

## მეთოდის პატარელი

ქრისტიანმა ავტორებმა ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველივე საუკუნეებში შეძლეს დაეძლიათ ცალმხრივი დამოკიდებულება ანტიკური მწერლობისადმი. თუ რელიგიური თვალსაზრისით იგი მათთვის მიუღებელი იყო, მისი საუკეთესო ნიმუშებიდან მათთვის ბევრი რამ აღმოჩნდა მისაღები როგორც ზნეობრივი, ისე მხატვრულ-ესთეტიკური თვალსაზრისითაც. იდეოლოგიური დაპირისპირების გამო, ქრისტიან მოაზროვნეებს არასოდეს უთქვამთ უარი ესარგებლათ იმ მიღწევებით, რომელთაც ძველბერძნულ მწერლობას საკაცობრიო ხასიათი მისცეს. მათ ახლებურად გადაიაზრეს ის თემები – სიუჟეტები თუ ჟანრები, რომელნიც ელინურ კლასიკაში არსებობდნენ, ხოლო რაც შეეხება სალიტერატურო ენასა და მხატვრულ-ესთეტიკურ საშუალებებს, ისინი მემკვიდრეობითობის განცდის სრული უფლებით, თავიანთი მიზნებისათვის მარჯვედ გამოიყენეს.

ადრეულ ქრისტიან ავტორთაგან ერთ-ერთი პირველი მეთოდის პატარელია, რომელსაც შეიძლება საკუთრივ ბიზანტიური ქრისტიანული მწერლობის წინამორბედი ვუწოდოთ. მას მესამე საუკუნის ბოლოსა და მეოთხე საუკუნის დასაწყისში უნდა ემოღვანა. სამწუხაროდ, მისი ცხოვრების შესახებ მეტიმეტად მცირე ცნობები მოგვეპოვება. მეთოდისი, რომელიც წარმოშობით პატარადან უნდა ყოფილიყო, შემდეგში, როგორც ისტორიკოსი სოკრატე გვამცნობს, ლიკიაში ულუმბოს ეპისკოპოსი გახდა.<sup>1</sup> ნეტარი იერონიმე სტრიდონელი თავის თხზულებებში „სახელგანთქმულ კაცთა შესახებ“<sup>2</sup> გარდა იმისა, რომ ჩამოთვლის მეთოდისის იმ ნაწარმოებებს, რომლებიც მისთვის ცნობილი იყო, მისი

<sup>1</sup> სოკრატე, ეკლესიის ისტორია, 6,13.

<sup>2</sup> PL, V 23, col. 727-729.

დასჯის თარიღზე არსებულ სხვადასხვა შეხედულებასაც გადმოსცემს. მათგან ყველაზე სარწმუნოა, რომ ულუმბოს ეპისკოპოსი 311 წელს, მილანის ცნობილ ედიქტამდე (რომლითაც ქრისტიანობას სხვა რელიგიების თანაბარი უფლებები მიენიჭა), ორი წლით ადრე უნდა დაესაჯათ სიკვდილით კუნძულ ვებეაზე, ქ. ქალკიდაში, სარწმუნოების ერთგულებისათვის.

ქრისტიანულ მწერლობაში მეთოდოსი ერთ-ერთი პირველია, ვინც ორიგენეს სწავლების ზოგიერთი დოგმატური ხასიათის ცდომილებათა სამხილებლად კალამი აიღო ხელში; კერძოდ, მას დაუწერია თხზულებები „აგლაოფონი, ანუ აღდგომის შესახებ“ და „თავისუფალ ნებისყოფაზე“, რომლებშიც ორიგენეს შეხედულებათა საპირისპიროდ, ქრისტიანული მოძღვრების სათაურებშივე მინიშნებულ საკითხებზე, სწორ სწავლებებს გადმოსცემს, ისტორიკოსი სოკრატე, რომელიც ორიგენეს დიდ პატივს სცემდა და ამიტომაც მისი იდეოლოგიური მოწინააღმდეგეებისადმი კრიტიკულად იყო განწყობილი, წერს: „სუსტ ადამიანებს, რომელთაც არა აქვთ უნარი საკუთარი აზრების გამოთქმისა, ყურადღების მიქცევა იმათი გაკიცხვით სურთ, რომელნიც მათზე უკეთესნი არიან. ასეთი სისუსტე ჰქონდა ლიკიის ქალაქის ოლიმპოს ეპისკოპოსს მეთოდოსს...“ (6, 13).

საეჭვოა სოკრატეს მიერ მოწოდებული ცნობა იმის თაობაზე, რომ მეთოდოსმა ბოლოს თითქოს შეიცვალა თავისი დამოკიდებულება ორიგენესადმი და დიალოგში „ქსენონი“ აღფრთოვანებასაც კი გამოხატავდა მის მიმართ. მართალია, „ქსენონის“ ტექსტს ჩვენამდე სრულად არ მოუღწევია, მაგრამ გადარჩენილი ფრაგმენტი საპირისპიროზე მეტყველებს, – იგი ორიგენეს წინააღმდეგაა მიმართული. ამასთან, ევსევი კესარიელის ცნობა, რომელიც ნეტარმა იერონიმემ შემოგვინახა (რუფინუსის წინააღმდეგ, 1,11), გვიდასტურებს, რომ სინამდვილეში პირიქით იყო:

მეთოდის ორიგენეს მოღვაწეობის დასაწყისში უჭერდა მხარს და მისი კრიტიკა მხოლოდ მოგვიანებით დაიწყო.

იერონიმეს მიერ შემონახული ცნობის უტყუარობას თავად მეთოდის პატარელის ლიტერატურული მემკვიდრეობა გვიმონმებს. ორიგენეს გავლენა, კერძოდ, გადაჭარბებული მიდრეკილება ბიბლიური წიგნების პასაჟების ალეგორიებად აღქმისა და მათი დაფარული აზრის განცხადებისაკენ, ჩანს დიალოგში „ნადიმი ანუ უმანკოების შესახებ“, რომელიც მწერლის ადრინდელ ნაწარმოებთა რიცხვს მიეკუთვნება.

ზემოთდასახელებული მიზეზიდან გამომდინარე, სოკრატე მეთოდის მიმართ აშკარად ტენდენციურია. ადრეული ხანის ქრისტიან მწერალთაგან მეთოდისი ჭეშმარიტად გამოირჩევა როგორც ანტიკური მწერლობისა და ფილოსოფიის ბრწყინვალე ცოდნითა და ერუდიციით, ისე ბიბლიური ტექსტების სიღრმეებში წვდომისა და საღმრთისმეტყველო სწავლებათა განმარტების უნარით. მეთოდის პატარელის შემოქმედებით ძველი ქართული მწერლობის მოღვაწეებიც დაინტერესებულან, სახელდობრ, ჩვენს წინაპრებს უთარგმნიათ მისი „სიტყუაჲ სჷმონისათჷს და ანნაჲსა“ და „მეორედ მოსლვისათჷს და აღსასრულისათჷს“.<sup>3</sup>

მეთოდის პატარელის ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას თხოვდება „ნადიმი ანუ უმანკოების შესახებ“ იმსახურებს. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ნადიმი“ მეთოდისის ნაწარმოებებიდან ერთადერთია, რომელმაც ბერძნულ ენაზე ჩვენამდე სრული სახით მოაღწია.<sup>4</sup> როგორც ვხედავთ, უკვე სათაურშივეა მინიშნებული მეთოდისის თხოვლების სიახლოვე პლატონის ცნობილ დიალოგთან „ნადიმი, ანუ სიყვარულის შესახებ“. დავიწყოთ იქიდან, რომ

<sup>3</sup> კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული მწერლობის ისტორიიდან, ტ. V, თბ., 1957, გვ. 99.

<sup>4</sup> Meqodiu episkopou kai marturo~ ta Eujriskomena panta, Halis Saxonum, წ. გვ. 10-53.

ულუმბოს ეპისკოპოსმა წარმართი ფილოსოფოსისაგან ისესხა არა მხოლოდ სათაური, არამედ ფორმაც. მისი „ნადიმი ანუ უმანკოების შესახებ“, ისევე როგორც პლატონის თითქმის ყველა თხზულება, და მათ შორის „ნადიმიც“, დიალოგითაა დაწერილი. გარდა ამისა, მეთოდოსი კომპოზიციასაც პლატონის ნაწარმოების ანალოგიურად აგებს, ანუ პლატონის „ნადიმის“ მსგავსად, მის ნაწარმოებშიც ორმაგი სცენარია გამოყენებული. როგორც ვიცით, პლატონის თხზულების ძირითადი ნაწილია ათენელი ტრაგიკოსი პოეტის, აგათონის სახლში მოწვეულ სტუმართა შორის (მათ შორის სოკრატეც იყო) გამართული დიალოგი სიყვარულის შესახებ. მაგრამ იგი გადმოცემულია არა უშუალოდ დიალოგის მონაწილის არისტოდემოსის, არამედ ვინმე აპოლოდოროსის მიერ. ნაწარმოები იწყება დიალოგით აპოლოდოროსსა და მის მეგობარს შორის, რომელიც სთხოვს უამბოს, რაზე საუბრობდნენ აგათონის სახლში შეკრებილი სტუმრები. აპოლოდოროსი პასუხად ეუბნება, რომ თვითონ აგათონთან გამართულ ნადიმს არ დასწრებია, მაგრამ საუბარი, რომელიც ამ ნადიმზე გაიმართა, მოისმინა არისტოდემოსისაგან, ვინც აგათონის სტუმართა შორის იყო. ამის შემდეგ იწყება ძირითადი დიალოგი, გადმოცემული აპოლოდოროსის მიერ ისე, როგორც იგი მან არისტოდემოსისაგან მოისმინა. ანალოგიურად მეთოდოსის „ნადიმი“ იწყება დიალოგით ორ ქალს – ევბულიოსსა და გრიგორიონს შორის. ევბულიოსი გრიგორიონს სთხოვს უამბოს იმ საუბრის შინაარსი, რომელიც ფილოსოფიის ასულ არეტესთან შეკრებილ ქალწულთა შორის გაიმართა. ისევე როგორც აპოლოდოროსი, ქალწულთა ნადიმს არც გრიგორიონი დასწრებია, მაგრამ მსგავსად აპოლოდოროსისა, მასაც დიალოგის უშუალო მონაწილის – თეოპატრასაგან მოუსმენია, რას შეეხებოდა ქალწულთა საუბარი, რომელსაც იგი ევბულიოსს თეოპატრას მონათხრობის

მიხედვით გადასცემს. სწორედ ეს ნაწილია მეორე და ძირითადი სცენარი მეთოდოსის თხზულებისა.

გარდა ზემოთ ჩამოთვლილი მსგავსებისა, დადგენილია, რომ მეთოდოსი იყენებს ტერმინოლოგიას, გამოთქმებსა და მზა ფორმულებს პლატონის ცნობილი დიალოგიდან; ამასთან, დეტალურადაა შესწავლილი მეთოდოსის ნაწარმოების როგორც მორფოლოგია და სინტაქსური წყობა, ასევე რიტმული ფიგურები და საერთოდ, მისი მხატვრული მხარე.<sup>5</sup>

გარდა პლატონისა, როგორც ეს მიღერმა გამოიკვლია, მეთოდოსი ხშირად მიმართავს ჰომეროსს, არა მხოლოდ როგორც ავტორიტეტს თავისი შეხედულებებისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისანიჭებლად, არამედ მხატვრულობის თვალსაზრისით თხზულების შესამკობადაც. მაგალითად, „ნადიმში“ მეთოდოსი გადმოსცემს სწავლებას ნების თავისუფლების შესახებ: „უკეთუ კაცნი ბოროტნი არიან, ბოროტნი არიან გონების უკმარისობის გამო და არა თავიანთი ბუნებით“ (VIII, 16). იგივე თვალსაზრისია გამოხატული ჰომეროსის სტრიქონში: დაღუპვას [კაცნი], საწინააღმდეგოდ ბედისა, თავად მოიწვევენ უგუნურებით“ („ოდისეა“, I, 34).

ჰომეროსიდან დამონმებული ავტორიტარული ხასიათის ციტატას „ნადიმში“ სხვა ადგილასაც (IV, 3) ვხვდებით: „წმინდა წერილი ყოველთვის განიხილავს ტირიფს, ვითარცა სახეს ქალწულებისა, რამეთუ ყვავილი მისი, წყალში გასრესილი, უნაყოფოს ქმნის მისწრაფებას შობისაკენ, რაზეც ჰომეროსმაც მიუთითა, უნოდა რა ტირიფს „ნაყოფის დამღუპველი“ („ოდისეა“, X, 510).

---

<sup>5</sup> Ruchheit V., Studien zu Methodius von Olympos, Berlin, 1958.

შემკობის მიზნით მოხმობილი ციტატები ავტორისეულ ტექსტთან კიდევ უფრო მჭიდროდაა გადანული. მაგალითად, ევბულიოსი მიმართავს გრიგორიონს: „თავიდანვე გვიამბე, გრიგორიონ, იმ შეკრებაზე, თუ სად შედგა იგი, როგორ იყო კერძები მომზადებული და შენ თავად როგორ **ღვრიდი ირგვლივ ნექტარს ოქროს თასებიდან**“ (შდრ. „ილიადა“, IV, 3,4). ან: „ჩვენთვის ყველასთვის საკმარისი იქნება, რომ **კეთილმა ზურგქარმა** ცოდნისა უსევდოდ წარმართოს ლტოლვა ჩვენი სიტყვებისა“ („ნადიმი“, VII, 1). შესაბამისად, „ოდისეაში“ ვკითხულობთ: „დაასრულა რა, [კალიპსომ], მოუხმო **კეთილ ზურგქარს** მგზავრობისა“ (V, 268).

აპოკალიპსური მხეცის („ნადიმი“, VIII, 12) დასახატად მეთოდოსი იყენებს ჰომეროსის მიერ აღწერილი მითოსური ურჩხულის – ქიმერას გარეგნობას, რომელიც იყო: თხა ლომის თავით, დრაკონის კუდითა და ცეცხლოვანი, ქარიშხლის მსგავსი, მშთანთქველი სუნთქვით („ილიადა“ II, 469).

მართალია, მეთოდოსმა თავის თხზულებას ძველი ფორმა – პლატონისეული დიალოგის სახე მისცა, მაგრამ მასში ახალი შინაარსი ჩადო. შინაარსის სიახლეზე უკვე სათაურშივეა მინიშნებული. თუ პლატონის ნაწარმოებს „ნადიმი ანუ სიყვარულის შესახებ“ ჰქვია და სიყვარულის ბუნების გარკვევას ემსახურება, მეთოდოსის თხზულების სათაურის მეორე ნაწილში სიყვარულს უმანკოება ცვლის და თვითონ დიალოგიც ქალწულობის ქრისტიანული იდეალის შესაქებადაა დაწერილი, თუმცა ავტორი არც ქორწინებას უარყოფს.

მეორე სცენარი იწყება არეტესთან ქალწულების შეკრების აღწერით. დიასახლისს სახელად არეტე ავტორმა შემთხვევით როდი შეურჩია. არეტე (aretē) ქართულად სიქველეს, სათნოებას, ღირსებას ნიშნავს და ამდენად, ისევე როგორც მისი სათნოებისა და ღირსების გამომხატველი გარეგნობა და სპეტაკი სამოსელი, ამ ქალის ბუნებაზე მიანიშნებს.

მასპინძელმა სტუმრები მიიწვია ბაღში, სადაც მზის სხივებით გასხივოსნებული სუფთა ჰაერი მსუბუქად ირხეოდა, ანკარა წყარო, შემოდგომის ფერადოვანი ნაყოფებით შემკობილი ხეები და სხვადასხვა ფერის სურნელოვანი ყვავილებით მოჩითული პატარ-პატარა მდელოები უფლის მიერ შექმნილი სამყაროს ენითაუნერელ მშვენიერებას აზიარებდა მნახველს. ქალწულებმა ერთი მაღალი ხე, აგნოსი, ამოირჩიეს და მის ჩრდილქვეშ დასხდნენ. სახელად აგნოსი შემთხვევით არც ამ ხეს ჰქვია. აგნოსი (agno~) ქართულად კრავს ნიშნავს და როგორც ვიცით, წმ. წერილში იგი მაცხოვრის სიმბოლოს წარმოადგენს (ინ. I, 29,36).

როცა სტუმრებმა ყოველგვარი კერძი და მრავალფეროვანი ტკბილეულობა მიირთვეს, არეტემ მათ უმანკოების შესაქები სიტყვების – ენკომიონების წარმოთქმა შესთავაზა. ნაწარმოების ძირითად ბირთვს სწორედ ათი ქალწულის (მარკელა, თეოფილა, თალია, თეოპატრა, თალუსა, ალათი, პროკილა, თეკლა, ტისიანა, დომინა) მიერ წარმოთქმული სიტყვები ქმნის, რომელნიც მხატვრულობის თვალსაზრისითა და ზემოქმედების უნარით, ერთნაირნი როდი არიან. მეცნიერებაში სიტყვების განლაგების ანალიზის საფუძველზე, გამოთქმულია აზრი, რომ მეთოდისი მეორე სცენარში, რომელშიც ქალწულთა მიერ წარმოთქმული ენკომიონებია ჩართული, ერთგვარად სიმეტრიის დაცვას ცდილობს. პირველი ორი და ბოლო ორი სიტყვა დაახლოებით ერთნაირი მოცულობისანი არიან და ერთმანეთს ეხმიანებიან. მესამე და მეოთხე ყველასაგან გამოირჩევიან, ხოლო მათ შორის წარმოთქმული მე-4, მე-5, მე-6 და მე-7 სიტყვები, რამდენადაც მოცულობითაც ერთნაირნი არიან და არც განსახილველი საკითხისადმი ახლებური მიდგომით გამოირჩევიან, ერთ მთლიანობად აღიქმებიან. თუ მივიჩნევთ, რომ ქალწულები საუბრისას წრიულად ისხდნენ, მაშინ მესამე და მეოთხე სიტყვების ავტორები – თალია და თეკლა ერთმანეთის პირისპირ მსხდომნი აღმოჩნდებიან, ხო-

ლო თუ ვიფიქრებთ, რომ ისინი ერთ მწკრივად ისხდნენ, ზემოხსენებული ორივე სიტყვა მესამე იქნება, ოღონდ ერთი თავიდან (თალიასი), ხოლო მეორე – ბოლოდან (თეკლას მიერ წარმოთქმული).<sup>6</sup>

აღსანიშნავია, რომ ყველა ქალწული სიტყვას იწყებს და ამთავრებს არეტესადმი მიმართვით. ეს დასაწყისები და ფინალები თითქმის ყოველთვის პლატონის დიალოგიდან აღებული ფრაზებითა და გამოთქმებითაა შედგენილი.

ზედიზედ წარმოთქმულ სახობო სიტყვებს მკითხველში ერთფეროვნების განცდა რომ არ გამოენვია და მისი ყურადღება არ მოედუნებინა, მეთოდოოსი თავის ტრაქტატს რეპლიკების ჩართვით აცოცხლებს. ეს რეპლიკები როგორც პირველ სცენარში გადმოცემული დიალოგის მონაწილეებს, ასევე ენკომიონთა ავტორებსაც ეკუთვნის.

პირველ სიტყვას ქალწულთა შორის უფროსი **მარკელა** ამბობს. მისი სიტყვა ერთმნიშვნელოვნად უჭერს მხარს ქალწულობის დაცვას, რომელსაც ყველაზე აღმატებულ და მშვენიერ ღვანლად მიიჩნევს. თავის თვალსაზრისს მარკელა საფუძვლად უდებს მაცხოვრის სიტყვებს იმათ შესახებ, რომელთაც **თავნი თუსნი გამოისაჭურისნეს**, ანუ უბინოებისა და ქალწულობის გზას დაადგნენ და ამისთვის სასუფეველს დაიმკვიდრებენ (მთ. 19,12). ამ გზის ბოლომდე გასავლელად ადამიანს დიდი ძალისხმევა სჭირდება, რადგან მას წმინდად არა მხოლოდ სხეულის შენახვა მოეთხოვება, არამედ სხეულის საკურთხეველის – სულის სინმინდით დაცვაცა და ჭეშმარიტებით შემკობაც. სხეულის უგუნურ სურვილთა მოთოკვა მხოლოდ სარწმუნოებრივი სწავლებითა და ქრისტეს მცნებებით შეიძლება. ძველ აღთქმაში, ლევიტელთა წიგნის მიხედვით (2,13), უფალი ღმერთისადმი დაუმარილებელი მსხვერპლის შეწირვა აკრძალული იყო,

---

<sup>6</sup> იხ. Миллер Г. А. Мефодии Олитрийский и традиция Платонского диалога в Византии, М., 1975 გვ. 184.



რადგან მარილით ნადგურდება ხრწნა ხორცისა. ადამიანისათვის კი ამგვარი განმწმენდი მარილი წმინდა წერილით სულიერი ვარჯიშია, რის გარეშეც იგი ყოვლისმპყრობელს თავს მსხვერპლად გონივრულად ვერ შესწირავს.

ქრისტემ, ჩვენი მრავალი ცოდვით დალაქავებული ხატი მიიღო, რათა ჩვენ თავდაპირველი ღმრთეებრივი, ნაუბილწველი ხატის დაბრუნება შეგვძლებოდა; მან ხორცი შეისხა, მაგრამ იგი უხრწნელად, ქალწულობით დაიცვა, ამიტომ უკეთუ ღმერთთან დამსგავსება გვსურს, ჩვენში მისი კაცობრივი ცხოვრების წესი და თვისებები უნდა აღვბეჭდოთ და ქალწულობის დაცვას შევეცადოთ, – ამბობს მარკელა.

მარკელას შემდეგ **თეოფილას** ჯერი დგება, რომლის აზრითაც, მარკელამ, მართალია, მშვენიერი სიტყვა წარმოთქვა, მაგრამ დაუმთავრებელი დარჩა, რადგან არ უხსენებია ის, რომ ქრისტეს ქალწულობის დაცვასთან ერთად არც შვილთა შობა უარუყვია. თუმცა მთვარე ვარსკვლავებზე დიდია, მაგრამ ამით ვარსკვლავთა ნათელი როდი ნადგურდება. ღმრთის განგებულება შვილთა შობაზე – **აღორძნდით და განმრავლდით, და აღავსეთ ქუეყანაჲ და ეუფლენით მას. და მთავრობდით თევზთა ზღუსათა, და მფრინველთა ცისათა, და ყოველთა პირუტყუთა და ყოველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქვენარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა** (დაბ. 1,28), დღემდე მოქმედებს. იგი დღემდე ქმნის სამყაროსაც და ადამიანსაც, როგორც ამას თავად მაცხოვარი ამბობს: **მამაჲ ჩემი მოაქამომდე იქმს** (ინ. 5,17). ნათელი რომ ბნელისაგან საბოლოოდ გამოყოფილიყო, მდინარეებს რომ დინება შეენწყვიტათ, ხოლო დედამიწას – ქვენარმავალთა და ოთხფეხთა წარმოშობა და ადამიანთა წინასწარ დადგენილი რიცხვიც რომ შესრულებულიყო, მაშინ, რათქმა უნდა, შვილთა შობისაგან თავი ჩვენც უნდა შეგვეკავებინა, მაგრამ რამდენადაც სამყარო ისევ დგას და ისევ იქმნება, აუცილებელია, რომ,

თავის მხრივ, ადამიანიც ღმრთის მსგავსად მოიქცეს. ითქვა: **ალორძნდით და გამრავლდით** (დაბ. 1,28) და ღმრთის ბრძანების ასრულება არ უნდა გვეთაკილებოდეს, რადგან თვითონ ჩვენც არსებობა ამ ბრძანების შედეგად მოგვეცა. სანყისი ადამიანთა დაბადებისა, დედაკაცის წიაღში თესლის მოხვედრაა, რათა უხილავი ძალით **ძუალი ძუალთაგან და კორცი კორცთაგან** შეწყნარებულ იქნეს და ამავე ხელოვანის მიერ ახალ ადამიანში ფორმა ხელახლა მიიღოს. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამგვარად ხდება ასრულება გამოთქმისა: **ესე ძუალი ჩემი ძუალთაგანი და კორცი კორცთა ჩემთაგანი** (დაბ. 2,23) ამქვეყნად ყოველი ახალი ადამიანის მოვლინება ღმრთის ნებით ხდება. გავიხსენოთ, რას ეუბნება ღმერთი წინასწარმეტყველ იერემიას: **პირველ ჩემგან აღზელადმდე მუცელსა შინა, გიცი შენ** (იერემ. 1,5), ხოლო იობი შემოქმედს მიმართავს: **კელთა შენთა შემქმნეს მე და დამბადეს მე** (10,8). თუ ამას არ ვირწმუნებთ, მაშინ ადამიანთა შექმნის უნარი მხოლოდ ადამიანებსავე უნდა მივანეროთ.

თეოფილას სიტყვა მარკელამ შეაწყვეტინა და ჰკითხა, როცა მან იმის დასამონებლად, რომ სამყაროში ვერავინ მოვა ღმრთის დიდი ძალის მოქმედების გარეშე, ბიბლიური წიგნები მოიხმო, რატომ აუარა გვერდი ასევე ბიბლიაში ნათქვამს: **ნაშობნი სიძვისანი არასრულყოფილნი იქნებიან** (სიბრძ. 3,16); თუმცა, საწინააღმდეგოდ ამისა, ჩვენ ხშირად ვხედავთ, რომ უკანონო კავშირის გზით ჩასახულნი, ცხრა თვის გასრულების შემდეგ, სრულყოფილნი იბადებიან. რადგან ეს ასეა, უნდა ვიფიქროთ, რომ სულიწმიდამ არა ჩასახვასა და შობაზე გვაუწყა, არამედ, შესაძლებელია, იმათ შესახებ, რომელნიც ჭეშმარიტებასთან მიმართებაში მეძაობენ და, ამახინჯებენ რა წმინდა წერილს არასწორი შეხედულებებით, არასრულყოფილ სიბრძნეს შობენ, რადგან ცდომილებასა და ღმრთისმოსაობას ერთმანეთში ურევენ. და თუ ეს ასეა, მარკელას აინტერესებს, რას იტყვის თეოფილა მრუშობის შედეგად შო-

ბილებზე, რადგან, როგორც თვითონვე თქვა, ღმერთს რომ არ წარმოექმნა და არ გაესულიერებინა, ისინი არ იშვებოდნენ; მაშასადამე, უკანონოდ ნაშობთა ამქვეყნად მოვლინების მიზეზიც ღმერთი ყოფილა.

თეოფილას პასუხი ღმრთისმეტყველური სწავლების ლოგიკური გზით დასაბუთების მშვენიერ ნიმუშს წარმოადგენს: არცერთი საგანი თუ ნივთიერება თავისთავად არ შეიძლება ბოროტებად ჩაითვალოს. იგი ბოროტი მისი ბოროტად გამოყენების გამო ხდება. მინათმოქმედებისა და ხელოვნებისათვის მოპოვებული რკინა რატომ უნდა მივიჩნიოთ დამნაშავედ იმაში, რომ ზოგიერთები მას სისხლისმღვრელი ბრძოლებისათვის იყენებენ? უკეთუ ვინმე, მატყლს, რომელიც ქურდობით იშოვა, გამოსაყენებლად დახელოვნებულ მქსოველს მიუტანს, იგი ყურადღებას მხოლოდ იმას მიაქცევს, გამოდგება თუ არა იგი ქსოვისათვის, რადგანაც მატყლი, ვითარცა უსულო, სრულიად უდანაშაულოა. დამნაშავეა ის, ვინც მოიპარა და არა ის, რაც მოიპარეს. ამიტომ მატყლი უნდა დამუშავდეს და შეიმკოს, ხოლო მისი უკანონო გზით მომპოვებელი დაისაჯოს. ასევე უნდა დაისაჯონ ქორწინების შემბლალველნი და ცხოვრების სიმთა მშვენიერი ჰარმონიის დამრღვევნიც, ხოლო თესლი უნდა წარმოიქმნას და გასულიერდეს. ამ შემთხვევაში ხელოვანი თავად ღმერთია და იგი მფარველ ანგელოზებს მრუშობის შედეგად ნაშობთაც აძლევს. ისინი ღმრთის სამსჯავროზე მოწმენი არიან მშობლების წინააღმდეგ, რადგან, მათ მიერ ჩადენილ ცოდვას ამოწმებენ (სიბრძ. 4,6).

შეიძლება ვინმემ ამტკიცოს, რომ ადამიანთა მიერ დანერგილი ხორციელი საფარველი სულისა (ე. ი. სხეული) ღმრთის ნების გარეშე, თავისთავად იქმნება, მაგრამ არავინ დაუჯერებს მას, ვინც იმის მტკიცებას შეუდგება, რომ მოკვდავ სხეულთან ერთად სულის უკვდავი არსიც თავისთავად დაინერგა. იმას, რაც ჩვენში უბერებელი და უკვდავია, მხო-

ლოდ ყოველსმპყრობელი ღმერთი ნერგავს: **შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისაჲ და იქმნა კაცი იგი სულად ცხოველად** (დაბ. 2,7).

თეოფილა აღიარებს, რომ ქალწულობა უპირატესია, მაგრამ ისიც მტკიცედ სჯერა, რომ უკადრისი და სათაკილო საქციელი არც შვილთა შობაა. მხოლოდ იმიტომ, რომ თაფლი ყველაზე ტკბილია, მწარედ არ უნდა ჩავთვალოთ სხვა ნაყოფები, რომელთაც ასევე ბუნებრივი, სასიამოვნო გემო აქვთ. თეოფილას სიტყვას, გარდა იმისა, რომ საფუძვლად ღმრთისმეტყველების ღრმა ცოდნა უდევს, განსაკუთრებულ ძალას ანიჭებს ზომიერება. იგი ქეშმარიტად ღირსეული მოწაფეა ქრისტიანული ეკლესიის დიდი მასწავლებლის – პავლე მოციქულისა, რომელიც წერს: **რომელმან იქორწინოს თვისი იგი ქალწულებაჲ, კეთილად ჰყოფს, ხოლო რომელმან არა იქორწინოს, უმჯობესსა ჰყოფს** (I კორინ. VII, 38). აქვე შევნიშნავთ, რომ ქორწინებაზე უარის თქმა არა მხოლოდ სხეულის, არამედ სულის უბინოებითა და სინმინდით დაცვასაც გულისხმობს, რაც გაცილებით ძნელია და რაც ძირითადი მიზეზი ხდება იმისა, რომ იმათგან, რომელნიც ამ გზას ადგებიან, ნახევარიც ვერ აღწევს ბოლომდე და შუა გზაში ეცემა.

მესამე ქალწულმა **თალიამ**, მართალია, თეოფილას სიტყვა მოუწონა, მაგრამ მის ნაკლად ჩათვალა ფიზიკური, პირდაპირი მნიშვნელობით განმარტება ბიბლიის მუხლებისა: **და თქუა ადამ: ან ესე ძუალი ძუალთა ჩემთაგანი და კორცი კორცთა ჩემთაგანი, ამას ეწოდოს ცოლ, რამეთუ ქმრისა მისისაგან გამოღებულ იქმნა იგი. ამისთვის დაუტეოს კაცმან მამაჲ თვისი და დედაჲ თვისი და შეეყოს ცოლსა თვისსა. და იყვნენ ორნივე იგი ერთ კორც** (დაბ. 2,23-25).

თალიას აზრით, თეოფილამ უყურადღებოდ დატოვა ის, რომ პავლე მოციქულმა პირველქმნილი ადამიანი და მისი ცოლი ქრისტესა და ეკლესიასა შეადარა: **ესრეთ ჯერ არს ქმართაჲ ცოლთა თვისთა სიყუარული,**

ვითარცა კორცთა თუსთაჲ, რამეთუ რომელსა უყუარდეს ცოლი თუსი, თავი თუსი უყუარს. რამეთუ არავინ სადა თავი თუსი მოიძულოს, არამედ ზრდინ და ჰფუფუნებნ მას, ვითარცა ქრისტე ეკლესიასა, რამეთუ ასონი ვართ გუამისა მისისანი, კორცთა მისთაგანნი და ძუალთა მისთაგანნი. ამისთუს დაუტეოს კაცმან მამაჲ თუსი და დედაჲ თუსი და შეეყოს ცოლსა თუსსა და იყვნენ ორნივე იგი ერთ კორც. საიდუმლოჲ ესე დიდ არს; ხოლო მე ვიტყვ ქრისტესთუს და ეკლესიისა (ეფ. 5,28-32).

თუმცა თალია აღიარებს, რომ ტექსტის პირდაპირი მნიშვნელობის უგულებელყოფა, განსაკუთრებით დაბადების წიგნში, სადაც სამყაროს მოსაწყობად ღმრთის ურყევი ბრძანებებია გადმოცემული, საშიშია, მაგრამ მაინც არღვევს ზომიერებას ტექსტთან დამოკიდებულებაში, როცა ამბობს, რომ დაბადების ზემოთ მოყვანილ მუხლებში (2,23-25), პავლე მოციქულის აზრით, მხოლოდ ქრისტე და მისი ეკლესია იგულისხმება. შეუძლებელია ხომ უარყოფა იმისა, რომ ადამის სიტყვებს უწინარესად პირდაპირი მნიშვნელობა აქვს და გრძნობადად, ქმრისა და ცოლისათვის ერთობისა და მტკიცე კავშირისაკენ მოწოდებად აღიქმება. პავლე მოციქულმა კი ეს დიდი საიდუმლო **(საიდუმლოჲ ესე დიდ არს)** – ორი ადამიანის ხორციელი და სულიერი ერთობა, მხოლოდ სულიერ პლანში გადაიტანა, რათა ქრისტესა და მისი ეკლესიის ერთობა ამ გზით წარმოედგინა.

თალიას სიტყვის ძირითადი პათოსია ცნობილი ბიბლიური პასაჟების წაკითხვა არა პირდაპირი, არამედ გადატანითი მნიშვნელობით და მათი ნამდვილი, სახისმეტყველებით დაფარული, შინაარსის განცხადება. მაგალითად იგავში, რომელსაც უფალი დაკარგული ცხვრის პოვნის შესახებ ჰყვება, კაცში, ვინც ოთხმოცდაცხრამეტი ცხვარი უდაბნოში მიატოვა და ერთი დაკარგულის საქებნად გაემართა, ხოლო როცა იპოვა, სიხარულის გასაზიარებლად მეგობრებსა და ახლობლებს მოუწოდა

(ლუკ. 15,4-6), თალიას აზრით, თავად მაცხოვარი იგულისხმება, ხოლო ოთხმოცდაცხრამეტ ცხვარში – ანგელოზთა დასები – ძალნი, სანყისნი, უფლებანი. სამყაროს მბრძანებელმა დატოვა ისინი, რათა ერთი წარწყმედული – ცოდვასა და სიკვდილს დამორჩილებული ცხოვარი – ადამიანი ეპოვა და მათთვის შეერთებინა, რადგან სხვაგვარად რიცხვი ზეციური ძალებისა სრულყოფილი ვერ გახდებოდა. ქრისტემ ადამი იმისთვის შეიერთა, რომ, თუ ადრე ყველა ადამში კვდებოდა, ახლა მასში – ქრისტეში გაცოცხლებულიყო: **რამეთუ კაცისა მიერ იყო სიკუდილი და კაცისა მიერ – აღდგომაჲ მკუდრეთით. და ვითარცა – იგი ადამის გამო ყოველნი მოსწყდებიან, ეგრეთცა ქრისტეს მიერ ყოველნი ცხოველ იქმნენ** (I კორინ. 15,21-22).

წმინდა წერილიდან დასტურდება, რომ პირველქმნული ადამიანი სამართლიანად შეიძლება შედარებული იქნას ქრისტესთან არა მხოლოდ როგორც ხატი, გამოსახულება და მსგავსება მხოლოდშობილისა, არამედ როგორც თავადაც სიბრძნე და სიტყვა. შეუერთდა რა სიბრძნესა და სიცოცხლეს, ადამიანი თვითონაც ხდება იმად, რადაც მასში დამკვიდრებული წმინდა ნათელი. ამიტომაც, თალიას აზრით, მოციქულს სამართლიანად გადააქვს ქრისტეზე ის, რაც ადამს ეკუთვნის და ამგვარად ადვილად წარმოსადგენი ხდება, რომ ეკლესია ქრისტეს ძვლებისა და ხორცისაგან წარმოიშვა: დატოვა და რა მისთვის ზეციური მამა, **სიტყვა** დედამიწაზე ჩამოვიდა, რათა მეუღლეში ჩანერგილიყო, ტანჯვით დაცარიელებულმა<sup>7</sup> დაიძინა და მისთვის ნებსით მოკვდა. მის წინაშე რომ

---

<sup>7</sup> Kenwsi~, ew~, hl (kenow) – დაცარიელება (опораживание) საღმრთო დაცარიელება ნიშნავს განკაცებას. ეს საღმრთისმეტყველო ტერმინი სიმბოლურად გამოხატავს შინაარსს განსაზღვრებისა: გარდამოკდა ზეცით. თუმცა პირდაპირი გაგებით, არც დაცარიელება და არც ზეციდან გარდამოსვლა საღმრთო ბუნების ადგილის შეცვლას არ ნიშნავს. „ვითარმედ სიტყუსა ღმრთისა, ესე იგი არს გუამისა მისისად ვიტყუთ ყოფად საღმრთოსა დაცარიელებასა, რომელ არს განკაცება და ამისთვის ერთად წმიდისა სამებისად ითქუმის ქრისტე“. გრიგოლ რუხაძე, საღმრთისმეტყველო ლექსიკონი – ცნობარი I, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 2010, გვ. 259.

ეკლესია დიდებულად და უმნიკვლოდ წარმდგარიყო, და მის მიერ დათესილი სულიერი და ნეტარი თესლი სათნოების დასაბადებლად და აღსალორძინებლად რომ შეეწყნარებინა, **განწმინდა იგი საბანელითა მით წყლისაჲთა** (ეფ. 5,26-27). ასე რომ ბრძანება **ალორძნით და გამრავლდით** (დაბ. 1,28) მაშინ სრულდება, როცა ეკლესიის დიდებულება, სილამაზე და რიცხოვნობა **სიტყვა ღმერთთან** კავშირში დღითი დღე იზრდება. იგი ახლაც ჩამოდის ჩვენთან და განცდილ ტანჯვათა გახსენებით ცარიელდება. ქრისტე, რომ განცდილ ტანჯვათა განახლების გზით, მორწმუნეთა შორის დასამკვიდრებლად თავს არ იცარიელებდეს, ზეციდან გადმოსული ხელახლა რომ არ კვდებოდეს და მეუღლესთან – ეკლესიასთან შეერთებული, თავისი ნეკნიდან საკუთარი ძალის რამდენადმე გამოსვლას რომ არ უშვებდეს, რათა ყოველი, მასზე დაფუძნებული, ალორძინდეს და იმ განბანვით განახლდეს, რომელსაც მისი ძვლებისა და ხორცისაგან ანუ სინმინდისა და დიდებისაგან მიიღებს, ეკლესია მორწმუნეთა შეკრებასა და მეორედ შობის განბანვით მათ განახლებას ვერ შეძლებდა.

თალიას რწმენით, ძვლები და ხორცი ქრისტესი სიბრძნე და სათნოებაა, ხოლო ნეკნი – სული ჭეშმარიტებისა, ნუგეშინისმცემელი, რომელთანაც ზიარებით განათლებულნი უხრწნელად იშვებიან. არავის ძალუძს ეზიაროს სულიწმიდას და გახდეს ნაწილი ქრისტესი, თუ მასზე წინასწარ გადმოსული სიტყვა **დაცალიერებას**, ვითარცა ძილს არ დაემორჩილა, და შემდეგ ძილისაგან მასთან ერთად აღმდგარი სულისაგან მეორედ არ იშვა და არ განახლდა. ასე რომ, სული ჭეშმარიტებისა, **სული მეცნიერებისა და ღმრთისმსახურებისა** (ეს. 11,2) შეიძლება იწოდებოდეს ნეკნად სიტყვისა. დაცარიელების ანუ განკაცებისა და ტანჯვის შემდეგ ღმერთმა ქრისტეს მისგან განუმზადა თანაშემწე, ანუ მასთან შეერთებული და მასზე დანიდული სული. წმინდა წერილში ხშირად სწორედ ასე ეწოდე-

ბა მორწმუნეთა კრებულს – ეკლესიას. მასში წარმატებულობის ხარისხით ყველაზე სრულყოფილი თითქოს ერთ სახესა და სხეულს შეადგენენ ეკლესიისა. მართლაც საუკეთესონი, რომელთაც შეგნებულად შეითვისეს ჭეშმარიტება და ხორციელ სურვილთაგან განთავისუფლდნენ, ქმნიან ეკლესიას, რომელიც თანაშემწეა ქრისტესი, ანუ როგორც მოციქული ამბობს, შეერთებულია მასთან და დანიდული მასზე ვითარცა ქალწული, რომელიც მიიღებს რა წმინდასა და ნაყოფიერ თესლს მოძღვრებისა, მაცხოვარს ეწევა ქადაგებაში სხვათა გადასარჩენად. ხოლო ნაკლულევანნი, რომელნიც მაცხოვრებელი მოძღვრების შესწავლას მხოლოდ იწყებენ, ვითარცა დედის წიაღში, ვიდრე სიმნიფეს არ მიაღწევენ, შედარებით უფრო სრულყოფილებისაგან იზრდებიან და ყალიბდებიან, შეიძენენ რა დიდებულებასა და სილამაზეს სათნოებისა და იქცევიან რა ეკლესიად, შემდეგ ისინი თვითონაც იღვწიან სხვათა შობისა და აღზრდისათვის.

თალიას მაგალითად თავად პავლე მოციქული მოჰყავს. როცა ის ჯერ კიდევ არასრულყოფილი ქრისტიანი იყო, ანანიასაგან რძით იკვებებოდა, რომელმაც მას უქადაგა და ნათლისღებით განანათლა, ხოლო როცა მოიწიფა და სულიერ სრულყოფილებას მიაღწია, თვითონ გახდა თანაშემწე და სძალი სიტყვისა, უწინდელი ჩვილი ეკლესიად და დედად იქცა და ქრისტეს მორწმუნეებს უკვე თვითონაც შობდა; **შვილნო ჩემო, რომელთათვის კუალად მელმის, ვიდრემდე გამოიხატოს ქრისტე თქვენ შორის** – მიმართავდა იგი გალატელებს (4,19), ხოლო კორინთელებს სწერდა: **ქრისტე იესუმს მიერ სახარებისა მისგან მე გშვენ თქვენ** (1, კორნ. IV, 15). ამიტომაც ის, რაც ადამსა და ევაზეა ნათქვამი, თალიას მტკიცებით, გადატანილი უნდა იქნას ქრისტესა და მის ეკლესიაზე.

ვფიქრობთ, თალიას სიტყვის ღირსებებს ყველაზე უკეთ ევბულიოსის პირით თავად ავტორი – მეთოდოს პატარელი აფასებს. მისი აზრით, მი-



უხედავად იმისა, რომ თალიამ სიტყვათა უვრცელესი ზღვა გადაცურა, ანუ გაჭიანურებული სიტყვა წარმოთქვა, თავად საგანს მხოლოდ გაკვრით შეეხო. ევბულიოსის აზრს გრიგორიონიც იზიარებს.

მართალია, ზოგიერთი მკვლევარის შეხედულებით, „ნადიმში“ მესამე სიტყვას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს, მაგრამ მისი ანალიზი წარმოაჩინს, რომ იგი იდეოლოგიურად თეოფილას სიტყვის იგივეობრია, ანუ ქორწინების აუცილებლობას თალიაც აღიარებს (სხვაგვარად მორწმუნეთა კრებულის – ეკლესიის არსებობა წარმოუდგენელია), მაგრამ ისევე როგორც თეოფილა, ისიც რა თქმა უნდა, უპირატესობას ქალწულობას ანიჭებს.

მეოთხე ქალწული თეოპატრა, თუმცა აღიარებს, რომ საუბრის თემა უკვე განხილულია, სასოებით ღმრთის შემწეობისა, რომელიც შთაგონებას **მრავლით კერძო და მრავლით სახით** (ებრ. 1,1) იძლევა, ქრისტიანობის მნათობის – ქალწულების შესაქებად სიტყვას მაინც წარმოთქვამს.

თეოპატრას აზრით, უფრო ჭეშმარიტი გზა სამოთხეში დასაბრუნებლად, უხრწნელობისათვის აღსადგენად, ღმერთთან შესარიგებლად და ადამიანთა გადასარჩენად, ვიდრე ქალწულობაა, არ არსებობს. შეიწყალა რა სამოთხიდან გამოდევნილი, ცოდვით დაცემული, ხრწნილებისა და სიკვდილისათვის განწირული ადამის მოდგმა, რომელსაც ძალა წამოსადგომად აღარ შესწევდა, ღმერთმა ზეციდან ჩინებული და დიდებული შემწეობა – ქალწულობა წარმოუგზავნა, რათა ჩვენი სხეულები მასზე მიგვემაგრებინა, მყუდროებით დავმტკბარიყავით და ვითარცა ხომალდებს, ნავთსაყუდელში უვნებლად შეგვეცურა. თეოპატრას აზრით, სწორედ ამ აზრს შეიცავს **136-ე** ფსალმუნი, რომელშიც აქედან გადასახლებული და უკვე ზეცაში ქრისტესთან მყოფი სულები ღმერთს სამადლობელო საგალობელს სიხარულით უგალობენ იმისათვის, რომ

აქაური ყოფისას მიწიერსა და ხორციელ სურვილებს არ დაემორჩილნენ: **მდინარეთა ზედა ბაბილოვნისათა მუნ დავსხედით და ვტიროდეთ, რაჟამს მოვიკსენეთ ჩუენ სიონი. ძენნთა ზედა შორის მისსა მუნ დავჰკიდენით საგალობელნი ჩუენნი** (ფს. 136, 1-2). როგორც თეოპატრა განმარტავს, ეს მუხლი ალეგორიულია, რადგან საგალობლებში ღმრთის მადიდებელ სულთა სხეულები – ხორციელი ქოხები იგულისხმება, რომელთაც ისინი, ქალწულების რტოებით შეკრულს, ძენნებზე ჰკიდებენ, რათა თავაშვებულობის ნიაღვარმა არ წარიტაცოს. ამ მუხლში ბაბილონი, რომელიც შფოთსა და **შერევნას** (დაბ. 11,9) ნიშნავს, წყლებით გარემოცულ ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე მიუთითებს; ვიდრე ამ სამყაროში ვიმყოფებით, ბინიერების მდინარეებში ვიძირებით, რომელნიც ჩვენსკენ განუწყვეტლად მოექანებიან. ამიტომაც ვევედრებით ტირილით ღმერთს, რომ საგალობლები ანუ ჩვენი სხეულები ავხორცობის ტალღებმა ქალწულობის ხიდან დასალუჰად არ ჩამოაგდოს; ძენნა ხომ წმინდა წერილში ქალწულობის სახეს წარმოადგენს (ლევ. 2,40; ეს. 44,4). წყალში გასრესილი მისი ყვავილის დაღევა აქრობს ცეცხლს გულისთქმებისა და ავხორცობისა, ხოლო ზოგჯერ საერთოდ უნაყოფობას იწვევს. ამიტომაც უწოდა მას ჰომეროსმა **დამლუბველი ნაყოფისა** (ოდისეა, X, 510). როგორც ძენნა (ტირიფი) ჩვეულებრივ წყლისაგან ხარობს და იზრდება, ასევე ქალწულობაც წმინდა გამონათქვამებით იზრდება, ჰყვავის და ისე მტკიცდება, რომ ყველას შეუძლია მასზე თავისი საგალობელი ანუ სხეული ჩამოკიდოს. როგორც ყველაზე სასარგებლო და ჭეშმარიტი საშუალება, უხრწნელობის მისაღწევად, ღმერთმა ქალწულობა გვინყალობა. მისი სახით შემოქმედმა მოკავშირე წარმოუგზავნა მათ, რომელნიც მისკენ ისწრაფვიან, და რომელთაც ფსალმუნთა ავტორი სიონის სახელის ქვეშ მოიაზრებს, რადგანაც სიონი ბრწყინვალე სიყვარულსა და მის შესახებ მოცემულ მცნებას აღნიშნავს. მაშასადამე, რას გვეუბნებიან

სულები, რომელნიც ამტკიცებენ, რომ **წარმტყვეველნი** მათგან მოითხოვდნენ **გალობასა უფლისასა ქუეყანასა უცხოთა** (ფს. 136,4)? ისინი უეჭველად იმას გვასწავლიან, რომ, რამდენადაც სახარება წმინდა და საიდუმლო საგალობელია, ცბიერთა წინაშე მისი გალობა მხოლოდ ცოდვილებსა და მრუშებს შეუძლიათ, ამგვარნი არღვევენ რა მცნებას და ასრულებენ რა ბოროტი სულების ნებას, სინამდის ძაღლებსა და მარგალიტს ღორებს უფენენ (მთ. 7,6). უფლის საგალობლის უცხო მიწაზე გალობა, თეოპატრას აზრით, ალეგორიული სახეა სჯულის დარღვევისა და დამახინჯებისა; ვინც ამ გზას ადგას, გრძნობისმიერ სამეფოს ელოდება და იმედებს იმ უცხო მიწაზე ამყარებს, რომელიც, როგორც წმინდა წერილი ამბობს, წარხდება (2 პეტრ. 3,10). მათ მისკენ წარმტყვეველნი (ბოროტი სულები) ტკბობათა საშუალებით წარიტაცებენ და ვერაგულად აცდუნებენ. ხოლო ისინი, რომელნიც წმინდა, ნათელი, უბინო და ღმერთებრივი სილამაზით არიან შემოსილნი, უარს ამბობენ წარმავალ ვნებებზე და არ გალობენ საგალობლებს უცხო მიწაზე, რადგან იმედებს მასზე არ ამყარებენ, არც მოკვდავ სხეულთა წარმწყმედელ ტკბობას ეძლევიან, არამედ ზეციური სავანენი სწყურიათ და ზეციურ აღთქმებს დიდი გულისხმიერებით ისმენენ. ამიტომ, ხარობს, რა მათი გონიერებით, ღმერთი მათ უპირატეს პატივთა მინიჭებასა და თავისი სიხარულის სათავეში დანერგვას აღუთქვამს: **უკუეთუ დაგივიწყო შენ, იერუსალებ, დაივიწყენ მარჯუენეცა ჩემი. აექუნ ენაჲ ჩემი სასასა ჩემსა, არა თუ მოგიკსენო შენ და არა თუ პირველ განგებულ ვყო იერუსალები, ვითარცა იგი დასაბამსა მას სიხარულისა ჩემისასა** (ფს. 136,5-6). სახისმეტყველებით იერუსალიმი ფსალმუნის ამ მუხლში ყველაზე წმინდასა და უმანკო სულებს ნიშნავს, რომელთაც უბინო ბაგეებით სასმელი ქალწულობისა თავშეკავებით იგემეს და **ერთ მამაკაცს მისთხოვდნენ**, რათა ზეცაში **ქრისტეს წმინდად წარდგომოდნენ** (2 კორ. 11,2).

ქალწულობის შესაქები მეხუთე სიტყვა **თალუსას** ეკუთვნის. სიტყვის შესავალ ნაწილში იგი ჩამოთვლის სახეებს ძღვენისა, რომელთაც ადამიანები ღმერთს სწირავენ. მისი აზრით, ვერც ოქრო-ვერცხლის, ვერც მოსავლის მებათედისა და ვერც თუნდაც მთელი ქონების გაღებაც კი, ვერ შეედრება ძღვენს იმ ადამიანისა, ვინც ღმერთს საკუთარ თავს სწირავს. როგორც თალუსა ამტკიცებს, სათნოებებით წვრთნა ყრმობიდანვეა საჭირო, რადგან შემოქმედს თავის თავის მთლიანად ის უძღვნის, ვინც ზრუნვას არა მხოლოდ სხეულის, არამედ სულის წმინდად დაცვისათვის ყრმობიდანვე იწყებს.

წინამორბედთა მსგავსად, წმინდა წერილის ტექსტს ძირითადად თალუსაც, როგორც სახისმეტყველების ნიმუშს, ისე განიხილავს, თუმცა მის განმარტებებს, ისევე როგორც წინა სიტყვების ავტორებისას, ხშირ შემთხვევაში დამაჯერებლობა აკლია და იმგვარი ვარაუდების დონეზე რჩება, რომელთა გაზიარებაც გაგვიჭირდება. მაგალითად, მისი აზრით, როცა ღმერთი აბრაამს ეუბნება, რომ მიგვაროს **დიაკეული სამისა წლისაჲ და ვაცი სამისა წლისაჲ და ვერძი სამისა წლისაჲ** (დაბ. 15,9), აქ დიაკეული, ვაცი და ვერძი აბრაამის სულს, ხორცსა და გონებას ნიშნავს, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ შემოქმედი მისგან საკუთარი თავის მთლიანად მიძღვნას მოითხოვს. თავადვე გრძნობს რა განმარტების ხელოვნურ ხასიათს, თალუსა აქვე იძლევა ამ მუხლის სხვაგვარ წაკითხვასაც, კერძოდ, შესაძლებელია, რომ ბიბლიის ტექსტი აქ ადამიანის ცხოვრებისა და ასაკის სამ პერიოდზე მიუთითებდეს: ყრმობის, მოწიფულობისა და მოხუცებულობისა.

ბევრად უფრო საინტერესოა თალუსას განმარტება იმის შესახებ, თუ რა იგულისხმება საკუთარი თავის უფლისათვის მთლიანად მიძღვნაში, სახელდობრ, ასე ის იქცევა, ვინც ბაგეებს, ენას, თვალებს, სასმენელს, ხელებსა და ფეხებს ცოდვის ჩადენისაგან აყენებს და მათ მხოლოდ სათნოე-

ბათა შესაძენად და კეთილ საქმეთა აღსასრულებლად ამსახურებს. მაგალითად, ადამიანი ბაგენი წმინდა წერილის მართლმადიდებლობით განმარტებისა და ღმრთის სადიდებლად უნდა განახვანას და არა ფუჭი ან ბილწი მეტყველებისათვის; ენა იარაღი უნდა იყოს სიბრძნის გადმოსაცემად. – **საწერელი მწიგნობრისა ხელოვნისა** (ფს. 44,1) და, როგორც გადმომცემი ღმრთებრივი სიბრძნისა, ბევრად უფრო მშვენიერად მეტყველებდეს, ვიდრე პოეტები და ორატორები, რომელნიც კაცობრივ სწავლებებს გადმოსცემენ. თვალი ხორციელი სილამაზის ჭკრეტასა და უხამსი სანახაობებით ტკბობას კი არ უნდა მივაჩვიოთ, არამედ მზერას ამაღლებულისაკენ; ამო მეტყველებისა და ავსიტყვაობის მოსასმენად სასმენელნიც უნდა დავიხშოთ და ისინი მხოლოდ ღმრთის სიტყვის მოსასმენად განვახვანათ. თუ ხელებსაც დავაყენებთ უკეთური საქმეების ჩადენისაგან და ფეხებსაც შევაკავებთ უზნეობის გზაზე სიარულისგან, ისინი, ისევე როგორც ბაგენი, ენა, თვალები და სასმენელი იქალწულებენ და ღმრთისათვის იქნებიან მიძღვნილნი.

**მეექვსე ქალწული ალათი** თვლის, რომ უგუნურებას გამოიჩინს, თუ თავს სიბრძნით აღმატებულებს ანუ წინა სიტყვათა ავტორებს გაუტოლებს. ამიტომ მსმენელთაგან მოწყალე დამოკიდებულებას ითხოვს იმისთვის, რომ სიტყვას, როგორც შეძლებს, ისე წარმოთქვამს.

ალათის აზრით, ადამიანი ამ სამყაროში შეუდარებელი სილამაზით დაჯილდოებული მოდის, რომელიც სიბრძნეს ანუ იესო ქრისტეს ენათესავება. სულები მათ დამბადებელსა და შემოქმედს განსაკუთრებით მაშინ შეესაბებიან, როცა მისი მსგავსების წმინდა სილამაზით ბრწყინავენ და პირველხატის თვისებას ინარჩუნებენ. სული კაცისა ხატად თვისა თავად შემოქმედმა, რომელიც დაუბადებელი, უხორცო, დაუსაბამო, უცვლელი, უბერებელი სილამაზეა, თავისთავად ნათელია და გამოუთქმელსა და მიუწვდომელ სავანეში მკვიდრობს, შექმნა. ამიტომაცაა სული გონიერი,

უკვდავი და შეუდარებელი სილამაზისა და ამიტომაც ებრძვიან მას **ცასა ქუეშე** მყოფნი სულნი უკეთურებისანი (ეფ. 6,12) და მახის დაგებით ამ ღმრთეებრივი და სასურველი სახის წაბილწვას ცდილობენ. ამ სილამაზის შესანარჩუნებლად ყველაზე საუკეთესო საშუალება მისი ქალწულობით შემოზღუდვაა, რის შედეგადაც იგი თავისი თავის იგივეობრივი რჩება და უფალზე დანინდული სიმართლით იმკობა.

ალათის განმარტებით, იგავში ათ ქალწულზე (მთ. 25,1-13), ქალწულები ქრისტეს მორწმუნე სულებს აღნიშნავენ, ხოლო რიცხვი **ათი** ზეცისკენ აღმავალ ერთადერთსა და პირდაპირ გზას გამოსახავს. მაგრამ ქალწულთაგან ხუთი მათგანი კეთილგონიერი და ბრძენია, ხოლო ხუთი – სულელი და უგუნური, რომელთაც თავიანთი ჭურჭლების ზეთით ავსებაზე თავიდანვე არ იზრუნეს. მათში ისინი იგულისხმება, რომელნიც მიისწრაფვიან რა ქალწულობის მიზნისაკენ, ყოველივეს, რაც კი მისკენ წაიყვანს, მართებულად და ფხიზლად აღასრულებენ, მაგრამ ხმამაღლა აცხადებენ და თავმომწონეობენ რა ამ განზრახვით, უძღურდებიან და სოფლის წარმავალი ამაოებით დამარცხებულნი უფრო სათნოების აჩრდილებად რჩებიან, ვიდრე აღმასრულებლებად გასულიერებული ჭეშმარიტებისა.

სიტყვები: **მაშინ ემსგავსოს სასუფეველი ცათაჲ ათთა ქალწულთა, რომელთა აღიხუნეს ლამპარნი თჳსნი და განვიდეს მიგებებად სიძისა** (მთ. 25,1), იმაზე მიუთითებს, რომ ათივე ქალწულს ცხოვრების ერთი და იგივე გზა ჰქონდა არჩეული და ერთი და იგივე განზრახვა ამოძრავებდა, მაგრამ სიძის შესახვედრად ერთნაირად არ გასულან: ხუთმა მათგანმა მომავალიც გაითვალისწინა და ზეთი მისთვისაც მოიმარაგა, ხოლო მეორე ხუთმა მხოლოდ აწმყოზე იზრუნა. ალათის აზრით, ქალწულთა თანაბრად გაყოფა (ხუთი – ხუთი) ხუთ გრძნობას უნდა ნიშნავდეს, რომელთაც ბევრი სიბრძნის ბჭეებს უწოდებს; მათგან ზოგიერთი

ცოდვებისაგან წმინდა და უბინო დარჩა, ხოლო ზოგიერთი ბინიერებას მიეცა და უსამართლობათა სიმრავლით წარხდა. მათ, თუმცა ქალწულობა დაიცვეს, მაგრამ სიმართლის საქმეთა აღსრულებისაგან თავის შეკავების გამო, უფრო ცოდვის ნაყოფნი გამოიღეს, ვიდრე სათნოებისა, რის შედეგადაც უარყოფილნი აღმოჩნდნენ და საქორწინო სასახლის გარეთ დარჩნენ. აქ პირველ ხუთ ქალწულად იწოდება ყველა, ვინც სათნოების ხუთი გამტარი – მხედველობა, გემო, ყნოსვა, შეხება და სმენა უბინოდ, დაუზიანებლად შეინარჩუნა და ხუთივე გრძნობა აღქმისა, მსგავსად ჩირალდნისა – ბრწყინვალედ მანათობელისა, ქრისტეს წარუდგინა. ალათი ადამიანის სხეულს ხუთსანთლიან სასანთლეს უწოდებს, რომელსაც სული, ატარებს რა ვითარცა ჩირალდანს, აღდგომის დღეს სიძეს – ქრისტეს წარუდგენს და ამგვარად ყველა გრძნობით გამოხატავს ნათელ რწმენას, როგორც ეს მან თავად გვასწავლა: **ცეცხლისა მოვედ მიფენად ქუეყანასა ზედა და რაჲ მნებავს, რაჲთა აწვე აღეგზნეს** (ლუკ. 12,49). ალათის აზრით, მაცხოვრის ეს სიტყვებიც სახისმეტყველებას წარმოადგენს: ქვეყანა – მიწა მან ჩვენს სხეულებს უწოდა, რომლებშიც სურდა, რაც შეიძლება, სწრაფად ანთებულყო მოქმედება მისი მოძღვრებისა. ზეთში კი სიბრძნე და სიმართლე უნდა ვიგულისხმოთ, რადგან, როცა ისინი სულს უხვად აქვს და მათით მთელ სხეულს მსჭვალავს, ჩაუქრობელი ცეცხლი სათნოებისა ზევით აღიწევა და კეთილი საქმეებით ნათელს მოჰფენს ადამიანებს, რომელნიც ზეციურ მამას განადიდებენ (მთ. 5,16).

ამგვარად, სულისა და სხეულის სინმინდის სრულად დაცვით, ამბობს ალათი, „მე ვხდები სასძლო ლოგოსისა, მამისაგან მზითვად მარადიულ გვირგვინს უხრწნელებისა და სიმდიდრეს ვიღებ, მარადის ვდღესასწაულობ სიბრძნის ბრწყინვალე და უჭკნობი ყვავილების გვირგვინით

შემკობილი და ზეცაში სასყიდლის მიმგებ ქრისტესთან ერთად ვზეიმობ დაუსაბამო და უსასრულო მეუფის გვერდით“.<sup>8</sup>

ამგვარი მარადიულად ნეტარი მდგომარეობა წარმოუდგენია ალათის ჯილდოდ ამქვეყნიურ სიამოვნებათა დათმობისა და წარმავალ ბედნიერებაზე უარის თქმისათვის.

როგორც მეშვიდე ქალწული **პროკილა** ამბობს, ჭეშმარიტი და საფუძვლიანი საშუალება ქებისა მხოლოდ მას აქვს, ვინც მოწმედ ყოველგვარ ქებასა და ყველა შექებულზე მალლა მდგომს წარმოადგენს; რადგან ამ გზით შეიძლება მსმენელთა მტკიცედ დარწმუნება იმაში, რომ სიტყვიერი შექება არა ვინმეს გულის მოსაგებად, არა აუცილებლობით და არა საკუთარი შეხედულების მიხედვით ხდება, არამედ ჭეშმარიტებით. ამიტომაც წინასწარმეტყველები და მოციქულები, როცა ძე ღმრთისაზე ღმრთისმეტყველებენ, მის ქებას არა ანგელოზთა, არამედ მამის, ვინც **მასზე უფროსია** (ინ. 14,28), სიტყვებით ამტკიცებენ. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, პროკილა ქალწულობის შესაქებად არა კაცთა გამონათქვამებს იმონმებს, არამედ ქრისტეს, ვინც ჩვენზე ზრუნავს და მოყვარულია სილამაზისა. სოლომონის „ქებათა ქებათაში“ თავად ქრისტე აქებს ქალწულობას და ამბობს: **ვითარცა შროშანი შორის ეკალთა, ესრეთ არს მახლობელი ჩემი შორის ასულთა (2,2)**, ადარებს რა შროშანს ქალწულობის ნიჭს სინმინდით, სურნელოვანებით, მიმზიდველობითა და სილამაზით. პროკილას სიტყვებით, ქალწულობა მართლაც გაზაფხულის ყვავილია, რომელიც თავის მარადის თეთრ ფურცლებზე უხრწნელების ფერს აღმოაცენებს. ამიტომაც არ ერიდება არც ქრისტეს გამოამჟღავნოს სიყვარული მისი აყვავებული სილამაზისადმი: **გუასურვე ჩუენ, დაო ჩუენო, სძალო, გული, გუალმე ჩუენ ერთითა თუალითა**

---

<sup>8</sup> Meqodiou..., გვ. 30.



შენათა და ერთითა მძივითა ყელისა შენისათა. რაბამ განშუენდეს ძუძუნი შენი ღუნისაგან და სული მიჰრონთა შენთა უფროს ყოველთა ნელსაცხებელთა. თაფლი დამოსწუთის ბაგეთა შენთა, სძალო, თაფლი და სძე ქუეშე ენასა შენსა და სულნელებაჲ სამოსელთა შენთა, ვითარცა სულნელებაჲ ლიბანისა. მტილი მოკრძალული არს დაჲ ჩემი, მტილი დაკშული და ნყაროჲ დაბეჭდული“ (ქებათა-ქება, 4, 9-12).

ამგვარ სიმღერას უგალობს ქრისტე მათ, რომელნიც ქალწულობის ზღურბლზე შედგნენ და მათ ერთ საერთო სახელს – სძალს უწოდებს. სინმინდითა და უბინოებით მსგავსი უნდა იყო დახშული ბალისა, რომელშიც ზეციურ სურნელებათა ყველა ყვავილი იზრდება, რათა ისინი, უსხეულო თესლისაგან აღმოცენებულნი, მხოლოდ ქრისტემ მოწყვიტოს.

როცა ქრისტე სასძლოს მიმართავს: **გუალმე ჩუენ ერთითა თუალითა შენათა და ერთითა მძივითა ყელისა შენისათა**, თვალში გონების თვალი იგულისხმება, რომელიც შინაგანი კაცისაგან განწმენდილი, ნათლად ჭვრეტს ჭეშმარიტებას, ხოლო მძივში – არა მრავალფეროვანი და ძვირფასი ქვები, რომლითაც სხეულის გამშვენებაზე მზრუნველნი ყელს იმკობენ, არამედ მართლაც ფასდაუდებელი სამკაული, რომელსაც თავისუფლება, დიდსულოვნება, სიბრძნე, სიყვარული ქმნის და რომლითაც ქალწულთა სულები იმკობიან. ამგვარად, ადამიანს ორგვარი სამკაული აქვს, რომელთაგან ქრისტემ ბრწყინვალე შესამოსელი შინაგანი კაცისა შეიყვარა, რადგან, როგორც ფსალმუნთა მგალობელიც ამონმებს: **ყოველი დიდებაჲ ასულისა მეუფისა შინაგან (144,13)**.

პროკილას თავის სიტყვაში არც იმის აღნიშვნა ავინყდება, რომ ალთქმულ სასუფეველს არა მხოლოდ ქალწულნი, არამედ დანარჩენი მორწმუნე საზოგადოებაც დაიმკვიდრებს, რადგან იქ სხვადასხვა დასი და სავანეა, რომელშიც თითოეული თავისი რწმენის მიხედვით მოხვდება, როგორც ამას პავლე მოციქულიც გვასწავლის: **სხუაჲ არს დიდებაჲ**

**მზისაჲ და სხუაჲ არს მთვარისაჲ და სხუაჲ დიდებაჲ არს ვარსკულავთაჲ; რამეთუ ვითარცა-იგი ვარსკულავი ვარსკულავსა ჰმატს დიდებითა, ეგრეთცა აღდგომაჲ მკუდართაჲ (I კორინ. 15,41-42).** მაგრამ როგორც ეს „ქებათა ქებაში“ ალევგორიულადაა ნათქვამი, ახალ საუკუნეთა განსასვენებელში, ვითარცა საქორწინო დარბაზში, ქალწულთა დასიქრისტესთან ერთად პირველი შევა, რადგან ისინი წამებულთა რიგებს ეკუთვნიან და ამასთან, ხორციელ წამებას არა მხოლოდ ხანმოკლედ განიცდიან, არამედ მთელი სიცოცხლის განმავლობაში. ამიტომაც **სიტყვა ღმერთი** მხოლოდ მათ უწოდებს რჩეულსა და ჭეშმარიტ სძალს, ხოლო დანარჩენებს – დედოფლებს, ხარჭებსა და ასულებს: **სამეოც არიან დედოფალნი და ოთხმეოც ხარჭნი და ქალწულნი, რომელთა არა არს რიცხუ. ერთი არს ტრედი ჩემი, სრული ჩემი ერთ არს დედისა თვისისა, რჩეულ არს მშობლისა თვისისა. იხილეს იგი ასულთა და ჰნატრეს მას. დედოფალთა და ხარჭთა აქეს იგი, ასულთა და დედოფალთა იხილეს სძალი და ჰნატრეს მას (ქებათა ქება, 6, 7, 9).**

შემდგომად ამისა, პროკილა ცდილობს განმარტოს ვინ იგულისხმებიან დედოფლებში, ასულებსა (ქალწულებსა) და ხარჭებში წარღვნამდე, წარღვნის შემდეგ და იმათგან, რომელნიც ქრისტეს დროს ცხოვრობდნენ, მაგრამ ვფიქრობთ მისი განმარტებანი, ბიბლიურ ტექსტებთან ზედმეტად თამამი დამოკიდებულების გამო, მხოლოდ კერძო ნაკითხვად რჩება და საერთო სწავლების ხასიათს ვერ იძენს.

პროკილას შემდეგ მერვე ქალწულის **თეკლას** ჯერი დგება. ვიდრე უშუალოდ თავის სახოტბო სიტყვას დაიწყებდეს, თეკლას არ ერიდება თავის თავს მჭევრმეტყველებაში დახელოვნებული უწოდოს. იგი თავის სულიერ სამყაროს აწყობილ კითარას ადარებს, რომელიც მზადაა მწყობრი და შესაფერისი ხმები გამოსცეს.

სიტყვის შესავალ ნაწილში თეკლა იმ კითხვებს სვამს, რომლებზეც, მისი აზრით, ქალწულობის სახოტბო სიტყვაში პასუხი აუცილებლად უნდა იყოს გაცემული, კერძოდ, რა არის ქალწულობა, რა ძალა აქვს მას და როგორ ნაყოფებს გამოიღებს იგი. ქალწულობა აღემატება სათნოებათა სხვა სახეებს, რომელთა საშუალებითაც ჩვენ სულის განწმენდასა და შემკობას ვცდილობთ. იგი აცოცხლებს, ზრდის და ამსუბუქებს სულის ფრთებს, რომლითაც ადამიანი ზეცისკენ ისწრაფვის და კაცობრივ საზრუნავებზე ყოველდღიურ ამალლებას ეჩვევა. თუ ჩვენი ცხოვრება, როგორც ბრძენნი ამბობენ, სახალხო ასპარეზობაა და ჩვენ ასპარეზზე, ვითარცა თეატრში, დრამის დასადგმელად გამოვდივართ მაშინ, როცა ჩვენ წინააღმდეგ ბოროტი სულები მოქმედებენ და მახეს გვიგებენ, მზერა უცილობლად უნდა წარვმართოთ ზეცისკენ, აღვფრინდეთ და ავმალდეთ, რათა მათ მომაჯადოებელსა და მაცდუნებელ გავლენას, კიდევ უფრო მეტად უნდა გავექცეთ, ვიდრე ჰომეროსის სირინოზებს. სამწუხაროდ, მათი გავლენის ქვეშ ბევრი ექცევა, ფრთებს კარგავს და ველურ ტკობათა მორევში ინთქმება. ისინი კი, რომელთაც კარგი ფრთები აქვთ, პირიქით, ზესთა სამყაროში ადვილად ადიან და, მართალია, შორიდან, მაგრამ მაინც ხედავენ შეუდარებელი სილამაზის ყვავილთა აღმომაცენებელ უხრწნელ მდელოებს. ამიტომაც, მუდმივად ისწრაფვიან რა მათკენ, მათთან შედარებით აქაური მოჩვენებითი სიკეთენი: სიმდიდრე, დიდება, გვარიშვილობა თუ ქორწინება, უმნიშვნელოდ მიაჩნიათ. ზეციურ სიკეთეთა შესაძენად ისინი იმისთვისაც კი მზად არიან, რომ თავიანთი სხეულები მხეცებსა და ცეცხლს მისცენ სანამებლად; თუმცა ამ სამყაროში ცხოვრობენ, მაგრამ ამ სამყაროში არ იმყოფებიან, რადგან აქ მხოლოდ სხეულით, ხოლო აზრებითა და სურვილებით უკვე ზეცის მკვიდრთა შორის ირიცხებიან.

ქალწულობის ფრთების მქონენი, აქედან წასვლის შემდეგ, გამარჯვებულთა ჯილდოებს – უჭკნობი ყვავილების გვირგვინებს ქრისტესაგან პირველები იღებენ. მათ სულელებს ზემოხსენებულ მარად ყვავილოვან მდელოებამდე, რომელსაც მანამდე მხოლოდ შორიდან ხედავდნენ, ანგელოზები მიაცილებენ. იქ ისინი ისეთ სილამაზეს ჭვრეტენ, რომელიც სიტყვებით არ გამოითქმის, რადგან იქ სამართლიანობა, სიბრძნე, სიყვარული, ჭეშმარიტება, უმანკოება და სხვა იმგვარი მშვენიერი ყვავილები ხარობენ, რომელთა მხოლოდ წარმოსახვით აჩრდილებს ვხედავთ აქ, ვითარცა სიზმარში. ამ სამყაროში არასოდეს არავის უხილავს დიდებულება ან სახე, ან სილამაზე თავად სამართლიანობისა თუ სიბრძნისა, ხოლო იქ ისინი ისე იხილვებიან, როგორც არსებობენ: სავსებით და ცხადად. იქ არიან ხეები უმანკოებისა, სიყვარულისა, სიბრძნისა, რომელთა ნაყოფები ისე იწყვიტება და იგემება, როგორც აქაური მცენარეებისა, მაგალითად, ვაზის, ბროწეულისა და ვაშლისა; ოღონდ მოწყვეტილნი კი არ ჭკნებიან და კვდებიან, არამედ, პირიქით, უკვდავებითა და და ღმრთეებრიობით ძლიერდებიან. ქალწულები ამ სათნოებათა საგანძურში შედიან და მათი ნაყოფებით ტკბებიან. ისინი უხვი და სასურველი ნათელით ირწყვებიან, რომელსაც მათზე, ანათებს რა იქაურ ცხოვრებას დაუვალი ნათელით, ვითარცა წყარო, ღმერთი ღვრის. ქალწულები, იმგვარი წმინდა ატმოსფეროთი არიან გარემოცულნი, რომელშიც მზე არასოდეს ჩადის, ზეიმობენ და ღმერთს ადიდებენ.

შემდეგ, თეკლა მართალია, აღიარებს, რომ განმარტების მოძებნა და სიტყვებით გადმოცემა „გამოცხადებაში“ მოცემული თხრობისა დედაკაცსა და დრაკონზე ადამიანის ძალებს აღემატება, მაგრამ, იოვანე ღმრთისმეტყველის სიტყვებით – **გამოეძიებდით წიგნთა (5,39),**

გამხსნევებული, მაინც განმარტავს მას და შენდობას ითხოვს, უკეთუ წმინდა წერილის აზრის ზუსტად გადმოცემას ვერ შეძლებს.

და სასწაული დიდი გამოჩნდა ცათა შინა: დედაკაცი, რომელსა ემოსა მზე, და მთოვარე იყო ქუეშე ფერჯთა მისთა, და თავსა ზედა მისსა გზრგზნი ვარსკულავთა ათორმეტთაჲ. და მუცლად-ილო და ლაღადებდა, რამეთუ ელმოდა და იგუემებოდა შობად. და იხილვა სხუაჲ სასწაული ცათა შინა. და აჰა ვეშაპი ცეცხლისაჲ დიდი, რომელსა ედგნეს თავნი შუდნი და რქანი ათნი, და თავთა ზედა მისთა შუდნი გზრგზნი. და კუდი მისი მიითრევდა მესამედსა ვარსკულავთა ცისათა, და გარდამოყარნა იგინი ქუეყანად. და ვეშაპი იგი დგა წინაშე დედაკაცისა მის, რომელსა ეგულებოდა შობაჲ, რაჲთა ოდეს შვეს, შთანთქას შვილი მისი. და შვა მან ძე წული, რომელსა ეგულებოდა მწყსაჲ ყოველთა წარმართთაჲ კუერთხითა რკინისაჲთა, და დედაკაცი იგი ივლტოდა უდაბნოდ, სადა-იგი აქუს მუნ აღგილი განმზადებული ღმრთისა მიერ, რაჲთა მუნ გამოზარდონ იგი ათას ორას სამეოც დღე (გამოცხ. XII, 1-6).

თეკლას აზრით, ცაზე გამოჩენილი, მზით შემოსილი და თორმეტი ვარსკვლავისაგან შედგენილი გვირგვინით შემკობილი დედაკაცი დედაა ჩვენი, ძალა, თავისთავად შვილებისაგან განსხვავებული, რომელსაც წინასწარმეტყველნი ხან იერუსალიმს, ხან სძალს, ხან სიონის მთას, ხან კიდევ ღმრთის ტაძარსა და კარავს უწოდებდნენ, ანუ ეკლესია, რომლის შვილებიც ერთად მივლენ მასთან აღდგომის შემდეგ. სწორედ იგი ბრწყინავს წმინდა და უბინო, სრული და უჭკნობი სილამაზით, მატერი-ალური სამოსის ნაცვლად ნათლით შემოსილი, ხოლო ნაცვლად ძვირფასი ქვებისა, ბრწყინვალე ვარსკვლავთა გვირგვინით შემკობილი. მთვარე, დედაკაცის ფერხთა ქვეშ გადატანითი მნიშვნელობით იმ ადამიანთა რწმენაზე მიუთითებს, რომელნიც განმხრწნელი ცოდვებისაგან ნათლობის წყალობით განიწმინდნენ, რადგან ნათელი მთვარისა დიდად ემს-

გავსება თბილ წყალს და დიდ გავლენას ახდენს მთელს ნოტიო სტიქიაზე. ამგვარად, ეკლესია თითქოს მთვარის სახით წარმოდგება და მშვიდნიერი და სულიერი შვილების შობისას ტკივილებს მანამდე განიცდის, ვიდრე ხალხთა რიცხვი არ შესრულდება, რის გამოც იგი ჩვენს დედად იწოდება. მუდმივად ხდება რა მის წიაღში ჩასახვა ქრისტესადმი მივლტოლვილთა, ეკლესია მათ ქრისტეს ხატად და მსგავსად აყალიბებს, და იმქვეყნიური ნეტარი ცხოვრების მოქალაქეებად ამზადებს. ამიტომაც, ვითარცა მშობელი მის მიერ განწმენდილთა, იგი ნათლობისას აუცილებლად უნდა წარდგეს. ამ დროს მისი მოქმედება მთვარედ იმიტომაც იწოდება, რომ ხელახლა შობილნი და განახლებულნი ახალი ბრწყინვით ბრწყინავენ, რომელიც ახალი ნათელია. ნათელღებულები ახლად განათლებულად იწოდებიან, რითაც ეკლესია გადატანითი მნიშვნელობით მათ სულიერ, სავსე მთვარეზე მიუთითებს, ქრისტეს ვნების დროსა და მის მოგონებაზე, რომელიც მუდმივად ახალი იქნება, ვიდრე დიდი დღის ბრწყინვა და სრული ნათელი არ გამოჩნდება.

თეკლას აზრით, ვერავინ შეძლებს იმის დამტკიცებას, რომ ჩვილი, რომელიც დედაკაცმა უნდა შვას, ქრისტეა, რადგან სიტყვის განკაცების საიდუმლო აპოკალიპსამდე დიდი ხნით ადრე აღსრულდა; გამოცხადების ავტორი ჩვენ აწმყოსა და მომავალზე მოგვითხრობს. გარდა ამისა, იმის შიშით, რომ დრაკონს მისთვის ვნება არ მიეყენებინა, იგი არ ყოფილა მიტაცებული და მიყვანილი მამის ტახტთან, პირიქით, იგი იმიტომ იშვა და გარდამოვიდა მამის ტახტიდან, რომ დრაკონი მოეთვიერებინა. ამიტომაც უცილობლად უნდა ვაღიაროთ, რომ დედაკაცი ეკლესიაა, რომელსაც საშოში ნათელღებული ჰყავს, როგორც ესაიასთან სულიწმიდის მიერ არის ნათქვამი: **პირველ ვიდრე ღმობისა შობაჲ, და პირველ, ვიდრე მოსლვად ტკივილისა ღმობათასა, განერა და შვა წული.** ვის ესმა ესევეთარი და ვინ იხილა ესრეთ? უკუეთუ ილმო დედაკაცმან ერთსა შინა დღესა, ანუ

**იშვა ნათესავი ერთგვის, რამეთუ ილმო და შვნა სიონმან ყრმანი თჳსნი?**  
(ეს. 66,7-8).

ვისგან **განერა** დედაკაცი? რა თქმა უნდა, დრაკონისაგან, რათა მას – სულიერ სიონს ეშვა ხალხი – მამაკაცი, რომელსაც არ ექნებოდა ქალური სისუსტენი, უფალთან გაერთიანდებოდა და მოშურნეობით განმტკიცდებოდა.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს სწავლება იესო ქრისტეზე, როგორც ღმერთკაცზე, რომელსაც მეთოდოოსი ამ შემთხვევაში თეკლას პირით გადმოსცემს. მასში წინასწარაა გაცემული პასუხი არიოზის ერეტიკულ მოძღვრებაზე, რომელიც შედარებით მოგვიანებით ჩამოყალიბდა და რომელიც სწორედ ქრისტეს დროში შობის მცდარ გაგებაზე იყო აგებული.

როცა ღმერთი ქრისტეს მიმართავს: **ძე ჩემი ხარი შენ** (ფს. 2,7) ეს იმას ნიშნავს, რომ ქრისტე მისი ძეა დროში შეუზღუდავად, რადგან ეუბნება **ხარ** და არა **გახდი**, რაც იმის მიმანიშნებელი იქნებოდა, რომ ქრისტე ბუნებითი ძე კი არ იყო მამისა, არამედ შვილება მიღებული ჰქონდა. **ხარ** კი იმაზე მიუთითებს, რომ იგი დასაბამითვე იყო შობილი, იყო, არის და იქნება ერთი და იგივე; ხოლო **მე დღეს მიშობიე შენ** (ფს. 2,7) ნიშნავს, რომ ღმერთმა ინება, ცათა შინა უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა შობილი, სამყაროშიც ეშვა და მანამდე შეუცნობელი, შესაცნობი გაეხადა. თუმცა, თეკლას აზრით, მათთვის, რომელნიც ვერ გრძნობენ ღმრთის მრავალფეროვან სიბრძნეს, ქრისტე ჯერ კიდევ არ შობილა, ანუ ჯერ ისევ შეუცნობელია; ხოლო უკეთუ ისინი მადლის საიდუმლოს იგრძნობენ, მოიქცევიან და ირწმუნებენ, განგებულებითა და მიხვედრის უნარით, ქრისტე მათთვისაც იშვება. ამიტომაც სამართლიანადაა ნათქვამი ეკლესიის შესახებ, რომ იგი ყოველთვის ქმნის (აყალიბებს) და შობს მამრობითი სქესის ჩვილს – სიტყვას.

რაც შეეხება დიდ, წითელ, მრავალფეროვან, მრავალსახა, შვიდთავა და რქოსან დრაკონს, რომელიც ვარსკვლავთა მესამედს იტაცებს და დედაკაცს უსაფრთღება, რათა მისგან ნაშობი ჩვილი გადასანსლოს, თეკლას განმარტებით, ეშმაკია. იგი მუდამ დადარაჯებულია და ქრისტეს ერთგული გონების წარსაყვნელად ხრიკებს აწყობს, მაგრამ ნება არ ეძლევა იმათ წარსაწყმედელად, რომელნიც ზეცისკენ მიისწრაფვიან. ვარსკვლავები, რომელთაც დრაკონი კუდის ბოლოთი ეხება და დედამიწაზე ყრის, ერეტიკული სექტებია. ისინი დრაკონისაგან დაემხოებიან, რადგან ყოვლადწმიდა სამების მართლმადიდებლური მსახურებისაგან მიდრკნენ. თეკლას რწმენით, სიმბოლური დატვირთვა აქვს დასამხობად განწირულ ვარსკვლავთა რიცხვსაც – მესამედი: ერეტიკოსებს მესამედი ვარსკვლავთა იმიტომაც ეწოდებათ, რომ მათი სწავლების ცდომილება ყოველთვის სამების რომელიმე ერთ პირს – ან მამას, ან ძეს, ან კიდევ სულს უკავშირდება.

დედაკაცი (ანუ ეკლესია) მხეცს უდაბნოში გაექცა, სადაც 1260 დღე დაჰყო (გამოცხ. 12,6). უდაბნო აქ ბოროტებისაგან განთავისუფლებასა და ხრწნილებისათვის უნაყოფობას გულისხმობს. იგი მიუღწეველი და გაუვალთა ბევრისათვის, მაგრამ ნაყოფიერი, აყვავებული და ადვილად მისაღწევი წმინდანებისათვის; ხოლო რაც შეეხება რიცხვს – 1260 თეკლასათვის იგი ალეგორიულად წმინდა სამებას გამოხატავს. ათასი, რომელიც ათი ასეულისგან შედგება, როგორც სრული (სრულყოფილი) რიცხვი სიმბოლოა მამისა, რომელიც თავისთავში მოიცავს ყოველივეს; ორასი, შედგენილი ორი სრული რიცხვისაგან – სულიწმიდის სიმბოლოა, რადგანაც იგი იუწყება განგებულებას ძისა და მამის შესახებ, ხოლო სამოცი, რომელიც ათჯერ აღებული ექვსია, ქრისტეს სიმბოლოა, რადგან ექვსი სრული რიცხვია, რომელიც საკუთარი გამყოფებისგან ნაწილებად დაყოფილი, მათი შეერთებით ისევ სრულიად აღდგება, ისე რომ, არც



ემატება რამე და არც აკლდება:  $6:2=3$ ,  $6:3=2$ ,  $6:6=1$  ( $3+2+1=6$ ); ხოლო ყოველი, რომელსაც არც თავისი სისრულისათვის სჭირდება სხვა და არც არასოდეს ხდება თავის თავზე მეტი, აუცილებლად სრულია. ამავე მიზეზით, სხვა რიცხვები, მაგალითად, რვა ან თორმეტი სრულნი ვერ იქნებიან, რადგან პირველ შემთხვევაში გამყოფი რიცხვების შეერთება რვაზე ნაკლებს, ( $8:2=4$ ,  $8:4=2$ ,  $8:8=1$ ;  $4+2+1=7$ ), ხოლო მეორე შემთხვევაში თორმეტზე მეტს გვაძლევს ( $12:2=6$ ,  $12:3=4$ ,  $12:4=3$ ;  $12:6=2$ ,  $12:12=1$ ;  $6+4+3+2+1=16$ ). რადგანაც ყველა შემთხვევაში თავისი თავის იგივეობრივი მხოლოდ ექვსი რჩება, ამიტომაც ესადაგება იგი ქრისტეს, რომელმაც **დაიმდაბლა რა თავი თუსი** (ფილიპ. 2,7) ღმრთეების სისავსიდან დედამიწაზე გარდამოხდა, მაგრამ ისე, რომ დამდაბლებისას ღირსება და სრულყოფილება არ დაუკარგავს და კვლავ თავის სისავსემდე აღვიდა.

ბოროტებისთვის უნაყოფო უდაბნოში დამკვიდრებული ეკლესია ქალწულობის ფრთებით ზეცამდე ამაღლდა, დრაკონი დაამარცხა და თავისი სავსემთვარეობიდან უსიამოვნო ღრუბლები გაფანტა.

თეკლას აზრით, ნადიმზე წარმოთქმულ სახოტბო სიტყვებსაც ის მიზანი აქვთ, რომ ქალწულები ცხოვრებისეულ საზრუნავებით, უკუღმართობებითა და გასაჭირებით არ შეცბუნდნენ, შეძლებისდაგვარად მიბაძონ დედა ეკლესიას და საქორწინო დარბაზში ანთებული ჩირაღდნებით მასთან ერთად გაბედულად შევიდნენ. „გამოცხადების“ ზემოთმოხმობილი პასაჟის განმარტებისას განსაკუთრებით საინტერესოა განმარტება მშობიარე დედაკაცისა და ვეშაპისა, როგორც ეკლესიისა და ეშმაკისა. თუმცა თეკლას სიტყვის ეს ნაწილი ალეგორიების ახსნით გატაცების გამო ძირითად თემას შორდება, მაგრამ არც იმის უარყოფა შეიძლება, რომ იგი ნაწარმოების ავტორის ღრმა განათლებასა და მაძიებელ გონებაზე მეტყველებს.

სიტყვის ბოლო ნაწილში თეკლა კიდევ უფრო სცილდება ძირითად თემას, კერძოდ, ქალწულობის უპირატესობის წარმოჩენას და ვრცლად მსჯელობს ზოდიაქოს ნიშნებზე, მათი სახელების (ვერძი, კურო, ტყუპები, თევზი და ა. შ.) ზღაპრულ წარმომავლობაზე და ამხელს უგუნურებას იმ ადამიანებისა, რომელთაც მათ ბედზე მნათობების ზეგავლენისა და, აქედან გამომდინარე, ბედისწერისა სჯერათ.

მათ, რომელთაც მნათობების ღმრთეებრიობა სწამთ, მაშინ ისიც უნდა აღიარონ, რომ მათთვის, როგორც ზეციური არსებებისათვის, უცხო უნდა იყოს ბოროტება და მიწიერი ვნებანი; ხოლო უკეთუ ეს ასეა, მაშინ როგორღა შეუძლიათ ადამიანებს განაცდევინონ ის, რისი განცდის სურვილიც თვითონ არ აქვთ და არც ნაზიარებნი არიან მასთან?

ისინი, რომელნიც ამტკიცებენ, რომ ადამიანი თავისუფალი არსება კი არაა, არამედ გარდაუვალი აუცილებლობითა და ბედისწერის მიერ იმართება, ღმრთის შესახებ მკრეხელობენ, რადგან კაცთა უბედურების მიზეზად და წარმომგზავნად მას მიიჩნევენ; თუკი იგი გამოუთქმელი და მიუწვდომელი სიბრძნით განაგებს ვარსკვლავთა წრიულ მოძრაობებს და სამყაროს მართვის სადავეები უჭირავს, ხოლო თავის მხრივ, ვარსკვლავები ადამიანთა ბედს განაგებენ, მაშინ მიზეზი ბოროტებისა ღმერთი ყოფილა, მაგრამ რადგანაც იგი თავისი ბუნებით ნაზიარები არაა ბოროტებასთან, ამდენად არც ბოროტების მიზეზი შეიძლება იყოს. რამდენადაც ღმერთისთვის ვნებებიც უცხოა, ამიტომაც ხარობს ქალწულობით, მაშინ, როცა თავშეუკავებლობა მისთვის საძაგელია. ბუნებრივია, სათნონი და უბინონი უფრო ახლოს არიან ღმერთთან, ვიდრე ბინიერნი და უზნეონი. ამიტომ, ისინი, რომელნიც ამტკიცებენ, რომ ბედისწერის გარდაუვალობის გამო სამართლიანობა და უსამართლობა ერთი და იგივეა, ერთმანეთისგან ვერც ბინსა და სათნოებას და ვერც თავაშევებულობასა და უმანკოებას არჩევენ, რაც მიუღებელია;

რადგან, თუ სიკეთე და ბოროტება ურთიერთსაპირისპიროა, ხოლო უსამართლობა ბოროტებაა და საპირისპირო სამართლიანობისა, სამართლიანობა სიკეთეა, სიკეთე კი საწინააღმდეგოა ბოროტებისა, მაშასადამე, სამართლიანობა სხვა რამე ყოფილა და არა უსამართლობა; ამრიგად, ღმერთი ვერ იქნება მიზეზი ბოროტებისა. ამდენად, თუ ბინიერნი არსებობენ, ბინიერნი ისინი გონების უკმარისობის გამო არიან და არა ბედისწერის გავლენით, რასაც ჰომეროსიც აღიარებს. „კაცნი თავიანთი უგუნურებით განიცდიან და არა ბედისწერით უბედურებას“.<sup>9</sup>

ბედისწერის არარსებობის დასამტკიცებლად თეკლა ასე ავითარებს მსჯელობას: უკეთუ ადამიანი მკვლელი ბედისწერით ხდება, ხოლო მკვლელობა კანონით ისჯება, მაშასადამე კანონი ბედისწერის საწინააღმდეგოა: რაც ბედისწერითაა განსაზღვრული, ის კანონით იკრძალება, ე. ი. კანონი მტერია ბედისწერისა. და თუ ეს ასეა, კანონმდებელნი არსებობენ და მოქმედებენ არა ბედისწერის მიხედვით, რადგან ადგენენ რა ბედისწერის საწინააღმდეგოს, მას ანგრევენ. ამრიგად, ან ბედისწერა არსებობს და მაშინ კანონებმა აღარ უნდა იარსებონ, ან არსებობენ კანონები და, რა თქმა უნდა, მათ არსებობა ბედისწერითაა განპირობებული. მაგრამ კანონი ანადგურებს ბედისწერას, ასწავლის რა, რომ სათნოება გულმოდგინებით მოიპოვება, ხოლო ბინიერებას, რომელიც აღზრდის ნაკლოვანებაა, შეიძლება გავექცეთ. მაშასადამე, ბედისწერა არ არსებობს.

თუ ბინიერნი ბინიერები ბედისწერით, განგების განსაზღვრებით იბადებიან, მაშინ კანონებით არ უნდა ისჯებოდნენ, რადგან საკუთარი ბუნების მიხედვით ცხოვრობენ და კიდეც: თუკი კეთილნი, ცხოვრობენ რა თავიანთი ბუნების მიხედვით, ქებას იმსახურებენ, თუმცა მიზეზი იმისა,

---

<sup>9</sup> ოდისეა, I, 34.

რომ კეთილნი არიან, ბედისწერაა, მაშინ, არც ბოროტნი უნდა ისჯებოდნენ, რადგან ბედისწერით სხვაგვარად ცხოვრება არ შეუძლიათ.

არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ თეკლას, რომელიც ამბობს, რომ ბედისწერის არსებობის აღიარებით, ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ ყოველი, რომელიც საკუთარი ბუნების შესაბამისად ცხოვრობს, ოდნავადაც არ ცოდავს, რადგან თვითონ კი არ შექმნა თავისი თავი ასეთად, არამედ გარდაუვალმა აუცილებლობამ. მაგრამ ბოროტები არსებობენ და ბოროტება საწინააღმდეგოა ღმერთისა, და ამიტომაც დაადგინა მან ბოროტათვის სასჯელი, მაშინ როცა სიკეთე პირიქით, ესათნოება და კეთილნი მისგან ჯილდოსაც იმსახურებენ. მაშასადამე, კიდევ ერთხელ ასკვნის თეკლა: ბედისწერა არ არსებობს.

სიტყვის დასასრულს თეკლა ნუხილს გამოთქვამს იმის გამო, რომ ქალწულობის შესაქები სიტყვის შემდეგ იძულებული გახდა გადმოეცა შეხედულებანი ასტროლოგებისა და ვარსკვლავთმრიცხველებისა, რომელნიც ზღაპრული გამონაგონებისათვის დროს ამაოდ კარგავენ.

მომდევნო სიტყვა ქალწულობის შესაქებად **ტისიანას** ეკუთვნის. მან გაიხსენა როგორ ასწავლა ღმერთმა ჭეშმარიტ ისრაელიანებს ზეიმით აღნიშვნა მოსავლის დღესასწაულისა: **მეათხუთმეტსა დღესა თოჯსა მის მეშუდისასა, რაჟამს მოასრულოთ ნაყოფი ქუეყანისაჲ და დღესასწაულსა ჰყოფდით უფლისასა შუდ დღე, და დღე იგი პირველი განსუენება არს. და მოილოთ დღესა მას პირველსა ნაყოფი ხისაჲ შუენიერი და ფურცელი დანაკისკუდისაჲ და რტოები ხეთა ბორობანთაჲ, ძენნი და ტირიფისაგან რტოები კვეთაგან, რათა იხარებდეთ თქუენ წინაშე უფლისა ღმრთისა თქუენისა. შუდ დღე მის წელიწადისა შჯულად საუკუნოდ ნათესავსა შორის თქუენსა თთუესა მას მეშუდესა დღესასწაულობდით მას, კარავსა შინა სხდეთ შუდ დღე. ყოველივე ქუეყანისა უფალი ისრაელსა შორის (ლევ. 23, 39-41).**

ტისიანას განმარტებით, ბიბლიის ეს ადგილიც სახისმეტყველებითია, რადგან მასში აღწერილი დღესასწაული მიწიერი მოსავლის მოწვევისა – კარვობისა, წინასწარ გვაუწყებს აღდგომაზე ჩვენი დაცემული ხორციელი კარვისა (ე. ი. სხეულისა), რომელსაც, როგორც უკვდავს, მეშვიდე ათასწლეულში დავიბრუნებთ და მარადიულ სამყაროში ჭეშმარიტი მოსავლის მოწვევას ვიდღესასწაულებთ. ამდროს მიწის ნაყოფთა მოსავალიც აღებული იქნება, ადამიანთა შობაც შეწყვეტილი და სამყაროს საქმეთაგან ღმერთიც მოსვენებული.

რამდენადაც სამყაროს შექმნისას ღმერთმა **მეშვიდე** დღეს შეისვენა და აკურთხა იგი (შესაქ. I, 1-2), ასევე **მეშვიდე** თვეს გვაქვს ნაბრძანები, რომ მოსავლის აღება ვიდღესასწაულოთ, სამყაროს სრულქმნაც ღმრთისგან **მეშვიდე** ათასწლეულში მოხდება და შემოქმედი ჩვენ ზედა გაიხარებს (ფს. 103, 31). როცა დადგება ჟამი და ღმერთი ქმნილებათა შესაქმეს შეწყვეტს, მეშვიდე თვეს – აღდგომის დიდ დღეს, უფლისათვის პატივის მისაგებად, ჩვენ მოსავლის მოწვევას – კარვობას ვიდღესასწაულებთ, რომლის სიმბოლოები და სახეები ლევიტელთა წიგნშია მოცემული. ისინი უნდა განიმარტოს, რათა განცხადებული ჭეშმარიტება გულისხმავყოთ; ბიბლიური წიგნების დაფარული სიბრძნის გულისხმისყოფისაკენ მოგვიწოდებს იგავთა წიგნიც: **რომელთა ესმეს ბრძენსა და უბრძენს იყოს; მენავთ მოძღურობაჲ მოიპოოს, ხოლო მეცნიერმან მოღუანებაჲ მოიპოოს, ცნას იგავი და დაფარული სიტყუაჲ, თქმული ბრძენთაჲ, და უწყებანი მათნი** (იგავ. 1,5-6).

ტისიანა საყვედურობს იუდეველებს, რომელნიც ვერ ჩასწვდნენ რა წმინდა წერილის სიღრმეს, ფიქრობენ, რომ სჯული და წინასწარმეტყველები ხორციელზე საუბრობდნენ; ამიტომაც მიისწრაფვიან ისინი მიწიერისაკენ და სულიერ სიმდიდრეს მატერი-ალურს ამჯობინებენ. როცა წმ. წერილში მოცემულია საგანთა სახეები

წარსულისა და მომავლისა, ისინი მომავლის წინასახეებს წარსულის კუთვნილებად აღიქვამენ. არ სურთ რა აღიარება არც წინასწარმანუწყებელი და არც ქეშმარიტების სახეებისა, ისინი მომავალ სიკეთეთა სასოებას მოაკლდნენ. ძველი აღთქმის სჯული ხომ წინასახეა და აჩრდილი ხატისა ანუ სახარებისა, ხოლო სახარება ხატია – თავად ქეშმარიტებისა. ასევე, ძველი ავტორები და სჯული წინასწარმეტყველურად გვაუწყებდნენ თვისებებს ეკლესიისა, ხოლო ეკლესია – თვისებებს ახალ საუკუნეთა. ამიტომ, ვინც ქრისტე მიიღო, რომელმაც ბრძანა **მე ვარ ქეშმარიტება** (ინ. 14,6), დარწმუნებულია, რომ აჩრდილებისა და წინასახეთა დრო დამთავრდა, ქეშმარიტებისაკენ მიისწრაფვის და მის ნამდვილ სახეებს აცხადებს. ამასთან, ახლა **მცირედ-რამე ვიცით** და ვხედავთ **ვითარცა სარკითა და სახითა** (1კორინ. 13,9,12), რადგან ჩვენთვის ჯერ კიდევ არ დამდგარა ზეციური სასუფეველი და აღდგომა. ყოველი ჩვენგანის სკინია (კარავი) მტკიცედ აღიმართება მაშინ, როცა ძვლები ხორცს შეუერთდება და შეეზრდება და სხეული აღდგება. ჩვენ მართლაც ვიდღესასწაულებთ წინაშე უფლისა დღეს სიხარულისასა, რაჟამს მივიღებთ ახალ კარვებს, რომელნიც აღარც მოკვდებიან და აღარც **მტვრად მიწისა** იქცევიან (დან. 12,2).

ჩვენი სკინია ადრეც დაურღვეველი იყო, მაგრამ ცოდვამ შეარყია და დასცა, ხოლო ღმერთმა ცოდვა სიკვდილით გაანადგურა, რათა უკვდავი ადამიანი, რომელშიც ცოდვაც ასევე მარადიულად იცოცხლებდა, სამუდამოდ არ დასჯილიყო. ამიტომაც გახდა იგი მოკვდავი (– დაემორჩილა სიკვდილს); გარდაცვალებისას სხეულს სული შორდება, რათა სიკვდილით ცოდვა იქნეს მოკლული, რომელიც მკვდარ სხეულში სიცოცხლეს ვეღარ გააგრძელებს. ამრიგად, ადამიანი გარდაცვალებისა და ცოდვის განადგურების შემდეგ ისევ უკვდავად აღდგება, ღმერთს, რომელიც თავის შვილებს სიკვდილისაგან სიკვდილით იხსნის, უგა-

ლობებს და მის პატივსაცემად იდღესასწაულებს, შეამკობს რა თავის სკინიას (კარავს) ანუ სხეულს კეთილი საქმეებით.

ტისიანასათვის აღდგომა სიმბოლურად კარავთა აღმართვაა, რისთვისაც სიმართლის საქმეებია საჭირო, ხოლო **ხე შუენიერი**, რომლის ნაყოფის მოღებაც კარავთა დღესასწაულზე პირველსავე დღეს გვაქვს ნაბრძანები (ლევიტ. 23,40), ცხოვრების ხეა, რომელიც ადრე სამოთხეში იზრდებოდა, ხოლო ახლა ეკლესიაა, რომელსაც რწმენის მშვენიერი და კეთილი ნაყოფები გამოაქვს.

ვისაც სურს კარავთა აღმართვის დღესასწაულზე წმინდანებთან ერთად მოხვდეს, უნინარესად **შუენიერი ნაყოფი** – რწმენა უნდა შეიძინოს, შემდეგ დანაკისკუდის (პალმის) რტოები – ანუ ცოდნა წმ. წერილისა, შემდეგ კი – რტოები ფართოფოთლებიანი ხეებისა, ანუ, ტისიანას განმარტებით, სიყვარულისა, ძეწნისა და ტირიფისა, ანუ სიმართლისა, რადგანაც მართალნი, წინასწარმეტყველის სიტყვით, აღმოცენდებიან და იზრდებიან **ვითარცა საშუალ წყლისა თივაჲ, და, ვითარცა ძეწნი წარსადინელსა თანა წყლისასა** (ეს. 44,4). გარდა ამისა, კარვის მოსართავად ნაბრძანებია მიტანა აგნოსის<sup>10</sup> რტოებისა, რადგან ამ ხის სახელწოდებაც ქალწულობას ნიშნავს, რომლითაც იმკობა ყოველივე ზემოთქმული. როგორც ვხედავთ, თვით წმინდა წერილი აყენებს ყველა სათნოებაზე მაღლა ქალწულობას. სხვათა შორის, ქალწულობენ ისინიც, რომელნიც ქალწულებივით ცხოვრობენ თავიანთ მეუღლეებთან; აღდგომისას ისინიც მოიტანენ დღესასწაულზე, თუმცა შედარებით პატარა, მაგრამ მაინც რტოებს ქალწულობისა. ხოლო თავშეუკავებელნი, თუნდაც ერთ მეუღლესთან თანაცხოვრებით, ვერ იდღესასწაულებენ, რადგან თავიანთ კარვებს, ანუ სხეულს, ვერ შეამკობენ აგნოსის რტოებით, არ გუ-

---

<sup>10</sup> olajno-, vitex castus, უბინო კრავი (ხის სახელწოდება). ქართულ თარგმანშია რტოები **ჭევთაგან**.

ლისხმაჰყვეს რა სიტყვები: **რომელთა ესხნენ ცოლ, ესრეთ იყვნენ, ვითარმცა არა ესხნეს** (I კორინ. 7,29).

კარავთა აღმართვის ანუ აღდგომის დღესასწაულის შემდეგ ქალწულები ზეცათა მიღმა, თვით სახლსა შინა ღმრთისასა შევლენ **კმითა სიხარულისადათა და აღსარებისადათა, კმითა მედღესასწაულეთადათა**“ (ფს. 341,4).

მეათე ქალწული **დომინა** დანარჩენებთან შედარებით მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა, რადგან ამდენი მრავალფეროვანი, როგორც საღმრთისმეტყველო შინაარსის, ისე მხატვრული ხერხების გამოყენების თვალსაზრისითაც, წარმოთქმული სახოტბო სიტყვის შემდეგ, ბუნებრივია, ქალწულობის შესაქებად, რაიმე ახლის თქმა, ძნელი იქნებოდა, მაგრამ იგი მაინც დაემორჩილა არეტეს ბრძანებას.

ტისიანას მსგავსად, დომინა უარს ამბობს სიტყვის შესავალი ნაწილის წარმოთქმაზე და პირდაპირ საგანზე (თემაზე) გადადის.

სჯულს არ შეეძლო გაეთავისუფლებინა ადამიანი ხრწნადობისაგან, სანამ ადამიანთა მართვა ქალწულობამ არ დაიწყოს ქრისტეს მცნებებით. ძველები არ იქნებოდნენ მიდრეკილნი ასე ხშირად ერთმანეთში დავისა და მკვლევლობებისადმი, გარყვნილებისა და კერპთაყვანისმცემლობისადმი მათი ხსნისათვის სჯულისმიერი სიმართლე რომ საკმარისი ყოფილიყო. ხოლო მას შემდეგ, რაც ქრისტე განკაცდა, ხორცი ქალწულობით შეამკო და აღჭურვა, თავშეუკავებლობის წარმმართველი სასტიკი ტირანი დაემხო და მშვიდობა და რწმენა გამეფდა. თავისი შეხედულების დასამონმებლად დომინას მოჰყავს ვრცელი ადგილი მსაჯულთა ნიგნიდან.

**წარსვლით წარვიდეს ხენი მალწარისანი ცხებად თავისა თვისისა მეფესა. და ჰრქუეს ზეთისხილსა: მეფობდ ჩუენ ზედა! და ჰრქუა მათ ზეთისხილმან: ან და—მე—უტეო სიპოხე ჩემი, რომელ ადიდა ჩემ თანა ღმერთმან**



და კაცთა და მოვიდე და ვმთავრობდე ხეთა? და ჰრქუეს ყოველთა მათ ხეთა ლელუსა: მოვედ და მეფობდ შენ ჩუენ ზედა! და ჰრქუა მათ ლელუმან: და ან და—მე—უტეო სიტკობებაჲ ჩემი და ნაყოფი ჩემი კეთილი, და მოვიდე და ვმთავრობდე ხეთა? და ჰრქუეს ხეთა მათ ვენაქსა: მოვედ, მეფობდ შენ ჩუენ ზედა. და ჰრქუა მათ ვენაკმან: ან და—მე—უტეოა ღუნოჲ ჩემი, სიხარული კაცთაჲ, მოვიდე და ვმთავრობდე ხეთა? და ჰრქუეს ყოველთა მათ ხეთა ძეძუსა: მოვედ და მეფობდ შენ ჩუენ ზედა! და ჰრქუა ძეძუმან ხეთა მათ: უკუეთუ ჭეშმარიტად მცხებთ მე თქუენ ზედა მეფედ, მოვედით და მესევდით საფარველსა ჩემსა ქუეშე და ან უკუეთუ ეგრე არს, გამოვედინ ცეცხლი ძეძუსგან მისგან და შეჭამენინ ნაძუნი ლიბანი-სანი (9,8-15).

რა თქმა უნდა, ეს ნათქვამია არა ხეებზე, არამედ ცოდვით დამძიმებულ სულებზე, რომელთაც ქრისტეს განკაცებამდე ვედრებით მიმართეს ღმერთს, შეეწყნარებინა ისინი და ემეფა მათზე წყალობითა და სიმშვიდით, რისი სიმბოლოც წმინდა წერილში ზეთისხილია, რადგანაც ზეთი სასარგებლოა სხეულისათვის, ამსუბუქებს ტანჯვასა და ავადმყოფობას და იხმარება კურთხევისათვის. როგორც ლამპარში ნათელი ძლიერდება ზეთის ჩასხმით, ასევე წყალობა ღმრთისა იხსნის კაცობრიობას სიკვდილისაგან და ასაზრდოებს ნათელს გულისა.

თვითონ განსაჯეთ, — მიმართავს დომნინა ქალწულებს, აღნიშნავს თუ არა წმინდა წერილი ამით მცნებებს, რომელნიც პირველქმნულიდან მოყოლებული ქრისტემდე მოგვეცა. ლელვის ხე წმ. წერილში წარმოადგენს მცნებას, რომელიც ადამიანს სამოთხეში ებოძა, რადგანაც ცდუნების შემდეგ მან თავისი სიშიშვლე მყისვე ლელვის ფოთლებით დაფარა (შესაქ. 3,7); ხოლო ვაზი მცნებაა, რომელიც ნოეს წარღვნისას მიეცა, რადგანაც დათვრა რა ღვინით და დაიძინა, დასაციინი გახდა (შესაქ. 9,22); ზეთისხილში კი — იგულისხმებას მცნებები, მოსესათვის უდ-

აბნოში მიცემული, რადგან წინასწარმეტყველების ნიჭი – ეს წმინდა ზეთი მომდევნო თაობებში, რომელნიც უსჯულოებათა მიმდევარნი გახდნენ, შემცირდა. რაც შეეხება ძეძვს – კვრინჩხს, იგი სახეა სამყაროს გადასარჩენად მოციქულებისათვის ბოძებული მცნებებისა, რადგანაც მათგან ვისწავლეთ ქალწულობა, რომლისათვისაც ეშმაკმა მაცდუნებელი მსგავსების დაპირისპირება ველარ შეძლო.

სახარებაც იმიტომაა ოთხი, რომ ღმერთმა კაცობრიობას ოთხგზის ახარა და მას ოთხი სჯულმდებლობით მართავდა, რომელთა პერიოდებიც ნაყოფთა სხვაობით აღინიშნება. მაგალითად, ლეღვი თავისი სიტკბოებითა და სილამაზით სამოთხის სიტკბოს წარმოადგენს ადამიანის დაცემამდე (შესაქ. 3,23); ვაზი, ღვინისაგან წარმოშობილი მხიარულებისა და ღმრთის რისხვასა და წარღვნას გადარჩენილთა სიხარულის მიზეზით, გამოსატავს განთავისუფლებას შიშისა და საზრუნავთაგან, ხოლო ზეთისხილი სიმბოლოა ღმრთის გულმონყალებისა, რადგანაც მან, მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანები წარღვნის შემდგომაც უღმრთოებისაკენ მიდრკნენ, მაინც უბოძა სჯული, ეცხადებოდა ზოგიერთს და მსგავსად ზეთისა, უკვე ჩამქრალ ნათელს სიკეთისა ანთებდა. რაც შეეხება კვრინჩხს (ძეძვი –*hī rāḥmo*~), იგივეა, რაც აგნოსი; ერთნი, მას კვრინჩხს უწოდებენ, ხოლო მეორენი აგნოსს. შეიძლება ორივე სახელი მას ქალწულობასთან მისი მსგავსების გამო ეწოდა; კვრინჩხი იმიტომ, რომ მწკლარტეა და უვარგისი სიამოვნებისათვის, ხოლო აგნოსი – მარადიული ქალწულობის გამოსახატავად. მათთვის, რომელთაც ამქვეყნიურ ტკბობათაგან გაქცევა სურთ, პირველ-ქალწული ქრისტეს მოსვლის დროიდან გაიზარდა ხე ქალწულობისა, რადგან პირველმა სჯულმა (სჯულმდებლობამ), რომელიც ადამს, ნოესა და მოსეს მიეცა, ვერ შეძლო ადამიანის ხსნა და ყველა მხოლოდ სახარებისეულმა სჯულმდებლობამ გადაარჩინა.

იმიტომაც არ მიიღო ლეღვა, რომელშიც მცნება იგულისხმება, მეფობა ხეებზე ანუ ადამიანებზე, რომ თუმცა ადამიანს სურდა არ მოკლებოდა სამოთხის უხრწნელობას, მაგრამ მოკვეთილ იქნა და გაძევებული, რადგან უხრწნელობისათვის აღარც შესაძლებლობა ჰქონდა და აღარც ძალა შესწევდა.

დაცემის შემდეგაც ადამიანს თავდაპირველად ქადაგება ნოეს სახით გაეგზავნა; ასე რომ, უკუეთუ ყურად იღებდა, იმ მცნებითაც შეეძლო ცოდვისგან თავის დახსნა, რომელიც მას **მწუხარებათაგან განსვენებასა** (დაბ. V, 29) და სიხარულს აღუთქვამდა, მსგავსად ვაზისა, რომელიც ღვინოს ჰპირდება მათ, ვინც მისთვის შრომობს. მაგრამ კაცობრიობაზე არც ეს სჯულმდებლობა გამეფებულა, რადგან არ შეისმინა, თუმცა ნოე მას გულმოდგინედ ქადაგებდა.

ღმრთებრივი მზრუნველობისათვის წარღვნის შემდეგ დროინდელი ადამიანებიც უღირსნი გამოდგნენ, რადგან, როცა ღმერთმა მოსეს დროს მათ გასამეფებლად სჯული გაუგზავნა, დიდად დაშორდნენ მას და კერპთაყვანისმცემლობას მიეცნენ; ამიტომაც არ დაიფარა ღმერთმა ისინი სამოქალაქო ომებისაგან, ლტოლვილობისა და ტყვეობისაგან.

მეოთხედ შეიწყალა რა ადამიანი, ღმერთმა მასზე გასამეფებლად ქალწულობა წარგზავნა, რომელსაც წმინდა წერილში კვრინჩხი (ძეძვი) ეწოდება; ანადგურებს რა ამქვეყნიურ სიამეებს, იგი თან იმუქრება, რომ ყველას, ვინც შეპასუხების გარეშე და ჭეშმარიტად არ დაემორჩილება, ცეცხლით მოსპობს; ეს იმიტომ, რომ შემდგომად მისა აღარ იქნება სხვა სჯული და სწავლება, არამედ მხოლოდ – სამსჯავრო და ცეცხლი. ამ დროიდან დაიწყო ადამიანმა სწორად მოქცევა და გაუჩნდა რა მტკიცე რწმენა ღმერთისა, ეშმაკს განშორდა. მაშასადამე, ადამის მოდგმას ქალწულობა წარმოეგზავნა, როგორც ყველაზე სასარგებლო საშუალება,

რადგან მხოლოდ მას ვერ უპირისპირებს ეშმაკი მაცდუნებელ მსგავსებას, როგორც ეს წინა სამ სჯულმდებლობასთან მიმართებაში გააკეთა.

არეტეს ქება დომინამაც დაიმსახურა, რადგან მისი სახოტბო სიტყვა არა მსმენელთა დასატკბობად იყო წარმოთქმული, არამედ სიფხიზლისაკენ მოსაწოდებლად. ბოლო შემაჯამებელ სიტყვაში არეტემ ხაზგასმით წარმოადგინა, რომ ქალწულობის დაცვა მხოლოდ ხორციელ ტკბობათაგან თავის შეკავებას არ ნიშნავს. ჭეშმარიტად იცავს მას ის, ვინც ბინს არა მხოლოდ სხეულს, არამედ სულსაც არ მიაკარებს. მაგალითად, რა აზრი აქვს სხეულის წმინდად დაცვას, თუ გულს ქედმაღლობა და ამპარტავნება აუწმინდურებს, ან სიმდიდრის მოხვეჭის ვნებითაა შეპყრობილი, ან კიდევ საკუთარ თავზეა შეყვარებული და მოყვასზე ზრუნვა დავინწყებია. ასეთნი არა თუ პატივს მიაგებენ ქალწულობას, არამედ პირიქით, უპატიოდ ექცევიან, რადგან დაკარგული აქვთ სიყვარული ადამიანისა, რომელიც ქალწულობას უნდა ახასიათებდეს. ამიტომ ვისაც ქალწულობის დაცვა სურს, მან სხეულის ყველა ნაწილი (ენა იქნება ის, თვალი თუ სასმენელი) და ყველა გრძნობა უბინოდ უნდა დაიცვას. სწორედ ამ შემთხვევაში შეუდგება იგი ჭეშმარიტად ქალწულობის ღვანლს. არეტემ რიტორიკულ ხელოვნებაში ერთმანეთთან გაჯიბრებული ათივე ქალწული გამარჯვებულად გამოაცხადა და გვირგვინების ღირსად ჩათვალა, თუმცა თეკლა სხვებისაგან მაინც გამოარჩია და განაცხადა, რომ, მას როგორც პირველს, ყველაზე დიდი და ხშირი გვირგვინი ეკუთვნოდა.

ნაწარმოების ბოლოს, როგორც ს, ავერინცევი წერს, სიუჟეტის პროზაული ქსოვილი მოულოდნელად ირღვევა ჰიმნით, რომელსაც ქალწულები ქრისტეს უგალობენ.<sup>11</sup> ამ შემთხვევაში პროზაული თხზულების

---

<sup>11</sup> Аверинцев С. Византийская литература IV-VIII вв. წიგნში История Византии, т. I, 1975, გვ. 410.

საგალობლით დამთავრებას მოულოდნელი, ალბათ, პირობითად უნდა ეწოდოს. ეს ჰიმნი მოულოდნელი არაა იმდენად, რამდენადაც ქალწულები ამაღლებულ სულიერ სიყვარულზე იმგვარი შინაგანი აღმაფრენით საუბრობენ, რომელიც ლექსის შექმნის აუცილებელ წინაპირობას წარმოადგენს. ამაზე მეტყველებს მერვე სიტყვის ავტორის თეკლას სიტყვები: „...მიხარია, რომ თანამგზავრად სიტყვიერი სიბრძნე მყავს. მე თავს ვგრძნობ კითარად, რომელიც შიგნიდანაა აწყობილი და მომზადებული იმისათვის, რომ ლამაზად ილაპარაკოს“ (VIII, 1-2). ბუნებრივია, სული, რომელიც მუსიკალურ საკრავს ჰგავს, აუცილებლად გამოსცემს მწყობრ, ჰარმონიულ ხმებს. ამიტომაც არც ისაა შემთხვევითი, რომ მასპინძელი არეტე ქრისტეს სადიდებელი ჰიმნის შესრულებას სწორედ თეკლეს შესთავაზებს.

საგალობელი, რომელსაც თეკლა გალობს, იმასვე ეძღვნება, რასაც ათივე ქალწულის მიერ წარმოთქმული სიტყვა – მარადიული ნეტარების მოპოვებას ამქვეყნიური ბედნიერების უარყოფითა და უმანკოების დაცვით, რაც ქრისტესთან სულიერი შეუღლებისაკენ სწრაფვით მიიღწევა.

„გავექეცი რა მოკვდავთა მრავალსაგოდებელ ბედნიერებას ნებიერი ცხოვრებისა და სიყვარულისა, მნადს შენს ცხოველსმყოფელ წიაღს შეფევარო და მარადის ვჭვრეტდე სილამაზეს შენსას, ნეტარო“ – მიმართავს თეკლა მაცხოვარს.

მეთოდოსის ჰიმნი უკვე ატარებს იმ ძირითად ნიშნებს, რომელნიც მომდევნო საუკუნეებში ბიზანტიელმა პოეტებმა ე. წ. რიტმული პოეზიის შესაქმნელად გამოიყენეს. ესაა: აკროსტიქი ანუ კიდური სტრიქონი და რეფრენი – მინამლერი. გარდა ამისა, რაც მთავარია, შემიჩნევა ტენდენცია სტრიქონებში ხმოვანთა თანაბარი რიცხვის დადგენისა, ანუ კვანტიტატიდან სილაბურობაზე გადასვლისა. მართალია, სალექსო

საზომად ანტიკური იამბია გამოყენებული, მაგრამ კვანტიტატი ხელოვნურადაა დაცული, რაზეც ისიც მეტყველებს, რომ ამ არცთუ ისე დიდი მოცულობის ჰიმნში კვანტიტატის დარღვევის ოცზე მეტი შემთხვევაა აღნუსხული, სახელდობრ, იამბური ტერფის (+-) მეორე ნახევარში გრძელის ნაცვლად მოკლე ხმოვანი გვხვდება. სტროფები ოთხ-ოთხი კარედისაგან შედგება, რომელთაგან პირველი სამი შვიდმუხლიანია, ხოლო მეოთხე – ოთხმუხლიანი. ჰიმნის კიდური სტრიქონი ანუ აკროსტიქი, რომელიც ვერტიკალურად, ზემოდან ქვემოთ იკითხება, ალფავიტურია და ბერძნულის ანბანს წარმოადგენს, ეს იმას ნიშნავს, რომ, პირველი სტროფის პირველი სიტყვა იწყება α-ზე, მეორესა – ხ-ზე, მესამისა გ-ზე და ა. შ. ჰიმნი შედგება 24 ანუ იმდენი სტროფისაგან, რამდენიც ასო-ბგერაა ბერძნულ ალფავიტში.

ყოველი სტროფს ბოლოში მინამლერად ანუ რეფრენად ერთი და იგივე სტრიქონები გასდევს. მასში ქალწულები მიმართავენ ქრისტეს ვითარცა საქმროს. რა თქმა უნდა, ამ დროს ისინი მაცხოვართან სულიერ შეუღლებას (ქორწინება) გულისხმობენ; „შენთვის ვიცავ უბინოებას, ჰოი საქმროვ, და მანათობელი ჩირაღდნებით ხელში გეგებებით შენ“. რეფრენს ქალწულთა გუნდი გალობს.

ეს მინამლერი ცხადყოფს, რომ არა მხოლოდ ჰიმნი, არამედ მთლიანად ნაწარმოები შთაგონებულია სახარებისეული იგავით ათ ქალწულზე, რომელთაგან ხუთმა სიბრძნე გამოიჩინა და მოიმარაგა ზეთი, რათა სიძეს ანთებული ლამპრებით შეხვედროდა, ხოლო ხუთმა უგუნურმა – არა. ამიტომ ამ ხუთ სულელ ქალწულს ზეთი სწორედ მაშინ გაუთავდა და იძულებული გახდა მის საყიდლად წასულიყო, როცა შუალამესთან ერთად სიძის მოსვლის ჟამიც დადგა. უკან მობრუნებულებს სიძე უკვე მოსული და კარიც ჩაკეტილი დახვდათ (მთ. XXV, 1-13). „ნადიმის“ პერსონაჟებმა სახარების ხუთი ბრძენი ქალწულის მსგავსად იციან, რომ სიძის

შესახვედრად, რადგან არავინ იცის, როდის მოვა იგი, ყოველ წუთს მზად უნდა იყვნენ; ამიტომ ლამპრებში ჩასასხმელი ზეთის მოპოვებისათვის, ანუ კეთილ საქმეთა დასაუზუნებლად ყოველდღიურად იღვნიან, რათა ამქვეყნიდან პირნათელნი წავიდნენ და სასუფევლის გარეთ არ აღმოჩნდნენ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მეთოდოსმა თავისი თხზულება „ნადიმი ანუ უმანკოების შესახებ“ პლატონის ცნობილი დიალოგის ანალოგიით შექმნა,<sup>12</sup> მაგრამ ეს ანალოგია მხოლოდდამხოლოდ გარეგნული გაფორმებითა და საერთო მოდელით შემოიფარგლება, რომელშიც სრულიად ახლებური შინაარსია ჩადებული. მეთოდოსისათვის სიყვარული სულის თვისებაა, და იგი უწინარესად მის პირველსახესთან რაც შეიძლება მეტად დამსგავსების ანუ განღმრთობისაკენ სწრაფვაში გამოიხატება. გარდა ამისა, პლატონისაგან განსხვავებით, იგი ჭეშმარიტებას დიალექტიკის გზით დადგენას კი არ ცდილობს, არამედ მას წმინდა წერილზე დაყრდნობით ავტორიტეტულად გადმოგვცემს. მეცნიერებაში აღნიშნულია სხვაობა ამ ორ ნაწარმოებს შორის გარეგნული გამშვენების თვალსაზრისითაც. თუ პლატონთან დეკორატიული დეტალების კონსტრუქციული გამოყენება გვხვდება, მეთოდოსის თხზულებას ორნამენტი ამკობს, რომელიც პლატონიდან გადმოტანილი ნასესხობებისგანაა დანნული.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Martin I. Symposion. Die Geschichte einer literarischen Form. Paderborn. 1931.

<sup>13</sup> Миллер Г. А. Мефодий Олимпийский... გვ. 180.