

ისაკი და მისი სახელი

საკუთარი სახელების გარდა ბუნებრივი თუ ნაძალადევი სემანტიზაციისა, ძველი აღთქმისთვის ნიშანდობლივია, თუმცა არცთუ ხშირია შემთხვევები, როცა პიროვნებას მის ცხოვრებაში გარდატეხის ნიშნად სახელი ეცვლება. როცა გამოიკვეთება პიროვნების მისია, ეს გარემოება მის ახალ სახელშიც აისახება. თუ აბრამ ნიშნავდა „მაღალ მამას“, მას შემდეგ, რაც მან მიიღო მისია, რომ ყოფილიყო წიაღი, საიდანაც მრავალრიცხოვანი ხალხი გამოვიდოდა, ერთ-ერთი გამოცხადებისას ემცნო სახელი: აბრაჰამ „მამა მრავლისა“. სარას არათუ უფერული, არამედ არათერის მთქმელი სახელი სარაჲ სახეს იცვლის - სარაჰ „დედოფალი“ იმის მომასწავებლად, რომ მისი სიბერე დაძლეულია და იგი აღთქმის ძის დედა გახდება. იმის ნიშნად, რომ იაკობს, რომლის სახელი ახსნილია როგორც „ის, ვინც ქუსლზე ეჭიდება“ (და 'აკობ), რამაც მისი, როგორც თავისი პროვიდენციული უფლებისთვის მეტადოლის, ხასიათი გამოხატა, ხარანიდან თორმეტი შვილითურთ ახალ სტატუსში დაბრუნებულს და ქანაანში შესასვლელად მდინარის გადაძლახავს მომავალი ერის სახელი ისრა'ელ დაერქმევა.

ჩვენი განხილვის საგანია ისაკის სახელი, რომლის სემანტიკა გარკვეულ მეტასტაზებს ქმნის ბიბლიის ტექსტის სხვადასხვა ეპიზოდებში. მის სახელში, რომელიც ებრაულად უღერს როგორც იცხაკ და წარმოადგენს ზმნის მესამე პირის ფორმას („ვაიცინა“), ჩადებულია არა თავად სახელის მატარებლის რაიმე თვისება ან მასზე დაკისრებული მისიის ამსახველი ნიშანი, არამედ ის განწყობილება, რომელიც მის მშობლებს დაეუფლათ მისი შობის მოლოდინში თუ უიმედობაში. სახელდარქმევის თავად ეს გარემოება, რომ არათერის ვთქვათ თვით სახელის სემანტიკაზე, გამოხატავს და მიაწინებს რჩეული ერის ფუძემდებელ სამ პატრიარქს შორის შუალედურის (მამის ძის და ძის მამის) უჩვეულოდ პასიურ და ერთგვარად ორჭოფულ ხასიათს. თუ თერახი, მამა აბრაამისა, გენეალოგიის თავშია, როგორც დამწყები, რომელიც ღვთის ხმამ ქალდეველთა ურიდან გამოიხმო, გაარიდა რა მრავალმერითიანობის წიაღს (ან, შესაძლოა, ამ ქალაქის მოსალოდნელ კატასტროფას), მაგრამ მის მისიაზე არავითარი მინიშნება არ არის; თუ აბრაამი ერის მხოლოდ და მხოლოდ პოტენციური მამაა, ხოლო იაკობში აქტუალობას იძენს აღთქმა, რომელიც აბრაამს მიეცა, თუ რჩეული ერის აღმშენებლობის პროცესში აბრაამი სიტყვაა, იაკობი საქმეა, რასაც მისი ბოლოქარი და წინააღმდეგობით სავსე ცხოვრება მოწმობს, თუ ამ ორი პიროვნების მისიები მკაფიოდ არის გამოხატული, რომლებიც თითოეულ მათგანს დააკისრა განვება: აბრაამს, რომ ყოფილიყო მემკვიდრის მომლოდინე რწმენით, თუმცა საამისოდ ობიექტური პირობები არ არსებობდა, იაკობს კი, რომელიც დედის საშოშივე ხალხად (გოა) არის ნოდებული (დაბ. 25:23), რომ ემწყემსა მომავალი ერის ემბრიონი თორმეტი ძის სახით და განესაზღვრა თითოეული მათგანის ბედი და მისია, როცა სიკვდილის წინ „აკურთხა ისინი, თითოეული თავისი კურთხევით“ (იხ. დაბ. 49), რაც შეეხება ისაკს, ძეს აბრაამისა და მამას იაკობისა, იგი თავისი მოწოდებით ფუნდამენტურად განსხვავდება ამ ორისგან - მამისგან და შვილისგან. მისგან არც სიტყვა გამოდის, არც საქმე. სადაც ის თითქოს საკუთარი ნებით იქცევა, იქაც მამის ქმედებას იმეორებს (დაბ. 12:10-20); მამა არ ანდობს მას ცოლის არჩევას, როგორც არ მოინებდა მის არჩევანს ესავის სასარგებლოდ და ამ არჩევანის მოტივს (ნანადირევის სიყვარულს); ერთადერთი მისია მის აღთქმისძეობაში, როგორც რჩეული ერის პირველსაწყისში, მდგომარეობს, თუმცა მისი სახელით არ იწოდა რჩეული ერი; მიუხედავად იმ ღირსებისა, რომელსაც აღთქმისძეობა შეიცავს, ისაკი მოკლებულია თავისთავადობას, ის გარდამავალი საფეხურია მამიდან შვილზე; ერთი მხრივ, თუ იგი მამის რწმენას ეწირება მსხვერპლად (მორიას მთის ეპიზოდი, დაბ. 22), მეორე მხრივ, მისი პიროვნება განვების ხელში აქტუალური მამამთავრის, იაკობ-ისრაელის, შობის საშუალებაა. პროვიდენციამ ისაკი აღთქმის ძედ კი შექმნა (დაბ. 18:10) მისი სასწაულებრივი შობით ხანგადასული მშობლებისგან, მაგრამ არ მისცა ტყუპებისგან უპირატესის გამორჩევის გამჭრიახობა (ამ აზრით მისი სიბრმავე სიმბოლურ, მეტიც, პროვიდენციულ აზრს იძენს).

სიბრმავემ იგი სათამაშოდ გახადა რებეკას ხელში, რამაც თითქოს სხვა მხრიდან დაამართოა მისი სახიოი (იხილეთ სიუიოის ჯაროა. როლოროა ძიიოთ ინახაით თამაშის

სარას პირველი გაცინება

როდესაც სამმა სტუმარმა ბერძნ და ხანგადასულ სარას ძეობა უნინასწარმეტყველა, კარვის კართან მდგარმა ყური მოკრა ამ სიტყვებს „და გაიცინა (თიქხაკ) გულში სარამ, თქვა: რა სიამე უნდა განვიცადო, როცა დაუბერდი“ (დაბ. 18:12). ამ მონაკვეთში კიდევ სამგზის გვხვდება სიტყვა გაცინება სხვადასხვა გრამატიკული ფორმით: 1. სტუმრების საყვედურში: „რა იყო, რომ გაიცინა (კახაკაჰ) სარამ...“ (დაბ. 18:13), 2. „და უარყო სარამ, თქვა, არ გამიცინიაო (ლო კახაკათი), რადგან შეეშინდა“ (დაბ. 18:15), 3. კვლავ სტუმრების პასუხში: „და უთხრა: არა, გაიცინე (კახაკათ)“ (18:15).

ამჟამად, ამ კონტექსტში „გაცინება“ ეჭვის, დაუჯერებლობის, ურწმუნობის გამოხატულებაა, ამიტომაც არის ნათქვამი მე-2 შემთხვევაში „რადგან შეეშინდა“. და რისი? - თავისივე ეჭვის ან ურწმუნობის. ქართულად ამგვარ იჭენულ დამოკიდებულებას ნათქვამისადმი უფრო „ჩაიცინება“ შეეფერება: „და ჩაიცინა სარამ...“ (ასეთი თარგმანიც გამართლებული იქნებოდა). შეგვიძლია ეს სიტყვა ცეხაკ ეჭვისა და უნდობლობის სინონიმად ჩავთვალოთ. თუ ამ კონტექსტში ის სიხარულის და იმედის სიცილი იქნებოდა, სარას არ უნდა უარყო იგი. სიცილი დაუჯერებელი, უნიადაგო, არათვით განმტკიცებული შეპირების უარყოფაა. ქართულში ეს პოზიცია ძლიერად არის გამოხატული იდიომით „სასაცილოდაც არ ყოფნის“. რალაც შეუსაბამო მოვლენა, მოქმედება, სიტყვა, ნათქვამი სასაცილოა, მაგრამ ასწილად სასაცილოა დაუჯერებელი რამ, რომელსაც გვპირდებიან. ამგვარი აღთქმის პასუხია: „ეს სასაცილოა“, უფრო ძლიერად კი - „ნუ დამცინი“ („სასაცილოდ ნუ გამხდი“). სიცილი და დაცინვა ონტოლოგიურად ანადგურებას, აცამტვერებს, არარაობად ხდის რეალობას... აივდებს მას, რაც სიღრმისეულად უნდა ნიშნავდეს ნიადაგის, საფუძვლის გამოცლას. ეს არის „ავდება“ საგნისა მისი ადგილიდან, რომელიც მას მყარად უნდა ეჭიროს (ან, თუნდაც, ევლოს). სიცილი უადგილოდ მიიჩნევს სასაცილოდ ავდებულს აქედან გამომდინარე ყველა შედეგით, რაც შეიძლება ავდებულ საგანს დაემართოს, საგანს, რომელიც მონყვეტილია რეალობას. ის, ასე ავდებული, მხოლოდ დაცინვას შეიძლება იმსახურებდეს... ამიტომ არის, რომ ისეთი ტექსტი, როგორც ბიბლიაა, რომელიც პოზიტიურად აფასებს რეალობას საზოგადოდ, სიცილის უპირატესად ნეგატიურ ასპექტს ცნობს.

შენიშვნა 1. ცხკ (P13) ძირის მონათესავეა სხკ ((P13 ძირი, რომელიც უფრო ხშირად ასევე ნეგატიური მნიშვნელობით გვხვდება, სწორედ „არად ჩავდების“, აბუჩად ავდების, გამასხრების... აზრით: „ქალაქის ხმაურს არად ავდებს (ისხაკ დასცინის) იობ. 39:7; „განადგურებაზე და შიმშილზე გაიცინებ (თისხაკ)“ (იობ. 5:22; „დასცინის (თისხაკ) ცხენსა და მხედარს“, იობ. 39:18, „შიშს დასცინის (თისხაკ)“, იობ. 39:22. ბიბლიაში ორად-ორი შემთხვევაა, როცა ისაკის სახელი კანონიკურ დანერეილობას (იქხაკ) ვარიანტული ისხაკ ენაცვლება (იხ. ქვემოთ **ისაკის გორაკები**).

აბრაამის გაცინება

სარაზე ადრე აბრაამმა გაიცინა, როცა უფალმა ერთ-ერთ გამოცხადებაში სარასგან აღუთქვა მემკვიდრე: „და პირვედ დაემხო აბრაამი და გაიცინა და გულში თქვა: ნუთუ შვილი შეეძინება ასი წლის კაცს? ნუთუ შვილს დაბადებს ოთხმოცდაათი წლის სარა?“ (დაბ. 17:17).

სარას სიცილისგან განსხვავებით, აქ სიცილი დაუჯერებლობის და ეჭვის გამოხატულება არ უნდა იყოს. ასეთი დამოკიდებულება აღთქმის მიმართ აბრაამისგან, რომელსაც რწმენის მამა შეერქვა, მოულოდნელი იქნებოდა. აბრაამს ამ ეპიზოდში სიცილის გამო საყვედური არ მიუღია. აბრაამმა რწმენა სიხარულის სიცილთან ერთად და, უნდა ვითუქროთ, მადლობის ნიშნად თაყვანისცემით (პირვედ დამხობით) გამოხატა, რასაც სარას შემთხვევაში ვერ ვხედავთ. ჩანს, ბიბლიას ამ კონტექსტში სიცილი ნეგატიური მნიშვნელობით არ ესმის...

სარას მეორე გაცინება

როცა სარას შეეძინება ძე, ის კვლავ გაიცინებს. ეს ის შემთხვევაა, როცა თარგმანი შეუძლებელი ხდება ინტერპრეტაციის (თარგმანების) გარეშე; ან უფრო სწორად, როცა დედანი ერთს ამბობს, თარგმანება კი, რომელმაც შეცვლილი გარემოება უნდა

განთვალისწინოს, მასში განსხვავებულ, უფრო მეტიც, სანინალმდებლო აზრს დებს. ოთხმოცდაათი წლის სარამ შვა ძე და ტექსტი იმავე ცეხოკ სიტყვა-ცნებით გამოხატავს სარას დამოკიდებულებას ამ დაუჯერებელი, მაგრამ უკვე მომხდარი სასიხარულო ფაქტის მიმართ. თუ წინა ეპიზოდში ცეხოკ ეჭვს და დაუჯერებლობას გამოხატავს ალთქმის მიმართ, რომ ახალგაზრდობიდანვე ბერნი, ან კი ესოდენ ხანდაზმული სარა შობის შემძლე იქნება, ამ ეპიზოდში, სადაც სარას უკვე ხელში უჭირავს ნაშიერი და ეჭვი გაქარწყლებულია, ცეხოკ სიტყვა-ცნება დიამეტრულად იცვლის მნიშვნელობას. **מִיְהוָה יְיָ הִשָּׁע רַחֵץ הַיָּדַיִם וְיִשְׁבַּח לַיהוָה יְיָ רַחֵץ הַיָּדַיִם וְיִשְׁבַּח לַיהוָה** *ვა თომარ სარამ: ცეხოკ ყასაჰ ლი ელოჰიმ ქოლ აშერ შომეაყ, იცხაკ ლი* (დაბ. 21:6). „და თქვა სარამ: სიცილი გამიკეთა მე ღმერთმა; ყველა, ვინც გაიგებს, გაიცინებს ჩემთვის (ან: ჩემთან ერთად)“. სარას მოეხსნა ბერნობა, წყველის ნიშანი, და მას დაუდგა სიხარულის სიცილის ჟამი, ამიტომაც ცეხოკ სიტყვა-ცნება, დადებითი მნიშვნელობით იტვირთება. ამ კონტექსტში „სიცილი“ (ცეხოკ) და „გაიცინებს ჩემზე“ (იცხაკ ლი) სიხარულის გამოხატულებაა.

შენიშვნა 2. ძველი ქართული თარგმანით: "საცინელ-მყო (ვარ. „საცინელ მიქმნა“) მე უფალმან, რამეთუ, ვისცა ესმეს, ჩემ თანა უხაროდის". თარგმანი ორჭოფულია: "საცინელ ყოფა", რასაც ერთსახად ნეგატიური მნიშვნელობა აქვს, ძნელად ეგუება "სიხარულს". თუ საცინელი გახდა სარა უფალმა, როგორღა ამბობს, რომ ვინმე გაიხარებს მასთან ერთად? აქ, ამ ერთ წინადადებაში, აღრეულია დაცივნის სიცილი სიხარულის სიცილთან, მაგრამ ეს აღრევა ბერძნული თარგმანიდან უნდა მოდიოდეს, სეპტუაგინტაც ორჭოფულია თარგმანში: **εἶπεν δὲ σαρρα γέλατά μοι ἐπιόησεν κύριος ὅς γὰρ ἂν ἄκουσῃ συγχαρεῖσθαι μοι** „თქვა სარამ: γέλατά მექმნა უფალმა; ვინც კი გაიგებს, გაიხარებს ჩემთან ერთად“. γέλατα-ს მნიშვნელობიდან ამოსვლით უნდა ვიფიქროთ, სეპტუაგინტა ნეგატიურ აზრს დებს მუხლის პირველ ნაწილში, თუმცა მეორე ნაწილი ამ მუხლისა დადებითია. სიტყვა γέλατα (<γέλας) ორ მნიშვნელობას შეიცავს: „სიცილს“ და „დასაცინს“, „დაცივნის საგანს“ (იხ. დვორეცკის ძველბერძნულ-რუსული ლექსიკონი; იხ. აგრეთვე A Greek-English Lexicon of the Septuagint, Part I, Deutsche Bibelgesellschaft, 1992, 87-88). სეპტუაგინტაში კი γέλας ყველა შემთხვევაში ნეგატიურ მნიშვნელობას ატარებს, მაგ., „სასაცილო ვიყავი (ἐγένεμην εἰς γέλατα) მთელი ჩემი დღე, ყველა მე დამცინოდა“ (იერ. 20:7); „და ტაშს შემოჰკრავს მოაბი თავის ნარწყევში და სასაცილო გახდება ისიც (καὶ ἔσται εἰς γέλατα καὶ αὐτός)“ (იერ. 48:26) და სხვა...

რომ დავასკვნათ, საერთო აზრით, ამ ეპიზოდში სარას სიცილს სხვა ხასიათი აქვს, ვიდრე სამი მგზავრის სტუმრობისას ჰქონდა (დაბ. 18:12). უნაყოფო სარამ მაშინ დაცივნად მიიღო ალთქმა, ახლა კი მიხვდა, რომ ის სამი მგზავრი უბრალო ხალხი არ იყო და რომ ისინი ჭეშმარიტებას ლაღადებდნენ, რაც გამართლდა კიდევ. ანალოგიისთვის მოყავთ ცნობილი ადგილი ლუკას სახარებიდან: „ხოლო ელისაბედს დაუდგა მშობიარობის ჟამი და შვა ძე... და გაიგეს მისმა მეზობლებმა და ნათესაებმა... და მასთან ერთად ხარობდნენ“ (ლ. 1:58; იხ. <http://biblehub.com/genesis/21-6.htm>). უფრო აღრეულ მოწმობად მოვიყვან ადგილს ესაიას წინასწარმეტყველებიდან: „იხარე, ბერნო, ვისაც არასდროს გიშობია, შემოსძახე სიმღერა და იმხიარულე“ (ეს. 54:1). ეს არის სარას სიხარულიც.

ისმაელი ისაკობს

ის ეპიზოდი, სადაც სარა პოულობს მამის სახლიდან ისმაელის გაძევების მოტივს, სხვადასხვაგვარად არის გადმოცემული ებრაულ დედანში (მასორეტულ ტექსტში) და სეპტუაგინტაში.

სეპტუაგინტაში ეს ადგილი ამგვარად იკითხება: **ἰδοῖσα δὲ σαρρα τὸν υἱὸν ἀγαρ τῆς αἰγυπτίας ὅς ἐγένετο τῷ ἀβρααμ παίζοντα μετὰ ἰσαακ τοῦ υἱοῦ αὐτῆς** „დაინახა სარამ ჰაგარის, ეგვიპტელი მხევლის, ვაჟი, რომელიც უშვა მან აბრაამს, რომ ეთამაშებოდა ისაკს, მის ვაჟს“ (დაბ. 21:9). *ეთამაშებოდა* ერთ-ერთი მნიშვნელობაა სხვათაგან, რასაც ბერძნული παίζων გულისხმობს. დღედ ძნელი ამოსაცნობია, გარდა თამაშისა თუ შეხუმრებისა, კიდევ რა მნიშვნელობას გულისხმობდნენ სიტყვაში παίζων ალექსანდრიელი მთარგმნელები. შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მათ ებრაულ სიტყვაში *მეცახეკ* დაცივნის ნიუანსი (παίζων შეიცავს ამ ნიუანსს) ამოიკითხეს: „ისმაილი დასცინოდა

ისაკს“ სარასთვის, ცხადია, ეს აუტანელი იქნებოდა და იმის საკმარისი მიზეზი, რომ აბრაამისგან ისმაელის გაძევება მოეთხოვა. თუმცა მისთვის პრინციპულად აუტანელი იქნებოდა მათი უწყინარი ბავშვური თამაშიც კი, რომელიც წინაპირობად თანასწორობას მოითხოვს. ისმაელი კი არ უნდა ვათანაბრებოდა ისაკს.

ეჭვიანი სარას თვალში სეპტუაგინტას ისმაელი ისევე იქცევა, როგორც მოიქცა ორსული მხევალი ჰაგარი, როცა მან ბერძნულად დედოფალთან არა თუ გატოლება, მისი დამცირება მოინდომა. „და დაორსულდა ჰაგარი და, როცა შეიტყო, რომ ორსულად იყო, დამცირდა მის თვალში მისი ქალბატონი. და უთხრა სარაიმ აბრაამს: შენზეა ჩემი შეურაცხყოფა. მოგიწვინე ჩემი მხევალი და, როცა შეატყო, რომ ორსულადაა, დავმცირდი მის თვალში“ (დაბ. 16:4-5).

მაშინ აბრაამს სარას დაჟინებული მოთხოვნით მოუხდა მხევლის გაძევება. მაგრამ გაბუღაყებულ აგარს უფლის ანგელოზი დააბრუნებს თავის ქალბატონთან, რათა კვლავ მის მორჩილ მხევლად დარჩეს და სამართლიანობა აღდგეს. უფლის ანგელოზმა ამით გააცხადა დაფარული, რომ სარას, რაკი ის ქალბატონად რჩება, ეყოლება შვილი და ის აგარის ძეგე უპირატესი იქნება. სარას პატივი, როგორც დედოფლისა (კანონიერი ცოლისა), აღდგენილია და ამ აღდგენით ღვთიური პროვიდენცია იკვალავს თავის გზას. დაიბადება ისაკი და სარა სასწაულებრივად მონიჭებული დედობით, დედის ღირსების მოპოვებით, მონაწილეობს აბრაამისადმი მიცემულ აღთქმაში.

ვნახოთ, რას გვეუბნება ამ ეპიზოდში მასორეტული ტექსტი. ებრაულ დედანში ეს ეპიზოდი ამგვარად იკითხება: „და დაინახა სარამ, რომ თამაშობს (მეცახეკ) ეგვიპტელი ჰაგარის შვილი, რომელიც უშვა მან აბრაამს“ (დაბ. 21:9).

დედანში მიმღეობა *მეცახეკ*, სეპტაგინტასგან განსხვავებით, ობიექტის გარეშეა. იგი გამოხატავს ისმაელის ქცევას აბსოლუტურ მოდუსში, ობიექტისგან დამოუკიდებელივ. მისი ქცევა შეიძლება ნიშნავდეს - მხოლოდ „სიცილს“, „თამაშს“, „ლაღობას“, ზოგადად, თავისუფალ ქცევას, არა დაცინვას, რამდენადაც დაცინვის ობიექტი, რომელიც თითქოს ისაკი უნდა იყოს, არ ჩანს... როგორი ამრიც არ უნდა ვიგულისხმოთ მიმღეობაში *მეცახეკ*, რომელიც ისმაელის ქცევას გამოხატავს, სარასთვის საკმარისი იყო, რომ მისი გაძევება მოეთხოვა აბრაამისგან. ბავშვი დადის მამის ეზოში და თამაშობს, იცინის, თავისთვის ერთობა. რა არის აქ აუტანელი სარასთვის? შესაძლოა, ის სითამაშე, რომელიც გამოსჭვივის ისმაელის მიმოხვრაში. ეჭვებით შეპყობილ, გერზე დადარაჯებულ სარას, ეჩვენება, რომ იგი მამის ეზოში დადის როგორც უფლისწული... სარას წარმოსახვაში ყრმა ისაკის, როგორც აღთქმის შვილის, უფლება და ღირსება იჩაგრება მხევლის ძის თავისუფალი ქცევით... რა უფლებით მიმოდის ასე ლაღად მხევლის ვაჟი, როცა სახლში უფლისწული იზრდება? მხევლის ძეს სურს დედოფლის ძის ადგილის დაჭერა, ისმაილს ისაკობა სურს. სწორედ ამას გამოხატავს მიმღეობა *მეცახეკ*, რომელიც უკვე არსებული სახელისგან - *იხბაკ* - არის წარმოებული და უნდა წავიკითხოთ როგორც *იხბაკობს*, ანუ ისმაელი ისაკის ადგილს ეძებს, *ისაკობს*, *მოისაკეა*.

დაისმის კითხვა: რომელი ნაკითხვაა თავდაპირველი - მასორეტული, სადაც მიმღეობა *მეცახეკ* ობიექტის გარეშეა და გადმოსცემს მხოლოდ ისმაელის ქცევას - სიცილია ეს, ლაღობა, თამაში თუ ქცევის სხვა რამ გამოხატულება, რამაც სარაის აღმფოთება გამოიწვია, - თუ სეპტუაგინტა, ძვ. წ. მე-3 საუკუნის თარგმანი, რომლის მიხედვით მიმღეობის ობიექტი ისაკია (μετὰ ἰσαὰκ τοῦ υἱοῦ ἀβραάμ „ისაკს, მის ვაჟს“)? წესით და რიგით, უპირატესობა დედანს უნდა მიენიჭოს, მაგრამ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში თარგმანის ტექსტი, სულ ცოტა, 10 საუკუნით მაინც უსწრებს წინ დედნის ხელნაწერებს (არა უადრეს მე-8 ს-ისას) და სრულიად დასაშვებია ვარაუდი, რომ თარგმანში დედნის ძველი ვითარება იყოს ასახული. თუმცა იმის ვარაუდიც შესაძლებელია, სეპტუაგინტამ იმ მიზნით გაუჩინა მიმღეობას ობიექტი ისაკის სახით, რომ სარას აღმფოთებისთვის უფრო წონიანი თუ რაციონალური არგუმენტი მიეცა. ერთია, როგორ იქცევა (მედიდურობს, უფლისწულობს, იხბაკობს) ეზოში მარტო მყოფი ისმაელი, მეორეა, როგორც ექცევა (დასცინის, მასხრად იგდებს) ისაკს.

შენიშვნა 3. თუ ამ ეპიზოდს ყოფითი თვალსაზრისით შევხედავთ და ყოფითივე მორალით შევაფასებთ, სარას საქციელში ისმაელის მიმართ სხვა არაფერი გამოჩნდება, თუ არა გაბოროტებული დედინაცვლის მძულვარება გერისადმი, რომელშიც იგი თავისი შვილის მეტოქეს ხედავს. ეს ზღაპრის გავრცელებული მოტივია, ოღონდ გერის როლში იქ, როგორც წესი, გოგონაა, და ეს გოგონა ღვთის რჩეულია, რომლის ხვედრი

დედოფლობაა. მამა უძლურია, ვერ იფარავს შვილს დედინაცვლის მძლავრობისგან. ასე ემართება აბრაამსაც. ის უსიტყვოდ დაყვება სარას ნებას. რასაკვირველია, ამ ეპიზოდს ზღაპრის თვალსაზრისით არ განვიხილავთ. მართალია, სარას საკუთარი შვილისადმი სიყვარული ამოძრავებს, მაგრამ მისი სიყვარული და მიკერძოებულობა მის მიერ განგების შეცნობასთან არის დაწყვილებული (წმიდა წერილი თავის მთლიანობაში ამართლებს მის საქციელს). ამიტომ არ არის მართებული ამ ეპიზოდის ყოფით დონემდე დაყვანა: არა ცალკე ისაკი და ცალკე სარა, როგორც დედისერთა მხოლოდშობილი შვილი და დედა, არამედ ერთი განუშორებელი მთლიანობა - როგორც ერთი სასწაულის ორი მხარე. და რამდენადაც არჩევის მოტივი, რითაც განგება ირჩევს, ტრანსცენდენტულია, ჰერმენევტიკა, სწორედ ამ ტრანსცენდენტის ფესვები გამოაჩენს. აი, როგორ განმარტავს იოანე ოქროპირი ამ ეპიზოდს:

„უყურე, როგორ კვლავ ვერ ითმენს სარა ისმაელის თავისუფალ ქცევას და არ შეუძლია გულგრილად იტანდეს, რომ მხევლის შვილი ასე ექცევა ისაკს. და როგორც წინათ ჰაგარის მედიდურობის დასათრგუნად განრისხებულმა გააძევა იგი სახლიდან, ასევე ახლაც ვერ ითმენს, რომ ზეგარდმო მადლით შობილი, ღვთის ნაწყალობევი ძე, ურთიერთობდეს ეგვიპტელი მონაქალის ძესთან... სარა ხელდავდა, რომ ორივენი, თავად და მისი ქმარი, მოხუცები იყვნენ და ეშინოდა, რომ მათი სიკვდილის შემდეგ ისმაელს, როგორც პირმშოს, არ მოეთხოვა მამის მემკვიდრეობა და არ გათანაბრებოდა ისაკს. ამიტომ უთხრა (აბრაამს): გააგდე ეს მონაქალი და მისი შვილი. დაე, იცოდეს ჰაგარმა, რომ მონაქალის შვილს არავითარი საერთო არ ექნება ჩემს შვილთან, ისაკთან, და არა ხამს, რომ მონაქალის შვილი ასე ახლობლობდეს ქალბატონის შვილს..“ (ჰომილია XLVI დაბადების წიგნზე).

აქ ერთმანეთს დაპირისპირებულია „ზეგარდმო მადლით შობილი“ ძე და მონაქალის შვილი, სიღრმისეულად კი ჭვივის აზრი მადლისა და წყალობის დომინანტობის შესახებ ბუნებაზე, რომლის წესითაც არის შობილი მხევლის შვილი.

შენიშვნა 4. ეს ეპიზოდი პოსტბიბლიურ ეპოქაში პარადიგმატულ განზომილებას იძენს. ძმებს შორის დაძაბულობა სტოვებს ოჯახურ სიფრცეს და ორი ხალხის მტრულ ურთიერთობაში გადაიზრდება. (გან)დევნილი და (გან)მდევნელი როლებს იცვლიან. ისაკის ტომი განიღვინება ალთქმული ქვეყნიდან და მის ადგილს წარსულში განდევნილი და აწ მდევნელი ისმაელის შთამომავლები - არაბები (ქართული წყაროების „ისმაილიტები“) იკავებენ. უფრო მეტიც: ისმაელი არა მხოლოდ განდევნის ისაკს, არამედ თანსდევს მას ყველგან მისი მსხემობის ქვეყანაში, კერძოდ კი, ესპანეთში, და იქაც ძველ ანგარიშებს უსწორებს მას... ესპანელ ებრაელ პოეტა, კერძოდ, იბნ გებროლისა (1021-1058) და იეჰუდა ჰალევის (1075-1145) გალუთის (დევნილების) ციკლის ლექსებში ერის ისტორიული კატაკლიზმები ოჯახური დრამის გავრძელებაა. „მე დამცინის დედაჩემის მხევალი, - ჩივის იბნ გებროლი, - დიდკულობს. მაგრამ ისმენს ღმერთი ყრმის კვნესის ხმას... შუალამით კანჯარი დამედევნა...“ (კანჯარი ბიბლიაში ისმაელის მეტსახელია იმის ნიშნად, რომ მამის სახლიდან გაძევებული უდაბნოს კანჯარივით იქნება, დაბ. 16:12). ხოლო ჰალევის ლექსში ამგვარი სტრიქონებია:

„საბრალო უფლისწული! რისთვის მოექცა მჩაგვრელისა და დამთრგუნველის ხელში?

ის დანანნალებს და ხეტილობს დედამიწის ზურგზე, ედომის ასული კი წიაღში ნებივრობს. ის ტირის და ეგვიპტელი მხევლის ვაჟი მის გვერდით იცინის (მეცახეკ).

ეს ყველაფერი იმისთვის ხდება, რომ ხინჯებისგან განიწმინდო და სიჭაბუკისკენ დაგაბრუნოს“.

უფლისწული ისაკია, ედომის ასული - ქრისტიანი, წიაღი - ალთქმული მიწა.

ხინჯებისგან განწმენდა სინანულის, მონანიების მეტაფორაა და აღებულია იგი ძვირფასი ლითონების (ოქროსა და ვერცხლის) მეტალურგიიდან. მეტაფორის საზრისია:

ისრაელისთვის გალუთი (დევნილება) ისეთივე განსაცდელია, როგორც ქერაში ხინჯიანი მაინის ჯამოხორაობა წმიდა ოქროსა თუ ღირაობის მისაობადი. ჰალოის ოიქსში ჩანს

სინანული იმის გამო, რაც აბრაამის ოჯახში მოხდა. ქართველებით სავსე ისრაელის მთელი შემდგომი ისტორია, ჰალევის ხედვით, სხვა არაფერია, თუ არა სასჯელი და განწმენდა (კათარზისი) ერთსა და იმავე დროს.

იცხაკ მეცახეკ

ძველ აღთქმაში *მეცახეკ* - მიმღეობის დადასტურების სამი შემთხვევიდან ორი ისაკთან არის დაკავშირებული. პირველ შემთხვევაში, როგორც დავინახეთ, *მეცახეკ* თითქოს ისმაილის მიერ ისაკის პიროვნების უზურპირებას გამოხატავს. ამ ეპიზოდში მიმღეობის სუბიექტი ისაკი არ არის, სხვა მოქმედებს ისაკის სახელით (მისი პასიურობის შესახებ იხ. ქვემოთ). მეორე შემთხვევაში *მეცახეკ*, რომლის სუბიექტი უკვე ისაკია, განსხვავებული მნიშვნელობით იტვირთება. გერარში ფილისტიმელებთან მსხემობისას, რებეკასთან შეთანხმებით, ისაკმა, გაიმეორა რა აბრაამის ეგვიპტური გამოცდილება (დაბ. 12:10-20), დად გამოაცხადა რებეკა, მაგრამ მხილებული იქნა, როცა გერარის მეფემ ისაკის ქცევაში დაძმური ურთიერთობისთვის შეუფერებელი რამ დაინახა. „გამოიხედა ფილისტიმელთა მეფემ სარკმელში და ხედავს, ეთამამება (*მეცახეკ*) ისაკი რებეკას“ (დაბ. 26:8). ამ კონტექსტში *მეცახეკ* ევფემისტურია. ისაკის ქცევა, რომელიც აშკარად ინტიმურ სფეროს განეკუთვნება, ევროპულ თარგმანებში სხვადასხვაგვარი ნიუანსით არის გადმოცემული: ინგლ. caressing, ფრანგ. caressait, გერმ. koste (ეალერსებოდა), ფრანგ. badinait, გერმ. skertzte (ეხუმრებოდა).

ამ მიმღეობით - *მეცახეკ* - იცხაკი თავის თავს გამოხატავს, რითაც ის გამოირჩევა ძველი აღთქმის აურაცხელი პერსონაჟებისგან. ეს იმ იშვიათ შემთხვევათაგანია, როცა ბიბლიას სიყვარულის არა მხოლოდ აღნიშვნა, არამედ ქცევით გამოხატვა უხდება. იმ წინადადების კონტექსტში, რომელიც უკიდურესი ლაკონიზმით გადმოსცემს ისაკისა და რებეკას შეხვედრის მომენტს, სახელდობრ, „და შეიყვანა ისაკმა იგი (რებეკა) თავისი დედის, სარას, კარავში და გახდა იგი მისი ცოლი და შეიყვარა იგი ისაკმა და დედის გამო მწუხარება გაუქარვდა“ (დაბ. 24:67), სიმპტომატურია გერარში, უცხო ქვეყანაში, მის მიერ სიყვარულის თამამი გამოხატულება, რაც უმაგალითოა მთელს ბიბლიაში.

იოსები

ცეხოკ-ის ერთგვარად ეროტიკული სემანტიკა თავს იჩენს მოგვიანებით ისაკის შთამომავლის თავგადასავალში. როცა იოსების ეგვიპტელი პატრონის ცოლმა იოსები ვერ დაიყოლია თანანოლაზე, ცილი დასწამა მას სექსუალურ ძალადობაში, თან ხელთ თითქოსდა თავდასხმის საბუთად მისი სამოსელი ეჭირა, ქალმა ჯერ მსახურები შეყარა: „ხედავთ, მოგვიყვანა ებრაელი კაცი ჩვენს დასაცინად....“ (დაბ. 39:14), მერე ქმარსაც გაუმეორა იგივე სიტყვები, რომლებითაც არა მხოლოდ ცილს სწამებდა უდანაშაულო ადამიანს, არამედ ქმარსაც კი სდებდა ბრალს: „შენ რომ მოგვიყვანე, ჩემს დასაცინად“ (დაბ. 39:17). ებრ. *קָרַחְ לַעֲבֹדָה*, ამ შემთხვევაში მას დამცირების, აგრესიულობის, შეურაცხყოფის, გამასხრების ნიუანსი აქვს (ძველი ქართულით: „საკიცხევად ჩემდა“, სეპტუაგ. *ემპაიძინ*, ვულგატა: ut inluderet „რათა დაეცინა“).

ამგვარად ვხედავთ, რომ *ცეხოკ* ლექსემას, რომლის ამოსავალი მნიშვნელობა „სიცილია“, ძალუცს იტვირთოს, ერთი მხრივ, ნაზი და უწყინარი სასიყვარულო გრძნობის, მეორე მხრივ, შეურაცხყოფელი სექსუალური აგრესიის გადმოცემა.

ლოტ მეცახეკ

ლოტის ოჯახში სტუმრებულმა სამმა ანგელოზმა ურჩია ლოტს, გახიზნულიყვნენ გასანადგურებლად განწირული სოდომიდან და მთისთვის შეეფარებინათ თავი. ამის წინ გაიმართა აბრაამისა და უფლის დიალოგი, რომლის ბოლოს აბრაამმა დაითანხმა უფალი, რომ არ გაანადგურებდა სოდომს, თუკი მასში ათი მართალი აღმოჩნდებოდა. ერთადერთი მართალი ლოტის სახლი აღმოჩნდა, მაგრამ ის მხოლოდ ოთხი სულისგან შედგებოდა: ლოტი, მისი ცოლი და ორი ქალიშვილი. ლოტმა ორი სასიძო თავის ოჯახს მიათვალა, რათა მისი მადლით ისინიც (და სულ ექვსი სული) გადარჩენილიყო კატასტროფას. „და გავიდა ლოტი და ელაპარაკა თავის სასიძოებს, რომელთაც მისი ქალიშვილები უნდა ეთხოვათ, და უთხრა: ადექით და გადით ამ ადგილიდან, რადგან ქალაქის განადგურებას აპირებს უფალი. სასიძოებს ეგონათ, ხუმრობსო ლოტი“ (დაბ. 19:14). ბოლო ოთხსიტყვიან წინადადებას ასეთი სახე აქვს: *וַיֵּלְכוּ וַיִּפְּדוּ קַדְמָחָה*

რომლის ზუსტი თარგმანია: „და იყო როგორც *მეცხეკ* თავისი სასიძოების თვალში“.

ისაკის არჩევანი

ისაკი ყველა ეპიზოდში, სადაც ის ფიგურირებს, პასიურია, ოდენ ქმედების ობიექტია. შესაძლოა, ეს პასიურობა ორ თაობას შორის მისი გარდამავალი მდგომარეობიდან გამომდინარეობდეს. ისაკი, როგორც „აღთქმის შვილი“, თითქოს ხილია, აბრაამსა და იაკობს შორის გადებული. აბრაამი გენეალოგიის დამწყებია, ჭეშმარიტი მამამთავარია, იაკობი ბღვარია გენეალოგიაში, რომლის იქით *ერთი* სიმრავლედ უნდა იქცეს, მისი წიაღიდან გამოსული თორმეტი ერთ ხალხად უნდა გარდაიქმნას. ამიტომაც სრულიად კანონზომიერია, რომ რჩეულ ერს არც აბრაამის, არც ისაკის, არამედ მისი სახელი – ისრაელი დაერქმევა. მაგრამ რა მისია ხვდება წილად ისაკს? ერთადერთი, რაც მან უნდა მოიმოქმედოს, ეს სწორი არჩევანის ვაკუუმებაა ორ ძეს, ესავსა და იაკობს შორის. ახალშობილთა ჰაბიტუსს და შემდგომ, ყმანვილობისას მათი ცხოვრების წირს თავისთავად უნდა ეკარნახა მამისთვის სწორი არჩევანი. მაგრამ ასე არ მოხდა. „და გამოვიდა პირველი სულ მთლად წითელი და თითქოს ტყავ-ფუჩით შემოსილი, და დაარქვეს მას სახელად ესავი“ (დაბ. 25:25); მის საპირისპიროდ იაკობის სხეული უბანლო და გლუვი იყო (დაბ. 27:11). „და წამოიზარდნენ ყმანვილები. და შეიქნა ესავი ხელოვანი მონადირე, ველების კაცი. და იაკობი იყო სრული კაცი, კარვებში მცხოვრები“ (დაბ. 25:27). „და უყვარდა ისაკს ესავი, რადგან ნანადირევი იყო მისი საჭმელი“ (დაბ. 25:27).

პროვიდენციას, რომელიც არ არის დაფარული ბიბლიის მთხრობელისთვის (და მკითხველსაც არ უჭირს იმის მიხედვრა, თუ რომელ მათგანზე უნდა შეჩერებულიყო მამის არჩევანი), დედის საშობადნო იაკობი ჰყავდა არჩეული (დაბ. 25:23), მაგრამ ისაკის არჩევანი ესავისკენ გადაიხარა. თუმცა ბუნებრივია, რომ ისაკი ესავს, როგორც პირმშოს, ირჩევს, მაგრამ მას, პირმშობის გარდა, სხვა მოტივიც ამოძრავებს. იგი ესავს ნანადირევისთვის შეიყვარებს და, როცა კურთხევის დრო მოდის, ავალებს თავის რჩეულს:

„ახლა აიღე შენი იარაღი, მშვილდ-ისარი, და გადი ველად და ნანადირევი მომიტანე, და მომიმზადე შეჭამადი, მე რომ მიყვარს, და მომიტანე და შევჭამ, რომ გაკურთხოს ჩემმა სულმა...“ (დაბ. 27:3).

ესავის არჩევით ისაკის ნება ბუნებას იყო დაქვემდებარებული, რადგან პირმშობა ბუნებითი კატეგორიაა და, მით უფრო – პირის გემო, რომლის პრეცედენტს ედემის ბაღში ჰქონდა ადვილი. არ იყო შემთხვევითი, რომ ურჩობამ კონკრეტული გამოხატულება მაინცდამაინც ჭამაში ჰპოვა. როგორც აკრძალული ნაყოფი, „კარგი იყო საჭმელად“, ასევე კარგი იყო ისაკისთვის ნანადირევი და ესავისთვის ის წითელი შეჭამადი, რომლისთვისაც მან პირმშობა დათმო („შემახვრეპინე წითელი, ეგ წითელი... სიკვდილის პირას ვარ და რაღად მინდა პირმშობა“, დაბ. 25:30, 32). საჭმელი, პირისგემო ბიბლიაში არამც-და-არამც საკიცხველი არ არის, რადგან ადამიანი ნაწილობრივ ბუნების შვილია, იმავე დღეს შექმნილი, რა დღესაც ცხოველები გაჩნდნენ, მაგრამ ხომ მაინც ნათქვამია, რომ „მხოლოდ პურით არ ცოცხლობს კაცი, არამედ უფლის პირიდან გამომავალი ყოველი სიტყვით ცოცხლობს კაცი“ (რტლ. 8:3).

როგორც ბრმად აირჩია ისაკმა ძე, ასევე ბრმად გადასცა კურთხევა იმას, ვისთვისაც არ ჰქონდა განზრახული გადაცემა, თუმცა, თავისდა უნებურად, პროვიდენციის თვალში სწორად მოიქცა. განვებამ რებეკას ჩარევით და ისაკის სიბრძნის მოშველიებით გამოასწორა შეცდომა, გვერდზე გასწია მამის არჩევანი: კურთხეული იქნა ის, ვისზეც ნათქვამი იყო, რომ „იყო სრული კაცი, კარვებში მცხოვრები“ (დაბ. 25:27) და არა ის, ვისზეც ნათქვამი იყო, რომ იყო „სულ მთლად წითელი და თითქოს ტყავ-ფუჩით შემოსილი“ (დაბ. 25:25) და „ველების კაცი“ (დაბ. 25:27)...

ამრიგად, გაცუდებულია ისაკის არჩევანი ახლო და შორეულ პერსპექტივაში. შორეულში, როცა ესავი და იაკობი უკვე სხვადასხვა ხალხია და არა ორი ძმა, რომლებიც ძმობისას ეფემერულად შერიგდნენ. ძმობა აღდგა იაკობის ხარანიდან დაბრუნებისას, როცა ესავმა საუკეთესო ადამიანური თვისებები გამოამჟღავნა შეშინებული და, შესაძლოა, სირცხვილეული, ძმის მიმართ (რაც არასოდეს გაუხსენებიათ ძველი აღთქმის ავტორებს) და, როცა მამის დაკრძალვაზე კვლავ შეხვდნენ ერთმანეთს საბოლოოდ და უკანასკნელად... გაუცხოებამ და მტრობამ იჩინა თავი, როცა იაკობი, უკვე თორმეტი ტომი, მანანასთან მდგომარეობდა და ისაკს (რომელიც არ არსებობდა უკვე) უკანასკნელად შეხვდა.

ეხსიანის კვის სიკვლევედა გასა და ესაფსა (ელისა) აო გაატაოთა თაფის სისა-სყალსი.
ტყუპების ბედი, ჯერ ძმების და მერე ხალხის, ამგვარად შეატამა გვიანდელმა
წინასწარმეტყველმა მალაქიამ:

„განა ესავი იაკობის ძმა არ არის? - ამბობს უფალი, - მაგრამ მე იაკობი
შევიყვარე, ესავი კი შევიძულე და გავაუკაცრიელე მისი მთები და
უდაბნოს ტურებს მივეცი მათი სამკვიდრო“ (მალ. 1:1-3)

შენიშვნა 5. ესავის ლიტერატურულ „პროტოტიპად“ გილგამეშიანის ენქიდუს
დავასახელებდით, ერთი წინააღმდეგობა რომ არა: ენქიდუ, ლულა-ამელუ, როგორც
ეპოსში იწოდება, განკაცების, სრულ ამელუდ გახდომის გზაზეა, ესავი კი ასეთად დაიბადა
და ასეთია მისი საბოლოო სახე.

შენიშვნა 6. ისაკისგან განსხვავებით, რომელიც თავის არჩევანში, პროვიდენციის
საპირისპიროდ, ტრადიციულ გზას მისდევს, იაკობი, რომელიც თავად განგების
განმჭვრეტი რებეკას წყალობით არატრადიციული გზით იქნა არჩეული,
არატრადიციულადვე იქცევა, როცა ეგვიპტეში იოსები მას სიკვდილის წინ თავის ორ ძეს -
პირმშო მენაშეს და მის მომდევნოს ეფრემს მიუყვანს საკურთხეველად.

„და აიყვანა ორივენი იოსებმა, ეფრემი ხელმარჯვნივ ჰყავდა, ისრაელის
მარცხენა მხარეს, და მენაშე - ხელმარცხნივ, ისრაელის მარჯვენა მხარეს, და
მიიყვანა მასთან. და გაინოდა მარჯვენა ხელი ისრაელმა და თავზე დაადო
ეფრემს, რომელიც უმცროსი იყო, და მარცხენა ხელი მენაშეს თავზე. განზრახ
გადაანაცვლა ხელები, თუმცა პირმშო მენაშე იყო“ (დაბ. 50:13-14).

იაკობის საქციელი, მოტივირებული არ არის, რაც მისი არჩევანის განგებისეულობას
მონშობს. იოსების მხრიდან შესენებაზე, რომ მენაშეს ეკუთვნოდა მარჯვენა ხელის
დადება, ის პასუხობს: „ვიცი, შვილო, ვიცი. ესეც წარმოშობს ხალხს, ესეც განდიდება,
მაგრამ მისი უმცროსი ძმა მასზე მეტად განდიდება...“ (50:19). იოსებს შეეძლო მამის
„შეცდომა“ თვალისჩინის კლებისთვის მიენერა, მაგრამ დავინახეთ, რომ იაკობმა
უთვალისჩინოდაც ფიზიკლად განჭვრიტა განგების ნება.

შენიშვნა 7. სიბრმავე თუ სხვა კულტურაში, კერძოდ ელინურში, შინაგანი თვალის
გახსნის პირობაა, ებრაულისთვის ეს უცხოა, ებრაელობაში ტირეზიას, უსინათლო მისნის,
ფენომენი არ მოიპოვება. ბიბლიაში სიბრმავე არა მხოლოდ სიბერის ნიშანია, არამედ
უბედურება და სასჯელია (დაბ. 19:11; 4მეფ. 6:18). ის ერთ-ერთი ფიზიკური ნაკლთაგანია,
რომელიც უკრძალავს ადამიანს, თუნდაც სამღვდელო წარმომავლობის იყოს ის,
მღვდელმსახურებას (ლევ. 21:18). რაკი ხედვა ძირითადია შეგრძნებათა შორის, -
წინასწარმეტყველი ჯერ „მხედველია“ (რო'ეკ, ხომეკ), მერე მოლაპარაკე (ნაბი), -
სიბრმავე მეტაფორულად მიენერებათ მათ, ვისაც არ სურს ჭეშმარიტების შეცნობა ან
წართმეული აქვთ მისი შეცნობის უნარი.

შენიშვნა 8. აგადას სურს ისაკის სიბრმავეს მიზეზი მოიძიო, ახსნას: როცა აბრაამმა
მასზე დანა აღმართა, ანგელოზებს ცრემლი წასკდათ, ერთი წვეთი ისაკს დაეცა თვალზე,
რამაც შემდგომ მისი სიბრმავე გამოიწვია... სხვა გადმოცემით, საკურთხეველზე დაბმული
ისაკი შეხინას მზერამ დააბრმავა (იგულისხმება, რომ ისაკი ამ დროს კონტემპლაციის
მდგომარეობაში იმყოფებოდა)...

ისაკის პასიურობა

შესაძლოა, მორიას მთის განსაცდელმა და, ვთქვათ პირდაპირ, ტრავმამ (როგორ
ვიფიქროთ, რომ მის ყელზე დაღირებულ დანას უშედეგოდ ჩაეველო?) ისაკს წაართვა
დამოუკიდებლად მოქმედების უნარი, რაც მას დიამეტრალურად განასხვავებს მოძრავი
და ინიციატივიანი იაკობისგან. წმიდა წერილში ეს მომენტი თემატიზებული არ არის,
მაგრამ ერთი გადამწყვეტი ეპიზოდი მის ცხოვრებაში, სახელდობრ, მისი ქორწინების
ისტორია ცხადად მეტყველებს მის პასიურ ბუნებაზე. იაკობისგან განსხვავებით, რომელიც
თავად მიდის დასაქორწინებლად და თავად ირჩევს საცოლეს, ისაკის ნაცვლად არჩევანს
აბრაამის მიერ გაგზავნილი მსახური აკეთებს და ისაკი უნდა დაკმაყოფილდეს მხოლოდ
იმით, რომ საცოლე, ვინც არ უნდა იყოს იგი, მისი მამის სანათესაოდან იქნება. მისი ხვედრი
მხოლოდ და მხოლოდ მოლოდინია, რაც ზღვრული ლაკონიურობით არის
აიმიოაიმიოოი სათანადო აღიარებით (იაბ. იაბ. 24:62).

ს ~ **შენიშვნა 9.** ისაკის პასიურობა არ გამოჰპარვია „ღვთაებრივი კომედის“ ავტორს, რასაც იგი შემდეგნაირად გადმოსცემს: ჯოჯოხეთიდან ქრისტემ

„ამოიყვანა სული პირველი მშობლისა,
სული აბელისა, მისი ძისა, და ნოესი,
მოსესი, მერჩულესი და მორჩილისა,
აბრაამ პატრიარქისა და დავით მეფისა,
ისრაელისა მამასთან და თავის მონაგართან ერთად
(Israel con lo padre e co' suoi nati),
და რახელთან, რომლისთვისაც ბევრი იშრომა“ (ჯოჯოხეთი IV, 55-60).

ისაკი ამ ჩამონათვალში თავის ძეს - იაკობს არის მიწერილი, მის შვილებს შორის: მაცხოვარს ამოყავს იაკობი თავის მამასთან და თავის შვილებთან ერთად (პირუკუ კი უნდა ყოფილიყო), მამის სახელი კი არც არის ნახსენები.

შენიშვნა 10. ფილონ ალექსანდრიელის დახასიათებით, აბრაამი ასიმბოლოურებს სათნოებას, გამოცხადებით თუ სწავლით მიღებულს, ისაკი - თანდაყოლილს, იაკობი კი - პრაქტიკით და მედიტაციით მოპოვებულს (Philo, *De Plantatione*). აქ ჩანს ისაკის პასიური ბუნება. ფილონი თუ გულისხმობს, მაგრამ არ ავითარებს აზრს, რომ ისაკს როგორც შობამდე ეწოდა სახელი, ასევე შობითგან, რაიმე საკუთარი ძალისხმევის გარეშე, დაყვა ის უნარი, რითაც ის პატრიარქთაგან გამორჩეული იყო.

განსხვავებით აბრაამისგან, მამისა, და იაკობისგან, მისი ძისა, ისაკს არ დაუტოვებია ქანაანის საზღვრები, მას ეგვიპტეში ჩასვლის ნებაც არ მიეცა, როცა აბრაამის კვალზე სურდა ამ ქვეყნაში გადაერჩინა თავის შიმშილისგან (დაბ. 26:1-2).

ისაკის შიში

„... ღმერთი მამაჩემისა, ღმერთი აბრაამისა და შიში ისაკისა“ (დაბ. 31:42), „და დაიფიცა იაკობმა თავისი მამის ისაკის შიში“ (დაბ. 31:53). ეს ორად-ორი შემთხვევაა, როცა ძველი აღთქმის ღმერთი „ისაკის შიშად“ (*ფახად იყხაკ*, სეპტ. ο φοβος Ισαακ) არის მოხსენიებული. თანამედროვე ეგზეგეტები ამ შესიტყვებას უჩვეულოდ მიიჩნევენ საკუთარი სახელის სანარმოებლად (იხ. Handbook of Genesis by William D. Reayburn and Euan McG. Fry, United Bible Societies, New York, 1997, p. 735). ზოგი ინგლისური თარგმანი მის ინტერპრეტაციას წარმოადგენს და წინადადების სახე აქვს: „ღმერთი, რომელმაც ისაკს შიში აღუძრა“, ან „ღმერთი, რომელსაც ისაკი შიშით ეთაყვანებოდა“.

თვალში საცემია კონტრასტი სიცილსა და შიშს შორის. თუ ისაკის სახელში აღბეჭდილი სიცილი (*ყეხოკ*) მის პიროვნებას არც კი ეხება, მისი შობისადმი მხოლოდ მშობლების დამოკიდებულების პროექციაა, შიში მის გამოცდილებად უნდა მივიღოთ, რაც ღვთის სახელში აისახა. იაკობის ღმერთი თუ „ძლიერად“ (*רַחֵם* 'აბირ) იწოდება (დაბ. 49:24), ანუ იაკობს ღმერთი მისი სიძლიერის ასპექტში წარმოუდგება, ისაკისთვის ღმერთი უპირატესად შიშია. არ უნდა მოვწყვიტოთ ეს სახელდება მორიას მთის გამოცდილებას. თუმცა მორიას მთის დრამატული ეპიზოდის აღწერილობაში შიში ნახსენები არც არის. შიში არ ჩანს სამსხვერპლოდ გამზადებული ისაკის შეკითხვაში „ცეცხლი და შეშა მოგაქვს, აღსავლენი კრაფი სადღაა?“ (დაბ. 22:7). შიში იქნებოდა დანის აღმართვისას, მაგრამ აღმწერელი არ თავს-იდებს ადამიანისთვის ამ უტანელი და გამოუთქმელი წუთების გადმოცემას. შესაძლოა, ეს არც იყო მისი ამოცანა. მაგრამ თუ მორიას მთა ხსენდება, უპირველესად აბრაამის განსაცდელის გამო ხსენდება („...ღმერთმა გამოსცადა აბრაამი და...“), ისაკზე კი არაფერს ლაპარაკობს. კირკვეორისთვის აბრაამი მორიას მთის დიდებული პერსონაჟია, მაგრამ ისაკზე ერთ სიტყვასაც არ იმეტებს (იხ. „შიში და ძრწოლა“). თუმცა სალაპარაკოდ ისაკი თუ მეტს არა, იმდენსავე საბაბს იძლევა, რასაც მისი მამა, რომელმაც ამ შიშის (*ფახად*) წინაშე დააყენა თავისი პირმშო. აღმწერელი არ უღრმავდება, ეს ბიბლიის სტილი არ არის, ამ განსაცდელის ქვემდებარეთა განცდებს. მკითხველამდე მხოლოდ მათი ნათქვამი სიტყვები აღწევს და ისინიც მხოლოდ შორეულად მიანიშნებენ იმაზე, თუ რა ხდება მათ გულებში. ამ ორს შორის („და ორივენი მიდიოდნენ ერთად“) პირველად ისაკი ძრავს სიტყვას. აბრაამის ნათქვამი მხოლოდ ფორმალური და თითქოს მარტივი პასუხია ისაკის შეკითხვაზე „აღსავლენი კრაფი სადღაა“ (დაბ. 22:7-8). დანის აღმართვისას შიში წამიერი იყო და აღსავლენი კრაფიც გამოჩნდა. მაგრამ წამიერმა შიშმა, რომელიც მხოლოდ *ფახად-სიჩქარით* შეიძლება

გადმოცემულიყო (და არ სიტყვით *მორა*), საშუალო დალი დასავა მის პიროვნებას: ფახად იცხაკ უფრო ისაკის დახასიათებაა, ვიდრე ღმერთისა.

გადამწყვეტ ეპიზოდებში შიში თანსდევს ისაკს: ის თავს იჩენს ეპიზოდში, რომელიც თუმცა თავისი დრამატულობით ვერ შეედრება მორიას განსაცდელს. შიშის განცდა ეუფლება ისაკს გერარში მსხემობისას. „და თქვა (რებეკაზე): და არის ჩემი. რადგან შეეშინდა ეთქვა, ცოლი არისო. ვაითუ მოეკლათ იქაურ კაცებს რებეკას გამო, რადგან მშვენიერი შესახედავი იყო“ (დაბ. 26:9). მესამედ შიში დაეუფლა მას, როცა მისდა უნებურად, შეცდომით გასცა ესავისთვის განკუთვნილი კურთხევა: „შეძრუნდა ისაკი დიდი შეძრუნებით, მეტისმეტით...“ (დაბ. 27:33). ისაკის შიში ამ შემთხვევაში გამონვეულია არა იმდენად იმით, რომ მან ვერ შეუნახა კურთხევა საყვარელ შვილს, რამდენადაც იმით, რომ დაარღვია, თუმცა უნებურად, ღვთის რჯული: კურთხევის გარეშე დატოვა პირმშო, რომელსაც რჯულის გარდაუვალი წესით ეკუთვნოდა მამის კურთხევა.

ისაკის პასიურობა, რაზეც ზემოთ ითქვა, მწვერვალს მორიას მთაზე აღწევს, როცა მასზე, როგორც სამსხვერპლოდ მიყვანილ ცხვარზე, დანა აღიმართა. მსხვერპლი უტყვია, მას არ გააჩნია საკუთარი ნება, ის მხოლოდ და მხოლოდ ცოდვების გამოსყიდვის საშუალებაა. მსხვერპლშენიშვნისას სამსხვერპლო პირუტყვზე გადადის მისი პატრონის ცოდვა. ცოდვის გამოსასყიდი მსხვერპლი მთლიანად ინვის სამსხვერპლოზე ნატვირთ ცოდვასთან ერთად. ამაშია სრულადდასაწველის, დედნისეული სემანტიკით, აღსავლენის (*ყოლაჰ*) ანუ სრულადდასაწველი მსხვერპლის საზრისი. მაგრამ ისაკი, როგორც მსხვერპლი, არ არის ჩვეულებრივი მსხვერპლი, ის არავის ცოდვების გამოსასყიდად იქნა მიყვანილი მორიას მთაზე - ის მხოლოდ და მხოლოდ მამის რწმენის გამოსაცდელი საშუალებაა ღმერთის ხელში.

შენიშვნა 11. შესაძლოა, აღნიშვნის ღირსი იყოს, რომ ეს hapax legomenon ფახად იცხაკ სიტყვასიტყვით ითარგმნება როგორც „შიში იცინის“, რაც თითქოს იმას მიანიშნებს, რომ დაძლეულია შიში ან სიცილით არის გადაფარული.

შენიშვნა 12. იცყაკ-იცხაკ. როცა მიხვდა, რომ მისი კურთხევა სხვან მთილო, არა ესავმა, ვისთვისაც განკუთვნილი ჰქონდა, „შეძრუნდა ისაკი დიდი შეძრუნებით, მეტისმეტად...“ *იხებრად იცხაკ ხარადაჰ ვედოლაჰ ყად მე'ოდ* (დაბ. 27:33). ესავის ძახილი, როცა დაინახა, რომ მისთვის შეპირებული კურთხევა სხვან მთილო, იმავე კონსტრუქციით არის გადმოცემული, როგორც ისაკის შეძრუნება: „როცა მოისმინა ესავმა თავისი მამის სიტყვები, ღალად-ყო დიდი და მწარე ღალადით, მეტისმეტად“ *იცყაკ ცეყაკაჰ ვედოლაჰ ვე მარაჰ ყად მე'ოდ* (დაბ. 27:34), მაგრამ ამ ფრაზაში აღსანიშნავი ის არის, რომ *იცყაკ* სიტყვის ფონეტიკური სიახლოვე ისაკის სახელთან (*იცყაკ-იცხაკ*), რაც ამ კონტექსტში გაუაზრებელი არ უნდა იყოს.

ისაკის გორაკები

„გაუკაცურდება ისაკის (ჴიჴ!) გორაკები
და ისრაელის სანმიდარები განადგურდება;
მახვილით აღვდგები იერობოამის სახლის წინააღმდეგ“ (ამოს, 7:9)
„ახლა ისმინე უფლის სიტყვა. შენ ამბობ, ნუ წინასწარმეტყველებ ისრაელზე
და ნუ ღვრი [სიტყვას] ისაკის (ჴიჴ!) სახლზე“ (ამოს, 7:16)

წინასწარმეტყველი ამოსია ბიბლიის ერთადერთი ავტორი, რომელიც აღთქმის ხალხს ისაკის სახელით იხსენიებს, ანუ ეს სახელი ისრაელის, მისი ძის სახელის სინონიმია, რასაც არ იზიარებს სეპტუაგინტა. ხოლო სიტყვა „სანმიდარი“ *მიკდაშ*, რომელიც, ჩვეულებრივ, იერუსალიმის ტაძარს აღმნიშნავს, მაგრამ ამ კონტექსტში, რაკი ის მრავლობით რიცხვშია წარმოდგენილი და წარმართულ გორაკებთან (ქანაანურ საკულტო ადგილებთან) არის პარალელგავეებული (parallelismus membrorum-ის წესით), უარყოფით კონოტაციას იძენს. სეპტუაგინტა ასახავს ამ ვითარებას: βωμοί τοῦ γέλωτος καὶ αὶ τελεταὶ τοῦ Ἰσραήλ, ძველი ქართ. „ბომონი სიცილისანი და საზორველნი ისრაელისანი“. პატრიარქის სახელის კანონიკური დანერგობა *ჴიჴ!* *იცხაკ* შეცვლილია დანერგობით *ჴიჴ!* *ისხაკ*. *ცხკ-* ვარიანტული *სხკ* ძირი უგამონაკლისოდ უარყოფითი მნიშვნელობის შემცველია, ალბათ ამიტომაც იგი სეპტუაგინტას საკუთარ სახელად არ ესმის და თარგმნის როგორც γέλωτος „სასაცილო“, „დაცინვის საგანი“ (იხ. და შდრ.

შენიშვნა 13. *იცხაკ* სიტყვის ფონეტიკური სიახლოვე ისაკის სახელთან (*იცხაკ-იცხაკ*), რაც ამ კონტექსტში გაუაზრებელი არ უნდა იყოს.

ფეიფვა ჯ.), ხოლო ძე-10 თუხლით „ისაკის სახლი (იეთ ისხაკ) „იაკოიის სახლად აოის შეცვლილი.

განახლებული ისაკი

რა სახელი რჩება ისაკს ძველი აღთქმის ტრადიციებში? მხოლოდ და მხოლოდ ხსენება პატრიარქებს - მამა აბრაამსა და შვილს იაკობს - შორის, და ირიბად ღვთის სახელი - *ფახად იცხაკ*, რომელიც *მის ღმერთს* იმ განსაცდელის გამო ეწოდა, რომელიც მან მორიას მთაზე განიცადა. აგადაში (ექსტრაბიბლიურ გადმოცემებში) ბიბლიისგან განსხვავებულ ისაკს ვეცნობით: ისაკი პასექის პირველ დღეს დაიბადა. მისი შობისას ბევრი ბერნი ქალი იქნა კურთხეული და შობეს ბავშვები; მზე უჩვეულო ბრწყინვალეობით ბრწყინავდა, როგორც მესიანურ ხანაში იბრწყინებს... იმ ცილისწამების საპასუხოდ, რომ ისაკი აბრაამის შვილი არ არის, არამედ აბიმელეჩისა (იხ. გერარის ეპიზოდი), ღმერთმა ის სახით აბრაამს დაამსგავსა... და ის სახელი, რომელიც მას შობამდე მიეცა, განსხვავებით აბრაამისა და იაკობისა, არ შეცვლილა... მისი სახელი *იცხაკ* „გაიცინას“ კი არ ნიშნავს, არამედ: „გამოვიდა კანონი“ (קח נצ' *დაცა ხოკ*); ისაკი იყო ერთი იმ სამთავან, რომელთაც ჯერ კიდევ ამ სოფელში მყოფობისას წინასწარ განიცადეს მომავალი სოფელი; ისაკი იყო ერთი იმ ექვსთავან, ვისზეც უძღური იყო სიკვდილის ანგელოზის ძალა; ის იყო ერთი შვიდთავანი, რომელთა სხეული ჭიამ ვერ შეჭამა..... (Encyclopaedia Judaica, Second Edition, vol. 10, p. 33). ცხადია, ამგვარი შევსების შთავონების წყარო მორიას ეპიზოდია, რომლის თემატიზაცია თავად წმიდა წერილში არ მომხდარა. ამ ეპიზოდმა ვერ მიიზიდა ძველი აღთქმის ავტორთა ყურადღება, ვერც ერთი წინასწარმეტყველი ვერაფერს საღვთისმეტყველოს ან თუნდაც სიმბოლურს მორიას ეპიზოდში ვერ ხედავს. სრული უგულებელყოფა... სამაგიეროდ, პოსტბიბლიურ გადმოცემებში და ლიტურგიულ ტექსტებში ამ ეპიზოდს გადამწყვეტი, ფუძემდებლური მნიშვნელობა ენიჭება. აგადურ გადმოცემათა თანახმად, ისაკი ისმაელის წინაშე თავის უპირატესობას იმით განამტკიცებს, რომ იგი მზად არის, მსხვერპლად შეწიროს ღმერთს, თუკი ის ამას მოისურვებს. ასე რომ, ისაკი და აბრაამი შეთანხმებულად მოქმედებენ. მორიას გზაზე მიმავალ ისაკს სატანა დაუხვდება წინ და შეახსენებს: „უბედური დედის უბედურო შვილო! რამდენი იმარხულა და ილოცა დედაშენმა შენი შობის მოლოდინში! ახლა კი მამაშენი ასე ადვილად გიმეტებს მსხვერპლად“. სატანა ცდილობდა, მამის ურჩობა შთაეგონებინა მისთვის, მაგრამ ისაკმა დაგმო სატანა, მიუგო, რომ არც კი უფიქრია წინააღმდეგობა გაენია გამჩენის სურვილისა და მამის ბრძანებისთვის. ისაკი ეხმარებოდა მამას თავის შეწირვაში, ურჩევდა, მაგრად შეებოჭა, რომ შიშისგან უნებურად წინააღმდეგობა არ გაენია და მსხვერპლი არ გაცუდებულყო.

შენიშვნა 13. უადგილო არ იქნება, რომ გავიხსენოთ ეშმაკის მიერ იესოს გამოცდა უდაბნოში (მ. 4:11). ასევე, ბუდას ცხოვრებაში ცნობილია, რომ თავისი მისიის აღსასრულებლად გასულ გაუტამას ასევე ავსული მარა გადაელობა, მაგრამ მან, როგორც იესომ, დაძლია წინაღობა, საცდური. დაძლია იგი აგადის ისაკმაც.

შენიშვნა 14. სამსხვერპლოზე მისატანი მსხვერპლის შეკვრის მომენტი კონცეპტუალურ ღირებულებას იძენს. თუმცა ბიბლია არ გვეუბნება, რომ ისაკი ნებაყოფლობით მიდის ამ მსხვერპლზე. აქ ნათქვამია მხოლოდ: „და შეკრა ისაკი, თავისი ძე“ (დაბ. 22:9), აგადის ისაკი კი ემუდარება მამას, რომ მაგრად შეკრას, რადგან ჯერ კიდევ ნორჩია და, ვაითუ, დანის დანახვაზე შეირხეს და მსხვერპლი გაუფუჭდეს. მსხვერპლი თავად ითხოვს შეკვრას, რაც იმას ნიშნავს, რომ მსხვერპლშეწირვა ნებაყოფლობითია, და გამოსყიდვის ძალა სწორედ ნებაყოფლობით მსხვერპლს აქვს (იხ. ეს. 53). ეს ბიბლიური რელიგიური ცნობიერების სავსებით კანონზომიერი ნაყოფია.

იქნებ მორიას მთის ეპიზოდის მწირი და უაღრესად მშრალი, ცამეტი მუხლისგან შემდგარი ტექსტი იძლეოდეს ამგვარი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას, თუ არა, სხვანაირად როგორ ავხსნათ ანალოგიური განვრცობა, ქართულ ხალხურ ლექსში რომ არის გადმოცემული:

დაგკლა, აბა, როგორ დაგკლა, შვილი ძლიერ მენანება.
უნდა დამკლა, მამაჩემო, თორემ უფალს ეწყინება.
მაგრა შემკარ, მამაჩემო, საძრაობა არ მექნება,
კალთას სისხლი არ მოგეცხოს, სამღვთობა ნავიხდება...“

ლიტურგიული კონცეპტი (*ИТЛГ* *ყაკედა* „შეკვრა“), რომელშიც საკუთრივ ისაკის მსხვერპლმწიფა იგულისხმება. აკედა სამონანულო ლოცვების ცენტრალური თემაა; ლოცვებში გაისმის სიტყვები „გაიხსენე დღეს აკედა აბრაამის შთამომავალთა საკეთილდღეოდ... გაიხსენე, როგორ შეკრა მან თავისი ძე ისაკი...“ აკედა იმის გარანტიაა, რომ ღმერთი შეუნდობს ისრაელს ჩადენილ ცოდვებს. ისაკი ერთგვარი განტევების ვაცია, რომელიც მსხვერპლად იწირება ხალხის ცოდვებისთვის. როგორც ებრაელ მონამეთა პროტოტიპი, ისაკი ყველა პატრიარქზე უფრო გულმოდგინე და მხურვალე მეოხეა ებრაელი ხალხისა ღვთის წინაშე. მისი პარადოქსია: იგი შეწირულიც არის და გადარჩენილიც; ის შეწირულია მთელი თავისი შეგნებით და არსებით, მთელი თავისი ნებაყოფლობით, მთელი თავისი ეგზისტენციით, მაგრამ შეწირულია მოვლინებული კრავის სახით, რომლითაც ღმერთმა შეანაცვლა მისი ვირტუალური მსხვერპლი. ღმერთმა მიიღო მზადყოფნა აქტუალურ მსხვერპლად, რისი სიმბოლური გამოხატულება სამსხვერპლოზე დაყრდნობით „ისაკის ნაცარი“. ეს ვირტუალური ნაცარი ამსუბუქებს უფლის სასტიკ სასჯელს, რომელსაც ისრაელი სულმუდამ იმსახურებს. და რამდენადაც ისაკის პიროვნებას სოტერიოლოგიური დატვირთვა ეძლევა, შეცვლილია მისი სახელის კონოტაცია: *იყხაკ* ზმნის სუბიექტი უკვე მისი მშობლები კი აღარ არიან, არამედ თავად ღმერთია: „გაიცინოს (ღმერთმა)“, ანუ „წყალობით გადმოხედოს“ - ისაკი უკვე თავისი მისიის შესატყვის სახელს ატარებს. და ამდენად მისი, როგორც ესქატოლოგიური და სოტერიოლოგიური ფიგურის, როგორც აღთქმის შვილის, როგორადაც იგი იშვა, მემკვიდრით მწყალობელი ღმერთი აღუსრულებს ქვეყანას და ხალხს დანაპირებს.

შენიშვნა 15. აკედას დოქტრინის ანალოგიურად ქრისტიანობა როგორც დასავლეთში (ტერტულიანე), ისე აღმოსავლეთში (კლიმენტი ალექსანდრიელი) ისაკის შეწირვაში ქრისტეს შეწირვის არქეტიპს ხედავს. „ისაკი უფლის (იესო ქრისტეს) წინასახე იყო; ის შეეწირა მსხვერპლად, მაგრამ, რაკი უფალი იყო, არ დაღუპულა. ისაკს სამსხვერპლო ცეცხლისთვის შეშა ეტვირთა, ქრისტეს კი ჯვარცმისათვის ძელი მიჰქონდა. მაგრამ ის იღუმალად იცინოდა, იმის განჭვრეტით, რომ სიხარულით აგვაგვებს თავისი სისხლით დაღუპვისგან გადარჩენილთ. [განსხვავება ის არის, რომ] ისაკი არ დატანჯულა, მხოლოდ უფალს დაუთმო სატანჯველი, და იმით, რომ იგი არ შეწირულა, სიმბოლურად იესო ქრისტეს ღვთიურობა გამოხატა, რადგან იესო მკვდრეთით აღდგა, თითქოს არც უტანჯია, მსგავსად ისაკისა სიკვდილი არ შეხებია“ (კლიმენტი ალექსანდრიელი, პედაგოგი, 1,5.1).

მაგრამ აკედასგან განსხვავებით, მორიას ეპიზოდში ქრისტიანობა მთავარ პირად მაინც აბრაამს ხედავს, რომლის რწმენის გამოსაცდელად შეემთხვა ისაკს ეს განსაცდელი, ხედავს აბრაამს, როგორც მამას, რომელიც მსხვერპლად სწირავს თავის მხოლოდშობილ საყვარელ ძეს (მდრ. „აჰა, ძე ჩემი საყვარელი, რომელი სათნო-ვიყავ მე“), ისაკი კი მისი რწმენის და რწმენით გამართლების საშუალებაა...

Isaac and his Name *Summary*

Name of Isaac represents the subject of our consideration, semantics of which generates some kind of metastasis in various episodes of the Biblical text.

His name in Hebrew sounds as *Yitshāq* and indicates the third person's form of the verb "to laugh", i.e. "he laughed" or laughter, contains neither personal trait nor any sign of an important assignment and missionary obligations towards his personality, rather echoing prevailing emotional feeling of his parents captured in expectation of his birth or else in hopelessness.

Circumstances of name giving, if we do not even concern semantics of the name, represents and indicates to his intermediate position (the father's son and the son's father), which is oddly passive and is characterized with some hesitant tempered personality amongst three founder patriarchs of the chosen nation.

While Terah, the father of Abraham, stands at the top of genealogy as the founder, who by voice of the Lord was called to go out from Chaldean Ur, inasmuch avoided him from the bosom of

polytheism (or perhaps kept him away from feasible devastation of the city), though there is no allusion regarding his mission.

While Abraham is solely potential father of the nation, though Lord's covenant gains its actuality in Jacob, which was delivered to Abraham and while Abraham stands as the *Word* in the foundation of the chosen nation, Jacob is the *Deed* and this is confirmed by his stormy life which was full of resistances; missions of these two persons are distinctly represented as destiny of each of them was determined by fate: Abraham's destiny is to be faithful while expecting the heir, although there were no objective circumstances, while Jacob, who was named after people (*goy*) still yet in his mother's womb (Gen. 25:23) is purposed to shepherd the embryo of the future nation represented in twelve sons and determining future and mission to each of his sons, as prior to his death "he blessed each one according to his own blessing" (see Gen. 49).

As for Isaac, who is the son of Abraham and the father of Jacob, he fundamentally defers from these two ones, particularly from the father and the son by his vocation. Neither *Word* nor *Deed* comes out of him. Where he behaves as though according to his own will, even then he repeats his father's actions (Gen. 12:10-20).

Father doesn't trust him to choose his own wife, as he (father) would not like his choice on side of favoring Esau and motivation of choice as well (loving of the hunted animals); The only mission in his specific position, as the chosen nation's primordially is to be the son of covenant, although the chosen nation is not named after him. Despite of the honor to be the son of covenant, Isaac lacks originality; he represents the transitional stage from the father to the child; If he is sacrificed for the sake of father's faith (in the mount of Moriah episode Gen. 22) on the one hand, in the hands of the faith his personality remains the birth resource for the vital patriarch Jacob-Israel on the other hand. Thus Providence has made of Isaac the son of promise (Gen. 18:10) since his miracle birth of his aged parents, but did not give him the vigilance to choose the best one from the twins (on this case blindness gains symbolic, even more providential significance). Blindness made him as a plaything in hands of Rebekah and it somehow justifies his name (*ts-h-q* besides the meaning of laughing it contains also the meaning of playing as well and we will see it below).