნელი. ამიტომ, მწყემსებო, ისმინეთ სიტყვა უფლისა: ცოცხალი ვარ მე! – სიტყვა უფლისა ღმრთისა, – „იმის გამო, რომ ჩემი ცხვარი იყო გასაძარცვავად და ჩემი ცხვარი იყო ველის ყველა მხეცის შესაჭმელად უმწყემსოდ ყოფნის გამო და არ მოიკითხეს მწყემსებმა ჩემი ცხვარი, და მწყესეს

ამ მწყემსებმა თავიანთი თავი და ჩემი ცხვარი არ მწყემსეს[237], ამიტომ, მწყემსებო, ისმინეთ სიტყვა უფლისა! ასე თქვა უფალმა ღმერთმა: „აჰა, მწყემსების წინააღმდეგ ვარ და მოვიკითხავ ჩემს ცხვრებს მათი ხელიდან, და გადავაყენებ მათ ცხვრის მწყემსობიდან და აღარ დამწყემსავენ ის მწყემსები თავიანთ თავს, და ვიხსნი ჩემს ცხვრებს მათი პირიდან და აღარ იქნებიან მათ შესაჭმელად! რადგან ასე თქვა უფალმა ღმერთმა: „თავად მე მოვიკითხავ ჩემს ცხვარს და მოვძებნი მას. როგორც ეძებს მწყემსი თავის ფარას თავის გაფანტულ ცხვარში ყოფნისას, ისე მოვძებნი ჩემს ცხვარს და ვიხსნი მათ ყველა ადგილიდან, სადაც გაიფანტნენ ღრუბლიან და ნისლიან დღეს. და გამოვიყვან მათ სხვადასხვა ხალხებიდან და შევაგროვებ ქვეყნებიდან და მოვიყვან თავიანთ მიწაზე, და დავმწყემსავ მათ ისრაელის მთებზე და ნაკადულებთან და ქვეყნის ყველა დასახლებაში. კარგ სამწყესურში დავმწყემსავ მათ და ისრაელის მაღალ მთებში იქნება მათი საძოვარი. იქ დაწვებიან კარგ საძოვარზე და ნოყიერ სამწყესურში დაიმწყემსებიან ისრაელის მთებზე. მე დავმწყესავ ჩემს ცხვარს და დავაწვენ მათ საძოვრებზე! – სიტყვა უფლისა ღმრთისა. – დაკარგულს მოვიკითხავ და გაბნეულს დავაბრუნებ, მოტეხილს შევუხვევ და ავადმყოფს გავამაგრებ, მსუქანსა და მაგარს გავანადგურებ. მე დავმწყესავ მათ სამართლიანად. თქვენ კი, ჩემო ცხვარნო! – ასე თქვა უფალმა ღმერთმა, – „მე განმკითხავი ვარ კრავსა და კრავს შორის, ვერძებსა და ვაცებს შორის [...] 'აჰა, მე განვიკითხავ ჯანსაღ კრავსა და გამხდარ კრავს შორის. ვინაიდან გვერდსა და მხარს ჰკრავთ თქვენ და რქებით რქენთ ყველა სუსტს, სანამ არ გარეკავთ მათ გარეთ, მე კი ვიხსნი ჩემს ცხვრებს და აღარ იქნებიან მეტად ნადავლად, და განვიკითხავ კრავსა და კრავს შორის. და დავაყენებ მათზე ერთ მწყემსს – ჩემს მსახურს, დავითს, და ის დამწყემსავს მათ და ის იქნება მათი მწყემსი. და მე, უფალი, ვიქნები მათთვის ღმერთი და ჩემი მსახური დავითი – მთავარი მათ შორის“ (ეზეკ. 34:1-24).

237 ყოველ დროს, ყოველ ხალხში გაისმის ეს, რბილად რომ ვთქვათ, საყვედური. დღეს ეს ხმა ჩვენშიც და სხვაგანაც ისევე აქტუალურია, როგორც ეზეკიელის დროს იყო.

დანართი 7

ქვეყნის მტრები

ამოსის წინასწარმეტყველებაში (ამოს, 1-2) უფლის რჩეული ხალხის მტრულ ქვეყანათა შორის როგორიც არიან დამასკო, ღაზა ანუ ფილისტიმელთა მხარე, ცური (ტვიროსი), არანაკლებ მტრობენ მას მისი სისხლით მონათესავენი – ყამონელთა ქვეყანა და მოაბი. ყამონი (*ბენ-ყამი*) და მოაბი, ამ ხალხის ეპონიმები აბრაამის ძმისწულის ლოტის ინცესტური შეულღლების ნაყოფნი არიან (დაბ. 19:30-38). აბრაამის (უფრო იაკობის) მოდგმა რომ ეგვიპტეში არ გახიზნულიყო და ქანაანში დარჩენილიყო, შესაძლოა, მათი ერთ ხალხად ინტეგრაცია მომხდარიყო, მათი ენები ერთმანეთისგან დიდად არ განსხვავდებოდა. მაგალითად, მოაბის მეფის მეშას (*მეშაყ*) წარწერა თითქმის იდენტურია ბიბლიური ენისა. ეს წარწერა, რომელიც ძვ. წ. მე-9 ს-ით თარიღდება, უნიკალურია იმ მხრივ, რომ იგი ეკუთვნის მცირერიცხოვან ტომს, რომელიც ერთადერთი ქალაქ-სახელმწიფოთი იყო წარმოდგენილი. ესაიას წინასწარმეტყველებაში იგი მოიხსენიება როგორც *ყარ-მოაბ* „მოაბ ქალაქი“ და როგორც *კირ-მოაბ* „მოაბის ზღუდე“. მიუხედავად საერთო წარმოშობისა, ქანაანში დამკვიდრებიდანვე ისრაელიანებს დაძაბული, თითქმის მტრული, ურთიერთობა ჰქონდათ ყამონელებთან და მოაბთან. საუკუნეთა მანძილზე მათ შორის წარმოშობილმა სიუცხოვემ მათ ერთიანობას ხელი შეუშალა. „ვერ შევლენ ყამონელები და მოაბელები უფლის საკრებულოში, მათი მეათე თაობაც კი ვერასოდეს შევა უფლის საკრებულოში. რადგან პურითა და წყლით არ დაგხვდნენ გზაზე, როცა ეგვიპტიდან გამოდიოდით, რადგან დაიქირავეს შენ წინააღმდეგ ბალაამ ბეყორის ძე, შუამდინარეთის ფეთორიდან, შენს დასაწყევლად“ (რჯლ. 23:4-5). თუმცა შუამდინარელმა მისანმა ვერ მოახერხა ისრაელიანთა დაწყევლა – წყევლის ნაცვლად უფლის ნებით მას კურთხევა აღმოხდა, მაგრამ მოაბთან დაკავშირებულია ერთი მძიმე ინციდენტი, რომელმაც საფრთხე შეუქმნა რჩეული ერის სიწმინდეს და თავად უფალი შეურაცხყო. მოაბელ ქალებთან სიძვას, როგორც წესი, მოყვა ნაკერპავის ჭამა და მათი ღმერთების თაყვანისცემა (რიცხ. 25:1-3). აი, ეს ცოდვა აწევს მოაბს ისრაელიანთა მიმართ. მაგრამ ამოსის წინასწარმეტყველება მოაბს ბრალს სდებს არა ამ ქმედებაში, არამედ ედომის მეფის ძვლების შეურცხყოფაში. რა გამოდის? მოაბი ისჯება არა ისრაელის გამო, რაც ამოსის წინასწარმეტყველების ლოგიკით იყო მოსალოდნელი, არამედ ედომის გამო, ედომი კი, ასევე ისრაელიანთა მონათესავე ტომი (იაკობის ძმის ესავის შთამომავალი), კიდევ უფრო დაპირისპირებული იყო ისრაელს. მათმა მტრობამ დიდხანს გასტანა ისტორიაში.

მოაბის დანაშაული – განსვენებულის, ისიც მეფის, თუნდაც მტრულის, ძვლების შეურაცხყოფა ამაზრზენია წინასწარმეტყველის თვალში იმჟამინდელი სისასტიკის ფონზეც კი. ედომზე გამარჯვებული მოაბი მტერს ბოლომდე, თვით სამარხებამდე დევნის. ადამიანის ძვალი ბიბლიური განჭვრეტით არ არის, უბრალოდ, ერთ-ერთი ნაწილი ადამიანის სხეულისა, არამედ მისი უხრწნელების გარანტია. ადამიანის ხორცი ხრწნილების კერძია, ძვალი კი, ადამიანის, არსების გამოხატულება, უხრწნელია. ამ კონცეფტით, თავად სიტყვა *ყეცემ* (ძვალი) ადამიანის თვითების აღმნიშვნელია. სიტყვის ძირი *ყცმ* „სიძლიერის", „სიმტკიცის" სემანტიკას შეიცავს. ძვლების, ვისიც უნდა იყოს ისინი, შეურაცხყოფა ადამიანის წინაშე დანაშაულის ტოლფასია. მაგრამ თუ შურისძიების მიზნით ეს დაუშვებელია, უფლის მოშურნეს და რელიგიურ რეფორმატორს მეფე იოშიას არაფერი აკავებს, რომ ბაალის წინასწარმეტყველთა ძვლები ამოყაროს სამარხიდან და ცეცხლს მისცეს (4მეფ. 23:16). მაგრამ იგივე მეფე კრძალვით ეკიდება ორასი წლის წინათ ამავე ადგილას, ბეთელის ბაალისტურ გორაკზე, დაკრძალული წინასწარმეტყველის ძვლებს. „ეს რა ძეგლია, აქ რომ ვხედავ, იკითხა მეფემ. „და უთხრეს ქალაქის მცხოვრებლებმა: იუდადან მოსული ღვთისკაცის სამარხია, რომელმაც ეს ამბები გვიწინასწარმეტყველა, შენ რომ დაათიე ახლა ბეთელის სამსხვერპლოებს. და თქვა (მეფემ): მოასვენეთ, ნურავინ დასძრავს მის ძვლებს" (4მეფ. 23:17).

ეს ერთი მაჩვენებელია ამ პატარა ქვეყნის, ფაქტობრივად ერთი ქალაქის, სისასტიკისა. არსებობს მეორე აქტიც, მასზე უფრო სასტიკი და ამაზრზენი, მეფის მიერ თავისი უმწეო ქვეყნის გადარჩენისთვის ჩადენილი. უადგილო არ იქნება აქ მისი გახსენება. მრავალი ხნის განმავლობაში მოაბი ისრაელის, ჩრდილო სამეფოს, მოხარკე იყო. სისასტიკით ცნობილი მეფე ახაბის გარდაცვალების შემდეგ მოაბმა ხარკი შეუწყვიტა ისრაელს. და აი, ისრაელის მეფე სთხოვს იუდას მეფეს, მასთან ერთად გაილაშქროს მოაბის წინააღმდეგ შებღალული „უფლების" აღსადგენად: „განმიდგა მოაბის მეფე, ხომ არ წამოხვალ ჩემთან ერთად მოაბის წინააღმდეგ?" იუდას მეფის პასუხი სიმპტომატურია, იმხანად ზავი იყო მათ შორის: „წამოვალ. რამ გაგვყო მე და შენ, რამ გაყო ჩემი ხალხი და შენი ხალხი, ჩემი ცხენები და შენი ცხენები?" გასაყოფი და სადავო ბევრი რამ იყო, ძირითადი კი იერუსალიმის ტაძრისგან ისრაელის განდგომილება, მაგრამ ამ მომენტში პოლიტიკამ და ეროვნულ-პოლიტიკურმა ამბიციებმა სძლია სარწმუნოებას. და, აი ცხენებით და ეტლებით ერთობლივმა ლაშქარმა, მათ ედომის მეფეც შეუერთდა, ალყა შემოარტყა მოაბის ქალაქ კირ-ხარასეთს („ხარასეთის გალავანი"). და, აი გადარჩენისიმედგადაწურულმა, მეფემ, მეშამ, „მოჰკიდა ხელი თავის პირმშოს, მის

ნაცვლად რომ უნდა გამეფებულიყო, და აღსავლენ მსხვერპლად (სრულადდასაწველად) შესწირა გალავანზე. და იყო დიდი რისხვა ისრაელზე და მოსცილდნენ მოაბს და დაბრუნდნენ თავის ქვეყანაში" (4მეფ. 3:27). მეფემ თავისი მემკვიდრე, უკანასკნელი იმედი სამეფოსი, შესწირა ქამოშს, ქვეყანა გადარჩა დაპყრობას და თარეშს, მაგრამ ვის მიეწერა ხსნა – ქამოშს თუ იმ რისხვას, რომელიც იგრძნეს თავიანთ თავზე ისრაელ-იუდაველებმა? რისხვა უფლისგან იმის გამო, რომ ლაშქარმა თავისი სისასტიკით აიძულა მოაბის მეფე ქვეყნის გადასარჩენად უკიდურესი ზომისთვის მიემართა – გაეწირა ყველაზე ძვირფასი, ვინც კი გააჩნდა (მსხვერპლად ყოველთვის ძვირფასი რამ იწირება)? სხვაგვარ თარგმანსაც, უფრო თარგმანებას, გვთავაზობენ: მოალყენი შეზარა ნანახმა და აღარ გააგრძელეს ბრძოლა. მოაბის მეფის ეს საქციელი სავსებით შეესატყვისება ხუთწიგნეულის წარმოდგენას ქანაანურ ღვთაებაზე, რომელიც პირმშოთა მსხვერპლს მოითხოვს (ლევ. 20:2). ასეა თუ ისე, მეშას საქციელი შეგვიძლია გავიაზროთ როგორც თავგანწირვა კიდევ უფრო ძვირფასის გადასარჩენად, ვიდრე პირმშოა. აქ ის შემთხვევაა, რაზეც ლევ გუმილიოვი წერს ერთგან: «Не всякий этнос согласен на подчинении врагу, лишь бы жить» („ყველა ეთნოსი როდია თანახმა, მტრისადმი მორჩილების ფასად გადაირჩინოს თავი").

დანართი 8

იერემიას წერილი ბაბილონში გადასახლებულთადმი

„ეს არის სიტყვები წერილისა, რომელიც იერემია წინასწარმეტყველმა გაუგზავნა იერუსალიმიდან გადასახლებულ დანარჩენ უხუცესებს და მღვდლებს, და წინასწარმეტყველთ და მთელ ერს, რომლებიც ნაბუქოდონოსორმა გადაასახლა იერუსალიმიდან ბაბილონში (ეს იყო მას შემდეგ, რაც იერუსალიმიდან გავიდნენ მეფე იექონია და დედამისი – დედოფალი, და იუდასა და იერუსალიმის საჭურისნი და მთავარნი, ხურონი და მჭედელნი.), ელყასა შაფანის ძის და გემარია ხილკიას ძის ხელით, რომლებიც ციდკიამ, იუდას მეფემ, გაგზავნა ბაბილონის მეფე ნაბუქოდონოსორთან, ბაბილონში, რომ ეთქვათ: „ასე ეუბნება ძალთა უფალი, ისრაელის ღმერთი, ყველა გადასახლებულს, რომლებიც მე გადავასახლე იერუსალიმიდან ბაბილონში: აიშენეთ სახლები და დასახლდით, და გააშენეთ ბაღები და ჭამეთ მათი ნაყოფი, მოიყვანეთ ცოლები და შობეთ ძენი და ასულნი, და მოუყვანეთ თქვენს ძეთ ცოლები და თქვენი ასულნი გაათხოვეთ, და შობონ მათ ძენი და ასულნი და გამრავლდით იქ და არ შემცირდეთ. და შესთხოვეთ მშვიდობა იმ ქალაქისათვის, სადაც გადაგასახლეთ თქვენ, და ევედრეთ მისთვის უფალს, რადგან მისი მშვიდობით თქვენც გექნებათ მშვიდობა. რადგან ასე თქვა ყოვლისმპყრობელმა უფალმა, ისრაელის ღმერთმა: ნუ გაცდუნებენ თქვენ თქვენი წინასწარმეტყველნი, რომელნიც თქვენს შორის არიან, და თქვენი მისაანნი, და ნუ დაუჯერებთ თქვენს სიზმრებს, რომელნიც გესიზმრებათ. რადგან ტყუილს გიწინასწარმეტყველებენ ისინი ჩემი სახელით: მე არ გამომიგზავნია ისინი! – სიტყვა უფლისა. რადგან ასე თქვა უფალმა: როდესაც ბაბილონს შეუსრულდება სამოცდაათი წელი, მოგიკითხავთ მე თქვენ და ავასრულებ თქვენზე ჩემს სასიკეთო სიტყვას, რათა დაგაბრუნოთ ამ ადგილას. რადგან მე ვიცი ის ზრახვები, რაც მე განვიზრახე თქვენზე,– სიტყვა უფლისა, – ზრახვები სამშვიდობოდ, რომ მოგცეთ თქვენ მომავალი და იმედი. და მომიხმობთ მე, და წახვალთ და შემევედრებით, და მე მოგისმენთ თქვენ. მეძიებთ მე და მიპოვნით, როდესაც მეძიებთ მთელი თქვენი გულით. ნაპოვნი ვიქნები თქვენს მიერ, – სიტყვა უფლისა, – და დაგაბრუნებთ თქვენი ტყვეობიდან და შეგკრებთ ყველა ხალხიდან და ყველა ადგილიდან, სადაც გაგაძევეთ, – სიტყვა უფლისა, – და დაგაბრუნებთ იმ ადგილას, საიდანაც გადაგასახლეთ. რადგან ამბობთ თქვენ: უფალმა დაგვიყენა ჩვენ წინასწარმეტყველნი ბაბილონში. რადგან ასე ამბობს უფალი დავითის ტახტზე მჯდომ მეფეზე და ამ ქალაქში მცხოვრებ მთელ ერზე, თქვენს ძმებზე, რომლებიც თქვენ-

თან ერთად არ წავიდნენ გადასახლებაში, ასე თქვა ყოვლისმპყრობელმა უფალმა: აჰა, მე გავგზავნი მათში მახვილს, შიმშილსა და შავ ჭირს და ვაქცევ მათ გადამსკდარ ლეღვად, რომლის ჭამაც არ შეიძლება მისი უვარგისობის გამო. დავედევნები მათ მახვილით, შიმშილითა და შავი ჭირით, და საშინელებად გავხდი მათ ქვეყნის ყველა სამეფოსათვის, საწყევლად და გასაოცებლად, თავზარდასაცემად, დასაცინად და შესარცხვენად ყველა ხალხში, რომლებშიც მე გავაძევე ისინი. იმის სანაცვლოდ, რომ არ უსმინე ჩემს სიტყვებს, – სიტყვა უფლისა, – რომ ვუგზავნიდი და ვუგზავნიდი მათ ჩემს მსახურთ, წინასწარმეტყველთ, მაგრამ თქვენ არ უსმინეთ მათ, – სიტყვა უფლისა. და ისმინეთ თქვენ სიტყვა უფლისა, ყველა გადასახლებულო, ვინც კი გაგაგზავნეთ იერუსალიმიდან ბაბილონში. ასე თქვა ყოვლისმპყრობელმა უფალმა, ისრაელის ღმერთმა, ახაბზე, კოლაიას ძეზე და ციდკიაზე, მაყასეიას ძეზე, რომლებიც ჩემი სახელით ტყუილს გიწინასწარმეტყველებდნენ: აჰა, მე ჩავაგდებ მათ ბაბილონის მეფის, ნაბუქოდონოსორის, ხელში და ის დახოცავს მათ თქვენს თვალწინ. და აღებული იქნება მათგან წყევლა იუდას ყველა გადასახლებულისათვის, რომლებიც ბაბილონში არიან: უფალმა გაგხადოს შენ ციდკიასავით და ახაბივით, რომელნიც ცეცხლზე შეწვა ბაბილონის მეფემ. იმის გამო, რომ საზიზღრობა ჩაიდინეს მათ ისრაელში და მრუშობდნენ ისინი თავიანთ მოყვასთა ცოლებთან და ტყუილს ამბობდნენ ჩემი სახელით, რომელიც მე არ მიბრძანებია. და მე ვარ მცოდნე და მოწმე! – სიტყვა უფლისა (იერ. 29:1-23).

დამოწმებული ლიტერატურა

ანდრეზები 2009: ანდრეზები, აღმოსავლეთ მთიანეთის რელიგიურ მითოლოგიური გადმოცემები, ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2009.

ანთოლოგია 2010: ხალხური პოეზიის ანთოლოგია, შედგენილი ზურაბ კიკნაძისა და ტრისტან მახაურის მიერ, „მემკვიდრეობა", თბ.,2012.

ალტ 1951: Albrecht Alt. Das Königtum in den Reichen Israel und Judah, *Vetus Testamentum*, I (1951).

ბერდიაევ 1935: Бердяев Н. А. О профетической миссии слова и мысли (К пониманию свободы).

Журнал "Новый Град" №10, 1935.

ბლენკინსოპ 1995: Joseph Blenkinsopp. Sage, Priest, Prophet: Religious and Intelectual Leadership in Ancient Israel, Louisville, 1995.

ბრიუგემან 2009: Уолтер Брюггеман, Введение в Ветхий Завет, Канон и христианское воображение, ББИ, М., 2009.

ბუბერ 1933: Martin Buber. Biblisches Führertum: Kampf um Israel, Reden und Schriften (1921-1933), Schoken Verlag, Berlin, MCMXXXIII.

ბუბერ 1973: Martin Buber, Israel and the World: Essays in a Time of Crisis, SCHOKEN BOOKS, New York City, 1973.

ბუბერ 1979: Мартин Бубер. Избранные произведения, Библиотека-Алия, Иерусалем, 1979.

ბუბერ 1985: Martin Buber. The Prophetic Faith, New York/London, 1985.

ბუბერ 1990: ცრუწინასწარმეტყველი, *განთიადი* 1990, #6.

გათრი 1961: Harvey H. Guthrie. God and History in the Old Testament, London, 1961.

გენონ 1998: კაენი და აბელი, „ლომისი", თბ., 1998.

გოუან 2006: Donald E. Gowan. Eschatology in the Old Testament, London, 2006.

გუნნ 1980: D. Gunn, The Fate of King Saul, Sheffield: *Journal for the Study of the Old Testament*, 1980.

დაუმა 2012: Йохем Даума. Дорогами Ветхого Завета IV, Большие пророки, Черкассы, 2012.

დაუმა 2012-ა: Йохем Даума. Дорогами Ветхого Завета V, Малые пророки, Черкассы, 2012.

დოდს 1971: E. R. Dodds. The Greeks ans Irrational, Universithy of California Press, 1971.

დუგლას 1987: J. D. Douglas (ed.). New Bible Dictionary, Second Edition, ed. J. D. Douglas, 1987.

ვასილიევ 1970: Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае, «Наука», М., 1970.

იასპერს 2014: Карл Ясперс, Разум и экзистенция, М., «Канон+», 2014.

ჩალ 10-I: CAD=The Assyrian Dictionary, vol. 10, p. I, Chicago, Illinois, 1977 (Third Printing 2004).

ჩალ 10-II: CAD=The Assyrian Dictionary, vol. 10, p. II, Chicago, Illinois, 1977 (Third Printing 2004).

კიკნაძე 2005: ზურაბ კიკნაძე, „მატყლი და სელი როგორც კულტურის სიმბოლოები", *სჯანი* 2005, #6.

კიკნაძე 2008: ზურაბ კიკნაძე. ძველი აღთქმის ისტორიის რიტმები, *სემიოტიკა* III, 2008.

კიკნაძე 2009დ: ზურაბ კიკნაძე, „აბრაამის განსაცდელი", *კადმოსი* 1.2009.

კიკნაძე 2009-ა: ზურაბ კიკნაძე, „ქმოდისგორობის წინ", *კადმოსი* 1.2009.

კიკნაძე 2009-ბ: გილგამეშიანი, აქადურიდან და შუმერულიდან თარგმნა ზურაბ კიკნაძემ, თბ., „მემკვიდრეობა", 2009.

კიკნაძე 2016-ა: ზურაბ კიკნაძე. ქართული მითოლოგია 1, ჯვარი და საყმო, ილიას უნივერსიტეტის გამ-ბა, თბ.,2016.

კიკნაძე 2016-ბ: ზურაბ კიკნაძე. ქართული მითოლოგია 2, ფარნავაზის სიზმარი, ილიას უნივერსიტეტის გამ-ბა, თბ.,2016.

კონ 1982: Robert L. Cohn, The Literary Logic of I Kings 17-19, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 101, No. 3,1982.

კოჟევ 2007: Кожев А. Понятие власти, М., Праксис, 2007

ლანგდონი 1912: Stephen Langdon, Neubabylonische Konigsinschriften, *Vorderasiatische Bibliothek* 4, Leipzig, 1912.

ლინდბლომ 1965: J. Lindblom. Prophecy in Ancient Israel, Philadelphia, 1965.

მარგველაშვილი 2016: გივი მარგველაშვილი, ფინალობის პრობლემა ნიკოლაი ჰარტმანისა და მარტინ ჰაიდეგერის ონტოლოგიებში, Carpe diem, თბ., 2016.

მეგრელიშვილი 2011: ძველი აღთქმის საწინასწარმეტყველო წიგნთა განმარტებანი, შემდგენელი დეკანოზი აკაკი მეგრელიშვილი, თბ., 2011.

მეიერს 1959: Jacob M. Meyers. The Book of Jonah: *The Layman's Bible Commentary, vol. 14*, , Richmond, Virginia, 1959.

მიდდლტონ 2006: J. Richard Middleton. A New Heaven and a New Earth: The Case for a Holistic Reading of the Biblical Story of Redemption, *Journal for Christian Theological Research* 11 (2006).

ნირ 2008: Перберт Нир. Книга Даниила: *Введение в Ветхий Завет*, под ред. Эриха Циглера, М., 2008.

ოლბრაით 1940: Albright W. F. From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process, Baltimore, 1940.

ოსტბორნ 1956: Gunnar Östborn. Yahweh and Baal: Studies in the Book of Hosea and Related Documents, Lund, Gleerup, 1956.

ოჩიაური 2010: თინა ოჩიაური, ქადაგება ხევსურეთში, თბ., 2010.

რიხტერ 1966: W. Richter. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch, Bonn, 1966.

როული 1960: H. H. Rowley, Elijah on Mount Carmel, *BJRL*, 43 (1960).

სოკოლოვ 2016: Арсений Соколов. Пророк и блудница, М., 2016.

სტივენს 2012: Marty E. Stevens. Leadership Roles of the Old Testament: King,

Prophrt, Priest, Sage, Eugene, Oregon, 2012.

ტილლიხ 1995: Пауль Тиллих. Теология культуры: *Избранное Теология культуры*, «Юрист», М., 1995.

ტრაქტატები 2011: Талмудические трактаты: Пиркей авот / Авот де-рабби Натан, под редакцией Реувена Киппервассера, Мосты культуры, Москва-Иерусалим, 2011.

ტიურო-დანჟენ 1905: Les inscriptions de Sumer et d'Akkad, transcription et traduction par François Thureau-Dangin, Paris, 1905.

ფილკენშტაინ 2002: Israël Filkenstein, Neil Asher Silberman. La Bible dévoilée: Les nouvelles révélations de l'archéologie, Bayard Éditions, Paris, 2002.

ფორმან 2013: Edward Forman. „Pour être donc humain j'éprouve sa colère! ': Saul, King of Israel, as Tragic Hero in French Drama, *The Modern Language Review*, Vol. 108, No. 2 (April 2013).

ფრანკ ე. იკინ 1965: Frank E. Eakin, Jr. Yahwism and Baalism before the Exile, Journal of Biblical Literature, Vol. 84, No. 4 (Dec., 1965).

ფრანკ 1992: Frank Eli Gabelein (ed.).The Expositor's Bible Commentary, vol. 3, Zondervan Publishing House, Michigan, 1992.

ფრიდმან 1996: Maurice Friedman. Martin Buber's Mystery Play „Elijah", *Modern Judaism*, Vol. 16, No. 2 (May, 1996).

ქურციკიძე 1970: ც. ქურციკიძე (გამომც.), ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართული ვერსიები (X-XVIII სს. ხელნაწერთა მიხედვით), წიგნი I, „მეცნიერება", თბ., 1970.

უილსონ 1980: Robert R. Wilson. Prophecy and Society in Israel, Philadelphia, 1980.

ცენგერ 2008: Э. Ценгер, Книги пророчеств: Введение в Ветхий Завет, под редакцией Эриха Ценгера, Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, М., 2008.

ჯონსონ 1962: Aubrey R. Jonson. The Cultic Prophet in Ancient Israel, University of Wales Press, Cardiff, 1962.

ხამურაბი 1988: ხამურაბის კანონები, აქადურიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ზურაბ კიკნაძემ, „მეცნიერება", თბ., 1988.

ჰარვი 1961: Harvey H. Guthrie, God and History in the Old Trestament, Lnd, 1961.

ჰარპერის ბიბლიის კომენტარი 1988: Harper's Bible Commentary, ed. James L. Mays, New York, 1988.

ჰეშელ 2001: Abraham Heschel. The Prophets, Perennial Classics, New York, 2001.

საძიებელი

აარონი
„აყვავებული კვერთხი“ 211; მისი მემკვიდრე 264; მოსეს ნაბი 129; მსახურება 258; ფუნქცია 258; ხელავსება 35, 36
აბესალომი
მემკვიდრის უფლება 90,91; მოჯანყე 91, 327; შურისმგებელი 92
აბიათარი 38
აბიმელექი 55, 60, 61
აბიშაგ შუნამელი 93
აბრაამი
აბრაამი და მელქისედეკი 117; ახალი სახელი 19; თავისი თავის მნყემსი 18; კურთხევა 117; მისია 21, 25; მუდმივი მგზავრი 14; პასუხისმგებლობა 18; უნივერსალური წინამძღოლი 19
აგაგი 73, 261, 307, 319-322, 331
აგამემნონი 7, 80,208,322
ადონია 90, 92, 93, 102, 106
ათი მცნება 15, 22, 26, 58, 68, 96, 109, 119, 313, 314, 327, 329,332

აკრძალვა
ქვის დამუშავების 312; რკინის იარაღის ხმარების 312; ქანაანელებთან ურთიერთობის 310; ვაზის ნაყოფის 311; ხერემით განადგურებულ ქალაქთა გაშენების 307; საქორწინო ურთიერთობის 187
ამოსი 10, 176, 178, 211, 212, 215-217, 232, 253, 261, 265, 266, 300, 337
ანგია 274, 275, 277, 279
აპოთეოზი 139, 168
აპოკალიპტური ხილვა 294
არამი 46, 144, 150, 151, 152, 304
არეოპაგიტიკა 294
არქეტიპული დრო 312
ახაბი
და ბაალიზმი 135; და ელიაჰუ 139, 142-148; ნაბოთის ვენახი 142, 330-333
აქადი 65-67
აქილევსი 83, 322
აღდგომა 118
აღსარება 270, 296
აშერა 44, 155, 312, 313, 330
აშკელონი 51
ახაზია 102, 159
ახია 98, 153, 154, 157, 158

ბაალი
ნაყოფიერება 191, 192, 199, 202, 205, 263, 309-315; საკრალური ქორწინება 192, 202, 313;
გორაკების კულტი 63, 102, 123, 133, 135, 167, 185, 263, 265, 266, 312, 314
ბაალიზაცია 199
ბაალიზმი 135, 146-148, 154-156, 161, 192, 199, 202, 259, 308, 310, 311, 313, 315, 316
ბაბილონი 99, 102, 200, 201, 207, 208, 209, 218-222, 232-236, 238, 240-245, 248, 249, 250, 266-268, 275-279, 282, 285, 288, 290, 291, 292, 295, 296, 340, 341.
ბათშებაყი 92
ბალაამი 123, 124, 337
ბარაკი 47-49
ბარუქი 172
ბეთელი 62, 153, 154, 156, 161, 164-167, 197, 338
ბეთლემი 70, 74, 79
ბელტშაცარი 290
ბენიამინის ტომი 56, 69, 71, 99, 102
ბოროტი სული 75, 76-79, 85, 86, 137, 318, 319, 323, 324, 332
ბუბერი, მარტინ 5, 8, 23, 42, 54, 143, 175, 179, 199, 239, 244, 263

გალაადი 45, 72, 231
გალუთი 209, 215, 218, 219
განკითხვა 43, 91, 214
გედეონი
„ვინ ვარ მე?“ 43; უარი მეფობაზე 55; მსაჯულობის ეტალონი 54
გზა 7-9, 16, 21, 22, 110, 161, 197, 224, 225
გიბყა 71
გილგალი 72, 73, 153, 319, 321

გილგამეში 83, 84, 91, 116
გიხონი 92
გლოსოლალია 136, 137, 146
გოლიათი 76, 77, 79, 80-82, 86-88, 217, 323
გომერი 189-194, 200
გუდეა 65, 93

დაგონის ტაძარი 53
დავითი
და გოლიათი 76, 80, 88; ძმების სიძულვილი 76, 77; მკურნალი 78, 79; მეფედ ცხება 74, 75; დევნილი 85, 89, 324, 364; ცოდვილი 323-329; მწყემსი 75; მეფობის ეტალონი 62
დავლათიანი 71
დალილა 53
დამასკო 144, 150, 151, 203, 216, 231. 237, 245
დანიელი 270, 290-296
დანის ტომი 50, 52
დებორა 46-49
დებორას ფინიკი 46, 49
დევნილება
დავითის 85, 324; მოსესი 24, 89;
ელიაჰუსი 330
დელფოს სამისნო 125 137,
დემოკრიტე 125
დივინაცია 39, 122
დიონისური მისტერიები 126, 133
დიოტიმა 116
დოდონა 125
დუმილი 140, 141, 175
„დღეებით ძველი", იგ. „ძველი დღეთა" 294, 295

ეგვიპტე
გამოსვლა 18; მონობის სახლი 220, 222, 224, 225, 228, 229, 246, 261, 308; ურბანიზმი 310; უნდო ქვეყანა 246-248
ეკსისტენციალური შეტყობინება 178
ევფრატი 196, 221
ევქარისტია 119
ეზეკიელი 9, 31, 75, 81, 98, 157, 174-179, 182, 184-188, 205, 207-209, 214, 240, 249, 250, 273, 274, 290

ეზრა სუთიელი 219
ელიაზარი 18
ელიაჰუ
აპოთეოზი 139, 168; თეოფანია 140, 141; და ბაალი 144-146; და ახაბი 139, 142, 143; და იზებელი 140; მარტოსული 146, 150; დევნილი 330; უდაბნოში ხეტიალი 140, „დუმილის ხმა" 141

ელიშა
მისი მონოდება 147-150; ელიაჰუს მოწაფე 152-153; სამოსლის სასნაული 153; არამის მეფესთან 150, 151

ენგადის უდაბნო 85
ენლილი 65, 66, 80
ენოქი 139
ენქიდუ 7, 83, 84

ესავი 19, 90, 337
ესაია
მოწოდება 174; ნატამალი 217; „ახალი ცა და ახალი მიწა" 280, 282; მესიანიზმი 266, 267-270; პოლიტიკა 244, 246-247
ესქატოლოგია 8, 10, 139, 168, 184, 209, 212-214, 217, 234, 280, 281, 285-288, 293, 295, 298, 307
ესქატონი 214
ეფოდი 259, 324
ეფრემის მთა 46, 49
ეჰუდი 46

ვაზი 194, 205, 206
„ვარ რომელი ვარ" 22, 210, 265, 294
ვენახი 194, 202, 205-207
„ვენახის სიმღერა" 205-207
ვულგატა 170

ზაქარია, წინასწარმეტყველი 104, 474, 276, 277, 279, 289
ზედაშე 118
ზეთისცხება
მღვდლის 35, 36 მეფის 32, 38, 59

ზერუბაბელი 274-277, 279
ზირაქი 112, 169

თაბორის მთა 139, 327
თამარი 92
თარშიში 299-301, 303
თეოკრატია 26, 28, მისი მარცხი 54
თეოფანია 140, 141
თერახი 13, 14, 221
თიმნათი 50-52

იაცელი 49, 50, 319
იაბინი 47, 48, 50
იაირ გალაადელი 46
იაკობი 15-17, 19, 20, 24, 31, 36, 90, 114, 183, 184, 196, 197, 218, 229, 283, 309, 310; ხალხი 218, 219, 221, 223, 230, 271, 274

იარობყამი 62, 63, 78-101, 155,156,158, 161,163,165, 204
იგავი
დაკარგული ცხერის 201; უძღები შვილის 201; მეფობის 60-62
იერემია
მოწოდება 174-176; დატუსაღებული 172; პრობაბილონისტი 236-239; „მოღალატე“ 236

იერიხო 153, 306, 307
იერონიმუსი 270
იერუსალიმი 9, 68, 91, 92, 98, 103, 117, 155, 156, 160, 165, 183, 194, 212, 213, 217, 218, 221, 222, 238, 241, 246-249, 253, 276-279, 282, 286-288, 296, 312, 316, 330, 338, 340
იერუსალიმის ტაძარი 22, 32, 63, 93, 100, 101, 155, 156, 165, 204, 231, 256, 263, 268, 276, 279, 282, 286-288, 296, 312, 340
„იესეს ფესვი“ 288
„იესეს ყლორტი“ 272, 273
იეშურუნი 183, 184
იეჰოიაკიმი 172
იეჰოშუა ნუნის ძე 23, 28, 31, 42, 46, 56, 58, 106, 110, 148, 306, 307
იეჰოშუა მღვდელმთავარი 276, 279

იზებელი
და ბაალიზმი 147, 157, 330; და ელიაჰუ 140, 142-145, 147; მეფის მრჩეველი 333
იზრეელი 143, 148, 190, 191
ითრო 47
ინცესტი 337
იოანე ნათლისმცემელი 11, 311
იოაში 38, 153, 154, 158
იობი 111, 113, 119, 141, 270, 317
იოველი 213, 215
იონა 151, 298, 299-303
იონათანი 77, 83, 84
იორდანე 28, 153, 162, 310
იოსები 17, 42, 75, 77, 81, 104, 123, 290, 310
ისაკი 19, 75, 90, 196, 303 არჩევანი 19; სიბრმავე 19
ისმაელი 90
ისრაელი
როგორც ერი 8, 9, 16-19, 20, 28, 24-26, 28, 30, 33, 36-39, 43, 58, 68, 81; სასჯელი 203, 204, 230, 231; როგორც სამნყსო 207-209, 213; ნატამალი 216-219; წარსული 245-249; უფლის მსახური 27; ნომადი 278; სიყმანვილე 188; ტყვეობა 221, 222; უდაბნოში პოვნილი 15, 179, 183, 184, 188, 189; სამღვდელო 39, 155; განდგომილი 43, 48, 135, 147, 189, 192; ხსნა 44, 46, 50, 53, 220, დედრული სახე 186; სასძლო 197; უფლის უნჯი 52, 201; ეგვიპტეში 21, 24
ისრაელიანი (ინდივიდუალურად) 9, 17, 23, 33, 36, 38, 51, 68, 71, 78, 89, 96, 104, 115, 187, 224, 225, 228, 252, 287, 295, 306, 330, 333
ისრაელიანთა ტომები 9, 42; ბენიამინი 42, 56, 69-71, 99, 102, 277; დანი 50, 52; იოსები 42, 216; იუდა 3, 38, 52, 63, 92, 99, 102, 167, 306; ეფრემი 42, 48, 69, 216; ლევი 35, 36, 39, 40, 155; მენაშე 42, 43; ნაფთალი 47

ისტორია 89, 100, 211, 218, 224-228, 260, 272, 286, 292

ისტორია და მითოსი 226
ისტორიის სუბიექტი 8, 30, 308
ისტორიის ღმერთი 237
იუდას სამეფო 63, 99, 102, 154, 167, 232, 241
იუსტინიანე 38
იფთახი (იფთაე) 45
იშთარი 66

კადეში 47
კაენი 206, 300, 308, 310, 311, 325
კათარსისი 210, 229, 271
კარავი 22, 30, 32, 40, 48, 93-95, 114, 264, 278,279, 309, 279
კარვობა 312
„კაცის ძის მსგავსი" 294, 295
კედარი 66, 92, 93, 94, 250, 277, 278
კედარის ტყე 91
კეთრი 37, 73, 104, 105, 174
კეთროვანი 105
კენოზისი 269
კერპი 26, 35, 143, 154, 186, 187, 209, 210, 273, 291, 292-295
კეერთხი 40, 41, 65, 66, 88, 162, 211, 283,
კიდობანი 93, 94, 103, 119, 149, 256, 264, 278, 328
კიროსი (ქურაში) 156, 250, 266-268, 272, 277, 279, 292, 296
კირ-ხარასეთი 238
კიში 68, 69, 71, 130, 132, 134, 136
კიშონის ხეობა 47, 49, 144, 147
კომბალი 66, 88
კორახი 40, 105
კორუფცია 57, 204, 208, 256, 260, 263

ლაგაში 65, 93
ლაპიდოთი 46
ლაქიში 103
ლიბანი 60, 62
ლინდბლომი, იოჰან 160, 284
ლოყამი 190, 229, 288
ლორუხამა 190
ლოტი 13, 18, 19, 337

მამა 18-20, 30, 48, 59, 81, 83, 109-111, 132-135, 149, 254, 184, 189, 200, 229, 230, 256, 295, 315
მამისახლი 9, 13, 19, 43, 45, 224, 310
მამუკა ქალუნდაური 71, 72
მარდუქი 66, 219, 233, 235, 268, 310
მარტოობა 141, 142, 146, 150, 181
მასორეტული ტექსტი 13, 170
მაყვლის ბუჩქი 21-24, 26, 127, 224
მგზავრი, მგზავრობა 14, 15, 117
მდგმური 220
მდგმურობა 196
მებაღე, მებაღეობა 66
მეენე 173
მელქისედეკი 33, 34, 94, 105, 117, 276
მემკვიდრეობა 10, 23, 32, 54, 55, 57, 68, 90, 92, 101, 102, 121, 134, 148
მერობი 82
მესია 75, 264, 266, 268, 269, 272, 274, 276
მესიანური ხანა 99, 217, 265, 272, 307
მესიანური ფიგურა 8, 266, 272, 329
მესიანობა 10, 220, 227, 266, 274-277, 279
მეტერლინკი, მორის 29
მეუფე 59, 64, 174
მეფე
როგორც მნყემსი 7, 25, 75; როგორც მღვდელი 33, 34, 37; როგორც მხსნელი 63, 71, 72, 76, 77, 79, 80, 82, 87, 244, 267
მეფის ასული 78, 81-83, 142, 330
მეფსალმუნე 61, 64, 279, 283
მეძავი 53, 186, 189, 191, 192, 288, 313
მიდიანი, მიდიანელი 24, 26, 34, 42-44, 47, 54, 55. 60, 81, 89
მირიამი 26, 27, 47
მისანი 9, 69, 124, 125, 129, 258, 337, 340
მისნობა 39, 122, 125, 156, 183
მიქაელი 295
მიქაიაჰუ 146, 157
მიქალი/მელქოლი 82
მიშაელი 290
მინა
მშობლიური 14; მდგმურობის 196; დაპატრონებული 200; მიტოვებული 202; დაქვრივებული, 291; შებღალული 210; მკვდარი 201; ფერისცვალება 281; მინაზე დაბრუნება 265, 275, 284
მინათმოქმედი, მინათმოქმედება 66, 149,

192, 208, 309-312, 315
მოაბელი ასულები 187
მოაბელნი/მოაბი 42, 46, 97, 162, 231, 337, 338
მოაბის მეფე 123, 124
მორჩილება 7, 8, 23, 29, 30, 36, 58, 107, 110, 178, 197, 236-238, 242, 243, 261, 262, 339
მოსასხამი 78, 83, 86, 98, 140, 148, 149, 153, 157, 158, 161
მოსე
დევნილი 23, 24, 89; მაყვლოვანი 23, 24; მისია 23, 26; „რქიანი“ 27; სინას მთაზე 77; მწყემსი 24-26
მოძღვრება 118, 126, 148, 227, 228
მონმინდარი, მონმინდარობა 50-54, 260
მრუშობა 186, 190, 194
მსაჯული 42-45
მსხვერპლი 24, 32, 59, 70, 72, 117, 147, 157, 253, 254, 255, 261, 262, 270, 271, 305, 320, 325, 339
მსხვერპლშეწირვა 32, 33, 35, 36, 69, 73, 146, 253, 254, 255, 259, 261, 262, 272, 279, 304, 305, 319. 321
მღვდელი, მღვდლობა
დასაბამი 31; მოწოდება 31; მემკვიდრეობა 32; მელქისედეკი 33; პირველი გაცხადება 34; როგორც რჩეული ერის მონოდება 39; რუტინული სამსახური 33, 110; ხელყოფა 37, 73, 104
მშენებლობა 93, 122, 274, 275, 277, 312
მცხეთა 153
მწყემსი, მწყემსობა 7, 8, 15-17, 19, 21, 24-26, 65, 66, 75, 80,მ 81, 88, 89, 176, 177, 206, 208, 209, 213, 224, 278, 308, 335, 336
მწყემსური კულტურა 24, 208, 278, 308, 309
მხილება 10, 134, 145, 160, 161, 168, 169, 180-183, 185, 187, 214, 253, 255, 257, 259-263, 281, 295, 296
მხსნელი 19, 24, 44, 45, 49, 58, 69, 71, 72, 76, 77, 79-82, 84, 89, 93, 289, 199, 222, 228, 244, 265-268, 271-273

ნაბუქოდონოსორი 99, 234, 237, 239, 240, 242, 291, 292, 340, 341
ნაბუქოდონოსორის სიზმარი 290, 292
ნათანი 277, 278, 328, 329, 332
ნაკერპავი 187, 264, 337
ნარამსინი 66, 67
ნატამალი 215-219, 221, 249, 283, 284
ნაქადაგარი 121, 133, 136, 171, 180, 183, 185, 186, 188, 200, 203, 209, 216, 238, 250, 261
ნაცარქექია 88
ნერიგლესარი 65
ნილოსი 198
ნინევე/ნინევია 151, 244, 248, 299, 300, 302, 303
ნოე 198, 253, 270
ნომადური ტომები 208, ცხოვრების წესი 228, 278, ხანა 312

ოდისევსი 88
ოლბრაითი, უილიამ ფოქსუელ 315
ორაკული 122, 123, 125, 137
ოქრო 115, 219, 291, 292
ოქროს თასი 234, 238
ოქროს ხბო 15, 35, 62, 63, 100, 147, 154, 165, 204, 207, 309მ 330
ოჯახი 13, 14, 19, 24, 50, 69, 90, 109, 110, 150, 153, 224

პავლე მოციქული 33, 34, 102, 109, 269, 270, 299, 318
პალესტინა 88, 315
პატრიოტი, პატრიოტიზმი 239, 237, 239, 299
პატროკლე 83
პერფორმანსი 161, 168, 238, 162-168
პითია 125, 126, 137
პირმშო 307, 338, 339
პლატონი 114, 116, 119, 125, 126
პლუტარქე 126
პოეტური ნიჭი 48, 180
პოლითეისტური პანთეონი 67, 109, 315
პური და ღვინო 34, 117

რექაბიანთა თემი 312
რეხაბყამი 99, 100, 107
რიტუალი 10, 32, 37, 39, 44, 66, 123, 146,

149, 199, 252,6 258, 262, 279, 312, 334; ზეთისცხების 148; ორგიასტული 192, 199, 202, 263, 311, 313, 314; სამღვდელო 32, 33, 36, 38; ხელავსების 35; ხელყოფა 165
რომის იმპერია 293
„რჩეული ვაზი" 183, 205, 206
რჯული 9, 23, 28, 31, 32, 105, 110, 140, 148, 155, 165, 186, 187, 204, 207, 209, 212, 225, 262, 285

საგვარეულო 18, 40, 43, 44, 68, 69
სავანე 71, 90, 109, 121, 224, 287
საკერპო 187
საკურთხეველი 32, 36, 162, 264, 312
სამარია 102, 134, 155, 167
სამარხი 162, 165, 166-168, 338
სამოსელი 35, 39, 51, 83, 84, 86, 87, 98, 137, 143, 149, 152, 153, 158-160, 162, 200, 334
სამსონი 50-54, 260,317
სამსხვერპლო
უფლის 31, 32, 35, 43, 92, 95, 104, 110, 147, 157, 162, 255; ბაალის 43, 54, 63, 102, 146, 155-157, 162, 163, 166, 313, 330
სამუელი
როგორც მკითხავი 129; როგორც „ღვთის კაცი" 130; როგორც მსაჯული 57; როგორც მღვდელი 57, 69, 72; როგორც წინასწარმეტყველი 57; როგორც მეფედმყოფელი 70, 71
სარას საფლავი 196
სარგონი 66
სარტყელი 159, 267, 373, 311
სასჯელი 42, 53, 55, 64, 89, 97-99, 105, 109, 144, 156, 166, 175, 181, 186-188, 195, 202-204, 207, 209, 210, 212, 216, 222, 227-232, 235, 266, 268, 270, 294, 300, 304, 307, 318, 321, 325, 327, 328
სატანა 119, 318
საული
ვირების მწყემსი 69; მეფედ ცხება 68-70; დანაშაული 72, 73; სასჯელი 15
საღვთო პურობა 69
საღვთო როსკიპი 142, 313
სახედარი 68, 69, 136, 317
სემის მოდგმა 198
სეპარატიზმი 63, 154, 156
სეპტუაგინტა 13, 43, 126, 170, 264, 274, 284, 304
სერაფიმები 174
სიზმარი 26, 27, 122-124, 191, 213, 242, 258, 290- 292, 295, 310, 325, 340
სინანული 168, 189, 193-195, 209, 228-230, 234
სინას მთა 27, 40, 58, 68, 89, 188, 189, 210, 294
სინახერიბი 244, 247
სიონი 64, 183, 203, 213, 217, 222, 284, 285, 287, 288, 307
სისერა 47, 49, 50
სისხლი 36, 184-185, 262
სიშიშვლე 185
სიშმაგე პროფეტული 72, 85, 124-126, 136, 323
სიძვა 186, 187, 189, 190, 337
სოდომი 19, 56, 233, 236, 254
სოკრატე 116
სოლომონი
მეფედ არჩევა 68, 90, 92; მისი არჩევანი 107, 108; მრავალცოლიანობა 96, 97; ტაძრის მშენებელი და მაკურთხებელი 93, 94, 95
სორეკის ხევი 53
სოტერიოლოგია 35, 221, 269
სოფონია 214, 215, 217
„სულის კაცი" 32, 37, 127, 160, 213, 240
სუფრა რიტუალური 69, 74, 118, 305
„სხვა კაცი" 70, 72, 79, 85, 130, 132, 136, 137, 175, 178, 179, 264, 317, 322, 340

ტაძრის არქეტიპი 22
ტახტი 90-92, 94, 97, 99, 101, 102, 107, 105, 145, 174, 274, 285, 294, 320
ტვიროსი, ტვიროსელი 157, 337
ტრანსი 123, 126, 133, 137, 159
ტყვეობა ბაბილონის 31, 102, 200, 201, 207, 209, 216, 220-222, 227-229, 235, 244, 245, 250, 265, 272, 283, 286, 288, 291, 340

უგარიტული მითოლოგია 314, 315
უდაბნო 8, 15-17, 21, 22, 25, 34, 93, 108, 140, 183, 184, 188, 189, 193-195, 205, 206, 218, 225, 226, 246, 261, 278, 286, 287, 307, 308, 314
ური 13-15, 220, 221, 224, 228
ურია ხეთელი 89, 92, 96, 227, 264, 227, 264, 328, 329, 332
ურიმი და თუმიმი 39
ურნამუ 80
უღელი 99, 107, 148, 149, 161, 187, 236-240, 244
უცხოელი ცოლი 51, 54, 96, 155, 187, 193, 330, 331
უხუცესი 9, 22, 45, 57, 90, 107, 109, 110, 238, 241
უხუცესთა წინამძღოლობა 30, 34, 90, 106, 110

ფარაონი 48,49,80, 81, 89, 104, 123, 129, 196, 221, 222, 229, 247, 249-251, 261, 308, 309, 324
ფერისცვალება 79, 118, 210, 246, 266, 281, 284, 287
ფილისტიმელნი 42, 46, 50-54, 72, 77, 79-82, 85, 87-89, 132, 186, 232, 318-320, 325, 326, 337
ფსალმუნი 16, 17, 33, 34, 59, 75, 97, 255, 262, 279, 280, 294, 301, 302

ქადაგად დავარდნა 137, 146
ქადაგი 137, 258, 262
ქალდეული დინასტია 65
ქანაანი
  ურიდან ქანაანისკენ 13; მდგმურობის ქვეყანა 14, 196; გზა ქანაანამდე 110; ბრძოლა ქანაანისთვის 305, 306; ქანაანის ბუნება 198: ქანაანში მკვიდრობა 220, 228, 263, 309, 311, 312, 315; რჯულის შებღალვა 263; ურბანული ყოფა 310
ქანაანელი მეფე 47, 48
ქარიზმა 44, 45, 47-50, 52, 54, 56, 57, 71, 80, 91, 100-104, 110, 130, 134, 148, 149, 152, 161, 252, 318, 325
ქარმელის მთა 103, 143, 147, 148, 157
ქერიგმა 11, 180
ქვრივი, ქვრივობა 96, 181, 189, 200, 291, 327
ქმარი 189, 190, 192-195, 199, 200, 310, 313, 186, 189, 191, 192, 200, 201, 310
ქორწინება
  მიწისა და ხალხის 196, 197, 199, 202, 291; საკრალური 313; სიმბოლური 190, 191; უფლისა და ისრაელის 186, 188, 189, 191, 194
ქრისტე 17, 118, 139, 179, 217, 227, 264, 269, 261, 283, 309
ქურუმი 105, 125, 258, 314, 333

ღაზა 53, 203, 231, 337
„ღვთის კაცი" 32, 57, 74, 127, 127-130, 133, 142, 150, 155, 156, 160, 165, 166, 256, 257
ღოთონიელი 46, 49

ყაბდონი 46
ყაზარია/ყაზარიაჰუ 13, 103, 104, 174, 290
ყამალეკი 73, 261, 319-321, 325
ყამნონი 32, 327
ყამონელნი 42, 72, 193, 231, 337
ყაშთორეთი 96, 193, 312
ყელი 256, 257
ყომრი 101, 142, 331
ყუზია/ყუზიაჰუ 37, 73, 103-105, 174

ყურძენი 61, 183, 188, 189, 194, 205-207, 311

შამგარი 46
შამირი 46
შარონი 285
შექემელები 55, 60, 61
შეხინა 278
შურდული 88, 103
შურისძიება 52, 338

ჩინეთის იმპერატორი 59
ჩრდილოეთის სამეფო 98, 99

ცადოკი 38, 92, 102
ცაფონის მთა 315

ციდკიაჰუ 13, 238, 242
ციდონელთა ღმერთი 96, 193
ციდონი 312, 330
ცის გახსნა 179
ციცერონი 125
ცოდვა 62, 89, 96, 97, 180, 181, 187, 202, 209, 211, 212, 214, 222, 229, 247, 250, 253, 269, 270-272, 279, 281, 295, 296, 298-300, 308
ცრუწინასწარმეტყველი 37, 238, 239, 241, 243, 244
ცხება 32
  სამღვდელოდ 35-37, 44; სამეფოდ 37, 38, 44, 60, 70, 71, 74-76, 78, 102, 131, 137, 138, 145; წინასწარმეტყველად 148, 158, 264; საგნების 264
ცხებული
  მეფე 37, 38, 44, 68, 70, 71, 73, 75, 76, 78, 79, 82, 86; მესია, მხსნელი 44, 264-267, 275, 276, 292, 296 მღვდელი 37, 44
ძვლები 111,156, 162, 163, 165-168, 177, 231, 242, 337, 338
„ძველი დღეთა“ იხ. „დღეებით ძველი“

წინასწარმეტყველთა გუნდი 70, 85, 130-138, 150, 159, 167, 171, 177, 257
წინასწარმეტყველი
  როგორც მეფედმყოფელი 70, 71, 158; როგორც მღვდელი 69, 72; როგორც მსაჯული 57; სიშმაგე 85, 115, 126; „სხვა კაცი“ 132, 136, 137, 175, 179, 265
„წმინდა ერი“ 22, 39, 58, 115, 201
„წმინდა მიწა“ 23

ხაზაელი 144, 151, 152, 158
ხამურაბი 7
ხამურაბის კანონები 65, 80, 93
ხანანია 238-240, 242, 244
ხარანი 13, 14, 19, 196
ხაცორის მეფე 50
ხებერ კენიელი 48, 50
ხებრონი 59, 92
ხერემი 73, 74, 261, 304-307, 320, 321,364
ხილვა 9, 10, 26, 27, 31, 57, 106, 107, 123, 124, 127, 128, 130, 134, 153, 172, 174, 184, 191, 195, 211, 213, 233, 234, 250, 256, 258, 266, 272, 274, 284, 290, 292-295, 310
ხორების მთა 21, 23, 140

ჯვალო 143, 302, 331, 334,
ჯვარცმა 168
ჯვარ-ხატთა დღესასწაული 70

ჰეშელი, აბრაამ 141, 179, 211, 239, 283, 284
ჰუბრისი 311, 250