

ღობეატი-ისტორიული საკითხები
მოკლე სასწავლო კურსი

მსოფლიო საეკლესიო კრებები



ღობეატიური ღვთისმეტყველება

მესამე გამოცემა

შეაღწინა ბრიტოლ რუსაკაძე

საქართველოს
საპატრიარქოს გამომცემლობა
თბილისი, 2008

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) სახელმძღვანელოები.

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

რედაქტორი პროფ. ზვანსა კოპლაბაძე

რეცენზენტი პროტოპრესვიტერი
გიორგი ბამრაქაძე

წინათქმა

ღმრთისმეტყველების ლოქტორის ალექსი ლებედევის მსოფლიო საეკლესიო კრებებისა და მთავარეპისკოპოსი ფილარეტის (გუმილევსკი) დოგმატური ღმრთისმეტყველების მოკლე კურსები ეკლესიის ინტერესებიდან გამომდინარე, ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისში (როგორც თსა-ის სადიპლომო ნაშრომი) მოვამზადეთ, რადგან აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებული სისტემატური თხზულებები თანამედროვე ქართულ ენაზე არ გაგვანდა. ამ მხრივ მდგომარეობა არსებითად არ შეცვლილა, ხოლო ძველი ქართული ხელნაწერების შესწავლა და გამოცემა, მით უმეტეს ამჟამად, მრავალ პრობლემასთან არის დაკავშირებული და ძნელ საქმეს წარმოადგენს. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ძველი ქართული ტექსტების სრული კორპუსის გამოქვეყნება კიდევაც რომ მოხერხდეს, სასურველ შედეგს მაინც ვერ გამოიღებს, რადგან ენობრივი სირთულის გამო მხოლოდ სპეციალისტთა ვიწრო წრისათვის იქნება მისაწვდომი. თეოლოგიური პროფილის სასწავლებლებში სწავლების პროცესის სწორად წარსამართავად კი ვფიქრობთ, რომ ასეთი სახის ნაშრომების შედგენა აუცილებელია, რადგან სასულიერო განათლების საფუძველთა საფუძველს დოგმატიკის სწავლება წარმოადგენს. წარმოდგენილი ნაშრომის მესამედ გამოცემაც იმან განაპირობა, რომ ჯერჯერობით, სანამ უფრო ვრცელი და სრულყოფილი სახელმძღვანელო შექმნილა, მასზე მკითხველის მოთხოვნა ისევ არსებობს.

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 გამომხატველი თითოეული სიჭყვისათვის სწირავდნენ თავს, რადგან სწავლების მთელ შინაარსს ხშირად ერთი ტერმინი იტევს.
3. ჭეშმარიტებას გონიერი მგრები ჰყავს და მათთან ბრძოლა სარწმუნოების მეცნიერულსა და ღრმა ცოდნას მოითხოვს, რომლის შექმნაც მხოლოდ შესაბამისი მწიგნობისა და სულიერების მქონე მორწმუნეთ ხელეწიფებათ.
4. ეკლესიის სწავლების დასაცავად, პირობითად ერესის მხილების სამი სახე შეიძლება გამოვყოთ: ა) ზოგადი: როცა ეკლესია ერესს მხოლოდ სწორი სწავლების გადმოცემით ებრძვის; ბ) შეგონებითი: როცა

ავტორი ცდილობს თავის შეცდომაში გაარკვიოს მართალი სწავლების მოწინააღმდეგე; გ) აშკარა: როცა მწვალებელი ბოროტმოქმედებაში პირდაპირაა მხილებული. – სამივე შემთხვევა ძირითადად შესაბამისი ისტორიული პირობებიდან გამომდინარეობს.

5. არც ერთი ერისის წარმოშობის მიზეზი შემთხვევითობა არ ყოფილა და მისი მოქმედება ჭეშმარიტების სიძულვილს უკავშირდება, რომელიც შურითა და ამპარტაგენტითაა ნასაზრდოები.

6. ჭეშმარიტად განათლებული პიროვნების სახეს უპირატესად ღმრთისმეტყველური განსწავლულობა განსაზღვრავს; სხვაგვარად: სარწმუნოებრივ კანონებში გაუცნობიერებელ ადამიანს მყარი მნიშვნელობის საფუძველი არ შეიძლება ჰქონდეს.

7. ეკლესიას ახასიათებს დიპლომატია და პოლიტიკა, რომელსაც იგი სიმშვიდის შენარჩუნებისა და უშფოთველობისათვის იყენებს და მას იერარქები წარმართავენ. მის დიპლომატიაში – სხვებთან ურთიერთობაში მრავალღონობა, 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 გადმოვიცით, რათა მისაწვდომი გაგვხადოდა რწმენის საფუძვლებით დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრისათვის. მით უმეტეს, ახლა, როცა ყველა (კათოლიკეც, პროტესტანტიც) 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 ანტიქრისტიანულ 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 უმეტესების გამო ახლაც ძველებურად წამლავს სულს. მართლმადიდებლობა ღმრთის მცნებებისა და დოგმატების ერთობლიობაა და რომელიმეს უარყოფა აღმსარებლობის უარყოფასაც ნიშნავს.

მართალია, ჩვენი მსჯელობის საფუძველს გამოცხადებით მოცემული ჭეშმარიტების რწმენა და დოგმატური ღმრთისმეტყველება წარმოადგენს, მაგრამ სახარება გვასწავლის, რომ ჭეშმარიტებაში თეორიული მხარის გარდა მნიშვნელოვან იგულისხმება. ამიტომ სარწმუნოებრივი კანონების ანუ დოგმატიკის ცოდნა საშუალებას გვაძლევს ისტორიულ სინამდვილეს ანალიზში გავუკეთოთ. ბიბლიური ისტორიები იქნება ეს თუ „ქართლის ცხოვრების“ გამოცდილება, ნათლად ჩანს, რომ ჭეშმარიტი აღმსარებლობისგან ადამიანთა განდგომას შედეგად ყოველთვის მათივე უბედურება მოჰყვებოდა; ასევე, თუ ჩვენს დღევანდელ მდომარეობას დოგმატურ-ისტორიული თვალსაზრისით განვიხილავთ, საკითხი შეიძლება ასე ჩამოვაცალიბოთ: ერს, რომელიც სულიერი საძირკველის გამაგრებისათვის განათლების მტკიცე სისტემას ვერ ადადგენს (რომელიც ბოლო წლების განმავლობაში კატასტროფულად ნადგურდება), გლობალიზაციის მორევი ჩაითრევს და ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ერთიანობის იდეაზე აღორძინებულ ქართულ კულტურულ ფენომენს ძირი გამოეთხრება. თანამედროვე საზოგადოების განათლებულ, უფრო სწორად, სწავლულ ნაწილს შეგნებული რომ ჰქონდეს ჭეშმარიტი სარწმუნოების მნიშვნელობა, იგი სწორად განსაზღვრავდა თავის ბედს და ქრისტეს მოწინააღმდეგეში საქართველოს მგრის დანახვა არ გაუჭირდებოდა. პავლე მოციქულის სიტყვით, სჯული მისთვის ამბობს, ვინც მას ემორჩილება (რომ. 3,19), ამიტომ უმნიშვნელო ნაწილის წინდახედულობა ერისათვის საკმარისი არ არის. ჩვენი უმეტესებით კეთილი ბოროტისაგან თუ ვერ გავარჩიეთ, სწორი გადაწყვეტილების მისაღებად უძლურნი აღმოვჩნდებით.

როგორც ცხოვრების კანონზომიერება გვასწავლის: ღმრთის წყალობით, თუკი ინტელიგენციის იმ ნაწილმა, რომელსაც საზოგადოებრივი ამრის 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 დაიღო, ხოლო კეთილი მომავალი

მსოფლიო საეკლესიო კრებები

პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრება

(ნიკეა, 325 წ.)

რაც სამ ასეულ ეპისკოპოსს 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 ღმრთიებრივ ნებას უჩვენებდა. კონსტანტინე დიდი.

დოგმატური საკითხი, რომელიც ნიკეის კრებაზე მამების ყურადღებას იქცევდა, შემდეგი იყო: მივიჩნით თუ არა ძე ღმრთისა ღმერთად, რომელიც თანასწორი იქნება მამა ღმრთისა, თუ ვაღიაროთ 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 არიოზელეები.

მართლმადიდებელთა შესახებ სომომენე შენიშნავს: „ერთნი (კრების მონაწილე მამათაგან) ოდითგან გადმოცემულ სარწმუნოებრივ საკითხებში სიასლებს შემოგანას ერიდებოდნენ; ესენი სწორედ ის აღმსარებელნი იყვნენ, რომელთაც ჩვეულებების უბრალოება შთააგონებდა ცბიერების გარეშე მიეღოთ ღმრთის სარწმუნოება“. ამ თვალსაზრისზე მდგომრათვის გონება სრულიად ექვემდებარებოდა სარწმუნოებას. „წმ. სამების საილუმლო აღემაგება ყოველგვარ გონსა და სიგყვას და სრულიად მიუწვდომელია. იგი მხოლოდ რწმენით შეიძლება“; – ასევე მსჯელობდნენ ძე ღმრთის ჰიპოსტასზეც, რომლის არსის განუსაზღვრელობა წმ. წერილით საბუთდება: არავინ იცის ძე, გარნა მამამან; არცა მამა 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. მათ სწამდათ, რომ ძე ღმერთი ისეთივე სრულყოფილი ღმერთია, როგორც მამა და ასწავლიდნენ: „ქრისტემ თქვა: „მე და მამა ჩემი ერთ ვართ“ (ინ. 10, 30). ამ სიგყვებით მაცხოვარი იმას კი არ გამოხატავს, რომ ორი ბუნება ერთ ჰიპოსტასს წარმოადგენს, არამედ იმას, რომ ძე ღმრთისა მუსგად და სრულყოფილად იმარხავს და იცავს მისი და მამის ბუნების იგივეობას; მასთან საკუთრივ ბუნებით ალბეჭდილი მსგავსება და მისგან არაფრით განსხვავებული ხატი აქვს“.

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

საწინააღმდეგო თვისებებით გამოირჩეოდნენ კრების მეორე პარტიის წარმომადგენლები – არიოზელეები. მათთვის უცხო იყო პირდაპირი, გულითადი სარწმუნოება. მათ სურდათ სარწმუნოებრივი საკითხები სხვა ნებისმიერ საკითხთა მსგავსად გონებრივი განსჯის საფუძველზე დაემყარებინათ და სარწმუნოების ცოდნისათვის დაქვემდებარებისაკენ ისწრაფოდნენ; დიალექტიკის ძალის სჯეროდათ და ეწინააღმდეგებოდნენ იმათ, რომლებიც დიალექტიკას რელიგიური დამაჯერებლობის უბრალოებას ამჯობინებდნენ. წმიდა გრიგოლ ღმრთისმეტყველის სიგყვებით რომ ვთქვათ, „დაგოვეს რწმენა“, და ივიწყეს 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 აშკარა ერეტიკოსებიც, რომელნიც გონებასა და რწმენას შორის არავითარ საზღვარს არ ღებდნენ.

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

სხენებული პირველი დაჯგუფება, რომელიც შემდეგ ნახევრად არ-

იომელთა სახელით გახდა ცნობილი და რომელთაც ცნობილი ისტორიკოსი ევსები კესარიელი წინამძღოლობდა, სუბორდინაციის თეორიას ემხრობოდა, ანუ ძე ღმრთისას ღმერთად კი მიიხსენებდა, მაგრამ მის ღმრთეებრიობას მამა ღმერთის ღმრთეებრიობის თანასწორად არ თვლიდა. მათი თვალსაზრისით, იგი მამა ღმერთთან დამოკიდებულებაში დაქვემდებარებული ღმერთი იყო.

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

მართლაც, კრებაზე ყველა მოსაზრების მქონე ეპისკოპოსების გამოსვლა მოისმინეს. თვით საეკლესიო კამათის წარმოშობაში უპირველეს დამნაშავეს, არიოზსაც კი მიეცა უფლება დაესაბუთებინა თავისი შეხედულებები. მაგრამ არიომელთა მტკიცებები: „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 მწვალებლურ აზრს დებდნენ, კერძოდ ამბობდნენ, რომ რამდენადაც ყველა ქმნილება ღმრთისაგანაა, რასაც მოციქულიც გვიდასტურებს: ერთ-არს ღმერთი მამაა, რომლისაგან არს ყოველი (1 კორ. 8,6), ან: ყოველივე ღმრთისა მიერ (2 კორ. 5,18), ძეც მისგან იქნება. მაშინ მამებმა აზრის უფრო ნათლად გამოსახაგაყად 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 კომენტარს მიუსადაგებდნენ ხოლმე. მდგომარეობა რთულდებოდა.

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

ამ დროს ევსები კესარიელმა წარმოადგინა თავისი შედგენილი სარწმუნოების სიმბოლო, რომლითაც მოხერხებული მეცნიერი იმედოვნებდა, რომ მასში მამასა და ძეს შორის ბუნდოვნად განსაზღვრული დამოკიდებულება წარმატებას პოუბდა. მაგრამ მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა შეგონებით იმპერატორმა კონსტანტინე ღიმი ევსების შესთავაზა, ძე ღმრთის 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. პარკიათა მტრობა მიყუჩდა. არიომელთა ეპისკოპოსებმა პირფერობის გამო მხარი იმპერატორს დაუჭირეს. კრება ევსების სიმბოლოში მხოლოდ ერთი სიტყვის შეგანით არ დაკმაყოფილებულა. სიმბოლო იმდენად გადაკეთდა და ნათლად განიმარტა, რომ პირვანდელი სახიდან თითქმის აღარაფერი დარჩა; არიომელებს ორამროვანი მსჯელობისათვის საბაბი აღარ დაუტოვეს.

ნიკეის კრების სიმბოლოს, გარდა ორი ეგვიპტელი ეპისკოპოსისა, კრების ყველა მონაწილე დაეთანხმა და ხელის მოწერითაც დაადასტურა. მაგრამ როგორც შემდეგ გაირკვა, ბევრი არიომელი 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 სოფისტური კრიტიკითა და მისი საწინააღმდეგო სიმბოლოების შექმნით განისაზღვრებოდა. აღსანიშნავია, რომ მათი „გონივრული“ მსჯელობები მრავალ გამოგონილ სიმბოლოთა შორის არცერთს არ აძლევდა საშუალებას არიომელთათვის 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 მისივე აღმრდილი, მგზნებარე დამცველი ნიკეის აღმსარებლობისა, ათანასე

დიდი (+373) წინამძღოლობდა, რომლის დეაწლისა და დამსახურების წარმოსაჩენად წმიდა გრიგოლ ღმრთისმეტყველსაც კი არ ჰყოფნიდა სიტყვები. იგი შენიშნავს: „როცა ათანასე ჩვენს შორის ცხოვრობდა, იგი იყო სვეტი ეკლესიისა. მისი სწავლება ეკლესიისთვის კანონი გახდა. მისი ღოგმაგები მათლმადიდებლური სარწმუნოებისთვის კანონებად იქცნენ“. წმიდა ბასილი დიდის არ იშურებს საქებად სიტყვებს, როცა წმიდა ათანასე დიდზე საუბრობს. ბასილი პირდაპირ აცხადებდა, რომ მთელ ეკლესიაზე მრუნვის 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 ამოუდგა. 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 ზუსტად იცავდა, შეიძლება ილირიკი (მაკედონია, აქაია, დაკია) დაეხსახელოთ. რასაც ბასილი დიდი და საეკლესიო ისტორიკოსი სოკრატეც ამოწმებენ. აქ ნიკეის ღოგმაგების დასაცავად კრებებიც კი იმართებოდა.

ჩვენ ჩამოვთვალეთ ის ქვეყნები, რომელთაც მეოთხე საუკუნეში არიომობის ბაგონობის დროს ნიკეის სიმბოლოს სიწმინდე შეინარჩუნეს. რაც შეეხება დანარჩენ აღმოსავლეთს, ძირითადად უპირატესობა 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 თაფიანთი სიცოცხლე არიომობასთან ბრძოლას შეაღიეს. ერთი მხრივ, ამ განმანათლებლების მიერ ნიკეის სწავლების აღიარება გამოწვეულია იმით, რომ ისინი ალექსანდრიული საღმრთისმეტყველო სკოლის პრინციპებზე იყვნენ აღზრდილები და დიდად აფასებდნენ ათანასე დიდს. ბასილი დიდის დამოკიდებულებაზე ათანასე ალექსანდრიელის მიმართ უკვე ვთქვით, ხოლო რაც შეეხება ათანასეს, იგი თავის მხრივ, ბასილი დიდს „ეკლესიის სიქადულს“ უწოდებდა და ყველას მოუხმობდა „უფლის სადიდებლად, რომელმაც კაპადოკიას ისეთი ეპისკოპოსი მისცა, რომელიც მთელ ქვეყანას ენაგრება“. ბასილი დიდის

მდგომარეობა, ისევე როგორც პონტოში მართლმადიდებლობის სხვა დამცველებისა, დიდად განსხვავებოდა ალექსანდრიასა და რომში მოღვაწე ნიკეის სიმბოლოს მიმდევრებისაგან. მრავალრიცხოვან არიომელთა შორის ბასილი თავს მარტოდ გრძნობდა და მტრებისაგან ათასგვარ ცილისწამებასა და შეურაცხყოფას იგანდა.

ახლა ვნახოთ, სად მოქმედებდნენ ნიკეის მრწამსის წინააღმდეგ არიომელები. არიომობა შედარებით სირიაში, თრაკიასა და პონტოში ბაგონობდა; მისი ცენტრი კი სირიის ანტიოქია იყო. არიომული ღოგმაგები სათავეს აქედან იღებდნენ; აქედან დაიწყო მტრობა ათანასე დიდისადმი; ანტიოქიიდან ვრცელდებოდა ცილისწამებები ეკლესიის დიდ მასწავლებელზე – ბასილიზე.

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

ნიკეის სიმბოლოს მიმდევრებისა და მოწინააღმდეგეების გეოგრაფიული თვალსაზრისით დანაწილება საშუალებას იძლევა დავასკვნათ, რომ აღმოსავლეთის ეკლესიის სამხრეთი ეპარქიები მეტწილად ალექსანდრიის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ, ხოლო ჩრდილოეთის ეპარქიები – ანტიოქიისა. აქედან გამომდინარე, ნიკეის მიმართულების საღმრთისმეტყველო აზრს შეიძლება ალექსანდრიული ვუწოდოთ, ხოლო ანტინიკეურს – ანტიოქიური.

მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრება

(კონსტანტინეპოლი, 381 წ.)

მრწამს ერთი ღმერთი, მამაა ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ცათა და ქვეყანისა, ხილულთა ყოველთა და არახილულთა,

და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღმრთისა მხოლოდ-შობილი, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა, ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი და არა ქმნილი, ერთარსი მამისა, რომლისა მიერ ყოველივე შეიქმნა,

რომელი ჩუენთს, კაცთათს, და ჩუენისა ცხორებისათს გარდამოკდა ზეცით და ხორცი შეისხნა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა და განკაცნა,

და ჯუარს ეცუა ჩუენთს პონტოელისა პილატეს ზე და ივნო და დაეფლა,

და აღდგა მესამესა დღესა მსგავსად წერილისა,

და ამალდა ზეცად და დაჯდა მარჯუენით მამისა,

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

და სული წმიდა, უფალი და ცხოველსყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა თაყუანის-იცემების და იდიდების, რომელი იცყოდა წინაწარმეცყულთა მიერ,

და ერთი წმიდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია.

აღვიარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსაგვეებულად ცოდვათა, მოველი აღდგომასა მკუდრეთით

და ცხორებასა მერმისა საუკუნოდასა, ამინ².

ეს მართლმადიდებელთა რწმენაა.

ქალკედონის კრების მამები.

კონსტანტინეპოლში ჩატარებული მეორე მსოფლიო კრების საქმიანობის შესასწავლად გამოიყენება მეხუთე საუკუნის საეკლესიო² წმ. ექვთიმე მთაწმიდელის რედაქცია// მცირე სჯულისკანონი, გამც. ე. გიუნაშვილი, თბ., 1972. გვ. 18-19.

ისტორიკოსების ცნობები და გრიგოლ ღმრთისმეტყველის თხზულებები, რომელიც ამ კრებას პირადად ესწრებოდა.

ერთადერთი დოკუმენტი, რომელშიც დოგმატური საკითხების განხილვის შედეგია დაცული, ნიკეა-კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს სახელითაა ცნობილი და ნიკეის სიმბოლოს საფუძველზეა შედგენილი.

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 ზედმეტია, რადგან აქვეა განმარტებული: ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა. ბ) აგრეთვე ამოღებულია ცაში და ქვეყანაზე. ეს სიტყვებიც ზედმეტია, რამდენადაც იგი მოსდევს გამოთქმას: რომლისა მიერ (ძისა მიერ) ყოველივე შეიქმნა, – სადაც ყველაფერი უკვე ნათლადაა განმარტებული. გ) ნიკეის სიმბოლოს სიტყვები მამის არსებისაგან შეცვლილია ამგვარად: მამისაგან შობილი უწინარეს 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 ღმერთკაცის შესახებ ასეა შესწორებული და შევსებული (მეორე კრებაზე ჩამატებული სიტყვები ხაზგასმულია): „რომელი ჩვენთვის, კაცთათვის და ჩუენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა ზეცით და ხორცი შეისხნა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა და განკაცნა, და ჯუარს ეცუა ჩვენთვის პონტოელისა პილატეს ზე და ივნო და დაეფლა, და აღდგა მესამესა დღესა მსგავსად წერილისა, და ამალდა ზეცად და დაჯდა მარჯვენით მამისა, და კვალად მოვალს დიდებით განსჯად ცხოველთა და მკუდართა, რომლისა სუფევისა არა არს დასასრულ“. ძირითადი განსხვავება ისაა, რომ კონსტანტინეპოლის მამების მიზანი იყო, სიმბოლოში რაც შეიძლება ნათლად ყოფილიყო გამოხატული ღმერთკაცის ხორციელი ბუნება. სიმბოლოში

მარკელისა და აპოლინარის მწვალებლური სწავლების საწინააღმდეგოდ გაქარწყლებულია ეჭვი და გარკვევით არის ნაჩვენები ქრისტეს არა მოჩვენებითი, არამედ რეალური ადამიანური ბუნება.

ნიკეის სიმბოლოში წმიდა სამების შესახებ ჰიპოსტასის შესახებ უბრალოდ შენიშნული იყო: (მრწამს) სული წმიდა. კონსტანტინეპოლის სიმბოლოში კი ვკითხულობთ: და სული წმიდა, უფალი და ცხოველ-სმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა თაყვანის-იციების და იდილების, რომელი იცყოდა წინაწარმეცყველთა მიერ. მთელი ეს სწავლება უკვე გვხვდება ნიკეის კრების მომდევნო ეპოქის მამებთან (ბასილი დიდი, გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ათანასე დიდი, გრიგოლ ნოსელი), ხოლო შემდეგ სიმბოლოში შეგანითაც იქნა უწყებული, რადგან წმ. სამების შესახებ ჰიპოსტასის არასწორი წარმოდგენა ხშირი იყო; განსაკუთრებით მარკელთან, რომელიც სულიწმიდის ჰიპოსტასურ მყოფობას უარყოფდა.

რაც შეეხება ალექსანდრიული და ანგიოქიური საღმრთისმეტყველო სკოლების დამოკიდებულებას, ამ დროისათვის მათი დოგმატიკა ერთმანეთისგან არსებითად არაფრით განსხვავდებოდა. ეკლესიის ზემოთ 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 აზრს 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 ღმრთისა 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: ერთარსი. აქვე აღვნიშნავთ, გავრცელებული აზრი იმის შესახებ,

რომ მეორე მსოფლიო კრება მაკედონიანოსთა წინააღმდეგ იყო მოწვეული. ყოველგვარ საფუძველსაა მოკლებული. ძველი ეკლესიის ისტორიკოსები გარკვევით ადასტურებენ, რომ იმპერატორი თეოდოსი 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 არიოზელის მთელი თემები მართლმადიდებლობაზე გადადიოდნენ.

კრებას ხელმძღვანელობდა მელეგი ანგიოქიელი. კრების მსვლელობის დღეებში მისი მოულოდნელი გარდაცვალების შემდეგ, კრების მონაწილეთა შეხედულებების დაპირისპირებამ იჩინა თავი. აზრთა მორიგება გრიგოლ ღმრთისმეტყველმა, ახლად დადგენილმა კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსმა ითავა, მაგრამ მისმა მცდელობამ ნაყოფი ვერ გამოიღო და საკუთარი გადაწყვეტილებით კრებაც დაგოვა და კათედრაც. მის ადგილზე 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 მოლანდება ჯერ კიდევ აშინებდა ამ ეკლესიებს, მაშინ როცა, სინამდვილეში არიოზობამ აღმოსავლეთში მხოლოდ გადმოცემის სახელა შეინარჩუნა.

მესამე მსოფლიო საეკლესიო კრება

(ეფესო, 431 წ.)

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 წარმოგვიდგინდნენ. 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 თანადგომა სთხოვა რომის პაპს და სასურველ შედეგსაც მიაღწია. პაპიც და მთელი დასავლეთის ეკლესიაც კირილეს მიემხრო.

ნესტორიანობა არიოზობის უშუალო მემკვიდრე იყო; ამაზე ის ფაქტიც მეტყველებს, რომ არიოზობის დამცველმა ეკლესიებმა ხალხის მიღეს 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 მიზგებით დაწყებული ეკლესიის განხეთქილება ამ ცრუ სწავლების დამარცხების შემდეგ კი არ ჩაკვდა, არამედ შეინიღბა. გავიდა მთელი საუკუნე, მაგრამ იგი მაინც ცოცხლობდა. როცა დოგმატურ საკითხებთან დაკავშირებით კამათი გაიმართა, გარემოებამ გვიჩვენა, რომ ძველი ჭრილობები სრულიადაც არ მოშუშებულყო. ეკლესიებში სხვადასხვა სიმპათიები და ანტი-

პათიები ბატონობდნენ, რაც თვით ყოვლის შემშუსერელმა დრომაც ვერ აღმოფხვრა.

ვნახოთ, როგორ არკვევდნენ მხარეები რწმენის დამოკიდებულების საკითხს გონებასთან, და მეცნიერებისა დოგმატთან, რადგან ყოველივე ეს დოგმატურ 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 არიოზელები, პირიქით მოითხოვდნენ, რომ გონებას უფრო თავისუფალი დამოკიდებულება ჰქონოდა რწმენასთან, დოგმატის შინაარსთან. ისინი ცდილობდნენ, როგორმე შეეღწიათ რწმენის საიდუმლოებაში, რომელიც ადამიანური აზრით განჭვრეტი-სათვის დაფარულია. ეკლესიაში ხელახლა წარმოშობილი შფოთის 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 დოგმატების გამოკვლევას მიიჩნევდა.

ნესტორის ღმრთისმეტყველური შეხედულებანი შეიძლება ასე ჩამოყალიბდეს: ქრისტემ დამდაბლება განიცადა, იშვა, იბრძებოდა, თანდათან სიბრძნით წარემაგებოდა, ივნო და მოკვდა, მაგრამ ის ღმერთკაცი იყო. როგორ დაითმინა მან ეს ყველაფერი – ღმრთეებრიობით თუ ადამიანურობით – რა თქმა უნდა, კაცობრივი ბუნებით. მაშასადამე, ასკვნის ნესტორი, ქრისტეს ორი ბუნება განყოფილი იყო. შემდეგ: ქრისტეს შობა ქალწულისაგან ადამიანური იყო და არა ღმრთეებრივი. 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 ღმრთეებრივი და კაცობრივი ბუნება არ არის შეერთებული (ანუ განყოფილია). აქედან გამომდინარე, ნესტორი უარყოფდა წოდებას: ღმრთისმშობელი, რამდენადაც მისგან იშვა არა თვით ღმრთი, არამედ სამოსელი (indumentum), რომელსაც უნდა შეემოსა ძე ღმრთი,

– ანუ იგივე ტაძარი (templum), რომელშიც ძე ღმრთისა უნდა დამკვიდრებულიყო. ნესტორი ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობელს ქრისტესმშობელს უწოდებდა, რადგანაც მან შვა ადამიანი – ქრისტე. ღმერთკაცის ამქვეყნიური ცხოვრების სხვა ფაქტებსაც იგი ამავე თვალსაზრისით განიხილავდა.

ენახოთ, 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 ღმრთის თვით გარდამოსვლაც ამ ქვეყნად ზედმეტი აღმოჩნდება.

ნესტორი იქამდეც მივიდა, რომ განაცხადა: ქრისტე თავისი თავისთვისაც ეწამა, რადგან როგორც ყველა ადამიანს, გამოხსნა მასაც სჭირდებოდა, რამდენადაც კაცობრივი ბუნებაც ჰქონდა და მასში ადამიანი ღმრთითან 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 ერთ, არამედ ორ პირს აღწერდნენ. მართალია, იგი ამას პირდაპირ არ ამბობდა, მაგრამ მისი მსჯელობა ამ საკითხთან დაკავშირებით ბუნდოვანებითაა მოცული.

ნესტორის ეგზეგეტიკურ შეხედულებებს ანტიოქიური მეცნიერების წარმომადგენელი თეოდორიგეც იმიარებდა, მაგრამ იგი უკიდურესობას გაურბოდა; დებულობდა და ხმარობდა გამოთქმას: ღმრთისმშობელი. ის უშვებდა აზრს ქრისტეს კაცობრივი ბუნების განღმრთობის შესახებ და იმასაც, რომ ღმრთი ადამიანში განხორციელდა. ნესტორიანულ დოქტრინებს კიდევ უფრო შერბილებული ხასიათი ჰქონდათ ანტიოქიის 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 შესახებ: „შეერთების შემდეგ ძეობა ერთია როგორც ერთი, ისე მეორე ბუნებისათვის (ქრისტეში), რადგან ისინი ერთმანეთისგან განუყოფელი არიან. შეერთების შემდეგ განყოფა აღარ მომხდარა, რადგანაც შეერთება

მარადიულია. ხორციით ვნების დროსაც კი ღმრთიება ცალკე არ ყოფილა. იგი უვნებელი დარჩა და წამება ღმრთისმესაფერი 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 ღმრთის წინაშე მსხვერპლად არა თავისი თავისთვის, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენთვის მიიტანა“. იგივე ანტიოქიელი ეპისკოპოსები იყენებდნენ ფორმულას, რომელიც მოგვიანებით მართლმადიდებლური სწავლების ჭეშმარიტ გამოხატულებად იქნა მიჩნეული, სახელდობრ იმას, რომ ქრისტეში ორი ბუნება „შეურწყმელად და განუყოფლად“ არის 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 თბზულებებში გვხვდება, რადგან მის მიერ შინაარსობრივად უცილობლად გადმოცემული ჭეშმარიტებანი შემდგომში განმტკიცებულ გერმინოლოგიურ დეფინიციებს ყოველთვის არ ითვალისწინებს. წმ. კირილესთან გერმინების – ბუნებისა (fusi-) და პირის (upostasi-) – ზუსტი მნიშვნელობანი მყარად დადგენილი არ იყო და, ჩვეულებრივ, ერთი და იმავე აზრის გამოსახატავად იხმარებოდა. მაგალითად: „ერთსა ვიგყვო ძესა, და ვითარცა მამათა თქვეს, ერთსა ბუნებასა სიგყვასა განკორციელებულსა“³³; როცა წმ. კირილე განკაცებულ სიგყვას ერთ ბუნებად მოიხსენიებს, ერთ პირს გულისხმობს; იმის ნათელსაყოფად, თუ როგორ არის იესო ქრისტეში კაცობრივი და ღმრთიებრივი ბუნებანი შეერთებული, კირილეს შედარება მოჰყავს: ადამიანში სხეული და სული სხვადასხვა სახისაა, მაგრამ ისინი ერთ ადამიანს შეადგენენ, – იგივე დამოკიდებულებაა ღმრთიკაცის ბუნებათა შორისაც: „ერთი გუჩუენა ჩუენ ბუნებაჲ ძისაჲ, გარნა ვითარცა ვთქუ განკორციელებული, რამეთუ არა მხოლოდ ბუნებით მარტივთა განისა ზედა ოდენ ჭეშმარიტებით ითქუმის ერთი, არამედ ურთიერთას თანდადებით შემოკრებულთაცა ზედა, ვითარ-იგი არს კაცი სულისაგან

³³ანტიენსტორიანული ტრაქტატები არსენი ვაჩეს ძის „დოგმატიკონში“, გამც. ა. ჩანტლაძე, თბ., 1997. გვ. 82.

და კორცთა, რამეთუ სხუასახე ესენი და არა ურთიერთას თანაარს არიან, ხოლო შეერთებითა ურთიერთას, ერთი ბუნებაა კაცისაა შეასრულეს“ (იქვე, გვ. 89); იესო ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრების ყველა ფაქტი, რომელსაც კი ღმერთკაცი აღასრულებდა, არა მხოლოდ მის ღმრთეებრიობას უნდა მიეწეროს და არც მხოლოდ ადამიანურობას, არამედ ორივე ბუნებას მათი ჰარმონიული შერთვით, რადგან იესო ქრისტე შობილია 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 ხორცით ვენო 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 გამორიცხავს 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 იოანე ანგიოქიელის თავმჯდომარეობით განდგომილთა კრება გამართეს.

კირილეს მხარეს დაჯგუფდნენ ალექსანდრიის, ეგვიპტის, რომის, იერუსალიმის, პალესტინის, ილირიკისა და ეფესოს ეპისკოპოსები, საწინააღმდეგოდ 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 მოუტანა. სამაგიეროდ, ალექსანდრიისა და ანგიოქიის ღმრთისმეტყველები მესხეთე საუკუნის ოცდაათიან წლებში მიღწეულმა უნიამ დააზავა. იგი, როგორც ეფესოს კრების დამასრულებელი აქტი, ისე შეიძლება წარმოვიდგინოთ. უნია, როგორც სიგყვა გვიჩვენებს, ალექსანდრიული და ანგიოქიური დოქტრინების შეერთებას ნიშნავს: ანგიოქიურისა იმ თვალსაზრისით, რომ მისი წარმომადგენლების, იოანე ანგიოქიელისა და ნეგარი თეოლორიგეს თხზულებებიდან ნესტორიანული შეხედულებები მთლიანად ამოიღეს. უნიის დოკუმენტების 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 შეიქნა 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, რომელშიც იოანესა 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 გაურბოდა იმ ფორმულებს, რომლებიც მხოლოდ ანგიოქიურ

საღმრთისმეტყველო ენას შეეფერებოდა. ყოველი შემთხვევისათვის იგი მხოლოდ იმ ფორმულებს არიდებდა თავს, რომლითაც ანტიოქიელები ცდუნდებოდნენ.

ეკლესიის შფოთი ნელ-ნელა ჩაწყნარდა. უნიას ანტიოქიის გარდა ფინიკიის, კილიკიის, არაბეთის, მესოპოტამიისა და სხვა ეკლესიებიც შეუერთდნენ. მაგრამ უნიას პრაქტიკულად განხორციელებას, რასაკვირველია, ეკლესიაში წინააღმდეგობის გარეშე არ ჩაუვლია. უნიას აშკარა მტრები ანტიოქიური 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 საშიში ისინი იყვნენ, რომლებიც ვითომდა კირილეს პატივისცემულთა რიცხვს ეკუთვნოდნენ, სინამდვილეში კი თავიანთ განმანათლებელს ეჭვის თვალით უყურებდნენ იმ მიზეზით, რომ კირილემ ურთიერთობა დაამყარა იოანესთან და ამ საქციელში მართლმადიდებლური რწმენის დაღაც სხედავდნენ. ესენი მონოფიზიტების წინამორბედები არიან, რომელნიც კირილეს წინააღმდეგ იმისათვის ღრგვინავდნენ, რომ იგი ქრისტეს ორი ბუნების შესახებ ასწავლიდა. ეს სწავლება ანტიოქიურ საცდურად და ერესად მიიჩნდა.

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

უნიასადმი პირდაპირი და მკაცრი მხარდაჭერის მიზნით 448 წელს კონსტანტინეპოლში ადგილობრივი საეკლესიო კრება ჩატარდა. უნიას მტრები კონსტანტინეპოლის კრების მტრებადაც იქნენ. ამ კრების განჩინება მიმართულია იმ უკიდურესი ალექსანდრიელებისადმი, რომლებმაც უნია არ მიიღეს და არ აღიარეს. უნიას დამცველების ეს კრება უნიას ალექსანდრიელ მტრებთან პირველი პირდაპირი შეხვედრა იყო. რაც უფრო მეტი დამცველი უჩნდებოდა უნიას, ალექსანდრიული ლოქტრინების უგულისხმო მიმდევრები მით უფრო ბოროტდებოდ-

ნენ. კირილეს გარდაცვალების შემდეგ (444 წ.) ისინიც დაუფარავად ამოქმედდნენ. ვინც აქამდე მისი ავტორიტეტის ზეგავლენით თავშეკავებულად იქცეოდა. უნიას ალექსანდრიელი მტრები არსებითად იგივე მონოფიზიტები არიან. კონსტანტინეპოლის კრებას ცნობილი კონსტანტინეპოლელი არქიმანდრიტის, ევგვიქის სახით სწორედ ისინი დაუპირისპირდნენ. იგი დედაქალაქის ერთ-ერთი მონასტრის ბერი იყო. ევგვიქი მესამე მსოფლიო კრების დროს კირილეს სასარგებლოდ და ნესტორის წინააღმდეგ ენერგიულად მოქმედებდა. თავისი ღმრთისმეტყველური შეხედულებებით იგი გამკაცრად წარმომადგენელი იყო ალექსანდრიული მიმართულებისა, მაგრამ შერყეული მართლმადიდებლობით. იგი კირილეს მიერ უნიას დროსა და უნიას შემდეგ დაწერილ თხზულებებს არ აღიარებდა. ევგვიქი, ისევე როგორც საერთოდ უკიდურესი ალექსანდრიელები, პატივისცემის ღირსად კირილეს საქმიანობის მხოლოდ ნაწილს მიიჩნევდა და მის სწავლებას ცალმხრივად წარმოადგენდა. ევგვიქი პირდაპირ აცხადებდა, რომ თითქოს კირილეს თხზულებებში ორი ბუნების შესახებ სწავლება არ არსებობდა, რითაც თავისთავად უნიაგური დოკუმენტების იგნორირებას ახდენდა.

ევგვიქის მონოფიზიტური სწავლება ასე ფორმულირდება: „ღმრთის სიგყვის განხორციელების შემდეგ მე თაყვანს 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 დაუკავშირებლად წარმოდგენილი და ამიგომ ერეტიკულ ხასიათს იძენს.

კრების თავმჯდომარეს, კონსტანტინეპოლის პატრიარქ ფლაბიანეს და ევგვიქის მამხილებელს, ევსევი დორვილელს სხვა ღმრთისმეტყველური შეხედულებები ჰქონდათ. ფლაბიანეს სიტყვით: „ქრისტეში შეერთებული ორი ბუნების ერთობა მდგომარეობს არა იმაში, თითქოს ეს ბუნებანი თავიანთი თვისებებით ერთიანობაში შეირწყნენ, არამედ იმაში, რომ ბუნებათა თვითებები ურთიერთმიარებით სრულყოფილადაა შენარჩუნებული“. „ჩვენ ყოველთვის ვამბობდით და ახლაც ვიმეორებთ, რომ იესო ქრისტე არის სრული ღმერთი და სრული კაცი, ერთარსი მამისა ღმრთიერებით და ერთარსი დედისა ადამიანურობით და ერთი ჰიპოსტასი, ორი ბუნების მქონე“.

კრებამ ერეტიკოსი ევგვიქი 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 მტრები, უკიდურესი ალექსანდრიელები, გამძვინვარებული მოწინააღმდეგეები ყოველივე იმისა, რაც კი ანტიოქიური საღმრთისმეტყველო მიმართულების ბეჭედს ატარებდა, 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 მტრებად გამოაცხადეს; უნიის მოწინააღმდეგეები თავიანთ თავს ჭეშმარიტი სარწმუნოების დამცველებად ხმამაღლა აცხადებდნენ. როგორც არიოზობამ კონსტანტის დროს, ასევე მონოფიზიტობამაც თავისი დროშა მაღლა ასწია. როგორც ცნობილია, მონოფიზიტების დაუღალავი 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 ამუღავნებდა. ჭეშმარიტების მტრობით გამსჭვალული დიოსკორე ცდილობდა ეკლესიისათვის ის მდგომარეობა დაებრუნებინა, რომელშიც იგი მესამე მსოფლიო კრების წინ აღმოჩნდა. უნიისადმი მტრულად განწყობილ დიოსკორეს სურდა, ეკლესიას დაევიწყებინა კირილეს ცხოვრების ბოლო წლების ღვაწლი. იმის შესახებ, თუ საიდან მოდიოდა მისი ასეთი სიძულვილი, ისტორიკოსები ვერაფერს ამბობენ. მხოლოდ დიოსკორეს მიმართ ქალკედონის კრებაზე გამოთქმულ საჩივარში ვკითხულობთ, რომ მას „კირილეს მართალი სარწმუნოების სიძულვილი ჰქონდა“, სხვაგან: „კირილე სძულდა მისი მართალი სარწმუნოების გამო“.

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

დიოსკორეს ღვგამატური შეხედულებები სრულიად მონოფიზიტურია: როგორც ეს ავაზაკთა კრებამ გამოავლინა, ისინი ეგვიპტის შეხედულებებისგან არ განსხვავდებოდა. დიოსკორე ჯერ კიდევ კონსტანტინეპოლის კრებამდე ყველა ქვეყნის მონოფიზიტობთან იყო

კავშირში. ეგვიპტე და სხვა ქვეყნის მონოფიზიტებიც მისი ხელმძღვანელობით მოქმედებდნენ.

დიოსკორეს წინამძღოლობით ეფესოში გამართული ავაზაკთა კრება (449 წ.), ასე ვთქვათ, მესამე მსოფლიო კრების პაროდიაა. 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 ასეთ 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 კონსერვატივიზმის პოზიციამდე იდგა, რომლისგანაც სიკეთე მოსალოდნელი არ იყო. კრებაზე წარმოთქმულ სიტყვებში გაისმის უღმობელი მსჯავრი ადამიანის ბუნებრივი მისწრაფებებისადმი – შეისწავლოს სარწმუნოება, განმარტოს წმ. წერილი, ახსნას ღვგამატი. 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 თაყვანისმცემლებმა, რომელთაც რწმენის, სულისა და ეკლესიის საჭიროებანი არ ესმოდათ, მისი ჭეშმარიტი და მაღალი მისწრაფებები აბსურდამდე დაიყვანეს. მათ ავიწყდებოდათ, რომ მას შემდეგ, რაც ათანასე თავისი იდეები გამოთქვა, უკვე ასე წელი იყო გასული და, რომ ეკლესიაში ახალი მოთხოვნები, ახალი საჭიროებანი გამოვლინდნენ, რომლებიც სამართლიან გადაჭრას მოითხოვდნენ. მონოფიზიტები არა აწყობთ, არამედ წარსულით ცხოვრობდნენ, ავაზაკთა კრების ვიწრო, ჩამორჩენილ შეხედულებებს რომ გაემარჯვათ, რა მოუვიდოდა ეკლესიას, მეცნიერებას, ადამიანთა გონებას? – ეკლესიის სფეროში წყვილია 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 ევგვიუსის მსგავსად საერთოდ არ განმარტავს, თუ რომელ საფუძველსა და მტკიცებას ეყრდნობა მონოფიზიტური დოქტრინა. კონსტანტინეპოლის ადგილობრივ კრებაზე ევგვიუსის მიერ წარმოთქმულ სიტყვას: „ვალიარებ, რომ უფალი ჩვენი შეერთებამდე ორი ბუნებისაგან შედგება, შეერთების შემდეგ კი ერთ ბუნებას ვალიარებ“, დიოსკორეს ადასტურებდა: „და ჩვენც ყველა ამას ვეთანხმებით“. ამავე ავაზაკთა კრებაზე დიოსკორემ საკითხი ასე დასვა: „განა შეგვიძლია დავეუშვათ გამოთქმა, რომელშიც განხორციელების შემდეგ ორ ბუნებაზე იქნება ლაპარაკი?“ – ამაზე კრებამ განაცხადა: „ანათემა მას, ვინც ასეთ გამოთქმას გამოიყენებს; თუ ვინმე იტყვის: ორი, – ანათემა“. კრების მონოფიზიტობა ნათელი ფაქტია.

უპირველეს ყოვლისა, კრებამ შეაჩვენა და ხარისხი ჩამოართვა კეთილშობილ მოღვაწეს, სულისკვეთებით მეორე ოქროპირს, კონსტანტინეპოლის პატრიარქ ფლავიანეს და მასთან ერთად ევსევსიუსაც. ავაზაკთა კრების მსხვერპლნი შეიქნენ აგრეთვე ანტიოქიის პატრიარქი დომენენეარნი თეოდორიკე კვირელი, ედესის ეპისკოპოსი იბა, გვიროსის ეპისკოპოსი ირინეოსი და საერთოდ ყველა ის პირი, რომელიც უნიას და ანტიოქიურ საღმრთისმეტყველო მიმართულებას ან უშუალოდ უკავშირდებოდა, ან თანაუგრძნობდა. ავაზაკთა კრება არც შეჩვენებულ პირთა ნათესავების დასჯას ერიდებოდა. კრება განაჩენებს ხალხისთი ისმენდა და ანტიოქიელთა განკვეთის განცხადებებს მხიარული შეძახილებით ხვდებოდა. დიოსკორეს მისამართით გაიძახოლნენ: შენი პირით ღმერთი ლაპარაკობს! შენი პირით სულიწმიდა დაღაღებს! მათი ფესვებიც ამოძირკვე, მართლმორწმუნე! – დიოსკორე კი იფერებდა და ღვარძლს როგორც ხორბალს, ისე იღებდა. გადაყენებულისა და განკვეთილის მიმართ კი კრება საშინელ სიძულვილსა და მძვინვარებას ამჟღავნებდა: დაეწვათ შუა ქალაქში! ასე საგანაც კი არ იტყობა! ეს საგანის სიტყვებია! ანტიოქიის შუაგულში დაეწვათ სამაგალითოდ, ეშმაკი უფრო ღმრთისმოშიშია!

ავაზაკთა კრებამ თავისი საქმე გააკეთა. ეკლესიის ხნულებს ქარბორბალასავით გადაუარა. ჭეშმარიტი მართლმადიდებელი უნიელები დაამცირეს და შეარცხვინეს. ეკლესიაში შფოთმა და განსაცდელმა

დაიმკვიდრა. თითქოს რწმენა და ეკლესია უფსკრულის პირას დადგა, მაგრამ გამტანჯველი და საშინელი ორი წელიწადი გავიდა და განგებულებით დაღვნილი ეკლესიის განსაცდელის ვადაც ამოიწურა. თავისუფლად ამოსუნთქვის საშუალება ყველას მიეცა, ისე რომ შეეძლოთ დავითთან ერთად ეთქვათ: იხარებდნენ ცანი და გალობდნენ ქუეყანაჲ! რისი გამოხატულებაც ქალკელონის მსოფლიო საეკლესიო კრება გახდა.

მეოთხე მსოფლიო საეკლესიო კრება

(ქალკელონი, 451 წ.)

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

კრება აშკარად გამოხატული ორი სხვადასხვა მხარის დაპირისპირებით დაიწყო. გაძარში, სადაც კრება გაიმართა, მარცხენა მხარე რომის ლეგატებმა, კონსტანტინეპოლის, ანტიოქიისა და აზიის ყველა ოლქის ეპისკოპოსებმა დაიკავეს, მარჯვენა კი – ევგვიპტის, პალესტინის და ილირიკიის ეპისკოპოსებმა. პირველ მხარეს კონსტანტინეპოლის პატრიარქი ანატოლი მეთაურობდა, ხოლო მეორეს – ჩვენთვის უკვე ცნობილი ალექსანდრიის პატრიარქი დიოსკორე. ანატოლი კონსტანტინეპოლელის პარტიას ყველა იმ საეკლესიო ოლქის ეპისკოპოსები შეადგენდნენ, რომლებიც ნიკეისა და ნესტორიანულ ეპოქაში საერთო მისწრაფებებით იყვნენ გაერთიანებულნი. ამ პარტიის ახალ წევრს მხოლოდ რომი წარმოადგენდა, რომელიც აქამდე მასში არ შედიოდა. დიოსკორეს თანამზრახველებს კი ის ეპისკოპოსები წარმოადგენდნენ, რომლებიც ძველი ღროიდანვე ალექსანდრიის ეკლესიას სათავეში უცვლელად ედგნენ. ე. ი. ჩვენ აქ პარტიის იმავე დაჯგუფებას ვხვდებით, რომელიც აქამდეც არა ერთხელ შეგვხვედრია.

საყურადღებოა გადაწყვეტილება რომის ეკლესიისა, რომელიც მონოფიზიტურ საკითხებზე კამათის დასაწყისში ევგვიუსის 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 ევგვიუსის სააპელაციო საჩი-

ვარს პაპი ლეონი არ გამოეყომაგარის გამოც ევგეტიმ რომს ზურგი აქცია. ეს კი ლეონს აუცილებლად შეურაცყოფდა. 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 განუდგა და კონსტანტინეპოლს მიემხრო. რომისა და კონსტანტინეპოლის ეკლესიების დაახლოება პაგრიარქ ფლაბიანეს სახელთანაა დაკავშირებული.

აღნიშნული ორი პარტიის განსხვავებული შეხედულებები შემდეგში მდგომარეობს:

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

ბ) პარტიებს უნიისადმი განსხვავებული დამოკიდებულება ჰქონდათ. მარცხენა მხარემ 448 წ. კონსტანტინეპოლის კრება აღიარა და დაემო 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 დიოგენე კვიმიკელი აცხადებდა, რომ ნიკეის სიმბოლოს წარმოთქმა კონსტანტინეპოლში 381 წ. გაკეთებული დამატებების გარეშე გაუმართლებელი იყო, რადგან ამ განსაზღვრების გარეშე ნიკეის სიმბოლო არასრულყოფილი ჩანდა. დიოგენე ამბობდა: „ევგეტიმ ნიკეის წმ. მამების კრება პირველ ადგილზე მზაკერულად დააყენა, მაშინ როცა, კონსტანტინეპოლის კრებამ სიმბოლო აპოლინარის, მაკედონიოსის და მათ მსგავსთა ბიწიერი აზრების გამო შეავსო, სახელდობრ, სიმბოლოში მიმატებულია: გარდამოხდა ზეცით და ხორციანი შეისხნა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქულწულისა. ევგეტიმ, როგორც აპოლინარისგმა, ეს ადგილი გამოტოვა. აპოლინარიც აღიარებს ნიკეის წმ. კრებას, მაგრამ ეს სიგყვები საკუთარი დამახინჯებული შეხედულებისამებრ ესმის და გაურბის გამოთქმას: სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა. შემდეგში მცხოვრებმა წმ. მამებმა ნიკეის სიმბოლო

უფრო ნათლად განსაზღვრეს“. ევსევი დორვილელი იმავე მიზეზებთან დაკავშირებით აცხადებდა: ევგეტი უარყოფდა, რომ უფალი იესო ქრისტეს სხეული ზეციურია (ღმრთიურია), მაგრამ უარს ამბობდა განემარგა, თუ საიდან იყო იგი.

დ) დაბოლოს, მარცხენა და მარჯვენა მხარეთა წარმომადგენლებს განსხვავებული ქრისტოლოგიური შეხედულებები ჰყოფდა, რომელიც მონოფიზიტობას ეხებოდა. მარცხენა მხარის წარმომადგენელი მამების სწავლება იესო ქრისტეს ორ ბუნებას განასხვავებდა, რომელიც ღმერთკაცის ერთ პირში იყო შეერთებული. დიოსკორეს აზრით კი: „შეერთების შემდეგ ორ ბუნებას კი არ უნდა ვაღიარებდეთ, არამედ სიგყვის ერთ განხორციელებულ ბუნებას“ „ორი ბუნებისგან ვაღიარებ, ორს – არ ვაღიარებ“, „აი, რას ვამტკიცებ: შეერთების შემდეგ ორი ბუნება არ არის“.

როგორც ვხედავთ, მარცხენა მხარე მართლმადიდებლური იყო. ამიტომ იგი კრების სულს წარმოადგენდა, ხოლო მარჯვენა – ერეტიკული, რომელიც ეკლესიის ინტერესების საწინააღმდეგო პარტიას ქმნიდა. მარჯვენა მხარეს რომ გადაეძლია, მაშინ წმიდა და მსოფლიო კრების ნაცვლად ავაზაკთა კრება გვექნებოდა, მაგრამ ღმრთის წყალობით მარცხენა პარტიამ მალე მარჯვენა მხარის ხარჯზე გაზრდა და გაძლიერება დაიწყო. ერეტიკული შეხედულებებიდან მართლმადიდებელთა მხარეზე გადასვლისას ეპისკოპოსებს ჭეშმარიტების მოუსყიდველი გრძნობა ხელმძღვანელობდა. კრება ერთსულოვანი გახდა. თუკი რაიმე გაუგებრობა გაჩნდებოდა, ისევე მხოლოდ იმ ეპისკოპოსების მიზეზით, რომლებიც მანამდე დიოსკორეს პარტიას ეკუთვნოდნენ. მათში ალექსანდრიული სულისკვეთება მაინც ვლინდებოდა, რომელსაც არ შეეძლო ანგიოქიურ სულს უცბად შერწყმოდა და შეერთებოდა.

კონსტანტინეპოლის სიმბოლომ მრავალი წინააღმდეგობის გადალახვის შემდეგ საბოლოოდ სრული აღიარება მოიპოვა.

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

ლოგიატი ჩვენი უფალი იესო ქრისტეს ერთი პირის ორი ბუნების შესახებ

ვართ რა მიმდევარნი 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 ჩვენივე ერთარსს ადამიანურობით, სრულიად ჩვენს მსგავსს გარდა ცოდვისა, ღმრთეებით მამისაგან შობილს უწინარეს საუკუნეთა, ხოლო უკანასკნელ ქაშს კაცობრივად შობილს ჩვენთვის და ჩვენი ხსნისათვის 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, მხოლოდშობილს, სიგყვა-ღმერთს, უფალ იესო ქრისტეს, როგორც მის შესახებ ძველთაგანვე ასწავლიდნენ წინასწარმეტყველები და როგორც თვით უფალმა იესო ქრისტემ გვასწავლა და როგორც ამას მამების სიმბოლო გადმოგვცემს.⁴

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

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

ქალკედონის კრების ლოგიატიურ 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 ანგიოქიურ და ალექსანდრიულ სკოლებს შორის განუწყვეტელი დაჟა იყო იმის თაობაზე, თუ სარწმუნოების ჭეშმარიტებისა და საეკლესიო ლოგიატიების გამოკვლევის დროს რა ადგილი უნდა დათმობოდა ადამიანის გონებას. ეს სადაო საკითხი საბოლოოდ ქალკედონის კრებამ გადაწყვიტა: არავის არ ეკრძალება 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 დამასია, 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 საფუძველად აღიარეს.

⁴ძველი თარგმანი ლოგიატიისა ზემოთ დასახელებულ „ლოგიატიკონში“ ნაწილ-ნაწილ, მაგრამ სრულადაა გადმოცემული: „შედგომილნი უკუე წმიდათა მამათანი, ერთად და იგივედ ძედ აღსარებასა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა ერთკობით ვასწავებთ ყოველნი სრულად ღმრთეებითა მასვე და სრულად კაცებითა მასვე. ღმერთად ჭეშმარიტად და კაცად ჭეშმარიტად; მასვე სულისაგან სიგყვერისა და კორცთა, თანაარსად მამისა ღმრთეებითა და თანაარსად ჩუენდა მასვე კაცებითა ყოველიურთ მსგავს ჩუენდა ქმნულსა თუნიერ ხოლო ცოდვისა“ (გვ. 185) „პირველ საუკუნეთა ვიდრევე მამისაგან შობილი ღმრთეებრ, ხოლო უკუანასკნელთა დღეთასა იგივე ჩუენთვის და ჩუენისა ცხოვნებისათვის მარიამისაგან ქალწულისა ღმრთისმშობელისა კაცობრივ; ერთი და იგივე ქრისტე, ძე უფალი, მხოლოდშობილი, ორთა შინა ბუნებათა შეურვენელად, უქცეველად, განუწვალელებლად და განუშორებლად ცნობილი. არასადა განყოფისა ბუნებათაჲსა მოსპობითა შეერთებისა მიერ, არამედ უფრომსდა ცხოვლად დაცველებითა თუთებასა თითოეულისა ბუნებისასა და ერთად პირად და ერთად გუამად შემოკრებითა. არა ორპირობად განყოფილი, არამედ ერთი და იგივე ძე მხოლოდშობილი, ღმრთი – სიგყვა და უფალი იესუ ქრისტე, ვითარ იგი ზემოთგანვე მისთვის წინასწარმეტყველთა და თვით მან იესუ ქრისტე გუასწავა ჩუენ და მამათა ჩუენთა საზღვარმან მოსცა“ (გვ. 189).

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 მოიწვია, რადგან, რამდენადაც ეს შესაძლებელია, მან განსაზღვრა და გახსნა ერთ-ერთი ისეთი საიდუმლო დოგმატი, როგორცაა სწავლება ღმერთკაცის პირის შესახებ. იგი რომის ეპისკოპოსმაც მიიღო. ქალკედონის კრების დოგმატური 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 ლიტურგურიდან ერთი საეკლესიო ლიტურგურა 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 სიმუსგით გადმოსცემს და მის საფუძველზე, როგორც თავსაკიდურ ლოდზე, აგებს სწავლებას იესო ქრისტეს ორი ნების შესახებ.

ასევე დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მეშვიდე მსოფლიო კრებამ გახსნილი დოგმატი ხატის გამოყენებისა და თავყანისცემის შესახებ საყრდენს ძირითადად ქალკედონის სარწმუნოებრივ დადგენილებაში პოულობს. ხატმბრძოლები ხატებს იმის საფუძველზე უარყოფდნენ, რომ იესო ქრისტეს, როგორც ღმერთკაცის გამოსახვა შეუძლებელია, რომ გილოსა და დაფაზე მხოლოდ ქრისტეს კაცობრივი ხატება გამოისახება და არა მისი ღმრთიებრივი სახეო. ხატმბრძოლთა ეს აზრი იმ მონოფიზიტური შეხედულებებით მტკიცდებოდა, რომლის მიხედვითაც ღმრთიებამ ქრისტეში თითქოს მისი ადამიანური შთანთქა. ხატმბრძოლთა 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, ცოცხალი მნიშვნელობა

როლი ენიჭებოდა. ქალკედონის კრებამ ეს სწავლება სარწმუნოებრივი დადგენილებით გამოხატა.

4. ქალკედონის კრებამ ჩვენთვის ცნობილი უნიის ავგორიტეს მხარი დაუჭირა და დაამტკიცა კიდეც. თავისი მხრიდან საიმპერატორო ხელისუფლებამ განსაკუთრებული ბრძანებით ალაღვინა იმ პირთა პატივი და ღირსება, რომლებიც დიოსკორესაგან უნიის ერთგულებისათვის დიდად დაზარალებულნი.

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 უგრძნობიერობა, რომ მისი პრეგენზიები ეკლესიის განმგებლობაზე უსაფუძვლო იყო და არაკანონიერი. კრებამ პაპის ლეგატების წინადადება არ მიიღო, როცა ისინი ტაძრიდან 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 (ავაგაქთა), რაც არასოდეს მომხდარა და არც უნდა მოხდეს“. კრება ამ არგუმენტით არ დაკმაყოფილებულა და ლეგატებს ისევ შეკითხვით მიმართა: აგვისხენით დიოსკორეს დანაშაულის ნამდვილი მიზეზი და მხოლოდ ამის შემდეგ იქნება თქვენი სურვილი შესრულებულიო. 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 უპატივცემულობა გამოიხატა, ის იყო, რომ კონსტანტინეპოლის პატრიარქი, მართალია, რიგით მეორე, მაგრამ ღირსებით პაპის თანასწორად გამოცხადდა. ლეგატები გყუილად აპროტესტებდნენ ამ დადგენილებას. შემდეგ კი პაპი ლეონიც ამაოდ ცდილობდა მის განადგურებას, საქმე არ შეცვლილა. ეს იყო ისეთი მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომელსაც

პაპები ქრისტიანული ეკლესიის მთელი ისტორიის მანძილზე არ ივიწყებდნენ. ეკლესიის განმგებლობა და ძალაუფლება, რომელსაც პაპები მარტოოდენ თავიანთ თავს აკუთვნებდნენ, ამიერიდან, ქალკედონის კრების განჩინებით, მათ ბიზანტიის 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 პატივმოყვარეობის პარალიზება.

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

მესამე მსოფლიო საეკლესიო კრების წინ

ა) მოკლე ცნობები მეოთხე მსოფლიო კრების შემდეგ მონოფიზიტობის გავრცელების 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 თეოდოსიმ შეიგანა, რომელიც თვით დიოსკორემაც კი გააგლო ეკლესიიდან. თეოდოსი და მისი მომხრეები ქალკედონის კრების საწინააღმდეგოდ ყოვლად უშვერ ცილისწამებებს ავრცელებდნენ: თითქოს კრებას სარწმუნოება დაემახინჯებინოს იესო ქრისტეს ორი პირის დაშვებით, ნესტორის მიმდევართა მსგავსად ქრისტეში ორი ძის აღიარება ესწავლებინოს და მამების მიერ დამტკიცებული სიმბოლოსაგან განსხვავებული სარწმუნოებრივი განსაზღვრებები მიეღოს. თეოდოსის მომხრეებად გაუნათლებელი ბერები იქცნენ, რომელთა რიცხვმა ათი ათასს მიაღწია. თეოდოსის წინამძღოლობით ისინი დამნაშავეთა ბრბოდ იქცნენ:

თავიანთი მონასტრები და უდაბნოები მიაგოვეს, იერუსალიმს თავს დაესხნენ, ხანძარს აჩენდნენ, არც მკვლევლობებს ერიდებოდნენ, საპყრობილეები შეამგვრიეს 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 შეეჩვენებინა. თეოდოსიმ თავისი თავი იერუსალიმის მთავარეპისკოპოსად გამოაცხადა. რაც შეეხება იერუსალიმის კანონიერ მთავარეპისკოპოს იუბენალს, იგი ჩამოაგდეს და იძულებული შეიქნა ქალაქიდან წასულიყო. თავშეუკავებელმა მონოფიზიტებმა მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა სიცოცხლეზეც კი გაბედეს ხელის აღმართვა. ისინი მათი ცხედრების შეურაცხყოფასაც კი არ ერიდებოდნენ. როცა ამ საშინელმა ამბებმა იმპერატორ მარკიანეს ყურამღეც მიაღწია, მან შეამბოხეთა წინააღმდეგ ჯარი გაგზავნა. თეოდოსიმ და მისმა მომხრეებმა იერუსალიმი დატოვეს 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 მეამბოხისა 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 ეგვიპტეც. ეგვიპტეს კიდევ უფრო მძაფრად დააგყდა თავს მონოფიზიტობა, ვიდრე პალესტინას; და ეს გასაგებიცაა, — ავაზაკთა კრების მოთავე დიოსკორე აქედან იყო. ამასთან, ეგვიპტეში მარტო იგი როდი აზროვნებდა მონოფიზიტურად. თვით ქალკედონის კრებაზე ცამეტმა ეგვიპტელმა ეპისკოპოსმა უარი თქვა ხელი მოეწერა პაპი ლეონის მართლმადიდებლურ ეპისტოლეზე 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 შემდგომში ეგვიპტეში მონოფიზიტური ეკლესია ჩამოყალიბდა. თავიდან კი იქ არეულობა ალექსანდრიელმა ხუცესმა გიმოთემ შეიგანა, რომელსაც

„ცოფიანი“ ეწოდა. იგი თავისი მომხრე ეპისკოპოსების დახმარებით ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსად გამოცხადდა, ხოლო კანონიერი მთავარეპისკოპოსი პროტერიოსი ადღვომადღეს სანათლავში მოკლეს. გიმოთეს პარტიის ბარბაროსმა მწვალებლებმა ესეც არ იკმარეს: „მისი დაკაფული გვამი მთელ ქალაქში ათრიეს, უგრძნობი სხეული უმოწყალოდ გვემეს, ნაწილებად დაჭრეს და შიგნეულს თავ-შეუკაველად ძაღლებით კბენდნენ; ბოლოს კი სხეულის ნაწილები ცეცხლს მისცეს და ფერფლი ქარს გააგანეს. მათმა სისასტიკემ ყველა ველური მხეცის გამძვინვარებას გადააჭარბა“. გიმოთემ ქალკედონის კრების მიერ მიღებული სარწმუნოებრივი განსაზღვრების დამცველი ეპისკოპოსები შეაჩვენა და მათ სახელებს წმ. კირილე ალექსანდრიელიც შეუერთა. მაგრამ მისთვის ესეც ცოცხალი გამოდგა: მან საეკლესიო დიპტიქებიდან მთავარეპისკოპოსი პროტერიოსის სახელი ამოშალა და მის მაგივრად დიოსკორეს სახელი ჩაწერა.

ქალკედონის კრებისადმი ეგვიპტეში შექმნილი ოპოზიცია იმით დამთავრდა, რომ იმპერატორი ლეონ I (457-474 წწ.) მართლმადიდებელთა მხარეზე დადგა და გიმოთე 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 გაიჩინა. ამიგომაც არაა გასაკვირი, რომ აქ ქალკედონის კრებას შესაფერისი თანაგრძნობით არ შეხვდნენ. ეს განსაკუთრებით გამომკლავნდა სირიის მმართველად ზენონის (შემდგომში იმპერატორი) დაღვინის დროს, რომელიც იმპერატორი ლეონ პირველის ნათესავი იყო. ზენონის ამაღლას სირიაში თან ჩამოჰყვა ქალკედონელი მონოფიზიტი მღვდელი პეტრე ფულონი (მკაწრველი), რომელიც შემდეგ ზენონის ხელის შეწყობით ანგიოქიის არქიეპისკოპოსი გახდა. პეტრეს სწავლებით: ძე ღმერთი იგანჯა ღმრთიებრივი და არა კაცობრივი ბუნებით. მან ამ აზრის ყველა მოწინააღმდეგე შეაჩვენა და ბოლოს ბრძანა, რომ სამწმიდაობით საღმრთისმსახურო გალობაში („წმიდაო ღმერთო, წმიდაო ძლიერო, წმიდაო უკუდავო, შეგვიწყალებ ჩვენ“) დაემატებინათ სიტყვები: „რომელი ჯვარს ეცვი ჩვენთვის“. მონოფიზიტიური შეხედულებით ასეთი დამატება ბუნებრივია: რადგან, თუკი ძე ღმერთი ღმრთიებრივი ბუნებით ევნო, როგორც ამას მონოფიზიტები ასწავლიდნენ, ხოლო წმ. სამების სამივე პირი (გვამი)

კი არსით ერთია, ამიგომ ძე ღმერთთან ერთად მამა ღმერთიც და სულიწმიდაც უნდა ვნებულებოდეთ, – აღნიშნული დამატება სწორედ ამ აზრის გამოხატულებაა.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 ეგვიპტი 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.), ზენონი (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 ნესტორიანებისა და, უფრო კი, მონოფიზიტების საკითხი იდგა. ეს პირები: თეოდორე – მომფსუესკის ეპისკოპოსი, თეოდორიგე – კვიროს ეპისკოპოსი და იბა – ედესის ეპისკოპოსი⁶ უკვე მეხუთე საუკუნეში გარდაიცვალნენ, მაგრამ ისინი ნესტორიანული ერესის წარმოშობასა და განვითარებასთან დაკავშირებით იყვნენ ცნობილი და მათ სწავლებას ეკლესიაში საცდური ისევ შემოჰქონდა. 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

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

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

ქალკელონის 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 გასაფრთხილებლად ასეთ ხერხს მიმართეს: ნესტორის თხზულებების მაგიერ იმ საეკლესიო მწერალთა ნაშრომების შესწავლა და გავრცელება დაიწყეს, რომლებშიც მეგნაკლებად ნესტორიანული აზრები იყო გატარებული. სწორედ ამგვარ თხზულებებს წარმოადგენდა ზემოთ მოხსენიებულ პირთა ნაშრომები.

საქმის გამოსასწორებლად ღვაწლში 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 მომფსუესტელი 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 აშკარად 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.

თეოდორე მომფსუესტელის შეხედულებების ნათესაობა ნესტორიანულ იდეებთან წმ. კირილე ალექსანდრიელისთვისაც კარგად იყო ცნობილი, მაგრამ მას ეფესოს 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 შერყენილი თხზულებების საწინააღმდეგოდ ხმა აღიმალეს, მაშინ ვაიმოწინააღმდეგეებმაც იხინეს თავი, რომლებიც უგუნურებისა და უსაფუძვლო მსჯელობის წყალობით იქამდეც მივიდნენ, რომ თეოდორეს მართლმადიდებლური შეხედულებებიც კი ერეგიკულად გამოაცხადეს. ესენი სომხეთისა და სირიის სამღვდლო დასის მონოფიზიტობის სენით შეპყრობილი

წარმომადგენლები გახლდათ.

ეკლესიის ერთობისათვის ზრუნვამ განაპირობა ისიც, რომ მათ გაითვალისწინეს ანტიოქიელთა დამოკიდებულება თეოდორესადმი. იმპერატორი თეოდოსი მცირეც კი, კირილესა და პროკლესთან ერთად, გარკვეულ ზღვარამდე ანგარიშს უწევდა ანტიოქიის ეპისკოპოსსა და მალალ სამღვდლოებას, რომლებიც გარდაცვლილი თეოდორეს სახელს პატივით იხსენიებდნენ.

ამრიგად, თეოდორეს ირგვლივ შექმნილი სიტუაციიდან ჩანს, რომ დავა შესაძლებელი იყო. იგივე შეიძლება ითქვას თეოდორიგე კვირელის შესახებაც. მას ზოგი ერეგიკოსად და ზოგი კი მოშურნე მართლმადიდებლად მიიჩნევა. 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 ეფესოს კრების მიმართ კეთილად განეწყო (მანამდე ნესტორის განკვეთის გამო კრებას არ ეთანხმებოდა) და მსოფლიო ეკლესიას შეუერთდა. თეოდორიგეს მხარდამჭერთათვის ძირითადი არგუმენტი მაინც ის იყო, რომ ქალკელონის მსოფლიო კრებამ იგი გაამართლა. ამიგომ მის დამცველებს იუსტინიანესათვის თითქოს სამართლიანად შეეძლოთ მიეთითებინათ, რომ თეოდორიგემ თავისი საღმრთისმეტყველო თხზულებებით ეკლესიას გაცილებით დიდი სამსახური გაუწია, ვიდრე ავნო მცირერიცხოვანი ნაშრომებით.

იბა ედესელის ირგვლივაც მსგავსი გარემოება შეიქმნა. თავდაპირველად, მსოფლიო კრების შემდეგ, იბა ნესტორიანულ შეხედულებებს იზიარებდა, მაგრამ ქალკელონის კრებაზე მან ნესტორი და მისი სწავლება შეაჩვენა და ამის შემდეგ მისი მართლმადიდებლობა საეჭვოდ არავის მიუჩნევა. მაგრამ კამათი გამოიწვია იბას ეპისკოლემ მარიუს სპარსელის მიმართ, რომლის პირველი ნაწილი მწვალებლის პოზიციის გამომქლავნებაა, ხოლო მეორე – მართლმადიდებლობის აღიარება.

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

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 მოჰქონდათ. 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 დოგმატის განსაზღვრებისას (გვ. 124), ასევე ნ. ყუბანეიშვილისა და მ. კელენჯერიძის სახელმძღვანელოებში, ჰიპოსტასის შესატყვის ტერმინად გამოყენებულია სიტყვა „სახე“, მაგრამ ამ შინაარსის ტერმინად მისი მიღება არასწორია. მით უმეტეს, არცერთი ქართული ენის ლექსიკონი „სახის“ ჰიპოსტასად წარმოდგენის საფუძველს არ იძლევა. საწინააღმდეგო მნიშვნელობით კი ყურადღებას იქცევს ერთი ადგილი, სადაც „სახე“ გამოიხსენიება „გუამისაგან“: „ხოლო პეტრე და პავლე და იოანე ერთსა საზღაურსა მითუალევენ კაცისა, ეგრეთუე სხუანიცა კაცი, 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 მნიშვნელობასაც გულისხმობს: „განიკუეთებოღის-რაჲ სახე. ესე იგი არს კაცობრივი ბუნებაჲ, რომელ არს არსებაჲ და მიიღებდეს შემოკრებასა თითოეულობითთა თუთებათასა, შეასრულებს სიმრავლესა განუკუეთელთასა, რომელ არიან გუამნი... შესაკრებელ მრავალთა განუკუეთელთა არს სახე“⁸. ხოლო თუ ღმრთის პირთა აღსანიშნავად ტერმინ 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 სახისმეტყველებითი შინაარსით გავიანზრებთ, 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 ტერმინი სამსახოვანის გამოყენებაც მიუღებელია.

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

⁸დასხ. დოგმატიკონი, გვ. 109.

⁹იქვე, გვ. 147.

მესუთე მსოფლიო საეკლესიო კრება

(კონსტანტინეპოლი, 553წ.)

მესუთე მსოფლიო საეკლესიო კრება იმპერატორმა იუსტინიანემ სამი თავის – თეოდორე მომუსუსტელის, თეოდორიგე კვირელის და იბა ედესელის – საკითხის გადასაწყვეტად შეკრიბა. კრებას კონსტანტინეპოლის პატრიარქი ევგვიე თავმჯდომარეობდა. სხვა ცნობილ მონაწილეთაგან აღსანიშნავია ალექსანდრიის პატრიარქი აპოლინარი და ანგიოქიის პატრიარქი დომენე. 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 და პირობა დადო, თავისი აზრი სამი თავის შესახებ წერილობით გამოეხატა. რა თქმა უნდა, მიზეზი უსაფუძვლო იყო, რადგან აქამდეც ყველა კრებაზე რიცხობრივად აღმოსავლეთის ეპისკოპოსები უფრო მეტნი იყვნენ, ვიდრე დასავლეთისა. პაპს დასავლეთის ბოგიერთმა ეპისკოპოსმაც მიბაძა და სხვადასხვა მიზეზით კრებაში მონაწილეობის მიღებაზე უარი განაცხადა. ნამდვილი მიზეზი კი პაპისა და მისთვის მხარის ამბველი 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 ცლომილებათაგან ყურადღებას განსაკუთრებით მნიშვნელოვან მუხლებზე შევაჩერებთ. იგი ამბობს: ყოვლადწმიდა ქალწულ მარიამისაგან იშვა არა ღმერთი, არამედ ადამიანი; არა ღმერთი-სიტყვა იშვა მარიამისაგან, არამედ დაიბადა ის, ვინც დავითის თესლისაგანაა; ღმერთი-სიტყვა 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 მიუღრეკელი; ქრისტე სულიწმიდით ხელმძღვანელობსა 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 „ქრისტიანი“ პლაგონიკოსის, ეპიკურელისა და მანიქეელის 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 დავა-მობა არ შეიძლებოდა, რადგან მას წმ. კირილე კარგად მოიხსენიებდა. მართალია, ამ ეპისკოპლეში კირილე არიომელების წინააღმდეგ ბრძოლისათვის „კეთილს“ უწოდებს მას, მაგრამ ქრისტეში ორი ბუნების შეერთების არასწორი სწავლებისათვის იქვე კიცხავს.

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

თეოდორეს დამცველთა აზრით, მისთვის სასჯელის დაღებას 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, უშედეგო გამოდგა. კრება ამ საკითხს არავითარ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა, რადგან ეკლესიის კეთილისმყოფელებად იმ გარდაცვლილებს მიიჩნევდა, რომლებიც სარწმუნოებრივ დოგმატებს ცხოვრების ბოლომდე იცავდნენ. მთავარ არგუმენტს კი მაინც ის წარმოადგენდა, რომ მომუსუსესში დიდი ხანია თეოდორეს სახელი საეკლესიო დიპტიქებიდან ამოშლილი იყო.

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

1. კირილესეული თორმეტი შეჩვენების¹⁰ განხილვა, რომელშიც თეოდორიგემ ნესტორიანული შეხედულებები პირდაპირ გამოხატა: „ჩვენ ქრისტეს ღმერთსა და კაცს ვუწოდებთ; ჰიპოსტასური ერთობა კი, როგორც საკვირველი და უხვეულო, 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, ვალენგისა და მარკიონის უგუნურებასთან იყო შედარებული. თეოდორიგე კირილეს იმ აზრს მიაწერდა, რომ თითქოს „თვით უვნებელი და უცვალებელი ღმერთი ევნო, მიმსჭვალულ იქნა ჯვარზე და მოკვდა“. კრებამ ერთი ისეთი ეპისკოპლეც განიხილა, რომელიც უკვე გარდაცვლილი კირილეს სახელს ბილწად შეურაცხყოფდა.

3. თეოდორიგეს ეპისკოპლე ანდრია სამოსაგელისადმი, რომელშიც მესამე მსოფლიო კრება სამიზდარი ლანძღვა-გინებითაა მოხსენიებული; აქ მართლმადიდებელთა მხარე ბოროტმოქმედებადაა გამოყვანილი, ხოლო ნესტორის მიმდევარნი – როგორც ჭეშმარიტი

¹⁰წმ. კირილე ალექსანდრიელის ანგინესტორიანული თორმეტი შეჩვენება მისივე განმარტებით შეგანილია დასხ. ლოგმატიკონში, გვ. 64-78.

სარწმუნოებისათვის მებრძოლნი.

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

ჯერი იბა ედესელსა და მის მიერ მარიუს სპარსელისადმი მიწერილ ეპისტოლეზე მიდგა. მისი განხილვისას, მთავარი ყურადღება იმას ექცეოდა, ქალკედონის კრებამ ეპისტოლე, როგორც ამას ზოგიერთები ამტკიცებდნენ, მართლა მიიღო თუ არაო. იმის დასამტკიცებლად, რომ ქალკედონში იბას ეპისტოლე არ შეუწყნარებიათ, კრებამ იგი ქალკედონის კრების განსამდგურებას შეუდარა; დადასტურდა, რომ მათ შორის არავითარი თანხმობა არ იყო. მაგალითად, ქალკედონის კრება თავის სარწმუნოებრივ განსამდგურებებში ამბობს, რომ ღმერთი-სიგყვა განხორციელდა და განკაცდა, რომელიც არის უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, ხოლო ეპისტოლე მათ, ვინც ამ სწავლებას იმიარებს, ერეტიკოსებსა და აპოლინარისტებს უწოდებს. ქალკედონის კრება ასწავლის, რომ წმიდა ქალწული მარიაში ღმრთისმშობელი იყო, ეპისტოლე კი უარყოფს, რომ წმიდა ქალწული ღმრთისმშობელია. ქალკედონის კრება ამბობს, რომ იგი ყოველმხრივ ემხრობოდა ეფესოს კრებას, ეპისტოლე კი კიცხავს მას.

საბოლოოდ კრებამ შეაჩვენა თეოდორე მომფსუესტელი 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; ამიტომ 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 ტახტის მემკვიდრე პაპი პელაგი; იგი ერთ ეპისტოლეში 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 ირლანდიის ეპისკოპოსები იყვნენ. გრიგოლის პაპობის შემდეგ დასავლეთში მეხუთე მსოფლიო კრების ავტორიტეტიც პირველი ოთხი მსოფლიო კრების თანასწორად განმტკიცდა.

მეფისე მსოფლიო საეკლესიო კრების წინ

(მონოთელიგობა და მართლმადიდებლობის დამცველები)

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

მონოთელიგები ამტკიცებდნენ, რომ ქრისტეში ერთი ნება და ერთი ღმერთებრივი ქმედებაა, ხოლო ღმერთკაცის ადამიანურ ნებასა და მოქმედებას არ ცნობდნენ. ასეთი გადასვლა მონოფიზიტობიდან მონოთელიგობაში ბუნებრივია. სინამდვილეში მონოფიზიტური სწავლება ქრისტეს ერთი (ღმერთებრივი) ბუნების შესახებ და მისი კაცობრივი ბუნების უარყოფა, თავისთავად ქრისტეს ერთი (ღმერთებრივი) ნების აღიარებასა და მისი ადამიანური ნების უარყოფასაც ნიშნავდა. ერთ ბუნებას აუცილებლად ერთი ნება უნდა ჰქონოდა. თვით მართლმადიდებელთა შორისაც აღმოჩნდნენ ისეთები, რომლებიც არასწორი მსჯელობით მონოთელიგობის აღიარებამდე მიდიოდნენ და უმეცრების გამო ეკლესიის დოგმატურ განსაზღვრებებს ვერ ითვალისწინებდნენ. ნესტორიანობასთან და მონოფიზიტობასთან ბრძოლაში ეკლესიამ ხომ თავისი მართლმადიდებლური სწავლება გამოხატა: ნესტორიანობის საწინააღმდეგოდ ღმერთკაცის ერთი პირი (ჰიპოსტასი) დაამტკიცა, ხოლო მონოფიზიტობის საწინააღმდეგოდ – ქრისტეს ორბუნებოვნება. მათი მტდარი 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, ვაღიარებთ და მასში ერთ ჰიპოსტასურ ნებასა და ქმედებას ვცნობთ“. მაგრამ ეს მონოთელიგობა იყო და არა ჭეშმარიტი – მართლმადიდებლური სწავლება, თუმცა კი იგი მსოფლიო ეკლესიის სწავლებიდან გამოჰყავდათ. სწორი ეკლესიური სწავლება კი ქრისტეს ორი ნების (ღმერთებრივისა და ადამიანურის) აღიარებაში მდგომარეობდა: თუკი ქრისტეში ორი სრულყოფილი ბუნებაა ყველა საკუთარი თვისებით, მაშინ, ცხადია, ამ ორ ბუნებას თავ-თავისი ღმერთებრივი და ადამიანური ნებაც ექნება, სხვაგვარად ისინი არასრულყოფილნი და აუცილებელ თვისებებს მოკლებულნი იქნებოდნენ.

მონოთელიგობამ ფართო გავრცელება მხოლოდ ირაკლის იმ-

პერატორობის დროს მოიპოვა, რომელმაც ამ მწვალებლობის საშუალებით იმპერიის პოლიტიკური ერთობის განმტკიცება განიზრახა. იმპერატორს სურდა მონოფიზიტები მართლმადიდებლობასთან შეერიგებინა. იგი იმედოვნებდა, რომ თუკი მონოფიზიტებთან რაიმე დათმობაზე წავილოდა და ეკლესიაში ქრისტეს ერთი ნების შესახებ სწავლებას შეიტანდა, ამით ისინი დაკმაყოფილებოდნენ და მართლმადიდებლურ სამოგალობას დაუახლოვდებოდნენ. ამავე დროს, მას გულუბრყვილოდ სჯეროდა, რომ ამგვარი დათმობით არც მართლმადიდებლობის ძირითადი შეხედულებები დაზიანდებოდა. იმპერატორ ირაკლის ამ საქმიანობაში კონსტანტინეპოლის პატრიარქი სერგიც 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 გამოცხა, რომელიც თითქოს შემრიგებლური ხასიათისა იყო, მაგრამ როგორც მისაღებიც არ უნდა ყოფილიყო მონოფიზიტებისათვის, მართლმადიდებლებს ვერ დააკმაყოფილებდა. მაგალითად, აღსარებაში ასეთი გამოწვევები 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 მონოფი), ქრისტეში „ერთი შეზავებული ჰიპოსტასია“ (სრული მართლმ.); „ქრისტე ევნო როგორც ერთი, ასევე მეორე ბუნებითაც“ (მონოფიზი) და კვლავ მონოთელიგური სწავლება: „ერთი და იგივე ქრისტე და ძე ღმრთისა, იმას, რაც ღმრთისა და კაცის შესაბამისია, იქმოდა ერთი ღმერთმამაკაცებრი¹² ქმედებით“.

¹¹ დაინტერესებული მკითხველისათვის კვიროსის პიროვნება შეიძლება კვლევის ობიექტად იქნეს, მას ჩვენი წყარო კოლხეთის მონოფიზიტ მიტროპოლიტად იხსენიებს VII ს. 20-იან წლებში; შემდეგში იგი ალექსანდრიის პატრიარქი გამხდარა.
¹² გამოთქმა „ღმერთმამაკაცებრი“ (Богомужное) ქმედება, როგორც ეგყობა, მონოთელიგურ 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 დაფუძნებული უნიის გაზიარება შეუძლებელი იყო. შეხება რა პაგრიარქმა სერგიმ მართლმადიდებელთა დამოკიდებულებას ერეგიკული სწავლებისადმი, პომიციის გასაძლიერებლად რომის პაპ ჰონორიუსთან დაამყარა ურთიერთობა. ჰონორიუსი გამოუცდელი ღმრთისმეტყველი აღმოჩნდა და სერგის მიერ დაგებულ ერეგიკულ ბაღეში ადვილად გაიხლართა. მალე პაპმა ჰონორიუსმაც 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 გამომწვევს ქონების ჩამორთმევითა და გადასახლებით ემუქრებოდა და რომლითაც ერეგიკულ 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 (ჭემმარიგება) შეურიეს წყალს (ერესს) და მოყვასს მღვრიე ნარევს ასმევდნენ; მგელი ბაგენად მიიჩნეოდა და ბაგენი მგლად; სიცრუე ითვლებოდა ჭემმარიგებად და ჭემმარიგება 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 ეპისკოპოლებში სოფრონი წერდა: ვაღიარებთ რა ქრისტეს ღმრთიებრივი და კაცობრივი ბუნების მქონედ, ჩვენ ვქადაგებთ, რომ იგი ღმერთიცაა და კაციც; ორი ბუნებით შემავებული, და მრჩობლია ბუნებებთან დამოკიდებულებაში და ბუნებრივად ადასრულებს იმას, რაც დამახასიათებელია როგორც ერთი და ასევე მეორე ბუნებისათვის, ერთისა და მეორისათვის ნიშანდობლივი არსებითი თვისებებითა და ბუნებრივი თავისებურებების ძალით. ბუნებათა ორობა მოქმედების ორობაში გამოიხატება: „ემანუელი, იყო რა ერთი, და

ერთი და იგივე – ერთიცა და მეორეც, ანუ ღმერთიცა და კაციც, ჭემმარიგად ადასრულებს როგორც ერთი, ასევე მეორე ბუნებისთვის დამახასიათებელ ქმედებას; ერთს – ერთგვარად და მეორეს – სხვაგვარად. როგორც ღმერთი ღმრთიებრივ ქმედებას ადასრულებდა, როგორც ადამიანი – ადამიანურს“. ეპისკოპოსთვის განსაკუთრებით ნიშანდობლივია, რომ სოფრონი მონოთელიგებს პირდაპირ არ ასახელებს, პიროვნებებს სიმდაბლით გვერდს უვლის და ჭემმარიგების დასაცავად ღვება. მაგრამ მაჰმადიანთა ბაგონობამ მას დიდხანს ვერ შეაძლებინა რწმენის სადარაჯოზე 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 იერარქიული ხარისხი ჰქონდა, მაგრამ ეპისკოპოსებთან მსჯელობის დროსაც კი თავისი სიბრძნით ყველაზე მაღლა იდგა. მას შემდეგ, რაც კონსტანტინეპოლი მონოთელიგობით დასნეულდა, მაქსიმემ დედაქალაქი დატოვა და ხან აფრიკასა და ხან რომში ცხოვრობდა. საყურადღებოა მისი პაექრობა კონსტანტინეპოლის ყოფილ პაგრიარქ პიროსთან (აფრიკაში 645 წ.); მართლმადიდებლობის დამცველ მაქსიმესა და მონოთელიგობის დამცველ პიროსს შორის კამათი საჯაროდ გაიმართა, რომელსაც თვით პროვინციის მეფის ნაცვალი და მრავალი ეპისკოპოსი დაესწრო.

შეხვედრაზე დიალოგი პიროსმა დაიწყო: „რა გაგიკეთეთ მე და ჩემმა წინამორბედმა (პაგრიარქმა სერგიმ) ისეთი, რომ ყველგან ერეგიკოსებად გამოგყავართ?“ – მაქსიმე: „მას შემდეგ, რაც თქვენ შერყევით ქრისტიანული სწავლება, მე თავი ვაღებულად ჩავთვალე თქვენთან კეთილი დამოკიდებულების შენარჩუნებას ჭემმარიგება მერჩია. თქვენი სწავლება ერთი ნების შესახებ ქრისტიანობის საწინააღმდეგოა, რადგან მკრეხელობაა, როცა ამტკიცებთ, რომ ის ნება, რომელმაც ყოველივე შექმნა, განკაცების შემდეგ ჭამასა და სმას ესწრაფოდა“. – პიროსი: „თუ ქრისტე ერთი პირია, მაშინ მას სურს ის, რაც ერთ პირს. აქედან გამომდინარე, მასში მხოლოდ ერთი ნებაა“. – მაქსიმე: „ეს აღრევაა. მართალია, ქრისტე ერთია ჰიპოსტასურად, მაგრამ ამავე დროს იგი ღმერთი და ადამიანია და თუკი ბუნებათა ორობას ერთ ქრისტეში განყოფა არ შეაქვს, ეს არ

ნიშნავს იმას, რომ ნებისა და ქმედების ორობამ ასეთ ერთიანობამდე მიგვიყვანოს“. – პიროსი: „მოქმედებებს, ნესტორის სწავლებით, პირები შეესაბამება; ამიტომ თქვენ ორი ქმედების სწავლებით ნესტორიანობაში ვარდებით“. – მაქსიმე: „უპირველეს ყოვლისა, ნესტორი ქრისტეში ორი პირის აღიარებით მხოლოდ ერთ ნებას უმეცბდა; 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 მიიჩნიო“...

მთელი პაექრობის განმავლობაში მაქსიმე განსაკუთრებული გამჭრიახობით უარყოფდა მონოთელიტურ სწავლებას და გადაუჭრელ წინააღმდეგობებში ამხელდა მათ შეხედულებებს. „თუკი ქრისტეს ერთ ქმედებას იღებთ, როგორი უნდა იყოს იგი, ღმრთიებრივი თუ კაცობრივი, თუ არც ერთი და არც მეორე?“ – კითხულობდა მაქსიმე. „თუკი ღმრთიებრივია, მაშინ გამოდის, რომ ქრისტე მხოლოდ ღმერთი იყო; თუკი ადამიანურია, მაშინ ის იყო მხოლოდ ადამიანი; თუკი მისი ქმედება არც ღმრთიებრივია 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 (ჭეშმარიტ-ღმრთიებრივ) ბუნებაზე; მაგრამ როგორ შეიძლება შექმნილი ბუნების ქმედება შეუქმნელი ბუნების ქმედება იყოს და პირიქით“. მაქსიმეს უპირატესობა აშკარა იყო.

მაქსიმესთან ერთად ცრუ სწავლებას რომის პაპი წმ. მარტინეც ებრძოდა. მან ხელისუფლებისაგან მრავალი შეურაცხყოფა, საპყრობილეებში თრევა და განჯვა-წამება გადაიგანა, და საბოლოოდ 655 წ. გადასახლებაში ამოხდა სული. პაპ მარტინესთან ერთად შეპყრობილ იქნა მაქსიმეც. იგი კონსტანტინეპოლში ჩაიყვანეს, ყოველგვარი განსჯის გარეშე გაასამართლეს, ხარის ძარღვებით აწამეს, ენა ძირამდე ამოგლიჯეს და მარჯვენა ხელი მოკვეთეს; ასე დასახინრებული მაქსიმე კონსტანტინეპოლის მრავალრიცხოვან კვარტლებში გააგარეს. ამის შემდეგ კი კოლხეთში გადაასახლეს, სადაც აღასრულა კიდევ თავისი მრავალგანჯული ცხოვრება.¹³

ირაკლისა და კონსტანტინის მთელი მეფობის განმავლობაში, რო-

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 ამრის განხორციელებას შეუდგა სწორედ ახალი იმპერატორი კონსტანტინე პოგონატი. მან გადაწყვიტა ეკლესიის მთავრები და სამღვდლოება ჭეშმარიტების გასარკვევად შეეკრიბა.

მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრება

(კონსტანტინეპოლი, 680 წ.)

ამ კრებას, რომელიც იმპერატორმა კონსტანტინე პოგონატმა მოიწვია, ესწრებოდნენ: კონსტანტინეპოლის პატრიარქი გიორგი, ანგიოქიის პატრიარქი მაკარი, ალექსანდრიის პატრიარქს წარმომადგენდა ხუცესი პეტრე, ხოლო იერუსალიმისას – ხუცესი თეოდორე. პაპის წარმომგზავნილები თეოდორე და გიორგი ხუცესები და ღიაკონი 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 მონოთელიტი ერეტიკოსების ცრუ სწავლება, ხოლო მეორე მხრივ, კრებამ ჯეროვანი გამორკვევის საფუძველზე მწვალებლობის საწინააღმდეგოდ მიმართული მართლმადიდებლური სწავლება გადმოსცა.

მონოთელიტიზმის ძირითადი დამცველი ანგიოქიის პატრიარქი მაკარი იყო, რომელსაც თავიდან კონსტანტინეპოლის პატრიარქი გიორგიც თანაუგრძნობდა. როცა კრებამ მაკარის მისი სწავლების დამამტკიცებელი საბუთის წარმოდგენა მოსთხოვა, მან მესამე

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

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 მგკიცება, რომ ქრისტეში ერთი ნებაა!“ კრება კი ამბობდა: „წმ. კირილეს, ამ სიგყვების წერისას, მხოლოდ ღმრთიებრივი ბუნება ჰქონდა მხედველობაში, რომელიც საერთოა მამისთვისაც და სულიწმიდისთვისაც და ამიტომაც 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 ეპისკოპედან 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 ვაღიარებ 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 აღიარებთ?“ – მაკარი: „ხორციელი სურვილები და ადამიანური გულისთქმანი ჩვენნაირი ადამიანებისთვისაა დამახასიათებელი და ქრისტეში არ იყო“. თეოფანე სრულიად დაეთანხმა, რომ კაცობრივი მრახვები, ანუ ცოდვილი სურვილები და, ერთი სიგყვით, ყველაფერი ის, რამაც კი ადამიანი ცოდვით ღაცემის შემდეგ დაამძიმა, ქრისტეში არ იყო, მაგრამ ამავე დროს შენიშნა, რომ საქმე ეხება ქრისტეს არა იმ ადამიანურ ნებას, რომელიც ცოდვილ

ადამიანშია, არამედ იმ ნებას, რომელიც ადამში ცოდვით ღაცემამდე იყო. ასეთი ნება კი ქრისტეში აუცილებლად უნდა ყოფილიყო, რადგან მან სრული ადამიანური ბუნება შეითვისა. ასეთი ძლიერი არგუმენტისაგან რომ თავი დაეღწია, მაკარიმ, რომელსაც ჯიუტად არ სურდა ქრისტეში ადამიანური ნების აღიარება ადამის ცოდვით ღაცემამდეც, 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 სხვა აღიმადლა: „როგორი უშვერი ღმრთისგმობაა! თუკი ადამს ღაცემამდე 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, რომელშიც მწვალებლის ძირითადი შეხედულებებია გადმოცემული და ამავე დროს ჩანს, თუ რით განსხვავდებიან ისინი მონოთელიგობისგან. მაკარი წერდა: „ჩვენ არ ვამბობთ, რომ ქრისტეს სხეული ღმრთიებრივ ბუნებად გადაიქცა; შეერთების შემდეგ ბუნებითი განსხვავება სულაც არ ისპობა, უფრო მეტიც, – ორივე ბუნების თავისებურება ერთ პირსა და ერთ ჰიპოსტასშია შენარჩუნებული“, – და ერეგიკოსებს: აპოლინარს, ეგვიქისა 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 გადმოგვცემს, 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 სიგყვის ღმრთიებრიობა მართავს“. ამ უკანასკნელი მოსაზრებიდან გამომდინარე, მაკარი

თავის მონოთელიგურ სწავლებას სწორად მიიჩნევდა. „განხორციელებული ღმერთი-სიგყვა, – 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 სიგყვიერად ამატებს: „მე ვერ ვიგყვი, რომ ჩვენი უფალი იესო ქრისტეს განხორციელების განგებულებაში ორი ბუნებრივი ნება ან ორი ბუნებრივი ქმედება იყოს, თუნდაც რომ ნაწილ-ნაწილ ამკუწონ და ზღვაში გადაამაგლონ“. შემდეგ მაკარიმ სამი გრაგნილი წარმოადგინა. კრება იძულებული შეიქნა, რომ მწვალებლის მიერ მამათა სწავლებიდან მოხმობილი 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 ანგიოქის პაგრიარქად თეოფანე იქნა დადგენილი. როცა მაკარის გრაგნილის სიყალბის მხილების შემდეგ უსაფუძვლოდ მონოთელიგობისა ცხადი გახდა, ამ პარტიის მოგიერთმა წევრმა მხარი მართლმადიდებლებს დაუჭირა და კრებას „სარწმუნოების აღსარება“ წარუდგინა. ისინი ეკლესიის ნამდვილ წევრებად ცნეს.

მონოთელიგურ ცრუ სწავლებას აგრეთვე ბერი პოლიქრონიოსიც 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 მოგვის შეჩვენება მოითხოვა. მაცდუნებელსა და აშკარა მწვალებელს წმიდა ხარისხი ჩამოერთვა.

უკანასკნელი ერეგიკოსი, 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 დაგოვა?“

კონსტანტინემ უპასუხა: „მასთან ადამიანური ბუნება არ დარჩენილა, არამედ იგი ხორციან და სისხლიან ერთად განშორდა, რადგანაც აღარ ჰქონდა საჭიროება ეჭამა, ესვა, სძინებოდა და ევლო“. ბუნდოვანი პასუხის მიუხედავად გამოდიოდა, რომ იგი თუნდაც ღრობით (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 ხორციან ერთად განიძარცვა“. კონსტანტინეს მონოთელიგობა ეჭვს არ იწვევდა, მხოლოდ იმის გარკვევა იყო საჭირო, თუ „რად დარჩა ქრისტეს ხორცი და სისხლი?“ კონსტანტინემ ამ კითხვასაც ბუნდოვანი პასუხი გასცა: „ქრისტემ იგი განიძარცვა“. – კრება ისევ შეეკითხა: „და სხეულთან ერთად ადამიანური ნებაც განიძარცვა?“ კონსტანტინემ დაამოწმა: „დაიხსნა, ბატონებო, ნებაც“. ერეგიკოსი შეჩვენებულ იქნა.

კრებამ მონოთელიგობის მოთავეების: სერგის, ჰონორიუსის, პიროსისა და კვიროსის ნაშრომებიც განიხილა. გამოიძიეს და საპატრიარქო ბიბლიოთეკიდან გამოიგანეს მონოთელიგური ნაშრომები და როგორც სულისთვის მაგნე 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, ანგიოქის პაგრიარქის, 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 მეშვიდე საუკუნის ორი შესანიშნავი ღმრთისმეტყველური თხზულება დაელო საფუძვლად – იერუსალიმის პაგრიარქის სოფრონის საზოგადო ეპისკოლე და პაპი აგათონის ეპისკოლე, რომელიც მან VI მსოფლიო კრების მამებს გაუგზავნა. სოფრონის სწავლებას წინა თავში გავეცანით, ახლა კი აგათონის რამდენიმე შესანიშნავ ნააზრევს წარმოვადგინთ: „ვაღიარებთ, რომ ქრისტეს თითოეულ ბუნებას თა-

ვისი ბუნებრივი თვისებები აქვს, ღმრთიებრივს ყველა ღმრთიებრივი თვისება, ადამიანურს კი – ყველა ადამიანური, გარდა ცოდვისა. მაგრამ ვალიარებთ რა ერთ უფალ იესოში ორ ბუნებას, ორ ბუნებრივ ნებას, ჩვენ არ ვასწავლით, რომ ისინი ერთმანეთის საწინააღმდეგოა და მგრული, როგორც ამას ჭეშმარიტების გზიდან 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 ღრთში. როგორც ერთ ქრისტეში შეერთებული ბუნებანი ორია, ასევე ჭეშმარიტად ორია მათი ქმედებაც, რომლებიც თავთავიანთი ბუნებით ერთი და იმავე უფალი იესო ქრისტესთვისაა დამახასიათებელი“. შემდეგ: „როცა ამტკიცებენ, რომ ქრისტეში ერთი ნებაა (რაც უაზრობაა), მაშინ აუცილებელია, რომ ამის დამამტკიცებლებმა 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 დაამტკიცეს 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 დაეუშვათ“.

VI კრებაზე მიღებული სარწმუნოებრივი განსაზღვრება ასე გამოითქმის:

წმიდა მამათა სწავლების თანახმად ვალიარებთ, რომ მასში (ქრისტეში) ორი ბუნებრივი ნდომა ანუ ნებაა განუყოფლად, უცვლელად, განუყრელად, შეურწყმელად და არა ურთიერთსაწინააღმდეგო ორი ნება, როგორც ამას ბიწიერი ერეტიკოსები ამბობდნენ, და ნურც იქნება!

მაგრამ მისი ადამიანური ნება უთმობს, არ ეწინააღმდეგება ან წინ არ აღუდგება, არამედ ემორჩილება მის ღმრთიებრივსა 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 თანახმად ითვლება. ეს კრება მეხუთე-მეექვსედ იწოდება იმიტომ, რომ აქ შედგენილ იქნა წესები, რომელიც ეკლესიის მდგომარეობასა და ქრისტიანულ ცხოვრებას ეხებოდა და V-VI კრებების ლოგმაგური განსაზღვრებების დამატებებს წარმოადგენდა. ის გრულის ანუ გუმბათის კრებად იწოდება იმიტომ, რომ კონსტანტინეპოლში, იმპერატორის სასახლის იმ დარბაზში შეიკრიბა, რომელიც გრულის ანუ გუმბათის სახელს ატარებდა.¹⁴ კრება ჩაგარდა იმპერატორ იუსტინიანე II მეფობის დროს, 691 ან 692 წელს. მას კონსტანტინეპოლის პატრიარქი პავლე თავმჯდომარეობდა; კრებას ესწრებოდნენ ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის პატრიარქები, რომის პაპის მაგიერ კი – მის მიერ უფლებამოსილი მიგროპოლიტი ვასილი. სულ განსაზღვრებებს 213 მამა აწერდა ხელს. კრების მიზანი იმაში მდგომარეობდა, რომ V და VI მსოფლიო კრებების განსაზღვრებები შეეცნო, რადგან არც ერთსა და არც მეორე კრებაზე პრაქტიკულ საკითხებზე ეკლესიის სახელმძღვანელოდ არავითარი წესები არ შეუდგენიათ. ამისი მიზეზი კი საეკლესიო საქმის მოშლა და მორწმუნეთა შორის რელიგიური ცხოვრების დაცემა იყო. სულ კრებამ 102 კანონი შეადგინა. გუმბათის

¹⁴მაგალითად: „კანონნი კონსტანტინოპოლის გუმბალსა შინა სამეუფო მსა პალატისასა შეკრებულთა წმიდათა მამათანი“// დიდი სჯულის კანონი, გამც. ე. გაბიაშვილი, ე. გუენაშვილი, მ. დოლაქიძე, გ. ნინუა, თბ., 1975. გვ. 365.

კრების კანონები დასავლეთის ეკლესიამ არ მიიღო და მსოფლიო კრებათა თანასწორად 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 (ხატმბრძოლობის დასაწყისი)

ხატმბრძოლობა 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 ჰიპოსტასისა და ნებელობათა საკითხებთან დაკავშირებით წარმოიშვა.

ხატმბრძოლები არა თავიანთ თავს, არამედ ხატთაყვანისმცემლებს ანათესავებდნენ ნესტორიანობასა და მონოფიზიტობასთან. ისინი აცხადებდნენ, რომ ხატთაყვანისცემა 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 ხატმბრძოლების აზრით, ხატთაყვანისცემის მიმდევრები მონოფიზიტურ ერესში ვარდებოდნენ. „ფერწერა, – საყვედურობდნენ ისინი მართლმადიდებლებს, – თვით დიოსკორესა და ევტიქის გვაგონებს, რომლებიც ასწავლიდნენ, რომ ქრისტეში ერთმანეთს ორი ბუნება შეერწყა და შეერია. აი, ფერმწერმა დაწერა ქრისტეს ხატი, – ამბობდნენ თავიანთი აზრის დასამტკიცებლად ხატმბრძოლები, – და ეს არის

ხატი ღმერთისა და ადამიანისა, ანუ აქედან გამომდინარე, მან შეერწყმელი ბუნებანი შეარწყა და შერწყმის ბიწიერ ცლომილებაში აღმოჩნდა. ასევე გმობენ ღმერთს ხატთა თაყვანისმცემლებიც“. ზოგჯერ ისტორიკოსები ხატმბრძოლობას მონოთელიტიზმს უკავშირებენ იმ მიზეზით, რომ ბიზანტიის მონოთელიტიზმი იმპერატორმა ფილიპიკემ სასახლიდან VI მსოფლიო კრების მონაწილე მამათა გამოსახულებების გამოგანა ბრძანა; მაგრამ ეს არა ხატმბრძოლობის ფაქტი, არამედ მხოლოდ მონოთელიტიზმის მოწინააღმდეგეთა მიმართ სიძულვილის გამოხატულება იყო, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ფილიპიკე ყველა რელიგიური შინაარსის გამოსახულების გადაყრის ბრძანებას გასცემდა და არა მხოლოდ VI მსოფლიო კრების მამებისა.

ვნახოთ, ხატმბრძოლობის განვითარებას რა პირობებმა შეუწყო ხელი. თავიდან ქრისტიანები თავიანთი იდეების გამოსახატავად სხვადასხვა სიმბოლოს სჯერდებოდნენ, როგორც იყო ხომალდი, ქნარი, მტრედი ან თევზი ამა თუ იმ ქრისტიანული მნიშვნელობით. ქრისტიანული ხელოვნება მხოლოდ მესამე საუკუნის ბოლოს გადავიდა სიმბოლური გამოსახვიდან გიპობრივ გამოსახულებაზე;¹⁵ ხოლო IV-VI სს. უკვე ამ მოვლენის განმტკიცებისა და გავრცელების ეპოქაა. ამ დროის ყველა დიდი მამა, რომელმაც ქრისტიანული განსწავლულობით გაითქვა სახელი, მხარს უჭერს და ხოგბას ასხამს სხვადასხვა პირისა და მოვლენის ფერწერულად გამოხატვის ჩვეულებას, რომლებიც ხსოვნის ღმრთის არიან ყოველი ქრისტიანისათვის. მოწამე ვარლამის ხსენების დღეს წმიდა ბასილი დიდი ამბობს: “ახლა კი წარსდევით ჩემს წინაშე სახელოვანო დეაწლმოსილო მხაგვრებო. 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 მანიჭებს ფიქრი ჩვენი ამგვარი სიმტკიცის გამარჯვებაზე“. ისეთი დიდი მამის მოწოდებამ, როგორც ბასილი იყო, იმის თაობაზე, რომ ხელოვნება რელიგიის საქმეს მომსახურებოდა, ქრისტიანულ საზოგადოებაში მართლაც დიდი

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

გამოსახურება ჰპოვა. როგორც წმ. იოანე ოქროპირი გვიდასტურებს, წმ. მელეგის ხაგები ფართოდ ყოფილა გავრცელებული: წმინდანს თურმე ჯამებზე, ბუჭებზე, კედლებსა და საერთოდ, რამეც კი შეიძლება ჰქონოდა, ყველგან გამოსახავდნენ, რათა მასთან განშორების შემდეგ ნუგეში მისი გამოსახულების ხილვით მიეღოთ. ნეგარი თეოლორიგე იმავეს ადასტურებს სვიმეონ მესვეტეს ხაგების 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 ვუყურებდი ამ განჯვის ფერწერულ გამოსახულებას. ხელოვნება ამ ისტორიას ისე ცოცხლად წარმოგივლიდა, 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, როგორცაც მოგჯერ ხაგი ახდენს ადამიანის სულზე: „ვიღაც თავმეუკავებელმა ახალგაზრდამ გარყვნილი ქალი მიიწვია. როდესაც ქალი შესასვლელს მიუახლოვდა და მასზე დასვენებულ ყურადღებით მომზირალ წმ. პოლემონის ხაგს შეხედა, როგორც ამბობენ, მაშინვე უკან გამობრუნდა; ხაგზე გამოსახულისა ისე შერცხვა, როგორც ცოცხალის“. ეკლესიის სხვა მამები თვლიდნენ, რომ ხაგები განსაკუთრებით სასარგებლო იყო უწიგნურთა დამოძღვრისათვის. ამგვარი ადამიანებისთვის ხაგები წიგნის მაგივრობას ასრულებდნენ. ჩვენს მიერ შესწავლილი ეპოქის წმ. მამები მხოლოდ ხაგების სარგებლობისა და მნიშვნელობის შესახებ მსჯელობით არ ისაზღვრებიან, არამედ პირდაპირ მოუწოდებენ ხაგების პაგივისციემისა და თაყვანისციემისაკენ. წმ. ბასილი დიდი ამბობს: „მწამს წმიდა წინასწარმეტყველებისა, მოციქულებისა და მოწამეებისა და მოეუხმობ მათ, რათა წარდგენ ღმრთის წინაშე, და მათი მეოხებით ღმერთი მოწყალე მეყოს მე. ამიტომ ხაგებზე მათ გამოსახულებებს პაგივს მივაგებ და თაყვანსა ვცემ“.

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

ჯერ კიდევ IV საუკუნეში, როცა ისეთი ღრმად მოაზროვნე ხაგების

დამცველები ცხოვრობდნენ, როგორებიც იყვნენ ბასილი 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 – ევსები. VIII საუკუნის ხატმბრძოლობის ისტორიიდან ჩანს, რომ ხატმბრძოლები ევსების ავტორიტეტს თავიანთი შეხედულებების დასამტკიცებლად ნამდვილად იმოწმებდნენ. ევსების ქრისტიანობის შეუზღუდველი 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 ხატმბრძოლობის საბოლოო აღიარებამდე უნდა მისულიყო არიობელთა (ევენომიოსელთა) სექტაც, რადგანაც იგი არც წმინდანებსა და არც წმ. ნაწილებს არ აღიარებდა. ხატთაყვანისციემის საწინააღმდეგო მოძრაობა არც შემდეგ საუკუნეებში ცხრება. ნესტორიანებს და მონოფიზიტებს, რომლებიც V საუკუნეში წარმოიშვნენ, ხატმბრძოლური მისწრაფებების ცალკეული სექტები გამოიყო. ამგვარი მისწრაფებანი უცხო არ იყო ინდოელი ნესტორიანებისთვისაც, რომლებიც თომისტების 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 ხატთაყვანისციემისთვისაც საყვედურობდნენ, თვლიდნენ რა რაცომლაც კირილეს ხატთაყვანისციემის წარმოშობაში მთავარ დამნაშავედ.

ნესტორიანების მსგავსად ბოგიერთი მონოფიზიტური სექტაც ხატთა თაყვანისციემებისადმი მტრულად იყო განწყობილი. გვიანდელი დროის (VI-VII სს) საეკლესიო მწერლები საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან, საიდანაც შეიძლება დავასკვნათ, რომ ხაგების წინააღმდეგ ბრძოლას ადგილი ხატმბრძოლობის ეპოქამდეც ჰქონდა. წმიდა ანასტასი სინელი (VI ს.) იძულებული გახდა ხაგების პაგივი რომელიდაც უცნობი მტრებისგან დაეცვა, რომლებიც თავს უფლებას აძლევდნენ, შეურაცხყოფა მიეყენებინათ ხაგებისათვის. ანასტასი წერდა: „როგორც იმპერატორის პორტრეტის შეურაცხყოფელი 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“.

ხატმბრძოლთა მტრული დამოკიდებულების მიზეზი ხატების ქრისტიანული თაყვანისცემისადმი შემდეგში მდგომარეობდა: ხატების შექმნა და თაყვანისცემა არ შეიძლება, რადგან ძველ აღთქმაში ისრაელს მიცემული ჰქონდა აღთქმა, არ გაეკეთებინა არავითარი ქანდაკება, არც ხატი 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, ხატის ფიცარს ისევე ეთაყვანებოდნენ, როგორც ღმერთს, და არა მხოლოდ ხატის ფიცარს, არამედ იმ ადგილებსაც, სადაც ქრისტიკე დადიოდა, იჯდა, ხალხს ესაუბრებოდა, ან რასაც შეეხო; ე. ი. თაყვანს სცემდნენ უბრალო ადგილს, სახლს, ქვეყანას, ქალაქს, ქვეს. და ამ დროს ავიწყდებოდათ, რომ არცერთი ქმნილების თაყვანისცემა არ შეიძლება. ისინი ქრისტიანებს წმინდა ნაწილების პატივისცემისთვისაც დასცილდნენ და მასხარად იგდებდნენ. თუკი ხატმბრძოლები დაინახავდნენ, რომ ქრისტიანები ქრისტიკეს, ყოვლადწმიდა დედა ღმერთისას, ან რომელიმე წმინდანის ხატს ემთხვეოდნენ, მაშინვე, როგორც კერპთაყვანისმცემლებს, ლანძღვით ზურგს აქცევდნენ. იმავე VII ს-ის საეკლესიო ისტორიკოსი, თესალონიკის ეპისკოპოსი იოანე მოწმობს, რომ ზოგიერთი ქრისტიანებს ხატმბრძოლობის გამო წარმართებს უწოდებდა, და მათივე პირით შენიშნავს: როგორ შეიძლება ხორციელად გამოისახოს ღმერთი – უხილავი, ღმერთი – სულიწმიდა? თუკი ქრისტიანები თავის გასამართლებლად იტყვიან, რომ ღმერთი ხორცშესხმული განცხადდა, მაშინ რის საფუძველზე გამოსახავენ ანგელოზებს, უსხეულო სულებსა და გონიერ არსებებს?

დაბოლოს, მაჰმადიანური განმგებლობა, რომელმაც ქრისტიანულ აღმოსავლეთში VII ს-ში დაიწყო გავრცელება, მტკიცედ უჭერდა მხარს ხატმბრძოლობას. ბარბაროსი მუსულმანების მიერ ხატებზე გამოსახული სახეებისთვის თვალების ამოჩიქნა ჩვეულებრივი მოვლენა გახდა.

მოყვანილი ფაქტებიდან ჩანს, რომ ხატმბრძოლები ხატმბრძოლობის მოძრაობის აღმავლობამდე (VII ს.) იყვნენ და იმ ძალას წარმოადგენდნენ, რომლისთვისაც ანგარიშის გაწევა თვით ეკლესიასაც მართებდა. ეკლესიაში ჯერ კიდევ ამ მოძრაობის აღმავლობამდე გრძნობდნენ, რომ ხატებს 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 ომი იყო და მის სამოგალობასაც მეომრები შეადგენდნენ. მას თითქოს ბუნებით ჰქონდა ის ვანდალური მონაცემები, რომელიც ხატმბრძოლობისას გამოამჟღავნა. VIII ს-ის ხატმბრძოლობა ეკლესიის საქმეებში სამოქალაქო ხელისუფლების დესპოტურ შეჭრას წარმოადგენდა. რელიგიურ საქმეებში საკუთარი გეგმების ძალადობით აღსრულება იმპერატორი ლეონისთვის ჩვეულებრივი მოვლენა გახდა. ამაზე ნათლად მეტყველებს შემდეგი ფაქტიც: ცახტზე ასვლის მეექვსე წელს მას აზრად 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 ზიარება ჭამის შემდეგ მიეღოთ; ხოლო რაც შეეხება მონგანისგებს, მათ არ ისურვეს დამორჩილება და ერთ ადგილზე შეკრებილებმა ცოცხლად დაიწვეს თავი. ამრიგად, ლეონ ისავრიელის პიროვნულმა თვისებებმა ხელი შეუწყო იმას, რომ ხატმბრძოლთა ხელში იგი დარბევის იარაღად იქცა.

ისტორია ხატმბრძოლთა წინამძღოლად ფრიგიელ ეპისკოპოს კონსტანტინეს ასახელებს. მისი თანამედროვე ეკლესია პირდაპირ აცხადებდა, რომ ერესი (ხატმბრძოლობისა) მისგან მომდინარეობდა. ხატმბრძოლი იერარქებიდან აღსანიშნავია, აგრეთვე, კლავდიოპოლის (მცირე აზია) ეპისკოპოსი თომა, რომელმაც პირველმა გაანადგურა ხატები თავის ეპარქიაში, იმ მიზეზით, რომ თითქოს ეს საერთო სურვილი იყო და თითქოს ამ მოქმედებას არავითარი ეჭვი არ გამოუწვევია. ხატმბრძოლების პირველ დამცველთა შორის მოიხსენებია ეფესოს არქიეპისკოპოსი თეოდოსი და საპაგრიარქოს სეინგელომი¹⁶ ანასტასი, შემდეგში პაგრიარქი კონსტანტინეპოლისა. რაც შეეხება მაღალი წრის წარმომადგენლებს, მათ დამოკიდებულებაზე ხატმბრძოლობასთან კარგად მეტყველებს შემდეგი ფაქტი:

¹⁶ იგივე სეინგელი – ბიზანტიის საპაგრიარქოს საეკლესიო ხარისხი, პაგრიარქის თანამემწე ბერი.

როცა ლეონმა ხატების საკითხის გადასაწყვეტად სენატი მოიწვია, მათ იმპერატორის წინადადება ხატების განადგურების თაობაზე ერთსულოვნად მიიღეს.

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

მათი შეხედულებით, ეს საქმე სახელმწიფო მიზნებისთვისაც გამოდგებოდა, რადგან ქვეყანა სავალალო მდგომარეობაში აღმოჩნდა. ცრურწმენა ხალხში იმდენად გავრცელდა, რომ ზოგი წმ. ხატებს აღმერთებდა, მგრისგან დაცვის უეჭველ იმედად მიაჩნდა და თავდაცვის აუცილებლობაზე საერთოდ აღარ ფიქრობდა; ხატმბრძოლები კი ხატების წინააღმდეგ იმ წარმოდგენით იარაღდებოდნენ, რომ ხალხის ასეთი განწყობილების მიზეზი თითქოს სწორედ ხატები 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? ხშირად ბიზანტიაში პოპულარობის მოხვეჭის მიზნით ახალი დინასტია ახალი რეფორმების გაგარებას ესწრაფოდა; ასევე უნდა მოქცეულიყო ლეონ ისავრიელიც. მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი 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 გაანადგურებდა, რაც ლეონს კიდევაც აღუსრულებია.

იმპერატორი ფრთხილად უნდა ყოფილიყო, რადგან ხატმბრძოლობას, რომელსაც იგი სათავეში ჩაუდგა, ადვილი შესაძლებელია მარცხი განეცადა. საზოგადოებაში ძლიერი წინააღმდეგობა გამოეწვია და დიდი არეულობის წყაროდ ქცეულიყო. მაგრამ იმპერატორის დასამშვიდებლად ხატმბრძოლთა პარტია პალესტინაში იქაური ამირას მიერ განხორციელებული ხატმბრძოლობა დაიმოწმა, რომელიც „კარგად“ დამთავრდა. კონსტანტინეპოლში ხატმბრძოლობის დაწყებამდე სამი წლით აღრე, ამირა ეზიდმა, მის ქვეშევრდომ ყველა ქვეყანაში ხატების განადგურების განკარგულება გასცა. და აი, წმიდა ხატები დაწვეს, ფერწერით დამშვენებული ტადრები ნაწილობრივ გადადებეს, ნაწილობრივ კი ჩამოფხიკეს მოხატულობა“. ამას გარდა, მან ბრძანა, „განადგურებინათ ასევე ყველა გამოსახულება, რომელიც კი საღმრთო იდგა ქალაქის მოედნების დასამშვენებლად“. ეს მაგალითი ლეონისათვის ნებისმიერ მჭევრმეტყველურ სიტყვაზე მეტს 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. მტკიცე სარწმუნოებისთვის მრავალი სხვა ეპისკოპოსიც გადაასახლეს. ლეონის ბრძანებით მაღალი წარმომართა და ცოლით გამორჩეული ხატთაყვანისცემლები განჯეს და აწამეს, მრავალი შეიმოსა მოწამეობრივი 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 კეთილგონიერებას მოკლებულ მოქმედებას გაბედულად ამხედდა კონსტანტინეპოლის პატრიარქი გერმანე. მან ამ სიტყვებით დაგოვა კათედრა: „თუკი მე იონა ვარ, ზღვაში გადამაგდეთ; მაგრამ, ხელმწიფე, მსოფლიო კრების გარეშე სარწმუნეობაში შეგანილ არც ერთ ცვლილებას არ დავეთანხმები“. სარწმუნოებისთვის თავდადებაში პატრიარქს მრავალმა მიჰბაძა, როგორც სასულიერო პირებმა, ისე კონსტანტინეპოლის ღმრთისმოსავმა ერისკაცებმაც. გამძვინვარებული ბოროტების საწი-

ნააღმდეგოდ კრებებიც გაიმართა. ასე მაგალითად, პაპი გრიგოლი II დროს რომში გამართულ კრებაზე (727 წ.) დამტკიცდა, რომ ძველი ალთქმის სკინიაში ქერუბიმების არსებობა ქრისტიანულ ტაძრებში ხატების არსებობის შესაძლებლობას ასაბუთებდა. ხატთმბრძოლობამ 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 ხატთმბრძოლობა საკმაოდ ვრცელი საღმრთისმეტყველო ლიტურჯურის განვითარების მიზეზი შეიქნა. ჭეშმარიტების მაუწყებელ ავტორთა შორის გამოირჩევიან: პაპი გრიგოლ II, წმ. გერმანე პაგრიარქი და წმ. იოანე დამასკელი. გრიგოლის თხზულებები იმპერატორ ლეონის უშიშარი და გაბელული მხილებით გამოირჩევა; გერმანეს თხზულებები მშვიდობის წრფელი სურვილითა და შეცდომილთა მიმართ მოწყალებითაა განმსჭვალული; იოანე დამასკელის თხზულებები კი ღრმა მეცნიერების ნიშანს აგარებენ.

ახლა კი გავეცნოთ ხატთმბრძოლთა და ხატთაყვანისმცემელთა მხედულებებს ხატების შესახებ.

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

2. ხატთმბრძოლები ამბობდნენ, რომ ქრისტიანები ქვეებს, კედლებს და ფიცრებს ეთაყვანებიანო. 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 ღმრთისმშობელო, დედაე ღმრთისაო, მეოხ გვეყავ წინაშე ძისა შენისა; ხოლო თუკი ხატი მოწამისაა, მაგალითად სტეფანესი, მაშინ ვამბობთ: წმიდაო სტეფანე, ქრისტესთვის სისხლის დამთხვევლო, რომელსა გაქვს კადნიერება წინაშე ღმრთისა, შეგვეწიე და დაგვიფარე ჩვენ. აი, ვისკენ აღვაველენთ ლოცვებს ხატების მეშვეობით“ (გრიგოლი).

3. ხატთმბრძოლთა ამრით, არ შეიძლება ხელითქმულთა თაყვანისცემა და არცა ყოველი მსგავსებისა, „როდენი ცათა შინა-ზე

და როდენი ქუეყანასა ზედა-ქუე“, როგორც უფალმა თქვა (გამს. 20,4); ამავე დროს შეუძლებელია იმათი დასახელება, ვინც ჩვენ ხელითქმულთა პატივისცემა და თაყვანისცემა გვებრძანა. ხატთაყვანისმცემლები ასე განმარტავდნენ: ძველ ალთქმაში ღმერთმა აკრძალა „ხელითქმული ეშმაკისეული გამოსახულებები, რომელსაც ვნება მოჰქონდა და ამიგომ შეჩვენებას იმსახურებდა“, მაგრამ „ხელითქმული სახეები, რომლებიც ღმრთისმსახურებისა და ღმრთის საღიდეგელი მნიშვნელობით განისაზღვრებოდა“, არ აუკრძალავს. ამგვარად, ღმერთმა სჯულის ფიცრის (ქვის ფიქალი, რომელზეც ათი მცნება იყო დაწერილი), ალთქმის კილოზის, ქერუბიმების, სერაფიმების და სტამნების გაკეთება ბრძანა (გრიგოლი). სხვა ხატთაყვანისმცემლები კი განმარტავდნენ, თუ რაგომაა ახალ ალთქმაში დასაშვები ის, რაც ძველ ალთქმაში აკრძალული იყო. ისინი შენიშნადნენ: „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 აღამიანური ბუნების, სიმტკიცის, გარეგნობისა და ხორცის მაგარებელი იყო; ამიგომ ჩვენ მისი გამოსახვით 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. ხატმბრძოლთა 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. ხატმბრძოლებმა ხატთაყვანისმცელთა წინააღმდეგ ასეთი საკითხიც დასვეს: რაგომ იყო, რომ ექვსი 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 ადამიანი ხატების გარეშე გზას არ დაადგებოდა“ (პაპი გრიგოლი);

6. ხატმბრძოლებმა 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 ხატმბრძოლ ლეონს მიმართავს: „შენ უბრძანე ხალხს, რომ მიაგოვოს ეს ყოველივე (ხატები და ხატთაყვანისმცემა) და დაასაქმე უმნიშვნელო რამეებით, სისულელებით, სალამურებით, 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 ადამიანში რელიგიური მოწიწებისა და ღმობიერების გრძნობას აღძრავს, სინანულის ცრემლს ჰგვრის. „როცა ჩვენ, – ამბობს თავის თავზე პაპი გრიგოლი, – ეკლესიაში შევიდით და უფალი იესო ქრისტეს სასწაულებს, მისი წმიდა დედისა და ანგელოზების გამოსახულებებს ვჭკვრებთ, გაძრვიდან გულით შემუსვრილი გამოვდივართ. და ვინ არ იქნება ჩვენსავით გულშემუსვრილი და ვინ არ დაღვრის საღმობიერ ცრემლს, როცა უმშერს საიღუმლო სერობას, ბრძმის განკურნებას, ლაზარეს აღდგინებას? ვის არ შეემუსრება გული და ვინ არ დაღვრის ცრემლს, როცა ჭკვრებს აბრაამის ხატს, რომელსაც თავისი ძის ყელთან

მახვილი მრისხანედ აღუმართავს? ვის არ შეემუსრება გული და არ დაღვრის ცრემლს, როცა შეხედავს მაცხოვრის მრავალფერ ტანჯვას?“ შემდეგ ხატთაყვანისმცემლები ავითარებდნენ აზრს, რომ განსაკუთრებით რელიგიურ-პრაქტიკული დამოკიდებულებით ხატების მნიშვნელობა გაუნათლებელი ხალხისა და მცირეწლოვანთათვისაა განუმომელი. „რა მნიშვნელობაც აქვს წიგნს იმისთვის, ვინც განსწავლულია, – ამბობდნენ ხატთაყვანისმცემლები, – იგივე მნიშვნელობა აქვს ხატებს გაუნათლებლებისათვის“ (იოანე დამასკელი). სხვა მწერალი ხატების დასაცავად ამბობდა: „ხელში აყვანილ ახლახან მონათლულ პატარებს, ასევე ყმაწვილებსა და ახლადმოქცეულ წარმართებს, კაცები და ქალები ამ ცხად გამოსახულებებზე თითოთ უთითებენ, ამგვარად არიგებენ და მათ გულსა და გონებას ზეცად, ღმრთისაკენ აღამაღლებენ“ (გრიგოლი). ან ასე ამბობდნენ ხატთაყვანისმცემლები: „ისუ ნავესმა უბრძანა იუდეველებს, იორდანეიდან 12 ქვა ამოეღოთ, და განუცხადა: როცა თქვენი შვილები ოდესმე შეეკითხებიან მამებს, თუ რას ნიშნავს ეს ქვები, თქვენ მათ ეყვით: ღმრთის ბრძანებით როგორ გაიხსნა გზა წყალში და ისრაელიანებმა აღთქმის კიდობნით 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: ღმრთი კაც იქმნა“ და სხვა (დამასკელი). სხვები კი ხატთაყვანისმცემის დასასაბუთებლად ამბობდნენ, რომ ეკლესიაში ხატები საუკეთესო საშუალებაა ღმრთის სიგყვისა და ქადაგების ათვისებისათვის: „ვინც სმენით შეიცნო წმინდანთა აღსრულებული საქმე, მასში მგერა ხატისა მოსმენილის მოგონებებს აღძრავს; ხოლო ვინც ჯერ კიდევ არ იცის მათ შესახებ, ასეთებს გულმოღვინე სმენისათვის მოამზადებს და მათში წმინდანების ძლიერ სიყვარულსა და ღმრთის დიდებისმეგყველების სურვილს აღაგზნებს“ (გერმანე).

7. ხატმბრძოლები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მართლმადიდებლებს ხატთაყვანისმცემის გარდა წმინდანთა თაყვანისმცემის 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 განჯვამში მონაწილეობენ, როგორ არ უნდა იღებდნენ მონაწილეობას მის მართლად განდიდებაში აქაც, დედაშიწამე? ქრისტე

მათ მონებს კი არა, არამედ მეგობრებს უწოდებს. ძველი აღთქმის დროს რომელიმე ადამიანის სახელს არცერთი ტაძარი არ შეიძლება მიძღვნიდა. მართლის ხსენების დღე არა თუ ილღესასწაულებოდა, არამედ დაიგინებოდა კიდეც; მკვდართან შეხება ბილწებად ითვლებოდა, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ადამიანი ბუნება, ძე ღმერთის მასში განცხადებისას, ღმრთეებრივი ცხოვრების თანაზიარობამდე ამალდა, საქმე უკვე სხვაგვარადაა“ (დამასკელი). მაგრამ ყოველივე ამითი, ჩვენ იმ ფიქრის საბაბს არ ვიძლევიტ, რომ ისინი ღმრთეებრივი ბუნების თანაზიარნი არიან, და თავყვანისცემის იმ პატივს არ მივაწეროთ, რომელიც ღმრთეებრივ დიდებასა და ძლიერებას შეეფერება. მაგრამ მათ მიმართ სიყვარულს გამოვხატავთ“ (გერმანე). დაბოლოს, როგორც ხატმბრძოლთა 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 აზრს ეკლესიის წარმომადგენლების ერთსულოვანი წინააღმდეგობა შეხვდა. ისინი წერდნენ: „იცოდეთ, იმპერატორო, რომ წმიდა ეკლესიის დოგმატები იმპერატორის საქმე არ არის, არამედ მღვდელმთავრებისა, და მუსკად და სწორად უნდა იყვნენ განსამღვრულნი. სწორედ ამისთვის არიან ეკლესიებში დადგენილი მღვდელმთავრები, სამოგალოებრივი საქმისაგან თავისუფალი მამები; ამიგომ იმპერატორებმა ეკლესიის საქმეებში ჩარევისაგან თავი უნდა შეიკავონ და აკეთონ ის, რაც მათ ევალებათ. დოგმატები მეფეთა საქმე არ არის, არამედ მღვდელმთავრებისა, რადგანაც ჩვენ (ეპისკოპოსებს) ქრისტესმიერი გონი გაგვაჩნია (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), მეფეს არ იხსენიებს. არა მეფეები, არამედ მოციქულები, წინასწარმეტყველები, მწყემსები და მოძღვრები იუწყებოდნენ ღმრთის სიტყვას. მეფეებმა სახელმწიფოს აყვავებისათვის უნდა იბრუნონ, ხოლო ეკლესიის კეთილდღეობისთვის – მწყემსებმა და მოძღვრებმა“ (დამასკელი).

ხატმბრძოლთა და ხატთაყვანისმცემელთა კამათით გამოქვლია ვინა, რომ ხატმბრძოლთა შეხედულებები და იდეათა წრე, რომელშიც

ისინი გრიანდებდნენ, 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 ბატონობა

(741-775 წწ.)

ლეონ ისავრიელის ძის, იმპერატორ კონსტანტინე კოპრონიმის (741-775 წწ.) ხანგრძლივი ბატონობის დროს ხატმბრძოლობამ ბიზანტიაში თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურს მიაღწია. ეს ერესი თავისი ძალისა და გირანის 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 პატივით სარგებლობდნენ მსოფლიო საეკლესიო კრებები და ამიგომ ხატმბრძოლთა მსოფლიო კრების ჩატარება მოინდომა. მაგრამ როგორც ფრთხილმა პოლიტიკოსმა, უკვე კი არ აღასრულა თავისი სურვილი, არამედ ჯერ პროვინციებში დაიწყო საერთო სახალხო თავყვრილობების მოწყობა, რომლებმაც ხატთაყვანისცემა იგმობდა. ამგვარად, ხალხი ნელ-ნელა მომზადდა იმისთვის, რაც იმპერატორის ნებით კრებას უნდა გადაეწყვიტა. ეს ცრუ მსოფლიო კრება 754 წელს იქნა მოწვეული, რომლის მონაწილე 338 ეპისკოპოსიდან, ყველა თავის თავს ხატმბრძოლად აცხადებდა. კრებამ სარწმუნოებრივი განსამღვრება შეადგინა და მართლმადიდებლობის წინამძღვრები და ხატთაყვანისცემის დამცველები შეაჩვენა, მათ შორის კონსტანტინეპოლის წმიდა პაგრიარქი გერმანე

და წმიდა იოანე დამასკელი.

კრებათ თავისი მტკიცებები ორ ჯგუფად დაყო: ერთი – გონებრივი, ხოლო მეორე – წმ. წერილიდან და საეკლესიო გადმოცემებიდან მოხმობილი დოკუმენტური მასალები. კრების მსჯელობით: ქრისტეს გამოსახვა ხაგებზე არ შეიძლება იმიტომ, რომ ამას ნესტორიანობისკენ მივყავართ. ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას ღმრთეებრივი ბუნებისაგან ნესტორი ყოფდა; იმავეს აკეთებენ მხაგვრებიც, რომლებიც ქრისტეს გამოსახვენ, რადგან ქრისტეს გარეგნობის გამოსახვა მისი ღმრთეებრიობის წარმოჩინებას არ ნიშნავს. ამას გარდა, კრების ამრით, ხაგებზე ქრისტეს გამოსახვას სხვა ერესამდეც, მონოფიზიტობამდეც მივყავართ; მსგავსად მონოფიზიტური სწავლებისა, რომლის მიხედვითაც ქრისტეს ორი ბუნება შერწყმულია, მხაგვრებიცა და ხაგთაყვანისმცემლებიც მიიჩნევენ, რომ არა მხოლოდ კაცობრივ ბუნებას, არამედ მის ღმრთეებრიობასაც გამოხატავენ.

კრება ამბობდა: ფერწერა დიოსკორესა და ევგვიქისაგან ვგაგონებს, რომლებიც ასწავლიდნენ, რომ ქრისტეს ორი ბუნება ერთმანეთს შერწყმა და შეერია. ხაგთაყვანისმცემელთა დამოკიდებულება კი სულ სხვაგვარი იყო: ჩვენ არ ვფიქრობთ აღუწერელი ღმრთეების გამოსახვას, „ჩვენ მხოლოდ ქრისტეს სხეულის ხაგს გამოვსახავთ, რომელიც ვიხილეთ, ხელით შევეხეთ და რომელსაც მივმართავდით“.

მას შემდეგ, რაც კრებათ ქრისტეს ხაგების საწინააღმდეგოდ ადამიანურ გონებაზე დაყრდნობით რიგი მტკიცებებისა განავითარა, უკვე იმ ამრის განმარტებაზე გადავიდა, თუ რა მეცნიერული საფუძველი აქვს ღმრთისმშობლისა და სხვა წმინდანთა ხაგების აღიარების აკრძალვას: 1) თუ ქრისტეს ხაგების უარყოფა აუცილებელია, მაშინ ცხადია, რომელიმე სხვა ხაგის დაშვებაც უსამართლობა იქნება; 2) ქრისტეანობა თავისი შეხედულებებით არა მარტო იუდეველობას ემიჯნება, არამედ წარმართობასაც, ხოლო თუკი ქრისტეანობა ხაგთაყვანისმცემას მიიღებს, მაშინ იგი გამოგონილი კერპების შექმნის სამარცხვინო ხელოვნებით წარმართობას დაუახლოვდება; 3) „ღმრთისთვის სათნოყოფელი წმინდანები, თუმცა ამ ქვეყნიდან მიიცვალნენ, მაგრამ ღმრთისთვის ყოველთვის ცოცხლები არიან, ამიტომ ვისაც მკვდარი ხელოვნებით მათი გაცოცხლება სურს, ის ღმრთისმგმობელია“, ანუ ასეთებს საკუთარი ძალით უნდათ იმის გაკეთება (გაცოცხლება), რაც მხოლოდ ღმრთის საქმეა; 4) მხაგვრებს ღმრთისმშობლის დიდებულებისა და წმინდანთა ნეგარების სწორად გამოსახვა არ შეუძლიათ; მათ ფუნჯს ძალა არ შესწევს სწორად გამოსახვას ზეცის

მკვიდრნი; 5) საერთოდ ხელოვნება შეუფერებელია ეკლესიისათვის, იგი აკნინებს მას. „ქრისტეანისთვის, რომელსაც აღდგომის სასოება გააჩნია, იმ ხალხების ჩვეულებებით სარგებლობა, რომლებიც კერპებს ემსახურებიან, შეუფერებელია. ამ დროს უტყვი და მკვდარი ნივთიერებებით შეურაცყოფენ იმ წმინდანებს, რომლებიც ასეთი დიდებით გამობრწყინდნენ“.

აქამდე ჩვენ იმ დებულებებს განვიხილავდით, რომლის დროსაც ხაგთმბრძოლები ადამიანური განსჯითი ამროვნებით სარგებლობდნენ; ახლა კი ვნახოთ, როგორ იყენებდნენ ისინი წმ. წერილსა და საეკლესიო გადმოცემებს იმავე მიზნისათვის. ცრუ მსოფლიო კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრების მეორე ნაწილში შემდეგი ადგილებია 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 გამოქანდაკებულნი, არცა მსგავსი ყოვლისავე, რომელ არს ცასა შინა ზესკნელ და არცაღა, რომელ არს ქუეყანასა ზედა ქუესკნელ“ (მეორ.სჯ. 5,7-8). წმ. წერილის ამ გამოთქმების საფუძველზე ხაგთმბრძოლები სწორედ ქრისტეან ხაგთაყვანისმცემლებს აკუთვნებდნენ პავლე მოციქულის სიტყვებს, რომლითაც იგი წარმართებს მიმართავს: „და სცუალეს დიდებჲა იგი უხრწნელისა ღმრთისა მსგავსებად ხაგისა მის განხრწნადისა კაცისა“ (რომ.1,23), „და პატივ-სცემდეს და ჰმსახურებდეს დაბადებულთა, და არა დამბადებულსა“ (რომ.1,25). საეკლესიო გადმოცემებიდან კი, უპირველეს ყოვლისა, წმ. ეპიფანე კვიპრელს იმეორებდნენ: „გახსოვდეთ საყვარელო შვილებო, რომ, როგორც ეკლესიაში, ასევე წმინდანთა სამძვალეებში ხაგების შეგანა მიუღებელია, მაგრამ ყოველთვის გახსოვდეთ ღმერთი და თქვენს გულებში იქონიეთ იგი. ქრისტეანისთვის თვალის მეშვეობითა და ამრის ხეგიალით ღმრთისაკენ ამაღლება შეუფერებელია“.¹⁷ განსაზღვრებაში წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველის ჰიმნიდანაც იყო ერთი ადგილი მოგანილი: „რწმენის აღიარება საღებავებით და არა გულით უმართებულთა იმიტომ, რომ საღებავებით დამოწმებული ადვილად ირეცხება. ხოლო რაც შეეხება სულის სიდრმისეულ რწმენას, იგი ჩემთვის ჭეშმარიტია“. შემდეგ მიმოხილულია წმ. იოანე ოქროპირის

¹⁷ შემდეგ მსოფლიო კრების მამების გამორკვევით ეს მოწმობა ყალბი აღმოჩნდა.

სწავლება: „წმინდანთა ცხოვრების გაცნობით, მათი სულის სიმკიცით ვგტებებით, არა სხეულის, არამედ სულის წარმოსახვით, რადგანაც მათი ნათქვამი მათივე სულიერების გამოხატვას ემსახურება“. ხატმბრძოლები წმ. ბასილი დიდსაც იმოწმებენ: „მამათა ცხოვრებები კეთილი საქმის კეთებასაც ასწავლის და ნეტარ მამათა ცხოვრებასაც აღწერს, როგორც ღმრთიესათნო ცხოვრების მისაბამ სულიერ მაგალითებს“.¹⁸ ხატმბრძოლთა სარწმუნოებრივ განსაზღვრებაში წმ. ათანასე დიდის გამონათქვამსაც ვხვდებით: „როგორ არ შევიბრალოთ ქმნილებათა თაყვანისმცემელი იმ მიზეზით, რომ მხედველი და სმენამინიჭებული ხელვისა და სმენის არმქონეს ეთაყვანებოდნენ“.¹⁹ შემდეგ დასახელებულია წმ. აფილოქე იკონიელი, რომელიც ამბობს: „ჩვენ ვზრუნავთ არა იმისათვის, რომ წმინდანთა გარეგნული სახე დაფუძნებულ საღებავებით გამოვხატოთ, რადგან ამისი საჭიროება ჩვენ არა გვაქვს, არამედ იმისათვის, რომ მათ სათნო ცხოვრებას მივბაძოთ“.²⁰ ცრუ მსოფლიო კრების ეპისკოპოსები ხატმბრძოლობისთვის განსაკუთრებულ საყრდენს თითქოს წმ. თეოდოტე ანკვირელის შემდეგ სიგყვებში ხელაღწევენ: „ჩვენ მივიღეთ დადგენილება, რომ წმინდანთა სახეები ნივთიერი საღებავებით კი არ გამოვხატოთ, არამედ მათ ცხოვრებებში აღწერილ სათნოებებს, როგორც სულიერ ხატებას მივბაძოთ. დაე, ხატების აღმმართველებმა თქვან, თუ რა სარგებელი მიიღეს ამისაგან და ამგვარი გახსენებით როგორ სულიერ ჭვრეტას განიცდიან; უეჭველია, რომ ეს მზაკვრული მიზნითაა გამოგონილი“.²¹ დაბოლოს, ხატმბრძოლები საეკლესიო ისტორიკოსის ევსები პამფილელის ეპისტოლეს იმოწმებდნენ, სადაც იგი გმობს ხატების გამოყენებას რელიგიური მიზნებისათვის. მართალია, მეშვიდე მსოფლიო კრების მამები ამ მოწმობის სინამდვილეს აღიარებენ, მაგრამ ევსების, როგორც არიომელს, ავტორიტეტად არ მიიჩნევენ.

ცრუ მსოფლიო კრება, წმ. წერილიდან და წმ. მამათა ლიგერაგურ-

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

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

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

²¹ მეშვიდე მსოფლიო კრების მამებმა განაცხადეს, რომ თეოდოტეს არც ერთ თხზულებაში მსგავსი სიგყვები არ მოიპოვება.

იდან რიგი ადგილების დამოწმებით, რომლებიც ხატმბრძოლების აზრით 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 ცოცხალი ამოვარჩიეთ, სიგყვა რომ არ გავგვრძელებოდა. უსასრულოდ მრავლადაა სხვა ადგილებიც, მაგრამ შეგნებულად გამოვგოვეთ ისინი. ამრიგად, ღმრთიეს სულიერი 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 უგულვებელყოფას 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 სამოგადობაში გავრცელებული იყო ხმები, რომ ხატმბრძოლები ყოვლადწმიდა ქალწულ მარიამსა და წმიდანებს არ აღიარებდნენ. ისტორიული ცნობები ადასტურებენ, რომ ამ ბრალდებებს მართლაც ჰქონდა საფუძველი. ასე მაგალითად, თვით იმპერატორ კოპრონიმის შესახებ ისტორიკოსები ამბობენ, რომ ერთხელ, ღმრთიმშობლის თაყვანისცემის უკანონობის დამტკიცების მიზნით, მან ფულით სავსე ქისა ამოიღო და იკითხა: „რამდენად დიდია ამ ქისის ფასი?“ როცა მას უპასუხეს, რომ იგი ძალიან ძვირფასი იყო, მაშინ იმპერატორმა ქისა დაცალა და იგივე კითხვა გაიმეორა. 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 ნესტორიანული სწავლებისკენ იხრებოდა და ფიქრობდა რა, რომ მან ჩვეულებრივი ადამიანი დაბადა და არა ღმერთი, მისთვის უბრალოდ ქრისტესმშობლის წოდება უნდოდა. ამასთან დაკავშირებით ერთი ძველი ისტორიკოსი (თეოფანე) ამბობს, რომ იმპერატორმა კერძო საუბრისას კონსტანტინეპოლის პაგრიარქს ჰკითხა: „უკეთესი ხომ არ იქნებოდა, მარიამი ღმრთისმშობლის მაგივრად ქრისტესმშობელად იწოდებოდესო.“ როცა ასეთი პასუხი მიიღო: „ღმერთმა ნუ ქნას, ხელმწიფეო, რომ შენ ამ ამრზე დარჩე; ნუთუ არ იცი, რომ ნესტორი მსგავსი სწავლებისათვის მთელმა ეკლესიამ განკვეთა?“ იმპერატორმა სთხოვა პაგრიარქს, რომ ეს საუბარი 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, მოგი დაწვეს, გაძრების კელის მხატვრობა და მოზაიკური გამოსახულებები ჩამოფიქსეს და კირით შელესეს. ამ ხვედრს ვერც კონსტანტინეპოლის დიდებული ვლადიმერის ღმრთისმშობლის გაძარი აცდა, რომლის კელეებზეც საუკეთესო მხატვრების მიერ გამოხატული იყო ღმერთკაცის მთელი ამქვეყნიური ცხოვრება, მისი ყველა სასწაული, სახარებისეული ისტორიის ყველა მოვლენა, ამაღლებით დამთავრებული; ასევე სულიწმიდის გარდამოსვლა მოციქულებზე. სხვათა შორის, როგორც წმ. სტეფანეს ცხოვრების აღმწერელი ამბობს: „ცხენოსანთა საგანურ გამოსახულებებს, ნადირობის სცენებს, თეატრალური სანახაობებისა და ცხენების დოღების ამსახველ ნახაგებს უფრთხილდებოდნენ და პატივით ეპყრობოდნენ“. ხატმბრძოლთა 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 სოფისის ეკლესიის სკევიოფილაქსი (ჭურჭელთ მცველი) მოგვიანებით აცხადებდა, რომ ჭურჭელთ საცავში მან ნახა ორი ნახევრად დამწვარი წიგნი, რომლებიც ირგვლივ ოქროს გამოსახულებებით იყო შემკობილი. ფოკის ეპისკოპოსი ლეონიც ამოწმებდა, რომ მის ეპარქიალურ ქალაქში ხატმბრძოლებმა ოცდაათი წიგნი დაწვეს. ბეძოთ ხსენებული სკევიოფილაქსის განცხადებით, მას ხელთ ჰქონია ისეთი

წიგნებიც, რომლებშიც ხატმბრძოლების მიერ ამოჭრილი ყოფილა ის ფურცლები, სადაც წმ. ხაგების თაყვანისცემაზე იყო საუბარი. იმავეს აცხადებდნენ კოპრონიმის მეფობის დროინდელი ხატმბრძოლობის 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.

ცრუ კრების დადგენილებებისა და იმპერატორი კონსტანტინეს ყველაზე გაბედული მოწინააღმდეგეები ბერები აღმოჩნდნენ. მათი შემართება თვით იმპერატორსაც კი აშინებდა. ბერმონაზვნობას ამ დროს წმ. სტეფანე ედგა 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 გავეთელავ? აქედან შენ შეგიძლია დაინახო, – გააგრძელა მან, – როგორი სასჯელის ღირსია ის, ვინც ქრისტესა და მისი წმ. დედის ხაგებს შეურაცხყოფს“. შემდეგ იატაკზე დააგდო მონეგა და ფეხით შედგა. იმპერატორის ბრძანებით იგი საპყრობილეში ჩააგდეს. არანაკლები შეუპოვრობა გამოიჩინა ბერმონაზონმა პეტრე კოლივიგმა. იგი იმპერატორისთვის პირში სიმართლის თქმას არ შეუშინდა და ხატმბრძოლობის გამო ახალი ვალენტი (არიომელი იმპერატორი) და იულიანე (განდგომილი) უწოდა მას. სასულიერო პირების მიერ განებივრებული იმპერატორისთვის მხოლოდ ბერმონაზვნობა აღმოჩნდა ის არასასურველი ძალა, რომელიც უშიშრად იცავდა მართლმადიდებლობას. იმპერატორი ბერმონაზვნებს კერძოთაყვანისცემლობის გამაგრებლებებს, ობსკურანტიზმის წარმომადგენლებს და ბნელეთის მოციქულებს უწოდებდა. მან ყველა მონასტრის დახურვა გადაწყვიტა, ხოლო მოგიერთი კი ყაზარმად აქცია. ასე მაგალითად, ბიზანტიის ცნობილი დოღმაგის მონასტერიც სამხედროების განმგებლობაში გადავიდა; დედაქალაქის მრავალი მონასტერი საძირკვლამდე დაანგრეს. ბერმონაზვნობის დამცირების მიზნით იმპერატორმა ბრძანა, ბერები და მონაზონი დეღები ერთმანეთზე წყვილ-წყვილად გადაეხათ და ცირკში ეგარებინათ. ამავე

დროს, მაყურებელს ნება მიეცა მათთვის ეფურთხებინა და აბუჩად აეგლო ისინი. ისეც ხდებოდა, რომ ბერებს თავს სწორედ იმ ხაგებით უტეხდნენ, რომელთა დასაცავადაც გამოდიოდნენ.

იმპერატორს ბერმონაზვნობის სასტიკსა და გულმოდგინე ღვენაში 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 ჩაიცივით და დაქორწინდით; ვინც ამას არ შეასრულებს, მას თვალების დათხრა და გადასახლება ელოდება“. თავისი სიგყვა მან საქმითაც აღასრულა. მისი ბრძანებით ბერებს წვერზე საწვავ ნივთიერებას ასხამდნენ და ცეცხლს უკიდებდნენ. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ მართლმადიდებელთა ღვენა კოპრონიმის დროს იმდენად ძლიერი იყო, რომ იგი მხოლოდ ქრისტიანობის უსასტიკესი მღვენელის, წარმართი დიოკლეტიანეს ხანას შეიძლება შეედაროს.

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

ბიზანტიის ხატომბრძოლი იმპერატორების ლეონ ისავრიელისა და კონსტანტინე კოპრონიმის შემდეგ იმპერიის მმართველობა ლეონ IV (775-780 წწ.) ხელში გადავიდა. მას ხატთაყვანისმცემლების წინააღმდეგ ბრძოლა არ გაუმართავს და მართლმადიდებლებსაც თავისუფლად ამოსუნთქვის საშუალება მიეცათ; ისინი მრავლადაც იყვნენ და არც სიმტკიცე აკლდათ თავიანთი შინაგანი, დაფარული ძალის წყალობით. ღვენილი სამღვდელთა გადასახლებიდან დაბრუნდა. უმაღლესი საეკლესიო კათედრები ძირითადად ხატთაყვანისმცემის ერთგულმა ბერებმა დაიკავეს. სამეფო კარმაც ხატომბრძოლობის გაფლენისგან ნელ-ნელა იწყო განთავისუფლება, ხოლო ხალხში ხატების თაყვანისცემა ფარულად ყოველთვის არსებობდა. განსაკუთრებით

(ნიკეა, 787 წ.)

ბიზანტიის ხატომბრძოლი იმპერატორების ლეონ ისავრიელისა და კონსტანტინე კოპრონიმის შემდეგ იმპერიის მმართველობა ლეონ IV (775-780 წწ.) ხელში გადავიდა. მას ხატთაყვანისმცემლების წინააღმდეგ ბრძოლა არ გაუმართავს და მართლმადიდებლებსაც თავისუფლად ამოსუნთქვის საშუალება მიეცათ; ისინი მრავლადაც იყვნენ და არც სიმტკიცე აკლდათ თავიანთი შინაგანი, დაფარული ძალის წყალობით. ღვენილი სამღვდელთა გადასახლებიდან დაბრუნდა. უმაღლესი საეკლესიო კათედრები ძირითადად ხატთაყვანისმცემის ერთგულმა ბერებმა დაიკავეს. სამეფო კარმაც ხატომბრძოლობის გაფლენისგან ნელ-ნელა იწყო განთავისუფლება, ხოლო ხალხში ხატების თაყვანისცემა ფარულად ყოველთვის არსებობდა. განსაკუთრებით

აღსანიშნავია თვით ლეონ IV მეუღლის დედოფალი ირინეს დამსახურება, რომელმაც ხატომბრძოლების სამხილებლად და ჭეშმარიტების დასადასტურებლად VII მსოფლიო კრების მოწვევით ისახელა თავი. ათენში, ხატთაყვანისმცემელთა ოჯახში აღზრდილმა ირინემ ხატთაყვანისცემა მაშინაც კი არ უარყო, როცა ხატომბრძოლი ლეონის მეუღლე შეიქნა. ამისათვის მან ქმრისაგან ღვენაც განიცადა, მაგრამ მალე იმპერატორი გარდაიცვალა და ირინე თავის მცირეწლოვან ძესთან, კონსტანტინესთან ერთად გახტმე ავიდა (780 წ.). ამის შემდეგ ეკლესიის მდგომარეობა საგრძობლად შეიცვალა. დედოფალს ხატომბრძოლების წინააღმდეგ არავითარი ძალადობისთვის არ მიუმართავს, მაგრამ კეთილგონიერულად ჭეშმარიტებას ცდომილებაზე გამარჯვების საშუალება მისცა. ის თავის მიზნად მხოლოდ იმას ისახავდა, რასაც თვით ქრისტიანული სამოგალობა ითხოვდა. დედოფალმა თავისი პატივი და ადგილი დაუბრუნა წმიდა ნაწილებსაც, რომლებსაც ხატომბრძოლები დაუნდობლად შეურაცხყოფდნენ. ირინემ გადაწყვიტა ზემოთ გამოეცხადებინა ხატთაყვანისმცემლობის ჭეშმარიტება და ამისთვის ყველაზე საუკეთესო საშუალებად მსოფლიო საეკლესიო კრება მიიჩნია. ამ კრების მოწვევას ის მნიშვნელობაც ჰქონდა, რომ კოპრონიმის მეფობის დროს ჩაგარებულ კრებას ხატომბრძოლებმა მორწმუნეთა საცდუნებლად მეშვიდე უწოდეს. საჭირო იყო, რომ ცრუ მსოფლიო კრებას ჭეშმარიტი კრება დაპირისპირებოდა.

ჯერ კიდევ იმპერატორი ლეონის მიერ არჩეულმა კონსტანტინეპოლის პატრიარქმა პავლემ მწყემსმთავრის გახტი მოულოდნელად დაგოვა, ბერის კაბით შეიმოსა და ეკლესიის მართვა აღარ ისურვა. იგი პატრიარქობამდე ხატთაყვანისმცემელი იყო, მაგრამ შემდეგ იმპერატორის ნებას დაჰყვა და ხატომბრძოლობის აღიარების ფიცს დადო. ახლა კი სიმშვიდედაკარგულმა და სინდისის ქენჯნით შეწუხებულმა პატრიარქმა გადაწყვიტა მონასტერში ჩაკეტილიყო და თავისი ცოდვები ეგლოვა. მონაწილე პატრიარქს თვით დედოფალი ეწვია უფლისწულთან ერთად, მაგრამ მან გახტის დაბრუნებაზე უარი განაცხადა. ირინე იმედს არ კარგავდა და შუამავლებად სენატორებსა და პატრიციებს აგზავნიდა, მაგრამ პატრიარქის პასუხი ყოველთვის ერთი და იგივე იყო. აღსანიშნავია, რომ პავლე დედოფლის წარგზავნილებს ეუბნებოდა: „თუკი მსოფლიო კრება არ იქნა მოწვეული და გაბატონებული ცდომილება ამოძირკვული, მაშინ სულის ხსნის იმედი ნუ გექნებათ.“ სულითაც და ხორცილთაც დაუძლურებული პატრიარქი

მაღე გარდაიცვალა. საჭირო გახდა ახალი პაგრიარქის არჩევა. დედოფალმა ირინემ ღრმად განათლებულ სახელმწიფო მდივანზე, გარასიმზე შეაჩერა არჩევანი.²² შეთავაზებულ წინადადებაზე გარასიმ განაცხადა, რომ პაგრიარქობას მხოლოდ იმ პირობით მიიღებდა, თუკი ხატთაყვანისცემის აღსადგენად კრება იქნებოდა მოწვეული. ეს აზრი დედოფალმაც გაიზიარა და 784 წლის ქრისტეშობის დღეს გარასიმ პაგრიარქად ეკურთხა.

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

რომის პაპმა აღრიანე პირველმა კრებაზე თავისი ლეგატები, პროტოპრესვიტერი პეტრე და ილუმენი პეტრე გამოგზავნა. ალექსანდრიისა და ანგიოქიის პაგრიარქების წარმომადგენლები საპაგრიარქოს სვინგელოზები იოანე და თომა ხუცესები იყვნენ; მათ თან ჩამოიგანეს იერუსალიმის პაგრიარქის ეპისკოპოსი, რომელშიც იგი ხატთაყვანისცემას უჭერდა მხარს. კონსტანტინეპოლის პაგრიარქაგის ეპისკოპოსებიც შეიკრიბნენ. მაგრამ კონსტანტინეპოლის 786 წლის კრებას ჩაგარება არ ეწერა. 31 ივნისს, მსოფლიო კრების გახსნის წინ, ხატთმბრძოლობის იდეებით გაჟღერებული ჯარისკაცების წრეში ბუნგმა იფეთქა. ეს ის ჯარი იყო, რომელსაც წინანდელი იმპერატორების, ლეონ III და კონსტანტინე კოპრონიმის წრფელი ერთგულება ჰქონდა შემორჩენილი: ისინი ხომ შესანიშნავი სარდლები იყვნენ და მათი წინამძღოლობით ლაშქარს მგერზე გამარჯვებით არა ერთხელ უსახელებია თავი. ახლა კი, იმპერატორის გვარდია ხატთმბრძოლი ეპისკოპოსების განზრახვის აღმსრულებელი გამოდგა. ჯარი წმ. მოციქულთა ეკლესიას მიაღვა და ყვირილი აგება. ბუნგს ხატთმბრძოლი ეპისკოპოსები მეთაურობდნენ. ისინი აცხადებდნენ, რომ კოპრონიმის

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 პაგრიარქის ამორჩევა სიმწიფეს არ წარმოადგენდა.

ჩაგარებული კრების შემდეგ ხატების შესახებ მსოფლიო კრება აღარ უნდა შემდგარიყო. დედოფალ ირინეს ჯარის წინააღმდეგ თავიდან არავითარი მკაცრი ზომა არ მიუღია, რათა შინაომი არ გამოეწვია. მან შეამბოხებები უბრალოდ უყურადღებოდ დატოვა. 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 საწამ 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 ხატთმბრძოლობაში 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 მოწყალებით პირვანდელი ხარისხით აღადგინა.

მეორე საქმე წმ. ხატების თაყვანისცემის შესახებ ჭეშმარიტი სწავლების გამორკვევას ეხებოდა. თავიდან კრებამ წმ. წერილიდან ის ადგილები ამოიკითხა და გაარჩია, რომლებიც ხატთაყვანისცემის განმკიცხებას 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 (გამს. 25; 17, 22. რიცხ. 7, 89). აგრეთვე, წინასწარმეტყველი ეზეკიელის წიგნიდან ამოიკითხეს ფრიად საყურადღებო მოწმობა. წინასწარმეტყველი ხილვის დროს ნანახ საიღუმლო გაძრის შემკულობას ასე აღწერს: „შესასვლელის თავზე, გაძრის შიდა და გარეთა მხარე, მთელი კედელი ირგვლივ, შიგნიდან და გარედან, თანამომიერი 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 მთელ ტაძარში ირგვლივ. იაგაკიდან შესასვლელის თავამდე ქერუბიმები და პალმები იყო გამოხატული. ასევე ტაძრის 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, ტაბლა, აღთქმის კიდობანი, მანანა ტაკუკით 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. ხატთმბრძოლები რელიგიურ ხელოვნებას უმაქნისსა და უწმინდურს უწოდებდნენ; ნიკეის კრება კი სხვაგვარად აფასებდა ამ საკითხს. წმ. ასტერი ამასიელის (IV ს.) თხზულების წაკითხვამ, რომელშიც იგი ამალღებული და მგრძობიარე სულიერებით აღწერს წმ. მოწამე ეფრასიას გამოსახულებას, კრებას საშუალება მისცა რელიგიის ხელოვნებასთან დამოკიდებულება მისი შეხედულების საფუძველზე გამოეხატა. კრების მონაწილენი ამ თხზულების გაცნობის შემდეგ ამბობდნენ: „მაშასადამე, მხატვრის ხელოვნება წმიდა საქმეა, და სრულიად არა ისეთი რამ, რომელსაც შეიძლება ვინმემ დასცინოს, როგორც ამას ზოგიერთი ხატთმბრძოლი აკეთებს; ეს მამა ფერმწერს კეთილმსახურ ადამიანად წარმოგვიდგენს“. იგივე ამრია გამოხატული სხვა მამის მიერაც: „კარგი მხატვარი ხელოვნების მეშვეობით საგნებს ყოველთვის ისე წარმოგვიდგენს, როგორც მოწამე ეფრასიას ხატის დამწერი; ამიგომაც ეს მასწავლებელი აქ აქებს სამხატვრო ხელოვნებას“. პაგრიარქმა გარასიმაც წარმოთქვა სიგყვა წმ. ასტერის თხზულების შეფასებისას: „წმ. მამა მოწამეთა საგმირო ისტორიის გამოხატვას ქადაგებს“.

წმ. მამათა ნაწერების მოხმობის შემდეგ კრება ხატთაყვანისცემის ყველაზე მნიშვნელოვანი მხარის გარკვევაზე გადავიდა: როგორ

²³ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი (თავი: „ხატთმბრძოლობის წარმოშობა“), ამიგომ გამოვრებას მოვერიდეთ და წმ. მამათა შეხედულებები აქ აღარ მოგვყავს.

გავიგოთ და რითი გამოვხატოთ წმ. ხატების თაყვანისცემა? კრების მონაწილე მამებს ამ საკითხის დაყენების საბაბი ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრების ერთი ადგილის ამოკითხვამ მისცა, სადაც ნათქვამია: „აბბა მაქსიმემ კესარიის (ბითინიაში) 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 მაქსიმემ ეპისკოპოს თეოდორეს ცრემლით მიმართა: „ჩვენ ყველა ველოდებით 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 ამრი გამოთქვეს; როგორც ჩანს, გასარკვევი შეიქნა – ხატთაყვანისცემაში ხატის თაყვანისცემა (მუხლის მოყრა, თავის დაკვრა) იგულისხმებოდა თუ მისი პაგივით მთხვევა.

პირველი ამრის მხარდამტკერები ასეთი შეხედულებისანი იყვნენ: „გამოთქმა „ემთხვია“ აქ წაკითხული ადგილის მიხედვით თაყვანისცემის მნიშვნელობითაა გამოყენებული. იმიგომ, რომ მაქსიმემ თაყვანი სცა წმ. სახარებასა და ჯვარს, და მათთან ერთად მაცხოვრისა და ყოვლად წმიდა ღმრთისმშობლის ხატებს“. და კიდევ: „ღიას, ხატებს სახარებასა და ჯვართან ერთად ერთნაირი მნიშვნელობა აქვთ“. სხვა მამების ამრი შედარებით განსხვავებული იყო; მაგალითად, გარასი ხატებს წმ. ჭურჭლებს აღარებდა, რამეც ბევრი დაემოწმა. მაგრამ იგი ასე აგრძელებდა: „ნახეთ, ძმებო, ნათქვამია, რომ ისინი მართებული მოწიწებით ემთხვივნენ; ჩვენც ასევე უნდა მოვიქცეთ იმიგომ, რომ ჩვენი თაყვანისცემა მხოლოდ ღმერთს ეკუთვნის“. როგორც ჩანს, ერთნი ხატებს თაყვანისცემის ღირსად მიიჩნევენ, მეორენი კი – პაგივისცემისა. საბოლოოდ, წმ. მამათა ნაშრომების უფრო გამოწვლილვით გამორკვევამ, კრებას საშუალება მისცა უპირატესობა პირველისთვის მიენიჭებინა, კერძოდ იმისთვის, რომ საჭიროა ხატების თაყვანისცემა და არა მხოლოდ მათი კეთილკრძალულებით მთხვევა. ამ მხრივ სხვა მოწმობებთან ერთად ძლიერი გავლენა იქონია წმ. ანასტასი თეოპოლელის ეპისტოლედან შემდეგი ადგილის ამოკითხვამ: „ჩვენ თაყვანს ვსცემთ წმიდანებსაც და ანგელომებსაც, მაგრამ არ ვემსახურებით მათ როგორც ღმერთს, რამეთუ მოსე ამბობს: „უფლისა ღმრთისა შენისა გეშინოდენ და მას მხოლოსა ჰმსახურებლე“ (მეორ. სჯ. 6,13).

ნახე, ამ სიგყვას – ჰმსახურებლე – ერთვის მხოლოსა, ხოლო სიგყვა გემინოლენს – არა.

ამრიგად, მხოლოდ ღმრთის თაყვანისცემა როდია შესაძლებელი, იმიტომ რომ თაყვანისცემა პატივისცემის მაჩვენებელია, მაგრამ მსახურება კი ღმრთის გარდა არავისი არ შეიძლება“. კრებამ ანგელოზებისა და წმინდანების თაყვანისცემაზე გამოთქმული აზრი ხატების შესახებაც განაგრცო; შემდეგ ხატებთან დაკავშირებული სასწაულებიც გაიხსენა და საბოლოოდ დაასკვნა: „სიყვარულით ვიღებთ პატიოსანი და ცხოველმყოფელი ჯვრის გამოსახულებას, ასევე წმიდა და პატიოსან 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, პატივს 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 ხატმბრძოლობის მთელი სწავლება დაგმო. მამები იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ ხატმბრძოლები თავიანთი შეხედულებებითა და მოქმედებებით ერთიანად მოიცავდნენ და იმეორებდნენ მანამდე არსებული ყველა ცდომილებისა და ერესის ბოროტებას: ხატმბრძოლობა მრავალი მწვალებლობის შეჯამებას წარმოადგენდა.

წმ. კირილე იერუსალიმელის სიგყვიდან ერთი ნაწყვეტი იქნა წაკითხული, სადაც ნათქვამია: „არავის სმენია ნაბუქოდონოსორმა რომ გაანადგურა ქერუბიმები? გონებით განსაჭვრეგსა და მეციურ ქერუბიმებზე კი არ ვამბობ, არამედ იმ ქერუბიმებზე, რომლებიც ტაძარში იყვნენ გაკეთებულნი და საკურთხეველს იფარავდნენ და რომელთა შორისაც ღმრთის კანონი პირმეგყველებდა“. ამ ადგილის წაკითხვამ კრება იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ხატმბრძოლები ღირსნი იყვნენ ნაბუქოდონოსორის მწარე ხვედრის გაზიარებისა. კრების აზრით, ხატმბრძოლები ისეთივე ბოროტნი იყვნენ, როგორც სამარიტელები და მათზე უარესნიც კი. წმ. სვიმეონ მესვეტის (უმცროსის) იმ მოწმობამ, რომ მის დროს ვიღაც სამარიტელებს ხატები ჩამოუყრიათ, კრების მამებს საბაბი მისცა განეცხადებინათ: „ყველასთვის ცნობილია, რომ სამარიტელები ყველა მწვალებლებზე

უარესად მიიხრევიან. ხოლო პატიოსანი ხატების უარყოფელები, ამათზე უარესნიც კი არიან, მაგრამ ისიც საკმარისი იქნება, თუკი მათ სამარიტელების თანაბრად ჩავთვლით“. შემდეგ კრებამ ხატმბრძოლები იუდეველებს შეადარა. 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; ამიტომ ხატების უარყოფელნი მათი მსგავსია“. კრებამ მიიხრია, რომ ქრისტიანულ სამყაროში სხვადასხვა დროს გამოვლენილი მწვალებლობების მიუხედავად, ხატმბრძოლებს მეტი მსგავსება მაინც მანიქეველებთან და სევეროზებლებთან (მონოფიზიტური სექტა) უფრო ჰქონდათ. მანიქეველებთან მსგავსება კრებამ იმის საფუძველზე დაადგინა, რომ ხატმბრძოლები 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 ხატმბრძოლობდნენ მტრელების გამოსახულებების წინააღმდეგ, რომელთა სახითაც ეკლესიაში სულიწმინდა წარმოდგინდებოდა.

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

ხატმბრძოლების წინააღმდეგ კრების მუშაობის უმნიშვნელოვანესი შედეგი კოპრონიმის მიერ მოწვეული ცრუ მსოფლიო კრების სარწმუნოებრივი განსაზღვრების განხილვა იყო, განსაზღვრებისა, რომელიც წმ. ხატების თაყვანისცემის წინააღმდეგ იყო მიმართული. ეს სიმბოლო ხატმბრძოლობის ცნობილ დოკუმენტს წარმოადგენდა, რომელიც მით უმეტეს იქცევა ყურადღებას, რადგან ეპისკოპოსთა შორის ჯერ კიდევ იყვნენ კოპრონიმის კრების თანამგრძობი ადამიანები. მსოფლიო კრებამ გამოწვლილვითა და გულმოდგინედ გამოიკვლია განსაზღვრების ყველა ის საფუძველი, რითაც კოპრონიმის ხატმბრძოლთა კრების ცრუ სწავლება ინიღბებოდა. კრება ამ განსაზღვრების ყოველ არგუმენტს ნაბიჯ-ნაბიჯ მიჰყვებოდა და გამობდა.

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 ცხოველ-მყოფელი 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 ქრისტის, ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლისა, ან პატიოსანი ანგელოზებისა და ყველა წმიდა და ღირსი მამისა. რაც უფრო ხშირად იქცევა ხატები ჩვენი ჭვრეტის საგნებად, მით უფრო აღიძვრიან ამ ხატების შემყურენი პირველსახის მოგონებით, მათ მიმართ უფრო დიდ სიყვარულს შეიძენენ და მეტი წაღიერებით ემთხვევიან, მუხლს მოიყრიან და თაყვანს სცემენ მათ, მაგრამ არასგზით არა იმ ჭეშმარიტი მსახურებით, რომელიც ჩვენი რწმენით, მხოლოდ ღმრთიებრივ ბუნებას შეეფერება.

ყველაფრის შესახებ, რაც კრებაში გააკეთა, დედაქალაქში დაწერილებით ეუწყა დედოფალ ირინეს. მან კრებაზე მიღებული განსაზღვრების საზეიმო დამტკიცებისთვის დღე თვითონ დანიშნა. მამების შეკრების ადგილი კონსტანტინეპოლში მანგავრის სასახლე იყო. დედოფალმა უფლისწულის თანდასწრებით პატივი მიაგო კრებას. პატრიარქმა 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 ვფიქრობთ და საერთო მოწიწებით ხელი მოვაწერეთ მას!“ მამინ დედოფალმა ირინემ მოწიწებით მიიღო სარწმუნოებრივი განსაზღვრების გრაგნილი, რომელსაც მასთან ერთად ყრმა იმპერატორმაც მოაწერა ხელი, და სამეფო ბეჭდით დაბეჭდა.

ამით ვამთავრებთ მსოფლიო კრებების აღწერას და, მაღლობა უფალს, თუკი ვრცელი ნაშრომიდან გამოკრებილი შინაარსის გამომთარგმნით სარგებლობა მოუგებანეთ ამ საკითხით დაინტერესებულ მკითხველს. თხრობა კი დავასრულოთ ფრაგმენტით იმ მჭევრმეტყველური ხოტბიდან, რომელიც დიაკონმა ეპიფანემ უძღვნა

უკანასკნელ კრებას: „გიხაროდეს შენც, მთელს დედამიწაზე განფენილო კათოლიკე ეკლესიაო, იმეიმე და იმხიარულე საკუთარი შვილების შეკრებით; გაცვეთილი ფლასი განიძარცვე და მართლმადიდებლობისა და ერთიანობის გაუცვეთელი სამოსი შემოსე. შენ, ვითარცა სასძლოს საუკუნეთა მეუფის, ძისა და ღმრთის სიგყვისა, ფერწერულად შექმნილი მისი კაცისებრი ხატის გარება შეგფერის, რათა ჩანდეს, რომ შენ ხარ სძალი სამეფო“. ამინ.



ლოგიატური ღმრთისმეტყველება

შესავალი

ლოგიატური ღმრთისმეტყველების საგანს ლოგიატები ანუ გამოცხადებითი რელიგიის მჭვრეტელობითი ჭეშმარიტებანი წარმოადგენენ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ყველაფერი ის, რაც ღმერთში მისივე წყალობით რწმენით განიჭვრიტება, რადგან ადამიანთან ურთიერთობაში შესვლა ღმრთის კეთილმზებლობის შედეგია.

ლოგიატი მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან, რაც ფიქრს, ვარაუდს, მიხნევას ნიშნავს. ქრისტიანული თვალსაზრისით კი მასში მტკიცე რწმენა (დაჯერებულობა) და შინაგანი ურყეობა იგულისხმება. ქრისტიანული ლოგიატის განსაკუთრებით აუცილებელი თვისება მისი ღმრთიერებრივი წარმომავლობაა. მისი სინამდვილე ღმრთის ყოფამე კი არაა დამოკიდებული, არამედ მუდამ უცვლელი ღმრთის მარადიულ ჭეშმარიტებაზე, რომელიც თავის თავს ღმრთიერებრივი გამოცხადების დროს ავლენს. ამიტომ მართალნი არ არიან პროტესტანტი ავტორები, რომლებიც ლოგიატს 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 ლოგიატების მოწინააღმდეგეებს ანათემას უცხადებდნენ.

წმ. ბასილი დიდის თქმით: „ღმრთის ლოგიატები უცილობელია“. სწორედ ამით განსხვავდება ქრისტიანული ლოგიატები ყველა სხვა არაქრისტიანული რელიგიის ამრებისაგან, ფილოსოფიური ლოგიატებისა ან პოლიტიკისაგან; იგი განსხვავდება ისეთი ქრისტიანული ჭეშმარიტებებისგანაც, რომლებიც ღმრთის გამოცხადებას არ შეიცავენ, მაგ. საეკლესიო დადგენილებებისგან ღმრთისმსახურებისა და კეთილმოწყობის შესახებ. ეკლესიის მამები ლოგიატებს, როგორც მჭვრეტელობითი ჭეშმარიტების დარგს, ქრისტიანული წესებისაგან

გამოყოფდნენ. წმ. კირილე იერუსალიმელი ამბობდა: „მართლმორწმუნეობა ორი საგნისაგან შედგება: ზუსტი, წმიდათაწმიდა დებულებებისა და კეთილი საქმეებისაგან, რადგანაც მხოლოდ ლოგიატები, კეთილი საქმეების გარეშე, ღმრთისთვის სათნო არ არის; ამასთან, ის საქმეებიც მიუღებელია, რომლებიც მართალი სარწმუნოების ლოგიატებზე არ არიან დაფუძნებული“. წმ. იოანე ოქროპირის სიტყვითაც: „ქრისტიანობა როგორც ლოგიატების კანონებს, ასევე ჯანსაღ ცხოვრებასაც ითხოვს.“ ასევე მსოფლიო კრებებიც სარწმუნოების აღიარებას ლოგიატებს უწოდებდნენ და მათ დროის მოთხოვნილებათა მიხედვით ადგენდნენ, ხოლო ყველა სხვა დადგენილებას კანონებს ანუ ცხოვრების წესებს არქმევდნენ. ლოგიატის არსი ასევე შეიძლება გამოიხატოს: მაშინ, როცა რელიგია არის ადამიანის ღმერთთან კავშირი, რომელსაც ღმრთისა და ადამიანის ურთიერთდამოკიდებულება განსაზღვრავს, ლოგიატები, მზობრივი 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 ლოგიატს ერთმანეთთან აკავშირებს, შეიძლება ასე გამოითქვას: „ქრისტიანული სარწმუნოების არსი ღმრთის – მამის, ძისა და სულიწმიდის – შესახებ სწავლებასა და ცოდვით დაცემული კაცობრიობის გამოსხნით გამოვლენილ ღმრთის სიბრძნეში მდგომარეობს“.

ახლა კი გავეცნოთ გონების მონაწილეობის საკითხს სარწმუნოებასთან მიმართებაში.

ჩვენში არსებული ეკლესიის საწინააღმდეგო ნებისითი თუ უნებლიეთი ცნობიერება ისევ აპირისპირებს გონებას ლოგიატიკასთან. 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 ლოგიატებზე. 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 შემწეობა აუცილებელია. თუკი ღმერთმა თავისი უსაზღვრო სახიერებით ადამიანებისთვის თავისი თავის შესახებ ისეთი სწავლების მიცემა ინება, რომელსაც ადამიანი თვითონ ვერა-

სოდეს ვერ შეიგყობდა და ვერ ახსნიდა, ეს მისი (ღმერთის) სიკეთის შედეგია და აღამიანებს ისღა დარჩენიათ, მოკრძალებული მაღლიერებით მიიღონ გამოვლენილი სიბრძნე.

ახლა ასე დავსვათ საკითხი: ღოგმატიკამ უნდა გადაუღობოს თუ არა გზა გონების გამოძახილს იმ ჭეშმარიტების შესახებ, რომელიც მხოლოდ გამოცხადებითაა ცნობილი? – თუკი გამოცხადება აღამიანს იმისთვის ეძლევა, რომ თავის უძლურებას უმკურნალოს და თვით გამოცხადება ჭეშმარიტების მითითებით რწმენის საიდუმლოებებს ჩვენს შეგნებასთან აახლოებს, ღოგმატიკა 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 უძლურებას მკურნალობს.

ამრიგად, ღოგმატიკა 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 ღოგმატიკურ საკითხებზე სქოლასტიკური და კადნიერი პოლემიკა, სადაც მრავალი საზრდოა ლოგიკური მსჯელობისთვის და ცოცხალი სულითვის. გამოცდილება იმის მოწმეა, რომ სარწმუნოებაში ეჭვის შეგანა გარეგანი საბაბის გარეშე, მოგვიერებისათვის შეუმჩნევლად კი, ჩვენი წამხდარი სულის სიღრმეში აღმოცენდება. ამ შემთხვევაში კი სარწმუნოების მხრიდან მხოლოდ დუმილი იმდენად არამართებულია, რამდენადაც მავნებელი. მოციქულმა პავლემ ბრძანა, რომ გონება რწმენას უნდა დაეუმორჩილოთ (2 კორ. 10, 5). ასე მსჯელობდნენ ეკლესიის დიდი მასწავლებლებიც. ნეგ. ავგუსტინეს სიგყვით: „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 გვქონოდა, სხვაგვარად არც რწმუნება შეგვეძლებოდა“. წმ. იოანე ოქროპირი: „განსაკუთრებით მაშინ უფრო გვწამს, როცა ვგებულობთ მიზეზებს, თუ რა რატომ ხდება.“ სწორედ მათი მსჯელობის საღი აზრით უნდა ილაპარაკოს ღოგმატიკამ და მაშინ გონების გადაჭარბებული გაბედულებით გამოწვეული შეცდომებისაგან დაზღვეული ვიქნებით. მხოლოდ აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ მეცნიერებისათვის უფრო აზრებია საჭირო, ვიდრე სიგყვები.

ღმერთის შემცნება

ღმერთი არსით ერთია და ღმერთის არსის ყოველი თვისებისათვის ღმერთის ერთობა ის პირობაა, რომლითაც თვით ამ თვისებების არსებობაა შესაძლებელი. აქედან გამომდინარე, ღმერთის ერთობა მეტია, ვიდრე ღმერთის არსის თვისებები; იგი აუცილებელი პირობაა როგორც ღმერთის ყოფიერებისთვის, ასევე ღმერთის არსისათვის. ამავე დროს მანამ, სანამ ღმერთის შესახებ რაიმეს ვიგყოდეთ, საჭიროა გავარკვიოთ საკითხი ღმერთის შემეცნების შესაძლებლობებზე, რომ ჩვენი მსჯელობა ზომიერებას არ გადაცდეს.

მეორე საუკუნეში ვალენტინი და კარპოკრატე, ხოლო მეოთხეში ევნომიოსი ასწავლიდნენ, რომ აღამიანისათვის 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 ღმერთის შესახებ?

„რამეთუ მეცნიერებაა იგი ღმერთისაჲ ცხად არს მათ შორის, რამეთუ ღმერთმანვე გამოუცხადა მათ“ (რომ. 1, 19). მოციქულის სწავლებით, აღამიანებს შეუძლიათ ღმერთის შემეცნება და ეს შესაძლებლობა დაფუძნებულია იმაზე, რომ ღმერთი მათ თავის თავს უცხადებს, ხოლო მათ გამოცხადების მიღების უნარი აქვთ. ღმერთის 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 აღამიანებისთვის მისი ყველაზე სრული და უმაღლესი გამოცხადება ძე ღმერთში გამოვლინდა, რომელიც მარადიული მამის დიდების ბრწყინვალეობაა (ებრ. 1, 3), რადგან ამ ბოლო გამოცხადებას – გამოცხადებას ღმერთისა ძე ღმერთში – საფუძვლად უდევს ღმერთის ნამდვილი და სრული ყოფიერება თავის ძეში, როგორც ასწავლიდა თვით ძე ღმერთისა (ინ. 14, 7-10). ამიგომ ღმერთის შემეცნება ქრისტეში, ქრისტეს მეშვეობით – უეჭველად სწორი და ნამდვილი შემეცნებაა: „ხოლო ვიცით, რამეთუ ძე ღმერთისაჲ მოვიდა და მომცა ჩვენ გონებაჲ, რათა ვიცოდით ჩვენ ჭეშმარიტი ღმერთი და ვართ ჩვენ ჭეშმარიტისა თანა, ძისა მისისა იესო ქრისტესა“ (1 ინ. 5, 20).

მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთმა თავის თავი აღამიანებს ქრის-

გეში განუცხადა, იუდეველებმა ვერ შეიცნეს იგი. რაგომ? „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 მოთხოვნებით მსჯელობთ. აქედან ჩანს, რომ ღმრთის გამოცხადების მისაღებად საჭიროა არა მარტო გონება, რამაც ამბობს მოციქული, არამედ გულის სიწმინდეც. ასევე ასწავლიდა მაცხოვარი: „უკუეთუ ვინმე ნებასა მისსა ჰყოფდეს, ცნას მან მოძღურებაჲ ესე, ვითარ რაჲ არს; ღმრთისაგან არს, ანუ მე თავით თუხით 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 შესაგეგმად, ისე რომ, თავიანთ თავებზე მინდობილმა ამა სოფლის ბრძენთაც „იცვალეს დიდებამ იგი უხრწნელისა ღმრთისაჲ მსგავსად ხაგისა მის განხრწნადისა კაცისა და მფრინველთა და ოთხფერხთა და ქუეწარმაველთა“ (რომ. 1,23), ამიგომ ამიერიდან ღმრთის შემეცნებისთვის აუცილებელია ადამიანის განახლება ღმრთის მაღლით, ანუ რაც იგივეა, მაღლით მნებობრივი სრულყოფა განწმენდისა და გონებრივი ღმრთის შემეცნების გაუმჯობესებისათვის.

უფალი, ამბობს პავლე მოციქული, „ნათელსა მყოფ არს მიუწოდომელსა, 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.

ღმრთის მხილველი მოსე ევედრებოდა უფალს: „მიჩვენე დიდებამ თავისა შენისა“; უფლის პასუხიდან ჩანს (გამს. 33; 18,23), რომ სანამ ადამიანი ამქვეყნად ცხოვრობს, მისთვის შეუძლებელია წმიდა ღმრთის „პირისპირ“ განჭვრეტა, 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 გამოცხადებული ნიშნების მიხედვით ასეთ განსაზღვრებებს ვღებულობთ: ა) სამყარო და გამოცხადება, როგორც სარკე, ღმრთის სახეს ირეკლავენ – და ამ გამოცხადებებით ღმერთს შევიმეცნებთ; აქედან გამომდინარე, ჩვენ

ღმერთს ვხედავთ არა უშუალოდ, არა როგორც ფიზიკურ სხეულს, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ღმრთის ანარეკლს; ბ) ღმრთის პირი (სახე) გამოცხადების სახით წარმოგვიდგება, ამიგომ გონებით უნდა განვსაჯოთ, რომ რაც შეიძლება ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნას ჩვენთვის გამოჩინებული მაღალი საგნის თვისებების შესახებ; გ) ახლა (ამქვეყნად) ღმერთს მხოლოდ ნაწილობრივ შევიცნობთ და არა მთლიანად, და არა სრულიად, მოგიერთი 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 სიტყვებიდან 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 შეზღუდულობისგან, 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 სიტყვებით 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, გამოცხადებულია. მაგალითისათვის წარმოვადგინოთ ძველი აღთქმის ღმრთის გამოცხადებული ებრაული სიტყვები: ელოჰიმ – ძალა, ძლიერება; შადლაი – ყოვლისმპყრობელი, ყოვლადძლიერი; ელ – სიმტკიცე; აღონაი – ყოვლისმფლობელი; ელიონ – უზენაესი.*

*რაც შეეხება რუსულ წყაროებში XIX ს-დან გავრცელებულ სახელს იელოვა, შევნიშნავთ, რომ იგი ცნობილი გეტრაგრაშიდან (YHWH) მასორეთების მიერ პირობითად შექმნილი გერმინია 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 ღმერთი ახალ აღთქმაში, რადგანაც ახალ აღთქმაში ღმრთის შესახებ თვით ძე ღმერთი ლაპარაკობდა. ასე მაგალითად, უფრო ნათლად და პირდაპირაა გამოთქმული, რომ ღმერთი სრულია (ყოვლადსრულყოფილი), მხოლოდ იგია სახიერი და ბრძენი, „სულ არს ღმერთი“ (ინ. 4,24), – ეუბნება მაცხოვარი სამარიტელ ღვთაბატონს და მიგვითითებს უსხეულო არსის (ღმერთის) პიროვნულ არსებობაზე, რომელსაც გონთან და ნებასთან ერთად ყოფიერება თავისდავე თავში აქვს. მაგრამ ღმრთის გამოხატულობა, 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 განვმორებივართ ამრს ღმრთის, როგორც პიროვნული და ცხოველი არსის შესახებ. მაგრამ რა არის ეს პიროვნული და ცხოველი არსი? რომელია ღმრთის არსის გამომაჰკარავებელი თვისებები? კითხვა გარდაუვალია, მაგრამ არა ადვილად პასუხგასაცემი. მიუწვდომელზე მხოლოდ ის შეგვიძლია ვთქვათ, რაც მან ადამიანისთვის თავისი თავის შესახებ გამოაცხადა, და ვთქვათ წინდახედულად.

სრულიად მუსტი დაყოფა ღმრთის თვისებებისა შეუძლებელია, იმიტომ რომ შეუძლებელია ღმრთის 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 მიზეზებისა არ შეიძლება უსასრულოდ გაგრძელდეს, არამედ შეჩერდება პირველ არსებაზე, თვითმყოფადზე, რომელსაც ყოფიერება არავისგან არ მიუღია და ყველა მიზეზის მიზეზს წარმოადგენს. თვით უფალი ამბობს თავის თავზე: „მე ვარ ღმერთი მყოფი, რომელი ვარ“ (გამს. 3,14). ეს ნიშნავს, რომ იგი ამ სიტყვის სრული გაგებით არსებობს. თავის თავში სრულ ყოფიერებას მოიცავს და სხვა ყოველივეს ყოფა მასზეა დამოკიდებული. ღმრთის

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

მარადიული. ღმერთს ეკუთვნის ეს თვისება – მარადიულობა ანუ მუდმივი მყოფობა, რომლის მიხედვითაც მას არასოდეს არც დაუწყია და არც შეწყვეტეს არსებობას. გონებას არ შეუძლია არ აღიაროს ღმრთის ეს თვისება, რადგან მისი უარყოფა ღმრთის 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 ღრობითი ყოფიერების პირობებზე არაა დამოკიდებული, არამედ, ნეტარი ავგუსტინეს სიტყვით რომ ვთქვათ, თვითონაა ღრობისა და ყოველივე ღრობი წარმავალის შემოქმედი.

უცვლელი. ეს ისეთი თვისებაა, რომლის გამოც ღმრთის ძალების ნებისმიერი კლება ან მაგება, ყოფიერების ერთი სახიდან მეორეში გადასვლა გამორიცხებულია. 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 ღმრთის 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 ამიტომ, 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. ამიტომ ღმრთის ყველგანმყოფობას წარმართი ბრძენნიც კი უშვებდნენ, თუმცა ციური სხეულების თაყვანისცემა, ისევე როგორც მიწიერი საგნების გაღმერთება, ღმრთის განუმომელობას აშკარად ეწინააღმდეგებოდა.

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

მის განსაკუთრებულ დიდებულებამე, ან მის სახიერებაზე მიუთითებს. რადგან გამოცხადება ღმრთის ყველგანმყოფობის ჭეშმარიტებაში გვარწმუნებს, მაგრამ ყველგანმყოფობის სახეს სიმუსტი არ წარმოგვიდგენს, ისღა დავგრძენია, ყველგანმყოფობის განუპარტებელი სახე ჩაუძიებლად განვმარტოთ, აზრი ღმრთის ყველგანმყოფობის შესახებ ჩვენს ზნებრივ ყოფას შევუსაბამოთ და წმ. იოანე ოქროპირის სიტყვები გავიმეოროთ: „ვიცი, რომ ღმრთი ყველგანაა, მაგრამ როგორ – არ გვესმის“.

სული. როგორც სივრცისა და დროის ყოფიერების პირობებიდან განდგომილი (თავისუფალი) ღმრთი უწმიდესი სულია. ღმრთის სულობა არა მხოლოდ სიმარტივე და ყოფიერებაა, რომელსაც არანაირ ნაწილთა შენაერთთან არავითარი კავშირი არა აქვს, არამედ იგი პიროვნული დამოუკიდებელი ყოფიერებაა. საღი გონება აღიარებს თავისუფალ სულს, როგორც ღმრთის 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; სიწმიდეც, უცვლელობაც და მარადიულობაც შეუსაბამოა ნივთიერ სირთულესთან და, მაშასადამე, ეს უკანასკნელი სრულყოფილი არსის საწინააღმდეგო თვისებას წარმოადგენს. ციცერონი წერდა: „სხვაგვარად შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ იგი (ღმრთი), თუ არა როგორც გონი თავისუფალი ნებით, რომელიც არავითარ ნივთიერ მინარევთან არაა დაკავშირებული და ყოველივეს სულისჩამდგმელი და მამოძრავებელი“.

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

გონი. რადგან ღმრთი თვითმყოფადი სულია: მისი სიცხოველე უსრულყოფილესი გონით მქლავდება. და რა არის ღმრთის გონი? – ღმრთში ძალა არ შეიძლება იყოს უმოქმედოდ, არ შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ შესაძლებლობის მნიშვნელობით, როგორც ეს შეზღუდულ სულში ხდება. ამიტომ 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. ღმრთის 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. ღმრთში კი, თვით შემეცნება სრულია და მას ამისთვის არავითარი საშუალება არ სჭირდება. თუკი ღმრთს 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; ამიტომ წმ. წერილი, აღწერს რა ღმრთის ცოდნას, როგორც ყოვლისმომცველს, მას ქმნილების ყოფიერების სამივე დამოკიდებულებაზე ავრცელებს. ეს ცოდნა აგრეთვე აღამიანის გულის საილუმო მრახებზეც ვრცელდება.

როგორც აღვნიშნეთ, ღმრთისთვის მომავალიც ცნობილია, მაგრამ ღმრთის წინასწარცნობა აღამიანის თავისუფლებას არ ზღუდავს. ნეგ. ავგუსტინეს 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 იმიტომ კი არ ცცოლავს, რომ ღმრთმა წინასწარ განჭვრიტა, რომ ის ცოლავს ჩაიღვინა“.

ყოვლადბრძენი. ღმრთის სიბრძნე არის საუკეთესო მიზნებისა და საშუალებების სრულყოფილი ცოდნა და ასეთივე უნარი უკანასკნელის პირველთან შეთანხმებისა. ბუნებრივი გონებაც სამყაროს მოწყობილობის განხილვის, ხალხების და თითოეული აღამიანის ბედზე დაფიქრებისას, ყოვლისმპყრობელის უდიდეს სიბრძნეში რწმუნდება. ძვ.

ალექსის გამოცხადება სამყაროზე, როგორც ღმრთის უდიდესი სიბრძნის სარკეზე მიუთითებს; ახალ გამოცხადებაში კი – ყოვლადბრძენის საქმე ქრისტეს მიერ ჩვენი გამოხსნის აღსრულებაა.

ნება. ღმრთის არსი გონის გარდა ნებითაც შედგენილია. როგორც ღმრთის გონია ყოვლად სრულყოფილი, ასევე მისი ნებაც ყოვლად სრულყოფილია. ეს ღმრთის ის თვისებაა, რომლითაც ღმერთს თავისი გონის მაღალი მრავლების შესაბამისად მხოლოდ სიკეთე ნებავეს 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, განუფენს რა თავის სურვილებს სამყაროსა და ადამიანზე, საკუთრივ თავისივე სრულყოფილების გამოვლენა ნებავეს (კოლ. 1,16; ებრ. 2,10). „უფალს არ ნებავეს ის, რაც მისი შექმნილი არ არის“, – ამბობდა გერგულიანი. 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 კეთილმზნებლობა სიკეთის მიმართ აქაც იმაში შედგება, 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 დავინახოთ: ა) ქვეყნის შექმნაში (ფს. 113; 11); ბ) ქვეყნის მოწყობის განგებულებაში (დან. 4,32); გ) ცოლელი ადამიანების გადარჩენის საქმეში. მოციქული პატივმოყვარე იუდეველთა ამრის უარსაყოფად, თითქოს ისინი ღმერთს თავის ერთად დამსახურების მიხედვით

აერჩიოს, ისაკისა და იაკობის მაგალითზე მიუთითებს (რომ. 9,10-11), რომელთა ხვედრი მათ შთამომავალთა ხვედრთან ერთად დაბადებამდე გადაწყვეტილი იყო: „რაათა რჩევით წინა-განმზადება იგი ღმრთისაა 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) ამგვიცხებს; 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 სრულიად არ არიან დამოკიდებული. დაკვირვებით განხილვისას, ბუნების კანონებიც, ე. წ. უცილობელი, მათემატიკური, ლოგიკური ჭეშმარიტებებიც მხოლოდ იმ შემთხვევაში არიან უცვლელი, თუკი ისინი უმადლესი ნების განმრავლავს ემორჩილებიან, რომელმაც მათ ყოფიერება მიანიჭა; ამიტომაც ღმრთიური გმების 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.

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

ყოვლადბლიერი. სურვილებში თავისუფალი ნება ღმრთისა

²⁴ჩვენი წყარო განმარტავს, რომ ბერძნულ ტექსტში ხმარებული სიტყვა „ეკლოგე“ („კატ ეკლოგენ“ – ქართ. არჩევანი) თავისუფლების გამოხატველია და მოციქული იმიტომ ამგვებს ამ სიტყვას, რომ ღმრთის ნების თავისუფლება გამოუმდგენდეს. სამოციქულოს ქართულ თარგმანში გამოყენებული სიტყვაც („რჩევით“) თავისი მნიშვნელობით იმავე ამრს გამოხატავს, რადგან, როგორც მემოთ აღვნიშნეთ, ღმრთის ნების თავისუფლებას სწორედ მისი საკუთარი არჩევანი განსაზღვრავს.

არაფრით არაა შეზღუდული გადაწყვეტილებების აღსრულების დროსაც, ანუ სხვაგვარად, ყოვლადღლიერებითაა აღჭურვილი. წმ. ეპიფანეს სამართლიანი თქმით: „მას ყველაფერი შეუძლია, რასაც კი მოისურვებს, მაგრამ მხოლოდ ღმრთისთვის შესაფერისად იქცევა“, ან როგორც წმ. კლიმენტი რომაელი გვასწავლის: „ღმრთისთვის არაფერია შეუძლებელი, გარდა ტყუილისა“; ნეგ. ავგუსტინე კი წერს: „ღმერთს, რადგანაც ყოვლისშემძლეა, არ შეუძლია მოკვდეს, მოგყუვდეს და ყოვლადღლიერი იმიტომაცაა, რომ ყოველივე ეს არ აღემატება მის ძლიერებას, რადგან სიკვდილი რომ შეძლებოდა, მაშინ არც ყოვლისშემძლე იქნებოდა“.

სიწმინდე. ღმრთის თავისუფლება, განხილული მოქმედების აღძვრასთან დამოკიდებულებაში, წარმოადგენს მნეობრივ თავისუფლებას ანუ სიწმინდეს. ეს ისეთი თვისებაა, რომლითაც ღმრთის ნება ყოველთვის და ყველაფერში ეთანხმება თავისსავე შეხედულებას ყოვლადსრულყოფილ სიკეთებზე, რომელიც თვით ღმერთში არსებობს. ეს არის მუდმივი და სრული თანხმობა სურვილისა და მოქმედებისა საქმის სრულყოფილი აღსრულებით. წმ. წერილი, როცა ღმრთის სიკეთებზე მიუთითებს, მოგჯერ მასში ღმრთის ხელშეუხებელსა და უაღრეს ღიღებულებას გულისხმობს; ან შეიძლება საკუთრივ მისი ნების მნეობრივი სრულყოფილება გამოხატოს.

აზრი ღმრთის სიწმინდის შესახებ იმდენად ბუნებრივია ადამიანისთვის, რომ მრავალი წარმართთაგანაც ღმერთს წმინდად მიიჩნევა (ესქილე, სოფოკლე), თუმცა ჰომეროსთან წარმოდგენილი ბერძნული ხალხური ღმრთისმეგყველება ბერძენ ხალხს პაგიუს არ ჰმაგებს. აზრის უარყოფა ღმრთის სიწმინდის შესახებ გონებისთვის იგივე იქნებოდა, რაც ჩვენი სულიერი ბუნების თანდაყოლილი მნეობრივი კანონის უგულებელყოფა, ან რაც იგივეა, რომ არ მიგველო აზრი ღმრთის, როგორც ყოვლადსრულყოფილი არსების შესახებ; რადგან სიწმინდე გონიერ-თავისუფალ არსებაში სრულყოფილებათაგან პირველია, ხოლო ცოდვა – ნაკლულოვანებათაგან 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: კაცთმოყვარეობა, მოწყალება, მოთმინება, შეწყნარება და მადლი.

ყველაზე უფრო საოცარი მტკიცება ღმრთის სიყვარულისა ადამიანების მიმართ, ნუგეშისმცემელის მადლით ძე ღმერთის მიერ დაცემული ადამიანის აღდგენაა. ვინც არ უნდა იმსჯელოს ღმრთის საქმეთა შესახებ, იგი გულის სიღრმიდან 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 განსაცდელეები მნეობრივ სიკეთეს ასწავლიან, ამდენად ფიზიკური ბოროტება სრულიადაც არ ეწინააღმდეგება ღმრთის სახიერებას.

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

წმ. წერილი გვასწავლის, რომ ღმერთი „ერთი არს სჯულის მდებელი“ (იაკ. 4,12), „რამეთუ ესე არს ნებაჲ ღმრთისაჲ, სიწმინდე ევე თქუენი“ (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 ხედავდეს: სინდისი – ჩვენი შინაგანი მოსამართლე – განუწყვეტლივ გვახსენებს იმას, ვის მცნებებსაც ჩვენ ვარღვევთ.

გამოცხადება ღმერთში სამართლიანი საზღაურის მიმგებასაც ნათლად წარმოაჩენს: ა) საზღაურისმიმგები ღმრთის სიმართლე თავის მოქმედებას ყველა მნეობრივ არსებაზე განავრცობს, ყველას მიმართ 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 წყლის მიწოდებისთვისაც 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 აღამისა და კაენის, წარდგნამდელი ქვეყნისა და სოდომისა და გომორის ბედშია ნაჩვენები.

მოციქული გვასწავლის: „ნუ სცდებით, ღმერთი არა შეურაცხიქმნების. რამეთუ რაფცა-ივი სთესოს კაცმან, ივიცა მოიმკოს. რამეთუ რომელმან სთესოს კორცთა შინა თვსთა, კორცთა მიერ თვსთა მოიმკოს სრწნილება“ (გალაგ. 6,7-8).

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

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

ეკლესიის მამებმა გადაჭრეს ის გაუგებრობა, რომელიც ღმრთის სიმართლესთან იყო დაკავშირებული. როგორ შევითანხმეთ ღმერთში ცოდვილის დამსჯელი სიმართლე უსასრულო სიკეთესთან? – ვნოსტიკოსებსა და მანიქეველებს ეს დაუშვებლად მიაჩნდათ და ამიგომ ორი საწყისი მოიგონეს – კეთილი ღმერთი და ბოროტი ღმერთი. საპირისპიროდ მსჯელობდნენ ეკლესიის მასწავლებლები: ჭეშმარიტი

ღმერთი აუცილებლად უნდა იყოს სახიერიცა და სამართლიანიც; თუ არ იქნებოდა ერთიცა და მეორეც, ანუ სახიერი რომ ყოფილიყო, მაგრამ არა სამართლიანი, მაშინ არც ღმერთი იქნებოდა; მისი სახიერება სამართლიანი სახიერებაა, რადგან უყვარს სიკეთის მყოფელი და წყალობს მახვეწარს. ასევე მისი სიმართლეს – სახიერი სიმართლეა, რადგან სჯის ჩვენი მნებობრივი სარგებლობისა და უმაღლესი სრულყოფილების მიღწევისათვის.

როგორ შევითანხმეთ სიმართლესთან ის, რომ აქ მართალნი იგანჯებიან, ხოლო ცოდვილები ბედნიერებით გკბებიან? – ა) ამქვეყნად სრულიად მართალი არავინაა. ამიგომ სამართლიანად ისჯებიან მართალნიც, ისევე როგორც სამართლიანად გკბებიან ისინი მშვიდობით; ბ) და ცოდვილების უმეგეს ნაწილშიც ბევრია კეთილი. ამიგომ თუმცა აქ ცოდვილები სინდისისგან იქნჯებიან და საკუთარი ცოდვებისგან იღვენებიან, მაგრამ სიკეთითაც სამართლიანად სარგებლობენ. გ) როგორც მართლებს, ისე ცოდვილებს საბოლოო სამართლიანი განსასჯელი მარადიულობაში ელოდება (2 თეს. 1,4-10).

ნეგარება. გონებისა და ნების მოქმედებათა შეგრძნება საბოლოო ჯამში ყოველთვის მშვიდობისა და სიხარულის შეგრძნება როდია. ღმრთის შემოქმედება კი თავის თავზე ყოველთვის ნეგარებას წარმოადგენს. ღმრთის ნეგარება ღმრთის ყოფიერების იმ თვითგანსაზღვრებულობას ნიშნავს, რომლითაც ღმერთი, ფლობს რა გონებისა და ნების უმაღლეს სრულყოფილებას, გკბება ყველა ძალის შეთანხმებული მოქმედების შეგრძნებით, რომელიც უსრულყოფილეს სიცოცხლესა და მისი ქმნილებების ნეგარების წყაროს წარმოადგენს. ღმერთი გკბება ნეგარებით, რომელიც არავისმე და არაფერმე არაა დამოკიდებული.

ღმერთი სამაპროვანია – მამა და კმ და სულიწმიდა მიტიოქანნი წმიდა სამების საილუმოწი კველ აღთქმაში

ძვ. აღთქმის გამოცხადებას სამართლიანად შეიძლება ეწოდოს მრავალღმერთიანობის მხილება და მოძღვრება ერთი ღმერთის რწმენის შესახებ, მრავალღმერთიანობისა, რომელიც უსჯულოებისა და სულიერი სიბნელის შედეგს წარმოადგენს. ჭეშმარიტმა ღმერთმა ისრაელი თავის ერად იმიგომაც აირჩია, რომ მას უფალი სცოდნოდა და

გავრცელებული მრავალმერთიანობის წარდგინაში არ დაღუპულიყო.

ძვ. აღთქმაში ახალთან შედარებით მითითებანი ღმერთის სამპიროვნებაზე ბუნდოვანია, რადგან უმაღლესი საიღუმლოს მისაღებად საჭირო იყო ადამიანური უძღურების თანდათანობით და არა უეცრად დაძლევა, მაგრამ მაინც გავეცნოთ იმ ადგილებს, სადაც ეს მითითებანი გვხვდება: საყურადღებოა მრავლობითი რიცხვის გამოყენება იქ, სადაც ღმერთი თავის თავზე ან თავისი თავიდან გამომდინარე 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“) სამგზისაა გახეობებული (ფს. 32,6; ეს. 6,3). ესაიას წიგნიდან ბოლოს მოხმობილი მითითება საიღუმლოზე განსაკუთრებით ნათელი მაშინ ხდება, როცა მერვე მუხლში ვკითხულობთ: „ვინ მივაფინო და ვინ გაგვეგზავნება?“ თუ შევაჯერებთ, იმავე ამრს გამოხატავს 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 მაქარიას სიგყვების მისამართით (2,10-11) არ შეიძლება. ზოგჯერ უფალი განსხვავებულია უფლის ანგელოზისაგან, რომელსაც ერთდროულად ღმერთის 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 გამომხსნელისა და განმწმედელის შესახებ, წმ. სამების საიღუმლოც მით უფრო ცხადდებოდა. თავიდან, დროის შესაფერისად, ღმერთის მრავალპირიანობაზე მითითებას ვხედავთ, შემდეგ უფლის ანგელოზი თავის თავში უცნაური ღმერთის დიდებულებას ააშკარავებს და სულიწმიდა ადამიანთა გულების განმწმენდად ვლინდება. ქრისტეს შობის დროისთვის კი ამრი ღმერთში 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 საიღუმლო თვით მაცხოვრის ნათლობისას იქნა განცხადებული: მაშინ მამამ ძის შესახებ დაამოწმა და სულიწმიდა ხილულ ძემე ხილული სახით გარდამოვიდა (მთ. 3,16-17): სამი პირის შესახებ უწყება ნათელია.

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

3. აღდგომის შემდეგ, როცა მაცხოვარი მოციქულებს წარმართების მოსაქცევად აგზავნის, ეუბნება მათ: „წარველით და მოიმოწაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათელს-სცემდით მათ სახელითა მამისა-ათა და ძისა-ათა და სულისა წმიდისა-ათა“ (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 ღმრთეებრივი 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: „მაღლი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, და სიყვარული ღმრთისა და მამისა-ა, და მთარებაა სულისა წმიდისა და თქვენ 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 მსახურებათანი არიან, და იგივე თავადი უფალი არს. და განყოფანი შეწვენათანი არიან, და იგივე თავადი ღმერთი არს, რომელი შეიქმს ყოველსა ყოველთა შორის“ (1 კორ. 12,4-6). უეჭველია, რომ მადლთა და მსახურებათა განყოფა პირების მოქმედებაა, და სულიწმიდისთვისაც ნათლადაა ნათქვამი (მუხ. 11), რომ იგი ყოველივეში მოქმედებს. მაშ, სული და უფალი განსხვავებული პირებია, მაგრამ ისინი ყოველსა და ყოველთა შორის მოქმედში ერთიანდებიან.

მოციქული პეტრე წერს რჩეულებს: „წინააღმდეგარ ცნობითა ღმრთისა მამისაჲთა და სიწმიდითა სულისაჲთა დასამორჩილებელად და საპკურებელად სისხლისა იესუ ქრისტესისა. მადლი თქუენ თანა და მშულობაჲ განმრავლდინ!“ (1 პეტ. 1,2). აქ ა) სული მოქმედ პირად უნდა მივიჩნიოთ, რადგან მამისა და ქრისტეს დარადაა წარმოდგენილი, ბ) მამა, ძე და სულიწმიდა კი ჩვენი გადარჩენის წყაროდ და, მამასადაძმე, ღმრთებრივ პირებად გვევლინებიან.

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

შენიშვნა: ჰიპოსტაზის შესაგყვისი ტერმინის შესახებ აღრეც გავაკეთეთ შენიშვნა, მაგრამ ზედმეტი არ იქნება თუ დამატებით აღვნიშნავთ, რომ ზოგიერთ შედარებით ახალ ნაშრომში (მაგ., ნ. ყუბანეიშვილისა და მ. კელენჯერიძის სახელმძღვანელოებში) აღნიშნული ტერმინის შესაგყვისად ქართული ენის ნორმებით სიტყვა „სახე“-ს გამოყენება გაუგებრობას იწვევს, რადგან ეს არაგრაფიკული ტერმინი თავისი შინაარსით სახისმეტყველებითი მნიშვნელობის მაგარებელია და რეალური უზენაესი არსის გამოხატველ საღმრთისმეტყველო ტერმინად არ გამოდგება. აქედან გამომდინარე, ტერმინი „სამსახოვანიც“ უპირისპირდება „სამპიროვანს“, რადგან სამი (სხვადასხვა) სახის წარმოდგენა ღმრთის ერთობის აზრთან გვაშორებს, ხოლო თუკი მას პირდაპირ რაგვარობის მნიშვნელობით გავიგებთ, მამის გამოვარა, რომ ღმერთი თავის თავს სამგვარად (სამნაირად, სამი სახით) ავლენს, რაც, რა თქმა უნდა, შეუსაბამოა ჭეშმარიტი სწავლებისათვის. მაცხოვრის ნათლობის დროსაც სულიწმიდა მტრედის სახით გარდამოვიდა,

მაგრამ ხომ არ შეიძლება ხილულს თვით უხილავის (ღმერთის) სახელი ეწოდოს, „რამეთუ სიტყვასაებრ დიდისა დიონოსისა, ღმრთეებისა გარდამოსვლაჲ და აღსვლაჲ არა არს, რამეთუ ესე გარეშემოწერილისა საქმენი არიან, ხოლო იგი გარეშემოწერელ არს და სახის ჩუენებით ხოლო სახილველ“ (ძვ. მეტ. კრ. 1986, გვ. 257, აშიაზე). ნათელია, რომ სახე არ შეიძლება პირთან გაიგივდეს და იგი ვერც სამების ჰიპოსტაზთა ერთარსობის გამოხატველ მნიშვნელობას დაიგვეს. ამიგომ ჰიპოსტაზი (რუს. ЛИЦО), გრაფიკისამებრ როგორც პირი (ან გვამი) და არა როგორც სახე (რუს. образ) 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 სიტყვის საკუთარი მნიშვნელობით უწოდებენ (ინ. 1,18) და შემოქმედად წარმოადგენენ (ინ. 5,17). „მრავლით კერძო და მრავლით სახით მაშინვე ღმერთი ეგყოდა მამათა წინაწარმეტყველთა მიერ, ხოლო უკუანააგნელთა ამათ დღეთა მეტყოდა ჩუენ ძისა მიერ თვისისა“ (ებრ. 1,1; ეფ. 4,6; 3,14); და ამრიგად, მხოლოდშობილი ძის მამაც ჭეშმარიტი ღმერთია.

კმ 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 ღმრთებრივ თვისებებზეც მიუთითებდა. ასე მაგ., როცა იესოს გარეშემოხვეული იუდეველები დაჟინებით ეკითხებოდნენ – ვინ იყო იგი, პასუხად მაცხოვარი ასე ეუბნებოდა მათ: „და არავინ მიმგაცნეს იგინი (ცხოვარნი) ხელთაგან ჩემთა“ (ინ. 10,28). „მე და მამაჲ 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 საქმისათვის ქვასა არა დაგვრებით შენ, არამედ გმობისათვის, და რამეთუ კაცი ხარ შენ და გიყოფიეს თავი შენი ღმერთ“ (მუხ. 33). მათი ამრით, იესო ქრისტემ ღმრთიებრივი თვისებები მიინიჭა. თუმცა მაცხოვარმა არ უარყო მისი სიგყვების 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 თანაზიარობაზე მარადიულთან და მარადიულთან თანაზიარობით მარადიულ დიდებასაც განმარტავს.

ძე ღმრთისა ასწავლიდა ასევე, რომ მას შეუძლია აკეთოს და აკეთებს კიდევ ყველაფერს, რასაც აკეთებს მამა მისი – ღმერთი ჭეშმარიტი: „მამაა 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 დაჰსხნიდა, არამედ ღმრთისაცა მამად თვსა იცყოდა და თავსა თვსსა 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 ყოველადმღიერი განმგებელია.

„გრწმენინ ღმრთისა და გრწმენინ ჩემდა მომართ“ (ინ. 14,1), „რაა-

თა 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.²⁵

სულიწმიდა ღმერთი

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

1. მას ღმერთი ეწოდება. ა) მოციქული პეტრე ანანიას ეუბნება: „რადასათვის აღავსო 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 აღამიანთანაა შეპირისპირებული და არა სულიწმიდასთან. ამაზე მეტყველებს აგრეთვე დანაშაულის სიმძიმე, რომელმაც სულიწმიდის მომატყუებელი დასცა. ბ) მოციქული პავლე ქრისტეანებს 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 იცყოდა 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 სიდრმესაცა 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

²⁵მიუხედავად იმისა, რომ ძე ღმრთის – იესო ქრისტეს ღმრთიებრიობის შესახებ თვით მოციქულთა მრავალ სწავლებას არ შევხებივართ, მოხმობილი ადგილებიც საკმარისია იედოვას მოწმეთა და მათ მსგავსთა სამხილებლად, მაგრამ თუკი გული არა ჭეშმარიტების შეცნობისკენ, არამედ სიბნელისკენაა მიდრეკილი, მაშინ, რა თქმა უნდა, მასში ნათელი ვერ შეაღწევს.

შექმნილი გონება, არამედ ღმერთია (რომ. 11,34). ბ) მოციქული სულიწმიდის შესახებ ამრს კიდევ უფრო ნათლად გამოხატავს სიგყვებში, რომელიც სულიწმიდის ყოვლისმხელველობაზე მიუთითებს: „ვინ-მე უკუე იცის კაცმან კაცისაჲ, გარნა სულმანვე კაცისამან, რომელი არს მის თანა? ეგრეცა 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 შეეწევის ერთი და იგივე სული“, და ამრიგად მას ღმრთის თვისებას – ყველგანმყოფობას მიაწერს.

3. წმ. წერილი ანიჭებს რა სულიწმიდას ღმრთის თვისებებს, მას ჭეშმარიტებისა და სიწმიდის წყაროდ მიიხიწებს. თვით მას ეწოდება – სული ჭეშმარიტებისა (ინ. 15,26). ასევე ისიც, რაც მის მიერ აღიძვრება, სრული ჭეშმარიტება და სიწმიდეა; მისი წინასწარმეტყველებანი ნამდვილია, სწავლება კი – უცილობელი. იგი ადამიანს სრულყოფილი სიწმინდისკენ, წმინდა ლოცვისკენ აღძრავს: „რამეთუ რამცა იგი ვილოცეთ, ვითარ-იგი ჯერ-არს, არა ვიცით; არამედ თუთ იგი სული მეოხ არს ჩუენთვის სულ-თქუმიტა მით უსიტყუელიტა“ (რომ. 8,26). ხოლო ამგვარი მოქმედება კი ერთსა და ჭეშმარიტს, სიწმიდისა და ჭეშმარიტების წმიდა წყაროს – ღმერთს შეუძლია. იგი, ვინც მოციქულებს განსაკუთრებული მაღლით – წინასწარმეტყველებებით, სასწაულებით, ენათა ცოდნით და სხვ. აჯილდოებს, რასაკვირველია, ყოვლისშემძლედ უნდა იქნეს მიხიწული. ხოლო ეს უმაღლესი ნებით მაღლთა 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

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

რაში მდგომარეობს ღმრთი სულიწმიდის საკუთარი თვისება?

„ხოლო რაჲმს მოვიდეს ნუგეშინის-მცემელი იგი, რომელი მე მოვაგვლინო თქუენდა მამისა ჩემისა მიერ, სული ჭეშმარიტებისაჲ, რომელი მამისაგან გამოვალს, მან წამოს ჩემთვის“ (ინ. 15,26). ასე ეუბნება მაცხოვარი თავის მოწაფეებს მეცად ამალღების წინ. ყველა თანახმაა, რომ ამ სიტყვებში მოცემულია სწავლება სულიწმიდის საკუთარი თვისების შესახებ; ასევე ყველა თანახმაა, რომ აქ სიტყვასიტყვითაა ნათქვამი სულიწმიდის საკუთარი თვისების – მამისაგან გამომავლობის შესახებ. ეს სიტყვები მთავარი ამრის გარდა (ე.ი. რომ სულიწმიდა დაამოწმებს ძისთვის) შემდეგ ორ ამრსაც 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 გამომავლობაა.²⁶ ამგვარი განმარტების ცდომილება იქიდან ჩანს, რომ ა)

თვით ღმრთის განსხვავება – რომელი მე მოვაგვლინო და გამოვალს – გვიჩვენებს, რომ აქ სულიწმიდის ერთი და იგივე მდგომარეობა სრულიად არაა აღწერილი. გამოვალს – მზნის ეს ფორმა ძალიან მუსკად გამოხატავს მარადიულ, უცვლელ მდგომარეობას; მსგავსადვე ამბობს ძე ღმრთისა თავის თავზე: „პირველ აბრაჰამის ყოფადმდე მე ვარ“ (ინ. 8,58). მაგრამ როცა ძე ღმრთისა სულიწმიდისთვის ამბობს: მოვაგვლინო თქუენდა, აქ მზნის ფორმა გვიჩვენებს, რომ უფალი ღმრთულ მოვლინებაზე ლაპარაკობს. მაცხოვარი იმავე მოვლინებას არაერთხელ გამოხატავს მომავალი ღმრთით, – როცა ამოწმებს მამის შესახებ: „სხუაჲ ნუგეშინის-მცემელი მოვივლინოს თქუენ“ (ინ. 14,16), „რომელი მოავლინოს სახელიტა ჩემიტა მამამან“ (მუხ. 26) და თავისი თავისათვის: „რომელი მე მოვაგვლინო თქუენდა მამისა ჩემისა მიერ“ (15,26). ბ) როგორც წესი, ჩართული ამრი მისით გაყოფილი ამრებისგან განსხვავდება; ამ შემთხვევაში კი გვიჩვენებს, რომ სიტყვით: გამოვალს იმავე ამრს არ გამოხატავს, რასაც სიტყვა: მოვაგვლინო, და პირიქით. გ) სიტყვა მოვაგვლინო იმავეს რომ გვიჩვენებდეს, რასაც სიტყვა გამოვალს, მაშინ ეს განმეორება იქნებოდა – მე მოვაგვლინო თქუენდა მამისა ჩემისა მიერ, რომელი მამისაგან გამოვალს. გან-

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

მეორეა მით უფრო საკვირველია, რომ წინა სიგეყები ამის გარეშე უკვე გაძლიერებულია; დ) თუკი სულიწმიდა ძისაგან მოივლინება, მხოლოდ იმიტომ, რომ მათი ღმრთეებრივი ბუნება ერთი და იგივეა და ღაცემული ადამიანის აღდგენაში თავთავიანთი რიგით მონაწილეობენ; იმავე მიზეზით წმ. წერილში იკითხება, რომ ძველ 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 სრულიად არ გულისხმობს ერთი პირისაგან მეორის გამომავლობას. ე) მაცხოვრის მოყვანილ სიგეყებში სულიწმიდის გამომავლობა მამისაგან და ძისაგან რომ იყოს გააზრებული, მაშინ იგი სულიწმიდის შესახებ იცოდა: 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 სიგეყებით 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 მადილოს, 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 ზოგიერთები სიგეყაში ჩემგან ძის საკუთარ ყოფიერებას გულისხმობენ, და სიგეყებში: ყოველი, რაოდენი აქუს მამასა, ჩემი არს, იმ აზრს ხედავენ, რომ რამდენადაც ყოველივე, რაც მამას ეკუთვნის, ეკუთვნის ძესაც, ამდენად უნდა დაეასკვნათ, რომ სულიწმიდა მამისაგან და ძისგან გამოდის. მაგრამ 1) სიგეყები ჩემგან მიიღოს – აქ არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს, რომ სულიწმიდა მისი ჰიპოსტასიდან გამოდის, ანუ ამრობრივად ეს სიგეყები იგივეობრივი არაა იმ სიგეყებისა, რომელიც მამაზე თქვა: რომელი მამისაგან გამოვალს.²⁷ მაცხოვარს, სულიწმიდის მარადიულ

²⁷ რადგან ქართულ გეგმაში მკაფიო განსხვავება არ ჩანს, იმიტომ ყურადღება ბერძნული ღმრთის წინდებულების განსხვავებაზე გავამახვილოთ და რუსულ რედაქციას შევუღებოთ, სადაც „ეკ გუ ემუ“-ს შესატყვისია **от Моего** და არა **от Меня** და „პარა გუ პაგროს“-ისა **от Отца**. ქართულში კი ამ ადგილას ნახშირია სიგეყები: „ჩემგან“ და „მამისაგან“.

გამომავლობაზე მითითებისას, არ შეეძლო ეთქვა: მიიღებს; რადგან ეს იქნებოდა მითითება იმაზე, რომ სულიწმიდა მანამდე არ გამოდიოდა, ე.ი. არ არსებობდა; ხოლო იმისი დაშვება, რომ ზმნით მიიღოს ახლანდელი მდგომარეობა გამოხატული, არ შეიძლება, რადგან როგორც ზმნის ფორმის პირდაპირი მნიშვნელობა, ისე მისი კავშირი სხვა ზმნებთან: მადილოს, გითხრას ამის საშუალებას არ იძლევა. 2) „ყოველი, რაოდენი აქუს მამასა, ჩემი არს:“ ეს სიგეყებიც არ შეიცავს იმ აზრს, რომლის დანახვაც მასში უნდათ, რადგან ა) წმ. წერილში არცთუ იშვიათად სიგეყა ყოველი გამოხატავს ყოველივე იმას, რაც ცნობილი (აღნიშნული) საგნების რიგში იგულისხმება; ბ) წმ. წერილის სწავლებით, მამა ღმერთს აქვს საკუთარი თვისება, რომელიც ძეს არ გააჩნია, და იმიტომ 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 ამრობრივი კავშირი მსგავს ადგილთან (1 ინ. 5,9) გვიჩვენებს, რომ საქმეები, რომელსაც ძე მამის მსგავსად იქმნის, სულიწმიდის მარადიულ გამომავლობას არ გულისხმობს. დ) ამრიგად, მაცხოვრის სიგეყების აზრი შემდეგია: „ყოველივე რაც მამას აქვს (ადამიანთა ხსნის საქმეებთან მიმართებაში), ჩემია“.

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

ქე ღმერთისა და მამა ღმერთის საკუთარი თვისება

წმ. წერილის მიხედვით, ძე ღმერთის განმასხვავებელ ნიშნად უნდა მივიღოთ ის, რომ იგი არც მშობელია და არც გამომავლინებელი 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 სიგყვები: შობა, ძეება, ღმერთთან ადამიანური გაგებით იყოს დაკავშირებული, ა) ისინი აქ მაინც მხოლოდ გებუნებრივის გულისხმისყოფას გვაძლევენ; ბ) შობის საერთო გაგებას არსის ზიარყოფა ემსახურება, მაგრამ ადამიანური შობისას ერთმანეთს ერთი და იმავე სახის არსება ეზიარება, ხოლო ძის ღმრთეებრივ 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 ძეებას ღმრთეებრივობით, თუ მამის ძესთან მხოლოდ მნებრივი დამოკიდებულებაა გამოხატული ისე, როგორც ადამიანების ღმრთის ძეებად წოდების დროს?

თუკი პირველი დამოკიდებულება იგულისხმება: მამის მამის მიერ ძის შობა ძე ღმერთის 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 გემოთ მსჯელობის დროსაც დავრწმუნდით; ამჯერად კი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად გავარკვიოთ: იქ, სადაც ლაპარაკია ძე ღმერთზე, ნამდვილად იგულისხმება თუ არა მისი ღმრთეებრივობით 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 სახელდებანი თავისთავად გვიჩვენებენ, რომ ძე ღმრთისა შობილია მამა ღმრთისაგან 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 მიხედვას 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 ღმრთეებრივობასთან ისეთ დამოკიდებულებაში იყოს, რომ მამას მხოლოდ არასაკუთრივი ამრით ეკუთვნოდეს: პირიქით, თავისი თვისებებით იგი ძე ღმრთისაა, მამა ღმრთისაგან საუკუნითგან შობილი.

დაბოლოს, გ) თვით ძე ღმრთისა თავის თავზე ამბობს, რომ ცხოვ-

რება მამისაგან მიიღო, მაგრამ ცხოვრება – თვითმყოფი (ინ. 5,26); აქედან გამომდინარე, როგორც ძე, იგი შეუქმნელი და მხოლოდ-შობილია.

ამრიგად, შობილება ძე ღმრთის განმასხვავებელი თვისებაა.

მამა ღმრთის სახელი, როცა მისით გამოიხატება არა ღმრთის დამოკიდებულება ქმნილებასთან, არამედ მამა ღმრთისა 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). ამიტომ მამა ღმრთის საკუთარ თვისებას სამართლიანად წარმოადგენს ის, რომ იგი არც არავისგან იშვება და არც არავისგან გამოდის. წმ. წერილში გარკვევითაა ნათქვამი, რომ მამა ღმრთი არის მამა მხოლოდ-შობილი ძისა და რომ სულიწმიდა მისგან გამოდის (ინ. 15,26). ამიტომ მამის განმასხვავებლად ისიც უნდა მივიჩნიოთ, რომ იგი შობს ძეს და გამოავლენს სულიწმიდას.

ღმრთეებრივ პირთა ერთარსობა

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

ცნობილია, რომ ძველ აღთქმაში ხშირადაა ნახსენები ერთი ღმრთის 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 რამე წინააღმდეგობა. თუკი ახ. აღთქმის სწავლებაში სამი ღმრთეებრივი პირი მკაფიოდაა განსხვავებული, უეჭველად უნდა მივიღოთ, რომ პირთა ეს სამებობა ღმრთის არსის ერთობას არ არღვევს; მით უმეტეს, რომ ახ. აღთქმაშიც ერთი ღმრთის სარწმუნოება პირდაპირ დასტურდება (მრკ. 12,29; ინ. 17,3; საქმ. 14,15-18).

ახ. აღთქმაში პირდაპირაა მოცემული სწავლება ძე ღმრთისა და მამა ღმრთის ერთარსობის შესახებაც. თვით ძე ღმრთისა ამბობს: „მე და მამაა ჩემი ერთ ვართ“ (ინ. 10,30). ამ სიგყვებში, როგორც კონკრეტული გვიჩვენებს, ლაპარაკია არა ძისა და მამის ნების თანხმობაზე, არამედ ბუნების (არსობრივ) ერთობაზე. ისინი იმ ამრის დასაბუთებას ემსახურებიან, რომ ძეს მის ცხოვარს ვერავინ მისგანაცხადებს, ანუ რაც

იგივეა, ძისა და მამის ყოვლადღიერების თანასწორობას წარმოაჩენენ; განა ამ სიგყვებს შეუძლიათ ძის ძლიერების დამტკიცება, თუკი ისინი ძის მამასთან მხოლოდ მნეობრივ იგივეობას 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 (მუხ. 32-33).

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

დასასრულ, ძისა და მამის ერთარსობის შესახებ ნათლად ლაპარაკობს მოციქული იოვანე: „პირველითგან იყო სიგყუა და სიგყუა იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთი იყო სიგყუა 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 ცა და ქვეყანა“ (შესქ. 1,1). ღმრთივეთაგონებული მწერლები, მიყვებიან რა მოსეს მიერ ქვეყნიერების შექმნის აღწერას, ნათლად გვიჩვენებენ, რომ ცა და ქვეყანა ღმრთის გარდა ყოველივე არსებულს მოიცავს. მოციქულები გვასწავლიან, რომ ღმერთმა შექმნა ცა და ქვეყანა და „ყოველი, რა 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 სიგყვით: „ღმერთი არაფერს არ საჭიროებს, მაგრამ მისი უსაზღვრო სახიერებით კეთილინება არარსებულისთვის ყოფიერება მიემადლებინა“.

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 შესაქმნის სახის სრული წვდომა შეუძლებელია. მაგრამ გამოცხადება, ჩვენი შექმნების 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 შექმნაზე ლაპარაკი, რომელიც ღმერთმა არაბრადან შექმნა, ხოლო შემდეგ ამ მასალის სახეცვლილებით შექმნილ სამყაროზე.

ყოვლადსახიერმა და ყოვლადღიერმა 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 საჭიროე-

ბს“. გამოცხადება ნათლად და გაღატაკით გვეუბნება, რომ ყოველი ქმნილების ყოფიერება ღმრთის ძალითაა დასული. ღმრთის ძალის შემწობის გარეშე ყველაფერი არარად გარდაიქცეოდა. სამყაროს განგება კი ღმრთის ნების ის მოქმედებაა, რომლითაც ქმნილებათა მოქმედების ძალა მათთვის განკუთვნილი მიზნისაკენ წარიმართება. რაც შეეხება მიზანს, იგი მნეობრივი არსებებისთვის ღმრთის მსგავსებისკენ მისწრაფებაში მდგომარეობს, ხოლო ცხოველთა და მცენარეთა სამყარო - სიცოცხლითა და ყოფიერებით გკობისთვისაა 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 ყოვლის შემძლე, შეუძლია. ხოლო როგორც სახიერი, მის მიერ შექმნილი ქმნილებების სიკეთისთვის ყველაფერს აკეთებს, თუმცა მნეობრივი ქმნილებების თავისუფლებაში არ ერევა, არამედ კეთილ საქმეში მხოლოდ ესმარება მათ. განმგებელი ბოროტებასაც უშეებს, 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 მნეობრივი არსებებისთვის წამალია, ამითი იგი ცოდვილს სინანულისკენ მოუწოდებს, წმენდს ცოდვებს 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 მუსტი 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 ქმნილებათაგან უსრულყოფილესი იყო. ისინი სულიერი არსებები არიან. მაცხოვარი მათ სულს 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 იქორწინებოდნენ, არცა განჰქორწინებდნენ“ (მთ. 22,30), ისევე როგორც სიკვდილს არ ექვემდებარებიან (ლკ. 20,35-36). წმ. წერილში საუბარია ანგელოზთა ენის შესახებ, რომლითაც ისინი უფლის საყდარს გარშემოხვეულნი აღიღებენ ღმერთს, მაგრამ ისევე როგორც ღმრთის საყდარი არ მოიაზრება საგნობრივად, ისევე ანგელოზთა ენაც გრძნობიერი აზრით არ გაიგება; ეს ანგელოზთა აზრებისა და გრძნობების სახეობრივი წარმოდგენაა. ანგელოზთა სხვადასხვაგვარი ცნება ერთი მხრივ გვიჩვენებს, რომ ანგელოზები, მათი შემოსამღვრულობის გამო, ყველგან არ იმყოფებიან და არ მოქმედებენ, თუმცა კი საგნობრივი სამყაროს სივრცით არ არიან შემოსამღვრულნი, მეორე მხრივ, მათი ჩვენება ამტკიცებს, რომ ნივთიერი სახეები, რითაც ანგელოზები იხილვებიან, არსებითად მათ არ ეკუთვნიან. 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 მიწოდებული, 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 შემეცნებამ კიდევ უფრო უნდა სრულყოფილს (1 პეტ. 1,12). ბ) მათი ნება წმინდაა (მრკ.

8,38) და შეუძლია უმეტეს სიწმინდეს მიაღწიოს, ვიდრე პირველქმნილ ადამიანს შეეძლო მიეღწია თავისი ნებით. ეს ღაცემის იმ უფსკრულიდან ჩანს, რომელშიც ზოგიერთი ღაცემული სული აღმოჩნდა. ამავე დროს ანგელოზების ნების სისრულე ყოვლადსრულყოფილის სიწმიდეს ვერ წვდება (იოხ. 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 ამრიგ 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 ღმრთივექმნილი ბუნება რამდენად სრულყოფილია. არეოპაგიტიული მოძღვრების შესაბამისად ბეციური სულები სამ იერარქიად ნაწილდება, რომელთაგან თითოეული სამ დასად იყოფა: უმაღლესი იერარქია: სერაფიმნი, ქურუბიმნი, საყდარნი; საშუალო იერარქია: უფლებანი, ძალნი, ხელმწიფებანი; უმაღლესი იერარქია: მთავრობანი, მთავარანგელოზნი, ანგელოზნი.

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

მოციქული იუდა გვასწავლის (1,6), რომ ზოგიერთი სული ღაცეა და რომ ამავე დროს ანგელოზების მდგომარეობის შეცვლა თვით მათსა და მათს თავისუფლებაზე იყო დამოკიდებული. გამოცხადების სწავლებით განმგებლის დამოკიდებულება ანგელოზებისადმი შემდეგნაირად წარმოგვიდგება: ა) ქვეყნის მთავარი მიზნის განსახორციელებლად განმგებელმა ყველა ანგელოზს განსაკუთრებული მსახურების

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

ღმრთის სიგყვის მოწმობით კეთილი ანგელოზები განუწყვეტლივ ჭვრეტენ ღმერთს და მისი ბრძნული საქმეებით განისწავლებიან, აღიღებენ და აქებენ მას, მისი ხმა ყველას ესმის და მის ნებას აღასრულებენ. ასეთი გამოთქმა, რომ კეთილი ანგელოზები განუწყვეტლივ ჭვრეტენ 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 აღსრულებლებად და თანაშემწეებად 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 შემაწახებლის წინააღმდეგ ღმრთის წინაშე იშუამდგომლოს. მორწმუნე საზოგადოებას კი ყოველი ქრისტიანი ნათლობით უერთდება, რათა მარადიული სასუფეველი დაიმკვიდროს, მაგრამ რა კი ადამიანის ძალები სუსტია, ამიტომაც უფალმა თითოეული მორწმუნისთვის, მათი ცხონების გზის მფარველობისთვის, მფარველი ანგელოზი დაადგინა, ხოლო ადამიანთან ანგელოზის სიახლოვე თვით პიროვნებაზეა დამოკიდებული, ანუ იმაზე, თუ თვითონ მას რამდენად სურს სასუფეველის დამკვიდრება.

სწავლება ბოროტი ანგელოზების შესახებ

გამოცხადება სულების ღაცემას ისეთივე სიძლიერით გამოხატავს, როგორი ძალაც მათ შემოქმედისგან მიიღეს. მოციქული პავლე წერს:

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

„შეიმოსეთ ყოვლად საჭურველი იგი ღმრთისაჲ, რაჲთა შეუძლოთ 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 სულეზია; ბ) ეს სულები შორსმჭვრეტი 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 მომავალი ქმედების განსაზღვრაში სცდებიან (იობ. 1,6-10).

იმის თანახმად, რასაც მოციქული პავლე ეფესელებს ეუბნება, და წმ. წერილის სხვა ადგილებითაც, ეშმაკს საკუთარი ნება მიეწერება (2 ტიმ. 2,26). ამავე დროს ეს ნება იმდენად ძლიერია, რომ მისი ქმედების შემდგომისთვის 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); სხვაგვარად მთავარ

სულს ბელზებულს,²⁹ ეშმაკთა მთავარს, ბელიარს უწოდებს (გამც. 12,7-9; მთ. 12,24; 2 კორ. 6,15). მოციქული პავლე სიბნელის მთავრობათა და ხელმწიფებათა შესახებ, როგორც ძალითა და უფლებით განსხვავებულ არსებებზე, ისე საუბრობს (ეფ. 6,12; კოლ. 2,15). მაცხოვარი ბოროტ სულებში ისეთებსაც გამოარჩევს, რომლებიც მხოლოდ მარხვითა და ლოცვით განიდევნიან, 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 ძე ღმერთის 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 ჩალო 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 მნებობრივ მდგომარეობას განმარტავდა, თქვა: „ხოლო გმასა მედა იგინი არიან, რომელთა ესმის, მერმე მოვიდის ეშმაკი და მოულის სიგყუაჲ იგი გულისაგან მათისა, რაჲთა არა ჰრწმენეს და ცხონდენ“ (ლკ. 8,12). აქ მაცხოვარი ეშმაკს ზოგიერთი სულის მდგომარეობაზე ისეთსავე გემოქმედების უნარს მიაწერს, როგორც სხვებისთვის სიმდიდრეს, გკობას (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 მყვრალი მიმოვალს და ეძიებს, ვინმეა 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 მანვე გრძნობები აღძრას და კეთილი შთაბეჭდილებები გააფერმკ-

²⁹ბელზებული (ებრ. „ბაალ ვებუ“) ნეხვის ბაგონს, ბელიარი კი (ებრ. „ბელიალ“, სირიული წარმოთქმით „ბელიარ“) – არარაობის თავდას ნიშნავს.

რთალოს; დაბოლოს, გ) მას შეუძლია ნება ბოროტების ჩასადენად წარმართოს (საქმ. 5,3).

ბოროტი სულების მოქმედებიდან ჩანს, რომ ღმერთი თავისუფლების მიზეზით უშვებს მათ ბოროტმოქმედებას, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ განმგებლის მიერ მათ შრახვეს ზღვარი არ ჰქონდეს დადებული. პეტრე მოციქული შემცოდე 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 ბოროტი სულები გამოუვალ-გაჭირვებულ მდგომარეობაში იმყოფებიან, მაგრამ კიდევ ელიან სასამართლოს; მათი მდგომარეობა 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. ბოროტმა სულებმა იციან, რომ მგანჯველი ბედი ელოდებათ, მაგრამ არსებობს თუ არა შესაძლებლობა მათი ხვედრი სინანულით შეიცვალოს? – ღმრთის სახიერების გამო, რა თქმა უნდა, არსებობს, მაგრამ რადგანაც ისინი ჯიუტად გაბოროტდნენ, მონანიების შესაძლებლობაც სრულიად დაკარგული აქვთ.

მიუხედავად იმისა, რომ ბოროტი სულებს თავისუფლად მოქმედების უფლება წართმეული არა აქვთ, ღმრთის სახელის ხსენება ისეთ თავზარს სცემთ, რომ მათ ღმრთის დაშვების გარეშე ბოროტმოქმედება არ შეუძლიათ. თუმცა განმგებელი თავის ქმნილებებზე უშვებს ეშმაკის მომაკვდინებელ შემოქმედებას, 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 აღესრულა, რომელმაც მამის ნების აღსრულებისთვის თვით სიკვდილიც კი იგება, ნაწილობრივ იმ სასამართლოთი, რომელმაც ძე ღმერთის სოფლის ცოდვისთვის სიკვდილი არგუნა (რომ. 8,3), ნაწილობრივ კი ნუგემისმცემელი სულის ძალით, რომელმაც ადამიანები ჭეშმარიტებით განსწავლა. ამავე დროს, როცა ამ სოფლის მთავრის ხელისუფლებამ დარგყმა განიცადა და ადამიანებმა ბოროტებაზე გასამარჯვებლად სულიწმინდის ყოვლადღიერი მადლი მიიღეს, მამის ბნელეთის თავ-

ვადმა აქამდე არსებული მისი საბრძანებელი დაკარგა და საკუთარი სამფლობელოდან გაძევებულ იქნა. მაცხოვარი იმავე აზრს სხვა სიტყვებითაც გამოხატავს: „ვხედავდი ეშმაკსა ვითარცა ელვასა, ზეცით გარდამოვრდომილსა“ (ლკ. 10,18); და კიდევ ამბობს, რომ სული ნუგემისმცემელი ადამიანებს იმ სასჯელის შესახებ შეაგონებს, რომლითაც ამ სოფლის მთავარი დაისაჯა (ინ. 16,11). სულიწმინდის მადლს ნაზიარები სულები შეხედავენ და დარწმუნდებიან, რომ ცრუმორწმუნეობა, ბიწიერება და უგუნურება, რომელიც იუდეველთა და წარმართთა სამყაროში ბნელეთის მთავარმა ასე გაამრავლა, დამღუპველია ადამიანებისთვის. „ამისთვის გამოცხადნა ძე ღმრთისაჲ, რათა დაარღვნეს საქმენი ეშმაკისანი“, ამბობს იოანე მახარებელი (1 ინ. 3,8). ეშმაკის საქმე კი გყული 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 საშუალებებია: ა) იესო ქრისტეს სახელის მოწოდება: „სახელითა ჩემითა ეშმაკთა განასხმიდნენ“, 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, მღჯდარე იყვენით, რამეთუ წინა-მოსაჯული თქუენი ეშმაკი ვითარცა ლომი მყურალი მიმოვალს და ეძიებს, ვინმცა შთანთქა“ (1 პეტ. 5,8).

ზედმეტი არ იქნება აღინიშნოს მნეობრივი ცხოვრების ერთი მხარე, რომელიც მისნობასთან და მისნებთანაა დაკავშირებული. მათ წმ. სჯული სასჯელს მიაგებს, რადგან მისნობით მუდავნდება მტკიცე რწმენა არა ღმრთისა, არამედ ბოროტი სულებისა: „არა შეუდგეთ თქუენ მუცლით მეზღაპრეთა და მსახურალთა, არა შეეყენეთ შეგინებად მათ შორის. მე ვარ უფალი ღმერთი თქუენი“ (ლევ. 19,31). ასევე შეიძლება ითქვას სპირიტუალის მიმდევრების მიმართაც. ისინი ამბობენ, რომ ბოროტი სულებთან ურთიერთობაში არ შედიან, მაგრამ ა) გასაკვირი არაა, რომ მოხერხებული მაცდურები უბრალო სუბიექტებთან მარჯველ მოქმედებენ და ატყუებენ მათ (2 კორ. 2,11; 11,3). თუმცა სპირიტუალში თავის თავსა და თავის სულებს თვითონვე ამხელს: მისი მიხედვით ერთია ქრისტე და მუჰამედი, წარმართი და ურია. ხოლო ამგვარი სწავლება მხოლოდ განდგომილ სულებს შეუ-

პლიათ; ბ) სპირიტუალური სულებთან დაკავშირებას ასწავლის, მაგრამ მოციქული უწმინდურ სულებთან არა მეგობრობას, არამედ მათთან ბრძოლას ბრძანებს (ეფ. 6,12); გ) ყოველგვარი იმედი, რომელიც ღმრთის განგების სასოებას შეურაცხყოფს, უსჯულოებაა.

სწავლება ალამიანის შესახებ

წმ. წერილი ალამიანის ორ მხარეს განასხვავებს – ხილულსა და უხილავს, სულსა და ხორცს. ხრწნადი სხეული, ანუ მიწა სიკვდილს ექვემდებარება და მიწასვე უბრუნდება, სული კი მიწიერ ცვილებებს არ ექვემდებარება და უკვდავია. პავლე მოციქული ალამიანში (1 თეს. 5,23; ებრ. 4,12) განასხვავებს სულს, სამშენიველსა და გვამს (სხეულს). მაგრამ მასთან სულითა და სამშენიველით ალამიანის შედგენილობის ორი ნაწილი კი არ არის აღნიშნული, არამედ სულიერი ცხოვრების ორი მხარე. წმ. წერილის ზოგიერთ ადგილას სამშენიველით³⁰ სულიერი ორგანიზმის მხოლოდ უღარესი მხარეა გამოხატული, რომლითაც ალამიანი უსულო ბუნებისაგან განსხვავდება, მაგრამ ჯერ კიდევ არაა ამაღლებული უგონო ცხოველებზე.

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

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

ალამიანის შექმნა

მოსე ალამიანის წარმოშობას ასე აღწერს: ა) ნივთიერი სამყაროს მოწყობის შემდეგ, განსაკუთრებული ბჭობის შედეგად, ღმერთმა თავის

³⁰წვეს წყაროში მითითებული ადგილების შესაბამისად, ბერძნულ დედანში ცალკე ხმარებული „პსიხე“ (სამშენიველი) ქართულ რედაქციაში თარგმნილია როგორც „სული“, რაც სწორედ შემოაღნიშნული ამრის შესაბამისად, სულისა და სამშენიველის არსებითი განუსხვავებლობით უნდა იყოს განპირობებული.

ხატებად შექმნა ალამიანი: „და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატად ჩუნდა და მსგავსად... და შექმნა ღმერთმან კაცი ხატად ღმრთისა“ (შესქ. 1,26-27). ბ) თვით სხეულის შექმნა, ისე როგორც მიწიერი 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 სიგყვით: „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 ალამიანს მრავალი ნიჭი მიმალა, ქვეყნის მფლობელად დაადგინა და მისი სულიერი ძალები შემეცნებისთვის შესაძლებელი სამართლიანობით სრულყო. ნეტ. ავგუსტინე ადამის სიბრძნის წარმოსაჩენად პითაგორასაც კი იმოწმებს, რომელსაც უთქვამს: „ყველაზე ჭკვიანი ის ალამიანი იყო, ვინც საგნებს სახელები უწოდაო“. პირველშექმნილ ალამიანს არა თუ ნაკლი არ ჰქონდა, არამედ უკვე სიწმიდისკენაც ისწრაფოდა. 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; ალამიანის საქციელის გამო საერთოდ ქმნილება დაემორჩილა ამაოებას და ახლა გაღარჩენას ელოდება (რომ. 8,19-22).

ღმრთის ხატება და მსგავსება ალამიანში

ქრისტიანული ეკლესიის მამები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ იმას, თუ რას ნიშნავს ღმრთის ხატება ალამიანში. მიუთითებენ რა ხატების მიზნით საერთოდ ალამიანის უპირატესობაზე ყველა სხვა მიწიერ ქმნილებასთან შედარებით, საერთო ამრს გამოთქვამდნენ, რომ ეს ხატი არა სხეულში, არამედ სულში უნდა ვეძებოთ. წმ. ოსიოს კორდუბელი მსოფლიო კრებაზე ამბობდა: „ღმერთმა თავისი სახიერების გამო ალამიანის გონიერი საწყისი ხატებასა და მსგავსებას, როგორც

სიკეთეს, გულწრფელობას, სიწმიდეს, უმანკოებას, ნეგარებას და მისთ. აზიარა“. ამავე დროს ისინი პირველშექმნილს 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. აგვუსტინე: „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 ღაცემა

უმენაესი განმგებელი პირველშექმნილს სიყვარულით იცავდა, მაგრამ თვითონ ადამიანმა არ დაიცვა თავისი თავი და დაეცა. შესაქმნის ავგორი მოსე ასე აღწერს პირველი ადამიანების დაცემას: სამოთხეში ნეგარებით მცხოვრებ ადამსა და ევას, გარდა ცნობადის ხისა, ყველა ხის ნაყოფის ჭამის უფლება ჰქონდათ ღმრთისგან მიცემული, მათ

³¹იგულისხმება შედარებითი სრულყოფილება, რომელიც უკვე განღმრთობით მიიღწევა, თორემ ადამიანი თავიდანვე სრულყოფილი იყო, ანუ ყველა ის უნარი გააჩნდა, რომელიც მას უფრო აღმაგებულ სისრულემდე მიღწევის შესაძლებლობას აძლევდა.

შორის ცხოვრების ხისაც, რომელიც ადამიანს საუკუნო ცხოვრების უნარს უნარჩუნებდა. „ხოლო ხისა მისგან ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა არა შჭამოთ მისგან, რამეთუ, რომელსა დღესა შჭამოთ მისგან, სიკუდილითა მოსწყდეთ“ (შესქ. 2,17), – აფრთხილებდა უფალი ადამს. ცნობადის ხე თავისი მნიშვნელობით, როგორც გამოცდის იარაღი, ადამიანს უხვენებდა, 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 ამპარგავენება. რამდენადაც აზრი მოქმედებს ნებაზე, უნდობლობამ და ამპარგავენების 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 სამწუხარო დაშლა მოჰყვა. „და განეხუნეს თუალნი ორთანივე და აგრძნეს, რამეთუ მიშუელ იყვნეს. და შეკერეს ფურცელი ლელუსა და ქმნეს თავთა თუსთა გარემოსარგყმენი“ (შესქ. 3,7). „განეხუნეს 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, იმიგომ რომ წმიდა იყვნენ. ახლა კი, როცა აკრძალული ნაყოფი იგემეს, სხეულში უწესრიგო მოძრაობა იგრძნეს და შეიგრძნეს საკუთარი სირცხვილი. „და ესმათ კმაჲ უფლისა ღმრთისაჲ, მავალისა სამოთხესა შინა მიმწუხრი, და დაიმაღლნეს ადამცა და ცოლი მისი პირისაგან უფლისა ღმრთისა საშუალ ხესა სამოთხისასა“ (შესქ. 3,8). დაცემულებს ჯერ კიდევ იმდენი სიმტკიცე ჰქონდათ შენარჩუნებული თავიანთი სულიერი ბუნებისა, რომ ღმერთის სიახლოვე იგრძნეს; მაგრამ ღმრთის დიდებულებამ მათში მხოლოდ შიში გამოიწვია და მოინდომეს დამალვოდნენ უფალს. ვის ემალებიან, 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 არიღებენ ჭეშმარიტ სინანულს, პატიებას ითხოვენ დანაშაულის ერთმანეთზე გადაბრალებით: ქმარი დედაკაცს აღანაშაულებს, დედაკაცი – ქვეწარმავალს. ასე რომ, ღამის თვითონ შემოქმედსაც დასდონ ბრალი და ამით ამქლავნებენ იმას, რომ კეთილი ნების წინააღმდეგნი არიან.

ყოველივეში, რაც პირველ აღამიანებს ღაცემის შემდეგ დაემართათ, განმგებელმა სიყვარული და სამართლიანობა გამოამქლავნა. როცა პირველშექმნილებმა ღაცემის გამო ღმერთს თავი აარიდეს, ღმერთმა მათ მიმართ მოწყალეობა გამოიჩინა: თვითონ მიუახლოვდა და განსაკუთრებული ნიშნით – ხმით მიანიშნა კიდევ თავის სიახლოვეზე. გონებადაბნელებულმა ცოდვილებმა იფიქრეს, რომ ყოვლისმცოდნეს დაემალებოდნენ, მაგრამ მან თვითონ მოუხმო თავისთან: ადამ, სადა ხარ? როცა ადამმა შიში გამოხატა და არა შეგნება ცოდვისა, უფალმა თვითონ მოუწოდა მისი შეგნებისაკენ მსუბუქი მხილებით: ვინ ვითხრა 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 – გვიფილებით 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 თქვა 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, დაუმორჩილებლობაში სიბრძნის ნაცვლად სისულელე, ხოლო ღმრთიებრივ დიდებულებასთან მიარების ნაცვლად სამწუხარო ღაცემა გამოიწვია. „აჰა ადამ იქმნა, ვითარცა ერთი ჩუენგანი“ – ვის ეუბნება ამას ღმერთი? – უეჭველად მათ, რომელთაც ეთათბირება აღამიანის შექმნისას (შესქ. 1, 26). ამრიგად, აქ არის ბჭობა მშვენიერი ქმნილების სამწუხარო ხვედრზე, ბჭობა – აღსავსე თანაგრძნობით! „და აწ (საჭიროა) ნუსადა მიყოს ხელი თუსი და მოილოს ხისაგან ცხორებისა, და ჭამოს და ცხონდეს უკუნისამდე“. თანამგრძნობი უფალი ხედავს, რომ დამნაშავეებმა

თვითონ გადაწყვიტეს თავიანთი ხვედრი. მაგრამ მათი ხვედრი მათივე ახლომხედველობის გამო შეიძლება კიდევ უფრო სამწუხარო გახდეს, – უბედური ცხოვრება შეიძლება უსასრულოდ გაგრძელდეს, – და თანამგრძნობი იყენებს ზომას, იმდენადვე დამსჯელს, რამდენადაც მწყალობელს, – დამნაშავეებს აშორებს ცხოვრების ხეს და ართმევს მათ სამოთხეს. წმ. იოანე ოქროპირის სიგყვით: „ვინაიდან აღამიანმა (ცნობადის) ხისგან იგემა და მოკვდავი შეიქნა: ამიგომ იგი (ღმერთი) ადამს უკვე სამოთხეში აღარ გოვებს... რადგანაც აღამიანმა მცნების დარღვევით უდიდესი თავშეუკავებლობა გამოამქლავნა და მოკვდავი შეიქნა: იმისათვის, რომ მას მეგად ვეღარ გაეხედა ცხოვრების ხესთან შეხება, რომელიც მას ცხოვრებას მუდმივად უნარჩუნებდა, უმჯობესი იყო მისი აქედან გაძევება. მაშასადამე, სამოთხიდან გაგდება აღამიანზე მშრუნველობა უფროა, ვიდრე მრისხანება“. წმ. ილარიოსი წერს: „არ დაინდო მიწისგან შექმნილი ადამი: დანაშაულის შემდეგ სამოთხიდან გააძევა, რათა ცხოვრების ხესთან შეხებით სამარადისოდ არ დასჯილიყო“.

აღამიდან შთამომავლობაზე გადასული ცოდვის შედეგად კაცობრიობის მთელი მოღვმა მნეობრივსა და ფიზიკურ წახდენას დაექვემდებარა. მაგრამ როგორც ერთი აღამის ქმედებით ქვეყნად სიკვდილი შემოვიდა, ასევე უფალი იესო ქრისტეს ქმედებით ყველა იღებს უფლებას მარადიული ცხოვრებისათვის.

ღმრთის განზრახვა აღამიანის გაღარჩენისათვის

მამამეციერმა ღაცემული აღამიანის აღდგენა თვისი ძისა და სულიწმიდის მეშვეობით დაუსაბამოდ გადაწყვიტა. ეს განზრახვა მხოლოდ ღმრთის სიყვარულის საქმეა და ყველა აღამიანზე ერთნაირად ვრცელდება, მაგრამ არა აუცილებელი შედეგით, რადგან ხსნა აღამიანის თავისუფალ ნებაზეა დამოკიდებული. ღმერთი უშვებს აღამიანის მიერ ცოდვის ჩადენას, მაგრამ არავის არ აიძულებს სცოდოს, – პირიქით, მას ყველას გაღარჩენა სწადია.

ღმერთი წინასწარმჭვრეგია, მაგრამ არა – წინასწარგანმსამღვრელი.³² წინააღმდეგ შემთხვევაში ღმერთი აღამიანის თავისუფალი

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

ნების შემზღვეველი აღმოჩნდება, ხოლო თვით ადამიანი – ბედის-წერას დამორჩილებული. კალენისა და მისი მიმდევრების სახით აღრევე აღმოცენებულ ცრუ სწავლებას იმის თაობაზე, რომ ღმერთი ყოველი ადამიანის ბედს უცილობლად წინასწარ განსაზღვრავს, შემდეგშიც გამოუჩნდნენ გულშემატკივრები. მაგრამ აღმოსავლეთის ეკლესიამ ეს სწავლება მაშინვე უსჯულოებად გამოაცხადა. იერუსალიმის 1672 წლის კრებაზე პაგრიარქების მიერ შედგენილ ეპისკოპალეში ვკითხულობთ: „გვწამს, რომ ყოველადსახიერმა უფალმა დიდება წინასწარ განუმზადა მათ, რომელნიც საუკუნეთა უწინარეს გამოირჩია, თუმცა არა იმიგომ, რომ მან უმიზეზოდ იწება 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.“

მაშავეციერმა თავისი ძის სიკვდილით ადამიანთა ხსნისათვის აღსასრული ჟამთაჲ (გალ. 4,4), უკუანამსკენელთა ამათ ჟამთა (1 პეტ. 1,20) დრო დაადგინა. ხოლო ამ დროის დადგომამდე იგი ადამიანებს მიზნის მიღწევაში მხსნელის მოლოდინით შეეწოდა. 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 ტექსტითაა დადასტურებული, აღსრულებული ისტორიული ფაქტების საკვირველი სიმუსტითა და დეგალური აღწერითაა მოცემული. ცალცალკე მათი განხილვა შორს წაგვიყვანდა, მაგრამ შევეცდებით ზოგიერთი განმარტება მოგადად მაინც წარმოვადგინოთ: ადამისა და ევას ნუგეშისცემისათვის 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 – მხსნელი 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 დიდებულებამდე: 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 ღმრთის 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 ღმრთისმგმობელობასა და ურცხვობას გამოხატავს. აღწერილია მესიის წამების ისეთი სახეც – ხელებისა და ფეხების გახვრევა, რომელიც დავითის ხანაში საერთოდ უცნობი იყო. ფს. 39,7-8: ქვეყნად მოსელისას მესია, ნაცვლად ჩვეულებრივი შესაწირავისა, ღმერთს 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 ღმრთისა (მონა უფლისა) თავისი განჯვით ყველა ხალხს იხსნის ცოდვებით მოწეული სასჯელისაგან და ღმერთთან შეარიგებს. ეს. 7,14: მესია იმეგება ქა-

ლწულისაგან. მიქ. 5,1: მესია ბეთლემში იშვება. დანიელმა (9,25-26) მესიის მოსვლის დრო მუსგად იწინასწარმეტყველა 483 წლით ადრე. ბაქ. 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 ღმრთისმომშიში უქადაგებდა, რომელნიც მხოლოდ რჩეული ერის წარმომადგენლები არ ყოფილან. მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია: აბიმელექ გერართელი (შესქ. 20,2), მელქისედეკ სალომელი (შესქ. 14,18), იობ იღუმეველი, იოთოს მადიამელი (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 ზეციურ იერუსალიმს ეკუთვნიან და შესაფერისად სარწმუნოებისა ყველასთვის მიუღწევლნი არიან იმათ გარდა, რომელთათვისაც ღმრთისა და კაცთა შორის ერთადერთი შუამდგომელი მალღიდანაა 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 მტრები 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

მამაზეციურის სახიერების გამო კაცობრიობისთვის მიცემული აღთქმა იესო ქრისტეს სახით გაცხადდა ღელამიწაზე. იესო ქრისტეში

აღესრულა მესიის ყველა წინასწარმეტყველური ნიშანი. წმ. მოციქულები მიგვითითებენ, რომ ქრისტეიანს სწავლება იესო ქრისტეს გვაზომონების შესახებ აუცილებლად სწორად უნდა ესმოდეს. ეკლესია გამოცხადებით მიღებულ ჭეშმარიტებას განსხვავებულ მოსაზრებებთან ბრძოლაში ინარჩუნებდა და მას თავის შეილებს დროის საჭიროების მიხედვით განუმარტავდა.

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

როგორც აღვნიშნეთ, იესო ქრისტეს აღამიანური ბუნების აღიარებასთან ერთად უეჭველად უნდა ვაღიაროთ მისი ღმრთიებრივი ბუნებაც, როგორც სამების განხორციელებული მეორე პირისა. „ჩვენ ვამბობთ, რომ სიგყვამ იესო ქრისტეს სახელი მაშინ მიიღო, როცა იგი ხორციელ იქმნა“ (წმ. კირილე იერუსალიმელი). ღმერთკაც იესო 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 აღამიანური ქმედება ღმრთიებრივება დაქვემდებარებული. როცა ორ ქმედებაზე ვლაპარაკობთ, ამავე დროს იმაზეც მივუთითებთ, რომ იესო ქრისტეში ორი ნება მოქმედებს, რომელიც ერთი პირით ხორციელდება.

აღამიანთა მოდგმის გამოხსნა როგორც იესო ღმერთს, ასევე იესო კაცსაც მიეწერება. იესოს კაცება, მის ღმრთიებრივ ბუნებასთან სხეულით დაკავშირებული, მარადიული დიდებითაა შემოსილი; მაგრამ ამავე დროს ქრისტეში აღამიანურობამ მხოლოდ ის შეიძინა, რისი მიღებაც შეეძლო. მაგალითად, ლუთერანული აზრის საწინააღმდეგოდ – ყველგანმყოფობა იესო ქრისტეს აღამიანურ ბუნებას არ ეკუთვნის. აქვე შეიძლება აღინიშნოს, რომ რადგანაც იესო ქრისტეს ღმრთიებრივი ბუნებაც აქვს, მისი დედისთვის ღმრთისმშობლის წოდება მხოლოდ

მას შეუძლია უარყოს, ვინც ერეგიკული ამრებითაა დასწავლული და იესო ქრისტეს ჭეშმარიტ ღმერთად არ მიიჩნევს. ასევე გასათვალისწინებელია, რომ ქალწული მარიამი ღმერთი-სიგყვის სასწაულებრივ შობამდე სულიწმიდის მიერ იყო განწმენდილი.

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

ძვ. აღთქმის წინასწარმეტყველთა მსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი ღმრთის შთაგონებით ხალხს ჭეშმარიტებებს აუწყებდნენ და კეთილმსახურებას ასწავლიდნენ. იესო ქრისტეს წინასწარმეტყველური მსახურება კი განსაკუთრებულია, რადგანაც იგი – ძე ღმრთისა თვით არის ნათელი და ჭეშმარიტება; მომავლის წინასწარცნობა და სასწაულები, უბრალო, მაგრამ ნათელი ამრები, სწავლების შეუღარებელი ძალა და სხვა მრავალი მოწმობა ნათელს ხდის წინასწარმეტყველთაგან უდიდესს – იესო ქრისტეს განსაკუთრებულ მსახურებას. ქრისტეს მოძღვრება საუკეთესო სამრდოს შეიცავს ადამიანის სულის ყველა მაღალი მისწრაფებისათვის. მაცხოვარი ამბობს: „უკუეთუ ვინმე ნებასა მისსა ჰყოფდეს, ცნას მან მოძღვრებაა ესე, ვითარ რაა არს: ღმრთისაგან არს, ანუ მე თავით თვსით ვიგყვ“ (ინ. 7,17). რაც იმას ნიშნავს, რომ თუკი ადამიანის სული იმას ეძებს, რისკენაც ყველაზე უფრო უნდა ისწრაფოდეს, მაშინ 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 სიტყვით, მოსეს სჯულის წესი განქარვებადია (2 კორ. 3,11) და ქრისტიანისთვის ძალას არ წარმოადგენს. „არა ხართ სჯულსა ქუეშე, არამედ მადლსა“ (რომ. 6,14). სჯულის ჩვეულებები იერუსალიმის გაძართან და ებრაელთა ეროვნულ ხასიათთან იყო დაკავშირებული, ხოლო ქრისტიანობა – ყველა ერის საკუთრებაა. ქრისტიანი მასწავლებლები ძვ. სჯულის წესში დროებით სამკურნალო საშუალებას ხედავდნენ, რომელიც კონკრეტული ერისათვის იყო შესაფერისი.

უპირატესი საქმე, რომელიც ქვეყნის მხსნელს უნდა აღესრულებინა

და რომელიც მხოლოდ მისთვის იყო შესაძლებელი, ცოდეილ კაცობრიობასთან ღმრთის შერიგება იყო. უფალი იესო ქრისტეს, როგორც ჭეშმარიტი მესიის სიკვდილი, ჯერ კიდევ ძვ. აღთქმაში იყო გაგებული, 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 მიტევება მსხვერპლის სისხლით გამოისყიდებოდა (რიცხ. 15,20-25), როგორც მოციქული ამბობს: „თვნიერ სისხლის დათხევისა არა იყო მოგეგება“ (ებრ. 9,22). ასევე ცნობილია, რომ ცოდვის მიტევება, წმ. წერილის ენაზე, ცოდვის დაუსჯელად დაგოვებას ნიშნავს. აქედან გამომდინარე, მაცხოვრის სიტყვებიდან 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 – საიღუმლო, რომელიც ქრისტიანებს ღმრთისაგან ეუწყა (კოლ. 1,27). ცხადია, რომ ეს გამოცხადება ადამიანთა სწავლებიდან კი არ გამომდინარეობს, არამედ უშუალოდ ღმრთისაგან.

ახლა გავარკვეოთ, რაში მდგომარეობს მხსნელის მღვდელთმავრული საქმიანობა. პავლე მოციქული იესო ქრისტეს გამოხატავს რა მღვდელთმავრის სახით (ებრ. 9,9-15), მხედველობაში განწმენდის დადგენილ დღეს მღვდელთმავრის 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 მღვდელთმავრის მსხვერპლს, თვით ქრისტეს, ქრისტეს სიკვდილს. მოციქული ამბობს, რომ ძვ. აღთქმის შემრიგებლურ მსხვერპლს სინდისის განწმენდა არ შეეძლო, იგი ადამიანებს მხოლოდ სჯულიერ გამართლებას ანიჭებდა, „განსწმენდა მსგავსად კორცთა მათ განწმედისათა“ (9,13); ქრისტეს სისხლით კი მკვდარი საქმეებისაგან თვით გონება და სინდისი განიწმინდება. ამავე დროს ქრისტეს მიერ მსხვერპლშეწირვაში, როგორც მარადიული სიყვარული,

თვით ღმერთი მონაწილეობს.

გამოცხადების სწავლებით, ქრისტეს დამსახურების ძალა ყველა ადამიანზე ვრცელდება. ქრისტე იმათთვისაც მოკვდა, რომელნიც მის ამქვეყნად მოსვლამდეც ცხოვრობდნენ. მისი გამოხსენებითი მსხვერპლი ყველა დროში მოქმედებს, „საუკუნო გამოხსნა პოვა“ (ებრ. 9,12), და რადგანაც თვით ქრისტე მარადმყოფია, ამიტომ მისი მარადიული მღვდლობა იუდეველთა მღვდელმთავრებისგან განსხვავებით მსხვერპლშეწირვის განმეორებას არ საჭიროებს. „ხოლო აწ ერთ-გმის აღსასრულსა ჟამთასა შეურაცხის-ყოფად ცოლვათა მსხვერპლითა თვისითა გამოჩნდა“ (9,26), „რამეთუ ერთი მსხვერპლი სრულ იქმნა სამარადისოდ განწმედითა მათთვის“ (10,14).

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

სწავლება ქრისტეს გამომხსენელი 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 ღმრთეებით, თუმცა ღმრთეება არც ენებისას განშორებია; დ) ჩვენი ცოდვების მგვირთველი ქრისტეს სიკვდილი იმიტომაცაა ერთადერთი, რომ ქრისტემ ჯვარზე თავისი თავი ღმრთისათვის მთელი ადამიანთა მოდგმის გამოსახსენებლად გაიღო მსხვერპლად.

თუკი ერთი ქრისტეს მიერ ყველასათვის გაღებულ მსხვერპლზე დაფიქრდებით, შეიძლება გაუგებრად მოგვეჩვენოს, როგორ შეიძლება სხვისი მდგომარეობა გახდეს ჩვენი და სხვისი სიმართლე ჩვენს სიმართლედ იქცეს, და პირიქით: დამნაშავე მამათა შეილებმა სასჯელი მიიღონ მშობლების ცოდვათა გამო. წინაპართა დამსახურება შთამომავლობაზე გადადის და ერთი კაცის მსახურება მთელ გვარს გადაეცემა. კაცთა მოდგმა მთელ გვარს წარმოადგენს, სადაც ერები და ადამიანები იგივეა, რაც ცოცხალი ორგანიზმისთვის ასოები. ჩვენი კავშირი ქრისტესთან უფრო მჭიდროა, ვიდრე კავშირი ნებისმიერ

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

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 სიმარმაცისა და სულიერი დაძაბუნების სასარგებლოდ ბოროტად იყენებენ (მაგ., პროტესტანტები),³⁴ ეს არ ნიშნავს, რომ თვით სწავლება უნაყოფო იყოს მნებობისათვის. 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 მეცად ამალღების შემდეგ არა მხოლოდ ყველა სახელზე მეტი სახელი, არამედ ყოველი ხელმწიფება ცათა შინა და ქვეყანასა 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 ღირება თანდათან უფრო გამოამკარავდა. პირველ რიგში, იგი ჯოჯოხეთიდან ძვ. აღთქმის მართალთა სულების ამოყვანით გამოქვავდა (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 ღირება შემდეგ მისი აღდგომითა და მეცად ამალღებით დადასტურდა. მამა ღმერთის მარჯვენით იესო ქრისტეს დაჯდომა კი ცასა და ქვეყანაზე მის ხელმწიფებასა და მის მიერ სამყაროს მბრძანებლის ღირებისა და ძალაუფლების გამიარებას ნიშნავს. იესო ქრისტე, როგორც ძე კაცისა, იყო და რჩება მამა ღმერთის ხელისუ-

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

ფლების ქვეშ. ქრისტეს მეუფება, რომელიც ახლა კაცთა შორისაა გაცხადებული, ქრისტეს მადლის 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 მადლის სამეფოს ღრობითი არსებობის შემდეგ გაცხადდება, მხოლოდ იფქლი იქნება გარეშე ღვარძლისა. მას მხოლოდ ისინი დაიმკვიდრებენ, რომლებმაც ღმრთის სადილებლად თავდადებით იღვაწეს და გამოუთქმელი სიხარულითაც დატკბებიან.

ღმერთი – განწმენდილი ადამიანისა

როცა ადამიანის განწმენდაზე ვლაპარაკობთ, ხსნის საქმეში თითოეული კაცის მონაწილეობას ვგულისხმობთ, რომელიც იესო ქრისტემ ამ ქვეყანაზე განცხადებით კაცობრიობისთვის მოიპოვა. მაცხოვრის ნებით ღმრთის შერიგება ადამიანთა მოღვმასთან ერთხელ და სამუდამოდ აღესრულა და უფალმა იესო ქრისტემ მამამეციერის მადლის წყაროს ყველა მსურველი აზიარა.

განწმენდის მოქმედება ადამიანში მემკვიდრეობითი წახდენის თანდათანობით შესუსტებასა და ღმრთის ცხოველყოფილობით მის თანდათანობით განახლებას გულისხმობს. რადგან ღმრთის მიერ ადამიანის განწმენდა ღმრთის დაუსაბამო განზრახვის შედეგია და თავისთავად საიდუმლოს წარმოადგენს (ეფ. 5,32), ამიტომ განწმენდის შესახებ სწავლების გადმოცემისას გონებას მხოლოდ ის შეუძლია მოითხოვოს, რომ ეს სწავლება ღმრთის სიგჳვიდან და გარდმოცემიდან სწორად იქნას ამოკრებილი და განმარტებული. თვით გონებას კი ისლად დარჩენია, რომ გამოცხადებითი სწავლება თავის ამრობრივსა და მნეობრივ საწყისებთან შეათანხმოს.

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

ძველი აღთქმის ეკლესიის ისტორიის განხილვით ირკვევა, რომ ძველი ეკლესიის შვილები სულიწმიდის მადლს ისე უხვად როდი ფლობდნენ, როგორც ახალი ეკლესიისა. ძველი აღთქმის წინასწარმე-

ტყველები ქადაგებდნენ, რომ ღრო, როცა ღმრთის სული ადამიანებზე განსაკუთრებული ძალით იმოქმედებდა, ჯერ ისევე წინ იყო. ეს ღრო, რომელსაც თავის მოწაფეებს მაცხოვარიც აღუთქვამდა (ინ. 14,16-17; 16,13), მისი მკვდრეთით აღდგომისა და ამაღლების შემდეგ დადგა (საქმ. 2,1-4). სულიწმიდა (ნუგეშინისმცემელი), მაცხოვრის აღთქმის თანახმად, მოციქულთა გულებში მოქმედებდა. როგორც განწმენდილი 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). ადამიანებზე სულიწმიდის გადმოსვლა, როგორც აღვნიშნეთ, ძე ღმრთის გამომხსნელ სიკვდილზე იყო დამოკიდებული, ხოლო თვით გამომხსნა საბოლოოდ ჯვარცმული მაცხოვრის განდილებით 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 ადამიანს ჭეშმარიტ სიკეთეს – ხსნას ანიჭებს: „მადლითა ხარტ გამოქსნილ“ (ეფ. 2,8); ბ) სულიწმიდა თვით ადამიანის ბუნებაზე მოქმედებს მისი მეორედ შობისა და განახლებისათვის: „მიქსნა ჩუენ, ბანითა მით მეორედ შობისაჲთა და განახლებითა სულისა წმიდისაჲთა, რომელი-იგი მოჰჳინა ჩუენ ზელა“ (ტიტ. 3,5-6); გ) ადამიანზე სულიწმიდის მოქმედება თვით ადამიანის ნებას არ გამოორიცხავს: „მადლითა ხარტ გამოქსნილ სარწმუნოებისა მიერ... იწყეთ სულიერად და აწ კორციელად აღასრულებთ?“ (ეფ. 2,8; გალ. 3,3); მაგრამ დ) ადამიანის მხრიდან ყოველგვარ წინასწარ დამსახურებას გამოორიცხავს, რადგან მისი ხსნა მხოლოდ იესო ქრისტეს მიერაა მოპოვებული: „არა საქმეთაგან სიმართლისათა, რომელნი-იგი ვქმნენით ჩუენ, არამედ წყალობითა თჳსითა მიქსნა ჩუენ... საქმეთაგან შჯულისათა სული იგი მიიღეთ?“ (ტიტ. 3,5; გალ. 3,2). ამიტომ ამ თვისებების გამო ე) ადამიანზე სულიწმიდის მოქმედებას სხვაგვარად ღმრთის მადლი, ნიჭი ეწოდება: „უკუეთუ მადლით, არღარა საქმეთაგან; უკუეთუ არა, მადლი იგი არღარა შეირაცხების მადლად... ესე არა თქუენგან, 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 მხოლოდ იმითაა ერთნაირი, რომ ორივე შინაგანია.

„ეკრძალებოდეთ უკუე, ვითარ-ძი განკრძალულად ხუალთ, ნუ ვითარცა უგუნურნი, არამედ ვითარცა ბრძენნი; გამოიფრდილით ქამთა, რამეთუ ღლენი ბოროტნი არიან. ამისთვის ნუ იყოფით უგუნურ, არამედ გულისხმა-ჰყოფით, რაჲ-იგი არს ნებაჲ ღმრთისაჲ“ (ეფ. 5,15-17). „ხოლო გლოცავ თქვენ, მზანო, გარდამაგებად უფროსდა და პატივის-ცემის მოყუარე იყვენით და მყუდრო და იქმოდეთ თვისა და შურებოდეთ კელითა თქუენითა, ვითარცა-იგი გამცენით თქვენ“ (1 თეს. 4,1-11). „და რამეთუ რაჲამს-იგი ვიყავ თქვენ თანა, ამასვე გამცნებდი თქვენ: უკუეთუ ვისმე არა აქუნდეს საქმის, ნუცაღა ჭამნ. რამეთუ მესმის ვიეთთვსმე, რომელნი იქცევიან თქვენ შორის უწესოდ, არარას იქმან, არამედ მიმოიწუილდენ. ესე ვითართა მათ გამცნებთ და ვჰლოცავთ უფლისა ჩუენისა მიერ იესუ ქრისტესა, რაჲთა მყუდროებით შურებოდენ და თვისა პურსა ჭამდენ“ (2 თეს. 3,10-12).

პავლე მოციქული ყოველთვის მოითხოვდა, რომ ქრისტიანს ეშრომა 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 ადამიანს 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 გამზრდის 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 მადლისმიერ ნიჭთა გამრავლება-შემცირებაცა და მისი სრული ჩახშობაც შეუძლია; ამიგომ თავისუფლების, გონებისა და ნების მოქმედებას მადლთან ათანხმებს. გ) ქრისტიანისთვის ხსნის საქმის აღსრულება მადლთან თანამოქმედებაში მდგომარეობს. მართლმადიდებელი ეკლესია ძველ სწავლებას ადამიანის განწმენდის ანუ ადამიანის დარღვეული ბუნების მადლისმიერი განახლების შესახებ, რომელიც მისი თავისუფალი ნების გარეშე არ აღესრულება, აღრეც და ახლაც ერთნაირად ინახავს. იგი ღღემდე ასწავლის, 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 მადლისა, ოღონდ „სარწმუნოებაჲ, სიყვარულისაგან შეწვენული“ (გალ. 5,6).

ეკლესია

ახალი აღთქმის ეკლესიის ღმრთივდადგენილი შვიდი საიდუმლო (ნათლისღება, მირონცხება, ზიარება, სინანული, მღვდლობა, ქორწინება, ზეთის კურთხევა),³⁵ რომელიც საღმრთო მსახურების დროს მადლის უხილავ მოქმედებაში მდგომარეობს, თავისთავად გულისხმობს იმ საზოგადოების არსებობას, რომლის კურთხევისა და განწმენდისთვისაც არის იგი მოცემული. საზოგადოებაში კი განსაკუთრებული პირები არსებობენ, რომლებსაც საიდუმლოთა აღსრულებისა მოქმედების განგება აქვთ მინდობილი. ჩვენი მსჯელობის საგანიც იმ დამოკიდებულებათა გარკვევას უკავშირდება, რომელსაც ეკლესიასა და მის იერარქიაზე სწავლება განსაზღვრავს.

ქრისტეს ეკლესია ღმრთისაგან დადგენილი ქრისტეს მორწმუნეთა საზოგადოებაა, რომელიც სულიწმიდის განგებით მარადიული ცხოვრებისათვის ღმრთის სიგყვით, საიდუმლოებებითა და მღვდელთმთავრობითაა შეერთებული. როგორც ყოველი საზოგადოება, ასევე ეკლესიაც სულისა და სხეულისაგან შედგება. ეკლესიის სული – მადლი სულიწმიდისა ყოველი მორწმუნის განმაცხოვრებელია და განსაკუთრებული სიუხვით ღმრთის წმინდა ადამიანებს ენიჭებათ, ეკლესიის სხეულს კი მისი უძლური და ძლიერი წევრების კეთილად განგებული შემადგენლობა წარმოადგენს, რომელთაგან ერთნი მმართველები არიან, ხოლო მეორენი – დამორჩილებულნი. წმ. წერილი ქრისტეს ეკლესიის ცოცხალ სხეულს (გვამს) ცათა სასუფეველს, ღმრთის სასუფეველს და ღმრთის სახლს ანუ სახლეულს უწოდებს.

როგორც ქრისტეს მორწმუნეთა საზოგადოება, ქრისტეს ეკლესია ადამიანის სურვილითა და შესაძლებლობებით კი არ არის დაფუძნებული, არამედ ძე ღმრთის ძალითა და ნებით. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქრისტეს ეკლესია და ქრისტეს სწავლება განუც-

³⁵მოკლედ გადმოცემული სწავლება საიდუმლოთა შესახებ არა ერთ ხელმისაწვდომ გამოცემაშია (მაგ. კატეხიზმებში) წარმოდგენილი, ამიგომ ამ საკითხს აქ აღარ შევხებით.

ოფელია; 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 გუამისაჲ“ (ეფ. 5,23). რადგან ეკლესიის თავი თვით ღმერთკაცია – „სავსე მადლითა და ჭეშმარიტებითა“ (ინ. 1,14), ესეც კი უეჭველს ხდის, რომ იგი ეკლესიას (სხეულს) სულიწმიდით აღავსებს, ან რაც იგივეა, სულიწმიდა, როგორც ეკლესიის ცხოველმყოფელი საწყისი, ეკლესიაში მუდმივად იმყოფება. ყველა სულიერი ნაყოფი – სიყვარული, სულგრძელება, მყუდროება, მოთმინება და სხვ. მორწმუნეებში სწორედ მისით აღესრულება (გალ. 5,22). სულიწმიდა რჩეულებს აღმატებულ მადლს, მომავლის ხედვის ნიჭს, ავაღმყოფთა 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 ადამიანების გადარჩენისა, სხვა დანიშნულება არც შეიძლება ჰქონდეს. სიწმინდე არის მიზანი, რომელსაც ეკლესიამ ღმერთის ნებით მისთვის მიცემული საშუალებებით უნდა მიაღწიოს. პავლე მოციქულის სიტყვით (ეფ. 4,11-13), მიზანს, რომლისკენაც ეკლესია უნდა ისწრაფოდეს, ძე ღმერთის სრული შემეცნება და ადამიანის სულიერი სრულყოფა წარმოადგენს. მაცხოვრის სწავლებით, ეკლესია უფლისგან მიცემული ჭეშმარიტებისთვის უნდა ცხოვრობდეს და საერო სული და უფლებანი არ უნდა შეითვისოს. საკუთრივ მისი საქმე ადამიანთა გულებში ზეციური ჭეშმარიტების 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.

ქრისტეს ჭეშმარიტი ეკლესიის თვისებაები

მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე დადგენილი სიმბოლოს მიხედვით ჩვენ ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია გვწამს.

ერთი. ეკლესიის ერთობისათვის სარწმუნოების, საიდუმლოებისა 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 საიდუმლოებიც, 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 არშემსრულებლებს ბრმა ახირებულობით ამაყად კიცხავს და თვით მთავრობასაც განაქიქებს, ამით სიყვარულსა და ქრისტიანულ სულს შეურაცხყოფს და განხეთქილების წარმოშობას უწყობს ხელს. ცნობილია, რომ ადგილობრივ ეკლესიებს თავიანთი მოწამეები და მოღვაწეები ჰყავთ, საკუთარ ღვთისმეტყველებს ზეიმობენ, 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 ქრისტე იმიტომაც ეცვა ჯვარს, რომ თავისი სისხლით ადამიანთა ცოდვები განეხანა (ეფ. 5,25-27). ქრისტეს მორწმუნეები რჩეულსა და წმიდას ერს წარმოადგენენ (1 პეტ. 2,9). ამავე დროს აღსანიშნავია, რომ ეკლესიას სუსტი წევრები, ცოლვილი ადამიანებიც შეადგენენ. მაცხოვარი თავის ეკლესიას ადარებს ყანას, რომელშიც ხორბალთან ერთად წამოზრდილ ღვარძლს მანამ არ ამოძირკვავენ, სანამ მკის ქამი 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 აკნინებენ და მათი გაძლება მანამდე შეიძლება, ვიდრე მათ მონანიების ძალა შესწევთ. ქრისტეს ეკლესია ღმრთის რჩეულებისა და სულიწმიდის მაღლის გარეშე არასოდეს არ რჩება, მწვალებლები კი პირიქით, თავიანთი საზოგადოების წმინდანებზე, მოწამეებსა და სასწაულმოქმედებებზე ვერასოდეს მიუთითებენ.

კათოლიკე. იუდეური ეკლესია ადგილითა და დროით შემოსაზღვრული იყო, ქრისტეს ეკლესია კი მსოფლიო და საყოველთაოა (ბერძ. „კათოლიკე“); იგი ყველა ადგილისა და ყველა დროის მოწმუნებს 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 ჭეშმარიტ ეკლესიას არ წარმოადგენენ. ამა თუ იმ ხალხში ეკლესიის დამკვიდრება სახარებისეული ჭეშმარიტების მიღებას ნიშნავს, იგი ხალხის მნებორივ მდგომარეობაზეა დამოკიდებული და არა მხოლოდ ეკლესიაში მოქმედ მაღლებზე. 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 ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდინ მას“ (მთ. 16,18). მოციქული პავლე ეფესოსის შესახებ ამბობს: „რაოდენ-გმისცა შჭამდეთ 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, რათა უწყოდი, ვითარ-იგი 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 ჭეშმარიტებისაგან 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 სამხილებელ უცილობელ არგუმენტს წარმოადგენს. ეკლესიაში ქრისტეს სულის დაცვას წმიდა მამები სამოციქულო დადგენილებების ურღვევ გრადიციას უკავშირებენ.

იმარაქია

იმ თვისებას, რომლითაც ქრისტეს ეკლესია ყველა სხვა საზოგადოებისგან განსხვავდება, ადამიანის განმწმენდელი მაღლის უეჭველი არსებობა წარმოადგენს, ხოლო ამქვეყნიურ იერარქიას ანუ ეკლესიის განმგებლობას განწმენდის საქმის მსახურება აკისრია. ის, რომ ადამიანთა მნებორივი აღზრდის ხელის შეწყობისთვის უფლება სასულიერო ფენის 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 აღსასრულამდე სოფლისა“ (მთ. 28,18-20). „ვითარცა მე მომავლინა მამამან, მეცა წარგავლინებ თქვენ. და ვითარცა ესე თქუა, მეჰბერა მათ და ჰრქუა: მიიღეთ სული წმიდაჲ. უკუეთუ ვითინიმი მიუტყენთ ცოდვანი, მიეგვენენ მათ“ (ინ.

20,21-23). ე. ი. ეს უფლება მოციქულებს ცათა და ქვეყნის მეუფის მიერ აქეთ მინიჭებული. მოწაფეებისათვის მიცემული აღთქმა – თქვენ 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 ხელნი 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 დაგვებაძა სიგყსა ღმრთისა და მსახურება და გავლესა... ჩუენ ლოცუასა და მსახურებასა ამის სიგყსასა განვეკრძალნეთ“ (საქმ. 6,2-4. იხ. ასევე: 1 კორ. 9,16).

ეკლესიური სწავლების მნიშვნელობაზე თვით მისი წარმომავლობაც მიუთითებს; იგი ზეციური ჭემპარიტების შესანარჩუნებლად საღმრთო მადლითაა დაცული. მოციქული პავლე თავისი სწავლების შესახებ ამბობს: „არამედ დაღაცათუ ჩუენ, გინა თუ ანგელოზი ზეციით გახარებდეს თქვენ გარეშე მისსა, რომელი-იგი გახარე თქვენ, შეჩუენებულ იყავნ“ (გალ. 1,8). აქედან ჩანს, რომ სამოციქულო სწავლების საწინააღმდეგო ქადაგება თავის დაღუპვას ნიშნავს. ამავე დროს, რადგანაც მოციქულებს თავიანთ მემკვიდრეებთან შედარებით მაღლი განსაკუთრებული სიუხვით მიენიჭათ, რის გამოც ისინი მსოფლიო და სამარადისო მასწავლებლებს წარმოადგენენ, ამიგომ მათი მემკვიდრეები ახალ სწავლებას კი არ გადმოგვეცემენ, 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); საიდუმლოს კი თვით ღმერთი აღასრულებს და არა მღვდელმსახური.

ბოლოს ეკლესიის მართვის საკითხს შევეხებით, 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 განჰსსნათ ქუეყანასა ზედა, ხსნილ იყოს იგი ცათა შინა“ (მთ. 18,18), რაც იმასაც ნიშნავს, რომ მოციქულებს ახალი წესების დადგენაც შეუძლიათ და ძველის გაუქმებაც. ამავე დროს 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 პერიოდებშიცაა დამოკიდებული, რომელთაც სამოქალაქო ცხოვრების ცვლილებები და კერძო პირების მღვდომარეობანი 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 გამხნეებაა საჭირო, ხოლო უძლურთათვის 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 მკედრობისაა – არა ხორციელ არს, არამედ ძლიერ ღმრთისა მიერ დასარღუეველად ძნელოვანთა... და განმზადებულად გუაქუს შურის-გებად ყოვლისა ურჩებისა“ (2 კორ. 10,4-6), შემდეგ: „რამ გნებაგს? კუერთხითა მოვიდე თქუენდა ანუ სიყუარულითა და სულითა მშუღობისათა?“ (1 კორ. 4,24). სასყიდლის მიგების უფლება მოციქულთა მემკვიდრეებსაც გადაეცა. მოციქული ეპისკოპოს გიგეს წერს: „მწვალებელსა კაცსა შემდგომად ერთისა და ორისა სწავლისა განეშორე“ (ტიმ. 3,10).

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

ეკლესიის შესახებ საუბარს დაეასრულებთ წმ. მამების მიერ გე-
ციური და მიწიერი ეკლესიის კავშირსა და წმინდანების მეოხებაზე
დაღვნილი სწავლების გადმოცემით: წმინდანები ჩვენთვის შუამდგომ-
ლობენ და გვეხმარებიან, რადგან ახლა უფრო მეტად ვუყვარვართ,
ვიღრე მაშინ, როცა ამქვეყნად ცხოვრობდნენ. ღმრთისთვის საყვარელი
ღმრთის მოყვარეთა ქრისტეს ეკლესია ხომ როგორც მიწაზე, ასევე
მეცაშიც ერთია და წმინდანები ახლა უფრო ახლოს არიან ღმერთთან,
ვიღრე მანამდე იყვნენ, სანამ სასუფიველს დაიმკვიდრებდნენ.

ბარლანგლილი ადამიანის სულის მღვთმარეობა უკანასკნელ სამსჯავრომდე

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

ღმრთის სიგყვა ძვ. აღთქმაში სულის უკვდავების მაგალითებს
მეგ-ნაკლები სიცხადით გვიჩვენებს: ხან ენუქისა და ელიას ბეცად
ამაღლებით, ხან კიდევ იმით, რომ ღმერთი თავის თავს აბრაამის სასყ-
იდელს (შესქ. 15,1) ან გარდაცვლილთა – აბრაამის, ისააკის და იაკობის
ღმერთს უწოდებს (გამს. 3,6), რაც მის სიმართლესა და დიდებულებასთან
შეუსაბამო იქნებოდა, იგი რომ არარაობის ღმერთად მიგვეჩნია (შესქ.
25,8; 49,32); ასევე იმითაც, რომ დროებით ცხოვრებას მწირობა ეწოდება
(1 ნემგ. 29,15). როცა იაკობი დარწმუნდა, რომ იოსები მხეცს შეჭმული
ჰყავდა, თქვა: „შთავიდე ძისა ჩემისა თანა გლოვით ჯოჯოხეთად“
(შესქ. 37,35). წმ. მგალობელის სიგყვით: „მოაკლდა გულსა ჩემსა და
ხორცთა ჩემთა; ღმერთი გულისა ჩემისა და ნაწილ ჩემდა არს ღმერთი
უკუნისამდე“ (ფს. 72,26). აქ მართლის მიერ ღმერთთან მარადიული თა-

ნაარსებობის იმედია გამოხატული. ეკლესიასგე ამბობს: „მიიქცეოდეს
მგვერი მიწადროგორც 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 განმსჭვალ-
ული. ქრისტიანობა იმ ამრგვა დაფუძნებული, რომ ჩვენი ღმერთი
სიცოცხლის ღმერთია. მაცხოვარი ცოდვასთან ბრძოლაში სიმტკიცეს
იმის რწმენით გვმატებს, 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 დამძიმე-
ბული (ლკ. 16,19-31). მაცხოვარი თავგანწირვის საფასურად მარადიულ
ნეგარებას გვირდება: „რომელსა სძულდეს სული თვის 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 ის. 1 პეტ. 1,3-5; ებრ. 9,12.

რაც არ უნდა უეჭველი იყოს სულის იმქვეყნიური არსებობა, ჩვენი-
ვის უკანასკნელ სამსჯავრომდე მისი მდგომარეობის განსაზღვრა
მაინც ნაწილობრივია შესაძლებელი. ღმერთმა ამის შესახებ სრული
ცნობის მოცემა არ კეთილინება. ჩვენ მკითხაობისა და კაცობრივი
გონებით ძიების გარეშე იმ მცირედითაც უნდა დავეკმაყოფილდეთ,
რომელიც ღმრთის მიერ მოგვეცა.

უპირველეს ყოვლისა, უეჭველია ის, რომ ღმრთის სიმართლე მა-
რთალ და ცოდვილ სულებს იმქვეყნად ერთსა და იმავე ხვედრს არ
მიაგებს. წმ. წერილის მიხედვით უკანასკნელ სამსჯავრომდე წმინდ-
ანების მდგომარეობის შესახებ ვიცით, რომ ა) ისინი გარდაცვალების
შემდეგ მიწიერ ცხოვრებაში მოპოვებული ღვაწლისათვის დასახ-
ურებისდა 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 დაკა-
ვებულნი (მთ. 8, 11; ლკ. 16,22), ან კრავის საყდართან ღვანან და მასა
და ღმერთს ქება-დიდებათ ემსახურებიან (გამც. 5, 11; 7,9-10), ხოლო
რჩეულები ქრისტესთან ერთად თანასუფივენი (გამც. 20, 4; ინ. 14,3).

წმ. წერილის სწავლებით სამინელ სამსჯავრომდე ცოდვილი სუ-
ლების იმქვეყნიური მდგომარეობა ასეთია: ა) მათი მდგომარეობა

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) ცოდვილთა 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 ჭვრე-გენ (მთ. 7,21; 8,12),რადგან სულთა საპყრობილესა (1 პეტ. 3,19) ან ჯოჯოხეთში (ლკ. 16,23) იმყოფებიან,მაგრამ ცნობენ და გრძნობენ იმ ნეტარების დაკარგვას,რომლითაც წმინდანები გკებებიან (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 თვის, რომელი ცოდვილს ცოდვასა არა სასიკუდინესა,ითხოვოს და მოსცეს მას ცხოვრებაჲ, რომელნი-იგი ცოდვილენ არა სასიკუდინელ; არს ცოდვაჲ სასიკუდინე, არა მისთვის ვიგყვ, რაათა ითხოვოს“ (1 ინ. 5,16). იუდეველთა გასაგონად მაცხოვარი ამბობს, რომ არსებობს ცოდვა, რომელიც არც ამა და არც მერმინდელ საუკუნეში არ შეენლობათ (მრკ. 3,29). ამ ორი შეგონების შედარებიდან ჩანს, რომ არის ცოდვა სასიკუდინე³⁶ (რომლისთვისაც ლოცვა უშედეგოა, რადგან არც აქ და არც მერმინდელ ცხოვრებაში არ მიეგევა) და არის ცოდვა არასასიკუდინე,რომლისთვისაც ლოცვამ კეთილი ნაყოფი შეიძლება გამოიღოს, სხვაგვარად, რომელიც მერმინდელ ცხოვრებაში მიეგევა.

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 გაუმჯობესებისთვის მრუნვა კი მხოლოდ იმით შეუძლიათ,რომელნიც მაცხოვრებელი მადლის მიღების საშუალებებს ფლობენ.

ნეტ. ავგუსტინე წერს: „არ უნდა უარყვით ის,რომ გარდაცვლილთა სულებს ცოცხალი ნათესავების კეთილმსახურებით მღვთმარეობა 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

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

ეს სასარგებლო ყოფილიყო... ვისთვისაც ლოცვები სასარგებლოა, შეიძლება ცოდვებისგან სრულიად განიწმინდოს,ან იმდენად დაეხმაროს,რომ სასჯელი ასაგანი გახდეს“. ეკლესიის სხვა მასწავლებლებიც ზოგიერთი სულის იმქვეყნიური მღვთმარეობისა და იმის შესახებ, თუ რამდენად შეიძლება მათი მღვთმარეობა 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 ანტიქრისტუს შესახებ

წმ. წერილის მოწმობით, ქრისტეს მეუფების უკანასკნელი კამი 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, შეილი იგი წარსაწყმედელისაჲ, მკლომი 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 შეწევნითა 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 გამოხატავს იოანე მახარებელმა: „გასმიეს, ვითარმედ ანტიქრისტე მოვალს და აწცა ანტიქრისტეგინი მრავალნი არიან“ (1 ინ. 2,18). იგი გვიჩვენებს, რომ ანტიქრისტე უნდა ეწოდებოდეს ყველას, რომელიც ქრისტეს სარწმუნოებას სწორად არ აღიარებს (ისინი იოანე მოციქულის დროსაც მრავლად იყვნენ). მიუხედავად ამისა, საკუთრივ 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 უკუეთურ ადამიანებზე გააჩნია, ანტიქრისტეს გადასცემს. იგი სხვადასხვა ჩვენებასა

და სასწაულს ჩაიდინეს, მაგრამ ეს მხოლოდ სიცრუის საქმე იქნება და არა ჭეშმარიტი სასწაული. ანტიქრისტიანული თავისი წინასწარმეტყველიც ეყოლება, რომელიც მის სიცრუეს მთელი თავგამოდებით გაავრცელებს (გამც. 19,20; 20,10); იგი ხალხს აცდუნებს, რომ თავიანთი ცემისათვის მხეცის ხატი გააკეთონ, ხოლო ვინც მხეცის ხატს თავიანთს 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, ანტიქრისტიანული მრავალ გომსა და ერზე მიეცემა ხელმწიფება, რომელთა შორის ებრაელები პირველები იქნებიან. ღმრთის დაშვებით იმდენად გავრცელდება, რომ ვინც ანტიქრისტიანული მორჩილების ბეჭედს არ მიიღებს, ვერც ვერაფერს იყიდის და ვერც გაყიდის, ერთი სიტყვით არანაირი მოქალაქეობრივი უფლება არ ექნება.³⁷ ქრისტიანული მტკიცე აღმსარებელი, რომელიც ანტიქრისტიანული უშიშრად უარყოფენ, ყოველგვარი დანაშაულის გარეშე სიკვდილს მიეცემა (მუხ. 15-17).

მოციქულის სიტყვით ანტიქრისტიანული დამლუპველი მოქმედება საკუთრივ იმათზე ვრცელდება, რომელთაც „სიყუარული იგი ჭეშმარიტებისა და არა შეიწყნარეს, რაათამცა ცხონდეს იგინი, ამისთვის მოუვლინოს მათ ღმერთიან შემწე საცთურებისა და რაათა ჰრწმენეს მათ გყუვილისა და“ (2 თეს. 2,10-11). მაშასადამე, ამ ადამიანების წარწყმედა მათივე მოქმედებითა და ღმრთის სამსჯავროთი იქნება განპირობებული.

ღმრთის საიდუმლოთა მცნობი მოციქული ერთ ხილვას ასე აღგვიწერს: ანტიქრისტიანული ხელმწიფების მთელი დროის განმავლობაში ჭეშმარიტების საქალაქებად 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 ნახვენებია, რომ მხეცის უარყოფელთა დასაცავად ანგელოზები მოივლინებიან და უსჯულოებას ღმრთის რისხვას დაატყვენ (გამც. 15,1). ანტიქრისტიანული ხელმწიფება 42 თვე (გამც. 11,2; 13,5) ანუ 1260 დღე (11,3; 12,6), ე. ი. სამწელიწადნახევარი გაგრძელდება.

³⁷ ანტიქრისტიანული ბეჭედის მიღება ადამიანის მიერ მისი მორჩილების შეგნებულ აღიარებას ნიშნავს. ამიტომ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებული ათასგვარი მარტირების მათ გამომგონებელთა ფანტაზიას ადვილად ააშკარავებენ, რადგან მათ მიერ აღწერილი ნიშნები თვით ადამიანის ნების მონაწილეობას სრულიად გამორიცხავენ (მაგალითად, კანქვეშ რაღაც მიკროელექტრონული ფირფიტების საიდუმლოდ შეყვანა და მისი).

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 სიმაღლით, 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) ანტიქრისტიანული გამოჩენა (2 თეს. 2,1-3).

პირველი საქმე, რომელსაც მაცხოვარი დიდებით მოსვლის დროს შეესრულავს, ის იქნება, რომ „მკუდარნი იგი ქრისტეს მიერნი აღდგენ პირველად“ (1 თეს. 4,16), ანუ დარღვეული სხეული გაცოცხლდება და ისევ იმ სულს შეუერთდება, რომელთანაც მიწიერი ცხოვრების დროს იყო დაკავშირებული. ღმრთის ცხოველმყოფელი მოქმედება ყველა მკუდარზე გავრცელდება, მაგრამ არა ერთნაირი შედეგით. ღმრთის მოქმედება ცოცხლებსაც შეეხებათ, რომელიც მათი სხეულების 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 მშვენიერი. რადგანაც სამშვენიველი სულისაგან განსხვავებით ცხოველურ სიცოცხლეს გულისხმობს, ამიტომ სულიერი სხეული მშვენიერისაგან განსხვავებით ისეთ სხეულს ნიშნავს, რომელიც ცხოველურ მოთხოვნებს არ დაემორჩილება. ისევე როგორც მაცხოვარს აღმდგარი სხეულით დახმულ კარებში შეეძლო შესვლა (ინ. 20,19-26), ასევე სულიერი სხეულიც მსუბუქი და ადვილმოდრავი იქნება: „ადვილგანეთ ღრუბლითა“ (1 თეს. 4,17); გ) აღმდგარი სხეულის განდიდების ხარისხი სულიერი

ცხოვრების შესაბამისი იქნება. უწმინდურის სხეული არ განდიდება 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 აღასრულებს. ეს იარაღი ცეცხლია.

ამრიგად, დარღვეული ქვეყნიერებისაგან განახლებული და უკეთესი სამყარო წარმოიშობა.

მამაბენედიქტის განცხადებით ქვეყნიერების მსაჯული ძე ღმრთისა იქნება (საქმ. 10,42), რომელსაც ანგელოზები მოემსახურებიან. ყველა აღამიანური საქმე, აზრი, განზრახვა და სურვილი, აგრეთვე ყოველივე ის, რაც აქამდე შებღალული სინდისის მიერ შეგნებულად იყო დაფარული, განისჯება. უკანასკნელი სამსჯავრო მტკიცე სიმართლით აღესრულება, რადგანაც მსაჯული თვით ყოვლისმცოდნე და სიმართლისმოყვარე ღმერთი იქნება, რომელიც პირმოთნეობას არ დაუშვებს. სასამართლო გადამწყვეტი 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 შემდეგ კი მსაჯული განაჩენს წარმოთქვამს: „მოველით, კურთხეულნი მამისა ჩემისანო, და დაიმკვდრეთ განმზადებული თქუენტუს სასუფეველი... მაშინ ჰრქუას მარცხენითა მათცა: წარველით ჩემგან, წყეულნი, 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.

მართალითა ნეგარების სახე ასე წარმოგვიდგება: ისინი შრომისა და ბრუნვის, ავადმყოფობისა და ხრწნალობისგან განთავისუფლდებიან. სჯულისა და აღამიანის გონების წინააღმდეგობას სულიერსა და წმინდა სხეულში ადგილი არ ექნება (რომ. 7,23-24; 1 კორ. 15,43); სიყვარულის საქმე გაგრძელდება; ისინი საგნებს პირისპირ განჭვრევენ, მათ მრავალი ისეთი რამ გაეხსნებათ, რაც ამქვეყნად სრულიად არ იცოდნენ (1 კორ. 13,12); მათთვის ახალი ცა და ახალი ქვეყანა იგივე აღმოჩნდება, რაც უცოდველი აღამიანისთვის სამოთხე იყო (გამც. 21,1,23); წმინდანები შექმნილ ბუნებაზე უფლებით ისევე ისარგებლებენ, როგორც უცოდველი

აღამიანი სარგებლობდა, რადგან ქრისტეს მაღლით აღამიანის აღდგენა თავისივე უფლებებითა და უპირატესობით უცოდველ აღამიანად აღდგომას ნიშნავს (გამც. 22,1-5).

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

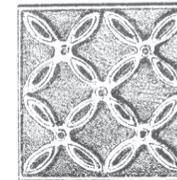
ვამთავრებთ რა ღმრთის წყალობით რწმენის საფუძვლების გადმოცემას, მას, ვის სადიდებლადაც ეს მცირედი შრომა აღესრულა, მაღლობას ვწირავთ და ვვედრებით:

„სამებაო მიუწვდომელო, მომეც მონათა შენთა მართალი აღსაარებაჲ, რაჲთა გქადაგოთ ღმერთი სრული სამგუამოვნად თვითებითა შეურეენელად, ბუნებით განუყოფელად, ერთარსებით დიდებულად, და ერთობით ვიცყვით ყოველნი: ყოველნი საქმენი უფლისანი აკურთხევით ღმერთსა ჩუენსა უკუნისამდე“. ამინ.

სარჩევი

წინათქმა.....	3
მსოფლიო სამკლესიო კრებები	
პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრება.....	6
მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრება.....	12
მესამე მსოფლიო საეკლესიო კრება.....	16
მეოთხე მსოფლიო საეკლესიო კრების წინ.....	21
მეოთხე მსოფლიო საეკლესიო კრება.....	27
დოგმატი 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
ხატმბრძოლობის ბატონობა.....	71
მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრება.....	78
დოგმატური 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 ეპისტოლეებში.....	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 ანტიქრისტეს შესახებ.....	153
იესო ქრისტეს მეორედ მოსვლა.....	155
სარჩევი.....	158



მსოფლიო სამკლესიო კრებები
დოგმატური ღმრთისმეტყველება

მესამე გამოცემა

შემდგენელი გრ. რუხაძე

საქართველოს საკათრიარქოს გამომცემლობა, 2008

თბილისი, ერეკლე II მოედ. №1

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

ელ. ფოსტა: madli.ssg@rambler.ru

Вселенские соборы
Догматическое богословие
(на грузинском языке)

Сост. **Григорий Николаевич Рухадзе**

Издательство
Грузинской Патриархии
Тбилиси, 2008

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 07.03.2008. ტირ. 500.

დაიბეჭდა გამომცემლობა „ლოგოსის“ სტამბაში
თბილისი, ილია ჭავჭავაძის გამზირი № 13