

K 243529
3

საქართველოს
ბიბლიოთეკა

მსოფლიო სააკლესიო კრებები



ლოგოტიპი ღმრთისმეტყველება

სსპ, 2004

დობეატურ-ისტორიული საკითხები
მოკლე სასწავლო კურსი



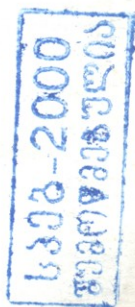
მსოფლიო სამკლესიო კრებები



დობეატური ღმრთისმეტყველება

მეორე შესწორებული გამოცემა

შეადგინა ვრიგოლ რუსაკია



საქართველოს
საკატრიარქოს გამომცემლობა
თბილისი, 2004



დაიბეჭდა
 უნშიდესისა და უნეტარესის
 სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის

ილია II

ლოცვა-კურთხევით



ნაშრომში წარმოდგენილია მსოფლიო საეკლესიო კრებების (IV-VIII სს.) დოგმატურ-ისტორიული და თვით დოგმატიკის სისტემური სწავლების მოკლე კურსები, რისთვისაც ძირითადად გამოყენებულია პროფ. ა. ლებედევის **Вселенские соборы (т. III, Серг. Посд., 1896; т. IV, СПб., 1904)** და მთავარეპ. ფილარეტის **Православное догматическое богословие (ч. I-II, СПб., 1882)**.

განკუთვნილია მართლმადიდებლური დმრთისმეტყველების საფუძვლების შესწავლის მსურველთა და ეკლესიის ისტორიულ-დოგმატიკური საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველთათვის.

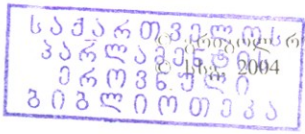
რედაქტორი **დოც. გვანცა კოკლახაძე**

რეცენზენტი **პროტოპრესვიტერი
 ბიორგი გამრეპალი**

K. 243529³

წიგნი გამოიცა
დავით ჯანჯალაშვილისა და მანა ფიცხელაშურის
 შემოწირულობით

ISBN 99940-720-2-1



თბილისი, 2004

წინათქმა

ღმრთისმეტყველების დოქტორის ალექსი ლებედევის მსოფლიო საეკლესიო კრებებისა და მთავარეპისკოპოსი ფილარეტის (გუმილევსკი) დოგმატური ღმრთისმეტყველების მოკლე კურსები ეკლესიის ინტერესებიდან გამომდინარე მოვამზადეთ, რადგან აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებული სისგემატური თხზულებები ქართულ ენაზე არ გავაჩნია, ხოლო ძველი ქართული ხელნაწერების შესწავლა და გამოცემა მრავალ პრობლემასთანაა დაკავშირებული და ძნელ საქმეს წარმოადგენს. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ძველი ქართული ტექსტების გამოქვეყნება კიდევაც რომ მოხერხდეს, სასურველ შედეგს მაინც ვერ გამოიღებდა, რადგან ენობრივი სირთულის გამო მხოლოდ სპეციალისტთა ვიწრო წრისათვის იქნებოდა მისაწვდომი. სასულიერო სასწავლებლებში სწავლების პროცესის სწორად წარსამართავად კი ვფიქრობთ, რომ ასეთი სახის ნაშრომების შედგენა აუცილებელია, რადგან სასულიერო განათლების საფუძველთა საფუძველს დოგმატიკის სწავლება წარმოადგენს.

მსოფლიო კრებებსა და ეკლესიის მამების მოღვაწეობაზე დაკვირვებით შეიძლება შემდეგი დასკვნები გამოვიგანოთ:

1. სახელმწიფოს ძლიერებას ერისა და ეკლესიის ერთსულოვნება განსაზღვრავს, ძლიერება კი – მშვიდობას, რომელიც ძირითადი პირობაა მეცნიერების განვითარებისათვის.

2. წმ. მამები ჭეშმარიტი აღმსარებლობის გამოცხადებული თითოეული სიგყვისათვის სწირავდნენ თავს, რადგან სწავლების მთელ შინაარსს ხშირად ერთი გერმინი იგეგს.

3. ჭეშმარიტებას გონიერი მტრები ჰყავს და მათთან ბრძოლა სარწმუნოების მეცნიერულსა და ღრმა ცოდნას მოითხოვს, რომლის შექმნაც მხოლოდ შესაბამისი მნეობისა და სულიერების მქონე მორწმუნეთ ხელეწიფებათ.

4. ეკლესიის სწავლების დასაცავად, პირობითად ერესის მხილების სამი სახე შეიძლება გამოვყოთ: ა) *მოგადო*: როცა ეკლესია ერესს მხოლოდ სწორი სწავლების გადმოცემით ებრძვის; ბ) *შეგონებით*: როცა ავტორი ცდილობს თავის შეცდომაში გაარკვიოს მართალი სწავლების მოწინააღმდეგე; გ) *აშკარა*: როცა მწვალებელი ბოროტ-

მოქმედებაში პირდაპირაა მხილებელი. — სამივე შემთხვევა ძირითადად შესაბამისი ისტორიული პირობებიდან გამომდინარეობს.

5. არც ერთი ერესის წარმოშობის მიზეზი შემთხვევითობა არ ყოფილა და მისი მოქმედება ჭეშმარიტების სიძულვილს უკავშირდება, რომელიც შურიტა და ამპარგავნებითაა ნასაზრდოებს.

6. ჭეშმარიტად განათლებული პიროვნების სახეს უპირატესად ღმრთისმეტყველური განსწავლულობა განსაზღვრავს; სხვაგვარად: სარწმუნოებრივ კანონებში გაუცნობიერებელ ადამიანს მყარი მნებრივი საფუძველი არა აქვს.

7. ეკლესიას ახასიათებს დიპლომატია და პოლიტიკა, რომელსაც იგი სიმშვიდის შენარჩუნებისა და უშფოთველობისათვის იყენებს და მას იერარქები წარმართავენ. მის დიპლომატიაში — სხვებთან ურთიერთობაში მრავალღონეობა, ხოლო პოლიტიკაში — შინა და საგარეო ურთიერთობათა პრინციპი იგულისხმება.

რაც შეეხება ღმრთისმეტყველების ჩვენს წყაროს, მასში გადმოცემული მართლმადიდებლური დოგმატები წმ. წერილითა და წმ. გარდმოცემითაა დადასტურებული. მაგრამ ჩვენ მხოლოდ ძირითად სწავლებებს შევხებით და ისევე როგორც კრებების ისტორია, შეძლებისდაგვარად მოკლედ გადმოვეცით, რათა მისაწვდომი გაგვხალა რწმენის საფუძვლებით დაინგერესებულ მკითხველთა ფართო წრისათვის. მით უმეტეს, ახლა, როცა ყველა (კათოლიკე, პროტესტანტი) თავის თავს ქრისტიანს უწოდებს, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მართალი სარწმუნოების მეცნიერულ ცოდნას, რაც ქართველი ერის პრობლემატური და პრინციპული საკითხების საკეთილდღეოდ გადაჭრისათვის გარდაუვალ აუცილებლობად უნდა მიგვაჩნდეს.

როცა ჩვენს სულიერ კულტურაზე ვლაპარაკობთ, თვალწინ მისი შემქმნელი ჩვენი ღირსეული მამულიშვილები, დიდი მამები, მწერლები, მეცნიერები თუ საზოგადო მოღვაწეები წარმოგვიდგებიან. ვის შეუძლია დაასახელოს მათგან თუნდაც ერთი პიროვნება, რომელიც ღრმად არ ერკვეოდა საღმრთისმეტყველო საკითხებში, ან ეკლესიის მადლს იყო მოკლებული? ხოლო დღეს, როცა საკითხი სულიერსა და მორალურ შეფასებას მოითხოვს, სამწუხაროდ, თვით აღიარებულ მოაზროვნეებთანაც კი მიუღებელ მსჯელობასა და ანგიქრისტიანულ გამონათქვამებს შეხვდებით. ხშირად თვით დოგმატის ცნებაც, როგორც ბრმად მიღებული დებულება და როგორც გონებრივი შეზღუდულობა ისეა გაგებული. სინამდვილეში ხომ ეს წარმოდგენები ღმრთისმბრძოლთა მოწვეული მხამიანი ნაყოფია, რომელიც უმცირების გამო ახლაც ძველებურად წამლავს სულს. მართლმადიდებლობა ღმრთის მცნებებისა და დოგმატების ერთობლიობაა და რომელიმეს უარყოფა აღმსარებლობის უარყოფასაც ნიშნავს.

მართალია, ჩვენი მსჯელობის საფუძველს გამოცხადებითი ჭეშმარიტების რწმენა და ღოგმაგური ღმრთისმგებელება წარმოადგენს, მაგრამ სახარება გვასწავლის, რომ ჭეშმარიტებაში თეოლოგიული მხარის გარდა მნებობრივიც იგულისხმება. ამიგომ სარწმუნოებრივი კანონების ანუ ღოგმაგიკის ცოდნა საშუალებას გვაძლევს ისტორიულ სინამდვილეს ანალიზი გავუკეთოთ. ბიბლიური ისტორიები იქნება ეს თუ „ქართლის ცხოვრების“ გამოცდილება, ნათლად ჩანს, რომ ჭეშმარიტი აღმსარებლობისგან აღამიანთა განდგომას შედეგად ყოველთვის მათივე უბედურება მოჰყვებოდა; ასევე, ღოგმაგური ისტორიული თვალსაზრისით განხილვის საფუძველზე, ჩვენი დღევანდელი მდგომარეობის საჭირობოროგო საკითხი შეიძლება ასე ჩამოვყალიბოთ: ერი, რომელსაც სულიერი საძირკველის გამაგრებისათვის დიდი ხანია არ უბრუნვია, გაურკვევლობის წინაშე აღმოჩნდა. თანამედროვე საზოგადოების განათლებულ, უფრო სწორად, სწავლულ ნაწილს შეგნებული რომ ჰქონდეს ჭეშმარიტების მნიშვნელობა, იგი სწორად განსაზღვრავს თავის ბედს და არ გაუჭირდება ქრისტეს მოწინააღმდეგეში საქართველოს მტერიც დაინახოს. პავლე მოციქულის სიტყვით, სჯული მისთვის ამბობს, ვინც მას ემორჩილება (რომ. 3,19), ამიგომ უმნიშვნელო ნაწილის წინდახედულობა ერისათვის საკმარისი არ არის. ჩვენი უმეცრებით კეთილი ბოროტისაგან თუ ვერ გავარჩიეთ, სწორი გადაწყვეტილების მისაღებად უძლურნი აღმოვჩნდებით.

როგორც ცხოვრების კანონზომიერება გვასწავლის: ღმრთის წყალობით, თუკი ინტელიგენციის იმ ნაწილმა, რომელსაც საზოგადოებრივი აზრის წარმართვა აკისრია, აღიარა, რომ მართლმადიდებლობაშია ჩვენი ხსნა, მაშინ ერისა და ეკლესიის ერთობა ჩვენს პაგარა საქართველოსაც კი აქცევს იმ კლდედ, რომელსაც ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ მოერევიან. საფუძველი ამისათვის, ვფიქრობთ, საქართველოს სახელმწიფოსა და მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის 2002 წელს გაფორმებული ხელშეკრულებით უკვე დაიდო, ხოლო კეთილი მომავალი მათი ერთსულოვნებითა და თანამშრომლობით იქნება განპირობებული.

დაბოლოს, მადლობა უფალს წყალობისათვის, თუკი ჩვენი ნაშრომით, სულის სარგებლობისა და კეთილმსახურებისთვის მკითხველამდე უშეცდომოდ და ნათელი სიტყვის მიგანა შევძელით.

ამ წადილიდან გამომდინარე, წინამდებარე ნაშრომის მეორე გამოცემაში (პირველად დაიბეჭდა 1994 წ.) შევეცადეთ, ზოგიერთი გამონათქვამისა და გერმინისათვის მეტი სიცხადე და სიმუსგე მიგვენიჭებინა.

პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრება

(ნიკეა, 325 წ.)

რაც სამ ასეულ ებისკოპოსს სურდა, ეს არის არა სხვა რამ, არამედ თვით ღმრთის აზრი, მით უმეტეს მაშინ, როცა ამდენი და ამგვარი ღირსების მქონე მამის გონებაში მკვიდრობდა სულიწმიდა, რომელიც მათ ღმრთეებრივ ნებას უჩვენებდა.

კონსტანტინე დიდი

დოგმატური საკითხი, რომელიც ნიკეის კრებაზე მამების ყურადღებას იქცევდა, შემდეგი იყო: მივიჩნით თუ არა ძე ღმრთისა ღმერთად, რომელიც თანასწორი იქნება მამა ღმერთისა, თუ ვალიაროთ იგი ქმნილებათა შორის სრულყოფილად ან კიდევ მივიჩნით ღმერთად, მაგრამ ღირსებით არა თანასწორად მამისა.

კრება მხოლოდ გარკვეული მხარის წარმომადგენლებისაგან როდი შედგებოდა. მასში მონაწილეობდნენ ორი დოგმატური პარტიის მომხრეები: მართლმადიდებლები და არიოზელები.

მართლმადიდებელთა შესახებ *სოზომენე* შენიშნავს: „ერთი (კრების მონაწილე მამათაგან) ოდითგან გაღმოსცემულ სარწმუნოებრივ საკითხებში სიახლეების შემოგანას ერიდებოდნენ; ესენი სწორედ ის აღმსარებელნი იყვნენ, რომელთაც ჩვეულებების უბრალოება შთააგონებდა ცბიერების გარეშე მიეღოთ ღმრთის სარწმუნოება“. ამ თვალსაზრისზე მდგომთათვის გონება სრულიად ექვემდებარებოდა სარწმუნოებას. „წმ. სამების საიდუმლო აღემატება ყოველგვარ გონსა და სიგყვას და სრულიად მიუწვდომელია. იგი მხოლოდ რწმენით შეიმეცნება“, – ასევე მსჯელობდნენ ძე ღმრთის ჰიპოსტასზეც, რომლის არსის განუსაზღვრელობა წმ. წერილით საბუთდება: **არავინ იცის ძე, გარნა მამამან; არცა მამაჲ ვინ იცის, გარნა ძემან** (მთ. 11,27).

მართალია, ჩვენ ვმსჯელობთ მართლმადიდებელთა დამახასიათებელ თვისებებზე, კერძოდ იმაზე, რომ ისინი ერიდებოდნენ რელიგიური საკითხების მეცნიერულ გამოძიებას, მაგრამ ისიც უნდა

გვახსოვდეს, რომ ამავე პარტიას ეკუთვნოდნენ ისეთი პირებიც, რომლებსაც სერიოზული განათლება ჰქონდათ მიღებული და დიალექტიკურ მეცნიერებებში განსწავლულობით გამოირჩეოდნენ. მათი სწამლათ, რომ ძე ღმერთი ისეთივე სრულყოფილი ღმერთია როგორც მამა და ასწავლიდნენ: „ქრისტემ თქვა: „**მე და მამაა ჩემი ერთ ვართ**“ (ინ. 10,30). ამ სიტყვებით მაცხოვარი იმას კი არ გამოხატავს, რომ ორი ბუნება ერთ ჰიპოსტასს წარმოადგენს, არამედ იმას, რომ ძე ღმერთისა მუსგად და სრულყოფილად იმარხავს და იცავს მისი და მამის ბუნების იგივეობას; მასთან საკუთრივ ბუნებით აღბეჭდილი მსგავსება და მისგან არაფრით განსხვავებული საგი აქვს“.

ნიკეის კრების მთავარი წარმომადგენელი მართლმადიდებელთა მხრიდან ალექსანდრიის ეპისკოპოსი *ალექსანდრე* იყო. დიდი ავგორიგეგით სარგებლობდა *ოსიოს* კორდუბიელიც. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ კონსერვატიულ პარტიას ეპისკოპოსთა მეტი ნაწილი ემხრობოდა.

საწინააღმდეგო თვისებებით გამოირჩეოდნენ კრების მეორე პარტიის წარმომადგენლები – არიოზელები. მათთვის უცხო იყო პირდაპირი, გულითადი სარწმუნოება. მათ სურდათ სარწმუნოებრივი საკითხები სხვა ნებისმიერ საკითხთა მსგავსად გონებრივი განსჯის საფუძველზე დაემყარებინათ და სარწმუნოების ცოდნისათვის დაქვემდებარებისაკენ ისწრაფვოდნენ; დიალექტიკის ძალის სჯეროდათ და ეწინააღმდეგებოდნენ იმათ, რომლებიც დიალექტიკას რელიგიური დამაჯერებლობის უბრალოებას ამჯობინებდნენ. წმიდა *გრიგოლ* ღმრთისმეტყველის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „დაგოვეს რწმენა“, დაივიწყეს რა ბრძნული კანონი, რომ „ჩვენი გონების შემავსებელი სარწმუნოებაა“.

მართლმადიდებელთა მოწინააღმდეგე პარტიას, რომელსაც შეიძლება ლიბერალურ-რაციონალისტური ეწოდოს, მრავალი მცოდნე ღმრთისმეტყველი ეკუთვნოდა, მაგრამ მათი წრიდანვე ბუნებრივად გამოდიოდნენ ამკარა ერეგიკოსებიც, რომელნიც გონებასა და რწმენას შორის არავითარ საზღვარს არ დებდნენ.

არიოზელთა პარტიაში ორი დაჯგუფება არსებობდა: ერთი – უფრო მრავალრიცხოვანი, რომელიც ერთგულად იცავდა ამ ერესისათვის დამახასიათებელ პრინციპებს, და მეორე – მკაცრი არიოზელები *ევსევი* ნიკომედიელის მეთაურობით, რომლებიც ძე ღმრთისას ქმნილებად აცხადებდნენ. ყველა ესენი, როგორც თვით *არიოზი*, ანგიოქიელი ხუცესის *ლუკიანუს* მოწაფეებად ითვლებოდნენ.

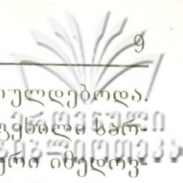
ხსენებული პირველი დაჯგუფება, რომელიც შემდეგ ნახევრად არიომელთა სახელით გახდა ცნობილი და რომელთაც ცნობილია გორიკოსი ეხვევი კესარიელი წინამძღოლობდა, სუბრონინაციის თეორიას ემხრობოდა, ანუ ძე ღმრთისას ღმერთად კი მიიჩნევდა. მაგრამ მის ღმრთიებრიობას მამა ღმერთის ღმრთიებრიობის თანასწორად არ თვლიდა. მათი თვალსაზრისით, იგი მამა ღმერთთან დამოკიდებულებაში დაქვემდებარებული ღმერთი იყო.

პირველი მსოფლიო კრების დოგმატური საქმიანობის უმნიშვნელოვანესი შედეგი სარწმუნოების სიმბოლოს¹ შედგენა იყო, რომლითაც მგვიცდებოდა ძე ღმერთის ჭეშმარიტი – ღმრთიებრივი არსის სარწმუნოება. როგორც სოკრატე შენიშნავს: „სარწმუნოების სიმბოლოს განსაზღვრა ადვილად როდი მოხდა, არამედ დიდი ხნის გამოძიებისა და გამოცდის შემდეგ ყველა იმ მიზეზის გათვალისწინებით გამოცხადდა, რომელიც კი დოგმატის დასაბუთებას შეეხებოდა, ისე რომ, ვინმეს ორჭოფობისა და ორამროვნად გაგების საბაბი არ მისცემოდა. ეპისკოპოსები სულიწმიდის ნებით შეთანხმდნენ“.

მართლაც, კრებაზე ყველა მოსამრების მქონე ეპისკოპოსების გამოსვლა მოისმინეს. თვით საეკლესიო კამათის წარმოშობაში უპირველეს დამნაშავეს, არიომსაც კი მიეცა უფლება დაესაბუთებინა თავისი შეხედულებები. მაგრამ არიომელთა მგვიცდებები: „ძე ღმრთისა – ქმნილებაა“, „იყო დრო, როცა ძე არ იყო“, „ძე ცვალებადია არსით“, – მაშინვე იქნა უგულვებელყოფილი, რადგან საფუძველს ვერ პოულობდა წმ. წერილში. მართლმადიდებელთა მხრიდან კი მოხმობილ იქნა ადგილი იოანეს სახარებიდან: ძე მამისაგანაა (1;14,18), რომლის უარყოფა არავის შეეძლო. არიომელებიც მზად იყვნენ მიეღოთ ეს გამოთქმა, რადგან მასში მწვალებელურ ამრს დებდნენ, კერძოდ ამბობდნენ, რომ რამდენადაც ყველა ქმნილება ღმრთისაგანაა, რასაც მოციქულიც გვიდასტურებს: ერთ-არს ღმერთი მამაჲ, რომლისაგან არს ყოველი (1 კორ. 8,6), ან: ყოველივე ღმრთისა მიერ (2 კორ. 5,18), ძეც მისგან იქნება. მაშინ მამებმა ამრის უფრო ნათლად გამოსახაგავად დაასახელეს იოანე მახარებლის ეპისტოლე (1 ინ.5,20).

იმის დასასაბუთებლად, რომ ძე განუშორებლად მამასთანაა და მასშია ყოველთვის, მამებმა კიდევ მრავალი განსაზღვრება მოიშველიეს, მაგრამ მოწინააღმდეგენი წმ. წერილს საკუთარ სოფისტურ

¹სიმბოლო- (ბერძ. სიმბოლონ – ნიშანი) ახალდამკვიდრებული ტერმინია „მრწამსის“ აღსანიშნავად; ძველი გამოთქმით „აღსარება სარწმუნოებისა“ იხმარება.



კომენტარს მიუსადაგებდნენ ხოლმე. მდგომარეობა რთულდებოდა, ამ დროს *ევსევი* კესარიელმა წარმოადგინა თავისი შედეგები საზღვარ-წმუნოების სიმბოლო, რომლითაც მოხერხებული მეცნიერები იმედოვნებდა, რომ მასში მამასა და ძეს შორის ბუნდოვნად განსაზღვრული დამოკიდებულება წარმატებას პოვებდა. მაგრამ მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა შეგონებით იმპერატორმა *კონსტანტინე* დიდმა ევსევის შესთავაზა, ძე ღმერთის მამა ღმერთთან დამოკიდებულების განსაზღვრისათვის, მხოლოდ ერთი სიტყვა შეეგანა სიმბოლოში: **ჰომოუსიოს** (ბერძ. ერთარსი). მართალია, ეს სიტყვა წმ. წერილში არ იხსენიება, მაგრამ იგი წმ. წერილიდან გამოგანილ აზრს გამოხატავს და ეკლესიის გადმოცემითაა ნაკურთხი. კერძოდ, იგი ძველი ეკლესიის ისეთ მნათობთა თხზულებებში გვხვდება, როგორებიც *დიონისე* ალექსანდრიელი და *დიონისე* რომაელი იყვნენ.

კრებამ გადაწყვიტა გერმინი „ჰომოუსიოს“ შეეგანა სიმბოლოში. პარგიათა მგრობა მიეუჩნდა. არიოზელმა ეპისკოპოსებმა პირფერობის გამო მხარი იმპერატორს დაუჭირეს. კრება ევსევის სიმბოლოში მხოლოდ ერთი სიტყვის შეგანით არ დაკმაყოფილებულა. სიმბოლო იმდენად გადაკეთდა და ნათლად განიმარტა, რომ პირვანდელი სახიდან თითქმის აღარაფერი დარჩა; არიოზელებს ორამზროვანი მსჯელობისათვის საბაბი აღარ დაუგოვეს.

ნიკეის კრების სიმბოლოს, გარდა ორი ეგვიპტელი ეპისკოპოსისა, კრების ყველა მონაწილე დაეთანხმა და ხელის მოწერითაც დაადასტურა. მაგრამ როგორც შემდეგ გაირკვა, ბევრი არიოზელი ხელმოწერი პირფერი აღმოჩნდა და ეკლესიის ერთობაში სერიოზული განხეთქილებებიც შეიგანა. ხელის მოწერა ამ ორგულ ადამიანებს არაფერს ავალებდა, რადგან მხოლოდ მიწიერი მიზნები ამოძრავებდათ – როგორმე საეპისკოპოსო კათედრები არ დაეკარგათ. მათი შემდგომი საქმიანობა ნიკეის მრწამსის სოფისგური კრიტიკითა და მისი საწინააღმდეგო სიმბოლოების შექმნით განისაზღვრებოდა. აღსანიშნავია, რომ მათი „გონივრული“ მსჯელობები მრავალ გამოგონილ სიმბოლოთა შორის არცერთს არ აძლევდა საშუალებას არიოზელთათვის საყოველთაო გამხდარიყო.

ნიკეის კრების მრწამსი ყველა ეკლესიამ ერთდროულად როდი აღიარა. ნიკეის სიმბოლოს მიმდევართაგან პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ ალექსანდრიის ეკლესია, რომელიც იმ დროისათვის ავტორიტეტით ყველაზე მაღლა იდგა აღმოსავლეთის ეკლესიებს შორის და რომელსაც *ალექსანდრე* ალექსანდრიელის შემდეგ მი-

სივე აღმრდილი, მგზნებარე დამცველი ნიკეის აღმსარებლობისა, ათანასე დიდი (+373) წინამძღოლობდა, რომლის ღვაწლისა და მისი სახურების წარმოსახენად წმიდა გრიგოლ ღმრთისმეტყველისა არ ჰყოფნიდა სიგყეები. იგი შენიშნავს: „როცა ათანასე ჩვენს შორის ცხოვრობდა, იგი იყო სვეგი ეკლესიისა. მისი სწავლება ეკლესიისთვის კანონი გახდა. მისი ღოგმაგები მათლმადიდებლური სარწმუნოებისთვის კანონებად იქნენ“. წმიდა ბასილი დიდის არ იშურებს საქებად სიგყევებს, როცა ათანასე დიდზე საუბრობს. ბასილი პირდაპირ აცხადებდა, რომ მთელ ეკლესიაზე ბრუნვის ყველა უფლება მხოლოდ და მხოლოდ ათანასეს უნდა ეკუთვნოდეს, რადგანაც იგი და მხოლოდ იგი იყო ჭეშმარიტი „მკურნალი ეკლესიის სნეულებებისა“. ბასილის თქმით, ათანასემ „გადაარჩინა ეკლესია ისეთი საშინელი ავდრისაგან“, როგორც არიომელობა იყო.

ალექსანდრიის ეკლესიას ნიკეის სიმბოლოს ერთგულებაში იერუსალიმის ანუ პალესტინის ეკლესიაც გვერდით ამოუღება. იერუსალიმის ეპისკოპოსი მაქსიმე ათანასეს მხარეზე იდგა.

ნიკეის სიმბოლო რომის ეკლესიამაც აღიარა. პაპი იულიუსი (337-352 წწ.) შეიძლება ითქვას, რომ ათანასეს მარჯვენა ხელი იყო. და კიდევ, ქვეყნად, რომელიც ნიკეის სიმბოლოს მუსგად იცავდა, შეიძლება ილირიკი (მაკედონია, აქაია, დაკია) დავასახელოთ. რასაც ბასილი დიდი და საეკლესიო ისტორიკოსი სოკრატეც ამოწმებენ. აქ ნიკეის ღოგმაგების დასაცავად კრებებიც კი იმართებოდა.

ჩვენ ჩამოვთვალეთ ის ქვეყნები, რომელთაც მეოთხე საუკუნეში არიომეობის ბატონობის დროს ნიკეის სიმბოლოს სიწმინდე შეინარჩუნეს. რაც შეეხება დანარჩენ აღმოსავლეთს, ძირითადად უპირატეობა არიომელთა მხარეზე იყო. სირიაში, პონტოსა და თრაკიაში მხოლოდ ცალკეული პირები გვხვდება, რომლებიც ჭეშმარიტ სარწმუნოებას იცავდნენ. ასეთები იყვნენ დიდებული კაპადოკიელები: ბასილი დიდი, გრიგოლ ღმრთისმეტყველი და გრიგოლ ნოსელი, რომელთაც მთელი თავიანთი სიცოცხლე არიომეობასთან ბრძოლას შეაღიეს. ერთი მხრივ, ამ განმანათლებლების მიერ ნიკეის სწავლების აღიარება გამოწვეულია იმით, რომ ისინი ალექსანდრიული საღმრთისმეტყველო სკოლის პრინციპებზე იყვნენ აღმრდილები და დიდად აფასებდნენ ათანასე დიდს. ბასილი დიდის დამოკიდებულებაზე ათანასე აღექსანდრიელის მიმართ უკვე ვთქვით, ხოლო რაც შეეხება ათანასეს, იგი თავის მხრივ, ბასილი დიდს „ეკლესიის სიქადულს“ ეწოდებდა და ყველას მოუხმობდა „უფლის სადიდებლად,

რომელმაც კაპადოკიას ისეთი ეპისკოპოსი მისცა, რომელიც მიუღწევად ენაგრება“. ბასილი დიდის მღვდმარეობა, ისევე როგორც პონტოში მართლმადიდებლობის სხვა დამცველებისა, დიდ წარმატებას ვაძლევდა ალექსანდრიასა და რომში მოღვაწე ნიკეის სიმბოლოს მიმდევრებისაგან. მრავალრიცხოვან არიომზელთა შორის ბასილი თავს მარტოდ ვრძნობდა და მტრებისაგან ათასგვარ ცილისწამებებსა და შეურაცხყოფას იგანდა.

ახლა ვნახოთ, სად მოქმედებდნენ ნიკეის მრწამსის წინააღმდეგ არიომზელები. არიომობა შედარებით სირიაში, თრაკიასა და პონტოში ბატონობდა; მისი ცენტრი კი სირიის ანგიოქია იყო. არიომზელი დოგმატები სათავეს აქედან იღებდნენ; აქედან დაიწყო მტრობა *ათანასე* დიდისადმი; ანგიოქიიდან ვრცელდებოდა ცილისწამებები ეკლესიის დიდ მასწავლებელზე – *ბასილიზე*.

აქაურ მასწავლებლებს თითქოს ჰქონდათ სურვილი კეთილად განმსჯელი ღმრთისმეტყველები ყოფილიყვნენ, მაგრამ ამავე დროს რაციონალისტობდნენ და იცავდნენ პრინციპს: რაც ადამიანურ აზროვნებას აღემატება, მოცილებული და უგულებელყოფილი უნდა იქნეს. ანგიოქიის სკოლა მძაფრად უპირისპირდებოდა ალექსანდრიის სკოლას და არიომობის მიმართ კეთილგანწყობილი იყო, რადგან მათ საერთო პრინციპები ჰქონდათ. არიომობის მომხრედ უნდა დასახელებულიყვნენ კონსტანტინეპოლიც, საიდანაც მწვალებლობა მეზობელ ქვეყნებში ვრცელდებოდა. არიომელები აქ ისე წარმატებით მოქმედებდნენ, რომ *გრიგოლ* ღმრთისმეტყველის ჩამოსვლის დროს (დაახ. 379 წ.) მართლმადიდებლებს ერთი გაძარიც კი არ ეკუთვნოდათ. ქალაქი პერაკლეაც, ძველი მეგროპოლია თრაკიისა, კონსტანტინეპოლს ეხმარებოდა არიომობისთვის სასარგებლო საქმიანობაში.

ნიკეის სიმბოლოს მიმდევრებისა და მოწინააღმდეგეების გეოგრაფიული თვალსაზრისით დანაწილება სამუალებას იძლევა დავასკვნათ, რომ აღმოსავლეთის ეკლესიის სამხრეთი ეპარქიები მეტწილად ალექსანდრიის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ, ხოლო ჩრდილოეთის ეპარქიები – ანგიოქიისა. აქედან გამომდინარე, ნიკეის მიმართულების საღმრთისმეტყველო აზრს შეიძლება ალექსანდრიული ვეწოლოთ, ხოლო ანგინიკეურს – ანგიოქიური.

მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრება

(კონსტანტინეპოლი, 381 წ.)

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

მრწამს ერთი ღმერთი, მამამ ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ცათა და ქუეყანისაჲ, ხილულთა ყოველთა და არახილულთაჲ,

და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღმრთისაჲ მხოლოდშობილი, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა, ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი და არა ქმნილი, ერთარსი მამისაჲ, რომლისა მიერ ყოველივე შეიქმნა,

რომელი ჩუენთჳს, კაცთათჳს, და ჩუენისა ცხორებისათჳს გარდამოქდა ზეცით და ხორცი შეისხნა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა და განკაცნა,

და ჯუარს ეცუა ჩუენთჳს პანტოელისა პილატეს ზე და ივნო და დაეფლა,

და აღდგა მესამესა დღესა მსგავსად წერილისა,

და ამიღლდა ზეცად და დაჯდა მარჯუენით მამისა,

და კუალად მოვალს დიდებით განსჯად ცხოველთა და მკუდართა, რომლისა სუფევისაჲ არა არს დასასრულ,

და სული წმიდაჲ, უფალი და ცხოველსმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა თაყუანის-იცემების და იდიდების, რომელი იტყოდა წინაწარმეტყუელთა მიერ,

და ერთი წმიდაჲ კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიაჲ.

აღვიარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსატივევებლად ცოდვათა, მოველი აღდგომასა მკუდრეთით

და ცხორებასა მერმისა საუკუნოსა, ამინ².

ეს მართლმადიდებელთა რწმენაა.

ქალკედონის კრების მიმები

კონსტანტინეპოლში ჩატარებული მეორე მსოფლიო კრების საქმიანობის შესასწავლად გამოიყენება მეხუთე საუკუნის საეკლესიო ისტორიკოსების ცნობები და გრიგოლ ღმრთისმეტყველის თხზულებები, რომელიც ამ კრებას პირადად ესწრებოდა.

²წმ. ექვთიმე მთაწმიდელის რედაქცია//მცირე სჯულისკანონი, გამც. ე. გიუნაშვილი, თბ., 1972. გვ. 18-19.

ერთადერთი დოკუმენტი, რომელშიც დოგმატური საკითხების განხილვის შედეგია დაცული, ნიკეა-კონსტანტინეპოლის სიმბოლოშია აღნიშნული. ულითაა ცნობილი და ნიკეის სიმბოლოს საფუძველზე შედგენილია.

გავაკეთოთ მისი ანალიზი, ამოსავალ წერტილად ნიკეის სიმბოლო მივიჩნიოთ და მას ნიკეა-კონსტანტინეპოლის მრწამსი შევადაროთ.

დასაწყისში, მამა ღმერთის შესახებ სწავლების გადმოცემისას, კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში დამატებულია სიტყვები: **ცათა და ქვეყანისა**. კრების მონაწილე მამებს ამ დოგმატისათვის არავითარი არსებითი განმარტება არ მიუციათ, რადგან მამა ღმერთის შესახებ ეკლესიაში არ კამათობდნენ.

კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში სწავლება ძე ღმერთის შესახებ უფრო სრულყოფილია: ა) ნიკეის სიმბოლოდან ამოღებულია სიტყვები: **ღმერთი ღმრთისაგან**, რომელიც ბედმეგია, რადგან აქვეა განმარტებული: **ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა**. ბ) აგრეთვე ამოღებულია **ცაში და ქვეყანაზე**. ეს სიტყვებიც ბედმეგია, რამდენადაც იგი მოსდევს გამოთქმას: **რომლისაგან (ძისაგან) ყოველი შეიქმნა**, – სადაც ყველაფერი უკვე ნათლადაა განმარტებული. გ) ნიკეის სიმბოლოს სიტყვები **მამის არსებისაგან** შეცვლილია ამგვარად: **მამისაგან შობილი უნინარეს ყოველთა საუკუნეთა**. ეს ბოლო სიტყვები გამორიცხავენ ძე ღმერთის შობის მომენტს დროში. კონსტანტინეპოლელ მამებთან მყოფობა ძისა და მისი შობა დაუსაბამო (წინასაუკუნო) აქტს წარმოადგენს. მათ მხოლოდ ნიკეის სიმბოლოს არც თუ ისე მკაფიო ენა შეასწორეს.

კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში სწავლება იესო ქრისტეს, როგორც ღმერთიკაცის შესახებ ასეა შესწორებული და შევსებული (მეორე კრებაზე ჩამატებული სიტყვები ხაზგასმულია): „რომელი ჩვენთვის, კაცთათვის და ჩუენისა ცხოვრებისათვის გარდამოსდა ბეცით და ხორციანი შეისხნა **სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა** და განკაცნა, და **ჯვარს ეცვა ჩვენთვის პონტოელისა პილატეს ზე** და ივნო და დაეფულა, და აღდგა მესამესა დღესა მსგავსად **ნერილისა**, და ამაღლდა ბეცად და დაჯდა მარჯვენით მამისა, და კვალად მოვალს **დიდებით** განსჯად ცხოველთა და მკვდართა, რომლისა **სუფევისა არა არს დასასრულ**“. ძირითადი განსხვავებებია ისაა, რომ კონსტანტინეპოლის მამების მიზანი იყო, სიმბოლოში რაც შეიძლება ნათლად ყოფილიყო გამოხატული ღმერთიკაცის ხორციელი ბუნება. სიმბოლოში *მარკელისა* და *აპოლინარის* მწვალებელური

სწავლების საწინააღმდეგოდ გაქარწყლებულია ეჭვი და გარკვევითაა ნაჩვენები ქრისტეს არა მოხვენებითი, არამედ რეალური ანტიპატივისცემითი ბუნება.

ნიკეის სიმბოლოში წმიდა სამების მესამე ჰიპოსტაზის შესახებ უბრალოდ შენიშნული იყო: (მრწამს) **სული წმიდა**. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში კი ვკითხულობთ: **და სული წმიდა, უფალი და ცხოველსმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა თაყვანის-იცემების და იდიდების, რომელი იტყოდა წინაწარმეტყველთა მიერ**. მთელი ეს სწავლება უკვე გვხვდება ნიკეის კრების მომდევნო ეპოქის მამებთან (*ბასილი დიდი, გრიგოლ დმრთისმეტყველი, ათანასე დიდი, გრიგოლ ნოსელი*), ხოლო შემდეგ სიმბოლოში შეგანითაც იქნა უწყებული, რადგან წმ. სამების მესამე ჰიპოსტაზის არასწორი წარმოდგენა ხშირი იყო; განსაკუთრებით მარკელთან, რომელიც სულიწმიდის ჰიპოსტაზურ მყოფობას უარყოფდა.

რაც შეეხება ალექსანდრიული და ანგიოქიური საღმრთისმეტყველო სკოლების დამოკიდებულებას, ამ დროისათვის მათი დოგმატიკა ერთმანეთისგან არსებითად არაფრით განსხვავდებოდა. ეკლესიის ბეშთი ხსენებული მნათობები ანგიოქიელებისთვის ისეთივე ჭეშმარიტების მქადაგებლებად იქცნენ, როგორც ალექსანდრიელებისთვის. სწორედ ამ მამების სწავლება დაედო საფუძვლად კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს განსაზღვრებას. ხოლო თვით სიმბოლოსათვის უფრო სრულყოფილი სახის მიცემა ანგიოქიური მიმართულების წარმომადგენელთა გავლენის შედეგი უნდა იყოს, რადგან წმიდა *ათანასე* ალექსანდრიელის ამბის თუ გავისხენებთ, იგი ნიკეის სიმბოლოს ყველა დროისათვის უცვლელად და სრულიად საკმარისად მიიჩნევა. გამონაკლისი მხოლოდ *ბასილი დიდი*, რომელიც გამოთქვამდა სურვილს ნიკეის სიმბოლოს დართვოდა „სულიწმიდის დიდებისმეტყველება (დოქსოლოგია)“ იმ მიზეზით, რომ ნიკეის მამებმა სამების ამ წევრის შესახებ მოკლედ გამოთქვეს, რადგან იმ დროისათვის ეს საკითხი ჯერ კიდევ არ იყო წამოჭრილი.

კრებაზე *მაკედონიოსის* მიმდევრებიც მოიწვიეს (რომელთა სწავლებითაც „ძე დმრთისა მსგავსია მამისა“, „სულიწმიდა ქმნილებაა“), რადგან მამები მათი მერყეობის გამო იმედოვნებდნენ, რომ ჭეშმარიტებაში გაარკვევდნენ და ისევ შემოუერთებდნენ ეკლესიას. იმედი არ გამართლდა, მაკედონიოსელები ყველაფერში ეთანხმებოდნენ მამების მოთხოვნებს. გარდა იმისა, რომ არ იღებდნენ სიგყვას: ერთარსა. აქვე აღვნიშნავთ, გავრცელებული ამბი იმის შესახებ,

რომ მეორე მსოფლიო კრება მაკედონიანოსთა წინააღმდეგ იყო მოწვეული, ყოველგვარ საფუძველსაა მოკლებული. ძველნი კონსტანტინეპოლის ისტორიკოსები გარკვევით ადასტურებენ, რომ იმპერატორი იოანე პირველის მიერ კრება მოწვეულ იქნა ნიკეის სწავლების დასამტკიცებლად და საერთოდ ერესების წინააღმდეგ; მაკედონიოსელთა საკითხი კი მეორეხარისხოვანი იყო.

მართალია, კრების მცდელობა მაკედონიოსელების შემოსაერთებლად უნაყოფო გამოდგა, მაგრამ საეკლესიო ისტორიკოსებთან ვხვდებით სასიხარულო ცნობებსაც — მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრების კეთილისმყოფელი გავლენის შედეგად ხშირად არიოზელების მთელი თემები მართლმადიდებლობაზე გადადიოდნენ.

კრებას ხელმძღვანელობდა *მელეტი* ანგიოქიელი. კრების მსვლელობის დღეებში მისი მოულოდნელი გარდაცვალების შემდეგ, კრების მონაწილეთა შეხედულებების დაპირისპირებამ იჩინა თავი. ამრთა მორიგება *გრიგოლ* ღმრთისმეტყველმა, ახლად დადგენილმა კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსმა ითავა, მაგრამ მისმა მცდელობამ ნაყოფი ვერ გამოიღო და საკუთარი გადაწყვეტილებით კრებაც დაგოვა და კათედრაც. მის აღვიღზე დედაქალაქის ეპისკოპოსად *ნექტარიოსი*, გარსელი სენატორი იქნა ხელდასმული.

კონსტანტინეპოლის კრების სარწმუნოების განსაზღვრება საკმაოდ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ხვდებოდა ოპოზიციას რომისა და ალექსანდრიის ეკლესიების მხრიდან. ალექსანდრიის ეკლესიაში მეხუთე საუკუნის ნახევრამდე ასე გრძელდებოდა, სანამ ბოლოს და ბოლოს აქაც არ აღიარეს კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ავტორიტეტი, მაგრამ არა უბრძოლველად და არა ერთსულოვნად. აღსანიშნავია, რომ კონსტანტინეპოლის სიმბოლო არ აღიარეს და არ მიიღეს სწორედ იმ ეკლესიებმა, რომლებიც თავიდანვე ეჭვითა და უნდობლობით, თავის დროზე საფუძვლიანად, ხოლო შემდეგ ყოველგვარი საფუძვლის გარეშე, ეპყრობოდნენ ანგიოქიის ღმრთისმეტყველურ წრეებს. არიოზობის მოღანდება ჯერ კიდევ ამინებდა ამ ეკლესიებს, მაშინ როცა, სინამდვილეში არიოზობამ აღმოსავლეთში მხოლოდ გადმოცემის სახელა შეინარჩუნა.

როგორც აღვნიშნეთ არიოზელები წმიდა წერილის მოშველიებით აკეთებდნენ დასკვნებს, რომ ძე ღმრთისა მამა ღმერთზე დაბლა იდგა, მას ექვემდებარებოდა და ა. შ. ისინი მოციქულებისა და თავად მაცხოვრის იმ ზოგიერთ გამონათქვამს ეყრდნობოდნენ, რომელნიც იესო ქრისტეს თითქოსდა დაკნინებულად წარმოგვიდგენდნენ. მართლმადიდებლები კი განმარტავდნენ, რომ მსგავსი გამოთქმები მხოლოდ მაცხოვრის კაცობრივ ბუნებას მიეკუთვნება. ამის საწინააღმდეგოდ დასმულ კითხვაზე: მოქმედებდა თუ არა ქრისტეში ორი არსება და ორი განყოფილი ნება, — რა თქმა უნდა, შეიძლებოდა პასუხის გაცემა, რომ იესო ქრისტეში ორი ბუნება განუყოფელია და ერთობაში იმყოფება, მაგრამ ამას მოსდევდა *ნესტორის* მიმდევართა საპირისპიროს დამამტკიცებელი მსჯელობანი, რომელთაგან წარმოქმნილმა ერესმა ეკლესია ისევ ორ ნაწილად გაყო: მართლმადიდებლობას ემხრობოდა ყველა ის ქვეყანა და ეკლესია, სადაც მეოთხე საუკუნეში ცხოვრობდნენ და მოქმედებდნენ ნიკეის კრების თანამდგომები; ხოლო ნესტორიანობას მტკიცედ იცავდნენ ისინი, რომლებიც მეოთხე საუკუნეში არიოზობის სასარგებლოდ იბრძოდნენ. როგორც არიოზობის დროს, ისე ახლაც ალექსანდრიის ეკლესიის გავლენით, რომის ეკლესიამ სწორი მიმართულება აირჩია. ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსმა წმ. *კირილემ* თანამდგომა სთხოვა რომის პაპს და სასურველ შედეგსაც მიაღწია. პაპიც და მთელი დასავლეთის ეკლესიაც კირილეს მიემხრო.

ნესტორიანობა არიოზობის უშუალო შემკვიდრე იყო; ამაზე ის ფაქტიც მეტყველებს, რომ არიოზობის დამცველმა ეკლესიებმა ხალხით მიიღეს *ნესტორისა* და მისი მიმდევრების მწვალებლური სწავლება. როგორც ვიცით, არიოზობის მძლავრ ცენტრს სირიის ანგიოქია წარმოადგენდა. იგივე განმეორდა ნესტორიანობის დროსაც. ნესტორიანული მოძრაობის ყველა წინამძღოლი ანგიოქიიდან გამოვიდა.

ამ ფაქტთან დაკავშირებით სხვა მაგალითების მოყვანაც შეიძლება, საიდანაც ვასკვნით, რომ არიოზობის მიზეზით დაწყებული ეკლესიის განხეთქილება ამ ცრუ სწავლების დამარცხების შემდეგ კი არ ჩაკვდა, არამედ შეინიღბა. გავიდა მთელი საუკუნე, მაგრამ იგი მაინც ცოცხლობდა. როცა ღოგმაჯურ საკითხებთან დაკავშირებით კამათი

გამართა, გარემოებამ გვიჩვენა, რომ ძველი ჭრილობები სრულიადაც არ მოშუშებულიყო. ეკლესიებში სხვადასხვა სიმკაობით და ანგიპათიები ბაგონობდნენ, რაც თვით ყოველს შემშუსკრულმა დრომაც ვერ აღმოუხვრა.

ვნახოთ, როგორ არაკვევდნენ მხარეები რწმენის დამოკიდებულების საკითხს გონებასთან, და მეცნიერებისა ლოგმატთან, რადგან ყოველივე ეს ლოგმატურ საკითხებთან ჩვენს დამოკიდებულებასაც განსაზღვრავს. მართლმადიდებლები *ათანასე* დიდის, *ბასილი* დიდისა და *გრიგოლ* ღმრთისმეტყველის პრინციპებით ხელმძღვანელობდნენ; სახელდობრ, გონება რწმენას უნდა ექვემდებარებოდეს, სარწმუნოებრივი საკითხების გამორკვევისას გონებას მღვარი უნდა დაედოს, რადგანაც რწმენა გონებაზე მაღლა დგას. *ნესტორის* მიმდევრები კი, ეს მეხუთე საუკუნის არიომელები, პირიქით მოითხოვდნენ, რომ გონებას უფრო თავისუფალი დამოკიდებულება ჰქონოდა რწმენასთან, ლოგმატის შინაარსთან. ისინი ცდილობდნენ, როგორმე შეეღწიათ რწმენის საიდუმლოებაში, რომელიც ადამიანური აზრით განჭვრეგისათვის დაფარულია. ეკლესიაში ხელახლა წარმოშობილი შოთის მიზეზმა, კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსმა *ნესტორმა*, კრებაზე სარწმუნოების სიმბოლოს ახლებური გადმოცემა მოითხოვა. იგი აღრინდელ საეკლესიო მწერლებს კრიტიკულად და უნდობლობით ეკიდებოდა და უპირატესობას მხოლოდ თავის თავს ანიჭებდა, ხოლო მისი მეგობარი *იოანე* ანგიოქიელი ეფესოს კრების ამოცანად ლოგმატების გამოკვლევას მიიჩნევდა.

ნესტორის ღმრთისმეტყველური შეხედულებანი შეიძლება ასე ჩამოყალიბდეს: ქრისტემ დამდაბლება განიცადა, იშვა, იზრდებოდა, თანდათან სიბრძნით წარუმატებოდა, ივნო და მოკვდა, მაგრამ ის ღმერთკაცი იყო. როგორ დაითმინა მან ეს ყველაფერი – ღმრთიებრიობით თუ ადამიანურობით – რა თქმა უნდა, კაცობრივი ბუნებით. მამასადაამე, ასკენის *ნესტორი*, ქრისტეს ორი ბუნება განყოფილი იყო. შემდეგ: ქრისტეს შობა ქალწულისაგან ადამიანური იყო და არა ღმრთიებრივი. ძე ღმრთისას, რომელიც დაუსაბამოდ შობილია მამისაგან, არ შეეძლო ისევ დაბადებულიყო დროში, იშვა მხოლოდ ადამიანი, რომელიც ძე ღმრთის დაუკავშირდა, მაგრამ ეს კავშირი იესოს ჩასახვისას დაიწყო. ასე რომ მუცელქმნულება განვრცობილი ადამიან-ქრისტეზე, ძე ღმრთისაზე არ განივრცობოდა, რადგანაც ღმრთიებრივი და კაცობრივი ბუნება არ არის შეერთებული (ანუ განყოფილია). აქედან გამომდინარე, *ნესტორი* უარყოფდა წოდებას: ღმრ-

K243522

საქართველოს
საეკლესიო ცენტრი

თისმშობელი, რამდენადაც მისგან იშვა არა თვით ღმერთი, არამედ სამოსელი (indumentum), რომელსაც უნდა შეემოსა ძე ღმერთი ანუ იგივე ტაძარი (templum), რომელშიც ძე ღმერთისა ღრებულებო. ნესტორი ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობელს ქრისტესმშობელს უწოდებდა, რადგანაც მან შვა ადამიანი – ქრისტე. ღმერთკაცის ამქვეყნიური ცხოვრების სხვა ფაქტებსაც იგი ამავე თვალსაზრისით განიხილავდა.

ვნახოთ, რაში ვლინდება ამ მწვალებლობის მთავარი არსი: თუკი ქრისტე დამდაბლდა და კაცობრივი ბუნებით ევნო, ღმრთიებრიობის ყოველგვარი მონაწილეობის გარეშე, მაშინ ცოდვის გამოსყიდვის რწმენა შეირყევა. დამდაბლდა და ევნო მხოლოდ ადამიანი, თუნდაც უმაღლესი ღირსებისა, მაგრამ მაინც ადამიანი, რომელიც ღმრთიებრივ სიმართლეს ვერ დააკმაყოფილებდა. თუ ეს ასეა, მაშინ ძე ღმერთის თვით გარდამოსვლაც ამ ქვეყნად გედმეგი აღმოჩნდება.

ნესტორი იქამდეც მივიდა, რომ განაცხადა: ქრისტე თავისი თავისთვისაც ეწამა, რადგან როგორც ყველა ადამიანს, გამოხსნა მასაც სჭირდებოდა, რამდენადაც კაცობრივი ბუნებაც ჰქონდა და მასში ადამიანი ღმერთთან იყო შეერთებულიო. აქედან ცხადია, რომ ნესტორი ქრისტეს უცოდველობას არ აღიარებდა. ეს იყო აზრი, რომელსაც შეეძლო ჭეშმარიტი მორწმუნის გულში საშინელება ჩაენერგა.

ნესტორის მსჯელობიდან გამომდინარე, რომ როცა მახარებლები და მოციქულები იესო ქრისტეს შესახებ ლაპარაკობდნენ, არა ერთი, არამედ ორ პირს აღწერდნენ. მართალია, იგი ამას პირდაპირ არ ამბობდა, მაგრამ მისი მსჯელობა ამ საკითხთან დაკავშირებით ბუნდოვანებითაა მოცული.

ნესტორის ეგზეგეტიკურ შეხედულებებს ანგიოქიური მეცნიერების წარმომადგენელი *თეოდორიგეს* იზიარებდა, მაგრამ იგი უკიდურესობას გაურბოდა; ღებულობდა და ხმარობდა გამოთქმას: ღმრთისმშობელი. ის უშვებდა აზრს ქრისტეს კაცობრივი ბუნების განღმრთობის შესახებ და იმასაც, რომ ღმერთი ადამიანში განხორციელდა. ნესტორიანულ დოქტრინებს კიდევ უფრო შერბილებული ხასიათი ჰქონდათ ანგიოქიის ეპისკოპოსის *იოანესა* და მასთან დაახლოებული ეპისკოპოსების სწავლებაში. ზოგი სირიელი მღვდელმთავარი წინააღმდეგობაში ვარდებოდა, რადგანაც *კირილეს* სწავლებას სწორად ვერ იგებდა. მიუხედავად ამისა, ზოგჯერ მათთანაც ვხვდებით სწორ სწავლებას ქრისტეში ორი ბუნების შეერთების შესახ-

ებ: „შეერთების შემდეგ ძეობა ერთია როგორც ერთი, ისე მეორე ბუნებისათვის (ქრისტეში), რადგან ისინი ერთმანეთისგან განუყოფელი ოფენი არიან. შეერთების შემდეგ განყოფა აღარ მომხდარა, რადგან განაც შეერთება მარადიულია. ხორციით ვნების დროსაც კი ღმრთიება ცალკე არ ყოფილა. იგი უვნებელი დარჩა და წამება ღმრთის-ესაფერი სხეულით აღასრულა. ამიტომ ვაღიარებთ ერთსა და იმავე ძეს, თუმცა მისი ორი ბუნება შეურწყმელი რჩება; ვსაუბრობთ არა ერთი და მეორე ძის შესახებ, არამედ ერთსა და იმავეზე“. ეს ეპისკოპოსები ამბობდნენ, რომ „ქრისტემ თავისი სხეული მამა ღმერთის წინაშე მსხვერპლად არა თავისი თავისთვის, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენთვის მიიგანა“. იგივე ანგიოქიელი ეპისკოპოსები იყენებდნენ ფორმულას, რომელიც მოგვიანებით მართლმადიდებლური სწავლების ჭეშმარიტ გამოხატულებად იქნა მიჩნეული, სახელდობრ იმას, რომ ქრისტეში ორი ბუნება „შეურწყმელად და განუყოფლად“ შეერთებული.

ახლა კი ნესტორიანებთან კამათის დროს მართლმადიდებელთა მთავარი წინამძღოლის, წმ. კირილეს შეხედულებებსაც გავეცნოთ: ძე ღმრთისა უპირატესად იმისთვის განკაცდა, რომ უშუალო მონაწილეობა მიეღო ადამიანის მოქმედებაში, რომელსაც ისე შეუერთდა, რომ უკვე ორი არსება კი არ იყო, არამედ ერთი, ამ სიგყვის სრული მნიშვნელობით; მართალია, განკაცებულ სიგყვას ორი არსება ანუ ორი ბუნება გააჩნია, მაგრამ ასეთი სახის განსაზღვრებანი წმიდა მამის თხზულებებში გვხვდება, რადგან მის მიერ შინაარსობრივად უცილობლად გადმოცემული ჭეშმარიტებანი შემდგომში განმტკიცებულ გერმინოლოგიურ ლეფინიციებს ყოველთვის არ ითვალისწინებს. წმ. კირილესთან გერმინების – ბუნებისა (φύσις) და პირის (σάρκοτης) – ბუსტი მნიშვნელობანი მყარად დადგენილი არ იყო და, ჩვეულებრივ, ერთი და იმავე აზრის გამოსახატავად იხმარებოდა. მაგალითად: „ერთსა ვიგყვთ ძესა, და ვითარცა მამათა თქვეს, ერთსა ბუნებასა სიგყვასა განკორციელებულსა“⁴³; როცა წმ. კირილე განკაცებულ სიგყვას ერთ ბუნებად მოიხსენიებს, ერთ პირს გულისხმობს; იმის ნათელსაყოფად, თუ როგორაა იესო ქრისტეში კაცობრივი და ღმრთიებრივი ბუნებანი შეერთებული, კირილეს შედარება მოჰყავს: ადამიანში სხეული და სული სხვადასხვა სახისაა, მაგრამ ისინი ერთ ადამიანს შეადგენენ, – იგივე დამოკიდებულებაა ღმერთიკაცის ბუნება-

⁴³ ანტინესტორიანული ტრაქტატები არსენი ვაჩეს ძის „ლოგოტიკონში“, გამც. ა. ჩანტლაძე, თბ., 1997. გვ. 82.

თა შორისაც: „ერთი გვჩუნდა ჩვენ ბუნებად ძისაჲ, გარნა ვითარცა ვთქუ განკორციელებული, რამეთუ არა მხოლოდ ბუნებით მსოფლიოთა განისა ზედა ოდენ ჭეშმარიტებით ითქუმის ერთი, არამედ ურთიერთას თანდადებით შემოკრებულთაცა ზედა, ვითარ-იგი არს კაცი სულისაგან და კორცთა, რამეთუ სხუასახე ესენი და არა ურთიერთას თანაარს არიან, ხოლო შეერთებითა ურთიერთას, ერთი ბუნებაჲ კაცისაჲ შეასრულეს“ (იქვე, გვ. 89); იესო ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრების ყველა ფაქტი, რომელსაც კი ღმერთკაცი აღასრულებდა, არა მხოლოდ მის ღმრთიებრიობას უნდა მიეწეროს და არც მხოლოდ ადამიანურობას, არამედ ორივე ბუნებას მათი ჰარმონიული შერთვით, რადგან იესო ქრისტე მობილია უწინარეს საუკუნეთა, მისი შობა წმ. ქალწულისაგან ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ ძე ღმრთისა მეორედ იშვა, არამედ რომ იგი ადამიანურ ბუნებას შეუერთდა. ყოვლად წმიდამ შვა ღმერთი, რომელიც ხორცთან შეერთების შემდეგაც ერთ ჰიპოსტასს წარმოადგენს; ძე ღმრთისა თუმცა საკუთარი ბუნებით უვნებელია, მაგრამ ჩვენთვის ხორციით ევნო და უვნებლად შეითვისა განჯვა საკუთარი სხეულისა.

წმ. კირილეს მსჯელობა ღრმა რწმენაზეა დაფუძნებული, რადგანაც სარწმუნოება გონებრივი ცოდნის საკუთრებად ვერასოდეს იქცევა. კირილეს მსჯელობა ქრისტიანის რელიგიურ გრძნობას აკმაყოფილებს და ამაშია მისი მაღალი ღირსება და განუზომელი უპირატესობა *ნესტორის* რაციონალურ აზრებთან შედარებით. ღოგმაგი ღმრთის პირთა სამობის შესახებ მიუწვდომელი დარჩა *ათანასე* დიდის, *ბასილი* დიდისა და *გრიგოლ* ღმრთისმეტყველის მრავალმხრივი განმარტებების შემდეგაც; იგივე შეიძლება ითქვას ძე ღმრთის განხორციელების ღოგმაგის შესახებაც: *კირილეს* მიერ საფუძვლიანი ახსნის შემდეგაც იგი ისევ დაფარულად რჩება. რწმენა თავისთავად გამოირიცხავს განსჯის გზით წვდომას.

ორი ეკლესიური პარტიის ღოგმაგურ საკითხებში შეუთანხმებლობამ საეკლესიო და სამოქალაქო ხელისუფალნი წააქეზა ეფესოში მოეწვიათ ახალი მსოფლიო კრება, სადაც როგორც *კირილეს*, ისე *ნესტორის* მომხრე ეპისკოპოსები მოიწვიეს, მაგრამ შეკრებილმა ეპისკოპოსებმა ერთი საერთო კრება ვერ შეადგინეს და საკუთარი საღმრთისმეტყველო შეხედულებების მიხედვით ორ ნაწილად გაიყვნენ. კირილეს მომხრე მრავალრიცხოვანმა ეპისკოპაგმა ცალკე კრება მოაწყო, – სწორედ ეს არის ეფესოს მსოფლიო კრება. მათ საწინააღმდეგოდ კი, *ნესტორმა* და მისმა თანამოაზრეებმა *ითანე*

ანგიოქიელის თავმჯდომარეობით განდგომილთა კრება გამართეს.

კირილეს მხარეს დაჯგუფდნენ ალექსანდრიის, ეგვიპტის, იერუსალიმის, პალესტინის, ილირიკისა და ეფესოს ეპისკოპოსები. საწინააღმდეგო მხარეს კი — ანგიოქიის ოლქის, მცირე აზიისა და თრაკიის ეპისკოპოსები.

ეფესოში მამებს რაიმე ღოგმაგური განსაზღვრება არ მიუღიათ.

მსოფლიო კრებამ განდგომილთა კრების ყველა მონაწილეს ხარისხი ჩამოართვა.

მეოთხე მსოფლიო საეკლესიო კრების წინ

ქალკედონის მეოთხე მსოფლიო კრების ღოგმაგურ-ისტორიული საკითხების უკეთ განსახილველად საჭიროება მოითხოვს, პირველ რიგში აღვწეროთ მასთან პრინციპულად დაკავშირებული მოვლენები, კერძოდ მართლმადიდებელთა უნია, კონსტანტინეპოლის ადგილობრივი და ავაზაკთა კრებები.

ეფესოს კრების ორად გაყოფამ ეკლესიას სიმშვიდე ვერ მოუგანა. სამაგიეროდ, ალექსანდრიისა და ანგიოქიის ღმრთისმეტყველები მეხუთე საუკუნის ოცდაათიან წლებში მიღწეულმა უნიამ დააზავა. იგი, როგორც ეფესოს კრების დამასრულებელი აქტი, ისე შეიძლება წარმოვიდგინოთ. უნია, როგორც სიგყვა გვიჩვენებს, ალექსანდრიული და ანგიოქიური ღოგმინების შეერთებას ნიშნავს: ანგიოქიურისა იმ თვალსაზრისით, რომ მისი წარმომადგენლების, *იოანე ანგიოქიელისა* და *ნეგარი თეოდორიკეს* თხზულებებიდან ნესგორიანული შეხედულებები მთლიანად ამოიღეს. უნიის ღოგუმენგების აღიარება ყველასთვის აუცილებელი იყო, ვისაც კი მართლმადიდებელი მორწმუნის სახელის გარება სურდა. უნია ერთბაშად არ აღსრულებულა, მაგრამ უკვე 433 წლიდან იგი შეიძლება ეკლესიის საკუთრებად მივიჩნიოთ, რისი ინიციატორიც იმპერატორი *თეოდოსი უმცროსი* იყო. უნიის საფუძველი შეიქმნა იმ სარწმუნოების აღიარება, რომელიც *იოანე ანგიოქიელმა კირილე ალექსანდრიელს* წარუდგინა. მასში, მართალია, ანგიოქიური ღმრთისმეტყველებისთვის დამახასიათებელი გამოთქმები გვხვდება, მაგრამ ამავე დროს ალექსანდრიული მეცნიერების გერმინოლოგიაცა და შეხედულებებიცაა გათვალისწინებული: აგრეთვე ერთვის განცხადება, რომელ-

შიც ითანესა და სხვა სირიელი ეპისკოპოსების მიერ *ნესტორი* და მისი სწავლება შეჩვენებულია.

იოანესა და მისი თანამოაზრე ეპისკოპოსების მიერ სარწმუნოების აღიარება *კირილემ* დიდი სიხარულით მიიღო და სრულიად მართლმადიდებლურად მიიჩნია. ამის შემდეგ, ყოფილ მოწინააღმდეგეებთან უფრო მჭიდრო ურთიერთობის დასამყარებლად, თვით კირილეს აღარ გაუბოდა იმ ფორმულებს, რომლებიც მხოლოდ ანგიოქიურ საღმრთისმეტყველო ენას შეეფერებოდა. ყოველი შემთხვევისათვის იგი მხოლოდ იმ ფორმულებს არიდებდა თავს, რომლითაც ანგიოქიელები ცდუნდებოდნენ.

ეკლესიის შფოთი ნელ-ნელა ჩაწყნარდა. უნიას ანგიოქიის გარდა ფინიკიის, კილიკიის, არაბეთის, მესოპოტამიისა და სხვა ეკლესიებიც შეუერთდნენ. მაგრამ უნიის პრაქტიკულად განხორციელებას, რასაკვირველია, ეკლესიაში წინააღმდეგობის გარეშე არ ჩაუვლია. უნიის აშკარა მტრები ანგიოქიური ღმრთისმეტყველების მიმართულების ის ეპისკოპოსები იყვნენ, რომლებიც *კირილესთან* დაახლოებას და მისი სწავლების გაზიარებას მტრების წინაშე დათმობად მიიჩნევდნენ. იყვნენ სხვა სახის მოწინააღმდეგეებიც, კერძოდ, *ნესტორიანები*, რომლებიც უნიას პირფერულად შეეკედლნენ და აცხადებდნენ, რომ თითქოს *კირილე* მათ მხარეზე გადავიდა. და მაინც ყველა ამ მტერზე საშიშნი ისინი იყვნენ, რომლებიც ვითომდა კირილეს პატივისცემელთა რიცხვს ეკუთვნოდნენ, სინამდვილეში კი თავიანთ განმანათლებელს ეჭვის თვალთ უყურებდნენ იმ მიზეზით, რომ *კირილემ* ურთიერთობა დაამყარა *იოანესთან* და ამ საქციელში მართლმადიდებლური რწმენის დალაგს ხედავდნენ. ესენი მონოფიზიტების წინამორბედები არიან, რომელნიც *კირილეს* წინააღმდეგ იმისათვის დრგვინავდნენ, რომ იგი ქრისტეს ორი ბუნების შესახებ ასწავლიდა. ეს სწავლება ანგიოქიურ საცდურად და ერესად მიიჩნდა.

კირილეს მრავალი მცდელობის მიუხედავად ამ შეუპოვარ ერეტიკოსებს არაფერი ეშველათ. გყუილად არ ითვლება აქსიომად: ყველაზე საშიშნი და დაუნდობელნი გადამგერებული მეგობრები არიან. ეს რწმენის მიმბაძველები თავიანთმა უგუნურებამ თუ საღ მიიყვანა, ამას შემდეგში გავეცნობით. იმ გაუგებრობისა და უთანხმოების გამო, რომელიც ჯერ კიდევ სუფევდა, *კირილე* ისე გარდაიცვალა, რომ ეკლესიის მომავალი ცხოვრების სიმშვიდეში დარწმუნებული არ ყოფილა.

უნისადმი პირდაპირი და მტკიცე მხარდაჭერის მიზნით 448 წელს კონსტანტინეპოლში ადგილობრივი საეკლესიო კრება ჩაგარდა. უნიის მტრები კონსტანტინეპოლის კრების მტრებადაც იქცნენ. ამ უკიდურეს განზინება მიმართულია იმ უკიდურესი ალექსანდრიელებისადმი, რომლებმაც უნია არ მიიღეს და არ აღიარეს. უნიის დამცველების ეს კრება უნიის ალექსანდრიელ მტრებთან პირველი პირდაპირი შეხვედრა იყო. რაც უფრო მეტი დამცველი უზნდებოდა უნიას, ალექსანდრიული დოქტრინების უკულისხმო მიმდევრები მით უფრო ბოროტდებოდნენ. *კირილეს* გარდაცვალების შემდეგ (444 წ.) ისინიც დაუფარავად ამოქმედნენ, ვინც აქამდე მისი ავტორიტეტის ზეგავლენით თავშეკავებულად იქცეოდა. უნიის ალექსანდრიელი მტრები არსებითად იგივე მონოფიზიტები არიან. კონსტანტინეპოლის კრებას ცნობილი კონსტანტინეპოლელი არქიმანდრიტის, *ევგვიის* სახით სწორედ ისინი დაუპირისპირდნენ. იგი დედაქალაქის ერთ-ერთი მონასტრის ბერი იყო. *ევგვიი* მესამე მსოფლიო კრების დროს კირილეს სასარგებლოდ და ნესტორის წინააღმდეგ ენერგიულად მოქმედებდა. თავისი ღმრთისმეტყველური შეხედულებებით იგი ტიპური წარმომადგენელი იყო ალექსანდრიული მიმართულებისა, მაგრამ შერყეული მართლმადიდებლობით. იგი კირილეს მიერ უნიის დროსა და უნიის შემდეგ დაწერილ თხზულებებს არ აღიარებდა. *ევგვიი*, ისევე როგორც საერთოდ უკიდურესი ალექსანდრიელები, პაგივის ღირსად *კირილეს* საქმიანობის მხოლოდ ნაწილს მიიჩნევდა და მის სწავლებას ცალმხრივად წარმოადგენდა. *ევგვიი* პირდაპირ აცხადებდა, რომ თითქოს *კირილეს* თხზულებებში ორი ბუნების შესახებ სწავლება არ არსებობდა, რითაც თავისთავად უნიატური დოკუმენტების იგნორირებას ახდენდა.

ევგვიის მონოფიზიტური სწავლება ასე ფორმულირდება: „ღმრთის სიგყვის განხორციელების შემდეგ მე თავყვანს ვცემ ერთ ბუნებას, განხორციელებული და განკაცებული ღმერთის ბუნებას“, ან: „ვაღიარებ, რომ უფალი ჩვენი შეერთებამდე ორი ბუნებისაგან შედგება, შეერთების შემდეგ კი ერთ ბუნებას ვაღიარებ“. ეს ფრაზები მთლად ერეტიკოსის მიერ არაა შექმნილი. ისინი წმ. *კირილესთან* გვხვდება და სათავეს წმ. *ათანასესგან* იღებს. მაგრამ საქმე იმაშია, რომ ისინი კირილეს სხვა შეხედულებებთან დაუკავშირებლადაა წარმოდგენილი და ამიტომ ერეტიკულ ხასიათს იძენს.

კრების თავმჯდომარეს, კონსტანტინეპოლის პაგრიარქ *ფლავიანეს* და *ევგვიის* მამხილებელს, *ევსევო* დორვილელს სხვა ღმრთის-

მეცყველური შეხედულებები ჰქონდათ. *ფლაბიანეს* სიგყვიით: „ქრისტეში შეერთებული ორი ბუნების ერთობა მდგომარეობს არა იმაში, თითქოს ეს ბუნებათა თავიანთი თვისებებით ერთიანობაში შეირწყნენ, არამედ იმაში, რომ ბუნებათა თვითებები ურთიერთზიარებით სრულყოფილადაა შენარჩუნებული“. „ჩვენ ყოველთვის ვამბობდით და ახლაც ვიმეორებთ, რომ იესო ქრისტე არის სრული ღმერთი და სრული კაცი, ერთარსი მამისა ღმრთებრიობით და ერთარსი დედისა ადამიანურობით და ერთი ჰიპოსტაზი, ორი ბუნების მქონე“.

კრებამ ერეგიკოსი ევტიქი ამხილა და განსაჯა.

არცერთმა იმ ეკლესიამ, სადაც ალექსანდრიული იდეების გავლენა იგრძნობოდა, კონსტანტინეპოლის კრების ავტორიტეტულობა არ აღიარა. ასეთები იყვნენ ალექსანდრიის ანუ ეგვიპტის, რომისა და იერუსალიმის ეკლესიები. სამაგიეროდ კრებას ყველა იმ ეკლესიამ დაუჭირა მხარი, რომელიც უნიას თანაუგრძნობდა.

ქრისტიანული ერის 449 წელს ეკლესიას მძიმე დრო დაუდგა. უნიის მგრები, უკიდურესი ალექსანდრიელები, გამძვინვარებული მოწინააღმდეგეები ყოველივე იმისა, რაც კი ანგიოქიური საღმრთისმეტყველო მიმართულების ბეჭედს აგარებდა, ზეიმობდნენ. მაგრამ, მაღლობა ღმერთს, არც თუ დიდხანს! საქმე ეხება ავაზაკთა კრებასა და მათ საქმიანობას, უფრო სწორად – მათ ბოროტმოქმედებას. უნია, უდიდესი მოვლენა ეკლესიის ცხოვრებაში, მათ სამარცხვინოდ მიიჩნიეს, ხოლო უნიის მეგობრები ეკლესიისა და მართლმადიდებლობის მგრებად გამოაცხადეს; უნიის მოწინააღმდეგეები თავიანთ თავს ჭეშმარიტი სარწმუნოების დამცველებად ხამამალა აცხადებდნენ. როგორც არიომობამ კონსტანტის დროს, ასევე მონოფიზიტობამაც თავისი დრომა მალა ასწია. როგორც ცნობილია, მონოფიზიტების დაულაღავი წინამძღვარი ალექსანდრიის პატრიარქი *დიოსკორე* იყო. მას განსაკუთრებით სძულდა კირილე, თუმცა ამ დიდ მამას გარეგნულად პატივს სცემდა. როგორც ჩანს, იგი იძულებული იყო თავი შეეკავებინა იმ საერთო მოკრძალების გამო, რომელსაც წმიდა კირილეს მიმართ ყველა ამქდავებდა. ჭეშმარიტების მგრობით გამსჭვალული *დიოსკორე* ცდილობდა ეკლესიისათვის ის მდგომარეობა დაებრუნებინა, რომელშიც იგი მესამე მსოფლიო კრების წინ აღმოჩნდა. უნიისადმი მგრულად განწყობილ დიოსკორეს სურდა, ეკლესიას დაევიწყებინა კირილეს ცხოვრების ბოლო წლების ღვაწლი. იმის შესახებ, თუ საიდან მოდიოდა მისი ასეთი სიძულვილი, ისტორი-

კოსები ვერაფერს ამბობენ. მხოლოდ *დიოსკორეს* მიმართ ქალკედონის კრებაზე გამოთქმულ საჩივარში ვკითხულობთ, რომ მას „ვიწრო ილეს მართალი სარწმუნოების სიძულვილი ჰქონდა“, სხვაგან: „ვიწრო ილე სძულდა მისი მართალი სარწმუნოების გამო“.

ასევე შეიძლება ითქვას, რომ *დიოსკორეს* სიძულვილის ძირითადი მიზეზი უნიისადმი მისი მტრული დამოკიდებულების შედეგი იყო.

დიოსკორეს ღვთაებური შეხედულებები სრულიად მონოფიზიტიკური: როგორც ეს ავაზაკთა კრებამ გამოავლინა, ისინი *ეგვიქის* შეხედულებებისგან არ განსხვავდებოდა. *დიოსკორე* ჯერ კიდევ კონსტანტინეპოლის კრებამდე ყველა ქვეყნის მონოფიზიტებთან იყო კავშირში. *ეგვიქი* და სხვა ქვეყნის მონოფიზიტებიც მისი ხელმძღვანელობით მოქმედებდნენ.

დიოსკორეს წინამძღოლობით ეფესოში გამართული ავაზაკთა კრება (449 წ.), ასე ვთქვათ, მესამე მსოფლიო კრების პაროლიაა. პრინციპულად იგი ამ უკანასკნელ კრებას იმეორებდა, მაგრამ მისი შედეგი არა სიკეთე, არამედ ბოროტება იყო. ცნობილია, რომ კეთილი ანგელოზის სახის მიღება ეშმაკსაც შეუძლია; ავაზაკებიც ასევე ამბობდნენ: „ეს არის მესამე მსოფლიო კრება, რომელიც საუკუნეთა დასასრულს შეიკრიბაო“.

ავაზაკთა კრებაზე ნიკეის სიმბოლოს გარდა სხვა სიმბოლოს გაგონებაც კი არ უნდოდათ, რითაც კონსტანტინეპოლის მსოფლიო კრების სიმბოლოს დაფარულსა და დაუსაბუთებელ პროტესტს უცხადებდნენ. *დიოსკორე* კრებაზე ასეთი აზრს ავითარებდა: სრულიად საკმარისია სარწმუნოებისათვის უკვე გაკეთებული განმარტებები, სარწმუნოების ახლად გადმოცემის უფლება ეკლესიას არა აქვს; რელიგიის სფეროში არავითარი გამოკვლევა საჭირო არ არის და ყველაფერი ეს რწმენას საშიშროებით ემუქრებაო. როგორც ჩანს, კრება ისეთი კონსერვატიზმის პოზიციამდე იდგა, რომლისგანაც სიკეთე მოსალოდნელი არ იყო. კრებაზე წარმოთქმულ სიგყვებში გაისმის უღმობელი მსჯავრი ადამიანის ბუნებრივი მისწრაფებებისადმი – შეისწავლოს სარწმუნოება, განმარტოს წმ. წერილი, ახსნას ღვთაება. კრება საღმრთისმეტყველო მეცნიერების მტერი იყო. ავაზაკთა კრების ასეთი შეხედულება წმ. *ათანასეს* მიმართ შეუგნებელი პატივისცემის ნაყოფად უნდა მივიჩნიოთ. ჩვენ ვიცით, რომ *ათანასე* თავის დროზე და ცნობილ პირობებში ნიკეის სიმბოლოს ხელშეუხებლობისთვის იბრძოდა. ეს იყო *ათანასეს* უდიდესი დამსახურება ქრისტიანული სამყაროს წინაშე. მაგრამ მისმა უგუნურმა თაყვანისმცემ-

ლებმა, რომელთაც რწმენის, სულისა და ეკლესიის საჭიროებანი არ ესმოდათ, მისი ჭეშმარიტი და მაღალი მისწრაფებები მხსუნდამდე დაიყვანეს. მათ ავიწყდებოდათ, რომ მას შემდეგ, რაც *ათანასეოს* თვისი იდეები გამოთქვა, უკვე ასი წელი იყო გასული, და, რომ ეკლესიაში ახალი მოთხოვნილებები, ახალი საჭიროებანი გამოვლინდა, რომლებიც სამართლიან გადაჭრას მოითხოვდა. მონოფიზიტები არა აწმყოთი, არამედ წარსულით ცხოვრობდნენ, ავაზაკთა კრების ვიწრო, ჩამორჩენილ შეხედულებებს რომ გაემარჯვათ, რა მოუვიდოდა ეკლესიას, მეცნიერებას, ადამიანთა გონებას? – ეკლესიის სფეროში წყვილადი და სიცარიელე დაისადგურებდა. *ათანასე* ასწავლიდა, რომ ნიკეის მრწამსი მტკიცედ დაეცვათ, მონოფიზიტები კი აქედან ასკვნიდნენ, რომ ღმრთისმეტყველების განვითარება მხოლოდ ნიკეის სიმბოლოთი უნდა შემოფარგლულიყო და რომ სარწმუნოების ჭეშმარიტების გახსნა ჭეშმარიტი რწმენის უარყოფას ნიშნავდა და სხვ.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ ავაზაკთა კრება *ეგვიქის* მსგავსად საერთოდ არ განმარტავს, თუ რომელ საფუძველსა და მტკიცებას ეყრდნობა მონოფიზიტური დოქტრინა. კონსტანტინეპოლის ადგილობრივ კრებაზე *ეგვიქის* მიერ წარმოთქმულ სიტყვას: „ვაღიარებ, რომ უფალი ჩვენი შეერთებამდე ორი ბუნებისაგან შედგება, შეერთების შემდეგ კი ერთ ბუნებას ვაღიარებ“, *დიოსკორე* ადასტურებდა: „და ჩვენც ყველა ამას ვეთანხმებით“. ამავე ავაზაკთა კრებაზე დიოსკორემ საკითხი ასე დასვა: „განა შეგვიძლია დავუშვათ გამოთქმა, რომელშიც განხორციელების შემდეგ ორ ბუნებაზე იქნება ლაპარაკი?“ – ამაზე კრებამ განაცხადა: „ანათემა მას, ვინც ასეთ გამოთქმას გამოიყენებს; თუ ვინმე იცყვის: ორი, – ანათემა“. კრების მონოფიზიტობა ნათელი ფაქტია.

უპირველეს ყოვლისა, კრებამ შეაჩვენა და ხარისხი ჩამოართვა კეთილმოხილ მოღვაწეს, სულისკვეთებით მეორე ოქროპირს, კონსტანტინეპოლის პაგრიარქ *ფლავიანეს* და მასთან ერთად *ევსევასაც*. ავაზაკთა კრების მსხვერპლი შეიქნენ აგრეთვე ანგიოქიის პაგრიარქი *დომნე*, ნეგარი *თეოდორიკე* კვირელი, ედესის ეპისკოპოსი *იბა*, გვიროსის ეპისკოპოსი *ირინეოსი* და საერთოდ ყველა ის პირი, რომელიც უნიას და ანგიოქიურ საღმრთისმეტყველო მიმართულებას ან უშუალოდ უკავშირდებოდა, ან თანაუგრძნობდა. ავაზაკთა კრება არც შეჩვენებულ პირთა ნათესაუვების დასჯას ერიდებოდა. კრება განაჩენებს ხალისით ისმენდა და ანგიოქიელთა განკვეთის

განცხადებებს მხიარული შეძახილებით ხვდებოდა. დიოსკორეს მის-
ამართით გაიძახოდნენ: შენი პირით ღმერთი ლაპარაკობს შენში
პირით სულიწმიდა დაღალებს! მათი ფესვებიც ამოძირკვე, მართლ-
მორწმუნე! – დიოსკორე კი იფერებდა და ღვარძლს როგორც ხორ-
ბალს, ისე იღებდა. გადაყენებულისა და განკვეთილის მიმართ კი
კრება საშინელ სიძულვილსა და მძვინვარებას ამქლავებდა: დავწ-
ვათ შუა ქალაქში! ასე საგანაც კი არ იგყოფა! ეს საგანის სიგყვე-
ბია! ანგიოქიის შუაგულში დავწვათ სამაგალითოდ, ეშმაკი უფრო
ღმრთისმოშიშია!

ავაზაკთა კრებამ თავისი საქმე გააკეთა. ეკლესიის ხნულებს ქარ-
ბორბალასავით გადაუარა. ჭეშმარიტი მართლმადიდებელი უნიელები
დაამცირეს და შეარცხინეს. ეკლესიაში შფოთმა და განსაცდელმა
დაიმკვიდრა. თითქოს რწმენა და ეკლესია უფსკრულის პირას დად-
გა, მაგრამ გამგანჯველი და საშინელი ორი წელიწადი გავიდა და
განგებულებით დაღვნილი ეკლესიის განსაცდელის ვადაც ამოიწუ-
რა. თავისუფლად ამოსუნთქვის საშუალება ყველას მიეცა, ისე, რომ
შეექძოთ დავითთან ერთად ეთქვათ: **ინარებდნ ცანი და გალობ-**
დნ ქუეყანაჲ რისი გამოხატულებაც ქალკედონის მსოფლიო საეკ-
ლესიო კრება გახდა.

მეოთხე მსოფლიო საეკლესიო კრება (ქალკედონი, 451 წ.)

ქალკედონის კრების მსვლელობის განმავლობაში არა ერთი
გაუგებრობა გამოვლინდა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, საბოლოოდ
იგი მაინც შეთანხმებით დამთავრდა, რაზეც ამავე კრებაზე შედგენი-
ლი დოგმატური განსაზღვრების ერთსულოვანი მიღებაც მეტყველებს.

კრება ამკარად გამოხატული ორი სხვადასხვა მხარის დაპირი-
სპირებით დაიწყო. გაძარში, სადაც კრება გაიმართა, მარცხენა მხ-
არე რომის ლეგატებმა, კონსტანტინეპოლის, ანგიოქიისა და აზიის
ყველა ოლქის ეპისკოპოსებმა დაიკავეს, მარჯვენა კი – ეგვიპტის,
პალესტინის და ილვირიკის ეპისკოპოსებმა. პირველ მხარეს კონ-
სტანტინეპოლის პატრიარქი *ანატოლი* მეთაურობდა, ხოლო მეორეს
– ჩვენთვის უკვე ცნობილი ალექსანდრიის პატრიარქი *დიოსკორე*.
ანატოლი კონსტანტინეპოლელის პარტიას ყველა იმ საეკლესიო
ოლქის ეპისკოპოსები შეადგენდნენ, რომლებიც ნიკეისა და ნესტო-

რიანულ ეპოქაში საერთო მისწრაფებებით იყვნენ გაერთიანებული. ამ პარტიის ახალ წევრს მხოლოდ რომი წარმოადგენდა. რომელსაც აქამდე მასში არ შედიოდა. *დიოსკორეს* თანამშრომლებს ეპისკოპოსები წარმოადგენდნენ, რომლებიც ძველი დროიდანვე ალექსანდრიის ეკლესიას სათავეში უცვლელად ედგნენ. ე. ი. ჩვენ აქ პარტიის იმავე დაჯგუფებას ვხვდებით, რომელიც აქამდეც არა ერთხელ შეგვხვედრა.

საყურადღებოა გადაწყვეტილება რომის ეკლესიისა, რომელიც მონოფიზიტურ საკითხებზე კამათის დასაწყისში *ევგეიუს* მხარეზე იდგა. მაგრამ პაპმა მალე შეამჩნია, რომ რომისა და ალექსანდრიის ეკლესიების ინტერესები თანდათან ერთმანეთს სცილდებოდნენ. ამის მიზეზი სხვადასხვა გარემოებასთან ერთად ისიც იყო, რომ 448 წ. კონსტანტინეპოლის კრების შემდეგ *ევგეიუს* სააპელაციო საზივარს პაპი *ლეონი* არ გამოექომაგა, რის გამოც *ევგეიუმ* რომს ბურგი აქცია. ეს კი *ლეონს* აუცილებლად შეურაცხყოფდა. მით უმეტეს, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ IV-V სს-ში პაპები თავიანთ თავზე უკვე მაღალი წარმოდგენისანი იყვნენ. ამას ისიც დაერთო, რომ *დიოსკორემ* *ლეონი* კიდევ შეაჩვენა. ამ მიზეზების წყალობით *ლეონმა* რომის ადრინდელი საეკლესიო პოლიტიკა შეცვალა. მონოფიზიტობის წინამძღვრებს განუღვა და კონსტანტინეპოლს მიემხრო. რომისა და კონსტანტინეპოლის ეკლესიების დაახლოება პაგრიარქ *ფლავიანეს* სახელთანაა დაკავშირებული.

აღნიშნული ორი პარტიის განსხვავებული შეხედულებები შემდეგში მდგომარეობს:

ა) პარტიები ავაზაკთა კრებაზე გაკიცხული მამების საკითხს სხვადასხვაგვარად უდგებოდნენ, რაც განსაკუთრებით ნეგარ *თეოდორიგესადმი* დამოკიდებულებაში გამომქადანდა; მარცხენა მხარე მას მართლმადიდებლობის ქომაგად აღიარებდა, მარჯვენა მხარეს კი თეოდორიგეს სახელის გაგონებაც კი არ უნდოდა.

ბ) პარტიებს უნიისადმი განსხვავებული დამოკიდებულება ჰქონდათ. მარცხენა მხარემ 448 წ. კონსტანტინეპოლის კრება აღიარა და დაგმო ავაზაკთა კრება, რითაც თავისი დამოკიდებულება გამოხატა.

გ) მარცხენა მხარე კონსტანტინეპოლის მეორე მსოფლიო კრების სიმბოლოს აღიარებდა, მარჯვენა კი — პირიქით. მიზეზი ქრისტოლოგიურ საკითხებში შეუთანხმებლობა იყო. მარცხენა მხარის წარმომადგენელი ეპისკოპოსი *დიოვენე* კვიზიკელი აცხადებდა, რომ

ნიკეის სიმბოლოს წარმოთქმა კონსტანტინეოლში 381 წ. გაკეთებულ
 დოგმატების გარეშე გაუმართლებელი იყო, რადგან სამღვრების
 გარეშე ნიკეის სიმბოლო არასრულყოფილი აღმოჩნდა. **დოგმატები**
 ამბობდა: „ეგვიქიმ ნიკეის წმ. მამების კრება პირველ ადგი-
 ლზე მზაკვრულად დააყენა, მაშინ როცა, კონსტანტინეოლის კრე-
 ბამ სიმბოლო აპოლინარის, მაკედონიოსის და მათ მსგავსთა ბი-
 წიერი ამრების გამო შეავსო, სახელდობრ, სიმბოლოში მიმატებუ-
 ლია: **გარდამოხდა ზეცით და ხორცნი შეისხნა სულისაგან წმიდი-
 სა და მარიამისაგან ქულწულისა.** ეგვიქიმ, როგორც აპოლინარის-
 გმა, ეს ადგილი გამოტოვა. *აპოლინარიც* აღიარებს ნიკეის წმ. კრე-
 ბას, მაგრამ ეს სიგყვები საკუთარი დამახინჯებული შეხედულები-
 სამებრ ესმის და გაურბის გამოთქმას: **სულისაგან წმიდისა და
 მარიამისაგან ქალწულისა.** შემდეგში მცხოვრებმა წმ. მამებმა ნიკე-
 ის სიმბოლო უფრო ნათლად განსაზღვრეს“. *ეგვევი* დორვილელი
 იმავე მიზეზებთან დაკავშირებით აცხადებდა: ეგვიქი უარყოფდა, რომ
 უფალი იესო ქრისტეს სხეული ზეციურია (ღმრთიურია), მაგრამ უარს
 ამბობდა განემარგა, თუ საიდან იყო იგი.

დ) დაბოლოს, მარცხენა და მარჯვენა მხარეთა წარმომადგენ-
 ლებს განსხვავებული ქრისტოლოგიური შეხედულებები ჰყოფდა,
 რომელიც მონოფიზიტობას ეხებოდა. მარცხენა მხარის წარმომად-
 გენელი მამების სწავლება იესო ქრისტეს ორ ბუნებას განასხვავებ-
 და, რომელიც ღმერთკაცის ერთ პირში იყო შეერთებული. *დოსკორეს*
 ამრით კი: „შეერთების შემდეგ ორ ბუნებას კი არ უნდა ვაღიარებ-
 დეთ, არამედ სიგყვის ერთ განხორციელებულ ბუნებას“, „ორი ბუნე-
 ბისგან ვაღიარებ, ორს – არ ვაღიარებ“, „აი, რას ვამტკიცებ: შეერთე-
 ბის შემდეგ ორი ბუნება არ არის“.

როგორც ვხედავთ, მარცხენა მხარე მართლმადიდებლური იყო.
 ამიგომ იგი კრების სულს წარმოადგენდა, ხოლო მარჯვენა – ერე-
 გიკული, რომელიც ეკლესიის ინტერესების საწინააღმდეგო პარტიას
 ქმნიდა. მარჯვენა მხარეს რომ გადაეძლია, მაშინ წმიდა და მსოფ-
 ლიო კრების ნაცვლად ავაზაკთა კრება გვექნებოდა, მაგრამ ღმრ-
 თის წყალობით მარცხენა პარტიამ მალე მარჯვენა მხარის ხარჯზე
 გაზრდა და გაძლიერება დაიწყო. ერეგიკული შეხედულებებიდან
 მართლმადიდებელთა მხარეზე გადასვლისას ეპისკოპოსებს ჭეშმარ-
 იგების მოუსყიდველი გრძნობა ხელმძღვანელობდა. კრება ერთსუ-
 ლოვანი გახდა. თუკი რაიმე გაუგებრობა გაჩნდებოდა, ისევ მხოლოდ

იმ ეპისკოპოსების მიზებით, რომლებიც მანამდე *დიოსკორუს* პარტიას ეკუთვნოდნენ. მათში ალექსანდრიული სულისკვეთება მანკვლინდებოდა, რომელსაც არ შეეძლო ანგიოქიურ სულს უცბად ეწინააღმდეგებოდა და შეერთებოდა.

კონსტანტინეპოლის სიმბოლომ მრავალი წინააღმდეგობის გადალახვის შემდეგ საბოლოოდ სრული აღიარება მოიწოვა.

კრებაზე დიდი დრო დაეთმო წმ. მამათა იმ მთლიანი წერილების ან ნაწყვეტების კითხვას, რომლებშიც იესო ქრისტეს ღმრთეებრივ და კაცობრივ ბუნებათა შეერთების საკითხია განსაზღვრული. *გრეგორ* ღმრთისმეტყველის, *ამბროსი* მედიოლანელის, *იოანე* ოქროპირის, *კირილე* ალექსანდრიელის, *ბასილი* დიდის და ეკლესიის სხვა მნათობთა ნააზრევის საფუძველზე კრებამ ქრისტოლოგიური დოგმატიკის ამომწურავი სარწმუნოებრივი განსაზღვრება შეადგინა, რომელსაც ქვემოთ წარმოვადგინთ:

დოგმატი ჩვენი უფალი იესო ქრისტეს ერთი პირის ორი ბუნების შესახებ

ვართ რა მიმდევარი წმიდა მამათა მოძღვრებისა, ყველანი ერთხმად ვასწავლით ერთი და იმავე ძის, ჩვენი უფლის, იესო ქრისტეს აღიარებას, როგორც სრულს ღმრთეებით და სრულს ადამიანურობით, ჭეშმარიტ ღმერთსა და ჭეშმარიტ კაცს, მასვე გონიერი სულისა და სხეულისაგან. ერთარსს მამისა ღმრთეებით და ჩვენზე ერთარსს ადამიანურობით, სრულიად ჩვენს მსგავსს გარდა ცოდვისა, ღმრთეებით მამისაგან შობილს უწინარეს საუკუნეთა, ხოლო უკანასკნელ ჟამს კაცობრივად შობილს ჩვენთვის და ჩვენი ხნისათვის ღმრთისმშობელი ქალწული მარიამისაგან. ერთსა და იმავე ქრისტეს, ძე ღმერთს, მხოლოდშობილს, ორი ბუნებით შეურწყმელად, უცვლელად, განუყოფლად და განუყრელად შემეცნებულს ისე, რომ შეერთების შედეგად არა თუ არანაირად არ ისპობა განსხვავება ორ ბუნებას შორის, უფრო მეტიც, თითოეული მათგანის ბუნების თვისება შენარჩუნებული და შეერთებულია ერთ პირსა და ერთ ჰიპოსტასში, - არა ორ პირად განკვეთილსა და გაყოფილს, არამედ ერთსა და იმავე ძე ღმერთს, მხოლოდშო-

ბილს, სიტყვა-ღმერთს, უფალ იესო ქრისტეს, როგორც მის შესახებ ძველთაგანვე ასწავლიდნენ წინასწარმეტყველები და როგორც უფალმა იესო ქრისტემ გვასწავლა და როგორც სიმბოლო გადმოგვცემს.⁴

როგორც კი სარწმუნოების განსაზღვრება ხმამაღლა იქნა წაკითხული, იგი მთელმა კრებამ ერთსულოვნად მიიღო.

კრების ბოლო სხდომაზე, რომელზეც დამტკიცდა სარწმუნოებრივი დადგენილება, თვით იმპერატორი *მარკიანე* და მისი მეუღლე *პულხერია* მობრძანდნენ. იმპერატორის შეკითხვაზე, აღნიშნული დადგენილება ყველა ეპისკოპოსის თანხმობით იყო თუ არა მიღებული, მამებმა უპასუხეს: „ყველას ასე გვწამს! ყველანი შევეთანხმდით და ხელი მოვაწერეთ. ეს მართლმადიდებელთა სარწმუნოებაა. ამ რწმენამ სამყარო იხსნა. წმიდა სამებას სამი პირი განკვეთა“ (ნესტორი, ევგეჩი, დიოსკორე).

ქალკედონის კრების დოგმატურ საკითხებთან დაკავშირებული საქმიანობა ასე დამთავრდა. არ შეიძლება ყურადღება არ მიექცეს ამ კრების უდიდეს მნიშვნელობას, რომელმაც ეკლესიის შემდგომ ისტორიაში მრავალი კეთილი ნაყოფი გამოიღო:

1. IV-V სს-ში ანტიოქიურ და ალექსანდრიულ სკოლებს შორის განუწყვეტელი დავა იყო იმის თაობაზე, თუ სარწმუნოების ჭეშმარიტებისა და საეკლესიო დოგმატების გამოკვლევის დროს რა ადგ-

⁴ძველი თარგმანი დოგმატისა ზემოთ დასახელებულ „დოგმატიკონში“ ნაწილ-ნაწილ, მაგრამ სრულადაა გადმოცემული: „შედგომილნი უკუე წმიდათა მამათანი, ერთად და იგივედ ძედ აღსარებასა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა ერთკმობით ვასწავებთ ყოველნი სრულად ღმრთეებითა მასვე და სრულად კაცებითა მასვე, ღმერთად ჭეშმარიტად და კაცად ჭეშმარიტად; მასვე სულისაგან სიტყუერისა და ჳორცთა, თანაარსად მამისა ღმრთეებითა და თანაარსად ჩუენდა მასვე კაცებითა ყოვლითურთ მსგავს ჩუენდა ქმულსა თუნიერ ხოლო ცოდვისა“ (გვ. 185), „პირველ საუკუნეთა ვიდრეჲე მამისაგან შობილი ღმრთებერ, ხოლო უკუანამსკენლთა დღეთასა იგივე ჩუენთვის და ჩუენისა ცხონებისათვის მარიამისაგან ქალწულისა ღმრთისმშობელისა კაცობრივ; ერთი და იგივე ქრისტე, ძე, უფალი, მხოლოდშობილი, ორთა შინა ბუნებათა შეურევნელად, უქცეველად, განუწვალებელად და განუშორებლად ცნობილი. არასადა განყოფისა ბუნებათისა მოსპობთა შეერთებისა მიერ, არამედ უფროსიდა ცხოვლად დაცულებითა თუთებასა თითოეულისა ბუნებისასა და ერთად პირად და ერთად გუამად შემოკრებითა. არა ორპირობად განყოფილი, არამედ ერთი და იგივე ძე მხოლოდშობილი, ღმერთი - სიტყუავს და უფალი იესუ ქრისტე, ვითარ-იგი ზემოთ-განვე მისთვის წინასწარმეტყუელთა და თვით მან იესუ ქრისტე გუასწავა ჩუენ და მამათა ჩუენთა საზღვარმან მოსცა“ (გვ. 189).

ილი უნდა დათმობოდა ადამიანის გონებას. ეს საღაო საკითხი საბოლოოდ ქალკედონის კრებამ გადაწყვიტა: არავის არ გამოთქვას საკუთარი აზრი და გამოხატოს თავისი სარწმუნოება, მხოლოდ ერთი პირობით – იგი წმ. მამების სწავლებათა შესაბამისი უნდა იყოს, რადგან ეკლესიის დიდ მნათობთა თხზულებებს იგივე უფლება მიენიჭათ არსებობისთვის, როგორც ნიკეის სიმბოლოს. ასეთ მნათობებად კი ჭეშმარიტების განმმარტებელი ისეთი დიდი მამებია დასახელებული, როგორებიც არიან *ბასილი* დიდი, *პაპი დამასი*, *ათანასე* დიდი, *კირილე* ალექსანდრიელი, ანგიოქიის ბრძენი არქიეპისკოპოსი *იოანე*, *პროკლე* და *ლეონ* დიდი. ქალკედონის კრების მონაწილე ექვსასმა მამამ საღმრთისმეტყველო მეცნიერება და მისი საქმე საუკუნოდ აკურთხა.

2. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქალკედონის კრებაზე საბოლოოდ გაირკვა აგრეთვე კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს საკითხიც, რომელიც მართლმადიდებელი სარწმუნოების გახსნის საფუძვლად აღიარეს. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს მსოფლიო მნიშვნელობა მიენიჭა. კრების შემდეგ იგი იმპერატორის ბრძანებით გამოცხადდა, როგორც ყოველი ქრისტიანისთვის აუცილებელი აღსარება.

3. ქალკედონის კრების მიერ მიღებულმა სარწმუნოების განმარტებამ აღიარება მალე მოაპოვა, რადგან, რამდენადაც ეს შესაძლებელია, მან განსაზღვრა და გახსნა ერთ-ერთი ისეთი საიდუმლო დოგმატი, როგორცაა სწავლება ღმერთკაცის პირის შესახებ. იგი რომის ეპისკოპოსმაც მიიღო. ქალკედონის კრების ღოგმატური განსაზღვრების განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმაშიც მდგომარეობს, რომ მან არც ალექსანდრიულსა და არც ანგიოქიურ ღმრთისმეტყველურ თვალსაზრისს უპირატესობა არ მიანიჭა. კრებამ დააზავა ისინი და ორივე სკოლის სწავლებიდან ერთი შერწყმული სწავლება წარმოადგინა. ორი სკოლის ლიგერატურიდან ერთი საეკლესიო ლიგერატურა წარმოიშვა. მართალია, ამ შეთანხმების მიღწევამდე მრავალი წინააღმდეგობა გადაილახა, მაგრამ დიდი ჭეშმარიტების ბედი ასეთია და იგი მხოლოდ ბრძოლით იმარჯვებს.

მეექვსე მსოფლიო კრებამ სწავლება იესო ქრისტეს ორი ნების შესახებ მონოთელიგობის საწინააღმდეგოდ ჩამოაყალიბა. იგი იმით იწყება, რომ ქალკედონის კრების სარწმუნოების განსაზღვრებას ღმერთკაცის პირის შესახებ მთელი სიმუსხით გადმოსცემს და მის საფუძველზე, როგორც თავსაკიდურ ლოდზე, აგებს სწავლებას იესო ქრისტეს ორი ნების შესახებ.

ასევე დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მეშვიდე მსოფლიო კრებაზე გახსნილი დოგმატი ხაგის გამოყენებისა და ნისცემის შესახებ საყრდენს ძირითადად ქალკედონის სარწმუნოებრივ დადგენილებაში პოულობს. ხაგთმბრძოლები ხაგებს იმის საფუძველზე უარყოფდნენ, რომ იესო ქრისტეს, როგორც ღმერთკაცის გამოსახვა შეუძლებელია, რომ გილოსა და დაფაზე მხოლოდ ქრისტეს კაცობრივი ხაგება გამოსახება და არა მისი ღმრთიებრივი სახეო. ხაგთმბრძოლთა ეს აზრი იმ მონოფიზიტური შეხედულებებით მტკიცდებოდა, რომლის მიხედვითაც ღმრთიებამ ქრისტეში თითქოს მისი აღამიანურობა შთანთქა. ხაგთმბრძოლთა საწინააღმდეგო განსაზღვრება ძირითადად იმ სწავლებაზე შეიძლებოდა დაფუძნებულიყო, რომლის მიხედვითაც ქრისტეში ორი სრული ბუნებაა – ღმრთიებრივი და კაცობრივი, ორი შეურწყმელი ბუნება, მაგრამ ამავე დროს განუყოფელი. აქედან გამომდინარე, ქრისტიანული გრძნობებისათვის ქრისტეს, როგორც მხოლოდ კაცის უბრალო გამოსახულებასაც კი, ცოცხა მნიშვნელობა როდი ენიჭებოდა. ქალკედონის კრებამ ეს სწავლება სარწმუნოებრივი დადგენილებით გამოხატა.

4. ქალკედონის კრებამ ჩვენთვის ცნობილი უნიის ავგორიტიკის მხარი დაუჭირა და დაამტკიცა კიდევ. თავისი მხრიდან საიმპერატორო ხელისუფლებამ განსაკუთრებული ბრძანებით აღადგინა იმ პირთა პატივი და ღირსება, რომლებიც დიოსკორესაგან უნიის ერთგულებისათვის დიდად დაზარალდნენ.

5. პირველი ოთხი მსოფლიო კრების დოგმატური ისტორიის განხილვისას, ჩვენ იმ საინტერესო მოვლენას ვაკვირდებით, რომ იშვიათი გამონაკლისის გარდა ალექსანდრიული ღმრთისმეტყველების მიმართულების მომხრეები პაპების მიმართ ყოველთვის მეგობრულად იყვნენ განწყობილნი, მაშინ როცა, ანგიოქიური მხარე, რამდენიმე შემთხვევის გამოკლებით, ყოველთვის ეწინააღმდეგებოდა მათ. ქალკედონის კრება მეორე მიმართულების წარმომადგენელთა შემართებით მოქმედებდა. ქალკედონის კრების მსგავსად შეიძლება პაპისთვის არც არასოდეს უგრძნობიებიათ, რომ მისი პრეტენზიები ეკლესიის განმგებლობაზე უსაფუძვლო იყო და არაკანონიერი. კრებამ პაპის ლეგატების წინადადება არ მიიღო, როცა ისინი გაძრიდან დიოსკორეს გაგდებას უსაფუძვლოდ მოითხოვდნენ. ლეგატები მიზეზად მხოლოდ იმას ასახელებდნენ, რომ პაპს ასე ჰქონდა ნაბრძანები. როცა კრებამ დიოსკორეს დანაშაულის ახსნა ითხოვა, ლეგატებმა თქვეს: „დიოსკორემ გაბედა პაპის ნებართვის გარეშე

ჩაეგარებინა კრება (ავაზაკთა), რაც არასოდეს მომხდარა და არც უნდა მოხდეს“. კრება ამ არგუმენტით არ დაკმაყოფილებულა და ლეგატებს ისევ შეკითხვით მიმართა: აგვისხენით დიოსკორეს დინაშაულის ნამდვილი მიზეზი და მხოლოდ ამის შემდეგ იქნება თქვენი სურვილი შესრულებული. ამ მიზეზის დასახელების შემდეგ კრებამ მათი სურვილი დააკმაყოფილა, მაგრამ არც თუ სავსებით. როგორც ჩანს, მამები სულ მცირე მნიშვნელობასაც კი არ ანიჭებდნენ იმ წესს, რომლითაც თითქოს პაპის ნებართვის გარეშე კრება არ შეიძლებოდა შემდგარიყო. მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რომლითაც მამების მხრიდან პაპის მოთხოვნების მიმართ უპაგიცეველობა გამოიხატა, ის იყო, რომ კონსტანტინეპოლის პაგრიარქი, მართალია, რიგით მეორე, მაგრამ ღირსებით პაპის თანასწორად გამოცხადდა. ლეგატები ტყუილად აპროტესტებდნენ ამ დადგენილებას. შემდეგ კი პაპი *ლეონი* ამათ ცდილობდა მის განადგურებას, საქმე არ შეცვლილა. ეს იყო ისეთი მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომელსაც პაპები ქრისტიანული ეკლესიის მთელი ისტორიის მანძილზე არ იფიქსებდნენ. ეკლესიის განმგებლობა და ძალაუფლება, რომელსაც პაპები მარტოოდენ თავიანთ თავს აკუთვნებდნენ, ამიერიდან, ქალკედონის კრების განჩინებით, მათ ბიზანციის პაგრიარქებთან ერთად უნდა გაეყოთ. ამ დადგენილებაზე დაყრდნობით აღმოსავლეთის ეკლესიამ პაპის ხელყოფისაგან ისეთ მძიმე დროსაც კი შეძლო დაეცვა თავისი ღირსება, როგორც XIII ან XV საუკუნეები იყო. ქალკედონის კრებამ აღმოსავლეთთან დამოკიდებულებაში ერთხელ და სამუდამოდ მოახდინა პაპის პაგივმოყვარეობის პარალიზება.

ასეთი დამსახურებებით განისაზღვრება ქალკედონის მსოფლიო კრების დიდი ღირსება და მისი უკვდავი სახელი.

მესუთი მსოფლიო საეკლესიო კრების წინ

ა) მოკლე ცნობები მეოთხე მსოფლიო კრების შემდეგ მონოფიზიტობის გაფრცელების შესახებ

ქალკედონის მეოთხე მსოფლიო კრებამ მონოფიზიტობის ერესზე გაიმარჯვა, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ მონოფიზიტები აღმოსავლეთის ეკლესიაში საერთოდ აღარ არსებობდნენ; ზოგან 449 წ. ავაზაკთა კრების დადგენილებებს ისევ იცავდნენ.

ქალკედონის კრებას წინააღმდეგობა პირველად პალესტინის

ეკლესიაში შეხვდა. აქ მწვალებლობის პირველი თესლი ალექსანდრიიდან შემოღწეულმა ყოვლად უღირსმა ბერმა *თეოდოსიმოს* ანა, რომელიც თვით *დიოსკორემაც* კი გააგლო ეკლესიის *თეოდოსი* და მისი მომხრეები ქალკედონის კრების საწინააღმდეგოდ ყოვლად უშვერ ცილისწამებებს ავრცელებდნენ: თითქოს კრებას სარწმუნოება დაემახინჯებინოს იესო ქრისტეს ორი პირის დაშვებით, ნესტორის მიმღევართა მსგავსად ქრისტეში ორი ძის აღიარება ესწავლებინოს და მამების მიერ დამტკიცებული სიმბოლოსაგან განსხვავებული სარწმუნოებრივი განსაზღვრებები მიეღოს. *თეოდოსის* მომხრეებად გაუნათლებელი ბერები იქნენ, რომელთა რიცხვმა ათი ათასს მიაღწია. *თეოდოსის* წინამძღოლობით ისინი დამნაშავეთა ბრბოდ იქნენ: თავიანთი მონასტრები და უღაბნობები მიაგოვეს, იერუსალიმს თავს დაესხნენ, ხანძარს აჩენდნენ, არც მკვლევლობებს ერიდებოდნენ, საპყრობილებები შეამტვრიეს და ქალაქში ჩაიკეცნენ. ყოვლივე ეს იმ მიზნით ხდებოდა, რომ იერუსალიმსა და მის შემოგარენში ყველას მონოფიზიტობა ეღიარებინა და ქალკედონის კრება, პაპი *ლეონი* და კრების ყველა მონაწილე შეეზვენებინა. *თეოდოსიმ* თავისი თავი იერუსალიმის მთავარეპისკოპოსად გამოაცხადა. რაც შეეძება იერუსალიმის კანონიერ მთავარეპისკოპოს *იუბენალს*, იგი ჩამოაგდეს და იძულებული შეიქნა ქალაქიდან წასულიყო. თავმეუკავებელმა მონოფიზიტებმა მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა სიცოცხლეზეც კი გაბედეს ხელის აღმართვა. ისინი მათი ცხედრების შეურაცყოფასაც კი არ ერიდებოდნენ. როცა ამ საშინელმა ამბებმა იმპერატორ *მარკიანეს* ყურამღევ მიაღწია, მან შეამბოხეთა წინააღმდეგ ჯარი გაგზავნა. *თეოდოსიმ* და მისმა მომხრეებმა იერუსალიმი დაგოვეს და სინას მონასტრისაკენ გაეშურნენ, თან გზადაგზა ახალ-ახალ დანაშაულს სჩადიდოდნენ და მოსახლეობაში მონოფიზიტური მწვალებლობის თესლი შეჰქონდათ. *თეოდოსიმ* მომხრეები სინაზეც გაიხინა. იმპერატორი ცდილობდა სინელები წერილებით გაერკვია ჭეშმარიტებაში და ყველას მოუწოდებდა, ხელი შეეწყოთ ისეთი შეამბოხისა და ბიწიერი კაცის შეპყრობაში, როგორც *თეოდოსი* იყო. ამავე დროს იმპერატორმა წესრიგის აღსადგენად თავის ადგილზე დააბრუნა *იუბენალი*, მაგრამ მონოფიზიტებსა და მართლმადიდებლებს შორის კამათს ბოლო მაინც არ უჩანდა. ზოგიერთი გამძვინვარებული მონოფიზიტი იქამდეც კი მიდიოდა, რომ ჭეშმარიტების აღიარებას სიკვდილი ერჩივნა.

ქალკედონის კრების დადგენილებებს აქტიურად აღუდგა წინ

ეგვიპტეს. ეგვიპტეს კიდევ უფრო მძაფრად დააგყდა თავს მონოფიზიტიზმმა, ვიდრე პალესტინას; და ეს გასაგებიცაა, – ავაზაკთა კრების მოთავე *დიოსკორე* აქედან იყო. ამასთან, ეგვიპტეში მართლმადიდებელი აზროვნებდა მონოფიზიტურად. თვით ქალკედონის კრებაზე ცამეტმა ეგვიპტელმა ეპისკოპოსმა უარი თქვა ხელი მოეწერა პაპი *ლეონის* მართლმადიდებლურ ეპისტოლემ იმ მიზეზით, რომ თითქოს მათ ამის გაკეთების უფლება არ ჰქონდათ თავიანთი მთავარეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე. გასაგებია, რომ ასეთი ეპისკოპოსები ქალკედონის კრების მხარდაჭერას ნაკლებად შეძლებდნენ. ამიგომ იყო, რომ შემდეგში ეგვიპტეში მონოფიზიტური ეკლესია ჩამოყალიბდა. თავიდან კი იქ არეულობა ალექსანდრიელმა ხუცესმა *გიმთიემ* შეიგანა, რომელსაც „ცოფიანი“ ეწოდა. იგი თავისი მომხრე ეპისკოპოსების დახმარებით ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსად გამოცხადდა, ხოლო კანონიერი მთავარეპისკოპოსი *პროგერიოსი* ადღვინადღეს სანათლავეში მოკლეს. *გიმთის* პარტიის ბარბაროსმა მწვალებელმა ესეც არ იკმარეს: „მისი დაკაფული გვამი მთელ ქალაქში ათრიეს, უგრძნობი სხეული უმოწყალოდ გვემეს, ნაწილებად დაჭრეს და შიგნულს თავშეუკავებლად ძაღლებით კბენდნენ; ბოლოს კი სხეულის ნაწილები ცეცხლს მისცეს და ფერული ქარს გააგანეს. მათმა სისასტიკემ ყველა ველური მხეცის გამძვინვარებას გადააჭარბა“. *გიმთიემ* ქალკედონის კრების მიერ მიღებული სარწმუნოებრივი განსაზღვრების დამცველი ეპისკოპოსები შეაჩვენა და მათ სახელებს წმ. *კირილე* ალექსანდრიელიც შეუერთდა. მაგრამ მისთვის ესეც ცოცხალი გამოდგა: მან საეკლესიო დიპტიქებიდან მთავარეპისკოპოსი *პროგერიოსის* სახელი ამოშალა და მის მაგივრად *დიოსკორეს* სახელი ჩაწერა.

ქალკედონის კრებისადმი ეგვიპტეში შექმნილი თოზომიცია იმით დამთავრდა, რომ იმპერატორი *ლეონ I* (457-474 წწ.) მართლმადიდებელთა მხარეზე დადგა და *გიმთიე* ალექსანდრიიდან გააძევა.

მესამე ქვეყანა, სადაც მონოფიზიტობამ ანგიოქიის თაოსნობით სასურველი ნიადაგი ჰპოვა, სირია იყო. ხოლო მწვალებლობის გავრცელების მოთავედ *ვარსუმა* უნდა მივიჩნიოთ. ეს ის ვარსუმაა, რომელიც *დიოსკორეს* მიერ ავაზაკთა კრებაზე იქნა მიწვეული როგორც თავგამოდებული მონოფიზიტი. მან სირიაში ათასობით თანამოაზრე გაიხინა. ამიგომაც არაა გასაკვირი, რომ აქ ქალკედონის კრებას შესაფერისი თანაგრძნობით არ შეხვდნენ. ეს განსაკუთრებით გამოძღვანდა სირიის მმართველად *მენონის* (შემდგომში იმპერატორი)

დადგენის დროს, რომელიც იმპერატორი *ლეონ* პირველის ნათესავი იყო. *გენონის* ამაღლას სირიაში თან ჩამოჰყვა ქალკედონელი მონოფიზიტი იგი მღვდელი *პეტრე ფულონი* (მკაწრელი), რომელიც შემდეგ *გენონის* ხელის შეწყობით ანგიოქიის არქიეპისკოპოსი გახდა. *პეტრეს* სწავლებით: ძე ღმერთი იგანჯა ღმრთიებრივი და არა კაცობრივი ბუნებით. მან ამ ამრის ყველა მოწინააღმდეგე შეაჩვენა და ბოლოს ბრძანა, რომ სამწმიდაობით საღმრთისმსახურო გალობაში („წმიდაო ღმერთო, წმიდაო ძლიერო, წმიდაო უკუდავო, შეგვიწყალებ ჩვენ“) დაემატებინათ სიგყვები: „რომელი ჯვარს ეცვი ჩვენთვის“. მონოფიზიტი შეხედულებით ასეთი დამატება ბუნებრივია: რადგან, თუკი ძე ღმერთი ღმრთიებრივი ბუნებით ევნო, როგორც ამას მონოფიზიტები ასწავლიდნენ, ხოლო წმ. სამების სამივე პირი (გვამი) კი არსით ერთია, ამიტომ ძე ღმერთთან ერთად მამა ღმერთიც და სულიწმიდაც უნდა ვნებულებოდნენ, — აღნიშნული დამატება სწორედ ამ ამრის გამომხატველია.⁵

ანგიოქიის ეკლესიის მართვა მონოფიზიტი *პეტრე ფულონის* მიერ დიდხანს არ გაგრძელებულა, იგი იმპერატორმა გადაასახლა. მიუხედავად ამისა, სირია მონოფიზიტობის ბუდედ იქცა.

დაბოლოს, თვით დედაქალაქის ეკლესიაშიც მონოფიზიტობა არ ჩამკვდარა. როგორც ცნობილია, მონოფიზიტობის ერესიარქი *ევტიქი* სწორედ კონსტანტინეპოლიდან იყო. გასაკვირი არაა, რომ მისი განკვეთის გამო კონსტანტინეპოლში თავი იჩინა იმავე ცდომილების თესლმა, რომლის მიმდევართა შორის იმპერატორებიც კი აღმოჩნდნენ: *ვასილისკი* (476-477 წწ.), *გენონი* (477-491 წწ.) და *ანასტასი* (491-518 წწ.).

ბ) დავა სამი თავის შესახებ

ყველა სხვა კრებისაგან განსხვავებით, მეხუთე მსოფლიო საეკლესიო კრებას რაიმე ახალ ერესთან საქმე არ ჰქონია. მისი საქმიანობა მესამე და მეოთხე კრებებთანაა დაკავშირებული, რადგან დღის წესრიგში ისევ ნესგორიანებისა და, უფრო კი, მონოფიზიტების საკითხი იდგა. ეს პირები: *თეოდორე* — მომფსუესტის ეპისკოპოსი,

⁵„დიდი და ღმერთშემოსილი ათანასე და ნეტარი ბასილი და გრიგოლი და ყოველნი წმიდანი მამანი, ესრეთ წამებენ, რომელ სამწმიდაობითა გალობითა წმიდისა სამებისა გუამთა გამომისახვენ ჩუენ წმიდანი სურაფიში“ (ეფთვიმე გრძელი, სოსთენის მიმართ, სომეხთ მოძღვრისა/საქართველოს სამოთხე, გამც. მ. საბინინი, კეტბ., 1882. გვ. 618-619).

თეოდორიგე – კვიროს ეპისკოპოსი და *იბა* – ედესის ეპისკოპოსი⁶ უკვე მუხუთე საუკუნეში გარდაიცვალნენ, მაგრამ ისინი ნესტორიანული ერესის წარმოშობასა და განვითარებასთან დაკავშირება იყვნენ ცნობილი და მათ სწავლებას ეკლესიაში საცდური ისევ შემოქმონდა. არც მესამე და არც მეოთხე კრებას ისინი არ განუსჯია, მაგრამ მონოფიზიტებმა, რომლებიც ყოველთვის მზად იყვნენ როგორმე ევნოთ მართლმადიდებლობისთვის, უკვე ისტორიის ასპარეზიდან გარდასული ამბებიც გაიხსენეს. განსაკუთრებით მათთვის არასასურველ ქალკედონის კრებას ესხმოდნენ თავს, რადგან კრებამ აღნიშნული პირები არ განკვეთა, და ეკლესიას აყვედრიდნენ, რომ თითქოს მან ფარულად მიისაკუთრა და შეითვისა ნესტორიანობა. რადგან იმპერატორმა *ნესტორის* თხზულებები აკრძალა, მონოფიზიტებმა თავიანთი მწვალებლობის გასაფრცელებლად ასეთ ხერხს მიმართეს: ნესტორის თხზულებების მაგიერ იმ საეკლესიო მწერალთა ნაშრომების შესწავლა და გავრცელება დაიწყეს, რომლებშიც მეგნაკლებად ნესტორიანული ამრები იყო გაგარებული. სწორედ ამგვარ თხზულებებს წარმოადგენდა ზემოთ მოხსენიებულ პირთა ნაშრომები.

საქმის გამოსასწორებლად დავაში თვით იმპერატორი *იუსტინიანე* ჩაერია. საეკლესიო საქმეებისათვის მზრუნველობამ იმპერატორი, რომელიც მეორე კონსტანტინე დიდი იყო, აიძულა რამდენიმე ხნით სახელმწიფო საქმეებიც კი დაევიწყებინა. დაახლოებით 544 წ. *იუსტინიანემ* ბრძანება გამოსცა, რომელშიც შეჩვენებული იყვნენ *თეოდორე* მომფსუესგელი და მისი სწავლება, *თეოდორიგე* კვირელი იმ თხზულებებისათვის, რომლებიც თავის დროზე წმ. *კირილე* ალექსანდრიელისა და მესამე მსოფლიო კრების წინააღმდეგ იყო მიმართული და *იბა* ედესელი ვინმე *მარიუს სპარსელის* მიმართ გაგზავნილი ეპისტოლესათვის, რომელშიც ამკარად ჩანდა, რომ მისი ავტორი ნესტორის გავლენას განიცდიდა. *იუსტინიანეს* ბრძანების მიზანი ეკლესიაში თანხმობის დამკვიდრება იყო, მაგრამ ბრძანებამ დიდი არეულობა გამოიწვია. სამ თავს როგორც გამკიცხველები, ისე დამცველებიც გამოუჩნდნენ.

⁶სახელდება „თავი“ ამ საშმა პირმა მიიღო არა იმიტომ, რომ ისინი ნესტორიანული ერესის თავს წარმოადგენდნენ, არამედ იმიტომ, რომ იმპერატორ იუსტინიანეს ბრძანებაში თითოეულ პირს ცალკე თავი ანუ პარაგრაფი ეძღვნებოდა. აქედან გამომდინარე, თავდაპირველად დავა ბრძანების საში თავის შესახებ გაიმართა, მაგრამ შემდეგ ამ გამოთქმამ აზრი შეიცვალა და „თავში“ თვითონ პირებს გულისხმობდნენ.

თეოდორე მომწესვესტელის შეხედულებების ნათესაობა ნესტორიანულ იდეებთან წმ. კირილე ალექსანდრიელისთვისაც კარგად იყო ცნობილი, მაგრამ მას ეუფესოს მესამე მსოფლიო კრებაზე (431 წ.) თეოდორეს საკითხი არც წამოუჭრია, რის მიზეზადაც ისიც შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ამ დროისათვის თეოდორე უკვე გარდაცვლილი იყო (გარდ. 428 წ.). ცნობილია, რომ მისი მოწინააღმდეგეები ხსოვნას მაინც ერიდებოდნენ, რადგან როცა მესამე მსოფლიო კრების შემდეგ წმ. კირილემ და წმ. პროკლემ (კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსი) თეოდორესა და მისი ნესტორიანობით შერყვნილი თხზულებების საწინააღმდეგოდ ხმა აღიმალეს, მაშინ ვაიმოწინააღმდეგეებმაც იჩინეს თავი, რომლებიც უგუნურებისა და უსაფუძვლო მსჯელობის წყალობით იქამდეც მივიდნენ, რომ თეოდორეს მართლმადიდებლური შეხედულებებიც კი ერეგიკულად გამოაცხადეს. ესენი სომხეთისა და სირიის სამღვდელო დასის მონოფიზიტობის სენით შეპყრობილი წარმომადგენლები გახლდათ.

ეკლესიის ერთობისათვის ბრუნვამ განაპირობა ისიც, რომ მათ გაითვალისწინეს ანტიოქიელთა დამოკიდებულება თეოდორესადმი. იმპერატორი თეოდოსი მეორეც კი, კირილესა და პროკლესთან ერთად, გარკვეულ ზღვარამდე ანგარიშს უწევდა ანტიოქიის ეპისკოპაგსა და მაღალ სამღვდელოებას, რომლებიც გარდაცვლილი თეოდორეს სახელს პატივით იხსენიებდნენ.

ამრიგად, თეოდორეს ირგვლივ შექმნილი სიგუაყიდან ჩანს, რომ ღვა შესაძლებელი იყო. იგივე შეიძლება ითქვას თეოდორიგე კვირულის მესახებაც. მას ზოგი ერეგიკოსად და ზოგი კი მოშურნე მართლმადიდებლად მიიჩნევდა. საქმე ისაა, რომ თავიდან თეოდორიგე ნესტორისა და თეოდორეს მხარეს იჭერდა და აშკარად ეწინააღმდეგებოდა კირილე ალექსანდრიელს, მაგრამ როცა მისთვის კირილეს მოღვაწეობისა და სწავლების ხასიათი გაირკვა, იგი კირილესა და ეუფესოს კრების მიმართ კეთილად განეწყო (მანამდე ნესტორის განკვეთის გამო კრებას არ ეთანხმებოდა) და მსოფლიო ეკლესიას შეუერთდა. თეოდორიგეს მხარდამჭერთათვის ძირითადი არგუმენტი მაინც ის იყო, რომ ქალკედონის მსოფლიო კრებამ იგი გაამართლა. ამიგომ მის დამცველებს იუსტინიანესათვის თითქოს სამართლიანად შეეძლოთ მიეთითებინათ, რომ თეოდორიგემ თავისი საღმრთისმეტყველო თხზულებებით ეკლესიას გაცილებით დიდი სასახური გაუწია, ვიდრე ავნო მცირერიცხოვანი ნამრომებით.

იბა ელესელის ირგვლივაც მსგავსი გარემოება შეიქმნა. თავდა-

პირველად, მსოფლიო კრების შემდეგ, იბა ნესტორიან-უფიშვილი უბნებს იზიარებდა, მაგრამ ქალკედონის კრებაზე მან *ნესტორი დამცხს* სწავლება შეაჩვენა და ამის შემდეგ მისი მართლმადიდებლობა საეკვოდ არავის მიუჩნევია. მაგრამ კამათი გამოიწვია *იბას* ეპისტოლემ *მარიუს* სპარსელის მიმართ, რომლის პირველი ნაწილი მწვალებლის პოზიციის გამოქვადნებაა, ხოლო მეორე – მართლმადიდებლობის აღიარება.

ჩვენს მიერ გადმოცემული ფაქტები – თეოდორეს, თეოდორიგესა და იბას საქმიანობაზე აშკარას ხდის, რომ დავას სამი თავის შესახებ საკმაო საფუძველი ჰქონია. ამიგომ *იუსტინიანეს* ნახქარევად გამოცემულმა ბრძანებამ კამათი ამ პირთა გარშემო კიდევ უფრო ალაგბნო.

გაუთავებელი დავის გამო 551 წ. იმპერატორმა ახალი რელიგიური ბრძანება გამოსცა, რომელიც განსაკუთრებით იმითაა მნიშვნელოვანი, რომ იგი დიდი მისწრაფებით არღვევს იმ საწინააღმდეგო დებულებებს, რომლებიც სამი თავის დასაცავად მოქმედებდა. მიუხედავად ამისა, დასავლეთისა და აფრიკის ეკლესიები მაინც ეწინააღმდეგებოდნენ ბრძანების მოთხოვნებს. ასეთ ვითარებაში იმპერატორმა *იუსტინიანემ* საკითხის საბოლოოდ გადასაწყვეტად მსოფლიო საეკლესიო კრება მოიწვია.

შენიშვნა: საქართველოს ეკლესიის 1987 წლის კალენდარში ქალკედონის დოგმაგის განსაზღვრებისას (გვ. 124), ასევე ნ. ყუბანეიშვილისა და მ. კელენჯერიძის სახელმძღვანელოებში, ჰიპოსტასის შესატყვის გერმინად გამოყენებულია სიტყვა „სახე“, მაგრამ ამ შინაარსის გერმინად მისი მიღება არასწორია. მით უმეტეს, არცერთი ქართული ენის ლექსიკონი „სახის“ ჰიპოსტასად წარმოდგენის საფუძველს არ იძლევა. საწინააღმდეგო მნიშვნელობით კი ყურადღებას იქცევს ერთი ადგილი, სადაც „სახე“ გამოიხსნება „გუამისაგან“: „ხოლო პეტრე და პავლე და იოანე ერთსა საზღაურსა მითუალვენ კაცისა, ეგრეთუე სხუანიცა კაცნი, ვინაჲცა არა არიან ესენი სახენი კაცისანი, არამედ განუკუეთელნი, ესე იგი არს გუამნი“⁷. ე. ი. სახეს და განუკუეთელს, ანუ გვამს სხვადასხვა დეფინიცია შეესაბამება, რადგან სახე ბუნების აღმნიშვნელი საზოგადო სახელია, ხოლო გვამი ანუ პირი ბუნებასთან ერთად კერძო

⁷სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, მოამზ. ილ. აბულაძემ, თბ., 1991. გვ. 567.

მნიშვნელობასაც გულისხმობს: „განიკუეთებოღის-რაჲ სახე ესე იგი არს კაცობრივი ბუნებაჲ, რომელ არს არსებაჲ და მისი იღებდეს შემოკრებასა თითოეულობითა თუთიებაჲსა“⁸. რულებს სიმრავლესა განუკუეთელთასა, რომელ არიან გუამნი... შესაკრებელ მრავალთა განუკუეთელთა არს სახე“⁸. ხოლო თუ ღმრთის პირთა აღსანიშნავად გერმინ სახეს გამოვიყენებთ, ჯერ ერთი, იგი სამების ბუნებას ანუ არსებას სამად განყოფს, „რამეთუ მარტივი და ერთსახობითი და უცხო ყოვლისავე ორკეცობისა და შეზავებისაჲ არს საღმრთოჲ არსებაჲ“⁹, და მეორეც, თუ მას სახისმეგყველებითი შინაარსით გავიაზრებთ, მაშინ გამოვა, რომ ღმერთს სამის მაგიერ ერთი პირი აქვს და თავის თავს სამგვარად (სამნაირად, სამი სახით) ავლენს, რაც, რა თქმა უნდა, საბელიანოსთა სწავლების შესაფერისი უფროა, ვიდრე მართლმადიდებელთა მოძღვრებისა. აქედან გამომდინარე, *სამპიროვანის* წილ გერმინ *სამსახოვანის* გამოყენებაც მიუღებელია.

მეხუთე მსოფლიო საეკლესიო კრება

(კონსტანტინეპოლი, 553 წ.)

მეხუთე მსოფლიო საეკლესიო კრება იმპერატორმა *იუსტინიანემ* სამი თავის – *თეოდორე* მომფსუესგელის, *თეოდორიგე* კვირელის და *იბა* ედესელის – საკითხის გადასაწყვეტად შეკრიბა. კრებას კონსტანტინეპოლის პატრიარქი *ევგეჩი* თავმჯდომარეობდა. სხვა ცნობილ მონაწილეთაგან აღსანიშნავია ალექსანდრიის პატრიარქი *აპოლინარი* და ანგიოქიის პატრიარქი *დომნე*. იერუსალიმის პატრიარქის ადგილი სამ პალესტინელ ეპისკოპოსს ეჭირა. დასავლელ ეპისკოპოსებს მხოლოდ აფრიკელები წარმოადგენდნენ (რიცხვით ექვსიდან რვაამდე). რომის პაპი *ვიგილიუსი*, რომელიც ჯერ კიდევ კონსტანტინეპოლში ცხოვრობდა, ხან ავადმყოფობისა და ხან იმის მომიზეზებით, რომ კრებას აღმოსავლეთის ეპისკოპოსთა გაცილებით მეტი რაოდენობა ესწრებოდა, ვიდრე დასავლეთისა, კრებას არ დაესწრო

⁸დასხ. დოგმატიკონი, გვ. 109.

⁹იქვე, გვ. 147.

და პირობა დალო, თავისი აზრი სამი თავის შესახებ წერილობით გამოეხატა. რა თქმა უნდა, მიზეზი უსაფუძვლო იყო, თუღონა უკვე დეც ყველა კრებაზე რიცხობრივად აღმოსავლეთის უფრო მეტი იყვნენ, ვიდრე დასავლეთისა. პაპს დასავლეთის ზოგიერთმა ეპისკოპოსმაც მიბაძა და სხვადასხვა მიზეზით კრებაში მონაწილეობის მიღებაზე უარი განაცხადა. ნამდვილი მიზეზი კი პაპისა და მისთვის მხარის ამბმელი ეპისკოპოსების საქციელისა ის იყო, რომ პაპს ამ დროისათვის სამი თავის გაკიცხვის შესახებ აზრი უკვე შეცვლილი ჰქონდა. ამიგომ, იცოდა რა აღმოსავლეთის ეპისკოპოსთა დამოკიდებულება ამ საქმისადმი, მან ამჯობინა, თავი აერიდებინა კრებისათვის. მისი მხარდამჭერებიც ასევე მოიქცნენ. კრება იძულებული შეიქნა პაპის გარეშე გადაეწყვიტა პრობლემები.

კრების საქმიანობის პროგრამა *იუსტინიანეს* ბრძანებაში იყო ჩამოყალიბებული, რომელიც *თეოდორეს* საკითხის განხილვით იწყებოდა. ცხრა მუხლად წარმოდგენილი თეოდორეს ცდომილებათაგან ყურადღებას განსაკუთრებით მნიშვნელოვან მუხლებზე შევაჩერებთ. იგი ამბობს: ყოვლადწმიდა ქალწულ მარიამისაგან იშვა არა ღმერთი, არამედ ადამიანი; არა ღმერთი-სიგყვა იშვა მარიამისაგან, არამედ დაიბადა ის, ვინც ღვთის თესლისაგანაა; ღმერთი-სიგყვა მხოლოდ იმყოფებოდა იესოში, როგორც კაცში, მთელი მისი ამქვეყნიური ცხოვრების მანძილზე; საღმრთო წერილი გვასწავლის, რომ სხვაა ღმერთი-სიგყვა და სხვა – ადამიანი, და გვაჩვენებს, რომ განსხვავება მათ შორის დიდია, ადამიანი არსით ერთია ადამიანისა, ღმერთი – ღმრთისა. ამიგომ როგორ შეიძლება ადამიანისა და ღმერთის ერთობა; ადამიანი ქრისტე არაფრით არ განსხვავდება სხვა ადამიანებისაგან; როგორც ყველა ადამიანისთვის, მისთვისაც დამახასიათებელი იყო ვნებებთან და გულისთქმასთან ბრძოლა; ქრისტე, როგორც ადამიანი, მხოლოდ აღდგომის შემდეგ გახდა უცვლელი, ანუ ბოროტებისაკენ მიუდრეკელი; ქრისტე სულიწმიდით ხელმძღვანელობასა და თვით ღმერთი-სიგყვის მიერ განმტკიცებას საჭიროებდა; ღმერთი-სიგყვა ეხმარება მას, როგორც სხვა, უცხო არსებას; *თეოდორე* თავს არიდებდა „ღმრთისმშობლის“ წოდებასაც; იგი ადამიანის დედაა, მაგრამ ღმრთის დედაცაა, იმიგომ რომ ღმერთი ადამიანში იყო; როცა ლაპარაკია ხორციელ შობაზე, მაშინ ღმერთი-სიგყვა მარიამის ძედ არ უნდა ჩაითვალოს, რადგანაც მოკვდავისაგან მოკვდავი იბადება და ხორციელისგან მისივე მსგავსი. *თეოდორე* წმიდა წერილის კანონიკურ წიგნებს – იობისა და ქებათა ქებას –

დაცინვით იხსენიებდა; ამავე დროს თვლიდა, რომ ძველი აღთქმის მრავალი წინასწარმეტყველება ქრისტეს მიმართ არ იყო გამოთქმული; *თეოდორე* თავს უფლებას აძლევდა სახელწოდება *ქრისტესწინა* პლაგონიკოსის, ეპიკურელისა და მანიქეველის გვერდით დაეყენებინა. *თეოდორეს* შეხედულებათა საწინააღმდეგო შინაარსს აგარებდნენ *კირილე* ალექსანდრიელის, *პროკლე* კონსტანტინეპოლისა და *რაბულა* ედესელის ეპისკოპოლები და თხზულებები. ყველა ამ სამხილებელი საბუთის შეკრების შემდეგ კრება სამი თავის განსჯის მოწინააღმდეგეთა მოთხოვნების უსაფუძვლობის დასაბუთებას შეუდგა. მათი აზრით, *თეოდორეს* დაგმობა არ შეიძლებოდა, რადგან მას წმ. *კირილე* კარგად მოიხსენიებდა. მართალია, ამ ეპისკოპოლეში *კირილე* არიომელების წინააღმდეგ ბრძოლისათვის „კეთილს“ უწოდებს მას, მაგრამ ქრისტეში ორი ბუნების შეერთების არასწორი სწავლებისათვის იქვე კიცხავს.

თეოდორეს დამცველთა მიერ წარმოდგენილი *გრიგოლ* ღმრთისმეტყველის წერილი, სადაც *თეოდორეს* ქება აქვს შესხმული, სიყალბედ იქნა მიჩნეული, რადგან *გრიგოლ* ღმრთისმეტყველის წერილის აღრესატი სხვა *თეოდორე* იყო. კრებამ ისეთი მაგალითები მოიყვანა წმიდა მამათა ცხოვრებიდან, რომელნიც ადასტურებდნენ, რომ მათ მიერ შექმნილი პირები მწვალებლებიც კი ხდებოდნენ.

თეოდორეს დამცველთა აზრით, მისთვის სასჯელის დადებას უკვე აზრი აღარ ჰქონდა, რადგან იგი გარდაცვლილი იყო, მაგრამ კრებამ *კირილეს*, *ნეგარი ავგუსტინეს*, *ათანასე* დიდისა და სხვა მამების მიერ გარდაცვლილთა შეჩვენების მრავალი ფაქტი დაასახელა.

თეოდორეს დამცველთა მიერ მოხმობილი საბუთი, რომ იგი ეკლესიასთან შერიგებული გარდაიცვალა და ამ მიზეზით მისი შეჩვენება არ შეიძლებოდა, უმედეგო გამოდგა. კრება ამ საკითხს არავითარ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა, რადგან ეკლესიის კეთილისმყოფლებად იმ გარდაცვლილებს მიიჩნევდა, რომლებიც სარწმუნოებრივ დოგმატებს ცხოვრების ბოლომდე იცავდნენ. მთავარ არგუმენტს კი მაინც ის წარმოადგენდა, რომ მომფსუესტში დიდი ხანია *თეოდორეს* სახელი საეკლესიო დოკუმენტებიდან ამოშლილი იყო.

კრება გადავიდა *თეოდორიგე* კვირელის საკითხზე. განხილულ იქნა *თეოდორიგეს* ის თხზულებები, რომლებიც მართალი სარწმუნოების საწინააღმდეგოდ და ნესტორიანელთა ინგერესების დასაცავად იყო დაწერილი. ასეთ თხზულებებად მიიჩნიეს:

1. კირილესეული თორმეტი შეჩვენების¹⁰ განხილვა, რომელშიც *თეოდორიგემ* ნესტორიანული შეხედულებები პირდაპირ, ცხებუხვად: „ჩვენ ქრისტეს ღმერთსა და კაცს ვუწოდებთ; ჰაოსტანსა კირილესე კი, როგორც საკვირველი და უჩვეულო, არსაიდან არ ვიცით, არც საღმრთო წერილიდან და არც მისი განმმარტებელი მამებისაგან“.

2. ეპისკოპოლები, რომლებშიც წმ. *კირილე* მთელი დაუნდობლობით იყო განქიქებული და *აპოლინარის* მიმდევრად იწოდებოდა, ხოლო მისი სწავლება გნოსტიკოსების, *ვალენტისა* და *მარკიონის* უგუნურებასთან იყო შედარებული. თეოდორიგე კირილეს იმ ამბოს მიაწერდა, რომ თითქოს „თვით უვნებელი და უცვალებელი ღმერთი ევნო, მიმსჭვალულ იქნა ჯვარზე და მოკვდა“. კრებამ ერთი ისეთი ეპისკოპოლეს განიხილა, რომელიც უკვე გარდაცვლილი კირილეს სახელს ბილწად შეურაცხყოფდა.

3. *თეოდორიგეს* ეპისკოპოლეს *ანდრია* სამოსაგელისადმი, რომელშიც მესამე მსოფლიო კრება საზიზღარი ლანძღვა-გინებითაა მოხსენიებული; აქ მართლმადიდებელთა მხარე ბოროტმოქმედებადაა გამოყვანილი, ხოლო *ნესტორის* მიმდევარნი – როგორც ჭეშმარიტი სარწმუნოებისათვის მებრძოლნი.

4. კრებაზე *ნესტორისადმი* გაგზავნილი ეპისკოპოლეს წაიკითხეს, რომელიც მესამე მსოფლიო კრების შემდეგ იყო დაწერილი. აქედან ჩანდა, რომ *თეოდორიგე* ნესტორის მიმდევრად რჩებოდა მას შემდეგაც, რაც მსოფლიო კრებამ ეს ერეგიკოსი შეაჩვენა. კრებამ აგრეთვე ისიც მოისმინა, რომ თეოდორიგე *თეოდორე* მომფსუესტელის დასაცავად წერდა.

ჯერი *იბა* ედესელსა და მის მიერ *მარიუს* სპარსელისადმი მიწერილ ეპისკოპოლეს მიღვა. მისი განხილვისას, მთავარი ყურადღება იმას ექცეოდა, ქალკედონის კრებამ ეპისკოპოლეს, როგორც ამას ზოგიერთები ამტკიცებდნენ, მართლა მიიღო თუ არაო. იმის დასამტკიცებლად, რომ ქალკედონში *იბას* ეპისკოპოლეს არ შეუწყნარებიათ, კრებამ იგი ქალკედონის კრების განსამღვრებას შეუდარა; დადასტურდა, რომ მათ შორის არავითარი თანხმობა არ იყო. მაგალითად, ქალკედონის კრება თავის სარწმუნოებრივ განსამღვრებებში ამბობს, რომ ღმერთი-სიგყვა განხორციელდა და განკაცდა, რომელიც არის უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, ხოლო ეპისკოპოლეს მათ, ვინც ამ სწავლებას იზიარებს, ერეგიკოსებსა და აპოლინარისტებს უწოდებს.

¹⁰წმ. კირილე ალექსანდრიელის ანტინესტორიანული თორმეტი შეჩვენება მისივე განმარტებით შეტანილია დასხ. დოგმატიკონში, გვ. 64-78.

ქალკელონის კრება ასწავლის, რომ წმიდა ქალწული მარიამი ღმრთისმშობელი იყო, ეპისკოლე კი უარყოფს, რომ წმიდა ქალწული ღმრთისმშობელია. ქალკელონის კრება ამბობს, რომ იგი ყოველმხრივ ემხრობოდა ეფესოს კრებას, ეპისკოლე კი კიცხავს მას.

საბოლოოდ კრებამ შეაჩვენა *თეოდორე* მომსუესტელი და მისი თხზულებები, ხოლო ორი პირი – *თეოდორიგე* კვირელი და *იბა* ედესელი – შეიწყალა; ასე, რომ პირველის მხოლოდ რამდენიმე თხზულება და მეორის ერთი წერილი შეაჩვენა.

აღმოსავლეთში, სადაც სამი თავის განსჯის შესახებ თავიდანვე თანხმობა იყო, მეხუთე მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებებს წინააღმდეგობა არ შეხვედრია. დასავლეთში კი საქმე სხვაგვარად წარიმართა. დასავლეთი მანამდეც და მეხუთე მსოფლიო კრების დროსაც სამი თავის განსჯას გადაჭრით ეწინააღმდეგებოდა, თვით პაპიც კი მერყეობდა, განეკიცხა თუ არა ისინი; ამიგომ დასავლეთში მეხუთე მსოფლიო კრებამ წინა ოთხი მსოფლიო კრების თანასწორი ავტორიტეტი მაშინვე ვერ მოიპოვა. მთელი ნახევარი საუკუნე გავიდა, ვიდრე სამი თავის დამცველები მეხუთე მსოფლიო კრებას აღიარებდნენ. რომის პაპებმა ამ საქმეში თავი გამოიჩინეს. თვით პაპი *ვიგილიუსი*, რომელიც კრების დროსაც კი სამი თავის მიმართ სიმპათიით იყო განწყობილი, კრების შემდეგ მათი თანამდგომი გახდა, ვინც სამი თავის განსჯას მოითხოვდა. ასევე მოიქცა პირველად მისი გახტის მემკვიდრე პაპი *პელაგი*; იგი ერთ ეპისკოლეში შენიშნავს: „ხანგრძლივი მუშაობისა და შეურაცხყოფამდე მისულ პაექრობაში განვლილი დიდი ხნის შემდეგ, გამოიძიეს რა ჭეშმარიტება, დასავლეთის ეპისკოპოსები მაინც შეთანხმდნენ სამი თავის განსჯის საკითხში“. პელაგი ამ წინააღმდეგობების მიზეზად ლათინების მიერ ბერძნული ენის უცოდინარობას ასახელებს, რის გამოც ისინი დიდი ხნის განმავლობაში არასწორი ინფორმაციით ხელმძღვანელობდნენ. დაბოლოს, პაპი *გრიგოლი* დიდი (VI ს. ბოლო) სამი თავის შემორჩენილ დამცველებს ებრძოდა, რომელნიც შორეული ირლანდის ეპისკოპოსები იყვნენ. გრიგოლის პაპობის შემდეგ დასავლეთში მეხუთე მსოფლიო კრების ავტორიტეტიც პირველი ოთხი მსოფლიო კრების თანასწორად განმტკიცდა.

მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრების წინ

(მონოთელიტობა და მართლმადიდებლობის დამცველები)

მეშვიდე საუკუნის ერესი – მონოთელიტობა უშუალო კავშირშია მონოფიზიტობასთან. თუმცა ეკლესიის მიერ მონოფიზიტობას უკვე დიდი ხნის (V ს.) წინათ ჰქონდა განაჩენი გამოგანილი, მაგრამ VI-VII სს-შიც მას მრავალი მიმდევარი ჰყავდა.

მონოთელიტები ამტკიცებდნენ, რომ ქრისტეში ერთი ნება და ერთი ღმრთიებრივი ქმედებაა, ხოლო ღმერთკაცის ადამიანურ ნებასა და მოქმედებას არ ცნობდნენ. ასეთი გადასვლა მონოფიზიტობიდან მონოთელიტობაში ბუნებრივია. სინამდვილეში მონოფიზიტური სწავლება ქრისტეს ერთი (ღმრთიებრივი) ბუნების შესახებ და მისი კაცობრივი ბუნების უარყოფა, თავისთავად ქრისტეს ერთი (ღმრთიებრივი) ნების აღიარებასა და მისი ადამიანური ნების უარყოფასაც ნიშნავდა. ერთ ბუნებას აუცილებლად ერთი ნება უნდა ჰქონოდა. თვით მართლმადიდებელთა შორისაც აღმოჩნდნენ ისეთები, რომლებიც არასწორი მსჯელობით მონოთელიტობის აღიარებამდე მიდიოდნენ და უმეცრების გამო ეკლესიის ღოგმაგურ განსაზღვრებებს ვერ ითვალისწინებდნენ. ნესგორიანობასთან და მონოფიზიტობასთან ბრძოლაში ეკლესიამ ხომ თავისი მართლმადიდებლური სწავლება გამოხატა: ნესგორიანობის საწინააღმდეგოდ ღმერთკაცის ერთი პირი (ჰიპოსტასი) დაამტკიცა, ხოლო მონოფიზიტობის საწინააღმდეგოდ – ქრისტეს ორბუნებოვნება. მათი მცდარი აზრით კი: „უფალი ჩვენი იესო ქრისტე განხორციელების შემდეგაც ერთი პირი და ერთი ჰიპოსტასია სრულყოფილი ორი ბუნებით – შეურწყმელად და განუყოფლად; ორივე ბუნების თავისებურება ერთ პირსა და ერთ ჰიპოსტასში შეერთდა; ამიგომ ჩვენ ქრისტეს ახალი სახით, ხორციელი სურვილებისა და ადამიანური გულისთქმის გარეშე, ვადიარებთ და მასში ერთ ჰიპოსტასურ ნებასა და ქმედებას ვცნობთ“. მაგრამ ეს მონოთელიტობა იყო და არა ჭეშმარიტი – მართლმადიდებლური სწავლება, თუმცა კი იგი მსოფლიო ეკლესიის სწავლებიდან გამოჰყავდათ. სწორი ეკლესიური სწავლება კი ქრისტეს ორი ნების (ღმრთიებრივისა და ადამიანურის) აღიარებაში მდგომარეობდა: თუკი ქრისტეში ორი სრულყოფილი ბუნებაა ყველა საკუთარი თვისებით, მაშინ, ცხადია, ამ ორ ბუნებას თავ-თავისი ღმრთიებრივი და ადამიანური ნება ექნება, სხვაგვარად ისინი არასრულყოფილნი და აუცილებელ თვისებებს მოკლებულნი იქნებოდნენ.

მონოთელიგობამ ფართო გავრცელება მხოლოდ ირაკლის იმპერატორობის დროს მოიპოვა, რომელმაც ამ მწველებლობის ალექსანდრიის პოლიტიკური ერთობის განმტკიცება იმპერატორს სურდა მონოფიზიტები მართლმადიდებლობასთან შეერიგებინა. იგი იმედოვნებდა, რომ თუკი მონოფიზიტებთან რაიმე დათმობაზე წავიდოდა და ეკლესიაში ქრისტეს ერთი ნების შესახებ სწავლებას შეიგანდა, ამით ისინი დაკმაყოფილებოდნენ და მართლმადიდებლურ საზოგადოებას დაუახლოვდებოდნენ. ამავე დროს, მას გულუბრყვილოდ სჯეროდა, რომ ამგვარი დათმობით არც მართლმადიდებლობის ძირითადი შეხედულებები დაზიანდებოდა. იმპერატორ ირაკლის ამ საქმიანობაში კონსტანტინეპოლის პატრიარქი სერგიუს ხელს უწყობდა; მასთან ერთად მთავარი მოქმედი პირი კოლხეთის მიტროპოლიტი კვიროსი¹¹ ყოფილა.

მონოფიზიტებისა და მართლმადიდებლების შეერთების გზით თავისი პოლიტიკური მიზნების განსახორციელებლად, იმპერატორმა ეგვიპტეში მონოთელიგური უნია შემოიღო (633 წ.), სადაც ამ დროს ალექსანდრიის პატრიარქად უკვე კვიროსი იყო დადგენილი. ალექსანდრიაში უნიას ათასობით მონოფიზიტი მიემხრო. კვიროსმა სარწმუნოების აღსარება გამოცხადა, რომელიც თითქოს შემრიგებლური ხასიათისა იყო, მაგრამ როგორც მისაღებიც არ უნდა ყოფილიყო მონოფიზიტებისათვის, მართლმადიდებლებს ვერ დააკმაყოფილებდა. მაგალითად, აღსარებაში ასეთი გამონათქვამები იყო აღრეული: ქრისტეში მივიჩნევთ ორი ნების შეერთებას „ფიზიკურად (აზრი მონოფიზიტურია) და ჰიპოსტასურად (აზრი მართლმადიდებლურია)“; ქრისტე „ორი ბუნებით განიჭვრიტება“ (აზრი მონოფიზიტურია); კიდევ: „განხორციელებული ღმერთი-სიგყვა ერთი ბუნებისაა“ (სრული მონოფ.), ქრისტეში „ერთი შეზავებული ჰიპოსტასია“ (სრული მართლმ.); „ქრისტე ევნო როგორც ერთი, ასევე მეორე ბუნებითაც“ (მონოფიზ.) და კვლავ მონოთელიგური სწავლება: „ერთი და იგივე ქრისტე და ძე ღმერთისა, იმას, რაც ღმერთისა და კაცის შესაბამისია, იქმნოდა ერთი ღმერთმამაკაცებრი¹² ქმედებით“.

¹¹ დაინტერესებული მკითხველისათვის კვიროსის პიროვნება შეიძლება კვლევის ობიექტად იქცეს, მას ჩვენი წყარო კოლხეთის მონოფიზიტ მიტროპოლიტად იხსენიებს VII ს. 20-იან წლებში; შემდეგში იგი ალექსანდრიის პატრიარქი გამხდარა.

¹² გამოთქმა „ღმერთმამაკაცებრი“ (Богомужное) ქმედება, როგორც ეტყობა, მონოთელიტურ სწავლებას გამოხატავს; მონოფიზიტებმა იგი დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი თხზულებებიდან აიღეს, მაგრამ მასში ცრუ აზრი ჩადეს, განსხვავებული იმ მნიშვნელობისგან, რომელიც მას დასახელებულ თხზულებებში ჰქონდა.

ცხადია მართლმადიდებლებისთვის ამგვარ ამრებზე დაფიქსირებული უნიის გაზიარება შეუძლებელი იყო. შეხედა რა პაგრიარქმა *სერგიმ* მართლმადიდებელთა დამოკიდებულებას ერეტიკული სწავლებისადმი, პოზიციის გასაძლიერებლად რომის პაპ *კონორიუსთან* დაამყარა ურთიერთობა. *კონორიუსი* გამოუცდელი ღმრთისმეტყველი აღმოჩნდა და *სერგის* მიერ დაგებულ ერეტიკულ ბაღეში ადვილად გაიხლართა. მალე პაპმა *კონორიუსმა* თავისი თავი მონოთელიგად გამოაცხადა.

ეკლესიაში შექმნილი მღელვარების დასაცხრობად 638 წელს იმპერატორმა *ირაკლიმ* გამოსცა ბრძანება, რომელიც ქრისტეს ორი და ერთი ნების შესახებ დავას კრძალავდა და მართებულად ერთი ნების შესახებ სწავლებას აღიარებდა. *ირაკლის* იმპერატორობის წლებმა დავასა და მოუსვენრობაში გაიარა; ეკლესიაში მშვიდობა დაირღვა. ასეთ მდგომარეობაში გამეფდა ახალი იმპერატორი *კონსტანტი II*, რომელმაც წინამორბედის გზა გააგრძელა და მონოთელიგობის გასამარჯვებლად ახალი რელიგიური ბრძანება გამოსცა, რომელიც დავის გამომწვევეს ქონების ჩამორთმევეთა და გადასახლებით ემუქრებოდა და რომლითაც ერეტიკულ პარტიას თავისი უფლებების განმტკიცება და მართლმადიდებლობის შევიწროება ჰქონდა განზრახული. ამ დროებას თანამედროვე ასე აღწერს: „იერარქები ერესიარქებად იქცნენ და ნაცვლად მშვიდობისა შფოთი შეჰქონდათ ხალხში, ეკლესიის ყანაში ხორბლის მაგიერ ღვარძლს თესდნენ; ღვინო (ჭეშმარიტება) შეურიეს წყალს (ერესს) და მოყვას მღვრიე ნარევს ასმევდნენ; მგელი ბაგკნად მიიჩნეოდა და ბაგკანი მგლად; სიცრუე ითვლებოდა ჭეშმარიტებად და ჭეშმარიტება სიცრუედ; ბიწიერება შთანთქმას უპირებდა კეთილმსახურებას. ეკლესიის ყველა საქმე დაიხლართა“.

ამ დროს მართლმადიდებლობას მონოთელიგობისაგან მთავარ დამცველად იერუსალიმის პაგრიარქი წმ. *სოფრონი* გამოუჩნდა. იგი მართლმადიდებლურ სწავლებას საოცარი სიძლიერითა და ნათელი განსაზღვრებებით გადმოსცემდა. სხვა პაგრიარქებისადმი დაგზავნილ ეპისტოლეებში *სოფრონი* წერდა: ვაღიარებთ რა ქრისტეს ღმრთეებრივი და კაცობრივი ბუნების მქონედ, ჩვენ ვქადაგებთ, რომ იგი ღმერთიცაა და კაციც; ორი ბუნებით შეზავებული, და მრჩობლია ბუნებებთან დამოკიდებულებაში და ბუნებრივად აღასრულებს იმას, რაც დამახასიათებელია როგორც ერთი და ასევე მეორე ბუნებისათვის, ერთისა და მეორისათვის ნიშანდობლივი არსებითი თვისე-

ბებითა და ბუნებრივი თავისებურებების ძალით. ბუნებათა ორობა მოქმედების ორობაში გამოიხატება: „ემანუელი, იყო რა. ერთი და ერთი და იგივე – ერთიცა და მეორეც, ანუ ღმერთიცა და კაცის; ჭეშმარიტად აღასრულებს როგორც ერთი, ასევე მეორე ბუნებისთვის დამახასიათებელ ქმედებას; ერთს – ერთგვარად და მეორეს – სხვაგვარად. როგორც ღმერთი ღმრთეებრივ ქმედებას აღასრულებდა, როგორც ადამიანი – ადამიანურს“. ეპისკოპოსთვის განსაკუთრებით ნიშანდობლივია, რომ *სოფრონი* მონოთელიტებს პირდაპირ არ ასახელებს, პიროვნებებს სიმდაბლით გვერდს უვლის და ჭეშმარიტების დასაცავად ღვება. მაგრამ მაჰმადიანთა ბატონობამ მას დიდხანს ვერ შეაძლებინა რწმენის საღარაჯოზე ყოფნა, იერუსალიმის ეკლესია ქრისტიანულ აღმოსავლეთთან კავშირს მოწყდა. წმ. *სოფრონი* 640 წელს გარდაიცვალა.

სოფრონის შემდეგ მართლმადიდებლობის სამსახურში ღვება წმ. *მაქსიმე აღმსარებელი*. მას თავიდან იმპერატორის მდივნის მაღალი სახელმწიფო თანამდებობა ეჭირა, შემდეგ კი ბერად აღიკვეცა და კონსტანტინეპოლის ერთ-ერთი მონასტრის ილუმენი გახდა. მართალია, *მაქსიმეს* დაბალი იერარქული ხარისხი ჰქონდა, მაგრამ ეპისკოპოსებთან მსჯელობის დროსაც კი თავისი სიბრძნით ყველაზე მაღლა იდგა. მას შემდეგ, რაც კონსტანტინეპოლი მონოთელიტობით დასნეულდა, *მაქსიმემ* დედაქალაქი დატოვა და ხან აფრიკასა და ხან რომში ცხოვრობდა. საყურადღებოა მისი პაექრობა კონსტანტინეპოლის ყოფილ პატრიარქ *პიროსთან* (აფრიკაში 645 წ.); მართლმადიდებლობის დამცველ *მაქსიმესა* და მონოთელიტობის დამცველ *პიროსს* შორის კამათი საჯაროდ გაიმართა, რომელსაც თვით პროვინციის მეფის ნაცვალი და მრავალი ეპისკოპოსი დაესწრო.

შეხვედრაზე დიალოგი *პიროსმა* დაიწყო: „რა გავიკეთეთ მე და ჩემმა წინამორბედმა (პატრიარქმა სერგიმ) ისეთი, რომ ყველგან ერეტიკოსებად გამოგყავართ?“ – *მაქსიმე*: „მას შემდეგ, რაც თქვენ შერყვებით ქრისტიანული სწავლება, მე თავი ვაღებულად ჩავთვალე თქვენთან კეთილი დამოკიდებულების შენარჩუნებას ჭეშმარიტება მერხია. თქვენი სწავლება ერთი ნების შესახებ ქრისტიანობის საწინააღმდეგოა, რადგან მკრეხელობაა, როცა ამტკიცებთ, რომ ის ნება, რომელმაც ყოველივე შექმნა, განკაცების შემდეგ ჭამასა და სმას ესწრაფვოდა“. – *პიროსი*: „თუ ქრისტე ერთი პირია, მაშინ მას სურს ის, რაც ერთ პირს. აქედან გამომდინარე მასში მხოლოდ ერთი ნებაა“. – *მაქსიმე*: „ეს აღრევაა. მართალია, ქრისტე ერთია ჰიპოსტა-

სურად, მაგრამ ამავე დროს იგი ღმერთი და ადამიანი და თუკი ბუნებათა თრობას ერთ ქრისტეში განყოფა არ შეაქვს, ესე იგი ნაფს იმას, რომ ნებისა და ქმედების თრობამ ასეთ ერთობაშია მიგვიყვანოს“. — *პიროსი*: „მოქმედებებს, ნესტორის სწავლებით, პირები შეესაბამება; ამიგომ თქვენ ორი ქმედების სწავლებით ნესტორიანობაში ვარდებით“. — *მაქსიმე*: „პირველეს ყოვლისა, ნესტორი ქრისტეში ორი პირის აღიარებით მხოლოდ ერთ ნებას უშვებდა; მაგრამ ისეც რომ ყოფილიყო, როგორც შენ ამბობ, რომ პირები მოქმედებებს შეესაბამება, მაშინ პირიქითაც უნდა იყოს, პირებსაც უნდა შეესაბამებოდეს ქმედებანი; და თუკი ასეა, მაშინ შენ სამებაში სამი პირის გამო სამი ქმედება უნდა ცნო, და მასში ერთი ქმედების გამო მხოლოდ ერთი პირი უნდა მიიჩნო“...

მთელი პაექრობის განმავლობაში *მაქსიმე* განსაკუთრებული გამჭრიახობით უარყოფდა მონოთელიგურ სწავლებას და გადაუჭრელ წინააღმდეგობებში ამხელდა მათ შეხედულებებს. „თუკი ქრისტეს ერთ ქმედებას იღებთ, როგორი უნდა იყოს იგი, ღმრთიეებრივი თუ კაცობრივი, თუ არც ერთი და არც მეორე?“ — კითხულობდა *მაქსიმე*. „თუკი ღმრთიეებრივია, მაშინ გამოდის, რომ ქრისტე მხოლოდ ღმერთი იყო; თუკი ადამიანურია, მაშინ ის იყო მხოლოდ ადამიანი; თუკი მისი ქმედება არც ღმრთიეებრივია და არც ადამიანური, მაშინ ქრისტე არც ღმერთი იყო და არც ადამიანი“. შემდეგ: „რას დაარქმევ, შენ, ამ ერთ ქმედებას, — ეკითხებოდა *მაქსიმე*, — შექმნილს თუ შეუქმნელს? თუ შექმნილს (შობილს), მაშინ ერთი ქმედება უნდა მიეკუთვნოს მხოლოდ ქრისტეს შექმნილ ბუნებას; მეორე შემთხვევაში იგი უნდა მიუთითებდეს მხოლოდ მის შეუქმნელ (ჭემმარიგ-ღმრთიეებრივ) ბუნებაზე; მაგრამ როგორ შეიძლება შექმნილი ბუნების ქმედება შეუქმნელი ბუნების ქმედება იყოს და პირიქით“. *მაქსიმეს* უპირატესობა აშკარა იყო.

მაქსიმესთან ერთად ცრუ სწავლებას რომის პაპი წმ. *მარგინე* ებრძოდა. მან ხელისუფლებისაგან მრავალი შეურაცხყოფა, საპყრობილეებში თრევა და განჯვა-წამება გადაიგანა, და საბოლოოდ 655 წ. გადასახლებაში ამოხდა სული. პაპ *მარგინესთან* ერთად შეპყრობილ იქნა *მაქსიმე*. იგი კონსტანტინეპოლში ჩაიყვანეს, ყოველგვარი განსჯის გარეშე გაასამართლეს, ხარის ძარღვებით აწამეს, ენა ძირამდე ამოგლიჯეს და მარჯვენა ხელი მოკვეთეს; ასე დასახინჩრებული *მაქსიმე* კონსტანტინეპოლის მრავალრიცხოვან კვარტლებში გაა-

გარეს. ამის შემდეგ კი კოლხეთში გადაასახლეს, სადაც აღასრულა კიდეც თავისი მრავალგანჯული ცხოვრება.¹³

ირაკლისა და კონსტანტინის მთელი მეფობის განმავლობაში მელიც ხანგრძლივი გამოდგა (პირველი 610-641 წწ., მეორე 641-669 წწ.), მართლმადიდებლობასთან ბრძოლა არ დამცხრალა, მაგრამ მიზანი, რისთვისაც იბრძოდნენ, არ ხორციელდებოდა. ბრძოლის შედეგი მხოლოდ ეკლესიის საქმეების არევა იყო. კეთილგონიერება ითხოვდა საერო ხერხების უარყოფას, რომლითაც თითქოს ეკლესიის ერთობის მიღწევა სურდათ, მაშინ როცა, ეკლესიის დასამშვიდებლად ისევ ეკლესიისათვის უნდა მიემართათ. ამ კეთილი აზრის განხორციელებას შეუდგა სწორედ ახალი იმპერატრი *კონსტანტინე პოგონატი*. მან გადაწყვიტა ეკლესიის მთავრები და სამღვდელოება ჭეშმარიტების გასარკვევად შეეკრიბა.

მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრება (კონსტანტინეპოლი, 680 წ.)

ამ კრებას, რომელიც იმპერატორმა *კონსტანტინე პოგონატმა* მოიწვია, ესწრებოდა: კონსტანტინეპოლის პატრიარქი *გიორგი*, ანგიოქიის პატრიარქი *მაკარი*, ალექსანდრიის პატრიარქს წარმოდგენდა ხუცესი *პეტრე*, ხოლო იერუსალიმისას — ხუცესი *თეოდორე*. პაპის წარმომგზავნილები *თეოდორე* და *გიორგი* ხუცესები და დიაკონი *იოანე* იყვნენ. სულ კრებას 153 ეპისკოპოსი ან მათი წარმომადგენელი დაესწრო. სხდომების უმეტეს ნაწილს თვით იმპერატორიც ესწრებოდა. კრება სასახლის იმ დარბაზში ჩაგარდა, რომელსაც კამარისებური ჭერის გამო გრულის დარბაზი ეწოდებოდა. სულ 18 სხდომა ჩაგარდა, რასაც თითქმის წელიწადი დასჭირდა.

კრების საქმიანობა ორ ნაწილად იყოფა: ერთი მხრივ ყურადღებითა და დაწვრილებით იქნა გამოკვლეული მონოთელიგი ერეგიკოსების ცრუ სწავლება, ხოლო მეორე მხრივ, კრებამ ჯეროვანი გამოკრევის საფუძველზე მწვალებლობის საწინააღმდეგოდ მიმართული მართლმადიდებლური სწავლება გადმოსცა.

მონოთელიგობის ძირითადი დამცველი ანგიოქიის პატრიარქი *მაკარი* იყო, რომელსაც თავიდან კონსტანტინეპოლის პატრიარქი

¹³ ცნობები ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის საქართველოში გადმოსახლების შესახებ „წამების“ ტექსტთან ერთად იხ.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები III, თბ., 1955. გვ. 271-310.

ვიორვიც თანაუგრძნობდა. როცა კრებამ *მაკარის* მისი სწავლების დამამტკიცებელი საბუთის წარმოდგენა მოსთხოვა, მან მესამე მსოფლიო კრების ოქმიდან *კირილე* ალექსანდრიელი დაიმოწმა, რომელიც თითქოს მონოთელიგობას ასაბუთებდა: „უფალი ჩვენი იესო ქრისტე... მისგან მეფენი მეფობენ და ძლიერნი ქმნიან სიმართლეს, როგორც ნათქვამია წერილში, რადგან ნება მისი ყოვლისშემძლეა“. *მაკარიმ* წამოიძახა: „აი, ჩემი მტკიცება, რომ ქრისტეში ერთი ნებაა!“ კრება კი ამბობდა: „წმ. კირილეს, ამ სიგყვების წერისას, მხოლოდ ღმრთიებრივი ბუნება ჰქონდა მხედველობაში, რომელიც საერთოა მამისთვისაც და სულიწმიდისთვისაც და ამიგომაც ყოვლისშემძლეა. იესო ქრისტეს ღმრთიებრივ ბუნებაზე საუბრისას, კირილემ ნებასაც, რომელიც ამ ბუნებას ეკუთვნოდა, ყოვლისშემძლე უწოდა. აქ ლაპარაკი არ არის იმაზე, ქრისტეში ნება ერთია თუ ორი“. მონოთელიგობის სამხილებლად პაპი *ლეონის* ეპისკოპელად ერთი ადგილი წაიკითხეს: „ერთიცა და მეორე ბუნებაც ურთიერთკავშირით ბუნებისთვის დამახასიათებელ მოქმედებებს ავლენს: სიგყვა მოქმედებს ისე, როგორც დამახასიათებელია სიგყვისათვის, სხეული კი ისე, როგორც – სხეულისათვის, ერთი მათგანი სასწაულებით ბრწყინავს, მეორე კი დამცირებას განიცდის“. ერეგიკული შეხედულებებიდან გამომდინარე *მაკარი* ამ ადგილს თავისებურად კითხულობდა: „მე ორ მოქმედებას არ ვადიარებ და არა მგონია, რომ წმ. ლეონი ამ სიგყვებში ორ მოქმედებაზე ლაპარაკობდეს“. როცა მას სთხოვეს, უფრო ნათლად განემარტა, რასაც ამბობდა, *მაკარიმ* უპასუხა: „მე არ ვთვლი საჭიროდ, რომ ვიმსჯელო“.

მიუხედავად იმისა, რომ *მაკარი* თავისი მონოთელიგური სწავლების მერყეობასა და უსაფუძვლობას მთელი სიცხადით ხედავდა, უკან მაინც არ იხევდა. მას სიცილიელი ბერი *თეოფანე* შეეკამათა და ჰკითხა: „ჰქონდა თუ არა იესო ქრისტეს ადამიანური ნება?“ – *მაკარი*: „ჩვენ ქრისტეში ადამიანურ ნებას არ ვუშვებთ, ღმრთიებრივს – კი, ამავე დროს ხორციელი სურვილებისა და ადამიანური გულისთქმის გარეშე; ნება ქრისტეში მხოლოდ ღმრთიებას ეკუთვნოდა“; – *თეოფანე*: „როგორ გესმით ხორციელი სურვილი და ადამიანური გულისთქმა, რომელსაც ქრისტეში არ ადიარებთ?“ – *მაკარი*: „ხორციელი სურვილები და ადამიანური გულისთქმანი ჩვენნაირი ადამიანებისთვისაა დამახასიათებელი და ქრისტეში არ იყო“. *თეოფანე* სრულიად დაეთანხმა, რომ კაცობრივი ბრახვები, ანუ ცოდვილი სურვილები და, ერთი სიგყვით, ყველაფერი ის, რამაც კი ად-

ამიანი ცოდვით დაცემის შემდეგ დაამძიმა, ქრისტეში არ იყო, მაგრამ ამავე დროს შენიშნა, რომ საქმე ეხება ქრისტეს არა ადამიანურ ანურ ნებას, რომელიც ცოდვილ ადამიანშია, არამედ იმ ნებას, რომელიც იც ადამში ცოდვით დაცემამდე იყო. ასეთი ნება კი ქრისტეში აუცილებლად უნდა ყოფილიყო, რადგან მან სრული ადამიანური ბუნება შეითვისა. ასეთი ძლიერი არგუმენტისაგან რომ თავი დაეღწია, *მაკარიმ*, რომელსაც ჯიუგად არ სურდა ქრისტეში ადამიანური ნების აღიარება ადამის ცოდვით დაცემამდეც, თეოფანეს შეკითხვას – ჰქონდა თუ არა ადამს ბუნებრივი ნება – უპასუხა: „ადამს თვითნებური და თავისუფალი ნება ჰქონდა იმიტომ, რომ დანაშაულამდე მას ღმრთიებრივი ნება ჰქონდა, სურდა ის, რაც სურდა ღმერთს“. ამ საკვირველი ამრის საწინააღმდეგოდ მთელმა კრებამ ხმა აღიმალდა: „როგორი უშვერი ღმრთისგმობაა! თუ კი ადამს დაცემამდე ღმრთიებრივი ნება გააჩნდა, მაშინ გამოდის, რომ იგი ღმერთის ერთარსი იყო და მისი ნება უცვლელია. და თუკი ეს ასეა, მაშინ როგორღა შეიცვალა, როგორ დაარღვია მცნება და როგორღა განიცადა სიკვდილი? ღმრთიებრივი ნების მქონე უცვლელია“.

კრება *თეოფანეს* დაეთანხმა. *მაკარის* არც ისე მცირერიცხოვანი ერეგიკული თხზულებების განხილვისა და განსჯისათვის კრებას ბევრი მუშაობა მოუხდა. ყურადღებას იქცევს მისი აღიარება, რომელიც მწვალებლის ძირითადი შეხედულებებია გადმოცემული და ამავე დროს ჩანს, თუ რით განსხვავდებიან ისინი მონოფიზიტობისგან. *მაკარი* წერდა: „ჩვენ არ ვამბობთ, რომ ქრისტეს სხეული ღმრთიებრივ ბუნებად გადაიქცა; მეერთების შემდეგ ბუნებითი განსხვავება სულაც არ ისპობა, უფრო მეტიც, – ორივე ბუნების თავისებურება ერთ პირსა და ერთ ჰიპოსტასშია შენარჩუნებული“, – და ერეგიკოსებს: *აპოლინარს*, *ვეგიქისა* და *დიოსკორეს* პირდაპირ შეაჩვენებდა. *მაკარის* ერეგიკული სწავლების საფუძველს ღმერთკაცის პირის, ანუ ჰიპოსტასის მართლმადიდებლური სწავლების არასწორი განმარტება წარმოადგენს. ეს მისი „აღიარების“ შემდეგი ადგილებიდანაც ჩანს: „შეუძლებელია, რომ ერთ ქრისტე ღმერთში ერთდროულად ორი ნება იყოს, გინდ ურთიერთსაწინააღმდეგოდ და გინდ სავსებით ერთნაირი. ეკლესიის სწავლება გადმოგცემს, რომ უფლის სხეული, მასთან შეერთებული სიგყვა-ღმერთის ბრძანების გარეშე, საკუთარ ბუნებრივ მოძრაობას ცალკე და საკუთარი მიზანსწრაფვით არასოდეს არ ასრულებს; პირდაპირ რომ ვთქვათ: ისევე როგორც ჩვენი სხეული იმართება, ირთება და წესრიგდება გონიერი და მოაზროვნე

სულის მიერ, ასევე უფალ ქრისტეშიც მთელ მის ადამიანურ შემადგენლობას ყოველთვის და ყველაფერში თვით სიციყვის ღმრთეებრიობა მართავს“. ამ უკანასკნელი მოსაზრებიდან გამომდინარე, მათთვის თავის მონოთელიტურ სწავლებას სწორად მიიჩნევდა. „განხორციელებული ღმერთი-სიციყვა, – ამბობს იგი, – არ აღასრულებს არც ღმრთეებრივს – როგორც ღმერთი და არც ადამიანურს – როგორც ადამიანი, არამედ რაღაც ახალ, ღმერთკაცის ქმედებას და მთელ ამ ქმედებას ცხოველმყოფელობით ავლენს. იგი ჩვენს ხსნას მხოლოდ ღმრთეებრივი ნებით აღასრულებს“. ამ წერილობით აღიარებას *მაკარი* სიციყვიერად ამატებს: „მე ვერ ვიციყვი, რომ ჩვენი უფალი იესო ქრისტეს განხორციელების განგებულებაში ორი ბუნებრივი ნება ან ორი ბუნებრივი ქმედება იყოს, თუნდაც რომ ნაწილ-ნაწილ ამკუწონ და ბღვაში გადამაგდონ“. შემდეგ *მაკარიმ* სამი გრაგნილი წარმოადგინა. კრება იძულებული შეიქნა, რომ მწვალებლის მიერ მამათა სწავლებიდან მოხშობილი ადგილები დედნისეული გექსტებისთვის შეედარებინა, რის შედეგადაც აღმოჩნდა, რომ მას მამათა მოწმობანი მთლიან გექსტთან დაუკავშირებლად და არასრულად ჰქონდა წარმოდგენილი. როცა კრება *მაკარის* შეეკითხა, წმ. მამათა გექსტების დამოწმების დროს საჭირო ადგილები რაგომ გამოგოვა, უგიფრად განაცხადა, რომ მან მხოლოდ ის ადგილები მოიყვანა, რომელნიც თავისი სწავლების დასამტკიცებლად სჭირდებოდა. რადგან კრებამ *მაკარის* სიჯიუტესთან ვერაფერი გააწყო, ხარისხი ჩამოართვა და შეაჩვენა იგი. იმპერატორს გადაეცა თხოვნა, *მაკარის* კონსტანტინეპოლიდან გაძევების თაობაზე. მის ადგილზე ანგიოქიის პაგრიარქად *თეოფანე* იქნა დადგენილი. როცა *მაკარის* გრაგნილის სიყალბის მხილების შემდეგ უსაფუძვლობა მონოთელიტობისა ცხადი გახდა, ამ პარგის ზოგიერთმა წევრმა მხარი მართლმადიდებლებს დაუჭირა და კრებას „სარწმუნოების აღსარება“ წარუდგინა. ისინი ეკლესიის ნამდვილ წევრებად ცნეს.

მონოთელიტურ ცრუ სწავლებას აგრეთვე ბერი *პოლიქრონიოცი* იცავდა. იმის დასამტკიცებლად, რომ ჭეშმარიტი რწმენა ჰქონდა, განაცხადა, რომ მკვდარს აღადგენდა. რასაკვირველია, ეს ოინი იყო, მაგრამ კრება მის წინადადებას მაინც დათანხმდა. ყველანი მოედანზე შეიკრიბნენ. რა თქმა უნდა, სასწაული არ მომხდარა და ხალხმა ახალი სიმონ მოვვის შეჩვენება მოიძხოვა. მაცდუნებელსა და ამკაურა მწვალებელს წმიდა ხარისხი ჩამოერთო.

უკანასკნელი ერეტიკოსი, ვისთანაც კრებას პირადად მოუხდა

დაპირისპირება, სირიელი ხუცესი *კონსტანტინე* იყო. იგი ორი ნების მაგიერ, ხმარობდა გამოთქმას: ორი თვისება. სხვათა შორის მას ჰკითხეს: „ე. ი. ჯვარცმის შემდეგ ადამიანურმა ბუნებამ ქრისტე დაკარგა?“ *კონსტანტინე* უპასუხა: „მასთან ადამიანური ბუნება არ ღარჩენილა, არამედ იგი ხორცთან და სისხლთან ერთად განშორდა, რადგანაც აღარ ჰქონდა საჭიროება ეჭამა, ესვა, სძინებოდა და ევლო“. ბუნდოვანი პასუხის მიუხედავად გამოდიოდა, რომ იგი თუნდაც დროებით (შობიდან ჯვარცმამდე), მაგრამ ქრისტეს ორი ნების არსებობას მაინც უშვებდა. *კონსტანტინეს* ჰკითხეს, ქრისტეში ერთი ნების არსებობას საიდან ამტკიცებდა, თუკი მას ვნებამდე ღმრთეებრივი ნებაცა და ადამიანური ნებაც გააჩნდა. მან უპასუხა: „თუმცა ქრისტეში ღმრთეებრივი ნების გარდა ადამიანურიც იყო, მაგრამ იგი უკვე მასში აღარ არის. ქრისტემ იგი დაგოვა და სისხლსა და ხორცთან ერთად განიძარცვა“. *კონსტანტინეს* მონოთელიგობა ეჭვს არ იწვევდა, მხოლოდ იმის გარკვევა იყო საჭირო, თუ „რად ღარჩა ქრისტეს ხორცი და სისხლი?“ *კონსტანტინემ* ამ კითხვასაც ბუნდოვანი პასუხი გასცა: „ქრისტემ იგი განიძარცვა“. – კრება ისევ შეეკითხა: „და სხეულთან ერთად ადამიანური ნებაც განიძარცვა?“ *კონსტანტინემ* დაამოწმა: „ღიას ბაგონებო, ნებაც“. ერეგიკოსი შეჩვენებულ იქნა.

კრებამ მონოთელიგობის მოთავეების: *სერგის*, *პონორიუსის*, *პიროსისა* და *კვიროსის* ნაშრომებიც განიხილა. გამოიძიეს და საპატრიარქო ბიბლიოთეკიდან გამოიგანეს მონოთელიგური ნაშრომები და როგორც სულისთვის მავნე სწავლებანი ცეცხლს მისცეს ისინი. ბიბლიოთეკაში აგრეთვე აღმოაჩინეს მეხუთე მსოფლიო კრების საქმეებში ჩადებული ნაყალბევი მონოთელიგური შინაარსის დოკუმენტები, მაშინ როცა, მეხუთე კრების დროს (VI ს-ში) ნებელობის შესახებ საკითხიც კი არ დასმულა. ამ საქმეში მხილებულმა, ანგიოქიის პატრიარქის, *მაკარის* მოწაფემ, *გიორგიმ*, აღიარა, რომ ეს ყალბი ჩანართები *მაკარისა* და *სტეფანესგან* მოდიოდა.

გადავიდეთ კრების საქმიანობის მეორე ნაწილის მიმოხილვაზე. მას შემდეგ, როცა კრებამ ყველა მონოთელიგური თხზულება გულდასმით განიხილა, საჭირო იყო ერესის საწინააღმდეგოდ მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტების გამოცხადება, რაც VI მსოფლიო კრების გვირგვინს წარმოადგენდა. სარწმუნოების განსაზღვრებას მემვიდე საუკუნის ორი შესანიშნავი ღმრთისმეტყველური თხზულება დაედო საფუძვლად – იერუსალიმის პატრიარქის *სოფრონის* საზოგადო ეპისტოლე და პაპი *ავათონის* ეპისტოლე, რომელიც მან VI მსოფ-

ლიო კრების მამებს გაუგზავნა. *სოფრონის* სწავლებას წინა თავეში გავეცანით, ახლა კი *აგათონის* რამდენიმე შესანიშნავ ნაწარმს წარმოვადგენთ: „ვადიარებთ, რომ ქრისტეს თითოეულ ბუნებას, ისევე, როგორც სხვა ბუნებრივი თვისებები აქვს, ღმრთიებრივს ყველა ღმრთიებრივი თვისება, ადამიანურს კი – ყველა ადამიანური, გარდა ცოდვისა. მაგრამ ვადიარებთ რა ერთ უფალ იესოში ორ ბუნებას, ორ ბუნებრივ ნებას, ჩვენ არ ვასწავლით, რომ ისინი ერთმანეთის საწინააღმდეგოა და მგრული, როგორც ამას ჭეშმარიტების გმიდახ გადაცდენილნი მოციქულთა გადმოცემას აბრალებენ; არ ვასწავლით, რომ თითქოს ისინი ორ პირად ან ჰიპოსტასად იყვნენ გაყოფილნი, არამედ ვამბობთ, რომ ერთსა და იმავე უფალ ქრისტეში არის როგორც ორი ბუნება, ასევე ორი ბუნებრივი ნება და ქმედება, ანუ ღმრთიებრივი და კაცობრივი, რომ ღმრთიებრივი ნება და ქმედება მას დასაბამიდან საერთო აქვს ერთარსი მამისა, კაცობრივი კი მიიღო ჩვენგან ჩვენს ბუნებასთან ერთად ღმრთი. როგორც ერთ ქრისტეში შეერთებული ბუნებანი ორია, ასევე ჭეშმარიტად ორია მათი ქმედებაც, რომლებიც თავთავიანთი ბუნებით ერთი და იმავე უფალი იესო ქრისტესთვისაა დამახასიათებელი“. შემდეგ: „როცა ამგვარად ვხედავთ, რომ ქრისტეში ერთი ნებაა (რაც უამბობა), მაშინ აუცილებელია, რომ ამის დამამკვიცებლებმა იგი ან ღმრთიებრივად, ან ადამიანურად, ან ორივესგან შედგენილად – შერეულად და შერწყმულად მიიჩნიონ, ან (როგორც ყველა ერეტიკოსი აღიარებს) უნდა ჩათვალონ, რომ ქრისტეს ერთი ნება და ერთი ქმედება ერთი შედგენილი ბუნებიდან გამომდინარე აქვს. ყოველ შემთხვევაში, აქ ის ბუნებრივი განსხვავება ისპობა, რომლის შენარჩუნებაც აუცილებელია, როგორც ეს წმ. კრებებმა დაამკვიცეს და მისი დაცვა საკვირველი შეერთების შემდეგაც გვიბრძანეს. თუმცა ისინი ასწავლიდნენ, რომ ქრისტე ერთია და ერთია მისი პირი ანუ ჰიპოსტასი, სწორედ ბუნებათა ჰიპოსტასური შეერთების მიზეზით, მაგრამ ამავე დროს გვასწავლეს, რომ თვით ბუნებათა განსხვავება შევიცნოთ და ვიქადაგოთ. ამრიგად, თუკი ერთსა და იმავე უფალ იესო ქრისტეში ბუნებათა თვისებები განსხვავების მიზეზით შენარჩუნებულია, მაშინ მისი ბუნებითი ნებელობების განსხვავების აღიარება საჭიროა მთელი რწმენით, რათა ქრისტეს ეკლესიაში არავითარი ერეტიკული სიახლე არ დაჟუშვათ“.

VI კრებაზე მიღებული სარწმუნოებრივი განსაზღვრება ასე გამოითქმის:

წმიდა მამათა სწავლების თანახმად ვადიარებთ, რომ მასში

(ქრისტეში) ორი ბუნებრივი ნდომა ანუ ნებაა განუყოფლად, უცვლელად, განუყრელად, შეურწყმელად და არა ურთიერთსაინა-ალმდეგო ორი ნება, როგორც ამას ბინიერი ერეტიკოსები ამბობდნენ, და ნურც იქნება! მაგრამ მისი ადამიანური ნება უთმობს, არ ეწინააღმდეგება ან წინ არ აღუდგება, არამედ ემორჩილება მის ღმრთეებრივსა და ყოვლისშემძლე ნებას. ვამტკიცებთ, რომ ერთსა და იმავე ჩვენს უფალ იესო ქრისტეში, ჩვენს ჭეშმარიტ ღმერთში, ორი ბუნებრივი ქმედებაა განუყოფლად და უცვლელად, განუყრელად, შეურწყმელად. ჩვენ ვალიარებთ (ქრისტეს) ორ ბუნებრივ ნებასა და ქმედებას, ერთმანეთში თანხმობით შეთავსებულებს ადამიანთა მოდგმის გადასარჩენად.

იმპერატორ *კონსტანტინეს* კითხვას: „დაე, წმიდა და მსოფლიო კრებამ თქვას, ეს განსაზღვრება ყველა ეპისკოპოსის თანხმობითაა მიღებული?“ მამებმა უპასუხეს: „ყველას ასე გვწამს, ყველა ასე ვფიქრობთ, ყველამ ხელი მოვაწერეთ თანხმობითა და თანაგრძნობით, ყველას მართლმადიდებლურად გვწამს; ვინც იქადაგა, ქადაგებს ან იქადაგებს განხორციელებული ქრისტე ღმერთის ერთ ნებასა და ერთ ქმედებას, ანათემა!“

მეექვსე მსოფლიო კრებასთან მჭიდრო კავშირშია ე.წ. მეხუთე-მეექვსე ანუ გუმბათის კრება, რომლის განსაზღვრებები აღმოსავლეთის ეკლესიისთვის მსოფლიო კრებების განსაზღვრებების თანასწორად ითვლება. ეს კრება მეხუთე-მეექვსედ იწოდება იმიგომ, რომ აქ შედგენილ იქნა წესები, რომელიც ეკლესიის მდგომარეობასა და ქრისტიანულ ცხოვრებას ეხებოდა და V-VI კრებების დოგმატური განსაზღვრებების დამატებებს წარმოადგენდა. ის გრულის ანუ გუმბათის კრებად იწოდება იმიგომ, რომ კონსტანტინეპოლში, იმპერატორის სასახლის იმ დარბაზში შეიკრიბა, რომელიც გრულის ანუ გუმბათის სახელს აგარებდა.¹⁴ კრება ჩაგარდა იმპერატორ *იუსტინიანე II* მეფობის დროს, 691 ან 692 წელს. მას კონსტანტინეპოლის პატრიარქი *პავლე* თავმჯდომარეობდა; კრებას ესწრებოდნენ ალექსანდრიის, ანგიოქიისა და იერუსალიმის პატრიარქები, რომის პაპის მაგიერ კი – მის მიერ უფლებამოსილი მიგროპოლიტი *ვახილი*. სულ განსაზღვრებებს 213 მამა აწერდა ხელს. კრების მიზანი იმაში მდგომარეობდა, რომ V და VI მსოფლიო კრებების განსაზღვრებები

¹⁴მაგალითად: „კანონი კონსტანტინეპოლის გუმბადას შინა სამეუფოთა პალატი-სასა შეკრებულთა წმიდათა მამათანი“//დიდი სჯულისკანონი, გამც. ე. გაბიაშვილი, ე. გიუნაშვილი, მ. დოლაქიძე, გ. ნინუა, თბ., 1975. გვ. 365.

შევვსო, რადგან არც ერთსა და არც მეორე კრებაზე პრაქტიკულ საკითხებზე ეკლესიის სახელმძღვანელოდ არავითარი წესები არ შეუდგენიათ. ამის მიზეზი კი საეკლესიო საქმის მომღვაწე მორწმუნეთა შორის რელიგიური ცხოვრების დაცემა იყო. სულ კრებამ 102 კანონი შეადგინა. გუმბათის კრების კანონები დასავლეთის ეკლესიამ არ მიიღო და მსოფლიო კრებათა თანახმობად არ აღიარა. ამის მიზეზი კი ისაა, რომ გუმბათის ზოგიერთი კანონი რომის ეკლესიის ჩვეულებებისა და სწავლების საწინააღმდეგოდ იყო მიმართული. მაგალითად: ა) კრებამ ეკლესიის სახელმძღვანელოდ მოციქულთა 85 კანონი მიიღო, ხოლო დასავლეთმა – მხოლოდ 50; ბ) კრებამ ამხილა რომის ეკლესიის სწავლება, რომელიც აუცილებლად თვლიდა ღმრთისმსახურთა დაუქორწინებლობას; გ) აკრძალა რომის ეკლესიის მიერ შაბათობით დაწესებული მარხვა; დ) სწორედ რომის ეკლესიის საწინააღმდეგოდ მიიღო დადგენილება, რომლითაც ეკლესიებში ქრისტეს კრავის სახით გამოსახვა იკრძალებოდა. ამის გამო მაშინდელმა რომის პაპმა *სერგიმ* გრულის კრების მიერ დადგენილი წესების ხელმოწერასა და მიღებაზე უარი განაცხადა.

მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრების წინ (ხატომბრძოლობის დასაწყისი)

ხატომბრძოლობა VIII ს-ის დასაწყისში განვითარდა და IX ს-ის შუა წლებში დამთავრდა. ეს მწვალებლობა თავისი ისტორიული ყოფით ლოგიკური შედეგი იყო იმ დავისა, რომელიც საზოგადოებაში ღმერთკაცის ჰიპოსტაზისა და ნებულობათა საკითხებთან დაკავშირებით წარმოიშვა.

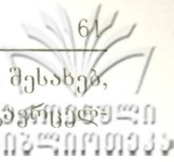
ხატომბრძოლები არა თავიანთ თავს, არამედ ხატოაყვანისმცემლებს ანათესავებდნენ ნესტორიანობასა და მონოფიზიტობასთან. ისინი აცხადებდნენ, რომ ხატოაყვანისცემა ნესტორიანული იდეების ზეგავლენით გამოვლინდა და განვითარდა. მათი თქმით: „ფერწერა (რელიგიური) ნესტორს გვაგონებს, რომელმაც ჩვენთვის განხორციელებული ერთი ძე და ღმერთი-სიგყვა ორ ძედ განყო“. მეორე მხრივ, იმავე ხატომბრძოლების აზრით, ხატოაყვანისცემის მიმდევრები მონოფიზიტურ ერესში ვარდებოდნენ. „ფერწერა, – საყვედურობდნენ ისინი მართლმადიდებლებს, – თვით დიოსკორესა და ევგვიქის გვაგონებს, რომლებიც ასწავლიდნენ, რომ ქრისტეში ერთიანეთს ორი

ბუნება შეერწყა და შეერია. აი, ფერმწერმა დაწერა ქრიტიკის ხატი — ამბობდნენ თავიანთი აზრის დასამტკიცებლად ხათვამბრძოლები, — და ეს არის ხატი ღმერთისა და ადამიანისა, ანუ აქედან გამოდინებულ მან შეურწყმელი ბუნებანი შეარწყა და შეერწყმის ბიწიერ ცდომილებაში აღმოჩნდა. ასევე გმობენ ღმერთს ხატთა თაყვანისმცემლებიც¹⁵. ზოგჯერ ისტორიკოსები ხატთმბრძოლობას მონოთელიგობას უკავშირებენ იმ მიზეზით, რომ ბიზანტიის მონოთელიგმა იმპერატორმა *ფილიპიკემ* სასახლიდან VI მსოფლიო კრების მონაწილე მამათა გამოსახულებების გამოგანა ბრძანა; მაგრამ ეს არა ხატთმბრძოლობის ფაქტი, არამედ მხოლოდ მონოთელიგობის მოწინააღმდეგეთა მიმართ სიძულვილის გამოხატულება იყო, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში *ფილიპიკე* ყველა რელიგიური შინაარსის გამოსახულების გადაყრის ბრძანებას გასცემდა და არა მხოლოდ VI მსოფლიო კრების მამებისა.

ვნახოთ, ხატთმბრძოლობის განვითარებას რა პირობებმა შეუწყო ხელი. თავიდან ქრისტიანები თავიანთი იდეების გამოსახვადად სხვადასხვა სიმბოლოს სჯერდებოდნენ, როგორც იყო ხომალდი, ქნარი, მგრედი ან თევზი ამა თუ იმ ქრიტიანული მნიშვნელობით. ქრიტიანული ხელოვნება მხოლოდ მესამე საუკუნის ბოლოს გადავიდა სიმბოლური გამოსახვიდან გამოხატული გამოსახულებამდე¹⁵ ხოლო IV-VI სს უკვე ამ მოვლენის განმტკიცებისა და გავრცელების ეპოქაა. ამ დროის ყველა დიდი მამა, რომელმაც ქრისტიანული განსწავლულობით გაითქვა სახელი, მხარს უჭერს და ხოცბას ასხამს სხვადასხვა პირისა და მოვლენის ფერწერულად გამოხატვის ჩვეულებას, რომლებიც ხსოვნის ღირსნი არიან ყოველი ქრისტიანისათვის. მოწამე ვარლამის ხსენების დღეს წმიდა *ბასილი დიდი* ამბობს: “ახლა კი წარსდევით ჩემს წინაშე სახელოვანო დეაწლმოსილო მხატვრებო. თქვენი ხელოვნებით შეავსეთ ეს არასრული გამოსახულება მხედართმთავრისა და თქვენი სიბრძნის ფერებით გააშუქეთ ჩემს მიერ ბუნდოვნად წარმოდგენილი გვირგვინოსანი. დაე, ვიყო ძლეული თქვენს მიერ გამოხატული მოწამის გმირული საქმეებით; შევხედავ რა ამ მებრძოლს, თქვენს ნახატზე ცოცხლად გამოსახულს, სიხარულს

¹⁵ პირველი ქრისტიანული ეკლესია, განსაკუთრებული მდგომარეობის გამო, მტრულად განწყობილ წარმართულ სამყაროში (პირველ სამ ს-ში) ხშირად იძულებული იყო ჭეშმარიტი ღმერთისათვის აღევლინების საშუალებით დაფარულად ეცა თაყვანი. ასე მაგ., ორფეოსი, რომელიც ქნარზე დაკვრით მხეცებს ათინიერებს, ქრისტეს ნიშნავდა, ვინც თავისი სწავლებით ადამიანთა გულებს იზიდავს.

მანიჭებს ფიქრი ჩვენი ამგვარი სიმტკიცის გამარჯვებაზე. ისეთი დიდი მამის მოწოდებამ, როგორც *ბახილი* იყო, იმის თაობაზე რომ ხელოვნება რელიგიის საქმეს მომსახურებოდა, ქრისტიანულ საზოგადოებაში მართლაც დიდი გამოხმაურება ჰპოვა. როგორც წმ. *იოანე ოქროპირი* გვიდასტურებს, წმ. *მელეკის* ხატები ფართოდ ყოფილა გავრცელებული: წმინდანს თურმე ჯამებზე, ბეჭდებზე, კელლებსა და საერთოდ, რაზეც კი შეიძლებოდა, ყველგან გამოსახავდნენ, რათა მასთან განშორების შემდეგ ნუგეში მისი გამოსახულების ხილვით მიეღოთ. ნეტარი *თეოდორიგე* იმავეს ადასტურებს *სვიმეონ მესევეტს* ხატების შესახებ. „ამბობენ, რომ დიდ რომში, – შენიშნავს იგი, – ეს მამა იმდენად განთქმული იყო, რომ ყოველი სახელოსნოს კარიბჭეზე მის პაგარა გამოსახულებებს დგამდნენ, რადგან მისგან დაცვასა და მფარველობას ელოდნენ“. წმ. *გრიგოლ ნოსელი* აბრაამის მიერ ისააკის შეწირვის ამსახველ გამოსახულებას ცრემლმორეული უყურებდა. იგი ამბობს: „არც თუ იშვიათად უყურებდი ამ განჯვის ფერწერულ გამოსახულებას. ხელოვნება ამ ისტორიას ისე ცოცხლად წარმოგვიდგენს, რომ ამ სანახაობის გვერდით უცრემლოდ არასოდეს ჩამივილია“. წმ. *კირილე* ალექსანდრიელი კითხვას სვამს: „ვინ არ ისურვებდა ენახა დაფაზე ასახული აბრაამის ისტორია, როგორადაც არ უნდა გამოესახა იგი მხატვარს, ნაწილ-ნაწილ თუ მთლიანად?“ წმიდა *გრიგოლ* ღმრთისმეტყველი ერთ-ერთ თხზულებაში ყვება გასაოცარ შთაბეჭდილებაზე, როგორსაც ზოგჯერ ხაგი ახდენს ადამიანის სულზე: „ვიდაც თავშეუკავებელმა ახალგაზრდამ გარყვნილი ქალი მიიწვია. როდესაც ქალი შესასვლელს მიუახლოვდა და მასზე დასვენებულ, ყურადღებით მომზირალ წმ. პოლემონის ხატს შეხედა, როგორც ამბობენ, მაშინვე უკან გამობრუნდა; ხატზე გამოსახულისა ისე შერცხვა, როგორც ცოცხალის“. ეკლესიის სხვა მამები თვლიდნენ, რომ ხატები განსაკუთრებით სასარგებლო იყო უწიგნურთა დამოძღვრისათვის. ამგვარი ადამიანებისთვის ხატები წიგნის მაგივრობას ასრულებდნენ. ჩვენს მიერ შესწავლილი ეპოქის წმ. მამები მხოლოდ ხატების სარგებლობისა და მნიშვნელობის შესახებ მსჯელობით არ ისაზღვრებიან, არამედ პირდაპირ მოუწოდებენ ხატების პატივისცემისა და თაყვანისცემისაკენ. წმ. *ბახილი* დიდი ამბობს: „მწამს წმიდა წინასწარმეტყველებისა, მოციქულებისა და მოწამეებისა და მოუხმობ მათ, რათა წარდგენ ღმრთის წინაშე, და მათი მეოხებით ღმერთი მოწყალე მეყოს მე. ამიტომ ხატებზე მათი გამოსახულებებს პატივს მივაგებ და თაყვანსა ვცემ“.



ახლა კი გავეცნოთ ცნობებს ხაგების მოწინააღმდეგეთა შესახებ, რომელთა მოძღვრებაც განსაკუთრებით მერვე საუკუნეში ვაფრინდებდით და.

ჯერ კიდევ IV საუკუნეში, როცა ისეთი ღრმად მოაზროვნე ხაგების დამცველები ცხოვრობდნენ, როგორებიც იყვნენ *ბახილი* დიდი, *გრიგოლ* ღმრთისმეტყველი და *გრიგოლ* ნოსელი, ხაგების გამოყენების პირველი მოწინააღმდეგენი გამოჩნდნენ, რომელნიც ამავე დროს ავტორიტეტულ პიროვნებებს წარმოადგენდნენ. მათგან შეიძლება დავასახელოთ ცნობილი საეკლესიო ისტორიკოსი, განსწავლული ეპისკოპოსი კესარიისა – ევსევი. VIII საუკუნის ხატომბრძოლობის ისტორიიდან ჩანს, რომ ხატომბრძოლები *ევსევის* ავტორიტეტს თავიანთი შეხედულებების დასამტკიცებლად ნამდვილად იმოწმებდნენ. *ევსევის* ქრისტიანობის შეუმღუდველი თვალსაწიერისა არ ესმოდა, რომელიც თავისი კეთილისმყოფელი გავლენის გათვალისწინებით თვით ხელოვნების დარგების კურთხევასაც კი გულისხმობს, რათა მათგან რელიგიური ინტერესების მსახურებისთვის საჭირო საშუალება შექმნას. იმავე IV საუკუნეში ხატომბრძოლობის საბოლოო აღიარებამდე უნდა მისულიყო არიოზელთა (ევენომიოსელთა) სექტაც, რადგანაც იგი არც წმინდანებსა და არც წმ. ნაწილებს არ აღიარებდა. ხატთაყვანისცემის საწინააღმდეგო მოძრაობა არც შემდეგ საუკუნეებში ცხრება. ნესტორიანებს და მონოფიზიტებს, რომლებიც V საუკუნეში წარმოიშვნენ, ხატომბრძოლური მისწრაფებების ცალკეული სექტები გამოეყო. ამგვარი მისწრაფებანი უცხო არ იყო ინდოელი ნესტორიანებისთვისაც, რომლებიც თომისგების სახელით არიან ცნობილნი (ეს სახელწოდება ინდოეთის განმანათლებელი მოციქულის, *თომას* სახელს უკავშირდება). ისინი ებრძოდნენ წმ. *კირილე* ალექსანდრიელს, როგორც ნესტორიანობის მთავარ მოწინააღმდეგეს. სხვათა შორის ამ წმ. მამას ხატთაყვანისცემისთვისაც საყვედურობდნენ, თვლიდნენ რა რაგომდაც *კირილეს* ხატთაყვანისცემის წარმომობაში მთავარ დამნაშავედ.

ნესტორიანების მსგავსად ზოგიერთი მონოფიზიტური სექტაც ხატთა თაყვანისმცემლებისადმი მგრულად იყო განწყობილი. გვიანდელი დროის (VI-VII სს) საეკლესიო მწერლები საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან, საიდანაც შეიძლება დავასკვნათ, რომ ხაგების წინააღმდეგ ბრძოლას ადგილი ხატომბრძოლობის ეპოქამდეც ჰქონდა. წმიდა *ანასტასი* სინელი (VI ს.) იძულებული გახდა ხაგების პატივი რომელიდაც უცნობი მტრებისგან დაეცვა, რომლებიც თავს უფლებას აძ-

ლევდნენ, შეურაცხყოფა მიეყენებინათ ხაგებისათვის. *ანასტასი* წერდა: „როგორც იმპერატორის პორტრეტის შეურაცხმყოფელი ისჯება სამართლებრივი კანონით, ისე თითქოს მან შეურაცხყოფა თვით იმპერატორს მიაყენა, თუმცა პორტრეტი სხვა არაფერია თუ არა ფიცარი და ცვილთან შერეული საღებავები, სწორედ ასევე, ვინც წმინდანის გამოსახულებას შეურაცხყოფს, იმას შეაგინებს, ვინც მასზეა გამოსახული“.

ხატიმბრძოლთა მგრული დამოკიდებულების მიზეზი ხაგების ქრისტიანული თაყვანისცემისადმი შემდეგში მდგომარეობდა: ხაგების შექმნა და თაყვანისცემა არ შეიძლება, რადგან ძველ აღთქმაში ისრაელს მიცემული ჰქონდა აღთქმა, არ გაეკეთებინა არავითარი ქანდაკება, არც ხაგი და არც მსგავსი რამე იმისა, რაც კი ცასა და დედამიწაზე არსებობს; მართალია, ღმერთმა მათ ქერუბიმებისა და ცხოველთა ქანდაკებების გაკეთება უბრძანა, მაგრამ იუდეველები განსხვავებით ქრისტიანებისგან ამ გამოსახულებებს თაყვანს არ სცემდნენ. მათი აზრით, ქრისტიანები, ხაგის ფიცარს ისევე ეთაყვანებოდნენ, როგორც ღმერთს, და არა მხოლოდ ხაგის ფიცარს, არამედ იმ ადგილებსაც, სადაც ქრისტე დადიოდა, იჯდა, ხალხს ესაუბრებოდა, ან რასაც შეეხო; ე. ი. თაყვანს სცემდნენ უბრალო ადგილს, სახლს, ქვეყანას, ქალაქს, ქვებს. და ამ დროს ავიწყდებოდათ, რომ არცერთი ქმნილების თაყვანისცემა არ შეიძლება. ისინი ქრისტიანებს წმინდა ნაწილების პატივისცემისთვისაც დასცინოდნენ და მასხარად იგდებდნენ. თუკი ხატიმბრძოლები დაინახავდნენ, რომ ქრისტიანები ქრისტეს, ყოვლადწმიდა ღვთა ღმერთისას, ან რომელიმე წმინდანის ხაგს ემთხვეოდნენ, მაშინვე, როგორც კერპთაყვანისმცემლებს, ლანძღვით ზურგს აქცევდნენ. იმავე VII ს-ის საეკლესიო ისტორიკოსი, თესალონიკის ეპისკოპოსი *იოანე* მოწმობს, რომ ზოგიერთი ქრისტიანებს ხატიმბრძოლობის გამო წარმართებს უწოდებდა, და მათივე პირით შენიშნავს: როგორ შეიძლება ხორციელად გამოისახოს ღმერთი – უხილავი, ღმერთი – სულიწმიდა? თუკი ქრისტიანები თავის გასამართლებლად იგყვიან, რომ ღმერთი ხორცმუსხმული განცხადდა, მაშინ რის საფუძველზე გამოსახავენ ანგელოზებს, უსხეულო სულებსა და გონიერ არსებებს?

დაბოლოს, მაჰმადიანური განმგებლობა, რომელმაც ქრისტიანულ აღმოსავლეთზე VII ს-ში დაიწყო გავრცელება, მგკიცედ უჭერდა მხარს ხატიმბრძოლობას. ბარბაროსი მუსულმანების მიერ ხაგებზე გამოსახული სახეებისთვის თვალების ამოჩიქნა ჩვეულებრივი მოვლენა გახდა.

მოყვანილი ფაქტებიდან ჩანს, რომ ხაგთმბრძოლები ხაგთმბრძოლობის მოძრაობის აღმავლობამდე (VII ს.) იყვნენ დაემძლავრებოდნენ, რომლისთვისაც ანგარიშის გაწევა თვით უკლებლივ სიასაც მართებდა. ეკლესიაში ჯერ კიდევ ამ მოძრაობის აღმავლობამდე გრძნობდნენ, რომ ხაგებს დარბევა ელოდებოდა. ეს წინათგრძნობა, რა თქმა უნდა, შექმნილი მდგომარეობის საფუძველზე გაჩნდა. ყველაზე ხელსაყრელი დრო გავრცელებისთვის ამ მწვალებლობას იმპერატორი *ლეონ ისავრიელის* (717-741 წწ.) მეფობის პერიოდში დაუდგა. დაბალი ფენიდან წარმოშობილ იმპერატორს განათლებაც აკლდა და დახვეწილი მანერებიც. მისი საყვარელი საქმე იყო და მის საზოგადოებასაც მეომრები შეადგენდნენ. მას თითქოს ბუნებით ჰქონდა ის ვანდალური მონაცემები, რომელიც ხაგთმბრძოლობისას გამოამჟღავნა. VIII ს-ის ხაგთმბრძოლობა ეკლესიის საქმეებში სამოქალაქო ხელისუფლების დესპოტურ შეჭრას წარმოადგენდა. რელიგიურ საქმეებში საკუთარი გეგმების ძალადობით აღსრულება იმპერატორი *ლეონისთვის* ჩვეულებრივი მოვლენა გახდა. ამაზე ნათლად შეგვეხილავს შემდეგი ფაქტიც: გახგმე ასულის მეექვსე წელს მას ამრად მოუვიდა, ბიზანტიის სამეფოში მცხოვრები იუდეველებისა და მონგანისგების მონათვლა და ამ ჩანაფიქრის განსახორციელებლად სხვა საშუალებას ვერ მიაგნო გარდა ძალადობისა, რამაც სავალალო შედეგი გამოიღო: იუდეველებმა მხოლოდ გარეგნულად მიიღეს ქრისტიანობა, ასე რომ, თავს უფლებას აძლევდნენ წმიდა ბიარება ჭამის შემდეგ მიეღოთ; ხოლო რაც შეეხება მონგანისგებს, მათ არ ისურვეს დამორჩილება და ერთ ადგილზე შეკრებილებმა ცოცხლად დაიწვეს თავი. ამრიგად, *ლეონ ისავრიელის* პიროვნულმა თვისებებმა ხელი შეუწვევეს იმას, რომ ხაგთმბრძოლთა ხელში იგი დარბევის იარაღად იქცა.

ისტორია ხაგთმბრძოლთა წინამძღოლად ფრიგიელ ეპისკოპოს *კონსტანტინეს* ასახელებს. მისი თანამედროვე ეკლესია პირდაპირ აცხადებდა, რომ ერესი (ხაგთმბრძოლობისა) მისგან მომდინარეობდა. ხაგთმბრძოლი იერარქებიდან აღსანიშნავია აგრეთვე კლავდიოპოლისის (მცირე აზია) ეპისკოპოსი *თიმა*, რომელმაც პირველმა გაანადგურა ხაგები თავის ეპარქიაში, იმ მიზეზით, რომ „თითქოს ეს საერთო სურვილი იყო და თითქოს ამ მოქმედებას არავითარი ეჭვი არ გამოუწვევია“. ხაგთმბრძოლების პირველ დამცველთა შორის მოიხსენებიან ეფესოს არქიეპისკოპოსი *თეოდოსი* და საპატრიარქოს

სვინგელოზი¹⁶ ანასტასი, შემდეგში პაგრიარქი კონსტანტინეპოლისა. რაც შეეხება მაღალი წრის წარმომადგენლებს, მათ დამოკიდებულები ბაბე ხატომბრძოლობასთან კარგად მეტყველებს შემდეგ ცნობებში, როცა ლეონმა ხაგების საკითხის გადასაწყვეტად სენაგი მოიწვია, მათ იმპერატორის წინადადება ხაგების განადგურების თაობაზე ერთსულოვნად მიიღეს.

ხატომბრძოლთა ამრით, ხაგების განადგურება ქრისტიანულ საზოგადოებაში გავრცელებულ მრავალ ცრურწმენას მოსპობდა, რომელიც ხაგების თაყვანისცემით გამოიხატებოდა. ისინი იმედოვნებდნენ, რომ ხატთაყვანისცემის მოსპობით თავიდან აიცილებდნენ ქრისტიანთა შორის მუსულმანობის გავრცელების საშიშროებას, რომელიც დღითი დღე იზრდებოდა, რადგან აღმოსავლეთის ქრისტიანულ პროვინციებს არა მხოლოდ ხმალი, არამედ ყურანიც იმორჩილებდა. კერპთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ ამხედრებული ყურანი, როგორც შეუფერებელს მონოთეისტური რელიგიის სულისათვის, ქრისტიანულ ხატთაყვანისმცემლობასაც ეწინააღმდეგებოდა. ხატომბრძოლების რწმენით, ხაგების განადგურება არა მარტო ქრისტიანებს აქცევდა თავიანთი რელიგიის ერთგულებად, არამედ ხელს შეუწყობდა მაჰმადიანთა მოქცევასაც ქრისტიანობაზე. აი, როგორ სარგებელს ელოდნენ ხაგების განადგურებით ხატომბრძოლები ეკლესიისათვის.

მათი შეხედულებით ეს საქმე სახელმწიფო მიზნებისთვისაც გამოდგებოდა, რადგან ქვეყანა სავალალო მდგომარეობაში აღმოჩნდა. ცრურწმენა ხალხში იმდენად გავრცელდა, რომ ზოგი წმ. ხაგებს აღმერთებდა, მგრისგან დაცვის უეჭველ იმედად მიაჩნდა და თავდაცვის აუცილებლობაზე საერთოდ აღარ ფიქრობდა, ხატომბრძოლები კი ხაგების წინააღმდეგ იმ წარმოდგენით იარაღდებოდნენ, რომ ხალხის ასეთი განწყობილების მიზეზი თითქოს სწორედ ხაგები იყო, რაც პოლიტიკურ მიზნებსაც შეეფერებოდა. ასეთი შეგონებანი და მტკიცებანი არ შეიძლება არ შეესმინა იმპერატორ ლეონს. მან, რა თქმა უნდა, კარგად იცოდა, რომ სახელმწიფოს საშინაო და საგარეო პოლიტიკური მდგომარეობა არასასურველი იყო. ამავე დროს ლეონიდან დაიწყო ახალი დინასტია, რომელსაც იმპერიაში ავტორიტეტის განმტკიცება და მხარდაჭერა სჭირდებოდა, ხოლო ამისთვის რითი უნდა მიეღწია, თუ არა რაიმე გარდაქმნის განხორციელებით?

¹⁶ იგივე სვინკლი - ბიზანტიის საპატრიარქოს საეკლესიო ხარისხი, პატრიარქის თანამშემე ბერი.

ხშირად ბიზანტიაში პოპულარობის მოხვეჭის მიზნით ახალი დინასტია ახალი რეფორმების გატარებას ესწრაფოდა; ასევე უნდა მტკუნული ცეულიყო ლეონ ისავრიელიც. მიუხედავად იმისა, რომ ბიზანტიის მეცნიერი ლეონთან გარიგების ფაქტს უარყოფს, მაინც უნდა აღინიშნოს ბიზანტიელი მწერლების ცნობაც იმის თაობაზე, რომ ვიღაც იუდეველებს, რომლებმაც ლეონს მეფობა უწინასწარმეტყველეს, მისთვის პირობა ჩამოურთმევიათ, რომ გამეფების შემდეგ ხატებს განადგურებდა, რაც ლეონს კიდევაც აღუსრულებია.

იმპერატორი ფრთხილად უნდა ყოფილიყო, რადგან ხატმბრძოლობას, რომელსაც იგი სათავეში ჩაუდგა, ადვილი შესაძლებელია მარცხი განეცადა, სამოგადობაში ძლიერი წინააღმდეგობა გამოეწვია და დიდი არეულობის წყაროდ ქცეულიყო. მაგრამ იმპერატორის დასამშვიდებლად ხატმბრძოლთა პარტიაში პალესტინაში იქაური ამირას მიერ განხორციელებული ხატმბრძოლობა დაიმოწმა, რომელიც კარგად დამთავრდა. კონსტანტინეპოლში ხატმბრძოლობის დაწყებამდე სამი წლით ადრე, ამირა ემიდმა, მის ქვეშევრდომ ყველა ქვეყანაში ხატების განადგურების განკარგულება გასცა. და აი, „წმიდა ხატები დაწვეს, ფერწერით დამშვენებული ტაძრები ნაწილობრივ გადაღებეს, ნაწილობრივ კი ჩამოფხიკეს მოხატულობა“. ამას გარდა, მან ბრძანა, „განადგურებინათ ასევე ყველა გამოსახულება, რომელიც კი სადმე იდგა ქალაქის მოედნების დასამშვენებლად“. ეს მაგალითი ლეონისათვის ნებისმიერ მტვერმეტყველურ სიგყვამე მეგს ნიშნავდა. მან ხატმბრძოლთა სასარგებლოდ 726 და 730 წელს ორი ბრძანება გამოსცა, რის შემდეგაც მართლმადიდებელთა დევნითაც გამოიჩინა თავი. ხატმბრძოლობის პირველი მსხვერპლი კონსტანტინეპოლის ღირსეული პატრიარქი გერმანე შეიქნა. მგვიცე სარწმუნოებისთვის მრავალი სხვა ეპისკოპოსიც გადასახლეს. ლეონის ბრძანებით მაღალი წარმოშობითა და ცოდნით გამორჩეული ხატთაყვანისცემლები განჯეს და აწამეს, მრავალი შეიმოსა მოწამებორივი გვირგვინით. იმპერატორის მიერ მიღებული განსაკუთრებული ზომების შედეგად დაიხურა კონსტანტინეპოლის საღმრთისმეტყველო სკოლები, რომლებიც ჯერ კიდევ კონსტანტინე დიდის დროს გაიხსნა. ლეონის მეფობის პერიოდში ხატების განადგურებას თან სასტიკი მრისხანება ახლდა. იგი ღმრთისმშობლისა და წმინდანების თაყვანისცემას უარყოფდა, ხოლო წმინდანთა ნაწილებს შეურაცხყოფდა.

ხატმბრძოლთა ყოველგვარ ზომიერებასა და კეთილგონიერე-

ბას მოკლებულ მოქმედებას გაბედულად ამხელდა კონსტანტინეპოლის პაგრიარქი *გერმანე*. მან ამ სიგყვებით დატოვა კათედრა, თუკი მე იონა ვარ, ზღვაში გადამაგდეთ; მაგრამ, ხელმწიფე, მსოფლიო კრების გარეშე სარწმუნეობაში შეგანილ არც ერთ ცვლილებას არ დავეთანხმები“. სარწმუნეობისთვის თავდადებაში პაგრიარქს მრავალმა მიჰბაძა, როგორც სასულიერო პირებმა, ისე კონსტანტინეპოლის ღმრთისმოსავმა ერისკაცებმაც. გამძვინვარებული ბოროტების საწინააღმდეგოდ კრებებიც გაიმართა. ასე მაგალითად, პაპი *გრიგოლი II* დროს რომში გამართულ კრებაზე (727წ.) დამტკიცდა, რომ ძველი აღთქმის სკინიაში ქერუბიმების არსებობა ქრისტიანულ გაძრებში ხატების არსებობის შესაძლებლობას ასაბუთებდა. ხატობ-ბრძოლობამ მრავალ ადგილას აჯანყებაც გამოიწვია. იგალიაში იმპერატორის პორტრეტებს გარეთ ჰყრიდნენ და ფეხებით თელავდნენ, დაბოლოს, თვით პაპმა *გრიგოლმა* რომთან და მთელ იგალიასთან ერთად *ლეონის* ქვეშევრდომობაზე უარი განაცხადა. ამავე დროს ხატობრძოლობა საკმაოდ ვრცელი საღმრთისმეტყველო ლიგერატორის განვითარების მიზეზი შეიქნა. ჭეშმარიტების მაწყყებელ ავტორთა შორის გამოირჩევიან: პაპი *გრიგოლი II*, წმ. *გერმანე* პაგრიარქი და წმ. *იოანე დამასკელი*. გრიგოლის თხზულებები იმპერატორ ლეონის უშიშარი და გაბედული მხილებით გამოირჩევა; გერმანეს თხზულებები მშვიდობის წრფელი სურვილითა და შეცდომილთა მიმართ მოწყალებითაა განმსჭვალული; იოანე დამასკელის თხზულებები კი ღრმა მეცნიერების ნიშანს აგარებენ.

ახლა კი გავეცნოთ ხატობრძოლთა და ხატთაყვანისმცემლთა მხედულებებს ხატების შესახებ.

1. ხატობრძოლთა აზრით, ხატთაყვანისმცემლები კერპთაყვანისმცემლები იყვნენ, ხოლო ხატებს კერპების ადგილი ეჭირათ. ქრისტიანები ასე პასუხობდნენ: „ქრისტეს ეკლესიას კერპებთან არაფერი საერთო არა აქვს; ნურც ექნება. ჩვენ არც ზვარაკს ცვემით თაყვანს, არც ქორებში ჩამოსხმულ ხბოს და ჩვენთვის ქმნილება ღმერთი არაა“ (პაპი *გრიგოლი*).

2. ხატობრძოლები ამბობდნენ, რომ ქრისტიანები ქვეებს, კელლებს და ფიცრებს თაყვანებიანო. ხატთაყვანისმცემლები კი ასე მსჯელობდნენ: „ჩვენ ხატებს ღმერთებად არ მივიჩნევთ; იმედს მასზე არ ვამყარებთ. თუკი ჩვენს წინაშე მაცხოვრის ხატია, ვამბობთ: უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღმრთისაო, შეგვეწიე და გვაცხოვნე ჩვენ! მაგრამ თუ ხატი მისი წმიდა დედისაა, ვამბობთ: ყოვლად წმიდაო ღმრთისმ-

მოხლო, დედავ ღმრთისაო, ჰეოხ გვეყავ წინაშე ძისა შენისა; ხოლო თუკი ხაგი მოწამისაა, მაგალითად სგეუანესი, მამინ ვამბობენ დაო სგეუანე, ქრისტესთვის სისხლის დამთხვევლო, რომელსა იგეგვ კანდიერება წინაშე ღმრთისა, შეგვეწიე და დავგიფარე ჩვენ. აი, ვისკენ აღვაუღენტ ლოცვებს ხაგების მეშვეობით“ (გრიგოლი).

3. ხაგთმბრძოლთა ამრით, არ შეიძლება ხელითქმულთა თაყვანისცემა და არცა ყოველი მსგავსებისა, „რაოდენი ცათა შინა-ზე და რაოდენი ქუეყანასა ბედა-ქუე“, როგორც უუაღმა თქვა (გამს. 20,4); ამავე დროს შეუძლებელია იმათი დასახელება, ვინც ჩვენ ხელითქმულთა პატივისცემა და თაყვანისცემა გვიბრძანა. ხაგთაყვანისმცემლები ასე განმარტავდნენ: ძველ აღთქმაში ღმერთმა აკრძალა „ხელითქმული ეშმაკისეული გამოსახულებები, რომელსაც ვნება მოჰქონდა და ამიგომ შეჩვენებას იმსახურებდა“, მაგრამ „ხელითქმული სახეები, რომლებიც ღმრთისმსახურებისა და ღმრთის სადიდებელი მნიშვნელობით განისაზღვრებოდა“, არ აუკრძალავს. ამგვარად, ღმერთმა სჯულის ფიცრის (ქვის ფიქალი, რომელზეც ათი მცნება იყო დაწერილი), აღთქმის კიდობნის, ქერუბიმების, სერაფიმების და სტამნების გაკეთება ბრძანა (გრიგოლი). სხვა ხაგთაყვანისმცემლები კი განმარტავდნენ, თუ რაგომაა ახალ აღთქმაში დასაშვები ის, რაც ძველ აღთქმაში აკრძალული იყო. ისინი შენიშნავენ: „როგორც გამოცდილი ექიმი ყველას და ყოველთვის ერთ წამალს როდი აძლევს, არამედ თითოეულს შესაფერისს და სასარგებლოს – დროის, ავადმყოფობისა და ქვეყნის თავისებურებების მიხედვით; მაგალითად, სხვა წამალს აძლევს ჩვილს და სხვას ასაკოვანს. ასევე, სულის უსრულყოფილესმა მკურნალმა იმათ, რომლებიც ჯერ კიდევ ყრმები არიან, კერპთმსახურების ავადმყოფობით იგვემებიან და კერპებს ღმერთებად მიიჩნევენ, ღმრთის თაყვანისცემას უარყოფენ და მის შესაფერის დიდებას ქმნილებებს მიაგებენ, გამოსახულებების კეთება აუკრძალა. ასეთი კანონი მიეცათ იუდეველებს. მაგრამ ჩვენ, რომლებიც საცდურთან განშორებისა და ჭეშმარიტების მიღების შემდეგ ღირსი შევიქენით ღმერთთან შეერთებისა და ყრმობის ასაკის განვლის მერე კაცად განვმტკიცდით, ღმრთისგან გვებოძა უნარი განსჯისა, რომლის მიხედვითაც ვიცით, თუ რა შეიძლება გამოისახოს და რა არ ექვემდებარება გამოსახვას. უხილავი ღმრთის გამოსახვა, რა თქმა უნდა, ჩვენ არ შეგვიძლია, მაგრამ როცა ვნახეთ, რომ უსხეულო ჩვენთვის განკაცდა, მისი კაცობრივი სახით გამოხატვა უკვე შეგვიძლია. ღმერთმა თავისი გამოუთქმელი სახიერების

გამო ხორცი შეისხა, დედამიწაზე ხორცშესხმული განცხადდა, აღამიანთა შორის ცხოვრობდა და აღმიანური ბუნების, სიმტკიცის, გონიერებისა და ხორცის მაგარებული იყო; ამიგომ ჩვენ მისი გამოცხადებით არ ვცოდავთ. მოციქულებმა ხორციელად იხილეს ქრისტე, ნახეს მისი ვნება და სასწაული. ასევე ჩვენც გვინდა ვიხილოთ, ვისმინოთ და ვიყოთ ნეგარნი. ამ მისწრაფებას სახარების წიგნები და ქრისტეს ხატები აკმაყოფილებენ“ (დამასკელი).

4. ხატომბრძოლთა საწინააღმდეგო აზრით: წმ. წერილში არსად არ იყო მინიშნებული და ნაბრძანები ხატების გამოყენების აუცილებლობა. ამის საპირისპიროდ ხატთაყვანისმცემლები ასე სვამდნენ საკითხს: უშუალოდ “ძველ აღთქმასა და სახარებაში სად შეიძლება მოიძებნოს პირდაპირ ნათქვამი სიგყვები: სამება, ან: ერთარსი, ან: ქრისტეს ერთი პირი, ან: ორი ბუნება?“ (დამასკელი).

5. ხატომბრძოლებმა ხატთაყვანისმცელთა წინააღმდეგ ასეთი საკითხიც დასვეს: რაგომ იყო, რომ ექესი მსოფლიო საეკლესიო კრებიდან ხატების შესახებ არც ერთზე არაფერი არ განისაზღვრა? ხატთაყვანისმცემლების პასუხი იყო: „კრებებზე პურისა და წყლის შესახებაც არაფერი თქმულა; აკი არაა ნათქვამი – საჭიროა თუ არა ჭამა, საჭიროა თუ არა სმა. მაგრამ ვინ არ იცის, რომ ეს სიცოცხლის შენარჩუნებისთვის აუცილებელია? ამასთან ერთად, კრებებზე ხატები თვითონ მღვდელმთავრებს მიჰქონდათ; და საერთოდაც, არც ერთი ღმრთისმოსავი აღამიანი ხატების გარეშე გზას არ დაადგებოდა“ (პაპი გრიგოლი);

6. ხატომბრძოლებმა ხატთაყვანისმცემის სანაცვლოდ განსაკუთრებით გააძლიერეს ქადაგება და რელიგიური პოეზია ისე, რომ ღმრთისმსახურებაში სხვადასხვაგვარი მუსიკალური კომპოზიციებიც კი შეიგანეს. ყოველ შემთხვევაში, ასე ესმით პაპი გრიგოლის მიერ გაკეთებული განცხადება, რომლითაც იგი ხატომბრძოლ ლეონს მიმართავს: „შენ უბრძანე ხალხს, რომ მიაგოვოს ეს ყოველივე (ხატები და ხატთაყვანისცემა) და დაასაქმე უმნიშვნელო რამეებით, სისულელებით, საღამურებით, ჩხარუნებით, გიგარებითა და ლირებით და ნაცვლად ლოცვა-კურთხევისა და ღმრთის ქება-დიდებისა, ზღაპრებს აყოლებ“. ამიგომ ხატთაყვანისმცემლები რელიგიური გრძნობის განვითარებისა და აღზრდისათვის ხატთაყვანისმცემის მაღალი და ღრმა აზრის ახსნას ცდილობდნენ, რადგან ხატთაყვანისმცემა აღამიანში რელიგიური მოწიწებისა და ღმობიერების გრძნობას აღძრავს, სინანულის ცრემლს ჰგვრის. „როცა ჩვენ, – ამბობს თავის თავზე პაპი

გრიგოლი, — ეკლესიაში შევიდვართ და უფალი იესო ქრისტეს სასწაულებს, მისი წმიდა დედისა და ანგელოზების გამოსახულებებს ვუჭვრეტო, გაძრიდან გულით შემუსვრილი გამოვდივართ. და ვინ არ იქნება ჩვენსავით გულშემუსვრილი და ვინ არ დაღვრის საღმრთოთა ცრემლს, როცა უმზერს საიდუმლო სერობას, ბრძმის განკურნებას, ლაზარეს აღდგინებას? ვის არ შეემუსრება გული და ვინ არ დაღვრის ცრემლს, როცა ჭვრეტს აბრაამის ხაგს, რომელსაც თავისი ძის ყელთან მახვილი მრისხანედ აღუმართავს? ვის არ შეემუსრება გული და არ დაღვრის ცრემლს, როცა შეხედავს მაცხოვრის მრავალფერ განჯვას?“ შემდეგ ხატთაყვანისცემლები ავითარებდნენ ამრს, რომ განსაკუთრებით რელიგიურ-პრაქტიკული დამოკიდებულებით ხატების მნიშვნელობა გაუნათლებელი ხალხისა და მცირეწლოვანთათვისაა განუზომელი. „რა მნიშვნელობაც აქვს წიგნს იმისთვის, ვინც განსწავლულია, — ამბობდნენ ხატთაყვანისცემლები, — იგივე მნიშვნელობა აქვს ხატებს გაუნათლებლებისათვის“ (იოანე დამასკელი). სხვა მწერალი ხატების დასაცავად ამბობდა: „ხელში აყვანილ ახლახან მონათლულ პაგარებს, ასევე ყმაწვილებსა და ახლადმოქცეულ წარმართებს, კაცები და ქალები ამ ცხად გამოსახულებებზე თითოთ უთითებენ, ამგვარად არიგებენ და მათ გულსა და გონებას ბეცად, ღმრთისაკენ აღამაღლებენ“ (გრიგოლი). ან ასე ამბობდნენ ხატთაყვანისცემლები: „ისუ ნავესმა უბრძანა იუდეველებს, იორდანედან 12 ქვა ამოეღოთ, და განუცხადა: როცა თქვენი შვილები ოდესმე შეეკითხებიან მამებს, თუ რას ნიშნავს ეს ქვები, თქვენ მათ ეტყვიოთ: ღმრთის ბრძანებით როგორ გაიხსნა გზა წყალში და ისრაელიანებმა აღთქმის კილოზით როგორ გაიარეს. ასევე ჩვენც, როგორ არ გამოვხატოთ ის ვნება, რომლითაც ჩვენი გამოხსნა აღსრულდა, და ქრისტეს სასწაულები, რადგან თუკი ძე ჩემი მკითხავს: რა არის ეს, — შემეძლოს პასუხის გაცემა: ღმერთი კაც იქმნა“ და სხვა (დამასკელი). სხვები კი ხატთაყვანისცემის დასასაბუთებლად ამბობდნენ, რომ ეკლესიაში ხატები საუკეთესო საშუალებაა ღმრთის სიგჳვისა და ქადაგების ათვისებისათვის: „ვინც სმენით შეიწრო წმინდანთა აღსრულებული საქმე, მასში მგერა ხატისა მოსმენილის მოგონებებს აღძრავს; ხოლო ვინც ჯერ კიდევ არ იცის მათ შესახებ, ასეთებს გულმოდგინე სმენისათვის მოამზადებს და მათში წმინდანების ძლიერ სიყვარულსა და ღმრთის დიდებისმეგჳველების სურვილს აღაგზნებს“ (კერმანე).

7. ხატთაბრძოლები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მართლმადიდუ-

ბლებს ხატოთაყვანისცემის გარდა წმინდანთა თაყვანისცემის გამოც საყვედურობდნენ. ისინი პირდაპირ ამბობდნენ, რომ მართლმადიდებლები მოწამეებს ღმერთებად მიიჩნევენო. საეკლესიო მწერლები კი ცდილობდნენ ეკლესიის მიმართ გამოთქმული ამგვარი საყვედური გაებათილებინათ და განემარგათ, თუ რაგომ და როგორ სცემდნენ თაყვანს წმინდანებს. „წმინდანები, როგორც ქრისტეს მეგობრები, რომლებიც უფლის განჯვაში მონაწილეობენ, როგორ არ უნდა იღებდნენ მონაწილეობას მის მართლად განდიდებაში აქაც, დედამიწაზე? ქრისტე მათ მონებს კი არა, არამედ მეგობრებს უწოდებს. ძველი აღთქმის დროს რომელიმე ადამიანის სახელს არცერთი გაძარი არ შეიძლებოდა მიძღვნოდა. მართლის ხსენების დღე არა თუ იღვესასწაულებოდა, არამედ დაიგირებოდა კიდევ; მკვდართან შეხება ბილწებად ითვლებოდა, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ადამიანური ბუნება, ძე ღმერთის მასში განცხადებისას, ღმრთეებრივი ცხოვრების თანაზიარობამდე ამაღლდა, საქმე უკვე სხვაგვარადაა“ (*დამასკელი*). მაგრამ ყოველივე ამითი, „ჩვენ იმ ფიქრის საბაბს არ ვიძლეეთ, რომ ისინი ღმრთეებრივი ბუნების თანაზიარნი არიან, და თაყვანისცემის იმ პაგივს არ მივაწერთ, რომელიც ღმრთეებრივ დიდებასა და ძლიერებას შეეფერება. მაგრამ მათ მიმართ სიყვარულს გამოვხატავთ“ (*გერმანე*). დაბოლოს, როგორც ხატომბრძოლთა განმასხვავებელი ნიშანი, უნდა აღინიშნოს მათი შეხედულება სახელმწიფოს ეკლესიასთან დამოკიდებულების შესახებ; მათი განსჯით, სახელმწიფოს შეუძლია მბრძანებლურად ჩაერიოს ეკლესიის საქმეებში; მათ ამ პრინციპის უმაღლეს ხარისხში აყვანა სურდათ. იმპერატორმა *ლეონმა* პირდაპირ გამოაცხადა კანონი: მე ვარ მეფე და მღვდელმთავარი. ამ ამრს ეკლესიის წარმომადგენლების ერთსულოვანი წინააღმდეგობა შეხვდა. ისინი წერდნენ: „იცოდე, იმპერატორო, რომ წმიდა ეკლესიის ღოგმაგები იმპერატორის საქმე არ არის, არამედ მღვდელმთავრებისა, და მუსგად და სწორად უნდა იყვნენ განსაზღვრულნი. სწორედ ამისთვის არიან ეკლესიებში დადგენილი მღვდელმთავრები, საზოგადოებრივი საქმისაგან თავისუფალი მამები; ამიგომ იმპერატორებმა ეკლესიის საქმეებში ჩარევისაგან თავი უნდა შეიკავონ და აკეთონ ის, რაც მათ ევალებათ. ღოგმაგები მეფეთა საქმე არ არის, არამედ მღვდელმთავრებისა, რადგანაც ჩვენ (ეპისკოპოსებს) ქრისტესმიერი გონი გაგვანჩია (2 კორ. 2; 14, 17). სხვა საქმეა საეკლესიო დადგენილებებში გარკვევა და სხვა – საერო საქმეების ცოდნა“ (*გრიგოლი*). სხვა ღმრთისმეტყველი ამბობდა:

“არასაკადრისია მეფისთვის ეკლესიის კანონების დადგენა. მოციქული პავლე იმ პირების დასახელების დროს, რომლებსაც ღმრთისგან მინდობილი აქვთ ეკლესიის წინამძღოლობა (1 კორ. 12), მეფისგან იხსენიებს. არა მეფეები, არამედ მოციქულები, წინასწარმეტყველები, მწყემსები და მოძღვრები იუწყებოდნენ ღმრთის სიგყვას. მეფეებმა სახელმწიფოს აყვავებისათვის უნდა იბრუნონ, ხოლო ეკლესიის კეთილდღეობისთვის – მწყემსებმა და მოძღვრებმა“ (დამასკელი).

ხატმბრძოლთა და ხატთაყვანისმცემელთა კამათით გამოქცეულა, რომ ხატმბრძოლთა შეხედულებები და იდეათა წრე, რომელშიც ისინი გრიალებდნენ, უფრო ჩაკეტილი იყო, ხოლო ხატთაყვანისმცემელთა წრე – უფრო ფართო და მრავალმხრივი. ხატმბრძოლები ცხოვრებაზე ეკლესიის ზეგავლენას მეტისმეტად ზღუდავდნენ და ამიგომ რელიგიის ხელოვნებასთან დაახლოების აუცილებლობას უარყოფდნენ; ხოლო ხატთაყვანისმცემლები ქრისტიანულ იდეას იმდენად ყოვლისმომცველად წარმოადგენდნენ, რომ თვით ხელოვნებასაც შეეძლო რელიგიასთან მჭიდრო დამოკიდებულება ჰქონოდა.

ხატმბრძოლობის ბაგონობა (741-775 წწ.)

ლენ ისავრიელის ძის, იმპერატორ კონსტანტინე კოპრონიმის (741-775 წწ.) ხანგრძლივი ბაგონობის დროს ხატმბრძოლობამ ბიზანტიაში თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურს მიაღწია. ეს ერესი თავისი ძალისა და გირანიის გამოვლინებით არიოზობასა და მონოფიზიტობას უგოლდება.

თვით იმპერატორი კონსტანტინე კოპრონიმი დესპოტური ხასიათითა და ენერგიულობით გამოირჩეოდა. მას გარს ის ადამიანები ეხვივნენ, რომელნიც მის აზრებს მთლიანად იზიარებდნენ. კოპრონიმის იმპერატორობის დროს კონსტანტინეპოლში მხოლოდ ხატმბრძოლები პაგრიარქობდნენ და ეპისკოპოსთა დიდი ნაწილიც მხარს მას უჭერდა. ისეთი სიგუაცია შეიქმნა, რომ თითქოს ხატთაყვანისცემას უკანასკნელი დღეები დაუდგა.

კონსტანტინემ კარგად იცოდა, თუ რა დიდი პაგივით სარგებლობდნენ მსოფლიო საეკლესიო კრებები და ამიგომ ხატმბრძოლთა მსოფლიო კრების ჩაგარება მოინდომა. მაგრამ როგორც ფრთხილმა პოლიტიკოსმა, უცებ კი არ აღასრულა თავისი სურვილი, არამედ ჯერ პროვინციებში დაიწყო საერთო სახალხო თავყრილობების მოწყო-

ბა, რომლებზეც ხატთაყვანისცემა იგმობოდა. ამგვარად, ხალხი ხელნელა მომზადდა იმისთვის, რაც იმპერატორის ნებით კრებულ და გადაეწვიცა. ეს ცრუ მსოფლიო კრება 754 წელს იქნა მოწვეული, რომლის მონაწილე 338 ეპისკოპოსიდან, ყველა თავის თავს ხატობ-ბრძოლად აცხადებდა. კრებამ სარწმუნოებრივი განსაზღვრება შეადგინა და მართლმადიდებლობის წინამძღვრები და ხატთაყვანისცემის დამცველები შეაჩვენა, მათ შორის კონსტანტინეპოლის წმიდა პატრიარქი *გერმანე* და წმიდა *იოანე დამასკელი*.

კრებამ თავისი მტკიცებები ორ ჯგუფად დაყო: ერთი – გონებრივი, ხოლო მეორე – წმ. წერილიდან და საეკლესიო გადმოცემებიდან მოხმობილი დოკუმენტური მასალები. კრების მსჯელობით: ქრისტეს გამოსახვა ხატებზე არ შეიძლება იმიტომ, რომ ამას ნესტორიანობისკენ მივყავართ. ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას ღმრთიებრივი ბუნებისაგან ნესტორი ყოფდა; იმავს აკეთებენ მხატვრებიც, რომლებიც ქრისტეს გამოსახავენ, რადგან ქრისტეს გარეგნობის გამოხატვა მისი ღმრთიებრიობის წარმოჩინებას არ ნიშნავს. ამას გარდა, კრების აზრით, ხატებზე ქრისტეს გამოსახვას სხვა ერესამდეც, მონოფიზიტობამდეც მივყავართ; მსგავსად მონოფიზიტური სწავლებისა, რომლის მიხედვითაც ქრისტეს ორი ბუნება შერწყმულია, მხატვრებიცა და ხატთაყვანისმცემლებიც მიიჩნევენ, რომ არა მხოლოდ კაცობრივ ბუნებას, არამედ მის ღმრთიებრიობასაც გამოხატავენ.

კრება ამბობდა: ფერწერა დიოსკორუსა და ევგიქისაც გვაგონებს, რომლებიც ასწავლიდნენ, რომ ქრისტეს ორი ბუნება ერთმანეთს შეერწყა და შეერია. ხატთაყვანისმცემელთა დამოკიდებულება კი სულ სხვაგვარი იყო: ჩვენ არ ვფიქრობთ აღუწერელი ღმრთიების გამოსახვას, „ჩვენ მხოლოდ ქრისტეს სხეულის ხატს გამოვსახავთ, რომელიც ვიხილეთ, ხელით შევხეთ და რომელსაც მივმართავდით“.

მას შემდეგ, რაც კრებამ ქრისტეს ხატების საწინააღმდეგოდ ადამიანურ გონებაზე დაყრდნობით რიგი მტკიცებებისა განავითარა, უკვე იმ აზრის განმარტებაზე გადავიდა, თუ რა მეცნიერული საფუძველი აქვს ღმრთისმშობლისა და სხვა წმინდანთა ხატების აღიარების აკრძალვას: 1) თუ ქრისტეს ხატების უარყოფა აუცილებელია, მაშინ ცხადია, რომელიმე სხვა ხატის დამწვობაც უსამართლობა იქნება; 2) ქრისტიანობა თავისი შეხედულებებით არა მარტო იუდეველობას ემიჯნება, არამედ წარმართობასაც, ხოლო თუკი ქრისტიანობა ხატთაყვანისცემას მიიღებს, მაშინ იგი გამოგონილი კერპების შექმნის სამარცხვინო ხელოვნებით წარმართობას დაუახლოვდება; 3)

„ღმრთისთვის სათნომყოფელი წმინდანები, თუმცა ამ ქვეყნიდან მი-
 იცვალენ, მაგრამ ღმრთისთვის ყოველთვის ცოცხლები არიან, ამი-
 გომ ვისაც მკვდარი ხელოვნებით მათი გაცოცხლება სურს, ის ღმრ-
 თისმგმობელია“, ანუ ასეთებს საკუთარი ძალით უნდათ იმის
 გაკეთება (გაცოცხლება), რაც მხოლოდ ღმერთის საქმეა; 4) მხაგვრებს
 ღმრთისმშობლის დიდებულებისა და წმინდანთა ნეგარების სწორად
 გამოხატვა არ შეუძლიათ; მათ ფუნჯს ძალა არ შესწევს სწორად
 გამოხატოს ზეცის მკვიდრნი; 5) საერთოდ ხელოვნება შეუფერებე-
 ლია ეკლესიისათვის, იგი აკნინებს მას. „ქრისტიანისთვის, რომელ-
 საც აღდგომის სასოება გააჩნია, იმ ხალხების ჩვეულებებით სარგე-
 ბლობა, რომლებიც კერპებს ემსახურებიან, შეუფერებელია. ამ დროს
 უტყვი და მკვდარი ნივთიერებებით შეურაცხყოფენ იმ წმინდანებს,
 რომლებიც ასეთი დიდებით გამობრწყინდნენ“.

აქამდე ჩვენ იმ დებულებებს განვიხილავდით, რომლის დროსაც
 ხატმბრძოლები ადამიანური განსჯითი ამროვნებით სარგებლობდ-
 ნენ; ახლა კი ვნახოთ, როგორ იყენებდნენ ისინი წმ. წერილსა და
 საეკლესიო გადმოცემებს იმავე მიზნისათვის. ცრუ მსოფლიო კრებ-
 ის სარწმუნოებრივი განსაზღვრების მეორე ნაწილში შემდეგი აღგ-
 ილება მოხმობილი: „სულ არს ღმერთი, და თაყვანისმცემელთა მისთა
 სულითა და ჭეშმარიტებითა თანა-აც თაყვანის-ცემაჲ“ (ინ.4,24), და
 კიდევ: „ღმერთი არავინ სადა იხილა“ (ინ.1,18), „თქვენ არცა ხმაჲ
 მისი გესმა სადამე, არცა ხაგი მისი იხილეთ“ (ინ.5,37). ასევე ძველ
 აღთქმაში ნათქვამია: „არა იქმნე თავისა შენისა კერპნი გამოქან-
 დაკებულნი, არცა მსგავსი ყოვლისავე, რომელ არს ცასა შინა ზესკნელ
 და არცადა, რომელ არს ქუეყანასა ზედა ქუესკნელ“ (მეორ.სჯ. 5,7-8).
 წმ. წერილის ამ გამოთქმების საფუძველზე ხატმბრძოლები სწორედ
 ქრისტიან ხატთაყვანისმცემლებს აკუთვნებდნენ პავლე მოციქულის
 სიტყვებს, რომლითაც იგი წარმართებს მიმართავს: „და სცუალეს
 დიდებაჲ იგი უხრწნელისა ღმრთისა მსგავსებად ხაგისა მის განხრ-
 წნადისა კაცისა“ (რომ.1,23), „და პატივ-სცემდეს და ჰმსახურებდეს
 დაბადებულთა, და არა დამბადებულსა“ (რომ.1,25). საეკლესიო გად-
 მოცემებიდან კი, უპირველეს ყოვლისა, წმ. *ეპიფანე კვიპრელს* იმ-
 თქმებდნენ: „გახსოვდეთ საყვარელო შვილებო, რომ, როგორც ეკ-
 ლესიაში, ასევე წმინდანთა საძვალეებში ხაგების შეგანა მიუღებე-
 ლია, მაგრამ ყოველთვის გახსოვდეთ ღმერთი და თქვენს გულებში
 იქონიეთ იგი. ქრისტიანისთვის თვალის მეშვეობითა და ამრის ხეგი-
 ალით ღმრთისაკენ ამაღლება შეუფერებელია“.¹⁷ განსაზღვრებაში წმ.

გრიგოლ ღმრთისმეტყველის ჰიმნიდანაც იყო ერთი ადგილი მოგანილი: „რწმენის აღიარება საღებავეებით და არა გულით უმბრუნებულთა იმიტომ, რომ საღებავეებით დამოწმებული ადგილად იმდროსა ბა. ხოლო რაც შეეხება სულის სიღრმისეულ რწმენას, იგი ჩემთვის ჭეშმარიტია“. შემდეგ მიმოხილულია წმ. იოანე ოქროპირის სწავლება: „წმინდანთა ცხოვრების გაცნობით, მათი სულის სიმტკიცით ვტკბებით, არა სხეულის, არამედ სულის წარმოსახვით, რადგანაც მათი ნათქვამი მათივე სულიერების გამოხატვას ემსახურება“. ხაგთმბრძოლები წმ. ბასილი დიდსაც იმოწმებენ: „მამათა ცხოვრებები კეთილი საქმის კეთებასაც ასწავლის და ნეგარ მამათა ცხოვრებასაც აღწერს, როგორც ღმრთივსათნო ცხოვრების მისაბამ სულიერ მაგალითებს“.¹⁸ ხაგთმბრძოლთა სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში წმ. ათანასე დიდის გამონათქვამსაც ვხვდებით: „როგორ არ შევიბრალოთ ქმნილებათა თაყვანისმცემელნი იმ მიზეზით, რომ მხედველნი და სმენამინიჭებულნი ხედვისა და სმენის არმქონეს ეთაყვანებიან“.¹⁹ შემდეგ დასახელებულია წმ. ამფილოქე იკონიელი, რომელიც ამბობს: „ჩვენ ვმრუნავთ არა იმისათვის, რომ წმინდანთა გარეგნული სახე დაფებზე საღებავეებით გამოვხატოთ, რადგან ამისი საჭიროება ჩვენ არა გვაქვს, არამედ იმისათვის, რომ მათ სათნო ცხოვრებას მივბადოთ“.²⁰ ცრუ მსოფლიო კრების ეპისკოპოსები ხაგთმბრძოლობისთვის განსაკუთრებულ საყრდენს თითქოს წმ. თეოდოტე ანკვირელის შემდეგ სიკვებებში ხედავდნენ: „ჩვენ მივიღეთ დადგენილება, რომ წმინდანთა სახეები ნივთიერი საღებავეებით კი არ გამოვხატოთ, არამედ მათ ცხოვრებებში აღწერილ სათნოებებს, როგორც სულიერ ხატებას მივბადოთ. დაე, ხატების აღმმართველებმა თქვან, თუ რა სარგებელი მიიღეს ამისაგან და ამგვარი გახსენებით როგორ სულიერ ჭვრეგას განიცდიან; უჭკველია, რომ ეს მზაკვრული მიზნითაა გამოგონილი“.²¹ დაბოლოს, ხაგთმბრძოლები საეკლესიო ისტორიკოსის ვესევი პამფილელის ეპისტოლეს იმოწმებდნენ, სადაც იგი

¹⁷შეშვიდე მსოფლიო კრების მამების გამორკვევით ეს მოწმობა ყალბი აღმოჩნდა.

¹⁸გრიგოლის, ოქროპირისა და ბასილის თხზულებებიდან ეს ადგილები ხატმბრძოლებს საერთო აზრთან დაუკავშირებლად მოჰყავდათ და ამიტომ არასწორია, ხოლო თუ როგორ უყურებდნენ ეკლესიის ეს მამები ხატთაყვანისცემას, ამაზე ზემოთ უკვე ვეჭონდა საუბარი.

¹⁹წმ. ათანასე დიდთან ლაპარაკია არა ხატთაყვანისმცემლების, არამედ კერპთაყვანისმცემლების შესახებ.

²⁰წმ. მამის სიტყვების ნამდვილი აზრი ასეთია: ჩვენ წმ. ხატები გვკვირდება არა თავისთავად, არამედ იმისათვის, რომ მათ სათნო ცხოვრება გვასწავლონ.

ვმობს ხატების გამოყენებას რელიგიური მიზნებისათვის. მართალია, მეშვიდე მსოფლიო კრების მამები ამ მოწმობის სინამდვილეს აღიარებენ, მაგრამ ევსევის, როგორც არიომელს, ავტორიტიტეტს მიიხნევენ.

ცრუ მსოფლიო კრება, წმ. წერილიდან და წმ. მამათა ლიტერატურულიდან რიგი ადგილების დამოწმებით, რომლებიც ხატიმბრძოლების ამრით თითქოს მათ ცრუ სწავლებას ამტკიცებდა, ხატთაყვანისცემის საკითხთან დაკავშირებით ასეთ საბოლოო დასკვნამდე მივიდა: „ამრიგად, ჩვენ ეს მოწმობანი წმ. წერილიდან და მამათა სწავლებიდან ამოვკრიბეთ და ჩვენს ახლანდელ განსაზღვრებაში დავაჯგუფეთ, ასე ვთქვათ, მრავლიდან ცოგა ამოვარჩიეთ, სიტყვა რომ არ გაგვკრძელებოდა. უსასრულოდ მრავლადაა სხვა ადგილებიც, მაგრამ შეგნებულად გამოვგოვეთ ისინი. ამრიგად, ღმრთივსულიერი წერილითა და მამების მოძღვრებით განმტკიცებულნი, ასევე ღმრთისმსახურების ლოდზე სულიერად დამყარებულნი, ჩვენ ყველანი, სამღვდლო ხარისხით შემოსილნი, წმ. სამების სახელით, ერთ შეთანხმებამდე მივედით და ერთსულოვნად განვსაზღვრეთ, რომ ნებისმიერი ნივთიერებისგან დამზადებული ყოველგვარი ხატი, ასევე მხატვრის მიერ უკეთური ხელოვნებით, საღებავებით დაწერილი, ქრისტიანული ეკლესიებიდან უნდა გაიყაროს; იგი უცხოა მისთვის და უგულუბელყოფას იმსახურებს“.

სარწმუნოებრივი განსაზღვრების დასკვნით ნაწილს ხატთაყვანისმცემლებისა და გაძრის მძარცველების მიმართ მუქარა წარმოადგენს. აქვეა ჩამოყალიბებული, აგრეთვე, რვა ანათემა ხატთაყვანისმცემლების წინააღმდეგ. ნამდვილი მსოფლიო კრების მსგავსად, ცრუ მსოფლიო კრებაც „ერეტიკოსების“ მიმართ მუქარას ასე გამოხატავს: ვინც ხატებს აღიარებს: თუკი სასულიერო პირი იქნება, ხარისხი ჩამოერთმევა, ხოლო საერო – შეჩვენებული იქნება და სამოქალაქო სასამართლოს გადაეცემა.

ქრისტიანთა საზოგადოებაში გავრცელებული იყო ხმები, რომ ხატიმბრძოლები ყოვლადწმიდა ქალწულ მარიამსა და წმიდანებს არ აღიარებდნენ. ისტორიული ცნობები ადასტურებენ, რომ ამ ბრალდებებს მართლაც ჰქონდა საფუძველი. ასე მაგალითად, თვით იმპერატორ კოპრონიძის შესახებ ისტორიკოსები ამბობენ, რომ ერთხელ, ღმრთიმშობლის თაყვანისცემის უკანონობის დამტკიცების მი-

¹მეშვიდე მსოფლიო კრების მამებმა განაცხადეს, რომ თეოდოტეს არც ერთ თხზულებაში მსგავსი სიტყვები არ მოიპოვება.

ნით, მან ფულით სახვე ქისა ამოიღო და იკითხა: „რამდენად ღირს ამ ქისის ფასი?“ როცა მას უპასუხეს, რომ იგი ძალიან ძვირფასი იყო, მაშინ იმპერატორმა ქისა დაცალა და იგივე კითხვა განმეორა და როცა ამ შემთხვევაში, ბუნებრივია, პირველის საწინააღმდეგო პასუხი მიიღო, მან თქვა: „იგივე მნიშვნელობა ენიჭება ღმრთისმშობელსაც მისგან ქრისტეს დაბადებამდე და დაბადების შემდეგ; ახლა იგი არაფრით უკეთესი არ არის და სხვა დედებთან შედარებით არც უპირატესობა გააჩნია“. იმავე იმპერატორზე ყვებოდნენ, რომ იგი ღმრთისმშობლის შესახებ ნესგორიანული სწავლებისკენ იხრებოდა და ფიქრობდა რა, რომ მან ჩვეულებრივი ადამიანი დაბადა და არა ღმერთი, მისთვის უბრალოდ ქრისტესმშობელის წოდება უნდოდა. ამასთან დაკავშირებით ერთი ძველი ისტორიკოსი (თეოფანე) ამბობს, რომ იმპერატორმა კერძო სასუბრისას კონსტანტინეპოლის პაგრიარქს კითხა: „უკეთესი ხომ არ იქნებოდა, მარიაში ღმრთისმშობლის მაგივრად ქრისტესმშობელად იწოდებოდესო.“ როცა ასეთი პასუხი მიიღო: „ღმერთმა ნუ ქნას, ხელმწიფეო, რომ შენ ამ ამრზე დარჩე; ნუთუ არ იცი, რომ ნესგორი მსგავსი სწავლებისათვის მთელმა ეკლესიამ განკვეთა?“ იმპერატორმა სთხოვა პაგრიარქს, რომ ეს სასუბარი მათ შორის დარჩენილიყო, მაგრამ მიუხედავად ამისა, საიდუმლო გამოაშკარავდა. ისეთი ხმებიც დადიოდა, რომ იმპერატორი ლოცვებში ღმრთისმშობლისა და წმინდანების მოხმობას უარყოფდა და ახალდაბადებულთათვის წმინდანების სახელების დარქმევას არ იწონებდა.

754 წელს ცრუ მსოფლიო კრების უპირველესი შედეგი ის იყო, რომ ხაგები ყველა ეკლესიიდან გამოყარეს, ზოგი დაწვეს, გაძრების კედლის მხაგვრობა და მოზაიკური გამოსახულებები ჩამოფხიკეს და კირით შელესეს. ამ ხვედრს ვერც კონსტანტინეპოლის დიდებულნი ვლაქერნის ღმრთისმშობლის გაძარი აცდა, რომლის კედლებზეც საუკეთესო მხაგვრების მიერ გამოხატული იყო ღმერთკაცის მთელი ამქვეყნიური ცხოვრება, მისი ყველა სასწაული, სახარებისეული ისტორიის ყველა მოვლენა, ამაღლებით დამთავრებული; ასევე სულიწმიდის გარდამოსულა მოციქულებზე. სხვათა შორის, როგორც წმ. სტეფანეს ცხოვრების აღმწერელი ამბობს: „ცხენოსანთა საგანურ გამოსახულებებს, ნადირობის სცენებს, თეატრალური სანახაობებისა და ცხენების დოლების ამსახველ ნახაგებს უფროხილდებოდნენ და პაგივით ეპყრობოდნენ“. ხაგთმბრძოლთა თავხედობა იქამდე მივიდა, რომ ხაგების მგრები თავს უფლებას აძლევდნენ დაეწვათ

და დაეგლიჯათ ის წიგნები, რომლებიც წმ. ხაგებით იყვნენ შემკულნი, ან რომლებშიც წმ. ხაგების თაყვანისცემაზე იყო საუბარი, კონსტანტინეპოლის აია სოფიის ეკლესიის სკეპოფილაქსი (ჭურჭლმღებელი) მოგვიანებით აცხადებდა, რომ ჭურჭელთა საცავში მან ნახა ორი ნახევრად დამწვარი წიგნი, რომლებიც ირგვლივ ოქროს გამოსახულებებით იყო შემკობილი. ფოკის ეპისკოპოსი *ლეონიე* ამოწმებდა, რომ მის ეპარქიალურ ქალაქში ხატომბრძოლებმა ოცდაათი წიგნი დაწვეს. ზემოთ ხსენებული სკეპოფილაქსის განცხადებით, მას ხელთ ჰქონია ისეთი წიგნებიც, რომლებშიც ხატომბრძოლების მიერ ამოჭრილი ყოფილა ის ფურცლები, სადაც წმ. ხაგების თაყვანისცემაზე იყო საუბარი. იმავეს აცხადებდნენ კობრონიმის მეფობის დროინდელი ხატომბრძოლობის სხვა მოწმეებიც (VII მსოფლიო კრების ცნობები).

იმპერატორი *კონსტანტინე* ხაგების დარბევის შემდეგ ნელ-ნელა წმინდანთა ნაწილების დევნაზეც გადავიდა, — მან ბრძანა ყველა ადგილიდან გადაეყარათ ისინი. ასე მაგალითად, დიდად პატივცემული წმ. მოწამე *ეფთვიმის* წმ. ნაწილები იმ გაძრიდან ამოიღეს, სადაც IV მსოფლიო კრება გაიმართა და ლუსკუმასთან ერთად ზღვაში ჩაძირეს, ხოლო მისი სახელობის შესანიშნავი გაძარი სამხედრო განსაცმლისა და იარაღის საწყობად აქციეს.

ერუ კრების დადგენილებებისა და იმპერატორი *კონსტანტინეს* ყველაზე გაბედული მოწინააღმდეგეები ბერები აღმოჩნდნენ. მათი შემართება თვით იმპერატორსაც კი აშინებდა. ბერმონაზვნობას ამ დროს წმ. *სტეფანე* ეღვა სათავეში, რომელსაც პირველმოწამე არქიდიაკონ სტეფანესაგან გასარჩევად ახალი ეწოდა. მან, იმპერატორის წინაშე წარდგომისას, მონეგა ამოიღო და თქვა: „რა სასჯელს დავიმსახურებ, თუკი ამ მონეგას, რომელზეც იმპერატორია გამოსახული, მიწაზე დავაგდებ და ფეხით გავთელავ? აქედან შენ შეგიძლია დაინახო, — გააგრძელა მან, — როგორი სასჯელის ღირსია ის, ვინც ქრისტესა და მისი წმ. დედის ხატებს შეურაცხყოფს“. შემდეგ იაგაკვე დაავლო მონეგა და ფეხით შედგა. იმპერატორის ბრძანებით იგი საპყრობილეში ჩააგდეს. არანაკლები შეუპოვრობა გამოიჩინა ბერმონაზვნობა *პეტრე კოლივიგმა*. იგი იმპერატორისთვის პირში სიმართლის თქმას არ შეუშინდა და ხატომბრძოლობის გამო ახალი ვალენტი (არითბელი იმპერატორი) და იულიანე (განდგომილი) უწოდა მას. სასულიერო პირების მიერ განუხილველი იმპერატორისთვის მხოლოდ ბერმონაზვნობა აღმოჩნდა ის არასასურველი ძალა, რომელიც უშიშ-

რად იცავდა მართლმადიდებლობას. იმპერატორი ბერმონაზვნებს კერპთაყვანისმცემლობის გამავრცელებლებს, ობსკურანტიზმის წარმომადგენლებს და ბნელეთის მოციქულებს უწოდებდა. მან ყველა მონასტრის დახურვა გადაწყვიტა, ხოლო მოგიერთი კი ყაზარმად აქცია. ასე მაგალითად, ბიზანტიის ცნობილი დოღმატის მონასტერიც სამხედროების განმგებლობაში გადავიდა; დედაქალაქის მრავალი მონასტერი საძირკვლამდე დაანგრიეს. ბერმონაზვნობის დამცირების მიზნით იმპერატორმა ბრძანა, ბერები და მონაზონი დედეები ერთმანეთზე წყვილ-წყვილად გადაებათ და ცირკში ეგარებინათ. ამავე დროს, მაყურებელს ნება მიეცა მათთვის ეფუროსხებიანა და აბუხად აეგლო ისინი. ისეც ხდებოდა, რომ ბერებს თავს სწორედ იმ ხატებით უტყებდნენ, რომელთა დასაცავადაც გამოდიოდნენ.

იმპერატორს ბერმონაზვნობის სასტიკსა და გულმოდგინე დევნაში მხარდამჭერებად პროვინციის მმართველები ჰყავდა. მათ შორის განსაკუთრებით სახელი გაითქვა თრაკიის პროვინციის მმართველმა *მიხეილ ლახანოდრაკონმა*, რომელიც დრაკონის სახელით გახდა ცნობილი. იგი პირდაპირ უბრძანებდა ბერმონაზვნებს: „იმპერატორის და ჩემი მორჩილნი უნდა იყოთ; საერო განსაცემელი ჩაიცვით და დაქორწინდით; ვინც ამას არ შეასრულებს, მას თვალების დათხრა და გადასახლება ელოდება“. თავისი სიტყვა მან საქმითაც აღასრულა. მისი ბრძანებით ბერებს წვერზე საწვავე ნივთიერებას ასხამდნენ და ცეცხლს უკიდებდნენ. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ მართლმადიდებელთა დევნა *კოპრონიმის* დროს იმდენად ძლიერი იყო, რომ იგი მხოლოდ ქრისტიანობის უსასტიკესი მღევნელის, წარმართი *დიოკლეტიანეს* ხანას შეიძლება შეედაროს.

აგრეთვე უნდა აღინიშნოს, რომ კონსტანტინე კოპრონიმის ძალადობა ძირითადად მხოლოდ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს დაბატონდა თავს. აღმოსავლეთის სხვა საპატრიარქოებსა და დასავლეთის ეკლესიაში გაცილებით უკეთესი მდგომარეობა იყო.

მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრება

(ნიკეა, 787 წ.)

ბიზანტიის ხატომბრძოლი იმპერატორების *ლეონ ისავრიელისა* და *კონსტანტინე კოპრონიმის* შემდეგ იმპერიის მმართველობა *ლეონ IV (775-780 წწ.)* ხელში გადავიდა. მას ხატთაყვანისმცემლობის წინააღ-

მდეგ ბრძოლა არ გაუმართავს და მართლმადიდებლებსაც თავისუფლად ამოსუნთქვის საშუალება მიეცათ; ისინი მრავლადაც იყვნენ და არც სიმტკიცე აკლდათ თავიანთი შინაგანი, დაფარული იყვნენ წყალობით. დევნილი სამღვდელოება გადასახლებიდან დაბრუნდა. უმაღლესი საეკლესიო კათედრები ძირითადად ხატთაყვანისცემის ერთგულმა ბერებმა დაიკავეს. სამეფო კარმაც ხატთმბრძოლობის გავლენისგან ნელ-ნელა იწყო განთავისუფლება, ხოლო ხალხში ხატების თაყვანისცემა ფარულად ყოველთვის არსებობდა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია თვით *ლეონ IV* მეუღლის დედოფალი *ირინეს* დამსახურება, რომელმაც ხატთმბრძოლების სამხილებლად და ჭეშმარიტების დასადასტურებლად VII მსოფლიო კრების მოწვევით ისახელა თავი. ათენში, ხატთაყვანისცემელთა ოჯახში აღმრდილმა ირინემ ხატთაყვანისცემა მაშინაც კი არ უარყო, როცა ხატთმბრძოლი *ლეონის* მეუღლე შეიქნა. ამისათვის მან ქმრისაგან დევნაც განიცადა, მაგრამ მალე იმპერატორი გარდაიცვალა და ირინე თავის მცირეწლოვან ძესთან, *კონსტანტინესთან* ერთად გახტვე ავიდა (780 წ.). ამის შემდეგ ეკლესიის მდგომარეობა საგრძნობლად შეიცვალა. დედოფალს ხატთმბრძოლების წინააღმდეგ არავითარი ძალადობისთვის არ მიუმართავს, მაგრამ კეთილგონივრულად ჭეშმარიტებას ცდომილებაზე გამარჯვების საშუალება მისცა. ის თავის მიზნად მხოლოდ იმას ისახავდა, რასაც თვით ქრისტიანული სამოგადოება ითხოვდა. დედოფალმა თავისი პატივი და აღგილი დაუბრუნა წმიდა ნაწილებსაც, რომლებსაც ხატთმბრძოლები დაუნდობლად შეურაცხყოფდნენ. *ირინემ* გადაწყვიტა ბეიმით გამოეცხადებინა ხატთაყვანისმცემლობის ჭეშმარიტება და ამისთვის ყველაზე საუკეთესო საშუალებად მსოფლიო საეკლესიო კრება მიიჩნია. ამ კრების მოწვევას ის მნიშვნელობაც აქონდა, რომ *კოპრონიმის* მეფობის დროს ჩატარებულ კრებას ხატთმბრძოლებმა მორწმუნეთა საცდუნებლად მეშვიდე უწოდეს. საჭირო იყო, რომ ცრუ მსოფლიო კრებას ჭეშმარიტი კრება დაპირისპირებოდა.

ჯერ კიდევ იმპერატორი *ლეონის* მიერ არჩეულმა *კონსტანტინე* პოლის პატრიარქმა პავლემ მწყემსმთავრის გახტი მოულოდნელად დაგოვა, ბერის კაბით შეიმოსა და ეკლესიის მართვა აღარ ისურვა. იგი პატრიარქობამდე ხატთაყვანისმცემელი იყო, მაგრამ შემდეგ იმპერატორის ნებას დაჰყვა და ხატთმბრძოლობის აღიარების ფიცს დადო. ახლა კი სიმშვიდელა კარგულმა და სინდისის ქენჯნით შეწუხებულმა პატრიარქმა გადაწყვიტა მონასტერში ჩაკეცილიყო და თავი-

სი ცოდვები ეგლოვა. მონანულ პაგრიარქს თვით დედოფალი ეწვიო უფლისწულთან ერთად, მაგრამ მან გახტის დაბრუნებაზე უნებურად ნაცხადა. *ირინე* იმედს არ კარგავდა და შუამავლებად ხელმძღვანელებს და პაგრიციებს აგზავნიდა, მაგრამ პაგრიარქის პასუხი ყოველთვის ერთი და იგივე იყო. აღსანიშნავია, რომ *პავლე* დედოფლის წარგზავნილებს ეუბნებოდა: „თუკი მსოფლიო კრება არ იქნა მოწვეული და გაბატონებული ცდომილება ამოძირკვეული, მაშინ სულის ხსნის იმედი ნუ გექნებათ.“ სულითაც და ხორციითაც დაუძღურებული პაგრიარქი მალე გარდაიცვალა. საჭირო გახდა ახალი პაგრიარქის არჩევა. დედოფალმა *ირინემ* ღრმად განათლებულ სახელმწიფო მდივანზე, ტარასიმე შეაჩერა არჩევანი.²² შეთავაზებულ წინადადებაზე *ტარასიმე* განაცხადა, რომ პაგრიარქობას მხოლოდ იმ პირობით მიიღებდა, თუკი ხატთაყვანისცემის აღსადგენად კრება იქნებოდა მოწვეული. ეს ამრი დედოფალმაც გაიზიარა და 784 წლის ქრისტეშობის დღეს *ტარასი* პაგრიარქად ეკურთხა.

1786 წლის ზაფხულში მსოფლიო კრებისათვის აუცილებელი სამზადისი უკვე დამთავრებული იყო. კრების ჩატარების ადგილად კონსტანტინეპოლის წმ. მოციქულთა სახელობის ტაძარი დაინიშნა, რომელიც თავისი სიძველითა და დიდებულებით გამოირჩეოდა. იგი კონსტანტინე დიდის მიერ იყო აშენებული, ხოლო განახლებული და მდიდრულად შემკული – იუსტინიანეს მიერ. ამავე დროს წმ. მოციქულთა ტაძარი ბიზანტიის იმპერატორებისა და პაგრიარქების საძვალეს წარმოადგენდა.

რომის პაპმა *ადრიანე* პირველმა კრებაზე თავისი ლეგატები, პროტოპრესვიტერი პეტრე და ილუმენი პეტრე გამოგზავნა. ალექსანდრიისა და ანტიოქიის პაგრიარქების წარმომადგენლები საპაგრიარქოს სვინგელოზები იოანე და თომა ხუცესები იყვნენ; მათ თან ჩამოიგანეს იერუსალიმის პაგრიარქის ეპისკოლე, რომელშიც იგი ხატთაყვანისცემას უჭერდა მხარს. კონსტანტინეპოლის პაგრიარქატის ეპისკოპოსებიც შეიკრიბნენ. მაგრამ კონსტანტინეპოლის 786 წლის კრებას ჩატარება არ ეწერა. 31 ივნისს, მსოფლიო კრების გახსნის წინ, ხატთმბრძოლობის იდეებით გაქლენთილი ჯარისკაცების წრეში ბუნგმა იფეთქა, ეს ის ჯარი იყო, რომელსაც წინანდელი იმ-

²²უნდა აღინიშნოს, რომ ბიზანტიაში საერო პირები კარგად ერკვეოდნენ ღმრთისმეტყველებაში: აქ განათლებულ ადამიანად მხოლოდ ისეთი პიროვნება ითვლებოდა. რომელსაც სხვა მეცნიერებებთან ერთად ღმრთისმეტყველებაც ჰქონდა შესწავლილი; ამიტომ საერო პირებიდან პატრიარქის ამორჩევა სიძნელეს არ წარმოადგენდა.

პერაგორების, *ლენ III* და *კონსტანტინე* კოპრონიმის წრფელი ერთგულება ჰქონდა შემორჩენილი; ისინი ხომ შესანიშნავი სარდლები იყვნენ და მათი წინამძღოლობით ლაშქარს მტერზე გამარჯვებით არა ერთხელ უსახელებია თავი. ახლა კი, იმპერატორის გვარდია ხატომბრძოლი ეპისკოპოსების განზრახვის აღმსრულებელი გამოდგა ჯარი წმ. მოციქულთა ეკლესიას მიადგა და ყვირილი ატეხა. ბუნგს ხატომბრძოლი ეპისკოპოსები მეთაურობდნენ ისინი აცხადებდნენ, რომ *კოპრონიმის* ჩაგარებული კრების შემდეგ ხაგების შესახებ მსოფლიო კრება აღარ უნდა შემდგარიყო. დედოფალ *ირინეს* ჯარის წინააღმდეგ თავიდან არავითარი მკაცრი ზომა არ მიუღია, რათა შინაომი არ გამოეწვია. მან მეამბოხეები უბრალოდ უყურადღებოდ დაგოვა. ჯარისკაცებმა ამ დღეს ბევრი იყვირეს, მაგრამ ბოლოს და ბოლოს დაიშალნენ, რადგან შიმშილმა შეახსენათ, რომ სადილის დრო დიდი ხნის გადასული იყო. ჯარის ბუნგმა დედოფალი მიახვედრა, რომ სანამ მსოფლიო კრებას მოიწვევდა, ჯარი უნდა განერიდებინა. ამ მიზნით მან მუსულმანებზე ლაშქრობა გამოაცხადა; ჯარი კონსტანტინეპოლიდან გავიდა, მაგრამ დედოფალმა ბრძანება გააუქმა და ლეგიონები სახლებში დაითხოვა. ერთი წლის შემდეგ, როცა ხალხის მღელვარება დაცხრა, ნიკეაში მსოფლიო საეკლესიო კრება იქნა მოწვეული. სხდომის ადგილად სოფიის გაძარი შეირჩა. ნიკეაში მიღებული განსაზღვრებების ხელმოწერების მიხედვით კრებას 307 მამა დაესწრო. კრებას იმპერიის უმაღლესი დიდებულებიც ესწრებოდნენ. გახსნის დღე 787 წლის 24 სექტემბერი იყო.

კრება პირველ რიგში ხატომბრძოლობაში ბრალდებული ეპისკოპოსების ეკლესიისათვის შემოერთების საკითხს შეეხო. თითოეულმა მათგანმა ერესის დაგმობა წერილობით წარმოადგინა და კრებისგან შენდობა ითხოვა. კრების მიერ შეწყნარებული ათი ეპისკოპოსიდან საეჭვოდ მხოლოდ *გრიგოლ ნეოკესარიელის* საკითხი იდგა, რადგან მას მწვალებლობასთან ერთად მართლმორწმუნეთა დევნაც ედებოდა ბრალად, მაგრამ უკანასკნელი ბრალდება არ დადასტურდა და კრებამ გრიგოლი მოწყალეობით პირვანდელი ხარისხით აღადგინა.

მეორე საქმე წმ. ხაგების თაყვანისცემის შესახებ ჭეშმარიტი სწავლების გამორკვევას ეხებოდა. თავიდან კრებამ წმ. წერილიდან ის ადგილები ამოიკითხა და გაარჩია, რომლებიც ხატთაყვანისცემის განმტკიცებას შეუწყობდნენ ხელს. გამოსვლათა და რიცხვთა წიგნებიდან წაიკითხეს ღმრთის მცნებები იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა

გაკეთებულიყო მოწმობის კარავში აღთქმის კიდობნის ოქროს სახურავი და ადამიანის მსგავსი ფრთიანი ქერუბიმები (გამხ. 125:17-22, რიცხ. 7,89). აგრეთვე, წინასწარმეტყველი ებეკიელის წიგნიდან იოკითხეს ფრიად საყურადღებო მოწმობა. წინასწარმეტყველი ხილვის დროს ნანახ საიდუმლო გაძრის შემკულობას ასე აღწერს: „შესასვლელის თავზე, გაძრის შიდა და გარეთა მხარე, მთელი კედელი ირგვლივ, შიგნიდან და გარედან, თანაზომიერი იყო. ამოკვეთილი იყო ქერუბიმები და პალმები; პალმა ქერუბიმსა და ქერუბიმს შორის იყო, ორი სახე ჰქონდა ყოველ ქერუბიმს. კაცის სახე პალმისაკენ იყო მიქცეული ერთ მხარეს და ლომის სახე პალმისკენ იყო მიქცეული მეორე მხარეს. ასე იყო გაკეთებული მთელს გაძარში ირგვლივ. იაკაკიდან შესასვლელის თავამდე ქერუბიმები და პალმები იყო გამოხატული. ასევე გაძრის კედელზე“ (ებეკ. 41,17-20). ხატთაყვანისცემის ჭეშმარიტების დასამტკიცებლად კრებამ ახალი აღთქმიდან ერთი ადგილი მოიყვანა, კერძოდ ებრაელთა მიმართ ეპისტოლედან, სადაც ნახსენებია, რომ კარავის წმიდასა და წმიდა წმიდათაში სასანთლე, გაბლა, აღთქმის კიდობანი, მანანა გაკუკით და აარონის კვერთხიც იყო მოთავსებული (9,1-5).

წმ. წერილიდან მოხმობილი ადგილების შემდეგ, კრებამ წმ. მამათა ხატთაყვანისცემის ჭეშმარიტების დამამტკიცებელი ურიცხვი მოწმობა წარმოადგინა.²³ შემდეგ კრება იმ მართლმადიდებლური შეხედულების განმარტებაზე გადავიდა, რომელიც ხელოვნების რელიგიასთან დამოკიდებულებას ეხებოდა. ხატმბრძოლები რელიგიურ ხელოვნებას უმაქნისსა და უწმინდურს უწოდებდნენ, ნიკეის კრება კი სხვაგვარად აფასებდა ამ საკითხს. წმ. *ასგერი ამასიელის* (IV ს.) თხზულების წაკითხვამ, რომელშიც იგი ამაღლებული და მგრძნობიარე სულიერებით აღწერს წმ. მოწამე ევფრასიას გამოსახულებას, კრებას საშუალება მისცა რელიგიის ხელოვნებასთან დამოკიდებულება მისი შეხედულების საფუძველზე გამოეხატა. კრების მონაწილენი ამ თხზულების გაცნობის შემდეგ ამბობდნენ: „მამასადამე, მხატვრის ხელოვნება წმიდა საქმეა, და სრულიად არა ისეთი რამ, რომელსაც შეიძლება ვინმემ დასცინოს, როგორც ამას ზოგიერთი ხატმბრძოლი აკეთებს; ეს მამა ფერმწერს კეთილმსახურ ადამიანად წარმოგვიდგენს“. იგივე ამრია გამოხატული სხვა მამის მიერაც: „კარგი

²³ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ზემოთ უკვე გვექონდა საუბარი (თავი: „ხატმბრძოლობის წარმოშობა“), ამიტომ ვამეორებამოკვერით და წმ. მამათა შეხედულებები აქ აღარ მოგვყავს.

მხატვარი ხელოვნების მეშვეობით საგნებს ყოველთვის ისე წარმოგიდგენს, როგორც მოწამე ევფრასიას ხაგის დამწერი: მაც ეს მასწავლებელი აქ აქებს სამხატვრო ხელოვნებას არქმა გარასიმაც წარმოთქვა სიგყვა წმ. ასგერის თხზულების შეფასებისას: „წმ. მამა მოწამეთა საგმირო ისტორიის გამოხატვას ქადაგებს“.

წმ. მამათა ნაწერების მოხმობის შემდეგ კრება ხატთაყვანისცემის ყველაზე მნიშვნელოვანი მხარის გარკვევაზე გადავიდა: როგორ გავიგოთ და რითი გამოვხატოთ წმ. ხატების თაყვანისცემა? კრების მონაწილე მამებს ამ საკითხის დაყენების საბაზი ღირსი მამაქიმე აღმსარებლის ცხოვრების ერთი ადგილის ამოკითხვამ მისცა, სადაც ნათქვამია: „აბბა მამაქიმემ კესარიის (ბითონიაში) ეპისკოპოს თეოდორესა და სხვებთან ერთად მუხლი მოიყარა და წმ. სახარებას, პაგიოსან ჯვარს, ღმრთისა და მაცხოვრის იესო ქრისტესა და ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის ხატებს ემთხვია“. ამავე დროს აბბა მამაქიმემ ეპისკოპოს თეოდორეს ცრემლით მიმართა: „ჩვენ ყველაველოდებით განკითხვის დღეს; შენ იცი, რა გამოისახება და რისი გამოსახვაა დადგენილი ცხოველმყოფელ ჯვარზე, მაცხოვრისა და ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის ხატებზე“. ამ ადგილის წაკითხვის შემდეგ მამებმა წმ. ხატების თაყვანისცემის შესახებ თავიანთი აზრი გამოთქვეს; როგორც ჩანს, გასარკვევი შეიქნა – ხატთაყვანისცემაში ხაგის თაყვანისცემა (მუხლის მოყრა, თავის დაკვრა) იგულისხმებოდა თუ მისი პაგივით მთხვევა.

(პირველი აზრის მხარდამჭერები ასეთი შეხედულებისანი იყვნენ: „გამოთქმა „ემთხვია“ აქ წაკითხული ადგილის მიხედვით თაყვანისცემის მნიშვნელობითაა გამოყენებული იმიტომ, რომ მამაქიმემ თაყვანი სცა წმ. სახარებასა და ჯვარს, და მათთან ერთად მაცხოვრისა და ყოვლად წმიდა ღმრთისმშობლის ხატებს“. და კიდევ: „ღიახ, ხატებს სახარებასა და ჯვართან ერთად ერთნაირი მნიშვნელობა აქვთ“. სხვა მამების აზრი შედარებით განსხვავებული იყო; მაგალითად, გარასი ხატებს წმ. ჭურჭლებს აღარებდა, რაზეც ბევრი დაემოწმა. მაგრამ იგი ასე აგრძელებდა: „ნახეთ, ძმებო, ნათქვამია, რომ ისინი მართებული მოწიწებით ემთხვივნენ; ჩვენც ასევე უნდა მოვიქცეთ იმიტომ, რომ ჩვენი თაყვანისცემა მხოლოდ ღმერთს ეკუთვნის“. როგორც ჩანს, ერთნი ხატებს თაყვანისცემის ღირსად მიიჩნევდნენ, მეორენი კი – პაგივისცემისა (საბოლოოდ, წმ. მამათა ნაშრომების უფრო გამოწვლილვით გამორკვევამ, კრებას საშუალება მისცა უპი-

რაგესობა პირველისთვის მიენიჭებინა, კერძოდ იმისთვის, რომ საჭიროა ხატების თაყვანისცემა და არა მხოლოდ მათი კეთილგონებლულებით მთხვევა. ამ მხრივ სხვა მოწმობებთან ერთად, ძველთაგან ვაგლენა იქონია წმ. ანასტასი თეოპოლეტის ეპისკოპოსადან შემდეგი ადგილის ამოკითხვამ: „ჩვენ თაყვანს ვსცემთ წმიდანებსაც და ანგელოზებსაც, მაგრამ არ ვემსახურებით მათ როგორც ღმერთს, რამეთუ მოსე ამბობს: „უფლისა ღმრთისა შენისა გეშინოდენ და მას მხოლოსა ჰმსახურებდე“ (მეორ. სჯ. 6,13). ნახე, ამ სიტყვას – ჰმსახურებდე – ერთვის მხოლოსა, ხოლო სიტყვა გეშინოდენს – არა.

ამრიგად, მხოლოდ ღმრთის თაყვანისცემა როდია შესაძლებელი, იმიტომ რომ თაყვანისცემა პაგივისცემის მაჩვენებელია, მაგრამ მსახურება კი ღმრთის გარდა არავისი არ შეიძლება“. კრებამ ანგელოზებისა და წმიდანების თაყვანისცემაზე გამოთქმული ამრი ხატების შესახებაც განავრცო; შემდეგ ხატებთან დაკავშირებული სასწაულებიც გაიხსენა და საბოლოოდ დაასკვნა: „სიყვარულით ვიღებთ პაგიოსანი და ცხოველმყოფელი ჯვრის გამოსახულებას, ასევე წმიდა და პაგიოსანი ხატებსაც ვცნობთ, სიყვარულით ვიღებთ და შევიტკობთ წმ. მამათა ძველი გადმოცემის თანახმად, რომლებიც ხატებს თავად აღიარებდნენ და თვლიდნენ, რომ ისინი ყველა ეკლესიასა და ღმრთის მეუფების ყოველ ადგილზე უნდა ყოფილიყვნენ დასვენებულნი. ჩვენ ამ ხატებს, კერძოდ მაცხოვრის, ღმრთისმშობლისა და ყველა წმიდანისა, პაგივს ვცემთ და მოკრძალებით ვეთაყვანებით, რათა ფერწერული გამოსახულებების საშუალებით შესაძლებელი გახდეს მოგონება პირველსახისა (ე. ი. თვით გამოსახულისა და მისი სათნოების) და განწმენდის მონაწილენი შევიქმნეთ“ (ამის შემდეგ კრებამ ხატთმბრძოლობის მთელი სწავლება დაგმომაშები იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ ხატთმბრძოლები თავიანთი შეხედულებებითა და მოქმედებებით ერთიანად მოიცავდნენ და იმეორებდნენ მანამდე არსებული ყველა ცდომილებისა და ერესის ბოროტებას: ხატთმბრძოლობა მრავალი მწვალებლობის შეჯამებას წარმოადგენდა. წმ. კირილე იერუსალიმელის სიტყვიდან ერთი ნაწყვეტი იქნა წაკითხული, სადაც ნათქვამია: „არავის სმენია ნაბუქოლონოსორმა რომ გაანადგურა ქერუბიმები? გონებით განსაჭვრეტსა და ზეციურ ქერუბიმებზე კი არ ვამბობ, არამედ იმ ქერუბიმებზე, რომლებიც გაძარში იყვნენ გაკეთებულნი და საკურთხეველს იფარავდნენ და რომელთა შორისაც ღმრთის კანონი პირმეტყველებდა“. ამ ადგილის წაკითხვამ კრება იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ

ხატომბრძოლები ღირსნი იყვნენ ნაბუქოდონოსორის მწარე ხვედრის გამიარებისა. კრების ამრით, ხატომბრძოლები ისეთივე ბრძოლები იყვნენ, როგორც სამარიელები და მათზე უარესნიც კი. წმ. *მესხეთის მესხეების* (უმცროსის) იმ მოწმობამ, რომ მის დროს ვიღაც სამარიელებს ხატები ჩამოუყრიათ, კრების მამებს საბაბი მისცა განეცხადებინათ: „ყველასთვის ცნობილია, რომ სამარიელები ყველა მწვალებლებზე უარესად მიიჩნევიან. ხოლო პაგიოსანი ხატების უარყოფელები, ამათზე უარესნიც კი არიან, მაგრამ ისიც საკმარისი იქნება, თუკი მათ სამარიელების თანაბრად ჩავთვლით“. შემდეგ კრებამ ხატომბრძოლები იუდეველებს შეაღარა. ერთი მოწმობის წაკითხვის შემდეგ, სადაც იუდეველთა მიერ ხატების მიუღებლობასა და გაკიცხვაზე იყო ლაპარაკი, კრების ერთ-ერთმა მონაწილემ თქვა: „ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს განგებულებას უარყოფენ ისინი, რომლებიც უარყოფენ ხატებს, როგორც ეს ებრაელები; ამიგომ ხატების უარყოფელნი მათი მსგავსია“. კრებამ მიიჩნია, რომ ქრისტიანულ სამყაროში სხვადასხვა დროს გამოვლენილი მწვალებლობების მიუხედავად, ხატომბრძოლებს მეტი მსგავსება მაინც მანიქეველებთან და სევეროზებლებთან (მონოფიზიტური სექტა) უფრო ჰქონდათ, მანიქეველებთან მსგავსება კრებამ იმის საფუძველზე დაადგინა, რომ ხატომბრძოლები ეკლესიის მიერ უარყოფილი აპოკრიფული წიგნით სარგებლობდნენ („წმ. მოციქულთა მოგზაურობანი“). ამ წიგნში კი ლაპარაკია იმაზე, რომ ქრისტეს მოჩვენებითი სხეული ჰქონდა, რასაც სწორედ მანიქეველები ამტკიცებენ. ხოლო სევეროზებლებთან მსგავსებაზე ის ფაქტი მიუთითებდა, რომ ესენიც ხატომბრძოლობდნენ მტრელების გამოსახულებების წინააღმდეგ, რომელთა სახითაც ეკლესიაში სულიწმინდა წარმოადგინდებოდა.

ამის შემდეგ კრებამ ხატომბრძოლები შეაჩვენა და, პირველ რიგში, კრების შუაში ხატების დასვენება და მათი მთხვევა ბრძანა, მეორე რიგში კი, ხატების წინააღმდეგ დაწერილი ყველა თხზულების დაწვა გადაწყვიტა.

ხატომბრძოლების წინააღმდეგ კრების მუშაობის უმნიშვნელოვანესი შედეგი *კობრონიმის* მიერ მოწვეული ცრუ მსოფლიო კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრების განხილვა იყო, განსაზღვრებისა, რომელიც წმ. ხატების თაყვანისცემის წინააღმდეგ იყო მიმართული. ეს სიმბოლო ხატომბრძოლობის ცნობილ დოკუმენტს წარმოადგენდა, რომელიც მით უმეტეს იქცევა ყურადღებას, რადგან ეპისკოპოსთა შორის ჯერ კიდევ იყვნენ *კობრონიმის* კრების თანამგრძობ-

ბი აღამიანები. მსოფლიო კრებამ გამოწველილვითა და გულმოდგინედ გამოიკვლია განსაზღვრების ყველა ის საფუძველი, რომელიც კონფიციუსის ხატობრძოლთა კრების ცრუ სწავლება ინიღბებდა. კრებამ განსაზღვრების ყოველ არგუმენტს ნაბიჯ-ნაბიჯ მიჰყვებოდა და გმობდა.

მსოფლიო კრების ორი უკანასკნელი სხდომა (7 და 8) წმ. ხატების შესახებ მართლმადიდებლური სარწმუნოებრივი განსაზღვრების გამოცხადებასა და დამტკიცებას მიეძღვნა. იგი ასე იკითხება:

განვსაზღვრავთ, რომ წმიდა და პატიოსანი ხატები მიღებულია (თაყვანისცემისათვის) სწორედ ისევე, როგორც პატიოსანი ცხოველმყოფელი ჯვრის გამოსახულება, იქნებიან ისინი საღებავებით დაწერილი, თუ მოზაიკით ან რომელიმე სხვა ნივთიერებით შესრულებულნი, ან გამოსახულნი ღმრთის წმიდა ეკლესიის ნაკურთხ ჭურჭლებსა და შესამოსლებზე, კედლებსა და დაფებზე, ან სახლსა და გზის პირებზე, და ამავე დროს ეს ხატები იქნებიან უფალი იესო ქრისტესი, ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლისა, ან პატიოსანი ანგელოზებისა და ყველა წმიდა და ღირსი მამისა. რაც უფრო სზირად იქცევა ხატები ჩვენი ჭვრეტის საგნებად, მით უფრო აღიძვრიან ამ ხატების შემყურენი პირველსახის მოგონებით, მათ მიმართ უფრო დიდ სიყვარულს შეიძენენ და მეტი წადიერებით ემთხვევიან, მუხლს მოიყრიან და თაყვანს სცემენ მათ, მაგრამ არასგზით არა იმ ჭეშმარიტი მსახურებით, რომელიც ჩვენი რწმენით, მხოლოდ ღმრთიებრივ ბუნებას შეეფერება.

(ყველაფრის შესახებ, რაც კრებამ გააკეთა, დედაქალაქში დაწერილებით ეუწყა დედოფალ ირინეს.) მან კრებაზე მიღებული განსაზღვრების საბეიძო დამტკიცებისთვის დღე თვითონ დანიშნა. მამების შეკრების ადგილი კონსტანტინეპოლში მანგავრის სასახლე იყო. დედოფალმა უფლისწულის თანდასწრებით პატივი მიაგო კრებას (პაგრიარქმა და დედოფალმა მოკლე სიტყვები წარმოთქვეს, რის შემდეგაც ამ უკანასკნელმა განაცხადა: „დაე, თქვენს მიერ აღიარებული განსაზღვრება ყველას გასაგონად იქნას წაკითხული“. — როცა ეს შესრულდა, დედოფალმა თქვა: „დაე, წმიდა და მსოფლიო კრებამ თქვას, საერთო შეთანხმებით აღიარებთ თუ არა ამ წაკითხულ განსაზღვრებას?“ კრების მონაწილე მამებმა უპასუხეს: „ჩვენ ყველას ასე გვწამს, ყველა ასე წვიქრობთ და საერთო მოწიწებით ხელი მოვაწერეთ მას!“ მაშინ დედოფალმა ირინემ მოწიწებით მიიღო სა-

რწმუნოებრივი განსაზღვრების გრაგნილი, რომელსაც მასთან ერთად ყრმა იმპერატორმაც მოაწერა ხელი და სამეფო ბეჭდით დაბეჭდა.

ამით ვამთავრებთ მსოფლიო კრებების აღწერას და, მადლობა უფალს, თუკი ვრცელი ნაშრომიდან გამოკრებილი შინაარსის გადმოსარგმნით სარგებლობა მოვუგანეთ ამ საკითხით დაინტერესებულ მკითხველს. თხრობა კი დავასრულთ ფრაგმენტით იმ მჭევრმეტყველური ხოტიდან, რომელიც დიაკონმა *ეპიფანემ* უძღვნა უკანასკნელ კრებას: „გიხაროდეს შენც, მთელს დედამიწაზე განფენილ კათოლიკე ეკლესიაო, იზიგმე და იზხიარულე საკუთარი შვილების შეკრებით; გაცვეთილი ფლასი განიძარცვე და მართლმადიდებლობისა და ერთიანობის გაუცვეთელი სამოსი შეიმოსე. შენ, ვითარცა სასძლოს საუკუნეთა მეუფის, ძისა და ღმრთის სიგყვისა, ფერწერულად შექმნილი მისი კაცისებრი ხაგის გარება შეგფერის, რათა ჩანდეს, რომ შენ ხარ სძალი სამეუფო“. ამინ.



დოგმატური

ღმრთისმეტყველება

შესავალი

დოგმატური ღმრთისმეტყველების საგანს დოგმატები ანუ გამოცხადებითი რელიგიის მჭვრეტელობითი ჭეშმარიტებანი წარმოადგენენ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ყველაფერი ის, რაც ღმერთში მისივე წყალობით რწმენით განიჭვრიტება, რადგან ალაღიანთან ურთიერთობაში შესვლა ღმრთის კეთილმნებელობის შედეგია.

დოგმატი მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან, რაც ფიქრს, ვარაუდს, მიხნევას ნიშნავს. ქრისტიანული თვალსაზრისით კი მასში მტკიცე რწმენა (დაჯერებულობა) და შინაგანი ურყეობა იგულისხმება. ქრისტიანული დოგმატის განსაკუთრებით აუცილებელი თვისება მისი ღმრთიებრივი წარმომავლობაა. მისი სინამდვილე დროებით ყოფაზე კი არაა დამოკიდებული, არამედ მუდამ უცვლელი ღმრთის გონის მარადიულ ჭეშმარიტებაზე, რომელიც თავის თავს ღმრთიებრივი გამოცხადების ღრის ავლენს. ამიტომ მართალნი არ არიან პროტესტანტი ავტორები, რომლებიც დოგმატს ამა თუ იმ დროში გაბატონებულ მოსაზრებად მიიჩნევენ. ამით ისინი ეკლესიის მამათა სწავლების საპირისპიროდ ისტორიულ ჭეშმარიტებას შეურაცხყოფენ და თვით ქრისტიანობას ამცირებენ. მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე კი წმიდა და ნეტარი მამების მიერ ჩამოყალიბებული დოგმატების მოწინააღმდეგეებს ანათემას უცხადებდნენ.

წმ. ბასილი დიდის თქმით: „ღმრთის დოგმატები უცილობელია“. სწორედ ამით განსხვავდება ქრისტიანული დოგმატები ყველა სხვა არაქრისტიანული რელიგიის აზრებისაგან, ფილოსოფიური დოგმებისა ან პოლიტიკისაგან; იგი განსხვავდება ისეთი ქრისტიანული ჭეშმარიტებებისგანაც, რომლებიც ღმრთის გამოცხადებას არ შეიცავს, მაგ., საეკლესიო დადგენილებებისგან ღმრთისმსახურებისა და კეთილმოწესების შესახებ. ეკლესიის მამები დოგმატებს, როგორც მჭვრეტელობითი ჭეშმარიტების დარგს, ქრისტიანული წესებისაგან

გამოყოფდნენ. წმ. კირილე იერუსალიმელი ამბობდა: „მართლმორწმუნეობა ორი საგნისაგან შედგება: ზუსტი, წმიდათაწმიდა დებულებებისა და კეთილი საქმეებისაგან, რადგანაც მხოლოდ ღმრთიერი კეთილი საქმეების გარეშე, ღმრთისთვის სათნო არაა; ამასთან, ის საქმეებიც მიუღებელია, რომლებიც მართალი სარწმუნოების ღოგმაგებზე არ არიან დაფუძნებულნი“. წმ. იოანე ოქროპირის სიგყვითაც: „ქრისტიანობა როგორც ღოგმაგების კანონებს, ასევე ჯანსაღ ცხოვრებასაც ითხოვს.“ ასევე მსოფლიო კრებებიც სარწმუნოების აღიარებას ღოგმაგებს უწოდებდნენ და მათ დროის მოთხოვნილებათა მიხედვით აღგენდნენ, ხოლო ყველა სხვა დადგენილებას კანონებს ანუ ცხოვრების წესებს არქმევდნენ. ღოგმაგის არსი ასეც შეიძლება გამოიხატოს: მაშინ, როცა რელიგია ადამიანის ღმერთთან კავშირია, რომელსაც ღმრთისა და ადამიანის ურთიერთდამოკიდებულება განსაზღვრავს, ღოგმაგები, მნებობრივი ამრებისაგან განსხვავებით, ღმრთის შესახებ გამოცხადების მჭვრეტელობით ამრსა და ადამიანთან მის კავშირს აღნიშნავენ, რომელიც პრაქტიკული ჭეშმარიტებებისგან დამოუკიდებლად შეიცნობა.

ქრისტიანული სარწმუნოების მთავარი საგანი ან მთავარი ამრი, რომელიც ყველა ღოგმაგს ერთმანეთთან აკავშირებს, შეიძლება ასე გამოითქვას: „ქრისტიანული სარწმუნოების არსი ღმრთის – მამის, ძისა და სულიწმიდის – შესახებ სწავლებასა და ცოდვით დაცემული კაცობრიობის გამოხსნით გამოვლენილ ღმრთის სიბრძნეში მდგომარეობს“.

ახლა კი გავეცნოთ გონების მონაწილეობის საკითხს სარწმუნოებასთან მიმართებაში.

ჩვენში არსებული ეკლესიის საწინააღმდეგო ნებსითი თუ უნებლიეთი ცნობიერება ისევ აპირისპირებს გონებას ღოგმაგიკასთან. შეიძლება ითქვას, რომ მხოლოდ მას, ვისაც არა აქვს სწორი წარმოდგენა არც ღმრთისა და არც მისი ნების, არც ადამიანის გონების შესახებ, შეუძლია დაუშვას გონების განმგებლობა გამოცხადების ღოგმაგებზე. საქმე ისაა, რომ ცოდვით დამძიმებული ჩვენი გონება მჭვრეტელობითი ჭეშმარიტების გამოცხადებას, როგორც გამოცდილებითაც ცნობილია, ცუდად იგებს (I კორ. 1,21). თანამედროვე ადამიანის სულიერება იმდენად შერყეულია, რომ მისთვის ღმრთის განსაკუთრებული შემწეობაა აუცილებელი. თუკი ღმერთმა თავისი უსაზღვრო სახიერებით ადამიანებისთვის თავისი თავის შესახებ ისეთი სწავლების მიცემა იწყებდა, რომელსაც ადამიანი თვითონ ვე-

რასოდეს ვერ შეიგყობდა და ვერ ახსნიდა, ეს მისი (ღმერთის) სიკეთის შედეგია და აღამიანებს ისღა ღარჩენიათ, მოკრძალებულებადღიერებით მიიღონ გამოვლენილი სიბრძნე.

ახლა ასე დავსვათ საკითხი: ღოგმაგიკამ უნდა გადაულობოს თუ არა გზა გონების გამოძახილს იმ ჭეშმარიტების შესახებ, რომელიც მხოლოდ გამოცხადებითაა ცნობილი? – თუკი გამოცხადება აღამიანს იმისთვის ეძლევა, რომ თავის უძღურებას უმკურნალოს და თვით გამოცხადება ჭეშმარიტების მითითებით რწმენის საიდუმლოებებს ჩვენს შეგნებასთან აახლოებს, ღოგმაგიკა მაშინ იმოქმედებს გამოცხადების შესაბამისად, როცა გონებას აჩვენებს, რომ ამა თუ იმ გამოცხადების საიდუმლო, თუმცა შეუძლებელია გონებრივი საწყისიდან მომდინარეობდეს, მაგრამ არ ეწინააღმდეგება გონების მჭვრეტელობითსა და პრაქტიკულ მოთხოვნილებებს, არამედ პირიქით, თვით გონების ამა თუ იმ საჭიროებას ეხმარება და ცოლვით მიყენებულ ამა თუ იმ უძღურებას მკურნალობს. ამრიგად, ღოგმაგიკა აიძულებს რა გონებას აღიაროს რწმენის საიდუმლოებების კეთილისმყოფელი ძალა, კი არ ამცირებს, არამედ გამოცხადებით ჭეშმარიტებებს გონების თვალში აღამაღლებს და მის ჭირვეულობაზე იმარჯვებს. ამიგომ საჭირო არ არის ღოგმაგურ საკითხებზე სქოლასტიკური და კანნიერი პოლემიკა, სადაც მრავალი საზრდოა ღოგმკური მსჯელობისთვის და ცოგა სულისთვის. გამოცდილება იმის მოწმეა, რომ სარწმუნოებაში ეჭვის შეგანა გარეგანი საბაბის გარეშე, ზოგიერთისათვის შეუძნეველადაც კი, ჩვენს წამხდარი სულის სიღრმეში აღმოცენდება. ამ შემთხვევაში კი სარწმუნოების მხრიდან მხოლოდ ღუმილი იმდენად არამართებულია, რამდენადაც მაგნებული. მოციქულმა *პავლემ* ბრძანა, რომ გონება რწმენას უნდა დაეუმორჩილოთ (2 კორ. 10,5). ასე მსჯელობდნენ ეკლესიის დიდი მასწავლებლებიც. ნეგ. *ავგუსტინეს* სიტყვით: „შეუძლებელია, რომ ღმერთის ჩვენში ეჯავრებოდეს ის, რითაც მისივე განგებით ყველა ცხოველზე მაღლა ვდგავართ. ჩვენ იმისთვის არ გვწამს, რომ გონებით არ ვისარგებლოთ; გონიერი სული რომ არ გვექონოდა, სხვაგვარად არც რწმუნება შეგვეძლებოდა“. წმ. *იოანე* ოქროპირი: „განსაკუთრებით მაშინ უფრო გვწამს, როცა ვგებულობთ მიზეზებს, თუ რა რაგომ ხდება.“ სწორედ მათი მსჯელობის საღი ამრით უნდა ილაპარაკოს ღოგმაგიკამ და მაშინ გონების გადაჭარბებული გაბედულებით გამოწვეული შეცდომებისაგან დაზღვეული ვიქნებით. მხოლოდ აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ მეცნიერებისათვის უფრო აზრებია საჭირო, ვიდრე სიტყვები.

ღმერთის შიშვენიება

ღმერთი არსით ერთია და ღმრთის არსის ყოველი თვისება ერთია ღმრთის ერთობა ის პირობაა, რომლითაც თვით ამ თვისების არსებობაა შესაძლებელი. აქედან გამომდინარე, ღმრთის ერთობა მეგია, ვიდრე ღმრთის არსის თვისებები; იგი აუცილებელი პირობაა როგორც ღმრთის ყოფიერებისთვის, ასევე ღმრთის არსისათვის. ამავე დროს მანამ, ხანამ ღმრთის შესახებ რაიმეს ვიცოცდეთ, საჭიროა გავარკვიოთ საკითხი ღმრთის შემეცნების შესაძლებლობებზე, რომ ჩვენი მსჯელობა ზომიერებას არ გადაცდეს.

მეორე საუკუნეში ვალენტინი და კარპოკრატე, ხოლო მეოთხეში ენთიმოსი ასწავლიდნენ, რომ ადამიანისათვის ღმერთი სრულიად მისაწვდომია. საპირისპირო აზრს იცავდნენ მარკიონიტები და მათი თანამედროვე ცრუ მასწავლებლები, რომლებიც ამბობდნენ, რომ ღმერთი ჩვენი შემეცნებისათვის სრულიად მიუწვდომელია. ამიგომ საჭიროა გავარკვიოთ: რა შეიძლება ვიცოდეთ ღმრთის შესახებ?

„რამეთუ მეცნიერებაა იგი ღმრთისაჲ ცხად არს მათ შორის, რამეთუ ღმერთმანვე გამოუცხადა მათ“ (რომ. 1,19). მოციქულის სწავლებით, ადამიანებს შეუძლიათ ღმრთის შემეცნება და ეს შესაძლებლობა დაფუძნებულია იმაზე, რომ ღმერთი მათ თავის თავს უცხადებს, ხოლო მათ გამოცხადების მიღების უნარი აქვთ. ღმრთის შემეცნების ამ შესაძლებლობას ბუნებრივი ეწოდება, რადგანაც თვით ჩვენი ღმრთივემქმნილი ბუნების თვისებას წარმოადგენს.

იმავე მოციქულის სწავლებით, ღმერთი დროის სხვადასხვა პერიოდში და სხვადასხვაგვარად უცხადებდა ჭეშმარიტებას ხალხს წინასწარმეტყველების მეშვეობით, ხოლო ადამიანებისთვის მისი ყველაზე სრული და უმაღლესი გამოცხადება ძე ღმერთში გამოვლინდა, რომელიც მარადიული მამის დიდების ბრწყინვალებაა (ებრ. 1,3), რადგან ამ ბოლო გამოცხადებას – გამოცხადებას ღმრთისა ძე ღმერთში – საფუძვლად უდევს ღმრთის ნამდვილი და სრული ყოფიერება თავის ძეში, როგორც ასწავლიდა თვით ძე ღმრთისა (ინ. 14,7-10). ამიგომ ღმრთის შემეცნება ქრისტეში, ქრისტეს მეშვეობით – უეჭველად სწორი და ნამდვილი შემეცნებაა: „ხოლო ვიცით, რამეთუ ძე ღმრთისაჲ მოვიდა და მომცა ჩვენ გონებაჲ, რაჲთა ვიცოდით ჩვენ ჭეშმარიტი ღმერთი და ვართ ჩვენ ჭეშმარიტისა თანა, ძისა მისისა იესო ქრისტესა“ (1 ინ. 5,20).

მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთმა თავის თავი ადამიანებს ქრისტეში განუცხადა, იუდეველებმა ვერ შეიცნეს იგი. რატომ? „თქვენ

ხორცთაებრ სჯით“, – ეუბნება მათ მაცხოვარი (ინ. 8,15-19), ანუ თქვენში ცოდნის უნარი ისე არ არის მოწყობილი, რომ ახალი სწავლების გაგება და მიღება შეძლოთ; თქვენ თქვენი წამხდარი ბუნების მოთხოვნისადაა მსჯელობთ. აქედან ჩანს, რომ ღმრთის გამოცხადების მისაღებად საჭიროა არა მარტო გონება, რამეც ამბობს მოციქული, არამედ გულის სიწმინდე. ასევე ასწავლიდა მაცხოვარი: „უკუეთუ ვინმე ნებასა მისსა ჰყოფდეს, ცნას მან მოძღურებაჲ ესე, ვითარ რაჲ არს: ღმრთისაგან არს, ანუ მე თავით თვისით ვიგყვ“ (ინ. 7,17). მოციქულებიც იმავეს ასწავლიან: „ყოველი რომელი ცოდვიდეს, მას არა უხილავს იგი, არცა იცის იგი“ (1 ინ. 3,6). რადგან ადამის დაცემასთან ერთად მთელი კაცობრიობაც დაზიანდა და ბუნებაში ღმრთის გამოცხადება აღარ კმაროდა ადამიანებისთვის ღმრთის შესახებ სწორი და სრული შემეცნების შესაგებობად, ისე რომ, თავიანთ თავზე მინდობილმა ამა სოფლის ბრძენთაც „იცვალეს დიდებაჲ იგი უხრწნელისა ღმრთისაჲ მსგავსად ხაგისა მის განხრწნადისა კაცისა და მურინველთა და ოთხფერხთა და ქუეწარმავალთა“ (რომ. 1,23), ამიგომ ამიერიდან ღმრთის შემეცნებისთვის. აუცილებელია ადამიანის განახლება ღმრთის მადლით, ანუ რაც იგივეა, მადლით მნეობრივი სრულყოფა განწმენდისა და გონებრივი ღმრთისშემეცნების გაუმჯობესებისათვის.

უფალი, ამბობს პავლე მოციქული, „ნათელსა მყოფ არს მიუწვდომელსა, რომელი არავინ იხილა კაცთაგანმან, არცა ხილვად ხელეწიფების“ (1 ტიმ. 6,16). ეს ნიშნავს, რომ თუმცა ღმერთმა თავის თავი გამოუცხადა ადამიანებს, მაგრამ ღმრთის დიდებულება განუმომელია და ამიგომ მიუწვდომელიც, – ადამიანი უძლურია მთლიანად მოიცვას იგი.

ღმრთისმხილველი მოსე ევედრებოდა უფალს: „მიჩვენე დიდებაჲ თავისა შენისა“; უფლის პასუხიდან ჩანს (გამს. 33,18. 23), რომ სანამ ადამიანი ამქვეყნად ცხოვრობს, მისთვის შეუძლებელია წმიდა ღმრთის „პირისპირ“ განჭვრეგა, და ამ მიწიერ ყოფაში, ღმერთი მხოლოდ ამ ყოფიერებისთვის შესაფერის საზღვრებში ეცხადება მას და ადამიანს მხოლოდ ღმრთის დიდების ანარეკლი („მურგი“) შეუძლია იხილოს.

ღმრთის შემეცნების შესახებ მოციქულთა მიერ გამოხატული ნიშნების მიხედვით ასეთ განსაზღვრებებს ვღებულობთ: ა) სამყარო და გამოცხადება, როგორც სარკე, ღმრთის სახეს ირეკლავენ – და ამ გამოხატულებით ღმრთის შევიმეცნებთ; აქედან გამომდინარე, ჩვენ

ღმერთს ვხედავთ არა უშუალოდ, არა როგორც ფიზიკურ სახელს, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ღმრთის ანარეკლს; ბ) ღმერთის (სახე) გამოცანის სახით წარმოვედიგება, ამიგომ გონებით ვსაჯით, რომ რაც შეიძლება ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნას ჩვენთვის გამოჩინებული მაღალი საგნის თვისებების შესახებ; გ) ახლა (ამ ქვეყნად) ღმერთს მხოლოდ ნაწილობრივ შევიცნობთ და არა მთლიანად, და არა სრულიად, ბოგიერთი დასკვნის გათვალისწინებით მხოლოდ სარკეში არეკლილ ღმრთის ერთ მხარეს შევიცნობთ. ამრიგად, ჩვენი შემეცნება ღმრთისა საკუთრივ რწმენაა და არა მეცნიერება (ცოდნა).

მოციქული ამბობს, რომ სხვადასხვა დროს ღმერთი ადამიანებს ეცხადებოდა სხვადასხვა სახით (ებრ. 1,1), ხოლო რადგანაც ჩვენთვის ცნობილია, რომ ღმრთის შემეცნების შესაძლებლობა ადამიანების მიღების უნარზეა დამოკიდებული, მოციქულის სიგყვებიდან ჩანს, რომ ღმერთი ამა თუ იმ დროს ადამიანებს იმდენს უცხადებდა, რამდენის მიღებაც მათ შეეძლოთ. მომავალ ცხოვრებაში სხვაგვარად ვიარსებებთ და ღმრთის შესახებ შემეცნებაც სხვაგვარი გვექნება: თუმცა როგორც ჩვენს ყოფიერებაში, არც იქ ვიქნებით თავისუფალნი შებლუდულობისგან, მაგრამ შემეცნება უკვე სახეობრივი ცოდნა კი აღარ იქნება, არამედ ღმრთის პირისპირ ცნობა (რა თქმა უნდა მათთვის, რომლებიც ღმრთის წინაშე წმინდანებად წარდგებიან). ამრიგად, ღმრთის შემეცნების ხარისხი იმაზეა დამოკიდებული, რამდენის მიღება შეგვიძლია ჩვენ.

მამათა სწავლების საერთო დასკვნა წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველის სიგყვებით შეიძლება გამოიხატოს: „ღმრთის შესახებ უნდა ითქვას, რომ იგი არც სრულიად მიუწვდომელია და არც სრულიად მისაწვდომი“. ამისი დამადასტურებელია წმ. წერილში წარმოდგენილი ღმრთის სახელებიც, რომლებიც თვით ღმრთის მიერაა გამოცხადებული და ღმრთის არსის ნამდვილი, თუმცა არასრული, გამომხატველია. მაგალითისათვის წარმოვადგინოთ ძველი აღთქმის ღმრთის გამომხატველი ებრაული სიგყვები: ელოჰიმ – ძალა, ძლიერება; შადაი – ყოვლისმპყრობელი, ყოვლადძლიერი; ელ – სიმტკიცე; აღონაი – ყოვლისმფლობელი; ელიონ – უზენაესი.*

*რაც შეეხება რუსულ წყაროებში XIX ს-დან გავრცელებულ სახელს *იეოჟა*, შევნიშნავთ, რომ იგი ცნობილი ტეტრაგრამიდან (YHWH) მასორეთების მიერ პირობითად შექმნილი ტერმინია და არა ღმრთის მიერ გამოცხადებული სახელი. ბიბლიის ძველ ბერძნულ, ლათინურ და, მათ შორის, სლავურ რედაქციებში აღნიშნული სიტყვა არ გვხვდება.

კიდევ უფრო სრულად და ამაღლებულადაა გამოხატული ღმერთით ახალ აღთქმაში, რადგანაც ახალ აღთქმაში ღმრთის შესახებ თვით ძე ღმერთი ლაპარაკობდა. ასე მაგალითად, უფრო ხატილად და პირდაპირაა გამოთქმული, რომ ღმერთი სრულია (ყოველადსრულყოფილი), მხოლოდ იგია სახიერი და ბრძენი, „სულ არს ღმერთი“ (ინ. 4,24) – ეუბნება მაცხოვარი სამარიგელ დედაკაცს და მიგვითითებს უხსეულო არსის (ღმერთის) პიროვნულ არსებობაზე, რომელსაც გონთან და ნებასთან ერთად ყოფიერება თავისსავე თავში აქვს. მაგრამ ღმრთის გამომხატველობა, ძველ აღთქმასთან შედარებით ახალი აღთქმის უპირატესობის მიუხედავად, მაინც ფარდობითია როგორც თავის საგანთან, ისე გამოთქმის შესაძლებლობასთან მიმართებით.

ღმრთის არსის თვისებები

არა მხოლოდ საერთოდ ღმრთის, არამედ მისი ყოფიერების შესახებ მსჯელობისას, ჩვენ არ განვმორებოვართ ამრს ღმრთის, როგორც პიროვნული და ცხოველი არსის შესახებ. მაგრამ რა არის ეს პიროვნული და ცხოველი არსი? რომელია ღმრთის არსის გამომაამკარავებელი თვისებები? კითხვა გარდაუვალია, მაგრამ არა ადვილად პასუხგასაცემი. მიუწვდომელზე მხოლოდ ის შეგვიძლია ვთქვათ, რაც მან ადამიანისთვის თავისი თავის შესახებ გამოაცხადა, და ვთქვათ წინდახედულად.

სრულიად ბუსგი დაყოფა ღმრთის თვისებებისა შეუძლებელია, იმიტომ რომ შეუძლებელია ღმრთის არსის სრული შეცნობა. მაგრამ საკითხის შედარებით სწორად შერჩევა შესაძლებელიცაა და საჭიროც.

თვითმყოფადი. ამ თვისებით ღმერთი ყოფიერების არანაირ დამოკიდებულებასა და განსაზღვრულობას არ ექვემდებარება. იგი თავისთავად არსებობს და ყოველივეს აძლევს ყოფიერებას. გონება თვითმყოფადობას ღმრთის აუცილებელ თვისებად იმ კანონის მიხედვით მიიჩნევს, რომლითაც შემთხვევითი აუცილებელ საწყისს საჭიროებს და რიგი საბოლოო მიზნებისა არ შეიძლება უსასრულოდ გაგრძელდეს, არამედ შეჩერდება პირველ არსებაზე, თვითმყოფადზე, რომელსაც ყოფიერება არავისგან არ მიუღია და ყველა მიზნის მიზნებს წარმოადგენს. თვით უფალი ამბობს თავის თავზე: „მე ვარ ღმერთი მყოფი, რომელი ვარ“ (გამს. 3,14). ეს ნიშნავს, რომ იგი ამ სიგყვის სრული გაგებით არსებობს. თავის თავში სრულ ყოფიერებას მოიცავს და სხვა ყოველივეს ყოფა მასზეა დამოკიდებული. ღმრ-

თის დამოუკიდებლობას განსაკუთრებით ძლიერად და ნათლად გამოხატავს უფალი იესო ქრისტეს სიგყვები, როცა იგი ამბობს, რომ ღმერთის ცხოვრება თავის თავშივე აქვს (ინ. 5,26).

მარადიული. ღმერთის ეკუთვნის ეს თვისება – მარადიულობა ანუ მუდმივი მყოფობა, რომლის მიხედვითაც მას არასოდეს არც დაუწყია და არც შეწყვეტს არსებობას. გონებას არ შეუძლია არ აღიაროს ღმერთის ეს თვისება, რადგან მისი უარყოფა ღმერთის ყოფიერების უარყოფამდე მიიყვანდა. ღმერთი და მარადიულობა – ერთმანეთისგან განუყოფელია. გამოცხადება გვასწავლის: „პირველ მთათა დაბადებამდე, და შექმნად ქვეყანისა, და სოფლისა და საუკუნითგან და უკუნისამდე შენ ხარ“ (ფს. 89,2). ღმერთი არა მხოლოდ ღრობე და ღრობებითი ყოფიერების პირობებზე არაა დამოკიდებული, არამედ, ნეტარი *ავგუსტინეს* სიგყვით რომ ვთქვათ, თვითონაა ღროისა და ყოველივე ღროში წარმავალის შემოქმედი.

უცვლელი. ეს ისეთი თვისებაა, რომლის გამოც ღმერთის ძალების ნებისმიერი კლება ან მაგება, ყოფიერების ერთი სახიდან მეორეში გადასვლა გამორიცხულია. ასე რომ, ღმერთი ყოველთვის ერთი და იგივეა. გონება ამ თვისებას მიაწერს ღმერთს, როგორც დამოუკიდებელ არსს, რადგან თვითარსისათვის გაფართოებაცა და შევიწროებაც, ისევე როგორც მარადიულისთვის ყოფიერების ერთი სახიდან მეორეში გადასვლა, შეუძლებელია. ხოლო რაც შეეხება წმ. წერილში აღნიშნულ ღმერთის სინანულსა და რისხვას, მხოლოდ ღმრთისადმი ადამიანის დამოკიდებულებას გამოხატავს, რადგან ღმრთის განწყობას ჩვენს მიმართ ვსწავლობთ არა სხვაგვარად, თუ არა ჩვენთვის გასაგებ ენაზე.

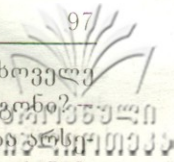
ყველგანმყოფი. ამ თვისებით ღმერთი ყველაფერთან და ყველასთან ერთნაირად ახლოა, და ამიგომ, როგორც არავისგან გამოკლებულსა და არაფრით დამთავრებულს, სხვაგვარად განუმომელი ეწოდება. გონება ღმრთის ასეთ თვისებას ღმრთის თვითმყოფადობის აუცილებელ შედეგად მიიჩნევს. ღმერთი რომ ყველგან არ ყოფილიყო, მაშინ ის იმაზე იქნებოდა დამოკიდებული, რაც მისი ყოფისა და მოქმედების საზღვრებს დაადგენდა. ამიგომ ღმრთის ყველგანმყოფობას წარმართი ბრძენნიც კი უშვებდნენ, თუმცა ციური სხეულების თაყვანისცემა, ისევე როგორც მიწიერი საგნების გაღმერთება, ღმრთის განუმომელობას ამკარად ეწინააღმდეგებოდა.

თუკი ზოგჯერ წმ. წერილი ღმრთის სუფევის ადგილს ზეცაზე წარმოგვიდგენს. ან მას საღმრთო მყოფად გამოხატავს, ამით მხოლოდ

მის განსაკუთრებულ ღიღებულებამზე, ან მის სახიერებამზე მიუთითებს. რადგან გამოცხადება ღმართის ყველგანმყოფობის ჭეშმარიტებაში გვარწმუნებს, მაგრამ ყველგანმყოფობის სახეს სიმუხტედ არ წარმოგვიდგენს, ისღა დაგვრჩენია, ყველგანმყოფობის განუმარტებელი სახე ჩაუძიებლად განვმარტოთ, ამრიგად ღმართის ყველგანმყოფობის შესახებ ჩვენს მნებობრივ ყოფას შევეუსაბამოთ და წმ. იოანე ოქროპირის სიტყვები გავიმეოროთ: „ვიცი, რომ ღმერთი ყველგანაა, მაგრამ როგორ — არ გვესმის“.

სული. როგორც სივრცისა და დროის ყოფიერების პირობებიდან განდგომილი (თავისუფალი) ღმერთი უწმიდესი სულია. ღმართის სულობა არა მხოლოდ სიმარტოვე და ყოფიერებაა, რომელსაც არანაირ ნაწილთა შენაერთთან არავითარი კავშირი არა აქვს, არამედ იგი პიროვნული დამოუკიდებელი ყოფიერებაა. საღი გონება აღიარებს თავისუფალ სულს, როგორც ღმართის აუცილებელ თვისებას: ა) იმიტომ, რომ სხვაგვარად მას არ შეუძლია ახსნას შექმნილი სულების არსებობა, და ბ) იმიტომ, რომ თვითმყოფადი არსი რთული რომ ყოფილიყო, ცვლილებასა და დაშლას განიცდიდა. ასევე შეუძლებელი იქნებოდა, რომ იგი წმიდისა და გონიერის საწყისი ყოფილიყო; სიწმიდეს, უცვლელობაც და მარადიულობაც შეუსაბამოა ნივთიერ სირთულესთან და, მამასადაძემ, ეს უკანასკნელი სრულყოფილი არსის საწინააღმდეგო თვისებას წარმოადგენს. *ციცერონი* წერდა: „სხვაგვარად შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ იგი (ღმერთი), თუ არა როგორც გონი თავისუფალი ნებით, რომელიც არავითარ ნივთიერ მინარევთან არაა დაკავშირებული და ყოველივეს სულისჩამდგმელი და მამომძრავებელი“.

ახალი აღთქმის გამოცხადება მთელი სიცხადით წარმოგვიდგენს როგორც ღმართის არსის უმაღლეს სიმარტოვეს, ისე თვითმყოფად პიროვნულობას. მაცხოვარი ამბობს: „სულ არს ღმერთი“ (ინ. 4,24). ამრობრივი კავშირი გვიჩვენებს, რომ მაცხოვარი ასახელებს რა ღმერთის სულად, მასში მარტო, არანივთიერ არსს გულისხმობს. იმის დასადასტურებლად, რომ სული უსხეულო არსს ნიშნავს, თვით მაცხოვრის სიტყვები გავიხსენოთ: „სულსა ხორც და ძვალ არა ასხენ“ (ლკ. 24,39); ან როგორც სხვაგან ამბობს: სული ხორცის საწინააღმდეგო ცხოველმყოფელი საწყისია (ინ. 6,13). „ღმერთის თვალთ დასახვა, მსგავსად სხვა ცოცხალი არსებებისა, შეუძლებელია; როგორც პლატონი ამბობს, იგი მხოლოდ გონებით აღიქმება, და მე მისი მჯერა“ (წმ. *იუსტინე*, პლატონის შესახებ).



გონი. რადგან ღმერთი თვითმყოფადი სულია: მისი სიცხობე უსრულყოფილესი გონით მკლავნდება. და რა არის ღმრთის გონი ღმერთში ძალა არ შეიძლება იყოს უმოქმედოდ, არ შეიძლება ბობდეს მხოლოდ შესაძლებლობის მნიშვნელობით, როგორც ეს შემდეგულ სულში ხდება. ამიგომ ღმრთის გონი ამავე დროს არის ცოდნა (მჭვრეტელობა, ხედვა); სხვაგვარად ღმრთის გონი არის თვით ყოფიერება ჭვრეტის მდგომარეობაში და მისი ცოდნა მისივე ყოფიერებისგან მხოლოდ იმით განსხვავდება, რომ ღმრთის გარეთ არსებულსაც მოიცავს. ღმერთის ყოვლისმცოდნეობაში არა მხოლოდ ის იგულისხმება, რომ მან ყველაფერი იცის, არამედ ისიც, რომ მისი ცოდნა სრულყოფილია.

აღამიანი თავის თავს შეიცნობს არასრულად და თან სამყაროსა და ღმრთის შემეცნების საშუალებით. ღმერთში კი, თვით შემეცნება სრულია და მას ამისთვის არავითარი საშუალება არ სჭირდება. თუკი ღმერთს შექმნილთაგან რაიმე არ ეცოდინებოდა, მაშინ ეს იმაზე მიანიშნებდა, რომ მისი ყოფიერება ყველგანმყოფის ყოფიერებას არ წარმოადგენს. გამოცხადება გვასწავლის, რომ ღმრთისთვის, უმცირესი საგნების ჩათვლით, ყველა ქმნილება ცნობილია (ებრ. 4,13; მთ. 10, 29).

ყველა ქმნილება დროის კანონს ემორჩილება და ხან აწმყოს, ხან წარსულს და ხან მომავალს მიეკუთვნება; ამიგომ წმ. წერილი, აღწერს რა ღმრთის ცოდნას, როგორც ყოვლისმომცველს, მას ქმნილების ყოფიერების სამივე დამოკიდებულებაზე ავრცელებს. ეს ცოდნა აგრეთვე აღამიანის გულის საიდუმლო შრახვებზეც ვრცელდება.

როგორც აღვნიშნეთ, ღმრთისთვის მომავალიც ცნობილია, მაგრამ ღმრთის წინასწარცნობა აღამიანის თავისუფლებას არ ბლუდავს. ნეგ. ავეუსტინეს მსჯელობით: „თუ ღმრთისათვის მთელი რიგი მიზეზებისა ცნობილია, ეს კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ ჩვენს თავისუფალ ნებაზე რაიმე არ იყოს დამოკიდებული. თვით ჩვენი სურვილები მიზეზთა იმ რიცხვს ეკუთვნის, რომლებიც ღმრთისთვის ცნობილია მისი წინასწარცნობის გამო, რადგან აღამიანური სურვილები აღამიანურ საქმეთა მიზეზებს ემსახურებიან. აღამიანი იმიგომ კი არ სცოდავს, რომ ღმერთმა წინასწარ განჭვრიტა, რომ ის ცოლვას ჩაიღენდა“.

ყოვლადბრძენი. ღმრთის სიბრძნე არის საუკეთესო მიზნებისა და საშუალებების სრულყოფილი ცოდნა და ასეთივე უნარი უკანასკნელის პირველთან შეთანხმებისა. ბუნებრივი გონებას სამყაროს მოწყობილობის განხილვის, ხალხების და თითოეული აღამიანის ბედზე

დაფიქრებისას, ყოვლისმპყრობელის უდიდეს სიბრძნეში რწმუნდება. ძვ. აღთქმის გამოცხადება სამყაროზე, როგორც ღმრთის უფლები სიბრძნის სარკვე მიუთითებს; ახალ გამოცხადებამდე კვლავ უცნობად ბრძენის საქმე ქრისტეს მიერ ჩვენი გამოხსნის აღსრულებაა.

ნება. ღმრთის არსი გონის გარდა ნებითაც მქლავდება. როგორც ღმრთის გონია ყოვლად სრულყოფილი, ასევე მისი ნებაც ყოვლად სრულყოფილია. ეს ღმრთის ის თვისებაა, რომლითაც ღმერთს თავისი გონის მაღალი ზრახვების შესაბამისად მხოლოდ სიკეთე ნებავს და თავის სურვილებს ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე აღასრულებს. წმ. წერილი ნათლად ამბობს იმის შესახებ, რომ სამყაროს შექმნაც ღმრთის ნების საქმეა და ღმერთს ადამიანის გადარჩენა სწავია. ღმერთს, განუფნს რა თავის სურვილებს სამყაროსა და ადამიანზე, საკუთრივ თავისივე სრულყოფილების გამოვლენა ნებავს (კოლ. 1,16; ებრ. 2.10). „უფალს არ ნებავს ის, რაც მისი შექმნილი არ არის“, – ამბობდა *გერგულიანე*. ღმრთის ნება-სურვილი იმიტომაც არის სამყაროს საჭიროებებთან შეთანხმებული, რომ იგი თვით ღმერთის თვისების შესაბამისია. ღმერთს მხოლოდ ერთი რამ – სიკეთე სწავია, არა და არ შეიძლება ღმრთის ნებაში გაორება იყოს.

გამოცხადების სწავლებით, სურს რა ღმერთს ადამიანის გადარჩენა, მას მხოლოდ მისივე (ადამიანის) სურვილის გათვალისწინებით იხსნის (ლკ. 10,25-28; მრკ. 16,16; მთ. 23,37). ეს პირობა იმიტომაც უნდა იყოს დაცული, რომ ადამიანის თავისუფლება ღმრთის საქმეა, რომელსაც ღმერთი თავისსავე თავთან წინააღმდეგობის გარეშე ვერ შეცვლის, ამიტომაც იგი ადამიანს ხელს არ უშლის ბოროტების ჩადენაში. მისი კეთილმნებელობა სიკეთის მიმართ აქაც იმაში მქლავდება, რომ ბოროტების მწარე შედეგი ადამიანის განმგებლობაში კი არ რჩება, არამედ ღმრთის ნებას ემორჩილება, რომელსაც სურს ბოროტება მწარე წამლობით გამოასწოროს.

ღმრთის ნება სრულიად თავისუფალია. ეს თვისება იმას ნიშნავს, რომ ღმერთი ყოველგვარი გარეშე ძალის რჩევის გარეშე, ყოველივეს მხოლოდ საკუთარი გონიერი ბჭობით (რჩევით) განსაზღვრავს. სხვაგვარად მას თვითნებელობა შეიძლება ვუწოდოთ. ღმრთის თავისუფალი ნების, როგორც მხოლოდ სიკეთის გამოვლინებაზე, თვითონ გამოცხადება გვეუბნება. იგი საშუალებას გვაძლევს ღმრთის სრული თავისუფლება დაეინახოთ: ა) ქვეყნის შექმნაში (ფს. 113; 11); ბ) ქვეყნის მოწყობის განგებულებაში (დან. 4,32); გ) ცოდვილი ადამიანების გადარჩენის საქმეში. მოციქული პატივმოყვარე იუდეველთა



აზრის უარსაყოფად, თითქოს ისინი ღმერთს თავის ერთად დამსახურების მიხედვით აერჩიოს, ისააკისა და იაკობის მაგალითებით თითებს (რომ. 9,10-11), რომელთა ხვედრი მათ შთაბრძნავდა. რითან ერთად დაბალებამდე გადაწყვეტილი იყო: „რათა რჩევით წინა-განმზადება იგი ღმრთისაჲ ეგოს“.²⁴ შემდეგ მოციქული იმავე ღმრთის ნების თავისუფლებას მოსეს სიგყვებით (მუხლ. 15), ფარაონის ხვედრით (მუხლ. 19) და ყველა ქმნილების ხვედრის მეკეცის თიხასთან შედარებით (მუხლ. 21) ამტკიცებს; ბოლოს კი ღმრთის თავისუფალი მოქმედების მიზანზე მიუთითებს (მუხლ. 22-23). დ) თუკი ბუნებრივ გონებას ეჭვი გაუჩნდება იმის შესახებ, რომ ღმრთის თავისუფალი ნება სამყაროს შექმნისას ამქვეყნიური კანონებით იყო შევიწროებული, გამოცხადება დაუმტკიცებს, რომ სასწაულები და წინასწარმეტყველებები ღმრთის ნების საქმეს წარმოადგენს, რომლებიც სამყაროს კანონებზე სრულიადაც არ არიან დამოკიდებულნი. დაკვირვებით განხილვისას, ბუნების კანონებიც, ე. წ. უცილობელი, მათემ-ატიკური, ლოგიკური ჭეშმარიტებებიც მხოლოდ იმ შემთხვევაში არიან უცვლელნი, თუკი ისინი უმაღლესი ნების განზრახვას ემორჩილებიან, რომელმაც მათ ყოფიერება მიანიჭა; ამიგთმაც ღმრთიური გზების განსაზღვრულობის მიუხედავად ჩვენი ლოცვებიც მართებულია. ლოცვებს რომ სამყაროს განმგებლის გეგმების შეცვლა არ შეუძლია, ეს თავისთავად ნათელია, მაგრამ გულწრფელად მლოცველი ამბობს „იყავნ ნება შენი“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ღმრთის თავისუფალ განგებაში ლოცვებიც შედის თავისი შედეგებითურთ.

აღიარებს რა ღმრთის არსის თვითმყოფადობას, გონებამ ღმრთის ნების სრული თავისუფლებაც უნდა აღიაროს, რადგან არ შეიძლება რაიმე აღძვრა განიცალოს იმან (ღმერთმა), ვინც არავისზე და არაფერზე არაა დამოკიდებული. ეკლესიის მასწავლებლები ამ აზრს იმათი მხილებისას განმარტავენ, რომლებიც ამტკიცებდნენ, რომ სამყარო არა ღმრთის ნებით, არამედ აუცილებლობით წარმოიშვა, როგორც ჩრდილი სხეულისაგან, აგრეთვე იმათ წინააღმდეგ მსჯელობისას, რომლებიც სამყაროსაც და ღმერთსაც ბრმა ბედისწერას უქვემდებარებდნენ.

²⁴ჩვენი წყარო განმარტავს, რომ ბერძნულ ტექსტში ხმარებული სიტყვა „ეკლოგე“ („კატ ეკლოგე“ – ქართ. არჩევანი) თავისუფლების გამოხატველია და მოციქულიც იმიტომ ამატებს ამ სიტყვას, რომ ღმრთის ნების თავისუფლება გამოჰქადაგდეს. სამოციქულო ქართულ თარგმანში გამოყენებული სიტყვაც („რჩევით“) თავისი მნიშვნელობით იმავე აზრს გამოხატავს, რადგან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ღმრთის ნების თავისუფლებას სწორედ მისი საკუთარი არჩევანი განსაზღვრავს.

ყოვლადძლიერი. სურვილებში თავისუფალი ნება ღმრთისა არაფრით არაა შეზღუდული გადაწყვეტილებების აღსრულებაში. *„დროსაჲს, ანუ სხვაგვარად, ყოვლადძლიერებითაა აღჭურვილი“* *„წმინდანისა“* სამართლიანი თქმით: „მას ყველაფერი შეუძლია, რასაც კი მოისურვებს, მაგრამ მხოლოდ ღმრთისთვის შესაფერისად იქცევა“, ან როგორც *წმ. კლიმენტი* რომაელი გვასწავლის: „ღმრთისთვის არაფერია შეუძლებელი, გარდა გყუილისა“; ნეტ. *ავგუსტინე* კი წერს: „ღმერთს, რადგანაც ყოვლისშემძლეა, – არ შეუძლია მოკვდეს, მოგყუდეს და ყოვლადძლიერი იმიგომაცაა, რომ ყოველივე ეს არ აღემატება მის ძლიერებას, რადგან სიკვდილი რომ შეძლებოდა, მაშინ არც ყოვლისშემძლე იქნებოდა“.

სინმინდე. ღმრთის თავისუფლება, განხილული მოქმედების აღძვრასთან დამოკიდებულებაში, წარმოადგენს მნებობრივ თავისუფლებას ანუ სიწმინდეს. ეს ისეთი თვისებაა, რომლითაც ღმრთის ნება ყოველთვის და ყველაფერში ეთანხმება თავისსავე შეხედულებას ყოვლადსრულყოფილ სიკეთეზე, რომელიც თვით ღმერთში არსებობს. ეს არის მუდმივი და სრული თანხმობა სურვილისა და მოქმედებისა საქმის სრულყოფილი აღსრულებით. *წმ. წერილი*, როცა ღმრთის სიკეთეზე მიუთითებს, ზოგჯერ მასში ღმრთის ხელშეუხებელსა და უადრეს დიდებულებას გულისხმობს; ან შეიძლება საკუთრივ მისი ნების მნებობრივი სრულყოფილება გამოხატოს.

ამრი ღმრთის სიწმინდის შესახებ იმდენად ბუნებრივია ადამიანისთვის, რომ მრავალი წარმართთაგანიც ღმერთის წმინდად მიიჩნევდა (*ესქილე*, *სოფოკლე*). თუმცა *ჰომეროსთან* წარმოდგენილი ბერძნული ხალხური ღმრთისმეგყველება ბერძენ ხალხს პაგივს არ ჰმაგებს. ამრის უარყოფა ღმრთის სიწმინდის შესახებ გონებისთვის იგივე იქნებოდა, რაც ჩვენი სულიერი ბუნების თანდაყოლილი მნებობრივი კანონის უგულებელყოფა, ან რაც იგივეა, რომ არ მიგველო ამრი ღმერთის, როგორც ყოვლადსრულყოფილი არსების შესახებ; რადგან სიწმინდე გონიერ-თავისუფალ არსებაში სრულყოფილებათაგან პირველია, ხოლო ცოდვა – ნაკულუოვანებათაგან უარესი.

სახიერი. ღმრთის ნება სიყვარულია, სახიერებაა. მოციქულის თქმით – ღმერთი სიყვარულია (1 ინ. 4,18); და, რა თქმა უნდა, არა მხოლოდ ქმნილებათა მიმართ დამოკიდებულებაში, – იგი სიყვარულია, იგი სახიერებაა თავისთავად (თავის თავში). ამრიგად, ღმრთის სახიერება არის სიყვარული სრულყოფილებისა და სიკეთის მიმართ, თავისივე თავისა და სხვებისათვის. ღმრთის სახიერება

სხვადასხვა დამოკიდებულების მიხედვით, რომელიც ხალხისა და ქვეყნიერების მიმართ ვლინდება, სხვადასხვაგვარად იწოდება: **ტყუარობა**, **მოწყალება**, **მოთმინება**, **მეწყინარება** და **მადლი**.

ყველაზე უფრო საოცარი მგკიცება ღმრთის სიყვარულისა ადამიანების მიმართ, ნუგეშისმცემელის მადლით ძე ღმერთის მიერ დაცემული ადამიანის აღდგენაა. ვინც არ უნდა იმსჯელოს ღმრთის საქმეთა შესახებ, იგი გულის სიდრმიდან უნდა აღიარებდეს, რომ ღმერთი ჭეშმარიტად სიყვარულია. ამაზე ბალახის ყოველი ღეროს არსებობაც მეტყველებს, იმიტომ რომ სიცოცხლით ტკებდა. მით უმეტეს, ამას აღიარებს ადამიანის სულიერი ბუნება, როგორც არ უნდა დაამახინჯოს იგი თვით ადამიანმა: ღმრთის სახიერებას ხომ თვით წარმართებიც აღიარებდნენ. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ რამდენადაც ადამიანის სიცოცხლე საფლავით არ მთავრდება, ხოლო ამქვეყნიური განსაცდელები მნებობრივ სიკეთეს ასწავლიან, ამდენად ფიზიკური ბოროტება სრულიადაც არ ეწინააღმდეგება ღმრთის სახიერებას.

სიმაართლე. ღმრთის სიმაართლე ისეთ თვისებას წარმოადგენს, რომლითაც თვით ღმერთს, უყვარს რა მნებობრივი კანონის ერთგულება, სურს, რომ გონიერი ქმნილებებიც ადასრულებდნენ მას. ამიტომაც აძლევს მათ სჯულს და შესრულებისას აჯილდოვებს კიდევ, ისევე როგორც დარღვევის შემთხვევაში სჯის. ამგვარად, ღმრთის სიმაართლე ორგვარ მოქმედებაში ვლინდება და მას ზოგჯერ საკანონმდებლო და ზოგჯერ სასყიდლის მიმგები სიმაართლე შეიძლება ვუწოდოთ.

წმ. წერილი გვასწავლის, რომ ღმერთი „ერთი არს სჯულის მდებელი“ (იაკ. 4,12), „რამეთუ ესე არს ნებაჲ ღმრთისაჲ, სიწმინდე ევეთქუენი“ (1 თეს. 4,3), და იქვე მითითებულია, რომ ღმრთის ბრძანებები ორგვარია: ერთნი თვით ჩვენს გულშია ჩაწერილი და ბუნებით წესს წარმოადგენენ, მეორენი კი დადებითი დებულებებისგან შედგებიან; ასეთია ძველი წესი, რომელიც ისრაელს სინაზე მიეცა, და ახალი წესი, რომელიც უფალი იესო ქრისტეს მიერ გამოცხადდა და ჩვენს გულებში სულიწმინდითაა ჩაწერილი (იერ. 31,33; ებრ. 8,8-11).

გონებას არ შეუძლია ღმერთში თავის სჯულმდებელს არ ხელაფდეს: სინდისი – ჩვენი შინაგანი მოსამართლე – განუწყვეტლივ გვახსენებს იმას, ვის მცნებებსაც ჩვენ ვარღვევთ.

გამოცხადება ღმერთში სამართლიანი სამლაურის მიმგებსაც ნათლად წარმოაჩენს: ა) სამლაურისმიმგები ღმრთის სიმაართლე თავის მოქმედებას ყველა მნებობრივ არსებაზე განავრცობს, ყველას მიმა-

რთი მიუკერძოებელია, უმაღლესი გონის შესაგყვისი აზრით მოქმედებს და ამიგომ წყალობასა და სასჯელს მოქმედების მიზანთან, მოქმედების ძალისა და საშუალების ზომასთან ათანხმებს. ბ) ყოველი სიკეთისთვის აჯილდოვებს, ერთი ჭიქა ცივი წყლისმიწოდებისთვისაც კი (მთ. 10,42). უფალი სიმართლის გვირგვინს ყველას მიუძღვნის, ვინც მის გამოჩინებას (გამოცხადებას) შეიყვარებს (2 ტიმ. 4,7-8). გ) სჯის ან დასჯის ცოდვილებს მთელი მათი ბოროტებისათვის: მისი სახე ადამისა და კაენის, წარღვნამდელი ქვეყნისა და სოდომისა და გომორის ბედშია ნაჩვენები.

მოციქული გვასწავლის: „ნუ სცდებით, ღმერთი არა შეურაცხ-იქმნების. რამეთუ რაჲცა-იგი სთესოს კაცმან, იგიცა მოიმკოს. რამეთუ რომელმან სთესოს კორცთა შინა თჳსთა, კორცთა მიერ თჳსთა მოიმკოს ხრწნილებაჲ“ (გალატ. 6,7-8).

ძვ. აღთქმის გამოცხადება, გრძნობათა მორჩილი და თვითნება ადამიანების გამოსაფხიზლებლად, ღმრთის დამსჯელ სიმართლეს შემაშინებელი სახელებით წარმოადგენს და ადამიანურად ღმერთს შურისმაძიებელს, ცეცხლით შთანთქმელს უწოდებს და დიდ მრისხანებასაც მიაწერს მას. ასეთი გამოხატვა ღრთშია ნაგულისხმევი, მაგრამ მათი აზრი მარადიულია. ძვ. აღთქმის გამოცხადება ადამიანებს უმეცესად მიწიერ წყალობასა და სასჯელს აღუთქვამდა, რადგან გრძნობას დამონებულ ადამიანებს ხილული განსაცდელები უფრო აშინებენ, ვიდრე სულიერი. ახალი აღთქმის გამოცხადებამ კი ადამიანებს განსაკუთრებული სიცხადით წარმოუჩინა მარადიულობა: სასტიკი – ცოდვილებისათვის და ნეტარი – მართალთათვის.

გონებაც ჭეშმარიტებად მიიჩნევს, რომ ღმერთს არა მხოლოდ ცოდვისა და სიქველის ბუნებრივი შედეგის გამოცდის დაშვება შეუძლია, არამედ მისთვის საკუთარი სიმართლის მოქმედებაცაა დამახასიათებელი. უსამართლობა სხვების მიმართ ადამიანებს ახასიათებთ – ან გონების ან ნებისყოფის სისუსტის გამო. მაგრამ ღმერთში არც ერთსა და არც მეორეს არ შეიძლება ადგილი ჰქონდეს; როგორც ყოველადიერ გონს, მას ყველა საშუალება აქვს, საქმეების შესაბამისად მიაგოს ყველას, როცა ამას საჭიროდ ჩათვლის.

ეკლესიის მამებმა გადაჭრეს ის გაუგებრობა, რომელიც ღმრთის სიმართლესთან იყო დაკავშირებული. როგორ შევათანხმოთ ღმერთში ცოდვილის დამსჯელი სიმართლე უსასრულო სიკეთესთან? – გნოსტიკოსებსა და მანიქეველებს ეს დაუშვებლად მიაჩნდათ და ამიგომ ორი საწყისი მოიგონეს – კეთილი ღმერთი და ბოროტი-ღმერ-

თი. საპირისპიროდ მსჯელობდნენ ეკლესიის მასწავლებლები: ჯემ-
მარიგი ღმერთი აუცილებლად უნდა იყოს სახიერიცა და სამართლებრივიცა
იც; თუ არ იქნებოდა ერთიცა და მეორეც, ანუ სახიერი რომელიცა
იყო, მაგრამ არა სამართლიანი, მაშინ არც ღმერთი იქნებოდა; მისი
სახიერება სამართლიანი სახიერებაა, რადგან უყვარს სიკეთის მყ-
ოფელი და წყალობს მახვეწარს. ასევე მისი სიმართლაც – სახიერი
სიმართლეა, რადგან სჯის ჩვენი მნებობრივი სარგებლობისა და უმალ-
ლესი სრულყოფილების მიღწევისათვის.

როგორ შევათანხმოთ სიმართლესთან ის, რომ აქ მართალნი
იგანჯებიან, ხოლო ცოდვილები ბედნიერებით გკბებიან? – ა) ამქვე-
ყნად სრულიად მართალი არავინაა. ამიგომ სამართლიანად ისჯებიან
მართალნიც, ისევე როგორც სამართლიანად გკბებიან ისინი მშვი-
ლობით; ბ) და ცოდვილების უმეტეს ნაწილშიც ბევრია კეთილი. ამი-
გომ თუმცა აქ ცოდვილები სინდისისგან იქენჯებიან და საკუთარი
ცოდვებისგან იღვენებიან, მაგრამ სიკეთითაც სამართლიანად სა-
რგებლობენ. გ) როგორც მართლებს, ისე ცოდვილებს საბოლოო სა-
მართლიანი განსასჯელი მარადიულობაში ელოდება (2 თეს. 1,4-10).

ნეგარება. გონებისა და ნების მოქმედებათა შეგრძნება საბოლოო
ჯამში ყოველთვის მშვიდობისა და სიხარულის შეგრძნება როდია.
ღმრთის გემოქმედება კი თავის თავზე ყოველთვის ნეგარებას წარმო-
ადგენს. ღმრთის ნეგარება ღმრთის ყოფიერების იმ თვითგანსაზღვრე-
ბულობას ნიშნავს, რომლითაც ღმერთი, ფლობს რა გონებისა და
ნების უმალეს სრულყოფილებას, გკბება ყველა ძალის შეთანხ-
მებული მოქმედების შეგრძნებით, რომელიც უსრულყოფილეს სიცოცხ-
ლესა და მისი ქმნილებების ნეგარების წყაროს წარმოადგენს. ღმერ-
თი გკბება ნეგარებით, რომელიც არავისმე და არაფერმე არაა დამოკ-
ილებული.

ღმერთი სამპროკვანია - მამა და ძე და სულიწმიდა

მითითებული წმიდა სამეზის საიდუმლოება

ძველ აღთქმაში

ძვ. აღთქმის გამოცხადებას სამართლიანად შეიძლება ეწოდოს
მრავალღმერთიანობის მხილება და მოძღვრება ერთი ღმერთის
რწმენის შესახებ, მრავალღმერთიანობისა, რომელიც უსჯულოები-
სა და სულიერი სიბნელის შედეგს წარმოადგენს. ჭეშმარიტმა ღმ-
ერთმა ისრაელი თავის ერად იმიტომაც აირჩია, რომ მას უფალი

სკოლნოდა და გავრცელებული მრავალმერტიანობის არ დალუქულიყო.

ძვ. აღთქმაში ახალიან შედარებით მითითებანი პიროვნებაზე ბუნდოვანია, რადგან უმაღლესი საიდუმლოს მისაღებად საჭირო იყო ადამიანური უძლურების თანდათანობით და არა უეცრად დაძლევა, მაგრამ მაინც გავყენოთ იმ ადგილებს, სადაც ეს მითითებანი ვხვდებთ: საყურადღებოა მრავლობითი რიცხვის გამოყენება იქ, სადაც ღმერთი თავის თავზე ან თავისი თავიდაც გამოძინარე ლაპარაკობს. მაგ., შესაქმის წიგნში (1,26) რამდენიმე პირის შეთანხმება ჩანს, კერძოდ, შეთანხმება – ღმრთისა ღმერთთან. რამდენადაც ადამიანი ღმრთის ხაგად და მსგავსად შეიქმნა, თუკი აქ ღმრთის მრავალ პირს არ ვიგულისხმებთ, მაშინ სიგყვების მნიშვნელობა გაუგებარი აღმოჩნდება (შესქ. 3,22; 11,5-7). ზოგჯერ ძველ აღთქმაში ღმრთის სამივე პირის სახელია მინიშნებული ან სახელი ღმრთისა („წმიდა“) სამგზისა გამეორებული (ფს. 32,6; ეს. 6,3). ესაიას წიგნიდან ბოლოს მოხმობილი მითითება საიდუმლოზე განსაკუთრებით ნათელი მაშინ ხდება, როცა მერვე მუხლში ვკითხულობთ: „ვინ მივაგლინო და ვინ გაგვეგზავნება?“ თუ შევაჯერებთ, იმავე ამრს გამოხაგავს იობის წიგნის მუხლები (33,4 და 35,10). ზოგჯერ უფალი განსხვავებულია უფლისაგან (შესქ. 19,24; მიქ. 5,4; ფს. 109,1). მართალია, ნაცვალსახელის გამოყენების ნაცვლად ზოგჯერ ღმრთის სახელი მეორდება (გამს. 16,28-29), მაგრამ იმავეს თქმა ბაქარიას სიგყვების მისამართით (2,10-11) არ შეიძლება. ზოგჯერ უფალი განსხვავებულია უფლის ანგელოზისაგან, რომელსაც ერთდროულად ღმრთის თვისებებიც, მოქმედებებიც და სახელიც მიეწერება (შესქ. 16,7-13; გამს. 3,2-4). დაბოლოს, საყურადღებოა, რომ უფლისაგან განსხვავებულია უფლის სული (ეს. 48,16; 63,10-11).

ძვ. აღთქმის ყველა ასეთი გამოთქმის შედარებისას ჩანს, რომ რამდენადაც უფრო განსაზღვრული ხდებოდა ამრი გამოძინარისა და განმწმედელის შესახებ, წმ. სამების საიდუმლოც მით უფრო ცხადდებოდა. თავიდან, დროის შესაფერისად, ღმრთის მრავალპირიანობაზე მითითებას ვხედავთ, შემდეგ უფლის ანგელოზი თავის თავში უცნაური ღმრთის დიდებულებას ააშკარავებს და სულიწმიდა ადამიანთა გულების განმწმენდად ვლინდება. ქრისტეს შობის დროისთვის კი ამრი ღმრთიში პირთა განსხვავების შესახებ თითქოს ხალხის სარწმუნოებაშიც გადადის, რაც აპოკრიფული წიგნებიდან ჩანს (სიბრძ. სოლ. 7,25; ზირ. 1,1-4).

სახარების სწავლება წმიდა სამების შესახებ

1. იესო ქრისტეს ქვეყნად გამოჩენისას ღმერთის სამი პირის წარმოქმნის დროს მაცხოვრის ნათლობისას იქნა განცხადებული: „მამა და ძე და სულიწმიდა“ (მთ. 3,16-17): სამი პირის შესახებ უწყება ნათელია.

2. ეს საიდუმლო თვით იესო ქრისტეს მიერაც გამოცხადდა, როცა მოციქულებს განშორებისას მამისაგან სულიწმიდის მოვლენა აღუთქვა (ინ. 15,26; 16,13-14). ამავე დროს სულიწმიდის ღმრთიერობა ნაჩვენებია როგორც მამისაგან გამომავალისა, ხოლო მისი დამოუკიდებლობა იმაშია, რომ მას მოქმედება განკუთვნილი აქვს როგორც პირს და მოწაფეებისათვის იესო ქრისტეს ადგილს იკავებს.

3. აღდგომის შემდეგ, როცა მაცხოვარი მოციქულებს წარმართების მოსაქცევად აგზავნის, ეუბნება მათ: „წარვედით და მოიმოწაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათელს-სცემდით მათ სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა“ (მთ. 28,19). სამივე პირი განსხვავებულია ერთმანეთისაგან, რადგან თითოეული საკუთრივ სახელდება, „და“ კავშირითაა გამოყოფილი და როგორც განსაკუთრებული პირი (თითოეული) თაყვანისცემის საგნადაა წარმოდგენილი. თვით დასახელება - მამა და ძე და სულიწმიდა - გვიჩვენებს, რომ ამ პირებს, ყოველგვარი განსხვავების მიუხედავად, ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირი აქვთ და ერთნაირი ღმრთიერებით ღირსება ეკუთვნით.

სწავლება წმიდა სამების შესახებ

მოციქულთა ეპისტოლეებში

ქრისტეს მოციქულები ღმერთში განასხვავებენ მამას და ძეს და სულიწმიდას და მათზე, როგორც ცალკეულ პირებზე, მიუთითებენ. მოციქული პავლე წერს: „მადლი უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, და სიყვარული ღმრთისა და მამისაჲ, და მთარებაჲ სულისა წმიდისაჲ თქუენ ყოველთა თანა“ (2 კორ. 13,13). აქ ა) სულიწმიდა ისევე, როგორც მამა ღმერთი და უფალი იესო, მოქმედ პირადაა წარმოდგენილი, ხოლო სამივე პირი სახელებითაც და მოქმედებებითაც განცალკევებულია, ბ) იესო ქრისტე და სულიწმიდა მამა ღმერთის თანასწორად, სულიერ საუნჯეთა მიმნიჭებლად არიან წარმოდგენილნი. იგივე მოციქული გვასწავლის: „ხოლო განყოფანი მადლთანი არიან, და იგივე სული არს. და განყოფანი მსახურებთანი არიან, და იგივე

თავადი უფალი არს. და განყოფანი შეწვენათანი არიან, და იგივე თავადი ღმერთი არს, რომელი შეიქმს ყოველსა ყოველფერადს (1 კორ. 12,4-6). უეჭველია, რომ მაღლია და მსახურებდა განსხვავებული პირების მოქმედებაა, და სულიწმიდისთვისაც ნათლადაა ნათქვამი (მუხ. 11), რომ იგი ყოველივეში მოქმედებს. მაშ, სული და უფალი განსხვავებული პირებია, მაგრამ ისინი ყოვლისა და ყოველთა შორის მოქმედში ერთიანდებიან.

მოციქული პეტრე წერს რჩეულებს: „წინააღმართ ცნობითა ღმრთისა მამისაათა და სიწმიდითა სულისაათა დასამორჩილებელად და საპკურებელად სისხლისა იესუ ქრისტესისა. მაღლი თქვენ თანა და მშულობაა განმრავლდინ!“ (1 პეტ. 1,2). აქ ა) სული მოქმედ პირად უნდა მივიხნოთ, რადგან მამისა და ქრისტეს დარადაა წარმოდგენილი, ბ) მამა, ძე და სულიწმიდა კი ჩვენი გადარჩენის წყაროდ და, მაშასადამე, ღმრთიებრივ პირებად გვევლინებიან.

წმ. სამების საიდუმლო ნათლადაა მოცემული მოციქულებისა და თვით იესო ქრისტეს მრავალ სხვადასხვა მოძღვრებაში, სადაც კერძოდ ლაპარაკია ან ძის, როგორც ჭეშმარიტი ღმერთის, ან სულიწმიდის, როგორც ღმრთიებრივი პირის, ან ღმერთში მამისა და ძის პირების განსხვავების შესახებ. რადგან თუკი მამაცა და ძეც და სულიწმიდაც ღმერთია, და ამავე დროს თითოეული პიროვნული თვისებით: მაშინ ნათელია, რომ ღმერთში სამი ცალკეული პირია.

შენიშვნა: პიპოსგასის შესაგყვისი გერმინის შესახებ ადრეც ვაუბრებთ შენიშვნა, მაგრამ ზედმეტი არ იქნება თუ დამატებით აღვნიშნავთ, რომ ზოგიერთ შედარებით ახალ ნაშრომში (მაგ., ნ. ყუბანეიშვილისა და მ. კელენჯერიძის სახელმძღვანელოებში) აღნიშნული გერმინის შესაგყვისად ქართული ენის ნორმებით სიტყვა „სახე“-ს გამოყენება გაუგებრობას იწვევს, რადგან ეს არაგრაფიკული გერმინი თავისი შინაარსით სახისმეგყველებითი მნიშვნელობის მაგარებელია და რეალური უმენაესი არსის გამოხატველ საღმრთისმეგყველო გერმინად არ გამოდგება. აქედან გამომდინარე, გერმინი „სამსახოვანიც“ უპირისპირდება „სამპიროვანს“, რადგან სამი (სხვადასხვა) სახის წარმოდგენა ღმრთის ერთობის აზრთან ვეაშორებს, ხოლო თუკი მას პირდაპირ რაგვარობის მნიშვნელობით გავიგებთ, მაშინ გამოვა, რომ ღმერთი თავის თავს სამგვარად (სამნაირად, სამი სახით) ავლენს, რაც, რა თქმა უნდა, შეუსაბამოა ჭეშმარიტი სწავლებითა თვის. მაცხოვრის ნათლობის დროსაც სულიწმიდა მტრედის სახით ვარდამოვიდა, მაგრამ ხომ არ შეიძლება ხილულს თვით

უხილავის (ღმერთის) სახელი ეწოდოს, „რამეთუ სიგყვამობა დიდისა დიონოსისა, ღმრთეებისა გარდამოსვლად და აღსდგომად არს, რამეთუ ესე გარემემოწერილისა საქმენი არიან. სიგყვამობა გარემემოწერელ არს და სახის ჩუენებით ხოლო სახილველ“ (ძვ. მეგ. კრ. 1986, ვვ. 257, აშიაზე). ნათელია, რომ სახე არ შეიძლება არსთან გაიგივდეს და იგი სამების ჰიპოსტაზთა ერთარსების გამოხატველ მნიშვნელობას ვერ დაიგვეს. ამიგომ ჰიპოსტაზი (რუს. ЛИЦО), გრადიციისამებრ როგორც პირი (ან გვამი) და არა როგორც სახე (რუს. имя) უნდა გადაითარგმნოს.

მამა ღმერთი

ის, ვისაც ისრაელის მამა (ეს. 63,16; მალაქ. 1,6), ან მამა ქრისტიანეთა (ეფ. 4,6; 1 კორ. 8,6) და ყოველთა კაცთა (მთ. 11,25) ეწოდება, არის ჭეშმარიტი ღმერთი. აქ საეჭვო არაფერია, მაგრამ ამდენადვე უეჭველია ისიც, რომ ჭეშმარიტ ღმერთს მამა თავის მხოლოდშობილ ძესთან დამოკიდებულებაშიც ეწოდება, რომელიც მან შვა. თვით ძე ღმრთისა და წმ. მოციქულები ღმერთს მამას ამ სიგყვის საკუთარი მნიშვნელობით ეწოდებენ (ინ. 1,18) და შემოქმედალ წარმოადგენენ (ინ. 5,17). „მრავლით კერძო და მრავლით სახით მაშინვე ღმერთი ეგყოდა მამათა წინაწარმეგყუელთა მიერ, ხოლო უკუანაბსკნელთა ამათ დღეთა მეგყოდა ჩუენ ძისა მიერ თვისისა“ (ებრ. 1,1; ეფ. 4,6; 3,14); და ამრიგად, მხოლოდშობილი ძის მამაც ჭეშმარიტი ღმერთია.

ძმ ღმერთი

ქრისტიანული გამოცხადება ნათლად გამოხატავს იმ აზრს, რომ ძე ღმრთისა ღმერთია. ეს სწავლება მოცემულია როგორც თვით ძე ღმრთის – იესო ქრისტეს, ისე წმ. მოციქულთა მოძღვრებებში, რომელთაგან ჩვენ მხოლოდ პირველს განვიხილავთ.

ის, ვინც მიწაზე ამდენი დაითმინა, ამავე დროს საკუთარ ღმრთეებრივ თვისებებზეც მიუთითებდა. ასე მაგ., როცა იესოს გარშემოხვეული იუდეველები დაჰინებით ეკითხებოდნენ – ვინ იყო იგი, პასუხად მაცხოვარი ასე ეუბნებოდა მათ: „და არავინ მიმგაცნეს იგინი (ცხოვარნი) ხელთაგან ჩემთა“ (ინ. 10,28). „მე და მამამ ჩემი ერთ ვართ“; თავის ძლიერებას წარმოაჩენდა, რომელიც ყველა შექმნილ ძალაზე მეტი იყო და თავის თანასწორობას მამა ღმერთთან პირდაპირ აცხადებდა. გულგამწყვრალმა იუდეველებმა ქვები აღმართეს

იესოზე და ეუბნებოდნენ: „კეთილისა საქმისათჳს ქვაბა არა დაჯერებთ შენ, არამედ ვმობისათჳს, და რამეთუ კაცი ხარ შენუდჳ“ (მუხ. 33). მათი ამრით, იესო ქრისტემ დაძაბა: „ბრივი თვისებები მიინიჭა. თუმცა მაცხოვარმა არ უარყო მისი სიტყვების ამგვარი გაგება, მაგრამ საკუთარი პირის შესახებ ღრმა სწავლებასთან რომ მიეახლოვებინა ისინი, უთხრა მათ: „არა წერილ არსა სჯულსა, ვითარმედ: მე ვთქუ: ღმერთნი სამე ხართ?“ (მუხ. 34-37); და შემდეგაც, ისევ თავისი საქმეებით ამტკიცებდა, რომ იგი არის ძე ღმრთისა ყველაზე უმაღლესი და ნამდვილი გაგებით, ხოლო მისი კავშირი მამასთან უმჭიდროესი და ერთადერთია (მუხ. 38); იუდეველები ნათლად ხედავდნენ, რომ იგი თავის თავზე გამოთქმულ ამრს ამტკიცებდა და თავის ერთობას მამასთან პირდაპირ აღიარებდა, მათ კი მაინც სურდათ მისი შეპყრობა (მუხ. 39; ინ. 14,9-11). სხვა ადგილას ქრისტე იუდეველებს ეუბნება: „პირველ აბრაჰამის ყოფადმდე მე ვარ“ (ინ. 8,58), ხოლო მამის მიმართ ლოცვაში ამბობს: „და აწ მაღიდე მე, მამაო, თავისა შენისა თანა დიდებითა მით, რომელი მაქუნდა წინაშე შენსა უწინარეს სოფლის დაბადებისა“ (ინ. 17,5). პირველ მუხლში ძე ღმრთისა თავის მარადიულობაზე მიუთითებს, ხოლო მეორეში – მარადიულობის გარდა მარადიულ დიდებასა და უმჭიდროეს თანამიარობაზე მარადიულთან და მარადიულთან თანამიარობით მარადიულ დიდებასაც განმარტავს.

ძე ღმრთისა ასწავლიდა ასევე, რომ მას შეუძლია აკეთოს და აკეთებს კიდეც ყველაფერს, რასაც აკეთებს მამა მისი – ღმერთი ჭეშმარიტი: „მამაჲ ჩემი მოაქამომდე იქმს, და მეცა ვიქმ“ (ინ. 5,17). უწოდებს რა ღმერთს მამას – თავის თავს ქვეყნის განგების საღმრთო საქმეს მიაწერს: როგორც კი ეს გაიგეს, იუდეველები ეძიებდნენ იესოს მოკვლას, „რამეთუ არა ხოლო თუ შაბათსა დაჰხსნიდა, არამედ ღმერთსაცა მამად თჳსა იგყოდა და თავსა თჳსსა სწორ ჰყოფდა ღმრთისა“ (მუხ. 18). მაცხოვარი არ უარყოფს, რომ იგი ღმერთია, პირიქით, ამ ამრს კერძოდ იმით იცავს, რომ ა) მისი ნება იგივეობრივია მამის ნებისა (მუხ. 19) და რომ ბ) მას ისევე შეუძლია მკვდრის გაცოცხლება, როგორც მამას (მუხ. 21), გ) აგრეთვე მსგავსად მამისა თავის თავშივე უპყრია ცხოვრება (მუხ. 26). ნათელია, რომ ძე ღმრთისა სამყაროს ყოვლადღიერი განმგებელია.

„გრწმენინ ღმრთისაჲ და გრწმენინ ჩემდა მომართ“ (ინ. 14,1), „რათა ყოველნი პატივ-სცემდენ ძესა, ვითარცა იგი პატივ-სცემენ

მამასა“ (5,23). როგორც ვხედავთ, ძე ღმერთი ისეთსავე პატივს მოითხოვს და ისევე საჭიროებს თაყვანისცემას, როგორც მამა ღმერთი.

სულიწმიდა ღმერთი

წმ. წერილში, ისევე როგორც ძე ღმერთი, სულიწმიდაც ისეა გამოხატული, რომ მასში ღმრთიერები არსება, ღმერთია ნაჩვენები. გამოცხადება სულიწმიდას ჭეშმარიტი ღმერთის სახელს, თვისებებსაც და საქმეებსაც მიაწერს და ბრძანებს, რომ მას ისეთივე პატივი მიეგოს, როგორც ღმერთს.

1. მას ღმერთი ეწოდება. ა) მოციქული პეტრე ანანიას ეუბნება: „რამათჳს ადავსო გული შენი ეშმაკმან ცრუებად სულისა წმიდისა, არა ეცრუე შენ კაცთა, არამედ ღმერთსა“ (საქმ. 5,2-4). აქ რომ სულიწმიდაა წოდებული ღმერთად, იქიდანაც ჩანს, რომ ღმერთი ადამიანთანაა შეპირისპირებული და არა სულიწმიდასთან. ამაზე მეტყველებს აგრეთვე დანაშაულის სიმძიმე, რომელმაც სულიწმიდის მომაგყუებელი დასცა. ბ) მოციქული პავლე ქრისტიანებს ხან სულიწმიდის გაძარს (1 კორ. 6,19), ხან ღმრთის გაძარს (3,16) უწოდებს და უკანასკნელ სახელდებას თვითონვე იმით განმარტავს, რომ მათში სული ღმრთისაა დამკვიდრებული. აქედან გამომდინარე, მოციქულის თქმით სულიწმიდა ღმერთია. გ) ესაია წინასწარმეტყველი წერდა: „და მესმა ხმისა უფლისა მეტყველისა... ვიდოდე და არქუ ერსა ამას“ და სხვ. (6,8-9). მოციქული ამ ხმას ასე ხსნის: „კეთილად იტყოდა სულიწმიდა ესაიას მიერ: მივედ ერისა ამას“ და სხვ. (საქმ. 28,25). აქედან გამომდინარე, მოციქული ღმრთისმეტყველებაში გვახედებს და სულიწმიდას უფალს უწოდებს, რათა ღმერთში ესაიას მიმართ მეტყველი სულიწმიდა დავინახოთ.

2. წარმართთა მასწავლებელი სულიწმიდის შესახებ ამბობს: ა) „რამეთუ სული ყოველსავე გამოეძიებს, და სიღრმესაცა ღმრთისასა“ (1 კორ. 2,10). ესე იგი სულიწმიდას არა მხოლოდ ყოვლისმხედველობას მიაწერს, არამედ ღმრთის საიდუმლოთა ცოდნასაც; ეს კი თვით მოციქული პავლეს განმარტებით, იმასაც ნიშნავს, რომ სულიწმიდა არა შექმნილი გონება, არამედ ღმერთია (რომ. 11,34). ბ) მოციქული

²⁵ მიუხედავად იმისა, რომ ძე ღმერთის — იესო ქრისტეს ღმრთიერობის შესახებ თვით მოციქულთა მრავალ სწავლებას არ შევხებივართ, მოხშობილი ადგილებიც საკმარისია იელოვას მოწმეთა და მათ მსგავსთა სამხილებლად, მაგრამ თუკი გული არა ჭეშმარიტების შეცნობისკენ, არამედ სიბნელისკენა მიდრეკილი, მაშინ, რა თქმა უნდა, მასში ნათელი ვერ შეაღწევს.

სულიწმიდის შესახებ ამრს კიდევ უფრო ნათლად გამოხატავს სიტყვებში, რომელიც სულიწმიდის ყოვლისმხედველობაზე მოუთხოვს: „ვინ-მე უკუე იცის კაცმან კაცისაჲ, გარნა სულმანვე კაცსაჲს, რომელი არს მის თანა? ეგრეთა ღმრთისაჲ არავინ იცის, გარნა სულმანვე ღმრთისამან“ (1 კორ. 2,11). ეს შედარება – ღმრთის სულის დამოკიდებულებისა ღმერთთან და ადამიანის დამოკიდებულებისა მის სულთან – სრულად გამოხატავს იმ ამრს, რომ ღმრთის სულს ღმერთთან თვით ბუნებითი კავშირი აქვს. გ) იგივე მოციქული სულიწმიდას ყველა ადამიანისთვის მაღლის მიმნიჭებელს უწოდებს (1 კორ. 12,4-11): „ამას ყოველსა შეეწევს ერთი და იგივე სული“, და ამრიგად მას ღმრთის თვისებას – ყველგანმყოფობას მიაწერს.

3. წმ. წერილი ანიჭებს რა სულიწმიდას ღმრთის თვისებებს, მას ჭეშმარიტებისა და სიწმიდის წყაროდ მიიჩნევს. თვით მას ეწოდება – სული ჭეშმარიტებისა (ინ. 15,26). ასევე ისიც, რაც მის მიერ აღიძვრება, სრული ჭეშმარიტება და სიწმიდეა; მისი წინასწარმეგყველებანი ნამდვილია, სწავლება კი – უცილობელი. იგი ადამიანს სრულყოფილი სიწმინდისკენ, წმინდა ღოცვისკენ აღძრავს: „რამეთუ რაამცა იგი ვილოცეთ, ვითარ-იგი ჯერ-არს, არა ვიცით; არამედ თუთ იგი სული მეოხ არს ჩუენთვის სულ-თქუებითა მით უსიგყუელითა“ (რომ. 8,26). ხოლო ამგვარი მოქმედება კი ერთსა და ჭეშმარიტს, სიწმიდისა და ჭეშმარიტების წმიდა წყაროს – ღმერთს შეუძლია. იგი, ვინც მოციქულებს განსაკუთრებული მაღლით – წინასწარმეგყველებებით, სასწაულებით, ენათა ცოდნით და სხვ. აჯილდოებს, რასაკვირველია, ყოვლისშემძლედ უნდა იქნეს მიჩნეული. ხოლო ეს უმაღლესი ნებით მაღლითა განმყოფელი სულიწმიდაა (1 კორ. 12,4-12).

4. წმ. წერილიდან ასევე ჩანს, რომ სულიწმიდას ღმრთიური პატივი უნდა მიეგოს. ასე მაგ., მოციქული პავლე სულიწმიდის სახელით ისევე ამოწმებს, როგორც ძის სახელით (რომ. 9,1).

სულიწმიდის საკუთარი თვისება

გავარკვიეთ, რომ ღმერთის სამი პირი – მამა, ძე და სულიწმიდა – ღმრთის თვისებებსა და ძალებს კი არ წარმოადგენენ, არამედ ცალკეულ პირებს, რომელთაც ერთი და იგივე ღმრთიეობრივი არსი აქვთ. ახლა კი ვნახოთ სამების პირები ერთმანეთისგან რომელი დამოუკიდებელი თვისებებით განსხვავდებიან.

რაში მდგომარეობს ღმერთი სულიწმიდის საკუთარი თვისება?

„ხოლო რაჲამს მოვიდეს ნუგეშინის-მცემელი იგი, რომელი მე

მოვავლინო თქვენდა მამისა ჩემისა მიერ, სული ჭეშმარიტებისაჲ, რომელი მამისაგან გამოვალს, მან წამოს ჩემთჳს“ (ინ. 15,26). ეუბნება მაცხოვარი თავის მოწაფეებს ბეცად ამალღების წინაშე: „*მოვავლინო* თანახმაა, რომ ამ სიტყვებში მოცემულია სწავლება სულიწმიდის საკუთარი თვისების შესახებ; ასევე ყველა თანახმაა, რომ აქ სიტყვა-სიტყვითაა ნათქვამი სულიწმიდის საკუთარი თვისების – მამისაგან გამოძაღობის შესახებ. ეს სიტყვები მთავარი აზრის გარდა (ე.ი. რომ სულიწმიდა დაამოწმებს ძისთვის) შემდეგ ორ აზრსაც შეიცავს: ა) *სული ჭეშმარიტებისაჲ* იესო ქრისტეს მიერ იქნება მოვლენილი მოციქულებთან და ბ) *სული ჭეშმარიტებისაჲ* მამისაგან გამოდის. *სული ჭეშმარიტებისაჲ* გამოდის და სულიწმიდა იგზავნება – სულის მდგომარეობა სრულიად განსხვავებულია: მაგრამ ამას ყველა არ ეთანხმება, არამედ ფიქრობენ, რომ ეს ერთი და იგივე მდგომარეობა, ანუ სულიწმიდის გამოძაღობაა.²⁶ ამგვარი განმარტების ცდომილება იქიდან ჩანს, რომ ა) თვით დროის განსხვავება – *რომელი მე მოვავლინო* და *გამოვალს* გვიჩვენებს, რომ აქ სულიწმიდის ერთი და იგივე მდგომარეობა სრულიადაც არაა აღწერილი. *გამოვალს* – ზმნის ეს ფორმა ძალიან ბუსგად გამოხატავს მარადიულ, უცვლელ მდგომარეობას; მსგავსადვე ამბობს ძე ღმრთისა თავის თავზე: „პირველ აბრაჰამის ყოფადმდე მე ვარ“ (ინ. 8,58). მაგრამ როცა ძე ღმრთისა სულიწმიდისთვის ამბობს: *მოვავლინო თქვენდა*, აქ ზმნის ფორმა გვიჩვენებს, რომ უფალი დროულ მოვლინებაზე ლაპარაკობს. მაცხოვარი იმავე მოვლინებას არაერთხელ გამოხატავს მოძაღალი დროით, – როცა ამოწმებს მამის შესახებ: „სხუად ნუგეშინის-მცემელი მოგივლინოს თქვენ“ (ინ. 14,16), „რომელი მოვავლინოს სახელითა ჩემითა მამამან“ (მუხ. 26) და თავისი თავისათვის: „რომელი მე მოვავლინო თქვენდა მამისა ჩემისა მიერ“ (15,26). ბ) როგორც წესი, ჩართული აზრი მისით გაყოფილი აზრებისგან განსხვავდება; ამ შემთხვევაში კი გვიჩვენებს, რომ სიტყვით: *გამოვალს* იმავე აზრს არ გამოხატავს, რასაც სიტყვა: *მოვავლინო*, და პირიქით. გ) სიტყვა *მოვავლინო* იმავეს რომ გვიჩვენებდეს, რასაც სიტყვა *გამოვალს*, მაშინ ეს განმეორება იქნებოდა – მე მოვავლინო თქვენდა მამისა ჩემისა მიერ, რომელი მამისაგან გამოვალს. განმეორება

²⁶ჩვენი წყარო ასახელებს კათოლიკური ცრუ დოგმატის დამცველ ლათინ ღმრთისმეტყველებსა და იეზუიტ ავტორებს, რომლებიც სულიწმიდის ძისგანაც გამოძაღობის შესახებ წინასწარგანზრახული მოსაზრების სასარგებლოდ წმ. წერილის ტექსტებსაც კი ამახინჯებენ.

მით უფრო საკვირველია, რომ წინა სიგყვები ამის გარეშეც უკვე გაძლიერებულია; დ) თუკი სულიწმიდა ძისაგან მოივლინება, მხოლოდ იმიტომ, რომ მათი ღმრთიებრივი ბუნება ერთი და იგივეა. დასკვნითი ალაძიანის აღდგენაში თავთავიანთი რიგით მონაწილეობენ; იმავე მიზეზით წმ. წერილში იკითხება, რომ ძეც მოივლინება სულიწმიდის მიერ (ეს. 61,1; 48,16), მაშინ როცა ძის დაუსაბამო შობა მხოლოდ და მხოლოდ მამას ეკუთვნის და არა სულიწმიდას, და, აქედან გამომდინარე, ერთი პირის მიერ მეორის მოვლინება სრულიადაც არ გულისხმობს ერთი პირისაგან მეორის გამომავლობას. ე) მაცხოვრის მოყვანილ სიგყვებში სულიწმიდის გამომავლობა მამისაგან და ძისაგან რომ იყოს გააზრებული, მაშინ იგი სულიწმიდის შესახებ იგყოდა: *რომელი ჩვენგან გამოვალს, ან: მამისაგან და ჩემგან გამოვალს*. ასე მით უმეტეს იმიტომ უნდა ყოფილიყო, რომ მაცხოვარი ამშვიდებს რა მოწაფეებს სულიწმიდის მოვლენის დაპირებით, ამ მოვლინებას იქვე მიაწერს როგორც თავის თავს, ასევე მამას (ინ. 15,26; 14,26), ხოლო სხვა შემთხვევაში ასე გამოთქვამს: „მე და მამაა ჩემი ერთი ვართ“. ამრიგად, მაცხოვრის სიგყვებით სულიწმიდა მამისაგან გამოდის, მაგრამ იგზავნება მამისა და ძის მიერ; პირველი სულიწმიდის საკუთარი, უცვლელი თვისებაა, უკანასკნელი კი – შემოქმედებითი მდგომარეობის მსგავსი, შემთხვევითი მდგომარეობაა.

მაცხოვარი სულიწმიდის შესახებ ამბობს: „მან მე მაიღოს, რამეთუ ჩემგან მიიღოს და გითხრას თქვენ. ყოველი, რაოდენი აქუს მამასა, ჩემი არს; და ამისთვის გარქუ თქვენ, რამეთუ ჩემგან მიიღოს და გითხრას თქვენ“ (ინ. 16,14-15). აქ მოგიერთები სიგყვაში *ჩემგან* ძის საკუთარ ყოფიერებას გულისხმობენ, და სიგყვებში: *ყოველი, რაოდენი აქუს მამასა, ჩემი არს*, იმ აზრს ხელავენ, რომ რამდენადაც ყოველივე, რაც მამას ეკუთვნის, ეკუთვნის ძესაც, ამდენად უნდა დავასკვნათ, რომ სულიწმიდა მამისაგან და ძისგან გამოდის. მაგრამ 1) სიგყვები *ჩემგან მიიღოს* – აქ არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს, რომ სულიწმიდა მისი ჰიპოკრატისაგან გამოდის, ანუ ამრობრივად ეს სიგყვები იგივეობრივი არაა იმ სიგყვებისა, რომელიც მამაზე თქვა: *რომელი მამისაგან გამოვალს*.²⁷ მაცხოვარს, სულიწმი-

²⁷რადგან ქართულ ტექსტში მკაფიო განსხვავება არ ჩანს, ამიტომ ყურადღება ბერძნული დენის წინდებულების განსხვავებაზე გავამახვილოთ და რუსულ რედაქციას შეუდაროთ, სადაც „ეკ ტუ ემუ“-ს შესატყვისია от Моего და არა от Меня და „პარა ტუ პატროს“-ისა от Отца. ქართულში კი ამ აღვილას ნახმარია სიგყვები: „ჩემგან“ და „მამისაგან“.

დის მარადიულ გამოძავლობაზე მითითებისას, არ შეეძლო უთქვა: *მიიღებს*; რადგან მაშინ ეს იქნებოდა მითითება იმაზე, რომ სულიწმიდა მანამდე არ გამოდიოდა, ე.ი. არ არსებობდა; ხოლო იმის დაშვება, რომ ზმნით *მიიღოს* ახლანდელი მდგომარეობაა გამოხატული, არ შეიძლება, რადგან როგორც ზმნის ფორმის პირდაპირი მნიშვნელობა, ისე მისი კავშირი სხვა ზმნებთან: *მადილოს*, *ვითხრას* ამის საშუალებას არ იძლევა. 2) „ყოველი, რაოდენი აქუს მამასა, ჩემი არს:“ ეს სიტყვებიც არ შეიცავს იმ აზრს, რომლის დანახვაც მასში უნდათ, რადგან ა) წმ. წერილში არცთუ იშვიათად სიტყვა *ყოველი* გამოხატავს ყოველივე იმას, რაც ცნობილი (აღნიშნული) საგნების რიგში იგულისხმება; ბ) წმ. წერილის სწავლებით, მამა ღმერთს აქვს საკუთარი თვისება, რომელიც ძეს არ გააჩნია, და ამიგომ ყოველივე რაც მამას აქვს, ძეს არ ეკუთვნის: ხოლო თუკი ყოველივე გააჩნია, მაშინ ეს საკუთარ თვისებებზე არ ვრცელდება; გ) აზრის დაკავშირებით ჩანს, რომ იესო ქრისტე ადამიანთა ხსნის საქმეზე ლაპარაკობს; ასევე ამ მუხლის აზრობრივი კავშირი მსგავს ადგილთან (1 ინ. 5,9) გვიჩვენებს, რომ საქმეები, რომელსაც ძე მამის მსგავსად იქმს, სულიწმიდის მარადიულ გამოძავლობას არ გულისხმობს. დ) ამრიგად, მაცხოვრის სიტყვების აზრი შემდეგია: „ყოველივე რაც მამას აქვს (ადამიანთა ხსნის საქმეებთან მიმართებაში), ჩემია“.

წმ. წერილში სულიწმიდა ზოგჯერ ქრისტეს, ძის სულად იწოდება: მაგრამ არა იმიგომ, რომ სულიწმიდა ქრისტესგან გამოდის, არამედ იმიგომ, რომ ადამიანთათვის სულიწმიდის ნიჭთა მოპოვება ქრისტეს სისხლის საფასურად გახდა შესაძლებელი, და კიდევ იმიგომ, რომ სულიწმიდა თავისი თვისებით ქრისტეს სულის იგივეობრივია (ფილპ. 1,19; გალაგ. 4,6).

ქე ღმერთისა და მამა ღმერთის საკუთარი თვისებები

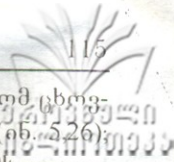
წმ. წერილის მიხედვით, ძე ღმერთის განმასხვავებელ ნიშნად უნდა მივიდეთ ის, რომ იგი არც მშობელია და არც გამოძავლინებული ღმრთეებრივი პირისა, არამედ მამა ღმერთისაგან იშვება. ძე ღმერთის მამა ღმერთთან დამოკიდებულებაზე თვით ძის სახელდებაც ნათლად მიუთითებს. თუკი მამა ღმერთისთვის ითქმება, რომ მისი ძე არის ძე ღმრთეებრივობით, ეს სხვაგვარად არ აიხსნება, თუ ძეება, შობილება, ძე ღმერთის მამასთან დამოკიდებულების განმასხვავებელ ნიშნად არ მივიღეთ; სხვაგვარად, კიდევაც რომ ეს სიტყვები: შობა,

ქება, ღმერთთან ადამიანური გაგებით იყოს დაკავშირებული, ა) ისინი აქ მაინც მხოლოდ ზებუნებრივის გულისხმისყოფას გვეუწყებენ; ბ) შობის საერთო გაგებას არსის ზიარყოფა ემსახურებოდა, რამ ადამიანური შობისას ერთმანეთს ერთი და იმავე სახის არსება ეზიარება, ხოლო ძის ღმრთიებრივ შობაში ერთი და იგივე არსის რიცხობრივ ზიარყოფას ვგულისხმობთ. ამრიგად, აქ საჭიროა მხოლოდ ის შევიგყოთ: ძე ღმერთზე, მამის ძესა და მამის სიგყვაზე ლაპარაკისას წმიდა წერილი გულისხმობს თუ არა ქებას ღმრთიებრიობით, თუ მამის ძესთან მხოლოდ ზნეობრივი დამოკიდებულებაა გამოხატული ისე, როგორც ადამიანების ღმრთის ქებად წოდების დროს?

თუკი პირველი დამოკიდებულება იგულისხმება: მამის მამის მიერ ძის შობა ძე ღმრთის მამასთან ბუნებითი დამოკიდებულების გამოხატვას ემსახურება, ან რაც იგივეა, ძის საკუთარ თვისებას წარმოადგენს. რა ჩანს წმიდა წერილიდან? ის, რომ ძე ღმერთი – სიგყვა, წმ. წერილის სწავლებით, ჭეშმარიტი ღმერთია, რაშიც ჩვენ ზემოთ მსჯელობის დროსაც დავრწმუნდით; ამჯერად კი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად გავარკვიოთ: იქ, სადაც ლაპარაკია ძე ღმერთზე, ნამდვილად იგულისხმება თუ არა მისი ღმრთიებრიობით შობა მამისაგან?

ა) სიგყვა – ძე ღმერთი წმ. წერილში იწოდება, როგორც *მხოლოდ-შობილი ძე ღმრთისა, თვისი ძე ღმრთისა* (ინ. 1,14; 3,16 რომ. 8,32). ხოლო ეს სახელდებათი თავისთავად გვიჩვენებენ, რომ ძე ღმრთისა შობილია მამა ღმრთისგან და არა მის მიერ შეთვისებული, რადგან 1) *მხოლოდ-შობილი* საკუთრივ იმას აღნიშნავს, რომ მამისაგან მხოლოდ ერთი იგი იშვა. იგივე მნიშვნელობა აქვს სიგყვა *მხოლოდ-შობილს* წმ. წერილის ენაზეც (ბერძ. „მონოგენეს“). 2) მოციქულთან *თვისი ძე ღმრთისა* ღმრთის მიერ განდიდებული ღმრთის ძეებისგან განსხვავებულია (რომ. 8,14-15), ისევე როგორც *ღმრთის მამად თვისად წოდება* საკუთარი თავის ღმრთის სწორად მიჩნევას ნიშნავს (ინ. 5,18).

ბ) იოანე ღმრთისმეტყველი, უწოდებს რა სიგყვას მამის მხოლოდ-შობილ ძეს, იმავე სიგყვისათვის ამბობს: „ყოველივე მის მიერ შეიქმნა“ (ინ. 1,3). იგი როგორც მარადიული, როგორც შემოქმედი და არა როგორც ქმნილება არ შეიძლება ღმრთიებრიობასთან ისეთ დამოკიდებულებაში იყოს, რომ მამას მხოლოდ არასაკუთრივი აზრით ეკუთვნოდეს: პირიქით, თავისი თვისებებით იგი ძე ღმრთისაა, მამა ღმრთისგან საკუთნითგან შობილი.



დაბოლოს, გ) თვით ძე ღმრთისა თავის თავზე ამბობს, რომ ცხოვრება მამისაგან მიიღო, მაგრამ ცხოვრება – თვითმყოფი (ინ. 1,26) აქედან გამომდინარე, როგორც ძე, იგი შეუქმნელი და მხოლოდ-შობილია.

ამრიგად, შობილება ძე ღმერთის განმასხვავებელი თვისებაა.

მამა ღმერთის სახელი, როცა მისით გამოიხატება არა ღმერთის დამოკიდებულება ქმნილებასთან, არამედ მამა ღმერთისა ღმრთიურ პირებთან – ძესა და სულიწმიდასთან, წმ. წერილში არსად არაა ნათქვამი, რომ მამა იშვებოდეს ან გამოდიოდეს ვინმესაგან; არამედ პირიქით, ნათლადაა გამოხატული, რომ მამას ცხოვრება თავისთავად (თავით თვისით) აქვს (ინ. 5,26). ამიგომ მამა ღმერთის საკუთარ თვისებას სამართლიანად წარმოადგენს ის, რომ იგი არც არავისგან იშვება და არც არავისგან გამოდის. წმ. წერილში გარკვევითაა ნათქვამი, რომ მამა ღმერთი არის მამა მხოლოდშობილი ძისა და რომ სულიწმიდა მისგან გამოდის (ინ. 15,26). ამიგომ მამის განმასხვავებლად ისიც უნდა მივიჩნიოთ, რომ იგი შობს ძეს და გამოავლენს სულიწმიდას.

ღმრთეაზრივ პირთა პრეტარსოზა

რადგან მამა, ძე და სულიწმიდა ცალკეული პირებია, მათ შორის განსხვავება თვით მათი არსის განსხვავებაზეც ხომ არ ვრცელდება? თუ, არიან რა ისინი ღმრთიებრივი პირები, არსით ერთს და არა სამ ღმერთს წარმოადგენენ?

ცნობილია, რომ ძველ აღთქმაში ხშირადაა ნახსენები ერთი ღმერთის სარწმუნოება (გამს. 20,1-3; მეორ. სჯ. 4,19-39). ცნობილია აგრეთვე, რომ ძე და ახ. აღთქმის სწავლებათა შორის არ არის და არც შეიძლება იყოს რაზე წინააღმდეგობა. თუკი ახ. აღთქმის სწავლებაში სამი ღმრთიებრივი პირი მკაფიოდაა განსხვავებული, უეჭველად უნდა მივიღოთ, რომ პირთა ეს სამებობა ღმრთის არსის ერთობას არ არღვევს; მით უმეტეს, რომ ახ. აღთქმაშიც ერთი ღმერთის სარწმუნოება პირდაპირ დასტურდება (მრკ. 12,29; ინ. 17,3; საქმ. 14,15-18).

ახ. აღთქმაში პირდაპირაა მოცემული სწავლება ძე ღმერთისა და მამა ღმერთის ერთარსობის შესახებაც. თვით ძე ღმრთისა ამბობს: „ძე და მამაა ჩემი ერთი ვართ“ (ინ. 10,30). ამ სიტყვებში, როგორც კონტექსტი გვიჩვენებს, ლაპარაკია არა ძისა და მამის ნების თანხმობაზე, არამედ ბუნების (არსობრივ) ერთობაზე. ისინი იმ ამრის დასაბუთებას ემსახურებიან, რომ ძეს მის ცხოვარს ვერავინ მისგა-

ცებს, ანუ რაც იგივეა, ძისა და მამის ყოვლადძლიერების თანასწორობას წარმოაჩენენ; განა ამ სიგყვეს შეუძლიათ ძის ძლიერების დამტკიცება, თუკი ისინი ძის მამასთან მხოლოდ მნებობრივი იგყვეობას გვიჩვენებენ? არა. იუდეველებმა ამ სიგყვებში გაიგეს, რომ იესო თავის თავს ღმრთის სწორად წარმოაჩენდა. ჭეშმარიტების მასწავლებელმაც მისი სიგყვების ასეთი ახსნა არ უარყო, პირიქით დაამოწმა კიდევ მისი სიმართლე (მ.უხ. 32-33).

იესო ქრისტე თავის თავზე ამბობს: „რომელმან მიხილა მე, იხილა მამაა ჩემი. რამეთუ მე მამისა თანა ვარ, და მამაა ჩემ თანა არს“ (ინ. 14,9-10). მეორე წინადადებაში მხოლოდ ძალდატანებით შეიძლება შევიგანოთ აზრი ძისა და მამის მხოლოდ მნებობრივი ერთობის შესახებ, ხოლო პირველში გამოხატული აზრი შეიძლებოდა მაცხოვარს ნებისმიერი წინასწარმეტყველისათვის მიეკუთვნებინა, თუკი ძეში მამის სრული არსის ანარეკლს არ იგულისხმებდა.

დასასრულ, ძისა და მამის ერთარსობის შესახებ ნათლად ლაპარაკობს მოციქული იოვანე: „პირველითგან იყო სიგყუა და სიგყუაა იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთი იყო სიგყუაა იგი“ (ინ. 1,1). სულიწმიდისა და ჭეშმარიტი ღმერთის ერთარსობა კი ნათლად არის გამოხატული მოციქული პავლეს სიგყვებში, როცა იგი სულიწმიდის ღმერთთან დამოკიდებულებას ისევე წარმოგვიდგენს, როგორც ადამიანის სულისა ადამიანთან.

ღმერთი - სამყაროს შემოქმედი

„დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაა და ქვეყანაა“ (შესქ. 1,1). ღმრთივეშთაგონებული მწერლები, მიყვებიან რა მოსეს მიერ ქვეყნიერების შექმნის აღწერას, ნათლად გვიჩვენებენ, რომ ცა და ქვეყანა ღმერთის გარდა ყოველივე არსებულს მოიცავს. მოციქულები ვკავწავლიან, რომ ღმერთმა შექმნა ცა და ქვეყანა და „ყოველი, რაა არს მათ შინა“ (საქმ. 14,15), ყოველივე ცასა და ქვეყანაზე, ხილული და უხილავი, მათ შორის უმაღლესი სულებიც (კოლ. 1,16) მის მიერ შეიქმნა, მის გარეშე არაფერი არ შექმნილა, რაც კი დროში შემთხვევით არსებობს (ინ. 1,3; ეფ. 3,9). ამავე დროს ახ. ალექსანდრე სიგყვა ქვეყანაში (ბერძნ. „კოსმოს“) არა მხოლოდ სასრული საგნების ერთობლიობას, არამედ სამყაროს მოწესრიგებულობასა და მშვენიერებასაც გულისხმობს, და არავითარ შემთხვევაში არ შეიცავს ამრს თვითმყოფადი არსების შესახებ. ღმერთმა სიყვარულის მარადიული კეთილგანზრახვით ყოფიერება მიანიჭა იმას, რაც არ არსებობდა.

თავისი სახიერებით დაუსაბამოდ განსაზღვრა არარსებულისთვის სიცოცხლის მინიჭება და განსაზღვრულ მომენტში სამყაროს ყოფიერება მისცა. წმ. თეოდორიგეს სიტყვით: „ღმერთი არაფერს არ საჭიროებს, მაგრამ მისი უსაზღვრო სახიერებით კეთილინება არარსებულისთვის ყოფიერება მიემაღლებინა“.

წმ. წერილის თანახმად სამყარო ღმრთის თავისუფალი ნებით შეიქმნა და არა ღმერთში აღსრულებული რაიმე გარდაუვალი პროცესიდან გამომდინარე მიზეზის შედეგად. თავისუფალი ნება კი, ისევე როგორც სამყაროს შექმნის საქმე, ღმრთის სამივე პირზე ვრცელდება.

სამყაროს შექმნა ადამიანის გონებისთვის საიდუმლოა, ამიგომ თვით შესაქმის სახის სრული წვდომა შეუძლებელია. მაგრამ გამოცხადება, ჩვენი შეშფოების შესაძლებლობის შესაბამისად, სამყაროს მოწყობის თანამიმდევრობას გადმოგვცემს. მოსე წინასწარმეტყველის მონათხრობი ჭეშმარიტი ისტორიაა, სადაც ექვს დღეში სამყაროს შექმნისა და მეშვიდე დღეს ღმრთის განსვენების აღწერა, არა მხოლოდ მოსეს, არამედ მთელი საღმრთო გამოცხადების გამოხატულებაა. ეკლესიის მამების სწავლებით მოსეს მონათხრობში თავდაპირველად იმ ნივთიერების შექმნაზეა ლაპარაკი, რომელიც ღმერთმა არარაღან შექმნა, ხოლო შემდეგ ამ მასალის სახეცვლილებით შექმნილ სამყაროზე.

ყოვლადსახიერმა და ყოვლადძლიერმა უფალმა თავისი სიყვარული არა მხოლოდ სამყაროს შექმნით გამოავლინა, არამედ იმითაც, რომ მისგან შექმნილ სამყაროს თავისი ძალით განაგებს და ინარჩუნებს. გამოცხადების სწავლებით ღმრთის ამ მოქმედებას ღმრთის *განგებულება* ეწოდება. სასწაულები და წინასწარმეტყველებანი, რომელიც მუდამ თან სდევდა გამოცხადებას, ღმრთის განგებულების ხელშესახებ დასაბუთებას ემსახურებიან. სამყაროს განგებულება, ღმრთის არსის ერთობის გამო, ეკუთვნის მამას და ძეს და სულიწმიდას. როგორც აღვნიშნეთ, ღმრთის განგებულება ორი მთავარი მოქმედებით გამოიხატება – სამყაროს შენარჩუნებით (დაცვით) და სამყაროს განგებით (მართვით). სამყაროს შენარჩუნება ღმრთის ნების ის მოქმედებაა, რომლითაც სამყარო ღმრთისგან მიღებულ ყოფიერებას არ კარგავს და არსებობას და მოქმედებას აგრძელებს. ბრძენი *ბასილის* თქმით: „ყოველი შექმნილი ბუნება, ხილულიც და გონებით წარმოსადგენიც, თავისი თავის შენარჩუნებისთვის ღმრთის მზრუნველობას საჭიროებს“. გამოცხადება ნათლად და გადაჭრით გვეუბნება, რომ ყოველი ქმნილების ყოფიერება ღმრთის ძალ-

ითაა დაცული. ღმრთის ძალის შემწეობის გარეშე ყველაფერი ბრარად გარდაიქცეოდა. სამყაროს განგება კი ღმრთის ნების მიხედვებაა, რომლითაც ქმნილებათა მოქმედების ძალა მათივე განგებით ნილი მიზნისაკენ წარიმართება. რაც შეეხება მიზანს, იგი მნებობრივი არსებებისთვის ღმრთის მსგავსებისკენ მისწრაფებაში მდგომარეობს, ხოლო ცხოველთა და მცენარეთა სამყარო - სიცოცხლითა და ყოფიერებით ტკობისთვისაა მოწოდებული. თუკი ღმერთმა სამყაროს შექმნისას მას გარკვეული მიზანიც დაუდგინა, მაშინ, რასაკვირველია, მას ახლაც მხედველობაში აქვს ეს მიზანი, და სურს, რომ იგი მიღწეულ იქნას. სამყაროს მიყვანა ამ მიზნამდე მას, როგორც ყოვლისშემძლეს, შეუძლია. ხოლო როგორც სახიერი, მის მიერ შექმნილი ქმნილებების სიკეთისთვის ყველაფერს აკეთებს, თუმცა მნებობრივი ქმნილებების თავისუფლებაში არ ერევა, არამედ კეთილ საქმეში მხოლოდ ეხმარება მათ. განმგებელი ბოროტებასაც უშვებს, რადგან ბოროტების შესაძლებლობა ქმნილების თავისუფლებისგან განუყოფელია. ბოროტება თავისუფლების ბოროტად გამოყენების შედეგს წარმოადგენს; იგი სიკეთის უარყოფა და ღმერთთან დაპირისპირებაა. განმგებელი ყველა ღონეს ხმარობს, რომ თავისუფლება ცოდვისგან შეაკავოს და ამისთვის ცოდვის ჩადენას კანონით კრძალავს, აცხრობს სასჯელებით და ბოროტების შედეგებს ანელებს. ღმრთის განგებით ფიზიკური ბოროტება მნებობრივი არსებებისთვის წამალია, ამითი იგი ცოდვილს სინანულისკენ მოუწოდებს, წმენდს ცოდვეს და სათნოებით უფრო სრულყოფილს ხდის.

ღმერთი — შემოქმედი და განმგებელი ანგელოზებისა

სახელდება ანგელოზი (ბერძ. „ანგელოს“) საკუთრივ მაცნეს, მოამბეს ნიშნავს, მაგრამ ამ სახელით იწოდებიან ღმრთის განსაკუთრებული ქმნილებები, უსხეულო არსებები, რომელთაც გონება და ნება აქვთ მინიჭებული. ძველი და ახალი აღთქმის გამოცხადება სულების შესახებ გარკვევით გვასწავლის, რომ ისინი ნამდვილსა და პიროვნულ არსებებს წარმოადგენენ. წმინდა სულების ანუ ანგელოზების სამყარო, ისევე როგორც ყველაფერი, შექმნილია ღმრთის მიერ. მიუხედავად იმისა, რომ სარწმუნოებისთვის აუცილებლად არ მიიჩნევა მათი შექმნის ზუსტი დროის დადგენა, ეკლესიის მამათა სწავლებითა და იობის წიგნის (38,7) გათვალისწინებით, ანგელოზები ქვეყნის დაფუძნებისას უკვე უგალობდნენ უფალს, ანუ ანგელოზების შექმნა ნივთიერი სამყაროს შექმნას წინ უსწრებდა.

გამოცხადება ანგელოზების ბუნების შესახებ საერთოდ გვასწავლის, რომ იგი ყველა სულში წმინდა და ღმრთის ქმნილებათა უსრულყოფილესი იყო. ისინი სულიერი არსებები არიან. მათ სულებს უწოდებს და ამბობს, რომ სულს ხორცი და ძვალი არა აქვს, ისეთი ხორციც კი, როგორც თვით მას აღდგომის შემდეგ ჰქონდა (ლკ. 24,39), როცა მოწაფეებთან შესვლა დახშული კარებითაც შეეძლო (ინ. 20,19). წმ. წერილის სწავლებით, ანგელოზებს არავითარი ხორციელი მოთხოვნილებები არა აქვთ, „არცა იქორწინებოდნან, არცა განჰქორწინებდნ“ (მთ. 22,30), ისევე როგორც სიკვდილს არ ექვემდებარებიან (ლკ. 20,35-36). წმ. წერილში ლაპარაკია ანგელოზთა ენის შესახებ, რომლითაც ისინი უფლის საყდარს გარშემოხვეულნი აღიღებენ ღმერთს, მაგრამ ისევე როგორც ღმრთის საყდარი არ მოიაზრება საგნობრივად, ასევე ანგელოზთა ენაც გრძნობიერი ამრით არ გაიგება; ეს ანგელოზთა ამრებისა და გრძნობების სახეობრივი წარმოდგენაა. ანგელოზთა სხვადასხვაგვარი ცნება ერთი მხრივ გვიჩვენებს, რომ ანგელოზები, მათი შემოსაზღვრულობის გამო, ყველგან არ იმყოფებიან და არ მოქმედებენ, თუმცა კი საგნობრივი სამყაროს სივრცით არ არიან შემოსაზღვრულნი, მეორე მხრივ, მათი ჩვენება ამტკიცებს, რომ ნივთიერი სახეები, რითაც ანგელოზები იხილვებიან, არსებითად მათ არ ეკუთვნის. ისინი ამა თუ იმ სახეს ადამიანისთვის იღებენ, ისევე როგორც ძველ აღთქმაში თვით ღმერთი ცხადდებოდა ხილულად, მაგრამ ის შემთხვევითობა იყო და არა მუდმივი ყოფიერება.

გამოცხადება უსხეულო სულების ძალებს იმდენად სრულყოფილად წარმოგვიდგენს, რომ ასეთი სრულყოფილი ძალები თვით პირველქმნილ ადამიანშიც კი არ ყოფილა. წმ. მეფსალმუნე გალობს, რომ ადამიანი ღმრთის ხელიდან ანგელოზებთან შედარებით მცირედ დაკლებული გამოვიდა (8,5); კერძოდ, წმ. წერილი ანგელოზებს ა) იმდენად სრულყოფილი სიბრძნით წარმოგვიდგენს, რომ მათი ხედვა არაჩვეულებრივი მეცნიერების მომცველია, ისევე როგორც რჩეულ კაცთათვისაა უწყებული (2 მეფ. 14,20), და მათთვის ბევრი ისეთი რამის ცოდნაა მინდობილი, რაც ადამიანმა არ იცის (მრკ. 13,32), თუმცა კი მათი ცოდნა არ ვრცელდება არც გულის საიდუმლოებასა (3 მეფ. 8,39) და არც შემთხვევით მომავალზე (ეს. 44,7). მათი გონი ჭეშმარიტების შექმნებამ კიდევ უფრო უნდა სრულყოს (1 პეტ. 1,12). ბ) მათი ნება წმინდაა (მრკ. 8,38) და შეუძლია უმეტეს სიწმინდეს მიაღწიოს, ვიდრე პირველქმნილ ადამიანს შეეძლო მიეღწია თავი-

სი ნებით. ეს დაცემის იმ უფსკრულიდან ჩანს, რომელშიც მოგიერთი დაცემული სული აღმოჩნდა. ამავე დროს ანგელოზების ნების სისრულე ყოვლადსრულყოფილის სიწმიდეს ვერ წვდება (იობ. 4,18).
 გ) გამოცხადება ანგელოზების ძლიერებას, მათ მიერ სხვადასხვა დროს აღსრულებული ნამოქმედართ გვიჩვენებს. მაგ., ერთ ღამეში ანგელოზმა ასურთა ბანაკის 185 ათასი მეომარი გაანადგურა (4 მეფ. 19,35), სხვა შემთხვევაში კი, ეგვიპტის ყველა პირმშო მოსპო (გამს. 12,23). არსებობს ამრი ანგელოზების ეთერული სხეულის შესახებ. მაგრამ ეს მხოლოდ კერძო მოსაზრებაა. მაგრამ როცა ვამბობთ, რომ ანგელოზი უსხეულო არსებაა, როგორც წმ. იოანე დამასკელი გვასწავლის, გასათვალისწინებელია, რომ „ანგელოზს უსხეულო მხოლოდ ჩვენთან შედარებით ეწოდება, რადგანაც ერთადერთ შეუდარებელ ღმერთთან შედარებით ყოველივე უხეშია და ნივთიერი; მხოლოდ ღმერთია არსებული, უნივთო და უსხეულო“.

გამოცხადება გვიჩვენებს, რომ ღმრთის უსხეულო გონიერი ქმნილებების რიცხვი ძალზე დიდია. წმ. წერილი ანგელოზთა შორის ხარისხებსაც განასხვავებს, იმის შესაბამისად, თუ მათი ღმრთივე ქმნილი ბუნება რამდენად სრულყოფილია. არეოპაგიტული მოძღვრების შესაბამისად ბეციური სულები სამ იერარქიად ნაწილდება, რომელთაგან თითოეული სამ დასად იყოფა: *უმბლესი იერარქია*: სერაფიმები, ქურუბიმები, საყდარნი; *საშუალო იერარქია*: უფლებანი, ძალნი, ხელმწიფებანი; *უმდაბლესი იერარქია*: მთავრობანი, მთავარ-ანგელოზნი, ანგელოზნი.

ანგელოზები, როგორც შექმნილი არსებები, ყველანი უეჭველად ღმრთის განგების მეთვალყურეობის ქვეშ იმყოფებიან. მიუხედავად იმისა, რომ გამოცხადება ანგელოზებს თავისუფად და თავისთავად ღმრთის ერთგულ სულებად წარმოგვიდგენს, ამავე დროს გვიჩვენებს, რომ ანგელოზები თავისუფლების ძალით შეიძლება ერთნაირ მწიგნობრივ მდგომარეობაში არ იყვნენ; ასევე ერთნაირი არ უნდა იყოს მათ მიმართ განმგებლის დამოკიდებულებაც. ამრიგად, ჩვენ გვინტერესებს – ლაპარაკობს თუ არა გამოცხადება მოგიერთი სულის დაცემის შესახებ.

მოციქული იუდა გვასწავლის (1,6), რომ მოგიერთი სული დაეცა და რომ ამავე დროს ანგელოზების მდგომარეობის შეცვლა თვით მათსა და მათ თავისუფლებაზე იყო დამოკიდებული. გამოცხადების სწავლებით განმგებელის დამოკიდებულება ანგელოზებისადმი შემდეგნაირად წარმოგვიდგება: ა) ქვეყნის მთავარი მიზნის განსახორ-

ციელებლად განმგებელმა ყველა ანგელოზს განსაკუთრებული მსახურების სახე და ადგილი განუწესა; ბ) განმგებელმა, ანგელოზების საკუთარი თავისუფლების შედეგად, ზოგიერთი მათგანის დატყუება დაუშვა. მათი დაცემის მიზეზი კი ამპარგავნება იყო. თუმცა სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს,²⁸ მაგრამ ეკლესიის მამათა სწავლებით, ამპარგავნება არის ის მთავარი ცოდვა, რომლითაც სულები დაიღუპნენ და რამაც ისინი ბოროტ სულებად, ანუ ეშმაკებად აქცია.

ღმრთის სიგყვის მოწმობით კეთილი ანგელოზები განუწყვეტლივ ჭვრეგენ ღმერთს და მისი ბრძნული საქმეებით განისწავლებიან, აღიღებენ და აქებენ მას, მისი ხმა ყველას ესმის და მის ნებას ადასრულებენ. ასეთი გამოთქმა, რომ კეთილი ანგელოზები განუწყვეტლივ ჭვრეგენ ღმრთის პირს, – ნიშნავს, რომ ღმრთისადმი მათ სიყვარულს ვერანაირი ქმნილება ვერ ანელებს და მათი ნეგარება უცვლელია. გამოცხადება განსაკუთრებულად წარმოგვიდგენს იმ კეთილ ანგელოზებს, რომლებიც ადამიანთა ხსნის საქმეში განმგებლის რჩევის აღმსრულებლებად და თანამემწეებად არიან დადგენილნი. ამას გარდა, სახიერმა უფალმა თითოეული მორწმუნისთვის განსაკუთრებული მფარველი ანგელოზი დაადგინა. მორწმუნე საზოგადოების ყველაზე პაგარა წევრსაც კი ჰყავს თავისი ანგელოზი, რომელიც ყოველთვის მზადაა ქრისტეს ყრმის შემაწუხებლის წინააღმდეგ ღმრთის წინაშე იშუამდგომლოს. მორწმუნე საზოგადოებას კი ყოველი ქრისტიანი ნათლობით უერთდება, რათა მარადიული სასუფეველი დაიმკვიდროს, მაგრამ რაკი ადამიანის ძალები სუსტია, ამიგომაც უფალმა თითოეული მორწმუნისთვის, მათი ცხოვნების გზის მფარველობისთვის, მფარველი ანგელოზი დაადგინა, ხოლო ადამიანთან ანგელოზის სიახლოვე თვით პიროვნებაზეა დამოკიდებული, ანუ იმაზე, თუ თვითონ მას რამდენად სურს სასუფეველის დამკვიდრება.

სწავლება ბ(ო)როტი ანგელოზების შესახებ

გამოცხადება სულების დაცემას ისეთივე სიძლიერით გამოხატავს, როგორი ძალაც მათ შემოქმედისგან მიიღეს. მოციქული *პავლე* წერს: „შეიმოსეთ ყოვლად საჭურველი იგი ღმრთისაჲ, რაჲთა შეუძლოთ

²⁸ზოგიერთნი შესქმის 6,2 მუხლის არასწორი გაგების საფუძველზე, ღმრთის ძეგბის ადამიანთა სულებთან კავშირის გამო, სულების ზორციელ ღტოლვაზე მიუთითებენ. ეს მცდარი მოსაზრება, რომელსაც წმ. იოანე ოქროპირმა არაკი უწოდა, ქრისტიანულ ეკლესიაში იუდეურიდან (იოს. ფლაბიოსი) გადმოვიდა. სინამდვილეში კი (БПЭ. ტ. 1. 1901. გვ.704) აღნიშნულ მუხლში ღმრთის ძეგბი არა ანგელოზები, არამედ ადამის ძის, კეთილმსახური სეთის შთამომავლები არიან.

თქვენ წინა-დადგომად მანქანებათა მათ ეშმაკისათა, რამეთუ არა არს ბრძოლაჲ ჩუენი სისხლთა მიმართ და კორცთა, არამედ მთავრობათა მიმართ და კელმწიფებათა, სოფლის მპყრობელთა მიმართ ბნელისა მის საწუთრომსათა, სულთა მიმართ უკეთურებისათა, რომელნი არიან ცასა ქუეშე“ (ეფ. 6,11-12). აქ ა) თვით სისხლისა და ხორცის დაპირისპირება მთავრობათა და უკეთურთა მიმართ, ისე როგორც გამოთქმა *რომელნი არიან ცასა ქუეშე*, ნათლად გვიჩვენებს, რომ ლაპარაკია არა ადამიანებთან, არამედ უფრო ძლიერ არსებებთან ბრძოლაზე. სახელდება *სულთა* კი პირდაპირ მიუთითებს, რომ ეს საკუთრივ სულებია; ბ) ეს სულები შორსმჭვრეგი გონებით არიან წარმოდგენილნი, რომელთაც თავიანთი მიზნისათვის (მანქანებისათვის) სხვადასხვა ხერხის მოფიქრება შეუძლიათ; გ) მათ ისეთი ძლიერება მიეწერებათ, რომ სოფლის მპყრობელად და მთავრებად იწოდებიან. მათთან საბრძოლველად ქრისტიანს განსაკუთრებული სიმამაცე სჭირდება; დ) გამოთქმა *ცასა ქუეშე* საკმაოდ მკაფიოდ გამოხატავს, რომ დაცემული სულების სამოქმედო ადგილი ცისქვეშეთით განისაზღვრება. სხვაგვარად მას მოციქული ჰაერს უწოდებს (იქვე 2,2). ამრიგად, სადაც კი ჰაერია, ბოროტ სულებს ყველგან შეუძლიათ მოქმედება, რაც ადამიანებს, როგორც დედამიწის ბინადართ, საშიშროებას უქმნის.

წმ. წერილის სხვადასხვა ადგილას წერია, რომ მათ იციან ღმერთი (იაკ. 2,19), იციან სანამ გაგრძელდება მათი მთავრობა (გამც. 12,12), მათ საკუთარი სიბრძნე (იაკ. 3,15) და მზაკვრობა (2 კორ. 2,11; 11,3) აქვთ; გარს უვლიან სამყაროს და ადამიანის მნებობრივი ყოფიერების ყველა მხარეს აკვირდებიან და სწავლობენ, თუმცა როგორც იობის ისტორიიდან ჩანს, ზოგჯერ მოჩავალი ქმედების განსაზღვრაში სცდებიან (იობ. 1,6-10).

იმის თანახმად, რასაც მოციქული *ჰაელე* ეფესელებს ეუბნება, და წმ. წერილის სხვა ადგილებითაც, ეშმაკს საკუთარი ნება მიეწერება (2 ტიმ. 2,26). ამავე დროს ეს ნება იმდენად ძლიერია, რომ მისი ქმედების შემზღვევისთვის საჭირო იყო თვით მაცხოვრის გამოცხადება დედამიწაზე (ლკ. 11,22-23; მთ. 12,29) და ოდესმე მისი ქმედებით თუმცა ცრუ, მაგრამ მაინც სასწაულები აღესრულება (2 თეს. 2,9).

ბოროტმა სულებმა ხარისხები დაცემის შემდეგაც შეინარჩუნეს. გამოცხადება დაცემული სულებიდან ერთ-ერთს მთავრად წარმოგვიდგენს და მას საგანას, ეშმაკს (მგერს, მოწინააღმდეგეს) უწოდებს, სხვებს კი – მის ანგელოზებს (მთ. 24,42; იობ. 1,6); სხვაგ-

ვარად მთავარ სულს ბელმბეულს,²⁹ ეშმაკთა მთავარს, ბელიარს უწოდებს (გამც. 12,7-9; მთ. 12,24; 2 კორ. 6,15). მოციქული პეტრე უწოდებდა ნელის მთავრობათა და ხელმწიფებათა შესახებ, როგორც მტერი და უფლებით განსხვავებულ არსებებზე, ისე ლაპარაკობს (ეფ. 6,12; კოლ. 2,15). მაცხოვარი ბოროტ სულებში ისეთებსაც გამოარჩევს, რომლებიც მხოლოდ მარხვითა და ლოცვით განიღვენებიან, თვით მოციქულებსაც კი არ შეეძლოთ მათგან განთავისუფლება ლოცვისა და მარხვის გარეშე (მთ. 17,21). აგრეთვე დაცემულ სულებში უბოროტესნიც განირჩევიან (მთ. 12,45).

დაცემული სულების მოქმედება ადამიანთა სულების დაღუპვის მისწრაფებით გამოიხატება. მათი ეს ბოროტება განსაკუთრებით ძეღმერთის დედამიწაზე გამოჩენისას გამოვლინდა, რადგან მისი მიზანი ადამიანთა შორის ეშმაკის საქმეთა დარღვევა და ადამიანთა ხსნა იყო. ეშმაკისაგან გამოიცადა თვით ქრისტე (მთ. 4,1); იუდა ისკარიოტელის გულში მანვე ჩაღო აზრი, რომ მაცხოვარი მოსაკლავად გაეცა (ინ. 13,2); შეუპოვართა თვალებს აბრმავებდა, რომ ქრისტეს ჭეშმარიტების ნათელი არ გამობრწყინებულიყო (2 კორ. 4,4). როცა მაცხოვარი მთესვარის იგავით ადამიანის სულის სხვადასხვა მნობრივ მდგომარეობას განმარტავდა, თქვა: „ხოლო გზასა ზედა იგინი არიან, რომელთა ესმის, მერმე მოვიდის ეშმაკი და მოუღის სიგყუად იგი გულისაგან მათისა, რაათა არა ჰრწმენეს და ცხონდენ“ (ლკ. 8,12). აქ მაცხოვარი ეშმაკს ბოგიერთი სულის მდგომარეობაზე ისეთსავე შემოქმედების უნარს მიაწერს, როგორც სხვებისთვის სიმდიდრეს, ტკობას (მუხ. 14), ან განსაცდელს (მუხ. 13) აქვს. სხვაგან, ამქვეყნად ბოროტების გამოჩენაზე იგავის განმარტებისას, მაცხოვარი ამბობს, რომ მგერი, ეშმაკი სარგებლობს ადამიანის სულიერი ძილით, რათა მის დასაღუპად ღვარძლი დათესოს (მთ. 13,37-40). ზუსტად ასევე მოციქულები ასწავლიდნენ, რომ „ეშმაკი ვითარცა ლომი მყურალი მიმოვალს და ეძიებს, ვინმცა შთანთქა“ (1 პეტ. 5,8). იგი სამყაროს აცდუნებს (გამც. 12,9) და ქრისტიანი ღმრთის ყველა საჭურველით უნდა აღიჭურვოს, რათა ეშმაკის თავდასხმას წინააღმდეგობა გაუწიოს (ეფ. 6,11). მოციქულთა სწავლებით, საგანას ა) ადამიანის გონებაზე დამღუპველად შეუძლია იმოქმედოს, კერძოდ, შეიძლება მისი დაბნელება გამოიწვიოს (2 კორ. 4,4); ბ) შეუძლია გულში სულისათვის მავნე გრძნობები აღძრას და კეთილი შთაბეჭდილებები გააფერ-

²⁹ ბელზებული (ებრ. „ბაალ ზებუ“) ნეზვის ბატონს, ბელიარი კი (ებრ. „ბელიალ“, სირიული წარმოთქმით „ბელიარ“) – არარაობის თავადს ნიშნავს.

მკრთალოს; დაბოლოს, ვ) მას შეუძლია ნება ბოროჯების ჩასაღწეოდ
 წარმართოს (საქმ. 5.3).

ბოროჯი სულების მოქმედებიდან ჩანს, რომ ღმერთი თავისუფლების მიზნით უშვებს მათ ბოროჯმოქმედებას, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ განმგებლის მიერ მათ ზრახვებს ზღვარი არ ჰქონდეს დადებული. *პეგრე* მოციქული შემცოდვ ანგელოზების შესახებ წერს, რომ ისინი ღმერთმა განკითხვის დღისთვის წყვდიადის ჯაჭვებით შეკრა, რათა სასჯელი მიიღონ (2 პეტ. 2.4). მოციქული *იუდა* გვასწავლის, რომ ღმერთი დაცემულ სულებს უკანასკნელი სასამართლოსთვის სამარადისო საკრველებით წყვდიადის ქვეშ ინახავს (მუხ. 6). მოციქულთა სიგყვებიდან გამომდინარეობს, რომ ბოროჯი სულები გამოუვალ-გაჭირვებულ მღვთმარეობაში იმყოფებიან, მაგრამ კიდევ ელიან სასამართლოს; მათი მღვთმარეობა მძიმეა, მაგრამ იციან და გრძნობენ, რომ მათი ხვედრის შესახებ საბოლოო გადაწყვეტილება ჯერ კიდევ წინაა და რომ მათ ყველა თავიანთი საქმის ანგარიში ჯერ კიდევ ჩასაბარებელი აქვთ. ბოროჯმა სულებმა იციან, რომ მგანჯველი ბუდი ელოდებათ, მაგრამ არსებობს თუ არა შესაძლებლობა მათი ხვედრი სინანულით შეიცვალოს? – ღმრთის სახიერების გამო, რა თქმა უნდა, არსებობს, მაგრამ რადგანაც ისინი ჯიუგად გაბოროჯდნენ, მონანიების შესაძლებლობაც სრულიად დაკარგული აქვთ.

მიუხედავად იმისა, რომ ბოროჯ სულებს თავისუფლად მოქმედების უფლება წართმეული არა აქვთ, ღმრთის სახელის ხსენება ისეთ თავზარს სცემთ, რომ მათ ღმრთის დამეების გარეშე ბოროჯმოქმედება არ შეუძლიათ. თუმცა განმგებელი თავის ქმნილებებზე უშვებს ეშმაკის მომაკვდინებელ ზემოქმედებას, მაგრამ ამ მოქმედებისთვის ზღვარი აქვს დადებული და თან არა მხოლოდ ალაღვენს დარღვეულ წესრიგს, არამედ უკეთესობისკენ წარმართავს კიდევ მას.

„აწ არს სასჯელი ამის სოფლისაჲ, აწ მთავარი იგი ამის სოფლისაჲ განვარდეს გარე“ (ინ. 12,31), ამბობს მაცხოვარი. ქვეყნის სასამართლო ნაწილობრივ ძე ღმერთის სწავლებითა და ცხოვრებით აღსრულა, რომელმაც მამის ნების აღსრულებისთვის თვით სიკვდილიც კი იგემა, ნაწილობრივ იმ სასამართლოთი, რომელმაც ძე ღმერთის სოფლის ცოდვისთვის სიკვდილი არგუნა (რომ. 8,3), ნაწილობრივ კი ნუგეშისმცემელი სულის ძალით, რომელმაც ადამიანები ჭეშმარიტებით განსწავლა. ამავე დროს, როცა ამ სოფლის მთავრის ხელისუფლებამ დარგყმა განიცადა და ადამიანებმა ბოროჯებაზე

გასამარჯველად სულიწმინდის ყოვლადღლიერი მადლი მიიღეს, მაშინ ბნელეთის თავაღმა აქამდე არსებული მისი საბრძოლველი დაკარგა და საკუთარი სამულობელოდან გაძევებულ იქნა. მას შემდეგ რი იმავე ამრს სხვა სიგყვებითაც გამოხაგავს: „ვხედავი ეშმაკსა ვითარცა ელვასა, ზეცით გარდამოვრდომილსა“ (ლკ. 10,18); და კიდევ ამბობს, რომ სული ნუგეშინისმცემელი ადამიანებს იმ სასჯელის შესახებ შეაგონებს, რომლითაც ამ სოფლის მთავარი დაისაჯა (ინ. 16,11). სულიწმინდის მადლს ნაზიარები სულეები შეხედავენ და დარწმუნდებიან, რომ ცრუმორწმუნეობა, ბიწიერება და უგუნურება, რომელიც იუდეველთა და წარმართთა სამყაროში ბნელეთის მთავარმა ასე გაამრავლა, დამლუპველია ადამიანებისთვის. „ამისთვის გამოცხადნა ძე ღმრთისაჲ, რაჲთა დაარღვნეს საქმენი ეშმაკისანი“, ამბობს იოანე მახარებელი (1 ინ. 3,8). ეშმაკის საქმე კი გყუილი და სიბილწეა, ხოლო მათ დასაძლევად ძალას ღმრთის მადლი იძლევა.

როცა ქრისტიანი თავისი ნებით ეძლევა ცოდვებს, იგი ეშმაკის გავლენის ქვეშ ექცევა (1 ინ. 3,8; კორ. 7,5), მაგრამ ადვილად შეძლებს ეშმაკზე გამარჯვებას (1 ინ. 4,4), თუკი მისთვის მიცემულ საშუალებებს სარწმუნოებით გამოიყენებს (ეფ. 6,16). ეს საშუალებები: ა) იესო ქრისტეს სახელის მოწოდება: „სახელითა ჩემითა ეშმაკთა განასხმიდენ,“ ამბობს მაცხოვარი (მრკ. 16,17); ბ) ლოცვა და მარხვა. ნათქვამია: „ესე ნათესავი ვერ შესაძლებელ არს განსლვად, გარნა ლოცვითა და მარხვითა“ (მრკ. 9,19); სულიერი მღვიძარება: „განიფრთხვეთ, მღუძარე იყვენით, რამეთუ წინა-მოსაჯული თქუენი ეშმაკი ვითარცა ლომი მყურალი მიმოვალს და ეძიებს, ვინმცა შთანთქა“ (1 პეტ. 5,8).

ზელმეგი არ იქნება აღინიშნოს ზნეობრივი ცხოვრების ერთი მხარე, რომელიც მისნობასთან და მისნებთანაა დაკავშირებული. მათ წმ. სჯული სასჯელს მიაგებს, რადგან მისნობით მქდავნდება მტკიცე რწმენა არა ღმრთისა, არამედ ბოროტი სულეებისა: „არა შეუდგეთ თქუენ მუცლით მეზღაპრეთა და მსახვრალთა, არა შეეყენეთ შეგინებად მათ შორის. მე ვარ უფალი ღმერთი თქუენი“ (ლევ. 19,31). ასევე შეიძლება ითქვას სპირიტიზმის მიმდევრების მიმართაც. ისინი ამბობენ, რომ ბოროტ სულეებთან ურთიერთობაში არ შედიან, მაგრამ ა) გასაკვირი არაა, რომ მოხერხებული მაცდურები უბრალო სუბიექტებთან მარჯველ მოქმედებენ და აგყუებენ მათ (2 კორ. 2,11; 11,3). თუმცა სპირიტიზმი თავის თავსა და თავის სულეებს თვითონვე ამხელს: მისი მიხედვით ერთია ქრისტე და მუჰამედი, წარ-

მართი და ურია. ხოლო ამგვარი სწავლება მხოლოდ განდგომილ სულებს შეუძლიათ; ბ) სპირიტუალურ სულებთან დაკავშირებას ახსნა, ლის, მაგრამ მოციქული უწმინდურ სულებთან არა მკვებობას, არამედ მათთან ბრძოლას ბრძანებს (ეფ. 6,12); გ) ყოველგვარი იმედი, რომელიც ღმრთის განგების სასიძებას შეურაცხყოფს, უსჯულოებაა.

სწავლება ადამიანის შინაგან

წმ. წერილი ადამიანის ორ მხარეს განასხვავებს – ხილულსა და უხილავს, სულსა და ხორცს. ხრწნადი სხეული, ანუ მიწა სიკვდილს ექვემდებარება და მიწასვე უბრუნდება, სული კი მიწიერ ცვლილებებს არ ექვემდებარება და უკვდავია. პაველ მოციქული ადამიანში (1 თეს. 5,23; ებრ. 4,12) განასხვავებს სულს, სამშენველსა და გვამს (სხეულს). მაგრამ მასთან სულითა და სამშენველით ადამიანის შედგენილობის ორი ნაწილი კი არ არის აღნიშნული, არამედ სულიერი ცხოვრების ორი მხარე. წმ. წერილის ზოგიერთ ადგილას სამშენველით³⁰ სულიერი ორგანიზმის მხოლოდ უდარესი მხარეა გამოხატული, რომლითაც ადამიანი უსულო ბუნებისაგან განსხვავდება, მაგრამ ჯერ კიდევ არაა ამაღლებული უგონო ცხოველებზე.

წმ. წერილში ადამიანის სიცოცხლის უხილავ საწყისს ხან სამშენველი (душа, ბერძ. „პსიხე“) და ხან სული (дух, ბერძ. „პნევმა“) ეწოდება. სული, სამშენველი – პიროვნული არსებაა, რომელიც ამროვნებს, გრძნობს, ნაგრობს; იგი ღმრთის მიერ შექმნილი სულიერი არსებაა, რომელიც ნივთიერის საწინააღმდეგო თვისებებით ხასიათდება.

თუმცა ეკლესიის მასწავლებლები ზოგჯერ ადამიანის სულს, სამშენველსა და სხეულს ახსენებენ, მაგრამ ადამიანის შედგენილობა ყოველთვის სულითა და სხეულით არის განსაზღვრული.

ადამიანის შიქმნა

მოსე ადამიანის წარმოშობას ასე აღწერს: ა) ნივთიერი სამყაროს მოწყობის შემდეგ, განსაკუთრებული ბჭობის შედეგად, ღმერთმა თავის ხატად შექმნა ადამიანი: „და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი

³⁰ჩვენს წყაროში მითითებული ადგილების შესაბამისად, ბერძნულ დედანში ცალკე ხმარებული „პსიხე“ (სამშენველი) ქართულ რედაქციაში თარგმნილია როგორც „სული“, რაც სწორედ ზემოაღნიშნული აზრის შესაბამისად, სულისა და სამშენველის არსებითი განუსხვავებლობით უნდა იყოს განპირობებული.

ხაგად ჩუენდა და მსგავსად... და შექმნა ღმერთიან კაცი ხაგად ღმრთისა“ (შესქ. 1,26-27). ბ) თვით სხეულის შექმნა, ისე როგორც შექმნილია წიერი ქმნილებებისა, სიგყვით არ მომხდარა, არამედ ღმერთმა სხეულებრივი ორგანიზმი მიწისგან შექმნა, რომელშიც სიცოცხლის სუნთქვა – სული შთაბერა (შესქ. 2,7). გ) ღმერთმა ადამის გვერდისგან მისი შემწე – ცოლი შექმნა (შესქ. 2,20-22). წმ. იერონიმეს სიტყვით: „ვისაც სწამს ღმერთი შემოქმედი, იგი ურწმუნო შეიქნება, თუკი ჭეშმარიტებად არ მიიჩნევს იმას, რაც მისი წმინდანების მიერაა დაწერილი, ანუ იმას, რომ ადამი მიწისაგან და ევა კი მისი ნეკნისგანაა შექმნილი“. ხოლო რაც უშუალოდ სულისა და ხორცის წარმოშობას შეეხება, სული დედის მუცელში სხეულებრივ ორგანიზმთან ერთად იქმნება.

სახიერმა შემოქმედმა პირველშექმნილ ადამიანს მრავალი ნიჭი მიმალდა, ქვეყნის მფლობელად დაადგინა და მისი სულიერი ძალები შემეცნებისთვის შესაძლებელი სამართლიანობით სრულყო. ნეტ. ავეუსტინე ადამის სიბრძნის წარმოსაჩენად პითაგორასაც კი იმოწმებს, რომელსაც უთქვამს: „ყველაზე ჭკვიანი ის ადამიანი იყო, ვინც საგნებს სახელები უწოდაო“. პირველშექმნილ ადამიანს არა თუ ნაკლი არ ჰქონდა, არამედ უკვე სიწმიდისკენაც ისწრაფვოდა. ეს იყო უცოდველი მდგომარეობა, ხოლო სათნოებით გამდიდრება ნების კეთილმოქმედებით უნდა მომხდარიყო. პირველშექმნილი ხორციელი შედგენილობით ავადმყოფობისა და სიკვდილისგან თავისუფალი იყო. სხეულის რღვევა მასში ცოდვის შეღწევამ გამოიწვია, რასაც ხილული (სამყაროს) ბუნების რღვევაც მოჰყვა; ადამიანის საქციელის გამო საერთოდ ქმნილება დაემორჩილა ამაოებას და ახლა გადარჩენას ელოდება (რომ. 8,19-22).

ღმრთის ხატება და მსგავსება ადამიანში

ქრისტიანული ეკლესიის მამები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ იმას, თუ რას ნიშნავს ღმრთის ხატება ადამიანში. მიუთითებენ რა ხატების მიზებით საერთოდ ადამიანის უპირატესობაზე ყველა სხვა მიწიერ ქმნილებასთან შედარებით, საერთო ამრს გამოთქვამდნენ, რომ ეს ხატი არა სხეულში, არამედ სულში უნდა ვეძებოთ. წმ. ისაოხ კორღეული მსოფლიო კრებაზე ამბობდა: „ღმერთმა თავისი სახიერების გამო ადამიანის გონიერი საწყისი ხატებასა და მსგავსებას, როგორც სიკეთეს, გულწრფელობას, სიწმიდეს, უმანკობას, ნეგარებას და მისთ. აზიარა“. ამავე დროს ისინი პირველშექმ-

ნილს უმაღლეს სიბრძნესა და სიწმიდეს არ მიაწერდნენ. კლიმენტი ალექსანდრიელი წერდა: „დაე ისმინონ ჩვენგან (ერეტიკოსებმა), რომ იგი შექმნისას მთლად სრულყოფილი არ ყოფილა,³¹ მაგრამ მთელი სიკეთის მიღების უნარი ჰქონდა, რადგან სათნოება და მისი სრულყოფის უნარი – ერთი და იგივე არ არის. მას (ღმერთს) უნდა, რომ ჩვენივე ნებით გადაგვარჩინოს“. ამავე აზრით ეკლესიის მასწავლებლები ადამიანში ღმრთის ხატებას მსგავსებისგან განასხვავებდნენ, ანუ აღიარებდნენ რა, რომ ერთი მხრივ სულიერი ძალები უმოქმედოდ არ შეიძლება იყვნენ, სრულყოფილ ძალებს კი არ შეიძლება არასრულყოფილი მოქმედება ახასიათებდეს, და მეორე მხრივ, იმავე ძალების გამოვლენა დროსა და წვრთნას მოითხოვს, ამიგომ მამები ამბობენ, რომ პირველ ადამიანს ღმრთის მსგავსება მხოლოდ საწყისი სახით მიეცა. წმ. გრიგოლ ნოსელის სახელით ცნობილ თხზულებაში ვკითხულობთ: „ერთი (ხატება) მოგცა, მეორე კი (მსგავსება) დაწყებული დაგოვა, რათა შენ შენი თავის სრულყოფით ღმრთისაგან სამაგიერო ჯილდოს ღირსი გახდე“. ხოლო წმ. იოანე დამასკელი წერს: „ხატება გონიერებასა და თავისუფლებას ნიშნავს, ხოლო მსგავსება – სათნოებით შესაძლებელ დამსგავსებას“; ნეგ. ავგუსტინე: „ღმრთის ხატად და მსგავსად შექმნილი ისეთ სულს ეწოდება, რომელსაც ჭეშმარიტი შემეცნება და სათნოებისადმი სიყვარული გააჩნია, რადგან ხატება შემეცნებაშია, ხოლო მსგავსება – სიყვარულში. ხატება იმისგანაა, რაც გონიერია, მსგავსება კი იმისგან, რაც – სულიერი“.

ადამიანის დაცემა

უზენაესი განმგებელი პირველშექმნილს სიყვარულით იცავდა, მაგრამ თვითონ ადამიანმა არ დაიცვა თავისი თავი და დაეცა. შესაქმნის ავტორი მოსე ასე აღწერს პირველი ადამიანების დაცემას: სამოთხეში ნეგარებით მცხოვრებ ადამსა და ევას, გარდა ცნობადის ხისა, ყველა ხის ნაყოფის ჭამის უფლება ჰქონდათ ღმრთისგან მიცემული, მათ შორის ცხოვრების ხისაც, რომელიც ადამიანს საუკუნო ცხოვრების უნარს უნარჩუნებდა. „ხოლო ხისა მისგან ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა არა მჭამოთ მისგან, რამეთუ, რომელსა დღესა

³¹ იგულისხმება შედარებით სრულყოფილება, რომელიც უკვე განღმრთობით მიღწევა, თორემ ადამიანი თავიდანვე სრულყოფილი იყო, ანუ ყველა ის უნარი გააჩნდა, რომელიც მას უფრო აღმატებულ სისრულეზე მიღწევის შესაძლებლობას აძლევდა.

შკამოთ მისგან, სიკუდილითა მოსწყდეთ“ (შესქ. 2,17), – აფრთხილებს უფალი ადამს. ცნობადის ხე თავისი მნიშვნელობით, როგორც გამოსადის იარაღი, ადამიანს უჩვენებდა, რომ ღმრთის მორჩილებით მისი სიკეთის შემეცნების ნეგარებაა დაცული, ხოლო ურჩობაში – ბოროტების სავალალო შეგრძნება. მაგრამ ცბიერმა ქვეწარმავალმა აცდუნა დედაკაცი, აღძრა რა მასში ჯერ უნდობლობა მცნებებისადმი, ხოლო შემდეგ ამპარგავნება. რამდენადაც აზრი მოქმედებს ნებაზე, უნდობლობამ და ამპარგავნების ოცნებამ განაწყვეს იგი დანაშაულისთვის, ხოლო ნაყოფის სიღამამემ, რომელიც, როგორც ჩანდა, გემრიელიც უნდა ყოფილიყო, ცოდვას გადამწყვეტი გამარჯვება მოაპოვებინა ნებაზე და მან დაარღვია მცნება. დედაკაცმა იმდენ ხანს არწმუნა ქმარი, სანამ მანაც მის მაგალითს არ მიბაძა და ორივემ არ შეჭამა აკრძალული ნაყოფი.

დანაშაულს შედეგად სულიერი ბუნების სამწყხარო დაშლა მოჰყვა. „და განებუნეს თუალნი ორთანივე და აგრძნეს, რამეთუ მიშეუღიყვნეს. და შეკერეს ფურცელი ლელუსა და ქმნეს თავთა თუსთა გარემოსარგყმელნი“ (შესქ. 3,7). „განებუნეს თუალნი“ – ამ გამოთქმის გამოყენება ნიშნავს იმას, რომ მოულოდნელად დაინახეს ის, რასაც ადრე ვერ ამჩნევდნენ, დაინახეს სიშიშველე. უცნაურია ამ „თვალების ახელაში“ დავინახოთ შემეცნების სასიამოვნო გაფართოება, მაშინ როცა პირველშექმნილთა შემეცნება და სამსჯავრო ღმრთისა სრულიად საწინააღმდეგოს ამბობენ ამის თაობაზე. პირველშექმნილნი ამკარად შეშფოთებულნი არიან თავიანთი ახალი მდგომარეობით, როგორც უჩვეულოთი. ცოდვის ჩადენამდე მათ არ რცხვენოდათ თავიანთი სიშიშველისა, იმიტომ რომ წმიდა იყვნენ. ახლა კი, როცა აკრძალული ნაყოფი იგემეს, სხეულში უწესრიგო მოძრაობა იგრძნეს და შეიგრძნეს საკუთარი სირცხვილი. „და ესმათ კმაე უფლისა ღმრთისაჲ, მავალისა სამოთხესა შინა მიმწყხარი, და დაიმალნეს ადამცა და ცოლი მისი პირისაგან უფლისა ღმრთისა სამუალ ხესა სამოთხისასა“ (შესქ. 3,8). დაცემულებს ჯერ კიდევ იმდენი სიმგკიცე ჰქონდათ შენარჩუნებული თავიანთი სულიერი ბუნებისა, რომ ღმერთის სიახლოვე იგრძნეს; მაგრამ ღმრთის დიდებულებამ მათში მხოლოდ შიში გამოიწვია და მოინდომეს დამალვოდნენ უფალს. ვის ემალეებიან, ყველგანმყოფს? როგორი დაბნელებაა აზრისა! ასე მოჰყვა გულის ბიწიერებას აზრის დაბნეულობაც. ისინი ღმრთის წინაშე შიშს გამოთქვამენ, მაგრამ არა აღსარების სურვილს. ღმერთი თვითონ მოუწოდებს მონანიებისკენ, მაგრამ ისინი თავს არიდებენ ჭეშ-

მარიტ სინანულს, პატივებს ითხოვენ დანაშაულის ერთმანეთზე გადაბრალებით: ქმარი დედაკაცს აღანაშაულებს, დედაკაცი — ქვეწარმავალს. ასე რომ, ლამის თვითონ შემოქმედსაც დასდრნ პრალი და ამით ამკლავებენ იმას, რომ კეთილი ნების წინააღმდეგნი არიან.

ყოველივეში, რაც პირველ ალამიანებს დაცემის შემდეგ დაემართათ, განმგებელმა სიყვარული და სამართლიანობა გამოამკლავნა. როცა პირველშექმნილებმა დაცემის გამო ღმერთს თავი აარიდეს, ღმერთმა მათ მიმართ მოწყალეობა გამოიჩინა: თვითონ მიუახლოვდა და განსაკუთრებული ნიშნით — ხმით მიანიშნა კიდევ თავის სიახლოვეზე. გონებადაბნელებულმა ცოდვილებმა იფიქრეს, რომ ყოვლისმცოდნეს დაემალეობდნენ, მაგრამ მან თვითონ მოუხმო თავისთან: ადამ, სადა ხარ? როცა ადამმა შიში გამოხატა და არა შეგნება ცოდვისა, უფალმა თვითონ მოუწოდა მისი შეგნებისაკენ მსუბუქი მხილებით: ვინ გითხრა შენ, რომ მიშველი ხარ? იგი მოთმინებით ისმენს თავის მართლებას, თუმცა ეს მართლება მის მიმართაც შეიცავს საყვედურს. მართლმსაჯული აცხადებს სასჯელს: მაცდუნებელ გველს — დამცირება და მწუხარება, დედაკაცს — ტკივილებით მშობიარობა და მორჩილება ქმრისა, მამაკაცს — დამუშავება მიწისა, არა ყოველთვის წარმატებული, მაგრამ ყოველთვის მომქანცველი, მიწას — წყველა, მამაკაცსა და დედაკაცს — ხორციელი სიკვდილი და განდევნა სამოთხიდან (შესქ. 3,14-24). ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ღმერთი არის არა მხოლოდ დამსჯელი და მამხილებელი, არამედ უბედურთა შემწყნარებელიც: „და თქუა უფალმან ღმერთმან: აჰა ადამ იქმნა, ვითარცა ერთი ჩუენგანი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა“. — ესაა ხმა ღმერთთან გატოლებისა და ყოველივეს ცოდნის დანაშაულებრივი სურვილის მხილებისა, იმ სურვილისა, რომლის აღსრულებამ, დაუმორჩილებლებში სიბრძნის ნაცვლად სისულელე, ხოლო ღმრთეებრივ დიდებულებასთან მიარების ნაცვლად სამწუხარო დაცემა გამოიწვია. „აჰა ადამ იქმნა, ვითარცა ერთი ჩუენგანი“ — ვის ეუბნება ამას ღმერთი? — უეჭველად მათ, რომელთაც ეთათბირება ალამიანის შექმნისას (შესქ. 1,26). ამრიგად, აქ არის ბჭობა მშენიერი ქმნილების სამწუხარო ხვედრზე, ბჭობა — აღსავსე თანაგრძნობით! „და აწ (საჭიროა) ნუსადა მიყოს ხელი თუსი და მოიღოს ხისაგან ცხორებისა, და ჭამოს და ცხონდეს უკუნისამდე“. თანამგრძნობი უფალი ხელავს, რომ დამნაშავეებმა თვითონ გადაწყვიტეს თავიანთი ხვედრი. მაგრამ მათი ხვედრი მათივე ახლომხედველობის გამო შეიძლება კიდევ უფრო სამწუხარო გახდეს, — უბედური ცხოვრება

შეიძლება უსასრულოდ გაგრძელდეს, – და თანამგრძობი იყენებს ზომას, იმდენადვე დამსჯელს, რამდენადაც მწყალობელს, *მადგინებელი* შავეებს ამორებს ცხოვრების ხეს და ართმევს მათ სამართიან *მადგინებელი* იოანე ოქროპირის სიტყვით: „ვინაიდან ადამიანმა (ცნობადის) ხისგან იგემა და მოკვდავი შეიქნა: ამიგომ იგი (ღმერთი) ადამს უკვე სამოთხეში აღარ გოვებს... რადგანაც ადამიანმა მცნების ღარღვევით უდიდესი თავშეუკავებლობა გამოამქლავნა და მოკვდავი შეიქნა: იმისათვის, რომ მას მეტად ვედარ გაეხედა ცხოვრების ხესთან შეხება, რომელიც მას ცხოვრებას მუდმივად უნარჩუნებდა, უმჯობესი იყო მისი აქედან გაქცევა. მაშასადამე, სამოთხიდან გაღდება ადამიანზე მშრუნველობა უფროა, ვიდრე მრისხანება“. *წმ. ილარიონის წერს*: „არ დაინდო მიწისგან შექმნილი ადამი: დანაშაულის შემდეგ სამოთხიდან გააძევა, რათა ცხოვრების ხესთან შეხებით სამარადისოდ არ დასჯილიყო“.

ადამიდან შთამომავლობაზე გადასული ცოდვის შედეგად კაცობრიობის მთელი მოღვაწე მნებობრისა და ფიზიკურ წახდენას დაექვემდებარა. მაგრამ როგორც ერთი ადამის ქმედებით ქვეყნად სიკვდილი შემოვიდა, ასევე უფალი იესო ქრისტეს ქმედებით ყველა იღებს უფლებას მარადიული ცხოვრებისათვის.

ღმრთის განზრახვა ადამიანის გადარჩენისათვის

მამაბეციერმა დაცემული ადამიანის აღდგენა თვისი ძისა და სულიწმიდის მეშვეობით დაუსაბამოდ გადაწყვიტა. ეს განზრახვა მხოლოდ ღმრთის სიყვარულის საქმეა და ყველა ადამიანზე ერთნაირად ვრცელდება, მაგრამ არა აუცილებელი შედეგით, რადგან ხსნა ადამიანის თავისუფალ ნებაზეა დამოკიდებული. ღმერთი უშვებს ადამიანის მიერ ცოდვის ჩადენას, მაგრამ არავის არ აიძულებს სცოდოს, – პირიქით, მას ყველას გადარჩენა სწავია.

ღმერთი წინასწარმგვრეგია, მაგრამ არა – წინასწარგანმსაზღვრელი.³² წინააღმდეგ შემთხვევაში ღმერთი ადამიანის თავისუფალი ნების შემზღვეველი აღმოჩნდება, ხოლო თვით ადამიანი ბედისწერას დამორჩილებული. *კალვინისა* და მისი მიმდევრების სახით აღრევე

³² ღმრთის წინასწარგანმსაზღვრელობაზე საუბარი მხოლოდ იმ გაგებით შეიძლება, რომ ღმერთმა ყოვლისმცოდნეობის ძალით გონიერ არსებათა თავისუფალი მოქმედების შედეგი ყოველთვის იცის და მას განგებულებით ყოველივე წინასწარგანმსაზღვრული აქვს.

აღმოცენებულ ცრუ სწავლებას იმის თაობაზე, რომ ღმერთი ყოველი ადამიანის ბედს უცილობლად წინასწარ განსაზღვრავს, შემდეგ უნდა გამოუჩნდნენ გულშემატკივრები. მაგრამ აღმოსავლეთის ეკლესიამ ეს სწავლება მაშინვე უსჯულოებად გამოაცხადა. იერუსალიმის 1672 წლის კრებაზე პატრიარქების მიერ შედგენილ ეპისტოლეში ვკითხულობთ: „გვწამს, რომ ყოველადსახიერმა უფალმა დიდება წინასწარ განუმზადა მათ, რომელნიც საუკუნეთა უწინარეს გამოირჩია, თუმცა არა იმიტომ, რომ მან უმიზეზოდ ინება ზოგის გამართლება და ზოგის დასჯა. როგორც ყოველთა მამისათვის, ეს უჩვეულო იქნებოდა ღმრთისათვის, რომელსაც ყველას გადარჩენა სურს. მაგრამ რადგანაც მან წინასწარ განჭვრიტა, რომ ერთნი კარგად ისარგებლებდნენ თავისუფლებით, ხოლო სხვები – ცუდად, ზოგს – დიდება, ხოლო ზოგს სასჯელი წინასწარ განუსაზღვრა.“

მამაზეციერმა თავისი ძის სიკვდილით ადამიანთა ხსნისათვის აღსახრული ქამთაჲ (გალ.4,4), უკუანაღსკნელთა ამით ქამთა (1 პეტ. 1,20) ღრო დაადგინა. ხოლო ამ ღროის დადგომამდე იგი ადამიანებს მიზნის მიღწევაში მხსნელის მოლოდინით შეეწეოდა. ამ იმედს ღმერთი რჩეულ ერში წინასწარმეტყველებითა და წინასწარგამოსახვით ასაზრდოებდა და განამტკიცებდა, რომლებშიც გამოსყიდვის საიდუმლო ადამიანთა სულიერი მდგომარეობის შესაბამისად იყო მოცემული, ხოლო წარმართები კი მათთვის შესაფერისი გზით, ჩვეულებრივი ამქვეყნიური (ბუნებრივი) განგებით მიჰყავდა უმაღლესი მიზნისაკენ.

ძვ. აღთქმის წინასწარმეტყველებანი, რომლებიც მესიის ანუ იესო ქრისტეს შესახებ იუწყებიან და რომლებიც ხშირად ახ. აღთქმის გეჟსტითაა დადასტურებული, აღსრულებული ისტორიული ფაქტების საკვირველი სიმუსტითა და დეგალური აღწერითაა მოცემული. ცალცალკე მათი განხილვა შორს წაგვიყვანდა, მაგრამ შევეცდებით ზოგიერთი განმარტება ზოგადად მაინც წარმოვადგინოთ: *ადამისა და ევას ნუგემისცემისათვის მიცემული აღთქმა* (შესქ. 3,15): თუმცა ეშმაკი (გველი) ადამიანებზე ვნების მიყენებას გააგრძელებს, მაგრამ ვინმე – შობილი დედაკაცისაგან დაარღვევს გველის დამლუპველ ძალასა და მის მოქმედებას ადამიანზე. *აბრაამისათვის მიცემული აღთქმა* (შესქ. 12,3): აბრაამისაგან, ისააკისა და იაკობის მიერ წარმოიშობა მხსნელი, რომელიც ყველა ხალხისათვის კურთხევის წყარო შეიქნება. *იაკობის წინასწარმეტყველება* (შესქ. 49,8-10): მესია წარმოიშობა იუდას ძლიერი გომისაგან; რომელიც მანამდე მოვა, სანამ იუდა

მთავარი გომის მნიშვნელობას დაკარგავდეს; იგი თავისი ხელისუფლების ქვეშ ხალხებს შემოიკრებს და შემრიგებელი მსხვერპლი იქნება. *მოსეს წინასწარმეტყველება* (მეორ. სჯ. 18,15-18): მესიას კავშირი და ურთიერთობა ექნება უფალთან; იგი იქნება შუამდგომელი აღთქმასა და სჯულს შორის; დაბოლოს, მიუხედავად უსაზღვრო დიდებულებისა, იმდენად თავმდაბალი და მშვიდი იქნება, რომ ადამიანები უშიშრად ისაუბრებენ ღმერთთან.

წინასწარმეტყველება მესიის დიდებულებამე: ფს. 2: მესია გამოხატულია, ა) როგორც ცხებული, რომელსაც ხალხი წინ აღუდგება; ბ) როგორც სიონის ცხებული და მპყრობელი მთელი ქვეყნისა; მესიას ეწოდება ძე ღმერთი, რომელსაც ყველა ხალხმა მოწიწებით და სასოებით უნდა მიმართოს. ფს. 44: მესია გამოხატულია, ა) როგორც ღმერთის მიერ შეყვარებული, ძლიერი, სამართლიანი, მარადიული, დიდებული მეფე; ბ) როგორც საქმრო, რომელიც ქორწინდება სიონის ასულზე და მასთან ერთად სხვა ხალხებზეც; გ) როგორც მპყრობელი, რომელიც თავის ძეებს მთელი ქვეყნის მთავრებად დაადგენს. ფს. 109: მეფე-მღვდელში მესია – იესო ქრისტე იგულისხმება.

წინასწარმეტყველება მესიის დამცირების შესახებ: ფს. 15,8-11: მართალი მომაკვდავი ელის აღდგომას. ფს. 21: წამებული უფალს შემწეობისთვის ევედრება და მტრების ღმერთისმგმობელობასა და ურცხვობას გამოხატავს. აღწერილია მესიის წამების ისეთი სახეც – ხელებისა და ფეხების გახვრევა, რომელიც დავითის ხანაში საერთოდ უცნობი იყო. ფს. 39,7-8: ქვეყნად მოსვლისას მესია მამა ღმერთს ნაცვლად ჩვეულებრივი შესაწირავისა თავის თავს როგორც სრულყოფილ მსხვერპლს ისე წარუდგენს.

საერთოდ დავითის წინასწარმეტყველებაში შეიძლება მესიის შემდეგი ნიშნები გამოვყოთ: ა) იგი წარმოიშვება დავითის თესლისაგან; ბ) დაითმენს უსასტიკეს განჯვას, შეურაცხყოფას, ჯვარზე სიკვდილს; გ) ჩავა ჯოჯოხეთში და აღდგება; დ) წარმართები მისგან შეიგყობენ ჭეშმარიტი ღმერთის შესახებ; ე) ძე ღმერთი თავის თავში გააერთიანებს მეფის ხელისუფლებასა და მღვდლის მოვალეობას; ვ) როგორც მეფე იგი მარადიულად იმეფებს ხალხებზე, როგორც ძე ღმერთი მამის გვერდით დაჯდება და როგორც მღვდელი მარადის ხალხისათვის იშუამდგომლებს.

ესაიას წინასწარმეტყველება (53,13-დან 53 თ.): ძე ღმერთისა (მონა უფლისა) თავისი განჯვით ყველა ხალხს იხსნის ცოდვებით მოწეული სასჯელისაგან და ღმერთთან შეარიგებს. ეს. 7,14: მესია იშვება

ქალწულისაგან. მიქ. 5,1: მესია ბეთლემში იშვება. დანიელმა (9,25-26) მესიის მოსვლის დრო ზუსტად იწინასწარმეტყველა 483 წლის ადრე. მაქ. 9,9: კარაულსა ზედა მჯდომარე მესიის დიდებით შესვლა იერუსალიმში. 11,13: იუდეველების მიერ მესია 30 ვერცხლად შეფასდება.

აღნიშნულის გარდა აღამიანებს ჭეშმარიტებას კიდევ მრავალი კეთილმოქმედი წინასწარმეტყველი, ბრძენი და ღმრთისმშობიში უქადაგებდა, რომელნიც მხოლოდ რჩეული ერის წარმომადგენლები არ ყოფილან. მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია: *აბიმელექ გერართელი* (შესქ. 20,2), *მელქისედეკ სალომელი* (შესქ. 14,18), *იობ იდუმეველი*, *იოთოს მაღიაშელი* (გამს. 18), *ბალაამ წინასწარმეტყველი*, *აღმოსავლელი მოგვები*. ნეგ. *ავგუსტინე* წერს: „ეჭვი არ მეპარება, ეს ღმრთის განგების საქმეა, რომ ჩვენ მხოლოდ მისით (იობით) შეგვიძლია გავიგოთ, რომ სხვა ხალხებშიც იყვნენ აღამიანები, რომლებიც ღმრთითა და მისი სათნოყოფით ცხოვრობდნენ. ისინი ბეციურ იერუსალიმს ეკუთვნიან და შესაფერისად სარწმუნოებისა ყველასთვის მიუღწევლნი არიან იმათ გარდა, რომელთათვისაც ღმრთისა და კაცთა შორის ერთადერთი შუამდგომელი მაღლიდანაა გამოცხადებული“.

პირველდაწყებითი გამოცხადება პირველი აღამიანების სახით ყველა ხალხს მიეცა. ეს გამოცხადება ისტორიული (გადმოცემის) გზით ინახებოდა და ამ გზაზე თავისთავში პოულობდა არა მხოლოდ ძალას, რათა წარმართულ სიბნელეში არ ჩაკარგულიყო, არამედ ახალ გარკვეულობასაც იძენდა. წინასწარმეტყველები არც წარმართი ხალხების ბედის შესახებაც ღუმდნენ. ღმრთის სიყვარულის ყველაზე გასაოცარი მაგალითი, რომელიც თავის მფარველობას არავის არ აკლებს, ნინევიელებს უკავშირდება. ისინი უხეში წარმართები და ღმრთის ერის მგრები იყვნენ, მაგრამ ღმერთმა მათთანაც გაგზავნა თავისი წინასწარმეტყველი იმის სათქმელად, რომ თუკი არ მოინანიებდნენ, საშინელი წარწყმედა ელოდათ. თვით წინასწარმეტყველი, ღმრთიური სამართლიანობით აღსავსე მოშურნე, მიუხედავად ნინევიელთა სინანულისა, უკმაყოფილო იყო იმით, რომ ღმერთმა მრისხანე სასჯელი შეცვალა. მაგრამ უფალმა მიახვედრა *იონა*, რომ მას ცოდვილი ეცოდება და ყოველთვის მზადაა მისკენ მოქცეული შეიწყალოს.

სწავლება იესო ქრისტეს შესახებ

მამაბეციერის სახიერების გამო კაცობრიობისთვის მიცემული აღთქმა იესო ქრისტეს სახით ვაცხადდა ღედამიწაზე. იესო ქრისტე-

ში აღესრულა მესიის ყველა წინასწარმეტყველური ნიშანი. წმ. მოციქულები მიგვითითებენ, რომ ქრისტიანს სწავლება იქსო ქრისტეს პირის შესახებ აუცილებლად სწორად უნდა ესმოდეს. ეკლესია მოცხადებით მიღებულ ჭეშმარიტებას განსხვავებულ მოსაზრებებთან ბრძოლაში ინარჩუნებდა და მას თავის შვილებს დროის საჭიროების მიხედვით განუმარტავდა.

წმ. წერილი ნათლად გამოხატავს, რომ იქსო ქრისტე არის ჭეშმარიტი ღმერთი და ჭეშმარიტი კაცი, სადაც კაცში როგორც ადამიანური სხეული, ასევე სულიც იგულისხმება, მაგრამ მისი ადამიანურობის უპირატესობა იმაში მდგომარეობს, რომ ა) იგი იშვა ქალწული მარიამისაგან უბამოდ, სულიწმიდის მოქმედებით; ბ) იგი თავისუფალი იყო მემკვიდრეობითი წახდენისაგან. ხორცი, ადამიანური ბუნება, რომელიც ძე ღმრთისამ შეიმოსა, ჩვენს ცოდვისაკენ მიდრეკილ სხეულს მხოლოდ ემსგავსებოდა. იქსო ქრისტემ უცოდველი ადამიანურობა მიიღო; გ) იგი ასევე თავისუფალი იყო ყოვლგვარი პირადი ცოდვისგანაც, სხვაგვარად რომ ვთქვათ – უცოდველი იყო.

როგორც აღვნიშნეთ, იქსო ქრისტეს ადამიანური ბუნების აღიარებასთან ერთად უეჭველად უნდა ვაღიაროთ მისი ღმრთიებრივი ბუნებაც, როგორც სამების განხორციელებული მეორე პირისა. „ჩვენ ვამბობთ, რომ სიგყვამ იქსო ქრისტეს სახელი მაშინ მიიღო, როცა იგი ხორციელ იქმნა“ (წმ. კირილე იერუსალიმელი). ღმერთკაც იქსო ქრისტეში კაცება და ღმრთიებრიობა ისე შეერთდნენ, რომ ეს ორი ბუნება ორი პირის მიერ კი არ იმართება, არამედ კაცება ღმრთიებრივ პირთან ერთობაში იქნა მიღებული. მაგრამ ეს შეერთება შერწყმას არ გულისხმობს და არცერთი ბუნების მოქმედებას არ გამოორიცხავს, ოღონდ იმის გათვალისწინებით, რომ ადამიანური ქმედება ღმრთიებრივება დაქვემდებარებული. როცა ორ ქმედებაზე ვლაპარაკობთ, ამავე დროს იმაზეც მივუთითებთ, რომ იქსო ქრისტეში ორი ნება მოქმედებს, რომელიც ერთი პირით ხორციელდება.

ადამიანთა მოღვმის გამოხსნა როგორც იქსო ღმერთს, ასევე იქსო კაცსაც მიეწერება. იქსოს კაცება, მის ღმრთიებრივ ბუნებასთან სხეულით დაკავშირებული, მარადიული დიდებითაა შემოსილი; მაგრამ ამავე დროს ქრისტეში ადამიანურობამ მხოლოდ ის შეიძინა, რისი მიღებაც შეეძლო. მაგალითად, ლუთერანული ამრის საწინააღმდეგოდ – ყველგანმყოფობა იქსო ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას არ ეკუთვნის. აქვე შეიძლება აღინიშნოს, რომ რადგანაც იქსო ქრისტეს ღმრთიებრივი ბუნებაც აქვს, მისი დედისთვის ღმრთისმშობლის წოდება

მხოლოდ მას შეუძლია უარყოს, ვინც ერეგიკული აზრებითაა დას-
ნეულებული და იესო ქრისტეს ჭეშმარიტ ღმერთად არ მიიხსნის.
ასევე გასათვალისწინებელია, რომ ქალწული მარიამი ღმერთის
გყვის სასწაულებრივ შობამდე სულიწმიდის მიერ იყო განწმენდილი.

ყოველივეს, რაც აღთქმულმა მესიამ ადამიანებისთვის აღასრუ-
ლა, გამოცხადება საქმეს უწოდებს (ინ. 4,34), და რადგანაც ეს საქმე
მამაბოციერის განგებით აღესრულა, ამიგომ მას მცნებაც ეწოდება
(ინ. 10,18), ხოლო შედეგის მიხედვით კი – ადამიანთა ხსნა (მთ. 1,21).
საკითხის გასარკვევად მხსნელის საქმე როგორც საქმე წინასწარ-
მეტყველისა – ქვეყნის განმანათლებლისა, საქმე – მღვდელთ-
მთავრისა – გამომსყიდველისა, და როგორც საქმე მეფისა, ისე უნდა
განვიხილოთ.

ძვ. აღთქმის წინასწარმეტყველთა მსახურება იმაში მდგომარე-
ობს, რომ ისინი ღმრთის შთაგონებით ხალხს ჭეშმარიტებებს აუწ-
ყებდნენ და კეთილმსახურებას ასწავლიდნენ. იესო ქრისტეს წინას-
წარმეტყველური მსახურება კი განსაკუთრებულია, რადგანაც იგი –
ძე ღმრთისა თვით არის ნათელი და ჭეშმარიტება; მომავლის
წინასწარცნობა და სასწაულები, უბრალო, მაგრამ ნათელი აზრები,
სწავლების შეუდარებელი ძალა და სხვა მრავალი მოწმობა ნათელს
ხდის წინასწარმეტყველთაგან უდიდესის – იესო ქრისტეს განსა-
კუთრებულ მსახურებას. ქრისტეს მოძღვრება საუკეთესო საზრდოს
შეიცავს ადამიანის სულის ყველა მაღალი მისწრაფებისათვის. მაცხო-
ვარი ამბობს: „უკუეთუ ვინმე ნებასა მისსა ჰყოფდეს, ცნას მან მოძღუ-
რებაა ესე, ვითარ რაა არს: ღმრთისაგან არს, ანუ მე თავით თუხით
ვიგყუ“ (ინ. 7,17). რაც იმას ნიშნავს, რომ თუკი ადამიანის სული იმას
ეძებს, რისკენაც ყველაზე უფრო უნდა ისწრაფოდეს, მამინ თვითონვე
შეიგრძნობს და გამოარკვევს, რომ ქრისტეს მოძღვრებაზე უფრო
წმინდა და უფრო ნათელი მოძღვრება არ არსებობს. თუმცა თვითონ
მაცხოვარი *მოსეს* სჯულს ასრულებდა, მაგრამ სჯულიერი წესის
სრულ გაუქმებას იგი ბრძნულად ამზადებდა. *პავლე* მოციქულის სი-
გვეით, *მოსეს* სჯულის წესი განქარვებადია (2 კორ. 3,11) და ქრის-
ტიანისთვის ძალას არ წარმოადგენს. „არა ხართ სჯულსა ქვეშე,
არამედ მაღლსა“ (რომ. 6,14). სჯულის ჩვეულებები იერუსალიმის
გაძართან და ებრაელთა ეროვნულ ხასიათთან იყო დაკავშირებუ-
ლი, ხოლო ქრისტიანობა – ყველა ერის საკუთრებაა. ქრისტიანი
მასწავლებლები ძვ. სჯულის წესში დროებით სამკურნალო საშუ-
ალებას ხედავდნენ, რომელიც კონკრეტული ერისათვის იყო შესაფ-
ერისი.

უპირაგესი საქმე, რომელიც ქვეყნის მხსნელს უნდა აღესრულებინა და რომელიც მხოლოდ მისთვის იყო შესაძლებელი, ცოდველ ცოდვილ ბრიობასთან ღმრთის შერიგება იყო. უფალი იესო ქრისტეს, როგორც ქვეყნის მესიის სიკვდილი, ჯერ კიდევ ძვ. აღთქმაში იყო გაგებულნი, როგორც გამომსყიდველი ადამიანთა ცოდვისა. იოანე წინამორბედი ამბობს, რომ იესო ქრისტე, როგორც საღმრთო მსხვერპლი, სასჯელს ქვეყნის ცოდვებისათვის მიიღებდა (ინ. 1,29). თვით მაცხოვარიც არაერთხელ ამოწმებს, რომ ეწამება და მოკვდება თავისი ნებით, რათა ღმრთის განსაკუთრებული ნება აღასრულოს. ძვ. აღთქმით ცნობილია, რომ ცოდვათა მიგვეება მსხვერპლის სისხლით გამოსყიდებოდა (რიცხ. 15,20-25), როგორც მოციქული ამბობს: „თუნიერ სისხლის დათხვისა არა იყო მოგვეება“ (ებრ. 9,22). ასევე ცნობილია, რომ ცოდვის მიგვეება, წმ. წერილის ენაზე, ცოდვის დაუსჯელად დაგოვებას ნიშნავს. აქედან გამომდინარე, მაცხოვრის სიგყვებიდან ვიგებთ (მთ. 26,28; ლკ. 22,30), რომ იგი ცოდვებისთვის გაღებული მსხვერპლია. მან თავისი სისხლი იმის გამო დაღვარა, რომ სხვათა ცოდვები დაუსჯელად დაეგოვებინა. ღმერთმა ქრისტეს სიკვდილი იმისთვის განაწესა, რომ იესო ქრისტეში ადამიანთა ცოდვების დასჯით ღმრთის სამართლიანობა ეჩვენებინა და ადამიანებისთვის ცოდვები არა სხვაგვარად, არამედ მათი გულისათვის თვით იესო ქრისტეს დასჯით შეენდო. შედეგად აღესრულა ადამიანთან ღმრთის სამართლიანი შერიგება – საიდუმლო, რომელიც ქრისტეანებს ღმრთისაგან ეუწყა (კოლ. 1,27). ცხადია, რომ ეს გამოცხადება ადამიანთა სწავლებიდან კი არ გამომდინარეობს, არამედ უშუალოდ ღმრთისაგან.

ახლა გავარკვიოთ, რაში მდგომარეობს მხსნელის მღვდელმთავრული საქმიანობა. პავლე მოციქული იესო ქრისტეს გამოხატავს რა მღვდელმთავრის სახით (ებრ. 9,9-15), მხედველობაში განწმენდის დადგენილ დღეს მღვდელმთავრის მიერ მთელი ერისათვის მსხვერპლის შეწირვა აქვს. ეს მსხვერპლი მთელი ერისთვის გაღებული გამოსასყიდი იყო, ანუ სხვაგვარად მას განსაწმენდელის მნიშვნელობა ჰქონდა. აქედან გამომდინარე, იგივე გამომსყიდველობითი მნიშვნელობა აქვს მღვდელმთავრის მსხვერპლს, თვით ქრისტეს, ქრისტეს სიკვდილს. მოციქული ამბობს, რომ ძვ. აღთქმის შემრიგებლურ მსხვერპლს სინდისის განწმენდა არ შეეძლო, იგი ადამიანებს მხოლოდ სჯულიერ გამართლებას ანიჭებდა, „განსწმენდა მსგავსად კორცია მათ განწმედისათა“ (9,13); ქრისტეს სისხლით კი მკვდარი სა-

ქმეებისაგან თვით გონება და სინდისი განიწმინდება. ამავე დროს ქრისტესმიერ მსხვერპლშეწირვაში, როგორც მარადიულს³³ ჩვენი ღმერთი, თვით ღმერთი მონაწილეობს.

გამოცხადების სწავლებით, ქრისტეს დამსახურების ძალა ყველა ადამიანზე ვრცელდება. ქრისტე იმათთვისაც მოკვდა, რომელნიც მის ამქვეყნად მოსვლამდეც ცხოვრობდნენ. მისი გამოცხადებლობითი მსხვერპლი ყველა დროში მოქმედებს, „საუკუნოა გამოცხადება პოვა“ (ებრ. 9,12), და რადგანაც თვით ქრისტე მარადმყოფია, ამიგომ მისი მარადიული მღვდლობა იუდეველთა მღვდელმთავრებისგან განსხვავებით მსხვერპლშეწირვის განმეორებას არ საჭიროებს. „ხოლო აწ ერთ-გზის აღსასრულსა ქამთასა შეურაცხის-ყოფად ცოდვათა მსხვერპლითა თუხითა გამოჩნდა“ (9,26), „რამეთუ ერთი მსხვერპლი სრულ იქმნა სამარადისოდ განწმედილთა მათთვის“ (10,14).

სიკვდილი სასჯელია ცოდვისათვის, ეშმაკი კი – ცოდვის მთავარი, ამიგომ სიკვდილიც მის ხელშია. მაგრამ როცა ჩვენთვის გამოსასყიდი გაღებულია, რის შედეგადაც ღმრთის სამსჯავროზე ცოდვები მეტად აღარ შეგვერაცხება,³³ ამიგომ ცოდვის მთავარსაც, რომელსაც მანამდე ცოდვილებისათვის იგივე სასჯელი შეეძლო მოეთხოვა, როგორითაც თვითონვე იყო დასჯილი, უკვე ეს უფლება აღარ აქვს. ეშმაკის მთავრობამ, რომლითაც მას ჩვენი საუკუნო დასჯა სურდა, თავისი ძალა დაკარგა.

სწავლება ქრისტეს გამოცხადებული სიკვდილის შესახებ მოკლედ შეიძლება ასე ჩამოვაყალიბოთ: ა) სიგყვა ჩვენთვის ჯვარზე ხორციით ევნო; ბ) ქრისტე ისე ევნო, რომ მას არავითარი ცოდვა არ გააჩნდა; გ) ევნო ხორციით და არა ღმრთიებით, თუმცა ღმრთიება არც ვნებისას განშორებია; დ) ჩვენი ცოდვების მგვირთველი ქრისტეს სიკვდილი იმიგომაცაა ერთადერთი, რომ ქრისტემ ჯვარზე თავისი თავი ღმრთისათვის მთელი ადამიანთა მოდგმის გამოსახსნელად გაიღო მსხვერპლად.

თუკი ერთი ქრისტეს მიერ ყველასათვის გაღებულ მსხვერპლზე დაფუძნდებით, შეიძლება გაუგებრად მოგვეჩვენოს, როგორ შეიძლება სხვისი მდგომარეობა გახდეს ჩვენი და სხვისი სიმართლე ჩვენს სიმართლედ იქნეს, და პირიქით: დამნაშავე მამათა შეილება სასჯელი მიიღონ მშობლების ცოდვათა გამო. წინაპართა დამსახურება შთამომავლობაზე გადადის და ერთი კაცის მსახურება მთელ

³³ იგულისხმება ადამის ცოდვა, რომლის დახსნამდე ყოველი ადამიანი სიკვდილის ტყვეობაში იმყოფებოდა და სასუფეველის კარი დახსული ჰქონდა.

გვარს გადაეცემა. კაცთა მოღვათა მთელ გვარს წარმოადგენს, სადაც ერები და ადამიანები იგივეა, რაც ცოცხალი ორგანიზმისთვის ცხოველები. ჩვენი კავშირი ქრისტესთან უფრო მჭიდროა, ვიდრე ცხოველების მიერ ადამიანთან, – იგი ჩვენი თავი და ღმერთკაცია. თუკი პირველი ცოდვის ნაყოფი ბუნებრივი შობით პირველი მამიდან შთამომავლობაზე გადავიდა, მაშინ რატომ არ შეიძლება, რომ ღმერთკაცის მორჩილების კეთილი ნაყოფი მორწმუნეებზე მაღლისმიერი განახლების გზით გადავიდეს?

ქრისტეს დამსახურების აღიარება ჩვენს თავისუფლებაზე დამოკიდებული და ამიტომ შრომასა და მოქმედებას მოითხოვს. გამოცხადება გვიჩვენებს, რომ ჩვენ იესოს დამსახურებათა რწმენა მოგვეთხოვება, მაგრამ არა უნაყოფო, არამედ ცხოველი, რომელიც ჩვენს ხორცსა და მის ვნებებს ჯვარს აცმევს. როცა სწავლებას ქრისტეს დამსახურების შესახებ სიზარმაცისა და სულიერი დაძაბუნების სასარგებლოდ ბოროტად იყენებენ (მაგ., პროტესტანტები),³⁴ ეს არ ნიშნავს, რომ თვით სწავლება უნაყოფო იყოს ზნეობისათვის. ეს მხოლოდ იმას მოასწავებს, რომ სულიერი კანონების შეურაცხყოფის ხარჯზე ადამიანებს არ სურთ მისით სარგებლობა.

დაბოლოს, განვიხილოთ სწავლება იესო ქრისტეს, როგორც მეფის შესახებ. ძვ. აღთქმის გამოცხადება მხსნელს ქვეყნის ჭეშმარიტ მეფედ წარმოგვიდგენს, ხოლო ახ. აღთქმაში ნათქვამია, რომ იესო ქრისტემ ზეცად ამაღლების შემდეგ არა მხოლოდ ყველა სახელზე მეტი სახელი, არამედ ყოველი ხელმწიფება ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა მიიღო (მთ. 28,18), ისე რომ ყოველივე თვითონ დაიმორჩილა. გამოცხადება მას მწყემსსა და თავს უწოდებს. იესო ქრისტე არის მეფე არა მხოლოდ სახელით, არამედ მეფური ძალაუფლებითაც. მაგრამ უნდა გვახსოვდეს, რომ ქრისტეს მეფობა პოლიტიკური კი არ არის, როგორც ეს იუდეველებს ეგონათ მესიის შესახებ, არამედ სულიერი.

ჯვარცმის შემდეგ ქრისტეს მეფური დიდება თანდათან უფრო გამოაშკარავდა. პირველ რიგში, იგი ჯოჯოხეთიდან ძვ. აღთქმის მართალთა სულების ამოყვანით გამომჟღავნდა (ეფ. 4,8-10; 1 პეტ. 3, 18-19). ქრისტე საღმრთო ძალის მოქმედებით ბნელეთში სულებთან მაშინ ჩავიდა, როცა ხორციით მკვდარი იყო, სულით კი – ცოცხალი. ქრისტეს მეფური დიდება შემდეგ მისი აღდგომითა და ზეცად ამაღ-

³⁴ პროტესტანტი ენაბი წერდა: „ჩვენი დამშვიდებისთვის საკმარისია ვიცოდეთ და გვეკეროდეს, რომ სასჯელი ცოდვისთვის გაუქმებულია“.

ლებით დადასტურდა. იესო ქრისტეს მამა ღმერთის მარჯვენით დაჯდომა კი ცასა და ქვეყანაზე მის ხელმწიფებასა და მის მხრეზე სჯამყაროს მბრძანებლის დიდებისა და ძალაუფლების გამოხატვის ნიშნებად ნავს. იესო ქრისტე, როგორც ძე კაცისა, იყო და რჩება მამა ღმერთის ხელისუფლების ქვეშ. ქრისტეს მეუფება, რომელიც ახლა კაცთა შორისაა გაცხადებული, ქრისტეს მაღლის სამეფოს წარმოადგენს, მაგრამ იგი ცოდვილ კაცთა და მათში მოქმედი ბოროტი სულების მოქმედებით ბნელდება, ხოლო ის სამეფო, რომელიც ამქვეყნიური სამეფოს შემდეგ იარსებებს, დიდების სამეფო იქნება და მას ვერაფერი დააბნელებს.

ქრისტეს ახალ სამეფოში, რომელიც მაღლის სამეფოს დროებითი არსებობის შემდეგ გაცხადდება, მხოლოდ იფქლი იქნება გარეშე ღვარძლისა. მას მხოლოდ ისინი დაიმკვიდრებენ, რომლებმაც ღმერთის სადიდებლად თავდადებით იღვაწეს და გამოუთქმელი სიხარულითაც დატკბებიან.

ღმერთი - განწმენდელი ადამიანისა

როცა ადამიანის განწმენდაზე ვლაპარაკობთ, ხსნის საქმეში თითოეული კაცის მონაწილეობას ვგულისხმობთ, რომელიც იესო ქრისტემ ამ ქვეყანაზე გაცხადებით კაცობრიობისთვის მოიპოვა. მაცხოვრის ნებით ღმერთის შერიგება ადამიანთა მოდგმასთან ერთხელ და სამუდამოდ აღესრულა და უფალმა იესო ქრისტემ მამაზეციერის მაღლის წყაროს ყველა მსურველი აზიარა.

განწმენდის მოქმედება ადამიანში მემკვიდრეობითი წახდენის თანდათანობით შესუსტებასა და ღმერთის ცხოველყოფილებით მის თანდათანობით განახლებას კულისხმობს. რადგან ღმერთის მიერ ადამიანის განწმენდა ღმერთის დაუსაბამო განზრახვის შედეგია და თავისთავად საიდუმლოს წარმოადგენს (ეფ. 5,32), ამიგომ განწმენდის შესახებ სწავლების გადმოცემისას გონებას მხოლოდ ის შეუძლია მოითხოვოს, რომ ეს სწავლება ღმერთის სიკცვიდან და გარდმოცემიდან სწორად იქნას ამოკრებილი და განმარტებული. თვით გონებას კი ისლა დარჩენია, რომ გამოცხადებითი სწავლება თავის აზრობრივსა და მნებორივ საწყისებთან შეათანხმოს.

გამოცხადების მიხედვით ყოველი ადამიანის განწმენდის მიზებად, როგორც მამა ღმერთი, ასევე ძე ღმერთიც წარმოგვიდგება. ხოლო თვით განწმენდა, მის დამსახურების შედეგად, სულიწმიდის საქმეა, ამიგომ ამ მოქმედებას სულიწმიდით განწმენდა ეწოდება.

ძველი აღთქმის ეკლესიის ისტორიის განხილვით ირკვევა, რომ ძველი ეკლესიის შვილები სულიწმიდის მადლს ისე უხვდნენ, როგორც უფლობდნენ, როგორც ახალი ეკლესიისა. ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველები ქადაგებდნენ, რომ დრო, როცა ღმრთის სული ალამიანებზე განსაკუთრებული ძალით იმოქმედებდა, ჯერ ისევ წინ იყო. ეს დრო, რომელსაც თავის მოწაფეებს მაცხოვარიც აღუთქვამდა (ინ. 14,16-17; 16,13), მისი მკვლრებით აღდგომისა და ამაღლების შემდეგ დადგა (საქმ. 2,1-4). სულიწმიდა (ნუგეშინისმცემელი), მაცხოვრის აღთქმის თანახმად, მოციქულთა გულებში მოქმედებდა. როგორც განწმენდელი სულიწმიდა მოქმედებდა, მოქმედებს და საუკუნეთა დასასრულამდე იმოქმედებს (ინ. 14,16) და რადგანაც ნუგეშინისმცემლის შესახებ აღთქმა მოციქულებზე აღესრულა, ეს იმას ამტკიცებს, რომ მისი მოქმედება მთელ ეკლესიაზე ვრცელდება (ინ. 14,22-23). ალამიანებზე სულიწმიდის გადმოსვლა, როგორც აღვნიშნეთ, ძე ღმრთის გამოძახებულ სიკვდილზე იყო დამოკიდებული, ხოლო თვით გამოხსნა საბოლოოდ ჯვარცმული მაცხოვრის განდიდებით აღესრულა, ანუ სულიწმიდის გარდამოსვლა სრული სახით მაცხოვრის ზეცად ამაღლებას მოჰყვა.

წმ. წერილის გამონათქვამების განსაკუთრებული ყურადღებით განხილვის შედეგად, სულიწმიდის მოქმედების შესახებ სწავლება ასე შეიძლება ჩამოვყალიბოთ: ა) ღმრთის სულის მოქმედება ალამიანს ჭეშმარიტ სიკეთეს – ხსნას ანიჭებს: „მაღლითა ხართ გამოცხნილ“ (ეფ. 2,8); ბ) სულიწმიდა თვით ალამიანის ბუნებაზე მოქმედებს მისი მეორედ შობისა და განახლებისათვის: „მიცხნა ჩუენ, ბანითა მით მეორედ შობისათა და განახლებითა სულისა წმიდისათა, რომელი-იგი მოჰჳინა ჩუენ ზედა“ (ტიტ. 3,5-6); გ) ალამიანზე სულიწმიდის მოქმედება თვით ალამიანის ნებას არ გამოორიცხავს: „მაღლითა ხართ გამოცხნილ სარწმუნოებისა მიერ... იწყეთ სულიერად და აწ კორციელად აღასრულებთ?“ (ეფ. 2,8; გალ. 3,3); მაგრამ დ) ალამიანის მხრიდან ყოველგვარ წინასწარ დამსახურებას გამოორიცხავს, რადგან მისი ხსნა მხოლოდ იესო ქრისტეს მიერაა მოპოვებული: „არა საქმეთაგან სიმართლისათა, რომელნი-იგი ვქმნიით ჩუენ, არამედ წყალობითა თვისითა მიცხნა ჩუენ... საქმეთაგან შჯულისათა სული იგი მიიღეთ?“ (ტიტ. 3,5; გალ. 3,2). ამიგომ ამ თვისებების გამო ე) ალამიანზე სულიწმიდის მოქმედებას სხვაგვარად ღმრთის მადლი, ნიჭი ეწოდება: „უკუეთუ მაღლით, არღარა საქმეთაგან; უკუეთუ არა,

მადლი იგი არღარა შეირაცხების მადლად... ესე არა თქვენგან, არამედ ღმრთისა ნიჭი არს“ (რომ. 11,6; ეფ. 2,8).

იესო ქრისტეს მადლი, რომლითაც ადამიანის განახლება აღესრულება, ჩვენ მაცხოვრის სიყვარულის გამო დაუმსახურებლად მივიღეთ და ეს მოქმედება სრულიად საპირისპიროა იმ ცვლილებებისა, რომელიც ადამის შეცოდებამ წარმოშვა. ამ ორი მოქმედების სახე მხოლოს იმითაა ერთნაირი, რომ ორივე შინაგანია.

„ეკრძალებოდეთ უკუე, ვითარ-ძი განკრძალულად ხუალთ, ნუ ვითარცა უგუნური, არამედ ვითარცა ბრძენნი; გამოიფრდიდით ქამთა, რამეთუ დღენი ბოროტნი არიან. ამისთვის ნუ იყოფით უგუნურ, არამედ გულისკმა-ჰყოფდით, რაჲ-იგი არს ნებაჲ ღმრთისაჲ“ (ეფ. 5,15-17). „ხოლო გლოცავ თქვენ, ძმანო, გარდამატებად უფროჲსა და პატივისცემის მოყუარე იყვენით და მყუდრო და იქმოდეთ თქსსა და შურებოდეთ კელითა თქუენითა, ვითარცა-იგი გამცენით თქუენ“ (1 თეს. 4,1-11). „და რამეთუ რაქამს-იგი ვიყავ თქუენ თანა, ამასვე გამცნებდი თქუენ: უკუეთუ ვისმე არა აქუნდეს საქმის, ნუცაღა ჭამნ. რამეთუ მესმის ვიეთთვსმე, რომელნი იქცევიან თქუენ შორის უწესოდ, არარას იქმან, არამედ მიმოიწულილვენ. ესე ვითართა მათ ვამცნებთ და ვპლოცავთ უფლისა ჩუენისა მიერ იესუ ქრისტესა, რაჲთა მყუდროებით შურებოდენ და თქსსა პურსა ჭამდენ“ (2 თეს. 3,10-12).

პავლე მოციქული ყოველთვის მოითხოვდა, რომ ქრისტიანს ემრომა და თვითდაჯერებას არ მისცემოდა იმ ფიქრით შეპყრობილი, რომ რადგანაც მადლის ქვეშ იმყოფება, მისი მხრიდან მოქმედება არაა საჭირო. მადლი ადამიანს იმგვარ მდგომარეობას არ უქმნის, რომ თითქოს მისთვის არავითარი საშიშროება აღარ არსებობდეს. მადლი ადამიანის თავისუფალ ნებას არც სპობს და არც ასუსტებს, არამედ ადამიანს მისთვის მინიჭებული მადლის მხოლოდ შრომით გამრავლება მოეთხოვება; დაემორჩილება თუ არა მადლის შეგონებას და სულზე მისი ზემოქმედების ძალას გაზრდის თუ შეამცირებს – ეს თვით ადამიანზეა დამოკიდებული. წმ. წერილის შეგონების საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ: ა) მადლით აღვსილი ადამიანის არც გონება და არც ნება მადლის მოქმედებით არ იბოჭება და მადლი თავისუფალ ნებაზე აუცილებლობით არ მოქმედებს. ბ) თავისუფლების ძალით ქრისტიანს მადლისმიერი ნიჭთა გამრავლება-შემცირებაცა და მისი სრული ჩახშობაც შეუძლია; ამიგომ თავისუფლების, გონებისა და ნების მოქმედებას მადლთან ათანხმებს. გ) ქრისტიანისთვის ხსნის საქმის აღსრულება მადლთან თანამოქმედებაში მდგომარე-

ობს. მართლმადიდებელი ეკლესია ძველ სწავლებას ადამიანის გან-
 წმენდის ანუ ადამიანის დარღვეული ბუნების მაღლისმიერ განსა-
 ლების შესახებ, რომელიც მისი თავისუფალი ნების გარეშე არ აღეს-
 რულება, აღრეც და ახლაც ერთნაირად ინახავს. იგი დღემდე ასწავ-
 ლის, რომ ქრისტიანს სიყვარულისა და კეთილი საქმეების გარეშე
 არც მხოლოდ რწმენა გადაარჩენს და არც მხოლოდ სიყვარული და
 კეთილი საქმეები რწმენის გარეშე, რადგან სწორედ სარწმუნოებაა
 მიმზიდველი სულიწმიდის მაღლისა, ოღონდ „სარწმუნოებაჲ, სიყ-
 ვარულისაგან შეწვეული“ (გალ. 5,6).

ეკლესია

ახალი აღთქმის ეკლესიის ღმრთივდადგენილი შვიდი საიდუმლო
 (ნათლისღება, მორონცხება, ბიარება, სინანული, მღვდლობა, ქორ-
 წინება, ბეთის კურთხევა),³⁵ რომელიც საღმრთო მსახურების დროს
 მაღლის უხილავ მოქმედებაში მდგომარეობს, თავისთავად გულისხ-
 მობს იმ საზოგადოების არსებობას, რომლის კურთხევისა და გან-
 წმენდისთვისაც არის იგი მოცემული. საზოგადოებაში კი განსაკუთრე-
 ბული პირები არსებობენ, რომლებსაც საიდუმლოთა აღსრულები-
 სას მოქმედების განგება აქვთ მინდობილი. ჩვენი მსჯელობის სა-
 განიც იმ დამოკიდებულებათა გარკვევას უკავშირდება, რომელსაც
 ეკლესიასა და მის იერარქიაზე სწავლება განსაზღვრავს.

ქრისტეს ეკლესია ღმრთისაგან დადგენილი ქრისტეს მორწმუნე-
 თა საზოგადოებაა, რომელიც სულიწმიდის განგებით მარადიული
 ცხოვრებისათვის ღმრთის სიგყვით, საიდუმლოებებითა და მღვდელთ-
 მთავრობითაა შეერთებული. როგორც ყოველი საზოგადოება, ასევე
 ეკლესიაც სულისა და სხეულისაგან შედგება. ეკლესიის სული – მაღ-
 ლი სულიწმიდისა ყოველი მორწმუნის განმაცხოველებელია და გან-
 საკუთრებული სიუხვით ღმრთის წმინდა ადამიანებს ენიჭებათ, ეკ-
 ლესიის სხეულს კი მისი უძლური და ძლიერი წევრების კეთილად
 განგებული შემადგენლობა წარმოადგენს, რომელთაგან ერთნი მმარ-
 თველები არიან, ხოლო მეორენი – დამორჩილებულნი. წმ. წერი-
 ლი ქრისტეს ეკლესიის ცოცხალ სხეულს (გვამს) ცათა სასუფეველს,
 ღმრთის სასუფეველს და ღმრთის სახლს ანუ სახლეულს უწოდებს.

როგორც ქრისტეს მორწმუნეთა საზოგადოება, ქრისტეს ეკლესია

³⁵ მოკლედ გადმოცემული სწავლება საიდუმლოთა შესახებ არა ერთ ხელმისაწვ-
 დომ გამოცემაშია (მაგ., კატეხიზმოებში) წარმოდგენილი, ამიტომ ამ საკითხს აქ
 აღარ შევხებით.

აღამიანის სურვილითა და შესაძლებლობებით კი არ არის დაფუძნებული, არამედ ძე ღმერთის ძალითა და ნებით. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქრისტეს ეკლესია და ქრისტეს სწავლება განუყოფელია ქრისტეს სწავლება ქვეყანას იმიტომაც მიეცა, რომ ეკლესია არსებობდეს.

უფალმა იესო ქრისტემ თავისი ეკლესია არა მხოლოდ დააფუძნა, არამედ მის თავს თვითონვე წარმოადგენს. „ქრისტე თავ არს ეკლესიისა, და იგი თავადი არს მაცხოვარი გუამისა“ (ეფ. 5,23). რადგან ეკლესიის თავი თვით ღმერთიაცაა – „სავე მადლითა და ჭემმარიგებითა“ (ინ. 1,14), ესეც კი უეჭველს ხდის, რომ იგი ეკლესიას (სხეულს) სულიწმიდით აღავსებს, ან რაც იგივეა, სულიწმიდა, როგორც ეკლესიის ცხოველყოფელი საწყისი, ეკლესიაში მუდმივად იმყოფება. ყველა სულიერი ნაყოფი – სიყვარული, სულგრძელება, მყუდროება, მოთმინება და სხვ. მორწმუნეებში სწორედ მისით აღესრულება (გალ. 5,22). სულიწმიდა რჩეულებს აღმაგებულ მადლს, მომავლის ხედვის ნიჭს, ავადმყოფთა განკურნების ძალას და სხვ. ანიჭებს (1 კორ. 12,7-11).

ამრიგად, ის ვინც ნათლობის ძალით მართლმადიდებლურ ეკლესიას უერთდება, წმ. მამების დადგენილი სწავლების თანახმად ამბობს: „მწამს და ვაღიარებ, რომ მართლმადიდებელი კათოლიკე ეკლესიის დამამკვიდრებელი, თავი და უზენაესი მღვდელთმთავარი უფალი ჩვენი იესო ქრისტეა, და რომ, ამ ეკლესიის განმგებელი და საჭეთმპყრობელი სულიწმიდაა“.

ქრისტეს ეკლესიას გარდა ცოლვილი აღამიანების გადარჩენისა, სხვა ღანიშნულება არც შეიძლება ჰქონდეს. სიწმინდე არის მიზანი, რომელსაც ეკლესიამ ღმერთის ნებით მისთვის მიცემული საშუალებებით უნდა მიაღწიოს. პავლე მოციქულის სიგყვით (ეფ. 4,11-13), მიზანს, რომლისკენაც ეკლესია უნდა ისწრაფვოდეს, ძე ღმერთის სრული შემეცნება და აღამიანის სულიერი სრულყოფა წარმოადგენს. მაცხოვრის სწავლებით, ეკლესია უფლისგან მოცემული ჭემმარიგებისთვის უნდა ცხოვრობდეს და საერო სული და უფლებანი არ უნდა შეითვისოს. საკუთრივ მისი საქმე აღამიანთა გულებში ზეციური ჭემმარიგების დანერგვით გამოიხატება. მოციქულთასწორი იმპერატორი კონსტანტინე ნიკეის მსოფლიო კრებაზე ეპისკოპოსებს მიმართავდა: „თქვენ ეკლესიის შინაგანი საქმის ეპისკოპოსები ხართ, ხოლო მე გარეგანი საქმისთვის უფლისაგან დადგენილი ეპისკოპოსი შეიძლება მეწოდოს“. თუკი სამოქალაქო ხელისუფლება ქრისტიანულია, იგი მოვალეა ქრისტეს ეკლესია საშიშროებისაგან დაიცვას და მას სარწმუნოების წარმატებისთვის მოღვაწეობაში დაეხმაროს.

ძრისტის ჭეშმარიტი ეკლესიის თვისებები

მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე დადგენილი სიმბოლოს მიხედვით ჩვენ ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია გვწყობს ერთი. ეკლესიის ერთობისათვის სარწმუნოების, საიდუმლოებებისა და მადლის ერთობაა აუცილებელი. ეკლესიის ერთობისათვის ასევე აუცილებელია სიყვარულით კავშირი. სარწმუნოებისაგან განდგომილები და ჭეშმარიტი სწავლების შემრყენელი მწვალებლები მოციქულთა კანონით ქრისტეს ეკლესიას განშორებულნი არიან. ეკლესიისათვის აუცილებელ ერთობას წმ. წერილი წეს-ჩვეულებებსა და ეკლესიის შემთხვევით საკუთრებათა მოწყობაზე არ ავრცელებს. სარწმუნოება ერთია, ერთია საიდუმლოებებიც, ისევე როგორც ერთია ქრისტეს ჭეშმარიტება. ქრისტეს სარწმუნოებას შეუძლებელია რაიმე მოაკლდეს ან მიემატოს, მაშინ როცა, გარემოების მიხედვით ჩვეულებები შეიძლება გარეგნულად შეიცვალოს. თუმცა განსხვავების მიუხედავად ისინი ყოველთვის სარწმუნოების ერთ სულს გამოხატავენ. სიყვარული მხოლოდ ერთი ნიშნით როდი გამოვლინდება, ვინც ჩვეულებათა დაცვის მიზნით წესის არმემსრულებლებს ბრმა ახირებულობით ამაყად კიცხავს და თვით მთავრობასაც განაქიქებს, ამით სიყვარულსა და ქრისტიანულ სულს შეურაცხჰყოფს და განხეთქილების წარმოშობას უწყობს ხელს. ცნობილია, რომ ადგილობრივ ეკლესიებს თავიანთი მოწამეები და მოღვაწეები ჰყავთ, საკუთარ დღესასწაულებს ბეიმობენ, მაგრამ ამისთვის ქრისტეს ჭეშმარიტი ეკლესიის ერთობას არ აკლდებიან. ადგილობრივი ეკლესია ჭეშმარიტი ეკლესიის უფლებას მაშინ კარგავს, როცა იგი გამოცხადებითი სარწმუნოების დოგმატებს არღვევს, თუნდაც რომ გარეგანი მოწყობილობით ქრისტეს ეკლესიის მსგავსი იყოს.

წმიდა. სიწმინდე ეკლესიის აუცილებელი თვისებაა. წმ. წერილის სწავლებით, იესო ქრისტი იმიტომაც ეცვა ჯვარს, რომ თავისი სისხლით ადამიანთა ცოდვები განებანა (ეფ. 5,25-27). ქრისტეს მორწმუნეები რჩეულსა და წმიდა ერს წარმოადგენენ (1 პეტ. 2,9). ამავე დროს აღსანიშნავია, რომ ეკლესიას სუსტი წევრები, ცოდვილი ადამიანებიც შეადგენენ. მაცხოვარი თავის ეკლესიას აღარებს ყანას, რომელშიც ხორბალთან ერთად წამომზრდილ ღვარძლს მანამ არ ამოძირკვავენ, სანამ მკის ჯამი არ მოიწევა (მთ. 13, 24-3). სიწმინდე ასევე მიზანიცაა, რომელსაც ეკლესიამ მისთვის მიცემული საშუალებებით უნდა მიაღწიოს. აქედან გამომდინარე, ამაოდ თხოულობენ, რომ ეკლესიის ყოველი წევრი წმინდა იყოს. ეკლესია აცხადებს, რომ

სუსტი ადამიანები მის სიწმინდეს ვერ აკინებენ და მათი გაძლება მანამდე შეიძლება, ვიდრე მათ მონანიების ძალა შესწავთ. ქრისტეს ეკლესია ღმრთის რჩეულებისა და სულიწმიდის მადლის გარეშე არასოდეს არ რჩება, მწვალებლები კი პირიქით, თავიანთი საზოგადოების წმინდანებზე, მოწამეებსა და სასწაულმოქმედებზე ვერასოდეს მიუთითებენ.

კათოლიკე. იუდეური ეკლესია ადგილითა და დროით შემოსაზღვრული იყო, ქრისტეს ეკლესია კი მსოფლიო და საყოველთაოა (ბერძ. „კათოლიკე“); იგი ყველა ადგილისა და ყველა დროის მოწმუნეებს მოიცავს. ჭეშმარიტების მაგარებელი და გამომხატველი ქრისტეს ეკლესია რომელიმე ადგილითა და ხალხით არ შეიძლება შეიზღუდოს. ამავე დროს უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ რადგანაც ქრისტეს ეკლესია სარწმუნოებით ერთია, ამიტომ ყველაზე დიდი ეკლესიებიც კი, თუნდაც ლათინებისა და პროტესტანტებისა, წმინდა სარწმუნოების უკმარისობის გამო ქრისტეს ეკლესიას არ წარმოადგენენ. ამა თუ იმ ხალხში ეკლესიის დამკვიდრება სახარებისეული ჭეშმარიტების მიღებას ნიშნავს, იგი ხალხის მნებობრივ მდგომარეობაზე დამოკიდებული და არა მხოლოდ ეკლესიაში მოქმედ მადლზე. როგორც ყოველი ადამიანის გულისათვის ახლობელი და საღმრთო ჭეშმარიტების სიწმინდისა და საყოველთაობის გამომხატველი, ქრისტეს ეკლესია მსოფლიო ეკლესიას წარმოადგენს (საქ. 5,37-38).

ეკლესია საუკუნეთა დასასრულამდე იარსებებს. ეს ამრი დროსთან მიმართებაში ორ ფაქტორს გულისხმობს: ეკლესიის უწყვეტ არსებობასა და სარწმუნოებრივი ცდომილების შეუძლებლობას. მაცხოვარმა მოციქულებს აცნობა: „ამას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი და ბჯენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდიან მას“ (მთ. 16,18). მოციქული პავლე ეფესოსის შესახებ ამბობს: „რაოდენ-გმისცა მჭამდეთ პურსა ამას და სუმიდეთ სასუმელსა ამას, სიკუდილსა უფლისასა მიუთხრობდით, ვიდრემდე მოვიდეს“ (1 კორ. 11,26). ესე იგი ეფესოსის საიდუმლო ქრისტეს მეორედ მოსვლამდე შესრულდება, რაც იმას ნიშნავს, რომ ქრისტეს ეკლესიაც, სადაც ეს საიდუმლო აღესრულება, საუკუნეთა დასასრულამდე იარსებებს. მოციქული პავლე გვასწავლის: „უკუეთუ ვყოვნო, რაათა უწყოდი, ვითარიგი ჯერ-არს სახლსა შინა ღმრთისასა სლვაჲ, რომელ არს ეკლესიაჲ ღმრთისა ცხოველისაჲ, სუეგი და სიმკიცე ჭეშმარიტებისაჲ“ (1 ტიმ. 3,15). ეკლესია ღმრთის სამყოფელია და ამიტომაც არის ქრისტიანული სწავლების სვეტი და სიმკიცე, ისე რომ ჭეშმარიტებისა-

გან არა მხოლოდ თვითონ არ იხრება, არამედ მისი შენარჩუნება ადამიანთა გულსა და გონებაშიც შეუძლია.

ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ მეორედ მოსვლამდე მუდმივი არსებობა და ჭეშმარიტებისგან გადახრის შეუძლებლობა მხოლოდ ქრისტეს კათოლიკე ეკლესიას ახასიათებს და შესაძლებელია ცალკეულ ადგილობრივ ეკლესიებზე არ გავრცელდეს. ამას გამოცდილებაც გვიჩვენებს, მაგ., ბრწყინვალე მნათობს ჰგავდა კართაგენის ეკლესია, მაგრამ იგი დიდი ხანია ჩაქრა. აღმოსავლეთის არა ერთ ეკლესიასაც იგივე ბედი ეწია. აქედანაც ჩანს, რომ ეკლესიის უცოდველობა მხოლოდ კათოლიკე (საყოველთაო) ეკლესიის კუთვნილებაა. ადგილობრივ ეკლესიას მხოლოდ მაშინ აქვს უფლება მართლმორწმუნედ იწოდებოდეს, როცა კათოლიკე ეკლესიის სიმართლის მტკიცე დამცველია. მიუხედავად იმისა, რომ ბოლო ეპოს სარწმუნოებისაგან განდგომა უეჭველად დიდი იქნება (ლკ. 18,8; 2 კორ. 2,3) და ჭეშმარიტი მორწმუნეები ძნელი მოსაძებნი გახდება, ისინი მაინც იარსებებენ.

სამოციქულო. ქრისტეს ეკლესია თავის თავს ყოველთვის სამოციქულოს უწოდებდა. ეკლესიის სწავლების სამოციქულო წარმომავლობა და მოციქულთაგან მომდინარე ეპისკოპოსთა მემკვიდრეობითობა ეკლესიის ღირსების უეჭველ ნიშანს, სწავლების მტკიცე საფუძველსა და ერესების საშხილებელ უცილობელ არგუმენტს წარმოადგენს. ეკლესიაში ქრისტეს სულის დაცვას წმიდა მამები სამოციქულო დადგენილებების ურღვევ გრადიციას უკავშირებენ.

იერარქია

იმ თვისებას, რომლითაც ქრისტეს ეკლესია ყველა სხვა საზოგადოებისგან განსხვავდება, ადამიანის განმწმენდელი მადლის უეჭველი არსებობა წარმოადგენს, ხოლო ამქვეყნიურ იერარქიას ანუ ეკლესიის განმგებლობას განწმენდის საქმის მსახურება აკისრია. ის, რომ ადამიანთა მნებობრივი აღზრდის ხელის შეწყობისთვის უფლება სასულიერო ფუნის წარმომადგენელს ღმრთისაგან აქვს მინიჭებული, შემდეგი ადგილებიდან ჩანს: მაცხოვარი მოციქულებს ეუბნება: „მომეცა მე ყოველი კელმწიფებაჲ ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა. წარვედით და მოიმოწაფენით“, და ურთავს: „და აჰა ესერა მე თქვენ თანა ვარ ყოველთა დღეთა და ვიდრე აღსასრულადმდე სოფლისა“ (მთ. 28,18-20). „ვითარცა მე მომავლინა მამამან, მეცა წარგავლინებ თქვენ. და ვითარცა ესე თქუა, შეჰბერა მათ და ჰრქუა: მიიღეთ სული

წმიდაა. უკუეთუ ვიეთნიმე მიუგვევთ ცოდვანი, მიეგვევნებ მათ“ (ინ. 20,21-23). ე. ი. ეს უფლება მოციქულებს ცათა და ქვეყნის მკუფუნ მკერ აქეთ მინიჭებული. მოწაფეებისათვის მოცემული აღთქმა, რომელიც თანა ვარ აღსასრულადმდე სოფლისა – შინაარსის მიხედვით არა მხოლოდ მოციქულებს, არამედ მათ მემკვიდრეებსაც ეკუთვნით. ამიგომ ეს უფლება, რომელიც აღთქმითაა მოცემული, ყველა დროის მოწაფეებზე, ანუ რაც იგივეა, საერთოდ ეკლესიის იერარქიაზე ვრცელდება. თვით გამოცდილებაც გვიჩვენებს, რომ მოციქულებმა არა მხოლოდ თავიანთი მემკვიდრეები დაადგინეს, არამედ მათ იმავე წესის აღსრულებაც უბრძანეს. ასე მაგ., სულიწმიდის მოთხოვნით ეკლესიის მსახურებისთვის ბარნაბა და პავლე გამოარჩიეს (საქმ. 13,2); ბარნაბამ და პავლემ სხვადასახვა ქალაქში ხელი დაასხეს ხუცესებს (საქმ. 14,23) და ა.შ.

უფლება, რომელიც ეკლესიის იერარქიას ზეციდან აქვს მინიჭებული, სამგვარია: სწავლება, მღვდელმოქმედება და მართვა. სწავლების მოვალეობა თვით მაცხოვარმა დააკისრა მოციქულებს (მრკ. 16,15) და ისინი ამ საქმეს მთავარ მოვალეობად მიიჩნევენ: „არა სათნო არს ჩუენდა დაგვებაჲ სიგყუსა ღმრთისაჲ და მსახურებაჲ გაბლებსა... ჩუენ ლოცუასა და მსახურებასა ამის სიგყუსასა განვეკრძალნეთ“ (საქმ. 6,2-4. იხ. ასევე: 1 კორ. 9,16).

ეკლესიური სწავლების მნიშვნელობაზე თვით მისი წარმომადგენლობაც მიუთითებს; იგი ზეციური ჭეშმარიტების შესანარჩუნებლად საღმრთო მადლითაა დაცული. მოციქული პავლე თავისი სწავლების შესახებ ამბობს: „არამედ დაღაცათუ ჩუენ, გინა თუ ანგელოზი ზეცით გახარებდეს თქუენ გარეშე მისსა, რომელი-იგი გახარე თქუენ, შეჩუენებულ იყავნ“ (გალ. 1,8). აქედან ჩანს, რომ სამოციქულო სწავლების საწინააღმდეგო ქადაგება თავის დაღუპვას ნიშნავს. ამავე დროს, რადგანაც მოციქულებს თავიანთ მემკვიდრეებთან შედარებით მადლი განსაკუთრებული სიუხვით მიენიჭათ, რის გამოც ისინი მსოფლიო და სამარადისო მასწავლებლებს წარმოადგენენ, ამიგომ მათი მემკვიდრეები ახალ სწავლებას კი არ გადმოგვცემენ, არამედ მხოლოდ მოციქულთა მოძღვრებას განმარტავენ.

რაც შეეხება მღვდელმოქმედების საკითხს, სარწმუნოების მეუფის მიერ მღვდელმსახურები ქრისტიანული საიდუმლოებების აღსასრულებლად არიან დადგენილნი, ოღონდ, როგორც წმ. წერილი გვასწავლის, საიდუმლოს ძალა მღვდელმსახურის პირად ღირსებებზე არ არის დამოკიდებული (1 ტიმ. 4,14; 2 ტიმ. 1,6); იგი მხოლოდ ქრისტეს

მსახურს წარმოადგენს (1 კორ. 4,1); საიღუმლოს კი თვით ღმერთი აღასრულებს და არა მღვდელმსახური.

ბოლოს ეკლესიის მართვის საკითხს შევხებით, რომელსაც იერარქია ახორციელებს. საეკლესიო იერარქიას სჯულისმდებლობა და ეკლესიის წევრთა ქცევის მეთვალყურეობის უფლება ენიჭება. ეპისკოპოსები ეკლესიის განმგებლობისათვის არიან დადგენილნი (საქმ. 20,28). მაცხოვარი მოციქულებს ეუბნება: „რაოდენი შეჰკრათ ქუეყანასა ზედა, კრულ იყოს იგი ცათა შინა; და რაოდენი განჰხსნათ ქუეყანასა ზედა, ხსნილ იყოს იგი ცათა შინა“ (მთ. 18,18), რაც იმასაც ნიშნავს, რომ მოციქულებს ახალი წესების დადგენაც შეუძლიათ და ძველის გაუქმებაც. ამავდროს ისინი არა მხოლოდ თავიანთი თავით, არამედ სჯულმდებელი ღმრთის ნებით მოქმედებდნენ (საქმ. 15, 28-29).

სხვადასხვა ადგილზე დაფუძნებული მებრძოლი ეკლესია ერთმანეთისაგან არა მხოლოდ წესებით განსხვავდება, არამედ მიწიერი ცხოვრების პერიოდებმეცაა დამოკიდებული, რომელთაც სამოქალაქო ცხოვრების ცვლილებები და კერძო პირების მდგომარეობანი განსაზღვრავენ, ამიგომ კეთილმოწესეობის დაურღვევლობისათვის სჯულდებითი უფლებაც იერარქებს ენიჭებათ. ხოლო რაც შეეხება ეკლესიის წევრებზე მეთვალყურეობის უფლებას, იგი მათ იმ მიზეზით მიეცათ, რომ სუსტი ადამიანები, მათივე დაცვის მიზნით, საეკლესიო წესების დარღვევისაგან იხსნან.

საეკლესიო მთავრობას საზღაურის მიგების უფლებაც ენიჭება; რადგან კეთილმოწესეობის განსამტკიცებლად ნაკლებ გულმოდგინეთა შექებით გამხნევება საჭირო, ხოლო უძღურთათვის სამაგალითოდ ურჩის სასჯელით დამორჩილება, თორემ დანაშაულის დაუსჯელობა მთელი საზოგადოების დაშლას გამოიწვევს. მაცხოვარმა მოციქულებს თავხედების დასჯის უფლება მისცა (მთ. 18,17-18). მოციქული პავლე კორინთელებს წერს: „რამეთუ საჭურველი ჩუენისა მის მკედრობისაჲ – არა ხორციელ არს, არამედ ძლიერ ღმრთისა მიერ დასარღუველად ძნელოვანთა... და განმზადებულად გუაქუს შურის-გებად ყოვლისა ურჩებისა“ (2 კორ. 10,4-6), შემდეგ: „რაჲ გნებავს? კუერთხითა მოვიდე თქუენდა ანუ სიყუარულითა და სულითა მშუდობისაჲთა?“ (1 კორ. 4,24). სასყიდლის მიგების უფლება მოციქულთა შემკვიდრეებსაც გადაეცა. მოციქული ეპისკოპოს გიგეს წერს: „მწვალაბელსა კაცსა შემდგომად ერთისა და ორისა სწავლისა განემორე“ (ტიტ. 3,10).

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ყოველი ეპისკოპოსის უფლება მხოლოდ ადგილობრივი ეკლესიის ფარგლებში ვრცელდება, ხოლო ქრისტიანთა საყოველთაო ეკლესიის უმაღლეს მთავრობას მხოლოდ კრება წარმოადგენს.

ეკლესიის შესახებ საუბარს დავასრულებთ წმ. მამების მიერ ბეციური და მიწიერი ეკლესიის კავშირსა და წმინდანების მეოხებაზე დადგენილი სწავლების გადმოცემით: წმინდანები ჩვენთვის შუამდგომლობენ და გვეხმარებიან, რადგან ახლა უფრო მეტად ვუყვარვართ, ვიდრე მაშინ, როცა ამქვეყნად ცხოვრობდნენ. ღმრთისთვის საყვარელი ღმრთის მოყვარეთა ქრისტეს ეკლესია ხომ როგორც მიწაზე, ასევე ბეცაშიც ერთია და წმინდანები ახლა უფრო ახლოს არიან ღმერთთან, ვიდრე მანამდე იყვნენ, სანამ სასუფეველს დაიმკვიდრებდნენ.

გარდაცვლილი ადამიანის სულის მდგომარეობა უკანასკნელ სამსჯავროვდე

სიკვდილის რაობისათვის მოკლედ შეიძლება ვთქვათ, რომ ეს არის სულის განშორება ხორცთან. იგი ყველა ადამიანის საერთო ხვედრია, რომელიც ჩვენი ბუნების ცოდვით დაზიანებამ გამოიწვია. ადამიანის სიკვდილი ღმრთის მიერ მიღებული გადაწყვეტილების შედეგია იმ გაგებით, რომ ნეგარების მოსაპოვებელი სამოღვაწეო ღრო მისი სიკვდილით სრულდება. მოციქული ამბობს: „ღუაწლი კეთილი მომიღუაწებიეს, სრბაჲ აღმისრულებიეს, სარწმუნობაჲ და მიმარხავს. ამიერითგან მიმელის მე სიმართლისა იგი გვრგვნი“ (2 ტიმ. 4,7-8). სიკვდილი ადამიანის არა სულიერ, არამედ ხორციელ ცხოვრებას წყვეტს. სული დამოუკიდებელი არსებაა, რომელიც არსებობის საიდუმლოს თავისივე თავში აგარებს. იგი ნივთიერ ბუნებასა და მის ძალებზე აღმატებულია და მაშინ, როცა მის ირგვლივ ყოველივე იცვლება, თვითონ უცვლელი, ერთი და იგივე რჩება.

ღმრთის სიბრძნე ძვ. აღთქმაში სულის უკვდავების მაგალითებს მეგნაკლები სიცხადით გვიჩვენებს: ხან ენუქისა და ელიას ბეცად ამაღლებით, ხან კიდეც იმით, რომ ღმერთი თავის თავს აბრაამის სასყიდელს (შესქ. 15,1) ან გარდაცვლილთა – აბრაამის, ისააკის და იაკობის ღმერთს უწოდებს (გამს. 3,6), რაც მის სიმართლესა და ღიბუბულებასთან შეუსაბამო იქნებოდა, იგი რომ არარაობის ღმერთად მიგვეჩნია (შესქ. 25,8; 49,32); ასევე იმითაც, რომ ღროებით ცხოვრებას მწირობა ეწოდება 71 ნემგ. 29,15). როცა იაკობი დარწმუნდა,

რომ იოსები მხეცს შეჭმული ჰყავდა, თქვა: „შთაფილე ძისა ჩემისა თანა გლოვით ჯოჯოხეთად“ (შესქ. 37,35). წმ. მგალობლის სიტყვით: „შთაკლდა გულსა ჩემსა და ხორცთა ჩემთა; ღმერთი გულსა ჩემსა და ნაწილ ჩემდა არს ღმერთი უკუნისამდე“ (ფს. 72,26). აქ მართლის მიერ ღმერთთან მარადიული თანაარსებობის იმედია გამოხატული. ეკლესიასგე ამბობს: „მიიქცეოდეს მგვერი მიწად, როგორც იყო და სული დაუბრუნდეს ღმერთს, რომელმაც შთაბერა“ (12,7). ეს არის ძვ. აღთქმის ყველაზე ნათელი და მტკიცე მოწმობა სულის იმქვეყნიური არსებობის შესახებ.

მთელი ახალი აღთქმა სულის უკვდავების სწავლებითაა განმსჭვალული. ქრისტიანობა იმ აზრზეა დაფუძნებული, რომ ჩვენი ღმერთი სიცოცხლის ღმერთია. მაცხოვარი ცოდვასთან ბრძოლაში სიმტკიცეს იმის რწმენით გვმაგებს, რომ ხორცის წარმწყმედელს სულის მოკვლა არ შეუძლია (მთ. 10, 28). მდიდრისა და ლაზარეს იგავით კი გვიჩვენებს, რომ გარდაცვალების შემდეგ მართალი ლაზარეს სული ნეგარებას განიცდის, ხოლო მდიდრის სული ცოცხალია, მაგრამ განჯვით დამძიმებული (ლკ. 16,19-31). მაცხოვარი თავგანწირვის საფასურად მარადიულ ნეგარებას გვირდება: „რომელსა სძულდეს სული თუხი ამას სოფელსა, ცხორებად საუკუნოდ დაიმარხოს იგი“ (ინ. 12,25). ჩვენი მეუფის მიერ სიკვდილზე მოპოვებული გამარჯვება ყველა მორწმუნის გამარჯვებაა. იგი ამბობს: „მე ცხოველ ვარ და თქვენცა ცხოველ იყვნეთ“ (ინ. 14,19). ასევე იხ. 1 პეტ. 1,3-5; ებრ. 9,12.

რაც არ უნდა უეჭველი იყოს სულის იმქვეყნიური არსებობა, ჩვენთვის უკანასკნელ სამსჯავრომდე მისი მღვთმარეობის განსაზღვრა მაინც ნაწილობრივია შესაძლებელი. ღმერთმა ამის შესახებ სრული ცნობის მოცემა არ კეთილინება. ჩვენ მკითხაობისა და კაცობრივი გონებით ძიების გარეშე იმ მცირედითაც უნდა დავკმაყოფილდეთ, რომელიც ღმრთის გონით მოგვეცა.

უპირველეს ყოვლისა, უეჭველია ის, რომ ღმრთის სიმართლე მართალ და ცოდვილ სულებს იმქვეყნად ერთსა და იმავე ხედრს არ მიაგებს. წმ. წერილის მიხედვით უკანასკნელ სამსჯავრომდე წმინდანების მღვთმარეობის შესახებ ვიცით, რომ ა) ისინი გარდაცვალების შემდეგ მიწიერ ცხოვრებაში მოპოვებული ღვაწლისათვის დამსახურებისდა მიხედვით ნეგარებით ჯილდოვდებიან (ინ. 14,3; ლკ. 16,22; 1 კორ. 3,8); ბ) მართალთა სულები განისვენებენ (ებრ. 4,3.11; ლკ. 23,43), ანუ მწუხარებას და განჯვას არ განიცდიან (გამც. 7, 16-17); ისინი სხვა წმინდანებთან და ანგელოზებთან ურთიერთობით

არიან დაკავებულნი (მთ. 8,11; ლკ. 16,22), ან კრავის საყდართან დგანან და მასა და ღმერთს ქება-დიდებათ ემსახურებიან (გამც. 5,11-14; 10), ხოლო რჩეულები ქრისტესთან ერთად თანასუფევს (გამც. 20,4; ინ. 14,3).

წმ. წერილის სწავლებით საშინელ სამსჯავრომდე ცოდვილი სულების იმქვეყნიური მღვთმარეობა ასეთია: ა) მათი მღვთმარეობა ცოდვების სხვადასხვაობის გამო ერთნაირი არ არის (მთ. 5,22); ბ) მოუნანიებელი სულები საგანჯველს ეძლევიან (ლკ. 12,4-5; ინ. 8,21-32), თუმცა მათი ეს მღვთმარეობა საბოლოო არ არის (გამც. 20,13-14; 2 კორ. 5,10); გ) ცოდვითა სულები, რომლებმაც სინანულის ღირსი ნაყოფი ვერ გამოიღეს, მაგრამ გარდაცვალებამდე სარწმუნოებისა და ღმრთისმოსაობის მარცვალი გააჩნდათ, მოუნანიებელი ცოდვილების მსგავსად არ იგანჯებიან და ეკლესიის მეოხებით დახმარების მიღების შესაძლებლობა აქვთ (1 ინ. 5,16); დ) ისინი ღმრთის პირს ვერ ჭვრევენ (მთ. 7,21; 8,12), რადგან სულთა საპყრობილესა (1 პეტ. 3,19) ან ჯოჯოხეთში (ლკ. 16,23) იმყოფებიან, მაგრამ ცნობენ და გრძნობენ იმ ნეგარების დაკარგვას, რომლითაც წმინდანები ტკეპებიან (ლკ. 16,24-25); თავიანთი ცოდვებისათვის სინდისის ქენჯნას განიცდიან და მღვთმარეობის შემსუბუქებას ამაოდ ცდილობენ (ლკ. 16, 25-26).

მოციქული *იოანე* გვასწავლის: „უკუეთუ ვინმე იხილოს ძმაჲ თუხი, რომელი ცოდვიდეს ცოდვასა არა სასიკუდინესა, ითხოვოს და მოსცეს მას ცხოვრებაჲ, რომელნი-იგი ცოდვიდენ არა სასიკუდინედ; არს ცოდვაჲ სასიკუდინე, არა მისთვის ვიგყუ, რაჲთა ითხოოს“ (1 ინ. 5,16). იუდეველთა გასაგონად მაცხოვარი ამბობს, რომ არსებობს ცოდვა, რომელიც არც ამა და არც მერმინდელ საუკუნეში არ შეენდობათ (მრკ. 3,29). ამ ორი შეგონების შედარებიდან ჩანს, რომ არის ცოდვა სასიკუდინე³⁶ (რომლისთვისაც ლოცვაც უშედეგოა, რადგან არც აქ და არც მერმინდელ ცხოვრებაში არ მიეგვევა) და არის ცოდვა არასასიკუდინე, რომლისთვისაც ლოცვამ კეთილი ნაყოფი შეიძლება გამოიღოს, სხვაგვარად, რომელიც მერმინდელ ცხოვრებაში მიეგვევა.

ამრიგად, ღმრთის სიგყვის შეგონებით ჩვენ უნდა გვწამდეს, რომ ცოდვილებს, რომელთაც ამ ცხოვრებაში უფალი იესო ქრისტეს მაცხოვრებელი რწმენის მარცვალი გააჩნდათ, ხვედრის შემსუბუქების იმედი წართმეული არა აქვთ. მათი მღვთმარეობის გაუმჯობესებისთ-

³⁶წმიდა მამათა განმარტებით, სასიკუდინე – ეს იგივე მოუნანიებელი ცოდვებია.

ვის ბრუნვა კი მხოლოდ იმით შეუძლიათ, რომელნიც მაცხოვრებელი მადლის მიღების საშუალებებს ფლობენ.

ნეტ. აგვუსტინე წერს: „არ უნდა უარფყოთ ის, რომ გარდაცვლილნი იყავით, თა სულებს ცოცხალი ნათესავეების კეთილმსახურებით მდგომარეობა მაშინ უმსუბუქდებათ, როცა მათთვის შუამდგომელის მსხვერპლი შეიწირება, ანდა როცა მათი სარგებლობისათვის ეკლესიაში მოწყალებას არიგებენ; მაგრამ ღმრთისმოსაობის ამ საქმეს სარგებლობა მხოლოდ იმ შემთხვევაში მოაქვს, თუ მათ თვითონ დაიმსახურეს, რომ ეს სასარგებლო ყოფილიყო... ვისთვისაც ლოცვები სასარგებლოა, შეიძლება ცოდვებისგან სრულიად განიწმინდოს, ან იმდენად დაეხმაროს, რომ სასჯელი ასაგანა გახდეს“. ეკლესიის სხვა მასწავლებლებიც ბოგიერთი სულის იმქვეყნიური მდგომარეობისა და იმის შესახებ, თუ რამდენად შეიძლება მათი მდგომარეობა ამქვეყნიურმა ეკლესიამ შეცვალოს, ზუსტად ასევე მსჯელობდნენ. წმ. იოანე ოქროპირი ამბობს: მოციქულებმა საშინელ საიდუმლოებებში გარდაცვლილთა მოხსენიება უბრალოდ როდი დაადგინეს, მათ იცოდნენ, თუ რამდენად დიდი სარგებლობის მომგანი იყო იგი სულებისათვის.

სწავლება ანტიქრისტის შესახებ

წმ. წერილის მოწმობით, ქრისტეს მეუფების უკანასკნელი ეპოქა ყველაზე მძიმე და საღმობიერი იქნება (გამც. 20,7-8). მოციქული გარკვევით ამბობს, რომ სიბნელის თავადის ბრძოლა ქრისტეს მეუფების წინააღმდეგ ანტიქრისტეს ხელით განხორციელდება. აი, რას წერს მოციქული *პავლე* ანტიქრისტეს შესახებ: „რამეთუ, უკუეთუ არა მოვიდეს განდგომილება იგი პირველად, და გამოჩნდეს კაცი იგი უსჯულოებისაჲ, შვილი იგი წარსაწყმედელისაჲ, მკდომი იგი და განლაღებული ყოველთა ზედა, რომელნი სახელ-დებულ არიან ღმრთად გინა სამსახურებელად, ვითარმედ და-ცა-ჯდეს იგი გაძარსა მას ღმრთისასა და გამოაჩინებდეს თავსა თვისსა, ვითარცა ღმერთი... საიდუმლოჲ იგი აწვე იქმნების უსჯულოებისაჲ... და მაშინ გამოჩნდეს უსჯულოჲ იგი... რომლისა-იგი მოსლვაჲ არს შეწვევითა ეშმაკისაჲთა“ (2 თეს. 2,3-9). აქედან ჩანს, რომ ანტიქრისტე პიროვნება, ადამიანი იქნება. განსხვავება ანტიქრისტეს, როგორც განსაკუთრებულ და ნამდვილ პირსა და მის წინამორბედ ცრუ მასწავლებლებს შორის ნათლად გამოხატა *იოანე* მახარებელმა: „გასმიეს, ვითარმედ ანტიქრისტე მოვალს და აწცა ანტიქრისტენი მრავალნი არიან“ (1 ინ.

2,18). იგი გვიჩვენებს, რომ ანტიქრისტე უნდა ეწოდებოდეს ყველას, რომელიც ქრისტეს სარწმუნოებას სწორად არ აღიარებს (ინინი ნოწყე მოციქულის დროსაც მრავლად იყვნენ). მიუხედავად ამისა, საეკლესიო ანტიქრისტე ჯერ კიდევ არ გამოჩენილა (1 ინ. 4,3; 2 ინ. 1,7).

ანტიქრისტე ყოველივე ქრისტიანულს დაგმობს, უფალ იესო ქრისტეს უარყოფს და ქრისტიანებს შორის თავის თავს ღმერთად წარმოაჩენს. მხეცი ანტიქრისტე ეშმაკის (გველის) სრული გავლენით იმოქმედებს. ეშმაკი მთელ თავის ძალას, რაც კი მას ამ სოფელსა და უკეთურ ადამიანებზე გააჩნია, ანტიქრისტეს გადასცემს. იგი სხვადასხვა ჩვენებასა და სასწაულს ჩაიდენს, მაგრამ ეს მხოლოდ სიცრუის საქმე იქნება და არა ჭეშმარიტი სასწაული. ანტიქრისტეს თავისი წინასწარმეტყველიც ეყოლება, რომელიც მის სიცრუეს მთელი თავგამოდებით გაავრცელებს (გამც. 19,20; 20,10); იგი ხალხს აცდუნებს, რომ თავიანისცემისათვის მხეცის ხატი გააკეთონ, ხოლო ვინც მხეცის ხატს თავიანს არ სცემს, სიკვდილით დაისჯება. სიცრუე მართლაც დიდად მიმზიდველი აღმოჩნდება და განსაკუთრებული გულისხმისყოფა და სულიერი სიმტკიცე იქნება საჭირო, რომ ადამიანი მაცდურის მსხვერპლი არ შეიქნეს (გამც. 13-15). ღმრთის დაშვებით, ანტიქრისტეს მრავალ გომსა და ერზე მიეცემა ხელმწიფება, რომელთა შორის ებრაელები პირველები იქნებიან. დესპოტიზმის ძალადობა იმდენად გავრცელდება, რომ ვინც ანტიქრისტეს მორჩილების ბეჭედს არ მიიღებს, ვერც ვერაფერს იყიდის და ვერც გაყიდის, ერთი სიტყვით არანაირი მოქალაქეობრივი უფლება არ ექნება.³⁷ ქრისტეს მტკიცე აღმსარებელი, რომელნიც ანტიქრისტეს უშიშრად უარყოფენ, ყოველგვარი დანდობის გარეშე სიკვდილს მიეცემიან (მუხ. 15-17).

მოციქულის სიტყვით ანტიქრისტეს დამღუპველი მოქმედება საკუთრივ იმათზე ვრცელდება, რომელთაც „სიყუარული იგი ჭეშმარიტებისაა არა შეიწყნარეს, რაათამცა ცხონდეს იგინი, ამისთვის მოუვლინოს მათ ღმერთმან შემწე საცთურებისაა, რაათა ჰრწმენეს მათ გყუვილისაა“ (2 თეს. 2,10-11). მაშასადამე, ამ ადამიანების წარწყმე-

³⁷ ანტიქრისტეს ბეჭდის მიღება ადამიანის მიერ მისი მორჩილების შეგნებულ აღიარებას ნიშნავს. ამიტომ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებული ათასგვარი მაქინაციები მათ გამოპოვებულთა ფანტაზიას ადვილად ააშკარავენ, რადგან მათ მიერ აღწერილი ნიშნები თვით ადამიანის ნების მონაწილეობას სრულიად გამორიცხავენ (მაგალითად, კანქვეშ რაღაც მიკროელექტრონული ფირფიტების საილუმლოდ შეყვანა და მისთ.).

და მათივე მოქმედებითა და ღმრთის სამსჯავროთი იქნება განპირობებული.

ღმრთის საიდუმლოთა მცნობი მოციქული ერთ ხილვას განმავლობაში ჭეშმარიტების საქადაგებლად ორი წინასწარმეტყველი მოივლინება (წმ. მამების სწავლებით – ილია და ენუქი), რომლებიც დიდ სასწაულებს აღასრულებენ; შემდეგ მხეცი მათ მოკლავს, მაგრამ წამებულები მესამე დღეს აღდგებიან და ზეცად ამაღლდებიან (გამც. 11,3-12). სხვა ხილვაში ნაჩვენებია, რომ მხეცის უარყოფელთა დასაცავად ანგელოზები მოივლინებიან და უსჯულოებას ღმრთის რისხვას დაატეხენ (გამც. 15,1). ანგიქრისტეს ხელმწიფება 42 თვე (გამც. 11,2; 13,5) ანუ 1260 დღე (11,3; 12,6), ე. ი. სამწელიწადნახევარი გაგრძელდება.

იესო ქრისტეს მეორედ მოსვლა

წმ. წერილში ზედმიწევნით ნათლადაა გადმოცემული ის ჭეშმარიტება, რომ ძე ღმრთისა – იესო ქრისტე ისევ მოვა ამ ქვეყანაზე, მაგრამ უკვე არა ძე კაცის სიმდაბლით, არამედ მამის დიდებით; როგორც ჭეშმარიტი ძე ღმრთისა, ისე გაცხადდება. ყველა ეროვნებისა და სარწმუნოების ხალხი, იხილავს რა ჯვრით აღჭურვილსა და დიდებით მოსილ მაცხოვარს, ჯვრის მაცხოვრებელ ძალაში დარწმუნდება და რადგან აქამდე მის მიმართ რწმენა არ ჰქონდა, მწარე გლოვას მიეცემა (მთ. 24,30).

მეორედ მოსვლის ქამისათვის მაცხოვარი ამბობს: „ხოლო დღისა მისთვის და ქამისა არავინ იცის, არცა ანგელოზთა ცისათა, გარნა მამამან მხოლომან“ (მთ. 24,36). თუკი ანგელოზების მაღალი გონისთვისაც კი მიუწვდომელია მეორედ მოსვლის ქამის ცოდნა, მაშინ მით უმეტეს ადამიანისთვის იგი შეუძლებელი იქნება. *პეტრე* მოციქული წერს, რომ მაცხოვრის მეორედ მოსვლა უეცრად, მოულოდნელად მოხდება (2 პეტ. 3,10).

ჩვენი გადარჩენისთვის მზრუნველი წმ. წერილი სულმოკლეობისაგან ჩვენს დასაცავად და სამსჯავროსათვის მოსამზადებლად ქრისტეს მოსვლის ზოგიერთ ნიშანს გვიჩვენებს: ა) სახარების ქადაგების გარეგნული გავრცელება (მთ. 24,14); ბ) რწმენისა და სიყვარულის მოკლება (მთ. 24,12; ლკ. 18,8); და გ) ანგიქრისტეს გამოჩენა (2 თეს. 2,1-3).

პირველი საქმე, რომელსაც მაცხოვარი დიდებით მოსვლის დროს მესყუელად აღასრულებს, ის იქნება, რომ „მკუდარნი იგი ქრისტეს მიერნი აღდგენ პირველად“ (1 თეს. 4,16), ანუ ღარდვეული სხეული

გაცოცხლდება და ისევ იმ სულს შეუერთდება, რომელითაც მიწიერი ცხოვრების დროს იყო დაკავშირებული. ღმრთის ცხოველმყოფელი მოქმედება ყველა მკვდარზე გავრცელდება, მაგრამ არა ერთნაირი შედეგით. ღმრთის მოქმედება ცოცხლებსაც შეეხებათ, რომელიც მათი სხეულის ცვლილებით აღსრულდება. მოციქულის სწავლებით (1 კორ. 15,41-54) აღმდგარი სხეული – ა) უხრწნელი ანუ ყოველგვარი რღვევისაგან თავისუფალი იქნება, და მაშ., უხეში ნაწილებისაგან არ იქნება შემდგარი; ბ) იგი სულიერი იქნება და არა მშენივითი. რადგანაც სამშენიველი სულისაგან განსხვავებით ცხოველურ სიცოცხლეს გულისხმობს, ამიგომ სულიერი სხეული მშენივითისაგან განსხვავებით ისეთ სხეულს ნიშნავს, რომელიც ცხოველურ მოთხოვნებს არ დაემორჩილება. ისევე როგორც მაცხოვარს აღმდგარი სხეულით დახშულ კარებში შეეძლო შესვლა (ინ. 20,19-26), ასევე სულიერი სხეულიც მსუბუქი და ადვილმოდრავი იქნება: „ადვიგაცნეთ ღრუბლითა“ (1 თეს. 4,17); გ) აღმდგარი სხეულის განდიდების ხარისხი სულიერი ცხოვრების შესაბამისი იქნება. უწმინდურის სხეული არ განდიდდება და სულსაც ვერ გაახარებს. იგი, როგორც აღმდგარი სხეული, უხრწნელიც იქნება, ძლიერიც და სულიერიც, მაგრამ ვნებების მოქმედების გამო ყოველივე ეს სულს მხოლოდ განჯვას მოუტანს.

აღამიანის ასეთ ცვლილებას ნივთიერი სამყაროს შეცვლაც მოჰყვება. მოციქული პეტრე ახლანდელ სტიქიათა დარღვევაზე ლაპარაკობს და არა ნივთიერი სამყაროს განადგურებაზე (2 პეტ. 3,10-13). მის სიტყვებში ის იარაღიც ნაჩვენებია, რომლითაც მსოფლიოს მსაჯული ნივთიერი სამყაროს ცვლილებას ადასრულებს. ეს იარაღი ცეცხლია.

ამრიგად, დარღვეული ქვეყნიერებისაგან განახლებული და უკეთესი სამყარო წარმოიშობა.

მამაზეციურის განგებით ქვეყნიერების მსაჯული ძე ღმრთისა იქნება (საქმ. 10,42), რომელსაც ანგელოზები მოემსახურებიან. ყველა აღამიანური საქმე, ამრი, განზრახვა და სურვილი, აგრეთვე ყოველივე ის, რაც აქამდე შებლაღული სინდისის მიერ შეგნებულად იყო დაფარული, განისჯება. უკანასკნელი სამსჯავრო მტკიცე სიმართლით აღესრულება, რადგანაც მსაჯული თვით ყოვლისმცოდნე და სიმართლისმოყვარე ღმერთი იქნება, რომელიც პირმოთინებობას არ დაუშვებს. სასამართლო გადაწყვეტი იქნება, რომლის განაჩენი არასოდეს არ შეიცვლება (მთ. 25,46). ყველას შეკრების შემდეგ კეთილნი და ბოროტნი განცალკევდებიან, პირველები მსაჯულის მარჯვნივ, ხოლო მეორენი – მარცხენა მხარეს დადგინდებიან (მუხ. 32-33). ამის შემ-

დეგ კი მსაჯული განაჩენს წარმოთქვამს: „მოვედით, კურთხეულნი მამისა ჩემისანო, და დაიმკვდრეთ განმზადებული თქვენთვის უფლებანი... მაშინ ჰრქუას მარცხენითა მათცა: წარვედით ჩემგანს წყევულნი, ცეცხლსა მას საუკუნესა“ (მუხ. 34,41). სასამართლო როგორც სულის, ასევე ხორცის საქმეთათვის განსჯის. ამავე დროს წმ. წერილი არსად არ ამბობს, რომ უკანასკნელ სამსჯავროზე ვინმეს საკუთარი ხვედრის შეცვლის საშუალება ექნება.

მართალთა ნეტარების სახე ასე წარმოგვიდგება: ისინი შრომისა და ბრუნვის, ავაღმყოფობისა და ხრწნალობისგან განთავისუფლებიან. სჯულისა და ადამიანის გონების წინააღმდეგობას სულიერსა და წმინდა სხეულში ადგილი არ ექნება (რომ. 7,23-24; 1 კორ. 15,43); სიყვარულის საქმე გაგრძელდება; ისინი საგნებს პირისპირ განჭვრეტენ, მათ მრავალი ისეთი რამ გაეხსნებათ, რაც ამქვეყნად სრულიად არ იცოდნენ (1 კორ. 13,12); მათთვის ახალი ცა და ახალი ქვეყანა იგივე აღმოჩნდება, რაც უცოდველი ადამიანისთვის სამოთხე იყო (გამც. 21,1,23); წმინდანები შექმნილ ბუნებაზე უფლებით ისევე ისარგებლებენ, როგორც უცოდველი ადამიანი სარგებლობდა, რადგან ქრისტეს მადლით ადამიანის აღდგენა თავისივე უფლებებითა და უპირატესობით უცოდველ ადამიანად აღდგომას ნიშნავს (გამც. 22,1-5).

დიდებულ მართალთა და წმინდა ანგელოზთა მთელი კრებული ერთმანეთთან სიყვარულის საკრველებით არიან შეერთებულნი და მათი ეს ურთიერთობა მშვიდობისა და სიხარულის წყაროს წარმოადგენს. მართალია, წმინდანები ენით გამოუთქმელ ნეტარებას განიცდიან (1 პეტ. 1,8), მაგრამ მათი მდგომარეობა ზნობრივი სრულყოფის ხარისხის მიხედვით განსხვავებულია, თუმცა როგორც ნეტ. ავგუსტინე ამბობს, ნეტარებათა შორის განსხვავება არც ერთ წმინდანში შურს არ აღძრავს, რადგან არავინ არ მოისურვებს იმას, რაც ღმერთმა არ მისცა.

ვამთავრებთ რა ღმრთის წყალობით რწმენის საფუძვლების გამოცემას, მას, ვის სადიდებლადაც ეს მცირედი შრომა აღესრულა, მადლობას ვწირავთ და ვვედრებით:

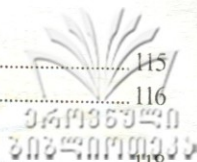
„სამებათ მიუწვდომელო, მომეც მონათა მენთა მართალი აღსაარებაჲ, რაჲთა გქადაგოთ ღმერთი სრული სამგუამოვნად თვითებითა შეურევნელად, ბუნებით განუყოფელად, ერთარსებით დიდებულად, და ერთობით ვიგყვით ყოველნი: ყოველნი საქმენი უფლისანი აკურთხევდით ღმერთსა ჩუენსა უკუნისამდე“. ამინ.

წინათქმა	6
მსოფლიო სამკლესიო კრებები	
პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრება	6
მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრება	12
მესამე მსოფლიო საეკლესიო კრება	16
მეთოხე მსოფლიო საეკლესიო კრების წინ	21
მეთოხე მსოფლიო საეკლესიო კრება	27
ლოგმაგი ჩვენი უფალი იესო ქრისტეს ერთი პირის ორი ბუნების შესახებ	30
მეხუთე მსოფლიო საეკლესიო კრების წინ	
ა) მოკლე ცნობები მეოთხე მსოფლიო კრების შემდეგ მონოფიზიტობის გავრცელების შესახებ	35
ბ) დავა სამი თავის შესახებ	37
მეხუთე მსოფლიო საეკლესიო კრება	41
მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრების წინ	46
მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრება	51
მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრების წინ	58
ხაგთმბრძოლობის ბაგონობა	71
მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრება	78

ლოგმატური ღმრთისმეტყველება

შესავალი	88
ღმრთის შემეცნება	91
ღმრთის არსის თვისებები	94
ღმერთი სამპიროვანია – მამა და ძე და სული წმიდა მითითებანი წმიდა სამების საიდუმლოზე	
ძველ აღთქმაში	103
სახარების სწავლება წმიდა სამების შესახებ	105
სწავლება წმიდა სამების შესახებ	
მოციქულთა ეპისკოლეებში	105
მამა ღმერთი	107
ძე ღმერთი	107
სულიწმიდა ღმერთი	109
სულიწმიდის საკუთარი თვისება	110
ძე ღმერთისა და მამა ღმერთის საკუთარი თვისებანი	113

ღმრთეებრივ პირთა ერთარსობა	115
ღმერთი – სამყაროს შემოქმედი	116
ღმერთი – შემოქმედი და	
განმგებელი ანგელოზებისა	118
სწავლება ბოროტი ანგელოზების შესახებ	121
სწავლება ადამიანის შესახებ	126
ადამიანის შექმნა	126
ღმრთის ხატება და მსგავსება ადამიანში	127
ადამიანის დაცემა	128
ღმრთის განზრახვა ადამიანის	
გადარჩენისათვის	131
სწავლება იესო ქრისტეს შესახებ	134
ღმერთი – განწმენდელი ადამიანისა	140
ეკლესია	143
ქრისტეს ჭეშმარიტი ეკლესიის თვისებები	145
იერარქია	147
გარდაცვლილი ადამიანის სულის მდგომარეობა	
უკანასკნელ სამსჯავრომდე	150
სწავლება ანგიქრისტეს შესახებ	153
იესო ქრისტეს მეორედ მოსვლა	155



მსოფლიო საეკლესიო კრებები
დოგმატური ღმრთისმეტყველება



მეორე შესწორებული გამოცემა

შემდგენელი გრ. რუხაძე

საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2004

თბილისი, ერეკლე II მოედ. №1

98-26-34, 8(99)-19-68-23

Вселенские соборы
Догматическое богословие
(на грузинском языке)

Сост. Григорий Николаевич Рухадзе

Издательство
Грузинской Патриархии
Тбилиси, 2004

შეკვ. 575. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 09.03.2004 ტირ. 1000

დაიბეჭდა გამომცემლობა „სამშობლოს“ სტამბაში
თბილისი, კოსტავას ქ. 14

76.

3411
31.11.59

02/547

