საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის
ქართული უნივერსიტეტი

მადონა კეჟერაძე

ჰომილეტიკური მწერლობის სახისმეტყველება (ისტორია და თანამედროვეობა – შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ქადაგებების მიხედვით)

ხელმძღვანელი: ომარ გვეტაძე

ფილოლოგიის დოქტორი, ქუთაისის აკაკი წერეთლის

სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი

თბილისი

2019

ს ა რ ჩ ე ვ ი

ა ნ ო ტ ა ც ი ა (ქართულ ენაზე) ---------- 3

ა ნ ო ტ ა ც ი ა (ინგლისურ ენაზე) ---------- 4

შ ე ს ა ვ ა ლ ი ---------- 5

თავი 1. ჰომილეტიკური მწერლობის ჟანრობრივი თავისებურებანი -------- 12

თავი 2. ჰომილეტიკის დასაწყისი. მისი სახეები. ნათარგმნი და ორიგინალური ჰომილეტიკური კრებულები ---------- 21

§ 1. ნათარგმნი ჰომილეტიკური თხზულებების სპეციფიკა და მათი მნიშვნელობა ორიგინალური ქართული ჰომილეტიკისათვის ---------- 27

§ 2. ქრისტეშობის თემა ჰომილეტიკურ ძეგლებში ---------- 37

§ 3. ნათარგმნი ჰომილეტიკური მწერლობის თავისებურებანი ---------- 43

§ 4. ქართული ჰომილეტიკური მწერლობა ---------- 64

§ 5. **სულხან-საბა ორბელიანის** ჰომილეტიკის თავისებურებანი ---------- 83

თავი 3. ჰომილეტიკური მწერლობის ტრადიციები და თანამედროვე ქადაგებანი ---------- 92

§ 1. ქრისტეშობა უწმინდესისა და უნეტარესის, **ილია მეორის** საშობაო ეპისტოლეთა მიხედვით ---------- 106

თავი 4. ჰომილეტიკა და ბიბლიური პარადიგმები ----------126

თავი 5. ჰომილეტიკის დოგმატური და პოლემიკური თემატიკა. მისი სახისმეტყველების სპეციფიკა ----------136

დ ა ს კ ვ ნ ა ----------147

დამოწმებული ლიტერატურა ----------155

ა ნ ო ტ ა ც ი ა

წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს ქრისტიანული საღვთისმეტყველო ლიტერატურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და წამყვანი ჟანრის – ჰომილეტიკის, სახისმეტყველების თავისებურებების წარმოჩენის ცდას. ნაშრომში განხილულია ქართული ლიტერატურის ისტორიისათვის ცნობილი თითქმის ყველა პერიოდის მქადაგებლის შემოქმედება - მასში გაცხადებული პიროვნული მრწამსით, ძველი და ახალი აღთქმის მორალურ-ზნეობრივი ღირებულებების მრევლისათვის გაზიარებისა და მქადაგებლობის აუცილებლობის არსითა და დანიშნულებით. ჩვენ შევეცადეთ შევხებოდით იმ ცნობილი მქადაგებლების შემოქმედებას, რომლებმაც განსაზღვრეს თავიანთი ეპოქის მისწრაფებები და ჰომილეტიკაში შემოიტანეს ბიბლიური სახეებისა და თემატიკის მჭევრმეტყველებითა და რიტორიკული შეფერილობით გაჯერებული განმარტებანი.

ჰომილეტიკური მწერლობა მდიდარ და თითქმის ულევ ტექსტებს მოიცავს, რომლებიც სათანადო შესწავლასა და გამომზეურებას საჭიროებს, თუმცა ნაშრომის ფორმატი ამის საშუალებას არ გვაძლევს და მათი თემატიკის სრულად წარმოჩენა შემდგომი დროის კვლევის ობიექტად დავისახეთ; ამიტომაც, ჩვენ ჰომილეტიკის მხოლოდ ერთი უმნიშვნელოვანესი თემატიკით, კერძოდ, შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ქადაგებებით შემოვიფარგლეთ.

საკვლევი საკითხი კი აქტუალურია იმდენად, რამდენადაც ჰომილეტიკის, ამ მეტად მნიშვნელოვანი ჟანრის ერთ-ერთ უმთავრეს თემას ასე გამოწვლილვით ნაკლებად შეხებიან. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ დღესაც ჰომილეტიკა, ჩვენს თანამედროვე ცხოვრებაში, ადამიანის სულიერი ფორმირების კუთხით მნიშვნელოვან როლს ასრულებს.

Annotation

This paper is an attempt to show the peculiarities of homiletics, facial speech – one of the most important and leading genres of Christian theological literature. In this work discuses about all periods Preaches creatives in history of Georgian literature. In this work declared about the old and new tests of moral values, to parish and sharing and madagass necessity, essencerd purpouse. We tried to touch of the famous preachers creativity that have defined inspiration and bought biblical characters and of thematical eloquence and rhetorical ting and clariffications in homiletical era.

Homiletic writing covers the rich text which need of show and proper study however The thesis format do not allow us and set ourselves to represented fully face object of further period of search. That's why we confined only one of the most important issues of homiletic particular of sermons which was dedicated to Christmas.

Research topic is also more important in homiletic genre. It is also main that homiletic Plays an important role of spiritual formation of our modern life.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

„პირველითგან იყო სიტყვაჲ... მის თანა ცხორებაჲ
იყო და ცხორებაჲ იგი იყო ნათელ კაცთა. და ნათელი
იგი ბნელსა შინა ჩანს, და ბნელი იგი მას ვერ ეწია“
(იოან. 1; 4-5).

ქართული მწერლობა ერთ-ერთი უძველესი და მნიშვნელოვანი ნაწილია მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიისა. მასში ჩამოყალიბება და განვითარება ჰპოვა თითქმის ყველა ლიტერატურულმა მიმდინარეობამ, არაერთმა ჟანრმა თუ დარგმა.

ამისდაკვალად, ჩვენი სადისერტაციო კვლევის საგანს წარმოადგენს ჰომილეტიკის სახისმეტყველება ისტორიისა და თანამედროვეობის ჭრილში. ქრისტიანული ჰომილეტიკა მნიშვნელოვანი და საყურადღებო დარგია. ამიტომ ის არაერთი მკვლევრისთვის გახდა ინტერესის სფერო. მკვლევართა ყურადღების მიღმა არ დარჩენილა თითქმის არცერთი მქადაგებელი, ჩვენ მათი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობის კომპლექსურ ანალიზს გთავაზობთ.

ჩვენი მიზანია ამ თემაზე უკვე არსებული სამეცნიერო მასალის მოძიება, მათი ანალიზის ფონზე ჩვენეული ხედვის ჩამოყალიბება და დასკვნების გამოტანა.

ქართული ლიტერატურის ისტორია გამოირჩევა მაღალმხატვრული სასულიერო და საერო ჟანრის თხზულებებით. ის V საუკუნიდან დღევანდელობამდე განვითარების რთულ გზას გადის. ამასთან ერთად, აღსანიშნავია, რომ თხუთმეტი საუკუნის წინ დაწერილი ჰაგიოგრაფიული მოთხრობის ენა დღესაც, თანამედროვე მკითხველისათვის, გასაგები და ახლობელია, თუმცა ამას ვერ ვიტყვით შუასაუკუნეების დროის სხვა ქვეყნების მწერლობაზე. ქართული ენის მდიდარი ბუნება, ჰაგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიის გარდა, ყველაზე თვალსაჩინოდ გაცხადდა ჰომილეტიკურ მწერლობაში (როგორც ორიგინალურში, ასევე ნათარგმნში).

სამართლიანად აღნიშნავენ, რომ ძველმა ქართულმა მწერლობამ განვითარების მაღალი დონე გამოავლინა არა მარტო ორიგინალურ ჰიმნოგრაფიასა და აგიოგრაფიაში, არამედ ჰომილეტიკაშიც. ჰომილეტიკა ადრეული პერიოდის ქართული მწერლობის ერთ-ერთ წამყვან ჟანრად იქცა და

ბუნებრივია, ჩვენში, ისე როგორც საერთოდ ქრისტიანულ მწერლობაში, ორატორული ხელოვნების ამ ერთ-ერთ დარგს დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

როგორც ცნობილია, კაცობრიობის ცივილიზაციის ერთ-ერთი საუკეთესო და ღირებული მონაპოვარი ენაა. ენების ისტორიაში კი ქართულ ენას ერთ-ერთი პირველი და მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს, რადგან ქართველები უძველესი ცივილიზაციის მატარებელი ხალხი ვართ და ჩვენი მშობლიური ენა ფეხდაფეხ მიჰყვება ერების კულტურული განვითარების გზას. ბუნებრივია, ჰომილეტიკის, სასულიერო ლიტერატურის ამ მეტად მნიშვნელოვანი ჟანრის/დარგის, ჩამოყალიბება-განვითარება, ქართული ენის მდიდარი ბუნებისა და მხატვრულ–გამომსახველობითი შესაძლებლობის გამო, იმსახურებს მსოფლიო მედიავისტიკის მკვლევართა ყურადღებას. ქართული ენის უნივერსალურობაზე, რაც გამოიხატება ლექსიკური სიმდიდრით, სტილისტური მრავალფეროვნებითა და მჭევრმეტყველური ფიგურალურობით, არა ერთხელ აღუნიშნავთ სხვადასხვა დროის ქართველოლოგებსა და ენათმეცნიერებს. ამათგან, უძველესი შეხედულება ეკუთვნის იოანე-ზოსიმეს - „ყოველი საიდუმლოჲ ამას ენასა შინა დამარხულ არს“.

მშობლიური ენა ადამიანის ცხოვრების მრავალ მხარესთან არის დაკავშირებული. ადამიანის მოღვაწეობის ასპექტები იმით განისაზღვრება, რომ ის საზოგადოების წევრია. ამგვარი ასპექტების ერთობლიობა კი აყალიბებს კულტურას. ამ შემთხვევაში კი - მართლმადიდებლური ქრისტიანობის კულტურას. ამდენად, ენა კულტურის გამოხატულებას წარმოადგენს, თუმცა თავადაც დავალებულია კულტურით, რამეთუ საზოგადოების განვითარების შეფერხების შემთხვევაში (რასაც კულტურა გულისხმობს), ენაც ვერ განვითარდება.

„ქართული ენა თავის მაღალ დანიშნულებას ასრულებდა ყოველთვის. ის თავისი პრაქტიკული არსებით ემსახურებოდა ხალხის შეგნებული გაერთიანების საქმეს და მუდამ წარმოადგენდა ურთიერთგაგებინების უმთავრეს საშუალებას“ (ნ. კანდელაკი 1968: 13).

ქრისტიანული კულტურის მიზანი კი სამყაროს სწორი წაკითხვა და სახე-სიმბოლურ სისტემათა ახლებური გაგებაა, რასაც ცხადად წარმოგვიდგენს ჰომილეტიკა.

ტექსტში გადატანილი სიტყვის ძალა დიდია. ჰომილეტიკაც (როგორც ლიტერატურის ერთ-ერთი ჟანრი/დარგი) სწორედ ამას გულისხმობს. ნათქვამი სიტყვა ზეპირად თუ არსებობს, ის იცვლება, მოდიფიცირდება, მაგრამ ჩაწერილი სიტყვა უცვლელ ძეგლად რჩება კაცობრიობას: „ტექსტი ყოველთვის იყო და რჩება ყველაზე უფრო მოთხოვნად კატეგორიად მთელ რიგ მეცნიერებაში საკვლევი კუთხით“ (ხ. ბოლქვაძე 2016: 74).

ივერია ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა - ქვეყანა, სადაც მაცხოვრის კვართია დაცული, ქვეყანა, სადაც ანდრია პირველწოდებულმა, სვიმონ კანანელმა და მატათამ ჭეშმარიტი სარწმუნოება იქადაგეს; ქვეყანა, სადაც მოციქულთა სწორი, წმ. ნინო, შემობრძანდა, ქართველი ერი მოაქცია მართლმადიდებლობაზე და აქვე განისვენებს. ამიტომ ვფიქრობთ, რომ ქართულ სასულიერო მწერლობაში ჰომილეტიკის შესწავლა ფრიად საინტერესო სურათს მოგვცემს, რადგან განუყოფელი ქართული ეკლესია, მთელი თავისი დიდებულებით, სწორედ წმიდა მამათა ქადაგებებში აირეკლება.

ქართველთათვის მართლმადიდებლობა პიროვნულ სრულყოფილებასა და ეროვნული თვითმყოფადობის გამოხატვასთან ასოცირდება; ჩვენში ისინი უერთმანეთოდ წარმოუდგენელია. ეს რიცხობრივად მცირე ერი, ამიტომაც მოვიდა დღემდე. ამას ნათლად ცხადყოფს ქართული ლიტერატურის ისტორია, რომელიც ქართველი ერის მაჯისცემასაა მიყურადებული. ამდენად, ქართული ლიტერატურის ისტორია მხოლოდ ხელოვნების დარგი როდია.

„ქართული ენა, კომუნიკაციის უმთავრეს საშულებად, ბრძოლისა და განვითარების უმნიშვნელოვანეს იარაღად გვევლინება ჩვენი მრავალსაუკუნოვანი არსებობის ისტორიაში. ამ ფუნქციებს ასრულებდა და ასრულებს ქართული ენის როგორც ზეპირი, ისე წერილობითი ფორმა“ (ნ. კანდელაკი 1968: 13) - შენიშნავს ნ. კანდელაკი.

ჰომილეტიკა განუყოფელი ნაწილია ქართველი ხალხის სულიერი ბიოგრაფიისა, მისი პიროვნული წრთობისა.

ქართული ლიტერატურა თავის თავში ატარებს პატრიოტიზმს, რელიგიის ისტორიას, ქართული ენის სიდიადესა და მაღალ დანიშნულებას - ქართული ენა ქართული ეთნოსის თანამებრძოლი და სიტყვიერი გახმიანებაა.

როგორც ცნობილია, ქართული ლიტერატურის ისტორია V საუკუნიდან იღებს სათავეს და პირველი ქართული ძეგლი იაკობ ცურტაველის „წმიდა შუშანიკის წამებაა“, მაგრამ არა ერთი კრიტიკოსი, დღეს უკვე შეთანხმებული და აღიარებული მოსაზრებით, სამართლიანად დასძენს, რომ ქართული ლიტერატურის ისტორია გაცილებით ადრეულია.

საკმარისია გავიხსენოთ სხვა, ჩვენზე იღბლიანი ერების მაგალითი, რომლებსაც ისტორიამ დამწერლობის პირველადი ტექსტები შეუნარჩუნა, რომ ნათელი გახდეს შემდეგი: ქართული ლიტერატურის პირველი ძეგლები მის დასაწყისს კი არ მოასწავებენ, არამედ განვითარების მაღალ საფეხურს.

ქართული ენის დარ თანამებრძოლად გვევლინება ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია. „საქართველოს სამოციქულო ეკლესია თავისი არსებობის პირველი დღიდან მართლმადიდებელია და მართლმადიდებლობისათვის მედგარი მებრძოლი“ (ა. ჯაფარიძე 2009: 105) და ქართული ნათარგმნი თუ ორიგინალური ჰომილეტიკა ამ ბრძოლის სიტყვიერი გახმიანებაა.

ჰომილეტიკა, როგორც სულიერი წვრთნის საშუალება, დასაბამს საქართველოში ქრისტიანობის შემოღების პირველივე წლებიდან იღებს. მართლმადიდებლური ჭეშმარიტება პირველად მოციქულთა (ანდრია პირველწოდებული, სვიმონ კანანელი, ბართლომე და მატათა) სახელით ჩვ. წ. აღ. I საუკუნეში გაცხადდა. საგანგებოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია იშვიათია იმ მართლმადიდებლურ ეკლესიათა შორის, რომელთაც უბიწოდ და შეუცვლელად დაიცვეს მოციქულთა სწავლება. ამიტომაც, **გიორგი მცირე** საქართველოს „ანდრია მოციქულისა და სვიმონ კანანელის სამწყსოს უწოდებს“. აქედან გამომდინარე, ნათლად იკვეთება ქართული ჰომილეტიკური მემკვიდრეობის კანონიკურობა და შესაბამისად მისდამი მაღალი ინტერესიც.

პირველ მქადაგებლად თავად მაცხოვარი, იესო ქრისტე გვევლინება. ის თავადაა სიტყვა და ლოგოსი. მან პირველმა გვიჩვენა სამყაროს სწორი, ახლებური წაკითხვა. ქრისტემ მრევლი ძველაღთქმისეული ხედვიდან ახალაღთქმისეული ხედვისაკენ მიატრიალა. ამასთან, ის პირველ მასწავლებლად გვევლინება

სამქადაგებლო კუთხით - წვრთნის და ქადაგებისათვის ამზადებს მოწაფეებს, რომლებიც წმიდა მამათა სიტყვებით, თავიანთი სამქადაგებლო მოღვაწეობით, მახარებლებზე უპირატესნიც კი არიან.

თანახმად წმიდა სახარებისა, იესო ქრისტემ თავის მოწაფეებს მისცა მითითება წასულიყვნენ მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხებში და გაევრცელებინათ ქრისტიანობა - „წარვედით და მოიმოწაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათელ-სცემდით სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა“ (მათე, 28, 19).

აქვე უნდა შევნიშნოთ ქადაგების დანიშნულებაზე, რაც მის არსსაც განსაზღვრავს. ჰომილეტიკის დანიშნულება არის ადამიანთა მომზადება რწმენითი ცხოვრებისათვის.

როგორც ცნობილია, ანდრია მოციქული, რომელმაც ქრისტიანობა იქადაგა საქართველოში, მაცხოვრის უპირველესი მოწაფე იყო. იესო ქრისტემ პირველად მას მოუწოდა, შემდეგ ანდრიამ თავისი ძმა პეტრე დაუმოწაფა მოძღვარს, რის შემდეგაც თანდათანობით გაიზარდა მოწაფეთა რიცხვი. ეს კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს სხვა ქვეყანათა შორის საქართველოს გამორჩეულობაზე.

მიტროპოლიტი **ანანია ჯაფარიძე** შრომაში „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“ მოგვითხრობს: „ანდრია მოციქული პირველად ქალაქ ტრაპიზონში მოვიდა, რომელიც მეგრელთა ქვეყანაშია, აქ მცირე ჟამი დაჰყო, აქედან შევიდა ქართლის ქვეყანაში, რომელსაც დიდაჭარა ეწოდება. დაიწყო სახარების ქადაგება. მრავალი ჭირი და განსაცდელი მოითმინა ურწმუნოებისაგან. ღვთისა და წმიდა ხატის შეწევნით ყოველივე მადლობით მოითმინა, სანამ ყველა არ მოაქცია და მორწმუნედ გახადა. იმ ადგილას, სადაც ყოვლადწმიდას ხატი დაასვენა, გამოჩქეფა ფრიად დიდმა და მშვენიერმა წყარომ, რომელიც დღესაც შეუწყვეტლად ამოდის. შემოიკრიბნეს მის გარშემო იმ ქვეყნის მკვიდრნი და ნათელი სცა ყველას სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა. დაუდგინა იქაურ ქართველებს მღვდლები და დიაკვნები“ (ა. ჯაფარიძე 2009: 125).

სწორედ ამ პერიოდიდან მოყოლებული დაფუძნდა საქართველოში ეკლესიური ცხოვრება და დამოძღვრის ხელოვნების ჩამოყალიბებისა და განვითარების საჭიროება შეიქმნა - „ქრისტიანობა არ არსებობს ეკლესიური

ცხოვრების გარეშე. ქრისტიანული ეთიკა ეფუძნება რეალობის საღვთისმეტყველო გააზრებას“ (მ. ჭაბაშვილი 2003: 5).

ბუნებრივია, პირველი ეკლესიის აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი უნდა გამხდარიყო ქადაგება - ხალხთა დამოძღვრა ცხონების გზის სასწავლებლად.

„ქართული ეკლესია მსოფლიო საყოველთაო ეკლესიის ერთ-ერთი ადგილობრივი ეკლესიაა, ამასთანავე ის ეროვნული ეკლესიაც არის, რაც განპირობებულია იმით, რომ ისტორიულად თავის უფლებამოსილებას ქართველ ქრისტიანებზე ახორციელებს“ (ა. ჯაფარიძე 2009: 134).

ილია ჭავჭავაძის განსაზღვრით კი „ერი არის კრებული ისტორიით შედუღებულ ერთსულ და ერთხორც მკვიდრთა“ (ი. ჭავჭავაძე 1984: 716). ამდენად, ქართველი ერი „ქართული ეკლესიაა“.

როგორც ვიცით, საქართველომ, ქართველმა ერმა არ იკმარა მოციქულთა ქადაგება და IV საუკუნეში საჭირო გახდა საქართველო მოციქულთა სწორის, წმიდა ნინოს სამწყსოც გამხდარიყო. სწორედ წმიდა ნინოს ქადაგების შემდეგ გამოცხადდა ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად და ამ პერიოდიდან მოყოლებული გამრავლდა მართლმადიდებლური ეკლესიები და ბუნებრივია მომრავლდა ქადაგებები.

ამდენად, საქართველოში I-IV საუკუნეებში დაიწყო ჰომილეტიკური ტექსტების მრევლისათვის გაცნობა, რამეთუ ის ქრისტიანობის გავრცელების აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი, განმანათლებელი მოძღვრებაა. პირველი ქადაგებები მხოლოდ ზეპირი გზით ვრცელდებოდა, ხოლო მოგვიანებით, საუკუნეების შემდეგ, დაიწყეს მისი ჩაწერა და წერილობითი ფორმით გავრცელება. დღესაც ჩვენ, როგორც მსმენელები, უშუალოდ ვართ ქადაგების მონაწილენი, მაგრამ თანამედროვე ეპოქის ჰომილეტიკასაც, ბუნებრივია მხოლოდ იმ მქადაგებლების ჰომილიების მიხედვით განვიხილავთ, რომელთა ქადაგებებიც ბეჭდურადაა გამოცემული და მხოლოდ ამ უკანასკნელს ვეყრდნობით საკვლევი მასალის საფუძვლად.

<u>თემის აქტუალურობა</u> ნაშრომში არის მცდელობა წარმოჩნდეს ქადაგების დანიშნულება და მისი შემეცნებითი ღირებულება. ეს კი თავის მხრივ ნაკარნახევია იმით, რომ თანამედროვე ეპოქის გამოწვევად იქცა მარადიულ ღირებულებებთან დაშორება. თანამედროვე ტექნოლოგიურმა მიღწევებმა წაშალა ადამიანთა რეალური ურთიერთობები და საზოგადოება გაათითოკაცა.

<u>ნაშრომის მიზანია</u> წარმოაჩინოს ჰომილეტიკის, ამ მეტად მნიშვნელოვანი დარგის სახისმეტყველებითი თავისებურებანი და კიდევ ერთხელ გაუსვას ხაზი საზოგადოებისთვის მის აქტუალურობას.

<u>ნაშრომის მეცნიერული სიახლე</u> განისაზღვრება ჰომილეტიკის პოეტიკის კომპლექსური და ზოგადკულტურული ანალიზით.

<u>ნაშრომის აპრობაცია:</u> ნაშრომის თემატიკა, კვლევის ნაწილები აისახა გამოქვეყნებულ შემდეგ სამეცნიერო სტატიებში:

1. **ჰომილეტიკის დასაწყისი, მისი სახეები, ნათარგმნი და ორიგინალური ჰომილეტიკური კრებულები** - ბსუ-ს ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი, ჩვენი სულიერების ბალავარი, VIII, ბათუმი, 2016 წელი;
2. **სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილეტიკის თავისებურებანი** - აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ქართველოლოგიური მემკვიდრეობა, XXII, ქუთაისი, 2018 წელი;
3. **ქრისტეშობა უწმინდესისა და უნეტარესის, ილია მეორის საშობაო ეპისტოლეთა მიხედვით** - საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი, ქართველოლოგიის აქტუალური პრობლემები, VII, თბილისი, 2018 წელი.

თავი1. ჰომილეტიკური მწერლობის ჟანრობრივი თავისებურებანი

ჰომილეტიკური მწერლობის შესწავლისას ერთ-ერთი საკითხია მისი ჟანრობრივი სტატუსის განსაზღვრა, რაც საკმაოდ რთულია. ზემოთ უკვე შევნიშნეთ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი გარემოების შესახებ. კერძოდ, როდესაც ჩვენ ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ ჰომილია არის ქადაგება, მრევლის ზეპირი სიტყვით დამოძღვრის ხელოვნება, მხედველობაში გვაქვს, რომ ქადაგების შემსწავლელი ჰომილეტიკა გულისხმობს ქადაგების წერილობითი სახით არსებობას და წერილობითი ტექსტის შემსწავლელი საეკლესიო მეცნიერების დარგს.

საეკლესიო მოძღვრების უმნიშვნელოვანესი დარგის ჰომილეტიკის სახელწოდება მომდინარეობს ორი სიტყვისაგან: „ჰომილია“ (საუბარი) და „ეთიკა“ და სიტყვასიტყვით ლამაზ საუბარს ნიშნავს. ჰომილეტიკა არის მეცნიერება საეკლესიო მოძღვრების არსისა და თვისებების შესახებ, რომლის საფუძვლებიც ჩადებულია წმიდა წერილში“ (Ю. Лапшина 2012: 1). მას „ქადაგების ხელოვნებასაც“ უწოდებენ.

ამრიგად, ჰომილეტიკა სასულიერო მწერლობის უძველესი ჟანრია და ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით ნიშნავს, საუბრის, ქადაგების ეთიკას. ხოლო ჰომილია არის მოძღვრება-ქადაგება, რომელსაც სასულიერო პირი წარმოთქვამს სამწყსოს წინაშე.

ჰომილეტიკა, როგორც სასულიერო მწერლობის ახალი დარგი ყალიბდება ცოდვით დაცემული კაცობრიობის აღდგენისათვის. მქადაგებელი „წიგნიერებისა და სარგებლიანობის პრინციპის გამოყენებით, ხსნის ცოდვის უფსკრულს, რათა მსმენელი სინანულის გრძნობამდე მიიყვანოს და მასში სულიერი ცხოვრება და მოღვაწეობა გააღვიძოს“ (Ю. Рождественский 1997: 2). წიგნიერებისა და სარგებლიანობის პრინციპი კი გამოიხატება მსმენელში წმიდა წერილის ტექსტის ცოდნასა და ახალი ცოდნის შეძენის სურვილში.

თავიდანვე უნდა გავმიჯნოთ ერთმანეთისაგან ორატორული ხელოვნება (იგივე მჭევრმეტყველება) და ჰომილეტიკა. თითოეული მათგანი გარკვეულწილად ქადაგებას გულისხმობს, მაგრამ მჭევრმეტყველება აქცენტს აკეთებს ქადაგების გარეგნულ მახასიათებლებზე - ორატორობა, ჟესტიკულაცია,

დახვეწილი ტექნიკა; ხოლო ჰომილეტიკა ქადაგების იდეურ არსზე, სათქმელის მნიშვნელობაზე. ამიტომაც არასწორია, როცა ჰომილეტიკას განმარტავენ, როგორც ქადაგების ხელოვნებას, რითაც მიუთითებენ მის მჭევრმეტყველებასთან გაიგივებაზე. ქადაგება საეკლესიო მოღვაწეობის შემადგენელი ნაწილია, შესაბამისად - ჰომილეტიკის ისტორია არსებითად ეკლესიის ისტორიაა. ეს გარემოება კიდევ უფრო მეტად თვალსაჩინოს ხდის ჰომილეტიკის მნიშვნელობას და გვავალდებულებს მისი ჟანრობრივი სპეციფიკის უფრო ზედმიწევნით დადგენას.

რა განსხვავებაა რიტორიკასა და ჰომილეტიკას შორის?

ქრისტიანული ეკლესიის დამკვიდრების შემდეგ, შეიძლება ითქვას, რომ რიტორიკამ ეკლესიაში გადაინაცვლა და ბიბლიური წიგნების, ანუ წმიდა წერილის შინაარსის და დოგმების შეთვისების საქმეში მრევლის გათვითცნობიერება იტვირთა. თავდაპირველად ეს მისია თავის თავზე მოციქულთა მემკვიდრეებმა აიღეს. სამონასტრო ცხოვრების ჩამოყალიბების შემდეგ კი - სასულიერო პირებმა. მათ სამონასტრო ძმობის ცხოვრების წესის დადგენასთან და ვალდებულებათა განმარტებასთან ერთად ქადაგების საშუალებით ეკლესია-მონასტრის წევრების მორალური და ზნეობრივი სრულყოფილება იკისრეს.

ქადაგება ყოველთვის უკავშირდება წმიდა წერილს. ამით მისთვის უკვე განსაზღვრულია საუბრის თემატიკა, მისი სიუჟეტების წრე, რის გამოც „ქრისტიანული მჭევრმეტყველებისათვის დამახასიათებელია შემდეგი ტენდენციები: უკანა პლანზე გადის ავტორის „მე“, მისი პიროვნება, რასაც ორატორულ ხელოვნებაში მნიშვნელოვანი დატვირთვა ჰქონდა. იგი მიჩნეულია „წარმართულ ამაოებად“, ფუჭ გატაცებად. ქრისტიანული სიუჟეტების და თემების სიდიადე, მათი თავისთავადი ღირებულება უადგილოს ხდიდა მისწრაფებას საკუთარი ორატორული ხელოვნების დემონსტრირებისას, რადგანაც მქადაგებლობის უმთავრეს მიზნად იქცა მსმენელისათვის სულიერი საზრდოს მიწოდება. ამიერიდან ყურადღება ძირითადად ექცევა არა მეტყველების გარეგნულ დახვეწილობას, არამედ აზრს, შინაარსს: რიტორიკულ ხერხებს კი მხოლოდ მისი უკეთ გადმოცემის ფუნქცია ეკისრებათ“ (ე. კალანდარიშვილი 2009:

42). ამდენად, რიტორიკაში აქცენტი გაკეთებულია თემის გარეგნულ დახვეწილობაზე, ხოლო ჰომილეტიკაში - მის სიღრმეზე და გარეგნული მახასიათებელი მხოლოდ „სიტყვის შინაგანი ხასიათის სწორი გამოხატვის საშუალებაა“ (Ю. Лапшина 2012: 2).

სამქადაგებლო ენის გარეგნულ მახასიათებელთაგან სამ ნაწილს გამოყოფენ: 1) გრამატიკული თვისებები - სიტყვა ენის სიღრმესთან შესაბამისობაში; 2) ლოგიკური თვისებები - ენის ჭეშმარიტი კავშირი აზრებთან; განსაზღვრება-გაგების ნათელი ფორმების გამოყენება და 3) ესთეტიკური თვისებები - ენის ფორმების ე.წ ხატწერა და თავისთავადობა (Ю. Лапшина 2012: 4).

მკვლევარი ელისო კალანდარიშვილი დეტალურად გადმოგვცემს მჭევრმეტყველებასთან დაკავშირებულ საკითხებს: „უნდა ითქვას, რომ პარტისტიკის უდიდესი წარმომადგენლები არამხოლოდ პრაქტიკულ მოღვაწეობას ეწეოდნენ აღნიშნულ სფეროში - წერდნენ და წარმოთქვამდნენ ქადაგებებს - არამედ თეორიულადაც ამუშავებდნენ მქადაგებლობის საკითხებს. თავიანთ თხზულებებში ისინი სპეციალურ თავებს უძღვნიან ჰომილეტიკის ზოგად პრობლემებს, მსჯელობენ მათ გარშემო არა მხოლოდ საგანგებოდ ამ საკითხებისადმი მიძღვნილ შრომებში, არამედ სულ სხვა მიზნისა და დანიშნულების მქონე თხზულებებშიც. ეკლესიის მამათა თეორიული ნააზრევისათვის ნიშანდობლივია იგივე ტენდენციები, რაც ახასიათებს მთელ მათ თეოლოგიურ მემკვიდრეობას, განსაკუთრებით კი ქადაგებებს (ე. კალანდარიშვილი 2009: 42).

წმიდა მამათა თეორიული განსჯანი მეტწილად მიემართება ჰომილიის სხვადასხვა მნიშვნელოვან საკითხს. როგორებიცაა მაგალითად ჰომილიის არსი, მჭევრმეტყველებისაგან მისი ძირითადი განსხვავებები, ქადაგებათა ზნეობრივი დანიშნულების, მოძღვრისა და მრევლის ურთიერთობა და მისთანა საკითხები.

კერძოდ, „მათ ნაწერებში თითქმის არ გვხვდება სიტყვათხელოვნებითი, წმინდა რიტორიკული ხასიათის რჩევები (განსხვავებით არისტოტელეს „პოეტიკისა“ თუ „რიტორიკისაგან“), რომელნიც ხელს შეუწყობდნენ მქადაგებლის ოსტატობის დახვეწას, რომელთა მდიდარი არსენალი შეიმუშავა ანტიკურმა ორატორულმა ხელოვნებამ. სიტყვათმთხზველობისაგან თავის დაღწევა - ეს არის

ძირითადი სიახლე, რომელსაც ესწრაფოდა ქრისტიანული მქადაგებლობა, განსხვავებით ბერძნული და რომაული რიტორიკისაგან. ეკლესიის მამებისათვის უცხოა ტექსტის ანალიზის ის კრიტერიუმები და პრინციპები, რითაც სახელი გაითქვეს ძველმა ბერძნებმა. წმიდა მამები შეგნებულად გაურბიან მსჯელობას ისეთ საკითხებზე, როგორებიცაა დიატრიბის, დეკლამაციის, ანაფორის გამოყენება საეკლესიო სიტყვაში, თუმცა თვითონ ვირტუოზულად ფლობდნენ ამ ხერხებს და საჭიროების შემთხვევაში ოსტატურად იყენებდნენ. სამქადაგებლო სიტყვას აქვს თავისთავადი ძალა, რომელიც მომდინარეობს დიადი და დაუშრეტელი წყაროდან - საღვთო წერილიდან. ამრიგად, სიტყვათხელოვნებას, ოსტატობას დაქვემდებარებული ადგილი უჭირავს, წინა პლანზე იწევს ოსტატობა და დანიშნულება. ამიტომაც, ეკლესიის მამათა თეორიული ნააზრევის განხილვა სწორედ ამ ნიშნით უნდა წარიმართოს“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 43).

ყოველივე ზემოთქმულის შემაჯამებლად ჩამოვთვალოთ ანტიკური რიტორიკისა და ჰომილეტიკის განმასხვავებელი ნიშნები: 1) რიტორიკა აქცენტს აკეთებს წინასწარ დაწერილ, მოფიქრებულ თემაზე, ხოლო ქრისტიანული ქადაგება არის არა წინასწარ მომზადებული, არამედ გულიდან წამოსული, ცოცხალი სათქმელი; 2) რიტორიკა გვევლინება, როგორც ბრძოლის საშუალება, მაშინ, როდესაც ქადაგება იბადება სიყვარულისაგან; 3) რიტორიკაში უმთავრესია რიტორის წარმატება, ხოლო მქადაგებლის მთავარი მიზანი მრევლის ჭეშმარიტი რწმენით შთაგონებაა; 4) რიტორი სიტყვას იყენებს პირადი მიზნისათვის, მქადაგებელი კი - უფლის სიტყვას ახმიანებს; 5) რიტორი იღებს ანაზღაურებას, მქადაგებელი - მოწყალებას; 6) რიტორის მიზანი საკუთარი ნააზრევის მსმენელის გონებაში დალექვაა, როცა მოძღვარი მხოლოდ უფალსა და ხალხს შორის შუამავალი გამოდის და 7) რიტორიკა უარყოფს ერთადერთ ჭეშმარიტებას, როგორც რეალობას, ხოლო ქრისტიანული მქადაგებლობა ამტკიცებს ერთადერთ ჭეშმარიტებას - ქრისტე.

ჰომილეტიკის, როგორც სასულიერო მწერლობის ერთ-ერთი ჟანრის ჩამოყალიბების საფუძვლად ასახელებენ ლიტურგიას: „ქრისტიანული ღვთისმსახურების სისტემის განვითარებამ, ლიტურგიის შექმნამ განაპირობა ჰომილეტიკის, ანუ საეკლესიო მქადაგებლობის, როგორც ჟანრის ჩამოყალიბება.

ძირითადად ბიზანტიური ლიტურგიკული კალენდარი და სისტემა, შესაბამისად მქადაგებლობის ძირითადი ტიპები, ვითარდება IV საუკუნეში. საეკლესიო მქადაგებლობის კლასიკურ პერიოდად მიჩნეულია სწორედ IV-V საუკუნეები, როდესაც ასპარეზზე გამოდიან უდიდესი ქრისტიანი მოღვაწეები **ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნოსელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, იოანე ოქროპირი.** სწორედ მათი მოღვაწეობის ხანას ემთხვევა ქრისტიანობის საბოლოო გამარჯვება, დაძაბული ბრძოლა წარმართობასთან, ეკლესიის წიაღში მიმდინარე მწვავე პროცესები, ყალიბდება ქრისტიანული დოგმატიკა. მათ გააფორმეს და ჩამოაყალიბეს ქრისტიანული მწერლობის თითქმის ყველა დარგი, მათ შორის ჰომილეტიკა“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 41-42).

საერთოდ, ძნელია, დავადგინოთ ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის რომელიმე დარგის ზუსტი ჟანრობრივი საზღვრები. მაგ.: როგორ გავმიჯნოთ ერთმანეთისგან დოგმატიკა და პოლემიკა, როდესაც პირველი მათგანი ქრისტიანული დოგმების ჭეშმარიტების დადგენაა, ხოლო მეორე - ამ ჭეშმარიტების დაცვა; ლიტურგიკა და ჰიმნოგრაფია, როდესაც პირველი ღვთისმსახურების რიგისა და საკითხავ-საგალობელთა რეპერტუარს ადგენს, ხოლო ეს რეპერტუარი ძირითადად ჰიმნოგრაფიულია; ან კიდევ ჰაგიოგრაფია და ასკეტიკა, როდესაც პირველი წმნიდანთა წამება-ცხოვრებათა ერთობლიობას გულისხმობს, ხოლო „ცხოვრება“ ხშირად რომელიმე მონაზვნის ან ასკეტის ცხოვრებასა და ღვაწლზე მოგვითხრობს, ბიბლიოლოგია და ეგზეგეტიკა, როდესაც ბიბლია წმინდა წერილის ტექსტია, ხოლო ეგზეგეტიკა - ამ ტექსტის განმარტება და ხელნაწერში ისინი ერთად არიან წარმოდგენილი და ა.შ.

შესაბამისად, მსგავსი გამიჯვნა შეიძლება ითქვას, რომ შეუძლებელია, რადგან ჰომილია, თავის მხრივ, შინაარსით სხვადასხვაგვარია. შეიძლება იყოს დოგმატური, ჰაგიოგრაფიული („შესხმა“), ეგზეგეტიკური, ლიტურგიკული და ა.შ. გამოდის, რომ ჰომილეტიკა ცალკე მწერლობის დარგად მხოლოდ იმ შემთხვევაში ჩაითვლება თუ კი მას ფორმალური კუთხით შევხედავთ და არა შინაარსობრივი ფორმით, ის ქადაგებაა წარმოთქმული ამბიონიდან და შემდეგ ჩაწერილი. მაგ.: **ბასილი დიდის** ცნობილი ცხრა ქადაგება ბიბლიური ექვსი დღის შესახებ. ეს ძეგლი ითვლება საეკლესიო ეგზეგეტიკის საუკეთესო ნიმუშად. ეს არის

ამბიონიდან წარმოთქმული ქადაგება, რომელიც მრევლმა ჩაიწერა და ჰომილეტიკური ძეგლიცაა. ჰომილეტიკის მსგავსად, მხოლოდ ფორმის მიხედვით არსებობს ეპისტოლე, რომელიც შინაარსობრივად მრავალფეროვანი შეიძლება იყოს (ბიბლიური, დოგმატიკური კანონიკური და ა.შ.), თუმცა ეპისტოლარულ ჟანრს ცალკე არც გამოყოფენ. მაგალითად გამოდგება **ანტონ დიდის** შვიდი ეპისტოლე, რომელიც ასკეტიკური შინაარსისაა.

„ქრისტიანული ქადაგება თავისი დანიშნულების, მიზანდასახულობისა და სამქადაგებლო მასალის (წყაროების) გამოყენების მიხედვით იყოფა ტიპებად და სახეებად, რომელნიც საუკუნეთა განმავლობაში განვითარდა და ჩამოყალიბდა. III საუკუნის გასულამდე ქადაგება არსებობდა ორი შედარებით მარტივი ფორმით - ეგზეგეტიკური ქადაგება - **ჰომილია** და **მორალისტური ჰომილია**, პირველი მათგანი მიზნად ისახავდა ახლად ჩამოყალიბებული ქრისტიანული მრევლისათვის განემარტა საღვთო წერილის ტექსტი. მორალისტური ქადაგება კი ამზადებდა მსმენელს, მიეღო და აეთვისებინა მხსნელი მოძღვრების მიერ დანერგილი ახალი ეთიკური კანონები. ამ ქადაგებათა შინაარსი და ფორმა უბრალო და მარტივი იყო. ადრეული ქრისტიანული მქადაგებლობა ებრძოდა წარმართული რიტორიკის ფორმალისტურ ძიებებს, რომელნიც ბოლო ხანებში მხოლოდ და მხოლოდ აფერხებდნენ ამ დარგის განვითარებას და ჩიხში ამწყვდევდნენ მას“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 44-45).

„IV საუკუნიდან ეკლესიის მდგომარეობის განმტკიცების, წარმათებთან პოლემიკის გაძლიერების, თვით ქრისტიანობის წიაღში წარმართული სხვადასხვა მიმართულების შეპირისპირების შედეგად ქრისტიანული მქადაგებლობა უფრო რთული და სრულყოფილი გახდა. ზემოაღნიშნულ ორ სახეობას მიემატა **საღვთისმეტყველო ქადაგება**, რომელიც განმარტავდა ქრისტიანობის თეოლოგიურ-დოგმატიკურ საკითხებს. ხოლო **ევსები კესარიელისა** და **ათანასე ალექსანდრიელის** სახელს უკავშირდება ქადაგების კიდევ ერთი ახალი სახეობის - **პანეგირიკის**, ენკომიის ჩამოყალიბება“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 45).

დიდი კაბადოკიელების - **გრიგოლ ნოსელის, ბასილი დიდისა** და **გრიგოლ ნაზიანზელის**, ასევე **იოანე ოქროპირის** მოღვაწეობის შედეგად ქრისტიანული მქადაგებლობა მკვეთრად დიფერენცირდება ტიპებად და სახეებად:

„1) პოლემიკური, 2) ეგზეგეტიკური, 3) თეოლოგიურ-დოგმატიკური, 4) მორალისტურ-მოძღვრებითი“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 45).

ჰ. ბეკი ჰომილეტიკურ ლიტერატურაში გამოყოფს შემდეგი სახის ქადაგებებს: „**საუფლო დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ქადაგებები** (ბზობის, ხარების, ნათლისღების, აღდგომის), **მორალურ თემაზე დაწერილი** ქადაგებები, ენკომია, პანეგირიკი, შესხმა, დოგმატური ხასიათის ქადაგებები“ (Beck H.G. 1959).

ჰომილეტიკის ცნობილი მკვლევარები იძლევიან ქადაგებათა შემდეგ კლასიფიკაციასაც: 1) **ჰომილია**, ანუ ახსნითი საუბარი, რომლის უშუალო წყარო და მასალაა საღვთო წერილი; 2) **კატეხიზმური სწავლება,** რომელიც იძლევა რწმენის, ზნეობისა და ღვთისმსახურების ელემენტარულ გაკვეთილებს; 4) ე.წ. **პუბლიცისტური ქადაგება,** რომელიც ეხმიანება თანამედროვეობის პრობლემებს.

ნ. კანდელაკი საუბრობს რა ქართული კლასიკური მჭევრმეტყველების ისტორიაზე, გამოყოფს ექვს დარგს. ესენია: **სამქადაგებლო** (ჩვენთვის საყურადღებო), **სადარბაზო, სამხედრო, სამოსამართლო, სადღესასწაულო** და **სამგლოვიარო.** ამასთან, ამ დარგების რთული შინაგანი შემადგენლობის გამო, თავიანთი შინაარსობრივი ქვედარგები და ფორმობრივი განშტოებანი გააჩნიათ. ამ მხრივ განსაკუთრებით მდიდარია სამქადაგებლო მჭევრმეტყველება. ის ხუთ ქვედარგსა და ერთ განშტოებას აერთიანებს. ეს ქვედარგებია: „სამოძღვრო, სააღმზრდელო, სახოტბო, საზეიმო და საგოდებელი მჭევრმეტყველება, ხოლო განშტოებაა საპაექრო ორატორული ხელოვნება“ (ნ. კანდელაკი 1968: 53-59).

ქართული კლასიკური მჭევრმეტყველების ზემოთ განსაზღვრული დარგების შესაბამისი ჟანრობლივი სახეებია: „**ქადაგება, სწავლა, მოძღვრება, სიტყვა, მოხსენება, ქება, შესხმა, დაუჯდომელი, სამილოცვო წერილი, სამძიმრის წერილი და სხვა**“ (იქვე).

კეკელიძისეული კლასიფიკაცია შემდეგ სურათს იძლევა. ის ქადაგებებს შინაარსის მიხედვით ყოფს შემდეგ დარგებად: „1) **სადღესასწაულო ქადაგებანი,** რომელთაც წარმოთქვამდნენ ხოლმე საუფლო-საღვთისმშობლო და ცნობილ წმინდანთა დღესასწაულებზე და რომელთაც უფრო ხშირად დოგმატური ხასიათი აქვთ. 2) **პანეგირიკები** ან **ხოტბა-შესხმანი,** ე.წ. **ენკომიები**, მოწამეთა და წმიდათა სახელობისა, რომელთაც ჰაგიოგრაფიული საფუძველი აქვთ. 3) **ეპიტაფიები** ან

სასაფლაოზე და მიცვალებულის ცხედართან წარმოთქმული სიტყვები, რომლებშიც ბიოგრაფიულ ელემენტს საგრძნობი ადგილი უჭირავს. 4) **საკუთრივ ქადაგება** ან **ჰომილია,** რომელშიაც განმარტებულია კვირა-უქმეებში წასაკითხი ადგილი საღვთო წერილიდან და რომელსაც ეგზეგეტიკურ-მორალისტური ხასიათი აქვს“ (კ. კეკელიძე 1980: 551-552).

უნდა აღინიშნოს, რომ საეკლესიო მწერლობის ეს დარგი ქართულ ლიტერატურაში ბიზანტიური ლიტერატურის ფონზე საკმაოდ სუსტადაა განვითარებული. ამასთან, უნდა შევნიშნოთ, რომ გვაქვს ნათარგმნი და ორიგინალური ჰომილეტიკა. ჩვენ საკვლევად სწორედ ამ უკანასკნელზე შევაჩერეთ ძირითადი ყურადღება.

თავისთავად ცხადია, საეკლესიო მწერლობის ეს დარგი ქართულ ენაზედაც უნდა შემუშავებულიყო და განვითარებულიყო, ამას მოითხოვდა ქართველთა ქრისტიანიზაციის პროცესი. ბუნებრივია, რომ ჰომილეტიკა, როგორც მრევლის დამოძღვრა-სწავლების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ხერხი, საქართველოში ეკლესიური ცხოვრების ჩამოყალიბებისთანავე გვხვდება.

ქართულ ეკლესიაში პირველ ჰომილეტიკურ ძეგლებად გვევლინება მსოფლიოს უდიდეს საეკლესიო მამათა მემკვიდრეობა, რომლებიც ქართულად ქართულ ლიტერატურულ სკოლათა მთარგმნელობითი საქმიანობის პირველივე პერიოდიდანვე ითარგმნა და ისინი ნახევრად ორიგინალურ ტექსტებსაც კი წარმოადგენენ. ხოლო მოგვიანო პერიოდიდან საფუძველი ეყრება ორიგინალური ჰომილეტიკის ჩამოყალიბება-განვითარებას.

ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ ქართული ჰომილეტიკური მწერლობა ერთ-ერთი უძველესი დარგია, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში განვითარებისა და სრულყოფის საინტერესო გზას გადის და ჩვენი კვლევა საინტერესო დასკვნების გაკეთების საშუალებას მოგვცემს.

ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ნათელია, რომ სასულიერო ჟანრთა კვალიფიცირება ხდება, ან არ ხდება ერთი რომელიმე უნივერსალური მახასიათებლიდან გამომდინარე. ამიტომ მცდელობა იმისა, რომ გარკვეული მკაცრი ჟანრობრივი დიფერენცირება მოხდეს, სრულიად შეუძლებელია. შესაბამისად, გარდაუვალია ძეგლთა მნიშვნელოვანი ნაწილისათვის ადგილის

მიჩენა ერთდროულად სხვადასხვა ჟანრში, თუ კი საეკლესიო ლიტერატურის მთელი სისავსით დახასიათება გვაქვს მიზნად.

შეიძლება ვთქვათ, რომ ჰომილეტიკა ვიწრო გაგებით წმიდა მამათა მიერ ზნეობრივ-მორალურ თემებზე წარმოთქმული ან დაწერილი ქადაგებებია, რომელთაც კაცობრიობის რწმენაში ბიბლიის დროიდან დღემდე გადამწყვეტი როლი ითამაშეს და მის მეთოდს ქადაგების თეორიისა და პრაქტიკის შესწავლა წარმოადგენს.

თავი 2.

ჰომილეტიკის დასაწყისი. მისი სახეები. ნათარგმნი და ორიგინალური ჰომილეტიკური კრებულები

ჰომილეტიკა წარმოიშვა სიტყვისაგან ჰომილია და ეფრემ მცირის განმარტებით, „არის ზეპირად პირისპირ თქუმა“. იგი აღნიშნავს მოძღვრება-ქადაგებებს, რომელთაც მორწმუნეთა დასამოძღვრად, სხვადასხვა ადგილას, უფრო კი ეკლესიაში, და სხვადასხვა პირი, უმეტეს წილად, რასაკვირველია სამღვდელონი, წარმოთქვამდნენ ხოლმე - დასძენს კორნელი კეკელიძე. „ქადაგება მოძღვრებას ან თვით ავტორი წერდა ხოლმე, ანდა წარმოთქმის დროს ჩასწერდნენ მას მაშინდელი სტენოგრაფები, გრიგოლ ღვთისმეტყველის მოწმობით, როგორც ოფიციალურად, ისე ფარულად. ყოველივე ეს ხელს უწყობდა ჰომილეტიკური მწერლობის განვითარებას, რომელიც პირდაპირ უსაზღვრო ოკეანეს წარმოადგენს“ (კ. კეკელიძე 1960: 551).

ღვთის სიტყვის თესლი რომ მეტად აღორძინებულიყო მორწმუნეთა გულებში, ქრისტეს ეკლესიამ საზოგადო ღვთისმსახურებაში, წმიდა წერილის კითხვასთან ერთად, ჩართო სამოძღვრო ქადაგება, ანუ სწავლა-დარიგება რწმენისა და კეთილმსახურების ჭეშმარიტებათა შესათვისებლად და წმინდანთა და მოწამეთა განსადიდებლად. დროთა განმავლობაში ქადაგებათა ფორმაცა და შინაარსიც იხვეწებოდა.

„ქრისტიან ორატორთა ქადაგებანი, შინაარსის მიხედვით, სხვადასხვა დროს სხვადასხვაგვარად იწოდებოდნენ. **ტრაქტატი** - ასე სახელდებდნენ ქადაგებას, რომლის საგანიც იყო წმიდა წერილის ადგილთა განმარტება. **დისპუტს** უწოდებდნენ მოციქულთა კამათს იუდეველებთან და წარმართებთან, შემდგომ კი ეკლესიის მამათა სიტყვისგებას ერეტიკოსებთან. **მოძღვრებას** - ისეთ ქადაგებას, რომელიც გადმოსცემდა ქრისტიანულ სწავლებას. **ჰომილიას** უწოდებდნენ უბრალო, მარტივ, ყველასათვის გასაგებ საუბარს“ (მ. ჭაბაშვილი 2003: 1).

ცხადია, სამოძღვრო სწავლება-ქადაგებათა წარმოთქმა ქართულ ეკლესიაში ქრისტიანობის მიღების პირველივე დღეებიდანვე მიმდინარეობდა, როგორც საუკეთესო საშუალება მაცხოვნებელი მოძღვრების გასავრცელებლად ახალ

მოციქულთა შორის. VIII-IX საუკუნეებამდე ეკლესიაში მსოფლიო წმიდა მამათა ჰომილიებს კითხულობდნენ. ამას საფუძვლად ედო VI მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-19 კანონი. ამან განაპირობა, რომ ქართულად გადმოღებულია მართლმადიდებელი ეკლესიის ცნობილ ორატორთა ჰომილიების უდიდესი ნაწილი. მათ შორის ბევრი ისეთია, რომელთა ავტორებიც საეკლესიო ისტორიაში ცნობილი არაა და მათი თხზულებები მხოლოდ ქართულ მრავალთავებში გვხვდება. X საუკუნემდე საქართველოს ეკლესიის სამწყსო იკვებებოდა ისეთი ცნობილი ჰომილეტიკოსების ქადაგებებით, როგორებიც არიან **გრიგოლ საკვირველმოქმედი, ბასილი დიდი, იოანე ოქროპირი, ეფრემ ასური, ათანასე ალექსანდრიელი, კირილე იერუსალიმელი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, მელეტი ანტიოქიელი, გრიგოლ ნოსელი, ეპიფანე კვიპრელი, ლუკიანე ხუცესი, ევსუქი იერუსალიმელი, ტიმოთე იერუსალიმელი და სხვ.** სავარაუდოა, რომ ამ დროისათვის ქართული ორიგინალური ჰომილიებიც იქნებოდა, მაგრამ ისინი ჩვენამდე არ მოღწეულა.

ქრისტიანობის პირველი პერიოდის ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა, როგორც არაერთხელ შევნიშნეთ, როდი გახლდათ მხოლოდ თარგმნილი ძეგლები, ქართველი მთარგმნელები არც თუ იშვიათად გადმოაკეთებდნენ ხოლმე ტექსტს - ქადაგებას ქართულ ცნობიერებას არგებდნენ, ორიგინალურ ქადაგებას ქართული ენის ბუნებისამებრ თარგმნიდნენ და დანიშნულებისამებრ მიმართავდნენ. ამდენად, ისინი ნახევრადორიგინალურ ტექსტებს წარმოადგენს.

ჰომილეტიკური მწერლობა საუკუნეების განმავლობაში ვითარდებოდა და სხვადასხვა ქვეყნის ლიტერატურაში სხვადასხვაგვარად აღწევდა განვითარების მწვერვალს - ეტაპობრივად იცვლებოდა მისი დანიშნულება, ღირებულება და თემატიკა.

ჰომილეტიკას ხშირად აიგივებენ მჭევრმეტყველებასთან და ორატორობასთან, თუმცა არც თუ უსაფუძვლოდ, რომელზეც საგანგებოდ ვისაუბრეთ უკვე (იხილეთ თავი: №1). აქ კი შევნიშნავთ, რომ ჰომილეტიკას საფუძვლად უნდა დასდებოდა მანამადე არსებული „ქადაგების ფორმა“, თუმც წარმართული, თუ შეიძლება ასე ითქვას, რადგან არაფრისაგან ესოდენ მაღალღირებული მემკვიდრეობა ვერ შეიქმნებოდა.

„ჰომილეტიკა ანუ მქადაგებლობა ქრისტიანული მწერლობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დარგია. უცილობელი ჭეშმარიტებაა, რომ მან ბევრი რამ იმემკვიდრა წინარე ეპოქებიდან, მთლიანად უარი არ უთქვამს იმ მიღწევებზე, რომლებიც ბერძნულ-რომაულმა სამყარომ მოიპოვა ორატორული სიტყვის სრულყოფის სფეროში, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ქრისტიანული მქადაგებლობა სრულიად თვითმყოფადი, თვისებრივად ახალი მოვლენაა - განსხვავებული ხედვით, მიზნითა და მასშტაბით“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 27-28).

მეტად საინტერესო სურათს იძლევა ქართული სამქადაგებლო ტერმინოლოგია, რომლებსაც უხვად ვპოულობთ ქართულ წერილობით ძეგლებში.

„ადრინდელ წერილობით ძეგლებში საჯარო ზეპირი მეტყველების აღმნიშვნელად გვხვდება ტერმინი **ქადაგება**. ამავე ტერმინის გვერდით ძველი მწერლობის ძეგლებში ხშირად გვხვდება მისი ძირიდან მომდინარე სიტყვები: **ქადაგი, მოქადაგე** და **მქადაგებელი**, რაც საჯარო ზეპირი სიტყვის წარმომთქმელს აღნიშნავს; ასევე ტერმინი **ქადაგებანი** - ზეპირად სათქმელი სიტყვების კრებულის მნიშვნელობით“ (ნ. კანდელაკი 1968: 52-53).

X საუკუნიდან გვხვდება ტერმინები **სწავლა** და **მოძღვრება,** რომლებიც აღნიშნავენ საჯარო ზეპირი სიტყვით სწავლებასა და საჯაროდ ზეპირად წარმოსათქმელ ნაწარმოებსაც. ამავე პერიოდიდან ქადაგებანის სინონიმით გვხვდება ტერმინი **სიტყუა.** იგივე მნიშვნელობითაა გამოყენებული **ქებაჲ** და **შესხმა -** ქება - „შესხმა დიდებებისა, გინა კეთილთა მისთა წარმოთქმა, გინა მადლობა, გინა მითხრობა ქუელისმოქმედებისა მისისა“, ხოლო შესხმა - „ქება, შემკობა“ (ს. ორბელიანი 1993: 219).

ერთ-ერთი პირველი ტერმინი, რომელიც მრავალი სახელწოდების შემადგენლობაშია შესული და დღემდე ფართოდ არის გავრცელებული გახლავთ **მჭევრი**. სწორედ ამ სიტყვისაგან წარმოიქმნა **მჭევრმეტყველი** და **მჭევრმეტყველება.**

სიტყვა **რიტორი** და **რიტორობა** ადრეული ხანიდან გვხვდება, მაგრამ განსაკუთრებით გავრცელებულია XVIII-XIX საუკუნეებში. საბა მას განმარტავს, როგორც „ძალი ჴელოვნებითი დამარწმუნებელი სიტყჳსა საქმესა შინა

სამოქალაქოსა და დასასრულად მქონებელი კეთილად მეტყველებისა“ (ს. საბა 1993: 12).

XIX საუკუნეში ახალ ქართულ ლიტერატურაში დამკვიდრდა ლათინური წარმოშობის ტერმინი **ორატორი.** მას პირველად იყენებს ს. დოდაშვილი თავის „რიტორიკაში“. ავტორის განსაზღვრით, რიტორი მჭევრმეტყველების თეორიულ საკითხებს ფლობს, ხოლო ორატორი - პრაქტიკული შესრულების ხელოვნებას.

„ლათინური წარმოშობისაა აგრეთვე მეტად იშვიათად ხმარებული მწიგნობრული ტერმინი **ელოკვენცია** მჭევრმეტყველების მნიშვნელობით, ხშირად ირონიული ელფერით“ (ნ. კანდელაკი 1968: 61).

„ახალ და, განსაკუთრებით, უახლეს სამჭევრმეტყველო თეორიასა და პრაქტიკაში მეტად გავრცელებულია იმავე ლათინურიდან მომდინარე ტერმინები: **ლექცია** - განსაზღვრული ცოდნის შემცველი საჯაროდ წარმოსათქმელი ნაწარმოები, ან მისი წარმოთქმის აკადემიური პროცესი, **ლექტორი** - ლექციის წამკითხველი, **რეფერატი** - რომელიმე სამეცნიერო პრობლემის შინაარსის შემცველი ნაწარმოები, **დისკუსია** - აზრთა გაცვლა-გამოცვლა რაიმე სადავო საკითხის შესახებ და სხვ.“ (ნ. კანდელაკი 1968: 62).

საგანგებოდ უნდა შევჩერდეთ ჰომილეტიკის შემოქმედებზე - **მქადაგებლებზე**, რადგან სწორედ მათით წარმოჩნდება ქადაგებების მაღალზნეობრივი იდეალი.

მქადაგებელი ორატორთან ასოცირდება, რადგან მქადაგებლის გაცნობიერებული აზრი, იდეა, სურვილი, ოცნება და წარმოსახვა თავისებურად აირეკლება და ვლინდება მის თითოეულ ქმედებაში, საუბარსა თუ ქცევაში. თუ როგორ წარმოაჩენს ის თავს მრევლთან ურთიერთობისას, თუ რა დამოკიდებულება აქვს მას მართლმადიდებლურ სწავლებასთან და გარემომცველ სამყაროსთან, სწორედ მისი თითოეული ქმედების ანალიზის შედეგად შეიძლება დავასაბუთოთ. სამყაროს შეცნობაც ხომ ინფორმაციის აღქმის კოგნიტური დამუშავების ეტაპზე მიმდინარეობს და ამ დროს ვერბალური იქნება ტექსტი თუ არავერბალური, მისი გააზრება, სწორი ინტერპრეტაცია პიროვნების მენტალურ შესაძლებლობაზეა დამოკიდებული.

რაც შეეხება ჰომილეტიკის განვითარების პერიოდებს, ის ისევე, როგორც ქართული ლიტერატურის ისტორია, შეიძლება დაიყოს სამ პერიოდად: ძველი - მოიცავს I-XVIII საუკუნეებს, ახალი - XIX საუკუნეს და უახლესი - XX-XXI საუკუნეებს. სწორედ ამ პერიოდიზაციაზე დაყრდნობით განვიხილავთ ქართველ მქადაგებელთა ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობას.

„საეკლესიო მქადაგებლობის საფუძველის დამდებად გვევლინება იესო ქრისტე, რომელიც თვით არის ყოველი მქადაგებლის პირველსახე, იდეალი. მისი ქადაგებები კი პირველწყაროა, შეიძლება ითქვას, სახელმძღვანელოა მოძღვართათვის, რომელთაც ევალებათ სახარებით უწყებულ ჭეშმარიტებასთან მრევლის ზიარება“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 28).

ქრისტე მაცხოვარი თვითონ ქადაგებდა და მოწაფეთაც წესად მისცა, ექადაგათ. უფლის ქადაგებანი ორი სახისაა: **მისიონერული**, განკუთვნილი ურწმუნოთათვის, და **სამოძღვრო**, მათთვის, ვინც ირწმუნა. მოციქულები ხალხში განმარტავდნენ წმიდა წერილს. სულიწმიდით შთაგონებული მათი სიტყვები მგზნებარე და ზოგჯერ ხანგრძლივიცაა. მაგალითად, როგორც ცნობილია, პავლე მოციქულის ერთ-ერთი ქადაგება შუაღამემდე გაგრძელდა. სწავლებას თან ახლდა ევანგელური ჭეშმარიტების დამოწმებაც.

„მაცხოვრის ქადაგებები დასაბამს უდებს ახალ ერას მჭევრმეტყველების ისტორიაში. ამიტომაც პრინციპულად არასწორია, ჰომილეტიკა განვიხილოთ, როგორც ბუნებრივი გაგრძელება ანტიკური ორატორული ხელოვნებისა. მისი ჩასახვა-განვითარება უშუალოდ ქრისტეს და მისი მოციქულების მოღვაწეობის ხანას ემთხვევა“ (იქვე).

„სატანის მიერ უდაბნოში ორმოცდღიანი გამოცდის შემდეგ იესო ქრისტე მიემართება კაპერნაუმისკენ და პირველად იქადაგებს თავისი სამწყსოს წინაშე - „ერი რომელი სხდა ბნელსა, იხილა ნათელი დიდი, და რომელნი სხდეს სოფელსა და აჩრდილთა სიკუდილისათა, ნათელი ამოუბრწყინდა მათ“ (მთ. 4.16). ქადაგება იესომ ჯერ კიდევ მანამ დაიწყო, სანამ მოწაფეებს ამოირჩევდა. ხალხისადმი მიმართული მისი პირველი სიტყვები ასეთი იყო: „შეინანეთ, რამეთუ მოახლოებულ არს სასუფეველი ცათა?“ (მთ. 4.17). საგულისხმოა, რომ ამავე სიტყვებით იწყებს ქადაგებას უდაბნოში იოანე ნათლისმცემელიც. ასევე

მთავრდება მოციქულთა ქადაგებები: „შეინანეთ და ნათელ-იღეთ კაცად-კაცადმან თქუენმან“ (საქმე 2. 38) - მიმართავს პეტრე ებრაელებს სულიწმინდის მოფენის დღეს. მიუხედავად იმისა, რომ იესო ქრისტეს, იოანე ნათლისმცემლისა და მოციქულთა ქადაგებები სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა ადგილას და განსხვავებული მრევლის წინაშე არის წარმოთქმული, მათ ახასიათებთ საერთო მიმართულება: მოწოდება მოქცევისაკენ, სინანულისაკენ“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 28).

ჰომილეტიკურ პასაჟებს ვპოულობთ ჰაგიოგრაფიაშიც. ძველ ქართულ ლიტერატურაში ჟანრები ხშირად თანაარსებობდნენ ერთსა და იმავე თხზულებაში. ასეთი პოლიჟანრული თავისებურებით ხასიათდება მაგალითად „აბოს წამება“.

მკვლევრები ქრონოლოგიურად ალაგებენ იმ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს, რომლებშიც ჰომილეტიკური ნაკადი განსაკუთრებით იკვეთება:

ქრონოლოგიურად პირველი ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოები, რომელშიც ვპოულობთ მასალას ჩვენი ადრინდელი ქრისტიანული მქადაგებლობის შესასწავლად, არის „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“ – VI საუკუნის II ნახევრის უცნობი ავტორის თხზულება.

შემდეგი დროის ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოები, რომელიც არა მარტო შეიცავს ცნობებს მქადაგებლობაზე, არამედ თვით დამოუკიდებელ ორატორულ ქმნილებას წარმოადგენს, არის VIII საუკუნის მწერლის იოანე საბანისძის „აბო თბილელის მარტვილობა“.

ძველი ქართული მწერლობის დიდებული ქმნილება, X საუკუნის მწერლის გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ ნათელს ჰფენს ჩვენი ზეპირი სიტყვის ბევრ საყურადღებო მხარეს. მწერალი გრიგოლ ხანძთელის სამოღვაწეო სფეროში საგანგებო ადგილს უთმობს ზეპირ მოძღვრებას, რასაც წარმატებით მიმართავდა ეს უკანასკნელი, მოსწავლეთა განსწავლის მიზნით, ხანძთისა და შატბერდის მონასტრებში.

შემდეგი ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოები, რომელიც მდიდარ მასალას გვაწვდის ქრისტიანული მქადაგებლობის, მჭევრმეტყველების, სამონასტრო კერების გასარკვევად, არის XI საუკუნის მწერლის გიორგი მთაწმინდელის თხზულება

„ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთჳმესი“. ასევე, საყურადღებოა ამ თხზულების ავტორზე დაწერილი თხზულება, „ცხორებაჲ გიორგი მთაწმინდელისაჲ“, რომლის ავტორიც თავისივე მოსწავლე გიორგი მცირეა.

საინტერესო ჰაგიოგრაფიული თხზულებაა „შიო მღვიმელის ცხოვრება“ და არაერთი სხვა ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებიც.

აღნიშნული თხზულებების ავტორებიცა და პერსონაჟებიც ქრისტიანული ქადაგების საუკეთესო ნიმუშებს ქმნიან და რადგან ჰაგიოგრაფია საღვთისმეტყველო სწავლების ერთ-ერთი პირველი ჟანრია, ხოლო დანარჩენი სასულიერო დარგები მისი მიბაძვით საზრდოობენ, ამდენად, ჰომილეტიკა ჰაგიოგრაფიით არის დავალებული.

§ 1. ნათარგმნი ჰომილეტიური თხზულებების სპეციფიკა და მათი მნიშვნელობა ორიგინალური ქართული ჰომილეტიკისათვის

ქართული ჰომილეტიკის ჩამოყალიბება-განვითარების პირველი პერიოდი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მოიცავს ნათარგმნ ძეგლებს. ამ ძეგლთაგან ბევრი ისეთიც შემონახულა, რომლის ავტორი საეკლესიო მწერლობის ისტორიაში ცნობილი არაა და მხოლოდ ქართულ ძეგლებშია შემორჩენილი. ასეთები არიან **ტიმოთე ხუცესი იერუსალიმისაჲ** („თქმული უფლისა ჩუენისა იესოჳ ქრისტჱსთჳს შემდგომად შობისა მეორმოცისა დღისათჳს, ვითარ იგი მოიყვანეს ტაძრად მარიამ დედამან და ქალწულმან და იოსებ, რაჟამს იგი აკურთხევდა მას წმიდაჲ სჳმეონ“), **პეტრე მთავარეპისკოპოსი იერუსალიმისა** („შობისათჳ უფლის იესოჳ ქრისტჱსა“), **ივლიანე ტაბია ქალაქის გალატიაში ეპისკოპოსი** („ნათლისღებისათჳს იესოჳ ქრისტჱსა“), **თეოდულა ხუცესი** („ქებაჲ წმიდისაჲ გიორგისი“), **გრიგოლ ანტიოქიელი ხუცესი** (1. „თქმული წმიდისა პირველმოწამისა სტეფანჱსთჳს“, 2. „ქებაჲ პირველმოწამისა სტეფანჱსი“), **ალექსანდროს მონაზონი კჳპრელი** („საკითხავი პოვნისათჳს ცხოველსმყოფელისა პატიოსნისა ჯუარისაჲ და ქებაჲ შესხმისაჲ, რომლისათჳს ევედრნეს მას მრავალგზის“), **ევფსვიხი ხუცესი** („მკუდრეთით აღდგომისათჳს

უფლისა“). ხოლო „ცნობილ ავტორთაგან უნდა აღინიშნოს **გრიგოლ საკვირველმოქმედი, ევსევი ჟამთააღმწერელი, ეფრემ ასური, ათანასე ალექსანდრიელი, ბასილი დიდი, კირილე იერუსალიმელი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, მელეტი ანტიოქელი, გრიგოლ ნოსელი, ეპიფანე კვპრელი, იოანე ოქროპირი, სევერიანე გაბალოვნელი, ლუკიანე ხუცესი, ევსუხი იერუსალიმელი, კირილე ალექსანდრიელი, ევსები ალექსანდრიელი, პროკლე კონსტანტინეპოლელი, ანტიპატროს ბოსტრელი, იოანე დამასკელი, იაკობ ბატნანელი“** (კ. კეკელიძე 1960: 552-553).

ჰომილეტიკის ისტორიიდან უნდა შევნიშნოთ, რომ „როდესაც შინაარსის მხრივ ვითვალისწინებთ აღნიშნულ ავტორთა ქადაგება-მოძღვრებებს, შემდეგი სურათი გადაიშლება. კვირიაკე დღეთა ქადაგებანი სრულად არაა მოღწეული, ალბათ იმიტომ, რომ ეს ქადაგებები იმ დროსაა ნათარგმნი, როდესაც საეკლესიო წელიწადში ჯერ კიდევ არ მომხდარა სავსებით კვირიაკე-შვიდეულთა დიფერენციაცია იმ სახით, როგორც ეს მიღებულია საეკლესიო-ლიტურგიკულ პრაქტიკაში. უმეტესი ნაწილი ქადაგებებისა მოდის დღესასწაულებზე, რომელთაგან ყველაზე მეტი საუფლო დღესასწაულებია. ამ უკანასკნელთა კატეგორიიდან შედარებით მეტია შობისა და ნათლისღების ქადაგებანი, რაც უნდა აიხსნებოდეს უფრო დოგმატიკურ-პოლემიკური მოსაზრებით, - ქრისტოლოგიური და ეორტალოგიური საკითხების სიმწვავით. საუფლო დღესასწაულების შემდეგ მეტია წმინდანთა სახელობის ქადაგებანი. ოცამდე გვაქვს ზნეობრივი თემების ქადაგებანი, უფრო კი სინანულის შესახებ“ (კ. კეკელიძე 1960: 555).

„მეათე საუკუნემდე ნათარგმნ ჰომილეტიკურ ნაწარმოებთ ახასიათებთ უბრალო და მარტივი (ძველი ტერმინოლოგიით „ლიტონი“) ენა. მეორე პერიოდიდან ან, უფრო სწორად, მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრიდან, **თეოფილე ხუცესმონაზონის** დროიდან, იწყება მ ე ტ ა ფ რ ა ს უ ლ ი ჰომილეტიკა, რომელსაც მიზნად დასახული აქვს ამ ნაწარმოებთა გალამაზება და გამშვენება ენის მხრივ. ასეთ ქადაგებათა სტილი ხელოვნურია და ისე ადვილად ისინი აღარ იკითხებიან, როგორც ძველად გადმოთარგმნილი. მეტაფრასული ჰომილეტიკა უფრო განვითარდა მეტაფრასულ ჰაგიოგრაფიასთან ერთად. მეტაფრასულ პერიოდში არამცთუ გაუგრძელებიათ წინანდელი მუშაობა და ახალ-ახალი

ქადაგება-მოძღვრებანი გადმოუღიათ, არამედ ხელმეორედ უთარგმნიათ ბევრი ძველად გადმოქართულებული ქადაგებანი, ვინაიდან მათი ენა ახლა ბევრს აღარ აკმაყოფილებდა. თან, როგორც ირკვევა, ერთი და იგივე მქადაგებელი რამდენიმე სხვადასხვა პირს უთარგმნია იმისდა მიხედვით, თუ ვის რა სჭირდებოდა მის მოძღვრებათა კრებულიდან. ამ პერიოდში ჰომილეტიკურ დარგში უმოღვაწნიათ: **დავით ტბელს, ექვთიმე ათონელს, გიორგი მთაწმინდელს, თეოფილე ხუცესმონაზონს** და **ეფრემ მცირეს**“ (კ. კეკელიძე 1960: 555-556).

ამ დარგს მომდევნო პერიოდებში არაფერი შემატებია „თუ მხედველობაში არ მივიღებთ **ილია მინიატის** ორ ნაწარმოებს (1. „თქმული მაცხოვარებითსა ვნებასა ზედა, რომელიცა წარიკითხვის დიდსა ხუთშაბათსა ვნებისა კვირიაკისასა შემდგომად სერობისა ლოცვისა“, 2. „წმიდასა და დიდსა პარასკევსა მაცხოვარებითსა ვნებასა“), რომელიც მეთვრამეტე საუკუნეში უთარგმნიათ რუსულიდან“ (კ. კეკელიძე 1960: 556).

როგორც უკვე შევნიშნეთ, ქართულ ლიტერატურაში ნათარგმნი ჰომილეტიკური მეკვიდრეობის გვერდით გვაქვს ორიგინალურიც, „მაგრამ ეს ორიგინალობა დაწყებულა არა უადრეს VIII-IX სს.; მანამდე ორიგინალური შემოქმედებისათვის არ იყო ნიადაგი განმტკიცებული, ამასთან VI მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-19 კანონის გათვალისწინებით ქართველი მოღვაწენი ამჯობინებენ მიმართონ ავტორიტეტულ პირთა ქადაგებებს. პირველი ორიგინალური მქადაგებელი, რომლის ნაწარმოებიც ჩვენს დრომდეა მოღწეული, არის **იოანე ბოლნელი.** ეჭვს გარეშეა მანამდეც უნდა გვქონოდა ორიგინალური შემოქმედება, კერძოდ მეორე პერიოდიდან, მაგრამ სამწუხაროდ ამ პერიოდის მქადაგებელთა თხზულებებს ჩვენამდე არ მოუღწევია“ (კ. კეკელიძე 1960: 556-557). ორიგინალური ჰომილეტიკა განსაკუთრებით განვითარებულა XVII-XVIII საუკუნეებში. ამ პერიოდის მოღვაწეები არიან: **ნიკოლოზ რუსთველი, იობ პიტარეთელი, გერმანე მონაზონი, ბესარიონ კათოლიკოსი, სულხან-საბა ორბელიანი, ანტონ კათოლიკოსი, გაიოზ რექტორი, ამბროსი ნეკრესელი, ანტონ ცაგარელ-ჭყონდიდელი, ვარლაამ მიტროპოლიტი, იონა ხელაშვილი** და სხვები.

როგორც არაერთხელ აღუნიშნავთ სხვადასხვა სამეცნიერო ნაშრომსა თუ პუბლიკაციაში და ჩვენც შევნიშნეთ ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის პირველ ნაწილში, სწორედ ნათარგმნი ძეგლები აღმოჩნდა საფუძვლის მიმცემი ორიგინალური ჰომილეტიკის ჩამოყალიბება-განვითარებისა.

ქართული ორიგინალური ჰომილეტიკის ფორმისა და სტრუქტურის ჩამოყალიბების ძირითადი საფუძველი სწორედ ნათარგმნ ძეგლებში იკვეთება. ამასთან, „ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ნათარგმნ ლიტერატურაში ჰომილეტიკურ თხზულებათა მოცულობა ბევრად სჭარბობს სასულიერო მწერლობის თითოეული სხვა დარგის მემკვიდრეობას“ (ე. გაბიძაშვილი 2009: 7). ამიტომ საჭიროდ ჩავთვალეთ, რომ სათანადო ყურადღება შეგვეჩერებინა ნათარგმნ ჰომილეტიკურ ძეგლებზე.

ნათარგმნი თხზულებების ავტორების, „დიდი კაბადოკიელი მამების - გრიგოლ ღვთისმეტყველის, ბასილი დიდისა და გრიგოლ ნოსელის თხზულებებს უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა შუა საუკუნეების აღმოსავლური ქრისტიანული კულტურისათვის, რომელიც მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ბიზანტიურ კულტურასთან. სახელდობრ, ამ მამების შრომებს ღრმა კვალი დაუჩნევიათ ქართულ კულტურაზე და ლიტერატურაზე. მათ განსაზღვრეს კიდეც მისი განვითარების პროცესები საუკუნეების განმავლობაში“ (ქ. ბეზარაშვილი 2011: 29).

მთარგმნელობითი ისტორიიდან - ქ. ბეზარაშვილი იმოწმებს რა გიორგი მცირის სიტყვებს - „ქართველებს „პირველითგანვე გუაქუნდეს წერილნიცა და სარწმუნოებაჲ ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქუეყანაჲ ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა“ (ქ. ბეზარაშვილი 2004: 5) - დასძენს, რომ ჩვენ უძველესი პერიოდიდან ვთარგმნიდით სომხური ლიტერატურიდანაც, მაგრამ იმის გამო, რომ სომხური ლიტერატურა ადრიდანვე დაადგა მონოფიზიტობის აღიარების - ლიტურგიკული რეგრესის გზას, ხელი ავიღეთ სომხური ძეგლების თარგმნაზე.

ქართული ქრისტიანული ლიტერატურა კი, „ეფრემ მცირის შეფასებით, თანდათანობით ადიოდა უფრო მაღალ დონეზე - გადიოდა გზას სიმარტივიდან სირთულისაკენ, სულიერი სიჩვილიდან და ლიტონობიდან სულიერ სრულყოფილებამდე“ (ქ. ბეზარაშვილი 2004: 5).

ქადაგებების დატვირთვა, როლი და საჭიროება მეტად დიდი იყო ქართველი მსმენელისათვის, რადგან ქართულ რეალობაში ქრისტიანული სარწმუნოება მუდამ წარმოადგენდა ფარს თვითმყოფადობისა და ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის. ჩვენში რელიგიური და ეროვნული პრობლემები ურთიერთკავშირში იყო მუდამ და ამ კავშირში ქადაგებას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

სამქადაგებლო სიტყვებისათვის დამახასიათებელია იშვიათი დამაჯერებლობა, რაც სიტყვის მტკიცე გეგმიურობითა და მქადაგებლის ოსტატობითაა ნაკარნახევი. მართალია, ქართველ ორატორთა პროზა, ქართულ სინამდვილეში, ვერ ადის ბერძნული მჭევრმეტყველების სიმაღლეზე, მაგრამ რიტორიკული ხელოვნების მხრივ ისინი თავისუფლად დგანან ბერძნული მჭევრმეტყველების ისტორიაში ცნობილ სიტყვების გვერდით.

ცხადია, რომ ძველი ქართული თარგმნის, განსაკუთრებით კი ჰომილეტიკის დანიშნულება ჭეშმარიტი რწმენის დაცვა და განმტკიცება იყო.

ქეთევან ბეზარაშვილი დასძენს, რომ ქართული მწერლობის დასაწყისში, ბუნებრივია, სათარგმნი მასალის შერჩევას აღმოსავლური ქრისტიანული ლიტურგიკისათვის გათვალისწინებული მოთხოვნები განსაზღვრავდა და იგი ორიენტირებული იყო ძირითადად იერუსალიმურ საეკლესიო პრაქტიკაზე. ცოტა მოგვიანებით, V საუკუნის პირველი მეოთხედიდან გვხვდება ელინოფილური თარგმანი, მაგრამ მხოლოდ მთარგმნელობითი ტექნიკის თვალსაზრისით (ამაზე ქვევით სათანადოდ შევნიშნავთ) - მაქსიმალური სიახლოვის გამომხატველი ორიგინალურთან. „ეს პროცესი V საუკუნის შუა წლებიდან ნაწილობრივ ირღვევა სომხურთან მწიგნობრული კავშირის დამყარების შემდეგ, ინტენსიურად გრძელდება თითქმის ერთი საუკუნის მანძილზე და ნაწილობრივ შემდეგშიც შესამჩნევია. შემდგომში სასულიერო თხზულებები, გარდა ბერძნულისა, ითარგმნებოდა ქრისტიანული აღმოსავლეთის სხვა ხალხთა ენებიდანაც: სირიულიდან (V-XVIII სს), სომხურიდან (V საუკუნის შუა წლებიდან), არაბულიდან (VIII-X სს). სომხურ-ქართული საეკლესიო განხეთქილების შემდეგ კი (VII საუკუნიდან) თანდათანობით აუცილებელი ხდება უშუალოდ პირველწყაროდან, ბერძნულიდან თარგმნა. ამით არა მხოლოდ

მთარგმნელობითი ორიენტაციის კონცეფცია ხდება, არამედ კულტურული ორიენტაცია სააზროვნო პროცესებზე“ (ქ. ბეზარაშვილი 2004: 6). ამასთან, „IV საუკუნის ბიზანტიაში მიმდინარე პროცესების შესაბამისად, ქართულ ლიტერატურაში ელინურობა, ელინოფილობა, როგორც კულტურული ორიენტაცია და ენობრივ-სტილისტური მონაპოვარი, XI საუკუნიდან დაშვებულია, როგორც საუკეთესო ლიტერატურული ფორმა, როგორც ენის გაელინურება, გარიტორიკულება, გამაღალფარდოვნება“ (ქ. ბეზარაშვილი 2004: 12).

X საუკუნიდან ათონის ქართული მწიგნობრული კერა უშუალოდ ეყრდნობა ბიზანტიას; ეყრდნობა რა კონსტანტინეპოლის ლიტურგიკულ პრაქტიკას.

ამ პერიოდის ქართული მთარგმნელობითი სკოლის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია **ეფთვიმე ათონელი**. „ეფთვიმე ათონელის მიზანი იყო მაქსიმალურად მიეწოდებინა ყოველივე მნიშვნელოვანი ბიზანტიური ლიტერატურიდან ქართველი მკითხველისათვის - ქართული მწერლობისათვის მანამდე უთარგმნელი ან სრულიად უცნობი ჟანრის თხზულებანი. ამავე დროს მას ყველა დონის ქართველი მკითხველის მოთხოვნილება უნდა გაეთვალისწინებინა (განყენებულ თეოლოგიურ აზროვნებას შეუჩვეველი თუ ღვთისმეტყველებაში განსწავლული). ამ მიზნით, ბიზანტიელ კომენტატორთა თუ ენციკლოპედისტ მოღვაწეთა შესაბამისად, იგი სხვადასხვა წყაროს კომპილაციის, ინტერპოლირების ან გამოკრების მეთოდით ქმნიდა ენციკლოპედიურ-უნივერსალური ხასიათის ნათარგმნ თხზულებებს, რათა გაეზარდა ქართული თარგმანის ინფორმაციული დატვირთულობა მართლმადიდებლური რწმენის საცილობელ საკითხებზე. ამით იგი ახდენდა ბიზანტიური კულტურის ეროვნულ ადაპტაციას, გაქართულებას“ (ქ. ბეზარაშვილი 2004: 7), დასძენს ქეთევან ბეზარაშვილი.

ეფთვიმე ათონელის გზას და მთარგმნელობით სპეციფიკას აგრძელებენ მისი თანამედროვე და შემდგომი დროის მთარგმნელებიც. „ეფთვიმეს განმანათლებლურმა საქმიანობამ ნიადაგი მოუმზადა თავად **ეფრემის** თარგმანებს, რომლებიც თავიანთი მაღალფარდოვანი სტილით სულიერად და ინტელექტუალურად უფრო მომზადებული მკითხველისათვის იყო

განკუთვნილი. ეფრემი სათავეს უდებს ე.წ საღვთისმეტყველო-რიტორიკულ სტილს ქართულ მწერლობაში. ახალი სტილის მრავალი თავისებურება, რაც მაღალფარდოვნებასთან, ლაკონიურობასა და მიფარულებასთან ერთად გულისხმობდა სისადავე-სიცხადეს და ა.შ აისახა საერო ლიტერატურაშიც. ელინოფილური ორიენტაცია ქართულ მწერლობაში გახდა ორიგინალური საერო ლიტერატურის წარმოშობის ერთ-ერთი უარსებითესი საფუძველი, როგორც საღვთო იდეების საუკეთესო ფორმაში გამოხატულების საშუალება (**ისტორიოგრაფია, მეხოტბეები, რუსთაველი**)“ (ქ. ბეზარაშვილი 2004: 13).

ხოლო მოგვიანებით მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ახალი ტრადიციები ჩნდება და მკვიდრდება საკუთრივ ქართულ ლიტერატურულ სკოლებში.

„XVIII საუკუნეში ანტონის სკოლაში აღორძინდა გელათური სკოლის ტრადიციები, სტილთა კლასიკური და ბიზანტიური თეორიები. ამ ტრადიციისა და სპარსოფილური ტენდენციების საპირისპირო იყო მეორე ნაკადი (**ვახტანგ VI, არჩილი, საბა, გურამიშვილი**), რომელიც ძველი ქართული ნათარგმნი და ორიგინალური მწერლობის ქრისტიანულ ტრადიციებს, ასევე მის ენობრივ-სტილურ და სახეობრივ სისტემას აგრძელებდა“ (იქვე).

საინტერესოა საკუთრივ ბიზანტიურ ლიტერატურაში როგორ ჩამოყალიბდა ელინოფილური სტილი და რას ნიშნავს, როგორ განიმარტება მისი მნიშვნელობა და დანიშნულება - ელინოფილური სტილის ჩამოყალიბებას ათონის ლიტერატურულ სკოლაში წინ უსწრებდა წინარეელინოფილური ტრადიცია, რამაც ნიადაგი მოუმზადა ახალ ლიტერატურულ ტრადიციას. ის სპეციფიკურად ქართული ლიტერატურისათვის დამახასიათებელი მოვლენაა. მას უფრო მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ქართულ სინამდვილეში, ვიდრე სხვა აღმოსავლურ ქრისტიანულ ლიტერატურულ ტრადიციაში.

„ელინოფილობა (ელინური სიბრძნის მოყვარე) საზოგადოდ და ფართო მნიშვნელობით, გულისხმობს ბიზანტიური საეკლესიო კულტურის ათვისებას აღმოსავლური ქრისტიანი ერების მიერ და მოიცავს ლიტერატურისა და ხელოვნების თითქმის ყველა დარგს. ბერძნული ქრისტიანული კულტურის ათვისებასთან ერთად აღმოსავლეთის ქრისტიანულმა ერებმა საკუთარი ეროვნული ნიშნით აღბეჭდილი ლიტერატურა და ხელოვნება შექმნეს. ბერძნული

ქრისტიანული კულტურის ათვისების თვალსაზრისით, ელინოფილობა ენობრივ-ლიტერატურული ასპექტით ნათარგმნ თუ ორიგინალურ ლიტერატურაში, რომლის მიზანს წარმოადგენდა დედნის ადეკვატური გადმოღება, ყოველთვის არსებობდა და სანიმუშოდ იყო დასახული (ამის საუკეთესო მაგალითია თუნდაც ბიბლიური წიგნების თარგმანები)“ (ქ. ბეზარაშვილი 2004: 98).

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ „ელინოფილობას, როგორც ლიტერატურულ მიმართულებას, გავრცელებული თვალსაზრისით, განიხილავდნენ ოდენ ვიწრო მნიშვნელობით, ანუ მის მხოლოდ ენობრივ ლიტერატურულ ასპექტს. ეს კი ნიშნავდა დედანთან ფორმალური ეკვივალენტურობის მიღწევას: „თარგმანში დედნის ყველა დეტალის, აზრობრივი ნიუანსის თუ ენობრივ სტილური თავისებურების ადეკვატურ ასახვას“ (კ. კეკელიძე 1960: 58). უფრო ფართო მნიშვნელობით კი, ელინოფილობა გულისხმობდა აგრეთვე არაბერძენ მოღვაწეთა მიერ განსაკუთრებული ინტერესის გამოვლენას ბიზანტიურ კულტურაში მიმდინარე ამა თუ იმ ეპოქის სააზროვნო პროცესებისადმი. ორივე კუთხით კვლევა წარმოადგენს ელინოფილობის სასიკეთო შედეგებს ჩვენს მწერლობაში. ელინოფილობა, როგორც კულტურული ორიენტაცია ასევე **ეფრემ მცირის** შემოქმედებიდან იწყება ქართულ მწერლობაში. საყოველთაოდ მიღებული აზრით, ეფრემ მცირემ განსაზღვრა ელინოფილობის მომავალი მიმართულება საქართველოში. ხოლო ეფრემ მცირის შემდეგ ელინოფილობა ახალ სიმაღლეებს აღწევს **არსენ იყალთოელთან** და **იოანე პეტრიწთან**“ (ქ. ბეზარაშვილი 2004: 99).

ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ ელინურობის მნიშვნელობა და არსი აღმოსავლურ ქრისტიანულ ლიტერატურაში. ეხლა კი უნდა შევნიშნოთ, თუ როგორია მისი საკითხი საკუთრივ ბიზანტიურ ლიტერატურაში.

ტერმინი „ელინური“ გარდა ეთნიკური მნიშვნელობისა, ახალი აღთქმიდან მოყოლებული, წარმართობისა და წარმართულის სინონიმი გახდა და კულტურულ თეოლოგიური მნიშვნელობა შეიძინა. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით კი ქრისტიანობის წარმართობაზე საბოლოო გამარჯვების დროიდან ამ ტერმინს წმიდა მამებთან უარყოფითი გაგება აქვს და ქრისტიანობის საპირისპირო მნიშვნელობით გამოიყენება.

ბიზანტიურ ლიტერატურაში პირველივე საუკუნეებიდან ჭირდა „ელინური განათლებისადმი დამოკიდებულების, რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების საკითხი, ენობრივ-კულტურული ელინურობის და მისი მიღება არმიღების პრობლემა. იგი საბოლოოდ გააფორმეს ალექსანდრიული სკოლის მოღვაწეებმა (**კლიმენტი ალექსანდრი, ორიგენე**) და კაპადოკიელმა მამებმა (**გრიგოლ ნაზიანზელი, ბასილი დიდი და გრიგოლ ნოსელი**)“ (ქ. ბეზარაშვილი 2004: 106).

ამასთან, „წინააღმდეგობა რწმენასა და ცოდნას, ღვთისმეტყველებასა და მისი გამოხატვის საერო, კლასიკურ ფორმებს შორის ალექსანდრიული და კაპადოკიური სკოლის მოღვაწეების შრომებში ცოდნის რწმენისადმი დაქვემდებარებით დასრულდა. ელინური განათლებისადმი დამოკიდებულება გულისხმობდა ამ განათლების, როგორც საერო ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ფორმის, მიღებას ქრისტიანული იდეოლოგიის სამსახურში“ (იქვე).

ასეთია „ელინურობის“ გაგება აღმოსავლურ და დასავლურ ლიტერატურაში. როგორ გაიგება ის ქართულ ლიტერატურაში?

მკვლევარი შენიშნავს, რომ „ელინურობა ქართულ სინამდვილეში გულისხმობდა აგრეთვე ელინური განათლებისადმი, თეორიული ცოდნისადმი, რიტორიკა-გრამატიკა-ფილოსოფიისადმი, როგორც თეოლოგიისათვის პროპედევტიკული საგნებისადმი, ინტერესს, ანუ „გარეშე სიბრძნისადმი ახალ, წინამორბედთაგან განსხვავებულ, ინტერესს, სასულიერო და საერო ცოდნის შეთანხმებას, მიუხედავად მათი წინააღმდეგობისა“ (ქ. ბეზარაშვილი 2004: 113).

აღნიშნულ ჰომოგენურებაში მჟღავნდება სწორედ ორიგინალური ქართული მწერლობის ინდივიდუალურობა, რომელიც ერთ-ერთ განმსაზღვრელ ღერძად გაყვება შემდგომი დროის ქართულ ლიტერატურას.

ქართული მთარგმნელობითი სკოლის ლიტერატურულ-თეორიული შეხედულებებისა და მთარგმნელობითი კონცეფციის ჩამოყალიბებაზე, აგრეთვე მთარგმნელობით პრაქტიკაზე ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ეფრემ მცირის კოლოფონები. „ეფრემ მცირის კოლოფონებში და თარგმანებში პირველად არის შესწავლილი ბიზანტიური რიტორიკის ხელოვნების თეორიული გააზრებისა და პრაქტიკული გამოყენების შემთხვევები“ (ქ. ბეზარაშვილი 2004: 16).

ეფრემ მცირის შემოქმედებაზე დაკვირვება გვიდასტურებს, რომ ის იცნობდა იმ ლიტერატურულ მოძრაობებს, რომლებიც კონსტანტინეპოლში ხდებოდა. მან შეითვისა რიტორიკული თეორიების ცნებების ზოგიერთი ახალი ასპექტი და თავის კოლოფონებში საჭიროებისამებრ განიხილა ისინი.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქართულად თარგმნილი თხზულებები ორიგინალურ ქართულ თხზულებებადაც კი შეიძლება ჩაითვალოს და ამიტომაც ვაჩერებთ სათანადო ყურადღებას მათზე.

ჰომილეტიკური ძეგლების ქართული თარგმანების სიმრავლე დასტურდება მრავალრიცხოვან კრებულებში შეტანილი თარგმანებით, რომლებიც უშუალოდ ბერძნული ენიდან არიან გადმოღებულნი. ამ კრებულების სახელებიც მრავალფეროვანია: **„მრავალთავი“, „მარგალიტი“, „ფუტკარი“, „ოქროჲს წყაროჲ“, „კლიტე“, „ასკეტიკონი“** და სხვ.

ძველ ქართულ ხელნაწერებში დაცულია რამდენიმე ასეული ჰომილეტიკური ხასიათის თხზულება. „თარგმანთა სიმრავლე კი განსაზღვრულია მკითხველთა ფართო წრის ინტერესების დასაკმაყოფილებლად. ამ ავტორთაგან აღსანიშნავია **ათანასე ალექსანდრიელი, ამფილოქე იკონიელი, ანასტასი სინელი, ანდრია კრიტელი, ასტერიოს ამასიელი, ბარსანოფ განდეგილი, ბასილი ანკვირიელი, ბასილი დიდი (კესარია კაბადოკიელი), ბასილი სელევკიელი, გერმანე კონსტანტინეპოლელი, გიორგი ნიკომიდიელი, გრიგოლ ანტიოქიელი, გრიგოლ განმანათლებელი, გრიგოლ ნეოკესარიელი (საკვირველმოქმედი), გრიგოლ ღვთისმეტყველი“** (ე. გაბიძაშვილი 2009: 30-55) და სხვა მოღვაწენი.

ამრიგად, ნათარგმნი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის მეტად ვრცელ ნაწილს წარმოადგენს, რომელიც უამრავი საღვთისმეტყველო თემის საკითხს აერთიანებს და ამიტომაც მკითხველთა დიდი ნაწილის ყურადღებას იქცევს.

§ 2. ქრისტეშობის თემა ჰომილეტიკურ ძეგლებში

ჰომილეტიკური ტექსტების სახისმეტყველება მიემართება ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობას მთლიანად და დიდი მოცულობის გამო ყველა საკითხის განხილვა ჩვენი ნაშრომის ფარგლებს სცილდება. ჰომილეტიკა ხასიათდება თემათა მრავალფეროვნებით, რომელიც თავის მხრივ განპირობებულია სოციალური, ეპოქალური, კულტურული და მრავალი სხვა მნიშვნელოვანი საფუძვლებით.

ამიტომაც ჩვენ ჰომილეტიკის მხოლოდ ერთი უმთავრესი თემა - შობა - გამოვყავით, რამაც საშუალება მოგვცა შევხებოდით თითქმის ყველა ეპოქის მნიშვნელოვან ჰომილეტიკოსთა ქადაგებებს და მათი მემკვიდრეობის კვლევა წარმოგვედგინა ჰომილეტიკის სახისმეტყველების გაგებისა და გააზრებისათვის.

ამასთან, „ქრისტიანობა განკაცებული ღმერთის რელიგიაა, უფლის შობა ღვთივგამოცხადებული ჭეშმარიტების უმნიშვნელოვანესი ელემენტია, ამიტომ ყველაზე ფუნდამენტური ერეტიკული შეცდომები ზუსტად ქრისტეს შობას უკავშირდება“ (თ. ბუაძე 2015: 1). სწორედ, ამიტომაც პირველი საუკუნეებიდანვე საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ფეხს იკიდებს შობის თემატიკა, როგორც უცილობლად პირველი საკითხი, რომელიც სათანადოდ გაგებული და გააზრებული უნდა იქნას, რადგან იქ, სადაც ეჭვი ჩნდება უფლის განკაცებაში, ბუნებრივია ეჭვი შეიტანება მაცხოვრის აღდგომასა და ამაღლებაში.

იშვა ქრისტე, იშვა მაცხოვარი ადამიანთა განღმრთობისათვის. მან მოგვცა მაგალითი ცხონების გზისა. ამასთან, ის, ვინც ნათლობით შეუდგება ქრისტეს, იწოდება ქრისტიანად.

„ქრისტიანობა არ არსებობს ეკლესიური ცხოვრების გარეშე. ქრისტიანული ეთიკა ეფუძნება რეალობის საღვთისმეტყველო გააზრებას“ (მ. ჭაბაშვილი 2003: 48). სწორედ ამ საღვთისმეტყველო გააზრებას წარმოადგენს ჰომილეტიკა.

დიდებულ ხატად და სახედ ასახელებს **ილია** მართალი შობის შედეგს: „რა დიდებული სახეა, რა დიდებული ხატია... ღმერთი მოვლინებული ცხონებად და ხსნად ქვეყნისა, ღმერთი ახალის აღთქმის, რომელმან უნდა აღიხვნას ცოდვანი სოფლისანი“. ძე ღვთისა და კაცისა, რომელმან უნდა ნუგეშ-სცეს ქვეყანას; ღმერთი, რომელმაც უნდა ნათელ-სცეს ბნელს ქვეყანას სულითა წმიდითა და იშვა

ვითა ღარიბი საფარ ქვეშ და არის ,,შეხვეული და მწოლარე ბაგასა“. (ი. ჭავჭავაძე 2000: 11).

ილიას შენიშვნით, მხოლოდ ერთი ვარსკვლავი დაჰნათის შობის ადგილს იმის ნიშნად თუ რა „სხივოსანი“ მოევლინა ქვეყანას მაცხოვრის სახით.

ამრიგად, ქრისტემ თავისი დიდსულოვნებით დათრგუნა ბოროტი, დაამარცხა სიკვდილი და მართალთა სულები (ძველი აღთქმის წმინდანები) გამოიხსნა საუკუნო სატანჯველისაგან.

რა არის ეკლესია?.. რატომ ინათლებიან ადამიანები?.. რატომ იშვა ქრისტე?.. „ეკლესია არ არის მარტივი სხეული (კორპუსი), ან (მხოლოდ) იურიდიული პირი, შედგენილი ფიზიკური პირებისაგან, რომლებიც ამა თუ იმ დროის შუალედში ცხოვრობენ დედამიწაზე. ეკლესია არის ღმერთკაცებრივი ორგანიზმი, რომლის თავი არის ქრისტე, ხოლო სხეული - ყოველი ქრისტიანი. საერთოდ ქრისტიანულ ეკლესიას ყოველი სხვა ორგანიზაციისაგან ის განასხვავებს, რომ მასში სამოციქულო მემკვიდრეობისა და სწავლების (თეოლოგიის) დაცვით არსებობს და მოქმედებს სულიწმიდა“ (პ. ბუმისი 2010: 76).

საინტერესო მოსაზრებას გამოთქვამს იანარასი: „ქრისტიანული ეკლესიის ღმერთი არის ღმერთი ისტორიული გამოცდილებისა“ (ხ. იანარასი 1992: 53). ამ სიტყვებში დევს ქრისტეს შობის დროის განსაზღვრა. კერძოდ ის, რომ ქრისტე იშვა სწორედ მაშინ, როცა ამის გარდაუალი აუცილებლობა იყო.

ქრისტეშობა უდიდესი საეკლესიო დღესასწაულია - „ხოლო ყოველივე ეს მოხდა, რათა აღსრულდეს სიტყვა უფლისა, წინასწარმეტყველის მიერ თქმული: აჰა ქალწული მუცლად იღებს, და შობს ძეს, და უწოდებენ მას სახელად ემმანუელს, რაც თარგმნით ნიშნავს: ჩვენთან არს ღმერთი“ (მათ., 1-22, 1-23) - მას ბიზანტიელი საეკლესიო მამების უამრავი ქადაგება მიეძღვნა. ამ ქადაგებათა მნიშვნელოვანი ნაწილი ძველ ქართულად არის თარგმნილი. თარგმანთა ნაწილის ავტორები უცნობია, მაგრამ იმ მთარგმნელთა სახელები, რომლებმაც ჩვენამდე მოაღწია არიან ქართული სასულიერო კულტურის უდიდესი წარმომადგენლები. **ეფთვიმე მთაწმინდელი, გიორგი მთაწმინდელი** და **ეფრემ მცირე**. მათ მიერ თარგმნილი ქადაგებები არ ჩამოუვარდება ორიგინალს. ისინი ხასიათდება აზრის

სიღრმითა და სიზუსტით. სწორედ ამიტომ ეთმობა თარგმნილ ჰომილეტიკურ ძეგლებს სათანადო ყურადღება ზოგადად ქართულ ჰომილეტიკაში.

შობის თემატიკა ნათარგმნი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობის გვერდით საინტერესოდაა წარმოდგენილი ორიგინალურ ჰომილეტიკაშიც.

ქრისტეს შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ქადაგებების სწორი ინტერპრეტაციისათვის, რასაკვირველია, უნდა მივმართოთ სახარებისეულ სწავლებას. ადამიანმა რომ შეიცნოს საკუთარი თავი, ამისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ბიბლიის შესწავლას. ბიბლია არის ერთადერთი წიგნი კაცობრიობისა, რომელიც წარმოადგენს ადამიანს ისეთს, როგორიც იგი იყო და არის საერთოდ: დაცემული და აღმდგარი, აღმდგარი და დაცემული. გვიჩვენებს მის დიდებულ და სუსტ მხარეებს. ბიბლია არ პირფერობს და არ ამცირებს ადამიანს, არამედ წარმოადგენს მას ისეთს, როგორადაც ხედავს ადამიანს მისი შემოქმედი ღმერთი ყოვლის მხილველი.

„ბიბლია ხსნის ჩვენი სულის უფაქიზეს შრეებს, თვალნათლივ გვიჩვენებს შედეგს ცოდვისა და ბოროტებისა, შედეგს სიყვარულისა და სიკეთისა, გვიჩვენებს მარადიულ და წარმავალ ღირებულებებს“ (ილია II 2012: 226).

რამ წარმოშვა სახარებისეული სიტყვების განმარტების აუცილებლობა, რომელიც ქადაგებების უმთავრეს საგანს წარმოადგენს? – „ზეციური სამყაროს ტრანსცენდენტურობა განაპირობებს ზოგადად მის შეუცნობლობას. თუ კი ანტიკური სამყაროს ნახევრადღმერთებსა და ქალღმერთებს მითოლოგიური საბურველი მოსავდა და მათ ადამიანური სახით წარმოადგენდა, ასე თუ ისე, მისაწვდომი იყო მოკვდავთა გონებისათვის (ამის დასტურია მთელი ანტიკური მითოლოგია, თავისი რელიგიური და ესთეტიკური შინაარსით), ქრისტიანობამ ზეციური სამყარო ადამიანური შემეცნებისათვის თითქმის მიუღწეულ სფეროდ დასახა. მისი ბოლომდე წვდომა შეუძლებელია. იგი, როგორც მთელი ზეციური სამყარო, ოდენ გამოცხადებით, ხილვით, ჩვენებებით, ბიბლიურ გამოცდილებაზე დაყრდნობით შეიძლება აიხსნას“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 21-22). ამასთან, „ჰომილეტიკა ხშირად, ესთეტიკურ აღქმასთან ერთად, საღვთისმეტყველო შინაარსის მსჯელობას გვთავაზობს“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 23).

აქედან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ჰომილეტიკის გზა ეკლიანი გზაა. კერძოდ, მქადაგებლები ჯერ თავად აღწევენ სათანადო სულიერ სიმაღლეს და მხოლოდ ამის შემდეგ გადასცემენ ისინი თავიანთ სიბრძნეს მრევლს, მათ, ვისაც ეს სჭირდებათ.

ჩვენი ხსნის ძირითადი პირობა უპირობა რწმენაა, მაგრამ რწმენა რომ დაინერგოს ადამიანის გულში, საჭიროა ადამიანი განისწავლოს, ეუწყოს მას ღვთის სიტყვა. აქ: მქადაგებლის სიტყვა, რადგან მქადაგებელთა მიზანი სახარებისეული სიტყვების ახსნა-განმარტება და სწორი ინტერპრეტაციაა.

იმისათვის, რომ მქადაგებელმა მიაღწიოს თავის მიზანს, შეამეცნოს, განსწავლოს რა ადამიანი ქრისტიანულ სიბრძნეში, იყენებს რა მის ხელთ არსებულ ყველა ხერხსა და ბერკეტს. სწორედ აქ ეჯაჭვება ერთმანეთს ჰომილეტიკა და ორატორული ხელოვნება.

„როგორც ცნობილია, ბიბლიური წიგნების პოეტიკა მთლიანად განსხვავდებოდა ბერძნული ორატორული ხელოვნების ნორმებისაგან, მაგრამ ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე, როცა ანტიკური რიტორიკა ჯერ კიდევ ყვაოდა, ბერძნული რიტორიკის ცალკეული ნიაუანსები ზოგჯერ ახალი აღთქმისათვისაც არ იყო უცხო“ (ქ. ბეზარაშვილი ბ 2011: 9). კრიტიკოსი იმოწმებს რა **ნეტარი ავგუსტინეს** სიტყვებს აღნიშნავს, რომ **პავლე მოციქული** საკმაოდ ხშირად, თუმცა გაუცნობიერებლად, იყენებს ბერძნულ რიტორიკულ ორნამენტებს.

ეს გარემოება კიდევ უფრო უმარტივებდა საქმეს მქადაგებლებს.

ქრისტეს შობის თემატიკის გამოყოფის აუცილებლობა ნაკარნახევი გვაქვს შემდეგი გარემოების გათვალისწინებით:

მხოლოდ შობის, მაცხოვრის განკაცების შემდეგ შეიძლება ვისაუბროთ სხვა თემატიკებზე, რადგან ქრისტეს შობა საღვთისმეტყველო თემატიკების ჯაჭვთა შორის თავდაპირველი რგოლია. მას მოყვება ადამიანის განღმრთობისა და მაცხოვრის ჯვარცმის თემატიკა, სხვა მნიშვნელოვან თემატიკებთან ერთად - ადამის ცოდვით დაცემის შემდეგ პირველქმნილი ცოდვისაგან ჩვენი გამოხსნის გზა განგებულებით უკავშირდება მაცხოვრის ჯვარცმასა და მისი მკვდრეთით აღდგომის ღვთაებრივ სასწაულს. ამიტომ ბიბლია, სასულიერო მწერლობის

სხვადასხვა დარგის/ჟანრის სწავლებები და წმიდა მამები ერთხმად აცხადებენ, რომ ღმერთი ჩვენთვის, კაცთა ცოდვათაგან გამოხნისათვის განკაცდა.

რატომ არის უფალი მოწყალე ადამიანისა, უდიდესი სიყვარულით თავის ხატად და მსგავსად შექმნილი არსებისადმი, რომელიც ცოდვით დაეცა?

„ღმერთი, რომელიც სრულყოფილი სიყვარულია, სურს, რომ მისი ქმნილების გვირგვინი - ადამიანი მადლისმიერი სისრულით ეზიაროს შემოქმედის სიმდიდრეს, ძალასა და მნიშვნელობას. რაკი ღმერთი უპირველეს ყოვლისა სიყვარულია, მისი მიბაძვა სიყვარულში სრულყოფილებას გულისხმობს. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანს ავიწყდება საკუთარი კეთილდღეობისათვის ზრუნვა და მზადაა თავი დასდოს ღმერთისა და მოყვასისათვის“ (თ. ბუაძე 2015: 2). მკვლევარი დასძენს, რომ წმინდანები, რამეთუ ახლო არიან ამ სწავლებასთან, ისინი მიწაზევე ივსებიან ზებუნებრივი სიბრძნით. ამასთან, უნდა შევნიშნოთ, რომ თ. ბუაძე ადამიანთა შორის უპარატესად ასახელებს ღვთისმშობელს, როგორც „ადამიანური ბუნების განღმრთობის სრულყოფილ საწინდარს“; „იგი უკვე განიღვთო, რადგან ღმერთის შესაფერი სიყვარულითა და ძალმოსილებით შეეწევა და განაგებს მთელი კაცობრიობის მოდგმას“ (იქვე).

რატომ განკაცდა უფალი?

ადამის ცოდვით დაცემის შემდეგ კაცობრიობის უფლისაკენ მიმავალი გზა აუცილებლობით უკავშირდება მაცხოვრის ჯვარცმისა და მისი მკვდრეთით აღდგომის ღვთაებრივ სასწაულს. ამიტომ წმიდა წერილი, საეკლესიო გადმოცემა და წმიდა მამები ერთხმად აცხადებენ, რომ ღმერთი ჩვენი გამოხსნისათვის განკაცდა.

ილია მართალი მაცხოვრის შობას ერთადერთ ნუგეშად სახელდებს კაცთათვის: „დაუმძიმდა კაცთა ნათესავსა ძველი რჯული, ძველი აღთქმა. შეერყა საძირკველი კაცთა ცხოვრებასა, რომელსაც ქვაკუთხედად ედვა ძველის აღთქმის მოძღვრება: „თვალი თვალისა წილ, კბილი კბილისა წილ“. სხვა მადლის მწყურვალმა სულმა კაცისამ იგრძნო, რომ ამ მოძღვრების საფარქვეშ ვეღარ იდგომილება დიდხანს, და ძველი ქვეყანა ირყევა, ირღვევა, მიდის და იფუშება. იგრძნო, რომ იგი ღმერთი მსჯავრისა და შურისგებისა, ღმერთი წყრომისა და

რისხვისა ამასთანავე კაცთმოყვარე, მადლის მომფენი, ყოვლად მოწყალე და ყოველთა შემწყნარებელი ღმერთიც უნდა იყოს“ (ი. ჭავჭავაძე 2000: 10).

ილია მართალი საინტერესოდ წარმართავს მსჯელობას - „ადამიანი რაღაც ლოდინშია, გარკვეულ უფსკრულის წინაშე მდგომარე; სასოს არ იკვეთს, რომ მოვა მაცხოვარი და თავის ყოვლად მხსნელს ხელსა მომაწვდისო, სასოებით აღსავსენი, სულით განდიდებულნი და აღფრთოვანებულნი წინასწარმეტყველნი წინათ-გრძნობენ ამა მოსვლასა და ვითა მახარობელნი ნუგეშს ცემენ გულწასულს ადამიანს, მოვაო, ოღონდ შენ „განმზადნე გზანი მისნიო“ (ი. ჭავჭავაძე 2000: 11).

თეოლოგ თეიმურაზ ბუაძის შენიშვნით, „რაკი უფლის კაცობრივი შობა აუცილებელი იყო ადამიანის გამოხსნისათვის, ყველა სწავლება, რომელიც ღმერთის განკაცებას უკავშირდება, ეგრეთწოდებულ სოტერიოლოგიურ (ბერძ. გამოხსნის შესახებ სწავლება) პრინციპთან უნდა იყოს თანხმობაში“ (თ. ბუაძე 2015: 2).

თეოლოგი თეიმურაზ ბუაძე იმოწმებს რა **მაქსიმე აღმსარებელის** სიტყვებს, დასძენს: „ღმერთმა მის ყოველ ქმნილებას გარკვეული მიზანი დაუსახა. ამ მიზანთან მისასვლელად მან მათში ბუნებითი ნება ჩანერგა. რაკი ადამიანი გონიერი არსებაა, მას შესაძლებლობა აქვს მასში ჩანერგილი ბუნებითი ნება გააცნობიეროს, დაეთანხმოს ან შეეწინააღმდეგოს მას. ეს გარემოება ადამიანში პიროვნული, არჩევითი ნების არსებობის საფუძველია. სანამ ადამი დაეცემოდა მასში არჩევითი ნება მთლიანად ემთხვეოდა ბუნებით ნებას, დაცემამ ამ ორ ბუნებას შორის განსხვავება და კონფლიქტი შემოიტანა“ (იქვე).

რადგან უფალი თავად არის უდიდესი სიყვარული და უპირველესი მაგალითი მოწყალებისა და მიტევებისა, ის თავის ქმნილებათა გვირგვინს ორგზის უბოძებს თავისუფალ ნებას: თავდაპირველად მაშინ, როცა ადამი და ევა სამოთხეში დაასახლა, სადაც მათ შეძლოთ აკრძალული ნაყოფის არმიღება ან მიღება და მეორედ მაშინ, როცა მაცხოვარი მოუვლინა დედამიწაზე.

ამდენად, უფალი არცერთ შემთხვევაში არ ართმევს ადამიანს არჩევანს და ეულად არ ტოვებს მას.

§ 3. ნათარგმნი ჰომილეტიკური მწერლობის თავისებურებანი

ქართულად თარგმნილი თხზულებების თემატიკა, ავტორთა სიმრავლე მეტად მრავალფეროვანია, ამიტომ ჩვენ თარგმნილ თხზულებათა შორის გამოვყავით **ათანასე ალექსანდრიელის, ბასილი დიდის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელის, იოანე ოქროპირის, თეოდოტი ანკვრიელი ეპისკოპოსის, ევსები ალექსანდრიის ეპისკოპოსის, პეტრე იერუსალიმის მთავარეპისკოპოსისა** და **პროკლᲩ კონსტანტინელი ეპისკოპოსის** ქრისტეს შობისადმი მიძღვნილი ქადაგებები და სწორედ მათი კომპლექსური ანალიზის საფუძველზე განვიხილეთ ნათარგმნი ჰომილეტიკის მნიშვნელობა და სპეციფიკა.

დასახელებულ მქადაგებელთა ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა საინტერესო და საყურადღებოა საკითხთა მრავალფეროვნების, ეპოქალური გამოწვევებისა და ორიგინალური მხატვრული ენის კუთხით. მათ შემოქმედებაში დიდი ადგილი ეთმობა ეგზეგეტიკას. კერძოდ, იმოწმებენ სახარებისეულ სწავლებას - მათი ქადაგებები სავსეა ეგზეგეტიკური სწავლებით, განმარტავენ რა სახარების ტექსტს. კერძოდ, ფართოდ შლიან მაცხოვრის შობასთან დაკავშირებულ სახარებისეულ მუხლებს. ამასთან, ისინი არც თუ იშვიათად იმოწმებენ წინამორბედ მქადაგებელთა ქადაგებებს.

მქადაგებელთა მიზანია, რაც შეიძლება ნათლად გაშალონ სახარებისეული სიტყვები. ამასთან, მათ ქადაგებებში სახარებისეული სიტყვები არც თუ იშვიათად წარმოდგენილია დასკვნის სახით უკვე განმარტებული თემის დამაგვირგვინებლად, აზრის შესაკრავად.

მქადაგებელთა მოღვაწეობა საეკლესიო მწერლობის მრავალ დარგს მოიცავს. სახელმწიფო იერარქთაგან მწვალებლობის მხარდაჭერის პირობებში მათი დოგმატიკური და ჰომილეტიკური შინაარსის ეპისტოლეები არიანული მწვალებლობის წინააღმდეგ არიანობის საბოლოო დამარცხების საფუძველი გახდა. ყველა დროის მქადაგებლის მიერ დასახელებული უმთავრესი ნიჭი სიყვარულია. ისინი მიჰყვებიან რა ბიბლიურ სწავლებას, რომ თავად ღმერთი არის სიყვარული და ადამიანი ამ სიყვარულის გვირგვინი, კაცობრიობას მოუწოდებენ უფლის სიყვარულის სათანადო შეცნობისა და მოყვასის სიყვარულისათვის.

წმიდა მამებთან ადამიანი არის უფლის რჩეული არსება. მათ ქადაგებებში ადამიანი იწოდება ტაძრად, რომელიც ცოდვებისაგან გაიხრწნა და განწმენდას საჭიროებდა - ტაძრად, რომელიც ქრისტეს შობით აღდგა. ამიტომ გვამრთებს მიბაძვა მოგვებისადმი, რომელთაც ირწმუნეს ქრისტე.

ჰომილეტიკის, როგორც დარგის ერთ-ერთი უმთავრესი საფუძველი სწორედ ქრისტიანობის უპირობო რწმენა გახდა. ამ დარგის მიზანი და დანიშნულებაც ხომ ქრისტიანობის მართლმადიდებლურ სარწმუნოებად გათავისება და აღიარებაა.

შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ქადაგებების კვლევისას გამოიკვეთა რამდენიმე მნიშვნელოვანი თემატიკა, რომელთაგან წამყვან და საკვანძო თემებს სათანადო თანმიმდევრობით გთავაზობთ. ამასთან, აქვე შევნიშნავთ, რომ ამ თემებს აქტუალურობა არცერთ ეპოქაში არ დაუკარგავს და დღემდე მწვავედ დგას.

ა) უფლის ძალმოსილება, მისი უზენაესობა, მასში ეჭვის არ შეტანა. ერთ-ერთი პირველი ჰომილეტიკოსი, **ათანასე ალექსანდრიელი** შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ქადაგების შესავალში აღნიშნავს უფლის ძალმოსილებასა და უზენაესობაზე - ნუ გვიკვირს თუ როგორ ახდენს უფალი სასწაულს, „რამეთუ სადა ღმერთსა ჰნებავს, იძლევის ყოველივე ბუნებისა წესი, რამეთუ ინება და იქმნა, გარდამოჴდა და იჴსნა, და თანამორბედ ყო ყოველივე ღმრთისა“ (მელიქიშვილი 2010: 43). საუბრობს ასევე მაცხოვრის შობის სასწაულზე - „რამეთუ ღმერთსა ჰხედვენ ქუეყანასა ზედა და კაცსა - ცათა შინა, ქუესკნელსა ზესკნელად, განგებულებით, ზესკნელსა - ქუესკნელად, კაცთმოყუარებით“ (იქვე). მქადაგებელი მათეს სახარების 1,22-ე და 1,23-ე მუხლების - „ხოლო ყოველივე ეს მოხდა, რათა აღსრულდეს სიტყვა უფლისა, წინასწარმეტყველის მიერ თქმული: აჰა ქალწული მუცლად იღებს, და შობს ძეს, და უწოდებენ მას სახელად ემანუელს, რაც თარგმანით ნიშნავს: ჩვენთან არს ღმერთი“ - მიხედვით შენიშნავს, რომ მაცხოვარი „უცხოსა და უკულეველსა გზასა მოვიდა და უქმნელისაგან ყანისა და დაუთესველისაგან გამოვიდა საშოჲსაგან ქალწულისა“ (იქვე).

მსგავსი შინაარსით იწყება თხრობა **ბასილი დიდის** ქადაგებაშიც. ის თავის ქადაგებას შემდეგი სიტყვებით იწყებს: დაუსაბამო მამა ღმერთისაგან ძე ღმერთის

ქრისტეს სახით შობას ჩვენი გონებით პატივი უნდა ვცეთ და არამც და არამც ჩვენს გონებაში არ უნდა დაიბადოს ეჭვი შობის სასწაულის ჭეშმარიტებაზე. ბასილი დიდი მრევლს მოუწოდებს, რომ ადამიანმა უნდა შეიმეცნოს ღმრთისმეტყველება და გამოუცდელ გონებას არ უნდა მისცეს უფლება, დასვას კითხვა: „თუ „ოდეს“. უფლის განკაცების ჭეშმარიტების ასახსნელად კი იმოწმებს სახარებისეულ სიტყვებს: „ვითარცა ბრწყინვალებაჲ დიდებისაჲ და ვითარცა სახე პირმშოჲსა მისგან ხატისა“ (ებრ. მიმ. 1, 3).

გრიგოლ ნაზიანზელის სიტყვებით, ადამიანი, რომელიც არ აღიარებს ქრისტეს ღმერთად და არ აღიარებს უფალს განუყოფელად, მიემსგავსება და უპირატესიც კია ჰურიათა, რომელთაც, მართალია, თაყვანი არ სცეს მაცხოვარს, მაგრამ იგი საბოლოდ (ჯვარცმის შემდეგ) ღმერთად მაინც აღიარეს.

ის სახარებისეული სიტყვების განზოგადებით მიმართავს მრევლს, განა შეიძლება არ იწამო მაცხოვრის, რომელმაც ნათლისღებით განწმინდა არა საკუთარი თავი (რადგან თავად იყო კაცთა ცოდვების მტვირთველი და მას საკუთარი ცოდვა არაფერი ჰქონდა), არამედ მდინარე იორდანე.

აღნიშნულ სწავლებას მიჰყვება **გრიგოლ ნოსელის** სიტყვებიც - ის მოიხმობს სახარების სიტყვებს და რიტორიკულად მიმართავს მკითხველს: ქრისტე, როგორც ნათელი სიბნელეში გამობრწყინდა ისე, რომ თავის ნათელს ჩრდილი არ მისდგომია და როგორ არ უნდა დაიჯერო და როგორ არ უნდა მიენდო მაცხოვარს, თავად ცოდვით შეუბღალავსა და ადამიანთა უწმიდესს, რომელმაც თავს იდვა კაცობრიობის ცოდვა და ჯვარს ეცვა კაცთა სიყვარულისათვის.

ჰომილეტიკის უდიდესი წარმომადგენლი, მხატვრული სიტყვის უბადლო ოსტატი, **იოანე ოქროპირი,** შობის ჭეშმარიტებას სამი გარემოებით დამარწმუნებლად ხდის კაცთათვის. პირველი: ყველამ ირწმუნა, რომ უფალი ჩვენი იშვა; მეორე: ეს ამბავი მსწრაფლ მოედო ქვეყანას და მესამე: მის გამო ჰურიათ მიმართავს გამალიელი მქადაგებელი: „უკუეთუ კაცთაგან რაჲმე იყოს საქმჱ ესე, დაჰჴსნდეს, და უკუეთუ ღმრთისა მიერ იყოს, ვერ ძალ-გიც დაჴსნად, ნუუკუე ღმრთის მოლალეცა ვიპოვნეთ“ (საქ. მოციქ. 5, 38-39).

ამდენად, იოანე ოქროპირი მხატვრული სიტყვის დიდოსტატია. ნებისმიერ ნიუანსსა და ასპექტს მხატვრული სრულქმნილებით აღწერს. იოანე ოქროპირთან

იმდენად ნათელია აზრის სიცხადე და მოქნილობა, რომ მისი მემკვიდრეობა ყველა დროის მრევლისა თუ მკითხველის სახელმძღვანელოს წარმოადგენს.

საყურადღებოა **თეოდოტი ანკვრიელი ეპისკოპოსის** დამოკიდებულება შობისადმი: შობით მოვიდა უზენაესი, მაგრამ ვერ შეიცნეს იგი - „სოფელსა შინა იყო და სოფელი მის მიერ შეიქმნა და სოფელმან იგი ვერ იცნა“ (ინ. 1,11; 1,19).

მქადაგებლის შენიშვნით, შობის დეტალების განხილვა, ცოდვით დაცემული ადამიანური გონებით, დაკნინებაა ადამიანური ისედაც ცოდვილი ბუნებისა. შობის სასწაულთან დაკავშირებული ცუდი ფიქრები იხსნება იმ გარემოებითაც, რომ დედის ქალწულობა არცერთ ჩვენგანს, კაცთაგან, არ დაუცვია შობისას და ამით ამართლებს ის, შეიძლება ითქვას, ადამიანის ცოდვით დაცემულ ბუნებას, ვინაიდან შობა ადამიანური გონებით ვერ აიხსნება.

თეოდოტი ეპისკოპოსის აზრით, მაცხოვრის ვერ შეცნობა განპირობებული იყო შემდეგით: იმხანად ურწმუნოება მომრავლებული იყო, შესაბამისად ურწმუნოებიც ბლომად იმყოფებოდნენ. მათ არ სჯეროდათ უფლის განკაცების და სწორედ ამიტომაც ვერ/არ მოხდა ქრისტეს ღმერთად შეცნობა.

მქადაგებელი ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ უფალმა (ქრისტემ) შობით შეიცვალა არა ადგილი (ციდან მიწაზე), არამედ შეიმოსა აქამდე არა მისეული, კაცური, ბუნებით. და ამასთან, შობით დასაბამი კი არ მიეცა კაცთა განწმენდას, რათა თავისი ბუნებრივი სახე (ხატი ღვთისა) დაებრუნებინა, არამედ უნდა აღმდგარიყო კავშირი უფალსა და ადამიანს შორის.

მქადაგებელი მრევლს რწმენისაკენ, შობის სასწაულის, უფლის გაცხადების დაჯერებისაკენ მოუწოდებს და დასძენს, რომ ამით თვალს კი არ ვიბრმავებთ, არამედ ჩვენს თავს ვანდობთ მკურნალს (აქ: ქრისტე).

აქვე დასძენს, რომ ვინც იცის და სჯერა უფლის ძალის, მისი ბუნების ცვლილება მისთვის ვერ იქნება დამაბრკოლებელი - „დაჰბადნა თუალნი შობითგან ყრმისანი თიჯისაგან მხოლოდშობილმან ძემან ღმრთისამან და უზესთაეს არს ესე სიტყჳსა ჩუენისა და კაცობრივთა გულისსიტყუათა მიერ არა გამოიკულევის. და ვინაჲთგან ზესთა ბუნებისა და ჩვეულებისა ჩუენისა არს, ამისთჳსცა საკჳრველება და სასწაულ ეწოდების“ (მელიქიშვილი 2010: 189).

უფლის ბუნების ცვლილების შესახებ **თეოდოტი ეპისკოპოსი** ამბობს შემდეგს: ქრისტეს შობით უფალმა შეიცვალა არა ბუნება, არამედ სახე და ამიერიდან მისი მისამართით გაჩნდა სიტყვები, რომლებიც საფიქრალად ექცა კაცს.

მქადაგებელი მიმართავს მრევლს: ადამიანი ხშირად იწყებს სიტყვების გამოკვლევას, თუ რატომ ეწოდა მხოლოდშობილი და მისთანა წოდებანი რატომ მიემართება ქრისტეს. მისი განმარტებით სიტყვაც არ იხილვების, ის უბრალოდ უნდა მოისმინო და დაიჯერო, ირწმუნო, ვინაიდან ჩვენ პირველებს არ ჩაგვესმის ეს სიტყვები - ისინი არაერთმა წინასწარმეტყველმა უწოდა ქრისტეს და ამასვე მოწმობს სახარება. ამიტომ ჩვენ ისღა დაგვრჩენია, უბრალოდ ვირწმუნოთ ამ სიტყვების, უბრალოდ მივიღოთ და ვაღიაროთ, როგორც წინასწარმეტყველების აღსრულება.

ერთ-ერთ საუკეთესო რიტორად გვევლინება **ევსები ეპისკოპოსი ალექსანდრიისა.** მქადაგებელს ყურადღების მიღმა არ რჩება არცერთი მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც შობასთანაა დაკავშირებული. ის მრევლს მიმართავს შემდეგი სიტყვებით:

ქრისტემ დაიცვა დედის ქალწულობა, რათა შენ (აქ: ჩვენ) დაგარწმუნოს ღვთისმშობლის უბიწოებასა და თავის (როგორც უფლის) განკაცებაში; მან წინდაცვეთა ჩაიტარა, რათა ურწმუნოებს არ დაედოთ ბრალი სჯულის ვერ აღსრულებაში; მან ძველი აღთქმის არა მარტო ეს, არამედ ბევრი სხვა წეს-ჩვეულება შეასრულა, რათა ურწმუნოები დაედუმებინა. ამით მან მოგვცა სახიერების მადლი, გაგვხადა მისი თანაზიარი და სჯულის წიაღში დაგვაბრუნა; ანუ განვიწმინდენით.

სამწუხაროა, რომ ადამიანი არათუ გრძნობს ამ სიმძიმეს და მოწყალებას კი არ ითხოვს უფლისაგან, არამედ ვერც კი შეიცნო იგი, დასძენს **პეტრე მთავარეპისკოპოსი იერუსალიმისა.** შობის სიხარულით აღვსილი მქადაგებელი შენიშნავს, რომ ჭეშმარიტად გამოუთქმელი კაცთმოყვარებით აღსავსე უფალი მკურნალად, მხსნელად ევლინება კაცს, რადგან „შეიწყალა იგი, ვითარცა ხატად თჳსად შექმნული“ (მელიქიშვილი 2010: 233).

ბ) მაცხოვრის განკაცების არსზე - საგანგებოდ შენიშნავს **ათანასე ალექსანდრიელი** და დასძენს, რომ უსხეულო არსი, მაცხოვარი, ადამიანური ხორცით შეიმოსა, რათა ადამიანის ცოდვით შემკვრელი ძალა დაეთრგუნა და უღირსი ღირსეულთა რიგებში ჩაეწერა. ის განკაცდა არა დიდებისათვის, არამედ გვემისათვის; თავად გვწყალობს და ჩვენ სამაგიეროს ჩვენი ცუდი ქმედებებით უმადურად ვუხდით. მიაქვს ჩვენი ხორცი და გვაძლევს თავის სულს, რათა მართალ ადამიანებად ვცხონდეთ. ის მოვიდა დედამიწაზე, რათა ადამიანი ასულიყო ცად და აქ იკვეთება პარალელი მრწამსთან: „და ამაღლდა ზეცად, და მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა. და კვალად მომავალ-არს დიდებით და განსჯად ცხოველთა და მკვდართა, რომლისა სუფევისა არა არს დასასრულ“ (მელიქიშვილი 2010: 44).

აღნიშნული საკითხის შემაჯამებლად მოვიხმოთ **ბასილი დიდის** სიტყვები: „ისწავე უკუე საიდუმლოჲ: ამისთჳს ღმერთი ჴორცითა, რაჲთა მოაკუდინოს მათ შინა დამალული იგი სიკუდილი, რამეთუ ვითარცა წამლითა განმაცხოვლებელითა“ (მელიქიშვილი 2010: 53). სწორედ ამ სიტყვებში იკვეთება „კაცთმოყვარე ღმერთის სახიერების სიღრმე“ (ბასილი დიდი) და მქადაგებლის სიტყვებით, უფლის სახიერების შეცნობა მხოლოდ სახარებით უწყებულ სწავლებაში დევს.

„წმიდა მამათა მიერ მართლმადიდებლობის ბურჯად წოდებულ **ათანასე დიდის** უფლის შობასთან დაკავშირებული ერთ ადრინდელ შრომაში (**„სიტყვის განკაცების შესახებ“**) ვკითხულობთ საღვთისმეტყველო ფორმულას, რომელიც მანამდე არნახული მომხიბვლელი ლაკონურობითა და არსობრივი სიღრმით გამოხატავს ღვთის განგებულებას კაცთა მოდგმის საბოლოო მიზანთან დაკავშირებით - „ღმერთი განკაცდა, რათა ადამიანი განმღრთობილიყო“ (თ. ბუაძე 2015: 3).

გრიგოლ ნაზიანზელის შენიშვნით, ქრისტეს შობა კრავს ზეცისა და მიწის ერთიანობას. მრევლს მოუწოდებს, რომ ქრისტეს სიხარულით უნდა უგალობდეს ორგზის: ცოდვის შიშისთვის და სასოების სიხარულისთვის.

მქადაგებელი იმოწმებს ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვებს, რომ შეუცნობლობაში, გაურკვევლობაში მყოფი კაცობრიობა ეზიარა სინათლეს,

განსწავლულობას და დასძენს, რომ ქრისტეს ხორციელად მოვლინებით ნათელი მოეფინა სამყაროს და სიმშვიდე ადამიანთა გულებს.

გრიგოლ ნაზიანზელი შობას უფლის გამოჩენის კრებას უწოდებს და საუბრობს მის ორგზის შობაზე. ის პირველ შობად სახელდებს უფლის „მარადის არსს“, „რომლისაგან იგი მარადის არსისა მისგან უზეშთაეს მიზეზთა და სიტყჳსა, რამეთუ არა იყო სიტყუჲ უფროჲს სიტყჳსა“ (მელიქიშვილი 2010: 67).

ხოლო მეორე შობას უწოდებს ქრისტეს შობას, ის იშვა, „რაჲთა მომცემელმან არსებისამან მოგუანიჭოს ჩუენ კეთილი არსებაჲ“ (იქვე), რაც ჩვენი სულიერი მიცვალების, ჩვენი ცოდვების გამო სულის ხრწნის შვებისათვის იქნა აღსრულებული.

ნაზიანზელი მეორე შობას „უფლის გამოჩინებასაც“ უწოდებს, რადგან ის არის უფლის მოვლენა ადამიანთა განწმენდისათვის კაცთა შორის. ამიტომაც მქადაგებელი მრევლს მოუწოდებს, რომ „განვიძარცვოთ ძუელი იგი კაცი და შევიმოსოთ ახალი“. აქ: ადამისა და ქრისტეს შეპირისპირებას გვაძლევს - „ადამის მიერ მოვკუედით, ეგრეცა ქრისტჱს მიერ ვცხოვნდით“ (იქვე).

მქადაგებელი სვამს კითხვას, როგორ უნდა მივეახლოთ შობას?

არამც და არამც მატერიალური ფუფუნებით - ვერცხლისმოყვარეობით, დიდებული სასახლეებით და მისთ.; ესენი წარმათთა ხელობად მიიჩნევა. არამედ - უნდა შევიმოსოთ სათნოებით, კაცთმოყვარეობით, მიმტევებლობით... რათა უფალმა ინებოს ჩვენში დავანება. აქვე, მქადაგებელი ქრისტეს სინონიმად იყენებს სიტყვას ჩვენთვის, კაცთათვის „თქმულს“, რომელმაც ერთად შეგვკრიბა და ეს კრებული მაშინ აღწევს მარადიულ სიცოცხლეს, როცა გონების თვალით იხილავს და შეიმეცნებს უფალს.

გრიგოლ ნაზიანზელის სიტყვებით შობა არის „შეზავებაჲ საკჳრელი“, „შეზავებაჲ დიდებული“ და ეს შეზავება მაშინ არის გამართლებული და არა ამაოდ დამაშვრალი, როცა ქრისტეს ხატება კაცში ივანებს.

მაცხოვარის შობა, მქადაგებლის შეფასებით, არის ზიარება - ზიარება მარადისობასთან, ზიარება ცხონებისათვის და ეს ყოველი შეუცნობელი ხდება გონების თვალდახშული ადამიანისათვის, რომლისთვისაც მადლი უცხოა, რადგან თავად ბოროტის სახის მატარებელია.

მაცხოვარმა უწინარეს ამ ცოდვით დაცემული და დამძიმებული ადამიანის სული იტვირთა საკუთარ მხრებზე, როგორც ჯვარი, რომელზეც აცვეს. სწორედ ამ სულგრძელობით განწმიდა წუთისოფელი ცოდვათაგან.

ის ყოველთვის საკუთარი ქმედებით ხდებოდა მაგალითი კაცთა მოდგმისათვის. ამის ნათელი დასტურია მის მიერ მოწაფეთა ფეხთბანის რიტუალი, რომელიც თავმდაბლობის უდიდესი გამოხატულებაა და ნუგეშის მიმცემია ადამიანთა ცოდვით დაცემული ბუნებისათვის.

გრიგოლ ნოსელი შობას უწოდებს „კარვობის დღესასწაულს"; აქ: „კარავი" ცოდვით დაცემული ადამიანის სხეულია, ხოლო „დღესასწაული" ქრისტეს ხორცით შემოსვა - „ჩუენნი იგი სიკუდილისა მიერ დამჴობილნი კარავნი კუალად აღიდგმიან მის მიერ, რომელმან-იგი დასაბამითგან სამკჳდრებელი ჩუენი აღაშენა. ამიერითგან „კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისაჲთა" (ფს. 80,4). მქადაგებელი განმარტავს ფსალმუნის სიტყვას, „მომავალი", როგორც განკაცებული ქრისტე, მაცხოვარი - ხილულისა და უხილავის შემწე და მეოხი. მაშასადამე, აღსრულდა წინასწარმეტყველება, „ესე იგი არს ღმერთი უფალი და გამოგჳჩნდა ჩუენ". მქადაგებელი საკმაოდ ხშირად იმოწმებს სახარებისა და ფსალმუნის სიტყვებს და ამით საკუთარ სიტყვებს კიდევ უფრო მეტ სიძლიერეს სძენს.

გრიგოლ ნოსელი შობას ასევე უწოდებს საღმრთო განგებით კაცთა ცხოვრებაზე მიმადლებულ დღესასწაულს. მქადაგებელი წუხს იმ ადამიანებზე, რომელთაც იხილეს ეს უხილავი სასწაული და მაინც არ სჯერათ; იხილეს, როგორ შეცვალა დღემ ღამე, სიკეთემ ბოროტება და გონება მაინც დახშული აქვთ.

გრიგოლ ნოსელს ქრისტეს მაცხოვნებელი ბუნების არსში ჩასაწვდომად სახარებიდან მოაქვს არა ერთი იგავი და სათანადოდ ხსნის მას. აქედან გამომდინარე, მისი ჰომილიები ეგზეგეტიკურ ხასიათს ატარებს.

ის ცდილობს ადამიანთა გონების იქამდე ამაღლებას, მოგვებისა და მწყემსების დარად, რომ შესწვდნენ შობის სიხარულს და თანაზიარი გახდნენ იმ უდიდესი მადლისა, რომელსაც შობა ატარებს. ქრისტემ მზე ამოუბრწყინა ცოდვილებსა და უკეთურებს; ნათელი მოჰფინა მეცნიერებს. ამასთან, მქადაგებელს უყურადღებოდ არ რჩება არც მეფე ჰეროდეს ამბავი.

იოანე ოქროპირისათვის შობა - ეს არის დღესასწაული უსხეულო ნათელის ხორცით შემოსვისა, კერპების მსხვრევისა და საკურთხევლის შენებისა, მუცლითმეზღაპრეთა უარყოფისა და წინასწარმეტყველთა დაჯერებისა. ეს არის ჯვრის თაყვანისცემის ზეიმი. ამიერიდან შვილებს გულით ვწირავთ უფალს და არა მსხვერპლად კერპებს. ამიერიდან ვირწმუნეთ სახარების; პლატონისა და არისტოტელეს ნაცვლად პეტრესა და პავლეს ვადიდებთ; ქრისტეს შობას ხმამაღლა ვღაღადებთ მისთვის, რომ ის ძლევამოსილი ძალაა და არა ცრუ კერპები.

მქადაგებელი თემას ფართოდ შლის კერპების უსულო და ირეალურ ჭეშმარიტებაზე, რომ ისინი შეუსმენელნი იყვნენ ადამიანთა ლოცვისა - ისინი ბრმანი, უმეტყველონი, ვერ მავალნი და ყრუნი იყვნენ, რადგან „მტყუვართა ღმერთთაჲ“ იყვნენ.

შობა არის სიხარული ადამიანთა, რადგან ქრისტე ჩვენი ცხოვრების დიდებისათვის იშვა - გულისხმიერები ვიყოთ თუ რამდენად საკვირველია ქრისტეს შობა, რადგან მაცხოვარმა ვითარცა მზემ მიატოვა ზეცა და ჩამოვიდა მიწად ჩვენი სულების გაბრწყინებისათვის. მთელი ჩვენი არსებით და წადიერებით უნდა მივეახლოთ ამ საკვირველ სასწაულს. გვმართებს გულმხურვალე ლოცვა, რადგან აღდგა მართლმადიდებლური ეკლესია და განმტკიცდა.

შობა - ბრწყინვალე შეკრება დღესასწაულისათვის, რომლის მიზეზიც არის „გამოჩინებაჲ ღმრთისაჲ“ - დასძენს **თეოდოტი ანკვრიელი ეპისკოპოსი.**

იოანე ოქროპირი და **თეოდოტე ანკვრიელი** ყურადღებას ამახვილებენ უფლის სიტყვებზე: „ძჳ ჩემი ხარი შენ და მე დღეს მიშობიე შენ; არა დაგბადე, გშევ შენ“ (ფს. 2, 7-8) და დასძენენ, რომ შობა უფლის თანაარსობის მანიშნებელია და ქრისტეს სიტყვა „დაბადება“ არ მიემართება. საბას განმარტებით, დაბადება „არს შექმნა სოფლისა და კაცისა“, ხოლო „შობად ითქმის თვისისა არსებისა და ბუნებისა და მგზავრისა თვისისა წარმოჩენაჲ“ (ს. ორბელიანი 1991: 183). ამრიგად, იბადება კაცი, იშვება - მაცხოვარი.

სახარებაში მოცემულ შობის მომენტებს ქრონოლოგიურად მიყვება და ხსნის **ევსები ალექსანდრიის ეპისკოპოსი**. ის გვესაუბრება ქრისტეს მიერ ეგვიპტელების ცოდვისგან გამოხსნაზე, სიბრმავის წილ თვალის ახელაზე, მეფე

ჰეროდეზე და მისთანა ისტორიებზე. მისი შენიშვნით, ქრისტე ქვეყნიერებას მაცხოვნებლად მოევლინა არა მარტო ცოცხალთათვის, არამედ მართალთა სულების გამოსახსნელად - „რომელთა ჰრწმენა უფალი, აღემართნეს ზე და აღმოფრინდეს ქუესკნელთაგან, დაყენებულნი ცოდვითა და, აღდგომილნი მკუდრეთით, ცხორებაჲ საუკუნოჲ დაიმკჳდრის“ (მელიქიშვილი 2010: 216).

ქრისტეს შობით ეკლესიის კვლავ დაბადებაზე საუბრობს **პეტრე მთავარეპისკოპოსი იერუსალიმისა** - იესო არის მწყემსი ეკლესიისა, რომელსაც პირველები მოგვები შეუდგნენ. სწორედ ამ უკანასკნელთადმი მიბაძვისაკენ მოუწოდებს მქადაგებელი მრევლს.

პროკლჱ კონსტანტინელი ეპისკოპოსი შობას სასწაულად წარმოაჩენს: უზენაესი, რომელსაც ვერ იტევს ზეცა, დაიტია ქალწულის მუცლად და იშვა არა უბრალო კაცად, არამედ ცხოვრების მომცემელად კაცთა და სიცოცხლე დაუბრუნა მამისეულ ტაძარს. მქადაგებელი გულისტკივილით შენიშნავს, რომ ბუნებით უვნებელი მოწყალებით მრავალვნებულ იქნა ადამიანთა სულმოკლეობისა და მოშურნეობის გამო.

თეოდოტე ანკვირელის ქადაგებაში თვალშისაცემია ადამიანის საკითხი, როგორც ღვთის ხატისა და მსგავსისა. მქადაგებელი დასძენს, რომ ადამიანმა ღირსეულად უნდა ატაროს სახე, რომ მას ბუნებაში საკუთარი თავის უპირატესობაზე უნდა ესმოდეს.

გ) მაცხოვრის შობის მიზანი. მაცხოვრის შობის მიზანზე გვესაუბრება **ბასილი დიდი**. მისი შენიშვნით, უფალმა მაცხოვარი მოავლინა ადამიანთა ცოდვით დაცემული ბუნების საშველად.

ქრისტე მოვიდა ვნებისათვის, მაგრამ არა მოყვასთა დაბრკოლებისათვის, ის მოვიდა მათ გამოსახსნელად, თვალის ასახელად. მის სიდიადესა და უზენაესობას ვერ მისწვდებიან ჰურიანნი და წარმართნი; ისინი ქრისტეს მხოლოდ მისი ჯვარცმისა და უფლის მარჯვენით დავანების შემდეგ აღიარებენ, დასძენს **გრიგოლ ნაზიანზელი.**

გრიგოლ ნაზიანზელი ფართოდ შლის უფლის მიერ ადამიანის სამოთხიდან გამოძევების ამბავს, ადამიანთა ცოდვის დაცემას და ბოლოს ერთადერთ, გარდაუვალ ნუგეშზე, ქრისტეს შობაზე გვესაუბრება: „ბეჭედი

შეუძვრელი, მსგავსებაჲ ჭეშმარიტი, საზღვარი მამისაჲ და სიტყუაჲ მისი. მოვიდა ხატისა თჳსისა და შეიმოსნა ჴორცნი ჴორციელთათვის და შეიზავა სულითა გონიერითა სულისა ჩუენისათჳს, რაჲთა განწმიდოს მსგავსი მსგავსითა“ (მელიქიშვილი 2010: 72). აქვე იკვეთება შობის მიზანიცა და შედეგიც.

გრიგოლ ნოსელი საუბრობს რა მაცხოვრის კაცთათვის მოვლინებაზე, შენიშნავს ადამიანის სხეულზე, როგორც ტაძარზე, რომელიც უფლის სამკვიდრებელია. ადამიანის სხეული არის ტაძარი, რომელიც ცოდვამ შემუსრა და გარდაუვალი აუცილებლობა იყო მაცხოვრის მოვლინებისა, რათა ადამიანთა სულები მას შესდგომოდნენ. მქადაგებლის შენიშვნით საგულისხმოა, რომ მაცხოვარი მოევლინა არა თავდაპირველად, არამედ „ბოლო ჟამს“ და სამწუხაროა, რომ ესეც ბევრისათვის არ არის ხილული.

ევასა და ადამის ცოდვისგან გამომხსნელად წარმოგვიდგენს უფალს **იოანე ოქროპირი** - „ქრისტეჱ იშვა და ევა მწუხარებისაგან იხსნა... ქრისტჱ იშვა და ვეშაპი უჩინო-იქმნა. ქრისტჱ იშვა და სამოთხჱ განეღო. ქრისტჱ იშვა და ეშმაკი დაისაჯა. ქრისტჱ იშვა და ჯოჯოხეთი დაირღუა. ქრისტჱ იშვა და ქუეყანაჲ აღეშენა. ქრისტჱ იშვა და ერი განწმდა. ქრისტჱ იშვა და ერი განმხიარულდა. ქრისტჱ იშვა და ჰურიებაჲ მოაკლდა. ქრისტჱ იშვა და ქრისტეანობაჲ განჴშირდა. ქრისტჱ იშვა და შესაკრებელი დაკუმოლდა. ქრისტჱ იშვა და ეკლესისაჲ განსულნელდა. ქრისტჱ იშვა და ნათელსა შეეძინა, რამეთუ დღეს ჴორციელებრისა ნათლისა აღორძინებაჲ არს და სულიერისა ნათლისა გამობრწყიბვებაჲ, რამეთუ მზჱ იგი სიმართლისაჲ ქრისტჱ ქალწულისაგან უჴრწნელისა ეზოჲსაგან აღმობრწყინდა და ბნელი იგი უღმრთოებისაჲ განიდევნა“ (მელიქიშვილი 2010: 144).

იოანე ოქროპირი ყურადღებას ამახვილებს იუდაზე, ქრისტეს გამცემზე, რომელიც უარყოფილი იქნა ადამიანების მიერ. ასევე ჰეროდეზე, რომელსაც სურდა ჩვილი ქრისტეს დაღუპვა. მათი განზრახვანი და ქმედებანი ცუდად დამთავრდა, ვინაიდან მათი ქმედება ამაო იყო, რადგან წინასწარმეტყველება უნდა აღსრულებულიყო და ჩვილი ქრისტე ძე კაცად უნდა გაზრდილიყო. ის მარიამმა და მართალმა იოსებმა დროებით განარიდეს საფრთხეს და მიტომაც იშვა ბეთლემს (იხილე ქვეთავი: „დაბადების ადგილის განსაზღვრა“), მაგრამ მისი

დამალვა შეუძლებელი იყო, რადგან ის ღვთიური ნათელით გაცისკროვნებული ძე კაცი იყო - „ცუდად დაჰფარავთ, რომელი დაფარვად ვერ შესაძლებელ არს, რამეთუ ვითარცა ესე მზჱ ვერ შესაძლებელ არნ ვისგანვე დაფარვად, რამეთუ ყოველგან დღითიდღედ ბრწყინავს, ეგრეცა შობილი ქრისტჱ ვერვის დაფარვად ძალ-უც, რამეთუ ყოველთა მიერ, ვითარცა ღმერთი, იდიდების“ (მელიქიშვილი 2010: 151).

თეოდოტი ანკჳრიელი ეპისკოპოსის სიტყვებით, სწორედ ამ ქვეყნად ცოდვის მომძლავრების გამო მოვიდა ქრისტე, როგორც მსაჯული. მსაჯული არა განკითხვისათვის, არამედ - სწავლებისათვის; არა დასასჯელად, არამედ - განსაკურნებლად.

მქადაგებელი შობის საფუძვლად სახავს შემდეგს: „მიზეზი უკუე დღეინდელისა ამის კრებისაჲ არს განკაცებაჲ ღმრთისაჲ, რომელმან მიიღო კაცობრივი, რაჲთა მომცეს ღმრთებრი“ (მელიქიშვილი 2010: 194). მაცხოვარმა დაითმინა ვნებანი, რათა მოგვმადლოს უვნებლობა, თავს იდვა სიკვდილი, რათა უკვდავება მოგვანიჭოს.

პროკლჱ კონსტანტინელი ეპისკოპოსი იმოწმებს სახარებისეულ სიტყვებს და დასძენს, რომ ქრისტე მოვიდა არა დიდებისათვის, არამედ მოწყალებისათვის და ამიტომაც კაცად იშვა და არა ანგელოზად მოევლინა, „თჳსი მჴევალი იჩემა დედად, რომელი იყო არსებით უდედო და მოღუაწებით - უმამო“ (ებრ. 7,3).

მქადაგებელი მრევლს მოუწოდებს, რომ ისწავლოს, გაითავისოს მიზეზი უფლის კაცად მოვლენისა და ადიდოს მისი ხორცთშესხმა, რამეთუ მხოლოდ ადამის ცოდვით შეპყრობილი და ეშმაკს დამორჩილებული კაცთა მოდგმის გამოხსნა გახდა მისი შობის საფუძველი. შეუძლებელი იყო ეს მისია სხვა ვინმეს, თუნდ ანგელოზს, შეესრულებინა, რადგან მართალია ადამიანს აქვს უნარი მიემსგავსოს ქრისტეს, განკაცებულ ღმერთს (შობის არსი), მაგრამ შეუძლებელია ის მიემსგავსოს ანგელოზს. კერძოდ, ანგელოზი ვერ შეიწყნარებდა ადამიანთა ცოდვით დაცემულ ბუნებას. უფლის მიერ მოძღვრად კაცთა ხელდასხმაც ხომ სწორედ ამიტომ იქნა დაწესებული.

პეტრე მთავარეპისკოპოსი იერუსალიმისა შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილ ჰომილიას სამყაროს ბოროტების მოცვით იწყებს: „რამეთუ იყო ოდესმე,

ბუნებაჲ კაცთაჲ უმეცრებისა უფსკრულსა იქცეოდა ვითარცა ნავითა, და ნავისა მავლებელად ჰქონდეს ბოროტნი იგი ცოდვანი, რომელნი ყოვლით კერძო ჭირსა შეამთხუევდეს მათ და გარემოჲს ღელვათა მათ კერპთმსახურებისათა სიმაღლედ აღაწევდეს და აერთა ღრუბლის სახედ შეჰფარვიდეს, არამედ ღელვანი იგი კერპთმსახურებისანი ცისა ხილვადცა არა უტეობდეს და, ღმერთისა ცნობისა წილ, კლდეთა უღაღთა მიმართ მიაჭენებდეს და წყალთა მათგან ჭირსა უთქუმიდეს“ (მელიქიშვილი 2010: 233), რის შემდეგაც, მქადაგებელი დასძენს, რომ მაცხოვარი ისწრაფვის ადამიანთა ფერისცვალებისაკენ, რათა ზეცა დაიმკვიდრონ და ამისათვის საკუთარ თავს დებს მსხვერპლად (ჯვარცმა) და ამით აღასრულებს წინასწარმეტყველებას.

მქადაგებელი ფართოდ შლის შობის სცენას - ვარსკვლავის გზამკვლევობაზე, მოგვთა მიერ ჩვილი იესოს თაყვანისცემასა და ძღვენს საგანგებოდ ეხება. ბუნებრივია, ყურადღების მიღმა ვერ რჩება ჰეროდეს ეპიზოდიც... მრევლს მიმტევებლობისაკენ, გონიერებისა და მორწმუნოებისაკენ მოუწოდებს - არა ბოროტ სიტყვას, არა განკითხვას და არა სხვა უკეთურ ქმედებებს.

დ) ქრისტეს ნათელით შემოსვა. ათანასე ალექსანდრიელი იხსენებს რა ლუკას სახარების სიტყვებს - „დიდებაჲ მაღალთა შინა ღმერთსა; ქუეყანასა ზედა მშჳდობაჲ და კაცთა შორის სათნოებაჲ“ (ლუკ 2, 14) - დასძენს, რომ ჩვენ უნდა ვიმოსებოდეთ ქრისტეს ნათელით, რათა მოგვეცეს სულიწმინდის მადლი შობის სასწაულის შეცნობისა და ჩვენზე უფლის წყალობისა. ამის შემდეგ, მრწამსის სიტყვების მოშველიებით, განმარტავს მაცხოვრის ქალწულისაგან შობის საკითხს და დასძენს, რომ ჩვენ გვმართებს არა უფლის საქმეთა განხილვა, არამედ მისი უზენაესობისა და ძალის რწმენა - „ღმრთისა თანა არა ჯერ-არს ბუნებისა საქმეთა ხედვაჲ, არამედ ძალისა მის მოქმედისა სარწმუნოებაჲ“ (მელიქიშვილი 2010: 44-45) - მითუმეტეს მაშინ, როცა საქმე გვაქვს ხილულთან, ის ჩვენს თვალწინ ხორციელად იშვა კაცად, რათა გვერწმუნა მისი, როგორც არა ირეალურის, არამედ რეალურის.

ბასილი დიდის ქადაგება ქრონოლოგიური აზრობრიობით მიჰყვება **ათანასე ალექსანდრიელის** ქადაგებას: „გონებაჲ შეუძლებელ არს ბუნებით ცნობად მიუახლებელსა და კუალად სიტყუაჲ ვერ შემძლებელ არს შესწორებულად

მოგონებულისა მის თქუმად და ყოვლითურთ გამოთქუმად გულისჴმისყოფილსა მას“ (მელიქიშვილი 2010: 52). ადამიანებმა უნდა დავუტეოთ უფლის ძალმოსილების ეჭვებით ცხოვრება, რადგან ის კაცთა სიყვარულისათვის ხორციელი ბუნებით მოევლინა დედამიწაზე, მოევლინა სიმშვიდითა და სიყვარულით და არა დიდებისათვის ცეცხლითა და მახვილით.

იოანე ოქროპირის სიტყვებით კი, ქრისტე არის ნათლის მომცემელი ვინაიდან, მისი შობა გვეუწყა ვარსკვლავისაგან, გვახარეს მოგვებმა, მწყემსებმა კი პატივი მიაგეს... დაბადებისთანავე ჰურიების მიერ გამოცნობილი, ჰეროდეს მიერ ვერ შეპყრობილი, რადგან დავით მეფსალმუნე გალობს: „ძჱ ჩემი ხარი შენ და მე დღეს მიშობიე შენ. ითხოე ჩემგან და მოგცნე შენ წართმართნი სამკჳდრებელად შენდა და პყრობად შენდა ყოველნი კიდენი ქუეყანისანი“ (ფს. 2, 7-8).

მქადაგებელი დავით მეფსალმუნისა და წინასწარმეტყველების სიტყვებს ღვთიურ სიტყვებს უწოდებს და თანმიმდევრულად ალაგებს მოვლენებს და განმარტავს მათ.

ე) შობის მარადიულობა - შობის მნიშვნელოვან საზრისს წარმოადგენს. ადამიანი სვამს კითხვას: რატომ ხდება შობის ყოველწლიური ე.წ. განმეორებითობა?

ათანასე ალექსანდრიელი ერთგან შენიშნავს: „აწ რაჲ-მე ვთქუა, ანუ რასა-მე ვიტყოდი? განმაკრთობს მე საკვირველებაჲ ესე-ძუელი იგი დღეითაჲ დაუსაბამოჲ დღეს იშვებს ყრმად, რომელი საყდართა ზედა აღმაღლებულთა და აღმატებულთა მჯდომარჱ არს“ (მელიქიშვილი 2010: 45), ხოლო შობის მარადიულობაზე, ყოველწლიურ განმეორებითობაზე საუბრისას ის დასძენს, რომ მაცხოვრის თავდაპირველი შობა იყო ნება ღვთისა (მამა ღმერთისა), ხოლო ყოველწლიური, სადღესასწაულო შობა განპირობებულია სული წმიდის მადლით - „მაშინ საუკუნეთა წინა იშვა, ვითარცა იგი მშობელმან მისმან იცის, ხოლო აწ დღეს კუალად თჳნიერ ბუნებისა იშვა, ვითარცა-იგი სულისა წმიდისა მადლმან იცის“ (მელიქიშვილი 2010: 44).

ქრისტეს ღვთაებრიობა და უკვდავება იკითხება როგორც ახალ, ასევე ძველ აღთქმაში - შენიშნავს **პეტრე მთავარეპისკოპოსი იერუსალიმისა.**

ვ) ქრისტე, როგორც კაცი. ქრისტეს ადამიანური ბუნების არასწორი გააზრება საფუძველი გახდა მთელი რიგი მწვალებლური მიმდინარეობებისა - ისინი არ აღიარებდნენ მაცხოვრის ადამიანურ ბუნებას. ამიტომაც ჰომილეტიკისათვის ეს საკითხი ერთ-ერთ მთავარ საკითხს წარმოადგენს; მას არაერთი მქადაგებლის მთელი ქადაგება თუ ქადაგების მცირე ნაწილი მაინც ეთმობა.

ათანასე ალექსანდრიელი თავის ქადაგებაში ხაზს უსვამს, რომ საზოგადოების ყველა ფენის წარმომადგენელი ქრისტეს სცემდა თაყვანს, თავისი იდეალური ადამიანური ცხოვრების გამო; რომ მის მიერ გავლილი გზა ჩვილობიდან ზრდასრულობამდე გახდა მაგალითის მიმცემი დედების, ქალწულების, მთავრების, ყრმების, მამების, მწყემსების, მღვდლების, მონების, მეზვერეების, მეძავებისა და სხვებისთვის და თავად მქადაგებელისათვის - თავადაც სურს საყოველთაო სიხარულით გაიხაროს.

ზ) ქრისტეს ორი ბუნება. ქრისტეს ორბუნებოვნებაზე შენიშნავს **გრიგოლ ნაზიანზელი:** ქრისტე ორმაგი ბუნებით მოევლინა კაცად, რათა მართლმადიდებლობა საკუთარი ხორციელი ვნებებისა და ტკივილების დათმენით დაეცვა და განემტკიცებინა. ამით აღსრულდა დიდ საეკლესიო მამათა წინასწარმეტყველება და ნება მამისა. ამიტომაც „იგი აღადგინა მამამან და აღამაღლა“.

გრიგოლ ნოსელი კი ქრისტეს ორმაგ ბუნებას შემდეგნაირად სახელდებს: „ღმერთი კაცობრივსა ბუნებასა შეეზავების, რაჲთა ღმრთისა თანა აღმაღლდეს კაცობრივი სიმდაბლე“ (მელიქიშვილი 2010: 117).

ქრისტეს ორბუნებოვანობაზე საუბრობს **პეტრე იერუსალიმის მთავარეპისკოპოსიც** და მტკიცედ იცავს ამ საკითხს.

თ) სამება. შობაზე საუბრისას, ბუნებრივია, გვერდს ვერ ავუვლით სამების საკითხს.

გრიგოლ ნაზიანზელი შენიშნავს სულიწმინდის, როგორც მესამე ჰიპოსტასის აუცილებლობას (მამა ღმერთთან და ძე ღმერთთან განუყოფელი თანაარსობის შესახებ). მქადაგებლის შენიშვნით, ადამიანები, რომლებიც არღვევენ ამ ერთიანობას, აღძრული არიან ბოროტის შთაგონებით. სწორედ ეს

უკანასკნელი, ბოროტება, ცოდვა იქცა, ქრისტეს, როგორც მაცხოვრის მოვლინების საფუძველი.

ხოლო **პეტრე მთავარეპისკოპოსი იერუსალიმისა** საუბრობს სამების ერთიანობასა და უზენაესობაზე; რომ შობილი ქრისტე არის ერთარსი მამისა და სულისა წმიდისა.

ი) უბრალოებით შობა. ჰომილეტიკას ყურადღებას მიღმა არ რჩება მაცხოვრის უბრალოებით შობის საკითხიც. **თეოდოტი ანკვრიელი ეპისკოპოსი** საუბრობს ბაგაზე, უბრალო ჩვრებზე, რომელშიც ჩვილი ისეო შეახვიეს და მისთ.

ევსები ალექსანდრიის ეპისკოპოსი იმოწმებს წინასწარმეტყველთა სიტყვებს და დასძენს: ქრისტე ქალწულისაგან იშვა, რათა მისი განკაცება სრულყოფილი იყოს; ბაგაში იშვა, რამეთუ წინასწარ იყო განსაზღვრული. ჩვრებში შეახვიეს, რადგან ის პირუტყვთა სადგომში ჩვენთვის, კაცთათვის მოვლენილი, „ზეცით გარდამოსრული პური“ იყო.

მქადაგებელი განმარტავს რა **ესაია წინასწარმეტყველის** სიტყვებს - „იცნა ჴარმან მომგებელი თჳსი და ვირმან ბაგაჲ უფლისა თჳსისაჲ“ (ესაია 1, 3) - და ხარად ქრისტიანებს გაიგებს, ვირად იმ წარმართ ადამიანებს ვინც დაივიწყა უფალი, ანუ ჩვენ, ვინც ცოდვით დამძიმებულნი ვართ და ვსაჭიროებთ მესიას. მქადაგებლის შენიშვნით, სწორედ ჩვენი მისამართით ამბობს წინასწარმეტყველი: „ყრმაჲ იშვა და შვილად მოგუეცა ჩუენ“ (ესაია 9,6), მაგრამ ვაი, რომ ვერ ვიცანით ჩვენთვის შობილი უფალი.

ამასთან, მქადაგებელი ხაზს უსვამს მაცხოვრის ნაზარეთში დამკვიდრებაზე, მის ნაზარეველობაზე, რასაც წინასწარმეტყველების აღსრულებად მიიჩნევს.

ქრისტეს უბრალოებაზე გვესაუბრება **პეტრე იერუსალიმის მთავარეპისკოპოსიც.** მქადაგებელი საუბრობს რა ქრისტეს ბაგაში შობაზე, მის მიზეზად ადამიანთა განკურნებას ასახელებს და მრევლს მიმართავს: „და თქუენ შორისცა აღესრულოს და აღთქუმულსა მას ჰყოფდეთ, და მოიღოთ ცოდვათა მოტევებაჲ და თქუენ შორისცა აღესრულოს მოციქულისა იგი თქმული, რომელსა იტყჳს: „ღმერთმან მშჳდობისამან წმიდაგყვენინ თქუენ ყოვლითა სრულებითა და სიცოცხლითა; სული თქუენი, საშუმინველი და გუამი უბიწოდ მოსლვასა მას უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჱსსა დაგმარხენინ“ (I თეს. 5 22-23) ოხითა წმიდისა

და დიდებულისა ღმრთისმშობელისა მარადის ქალწულის მარიამისითა“ (მელიქიშვილი 2010: 242). აქვე შობის მიზეზად, საფუძვლად ადამის ცოდვას ასახელებს; ხოლო ადამს, თავის მხრივ, კაცთა სიკვდილის მიზეზს უწოდებს.

კ) შობის ადგილის განსაზღვრა. საყურადღებოა მაცხოვრის შობის ადგილის განსაზღვრა, რომელზეც ყურადღებას ამახვილებენ **ათანასე ალექსანდრიელი** და **ბასილი დიდი** - „რომელსა-იგი ვერ იტევდეს ცანი, დღეს დაიტია ბაგასა“ (მელიქიშვილი 2010: 74).

მაცხოვრის შობის ადგილით იკვეთება ქრისტიანობის ერთ-ერთი უმთავრესი კრედო - უბრალოება. განკაცებული უფალი მოევლინება არა დიდებულ სასახლეში, არამედ პირუტყვთა სადგომში. ქრისტე ამით ადამიანებს უჩვენებს, რომ სულიერი სიმდიდრე უპირატესია მატერიალურ ფუფუნებაზე.

ამიტომაც, პატივი უნდა ვცეთ ადგილს, სადაც იშვა მაცხოვარი და საიდანაც დაირწა აკვანი კაცობრიობის ცოდვათაგან გამოხსნისა - „პატივ-ეც მცირესა ბეთლემსა, რომელმან მოგაქცია სამოთხედვე!“ (იქვე).

თაყვანს უნდა ვცემდეთ ბაგასა, რომლისგანაც გავიზარდენით სიტყვით და ამიტომაც, ანგელოზთა და მწყემსთა დარად უნდა ვუგალობდეთ ქრისტეს; მათ მსგავსად მივართვათ ქრისტეს მცირედი ძღვენი: ოქრო, გუნდრუკი და მური. მასთან ერთად დავითმინოთ შეურაცხყოფა, ეკლის გვირგვინის დადგმა, გვემა და სიკვდილი, რათა მასთან ერთად აღვდგეთ და ჩვენმა სულმა დაივანოს უფლის მარჯვნივ.

ლ) მაცხოვრის განკაცების შედეგი. ათანასე ალექსანდრიელი მაცხოვრის განკაცების შედეგს აზრის სიცხადით ხატავს. მისი სიტყვებით, მაცხოვრის განკაცებით გაიხსნა ბოროტების კლიტენი და ადამიანმა მოიპოვა თავისუფლება, რათა სამოთხეში დამკვიდრებულიყო - ქრისტეს შობით ეშმაკი დაითრგუნა, რადგან სიკვდილი დაირღვა, მომაკვდინებელი ცოდვა სინანულმა და მიტევებამ ჩაანაცვლა.

ქრისტეს, უმანკო არსის ფიზიკური კვდომა **გრიგოლ ნაზიანზელთან** ასე გაიგება: რამდენადაც დიდია მწუხარება, იმდენად დიდია მადლი; ადამიანი ითავისებს რა საკუთარ ბრალეულობას ქრისტეს ვნებებში, ის მეტად უახლოვდება უფალს. ამდენად, შობას ვდღესასწაულობთ სულიერი კურნებისათვის.

იოანე ოქროპირი კი დასძენს: იშვა მყუდროებისა და სიმშვიდის მომცემელი ქრისტე და დღემ ჩაანაცვლა ღამე - „ვითარცა ღამესა შინა უმეცრებისასა მავალნი, მტყუვართა ღმერთთა ვეევედრებოდით, არამედ ვითარცა დღესა შინა შუენიერად მავალნი, ნათლისა მომცემელსა ქრისტესა უგალობდეთ!“ (მელიქიშვილი 2010: 145).

პროკლᲘ კონსტანტინელი ეპისკოპოსი ყურადღებას ამახვილებს ქრისტეს კაცთმოყვარეობაზე - „აწ იხილეთ მისი იგი კაცთმოყუარებაჲ, რამეთუ ნეფსით დაისაჯა და ჯუარისმცემელთაჲ მათ განაქარვა სიკუდილ, მოაქცია მომკლველთაჲ მათ უშჯულოებაჲ, უშჯულოებისა მოქმედთა მათ, მათთავე საცხორებელად! კაცისა ლიტონისა ვერ შესაძლებელ იყო ჴსნაჲ, გარნა მისი ხოლო ჯერ-იყო, მაცხოვრისაჲ“ (მელიქიშვილი 2010: 222).

იოანე ოქროპირს ყურადღების მიღმა არ რჩება წელთაღრიცხვის საკითხიც, რომელიც პირდაპირ კავშირშია შობასთან: - „ახლად ამისთჳს, რამეთუ ჩუენ ვისწავეთ შემდგომად დამტკიცებული; ძუელად ამისთჳს, რომელთა იგი პირველთა მათგან ისწავეს თვალით მხილველთა მათგან, რომელთაცა გუაუწყეს და დაგჳდვეს კანონი ესე“ (მელიქიშვილი 2010: 152). ამიერიდან, ქრისტეს შობიდან, მისი უზენაესობა ცნობილია მთელი ქვეყნისათვის. წელთაღრიცხვის საკითხი კიდევ ერთი უდიდესი დასტურია შობის უზენაესობისა და მისი საყოველთაობისათვის.

მ) ღვთისმშობლის ქალწულობა. ქრისტე არის ღმერთკაცი, რომელიც კაცობრიობას მოევლინა არა ნავით ან ეტლით, არამედ ქალწულებრივი უხრწნელებით - „არც ქალწულობამან შობაჲ დააბრკოლა და არც შობამან ქალწულებაჲ დაჰჴსნა, რამეთუ შუენოდა ჭეშმარიტად, რომელი-იგი უხრწნელ-ყოფად კაცთა ბუნებისა მოვიდა, რაჲთა რომელ-იგი იქმნა მსახურ შობისა მისისა, მის მიერ იწყოს დასაბამი უხრწნელებისაჲ“ (მელიქიშვილი 2010: 114), დასძენს **გრიგოლ ნოსელი.**

ამიტომაც, **თეოდოტე ანკჳრიელი** ყურადღებას ამახვილებს ღვთისმშობლის როლზე - „ნუ იტყჳ, ვითარმედ ვინაჲთგან მამისაგან იშვა მხოლოდშობილი ძე ღმრთისაჲ, ვითარ კუალად იშვა ქალწულისაგან? მამისაგან

იშვა ბუნებით, ხოლო ქალწულისაგან იშვა განგებულებით. მუნ - ვითარცა ღმერთი და აქა - ვითარცა კაცი“ (მელიქიშვილი 2010: 191).

ღვთისმშობლის ქალწულობაზე ხაზგასასმელად **ათანასე ალექსანდრიელი** იმოწმებს ლუკას სახარებას - „ვითარ იყოს ესე ჩემდა, რამეთუ მამაკაცი მე არა ვიცი?“ (ლუკა 1,34) და „სული წმიდაჲ მოვიდეს შენ ზედა და ძალი მაღლისაჲ გფარვიდეს შენ“ (ლუკა 1,35) - და აღნიშნავს ქალწულის უპირატესობას იმით, რომ სული და სხეული წმიდაა. ქრისტესა და მარიამის ერთიანობით იქმნება ტაძარი და იშვება მესია.

თეოდოტი ანკვრიელი ეპისკოპოსი კი ღვთისმშობლის ქალწულობასთან დაკავშირებით შენიშნავს: „წესთა ბუნებისათა მძლე ექმნა, რამეთუ შჯულმან ბუნებისამან არა იცის მშობელისა ქალწულებაჲ, ხოლო მადლმან და მშობელადცა აჩუენა და ქალწულადცა დაჰმარხა, დედად გამოაჩინა და ქალწულებასა არაჲვე ავნო, რამეთუ მადლი იყო დამმარხველი სიწმიდისაჲ. ეჰა, ქუეყანაჲ იგი უთესლოჲ, რომელმან აღმოაცენა ნაყოფი ცხორებისაჲ!“ (მელიქიშვილი 2010: 197).

მქადაგებელი ქალწულ მარიამზე საუბრისას მარიამს სამოთხეზე უპირატესად წარმოაჩენს, რადგან მან არა მარტო კეთილი ხილი გამოიღო, არამედ ცოდვით დაცემულ კაცობრიობას ცხოვრების გზა მისცა.

ღვთისმშობელს ცალკე ჰომილიას უძღვნის **პროკლე კონსტანტინელი ეპისკოპოსი**, სადაც საუბარია არა მარტო მარიამზე, არამედ უფლის განკაცებაზეც. ის მარიამს ორი სახელით მოიხსენიებს: დედა და ქალწული. სწორედ ამიტომ ხდება ის პატივისცემის ღირსი მთელი სამყაროსაგან, ზღვისა და ხმელეთისაგან, ყოველი სული მიაგებს პატივს ღვთისმშობლობისათვის.

მარიამი ხდება სიხარულის მიმნიჭებელი ადამიანთათვის, რამეთუ დედობის მაგალითს იღებენ მისგან, ხოლო მამანი ბედნიერნი არიან, რადგან ცოდვა მადლმა შეცვალა - „რამეთუ მომიწოდა ჩვენ წმიდამან მარიამ, შეუგინებელმან ქალწულმან, ჭურჭელმან სიწმიდისამან“ (მელიქიშვილი 2010: 225), ის ხდება დასაბამი დაკარგული სამოთხისა, მშობელი კეთილი მწყემსისა, რომელშიც სიტყვა (ღმერთი) და ხორცი (კაცი) შეერწყა ერთურთს და გახდა დასაბამი ახალი ცხოვრებისა.

„ნანდჟლვე სულმცირემან ღრუბელმან ქერუბინთა ზედა მჯდომარჱ იგი ჴორცითა იტჯრთა, რომელ-იგი ზეცასა წჯმისა წმიდაჲ საწმისი იყო, რომელ-იგი მწყემსმან პირმეტყუელთა ცხოვართამან შეიმოსა; მარიამ - მჴევალი და დედაჲ და ქალწული და ცაჲ, მხოლოჲ ჴიდი ღმრთისაჲ კაცთა მომართ მოსულისაჲ, საშინელი მოღუაწებისა ჩუენისა ქსელი, რომელსა შინა გამოუთქმელად ჴორციელებისაჲ იგი საუფლოჲ იქსოვა სამოსელი, რომელსა მექსელე იყო სული წმიდაჲ, ხოლო მქსოველ - რომელ მაღლით ჰფარვიდა მას ძალი, და მატყლ - დასაბამისა იგი ადამის ტყავი, და საგუსალ - ქალწულისანი იგი ჴორცნი, და ცხემლ - განუზომელი იგი შემოსილისა მადლი, და ხურო - რომლითა-იგი მორჩილებითა შევიდა მისა სიტყუაჲ“ (მელიქიშვილი 2010: 219) - ვკითხულობთ თარგმნილ ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობაში.

ვინაიდან ქრისტე თავად იყო ცხოვრება, არ დაარღვია დედის ქალწულობა - „ჰ ტაძარი, რომელსა შინა ღმერთი მღდელ იქმნა! არა ბუნებაჲ ცვალა, არამედ წესისა მისებრ მელქიზედეკისა წყალობისათჳს ჴორცნი შეისხნა, სიტყუაჲ იგი ჴორციელ იქმნა და დაემკჳდრა კაცთა შორის“ (მელიქიშვილი 2010: 220).

ნ) მარიამისა და იოსების მეუღლეობრივი კავშირი - დიდ ყურადღებას იმსახურებს, ვინაიდან მისი არასწორი გააზრება და გაგება ეჭვქვეშ აყენებს ღვთისმშობლის ქალწულობის საკითხს. იოსებისა და მარიამის მეუღლეობრივ კავშირზე საგანგებოდ შენიშნავს **ათანასე ალექსანდრილი** და დასძენს, რომ მათ შორის მეუღლეობა იყო სიტყვით და არა საქმით.

საკითხი ლაკონურად და აზრის სიღრმითაა ახსნილი **ბასილი დიდის** ქადაგებაში: „ქალწულებაჲ უკუე გამორჩეულ იქმნა, ვითარცა განმარჯუებელი სიწმიდისაჲ, ხოლო მითხოვითა დასაბამნი ქორწინებისანი ჯეროვან იქნეს, ხოლო ერთბამად, რაჲთა მოწამეცა იყოს საკუთარ მარიამის სიწმიდისა და არა მცემელ მიზეზსა ცილისწამებისასა, ვითარცა ქალწულებაჲ შეიგინა“ (მელიქიშვილი 2010: 54-55). ანუ **ბასილი დიდის** სიტყვებით მარიამის ქალწულობა მისი პიროვნული სიწმინდის სიმბოლოა, ხოლო იოსებთან შეუღლებით დასაბამი ეძლევა ქორწინების როლს - ის დამცველია სიწმინდის.

გრიგოლ ნოსელი საკვირველ სასწაულს უწოდებს ღვთისმშობლის ქალწულებას; აქ: დედობა არ არღვევს ქალწულობას და არც ქალწულობა დედობას,

როგორც ჩვეულებრივ ხდება ხოლმე - „აქა ორივე ესე ერთბამად შემოკრბა - და იგივე დედაცა არს და ქალწულცა, რამეთუ შუენოდა ჭეშმარიტად, რომელი-იგი უხრწნელ-ყოფადკაცთა ბუნებისა მოვიდა, რაჲთა რომელი-იგი იქმნა მსახურ შობისა მისისა, მის მიერ იწყოს დასაბამი უხრწნელებისაჲ, რამეთუ ქორწინებელსა ქალწულსა უხრწნელად სახელ-ედების კაცთა შორის“ (მელიქიშვილი 2010: 114).

ქრისტეს მუცლად ყოფნის პერიოდი „გაცხადებულ საიდუმლოდ“ გაიგება **გრიგოლ ნოსელის** ქადაგებაში. მქადაგებელი საგანგებოდ ჩერდება ღვთისმშობლის მარადიულ ქალწულობაზე. ხსნის იმ გარემოებას, რომ მარიამს ქრისტეს მერე შვილი არ ჰყოლია და რომ გარემოება შემთხვევითობას სულაც არ მიეწერება - მარიამისათვის სხვა შვილის უყოლობა აუცილებელი იყო მისი ქალწულობის მარადიული შენარჩუნებისათვის, რათა ადამიანთა გონებისათვის არ ყოფილიყო მისი ქალწულება საეჭვო და დამაბრკოლებელი. ამ გარემოების გამო, მქადაგებელი მარიამს უქორწინებელ დედას უწოდებს, ვინაიდან ის მართალი იოსების ცოლი მხოლოდ სიტყვით იყო და არა საქმით. მქადაგებლის შენიშვნით, მართალ იოსებს მარიამი ტრადიციულ წინდობით მისცეს, რათა მასზე, როგორც მარადის ქალწულზე ეზრუნა და მფარველი ყოფილიყო მისი.

მქადაგებელი მარიამს გამოარჩევს, როგორც უფლის საჩუქარს იოაკიმესა და ანასათვის (ღვთისმშობლის მშობლები), რომელიც, თავის მხრივ, თავიდანვე უფლის ძღვენი იყო; სწორედ ამ პირობით შესთხოვდა წმიდა ანა უფალს შვილოსნობას, რომ მას უზენაესს მიუძღვნიდა.

მქადაგებელი ფართოდ გვიშლის ქალწულ მარიამთან უფლის გამოცხადების სცენას და შენიშნავს მართალი იოსების როლზე.

ქრისტეს შობას სახარებისეული სიტყვების თხრობით მიჰყვება **პეტრე მთავარეპისკოპოსი იერუსალიმისა**, ის გვესაუბრება მარიამის ქალწულობაზე, მართალი იოსების ქმრობასა და მისთანა საკითხებზე.

მქადაგებელი ფართოდ შლის მართალი იოსების ეპიზოდს, თუ როგორ ირწმუნებს ის მარიამის ქალწულობას და მუცლით ძე ღვთისას ტარებას; თუ როგორ ინახავს საიდუმლოდ მათ არამეუღლეობრივ ქორწინებას, რათა პირნათლად შეასრულოს სიტყვა, მარიამსა და იესოზე ზრუნვისა.

ევსები ალექსანდრიელი გვერდს ვერ უვლის მართალი იოსების როლზე, რომელიც უფლის სურვილის დამყოლი და მცველია ღვთისმშობელი მარიამისა და ჩვილი იესოსი.

ამრიგად, თარგმნილი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა აზრის ერთიანობისა და საღვთო წერილის განმარტებისა თუ სათანადო დამოწმების სიცხადისათვის უმნიშვნელოვანეს თხზულებებს წარმოადგენს. მათ სტილს ახასიათებს აღსაწერი მოვლენების დრამატიზაცია, ფრაზის მოქნილობა, ექსპრესიულობა, ლაკონურობა, აზრის სინათლე და მარტივი ენა, რაც ცოცხალს და ხალხურ მეტყველებასთან დაახლოებულს ხდის უდიდეს სასულიერო პირთა მჭერმეტყველურ, სამქადაგებლო ენას.

§ 4. ქართული ჰომილეტიკური მწერლობა

ქართული ორიგინალური ჰომილეტიკა მრავალფეროვანია ეპოქათა, ღირებულებათა, ინტერესთა სფეროს ცვლის კუთხით. მისი ენა ათწლეულებისა და საუკუნეების მანძილზე იცვლება და იხვეწება. ამის ნათელ სურათს იძლევა ჰომილიების თემატიკის გართულება პრაქტიკული ქრისტიანული დამოძღვრიდან წმიდა წერილის სწავლებათა სიღრმემდე. ჩვენც კვალდაკვალ მივყვებით ზრდისა და წვრთნის გზას და შევეცდებით ნათლად წარმოვაჩინოთ ყოველივე ზემოთქმული.

ორიგინალური ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა ფეხდაფეხ მიჰყვება უდიდეს საეკლესიო მამათა სამქადაგებლო გამოცდილებას და მეტად დახვეწილ და შეიძლება ითქვას, სრულყოფილ სახეს იღებს. ის კარგად ფლობს საღმრთო წერილს, საეკლესიო ისტორიას, ღვთისმსახურებასა და საგალობლებს და ის კანონიკურად მიჰყვება ზოგადად ამ დარგების დოგმებსა და სწავლებას, ქართველ მქადაგებლებს უხვად მოჰყავთ ციტატები ძველი სასულიერო ლიტერატურიდან, ხანდახან კი მათ პერიფრაზსაც აკეთებენ, მაგრამ მას, უცხოური ჰომილეტიკისაგან განსხვავებით დაკრავს რომანტიკული განწყობილების ელფერი; ქართველი მქადაგებლები აიდეალებენ ძველ საქართველოს, აქებენ და ადიდებენ ქართული ეკლესიის წარსულ ცხოვრებას,

სამაგალითოდ სახავენ მის წმინდა მოღვაწეთა საქმიანობას, თანამედროვეობის მიმართ კი მუდამ კრიტიკულად არიან განწყობილი.

ორიგინალურ ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობაში რწმენა პიროვნულ სრულყოფილებასთან და ქართველთათვის მეტად მნიშვნელოვან ღირებულებასთან, პატრიოტიზმთან, არის გაიგივებული. ეპისკოპოს **ლეონიდე ოქროპირიძის** სიტყვებით უდაო ჭეშმარიტებაა, რომ მხოლოდ და მხოლოდ სარწმუნოებაზე დამყარებული ზნეობრივი ღირებულება აძლევს ადამიანს ღირსებას და მის პიროვნებას ფასსა და მიმზიდველობას სძენს. მხოლოდ მორწმუნე და სულიერად მაღალ ადამიანს აქვს შეუცდომლად მოქმედების შესაძლებლობა - ის ბედნიერებას მიანიჭებს საკუთარ თავს, საზოგადოებას და სამშობლოს.

ილია მართალი შენიშნავს, რომ „ამ ქვეყნის რყევასა და რღვევაში ჯერ კარგად ვერ გამორკვეული სასოება ადამიანისა, ჰხედავს-რა ძველს დედა-ბოძს სულის საფარისას წარსაქცევად გამზადებულს, ჰკვნესის და ჰღაღადებს ზეგარდამო შთაგონებულთ კაცთა ბაგითა. რყევისა და რღვევისაგან თავის ბუდიდამ ამომფრთხალი გული ადამიანისა უთვისტომოდ, უბინაოდ ჰრჩება. გული შეშინებული, ელდაცემული ეძიებს ახალს სადგურს, ახალს ბინას, რომ ამოვიდეს ახალი ვარსკვლავი, ახალი ალიონი, რომელმაც უნდა გზა აჩვენოს და გააგებინოს ძველის ქვეყნის რყევისაგან ატეხილს მტვერ-ბუქსა და ბინდ-ბუნდში. ერთხელ წაირღვნა ქვეყანა, ეხლა-კი უნდა დახსნილ იქნას და აი, ამ მხსნელს ელის ხსნის მწყურვალე სული“ (ი. ჭავჭავაძე 2000: 10).

ორიგინალური ჰომილეტიკა რაც უფრო შორდება პირველ საუკუნეს, ქრისტეს შობას და უახლოვდება თანამედროვე ეპოქას, საუბრობს ჭეშმარიტების არ დაძველებაზე - შეუძლებელია ჭეშმარიტების, ქრისტეს მოძღვრების დაძველება და გაქრობა, არარაობად ქცევა.

ორიგინალურ ჰომილეტიკაში ვკითხულობთ, რომ ის ვინც საუბრობს ქრისტიანობის მოძველებაზე, მაშინ უნდა გვაჩვენოს ქრისტიანობაზე აღმატებული და ჭეშმარიტი მოცემულობა. უნდა დაგვარწმუნოს, რომ თანამედროვე კაცობრიობას განხორციელებული აქვს ცხოვრებისეული იდეალი - დაგვიმტკიცოს,

რომ ადამიანის გონებას ქრისტეს სწავლებაზე უკეთესი მოძღვრება მიუცია კაცობრიობისთვის.

აქვე უნდა შევნიშნოთ ისიც, რომ ეპისკოპოსი **ლეონიდე ოქროპირიძე** ჰომილეტიკას სახარებისა და ვეფხისტყაოსნის კონტექსტში განიხილავს. ის ჰომილეტიკას წარმოგვიდგენს, როგორც ქართული ენის გაზრდის, განვითარების, გაფურჩქვნის, დამუშავებისა და საოცარ სიმაღლეზე აყვანის საშუალებას.

ორიგინალური ჰომილეტიკის განვითარების ისტორიიდან. როგორც ვიცით, ჰომილეტიკა ეკლესიური ცხოვრების ჩამოყალიბებასთან ერთად ჩაისახა, მაგრამ ვიდრე X საუკუნემდე ორიგინალური ქართული ჰომილეტიკური ძეგლების ნიმუშები ძირითადად მხოლოდ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში გამოყენებული ცალკეული ფრაგმენტებით გვხვდება. ქართული ჰომილეტიკა X საუკუნიდან დღემდე სტრუქტურული თვალსაზრისით დახვეწილობისა და სრულყოფილების გზას გადის. ხოლო რაც შეეხება თემატიკას, ამ მხრივ ის მეტად მრავალფეროვანი ხდება. კერძოდ, ის მიჰყვება ეროვნული დაცემისა და აღდგომის საკითხებს.

მართალია, ძველი ქართული ლიტერატურა მე-19 საუკუნის 30-იან წლებამდე გრძელდება, მაგრამ ჰომილეტიკა, როგორც სასულიერო მწერლობის დარგი, არსებობდა და დღემდე არსებობს, ვითარცა ღმრთისმსახურების შემადგენელი ნაწილი, ადამიანთა სულიერი განკურნების ერთ-ერთი საშუალება. „მე-19 საუკუნის დასასრულსა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში, როდესაც მოძღვრის სიტყვას დიდი მისია ეკისრა ქართველთა შორის ეროვნული თვითშეგნების გამოღვიძებისა და ზნეობრივ-რელიგიური აღზრდის საქმეში, დაუდუმებლად ქადაგებდნენ და მრევლს აფხიზლებდნენ საქართველოს ეკლესიის ღვთივგანბრძნობილი მამები: **გაბრიელ ქიქოძე, ალექსანდრე ოქროპირიძე, დეკანოზი იერონიმე საძაგლიშვილი** (კირიონ II-ის მამა), **კირიონ საძაგლიშვილი** (საქართველოს პატრიარქი 1917-1918 წლებში), **მღვდელი იოელ გამრეკელი, ლეონიდე ოქროპირიძე, მღვდელ-მონაზონი ალექსი შუშანია, არქიმანდრიტი ამბროსი ხელაია** (საქართველოს პატრიარქი), **მღვდელი სერგი მაჭარაშვილი,** ძმები კარბელაშვილები: **დეკანოზი პოლიევქტო, მღვდელი ვასილი და მღვდელი ფილიმონი, პროტოპრესვიტერი მარკოზ ტყემალაძე,**

დეკანოზი კალისტრატე ცინცაძე (საქართველოს პატრიარქი), **დეკანოზი ნიკიტა თალაკვაძე“** (მ. ჭაბაშვილი 2003: 5).

მეოცე საუკუნის პირველ ნახევარში გამოსულ კრებულებში შესულია შემდეგ ავტორთა ქადაგებები: **ეპისკოპოსი ლეონიდე, არქიმანდრიტი ანტონი, არქიმანდრიტი ნიკოლოზი, პროტოპრესვიტერი მარკოზ ტყემალაძე, დეკანოზი ნიკიტა თალაკვაძე, დეკანოზი კალისტრატე ცინცაძე, დეკანოზი იოანე შიუკაშვილი, მღვდელი ზაქარია გულისაშვილი, მღვდელი ისაკ ჩეკურაშვილი, მღვდელი იოანე ქავთარაძე** და სხვები.

თანამედროვე ეპოქის სასულიერო პირთა ჰომილიები სხვადასხვა სასულიერო და საერო ჟურნალ გაზეთებსა და ცალკე კრებულებად იბეჭდება. ნაყოფიერია სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის **ილია მეორის** ქადაგებები.

ამ მქადაგებელთა ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა მეტად ფართო და დიდი მოცულობისაა, ამიტომ ჩვენ, ამ შემთხვევაშიც, ერთი თემის - შობა - ირგვლივ გავაერთიანეთ ისინი და გამოვყავით მხოლოდ იმ მქადაგებელთა ჰომილიები, სადაც საუბარია შობაზე.

ქრისტეს შობას ორიგინალური ქართული ჰომილეტიკის თითქმის ყველა დროის მქადაგებელი ეხება საკუთრივ ცალკე ჰომილიებსა თუ სხვა ქადაგებებში ჩართული სახით. ეს ქადაგებები ერთმანეთისაგან განსხვავდება იდეით - კერძოდ, ზოგი მქადაგებელი ყურადღებას ამახვილებს მაცხოვრის შობის ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობაზე, ზოგი მის სასწაულებრივ შობაზე ამახვილებს ყურადღებას, ზოგიც ქრისტეს შობასთან ერთად მარიამის უბიწოებაზე აკეთებს აქცენტს და მისთ.

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ძველ ქართულ ლიტერატურაში რთულია ჟანრობრივი კლასიფიკაცია, ამიტომ ვერ უგულებელვყოფთ ჰაგიოგრაფიაში გაცხადებულ ჰომილიას.

ქართული ორიგინალური ჰომილეტიკის ჩვენამდე მოღწეულ პირველ ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს **იოანე საბანისძის** „აბო თბილელის წამების“ პირველი თავი **„ღმერთის მსახურთა და მარტკილთმოყვარეთა კრებულისათჳს**

თხრობაჲ მოძღურებაჲ და ახლისა ამის მოწამისა ჴსენებაჲ“, რომელიც სამოძღვრო ხასიათის შესანიშნავი ჰომილიაა.

თხზულების ავტორი მრევლის დამოძღვრას უცილებელ ჭეშმარიტებად თვლის, „რამეთუ რომელნი-ესე ვართ ყურესა ამას ქვეყანისასა, სასტიკებისაგან, მანქანებითა მით საცთურებისაჲთა, ზედამდგომელთა ამათ ჩვენთა, მფლობელთა ამის ჟამისათა, ზაკვლებითა მოძღვრებისაჲთა, თვით თავით თვისით შჯულისდებისაჲთა, განდგომილთა ქრისტესაგან მრავალნი შეაცთუნნეს და გარდადრიკნეს გზისაგან სამართლისა“ (ი. საბანისძე 1987: 444-445).

იოანე საბანისძის „აბო თბილელის წამებას“ **ამბროსი ნეკრესელი** ერთ-ერთ ქართულ ორიგინალურ ძეგლად ასახელებს, რომელშიც მქადაგებლის შენიშვნით, შესავალშივე ჩამოყალიბებულია ქრისტიანული მოძღვრების ძირითადი სიმბოლოები, კერძოდ, ქრისტესთან მიმართებით გამოყენებული სიტყვები, 16 სიმბოლო და მოცემულია მოკლე ახსნაც ამ სიმბოლოებისა. ეს ე.წ. საღვთო სახელებია: **კარი, გზა, ტარიგი, ლოდი, მარგალიტი, მარილი, ყვავილი, ანგელოზი, კაცი, ნათელი, ქვეყანა, მარცვალი მდოგვისა, მატლი, მზე სიმართლისა.**

მკვლევარი მ. ხანჯალიაშვილი, პირველ თხზულებად მიიჩნევს „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობას“: „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 წესი, რაც ქართლის იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარების ფონზეა გაშლილი“ (მ. ხანჯალიაშვილი 2017: 21).

ჰომილეტიკურ ნაკადს, ბუნებრივია, ვაწყდებით შემდგომი დროის ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებშიც.

საკუთრივ ჰომილიის ერთ-ერთი პირველი წარმომადგენელია **იოანე ბოლნელი** (X-XI / VII სს მოღვაწე). ის თავის ქადაგებებში ძირითადად ეგზეგეტიკურ მეთოდს მიმართავს - განმარტავს რა სახარებისეულ ტექსტს.

მკვლევარი ე. კალანდარიშვილი დასძენს, რომ იოანე ბოლნელი სრულყოფილად ფლობს ეგზეგეტიკურ მეთოდს და მის ნაირსახეობებს. „მქადაგებლის მიზანია სახარებისეული ტექსტის რაც შეიძლება ნათლად განმარტება. ამ მიზნით იგი განმარტავს ცალკეულ სიტყვებსაც და საკუთარ სახელებსაც. შემდეგ იგი მათ ალეგორიულ ახსნას გვთავაზობს და ამით „თარგმანებას“ თავისი ორივე მნიშვნელობით იყენებს - ერთი ენიდან მეორეზე გადმოღება და ალეგორიული გააზრება“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 51).

იოანე ბოლნელის ქადაგებები ეხება მარხვას, სიმდაბლეს, საუფლო თუ წმინდანთა დღესასწაულებებს. ჩვენ მისი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობიდან ქადაგებების იმ ნაწილს გამოვყოფთ, სადაც მქადაგებელი იესოს შობაზე საუბრობს, რადგან იოანე ბოლნელს მხოლოდ შობისადმი მიძღვნილი ქადაგება არ აქვს.

ქართული ორიგინალური ჰომილიტიკა, როგორც თითქმის ყველა სხვა ჟანრი თუ დარგი ქართულ ლიტერატურაში, მეტად პრაქტიკული მოძღვრებაა. მქადაგებლები მარტივი და გასაგები ენით საუბრობენ. ისინი მრევლს მოუწოდებენ ტაძარში სიარულისა და ღვთისმოსაობით ცხოვრებაზე; მათი დამოძღვრა ხშირად აღწევს მიზანს, რადგან მათი ენა არის მარტივი, სხარტი, მოქნილი და ლაკონური - ქადაგება თანაბრად მიემართება ყველა სოციალური ფენისა და განსხვავებული განათლების მქონე მსმენელს. ეს სიმარტივე გამოიხატება შემდეგით:

ქართულ ორიგინალურ ჰომილეტიკაში მაღალმხატვრული, დახვეწილი, დარბაისლური სალიტერატურო ფორმების გვერდით გვხვდება დიალექტიზმები, არაქართული კონსტრუქციები და მისთ, რაც ბუნებრივია ლიტერატურის ამ, შეიძლება ითქვას, საყოველთაო დარგს მეტად მომგებიან ხერხად ეთვლება.

როგორც უკვე ზემოთ აღვნიშნეთ, ორიგანული ქართული ჰომილეტიკა ბევრი მოღვაწის სამქადაგებლო ამქარს აერთიანებს. ჩვენი კვლევა კი **იოანე ბოლნელის, ამბროსი ნეკრესელის, კალისტრატე ცინცაძის, ალექსი შუშანიას, ანტონ I კათალიკოსის, გაბრიელ ქიქოძის, ევგენი გუგეშაშვილის, სულხან-საბა ორბელიანის, იოელ გამრეკელის, მამა პავლე რაზიკაშვილისა** და **სიმონ**

მჭედლიძის სამქადაგებლო შემოქმედებას შობის თემატიკის ირგვლივ უყრის თავს, რომლებიც შემდეგი თემების მიხედვით დავაჯგუფეთ:

ა) ეკლესია და თავისუფალი ნება. ორიგინალურ ჰომილეტიკაში ერთ-ერთ პირველ ქვეთავად გამოვყავით ეკლესია და თავისუფალი ნება, როგორც საფუძველი ქრისტეს გზისა, ქრისტიანად ცხოვრებისა - „კურთხეულ არს და იყოს ეკლესია ჩვენი, რომელიც ქადაგებს: ერთობას, სიყვარულს და ზრუნავს საერთო კეთილ-დღეობისათვის. შებრძანდით, ძმანო, და დაკვირვებით ისმინეთ, თუ ეკლესია რას ღაღადებს? რომელ მხარეს ინებებთ და ანუ რა საგანზედ გინდათ რომ წყურვილი მოიკლათ. აქ ყველა საგანზედ ჭეშმარიტებით გაიგონებთ სათანადო ზრახვას. სულსა ეკლესი ისა არ დარჩენია არც ერთი ჩვენი საერთო და საპირადო საჭიროება გამოუძიებელად და უთქმელად“ (ა. შუშანია 1902: 7).

სულხან-საბა ორბელიანს ეკლესიის როლისა და ფუნქციის განსაზღვრა უპირველეს მოვალეობად მიაჩნია, ვინაიდან ეკლესია არის სულის ხსნის საუკეთესო ადგილი, რადგან მხოლოდ მის წიაღში მოიპოვებს ადამიანი სიმშვიდეს, სიყვარულსა და სათნოებას.

ეპოქალური გამოწვევების კვალდაკვალ ეკლესიური ცხოვრება გარდაუვალ ხსნის გზად ჩანს **სიმონ მჭედლიძის** ქადაგებებში; „ყველა მართლმადიდებელი ქრისტიანი ეკლესიაში უნდა იყოს და პირქვე დამხობილი მადლობას სწირავდეს მაცხოვარს, რომელმაც დაიცვა ქვეყანაზე ჭეშმარიტი სწავლა მართლმადიდებლობისა, მაგრამ განა ბევრი ვიცით, რა არის მართლმადიდებლობა? სამწუხაროდ, უნდა ვაღიაროთ, რომ ბევრს არ გვესმის მნიშვნელობა მართლმადიდებლობის სახელწოდებისა. საზოგადოდ, სარწმუნოების გამოძიებისა და შესწავლის სურვილი გაქრა ჩვენს სკოლებში თუ ოჯახში“ (მელიქიშვილი 2017: 133). თქმულის წილ კი - ღვთისმსახურება იძულებით ცერემონიად იქცა და არა აუცილებელ შინაგან მოთხოვნილებად.

ეკლესიის არსს, მის დანიშნულებას, ეკლესიური სწავლების იდეათა სიღრმეს მხოლოდ თავისუფალი ნების სწორად წარმართვისას იგებს კაცი. თავსუფლება, როგორც ქმნილებათა გვირგვინის უპირატესობა, ადამიანს უფლისაგან ებოძა. აი, როგორ განმარტავს თავისუფლების არსს **ალექსი შუშანია**:

„თავისუფლება არის მხოლოდ საკუთრება ღვთისა, რომელსაც მხოლოდ ეკუთვნის სახელწოდება ესე, რამეთუ ნებისაებრ მისისა იქმნების ყოველი და არავინ არს, რომელმან ნებასა მისსა წინა აღუდგა და დამცაუშალა რა, რომელი იგი მას ნებავს ყოფა.

ეს დიდებული თავისუფლება ღმერთმან როდესაც მიანიჭა კაცსა, დაუმატა მეორე იგი ნიჭი ძლიერებისა მისისა და გარდასცა თვით-მფლობელობითი ძალა გონებრივი, რათა არა თავისუფლებით ცხოვრებული მიერჩდეს ცნობასა ბოროტისასა, არამედ თვით-მფლობელობა ძლიერდებოდეს მის შორის გონიერად, არა ვითარცა იძულებული და ძალუნებურად კეთილისადმი მითრეული, არამედ თავისუფლად, ნებლობით კეთილისადმი მფლობელ ექმნეს ნებასა მისსა, ვითარცა მეფე და ვითარცა ნამდვილ ღვთისა მსგავსება“ (ა. შუშანია 1902: 19-20).

თუ რაოდენ დაკარგულია ამ თავისუფლების ფასი, კარგად გავიგებთ **სიმონ მჭედლიძის** შემდეგ სიტყვებში: „საზოგადოდ დღევანდელი ადამიანი უფრო აფასებს წუთიერ ცხოვრებას, ვიდრე სამარადისოს. ის სიამოვნებით და გატაცებით დაგიწყებს საუბარს გარდასულ დროთა და თანამედროვე ომებზე და ერთ სიტყვასაც არ დასძრავს და მასალაც არ აქვს გელაპარაკოს სარწმუნოების, სასოების, სიყვარულის, უბიწოების, საზოგადო სათნოების და საღვთო ზნეობის გმირებზე, როგორებიც არიან იოანე ოქროპირი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი“ (მელიქიშვილი 2017: 133-134).

ან კიდევ: „ჩვენი საზოგადოების ასეთმა მახინჯმა გონებრივმა მიმართულებამ არ დააყოვნა შესაფერი მახინჯი ნაყოფის გამოღება: გამრავლდა ჩვენში ბიწნი და უბედურებანი, დაეცა ზნეობა, აღარავის უკვირს მეძაობა, სიმუხთლე ცოლსა და ქმარს შორის, მკვლელობა, თვითმკველობა, შეიქმნა სრული თავაშვებულობა, ეგრეთ წოდებულმა განათლებულმა საზოგადოებამ პირი იბრუნა ეკლესიისაგან, მიატოვეს ქრისტეს აღსარება და მიაშურეს რას? სხვადასხვა სასეირნო და გასართობ ადგილებს, რომლებიც თავისი მორთულობა-მოკაზმულობით და მნახველი საზოგადოებით ვნებათა აშლას უფრო ემსახურებიან, ვიდრე სულის სიმშვიდეს, ბიწიერებას უფრო ბევრს სთესენ, ვიდრე სათნოებას, უფრო შურისა და სიძულვილის დამყარებას ემსახურებიან, ვიდრე ერთმანეთის დაახლოებას და ერთობას“ (იქვე).

მქადაგებლის შენიშვნით, დიდ ყურადღებას საერო მეცნიერებებს უფრო აქცევენ, ხოლო სასულიერო წიგნებს კი - საერთოდ არა. ადამიანმა დაივიწყა ის წიგნები, რომლებიც ასწავლიან სჯულზე, სარწმუნოებაზე, სასუფეველზე. **სიმონ მჭედლიძე** დანანებით შენიშნავს, რომ ამ გარემოებას ყურადღებას არ აქცევენ ისინიც კი, ვინც ვალდებულია, სრულყოფილად იცოდეს მთელი სჯული და ეხმარებოდეს მხითხველს, მრევლს.

ვფიქრობთ სწორედ ეს უკანასკნელი წარმოადგენს ქრისტიანული სწავლების არასწორ გააზრებას, ცრუ სწავლებას, რამაც მოგვიყვანა დღევანდელობამდე - საზოგადოება ძირითადად ორი ნაწილისგან, რწმენას შეფარებული და რწმენა დაკარგული ადამიანებისაგან შედგება. სამწუხაროდ, საზოგადოების მხოლოდ მცირე ნაწილს თუ აქვს სიღრმისეულად გააზრებული რწმენის რაობა და ბოლოს და ბოლოს ადამიანის არსი და დანიშნულება.

სიმონ მჭედლიძის შეფასებით, საზოგადოების მიერ ვერა და ვერ მოხდა საბოლოოდ გააზრება იმისა, რომ მართლმადიდებლობამ სძლია მწვალებლობას, სინათლემ სიბნელეზე გაიმარჯვა და სამოთხემ ჯოჯოხეთზე.

ერმა თანდათანობით არა მარტო სულიდან განდევნა ღმერთი, ეკლესიაში სიარულის ტრადიციაც კი მოიკვეთა: „მოგვბეზრდა ეკლესიაში ერთი და იგივეს სმენაო. რა სხვადასხვაობას ხედავენ კლუბში? კარტი და ლოტო - ლოტო და კარტი, ცეკვა და თამაში - თამაში და ცეკვა... დაულევნელი თავბრუდამხვევი ბზრიალი, ტრიალი, პირფერობა, მლიქვნელობა, ერთმანეთის მოტყუება და სულ ასე, ყოველდღე, ყოველ წუთში. სადაა აქ გასართობელი სხვადასხვაობა? სად არის საგანი უსაყვარლესი ოჯახისა, შვილებისა, ეკლესიისა, ღვთისა, მაცხოვარისა? აქ არის მხოლოდ წუთიერი სიამოვნება, ვნებათა ღელვა, ხანგრძლივი და შეიძლება სამარადისო - ჯავრი და სინანული უზრუნველობაში გატარებულ ახალგაზრდობაზე, დაკარგულ ჯანსაღობაზე, დაფანტულ მხნეობაზე, გაბნეულ ტალანტზე“ (მელიქიშვილი 2017: 134-135), დანანებით შენიშნავს მქადაგებელი.

ქრისტიანული თავისუფლება თავის თავში მხოლოდ საკუთარი თავის ფლობას ატარებს და არა ამ სხვა ყველაფრის უფლებას. მქადაგებლები მრევლს თავისუფლების ე.წ. საზღვრების დადგენისაკენ მოუწოდებენ, რათა პატივი სცენ ერთმანეთის არჩევანს. თავისუფალი ნებით „კაცი იქმნა სრული და თავისუფალი,

რომლის ხელმწიფებით ჩვენ ყოველნი ვართ ნებას ჩვენსა ზედა განსვენებულ და მიშვებულ, ესე იგი, ნებისაებრ ჩვენისა ვცხოვრობთ თითოეული თვისისა აღრჩევნისადმი“ (ა. შუშანია 1902: 20).

ამდენად, თავისუფალი ნება გაიგება უფლის მიერ ადამიანისათვის ბოძებულ უდიდეს ძღვენად, რომელიც გულისხმობს საკუთარი „თავის უფლებას“ და ადამიანს თავმდაბლობით, გონიერებით ამაღლებს სხვა არსებებზე.

ბ) ქრისტესა და ქრისტიანობაში შეეჭვება. იოანე საბანისძე შენიშნავს, რომ ქრისტეს მხოლოდ ის იხილავს თვალით, ვინც სიყვარულითა და სასოებით შეიცნობს და მიყვება მას „ბრმად“ („ბრმად მინდობაზე“ ჩვენ ზემოთ საგანგებოდ შევნიშნეთ, როცა ჰომილეტიკის დანიშნულებაზე ვსაუბრობდით).

ამბროსი ნეკრესელი განმარტავს რა მათეს სახარების სიტყვებს - „ყოველმან, რომელმან აღიაროს ჩემდამო წინაშე კაცთა, მეცა აღვიარო იგი წინაშე მამისა ჩემისა ზეცათასა. და რომელმან უარ-მყოს მე წინაშე კაცთა, უარვყო იგი მეცა წინაშე მამისა ჩემისა ზეცათასა“ (მათ. 10 32,33) - საუბრობს ადამიანთა თავისუფალ ნებაზე. მქადაგებელი დასძენს, რომ უფალმა ადამიანს არ განუსაზღვრა სიკეთით ეცხოვრა თუ ბოროტებით, არამედ მან განუსაზღვრა, მისცა მაგალითი ქრისტიანად და არაქრისტიანად ცხოვრებისა. და ამასთან, რაში გამოიხატება ჩვენი ქრისტიანობა, გვესმის კი ქრისტიანობის არსი. მქადაგებელი იქვე განმარტავს, რომ „ქრისტიანე - ქრისტე შემოსილსა ჰნიშნავს და ქრისტეშემოსილი ის კაცი არის, რომელიც რომ ქრისტეს ბრძანებას ყოვლის სულითა და გულითა ასრულებს. და ყოვლის განსაცდელის მოწევნას უფრო სურვილით მიითვალავს, ვინემდის ერთის მცირის ბრძანების გარდასვლა თავს იდვას. ამისთანა ქრისტიანე ნიადაგ საქმით აღვიარებს და ცხოვრებით ქადაგებს და სიტყვით ამტკიცებს, რომ არის ჭეშმარიტი ქრისტიანე, როგორც რომ წმინდათ მოწამეთში გამოჩნდა და მართალთ კრებულში იქადაგების“ (ა. ნეკრესელი 2003: 89).

ამის შემდეგ მქადაგებელი საუბრობს მოჩვენებით ქრისტიანობაზე:

ვამბობთ, რომ ქრისტიანები ვართ და ვერც კი ვიცნობთ ქრისტეს, „დაუსაბამოს მამისაგან დაუსაბამოდ შობილსა და ჩვენის ცხოვრებისათვის წმიდისა ქალწულისაგან უხრწნელად განკაცებულსა, რომელმაც ჩვენთვის „დადო თავისი სული“ და „სიკვდილი მოწყალებით მიითვალა“ (იქვე).

ვამბობთ, რომ ქრისტიანები ვართ და ქრისტეს სიმშვიდესა და სიმდაბლეს ზვაობას, სილაღესა და ამპარტავნებას უმეცრებით ვუპირისპირებთ.

ვამბობთ ქრისტიანები ვართო და არ ვეხმარებით გაჭირვებასა და უძლურებაში მყოფ დებსა და ძმებს. ე.ი ჩვენ არ გვესმის სახარებით უწყებული ჭეშმარიტება „რაოდენი უყავთ ერთსა მცირეთაგანსა ძმათა ჩემთასა, იგი მე მიყავთ“ (მთ. 25,34-40). მართლის სარწმუნოების ქონა და მოწყალების გაცემა ადვილად მალხინებელ წამლად მიაჩნია მქადაგებელს.

ვამბობთ ქრისტიანები ვართო და პატივს არ ვცემთ ეკლესიას, ღვთის სახლს, როგორც მშობელ დედასა და მამას. არ მივართმევთ ძღვენს ეკლესიას, რათა მოიხსენიებოდეს გარდაცვლილი ახლობლები, დღეგრძელობა ებოძოთ ცოლ-შვილს და ერთგულება ახლობლებს. ამით ნაკლებ განსაცდელს მოვიმკით ჩვენივე სულისათვის.

ვამბობთ ქრისტიანები ვართო და ჩვენში ჭეშმარიტად ცოტამ თუ იცის, რომ ქრისტე არის ღმერთი სრული და კაცი სრული. თუ ეს ჭეშმარიტება გულით ნამდვილად ვიცით და სიტყვით ვაღიარებთ - რომ ქრისტე არის უფალი ჩვენთვის, კაცთათვის განკაცებული და ჯვარცმული ღმერთი, რომელიც მოგვიტევებს ჩვენს აურაცხელ ცოდვებს და სამუდამოდ თავისთან გვამყოფებს - ჩვენ უეჭველად ვცხონდებით. ადამიანი, რომელიც საკუთარ დიდებას უფრო მეტად შეიყვარებს, ვიდრე უფლისას, ის ღვთის სიმართლეს ვერ მისწვდება და ვერც უფლის მეგობრობას მიიღებს, რის გამოც ის თავისი ნებით შეცდომაში ვარდება.

მიუხედავად იმისა, რომ ყველას კარგად გვესმის წუთისოფელი წარმავლობისა და ფუქსავატობისა, ადამიანები უპირველესი საზრუნავად მაინც მას ვსახავთ. მაინც აქ ვეძებთ ბედნიერებას და ვეძლევით კმაყოფილებას. სამწუხაროდ გვავიწყდება წუთისოფლის უმთავრესი სიმდიდრე, რომელიც საუკუნო საგზლად ისახება.

ვინაიდან ადამიანის „კმაყოფილებაში“, მატერიალურ სიმდიდრეში ცხოვრებას შევეხეთ, უნდა შევნიშნოთ იმაზეც, თუ როგორ ხსნიან ამ საკითხს დიდი საეკლესიო მამები. უდიდეს საეკლესიო მამათა და ზოგადად მართლმადიდებლურ სწავლებაზე დაყრდნობით **სიმონ მჭედლიძე** ამომწურავად აჯამებს აღნიშნულ საკითხს: „არავინ იფიქროს, რომ ვითომ ეკლესია

წინააღმდეგი იყოს სიმდიდრისა და კმაყოფილებისა. ღმერთმა სახიერებითა თვისითა გააჩინა ადამიანი, დასვა იგი მეფედ ყოველთა ქმნულთა ზედა და ყოველივე დაუმორჩილა ქვეშე ფერხთა მისთა. აქედან სჩანს, რომ კაცი ნეტარებისათვის არის გაჩენილი, აქედან სჩანს, რომ კაცმა უნდა ისარგებლოს ქვეყნისაგან და შექმნას თავისი კმაყოფილება, გარნა ამასთანავე ჯერ არს არ დავიწყება ღვთისა, რადგან უმთავრესი და უაღრესი ნეტარება ადამიანისა ღმერთთან ერთობაშია. სრულ ნეტარებას იგი განიცდის, ვისაც არ დაუკარგავს კავშირი ღმერთთან, ვინც გრძნობს მის სიახლოვეს, ვინც მას თავის გულში და გონებაში ატარებს“ (მელიქიშვილი 2017: 138).

ამბროსი ნეკრესელი ერთგან მოგვიწოდებს, რომ არ უნდა ჩავვარდეთ სულიერ სიბრმავეში, პირიქით - სწორად უნდა მივმართოთ გული, რისთვისაც დიდი გარჯა, ხორციელ ვნებებზე გაძალიანება და თავზე ძალდატანება გვმართებს, მაგრამ ამით გადავურჩებით სოფლის საცთურს, დავთრგუნავთ შობის დროინდელ, პირველქმნილ, ცოდვებსაც კი და არ მივყვებით ეშმაკის მაცდუნებელ გზას, რადგან ყოველი ცოდვის საფუძველი უფლის შეუცნობლობა და მის მოძღვრებათა შეუსრულებლობაა. მქადაგებელი სულიერი სიბრმავისაგან დასახსნელად უანგარო, სიყვარულით სავსე კეთილ საქმეთა ქმნისაკენ მოგვიწოდებს.

მქადაგებელი ყურადღებას ამახვილებს, რომ ჩვენი სარწმუნოება არის საუკუნო და სამარადისო სიყვარულით შეკრული და კეთილმსახურებით საქადაგებელი და კეთილმსახური ქრისტიანი არა მარტო იწოდება ქრისტიანად, არამედ საქმითაც ქადაგებს ქრისტიანობას. აქვე იმოწმებს სახარებისეულ სიტყვებს: „ძმანო მობაძავ ჩემდა იქმნენით, ვითარცა მე ქრისტესი“ (მთ. 11,29).

და მაინც, მქადაგებელნი ქრისტიანული მოძღვრების უმთავრეს შინაარსად სიყვარულს ასახელებენ და სწორედ მისით, როგორც უდიდესი ნიჭით სახავენ თითოელი ადამიანის სულსა და გულს.

ანტონ I კათალიკოსი საუბრობს იმ ურწმუნოებზე, რომელთაც შეეპარათ ეჭვი შობის ჭეშმარიტებაში და, რომ თითოეული მათგანი ბოროტების მსხვერპლია.

„პირველი და უმთავრესი ჰაზრი, ანუ საბუთი ყოვლისა ურწმუნოისა და განდრეკილისა კაცისა არის ესრეთ: ოღონდ მე კი კარგი, პატიოსანი და მართალი კაცი ვიყოო საქმით და ყოფაქცევით, თორემ რაც გინდა მწამდეს ეს სულ ერთი არისო; ესე იგი, ამის მოლაპარაკე ამტკიცებს, ვითომც შეიძლება, რომ სარწმუნოება ანუ ღვთის სჯული არ ჰქონდეს კაცსა, და ზნეობით, ანუ ყოფა-ქცევით კი იყოს წმიდა და სათნო. მაშასადამე თუ ეს მისი საბუთით ცხადად გავამტყუნეთ, თუ ჩვენ იმას დავუმტკიცეთ, რომელ ერთი უმეოროდ ვერა ოდეს ვერ გასძლებს კაცის გულში და მეტადრე ის თუ დავამტკიცეთ, რომ ვისაც არა აქვს ცხოველი სარწმუნოება, იგი ვერაოდეს ვერ შეიძენს წმიდასა ზნეობასა, ანუ სათნოებასა, ამით გავაჩუმებთ ყოველსა ურწმუნოსა კაცსა. ღვთის შეწევნით ადვილია ამის დამტკიცება“ (გ. ქიქოძე 1913: 82). - დასძენს **გაბრიელ ეპისკოპოსი.**

მრევლს სიფხიზლისაკენ და ყურადღებისაკენ მოუწოდებს **ევგენი გუგეშაშვილი:** „ჰი საწყალო ადამიანო, რა მდგომარეობაში ხარ ჩავარდნილი! რა უანგარიშო საბრთხეში ხარ ჯაჭვებით შეკრული! რავდენი ტანჯვა, ვითარი მწუხარება და რა ნაღველი განგემზადა ცთომის შენის კანონად! ვაი არს ჭეშმარიტად დღე ცდომისა შენისა და გარდასვლა ღვთისა ნებისა!

ადამიანო საწყალობელო! შთაიხედე შენში, ნუ იცქირები შენს გარე; განიხილე შენი არსება, შენი შინაგანი განგება...“ (ე. გუგეშაშვილი 1901: 3).

კალისტრატე ცინცაძე საუბრობს იმაზე, რომ იმ ადამიანებს, რომლებიც ცდილობდნენ ემხილებინათ საზოგადოება მრავალღმერთების თაყვანისცემის სიბნელიდან დაბიდან, სოფლიდან ან ქალაქიდან აძევებდნენ ან სხვაგვარად სჯიდნენ.

რამდენად ბრმაა ადამიანი, როდესაც ის სულიერებას კარგავს. ამ დროს მასში ირღვევა ადამიანური ბუნება, ის კარგავს საღი ფიქრისა და განსჯის უნარს. ის მიემსგავსება ქრისტიანობამდე, ჯერ კიდევ სიბნელეში მყოფ ადამიანს, რომელიც დევნის მართალ კაცს.

ნათელი მეცნიერებისა აღმოუბრწყინდა კაცობრიობას მხოლოდ მაშინ, როცა გავრცელდა კაცთა შორის ჭეშმარიტი მსოფლმხედველობა, ე.ი მაშინ, როცა გავრცელდა ქრისტიანობა. ქრისტიანობამ ჰქადაგა, რომ ღმერთი არის სული დაუსაბამო და ცხოველი, რომ მან შეჰქმნა ცა და ქვეყანა ყოველი, რაიცა არს მათ

შინა, რომ ადამიანს, შექმნილს ხატად ღვთისად, ნაბრძანები აქვს შემოქმედისაგან: „აღორძინდით და გამრავლდით, და აღავსეთ ქვეყანა და ეუფლენით მას; და მთავრობდით თევზთა და მფრინველთა ცისათა და ყოველთა პირუტყვთა და ყოველსა ქვეყანასა, და ყოველ ქვეწარმავალთა ქვეყანასა ზედა“ (შექმნ. I, 28). ამ სახედ, ის, რაც წარმათების რწმენით ღმერთად იყო შერაცხილი, ქრისტიანობამ აღიარა „სამსახურებელად კაცთა“ (ფსალმ. 103,14), გაჩენილ-დაბადებულად, განდევნა ქვეყნითგან ცრუ ღმერთები და დაავალა ადამიანს - აზრის სიცხადით გვესაუბრება **კალისტრატე ცინცაძე.**

გ) შობის არსი. იოანე საბანისძე მამა ღმერთის უდიდეს მოწყალებაზე, მაცხოვრის შობასა და მარტვილთა სულიერ ნეტარებაზე საუბრობს და ხაზს უსვამს ქრისტიანობის ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე - „დამდაბლდა და მიხსნნა ჩვენ, აღმაღლდა ზეცად, ვინაჲცა გარდამოხდა, და მიწისაგანი ესე კაცებაჲ თანააღიყვანა და მარჯვენით მამისა მჯდომარე არს, რომელი-იგი საკვირველად განგებულებით შეიერთა ღმრთეებამან, რომელიცა-იგი ორითავე მით სახელითა - ერთი ძეჲ ღმერთად და კაცად, თვინიერ განყოფისა - იქადაგების“ (ი. საბანისძე 1987: 447). აქვე ის ყურადღებას აჩერებს მაცხოვრის ზედწოდებაზე „ემანუელ“ და განმარტავს, როგორც ჩვენთან არს ღმერთი.

ამბროსი ნეკრესელი საგანგებოდ შენიშნავს, რომ შემოქმედ უფალს „ჰყავს ძე მხოლოდ შობილი და საყვარელი, მსგავსი თავისა თჳსისა, გვამოვანი და სრული, დაუსაბამო და დაუსრულებელი და საუკუნო, ერთი და იგივე არსებითაცა და ბუნებითაცა და ყოვლითურთ მსგავსი კიდე ამისა, რომ ღმერთი მამა არის უმიზეზო და უშობელი, და ძე ღმერთი მიზეზოვანი და მამისაგან უშობელისა და უმიზეზოსა უჟამოდ შობილი“ (ა. ნეკრესელი 2003: 162). ამასთან, მამა ღმერთისაგან გამომავალი სულიწმინდა არის „მამისა არსებისა ბუნებისა მქონე და ყოვლითურთ მსგავსი მამისა და ძისა... დაუსაბამო და დაუსრულებელი, უჟამო და სამარადისო, მამისა და ძისა თანა სწორად, თანა არსად და თანა საუკუნოდ მყოფად არის, ითქმის, იქადაგების და თაყვანის იცემების და იდიდების“ (იქვე).

ამაღლების საუფლო დღესასწაულისადმი მიძღვნილ ერთ-ერთ ქადაგებაში **ამბროსი ნეკრესელი** შენიშნავს, რომ ქრისტე თავმდაბლურად გარდამოვიდა ზეცით და „ქალწულისა მუცელსა დაიკარგა“. მქადაგებლის განმარტების

მიხედვით, ქრისტეს „დაკარგვა“, დაფარვითა და საიდუმლოდ ჩასახვით არ ეცნობა მისი მოვლენა ეშმაკს. „იშვა სიმდაბლით და იქცეოდა, როგორც კაცი“ მიუხედავად იმისა, რომ უდიდეს ძალას ფლობდა.

მამა პავლე (რაზიკაშვილი) ქადაგებაში ქრისტე არის უფალი, „რომელმაც ჩვენ კაცთათვის და ჩვენის ცოდვისაგან გამოხსნისათვის დააგდო ზეციური ტახტი და გარდამოხდა ამ ცოდვილს ქვეყანაზე“ (პ. რაზიკაშვილი 2008: 57).

იოელ გამრეკელის სიტყვებით იესო ქრისტეს შობით „კაცობრიობას მიეცა ხსნა მონებისაგან ეშმაკისა, ხსნა ჯოჯოხეთისაგან, ხსნა სიბნელისაგან და მიენიჭა ნათელი და კეთილი ცხოვრება“ (ი. გამრეკელი 1900: 3).

გრიგოლ ფერაძე შობაზე საუბარს იწყებს ბეთლემის განმარტებით: „ბეთლემი - ეს სიტყვა ნიშნავს პურის სახლს, ე.ი. ბეღელს, და მაჩვენებელია, რომ მის არემარეზედ გლეხნი სცხოვრობდნენ და ბარაქა მისი მიწის, ასაზრდოებდა მთელს მიდამოს. და სწორედ განგების სურვილი იყო, რომ ამისთანა „ბეღელში“ და კურთხეულ ქვეყანაში განკაცებულიყო და მოვლენოდა სოფელს მეორე პური, პური სულიერი და ცხოველი, ურომლისოდაც ადამიანის ცხოვრება შეუძლებელია“ (ნ. პაპუაშვილი 2006: 130).

როგორც ვიცით, და როგორც არაერთ მქადაგებელთანაა შენიშნული ახალშობილი მაცხოვარი პირველად მწყემსებმა იხილეს და თუ რატომ მათ, აი, როგორ ხსნის მქადაგებელი: „არცერთი დარგი ადამიანთა ცხოვრებისა, რომელიც დაკავშირებულია უშუალოდ ბუნებასთან, არა სდგას ამ ბუნებასთან ისე ახლო, როგორც მწყემსი. მწყემსი განიცდის ამ ბუნებას, ამ სიტყვის ღრმა მნიშვნელობით. ბუნების დროთა ცვლა არაა მისთვის ცარიელი ბუნების დროთა ცვლა, არამედ კოსმოგონია, - ღამე, რომელიც ცვლის დღეს, არაა მისთვის მხოლოდ უბრალო ღამე დასასვენებლად და დასაძინებლად, არამედ: ბნელთა ძალთა მიერ უფლების და ბატონობის ხელში ჩაგდება. განთიადს ცისკრისას ესმის მას ცაში ანგელოზების ზართა რეკა, - მთელი თავისი არსებით ისაა მიჯაჭვული დედამიწაზე: ესმის მისი ენა, მისი კვნესა და სიხარული“ (ნ. პაპუაშვილი 2006: 131-132).

ამდენად, შობის არსი აქაც, ისევე როგორც ნათარგმნ ჰომილეტიკურ სწავლებაში, არის სიყვარული და ამიტომაც სასოების, რწმენისა და სიყვარულისაკენ მოუწოდებს მრევლს **ბერი გაბრიელი:** „ღმერთი ახლა

სიყვარულს ითხოვს ჩვენგან! და ამიტომ მთელი ჩვენი მოღვაწეობა სიყვარულისაკენ, მისი მოპოვებისაკენ და დამკვიდრებისაკენ უნდა წარვმართოთ, რაც მხოლოდ ქველის საქმეთა გზითაა შესაძლებელი. რადგან სიყვარული თვინიერ საქმეთა გარეშე მკვდარია და მხოლოდ ჰაერში ნათქვამი სიტყვაა, რომელიც ადამიანს სასჯელად დაედება უფლის, იესო ქრისტეს, წინაშე საშინელ სამსჯავროზე, რამეთუ იძახდა „სიყვარული“, „სიყვარული“ და იმ საქმეთაგან შორს იდგა, მოყვარულ ადამიანს, რომ უნდა ჰქონდეს ღმერთისა და მოყვასის წინაშე“ (გ. ურგებაძე 2008: 203-204).

მისივე შენიშვნით, „კეთილი ქმედება სიცოცხლეა სიყვარულისა. ესაა ჭეშმარიტი სიყვარული და ის ერთადერთი ძალა, რომლითაც ადამიანი შეძლებს გაუძლოს ბოლოჟამისეულ საცდურებს, სიმძიმესა და შიშს, რომელსაც ანტიქრისტე - მისი დროებითი მეუფება მოიტანს ამ ქვეყანაზე“ (იქვე).

დ) შობის მიზანი და საფუძველი. აუცილებლად უნდა შევნიშნოთ იესოს შობის აუცილებლობაზე, მიზეზზე, თუ რატომ იშვა ძე ღვთისა ამქვეყნად.

იოანე ბოლნელიცა და შემდგომი დროის მქადაგებლებიც, შენიშნავენ, რომ უპირატესად აღსრულდა წმინდა წერილის წინასწარმეტყველება, მოვლენილიყო ადამიანთა მაცხოვნებელი არსი - ქრისტე.

სწორედ ამიტომ „ხატი მონებისაჲ“ შეიმოსა, იშვა ხორციელად, როგორც კაცი, იქცეოდე მსგავსად წერილისა და ღაღადებდა: „მოვედით ჩემდა ყ˜ნი მაშოჯრალნი და ტჯრთ მძიმენი და მე განგისუენო თქ˜ნ“ (მათე, 11, 28).

ტაძრად მიყვანების დღესასწაულისადმი მიძღვნილ ქადაგებაში **ამბროსი ნეკრესელი** განმარტავს ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვების დანიშნულებას: „აჰა ქალწულმან მუცლად იღოს და შვეს ძე და უწოდონ სახელი მისი ემმანუილ“ (ესაია 7, 14) - ეს სიტყვები არის აღსრულება მამა ღმერთის ნებისა, რათა ტაძრად მიყვანილ იქნეს მაცხოვარი და ღვთისმშობელი, რათა მაგალითად გამოჩნდეს ადამიანთათვის. ამის შემდეგ საუბრობს ბიბლიურ პერსონაჟზე, მოხუც სვიმეონზე, რომელიც მაცხოვრის შობის შემდეგ, მხოლოდ მისი ხილვის შემდეგ მიიცვალა გამოცხადებისამებრ.

ამბროსი ნეკრესელი დასძენს, რომ ადამიანები ცოდვით დაცემული ბუნების გამო შემწეობას ითხოვენ უფლისაგან: „სნეული სიმრთელესა ითხოვს,

ყოველი შეძრწუნებული და დაცემული ლხენასა და აღდგენასა ივედრების, ვითარცა ცოდვილი - განმართლებასა“ (ა. ნეკრესელი 2003: 85), მაგრამ სვიმეონი არცერთ მათგანს არ მიეკუთვნება; მისი სული და სხეული არ არის შებორკილი, რადგან ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვებისამებრ ცხოვრობდაო: „და იყო კაცი იგი მართალი და მოშიში ღმრთისა“ (ლუკ 2, 25), რაც არ არის შებორკილი, არც გამოხსნას საჭიროებს - დასძენს მქადაგებელი. აქვე მოჰყავს ეპიზოდები ძველი აღთქმიდან, რომლებიც წინასწარმეტყველებენ მაცხოვრის შობას. იხსენებს დავით მეფსალმუნის სიტყვებს ღვთისმშობლისადმი და საკუთარ ქადაგებას არგუმენტად უდებს. მქადაგებლის შენიშვნით, მაცხოვრის დაბადება ერთადერთი ნუგეშია შეჭირვებაში მყოფი ძველი აღთქმის წმინდანებისათვის. მოსე მიმართავს თავის ხალხს.

მამა პავლე (რაზიკაშვილი) იესოს შობის მიზეზის ახსნისას მრევლს ადამისა და ევას ბიბლიურ ისტორიას ახსენებს - მხოლოდ მათი ცოდვის მონანიების შემდეგ აღუთქვა უფალმა თავისი ძის მოვლენა ამქვეყნად.

იოელ გამრეკელის შენიშვნით, „გაჭირვებულ დროს მოვიდა კაცთა სახსნელად ის, რომელზედაც მრავალთა წინასწარმეტყველთა რაოდენიმე ათასი წლების წინათ სთქვეს, რომ უნდა შობილიყო მხსნელად სოფლისა; მოვიდა იესო ქრისტე, ძე ღვთისა, შობილი მარიამ ქალწულისაგან. მაცხოვარი დაიბადა მცირე და მდაბალს ქვეყანაში (ი. გამრეკელი 1900: 4).

პატრიარქი **კალისტრატე ცინცაძე** შენიშნავს; „ჰგალობს დღეს წმიდა ეკლესია და საფუძვლიანადაც ჰგალობს: ნათელი ჭეშმარიტის მეცნიერებისა აღმოუბრწყინდა კაცობრიობას მხოლოდ ქრისტეს შობისა და მისი მოძღვრების გავრცელების შემდეგ. მანამდის კი კაცობრიობა გარემოცული იყო უმეცრების წყვდიადით და მისი საუკეთესო წარმომადგენლების ცდა, - გამოეყვანათ იგი ამ უმეცრების უფსკრულითგან, რჩებოდა უნაყოფოდ. მიზეზი ამ უმეცრებისა ცხადია: კაცობრიობამ დაივიწყა მხოლოდ ჭეშმარიტი ღმერთი (იოანე 17,3) და თაყვანი სცა ცის მნათობთა და ფრინველთა, ქვეყნის ოთხფეხთა და ქვეწარმავალთა, ბუნების ძალთა და მოვლენათა და თვით ადამიანსა და მის ვნებათა. ანუ ყველგან ღმერთები იყვნენ დაბუდებულნი. ადამიანი, როგორც მოკვდავი ვერსაით გაიხედავდა“ (კ. ცინცაძე 2014: 80).

შობის დღიდან ახალი ეპოქის დაწყებას ქადაგებს **გრიგოლ ფერაძე:** „დღევანდელი დღიდან იწყება ხანა კაცობრიობის ბედნიერების და დღევანდელი დღიდან იწყება ტანჯვა და ხეტიალი ღვთისა ადამიანთა შორის, - ხეტიალი მისი, ვინც სამშობლო დატოვა და საყდარი ცის და გადმოვიდა ადამიანთა შორის და დადის მას შემდეგ ამ ადამიანთა შორის უსამშობლოდ და უსახლკაროდ; მიადგება ყოველი ადამიანის გულს და სთხოვს მას ბინას თავისათვის. იესო ქრისტე, - უსამშობლო და დევნილი, გარიყული და წამებული, - დღესაც, როგორც გოლგოთის დროს და საშუალო საუკუნეებში - ესაა ტრაღედია ღვთიური სიტყვის ჩავარდნილის ადამიანთა წრეში და ესაა მეორე მხრივ ბედნიერება ყოველი იმ ადამიანისა, რომელიც მიუხვდა მას - გაუღებს ღვთიურ სიტყვას გულის კარებს და გაიხდის მას თავის მეგობრად და ცხოვრების თანამგზავრად“ (ნ. პაპუაშვილი 2006: 132-133).

ე) ქრისტეს ორი ბუნება. ქრისტეს ორბუნებოვნებასთან დაკავშირებული საკითხი ზუსტად მიყვება თრგმნილ ჰომილეტიკაში გატარებულ აზრს - „ორნი ბუნებანი განუყოფელნი ერთსა შინა პირსა ქრისტესსა“ (ანტონ I 1882: 559)

ანტონ I კათალიკოსი ვრცლად საუბრობს იესოს ორბუნებოვნებაზე და მისი ორი ბუნების განუყოფლობას ხან სახარებისეული სიტყვებით, ხან წმიდა მამათა გამონათქვამებით იმოწმებს და სამების კონტექსტში განიხილავს. მისი შეფასებით, შობა არის უფლის „სიტყვის შეზავება“, იგივე ორი ბუნების შეზავება - „რამეთუ ზესთა სავსისა საღმრთოჲსა არსებისა შინაჲ გვამი, ქალწულისა სისხლთაგან ამღებელი ჴორცთა, იქმნა არსებისა შინა ჩვენისა“ (ანტონ I 1892: 559). ეს ორი ბუნება მასში არ განიყოფება, ღვთის განგებულებით ეს ორბუნებოვნება ერთ სხეულში არის შეზავებული.

მქადაგებელი ერთგან შენიშნავს, რომ იესოს შობით ხორცი შეისხა სახარებისეულმა სიტყვამ: „და ის იშვა, როგორც მონათესავე კაცთა. ძე უფლისა, თანაარსი და ყოვლადწმინდა სულისა, სიტყვაი ჴორც იქმნა და დაიკარვა ჩუᲬნ შორის თქვა მახარებელმან, და ესე არს ახალი შეზავებაჲ ორთაგან ბუნებათა ერთისა პირისა, რომელ არს გუამი მხოლოდ შობილისა სიტყვისა, რომელიცა ახლითა ზიარებითა გვაზიარნა ჩუᲬნ და თანა ნათესავ გვყვნა ერთმან მან საღმრთოსა შინა საბრწყინვალისა დიდებულმან“ (ანტონ I 1892: 318).

ვ) უბრალოებით შობა. იესოს თავმდაბლობასა და უბრალოდ შობაზე გვესაუბრება **იოანე ბოლნელი:** „სიმდაბლით გარდამოჴდა იგი ზეცით ქ˜ყნად და დაემკვიდრა საშოსა ქ˜წლისა და იშვა ქოჴაბსა შინა და ვითარცა ყრამაჲ ჩჴლი შეიხჴა სახუეველითა და მიიწვინა ბაგასა პირუტყუთასა“ (ი. ბოლნელი 1911: 9).

ანტონ I კათალიკოსი კი დასძენს, რომ ჩვენთვის, კაცთა მოდგმის სიყვარულისათვის მოვიდა უბრალოდ, თავმდაბლად და არა ზვაობითა და ამპარტავნებით, მისთვის უცხოა დიდგვაროვნული წარმოშობაც - „არა საშინელებითა მოვიდა კაცი მოყვარებისათვის, არა ვითარცა მდიდარი ვინმე და ძე მდიდრისა მეფისა ვისიმე, არამედ გლახაკისა დედაკაცისა მიერ შობით“ (ანტონ I 1892: 259).

ზ) უდანაკარგო შობა. ქართულ ორიგინალურ ჰომილეტიკაში ღვთისმშობლის ქალწულობა უდანაკარგო შობად მოიხსენიება. **იოანე ბოლნელი** საგანგებოდ ეხება იესოს შობას, როგორც „უდანაკარგო შობას“, თუ შეიძლება ასე ითქვას. კერძოდ, მქადაგებელი აღნიშნავს, რომ იესოს შობით არაფერი დაკლებია არც მამის წიაღს და არც დედის ქალწულებას - „გარდამოჴდა წიაღთაგან მამისათა და წიაღნი მისნი არაჲ დააცალიერნა... საშოსა ქალწოჴლისასა ოჴთესლოდ დაემკჴდრა და იშვა მისგან ჴორციელად“ (ი. ბოლნელი 1911: 16).

ვინაიდან მარიამი უფლის სიტყვის მოვლინების საწინდარი და კაცთაგან საქმით გამორჩეულია ის მამა ღმერთის ასულად, ძე ღმერთის მშობლად და სულიწმინდის სძლად იწოდება.

თ) შობის შედეგი. შობის შედეგის განსაზღვრა აჴამებს ყველა ზემოთ განხილულ საკითხს. **ამბროსი ნეკრესელის** განმარტებით, მაცხოვარი ქვეყნიერებას მოევლინა „სჴულისა აღსრულებად“ და არა - „დაჰხსნად სჴულისა“. შობის დღესასწაულზე ახალშობილი ყრმა აღასრულებს წინასწარმეტყველებას - წუთისოფელს მოევლინება კაცად, რათა იხსნას ცოდვის შვილები. მაცხოვარის შობით იღება „დაკეტილი ტაძრის“ კარები და ცოდავთაგან გამოხსნის შესაძლებლობა ენიჭება ადამიანს.

ქადაგებაში „კვირიაკესა მეხუთესა, სამარიტელისასა“ **ამბროსი ნეკრესელი** აღნიშნავს, რომ ქრისტეს შობით დამთავრდა უმეცრების დრო. ქრისტეს შობით „გამოცხადდა პაემანი ცათა და ქვეყანისაგან“ (ა. ნეკრესელი 2003: 161); გაცხადდა

უფლის ერთარსობა ბუნებით და სამსახოვნება სხეულით. ამიტომაც იფერებს თაყვანისცემას სამება მთელი თავისი დიდებულებითა და უზენაესობით. აქ უპირატესია გაცნობა და შეყვარება მამა ღმერთისა, როგორც „ყოვლის კეთილობის მიზეზისა და დასაბამისა“ და შემდგომ, როგორც ნათელში მყოფი მამა მხოლოდ შობილისა ძისა და „გამომავლინებელი სულისა ყოვლად წმიდისა“ (იქვე).

იოელ გამრეკელი შემდეგი სიტყვებით იწყებს ქრისტეს შობის შედეგის ახსნას: „იესო ქრისტემ თავისი განხორციელებით ქვეყანაზე გამოგვიხსნა ცოდვისაგან და გვასწავლა, თუ რა არის კეთილი და ბოროტი, - მან არ დაზოგა თავისი თავი, დააქცია ჩვენთვის სისხლი, იტანჯა უგუნური ხალხის მიერ და შემდეგ მრავალთა ტანჯვათა, გვემათა, შეურაცხებათა, ჯვარზედ სიკვდილი მიიღო“ (ი. გამრეკელი 1900: 5).

მქადაგებლის სიტყვებით იესომ თავისი შობით „ქვეყანას აღმოუბრწყინვა მეცნიერების ნათელი“ – „ყველას გააცნო ღმერთი“. მაცხოვარმა ადამიანებს გვაუწყა როგორც ზეციური, ისე ამქვეყნიური საიდუმლოებები. მოგვცა გზები თუ როგორ უნდა ვიცხოვროთ ამქვეყნად, რომ დავიმკვიდროთ ცათა სასუფეველი.

ამრიგად, ქრისტეშობის თემა ორიგინალურ ჰომილეტიკაში ნათარგმნი ჰომილეტიკაური მწერლობის სარკეს, ამასთან, მის ერთგვარ გავრცობა-გაგრძელებას წარმოადგენს.

§ 5. სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილეტიკის თავისებურებანი

სულხან-საბა ორბელიანი XVII საუკუნის მწერალი, დიდაქტიკოსი, აღმზრდელი და დიპლომატი გახლავთ. მისი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა ქართული სასულიერო ლიტერატურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილია.

საბას ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა ქართული სამეცნიერო ლიტერატურისათვის 1899 წელს გახდა ცნობილი და ამ პერიოდიდან მოყოლებული დღემდე არაერთი მეცნიერის ყურადღება მიიქცია.

„სწავლანი“ წარმოადგენს ორატორული მჭევრმეტყველების ლიტერატურულ ნიმუშს, რომელიც ამხელს ადამიანთა მანკიერებას,

წუთისოფლის დაუდგრომლობას და სხვა საკითხებს“ (ა. ბარამიძე 1959: 51). ამიტომ ის ეპოქის მნიშვნელოვანი სარკეა.

როგორც მკვლევარი მ. ხანჯალიაშვილი შენიშნავს: „სწავლანის განსაკუთრებული ღირსება იმაში მდგომარეობს, რომ რელიგიური თემის გაშლისას, ის სამოქალაქო მოტივების განვითარებასაც ახერხებს. ამასთან, მსმენელის მთელს გულისყურს სარწმუნოების მორალურ-ეთიკური ტენდენციებისაკენ მიმართავს“ (მ. ხანჯალიაშვილი 2017: 56).

რთული იყო საბას მოღვაწეობის პერიოდი - „სულხან-საბა ხიფათით სავსე ეპოქაში ცხოვრობდა. გამაჰმადიანებული მეეფები ეკრა გარს, როსტომი, შაჰნავაზი, ნაზარალიხანი... საზოგადოების ზნეობრივმა დაქვეითებამ სულხანზე დამთრგუნველი შთაბეჭდილება მოახდინა და ორმოცი წლის ასაკში, დავით გარეჯში, საბას სახელით, ბერად შედგა“ (გ. ქიქოძე 1985: 19). სწორედ ამ პერიოდში იქმნება სულხან-საბას ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა.

კორნელი კეკელიძე დასძენს: „სწავლანში“ შენახულია 46 ქადაგება, რომელიც დაწერილია და წარმოთქმულია დავითგარეჯის უდაბნოში, სადაც საბა მოღვაწეობდა დაახლოებით 1698-1710 წლებში. ამ კრებულში არის განყენებული, მშრალი დოგმატური ხასიათის ქადაგებანი, მაგრამ არის ისეთებიც, რომელთა საგანია უმთავრესად იმდროინდელი სავალალო მდგომარეობა ჩვენი ქვეყნისა... საბა თავის ქადაგებებში ჩანს, როგორც გამოჩენილი სწორუპოვარი ორატორი, რომელიც მსმენელებზე ზედმეტი გავლენის მიზნით, ჭარბად იყენებს მხატვრული სიტყვის მდიდარ აქსესუარს. განსაკუთრებით საყურადღებოა მისი მხატვრული სახეები, მეტაფორა-შედარებანი; ისინი ამჟღავნებენ მის უდავოდ დიდ პოეტურ ნიჭს, რომელიც მან გამოიჩინა სხვა მხატვრულ ნაწარმოებებში“ (კ. კეკელიძე 1980: 557-558). ჩვენ კი ამ მხატვრულ ხერხთაგან განსაკუთრებულ ყურადღებას ვაჩერებთ საბას ჰომილეტიკის ბიბლიურ პარადიგმებზე, ხოლო ჰომილეტიკის ბიბლიურ პარადიგმებს ცალკე თავს ვუძღვნით (იხ. ქვემოთ).

სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანი და მოძღვრებანი“ დიდაქტიკური და სადღესასწაულო ხასიათისაა, თუმცა ზოგჯერ გვხვდება ბიბლიური ტექსტის განმარტებანიც, რომელიც მეტად საინტერესო სურათს იძლევა და ფორმატის გათვალისწინებით, მის სრულად წარმოჩენას ვერ ვახერხებთ. ამიტომ თქვენს

ყურადღებას მხოლოდ უმთავრეს ნაწილზე მივმართავთ. საბას მოძღვრებაში მთავარი ადგილი უკავია ადამიანს - მის საზოგადოებრივ ურთიერთობას და სწორედ ამ უკანასკნელზე ვაჩერებთ ყურადღებას ამჟამად.

„სულხან-საბა ორბელიანის სამოძღვრო დიაპაზონი მოიცავს ადამიანთა ბევრი მანკიერი თვისების, ვნებისა და გატაცების დაუნდობელ გაკიცხვას. მისი მკაცრი მხილების ფარგლებში ექცევა ცხოვრების ფართო სარბიელი, დაწყებული ყოველდღიური ყოფიდან, დამთავრებული ადამიანის შინაგანი, ფსიქოლოგიური სამყაროთი“ (ნ. კანდელაკი 1975: 52).

სულხან-საბას ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს ორიგინალურ ქართულ ჰომილეტიკაში. მისი მრავალმხრივი და მრავალჟანრობრივი მოღვაწეობიდან „სწავლანი“ ერთ-ერთი გამორჩეული და ფუნდამენტური თხზულებაა.

„ქადაგებანი და მოძღვრებანი“ სადღესასწაულო რიგისაა, ასკეტურ-მისტიკური შინაარსის - იგი შესანიშნავს ნიმუშს წარმოადგენს ქართული ჰომილეტიკური მწერლობისა, რომელიც ხელმეორედ აყვავდა XVIII საუკუნეში (**ბესარიონ ორბელიშვილი, ნიკოლოზ რუსთველი, იობ ფიტარელი**)“ (გ. ლეონიძე 2004: 55).

აქვე უნდა შეინიშნოს, რომ „საბას ქადაგებებში ზედმეტად გამომჟღავნებულია საბას სტოიციზმი, ხოლო სქოლასტიკის მძიმე აპარატი მოწმობს მის დიდს ერუდიციას ღვთისმეტყველებაში“ (გ. ლეონიძე 2004: 62).

ი. ლოლაშვილის შენიშვნით, „სულხან-საბა ორბელიანი უდიდესი მორალისტია. მისი ბრძნული შეგონებანი, დამრიგებლობითი შინაარსის სენტენცია-აფორიზმები და ზნეთ-სწავლებანი ნათლად მეტყველებენ იმას, რომ საბა-ორბელიანი ზედმიწევნით იცნობდა მისდროინდელ ცხოვრებას და სხვადასხვა სოციალური ფენისა და პროფესიის ადამიანთა სულიერ სამყაროში ჩაწვდენის უნარიც შესწევდა. სულხან-საბა „სწავლანით“ გვევლინება არა მარტო დიდ მორალისტად, არამედ ადამიანის ფსიქიკის საუცხოოდ მცოდნეც.

რაკი საბა-ორბელიანი დარწმუნებული იყო, რომ საზოგადოების გარდაქმნა, სოციალური უთანასწორობის მოსპობა და სხვადასხვა კლასის ადამიანთა ჰარმონიული ცხოვრების დამყარება შეიძლება მხოლოდ დიდაქტიკურ-

მორალური შეგონებებით, ის ცდილობდა უარყოფითი ხასიათების აღწერით აემაღლებინა ადამიანში ჰუმანური გრძნობები, საზოგადოებრივი მორალი და პოლიტიკური სიფხიზლე. სწორედ ამ მიზნითაა წარმოთქმული სწავლანი მრისხანებისათვის, მაგინებელთათვის, ამპარტავნებისათვის, ზვაობისათვის, სიმთვრალისა და ვერცხლის-მოყვარეობისათვის. ეს სწავლებანი თავისთავად მჭევრმეტყველური ლიტერატურის საუცხოო ნიმუშებიცაა“ (ი. ლოლაშვილი 1959: 84). თუმცა ჩვენ მხოლოდ ქრისტეშობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილ სწავლებებს შევეხებით.

„სწავლანი“ წარმოადგენს ცოდვით დაცემული ადამიანის პრობლემას - მის თავისუფალ ნებას და ამ ნების გამოვლენის შედეგად სამყაროში მისი ადგილის კუთვნილებას. ყოველივე ეს საღვთო წესრიგით განისაზღვრება და ქადაგებებიც სწორედ ამ სოფელში მოცემული ღვთიური წესრიგის დასაცავადაა მოწოდებული“ (ა. ჯიქია 2001: 9), შენიშნავს მკვლევარი ა. ჯიქია.

სულხან-საბა შობის დღესასწაულს ერთ ქადაგებას („სწავლა შობისათვის უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი, სიმდაბლისათვის“) უძღვნის და აღნიშნულ ქადაგებას წინ უსწრებს „სწავლა შობის წინა კვირიაკესა მამათმთავართა და მოთმინებისათვის“, რომელშიც მკითხველს ამზადებს შობის დღესასწაულისათვის. საბა იმოწმებს რა წინასწარმეტყველთა სიტყვებს, მკითხველებს მოუწოდებს სიხარულისაკენ: „კრება ამას შობისათვის უფლისა, კრება არს მიდგომილებისათვის ქალწულისა, კრება არს განსაცხრომლად (ს. ორბელიანი 1963: 47).

შობის ქადაგების შესავალში სულხან-საბა საუბრობს ისრაელ ერზე, როგორც რჩეულ ერზე, „ღმერთის ერზე“, რომელთაც უფლისაგან ებოძათ მადლი მათ რიგებში შობილიყო ძე ღვთისა. სულხან-საბა იმოწმებს ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვებს: „აჰა, ქალწული მიუდგეს, და შუას ძჳ და უწოდინ სახელი მისი ევმანოელ, რომელ არს თარგმანებით ჩუენ თანა ღმერთი“ (ესაია 7,14) და ფართოდ შლის შობასთან დაკავშირებულ საკითხებს.

მქადაგებელი შობის მნიშვნელობაზე საუბრისას აღნიშნავს, რომ უფლის ძის შობით დამდაბლდა უფალი და ამაღლდა ადამიანი.

მქადაგებელი დასძენს, რომ უბრალოებითა და თავმდაბლობით გამოირჩევა სხვებისაგან არა მარტო უფალი და მისი ძე, განკაცებული ღმერთი, არამედ ღვთისმშობელიც. როცა შვილმომლოდინე დედები საუკეთესო ცხენებზე სხდებოდნენ მგზავრობისა და შვილის შობისათვის წინასწარ ამზადებდნენ ოთახს საუკეთესო მოსართავებით, მიდგომილი ღვთისმშობილი ვირით მიემგზავრება ბეთლემს და დაულაგებელ და მოუწესრიგებელ პირუტყვთა სადგომში შობს ძეს უფლისას.

საბა საგანგებოდ ხსნის მაცხოვრის პირუტყვთა ბაგაზე მიწვენის საკითხსაც: „მსოფლიონი აზნაურნი მოკაზმავენ აკვანთა ხარატულთა საგებელითა ლბილითა და ზეწარითა პიროქროჲთა და დედა მჴსნელისა ჩვენისა მიაწვენს ძესა ღმრთისასა ბაგასა ვირისასა და დორბლითა შესვარულსა, და დაუფენს ქვეშე წველსა ყანისასა ნაჭამთა ჴარისათა და შეხვევს მცირითა მჩვრითა უნდოჲთა“ (ს. ორბელიანი 1963: 52). მქადაგებელი აქვე განმარტავს წინასწარმეტყველის მიერ ხარისა და ვირის ხსენების საფუძველს, სწორედ ხარმა და ვირმა აღიარეს პირველად იესოო; რადგან ხარი „სახე იყო ურიათა მოქცევისა“, ხოლო ვირი - „წარმათთა უსწავლელობისა“ (იქვე).

საბას შენიშვნით, უფალმა, მართალია, კაცად, უბრალოდ მოავლინა თავისი ძე ამქვეყნად, მაგრამ მისი ღვთაებრიობა ანგელოზთა გალობითა და მოგვთათვის ანგელოზის გამოცხადებით ცხადყო - „დიდებაჲ მაღალთა შინა ღმერთსა და ქუეყანასა ზედა მშჳდობაჲ და კაცთა შორის სათნოებაჲ“ (ლუკ. 2,14). საბა მიჰყვება წმინდა წერილის სიტყვებს და ამბობს, რომ ანგელოზი გამოეცხადა ერთ-ერთ მოგვს და უბრძანა იესოს თაყვანისცემა, მან სხვებსაც გაანდო ანგელოზით უწყებული სიტყვა და ვარსკვლავის გზამკვლევობით მივიდნენ ახალშობილ იესოსთან - „მოგვნი თაყვანის-სცემდნენ მეუფესა მოკვდავსა კაცთა შორის სათნოებისათვის“ (ს. ორბელიანი 1963: 53). ამ სიტყვებში საბა მაცხოვრის შობის დანიშნულებაზეც გვესაუბრება, რომ ის ამქვეყნად კაცად მოვიდა არა განდიდებისათვის, არა ხიბლისათვის, არამედ - კაცთა შორის სათნოებისათვის.

მქადაგებლის ეგზეგეტიკური სწავლებით ჩვენ უნდა ვხედავდეთ თავმდაბლობას უფლის და მისი სურვილით სიმაღლეს კაცისას. უფალი იმიტომ იჩენს თავმდაბლობას და იმავესკენ მოუწოდებს სამყაროს, რომ ვინც თავს

დაიმდაბლებს - ამაღლდება: „რომელმან დაიმდაბლოს თავი თჳსი, იგი ამაღლდესო“ (მათე 23, 12; ლუკა 18, 14).

საბა ვრცლად საუბრობს თავმდაბლობაზე, როგორც ხსნის გზაზე. ის მრევლს მოუწოდებს უკუაგდოს ამპარტავნება და დაიჯეროს უფლის თავმდაბლობით შობა, რადგან ვინც არ გამოიჩენს თავმდაბლობას, ის ვერ ამყოფებს თავის წიაღში უფალსო.

საბა თავმდაბლობას უწოდებს: **კეთილს, მრავალფასს, არა ადვილად სავაჭრებელს, პატიოსანს, უპოვარს.** მქადაგებელი სიმდაბლეს ადარებს **მიწას**, რომელიც სასარგებლო მცენარეებსა და ყვავილებს აღმოაცენებს; **დახრილ ვაზს,** რომელიც დაყურსულია ნაყოფით; **ყურძენს**, რომლისგანაც ვიღებთ ღვინოს. ამასთან, საბა თავმდაბლობას ადარებს **სინათლეს**, რომელიც ანათებს სახლს და მისთ. ბოლოს კვლავ იესოს შობის თემატიკას უბრუნდება და თავმდაბლობას სულიერი გადარჩენის მნიშვნელოვან მახასიათებლად უთვლის ადამიანს. ის, ვინც სიმდიდრისგან სიმცირეს მოითხოვს, მოიკვეთს ამპარტავნებას და მოიხვეჭს მორჩილებას მოიპოვებს სიმდაბლეს და ამით ის მიემსგავსება თავის შემოქმედ უფალს. საბას განმარტებით, მორჩილება მხოლოდ მოძღვართა და უფლის მიმართ მორჩილებით როდი გამოიხატება, მაცხოვარი ხომ თავმდაბლობით ევლინება ქვეყანას, თავმდაბლობით ცხოვრობს მოყვასთა შორის და თავმდაბლობითვე უხრის თავს იოანეს ნათელღებისათვის. ზუსტად ასეთი უანგარო და უსაზღვრო თავმდაბლობისაკენ მოუწოდებს მქადაგებელი მსმენელს - „ვინ დაიმდაბლოს თავი, მსგავსება არს ქრისტესა, რომელ პირველ საუკუნეთსა იშვა მამისაგან დიდებით და ჟამთა უკანასკნელთა იშვა ქალწულისაგან სიმდაბლით“ (ს. ორბელიანი 1963: 55).

საბა დასძენს: თუ მაცხოვარს ვაჩვენებთ თავმდაბლობას, ჩვენი სული შეიმოსება მადლით და როგორც იესომ უხრწნელად დაიცვა დედის ქალწულობა, ჩვენს სულსაც დაიცავს ის უბიწოდ ჩვენს შორის შობით.

ქადაგების ბოლოს კი საბა მკითხველს ქრისტეს მგალობლობისაკენ მოუწოდებს: „რბიოდეთ, მდაბალნო, შესლვად კართა სასუფეველისათა და ანგელოზთა თანა იტყოდეთ: „დიდებაჲ მაღალთა შინა ღმერთსა, ქუეყანასა ზედა მშვიდობაჲ და კაცთა შორის სათნოებაჲ“, რათა ღირს იქმნეთ მონად და

მგალობლად ქრისტესა, ანგელოზთა მათ თანა უკუნითი უკუნისამდე, ამინ“ (ს. ორბელიანი 1963: 55).

საბა სვამს კითხვას: „ვინ არის მსახური ქრისტესი?“ თავდავე პასუხობს, რომ ქრისტეს მსახური არის დამთმენი („მომთმინენი“), რადგან თუ ადამიანი არ დადის უფლის გზით, იგი არც უფლის მსახურია და არც მასთან მიახლების საშუალება აქვს (ს. ორბელიანი 1963: 55).

საბა ქრისტეს შობაზე საუბრისას ხაზს უსვამ ქრისტიანი ერების სიხარულზე; მქადაგებელი იმოწმებს რა წინასწარმეტყველთა სიტყვებს დასძენს: „გიხაროდენ, ქრისტეანთა ერნო, რამეთუ თქვენთვის იტყვის წინასწარმეტყველი დამწყსასა ამას, რამეთუ თქვენ იქმნებით ერნი ღმრთისანი... თქვენთვის იშვა დღეს, წინამძღვარი იგი ცხორებისა, თქვენთვის გარდამოჴდა მთავრობათა და უფლებათა უფალი და განჴორციელდა მარიამისაგან ქალწულისა“ (იქვე).

სულხან-საბა მაცხოვრის თავმდაბლობაზე აჩერებს ყურადღებას. ის მსმენელს/მკითხველს მიმართავს: „ხედავთა დამდაბლებას ღმრთისასა და ამაღლებასა კაცთასა?“ (იქვე).

ის შედარებას აკეთებს დიდგვაროვანთა შვილების შობის მოლოდინსა და მაცხოვრის შობის უბრალოებაზე - დიდებული ადამიანები სასახლეებს უმზადებენო შვილებს, ხოლო მარიამი პირუტყვთა ბაგაში მიაწვენს თავის ყრმას. ამ ფაქტს საბა კაცობრივი სიმდაბლითა და ღვთაებრივი სიმაღლით ხსნის.

უცვლელად მოგვაქვს საბას სიტყვები: „ქრისტემან, კაცთა სათნოებისათვის განკაცებულმან, დაითმინა სიმაღლისაგან სიმდაბლედ ყოფა, დაითმინა იწროთა ადგილთა გარეშემოუწერელმან დატევნა, ცათა უმაღლესმან ქვაბსა შობა, საყდართა მჯდომარემან - ბაგასა მიწვენა, სერობინთა უფალმან - ბურდოთა ზედა გორვა, ქერობინთა შემოქმედმან - პირუტყვთა მიერ ლოშნა. / მოითმინა მეფეთა დამბადებელმან მთავართა სიტყვათათვის თავს დება, აგვისტოს კეისრისაგან - აღწერა, ჰეროდესაგან - ეგვიპტეს ლტოლვა, ჩვილთაებრ ხოჭიჭთა ზედა გაკრვა, ორთა წელიწადთა აკვანთა მიერ რყევა, უასაკოთა მსგავსად ფოფინი და ენა-ბრგვნილობა, ყრმათაებრ აღზრდა, ქვეყნისა დამბადებელმან - სძითა გამოზრდა, კაცთა მსგავსად ოფლითა შრომა. და რაოდენ ჯვარ-ცმასა გასმია და სიკვდილი და

რაოდენიცა მოითმინა, მოითმინენით, ძენო ქრისტესნო, რამეთუ თვით ბრძანებს: „სადაცა მე ვიყო, მუნცა მსახურნი ჩემნიო“ (ს. ორბელიანი 1963: 49).

მქადაგებელი იმოწმებს მათე მახარებლის სიტყვებს: „რომელი დაიმდაბლებს თავსა თვისსა გულითა, ღმერთი აღამაღლებს და გამოაჩენს დიდებასა ძალისაგან საღმრთოჲსა“ (იქვე).

საბა რიტორიკულად მიმართავს მსმენელს:

- „რასა ზვაობ, კაცო, შობასა ძისა შენისასა“?..

და იქვე დასძენს პასუხად: „განიხილე და გულისხმა-ყავ სიმდაბლით შობა ძისა ღმრთისა! ღმერთი დამდაბლდა და სიმდაბლით იშვა და ბრძანებს პირითა წინასწარმეტყველთაჲთა: „ვის ზედა განისუენოს სულმან ჩემმან? - მშჳდსა და მდაბალსა ზედა“. ამის შემდეგ განიხილავს სიმდაბლის ღირებულების არსს და მის აუცილებლობას კაცთა ზედა - საბა სიმდაბლეს ადარებს **ნაყოფიერ მიწას, თავდახრილ ვაზს, სანთელს, აბელს, მოსეს, ღვთისმშობელს, ღვთის სიტყვას...** და აფასებს მას, როგორც „ძნელად მოსავაჭრებელსა და ადვილად საპოვნელს“ (ს. ორბელიანი 1963: 53-54).

საბა საუბრობს რა ცათა სასუფეველში შესვლაზე, „გულისხმა-ყავით, ვითარ სანატრელ არს ადგილი უფლისა და სახლი ღმრთისა“ (ს. ორბელიანი 1963: 164), მის უმთავრეს საფუძვლად სიმდაბლეს განიხილავს.

ამდენად, „**სულხან-საბას** სამქადაგებლო მემკვიდრეობა გამორჩეულ ადგილს იკავებს ქართულ ორატორულ ხელოვნებაში. ავტორისათვის დამახასიათებელია ცოცხალი მეტყველების ემოციური ძალა. იგი მჭევრი სიტყვის ნათლით მოსავს სამოძღვრო 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 გვაღელვებს და ხშირად გვთხოვს, გვემუდარება, თითქოს ყურში ჩაგვესმის მისი ვედრების ხმა. **სულხან-საბა** სრულყოფილად ფლობდა მეტყველების წერილობით და ზეპირ ფორმებს. მას ახასიათებს როგორც მხატვრული აზროვნება, ასევე მეცნიერული განსწავლულობა. ორატორი მიზნად ისახავს ბიბლიური ტექსტების შეცნობა-განმარტებას და მათი მეშვეობით ქრისტიანული მორალის განმტკიცებას“ (მ.

ხანჯალიაშვილი 2017: 54). **საბას** ჰომილიებში გვხვდება თანამედროვე ეპოქის ინტერესთა ამსახველი საკითხებიც.

აი, ასეთ სურათს იძლევა სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილეტიკის თავისებურებანი. **საბას** სწავლა-მოძღვრებანი, შეიძლება ითქვას, ჰომილეტიკური დარგით ძველი და ახალი ქართული ლიტერატურის ისტორიის შემაკავშირებელ რგოლს წარმოადგენს.

თავი 3. ჰომილეტიკური მწერლობის ტრადიციები და თანამედროვე ქადაგებანი

ქრისტიანული მქადაგებლობა (ჰომილეტიკა) სასულიერო მწერლობის ის დარგია, რომელმაც, ჰაგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიისაგან განსხვავებით, დღემდე არ დაკარგა აქტუალურობა და ის მრავალსაუკუნოვანი ქართული ლიტერატურის ისტორიის ერთ-ერთი მდიდარი შენაკადია. მეტიც, ის საზოგადოების ერთ-ერთ მთავარ სწავლებად გვევლინება კვლავ.

თანამედროვე ეპოქის ერთ-ერთი წამყვანი მქადაგებლის **არჩილ მინდიაშვილის** შენიშვნით, თანამედროვე ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა ერთ-ერთი მაღალმხატვრული ნაწილია მართლმადიდებლური ქრისტიანული ჰომილეტიკისა.

ყველასათვის კარგადაა ცნობილი, რომ XX საუკუნემ „მოკლა“ ღმერთი - „ღმერთი მოკვდა, ადამიანიც მოკლეს და დარჩა მხოლოდ ენაგადმოგდებული სამყარო“ - **ვ. რუდნევის** ეს სიტყვები კიდევ უფრო ნიშნეულია თანამედროვე ეპოქისათვის.

თანამედროვე ეპოქა არის ეპოქა წინა პერიოდების ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობაში არსებული რომანტიკული იდეალების მსხვრევისა, რაც თანამედროვე ჰომილეტიკის ყოფითი თემატიკით მეტად დატვირთვაში გამოიხატა. აქ; მქადაგებლები ხშირად გვესაუბრებიან ადამიანურ მორალზე, შუღლზე, მტრობაზე, გაუტანლობაზე, არაჯანსაღ კონკურენციაზე, რომელმაც მოიცვა ადამიანთა მოღვაწეობის თითქმის ყველა სფერო. ასევე, ოჯახის სიწმინდეზე და მის დაცვაზე, მშობლებისა და შვილების ურთიერთობაზე, ტექნოლოგიურ მიღწევებსა და მათზე დამოკიდებულებაზე, ეკონომიკურ სიდუხჭირესა და მსოფლიოს ყველა კუთხეში გაბნეულ თანამემამულეებზე და ა.შ. ყოველივე ეს კი ერთ საფუძველში ერთიანდება - ურწმუნოება.

დღეს ისე, როგორც არასდროს „აქტუალურია“ ადამიანობა; ყოველ შემთხვევაში ის, რაც მისგან დარჩა - ნიღაბს მონდომებით ამოფარებული სახით. ბოლო ათწლეულებია აღარ გვყავს საზოგადოება, რამეთუ განსაკუთრებით დაკარგა ადამიანმა თავისი სახე, ანუ იმან, რაც ქმნის საზოგადოებას. გათითოკაცებული და ყოფიერების ფერხულში ძალუმად ჩაბმული არსებები

მიემსგავსნენ მატერიალურ ნივთებს. დღეს სხვადასხვა ჯგუფებს (ეთნიკურს, სოციალურს და სხვ.) შორის განსაკუთრებით არსებობს დაპირისპირება, ერთმანეთის უგულებელყოფა და საერთო დაძაბულობა. ამიტომაც იდეაში დიდი მნიშვნელობა შეიძინა „მკვდარი“ ადამიანის „აღდგომამ“ და ვფიქრობთ, რომ ამ „კვდომის“ საფუძველი უფლის დაკარგვაში, რწმენის არარსებობაში, ათეიზმის მძლავრობაშია; ხოლო ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, თავისუფლებითაა დავალებული. თავისუფლებით, რომელიც თანამედროვე ეპოქაში თავგასულობად უფრო იწოდება, ვიდრე საკუთრივ „თავის ფლობად“ და რომ მოხდეს ადამიანის „აღდგომა“, ჯერ მისი შემოქმედი - უფალი - უნდა იშვას მასში (ადამიანში).

„პირველ ქრისტიანებს ეს ყოველივე სწამდათ უპირობოდ (ყოველ შემთხვევაში უმრავლესობას მაინც). შეიძლება მასებს ისე ნათლად არ ესმოდათ, რაც სწამდათ, მაგრამ სწამდათ პირდაპირ, მარტივად, რთული გააზრების გარეშე.

თანამედროვე გლობალისტურ საზოგადოებაში სხვა სურათია: თუკი ადამიანი არ ფიქრობს ღმერთზე და მარადისობაზე, არ გაიაზრებს ამას, აქედან გამომდინარე, მას არ სწამს ღმერთი და/ან უმეტეს შემთხვევაში ფიქრობს, რომ არ სჭირდება ეს, ამიტომ ზოგიერთი თანამედროვე თეოლოგის დაკვირვებით, მორწმუნე ეპოქიდან ურწმუნო ეპოქაში გადასვლა კი არ მოხდა, არამედ მოხდა გადასვლა საერთო კონკრეტული ქრისტიანული ფასეულობებიდან ამორფულ, განუსაზღვრელ წარმოდგენებზე კონკრეტიკის გარეშე“ (შ. ჯიჯიეშვილი 2016: 305-306).

სად არის გამოსავალი, რაში უნდა ვეძიოთ ის?!.

„თანამედროვე თეოლოგიამ უნდა მიაწოდოს ადამიანს დღევანდელ კონტექსტში პასუხები მთელ რიგ კონკრეტულ საკითხებზე. უპირობო რწმენას უნდა დაახმაროს შესაბამისი ინტელექტუალური ინსტრუმენტალიები. ეს არის მისი ერთ-ერთი ძირითადი ამოცანა სხვა ამოცანებთან ერთად. თეოლოგიამ უნდა გახსნას წმიდა მამათა საუკუნეებით დაგროვილი გამოცდილება, მათი ნააზრევი, სადაც ღმერთი და მისდამი რწმენა განიხილება არა როგორც მხოლოდ იდეა, არამედ უპირატესად როგორც პიროვნება, რადგან როგორ შეიძლება მიმართო იდეას, ან ურთიერთობა გქონდეს მასთან. აქ საჭიროა შეგრძნება იმისა, რაც შთამბეჭდავია, რაც იპყრობს ადამიანთა გულებს ბიბლიის კითხვისას,

ლიტურგიის მოსმენისას თუ თეოლოგიური ტრაქტატის გაცნობისას“ (შ. ჯიჯიეშვილი 2016: 306).

ამ მხრივ მეტად საინტერესოა ისტორიული დისკურსი - „ისტორიული დისკურსის კვალდაკვალ ბევრი თეოლოგი საუბრობდა წმ. მამებზე ისე, თითქოს ეს არის პიროვნებათა ჯგუფი, რომლებიც კოლექტიურად მუშაობენ და წერენ ერთსა და იმავეს, მაშინ როცა, ეკლესიის მამები უმეტესად სხვადასხვა ეპოქაში ცხოვრობდნენ და წერდნენ სხვადასხვა კულტურულ-ისტორიულ კონტექსტში. არსებობს მეორე შეხედულებაც, რომლის თანახმადაც აქ იგულისხმება ერთსულოვნება მთავარ საკითხებში, მაგრამ აზრთა სხვადასხვაობა ცალკეულ პუნქტებში“ (შ. ჯიჯიეშვილი 2016: 306-307). აქედან გამომდინარე კი შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ის, რაც დღეს გვაქვს საუკუნეთა განმავლობაში დაგროვილ „ცრუ იდეათა“ ამოფრქვევაა.

ეპოქალურ გამოწვევათა კვალდაკვალ, XIX–XX საუკუნეებში უცილობელ მოთხოვნად იქცა ქრისტიანული რელიგიის ტრადიციონალიზმისადმი შემობრუნების საკითხი. სწორედ ამ საუკუნეებში ყალიბდება „ნეოპარტისტიკული სინთეზის“ ფორმა, რომელიც გულისხმობს ქრისტიანული ტრადიციის შენარჩუნებას და ამავდროულად განახლებას.

„ნეოპარტისტიკული სინთეზის“ მეთოდის ერთგვარ გაგრძელებას წარმოადგენს და დღეს აქტუალური ხდება ე.წ. „კონტექსტუალური მეთოდი“. ის შესაძლებლობას იძლევა გაკეთდეს შედარებითი ანალიზი რამდენიმე მამის შემოქმედებისა, რომლებიც ამა თუ იმ სახით დაკავშირებულია ერთმანეთთან. ოღონდ წინაპირობით, რომ არ შეიძლება ხელოვნურად შევაწებოთ ერთი ავტორი მეორესთან, რომელიც ცხოვრობდა სრულიად განსხვავებულ ეპოქასა და მის კონტექსტში. საჭიროა რეალური კავშირების პოვნა ავტორებს შორის მთელ რიგ საკვანძო საკითხებთან მიმართებაში. სწორედ ეს უკანასკნელი დაედო საფუძვლად ჩვენს კვლევას.

„თუკი თანმიმდევრულად იქნება გამოყენებული „კონტექსტუალური მეთოდი“, შეიძლება წმიდა მამათა შემოქმედებაში გაირჩეს - რა არის დროითი და რა მარადიული, ანუ ერთის მხრივ რა არის ისტორიულად ფასეული, რომელიც აუცილებელია თანამედროვე ქრისტიანისათვის და მეორე - რა გვევლინება

ისტორიის კუთვნილებად, რომელიც დაიბადა და დარჩა საკუთარი კონტექსტის შიგნით, რომელშიც ცხოვრობდა მოცემული საეკლესიო ავტორი“ (შ. ჯიჯიეშვილი 2016: 309).

უკვე აღნიშნულის შემაჯამებლად გამოვიყენოთ მკვლევრის შემდეგი მიგნება: კონტექსტუალურმა მეთოდმა შეძლო მამათა სწავლება თანამედროვე ეპოქის რთულ და პროვოკაციულ საკითხებთან დიალოგში მოეყვანა. ხოლო ,,თანამედროვე მართლმადიდებლურმა თეოლოგიამ უნდა შეიმუშაოს საკუთარი მიდგომა იმ საკითხებზე, რასაც არ შეხებია წმიდა მამათა მიერი აზრი, რათა გადალახოს ფუნდამენტალიზმი, რომელსაც აწყდება თანამედროვე საეკლესიო საზოგადოება, პირისპირ დარჩენილი რეალურ თანამედროვე გლობალისტურ სამყაროსთან“ (შ. ჯიჯიეშვილი 2016: 310).

თანამედროვე ეპოქის უმთვარეს თეოლოგიურ გამოწვევად იქცა ათეიზმი. **მიტროპოლიტი ანტონ სუროჟელი** აი, რას გვეუბნება ათეიზმის შესახებ: „მე ვფიქრობ, ათეიზმი, როგორც „გამოცდილებითი ცოდნა“ და გაუგებრობაა. იდეოლოგიური ათეიზმი, ვთქვათ ათეიზმის ფილოსოფია შეიძლება უბრალოდ შეესაბამებოდეს იმ აღზრდას, რომელიც თქვენ მიიღეთ. მაგრამ როცა ამბობს: მე ღმერთის შესახებ არაფერი ვიცი, და ამიტომ ის არ შეიძლება არსებობდესო, ეს ძალიან პრიმიტიული მიდგომაა. მე შეიძლება ბრმა ან ყრუ ვიყო, არაფერი ვიცოდე მუსიკის ან ხილული სამყაროს შესახებ, მაგრამ ეს როდის ამტკიცებს, რომ ის არ არის. ეს შეიძლება იმით იყოს გართულებული, რომ ბოროტი ადამიანი ან თვითონ დაბრმავებულები სხვებსაც უკეტავენ გზას რწმენისაკენ, უბრალოდ ცდილობენ ყველას ჩაუკლან რწმენის უნარი, რწმენის რაღაც რელიგიურ მდგომარეობამდე დაყვანით, მაშინ, როცა რწმენა გაცილებით მეტ სივრცეს უნდა მოიცავდეს“ (ა. სუროჟელი 2009: 2).

მქადაგებელი **აკაკი მელიქიძე** რწმენისა და სარწმუნოების ფენომენს შემდეგნაირად გვიხსნის: „სარწმუნოება ნაღვერდალივითაა: როდესაც შევუბერავთ, აგიზგიზდება. ჩვენს გულში უნდა ჩავბეროთ, ვაგიზგიზოთ სარწმუნოება. გული და სული უნდა მოიცვას ცეცხლმა სარწმუნოებისამან და მაშინ მოხდება ჩვენ მიერ ნამდვილი თაყვანისცემა ღმერთისა; მაშინ მოხდება კურნებაც და განთავისუფლებაც“ (ა. მელიქიძე 2015: 109).

ა. სუროჟელი ადამიანის ურწმუნოებას სინდისის წინაშე დაცვის ერთადერთ საშუალებად ასახელებს. და დასძენს შემდეგს: „როცა ადამიანი ამბობს: „მე ურწმუნო ვარ“, - ან ამბობს: „ღმერთი არ არის?“, - ყოველთვის ფილოსოფიური თვალით არ უნდა მივუდგეთ; ზოგჯერ შეიძლება დავსვათ კითხვა: საიდან მოდის ეს? კითხვა ყოველთვის ასე არ დაისმის, რომ გავიგოთ სწორი პასუხი. ეს კითხვა უპირველესად საკუთარ თავს უნდა დაუსვათ, რომ გაიგოთ; თუ ვერაფერს გაიგებთ, ყველა ნასროლი სამიზნეს აცდება (ა. სუროჟელი 2009: 3).

თეოლოგი საინტერესოდ ხსნის უღმერთობის ფენომენს. მისი აზრით, „რაღაც გაგებით უღმერთობა - ეს მეცნიერული გაუგებრობაა, ეს რეალობის შესწავლაზე უარის თქმაა, ეს ისევე არამეცნიერულია, როგორც იმის თქმა, რომ ჩემთვის მუსიკა არ არსებობს, და ამიტომ ის არ არის. არ შეიძლება ურწმუნოს საკითხი ასე დაუსვათ, იმიტომ რომ, რასაკვირველია, არსებობს საკმაოდ მდიდარი მასალა, რომ მოიგერიოს. მაგრამ არსებითად, უღმერთობა ეს არის უქონლობა სურვილისა მიიღოთ თუნდაც ისტორიის, თუნდაც ცალკეული ადამიანის მოწმობა, რომლებიც ამბობენ: მე ვიცი... ასეთები მეცნიერებს შორისაც მრავლად არიან“ (იქვე).

ამასთან, ა. სუროჟელი უშვებს იმასაც, რომ მიუხედავად ზემო თქმული ჭეშმარიტებისა, შესაძლოა ურწმუნო ადამიანმა იგრძნოს ის, რაც კეთილსინდისიერმა მეცნიერმა ვერ დაინახოს.

ათეიზმზე საუბრისას კი ის ეხება ნიცშეს სიტყვებით დაწყებულ „ღმერთის კვდომის“ საკითხს, რომელმაც მოიცვა მისი თანამედროვე ეპოქა და თავისი შეფასებით სასულიერო ლიტერატურაში „ღმერთი მოკვდა“ გასცდა პრიმიტიულ გაგებას - „რამდენ ადამიანს სწამს სერიოზულად ღმერთი და რამდენის მსოფლმხედველობაში „მოკვდა“ ღმერთი...“ და დადის უმარტივეს მიგნებამდე: „ჯერ არაფერი ვიცი ჯვრის მიღმა...“ (ა. სუროჟელი 2009: 6).

ამრიგად, მიუხედავად ოცდაერთსაუკუნოვანი სამქადაგებლო ღვაწლისა, ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეში ვდგავართ და სიზიფესავით კვლავ ვცდილობთ „მწვერვალის დაპყრობას“.

ჩვენ თანამედროვე ჰომილეტიკას განვიხილავთ **ილია II (შიოლაშვილის), ილარიონ ქიტიაშვილის, აკაკი მელიქიძის, თეოდორე გიგნაძის, დიონისე გვიმრაძის, ალექსანდრე ბოლქვაძის, ანდრია გვაზავას, არჩილ მინდიაშვილისა** და **რევაზ მოსეშვილის** ქადაგებების მიხედვით.

თანამედროვე ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა გამოირჩევა მქადაგებელთა საღვთისმეტყველო და საერო განათლების ღრმა წვდომით. მათ ყურადღების მიღმა არ რჩებათ მაცხოვრის შობასთან დაკავშირებული არცერთი მნიშვნელოვანი საკითხი და ისინი თითოეულ ნიუანსს თანამედროვე ეპოქის ჭრილში ხსნიან. დასახელებულ მქადაგებელთა ჰომილეტიკა მოიცავს ევას შეცოდებიდან დღევანდელობამდე პერიოდს. აქ: აზრთა მდინარება ფართო მასებისათვის გასაგები, მოქნილი და ლაკონურია. სათქმელი პირდაპირ ხვდება ადრესატს და თავის მიზანში აქცევს.

თანამედროვე ეპოქაში სარწმუნოებრივი ასპექტით ვაწყდებით რწმენის დაკარგვას, ღმერთის „მოკვლასა“ და მისი სახლის, ეკლესიის უარყოფას. პირუკუ, რომ მივყვეთ თქმულს, აზრს კარგად ასრულებს **ალექსანდრე ბოლქვაძე**: „ვინც ეკლესიაში არ დადის, აუცილებლად მიდის იქამდე, რაც უძღებ შვილს დაემართა, ზოგჯერ ღორის დონემდეც დადის“. ან კიდევ: „სინამდვილეში ადამიანი უნდა მიისწრაფოდეს იმისკენ, რაც დაკარგა, ეს არის სამოთხე, რომელიც ღმერთმა მისცა მას“ (ა. ბოლქვაძე 2016: 31).

თანამედროვე ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობაში შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილ ქადაგებებში გამოირჩევა ის თემები, რაც წინარე ეპოქებში და შეიძლება ითქვას, რომ ამ მხრივ არაფერი ახალი არ თქმულა. უბრალოდ, თანამედროვე ჰომილეტიკა კიდევ უფრო მარტივი და გასაგები ენით ხსნის უკვე მრავალგზის განხილულ საკითხებს.

ამასთან, შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილ თანამედროვე ქადაგებებში, საკუთრივ შობის თემატიკის გვერდით მქადაგებელები გვესაუბრებიან თანამედროვე საზოგადოების ეპოქალურ გამოწვევებზე. კერძოდ, ისეთ საკითხებზე, როგორებიცაა მაგალითად ადამიანთა მიერ წუთიერი ცხოვრებით მეტად გატაცება, ვიდრე სამარადისოთი დაინტერესება, ტექნიკური რევოლუცია, მშობლებისა და შვილების ერთიერთობები, საზოგადოებაში გაბატონებული

არაჯანსაღი კონკურენცია, შურის, ზვაობის, დასმენისა და მისთ. ცოდვების მომძლავრება, რაზეც ფართოდ ვისაუბრებთ ქვემოთ (იხილე § 1. ქრისტეშობა უწმინდესისა და უნეტარესის, ილია მეორის საშობაო ეპისტოლეთა მიხედვით).

ა) ეკლესია. თანამედროვე ჰომილეტიკაში ეკლესია უფლის სიტყვის გამტარად, ხოლო ქრისტიანობა - სულიერ მხედრობად არის მიჩნეული (**თეოდორე გიგნაძე**).

ბ) ქრისტეში შეეჭვება და შობის არსი. აი, რას ამბობს **მამა რევაზ მოსეშვილი** უფლის არსებობაში ეჭვის შეტანის საფუძვლად: „ღმერთი ყოველმხრივ მიუწვდომელია ადამიანის გონებისათვის. იგი (ღმერთი) არა მარტო განუსაზღვრელია თვისობრივად და შემოუსაზღვრელი დროში (დაუსაბამო, საუკუნო), არამედ უსაზღვრო სივრცეშიც“ (რ. მოსეშვილი 2010: 18).

მქადაგებელი ყურადღებას ამახვილებს საკვანძო სიტყვებზე. კერძოდ, იესოს სახელებზე, „იესო“ და „ევმანუელი“ და რასაც სახარებაზე დაყრდნობით, მისი ინტერპრეტაციით, ახერხებს მრევლის ამ საკითხში განსწავლას.

საყურადღებოა **აკაკი მელიქაძის** იესოსადმი, როგორც ჩვილისადმი დამოკიდებულება – „ქრისტე ჩვენში ისე მოვიდა, როგორც ადამიანი, როგორც ჩვილი. ჩვილი კი ვინ არის? ჩვილი არის უმწეო ადამიანი, ჩვილი საჭიროებს სიყვარულს, კეთილად მოპყრობას საჭიროებს“ (ა. მელიქაძე 2009: 67).

მარტივი გასაგები ენით საუბრობს მაცხოვრის შობაზე **რევაზ მოსეშვილი**. ის არ იშველიებს სიმბოლოებსა და სახისმეტყველებით ტერმინებს. იმდენად მარტივია მქადაგებლის ენა, რომ ყრმათა საკითხავს მოგვაგონებს. სამაგიეროდ ენაწყლიანია მთელ რიგ ქადაგებებში: „დიდება უფლისა“, „ღმერთი უსაზღვრო (განუზომელი)“, „ღმერთი ჭეშმარიტი“, „ღმერთი ბრძენი“ და მისთ.

მქადაგებელი **თეოდორე გიგნაძე** სვამს კითხვას: რატომ არის ჩვილი ბავშვი ასეთი საყვარელი?.. და საუბრობს ბავშვზე, როგორც პიროვნულად უმანკო არსებაზე - „ის საყვარელია არა იმიტომ, რომ იგი პატარა და უსუსურია, არამედ, მიუხედავად იმისა, რომ ბუნება ადამისმიერი აქვს და ცოდვისაკენ მიდრეკილი, პიროვნულად უმანკოა. მას ჯერ ცოდვა არ ჩაუდენია. ამ პიროვნული სიწმიდის გამოა საყვარელი და არა ბუნებითი სიწმიდის გამო. ბავშვი ბუნებით წმიდა არ არის, იმიტომაც ვნათლავთ. იგი ადამის ცოდვას ატარებს, მაგრამ პიროვნულ

სიწმიდეს ისეთი ძალა აქვს, რომ ყველაზე გულქვა ადამიანსაც კი სიხარულს მიანიჭებს. წარმოიდგინეთ, როგორი იქნებოდა ჩვილი მაცხოვარი. ამის წარმოდგენა ჩვენ, ალბათ, სისრულით არ შეგვიძლია“ (თ. გიგნაძე 2016: 4-5). ცოტათი მაინც, რომ შევძლოთ ამ ღვთიური სიხარულის გააზრება აუცილებელია ეკლესიის წიაღს მივეახლოთო, დასძენს მქადაგებელი.

და მიუხედავად ამ უმწეობისა, უბრალოებისა და სასოებისა, „უფალი შობიდანვე იდევნება; წარმართთაგან იდევნება, იგი პირველივე საუკუნეებიდანვე და, მიუხედავად ამ დევნულობისა, უფალმა განაძლიერა მორწმუნენი. მისი კურთხევით, კლდესა ზედა აღაშენა ეკლესია, რომელსაც „ვერ მოერევიან ბჭენი ჯოჯოხეთისანი“ (ა. მელიქიძე 2009: 69) და ეს ეკლესია, ქრისტეს ეკლესია უკუნისამდე იქნება, ვიდრე უფლის მეორედ მოსვლამდე.

გ) უბრალოებით შობა. მიტროპოლიტი **ანდრია გვაზავა** ქრისტეს სიმდაბლითა და სიჩუმით შობაზე საუბრობს: „იშვა ის, რომელმაც შექმნა ქვეყნიერება, რომელიც არის ანი და ჰოე, ყოველივე ხილულის და უხილავის დასაბამი და დასასრული. მის შობას არ მოჰყოლია ამა სოფლის ზარ-ზეიმი... იგი დაკნინდა, რათა ჩვენ აღვემაღლებინეთ, პირუტყვის ბაგაში იშვა, ჩვენ რომ სასუფეველში ვშობილიყავით“; „თუ ქრისტეს შობა, ღვთის მოსვლა დაკავშირებული იქნებოდა რომელიმე საოცარ მოვლენასთან - ცის გახსნასთან, დედამიწის ძვრასთან - მაშინ ადამიანები იძულებულნი გახდებოდნენ შიშით, ან მტკიცებულებით ერწმუნათ იგი“ (ა. გვაზავა 2017: 51).

შობასთან დაკავშირებულ საკითხებში კიდევ უფრო შორს იმზირება **არჩილ მინდიაშვილი:** „დაეცა რა ცოდვით პირველი ადამიანი, კერძოდ, დედაკაცი პირველი-ევაᲐ, დაირღვა კავშირი, ის მისტიური, იდუმალი, მადლმოსილი კავშირი, რაც არსებობდა ღმერთსა და ადამიანს შორის. დროთა ,საუკუნეთა განმავლობაში, კაცობრიობა ჰმატებდა რა ცოდვას ცოდვაზე, სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა უფსკრული ღმერთსა და ადამიანს შორის, კაცსა და ღმერთს შორის. და აღარც ადამიანს შეეძლო ღმერთთან მოსვლა, რომელიც შეცვლილი და შებღალული იყო მრავალი ბოროტი ცოდვითა და გულისთქმით. საჭირო იყო რომ ძელისაგან მომკვდარი კვლავ ძელზე გაეცოცხლებინა ღმერთს,

დედაკაცისაგან დაცემული კვლავ დედაკაცისაგან აღდგენილიყო“ (ა. მინდიაშვილი, 1995: 48).

აკაკი მელიქიძის შენიშვნით კი - „უფალი ბაგაში იშვა, რათა ჩვენთვის თავმდაბლობა ესწავლებინა; მიუსაფარი და უქონელი იყო, რათა ჩვენთვის სიღარიბის დათმენის მაგალითი მოეცა; შეურაცხყოფას სიმშვიდით ხვდებოდა, რათა ჩვენთვის დამცირების მოთმინებით ატანა ესწავლებინა“ (ა. მელიქიძე 2015: 7).

დ) სამება. თანამედროვე ჰომილეტიკაში ყურადღების მიღმა არ რჩება არც ჰიპოსტასის საკითხი - **არჩილ მინდიაშვილი** სვამს კითხვას: „იესო ქრისტეს ჰიპოსტასურობას რა განასახიერებს, რა გამოხატავს?“ და თავადვე პასუხობს: „ის, რომ იესო ქრისტეს მიზეზი არის მამაში, რომ ის შობილია საუკუნეთა შექმნამდე მამისაგან“ (ა. მინდიაშვილი, 1995: 99).

მინდიაშვილის მიზანია პასუხი გასცეს ყველა იმ ურწმუნოებიდან დასმულ კითხვას, რასაც ერეტიკოსები ადამიანთა დასაღუპად უყრიან საფუძველს. ეს კითხვები ამოდის მაცხოვრის ხორციელი ბუნებიდან. მქადაგებელი სახარებისეულ სწავლებაზე დაყრდნობით დასძენს, რომ მაცხოვრის შობით უფალი განკაცდა და არა ადამიანი განიღმრთო, და ბუნებრივია, აქ ყურადღება გამახვილებულია ქრისტეში ორი ბუნების შეურევნელობაზე (იქვე).

ე) შობის შედეგი (/მიზანი). შობის მიზანსა და შედეგებზე საუბარი გვინდა დავიწყოთ **რევაზ მოსეშვილის** სიტყვებით: „ღმერთი - მოწყალე“, რომელიც ვფიქრობთ მარტივად ხსნის შობის შედეგს; უფალი იშვა და ივნო მხოლოდ და მხოლოდ კაცთა სიყვარულისათვის.

„ღმერთმა არა მარტო შექმნა სამყარო, არამედ განაგებს კიდეც მას... ადამიანს, როგორც გვირგვინს ქმნილებების, ღმერთი მოუწოდებს: ნიჭი, ღვთაებრივი, ზეციური და მიწიერი, რომელიც სრულყოფილი არს მასში, ჰარმონიული ქმნას. ხოლო ჰარმონიულობა დაარღვია ადამიანში ცოდვამ“, შენიშნავს მქადაგებელი (რ. მოსეშვილი 2010: 15).

„ქვეყნად ყველაფერი იცვლება, მხოლოდ ჭეშმარიტებაა მარადიული და ყოველი ჩვენგანი ღვთის ნებით მოვიდა ამქვეყნად, რათა იხილოს იგი,

სარწმუნოებით სძლიოს წუთისოფლის განსაცდელით სავსე ცხოვრებას და გამარჯვებული სუფთა გულით წარუდგეს შემოქმედს“ (ილია II, 2012 ბ: 66).

შობის შედეგის გარდაუვალ აუცილებლობას კარგად ხსნის უწმინდესის შემდეგი სიტყვები: „ადამიანი ურთულესი ბუნებისაა: იგი შეიძლება ჯოჯოხეთში ჩავარდეს და შეიძლება სრულყოფილების კიბით სასუფეველში ავიდეს!.. მაგრამ ისიც ვიცით, რომ ადამიანის ცხოვრება განსაცდელია, გამოცდაა და ღმერთმა ინებოს ეს, რომ ეს განსაცდელი ღირსეულად განვლიოთ ყოველმა!“, შენიშნავს **ილია მეორე** (ილია II, 2012 ბ: 25).

„უფალი მოვიდა და თავისი მაგალითებით გვასწავლა, მოგვცა სიბრძნე, რათა კურნება მივიღოთ, მისი მოსმენა შევძლოთ!“ (ა. მელიქიძე 2015: 65).

შობის შედეგზე საუბარი გვსურს დავასრულოთ უწმინდესის კრედოთი, „ღმერთი, სამშობლო, ადამიანი!..“ **ილია მეორე** ამ სიტყვებით **ილია მართალის** ღირსეულ შთამომავლად გვევლინება - „მამული, ენა, სარწმუნოება!..“. მქადაგებლის შენიშვნით, საქართველოს თითოეული მოქალაქე ვალდებულია მოუაროს მამულს: „უნდა მივხედოთ ჩვენს მამულს, რადგან ამ საქმეს ჩვენს გარდა არავინ გააკეთებს!“ (ილია II, 2012 ბ: 43). აი, ერის სულიერი წინამძღვარი მთავარ ფასეულობად რას უდებს ჩვენს ერს.

ვ) მარიამი და იოსები. არჩილ მინდიაშვილი ქადაგებაში, „ტაძრად მიყვანება ყოვლადწმიდისა და მარადის ქალწულისა ღვთისმშობელ მარიამისა“, საგანგებო ყურადღებას აჩერებს მარიამის ტაძრად მიყვანების დანიშნულებაზე. კერძოდ, მქადაგებელი შენიშნავს, რომ, მართალია, საღვთო განგებულება უკვე იყო მარიამის ღვთისმშობლობაზე, მაგრამ ტაძრად მიყვანებით მარიამი „საკუთარი ღვაწლით, ლოცვით, მარხვით, წმ. წერილის კითხვით უნდა მომზადებულიყო როგორც სულიერად, ესრეთ ხორციელად დედად ღვთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა“ (ა. მინდიაშვილი 1995: 54).

მქადაგებელი შეგვახსენებს გაბრიელ მთავარანგელოზის სიტყვებს: „გიხაროდენ, მიმადლებულო! უფალი შენ თანა“ - როცა მთავარანგელოზი გაბრიელი გამოეცხადება მარიამს, ეს გამოცხადება საკვირველი არაა მარიამისათვის, რადგან ადრეც ეცხადებოდა ხოლმე, საკვირველი მხოლოდ

სიტყვები აღმოჩნდა, მარიამი შეაძრწუნა გაცხადებულმა სიტყვებმა, რომ სწორედ ის იყო უფლის რჩეული (ა. მინდიაშვილი 1995: 54).

აკაკი მელიქიძე შენიშნავს: „იესო ქრისტესთან უშუალო შეხებაში იყვნენ: იოსებ დამწმინდველი, თავისი ღვაწლით; ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი, რომლის მეშვეობითაც განხორციელდა მთელი სამყაროსათვის დაუტევნელი მაცხოვარი, იესო ქრისტე. ასე საოცრად, ქალწულის საშომ დაიტია და ქალწულებით მშობელმა ასეთი ღვაწლი იტვირთა, თვით კი ქალწულადვე დარჩა“ (ა. მელიქიძე 2009: 70).

დიონისე გვიმრაძის შენიშვნით, ღვთისმშობლის შობამ „დასაბამი დაუდო კაცობრიობის გამოხსნისა - სიკვდილზე“ (დ. გვიმრაძე 2015: 172), დასრულდა მაცხოვრების მოვლინების მრავალსაუკუნოვანი მოლოდინი.

მქადაგებელი მარიამზე საუბრობს, როგორც უმთავრესი მოვლენის, ქრისტეს შობის სასწაულის დასაწყისზე: „მარიამის ტაძარში მიყვანამ და იქ შეწირვამ ფაქტიურად კაცობრიობის ბედი გადაწყვიტა. წარმოიდგინეთ ღმერთს სურს თავისი მხოლოდშობილი ძის კაცობრივი ბუნებით მოვლინება, მაგრამ ამასთან საჭიროა, რომ შობადობაც ადამიანური ბუნებისათვის დამახასიათებელი სახით ყოფილიყო; სხვაგვარად, თუ კი პირდაპირ ზეციდან მოგვევლინებოდა ქრისტე, მაშინ მის ადამიანობაში შესაძლოა ეჭვი შეეტანათ. ამავე დროს, რადგან ადამი დაეცა ცოდვით, ხოლო მისი ბუნება შეიცვალა და დაკანონდა, აუცილებელი იყო გამოსყიდვა, სრულყოფა და განახლება მისი ბუნებისა. ასე, რომ ქრისტეს აუცილებლად უნდა შეემოსა კაცება, ოღონდ ამ კაცებაში ეჭვი არავის არ უნდა შეეტანა“ (დ. გვიმრაძე 2015: 165).

დიონისე გვიმრაძეს ყურადღების მიღმა არ რჩება, არც თვით შობის სიწმინდე - „ყოვლადწმიდა მარიამმა უბიწოდ უფლის ნების თანხმობით შვა უფალი ჩვენი იესო ქრისტე. თუ ჩვენ არ გვექნება წმიდა ცხოვრება, ვერც ჩვენში შემოაღწევს ღვთაებრივი მადლი“ (დ. გვიმრაძე 2015: 188).

მარიამისა და იოსების კავშირზე საგანგებო ყურადღებას აჩერებს მქადაგებელი **რევაზ მოსეშვილიც.** ის იმოწმებს სახარებისეულ სიტყვებს, რომ იოსებმა, როგორც კი შეამჩნია მარიამის მიდგომილობა, აპირებდა განქორწინების ქაღალდის მიცემას მისთვის. ხოლო მას შემდეგ, რაც მას მთავარანგელოზი

გაბრიელი გამოეცხადა და აუწყა, რომ მარიამი სულიწმინდისაგან შობდა ძე ღვთისას, ამის შემდეგ ის (იოსები) იწყებს მარიამსა და იესოზე ზრუნვას. მქადაგებელი ყურადღებას ამახვილებს მარიამისა და იოსების მეუღლეობრივ კავშირზე და სექტანტების მიერ ამ კავშირის არასწორ ინტერპრეტაციაზე. ამიტომ სახარებაზე დაყრდნობით დასძენს: „ვიდრე შობამდი ქრისტესა იოსებს ეუბნება ანგელოზი „აიყვანე ცოლი შენი“. ხოლო იესოს შობის შემდეგ კი ეუბნება „აიყვანე დედა იესოსი“. აქედან მქადაგებლის დასკვნით, „იოსები ცხოვრობდა მარიამთან არა როგორც ცოლი და ქმარი, არამედ, მათ შორის ასაკის დიდი განსხვავებით, როგორც მამა და შვილი“ (რ. მოსეშვილი 2010: 64).

მქადაგებელი **არჩილ მინდიაშვილი** ქადაგებაში „ხარება ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელისა“ ვრცლად საუბრობს მარიამის ღვთისმშობლობისათვის მზადებაზე, მის გამორჩეულობაზე, მის სიწმინდეზე, უმანკოებასა და მადლით აღვსებაზე, ასევე, მართალი იოსების როლზე - უფლისაგან მისთვის მინდობილ მისიაზე და მათ მეუღლეობრივ კავშირზე. ის თანმიმდევრულად მიჰყვება სახარებისეულ მუხლებს და დამაჯერებლად საუბრობს შობის არსზე. ამ საკითხთან ჩვენ გვინდა გამოვყოთ ორი უმნიშვნელოვანესი საკითხი - რატომ გამოარჩია იოსები უფალმა მარიამის მეუღლედ და ღვთისმშობლის მარადიული ქალწულება.

მქადაგებელი იოსებზე საუბრისას ყურადღებას აჩერებს მის ასაკზე; როცა მარიამი ჯერ კიდევ 17 წლის იყო და უნდა გამხდარიყო მაცხოვრის დედა, იოსები ამ დროს ოთხმოცი წლის ქვრივი გახლდათ და ამიტომაც გამოარჩია ის უფალმა მარიამის და იესოს „მცველად“. მქადაგებლის მიერ წინ წამოწეული ეს გარემოება მრევლს მეტად უძლიერებს რწმენას შობის სასწაულთან მიმართებაში. ხოლო რაც შეეხება მარიამის მარად ქალწულობას, მქადაგებელი იმოწმებს ეკლესიის მამათა სწავლებებს და აი, რას ვკითხულობთ მქადაგებელთან: „საიდან მიიღო ჩასახვა? სული წმიდა გარდამოვიდა, სულიწმიდისაგან მიიღო ჩასახვა, სული წმიდამ განწმიდა ღვთისმშობლის საშო. ამ გარდამოსვლით იესო ქრისტე მხოლოდ მადლით, მხოლოდ მისტიურად კი არ შედიოდა ღვთისმშობელ მარიამის წიაღში, არამედ მთელი არსებით დაივანებდა მის წიაღში. ე.ი. იპოსტასი მეორე - ანუ

ქრისტე იესო - ყოვლადწმიდა სამებისა ხორცს შეისხამდა თუმცა ადამიანურად“ (ა. მინდიაშვილი 1995: 95).

თნამედროვე ჰომილეტიკაში მეტად საყურადღებოა შემდეგი ნიუანსი: **არჩილ მინდიაშვილის** შენიშვნით, უფალი მაცხოვრის ჩასახვისას მარიამს არ ართმევს თავისუფალ ნებას, გახდება თუ არა ის ღვთისმშობელი - „ანგელოზი იმაზე ადრე არ განშორებია მარიამს, ვიდრე პასუხი არ მიიღო, რაც აუცილებელი იყო ქრისტეს ხორცშესხმისათვის“ (ა. მინდიაშვილი 1995: 96).

ამდენად, მაცხოვარს ადამიანური ბუნება მიეცა, განწმენდილი, მარიამის უხრწნელი სისხლისაგან და არა ისე, როგორც ჩვენ, რიგით ადამიანებს გვეძლევა.

ზ) დრო და ჟამი თანამედროვე ჰომილეტიკაში. თანამედროვე ჰომილეტიკაში აქტუალურად დაისვა საკითხი რატომ მაინცდამაინც 25 დეკემბერი.

უწმინდესთან ვკითხულობთ: „ბიბლიაში წერია: ჟამი არს მშვიდობისა, ჟამი არს ომისა, ჟამი არს ნგრევისა, ჟამი არს მშენებლობისა“ (ილია II, 2012 ა: 152).

ამდენად, უწმინდესის სიტყვები რომ განვავრცოთ, ესა თუ ის დრო უბრალოდ არ შერჩეულა, ამა თუ იმ მოვლენას უდგება თავისი ჟამი. ასე უნდა გავიგოთ და განვიხილოთ შობის დღეც; უფრო სწორად რომ ვთქვათ, 25 დეკემბერი გარდაუვალი დრო იყო შობისათვის.

დროის აღქმა ერთმანეთისაგან განასხვავებს რელიგიებს, კულტურებს და ჩვენს შემთხვევაში დრო წინარექრისტიანული და ქრისტიანული მოცემულობაა. აშკარაა, რომ ქრისტიანობისათვის დროული განზომილება სივრცულზე უპირატესია. ბიბლია თავის მთავარ ობიექტს, ადამიანს მოქმედებაში განიხილავს.

ამასთან, „აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ბიბლიის დროს აქვს დასაბამი, რასაც მოწმობს ბიბლიის პირველივე მუხლი: „დასაწყისში ღმერთმა შექმნა...“ მის უკან, მის შემდგომ იწყება დრო, მაგრამ თავად არ არის დრო“ (ზ. კიკნაძე 2001: 3).

25 დეკემბერი რომ არ არის შემთხვევითი დღე, როგორც აბსტრაქტული, პირობითი რიცხვი, ის რომ არაჩვეულებრივი და გამორჩეული რიცხვია კარგად ხსნის მკვლევარი **ზურაბ კიკნაძე:** „ყველა დღეს თავისი განუმეორებელი ღირსება აქვს, თავისი ასაკი, თავისი სიმძიმე. წელიწადი, როგორც ყოველი მოვლენა ყოფიერებისა, იერარქიულია... ოცდახუთ დეკემბერს წინ უსწრებს მზებუდობის

რამდენიმე დღე, როცა მზე თითქოს ბუდეში ზის როგორც კვერცხი - არც იკლებს, არც იზრდება, ძევს უძრავად გაყუჩებული... დრო თითქოს შეყენებულია, თავის თავშია ჩაბრუნებული. მაგრამ დგება 25 დეკემბერი და რაღაც იდუმალი ბიძგი აამოძრავებს დროჟამს, აქამდე თითქოს მარადისობაში გარინდებულს. და იბადება ახალი მზე... ამ დღეს ყოველთვის განიცდიდნენ, როგორც დაუვალი მზის (Sol invictus – „მზე უძლეველი“) დაბადებას, და დღესასწაულობდნენ მას, როგორც გამორჩეულს თავისი ძალით სხვა დღეებისაგან და არა მხოლოდ იცოდნენ ამ დღის არსებობა, როგორც ასტროლოგიური ფაქტისა, არამედ გრძნობდნენ კიდეც მის თვისებას და მასში იყო დღესასწაულის ძალა“ (ზ. კიკნაძე 2001: 3).

25 დეკემბერი, ქრისტეს შობა არის დასაწყისი საყოველთაო ცვლილებისა. ამ აზრს **ბასილი დიდი** შემდეგნაირად ავითარებს: „როგორც გზის დასაწყისი ჯერ კიდევ არ არის გზა, როგორც სახლის დასაწყისი ჯერ კიდევ არ არის სახლი, ასევე დროის დასაწყისი ჯერ კიდევ არ არის დრო და არც დროის უმცირესი ნაწილი“ (მითითება). დასაწყისი „ნულოვანი საფეხურია“ მარადისობის და „საფეხურისათვის“ აქტუალურ დროს ძველი აღთქმა ამზადებს.

„ბიბლიის თანახმად, აქტუალურ დროს აქვს როგორც დასწყისი, ასევე აქვს თავისი დასასრული: „აღარ იქნება დრო“... უფრო მეტიც, მან ერთიან დროში წარმოიდგინა კოსმიური და ისტორიული მოვლენები“ (ზ. კიკნაძე 2001: 12).

ამიტომაც ადამიანი ვალდებულია ნაყოფიერად გამოიყენოს მის ხელთ არსებული დრო, დრო მარადისობასთან ზიარებისა, ქრისტეს შობა ამ ზიარების დასაწყისია:

„წინასწარმეტყველთა კონცეპტი - უკანასკნელი დღეები (ჟამი) ან უფლის დღე გულისხმობს არა მხოლოდ ადამის ცოდვისაგან შებღალული ნიჭის პირის განახლებას, მის დაბრუნებას პირველქმნილ მდგომარეობაში, არამედ ადამიანთა განახლებასაც - დაქუცმაცებული კაცთა მოდგმის გაერთიანებას. აქ, მოლოდინი, იმედი და მომავალი ერთი მსოფლგანცდის სახესხვაობანია“ (ზ. კიკნაძე 2001: 14).

უფალმა ადამიანს ამ ფერისცვალებისათვის მთელი თავისი ცხოვრება მისცა, მიტომაც ხორციელდება შობის მარადიული განმეორება, ვიდრე სამყაროს დასალიერამდე.

ამდენად, „ღმერთს არ შეუქმნია დრო, მან ამის უფლება ადამიანებს მიანიჭა“ (**პეტრე ჩაადაევი**).

საბოლოოდ კი შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ დრო-ჟამის მიზანი მარადიული სივრცის მოპოვებაა, სივრცის, სადაც წარსული და მომავალი ერთჟამობაში მოექცევა. „დრო მხოლოდ საშუალებაა ამის მისაღწევად; დრო მწიფდება ამ სივრცისათვის, რომლის ხატი ციდან დაშვებული ახალი იერუსალიმია, თუმცა ზეციური, მაგრამ მაინც ქალაქი, სივრცეში განფენილი“ (მითითება), - დასძენს ზურაბ კიკნაძე.

§ 1. ქრისტეშობა უწმინდესისა და უნეტარესის, ილია მეორის საშობაო ეპისტოლეთა მიხედვით

ჰომილეტიკური მწერლობა ეპოქათა მდინარებას მიჰყვება; ის ყოველთვის ეხება ეპოქის საჭირბოროტო საკითხებს. შესაბამისად, იცვლება ქადაგების თემა, იხვეწება წარმოთქმის სტილი და მისი ლექსიკა თანდათან მეტად ხალხური, ხალხურ მეტყველებასთან დაახლოებული ხდება. ის თანდათანობით კიდევ უფრო მეტად უახლოვდება მრევლის სულიერ სამყაროს. ამით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ჰომილეტიკა თავის როლსა და დანიშნულებას კარგად ასრულებს - ის უდაოდ მონაწილეობს საზოგადოების პროგრესულ განვითარებაში. თუ ადრეული ქადაგებები, ზოგადად მსმენელს (აქ: მკითხველს) მიემართება, ჩვენი თანამედროვე ქადაგებები პირდაპირ - ადრესატებს; ამხელს რა ერის სულიერ მანკიერებებს და ხსნის გზებს გვიჩვენებს.

თანამედროვე მქადაგებელთაგან აუცილებლად უნდა გამოიყოს უწმინდესისა და უნეტარესის, საქართველოს პატრიარქის, **ილია მეორის** ქადაგებები. უწმინდესი აღსაყდრების დღიდან ყველა შობას საშობაო ეპისტოლეთი ხვდება. ჩვენს საკვლევ თემას საფუძვლად სწორედ **ილია მეორის** საშობაო ეპისტოლენი დავუდეთ, რომელიც ოცდაათზე მეტ საშობაო ეპისტოლეს აერთიანებს.

საშობაო ეპისტოლენი ნათელ სურათს გვაძლევს ქართველი ერის მნიშვნელოვან სულიერ, სოციალურ და კულტურულ ცვლილებებზე და

ბუნებრივია მასში მხოლოდ შობის სასწაულზე არ არის საუბარი, თუმცა ჩვენ, ძირითად ყურადღებას მხოლოდ შობასთან დაკავშირებულ საკითხებზე შევაჩერებთ.

უწმინდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, **ილია მეორის** ღვაწლი იმდენად დიდია, რომ მისი სრულყოფილად აღწერა, სათანადო გააზრება მეტად საპასუხისმგებლო საქმეა.

XX საუკუნის 70-იან წლებში, როცა უწმინდესი შეუდგა ერის წინამძღოლობის მისიას, ქადაგება გვევლინება ერთადერთ იმედად სარწმუნოების არდავიწყებისა და ჭეშმარიტების სწავლებისა, რადგან ეს იყო ეპოქა ურწმუნოებისა, რელიგიის უარყოფისა. ეს იყო ეპოქა, რომელიც „ათვინიერებს“ არამარტო მხატვრულ სიტყვას, არამედ, პირველ რიგში, ადამიანთა ცნობიერებას.

„პატრიარქის ქადაგებები თემატურად მრავალფეროვანია. შეიძლება ითქვას, არ დარჩენილა ქართველი ერისათვის უმნიშვნელოვანესი არცერთი პრობლემა, რომელიც უწმინდესს თავის ქადაგებაში სიღრმისეულად არ განეხილოს“ (ე. კალანდარიშვილი 2009: 101), - აღნიშნავს მკვლევარი ე. კალანდარიშვილი.

მქადაგებლის სიტყვები ყოველთვის თავს დასტრიალებს ადამიანის არსს და დასძენს, რომ მიუხედავად მისი ადამიანური, დაცემული ბუნებისა, მასში არასდროს არ ქრება „ხატი ღვთისა“, რომ მას ყოველთვის შესწევს საკუთარ თავზე, ვნებებზე ამაღლების უნარი. საყრდენ ძალად და ნუგეშად ოდენ უფალი ესახებაო კაცს - „ნათელი ქრისტესი განგუანათლებს ყოველთა“. ნათელი, რომელიც გვინათებს ცხოვრებას. უწმინდესი აქვე შენიშნავს, რომ ეს ნათელი ადამიანს უნათებს შიგნიდან, მისი ზნეობრივი არსიდან და არა ხილული გარე სამყაროდან.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეპოქალურ გამოწვევათა კვალდაკვალ, რაც განპირობებული იყო ადამიანთა მიერ „ღმერთის დაკარგვით“, XX საუკუნეში უცილობელ მოთხოვნად იქცა ქრისტიანული რელიგიის ტრადიციონალიზმისადმი შემობრუნების საკითხი, რაც თანამედროვე ჰომილეტიკის ერთ-ერთ საფუძვლად გვევლინება.

მქადაგებელს არ რჩება ერის არცერთი საჭირბოროტო საკითხი, რაზეც ყურადღება არ გაუმახვილებია. მრევლი უკვე მერამდენე ათწლეულია შობიდან შობამდე სულმოუთქმელად ელოდება ერის სულიერი მოძღვრის სწავლა-

დარიგებებს. უწმინდესის სიტყვებს მრევლზე უდიდესი ზემოქმედების ძალა აქვს. ისინი იმდენად რბილად ნათქვამი, ზუსტი და მიზანსწრაფულია, რომ მარტივად აღწევს ადრესატამდე.

უწმინდესის ეპისტოლენი მიემართება მართლმორწმუნე ერსა და ბერს, ის არ ასახელებს კონკრეტულად სამხილებელ პირებს, თუმცა ეს ისედაც ნათლად ჩანს მის მაღალ ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობაში; უწმინდესის მაღალმხატვრული, ამასთან, ლაკონური ენობრივი სტილი მსუბუქად მიემართება ადრესატს და მას თავის ჩარჩოში წინააღმდეგობის გარეშე აქცევს.

საშობაო ეპისტოლენის ვიწრო თემატურ საკითხთა კვლევა თანამდროვე ეპოქაზე მეტად საინტერესო სურათს გვაძლევს.

უწმინდესი თავის პირველ საშობაო ეპისტოლეში მაცხოვარს **იოანე ღვთისმეტყველის** მიერ წოდებული სიტყვით - **სიტყვა** - მოიხსენიებს. ეს ფაქტი ბუნებრივია არ არის შემთხვევითი და მაცხოვრის ეს წოდება კარგად ხსნის იესო ქრისტეს მაცხოვნებელ არსსა და ჰომილეტიკის დანიშნულებას. კაცობრიობისათვის მაცხოვრის მოვლინება ანუ სიტყვის მოვლინება არის მართლმადიდებლობის გაცხადება. მქადაგებელი ქრისტეს შობას ისტორიულ რეალობად გვიხატავს, ქრისტეს შობას ახალი ადამიანის საწყისად სახავს, რამეთუ ის იქცა ნიშანსვეტად წარმართული რელიგიების დასაჩრდილად და სულიერად გარდაქმნილი ადამიანის დაბადებისა. მაცხოვრის შობის მიზეზით, ანგელოზთა გალობის არსი „კაცობრიობისათვის არსებითი აუცილებლობაა, როგორც წყარო, რომელიც აღვიძებს წყურვილს ხალხთა შორის მადლიანი მშვიდობისათვის, როგორც სიყვარულის მოვლენა, რომელიც საფუძველია მეგობრობის, მშვიდობიანი ურთიერთობისა და ხალხთა ცხოვრების აყვავებისა“ (ილია II, 2012 ა: 154).

1980 წლის საშობაო ეპისტოლეში უწმინდესი შენიშნავს, რომ დედამიწაზე იესო ქრისტეს მობრძანებით ზეცა შეერწყა მიწას და ყოველი ჩვენგანისათვის გაიღო საუკუნო ნეტარების კარი. უწმინდესის განმარტებით, ქრისტეს შობა არის „დასაწყისი ახალი აღთქმისა“ და რომ ძველი აღთქმა არის მოსამზადებელი პერიოდი ამ სასწაულისათვის. ამასთან, ის ქრისტეს შობის საფუძვლად ადამის

ცოდვას ასახელებს, როგორც პირველსაწყისს ადამიანის სულიერი ხრწნის დასაწყებად.

რაც არ უნდა აუცილებელი და გარდაუვალი იყოს ახალი მოვლენა, რომელიც სიკეთეს მოასწავებს, მას კეთილგანწყობით არ ხვდება მასები. ჩვენ ჯერ კიდევ თარგმნილ ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობაში გვქონდა საუბარი ღვთის განკაცების საიდუმლოს ბოლომდე ვერ შეცნობაზე. ამავეს ამბობს უწმინდესიც 1985 წლის საშობაო ეპისტოლეში:

მქადაგებელი იმოწმებს **იოანე ოქროპირის** სიტყვებს, რომ „ქრისტეს დაბადება შეუძლებელია გააზრებული იქნას ადამიანური ლოგიკით“, მაგრამ ღვთის განხორციელების საიდუმლო გასაგები ხდება მისათვის, ვისი გულიც გამთბარია რწმენითა და სიყვარულით, იმიტომ, რომ მაცხოვრის დაბადება სიყვარულის საიდუმლოა, უდიდესი სიყვარულისა, რაც წარმოადგენს ადამიანის ალოგიკურ, ოდენ გრძნობით, სამყაროს.

„უფლის მიღება, ანუ მისი რწმენა თავისუფალი, ჭეშმარიტად საოცარი აქტია, მსგავსი ხელახალი დაბადებისა“ (ილია II, 2012 ა: 53). დასძენს მქადაგებელი. თუმცა რამდენადაც მარტივად ჟღერს ეს სიტყვები, იმდენად რთულია მისი გათავისება და შესრულება თანამედროვე ადამიანისათვის. ეს ყოველივე განპირობებულია შემდეგით:

„ადამიანი იმდენადაა გარემოცული მიწიერი გრძნობებითა და ფიქრებით, რომ მას ხშირად უძნელდება ღვთიური ნათელის აღქმა“ (იქვე). მქადაგებელი არ წყვეტს სათქმელს აქ, ის თითქმის არასდროს ტოვებს კითხვებს და **ნეტარი ავგუსტინეს** სიტყვებზე დაყრდნობით დასძენ: „მაგრამ დგება ჟამი, როდესაც ყველა ეს გრძნობა და ფიქრი სადღაც ქრება, ადამიანი გადადის სხვა სამყაროში და იბადება ახალი შეგრძნება, შეგრძნება არაამქვეყნიურისა, შეგრძნება რაღაც მშობლიურისა და, ამავე დროს, შორეულისა და მიუწვდომელისა - შეგრძნება ღვთისა“ (ილია II, 2012 ა: 205). ამდენად, უფალი გვევლინება ყველაზე შორეულ და ყველაზე ახლობელ არსად, რომელიც მყოფობს ჩვენში და პირიქით ჩვენ მასში.

მქადაგებელი იოანეს სახარებიდან იმოწმებს სიტყვებს - „და სიტყუაჲ იგი ჴორციელ იქმნა და დაემკჳდრა ჩუენ შორის. სავსე მადლითა და ჭეშმარიტებითა“ (იოან. 1,14) - ქრისტეს შობას უწოდებს ჭეშმარიტებასთან ზიარებასა და ღვთიურ

მადლს. და ამ ურყევი კავშირის პირობად ურყევ რწმენას და თავდადებულ სიყვარულს დებს. ხოლო ამ პირობის შესრულება სინანულს გულისხმობს.

უწმინდესის სიტყვით, „სინანული“ არა მარტო საკუთარი ცოდვების გააზრებას, არამედ თვითშეგნების გარდაქმნასაც გულისხობს - „როდესაც პიროვნება ღმრთისადმი, მოყვასისადმი, თვით თავისი თავისა და ცხოვრებისადმი დამოკიდებულების ახლებურად გააზრებას იწყებს“ (ილია II, 2012 ა: 205).

მქადაგებელი საგანგებო ყურადღებას აქცევს სინანულის გამომწვევ ცოდვებზე - ამპარტავნება, მრისხანება, სიძულვილი, შური, პატივმოყვარეობა, სიზარმაცე, სასოწარკვეთილება, მრუშობა, სიძუნძე, სიძულვილი, ღვარძლი, განკითხვა და მისთ. ეს არის ცოდვები, რომლებიც თავად ადამიანის ნებით ხდება მასში და ბოროტებად გარდაქმნის.

უწმინდესი ქრისტიანობას სიყვარულის რელიგიად ასახელებს და სიძულვილის ძალით ნასაზრდოებ ადამიანსაც კი ქრისტიანად მოიხსენიებს. ის იმოწმებს **პროკლე დიადოხოსის** სიტყვებს და ბოროტებას შემდეგნაირად განმარტავს: „ბოროტება ანუ ცოდვა ადამიანის ბუნება კი არ არის, მისი მდგომარეობაა“ (ილია II, 2012 ა: 302).

მქადაგებელი ბოროტებას სიკეთეს უპირისპირებს და ამ უკანასკნელს ადამიანის ისეთ ბუნებრივ ქმედებად ასახელებს, როგორც „კეთილი ხისათვის კეთილი ნაყოფის გამოღებაა“.

ეპისტოლეთა მიხედვით, აქვე შემოდის სიყვარულის ცნება და სიყვარულსა და სარწმუნოებას არა განყენებულ იდეებად, არამედ მთელი თავისი სისრულით სიცოცხლედ წარმოგვიდგენს.

ღვთის განკაცებით უფალი კაცთა მოდგმისადმი „უნაპირო სიყვარულსა“ და „საუფლო დიდების თანაზიარობას“ ავლენს - ახლად შობილი ყრმის, იესო ქრისტეს სახით ღვთაებრივი სიყვარული გადმოვიდა ქვეყნად“ (იქვე). ბეთლემის გამოქვაბულის ბაგაში მწოლი ჩვილი მაცხოვარი მარადიული მაგალითია თავმდაბლობისა, მასწავლებელი თანადგომის, ძმობის, თანასწორობის, თანხმობისა და სიყვარულისა.

უწმინდესი სიყვარულზე საუბრისას რუსთაველის სამიჯნურო იდეალების თანამოაზრედ გვევლინება, როცა უმაღლეს (უფლისადმი) სიყვარულთან სწორად

ამაღლებულ ხორციელ სიყვარულზე გვესაუბრება და მის გვირგვინად ოჯახს ასახელებს. ქრისტიანული ქორწინება, როგორც ღვთისაგან დადგენილი ერთ-ერთი უდიდესი საიდუმლო, უფლის ლოცვა-კურთხევის მატარებელია და ის გულისხმობს თავგანწირვას, ოჯახისადმი პასუხისმგებლობას, სულიერ და ფიზიკურ სრულყოფას. აქ: ოჯახი მორალურ ინსტიტუტად გვევლინება, სადაც ყველა წევრი იერარქიულად უნდა ემორჩილებოდეს და პატივს სცემდეს ერთურთს.

ქრისტეს შობით კი, „თვით ღვთაებრივი სიყვარული გარდამოხდა ზეცით და აღიღო ცოდვანი სოფლისანი, რათა შეემსუბუქებინა ჩვენთვის ტვირთი იმ გზაზე, რომელსაც ღმერთთან და ადამიანთან მივყავართ“ (ილია II, 2012 ა: 379).

„თვინიერ ჩვენი ეგოიზმის უარყოფისა“ და „მოყვასისათვის მსახურების“ გარეშე რთულია სიყვარულისა და სიხარულისაკენ სავალი გზების გაკვლევა. ამასთან, „როცა ჩვენ ვიწყებთ ღვთაებრივი სიყვარულის გაცნობიერებას და ვხდებით მონაწილე მისმიერი სიხარულისა, ყველა მიწიერი გაჭირვება, შიში და განსაცდელი უფერულდება, არარად იქცევა“ (ილია II, 2012 ა: 401).

საშობაო ეპისტოლეებში სიყვარულის ცნებასთან ერთად საუბარია მშვიდობაზეც, რომელიც სიყვარულის შედეგად გვევლინება და ჯანსაღ ადამიანურ ურთიერთობებს აყალიბებს - „სრულყოფილი სიყვარული ერთნაირად ჰყვარობს ყოველთა: კეთილთ - ვითარცა მეგობართა, უკეთურთ - ვითარცა მტერთა, რომელთაც სწყალობს, მომთმინე და მშვიდია შეურაცხოფასა მათსა ზედა და ბოროტითა არა მიაგებს“ (**მაქსიმე აღმსარებელი**).

საუკუნეთა მანძილზე ჭეშმარიტების ძიებისათვის კაცობრიობამ „მიწიერების უარმყოფელი უკიდურესი მისტიციზმიდან უკიდურეს ღვთის უარყოფამდე“ მრავალი სულიერი ტკივილი გადაიტანა და „მხოლოდ მაშინ, როცა ეს გზები გავლილი იყო და ძალები ამოწურული, დადგა ჟამი, ოდეს სიტყვა ხორციელ იქმნა, მოგვევლინა იესო ქრისტე - ტარიგი ღვთისა, რომელმან აღიღო ცოდვები სოფლისანი“ (იქვე).

ამდენად, მქადაგებელთან ქრისტეს შობა კაცობრიობის ხსნის ერთადერთი საშუალება და სიხარულია.

მაცხოვრის შობის აღწერისას უწმინდესი შენიშნავს ქრისტესადმი ძღვენზე, რომ მას მიართვეს ოქრო, გუნდრუკი და მური. სვამს კითხვას: „ჩვენ რაღას შევთავაზებთ ახლად შობილ ქრისტეს?“ და თავადვე პასუხობს: „მიუძღვენით მას ცხოვრება თქვენი - რწმენა ნაცვლად ოქროისა, სიყვარული კეთილსურნელოვანი ნელსაცხებლის მაგიერ და საქმენი კეთილნი საკმევლისა წილ“ (ილია II, 2012 ა: 392). ცხოვრების გზად ის „ჯვრისმტვირთველის“ გზას სახავს, რომლის მასაზრდოებელ ძალადაც სიყვარულსა და სიძულვილს ასახელებს - „სიყვარული ნეტარებაა, სიძულვილი - ტანჯვა“.

უწმინდესი კაცობრიობის ცოდვათაგან გამოსახსნელად, მაცხოვრის კაცად შობას ერთადერთ ნუგეშად შემდეგნაირად ხსნის: „მხოლოდ ცოდვებისათვის საკმარისი იქნებოდა სინანულით განწმენდა, მაგრამ დანაშაულის ჩადენის შემდეგ ჩვენი სხეული დაექვემდებარა ბუნებრივ ხრწნას და დაკარგა მადლი ღვთის ხატებისა. იმიტომ უნდა განხორციელებულიყო ძე ღვთისა, რომ აღედგინა ადამიანის დაცემული ბუნება“ (იქვე).

„ქრისტეს შობა არის მშვიდობის ხარება და სიყვარულის დადასტურება კაცობრიობისათვის. ეს სიყვარული ეფინება ყველას, იმათაც კი, ვინც მას არ ცნობს, ანდა დაივიწყა იგი“ (ილია II, 2012 ა: 75). დასძენს **ილია მეორე** და შობას წმიდა პასექს ადარებს, მასზე საუბრობს არა როგორც ისტორიულ მოვლენაზე, არამედ როგორც „უჟამო ჟამიერ“ ან მარადიულ ქმედებაზე, ეს მარადიულობა გულისხმობს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას - ღ მ ე რ თ ი.

უწმინდესი შობას „ღვთისა და კაცის შეერთების“ მისტიკურ აქტად ხატავს. ის იმოწმებს რა **სერგი ბულგაკოვის** სიტყვებს - „ქრისტეს შობა არის ადამიანის ხელახალი დაბადება არა ყოვლისშემძლეობით, არამედ მსხვერპლშეწირული სიყვარულით“ - თავადაც დასძენს:

„შობა ქრისტესი არის სათავე ჩვენი რწმენისა, არის საიდუმლო ღვთის განხორციელებისა. ძე ღვთისა მოგვევლინა ძედ კაცისა, რათა დაცემულნი ცამდე ავემაღლებინეთ. ყოვლის შემოქმედმა თავი დაუმორჩილა სჯულის კანონის ყველა მოთხოვნას, გამოგვისყიდა კანონით გასამართლებულნი, მოგვიხსნა ბეჭედი განდევნილისა და გვქმნა შვილად ღვთისა“ (იქვე).

მიუხედავად თავისი უმწეობისა უდიდესი ძალა და სიძლიერე ჩანს ყრმად მოვლენილ მაცხოვარში, რადგან „მის სისუსტეში სულ სხვა სიძლიერეა, მის სიმდაბლეში - სხვა სიდიადე, მის მორჩილებაში - სულ სხვა სიკეთე“. ის წუთისოფელში ბოროტების დასათრგუნად მოვიდა და იმისათვის, რომ ადამიანმა შეიგრძნოს ეს გარდაუვალი ჭეშმარიტება, ის გულით უნდა ჩაწვდეს უფლის სიყვარულს და აღიჭურვოს მისდამი რწმენითა და სიყვარულით, რომელიც არის ხსნის ერთადერთი გზა. „ამ დროს კი სოფელი, რომლის ხსნისათვისაც განხორციელდა იესო ქრისტე, უგრძნობი დარჩა აღსრულებული დიადი საიდუმლოს ღვთის შობის მიმართ“ (ილია II, 2012 ა: 156), მხოლოდ ვარსკვლავები და მწყემსები გახდნენ „უცხო სასწაულის“ მოწმენი.

მქადაგებელი აქცენტს აკეთებს ღარიბთა უპირატესობაზე, რადგან მათ მდიდარზე მეტად შესწევთ უნარი „შეიგრძნონ სულიერი საუნჯენი. სიმდიდრე კი, პირიქით, ატყვევებს ადამიანის გულს იმდენად, რომ მას უკვე ავიწყდება ყოველივე და იკეტება საკუთარ ეგოიზმში“ (იქვე). მისი შენიშვნით, უფალმა ახალშობილი მაცხოვრის პირველ მხილველებად ამიტომაც გამოარჩია მწყემსები - ღარიბნი ფიზიკურად, მაგრამ მდიდარნი სულიერად.

მქადაგებლის შენიშვნით, „იუდეველთა ტრადიციით იმ ოჯახში სადაც ვაჟი დაიბადებოდა, ნათესავები იკრიბებოდნენ და ახალი წევრის შემატებას საგალობლებით, სიმღერითა და მხიარულებით აღნიშნავდნენ. მაცხოვარს არა თუ ეს წესი დააკლდა, არამედ სახლიც კი არ მოიძებნა მისი შობისათვის“ (ილია II, 2012 ა: 46) და იგი ქვეყნიერებას მოევლინა იქ, სადაც მწყემსები აფარებდნენ თავს. მაგრამ მიუხედავად „ამ სოფლისაგან ყოველგვარ პატივს მოკლებულ ახალშობილ ძე ღვთისას ზეციური საგალობელი ანგელოზებმა უგალობეს“ (იქვე).

პატარა ქალაქი ბეთლემი ასე იქცა „მთელი სამყაროს ცენტრად“, რომლითაც „ახალ ედემს, ზეციურ სამოთხეს“ საფუძველი ჩაეყარა დედამიწაზე.

მქადაგებელი საგანგებო ყურადღებას ამახვილებს ბეთლემზე, როგორც გამორჩეულ „დავითის ქალაქზე“. ის დასძენს: „ბეთლემის ახლოს არის საფლავი ძველი აღთქმის დიდი მამის, იაკობის საყვარელი მეუღლის, რაქელისა; აქვეა რამას ნანგრევები: ადგილი, სადაც სრულიად უდანაშაულო 14000 ყრმის სისხლი დაიღვარა. აი, ის მინდვრებიც, სადაც სიკეთით სავსე რუთი, თავის დედამთილთან

ერთად ხორბლის ნარჩენებით ირჩენდა თავს და სადაც შემდეგი მისი შვილთაშვილი - ყმაწვილი დავითი, ყრმობის წლებს ატარებდა. ბეთლემის მთები, გამოქვაბულები და ხეობები დავითის სულით არის გაჯერებული - აქ გალობდა ის თავის საოცარ ფსალმუნებს, აქ უვლიდა ცხვრის ფარას, აქ მოიძია იგი წინასწარმეტყველმა სამუელმა და სცხო მირონი მეფობისა“ (ილია II, 2012 ა: 167). სწორედ ამიტომ მხოლოდ აქ, დავითის ქალაქში, აღსრულდა ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველება - ქვეყნიერებას მოევლინა მაცხოვარი.

თანამედროვე ქადაგებებში შობის ნებისმიერი ნიუანსი სათანადოდაა განხილული და გაანალიზებული. უწმინდესი დასძენს: „იესო ქრისტე ბეთლემში იშვა, მაგრამ ეს საკმარისი არაა. ის უნდა იშვას ყოველი ადამიანის გულში, და არა მარტო იშვას, არამედ მუდამ იმყოფებოდეს მასთან, მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება ჩვენთვის მისაწვდომი ის ზეციური მადლი, რომელიც დედამიწაზე საუკუნეთუწინარესმა ლოგოსმა მოგვიტანა - მშვიდობა ღმერთთან, მშვიდობა მოყვასთან, მშვიდობა საკუთარ თავთან“ (ილია II, 2012 ა: 271).

განვლილი ოცი საუკუნის მიუხედავად, მქადაგებელი „დაუვიწყარ და მომნუსხველ“ ადგილად წარმოგვიჩენს ბეთლემს, მაცხოვრის შობის ადგილს, თავისი მაცხოვნებელი სასწაულით - „დიახ, სწორედ ბეთლემში, მწყემსის გამოქვაბულში ნაშობმა სიტყვამ, ე.ი. ჭეშმარიტმა ღმერთმა ჩვენმა მოუტანა კაცობრიობას ის სასოება და სიხარული გულისა და ნათელი გონებისა, რომელიც ყოვლად მოწყალე მაღალი ღვთისაგან მზადდებოდა ადამიანისათვის მთელი წინამდებარე ათასწლეულების მანძილზე. ის უნდა მოსულიყო... ის მოდიოდა... ღვთის განგება ამზადებდა მის ჩვენთან მოსვლას... და იშვა იგი ქალწულისაგან, როგორც იყო განგება ღვთისა...“ (ილია II, 2012 ა: 342).

მაცხოვარი ბაგაში მწოლი წარუდგა კაცობრიობას და ამით ის უპირველესად უპოვართა, უქონელთა, საზოგადოების მხრიდან დაჩაგრულთა და გარიყულთა შემწეა.

მაცხოვრის ესოდენი თავმდაბლობით მოვლენა - ბეთლემის გამოქვაბულში შობა - ნათელი სურათია ადამიანთა არასტუმართმოყვარეობისა, ახალშობილი ყრმის არ მიღებისა. და ამიტომ ბოლო წლებია ბევრ მართლმადიდებლურ ქვეყანაში კაცობრიობის ამ უდიდესი შეცდომის გამოსწორების მიზნით,

ფანჯრებთან ანთებულ სანთლებს ანთებენ, „რათა თავისთან მიიწვიონ ღამით თავშესაფრის საძებნელად სადმე ახლოს მიმავალი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი და მართალი იოსები“ (ილია II, 2012 ა: 177). ეს ნიშანია იმისა, რომ ჩვენს გულებში მესია, მაცხოვარი დაიბადოს.

ბეთლემში შობილი ყრმისაკენ მიმავალი გზა ხსნილია ყველასათვის, „ერთნი ცოდნისა და ინტელექტის, ანუ მოგვთა გზით მიდიან; სხვანი განსაცდელისა და მწუხარების ბილიკს მიუყვებიან; მესამენი, მწყემსთა მსგავსად, თავმდაბლობითა და ლოცვით მიემართებიან“ (იქვე).

უწმინდესის სიტყვებით, შობა ქრისტესი „მთლიანად მოიცავს ყოველი თაობის ადამიანის გულსა და ცნობიერებას“. ეს არის დღე „როდესაც ჩვენ ბეთლემელ მწყემსებსა და აღმოსავლელ მოგვებთან ერთად გონებით მივემგზავრებით იმ გამოქვაბულისაკენ, რომელსაც წილად ხვდა ბედნიერება, წიაღსა შინა თვისსა მიეღო ახალშობილი ყრმა, მაცხოვარი ქვეყნისა“ (იქვე).

„შობა ქრისტესი - ესაა დღესასწაული მშვიდობისა და თავგანწირული სიყვარულისა. ესაა დღესასწაული ღვთისა და ადამიანის ერთიანობისა; ესაა დღესასწაული, როდესაც ადამიანმა ღმერთი არა მარტო სულიერად იხილა, არამედ - ხორციელადაც; როდესაც კაცობრიობის წინაშე გაიხსნა ზემიწიერი ნათელი ღვთიური გონებისა, იმ გონებისა, რომელმაც შექმნა სამყარო თავისი რთული კანონებით“ (ილია II, 2012 ა: 85). დასძენს უწმინდესი და ბეთლემს მაცხოვნებელი ცხოვრების გზის დასაწყისად მიიჩნევს; გზისა, რომელიც რთული და ეკლიანია და რომელზეც მაცხოვართან ერთად მისი მორწმუნენი უნდა გავიდნენ.

მქადაგებელთან ერთ კონტექსტში განიხილება ბეთლემი, გოლგოთა და ამაღლების მთა და ამით ნათლად ესმება ხაზი შობის არსზე. ამასთან, მქადაგებელი შობას საფუძვლად მეცნიერებასა და ხელოვნებას უდებს: მეცნიერება - პირველად მაცხოვრისაგან ნათელფენილი, ხოლო ხელოვნება - „პირველი მიუწვდომელი ხელოვანი ღმერთია თავად“. ამიტომაცაა ბეთლემი „საოცრად ახლობელი და ძვირფასი სიტყვა ყოველი ქრისტიანისათვის“.

უწმინდესის შენიშვნით, ქართველთათვის ქრისტიანობა არა მარტო სულიერი კულტურის აყვავების საფუძვლად გვევლინება, არამედ ეროვნულობისა და

თავისუფლების ნიშანსვეტადაც, რაზეც დღეს მყარად დგას ქართული კულტურა, ფილოსოფიური აზროვნება, მეცნიერება და ხელოვნება - „ქრისტიანული ნათელი ბეთლემში იშვა და ამ ნათელმა ქართველ ერს მისცა ისეთი კერები, როგორიც იყო: სინას მთა და წმიდა ათონი, იერუსალიმის ჯვრის მონასტერი და ბულგარეთის პეტრიწონი, გელათისა და იყალთოს აკადემიები და სხვა... მისცა „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისა“ და „ვეფხისტყაოსანი“ (ილია II, 2012 ა: 136). ყოველივე ამას კი, თავის მხრივ, პატრიოტიზმს უმორჩილებს მქადაგებელი, რაც „ქრისტიანული სიკეთის ნეთელია“ ავტორისათვის.

ბეთლემზე და შობაზე საუბრისას, ბუნებრივია, გვერდს ვერ ავუვლით ღვთისმშობლის ქალწულობის საკითხს. უწმინდესი ღვთისმშობლის ქალწულობას „რწმენითა“ და „ღვთაებრივი სიყვარულით“ სავსე გულების კონტექსტში განიხილავს და მას კაცობრიობის მიერ მაცხოვრისადმი ძღვნად ასახელებს.

კაცობრიობის სახედ ღვთისმშობლის მიერ უანგაროდ გაღებული ძღვენი ხდება დასაბამი იმ მადლისა, რაც თავის მხრივ საფუძველი ხდება სამების დაურღვევლობისა: „წყარო და უშუალო სათავე მადლისა არის ყოვლადწმიდა სამება. მადლი ღვთისა იცავს და განათბობს მთელ ხილულ და უხილავ სამყაროს, ხოლო მადლი ყოველ მორწმუნე ქრისტიანს მისი ღირსებისა და სულიერი სიწმინდის შესაბამისად მიეცემა, ოღონდ, პიროვნებამ მისი მოპოვება უნდა მოინდომოს და გული მისი მიღებისათვის განიწმინდოს. ამიტომ არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს მადლის მონიჭება ჩვენი ნების გარეშე ხდება“ (ილია II, 2012 ა: 178). უწმინდესი სწორედ მადლს დებს კათარზისის საფუძვლად.

უწმინდესი ყურადღების მიღმა არ ტოვებს ქრისტეს ორბუნებოვნების საკითხს. მქადაგებელი მაცხოვარს წარმოგვიდგენს ჩვენს შორის მყოფ კაცადაც და ამავე დროს, „მარტოს და უცხოს ჩვენთვისაც“, რადგან ის კაციც იყო და ღმერთიც. ქადაგებებში კარგად ჩანს ამ ორი ბუნების ჰარმონიული და არა განყენებული შერწყმა. აქ: მაცხოვარი გვევლინება გლახაკთა მეოხად, ყველა განსაცდელში მყოფი ადამიანის ნუგეშად: „იესო ქრისტე - ძე ღვთისა და ძე კაცისა დგას ზეციური და მიწიერი ცხოვრების ცენტრში, რათა დააკავშიროს ცა და ქვეყანა, მარადიული ნეტარება და მიწიერი რეალობა; მხოლოდ მას ხელეწიფება, ძალა მიანიჭოს

ადამიანებს მონობის მოჯადოებული წრიდან თავის დასაღწევად და თავისუფლებასთან საზიარებლად“.

ქრისტიანად წოდება, მისი მიმდევრობის აღიარება გარდაუვალია ეკლესიური ცხოვრების გარეშე. უწმინდესი ეკლესიას „ქრისტეს სხეულს“ უწოდებს და „ქრისტეს სახელით შეერთებულ მორწმუნეთა კრებულად“ ასახელებს მას.

ამასთან, ვინაიდან უფლის განკაცებით ხდება მისი ხორცით შემოსვა, ამიტომაც მქადაგებელი ეკლესიაში ქრისტეს ორბუნებოვნების მსგავსად განარჩევს ორ ნიშანს: 1. ის არის „ღვთაებრივ-ადამიანური“ ერთობა, რომელიც პირველ რიგში ენათესავება ღმერთს და 2. ამავდროულად ის „ამქვეყნიურ ცხოვრებაში, დროულ ყოფაში ვლინდება“ (ილია II, 2012 ა: 143). უწმინდესი აქვე დასძენს, რომ ეს ორი ნიშანი ისეთივე ერთიანი და განუყოფელია, როგორც ქრისტეს ორი ბუნება და მისი სიწმინდე ქრისტეს მსხვერპლად გაღებული სისხლით განისაზღვრება.

მქადაგებლის შენიშვნით, მართალია „ვიწრო და ეკლიანია ჭეშმარიტებისაკენ მიმავალი გზა“, მაგრამ „რაც არ უნდა ძნელი იყოს ჭეშმარიტებისაკენ მიმავალი გზა, მას ყოველთვის მოაქვს შვება და თავისუფლება“. ეს ეკლიანი გზა მადლმოსილია, რადგან მას ადამიანი მარადიული ცხოვრებისაკენ მიჰყავს და ვერ შეედრება მიწიერი სიმშვენიერით მიმზიდველ გზებს, თავიანთი სიმდიდრით, ფუფუნებითა და კეთილმოწყობით.

იბადება კითხვა თუ რაში გამოიხატება ეკლესიის მთავარი არსი?

პატრიარქი ეკლესიის მთავარ არსს სასულიერი პირის, როგორც ადამიანსა და უფალს შორის შუამავლის, დახმარებით ადამიანთა ცოდვისაგან განთავისუფლებაში ხედავს. მისივე დასკვნით, ეკლესიური ცხოვრება ესაა მუდმივი ბრძოლა კეთილსა და ბოროტს შორის; მუდმივი განახლებისა და ფერისცვალების პროცესი.

ეკლესიაცა და ადამიანიც არაფერია სულიერების გარეშე. იქ, სადაც არ არის სულიერება, ვერც ფერისცვალებაზე ვისაუბრებთ.

მქადაგებელი წუთისოფლის ფერისცვალებაზე საუბრისას შენიშნავს, რომ უფლის განკაცებამ „მიწა ცად სცვალა“. ეს ფერისცვალება კი, თავის მხრივ, დასაბამი ხდება ადამიანის ფერისცვალებისა. სწორედ ფერცვლილ სულს ძალუძს

უფლის უკიდეგანო სიყვარულის ხილვა, რადგან ეს სიყვარული ,,გონებით მიუწვდომელ თავმდაბლობით გამოიხატება“.

ფერისცვალების შემდეგ ადამიანში ხდება ორმხრივი „აღმოჩენა“: პირველი ესაა უფლის შეცნობა და მის მიმართ დამოკიდებულება და მეორე უშუალოდ ადამიანთა ურთიერთობებისადმი საკუთარი შეხედულება და საკუთარი თავის ამით შეცნობა.

უწმინდესის შენიშვნით, ქრისტეს შობით იცვლება ძველი აღთქმის დროინდელი დამოკიდებულება უფლის მიმართ; გადაფასდა შეხედულება, რომ ის „მრისხანე შურისმგებელი“ და „მკაცრი მსაჯულია“.

ახალ აღთქმაში ვკითხულობთ: „ღმერთი სიყვარულ არს“ (1 იოან. 4,16). სწორედ ქრისტეს შობამ და ახალმა აღთქმამ მკაფიოდ და სწორად განსაზღვრა უფლის ბუნება და ადამიანთა მიმართ თავისი დამოკიდებულება.

ამდენად, ქრისტიანობა და მისი მოძღვრება უპირველესად ფერისცვალებაა, „განსახიერებაა ჭეშმარიტი სიყვარულისა და სათნოებისა“, რაც თავის მხრივ წარმოშობს სულიერ სიმშვიდეს.

მწყემსები, რომელთაც იესო იხილეს, ადიდებდნენ მშვიდობას და „ეს მშვიდობა არ შეიძლება გავაიგივოთ ჩვეულებრივ ადამიანურ სიმშვიდესა და კეთილდღეობასთან. უფლისმიერი მშვიდობა არის განწმენდილი სინდისის სიმშვიდე, ანუ, მდგომარეობა იმ ადამიანისა, რომლის სულშიც მოხდა ფერისცვალება და თავმდაბლობითა და სინანულით მიღებული წმინდა ზიარებით აღდგა ჩატეხილი ხიდი ღმერთთან, მოყვასსა და საკუთარ თავთან“ (ილია II, 2012 ა: 347).

მქადაგებელი უფალს ეძიებს არა თავის უზენაესობით, არამედ „ხელშესახებ, ჩვენეულ“ უფალს ადამიანში.

მქადაგებლის განმარტებით, ადამიანის მთლიანი ცხოვრება არის „უფალთან შეხვედრისათვის მზადება - „თუ ადამიანში არ ხდება პროცესი სულიერი განწმენდისა და ფერისცვალებისა, ეს შეხვედრა სამწუხარო შედეგით მთავრდება“ (იქვე). იმ შემთხვევაში, თუ საქმე გვაქვს ფერისცვალებასთან, ქრისტეს შობა მორწმუნე ქრისტიანის სულს სიყვარულით ასხივოსნებს.

ფერისცვალება დამოკიდებულია ნებელობაზე, ადამიანის მზაობაზე ამიტომაც მქადაგებელი შენიშნავს თავისუფლებაზეც - „ჩვენთვის მომადლებული თავისუფალი ნება ფართო შესაძლებლობებს იძლევა არჩევანისათვის. ზოგიერთს მცდარად მიაჩნია, თითქოს ადამიანის ცხოვრების წამმართველი ბედისწერაა, მაგრამ ეს არ არის. პიროვნების მომავალი თვით მასზეა დამოკიდებული. იგი თვით ირჩევს ღვთის საუფლოსაკენ და დაღუპვისაკენ მიმავალ გზას... თუკი ვაღიარებთ ჩვენგან დამოუკიდებელ ბედისწერას, მაშინ ყველა ადამიანური ღირსება: სიყვარული, თავგანწირვა, თავმდაბლობა, სიმშვიდე, მოწყალება... აზრს დაკარგავს“ (ილია II, 2012 ა: 349). - აქ: ადამიანი თავად გვევლინება საკუთარი ცხოვრების „შემოქმედად“, თავის უფლად. მაშასადამე, თავისუფლება გულისხმობს არა უფლისაგან წინასწარ დადგენილ, დამტკიცებულ მოცემულობას, არამედ საკუთარი თავის თავადვე შეცნობასა და ხელმძღვანელობას. ამდენად, თავისუფლება „პირადი ღირსება“, „პირადი პასუხისმგებლობაა“. სწორედ აქ ვაწყდებით „რელიგიური წესრიგის სრულყოფის იდეას“.

მქადაგებელი იმოწმებს იოანე მახარობელის სიტყვებს - „მის თანა ცხორებაჲ იყო და ცხორებაჲ იგი იყო ნათელ კაცთა. და ნათელი იგი ბნელსა შინა ჩანს, და ბნელი იგი მას ვერ ეწია“ (იოან. 1, 4-5) - ნათელსა და ბნელს უპირისპირებს ერთურთს და ადამიანის თავისუფალ ნებაზე აკეთებს აქცენტს: გზა მარადიული ნათელისაკენ თუ გზა მარადიული სიბნელისაკენ. სწორი გზისაკენ სვლა კი, მქადაგებლის აზრით, სულის გამშვენიერებით ხდება, რისკენაც ყოველი მორწმუნე უნდა მიილტვოდეს.

მქადაგებელი არ გამორიცხავს გარე ფაქტორებსაც. თუმცა პიროვნებას უმთავრეს საფუძვლად თავის სურვილსა და შესაძლებლობებს უდებს. აქ: სწორედ პიროვნება ხდება ქრისტიანობის თანაზიარი, პიროვნება თავისუფალი ნებით.

ჰომილეტიკური მემკვიდრეობის ყველა ეპოქის შესწავლა და ანალიზი საშუალებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ არცერთ ეპოქაში არ ყოფილა თავისუფლება იმდენად აქტუალური, რამდენადაც თანამედროვე ეპოქაში. ,,დღეს განსაკუთრებით ხშირად ვლაპარაკობთ თავისუფლებაზე. თავისუფლება ზოგს თავაშვებული ცხოვრების უფლება ჰგონია, ზოგს - დამოუკიდებელი ქვეყნის მოქალაქეობა; უმთავრესი კი ავიწყდებათ იმიტომ, რომ ამ ცნებაში ხშირად

გარეგნულ, მიწიერ გაგებას გულისხმობენ და არ ფიქრობენ მის შინაგან პროცესზე - სულიერ თავისუფლებაზე“ (ილია II, 2012 ა: 180).

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ თავისუფლების, როგორც „ზნეობრივი თავაშვებულობისა და ცოდვის მონობის“ ამგვარი გაგება მეოცე საუკუნის ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობაში ჩანს პირველად.

ამ და სხვა მანკიერებათა გამო ადამიანის სულიერი კვდომის მიზეზი და საფუძველი ადამის ცოდვით დაცემაში მოიაზრება, რაც მარადიული სიკვდილის დასაბამი გახდა ადამის შთამომავლობისათვის. გზა ხსნისა მხოლოდ განკაცებულ უფალში გამოვლინდა და სწორედ ამიტომ გვაქვს აზროვნების მხოლოდ ერთი საგანი - მაცხოვარი - ის ერთადერთი არსია, რომელიც „მარადიული ნეტარებისა და სიცოცხლის შესაძლებლობას“ გვაძლევს კვლავ.

აქვე უყურადღებოდ ვერ ვტოვებთ ნათლობის მნიშვნელობის განმარტებას. როგორც ვიცით, ნათლობით უდიდესი საიდუმლო შესრულდა, რომლის დროსაც ადამიანი თავისუფლდება პირველქმნილი, ადამისეული ცოდვისაგან. ამიტომაც ნათლობა გაქრისტიანებად იწოდება. ამასთან დაკავშირებით პატრიარქი შენიშნავს: „ზოგჯერ ფიქრობენ, რომ ქრისტიანული ცხოვრება ზნეობრივი გამოსწორების პროცესია; სინამდვილეში კი გაქრისტიანება ხელახალი დაბადებაა, ხელახალი ცხოვრებაა, ახალი ქმნილებაა, ცხოვრება არა თავისათვის, არამედ - სხვისთვის“ (ილია II, 2012 ა: 19). ამდენად, ნათლისღება ჩვენში მაცხოვრის დაბადებას გულისხმობს და როგორც ქრისტე მოევლინა კაცთა მაცხოვნებლად, ასევე ჩვენც ვალდებულნი ვართ ხელი შევაშველოთ მოყვასს.

როგორც უკვე არაერთგზის შევნიშნეთ, ჰომილეტიკის ერთ-ერთი ფუნდამენტური საკითხი მარადიული რწმენაა. მქადაგებელი იმოწმებს რა ფსალმუნის სიტყვებს, „გული წმიდაჲ დაჰბადე ჩემ თანა, ღმერთო, და სული წრფელი განმიახლე გუამსა ჩემსა“ (ფსალმ. 50, 12), მრევლს მოუწოდებს არა დროებით, არამედ მუდმივი მარადიული რწმენისაკენ, როცა ადამიანის ნებისმიერი ქმედება და ნაბიჯი მხოლოდ რწმენით სავსე გულითა და გონებით საზრდოობს. აქვე შენიშნავს ზიარების მნიშვნელობაზეც და მას გარდაუვალ, მაცხოვნებელ მადლად გვისახავს: „ქრისტეს დაბადებით სამყარო ზემიწიერს, ზექვეყნიურს ეზიარა. შენ ვერასოდეს შეიტყობ ამას, თუ სასწაულმოქმედი

ბარძიმიდან თავად არ შესვი ის მაცოცხლებელი მადლი, რომელიც სულიერ წყურვილს კლავს. შესვი და აღარასდროს მოგწყურდება, შესვი და შენ წინაშე წარმოჩნდება მანამდე უხილავი და უცნობი ახალი სამყარო, სულიერი სამყარო, რომელიც თავისი მადლიანი სხივებით ათბობს და ანათებს დედამიწას“ (ილია II, 2012 ა: 225).

უდიდესი რწმენა თავად მაცხოვარია - „ამისთვის შობილ ვარ და ამისთვის მოვივლინე სოფლად, რაჲთა ვწამო ჭეშმარიტი. ყოველი, რომელი ჭეშმარიტებისაგან იყოს, ისმინოს ხმისა ჩემისა“ (იოან. 8,32). ამდენად, ვინც რწმენითაა აღვსილი, ის ცნობს ჭეშმარიტებას ღვთის განკაცებისა და მისი მაცხოვნებელი ბუნების შესახებ.

რამდენადაც მარტივად ჟღერს რწმენის შედეგი, იმდენად რთულია ადამიანისათვის ამ შედეგამდე მისვლა. „ადამიანი რთული ფენომენია. მასში არის ხატება შემოქმედისა და თვისებები ცხოველისა. გვაოცებს მისი სიდიადე და სიმდაბლე, უნარი თავდადებული სიყვარულისა და გამაოგნებელი სიძულვილისა, შესაძლებლობა ზეცამდე ამაღლებისა და ქვესკნელამდე დაცემისა. იგი, თავისი წინააღმდეგობრივი ხასიათის გამო, უპირველეს ყოვლისა, უპირისპირდება საკუთარ თავს“ (ილია II, 2012 ა: 181) და ხშირად ვარდება განსაცდელში.

მქადაგებლის სიტყვები ყოველთვის თავს დასტრიალებს ადამიანის არსსა და ადამიანად ყოფნის დანიშნულებას. მქადაგებელი დასძენს, რომ მიუხედავად მისი ადამიანური ბუნებით დაცემისა, მასში არასდროს არ ქრება „ხატი ღვთისა“, რომ მას ყოველთვის შესწევს საკუთარ თავზე, ვნებებზე ამაღლების უნარი. საყრდენ ძალად და ნუგეშად ოდენ უფალი ესახებაო კაცს - „ნათელი ქრისტესი განგუანათლებს ყოველთა“. ნათელი, რომელიც არჩევს ნათელსა და ბნელს, კეთილსა და ბოროტსა და გვინათებს ცხოვრებას. ავტორი აქვე შენიშნავს, რომ ეს ნათელი ადამიანს უნათებს შიგნიდან, მისი ზნეობრივი არსიდან და არა ხილული გარე სამყაროდან. სწორედ ეს უკანასკნელი იქცა XX საუკუნისათვის მთავარ მახასიათებელ პრობლემად, რომელმაც მოაშთო ადამიანის სული; ამიტომაც ქადაგება თავის დანიშნულებას XX საუკუნეშიც კი ვერ/არ კარგავს.

ჰომილეტიკის არსი და ძირითადი მიზანია ადამიანის დახმარება საკუთარი თავის შესაცნობად. მართალია, უფლის ნებაა ადამიანის სულიერი წინსვლა,

მაგრამ ამ ნებას თავად ადამიანი უწყობს ხელს ან მოაშთობს მას. მქადაგებელი უფლის ნებასა და ადამიანის სურვილს სულიწმინდის შემწეობით კრავს და ადამიანის სულიერებას მარადიული სასუფევლის საყრდენად წარმოგვიდგენს. აქ: ოდენ სულიერებაზე როდი საუბრობს უწმინდესი, ის დასძენს, რომ სულიერი და ფიზიკური მონაცემები ჰარმონიულად უნდა ერწყმოდეს ერთმანეთს. სწორედ აქ იკვეთება მაცხოვრის განკაცების არსი - განკაცება და სხეულის წვა სულიერი საზრდოსათვის.

მქადაგებელი იმოწმებს რა გამოცხადების სიტყვებს აღნიშნავს, რომ მაცხოვრის შობით უფალი ზარს რეკავს ადამიანის გულზე - „უკუეთუ ვინ ისმინოს ჴმისა ჩემისაჲ და განაღოს კარი, და შევიდე მის თანა და ვჭამო მის თანა სერი, და მან - ჩემ თანა“ (გამოცხ. 3, 20). უფალი მოგვიწოდებს: „აღიღე ჯვარი შენი“, მაგრამ ეს როდია მარტივი - „რა ძნელია ზოგჯერ მიხვდე, რომელია შენი ჯვარი და რომელი - სხვისა“, დასძენს უწმინდესი.

მართლაც არც ისე იოლია ადამიანმა გაითავისო საკუთარი მოვალეობები და ვალდებულებები; ვაწყდებით იმედგაცრუებებს და სხვა დაბრკოლებებს, მაგრამ მთავარია ადამიანი ჯვარს არ ტოვებდეს - „უჯვრო გზა იოლია, ფართო გზაა“, თუმცა ის მხოლოდ „მარადიულ სატანჯველს განუმზადებს კაცს“.

გზა გამოსავლის ძიებისა, გზა ხსნისა აქაც ქრისტეშია. ის განკაცდა და თავისი ადამიანური ბუნებით ყოველივე ეს მშვიდად დაითმინა და მაგალითი გახდა თითოეული ადამიანისათვის.

მქადაგებელი იმოწმებს მათე მახარობლის სიტყვებს: „მოვედით ჩემდა ყოველნი მაშურალნი და ტვირთმძიმენი, და მე განგისუენო თქუენ“ (მათ. 11, 28-30). მალე ხდება ამ გზით მავალი ადამიანის ნათლობა ქრისტიანად.

ადამიანი ღვთის ხატად და მსგავსად იქმნება ამქვეყნად და რადგან ის „გვირგვინია ქმნილებისა“, მისი დანიშნულება „განღმრთობით“ განისაზღვრება. ამ ჭეშმარიტების შესაცნობად კი საჭიროა „ზეგარდამო ნიჭი“, რომელსაც გავყავართ ჩვენი გარემომცველი სამყაროს მიღმა და ეს არის რწმენა; ამ სიტყვის ყველაზე ფართო და სწორი გაგებით.

მქადაგებელი შობის საიდუმლოს გასაგებად აუცილებლად მიიჩნევს სარწმუნოებაზე დაფუძნებული ცოდნის შეძენას, რომელიც ერთდროულად უნდა

მიემართებოდეს ადამიანის გულსა და გონებას - „სარწმუნოება უნდა ანათებდეს ჩვენს შინაგან სამყაროს და შინაგანი სამყაროც მზად უნდა იყოს, რომ შეიცნოს, თუ საიდან მოდის ეს ნათელი, და მიიღოს იგი... თუ პიროვნება ჭეშმარიტი სარწმუნოებით არ ცხოვრობს, მისი ინტერესები მიწიერი და მსწრაფლწარმავალი სურვილებით განისაზღვრება, გზაც მისი არის ფართო და დამღუპველი მისი უკვდავი სულისთვის“. მაშასადამე, სარწმუნოების ნათელს გულმა და გონებამ თავისი ნათელი უნდა დაახვედროს; ამ ორი ნათელის შერწყმით სულიერად ამაღლდება ადამიანი“ (ილია II, 2012 ა: 187).

ყოველივე ზემო თქმულის შემაჯამებლად შობის შედეგზე გავდივართ: შობამ კაცობრიობის არასწორი განვითარება ახლით შეცვალა - „ცოდვის შედეგად ღმერთს მოწყვეტილი სამყაროს მიზიდულობის ცენტრი თავის ძველ ადგილს დაუბრუნდა და მოდგმა ყოველი და ჟამი ყოველი მოიცვა“, რათა მსოფლიოსათვის მოეტანა ჭეშმარიტი თავისუფლება.

მქადაგებელი გვერდს ვერ უვლის საქართველოს ღვთისმშობლის წილხვდომილობას, ანდრია პირველწოდებულის, სვიმონ კანანელის მატათასა და მოციქულთა სწორ, წმიდა ნინოს გზას. აი, „ამ მიწაზე გვესმის ჩვენ საიდუმლო სიტყვები, რომლებიც ოდესღაც მოისმინა ღვთის მხილველმა და დიდმა წინასწარმეტყველმა მოსემ: „გაიხადე ფეხსაცმელი ფერხთაგან შენთა, რადგანაც მიწა, რომელზეც დგახარ, ადგილი წმიდა არს“ (გან. 3,5).

აი, ამ მიწაზე დაბრუნებისაკენ, საკუთარი ფესვებისა და მშობლიური ენის არდავიწყებისაკენ თითქმის ყველა ეპისტოლეში მოუწოდებს პატრიარქი საქართველოს ფარგლებს გარეთ მყოფ თანამემამულეებს.

და ბოლოს, აუცილებლად უნდა შევეხოთ ეპოქალურ სისუსტეებს, ახალგაზრდობისა და ინტელიგენციის როლს ამ საკითხთან მიმართებაში. კერძოდ, საშობაო ეპისტოლეთა კვლევის ამ ნაწილში შევნიშნავთ იმაზე, თუ რაში ხედავს უწმინდესი და უნეტარესი გამოსავალს.

ილია მეორის მოღვაწეობის კვალდაკვალ გარდამავალია 1991 წლის საშობაო ეპისტოლე. კერძოდ, 1979-1990 წლების ეპისტოლეები ერთიან ჯაჭვს ქმნიან, ხოლო 1992 წლიდან ქადაგებებში იჭრება მძიმე სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობა, რომელიც ქართველი ერის მძიმე უღელზე - გათითოკაცებაზე, შუღლსა და

დაპირისპირებაზე გვესაუბრება. უწმინდესის შენიშვნით აქედან „იწყება ჩვენი განწმენდა მწუხარებისა და ტანჯვის გზით“ (ილია II, 2012 ა: 201).

უღმერთობის მრავალწლიანი უღლის მიერ სასიცოცხლო ძალებგამოცლილი ერი მძიმე ყოფაში ვარდება, რის ვაი ვაგლახით ამ ეპოქამდე მოტანილი სარწმუნოება (ის რაც მისგან დარჩათ) ვეღარ ავსებს ადამიანს ღვთიური მადლით: „დღეს ბევრს ჰგონია, რომ იგი მორწმუნე ქრისტიანია, მაგრამ სცდება. პიროვნებისათვის დამახასიათებელ რელიგიურ გრძნობას ისინი ხშირად რწმენად მიიჩნევენ. სინამდვილეში კი, რელიგიური გრძნობა არის მხოლოდ ერთ-ერთი აუცილებელი პირობა ღვთის შემეცნებისა. ნამდვილი რწმენა კი შედეგია ამა თუ იმ პიროვნებაში ღვთის განცხადებისა და მისი სრულყოფა სარწმუნოებრივი ცხოვრებით ხდება“ (ილია II, 2012 ა: 301).

„როდესაც მორწმუნე ადამიანი რეალურად შეხედავს ცხოვრებას, თავის გარემომცველ სამყაროს, მიდის დასკვნამდე, რომ ჩვენი მიწიერი ცხოვრება - ეს არის მხოლოდ ნაწილი რაღაც დიდისა, განუსაზღვრელისა. ეს არის მხოლოდ მომზადება მარადიული და უკვდავი ცხოვრებისათვის. მაგალითად, თუ პირველი ქრისტიანებისათვის სასწაულნი და გამოცხადებანი ჩვეულებრივი საღმრთო მოვლენა იყო, თანამედროვე ადამიანში ის ხშირად იწვევს უნდობლობას ან უკეთეს შემთხვევაში - გულისტკივილს, რადგან მისი ახსნისა და შემეცნების უნარი არ შესწევს“ (ილია II, 2012 ა: 324). ადამიანში უნდობლობას მქადაგებელი უპირისპირებს განწმენდილ გულს: „განწმენდილ გულზე დაფუძნებული მშვიდობა დაუშრეტელი წყარო და ძალაა ადამიანის მიახლოებისათვის ღმერთთან და მოყვასთან, რის შედეგადაც თითოეული ჩვენგანის შინაგანი მშვიდობა საკაცობრიო მშვიდობად იქცევა“ (იქვე). - ყოველივე ამით ერი ჩამოყალიბდება ერთ სამწყსოდ.

მქადაგებელი არის რა XX-XXI საუკუნეების შვილი, მრევლის ეპოქალურ სისუსტეზე აკეთებს აქცენტს და დასძენს, რომ „ჩვენი ეროვნული თვითშეგნება, მართლმადიდებლურ სარწმუნოებასა და ეროვნულ ფასეულობებთან ერთად იყო და არის საფუძველი ჩვენი გამძლეობისაც და სიძლიერისაც“ (იქვე).

პატრიარქი სასოებას, ინტელიგენციის შემობრუნების პროცესში ხედავს: „ინტელიგენცია უნდა იქცეს მრევლის იმ რჩეულ ნაწილად, რომელიც, ვითარცა

ანთებული სანთელი, წყვდიადში მყოფ ერს ღვთისაკენ მიმავალ გზას გაუნათებს“ (ილია II, 2012 ა: 204).

პატრიარქი ყველაზე საშიშ ვითარებად სულიერ კრიზისს ასახელებს და შენიშნავს „გაუკუღმართებულ გენიაზე“ - „გაცილებით ადვილია ეკლესიის აგება და ეკონომიკის აღდგენა, ვიდრე სულის დარღვეული ტაძრის აშენება“. თანამედროვე ადამიანი მოუმზადებელი შეხვდა მეცნიერულ აღმოჩენებს; „ქართველები გლობალურად ძალიან კარგად ვაზროვნებთ, ვადგენთ გენიალურ გეგმებს, მაგრამ, როგორც წესი, ვერ ვახორციელებთ მათ, რადგან სწორად საქმის დაწყება, დიდისაგან მცირის, მაგრამ მნიშვნელოვანის, გამოყოფა გვიჭირს. ჩვენში, როგორც ჩანს, თეორიული აზროვნება სჭარბობს პრაქტიკულს“ (იქვე). ამიტომაც უწმინდესი 90-იან წლებში საქართველოში მიმდინარე პროცესებს „უძღები შვილის“ დაბრუნების „ნელ და მტკივნეულ პროცესად“ აფასებს.

პატრიარქი იმედიანად შეჰყურებს ახალგაზრდობის აზროვნების, მაძიებლების მაღალ უნარს. მისი შეფასებით, თანამედროვე ახალგაზრდობა „მუდმივი მაძიებლობით, მეცნიერული უნარების დაუღალავი განვითარებით, მატერიალურზე უარის თქმით სულის ძალასა და სიდიადეს პოულობენ“. უწმინდესი სწორედ „ზნეობრივ ამაღლებასა და სრულყოფაში“ ხედავს ადამიანური ყოფის მთელ აზრს.

აი, ასეთ სურათს გვაძლევს უწმინდესისა და უნეტარესის, საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის, **ილია მეორის**, საშობაო ეპისტოლეთა კომპლექსური ანალიზი. მისი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა ქართველი ხალხის სიტყვაში გაცხადებული საფიქრალ-საზრუნავია.

თავი 4. ჰომილეტიკა და ბიბლიური პარადიგმები

ბიბლიური პარადიგმების კვლევა ქართული სამეცნიერო ლიტერატურის, და არა მარტო, ერთ-ერთი აქტუალური საკითხია. სწორედ მათი სათანადო აღქმა და გააზრება წარმოადგენს წმიდა წერილისა და ჰომილეტიკური თხზულებების დიდაქტიკურ მნიშვნელობას. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ აღნიშნული ტექსტების ხიბლი სწორედ ბიბლიური პარადიგმების სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმების სისავსითა და სიმრავლით განისაზღვრება.

ქართულ ლიტერატურაში დიდი ყურადღება ეთმობა ბიბლიური წიგნებისა და ზოგადად სასულიერო წიგნების ამოკითხვას, ახსნასა და განმარტებას, რათა სათანადო ცოდნით შეუიარაღებელი (და არა მარტო) მრევლისათვის ნათელი გამხდარიყო ქრისტიანობის არსი. კ. კეკელიძის მტკიცებით, იგი აუცილებელ და მნიშვნელოვან საქმედ ყოფილა მიჩნეული, ვინაიდან ამაზე ყოფილა დამოკიდებული ქრისტიანული რელიგიისა და მორალის ჯეროვანი და საფუძვლიანი შეთვისება მორწმუნეთა მიერ.

საგანგებოდ უნდა შევნიშნოთ ჰომილეტიკის ინტერტექსტუალურობაზე. მიუხედავად იმისა, რომ სამქადაგებლო ტექსტი ძირითადად ახსნა-განმარტებით ხასიათს ატარებს, არც თუ იშვიათად თავადაც ალეგორიულად გვესაუბრება. ასეთ შემთხვევაში ქადაგების ტექსტი მიემსგავსება ბიბლიურ წიგნებს. ანუ ავტორი განიცდის ბიბლიური ენისა და სტილის გავლენას. ამიტომაც, არც თუ იშვიათად, მსგავსი ქადაგებებიდან ამონარიდები, როგორც სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმები ხვდება შემდგომი დროის მქადაგებელთა შემოქმედებაში, სადაც ისინი უკვე სათანადოდ არის განმარტებული.

აკადემიკოსი რ. სირაძე ეყრდნობა რა ე. კასირერის სიტყვებს, დასძენს: „გამოხატვის ამ ფორმის საფუძველზე შეიქმნა მთელი ლიტერატურული მიმართულება სიმბოლიზმი. ამიტომ გასაგებია ცდუნება, რომ საერთოდ „ხელოვნება განიმარტოს, ვითარცა სიმბოლური ენა“ (რ. სირაძე 1978: 245).

მარინე ხანჯალიაშვილი სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილეტიკური მემკვიდრეობის კვლევისას შენიშნავს: „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“ (მ. ხანჯალიაშვილი 2017: 18) და ჰომილეტიკაში უხვად ვაწყდებით ორივე სახეს, ძველაღთქმისეულსაც და ახალააღთქმისეულსაც.

ისმება კითხვა: ისევ და ისევ (იგულისხმება ჰომილეტიკის არსებობის მანძილზე) რატომ ხდება მიბრუნება ამ სახე-სიმბოლოებზე?

აკადემიკოს რეზო სირაძის შენიშვნით, „ძველ ქართულ ლიტერატურაში სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვის საკითხები უკავშირდება თანამედროვეობის აქტუალურ თეორიულ პრობლემებს. ლიტერატურის თეორიის საკითხები კი ისტორიის გარეშე ვერ გადაწყდება“ (რ. სირაძე 1978: 245).

მკვლევარი დასძენს: „ქართული ხელოვნების ქრისტიანულ პერიოდს, საიდანაც ვიწყებთ ჩვენ საკითხთა განხილვას, მემკვიდრეობად ერგო სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვის წარმართული მითოლოგიური ფორმები, რადგანაც მათი შინაარსი ახალი მნიშვნელობით უნდა დატვირთულიყო. ამიტომ წინარე სიმბოლური სახეების ძველი შინაარსისაგან „დაცლა“ და ახლით შევსება უნდა ყოფილიყო წამყვანი ქართული ქრისტიანული ხელოვნების ადრეულ ეტაპზე. ამის კვალი აშკარად ჩანს ძველ ქართულ „სახისმეტყველებაში“. საკმარისია კვლავ მოვიყვანოთ ორი სიმბოლური სახე: მზის და ვაზის სიმბოლიკა. მზე წარმართული ღვთაება იყო, ნათელმოსილი („მზიური“) მშვენიერის სინონიმი ხდება. თუ წარმართულ მითოლოგიაში მზე თვითონაა მშვენიერების პირველსაწყისი, ქრისტიანულ წარმოდგენაში იგი პირველსაწყისის სიმბოლოა, როგორც რელიგიურ-ფილოსოფიური, ისევე საკუთრივ ესთეტიკური თვალთახედვით. მზიური მშვენიერების განცდას რუსთველი იძლევა წარმართული და ქრისტიანული მხატვრული აზროვნების სინთეზის შედეგად“ (რ. სირაძე 1978: 246).

რ. სირაძის ძველ ქართულ მწერლობაში სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვის შემდეგ ფორმებს გამოყოფს (რ. სირაძე 1978: 248-249):

1. იგავური ალეგორიზმი („ბიბლია“, „ბალავარიანი“, იგავური ჩანართი „ვეფხისტყაოსანში“, „რუსუდანიანი“, საბას იგავ-არაკები და მრავალი სხვა);

2. „ანაგოგიკური“ სიმბოლიკა (ძველ აღთქმაში ახალი აღთქმის ამბების დანახვა) და საერთოდ „ზეაღმყვანებითი“ სიბრძნის ამოცნობა სასულიერო და ზოგჯერ საერო თხზულებებში;

3. კატაფატიკური სიმბოლიკა (მისი კლასიკური მაგალითები მოცემულია არეოპაგიტიკაში, რაც შესულია ქართულ აგიოგრაფიაში - „აბოს წამებაში“ ქრისტეს სიმბოლური სახეები. კატაფატიკური სიმბოლიკა ორგვარ იერსახეს გვაძლევს: საღმრთო სახელები და საღმრთო სახეები; მათი დიფერენცირება კარგად ჩანს ეფრემ მცირის „ფსალმუნთა განმარტების შესავალში“);

4. პერსონაჟთა წარმოდგენა საღმრთო სიმბოლიკით („თამარიანი“, „აბდულმესიანი“, „ვეფხისტყაოსანი“);

5. „ლირიკული გმირის“ სიმბოლური წარმოსახვა („გალობანი სინანულისანის“ ლირიკული გმირი სიმბოლურად ენაცვლება „დიდი კანონის“ ლირიკულ გმირს; „დავითიანის“ ლირიკულ ლექსებში ლირიკული გმირის სახით სიმბოლურად წარმოისახება დავით-ფსალმუნთა ავტორი);

6. ბუნების გააზრება ოდენ სიმბოლური გზით (აბო - „ვარდი ეკალთა შორის“, აქ გაიაზრება არა მხოლოდ პიროვნება, არამედ ვარდის სილამაზეც;

7. „შეფარვით“ გამოხატვა („ვეფხისტყაოსანი“);

8. ადამიანი - ამქვეყნიური სიმბოლო ღვთაებისა (ამას ორი განსხვავებული ფორმა გააჩნია: ბიბლიურ პრინციპებს მიჰყვება აგიოგრაფია; კლასიკურ ხანაში წარმოდგა ახლებური იდეა ადამიანის გაღმერთებისა);

9. „აღმოსავლური“ ალეგორიზმი („ვარდბულბულიანი“, „შამი-ფარვანიანი“ და სხვ.);

10. სატრფოს სიმბოლიზირება: სატრფო-ქრისტე, სატრფო-სამშობლო (ვახტანგ VI, დ. გურამიშვილი);

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ჰომილეტიკაში გამოძახილს პოვებს თითქმის ყველა ზემოთ დასახელებული სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმა.

„საღვთო წერილის ტექსტის განმარტების მეთოდებს შორის, რომელნიც საუკუნეთა განმავლობაში გამოიმუშავა საეკლესიო მწერლობამ, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ბიბლიის ალეგორიული ინტერპრეტაცია. ქრისტიანულ შუასაუკუნეებში ფართოდ გავრცელებულ ამ მეთოდს საფუძველი ჩაუყარეს **ფილონ ალექსანდრიელმა, კლიმენტი ალექსანდრიელმა** და **ორიგენემ,** მაგრამ მის მესაძირკვლედ მიიჩნევენ **პავლე მოციქულს,** რომელიც თავის მხრივ პალესტინელ მოძღვართა ქადაგეგებებს იყენებს საფუძვლად. ეგზეგეტიკაში

არსებული მეორე მეთოდი - ბიბლიის ტექსტის სიტყვასიტყვითი, ანუ ლიტერატურული ინტერპრეტაციისა, დაკავშირებული იყო ანტიოქიურ სკოლასთან. მისი მიმდევრები უარყოფდნენ ბიბლიის ტექსტში შეფარული, საიდუმლო აზრის ძიებას და ემხრობოდნენ სიტყვა-სიტყვითი, ისტორიული ინტერპრეტაციის გზას“ (ე. კალანდარიშვილი 2008: 36).

ჰომილეტიკისა და ბიბლიური პარადიგმების თვალსაზრისით საინტერესო საკითხია **შობა და შედარებები.** ეს საკითხი ფართოდ არის გაშლილი ყველა დროის თარგმნილ და ორიგინალურ ჰომილეტიკაში, რომელთა დიდი ნაწილი კვლევის სპეციფიკიდან გამომდინარე (სახისმეტყველება) ჩვენ უკვე განივიხილეთ ზევით. აქ კი, მაგალითისათვის რამდენიმე მქადაგებლის სიტყვებს დავიმოწმებთ.

ათანასე ალექსანდრიელი საინტერესო შედარებას აკეთებს მაცხოვრის შობასა და უფლის მიერ ევას შექმნასთან დაკავშირებით: „ვითარცა ადამისგან გუერდი გამოიღო და ადამს არაჲ დააკლდა, ეგრეცა ქალწულმან სულიერი აღმოაცენა და ქალწულებაჲ არაჲ დაჰკსნა“. სწორედ ამიტომ არ დაჰბადა მარიამმა სხვა ყრმა, შეინახა საკუთარი უბიწოობა, როგორც ტაძარი, რათა ადამიანები თავისი შეგინებული, წარწყმედილი გონებით არ ჩავარდნილიყვნენ საგონებელში. საგონებელში ჩავარდნილი ადამიანი წარმოადგენს ეშმაკის ჭურჭელს და რომ არ მომხდარიყო ადამიანის ცოდვით განადგურება, ამიტომ იქმნა უფალი კაცად და იქცა ადამიანთა მისაბაძ მაგალითად.

შედარებების თვალსაზრისით საინტერესოა **სულხან-საბა ორბელიანის** ჰომილეტიკური მემკვიდრეობაც. კერძოდ, **საბა სიმდაბლეს** ადარებს „**ნაყოფიერ მიწას“, „თავდახრილ ვაზს“, „სანთელს“, „აბელს“, „მოსეს“, „ღვთისმშობელს“, „ღვთის სიტყვას“** და სათანადოდ ხსნის ამ წოდებებს.

შედარებების კვალდაკვალ საინტერესოა საკუთრივ შობის გაგება. **გრიგოლ ნოსელთან** შობა გაიგება, როგორც **აღდგომა.** ხოლო **ილია მეორე** შობას უწოდებს **„საოცრებას“, „სასწაულთა სასწაულს“, „ჭეშმარიტებასთან ზიარებასა“** და **„ღვთიურ მადლს“.**

პეტრე იერუსალიმელი ადამსა და ქრისტეს ერთ კონტექსტში მოიხსენიებს. ის ორივეს ადამს უწოდებს, რომელთაგან პირველი იყო „საშუმინველთა ცხოველად“; ხოლო მეორე - „სულად განმაცხოველებელად“.

„ბეთლემის გამოქვაბულსა და ბაგას შეკედლებული ძე ღვთისა არის სიმბოლო სიდიადისა და თავმდაბლობისა. მქადაგებელი შენიშნავს: „რა გაუგებარი და შეუთავსებელია ისინი ჩვენი აზროვნებისათვის“, შენიშნავს **ილია II.**

ვინაიდან ჩვენი საკვლევი თემა ჰომილეტიკის სახისმეტყველებაა და ზემოთ დასახელებულ სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვის ფორმებზე მთლიან ნაშრომში ვსაუბრობთ, აღნიშნულ თავში განსაკუთრებული ყურადღება შევაჩერეთ მაცხოვრის სიმბოლურ-ალეგორიულ სახელწოდებებზე.

აღნიშნული ფორმები უხვად დაიძებნა, როგორც ნათარგმნ, ასევე ორიგინალურ ჰომილეტიკაში.

„ლოგოსი“, „სიტყვა“, „სიტყვა დაუტევნელი“, „სიტყვათა სიმრავლის ერთიანობა“, „სიტყვა ღმრთისაჲ გვამოვანი და ცხოველი“ - (გრიგოლ ნაზიანზელი, თეოდოტი ანკჳრიელი ეპისკოპოსი, ამბროსი ნეკრესელი, ილია II) - ბიბლიური სწავლებისამებრ, „სიტყვა ამჟღავნებს გულში დაფარულს“ (მათ. 12 33-37) და ქრისტე როგორც უფლის სიტყვა და ერთ-ერთი პირველი მქადაგებელი, ამ წოდებით, ბიბლიიდანვე გვხვდება.

„სიწმინდე სიმშვიდით მოქმედებს, იგი არ ხმაურობს, არ ყვირის. ამიტომაცაა, რომ ზოგჯერ მთელი წლების თუ საუკუნეების შემდეგღა აღწევს ჩვენამდე სიტყვანი და დარიგებანი ღვთის სათნო და ბრძენ ადამიანთა“, შენიშნავს ერთგან **ილია II.**

„არსი“ (გრიგოლ ნაზიანზელი) - არსი არის „არსება, ბუნება“, რომელიც „საერთო და გამაერთიანებელია საგნების ან ინდივიდების“. მაცხოვარი თავისი არსით აერთიანებს ადამიანთა მოდგმას.

„განმამდიდრებელი“ (გრიგოლ ნაზიანზელი) - საღვთო სწავლებაში „განმამდიდრებელი“ არის ის, ვინც სულიერი წვრთნის, ზრდისა და ხსნის გზას გვიჩვენებს. ამრიგად, მქადაგებლები ამ სიტყვით უპურველესად სულიერ სიმდიდრეზე გველაპარაკებიან და ქრისტე მაცხოვარი უპირველესი „განმამდიდრებელია“.

„მწყემსი“, „მწყემსი კეთილი“ (პეტრე მთავარეპისკოპოსი იერუსალიმისა, გრიგოლ ნაზიანზელი) - სიტყვა „მწყემსი“ პირველად საღმრთო წერილში

მოიხსენიება და მიემართება ქრისტეს, როგორც კეთილ მწყემსს - „რომელიც ეძიებს გზასაცდენილ ცოდვილებს“ (ეზეკ. 34, 12) ხსნისათვის.

უწმინდესი და უნეტარესი, **ილია II** მიგვითითებს, რომ „მრავალი მწიგნობრები დასცინოდნენ მწყემსებს, რადგან მათი ცხოვრების განსაკუთრებული პირობების გამო მოსეს კანონის დარღვევა უხდებოდათ. სწორედ ჩინებულთაგან დაწუნებულნი გახდნენ ღირსნი სხვათა უწინარეს ეცათ თაყვანი ღვთაებრივი ყრმისათვის“ (ილია II, 2012 ა: 321).

„ტარიგი“, „შეწირული“ (გრიგოლ ნაზიანზელი, იოანე საბანისძე, ილია II) - ეს სიტყვები ქრისტე მაცხოვარს ეწოდა ჯვარცმასთან დაკავშირებით - ის ჩვენთვის, კაცთათვის იქნა შეწირული. პირველად იოანე ნათლისმცემელმა თქვა იესო ქრისტეს შესახებ: „აჰა, ტარიგი ღმრთისაი, რომელმან აღიხუნეს ცოდვანი სოფლისანი“ (იოან. 1, 29, 35-36).

„მზე“, „მზე სიმართლისაჲ“ (იოანე ოქროპირი, გრიგოლ ნოსელი, იოანე საბანისძე, ამბროსი ნეკრესელი) - დაბადების მიხედვით, „მზე ეწოდება უდიდეს მნათობს“ (დაბ. 1,16) და ქრისტე, როგორც უდიდესი ნათელი არსი კაცობრიობისა, მქადაგებლების მიერ წოდებულია „მზედ“.

„სახიერი“ (გრიგოლ ნოსელი) - მათეს სახარების მიხედვით, „ჭეშმარიტი სახიერება იგი არს, რომელი სიმართლისა და სიბრძნისა და ძლიერებისა თანა შეწყობილ იყოს რამეთუ უსამართლოჲ და არაბრძენი არა არს სახიერ“ (მათ. 19, 17). ამრიგად, „სახიერი“ კეთილისმყოფელის სიმბოლურ სახედ გაიგება.

„მართალი“ (გრიგოლ ნოსელი) - ეს სიტყვა გულისხმობს „ნამდვილს“, „სწორს“, „ეჭვმიუტანელს“ და ის ქრისტეს, როგორც სიმართლის მოყვარულ და პატიოსან არსს მიემართება.

„მეუფე“, „ბუნებით მეუფე“, „საღმრთო მეუფე“, „წარმათთა მეუფე“, „წინამძღვარი“ (ევსები ეპისკოპოსი ალექსანდრიისა, გრიგოლ ნოსელი, პროკლჲ კონსტანტინელი ეპისკოპოსი, ამბროსი ნეკრესელი) - ბიბლიის მიხედვით, „მეუფება ღმრთისა (თეოკრატია) ისრაელში არსებობდა ეგვიპტიდან განთავისუფლების დროიდან მეფის არჩევამდე“ (გამ. 19, 4-6) და აქ: ქადაგებებში, ქრისტეს მეუფედ მოხსენიება გულისხმობს ქრისტეს წინამძღვარობას. სახარების მიხედვით, ქრისტე მხარს არ უჭერდა ხალხის მცდელობას მეფედ

გამორჩეულებაზე და ის მხოლოდ ერთხელ, იერუსალიმში დიდებით შესვლისას იღებს სახალხო თაყვანისცემას და ამ თაყვანისცემით ხაზი გაუსვა იმას, რომ მისი მეუფება ამქვეყნიური არ იყო, რომ ეს თაყვანისცემა ჯვარცმის დასაწყისს მოასწავებდა. ხოლო რაც შეეხება „მწყემსს“, სახარებაში ვკითხულობთ, რომ იმ ღამეს, როცა მაცხოვარი დაიბადა ბეთლემში, „მწყემსნი იყვნეს მასვე სოფელსა, ველთა დგებოდეს, და ხუმილვიდეს ხუმილვასა ღამისასა სამწყსოსა მათსა“ (ლუკ. 2, 8).

„ბრძენი“ „თავადი სიბრძნე“, „სიბრძნის წყარო“, „სიბრძნე ღმრთისა“ (გრიგოლ ნოსელი, ამბროსი ნეკრესელი) – „ბრძენი“ დაკვირვებით დამმოძღვრელს ნიშნავს და ეყრდნობა ბიბლიურ სწავლებას (იგავ. 17, 27), ხოლო „სიბრძნე ღმრთისა“ აქ: გულისხმობს უფლისაგან მომდინარე სიბრძნეს.

„მხოლოდშობილი“ (თეოდოტი ანკჳრიელი ეპისკოპოსი, ამბროსი ნეკრესელი, ილია II) - ვინაიდან მაცხოვარი არის ერთადერთი ,,ძე ღმრთისა, უფალი ჩვენი იესო ქრისტე“ (იოან. 1, 14-28) და ამ სიტყვით მას ხშირად მოიხსენიებენ. ,,მხოლოდშობილი“ ეწოდება, ვინაიდან იშვა არა ვნებით, არამედ სასწაულით, რადგან **ღვთის ბუნების მატარებელია, თანაარსია.**

„ყუავილი“, „ნერგი ყვავილოსანი“, „ვარდი ეკლესიისა“ (ევსები ეპისკოპოსი ალექსანდრიისა, იოანე საბანისძე, ამბროსი ნეკრესელი) - ბიბლიური გაგებით, ყვავილი „ქრისტეს მოწყალებას“ გულისხმობს (ქება. 5, 13).

„მარგალიტი“ (იოანე საბანისძე, ამბროსი ნეკრესელი) - ამ სიტყვას საფუძვლად ედება მაცხოვრის სიტყვები: „ნუ მისცემთ სიწმიდესა ძაღლთა, ნუცა დაუფენთ მარგალიტსა თქუენსა წინაშე ღორთა“ (მათ. 7,6.) და ქრისტეს, როგორც კაცობრიობის უძვირფასეს განძს, მიემართება.

„კარი“, „გზა“ (იოანე საბანისძე, ილია II) - ეს წოდებაც მომდინარეობს ქრისტეს სიტყვებიდან: „მე ვარ კარი ცხოვართა... მე ვარ კარი: ჩემ მიერ თუ ვინმე შევიდეს, ცხონდეს“ (იოან. 10, 7-10). ამრიგად, ქრისტეს კარს, როგორც სამოთხის შემავალ გზას უწოდებენ; ქრისტე - „გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე“. „გზას“ ასევე აქვს განზრახვის მნიშვნელობა - „გზანი (განზრახვანი) ღმრთისანი სრულდება გარდაუვალად“ (იობ. 23, 14). ან კიდევ: ქრისტეს შობიდან მორწმუნენი „მოწოდებული და ხსნილი არიან ღმრთის გზათა მიერ“ (რომ. 8, 28-30).

„მარილი“ (იოანე საბანისძე) - მათეს სახარებაში ვკითხულობთ: „თქვენ ხართ მარილი ქვეყანისა; უკუეთუ მარილი იგი განქარდეს, რაითამე დაიმარილოს?“ (მათ. 5, 13) და გადატანითი მნიშვნელობით „წმინდას“, „გულმოწყალეს“ ნიშნავს.

„ანგელოზი“ (იოანე საბანისძე) - სახელწოდება „ანგელოზი“ ბერძნული სიტყვიდან მომდინარეობს და „მაცნეს“, „მაუწყებელს“ ნიშნავს. ამ სიტყვას ქრისტეს, როგორც უფლის (მამა ღმერთი) მაცნეს უწოდებენ.

„ლოდი“ (იოანე საბანისძე) - ბიბლიური სწავლების მიხედვით „დაწუნებული ქვა თავკიდური გახდა“ და ქრისტეს, როგორც რწმენის მყარ საფუძველს მიემართება.

„ნათელი“, „ნათელი თვალთშეუდგამი“, „სავსე ნათლითა“ (იოანე საბანისძე, ამბროსი ნეკრესელი) - ნათელის ერთადერთი წყარო ღმერთია - „ტკბილ არს ნათელი“ (ეკლ. 11, 8) ან „ქრისტეში არის სიცოცხლე და სიცოცხლე იგი არის ნათელი კაცთა“ (იოან. 1,4) და „ეს ნათელი მარად იბრწყინებს, რადგან იგია დაუსაბამო სიყვარული; უნაპირო, ყოვლისმომცველი, მიუწვდომელი და მაცხოვნებელი“ ან კიდევ: „ფილოსოფოსები ამბობენ ჭეშმარიტება მსგავსია სინათლისა, რომელიც ავადმყოფ თვალებს აღიზიანებს“ (ილია II, 2012 ა: 320).

„ქვეყანა“ (იოანე საბანისძე) - ქრისტე ქვეყნის, დედამიწის, სამყაროს სიმბოლურ სახედ გაიგება.

„მარცვალი მდოგვისა“ (იოანე საბანისძე) - ქრისტეს ეს სიმბოლური სახე აღებულია მათეს სახარების მე-13 მუხლიდან, რომელიც უმცირესი მარცვლიდან უდიდესი ნაყოფის გამოღებას გვასწავლის.

ზატიკი - ქრისტეს უწოდეს, ვინაიდან „გამოხსნას“, „განთავისუფლებას“ ნიშნავს და მან კაცობრიობა გამოიხსნა საუკუნო სატანჯველისაგან.

ღვთის კრავი - განმარტება უნდა ვეძიოთ ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაში. როგორც ვიცით, აბრაამს უფალმა თავისი შვილის წილ კრავი გამოუგზავნა მსხვერპლად შესაწირად. ამდენად, ჯვარცმული ქრისტე არის ადამიანთა ცოდვისგან გამოხსნის სიმბოლო.

ამასთან, ახალაღთქმისეული გაგებით, „სააღდგომო კრავი არის ქრისტეს პირველსახე“ (გამ. 12, 3) და ქრისტეს მიერ მიტანილ მსხვერპლს გულისხმობს.

გაუგონარი მსხვერპლი - ჩვენ ზევით, თემის ძირითად ნაწილში უკვე გვქონდა საუბარი, ქრისტეს შობის გონებით მიუწვდომლობაზე, რამეთუ მისი შეცნობა მხოლოდ რწმენითაა შესაძლებელი.

ამბროსი ნეკრესელთან ქრისტე **„საუკუნო“, „ბოლო მოუღებელი“, „დაუსაბამო“** და **„დაუსრულებელი“ „ნაკვერცხალია“.**

არჩილ მინდიაშვილთან ქრისტე მოიხსენიება, როგორც **„ზეციური პური“,** ვინაიდან საიდუმლო სერობის მიხედვით, პური გადატანითი მნიშვნელობით ქრისტეს ხორცად გაიგება (მათ. 26, 26).

ცალკე უნდა გამოიყოს ქრისტესადმი მქადაგებელთა ისეთი მიმართვები, რომლებიც ქრისტეზე, როგორც უზენაეს ჭეშმარიტ არსზე მიგვანიშნებს და ნათლად მიუთითებს ქრისტეს არსზე. ესენია: **„ცათა უმაღლესი“, „სერობიმთა უფალი“, „ქერობინთა შემოქმედი“, „ვარსკვლავი უბრწყინვალესი“, „ღმერთი“, „ღმერთი საუკუნო“, „მარადიული ღმერთი“, „უფალი უფლებათა“, „მიუწვდომელი“, „უნაპირო“, „ყოვლისმომცველი“, „დამამყარებელი კამარათა ცისათა“, „შემოქმედი“, „დამბადებელი“, „შეუძლებლის შემძლებელი“, „ქვეყნის დამბადებელი“, „მეფეთა დამბადებელი“, „მეფე მეფეთა“, „მთავრობათა და უფლებათა უფალი“, „ცხოვრების წინამძღვარი“, „არარაისგან არსად მომყვანებელი“, „დაუსაბამო სიყვარული“, „ჭეშმარიტება“, „სათავე სიმართლისა“, „აღმაშენებელი ეკლესიათა“ (გრიგოლ ნაზიანზელი, პეტრე მთავარეპისკოპოსი იერუსალიმისა, გრიგოლ ნაზიანზელი, პროკლე კონსტანტინელი ეპისკოპოსი, ევსები ეპისკოპოსი ალექსანდრიისა, თეოდოტე ანკვირელი, იოანე საბანისძე, სულხან-საბა ორბელიანი, ამბროსი ნეკრესელი, ილია II).**

ამასთან, ქრისტესადმი მიმართვები - **„მეორე ჰიპოსტასი სამებისა“, „თანაარსი მამისა და სულიწმინდისა“, „თანამოსაყდრე მამისა“, „ღმერთი-ღმერთთაგანი“, „ქვეყნად გარდამოსული ღვთაებრივი სიყვარული“, „ერთი ორითა ბუნებითა“, „ერთი ორთაგანი“, „ღმერთკაცი“, „ძე ღვთისა და ძე კაცისა“, „ძალად მაღლისად“, „ხატად ღმრთისა“, „ნათელი-ნათლისაგან“, „ღვთივ-შვენიერი საკვირველება“, „კაცთა სათნოებისათვის განკაცებული“, „ხორცშესხმული ღმერთი“, „კაცი“, „მწყალობელი მეზვერეთა და ცოდვილთა“,**

„აღმღებელი თავის თავზე კაცობრიობის უბედურებისა, ცრემლისა, ტკივილისა და განსაცდელისა“, „ამღებელი ცოდვათა“, „მაცხოვნებელი“, „მაცხოვარი ქვეყნისა“, „მახლობელი“, „ძვირფასი“, „ჯვარისმტვირთველი“, „მომნიჭებელი მშვიდობისა“, „ცხოვრება“, „კაცობრიობის მხსნელი“, „მტვირთველი ადამიანის ბუნებისა“ (გრიგოლ ნაზიანზელი, პეტრე მთავარეპისკოპოსი იერუსალიმისა, გრიგოლ ნაზიანზელი, იოანე საბანისძე, სულხან-საბა ორბელიანი, ამბროსი ნეკრესელი, ილია II) - ხაზს უსვამს ქრისტეს განკაცებულ ბუნებას, თავის ჯვრისმტვირთველობას. როგორც უკვე მრავალგზის შევნიშნეთ, ქრისტე კაცად იწოდა ვინაიდან ადამიანის ბუნება შეიძინა და ამავე დროს არის ღმერთიც, „თანაარსი მამისა და სულიწმინდისა“, ვინაიდან თავისი კაცობრივი ბუნება არ გამორიცხვას ღვთაებრივ ბუნებას.

ორიგინალურ ჰომილეტიკაში მაცხოვრის ზედწოდებები პირდაპირ ქადაგებების სათაურადაც გვხვდება გამოტანილი. იგულისხმება **რევაზ მოსეშვილს** მაცხოვრის შობისადმი მიძღვნილი შემდეგი ქადაგებები: **„დიდება უფლისა“, „ღმერთი უსაზღვრო (განუზომელი)“, „ღმერთი ჭეშმარიტი“** და **„ღმერთი ბრძენი“.**

ჰომილეტიკის სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმების ჩვენეული ახსნა-განმარტება მხოლოდ წმინდა წერილსა და საღმრთო სწავლებას ეყრდნობა, ვინაიდან მიგვაჩნია, რომ ამა თუ3 იმ ხასიათის ლიტერატურის ანალიზი და ინტერპრეტაცია შესაბამისი მეთოდოლოგიით უნდა მოხდეს.

ამრიგად, როგორც ნათარგმნი, ასევე ორიგინალური ჰომილეტიკური ლიტერატურის სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმები მრავალფეროვან და საყურადღებო მასალას იძლევა. ჩვენ მიერ ჩამოთვლილი თითოელი ფორმის სათანადო გააზრება ნათელ წარმოდგენას ქმნის ქრისტეს შობის არსის, ჭეშმარიტებისა და უზენაესობის გაგებისათვის.

თავი 5. ჰომილეტიკის დოგმატური და პოლემიკური თემატიკა. მისი სახისმეტყველების სპეციფიკა

საბა **დოგმატიკას** „სჯულის დამამტკიცებელ წიგნს“ უწოდებს. ხოლო აკადემიკოსი კორნელი კეკელიძე ფუნდამენტურ ნაშრომში, „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია“, დოგმატიკას განმარტავს, როგორც „გარკვეულ ფორმულებში ჩამოყალიბებულ ქრისტიანობის დებულებებს“ (კ. კეკელიძე 1980: 467).

კ. კეკელიძე იქვე შენიშნავს დოგმატიკის ჩამოყალიბების საფუძვლზეც: „გამოვიდა თუ არა ქრისტიანობა ისტორიის ასპარეზზე, მის წინააღმდეგ გაილაშქრა წარმართობამ და ებრაელობამ. ქრისტიანობას არ თვლიდნენ რელიგიის სახელწოდების ღირსად; მას უყენებდნენ მრავალგვარ ბრალდებას როგორც იდეურს, ისე მორალურს. ქრისტიანობის წიაღში, განსაკუთრებით მეოთხე საუკუნიდან, როდესაც ის ნებადართულ სარწმუნოებად გამოცხადდა, თავი იჩინა მწვალებლობამ და სექტანტობამ, რომელიც ყოველნაირად ამახინჯებდა ოფიციალურ მოძღვრებას. ამ გარემოებამ, აგრეთვე სრულიად ბუნებრივმა მოთხოვნილებამ - გარკვეული ყოფილიყო ქრისტიანებისა და არაქრისტიანებისათვისაც - თუ რას წარმოადგენდა ეს მოძღვრება, აიძულა ეკლესიის მამანი და მოძღვარნი წარმოშობილიყო საგანგებო დარგი საეკლესიო მწერლობისა, რომელიც ცნობილია დოგმატიკური მწერლობის სახელით“ (იქვე).

ე. გაბიძაშვილის განმარტებით, „**დოგმა/დოგმატიკა** ბერძნული სიტყვაა და მოძღვრებას, დადგენილებას ნიშნავს. ქრისტიანული დოგმატიკა და პოლემიკა სასულიერო მწერლობის ორი დამოუკიდებელი დარგია: დოგმატიკა არის მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველების (თეოლოგიის) ძირითადი და უმთავრესი დარგი - ქრისტიანული დოგმატის ჩამოყალიბებისა და ისტორიის შემსწავლელი მეცნიერება, ხოლო პოლემიკა კი - არაქრიტიანულ რელიგიებთან და მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღში სხვადასხვა დროს წარმოშობილ მწვალებლობებთან პაექრობაში ქრისტიანული მართლმადიდებლური დოგმების ჭეშმარიტების წარმოჩენისა და განსხვავებულ აზრთა მცდარობის დამტკიცების მეცნიერება. დოგმატიკაში ყოველთვის არის პოლემიკის ელემენტები, ხოლო პოლემიკა არ არსებობს დოგმატიკის გარეშე - პოლემიკის ძირითადი არსია

ქრისტიანული დოგმატური საფუძვლების ჭეშმარიტების დაცვა“ (გაბიძაშვილი 2015: 613).

დოგმატიკამ ისევე, როგორც საეკლესიო მწერლობის სხვა დარგებმა და ჟანრებმა, თავი იჩინა, როგორც ორიგინალურ, ასევე ნათარგმნ ლიტერატურულ ძეგლებში. დოგმატიკური ხასიათი დაჰყვება ქართულ ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობასაც, რაც უდაოდ განპირობებული უნდა იყოს გარდაუვალი აუცილებლობით და ამა თუ იმ მქადაგებლის ეპოქის მოთხოვნილებების შესაბამისად.

ქართული ჰომილეტიკური მემკვიდრეობისათვის დამახასიათებელია ასევე **პოლემიკური** ხასიათი. **პოლემიკა** - „კამათის ხელოვნება“ (გაბიძაშვილი 2015: 626) დოგმატიკის ერთგვარ გაგრძელებას, როგორც უკვე შევნიშნეთ, გავრცობას წარმოადგენს - თუ დოგმატიკა მიზნად ისახავს ქრისტიანული მოძღვრების დაცვასა და განმტკიცებას, პოლემიკა - ილაშქრებს წარმართობასა და მწვალებლობაზე. თანამედროვე ეპოქაში კი - ათეიზმზეც.

პოლემიკის წარმოშობა დაკავშირებულია სხვა სარწმუნეობებსა და მწვალებლობებზე ქრისტიანული რელიგიის საბოლოო გამარჯვებასთან. პოლემიკის მიზანი იყო არაქრისტიანულ რელიგიათა (წარმართობა, მაზდეანობა, იუდაიზმი, მაჰმადიანობა) და თვით ქრისტიანობის წიაღში წარმოშობილ მწვალებლურ მოძღვრებათა ერთგვარი გაბათილება, მათი სიყალბის გამოაშკარავება და მართლმადიდებლური დოგმების დამტკიცება. როგორც არაერთგზის შევნიშნეთ უკვე, ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ჟანრებისა და დარგების აბსოლუტური გამიჯვნა არ/ვერ ხდება. ამდენად, ჰომილეტიკაში (როგორც ნათარგმნში, ასევე ორიგინალურში) უხვად ვხვდებით პოლემიკურ თემატიკას.

ნათარგმნი დოგმატურ-პოლემიკური თემატიკის თხზულებების ავტორები არიან: **ანასტასი სინელი, იოანე დამასკელი, კირილე ალექსანდრიელი, ნიკიტა სტითატი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, მაქსიმე აღმსარებელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, აპოლინარიოს ლაოდიკიელი, იოანე ოქროპირი** და სხვა. ამ ავტორთა თხზულებები თავმოყრილია **არსენ იყალთოელის** მიერ შედგენილ კრებულში - „დოგმატიკონი“.

რაც შეეხება ორიგინალურს, აქ უნდა გამოიყოს **ანტონ I კათალიკოსი (ბაგრატიონი), ბესარიონ კათალიკოსი (ორბელიშვილი), ტიმოთე მიტროპოლიტი (გაბაშვილი), სულხან-საბა ორბელიანი, ამბროსი ნეკრესილი, დოსითეოზ ნეკრესელი, ვახუშტი ბატონიშვილი, გაიოზ რექტორი, დავით ბატონიშვილი, დავით რექტორი, გერმანე ხუცესმონაზონი, იოანე ბატონიშვილი, ანტონ ცაგარელ-ჭყონდიდელი, გერონტი სოლოღაშვილი, იონა ხელაშვილი** და სხვა ავტორები.

ამასთან, უნდა შევნიშნოთ, რომ გარდა დასახელებული ავტორებისა, პოლემიკური თემატიკა გვხვდება თითქმის ყველა მქადაგებელთან. ამ მქადაგებლების პოლემიკის თემები ეპოქალურ გამოწვევებს ეხმიანება და ისინი ტექსტთა შორის დიალოგის სახეს იძენენ.

კ. კეკელიძე დასძენს: „როდესაც ქრისტიანობა საკმაოდ მოღონიერდა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ის ნებადართულ და სახელმწიფოებრივ რელიგიად გამოცხადდა, ის არამცთუ იგერიებდა გარეშე და შინაურ მტრებს, არამედ თვითონ გადავიდა იერიშზე და ლიტერატურული კამათი დაიწყო არაქრისტიანულ რელიგიებსა და სხვადასხვა ქრისტიანულ მწვალებლობასთან. ამ კამათის მიზანი იყო გაბათილება მოწინააღმდეგეთა და მათი მოძღვრების სიყალბის დამტკიცება“ (კ. კეკელიძე 1980: 474).

ჰომილეტიკის პოლემიკური საუბრები ეხება სამების, ჰიპოსტასის, მხოლოდშობილობისა და მისთანა საკითხებს, რომლებზეც სიღრმისეულად ვსაუბრობთ, როგორც ნათარგმნ, ასევე ორიგინალურ ჰომილეტიკაში.

კრიტიკოსი გ. რუხაძე საუბრობს რა **აპოკატასტასის თეორიაზე,** რომელიც საღმრთო წერილიდან მომდინარეობს და ქრისტიანობის დასაბამიდანვე უნდა ყოფილიყო მიღებული, წერს: ,,ბერძნულმა სიტყვამ apokatastasi, რომელიც აღდგენას, პირვანდელ მდგომარეობაში დაბრუნებას ნიშნავს, ორიგენისტული სწავლების თანახმად შეიძინა შინაარსი არა მხოლოდ საყოველთაო აღდგომისა, არამედ საყოველთაო ხსნისაც, რაც საბოლოოდ ყველა ადამიანისა და ანგელოზის, მათ შორის დაცემული ანგელოზის, ანუ ეშმაკის, განწმენდასა და ცხონებას გულისხმობს“ (გ. რუხაძე 2010: 1).

აპოკატასტასის თეორიის გარდა ჭეშმარიტი სარწმუნოებისა და ღმერთის უარმყოფელ ერესებს (დოკეტებს, არიოზის მოძღვრებისა და ნესტორიანული მოძღვრების მიმდევრებს) უპირისპირდება **აპოლოგეტიკა** და არაერთი სხვა სწავლებაც.

ჰომილეტიკის პოლემიკური თემატიკა შობის დღესასწაულის შემდგომ სასწაულებსაც ეხმიანება. კერძოდ, განიხილავს მაცხოვრის ჯვარცმისა და აღდგომის საკითხებს: „იესო ქრისტეს მეორედ მოსვლის, საყოველთაო აღდგომისა და უკანასკნელი სამსჯავროს შემდეგ ამქვეყნიური მსოფლიო ისტორია დასრულდება, მაგრამ სახეცვლილი ყოფიერება გაგრძელდება სამუდამოდ; მართალნი შვებას ცათა სასუფეველში ჰპოვებენ, ხოლო ბოროტნი ჯოჯოხეთში ტანჯვას მიეცემიან“ (გ. რუხაძე 2010: 1).

წარმართული ერესები, რომელთაც საღვთისმეტყველო პოლემიკა დაუპირისპირდა, ქრისტიანობამდელი პერიოდის რელიგიებია. უძველესი ქართული წერილობითი ძეგლები მოწმობს, რომ ქრისტიანობა ამ ერესების მძლავრობისას იმკვიდრებს თავს. ძველ ქართულ ლიტერურაში პოლემიკურ თემატიკას პირველად აგიოგრაფიულ თხზულებებში ვკითხულობთ („შუშანიკის წამება“, „წმიდა ნინოს ცხოვრება“).

როგორც ფართოდ არის ცნობილი, საქართველოში ქრისტიანობა ერთდროულად ორ რელიგიას, ქართული წარმართობასა და სპარსულ მაზდეანობას, უპირისპირდება. ამ რელიგითაგან სპარსულ მაზდეანობაზე „წმიდა შუშანიკის“ წამებაშია საუბარი, ხოლო წარმართობაზე „წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“. კერძოდ:

„ორიგინალურ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში „ნინოს ცხოვრება“, ჩვენ ვხვდებით წარმართულ ღვთაებებს, რომლებსაც, ქრისტიანობის მიღებამდე და ქართლის გარკვეულ ადგილებში მის შემდეგაც, ეთაყვანებოდა ქართველი ხალხი. ამ ძეგლში ნაჩვენებია წარმართულ ღმერთებთან პოლემიკა ქრისტიანობისა არა მხოლოდ ფიზიკური გზით, არამედ პოლემიკა ღვთაებრივი სასწაულების საფუძველზე. „ნინოს ცხოვრების“ მიხედვით, ეს წარმართული ღმერთები გახლავთ: არმაზი, ზადენი, გაცი, გა(გაიმი)“ (ქ. გოდერძიშვილი 2011: 48).

მაზდეანობა, რომლის შესახებ „შუშანიკის წამებაშია“ საუბარი, არსით მსგავსია ზემოთ დასახელებული კერპებისა. მათი არსი გამოიხატება ე.წ. ღვთისმსახურებაში, რომელიც რეალურად კერპთაყვანისმცემლობაა - ქართული წარმართობის შემთხვევაში მნათობთა თაყვანისცემა და სპარსული მაზდეიზმის შემთხვევაში ცეცხლის თაყვანისცემა.

ამრიგად, ძველ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში ნათლად არის ნაჩვენები ქრისტიანული რელიგიის წარმართობაზე უპირატესობის მტკიცება - „ქრისტიანობა წარმართობასთან პოლემიკაში თავისი მორალური უპირატესობით იმარჯვებს. აგიოგრაფიულ ძეგლებში ნათლადაა აღწერილი მაშინდელი ეპოქის რელიგიური სულისკვეთება, წარმართი ადამიანების ძლიერი მისწრაფება გახდნენ ქრისტიანნი“ (ქ. გოდერძიშვილი 2011: 50).

პოლემიკური თემატიკა ქრისტიანობის განმტკიცების შემდგომ მოწინააღმდეგე რელიგიებთან თუ მწვალებლობებთან აქტიურ კამათს თავად იწყებს:

„როდესაც ქრისტიანობა საკმაოდ მოღონიერდა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ნებადართულ და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა, ის არამარტო ფიზიკურ წინააღმდეგობას უწევდა გარეშე და შინაურ რელიგიურ მოწინააღმდეგეს, არამედ აქტიურად დაიწყო ლიტერატურული კამათი არაქრისტიანულ რელიგიებსა და სხვადასხვა ქრისტიანულ მწვალებლობასთან. კამათის მიზანი იყო მოწინააღმდეგეთა რელიგიური მრწამსის გაბათილება და მათი მოძღვრების სიყალბის დამტკიცება. ასე წარმოიშვა ე.წ პოლემიკური მწერლობა, რომელსაც მთავარ სამიზნედ არაქრისტიანული რელიგიებიდან უმთავრესად ჰყავდა: წარმართობა, ებრაელობა და მაჰმადიანობა, ხოლო ქრისტიანულ მწვალებლობათაგან: არიანობა, ნესტორიანობა, მონოფიზიტობა, მონოფელიტობა, ხატთმებრძოლობა, კათოლიკობა და სხვა სახის მწვალებლობა“ (ქ. გოდერძიშვილი 2011: 52).

საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობიდან და გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე პოლემიკური მწერლობა ადრე უნდა დაწყებულიყო და მისი თავდაპირველი ნაწილი, სხვა სასულიერო მწერლობის დარგების მსგავსად, ნათარგმნი ძეგლები უნდა ყოფილიყო.

ამასთან, უდაო ჭეშმარიტებაა, რომ „ძველი ქართული ლიტერატურა მსოფლიო ქრისტიანულ მწერლობაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა. ეს გარემოება კი იმით იყო განპირობებული, რომ ქართული კულტურა თავისებური დამაკავშირებელი ხიდი იყო აღმოსავლურ და დასავლურ სამყაროს შორის. სპარსული და არაბული გზით მოსული აღმოსავლური აზროვნება ქართულ სინამდვილეში ერწყმოდა დიდ ბიზანტიურ კულტურას და ეროვნულ ნიადაგზე ორიგინალურ გადამუშავებას და გააზრებას პოულობდა“ (ქ. გოდერძიშვილი 2011: 57). ამიტომაც ქართული ლიტერატურის კრიტიკა, მისი სწორი წაკითხვა გარდაუვალ და უდაოდ დიდ საქმედ იყო მიჩნეული ოდითგან. მითუმეტეს, რომ „მას შემდეგ, რაც სამყაროში პირველი ლიტერატურული ნაწარმოები შეიქმნა, არ შემწყდარი კამათი მისი გაგებისა თუ განმარტების შესახებ. რა ხერხები არ მოიყვანა ცნობისმოყვარე კაცობრიობამ, რა მეთოდები არ გამოიყენა იმისათვის, რომ მწერლის ოდინდელი ჩანაფიქრი გამოეცნო. ხშირად ამას წარმატებითაც ახერხებდა, მაგრამ გადიოდა დრო, იცვლებოდა ეპოქა და ახალი თაობა ძველ ჭეშმარიტებაში ახალ იდეებსა და პრობლემებს ეძებდა“ (კაკაბაძე 2007: 22).

ქადაგება არ გვხვდება განყენებული ხასიათით. ის პირდაპირაა დაკავშირებული ამა თუ იმ ეპოქის გამოწვევასთან. ერთი კონკრეტული მქადაგებელი აწმყოს ძველი და ახალი ეპოქის ჭრილში წარმოგვიდგენს და ამდენად, მართლმადიდებლური დოგმატიკისა და პოლემიკის თემატიკა მეტად საინტერესო სურათს ქმნის ჰომილეტიკაში. აქ ისინი მრავალფეროვანი თემებით არის წარმოდგენილი და ჩვენ შევეცდებით წინ წამოვწიოთ ყველა ის მნიშვნელოვანი თემა, რომელიც სათანადო სამეცნიერო ლიტერატურაში არის გამოყოფილი და შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ჰომილეტიკური ნაკადის თავისებურებასა და სახისმეტყველების სპეციფიკას კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს.

1. სამება. წმიდა ეკლესიაში ცხოვრებით მორწმუნენი ვცხოვრობთ ყოვლადწმიდა სამების საუფლოში, რადგან ყოვლადწმიდა სამებაშია ჩვენი ცხოვრება. აქედან გამომდინარე კი, ჩვენი უმაღლესი სიხარული სიცოცხლის სისავსის შეგრძნებასა და ყოვლადწმიდა სამების არსის შეგნებაში გამოიხატება.

თუკი ვერ ვწვდებით მის ჭეშმარიტებას და ყოველთვის არ ვხარობთ ამ ქების აღვლენისას, ე.ი შორსა ვართ სრულყოფილი ცხოვრების სისავსისაგან და არასაკმარისად გვესმის, რომ მისი წყარო ყოვლადწმიდა სამებაა.

„ყოვლადწმიდა სამების დოგმატი - დოგმატი სიყვარულის მარად განხორციელებადსა და განხორციელებულ ზეიმზე - მტკიცე საფუძველს გვაძლევს გვჯეროდეს, რომ ჩვენ, ქრისტიანები, დედამიწის ზურგზე ყველას ერთიანობისაკენ სწრაფვით უტოპიურ ოცნებას კი არ მივდევთ, არამედ ვესწრაფვით იმას, რაც საუკუნითგან არსებობს და რაც თვით ჭეშმარიტი ცხოვრების პრინციპია ერთ ღმერთს მრავალნი სცემენ თაყვანს, მაგრამ ყოვლადწმიდა სამება ღმერთს - მხოლოდ ქრისტიანები, და ამაშია მათი დიდი უპირატესობა. ის საიდუმლო, რომ ღმერთი თუმცა ერთია, მაგრამ სამპიროვანი, განგვიცხადა იესო ქრისტემ. მან განგვიცხადა ისიც, რომ „ღმერთი სიყვარული არს“ (1 ინ. 4,8). ერთი დიდი სიყვარული მეორესთან მიახლოებაში გვეხმარება: ღმერთი სიყვარულია იმიტომ, რომ იგი სამპიროვანია; და ღმერთი სამპიროვანია იმიტომ, რომ იგი სიყვარულია“ (რუხაძე 2011: 6).

როგორც ვიცით, არასრულყოფილი, ადამიანური სიყვარულიც კი აკავშირებს ადამიანებს ერთურთს, ერთ არსებად, მაგალითად: მეუღლეებს, ოჯახს, მეგობრებს.

კატეხიზმოში ვკითხულობთ, რომ ღმერთის ჭეშმარიტი შეცნობა, ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლოში ბოლომდე შეღწევა ჩვენ არ შეგვიძლია გონებით; „ღმერთი გულით შეიცნობა იმიტომ, რომ გულით შეიცნობა სიყვარული“. ჩვენ ვიცით ღმერთის შესახებ საღმრთო გამოცხადებიდან, რომელიც არის ღმრთეებრივი სიყვარულის გამოსხივება, მისი სინათლე.

2. ღმერთის სრულყოფილება. მეორე მნიშვნელოვანი თემა ღმერთის სრულყოფილებაა. საღმრთო გამოცხადების მიხედვით ღმერთი არის არსებული, რაც იმას ნიშნავს, რომ ღმერთი არსებობს ყველაზე სრული და სრულყოფილი სახით (გამს. 3, 14).

„ღმერთის სრულყოფილება იმას ნიშნავს, რომ ღმერთი არაფერს არ საჭიროებს და რომ მას არაფერი არ აკლია. ღმერთი - ეს არის ყველა სრულყოფილი თვისების სისავსე. ამაში მდგომარეობს ღმერთის სრული ერთობა,

ღმერთის სიმარტივე და ეს სიმარტივე არ ნიშნავს, რომ მასში არაა სიმდიდრე ან სიმრავლე თვისებებისა“ (რუხაძე 2011: 8).

ქრისტიანები, ვაღიარებთ, რომ ღმერთი, როგორც სრულყოფილი არსი, არის „სული საუკუნო“, „ყველგან მყოფი“, „ყოვლისმცოდნე“, „ყოვლისშემძლე“, „ყოვლად სახიერი“, „ყოვლად სამართლიანი“, „უცვალებელი“ და „ყოვლად ნეტარი“. ღმერთი ყველა ამ თვისებას ერთად ფლობს.

3. ჭეშმარიტად პიროვანი არის მხოლოდ ღმერთი. პიროვნება ყოფიერების ყველაზე ძირითად, ყველაზე ღრმა და ყველაზე იდუმალ ფასეულობად არის მიღებული. უფალში არაფერია ისეთი, რაც მისთვის გარედან მიცემული იყოს, ან რაც მას არ სურს, რაც მან არ იცის და რაც იგი თვითონ არაა.

„ვუწოდებთ რა ღმერთს პირს, პიროვნებას, ჰიპოსტასს, არ უნდა დავივიწყოთ, რომ პიროვნული ყოფიერება უმაღლესი ყოფიერებაა. ყველაფერი, რასაც პიროვნული ყოფიერება არ აქვს, არასრულყოფილი და დამოკიდებული ყოფიერებაა. არაპიროვნული ყოფიერება თავისი უმდაბლესი ფორმით ნივთია“ (რუხაძე 211: 9).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მართლმადიდებლური ღმერთი, მართალია, ერთარსია, მაგრამ ამასთან, სამპიროვანია. „ყოველ ღმრთეებრივ პირს სრულად აქვს ერთი და იგივე არსი და ყოველი პირი დანარჩენ ორს გადასცემს თავის არსს, გამოხატავს რა ამით თავისი სიყვარულის სისრულეს. ღმერთის არსს მიეკუთვნება: ჭეშმარიტება, სიყვარული, სილამაზე, სიწმინდე. ამგვარად, ღმერთი თავის შინაარს, ანუ თავის არსებას, თავის ღმრთეებრივ თვისებებსა ანუ ენერგიებში განგვიცხადებს.

ჩვენი ღმერთი, სამპიროვანი ერთი, განყენებული ცნება როდია. წმიდა წერილი გვამცნობს წმიდა სამების პირთა - მამისა, ძისა და წმიდა სულის ურთიერთსიყვარულზე. აგრეთვე იმასაც, რომ ღმრთეებრივი სიყვარული ყოველ ქმნილებაზეც ვრცელდება“ (რუხაძე 211: 10). სწორედ ამით იხსნება მაცხოვრის დედამიწაზე მოვლინების საფუძველი:

ქრისტე, ძე ღმერთი, ხატი და სიტყვაა მამისა; მას თავისი საწყისი მამაში აქვს, მაგრამ ერთი წამითაც კი არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ოდესმე ძე მამა

ღმერთისაგან არ გამოდის. ამასთან, არ შეიძლება იმის დაშვება, რომ ღმერთის სამ პირთაგან რომელიმე რომელიმეზე უპირატესია.

4. ღმერთი და მარადისობა. ღმერთი ცხოვრობს არა დროში, არამედ მარადისობაში - სადაც არც წარსულია და არც მომავალი, სადაც ყოველივე უცვლელ აწმყოშია. როდესაც უფალი იესო ქრისტე განკაცდა, მოკვდავთა დროებითი ცხოვრებით ცხოვრობდა, ხოლო თავის ღმრთეებრიობით მარადისობაში სუფევდა. ამიტომაც, უფალ იესო ქრისტეს მეშვეობით მარადისობასაც შევიმეცნებთ.

კატეხიზმო მარადისობას შემდეგნაირად ხსნის: „მარადიულია ის, რაც უსასრულოდ ფასეულია, მარადიულია ის, რაც მარადისობის ღირსია. ჩვენ უკვე აქვე უნდა ვისწავლოთ, რამდენადაც შეგვიძლია მარადიული ცხოვრება; და მით უფრო მივუახლოვდებით მას, რაც უფრო დიდ დროს დავუთმობთ ფასეულ განცდებს, განსაკუთრებით კი ღმერთს“ (რუხაძე 211: 12).

5. ჭეშმარიტი ღმერთის არსის წვდომა. ღმრთეებრივ ჰიპოსტასთა წარმოშობის საიდუმლოს გაგება ჩვეულებრივ ადამიანური შობის მსგავსად არ ხდება.

„ღმერთი უსაზღვრო და მიუწვდომელია და საკუთრივ ერთადერთი, რისი შეცნობაც ჩვენ შეგვიძლია, ეს მისი უსაზღვროება და მიუწვდომლობაა“ - წერს წმიდა **იოანე დამასკელი.** ამიტომ ღმერთის შესახებ რაიმეს მტკიცების ან გამოთქმისას, ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს: „ღმერთი იმდენად აღემატება ყოველივე შექმნილს, რომ მის მიმართ ჩვენი ცნებები და სიტყვები სინამდვილეში გამოუსადეგარია, რადგან ჩვენი სიტყვები შექმნილ საგნობრივ სამყაროს ეკუთვნის, ხოლო ღმერთი არც საგანია არც მთელი, რომელსაც ეს საგანი ეკუთვნის (რუხაძე 2011: 15).

წმიდა **ბასილი დიდი** კი დასძენს, რომ „ჩვენ ღმერთის ზებუნებრივი ბუნების არც წარმოდგენა და არც აღწერა არ შეგვიძლია“, მით უფრო მაშინ, როცა სათანადო ცოდნით არ ვართ შეირაღებული.

6. სამყარო და მაცხოვარი. სამყაროში მნიშვნელოვანია არა მარტო ყოფიერება, არამედ მარადისობასთან ზიარება - ადამიანი გახდეს ღვთის მსგავსი; გახდეს „ღირსი ღმრთეებრივი დიდებისა და ნეტარებისა“, მაგრამ ქმნილებათა

გვირგვინად შექმნილი ადამიანი ცოდვით დაეცა და პირველქმნილი ცოდვის მერე ქვეყანა კეთილისა და ბოროტის ბრძოლის არენად იქცა. სამყარომ დაკარგა ადამიანის ცხოვრების უმთავრესი ფასეულობები: ჭეშმარიტება, სიკეთე, მშვენიერება, ნდობა და მისთ. ეს ფასეულობები ქრისტეს ჯვარზე ვნებითა და მის მიერ სიკვდილის დათრგუნვით იქნა აღდგენილი.

ამრიგად, ქრისტე არის საწყისი და ცოცხალი მაგალითი ადამიანის ცოდვით დაცემული ბუნების აღდგენის დაწყების შესაძლებლობისა და უფალი ახლა მხოლოდ კაცთა თავისუფალ ნებას ელოდება, რათა შეუდგეს ქრისტეს გზას.

ახალი ადამიანის „დაბადებით“ ქვეყნიერების თავდაპირველი ჭეშმარიტი დანიშნულების აღდგენა ხდება. პავლე მოციქულის სიტყვებით: „ყოველი დაბადებული ჩუენ თანა თანა-კუნესის და თანა-ელმის მოაქამდე... სასოებით, რამეთუ თჳთ იგიცა დაბადებული განა-ვე-თავისუფლდეს მონებისაგან ხრწნილებისა აზნაურებასა მას დიდებისა შვილთა ღმრთისათა“ (რომ. 8, 21-22).

ბიბლიაში ადამიანის აგებულება, შემადგენლობა შემდეგნაირადაა აღწერილი: „ღმერთმა ადამიანი თავის ხატად და მსგავსად შექმნა“ (შესქ. 1, 26). ამრიგად, ადამიანი თავის შედგენილობით ორი ნაწილის, სხეულისა და სულის ერთიანობაა. ამათგან, სხეულისა და ნაწილობრივ სულიერი წყობის მიხედვით, იგი ბუნებით სამყაროს ეკუთვნის, მაგრამ მასზე მაღლდება თავისი მისწრაფებებითა და სულიერი ნიჭით.

„ადამიანის ღმერთის ხატად და მსგავსად შექმნის ჭეშმარიტება უფრო სრულად მას შემდეგ შეიცნობა, რაც ღმერთის ხატი მთელი თავისი სიწმინდით ღმერთკაცში, უფალ იესო ქრისტეში გამობრწყინდა. ქრისტიანული ანთროპოლოგია (მოძღვრება ადამიანის შესახებ) მხოლოდ ქრისტეს შესახებ მოძღვრებასთან (ქრისტოლოგიასთან) კავშირშია შესაძლებელი.

ადამიანის უმაღლესი შემოქმედება საკუთარი პიროვნებისა და საკუთარი ცხოვრების მოწყობაა, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, - სულიერი ცხოვრება, რომელიც წარმოუდგენელია ზეგარდამო შემწეობის გარეშე. ადამიანის სულიერი ცხოვრების შესწავლის საფუძველზე მამები ადამიანში სულს, სამშვინველს და სხეულს განასხვავებენ, რომლის ერთიანობა ადამიანს სხვა არსებათაგან უპირატესად

აქცევს. აქვე, ამ სამ მოცემულობას თან ერთვის პიროვნების გაგებაც“ (რუხაძე 2011: 22).

7. ღვთისმშობლის როლი. ღვთისმშობელს ზეციდან ქვეყნად ჩამოჰყავს „მადლი სულისა წმიდისა“ და ის თავისი მარადქალწულობით უმაღლესი მთლიანობის მისაბაძ სახეს იძლევა.

ღვთისმშობლის მიერ მაცხოვრის მოვლინება არის სამყაროს ერთგვარი გამოცდა - ქრისტე იმარჯვებს იქ, სადაც დამარცხდა ადამიანი (ადამი).

8. ეკლესია. ჰომილეტიკის პოლემიკური თემატიკის განხილვას ვასრულებთ მართლმადიდებლური ეკლესიის არსის გაგებით. შეცნობა იმისა, თუ რა არის ეკლესია, მხოლოდ მასში ცხოვრებით შეიძლება. ამიტომ ეკლესიის რაციონალურად განსაზღვრა შეუძლებელია. მოციქულთა ეპისტოლეში ეკლესია „ქრისტეს სახლად“ (1 ტიმ. 3 ,15), „ღმერთის ქალაქად“ (ებრ. 12, 22), „მორწმუნეთა დედად“ (გალ. 4, 26) და „ქრისტეს სხეულად“ (რომ. 12, 5) იწოდება, რომლის თავიც თავად ქრისტეა .

აი, ასეთია ჰომილეტიკის დოგმატური და პოლემიკური თემატიკის ზოგადი მიმოხილვა და მისი სახისმეტყველების სპეციფიკა.

დასკვნა

ქართულ ენაზე წარმოთქმული ქადაგებანი ადამიანთა ცნობიერებას ქრისტიანობის შემოღების პირველივე ხანიდან მოჰყვება. საეკლესიო მწერლობის ამ ჟანრმა ფართო გავრცელება ჰპოვა ჩვენს ქრისტიანულ ლიტერატურაში. ორიგინალური ჰომილეტიკის შექმნას დიდად შეუწყო ხელი ნათარგმნმა ჰომილეტიკურმა კრებულებმა.

ქართულად თარგმნილი თხზულებები ნახევრად ორიგინალურ თხზულებებად შეიძლება ჩავთვალოთ და ამიტომაც ნათარგმნი ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის მეტად ვრცელ ნაწილს წარმოადგენს, რომელიც უამრავი საღვთისმეტყველო თემის საკითხს აერთიანებს და ამიტომაც მკითხველთა დიდი ნაწილის ყურადღებას იქცევს.

ქართული ლიტერატურის ისტორია გამოირჩევა მაღალმხატვრული სასულიერო და საერო ჟანრის თხზულებებით. ის V საუკუნიდან დღევანდელობამდე, განვითარების რთულ გზას გადის. ქართული ენის მდიდარი ბუნება, ჰაგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიის გარდა, ყველაზე თვალსაჩინოდ გაცხადდა ჰომილეტიკურ მწერლობაში (როგორც ორიგინალურში, ასევე ნათარგმნში).

ამასთან, ქრისტიანული მქადაგებლობა (ჰომილეტიკა) სასულიერო მწერლობის ის დარგია, რომელმაც, აგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიისაგან განსხვავებით, დღემდე არ დაკარგა აქტუალურობა და ის მრავალსაუკუნოვანი ქართული ლიტერატურის ისტორიის ერთ-ერთი მდიდარი შენაკადია. მეტიც, ის საზოგადოების ერთ-ერთ მთავარ სწავლებად გვევლინება კვლავ.

ჰომილეტიკა განუყოფელი ნაწილია ქართველი ხალხის სულიერი ბიოგრაფიისა, მისი პიროვნული წრთობისა, მისი შემოქმედებითი სიღრმის მრავალი დამახასიათებელი თვისებით აღბეჭდილი. ქართული ლიტერატურის ისტორია მხოლოდ მხატვრული შემოქმედება როდია, ესაა ქართველი ხალხის წარმოშობის, განვითარების, მსოფლიო ცივილიზაციაში კუთვნილი ადგილის დაჭერისა და ზოგადად საქართველოს ისტორიის რეალური სარკე.

ქართული ლიტერატურა თავის თავში ატარებს პატრიოტიზმს, რელიგიის ისტორიას, ქართული ენის სიდიადესა და მაღალ დანიშნულებას - ქართული ენა ქართული ეთნოსის თანამებრძოლი და სიტყვიერი გახმიანებაა.

ქართველთათვის მართლმადიდებლობა პიროვნულ სრულყოფილებასა და ეროვნული სულისკვეთების გაღვივებასთან ასოცირდება; ის მორალურ–ზნეობრივი პოსტულატები, რომლებსაც მრევლს უქადაგებდნენ ჰომილეტიკოსები, ქართველი ერის სულიერ საყრდენად მოიაზრებოდა. ამ ვითარებას კიდევ უფრო აღრმავებს ძველი ქართული ლიტერატურა, რომელიც ქართველი ერის მაჯისცემასაა მიყურადებული.

აქედან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ჰომილეტიკის გზა ეკლიანი გზაა. კერძოდ, მქადაგებლები ჯერ თავად აღწევენ სათანადო სულიერ სიმაღლეს და მხოლოდ ამის შემდეგ გადასცემენ ისინი თავიანთ სიბრძნეს მრევლს, მათ, ვისაც ეს სჭირდებათ.

ქართული ორიგინალური ჰომილეტიკა მრავალფეროვანია ეპოქათა, ღირებულებათა, ინტერესთა სფეროს ცვლის კუთხით. მისი ენა ათწლეულებისა და საუკუნეების მანძილზე იცვლება და იხვეწება. ამის ნათელ სურათს იძლევა ჰომილიების თემატიკის გართულება პრაქტიკული ქრისტიანული დამოძღვრიდან წმიდა წერილის სწავლებათა სიღრმემდე. ჩვენც კვალდაკვალ მივყვებით ზრდისა და წვრთნის გზას და შევეცდებით ნათლად წარმოვაჩინოთ ყოველივე ზემო თქმული.

ორიგინალური ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა ფეხდაფეხ მიჰყვება უდიდეს საეკლესიო მამათა სამქადაგებლო გამოცდილებას და მეტად დახვეწილ და შეიძლება ითქვას, სრულყოფილ სახეს იღებს. ის კარგად ფლობს საღმრთო წერილს, საეკლესიო ისტორიას, ღვთისმსახურებასა და საგალობლებს და ის კანონიკურად მიჰყვება ზოგადად ამ დარგების დოგმებსა და სწავლებას, ქართველ მქადაგებლებს უხვად მოჰყავთ ციტატები ძველი სასულიერო ლიტერატურიდან, ხანდახან კი მათ პერიფრაზსაც აკეთებენ, მაგრამ მას, ნათარგმნი ჰომილეტიკისაგან განსხვავებით დაკრავს რომანტიკული განწყობილების ელფერი; ქართველი მქადაგებლები აიდეალებენ ძველ საქართველოს, აქებენ და ადიდებენ ქართული ეკლესიის წარსულს ცხოვრებას, სამაგალითოდ სახავენ მის

წმინდა მოღვაწეთა საქმიანობას, თანამედროვეობის მიმართ კი მუდამ კრიტიკულად არიან განწყობილი.

ქართული ორიგინალური ჰომილიტიკა, როგორც თითქმის ყველა სხვა ჟანრი თუ დარგი ქართულ ლიტერატურაში, მეტად პრაქტიკული მოძღვრებაა. მქადაგებლები მარტივი და გასაგები ენით საუბრობენ. ისინი მრევლს მოუწოდებენ ტაძარში სიარულისა და ღვთისმოსაობით ცხოვრებაზე; მათი დამოძღვრა ხშირად აღწევს მიზანს, რადგან მათი ენა არის მარტივი, სხარტი, მოქნილი და ლაკონური - ქადაგება თანაბრად მიემართება ყველა სოციალური ფენისა და განსხვავებული განათლების მქონე მსმენელს. ეს სიმარტივე გამოიხატება შემდეგით:

ორიგინალური ქართული ჰომილეტიკის ყველა პერიოდის მქადაგებელი ეხმიანება ერთმანეთს - მიუხედავად განსხვავებული ეპოქისა, განსხვავებული სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებებისა ისინი თითქოს ესაუბრებიან ერთმანეთს, ამბობენ ერთმანეთის სათქმელს - განმარტავენ ან ავრცობენ აზრს.

ჰომილეტიკა, როგორც სასულიერო მწერლობის ახალი დარგი ყალიბდება ცოდვით დაცემული კაცობრიობის აღდგენისათვის და ბუნებრივია, პირველი ეკლესიის აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი უნდა გამხდარიყო ქადაგება - ხალხთა დამოძღვრა ცხონების გზის სასწავლებლად.

ღვთის სიტყვის თესლი რომ მეტად აღორძინებულიყო მორწმუნეთა გულებში, ქრისტეს ეკლესიამ საზოგადო ღვთისმსახურებაში, წმიდა წერილის კითხვასთან ერთად, ჩართო სამოძღვრო ქადაგება, ანუ სწავლა-დარიგება რწმენისა და კეთილმსახურების ჭეშმარიტებათა შესათვისებლად და წმინდანთა და მოწამეთა განსადიდებლად.

შეიძლება ვთქვათ, რომ ჰომილეტიკა ვიწრო გაგებით წმინდა მამათა მიერ ზნეობრივ-მორალურ თემებზე წარმოთქმული ან დაწერილი ქადაგებებია, რომელთაც კაცობრიობის რწმენაში ბიბლიის დროიდან დღემდე გადამწყვეტი როლი ითამაშეს და მის მეთოდს ქადაგების თეორიისა და პრაქტიკის შესწავლა წარმოადგენს.

ჰომილეტიკური მწერლობა ეპოქათა მდინარებას მიყვება; ის ყოველთვის ეხება ეპოქის საჭირბოროტო საკითხებს. შესაბამისად, იცვლება ქადაგების თემა,

იხვეწება წარმოთქმის სტილი და მისი ლექსიკა თანდათან მეტად ხალხური, ხალხურ მეტყველებასთან დაახლოებული ხდება. ის თანდათანობით კიდევ უფრო მეტად უახლოვდება მრევლის სულიერ სამყაროს. ამით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ჰომილეტიკა თავის როლსა და დანიშნულებას კარგად ასრულებს - ის უდაოდ მონაწილეობს საზოგადოების პროგრესულ განვითარებაში. თუ ადრეული ქადაგებები, ზოგადად მსმენელს (აქ: მკითხველს) მიემართება, ჩვენი თანამედროვე ქადაგებები პირდაპირ - ადრესატებს; ამხელს რა ერის სულიერ მანკიერებებს და ხსნის გზებს გვიჩვენებს.

ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა საინტერესო და საყურადღებოა საკითხთა მრავალფეროვნების, ეპოქალური გამოწვევებისა და ორიგინალური მხატვრული ენის კუთხით. მათ შემოქმედებაში დიდი ადგილი ეთმობა ეგზეგეტიკას. კერძოდ, იმოწმებენ სახარებისეულ სწავლებას - მათი ქადაგებები სავსეა ეგზეგეტიკური სწავლებით, განმარტავენ რა სახარების ტექსტს. კერძოდ, ფართოდ შლიან მაცხოვრის შობასთან დაკავშირებულ სახარებისეულ მუხლებს. ამასთან, ისინი არც თუ იშვიათად იმოწმებენ წინამორბედ მქადაგებელთა ქადაგებებს.

პირველი საუკუნეებიდანვე საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ფეხს იკიდებს შობის თემატიკა, როგორც უცილობლად პირველი საკითხი, რომელიც სათანადოდ გაგებული და გააზრებული უნდა იქნას, რადგან იქ სადაც ეჭვი ჩნდება უფლის განკაცებაში, ბუნებრივია ეჭვი შეიტანება მაცხოვრის აღდგომასა და ამაღლებაში.

თანამედროვე ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობაში შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილ ქადაგებებში გამოირჩევა ის თემები, რაც წინარე ეპოქებშიც გვხვდება და შეიძლება ითქვას, რომ ამ მხრივ არაფერი ახალი არ თქმულა. თანამედროვე ჰომილეტიკა კიდევ უფრო მარტივი და გასაგები ენით ხსნის, უკვე მრავალგზის განხილულ საკითხებს.

ამასთან, შობის დღესასწაულისადმი მიძღვნილ თანამედროვე ქადაგებებში, საკუთრივ შობის თემატიკის გვერდით მქადაგებელები გვესაუბრებიან თანამედროვე საზოგადოების ეპოქალურ გამოწვევებზე. კერძოდ, ისეთ საკითხებზე, როგორებიცაა მაგალითად ადამიანთა მიერ წუთიერი ცხოვრებით მეტად გატაცება, ვიდრე სამარადისოთი დაინტერესება, ტექნიკური რევოლუცია,

მშობლებისა და შვილების ერთიერთობები, საზოგადოებაში გაბატონებული არაჯანსაღი კონკურენცია, შურის, ზვაობის, დასმენისა და მისთ. ცოდვების მომძლავრება.

ქრისტეს შობას ორიგინალური ქართული ჰომილეტიკის თითქმის ყველა დროის მქადაგებელი ეხება საკუთრივ ცალკე ჰომილიებსა თუ სხვა ქადაგებებში ჩართული სახით. ეს ქადაგებები ერთმანეთისგან განსხვავდება იდეით - კერძოდ, ზოგი მქადაგებელი ყურადღებას ამახვილებს მაცხოვრის შობის ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობაზე, ზოგი მის სასწაულებრივ შობაზე ამახვილებს ყურადღებას, ზოგიც ქრისტეს შობასთან ერთად დედუფლის უბიწოებაზე აკეთებს აქცენტს და მისთ.

თანამედროვე ეპოქა არის ეპოქა წინა პერიოდების ჰომილეტიკურ მემკვიდრეობაში არსებული რომანტიკული იდეალების მსხვრევისა, რაც თანამედროვე ჰომილეტიკის ყოფითი თემატიკების მეტად დატვირთაში გამოიხატა. აქ; მქადაგებლები ხშირად გვესაუბრებიან ადამიანურ მორალზე, შუღლზე, მტრობაზე, გაუტანლობაზე, არაჯანსაღ კონკურენციაზე, რომელმაც მოიცვა ადამიანთა მოღვაწეობის თითქმის ყველა სფერო. ასევე, ოჯახის სიწმინდეზე და მის დაცვაზე, მშობლებისა და შვილების ურთიერთობაზე, ტექნოლოგიურ მიღწევებსა და მათზე დამოკიდებულებაზე, ეკონომიკურ სიდუხჭირესა და მსოფლიოს ყველა კუთხეში გაბნეულ თანამემამულეებზე და ა.შ. ყოველივე ეს კი ერთ საფუძველში ერთიანდება - ურწმუნოება.

დღეს ისე, როგორც არასდროს „აქტუალურია“ ადამიანობა; ყოველ შემთხვევაში ის, რაც მისგან დარჩა - ნიღაბს მონდომებით ამოფარებული სახით. ბოლო ათწლეულებია აღარ გვყავს საზოგადოება, რამეთუ განსაკუთრებით დაკარგა ადამიანმა თავისი სახე, ანუ იმან, რაც ქმნის საზოგადოებას. გათითოკაცებული და ყოფიერების ფერხულში ძალუმად ჩაბმული არსებები კი მიემსგავსნენ მატერიალურ ნივთებს. დღეს სხვადსხვა ჯგუფებს (ეთნიკურს, სოციალურს და სხვ.) შორის განსაკუთრებით არსებობს დაპირისპირება, ერთმანეთის უგულებელყოფა და საერთო დაძაბულობა. ამიტომაც იდეაში დიდი მნიშვნელობა შეიძინა „მკვდარი“ ადამიანის „აღდგომამ“ და ვფიქრობთ, რომ ამ „კვდომის“ საფუძველი უფლის დაკარგვაში, რწმენის არარსებობაში, ათეიზმის

მძლავრობაშია; ხოლო ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, თავისუფლებითაა დავალებული... თავისუფლებით, რომელიც თანამედროვე ეპოქაში თავგასულობად უფრო იწოდება ვიდრე საკუთრივ „თავის ფლობად“ და რომ მოხდეს ადამიანის „აღდგომა“, ჯერ მისი შემოქმედი - უფალი - უნდა იშვას მასში (ადამიანში).

თანამედროვე ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა გამოირჩევა მქადაგებელთა საღვთისმეტყველო და საერო განათლების ღრმა წვდომით. მათ ყურადღების მიღმა არ რჩებათ მაცხოვრის შობასთან დაკავშირებული არცერთი მნიშვნელოვანი საკითხი და ისინი თითოეულ ნიუანსს თანამედროვე ეპოქის ჭრილში ხსნიან. დასახელებულ მქადაგებელთა ჰომილეტიკა მოიცავს ევას შეცოდებიდან დღევანდელობამდე პერიოდს. აქ: აზრთა მდინარება ფართო მასებისათვის გასაგები, მოქნილი და ლაკონურია. სათქმელი პირდაპირ ხვდება ადრესატს და თავის მიზანში აქცევს.

თანამედროვე ეპოქაში სარწმუნოებრივი ასპექტით ვაწყდებით რწმენის დაკარგვას, ღმერთის „მოკვლასა“ და მისი სახლის, ეკლესიის უარყოფას.

რაც შეეხება ენობრივ სტილს, ქართულ ორიგინალურ ჰომილეტიკაში მაღალმხატვრული, დახვეწილი, დარბაისლური სალიტერატურო ფორმების გვერდით გვხვდება დიალექტიზმები, არაქართული ენობრივი კონსტრუქციები და მისთ. ფორმები, რაც ბუნებრივია ლიტერატურის ამ, შეიძლება ითქვას, საყოველთაო დარგს მეტად მომგებიან ხერხად ეთვლება.

ტექსტში გადატანილი სიტყვის ძალა დიდია. ჰომილეტიკაც (როგორც ლიტერატურის ერთ-ერთი ჟანრი/დარგი) სწორედ ამას გულისხმობს. ნათქვამი სიტყვა ზეპირად თუ არსებობს, ის იცვლება, მოდიფიცირდება, მაგრამ ჩაწერილი სიტყვა უცვლელ ძეგლად რჩება კაცობრიობას. ამასთან, ქართული ლიტერატურა თავის თავში ატარებს პატრიოტიზმს, რელიგიის ისტორიას, ქართული ენის სიდიადესა და მაღალ დანიშნულებას - ქართული ენა ქართული ეთნოსის თანამებრძოლი და სიტყვიერი გახმიანებაა.

ჰომილეტიკური მწერლობის შესწავლისას ერთ-ერთი საკითხია მისი ჟანრობრივი სტატუსის განსაზღვრა, რაც საკმაოდ რთულია. როდესაც ჩვენ ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ ჰომილია არის ქადაგება, მრევლის ზეპირი სიტყვით

დამოძღვრის ხელოვნება, მხედველობაში გვაქვს, რომ ქადაგების შემსწავლელი ჰომილეტიკა გულისხმობს ქადაგების წერილობითი სახით არსებობას და წერილობითი ტექსტის შემსწავლელი საეკლესიო მეცნიერების დარგს.

სასულიერო ჟანრთა კვალიფიცირება ხდება, ან არ ხდება ერთი რომელიმე უნივერსალური მახასიათებლიდან გამომდინარე. ამიტომ მცდელობა იმისა, რომ გარკვეული მკაცრი ჟანრობრივი დიფერენცირება მოხდეს, სრულიად შეუძლებელია. შესაბამისად, გარდაუვალია ძეგლთა მნიშვნელოვანი ნაწილისათვის ადგილის მიჩენა ერთდროულად სხვადასხვა ჟანრში, თუ კი საეკლესიო ლიტერატურის მთელი სისავსით დახასიათება გვაქვს მიზნად.

მქადაგებელი ორატორთან ასოცირდება, რადგან მქადაგებლის გაცნობიერებული აზრი, იდეა, სურვილი, ოცნება და წარმოსახვა თავისებურად აირეკლება და ვლინდება მის თითოეულ ქმედებაში, საუბარსა თუ ქცევაში. თუ როგორ წარმოაჩენს ის თავს მრევლთან ურთიერთობისას, თუ რა დამოკიდებულება აქვს მას მართლმადიდებლურ სწავლებასთან და გარემომცველ სამყაროსთან, სწორედ მისი თითოეული ქმედების ანალიზის შედეგად შეიძლება დავასაბუთოთ. სამყაროს შეცნობაც ხომ ინფორმაციის აღქმის კოგნიტური დამუშავების ეტაპზე მიმდინარეობს და ამ დროს ვერბალური იქნება ტექსტი თუ არავერბალური, მისი გააზრება სწორი ინტერპრეტაცია ენობრივი პიროვნების მენტალურ შესაძლებლობაზეა დამოკიდებული.

ორატორული ხელოვნება და ჰომილეტიკა ერთმანეთისაგან იმიჯნება შემდეგი თავისებურებებით: 1) რიტორიკა აქცენტს აკეთებს წინასწარ დაწერილ, მოფიქრებულ თემაზე, ხოლო ქრისტიანული ქადაგება არის არა წინასწარ მომზადებული, არამედ გულიდან წამოსული, ცოცხალი სათქმელი. 2) რიტორიკა გვევლინება, როგორც ბრძოლის საშუალება, მაშინ, როდესაც ქადაგება იბადება სიყვარულისაგან; 3) რიტორიკაში უმთავრესია რიტორის წარმატება, ხოლო მქადაგებლის მთავარი მიზანი მრევლის ჭეშმარიტი რწმენით შთაგონებაა; 3) რიტორი სიტყვას იყენებს პირადი მიზნისათვის, მქადაგებელი კი - უფლის სიტყვას ახმიანებს; 4) რიტორი იღებს ანაზღაურებას, მქადაგებელი - მოწყალებას; 5) რიტორის მიზანი საკუთარი ნააზრევის მსმენელის გონებაში დალექვაა, როცა მოძღვარი მხოლოდ უფალსა და ხალხს შორის შუამავლი გამოდის და 6)

რიტორიკა უარყოფს ერთადერთ ჭეშმარიტებას, როგორც რეალობას, ხოლო ქრისტიანული მქადაგებლობა ამტკიცებს ერთადერთ ჭეშმარიტებას - ქრისტე.

ჰომილეტიკისათვის დამახასიათებელი სიმბოლურ-ალეგორიულ ფორმათა მრავალფეროვნება, დოგმატურ და პოლემიკურ დარგთა ერთიანობა და მათი, როგორც დამხმარე, გარეგანი ხერხების გამოყენება.

ამრიგად, როგორც ნათარგმნი, ასევე ორიგინალური ჰომილეტიკური მწერლობის სიმბოლურ-ალეგორიული გამომხატველობითი საშუალებანი ნათელ წარმოდგენას ქმნის ქრისტეს შობის არსისა, ჭეშმარიტებისა და უზენაესობის გაგებისათვის.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ანტონ I 1892 - ანტონ I კათალიკოსი, მზა-მეტყველება, თბ., 1892;
2. ასათიანი 1982 - ასათიანი გ., სათავეებთან, თბ., 1982;
3. ბარამიძე 1959 - ბარამიძე ა., სულხან-საბა ორბელიანი (ცხოვრება და ლეტარატურული მოღვაწეობა), თბ. 1959;
4. ბარამიძე 1966 - ბარამიძე რ., ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, თბ., 1966;
5. ბარამიძე 1979 - ბარამიძე რ., ქართული საისტორიო და ორატორული პროზა, თბ., 1979;
6. ბარამიძე 1990 - ბარამიძე რ., ნარკვევები ქართული მწერლობის ისტორიიდან, თბ., 1990;
7. ბარდაველიძე 1982 - კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, კრ. №1, რედაქტორი ჯ. ბარდაველიძე, თბ., 1982;
8. ბეზარაშვილი 2004 - ბეზარაშვილი ქ., რიტორიკისა და თარგმნის თეორია და პრაქტიკა გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა ქართული თარგმანების მიხედვით, თბ., 2004;
9. ბეზარაშვილი 2011 - ბეზარაშვილი ქ., ბიზანტიური და ძველი ქართული რიტორიკის თეორიისა და ლექსთწყობის საკითხები ანტიოქიური კოლოფონების მიხედვით: ეფრემ მცირე, ორ ტომად,თბ., 2011;
10. ბერი გაბრიელი, ცხოვრება და მოღვაწეობა, ჭეშმარიტება სულის უკვდავებაშია, 2008;
11. ბიბლია, გამომცემლობა პალიტრა L, თბ., 2013;
12. ბოლნელი 1911 _ ბოლნელი ი., ქადაგებანი, თბ., 1911;
13. ბოლქვაძე 2016 - ბოლქვაძე ა., ქადაგებები, სერია მოქმედი მქადაგებელნი, წიგნი VI, თბ., 2016;
14. ბოლქვაძე 2016 - ბოლქვაძე ხ., კულტურა და სემიოტიკა, სემიოტიკა, XVI, ჰუმანიტარული კვლევები, ნაწილი მეორე, თბ., 2016;
15. ბუაძე 2015 - ბუაძე თ., უფლის განკაცების საღვთისმეტყველო ასპექტები, 2015;

16. ბულუაშვილი 2012 - ბულუაშვილი ნ., უწმინდესი და უნეტარესი ილია II, 2012;

17. ბუმისი 2010 - ბუმისი პ., კანონიკური სამართალი, თბ., 2010;

18. გაბიძაშვილი... 2007 - გაბიძაშვილი ე., მაია მამაცაშვილი, ანა ღამბაშიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბ., 2007;

19. გაბიძაშვილი 2009 - გაბიძაშვილი ე., ქართული ნათარგმნი ჰომილეტიკა, თბ., 2009;

20. გამრეკელი 1900 - გამრეკელი ი., მოძღვრებანი, თბ., 1900;

21. გვაზავა 2017 - გვაზავა ა., ქადაგებები, სერია მოქმედი მქადაგებელნი, წიგნი VII, თბ., 2017;

22. გვიმრაძე 2015 - გვიმრაძე დ., ქადაგებები, სერია მოქმედი მქადაგებელნი, წიგნი V, თბ., 2015;

23. გიგნაძე 2013 - გიგნაძე თ., ქადაგებები, სერია მოქმედი მქადაგებელნი, წიგნი IV, თბ., 2013;

24. გიგნაძე 2016 - გიგნაძე თ., ქადაგებნი, თბ., 2016;

25. გიუნაშვილი... 2009 - გიუნაშვილი ე., ზურაბ კალანდაძე, თბ., 2009;

26. გოდერძიშვილი 2011 - გოდერძიშვილი ქ., პოლემიკა წარმართბასთან ძველ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში, თბ., 2011;

27. გუგეშაშვილი 1901 - გუგეშაშვილი ე., მოძღვრებანი დაყუდებულის მღვდელმონაზონის ალექსისანი, ფოთი, 1901;

28. ვარდოსანიძე 2014 - ვარდოსანიძე ს., სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ლეონიდე, თბ., 2014;

29. თეოფილაქტე ბულგარელი, განმარტება მათეს სახარებისაი, სასულიერო სემინარიის შრომები, I, თბ., 1989;

30. ილია II, 2012 ა - ილია II, ეპისტოლენი, წ. 1, თბ., 2012;

31. ილია II, 2012 ბ - ილია II, ქადაგებები, სერია მოქმედი მქადაგებელნი, წიგნი I, წ. 2, თბ., 2012;

32. კაკაბაძე 2007 - კაკაბაძე გ., როგორ მესმის ლიტერატურა, კრიტიკული წერილები, პოლემიკა, თბ., 2007;

33. კალანდარიშვილი 2005 - კალანდარიშვილი ე., ქრისტიანული მქადაგებლობა და სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიები, თბ., 2005;

34. კალანდარიშვილი 2008 - კალანდარიშვილი ე., ბიბლიის განმარტების მეთოდები, სჯანი, №10, 2008;

35. კალანდარიშვილი 2009 - კალანდარიშვილი ე., რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი პრობლემები ქართულ სასულიერო მწერლობაში, თბ., 2009;

36. კალანდაძე 1980 - კალანდაძე ა., კრიტიკა, პოლემიკა, თბ., 1980;

37. კანდელაკი 1968 - კანდელაკი ნ., ქართული კლასიკური მჭევრმეტყველება, თბ., 1968;

38. კანდელაკი 1975 - კანდელაკი ნ., ქართული მჭერმეტყველება, I, თბ., 1975;

39. კეკელიძე 1956 - კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., 1956;

40. კეკელიძე 1960 - კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960;

41. კეკელიძე 1980 - კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია,ტ. II, თბ., 1980;

42. კიკნაძე 2001 - კიკნაძე ზ., ბიბლიური დრო, ომეგა, 12 (26) დეკემბერი, 2001;

43. კიკნაძე 2018 - კიკნაძე ზ., შობიდან შობამდე, თბ., 2018;

44. მაჩიტაძე 2008 - წმიდათა ცხოვრებანი, ორ წიგნად, მასალები შეკრიბა და გამოსაცემად მოამზადა ზ. მაჩიტაძემ, თბ., 2008;

45. მელიქიშვილი 2010 – ქართული ნათარგმნი ჰომილეტიკური ძეგლები, ეკლესიის მამათა სწავლებანი ღვთის განკაცების შესახებ,I, კრებული შეადგინა, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა ნ. მელიქიშვილმა, თბ., 2010;

46. მელიქიშვილი 2015 – ქართული ნათარგმნი ჰომილეტიკური ძეგლები, წმიდა იოანე ოქროპირის ჰომილეტიკური კრებული ,,მარგალიტი“,II, კრებული შეადგინა, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა ნ. მელიქიშვილმა, თბ., 2015;

47. მელიქიშვილი 2017 - წმიდა ახალმოწამე მღვდელი სიმონ მჭედლიძე, რედაქტორ-გამომცემელი დ. მელიქიშვილი, თბ., 2017;

48. მელიქიძე 2009 - მელიქიძე ა., საკვირველ არიან, უფალო, გზანი შენნი, თბ. 2009;

49. მელიქიძე 2011 - მელიქიძე ა., ეძიებდეთ პირველად სასუფეველსა ღმრთისასა, თბ., 2011;

50. მელიქიძე 2015 - მელიქიძე ა., ქადაგებები, სერია მოქმედი მქადაგებელნი, წიგნი III, თბ., 2015;

51. მენაბდე 1962 - მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, თბ., 1962;

52. მილორავა 1998 - კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, კრ. №2, რედაქტორი ი. მილორავა, თბ., 1998;

53. მილორავა 2000 - კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, კრ. №3, რედაქტორი ი. მილორავა, თბ., 2000;

54. მილორავა 2002-2003 - კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, კრ. №5-6, რედაქტორი ი. მილორავა, თბ., 2002-2003;

55. მინდიაშვილი 1995 - მინდიაშვილი ა., ქადაგებანი (1994-1995 წწ.), თბ., 1995;

56. მოსეშვილი 2010 - მოსეშვილი რ., კიდენი ქვეყანისანი, ქუთაისი, 2010;

57. ლეონიძე 2004 - ლეონიძე გ., სულხან-საბა ორბელიანი, თბ., 2004;

58. ლოლაშვილი 1959 - ლოლაშვილი ი., სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან, თბ., 1959;

59. ორბელიანი 1963 - ორბელიანი ს., სწავლანი თქმულნი სულხან-საბა ორბელიანის მიეს; საქრისტიანო მოძღვრება, თხზულებანი ოთხ ტომად, ტ. III, თბ., 1963;

60. ორბელიანი 1991 - ორბელიანი ს., ლექსიკონი, ტ. I, თბ., 1991;

61. ორბელიანი 1993 - ორბელიანი ს., ლექსიკონი, ტ. II, თბ., 1993;

62. ოქროპირიძე - ოქროპირიძე ლ., ქართველი წმინდანების დღეები: ქადაგებანი, [თბ., წ.ა];

63. პაპუაშვილი 2006 - პაპუშვილი ნ, გრიგოლ ფერაძის სარწმუნოებისა და მოქალაქეობის შესახებ, თბ., 2006;

64. რაზიკაშვილი 2008 - რაზიკაშვილი პ., ქადაგებანი, თბ., 2008;

65. რუხაძე 2010 - რუხაძე გ., ,,შუებაადცა და ტანჯვაადცა - ორივე ესე საუკუნო არს“, რელიგია, ფილოსოფია, თანამედროვეობა, თბ., 2010:

66. რუხაძე 2011 - რუხაძე გ., ეპისკოპოსი ალექსანდრე, მართლმადიდებლური კატეხიზმო, ანტიქრისტეს მოსვლის ნიშნები, რედ. რედ. გრიგოლ რუხაძე, თბ., 2011;

67. საბანისძე 1987 - საბანისძე ი., აბო თბილელის წამება, თბ., 1987;

68. სირაძე 1978 - სირაძე რ, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978;

69. სირაძე 1980 - სირაძე რ., წერილები, თბ., 1980;

70. სულავა 2003 - სულავა ნ., XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბ., 2003;

71. ჭაბაშვილი 2003 - ჭაბაშვილი მ. ამბროსი ნეკრესელის ქადაგებანი, ჰომილიები შეკრიბა და თავისი კვლევა დაურთო, თბ., 2003;

72. სუროჟელი 2009 - სუროჟელი ა., ადამიანი ღვთის წინაშე, თბ., 2009;

73. ქიტიაშვილი 2014 - ქიტიაშვილი ი., ქადაგებები, სერია მოქმედი მქადაგებელნი, წიგნი II, თბ., 2014;

74. ქიქოძე 1985 - ქიქოძე გ, სულხან-საბა ორბელიანის ,,წიგნი სიბრძნე-სიცრუისა“, თბ., 1985;

75. ქიქოძე 1913 - ქიქოძე გ., ქადაგებები, თბ., 1913;

76. ცინცაძე 2014 - ცინცაძე კ., ქადაგებები და სიტყვები, თბ., 2014;

77. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბ., 1946;

78. ჭავჭავაძე 1984 - ჭავჭავაძე ი., თხზულებანი, თბ., 1984;

79. ჭავჭავაძე 2000 - ჭავჭავაძე ი., ქადაგებანი, სიტყვანი, მოძღვრებანი, საქართველოს საპატრიარქო, ,,ჯვარი ვაზისა“, თბ., 2000;

80. ჭელიძე 2003 - I-VII საუკუნეების ლათინი საეკლესიო მწერლები, თარგმნა, შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ე. ჭელიძემ, თბ., 2003;

81. ყაუხჩიშვილი 1949 - ყაუხჩიშვილი ს., ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1949;

82. შუშანია 1902 - შუშანია ა., სასულიერონი წერილნი და მსჯელობანი, ფოთი, 1902;

83. ხანჯალიაშვილი 2017 – ხანჯალიაშვილი მ., სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიები და ქრისტიანული ჰომილეტიკა, თელავი, 2017;

84. ხელაია 2012 - ხელაია ა., ეპისტოლური მემკვიდრეობა, თბ., 2012;

85. ჯაფარიძე 2002 - ჯაფარიძე ა., პოლემიკა კათოლიკური ორიენტაციის სწავლულებთან, თბ., 2002;

86. ჯაფარიძე 2009 - ჯაფარიძე ა., საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., 2009;

87. ჯიქია 2001 - ჯიქია ა., ადამიანი სულხან-საბა ორბელიანის ,,სწავლანის“ მიხედვით, თბ., 2001;

88. ჯიჯიეშვილი 2016 - ჯიჯიეშვილი შ., ,,ნეოპატრისტიკული სინთეზის“ მეთოდი თანამედროვე თეოლოგიის შუქზე, სამეცნიერო ჟურნალი ,,სემიოტიკა“, XVI, ჰუმანიტარული კვლევები, ნაწილი მეორე, თბ., 2016;

დამოწმებული ლიტერატურა უცხოურ ენაზე

89. Beck H.G. 1959 - Beck H.G., kirche und Theologishe Literatur ym Bizantinshen heich, munchen, 1959;

90. E. Cassirer 1945 – E. Cassirer, An Essey on Man, Nev Haven, 1945;

91. Х. Яннарас 1992 – Х. Яннарас, Вера Церкви, Москва, 1992;

92. Ю. Лапшина 2012 - Ю. Лапшина, Гомилетика как ответвление риторики в аспектах этосаб пафоса и логоса, Москва, 2012;

93. Ю. Рождественский 1997 - Ю. Рождественский, Теориа риторики, Москва,1997;