

იაკობ გოგებაშვილის სახელობის თელავის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი

ხელნაწერის უფლებით

მარინა ხანჯალიაშვილი

სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიები და ქრისტიანული ჰომილეტიკა

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

წარმოდგენილია ფილოლოგიის
დოქტორის (1005) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

სამეცნიერო ხელმძღვანელი:

ნინო გიორგაძე – ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
ასოცირებული პროფესორი

თელავი

2017

შინაარსი

| | |
|---|-----|
| შესავალი ----- | 3 |
| თავი I ჰომილეტიკის არსი და მისი განვითარების წინამძღვრები ----- | 6 |
| ა) ჰომილეტიკური მწერლობის წარმოშობის წინაპირობები----- | 6 |
| ბ) ქართული ორიგინალური ჰომილეტიკა----- | 18 |
| გ) ქართველი მქადაგებლები და მათი მემკვიდრეობა----- | 25 |
| თავი II შტრიხები სულხან-საბა ორბელიანის ბიოგრაფიიდან ----- | 31 |
| ა) მწერლის ცხოვრების და მოღვაწეობის ადრეული წლები ----- | 31 |
| ბ) „ცოდვილი მონაზონი საბა“ ----- | 33 |
| გ) საბას გაკათოლიკების საკითხი ----- | 36 |
| თავი III სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანის“ იდეურ-თემატური ანალიზი ---- | 43 |
| ა) „სწავლანის“ ხელნაწერთა ზოგადი მიმოხილვა ----- | 43 |
| ბ) „სწავლანი“ ქართულ ლიტერატურულ კრიტიკაში----- | 47 |
| გ) ქრისტიანული მორალი „სწავლანში“ ----- | 53 |
| დ) ბიბლიური და პატრისტიკული პასაჟები სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიებში ----- | 64 |
| ე) ადამიანის არსი სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანში“ ----- | 71 |
| ვ) სასუფევლის საკითხი „სწავლანში“ ----- | 81 |
| თავი IV „სწავლანის“ სახისმეტყველებითი ანალიზი ----- | 92 |
| ა) საღვთო წერილის ინტერპრეტაცია ----- | 92 |
| ბ) სიმბოლოთმეტყველება ----- | 96 |
| დასკვნა ----- | 118 |
| გამოყენებული ლიტერატურა ----- | 135 |

შესავალი

ჩვენი სადისერტაციო კვლევის თემაა „სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიები და ქრისტიანული ჰომილეტიკა“.

ქრისტიანული ჰომილეტიკა ერთობ რთული და ამავე დროს საინტერესო დარგია. ამიტომაცაა, რომ სასულიერო მწერლობის ამ მნიშვნელოვანი სფეროს კვლევით დღემდე არაერთი მეცნიერი დაინტერესებულა. მკვლევართა თვალსაწიერის მიღმა არც სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიები დარჩენილა.

ჩვენ მიზნად დავისახეთ შეძლებისდაგვარად მოგვეძიებინა ეს საინტერესო სამეცნიერო მასალა და მისი ანალიზის ფონზე ჩამოგვეყალიბებინა ჩვენეული ხედვა და დაკვნები; სამეცნიერო ლიტერატურის კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე გამოვკვეთეთ საკვლევი თემის აქტუალურობა და სიახლეები. ამასთან, პრობლემების გადაჭრისას და დასკვნების გაკეთებისას ჩვენ შევეცადეთ შესაბამისი გადაწყვეტილებები მიგვეღო.

ნაშრომის მიზანია სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანის“ შეფასება და მისი კავშირის ჩვენება ქრისტიანულ ჰომილეტიკასთან. საჭიროდ ჩავთვალეთ, შევხებოდით იმ მქადაგებელთა და ღვთისმეტყველთა ბიოგრაფიულ ცნობებს, რომელთა მემკვიდრეობამაც გარკვეული ასახვა ჰპოვა მწერლის ჰომილიებში.

ამ ლიტერატურული ძეგლის ჩვენ მიერ ჩატარებული დეტალური მიმოხილვა შუქს მოჰფენს სულხან-საბა ორბელიანის მიერ 1698-1713 წლებში გაწეულ ღვაწლს.

„სწავლანი“ მეტ-ნაკლებად იყო მოქცეული მეცნიერთა ყურადღების არეალში. ქადაგებათა კრებული ცნობილი გახდა 1899 წლიდან, პ. კარბელაშვილის წერილით, რომელშიც ავტორმა ნაწარმოები განიხილა საეკლესიო თვალსაზრისით და მაღალი შეფასება მისცა, როგორც ქართული სასულიერო მწერლობის ძეგლს.

იმავე წლის „ივერიაში“ (N61) „სწავლანის“ შესახებ დაიბეჭდა მ. ჯანაშვილის წერილი სერიაში „საისტორიო და საეთნოგრაფიო წერილები“. მან მკითხველთა ყურადღება უფრო მეტად გადაიტანა პატრიოტული შინაარსის ქადაგებებზე.

თხზულებას შეეხო ა. ხახანაშვილი 1901 წელს. 1902 წელს ხელნაწერი აღწერა თ. ჟორდანიამ. „სწავლანი“ მეცნიერული კვლევის საგნად გაიხადა გ. ლეონიძემ

მონოგრაფიაში „სულხან-საბა ორბელიანი“ (სიბრძნე-სიცრუისას 1928, 1938 და 1957 წლების გამოცემების შესავლად). ის ქადაგებებს მიაკუთვნებს ასკეტურ-მისტიკური მწერლობის რიგს და ასევე, საუბრობს ნაციონალურ-პოლიტიკური ტენდენციების შესახებ. აქვე უნდა დავასახელოთ ლ. მენაბდის მონოგრაფია „სულხან-საბა ორბელიანი“, სადაც ავტორი აქცენტს აკეთებს მხოლოდ ეროვნული და სოციალური უთანასწორობის მოტივებზე. ამავე საკითხებზე ყურადღებას ამახვილებს პირველი გამოცემის რედაქტორი ივ.ლოლაშვილი.

სადისერტაციო ნაშრომის **მეცნიერული სიახლე** იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენი კვლევის შედეგად, განსხვავებული კუთხითაა წარმოჩენილი „სწავლანი“, განხილულია არა მხოლოდ ცნობილ ჰომილეტიკოსებთან კავშირში, არამედ ნაჩვენებია მისი ურთიერთობა ძველ ქართულ თარგმნილ და ორიგინალურ ჰომილეტიკასთან. ამასთან, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს საკითხები მონოგრაფიულად და სიღრმისეულად არაა დამუშავებული ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში.

ცნობილია, რომ სულხან-საბა ორბელიანის პიროვნულ მხარესა და მისი ნაწარმოებების მიმართ საკმაოდ განსხვავებული, ურთიერთსაწინააღმდეგო მიდგომები არსებობს. ამდენად, ჩვენ ყურადღება გავამახვილეთ ამ მიმართულებითაც.

საკვლევი მასალა გავაანალიზეთ კომპლექსურად, გამოვიყენეთ კვლევის სხვადასხვა **მეთოდი**. ესენია ისტორიულ-შედარებითი და ჰერმენევტიკის მეთოდები, რამაც ხელი შეგვიწყო მწერლის მიზანდასახულობის უკეთ გაგებაში. სიმბოლოთმეტყველების კვლევისას განსაკუთრებით საინტერესო და მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ჰერმენევტიკის მეთოდი.

ჩვენი სამეცნიერო ნაშრომი ყურადღებას იქცევს თავისი მრავალფეროვნებით და კონკრეტულობით. დისერტაციის ძირითადი ნაწილი ეძღვნება ტექსტის იდეურ და მხატვრულ გააზრებას, ავტორისეული წიაღსვლების ჩვენებას მის მსოფლმხედველობრივ ჭრილში.

რას წარმოადგენს საბას ცხოვრებისეული კრედიო? რა მიზნით დაწერა ქადაგებათა კრებული „სწავლანი“? რა ისტორიულმა ვითარებამ მოახდინა მწერლის ცხოვრებასა და შემოქმედებაზე გავლენა? რა ძირითადი იდეებია გატარებული

ნაწარმოებში? როგორ ახერხებს მწერალი ადამიანზე ზემოქმედებას და რა გავლენა აქვს მას მკითხველზე? — ეს ის ძირითადი კითხვებია, რომლებზეც სრული და შეძლებისდაგვარად ამომწურავი პასუხებია ნაშრომში გაცემული, რაც მის **ინოვაციურ** ხასიათსაც განსაზღვრავს.

თითოეულ საკითხს ახლავს ჩვენეული მსჯელობა და დასკვნა, შესწავლილია ამ თემაზე არსებული თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი სამეცნიერო ლიტერატურა თუ პუბლიკაცია.

საკვალიფიკაციო ნაშრომის **თეორიული და პრაქტიკული ღირებულება** იმაში მდგომარეობს, რომ ის ნათელს მოჰფენს მრავალ უცნობ თუ შეუსწავლელ საკითხს, ასევე, ყველა დაინტერესებულ პირს ხელს შეუწყობს თემის კიდევ უფრო სიღმისეულ გააზრებაში, გაუმდიდრებს ინფორმაციას დასმულ საკითხებთან დაკავშირებით.

ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომი წარმოადგენს მოკრძალებულ, მაგრამ მაინც წინგადადგმულ ნაბიჯს ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კვლევაში. „სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიები და ქრისტიანული ჰომილეტიკა“ შესაძლოა, გამოყენებულ იქნეს დამხმარე სახელმძღვანელოდ. ამავე დროს, სადისერტაციო ნაშრომის მასალები და დასკვნები დახმარებას გაუწევს ლიტერატურის სპეციალისტებსა და მწერლის შემოქმედებით დაინტერესებულ მკითხველს.

კვლევისას გამოვიყენეთ როგორც ქართული, ასევე, უცხოური სამეცნიერო ლიტერატურა. პრაქტიკული დახმარება გაგვიწია ინტერნეტგვერდებმა და ლიტერატურის ელექტრონულმა ვერსიებმა.

ჩვენი დისერტაციის სტრუქტურა შედგება შესავლის, რამდენიმე თავის, ქვეთავებისა და დასკვნითი ნაწილისაგან.

თავი I

ჰომილეთიკის არსი და მისი განვითარების წანამძღვრები

ა) ჰომილეთიკური მწერლობის წარმოშობის წინაპირობები

ჰომილეთიკა (ბერძნულად—საუბრის ხელოვნება) წარმოადგენს საღვთისმეტყველო მწერლობის დარგს, რიტორიკის ნაწილს. სიტყვა „ჰომილეთიკა“ წარმოდგება ძველბერძნული სიტყვებიდან: „ჰომილეთეს“ – მოსაუბრე, მსმენელი მოწაფე და „ჰომილეო“ – ვსაუბრობ, ვასწავლი.

ჰომილეთიკური მწერლობა, კ. კეკელიძის ხატოვანი თქმით, „უსაზღვრო ოკეანეს წარმოადგენს“. მართლაც, ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ორიგინალურ და ნათარგმნ ლიტერატურაში ჰომილეთიკურ თხზულებათა მოცულობა ბევრად აჭარბებს სასულიერო მწერლობის სხვა დარგების მემკვიდრეობას.

ჰომილეთიკა, ანუ საეკლესიო ქადაგებათა შემსწავლელი სასულიერო მწერლობის დარგი - საეკლესიო მჭევრმეტყველება, სხვა დარგებთან შედარებით უძველესია ბიბლიოლოგიასთან და ჰაგიოგრაფიასთან ერთად. ამასთან, ძალზე მასშტაბური. ჰომილეთიკა ორატორული ხელოვნებიდან, ანუ მჭევრმეტყველებიდან იღებს სათავეს. მჭევრმეტყველებას, რიტორიკას განვითარების ღრმა ფესვები და დიდი ისტორიული გზა აქვს. ეს არის „ზეპირი მეტყველების უმაღლესი სახე, რომელსაც განსაზღვრავს კაზმული ფორმით გამოხატული ღირსშესანიშნავი შინაარსის გამომეტყველი წარმოთქმა მსმენელთა დასარწმუნებლად“ (კანდელაკი, 1961, 11).

თუ ამ განსაზღვრებას ჩავუკვირდებით, მჭევრმეტყველების მთავარი ნიშნებია მნიშვნელოვანი შინაარსი, სიტყვაკაზმული ფორმა, დამარწმუნებელი აზრი, და ბოლოს, გამომეტყველი გადაცემა მსმენელისთვის, ანუ კარგი შესრულება. აქ ერთიანდება სათქმელის შინაარსი და ფორმა, ასევე, საუბრის მიზანი და ხერხები. ყველა ეს ფაქტორი, ცოცხალი სიტყვით გამოვლენილი, მსმენელის გონებაზე დიდ ზეგავლენას ახდენს, მოქმედებს მის გრძნობასა და ნებისყოფაზე.

მჭევრმეტყველება, ანუ რიტორიკა ანტიკურ საბერძნეთში ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს დისციპლინად მიიჩნეოდა. რიტორიკა, როგორც აღინიშნა,

სიტყვის ხელოვნებაა, რომელსაც რეციპიენტზე ზემოქმედებისთვის საჭირო საშუალებები გააჩნია. მათი გონივრულად გამოყენება ქმნის დამაჯერებლობას.

მჭევრმეტყველება პოეტურ, ლიტერატურულ სტილსა და ჩვეულებრივ მეტყველებას შორის არსებულმა სივრცემ წარმოშვა, რის გამოც ის ხან ერთს უახლოვდება და ხან - მეორეს. კვინტილიანე, რიტორიკის ფუძემდებელი, მჭევრმეტყველებას „კარგად თქმის ხელოვნებას“ და „კარგად თქმის მეცნიერებას“ უწოდებდა. ასე იგი შემეცნების ორ მხარეს - ესთეტიკურს და მეცნიერულს აერთიანებდა. ასევე, განიხილავდა მესამე საწყისს - ეთიკას, რომელიც სამართლიანს და უსამართლოს განარჩევდა ერთმანეთისაგან. ამრიგად, რიტორიკა იყო „სამართლიანი“ სიტყვით დარწმუნების ხელოვნება, მეცნიერება დარწმუნების ხელოვნების შესახებ და მორალურ პრინციპებზე დაფუძნებული დარწმუნების პროცესი. ანტიკური რიტორიკის ხერხებს ქრისტიანობის გავრცელების საწყის ეტაპზეც იყენებდნენ, მაგრამ ქრისტიანობამ თვისებრივი სიახლეები შეიტანა სამქადაგებლო ტრადიციაში. ქადაგება ახლებური შინაარსით, იდეით, თუ მიზნით განიმსჭვალა. ქრისტიანული ქადაგება ღვთის სიტყვის გაშლას, განმარტებას, კაცთათვის სულიერი ხსნის გზების ძიებას ისახავს მიზნად.

ქრისტიანობისთვის მთავარი იყო რწმენა, რასაც აღვივებდნენ მქადაგებლები, ადამიანის სიტყვა კი ღვთის სიტყვად მხოლოდ ეკლესიის და ქრისტეს შუამავლობით ხდებოდა.

ქრისტიანული ქადაგება მთლიანად სახარება-ოთხთავზეა დამყარებული. მოციქულების ქადაგებანი იყოფა ორ ჯგუფად: ევანგელური და აპოსტილური, ე. კალანდარიშვილის აზრით, „პირველ ქადაგებათა მთავარი სიახლეა სინანულისადმი მოწოდება, ამის გარეშე ხსნა შეუძლებელია, ქადაგება კი - ფუჭი. მხოლოდ ჭეშმარიტი სინანულით ისახება სულის ხსნის გზა. მეორე რიგის, აპოსტილურ ქადაგებებს სათავეს თვით მაცხოვარი უდებს.“ „წარვედით და მოიმოწაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათელს სცემდეთ მათ სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა (მათე. 28, 19)“. მოციქულთა ქადაგება თანდათან კანონიზირდება და ღვთის სიტყვას უთანაბრდება: „ვითარცა მე მომავლინა მამამან, მეცა წარგავლინებ თქვენ“ (მათე, 28, 18).

ქრისტიანული ქადაგება, ასევე, დამყარებულია ნათლისღებაზე, ანუ ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე მოქცევაზე და აღდგომის საიდუმლოებაზე. მათ ცნობილ ჰომილეთიკოსთა ქადაგებების მემკვიდრეობაში ცენტრალური ადგილი უკავიათ.

აღსანიშნავია ქრისტიანული ქადაგების ერთ-ერთი ნიშანდობლივი მახასიათებელიც. მქადაგებელი ხშირად იმოწმებს ცნობილ წინასწარმეტყველს, მათი სიტყვები თავისებურ დროით ორიენტაციას ატარებს და მჭევრმეტყველის ნათქვამში კი მიმდინარე მოვლენათა გარდაუვალობა ცხადდება. ამრიგად, როგორც ვხედავთ, საეკლესიო მჭევრმეტყველება ბიბლიაზე დამყარებული დარგია. როგორც გ. კურბატოვი აღნიშნავს „ბიზანტიის კულტურაში“, ქრისტიანული ღვთისმსახურების სისტემის განვითარებამ, ლიტურგიის შექმნამ ჩამოაყალიბა და სრულყო ქრისტიანული ქადაგების ტიპები, ბიზანტიური ლიტურგიკული კალენდარი და სისტემა. შესაბამისად, ქრისტიანული მჭევრმეტყველების ძირითადი ტიპები ყალიბდება მე-6 საუკუნეში. ქადაგება მკვეთრად დიფერენცირდება სახეებად და ტიპებად: პოლემიკური, ეგზეგეტიკური, თეოლოგიურ-დოგმატიკური და მორალურ-მომღვრებითი“ (კურბატოვი 1984, 344).

ჰომილია ბერძნული წარმოშობის ტერმინია, სიტყვიდან ქადაგება, რაც ეფრემ მცირის განმარტებით, „არს ზეპირად პირისპირ თქუმა“ (ხელნაწერი A 292). ამ ტერმინის მიხედვით, ჰომილია საჯაროდ ზეპირად წარმოსათქმელი ნაწარმოები, ან სასულიერო შინაარსის მომღვრება-ქადაგებაა. აქედან მომდინარეობს ჰომილეთიკა – საეკლესიო მქადაგებლობის თეორიული და პრაქტიკული სწავლება. ლათინური ტერმინებიდან შეგვიძლია დავასახელოთ „ორატორი“ (მომდინარეობს სიტყვიდან „ორატორ“-საჯაროდ მოლაპარაკე), რომელიც აღნიშნავს მჭევრმეტყველს.

ორიგინალური ჰომილეთიკის შექმნამდე და მის შემდეგაც ქართული ეკლესია იყენებდა უცხო ენებიდან, უმთავრესად კი ბერძნულიდან გადმოთარგმნილ ჰომილიებს. ისინი ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე შესისხლხორცდნენ ქართულ ლიტურგიკასთან.

სულხან-საბა ორბელიანი სიღრმისეულად იცნობს ქრისტიანობის უდიდესი წარმომადგენლების ჰომილეთიკურ ლიტერატურას. „სწავლანში“ საბა იმოწმებს შემდეგ ავტორებს: ბასილი დიდს (მოხსენიებული ჰყავს ერთხელ გვ.38), გრიგოლ

ნოსელს (გვ.327), გრიგოლ ღვთისმეტყველს-ნაზიანზელს (გვ.62, 250, 329), იოანე ბოლნელს (გვ. 198), გრიგოლ ნოსელის დას – მაკრინას (გვ. 327), იოანე ოქროპირს (გვ. 211), ათანასე ალექსანდრიელს (გვ. 191), ეფრემ ასურს (გვ. 80, 334), იოანე სინელს (გვ. 38).

სულხან-საბა ორბელიანის მოძღვრებაში ცენტრალური ადგილი უკავია ადამიანს. მქადაგებელი ყურადღებით ჭვრეტს მას, როგორც ინდივიდს და როგორც საზოგადოების წევრს, აკვირდება სულიერ მხარეს, განსჯის მის ცოდვებს, მოუწოდებს ღვთისმომსგავსებულობისაკენ.

„ადამიანის ყველაზე დიდი ოცნება იყო დამსგავსებოდა ღმერთს. ამისთვის საჭირო იყო დაეძლია ყოველგვარი ცოდვა და უკეთურება. ცხადია, ადამიანი ღმერთად ვერ იქცეოდა, მაგრამ მიწყვიტ უნდა ცდილიყო დამსგავსებოდა მას“ (სირაძე , 1987, 4).

სულხან-საბა ორბელიანი მიზნად ისახავს არა მხოლოდ საღვთო წერილის ტექსტის შეცნობას და გაგებას, არამედ მისი მეშვეობით ქრისტიანული მორალის, ზნეობრივი ნორმების, როგორც სამონასტრო, ასევე, საერო ეთიკის საკითხების ქადაგებას, ძმათა კრებულსა და მრევლში. აგრეთვე, მათ გავრცელება-პოპულარიზაციას. ეთიკა ფილოსოფიური მეცნიერებაა ზნეობის და მორალის შესახებ. ეს ტერმინი პირველად გამოიყენა არისტოტელემ ნაშრომში „ნიკომაქეს ეთიკა“. სოკრატემ პირველად გაამახვილა ყურადღება ზნეობის პრობლემების დასმასა და გადაწყვეტაზე. ეთიკური მიდგომით ადამიანის განვითარების ბოლო წერტილია ღმერთის შემეცნება და ამაღლებული სიკეთე.

როგორც აღინიშნა, მოციქულების ქადაგებანი გაერთიანებულია ევანგელურ და აპოსტილურ ჯგუფებში. პირველი რიგის ქადაგებათათვის დამახასიათებელია მოწოდება სინანულისაკენ. მეორეს კი სათავეს თვით მაცხოვარი უდებს. ხშირად ქრისტიანული მქადაგებელი იმოწმებს ცნობილ წინასწარმეტყველს. მათი სიტყვები დროით ორიენტაციას ატარებს და მჭევრმეტყველის ნათქვამში კი მიმდინარე მოვლენათა გარდაუვალობა ცხადდება. ღვთისმსახურების სისტემის განვითარებამ და ლიტურგიკის შექმნამ ჩამოაყალიბა და სრულყო ქრისტიანული ქადაგების ტიპები.

ქადაგება უბველესი დროიდან ქრისტიანული სარწმუნოების ჩამოყალიბების და განმტკიცების იარაღი იყო. ხალხის დასამოძღვრად მას მიმართავდა იესო ქრისტე ეკლესიის ჩამოყალიბებამდე, ხოლო შემდეგში, მისი მოწაფეების – მოციქულთა მიერ ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელების საქმეში, გადამწყვეტი როლი ითამაშა.

ქრისტიანული ეკლესიის დაფუძნების შემდეგ ქადაგებამ ეკლესიის კედლებში გადაინაცვლა და მრევლის გათვითცნობიერება იტვირთა ბიბლიური წიგნების, ანუ წმინდა წერილის შინაარსის და დოგმების შეთვისების საქმეში. ეს მისია თავის თავზე მოციქულთა მემკვიდრეებმა აიღეს. სამონასტრო ცხოვრების ჩამოყალიბების შემდეგ მღვდელმთავრებმა და მღვდლებმა, სამონასტრო ძმობის ცხოვრების წესის დადგენასთან და ვალდებულებათა განმარტებასთან ერთად იკისრეს მათი წევრების მორალური და ზნეობრივი სრულყოფა ქადაგებების საშუალებით.

ამასთან, ქადაგებებში წამოიწია დოგმატურმა და პოლემიკურმა შინაარსმა, რათა ეკლესიას თავი დაეცვა არაქრისტიანული რელიგიების შემოტევისგან და ქრისტიანობის წიაღში წარმოშობილი მწვალებლური სექტებისგან. რა თქმა უნდა, სასულიერო მწერლობის განვითარებასთან ერთად ვითარდებოდა ქადაგებაც და ახალ შინაარსს იძენდა. გასათვალისწინებელი იყო მრევლის განათლება, ინტელექტუალური დონე, ასევე, მათი მოთხოვნები. ჰომილიას გაუჩნდა საზოგადოების ქრისტიანული ზნეობის და მორალის ამაღლება-განმტკიცების პრეტენზია. ამასთან, ეს უნდა მომხდარიყო არა მხოლოდ რწმენასთან დაკავშირებით, არამედ ყოველდღიურობაშიც. დროთა განმავლობაში ქადაგების შინაარსში შევიდა წმინდანთა ღვაწლის შექება „შესხმა“, ანუ ენკომია.

ჰომილიის ფესვები წარმართულ რიტორიკაში უნდა ვეძიოთ. ქრისტიანობის გავრცელების მერე ის ჩამოყალიბდა, როგორც საეკლესიო მჭევრმეტყველება. ჰომილიის საშუალებით ხდებოდა ეკლესიაში მრევლის წინაშე ქრისტიანული იდეალების ქადაგება.

ჰომილეთიკური ლიტერატურა დროთა განმავლობაში ყალიბდებოდა ავტორის მიერ ჩაწერილი ტექსტის, ან სტენოგრაფიული ჩანაწერის საფუძველზე. ამ უკანასკნელს ხშირად შემდგომი თაობის მქადაგებლებიც იყენებდნენ.

თუ ჰომილეტიკის ჟანრობრივი სტატუსის განსაზღვრას შევეცდებით, დიდ სირთულეს წავაწყდებით, ვინაიდან ქადაგება თავის შინაარსით, შესაძლოა, მრავალფეროვანი იყოს: დოგმატური „(შეისწავლის მართლმადიდებლური ეკლესიის წიაღში სხვადასხვა დროს წარმოშობილ მწვალებლობებთან პაექრობაში ქრისტიანული მართლმადიდებლური დოგმების წარმოჩენას და განსხვავებულ აზრთა მცდარობის დამტკიცებას)“ (გაბიძაშვილი, 2015, 613), ჰაგიოგრაფიული (გამოხატავს ქრისტიანობისთვის თავდადებულ პირთა წამებას, ან ცხოვრებას), ეგზეგეტიკური (მისი მიზანია ბიბლიური წიგნების, ან კონკრეტული ადგილების განმარტება და კომენტირება), ლიტურგიკული (საღვთისმსახურო მიზნით შექმნილი ნაწარმოები). ამდენად, შეუძლებელია ჰომილიების ჟანრობრივი კუთვნილების განსაზღვრა. დასკვნა: ჰომილია წარმოადგენს მრევლის ზეპირი სიტყვით დამოდვრის ხელოვნებას, ხოლო ქადაგების შემსწავლელი მეცნიერება – ჰომილეტიკა გულისხმობს მისი წერილობითი სახით არსებობას და ამ წერილობითი ტექსტის შემსწავლელ საეკლესიო მეცნიერების დარგს.

ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადების შემდეგ მომრავლდა ქადაგებები, რომელთა ავტორები იყვნენ, პირველ რიგში სამი დიდი კაბადოკიელი: ბასილი დიდი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ანუ ნაზიანზელი და გრიგოლ ნოსელი. ასევე, გრიგოლ ნეოკესარიელი, ანუ საკვირველთმოქმედი, ევსები პამფილიელი (ჟამთააღმწერელი), ეფრემ ასური, კირილე იერუსალიმელი. მე-5 საუკუნიდან მოღვაწეობენ ეპიფანე კვიპრელი, ათანასე ალექსანდრიელი, კირილე ალექსანდრიელი, სებერიანე გაბალოვანელი, ევსები ალექსანდრიელი, პროკლე კონსტანტინეპოლელი. მოგვიანებით ჩნდებიან სოფრონ იერუსალიმელი, მაქსიმე აღმსარებელი, ანდრია კრიტელი, გიორგი ნიკომიდელი, ათანასე ალექსანდრიელი, მელეტი ანტიოქელი, იოანე სინელი.

იოანე ოქროპირმა შექმნა მთელი ეპოქა ჰომილეტიკაში. მისი მემკვიდრეობა აჭარბებს მანამდელ მქადაგებელთა მთელ შემოქმედებას.

სულხან-საბა ორბელიანი ხშირად ეყრდნობა ცნობილი ღვთისმეტყველების ნააზრევს, თავის ქადაგებებში ციტატების სახითაც იყენებს მათ. ამდენად,

აუცილებელი იყო პატრისტიკაზე დაკვირვება და წმინდა მამათა მემკვიდრეობის გაცნობა, ასევე საერთო, თუ განმასხვავებელი პასაჟების კვლევა.

წმინდა ბასილი დიდი დაიბადა 330 წელს ქალაქ კესარიაში, წარჩინებულთა ოჯახში, სადაც ათი ბავშვიდან სამი – ბასილი დიდი, გრიგოლ ნოსელი და პეტრე სებასტიელი ცნობილი ღვთისმეტყველები გამოვიდნენ. ეკლესიამ სამივე და ასევე, დედა–ემილია, დები– მაკრინა და თეოზევია, წმინდანებად შერაცხა. მამა, უფროსი ბასილი, პონტოში ქველმოქმედებით სახელგანთქმული იყო. ის კაპადოკიის დედაქალაქ ნეოკესარიაში რიტორის ფუნქციას ასრულებდა. დაწყებითი განათლება მამის ხელმძღვანელობით მიიღო, სწავლა გააგრძელა კესარიაში, შემდგომ კონსტანტინეპოლში. რიტორიკის საფუძვლებს დაეუფლა ფილოსოფოს ლიბანიოსთან და ბოლოს სწავლობდა ათენში, სადაც დაუმეგობრდა თანამემამულეს – წმინდა გრიგოლ ნაზიანზელს. 355-356 წლებში ბასილი ათენიდან კესარიაში ბრუნდება, სადაც ქალაქის მცხოვრებთა თხოვნით რამდენჯერმე გამოდის საჯაროდ და თავისი ორატორული ხელოვნებით აოცებს ხალხს. 25 წლის ბასილი უკვე სახელგანთქმული ადვოკატია. მისი და, მაკრინა, მოუწოდებდა, რომ ამქვეყნიურ დიდებას არ გაეტაცებინა და ჩაღრმავებოდა სულიერ ცხოვრებას, რისთვისაც ბასილი გაემგზავრა ალექსანდრიაში, პალესტინასა და მესოპოტამიაში, ასევე ეგვიპტეში, სადაც მაკარი მეგვიპტელმა და მაკარი ალექსანდრიელმა მასზე დიდი ზეგავლენა მოახდინეს. ბოლოს კი ის დასახლდა პონტოში, მდინარე ირისის ნაპირას, განმარტოებულ ადგილას და შეუდგა ასკეტურ ცხოვრებას.

ბასილის რთულ პერიოდში მოუწია მოღვაწეობა, როდესაც მართლმადიდებლობას ებრძოდა ერეტიკოსი - არიოზი. მისი მიმდევრებისგან ქრისტიანთა ფიზიკური ანგარიშსწორებაც კი ხდებოდა, ამასთან, მათ მხარს უჭერდნენ ბიზანტიის იმპერატორები. იმპერატორ ვალენტის ბრძანებით, ბასილის სასამართლოს წინაშეც კი მოუწია წარდგომა. ვინაიდან ბასილის თანამოაზრეები გამოუჩნდა, იმპერატორმა პოზიციები დასთმო. ბასილი დიდს მხარში ამოუდგა გრიგოლ ნაზიანზელი– უფროსი (მამა) და ის კესარიის ეპისკოპოსი გახდა. ასკეტური ცხოვრების გამო, მას მალე შეერყა ჯანმრთელობა და 49 წლის ასაკში 379 წელს გარდაიცვალა.

ბასილის მოღვაწეობა მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ერეტიკოსთა წინააღმდეგ ბრძოლის გამო. მან დაგვიტოვა საინტერესო საეკლესიო ნაშრომები. ის ცნობილია, როგორც სამონასტრო ცხოვრების კანონმდებელი. არსებობს მოსაზრება, რომ ბასილი დიდი პონტოს ქართველური ტომების ერთ-ერთი შტოს წარმომადგენელია.

ბიზანტიოლოგიაში ბასილი დიდის შრომებს ოთხ ძირითად ნაწილად ყოფენ. ესენია: „ექუსთა დღეთაჲ“, მორალური ჰომილიები და ფსალმუნთა კომენტარები („ითიკა“), „ასკეტიკონი“, ეპისტოლეები. „ითიკა“ დაყოფილია 24 თავად: 1) სიტყვა სათნოებისა და ბიწიერებისათვის; 2) სწავლებისა და დამოძღვრისათვის; 3) სიყვარულისათვის ღვთისა და მოყვასის; 4) მოწყალებისათვის; 5) სიმდიდრისა და სიგლახაკისათვის; 6) ვერცხლისმოყვარეობისათვის; 7) ცოდვისათვის; 8) სინანულისათვის; 9) ლოცვისათვის; 10) მარხვისათვის; 11) სიკვდილისათვის; 12) ურვისა და დახსნილობისათვის; 13) მოთმინებისა და სულგრძელობისათვის; 14) მომავალი სამსჯავროს შესახებ; 15) მთავრობისა და უფლებისათვის; 16) ნაყროვანებისა და მემთვრალეობისათვის; 17) მრისხანებისა და მტრობისათვის; 18) შურისა და ბოროტებისათვის; 19) კრძალულებისა და უკრძალველობისათვის; 20) სიმდაბლისა და ზუაობისათვის; 21) ბედნიერებისა, უბედურებისა და კეთილგონიერებისათვის; 22) განგებულებისათვის უფლისა; 23) სულისათვის; 24) პატივისცემისათვის მშობელთა და მხცოვანებისა და სიჭაბუკისათვის." (გრაგნილი 2015, 17).

ასევე, აღსანიშნავია ბასილი დიდის „ასკეტური წესები“, რომელიც კითხვა-მიგების ფორმითაა დაწერილი და ასკეტური ხასიათის თხზულებები: 1. მორალური წესები, 2. სამონასტრო კონსტიტუციები, 3. ნათლისღების შესახებ, 4. პროლოგები, 5. ასკეტური სიტყვები, 6. წერილები, 7. ეპიტიმები (დამნაშავე მონაზონთა დასჯის წესები). მთავარ შრომას კი წარმოადგენს „ასკეტიკონი“. ეფთვიმე მთაწმინდელის მიერ თარგმნილი ბასილი დიდის „სწავლანი ლოცვისათვის და სხუათა თითოსახეთა სათნოებათათვის საცხორებელად სულისა“ ჯერ კიდევ შეუსწავლელია. მასში განხილულია ლოცვის არსი და ადამიანის დამოკიდებულება ლოცვისადმი.

წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის (ნაზიანზელის) სამშობლო სამხრეთი კაპადოკია იყო, ქალაქი ნაზიანზი, საიდანაც მისი ზედწოდება მოდის. მას

კეთილშობილი მშობლები ჰყოლია. მამას გრიგოლი ერქვა, ხოლო დედას - ნონა. ცნობილია, რომ მამა თავდაპირველად არ იყო ქრისტიანულ გზაზე დამდგარი, ხოლო დედა ღრმადმორწმუნე ოჯახიდან იყო. ღმრთის შეწევნით და შემდგომში წმინდანად აღიარებული ნონას მცდელობით გრიგოლმა უფროსმა ნათელ-ილო. ნონამ აღთქმა დადო, რომ თუ ვაჟი ეყოლებოდა, მას ღმერთს შესწირავდა. უფალმა ისმინა და მისცა ძე, რომელსაც მამის სახელი დაარქვეს. ყრმა ქრისტიანულად იზრდებოდა და სხვა ბავშვებისაგან გამორჩეული იყო, რადგან ცდილობდა სულისთვის სიწმინდე და სხეულისთვის უმანკობა მიენიჭებინა.

სწავლის გასაგრძელებლად გრიგოლი ჩავიდა კესარიაში, შემდგომ ალექსანდრიაში და ბოლოს გაემგზავრა ათენში, სადაც ბასილი დიდს დაუმეგობრდა. ათენში ის ასწავლიდა რიტორიკას. როდესაც გაიგო მამის ნაზიანზის ეპისკოპოსად კურთხევის ამბავი, დაბრუნდა სამშობლოში. ამ დროს გრიგოლი 30 წლის იყო. მან მამის ხელიდან მიიღო ნათლისღება, მალე მამამ მღვდლად აკურთხა და ეპისკოპოსობასაც უპირებდა, როცა გრიგოლი ჩუმად გაიპარა სახლიდან და პონტოს მონასტერში ბასილისთან ჩავიდა. ცნობილია, რომ აქ ორი დიდი ღვთისმეტყველი ერთმანეთს ეჯიბრებოდა „საღვთო შურში“ და ისინი ერთად ქმნიდნენ მონაზვნური ცხოვრების წესებს.

რამდენიმე ხნის შემდეგ მოხუცებული მამის თხოვნით გრიგოლი ისევ დაბრუნდა ნაზიანზში. ამ დროს კონსტანტინე დიდის ძის, კონსტანციუსის სიკვდილის შემდეგ ბიზანტიის ტახტს უსჯულო იულიანე დაეპატრონა. მან განაახლა ქრისტიანების დევნა, მაგრამ ერთ-ერთ ბრძოლაში დაიღუპა და მის შემდეგ გამეფდა იმპერატორი იოზიანე, მისი სიკვდილის შემდეგ კი – ვალენტი. ცრუ მოძღვრებამ ახალი ძალით იფეთქა. წმინდა გრიგოლი ერთ-ერთ მონასტერში განმარტოვდა, შემდეგ კი უდაბნოში დაეყუდა.

მამა სთხოვდა, მის ნაცვლად ნაზიანზის ეკლესიას ჩასდგომოდა სათავეში. თავდაპირველად ის უარზე იყო, ბოლოს კი დამორჩილდა მამის ნებას და ქალაქ სასიმის ეპისკოპოსად იქნა დადგენილი. გრიგოლს ხორციელი პატივი არ იზიდავდა და კესარიაში ბასილის მიერ მოწყობილი ხანაგების (თავშესაფრების) გამგებლობა დაიწყო. გრიგოლი მთელი ცხოვრება ებრძოდა მწვალებლებსა და ქრისტიანული

ეკლესიის მოწინააღმდეგეებს. ამიტომაც ეწოდა „ღმრთისმეტყველი“, („ლუთისმეტყველი“). მართლმადიდებლებმა განიზრახეს ის კონსტანტინეპოლის პატრიარქად ეკურთხებინათ, მაგრამ სხვადასხვა ინტრიგების გამო ამ თანამდებობაზე ის მოგვიანებით დაადგინეს, რასაც დიდი შფოთი და დაპირისპირება მოჰყვა. გრიგოლმა უარი თქვა სასულიერო თანამდებობაზე და კაპადოკიაში, სოფელ არიანზში განმარტოვდა.

ის აღესრულა 389 წელს, ხოლო 950 წელს ბიზანტიის იმპერატორმა მისი წმინდა ნაწილები კონსტანტინეპოლში გადაასვენა.

გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი ნაწილობრივ ითარგმნა X საუკუნემდე ანონიმი მთარგმნელების მიერ. მისი ჰომილიების თარგმანის ახალი ეტაპი ეფთვიმე მთაწმინდელის სახელს უკავშირდება. ეს თარგმანები ხშირად გამარტივებულია (რთული შინაარსის გამო), შემოკლებულია, განმარტებული და პარაფრაზირებული. ეფთვიმე მთაწმინდელმა თარგმნა გრიგოლ ნაზიანზელის 15 ლიტურგიკული „სიტყვა“, რომელიც ათონის მონასტრის ხელნაწერშია შეტანილი. ხელნაწერებში ვხვდებით „სწავლანის“, ჰომილიებს. ეფთვიმეს თარგმანების გვერდით ვხვდებით დავით ტბელის, ეფრემ მცირის და გრიგოლ ოშკელის (X-XI ს.ს.) თარგმანებსაც. ნათარგმნია მისი ლიტურგიკული სიტყვები, იამბიკოები, „გნომური“ სტროფები. სულ შემორჩენილია გრიგოლ ნაზიანზელის 45 საღვთისმეტყველო სიტყვა. ასევე თეოლოგიური და ავტობიოგრაფიული პოეტური თხზულებანი.

გრიგოლ ნოსელმა (335-394) მიიღო როგორც ანტიკური, ისე ქრისტიანული განათლება. ჭეშმარიტების მაძიებელი ყრმა თავიდან ძველ ბერძნულ მწერლობას, შემდეგ კი რიტორიკას და ფილოსოფიას ჩაუღრმავდა. თავდაპირველად ის ეკლესიაში მკითხველად დაადგინეს, მოგვიანებით რიტორობას მიჰყო ხელი. 371 წელს გრიგოლმა დაწერა თავისი სახელგანთქმული შრომა „ქალწულებისათვის“, სადაც გამოხატულია მისი სიყვარული ქრისტიანობისადმი.

წმინდა გრიგოლი ძმასთან, ბასილი დიდთან ერთად დაუღალავად ებრძოდა მწვალებლებს და ერთგულად იცავდა მართლმადიდებლობას. ამისთვის მას ხშირად სასტიკად სდევნიდნენ. გრიგოლს ცილი დასწამეს საეკლესიო ქონების გაფლანგვაში, ეპისკოპოსობიდან გადააყენეს და ანკირიაში გადაასახლეს. იგი სულიერად არ

გატეხილა და შორიდან განამტკიცებდა სამწყსოს. ამ რთულ წლებში, გადასახლების დროს მან შექმნა ცნობილი თხზულებები: „ცხოვრება მოსესი“ და „განმარტება ქებათა ქებასი“. გრიგოლ ნოსელი ძმის, – ბასილი დიდის სიკვდილის შემდეგ, უფრო მეტად გააქტიურდა და ეკლესიის ცხოვრებაში დიდ როლს ასრულებდა. 379 წელს მონაწილეობა მიიღო ანტიოქიის საეკლესიო და კონსტანტინეპოლის II მსოფლიო კრებებზე. მან დიდი წვლილი შეიტანა მართლმადიდებლური რელიგიის განმტკიცებასა და სამების დოგმატის საბოლოოდ ჩამოყალიბებაში. მისი მრავალფეროვანი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან საკმაოდ ბევრია ნათარგმნი ქართულად და შესულია „დიდ სჯულისკანონში“. გრიგოლის ქადაგებებში საუბარია საუფლო დღესასწაულებზე, დოგმატურ საკითხებზე, ასევე, განხილული აქვს მისტიკა და სულის თემატიკა. საინტერესოა წმინდანთა ხსენების დღეებზე სათქმელი „შესხმები.“ მნიშვნელოვანია ეგზეგეტიკური თხზულება „აგებულებისათვის კაცისა“, რომელიც პირველად უცნობმა თარგმნა, ხოლო მეორედ – გიორგი მთაწმინდელმა X ს-ში.

იოანე ოქროპირი დაიბადა დაახლოებით 347 წელს წარჩინებული და ღვთისმომშიში ადამიანების ოჯახში. მამამისი მხედართმთავარი და ანტიოქიაში მეფის კარზე პატივსაცემი პიროვნება იყო. მამა ადრე გარდაეცვალა, დედა ღვთისმომშიშეხას უნერგავდა მცირე ასაკიდან. 18 წლის იოანე ათენში ჩავიდა განათლების სრულყოფისთვის. აქ მან თავი ისე გამოიჩინა, რომ ათენის ეპისკოპოსმა გადაწყვიტა მღვდლად ეკურთხებინა და თავის მემკვიდრედ დაედგინა. მაგრამ იოანემ არ მიიღო ეს წინადადება და ანტიოქიაში დაბრუნდა, სადაც დაიწყო განმარტებით ცხოვრება. ამ პერიოდში ანტიოქიის პატრიარქმა მელეტიმ ის მონათლა და ეკლესიაში მკითხველად დაადგინა. იოანეს დედა გარდაეცვალა, მან ის პატივით დაკრძალა, მთელი ქონება კი გლახაკებს დაურიგა, მონები გაათავისუფლა და განმარტოვდა მონასტერში. აქ დაწერა თავისი ცნობილი თხზულებები: „მღვდლობისათვის“, „გულის შემუსრვილებისთვის“, „ეპისტოლე თეოდორეს მიმართ“.

წმინდანმა სახელი გაითქვა როგორც სასწაულმოქმედმა მამამ. მასთან მონასტერში აურაცხელი ხალხი მიდიოდა სულის და ხორცის კურნების მისაღებად.

მართლაც, მისი ქადაგებით მრავალი ადამიანი მოექცა ქრისტეს რჯულზე. წმინდა მელეტიმ ის ექვსი წელი გვერდიდან არ მოიშორა, ხოლო როდესაც აღესრულა, ანტიოქიის პატრიარქს ეცნობა იოანეს მოღვაწეობის შესახებ და ღვთის ხილვის წყალობით, უფლის ანგელოზმა უბრძანა, წამოეყვანა იოანე, რათა მას სახალხოდ ექადაგა ქრისტეს რჯული.

წმინდანი ანტიოქიაში ჩასვლის მეორე დღესვე მღვდლად აკურთხეს. ამიერიდან იგი ამბიონიდან მოძღვრავდა თავის სამწყსოს. განსაკუთრებით დიდ ყურადღებას აქცევდა საღმრთო წერილის განმარტებას. მან დაგვიტოვა ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების, „საქმე მოციქულთას“ განმარტებანი. მრევლი ხშირად იწერდა ოქროპირის სიტყვებს, ხშირად ერთმანეთს გადასცემდნენ მათ. იყო შემთხვევები, როცა ზეპირადაც კი სწავლობდნენ. ის ცდილობდა, ყველასთვის გასაგები ენით ემეტყველა და დაუღალავად ქადაგებდა სამწყსოსთვის. ამიტომაც შეარქვეს წმინდანს „ტკბილმოუბარი“, ოქროპირი“.

კონსტანტინეპოლის პატრიარქის გარდაცვალების მერე, ბიზანტიის იმპერატორმა გადაწყვიტა იოანეს პატრიარქობა. მისი აღსაყდრება 398 წელს მოხდა.

ერთხელ, აღდგომის წინა დღეებში ქარიშხალი ამოვარდა, სტიქია მძვინვარებდა, შეშინებულმა ადამიანებმა ეკლესიებს მიაშურეს, მაგრამ როგორც კი ჩადგა ქარი, მათ დაავიწყდათ ღვთისმომშიშობა, ღმერთის შემწეობა, გამოვიდნენ ტაძრებიდან და თავაწყვეტილ ღრეობას მიეცნენ. დაივიწყეს იოანეს გაფრთხილება უფლის სიყვარულის და დახმარების შესახებ, გართობას და სანახაობას მიაშურეს. შემრწუნებულმა წმინდანმა ამხილა თავისი უმადური მრევლი და მიმართა ცნობილი სიტყვით „სანახაობათა წინააღმდეგ“.

იოანე ოქროპირი დაუნდობლად ამხელდა წარჩინებული ადამიანების ღვთისგან განდგომას, ცოდვაში ჩავარდნას, მათ უსამართლობას, უზნეობას და ღვთის რისხვას უწინასწარმეტყველებდა, რაც დიდგვაროვანთა გაღიზიანებას იწვევდა. ისინი ცილს სწამებდნენ წმინდანს, ცდილობდნენ ხალხის თვალში შეებღალათ მისი ავტორიტეტი. მის მტრებს შორის იყო დედოფალი ევდოქსია. იოანემ არაერთხელ ამხილა მისი ქრისტიანისთვის შეუფერებელი ქმედებები. ამის გამო დედოფალმა ფართო კამპანია წამოიწყო იოანეს თავიდან მოსაცილებლად და მის გადასახლებაში

გასაგზავნად. წმინდანი თავისი ნებით ჩაბარდა ჯარისკაცებს. ხალხის ამბოხმა შეაშინა ევლოქსია და დათმობაზე წავიდა. მაგრამ მშვიდობა დიდხანს არ გაგრძელებულა. ოქროპირმა თავისი მამხილებელი პათოსით კვლავ ააღელვა ძლიერნი ამა ქვეყნისანი. ის გადაასახლეს ჯერ სომხეთში (კუკუზაში), შემდეგ კი პიტუნტში (ბიჭვინთა). ჯარისკაცების უდიერმა მოპყრობამ, 3 წელი გადასახლების გაუსაძლისმა პირობებმა გატეხეს მისი ჯანმრთელობა. მას გამოეცხადნენ მოციქულები იოანე და პეტრე, აუწყეს მოახლოებული აღსასრულის შესახებ და ისიც შეატყობინეს, რომ დედოფალს სასტიკი სასჯელი ელოდა.

წმინდანი მიიგვალა ჯვართამაღლების დღეს 407 წელს, 60 წლისა. ღმერთმა საშინელი განსაცდელი მოუვლინა იოანე მტრებს - ზოგს სნეულება, ზოგს კი - უეცარი სიკვდილი, რამდენიმე ჭკუაზე გადაცდა. ასეთი იყო წმინდა იოანე ოქროპირის - კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსის მოწამეობრივი ცხოვრება.

მისი ჰომილიები შეტანილია ყველა ჰომილექტიკური ხასიათის ქართულ ხელნაწერ კრებულებში, დაწყებული უძველესით – „ხანმეტი მრავალთავით“, დამთავრებული მე-18, მე-19 საუკუნეების კრებულებით. იოანე ოქროპირი ავტორია რამდენიმე ასეული ჰომილიისა.

ჩვენ შემთხვევით არ შევხებივართ ასე ვრცლად კაბადოკიელი მამების ცხოვრებას და ღვაწლს. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ გამორჩეულად დიდი იყო მათი გავლენა ქართული ჰომილექტიკის განვითარებაზე.

ბ) ქართული ორიგინალური ჰომილექტიკა

ძველ ქართულ ხელნაწერებში, რომლებმაც ჩვენამდე მოაღწია, გვხვდება ბერძნული ენიდან ნათარგმნი ჰომილექტიკური ჟანრის თხზულებები. ისინი ეკლესიის უდიდესი მამების დაწერილი ქადაგებებია. „X საუკუნემდე ქართული ორიგინალური ჰომილექტიკური ძეგლების ნიმუშები მხოლოდ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში გამოყენებული ცალკეული ფრაგმენტებით ამოიწურება“ (გაბიძაშვილი, 2015, 141). ქართული ჰომილექტიკური ლიტერატურის

აღორძინება XVII საუკუნიდან იწყება. ამის მიზეზი კი ეკლესიის კანონმდებლობაში უნდა ვეძიოთ.

დადგენილი კანონის მიხედვით, მკაცრად იზღუდებოდა ღვთისმსახურებაში საავტორო-შემოქმედებითი საქმიანობა. გრიგოლ ნაზიანზელმა პავლე მოციქულის კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეს კომენტარებისას, ჩამოყალიბა დებულება. ამ დებულებაზე დაყრდნობით კონსტანტინეპოლის VI მსოფლიო საეკლესიო (ტრულის) კრებაზე, რომელიც იმპერატორ იუსტინიანე II -ის მოწვევით 691-692 წლებს შორის შედგა, დაადგინეს 64-ე კანონი, სადაც განხილულია, თუ ვის ხელეწიფება საეკლესიო „სწავლებებში“ ავტორის სტატუსით მონაწილეობა. კანონი 64: „არ შეეფერება ერისკაცს საჯაროდ სიტყვით გამოსვლა, არც დამოდვრა და ასეთი სახით მოძღვრის პატივის თავსდება; იგი უნდა ემორჩილებოდეს უფლისგან მისთვის განჩინებულ წესს, განამზადებდეს ყურს იმათ მოსასმენად, ვისაც მოძღვრის მაღლი მიუღია და იმათგან განისწავლებოდეს საღვთო სიტყვით, რამეთუ ერთიან ეკლესიაში სხვადასხვა ასო შექმნა ღმერთმა მოციქულის სიტყვისამებრ, რომელსაც განმარტავს გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ნათლად გვიჩვენებს ეკლესიაში არსებულ წესს და აცხადებს: „ამ წესს, ძმებო, პატივი მივაგოთ, დავიმარხოთ იგი: ერთნი ყურ იყვნენ, მეორენი – ენა, ერთნიც – ხელ, სხვები კიდევ სხვა რაიმენი, ერთმა ასწავლოს, მეორე – განისწავლოს“ და მცირეოდენი სიტყვის შემდგომ: „რომელნი სწავლობდეს – მორჩილებდეს, რომელნი გასცემდეს – გასცემდეს მხიარულითა პირითა, რომელიც მსახურებდეს – მსახურებდეს გულმოდგინებით; და ნუ ვიქცევით ყველანი ენად, თუმცა კი ყველაზე ახლოა იგი, ნურც ყოველნი მოციქულებად, ნურც წინასწარმეტყველებად და ნურც – განმმარტებლებად“, „რად ჰყოფ თავსა შენსა მწყემსად ცხვარი ეგე? . . რად ხელყოფ მხედართმთავრობას მხედრად განწესებული?“ „ნუ ეცდები ბრძენთა უბრძნესი იყო“. (ჩხიკვაძე, 2004,55).

ასევე, კარგადაა გამოკვეთილი ავტორობის საკითხი „დიდი სჯულისკანონის“ მე-19 განწესების მიხედვით: „უხმს წინამძღუართა ეკლესიისათა – ეპისკოპოსთა, ყოველსა შინა დღეთა სწავლად სიტყუათა კეთილადმსახურებისათა, საღმრთოძსა, წერილთაგან გამოხუმითა ჭემმარიტებისა, გულის-ხმა-ყოფითა და სამართალთაძთა და არა გარდასვლითა ეგერა საზღვარგარეთითა ანუ ღმერთშემოსილთა მამათა

მოცემისათა, არამედ უკუეთუ წერილობრივი აღძრას სიტყუაჲ, ნუცა სხუებრ თარგმნიან მას, თვინიერ ვითარ იგი მნათობთა ეკლესიისათა და მოძღუართა აღწერილთა თვისთა მიერ“ (გაბიძაშვილი, 2015, 142).

მსოფლიო კრების ამ კატეგორიულმა ტონმა შეამცირა ქადაგებათა მთქმელების რიცხვი არა მხოლოდ საქართველოში, არამედ ბიზანტიაშიც კი. იგივე შეგვიძლია ვთქვათ სასულიერო მწერლობის სხვა დარგებზეც. ამრიგად, ეკლესიის „მნათობი“ მამების ჰომილექტიკურმა თხზულებებმა არ მისცეს ასპარეზზე გამოსვლის საშუალება მომდევნო თაობის მქადაგებლებს. ახალი რაც იქმნებოდა, ისიც მათ დიდ მემკვიდრეობაზე დაყრდნობით. საზოგადოდ, ქართული ორიგინალური სამქადაგებლო მემკვიდრეობის საწყისად იოანე ბოლნელი მიიჩნევა. მაგრამ ზოგი მეცნიერი ვარაუდობს, რომ ის დამოუკიდებელი შემოქმედი არ არის და იოანე ოქროპირის ეპიგონია. თუმცა კი მას ჰომილექტიკაში დიდ ადგილს აკუთვნებენ.

საინტერესოა გადავხედოთ ქართულ ჰაგიოგრაფიას და გავარკვიოთ, ჩანს თუ არა ჰომილექტიკის კვალი, ანუ არსებობდა თუ არა ამ დარგის ნიმუშები ადრეული ხანის ძველ ქართულ მწერლობაში.

პირველი თხზულება, რომელშიც ქადაგების ნიმუშს ვხვდებით, არის VI საუკუნის მე-2 ნახევრის უცნობი ავტორის ძეგლი „მარტვილობა და მოთმინება წმიდისა ევსტათი მცხეთელისა“. როგორც ჩანს, ავტორი თვით იყო აღწერილი ამბების თანამედროვე. თხზულებაში მოცემულია ქრისტიანული მქადაგებლობა და სამართლის წარმოების წესები, რაც ქართლის იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარების ფონზეა გაშლილი.

სამოელ არქიდიაკონის ქადაგება მოიცავს თითქმის მთელ ძველსა და ახალ აღთქმას. აქ საუბარია ღმერთის მიერ ადამიანის შექმნაზე, ებრაელთა მიმართ მის დამოკიდებულებაზე, მოთხრობილია მოსეს ამბები, იერუსალიმის მეფე - დავითის ისტორია, საუბარია ქრისტეს დაბადებაზე, სასწაულებზე, მის ვნებაზე, აღდგომაზე. ავტორი მოგვითხრობს ქრისტეს ორბუნებოვნებაზე. ეს ქადაგება ეგზეგეტიკურ ხასიათს ატარებს და ჰომილიის საინტერესო ნიმუშს წარმოადგენს.

შემდეგი ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებები VIII საუკუნის ძეგლია, იოანე საბანისძის „წამება ჰაზოჲსი“. თხზულების თავებად დანაწილება თვით

ავტორისეულია. პირველი თავი, „ღმრთის-მსახურებისათვის შეკრებულთა მათ უწყება და მარტვილთ - მოყვარეთა მათ სწავლა და ახლისა ამის მოწამისა მოხსენება წმიდისა ჰაბოასი“, ექვგარეშეა, რომ ქადაგებას წარმოადგენს.

დავაკვირდეთ როგორ იწყება იგი: „საყვარელნო მამისანო და მეგობარნო და მონანო ქრისტეს ძისა ღმრთისანო და სამკვიდრებელნო სულისა წმიდისანო“ (ლოლაშვილი, 1978, 59). როგორც ვხედავთ, თხზულება იწყება მიმართვით, რითიც შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქადაგების ეს ნაწილები ამბიონიდანაც იქადაგებოდა, უფრო მეტად კი წმინდანის ხსენების დღეს, 8 იანვარს. ავტორი განაგრძობს: „მომიპყრენით საჩინონი ეგე სასმენელნი თქვენნი და უფროსდა საცნობელნი ეგე ყურნი გულისა და გონებისა თქვენისანი განჰმარტენით სმენად და მასპინძელ ექმნენით სიტყვათა ამათ ჩემთა“ (ლოლაშვილი, 1978, 59).

ქადაგებაში ავტორი ზოგადად მსჯელობს საქართველოში შექმნილ კატასტროფულ მდგომარეობაზე, წმინდანობის არსზე, სრულქმნილი, იდეური ქრისტიანის მნიშვნელობაზე. იოანეს სწამს, რომ ცოდნა რწმენის გარეშე მკვდარია და ავად გამოსაყენებელი, ამიტომ თანამოძმეებს მოუწოდებს ქრისტეს მოძღვრებას გაუღონ გულის და გონების კარი და ამით გაძლიერდნენ თავსდატეხილი განსაცდელის გადასატანად და წინააღმდეგობის გასაწევად.

ავტორი სახარებას იმოწმებს იმის ნათელსაყოფად, რომ რწმენის ნავსაყუდელი გულია: „სასუფეველი ღმრთისა გულთა შინა თქვენთა არს“ (ლოლაშვილი, 1978, 60). აქვეა დახასიათებულია ქართველთა თითქმის უიმედო მდგომარეობა: „ჟამსა მეშვიდესა დარსა ზედა ვდგათ, რომლისა ჟამისთვისცა უფალი იტყვის: „მრავალნი სცდებოდნიან და მრავალთა აცდუნებდნენ“ (ლოლაშვილი, 1978, 60).

არაბობა ბოროტების მატარებელი ძალაა, რომელიც არის „მფლობელი ამის ჟამისა“, ქრისტიანობა მარადიულია, ხოლო ბოროტება კი მხოლოდ ცალკეული ჟამის მფლობელი შეიძლება იყოს. ამის შემდეგ მკითხველის წინაშე „მეშვიდე ჟამის“ ქართველთა გადაგვარების საშინელი სურათი იშლება.

ისინი „შიშითა განილევნიან და ირყევიან, ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“ (ლოლაშვილი, 1978, 61). ქართველების ეროვნული სახის შენარჩუნების ერთადერთი ფაქტორი უწყობს ხელს, და ეს არის „მამულისა სლვა“, ანუ მამაკაპური

გზა. ამ სიტყვებში იგულისხმება ერის განვითარების გზა, რომელიც ქრისტიანობის გარეშე წარმოუდგენელია. ამ „მამულისა სლვას“ სწირავდნენ თავს ჩვენი თანამემამულენი და მიუხედავად მრავალი შეჭირვებისა, არასოდეს გადაუხვევიათ. აქვე ავტორს მოჰყავს რამდენიმე არგუმენტი იმის დასამტკიცებლად, რომ საქართველო არ განადგურდება და კვლავ სრულყოფილი ქვეყანა იქნება მომავალში.

ეს არგუმენტები შემდეგში მდგომარეობს: საქართველო ქრისტიანული სამყაროს განაპირა გოდოლია, ამასთან, არის უძველესი ტრადიციების ქვეყანა. ქრისტიანული სამყაროს „ყურეში“ მცხოვრებთა სარწმუნოება არაფრით ჩამოუვარდება ქრისტიანობის ცენტრალური ქვეყნის – საბერძნეთის მკვიდრთა სარწმუნოებას და ბოლოს, იოანე საბანისძეს მოჰყავს ყველაზე უტყუარი არგუმენტი. ეს არის ის ფაქტორი, რომ ქართლი „დედად წმიდათა“ ანუ წმინდანების დედად იხსენიება.

მკვლევრების მიერ ცალკე ჰომილეტიკურ თხზულებად მიიჩნევა მეოთხე თავი. რ. სირამის აზრით, I და IV თავები ერთმანეთს ემსგავსება როგორც მიმართვის ფორმით, ასევე, ზოგადი მსჯელობით (ბაქრაძე, თვარაძე, 1987, 706). მკვლევარს „ჰაბოს წამების“ კომპოზიცია ღერძული სიმეტრიით აქვს ნაჩვენები და მასზე დამყარებული სქემის მიხედვით, ასეთ სახეს წარმოგვიდგენს: A (I თავი) – B (II-III თავები) – A1 (IV თავი). სიმეტრიული პარალელიზმის პრინციპზე დაყრდნობით, I და IV თავები მსგავსებას ამჟღავნებენ. არსებობს მოსაზრება, რომ IV თავი, „ქებად წმიდისა მოწამისა ჰაბოდისი“ „მიხაროდენ“ ტიპისკენაა გადახრილი და „შესხმას“ წარმოადგენს.

„მოქცევაჲ“, ანუ „ცხოვრებად წმიდისა ნინოდისი“, მე-9 საუკუნის ძეგლადაა მიჩნეული. აქ ვხვდებით ორ ჰომილიას, რომელიც წმინდა ნინოს სახელითაა დაწერილი.

გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ უხვად მოიპოვება ჰომილეტიკური ლიტერატურის ნიმუშები. მწერალი გრიგოლის სამოღვაწეო სფეროში საგანგებო ადგილს უთმობს ზეპირ დამოდღვრას, რასაც წმინდანი წარმატებით მიმართავდა თავის მოწაფეთა განსწავლის მიზნით, ხანძთისა თუ შატბერდის მონასტრებში. ნაწარმოებში ვხვდებით როგორც ავტორის მიერ მკითხველისთვის დაწერილ ქადაგებას, ასევე, წმიდა გრიგოლის სწავლებას.

ავტორისეული ჰომილიის ნიმუშია: „მოცემულ არს სიბრძნე ღირსი კეთილისა მიზეზისა ქრისტეს მიერ, ღმრთისა ყოველთადასა, ბუნებასა ჭეშმარიტთა ბრძენთასა, ვინაჲცა ითხოვდეს ბრძენთაგან სრულთა კრძალულებით სიბრძნისმეტყველებასა და სულელთაგან მეცნიერთა დუმლით ბრძენთა სმენასა. აწ სულელნი სიბრძნის-მეტყველებენ, ხოლო თვისსა და ბრძენთა დუმლი ვერ გულისხმა ყვეს, ვითარმედ: „ბრძნად მეტყველება ვერცხლი არს წმიდა, ხოლო დუმლი - ოქრო რჩეული“, ვითარცა თქვა სოლომონ“ (ლოლაშვილი, 1978, 125).

ავტორი აღწერს გრიგოლის მიერ ზეპირი მეტყველების გზით ქადაგებით წარმოებულ სწავლებას: „მოდურებისა მისისა სწავლითა ადავსებდა გულსა მოწაფეთა თვისთასა. რამეთუ არა ხოლო თუ წიგნთა საღმრთოთა ოდენ სიბრძნისმეტყველებდა ყოვლით კერძო, არამედ წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა საქადაგებელსა გალობასა სრულიად წელიწდისა განგებითა მოძღუარი იყო განუკითხველად, და ყოველთა დღესასწაულთა განგებაჲ კეთილად იცოდა, რამეთუ რომელიცა დაესწავა – დაუვიწყებლად ახსოვდა. და აქუნდა ხმისა ნებიერობაჲ და ტკბილობისა შუენიერებაჲ ხოლო განსაკვირვებელ იყო ხსოვნებაი მისი“ (ლოლაშვილი, 1978, 169).

ნაწარმოებში მრავლად ვხვდებით ჰომილექტიკური ლიტერატურის ნიმუშებს. უმეტეს შემთხვევაში, როდესაც წმინდანი იწყებს მეტყველებას, ის წარმოთქვამს ქადაგებას. მაგალითად კლარჯეთის უდაბნოს ქება: „ღმრთის-მსახურო მეფეო! დადაცათუ ფრიად განვამრავლო სიტყვა, ვერვე მისწვთების გონება ჩემი ყოველსა მას უდაბნოთა მათ სიკეთესა უწყებად შენდა. . . ბუნებით ერთგვამ არს ქვეყანა უდაბნოთა მათ და კეთილად, შეზავებული მზისაგან და ჰაერისა... და ამას ყოველსა თანა უშიშ არს გული მათი უქრისტოთა მათ ურწმუნოთაგან შერყევისაგან და ყოვლისა ძრვისა ჟამსა ხელმწიფეთა მტერობისასა და ეგრეთ მრავლითა“ (ლოლაშვილი, 1978, 151).

გრიგოლი სიცოცხლის ბოლო ჟამს ქადაგებას წარმოთქვამს ძმათა მიმართ: „შვილნო, რომელი მცნება პირველთაგან გესმა ჩემგან, სულისა თქვენისა საცხორებელად დაიმარხეთ და ჰყოფდით მარადის სახსენებელსა ჩემსა ... ხორცნი ჩემნი დაჰმარხნეთ ძმათა ჩემთა თანა, რამეთუ არა უმჯობეს ვარ ძმათა ჩემთა

სათნობათა მოგებითა“ (ლოლაშვილი, 1978, 216). ეს ქადაგება შეგვძლია „სწავლად“, „ანდერძად“ ჩავთვალოთ. ამ ეპიზოდს მოსდევს „შესხმა“ გრიგოლ ხანძთელისა, როდესაც მისი გარდაცვალების დროს, „ბანაკი ანგელოზთა უფლისათა გარემოადაგ მას და პატიოსანთა საკმეველთა სულწელებამან ადავსო ყოველი იგი ერი კრებული მამათა ... სიხარულისა ხმა ესმა ესე: „ნუ გეშინი მოსვლად ჩვენ თანა, მსახურო ქრისტესო, სანატრელო, რამეთუ ქვეყანისა ანგელოზსა და ზეცისა კაცსა გიწესს მეუფე ცათა, ქრისტე“ (ლოლაშვილი, 1978, 216).

ჰომილეტიკის ნიმუშებს ვხვდებით „კონსტანტი კახის მარტვილობაში“ – „ეპისტოლე თეოდორა დედოფლისა კონსტანტის სახლეულებისადმი“, გობრონის წამებაში“ - სტეფანე მტბევარის „შესხმა გობრონისა“, „შიო მღვიმელის ცხოვრებიდან“ – „სწავლანი მოწაფეთა მიმართ მღვიმეში დაყუდების წინ“, „იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრებიდან“ – „სწავლა იოვანესი მონასტრის ძმათა მიმართ: „თქვენ სასურველნო და საყუარელნო შვილნო ჩემნო“, ასევე, „გოდება“ გიორგი მთაწმინდელის გარდაცვალების გამო.

ორიგინალური ჰომილეტიკური თხზულებების გვერდით შეგვიძლია დავასახელოთ კანონიკურ თხზულებაში, რუის-ურბნისის „ძეგლისწერაში“ წარმოდგენილი არსენ იყალთოელის შესხმა დავით აღმაშენებლის მიმართ სათაურით: „შესხმა კეთილად მსახურისა და ღვთივდაცულისა მეუფისა ჩუენისა დავითისი“. შესხმა საკმაოდ დიდია და მასში წმინდა დავით IV არის განდიდებული სხვადასხვა მხატვრული ხერხით.

არსენ იყალთოელი აღნიშნავს, რომ მეფე დავითი არის საჩინო, „ვითარცა მზე ვარსკვლავთა შორის“, ღვთის სახე, „ვითარცა სიყვარული სათნობათა შორის“ ... ბრძენი, „ვითარცა სოლომონ მეფე“, მშვიდი, „ვითარცა იერუსალიმის მეფე, დავითი“. შესხმას მოსდევს მრავალჟამიერი ცოცხალთა და მოსახსენიებელი გარდაცვალებულთა. კ. კეკელიძემ დავითის შესხმა და მოსახსენიებელი ერთ ნაწილად გააერთიანა და „სინოდიკონი“ უწოდა. ეს იყო ბიზანტიაში ხატმებრძოლებზე გამარჯვების ნიშნად შემოღებული საეკლესიო მსახურება, სადაც იკითხებოდა სარწმუნოებისთვის თავდადებულ ადამიანთა ქება.

ორიგინალური ჰომილეტიკის შესახებ საუბრისას გვერდს ვერ ავუვლით სასულიერო შინაარსის ეპისტოლეებს. ახალი აღთქმის ეპისტოლარული მემკვიდრეობა ჰომილეტიკური ლიტერატურის წერილობითი სახეა, ხოლო მის გაგრძელებას წარმოადგენს წმინდა მამების ეპისტოლეები, რომლებშიც განიხილება როგორც ღვთისმეტყველების საკითხები, ასევე, ეკლესიის კანონიკური საფუძვლები.

ჰომილეტიკური მწერლობა საქართველოში დღესაც ვითარდება და ივსება ახალი თხზულებებით.

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს უწმინდესის და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის ქადაგებები, რომლებშიც დიდ საღვთისმეტყველო ცოდნასთან ერთად ჩანს თანამედროვე საზოგადოების პრობლემატიკა. უწმინდესი და უნეტარესი განიხილავს მრევლისთვის საჭირობოროტო მორალურ, ზნეობრივ, თუ ეთიკურ საკითხებს.

გ) ქართველი მქადაგებლები და მათი მემკვიდრეობა

იოანე ბოლნელი: ამ ავტორის შესახებ ცნობები თითქმის არ მოიპოვება. ვიცით, რომ ბოლნისის ეპისკოპოსი იყო. არსებობს მოსაზრება, რომ ერთხანს ის ათონის ივერთა მონასტერში მოღვაწეობდა. მას მე-10 საუკუნის მქადაგებლად თვლიან. მისი ავტორობით შემონახულია 14 ჰომილეტიკური თხზულება, რომლებიც მრავალთავეშია წარმოდგენილი. იოანე ბოლნელის მნიშვნელოვან თხზულებებს წარმოადგენენ:

1. „მარხვათა განწესებისათვის“, 2) „ახალკვირიაკისათვის“, 3) „ფერისცვალების საკითხავი“, 4) „სატფურებისათვის წმიდათა ეკლესიათა, რომელსა ჰყოფენ იერუსალიმს, 5) „მღვდელთმოდურათათვის“, 6) „ღვინის მსუმელთათვის და მემორვალეთათვის“. ეს უკანასკნელი, მკვლევრების ვარაუდით, იოანე ოქროპირის და ეფრემ ასურის ჰომილიების ნაზავს წარმოადგენს.

სულხან-საბა ორბელიანი (1658-1725): იოანე ბოლნელის მოღვაწეობიდან 7 საუკუნის შემდეგ სულხან-საბას თხზულებებით იწყება ორიგინალური

ჰომილეტიკური მწერლობის აღორძინება. „სწავლანი“ სულხან-საბას გარეჯის იოანე ნათლისმცემლის მონასტერში ბერ-მონაზონთა წინაშე წარმოუთქვამს 1698-1710 წლებში. 46 ჰომილიიდან ზოგი დღესასწაულებისთვისაა მისადაგებული, ზოგიც ღვთისმეტყველების საკითხებში ეკლესიის ძმათა განსასწავლადაა. უმეტესობა საზოგადოებრივ ინტერესებზეა მორგებული და მორალის ქადაგებას ემსახურება.

ანტონ I კათალიკოსი (1720-1788) და მისი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა: არსებობს მოსაზრება, რომ მან მრავალი ქადაგება დატოვა, მაგრამ ჩვენამდე მხოლოდ ერთმა მოაღწია, მირქმის დღესასწაულზე თქმული „ქადაგება –ღვთისმეტყველება ანტონი,სრულიად საქართველოს კათალიკოსისა,დღესასწაულსა მიგებებისასა უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესსა ეკლესიასა შინა თვისისა პალატისასა საცემელმან საიდუმლოსა ქნარისა მან სამნეტარისამან“. ავტორი გვერდს ვერ უვლის იმ საკითხებს, რომლითაც კათოლიკობა მართლმადიდებლობისგან განსხვავდება. შემორჩენილია ასევე, მისი „მარტირიკა“, რომელიც ქართველ და სომეხ წმინდანთა შესახებ ტექსტებს შეიცავს, იკითხებოდა წმინდანთა დღესასწაულებზე. გავაჩნია, ასევე, მისი „წყობილსიტყვაობა“, რომელიც იამბიკური ლექსითაა დაწერილი და შეგვიძლია შინაარსობრივად „შესხმას“ მივაკუთნოთ.

ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი (1815): 1898 წელს ქუთაისში მისი ქადაგებები გამოვიდა, სულ 34. ესენია მორალურ-ზნეობრივ საკითხებზე წარმოთქმული ჰომილიები. ცნობილია მისი „ვერცხლისმოყვარეობისათვის“, „სასო-წარკვეთილებისათვის“, „სიყვარულისათვის“ და სხვა.

ნიკო დადიანი (1780-1834) იყო ანტონ ჭყონდიდელის ძმისშვილი, მემატიანე, მწერალი და პუბლიცისტი. ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობაში იგი გამონაკლისს წარმოადგენს, ვინაიდან იყო საერო პირი, ხოლო საერო პირების შემოქმედება, საეკლესიო კანონების თანახმად, სასულიერო მწერლობისთვის მიუღებელი იყო. მისი თხზულებებია 5 ქადაგება: „სინანულისთვის“, მარხვისათვის“, „მოწყალებისათვის“, „შურისათვის“, „ვნებისათვის ქრისტესა“.

გაიოზ მიტროპოლიტი (რექტორი) (1746-1821): შემორჩენილია მისი „სიტყვები“, რომლებიც არ არის სასულიერო ხასიათის, თითქმის მთელი ცხოვრება რუსეთში გაატარა და სასულიერო იერარქიის მაღალ საფეხურს მიაღწია. მას

ექნებოდა ქადაგებები რუსულად, მაგრამ ისინი, შესაძლოა, არ ჩაიწერეს, ამდენად წერილობითი დადასტურება არ გაგვაჩნია.

მიტროპოლიტი ამბროსი ნეკრესელი (1728-1815). მის მემკვიდრეობას შეადგენს რელიგიურ-დოგმატური და ისტორიულ-პუბლიცისტური ქადაგებები. (სულ 10). თხზულებებს ანტონ I-ის სქოლასტიკური სკოლის გავლენა აქვს.

გაბრიელ მთავარეპისკოპოსი (ქიქოძე, 1825-1896), სახელგანთქმული მქადაგებელი და ორატორი. მის ქადაგებებს თემატურ რკალებად ყოფენ. 1) სადღესასწაულო ქადაგებები - 58, 2) დიდმარხვის მოსამზადებელი კვირიაკეების ქადაგებები - 23, 3) დიდმარხვის ქადაგებები - 45, 4) აღდგომის ქადაგებები - 16, 5) ყოველთა წმიდათა და მის შემდგომი კვირეების ქადაგებები - 5, 6) სულიწმიდის მოფენის შემდგომი კვირეების ქადაგებები - 60, 7) ეგზეგეტიკური შინაარსის ქადაგებანი - 11, 8) სხვადასხვა თემებზე წარმოთქმული ქადაგებანი - 51.

მღვდელ-მონაზონი იონა (ხელაშვილი, 1775-1838) ბერად იყო აღკვეცილი ქვაბისხევის მონასტერში, განათლების მისაღებად ჩავიდა რუსეთში, სადაც დაუახლოვდა ბატონიშვილებს და მათთან დაიწყო მოღვაწეობა მოძღვრად და მწირველ-მლოცველად. იგი იყო დიაკვანი, ხოლო შემდგომ აკურთხეს მღვდლად. იმერეთის დედოფლების – ანას და მარიამის მოძღვარი იყო პეტერბურგში. კარის ეკლესიებში წარმოთქვა ძირითადი ქადაგებები. იონას შრომები საკმაოდ მრავალფეროვანია. მისი ქადაგებები ფილოსოფიური შინაარსისაა და 10 სხვადასხვა შემთხვევის გამოა წარმოთქმული. 44 სქოლასტიკური ჰომილია დედოფალთა და ბატონიშვილთა კარის ეკლესიებში წარმოუთქვამს.

ზაქარია მოძღვარი (გაბაშვილი, 1707-1783) ჩვენამდე მოაღწია მისმა ერთმა ქადაგება-შესხმამ, რომელიც ნიმუშია მჭევრმეტყველებისა და ეძღვნება სოლომონ I-ის თურქებზე გამარჯვებას ხრესილის ბრძოლაში.

იოანე ბატონიშვილი (1768-1830) ბაგრატიონი, მეფე გიორგი XII -ის ძე, განმანათლებელი, მწერალი, ლექსიკოგრაფი, მოღვაწეობდა რუსეთში. დაწერილი აქვს ენციკლოპედიური ხასიათის თხზულება „კალმასობა, ანუ ხუმართსწავლა“, რომელშიც ჩართულია ბატონიშვილის სიტყვა გიორგი XII -ისადმი. ეს სიტყვა

ითვლება „შესხმად“, სახოტბო ძეგლად. ამავე დროს „კალმასობა“ ატარებს ქადაგების ნიშნებს, მასში ვხვდებით ბიბლიურ პერსონაჟებს.

მამა პავლე რაზიკაშვილი (1828-1890) დიდი ქართველი მწერლის, ვაჟა-ფშაველას მამა, ფშავის სოფელ ყვარას ეკლესიის მედავითნე, 1864 წლიდან შუაფხოს ეკლესიის მღვდელი, შემდგომში, მადაროსკარის ეკლესიის დიაკვანი. ბრძენი, კარგი ორატორი. ფშავ-ხევსურეთის სოფლებში ავრცელებდა უფლის სიტყვას და ქრისტიანული ცხოვრების წესს ამკვიდრებდა. შემორჩენილია მისი ქადაგებანი და „სიტყვები“.

კირიონ II კათოლიკოს-პატრიარქი (1855-1918) (ერისკაცობაში გიორგი იერემიას ძე სამაგლიშვილი) იბრძოდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისთვის, რის გამოც რუსეთში გადაასახლეს. თავის შრომებში სწორედ ამ თემაზე აქვს საუბარი. მისი აქტიური მოქმედების და სხვა საერო, თუ სასულიერო პირთა ბრძოლის შედეგად 1917 წელს საქართველოს ეკლესიამ დაიბრუნა ავტოკეფალია, ხოლო კირიონ II კათალიკოს-პატრიარქად აკურთხეს. 1918 წელს მოწინააღმდეგეებმა ის მოკლეს. კირიონი ცნობილი მქადაგებელი იყო, მაგრამ ჩვენამდე მოაღწია მისმა ერთმა ქადაგებამ, რომელიც უფლის ნათლისღებას ეხება.

კათოლიკოს-პატრიარქი ლეონიდე ოქროპირიძე (1860-1921), (ერისკაცობაში ლონგინოზ ოქროპირიძე). მას ეკუთვნის ქადაგებანი ქართველი წმინდანების დღეების შესახებ. სულ 27 ქადაგებაა მოცემული. ისინი გამოირჩევიან მხატვრული ხერხებით, საინტერესო და მოხდენილი წიაღსვლებით.

კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსი (ხელაია, 1861-1927) (ერისკაცობაში ბესარიონ ხელაია) იბრძოდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისთვის, რის გამოც ორჯერ იქნა გადასახლებული რუსეთში. 1921 წელს მცხეთაში აკურთხეს კათოლიკოს-პატრიარქად. მისი ჰომილიები ძირითადად რუსულ ენაზეა წარმოთქმული, მოგვიანებით კი – ქართულ ენაზე. ამბროსი ხელაიას არქივში დაცულია მისი 100-ზე მეტი სიტყვა, რომლებიც წარმოთქმულია ღირსშესანიშნავ დღეებში, საეკლესიო პირების გარდაცვალებისას, ან მათი მოხსენიების დღეებზე. სულ მისი ქადაგებები 200-ს აჭარბებს.

კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე (ცინცაძე 1866-1952) –დაამთავრა კიევის სასულიერო აკადემია. 1925 წელს მიანიჭეს მიტროპოლიტის პატივი. 1932 წელს აირჩიეს საქართველოს ეკლესიის კათოლიკოს-პატრიარქად. მან უდიდესი წვლილი შეიტანა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენაში, ხოლო კომუნისტური რეჟიმის პირობებში კი ეკლესიის შენარჩუნებაში. მისი ქადაგებების ნაწილი დაიბეჭდა ჟურნალ-გაზეთებში და გამოქვეყნებულია 370 ფურცლიან ტომში. ამ ჰომილიებში ვხვდებით ღირსშესანიშნავ თარიღებზე და სამგლოვიარო ცერემონიებზე ნათქვამ სიტყვებს.

არქიმანდრიტი გრიგოლ ფერაძე (1899-1942) (შერაცხულია წმინდანად) მოღვაწეობდა საზღვარგარეთ. სწავლობდა გერმანიაში, სადაც დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია ქართული ეკლესიის შესახებ. 1931 წელს ლონდონის ბერძნულ მონასტერში ბერად აღიკვეცა, იმავე წელს პარიზის ბერძნულ მონასტერში მღვდლად აკურთხეს. პირველი წირვა ჩაატარა ქართულად პარიზში. ლონდონში არქიმანდრიტის ხარისხი მიანიჭეს. 1942 წლის მაისში ის ნაცისტებმა დააპატიმრეს, როგორც საბჭოთა აგენტი და ებრაელების ქომაგი, სადაც აღესრულა კიდევ. ქართულმა ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა. გრიგოლ ფერაძის 13 ქადაგებიდან 11 გაერთიანებულია კრებულში „შინაარსი ჭეშმარიტი მოქალაქეობისა“ და ლოცვების განმარტებებს წარმოადგენს. ასევე, საინტერესოა, მისი ქადაგებები „შობისათვის“ და „სამრევლოში შესვლისათვის“, რომლებიც მან წარმოთქვა პარიზის ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიაში.

კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II (ერისკაცობაში ირაკლი გიორგის ძე დუდუშაური-შიოლაშვილი) დაიბადა 1933 წელს, ვლადიკავკაზში. დაამთავრა მოსკოვის სასულიერო სემინარია. 1960 წელს დაამთავრა ზაგორსკის სასულიერო აკადემია. დაიცვა დისერტაცია თემაზე „ათონის ივერთა მონასტრის ისტორია“. 1957 წელს, 24 წლის ირაკლი შიოლაშვილი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მელქისედეკ III -ის ლოცვა-კურთხევით თბილისის ალექსანდრე ნეველის ტაძარში ბერად აღიკვეცა. ამავე წელს ხელდასმულ იქნა იეროდიაკვნად, ხოლო 1959 წელს - წმინდა სერგის მონასტრის ლავრაში - მღვდელმონაზვნად. 1961 წელს არქიმანდრიტის პატივი მიენიჭა, 1967 წლიდან ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქიას განაგებდა,

1969 წელს გახდა მიტროპოლიტი. 1977 წლის 23 დეკემბერს იგი საქართველოს ეკლესიის მე-14 ადგილობრივმა კრებამ სიონის საპატრიარქო ტაძარში კათოლიკოს-პატრიარქად აირჩია. ილია მეორეს აქვს ქადაგებები, რომლებიც ქართველი ხალხის მრავალ საჭირბოროტო საკითხს ეხება. მისმა სადღესასწაულო ეპისტოლეებმა ხელი შეუწყო ხალხის ეკლესიისადმი ნდობის განმტკიცებას. მისი სიტყვები, ჰომილიები, ეპისტოლეები გაერთიანებულია სამ წიგნში.

ქადაგებლები, რომელთა შრომებს ჩვენამდე არ მოუღწევია: მიტროპოლიტი ნიკოლოზ რუსთაველი (მე-17, მე-18 ს.ს.) (მოხსენიებული ჰყავს ანტონ კათალიკოსს), კათალიკოსი ბესარიონ ორბელიშვილი (1737წ.) (ასევე, ანტონი იხსენიებს), გერმანე ხუცესმონაზონი (მე-18ს), იოზ ფიტარეთელი (მე-17, მე-18ს.ს.) ფიტარეთის მონასტრის წინამძღვარი (ნახსენები ჰყავს იოანე ბატონიშვილს „კალმასობაში“), ანტონ II კათალიკოსი (1762-1812წ.წ.) (მოიხსენიეს დეკანოზმა სოლომონ ალექსის ძემ, ვარლამ ერისთავმა, ეგზარქოსმა გაბრიელმა, ჯვრის მამის დეკანოზმა, ეფთვიმე მჭედლიშვილმა).

თავი II

შტრიხები სულხან-საბა ორბელიანის ბიოგრაფიიდან

ა) მწერლის ცხოვრების და მოღვაწეობის ადრეული წლები

სულხან-საბა ორბელიანის ცხოვრება და მოღვაწეობა კანონზომიერად იყო დანაწილებული რელიგიას, პოლიტიკას და კაზმულსიტყვაობას შორის. თავისი სამშობლოსთვის თავდადებულ ადამიანს, „ქართლის მამად“ წოდებულს, ბევრი ავი და კარგი განუცდია; ეს იყო კლანთა ინტერესთა დაპირისპირება, თუ დიპლომატიური მისიის სახიფათო კულუარები, ადამიანთა სიმდაბლე, ილუზიათა ტყვეობაში ყოფნა, მათი მოშლა, თუ უფალთან განმარტოება.

მე-17, მე-18 საუკუნეთა მიჯნაზე, საქართველოში არსებული რთული სოციალურ-პოლიტიკური ვითარების ფონზე სულხან-საბა ორბელიანი ეწეოდა მრავალმხრივ და ნაყოფიერ, ქვეყნისთვის სასარგებლო საქმიანობას, რაც მოიცავდა როგორც საერო, ისე სასულიერო სფეროს. იგი ქმნიდა სიტყვაკაზმული მწერლობის შედეგებს, მეცნიერულ ნაშრომებს, ეწეოდა სამქადაგებლო მუშაობას, ამასთან, ასრულებდა ურთულეს დიპლომატიურ მისიებს და მოგზაურობდა შორეულ ქვეყნებში.

მწერალი და საზოგადო მოღვაწე იყო შეძლებული და გავლენიანი ფეოდალის – ყაფლანის შთამომავალი და „საქართველოს ბჭეთ-მთავრის და მოსამართლეთ უხუცესის“, ვახტანგის ძე. დედამისი, თამარი, ანტისპარსული მოძრაობის მეთაურის და სულისჩამდგმელის, ზაალ არაგვის ერისთავის ასული იყო. სულხანის მამა და პაპა სამეფო ოჯახთან დაახლოებულნი ყოფილან. ცნობილია, რომ ყაფლანის ასული, ანუ ვახტანგის და, როდამი, ვახტანგ V შაჰნავაზის მეუღლე ყოფილა. მათი შვილები არჩილი, გიორგი, ლევანი, ალექსანდრე, ლუარსაბი, სოლომონი, ანუკი, თამარი, კი — სულხანის მამიდაშვილები, ხოლო სულხანი - მათი ბიძაშვილი.

სულხან-საბას დაბადების ადგილია ტანძია (დმანისის სიახლოვეს, ქართლში), წელი - 1658, „ქორონიკონით ტმვ, ოქტომბერსა კდ (24)", (4 ნოემბერი ახალი სტილით), მის აღზრდის საქმეს სათანადო მიმართულებას აძლევდნენ მამა - ვახტანგი და ბატონიშვილი - გიორგი XI. კერძო დისციპლინებში კი მწერლის მიერ დაწერილი ანდერძის თანახმად, სწვრთნიდნენ მცხეთელი ზედგენიძე ბერუკა და

იაშვილი გიორგი, სულხანს კარგად შეუსწავლია ღვთისმეტყველება და ფილოსოფია, სათანადოდ შეუთვისებია ბუნებისმეტყველებაც, განსაკუთრებით კი ფილოლოგიას დასწავებია.

ლექსიკონის შესავლიდან, ავტორის ანდერძნამაგიდან ვიგებთ, რომ სულხანს ბრწყინვალე განათლება მიუღია. იგი წერს, რომ ლექსიკონზე მუშაობის დროს „რომელიცა წერილთა შინა ვნახე, გადმოვიღე: საღმრთო წერილთა და ღვთისმეტყველთა კავშირთა პროკლეს პლატონურთა დიოდოხოსთა, არისტოტელისა და პორფირის კათილორიათგან გამოვიღე, ნემესიოს და იოანე დამასკელის პლატონურის სიტყვის საქცევები აღვწერე“. (ყიფშიძე, შანიძე, 1928, 9). ამ მონაკვეთიდან ნათლად ჩანს მისი უდიდესი ერუდიცია. რაც შეეხება უცხო ენებს, ის ერთგან მორიდებით შენიშნავდა: „მე ქართულისა ენისაგან კიდე, სხვა ენა არ ვიცოდიო“, მაგრამ ლექსიკონიდანვე ვიგებთ, რომ სულხანმა იცოდა თურქული, სომხური, უფრო ნაკლებად - ბერძნული, ლათინური, იტალიური და სხვა ენები. „სიცოცხლის ბოლო წლებში მას რუსული ენაც შეუსწავლია“ (მენაბდე, 1953, 17). ამრიგად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მომავალმა ლექსიკოლოგმა, იგავთმწერალმა, მქადაგებელმა, სწორუპოვარმა მწერალმა ენციკლოპედიური განათლება მიიღო. მას, ასევე, უსწავლია სამხედრო ხელოვნება, გაუვლია რაინდული წვრთნა. ხოლო მომავალი დიდი მოღვაწის ხასიათის წრთობაზე, მის სულიერ ჩამოყალიბებაზე დიდი ზეგავლენა იქონია ქართლის სამეფო კარმა და იმდროინდელმა პოლიტიკურ-ეკონომიკურმა, თუ კულტურულმა ვითარებამ. სულხან-საბას ორი მეუღლე ჰყოლია. პირველი ბაგრატიონთა ასული დარეჯანი, რომელიც 1683 წელს გარდაიცვალა, ხოლო მეორე - სამცხის ათაბაგის ასული - თამარი.

ღრმად განსწავლული და განათლებული სულხან ორბელიანი აქტიურად ჩაება ქართლის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ბატონიშვილთა დახმარებას და მფარველობას იგი ერთგულებით პასუხობდა. ანარქიისა და არეულობის წყალობით მას დევნის მწარე დღეებიც განუცდია. სულხან ორბელიანი და მისი ძმები, რომლებიც გიორგი XI-ის მხარეზე იბრძოდნენ ერეკლე I-ის წინააღმდეგ, აქტიურად მონაწილეობდნენ ქართლის ტახტისთვის გაჩაღებულ დინასტიურ დაპირისპირებებში. გიორგის

დამარცხების შემდეგ სულხანი გაიხიზნა ახალციხეში და სიმამრის ოჯახს შეაფარა თავი. ერეკლემ მას მამულები ჩამოართვა.

ორბელიანი ხელს იღებს პოლიტიკურ საქმიანობაზე და ერთხანს ის აღარ ჩანს აქტიური პოლიტიკური ცხოვრების არენაზე. მას მხოლოდ იმედი ასულდგმულებს. იგი სპარსეთის შაჰის კარზე მყოფი გიორგი XI-ის საქმის გამოსწორებას და ქართლში დაბრუნებას ელის, მაგრამ –ამაოდ. ქართლის მაჰმადიანი მეფე გიორგის მომხრეთა დევნას, შევიწროებას და მათი მამულების კონფისკაციას აწარმოებს, რაც ვახტანგ ორბელიშვილის ოჯახსაც ეხება. სულ მალე გიორგი მეფე თავს იდრეკს ირანის ყაენის წინაშე და მორჩილებას აღუთქვამს, რაც ხდება იმის მიზეზი, რომ ყაენი შეუწოდებს მას და მის მომხრეებს „დანაშაულს“ და მამულებს უკანვე უბრუნებს. სულხანი არ ჩანს ამაღლაში, რომელიც გიორგი მეფეს ახლავს ყაენთან ვიზიტისას. მაგრამ ყაენის ამნისტია მასაც ეხება. 1696 წლისთვის ის თავის მამულში ბრუნდება.

ბ) „ცოდვილი მონაზონი საბა“

1698 წლიდან იწყება სულხან ორბელიანის ცხოვრების ახალი ეტაპი. ამიერიდან ფეოდალი, დიდი კარისკაცი, დიპლომატი, მოარაკე, გავლენიანი პირი ხდება ასკეტი, „ცოდვილი მონაზონი საბა“. (ლეონიძე, 1958, 141). „მონაზონის ჩოხაში იმოსება აღორძინების ადამიანი“ (ლეონიძე, 1958, 141). სულხანის ბერად შედგომას დიდი პოლიტიკური სარჩული უძევს. ეს არ უნდა ყოფილიყო ძალადატანებითი აქტი, მისთვის გზა უნდა გაეხსნა საქართველოს მძიმე პოლიტიკურ მდგომარეობას, ხალხის ზნეობრივ გადაგვარებას, დემორალიზაციას. ასეთი მცირე მანძილი სასახლიდან მონასტრამდე გამოწვეული უნდა იყოს ეპოქის მძიმე პოლიტიკური, თუ ეკონომიკური პირობებით. „საბა გახდა მონაზონი, რათა უფრო თავისუფლად იღვაწოს რომის საყდრის და ქართული ეკლესიის შეერთებისათვის. ამ მიზანსაც ხომ პოლიტიკური სარჩული უძევს. იგიც, საბას აზრით, საქართველოს კეთილდღეობისაკენ იყო მიმართული, სამშობლოს განთავისუფლებისა მაჰმადიანური მახვილისაგან ევროპის კაპიტალის და კულტურის საშუალებით, როგორც მაშინ ზოგი ქართული წრე ფიქრობდა“ (ლეონიძე, 1958, 143).

გულადი მეამბოხე და მამაცი მებრძოლი, სულხანყოფილი, პოლიტიკური სარბიელიდან საეკლესიო-სასულიერო ასპარეზზე გადადის და ხდება საბა. 18 მარტს იგი ბერად აღიკვეცება გარეჯის მრავალმთის ნათლისმცემლის მონასტერში.

ორბელიანის ბიოგრაფიაში ერთ-ერთი რთული საკითხია მისი გაკათოლიკება, რაც დიდი ხანია, ქართველი მკვლევრების ყურადღებას იპყრობს. საინტერესო მოსაზრებები აქვთ გამოთქმული ალ. ბარამიძეს („ქართული ლიტერატურის ისტორია“ II ტომი), რ. ბარამიძეს (სტატიაში „სულხან-საბა ორბელიანის ბიოგრაფიისათვის“), გ. ლეონიძეს (წიგნში „გამოკვლევები და წერილები“), ლ. მენაბდეს („სულხან-საბა ორბელიანი“), ი. ლოლაშვილს (წერილში „სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან“), მ. ლაღანიძეს („სულხან-საბა ორბელიანი და კათოლიკე ეკლესიის მოძღვრება“), ამ სფეროში გვერდს ვერ ავუვლით საბას ბასილიანობის ორდენის წევრობას, რაც საკმაოდ საინტერესოა მწერლის მსოფლმხედველობის გასათვალისწინებლად.

რა მიზნით მიიღო კათოლიკობა?

როგორც აღინიშნა, ეს აქტი პოლიტიკური მოტივით აიხსნება და არა რელიგიური მისწრაფებით.

ცნობილია, რომ დაახლოებით მე-13 საუკუნიდან რუსეთთან შეერთებამდე არ შეწყვეტილა კავშირი რომსა და თბილისს შორის. რომის პროპაგანდა ენერგიულად იღვწის პაპის უზენაესი უფლების დასამკვიდრებლად საქართველოში, ხოლო საქართველო თავის მხრივ კათოლიციზმში ეძიებს არა რომის საყდრის დოგმატების ჭეშმარიტების ცნობას, არამედ როგორც ევროპიდან ღონიერ მფარველს. ევროპისაგან დახმარების მიღების ეფემერული იმედი, განსაკუთრებით, მე-17 საუკუნის პირველი ნახევრიდან, მძიმე პოლიტიკურ მდგომარეობაში მყოფ საქართველოში იჩენს თავს. ასეთი ორიენტაცია ღრმად იკიდებს ფეხს პოლიტიკურ წრეებში.

შევიწროებული საქართველოს ევროპისადმი მხურვალე, იმედით აღსავსე მისწრაფების გამომხატველია გიორგი XI-ის წერილი რომის პაპ ინოკენტი XI-სადმი: „გულნი და თვალნი შენდა მიმართ მოგვიპყრიან და შენს დიდსა იმედსა და ბრძანებას უყურებთ. მოგვიძიენ, მოგვიტაცენ პირისაგან მგელთა, ნუ გაგვწირავ და გამოგვიხსენ“ (ლეონიძე, 1958, 150).

ამ სიტყვებში ნათლად ჩანს ქართველ მოწინავე წრეთა მისწრაფება, ხოლო მათი თვალსაჩინო წარმომადგენელი კი დიდი სულხან-საბაა. მისი მიზანი ხომ ქვეყნის სამუდამო გათავისუფლებაა ირანის და ოსმალეთის გაუთავებელი ზეწოლისაგან.

1713 წელს დიდი მოღვაწის მიერ მომზადებული ელჩობის მოტივი იყო, პირველ რიგში, ირანის მიერ ქართული ქრისტიანული სახელმწიფოს იურიდიულად აღიარება, ასევე, ქართველთა დენაციონალიზაციის შეწყვეტა, ჩრდილო კავკასიელი ტომების გაქრისტიანება მათი შემოსევების აღკვეთის მიზნით და საქართველოს გაერთიანება. ქართული ელჩობა, ამავდროულად, ითხოვდა 300 ათასი ეკიუს გამოყოფას, რაც მათი აზრით, საკმარისი იყო ვახტანგ VI-ის ქართლში ქრისტიან მეფედ დასაბრუნებლად. ამ დიდი თანხის მიღების წინაპირობად კი ვახტანგის მიერ, ხოლო მოგვიანებით, მთელი ქვეყნის მასშტაბით, პოლიტიკური თვალსაზრისით კათოლიციზმთან დაახლოება სახელდებოდა. ქართველი პოლიტიკოსები ფიქრობდნენ, რომ ევროპული ორიენტაცია ნაკლებად გააღიზიანებდა ირანს. საბამ ევროპაში გამგზავრებამდე 40 დღე დასავლეთ საქართველოში, კათალიკოსთან დაჰყო. სავარაუდოდ, იქ აფხაზ-ჩერქეზების და სხვა ტომების კათოლიკური გზით აღორძინება ისახებოდა.

რეალობა გაცილებით არარომანტიკული აღმოჩნდა. ელჩობამ კრახი განიცადა. საფრანგეთის იმპერატორი ლუდოვიკო მე-14 არ დაინტერესდა ქრისტიან კავკასიელთა ბედით. მან ეს პაპის გადასაჭრელ საქმედ მიიჩნია. ასევე, მან არ გამოყო ფული, რომელსაც ქართველები მოითხოვდნენ. „გამოხსნის და აღდგომის“ ევროპული ორიენტაცია ჩაიშალა. ევროპა საქართველოს აღორძინების გეგმას გულგრილად მოეკიდა. ამრიგად, 1715 წელს სულხან-საბა ხელმოცარული დაბრუნდა საქართველოში, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ვერსალში და ვატიკანში დიდი პატივით მიიღეს. 1724 წელს, როდესაც ვახტანგ VI-მ რუსეთს დააპირა გადახვეწა, მან მოსკოვში ორბელიანი წინასწარი მოლაპარაკებებისთვის გაგზავნა, მაგრამ ხანდაზმულ მწერალს არ დასცალდა უკანასკნელი მისიის აღსრულება, იგი მოსკოვში გარდაიცვალა 1725 წელს, დაკრძალეს ვსესვიატსკოეში.

გ) საბას გაკათოლიკების საკითხი

როდის გაკათოლიკდა საბა? მწერლის და საზოგადო მოღვაწის კეთილგანწყობილება, რომელსაც ის მისიონერთა წინაშე ამჟღავნებდა, მათ ისე გაიგეს, რომ თითქოს იგი ფორმალურად კათოლიკე იყო. მკვლევრებს არ მოეპოვებათ ისტორიული მასალები სულხან-საბას შესახებ ევროპაში წასვლამდე. საგულისხმოა ის გარემოებაც, რომ ბასილის ორდენის წევრადაც ის მხოლოდ 1713 წლიდან იხსენიება. (მიქელ თამარაშვილის „ისტორია კათოლიკობისა“ გვამცნობს, რომ თვით ნიკოლოზ ირბახიც ბასილის ორდენს ეკუთვნოდა). სიცილიაში მოგზაურობისას საბა სწერს საფრანგეთის მინისტრს: „მესინაში თქვენმა კუნძულმა (ე.ი. კონსულმა, მ.ხ.) წამიყვანა და წმიდის ბასილის, ჩვენის მონასტერში დამაყენა“. (თამარაშვილი, 1902, 330).

საგულისხმოა, რომ ევროპაში ყოფნისას ორბელიანმა კათოლიკური აღსარება სან.ბაზილის მონასტერში წარმოთქვა, ხოლო მისი მხლებელი მონაზონიც ბასილიანთა ორდენის წევრი იყო. გ. ლეონიძის აზრით, საბა ორდენის უბრალო წევრი არ ყოფილა. რომის ეკლესიის იერარქიაში მას მინიჭებული აქვს ხარისხი, „ბასილიანთა უფროსი“. ვახტანგ VI აღნიშნავს, რომ იგი „საქართველოს წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის უფროსი, წმ. ბასილის მონაზონებისა ყოფილა“ (ლეონიძე, 1958, 147)

სავარაუდოა ის ფაქტი, რომ შესაძლებელია სულხანმა გამოთქვა მხოლოდ სიმპათია კათოლიციზმისადმი, მისიონერებმა კი გადაჭარბებულად დააფიქსირეს ეს მოვლენა. ისინი, საზოგადოდ, ხშირად მიმართავდნენ ხოლმე ასეთ ხერხს, საქართველოში თავისი მოღვაწეობის გასამართლებლად, როგორც გ. ლეონიძე აღნიშნავს წიგნში „ძიებანი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“.

ამგვარად, 1687 წლიდან ორბელიანი ჯერ მხოლოდ თანაუგრძნობდა და შემწყნარებლობას იჩენდა კათოლიკობის მიმართ. ასეთივე დამოკიდებულება ჰქონდათ გიორგი XI-ს, ლევანს, ქაიხოსროს, ვახტანგს. მისიონერი რიშარი წერს: სულხან-საბამ „მონაზვნად შედგომამდე თავის ძმებს დაუტოვა ერთი დიდი პროვინცია, რომელიც მისი საკუთრება იყო. იმიტომ ჰყო, რათა უფრო ადვილად აღეარებინა კათოლიკე სარწმუნეობა“ (ბარამიძე, 1988, 118). სულხან-საბას

გაკათოლიკების საკითხის გასარკვევად ვერ დავეყრდნობით ამ ცნობას. ის ორ შეუსაბამობას შეიცავს.

ბერად შედგომის წინ ძმებისთვის მამულების გადაცემა არ მიგვანიშნებს კათოლიკობის აღიარების აუცილებლობას. გადაწყვეტილება ზოგადად ბერად აღკვეცით იყო განპირობებული. მართლმადიდებელიც და კათოლიკეც ერთნაირად იღებდა ხელს მატერიალურ დოვლათზე და ქონებაზე, ვინაიდან „მონაგებთა დატევებად სისხლთა დათხევასა ემსგავსების“ (ლოლაშვილი, 1978, 144). ეს ქრისტიანული დოგმაა და არა მხოლოდ კათოლიკური.

მეორე გარემოება კი იმაში მდგომარეობს, რომ კათოლიკედ კურთხეული ბერი ნავსაყუდელს ვერ იპოვიდა დავით გარეჯის მონასტერში, რომელიც მართლმადიდებლური იყო.

საბა რომ სწორედ ევროპაში გამგზავრებამდე იქნა ოფიციალურად კურთხეული კათოლიკედ და არა ადრეულ წლებში, მკვლევრები დაასკვნიათ მისი სასულიერო ხასიათის ნაწარმოებთა ანალიზისას. ქადაგებათა კრებული „სწავლანი“, რომელიც 1698-1710 წლებში ყალიბდებოდა წმინდა მართლმადიდებლური ხასიათისაა, ხოლო 1701 წელს დაწერილ „სამოთხის კარს“, როგორც კ. კეკელიძე ამბობს, არ გააჩნია „არავითარი კვალი კათოლიკოსობისა“ და ის წმინდა „მართლმადიდებლობითი თხზულებაა“.

აქვე არ შეიძლება არ აღინიშნოს ამ ნაწარმოების ორი რედაქციის შესახებ. პირველი, როგორც ზემოთ ითქვა, 1701 წელსაა შექმნილი, მეორე კი – 1713 წელს. ეს ორი რედაქცია გვაძლევს წარმოდგენას იმისას, თუ რა ცვლილება განიცადა მწერლის რელიგიურ-პოლიტიკურმა შეხედულებებმა და რატომ სდევნიდნენ მის ნაწერებს ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის მესვეურები.

პირველ რედაქციაში მოძღვრის კითხვებზე ჩანს ისეთი განმარტება, რომელიც არ იქნებოდა სადავო არც მართლმადიდებლური და არც კათოლიკური ეკლესიებისთვის, მაგალითად, აზრი, რომ სამი არსება - მამა ღმერთი, ძე-ღვთისა და სული წმინდა იმთავითვე არსებობდა ერთარსების სახით, ისინი სამების სამ ჰიპოსტასს წარმოადგენენ. მამა ღმერთი უშობელია, ძე-ღმერთი მამისაგან შობილი,

ხოლო სულიწმინდა „გამოსულია“, მართლმადიდებლური სარწმუნოების მიხედვით, მხოლოდ მამისაგან, ხოლო კათოლიკურის თანახმად კი, მამისაგან და ძისაგან.

პირველ რედაქციაში, არ ჩანს ამ ფაქტზე ყურადღების გამახვილება. საბა მხოლოდ „სული-წმიდის“ გამოსვლის მოვლენას აღიარებს, რაც ორივე ეკლესიისთვის საერთოა. „ოდეს იყო მამა, მაშინ ძე და მაშინ სული -წმიდა, რამეთუ მამა უშობელ არს, ხოლო ძე შობილ და სულიწმიდა გამოსულ“. (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 230). სულ სხვა ვითარება ჩანს „საქრისტიანო მოძღვრების" მეორე რედაქციაში, რომელიც მწერალმა პირველის საფუძვლიანი გადამუშავების შედეგად მოგვცა. აქ აშკარად ჩანს კათოლიკური ტენდენციები. მაგალითად ის, რომ რომის პაპი არის ქრისტეს მიერ დადგენილი მწყემსი ამქვეყნად. ზემოთ მოყვანილი ციტატა კი შეცვლილია ამ სახით: „ოდეს იყო მამა, მაშინვე ძე და მაშინვე სულიწმიდა, რამეთუ მამა უშობველ არს, ხოლო ძე მამისაგან შობილ და სულიწმიდა მამისა და ძისაგან გადმოსული“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 230).

სულხან-საბას ეს სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითი ტენდენცია საქვეყნოდ გამომჟღავნდა მხოლოდ ევროპიდან დაბრუნების შემდეგ, როდესაც მან თავისი სარწმუნოებრივი, თუ პოლიტიკური ორიენტაციის დაცვა საჯაროდ დაიწყო. გაკათოლიკებულ საბას დევნა დაუწყეს, ხოლო „სამოთხის კარს“ ანტონ კათალიკოსმა „ჯოჯობეთის ბჭე“ უწოდა. სულხან-საბას ნაწერებზე საეკლესიო ცენზურა დაწესდა. სადაც კი მისი სახელი იყო მოხსენიებული, შლიდნენ, ან კაბადონებს საბასრობელი მინაწერებით ავსებდნენ.

მწერლის მემკვიდრეობა დაღუპვის პირას აღმოჩნდა, მაგრამ ნიკოლოზ, დიმიტრი და ზოსიმე (ზაალ-ყოფილმა) ორბელიანებმა (მისმა ძმებმა) მოსკოვში დიდად იღვაწეს თავიანთი ძმის ნაწარმოებთა გადასარჩენად. ასე შეუნარჩუნეს ქართველ ერს მნიშვნელოვანი თხზულებები: „ქართული ლექსიკონი“, „სწავლანი“, „საქრისტიანო მოძღვრება“. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ „სწავლანში“ არ ჩანს კათოლიკური მრწამსის გავლენა. ის ყალიბდებოდა 1698-1710 წლებში და იყო საკითხავი წიგნი ნათლისმცემლის უდაბნოში. ამ თხზულებაში შეგვიძლია ყურადღება გავამახვილოთ ერთ ქადაგებაზე: „სწავლა უდროოდ და ურგებად სინანულისათვის“. აქ უარყოფილი და გაკიცხულია უდროო, დაგვიანებული

სინანული. „უკუეთუ ჟამსა სინანულისასა არა ყო გლოვა, არად შეერაცხების და ურგებ ექმნების სინანული იგი უდროოდ“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 85), წერს სულხან-საბა და შემდგომ განაგრძობს: „გეშინოდესთ ურგებისა სინანულისა, რაჟამს არღარა სარგებელ გეყოსთ, რამეთუ არავინ უწყნის ჟამნი სიკვდილისანი, რათამცა მას ჟამსა შეინანოს ვინმე . . . უკუეთუ ათასთაგანსა ერთსა ვისმე სნეულს მოეკსენეს სიკვდილი, არა თუ ინანის ცოდვათა თვისათვის, არამედ ძმათა და მოყვასთა განყოფისათვის და ქვეყანისა ამის დატევებისათვის. სადა-ღა იყოს მართალი სინანული? უკუეთუ ნებსით არა ინანო, ცოდვა შენი რათამცა მოგეტევნენ, უწყოდე, რამეთუ უნებლიეთ შეგანანონ და არღარა მოგეტევნენ“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 85).

ავტორის აზრით, დაგვიანებული სინანული „უდროოდ“ და „ურგებია“ ამიტომ ის გვასწავლის: „ეწიენით“ ჟამიერსა სინანულსა და სარგებელსა სულისა თქვენისასა . . . მოიკვეთენით ცოდვანი, იწყეთ სინანული . . . ნუცა იტყვი: „ხვალე ვინანო და გინა ზეგე“, რამეთუ არა ვიცით სიკვდილი ხვალე მოვალს, ანუ დღეს, გინა წამსა შინა ამას თვალისასა, რათა არა გვპოოს უნანელად და განუკრძალველად, არამედ მონანულად და შემუსრვილად, რათა მოველოდეთ ლხინებასა ცოდვილთასა ქრისტე იესუს მიერ უფლისა ჩვენისა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 88). საგულისხმოა, რომ ასეთი სინანული არ იცის კათოლიკურმა ეკლესიამ. მისთვის მისაღებია ყოველი დროის სინანული, წარსულისა, აწმყოსი და მომავლისა.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ საბას გაკათოლიკებას ჰქონდა არა თეოლოგიური, არამედ პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი ამოცანის გადაწყვეტის მიზანი. ამით იხსნება ის ორჭოფობა, ყოყმანი, რაც მჟღავნდება როგორც მართლმადიდებლობის დაცვაში, ასევე კათოლიკობის აღიარებაში.

დავუბრუნდეთ ორბელიანის ბასილიანთა ორდენის წევრობას. საქართველოში ძირითადად მოღვაწეობდნენ კათოლიკე მისიონერები, რომლებიც ეკუთვნოდნენ თეატინელების (orde des Theatins), კარმელიტების (ordo karmelit), დომინიკების (ordo Preadicatorum), ბენედიქტინების (ordo benedictine), იეზუიტების (Societas Jesu), კაპუცინების (Ordo Fratrum Minorum Capucinorum) ორდენებს. ბასილიანთა ორდენის

წარმომადგენელი საქართველოში არც ყოფილა. საინტერესოა, თუ რატომ გაწევრიანდა ამ გაერთიანებაში სულხან-საბა.

ბასილიანთა ორდენი (ordo Sancti Basili Magni) იყო ერთადერთი, რომელიც აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიების შერწყმისაკენ, „უნიისკენ“ მიისწრაფვოდა. ამიტომ იყო, რომ ორივე ეკლესიის დოგმებს აღიარებდა.

ეს ორდენი გაორებულ ხასიათს ატარებდა და ბერძნულ-რუსული ეკლესიების რომთან შეერთებას ისახავდა მიზნად. ორდენის დამაარსებლად ითვლება ვილენის წმინდა სამების მონასტრის კათოლიკე ბერი, შემდგომში არქიმანდრიტი, ეროვნებით პოლონელი, იოსებ ვილიამინ -რუცკი (მოღვაწეობის წლები 1613-1637) (Иосиф Вельяминов – Рутский). მისი მიზანი იყო პოლონეთში კათოლიკობის გავრცელება. განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა ახალგაზრდობის სულიერ მხარეს და ხელმძღვანელობდა უნიატის სასულიერო სკოლებს. ის შემდგომში შეუდგა ბასილიანობის პროპაგანდას უკრაინასა და რუსეთში.

1617 წელს მან ოფიციალურად ჩამოაყალიბა ორდენი, ხოლო 1624 წელს რომის პაპს შესთავაზა ის, რომ გაავრცელებდა კათოლიკობას მართლმადიდებელთა შორის.

პაპთან, პავლე V- სთან თათბირის შემდეგ იგი გაემგზავრა რუსეთს, სადაც გადაწყვეტილი ჰქონდა კათოლიკური აღმსარებლობის გავრცელება, მაგრამ ვინაიდან გარკვეულ წინააღმდეგობას წააწყდა, მან საკმაოდ შენიღბული გზა გამოიხატა. მართალია, ორგანიზაცია მთლიანად წმინდა ბასილის ძმობის პრინციპებსა და მსოფლმხედველობას ეყრდნობოდა, მაგრამ რუცკიმ ჩამოაყალიბა ისეთი ორდენი, რომელიც გარეგნულად მართლმადიდებლობით იქნებოდა შენიღბული, თავისი არსით კი კათოლიკური იქნებოდა. ეს ფაქტი მიმართული იყო მართლმადიდებელთა ნდობის დამსახურებასა და განმტკიცებაზე. ბასილიანები ხელმძღვანელობდნენ ნიკეის კრების სიმბოლოებით, ჩაცმულობით, თუ ღვთისმსახურების ჩატარების წესებით, ასევე, რელიგიური საიდუმლოებები, თუ მარხვის დაცვის წესები მთლიანად ემთხვეოდა მართლმადიდებლურს. სწორედ ამიტომ აღმოსავლური ეკლესია ამ ორგანიზაციის მიმართ ნდობით განიმსჭვალა. წესდებაში ბოლოში დამატებული იყო რომის პაპის პრიმატის აღიარება და სულიწმინდის საკითხის კათოლიკური ეკლესიის მიხედვით ახსნა. (ანუ მისი გამოსვლა არა მხოლოდ მამის,

არამედ მისგანაც). მხოლოდ ეს ორი პუნქტი იყო დამატებული, მაგრამ ოსტატურად შენიღბული.

აღსანიშნავია ერთი დეტალიც: როდესაც ბასილის ორდენის წევრი აღიარებდა რომის პაპის პრიმატს, ეს იცოდა თვითონ და ორდენის მოძღვარმა, სხვა მორწმუნეთათვის ეს ფაქტი შეუმჩნეველი იყო. აი, ასე იყო ორდენის გარეგნული მხარე გაბუნდოვანებული. ბასილის ორდენის წევრი, ფაქტობრივად, იყო შენიღბული კათოლიკე და მისი შინაგანი არსი სხვათათვის შეუმჩნეველი რჩებოდა.

მართლმადიდებლად აღზრდილი ორბელიანი პოლიტიკური მიზნით დასავლეთისკენ იღებს ორიენტაციას. ამასთან, დიდ გამჭრიახობას და წინდახედულობას იჩენს: ხდება ისეთი ორდენის წევრი, რომელიც მისცემს საშუალებას, გამონახოს საერთო ენა როგორც კათოლიკეებთან, ასევე, მართლმადიდებლებთან. რ. ბარამიძე ამ ნაბიჯს ადარებს ბრძენი მეიგავის შესანიშნავ არაკს „მეფე და მხატვარი“, რომელშიც „შემოდავების შესაძლებლობა მინიმუმადეა დაყვანილი“ (ბარამიძე, 1988, 125).

ნათლისმცემლის მონასტერში სულხან-საბას გარკვეული თანამდებობა უნდა სჭეროდა. მ. თამარაშვილის მოსაზრებით, მონაზვნად აღკვეცის შემდეგ იგი მონასტრის წინამძღვარი გამხდარა (თამარაშვილი, 1902, 324). იგი ვახტანგ VI- ის ცნობას ეყრდნობა, მაგრამ მკვლევრები გადაჭრით ამბობენ, რომ საბა არ ყოფილა წინამძღვარი, ვინაიდან ასეთ ადამიანს „მრავალი ჟამი“ უნდა დაეყო მონასტერში, „უბიწოდსა ცხორებისა მისისა ყოველნი იყვნენ მოწამე, შემკობილი ყოველთავე სათნოებითა, სიკეთითა სულიერისა და ჯორციელებისა და შემძლებელი ტვრთვად ესოდენსა სულეხსა ძმათასა“ (ლოლაშვილი, 1959, 49).

რა თქმა უნდა, საბას წინამძღვრის ყველა თვისება გააჩნდა, მაგრამ ის არ იყო მღვდელი, რომელსაც „მრავალი ჟამი დაეყოს მონასტერსა შინა“. აქედან გამომდინარე, ის არ შეიძლებოდა ამ თანამდებობაზე გვეხილა. მაგრამ სულხან-საბა არც უბრალო მონაზონი ყოფილა. მას ეკავა მოძღვრის თანამდებობა და სარგებლობდა ყველა იმ უფლებით, რომლებიც მონასტრის მოძღვარს ჰქონდა. როგორც ჩანს, იგი იყო ბერი, რომელსაც ჰყავდა თავისი მოწაფეები და მრევლიც. მათ სარწმუნოებრივ ხელმძღვანელობას უწევდა და შესაძლოა, მეცნიერებას, ხელოვნებასაც ასწავლიდა.

მონასტრის საბუთებში მამასახლისის შემდეგ მოძღვარი მოიხსენიებოდა, რაც მისი დიდი წონის და ავტორიტეტის მაჩვენებელია. საბას მოვალეობა იყო ძმათა განსწავლა, მათი დამოძღვრა, ყრმათა აღზრდა, მათ წინაშე ქადაგებათა წარმოთქმა. სწორედ ამ მიზნით დაიწერა „საქრისტიანო მოძღვრება“ და „სწავლანი“, რომელიც „სიბრძნე-სიცრუისას“ პირდაპირ გაგრძელებას წარმოადგენს, ოღონდ სხვა სამოსელში. თუ იგავ-არაკებში იგი შეფარვით, ალეგორიულად საუბრობს ადამიანთა მანკიერებებზე, ამხელს საზოგადოებაში გამეფებულ უკეთურებას, „სწავლანში“ ავტორი მოსწრებულად სარგებლობს თავისი მდგომარეობით და სამონასტრო ამბიონიდან ჰუმანიზმის და პატრიოტიზმის იდეებს ქადაგებს, იგავებში გამოხატულ იდეებს იგი პირდაპირ ახმოვანებს. სწორედ ამიტომ „სწავლანი“ ზნესწავლულობის წიგნია. მას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ავტორის სოციალურ-პოლიტიკური, თუ რელიგიურ-ფილოსოფიური იდეების შესასწავლად.

თავი III

სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანის“ იდეურ-თემატური ანალიზი

ა) „სწავლანის“ ხელნაწერთა ზოგადი მიმოხილვა

„სწავლანის“ 1729 წელს, ქალაქ მოსკოვში გადაწერილი ხელნაწერი, რომელიც 46-ვე სწავლას შეიცავს (A 479), თბილისში ჩამოიტანა მკვლევარმა ზ. დავითაშვილმა 1899 წელს და მართვა ყოვლად სამღვდლო ლეონიდს. ამ უკანასკნელმა ხელნაწერი შესასწავლად გადასცა პ. კარბელაშვილს. სრული სახით თხზულება 1963 წლამდე არ გამოქვეყნებულა (გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა). აგრეთვე, მიკვლევულ იქნა ნაწარმოების ოთხი ფრაგმენტული ნუსხა.

ამრიგად, ამჟამად ცნობილია A ნუსხა (A 479) (1729 წელი), რომელიც დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, B ნუსხა (N20068) (1811 წელი) ინახება საქართველოს სახელმწიფო ლიტერატურული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში, შესულია 44 სწავლა, C ნუსხა (N574) (1774 წელი) დაცულია ქუთაისის ისტორიულ - ეთნოგრაფიულ მუზეუმში, შეიცავს 16 სწავლას, მეოთხე, D ნუსხა (S 1168) (მე-18 ს.) აღმოჩნდა ამბროსი ნეკრესელის ავტოგრაფებში, შესულია 5 სწავლა, მეხუთე E ნუსხა (N379) (მე-18 ს-ს პირველი ნახევარი) ინახება საქართველოს ხელოვნების მუზეუმის ბიბლიოთეკაში, შეიცავს პირველ 25 ქადაგებას და ოცდამეექვსის დასაწყისს.

ჩამოთვლილი ხუთი ხელნაწერიდან ყველაზე მნიშვნელოვანია A ნუსხა (ზომით 19სმ X14სმ), შეიცავს 698 გვერდს. ჩასმულია ტყავგადაკრულ მუყაოს ყდაში. პაგინაცია ზოგან არეულია (ხელნაწერის ბოლოს 708 გვერდია მითითებული). ჩაწერილია ლამაზი ხელით, ნუსხა-ხუცური ანბანით, ზოსიმე (ზაალყოფილი) ორბელიანის, სულხანის ძმის მიერ 1729 წელს, მოსკოვში. წინაყდის ფორზაცზე იკითხება მხედრული ანბანით მინაწერი: „სწავლანი, ანუ ქადაგებანი, თქმულნი სულხან-საბა ორბელიანის მიერ. ვინც მისი სახელი ამოგოცოს ამ წიგნიდამ, წყეულ იყოს უკუნისამდე. აღიწერა წიგნი ესე, ანუ გადაიწერა სამეუფოსა ქალაქს, მოსკოვს,

კელითა ცოდვილის ზოსიმე ორბელიანის და თვით ორბელის ძისათა 1729 წელს, ნოემბრის 8 დღესა“. ამ მინაწერის წყაროა თხზულების ბოლოს დართული ანდერძი, რომელიც მოგვყავს სრულად:

„აღიწერა სულთა განმანათლებელი წიგნი ესე თეთრს რუსეთს, ღმრთისაგან კურთხეულს სამეფოსა ქალაქსა დიდსა მოსკოვს კელითა ჩემის ცოდვილისა ზოსიმე ორბელიანის და თვით ორბელის ძისათა. უფალნო, მამანო და ძმანო, განიხილეთ კეფი და კაბადონი ამა წიგნისა, ვითარ უშვერ და უგვანად აღწერილ არს: რომელნიმე სხვილნი, რომელნიმე წვრილნი, სხვაგან აღმოფხევილნი, სხვაგან ტრიქონთა განუწყობლობა. ესე ამისთვის იქმნა, რამეთუ ფრიად ავ და ყოვლითურთ უშვერ ვიყავ, ვითარცა წერილი ესე ჩემი: ავთვალადი და ფრიად უმეტეს ავტანადი. ორისავე გოჯითა მკელობელი და უმეტეს ავგული და ყოვლითა ცოდვითა აღსავსე და უფრორე მრისხანე, და ყოვლით ასოთ და ნაწევართ სრულად ავ ვიყავ.

ვინათგან უფალი სიყვარულსა ბრძანებს და პირველივე ურთიერთის ჭირისა ტვირთვასა, არა სიყვარულისა ჩემისათვის, არამედ მცნებისათვის უფლისა და ქადაგებისათვის პავლესა, ამა სწავლებისა მთქმელისათვის შენდობას ბრძანებდეთ და გარდამოცვივნებულისა ნაბიჭევისაგან მცირე რაჲმე ლოცვა მეცა მახვდინეთ, ნუთუ უფალმან შეისმინოს სიყვარულით მონიჭებული წყალობა თქვენი და ცოდვასა ჩვენთა ტვირთთა მცირედი თითთა თქვენთა მიერი შეწევნა სარგებელ გვექნეს, რამეთუ ფრიად შემძლებელ არს ლოცვა მართლისა, და თქვენცა ნაცვალსა მიმღებელ იქმენით უფლისა მიერ. ჩლთ [1729], ნოემბერსა 8[8]“ (A 479).

თითოეულ ქადაგებას უძღვის სათაური მქადაგებლის ვინაობის აღნიშვნით, „თქმული სულხან-საბა ორბელიანის მიერ“. ზოგიერთ ქადაგებას ბოლოზე სინგურით აქვს მიწერილი: „ქრისტე, შეიწყალე საბა“, ან „ქრისტე, შეიწყალე საბა ორბელიანი“, ან კიდევ: „ქრისტე, შეიწყალე სულხან-საბა“.

A 479. ხელნაწერის ტექსტი სრული და შინაარსობრივად გამართულია. ზოგან შეინიშნება ა-მეტობა. როგორც ჩანს, „ავთვალადმა“, „ორითავე გოჯითა მკელობელმა“ ზოსიმემ, რომელიც ძმაზე „მრისხანე“ და „ავ“ იყო, უფლის სიყვარულით მიიღო სულხან-საბა, დააფასა მისი შემოქმედება და დიდი სიფაქიზითაც მოეპყრო.

B ნუსხა აღმოჩნდა 1950 წელს თბილისში. ის ლიტერატურულ მუზეუმს გადასცა კონსტანტინე სვიმონის ძე მაისურაძემ. ხელნაწერი შეიცავს 146 ფურცელს, ტექსტი დაზიანებულია, აკლია ორი ქადაგება. ზოგან გამოტოვებულია ფრაზები და სიტყვები, გადაწერილია მხედრულით მოლურჯო ქაღალდზე, „წელსა 1811, ივნისის 29 დღესა“. ტექსტს ერთვის ზანდუკი. სულხან-საბა, როგორც ავტორი მოხსენიებული არაა.

C ნუსხა შეიცავს 148 ფურცელს. გადაწერილია დაახლოებით 1774 წელს, მოსკოვში, A ხელნაწერიდან. ჩასმულია ხის ტყავგადაკრულ, ტვიფრულ ყდაში. მისი მფლობელები ყოფილან ავთანდილ, თომა და ივანე ბაინდურაშვილები. თომა ბაინდურაშვილი წერს: „ამ წელში ჩლოდ [1774] იყვნენ ... უფალო შეიწყალე მამაჩემი ბაინდურაშვილი ავთანდილი. ეს საბა ორბელიანის წიგნი იმან მოიტანა მოსკოვიდამ, როდესაც განსვენებულმა პირველმა მეფე სოლომონმა გაგზავნა დავით მდივანი და მამაჩემი ეკატერინა ხელმწიფესთან. თომა ბაინდურაშვილი“. (ლოლაშვილი, 1959, 58). ხელნაწერი მუზეუმს შეუსყიდია ნიკოლოზ თუმანიშვილისაგან.

ტექსტი სხვადასხვა პირებს გადაუწერიათ. ზოგი ქადაგება ნაკლულადაა, ნუსხა - ხუცურით და მხედრულით ჩაწერილი. C ნუსხას აქვს მინაწერებიც: „თქმული მისივე სულხან-საბა ორბელიანის მიერ“, ან „ქრისტე, შეიწყალე სულხან-საბა“. გადაწერის დროს ზოგ ადგილას გამოტოვებულია სიტყვა, ან წინადადება. ამდენად C ნუსხის ტექსტუალური ღირებულება შედარებით დაბალია.

D ნუსხა, როგორც აღინიშნა, ამბროსი ნეკრესელის ავტოგრაფებში აღმოჩნდა. ამჟამად საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილებაში ინახება. ზომით 20x11სმ, შეიცავს 167 ფურცელს. ადრე აკინძული ყოფილა, ამჟამად დაშლილია და არ გააჩნია ყდა, აკლია თავი, ბოლო და შუა ნაწილი. ბოლო ფურცელზე ჩამოწერილი თავსათაურების მიხედვით ვარკვევთ, რომ ამბროსი ნეკრესელს „სწავლანის“ ტექსტი მთლიანად გადაუწერია, მაგრამ ამჟამად ჩვენამდე მოაღწია მხოლოდ ექვსმა. ტექსტი დაწერილია მხედრულით, გამოყენებულია A ნუსხა. გადამწერს ზოგიერთი ლექსიკური ერთეული ვერ გაურკვევია და ნუსხურად დაუტოვებია. აქვე ვხვდებით ტექსტის ადგილების განსხვავებულ ვარიანტებს.

ცნობილია, რომ სულხან-საბა მუდმივ შემოქმედებით ძიებაში იყო. ამიტომ შესაძლოა, ამბროსი ნეკრესელს ხელთ ჰქონდა „სწავლანის“ ხელნაწერის სრულიად სხვა ვერსია, ავტორის მიერ ჩასწორებული, რომელმაც ჩვენამდე ვერ მოაღწია. მკვლევრები, ასევე, გამოთქვამენ ვარაუდს, რომ რაკი ამბროსი ნეკრესელი ცნობილი მქადაგებელი იყო (და მას ნამდვილად ეკუთვნის რამდენიმე ათეული სწავლა-მოდღვრება), ამასთან ის განიცდიდა სულხან-საბა ორბელიანის გავლენას, სრულიად შესაძლებელია, „სწავლანის“ ჩასწორებული ვერსია, თვით მას ეკუთვნოდეს. მასალის უქონლობის გამო რთულია დასკვნის გამოტანა, მაგრამ ფაქტი ერთია, ამბროსი ნეკრესელის ვერსია, რომელიც უცნობი ხელნაწერიდან მომდინარეობს. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ამ ნუსხაში ავტორის ვინაობა უგულებელყოფილია.

და ბოლოს, რაც შეეხება E ნუსხას, ის ჯერ ერთ-ერთი მონაზვნის მფლობელობაში იყო, შემდეგ წილკნელი ეპისკოპოსის საკუთრებად ქცეულა. ამ უკანასკნელს ხელნაწერი ხელოვნების მუზეუმისთვის შეუწირავს. ზომით არის 18,5 X 15სმ, შეიცავს 159 ფურცელს, ჩასმულია ტყავგადაკრული ხის ყდაში, გადაწერილია მხედრულით. მისი დედანი უნდა ყოფილიყო როგორც A ნუსხა, ასევე ზემოთ ნახსენები უცნობი ხელნაწერი. აქ ყველა სწავლანს სათაურთან ერთად უძღვის ცნობა ავტორის შესახებ: „თქმული სულხან-საბა ორბელიანის მიერ“ ან „თქმული მისივე სულხან-საბა ორბელიანისა“, ასევე, „ქრისტე, შეიწყალე საბა ორბელიანი“. ტექსტი ნაკლულია, იგი წყდება 26-ე სწავლაზე.

ამ ხელნაწერებს შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია A ნუსხა. იგი ძველია და სრული, ტექსტი კარგადაა შემონახული. ის დაედო საფუძვლად ი. ლოლაშვილის 1963 წლის კრიტიკულ გამოცემას.

არსებობს ვარაუდი, რომ რადგან სულხან-საბამ კათოლიკობა მიიღო, ქართული ეკლესიის იმდროინდელმა მესვეურებმა აკრძალეს მისი თხზულებები, მათ შორის 46 ჰომილიაც. მაგრამ ნიკოლოზ და ზოსიმე ორბელიანებს, რომლებიც საეკლესიო მოღვაწენი იყვნენ, აგრეთვე, ამბროსი ნეკრესელს და დავით რექტორს, ქადაგებათა კრებული უხსნიათ აუტო-და-ფესგან და არაოფიციალურად, ანუ ავტორის სახელის მოუხსენიებლად ეკლესია-მონასტრებში წასაკითხ წიგნად დაუდგენიათ.

B ნუსხის ანდერძიდან ირკვევა, რომ სულხან-საბას „სწავლანს“ საკმაოდ დიდი ავტორიტეტი და პოპულარობა ჰქონია მოპოვებული, გამომდინარე მისი თემატიკიდან.

დღეს ჩვენთვის ცნობილია ნაწარმოების ხუთი ნუსხა, მაგრამ მოსალოდნელია მომავალში კვლავ აღმოჩნდეს მისი ნუსხა-დედნები. ამისთვის აუცილებელია შესწავლილ იქნას მუზეუმებში, თუ ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცული უავტორო ქადაგებები. ასე მოხდა D ნუსხის და სულხან-საბას ზოგიერთი გამოუქვეყნებელი თხზულების მოკვლევა.

ბ), „სწავლანი“ ქართულ ლიტერატურულ კრიტიკაში

სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მემკვიდრეობა საყურადღებოა თავისი მრავალფეროვნებით. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მისი შემოქმედებიდან კარგადაა ცნობილი საერო თხზულებები. შედარებით ნაკლებად არის შესწავლილი სასულიერო, საეკლესიო ხასიათის ნაწარმოებები, რომლებიც არცთუ ისე მცირე ადგილს იკავებს მწერლის შემოქმედებაში.

მწერლის სასულიერო ხასიათის თხზულებებია: „სწავლანი“, „საქრისტიანო მოძღვრება“ („სამოთხის კარი“), „ადექმა ქრისტიანეთა, რომელთა ენებოს სწავლებად კეთილისა გზისა ჟამსა სიკვდილისასა“, „შენდობის წიგნი წმიდისა პაპისა რომაელისა მიტევებისათვის ცოდვილთა მონანულისა“, „ვითარ ჯერ-არს აღსარებათა თქმა წინაშე მოძღვრისა მიერ“, „ცოლ-ქმართ ნათესავნი-ქმრისა და ცოლის „ჯორცთ-ერთობისა და მათთა ნათესავთა ერთობისათვის“, „წამება წმიდისა ფლავიოს კლემენტოსისა“. ზოგიერთი მათგანი ჯერ კიდევ ხელნაწერების სახითაა და არ არის ცნობილი ფართო საზოგადოებისათვის.

სწავლანში გაერთიანებულია 46 ჰომილია (ქადაგება), რომლებიც წარმოთქმულია დავით გარეჯის მონასტერში (1698-1710) საბას მოღვაწეობის წლებში.

ქადაგებათა ერთი ნაწილი სადღესასწაულო შინაარსისაა და მისდევენ საეკლესიო კალენდარს: დასაწყისში მოთავსებულია შობის ორი საკითხავი: „სწავლა

შობის წინა კვირიაკესა მამამთავართა და მოთმინებისათვის“ და მეორე: „სწავლა შობისათვის უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი სიმდაბლისათვის“. შემდგომ მოსდევს სააღდგომო ქადაგება „სწავლა აღდგომისათვის მკვდართასა“, აქვეა ბზობის „სწავლა ბზობასა ამა სოფლისა დიდებისა სიცუდისათვის“, ახალი კვირიაკეს „სწავლა ახალ კვირიაკესა ძვირის არა-კსენებისათვის“, ნათლისმცემლის შობის „სწავლა ნათლისმცემლის შობისათვის“, წმინდა მოციქულთა დღესასწაულის „სწავლა წმიდათა მოციქულთა დღესასწაულისა“, ფერისცვალების „სწავლა აგვისტოს ვ. ფერისცვალებისათვის და საკვირველისა და არა-საკვირველისა მოსეს მიერ და ელიას მიერ თქმულთათვის“, ასევე, ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ჰომილია „აგვისტოს იე. სწავლა მიცვალებისათვის ყოვლად წმიდისა ღმრთის-მშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისი“.

კრებულში გვხვდება დოგმატიკური შინაარსის ქადაგებანი. ისინი განმარტავენ რელიგიის საჭირბოროტო საკითხებს, ქრისტიანულ საიდუმლოებებს. ასეთ ჰომილიებს განეკუთვნებიან: „სწავლა ეკლესიისათვის, თუ რა არს შეკრება მუნ“, „სწავლა ეკლესიასა შინა დუმილისათვის“, „სწავლა ეკლესიასა შინა დუმილისათვის, მეორე“, „სწავლა აღსარებისათვის“, „სწავლა ზიარებისათვის“, „სწავლა ჯოჯოხეთის სატანჯველისათვის“, „სწავლა მეორედ მოსვლისათვის ქრისტესა“, „სწავლა აღდგომისათვის მკვდართასა“.

„სწავლანში შესულია მესამე ტიპის ქადაგებანიც. ისინი აშკარად მორალისტურ-სამოძღვრო ხასიათს ატარებენ და განყენებულად დგანან: „სწავლა სიყვარულისათვის“, „სწავლა გლახაკთ-მოწყალებისათვის“, „სწავლა ვერცხლის-მოყვარებისათვის“, „სწავლა უთმინოებისათვის“, „სწავლა ურჩებისათვის, მარხვისა“, „სწავლა მრისხანებისათვის“, „სწავლა სიმშვიდისათვის“, „სწავლა სიმთრვალისათვის“ და სხვა.

კრებულში შესულია შერეული შინაარსის ჰომილიები. მათი თავისებურება იმაში ვლინდება, რომ მათში დოგმატიკური საკითხები, ან საუფლო დღესასწაულები გარკვეულ ზნეობრივ-ეთიკურ პრობლემებთანაა დაკავშირებული და შეიცავენ მორალისტურ დამოძღვრას. ასეთებია: ზემოთ დასახელებული ქადაგება „სწავლა შობისათვის უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი სიმდაბლისათვის“, აგრეთვე, „სწავლა

უცხოთ-მოყვარებისათვის და ვნებისათვის უფლისა“, „სწავლა ქრისტეს ვნებისათვის და გლოისათვის სულისა“, „სწავლა ვნებისათვის უფლისა და იოსების განსყიდვისათვის და ურგების სავაჭრომსათვის“, „სწავლა სიმთრვალისათვის და ნათლისმცემლის თავის კვეთისათვის“.

ჰომილიებში ერთმანეთთანაა დაკავშირებული უფლის შობა და სიმდაბლე, მარხვა და ურჩება, „ამა სოფლის სიცუდისა დიდება“ და წუთისოფლის წარმავალობა, პირველქმნილი ადამიანის ცოდვა. ქრისტეს გაცემა და მისი ვნება განხილულია უსარგებლო, „ურგებ“ სავაჭროსთან კონტექსტში. ასეთი ტიპის ჰომილიები განსაკუთრებით საინტერესოა, ვინაიდან მათში ხდება სხვადასხვა მოტივების ერთმანეთთან დაკავშირება. ავტორი ზოგჯერ მისდევს სასულიერო ტრადიციებს, ზოგჯერ კი ორიგინალურ გზას ირჩევს და ამით სიახლე შეაქვს ჰომილეტიკაში.

ნაწარმოები მე-19 საუკუნემდე უცნობი იყო მკვლევართათვის.

მისი ხელნაწერი, როგორც აღინიშნა, 1899 წელს თბილისში ჩამოიტანა ზ. დავითაშვილმა. ხელნაწერი შესასწავლად გადაეცა ანჩისხატის ტაძრის მღვდელს, პ. კარბელაშვილს, რომელსაც მიუხედავად ნაწარმოების გამოქვეყნების დიდი სურვილისა, განზრახვა ვერ განუხორციელებია. მხოლოდ 1958 წელს ნ. კანდელაკმა წიგნში „ქართული მჭევრმეტყველება, ძეგლები და მასალები“ დაბეჭდა ერთი ქადაგება „სწავლა სტუმართმოყვარეობისათვის, ჟამსა ელიაობასა თქმული“. ხელნაწერი კრიტიკულად შეისწავლა და გამოსცა ივ. ლოლაშვილმა, 1963 წელს, სულხან-საბა ორბელიანის თხზულებათა III ტომში. „სწავლათა“ არასრული ტექსტი დაიბეჭდა, აგრეთვე, „ქართული პროზის“ V წიგნში.

1899 წელს „ივერიის“ ერთ-ერთ ნომერში გამოქვეყნდა პ. კარბელაშვილის წერილი „სულხან-საბა ორბელიანის სწავლა-მოდვრებანი“, რომლითაც ქართულმა სამეცნიერო საზოგადოებამ გაიცნო ეს თხზულება. მასში განხილულია მწერლის ბიოგრაფია და მოცემულია რამდენიმე ქადაგება. პუბლიკაციის ავტორი წერს: „ურიგო არ იქნებოდა რომელსამე შთამომავალს დიდის ორბელიანებისას ეთავნა ამ ძვირფასი ხელნაწერის დაბეჭდვა და დაენახებინა ქვეყნისათვის, თუ რა მქადაგებელი ჰყოლია ძველად ქართველ ერსა და რაოდენი გონებრივი სიმდიდრე გვაქვს ჯერ უცნობი და შეუსწავლელი“ (კარბელაშვილი, 1899, 12).

იმავე წელს, „ივერიის“ N61-ში დაიბეჭდა მ. ჯანაშვილის წერილი, სადაც განხილულია საბას ქადაგებანი. ერთ-ერთს, „სწავლა მწყემსისა და სამწყსოდას დამწყსისათვის“, განსაკუთრებული ყურადღება აქვს მიქცეული. მას მ. ჯანაშვილი პატრიოტული ხასიათისად მიიჩნევს და აღნიშნავს, რომ ავტორი უცხო ქვეყანაში გადახვეწილებს უძღვნის (ჯანაშვილი, 1899, 5).

1902 წელს თ. ჟორდანიამ აღწერა თხზულების ხელნაწერი და „დიდი მნიშვნელობის ძეგლად აღიარა“ (ლოლაშვილი, 1949, 28).

პირველი სერიოზული ნაშრომის ავტორია გ. ლეონიძე. მან გამოსცა მონოგრაფია „სულხან-საბა ორბელიანი“, სადაც განიხილა საბას დავით გარეჯის უდაბნოში ყოფნის პერიოდი. იგივე წერილი შევიდა გ. ლეონიძის წიგნში „გამოკვლევები და წერილები“ (ლეონიძე, 1958, 436).

„საბას ქადაგებებში ცოცხლად მოჩანს ავტორის ინდივიდუალური ბუნება, მისი პოლიტიკური და რელიგიური ფიქრები. ამ ქადაგებებში საბა გვევლინება, როგორც დიდი მორალისტი და მხურვალე ტრიბუნი“ (ლეონიძე, 1958, 144), წერს იგი „გამოკვლევებში“.

თხზულების ხელნაწერის შესწავლის ისტორია, შექმნის თარიღი, ეპოქა, ავტორის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი საგულდაგულოდ გააშუქა ივ. ლოლაშვილმა. მან ჯერ გაზეთ „ლიტერატურა და ხელოვნებაში“ გამოქვეყნებულ წერილში „სწავლანი, თქმულნი სულხან-საბა ორბელიანის მიერ“ განიხილა ზოგადად, ძეგლთან დაკავშირებული საკითხები. შემდგომ, წიგნში „სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან,“ განიხილა სულხან-საბას შეხედულებები.

კ. კეკელიძე „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ I ტომში ქადაგებებს ამგვარ შეფასებას აძლევს: „ამ კრებულში არის განყენებული მშრალი დოგმატური ხასიათის ქადაგებანი“ (კეკელიძე, 1980, 557), რაც ჩვენი აზრით, არ უნდა იყოს მართებული.

აღნიშნული თვალსაზრისი ძველი ქართული ლიტერატურის დიდმა მკვლევარმა, როგორც ჩანს, თვითონაც უმართებულოდ მიიჩნია და შემდგომში მაღალი შეფასება მისცა აღნიშნულ კრებულს.

„ძველი ქართული მწერლობის“ II ტომში, ასევე, „ეტიუდების“ VIII ტომში კეკელიძე ვრცლად განიხილავს რა „სწავლანს“, დასძენს: „აზრთა სიღრმე და სიცხადე, მდიდარი მხატვრული ხერხები მათი გამოთქმისა, ცხოვრების ზედმიწევნით ნიჭი და განჭვრეტა, შეუდარებელი ორატორული ნიჭი, აი, დამახასიათებელი თვისებები საბასი, როგორც მქადაგებლისა. ამ მხრივ მას ვერ შეედრება ვერც ერთი მქადაგებელი არა მარტო საქართველოში, არამედ შეგვიძლია ვთქვათ, იმ დროის მთელი მართლმადიდებელი აღმოსავლეთისა. თუ ბერძნებს ოდესღაც ჰყავდათ თავისი ოქროპირი, საბას სახით ჩვენ, ქართველებს გვყავს ჩვენი ნამდვილი ოქროპირი“ (კეკელიძე, 1962, 344).

ლ. მენაბდე ქადაგებებს მიიჩნევს მწერლის სოციალურ-პოლიტიკური და რელიგიურ-ფილოსოფიური მრწამსის გასაცნობ წყაროდ. იგი აღნიშნავს: „საბას გენია მონასტერშიც იჩენდა თავს. ნათლისმცემელში ყოფნისას დაწერა საბამ ძალზე საყურადღებო თხზულება „სწავლა-მოდვრებანი“, რომელშიც ნათლად ჩანს ავტორის მგზნებარე პატრიოტიზმი და მხურვალე მამულიშვილური გრძნობა“ (მენაბდე, 1953, 39).

თხზულების სოციალურ-პოლიტიკური მნიშვნელობა ცხადყო ქრ. შარაბიძემ წიგნში „პირველი სტამბა საქართველოში“ (შარაბიძე, 1955, 424). ნ. მახათაძემ კი ნაწარმოები განიხილა სადისერტაციო ნაშრომში „სამოქალაქო მოტივები XVIII საუკუნის ქართული მჭევრმეტყველების ძეგლებში“.

თავის კვლევაში „სულხან-საბა ორბელიანი“ ალ. ბარამიძე დაწვრილებით განიხილავს როგორც გარეჯის ლიტერატურული სკოლის ტრადიციებს, ასევე, სულხან-საბას მნიშვნელობას ამ სკოლაში. გაგვაცნობს ნაწარმოების იდეას, მის ლექსიკას (ბარამიძე, 1959, 188).

ნ. კანდელაკის თქმით, „სულხან-საბა ორბელიანის სამქადაგებლო შემოქმედება ქართული კლასიკური ჰომილეტიკის ძვირფასი საუნჯეა. ის ქრისტიანული სამოდვრო მჭევრმეტყველების დიდი და საუცხოო შენამენია“ (კანდელაკი, 1961, 278).

ს. სხირტლაძემ გამოაქვეყნა კვლევა „სულხან-საბა ორბელიანის გამოუქვეყნებელი ძეგლი „სწავლა-მოდვრებანი“.

რ. ბარამიძე წიგნში „ქართული საისტორიო და ორატორული პროზა“ განიხილავს საბას ჰომილიებში ცხოვრებისეული სინამდვილის ასახვის პრობლემას, აგრეთვე, საინტერესოა მისი „ნარკვევები ქართული მწერლობის ისტორიიდან, სადაც არის ჰომილიათა იდეურ-თემატური ანალიზი.

ზ. კიკნაძე წერილში „სულხანი და საბა“ განიხილავს საბას მოღვაწეობას ერისკაცობასა და სასულიერო სფეროში.

ასევე, საინტერესო თვალსაზრისს აყალიბებს ე. გაბიძაშვილი: „ქადაგებანი „საზოგადოებრივი ინტერესების შემცველ თემატიკას ეხება. მხედველობაში გვაქვს ცხოვრებისეული მორალის განხილვა, რომლის დეფიციტმა მძიმე შედეგები გამოიღო ქრისტიანული ზნეობის დაცემის საქმეში, განსაკუთრებით მე-18 საუკუნეში. თავისი ქადაგებები მას აგებული აქვს ბიბლიურ და საეკლესიო მამათა სწავლებებზე დაყრდნობით და წარმოადგენს მაღალმხატვრული პროზის ნიმუშებს“ (გაბიძაშვილი, 2015, 149) – წერს ე. გაბიძაშვილი.

„სწავლანს“ სიღრმისეულად შეეხო ელისო კალანდარიშვილი წიგნში „ქრისტიანული მქადაგებლობა და სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიები“. ავტორს კარგად აქვს გააზრებული ქრისტიანული ჰომილეტიკის ჩასახვა-განვითარების გზები, მისი თეოლოგიური და სახისმეტყველებითი შინაარსი, განხილული აქვს სულხან-საბას მიერ გამოყენებული ბიბლიის წინასწარმეტყველური ინტერპრეტაცია.

ა. ჯიქია კვლევაში „ადამიანის პრობლემა სულხან-საბა ორბელიანის სწავლანში“ დიდ ადგილს უთმობს ადამიანის შესწავლას, მისი ზნეობრივი სახის ჩვენებას.

როგორც ვხედავთ, მკვლევრები ერთხმად აღნიშნავენ ნაწარმოების დიდ მნიშვნელობას, ხოლო სულხან-საბას წარმოაჩინენ, როგორც უდიდეს მწერალს, მრავალმხრივ განათლებულ, ერუდირებულ, დახვეწილ პიროვნებას.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, „სწავლანი“ სასულიერო ხასიათის ძეგლია, რაც განაპირობებს ნაწარმოების თემატიკას, მოტივებს, მის სახისმეტყველებას, ესთეტიკურ პრინციპებს. ქადაგებანი მკვეთრად განსხვავდება მწერლის საერო ხასიათის ნაწარმოებებისაგან ლექსიკით, სტილური თავისებურებებით, აზრობრივი დატვირთვით, თუ ემოციური მხარით. თუმცა „სწავლანი“ შეგვიძლია „სიბრძნე-

სიცრუისას“ ლოგიკურ გაგრძელებად მივიჩნით, ვინაიდან მასში გახმოვანებული ზოგადსაკაცობრიო იდეალები, ეროვნული სულისკვეთება ჩნდება ქადაგებებშიც. სულხან-საბა კი იკვეთება, როგორც სამშობლოს ბედზე ღრმად დაფიქრებული მწერალი და მოაზროვნე.

გ) ქრისტიანული მორალი „სწავლანში“

„სწავლანი“ შეიცავს 46 ჰომილიას (ქადაგებას). თითოეული მათგანი დაწერილი და წარმოთქმულია დავით გარეჯის მონასტერში, 1698-1710 წლებში, საეკლესიო დღესასწაულებთან დაკავშირებით.

სულხან-საბა ორბელიანი „სწავლანში“ სრულყოფილად ვლინდება როგორც შემოქმედი, დიდაქტიკოსი, მენტორი, მოძღვარ-მორალისტი. ეს ნაწარმოები საინტერესო ძეგლია არა მხოლოდ ავტორის რელიგიური ხედვის, არამედ მისი მსოფლმხედველობის გასაცნობად. აქ მოიპოვება საინტერესო მასალა მეცნიერების სხვადასხვა სფეროსთვის. როგორც აღინიშნა, „სწავლანი“ „სიბრძნე-სიცრუისას“ ერთგვარ განვრცობას წარმოადგენს. „სიბრძნე-სიცრუისაში“ მხილება, საზოგადოების მანკიერების გაკიცხვა, ნაკლის გმობა იგავური ფორმით ხდება, „სწავლანში“ კი—ლიად, შენიღბვის და შეფარვის გარეშე.

სულხან-საბას სამქადაგებლო მემკვიდრეობა გამორჩეულ ადგილს იკავებს ქართულ ორატორულ ხელოვნებაში. ავტორისთვის დამახასიათებელია ცოცხალი მეტყველების ემოციური ძალა. იგი მჭევრი სიტყვის ნათლით მოსავს სამოდღვრო დებულებებს. მისი უმთავრესი ხერხი კონტრასტების მონაცვლეობაა: მკითხველი შეიგრძნობს მაღალ და დაბალ ტონებს, მუქ და ნათელ ფერებს. მქადაგებელი ზოგჯერ ბნელი საღებავებით თრგუნავს ადამიანს, ხან კი მსუბუქ განწყობას გვთავაზობს. ზოგ შემთხვევაში სიმკაცრით გვალელვებს და ხშირად გვთხოვს, გვემუდარება, თითქოს ყურში ჩაგესმის მისი ვედრების ხმა.

„ჰომილია, ანუ როგორც აღინიშნა „ზეპირად პირისპირ თქუმა“, მოძღვრება-ქადაგებაა, რომელთაც, მორწმუნეთა დასამოდღვრად სხვადასხვა ადგილას, უფრო კი

ეკლესიაში და სხვადასხვა პირი, უმეტესად სამღვდელონი, წარმოთქვამდნენ ხოლმე” (კეკელიძე, 1980, 551).

ქადაგება-მოდღვრებას ზოგჯერ თვით ავტორი ჩაიწერდა ხოლმე, ან ხდებოდა სტენოგრაფირება. შინაარსის მხრივ ქადაგებას რამდენიმე ნაწილად ყოფენ: 1) სადღესასწაულო ქადაგებანი. (წარმოითქმებოდა საეკლესიო დღესასწაულებზე) 2) პანეგირიკები, ანუ მოწამეთა და წმინდანთა ხოტბა-შესხმანი) 3) ეპიტაფიები, ან სასაფლაოზე წარმოთქმული სიტყვები 4) საკუთრივ ქადაგება, ჰომილია, რომელშიც განმარტებულია საღვთო წერილის ადგილები და აქვს მორალისტური ხასიათი.

სასულიერო მწერლობის ყველა დარგს განსაზღვრავს გარკვეული სპეციფიკა: ჰაგიოგრაფიას წმინდანთა „წამება“, ან „ცხოვრება“, ბიბლიოლოგიას წმინდა წერილის წიგნები, ეგზეგეტიკას წმინდა წერილის წიგნების „თარგმანება“, ანუ განმარტება-კომენტარი, ლიტურგიკას ღვთისმსახურებისათვის აუცილებელი წიგნები და თვით ღვთისმსახურების ჩატარების პროცესი, ჰიმნოგრაფიას წმინდანთა და ლიტურგიკულ საგალობელთა კანონი, კანონიკას – საეკლესიო კანონმდებლობა, დოგმატიკას და პოლემიკას – არაქრისტიან რელიგიებთან და მწვალებლურ სექტებთან კამათი და პოლემიკა ქრისტოლოგიური დოგმების შეუვალობის დასაცავად. შინაარსის მიხედვით ქადაგება შეიძლება ეკუთვნოდეს რომელიმე ამ ჟანრთაგანს. მთავარი მახასიათებელი ის აქვს, რომ წარმოითქმის ამბიონიდან მრევლისთვის და განკუთვნილია მის დასამოდღვრად, თემატიკა კი მორალურ-ზნეობრივი შინაარსის ქადაგებითაა შემოფარგლული.

ადრეული ქადაგებების ავტორთა ვინაობა და მათი ჰომილიები ნაკლებადაა ცნობილი. IV საუკუნიდან, როდესაც ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა ავტორებსაც და ტექსტებსაც დიდი ყურადღება ექცეოდა. რასაკვირველია, ხდებოდა ჰომილიების ქართულად თარგმნაც. მათ გარკვეული სპეციფიკის მიხედვით სხვადასხვა კრებულებში აერთიანებდნენ, ამ კრებულებიდან აღსანიშნავია „მრავალთავი“, „მარგალიტი“, „ოქროს წყარო“, „კლიტე“ „სუფევა“, „სამასეული“, „მანანა“.

ქართული ორიგინალური ჰომილეტიკა სათავეს VIII-IX საუკუნეებში იღებს და ვითარდება XVII-XVIII საუკუნეებში. ამ დროს მოღვაწეობენ ცნობილი მქადაგებლები:

ნიკოლოზ რუსთაველი, იოზ ფიტარეთელი, გერმანე მონაზონი, ბესარიონ კათალიკოსი, სულხან-საბა ორბელიანი, ანტონ კათალიკოსი, გაიოზ რექტორი, ამბროსი ნეკრესელი, იონა ხელაშვილი და სხვანი.

მკვლევრები მიიჩნევენ, რომ სულხან-საბას სამქადაგებლო მემკვიდრეობა თავისი იდეებით, მხატვრულ-გამომსახველობითი საშუალებებით არ ჩამოუვარდება კაბადოკიელი მამების შემოქმედებას. „თუ ბერძნებს ოდესღაც ჰყავდათ თავისი ოქროპირი, საბას სახით ჩვენ, ქართველებსაც გყავს ჩვენი ნამდვილი „ოქროპირი“ – აცხადებს კ. კეკელიძე. საბას ჰომილიებს ახასიათებს აზრის სიცხადე, სიღრმე, ცხოვრების ნიუანსების სიღრმისეული ჭვრეტა. ის ჩანს როგორც „სწორუპოვარი ორატორი“ (კ. კეკელიძე, 1980, 552), რომელსაც შეუძლია თავისი ძლიერი სიტყვით მსმენელზე დიდი ზეგავლენა მოახდინოს.

სულხან-საბას „სწავლანის“ განსაკუთრებული ღირსება იმაში მდგომარეობს, რომ რელიგიური თემის გაშლისას, ის სამოქალაქო მოტივების განვითარებასაც ახერხებს. ამასთან, მსმენელის მთელს გულისყურს სარწმუნეობის მორალურ-ეთიკური ტენდენციებისაკენ მიმართავს. როგორც კ. კეკელიძე შენიშნავს, „სწავლანის“ მიხედვით, საბა უდიდეს პატრიოტად და ჰუმანისტად გვევლინება. მისი იდეალია სამშობლოს კეთილდღეობა, ადამიანური ღირსებების ქადაგება და მორალური სიწმინდის განმტკიცება.

XVIII საუკუნის ჰომილეთიკურ ძეგლებში რეალისტური ნაკადი იმდენად მომძლავრდა, რომ მასში ასახვა ჰპოვა ამ ჟანრისთვის არასპეციფიკურმა მოტივებმა და თემატიკამ. ეს განაპირობა იმ დროს არსებულმა სარწმუნოებრივმა ინდიფერენტობამ, რაც ეროვნული გადაგვარების ტოლფარდი იყო. როგორც ცნობილია, ქრისტიანულმა ეკლესიამ უაღრესად დიდი როლი შეასრულა მაჰმადიანურ გარემოცვაში მყოფი ქართველების სულიერი გადარჩენისათვის. ქრისტიანობა ეროვნული თვითმყოფადობის და დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისთვის მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო.

XVII-XVIII საუკუნეებში ეკლესიის ავტორიტეტის შერყევა არა მხოლოდ პოლიტიკური სიტუაციის შედეგი იყო, ამაში სასულიერო პირებსაც დიდი წვლილი მიუძღვოდათ. ისინი თავიანთი მომხვეჭელობით, გაუნათლებლობით ავტორიტეტს

კარგავდნენ. ერთი მხრივ, გამუდმებულმა ომებმა და მეორე მხრივ, შინააშლილობამ საქართველოში უკიდურესად მძიმე მდგომარეობა შექმნა. მეურნეობის დაცემას, ქვეყნის სიძლიერის მოშლას მოსახლეობის სულიერი კრიზისი მოჰყვა, რამაც მომავლისადმი რწმენის დაკარგვა გამოიწვია.

ეროვნული დაცემის მიზეზია პიროვნების გადაგვარება, მორალური უსახობა, როდესაც მას უქრება შინაგანი პრინციპები, მოტივაცია და ის ადვილად ემორჩილება ამქვეყნიურ ცდუნებას. მას მხოლოდ მიწიერი იმპულსები ამოდრავებს, ხოლო მატერიალურისკენ სწრაფვა იმდენად დიდია, რომ იკარგება სულიერი, კეთილშობილური მოთხოვნილებები.

საგანი იწყებს ადამიანზე ბატონობას, მთლიანად მისი ცხოვრების მართვას. ამ ვითარებაში ქართველთა მერყევი ფენა იწყებს რწმენის დათმობას. რა თქმა უნდა, ყოველივე ამის მიმართ სულხან-საბა გულგრილი ვერ დარჩებოდა. მას კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული, რომ სარწმუნოებრივი გულგრილობა ეროვნულ გადაგვარებას ნიშნავდა. ამიტომ მის ქადაგებებში დიდი ადგილი უკავია ქრისტიანული ეთიკის საკითხებს. საბა „სწავლანში“ ისევე, როგორც საერო ხასიათის თხზულებებში, განსაკუთრებულ ადგილს უთმობს ეროვნულ-სოციალურ პრობლემებს.

საბა თავის თხზულებაში დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს იმის გარკვევას, თუ რა არის ცოდვა და მადლი. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, ილია II აღნიშნავს, რომ ცოდვის უკეთურობანი იმდენად ვრცელია, რომ მათი ჩამოთვლა შეუძლებელია. მისი თქმით, „ცოდვა კაცის სიცოცხლეს ამოკლებს“, „ცოდვა აშენებულს ანგრევს, ნანგრევთა რიცხვს ამრავლებს“, „ცოდვა სიხარულს მწუხარებით ცვლის“, „ცოდვა კაცს სიმშვიდეს ურღვევს, ტანჯვაში ამყოფებს“, „ცოდვა კაცს ჯანმრთელობას აცლის“.

ცოდვა იმ თავისუფლების ბოროტად გამოყენებაა, რომელიც ღმერთმა მის მიერ შექმნილ ადამიანებს უბოძა. სხვაგვარად რომ ითქვას, ცოდვა ნებაყოფლობითი შეცდომაა, გონების, ჭეშმარიტების, სინდისის წინაშე. ესაა ღმერთის და მოყვასის მიმართ სიყვარულის დარღვევა, შედეგად არასწორი მიმხრობისა იმისადმი, რაც სიკეთის სახით წარმოუდგება ადამიანს.

„ადამიანმა შეიძლება შესცოდოს ფიქრით, სიტყვით, საქმით, ან დაუდევრობით“ (პეტროზილო, 2011, 434). მომაკვდინებელი ცოდვები კლავს ადამიანის სულს, შესაძლოა სამუდამოდაც ღუპავს მას მორალურად. უნდა ვიცოდეთ, თუ რა არის ცოდვა და რა - მადლი. უნდა გვქონდეს იმის უნარი, რომ ერთი მეორისაგან განვასხვავოთ. ამაში დიდ სამსახურს და დახმარებას გაგვიწევს სულხან-საბას „სწავლანი“.

ცნობილია 7 მომაკვდინებელი ცოდვა, რომლებიც წარმოადგენენ რიგ არასასურველ მანკიერებებს, ხოლო მათ დამთრგუნველ შვიდ სათნოებას ჯერ კიდევ ადრეული ქრისტიანული პერიოდიდან, ადამიანების ქრისტიანობისთვის სწორ გზაზე დასაყენებლად იყენებდნენ.

სულხან-საბა თავის თხზულებაში შესანიშნავად, გასაგები, მაღალმხატვრული ენით მოგვითხრობს მომაკვდინებელი ცოდვების და მათი დამთრგუნველი სათნოებების შესახებ შემდეგ ჰომილიებში.

- | | |
|----------------------------------|---|
| • ამპარტავნება - სწავლა 29,27,46 | - სიმდაბლე - სწავლა 7, 30, 35 |
| • ანგარება - სწავლა 18 | - მოწყალება - სწავლა 16, 17, 23, 32 |
| • მრისხანება - სწავლა 21 | - სიმშვიდე - სწავლა 24, 35 |
| • სიძვა-სწავლა - 22, | |
| ნაყროვანება - სწავლა 4, 41, 45 | - მარხულობა - სწავლა 4, 5, 2, 12, 20, 8 , 25 |
| • შური - სწავლა 18 | - სიყვარული - სწავლა - 14, 13, 16 |
| • სასოწარკვეთილება-სწავლა-25 | - სასოება - სწავლა - 6, 37 |

როგორც ვხედავთ, ავტორი უფრო ხშირად ამახვილებს ყურადღებას სათნოებებზე, ვიდრე მომაკვდინებელ ცოდვებზე. ამით სულხან-საბა ცდილობს მსმენელთა ყური მიაჩვიოს სულიერ ღირებულებებს, რათა მათ შეძლონ სათნოებათა დატანა გულისყურამდეც.

საინტერესოა დავაკვირდეთ „სწავლანის“ კომპოზიციას.

თითოეული „სწავლა“ ერთ შეუცვლელ ქარგას ემყარება, თითქმის ყოველი მათგანი სახარებისეული ციტატით იწყება. მათი ავტორები არიან სოლომონ ბრძენი, მოსე, დავით მეფე, პეტრე და პავლე მოციქულები, მიქია და ეზეკია წინასწარმეტყველები, მათე, იოანე და მარკოზ მახარებლები. ამ გზით ავტორი ქადაგების ძირითად საკითხებს წამოჭრის. შესავალშივე აკეთებს აქცენტს დამოდვრის თემაზე. „სწავლის“ დასაწყისშივე ცხადია, თუ რაზე უნდა იყოს მსჯელობა. შემდგომ მოდის თხრობის გაღრმავება, ფართოვდება თემატური არე, იკვეთება საკითხის პოზიტიური და ნეგატიური მხარეები, ამ დროს აღმრული საკითხები ზოგჯერ შორდებიან კიდევ მთავარს. „სწავლის“ ბოლოს ნათლად ჩნდება მქადაგებლის იდეური ტენდენცია, რაც მჭევრმეტყველურად მოხმობილი მაგალითებით და სენტენციებით დედააზრს ახმოვანებს. ბოლოს ავტორი მიმართავს მსმენელს და ასრულებს ვრცელი მორალური დარიგებით, რაც მთელი „სწავლის“ ლოგიკური დასკვნა და დასასრულია.

სულხან-საბას, როგორც მქადაგებელს, უპირველეს მოვალეობად ეკლესიის როლის და ფუნქციის განსაზღვრა მიაჩნია, ვინაიდან ეკლესია სულზე ზრუნვის, სულის ხსნის საუკეთესო ადგილია. მის წიაღში ადამიანი ჰპოვებს სიმშვიდეს, ეზიარება სიყვარულს, სათნოებას. ამ საკითხებზე ავტორი პირველივე ქადაგებაში გვესაუბრება. ჰომილიაში „სწავლა ეკლესიისათვის, თუ რა არს შეკრება მუნ“, სულხან-საბა თვლის, რომ „სამოთხე სახე არს ეკლესიისა და შეგვკრიბნა მას შინა . . . , რათა ყოველი საღმრთო წერილი ვისმინოთ, სულიერისა გონებით ვჭამოთ, ხოლო გარეშე და მსოფლიო სიტყვა და ზრახვა არა ვიუბნოთ“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 21). ეკლესიაში მუდამ უფალი სუფევს და ამიტომ აქ შეკრებილი ადამიანები „ერთითა ხმითა და ერთითა პირითა“, რასაც ღმერთს შესთხოვენ, მიიღებენ, რადგან ის მათთანაა.

ამ ჰომილიის ლოგიკური გაგრძელებაა მომდევნო – „სწავლა ეკლესიასა შინა დუმილისათვის“. აღმსარებლისთვის ღვთის სახლში დუმილი და ლოცვა უპირველესი მოთხოვნაა, რადგან მხოლოდ ასეთ დროს ხდება სულიერ ძალთა მობილიზება. იმისათვის, რომ დამყარდეს კავშირი უფალსა და ადამიანს შორის, უნდა მივდიოთ სახარების სიტყვებს, რომლებიც „გვიბრძანებს გულისა საუნჯესა

შინა შესვლასა და ენისა და ყურთა კართა დახშვასა და ეგრეთ ლოცვასა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 26). ლოცვის დროს გონების გაფანტვა, „უზნობა“ დაუშვებელია.

ღვთისმსახურება ადამიანებისთვის არა შინაგანი მოთხოვნილებაა, არამედ იძულებით ცერემონიად ქცეულა, რომელსაც მოვალეობის მოხდის ხასიათი უფრო აქვს, ვიდრე სულიერი მოთხოვნილების დაკმაყოფილება.

სულხან-საბა არცხვენს იმ ადამიანებს, რომელნიც გარეგნულად მორწმუნეებს ჰგვანან და ეკლესიაში ღვთისმსახურებისას თავის დაჭერის უბრალო წესიც კი ავიწყდებათ. „ეკლესიასა შინა სდგახართ და ლოცვათა არა ისმენთ და ამათა საუბართა ზრახავთ; წმიდისა სახარებისა სიტყვასა არა ისმენთ, რომელი გიბრძანებთ გულისა საუნჯესა შინა შესვლასა და ენისა და ყურთა კართა დახშვასა და ეგრეთ ლოცვასა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 26) – საყვედურობს მწერალი რწმენაშესუსტებულ მრევლს. საბას სურს გამოაფხიზლოს მსმენელები.

ღვთისმსახურებისას იმდენად მნიშვნელოვანია მრევლისგან საეკლესიო ეტიკეტის დაცვა, რომ ამ თემას ავტორი უბრუნდება ჰომილიაში „სწავლა ეკლესიასა შინა ღუმილისათვის, მეორე”. სულხან-საბა გვახსენებს პავლე მოციქულის სიტყვებს: „უგალობდეთ გულსა შინა თქუნესა უფალსა”. დიდაქტიკოსი გვიხსნის ცუდადმეტყველების და ცრუმეტყველების შედეგებს: „ორნი კარნი აბიეს პირთა თქვენთა: კბილნი და ბაგენი, უკუეთუ ესენი დახშნე, ვერღარა გამოვიდეს სიტყვანი პირთაგან თქვენისა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 28). ერი იმდენადაა ზნეობრივად გადაგვარებული, რომ ეკლესია იძულებულია, შეახსენოს ადამიანებს სულზე ზრუნვა, იქადაგოს სულის უკვდავებისა და ჯოჯოხეთის რეალობის შესახებ.

საზოგადოების ერთმა ნაწილმა იმდენად დაკარგა რწმენა, რომ სულის უკვდავებას ეჭვით უყურებდნენ, ხოლო ჯოჯოხეთი გამონაგონად წარმოიდგინეს: სულხან-საბა საგანგებო ქადაგებას წარმოთქვამს, რათა დაარწმუნოს მსმენელნი ჯოჯოხეთის არსებობაში. „ადამიანების თვალში ეფემერული გამხდარა სულის უკვდავების რწმენა, ძალა დაუკარგავს ჯოჯოხეთის და მეორედ მოსვლის შიშს” (ბარამიძე, 1990, 153).

ძალა დაუკარგავს ქრისტიანულ მორალს, შერყეულა საზოგადოების ზნეობრივი ფუძე, აღვირახსნილ მიწიერ ვნებებს შეუზღუდავი გასაქანი მისცემია. ამ ამბით შეძრწუნებული სულხან-საბა ცდილობს მსმენელს დაუმტკიცოს ჯოჯოხეთის რეალური არსებობა.

ჯოჯოხეთის ცნება ზოგი ადამიანისთვის იუმორის საგანი გამხდარა. მის შესახებ „ხუმრობენ ტანჯვათა ზედა ჯოჯოხეთისათა“.

ქრისტიანული მოძღვრებისადმი დაეჭვებულ ადამიანებში ურწმუნოება მხოლოდ პასიურ დამოკიდებულებაში კი არ ვლინდება, არამედ ისინი, თითქოს, მეცნიერულ არგუმენტაციას მიმართავენ. სულხან-საბას ზოგიერთი თანამედროვე ფანტაზიის სფეროდ, არარეალურ ხედვად მიიჩნევს ადამიანთა აღდგომას: „ხოლო აქაცა მესმა კაცთაგან, რომელთა მათ სმენოდეს ვისგანმე უცებთაგან: „ვითარ აღდგენ მკვდარნი, დამპალნი ხორცნი და შიშველთა ძვალთა სადამე – და შეიმოსნენ მხეცთაგან შექმულნი ხორცნი?“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 72). თითქოს იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ესა თუ ის პიროვნება ამ არგუმენტაციით მეცნიერულად აანალიზებს ყოველივეს და ამასთან, პროგრესულადაც აზროვნებს. მაგრამ სინამდვილეში ასეთი თვალსაზრისი არა მსოფლმხედველობითი ძიების, არამედ რწმენისადმი ინდიფერენტული დამოკიდებულების შედეგია. სწორედ ეს არის სარწმუნოებრივი ნიჰილიზმის ნიშანი.

თუ სულხან-საბა ორბელიანის თანამედროვეთა ერთი ნაწილი თავისი ინერტულობით იჩენს ინდიფერენტიზმს სარწმუნოების მიმართ, მეორე ნაწილი აქტიურად უარყოფს ქრისტიანობას. ამ თემას მიუძღვნა ავტორმა „სწავლა გიორგობის დღისა და ქართველთა თათრობისათვის“ და „სწავლა მწყემსისათვის და სამწყსოჲსა დამწყსისათვის“. ორივე ქადაგება დიდი პატრიოტული გრძნობითაა დაწერილი. რენეგატებს სარწმუნოების გამოცვლით, ერის ღალატით პირადი კეთილდღეობის მოპოვება სურთ. მათ მიერ გადადგმული ეს ნაბიჯი ანგარებითაა აღსავსე. ქრისტიანობის ზურგის შექცევით მათ პატივის და დიდების მიღება აქვთ განზრახული მაჰმადიანი ხელისუფლების მხრიდან.

საბა განრისხებით მიმართავს ქვეყნის მოღალატეებს: „თქვენ წარხვალთ მცირედთა ნიჭისათვის, გინა მეზობელთა შურისათვის და ნებით თვისით

დაუტევებთ სჯულსა ქრისტესსა. ამისთვის გაყვედრებს მოსე გალობათა შინა და იტყვის: „განსუქნა, განსხვა, განვრცნა და დაუტევა ღმერთი, შემოქმედი თვისი.“ ვის დაუტეობთ და სადა წარხვალთ?” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 176) – ეკითხება ავტორი მოღალატეებს. იგი დაუნდობლად ამათრახებს „ჟამთა მჭვრეტ“ დიდებულებს, რომელნიც მაჰმადიანობაზე გადასვლით თავიანთ კეთილდღეობას უზრუნველყოფენ. ასევე, კიცხავს ყველა იმ ადამიანს, რომელიც სამშობლოს ინტერესებს პირად კეთილდღეობაზე ცვლის. აქ, აღნიშნულია, რომ საზოგადოების მაღალი ფენებისთვის დამახასიათებელია არა მხოლოდ სამშობლოს ინტერესების უგულებელყოფა, არამედ ამპარტავნება, გულქვაობა, მაგინებლობა, უზომო ჭამა-სმა, განცხრომა, მეგობრის გაყიდვა, ვერცხლისმოყვარება. ეს უკანასკნელი ავტორს კერპთმსახურების სწორად წარმოუდგენია. საუნჯე, რომელსაც ვერცხლისმოყვარე ადამიანი ემონება, იგივე კერპია. ადამიანი თავისუფალი იბადება, მან თავისი სიცოცხლე თავისუფალ ცხოვრებაში უნდა განლიოს, ვერცხლისმოყვარე კი სიმდიდრის მონაა.

ავტორი გვასწავლის: „ნუ,საყვარელნო, ნუ დაემონებით ვერცხლსა, არამედ ვერცხლი მონობისათვის ქრისტესა განაზნინით, სადა იგი შეგიკრებსთ და დაგიუნჯებსთ მუნ, სადა მლილთა და მჭამელთა არა განრყენიან, სადა მპარავთა არა დათხრიან, სადა თვით ქრისტე სუფევს უკუნითი უკუნისამდე"(სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 110) .

ქადაგებაში „სწავლა მრისხანებისათვის“ დიდაქტიკოსი მწერალი ყველა ცოდვაზე უპირატესად მრისხანებას წარმოგვიდგენს. მისი აზრით, ეს საშინელი თვისება ადამიანს სულიერად ანადგურებს. მრისხანე კაცს ვერას შეაგონებს მოყვასი, მასთან მეგობრობა ასპიტთან მეგობრობაა, ხოლო მისი საუბარი ჭინჭრით სუსხვაზე და მორიელის ნაკბენზე უფრო მწარეა. „მრისხანე კაცისა მეგობრობა მსგავს არს ასპიტისა კელთა ჭირვასა, რომელსა მარადის აქვს გესლი მაკვდინებელი...მრისხანე კაცისა საუბარსა უტკბოდს არს კოცნა ჭინჭრისა მსხუნავისა. მრისხანე კაცი მსგავს არს ბზიკთა, რომელი უცემნ, კაცთა ავნებნ და თავსაც მოიკლავნ; ეგრეთვე ესეცა კაცთა აწყენს და თვითცა დაისჯების"(სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 118).

ცოდვის სიმძიმით მრისხანების ტოლფარდია გინებაც. „რამეთუ ღმერთმან პირნი კაცისანი შექმნა სადიდებლად თვისა, რათა დღე ყოველ აქებდეს ღმერთსა, . . . აწ ვერ-ღა იქმნების მაგინებლისა მიერ კურთხევა უფლისა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 120), მაგინებელნი ამპარტავანთა, მემრუშეთა და მპარავთა თანაზიარად არიან ნაჩვენები.

დიდ ცოდვადაა მიჩნეული სიმთვრალე. ქადაგებაში „სწავლა სიმთვრალისათვის და ნათლისმცემელის თავის კვეთისათვის” მოტანილია მაგალითები ძველი აღთქმიდან ნოესა და ჰეროდეს მემთვრალეობის შესახებ. ამასთან, ავტორი აღნიშნავს, რომ არა მხოლოდ ღვინით თვრება ადამიანი, არამედ – ამპარტავნებით, გულისწყრომით, სიძვით, ბოროტი ზრახვით.

საბა გვახსენებს პავლე მოციქულის სიტყვებს: „მემთვრალეთა ვერ დაიმკვიდრონ სასუფეველი ცათა, მემთვრალენი მუნ სასუფეველსა განემორებიან და ამის სოფლისა სიმდიდრესა, რამეთუ არავინ მემთვრალეთაგანმან აღაშენა სახლი სიმდიდრითა, არამედ აღავსო სახლი ვაკშითა და სიგლახაკითა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 197). მრავალი სიბილწე მოჰყვება ღვინისაგან თრობას. მათ შორის ყველაზე მძიმეა გონების დაკარგვა, ცნობიერების წართმევა, რასაც უკეთური ქცევები, ადამიანის დაცემა მოსდევს.

ეს თემა განვრცობილია ქადაგებაში „სწავლა სიმთვრალისათვის”. „ღმერთმან დაბადა ღვინო კაცთათვის სასმელად და საკურნებლად და ხორცთა სასიმრთელოდ, არა-თუ სამთვრალოდ და გასაშმაგებლად და სასნეულოდ” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 218). „აწ საყვარელნო, ვინაფთვან ესრეთ საზარლად საძაგელ არს სიმთვრალე, ამიერითვან ივლტოდეთ და ნულარა დაითრობით, რომლისგან არს ესოდენი სიბილწე, და ისწავეთ ზომიერი ჭამა და სმა, რათა ღმერთმან ღირს გყოსთ და მოგეცესთ სინანული და აღგიყვანოსთ ზეცისა სასუფეველსა, სადა არიან ყოველნი წმინდანი” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 219). ავტორი კვლავ შეგვახსენებს, რომ სიმთვრალე ცოდვათა შორის ერთ-ერთი უმძიმესი და მიუტევებელია.

საინტერესოა „სწავლა სიყვარულისათვის”, სადაც ყურადღება მოყვასის სიყვარულზეა გამახვილებული. სულხან-საბა ქრისტეს მაგალითზე გვასწავლის, რომ არასოდეს გავივლოთ გულში ბოროტი აზრები ადამიანთა მიმართ, უნდა

„გვიყვარდენ ნათესავნი ჩვენნი, ძენი ადამისნი ყოველნი“. ამასთან მოყვასის და ქრისტეს სიყვარული უნდა დაამტკიცოს ადამიანმა არა მხოლოდ სიტყვით, არამედ – საქმით.

ჩვენი სიყვარულისთვის ქრისტემ აიტანა შეურაცხყოფა, „დამდაბლება“, „დაგლახაკება“, „ყვედრება“ და ბოლოს ჯვარს ეცვა. სადაც უანგარო სიყვარულია დავანებული, იქ „ემშაკის მანქანება უხმარ იქმნების“, სადაც წმინდა სიყვარულია, „მუნ სატანას საცთური განქარდების“, სადაც უანგარო, „პატიოსანი“ სიყვარული არსებობს, „მუნ ჯოჯოხეთისა სახელი აღიხოცების, არამედ ანგელოზთა ზეცისათა მოიცვიან“. „საყვარელნო ღმრთისანო, შეუკრიბეთ თავთა თქვენთა სიყვარული არა სიტყვითა და ენითა, არამედ საქმითა და აღსრულებით, ვითარცა მოციქულნი სწერენ, და მოიგევით საუნჯე ესე პატიოსანი, რათა სიყვარულსა მას და მოყვასსა სიყვარულისა მოქმედისასა მიეახლნეთ და მის თანა იხარებდეთ უკუნისამდე“ (სულხან-საბა ორბელიანი 1963,93). „ღმერთი არს სიყვარული“. (სულხან-საბა ორბელიანი,1963, 93)

ჩვენ მიერ განხილული ქადაგებები დღესაც არ კარგავს აქტუალურობას. დღესაც მოიკოჭლებს ქართველი სულიერ სფეროში. სულხან-საბას თანადროული მამულიშვილის მსგავსად ისევაა საჭირო შეხსენება იმისა, თუ რა შეიძლება იქცეს ჩვენი ადამიანური უსახობის საფუძვლად, მომაკვდინებელი ცოდვის ტოლფასად.

ადამიანის ცხოვრებაში ბევრი რამ კანონზომიერად, ჩვენდა გაუცნობიერებლად ხდება. ალბათ კანონზომიერი იყო სულხანის საბად ყოფნაც, რათა თანაბარი ძალით წარმოჩენილიყო დიდოსტატი მხატვრული სიტყვისა და ორატორული ხელოვნებისა. რელიგია და ლიტერატურა ადამიანთა სულიერ მდგომარეობაზე ზრუნვის ყველაზე მძლავრი იარაღია და ამის დასტური სწორედ სულხან-საბა ორბელიანის როგორც საერო, ასევე სასულიერო ხასიათის თხზულებებია.

დ)ბიბლიური და პატრისტიკული პასაჟები სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიებში

სულხან-საბა სრულყოფილად ფლობდა მეტყველების წერილობით და ზეპირ ფორმებს. მას ახასიათებდა როგორც მხატვრული აზროვნება, ასევე მეცნიერული განსწავლულობა, რაც შესანიშნავად გამოვლინდა ქადაგებათა კრებულში „სწავლანი“. ორმოცდაექვსი ჰომილიიდან, რომლებიც სულხან-საბას დაუწერია და რომლის საშუალებითაც დაუმოდვრავს როგორც ბერ-მონაზვნები, ასევე, მრევლი, ზოგიერთი საეკლესიო დღესასწაულებისადმია მიძღვნილი, ზოგი კი ღვთისმეტყველების საკითხებში განსასწავლადაა მიმართული. ორატორი მიზნად ისახავს ბიბლიური ტექსტების შეცნობა-განმარტებას და მათი მეშვეობით ქრისტიანული მორალის განმტკიცებას. ამ მიზანს იგი ახორციელებს ქრისტიანული დოგმატიკის მტკიცე საფუძველზე.

ჰომილიებში გვხვდება საზოგადოებრივი ინტერესების ამსახველი თემატიკაც. ავტორი მე-18 საუკუნეში არსებულ სარწმუნოებრივი ინდიფერენტიზმის და ადამიანთა გულგრილობის დაგმობასთან ერთად ცდილობს, მსმენელში პასუხისმგებლობის გრძნობა, საზოგადოების მიმართ აქტიური, ქმედითი დამოკიდებულება გააღვივოს.

თავის ქადაგებებში სულხან-საბა აზრს მკაფიოდ და ნათლად გამოთქვამს, რასაც აძლიერებს მის მიერ მოხმობილი თვალსაჩინო მაგალითები. მჭევრმეტყველი აქტიურად იყენებს ცოცხალი მეტყველების ემოციურ ძალას და თავისი სამოდვრო დებულებებით მსმენელზე დიდ გავლენას ახდენს.

ჰომილიათა სტრუქტურა, თითქმის მსგავსია. როგორც უკვე აღინიშნა, ყველა ქადაგება იწყება სახარებისეული ციტატით, რომლის საშუალებითაც ხდება ძირითადი საკითხის წინ წამოწევა. მზადდება ნიადაგი მისი შემდგომი გაშლისა და გადაწყვეტისათვის. ფინალში ნათელი მაგალითების, სახარების ციტატების, მჭევრმეტყველური ფრაზების ფონზე დედააზრად ყალიბდება სათქმელი.

ქადაგების უკანასკნელ ნაწილში ორატორი უშუალოდ მიმართავს მსმენელს და ვრცელი მორალური დამოდვრით ასრულებს მეტყველებას. დასასრულ, ლოგიკურ დასკვნაში ჩანს სწავლება, რაც თითქოს მთელი სიტყვის განმავლობაში მზადდებოდა.

ასეთი არქიტექტონიკითაა აგებული 46-ვე ჰომილია; მათ შორის საყურადღებოა: „სწავლა ეკლესიისათვის, თუ რა არს შეკრება მუნ“, (1) „სწავლა სიყვარულისათვის“ (14), „სწავლა გლახაკთ-მოწყალებისათვის“ (15), „სწავლა ვერცხლის-მოყვარებისათვის“ (18), „სწავლა მრისხანებისათვის“ (21), „სწავლა მაგინებელთათვის“ (22), „სწავლა სიმშვიდისათვის“ (24), „სწავლა გიორგობის დღისა და ქართველების თათრობისათვის“ (36), „სწავლა მწყემსისათვის და სამწყსოსა დამწყსისათვის“ (44) და სხვანი.

მქადაგებელი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ზეპირ სიტყვას. ამას, როგორც ნ. კანდელაკი აღნიშნავს, სულხან-საბას მთელი ორატორული შემოქმედება და განსაკუთრებით კი მისი ერთი ქადაგება მოწმობს: 42-ე სწავლაში გამოთქმული აზრის მიხედვით, „ცოცხალი სიტყვით დაღადება მიჩნეულია ყოვლისშემძლე ძალად“ (კანდელაკი, 1961, 275).

მოვუსმინოთ სულხან-საბას: „ კმა დაღადების უდაბნოსა ზედა“ იგი არს, რომლისათვის იტყვის ესაია: „აჰა, ესერა მე წარვაველინო ანგელოზი ჩემი წინაშე შენსა, რომელმან განმზადეს გზანი შენნი.

კმა დაღადებისა იგი არს, რომელმან განჯსნა ბერწობა დედისა და სიბერე მამისა განაჭაბუნა, უშვილობა დედისა შვილიერ -ყო და უტყვება მამისა-მეტყველ . . .

კმა დაღადებისა იგი არს, რომელი მეოცდაათესა წელსა მოვიდა და მოციქულობისა ქადაგება მოართვა ერსა და ეტყოდა: „შეინანეთ, რამეთუ მოახლებულ არს სასუფეველი ცათა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 200).

რიტორიკული განმეორების გზით ავტორი კვლავ გვიჩვენებს „კმა დაღადებისას“ გავლენას და ძალას.

მჭევრმეტყველი ცდილობს მსმენელში აღძრას ინტერესი, რათა მათ გულისყურით მოისმინონ. ქადაგებების დასაწყისში ამ მიზნით ის სვამს ასეთი სახის კითხვებს: „სადა არს ბჭე მისი, ძმანო, ანუ სადა ვსცვიდეთ წინაშე მისსა ზღრუბლთა მისთა“ (სულხან-საბა ორბელიანი 1963, 21), ან: „არა გამოიძიებ თუ რა არს ეკლესია და რადასათვის აღშენებულ არს?“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 30), ასევე: „რომელი ცოდვა არს მომაკვდინებელი სულთა საუკუნომდე?“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 36) ან: „ჰხედავთ, რა არს განმზადება ტაბლისა ამის ესრეთ?“

(სულხან-საბა ორბელიანი,1963,40), „გულნი თქვენნი უმტკიცესად-რე დაემყარნეს სიყვარულსა ზედა?“ (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,88). „ხედავთა დამდაბლებასა ღმრთისასა და ამაღლებასა კაცთასა?“ (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,52) „ვითარ განვემზადნეთ და რა-ძი ვპოვოთ მას დღესა პირის საცხარი, ანუ სამოსელი გვამთა ჩვენთათვის?“ (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,67), „მსოფლიო მეპატრონემან რა კაცსა შერისხოს და განაძოს, ვითარ შეწუხდებიან მოყვასნი მისნი?“ (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,78) „საყვარელნო, სადა დაგლახაკნა დავით სრულიად, რამეთუ მეფე იყო ისრაელთა, ძლიერი და მდიდარი ფრიად?“ (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,94) „რამათვის იმარხა ქრისტემან, რა ცოდვა ჰქონდა, ძმანო?“ (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,113)

მსმენელის მოტივირება და ინტერესის უფრო მეტად გაღვივება ხდება მაშინ, როდესაც მას შეუძლია მოსმენილი საკუთარ ცხოვრებას, გამოცდილებას დაუკავშიროს, ასევე, გასათვალისწინებელია მისი სულიერი მზაობა.

მქადაგებელი ცდილობს, რომ მოსმენის პროცესი აქტიური იყოს ამისთვისაა გამიზნული შემდეგი სახის მიმართვები: „აწ შენცა, საყვარელო“, „ნუ, ძმანო, ნუ“, „გულისხმა-ჰყავ“, „ჰოი, უგუნურო“, „ხედავთა, რასა ბრძანებს ღმერთი?“ „აწ მითხარ, ძმანო, საყვარელო“, „ნუ, ძმანო, ნუ საყვარელნო, ნუ პატიოსანნო“, „რასა ზვაობ, კაცო“? „ჰოი, ადამიანნო, ჯოჯოხეთი არს ერთი ცეცხლიანი ზღვა“, „პატიოსანნო და საყვარელნო ქრისტეანენო“, „კაცნო გონიერნო და პატიოსანნო, მოიქსენენით კიდობანსა მას შინა ნოესსა მყოფნი კაცნი და პირუტყვნი“, „მოვედით, შვილნო და ძმანო, ვის გნებავთ წვევა ქრისტესი?“ „აწ, ძმანო, საყვარელნო, განმზადებულნო სიხარულად ქრისტეს შობისათვის“, „რბიოდეთ, მდაბალნო, შესვლად კართა სასუფევლისათა“ , „ვაი, ცოდვილნო!“ და ა.შ.

აღსანიშნავია, რომ ქადაგებებში ვხვდებით მქადაგებლის ემპათიურ დამოკიდებულებას, რაც იმაში გამოიხატება, რომ მას ძალუმს შეიცნოს მსმენელის შინაგანი სამყარო და, აქედან გამომდინარე, დადგეს მის პოზიციაზე. ამისთვის კი ის ტექსტს ორგანიზებულად წარმოგვიდგენს, სათქმელს მხატვრულად აფორმებს და ცხოვრებისეული, პრაქტიკული მაგალითებით ამდიდრებს.

ადამიანთა შორის კომუნიკაციის გარეშე შეუძლებელია საზოგადოების არსებობა, ვიწრო გაგებით კი, ეს არის აზრის გადაცემა, ან მოვლენის მიმართ დამოკიდებულების გამჟღავნება ინდივიდის მიერ მეორე ინდივიდისათვის.

სასურველი შედეგის მისაღებად, საჭიროა, შეფასდეს განსახილველი პრობლემა, დაზუსტდეს, თუ როგორ შეიძლება პოზიტიური შედეგის მიღება, ამასთან ერთად, ნეგატიურის თავიდან აცილება.

სიტყვა „კომუნიკაცია“ ლათინური წარმოშობისაა და ნიშნავს კავშირს, ურთიერთობას, დიალოგს. ეს უკანასკნელი კი ორ ან რამდენიმე პირს შორის საუბარია. ამ ორ ცნებას შორის შინაარსობრივად გარკვეული სხვაობა არსებობს, თუმცა არა-პრინციპული.

კომუნიკაცია ადამიანის პიროვნულობის არსებითი მხარეა, ვინაიდან ის წარმოაჩენს საკუთარ თავს კომუნიკაციის, დიალოგის პროცესში. იმის მიხედვით, თუ რამდენად შეუძლია მას აუდიტორიაზე კომუნიკაციური ზემოქმედება და მისგან კი შესაბამისი რეაქციის მიღება უკუკავშირის საშუალებით, შეგვიძლია გავაკეთოთ გარკვეული დასკვნები თვით ორატორის შესახებ.

ავტორი მკითხველთან (მსმენელთან) მხოლოდ მაშინ ამყარებს ეფექტურ კომუნიკაციას, თუ მსმენელი სწორედ ისე იგებს მოსაუბრის ნათქვამს, როგორც ეს მან განიზრახა. ეფექტური მოსმენისას (გადაცემისას) მოსაუბრე საკუთარ თავს ხედავს სხვა ადამიანის (მსმენელის) სახით.

კომუნიკაცია მოიცავს შემდეგ კომპონენტებს: ინფორმაციის წყაროს, შეტყობინებას, გადაცემას, ურთიერთობას, რომლის დროსაც ინფორმაცია გადაეცემა ადრესატს, კოდირებას, მსმენელის მიერ ინფორმაციის დეკოდირებას და შენარჩუნებას.

ჩვენი დაკვირვებით, სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანის“ შემთხვევაში ინფორმაციის წყარო არის თვით ავტორი, შეტყობინებას წარმოადგენს უშუალოდ ჰომილია, რომელსაც ორატორი სთავაზობს მსმენელს, გადაცემა ხდება ზეპირი ქადაგების საშუალებით. ეს უკანასკნელი იმდენად გასაგები ენითაა ახსნილი, რომ სავარაუდოდ, მსმენელი მარტივად უნდა ახდენდეს ინფორმაციის შენარჩუნებას და აღქმა-დეკოდირებას.

კომუნიკაციური პროცესის მთავარ შემადგენელ ნაწილებს წარმოადგენს ორატორის მიერ თემის შერჩევა, მისი ეფექტურად ფორმირება, გაზიარება და გადაცემა. საზოგადოების აზრზე ზემოქმედების მოსახდენად სულხან-საბა დარწმუნების პრინციპს იყენებს. ის მკითხველს (მსმენელს) მხოლოდ მშრალ ქადაგებას როდი სთავაზობს, არამედ მჭევრი სიტყვის მაღლის, ექსპრესიული, ემოციური ძალის საშუალებით აღწევს საოცარ ეფექტს.

მეტყველებაში გამოიხატება სიტყვის, ლოგოსის განსაკუთრებული ძლიერება. განასხვავებენ ორი სახის მეტყველებას: ორატორულს და საუბარს. პირველი ოფიციალური გამოსვლების დროს გამოიყენება, ხოლო მეორე - შეხვედრებისა და კამათისათვის. მქადაგებელი ოსტატურად ახერხებს მათ შერწყმას. ის აღძრავს ინტერესს, აშკარაა მისი მჭიდრო კონტაქტი მკითხველთან (მსმენელთან), სვამს პრობლემურ კითხვებს, მიუთითებს უჩვეულო ამბებზე, რაც თხრობას საინტერესოს ხდის, ზოგჯერ ქმნის მთლიან ჰიპერბოლიზირებულ სისტემას, არწმუნებს მსმენელს და გადაჰყავს საკუთარ პოზიციაზე, აკეთებს ლოგიკურ ფსიქოლოგიურ აქცენტებს. ზოგჯერ იყენებს მსმენელისთვის მოულოდნელ ეფექტს, უჩვენებს ამა თუ იმ პრობლემის გადაჭრის გზებს, კვეთს პერსპექტივებს, ბოლოს კი ასრულებს მოწოდებით. ყოველივე ამას იგი ახერხებს საკუთარი კომპეტენტურობის დემონსტრირებით, რაც გამოიხატება ფაქტების და მოვლენების ღრმა, საფუძვლიან ცოდნაში.

„სწავლანი“ მრავალმხრივ საინტერესო და საყურადღებო ნაწარმოებია. მასში კარგად იკვეთება ბიბლიური პასაჟები და პატრისტიკული გააზრებანი.

სულხან-საბა ორბელიანს თავის ქადაგებები აგებული აქვს არა მხოლოდ ბიბლიურ, არამედ საეკლესიო მამათა „სწავლებებზე“ დაყრდნობით. სულხან-საბას „სწავლანში“ იგრძნობა გავლენა, თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს ავტორის ორიგინალური, შემოქმედებითი მიდგომა სხვადასხვა საკითხისადმი, ინდივიდუალური ხელწერა, ეროვნულ ნიადაგზე დაყრდნობილი კაზმული სიტყვა,

მის ქადაგებებში ვხედავთ პატრისტიკული თემების განმეორებას. ეს სავესებით ბუნებრივია, რადგან ბიბლიური და წმინდა მამათა ნააზრევი საერთო, საყოველთაო კუთვნილებად იყო მოაზრებული. ამიტომაც, რომ ერთსა და იმავე თემებს თუ

სენტენციებს ვხვდებით იოანე ოქროპირის, ბასილი დიდის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის, გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებებში. ასევე, შესაძლოა, ტექსტის საკმაოდ დიდი მონაკვეთები შეგვხვდეს შემდგომი პერიოდის ჰომილეტიკოსთა ნაწარმოებებში, მაგრამ ეს ფაქტი არ აკნინებს მათ ორიგინალობას და ფასეულობას.

„ავრელი ავგუსტინე იერემია წინასწარმეტყველის სიტყვების: „იტყვის უფალი ღმერთი, რომელნი იპარავენ სიტყვათა ჩემთა თითოეული მოყუასისაგან თვისისა,“ კომენტარებისას დასძენს: „რამეთუ იპარავს ის, ვინც იტაცებს სხვასა“, ხოლო „ღვთის სიტყვები არ არის სხვისი იმისათვის, ვინც თაყვანს სცემს, ემორჩილება ღმერთს“ (ბარამიძე, 1976, 13). ასევე, ავითარებს აზრს, რომ თუ საკუთარს ნაცვლად სხვის ჰომილიას წარმოთქვამს მოძღვარი, ეს დანაშაულად და პლაგიატად არ ჩაითვლება.

ქრისტიანი მოძღვარი და კეთილმქადაგებელი -- შემთხვევლიც და მთქმელიც ორივე ეყრდნობა ქრისტიანულ რწმენას. მათ ერთი ღმერთი ჰყავთ, ამიტომ ღვთაებრივი შთაგონებით შექმნილი ქადაგება საყოველთაო კუთვნილებაა.

ამავე აზრზეა აკად. დ. ლიხაჩოვი, რომელიც მზა ფორმულირებების, გამოთქმების თუ სახეების სესხებას შუა საუკუნეების ლიტერატურულ-ეთიკურ ნორმად მიიჩნევს. იშლება ზღვარი ორიგინალურსა და არაორიგინალურს შორის. აქ ინდივიდუალიზმი ვლინდება ბიბლიურ და პატრისტიკულ სახეთა ბუნებრივ ჩაქსოვაში, მხატვრულ გააზრებაში, მათ შემამეცნებელ ფუნქციაში, ე.ი. მნიშვნელოვანია არა ის, თუ რამდენად უკავშირდება თხზულება მის პირველ წყაროებს, არამედ ის, თუ რამდენად ორიგინალურადაა წარმოდგენილი იგი კონტექსტში, რამდენად ნათლად და გასაგებად გამოხატავს სათქმელს, რამდენად ხდება საერთო, დიდ ჭეშმარიტებაში ჩაწვდომა და მისი დამკვიდრება.

საქრისტიანო მწერლობაში არსებული „ავტორობის უფლების“ ამ ნორმის მიხედვით, სიუჟეტის სესხება თუ მოტივთა მიგრაცია ავტორს არ უკარგავს ინდივიდუალობას, პირიქით, მას აქვს შესაძლებლობა მათში ჩააქსოვოს საკუთარი და ისე განავრცოს საყოველთაოდ მიღებული აზრი. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ეს აზრები მთლიანად დამყარებულია ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებზე.

სულხან-საბას და იოანე ოქროპირის რამდენიმე ქადაგება საინტერესოა როგორც მსგავსი, ასევე, განსხვავებული პასაჟებით. ყურადღებას იქცევს თემატიკა:

„პირველი თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისაჲ იოანე ოქროპირისაჲ: მოთმინებისათჳს“ – სულხან-საბას „სწავლა უთმინოებისათვის“, იოანე ოქროპირის „სწავლა სიყუარულისათჳს“–სულხან-საბას ანალოგიური „სწავლა“, ბიზანტიელი მამის „სწავლა ამპარტავნებისა და ზუაობისათჳს“ - ქართველი ღვთისმეტყველის „სწავლა ზვაობისაგან დაბნელებისა და სასწაულისაგან დაცემისა“, იოანე ოქროპირის „სწავლა სინანულისათჳს“ და სულხან-საბას „სწავლა უდროოდ და ურგებად სინანულისათვის“. ასევე, ორივე ღვთისმეტყველი ქადაგებს ისეთ საყოველთაო თემებზე, როგორებიცაა, ცოდვა, საუკუნო სასჯელი, სათნოება, ღოცვა, მარხვა, ამპარტავნება, სინანული, სიკვდილი.

მოვუსმინოთ სულხან-საბას: „საყუარელნო, ვიყუარებოდეთ ურთიერთარს, რამეთუ სიყუარული ღმრთისაგან არს და ყოველივე, რომელსა უყუარდეს, ღმრთისაგან შობილ არს და იცის ღმერთი, რამეთუ ღმერთი სიყუარული არს“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 92).

იოანე ოქროპირი: „არარაი არს სათნოებათა შორის უფროდს სიყუარულისა, რამეთუ თავადსა მეუფესა და ღმერთსა ყოველთასა სიყუარულ ეწოდების, რამეთუ ღმერთი სიყუარული არს და რომელი ჰგის სიყუარულსა შინა ღმრთისასა, იგი ღმრთისა თანა ჰგის“ (მელიქიშვილი, 2015,94), („სწავლა სიყუარულისათჳს“).

ქართველი მქადაგებელი: „ხოლო სიტყვითაცა გვასწავა, რომელი იტყვის პირითა იოანესითა: „უკუეთუ ჩემნი მოწაფენი ხართ, ამით ვსცნა, რათა იყვარებოდით, ურთიერთარს“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 89).

ბიზანტიელი საეკლესიო მამა: „და კუალად თავადი ღმერთი ეტყოდა მოწაფეთა: „ამით ცნან ყოველთა, ვითარმედ მოწაფენი ჩემნი ხართ, უკუეთუ იყვარებოდით ურთიერთას“ (მელიქიშვილი,2015, 94) .

სულხან-საბას ერთ-ერთ ჰომილიაში მოჰყავს იოანეს სახარების სიტყვები: „არა არს სიყვარული უფროდს ამისა, რომელმან დადვის სული თჳსი მეგობრისა თჳსისათვის“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 89), ხოლო იოანე ოქროპირი გვმოდვრავს შემდეგი სიტყვებით: „ვითარცა ღმრთისათვის სიყუარული და მეგობრობაჲ კეთილ არს, ეგრეთვე სიძულვილი ღმრთისათჳს კეთილ არს“ (მელიქიშვილი, 2015, 96).

ორივე მქადაგებლის სწავლაში ვხვდებით ეპიზოდებს ძველი აღთქმიდან: „აღუსრულა მამამან ზეცისამან აბრაჰამს, რაჟამს სიყვარულისთვის ღმრთისა არა რიდა ისაკს, ძესა თვისსა, დაკლვად“ -ლაღადებს სულხან-საბა (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 91). „ვითარცა კრავი უმანკოდ მორჩილ ყო. ამისთვის სახედ თავადისა ქრისტეს ვნებისა ითქუმის. ესრეთ შევიყუაროთ ჩუენცა ღმერთი, ძმანო, და ნურარას უფროდ მისსა აღვირჩევთ“ (მელიქიშვილი, 2015, 103) - აიგივებს ისაკს და ქრისტეს ოქროპირი.

ორივე ღვთისმეტყველთან ვხვდებით მსჯელობას ქრისტეს შესახებ: სულხან-საბა: „ხოლო იესუ ქრისტემან დადვა სული თვისი . . . ჩვენ უკმართა მონათათვის, . . . სიყვარულითა მით გარდამეტებულთა მომიძია ჩვენ, დამდაბლდა და მსგავს ჩვენდა იქმნა . . . მოკვდა ჩვენთვის, ვითარცა ცოდვილი და შეურაცხი“. (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 89).

წმინდა მამა წერს: „უფალსა შენსას ეგრეთვე ბოროტი მიაგეს კეთილისა წილ . . . არა უკუე უფალი ჩუენი დამდაბლდა და დაემორჩილნეს მას ძლიერნი? მოიდრიკა თავი თვისი და დაემორჩილა ამპარტავნებად სიმდაბლესა. ვინ უკუე დაიჯეროს შენი, ვითარმედ მოწაფე ხარ ქრისტესი, რამეთუ მან, დიდებულმან, სიმდაბლე შეიმოსა, ხოლო შენ, მტუერი და ნაცარი, ესრეთ ჰმალლოდ?“ (მელიქიშვილი, 2015, 222).

ამგვარად, უნდა აღინიშნოს, რომ სულხან-საბა ორბელიანის ქადაგებებში მრავლად მოიძებნება პარალელები წმინდა მამების სწავლებებთან. ზემოთ მოხმობილი მაგალითების გათვალისწინებით აღსანიშნავია, რომ მე-18 საუკუნის ქართველი მქადაგებელი ეყრდნობა ისეთ ავტორიტეტს, როგორც იყო იოანე ოქროპირი. ორივე ავტორის მიზანია მრევლისთვის კატეხიზმური მოძღვრების ქადაგება და მისი სულიერად გაძლიერება.

ე)ადამიანის არსი სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანში“

„დაე, ადამიანი კვლავ მიუბრუნდეს საკუთარ თავს და შეადაროს თავისი არსება ყოველივე არსებულს. დაე, შეიცნოს რარიგ დაკარგულია სამყაროს ამ მივიწყებულსა და მიყრუებულ კუთხეში.

ადამიანი მოქცეულია ორ – არარაობისა და უსასრულობის უფსკრულს შორის. და მაინც რა არის ადამიანი? – არარაობა უსასრულობასთან შედარებით და ყველაფერი არარაობასთან შედარებით. ადამიანი ეძებს მყარ საყრდენს, რომელსაც იგი მიენდობა, მაგრამ ვერ პოულობს, რამეთუ, ირგვლივ არაფერია ურყევი". – ასეთია ადამიანის ბლეზ პასკალისეული შეფასება.

ჩვენ ცოტა რამ თუ ვიცით საკუთარი ადამიანური ბუნების შესახებ. ჩვენი მზერა უფრო ხშირად მიმართულია გარე საგნებისკენ, რადგან ვფიქრობთ, თუ როგორ მოვიპოვოთ და გამოვიყენოთ ისინი და ძალზე იშვიათად, შესაძლოა, მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში გვიხდება დაფიქრება იმაზე, თუ რანი ვართ.

ადამიანი უნდა ისწრაფვოდეს შეიცნოს, „ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო". ყოველთვის, როდესაც ადამიანი ყურადღების ცენტრში ექცეოდა, თავიდან იწყებოდა მისი არსის გარკვევა, ვინაიდან არ არსებობს ბუნებაში უფრო რთული და წინააღმდეგობრივი არსება.

მისი წვდომის და შეფასებისას უამრავი ურთიერთსაწინააღმდეგო პოზიცია იკვეთება როგორც ოპტიმიზმით, ასევე, პესიმიზმით აღსავსე.

რა არის ადამიანი? ფილოსოფიაში არ არსებობს ამაზე რთული კითხვა. „გონიერი არსება", „მოაზროვნე ცხოველი", „პოლიტიკური ცხოველი", „ცხოვრების ჩიხი", „ცხოვრების შეცდომა", „ბუნების გვირგვინი" და კიდევ უამრავი ეპითეტით მოიხსენიებენ მას.

საკუთარ თავში ჩაღრმავება ადამიანმა ცნობიერების გაჩენის შემდეგ დაიწყო, ფილოსოფიური გააზრება კი მოგვიანებით მოხდა სოფისტებთან. მათ თავიანთი კვლევის ცენტრში ადამიანი დააყენეს ძვ.წ.აღ.-ით V საუკუნეში და დაიწყეს მისკენ შემობრუნება. ადამიანის საკითხი, როგორც ფილოსოფიის პრობლემა, სოკრატემ წამოაყენა. მან დელფოს ორაკულის ტაძრის შესასვლელის წარწერა- მაქსიმა, „შეიცან თავი შენი", ფილოსოფიური განსჯის ღერძად აქცია.

ადამიანის ორგვარ ბუნებას გამოხატავს იასპერსის ცნობილი სიტყვები: „ის, რადაც ვიცი ჩემი თავი, არ ვარ სინამდვილეში მე". რთული გასარჩევია ადამიანის პიროვნებაში „ცხოველური" და სპეციფიკურ-პიროვნული, ვინაიდან ის მერყეობს

ცხოველურ და ღვთაებრივ საწყისებს შორის. მის ქვემოთაა „ამაოება ამაოებათა“, ზემოთ–სულიერება და ზნესრულობა.

ბიბლიის მიხედვით, ადამიანი მიწიერ ქმნილებებს შორის უმაღლეს საფეხურზე იმყოფება და მეუფებს მიწიერ არსებობაზე. „თქვა ღმერთმა: გავაჩინოთ კაცი ჩვენს ხატად, ჩვენს მსგავსებად, ეპატრონოს ზღვაში თევზს, ცაში ფრინველს, პირუტყვს, მთელს დედამიწას და ყველა ქვემდრომს, რაც კი მიწაზე დახობავს. შექმნა ღმერთმა კაცი, თავის ხატად შექმნა იგი" (დაბ. 26).

ეს საღვთო ბჭობა, რომელსაც სხვა მიწიერ არსებობათა შექმნის დროს ადგილი არ ჰქონია იმის მიმანიშნებელია, რომ ადამიანი გამორჩეული, აღმატებული და უმაღლესი დანიშნულების ქმნილება უნდა ყოფილიყო მთელს სამყაროში. ის ღვთის ხატადაა შექმნილი, რაც პირველსახესთან მსგავსებას გულისხმობს და მის სულიერ ბუნებაში თავად საღვთო თვისებები აისახება. ცოდვით დაცემამდე პირველი ადამიანები სიკვდილს და ხრწნილებას არ ექვემდებარებოდნენ, „რადგან ღმერთმა ადამიანი უხრწნელად შექმნა და თავისი მარადიულობის ხატად დაბადა იგი"(სიბრძნ.2.23) – ვკითხულობთ „სიბრძნე სოლომონისაში". მაგრამ „ემშაკის მოშურნეობით სამყაროში სიკვდილი შემოვიდა და მისი წილხვდომილნი განიცდიან მას" (სიბრძნ.2.4).

ცოდვით დაცემის შემდეგ ადამიანებმა იწყეს კვდომა, ხრწნილება და ეს იყო სასჯელი, რომელიც ღვთის მცნების დარღვევისთვის ერგო მათ. ხრწნილება და სიკვდილი ადამის და ევას ცოდვის მემკვიდრეობაა, რომელიც გადაეცათ შემდგომ თაობებს. პირველი ადამიანების დაუმორჩილებლობის გამო ადამიანური ბუნება ცოდვით დაავადდა, მათი შთამომავლობა გახდა ცოდვილი არა იმ მიზეზით, რომ მათ ადამთან ერთად შესცოდეს, არამედ იმიტომ, რომ ისინი იმავე ბუნებისანი არიან, ვისზეც მოხდა ცოდვის გაბატონება. ამრიგად, ცოდვამ, თავისი ყველა გამოვლინებით, ადამის მოდგმაში იჩინა თავი (ტერმინი „მემკვიდრეობითი ცოდვა" დაამკვიდრა ნეტარმა ავგუსტინემ).

როგორც ზურაბ კაკაბაძე აღნიშნავს: „ინტერესი ასხვავეს ადამიანს ინდიფერენტული ნივთისაგან . . . დაინტერესებულობა ადამიანის ერთ-ერთი სპეციფიკური ნიშანია" (კაკაბაძე, 1987, 9) იგი დაინტერესებულია საკუთარი თავით,

რადგან ის მას წარმოუდგენია ყოფიერების შემოქმედად. ადამიანს გააჩნია უცვლელი მისწრაფება საკუთარი თავის და გარე სამყაროს შეცვლისაკენ. ამ პროცესში იზრდება მისი მოთხოვნილებები, რისი გაცნობიერების შემდეგაც ჩნდება მათი დაკმაყოფილების სურვილებიც. სურვილი, მოთხოვნილების ქცევითი გამოვლინებაა და კონცენტრირდება მიზნის მიღწევაზე. ამგვარად, მიზანი მოთხოვნილების დაკმაყოფილების საშუალებაა.

„მოთხოვნილების დაკმაყოფილების ისტორიაა ისტორია ადამიანისა. სამწუხაროდ, ამ რთულ გზაზე მოხდა ადამიანის მთლიანობის დანგრევა. „დაბადებაში“ დახასიათებული ადამიანისაგან ხშირად მხოლოდ „ხატი“ რჩება, „მსგავსებას“ „უმსგავსობა“ ცვლის. ჩნდება და ღრმავდება დისჰარმონია ფსიქიკურსა და ფიზიკურს შორის, რომელზეც პირდაპირ მოქმედებენ გარემო ფაქტორები – ბუნებრივი თუ უარყოფითი“ (ჯიქია, 2000, 79).

ადამიანმა შეიძლება შესცოდოს სიტყვით, ფიქრით, დაუდევრობით. ცოდვიანობას შედეგად კაცთმოყვარეობის, ზნეობრიობის, ღვთის სიყვარულის დარღვევა მოჰყვება. „თუ ვამბობთ, რომ არა გვაქვს ცოდვა, საკუთარ თავს ვატყუებთ და ჭეშმარიტება არ არის ჩვენში“ (იოანე 1,8).

ადამიანები გარკვეულწილად მიდრეკილნი არიან საკუთარი თავის მოტყუებისა და ილუზიებში ცხოვრებისკენ. მათ ყოველთვის როდი სურთ იცოდნენ სრული სიმართლე თავის თავზე, ერკვეოდნენ ყოფიერების ტენდენციებსა და შესაძლებლობებში, ადამიანები ზოგჯერ გაურბიან სიმართლეს, რათა გაამართლონ და ასატანი გახადონ საკუთარი ქმედება. ამ აქტში დამახინჯებულად გამოიხატება პიროვნული თავისუფლება. ასე ნაბიჯ-ნაბიჯ ხდება ადამიანების და შესაბამისად, მთელი საზოგადოების გაცდენა სწორი ზნეობრივი გზიდან, რასაც საბოლოოდ მიყვართ სოციუმის დაღუპვამდე.

სწორედ ასეთი, ჭეშმარიტი გზიდან აცდენილი, გზაკვალარეული ადამიანი იკვეთება სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიებში. ადამიანი, როგორც ინდივიდი და როგორც საზოგადოების წევრი, – აი, რა აინტერესებს დიდ მქადაგებელს.

ნ. კანდელაკის აზრით, მისი „სწავლანი“ ამკარად ამჟღავნებს ხალხურობის და ადამიანის სულიერი ცხოვრების დაფასების ტენდენციას.

სულხან-საბა შეფარვით საუბრობს გიორგი XI-ისა და ერეკლე I-ის ტახტისთვის ბრძოლის შესახებ. ამხელს მაღალი საზოგადოებრივი ფენის წარმომადგენელთა შუღლს, მტრობას, გაუტანლობას, დაუნდობლობას, ადამიანთა ანგარებით და გულგრილობით გამოწვეულ სულის დამღუპველ ქმედებას.

„მსოფლიონი მთავარნი განამზადებენ პალატთა დიდთა, შეამკობენ ნოხ-ფარდაგთა და კრეტ-საბმელებითა, ბადე-კარვითა, ოქრო-ვერცხლ-პეტლებითა და საგებელთა სხეკლათა ჩარყაფად კერულითა, რაჟამს ცოლი მისი უშობდეს, ხოლო დედა მთავრობათა და ჳელმწიფებათა ქვაბსა შინა დაუგველსა და განუმზადებელსა შობს ღმერთსა განკაცებულსა . . . მსოფლიოთა დიდებულთა ცოლნი მიდგომილნი არა თავს-იდებენ ცხენთა აკაზმულთა ზედა აღჯდომასა ზვაობისათვის . . . ხოლო დედა უფლისა, კაცთა დამზადებლისა, ვირითა ტვირთული მივალს ბეთლემად” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 52). ასევე: „ვხედავ პირთა თქვენთა, რომელ ქრისტიანობასა იჩემებთ და ურცხვად და გულშიშრად ცოდვისა ქმნასა მიჰყოლიხართ . . . სჯულნი დაგიტევებიესთ და სარწმუნოებასა გარდასრულ ხართ, ბოროტისა მოქმედება მარადის განგითვისებიესთ და სჯული გულისაგან განგიშორებიესთ” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 56).

ამ დროისათვის სარწმუნოებისადმი გულგრილი დამოკიდებულება ერის მეობის, ინდივიდუალობის დაკარგვის ტოლფასია. ქრისტიანულმა ეკლესიამ, რწმენამ უაღრესად დიდი როლი ითამაშა ქართულ სინამდვილეში. ის ეროვნულობის, სამშობლოს სიყვარულის შესატყვის ცნებად იქცა. სწორედ ქრისტიანობის შენარჩუნება იყო ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნების საწინდარი. ეკლესია ყოველთვის დიდ როლს თამაშობდა ქვეყნის კულტურულ, პოლიტიკურ, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, მაგრამ მე-17, მე-18 საუკუნეების მიჯნაზე ჩანს ეკლესიის ავტორიტეტის შერყევა. მქადაგებელი შემფოთებას გამოთქვამს იმის გამო, რომ რწმენისადმი ამგვარი გულგრილი დამოკიდებულება ქართველი ერის განადგურების საწყისი ეტაპია.

სულხან-საბა ორბელიანის ქადაგებები გაჯერებულია ეროვნულობით, რითიც ისინი განსხვავდებიან სხვა მქადაგებელთა ჰომილიებისგან. მწერალი რწმენით და სიყვარულით მიმართავს მსმენელს/მკითხველს, უხმობს მის გულისყურს,

ექსპრესიული ძალით გვიხატავს ცხოვრებისეულ მაგალითებს. მისი მონათხრობი ხან თრგუნავს მკითხველს, ხან ამშვიდებს. ავტორი ზოგჯერ დაუფარავი ზიზლით მოგვმართავს, ზოგჯერ კი სათნოებით გვამშვიდებს, გვემუდარება, წყევლას და შეჩვენებასაც არ ერიდება.

საბა არ იშურებს ლოცვას და ვედრებას იმ ადამიანისადმი, რომელშიც ერთმანეთს ებრძვის დადებითი და უარყოფითი ინტერესები. „სწავლანი“ მთლიანად გაჟღენთილია ადამიანის მიმართ სიყვარულით. აღსანიშნავია, რომ ნაწარმოებში ავტორი მიმართავს „საყვარელო“, „საყვარელნო“ 79-ჯერ იყენებს. სულხან-საბასთვის უსიყვარულოდ წარმოუდგენელია ქრისტიანული, ტაძრული ცნობიერების ჩამოყალიბება. რაც წუთისოფელში ხილულად აღიქმება ეკლესიის სახით, სწორედ სიყვარულის სიმბოლოა. მორწმუნე ქრისტიანი კი ამ სიყვარულის ნაწილია. სიყვარული დაედო საფუძვლად სულხან-საბა ორბელიანის ქადაგებებსაც. მოყვასის სიყვარულმა მიიყვანა სულხანყოფილი ტაძრამდე, მოყვასის სიყვარულით ქადაგებდა იგი. ქრისტესმიერი სიყვარულითაა წარმოთქმული სიტყვები: „ესე არს მოწაფე-ყოფა უფლისა ჩვენისა. ესე არს სჯული ქრისტეს მიერ მოცემული–პირველი მოსეს ზე და მეორედ მოციქულთა ზე, რათა გვაქვნიდეს სიყვარული და, უკუეთუ არა გვაქვნიდეს სიყვარული, ნუ სახელ-ვსდებთ ქრისტიანედ ყოფასა.“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 89).

მქადაგებელი ერთგვარად, იზიარებს „სამოქალაქო ჰუმანიზმის“ პრინციპს, რის მიხედვითაც, ადამიანმა უნდა იზრუნოს როგორც ინდივიდუალური, ასევე, საზოგადოების ზნეობრივი სრულყოფისათვის.

იგი მზად უნდა იყოს ემსახუროს ქვეყნის კეთილდღეობას, თუნდაც ეს სიცოცხლის ფასად დაუჯდეს. მან თავისი მორალის პრინციპები საზოგადოებისას უნდა შეუთავსოს. სულხან-საბა საკუთარ თავსაც ამ „სოფლისმოყვარე“ ადამიანების გვერდით მოიაზრებს და ამ გზით ცდილობს მსმენელში/მკითხველში საკუთარი „მეს“ შეფასების, პიროვნული ღირსების ამაღლების გზით ადამიანთა გამოფხიზლებას, მათ ჩაყენებას საზოგადოების სამსახურში.

ის იმდენად განიცდის თანამოძმეთა ჭეშმარიტი გზიდან გადაცდენას, რომ როგორც თვით საბა გვიხსნის: „ამისი საგონებელი ესრეთ გამჟღის: თავით

ფერჯთამდე ძრწოლა შემედების, ფერი მიმეკდების და შიში ცნობასა ჩემსა შესწავას,და უმეტეს ვიგონებდე, სისხლი გამიშრების და დაბნედასა მივეწურვი. ესრეთ შემაშფოთის საუკუნოდსა კსენება” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 56).

გამოთქმებში: „გვიხარის”, „შთავვარდეთ”, „არს საგონებელ ჩვენდა”, „ვითარ განვემზადნეთ”, „რაი ვპოვოთ”, „მოვალს მოძღვარი ჩვენი”, „მივეგებოდეთ ნებსით”, „განვეკრძალენით დღესა მას საშინელსა და განვემზადენით აღდგომისა ჩვენისათვის და მოველოდეთ ქრისტესა”, „ნუცაღა გულსა შინა მცირედ განვივლებთ ბოროტსა”, „აწ ვიწყოთ კეთილისა ქმნად კაცთა ამათ”, „შევიწინოთ და ვიღვაწოთ”, „ვიმუშავოთ თავით ჩვენი”, „განვიოტებდეთ სრბით გულის სიტყვათა ჩვენთა”, „ვიყვნეთ მშვიდ”, „ვიქმნეთ მარცვალი იფქლისა და არა ღვარძლისა”, „მკვდარნი აღდგომად ვართ”, „ქედდადრეკითა წარდგომად ვართ”, „ზედა ზედა ვიგონებდეთ სიკვდილსა”, „მოველოდეთ ლხინებასა” – ჩანს ავტორის მრევლთან გატოლების სურვილი, „მოუბეზრებლად მოწოდება იმისა, რომ „ის” არის „თქვენ“-ის, „ჩვენ“-ის ნაწილი, მთლიანობის ნაწილი: რომ „მთლიანი” „მთელთა” კავშირია; რომ „მთლიანი” ვერ იქნება, თუ მას აკლია „მე”, „შენ”, „ის” და ამავე დროს „მე”, „შენ”, „ის” – თვით უნდა იყოს მთელი, სრულყოფილი” (ჯიქია, 2000, 82). ამგვარად, ავტორი საკუთარ თავს ცოდვილთა, უმეცართა გვერდით მოიაზრებს.

საოცარია მქადაგებლის მიმართეები, რომელთა საშუალებითაც ის ადამიანებში ჰუმანიზმის დათესვას, საკუთარი ღირსების შეგრძნების წარმოჩინებას ცდილობს: „ხედავთა, ძმანო ქრისტესნო, რამეთუ არა ჯერ-არს მიმსგავსება თქვენი მეზვერეთა და ცოდვილთა, არამედ მსგავსება ქრისტესი?”, (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 90). „აწ, საყვარელო, ოდეს მოავლინოს ღმერთმან უცხო ვინმე კართა შენთა, მიეგებოდე სიხარულითა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 102), „ნუ სცთებით, საყვარელნო, ნუ მიჰყოლიხართ სოფლისა ამის სიმუხთლესა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 142), „გესმით, საყვარელნო, უბრალოდ განსყიდულმან იოსებ ვითარ შეუნდო ძმათა ძისთა შეცოდებანი?” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 162), „აწ საყვარელნო, განვიცადოთ კაცად-კაცადმან სვინდისი თვისი და მივისწრაფნეთ აღსარებისა მიმართ” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 190), „ჰოი, საყვარელნო, ისმინეთ მოციქულისა და ნუ დაითრვებით ღვინითა და ნუცაღა დაითრვებით უღვინოდ”

(სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 198), „იუწყეთ, საყვარელნო, იესუ ქრისტემან, ღმერთმან ჩვენმან, ცოდვილთათვის ვნებულმან ყოველი ცოდვილი შეიწყალა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963 219), „ნუ საყვარელნო, ზვაობა ოდესცა მოგიტდეს, მიირბინე საფლავად და შთაიხედე სამარხოთა მკვდართასა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 123).

აქვე გვესმის ავტორის მოთქმა-გოდება: „ვაი, ვერცხლის მოყვარეთა!“ „ჰოი, მაგინებელნო“, „ჰოი, უგუნურებო, ჩვენო მორწმუნენო!“, „ვაი, ჩვენდა ქრისტეანენო!“, „ჰოი ცოდვილნო“, „ვაი, საწყალობელსა!“, „ჰოი, კაცო, გულქვავ!“ . . .

საბა წუხს ადამიანთა ზნედაცემულობის, ღვთაებრივი ნათელის დაკარგვის გამო, ამასთან ერთად, საკუთარ თავს მათში, მათთან ერთად, მათ გვერდით ხედავს და ძრწის მომავალი სამსჯავროს წინაშე.

ქრისტიანული იდეების დაცვა არგუმენტაციას საჭიროებს. უაღრესად ერუდირებული მწერალი თავის ერთ-ერთ სწავლაში, „სწავლა ჯოჯოხეთის სატანჯველისათვის“, ჯოჯოხეთის რეალურად არსებობის დასამტკიცებლად ხელშესახებ მაგალითებს ასახელებს. ამ შემთხვევაში იგი წმინდა მამათა მოძღვრებას არ მიმართავს, მსმენელისთვის/მკითხველისთვის მისი მონათხრობი უფრო გასაგები რომ იყოს. ამ მიზნით მქადაგებელი ახსენებს მსმენელს დასავლეთ ევროპის სამ ვულკანს.

„ქვეყანასა ზედა მრავალთა ადგილთა შინა ჩანან პირნი ჯოჯოხეთისანი: საფრანგეთს სამნი მთანი არიან, რომელ თავსა ზედა მათა არიან მაოხრებელნი და პარეხნი, რომელთაგან აღმოდინ კვამლი, ნაცარი და ალი ცეცხლისა . . . აჰა, არს ჯოჯოხეთი . . . ჯოჯოხეთი ერთი ბნელი და მყრალი ადგილი არს გულსა შინა ქვეყანისასა, ყოვლითურთ ღმრთის რისხვითა და გულის წყრომითა სავსე, სადა საწყალობელნი ცოდვილნი, ვითარცა ძალნი მშიერნი და მარადის ცოფიანნი, რბიან . . . სადა საწყალობელნი სულნი მოუთმენლად იტანჯებიან“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 63).

ადამიანზე დაკვირვებისას ყურადღება უნდა მივაქციოთ მისი ყოფიერების თავისებურებას. ადამიანი არ გამოვლინდება სავსებით ადეკვატურად ფაქტობრივ ქცევაში და ამიტომ არ უნდა შევიზღუდოთ მხოლოდ ფაქტობრივი ქცევის აღწერით.

ადამიანს, ზურაბ კაკაბაძის აზრით, ახასიათებს „ჯერარსი“, რომელიც არ წარმოადგენს წარსულის ან აწმყოს ფაქტს, არამედ ამ უკანასკნელთა აუცილებლობით მოსალოდნელ შედეგს. თავისი არსით „ჯერარსი“ ეს არის მოქმედების ისეთი ნორმა, რომელიც ადამიანის თავისუფალი ნებითაა განპირობებული. საბას ჰომილიებში ჩანს ჭეშმარიტი ქრისტიანის გზიდან გადასული პიროვნება, რომლის არსებაშიც ეს „ჯერარსი“ დარღვეულია, მცდარია

საზოგადოების ცოდვიდან, გზასაცდენილი სტერეოტიპებიდან გამოყვანისთვის არსებობს როგორც იძულებითი, ასევე, შეგონებითი მეთოდი. პირველი ნაკლებშედეგიანია და ეს შესანიშნავად იცის მქადაგებელმა, ხოლო მეორე – საიმედოა, მაგრამ რთული, ვინაიდან მისი რეალიზება უნდა მოხდეს პიროვნების აზროვნების, მისი ცნობიერების საშუალებით. მსმენელი/მკითხველი სწორ დასკვნამდე გონებით, აზროვნებით უნდა მივიდეს და გააზრების შემდეგ მოახდინოს რეფლექსია, ხოლო ბოლოს, ყოფა-ცხოვრებაში მოსმენილის/წაკითხულის დანერგვა.

ამდენად, სულხან-საბა საკმაოდ რთული ამოცანის წინაშე დგას. მისთვის მიუღებელია კატეგორიული იმპერატივის პრინციპი, მიუხედავად იმისა, რომ ჭეშმარიტება მის მხარესაა გადახრილი. მქადაგებელმა შესანიშნავად უწყის, რომ ადამიანი თავისუფალი, ავტონომიური არსებაა. თავისუფლება კი მოიაზრება, როგორც ყოფიერება და ადამიანის არსებობის ნიშანი, ნებისყოფის და გონების ისეთი ურთიერთობა, სადაც ნება გონების მოთხოვნებს ემორჩილება. თავისუფლება უნდა იყოს მორალური კანონი და მის საფუძველზე მოქმედება. სწორედ გონის, ავტორის სიტყვით რომ ვთქვათ, „გულისხმიერების“ პრიმატია დამახასიათებელი სულხან-საბას ქადაგებებისთვის.

მოვუსმინოთ მწერალს: „ჩვენ კაცთა გულისხმიერთა და სიბრძნის მოყვარეთა მორჩილება ჩვენი უადრესთა ჩვენთა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 115), „თვით შენ რასა ეტყვი თავსა შენსა, ანუ გონება შენი რასა გეუბნების?“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 35), „საყვარელნო, გულისხმა-ყავთ და გრწმენინ, რამეთუ აღსარებისა მიერ აღიჯოცებიან ცოდვანი კაცთანი“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 38), „განიხილე ეგე, ვითარმედ: რა ჯორციელი ესე კაცი სხვასა ვისმე მოყვასსა განურისხნების, მტერობასა იჩემებს“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 79), „ვინაძთგან

პირუტყვი და უმეცარი ძალი ესრეთ მორჩილი არს, არა ჯერ-არსა ჩვენ კაცთა გულისხმიერთა და სიბრძნის მოყვარეთა მორჩილება ჩვენი უაღრესად ჩვენთან?” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 115).

სულხან-საბას თითოეული ქადაგება ღმერთისა და ადამიანის სიყვარულით სუნთქავს, მისი ყველა სიტყვა ჰუმანიზმის დიდი გრძნობითაა გამსჭვალული. ამასვე ასწავლის მსმენელს/მკითხველს: „სიყვარული მცნებად იგი პირველი არს, სიტყუად იგი, რომელი მესმა პირველითგან – დასწერს იოანე მახარებელი” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 88), „გულნი თქვენნი უმტკიცესად-რე დაემყარნეს სიყვარულსა ზედა?” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 88), „სიყვარული გარდამეტებული გაქვნიდინ, რამეთუ სიყვარულმან დაფარა სიმრავლე ცოდვათა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 88), „რა არს ძმანო, საყვარელნო, გარდამეტებული სიყუარული გულითა წმიდითა? ესე არს, რათა შეურყევლად, შეუორგულეზლად, სიწმიდით გიყვარდენ ყოველნი კაცნი, არა მხოლოდ ნათესავნი და მოყვარენი, არამედ უცხონიცა და მტერნიცა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 88).

დიდი მქადაგებელი სიყვარულთან ერთად სინანულისკენაც მოუწოდებს ადამიანებს: „ვითარცა ჯეჯილი ახალი აღორძინდებოდეს, ჯერ-არს მას ჟამსა კაცმან ვინმე პოვოს მდელი, ანუ შამბი და გამარგლოს, ხოლო, უკუეთუ მაშინ არა განიწმინდა, შეიშთობის ეკალთა მიერ და უკეთუ კვალად თავ-ასხმისა ჟამთა არა განიმარგლა, არღარა არს ჟამი გამარგვლისა, მკისა ჟამსა, რამეთუ ეკალნი და ყანანი მის მიერ შეშთობილნი ერთბამად მოიძვებიან. ეგრეთვე რომელსა ენებოს სინანული, ჟამი არს სინანულისა, რათა ადრე იქმოდეს და სწრაფით იწყოს გლოვად” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 84). სულხან-საბა მრევლს მოუწოდებს საკუთარი არარაობის შეცნობისკენ, ვინაიდან სადაც სინანულია, იქ ღვთის შენდობა და მისი წყალობაა.

სულხან-საბა ორბელიანის ქადაგებანი მოწოდებულია ღვთისმიმსგავსებული ადამიანის ჩამოყალიბებისკენ. მისი მრევლისადმი დამოკიდებულება მეტად სათუთი და რიდით, მოწიწებით, სიყვარულით აღსავსეა. მისი იდეალია არა „ამპარტავნებითა, მრისხანებითა, სიძულვილითა, შურითა, ძვირის -წსენებითა, არაწმიდებითა”, არამედ „ადვსებულნი ყოვლითა კეთილითა, სიყვარულითა, მოთმინებითა, სიმდაბლითა, სიმშვიდითა, სიწყნარითა, სიმართლითა სიწმიდითა, ქველის საქმითა”, ადამიანი.

სიკეთე და მხოლოდ სიკეთე მიაჩნია მქადაგებელს პიროვნების სიდიადის გამოვლენად.

ვ) სასუფეველის საკითხი „სწავლანში“

„ესე არს სამყოფი ანგელოზთა, სადა აწ წმინდანი არიან წინაშე ღმრთისა; ანგელოზთ ადგილი; არს სასუფეველისა სიმგრვლე ათი ათას ... ბევრის ბევრი ... ეჯი“ (მეტრეველი, ქურციკიძე, 1993, 56) – ასე განმარტავს მწერალი სასუფეველს თავის „სიტყვის კონაში“.

სასუფეველის მოტივი „სწავლანში“ ამა თუ იმ სახით თითქმის ყველა ქადაგებაში ჩანს. საგანგებოდ მიძღვნილი ჰომილიაა „სწავლა სასუფეველისა დიდებისათვის“, რომელიც აღდგომის შემდგომია წარმოთქმული.

სასუფეველი არის უზენაესის მიერ ბოძებული წყალობა, უმთავრესი ღირებულება, რომელიც მოიპოვება ყოველივე იმის ფასად, რაც ადამიანს გააჩნია: „ცათა სასუფეველი წააგავს განძს, მინდორში დაფარულს, რომელსაც იპოვის კაცი და დამალავს, სიხარულით მიდის და ყიდის ყოველივეს, რაც აბადია და ყიდულობს იმ მინდორს. კიდევ: ცათა სასუფეველი წააგავს ვაჭარს, რომელიც ლამაზ მარგალიტებს ეძებს, როდესაც იპოვის ერთ ძვირფას მარგალიტს, წავა, გაყიდის ყოველივეს, რაც აბადია და იყიდის მას“ (მათე, 13;44).

სასუფეველის დასამკვიდრებლად გარკვეული პირობების აღსრულებაა აუცილებელი. ღმერთი ადამიანს ანიჭებს მადლს, წყალობას, „კეთილს“, კარგს, რაც ადამიანის მხრიდან უპასუხოდ არ უნდა დარჩეს. ქვეყანა ღვთის მიერაა შექმნილი, უზენაესი გონის და ნების გამოვლინებაა და ამდენად, შეუძლებელია, უკეთური იყოს.

„გააჩინა ღმერთმა ორი მთავარი მნათობი ... დასხა ისინი ღმერთმა ცის მყარზე, რომ გაენათებინათ მიწა, განეგოთ დღე და ღამე, გაეყარათ ნათელი და ბნელი, დაინახა ღმერთმა, რომ კარგი იყო“ (დაბ.1.16, 1.18).

„შექმნა ღმერთმა დიდი თევზები და ყოველი სულდგმული, მცურავი თავ-თავისი გვარისდა მიხედვით, რაც კი წყალში ფუთფუთებს, და ყველა ფროთოსანი თავ-თავისი გვარისდა მიხედვით დაინახა ღმერთმა, რომ კარგი იყო“ (დაბ. 1,21).

„გააჩინა ღმერთმა ნადირი თავ-თავისი გვარისდა მიხედვით, საქონელი თავ-თავისი გვარისდა მიხედვით და ქვემძრომი თავ-თავისი გვარისდა მიხედვით. დაინახა ღმერთმა, რომ კარგი იყო“. (დაბ.1.25).

უფალმა ქვეყანა „კარგად“ და „კეთილად“ შექმნა.

ზირაქის სიბრძნეში ნათქვამია: „შემდგომ ამისა უფალმა მიწას გადმოხედა და აღავსო იგი თავისი სიკეთით“ (სიბრძ. ზირ. 16.29).

დავითის ფსალმუნში ვკითხულობთ: „რადგან სიცოცხლეზე მეტია შენი წყალობა, ჩემი ბაგენი გაქებენ შენ“ (ფს. 62. 4). „ნეტარ არს, ვისაც ამოარჩევ და დაიახლოებ, რომ იცხოვროს შენს ეზოში, გავძლებით შენი სახელის სიკეთით, წმიდაა შენი ტაძარი“ (ფს.64. 5). „კეთილად გაიხსენე ქვეყანა და მორწყე, დიდად გაამდიდრე იგი; ნაკადი ღმერთისა სავსეა წყლით, მოამზადე მათი პური, რადგან ასე წარმართე იგი.

მის კვლებს არწყულებ, ასწორებ მის ბელტებს, ჟუჟუნა წვიმით ალბობ, მის აღმონაცენს აკურთხებ. გვირგვინი დაადგი შენი სიკეთის ზაფხულს და შენი ნაკვალევიდან წვეთავს სიმსუქნე. წვეთავენ უდაბნოს სამოვრებზე და ქედები ლხინით შეიმოსებიან. სამოვრები ცხვრით აივსებიან და დაბლობები მარცვლეულით დაიფარებიან, ილაღადებენ და იმღერებენ“ (ფს. 64. 10-14).

აი, ასე საოცრად მოწესრიგებულია უფლის მიერ შექმნილთა ერთობლიობა. სწორედ ამ მთლიანობაში, ჰარმონიაში უნდა შევიცნოთ და დავინახოთ ღმერთის ნება და ყოვლისშემძლეობა.

სოფელი ადამიანის „მოსახმარად და სასიხარულოდ“ (თვარაძე, 1985, 70) არის შექმნილი. თვით ეკლესიასტე აღიარებს, რომ „ტკბილია სინათლე და საამურია თვალთათვის მზის ჭვრეტა“ (ეკლ. 11. 7). ეს თვალსაზრისი გასდევს „ძველ აღთქმას“ და ასევე, მემკვიდრეობით გადაეცემა „ახალ აღთქმასაც“.

სასუფევლის მაძიებელმა უნდა გასცეს ყოველი მონაგები (მათე 13.44). უნდა გააჩნდეს თანაღმობა მოყვასისადმი, იყოს მუდამ მისთვის უანგარო

მსახურებისთვის გამზადებული და აღასრულოს ზეციური მამის ნება. საამისოდ, უპირველეს ყოვლისა, „აუცილებელია მოქცევა, ახალი დაბადება, რომლის გარეშეც შეუძლებელია ზეციური სასუფეველის ხილვა, „უკუეთუ ვინმე არა იშვების მეორედ, ვერ კელეწიფების ხილვად სასუფეველი ცათაჲ (ი.3.3)“ (კალანდარიშვილი, 2005, 107).

სულხან-საბა ქადაგებაში „სწავლა საუკუნესა ზედა შიშისა“ წერს: „ორნი საუკუნონი არიან: საუკუნო დიდება და საუკუნო სატანჯველი ... უკეთუ კეთილი რამე უქმნიეს, საუკუნო ნეტარება მიეცემის და ბოროტისა მოქმედსა – საუკუნო ტანჯვა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 57). ე.ი. ადამიანს გააჩნია თავისუფალი ნება და არჩევანის უფლება, რომლის შესაბამისად ის ან ღვთიურ მარადისობას ეზიარება და ან დარჩება მის გარეშე, მიეახლება ჯოჯოხეთს.

„სოფლის“ და „ზეშთასოფლის“ თემა საკმაოდ გავრცელებული იყო მე-17, მე-18 საუკუნეებში. წუთისოფლის სიმუხთლე ჩანს თეიმურაზის, არჩილის, ვახტანგ VI-ის ნაწარმოებებში. დ. გურამიშვილი ქვეყანას თავს დატეხილ უბედურებას „მკვიდრ სამეფოსთან“ განშორებას და წუთის, ანუ დროის საზღვრებში მოქცეული სამყაროსადმი სწრაფვას აბრალებს.

სულხან-საბა ორბელიანი ეყრდნობა როგორც ეკლესიის მამათა ნააზრევს და საღვთო წერილს, ასევე მის „სწავლანში“ ჩანს საერო მწერლობის ტრადიციებიც. საოცარი მხატვრული ოსტატობით ჩამოყალიბებულ გააზრებას იგი ქადაგებათა ფორმით გამოთქვამს.

ამქვეყნიური კეთილდღეობა, მწერლის აზრით, არ არის ხანგრძლივი. ის წააგავს სიზმარში ნანახ სიმდიდრეს პატიმარი კაცისა, რომელიც გამოღვიძებისთანავე აღმოაჩენს, რომ ჯაჭვითაა შებორკილი. საწუთროს საპირისპიროდ კი მარადიული და მკვიდრია სასუფეველი.

„გულისხმა-ყავით, ვითარ სანატრელ არს ადგილი უფლისა და სახლი ღმრთისა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 164). „სახლი მამამთავართა“, „სადგური“, „სავანე“, - ასეთი ეპითეტებით იხსენიებს ავტორი სასუფეველს. გავიხსენოთ ფსალმუნის სიტყვები: „ნეტარ არიან, რომელნი დამკვიდრებულნი არიან სახლსა შენსა“.

უფლის სახლს დედამიწაზე ეკლესია წარმოადგენს, რომელიც სასუფევლის სახეა, „სამოთხე სახე არს ეკლესიისა“. ეკლესია სუფევის დამამკვიდრებელია. აქ ჩანს იოანეს სახარების გამოძახილი: „მამაჩემის სახლში ბევრია სავანეა. ასე რომ არ იყოს, არ გეტყოდით. მე მივდივარ, რათა ადგილი მოგიმზადოთ. როდესაც წავალ და ადგილს მოგიმზადებთ, ისევ მოვალ და ჩემთან წაგიყვანთ“ (იოანე 14. 2-3). მაცხოვარი ჰპირდება მოციქულთ, რომ დაამკვიდრებს ადგილზე, სადაც „ბევრი სავანეა“. ამ სახლის მაშენებელი თვით უფალია, ქრისტე კი გზას უკვალავს ადამიანებს მასში შესასვლელად. ზეციური მამის სახლი, ანუ სასუფეველი არ იქნება შორს მათთვის, ვინც შეინარჩუნებს რწმენას და ეცდება ღვთისმიმსგავსებულობას.

შესაძლოა, მკითხველს გაუჭირდეს ღვთის სახლის წარმოდგენა. სულხა-საბა კი ეხმარება მას, რათა ცხადი გახდეს, თუ როგორია ზეციური იერუსალიმი.

„ცარგვალი დიდია, ვრცელი და ფართო, მაგრამ სასუფეველი მას აღემატება“. საბა კონკრეტული რეალობის მოხმობის საშუალებით ცხადს ხდის თითქოსდა წარმოდგენელს: „განიხილენ სიდიდე გარემოს ცათასა სასუფევლისა, ვითარი სიფართე ყოფად მისსა არიედ, რომელ აღშენებულ არიან ქალაქნი ღმრთისანი, ზეცისა იერუსალიმნი, უმჯობესნი ყოველთა ქალაქთა მსოფლიოთ განხრწნადთა მეფეთათა, სადა მყოფობენ კაცნი წმინდანი და ანგელოზნი ღმრთისანი“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 165).

სულხა-საბა განაგრძობს ზეციური იერუსალიმის აღწერას, რაც „ახალი აღთქმის“ ტრადიციაზეა დამყარებული. ავტორის მიერ გამოყენებული სახეები ეფუძნება იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებას“. აქ ვხვდებით ანალოგიურ გრძნობად - კონკრეტულ სახეებს. ღვთის ქალაქი გაზომილია როგორც მიწიერი, ადამიანური, ასევე ანგელოზებრივი საზომით: „კაცის საზომით, რომელიც ანგელოზისა“ (გამ. 22.17) და „შეადგენს ას ორმოცდაოთხ წყრთას“ (გამ. 22. 17). სულხან-საბა კი გვამცნობს: „რაოდენისა ათასისა ბევრისა ეჯითა უდიდეს არს სრულიად ქვეყანათასა, და განიხილენ სიდიდე გარემოს ცათასა სასუფევლისა, ვითარი სიფართე ყოფად მისსა არიედ“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 165).

ზეციური იერუსალიმის გალავანი და კარიბჭე პატიოსანი თვალებითაა შემკული. აქ ვხედავთ თორმეტ საკრალურ თვალს: იასპი, საფირონი, ქალკედონი,

ზურმუხტი, სარდონიქსი, სარდიონი, ქრიზოლითი, ბივრილი, ტოპაზი, ქრისოპრასი, იაკინთი, ამეთვისტო. თორმეტ კარიბჭეს ამდენივე მარგალიტი ამშვენებს. ქალაქის ქუჩა სუფთა ოქროა, ქალაქს არ სჭირდება არც მზე და არც მთვარე, რადგან „ღვთის დიდებამ გაანათა იგი“ (გამ. 22. 23). საბას მოთხოვნილი ზუსტად ეხმიანება იოანეს აპოკალიფსურ ხედვას: „სახლთა აქენ ზღუდენი იაგუნდთანი და იატაკნი ზურმუხტისანი, კედელნი ანთრაკისანი და სართულნი აღმასისანი - სადა წალკოტთა ყვავილნი, ლალთა და მარგალიტთანი არა დამოცვივიან“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 165).

სასუფეველი სიკეთის, სიხარულის, ლხინის, სიყვარულის, მშვიდობის, დაუღვეველი, მოუკლებელი დიდების განსახიერებაა. ბოროტება, შუღლი, ურვა, ჭირი, სამუდამოდაა დათრგუნული. ზეციური იერუსალიმის დამკვიდრებით კი ტანჯვა სიხარულით შეიცვლება, სნეულება – სიმრთელით და სიძულვილი – სიყვარულით: „სადა არა არს ზრუნვა, მოწყენა, დაღრეჯა, არამედ მუნ არს ლხინი გულთა, განცხრომა გონებათა, სადა არა არს ჭირი, ურვა, სულთქმა, პერობილება, არამედ შვება, უფლება, მეუფება, თავისუფლება, სადა არა არს შური, შუღლი, ცემა, გინება, სნეულება, კვნესა, წყლულება, დაკოდა, სიკვდილი და წარწყმედა, არამედ სიმრთელე, სიხარული, სიყვარული მშვიდობა, მყუდროება“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 165).

როდესაც აღსრულდება ღვთის და ადამიანის გაერთიანება, ანუ ნათლისღება, მაშინ ქრისტიანები ზეციურ იერუსალიმს მიუახლოვდებიან, ხოლო მაცხოვრის მეორედ მოსვლის ჟამს სასუფეველის საბოლოო დამკვიდრება მოხდება.

როგორც აღინიშნა, ეკლესია სიმბოლოა სასუფეველისა. ტადარი, როგორც ღვთის სახლი, თავისი არსით უკვე ესთეტიკურ ფენომენს წარმოადგენს. ტადრული ცნობიერება, ანუ ეკლესიური ცხოვრების წესი ადამიანმა ყოველდღიურობაში უნდა გამოავლინოს, მისთვის საარსებო აუცილებლობა, სულის მოთხოვნილება უნდა იყოს. წმინდა მამათა სწავლებით, ეკლესიურობა მხოლოდ ეკლესიაში სიარულით როდი მიიღწევა.

როგორ ხდება ტაძრული შემეცნების ჩამოყალიბება? ამგვარივე კითხვას აყალიბებს მქადაგებელი: „არა გამოიძიებ, თუ რა არს ეკლესია და რადსათვის აღშენებულ არს?“ ტაძარია ახალი ადამიანის მშობელი და გადამრჩენელი სულისა.

ეკლესია სავსეა ღვთაებრიობით და როდესაც ადამიანთაგან ხდება ამის გაცნობიერება, მყარდება ერთიანობა სასუფეველსა და სოფელს შორის. ვინც უფლის ხმას შეისმენს, მასში დამყარდება ჭეშმარიტი ღვთაებრივი წესრიგი – საღვთო მეუფება.

საბას ღაღადება მოწოდებად უნდა აღვიქვათ: „და იღვიძებდეთ ბჭეთა მისთა წინაშე და სცვდეთ ზღრუბლთა მისთა შესავალთა, რათა ღმერთმან ნეტარეულად გამოგაჩინოსთ, და განეკრძალენით და მიისწრაფეთ ეკლესიად, რათა ქრისტემან დაიმკვიდროს თქვენ შორის და დასთრგუნოთ მტერი თქვენი ეშმაკი ქრისტეს იესუს მიერ, უფლისა ჩვენისა თანა მამით და სულით წმიდითურთ, ამინ“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 25).

ტაძარში აღსრულება საღვთო საიდუმლოებანი, რომელნიც ადამიანს უფალთან აახლოებენ. ამ საიდუმლოებათა აღმსრულებლად მოძღვარია დადგენილი. აღსრულება კი მრევლთან ერთად უნდა მოხდეს. მრევლის სურვილი უნდა იყოს, რომ მასში საღვთო მეუფების საფუძველი შეიქმნას, რაშიც უდიდესი პასუხისმგებლობა ეკისრება მოძღვარს, „სულის მკურნალს“, როგორც მას ბასილი კესარიელი უწოდებს: „მკურნალმან მან სულთამან იხილა ჩვენი ესე უძლურებაჲ და ცოდვისა მიმართ გონებითისა სიმალე და ამისთჳს ძლიერთა სწავლითა განგუაკრძალებს“ (წმ. ბასილი კესარიელი, 1983, 989). მოძღვარს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს საბაც:

„ვითარცა, ოქრო განრყენილი შთააგდო ბრძმედსა შინა და ცეცხლითა მიერ განიწმინდოს განრყენილება მისი და ოქრო იგი ოფაზ წმიდა გამოვიდეს ცეცხლისა მისგან, აგრეთვე, ოდეს განრყენილება სულისა ჩვენისა შთავაგდოთ ყურთა შინა მოძღვრისათა, ცეცხლმან მადლისა დიდისა მოძღვრისამან შეჭამნეს განრყენილება და შესვარულება სულისა ჩვენისა და გამოვიდეს განწმენდილი და განახლებული უმჯობეს ოქროდსა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 38). ციტატაში საუბარია აღსარების საიდუმლოზე, რომლის აღსრულებისას, „განრყენილება“ სულისა ჩვენისა

„შთავარდება“ „ყურთა შინა მოძღვრისასა“, რომლის სახეშიც მოიაზრება იესო ქრისტე (ვინაიდან სახარების მიხედვით მოციქულები მას „მოდღვარს“ უწოდებენ).

მოდღვრის მაღლი, რომელიც ცეცხლის სახეშია გამოხატული „განრყენილების“ და „შესვარულების“ „შემქმელია“, გამანადგურებელია. განახლებული და განწმენდილი სული კი არის „უმჯობეს ოქროსა“.

საუკუნო დიდების – სასუფევლის მომპოვებლისათვის პროცესი გარდაცვალებისა ერთგვარად ესთეტიკური ღირებულების მომტანი იქნება, ვინაიდან „ეს არს სამყოფი ანგელოზთა“.

ადამიანი იღებს უმაღლეს ესთეტიკურ სიამოვნებას აქ გამეფებული სრულყოფილებისაგან: „სუნელებანი საღმრთოთა სამოთხეთანი და მშვენიერება განცდად ყოველთა მისთანი“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 167).

„ბოროტ არს დახოცისა ჩვენისა დღე“ - ბრძანებს საბა. ნათქვამის მეტი დამაჯერებლობის მიზნით ის ეფრემ ასურის სიტყვებს მოიშველიებს: „ამისთვის იტყვის წმიდა ეფრემ ასური: „ვამ, რა ავი მოსასულელი მოგვივალს! ვამ, რა უწვევარი სტუმარი არს! ვამ, რა საძაგელ არს ჳამა ჳამზვისა მისისა! ვამ რა შესამძრწუნებელ არს განმზადება მისთვის მასპინძლობად! ვამ, რა საზარელ არს შეყრა მისი და საშინელ ხილვა პირისა მისისა!“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 80).

თვით მაცხოვარიც კი ატირდა მკვდარი ლაზარეს შემხედავი, თუმცა დარწმუნებული იყო მის აღდგინებაში. „აცრემლდა იესო. თქვეს მაშინ იუდეველებმა: „ნახე როგორ ჳყვარებია!“ (იოანე 11, 35-36). სიკვდილის მოლოდინში შიშით არის აღსავსე დავით მეფსალმუნე: „გარს შემომერტყა სიკვდილის ხვია და შემამძრწუნეს ნაკადებმა უკუღმართებმა, შუა მოვექეც ბორკილებში ჯოჯოხეთისა და წინ სიკვდილის ხაფანგები გადამეღობა“ (ფს. 17 5-6).

ქრისტიანმა ქართველმა კაცმა სახელდებით „გარდაცვალება“, დაადასტურა, რომ მისთვის სიკვდილი პროცესია ცვალებისა, ერთი მდგომარეობიდან მეორეში, ამ სოფლიდან იმ სოფელში, ანუ ზეშთასოფელში გადასვლა. ამით გამოხატა თავისი დამოკიდებულება სიკვდილისადმი, როგორც აქტისადმი, სულის და ხორცის გაყრისა.

წმინდა მამათა ნააზრევში გვხვდება ისეთი შემთხვევა, როდესაც სიკვდილი გააზრებულია, როგორც ის ერთადერთი სანატრელი საშუალება, რომელიც მოაცილებს ადამიანს სოფლის ბიწიერებას და დაახლოებს საუკუნო სასუფეველს.

იოანე ოქროპიროპირი „მარგალიტში“ წერს: „ყოველთავე მადლობით შევიწყნარებდეთ, რამეთუ, ყოველნი წმიდანი ესრეთ მოთმინებითა ჭირთა და განსაცდელთა ღირს-იქმნეს ზეცისა სასუფეველსა“ (ჭელიძე, 2015, 65).

და ბოლოს რა არის სიკვდილი? მხოლოდ და მხოლოდ „ბოროტი დღე ჩვენი დახოცვისა“? უფრო მეტად ის მოულოდნელობის გამოა საშიში ავტორისთვის. თუმცა კი ის ამის გამო, ავტორის აზრით, ერთგვარად მასტიმულირებლად უნდა იქცეს, ვინაიდან ადამიანი მუდმივად მზადყოფნაში უნდა იყოს: „ზედა ზედა ვიგონებდეთ სიკვდილსა და განვემზადებოდეთ მისთვის და ვსტიროდეთ, მოველოდეთ წარსვლასა ჩვენსა, გულისხმა-ვყოფდეთ საწუთროდსა სიმოკლესა ... სასოება გვექონდეს მკვდრეთით აღდგომისა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 82).

„სწავლანის“ მიხედვით, მხოლოდ სულიერი მღვიძარებით „მივებახლებით“ ქრისტეს. უნდა გვექონდეს სინანული, გლახაკთა მოწყალება, სიმართლე, მოყვასის სიყვარული და მტკიცე რწმენა. მხოლოდ ამ გზითაა შესაძლებელი სიკვდილით გამოწვეული ყოვლისმომცველი შიშის დაძლევა, რადგან ასეთ შემთხვევაში, მას მოსდევს სასუფეველი და შემდგომ კი - აღდგომა. საუკუნო სადიდებელი რჩეულთა ხვედრია.

სულხან-საბა ორბელიანი ხატოვნად აღწერს, თუ როგორ ეგებებიან ნეტარ სულს სასუფეველში. ეს პასაჟი მთლიანად ბიბლიურ სახისმეტყველებაზეა დამყარებული. მქადაგებელი გვიხატავს სულის ეგზალტაციას, საღვთო წიაღში მის დამკვიდრებას. სასუფეველში დამკვიდრებულ სულს ანგელოზნი უგალობენ: „ნეტარ ხარ, სულო ქრისტეს მორჩილო, რომელი მან განგვისვენე ჩვენ შენთანა და ჰქმენ ნება ღმრთისა – მადლობენ წინასწარმეტყველნი და ეტყოდენ: „ნეტარ ხარ შენ, მშვენიერო, რომელმან ისმინენ წინასწარ თქმულნი ჩვენნი“ - აქებენ მოციქულნი და ეტყოდენ: „ნეტარ ხარ შენ, კურთხეულო, რომელმან აღაორძინე დათესული იფქლი ჩვენ მიერი და მოგაქვს ნაყოფი ოცდაათეული, სამოცეული და ასეული“, - ნატრიდნენ მოწამენი და ეტყოდენ: „ნეტარ ხარ შენ, მკნეო, რომელმან შესძინენ ღვაწლთა ჩვენთა და

ცრემლნი დასთხიენ და სიხარული მოიმკევ“. ეტყოდეს ღმრთისმშობელი: „ნეტარ ხარ, **კაცო**, რომელმან არა არცხვინე ნათესაობა ჩემი და აწ ჩემ თანა იხარებ“. - ეტყოდეს ქრისტე: „ნეტარ ხარ, **მსახურო**, რომელმან აღმიარე მე წინაშე კაცთა და აღილე ჯვარი და ნება ჩემი და აწ მეცა აღვიარე წინაშე მამისა ჩემისა ზეცათასა“. - ეტყოდეს სული წმიდა: „მოვედ ჩემ თანა, **სადგურო ჩემო**, მოისწრაფე, **სავანეო ჩემო**, დაემკვიდრე ჩემთა თანა, ვიდრემდე მე ვიყო“. ეტყოდეს მამა: „კურთხევა შენდა, მონაო ნების მყოფელო ჩემო და მოსყიდულ სისხლითა ძისა ჩემისათაო, რომელმან განამრავლე ტალანტი სოფელსა ამას წუთისასა, რაოდენიცა მოგცა ძემან ჩემმან საყვარელმან, და აწ დაიმკვიდრე დიდება ჩემი წარუვალი უკუნითი უკუნისამდე“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 166).

სულის სასუფეველში შესვლა ზუსტად ამ სახით არსად გვხვდება „ახალ აღთქმაში“, მაგრამ აქ ვხედავთ დიდ სიახლოვეს საღვთო წერილთან. განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ლექსიკური ერთეულები, ესენია წმინდანთა ეპითეტები, შედარებები, თუ სახე-სიმბოლოები. სასუფეველში დამკვიდრებული წინასწარმეტყველნი, მოცემული ციტატის მიხედვით, მადლობას სწირავენ იქ შესულ ნეტარ სულს, რომელმაც ისმინა მათი ქადაგება, შეიცნო ჭეშმარიტება, აღასრულა ღვთის ნება და შეუერთდა ანგელოზთა დასს. მან სამოციქულო სიტყვას შესძინა „ოცდაათეული, სამოციქული და ასეული“ ნაყოფი.

ნაწარმოების ამ ნაწილის თავისებურება ის არის, რომ მქადაგებელი სასუფეველის მკვიდრის მიმართვაში ნეტარი სულისადმი, გამოყოფს იმ ატრიბუტებს, რომლებიც სახარების მიხედვით თვით ამ წმინდანებს მიემართებათ და მათი ღვაწლის წარმოჩენას ემსახურება.

ანგელოზთათვის ის არის „**ქრისტეს მორჩილი**“, წინასწარმეტყველთათვის - „**მშვინვიერი**“, „მოციქულთათვის - „**კურთხეული**“, ხოლო მოწამეთათვის - „**მხნე**“, ღვთისმშობელი „**კაცს**“ უწოდებს, მაცხოვარი მას „**მსახურად**“ მოიხსენიებს, რომელმაც იტვირთა მისი ჯვარი, სული წმინდა ნეტარ სულს „**სადგურს**“, „**სავანეს**“ უწოდებს. სასუფეველში შემავალი ნეტარი სული არის გამამრავლებელი ტალანტისა, რომელიც ქრისტესგან მიეცათ ადამიანებს.

აქ ვხედავთ პარალელებს, პერიფრაზებს სახარების იმ მონაკვეთებიდან, სადაც ჩანს ქრისტეს მიერ მორწმუნეთა აღიარება ზეციური მამის წინაშე (მათე 10.32), ასევე, ხორბლის და ღვარძლის (მათე 13.37), ტალანტებზე (მათე 25.14) იგაგების გამოძახილი.

ამრიგად, საბასეული სულის სამოთხეში აღმასვლა მთლიანად „ახალი აღთქმის“ იდეებზე და ტრადიციებზეა დამყარებული. აქ გვხვდება როგორც სახარებისეული სახისმეტყველება, ასევე, ღვთისმეტყველებაში დამკვიდრებული სარწმუნოებრივი ფორმულები, ტერმინები, სისტემა. ავტორი თავისებურად, მაღალი მხატვრული ოსტატობით და დიდი რწმენით წარმოგვიდგენს ერთგვარ ხილვას.

ვინ დაიმკვიდრებს ზეციურ სასუფეველს? ამ კითხვაზე პასუხი თითქმის 46-ვე ჰომილიაში ჩანს. უფალი განარჩევს წმინდანს ცოდვილისაგან, კეთილს ბოროტისაგან, კრავებს თიკანთაგან. სასუფეველის მოპოვების უმთავრესი პირობაა მოყვასის სიყვარული, მოწყალება, რაც ქრისტეს სიყვარულის ტოლფასია. საბა ადამიანის ცხოვრებას „საუკუნოთათვის განმზადებად“ მიიჩნევს. იგი ამომწურავად სცემს პასუხს ყველა იმ კითხვას, რომელიც შესაძლოა, მკითხველის, ან მსმენელის წინაშე წამოიჭრას. მწერალი ქადაგებს ქრისტიანული მორალის ნორმებს არა მშრალი, აღმზრდელი პათოსით, არამედ მხატვრული საშუალებების მაქსიმალური გამოყენებით გვმოძღვრავს, გვასწავლის. მისი მსჯელობა ლოგიკური და კონკრეტულია, არასოდესაა განყენებული და ინტერესმოკლებული. საბას ქადაგებები ამ ქვეყანაზე ღვთიური წესრიგის დასაცავადაა მოწოდებული. ნაწარმოების მიხედვით, ზნესრულობის მისაღებად აუცილებელია ეკლესიასთან, ქრისტიანულ რწმენასთან ერთიანობა.

ღვთიურ ქმნილებათაგან ერთადერთი გამორჩეული ადამიანია, რომელიც მან თავის „ხატად“ და „სახედ“ შექმნა. უფალმა ადამიანი თავის მიერ შექმნილი სამყაროს მესაკუთრედ დანიშნა, რაც მისგან უსაზღვრო სიყვარულის და ნდობის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ. „ღვთის მსგავსებამ და კურთხევამ ადამიანი ღვთის მეგობრად, მის საყვარელ არსებად ქმნა, ადამიანი გამოარჩია სხვათაგან. მას მიეცა უპირატესობა“ (ჯიქია, 2006, 33).

ამქვეყნიურ სიკეთეთა შორის მქადაგებელი განსაკუთრებულ აქცენტს „პირმეტყველებაზე“ აკეთებს, რაც უფალთან ადამიანის მსგავსების ყველაზე დიდ განმსაზღვრელ ნიშნადაა გასათვალისწინებელი. „ღმერთმან პირმეტყველად დაგზადათ და ნებავს, რათა შეგაერთოს წმიდათა ზეცისა ძალთა“ (ფს. 39).

ეს თვისება უნდა აღძრავდეს უფლის მიმართ გარკვეულ მოვალეობებს, რაც უპირველეს ყოვლისა სიკეთის ქმნაში გამოიხატება. მქადაგებელი მოგვიწოდებს, რომ „ვემნათ კეთილი“ და ამით „პირმეტყველთ“ შეგვახსენებს ჩვენს ვალდებულებებს.

სასუფევლის დიდების მძებნელმა თავი უნდა მოიზღუდოს ცოდვებისაგან: „არ იქონიოთ კავშირი იმასთან, ვინც ძმად იწოდება, მაგრამ გარყვნილია, ან ხარბი, ან კერპთაყვანისმცემელი, ან მაგინებელი, ან ლოთი, ან მტაცებელი, ასეთთან არც კი ჭამოთ. ... მოიშორეთ ბოროტი თქვენგან“ (I კორ. 6. 10-11). მეტად რთულია სასუფეველს მიახლება.

სამოთხის „მოშურნენი“ უნდა იყვნენ უბიწონი, დაითმინონ ტანჯვა, ვნება, შიმშილი, დევნა, ლანძღვა: „ნეტარ არიან სიმართლისათვის მშვიერ-მწყურვალნი, ვინაიდან ისინი გაძლებიან. ნეტარ არიან მოწყალენი, ვინაიდან ისინი შეწყალებულნი იქნებიან. ნეტარ არიან გულით სუფთანი, ვინაიდან ისინი ღმერთს იხილავენ. ნეტარ არიან მშვიდობის მყოფენი, ვინაიდან ღვთის ძეგად იწოდებიან. ნეტარ არიან სიმართლისათვის დევნილნი, ვინაიდან მათია სასუფეველი ცათა“ (მათე 5. 6-10).

თავი IV

სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმები საბას ჰომილიებში

ა) „საღვთო წერილის“ ინტერპრეტაცია

სულხან-საბა ორბელიანი თავის ქადაგებათა კრებულში „სწავლანი“, იყენებს „საღვთო წერილის“ ინტერპრეტაციის სიმბოლურ-ალეგორიულ მეთოდს. საბას ქადაგებებში ჩანს ბიბლიის სახისმეტყველებითი განმარტების ტენდენცია. მისი ალეგორიზმი რამდენიმე სახისაა: ფაქტების და მოვლენების ალეგორია, ბიბლიურ პერსონაჟთა ალეგორია, საგანთა ალეგორია და მორალისტური ხასიათის ალეგორიები. ეს ოთხივე სახეობა ემსახურება საერთო მიზანს: გააზრებულ იქნას „ძველი აღთქმის“ სახეები და მოვლენები, როგორც „ახალი აღთქმის“ სახეების და მოვლენების წინასახეები.

ერთ-ერთ ქადაგებაში სულხან-საბა წერს: „ძველი სჯული სახე იყო ახლისა ამის სჯულისა: ვითარცა რა მხატვარი პირველად დახატის აჩრდილსა ხატისასა, ხოლო შემდეგ ფერებითა შეასრულებს“. ამრიგად, „ძველი აღთქმა“ „ახალი აღთქმის“ „სახეთა“ წინასახეა, ანუ სახე-სიმბოლოა.

სულხან-საბა ძველ რჯულს მხატვრის მიერ გამოსახულ კონტურს, ანუ აჩრდილს ადარებს, ხოლო ახალს კი-ფერებით შესრულებულ ნახატს. ცხადია, რომ ავტორისთვის „ძველი სჯული“ მინიშნებაა, აჩრდილია მომავლის მოვლენებისა, ახალი კი- აღსრულება, ჭეშმარიტი სახის აღდგენა.

სიტყვა „აჩრდილი“ აქ შემთხვევით არაა ნახსენები და „ალეგორიის“ მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს, მით უმეტეს, რომ ამ ტერმინს ვხვდებით პავლე მოციქულთან და სხვა წმინდა მამებთან, ე.ი. „აჩრდილი“ სპეციალური ტერმინია, რომელიც „ძველი აღთქმის“ სახეებთან მიმართებაში გამოიყენება და ისეთ ტერმინთა რიგს განეკუთვნება, როგორცაა „ალეგორია“, „სახე“, „იგავი“, „საიდუმლო ფერები.“ საბასთან, ასევე, ვხვდებით ტერმინს „ხატი“. ამ საბასეულ მსჯელობაში ჩვენთვის საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ „სახე“, „იგავი“, თუ „ალეგორია“ წარმოაჩენს მოვლენათა არსს. ესა თუ ის მოვლენა თავის პირველარსს უკავშირდება, როგორც სახე. მოვლენის პირველარსის, ანუ ჭეშმარიტი სახის უშუალო წვდომა, წმინდა

მამათა განმარტებით, ადამიანის გონებას არ ძალუძს, ამიტომ წვდომის პროცესი ხდება სახეების თუ ხატების საშუალებით.

სულხან-საბას თავის ქადაგებებში მოჰყავს რეალური, ცხოვრებისეული მაგალითები. საგულისხმოა, რომ ამ ხერხს ხშირად მიმართავდა იოანე ოქროპირი თავის სამოდვრო ნაწარმოებებში. იგი ითვალისწინებდა მრევლის მომზადების დონეს, განწყობას და ცხოვრებისეული მაგალითების ბიბლიურ ამბებთან შერწყმით აღწევდა საოცარ ეფექტს. საბას ქადაგებები, შეიძლება ითქვას, რომ მთლიანად სახეთა ამგვარ მონაცვლეობაზეა აგებული. ყოველ აზრს, თუ დებულებას საბა საილუსტრაციოდ ურთავს ამა თუ იმ მაგალითს, აღებულს ბიბლიური წყაროებიდან, ან ცხოვრებიდან.

„სწავლანი“ საბას მიერ ჩაფიქრებული იყო, როგორც ქრისტოლოგიური კრებული, სახელმძღვანელო. პირველივე ქადაგება გვიხსნის ეკლესიის არსს. ეს არცაა გასაკვირი, ვინაიდან ქრისტიანული მრევლის დასამოდვრად გამიზნული კრებული სწორედ ეკლესიის დანიშნულების გარკვევით იწყება. ქადაგებაში „სწავლა ეკლესიისათვის, თუ რა არს შეკრება მუნ“ მთლიანად ზემოაღნიშნულ სახეობრივ სისტემას ემყარება. შევეცდებით, გავარკვიოთ ეკლესიის არსი, მისი სახე-სიმბოლოების მიხედვით.

რას წარმოადგენს ეკლესია სხვადასხვა წმინდა მამების ქადაგებებში? ეკლესია არის „უფლის სახლი“, „ქრისტეს საიდუმლო სხეული“, („გუამი“), „უფლის სახე“, ეკლესიაში „სუფევს იესო ქრისტე“, ეკლესია სახეა ხილული და უხილავი ქვეყნისა, ხომალდი, რომელსაც მორწმუნენი ცხოვრების მორევიდან მშვიდ ნავსაყუდელში მიჰყავს, „სულიერი კიბე“, მეორედ მოსვლის სახე და ა.შ.

საზოგადოდ, ეკლესია ბერძნული სიტყვაა და მოწოდებას, დამახებას ნიშნავს. „ეკლესია უფლის სახლი და ღმერთის მიერ დადგენილი ადამიანთა საზოგადოებაა, რომელსაც რწმენა აერთიანებს.“ (კენჭოშვილი, 2004, 15)

ქადაგება იწყება სოლომონ ბრძენის სიტყვებით: „ნეტარ არს კაცი, რომელი იღვიძებს ბჭეთა ჩემთა წინაშე და სცვდეს ზღურბლთა ჩემთა შესავალთა.“ შემდეგ ავტორი სვამს კითხვას: „სად არს ბჭე მისი, ძმანო, ანუ სადა ვსცვდეთ წინაშე მისა ზღურბლთა მისთა?“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 21). ამ სიტყვებით საბა

მკითხველის ყურადღებას სოლომონის სიტყვების სიმბოლური გააზრებისკენ მიმართავს, რათა ღრმად ჩავწვდეთ მათ ალეგორიულ შინაარსს. სოლომონისეული „ბჭე“ და „ზღრუბლი“ სიმბოლურად ეკლესიის კარს, ბჭეს და ზღურბლს აღნიშნავს. ის, ვინც მუდამ ფხიზლად იცავს ამ შესასვლელს, ანუ ის, „ვინც მარადის იყოს კართა ეკლესიისათა მომავალი სავედრებლად“, ნეტარების ღირსია. ავტორი გაგვიმარტავს, რომ სოლომონის ამ სიტყვების მიხედვით, ღმერთი მოუწოდებს ადამიანებს ეკლესიური ცხოვრებისაკენ, რათა მოიპოვონ სასუფევლის ნეტარება.

ამის შემდეგ საბა განგვიმარტავს ეკლესიის წინასახეებს „ძველი აღთქმიდან“ და გვამღვეს მათ სიმბოლურ-ალეგორიულ ინტერპრეტაციას. „დაასხა ღმერთმან სამოთხე ედემს, დაადგინა მას შინა ადამ და ამცნო მას: ყოვლისაგან ხისა სამოთხისა ჭამით სჭამოთ, ხოლო ხისა მის ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა არა სჭამოთ.“ სამოთხე ეკლესიის წინასახედაა მიჩნეული, ხოლო „ყოველი ხილი სამოთხისა“, რომლის გემოთი გასინჯვაც ღმერთისგან იყო ნებადართული ადამისა და ევასთვის არის სახარების სახე, რომელიც უნდა „ვისმინოთ, გავიგონოთ და სულიერის გონებითა ვჭამოთ.“

ადამიანმა უნდა განაგდოს ყოველივე ის, რაც ღმერთის მიერაა აკრძალული, არ შეიძლება არათუ ცოდვიანი ნაყოფის ხილვა, არამედ მისი შეხებაც კი. „ხოლო გარეშე და მსოფლიოს სიტყვა და ზრახვა არა ვიუბნოთ, რომელ არს ურჩებისა ხილისა ჭამა, და არცა გულთა დავიმარხოთ, რომელ არს შეხება(სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 22)“-გვმოდვრავს მქადაგებელი.

„გარეშე და მსოფლიოს სიტყვა და ზრახვა“ უნდა განვაგდოთ, რათა ცოდვამ არ დაგვიმორჩილოს, ღვთის მიერ აკრძალული ნაყოფი არის „ხილი ურჩებისა“, სურვილი–„გულთა დამარხვა“. საბა გვასწავლის, რომ ცოდვიანი სურვილის გონებაში გავლებაც კი, ცოდვის ტოლფასია.

საბას მიერ ღვთისაგან ადამიანის სამოთხეში შესვლის აქტი სახისმეტყველებით ასე შეიძლება მოვიაზროთ: ღმერთმა ადამიანებს ერთად შესაკრებად უბოძა სამოთხე (ეკლესია), ამასთან დაუწესა, რომ ეზიარონ მხოლოდ ღვთაებრივ სიბრძნეს („ხილი სამოთხისა“), ემსახურონ ჭეშმარიტებას, რომელსაც

სახარება ქადაგებს, ხოლო ცოდვიანი ზრახვა და ფიქრი („მსოფლიო სიტყვა“ „ხილი ურჩებისა“) გულშიც არ გაივლონ.

„სამოთხიდან გამოვალს მდინარე ერთი“-აგრძელებს მქადაგებელი-„რომელიც განიყოფის ოთხ თავად... ესე სახე არს წმიდისა სახარებისა... და მორწყავს ყოველსა პირსა ქვეყანისასა.“ ეკლესიიდან გამოსული სახარების ოთხი თავი (მათე, მარკოზი, ლუკა, იოანე) ქვეყანაზე მოჰფენს საღმრთო ჭემმარიტებას. ვინც „ისმენს მცნებათა ღმრთისათა“ და „მსოფლიოსა სიტყვისა ხილსა“ არ შეჭამს, ის ზეციურ სამოთხეში მოხვდება, „სადა არს უკვდავება საუკუნო.“ თუ ემშაკს დავემონებით, ისევე, როგორც ადამი და ევა გველს დაემორჩილდნენ და „სოფლისა ზრუნვითა გონებითა“ შევჭამთ „ურჩების ხილს“, საუკუნო სატანჯველი არ აგვცდება. აქ ჩანს სახარების დიდი მნიშვნელობა. ის ადამიანებს შთააგონებს, არ გადაიჩეხონ ცოდვის მორევში.

აქვე ვხვდებით საბას მიერ განხილულ კიდევ ერთ პარადიგმას. ესაა ნოეს კიდობნის, როგორც ეკლესიის წინასახის გააზრება. „კვალად სახე იყო ეკლესიისა კიდობანი ნოესი...რომელ შევიდა ნოე კიდობნად; და არავინ შეიწყნარნა სიტყვანი ნოესნი, გარნა შვიდთა მათ სახლეულთა მისთა, და მოვიდა ღრვნა წყალთა და ყოველივე დაინთქნეს, ხოლო ნოე განერა სახლეულით“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 22). ნოეს კიდობნის სახე, როგორც ეკლესიის გამოხატულება, მორალისტური ხასიათისაა, განსხვავებით ზემოთ განხილული ეკლესიის და სამოთხის სახეებისგან, რომლებიც მოწოდებულია მკითხველს დაანახვოს ღვთაებრივი ჭემმარიტება. ნოეს მიერ კიდობანში შეყვანილ „შვიდ სახლეულში“ ავტორი ალეგორიულად გამოხატავს ადამიანის შვიდ საცნობელს: „შენცა ოდეს შეხვიდე ეკლესიად, თანა შეიხვნენ შვიდნი სახლეულნი გვამისა შენისანი: გულ-გონება, სიტყვა, თვალი, ყური, ენა, საყნოსელი და გვამი.“ ადამიანმა ეს შვიდი საცნობელნი უნდა განარიდოს ამქვეყნიურ ვნებებს. როგორც ნოეს ემუქრებოდა წარღვნისაგან დანთქმა, ადამიანსაც ემუქრება „სოფლისა ამის ღელვათა შფოთნი“. როგორც ნოემ შეაფარა თავი კიდობანს, ასევე, ადამიანმა თავი უნდა შეაფაროს ეკლესიას. „მოისწრაფე ეკლესიად მალიად, ვითარცა ისწრაფოდა ნოე კიდობნად“. აქვეა ყორანი, რომელიც ნოემ გაუშვა და სახე-სიმბოლოა ემშაკის განდევნისა, ხოლო მტრედი, ზეთისხილის რტოთი, სულიწმინდას განასახიერებს.

საბას სახე-სიმბოლოები „სწავლანში“ ამოუწურავია. როგორც ვხედავთ, მისი ნააზრევი „საღვთო წერილის“ სულიერი მხარის წვდომის მცდელობაა. იგი ეყრდნობოდა ქართულ ენაზე არსებულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურას, სასულიერო მწერლობის ძეგლებს, რომლებსაც ის მეცნიერულად იკვლევდა.

ბ) სიმბოლოთმეტყველება

სულხან-საბა ორბელიანის ქადაგებათა კრებულის განხილვისას გვერდს ვერ ავუვლით სიმბოლოთმეტყველებას, რომლის საფუძველიც წმინდა წერილში უნდა ვეძიოთ. მწერლის სახეობრივი აზროვნების პირველწყაროს სახარება და წმინდა მამათა ნააზრევი წარმოადგენს.

თავისი ბუნებით სიმბოლო ალეგორიას უახლოვდება, მაგრამ მათ შორის არის განსხვავება. ალეგორია ისეთი სახეა, რომელსაც არ გააჩნია დამოუკიდებელი მნიშვნელობა და სხვა სახის წარმოდგენის საშუალებადაა გამოყენებული. ალეგორიული სახეების შეთავაზებისას, ზოგჯერ ავტორი პირდაპირ მიგვითითებს, თუ რას გულისხმობს. სიმბოლური სახე კი არ იზღუდება მხოლოდ ერთი მოვლენით, ან სახით. სიმბოლოს ძირითადად ალეგორიისაგან იმით ასხვავებენ, რომ არ ხდება მისი გამოგონება. შეიძლება ითქვას, რომ მეტაფორა უფრო სემანტიკური შინაარსის მატარებელია, სახე - ფსიქოლოგიური, ხოლო სიმბოლო - ფუნქციური. ის რეალურად არსებობს ადამიანთან კავშირში მყოფ ისტორიულ, თუ კულტურულ მატერიალურ გარემოში; გამოხატულებას კი ადამიანთა შემოქმედებითი შემეცნების საშუალებით ჰპოვებს.

სიმბოლოებით ჯერ კიდევ უძველესი დროიდან სარგებლობდნენ მწერლები. უწინ ითვლებოდა, რომ სიმბოლო არა მხოლოდ აზრის და შინაარსის გადმოცემას ემსახურებოდა, არამედ თავის თავში შეიცავდა დიდ საიდუმლოს, რომელსაც გაშიფვრა სჭირდებოდა.

თავდაპირველი ქრისტიანული სიმბოლოები კრიპტოგრამების სახით გამოიყენებოდა, რათა ქრისტიანთა დევნის პერიოდში ერთმორწმუნეებს ერთმანეთის ცნობა არ გასჭირვებოდათ.

ს. ავერინცევის აზრით, „სიმბოლო არის სახე თავის ნიშნურ ასპექტში და ამასთან, ნიშანი, რომელშიც თავს იჩენს სახის ამოუწურავი და მრავალმნიშვნელოვანი ორგანულობა. ყველა სიმბოლო არის სახე (და ყველა სახე, გარკვეულწილად სიმბოლოა), მაგრამ სიმბოლოს კატეგორია სახის საზღვრებიდან გასვლის, გარკვეული აზრის არსებობას გულისხმობს, რომელიც სახესთან არის შერწყმული, მაგრამ სახესთან გაიგივებული არ არის“ (ავერინცევი, 1987,56).

როგორც ცნობილია, მატერიალურ და სულიერ სამყაროს ერთი შემოქმედი ჰყავს. „იდეაში სულისა და მატერიის გაერთიანება მაშინ განხორციელდა, როდესაც ღმერთის ძე და სიტყვა ადამიანის სახით მოველინა ქვეყანას“ (კენჭოშვილი, 2011,3). ღვთისმეტყველები, თუ წმინდა მამები არსებობის სულიერ და მატერიალურ მხარეებს შორის დიდ მსგავსებას ხედავდნენ. მათი აზრით, მატერიალური სამყარო, რომელიც დიდი ღვთაებრივი სიბრძნითაა შექმნილი, გაჯერებულია სიმბოლოთა იერარქიული სისტემით, რომელშიც არსებობს ინფორმაცია სამყაროსა და მისი შემოქმედის შესახებ. ეს სისტემა გვაძლევს საშუალებას შევიცნოთ როგორც არსებული, რეალური სამყარო, ასევე, მივვახლოთ მარადიულ ღირებულებებს.

რაიმე საგნის ან მოვლენის სიმბოლოთი გამოხატვას ვეძახით სიმბოლიზაციას, ანუ სიმბოლოთმეტყველებას. სულხან-საბასთან სიმბოლო და ალეგორია ზოგჯერ ფარავს ერთმანეთს. ზოგჯერ კი ესა თუ ის ალეგორიული ფორმა იმავდროულად სიმბოლოცაა. ამდენად დიდი დაკვირვებაა საჭირო ტექსტიდან სიმბოლოების გამოყოფისთვის.

ზოგ შემთხვევაში ავტორი გასაგებად გვაძლევს ამა თუ იმ სიმბოლოს ახსნას, მაგალითად: „ეკლესია შესაკრებლად გამოითარგმანების“, (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 22), „ზეცისა სამოთხესა, რომელ არს შესაკრებელი წმიდათა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 22), „გველსა მის მკეცისასა, რომელ არს ეშმაკი“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 22), „ნოემ ოდეს კიდობანი აღაშენა განსარინებლად რღვნათასა, მსგავსად ეკლესიათასა ქმნა იგი“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 30),

„მისცა პური და ღვინო შესაწირავისაგან ღმრთისა, რომელი მოასწავებდა ზიარებასა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 41), „ჯორცი და სისხლი ქრისტესი, რომელ სახე იყო მისი განსამტკიცებლად სულისა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 42), „ხოლო კლდე იგი იყო ქრისტე“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 42), „ამას მოასწავებდა კარი და ვირი, რამეთუ კარი სახე იყო ურიათა მოქცევისა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 52), „ჰგავს სიმდაბლე მიწასა შავსა და ფერჯითა დასათრგუნვილსა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 53), „სიმდაბლე მსგავს არს ყურძენსა დაწნეხილსა“. (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 53), „რა-ძი ვპოვოთ მას დღესა პირის საცხარი, ანუ სამოსელი გვამთა ჩვენთათვის“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 57).

უმეტეს შემთხვევაში კი სახარების და წმინდა მამების ნააზრვეის მიხედვით, შეგვიძლია ამოვიცნოთ ესა თუ ის სიმბოლო. ტექსტის ღრმა ანალიზისას გამოიკვეთა საინტერესო ცნებები, რომელთა ახსნაც შევძელით ძველი და ახალი აღთქმის და სიმბოლოთა ლექსიკონების დახმარებით. რა თქმა უნდა, წარმოდგენილი სიმბოლოებით არ ამოიწურება „სწავლანში" სიმბოლოთმეტყველება, რადგან მთელი ტექსტი დამყარებულია სახე-სიმბოლოებზე, ეს საკითხი ღრმად და მასშტაბურ დამუშავებას მოითხოვს.

სახე-სიმბოლოები:

„ნეტარ არს კაცი, რომელი იღვიძებდეს **ბჭეთა** ჩემთა წინაშე და სცვდეს ზღრუბლთა ჩემთა შესავალთა” – (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 21)

ბჭე - „ესე არს სახლთა და ტაძართა შესავალი”, კარი, ძველ ქართულ სამართალში – მოსამართლე. წმინდა იოანე ოქროპირის ქადაგებათა კრებულს „ბჭე სიწმინდისა”, ანუ „სიწმინდის კარი” ეწოდა. „ვიწროა კარიბჭე, რომელსაც სიცოცხლისკენ მიჰყავს და მცირედნი ჰპოვებენ მას” (მათე, 7, 14). „მე ვარ კარი: (ამბობს მაცხოვარი) ჩემ მიერ თუ ვინმე შევიდეს ცხონდეს” (იოანე. 19.7–10). აქედან გამომდინარე, მართლმადიდებლურ ტაძარში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება აღსავლის კარს, რომელიც საკურთხევლის სიმბოლიკის თანახმად, ზეციური სასუფევლის კარიბჭეს წარმოადგენს. კარიბჭე შეიძლება შეგვხვდეს, როგორც ღვთისმშობლის სიმბოლო. „ტაძრის კარიბჭე ერთმანეთისაგან მიჯნავს ორ სამყაროს – პროფანულს (ყოფითსა) და საკრალურს.” (აბზიანიძე, 2006, 100)

„სამოთხე – სახე არს ეკლესიისა“ (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,21).

სამოთხე – იესოს მიერ დაპირებული ცათა სასუფეველი. „დღესვე ჩემთან ერთად იქნებით სამოთხეში“ (ლუკა, 24-43) – ეუბნება ქრისტე ჯვარზე გაკვრის დღეს ავაზაკებს. სამოთხე სახარებაში სხვადასხვა სახითაა წარმოდგენილი: საქორწილო ნადიმი, მამის სახლი, ზეციური იერუსალიმი, მშვიდობა, სიცოცხლე, სინათლე.

„სულიერი გონებითა ვჭამოთ, რომელ არიან ესე ყოველნი **ხილნი სამოთხისანი**“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 21)

„**ხილნი სამოთხისანი**“ – იგულისხმება 10 მცნება და 9 ნეტარება „სამოთხის ხილს“ ეზიარებიან „გლახაკნი სულისა“, „მგლოვარენი“, „მშვიდნი“, მშვივრები და მწყურვალეები, „მოწყალენი“, წმინდა გულისანი „მშვიდობისმყოფელნი“, „დევნოლნი სიმართლსათვის“, „ყვედრილნი“.

„სამოთხით გამოვალის მდინარე ერთი, რომელი განიყოფის **ოთხ თავად**“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 22).

„**ოთხი თავი**“ ოთხ მახარებელს ნიშნავს: წმინდა მათეს, მარკოსს, ლუკას და იოანეს, რომლებსაც უკავშირებენ სამოთხის ბაღის მდინარეებს. ოთხი სახარებაც სამოთხის ოთხი მდინარეა. ისინი წყალივით მაცოცხლებელია. „სახარება იმიტომაა ოთხი, რომ ქვეყნიერებას ოთხი მხარე აქვს და ისინი მთელი ქვეყნიერებისთვის არიან განკუთვნილნი“. (კენჭოშვილი,2011,35)

„რომელიცა ისმენს მცნებათა ღმრთისათა და არა სჭამს **მსოფლიოსა სიტყვისა** ხილსა და საღმრთოსა სწავლასა ზედა დაადგების“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 21).

„**მსოფლიოსა სიტყვა**“ – ამქვეყნიური სიტყვა. „თავდაპირველად იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ღმერთთან, ის იყო თავდაპირველად ღმერთთან“ (იოანე 1, 1-2). იოანეს სახარებაში „სიტყვა“ „აზროვნებას“ უტოლდება. აქედან შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ავტორი საუბრობს არა მხოლოდ ცოდვიან სიტყვაზე, არამედ ცოდვილ აზრებზე, რომლებსაც ადამიანი სულიერ დაღუპვამდე მიჰყავს. ადამიანმა უარი უნდა თქვას მიწიერ სიამოვნებაზე.

„სოფლისა ამის ზრუნვითა გონებითა სჭამოთ, რომელ არს **ურჩებისა ხილი**“ (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,22).

„ურჩების ხილი” – იგივეა, რაც ამქვეყნიური ცოდვა. ცრუ და მაცდურია ამსოფლიური ცხოვრების გზა. ის სავსეა ფუჭი ზმანებებით, რომელთაც პირქუში მარადისობისკენ მივყავართ. „აღსრულდა ჟამი და მოახლოვდა ღვთის სასუფეველი. მოინანიეთ და იწამეთ სახარება” (მარკ.1,15). სინანულის ძალა ღმერთის ძალაზეა დაფუძნებული. მკურნალი ყოვლადმლიერია. ადამიანი უნდა განემოროს ცოდვებს, ანუ „ურჩების ხილს”.

„კვალად სახე იყო ეკლესიისა კიდობანი ნოესი” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 22).

კიდობნის განსახიერებაა ეკლესია, ვინაიდან ეს არის ხომალდი, რომელსაც მორწმუნენი ცხოვრების მორევიდან მშვიდ ნავსაყუდელში მიჰყავს. ასევე, იმედის და ხსნის სიმბოლოა. ეგვიპტიდან გამოსვლის შემდეგ, სჯულის კიდობანი ისრაელიანთათვის მათი ღმერთის მიწიერ საუფლოდაა მიჩნეული: აკაციის ხის ოქროსსახურავიან ყუთში ესვენა „ათნი მცნებანი ორთა ფიცართა დაწერილნი მოსესანი”. ბიბლიურმა დავითმა ამ კიდობნისათვის ააგო „კარავი”, ხოლო სოლომონმა საზეიმოდ დაასვენა მის მიერ აგებულ ტაძარში, სადაც ეს რელიკვია გახდა ცენტრი იერუსალიმისა და მთელი მსოფლიოსი. ამგვარად, საკრალიზებული საგნისაგან განსხვავებით, ნოეს კიდობნის სიმბოლიკაში იკვეთება ფუნქციონალური ასპექტი: კიდობანი-ხომალდი-სკივრი.

„არავინ შეიწყნარა სიტყვანი ნოესნი, გარნა შვიდთა მათ სახლეულთა მისთა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 22).

„შვიდთა მათ სახლეულთა” – ნოეს ოჯახი შედგებოდა მისი ცოლისგან, 3 ვაჟისგან – სემი, ჟამი და იაფეტი და მათი ცოლებისგან. ავტორი გადატანითი მნიშვნელობით ადამიანის გრძნობებსა და აგებულებაზე საუბრობს. „გულ-გონება, სიტყვა, თვალი, ყური, ენა, საყნოსელი და გვამი” - „7 სახლეულით”, ანუ 7 მახასიათებლით უნდა ემსახუროს ადამიანი ღმერთსა და ეკლესიას.

„შენგანცა განილტოდეს მსგავსი ყორნისა ემმაკი” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 22).

ყორანი – ბიბლიის მიხედვით, ყორანს საკვები მიჰქონდა ელია წინასწარმეტყველისთვის. ნოეს ყორანმა არაფერი აუწყა წარღვნის დასრულების

შესახებ. ამის გამო ის ხეტიალს, მოუსვენრობას გამოხატავს, ასევე, ავტორი მას ემშავეულ ძალასთან აიგივებს. მე-20 საუკუნის მთელი ქართული პოეზია გაჯერებულია ამ დრამატული სიმბოლიკით. ერთ-ერთი ძველინდური სიუჟეტი ყორნის სიმბოლოთი გვაგრძნობინებს დროის უსასრულობას: „ერთადერთხელ ათასი წლის განმავლობაში,უკვდავი ყორანი მოფრინდება უზარმაზარ ალმასთან,რათა ნისკარტი აილესოს. და როდესაც ეს ალმასი გაილევა, გავა კიდეც ერთი წამი მარადისობისა" (აბზიანიძე,2007,111).

„მოვიდეს სული წმიდა სახედ **ტრედისა**” (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,22).

ტრედი – მტრედი, უძველესი დროიდან ითვლებოდა ღვთაებრივი სიწმინდის და უმანკოების სიმბოლოდ.ამ ფრინველის სილამაზე ქალის მშვენიერებასთანაა გაიგივებული სოლომონის „ქებათა-ქებაში". ბოლნისის სიონის ჩრდილო გალერეის კაპიტელზე გამოსახულია ფრთაგაშლილი მტრედი, რომელსაც ნისკარტით გვირგვინი უპყრია, რაც გამარჯვების სიმბოლოა. შესაძლოა, ეს გამოსახულება სიკვდილზე გამარჯვებას განასახიერებს. მტრედი, საზოგადოდ სულიწმინდის სიმბოლოა. იესო ქრისტეს ნათლისღების ჟამს სწორედ მტრედი განასახიერებს. „შვიდი მტრედი არის „შვიდი ნიჭი სულიწმიდისა"(ანუ შიში ღვთისა, ღვთის მსახურება,ძლიერება,ზრახვა,მეცნიერება,გულისხმიერება,სიბრძნე),ხოლო თორმეტი მტრედი თორმეტი მოციქულის სიმბოლოა"(აბზიანიძე,2006,154).

„ოდეს შეითქვენენ შენ ზედა **ხუთნი მეფენი** ჳორცთა შენთანი (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,22).

„**ხუთნი მეფენი**” – 1. თვალი, რომელიც აცდუნებს ადამიანს, 2. ყური, რომელიც ამო სიტყვას მოისმენს, 3. ენა, რომელიც ცრუფიცით და ტყუილით გადაიბირებს ცოდვისკენ, 4. საყნოსელი, რომელიც ამქვეყნიური სიამოვნებისთვის განაწყობს, 5. ხელი და ფეხი, რომელნიც მოსაპარად და მოსახვეჭად არიან შემზადებულნი. (ავტორის განმარტებით)„ხუთნი მეფენი" ადამიანს ხორციელ ზრახვებს და მისწრაფებას განასახიერებს და სიმბოლოა ამქვეყნიური ცდუნებისა.

„პატიოსან ხართ და მოსყიდული **სისხლითა წმიდითა** პატიოსნითა და განწმენდილი **ემბაზისა** მიერ” (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,35). „დაგვიგო წმიდა

ჯორჯი მისი საჭმელად ჩვენ მოყმართა მაღლისაგან ღმრთისა და ცხორებისაგან და გვასვა წმიდა სისხლი" (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,41).

„სისხლი წმიდა” -სისხლი ცხოველმყოფელი ძალის რიტუალური სიმბოლოა, რომელიც ადამიანის სხეულში ღვთაებრივ ელემენტს განასახიერებს. სისხლის დაღვრა მსხვერპლშეწირვის ტოლფასია. მაცხოვრის სისხლი ევქარისტული საიდუმლოს უმთავრესი ელემენტია, რომელსაც ლიტურგიაში წითელი ღვინო განასახიერებს. ვერავის ძალუმს ახსნას ის გამოუთქმელი სიყვარული, რომლითაც შეიყვარა ადამიანი იესო ქრისტემ. ის მოვიდა დედამიწაზე ადამიანად, ადამიანთათვის ეწამა და მოკვდა, მაგრამ მან, ასევე, ისურვა ჩვენც გავეხადეთ თავისი ღვთაებრიობის თანამონაწილენი—ჩვენც ვექციეთ ღმერთად. ამას ის ახდენს თავისი უწმინდესი ხორცის და სისხლის ღვთაებრივი ზიარების საიდუმლოში. „მიიღეთ და ჭამეთ, ესე არს ხორცი ჩემი . . . სუთ ამისგან ყოველთა, ესე არს სისხლი ჩემი”, უფალმა ღვინის სასმისი გააზავა წყლით, აკურთხა, ისევე, როგორც პური და შესთავაზა მოციქულებს. ეს არის ჭეშმარიტი, ნამდვილი დათხეული სისხლი, მისატევებლად ცოდვათა, ყველასთვის, ვინც კი ისურვებს შეუდგეს ცხონების გზას.

ემბაზი – ქრისტიანული წესით მოსანათლავი ქვის,ლითონის,ან ხის ჭურჭელი, განსახიერებაა განსაწმენდელის. „ემბაზით აღმოშობილი" ან „ემბაზის შვილი" მონათლულს,ქრისტიანს ნიშნავს,ხოლო „ემბაზით მშობელი"-ნათლიას (გაბიძაშვილი,2015,515).ემბაზი იორდანეა. ეფრემ ასურის სიტყვით, ეს არის სამანი სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის. ვინც მეორე ნაპირს მიაღწევს, მხოლოდ ის შეიქნება სულიერი ქვეყნის მოქალაქე.

„**აღსარება** – არს განმწმენდელი სულთა და წარმრღველი ცოდვათა” (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,36).

აღსარება – ეკლესიის წიაღში არსებული შვიდი საიდუმლოთაგან ერთ-ერთი. აღსარების თქმის დროს ეკლესიის მწყემსის შუამდგომლობით მორწმუნეს მიეტევება ცოდვები. საწამლავისგან სულის განწმენდის, სულერად გაჯანმრთელების, განკურნების სიმბოლოა.

„მერმე მისცენ განქიქებული ეშმაკთა, რათა წარიყვანოს ცეცხლსა მას საუკუნესა” (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,38).

ცეცხლსა მას საუკუნესა – საუკუნო ცეცხლი. ცეცხლი ოდითგან ადამიანის მითოსურ წარმოდგენაში მზის მიწიერ ანალოგიას წარმოადგენდა. ქრისტიანულ სიმბოლიკაში ცეცხლი თვისი დუალისტური არსითაა წარმოდგენილი: წმინდა, ღვთაებრივი ცეცხლისა და საუკუნო ცეცხლის, („ჯოჯოხეთის ალის“) სახით. ჯოჯოხეთი ღმერთის მიერ დაწყებული ქვეყანაა. უფალ იესო ქრისტეს მეორედ დიდებით მოსვლის შემდეგ ადამის ყველა მოდგმისთვის გამზადებულია ადგილები – „ხელმარჯვნივ“ და „ხელმარცხნივ“. „მაშინ ეტყვის, ვინც მარცხნივაა: „წადით ჩემგან, წყეულნო, საუკუნო ცეცხლში, რომელიც გამზადებულია ეშმაკისა და მისი ანგელოზებისათვის“ (მათე, 25. 41). აალებული, ანთებული გული წმინდანთა და მართალთა სიმბოლოა.

„განმზადე წინაშე ჩემსა **ტაბლა**“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 40).

ტაბლა – სუფრა; ფეხებიანი ფიცარი სანოვაგითურთ, რომელიც გამოყენებოდა მონაზვნებისათვის საზრდელის მისაღებად, გაიგივებულია ოდიკთან (სუფრა, რომელშიც წმინდა ნაწილებია ჩაკერებული). „რათა ჭამდეთ და სვამდეთ ჩემს ტაბლაზე ჩემსავ სასუფეველში და დასხდებით ტახტებზე, რათა განსაჯოთ ისრაელის თორმეტი ტომი“ (ლუკა 22.30), ამცნობს იესო მოციქულებს საიდუმლო სერობისას, რომელიც, ასევე, სუფრაზე ხდება. ძველ ქართულ წყაროებში „ტაბლა“ სამსხვერპლოს მნიშვნელობით გვხვდება.

„ცოდვათა მიერ შებღალული **სამოსელი** სულია ჩვენთა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 42).

სამოსელი - სულის სამოსელი. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელის განმარტებით, „სამოსელი პირველი“ ნიშნავს ნათლისღებას და ამასთანავე, ქრისტეს სიმბოლოა. „როდესაც უფლის წინაშე წარსადგომად მიდიხარ, შენი სულის სამოსელი ავუხსენებლობის ძაფით უნდა იყოს მოქსოვილი, თორემ შენი ლოცვა არანაირ სარგებლობას არ მოგიტანს“ – გვასწავლის იოანე სინელი „კლემაქსაში“. როგორც ზამთარში ადამიანის სხეულს სჭირდება შემოსვა, ასევე, სულს ნებისმიერ დროს სჭირდება შემოსვა, ეს არის სამოსელი პირველი, რისგანაც ადამიანი დაცემის შემდეგ განიძარცვა. სამოსელი პირველის შემოსვის, ანუ ცოდვებისგან განწმენდის შემდეგ ადამიანი შეძლებს დაუბრუნდეს ცათა სასუფეველს.

„დაუტევეთ უმეცრება და მოვედით გზასა მას ჭეშმარიტებისასა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 50). „გზასა ზედა ვლა ჯერ-არს და არა დგომა გზასა ზედა წეს არს, ვინ დადგება გზასა ზედა, არამედ მარადის ვალს?” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 166).

„გზასა ჭეშმარიტებისასა”. გზა—გამოღვიძების, უფლისკენ სვლის, მშვიდობის სიმბოლო. „უთხრა იესომ: „მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე. მამასთან ვერავინ მივა, თუ არა ჩემით”(იოანე, 14.6). – ამბობს უფალი. გზა ორია: ერთი უფალთან ერთად სავალი და მეორე—მის გარეშე. უფლის გზა სიყვარულს, სიკეთეს, რწმენას გულისხმობს. განსაცდელის ჟამს ის ადამიანები ვარდებიან სასოწარკვეთილებაში, ვინც განუშორა ქრისტეს. ილია II-ის აზრით, ბედნიერია ადამიანი, რომელიც მიიღებს მადლს, წყალობას, სიყვარულს ამ გზიდან. ვისაც ძალუმს მიუტევოს მოყვასს, თესოს სიკეთე, ის ჭეშმარიტ გზაზე დგას და მოხვდება სასუფეველში.

„შენგან გამოვიდეს წინამძღუარი ცხორებისაჲ. (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 51)

წინამძღუარი – ქრისტე, რომელიც განასახიერებს ადამიანის სულიერ მამას. ის გვეხმარება დავინახოთ ის, რასაც ჩვენ ვერ ვხედავთ. სულიერი მამა გვაწვდის სულიერ სარკეს, გვეხმარება საკუთარი თავის შეცნობაში, სულიერი მამა ლოდია რომელიც დევს მდინარეში და ორ ნაპირს ადამიანის ხორციელ და სულიერ მხარეს აერთებს.

„სადა არს უბადრუკება და წარწყმედილთა გულთა მარადის ტკივილი, სიმწარე დაუღვენელი, მატლი დაუძინებელი” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 63).

„რასა ჰყოფთ, მატლნი უძილნი? განხრწენით ჯორცნი ჩვენნი!” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 64).

მატლნი უძილნი - „სადაც მატლი მათი არ კვდება და ცეცხლი არ ნელდება” (მარკოზი 9, 46). წმინდა წერილის მიხედვით, ჯოჯოხეთში არის ცეცხლი, წყვდიადი, ბორკილები, „მატლი დაუძინებელი”. „შუშანიკის წამებაში” ვხვდებით გამოთქმას „მუნ იგი მატლი, ანუ „იქაური მატლი”. ეს არის წამება, რომელიც ურწმუნოებს საიქიოში მოელით. ცოდვილნი, ეფრემ ასურის სიტყვით, საკუთარი შეცოდების მიხედვით განაწილდებიან სატანჯველებში. ესენია: „ბნელი გარესკნელი” (მათე 8,

12), „გეჰენია ცეცხლის” (მათე 5, 22), „ლრჰენად კბილთა” (მათე 13, 42). მატლის „დაუბინებლობა” „გეჰენის” ცეცხლის დაუშრეტლობის სიმბოლოა.

„და გვეტყვის: „ამით გამოგიცსენ, ამით აღმოგიყვანე ჯოჯოხეთით. აჰა, ამის მაგიერი რა ძღვენი მოგაქვსთ თქვენ ჩემდა?” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 70).

ძღვენი – უფასო, უანგარო ზაძვა ღვთისა, რომელიც ადამიანს ყოველივეს უსასყიდლოდ აძლევს. თუ იგი ქრისტესთვის გაიღებს ძღვენს, მაშინ ქრისტესგან იმაზე მეტს მიიღებს, ვიდრე მოელის. ღვთის მადლი, რომელიც ყოველ კაცს ღმერთმა ჩაუსახა, დაკარგულია, თუ სიკეთეს არ მოვაგებინებთ.

„დაემხნენ და თაყვანი სცეს მას: გახსნეს თავიანთი საუნჯენი და მიართვეს მას ძღვენი: ოქრო, გუნდრუკი და მური” (მათე, 2, 11), – ასე გაიღეს ძღვენი ქრისტესთვის მოგვებმა, სამი ძღვენი მიართვეს ერთ-ერთ მომავალ ჰიპოსტასს სამეხიდან: ოქრო-როგორც მეფეთამეფის შესაფერისი, გუნდრუკი – როგორც ღვთის უსისხლო შესაწირი და მური – მოკვდავი ადამიანის განსახიერება.

„შენ თუ მშიერთა პურითა განაძღებ, იგი განგაძღებს ცხორებითა დაუსრულებელითა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 70).

„ცხორება დაუსრულებელი” - „უბოლოო ცხოვრება” – ყველა ადამიანი ვალდებულია დაფიქრდეს, თუ რა აზრი და მიზანი აქვს მის არსებობას. დაუსრულებელი სიცოცხლე სიმბოლოა მარადისობისა, რომელიც მხოლოდ ღმერთისგან შეიძლება მომდინარეობდეს. ადამიანის არსებობას აზრი მხოლოდ მარადიული სიცოცხლით, ანუ ღმერთის არსებობით ეძლევა. „მოდვარო, რა სიკეთე ვქნა, რომ საუკუნო სიცოცხლე მქონდეს?” (მათე 19, 16) – ეკითხება ქრისტეს ჭაბუკი. „დაიცავი მცნებანი” (მათე 20, 17): „არა იმრუშო, არ იპარო, არ გამოხვიდე ცრუ მოწმედ” (მათე 20, 18), „პატივი ეცი მამასა და დედას და შეიყვარე მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი” (მათე 20, 19), – პასუხობს ჭაბუკს იესო. „ცხორება დაუსრულებელი” მხოლოდ ქრისტეს მცნებების დაცვით მიეცემა ადამიანს.

პური – ქრისტეს სხეულის და აქედან გამომდინარე, საიდუმლო სერობის დროს დაწესებული საიდუმლოს, წმინდა ზიარების (ევქარისტის) ქრისტიანული სიმბოლო. პური და ღვინო ქრისტეს ორბუნებოვნების სიმბოლოდაც ითვლება.

„უკუეთუ თევზთა უკმოთა და უცნობოთა ეგეოდენი ცნობა აქვსთ, რომელი იხილის სამჭედური დაფარული კორცთა შინა, სცნის” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 73).

თევზი – უძველესი ქრისტიანული სიმბოლოა. „მომყევით მე და ადამიანთა მებადურებად გაქცევთ” (მათე 4, 19), – ასე მიმართავს ქრისტე მებადურებს, პეტრეს და ანდრიას გალილეის ზღვის ნაპირას. პეტრე მოციქული მებადური იყო და თევზი მის ატრიბუტად მოიაზრება. ქრისტოლოგიური წარმოდგენის თანახმად, წარღვნის პერიოდში თევზებს ღვთის რისხვა არ შეხებიათ, ამიტომ ნათლისღების სიმბოლოდაც გამოიყენება, ქრისტეს სიკვდილის და აღდგომის განსახიერებად მიიჩნევა. ძველი აღთქმის მიხედვით, წინასწარმეტყველი იონა დიდმა თევზმა გადააყლაპა და ამოანთხია სამი დღის შემდგომ. სამი გადაჯაჭვული თევზის გამოსახულება (ან სამი თევზის, რომლებსაც ერთი თავი აქვთ) სამების სიმბოლოა.

„ხოლო მე გაჩვენო ცხოველიცა, რომელსა კუდ სახელ-სდებენ, და გველნი და მყვრელნი . . . თვით განსთხრიან საფლავებსა მათთვის და მოკვდებიან,” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 74).

კუ – უძველესი დროიდან სიბრძნის სიმბოლოდ ითვლებოდა და ყოველთვის მოიაზრებოდა, როგორც მატერიალურ და ინტუიციის სამყაროს შორის გადებულ ხილად, ვინაიდან ის წყალშიც და მიწაშიც თავს კარგად გრძნობს.

გველი – გველის პირველი ბუნება ასეთია: როდესაც დაბერდება და სურს გაახალგაზრდავება, მარხვად დგება. მარხულობს 40 დღე-ღამე, ვიდრე ტყავი არ გაუთხელდება და მოშორდება. ის იპოვის კლდის ერთ ვიწრო ნაპრალს, შეძვრება შიგ, დააგდებს ტყავს და ახალგაზრდავდება”, - მოგვითხრობს ბასილი დიდი წიგნში „მწეცთათვის სახისა სიტყუად”, რომელიც „ფიზიოლოგის” სახელითაა ცნობილი. „ავტორის შეგონებით, ჩვენც უნდა ვისწავლოთ შესვლა ვიწრო და ძნელ კარში, რომელიც საუკუნო ცხოვრებასთან მიგვიყვანს” (ხითარიშვილი, 2010, 4). როდესაც გველი მიდის მდინარეზე წყლის დასაღევად, თან არ აქვს გესლი, რომელსაც ქვის ქვეშ ტოვებს. თუ ვიმყოფებით ეკლესიაში ღვთის სიტყვის მოსასმენად და მარადიული „ცხოველი” წყლის დასაღევად, არ უნდა გავიკაროთ ამქვეყნიური, ბილწობით აღსავსე გესლი.

„**მზესა მას მაცხოვარსა**, ჩვენსა იესუს, ოდეს მოვიდეს შემოსილი დიდებითა თვისითა, პირმეტყველნი კაცნი აღადგინოს მკვდრეთით” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 74).

მზესა მას მაცხოვარსა – ქრისტე ნათლის სიმბოლიკასთან მჭიდროდაა დაკავშირებული. მისმა ქადაგებამ ცოდვის წყვდიადი განაქარვა. წმინდა წერილში მრავლად გვხვდება გამონათქვამები, რომლებიც ეხება ნათელს, ღვთაებრივ განათებას, იესოს, ვისაც ნათლის სახელწოდება მიემართება. „გაიღვიძე მძინარევ, და აღსდევ მკვდრეთით, და გაგინათებს შენ ქრისტე” (ეფეს.5 14), – ვკითხულობთ სახარებაში. მაცხოვარი – მზე თვალშეუდგამი ნათლის მფლობელია, რომელსაც სვიმეონ ღვთისმეტყველი „უხილავ ცეცხლსაც” უწოდებს.

„ფრინველსა ერთსა, რომელსა უწოდიან **ფინიქსი**, რომელი მოიღებს შემასა მრავალსა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 76).

ფინიქსი – ფენიქსი, ზღაპრული ფრინველი, რომელთანაც აღდგომის პარალელს ხედავდნენ წმინდა მამები. ინდოეთში ცხოვრობს ეს ფრინველი, როგორც მოგვითხრობს „ფიზიოლოგი”. იგი ხუთას წელში ერთხელ მოფრინდება ლიბანის ხიდან, ფრთებით მოაქვს საკმეველი და ქურუმს აუწყებს მოსვლას. ქურუმი საკერპეს ნასხლავით ავსებს. ფრინველი შედის საკერპეში, ანთებს ცეცხლსა და თავს იწვავს. მომდევნო დღეს ქურუმს ნაცარში მატლი ხვდება. მატლს ფრთები გამოსდის და მართვედ იქცევა. მესამე დღეს კი პირვანდელ სახეს იბრუნებს, ქურუმს შორდება და ძველ ადგილს უბრუნდება. ბასილი დიდი ამბობს „უგუნურნო, თუ ფრინველს შეუძლია მოკლას საკუთარი გვამი და შემდეგ გააცოცხლოს, თქვენ რატომ კრთებით უფლის სიტყვებზე, რომელმაც თქვა: „მიფლიეს გუამისა ჩემისა დადებად და მიფლიეს აღებად იგი?” (ბასილ დიდი, 1979,180).

„ყოველნი **ჭიანი** აბრეშუმისანი ვიდრე ჭაბუკ არს, იზრდების ჭამადისა მიერ” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 76).

ჭიანი აბრეშუმისანი – განახლების სიმბოლო. აბრეშუმის ჭია ზრდის დასრულებამდე რამდენჯერმე იცვლის კანს, აქვს ხუთი ასაკი. როგორც მისთვისაა „ჭამადი”, ასევე, ადამიანისთვის აუცილებელია მადლის დაგროვება. იოანე სინელი აღნიშნავს, რომ ადამიანის ბუნებას წარმოადგენს დაცემა და კვლავ აღდგომა.

ცოდვით დაცემის გარდა მას ცოდვიდან გამოსვლის, განწმენდის უნარიც შესწევს. ამისთვის კი ის უნდა მოერიდოს მომაკვდინებელ ცოდვებს: ამპარტავნებას, ანგარებას, სიძვას, მრისხანებას, ნაყროვანებას, შურს და სასოწარკვეთილებას. გაითავისოს მათი წამალი – 7 სათნოება: სიმდაბლე, მოწყალება, უმანკოება, სიმშვიდე, მარხულობა, სიყვარული და სასოება.

„ანუ ვიქმნეთ **მარცვალი იფქლისა** და არა ღვარძლისა . . . და პირმეტყველთა კაცთა განცხოველებისა ღირს ვიქმნეთ” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 77).

მარცვალი იფქლისა – სიმბოლო დაკავშირებულია ქრისტეს იგავთან ღვარძლზე. მათეს სახარების მიხედვით, კაცმა ყანაში კეთილი თესლი ჩათესა, ხოლო მისმა მტერმა ღვარძლი შეურია. ჯეჯილის აღმოცენებასთან ერთად ღვარძლიც ამოვიდა. პატრონს მონებმა უთხრეს, რომ ყანას გამარგლიდნენ, მაგრამ მან თქვა, ვაითუ გამარგვლისას ღვარძლთან ერთად ხორბალიც ამოგლიჯოთო, აცადეთ, ორივე მკამდე გაიზარდოსო. მკის დროს ვეტყვი მომკვლებს: „ჯერ ღვარძლი შეკარით ძნებად, რომ დაიწვას, ხოლო ხორბალი ჩემს ბელელში შეიტანეთ”. ეშმაკი ღვარძლს ჰგავს, თუ ადამიანის გულში შეაღწია, ღვარძლივით თესავს ბოროტებას. უფალი იესო მეორედ მოსვლის, ქვეყნის აღსასრულის სურათს ხატავს. როცა სხვა გზა აღარ დარჩება ბოროტებისა და ცოდვის ამოსაკვეთად, ის თვითონ მოვა წმინდა ანგელოზებთან ერთად. ცოდვილებს ღვარძლივით შეკრავენ და ჯოჯოხეთში ჩაყრიან, მართლები კი მზესავით გაბრწყინდებიან. სიმბოლო უკავშირდება ესქატოლოგიურ მომავალს და საფუძველს იღებს სახარებისეული იგავიდან.

„რომელი წარვიდეს წინაშე **მეფისა მსოფლიოისა**, განამზადებს ძღვენთა, რა იგი სთნავს მეფესა მას” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 78)

მეფისა მსოფლიოისა – ამქვეყნიური მეფე, იგულისხმება ამქვეყნიური სიამენი. ვისაც უყვარს ამქვეყნიური სიამენი, ის უფლის მტერია. ღვთისგან განდგომილი ადამიანი წყვდიადშია და მთელი მსოფლიოს სიმდიდრეც ვერ დააკმაყოფილებს მის მოთხოვნილებებს. ვისაც შეცნობილი აქვს საკუთარი არარაობა და უსუსურობა, იგი არ მრისხანებს. მორჩილნი მადლობას სწირავენ არსთა გამგეს როგორც კარგისთვის, ასევე – ცუდისთვის. იოანე სინელის აზრით, როცა ადამიანი მრუშობაშია, მას

ადამიანი განკურნავს, დაცემულს – ანგელოზი, ხოლო ამპარტავანს – მხოლოდ უფალი.

„ოდეს მოჰკვდე და შეხვიდე პირველსა დედისა მუცელსა შინა, რომელ არს მიწა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 108)

მიწა - სიმბოლოა ყოველი სულდგმულის ცხოვრების ასპარეზისა. უკავშირდება მეორედ მოსვლას. ამასთან ის არის სამყაროს ოთხ ელემენტთაგან ერთ-ერთი. ითვლება ქალურ საწყისად, განსახიერებაა დედის საშოსი, ჩასახვის და დაბადების მარადიული ადგილისა. სამყაროს სამფენოვან ვერტიკალურ მოდელში, ზესკნელი–სკნელი–ქვესკნელი, მიწა შუალედური ელემენტია, ადამიანთა საცხოვრისის დანიშნულებით. თიხას, რომლიდანაც შეიქმნა ადამი, თავისი ბიბლიური სიმბოლიკა აქვს, ვითარცა კვარცხლბეკს „ღმერთის ფერხთა“ და მარადისობის ხილულ ფენომენს. „თაობა მიდის, თაობა მოდის, ეს ქვეყანა კი უცვლელია უკუნისამდე“ (ეკლესისტე 1.4). „თუ არსებობს სიცოცხლე, რა არის სიკვდილი? – აი კითხვა, რომელიც საკუთარი თავის შეცნობის დღიდან გაუჩნდა ადამიანს. „არ – არსისგან არსად მოყვანების“ თეორიის მიხედვით, „არ-არსისგან“ ანუ „არა-ყოფილისგან“ შეიქმნა ხილული სამყარო და ბოლოს, ხატი ღვთისა–ადამიანი. ეს აქტი მოსე წინასწარმეტყველის მიერაა ჩამოყალიბებული. „თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატად და მსგავსად ჩუენდა . . . და შექმნა ღმერთმან კაცი, მტუერისა მომღებელმან ქვეყნისგან და შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისა“ (შესაქმე 1.2.7, 2, 27). სულისა და ხორცის გაყრის შემდეგ მიწისაგან ადამიანი შექმნის აქტი კვლავ ჩნდება სიტყვებში: „მიწა ხარ და მიწად იქეც!“

„ანგელოზნი მწუხარე არიან მისთვის, რამეთუ კეთილი **ოქრო** ბოროტად იქმარა“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 109).

ოქრო – წმინდა ნათელის სიმბოლო. ავტორის აზრით, ადამიანმა „კეთილი ოქრო“ „ბოროტად არ უნდა იქმაროს“. იგი რასაც ამქვეყნიურ ცხოვრებაში დათესავს, იმასვე მოიმკის იქ – იმქვეყნად. ღვთის მსახურებასა და მოშიშებაში გატარებული ცხოვრება საუკუნო ნეტარებით დაგვირგვინდება.

„მრისხანისა კაცისა თანა ყოფასა უფრორე განსვენება აქვს, თუმცა „მძინარემან დაიდვას ბალიშად **გძღარბი** ეკლოვანი“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 117).

გღარბი – ზღარბი –ბასილი დიდი ნაშრომში „ფიზიოლოგი“ საუბრობს ზღარბის სიმბოლურ მნიშვნელობაზე. ამ ცხოველის ტანი დაფარულია ეკლით, ვენახში ყურძნის მარცვლებს ისხამს ეკლებზე და ასე მიაქვს საკვები შვილებისთვის. ასევე, ქრისტიანმა ადამიანმა უნდა მიიღოს და განამრავლოს ქრისტეს მოძღვრება.

„ყოველთავე სთვალავს და სწერს, რათა მიერთვას ქრისტესა, რომლისათვის მოგენიჭოს თვითოეულთათვის, **დიდებანი ურიცხვნი და გვირგვინნი ბრწყინვალენი**” (სულხან-საბა ორბელიანი,1963,126).

გვირგვინნი ბრწყინვალენი – გვირგვინი როგორც ღვთიური, ასევე მიწიერი უმაღლესი ხელისუფლების განსახიერებაა. „გვირგვინით შემკობილი ადამიანი თავს იკანონებს ზეადამიანურ, უზენაეს სამყაროსთან დაკავშირებულ პიროვნებად” (კენჭოშვილი, 2011, 10). ქრისტიანობაში გვირგვინი წარმოადგენს არა მხოლოდ „ღვთიური დიდების”, არამედ ყოფიერების უმაღლესი მწვერვალის მიღწევის სიმბოლოს. ეკლიანი გვირგვინი ქრისტეს ვნების სიმბოლოა. ის მოგვაგონებს ჯარისკაცების მიერ ქრისტეს დაცინვას და მათ ირონიურ გამონათქვამებს იესოს იუდეველთა მეფის ტიტულის შესახებ. ადამიანი „ბრწყინვალე გვირგვინის” მიღებისთანავე მოხვდება ცათა სასუფეველში, ხოლო განღმრთობის ხარისხს შეიძენს იმ ზომით, რა ზომითაც ამქვეყნიურ ცხოვრებაში მიაღწევს იგი სულიერ განწმენდას.

„მრავალ-ფასისა **ქორნი** და **შევარდენნი** არა იწირვიან ღმრთისა უმშვიდობობისათვის მათისა და სხვათას **ჯორცის** ჭამისათვის” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963,129).

ჯორცი-ხორცი. ადამიანი უფალმა ხორციელად თავის ხატად და მსგავსად შექმნა თიხისგან და შთაბერა უკვდავი სული. პირველი ადამიანი ისეთივე ფორმის იყო, როგორც დღეს ვართ, თუმცა ის სამოთხეში ცხოვრობდა და ჩვენგან განსხვავებით, არ გააჩნდა ვნება, ცოდვა, არ იცოდა შიმშილი, სიცივე. ის უფალმა თავის ედემის ბაღში მეუფედ დაადგინა. ხორცი არის და იყო სულის ჭურჭელი, სულის გამოხატულება. ასე, რომ ხორციც და სულიც უფლისმიერია და ამიტომ ორივეს უნდა გავუფრთხილდეთ. განსხვავება მათ შორის ისაა, რომ ხორცს სიკვდილი ახასიათებს. სული კი– უკვდავია. ხორცი მიწაა და მიწას უბრუნდება, სული – უფლისაა და მასთან მიდის. მოცემულ კონტექსტში „ჯორცის ჭამა” მარხვის

დარღვევასაც უთანაბრდება. ახლად შექმნილ ადამიანს სამოთხეში ერთადერთი მცნება მიეცა – მარხვა, რომელიც მან ვერ დაიცვა. მარხვის კანონი არა მხოლოდ მუცლის, არამედ გონებისთვისაცა დაწესებული. „გაფრთხილდით, არ დამძიმდეს თქვენი გული ღრეობით, ლოთობით და სიცოცხლეზე ზრუნვით” (ლუკა 22, 34), გვასწავლის სახარება.

ქორი,შევარდენი—ქართულ ცნობიერებაში ეს 2 ფრინველი განსხვავებულ სიმბოლურ დატვირთვას ატარებს: შევარდენი უფრო პოზიტიურია, კეთილშობილი, ხოლო ქორი, პირიქით, ნეგატიური ელფერითაა მოსილი.

„ვითარცა ესმა ღაღადება, კრჩხიალი განკიცხვისა მისა მისისა და სცნა, გამოიჭრა, ვითარცა განხელეებული, იზახებდა, ვითარცა **ლომი** ლეკვისა მოშორებული მორბიოდა, ვითარცა **ირემი** ნუკრ-წარტყვენილი” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 132).

ლომი - „ფიზიოლოგის” მიხედვით, ლომის ბუნება ასეთია, როდესაც ის გააჩენს მკვდარ ლეკვებს, მათ უბერავს შუბლზე და აცოცხლებს აღადგენს, ასევე, ყოვლისმპყრობელმა ღმერთმა მესამე დღეს მკვდრეთით აღადგინა იესო ქრისტე. ლომი სახარებაში გვხვდება, როგორც ქრისტეს სიმბოლო. ლომი წმინდა მარკოზის სიმბოლოცაა, რადგან მის სახარებაში დეტალურადაა აღწერილი ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომა და მისი მეუფება. ფრთოსანი ლომი მარკოზის განუყრელი ატრიბუტია.

ირემი - „როგორც ირემი მიილტვის წყლის ნაკადულებისაკენ, ისე მიილტვის ჩემი სული შენკენ, ღმერთო!” (ფს 41-42, 2) დავითის ფსალმუნის ამ სიტყვებმა საფუძველი ჩაუყარა ირემის სიმბოლიკას ქრისტიანობაში. ირემი ღვთისმომშიშობის, რელიგიური ლტოლვის სიმბოლოდ იქცა. ირემი მაღალ მთაში ჰპოვებს თავისუფლებას. აქედან გამომდინარე, ეს ცხოველი განდეგილობის, სიწმინდის სიმბოლოც იყო. ლომის და არწივის მსგავსად, ირემი გველის დაუძინებელ მტრად მოიაზრება. გველთან ბრძოლამ ირემი ბოროტებაზე გამარჯვებულ ქრისტეს სიმბოლოდ აქცია.

„ხოლო ადამ . . . ენება წარპარვით განღმრთობა **ჭამითა ხილისაჲთა**” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 137).

ჭამითა ხილისადთა – ხილის ჭამა – პირველი მარხვის სახით ღმერთმა აკრძალვა ჯერ კიდევ სამოთხეში მისცა ადამიანს. კერძოდ, აკურთხა და უბრძანა, ყველა ხილი ეხმიათ სამოთხისა ადამს და ევას, გარდა იმ ხეთაგან, რომელნიც სამოთხის შუაგულში იყო – ხე ცხოვრებისა და ხე ცნობადისა. ამ ხის ნაყოფი უმაღლესი ღვთაებრივი აზრების განსახიერებაა, წმინდა მამათა მიხედვით. მაგრამ პირველმა ადამიანებმა უსმინეს არა თავიანთ შემოქმედს, არამედ გველს, რის გამოც ცდუნებულნი იქნენ. უფალს სასოება არ წარუკვეთავს, მან აღუთქვა ადამს, რომ დედაკაცისგან ცდუნებულს, ქალწულისაგან მოუვლენდა მხსნელს.

„უფალმან ჩვენმან დაგლახაკებითა თვისითა გამოგვიცნნა ჩვენ **თანანადების** მისგან” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 137).

თანანადები – ვალი – ცოდვა, რომელსაც ადამიანი სჩადის ღვთის წინაშე. ადამიანი თვისი ცოდვიანი ბუნები გამო უფალთან მუდამ ვალშია ის თითქმის ყოველ წამს სცოდავს ფიქრით, სიტყვით, საქმით. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მან ყოველთვის უნდა ითხოვოს ცოდვათა მიტევება ღმერთისაგან. უფალი ცოდვებს ისე მიუტევებს ადამიანს, როგორც თვითონ შეუწოდობს მას, ვინც მის წინაშე შესცოდავს. „ხოლო შენ გარდაიხადე თანანადები, რამეთუ შენცა დასთხიე სისხლი თვისი სიყვარულისა მისისათვის” (ლოლაშვილი, 1978, 84) – ვკითხულობთ „ჰაბოს წამებაში”, „და მოგვიტევე ჩვენ თანანადებნი ჩვენი, ვითარცა ჩვენ მივუტევებთ თანამდებთა მათ ჩვენთა” (მათე, 6, 12).

„**ფარშამანგი** ერთი ჯდეს გალიასა შინა ერთსა მცირესა . . . და არა იზრუნო და შემდგომად მოკვდეს” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 148)

ფარშამანგი – ფარშავანგი, განასახიერებს სამყაროს უსასრულო მრავალფეროვნებას. ადრექრისტიანულ ხანაში ფარშავანგის სახე პოზიტიურ დატვირთვას ატარებდა. ხალხის რწმენით, მისი ხორცი სიკვდილის შემდეგ არ იხრწნებოდა, ამიტომ მიჩნეული იყო ქრისტეს სიმბოლოდაც. ბუმბულის განახლება ყოველ გაზაფხულზე აღდგომის სიმბოლოს მნიშვნელობას აძლევდა. მის კუდზე მოთავსებული „თვლები” ეკლესიის სიმბოლოა. ევროპაში ის ამქვეყნიურ სიამაყესთან და პატივმოყვარეობასთანაა გაიგივებული.

„ვითარცა არიან მაკვდინებელნი თვალნი ვასილისკოთანი, რომელიცა ცხოველი იხილა თვალთა, არა დაშთა ცოცხალი" (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 152).

ვასილისკო - „ბასილისკო, ესე არს თვალით მაკვდინებელი მკეცი გესლიანი" (მეტრეველი, ქურციკიძე, 1991, 96) მითოლოგიური არსება მამლის თავით, ბაყაყის თვალებით და ტანით, გველის კუდით. ითვლებოდა, რომ ამ არსებებს ჰქონდათ შხამიანი სუნთქვა და კლანჭები. ასევე, მისი თვალებში ჩახედვა ადამიანს აქვავებდა. ბასილისკო მამლის ყვილზე კვდებოდა. ბასილისკო რამდენჯერმე ნახსენებია ბიბლიაში. ტექსტში საუბარია ამპარტავნების დათრგუნვაზე. მისი თვისებებიდან გამომდინარე, ბასილისკო ბოროტების, ცოდვის, ეშმაკის, ბიწიერების, სასიკვდილო საფრთხის, ანტიქრისტეს სიმბოლოა.

„აჰა, საზრდო და **ნუზლი**, ქვეყნით ცად აღმეყანებელი" (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 161).

ნუზლი – საზრდო, საგზალი. განსახიერებაა წმინდა, კეთილი საქმეების. ადამიანს მიჰყვება ის საგზალი, რომელსაც ამქვეყნიური ცხოვრების განმავლობაში დააგროვებს, ადამიანმა უნდა განდევნოს ის ვნებანი, რომელნიც კაცის სულში ცოდვით დაცემის შედეგად შემოვიდა, მაშინ მის არსებაში დაივანებს მადლი, რაც ღვთით მოცემული სიკეთე და სიყვარულია.

„კურთხევა შენდა, მონაო ნების მყოფელო ჩემო და მოსყიდულო სისხლითა მისა ჩემისათაო, რომელმან **განამრავლე ტალანტი** სოფელსა ამას წუთისასა" (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 166).

განამრავლე ტალანტი – ტალანტის გამრავლება მომდინარეობს მათეს სახარებიდან (მათე – 25, 14-30). ამ სახე-სიმბოლოს ხშირად ვხვდებით ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში. ვინც ტალანტი გაამრავლა, მას უფალმა შეუქო საქციელი, ხოლო ვინც დაფლა და ვერ გამოიყენა, ის შერისხა. ტალანტის დამმარხველი ვერ ასრულებს თავის ადამიანურ მოვალეობას. ადამიანი თუ მუდმივად არ სრულყოფს ღვთაებრივ არსს, ანუ თუ არ ამრავლებს ღვთით ბოძებულს, ის აღარ იბებს თავის ღვთაებრივ ბუნებას. სახე-სიმბოლო მიგვანიშნებს სულიერი სრულყოფის მიღწევას ამქვეყნიურ ცხოვრებაში

„ამისთვის იტყვის წერილი ღმრთისმშობელსა ზეთისხილად და ღმერთსა – ზეთად" (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 182).

ღმრთისმშობელი – ზეთისხილი. „წარღვნის დასრულების შემდეგ მტრედის მიერ მოტანილი ზეთისხილის რტო ქრისტიანებისთვის ღმერთსა და ადამიანს შორის დამყარებული მშვიდობის სიმბოლოს წარმოადგენს" (კენჭოშვილი, 2011, 35). ზეთისხილის რტო ხარების სიუჟეტებში ღვთისმშობლის ატრიბუტად იხმარება.

ღმერთი-ზეთი, იუდეველებიც და ქრისტიანებიც ზეთს ღვთის სულის ნივთიერ გამოხატულებად, ნიშნად მიიჩნევენ. ევქარისტის საიდუმლოების აღსრულებისათვის წმინდა ზეთისცხებით აკურთხებენ საკურთხეველსა და ყველა საჭირო ნივთს: ბარძიმს, პატენას. სახე-სიმბოლო მათეს სახარების 25-ე თავში მოთხრობილი იგავის ალუზიაა. იგავის მიხედვით, ზეციური სასუფეველი ათ ქალწულს ჰგავს, რომლებმაც წაიღეს რა თავიანთი ლამპრები, გაემართნენ სიძეების შესახვედრად, მაგრამ 5 მათგანი დაუდევრობის გამო დარჩა ზეციური ქორწილის მიღმა.

„ამჟედრდი ეტლთა მოციქულთა შენთა საუკუნო" (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 184)

ეტლთა მოციქულთა – სიმბოლოა 12 მოციქულის. ავტორი ჩამოთვლის 12 ზოდიაქოს და მათ შესაბამისად, 12 მოციქულს: „ვერძი ემსგავსების . . . პეტრეს, კურო – ლუკას, მუშაკსა სახარებისას, ტყუბი – თომა მარჩბივსა, კირჩხიბი – სვიმეონ განხერხილსა, ლომი – მარკოზს, ქალწული – იოანეს, სასწორი – მათეს, სიმართლისა მწერალსა, ღრიანკალი – იაკობს . . . მშვილდოსანი – ბართლომეოს, თხის რქა – ფილიპეს, . . . წყლის საქანელი – პავლეს, თევზი – ანდრიას" (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 184). ავტორი საუბრობს „ათორმეტ ზოდზე", ანუ ზოდიაქოზე და მათ მოციქულებთან ათანაბრებს.

„ნაყოფიერ ვყვნეთ და ვრწყვიდეთ სწავლათა მდინარისა კითხვითა წერილთა მათთა და ჯეჯილთა მათთა, მარადის განვმარგლიდეთ ეკალთა და შამბნაროვანთაგან" (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 187).

ჯეჯილი ხორბლის აღმონაცენი. ბზობის კვირას მორწმუნები ძველი ჩვეულების მიხედვით ხორბალს თესენ. ხორბალი ღივდება და ამოდის ჯეჯილი.

მწვანე ჯეჯილი სიმბოლოა ახალი ცხოვრების, რომელიც იესომ მოგვანიჭა თავისი აღდგომით.

ეკალთა–ეკალი და ეკლიანი ტოტები ცოდვას, სევდას, ტანჯვას გამოხატავენ. თომა აქვიტანელის აზრით, ეულად მდგარი ეკლიანი ბუჩქები უმნიშვნელო ცოდვებს აღნიშნავენ, ხოლო მაცვლისა და ასკილის ბარდები გაცილებით მძიმე ცოდვებზე მიუთითებენ. ეკალი ქრისტეს ტანჯვის სიმბოლოა. ეკლიანი გვირგვინი, რომელიც ჯვარცმის წინ ჯარისკაცებმა თავზე დაადგეს ქრისტეს, რომის იმპერატორის სადღესასწაულო გვირგვინის პაროდირებას წარმოადგენდა. ეს მოქმედება იყო მწვალებელთა მიერ ქრისტეს დაცინვა იმის გამო, რომ იგი თავის თავს იუდეველთა მეფეს უწოდებდა. სხვა წმინდანების ეკლის გვირგვინი მათ მოწამეობაზე მიუთითებს.

„დავუტევოთ ჩვენცა ზრუნვანი ქვეყანისანი და აღვიდეთ მთასა მაღალსა სათნოებათასა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 188).

„**მთასა მაღალსა**”; მთა არის ადამიანის ზესწრაფვის ვიზუალური გამოხატულების სიმბოლო, რაც აერთიანებს მაღლმოსილებას, სულიერებას, შთაგონებას, სიძლიერეს. მთის სახისმეტყველება განსაკუთრებით საინტერესოა ბიბლიაში. აქ მორიას მთა არის ღვთისმორჩილებისა და ღვთისმოშიშობის უნივერსალური სიმბოლო. აბრაამმა სწორედ მორიას მთაზე აიყვანა ისაკი, რათა აღესრულებინა ღვთის ნება და შეეწირა მისთვის შვილი. მთა უფლის გამოცხადების ნიშანდობლივი ადგილია. მოსეს ეგვიპტიდან გამოსვლის შემდეგ „სუეტთა ღრუბლისათა” ეჩვენა უფალი და ამცნო სჯულის კანონი. სახარების მიხედვით, „მთასა აღვიდა” იესო ქრისტე და იქადაგა. (მათე 5:6-7). თაბორის მთა არის უფლის ფერისცვალების, ანუ მისი ჭეშმარიტი მაღლმოსილების სიმბოლო. აქვე უნდა დავასახელოთ გოლგოთის მთა, რომელიც მაცხოვრის ჯვარცმის შემდეგ იქცა სიკვდილის ძღვევის მრავლისმომცველ სახედ. „ვინ აღვიდეს მთასა უფლისასა, ანუ ვინ დადგეს ადგილსა წმიდასა მისსა?” (ფს. 23, 3) „ვისაც ხელები სუფთა აქვს და გული სპეტაკი” (ფს. 23. 4). მთაზე ასვლა სულიერი ამაღლება, ღმერთთან მიახლოებაა. როგორც ვხედავთ, ყველა დიადი მოვლენა მთაზე ასვლასთანაა დაკავშირებული, ამიტომ მთა წმინდა ადგილად იყო და არის მიჩნეული.

„განვრცხათ სამოსელნი სულთა ჩვენთანი **ცრემლითა მდულარითა**, რომელნი შევაძწიკვლეთ ცოდვითა” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 188)

ცრემლითა მდულარითა – ცრემლი იოანე სინელთან გაიგივებულია გლოვასთან, სინანულთან. „გლოვა ისეთი გრძნობაა, რომელიც გულს გამუდმებით აღსარებისკენ უბიძგებს, იმდენად იწვის გული მხურვალე განცდით” – წერს იგი „კლემასაში”. „უფლის მოშიშებით დაღვრილი ცრემლი ღვთის წინაშე გვიშუამდგომლებს” – ამბობს წმინდა მამა.

„ქრისტე არს **მწყემსი** კეთილი, რომელმან დასდვა სული თვისი, სულთა ამათ ჩვენ ცოდვილთათვის”, „დადვა სული თვისი **ცხოვართა** ამათ ადამიერთათვის” (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 208).

მწყემსი - „მე ვარ მწყემსი კეთილი. მე ვიცნობ ჩემსას და ჩემი მიცნობს მე” (იოანე 10, 14) – ამბობს იესო. „როგორც მამა მიცნობს მე და მე ვიცნობ მამას, ჩემს სულს ვწირავ ცხვართათვის” (იოანე 10, 15). „მწყემსი კეთილი” ქრისტეს სიმბოლურ ხატად იქცა. მწყემსის მზრუნველობა თითოეული „წარწყმედული ცხოვარისათვის” იგავურად ლუკას სახარებაში აისახა, რომლის მიხედვითაც მწყემსი, რომელსაც 100 ცხვარი ჰყავდა, ერთის მოსაძებნად წავიდა და 99 მიატოვა.

ცხოვარი – ცხვარი, ტარიგი. ერთ-ერთი უძველესი და უმთავრესი ქრისტიანული სახე – სიმბოლოა. ის იყო როგორც ქრისტეს, ასევე, წინასწარმეტყველების, მოციქულების, მორწმუნეების გამოხატულება. ბიჭვინთის მოზაიკაზე, ბროწეულის აყვავებულ ხესთან გამოსახული კრავი ქრისტიანი სულის განსახიერებაა. იოანეს სახარების მე-10 თავში („მე ვარ მწყემსი კეთილი”), იგავურად საუბარია იმაზე, რომ უფალი იესო ერთადერთი მწყემსია, წინ რომ მიუძღვის სამწყსოს, ესმის და იცნობს მის ხმას. სწორედ ასე იცნეს კეთილი მწყემსის ხმა მოწაფეებმა, რომლებიც მას გაჰყვნენ.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, სულხან-საბას „სწავლანი“ მდიდარია ღრმა ქრისტიანული სახე-სიმბოლოებით. ჩვენ დიდი დაკვირვებით და რუდუნებით მოვიძიეთ და შევეცადეთ აგვეხსნა ისინი. მაგრამ მათი რაოდენობა გაცილებით მეტია იყოს, ვიდრე ჩვენ მიერაა ახსნილი.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ავტორი არ კმაყოფილდება სიმბოლოთა მხოლოდ ხსენებით. იგი ავრცობს და განამტკიცებს მათ სახარებისეული და წინასწარმეტყველთა გამონათქვამებით, რითაც ავლენს ქრისტიანული ღვთისმეტყველების და განსაკუთრებით, სახარება-ოთხთავის სიღრმისეულ ცოდნას. საბა მკითხველს აზიარებს ზეციურ სიბრძნეს და ეხმარება წმინდა სახეების და სწავლებების შეცნობაში. მისი სიმბოლოთმეტყველება შემდგომ დაკვირვებას და განსაკუთრებულ კვლევას მოითხოვს.

დასკვნა

ჰომილეტიკა სასულიერო მწერლობის სხვა დარგებთან შედარებით, უძველესია ისევე, როგორც ბიბლიოლოგია და ჰაგიოგრაფია. ამასთან, ძალზე მასშტაბურია. ჰომილეტიკა ორატორული ხელოვნებიდან იღებს სათავეს. მჭევრმეტყველებას, რიტორიკას განვითარების ღრმა ფესვები და დიდი ისტორიული გზა აქვს. მჭევრმეტყველების მთავარი ნიშნებია ღრმა აზრის შემცველი შინაარსი, სიტყვაკაზმული ფორმა, დამარწმუნებელი აზრი და ბოლოს, გამომეტყველი გადაცემა რეციპიენტისთვის.

ქრისტიანობამ თვისებრივი სიახლეები შეიტანა სამქადაგებლო ტრადიციებში. ქადაგება ახლებური შინაარსით, იდეით, მიზნით განიმსჭვალა. ქრისტიანული ქადაგება ღვთის სიტყვის გაშლას, განმარტებას, კაცთათვის სულიერი ხსნის გზების ძიებას ისახავდა მიზნად. ქრისტიანობისთვის მთავარი იყო რწმენა, რასაც მქადაგებლები აღვივებდნენ, ადამიანის სიტყვა კი ღვთის სიტყვად მხოლოდ ეკლესიის და ქრისტეს შუამავლობით გარდაისახებოდა.

ქრისტიანული ქადაგება დამყარებულია სახარება-ოთხთავზე და ორ ჯგუფად იყოფა: ევანგელური, რომელსაც სინანულისადმი მოწოდება ახასიათებს და აპოსტილური. ამ უკანასკნელს სათავეს თვით მაცხოვარი უდებს. ქრისტიანული ქადაგების ნიშანდობლივი მახასიათებელია რომელიმე ცნობილი მქადაგებლის, ან წინასწარმეტყველის დამოწმება.

ქადაგება უძველესი დროიდან ქრისტიანული სარწმუნოების ჩამოყალიბების და განმტკიცების იარაღი იყო. ეკლესიის დაფუძნების შემდეგ ქადაგებამ მის კედლებში გადაინაცვლა და მრევლის გათვითცნობიერება იტვირთა ბიბლიური წიგნების შინაარსის და დოგმების შეთვისების საქმეში. სამონასტრო ცხოვრების ჩამოყალიბების შემდეგ მღვდელმთავრებმა, მღვდლებმა, მონასტერთა წინამძღვრებმა, მღვდელმონაზვნებმა, სამონასტრო ძმობის ცხოვრების წესის დადგენასთან ერთად, ქადაგების საშუალებით იტვირთეს მათი წევრების მორალური სრულყოფა. ქადაგებებში წამოიწია დოგმატურმა და პოლემიკურმა შინაარსმა, რათა ეკლესიას თავი დაეცვა არაქრისტიანული რელიგიების შემოტევისაგან და ქრისტიანობის წიაღში წარმოშობილი მწვალებლური სექტებისაგან.

ორიგინალური ჰომილეტიკის შექმნამდე და მის შემდეგაც ქართული ეკლესია იყენებდა უცხო ენებიდან, უმთავრესად ბერძნულიდან ნათარგმნ ჰომილიებს. სულხან-საბა ორბელიანს არაერთხელ ჰყავს მოხსენიებული ცნობილი მქადაგებლები: ბასილი დიდი, გრიგოლ ნოსელი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი-ნაზიანზელი, მაკრინა, იოანე ოქროპირი, ათანასე ალექსანდრიელი, ეფრემ ასური, იოანე სინელი, იოანე ბოლნელი.

ჰომილია ეფრემ მცირეს სიტყვით არის მრევლისთვის „ზეპირად პირისპირ თქუმა“. მისი საშუალებით ხდებოდა მრევლამდე ქრისტიანული მწერლობის სხვადასხვა დარგის კონკრეტული საკითხების მიტანა. ჰომილეტიკური ლიტერატურა დროთა განმავლობაში ყალიბდებოდა ავტორის მიერ ჩაწერილი ტექსტის, ან სტენოგრაფიული ჩანაწერის საფუძველზე.

ამგვარად, ჰომილეტიკა ქადაგების ხელოვნებაა. მისი ჟანრობრივი სტატუსის განსაზღვრა რთულია, ვინაიდან ქადაგება თავისი შინაარსით მრავალფეროვანი შეიძლება იყოს: დოგმატური, ჰაგიოგრაფიული, ეგზეგეტიკური, ლიტურგიკული.

საქართველოში ჰომილეტიკამ განვითარების საკმაოდ ხანგრძლივი გზა განვლო.

ძველ ქართულ ხელნაწერებში გვხვდება ბერძნული ენიდან ნათარგმნი ჰომილეტიკური ჟანრის თხზულებები, რომლებიც ეკლესიის უდიდესი მამების მიერაა შექმნილი. X საუკუნემდე ქადაგებების ნიმუშები ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში ჩართული ფრაგმენტებით ამოიწურება.

ქართული სამქადაგებლო ლიტერატურის აღორძინება მოგვიანებით, მე-17 საუკუნიდან იწყება. ამის მიზეზი ეკლესიის კანონმდებლობაში უნდა ვეძიოთ, რომელიც მკაცრად ზღუდავდა ღვთისმსახურებაში საავტორო-შემოქმედებით საქმიანობას. გრიგოლ ნაზიანზელმა პავლე მოციქულის კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეს კომენტარებისას ჩამოაყალიბა დებულება. ამ დებულებაზე დაყრდნობით, კონსტანტინეპოლის VI მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე, რომელიც იმპერატორ იუსტინიანე II-ის მოწვევით 691-692 წლებს შორის შედგა, დაადგინეს 64-ე კანონი, სადაც განხილულია, თუ ვის აქვს უფლება საეკლესიო „სწავლებებში“ ავტორის სტატუსით მონაწილეობა.

ავტორობის საკითხი კარგად ჩანს „დიდი სჯულისკანონის“ მე-19 განწესებაში. აქ საუბარია იმაზე, თუ როგორ არ უნდა გადასცდეს საზღვარს ეკლესიის მსახური. მსოფლიო კრების კატეგორიულმა ტონმა შეამცირა ქადაგებელთა რიცხვი არა მხოლოდ საქართველოში, არამედ ბიზანტიაშიც კი. ეკლესიის დიდი მამების ჰომილეთიკურმა თხზულებებმა და მათმა ავტორიტეტმა გარკვეული დროით შეაფერხა ორიგინალური ჰომილეთიკის შექმნა.

ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში ადრიდანვე იჩენს თავს ჰომილეთიკის კვალი. პირველი თხზულება, რომელშიც ქადაგების ნიმუშს ვხვდებით არის მე-6 საუკუნის მე-2 ნახევრის უცნობი ავტორის ძველი „მარტვილობა და მოთმინება წმიდისა ევსტათი მცხეთელისა“. თხზულებაში სამოელ არქიდიაკონის ქადაგება უკავშირდება როგორც ძველ, ასევე, ახალ აღთქმას. მოთხრობილია მოსეს შესახებ, დავით მეფსალმუნის ისტორია, საუბარია ქრისტეს დაბადებაზე, სასწაულებზე, ვნებაზე. აღნიშნული ქადაგება ეგზეტიკურ ხასიათს ატარებს.

ქადაგებას შეიცავს მე-8 საუკუნის ძველი, იოანე საბანისძის „აბო თბილელის წამება“. თხზულების პირველი თავი იწყება მიმართვით, რაც გვაძლევს იმ დასკვნის საშუალებას, რომ ის ამბიონიდან საკითხავად გამოიყენებოდა, უფრო მეტად, წმინდანის ხსენების დღეს, 8 იანვარს.

ქადაგებაში ავტორი მსჯელობს საქართველოში შექმნილ კატასტროფულ მდგომარეობაზე, წმინდანობის არსზე, სრულქმნილი ქრისტიანის მნიშვნელობაზე. აქვე ავტორი აყალიბებს მნიშვნელოვან იდეასა და არგუმენტებს ქვეყნის სამომავლო კეთილდღეობასთან დაკავშირებით.

გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ უხვად მოიპოვება ქადაგებების ნიმუშები. მწერალი აგვიწერს, თუ როგორ მოძღვრავს გრიგოლი თავის მოწაფეებს. ნაწარმოებში ვხვდებით როგორც ავტორისეულ, ასევე, წმინდა გრიგოლის მიერ წარმოთქმულ სწავლებებს.

ჰომილეთიკის ნიმუშებს ვხვდებით „კონსტანტი კახის მარტვილობაში“, „გობრონის წამებაში“, „შიო მღვიმელის ცხოვრებაში“, „იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“ და ა.შ.

ქართული ორიგინალური ჰომილეტიკური თხზულებების გვერდით შეგვიძლია დავასახელოთ არსენ იყალთოელის შესხმა დავით აღმაშენებლისა, სადაც განდიდებულია მეფე დავით IV.

ქართული ქრისტიანული მქადაგებლობა აღმავლობას განიცდის მე-16, მე-17 საუკუნეებში. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ სწორედ ამ პერიოდს ემთხვევა დიდაქტიზმის განვითარება და დამკვიდრება ქართულ საერო მწერლობაში. ამ დროს სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოდიან ცნობილი მქადაგებლები: იონა ხელაშვილი, ამბროსი ნეკრესელი, ანტონ ცაგარელ-ჭყონდიდელი. მათ შორის გამორჩეული ადგილი უკავია სულხან-საბა ორბელიანს. მისი „სწავლანი“ იდეურ-თემატური და სახისმეტყველებითი გააზრებით აგებულია უდიდესი ერუდიციით, საერო და სასულიერო საკითხებში განსწავლულობით.

მიუხედავად იმისა, რომ ქადაგებები წარმოთქმულია სხვადასხვა დროს, მაინც ჩანს, რომ „სწავლანი“ დიდმა მწერალმა მოიაზრა, როგორც ერთიანი კრებული, სადაც გაერთიანდებოდა ქრისტიანობის უმნიშვნელოვანესი საკითხები. ნაწარმოებს კრებულის ხასიათს ანიჭებს ისიც, რომ აქ ვხედავთ საუფლო და წმინდანთა დღესასწაულების ეორტალოგიურ ციკლს. ქადაგებები ძირითადად მისდევენ საეკლესიო დღესასწაულთა თანამიმდევრობის რიგს.

საბა კრებულს გარკვეული პრინციპით აგებს: თავდაპირველად ავტორი განმარტავს ეკლესიის მნიშვნელობას, შემდგომ ქადაგებებში განიხილავს ასკეტიკური ცხოვრების წესს. ავტორი საუბრობს დოგმატიკაზე, სულის უკვდავებაზე, საღვთო საიდუმლოებებზე, სამოთხის, ჯოჯოხეთის, ესქატოლოგიურ საკითხებზე. ფაქტობრივად, საბას არ გამოუტოვებია ქრისტიანული მოძღვრების არცერთი მნიშვნელოვანი მხარე, რაც კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს, რომ „სწავლანი“ ავტორის მიერ ჩაფიქრებული იყო, როგორც ერთიანი ქრისტოლოგიური კრებული.

სულხან-საბა ორბელიანი, ქვეყნის საქმეებით დამაშვრალი, „ქართლის მამად“ წოდებული, ხშირად აღმოჩენილა შურის, მტრობის, დაპირისპირების, ინტრიგების მსხვერპლი. ყოველივე ამის მიუხედავად, მან შეძლო თაობების ცნობიერებაში დარჩენილიყო, როგორც დიდი პროზაიკოსი და პოეტი, ლექსიკოგრაფი და მწიგნობარი, მქადაგებელი, სახელმწიფო და საეკლესიო მოღვაწე.

ღრმად განსწავლული სულხან ორბელიანი აქტიურად ჩაება ქართლის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ის და მისი ძმები, რომლებიც გიორგი XI-ის მხარეზე იბრძოდნენ ერეკლე I-ის წინააღმდეგ, აქტიურად მონაწილეობდნენ ქართლის ტახტისთვის გაჩაღებულ დინასტიურ დაპირისპირებებში.

1698 წლიდან იწყება ახალი ეტაპი სულხან ორბელიანის ცხოვრებაში. ამიერიდან ის ხდება ასკეტი, „ცოდვილი მონაზონი საბა“ (ლეონიძე, 1958, 11). სულხანის ბერად შედგომა არ უნდა ყოფილიყო ძალდატანებითი აქტი, ამ ფაქტს დიდი პოლიტიკური სარჩული უძევს. გულადი მემზობე, მამაცი მებრძოლი სულხანყოფილი სასულიერო ასპარეზზე ინაცვლებს. 18 მარტს გარეჯის მრავალმთის ნათლისმცემლის მონასტერში საბადწოდებული სულხანი ბერის სამოსით იმოსება.

არ შეიძლება, არ შევხებოდით საბას გაკათოლიკებას. აღნიშნული საკითხი დიდი ხანია, რაც ქართველი მკვლევრების ყურადღებას იპყრობს.

სათანადო მონაცემებზე და არგუმენტებზე დაყრდნობით ვთვლით, რომ ეს აქტი წმინდა პოლიტიკური მოტივით აიხსნება და არა– რელიგიური მისწრაფებით.

არსებობს რამდენიმე მოსაზრება, თუ როდის მიიღო საბამ კათოლიკობა. საზოგადო მოღვაწე ბასილის ორდენის წევრად 1713 წლიდან იხსენიება. ბასილიანთა ორდენი აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიების შერწყმისაკენ მიისწრაფვოდა. ამიტომ ის ორივე ეკლესიის დოგმებს აღიარებდა. ორდენის დამაარსებლად ითვლება ვილენის წმინდა სამების მონასტრის კათოლიკე ბერი, ეროვნებით პოლონელი, იოსებ ვილიამინ რუცკი (Иосиф Вельяминов Рутский). მან ჩამოაყალიბა ისეთი ორდენი, რომელიც შენიღბული იქნებოდა მართლმადიდებლობით, მაგრამ არსით კი კათოლიკური იქნებოდა.

მართლმადიდებლად აღზრდილი ორბელიანი პოლიტიკური მიზნით დასავლეთისკენ იღებს ორიენტაციას. ამასთან, დიდ გამჭრიახობას და წინდახედულობას იჩენს: ხდება ისეთი ორდენის წევრი, რომელიც მისცემს საშუალებას გამონახოს საერთო ენა როგორც კათოლიკეებთან, ასევე, მართლმადიდებლებთან.

ვახტანგ VI აღნიშნავს, რომ წმინდა იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის უფროსი „წმ. ბასილის მონაზონებისა“ ყოფილა. მაგრამ სავარაუდოა, რომ კათოლიკედ კურთხეული ბერი ნავსაყუდელს ვერ იპოვიდა დავით გარეჯის მონასტერში, რომელიც მართლმადიდებლური იყო. ამასთან ქადაგებათა კრებული „სწავლანი“, რომელიც 1698-1710 წლებში ყალიბდებოდა, თავისი არსით მართლმადიდებლურია, ხოლო 1701 წელს დაწერილ „სამოთხის კარს“, როგორც კ. კეკელიძე აღნიშნავს, არ გააჩნია „არავითარი კვალი კათალიკობისა, ის წმინდა მართლმადიდებლობითი თხზულებაა“. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მეორე რედაქციაში (1713წ.), რომელიც მწერალმა პირველის საფუძვლიანი გადამუშავების შედეგად მოგვცა, იკვეთება კათოლიკური ტენდენციები: რომის პაპის პრიმატის აღიარება, სამების სამი ჰიპოსტასის კათოლიკური დოგმატი კი აშკარად იხრება კათოლიკობისკენ.

ნათლისმცემლის მონასტერში მოღვაწეობისას სულხან-საბა მოძღვრის თანამდებობაზე ყოფილა. ჩვენი დაკვირვებითაც, იგი იყო ბერი, რომელსაც ჰყავდა თავისი მოწაფეები და მრევლი. ის მათ სარწმუნოებრივ ხელმძღვანელობას უწევდა. საბას მოვალეობა იყო მონასტრის ძმათა და მრევლის განსწავლა, დამოძღვრა. სწორედ ამ მიზნით დაიწერა „სწავლანი“, სადაც გაერთიანებულია 46 ჰომილია.

ნაწარმოები მე-19 საუკუნემდე უცნობი იყო მკვლევართათვის. მისი ხელნაწერი 1899 წელს თბილისში ჩამოიტანა ზ. დავითაშვილმა. ხელნაწერი შესასწავლად გადაეცა ანჩისხატის ტაძრის მღვდელს, პ. კარბელაშვილს. ის კრიტიკულად შეისწავლა და გამოსცა ივ. ლოლაშვილმა 1963 წელს.

პ.კარბელაშვილი 1899 წელს „ივერიის" N21-ში გამოქვეყნებულ წერილში გამოთქვამს დიდ სურვილს იმისა, რომ თხზულება დაიბეჭდოს და ქართველმა ერმა გაიცნოს უდიდესი მქადაგებელი. სხვადასხვა მიზეზთა გამო ეს სურვილი ვერ განხორციელდა.

ივერიის N61-ში, იმავე წელს, დაიბეჭდა მ. ჯანაშვილის წერილი, სადაც საბას ერთ-ერთი ქადაგება საფუძვლიანადაა განხილული. აღსანიშნავია გ. ლეონიძის მონოგრაფია „სულხან-საბა ორბელიანი“, ივ. ლოლაშვილის კვლევა; კ. კეკელიძე „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ I ტომში და „ძველი ქართული

მწერლობის“ II ტომში სულხან-საბას და მის ქადაგებათა კრებულს მაღალ შეფასებას აძლევს და აყენებს დიდი ჰომილეტიკოსის, იოანე ოქროპირის გვერდით.

თხზულების შესწავლაში დიდი როლი მიუძღვით ლ. მენაბდეს, ქრ. შარაბიძეს, ნ. მახათაძეს, ალ. ბარამიძეს, ნ. კანდელაკს, ს. სხირტლაძეს, რ. ბარამიძეს, ზ. კიკნაძეს, ელ. კალანდარიშვილს, ა. ჯიქიას.

ჩვენ დავინტერესდით „სწავლანის“ ხელნაწერთა რედაქციებით. სულ არსებობს 5 ნუსხა. ამჟამად A ნუსხა(A 479) დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში. B ნუსხა (N200 68) ინახება საქართველოს სახელმწიფო ლიტერატურული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში. C ნუსხა (N574) დაცულია ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში. მეოთხე, D ნუსხა (S1168) აღმოაჩინეს ამბროსი ნეკრესელის ავტოგრაფებში, მეხუთე E ნუსხა (N379) ინახება საქართველოს ხელოვნების მუზეუმის ბიბლიოთეკაში. ჩამოთვლილი ხელნაწერებიდან მნიშვნელოვანია A ნუსხა. ის არის ზომით 19X14 სმ, შეიცავს 698 გვერდს, ჩასმულია ტყავგადაკრულ ყდაში, პაგინაცია ზოგან არეულია, ჩაწერილია ნუსხა-ხუცურად, ზოსიმე (ზაალყოფილი) ორბელიანის მიერ. ეს არის ყველაზე მნიშვნელოვანი ხელნაწერი. ის ძველია და სრული. ტექსტი კარგადაა შენახული. სწორედ ეს ნუსხა დაედო საფუძვლად ივ. ლოლაშვილის 1963 წლის კრიტიკულ გამოცემას.

სულხან-საბას „სწავლანის“ განსაკუთრებული ღირსება იმაში მდგომარეობს, რომ ავტორი რელიგიურ თემასთან ერთად სამოქალაქო მოტივებსაც ეხება.

მე-18 საუკუნის ჰომილეტიკურ ძეგლებში რეალისტური ნაკადი იმდენად მომძლავრდა, რომ მასში ასახვა ჰპოვა ამ ჟანრისათვის არასპეციფიკურმა მოტივებმა. ეს განაპირობა იმ დროს არსებულმა სარწმუნოებრივმა ინდიფერენტობამ, რაც ეროვნული გადაგვარების ტოლფასი იყო. საბა ამ მოვლენის მიმართ, რა თქმა უნდა, გულგრილი ვერ დარჩებოდა.

სხვადასხვა საინტერესო თემის გაშლისას საბა თავის თხზულებაში დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს იმის გარკვევას, თუ რა არის ცოდვა და მადლი.

ცოდვა იმ თავისუფლების ბოროტად გამოყენებაა, რომელიც ღმერთმა მის მიერ შექმნილ ადამიანებს უბოძა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ცოდვა ნებაყოფლობითი შეცდომაა გონების, სინდისის და ჭეშმარიტების წინაშე. უნდა ვიცოდეთ, თუ რა არის

ცოდვა და რა – მადლი, გვქონდეს იმის უნარი, რომ ერთი მეორისგან განვასხვავოთ. ამაში კი დიდ დახმარებას გაგვიწევს კრებული „სწავლანი“.

თითოეული „სწავლა“ ერთ შეუცვლელ ქარგას ემყარება. თითქმის ყოველი მათგანი სახარების ციტატით იწყება. ამ გზით ავტორი წამოჭრის ძირითად საკითხს. შემდგომ ღრმავდება თხრობა, ფართოვდება თემატური მხარე, იკვეთება საკითხის პოზიტიური და ნეგატიური მხარეები. ბოლოს იკვეთება მქადაგებლის იდეური ტენდენცია, რაც ჩამოყალიბებული სენტენციებით გამოითქმება.

საბას, როგორც მქადაგებელს თავის უპირველეს მოვალეობად ეკლესიის როლის და ფუნქციის განსაზღვრა მიაჩნია, ვინაიდან ეკლესია სულზე ზრუნვის ადგილია. ჰომილიაში „სწავლა ეკლესიისათვის, თუ რა არს შეკრება მუნ“ ავტორი გვასწავლის, რომ „საღმრთო წერილი ვისმინოთ“ და „სულიერი გონებითა ვჭამოთ“. ამ ჰომილიის ლოგიკური გაგრძელებაა მომდევნო - „სწავლა ეკლესიასა შინა დუმილისათვის“. აღმსარებლისათვის ღვთის სახლში დუმილი და ლოცვა უპირველესი მოთხოვნაა, რადგან მხოლოდ ამ დროს ხდება სულიერ ძალთა მობილიზება.

სულხან-საბა ამხელს იმ ადამიანებს, რომელნიც გარეგნულად მორწმუნეებს გვანან და ეკლესიაში ღვთისმსახურებისას თავის დაჭერის და ქცევის უბრალო წესებიც კი ავიწყდებათ.

თუ თანამედროვეთა ერთი ნაწილი სარწმუნოებისადმი ინერტულობით იჩენს თავს, მეორე ნაწილი აქტიურად უარყოფს ქრისტიანობას. ამ თემას მიუძღვნა ავტორმა „სწავლა გიორგობის დღისა და ქართველთა თათრობისათვის“ და „სწავლა მწყემსისა და სამწყსომსა დამწყსისათვის“. რენეგატების მიერ სარწმუნოებისთვის ზურგის შექცევა ანგარებითაა აღსავსე. მქადაგებელი დაუნდობლად ამათრახებს „ჟამთა მჭვრეტ“ დიდებულებს, რომელნიც მაჰმადიანობის მიღებით თავიანთ ქონებრივ, თუ თანამდებობრივ მდგომარეობას იუმჯობესებენ.

ქადაგებებში დაგმობილია ამპარტავნება, გულქვაობა, მაგინებლობა, უზომო სმა-ჭამა, განცხრომა, ვერცხლისმოყვარეობა. ეს უკანასკნელი კერპთაყვანისმცემლობის სწორადაა წარმოდგენილი. დიდ ცოდვადაა მიჩნეული მრისხანება, გინება და სიმთვრალე.

სულხან-საბა სრულყოფილად ფლობს მეტყველების წერილობით და ზეპირ ფორმებს. იგი გამოირჩევა როგორც მხატვრული აზროვნებით, ასევე, მეცნიერული განსწავლულობა-მსჯელობით. ავტორი ცდილობს თავისი ქადაგებებით ადამიანებში საზოგადოების მიმართ აქტიური, ქმედითი დამოკიდებულება გააღვივოს.

საყურადღებოა „სწავლა სიყვარულისათვის“, „სწავლა გლახაკთ-მოწყალებისათვის“, „სწავლა ვერცხლის-მოყვარებისათვის“, „სწავლა მრისხანებისათვის“, „სწავლა მაგინებელთათვის“, „სწავლა სიმშვიდისათვის“, „სწავლა გიორგობის დღისა და ქართველების თათრობისათვის“ და სხვანი.

მჭევრმეტყველი ცდილობს მსმენელში აღძრას ინტერესი, რათა მათ გულისყურით მოუსმინონ. ამ მიზნით წამოჭრის ამგვარ კითხვებს: „არა გამოიძიებ, თუ რა არს ეკლესია და რადასათვის აღშენებულ არს?“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 30). ასევე: „რომელი ცოდვა არს მომაკვდინებელი სულთა საუკუნომდე?“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 36) ან: „რადასათვის იმარხა ქრისტემან, რა ცოდვა ჰქონდა ძმანო?“ (სულხან-საბა ორბელიანი, 1963, 113).

ავტორი მრევლს ამზადებს და განაწყობს მოსმენისათვის, რისთვისაც იყენებს შემდეგ მიმართვებს: „აწ შენცა საყვარელო“, „ნუ, ძმაო, ნუ“, „ჰოი, უგუნურო“, „აწ მითხარ, ძმაო, საყვარელო“, „რასა ზვაობ, კაცო“ და ა.შ.

ჩვენი დაკვირვებით, ქადაგებებში ჩანს მქადაგებლის ემპათიური დამოკიდებულება, რაც იმაში გამოიხატება, რომ მას ძალუძს შეიცნოს მსმენელის შინაგანი სამყარო და აქედან გამომდინარე დადგეს მის პოზიციაზე.

ნებისმიერი ავტორი მკითხველთან/მსმენელთან ურთიერთობისას მხოლოდ მაშინ აღწევს მიზანს, თუ მკითხველი/მსმენელი სწორედ ისე იგებს მოსაუბრის ნათქვამს, როგორც ეს მან განიზრახა. ეფექტური მოსმენისას/გადაცემისას მოსაუბრე საკუთარ თავს ხედავს სხვა ადამიანის, ანუ მკითხველის/მსმენელის სახით. ასეთი მქადაგებელია სულხან-საბა. ის თითქოს მსმენელის/მკითხველის გულში იხედება და ასე ცდილობს მასთან სულიერი კავშირის დამყარებას.

კომუნიკაცია მოიცავს შემდეგ კომპონენტებს: ინფორმაციის წყაროს, შეტყობინებას, გადაცემას, ურთიერთობას, რომლის დროსაც ინფორმაცია გადაეცემა ადრესატს.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ „სწავლანის“ შემთხვევაში ინფორმაციის წყარო არის თვით ავტორი, შეტყობინებას წარმოადგენს ჰომილია, რომელსაც ორატორი სთავაზობს მსმენელს. გადაცემა ხდება ზეპირი ქადაგების საშუალებით. ეს უკანასკნელი იმდენად გასაგები ენითაა გადმოცემული, რომ სავარაუდოდ, მსმენელი მარტივად უნდა ახდენდეს ინფორმაციის შენარჩუნებას, აღქმა-დეკოდირებას და რეფლექსიას.

სულხან-საბას თავისი ქადაგებები აგებული აქვს ბიბლიურ და საეკლესიო მამათა „სწავლებებზე“ დაყრდნობით. საქრისტიანო მწერლობაში შემუშავებული „ავტორობის უფლების“ მიხედვით, სიუჟეტის სესხება, თუ მოტივთა მიგრაცია ავტორს ინდივიდუალობას არ უკარგავს, პირიქით, მას აქვს შესაძლებლობა მათში ჩააქსოვოს საკუთარი და ისე განავრცოს საყოველთაოდ მიღებული აზრი.

„სწავლანში“ ჩანს ერთგვარი გავლენა იოანე ოქროპირისა. ჩვენ მოვიძიეთ მსგავსი პასაჟები და დავაკვირდით, რომ ყურადღებას იქცევს ამ ორი ავტორის ქადაგებათა თემები და მათი განვითარება. საინტერესოა როგორც საბას, ისე იოანე ოქროპირის მსგავსი ჰომილიები. ისინი ეხება მოთმინებას, სიყვარულს, ცოდვას, საუკუნო სასჯელს, ლოცვას, მარხვას, ამპარტავნებას, სინანულს. ორივე მქადაგებელთან ჩანს ეპიზოდები ძველი და ახალი აღთქმიდან, მსჯელობა ქრისტიანული დოგმების შესახებ. აქვე უნდა აღინიშნოს ქართველი ავტორის ორიგინალური, შემოქმედებითი მიდგომა საკითხისადმი, ინდივიდუალური ხელწერა, ეროვნულ ნიადაგზე დაყრდნობილი კაზმული სიტყვა.

ჩვენს საკვალიფიკაციო თემაში გამოვკვეთეთ ადამიანის არსის საკითხი, რომელსაც „სწავლანში“ დიდი ადგილი უკავია. ჭეშმარიტი გზიდან აცდენილი, გზაკვალარეული ადამიანი იკვეთება სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიებში. ადამიანი როგორც ინდივიდი და როგორც საზოგადოების წევრი – აი, რა აინტერესებს დიდ მქადაგებელს.

„სწავლანი“ მთლიანად გაჟღენთილია ადამიანის მიმართ დიდი სიყვარულით. აღსანიშნავია, რომ ნაწარმოებში ავტორი მიმართავს „საყვარელო“, „საყვარელო“, 79-ჯერ იყენებს.

ჩვენი დაკვირვებით, ის ერთგვარად იზიარებს სამოქალაქო ჰუმანიზმის პრინციპს, რის მიხედვითაც ადამიანმა უნდა იზრუნოს როგორც ინდივიდუალური,

ასევე, საზოგადოების ზნეობრივი სრულყოფისათვის. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ საბა საკუთარ თავსაც ამ „სოფლისმოყვარე“ ადამიანთა გვერდით მოიაზრებს და ამ გზით ცდილობს მათ გამოფხიზლებას, საზოგადოების სამსახურში ჩაყენებას. პირველი პირის გამოთქმებში, „გვიხარის“, „შთავარდეთ“, „რაი ვპოვოთ“, „მივეგებვიდეთ ნებსით“, „ვიყვნეთ მშვიდ“, ჩანს ავტორის მრევლთან გატოლების სურვილი, მოწოდება იმისა, რომ „ის“ „თქვენის“ და „ჩვენის“ ნაწილია.

საზოგადოების გზასაცდენილი სტერეოტიპებიდან გამოყვანისთვის არსებობს როგორც იძულებითი, ასევე, შეგონებითი მეთოდი. პირველი ნაკლებშედეგიანია და ეს შესანიშნავად იცის მქადაგებელმა, ხოლო მეორე საიმედოა, მაგრამ – რთული, ვინაიდან მისი რეალიზება უნდა მოხდეს პიროვნების აზროვნების, მისი ცნობიერების საშუალებით. სულხან-საბასთვის მიუღებელია კატეგორიული იმპერატივის პრინციპი. აზროვნების, გონის, „გულისხმიერების“ პრიმატია წინ წამოწეული სულხან-საბას ქადაგებებში.

„სწავლანის“ სიღრმისეულად განხილვისას გვერდი ვერ ავუარეთ სასუფევლის მოტივს, რომელსაც ავტორი თითქმის 46-ვე ქადაგებაში ეხება. საგანგებოდ მიძღვნილი ჰომილიაა „სწავლა სასუფევლისა დიდებისათვის“.

სასუფეველი არის უზენაესის მიერ ბოძებული წყალობა, უმთავრესი ღირებულება, რომელიც ყოველივე იმის ფასად მოიპოვება, რაც კი ადამიანს გააჩნია.

სასუფევლის დასამკვიდრებლად გარკვეული პირობების აღსრულებაა აუცილებელი. ღმერთი ადამიანს ანიჭებს მადლს, წყალობას, „კეთილს“, „კარგს“, რაც ადამიანის მხრიდან უპასუხოდ არ უნდა დარჩეს.

სასუფევლის მაძიებელმა უნდა გასცეს ყოველი მონაგები, გააჩნდეს თანადგომა მოყვასისადმი, იყოს მუდამ მისთვის უანგარო მსახურებისთვის გამზადებული და აღასრულოს ზეციური მამის ნება. საამისოდ, უპირველეს ყოვლისა, აუცილებელია მოქცევა, ახალი დაბადება.

სულხან-საბა ორბელიანი ქადაგებაში „სწავლა საუკუნესა ზედა შიშისა“ ყურადღებას ამახვილებს ორ უკიდურესობაზე: საუკუნო დიდებასა და საუკუნო სატანჯველზე. ადამიანს გააჩნია თავისუფალი ნება და არჩევანის უფლება, რომლის

შესაბამისად ის ან ღვთიურ მარადისობას ეზიარება, ან დარჩება მის გარეშე და მიეახლება ჯოჯოხეთს.

სულხან-საბას მიერ აღწერილი ზეციური იერუსალიმი დამყარებულია „ახალი აღთქმის“ ტრადიციაზე. მასში ჩანს იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადების“ გამოძახილი. აქ ვხვდებით ანალოგიურ გრძნობად - კონკრეტულ სახეებს.

ზეციური იერუსალიმის აღწერისას ვხედავთ თორმეტ საკრალურ თვალს, თორმეტი კარიბჭე ამდენივე მარგალიტითაა შემკული. საბას მოთხრობილი ზუსტად ეხმიანება იოანეს აპოკალიფსურ ხედვას.

მქადაგებელი ხატოვნად აღწერს, თუ როგორ ეგებებიან ნეტარ სულს სასუფეველში. ეს მონაკვეთი მთლიანად ბიბლიურ სახისმეტყველებაზეა დამყარებული. საბა გვიხატავს სულის ეგზალტაციას, საღვთო წიაღში მის დამკვიდრებას. ანგელოზნი უგალობენ სასუფეველში დამკვიდრებულ სულს.

ამქვეყნიურ სიკეთეთა შორის მქადაგებელი განსაკუთრებულ აქცენტს „პირმეტყველებაზე“ აკეთებს, რაც უფალთან ადამიანის მსგავსების ყველაზე დიდ განმსაზღვრელ ნიშნადაა გასათვალისწინებელი.

ღვთიურ ქმნილებათაგან ადამიანი ხომ გამორჩეულია. უფალმა ადამიანი თავის მიერ შექმნილი სამყაროს მესაკუთრედ დაადგინა, რაც მისგან უსაზღვრო სიყვარულის და ნდობის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ.

სულხან-საბა ორბელიანი თავის ქადაგებათა კრებულში „სწავლანი“, იყენებს „საღვთო წერილის“ ინტერპრეტაციის სიმბოლურ-ალეგორიულ მეთოდს. ქადაგებებში ჩანს ბიბლიის სახისმეტყველებითი განმარტების ტენდენცია. ამასთან, ვხვდებით ფაქტებისა და მოვლენების, ბიბლიურ პერსონაჟთა, საგანთა და მორალისტური ხასიათის ალეგორიებს. ეს ოთხივე სახეობა ემსახურება საერთო მიზანს: გააზრებულ იქნას „ძველი აღთქმის“ სახეები და მოვლენები, როგორც „ახალი აღთქმის“ სახეების და მოვლენების წინასახეები.

ერთ-ერთ ქადაგებაში საბა წერს: „ძველი სჯული სახე იყო ახლისა ამის სჯულისა: ვითარცა რა მხატვარი პირველად დახატის აჩრდილსა ხატისასა, ხოლო შემდეგ ფერებითა შეასრულებს“. ამრიგად, „ძველი აღთქმა“ „ახალი აღთქმის“ „სახეთა“ წინასახეა.

საბა ძველ რჯულს მხატვრის მიერ გამოსახულ კონტურს, ანუ აჩრდილს ადარებს, ხოლო ახალს კი-ფერებით შესრულებულ ნახატს. ცხადია, რომ ავტორისთვის „ძველი სჯული“ მინიშნებაა, აჩრდილია მომავლის მოვლენებისა, ახალი კი- აღსრულება, ჭეშმარიტი სახის აღდგენა.

სიტყვა „აჩრდილი“ აქ შემთხვევით არაა ნახსენები და „ალეგორიის“ მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს, მით უმეტეს, რომ ამ ტერმინს ვხვდებით პავლე მოციქულთან და სხვა წმინდა მამებთან, ე.ი. „აჩრდილი“ სპეციალური ტერმინია, რომელიც „ძველი აღთქმის“ სახეებთან მიმართებაში გამოიყენება და ისეთ ტერმინთა რიგს განეკუთვნება, როგორცაა „ალეგორია“, „სახე“, „იგავი“, „საიდუმლო ფერები“, „ხატი“. საბასეულ მსჯელობაში ჩვენთვის საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ „სახე“, „იგავი“, თუ „ალეგორია“, წარმოაჩენს მოვლენათა დედაარსს. მოვლენის პირველარსის, ანუ ჭეშმარიტი სახის უშუალო წვდომა ადამიანის გონებას არ ძალუძს, ამიტომ წვდომის პროცესი ხდება სახეების, თუ ხატების საშუალებით.

საბას თავის ქადაგებებში მოჰყავს რეალური, ცხოვრებისეული მაგალითები. საგულისხმოა, რომ ამ ხერხს ხშირად მიმართავდა იოანე ოქროპირი თავის სამოძღვრო ნაწარმოებებში. იგი ცხოვრებისეული მაგალითების ბიბლიურ ამბებთან შერწყმით აღწევდა საოცარ ეფექტს. მწერალს ქადაგებები, შეიძლება ითქვას, რომ მთლიანად სახეთა ამგვარ მონაცვლეობაზე აქვს აგებული. ყოველ აზრს, თუ დებულებას სულხან-საბა საილუსტრაციოდ ურთავს ამა თუ იმ მაგალითს, აღებულს ბიბლიური წყაროებიდან, ან ცხოვრებიდან.

ქადაგებაში „სწავლა ეკლესიისათვის, თუ რა არს შეკრება მუნ“ მთლიანად ზემოაღნიშნულ სახეობრივ სისტემას ვხედავთ. რა არის ეკლესიის არსი, მისი სახე-სიმბოლოების მიხედვით? წმინდა მამებთან ეკლესია არის „უფლის სახლი“, „ქრისტეს საიდუმლო სხეული“, („გუამი“), „უფლის სახლი“, ეკლესიაში „სუფევს იესო ქრისტე“, ეკლესია სახეა „ხილული და უხილავი ქვეყნისა“, „ხომალდი, რომელსაც მორწმუნენი ცხოვრების მორევიდან მშვიდ ნავსაყუდელში მიჰყავს“, „სულიერი კიბე“, „მეორედ მოსვლის სახე“ და ა.შ.

საბა მკითხველის ყურადღებას სოლომონ ბრძენის სიტყვების სიმბოლური გააზრებისკენ მიმართავს, რათა ღრმად ჩავწვდეთ მათ ალეგორიულ შინაარსს.

სოლომონისეული „ბჭე“ და „ზღურბლი“ ალეგორიულად ეკლესიის კარს, ბჭეს და ზღურბლს აღნიშნავს.ის, ვინც მუდამ ფხიზლად იცავს ამ შესასვლელს, ნეტარების ღირსია. ავტორი გაგვიმარტავს, რომ სოლომონის ამ სიტყვების მიხედვით, ღმერთი მოუწოდებს ადამიანებს ეკლესიური ცხოვრებისაკენ, რათა მოიპოვონ სასუფევლის ნეტარება.

ამის შემდეგ საბა გვახსენებს ეკლესიის წინასახეებს „ძველი აღთქმიდან“ და გვამღევეს მათ სიმბოლურ-ალეგორიულ ინტერპრეტაციას. ავტორი საუბრობს სამოთხეზე, რომელიც ეკლესიის წინასახედაა მიჩნეული, ხოლო „ყოველი ხილი სამოთხისა“, რომლის გემოთი გასინჯვაც ღმერთისგან იყო ნებადართული ადამისა და ევასთვის, არის სახარების სახე, რომელიც უნდა ვისმინოთ, გავიგონოთ და „სულიერის გონებითა ვსჭამოთ.“ ღვთის მიერ აკრძალული ხილი ცოდვის მეტაფორული სახეა. ადამიანმა უნდა განაგდოს ყოველივე ის, რაც ღმერთის მიერაა აკრძალული. არ შეიძლება არათუ ცოდვიანი ნაყოფის ხილვა, არამედ მისი შეხებაც კი. „გარეშე და მსოფლიოს სიტყვა და ზრახვა“ უნდა განვაგდოთ, რათა ცოდვამ არ დაგვიმორჩილოს. ღვთის მიერ აკრძალული ნაყოფი არის „ხილი ურჩებისა“, სურვილი–„გულთა დამარხვა“. სულხან-საბა გვასწავლის, რომ ცოდვიანი სურვილის გონებაში გავლენაც კი, ცოდვის ტოლფასია.

საბას მიერ ღვთისაგან ადამიანის სამოთხეში შესვლის აქტი სახისმეტყველებით ასე შეიძლება მოვიაზროთ: ღმერთმა ადამიანებს ერთად შესაკრებად უბოძა სამოთხე (ეკლესია), ამასთან, დაუწესა, რომ ეზიარონ მხოლოდ ღვთაებრივ სიბრძნეს („ხილი სამოთხისა“), ემსახურონ ჭეშმარიტებას,რომელსაც სახარება ქადაგებს, ხოლო ცოდვიანი ზრახვა და ფიქრი („მსოფლიო სიტყვა“ „ხილი ურჩებისა“) გულშიც არ გაივლონ.

მქადაგებელი საუბრობს სამოთხის მდინარის შესახებ,რომელიც „ოთხ თავად" იყოფა. შემდეგ კი განმარტავს, რომ ეს წმინდა სახარების, „ოთხთავის" სახეა. ამ ალეგორიის ახსნა შემდეგში მდგომარეობს: ეკლესიიდან გამოსული სახარების ოთხი თავი (მათე,მარკოზი,ლუკა,იოანე) ქვეყანაზე მოჰფენს საღმრთო ჭეშმარიტებას. ვინც „ისმენს მცნებათა ღმრთისათა“ და „მსოფლიოსა სიტყვისა ხილსა“ არ შეჭამს, ის ზეციურ სამოთხეში მოხვდება, „სადა არს უკვდავება საუკუნო.“ თუ ეშმაკს

დავემონებით და „შევჭამთ „ურჩების ხილს“, საუკუნო სატანჯველი არ აგვცდება. როგორც ვხედავთ სულხან-საბა ალეგორიების გზით გვიჩვენებს სახარების დიდ მნიშვნელობას. სახისმეტყველებითი განმარტების საშუალებით იგი ადამიანებს შთააგონებს, არ გადაიჩიონ ცოდვის მორევში.

აქვე უნდა აღინიშნოს საბას მიერ განხილულ კიდევ ერთ პარადიგმა. ესაა ნოეს კიდობნის, როგორც ეკლესიის წინასახის გააზრება. ნოეს კიდობნის ალეგორია, როგორც ეკლესიის გამოხატულება, მორალისტური ხასიათისაა, განსხვავებით ზემოთ განხილული ეკლესიის და სამოთხის სახეებისგან, რომლებიც მოწოდებულია მკითხველს დაანახვოს ღვთაებრივი ჭეშმარიტება. ნოეს მიერ კიდობანში შეყვანილ „შვიდ სახლეულში“ ავტორი ალეგორიულად გამოხატავს ადამიანის შვიდ საცნობელს, რომელნიც მან უნდა განარიდოს ამქვეყნიურ ვნებებს. როგორც ნოეს ემუქრებოდა წარღვნისაგან დანთქმა, ადამიანსაც ემუქრება „სოფლისა ამის ღელვათა შფოთნი“. როგორც ნოემ შეაფარა თავი კიდობანს, ასევე, ადამიანმა თავი უნდა შეაფაროს ეკლესიას.

საბას ალეგორიები „სწავლანში“ ამოუწურავია. როგორც ვხედავთ, მისი ნააზრევი „საღვთო წერილის“ სულიერი მხარის წვდომის მცდელობაა. იგი ეყრდნობოდა ქართულ ენაზე არსებულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურას, სასულიერო მწერლობის ძეგლებს, რომლებსაც ის მეცნიერის დონეზე იაზრებდა და აანალიზებდა.

საბას ქადაგებათა კრებულის განხილვისას, მნიშვნელოვანი იყო სიმბოლოთმეტყველება, რომლის საფუძველიც, ასევე, წმინდა წერილში უნდა ვეძიოთ. როგორც ზემოთ აღინიშნა, მწერლის სახეობრივი აზროვნების პირველწყაროს სახარება და წმინდა მამათა ნააზრევი წარმოადგენს.

თავისი ბუნებით სიმბოლო ალეგორიას უახლოვდება, მაგრამ მათ შორის არის განსხვავება. ალეგორია ისეთი სახეა, რომელსაც არ გააჩნია დამოუკიდებელი მნიშვნელობა და სხვა სახის წარმოდგენის საშუალებადაა გამოყენებული. ალეგორიული სახეების შეთავაზებისას, ზოგჯერ ავტორი პირდაპირ მიგვითითებს, თუ რას გულისხმობს. სიმბოლური სახე კი არ იზღუდება მხოლოდ ერთი მოვლენით,

ან სახით. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სიმბოლოს ფუნქციური დანიშნულება აქვს.

რაიმე საგნის ან მოვლენის სიმბოლოთი გამოხატვას ვეძახით სიმბოლიზაციას, ანუ სიმბოლოთმეტყველებას. სულხან-საბასთან სიმბოლო და ალეგორია ზოგჯერ ფარავს ერთმანეთს. ამდენად დიდი დაკვირვებაა საჭირო მისი სიმბოლოების ტექსტიდან გამოყოფისთვის. ზოგ შემთხვევაში ავტორი გვაძლევს ამა თუ იმ სიმბოლოს ახსნას, უმეტეს შემთხვევაში კი სახარების და წმინდა მამათა ნააზრევის მიხედვით, შეგვიძლია ამოვიცნოთ ესა თუ ის სიმბოლო.

ამრიგად, „სწავლანი“ მდიდარია ღრმა ქრისტიანული სახე-სიმბოლოებით. რა თქმა უნდა, მათი რაოდენობა გაცილებით მეტია, ვიდრე ჩვენ მიერაა მოხმობილი. ავტორი არ კმაყოფილდება სიმბოლოთა ხსენებით, იგი ავრცობს და ამტკიცებს მათ სახარებისეული და წინასწარმეტყველთა გამონათქვამებით, რითაც ქრისტიანული ღვთისმეტყველების და განსაკუთრებით „სახარება-ოთხთავის“ სიღრმისეულ ცოდნას ავლენს. საბა მკითხველს აზიარებს ზეციურ სიბრძნეს და ეხმარება წმინდა სახეების და სწავლებების შეცნობაში.

როგორც დავინახეთ, სადისერტაციო ნაშრომში სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანი“ განხილულია რამდენამდე განსხვავებული კუთხით. ჩვენ დაკვირდით ნაწარმოებში გადმოცემულ რამდენიმე საკითხს და ისინი შევისწავლეთ სიღრმისეულად. ზოგიერთი მათგანი აქამდე არ გამხდარა მკვლევართა ინტერესის და ფართო განსჯის საგანი. ამრიგად, ჩვენ გამოვკვეთეთ შედეგი საკითხები: ქრისტიანული მორალი, ბიბლიური და პატრისტიკული პასაჟები, ადამიანის არსი, სასუფევლის მოტივი, სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმები, სიმბოლოთმეტყველება. განვიხილეთ მწერლის ბიოგრაფიის უმნიშვნელოვანესი მომენტები, რომელთაც განსაზღვრეს მისი მსოფლმხედველობა და ცხოვრებისეული კრედო. ასევე, საჭიროდ ჩავთვალეთ იმ დიდ ჰომილეტიკოსთა ბიოგრაფიული შტრიხების და მემკვიდრეობის ფრაგმენტულად ჩვენება, რომელთაც იმოწმებს სულხან-საბა და რომლებმაც დიდი როლი შეასრულეს მისი ქადაგებების ფორმირება-ჩამოყალიბებაში. ჩვენი აზრით, ნაშრომი ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს არა მხოლოდ ძველი ქართული

ლიტერატურის სპეციალისტთათვის, არამედ საზოგადოდ, ლიტერატურით
დინტერესებული მკითხველისათვის.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბზიანიძე, ზ., და ელიაშვილი, ქ. (2006). სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია (I-II ტ). თბილისი: ბაკმი
2. აბულაძე, ი. (1982). შრომები.(ტ.III).თბილისი
3. ავერინცევი, ს., (1987). ლიტერატურული ენციკლოპედიური ლექსიკონი. მოსკოვი
4. ასათიანი, ა. (2016). აღზრდა ბიბლიურ იუდაიზმში. თბილისი: სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა.
5. ახალაშვილი, ნ. (2009). იურიდიული ფსიქოლოგია. თბილისი: უნივერსალი
6. ახალაშვილი, ნ. (2012). ფსიქოლოგიის საფუძვლები. თბილისი: უნივერსალი
7. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები. (1992). სტოკჰოლმი.
8. ბარამიძე, რ. (2001) ზოსიმეს სწავლების ქართული თარგმანების ლექსიკისათვის . თბილისი.
9. ბარამიძე, რ. (1962). იოანე ბოლნელი. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია.
10. ბარამიძე, რ. (1988). ლიტერატურული შტუდიები, სულხან-საბა ორბელიანის ბიოგრაფიისათვის. თბილისი.
11. ბარამიძე, რ. (1976). აღორძინების ხანის ქართული ჰომილეტიკის ისტორია. თბილისი.
12. ბარამიძე, რ. (1990). ნარკვევები ქართული მწერლობის ისტორიიდან. თბილისი: მეცნიერება
13. ბარამიძე, რ. (1977). ძველი ქართული ლიტერატურა (მე-11-მე-18 ს.ს.) სარწმუნოებრივი ინდიფერენტიზმის გამოძახილი მე-18 საუკუნის ჰომილეტიკაში. თბილისი
14. გიგინეიშვილი,ბ., გიუნაშვილი,ელ. (რედ.) (1979). ბასილი დიდი. „მწვეთათვის სახისა სიტყუად წიგნთაგან თქმული წმიდისა ბასილი ებისკოპოსისა კესარიელისაჲ, „შატბერდის კრებული“. თბილისი: მეცნიერება
15. ქურციკიძე,ც. (რედ.) (1979). ბასილი კესარიელი.

16. ბასილი კესარიელი. (1983). „სწავლათა“ ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი. თბილისი: მეცნიერება
17. ბერიძე, ი., თავართქილაძე, და მ., ფანცულია, თ., ფილოსოფია. (2009). თბილისი
18. ბიბლია. (1989). საქართველოს საპატრიარქო. თბილისი
19. ბურჯალიანი, ა. (1990). სიმბოლოს ფენომენი ფილოსოფიაში. თბილისი
20. გაბიძაშვილი, ე. გიუნაშვილი ე., დოლაქიძე და ნინუა, მ. (1975). დიდი სჯულისკანონი. თბილისი
21. გაბიძაშვილი, ე., ბასილი დიდის „ასკეტიკონი“ ანუ „სამოღვაწეო წიგნი“ და სხვა ასკეტიკური თხზულებები. (ვებგვერდი google.ge)
22. გაბიძაშვილი, ე. (2015). ძველი ქართული ორიგინალური სასულიერო მწერლობა და თხზულებათა დარგობრივი ბიბლიოგრაფია. თბილისი: სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა.
23. გაბიძაშვილი, ე. (2009). ქართული ნათარგმნი ჰომილეტიკა. თბილისი: სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა.
24. გიგინეიშვილი, ი. (1959). სულხან-საბა ორბელიანის ენისათვის. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
25. გრიგოლაშვილი, ლ. (1971). დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ კონცეფციისათვის. თბილისი: მეცნიერება
26. მელიქიშვილი, ნ. გრაგნილი. (III ტ). (2015) თბილისი: სასულიერო აკადემიის და სემინარიის გამომცემლობა.
27. გრძელიძე, თ. (1987). სიმბოლიკის საკითხები ქართულ ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში. ლიტერატურული ძიებანი 2, თბილისი: მეცნიერება, 112 -113
28. დათაშვილი, ლ. (2004). საღვთისმეტყველო საკითხები ქართულ ჰაგიოგრაფიაში. თბილისი
29. დათაშვილი, ლ. (2015). ოლამი ქართულ ლიტერატურაში. თბილისი.
30. დათაშვილი, ლ. (რედ) (1981) ეფრემ ასურის „სწავლანის“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი. თბილისი.

31. დოჩანაშვილი, ელ., (რედ.). (1986). დანიელის და მცირე წინასწარმეტყველთა წიგნები. მცხეთური ხელნაწერი. თბილისი.
32. გიორგაძე, ბ. (რედ.). (1977). ავიტაბილე, დონ პიეტრო, ცნობები საქართველოზე. (XVIII ს.). თბილისი.
33. ყაუხჩიშვილი, ს., (რედ.). (1959). ეგნატაშვილი ბერი, ახალი ქართლის ცხოვრება, „ქართლის ცხოვრება“ – II. თბილისი.
34. ალექსიძე, ზ., და ოდიშვილი, ჯ. (რედ.) (1995). თამარაშვილი, მ., ქართული ეკლესიის ისტორია, მასალები და გამოკვლევები. თბილისი
35. თამარაშვილი, მ. (1902). ისტორია კათოლიკობისა. ტფილისი
36. მელიქიშვილი, ნ. (რედ.). (2013). სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები- IV. თბილისი: სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა
37. სასულიერო სემინარიის შრომები. (1989). (1) თეოფილაქტე ბულდარელი. განმარტება მათეს სახარებისად. თბილისი: საქართველოს საპატრიარქო.
38. თვარაძე, რ. (1985). თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა. თბილისი
39. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი. (1990). იოანე ოქროპირი „ოქროს წყარო“, თბილისი: საქართველოს საპატრიარქო.
40. ყაუხჩიშვილი, ს. (რედ.). (1940). იოანე პეტრიწი, შრომები (ტ 1). თბილისი.
41. კაკაბაძე, ზ. (1987). ადამიანი, როგორც ფილოსოფიური პრობლემა. თბილისი.
42. კალანდარიშვილი, ე. (2005). ქრისტიანული მქადაგებლობა და სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიები. თბილისი: უნივერსალი
43. კანდელაკი, ნ. (1961). ქართული კლასიკური მჭევრმეტყველება. თბილისი: ხელოვნება
44. კარბელაშვილი, პ. (1899). სულხან-საბა ორბელიანის სწავლა - მოძღვრებანი. ივერია. გვ. 21
45. კასირერი, ე. (1983). რა არის ადამიანი? თბილისი.
46. კეკელიძე, კ. (1962). ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. (VIII ტ). თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა

47. კეკელიძე, კ. (1980). ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. (ტ I). თბილისი.
48. კეკელიძე, კ. (1972). ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.
49. კენჭიშვილი, გ. (2011) სიმბოლოები ქრისტიანულ ხელოვნებაში. საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის ვებგვერდი (www.hplg.gov.ge) ელექტრონული ვერსია.
50. კიკნაძე, ზ. (1986). სულხანი და საბა. ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში. 21-23.
51. კიკნაძე, ზ. (1989). საუბრები ბიბლიაზე. თბილისი: მეცნიერება
52. კურბატოვი, გ. (1984). რიტორიკა, ბიზანტიის კულტურა. (Iტ).
53. ლეონიძე, გ. (1958). გამოკვლევები და წერილები. თბილისი: საბჭოთა მწერალი.
54. ლოლაშვილი, ი. (1959). სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია.
55. ლოლაშვილი, ი. (1949). სწავლანი თქმულნი სულხან-საბა ორბელიანის მიერ. ლიტერატურა და ხელოვნება. N28.
- 56.
57. იმნაიშვილი, ი. (1975). მამათა ცხოვრებანი. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.
58. მაჭარაშვილი, გ. (2010). წმ. გიორგი ათონელი და კათოლიციზმი. თბილისი.
59. მახათაძე, ნ. (1955). სამოქალაქო მოტივები XVIII საუკუნის ქართული მჭევრმეტყველების ძეგლებში. ავტორეფერატი ივ ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის უნივერსიტეტი.
60. მელიქიშვილი, ნ. (2000). ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელის და იოანე ოქროპირის ჰომილეტიკური თხზულებანი ქართულ ენაზე. თბილისი: სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა.
61. მელიქიშვილი, ნ. (2000). ბერძნულენოვანი ჰომილიების ავტორები. თბილისი: სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა.

62. მენაბდე, ლ. (1953). სულხან-საბა ორბელიანი. თბილისი.
63. მეტრეველი, ფ. (2000). აგიოგრაფიული სიტყვა და ლოგოსი. თბილისი
64. დოჩანაშვილი, ელ. (1981) მოსეს ხუთწიგნეული. მცხეთური ხელნაწერი. თბილისი.
65. მცირე კურთხევანი და სავედრებელნი გალობანი. (1998). თბილისი.
66. ნათაძე, ნ. (1988). ერი და ეროვნული კულტურა. თბილისი
67. ნუცუბიძე, შ. (1964). ქართული ფილოსოფიის ისტორია. თბილისი
68. ოთხმეზური, თ. (2011). კომენტარული ჟანრი შუა საუკუნეების ქართულ მთარგმნელობით ტრადიციაში. თბილისი: ილიას სახელობის უნივერსიტეტი.
69. პაპუაშვილი, ა. (1963). ინდივიდის პრობლემა ს. კირკეგორისა და ფ. ნიცშეს ფილოსოფიაში. თბილისი.
70. პეტროზილო,პ. (2011) ქრისტიანობის ლექსიკონი. თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
71. ბრეგვაძე,ბ. (რედ).(1974). დიდი ჰიპია. თბილისი.
72. რუხაძე, გრ. (2013). გრიგოლ საღვთისმეტყველო ლექსიკონი - ცნობარი. კოპლატაძე,გ.(რედ).თბილისი: საქ. საპატრიარქოს გამომცემლობა.
73. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი (1986). თბილისი: საქართველოს საპატრიარქო.
74. საბინინი,მ. (რედ) (1862).საქართველოს სამოთხე.პეტერბურგი.
75. სინური მრავალთავი. (1959) (864 წლისა). თსუ გამომცემლობა.
76. სირაძე, რ. (1987). ქართული აგიოგრაფია. თბილისი: ნაკადული.
77. სირაძე, რ. (2005). ქართული კულტურის ეროვნული საფუძვლები. თბილისი.
78. სირაძე, რ. (1997). მოქცევა ქართული ენისა. ლიტერატურული საქართველო, N16. თბილისი.
79. სირაძე, რ. (1991). სახისმეტყველებითი განმარტებანი სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონაში“. ლიტერატურა და ხელოვნება. N2
80. სირაძე, რ. (1978). ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან. თბილისი: ხელოვნება
81. სირაძე, რ. (1980). წერილები. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

82. სულხან-საბა ორბელიანი. (1963). თხზულებანი. თბილისი: საბჭოთა საქართველო
83. სულხან-საბა ორბელიანი. (1991). „ლექსიკონი ქართული“. თბილისი: მერანი I II ტომი
84. აბულაძე, ი. (რედ). (1965). სულხან-საბა ორბელიანი ლექსიკონი ქართული. თბილისი.
85. ბარამიძე, რ. (რედ). (1959). სულხან-საბა ორბელიანი. მოგზაურობა ევროპაში. თბილისი.
86. ყუბანეიშვილი, ს. (რედ) (1959) სულხან-საბა ორბელიანი. „სიბრძნე-სიცრუისა“. (თხზ 1). თბილისი.
87. სხირტლაძე, ს. (1959). სულხან-საბა ორბელიანის გამოუქვეყნებელი ძეგლი „სწავლა-მოდღვრებანი“. ცისკარი N2. 44-45.
88. უზნაძე, დ. (1964). შრომები. (III-IV ტ). თბილისი.
89. უწმინდესი და უნეტარესი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი, ილია II. (1997). ეპისტოლენი, სიტყვანი, ქადაგებანი, I. თბილისი.
90. ფარულავა, გრ. (1982). მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში. თბილისი.
91. ფრანგიშვილი, ა. (1986). ახალი ადამიანის ფორმირების ფსიქოლოგიური პრობლემა. თბილისი.
92. ფრანგიშვილი, ა. (1959). ნარკვევები ადამიანის ფსიქოლოგიური ცოდნის ისტორიიდან საქართველოში მე-17-მე-18 სს და მე-19 ს. დასაწყისი. თბილისი.
93. დოჩანაშვილი, ელ. (რედ) (1983) ფსალმუნი. მცხეთური ხელნაწერი. თბილისი.
94. ქავთარია, მ. (1977). XVIII საუკუნის ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიიდან. თბილისი.
95. ქავთარია, მ. (1965). დავით გარეჯის ლიტერატურული სკოლა. თბილისი: მეცნიერება.
96. ყიფშიძე, ი. და შანიძე, ა. (რედ) (1928) ქართული ლექსიკონი. თბილისი.
97. ბარამიძე, ალ. (რედ) (1966) ქართული ლიტერატურის ისტორია. (II ტ). თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

98. ჭელიძე, ე. (რედ). (2010) ქართული ნათარგმნი ჰომილექტიკური ძეგლები. ეკლესიის მამათა სწავლებანი. (I ტ) თბილისი: სასულიერო სემინარიის და აკადემიის გამომცემლობა.
99. ჭელიძე, ე. (რედ) (2015) ქართული ნათარგმნი ჰომილექტიკური ძეგლები. (II ტ). წმინდა იოანე ოქროპირის ჰომილექტიკური კრებული „მარგალიტი“. თბილისი: სასულიერო სემინარიის და აკადემიის გამომცემლობა.
100. სირაძე, რ. (რედ) (1987) ქართული მწერლობა. (I ტ) თბილისი: ნაკადული.
101. ქართული პროზა (1983), წიგნი V. თბილისი: საბჭოთა საქართველო
102. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია (1984) (VII ტ).
103. ღაღანიძე, მ. (2013) სულხან-საბა ორბელიანი და კათოლიკე ეკლესიის მოძღვრება. კადმოსი, 5: 22-25.
104. შანიძე, მზ. (1968). შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა. (II ტ). თბილისი.
105. შარაბიძე, ქრ. (1955). პირველი სტამბა საქართველოში. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
106. შატბერდის კრებული. (1979). თბილისი: მეცნიერება
107. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები. (1981). (ნაწ. I). თბილისი: თსუ გამომცემლობა.
108. ჩხიკვაძე, ვ. (2004). ნიკეის წმიდა VII მსოფლიო კრების კანონები განმარტებებით. თბილისი.
109. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის საფუძვლები. (1981). თბილისი
110. ძველი მეტაფრასული კრებულები. (1986). თბილისი: მეცნიერება
111. აბულაძე, ი. (რედ). (1963). ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. (I ტ) თბილისი: თსუ გამომცემლობა.
112. აბულაძე, ი. (რედ). (1973) ძველი ქართული ენის ლექსიკონი. თბილისი: მეცნიერება.
113. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. (1946). (I ტ). თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

114. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები. (1978). თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
115. წერეთელი, მ. (1990). ერი და კაცობრიობა. თბილისი
116. ჭელიძე, ე. (რედ) (1989) წმ. გრიგოლ ნოსელი. პასუხი ექუსთა მათ დღეთათვის. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი. თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა.
117. წმ. იოანე ოქროპირი. (1993). განმარტება იოანეს სახარებისა. (ნაწ. I), თბილისი
118. კობიაშვილი, მ. (რედ) (2008). წმინდა გრიგოლ ნოსელი. შესხმაჲ წმიდისა და დიდისა ბასილის. თარგმანი წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელისა. ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი. (ტომი I). თბილისი.
119. საქართველოს იმედი. (2014) (წიგნი 5). წმინდა მამათა ქადაგებანი. საქართველოს იმედის წმინდანები. თბილისი: პალიტრა L
120. ჭელიძე, ე. (1990). ბიბლია და ქრისტიანობა. სკოლა და ცხოვრება N9. 18-19.
121. ჭელიძე, ე. (2005). ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა. თბილისი.
122. ჭყონია, თ. (1959). სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლა ვნებისათვის“ და მისი აპოკრიფული წყარო. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე. I. თბილისი.
123. ხითარიშვილი, ქ. (2010). ფიზიოლოგის სიმბოლოთმეტყველება. მრავალთავი, (ტ 23).
124. ჯავახიშვილი, ივ. (1982). ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა. (VI ტ) თბილისი:
125. ჯანაშვილი, მ. (1899). საისტორიო და საეთნოგრაფიო წერილები. ივერია N61
126. ჯიქია, ა. (2006). ადამიანის პრობლემა სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანში“. თბილისი: შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი.

გამოყენებული ლიტერატურა უცხოურ ენაზე

1. Аверинцев, С.С. (1977). Поэтика ранневизантийской литературы. М. Наука

2. Адрианова – Петрец, В.П. (1972). Человек в учительной литературе древней Руси. История жанров в русской литературе X-XVII вв. ТОДРЛ XXVII М. Наука
3. Барсов, Е.П. (1899). История первобытной христианской проповеди. СПб
4. Бахметева, А.Н. (1869). Рассказы из истории Христианской церкви. Москва
5. Библейская Энциклопедия. М, 1991
6. Болотов, В.В. (1918). История богословской мысли. С. Петербург
7. Брокгауз, Э. (1896). Энциклопедический словарь (т. 33). С. Петербург
8. Бычков, В.В. (1977). Византийская эстетика, М. Искусство
9. Гуревич, А.И. (1972). Категории средневековой культуры. М. Искусство
10. Курбатов, Г.Л. (1984). Риторика, Культура Bizантии. М. Наука
11. Лихачев, Д.С. (1986). Исследования по древнерусской литературе. Наука. Ленинград
12. Лоский, Н. (2000). Ценность и бытие. Москва
13. Новый завет господа нашего Исисца Христа. (1990). изд. Московсой Патриархии.
14. Певницкий, В.Ф. (1908). Церковное красноречие и его основные законы СПб.
15. Проблема человека в западной философии. (1988). Составление и послесловие П.С. Гуревича. М.
16. Столевич. (1985). Жизнь, творчество, человек. Москва
17. Творения сватого отца нашего Иоанна. (1989). Златоуста (т. VII) . кн. с. Петербург
18. Творения сватого отца нашего Иоанна. (1901). Златоуста (т. I) . кн. I с. Петербург
19. Ясперс, К. (1994). Смысл и назначение истории. М.
20. Kucstas, J. (1979). Kucstas Studies in bizantine Rhetorik „Analekta Blatadon”, 17. thesalonike
21. Wilder, A. (1971). Early chrisian Rhetorik. Cambridge
22. Wolfson, H. (1970) Philosoply of the Church Fathers, Cambridge

მასალა ინტერნეტიდან:

1. გიგნაძე, თ. (21.05.2017) ქადაგება, ამბიონის ქადაგებები. თემა: რწმენა. www.sibrdzne.ge/index.php. (მოძიებულია 10.09.2017)
2. წმინდა ბასილი დიდის ცხოვრება (16.04.2012) [google.ge,patriarchate.ge/geo](http://google.ge/patriarchate.ge/geo) (მოძიებულია 15.01.2016).
3. ქადაგებანი: წმ. ეგნატე ბრიანჩანინოვი, წილკნელი ეპისკოპოსი ზოსიმე (შოშვილი), მიტროპოლიტი დავით (მახარაძე) - ამბა ალავერდელი, მამა თეოდორე გიგნაძე. church.ge(11 06 2015) (მოძიებულია 10.10.2016).
4. დავითი (28.02.2010) ნიკეის I მსოფლიო კრების კანონები. ეპისკოპოსი ნიკოდიმოსი (მილაში). library.church.ge/index.php. (მოძიებულია 11.12.2016)
5. კენჭოშვილი, გ. სიმბოლოები ქრისტიანულ ხელოვნებაში. www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-bin/library.exe(საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა) (მოძიებულია 7.02.2017)
6. მღვიმარება– სიფხიზლე უფლისათვის. (25.02.2011) Karibche.ambebi.ge/qristianuli-ckhovreba/rogorvickhovroth/1458-mgvi-dzareba-sifkhizle-uflisathvis.html. (წმინდა იოანე სინელი, კიბისაღმწერელი) (მოძიებულია 6.02.2017)